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

**بحث: امر/ صیغه اطلاق / مقتضای اطلاق امر**

**14031117**

**متن خام**

**جلسه 85**

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

و به نستعین انه خیر ناصر و معین الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین

و اللعن علی اعدائهم اجمعین من الآن الی قیام یوم الدین

در مورد حقیقت وجوب تخییری آقای شهیدی هشت تا وجه ذکر کردند یک مروری روی این وجوه بکنیم مناسب است:

**وجه اول:** واجب آن چیزی هست که مکلف اختیار می­کند که توضیحاتی در مورد آن گذشت

**وجه دوم** اینکه تخییر شرعی مرجعش به وجوبین مشروطین به ترک عدل آخر. هر دو عدل در جایی که وجوب تخییری مربوط به دو شی هست وجوب به آنها تعلق می­گیرد ولی مشروط به ترک دیگری. یک نکته ای را بعد ایشان نقل می­کند از مرحوم آقای نائینی که مرحوم آقای نائینی گفته که بنابراین که وجوب تخییری به اصطلاح مرجع آن به اشتراط وجوب الفعل بعدم الاتیان فعل الآخر باشد فحدوث الوجوب لیس مشروطاً بعدم الاتیان بالآخر بل یکون بقاء الوجوب مشروطاً بذلک و بعد نتیجه گرفته که

و نتیجة ذلک أنه اذا شک فی کون الصوم مثلا واجبا تعیینیا او تخییریا فمع الاتیان بالاطعام یشک فی سقوط وجوب الصوم والشک فی المسقط یکون مجری لأصالة الاحتیاط[[1]](#footnote-1).

بعد آقای شهیدی در مقام پاسخ به کلام مرحوم نائینی آمدند. اینجا به نظر می­رسد که اولاً اینکه ما وجوب را در مقام حدوث مشروط نکنیم در مقام بقا مشروط کنیم این معنایش این نیست که شک در مسقط است آن ربطی به این ندارد یک شی ای ممکن است اول واجب باشد ولی بقاءً دیگر از وجوب بیفتد اگر شک بکنیم که الان در زمان دوم هنوز واجب هست یا واجب نیست اگر استصحابی چیزی نمی­دانم اقتضا نکند که هنوز وجوب آن باقی باشد شک در وجود تکلیف است شک در وجود تکلیف مجرای برائت است چه حالا به حدوث تکلیف باشد بقا تکلیف باشد این یک نکته. اینکه مرحوم نائینی کان گفته شک در بقا اگر باشد این شک در مسقط است و این حرفها نه درست است. شک در مسقط هم به نظر می­رسد که اصلاً این کلامی که مرحوم نائینی اینجا مطرح فرمودند اصلش از یک کلام است که در ضمن فرمایش مرحوم آخوند در همین وجوب تخییری آمده مرحوم آخوند در وجوب تخییری مبنایشان این است که می­گویند دو صورت می­کنند در یک صورتش می­گویند که وجوب تخییری بازگشت می­کند به وجوب جامع حقیقی در یک صورت می­گویند وجوب تخییری سنخ خاص وجوب هست و بعد در ضمن آنجایی که سنخ خاص وجوب است می­گویند بنابراین وقتی سنخ خاص وجوب هست ما نباید بگوییم هر دو اینها واجب هستند ولی انجام هر کدام از اینها مسقط وجوب است این مبنایی که ایشان ذکر **می­کند یک مبنای دیگری** غیر از مبنای مشروط بودن وجوب است ایشان می­خواهد بگوید در مرحله وجود تکلیف در مرحله ثبوت تکلیف اشتراطی وجود ندارد در مرحله سقوط تکلیف اشتراط وجود دارد و این یک مبنای دیگری هست آقای شهیدی اصلاً این مبنا را متعرض نشده البته ما قبول نکردیم گفتیم ما تصور نمی­کنیم ما می­گوییم سقوط تکلیف به اعتبار این هست که تکلیف چطوری ثبوت پیدا می­کند سقوط قهری است هر گونه که تکلیف ثبوت داشته متناسب با او سقوط هم متناسب با او است سقوط یک امر اعتباری نیست امر جعلی نیست آن امری که جعلی هست ثبوت تکلیف است سقوط تکلیف تابع نحوه ثبوت تکلیف است و آن مطلب هم گفتیم که عرض کنم بحث قاعده فراغ را آقایان می­گویند این ناظر به مرحله مفرق جعلی است نمی­دانم به حدوث تکلیف و به ثبوت تکلیف و اینها ربطی ندارد ما آن هم آنجا می­گفتیم که تصرف در ناحیه سقوط تکلیف معقول نیست از جهت لسانی نحوه بیانی ممکن است شارع مقدس از جهت بیانی بیان را به گونه ای بگوید که کانّ امتثال جعل کرده مفرق تعبدی امتثال تعبدی ایجاد کرده آن بحث شیوه بیان و سیاقت بیانی آن یک بحث دیگر است ولی روح قضیه باید بازگشت بکند به اینکه آن تکلیف دیگر وجود ندارد حالا البته ممکن است ما بگوییم که تکلیف اول بوده ولی الان بقاءً نیست سقوط تکلیف باید برگشت بکند ثبوت تکلیف حالا یا به حدوث تکلیف یا به بقا تکلیف آن یک بحث دیگر است که آیا مربوط به مرحله حدوث تکلیف است یا بقا تکلیف است آن بالاخره باید مربوط به مرتبه ثبوت تکلیف باشد در مرتبه ثبوت تکلیف هم اگر ما شک کنیم برائت جاری می­شود برائت فرقی ندارد که حدوث تکلیف مشکوک باشد در یک موردی یا حدوث مسلم باشد بقا تکلیف در آن موقع مشکوک باشد آن تفاوت بین اینها نیست و بنابراین یک مبنایی این وسط وجود دار که البته ما معقول نمی­دانیم ولی هست یعنی یک تصویری در مسئله هست آن این است که واجب تخییری بازگشت می­کند به وجوب کلٌ من العدلین مع السقوط کل وجوبٍ بالاتیان بالآخر یعنی اشتراط در مقام سقوط است نه در مقام ثبوت بله خب این حالا یک ان قلت و قلتهایی آقای شهیدی اینجا مطرح کرده و اینها من حالا عرض کنم وارد آن مطالب نمی­خواهم بشوم ایشان می­گوید شک در مسقط مجرای قاعده اشتغال نیست و این درست نیست و آن بحثهایی دارد که نمی­خواهم وارد بحث آن بشوم که اصلاً آقایان که می­گویند شک در مسقط مجرای احتیاط هست آن چیست این بحثی که اینجا هست چیست اینها یک مقداری نکاتی دارد که جایش اینجا نیست در جای خودش باید به آن پرداخته بشود آقای شهیدی اینجا عمده اشکالی که در مورد تخییر شرعی می­کند این هست که لازمه آن تعدد عقاب هست بعد اشکال می­کند که نه تعدد عقاب تابع تعدد تثبیت غرض است و المفروض انه لم یثبت علی المولی الا غرضاً واحدا که ما این را اشکال کردیم در جای خودش گفتیم این در چیزهای عرفی است در چیزهای عرفی این مطلب درست است ولی مقایسه چیزهای عرفی با چیزهای شرعی قیاس مع الفارغ است در شرع عقاب استحقاق عقاب به غرض نیست اصلاً ممکن است شارع مقدس به آن معنا غرضی در تکلیف نداشته باشد بلکه به اصطلاح بحث احترامات و امثال اینها هست. البته ما اصل تعدد عقاب را هم انکار کردیم گفتیم لازمه این وجه تعدد عقاب نیست آقای شهیدی هم تعدد عقاب را در واقع انکار کرده ولی عملاً این هیچ اشکالی به این وجه نکرده هیچ اشکالی به این وجه قول ثانی نکرده بعد عرض کنم خدمت شما ولی در همین بحث ما نحن فیه در همین بحث هم در اینجا هم در بحث دوران امر بین اینکه واجب تخییری باشد یا تعیینی باشد می­گوید قول صحیح این است که وجوب تعلق می­گیرد به جامع، جامع انتزاعی احدهما ،نسبت به این که واجب تخییری شرعی مرجعش به وجوب کل من الفعلین مشروطاً بترک الآخر هیچ اشکالی به اصطلاح اجازه بدهید نگاه کنم بله همان اشکال آقای روحانی را انگار اینجا کرده این را روی این تکیه می­خواهد بکند می­گوید لازمه اینکه مشروط بترک آخر این است که اگر مجموع این دو تا را انسان بخواهد بیاورد باید هیچ کدام اینها واجب نباشد ماجوابش را دادیم که وجه ضعیفی است در واقع نکته خاصی ایشان ذکر نکرده در رد این وجوب اینکه تخییر شرعی بازگشت می­کند به وجوب کل من الفعلین مشروطاً بترک الآخر ما عرض کردیم ثبوتاً همین این معقول است هم وجوب احدهما معقول است اثبات باید دلیل اثباتی بدهید با کدام مساعد است و ما در دلیل اثباتی عرض کردیم اگر دلیل واحد باشد هر دو عدل در دلیل واحد ذکر شده باشد ظاهر آن احدهماست اگر در دو دلیل باشد و ما از باب جمع عرفی بین دلیلین به وجوب تخییری قائل می­شویم آن هم بستگی دارد که چطوری اینها را جمع بکنیم اگر از باب حمل متعارف باشد آن طوری که بیان می­کردیم که گفتیم هر کدام مربوط به یک مخاطب هست یک مخاطبی فرض کرده یک شخصی می­گفت بین قمیها و تهرانیها این فرق هست تهرانیه می­گوید خدایا من مثلاً هر چه می­خواهی پول از من بخواه ولی دو رکعت از من نخواه که برای تو انجام بدهم ولی هر چه پول به تو می­دهم قمی می­گوید که هر چه می­خواهی برای تو نماز بخوانم ولی پول از من نخواه می­گفت این چیزها با همدیگر فرق دارد اینکه مخاطب کدام برای او سخت تر است و عملاً انجام می­دهد حالا فرض کنید یک بنده خدایی هست که اهل اطعام دادن است روزه سختش است اصلاً روزه نمی­گیرد خب این آقا به او گفتند اطعام بده یک کسی از آن طرف اهل روزه گرفتن است اطعام برای او سخت است به آن کسی که اهل اطعام است گفتند اطعم به آن کسی که اهل صوم است گفتند صُم به خاطر اینکه او عملاً اگر به جامع هم امر می­کردند این فرض را انتخاب می­کرد به آن یکی هم اگر به جامع امر می­کردند این فرضش را انتخاب می­کرد یعنی عملاً چون آن فرد متروک بود.

روح قضیه این است که یک نوع واجب مشروط است دیگر چون آن را که انجام نمی­داد پس بنابراین در فرضی که عدل دیگر متروک هست امر به این کرده این می­شود وجوبین مشروطین دیگه. وجوبین المشروطین بترک الآخر.

یا در جایی که جمع بین ادله این است که یکی از آنها را حمل بر استحباب می­کنیم جایی که حمل بر استحباب می­کنیم ممکن است آن وجوب تخییری به جامع تعلق گرفته باشد ممکن است وجوب تخییری به احدهما مشروطاً بترک الآخر تعلق گرفته باشد دیگر چون این ادله ناظر به این است که ثبوتاً واجب هست نیست این به استحبابش نظارت دارد آن که ثبوتاً به نحو وجوبین مشروطین است و یک وجوب هست به جامع تعلق گرفته دیگر از ادله اثباتی چیزی اثبات نمی­شود عرض کردم این بستگی دارد به ادله اثباتی که کدامیک از این دو وجه را متعین کند بنابر بعضی از وجوب وجوب احدهما باید قائل بشویم برای بعضی از وجوه وجوبین باید قائل بشویم برای بعضی از صور هم هر دو محتمل هست اثباتاً خب این قول سوم.

**قول چهارم** قول صاحب کفایه را مطرح کرده که صاحب کفایه فرموده بودند که اگر ملاک واحدی باشد این ملاک واحد هر دو عدل محصل این ملاک واحد باشد وجود ملاک واحد در دو فعل کاشف از این هست که آن ملاکها جامعی دارند و آن جامع در واقع واجب هست به خاطر قاعده الواحد لایصدر الا عن واحد آقای شهیدی مفصل بحثی کرده در مورد اینکه القاعده واحد مجرای آن کجاست و امثال اینها ملاحظه بفرمایید بحث خوبی است و نمی­خواهم وارد آن بحث بشوم

بعد ایشان آقای شهیدی دو تا اشکال به کلام مرحوم آخوند می­کنند یک اشکال این است ایشان

فالمهم فی الاشکال هو ما ذکرناه من عدم کشف صدور الواحد من علتین الا عن التسانخ بین تلک العلتین لاعن جامع ذاتی بینهما ... . [[2]](#footnote-2)

ایشان می­گوید دلیل بر اینکه الواحد لایصدر الا عن الواحد این است که اگر این طور نباشد سنخیت بین علت و معلول مراعات نمی­شود بالاخره بین علت و معلوم باید سنخیت وجود داشته باشد و الا هر چیزی می­تواند علت هر چیز دیگری باشد که لازمه بین علت و معلوم وقتی معلوم واحد است علت با معلول سنخیت داشته باشد این است که اگر به اصطلاح یک غرض واحدی در دو شی باشد اگر اینها این از این فعل واحد ما یک غرض مترتب بشود دو تا فعل داریم اینها یک غرض برای آنها مترتب می­شود باید این فعلها بین آنها سنخیت وجود داشته باشد تا با معلول سنخیت داشته باشد این لازمه اش این نیست که جامع ذاتی بین علتین وجود داشته باشد

من یک نکته ای در ذهن من هست این سنخیت یعنی چه این یک کمی مثلاً این دو شی با همدیگر سنخیت دارند سنخیت دارند معنای سنخیت داشتن یک کمی باید عبارت ابهام آمیز است سنخیت داشتن چیست

شاگرد: تناسب داشته باشند

تناسب داشته باشند یعنی سنخیت داشتن غیر از این است که اینها در یک جهت مشترک باشند وجه مشترک و جامع بین اینها باشد امثال اینها یک همچین سنخیت را احتمال می­دهم آدم می­خواهد سنخیت را باز کند بازگشت می­کند به وجود جامع. عمده آن این است که آن جامع لازم نیست جامع حقیقی باشد جامع ذاتی باشد جامع عرضی هم کفایت می­کند شاید ایشان این را می­خواهد بگوید می­گوید جامع ذاتی لازم نیست باشد یک نوع جامعی باید اینها داشته باشند ولی آن جامع لازم نیست جامع ذاتی باشد جنبه های عرضی که بر اشیا عارض می­شوند آنها هم می­توانند جامع ایجاد کنند این یک نکته.

آقای شهیدی می­گویند که شاهد بر اینکه لازم نیست یک جامع ذاتی وجود داشته باشد مثلاً در وجوب تخییری تخییر بین قصر و اتمام. قصر دو تای به شرط لا از زیاده است اتمام دو تای چهار تا هست و اینها جامع ذاتی بین اینها وجود ندارد من نمی­فهمم چرا جامع ذاتی وجود ندارد فرض کن من این طوری در نظر می­گیرم یک فرد واحد. این فرد واحد ممکن است چاق بشود ممکن است لاغر باشد آن موقع که لاغر هست خب آن گوشت زائد ندارد موقعی که چاق هست آن گوشت زائد را دارد ولی جامع بین آنها وجود دارد

شاگرد: رابطه مقسمی است

نه رابطه مقسمی که نه رابطه مقسمی معقول ثانوی است اینا معقول اولی هستند حالا بشرط مقسمی را در بحث نیاوریم.

غرضم این است که ببینید فرض کنید که این که این لابشرط قسمی است در واقع آن که مردد بین اینکه این را داشته باشد یا نداشته باشد خب خودش جامع هست دیگر یعنی می­گویم یک پولی به فقیر بده که حداقل ده تومان باشد این خودش جامع است دیگه پولی که حداقل ده تومان است این پولی که حداقل ده تومان است ده تومان مصداقش هست بیست تومان مصداقش هست امثال اینها چرا اینها جامع ذاتی ندارند مجرد اینکه در یکی از آنها بشرط لاست یکی از آنها بشرط شی این نفی جامع ذاتی بودن نمی کند

بعد یک مثال دیگر می­زنند در کفاره اطعام شهر رمضان می­گوید

کما لاجامع ذاتی فی کفارة افطار شهر رمضان بین عتق رقبة الذی هو انشاء امر اعتباری وبین صوم شهرین الذی هو ترک المفطرات عن نیة وبین اطعام ستین مسکینا، ولاریب فی عدم جامع مقولی وذاتی بینها وکیف یتصور الجامع الذاتی بین الأمر الوجودی والعدمی... .[[3]](#footnote-3)

این تعبیر انشاء امر اعتباری را که ایشان آورده کاّن یکی از آنها امر اعتباری است یکی از آنها امر حقیقی است انشاء امر اعتباری خودش حقیقی است این که مُنشأ اعتباری باشد یا نه امر اعتباری نباشد ربطی به این ندارد که انشاء انشاء خودش امر اعتباری است ولو آن بحثی که عرض کنم ترک و فعل اینها بینشان جامع وجود ندارد جامع ذاتی بین ترک و فعل وجود ندارد آن خوب است ولی عرض کنم خدمت شما این بحث انشاء امر اعتباری کانّ این خصوصیت دارد یعنی الذی هو انشاء امر اعتباری چون اینجا مُنشا ما امر اعتباری هست و این انشاء که امر حقیقی هست نمی­تواند با چیز دیگری جامع داشته باشد این خیلی روشن نیست که ایشان چرا این طور بیان کرده

بله یک نکته ای دیگر اینها دارد که همان نکته ای بود که ما اشاره کردیم

وقد یکون الملاک فی نفس اتیان المکلف باحد افعال البرّ مع وجود مواصفات معینة فیها کصعوبتها فی باب الکفارات مع کون المصلحة فی انحصار الواجب التخییری باطراف محدودة.[[4]](#footnote-4)

گاهی اوقات مثلاً مصلحت این است که طرف ادب بشود یک کفاره ای به گردن او بیاید ولی نمی­خواهم این کفاره خیلی گله گشاد باشد مصلحت این است که این دو تا شی را این دو تا شی ممکن بین آنها جامعی که منحصر بین این دو تا باشد نباشد ولی شارع مقدس به دلیل اینکه نمی­خواهد آن تکلیفش خیلی سعه در تطبیق وجود داشته باشد که آن سعه در تطبیق خودش یک نوع محذوراتی وجود داشته باشد معین باشد که یا این شکلی است یا این شکلی عرض کردم در بحث تربیت بچه ها این مطلب را گفتند که شما بچه ها را که مثلاً یک جایزه می­خواهید برای آنها تعیین کنید اگر مخیرشان می­خواهید بکنید مخیر به این ده چیز نکنید گیچ می­شود اگر می­خواهی دو چیز را مخیر کنید نفس تعدّد اطراف تخییر در مورد کودکان روان کودک را به هم می­ریزد حالا این را انتخاب کنم به یک نوع توسوس و وسواس و امثال اینها می­انجامد. یک نوع آزادی باید داده بشود که انتخاب کند و اینها ولی وقتی آزادی زیاد باشد گیج می­کند بچه را گاهی اوقات مصلحت این طوری است که برای اینکه قانون وقتی تعداد اطراف تخییر زیاد می­شود به دلیل گیچ شدن طرف از خیر اصل آن هم می­گذارد امثال اینها من خودم مثلاً این تجربه شخصی خودم است در مکه بعضی اوقات بعضی فروشگاهها هست مثلاً یک کاپشن می­خواهم برای پسرم بخرم دویست جور کاپشن دارد آدم گیچ می­شود کدام را انتخاب کند این همه تفاوت ریزه و جزیی را دارد این است که اصلاً خوشم نمی­آید چیز کنم ما هم جز آن بچه ها هستیم این است که بلند می­شوم در مغازه ای که به جای دویست تا پنج تا داشته باشد که در این پنج تا بتوانم راحت اختیار کنم و امثال اینها گاهی اوقات تعداد زیاد اطراف تخییر آدم را سردرگم می­کند روی همین جهت شارع مقدس ولو مصلحت اولیه تعلق گرفته به یک جامع مثلاً افعال البر به اصطلاح مجازات آن چیزی که طرف را مجازات می­کند کفاره آن چیزی که یک نوع سختگیری نسبت به طرف باشد ولی سعی می­شود این سختگیری را مثلاً می­گویند تو باید صد هزار تومان پول باید بدهی یا پنجاه ضربه شلاق باید بخوری دیگر تعیین نمی­کنند دویست تا چیز ردیف کنند که این این این گاهی مصلحت در این است که فقط اطراف تردید دو تا شی باشد در حالی که بین آن دو شی هیچ گونه جامع ذاتی وجود ندارد این درست است مطلب ما قبلاً ما هم اشاره به این نکته هم کردیم که گاهی اوقات منشا انحصار واجب به دو عدل این نیست که واقعاً ملاک در این دو عدل هست بلکه مصلحت در استحکام قانون اقتضا می­کند که اطراف تردید زیاد نباشد اینجا مصلحت در نفس قانون است نه مصلحت در متعلق برای اینکه تکلیف شکل می­گیرد علاوه بر مصلحت در متعلق مصلحت در نفس قانون هم مطرح هست و نفس قانون گاهی اوقات یک اقتضائات خاص دیگر دارد بعدها آقای شهیدی یک نکته ای اشاره می­کنند کانّ می­خواهند این را هم در مقام پاسخ دخالت بدهند می­گویند مصالح همیشه تکوینی نیست بعضی مصالح اعتباریه عقلاییه هست مثل مصلحت احترام و امثال اینها.

من تصور این است که قاعده واحد کانّ در مورد چیزهای اعتباری وارد نمی­شود ما حالا در جای خودش این را مطرح کردیم قاعده واحده درست هم هست در آن مصالح هم می­آید خیلی فرق ندارد بین مطلب تکوینی آن هم یک نوع تکوین است حالا نمی­خواهم وارد بحث آن بشوم در موارد اعتباری هم یک امر غیر اعتباری وجود دارد یک امر غیر حقیقی وجود دارد و یک امر حقیقی وجود دارد این را اجازه بدهید همین جا یک توضیحی بدهم که این ببینید حقیقت اعتبار عبارت است از فرض ما مثلاً یک سلطه حقیقی داریم اینکه من قدرت بر یک شی داشته باشم این سلطه حقیقی است یک سلطه اعتباری داریم آن سلطه اعتباری عبارت از ملکیت است ببینید اینکه در جایی که من فرض می­کنم معنای سلطه اعتباری فرض سلطه حقیقی است کسی که مالک هست ما نسبت به این شی فرض کنید نسبت به یک فعل برای او سلطه حقیقی فرض می­کنیم این که آقا سلطه حقیقی داشته باشد سلطه حقیقی داشتن آن حقیقی نیست فرضی است ولی خود فرض سلطه حقیقت است توجه می­فرمایید اینکه فرض سلطه برای زید شده این امر حقیقی است و در طول این معنای حقیقی این عنوان فرض سلطه که برای زید حالا یک مالک داریم یک مملوک داریم مالک من، مملوک مثلاً این فعل حالا به جای فعل عرض کنم ممکن است اشیا در نظر بگیریم ممکن است افعال حالا فعل در نظر می­گیریم که با سلطه حقیقی راحتتر بشود آن را مقایسه کرد یک موقعی من قدرت دارم بر این فعل حقیقی قدرت دارم بر فعل حقیقی و دیگری قدرت ندارد یک موقعی نه من قدرت اعتباری دارم دیگری قدرت اعتباری ندارد سلطه یعنی انحصار قدرت در یک شخص خاص خب اینکه من قدرت را فرض می­کنم که من فقط بر این شی قدرت دارم من فقط قدرت دارم انحصار قدرت در یک فرد خاص که عبارت هست از همان ملکیت این ملکیت اگر آن جنبه سلطه حقیقی را در نظر بگیریم آن سلطه حقیقی در مورد مالک وجود ندارد سلطه حقیقی صحت سلب دارد من نمی­توانم بگویم که فقط من می­توانم این فعل را انجام بدهم حقیقتاً یعنی آن قدرت تکوینی؛ قدرت تکوینی منحصر به من نیست افراد دیگر آن هم قدرت را دارند ولی عقلاء شارع اعتبار کردند که این قدرت تکوینی در حق من فقط وجود دارد اعتبار انحصار قدرت تکوینی در من این اعتبار که از آن مکلیت انتزاع می­شود این اعتبار خود اعتبار هم امری است حقیقی که در طول امر حقیقی هم یک وصف حقیقی برای زید صدق می­کند حالا برای روشن شدن این مطلب در فرضهای دیگر این را تطبیق بکنم ببینید ما یک اسد حقیقی داریم یک نکته را من عرض بکنم حقیقت اعتبار با حقیقت فرض هیچ فرقی ندارد فرضهایی که اثر شرعی و قانونی و اینها ندارند با حقیقت اعتبار و فرضی که اثر قانونی دارد از جهت لب و جوهره فرق ندارد آنها مال چیزهای دیگری است که ذی اثر هست ذی اثر نیست آنها در جوهر و حقیقت شی تفاوتی ندارند ما جای یک اسد حقیقی داریم گاهی اوقات می­آییم برای رجل شجاع اسدیت را فرض می­کنیم این که رجل شجاع در موردش اسد حقیقی تحقق داشته باشد آن امر واقعی نیست ما صحت سلب دارد می­توانیم بگوییم این رجل شجاع لیس باسدٍ. صحت سلب دارد ولی اینکه در مورد رجل شجاع ما فرض اسدیت کردیم اینکه که صحت سلب ندارد رجل شجاع مفروض الاسدیه هست این دیگر صحت سلب ندارد این یک امر حقیقی است گاهگاهی خلط می­شود بین آن امری که واقعیت ندارد آن امری که واقعیت ندارد اسد حقیقی بودن رجل شجاع هست آن حقیقت ندارد صرفاً یک ادعاست ولی مفروض الاسدیه بودن رجل شجاع اینکه حقیقت است اگر اثر روی این مفروض الاسدیه بار شده باشد گفته باشد هر کسی که مفروض الاسدیه هست حکمی برای او بار می­شود این که دیگر امر حقیقی است دیگر در بحث ملکیت هم این است ملکیت از مفروض السلطه بودن انتزاع می­شود شارع مقدس گفته هر کسی که مفروض السلطه هست جایز است آن معامله بکند «لابیع الا فی ملک» لابیع الا فی ملک یعنی چه یعنی کسی که درباره او سلطه فرض شده باشد او حق بیع دارد این مفروض السلطه بودن مالک یک امر حقیقی است مفروض السلطه بودن این مفروض یک امری است حقیقی بنابراین شارع مقدس دیده کسی که مفروض السطله فرض کرده آن مناسب هست یک حکمی برای او بار کند آن قاعده الواحد اینجا هم جاری می­شود چون مفروض السلطه بودن یک امر حقیقی است قاعده الواحد در مورد امور فرضی جاری نیست نه در مورد فرض و چیزهایی که مربوط به فرض هست مفروضیت، مفروض السلطه بودن در مورد آنها جاری نیست بنابراین این بحثی که ایشان یک مطلبی هست که خیلی خدا رحمت کند مرحوم طباطبایی بحث اعتبار در چیزشان هست که تصور شده آن اعتبار کل کانّ حقیقت علم اصول را تغییر می­دهد و فلان می­کند و امثال اینها حالا علاوه بر اینکه در بحث آنجا گفته شده که این مطلب درست نیست اگر هم خود حکم اعتباری باشد مناشیء آن حکم حقیقی است و به آن جهت کار نداشته باشم خود حکم هم اعتباری نیست خود حکم، حقیقی است ولی اعتبار یک امر واقعی است اعتبار امر واقعی اعتباری نیست حقیقی است یعنی این دو تا با همدیگر خلط شده بحثها

البته بعضی تفاوتها بین این امور حقیقی بین آنها تفاوتها وجود دارد نمی­خواهم بگویم فرض مفروض الاسدیه بودن با اسد حقیقی بودن تفاوت ندارند هر دو امر حقیقی هستند ولی حالا امور حقیقی ممکن است تفاوتهایی داشته باشند ولی اینکه تصور کنیم چون امر اعتباری است نه احکام اعتباری نیستند احکام حقیقی هستند و بنابراین چون احکام حقیقی هستند قاعده الواحد هم در مورد اینها جاری می­شود این بیانی که آقای شهیدی دارند که مصالح اعتباریه عقلاییه هست نه درست بود این مطلب خب حالا این هم وجه

حالا یک مروری شنبه روی سایر وجوه من عرض می­کنم من حالا چون خود آن وجوه را هم مثلاً بر اساس نظمی که آقای شهیدی هست دنبال کنم من فقط به فرمایش آقای شهیدی کار ندارم به خود آن وجوه هم یک اشاره اجمالی بکنیم مناسب هست یک شنبه ان شاءالله این وجوه را دنبال خواهیم کرد همین به نحو صحیح که امروز این کار را کردیم بقیه وجوه را هم دنبال می­کنیم

**و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد .**

سوال: آن شرط اسمی غیر از بشرط شی و بشرط لا بوده

استاد: لابشرط قسمی جامع بین هر دوست

سوال: قسیم است آن دو تا چطوری می­تواند جامع باشد

استاد: همین مشکلی است که در همان جا گفتند مشکل بحث اعتبارات ماهیت این است که قسیم چطوری جامع بین آن دو تاست بعضی خواستند جواب بدهند که یک چیز دیگری به نام لابشرط مقسمی درست کردند که آن هم اشکالش این است که معقول ثانی است این هم چطوری حل کنیم باید مشکله اعتبارات ماهیت همین است آنجا در بحث چیز مراجعه بکنید بحث مرحوم آقای مطهری در شرح مبسوط و منظوم و امثال اینها که این را خواستند حل کنند اینها خیلی بحث لب قضیه اشکال در بحث اعتبارات و ماهیت این است که اعتبارات ماهیت سه تا اعتبار مختلف هستند قسیم هستند چطور یکی از اینها مقسم آنها قرار گرفته چطوری مقسمی است به اصطلاح جامع بین آن دو تا قرار می­گیرد حالا آن توضیحش در جای خودش جوابهای مختلف آقای بروجردی ایشان یک وجهی از آن نقل می­کند در آنجا ما یک عرائض دیگری داریم در بحث حقیقت اعتبارات و امثال اینها اینها نمی­خواهم دیگر وارد آن بشوم عرض کردم برای اینکه داخل در آن پیچیده­ها

سوال: حالا جامع واقعی برای قصر و اتمام می­شود فرض کرد

استاد: حالا اجمالش را من این بحث را بگویم ما یک عنوان داریم یک معنون اینکه اینها سه تا اعتبار هستند سه تا عنوان هستند در مقام عنوان بودن اینها قسیم هستند ولی از معنون خارجی آنها معنون یکی از اینها جامع معنون آن دوتاست به اعتبار معنون جامعیت دارند و مثلاً جامع فرض کنید ما مثلاً می­گوییم که انسان. حیوان جامع انسان است انسان. حیوان. انسان و حیوان در مقام مفهوم ذهنی دو تا مفهوم مستقل هستند ولی نسبت به محکی باید در نظر گرفته بشود اصل اشکال این است که اینها حاکی را در نظر گرفتند اینکه ما می­گوییم اینها قسیم هستند حاکی آنها قسیم هم هستند ولی محکی آنها قسیم هم نیستند خلط بین حاکی و محکی آنها این است .الان یادم نیست آقای مطهری خودشان چطوری جواب خواستند بدهند و اینها ولی اصل قضیه این است که خلط بین حاکی و محکی شده.

1. فوائد الاصول ج۳ ص۴۲۹ [↑](#footnote-ref-1)
2. مباحث الألفاظ ج۳، حقیقة الوجوب التخییری، ص ۷۵۷ [↑](#footnote-ref-2)
3. مباحث الألفاظ ج3، حقیقة الوجوب التخییری، -، ص: 758 [↑](#footnote-ref-3)
4. مباحث الألفاظ ج3، حقیقة الوجوب التخییری، -، ص: 758 [↑](#footnote-ref-4)