**بسمه تعالی**

 درس خارج اصول استاد معظم حاج سید محمد جواد شبیری

تاریخ: چهارشنبه 1403/11/03
شماره جلسه: 79

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**](#_Toc189327775)

[**اشکال محقّق نائینی به ارجاع وجوب تخییری به وجوب مشروط: نادرست بودن تحلیل یک پدیدۀ مسلّم، به یک پدیدۀ مورد اختلاف 1**](#_Toc189327776)

[**اشکال محقق اصفهانی به ارجاع وجوب تخییری به وجوب مشروط: استقصای صور ثبوتی مسأله و ناصحیح بودن تمام صور 1**](#_Toc189327777)

[**اشکالات مرحوم آقای روحانی به ارجاع وجوب تخییری به وجوب مشروط 1**](#_Toc189327778)

[**اشکال یکم: نامعقول بودن اتیان هر دو عِدل، در فرض ترک هر دو عِدل 1**](#_Toc189327779)

[**اشکال دوم: عدم اتصّاف دو عِدل به صفت وجوب، بر فرض اتیان هر دو 1**](#_Toc189327780)

[**بیان دیدگاه مختار: امکان بازگشت وجوب تخییری به وجوب مشروط و التزام به تعدّد عقاب 1**](#_Toc189327781)

**بسم الله الرحمن الرحیم**

# حقیقت وجوب تخییری

بحث آن بود که در دوران بین وجوب تعیینی و تخییری، چه باید کرد؟ بدین ترتیب مناسب دانستیم نخست به بحث حقیقت وجوب تخییری بپردازیم.

**شاگرد**: در جلسۀ گذشته فرمودید همان اشکال و جوابی که در مبحث ترتّب مطرح است، در بحث کنونی نیز قابل ذکر است. در مبحث ترتّب، پاسخ آن است که در فرض ترک اهمّ، امر به اهمّ به داعی تحریک نیست بلکه به داعی اتمام حجّت است؛ ولی امر به مهمّ به داعی تحریک است؛ در نتیجه در آنِ واحد به ضدّین تحریک صورت نگرفته است تا محذور عقلی داشته باشد. ولی این پاسخ در بحث کنونی قابل ذکر نیست.

**استاد**: در مبحث ترتّب پاسخ دیگری مطرح است که به بحث اتمام حجّت ارتباطی ندارد. پاسخ صحیح آن است که این دو امر ذاتاً با یکدیگر منافاتی ندارند. مشکل اصلی چیز دیگری است، پاسخش هم به بحث اتمام حجّت ربطی ندارد. تفصیل این بحث را به جایگاه خودش موکول می‌کنیم.

**شاگرد**: به هر حال در مبحث ترتّب، اگر مکلّف هر دو واجب را ترک کند، دو عصیان و دو عقاب در کار است، ولی چنین چیزی در ترک عدل‌های واجب تخییری پذیرفتنی نیست.

**استاد**: اشکال تعدّد عقاب، اشکال دیگری است که بدان خواهیم پرداخت.

## اشکال محقّق نائینی به ارجاع وجوب تخییری به وجوب مشروط: نادرست بودن تحلیل یک پدیدۀ مسلّم، به یک پدیدۀ مورد اختلاف

محقق نائینی[[1]](#footnote-1) فرمودند بازگشت وجوب تخییری به وجوب مشروط در فرض تعدّد غرض قابل تصویر است. پرسش آن بود که آیا همچون فرض تعدّد غرض، در فرض وحدت غرض نیز می‌توان وجوب تخییری را به وجوب مشروط بازگرداند یا خیر؟

محقق نائینی[[2]](#footnote-2) در فرض وحدت غرض، بازگشت وجوب تخییری به وجوب مشروط را انکار نموده و چهار اشکال مطرح کردند. ما فرمایش ایشان را نپذیرفتیم و گفتیم بازگرداندن وجوب تخییری به وجوب مشروط در فرض وحدت غرض نیز قابل تصویر است.

در جلسۀ گذشته اشکال یکم و دوم ایشان را نقد و بررسی نمودیم. در این جلسه اشکال سوم ایشان را موضوع سخن قرار می‌دهیم ولی از اشکال چهارم ایشان درمی‌گذریم.

طبق گزارش مرحوم آقای روحانی[[3]](#footnote-3)، اشکال سوم محقق نائینی آن است که بازگرداندن وجوب تخییری، به وجوب هر عِدل مشروط به ترک عِدل دیگر، مبتنی بر قبول دیدگاه ترتّب است، چون این مطلب در واقع، التزام به ترتّب است؛ این در حالی است که دیدگاه ترتّب را همگان نپذیرفته‌اند بر خلاف وجوب تخییری که اصل وجودش نزد همگان و بر طبق تمام مبانی ثابت است. بنابراین نمی‌توان وجوب تخییری را که وجودش مورد اتّفاق همگان است، به وجوب مشروطی بازگرداند که نزد همگان پذیرفته نشده است.

مرحوم آقای روحانی[[4]](#footnote-4) در پاسخ به اشکال محقق نائینی فرموده‌اند بحث کنونی، از قبیل ترتّب از هر دو جانب است؛ ممکن است ما ترتّب از یک جانب را محال بدانیم، ولی ترتّب از هر دو جانب را ممکن بدانیم.

به نظر می‌رسد این پاسخ صحیح نیست، چون اگر اصل اشکال محقّق نائینی را بپذیریم، در مورد ترتّب از هر دو جانب نیز جریان می‌یابد، چون ترتّب از هر دو جانب نیز اختلافی است و طبق اشکال محقّق نائینی، نمی‌توان وجوب تخییری را که نزد همگان مسلّم است، به جایی بازگرداند که مورد اختلاف است.

با این وجود، اصل اشکال محقق نائینی، اشکال درستی نیست؛ آنان که ترتّب را محال می‌دانند نمی‌توانند وجوب تخییری را به وجوب مشروط بازگردانند، ولی آنان که ترتّب را می‌پذیرند می‌توانند وجوب تخییری را به وجوب مشروط بازگردانند. این پیش‌فرض که همگان باید وجوب تخییری را به یک شکل تصویر کنند از کجا آمده است؟! آن کسی که ترتّب از هر دو جانب را قبول دارد، می‌تواند وجوب تخییری را به شکل وجوب مشروط تحلیل کند، خواه دیگران بتوانند و خواه نتوانند. ناتوانی دیگران از بازگرداندن وجوب تخییری به وجوب مشروط، به ناتوانی قائل به ترتب ارتباط پیدا نمی‌کند.

بنابراین تا اینجا، هیچ‌یک از اشکالات محقق نائینی وارد نبود.

## اشکال محقق اصفهانی به ارجاع وجوب تخییری به وجوب مشروط: استقصای صور ثبوتی مسأله و ناصحیح بودن تمام صور

مرحوم آقای روحانی[[5]](#footnote-5) امّا، سه اشکال دیگر را فراز می‌آورند. یکی از اشکالات ایشان، همان اشکالی است که توسط محقق اصفهانی مطرح شده است. محقّق اصفهانی؟؟؟ نیز همچون محقّق نائینی امکان بازگشت وجوب تخییری به وجوب مشروط را در فرض تعدّد غرض تبیین نموده‌اند. البته کلام ایشان را با فرض وحدت غرض نیز می‌توان تصویر کرد چون نحوۀ بیان ایشان به گونه‌ای است که فرض وحدت غرض یا تعدّد غرض در آن دخالت ندارد.

اینک اشکال را به همان شکلی که محقق اصفهانی بیان نموده، ذکر می‌کنیم؛ ولی شبیه این اشکال در فرض وحدت غرض نیز قابل تصویر است. اشکال محقق اصفهانی[[6]](#footnote-6) آن است که شما در فرض تعدّد غرض، استیفای یک غرض را مانع استیفای غرض دیگر دانستید. پرسش آن است که آیا انجام یک عِدل، تنها در جایی که بر عِدل دیگر سبقت داشته باشد مانع استیفای غرض دیگر است؟ یا مطلقاً مانع است، خواه بر عِدل دیگر سبقت داشته باشد و خواه نداشته باشد؟

اگر انجام هر عِدل، تنها در فرض سبقت بر عِدل دیگر، مانع استیفای غرض دیگر می‌شود، نتیجه‌اش جز آن نیست که برای تحفظ بر هر دو غرض، بر مکلف واجب است هر دو عِدل را همزمان انجام دهد، تا یکی بر دیگری سبقت نگیرد و مانع استیفای غرض دیگر نشود. ولی این مطلب خلف فرض است.

اگر انجام هر عِدل، مطلقاً مانع استیفای غرض دیگر شود، خواه بر عِدل دیگر سبقت بگیرد و خواه نگیرد، نتیجه‌اش جز آن نیست که اگر هر دو عِدل همزمان انجام شوند، غرض هیچ‌یک استیفاء نشود. ولی این مطلب قابل التزام نیست.

اگر بگویید در فرض انجام همزمان هر دو عِدل، یک غرض سوم بر این دو مترتّب می‌شود، معنایی جز آن ندارد که تخییر باید ثلاثیة الاطراف باشد؛ یعنی مکلّف مخیر باشد این عِدل را بیاورد یا آن عِدل را بیاورد یا مجموع دو عِدل را بیاورد. این مطلب نیز خلف فرض است.

ولی به نظر می‌رسد اشکال محقق اصفهانی وارد نیست.

توضیح آن‌که، پیش‌تر به این نکته اشاره کردیم که تخییر، دربردارندۀ معنای «أو» است. اگر «أو» حقیقی باشد، هم مانعة الجمع است و هم مانعة الخلوّ، بدین ترتیب «یا این عِدل را بیاور یا آن عِدل را بیاور» یعنی تنها یکی از دو عِدل باید انجام شود، به طوری که حالت اجتماع دو عِدل را شامل نمی‌شود. پس اگر «أو» حقیقی باشد، عدم ترتّب غرض بر حالت اجتماع دو عِدل، نه تنها خلف فرض نیست، بلکه مطابق فرض است.

ولی اگر «أو» غیر حقیقی باشد، صرفاً مانعة الخلوّ است و معنای مانعة الخلوّ، جز آن نیست که تخییر، ثلاثیة الاطراف شود؛ بدین ترتیب «یا این عِدل را بیاور یا آن عِدل را بیاور» یعنی یا این را بیاور یا آن را بیاور یا هر دو را بیاور.

**شاگرد**: آیا ظهور «أو» در حقیقی بودن نیست؟

**استاد**: اینک به مقام اثبات و ظهور دلیل کاری نداریم. به عقیدۀ ما معمولاً ظاهر «أو» صرفاً در منع خلوّ است هر چند این استظهار به بحث کنونی ما ارتباطی ندارد. اگر مقصود از «أو» مانعة الجمع باشد، به طور معمول باید با قید همراه شود؛ یعنی مثلاً باید گفته شود «این عِدل یا آن عِدل، به تنهایی» یا «این عِدل یا آن عِدل، نه هر دو باهم». اگر گفته شود «یا این عِدل یا آن عِدل» و قید «به تنهایی» یا «نه هر دو» آورده نشود، ظاهرش آن است که صرفاً مانعة الخلوّ است. البته ظهور «أو» در هر مورد، وابسته به خصوصیّات آن مورد است، چون آنچه نقش اصلی را در تعیین مفاد «أو» دارد، ملاکات و مناطاتی است که در هر مورد وجود دارد. برای مثال اگر به دلیل تنگی فضا گفته شود «یا زید بیاید اینجا یا عمرو» تنگی فضا اقتضا می‌کند «أو» حقیقی باشد و بر منع جمع دلالت کند، یعنی تنها یکی از شما دو نفر بیاید، و هر دو نیایید چون فضای کافی برای هر دو وجود ندارد. ولی اگر به دلیل آن‌که متکلم می‌خواهد تنها نباشد می‌گوید «یا زید بیاید یا عمرو»، خروج از تنهایی هم با یک نفر حاصل می‌شود، هم با دو نفر، پس بر منع جمع دلالت ندارد. ملاکاتی که در ورای کلام متکلم وجود دارد، در هر مورد متفاوت است و این ملاکات، در شکل‌گیری ظهور نهایی نقش بسزائی دارد.

باری، اینک به ظهور «أو» کاری نداشته و بحثمان به آن وابسته نیست.

## اشکالات مرحوم آقای روحانی به ارجاع وجوب تخییری به وجوب مشروط

### اشکال یکم: نامعقول بودن اتیان هر دو عِدل، در فرض ترک هر دو عِدل

مرحوم آقای روحانی[[7]](#footnote-7) نیز، اشکال محقق اصفهانی را پذیرفته‌اند؛ بلکه گام را فراتر نهاده و این نکته را می‌افزایند که اگر هر دو عِدل آورده شود، نه تنها خلف فرض، که نامعقول نیز هست. عبارت ایشان از این قرار است: و نقول: انه ليس خلف الفرض فقط بل غير معقول، لأن الأطراف إذا كانت ثلاثة كان وجوب أحدهما مشروطا بترك كلا العدلين لا أحدهما (یعنی لا ترک احدهما)، إذ مع ترك أحدهما لا يتعين وجوب غيره، بل يجوز الإتيان بكل من الآخرين.[[8]](#footnote-8) می‌فرماید اگر وجوب تخییری ثلاثیة الاطراف شود، وجوب احدهما، مشروط به ترک هر دو عدل است، نه مشروط به ترک احدهما، چون اگر احدهما ترک شود، طرف سوم متعیّن نمی‌شود.

و عليه، ففيما نحن فيه يلزم ان يكون الأمر بكلا الفعلين مشروطا بتركهما- لأن كلا منهما عدل كليهما كما هو الفرض-، و هو غير معقول.[[9]](#footnote-9)

می‌فرماید اگر تخییر ثلاثیة الاطرف باشد، و مکلف مخیّر باشد که این عِدل یا آن عِدل یا هر دو عِدل را بیاورد، در صورتی انجام هر دو عِدل واجب می‌شود که انجام این عِدل و آن عِدل ترک شود. وقتی فرض کردید انجام این عِدل و آن عِدل ترک شده، چگونه ممکن است هر دو عِدل انجام شوند. وقتی هر دو مفروض‌الترک هستند، معنا ندارد گفته شود هر دو آورده شود، چون مستلزم تناقض است.

ولی اشکال ایشان وارد نیست و بسیار عجیب است که ایشان مرتکب چنین اشتباه واضحی شده است. تخییر ثلاثیة الاطراف چنین است: این عِدل به تنهایی، آن عِدل به تنهایی، هر دو عِدل با هم. یعنی این عِدل و آن عِدل، با قید «به تنهایی» یکی از اطراف سه‌گانه هستند، و ترک این عِدل به تنهایی، و ترک آن عِدل به تنهایی، نتیجه‌اش آن نیست که هر دو عِدل ترک شده‌اند، پس با آمدن هر دو عِدل در تناقض نیست. وقتی این عِدل به تنهایی، ترک شود، و آن عِدل به تنهایی، ترک شود، هنوز دو فرض دیگر وجود دارد: 1.هر دو عِدل آورده شود.2. هیچ عِدلی آورده نشود. به سخن دیگر صور ثبوتی متصوّر چهار صورت است: 1. این عِدل به تنهایی آورده شود.2. آن عِدل به تنهایی آورده شود.3. هر دو عِدل آورده شوند. 4. هیچ عِدلی آورده نشود. صورت چهارم که عصیان است؛ صورت سوم نیز تنها در صورتی تعیّن پیدا می‌کند که صورت یکم و دوم منتفی شود؛ ولی انتفای صورت یکم و دوم به ترک این عِدل و آن عِدل نیست، بلکه به ترک تنها آوردن این عِدل و تنها آوردن آن عِدل است. انتفای «این عِدل به تنهایی» یا «آن عِدل به تنهایی» می‌تواند به انتفای قید «به تنهایی» باشد نه انتفای خود این عِدل‌ و خود آن عِدل؛ بنابراین اگر هر دو عِدل آورده شود قید «به تنهایی» منتفی شده، و صورت یکم و دوم از میدان خارج می‌شود.

بنابراین اشکال مرحوم آقای روحانی وارد نیست.

### اشکال دوم: عدم اتصّاف دو عِدل به صفت وجوب، بر فرض اتیان هر دو

اشکال دوّمی که مرحوم آقای روحانی[[10]](#footnote-10) پس از اشکالات محقق نائینی، و به عنوان اشکال چهارم ذکر نموده‌اند، از این قرار است که لازمۀ وجوب مشروط هر عِدل به ترک عِدل دیگر، جز آن نیست که اگر هر دو عِدل \_ولو در دو زمان\_ آورده شوند، هیچ‌یک بر صفت وجوب واقع نشوند، چون شرط وجوب هر عِدل، ترک عِدل دیگر است، و با انجام هر دو عِدل هیچ عِدلی ترک نشده است تا شرط وجوب عِدل دیگر را فراهم آورد. ولی این مطلب قابل التزام نیست.

این اشکال نیز وارد نیست.

 توضیح آن‌که، پیش‌تر گفتیم تخییر، دربردارندۀ معنای «أو» است که یا حقیقی است یا غیر حقیقی. اگر «أو» حقیقی باشد، هم بر منع جمع دلالت می‌کند، هم بر منع خلوّ؛ در نتیجه «این عِدل یا آن عِدل» به معنای آن است که تنها یکی از دو عِدل آورده شوند و هر دو با یکدیگر آورده نشوند. وقتی چنین شد عدم اتصاف دو عِدل بر وجوب، نه تنها خلف فرض نیست، بلکه مطابق فرض است؛ چون فرض آن است که وجوب، به هر عِدل به تنهایی تعلّق گرفته است، پس اگر هر دو عِدل آورده شوند، قید «به تنهایی» را نداشته و مأتی‌به با مأمور‌به مطابق نمی‌شود.

و اگر «أو» غیر حقیقی باشد و صرفاً بر منع خلوّ دلالت کند، تخییر ثلاثیة الاطراف می‌شود؛ یعنی «این عِدل به تنهایی، یا آن عِدل به تنهایی، یا هر دو عِدل». طبق این فرض مشکلی پیش نمی‌آید چون تعیّن هر یک از این سه طرف، مقیّد به ترک دو طرف دیگر است. طبق این فرض یکی از اطراف تخییر، اتیان هر دو عِدل است و مشکلی در آن وجود ندارد.

#### اشکال سوّم: لزوم تعدّد عقاب بر فرض ترک هر دو عِدل

اشکال سومی که مرحوم آقای روحانی[[11]](#footnote-11) پس از اشکالات محقّق نائینی، و به عنوان اشکال پنجم ذکر نموده‌اند، از این قرار است که لازمۀ وجوب مشروط هر عدل به ترک عِدل دیگر، جز آن نیست که اگر مکلف هیچ عِدلی را نیاورد، دو بار عقاب شود، و این مطلب قابل التزام نیست.

ایشان در ادامه به یک اشکال و جواب اشاره می‌کنند. اشکال آن است که چه‌بسا شخصی بگوید ما به تعدّد عقاب ملتزم می‌شویم. ایشان در پاسخ می‌فرماید عرفاً یک عقاب بیشتر ثابت نیست، این درک عرفی، گواه بر آن است که در شرع نیز باید بدین شکل باشد.

امّا پاسخ آقای روحانی صحیح نیست. ایشان میان وحدت و تعدّد عقاب در عرف، با وحدت و تعدّد عقاب در شرع نوعی تلازم برقرار نموده است، حال‌آن‌که چنین تلازمی صحیح نیست.

در عرف، آنچه سبب می‌شود مولا حقّ داشته باشد عبد را عقاب کند، تفویت غرضی است که توسط عبد صورت پذیرفته است. در بحث کنونی فرض آن است که یا یک غرض وجود دارد، یا اگر دو غرض وجود دارد، عبد را توان استیفای هر دو نیست؛ پس نهایتاً آن تفویت غرضی که مستند به عبد بوده و عبد باید در قبال آن پاسخ‌گو باشد، تنها یک غرض است. بدین ترتیب ازآن‌رو که عبد تنها به میزان یک مصلحت را از مولا تفویت نموده، تنها استحقاق یک عقاب را دارد.

ولی ملاک عقاب در شرع با ملاک عقاب در عرف متفاوت است. بنابر تحقیق، آنچه سبب می‌شود مولا حقّ داشته باشد عبد را عقاب کند، به تفویت غرض ارتباطی ندارد، بلکه به میزان هتک ارتباط دارد. هر اندازه هتک بیشتری توسط عبد صورت بگیرد، استحقاق عقاب نیز بیشتر می‌شود. در بحث کنونی نیز، ازآن‌رو که پای دو تکلیف در میان است، ترک هر دو عِدل، دو هتک حرمت محسوب می‌شود و ازهمین‌رو می‌تواند دو عقاب را در پی داشته باشد.

نتیجۀ این مطلب در بحث تجرّی نیز خودنمایی می‌کند. در بحث تجرّی هر چند عبد خیال می‌کند عملش دارای مفسده است و غرض مولا را تفویت کرده است، ولی در واقع فعل مورد نظر مفسده نداشته و غرضی از مولا تفویت نشده است؛ با این وجود ازآن‌رو که عبد حرمت مولا را نگاه نداشته و هتک حرمت کرده، استحقاق عقاب دارد.

## بیان دیدگاه مختار: امکان بازگشت وجوب تخییری به وجوب مشروط و التزام به تعدّد عقاب

عبارات آقای روحانی در بیان دیدگاهشان قدری تشویش دارد که قصد نداریم به آن بپردازیم. ولی آنچه از مجموع سخنان ایشان استفاده می‌شود، آن است که وجوب تخییری را به مفهوم احدهما متعلّق می‌دانند.

باری، به نظر می‌رسد تکلیف، حرکت کردن از یک حالت به حالت دیگر است. حالت اول، مبدأ حرکت است که در خارج تحقّق نداشته و جایگاهش ذهن است. حالت دوّم امّا، منتهای حرکت است که به وجود خارجی ختم می‌شود و جایگاهش خارج است.

با نظرداشتِ این نکته باید دانست، آن‌گاه که وجوب به احدهما تعلّق می‌گیرد، و آن‌گاه که وجوب به تک‌تک عِدل‌ها مشروط به ترک عِدل دیگر تعلّق می‌گیرد، هر دو از جهت منتهای حرکت یکسان هستند هر چند از جهت مبدأ حرکت متفاوت‌اند. در این مطلب، میان احدهمای حقیقی و غیر حقیقی تفاوتی وجود ندارد ولی به منظور هموارتر شدن مسیر بحث، مفهوم احدهمای حقیقی را پیش رو قرار می‌دهیم که هم مانعة الجمع است و هم مانعة الخلوّ. همین بیان عیناً در مورد احدهمای غیر حقیقی نیز قابل ذکر است که در آن تخییر ثلاثیة الاطراف است.

توضیح آن‌که، احدهما صرفاً یک مفهوم ذهنی است و مفهوم ذهنی، مصبّ ملاک نیست. مصبّ ملاک، محقِّق خارجی احدهما است. این محقِّق خارجی یا عِدل اول است و یا عِدل دوم. اگر عِدل اول ترک شود، محقِّق خارجی در عِدل دوم متعیّن می‌شود و اگر عِدل دوم ترک شود، محقِّق خارجی در عِدل اول متعیّن می‌شود.

**شاگرد 1**: این‌که مکلف عِدل اول را ترک کند یا عِدل دوم را ترک کند، در ارادۀ شارع تأثیری ندارد. یعنی مثلاً در فرض ترک عِدل اول، چنین نیست که ارادۀ شارع تغییری کند؛ ارادۀ شارع همواره به احدهما تعلّق گرفته است.

**استاد**: اینک مصبّ ملاک را در نظر داریم.

**شاگرد** 1: هر چند در فرض ترک عِدل اول، عِدل دوم ملاک را تأمین می‌کند، ولی چنین نیست که شارع در فرض ترک عِدل اول بگوید عِدل دوم را بیاور؛ شارع همواره می‌گوید احدهما را بیاور.

**استاد**: توجّه نکردید. تکلیف شارع، حرکت از یک حالت به حالت دیگر است. آن حالت دیگر، حالتی است که مصبّ ملاک است. بحث آن است که وقتی از متعلّق وجوب تخییری سخن گفته می‌شود، آیا مبدأ حرکت مدّ نظر است یا منتهای حرکت؟ اگر مبدأ حرکت را در نظر بگیرید تعلّق وجوب به احدهما، غیر از تعلّق وجوب به تک‌تک عِدل‌ها مشروط به ترک عِدل دیگر است چون مفهوم «احدهما»، با مفهوم «کلّ منهما بشرط عدم الآخر» متفاوت است. ولی اگر منتهای حرکت را در نظر بگیرید، میان وجوب احدهما و وجوب مشروط هر عِدل به ترک عدل دیگر تفاوتی وجود ندارد چون در هر دو صورت، آنچه غرض مولا را تأمین می‌کند و مصبّ ملاک است، یک چیز است.

**شاگرد** 1: با عنایت به فرمایش شما، قصد داریم بگوییم منتهای حرکت این دو نیز متفاوت است. آن‌گاه مبدأ حرکت احدهما باشد، منتهای حرکت نیز احدهما خواهد بود.

**استاد**: احدهما یک مفهوم ذهنی است و معنا ندارد منتهای حرکت باشد؛ چون همانطور که گفتیم منتهای حرکت جایگاهش عالم خارج است نه عالم ذهن.

**شاگرد** 1: مقصودمان آن است که اگر وجوب به احدهما تعلّق گرفته باشد، به هر حال ارادۀ شارع آن است که احدهما در خارج محقّق شود، بی‌آن‌که تعیّنی در عِدل اول یا عِدل دوم داشته باشد. یعنی اگر عِدل اول ترک شود، چنین نیست که ارادۀ شارع به عِدل دوم تعلّق بگیرد. ارادۀ شارع همواره به احدهما تعلّق می‌گیرد و هیچ تعیّنی در هیچ طرفی ندارد.

**استاد**: احدهمای حقیقی را در نظر بگیرید تا مسیر بحث هموارتر باشد. در عالم خارج یا عِدل اول مصبّ ملاک است یا عِدل دوم. یعنی هر کدام از دو عِدل که در نهایت در خارج محقّق شود، همان مصبّ ملاک و منتهای حرکت است. بدین ترتیب اگر عِدل اول محقق نشود، لاجرم مصبّ ملاک در عِدل دوم متعیّن می‌شود چون در فرض ترک عِدل اول، محقّق احدهما در عِدل دوم متعیّن است.

**شاگرد** 1: بله؛ ولی این بدان معنا نیست که شارع می‌گوید عِدل دوم را بیاور. حتی اگر عِدل اول ترک شود، باز هم شارع می‌گوید مَن احدهما را می‌خواهم.

**استاد**: دقت کنید. شما باز هم پیرامون مبدأ حرکت سخن می‌گوئید، ولی مقصود ما منتهای حرکت است.

**شاگرد** 1: اگر بر این قالب تعبیری اصرار دارید، حقیقت وجوب همان مبدأ حرکت است.

**استاد**: خیر؛ منتهای حرکت است. این اصلاً مهمّ نیست. چرا بی‌دقت بحث می‌کنید؟!

**شاگرد** 2: آیا این بحث به وحدت و تعدّد غرض ارتباطی ندارد؟

**استاد**: خیر؛ به وحدت و تعدّد غرض ارتباطی ندارد.

مبدأ حرکت این دو صورت متفاوت است و منتهای حرکت این دو یکسان است. بحث هتک حرمت را بدین منظور مطرح نمودیم که آیا هتک حرمت، به اعتبار بی‌توجّهی مکلف به مبدأ حرکت است یا به اعتبار بی‌توجهی مکلف به منتهای حرکت؟ اگر گفتیم هتک حرمت به اعتبار بی‌توجهی به مبدأ حرکت است، می‌توان گفت در جایی که وجوب به تک‌تک عِدل‌ها مشروط به ترک عِدل دیگر تعلّق بگیرد، دو وجوب و دو عقاب در کار است، و هیچ محذوری ندارد. زیرا همانطور که گفتیم، آنچه در عرف مصحّح عقاب است، با آنچه در شرع مصحّح عقاب است، متفاوت است. آنچه در شرع مصحّح عقاب است، هتک حرمت است در نتیجه هر چقدر هتک حرمت بیشتری رخ دهد، استحقاق عقاب نیز بیشتر می‌شود و این مطلب قابل التزام است، و ما نیز بدان ملتزم هستیم.

به سخن دیگر، ممکن است گفته شود شارع مقدّس حتّی در جایی که می‌گوید «احدهما را انجام بده» ازآن‌رو که گزینه‌های بیشتری برای امتثال امر شارع پیش روی عبد قرار داشته، هتک حرمت بیشتری نیز رخ می‌دهد و استحقاق عقاب بیشتر می‌شود. هتک حرمتی که در عصیان امر به احدهما وجود دارد، بیش از هتک حرمتی است که در عصیان امر به یک شیء مشخص وجود دارد؛ چون وقتی وجوب به احدهما تعلّق می‌گیرد، عبد چند مسیر برای امتثال دارد، ولی وقتی وجوب به یک شیء متعیّن تعلّق می‌گیرد، عبد تنها یک مسیر برای امتثال دارد. جایی که عبد چند مسیر پیش رو دارد و به هیچ‌یک تن نمی‌دهد، هتک حرمتش بیش از جایی است که تنها یک مسیر پیش رو دارد. پس تعلّق وجوب به احدهما نیز، همچون تعلّق وجوب به تک‌تک عِدل‌ها مشروط به ترک عِدل دیگر، می‌تواند بیشتر شدن عقاب را در پی داشته باشد. کم و زیاد شدن عقاب، به وحدت و تعدّد تکلیف گره نخورده است. در تکلیف واحد نیز می‌توان حالتی را تصویر کرد که عبد، مستحقّ عقاب بیشتر باشد؛ همچون جایی که آن تکلیف واحد، به احدهما تعلّق بگیرد چون چند مسیر برای امتثال وجود دارد و عبد با ترک تمام عِدل‌ها، هتک حرمت بیشتری را مرتکب می‌شود.

**شاگرد 1**: لازمۀ فرمایش شما آن است که هر اندازه تعداد افراد جامع بیشتر باشد، عقاب نیز بیشتر است. آیا این مطلب قابل التزام است؟

**استاد**: بله؛ این مطلب کاملاً صحیح و قابل التزام است. به تعداد افراد جامع، هتک حرمت تصویر می‌شود. اگر شارع به من بگوید «این کار خاص را انجام بده» و من آن را انجام ندهم، یک هتک حرمت انجام داده‌ام؛ ولی اگر شارع به من بگوید «یکی از این‌ ده کار را انجام بده» و من هیچ کاری انجام ندهم، هتک حرمت بیشتری مرتکب شده و استحقاق عقاب بیشتری را دارم. به سخن دیگر، می‌توان ملتزم شد که هتک حرمت و استحقاق عقاب، به تعداد محقِّق‌های تکلیف بستگی دارد، نه به تعداد خود تکلیف.

البته این مطلب چندان مهمّ نیست و بستگی به درک وجدانی اشخاص دارد. ممکن است شخصی وجداناً هتک حرمت بیشتری را درک نکند و بگوید وحدت و تعدّد عقاب، به تعداد تکلیف بستگی دارد نه به تعداد محقّق‌های آن.

**شاگرد 3**: آیا در موارد تخییر عقلی نیز، ترک افراد جامع را با هتک حرمت بیشتری همراه می‌دانید؟ یعنی اگر مولا بگوید «اعتق رقبة» و هزار رقبة در دنیا وجود داشته باشد، هتک حرمتش بیشتر از جایی است که ده رقبة در دنیا وجود دارد؟

**استاد**: بله؛ این مطلب قابل التزام است و ما نیز بدان ملتزم هستیم.

**شاگرد 1**: این مطلب خلاف ارتکاز است.

**استاد**: به عقیدۀ ما این مطلب مشکلی ندارد. اگر شما وجداناً آن را خلاف ارتکاز می‌دانید، پس شما معتقد هستید ملاک وحدت و تعدّد عقاب، وحدت و تعدّد خود تکلیف است نه محقِّق‌های آن. ما قصد نداریم بر این مطلب پافشاری کنیم، بلکه قصد داریم بر قابل التزام بودنش تأکید کنیم. البته ما خودمان به آن ملتزم هستیم و معتقدیم هر چه تعداد افراد جامع بیشتر باشد، هتک حرمت هم بیشتر خواهد بود. ولی این مطلب چندان مهمّ نیست و اصراری بر تثبیتش نداریم. به تعبیر محقّق عراقی، تکلیف برای سدّ باب عدم است. ممکن است یک تکلیف یک راه برای سدّ باب عدم داشته باشد، ولی تکلیف دیگر صد راه برای سدّ باب عدم داشته باشد. ما می‌توانیم بگوییم به هر میزانی که مکلف می‌توانسته سدّ باب عدم کند، هتک حرمت کرده است. یعنی میزان توهین، به میزان گزینه‌هایی وابسته است که برای سدّ باب عدم پیش روی مکلف قرار دارد. البته محقق عراقی[[12]](#footnote-12) تمام این‌ها را با تحلیل سدّ باب عدم دنبال نموده است ولی به عقیدۀ ما اصطلاحات ایشان، به لحاظ جوهری با اصطلاحات قوم هیچ تفاوتی ندارد هر چند تعبیرات ایشان برای فهم برخی مباحث \_از جمله همین بحث که ملاک وحدت و تعدّد هتک حرمت چیست\_ می‌تواند راهگشا باشد.

مقصود آن‌که، اگر تکلیف به جامع حقیقی یا انتزاعی تعلّق بگیرد، تعداد سدّ باب عدم جامع، تابع عدد افراد آن جامع است. مکلف می‌توانسته با انجام فرد اول، باب عدم جامع را مسدود کند ولی مسدود نکرده است؛ می‌توانسته با انجام فرد دوم، باب عدم جامع را مسدود کند ولی مسدود نکرده است؛ می‌توانسته با انجام فرد سوم، باب عدم جامع را مسدود کند ولی مسدود نکرده است. بدین ترتیب هر چه تعداد افراد بیشتر شود، امکان سدّ باب عدم جامع بیشتر فراهم می‌شود در نتیجه ترک جامع، با هتک حرمت بیشتری همراه می‌گردد.

مقصود آن‌که، قائل شدن به تعدّد عقاب قابل التزام است و ما نیز بدان ملتزم هستیم، نمی‌دانم محقق عراقی نیز بدان ملتزم شده است یا نه.

البته حقیقت آن است که تعدّد عقاب چندان مهمّ نیست. این مطلب بستگی به درک وجدانی اشخاص دارد. اگر وجداناً ملاک وحدت و تعدّد عقاب را در وحدت و تعدّد خود تکلیف بدانیم، در جایی که تکلیف به دو وجوب مشروط بازگشت کند، ما به تعدّد عقاب ملتزم می‌شویم و مجرّد وحدت عقاب در عرف، تلازمی با وحدت عقاب در شرع ندارد.

امّا اگر وجداناً ملاک وحدت و تعدّد عقاب را در وحدت و تعدّد محقّق‌های تکلیف بدانیم، یا به بیان دیگر ملاکش را تعداد ابواب عدمی بدانیم که امکان مسدود نمودنش توسط مکلف فراهم بوده و آن را مسدود نکرده، باز هم می‌توان به تعدّد عقاب قائل شد.

**شاگرد 1**: حتّی اگر در واجب تخییری به تعدّد عقاب قائل شوید، حکم عقل به تنجیز را چه می‌کنید، چون وجداناً حکم عقل به تنجیز واحد است. یعنی چنین نیست که هر اندازه افراد جامع بیشتر باشد، حکم عقل به لزوم امتثال بیشتر شود. در واجب تخییری نیز تنها یک حکم عقل به تنجیز وجود دارد، حال‌آن‌که اگر به وجوب مشروط بازگشت کند و هر دو عِدل ترک شود، باید دو حکم عقل به تنجیز وجود داشته باشد و این خلاف وجدان است.

**استاد**: خیر؛ حکم عقل به تنجیز نیز می‌تواند متعدّد باشد و می‌تواند واحد باشد. چنین نیست که لزوماً یک حکم عقل بیشتر در کار نباشد. حال به توضیح این مطلب خواهیم پرداخت.

به نظر می‌رسد، به لحاظ ثبوتی، هم امکان ارجاع وجوب تخییری به وجوب احدهما وجود دارد و هم امکان ارجاعش به دو وجوب مشروط. عمده آن است که از ادلۀ اثباتی چگونه استظهار کنیم. همانطور که گفتیم تعلّق وجوب به احدهما از جهت مبدأ حرکت، با تعلّقش به تک‌تک عِدل‌ها مشروط به ترک عِدل دیگر، متفاوت است. برخی از نکاتی که ذکر خواهیم کرد وابسته به نحوۀ این تکلیف است.

همانطور که گفتیم ادلۀ اثباتی دالّ بر وجوب تخییری، به سه شکل قابل تصویر هستند:

صورت یکم آن است که از همان ابتدا در دلیل واحد گفته شده «یا بنده آزاد کن، یا شصت مسکین را اطعام کن». در این صورت ظاهر دلیل آن است که وجوب به احدهما تعلّق گرفته و هیچ محذوری ندارد لذا باید بدان ملتزم شویم؛ خواه از باب وحدت غرض باشد و خواه تعدّد غرض. ما در بحث علم اجمالی، امکان ثبوتی تعلّق تکلیف به احدهما را به اثبات رسانده‌ایم؛ در نتیجه اگر دلیل اثباتی بر آن دلالت کند، می‌باید بدان پایبند شد.

صورت دوم آن است که وجوب دو عِدل، از دو دلیل استفاده شده باشد، و ما بگوییم راه جمع میان این دو دلیل آن است که یکی را بر افضل افراد واجب حمل کنیم. برای مثال در یک دلیل گفته شود «إذا ظاهرت فاعتق رقبة» و در دلیل دیگر گفته شود «إذا ظاهرت فأطعم ستین مسکیناً» و مثلاً عتق را فرد افضل کفارۀ ظهار، و اطعام را فرد کم‌ارزش‌تر دانستیم. در جایی که یک تکلیف سخت‌تر و یک تکلیف راحت‌تر باشد، نوعاً به همین شکل فهمیده می‌شوند. در این صورت ظاهر مجموع دو دلیل، با تعلّق تکلیف به احدهما سازگارتر است. این مطلب با توجه به توضیحی که در ادامه ذکر خواهیم کرد، روشن‌تر می‌شود.

صورت سوم آن است که وجوب دو عِدل، از دو دلیل استفاده شده باشد، و ما بگوییم راه جمع میان دو دلیل، مشروط دانستن هر دلیل به ترک متعلّق مذکور در دلیل دیگر است. برای مثال در یک دلیل به یک شخص گفته شده «گندم بده» و در دلیل دیگر به شخص دیگر گفته شده «جو بده». این‌ها با یکدیگر مساوی هستند و هیچ یک بر دیگری فضیلت ندارد، ولی به دلیل فراهم بودن گندم در محیط زندگی شخص اول، و فراهم بودن جو در محیط زندگی شخص دوم، هر شخص را به یک عِدل واجب سوق داده‌اند. معنای این مطلب آن است که در دلیل اول، عدم اعطای جو توسط شخص اول مفروض بوده و در دلیل دوم، عدم اعطای گندم توسط شخص دوم مفروض بوده؛ پس در هر دو دلیل، در فرض عدم تحقّق یک عدل، به عِدل دیگر امر شده است، و این مطلب به مشروط بودن وجوب هر عِدل، به عدم تحقّق عِدل دیگر بازگشت می‌کند.

کوتاه‌سخن آن‌که، در مقام ثبوت، هم امکان تعلّق تکلیف به احدهما وجود دارد، و هم امکان تعلقش به تک‌تک عدل‌ها مشروط به ترک عِدل دیگر؛ در نتیجه برای قضاوت نهایی در هر مورد باید به دلیل اثباتی آن مورد مراجعه نموده و در این نکته اندیشید که این دلیل اثباتی با کدامین صورت از صور ثبوتی هماهنگ است. همانطور که گفتیم این دلیل اثباتی در برخی موارد با وجوب احدهما سازگار است و در برخی دیگر با دو وجوب مشروط.

1. أجود التقريرات، ج‏1، ص: 185 [↑](#footnote-ref-1)
2. أجود التقريرات، ج‏1، ص: 185 [↑](#footnote-ref-2)
3. منتقى الأصول، ج‏2، ص: 486 [↑](#footnote-ref-3)
4. منتقى الأصول، ج‏2، ص: 487 [↑](#footnote-ref-4)
5. منتقى الأصول، ج‏2، ص: 487 [↑](#footnote-ref-5)
6. نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج‏2، ص: 269 [↑](#footnote-ref-6)
7. منتقى الأصول، ج‏2، ص: 488. [↑](#footnote-ref-7)
8. همان. [↑](#footnote-ref-8)
9. همان. [↑](#footnote-ref-9)
10. منتقى الأصول، ج‏2، ص: 488 [↑](#footnote-ref-10)
11. منتقى الأصول، ج‏2، ص: 488 [↑](#footnote-ref-11)
12. نهاية الأفكار، ج‏2، ص: 422 [↑](#footnote-ref-12)