بسمه تعالی

درس خارج اصول استاد معظم حاج سید محمدجواد شبیری

تاریخ: 1403/11/13

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

**فهرست مطالب:**

[**دوران امر بین وجوب تخییری و تعیینی 1**](#_Toc189562589)

[**بررسی مسأله طبق مبنای وجوب مشروط 1**](#_Toc189562590)

[**بررسی مسأله طبق مبنای وجوب جامع 1**](#_Toc189562591)

[**تقریب یکم: تمسّک به اطلاق احوالی 1**](#_Toc189562592)

[**تفریب دوم: تمسّک به اصالة التطابق میان عالم ثبوت و اثبات 1**](#_Toc189562593)

[**دفاع محقق عراقی از جریان اصالة التطابق میان عالم ثبوت و اثبات 1**](#_Toc189562594)

بسم الله الرحمن الرحیم

# دوران امر بین وجوب تخییری و تعیینی

بحث آن بود که در دوران بین وجوب تعیینی و تخییری، مقتضای قواعد لفظی چیست؟ بدین مناسبت، مبانی مختلفی که در حقیقت وجوب تخییری مطرح شده بود را بررسی نمودیم و اینک قصد داریم از میان تمام مبانی، دو مبنای اصلی را محور بحث قرار داده و بحث را بر اساس این دو مبنا دنبال کنیم.

یک مبنا آن بود که وجوب تخییری، به دو وجوب مشروط بازگشت می‌کند، بدین‌سان که وجوب هر عِدل، مشروط به عدم تحقّق عِدل دیگر است.

مبنای دیگر آن بود که وجوب تخییری به جامع تعلّق می‌گیرد. گفتنی است، در این مرحله از بحث میان جامع حقیقی و جامع انتزاعی که از آن با تعبیر «احدهما» یاد می‌شود، تفاوت چندانی وجود ندارد.

## بررسی مسأله طبق مبنای وجوب مشروط

طبق مبنای یکم که وجوب تخییری به وجوب مشروط بازگشت می‌کند، اطلاق هیأت اقتضا می‌کند وجوب مستفاد از امر، مطلق باشد نه مشروط؛ به سخن دیگر، اطلاق احوالی دلیل اقتضا می‌کند شیء مورد نظر در تمام حالات واجب باشد، خواه شیء دیگری به عنوان عِدل محقّق شده باشد و خواه نشده باشد.

برای مثال اگر به انجام صوم امر شده باشد و ما ندانیم امر به صوم، تعیینی است یا تخییری، اطلاق دلیل اقتضا می‌کند صوم مطلقاً واجب باشد، خواه عتق محقق شده باشد و خواه نشده باشد. این‌که انجام صوم حتّی در حال تحقّق عتق واجب باشد، معنایی جز تعیینی بودن وجوب صوم ندارد.

## بررسی مسأله طبق مبنای وجوب جامع

طبق مبنای تعلق وجوب تخییری به جامع، دو تقریب برای اثبات وجوب تعیینی وجود دارد.

### تقریب یکم: تمسّک به اطلاق احوالی

طبق مبنای دوم نیز که وجوب تخییری به وجوب جامع بازگشت می‌کند، برخی با استفاده از تقریب پیش‌گفته \_یعنی تمسّک اطلاق احوالی دلیل\_ در صدد اثباتی تعیینی بودن وجوب برآمده‌اند. محقق خوئی امّا، برای اثبات تعیینی بودن وجوب، تقریب دیگری را فراز آورده‌اند که پیرامون آن سخن خواهیم گفت.

### تفریب دوم: تمسّک به اصالة التطابق میان عالم ثبوت و اثبات

محقق خوئی[[1]](#footnote-1) فرموده‌اند ظاهر امر به صوم جز آن نیست که خود صوم بعنوانه واجب باشد، نه از آن جهت که فردی از افراد جامع است؛ خواه جامع را حقیقی در نظر بگیرید و خواه انتزاعی. به تعبیر آقای شهیدی، اصالة التطابق میان عالم ثبوت و عالم اثبات، اقتضا می‌کند همان چیزی که در عالم اثبات در لسان دلیل اخذ شده، در عالم ثبوت نیز موضوع حکم باشد. بر این اساس، وقتی در لسان دلیل از صوم سخن به میان آمده، باید گفت در عالم ثبوت نیز صوم، موضوع حکم است، نه جز آن. لازمۀ این مطلب آن است که وجوب صوم، تعیینی باشد نه تخییری، چون اگر وجوبش تخییری باشد، خود صوم موضوعیّت ندارد و در حقیقت، وجوب به جامع تعلق گرفته است.

#### نقض آقای شهیدی بر اصالة التطابق میان عالم ثبوت و اثبات

آقای شهیدی[[2]](#footnote-2) این بحث را در دو مرحله دنیال نموده‌اند. در یک مرحله، صحت و سقم اشکال محقق خوئی به تمسّک به اطلاق هیأت برای اثبات وجوب تعیینی را بررسی نموده و در مرحلۀ دیگر، تقریب یادشده توسط محقق خوئی را مورد بررسی قرار داده‌اند. نخست به مرحلۀ دوم بحث ایشان پرداخته و پس از آن به مرحلۀ نخست بازمی‌گردیم.

آقای شهیدی[[3]](#footnote-3) می‌فرمایند اگر اصالة التطابق میان عالم ثبوت و عالم اثبات را بپذیریم، تالی فاسدی دارد که بر خلاف وجدان بوده و پذیرفتنی نیست. خلاف وجدان بودن این مطلب، کاشف از نادرستی اصالة التطابق میان عالم ثبوت و عالم اثبات است.

برای مثال اگر در عالم اثبات گفته شود «اکرم الفقیه»، نمی‌توان گفت در عالم ثبوت عنوان فقیه موضوعیّت دارد؛ ممکن است در عالم ثبوت وجوب اکرام برای مطلق عالم باشد ولی ازآن‌رو که فقیه، فردی از افراد عالم بوده و وجوب اکرام عالم بر آن انطباق قهری داشته، در لسان دلیل اخذ شده باشد. یا در مثال دیگر اگر در مقام اثبات گفته شود «بول الانسان نجسٌ»، معلوم نیست در مقام ثبوت انسان موضوعیّت داشته باشد؛ ممکن است نجاست بول انسان، از آن جهت باشد که بول کلّ ما له نفسٌ سائلة نجس بوده است و ذکر خصوص انسان در دلیل، به جهت آن باشد که مورد ابتلای مخاطب بوده است.

اگر چنان‌که محقّق خوئی فرمودند، ظاهر دلیل آن باشد که «انسان» موضوعیّت دارد، لازمه‌اش آن است که اگر دلیل دیگری بر نجاست بول کلّ ما له نفسٌ سائلة دلالت کند، میان این دو دلیل تنافی وجود داشته باشد، حال‌آن‌که بالوجدان هیچ منافاتی میان دو دلیل احساس نمی‌شود.

### دفاع محقق عراقی از جریان اصالة التطابق میان عالم ثبوت و اثبات

ایشان[[4]](#footnote-4) در ادامه از قول محقق عراقی مطلبی را نقل می‌کنند مبنی بر آن‌که، اگر اصالة التطابق میان عالم ثبوت و عالم اثبات صحیح نباشد، بحث حمل مطلق بر مقیّدی که در کلمات اصولیّان مطرح شده، از اساس بی‌وجه خواهد شد. برای مثال در جمع میان «إذا ظاهرت فأعتق رقبة» و «إذا ظاهرت فأعتق رقبة مؤمنة» گفته‌اند مطلق بر مقیّد حمل می‌شود. منافاتی که میان دو دلیل فهمیده می‌شود، ناشی از آن است که از یک سو، متفاهم از دو دلیل آن است که یک حکم را بیان می‌کنند نه دو حکم مختلف را؛ از سوی دیگر، ظاهر خطاب مقیّد آن است که موضوع وجوب عتق، خصوص رقبة مؤمنة است نه مطلق رقبة، بر خلاف ظاهر خطاب مطلق که بر خصوصیّت نداشتن رقبۀ مؤمنة دلالت می‌کند. این نکته سبب می‌شود میان دو دلیل تنافی ایجاد شود و یکی بر دیگری حمل شود. پس منافاتی که میان دو دلیل احساس می‌شود، ناشی از اصالة التطابق میان عالم ثبوت و اثبات است؛ اگر چنان‌که آقای شهیدی فرمودند اصالة التطابق میان عالم ثبوت و اثبات صحیح نباشد، اساساً منافاتی میان دو دلیل احساس نمی‌شود.

آقای شهیدی در پاسخ به فرمایش محقق عراقی مطلبی دارند که در ادامه پیرامون آن سخن خواهیم گفت.

#### مروری گذرا به بحث مطلق و مقیّد

اینک قصد داریم بحث مطلق بر مقیّد را قدری توضیح دهیم چون به نظر می‌رسد این توضیح، هم نادرستی نقض آقای شهیدی را آشکار می‌کند و هم نادرستی فرمایش محقق عراقی را؛ این توضیح نشان می‌دهد بحث اساساً باید در مسیر دیگری دنبال شود.

نخست باید دید تنافی میان «اعتق رقبة» و «اعتق رقبة مؤمنة» از کجا نشأت یافته است؟ آیا تنافی میان این دو، به اصالة التطابق میان عالم ثبوت و عالم اثبات ارتباط دارد یا این تنافی از جایی دیگر نشأت می‌گیرد؟

##### منشأ ایجاد تنافی میان مطلق و مقیّد

برای مثال شخصی را در نظر بگیرید که از حکم ظهار پرسش نموده است. این شخص می‌خواهد تمام وظیفه‌اش را در قبال ظهاری که انجام داده بداند. بدین ترتیب وقتی شارع مقدّس در پاسخ بدین پرسش می‌گوید «إذا ظاهرت فاعتق رقبة»، ظاهرش آن است که تمام وظیفۀ مکلف عتق رقبة است. به سخن دیگر، همانطور که اگر در کنار عتق رقبة، عمل دیگری همچون تصدّق واجب بود، بر شارع لازم بود آن را بیان کند، اگر عتق رقبة قیدی می‌داشت نیز بر شارع لازم بود آن را بیان کند. بنابراین وقتی شارع مقدّس به تعبیر «اعتق رقبة» بسنده می‌کند، ظاهرش آن است که چیزی بیش از عتق رقبة واجب نیست؛ خواه آن شیء زائد تکلیف مستقل همچون تصدّق باشد، و خواه تکلیف مستقّل نباشد و قیدی برای همان عتق رقبة باشد.

پس ظهور دلیل در انتفای تکلیف زائد، برخاسته از ظهور حال متکلّم است مبنی بر آن‌که می‌خواهد تمام وظیفۀ مکلف را بیان کند. بر این اساس، وقتی شارع مقدّس در دلیلی دیگر، قید «مؤمنة» را به کلام افزوده و می‌فرماید «إذا ظاهرت فأعتق رقبة مؤمنة»، ظاهرش آن است که تکلیف زائد وجود دارد.

حاصل آن‌که، اثبات تعیینی بودن وجوب، نیازی به اصالة التطابق میان عالم ثبوت و عالم اثبات ندارد؛ هم‌چنان‌که تنافی میان مطلق و مقیّد، از اصالة التطابق میان عالم ثبوت و عالم اثبات سرچشمه نمی‌گیرد. وقتی شارع مقدّس به عتق رقبۀ مؤمنة امر می‌کند، عتق رقبۀ غیر مؤمنة برای امتثال این امر کفایت نمی‌کند. این مطلب به اصالة التطابق میان عالم ثبوت و عالم اثبات وابسته نیست.

حال به تعبیر آقای شهیدی، اطلاق احوالی دلیل اقتضا می‌کند در تمام حالات، عتق رقبۀ مؤمنة لازم باشد، خواه رقبۀ کافرة عتق شده باشد و خواه نشده باشد. معنای این مطلب آن است که عتق رقبۀ کافرة، مغنی از عتق رقبۀ مؤمنة نیست، و مقتضای این مطلب جز آن نیست که افزون بر ایجاد طبیعت عتق رقبة، قید مؤمنة نیز باید مراعات شود. پس این مطلب، به احراز تطابق میان عالم ثبوت و عالم اثبات مرتبط نیست.

با نظرداشت این نکته روشن می‌شود در حمل مطلق بر مقیّد، اساساً به احراز وحدت حکم نیازی نیست. این مطلبی است که ما در بحث مطلق و مقیّد آن را گوشزد نموده‌ایم. وحدت حکم ازهیچ‌رو در ایجاد تنافی میان دو دلیل دخالت ندارد، یعنی حتی در فرض تعدّد حکم نیز، تنافی وجود دارد. علّت تنافی آن است که در دلیل مطلق، ظاهر حال متکلم آن است که قصد دارد تمام وظیفۀ مکلف را بیان کند، در نتیجه وقتی سکوت می‌کند، معنایش آن است که هیچ حکم دیگری در مسأله وجود ندارد و تنها همین حکم وجود دارد. اطلاق دلیل صرفاً نافی قید همان حکم نیست، بلکه وجود حکم دیگر را نیز نفی می‌کند.

با عنایت به توضیحات ذکرشده، روشن می‌شود این بحث از مسیر خودش خارج شده است؛ ما به شکل مفصّل به این نکته پرداخته‌ایم که در بحث مطلق و مقیّد اساساً به احراز وحدت جعل نیازی نیست، و ازهمین‌رو به بحث‌های اثباتی آن نیز نپرداخته‌ایم.

گفتنی است، ما بحث مطلق و مقیّد را در دو مرحله دنبال کرده‌ایم. در یک مرحلۀ منشأ ایجاد تنافی \_ولو بدوی\_ میان مطلق و مقیّد را مورد بحث قرار داده، و در مرحلۀ دیگر کیفیت برطرف نمودن این تنافی را بررسی نموده‌ایم. بحث کنونی مربوط به مرحلۀ اول است، یعنی علّت ایجاد تنافی میان مطلق و مقیّد آن است که دلیل مطلق می‌گوید تمام وظیفۀ مکلف، عتق رقبة است؛ یعنی چیزی بیش از عتق رقبة، نه به عنوان قید این حکم، و نه به عنوان یک حکم دیگر وجود ندارد. ذکر این مطلب، به منظور آن است که بر عدم لزوم احراز وحدت حکم تأکید کنیم. ظهور دلیل در بیان تمام وظیفۀ مکلف، بر نبود تکلیف زائد \_به عنوان قید همین حکم، یا به عنوان یک حکم مستقل \_ دلالت می‌کند، در نتیجه با دلیل دیگری که می‌گوید عتق رقبۀ مؤمنة لازم است، تنافی دارد، هر چند ممکن است این تنافی بدوی باشد و بتوان آن را برطرف کرد. حال این‌که در مرحلۀ دوم، برای حلّ این تنافی چه باید کرد بحث دیگری است که اینک قصد پرداختن به آن را نداریم. این‌که آیا باید مطلق را بر مقیّد حمل کنیم، یا مقیّد را بر استحباب حمل کنیم یا راه حلّ دیگری وجود دارد از موضوع بحث کنونی ما خارج است.

نکتۀ دیگر آن است که تنافی میان مطلق و مقیّد، به بحث مفهوم هیچ ارتباطی ندارد. به سخن دیگر، تنافی مطلق و مقیّد، در منطوقشان است و به مفهومشان ارتباطی ندارد. منطوق مطلق آن است که تمام وظیفۀ مکلف عتق رقبة است، و تکلیف دیگری در کار نیست، نه در ضمن عتق رقبة و نه به عنوان یک حکم دیگر؛ ولی منطوق مقیّد آن است که تکلیف دیگری وجود دارد مبنی بر آن‌که حتماً باید رقبۀ مؤمنة آزاد شود؛ پر واضح است که میان این دو منطوق تنافی وجود دارد، بی‌آن‌که به مفهوم ارتباطی داشته باشد.

بله، میان تعلق امر به صرف الوجود و تعلق آن به مطلق الوجود فرق است و در مطلق الوجود برای رخداد تنافی، به مفهوم نیاز است.

توضیح آن‌که، اگر امر مطلق و امر مقیّد به مطلق الوجود طبیعت تعلّق گرفته باشند، ذاتاً میانشان تنافی وجود ندارد. برای مثال اگر در دلیل مطلق گفته شده باشد «اکرم العالم» و در دلیل مقیّد گفته شده باشد «اکرم العالم الفقیه»، در هر دوی این‌ها، امر به مطلق الوجود تعلّق گرفته است، یعنی تمام عالمان یا تمام عالمان فقیه باید اکرام شوند، نه صرف الوجود عالم یا عالم فقیه. یک دلیل می‌گوید تمام عالمان وجوب اکرام دارند و دلیل دیگر می‌گویند تمام عالمان فقیه وجوب اکرام دارند؛ همانطور که پیداست، میان این دو ذاتاً تنافی وجود ندارد چون اگر تمام عالمان وجوب اکرام داشته باشند، تمام عالمان فقیه نیز قهراً وجوب اکرام خواهند داشت. در اینجا بحث اصالة التطابق میان عالم ثبوت و عالم اثبات و بحث مفهوم مطرح می‌شود؛ یعنی اصالة التطابق میان عالم ثبوت و عالم اثبات، در شکل‌گیری مفهوم دخالت دارد و این مفهوم است که سبب ایجاد تنافی می‌شود. اگر «اکرم العالم الفقیه» مفهوم داشته باشد \_هر چند مفهوم به نحو سالبۀ جزئیة\_ معنایش آن است که فقاهت در وجوب اکرام دخالت دارد، و چنین نیست که وجوب اکرام مربوط به تمام عالمان باشد؛ اینجا است که مفهوم دلیل مقیّد، با منطوق دلیل مطلق تنافی پیدا می‌کند چون دلیل مطلق می‌گفت تمام عالمان وجوب اکرام دارند ولی مفهوم دلیل مقیّد می‌گوید دست‌کم برخی عالمان غیر فقیه، وجوب اکرام ندارند. حال این مفهوم می‌تواند ناشی از اصالة التطابق میان عالم ثبوت و عالم اثبات باشد.

البته مقصودمان از تطابق میان عالم ثبوت و عالم اثبات، جز آن نیست که چون فقاهت در لسان دلیل اخذ شده، پس در حکم ثبوتی فی الجملة دخالت دارد، ولو دخالتش به نحو تمام الموضوع نباشد و مفهوم به نحو سالبۀ کلیة را نتیجه ندهد. چون اصالة الطابق میان عالم ثبوت و عالم اثبات به دو شکل تصویر می‌شود. یک شکل آن است که بگوییم «أکرم الفقیه» بر تمام الموضوع بودن فقیه دلالت می‌کند، بدین‌سان که غیر فقیه هیچ وجوب اکرامی ندارد. شکل دیگر آن است که بگوییم «أکرم الفقیه» مفهوم به نحو سالبۀ کلیة ندارد، ولی بر این مقدار دلالت می‌کند که فقاهت فی الجملة باید در حکم دخالت داشته، در نتیجه غیر فقیه، فی الجملة وجوب اکرام ندارد، که مفهومش در حدّ سالبۀ جزئیة است. مقصود آن‌که، مفهومی که اینک پیرامون آن سخن می‌گوییم، برخاسته از شکل دوم اصالة التطابق است که تنها دخالت فی الجملۀ قید را اثبات می‌کند، و مفهوم به نحو سالبۀ جزئیة را نتیجه می‌دهد. همین مفهوم به نحو سالبۀ جزئیة، با منطوق دلیل مطلق تعارض می‌کند.

شایان ذکر است، در برخی موارد قیدی که در عالم اثبات در لسان دلیل ذکر می‌شود، حتّی مفهوم به سالبۀ جزئیة را نتیجه نمی‌دهد، همچون جایی که پرسش سائل، از یک مورد خاص بوده، ازهمین‌رو امام علیه السلام نیز پیرامون آن مورد خاص سخن گفته‌اند بی‌آن‌که در حکم ثبوتی، دخالت داشته باشد. برای مثال اگر شخصی به بول انسان مبتلا بوده و سؤال کند «بول انسان حکمش چیست؟» ممکن است امام علیه السلام بفرماید «بول انسان نجس است» حال‌آن‌که بول مطلق ما له نفسٌ سائلة نجس بوده است و انسان نیز به عنوان مصداقی از مصادیق ما له نفسٌ سائلة مشمول این حکم شده است.

با عنایت به توضیحات ذکرشده روشن می‌شود، نقض آقای شهیدی بر جریان اصالة التطابق میان عالم ثبوت و اثبات وارد نیست. ایشان فرمودند اگر اصالة التطابق میان عالم ثبوت و اثبات صحیح باشد، باید میان «بول الانسان نجسٌ» و «بول ما له نفسٌ سائلة نجسٌ» تنافی احساس شود، حال‌آن‌که بالوجدان تنافی احساس نمی‌شود. نقض آقای شهیدی وارد نیست و مقایسۀ ایشان ناصحیح است. علّت ناصحیح بودن مقایسۀ ایشان، آن است که در این مثال، حکم به مطلق الوجود بول تعلّق گرفته است نه صرف الوجود آن. در این دو دلیل، تمام افراد بول انسان، یا بول ما له نفسٌ سائلة محکوم به نجاست است نه صرف الوجود آن. نجاست به عدد افراد بول متعدّد می‌شود. وقتی چنین شد، دلیلی که می‌گوید بول مطلق ما له نفسٌ سائلة نجس است، قهراً بر بول انسان نیز تطبیق یافته و بول انسان را نیز دربرمی‌گیرد، بی‌آن‌که میانشان تنافی وجود داشته باشد چون برخی از افراد ما له نفسٌ سائلة را انسان‌ها تشکیل می‌دهند. در اینجا ممکن است اصالة التطابق را انکار کنیم و بگوییم میان این دو تنافی وجود ندارد. این‌که تمام افراد بول نجس باشند، با این‌که برخی افراد بول نجس باشند، هیچ منافاتی ندارند. مقام اثبات دلیل آن است که این افراد بول نجس هستند، مقام ثبوت نیز آن است که این افراد بول نجس هستند. یعنی وقتی به خصوص بول انسان اشاره کنیم، اگر در عالم ثبوت حکم به مطلق بول ما له نفسٌ سائلة تعلق گرفته باشد، دلیلی که می‌گوید «بول الانسان نجسٌ» با مقام ثبوت منافاتی ندارد.

بله، این دلیل اثباتی، تمام آنچه در عالم ثبوت وجود دارد را بیان نکرده است، ولی این بحث دیگری است. دو بحث وجود دارد که نباید با یکدیگر خلط شود. ممکن است مورد سؤال خصوص بول انسان بوده باشد و ازهمین‌رو امام علیه السلام بخشی از عالم ثبوت را که مربوط به مورد سؤال سائل است بیان کرده باشد و بخش‌های دیگر عالم ثبوت را مسکوت گذاشته باشد. دلیلی وجود ندارد مبنی بر آن‌که همواره باید تمام عالم ثبوت بیان شود. ممکن است بخشی از عالم ثبوت در عالم اثبات بازتاب پیدا کند، ولی مهمّ آن است که آن مقداری که بازتاب یافته با عالم ثبوت تطابق دارد. تطابق داشتن عالم ثبوت و اثبات یک بحث است، و بازتاب یافتن تمام عالم ثبوت در عالم اثبات بحثی دیگر. اگر در عالم ثبوت تمام افراد بول ما له نفسٌ سائلة نجس باشد، قهراً بخشی از عالم ثبوت آن خواهد بود که بول انسان نیز نجس است؛ بدین ترتیب وقتی در عالم اثبات از نجاست بول انسان سخن به میان آید، با عالم ثبوت مطابق است، هر چند تمام عالم ثبوت را بازتاب نداده است.

ولی اگر حکم به صرف الوجود طبیعت تعلّق بگیرد، مسیر بحث تغییر می‌کند. اگر در مقام ثبوت، وجوب به صرف الوجود عتق رقبة تعلق گرفته باشد، دیگر تمام افراد رقبة وجوب عتق ندارند و رقبۀ مؤمنة وجوب عتق پیدا نمی‌کند. همچین اگر در مقام ثبوت، وجوب به صرف الوجود عتق رقبۀ مؤمنة تعلق گرفته باشد، نمی‌توان گفت عتق رقبة واجب است. پس میان صرف الوجود طبیعت و مطلق الوجود طبیعت فرق است، و آقای شهیدی به این فرق توجه ننموده‌اند.

ممکن است میان صرف الوجود و مطلق الوجود طبیعت فرق نهاده و بگوییم اصالة التطابق میان عالم ثبوت و اثبات اقتضا می‌کند در جایی که حکم به صرف الوجود تعلق گرفته، اگر در عالم ثبوت، وجوب به عتق رقبۀ مؤمنة تعلّق گرفته است، در عالم اثبات نیز باید بر خصوص رقبۀ مؤمنة دست نهاده شود، نه بر عتق رقبة.

کوتاه‌سخن آن‌که، هم نقض آقای شهیدی و هم فرمایش محقق عراقی ناصحیح است، چون هر دو بزرگوار، میان صرف الوجود و مطلق الوجود تفکیک نکرده‌اند. اگر حکم به مطلق الوجود تعلّق گرفته باشد و مفهومی در کار نباشد، میان دو دلیل تنافی رخ نمی‌دهد و تنافی دو دلیل در گروِ مفهوم داشتن دلیل است؛ ولی اگر حکم به صرف الوجود تعلّق گرفته باشد، منطوق دو دلیل تنافی پیدا می‌کنند، بی‌آن‌که به مفهوم داشتن دلیل ارتباطی داشته باشد.

توضیح بیشتر این مطلب را به جلسۀ آینده موکول می‌کنیم.

1. المحاضرات ( مباحث اصول الفقه )، ج‏1، ص: 182 [↑](#footnote-ref-1)
2. مباحث الألفاظ ج۲، مقتضی اطلاق صیغة الأمر کون الوجوب نفسیا، تعیینیا، عینیا ، ص ۴۰۹ [↑](#footnote-ref-2)
3. مباحث الألفاظ ج۲، مقتضی اطلاق صیغة الأمر کون الوجوب نفسیا، تعیینیا، عینیا ، ص ۴۱۰ [↑](#footnote-ref-3)
4. مباحث الألفاظ ج۲، مقتضی اطلاق صیغة الأمر کون الوجوب نفسیا، تعیینیا، عینیا ، ص ۴۱1 [↑](#footnote-ref-4)