شنبه 12/9/401 جلسه 53

در بررسی اصل لفظی عند الدوران بین الوجوب التعیینی و التخییری، تقریب تمسک به اطلاق به لحاظ مقام اثبات و با قطع نظر از فارق ثبوتی بیان شد. این تقریب که در کلام مرحوم آقای تبریزی آمده بود تقریب تامی بود و وجوب تعیینی را ثابت می کند.

اما آیا به ملاحظه فارق ثبوتی بین وجوب تعیینی و تخییری می توان از راه اطلاق و مقدمات حکمت نتیجه گرفت که مراد مولی وجوب تعیینی است یا خیر؟

برای جواب از این سوال باید آراء مختلفی که در حقیقت واجب تخییری و فرق آن با واجب تعیینی وجود دارد در نظر گرفته شود. عمده این اقوال پنج قول است که به جز یک قول که مختار مرحوم آقای خویی است، چهار قول دیگر را مرحوم آخوند در بحث وجوب تخییری مطرح کرده است.

قول اول: وجوب تخییری وجوبی است که به فردی از طبیعت تعلق می گیرد که مکلف در مقام عمل آن را انتخاب می کند و عند الله معین است. فرقش با وجوب تعیینی این است که در وجوب تعیینی عنوان خاص متعلق وجوب است ولی در وجوب تخییری بدوا متعلق مردد بین چند امر است ولی عند الله معین است و مکلف همان را اختیار می کند. اگر مکلفی در مقام عمل از بین عتق و اطعام ستین مسکینا و صوم ستین یوما، اطعام ستین مسکینا را اختیار کند واجب در حق او همان اطعام است ، واگر شخص دوم صوم را انتخاب کند واجب در حق او نیزهمان صوم است.

قول دوم: به خلاف قول اول که اختلاف وجوب تخییری با تعیینی را در واجب می دانست، قول دوم اختلاف را در وجوب می داند نه در واجب. اما اختلاف در وجوب نیز اختلاف ذاتی نیست بلکه اختلاف عرضی و از جهت اطلاق و اشتراط است؛ یعنی وجوب تخییری وجوبی است که به هر یک از بدل ها تعلق می گیرد مشروطا به عدم اتیان دیگری. به خلاف وجوب تعیینی که این اشتراط را ندارد. ممکن است این اطلاق و اشتراط در ناحیه حدوث تکلیف باشد و امکان نیز دارد که ولو در ناحیه حدوث اشتراط نباشد اما در بقاء هر کدام مشروط به عدم اتیان دیگری باشند که مختار مرحوم نایینی همین است.

قول سوم: اختلاف در ناحیه وجوب است ولی به اختلاف ذاتی نه عرضی. یعنی سنخ وجوب تخییری سنخی است که مباین با سنخ وجوب تعیینی می باشد. اگرچه امکان دارد که این اختلاف سنخی را از آثار و اختلافات عرضی متوجه شویم. مرحوم آخوند فرموده که وجوب تخییری نحوه وجوبی است مغایر با وجوبی تعیینی که يجوز ترکه الی البدل. همین جواز ترک الی البدل اثری است که کشف از اختلاف سنخی می کند.

فرموده اند تخییر دو قسم است؛ یا عقلی است که در جایی می باشد که امر به احد الشیئین شود به خاطر اینکه غرض واحدی وجود دارد که قائم به هر دو است و هر کدام انجام شود آن غرض حاصل می شود. در واقع متعلق وجوب جامع بینهما است. در مقابل آن وجوب تخییری شرعی است که در جایی می باشد که هر کدام ملاک دارند اما حصول ملاک در هر یک منوط به این است که دیگری انجام نشود و اگر دیگری انجام شود ملاک اولی قابل تحصیل نیست. این همان نحوه خاص وجوب است که در وجوب تخییری شرعی وجود دارد . و إن كان بملاك أنه يكون في كل واحد منهما غرض لا يكاد يحصل مع حصول الغرض في الآخر بإتيانه كان كل واحد واجبا بنحو من الوجوب يَستكشف‏ عنه‏ تبعاتُه‏ من عدم جواز تركه إلا إلى الآخر ... [[1]](#footnote-1).

بنابراین طبق نظر مرحوم آخوند اختلاف در سنخ وجوب است و اختلاف در آثار کاشف از آن می باشد. در تفسیر دوم هرچند اختلاف در ناحیه وجوب است ولی به امر عرضی یعنی به اطلاق و اشتراط، اما در تفسیر سوم که مختار مرحوم آخوند به حسب ظاهر عبارت، اختلاف ذاتی است. گرچه مرحوم آقای صدر این مختار مرحوم آخوند را هم به قول دوم برگردانده و از مصادیق قول دوم حساب کرده است، ولی فرمایش ایشان با ظاهر کفایه سازگاری ندارد. بله ممکن است کسی بگوید لازمه اختلاف سنخی این است که از حیث اطلاق و اشتراط هم فرق داشته باشند ولی مرحوم آخوند ریشه این اختلاف را در سنخ وجوب می داند نه اینکه اختلاف صرفا در امر عرضی باشد.

اگرچه خود مرحوم آخوند توضیح نداده است که چه اختلافی در سنخ وجوب هست و فقط فرموده است "نحو وجوب" اما ممکن است به بیانی که آقای صدر دارد توضیح داده شود که وجوب تعیینی وجوب شدید است و وجوب تخییری وجوب ضعیف و چون وجوب ضعیف است یحوز ترکه الی البدل.

قول چهارم: اختلاف بین وجوب تخییری و تعیینی در این است که متعلق تکلیف در وجوب تعیینی شئ معین و فرد معین است ولی در وجوب تخییری متعلق وجوب احدهما لا بعینه و فرد مردد است.

قول پنجم: مرحوم آقای خویی و مرحوم آقای تبریزی فرموده اند که فرق بین وجوب تخییری و وجوب تعیینی در ناحیه متعلق تکلیف است؛ متعلق وجوب تعیینی فرد و خصوصیت است ولی متعلق وجوب تخییری جامع است. مقصود از جامع هم جامع حقیقی نیست بلکه جامع انتزاعی است یعنی عنوان احدهما. بنابراین متعلق وجوب تخییری نه فرد مردد است که قول چهارم می گفت و نه احدهما معین عند الله که قول اول می گفت.

با همین توضیح داده شده، معلوم شد که این اقول پنجگانه دو دسته اند؛ در یک دسته که قول دوم و سوم باشد فرق وجوب تعیینی و تخییری در ناحیه وجوب است نه متعلق الوجوب. اما در دسته دوم که قول اول و چهارم و پنجم باشد اختلاف در ناحیه متعلق است. بر این اساس باید دید که با ملاحظه فارق ثبوتی بین وجوب تخییری و وجوب تعیینی، آیا می توان از اطلاق کلام مولی در مقام اثبات اثبات کرد که وجوب اراده شده وجوب تعیینی است یا خیر؟

بر اساس اختلاف در ناحیه وجوب، طبق قول دوم وجوب تخییری وجوب مشروط است و به عنوان مثال اطعام ستین مسکینا در صورتی واجب است که مکلف دو عِدل دیگر را نیاورد. والا از جهت سنخ وجوب فرقی وجود ندارد ، در حقيقت وجوب تخییری وجوب های تعیینی متعددی است که مشروط هستند. با توجه به این مبنا اگر مولی به صروره گفت که "احلق رأسک" و ندانیم که وجوب تعیینی است یا تخییری، تمسک به اطلاق برای اثبات تعیینیت واضح است. زیرا اگر وجوب حلق وجوب تخییری باشد، مشروط به عدم اتیان به تقصیر است. وقتی مولی گفته است احلق رأسک و در مقام اثبات قیدی نیاورده و نفرموده است "اذا لم تأت بالتقصیر" اطلاق هیئت در مقام اثبات کشف می کند که مراد متکلم قسم وجوب تعیینی است که اطلاق دارد.

اما بنابر قول سوم یعنی مختار مرحوم آخوند که اختلاف بین وجوب تخییری و تعیینی را اختلاف ذاتی می داند، در بدو امر تمسک به اطلاق هیئت برای اثبات تعیینیت به اشکال بر می خورد. زیرا فرض این است که به حسب مقام ثبوت اطلاق و اشتراطی در کار نیست تا از عدم تقیید و اطلاق در مقام اثبات کشف کنیم که مراد مولی قسم بلاقید است، اما ممکن است تمسک به اطلاق توجیه شود که هرچند نظر مرحوم آخوند این است که اختلاف بین وجوب تعیینی و تخییری در سنخ وجوب است و در یکی وجوب شدید است و در دیگری وجوب ضعیف، منتها این ضعف که در وجوب تخییری است، گونه ای از ضعف است که ترخیص الی البدل را درست می کند. همانطور که در کلام آقای صدر توضیح داده شده است، وجوب تخییری مرتبه متوسط بین وجوب تعیینی و طلب استحبابی است. زیرا وجوب تعیینی طلبی است که لا یجوز ترک متعلقه مطلقا لا الی البدل و لا الی غیره و طلب استحبابی هم طلبی است که یجوز ترک متعلقه مطلقا ولو الی غیر بدله اما وجوب تخییری متوسط بین این دو است. بنابراین اختلاف در شدت و ضعف و سنخ وجوب باعث می شود که در اطلاق و اشتراط هم اختلاف ایجاد شود. چراکه وقتی وجوب تخییری وجوب ضعیفی بود که یجوز ترک متعلقه الی البدل، این وجوب نمی تواند نسبت به فرض اتیان بدل اطلاق داشته باشد ولو در ناحیه بقاء. یعنی مولی بگوید وجوب عتق ادامه دارد حتی اگر صوم را اتیان کنید. واز آنجا که اهمال در مقام ثبوت هم معنا ندارد لذا لا محاله باید وجوب، مقید به عدم اتیان به بدل باشد. بنا بر اين ولو منشأ اصلی فرق، سنخ وجوب است، ولی اختلاف در سنخ، به اختلاف در اطلاق و اشتراط هم منتهی می شود.

در نتیجه ولو مرحوم آخوند بفرماید که وجوب تخییری، وجوب ضعیف است، اما لازمه اش تقیید در ناحیه بقاء است. بر خلاف وجوب تعیینی که وجوب بقاءا هم مطلق است. لذا اگر متکلم در مقام بیان باشد و قید را ذکر نکند کشف می شود که مراد مولی از وجوب عتق، قسم وجوب مطلق است که وجوب تعیینی باشد نه قسم وجوب مقید.

اما بر فرضی که اختلاف در متعلق وجوب باشد که مقتضای قول اول و چهارم و پنجم بود، متعلق در فرض تعیینیت، فرد معین است ولی در فرض تخییریت، یا فردی است که یختاره المکلف یعنی احدهمای معین یا فرد مردد و احدهمای لا بعینه است یا جامع انتزاعی احدهما است. در این صورت اگر متعلق را فی حد نفسه در نظر بگیریم معلوم است که متعلق وجوب در وجوب تعیینی و وجوب تخییری اطلاق و تقییدی نظیر اعتق رقبة و اعتق رقبة مومنة ندارد و متعلق وجوب در وجوب تخییری قیدی اضافه بر متعلق وجوب تعیینی ندارد تا مثل اعتق رقبة بگوییم مولی گفته است اعتق رقبة و نگفته رقبة مومنة و با تمسک به اطلاق تعیینیت را ثابت کنیم. ولی با این وجود باز هم می توان با تمسک به اطلاق به یکی از تقریب های زیر تعیینیت را اثبات کرد.

تقریب اول همان تقریبی است که از کلام مرحوم آقای تبریزی مطرح شد و با مبانی مرحوم آخوند سازگاری دارد. به این بیان که با قطع نظر از مقام ثبوت و فارق ثبوتی بین وجوب تخییری و وجوب تعیینی، چون بیان یکی از این دو در مقام اثبات موونه زائده دارد و بیان دیگری ندارد، چنانچه متکلم در مقام بیان باشد و قیدی را ذکر نکند کلام او حمل بر همان قسمی می شود که نیازمند موونه زائده نیست. تقریب اولی که در کلام مرحوم آقای خویی در محاضرات ذکر شده به همین تقریب بر می گردد. ایشان فرموده اند اگر مراد مولی قسم وجوب تخییری باشد کان علی المولی بیانه و چون بیان نکرده معلوم می شود که مرادش وجوب تخییری نیست. بیان ایشان در حقیقت به همین تقریب بر می گردد که با قطع نظر از فارق ثبوتی بین وجوب تعیینی و تخییری، به ملاحظه مقام بیان هم که در نظر بگیریم، از آنجایی که بیان یکی موونه زائده دارد کشف می کنیم که مراد حصه دیگر است.

تقریب دوم این است که از راه ظهور ماده مذکور در خطاب اثبات کنیم که وجوب تعیینی است و متعلق فرد خاص است، نه جامع انتزاعی و نه احدهمای مردد و نه احدهمای معینی که یختاره المکلف. زیرا وقتی مولی در یک خطاب بگوید احلق رأسک و متعلق تکلیف را حلق رأس قرار دهد، چون ظاهر هر عنوانی که متعلق قرار می گیرد این است که آن عنوان بنفسه متعلق است نه به خاطر اینکه مصداق عنوان دیگر است، خطاب ظهور پیدا می کند که حلق رأس بخصوصه متعلق تکلیف است. این با وجوب تعیینی سازگاری دارد و الا در وجوب تخییری، فردی که متعلق قرار گرفته، موضوعیت ندارد بلکه بما اینکه مصداق احدهمای لا بعینه است یا مصداق جامع انتزاعی احدهما است یا مکلف آن را در مقام عمل اختیار می کند و احدهمای معین می شود، متعلق قرار گرفته است و این خلاف ظاهر اخذ عنوان در خطاب است.

در محاضرات آمده است: يمكن‏ ان‏ يقرر هذا بوجه‏ آخر و هو ان الأمر المتعلق بشي‏ء خاص كالإطعام مثلا فالظاهر هو ان للعنوان المذكور المتعلق به الأمر دخلا في الحكم فلو كان الواجب هو الجامع بينه و بين غيره و لم يكن للعنوان المزبور أي دخل فيه فعليه البيان، و حيث لم يقم بيان عليه فمقتضى الإطلاق هو وجوبه الخاصة، دون الجامع بينه و بين غيره و هذا هو معنى ان الإطلاق يقتضي التعيين[[2]](#footnote-2).

اسم این را اطلاق هم نگذاریم مهم نیست. مهم این است که از با تمسک به ظاهر خطاب تعیینیت اثبات می شود.

یک شنبه 13/9/401 جلسه 54

تقریب سوم در تمسک به اطلاق خطاب به لحاظ فارق ثبوتی بین وجوب تخییری و وجوب تعیینی، تقریب دیگری است که در کلام مرحوم آقای خویی در محاضرات و نیز مصباح مطرح شده است. هرچند مرحوم آقای خویی و بعضی دیگر از اعلام قائل شدند که متعلق تکلیف در وجوب تخییری جامع انتزاعی احدهما است و در وجوب تعیینی متعلق تکلیف خصوصیت و فرد است، با این وجود، در وجوب تخییری وجوب هر یک از بدل ها ولو در ناحیه حدوث مشروط به عدم اتیان دیگر بدل ها نیستند اما در ناحیه بقاء مقید می باشند. لذا در مثال احلق رأسک یوم العید بنابراینکه حلق الرأس واجب تخییری باشد و متعلق تکلیف نیز جامع باشد، تکلیف به حلق الرأس در ناحیه بقاء مشروط به عدم اتیان تقصیر است و اگر مکلف تقصیر را انجام دهد تکلیف به حلق باقی نمی ماند. چون وجوب مشروط به عدم اتیان بدل آخر است اگر متکلم در مقام بیان باشد و اصل الوجوب را بیان کند ولی تقیید آن را بیان نکند اطلاق اقتضا می کند که مراد متکلم وجوب مطلق باشد نه مقید.

اما چرا بنابراینکه متعلقِ تکلیف، جامع است، وجوب حلق مشروط به عدم اتیان به بدل می باشد؟

وجه اشتراط این است که بعد از عدم معقولیت اهمال در مقام ثبوت، یا باید وجوب نسبت به قید مشکوک اطلاق داشته باشد و یا تقیید ، وجوب به هر فعلی که تعلق بگیرد، نمی تواند نسبت به حالت اتیان متعلق آن وجوب و فرد آن متعلق اطلاق داشته باشد. قبلا اشاره شده است که تکلیف به ظهرین، نسبت به موردی که مکلف صرف الوجود ظهرین را انجام داده است اطلاق ندارد. زیرا به حسب مقام ثبوت، اهمال که معنا ندارد و اطلاق تکلیف نسبت به حالت اتیان متعلق و ایجاد صرف الوجود آن در خارج هم که ممکن نیست. زیرا فرض این است که متعلق تکلیف صرف الوجود است و صرف الوجود حامل غرض است و اگر اتیان شود دیگر غرضی باقی نمی ماند. وقتی اطلاق ممکن نبود، تقیید متعین می شود.

بنابراین هر تکلیفی که متعلق به صرف الوجود است، بقاءا مشروط به عدم اتیان فرد متعلق است. با توجه به این تقیید، اگر در مثال حلق و تقصیر، وجوب متعلق به حلق وجوب تخییری باشد که با تفسیر مرحوم اقای خویی جامع انتزاعی احدهما متعلق تکلیف می شود، همانطور که حلق فردی از جامع است، تقصیر هم فردی از جامع است. لذا تکلیف متعلق به این جامع که یک فردش حلق است در بقاء مشروط به عدم اتیان بدل آخر می شود که فرد دیگری از جامع است. در تقدیر تخییریت و تعلق تکلیف به جامع انتزاعی، چون بدل، فرد دیگری از متعلق است، تقیید در بقاء وجود دارد. بنابراین هرچند به نظر مرحوم آقای خویی در واجب تخییری فارق ثبوتی و ریشه اصلی فرق، در ناحیه متعلق است و اینطور نیست که متعلق ها یکسان باشند و فرق فقط در ناحیه وجوب باشد[[3]](#footnote-3)، ولی اختلاف در متعلق وجوب تخییری، به اختلاف بینهما فی الاشتراط و الاطلاق در وجوب من ناحیه البقاء منجر می شود. وقتی در ناحیه بقاء تکلیف مشروط و مقید به عدم اتیان بدل آخر باشد، چنانچه مولی در احلق رأسک یوم العید در مقام بیان باشد و قیدی را مثلا با لفظ "او قصر" ذکر نکند نشان می دهد که وجوب متعلق به حلق الرأس وجوب مطلق است نه مقید.

این بیان طبق قول پنجم که جامع انتزاعی و مختار مرحوم آقای خویی بود واضح است. بنابر قول اول و چهارم هم همین تقریب می آید. زیرا متعلق تکلیف در وجوب تخییری چه فرد معینی باشد که یختاره المکلف و چه فرد مردد، علی ای حال حلق الراس و تقصیر هر کدام می توانند مصداق برای ما یختاره المکلف و همچنین احدهمای لا بعینه باشند. چون هر کدام حالت فردیت دارند، اشتراط وجوب به عدم اتیان به فرد دیگر طبق این مبانی هم می آید.

بنابراین اطلاق هیئت بنابر اقوال دسته دوم که اختلاف را ناحیه متعلق گرفته اند اقتضای تعیینیت می کند.

فالحاصل در اقوال پنج گانه ای که در وجوب تخییری بود نسبت به اقوال دسته اول که اختلاف را فقط در ناحیه وجوب می گرفتند نه متعلق تکلیف، با دو بیانی که گفته شد مقتضای دلیل اجتهادی و اصل لفظی تعیینیت است. بنابر اقوال دسته دوم هم که اختلاف را در ناحیه متعلق می گرفتند با سه تقریب، تمسک به اطلاق اقتضای تعیینیت می کرد.

##### مقام دوم؛ مقتضای اصل عملی

نسبت به مقام دوم در مساله قبل که دوران بین وجوب نفسی و غیری بود، مطلبی باید استدراک شود. قبلا گفته شد که به حسب کلام مرحوم آخوند در بحث مقدمه واجب، دو حالت برای شک در نفسیت و غیریت تصویر شده اشت؛ در حالت اول گفته شد که مشکوک النفسیه و الغیریه با واجب نفسی آخر یا در اطلاق و اشتراط متماثل هستند و یا اگر متساوی و متماثل نیستند، شک در نفسیت و غیریت بعد از فعلیت واجب آخر پیدا شده است. مرحوم آخوند فرمود که واجب آخر باید انجام شود و جای جریان برائت نیست و باید واجب مشکوک الغیریه و النفسیه انجام شود. اشکال شد که در این مورد هم برائت جاری می شود. چون احتمال می دهیم وجوب، وجوب غیری باشد و اگر وجوب غیری باشد، اتیان به صلات بدون غسل مسّ میّت صحیح نیست. چون در تقدیر غیریت اثر زائدی وجود دارد و آن اینکه صلات بدون غسل مس میت صحیح نیست، به لحاظ آن برائت جاری می شود. گفته شد که اگر کسی اشکال کند که احتمال وجوب نفسی را هم می دهیم و برائت از غیریت با برائت از وجوب نفسی تعارض می کند، جواب داده می شود که وجوب نفسی اثر زائدی ندارد تا برائت از آن جاری شود.

استدراک این است که نسبت به وجوب نفسی هم ادله برائت موضوع دارد. زیرا اگر غسل مس میت وجوب نفسی داشته باشد، دو تکلیف مستقل فعلی متوجه مکلف است. وقتی دو تکلیف فعلی را مکلف مخالفت کند تعدد عقاب پیش می آید. اما اگر وجوب فقط غیری باشد نه نفسی، یک تکلیف بیشتر مخالفت نشده است. گرچه با ترک مشکوک النفسیه و الغیریه یقین به اصل عقاب وجود دارد إما علی ترکه(در فرض نفسی بودن) أو بترکه (در فرض غیری بودن) اما تعدد عقاب مشکوک است. چون احتمال نفسیت مستلزم احتمال وجوب آخری است که مخالفت آن عقاب مستقلی را اقتضا می کند برائت از وجوب غیری با برائت از وجوب نفسی تعارض می کند. لذا علم اجمالی منجز می شود و مکلف باید هر دو را انجام دهد. بنابراین در حالت اولی که مرحوم آخوند به صورت مطلق فرمود جای برائت نیست و مکلف باید رعایت احتمال غیریت هم کند، اطلاق کلام ایشان فی محله است.

اما مقام ثانی از مساله ثانیه که دوران بین تخییریت و تعیینیت باشد، این بحث به تفصیل در مبحث اقل و اکثر ارتباطی آمده است. مشهور مثل مرحوم آخوند و مرحوم نایینی قائل به تعیین شده اند و عده ای نیز نظیر مرحوم آقای خویی و مرحوم آقای تبریزی قائل به جریان برائت شده و عند الدوران بین تعیینیت و تخییریت در متعلق تکلیف حکم به تخییر کرده اند.

برای اینکه معلوم شود مقتضای اصل عملی تعیین است یا تخییر، باید آراء مختلفی که در تفسیر وجوب تخییری گفته شده در نظر گرفته شود و بر اساس آنها مقتضای اصل عملی را بررسی کرد.

بنابر اقوال دسته دوم که اختلاف بین وجوب تخییری و تعیینی را در ناحیه متعلق تکلیف می گرفتند نه نفس تکلیف و وجوب، اگر اطلاق لفظی نداشته باشیم و نوبت به اصل عملی برسد، با توجه به خصوصیاتی که دو طرف دارند، مقتضای اصل عملی به خاطر جریان برائت تخییر می شود. زیرا اگر حلق واجب تعیینی باشد، خصوص حلق بعنوانه بما انه فعل خاص لازم الاتیان است و فرد آخر که تقصیر باشد اتیانش هیچ فایده ای در سقوط تکلیف ندارد اما اگر وجوب تخییری باشد همانطور که اختیار حلق موجب سقوط تکلیف می شود اختیار تقصیر هم موجب سقوط تکلیف می شود. بنابراین ولو در دوران بین تعیینیت و تخییریت علم داریم که وجوبی تعلق گرفته است و علم به تعلق و فعلیت وجوب داریم اما نمی دانیم که این وجوب به جامع تعلق گرفته یا فرد خاص. لذا اگر کسی بگوید که قدر متیقن در مقام تعلق تکلیف وجود ندارد و این علم اجمالی انحلال حقیقی به علم تفصیلی و شک بدوی پیدا نمی کند، به خاطر اصل غیر معارض، انحلال حکمی صورت می گیرد. زیرا تعلق تکلیف به خصوص حلق، دارای مضیقه زائدی نسبت به تعلق تکلیف به جامع است و تعلق تکلیف به نحو مطلق اقتضای سعه علی المکلف دارد. چون در تعلق تکلیف به جامع ضیق وجود ندارد، با توجه به اینکه حدیث رفع امتنانی است و ایجاد سعه می کند، نسبت به رفع جامع موضوع ندارد اما چون تکلیف متعلق به خصوصیت دارای ضیق است برائت از آن مجرا پیدا می کند. به همان نحو که در دوران بین اقل و اکثر ارتباطی گفته شد که برائت از تعلق تکلیف به مقید جاری می شود چون رفع تکلیف مطلق رفع السعه است و لذا برائت از آن جاری نمی شود، به همین نحو نیز در ما نحن فیه بنابر اقوال دسته دوم، برائت از خصوص احد الطرفین جاری می شود و نتیجه برائت نیز تخییر خواهد شد.

دوشنبه 14/9/401 جلسه 55

گفته شد که بنابر اقوال دسته دوم که متعلق تکلیف را در وجوب تخییری جامع می داند، مقتضای اصل عملی به خاطر جریان برائت از وجوب تعیینی که تضییق دارد، وجوب تخییری است.

ممکن است اشکال شود که در مقام اول یعنی بررسی مقتضای اصل لفظی گفته شد که حتی بنابر اقوال دسته دوم نیز شک در وجوب تخییری و وجوب تعیینی به شک در اطلاق و اشتراط تکلیف بر می گردد. زیرا اگر در فرض وجوب تخییری، جامع متعلق تکلیف باشد، تکلیف در بقاء مشروط به عدم اتیان فرد آخر است. وقتی بنابر تخییریت تکلیف بقاءا مشروط به عدم اتیان فرد آخر باشد ولی بنابر تعیینیت اطلاق داشته باشد، شک در مرحله اصل عملی هم به شک در سقوط تکلیف منتهی می شود. چون در مثال احلق رأسک تعلق تکلیف به حلق محرز است و اگر واجب تعیینی باشد تکلیف متعلق به حلق رأس باقی است حتی بعد از اتیان به تقصیر، اما اگر واجب تخییری باشد تکلیف بعد از اتیان به تقصیر باقی نخواهد بود. شک در سقوط تکلیف هم مجرای اشتغال است.

بنابراین وقتی بنابر اقوال دسته دوم نیز شک در اطلاق و اشتراط داشته باشیم، به لحاظ اصل عملی مورد از موارد شک در سقوط تکلیف بعد از احراز تکلیف می شود و لذا باید قائل به تعیین شویم نه تخییر.

جواب این است که شک در سقوط تکلیف به شرطی مجرای اشتغال است که قبل از سقوط، در حدوث تکليف شک نداشته باشیم. اما اگر شک در سقوط، به شک در حدوث تکلیف بر گردد و برائت جاری شود، دیگر حتی استصحاب تکلیف هم مانع جریان برائت نمی شود تا چه برسد به اشتغال. در اقل و اکثرارتباطی هم که برائت از وجوب اکثر جاری می شود، این اشکال مطرح است که اگر مکلف عمل را در ضمن اقل انجام دهد استصحاب می گوید تکلیف متعلق به صلات همچنان باقی است و احراز سقوط نمی شود مگر اینکه اکثر اتیان شود و جواب همین است که برائت حاکم بر استصحاب است. زیرا قبل از اتیان عمل، شارع در همین تکلیف محرز بالوجدان گفته است که من رعایت این جزء و احتیاط از ناحیه آن را نمی خواهم. زمانی که خود شارع ترخیص از آن جهت داده است، حتی اگر تکلیف بعد از اتیان به اقل، بخواهد به واسطه استصحاب و بالتعبد باقی باشد، معلوم است که اثری ندارد.

اشکال در محل بحث نیز به همین صورت حل می شود که شک در سقوط تکلیف مجرای قاعده اشتغال است ولی در جایی که به لحاظ حدوث تکلیف، اصل جاری نشود. اما اگر اصل برائت به لحاظ حدوث تکلیف جاری شود و به مکلف از جهت خاص ترخیص دهد قاعده اشتغال جاری نمی شود.

بنابراین طبق اقوال دسته دوم که اختلاف وجوب تعیینی و تخییری را در ناحیه متعلق گرفته اند، مقتضای اصل عملی تخییریت است نه تعیینیت؛ چراکه علم اجمالی به خاطر جریان اصل عملی بلا معارض یعنی در وجوب تعیینی، انحلال حکمی پیدا می کند.

اما بنابر اقوال دسته اول که اختلاف وجوب تعیینی و تخییری را در ناحیه خود وجوب و تکلیف می دانستند، قول دوم منشأ اصلی اختلاف را در اطلاق و اشتراط یعنی در وجوب به جهت امر عرضی می دانست و قول سوم که مختار مرحوم آخوند بود اختلاف را در سنخ و ذات وجوب می گرفت.

بنابر قول دوم یعنی اختلاف در اطلاق و اشتراط، قبلا توضیح داده شد که احتمال دارد این اطلاق و اشتراط در ناحیه حدوث باشد یعنی وجوب کل من الصیام و الاطعام مشروط باشد حدوثا به عدم اتيان دیگری و احتمال دیگر این است که وجوب هریک در بقاء مشروط به عدم اتيان دیگری باشند که مختار مرحوم نایینی است.

بر اساس احتمال اول که اختلاف در اطلاق و اشتراط در ناحیه حدوث تکلیف باشد، معلوم است که مقتضای اصل عملی برائت است. زیرا اگر در مثل احلق رأسک یوم العید شک کنیم که وجوب تعیینی است یا تخییری، چنانچه تخییری باشد، تعلق تکلیف به حلق از همان اول مشروط به عدم انجام تقصیر است. اگرچه یقین به تعلق تکلیف به حلق راس داریم، ولی یقین در فرضی است که تقصیر انجام نشود والا در ظرف اتیان تقصیر نمی دانیم اصلا تکلیفی به حلق الرأس هست یا خیر. لذا چون شک به وجود تکلیف در ظرف خاص بر می گردد، برائت جاری می شود.

اما اگر احتمال دوم را در نظر بگیریم، شک در تعیینیت و تخییریت در حقیقت به شک در بقاء تکلیف بر می گردد نه حدوث آن. حدوث تکلیف به حلق یقینی است، با این تفاوت که اگر واجب تخییری باشد، تکلیف حادث در حلق، به واسطه اتیان تقصیر ساقط می شود، اما اگر تعیینی باشد ساقط نمی شود. بنابراین شک به شک در سقوط تکلیف بر می گردد و اصل جاری، قاعده اشتغال خواهد شد. فرض این است که در مرحله حدوث اصلی جاری نمی شود که بخواهد مقدم بر اشتغال باشد.

بنابر قول سوم یعنی مختار مرحوم آخوند که اختلاف بین وجوب تعیینی و تخییری را در ناحیه خود تکلیف و وجوب قرار می داد، به این صورت که وجوب تعیینی سنخی از وجوب است که لا یجوز ترک متعلقه الی بدل و غیر بدل، ولی وجوب تخییری سنخی از وجوب است که یجوز ترک متعلقه الی بدل، در بدو امر به نظر می رسد که مقتضای اصل عملی جریان برائت نیست، بلکه بعد از اینکه اصل وجوب معلوم شده و شک در تعیینیت و تخییریت داریم یعنی شک در دو نوع جعل داریم که هر دو نیز با هم مساوی هستند و ترجیحی بر یکدیگر ندارند. در این صورت باید قائل به احتیاط شویم. ولی جریان برائت نیز وجه دارد. زیرا ولو علم اجمالی داریم که یکی از وجوب تعیینی و وجوب تخییری که هر دو نحوه خاصی از وجوب هستند، جعل شده اند، ولی در یک جعل یعنی وجوب تعیینی تضییق وجود دارد و در وجوب تخییری خیر. زیرا اگر وجوب تخییری جعل شده باشد، یجوز ترک متعلقه الی البدل و لذا در آن سعه و ترخیص است. ولو علم اجمالی انحلال حقیقی پیدا نمی کند ولی حدیث رفع که برای رفع ضیق و ثقل می آید، برای رفع سنخ وجوب تعیینی مجرا دارد ولی برای رفع سنخ وجوب تخییری مجرا ندارد.

همان اشکالی که به اقوال دسته دوم وارد شد در اینجا نیز می آید و جواب نیز همان جواب است. چون ممکن است اشکال شود که هرچند مرحوم آخوند، اختلاف را در سنخ وجوب گرفته است نه در اطلاق و تقیید وجوب، ولی این اختلاف ذاتی مستلزم اختلاف در اطلاق و اشتراط در بقاء تکلیف است. زیرا اگر وجوب تخییری باشد تکلیف در بقاء مطلق نیست بلکه مشروط به عدم اتیان بدل آخر است. بنابراین، طبق مبنای مرحوم آخوند هم شک به مرحله سقوط تکلیف کشیده می شود.

جواب این است که اگرچه شک به مرحله سقوط کشیده می شود، ولی اينطور نيست که هرجا که شک در سقوط تکلیف باشد مجرای قاعده اشتغال باشد . در جایی مجرای قاعده اشتغال است که به لحاظ حدود تعلق تکلیف و حدوث آن اصل جاری نشده باشد، اما اگر به لحاظ حدود تعلق تکليف در حدوث اصل را جاری کرده باشیم و شارع نسبت به خصوصیت محتمل ترخیص داده باشد شک در سقوط، مجرای قاعده اشتغال نمی شود.

#### مساله سوم؛ دوران امر بین وجوب عینی و کفایی

اگر در موردی اصل وجوب را احراز کردیم مثل امر به معروف و نهی از منکر، و شک کردیم که آیا کفایی است که قیام بعض المکلفین به عمل کافی برای سقوط تکلیف باشد یا وجوب عینی است تا لازم باشد همه انجام دهند، ، مقتضای اصل عینی بودن است یا کفایی بودن؟ بحث در اين مسأله هم بايد در دو مقام (مقتضای اصل لفظی ومقتضای اصل عملی) مطرح شود .

##### مقام اول؛ مقتضای اصل لفظی

مرحوم آخوند در این مساله نیز همانند مقام اول از دو مساله قبل فرموده است که مقتضای اطلاق و مقدمات حکمت این است که این وجوب عینی باشد نه کفایی. دلیل اين مدعا در عبارت مختصر مرحوم آخوند این است که وجوب در طرف مقابل که وجوب کفایی باشد، تقیید و تضیق دایره دارد. زیرا تعلق وجوب کفایی شرط دارد و آن اینکه اذا لم یأت الآخر بالفعل ولی در وجوب عینی این تقیید وجود ندارد و اگر مولی در مقام بیان بود و قید را ذکر نکرد مقدمات حکمت و اطلاق هیئت اقتضا می کند که مراد مولی وجوب عینی باشد نه کفایی.

نسبت به این فرمایش همچون مساله قبل اشکال می شود که تمسک به اطلاق هیئت برای اثبات عینیت در صورتی تمام است که به حسب مقام ثبوت بین وجوب عیینی و کفایی اختلاف بالاطلاق و التقیید باشد. در این صورت است که چنانچه به حسب مقام اثبات مولی قید را ذکر نکند مقدمات حکمت اقتضا می کند که مراد همان حصه بلاقید باشد. اما اگر به حسب مقام ثبوت، اختلاف را به اطلاق و تقیید ندانیم که مرحوم آخوند نیز در بحث واجب کفایی فرموده است اختلاف به اطلاق و تقیید نیست بلکه اختلاف از جهت نحوه و سنخ وجوب است، دیگر تمسک به اطلاق هیئت در مقام اثبات برای اثبات وجوب عینی در مقابل کفایی صحیح نمی باشد.

جواب اول: تمسک به اطلاق از سوی مرحوم آخوند، از باب تمسک به اطلاق در مثل احل الله البیع و امثاله نیست که به ملاحظه فارق ثبوتی باشد، بلکه مراد مرحوم آخوند از تمسک به اطلاق در مساله، این است که با قطع نظر از فارق ثبوتی بین دو قسم، به ملاحظه مقام اثبات و بیان، چون بیان یکی از دو قسم احتیاج به موونه زائده دارد و محتاج لفظی زائد بر لفظ دال بر اصل وجوب است ولی بیان قسم دیگر احتیاج به موونه زائده ندارد و غیر از لفظ دال بر اصل وجوب لفظ دیگری نیاز ندارد، اگر مولی در مقام بیان قید ذکر نکند کشف می کند که مراد او قسمی است که موونه زائده نیاز ندارد. در محل بحث هم برای بیان وجوب عینی غیر از اینکه به مومنین خطاب شود که مثلا شما امر به معروف کنید که همان اصل لفظ دال بر وجوب است لفظ دیگری نیاز ندارد، اما اگر وجوب کفایی باشد، باید به این شکل بیان کند که در جایی که شخصی واجبی را ترک می کند یا حرامی را مرتکب می شود بعضی از شما امر به معروف یا نهی از منکر کند یا اگر تکلیف را متوجه همه کرده است، بگوید شما امر به معروف کنید اما اگر بعضی قیام به این کار کردند بر بقیه لازم نیست آن را انجام دهند. وقتی بیان وجوب کفایی موونه زائده داشت ولی وجوب عینی غیر از لفظ دال بر اصل وجوب چیزی دیگر نیاز نداشت، اگر مولی در مقام بیان باشد که مقتضای اصل عقلایی است و در خطاب خود لفظ زائد را نیاورد، اطلاق و مقدمات حکمت اقتضا می کند قسم غیر محتاج به موونه زائده را اراده کرده است.

جواب دوم: حتی اگر تمسک به اطلاق به ملاحظه فارق ثبوتی بین وجوب عینی و کفایی باشد، بر اساس مبانی موجود در واجب کفایی، می توان اثبات عینیت در مقابل کفاییت کرد.

توضیح ذلک: در فرق بین واجب عینی و کفایی به لحاظ مقام ثبوت، اقوال مختلفی وجود دارد که عمده آنها پنج قول است:

قول اول: اختلاف واجب عینی با کفایی در ناحیه مکلّف به تکلیف است نه خود تکلیف. در واجب عینی تکلیف متوجه به کل واحد از مکلفین است مثل زید و بکر و ... و آنها به همین عناوین شخصیه مکلف به تکلیف می باشند. ولی در وجوب کفایی، مکلّف به تکلیف، همان شخصی است که عملاً قیام به این کار می کند. اگر ده نفر باشند که شرایط انجام تکلیف را دارا هستند، آنکه قیام به این کار کند مکلف به تکلیف است هر چند آن شخص برای مردم معين نباشد ولی عند الله معين است . شبیه به همان قولی که در واجب تخییری می گفت که واجب همانی است که مکلف اختیار می کند و عند الله معين است .

قول دوم: اختلاف در ناحیه مکلف است نه تکلیف، ولی به اين شکل که مکلّف به تکلیف در واجب کفایی مجموع مکلفین بما هو مجموع است، در مقابل واجب عینی که مکلف به تکلیف جمیع المکلفین علی نحو الاستغراق هستند. این نیز امر معقولی است. زیرا همانطور که در ناحیه متعلق تکلیف، گاهی مصلحت در مجموع امور است؛ مثل صلات که مرکب از یک سری اجزاء است که مصلحت در مجموع بما هو مجموع است.

قول سوم: اختلاف در ناحیه خود تکلیف است نه در مکلّف. به این نحو که وجوب در واجبات عینیه مطلق است، ولی در واجبات کفاییه وجوب مشروط به عدم قیام دیگران می باشد. وجوب به همه مکلفین متوجه می شود ولی وجوب متوجه به هر مکلف، مشروط به عدم قیام دیگران به عمل است. در این قول سوم هم مثل وجوب تخییری، دو احتمال وجود دارد؛ یکی اینکه در ناحیه حدوث اشتراط باشد یعنی امر به معروف در صورتی بر زید لازم می شود که بقیه اقدام نکنند. احتمال دوم این است که تکلیف حدوثا به همه متوجه شده ولی در بقاء مشروط به عدم قیام دیگران است .

قول چهارم: مرحوم آخوند فرموده است که اختلاف وجوب کفایی و عینی در سنخ وجوب است؛ یعنی اختلاف ذاتی است نه اینکه فقط عرضی باشد. وجوب کفایی سنخی از وجوب است که اگر عده ای اقدام کنند تکلیف از همه سقوط می کند به خلاف وجوب عینی.

قول پنجم: مرحوم نایینی و مرحوم آقای خویی فرموده اند که اختلاف در ناحیه مکلف است، ولی به این نحو که مکلف در واجب کفایی احد المکلفین لا بعینه است یعنی صرف الوجود اشخاص، مکلف به این تکلیف هستند.

این اقوال هم در دو دسته قرار می گیرند؛ بر حسب یک دسته اختلاف در مکلف است و بر حسب دسته دیگر اختلاف در وجوب می باشد.

سه شنبه 15/9/401 جلسه 56

بنابر اقوال دسته اول یعنی قول اول و دوم و پنجم که اختلاف را در ناحیه مکلف قرار می دادند، غیر از تقریب اول که با قطع نظر از مقام ثبوت بود و در کلام مرحوم آقای تبریزی مطرح گشته بود، دو تقریب دیگر برای مقتضای اصل لفظی وجود دارد:

تقریب اول: هر عنوانی که در خطاب اخذ می شود ظهور در موضوعیت و خصوصیت دارد نه مشیریت به عنوان دیگر. اگر با خطابی برخورد کردیم که مردم را مامور به امر به معروف می کرد و تردید کردیم که وجوب در آن عینی است یا کفایی، به ظهور خطاب در اینکه مکلف به این خطاب همان اشخاص خارجیه بخصوصه هستند بايد اخذ کرد . این ظهور خطاب اقتضا می کند که مراد از وجوب، وجوب عینی باشد. چون اگر وجوب کفایی بود، قول اول که می گفت علی الکفائیه، شخص بما انه مصداق "اول من یقوم بالفعل الذی هو معین عند الله" مکلف شده است، خلاف ظاهر عنوانی است که در خطاب " مردم باید امر به معروف کنند" آمده است. زیرا ظاهر خطاب این است که زید و عمرو و بکر و ... به عنوان خودشان مخاطب هستند نه به این خاطر که اول من یقوم بالفعل هستند.

قول دوم هم مخالف با ظاهر است. زیرا بر حسب این قول در وجوب کفائی، زید و بکر و ... باشخاصهم مکلف نیستند بلکه بما هم مجموع مکلف می باشند، در حالی که ظاهر عنوانی که در خطاب اخذ شده این است که خود این اشخاص بما هو هو موضوعیت دارند نه اینکه بما انه جزء من مجموع المکلفین.

قول پنجم هم که مکلف را صرف الوجود می داند خلاف ظاهر خطاب است. وقتی به افراد مومنین خطاب شود که شما امر به معروف کنید، ظاهرش این است که تک تک مکلف هستند نه اینکه مکلف، صرف الوجود باشد که با اول من قام بالفعل محقق می شود و افراد دیگر خارج از صرف الوجود می باشند.

بنابراین مقتضای اصل لفظی در اقوال دسته اول این است که وجوب، وجوب عینی است ولی مقصود از اصل لفظی ظهور خطاب در عینیت است.

تقریب دوم: حتی اگر فرض کنیم همه افراد، مکلف به تکلیف هستند اما باز هم بنابر قول اول و قول دوم و قول پنجم، چون غرض در وجوب کفایی به نحوی است که با قیام بعضی از مکلفین به فعل، غرض حاصل می شود، دیگر تکلیف بعد قیام الاخرین بالفعل باقی نیست. لذا تکلیف در ناحیه بقاء مشروط به عدم اتیان اخرین است. چون بنابر کفائیت تکلیف بقاءا مشروط است ولی بنابر عینیت تکلیف مشروط نیست، اطلاق هیئت در مقام اثبات و عدم تقیید به قید "ما لم یأت به الآخر" کشف می کند که مراد مولی از وجوب در این خطاب قسم مطلق و بلاقید وجوب یعنی وجوب عینی است. چون وجوب کفائی بنابراین اقوال، حداقل در بقاء مشروط به عدم اتیان دیگران است.

اما اقوال دسته دوم که اختلاف را در ناحیه تکلیف می گرفتند نه مکلف که قول سوم و چهارم بود، قول سوم می گفت که وجوب کفایی وجوب مشروط به عدم قیام آخرین است ولی وجوب عینی مطلق است. در خود قول سوم نیز دو احتمال بود؛ یکی اینکه وجوب کفائی در حدوث مشروط است و دیگر اینکه وجوب کفائی در بقاء مشروط است. طبق هر دو احتمال، چون در قول سوم اشتراط ثبوتی در تکلیف وجود دارد یا حدوثا یا بقاءا، اما در فرض عینیت اشتراط نیست، اطلاق هیئت در مقام اثبات کاشف از این است که مراد متکلم قسم مطلق از وجوب است که وجوب عینی باشد. پس بنابر قول سوم، علاوه بر تقریب مرحوم آقای تبریزی که به ملاحظه فارق اثباتی بود، به ملاحظه فارق ثبوتی هم می شود به اطلاق تمسک و اثبات وجوب عینیت کرد.

بنابر قول چهارم هم که اختلاف را بین وجوب عینی و کفائی اختلاف ذاتی می دانست و وجوب کفائی را سنخی از وجوب تعریف می کرد که با قیام دیگران به مامور به ساقط می شود، به خلاف وجوب عینی که سنخی از وجوب است که اتیان بعض المکلفین تاثیری در سقوط تکلیف از سایر مکلفین ندارد، این اختلاف ذاتی مستلزم اختلاف از جهت اطلاق و اشتراط نیز می شود. اگر سنخ وجوب، سنخی باشد که با قیام دیگران غرض حاصل شود، دیگر معنا ندارد که بقاءا تکلیف ثابت بماند، بلکه باید ساقط گردد. وقتی وجوب کفایی مشروط شد، ولو اشتراط در بقاء، به خلاف وجوب عینی که دارای اطلاق است، اطلاق در مقام اثبات کشف می کند که مراد وجوب عینی است که مطلق می باشد.

بنابراین همانطور که با قطع نظر از فارق ثبوتی، تمسک به اطلاق برای اثبات عینیت در مقابل کفائیت ممکن بود، به ملاحظه فارق ثبوتی بین وجوب کفائی و عینی نیز مقتضای دلیل لفظی و اطلاق هیئت، بر اساس همه اقوال عینیت است. علاوه بر اطلاق هیئت، اصل لفظی دیگری هم وجود دارد که در بعضی از اقوال جاری می شود و آن ظهور عنوان ماخوذ در خطاب در عینیت است.

در نتیجه در دوران بین عینیت و کفائیت، مقتضای اصل لفظی عینیت است نه کفائیت.

##### مقام ثانی؛ مقتضای اصل عملی

در اقوالی که اختلاف وجوب عینی و کفائی را در ناحیه مکلف قرار می دادند، طبق قول اول در وجوب کفائی مکلف شخص معین عند الله است که اقدام به فعل می کند و در وجوب عینی مکلف همان شخصی است که خطاب به او شده است. بر اساس این قول اگر خطاب وجوب امر به معروف به زید توجه پیدا کند و شک کنیم که این تکلیف بر او واجب عینی است یا واجب کفائی، به مقتضای اصل عملی شک او به این نقطه بر می گردد که آیا تکلیف به شخص او متوجه شده است، بطوری که اگر دیگران آن را انجام دهند تاثیری در سقوط آن ندارد یا اینکه شخص اول موظف به این فعل نیست بلکه هر کسی که اقدام به آن کند مکلف است، به طوری که اگر عمرو زودتر آن را انجام دهد او مکلف به امر به معروف بوده است و اصلا زید مکلف نبوده است. بنابراین زید در توجه تکلیف به خودش شک دارد و لذا اصل برائت جاری می شود و آثار وجوب کفائی مترتب می گردد.

بنابر قول دوم که وجوب کفائی را تکليف متوجه به مجموع المکلفین بما هم مجموع می دانست به خلاف وجوب عینی که تک تک اشخاص مامور به انجام عمل هستند، زید بعد از علم به اصل توجه تکلیف، شک می کند که آیا بما انه فرد خاص و فرد مستقل تکلیف دارد یا بما انه جزء من مجموع المکلفین. ولو این علم اجمالی انحلال حقیقی پیدا نمی کند اما با جریان اصل غیر معارض انحلال حکمی صورت می گیرد. چراکه اگر تکلیف به زید بما انه جزء من مجموع المکلفین تعلق گرفته باشد تکلیف دارای سعه است. زیرا اگر دیگران اقدام کنند نیازی نیست که زید هم انجام دهد. به خلاف وجوب عینی که حتما باید خود زید آن را انجام دهد. لذا در یک طرف سعه وجود دارد و در طرف دیگر ضیق و ثقل زائد. در این دوران معلوم است که اصل برائت و حدیث رفع در طرفی که دارای ثقل است جاری می شود و آن را نفی می کند. عین همان نکته ای که در دوران بین اقل و کثر ارتباطی وجود دارد که در طرف اکثر ضیق وجود دارد به خلاف اقل که دارای سعه است و لذا برائت در اکثر جاری می شود. همین نکته اقتضا می کند که در ما نحن فیه نیز اصل برائت در طرف وجوب عینی جاری شود و آثار وجوب کفائی مترتب گردد.

بنابر قول پنجم که مختار مرحوم نایینی و مرحوم آقای خویی بود، مبنی بر اینکه مکلف در وجوب کفائی، احد المکلفین لا بعینه و صرف الوجود مکلف است، وقتی زید شک کند که آیا وجوب امر به معروف عینی است یا کفائی، چنانچه واجب کفائی باشد مکلف به تکلیف صرف الوجود مکلفین است و صرف الوجود هم به اول فرد از مکلفین که اقدام به انجام عمل کند حاصل می شود. در نتیجه اگر به جای زید، عمرو اقدام به عمل کند مصداق صرف الوجود شده است و دیگر عنوان مکلف بر زید صادق نیست. بله زید قبل از قیام عمرو می توانست مصداق صرف الوجود شود اما وقتی عمرو مصداق صرف الوجود شد دیگر تکلیف حقیقتا به زید متوجه نشده است.

البته این در صورتی است که بگوییم مراد از صرف الوجود، اول من قام بالفعل باشد؛ مثل بقیه موارد صرف الوجود که بر اول وجود آن طبیعی صادق می شود. ممکن است اول وجود، یک نفر باشد که قیام به فعل می کند و ممکن است ده نفر باشند که قیام می کنند و همه مصداق صرف الوجود می شوند. بعد از آن، هر وجود دیگری از طبیعی محقق شود، مصداق صرف الوجود نیست. و الا اگر معنای صرف الوجود این باشد که هر کدام از افراد به نحو انحلال مصداق صرف الوجود باشند، از اصطلاح خارج می شود و بر اساس آن وجوب به همه مکلفین به نحو استغراق تعلق می گیرد نه به نحو صرف الوجود. لذا در بحث حقیقت واجب کفائی که مرحوم نایینی و مرحوم آقای خویی فرموده اند مکلف صرف الوجود است و بر اول فرد منطبق می گردد مرحوم آقای تبریزی اشکال کرده اند که این معنا قابل التزام نیست. زیرا اگر صرف الوجود به نحوی باشد که بر همه به نحو انحلال قابل انطباق باشد، صحیح است و قابلیت انبعاث را دارد، اما اگر بگویید صرف الوجود روی عنوان جامع رفته و منحل بر افراد نمی شود، اصلا قابلیت انبعاث ندارد. این اشکال مبتنی بر این است که مراد از صرف الوجود وجودات مکلفین به نحو استغراق و انحلال نباشد و الا اگر به نحو استغراق باشد سر از همان قول قبلی در می آورد که اختلاف را به اشتراط و اطلاق می دانست. این قول پنجم در صورتی به عنوان قول مستقل محسوب می شود که مراد از صرف الوجود معنای اصطلاحی باشد که بر اول فرد طبیعی منطبق گردد.

بنابر این تفسیر از صرف الوجود، اگر زید شک کند که وجوب امر به معروف عینی است یا کفائی، در واقع شک می کند که آیا تکلیفی به او متوجه شده یا خیر. زیرا اگر مکلف صرف الوجود باشد و عمرو قبل از زید، امر به معروف را انجام دهد، عنوان مکلف فقط بر عمرو منطبق است و دیگر زید مکلف به تکلیف نبوده است.

در نتیجه بنابر اقوال دسته اول که اختلاف را در مکلف می گرفتند، اصل عملی برائت جاری می شود. منتها جریان برائت بنابر قول اول و پنجم به این خاطر است که شخص، شک در توجه تکلیف به خودش دارد، اما بنابر قول دوم ولو مورد از موارد علم به اصل تکلیف است، ولی چون جهت تکلیف معلوم نیست که به نحو عینیت است یا کفائیت، یعنی بما انه فرد مستقل مکلف به تکلیف شده است یا بما انه جزء من مجموع المکلفین، برائت جاری می شود و علم اجمالی با جریان برائت انحلال حکمی پیدا می کند.

اما بنابر قول سوم و چهارم که اختلاف را در ناحیه نفس التکلیف می گرفتند، در قول سوم که اختلاف در اطلاق و اشتراط تکلیف بود دو احتمال وجود داشت؛ یکی اینکه اشتراط در حدوث باشد. در نتیجه با شک در عینیت و کفائیت، چون شک در اصل حدوث پیدا می کند اصل برائت جاری می گردد. اما اگر اختلاف به اطلاق و اشتراط در بقاء باشد، اصل عملی جاری قاعده اشتغال خواهد بود.

در قول چهارم هم که اختلاف ذاتی در سنخ وجوب است، ولو در دوران بین عینیت و کفایئت اصل توجه تکلیف به زید معلوم است، ولی نمی داند که آیا به نحوی است که قیام دیگران به فعل موجب سقوط می شود یا خیر. پس در واقع با وجود علم به تکلیف، نوع و جهت تکلیف معلوم نیست. لذا هرچند علم اجمالی دارد و انحلال حقیقی صورت نمی گیرد ولی اصل غیر معارض این علم اجمالی را منحل می کند. زیرا طرف وجوب عینی دارای ثقل است ولی طرف کفائیت ثقل ندارد. چرا که با اقدام دیگران تکلیف از شخص ساقط می شود. در نتیجه اصل برائت در وجوب عینی جاری می شود و انحلال حکمی رخ می دهد.

اشکالی که در مساله قبل مطرح شد در اینجا هم می آید. اشکال این بود که بنابر نظر مرحوم آخوند هم وجوب در ناحیه بقاء مشروط می شود. لذا زید یقین به توجه تکلیف دارد و شک دارد که واجب کفایی است که یسقط به فعل عمرو یا خیر. در نتیجه شک در مرحله سقوط باز می گردد و لذا مجرای قاعده اشتغال می شود.

جواب این است که هرچند شک به شک در سقوط تکلیف کشیده می شود ولی لزوما شک در سقوط مجرای قاعده اشتغال نیست. شکی مجرای قاعده اشتغال است که شارع به لحاظ حدوث تکلیف ترخیص نداده باشد. و الا با وجود ترخیص شارع در مخالفت من بعض الجهات، ولو مکلف شک در سقوط کند ولی به این شک اعتنایی نمی شود. استصحاب نمی تواند در این صورت بقاء تکلیف را ثابت کند فضلا عن قاعدة الاشتغال که بخواهد از باب احتمال تکلیف رعایت آن را لازم نماید.

بنابراین در مقام دوم که مقتضای اصل عملی باشد، بر اساس اکثر اقوال برائت جاری می شد و اثبات کفائیت می کند.

چهارشنبه 16/9/401 جلسه 57

### مبحث سادس؛ وقوع امر وقع عقیب حظر یا در مقام توهم حظر

مواردی در کتاب و سنت وجود دارد که صیغه امر بعد از منع قطعی و مسلّم نسبت به فعل استعمال شده است. مثلا در مورد صید در حال احرام، نهی وارد شده است که "لا تقتلوا الصید و انتم حرم"[[4]](#footnote-4) . همین نهی از آیه اول سوره مائده استفاده می شود که "احلت لکم بهیمة الانعام الا ما یتلی علیکم غیر محلی الصید و انتم حرم". ولی در آیه بعد آمده است که "و اذا حللتم فاصطادوا" و بعد از منع و نهی از صید، امر به صید شده است.

موارد توهم حظر هم بسیار است. در آیات کتاب مجيد ، این آیه می تواند یکی از آن موارد باشد؛ "فالبدن جعناهالکم من شعائر الله ... فاذا وجبت جنوبهما فکلوا منها و اطعموا القانع و المعترّ"[[5]](#footnote-5). در شرایطی که خیال می کردند شخص نمی تواند از قربانی خود بخورد بلکه یا باید طبق سنت گذشته آن را بسوزاند یا به فقراء بدهد، امر به اکل از قربانی شده است.

با در سوره بقره است که "نسائکم حرث لکم فأتوا حرثکم أنی شئتم"[[6]](#footnote-6).

محل بحث این است که اگر صیغه امر دلالت بر وجوب داشته باشد یا وضعا یا اطلاقا، آیا در مواردی که عقیب حظر واقع می شود یا در مورد توهم حظر به کار برده می شود، دلالت طبعی صیغه امر بر وجوب باقی است یا دلالتی ندارد بلکه صرفا دلالت بر اباحه می کند؟

اقوال مختلفی در مساله وجود دارد. ولو در کلمات تا ده قول مطرح شده است. اما مرحوم آخوند فقط سه قول را مطرح کرده و در نهایت فرموده است الی غیر ذلک. یک قول این است که دلالت بر اباحه دارد مطلقا و قول دیگر این است که دلالت بر وجوب دارد مطلقا و قول سوم هم تفصیل است که مرحوم آخوند در عبارت کفایه از میان تفصیلات مختلفی که وجود دارد فقط این تفصیل را نقل کرده است که اگر امر معلق بر زوال علت نهی شده باشد دلالت بر همان حکم قبل از نهی دارد و اگر معلق بر زوال نهی نباشد دلالت بر وجوب دارد.

قول اول یعنی دلالت صیغه امر بر اباحه قولی است که مرحوم آخوند فرموده نسب الی المشهور. در کلام صاحب فصول و محقق رشتی این تعبیر آمده است که اکثر قائل به ظهور در اباحه هستند. البته مقصود از اباحه معنای مصطلح تساوی الطرفین نیست بلکه مقصود از آن اباحه به معنای اعم است.

قول دوم که به تعبیر مرحوم آخوند به بعضی از عامه نسبت داده شده مثل بیضاوی و بعضی از معتزله و ...، این است که صیغه امر در این موارد دلالت بر وجوب دارد. ولو در کلام آخوند نیست ولی در بعضی از کلمات هم مطرح شده است که برخی از علمای امامیه نیز همین قول را اختیار کرده اند؛ به ابن زهره، مفاتیح و معارج محقق نسبت داده شده است. درعبارت معارج الاصول آمده است: صیغه الامر الواردة بعد الحظر کحالها قبله[[7]](#footnote-7). یعنی وقوع عقیب الحظر تاثیری در دلالت صیغه امر ندارد. مختار محقق ایروانی نیز همین قول دوم است.

قول سوم تفصیلی است که به بعضی از عامه نسبت داده شده است مبنی بر اینکه اگر در خطاب، امر و طلب معلق بر زوال علت نهی شده باشد، مفاد امر همان حکمی است که قبل از نهی داشته است. از باب مثال، قبل از ماه های حرام قتل مشرکین واجب بود و در اشهر حرم از قتل آنها نهی شد. در سوره توبه آمده است که "فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم"[[8]](#footnote-8) . این امر معلق بر زوال علت نهی یعنی اشهر حرم شده است. در این موارد مفاد امر همان حکم قبل از نهی است. اگر وجوب بوده واجب می شود و اگر اباحه بوده است مباح می شود. شبیه این مساله در آیه مربوط به حیض و نساء آمده است که "فاعتزلوا النساء فی المحیض فلا تقربوهنّ حتی یطهُرن فاذا تطهّرن فأتوهنّ من حیث امرکم الله"[[9]](#footnote-9) . در این آیه نیز امر به مقاربت شده است ولی معلقا بر طهارت که زوال علت نهی باشد. لذا مفاد این امر همان حکم قبل از حیض است. قطعا وجوب نیست بلکه اگر پیش از آن استحباب بوده است، الان نیز همان است. اما اگر معلق نشده است ظهور قبل خود را دارد و به طبع اولی خودش یعنی دلالت بروجوب باقی است.

مرحوم آخوند در تحقیق مساله فرموده است که منشأ اختلاف اقوال این است که قائلين به اين اقوال هر کدام مواردی از استعمال را دیده اند و با استناد به آن قاعده کلی را استخراج کرده اند و به صورت کلی ملتزم شده اند که معنای صیغه امر وجوب است یا اباحه یا قائل به تفصیل گردیده اند و حال آنکه مقتضای تحقیق این است که نمی توانیم به موارد استعمال تمسک کنیم و قاعده کلی بدست بیاوریم. زیرا کمتر موردی از موارد استعمال پیدا می شود که خالی از قرینه باشد تا با قطع نظر از قرینه بررسی شود که دلالت بر وجوب یا اباحه دارد یا خیر. بنابراین به موارد استعمال نمی توانیم استدلال کنیم و با قطع نظر از قرینه خاصه نیز صرف اینکه امری عقیب حظر واقع شود موجب ظهور در معنای خاصی نمی شود. بله این مقدار معلوم است که وقوع امر عقیب الحظر یا مورد التوهم سبب می شود که ظهور طبعی در وجوب از بین برود و حالت اجمال پیدا کند و لذا برای حمل بر هر یک از معانی باید قرینه ای وجود داشته باشد.

نوع اعلام با فرمایش مرحوم آخوند موافق شده و قائل به اجمال لفظ شده اند. فقط مرحوم ایروانی اشکال کرده است که معنای امر همان معنای طبعی صیغه یعنی وجوب است. بعض الاعلام نیز در منتقی فرموده اند که صیغه امر مجمل نمی شود بلکه ظهور در اباحه به معنای اعم پیدا می کند.

مرحوم ایروانی در مقام اشکال فرموده است که مگر مورد از مواردی نیست که لفظی استعمال شده و معنای آن دایر بین معنای حقیقی و معنای مجازی است؟ همانطور که در سایر موارد در دوران بین معنای حقیقی و معنای مجازی، با اصاله الحقیقه می گویید معنای حقیقی اراده شده است در اینجا نیز وقتی قرینیت وقوع عقیب الحظر تمام نیست، به مقتضای اصاله الحقیقه بگویید معنای حقیقی صیغه امر اراده شده است و وجهی ندارد که قائل به اجمال شوید. بر اساس اصاله الحقیقه مجرد دوران کافی است که لفظ را بر معنای اصلی اش که معنای حقیقی باشد حمل کنیم. معنای مجازی در طول معنای حقیقی است و فقط در مجاز مشهور گفته اند که معنای مجازی مشهور در عرض معنای حقیقی است. لذا اول حمل بر معنای حقیقی می شود و وقتی حمل بر معنای حقیقی امکان نداشت یا قرینه ای بر خلاف آن بود بر معنای مجازی حمل می شود. در نتیجه در مواردی که قرینه ای بر خلاف وجود ندارد، صرف امکان حمل بر معنای حقیقی کافی است که حمل بر آن شود و نیاز به قرینه خاصه نداریم.

این اشکال در کلمات اعلام جواب داده شده است به اينکه هرچند عند الدوران بین معنای حقیقی و مجازی لفظ حمل بر معنای حقیقی می شود، ولی اصاله الحقیقه اصل تعبدی نیست که بخواهد در همه موارد جاری شود بلکه جریان اصاله الحقیقه از باب ظهور و از صغریات اصاله الظهور است و لذا در جایی حمل بر معنای حقیقی می شود که ظهور هم وجود داشته باشد. اما اگر دوران بود ولی ظهور در معنای حقیقی نداشت دیگر وجهی برای حمل بر معنای حقیقی نیست. مرحوم آخوند هم که قائل به اجمال در این موارد شده است، به این خاطر بوده است که وقوع امر عقیب حظر یا در مقام توهم حظر، از موارد احتفاف کلام بما یصلح للقرینیه است که مانع از ظهور می شود. قرینه حالیه به منزله قرینه متصله است و احتفاف به آن موجب می شود ظهور در معنای حقیقی از بین برود. وقتی ظهور از بین برود تمسک به اصاله الحقیقه وجهی ندارد.

بله اگر کسی قائل شود که اصاله الحقیقه اصل تعبدی است که به سید مرتضی نسبت داده شده است، باید همه جا در دوران حمل بر معنای حقیقی کند. ولی اینطور نیست که عقلاء بدون اینکه ظهوری وجود داشته باشد، به عنوان اصل مستقل لفظ را حمل بر معنای حقیقی کنند، بلکه اگر حمل بر معنای حقیقی می کنند به خاطر این است که آن را از تطبیقات اصاله الظهور می دانند. لذا با توجه به اینکه در محل بحث (وقوع امر عقیب الحظر يا در مورد توهم حظر) شک در قرینیت موجود و ما یصلح للقرینیه است، ظهوری در معنای حقیقی شکل نمی گیرد و در نتیجه نمی توانیم لفظ را بر معنای طبعی آن یعنی وجوب حمل کنیم. بله در جایی که شک در اصل وجود قرینه می کنیم محل بحث است و مشهور متاخرین قائل هستند که در موارد احتمال وجود قرینه می توانیم به ظهور طبعی لفظ تمسک کنیم. اما در جایی که به قرینیت موجود شک کنیم تمسک به ظهور ممکن نیست.

در منتقی هم فرموده اند که چرا مرحوم آخوند تردید در مفاد صیغه امر کرده و قائل به اجمال شده است. باید قائل شویم که صیغه امر ظهور در رفع تحریم و ترخیص در عمل دارد. کما یظهر من استعمالات العرف. زیرا بررسی استعمالات عرفی امر واقع عقیب الحظر نشان می دهد که متفاهم از لفظ اباحه و رفع التحریم است.

جواب این است که هرچند در استعمالات عرفی می یابیم که از امر واقع عقيب الحظر رفع تحریم و اباحه به معنای اعم استفاده می شود، ولی استفاده نفی حرمت و ترخیص از این باب نیست که لفظ ظهور در آن دارد بلکه از باب قدر متیقن است. زیرا امر عقیب الحظر هر معنایی داشته باشد، ادامه تحریم قبل که نیست، بلکه معنایش این است که حکم دیگری غیر از حرمت از این به بعد جریان دارد. لذا هر معنایی داشته باشد نفی التحریم قدر متیقن است.

بنابراین در امر واقع عقیب الحظر یا در مقام توهم الحظر، همانطور که مرحوم آخوند فرموده است، ولو صیغه امر با قطع نظر از مورد استعمال دلالت بر وجوب دارد اما خصوصیت استعمال باعث اجمال لفظ می شود و نمی توانیم کلام مولی را حمل بر معنایی خاص کنیم. بله صرفا از باب قدر متیقن می توانیم بگوییم که مولی تحریم را برداشته است.

نکته ای که در این بحث جای تذکر دارد این است که آیا اجمال صیغه امر و عدم امکان حمل بر معنای وجوب، فقط بر اساس مبنای کسانی است که دلالت صیغه امر بر وجوب را به دلالت وضعیه می دانند یا همانطور که بنابر دلالت وضعی حکم در این موارد اجمال است، بنابر اقوال دیگر در وجوب یعنی دلالت اطلاقی و دلالت عقلی هم حکم مساله اجمال است یا بر اساس این مبانی صیغه امر دلالت بر وجوب می کند؟

1. - کفایه/141. [↑](#footnote-ref-1)
2. - محاضرات/2/202. [↑](#footnote-ref-2)
3. - زیرا اگر فرق بین وجوب تعیینی و تخییری را فقط در ناحیه وجوب بدانیم نه در ناحیه متعلق، تفاوت ثبوتی از حیث اطلاق و تقیید در وجوب نمی تواند تفسیر صحیحی از وجوب تخییری و تعیینی ارائه دهد. زیرا اگر اطلاق و اشتراط وجوب را در ناحیه حدوث بدانید و بگویید وجوب تخییری در حدوث مشروط به عدم اتیان بدل دیگر است، این محذور به وجود می آید که اگر مکلف در زمان واحد هر دو بدل را انجام دهد هیچ یک مصداق مامور به نمی شود و امتثال محقق نخواهد شد و حال آنکه در واجب تخییری هرچند هر دو واجب نیست اما اگر هر دو را کسی انجام دهد یقینا امتثال محقق می شود. همچنین اگر اطلاق و اشتراط را در ناحیه بقاء بدانید و از ناحیه متعلق هیچ اختلافی قائل نباشید، در جایی که مکلف هر دو بدل را ترک کند، مخالفت با دو تکلیف منجز مستقل می شود و مخالفت با دو تکلیف مستقل تعدد عقاب را به همراه دارد و حال آنکه مفروض در وجوب تخییری این است که ترک واجب تخییری موجب یک عقاب می شود نه دو عقاب. [↑](#footnote-ref-3)
4. - مائده/95. [↑](#footnote-ref-4)
5. - حج/36. [↑](#footnote-ref-5)
6. - بقره/223. [↑](#footnote-ref-6)
7. - معارج/98. [↑](#footnote-ref-7)
8. - برائت/5. [↑](#footnote-ref-8)
9. - بقره/222. [↑](#footnote-ref-9)