

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا رسول الله و آله الطیبین الطاهرین

المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

عرض شد بحث درباره واجب تخیری بود. عرض کردیم مرحوم نائینی یک اشکالی کردند در باب تعلق اراده که خب با توضیحاتی که امروز هم می‌آید، آن اشکال ایشان اساسش روشن می‌شود.

به هر حال در باب واجب تعینی و تخیری، یک بحث این است که یعنی دو بحث است اساساً، یکی اش راجع به این که آیا ما واجب تخیری داریم یا نه؟ البته اثبات وجوب تخیری در فقه است، اما اجمالاً جای اشکالش نیست. البته آن که مثال مشهوری که الان در این کتب اصحاب آمده، در اصول آمده، همان خصال کفارات در باب صوم است.

در باب خصال کفارات در باب صوم است که البته در آن جا هم قولی هست؛ البته از ما مشهور نیست، شاید شاذ باشد خیلی، اما در میان اهل سنت قولی هست به این که آن جا ترتیبی است، تخیری نیست. اول عتق است و بعدش هم صوم ستین یوماً، شهرین، بعدش هم اطعام ستین مسکین، به این ترتیب به اصطلاح. گفته شده آن جا هم ترتیبی، اما در خود قرآن هم هست، در کفاره یمین هست؛ یک بخشش ترتیبی، یک بخشش تخیری است.

این که واجب تخیری در شریعت مقدسه هست و خود ما هم در زندگی روزمره خودمان به قول آن مثال عرفی یا مثال عبد و مولا، این امر متعارفی است، امر، چیزی نیست، عجیب و غریب نیست. لذاست که یک چیزی وجود خارجی دارد، نمی‌شود انکارش کرد. بخش دوم راجع به این افرادی که انکار کردند، مشکلات دیگر داشتند. یک مشکلش همین مسئله اراده بود که حالا روشن می‌شود.

بخش دوم در تفسیر این واجب تخیری است که چه تفسیری برایش بکنیم. کاش که مرحوم نائینی دو بخشش می‌کرد، روشن تر بود. علی ای حال، بخش دوم تفسیری است که ما از واجب تخیری می‌دهیم، که حقیقت این واجب تخیری چیست؟ مرحوم نائینی در این جا چهار تفسیر ارائه داده‌اند. تفسیر اولش، «الوجه الاول: هو ان الواجب فی الواجب التخییری، الکلی الانتزاعی». یک عنوان کلی انتزاعی است. خب، چون یک کلی حقیقی داریم، نه، این کلی حقیقی در این جا، نه آن کلی منطقی و آن، نه، اصلاً واقعیت دارد مثل «اکرم عالماً». این جا کلی حقیقی است، «عالم»، و لذا بر هر عالمی انطباق پیدا می‌کند؛ یا «اکرم العلماء» بر مجموع علما، بر کل واحد واحد انطباق پیدا می‌کند. این را اصطلاحاً اسم می‌گذارند تخیر عقلی.

تخیر عقلی اگر آن عنوان انطباق بر همه داشته باشد، به نحو واحد، یک نحو واحدی انطباق پیدا کند. لذا اصطلاحشان این است که کلی نسبت به افراد انطباقش حقیقی است، متساوی الاقدام است انطباق کلی بر افراد. یک حقیقت واحده است، بر هر عالمی به همین عنوان انطباق پیدا می‌کند؛ که در مقابل تخیر شرعی است که عناوین معینی آمده، مثل همین عتق و صیام و الی آخره.

علی ای حال، در این جا گفته‌اند یک کلی انتزاعی است «و هو عنوان احدها». این که هست عنوان؛ احتمالاً این اشکالی هم که مرحوم نائینی در باب اراده کرده‌اند به همین کلی انتزاعی می‌خورد. «و لا مانع من تعلق التكلیف بالامور الانتزاعية اذا كان منشاء انتزاعها، اذا كان منشاء انتزاعها بید المكلف». چون در امور انتزاعی اگر منشاء انتزاعش دست خود انسان باشد، این مشکل ندارد.

«و لم تکن من انیاب الاغوال» به قول ایشان، از نیش غول نباشد؛ نیش غول یعنی مثل شاخ غول و این‌ها امور وهمی و خیالی نباشد. «و واضح ان هذا العنوان الانتزاعی قابلٌ للانطباق علی کل من افراد الواجب التخییری» الی آخره. این که عنوان، عنوان «احدهما» باشد؛ اصلاً تکلیف تعلق پیدا کرده به عنوان احدهما، به عنوان یک تکلیف به حساب، یک امر کلی انتزاعی، یک عنوان انتزاعی از این‌ها.

این مطلبی است که ایشان فرموده‌اند. خلاصه نظر مبارک ایشان، من می‌خوانم باز هم بعضی عبارات ایشان را برای بعضی اشکالات؛ خلاصه نظر ایشان که این مشکل ندارد، مشکل خاصی ندارد که کلی انتزاعی باشد. می‌شود تکلیف تعلق پیدا کند. فقط این که خلاف ظاهر عنوان است؛ ظاهر عنوان این است که مثلاً خورده به عتق یا خورده به صیام یا خورده به اطعام. ظاهر عنوان، عنوان «احدها» نیست، و الا مشکل ندارد؛ به تعبیر ایشان مانع ثبوتی ندارد، عقلاً ممکن است، تعبیر ایشان: عقلاً امکان دارد، لیکن خلاف ظواهر ادله است، ظواهر ادله مساعد نیست.

و اگر وجوهی که گفته شده تمام نباشد، برمی‌گردیم به این وجه؛ که خود ایشان در آخر وجه چهارم، این که وجه اول است، در آخر وجه چهارم برمی‌گردند به همین وجه. می‌فرمایند به این که بله، که کلی انتزاعی باشد، چون بقیه وجوه به تعبیر ایشان، بله، تمام نمی‌شود. بله، در آخر می‌آید، ان شاء الله در صفحه بعد.

این خلاصه نظر مبارک ایشان. عبارت ایشان این طوری است: «ان ذلک خلاف ظواهر الادلة المتکفلة لبيان الواجب التخییری». خب قطعاً خلاف ظاهر، نه این که احتمالاً؛ چون ظواهر ادله این است که خود این عنوان است. یعنی به عبارت اخری خوب دقت کنید، ظاهر ادله منشاء انتزاع تکلیف به آن تعلق گرفته، نه خود عنوان انتزاعی. منشاء انتزاع مثلاً صوم است، عتق است، صیام است؛ به منشاء انتزاع تعلق پیدا کرده، نه به عنوان انتزاعی احدها، به عنوان انتزاعی تعلق پیدا نکرده.

«ان ذلك خلاف ظواهر الادلة المتكفلة لبيان الواجب التخييري، حيث ان الظاهر، الظاهر منها كون كل من النخصال واجباً، لا ان الواجب هو عنوان. والحاصل: ان هذا الوجه و ان كان ممكناً ثبوتاً»؛ اگرچه ممکن است ثبوتاً، عرض کردم در امور اعتباری همه چیز امکان دارد. اگر صحبتی در امور اعتباری هست، بحث مقبولیت است، نه معقولیت. معقولیت امکان دارد، مشکلی ندارد. اما مقبولیت، بحث سر مقبولیت به این که به حساب با آن ارتکازات قانونی ما بسازد، بحث سر این قسمت است.

یا ارتکازات عبد و مولا. بالاخره من، بنده سرا پا تقصیر دیروز هشت تا فضا تصویر کردیم، بالاخره باید با یکی از فضاها بسازد. حالا ما بیشتر دنبال فضای قانونی هستیم. این، ایشان می گوید ممکن است، اما عرض کردم امکان ثبوتی در باب تکالیف، اعتبارات قانونی، ارزش ندارد، بی ارزش است. آن چه که هست بحث معقولیت نیست، بحث مقبولیت است. دائماً بگوییم این معقول است، معقول نیست.

کما این که ان شاء الله می آید در بحث اجزاء، اگر یاد مبارکتان باشد، مرحوم صاحب کفایه در اجزاء امر ظاهری از واقعی، یا امر اضطراری از امر اختیاری، ایشان می فرمایند چهار، مثلاً یکی شان، چهار احتمال، چهار صورت امکان دارد. ما عرض کردیم هزار صورت امکان دارد؛ امکان به این معنا هست. انما الکلام این است که انسان استظهار از ادله چه بکند؟ و الا امکان به چهار تا منحصر نمی شود، قطعاً بیشتر از چهار تا.

و مراد از امکان در این جا، یعنی تصور می توانیم بکنیم. چون این ها امر انتزاعی واقعیتی نداشت که امکان وجود داشته باشد؛ اصلاً بحث امکان در آن ها معقول نیست. واقعیت، اصلاً عرض کردم، در امر اعتباری فرض اول این است که این نیست. وقتی چیزی نیست، دیگر بحث امکان و ثبوت در آن معنا ندارد که. امکان، امکان دارد خوب. بحث سر این است که ظواهر ادله چیست.

«و ان كان ممكناً ثبوتاً ولا محذور فيه عقلاً»؛ محذور عقلی نمی خواهد داشته باشد. محذوری که هست مقبولیت در دنیای عرف خاص خودش؛ حالا می خواهد اعتبارات ادبی باشد، مقبول باشد، می خواهد اعتبارات قانونی باشد، اعتبارات قانونی عبد و مولا فرض کنید، هر جور می خواهیم فرض کنیم، هر جور می خواهیم لسان ادله را فرض کنیم، مقبولیت در آن عالم داشته باشد. و بله «الا انه خلاف ظواهر الادلة، لا یصار الیه» لذا ایشان می گوید: «الا بقرينة معينة، او انحصار الوجه فی ذلك، و عدم تمامية الوجه الآتية». اگر که وجوه تمام نشد، خوب می گوییم عنوان احدها.

عرض کنم که اولاً در باب تکالیف عرض کردم خدمتتان، آن که ما با ارتکازات قانونی خودمان داریم تکلیف تعلق می گیرد به منشاء انتزاع، نه به خود عنوان انتزاعی. اصلاً به عنوان انتزاعی تکلیف تعلق نمی گیرد. بله، در کلی حقیقی همین طور است، «اکرم عالماً» همین طور است، به عالم تعلق گرفته. چون دیگر این جا منشاء انتزاع نیست، به عالم تعلق، به عنوان عالم. هر جا عنوان عالم صدق کرد، این کلی در آن جا، این حکم در آن جا هست،

این وجوب اکرام هست. و فارق اساسی مابین تخییر عقلی و تخییر شرعی در این است که افراد در تخییر عقلی یکنواختند، همه یک عنوان دارند. در تخییر عقلی همه عنوان عالم دارند، فرقی ندارد. اما در تخییر شرعی عناوین فرق می کنند. اصلاً سرّ فرق بین تخییر عقلی و شرعی همین است.

اگر بخواهیم عنوان احدها را بیاوریم، تخییر عقلی، شرعی مرجعش به تخییر عقلی می شود، چون عنوان احدها مثل عنوان عالم می شود. مخصوصاً اگر گفتید که عناوین انتزاعیه می شود تکلیف. و ان شاء الله خواهد آمد، این بحث که تخییر شرعی را برگردانیم به تخییر عقلی، وجه سومی است که ایشان، «الوجه الثالث»، در وجه سوم، و در آخر جوابی که ایشان از وجه سوم می دهد، می گوید بله، و فلان، «فهذا الوجه ارداء من الوجهین السابقین». تخییر شرعی، تخییر شرعی را برگردانیم به تخییر عقلی، از آن دو وجه سابق بدتر است، ارداء، ردی تر و بدتر است.

خب وقتی ایشان تخییر شرعی را ارجاع نداد به تخییر عقلی، خب احدها هم همان طور است، فرق نمی کند که. احدها بر کل واحد صدق می کند، صدقش علی نحو واحد است. یعنی این احدها را گرفتن، من تعجب می کنم از مرحوم نائینی قدس الله سره، که ایشان ملتفت نشدند اگر عنوان احدها را گرفتیم و گفتیم کافی است برای تعلق تکلیف، خب این مثل تخییر عقلی می شود، چه فرقی با آن دارد؟

آن جا عنوان عالم بود که بر همه قابل انطباق بود، این جا عنوان احدها است که بر همه قابل انطباق است. چه فرقی می کند؟ این عنوان با آن یکی است. عنوان احدها بر هر سه صدق می کند، کما این که عنوان عالم بر هر عالمی صدق می کند، صدقاً علی نحو واحد. اگر بنا بشود، ایشان عنایت نفرمودند که اگر وجوه آتیّه تمام نشد این وجه را قبول می کنیم، اصلاً این وجه فی نفسه قصور دارد، مشکل دارد.

اولاً عناوین، حالا غیر از آن اشکال عناوین انتزاعی، این برگشتش به همان، به چیزی است که آقای خویی قبول دارد. آقای خویی تخییر شرعی را به تخییر عقلی برگردانده اند. و ان شاء الله عرض می کنیم انصافاً هم آن وجه درست نیست، نه این که آن وجه درست است. اصولاً فارق اساسی مابین تخییر شرعی و تخییر عقلی وجود دارد. فارق قانونی وجود دارد. در تخییر عقلی افراد علی حد سواء هستند، این جا علی حد سواء نیستند.

عقل یک حقیقت است، نمی دانم، صوم یک حقیقت است، نمی دانم آن اسمش چیست، اطعام حقیقت دیگری است. این ها حقیقت واحده ای نیستند. آن جا عالم عنوان دارد، اگر شما عنوان احدها گرفتید، و گفتید این عنوان احدها کافی است، بسیار خوب. عنوان احدها؛ عنوان احدها بر هر سه صدق می کند، مثل عنوان عالم که بر همه صدق می کند. چه فرقی می کند؟ این وجه مرجعش، برگشتش به همان تخییر عقلی است، که عرض کردیم ظواهر اعتبارات قانونی، تخییر عقلی؛ یعنی نکته قانونی فرق دارد با تخییر شرعی. اصلاً تخییر شرعی از نظر قانونی فرق می کند؛ اعتبارات قانونی، از نظر اعتبارات قانونی، فرق می کند با تخییر عقلی. تخییر عقلی تمام افراد علی حد سواء هستند. این جا سه عنوان مستقل هستند. هر کدام برای خودش یک عنوان است: عقل یک عنوان است، اطعام یک عنوان است، صیام یک عنوان است.

اصلاً در همان روایت معروف که سنی‌ها هم نقل کرده‌اند، ما هم نقل کردیم، که آن مرد آمد پیش رسول خدا و گفت: «هَلَكْتُ وَأَهْلَكْتُ» و این که این کار صادر شده، حضرت فرمودند: «خیلی خوب، برو یک بنده آزاد کن.» گفت: «بابا، پول چنین چیزی نداریم بنده آزاد کنیم.» گفتند: «شصت روز روزه بگیر، دو ماه.» گفت: «بابا، من همین یک روز را هم به زحمت گرفتم! دو ماه چه طور پشت سر هم روزه بگیرم؟» فرمودند: «برو به اصطلاح شصت نفر اطعام کن.» گفت: «من چنین مالی ندارم.» حضرت دارد در ذیلش که حضرت دلشان به حالش سوخت و یک مقدار خرما بود از این‌ها که بذل می‌کنند، به او دادند و گفتند: «برو این را به فقرا بده.» گفت: «یا رسول الله، به چه کسی بدهم؟» گفتند: «در مدینه فقیر پیدا کن.» گفت: «در کل مدینه از من فقیرتر پیدا نمی‌شود!» حضرت فرمود: «برو بخور، دیگر از این کارها نکن!» به هر حال این روایتی است که سنی‌ها هم نقل کرده‌اند. البته اهل سنت مثل ظاهری‌ها هم اعتقادشان بر این است که خصال کفاره در ماه رمضان برای خصوص اطعام است؛ برای خصوص آمیزش جنسی است، خصوص جماع است. اگر غذا بخورد در ماه رمضان، کفاره ندارد. کفاره برای خصوص؛ این به خاطر این است که روایت در خصوص این آمده است. روایتی که در باب؛ روشن شد؟ بحث فقهی هم در اثناء بگوئیم. آن «مَنْ افطر متعمداً» آن‌ها ندارند. آن‌ها «مَنْ افطر متعمداً» را ما در روایاتمان داریم. آن‌ها روایتی که دارند مثل ما، همین روایت این مرد مدنی است که این کار را انجام داده و این طور برخوردی کرد. لذا قائلند که کفاره در ماه رمضان در خصوص جماع است. در مثل اکل و شرب و این‌ها کفاره ندارد. قائل به کفاره نیستند. آن نکته‌اش هم روشن شد، نکته‌اش هم این است که، که عرض کردم خدمتتان، چون روایت در مورد خصوص آمیزش است.

علی‌ای حال، پس بنابراین، این‌ها سه عنوان جداگانه؛ و لذا هم این نکته این که عده‌ای از اهل سنت قائل به ترتیب شده‌اند مال همین است. چون رسول الله ابتدا عتق گفتند، بعد صوم شهرین گفتند، بعد فرمودند اطعام. به ترتیب گفتند. لذا قائلند به؛ روشن شد؟ این که عرض کردم که قائل به ترتیب هم داریم، نکته ترتیبش این است که در این بیان رسول الله به ترتیب بیان شده است. در روایات ما تخییر آمده است، و الا در این روایت به ترتیب آمده است، یعنی بیانی که آمده به ترتیب آمده است. مضافاً به این که بعضی از کفارات در قرآن به ترتیب است، گفتند این‌جا هم به ترتیب است. الی آخر بحث فقهی که این‌جا جایش نیست.

علی‌ای کیف ما کان، پس تخییر شرعی اساساً از نظر قانونی و فقهی با تخییر عقلی فرق می‌کند. این وجه مرجعش به آن است دیگر اصلاً؛ مرجعش به تخییر عقلی است. که ایشان فرمود؛ اداء من الوجهین السابقین، این از همه بدتر است، این وجهی که قائل بشویم به تخییر عقلی. پس این مطلبی که ایشان فرمودند، مرحوم آقای نائینی، مضافاً به این که خلاف ظواهر ادله است، اصلاً به اعتبار؛ با اعتبارات قانونی هم نمی‌سازد. و این که ممکن است ثبوتاً، عقلاً، از این حرف‌ها جایش این‌جا نیست. امور اعتباری جایش این‌جا نیست.

امور اعتباری فرض این است که نیست، و فرض این است که هست، و فرض این است که باید یک مناسباتی در آن باشد. توضیحاتش را سابقاً عرض کردیم. اعتبار ادبی یک سنخ است وقتی می‌گوییم «زید اسد». اعتبار قانونی سنخ دیگری است، آثار دیگری دارد. هر اعتباری حساب خودش را دارد. پس این مطلبی که ایشان فرمودند درست نیست.

اضف الی ذلک کله من فکر می‌کنم یک اشتباهی این‌جا باز پیش آمده است برای اعلام، من هم خود مرحوم نائینی. ما عنوان احدها را دو گونه فرض می‌کنیم، ظاهراً یک جور فرض کرده‌اند: یا عنوان احدها قبل از تعلق تکلیف است، قبل از این که جعل به آن بخورد. مثلاً چهار امر را تصور بکنیم، عنوان احدها. این عنوان احدها که جعل به عنوان احدها بخورد. یک عنوان احدها بعد از جعل است. بعد از این که شارع گفت شما یا این کار را بکن، یا این کار، یا این کار، بعد از جعل می‌گوییم احدها واجب است. یا اصطلاحاً به زبان فارسی می‌گوییم کیفر ایشان یکی از این سه تا است: یا مثلاً باید چند میلیون تومان پول بدهد، یا یک سال زندان دارد، یا پنجاه تا شلاق بخورد، مثلاً به عنوان مثال. می‌گوییم عنوان احدها، بعد از این که حکم جزایی معین شد، می‌گوییم عنوان احدها. ایشان مرادش ظاهراً بعد از تعیین عنوان است؛ یعنی بعد از این که معین شد سه تا، یکی از این عناوین، این عنوان احدها بعد از جعل است. نمی‌دانم دقت می‌کنید؟ این بعد از جعل است. عنوان بعد از جعل ربطی به شما ندارد، به کار ندارد. شما باید یک عنوانی قبل الجعل تصور بکنید تا جعل به آن بخورد، تا تشریع به آن بخورد. دقت می‌کنید چه می‌خواهم بگویم؟

این عنوان؛ اشتباه از کجا پیدا شده است؟ این عنوان احدهایی که بعد از جعل است، خیال کرده‌اند جعل به آن خورده است. بعد از جعل، احدها داریم، شما انتزاعی است. بعد از جعل می‌گوییم یکی از این سه تا، مثلاً عتق و صیام و اطعام، این بعد از جعل است. اما قبل از جعل، اصلاً قبل از این که جعلی بشود، عنوان احدها یک عنوانی است عام است یعنی شما می‌توانید بین ده تا، پنج تا، سی تا، چهل تا عنوان احدها را انتزاع بکنید. دقت می‌کنید چه می‌خواهم بگویم؟ این عنوان را می‌توانید انتزاع بکنید، اما این ارزشی ندارد، بحثی در آن نمی‌آید اصلاً. این ارزش بحث ما؛

آن وقت اگر این عنوان را شما از سه چیز انتزاع کردید، تعلق تکلیف به این عنوان، این اشکال واقعاً اشکال قانونی دارد، مشکل دارد. آن اشکال اراده هم که دیروز مطرح کرد نائینی همین‌طور است. یعنی اشکال اراده به این تعلق می‌گیرد که شما یک عنوان انتزاعی صرف را که بین مثلاً پنج تا امر است، شما می‌خواهید به این‌ها تعلق بگیرید. این واقعاً خالی از اشکال نیست. چون اراده هم در آن‌جا به مناشی انتزاع تعلق می‌گیرد. جعل هم به مناشی انتزاع تعلق می‌گیرد، نه به خود انتزاع، به امر انتزاعی؛ به امر عنوان احدها تعلق نمی‌گیرد. الان جعل تعلق گرفته است به صیام، عتق، اطعام، نه این که به عنوان احدها. این که این سه تا عنوان، یکی از این سه عنوان، یکی از این سه تا کفاره است، این بعد الجعل است، نه قبل الجعل. این که ایشان می‌گویند لا محذور، این بعد الجعل است. بعد از این که جعل شد می‌گوییم احدها، این کفاره احدها است، این بعد از جعل شارع است.

شما می‌خواهید عنوان قبل الجعل را درست بکنید؛ بحث سر این قسمت است. مضافاً به این که اگر احدها را تصویر کردید و گفتید جعل به آن تعلق می‌گیرد، خوب این می‌شود واجب؛ می‌شود تخییر عقلی. این فرقی با تخییر عقلی ندارد. هیچ فرقی با تخییر ندارد؛ و لذا برخلاف این تصویری که مرحوم نائینی فرموده‌اند، این وجه قابل تصور نیست.

الوجه الثانی: «هو أن يكون الوجوب في كل واحد من افراد التخيير مشروطاً بعدم فعل الآخر». این جا ارجاع بدهیم واجب تخییری را به یک نوع از واجب مشروط؛ بگوییم واجب مشروط است. یعنی مثلاً عتق بکن اگر آن دو تا را انجام ندادی، صیام باشد اگر آن دو تا را انجام ندادی، شرط باشد. ارجاعش؛ البته ایشان در آخر اشکالی که می‌کند، ای کاش این اشکال را در اول می‌کرد، در آخرش می‌گوید این خلاف ظواهر ادله است.

یعنی ما در باب واجب مشروط که یک مقدار بحث‌هایش گذشت و باز هم در بحث مفاهیم خواهیم گفت، در واجب مشروط ادات معینی داریم؛ مثل «إن جاءك زيد فاکرمه» یا «إذا جاءك فلان...». ما ادات معینی داریم. واجب تخییری به آن ادات شرط نیست اصلاً. یعنی تعبیر قانونی هر کدام برای خودشان یک خصوصیت قانونی دارند. مشروط یک سنخ است، معلق یک سنخ است، این‌ها هر کدام یک سنخند. در واجب مشروط مثل مرحوم صاحب فصول ارجاعش داد به واجب معلق، و لذا گفت ما واجب معلق داریم آن است که وجوب فعلی باشد، واجب استقبالی باشد.

خب کسی در واجب تخییری این حرف را نگفته است، در وجوب تخییری کسی هم چنین حرفی نزده است. وجوب مشروط یک خصلت‌های خاص خودش را دارد. ان شاء الله در بحث مفهوم شرط خواهد آمد، اگر گفت «إن جاءك زيد فاکرمه»، این‌ها بحث مفصلی است که این «إن» به کدام می‌خورد؟ به به اصطلاح به مدلول می‌خورد، به چیست، جزا می‌خورد، به رابطه بین جزا و شرط می‌خورد، ایجاد رابطه؛ ان شاء الله توضیحاتش را عرض خواهیم کرد. اما این بحث در واجب تخییری نیست. در وجوب تخییری هم چنین حرفی نیست، اصلاً هم چنین چیزهایی نیست. این‌جا واجب تخییری ظواهرش مرحوم نائینی اشکال می‌کند.

به هر حال لذا دقت بکنید، کسانی که آمده‌اند وجوب تخییری را برگردانند به وجوب مشروط، خوب دقت بکنند، برای این که این برگرداندن چون ظواهر ادله که این نیست. خوب ظاهر گفته که در روایات ما این جور است: یا عتق یا اطعام یا صیام. خوب این که درش ادله ادات شرط نداریم. این که ادات شرط کلاً ندارد. لذا این را خوب؛ این را کاشکی مرحوم نائینی؛ البته نائینی وارد شدند در بحث، اما ابتداءً توضیح ندادند. ببینید، ایشان چه می‌خواهد بگوید این قائل؟ می‌خواهد بگوید این جعل، قانوناً و جعلاً و تشريعاً مثل مشروط است. خوب، این اشکال اولش این است که ادوات شرط ندارد این‌جا. اصلاً ادوات شرط در آن مطرح نیست. لذا ارجاعش می‌دهد به واجب مشروط. و اگر آن راهی را که ما رفته بودیم مرحوم نائینی انجام می‌دادند خیلی روشن بود.

عرض کردیم ما محاوره که داریم، هفت محور تشخیص، تشکیل دادیم، سه محور اولی را گفتیم مبادی جعل: یک، ملاکات؛ که ملاکاتی که دارد که بینیم این عمل چه ملاکی دارد برای محبوبیت، مبعوضیت، ترکش، فعلش، استحبابش، ملاکاتش را نگاه بکند. دوم، بحث حب و بغض است؛ یعنی بحثی این است که مولا این را بخواهد، حالا مولا یا به قول ما امروزی‌ها آمر این را بخواهد، قانون این را بخواهد، دوست، نه، دوست یعنی محبوب بشود. بخش سومش اراده‌اش تعلق بگیرد، اراده و کراهت است، که مثالش را هم عرض کردیم. اصطلاحاً این سه تا را می‌گویند مبادی جعل: ملاکات، حب و بغض، و اراده و کراهت. بعد محور جعل است که توضیحاتش گذشت. گفتیم بعداً محور رسانه‌ای کردن به قول ما فارسی‌ها یا ارسال رسل و انزال کتب، بعد هم محور وصول مکلف یا تنجز است که بحث حجیت اینجا می‌آید، اصلاً بحث حجیت جایش اینجا نیست؛ و بعد هم محور امتثال است که وظیفه عبد امتثال کند یا خدای ناکرده تخلف بکند. این هفت محور درست کردیم.

بینید، وقتی می‌گوید واجب تخییری مثل واجب مشروط است، خب بلا اشکال به حسب لفظی که این طور نیست، این که نمی‌شود انکار کرد. یعنی آخر اشکال، اشکال آخر مرحوم نائینی. لذا اگر نائینی بحث را مرتب‌تر مطرح می‌کردند بهتر بود. لذا مجبوریم ارجاعش بدهیم به مشروط. دقت کردید؟ ارجاعش بدهیم.

یعنی باید بگوییم واجب تخییری ارجاع داده می‌شود به واجب مشروط. اگر می‌خواهیم ارجاع بدهیم، باید در مقامات مبادی جعل تصرف بکنیم. این راه فنی‌اش را دارم می‌گویم. البته نائینی این کار را می‌کند، در ملاک تصرف می‌کند، اما من از راه فنی وارد شدم. طبیعتاً اگر؛ طبیعتاً این طور است، چون مقام جعل که تشریع است می‌گوید «این جاء ک زید فاکر مه»، ادات شرط دارد، بحث ادات شرط و چه کار می‌کند و کارش چیست و این بحث‌ها. این که در واجب تخییری که ادات شرط نداریم ما، این که نمی‌شود بگوییم؛ تعبیر، تعبیر شرط نیست؛ تعبیر، تعبیر واجب مشروط یا معلق نیست. پس اگر بخواهیم آن را به واجب مشروط ارجاع بدهیم، یا باید به لحاظ ملاک نگاه بکنیم یا باید به لحاظ حب و بغض و اراده و کراهت نگاه بکنیم. مثلاً مرحوم به نظرم آقا ضیاء قدس الله نفسه می‌گوید در واجب تخییری اراده‌ای که تعلق گرفته است به افراد، اراده ناقصه است به خلاف واجب تعیینی. بینید رفت در اراده تصرف کرد، دقت کردید؟

یا اراده‌ای که تعلق گرفته است مشروط است، این شرط به اراده زده‌اند. بینید: اراده کرده است عتق را در صورتی که شما آن دو تا را انجام ندهید، اراده کرده است اطعام را؛ بینید، روشن شد؟ چون عبارت نائینی را می‌خوانم اما به صورت فنی ننوشته است؛ چون واجب تخییری که واجب مشروط نیست، آن که خب تعبیرش واضح است، آن که نیست، پس باید ارجاع داده بشود. یعنی بگوییم واجب تخییری ارجاع داده می‌شود به واجب مشروط. اگر می‌خواهیم ارجاع بدهیم باید در مبادی جعل تصرف بکنیم. چون جعل که در مقام تشریع که نمی‌خورد، پس خواهی نخواهی باید در مبادی جعل

تصرف بکنیم. مثلاً بگوییم ملاکش این طور است؛ ملاکش ملاک مشروط است. یعنی چه؟ یعنی ملاکش در آن به تعبیر آن آقای دیگر تام نیست؛ ملاکش وقتی است که آن دو تا را انجام ندهید. ملاک هر کدام مشروط است به این که؛ ملاک مشروط است؛ یا اراده مشروط است؛ یا باید اراده را تصرف بکنیم یا باید ملاک را تصرف بکنیم. مرحوم نائینی این توضیحی را که؛ چون اگر از این راهی که من رفتم آقایان رفته بودند، عرض کردم این هفت محور که ما درست کردیم خیلی بحث اصولی را راحت می کند، نتیجه گیری در مباحث اصول را روشن می کند، خیلی راحت انجام می گیرد.

پس اگر شما گفتید واجب تخییری واجب مشروط است، خب مقام جعل را که حساب کنیم قطعاً فرق می کند. می گوید «فأعتق رقبة أو صم شهرين أو اطعم ستين مسكيناً»، این کجاست با مثلاً «إن جاءك زيد»؟ قطعاً واجب مشروط نیست که؛ به لحاظ جعل نمی خورد. اگر بخواهد بخورد به لحاظ مبادی جعل است، مبادی تشریع است. در مبادی تشریع، آن وقت این اصطلاح فنی اش به آن می گویند ارجاع؛ این در حقیقت مرجعش به واجب مشروط است، مرجعش به شرط است نه این که واقعاً مشروط است، چون مشروط ادات خاص خودش را دارد.

«فيكون العتق واجباً عند عدم الصيام»، بعد «فتكون الإرادة» ببینید، توضیح مطلب را نداد، اگر شرح من نبود واضح نبود عبارت، «فتكون الإرادة قد تعلقت بكل» آن وقت این اراده را اراده تشریعی بگیرید نه تکوینی؛ چون عرض کردیم حب و بغض و اراده و کراهت راجع به مقام تشریع است. چون اراده و کراهت تکوینی، من مثلاً دلم خواست کتاب برداشتم، این اراده تکوینی است، اما به فرزندم می گویم کتاب بیاور، این اراده تشریعی است. و عرض کردیم کرارا مرحوم آقای خویی می گوید با همدیگر فرق نمی کنند، نه، با همدیگر فرق دارند در جهات مختلفی، حالا نمی خواهم وارد بحث شوم.

«فتكون الإرادة قد تعلقت بكل على نحو الواجب المشروط». خوب شد فرمودند «على نحو الواجب»، یعنی ارجاعش می دهیم، روشن شد؟ وقتی رفتیم روی مبادی جعل، ارجاعش می دهیم به واجب مشروط، نه این که واجب مشروط است. پس اشکال آخر مرحوم نائینی که ادوات شرط معین واجب مشروط معین است؛ راست است این اشکال درست است؛ این اشکال مبتنی است بر این که خلط شده است بین مقامات. اگر مقام جعل را نگاه کنیم خب با همدیگر فرق می کنند؛ در مقام جعل که آن نیست که. اگر بخواهیم ارجاعش بدهیم باید برگردانیم به مبادی جعل، یا برگردانیم به امثال. یک کارش باید بکنیم. چون امثال را در اختیار مولی نمی دانند، در اختیار عبد می دانند، به مولی در حقیقت ارجاعش ندادند چون مربوط به عبد است به اصطلاح، ولو ما قبول نکردیم مطلب را.

«عند عدم الصيام والإطعام وكذا العكس فتكون الإرادة قد تعلقت بكل على نحو الواجب المشروط، وذلك إنما يكون إذا كان لكل من الصيام والعتق والإطعام ملاك يخصصه». این خلط کرد آن وقت، رحمة الله عليه. روی حساب ما روشن شد. ایشان می خواهد بگوید هر کدام یک ملاک

دارند، باز رفت روی ملاک. عرض کردیم ملاکات اول است، بعد حب و بغض است، بعد اراده و کراهت است. اگر به این ترتیب می‌آوردند خیلی روشن‌تر بود؛ مرحوم نائینی بحث را برد روی ملاک. اول کلمه اراده را آورد بعد برد روی...

و لذا عرض کردم به نظرم آقا ضیاء است که می‌گوید در واجب تعیینی؛ دیگر نشد مراجعه کنم این ایام، در واجب تخییری اراده مشروط است یا اراده ناقص است، به خلاف اراده در باب واجب تعیینی. این کسانی که رفته‌اند روی ملاک و اراده، در حقیقت رفته‌اند روی مبادی جعل؛ چون به جعل که نمی‌خورد، پس باید بروند روی؛ آن وقت برای این که ارجاع بشود، برای این که ارجاعش بدهند به واجب مشروط، مجبورند در یکی از این مبادی تصرف بکنند. دقت بکنید، کما؛ بله، «فإنما يكون إذا كان لكل من الصيام والعق والإطعام ملاك يخصصه».

هر کدام دارای ملاک هستند به «ولكن لا يمكن الجمع بين الملاكات، وكان استيفاء واحد منها مانعاً من استيفاء الباقي». یعنی مانع نیست، وقتی شما عتق انجام دادید دیگر آن‌ها ملاک ندارند، این‌طوری حساب بکنید.

یکی از حضار: شبیه ترتب شد.

آیت الله مددی: بله؟

یکی از حضار: شبیه ترتب شد.

آیت الله مددی: شبیه ترتب می‌شود.

یکی از حضار: یعنی استاد، هم عتق آن مقصود مولی را فراهم می‌کند، هم مثلاً پول گرفتن، هم لباس دادن. مولی دارد می‌گوید: این کافی است، دومی هم کافی است، سومی هم کافی است. سه کار که هدف واحد من را برطرف بکند، یعنی بخشش گناه، هر کدام خواستی انتخاب کن دیگر. مشروط نیست که اگر این را کردی آن باطل می‌شود، اگر نکردی آن واجب می‌شود.

آیت الله مددی: عرض کردم دیگر، تکرار نکنم، عرض کردم مشروط نیست، ارجاع به مشروط است.

یکی از حضار: ارجاع هم نمی‌شود استاد، اصلاً...

آیت الله مددی: چرا، چون می‌گوید اگر این کار را کردی آن دو تای دیگر لازم نیست، یا این کار لازم است اگر آن دو تا را انجام ندادی.

یکی از حضار: استاد این که اعتبار نمی‌کند، می‌گوید من یک هدف دارم، آمرزش گناه، سه تا دارم دارم...

آیت الله مددی: خیلی خوب، وقتی این هدف این طوری است که اگر اولی را انجام دادی دیگر آن دو تای دیگر ملاک ندارند. اما اگر اولی را انجام؛ دومی را انجام دادی ملاک دارد اگر انجام ندادی اولی را، دومی ملاک دارد ولیکن سومی دیگر ملاک ندارد. سومی را انجام دادی دو تای اولی ملاک ندارند. این می خواهد نائینی تصور این را بکند.

لذا عرض کردیم، روشن شد؟ ما بحث را علمی تر کردیم. شما این جوری بحث را هم نگاه کنید عبارتش هم مشوه است، من چند دفعه عرض کردم این هفت محور که ما درست کردیم این در ارتکاز اصولیین هست اما بیان نکرده اند. ما قشنگ پشت سر هم بیان کردیم که تمام مسائل روشن مطرح بشود: کدام مربوط به مقام امثال است، کدام مربوط به مقام رسانه ای است، کدام مربوط به مقام جعل است، کدام یکی مربوط به مقامات جعل است.

«وكان استيفاء واحد منها مانعاً من استيفاء الباقي»، مانع نیست، دیگر ملاکی نیست که در باقی موجود باشد، شما دو ماه هم روزه بگیرید دیگر فایده ای ندارد، چون آن ملاک انجام گرفت. «فإذا كان كذلك فلا بد من إيجاب الكل على نحو الواجب المشروط، إذ تخصيص الوجوب بأحدهما» بأحدهما نوشته بأحدها، «يكون بلا مرجح، هذا ولكن يرد عليه...» البته ایشان بعد اشکال فرمودند و وارد بحث شدند در سنخ تصور ملاک. البته ما به نظرم این مطلب کاملاً نادرست است. حالا فردا می خواهید عبارت نائینی را بخوانید یا نه، اصولاً عرض کردیم در مباحث قانونی بحث در ملاک درست نیست، خودتان خیالتان را راحت بکنید. این که آیا ملاک این جوری است یا آن جوری است، این بحثی نیست که علمی، قانونی باشد، و لذا یک قاعده ای گفتیم: «تعرف الملاكات بالخطابات». ما تابع خطاییم.

یکی از حضار: آقای خویی هم دارند.

آیت الله مددی: بله، آقای خویی هم دارند. ملاکات خودشان؛ دیگر مرحوم نائینی اینجا اشاره ای هم به ترتب دارد، می خواهید بخوانید فردا یک اشاره ای به ترتب بکنیم.

یکی از حضار: ظاهراً تخییر به مقام امثال بر نمی گردد؟

آیت الله مددی: تخییر چه ها؟

یکی از حضار: همین تخییر. تخییر.

آیت الله مددی: آقا این ها بنایشان این است که مقام امثال دست عبد است، دست مولی نیست.

متن کامل مطابق با صوت دروس خارج اصول فقه حضرت آیت الله استاد حاج سید احمد مددی الموسوی (حفظه الله)

یکشنبه ۱۴۰۵/۰۷/۱۹ - ۲۰۲۶/۱۰/۱۱

موضوع: خارج اصول فقه -

جلسه: ۲۰

صفحه ۱۲

یکی از حضار: اصل ملاکش در ناحیه جعل تمام است، ولی در ناحیه امثال تخییر اتفاق می افتد.

آیت الله مددی: نه، در مقام؛ در مقام

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین