

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين

دیدگاه مرحوم آخوند

بحث در بدوی یا استمراری بودن تخییر مستفاد از ادله تخییر است. گفتیم مبنای مرحوم شیخ اعظم انصاری (اعلی الله مقامه الشریف) بدوی بودن تخییر است. مرحوم آخوند در حاشیه رسائل اصل مبنای مرحوم شیخ را قبول دارند و آنرا تحکیم می‌کنند ولی در استدلال مرحوم شیخ کمی تغییر ایجاد می‌کنند.

مرحوم شیخ گفتند روایات مسوقة لبیان وظیفه المتحیر اما مرحوم آخوند بجای کلمه وظیفه از کلمه حکم استفاده کرده‌اند و در مورد معنای متحیر هم می‌گویند متحیر کسی است که راهی به واقع ندارد چون به حسب اصل دو خبر متعارض باید تساقط کنند یعنی گویا اصلاً خبری در کار نیست. اما متحیر بعد از این‌که یکی از این دو خبر را اختیار می‌کند از عنوان کسی که حجت ندارد خارج می‌شود لذا دیگر متحیر نیست و وقتی از این عنوان خارج شد دیگر تخییر در مورد او معنا ندارد چون تخییر برای کسی است که لم یکن عنده الحجة.

فرق کلام مرحوم شیخ و آخوند در این است که مرحوم شیخ می‌گوید سیاق روایات برای کسی است که در اول متحیر است اما بعد الاخذ هر چند عنوان تحیر در مورد این شخص همچنان صدق می‌کند ولی چون یکی از دو خبر را اخذ کرده دیگر مشمول ادله نیست؛ اما مرحوم آخوند می‌گوید روایات تخییر برای من لم یکن عنده الحجة است اما وقتی به احد الخبرین به عنوان الحجة عمل کرد موضوع از بین می‌رود لذا این شخص بعد از اخذ عنوان تحیر را ندارد.^[1]

بررسی دیدگاه مرحوم آخوند

اولاً بیان آخوند در اینجا با آنچه در کفایه فرموده‌اند سازگاری ندارد؛ چون گفتیم ایشان در حاشیه رسائل تخییر بدوی را با بیان و استدلالی متفاوت از مرحوم شیخ قبول کردند اما در متن کفایه تخییر استمراری قبول می‌کنند.

مرحوم آخوند در کفایه می‌فرماید اگر نگوئیم مقتضای اطلاق روایات، تخییر استمراری است اما مقتضای استصحاب تخییر استمراری است.

در ادامه می‌گویند اگر کسی توهم کند - این توهم مربوط به مرحوم شیخ در عبارت رسائل است - تخییر در جایی است که شخص متحیر باشد و وقتی کسی یکی از این روایات را اختیار کرد دیگر تحیری وجود ندارد فاسد است «فإن التحیر بمعنی تعارض الخبرین باقی علی حاله» یعنی آخوند می‌فرماید اگر مراد شما از تحیر تعارض الخبرین باشد این مطلب بعد از اخذ

بأحدهما هنوز موجود است اما اگر برای تحیر معنایی دیگر مثل وظیفه عملیه در نظر گرفته باشید این معنا به عنوان موضوع برای تخییر قرار نگرفته است.^[2]

ثانیاً نسبت به کلام آخوند در حاشیه رسائل هم باید بگوئیم ایشان موضوع تخییر را من لم یکن عنده الحجة دانستند در حالی که در روایات تخییر این عنوان ذکر نشده است؛ یعنی روایات می گوید وقتی دو خبر تعارض کردند و هیچ مرجحی وجود ندارد إذن فتخییر.

به عبارت دیگر برخی اصولیین از این روایات، تخییر اصولی را متوجه شدند و بعد گفتند تخییر - طبق بیان مرحوم نائینی که اصل آن در کلام مرحوم آخوند است - یعنی أخذ بأحدهما به عنوان الحجة و به عنوان الطريق الی الواقع. اشکال این است که اولاً بعضی ها از روایات تخییر غیر اصولی را استفاده کردند و ثانیاً اگر از این روایات، تخییر اصولی استفاده شود چه کسی گفته تخییر اصولی همین معنایی است که شما می کنید چون معانی دیگری مثل این که امام (رضوان الله تعالی علیه) فرمودند تخییر اصولی مثل الناس فی سعة ما لا یعلمون است هم وجود دارد. لذا شاید این که آخوند در کفایه می گوید تحیر به معنای دیگر، مرادش همان معنایی است که در حاشیه رسائل کرده اند که می فرماید هیچ اثری از این معنا در موضوع خطابات مشاهده نمی شود.

دیدگاه صاحب کتاب المغنی و بررسی آن

مرحوم آخوند، آقا ضیاء عراقی، محقق رشتی، محقق حائری و... قائل اند تخییر استمراری است. بعضی از اساتید بزرگوار ما مانند مرحوم شیخ قائل اند به این که تخییر بدوی است. عمده مطلب ایشان این است که در روایات تخییر «بأیهما أخذت» وارد شده است پس موضوع تخییر در جایی است که به یکی از این دو أخذ شود و بعد از أخذ به یکی از دو خبر معنایی برای «بأیهما أخذت» باقی نمی ماند. به عبارت دیگر ایشان می فرماید موضوع من لم يأخذ است چون نسبت به این عنوان می توان گفت بأیهما أخذت؛ اما در مورد من أخذ، اطلاق منتفی است.

جواب این استدلال خیلی روشن است و ظاهراً اینجا مغالطه ای شده است به این بیان که شما به کلمه أخذت بر مدعای خود استدلال می کنید در حالی که هذا اول الکلام و همین محل بحث است؛ یعنی همه دعوا سر این است که شما می فرمائید موضوع کلمه أخذت لم يأخذ است و اگر شخص أخذ به أحد الخیرین کرد موضوع منتفی می شود در حالی که می خواهیم ببینیم معنای بأیهما اخذت، بدو یا استمراراً است؟ ضمن این که بأیهما أخذت در استمرار هم معنا دارد یعنی شخص یک روز به این روایت و روز دیگر به روایت دیگر عمل کند؛ در نتیجه أخذت نه می تواند دلیل برای تخییر بدوی و نه می تواند دلیل بر تخییر استمراری باشد چون با هر دو قول سازگاری دارد، منتهی باید ببائیم بحث کنیم که موضوع برای تخییر چیست؟

استاد بزرگوار ما (دام ظلّه) در ادامه می فرماید روایات تخییر إلقاء به عرف و عقلاء شده است و ارتکاز عقلائی قرینه می شود برای تصرف در این روایات و حمل آن بر تخییر؛ مثلاً اگر کسی قصد دارد جایی برود، یک شخص به او می گوید برای رسیدن از این راه برو و شخص دیگر می گوید از آن راه برو و شخص ثالثی که قولش برای این آدم معتبر است می گوید تو بین این دو راه مخیری یعنی از هر راه بروی می رسی. در این مثال ارتکاز عقلا می گوید شما باید یک راه را اختیار کنید و تا آخر از همان حرکت کنید نه این که ده قدم در این راه و ده قدم در راه دیگر و دوباره ده قدم در راه اول بروید! در مانحن فیه هم ارتکاز عقلاء به ضمیمه روایات تخییر می گوید تخییر بدوی است.

نسبت به کلام ایشان چهار اشکال به ذهن می رسد: اشکال اول پذیرش اطلاق توسط ایشان است. البته در عباراتشان آمده است که ارتکاز به عقلائی به عنوان قرینه از اول نمی گذارد اطلاقی منعقد شود ولی بالأخره ظاهرش این است که اصل امکان اطلاق در

اینجا را پذیرفته‌اند.

اشکال دوم این است که إذن فتخیر قاعده ثانویه است یعنی شارع بما أنه شارعٌ إعمال تعبد می‌کند و کاری به عقلاء ندارد پس وقتی کلامش اطلاق دارد و می‌توان از آن استمرار را هم استفاده کرد دیگر کاری به عقلاء نداریم که تخییر استمراری را قبول نداشته باشند. به بیان دیگر ظاهراً در فرمایش ایشان خلطی شده‌است به این بیان که یک وقت قرینه لبّیه عقلیه داریم که شارع با عقل نمی‌تواند مخالفت کند - از موارد اختلاف بین عقل و عقلاء این است که شارع با عقل نمی‌تواند مخالفت کند - اما شارع با عقلاء می‌تواند مخالفت کند و به عنوان قاعده تعبدیه ثانویه بگوید تو هم بدواً و هم استمراراً مخیری.

اشکال سوم این است که در میان عقلاء چنین ارتکازی وجود ندارد به این بیان که اگر روی مبنای ما که گفتیم این روایات تأکیدی، امضائی و ارشادی است و مولوی نیست باید سراغ عقلاء برویم. عقلاء می‌گویند شما مخیرید یک روز از این راه و روز دیگر از راه دیگری بروید پس به نظر ما چنین ارتکازی صغروياً در میان عقلاً وجود ندارد.

اشکال چهارم این است که بر فرض در امور تکوینیّه عقلاء چنین ارتکازی داشته باشند اما قیاس آن با امور تعبدی و بحث تخییر در خبرین صحیح نیست و عجیب این است که می‌گویند همان‌طور که در مثال راه مسئله طریقت مطرح است در مسئله أخذ به خبرین هم طریقت مطرح است؛ در حالی که قیاس طریقت تعبدی به طریقت تکوینی صحیح نیست؟

در مورد مثالی هم که ایشان ذکر کردند باید بگوئیم این مثال مصداقی برای تخییر بدوی یا استمراری نیست بلکه ایشان باید می‌گفتند اگر کسی در یک روز راهی را انتخاب کرد و به مقصدی رفت، اگر خواست در روز دیگر به همان مقصد برود آیا عقلاً می‌تواند راه دیگر را انتخاب کند یا نمی‌تواند؟! مسلماً عقلاً در این قبیل موارد حکم به جواز ارتکاب می‌کنند و شخص یک روز می‌تواند از مسیری و روز دیگر از مسیری دیگر به مقصد مورد نظر برود.

نکته‌ی دیگر این است که طبق مختار ایشان تخییر استمراری اشکال ثبوتی پیدا می‌کند چون آن‌چه خلاف ارتکاز عقلاست توسط شارع نمی‌تواند ثبوتاً اراده شود در حالی که بالوجدان می‌بینیم تخییر استمراری اشکال ثبوتی ندارد. بلکه اگر امام (علیه السلام) تصریح می‌فرمود تخییر بدوی و یا استمراری است کما این‌که روایت حارث بن مغیره صریح در این است که تخییر استمرار دارد اشکال نداشت ولی فعلاً نزاع در این است که روایات ظهور در کدام‌یک از تخییر بدوی یا استمراری دارد پس باید مفروض ما این باشد که هر دو امکان ثبوتی دارد.

و صَلَّى الله على محمد و آله الطاهرين.

[1] «الأولى أن يقال: إنها مسوقة لبيان حكم المتحير، و هو الذي ليس له الوصول إلى مقصده طريق بالفعل بسبب تعارض ما عنده من الخبرين، إذ حكمهما بحسب الأصل، كما عرفت بما لا مزيد عليه سقوطهما من الجانبين كأنه لم يكن بالنسبة إلى مؤدى كلّ منهما بالخصوص خبر أصلا في البين، و لا ريب أنه بعد ما أخذ بما عيّن له من الحجّة، و هو ما اختاره من الخبرين يخرج من عنوان من لم يكن عنده الحجّة و كان متحيراً في امره في الوصول إلى مقصده.» درر الفوائد في الحاشية على الفرائد، الحاشية الجديدة، ص: 448.

[2] «و هل التخيير بدوي أم استمراري قضية الاستصحاب لو لم نقل بأنه قضية الإطلاقات أيضا كونه استمراريا و توهم «2» أن المتحير كان محكوما بالتخيير و لا تحير له بعد الاختيار فلا يكون الإطلاق و لا الاستصحاب مقتضيا للاستمرار لاختلاف الموضوع فيهما فإسناد التحير بمعنى تعارض الخبرين باق على حاله و بمعنى آخر لم يقع في خطاب موضوعا للتخيير أصلا كما لا يخفى.» كفاية الأصول (طبع آل البيت)، ص: 446.

