

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

خلاصه‌ی بحث گذشته

جلسه گذشته، تبیین فنی محقق اصفهانی از مذهب دوم در حقیقت واجب تخییری صورت‌بندی شد و نقد سید خوئی مورد بررسی قرار گرفت. مذهب دوم دو بیان دارد. بر مبنای بیان اول، تخییر ظاهری به «واجبات تعیینی مشروط» بازمی‌گردد؛ هر بدل تعییناً واجب است، اما مشروط به عدم اتیان عدل دیگر. محقق اصفهانی این ساختار را با مبنای ملاکی تصحیح می‌کند: در کنار مصالح ملزمه قائم به هر بدل، «مصلحت تسهیل و ارفاق» وجود دارد که ترخیص بدلی می‌آورد؛ بدین معنا که با اتیان یکی، ترک دیگر بدائل مأذون است. بدین سان، سقوط وجوب تعیینی اطراف به ملاک تسهیل توجیه ملاکی می‌یابد و نظریه از صورت صرفاً لفظی، به تحلیل ملاکی-حکمی ارتقا می‌یابد. اشکال سوم محقق خوئی دو محور اصلی دارد: نخست، اثبات کافی بودن «مصلحت تسهیل» برای جعل ترخیص؛ ترخیص از ترک واجب محتاج حجت اثباتی است و صرف فرض ثبوتی کفایت نمی‌کند. دوم، بر فرض کفایت تسهیل، همان مصلحت مانع از اصل جعل وجوب برای جمیع اطراف است و نتیجه قهری «وجوب أحدها» خواهد بود. افزون بر این، حتی با پذیرش وجوب همگانی، «سقوط به امتثال بدل» فاقد مقتضی است؛ سقوط تکلیف جز به امتثال خودش، عجز از خودش، یا نسخ خودش تحقق نمی‌یابد. تحلیل میرزای نائینی (تفکیک تزامم ملاکی و تزامم بعدالخطاب) پشتوانه نظری نقد آقای خوئی است: اشتراط «عدم الآخر» اگر معقول باشد، در تزامم امتثالی است؛ در تزامم ملاکی، ملاک تام نهایتاً واحد است و نتیجه «وجوب أحدها» است. راه دفاع از محقق اصفهانی آن است که «مصلحت تسهیل» در ساحت امتثال بنشیند، نه در ساحت ملاک، و دامنه تزامم امتثالی از «عدم قدرت بر جمع» به «مشقت جمع» توسعه یابد. در این صورت، «تعیینیت ثبوتی هر بدل» با «ترخیص امتثالی بدلی» جمع می‌شود؛ هرچند در مقام اثبات، نیازمند دلالت ادله یا بنای عقلایی بر این سطح از ارفاق است. نتیجه آن‌که، جای‌گذاری تسهیل در عالم امتثال، امکان صیانت از صورت محقق اصفهانی را فراهم می‌کند؛ و نشانیدن آن در عالم ملاک، نقد میرزای نائینی و محقق خوئی را تأیید می‌کند.

اشکال چهارم محقق خوئی بر تفسیر نخست محقق اصفهانی: لزوم تعدد عقاب در ترک جمیع اطراف

بر اساس «تعیینات مشروطه»، هر یک از خصال کفاره واجب تعیینی است و جواز ترک آن مقید به «ترکِ إلی بدل» می‌باشد. لازمه این بازسازی، به‌زعم سید خوئی، آن است که در فرض «ترک جمیع البدائل»، به تعدد عقوبت ملتزم شویم.

تقریر اشکال: قید جواز ترک این است که «لا يجوز ترك الواجب إلا إلی بدل». پس ترک بدل، تنها در فرض اتیان بدل دیگر مأذون است، نه مطلقاً. نتیجه آن تحقق مقتضی و فقدان مانع است. در فرض «ترك الجميع»، ترک هر یک «بلا بدل» واقع شده است؛ بنابراین، مقتضی استحقاق عقاب در هر یک تمام، و مانع (یعنی امتثال بدل دیگر) مفقود است. نتیجه قهری آن است که استحقاق عقاب نسبت به ترک هر یک از واجبات مشروط وجود دارد و این یعنی تعدد عقاب. چنان‌که در بحث ترتب گفته شد، اگر مکلف أهم و مهم را جمعاً ترک کند، دو عقاب ثابت می‌گردد؛ اینجا نیز به همان قیاس.

در نتیجه، از آن‌جا که «تعدد عقاب» در واجب تخییری «لم يلتزم به أحد»، تفسیر نخست محقق اصفهانی، اگر به «تعیینات مشروطه» برگردد، به ثمره‌ای غیرقابل التزام می‌انجامد و مخدوش است. آری، پاسخ مدافعان این تفسیر—که وحدت عقاب را بر

عنوان «ترک ما لا يجوز تركه» مبتنی می‌کنند—در ادامه خواهد آمد؛ لکن در مقام نقض ثمره، استدلال سید خوئی تمام است. محقق خوئی در بیان این اشکال می‌فرماید:

لو تنزلنا عن ذلك... ولاكن لازم ذلك هو الالتزام... باستحقاق العقاب على ترك كل منها... فإنه لا يجوز ترك الواجب بدون الإتيان ببدله... فبكلمة أخرى إن ترك كل واحد منها مُقتضى لاستحقاق العقاب... والمانع منه إنما هو الإتيان بالآخر، فإذا فرض أنه لم يأت به أيضاً... فلا مانع... فيكون العقاب عندئذ على الجمع بين التروك... مع أنه لا يمكن الالتزام بتعدد العقاب في المقام أبداً... [1]

### اشکال وحدت عقاب در تفسیر نخست مذهب دوم و نسبت آن با تسهیل امتثالی

در تبیین نخست از مذهب دوم، واجب تخییری به «واجبات تعیینی مشروط» تحلیل می‌شود: هر یک از اطراف خصال کفاره—عتق رقبه، إطعام ستین مسکیناً، صوم ستین يوماً—واجب تعیینی تام‌الملاک است؛ غرض هر یک مستقل و به تعبیر محقق اصفهانی «متباین غیرمقابل و قابل جمع»، و سقوط الزام هر یک مشروط به اتیان بدل: «يجوز تركه إلى بدل». ظاهر تکلیف واحد است، اما ثبوتاً به سه وجوب تعیینی مشروط منحل می‌گردد. تقریر اشکال سید خوئی این است که بر این مبنا، اگر مکلف هیچ‌یک از بدائل را نیاورد و بدل نیز محقق نشود، مقتضای صناعیت، تعدد عقاب است؛ زیرا سه الزام فعلی—با تحقق شرط «عدم الآخر» در همه اطراف—ترک شده است. التزام به وحدت عقاب در چنین ساختاری وجهی ندارد و با ارتکاز عقلایی و سیره فقهی در باب واجب تخییری—که ترک جمیع را عصیان واحد می‌شمرد—سازگار نمی‌نماید.

ارزیابی پاسخ مبتنی بر تسهیل امتثالی: تلاش محقق اصفهانی برای تثبیت وحدت عقاب از رهگذر «مصلحت تسهیل و ارفاق» مشکل را حل نمی‌کند؛ زیرا تسهیل—بنابر قرائن گفتار ایشان—در مقام امتثال نشسته است: «واحد منها کفایت می‌کند». این ترخیص امتثالی به‌خودی خود به «تسهیل در عقاب» سرایت نمی‌کند. اگر هیچ‌یک انجام نشود، موضوع ترخیص امتثالی منتفی است و سه واجب تعیینی ترک شده است. مگر آن‌که ملازمه‌ای اثبات گردد میان تسهیل در امتثال و تسهیل در عقاب و ثواب؛ چنین ملازمه‌ای ثابت نیست و از کلام محقق اصفهانی نیز به‌روشنی استفاده نمی‌شود. و اگر گفته شود «ملاک تسهیل» مانع تعدد عقاب است، یا به تسهیل در ملاک بازمی‌گردد—که نافی تمامیت ملاک در دو طرف و خلاف همین تفسیر است—یا محتاج اثبات همان ملازمه ثابت‌نشده است.

قیاس با باب تراحم: در تراحم اهم و مهم، اگر مکلف اهم را بیاورد و به‌جهت عدم امکان جمع، مهم را ترک کند، مؤاخذه‌ای در جانب مهم نیست؛ اما اگر هر دو را ترک کند، ترک دو تکلیف محقق و—بنابر مشهور—تعدد عقاب لازم می‌آید. در مقام حاضر نیز، بنابر این تفسیر، «در دل واجب تخییری» چند واجب تعیینی مفروض است؛ با ترک جمیع (من دون بدل)، لازمه قهری مبنا تعدد عقاب خواهد بود. در نتیجه، در تفسیر نخست مذهب دوم، لوازم ثبوتی مبنا با وحدت عقاب جمع نمی‌شود و اشکال آقای خوئی—دائر بر لزوم تعدد عقاب در فرض ترک جمیع—قابل قبول است. [2]

### تفسیر دوم در تحلیل واجب تخییری؛ غرض واحد نوعی و لزوم «يجب الجميع» به نحو ترخیصی

بر اساس این تفسیر، منشأ حکم در خصال کفاره «غرضی واحد به نحو نوع و سنخ» است؛ هر یک از سه فعل—عتق رقبه، إطعام ستین مسکیناً، صوم ستین يوماً—صلاحیت تحصیل همان غرض واحد را دارد. لذا با تحقق یکی، آن غرض نوعی استیفاء شده و از حیث همان غرض، در دو فعل دیگر ملاکی باقی نمی‌ماند. نسبت هر یک از افعال به آن غرض واحد بالسویه است و هیچ تقدم ملاکی در کار نیست.

### تعیین متعلق وجوب و فروض سه‌گانه:

- 1- تعلق به «أحدها لا على التعيين» (فرد مردد): محال است؛ زیرا فرد مساوق با تشخص است و فرد مردد در خارج تحقق ندارد تا متعلق وجوب واقع شود.
- 2- تعلق به «واحد معین»: با فرض تساوی نسبت‌ها، ترجیح بلا مرجح است.

3- در نتیجه با بطلان دو فرض پیشین، «يجب الجميع» و صورت نهایی جعل عبارت است از وجوب تعیینی ترخیصی.

مراد از «يجب الجميع» در این تقریر، وجوب تعیینی محض انحلالی (لزوم جمع واقعی) نیست؛ بلکه نوعی از وجوب است که ترک هر یک از بدائل عند الإتيان بالآخر جایز می‌شود. به تعبیر دقیق، هر سه فعل تعیناً در دائره الزام می‌آیند، اما شأن ترخیصی ضمیمه به جعل اقتضا می‌کند که با تحقق یکی، ترک دیگران مآذون باشد؛ زیرا غرض واحد تحصیل شده است. پشتوانه این جمع، علم اجمالی مکلف است به اینکه «وجود واحدی از این سنخ غرض» باید در خارج محقق گردد؛ و چون تحصیل غرض به واسطه هر یک علی‌حده ممکن است و تعیین خصوص واحد مرجعی ندارد، شارع همگان را در دائره الزام می‌آورد و با تحقق یکی، موضوع الزام نسبت به دیگران—به ملاک استیفاء غرض—مرتفع می‌شود.

فرق با تفسیر نخست: در تفسیر نخست، برای هر بدل، غرضی مستقل و تمام‌الملاک فرض می‌شود و حاصل کار «سه وجوب تعیینی مشروط» است. در تفسیر دوم، غرض واحد است و هر بدل طریقاً إلى ذاك الغرض؛ از این رو «يجب الجميع» به نحو ترخیصی معنا می‌یابد؛ یعنی الزام ابتدایی بر همه، اما به محض تحقق یکی، الزام دیگران به سبب وفای غرض ساقط می‌گردد. محقق اصفهانی در این زمینه می‌نویسد:

و يمكن فرض نظيره فيما إذا كان الغرض المرتب على الخصال واحداً نوعياً... فحيث إن نسبة الكل إلى ذلك الواحد للزومي على السوية، فيجب الجميع؛ لأن إيجاب أحدها المردّد محال، وإيجاب أحدها المعين تخصيص بلا مخصّص، و حيث إن وجوداً واحداً منه لازم، فيجوز ترك كلّ منها إلى بدل... كذلك الإيجاب التخييري في هذا الفرض؛ لأن أصل الإيجاب عن مصلحة و تجويز الترك عن وحدانيّة اللازم منها في نظر الشارع.[3]

**آقای خوئی نیز در تبیین این مسلک می‌فرماید:**

الثاني: أن يُفرض أن الغرض المترتب على الخصال... واحد نوعي... إلّا أن الإلزامي من ذلك الغرض وجوداً واحداً منه... فلذا يجب الجميع... ومن ناحية أخرى حيث إن وجوداً واحداً من ذلك الغرض لازم، فلأجل ذلك يجوز ترك كلّ منها عند الإتيان بالآخر.[4] اشکال نخست محقق خوئی بر تفسیر دوم و تعیین دقیق موضوع بحث

به تصریح آقای خوئی، این بازسازی خلاف ظاهر ادله است؛ ظهور عطف به «أو» در «وجوب أحد الأطراف» است، نه در «وجوب الجميع مشروطاً بعدم الآخر»؛ چنانچه ایشان می‌فرماید:

وأما تفسيرها الثاني فبرده: أولاً أنه خلاف ظاهر الدليل، فإن الظاهر كما عرفت وجوب أحد الأطراف أو الطرفين لا وجوب الجميع.[5]

### دفع اشکال: تفکیک ثبوت از اثبات

محل بحث در این مرحله اثباتی نیست، بلکه ثبوتی و تحلیلی است. مراد، تبیین ماهیت وجوب تخیری در ساحت ثبوت و تصویر سازوکار جعل الزام است. از این رو، مخالفت با ظهور—هرچند در مرحله اثبات بی‌اثر نیست—در این موضع، نافی امکان سنجی ثبوتی نیست. خود قائلان—به‌ویژه محقق اصفهانی—تصریح دارند که این قرائت با ظاهر ادله تفاوت دارد، اما چون ظاهر به تنهایی معضل ثبوتی تخیر شرعی را حل نمی‌کند، ناگزیر از توجیه و بازسازی‌اند. ارزیابی اثباتی در مرتبه بعد خواهد آمد.

### تعیین دقیق موضوع: تخیر شرعی در برابر تخیر عقلی

موضوع حاضر، «تخیر شرعی» است نه «تخیر عقلی». در تخیر عقلی، متعلق وجوب قدر جامع است و عقل بدائل مصداقی آن را مخیر می‌شمارد؛ مانند «جئنی بإنسان» که جامع حقیقی روشن است و تخیر، عقلانی. اما در تخیر شرعی—همچون خصال کفاره—جامع حقیقی بین‌الاطراف به سهولت تصویر نمی‌شود و از همین رو تحلیل ثبوتی حقیقت تخیر بایسته است. در

این چارچوب، مقصود کشف حقیقت «وجوب تخیری شرعی» است، نه بازگشت به تخیر عقلی. بنابراین، اشکال مخالفت با ظهور، اگرچه در مرحله اثبات معتبر است، در مقام امکان سنجی ثبوتی قاطع نیست. مدعای تفسیر دوم آن است که ثبوتاً می‌توان «وجوب تخیری شرعی» را به «وجوبات تعیینی ترخیصی» تحلیل کرد و سپس در مقام اثبات، لسان تخیر را با این صورت‌بندی هماهنگ ساخت.

### اشکال دوم محقق خوئی بر تفسیر دوم

در تفسیر دوم از تحلیل واجب تخیری، فرض بر این است که منشأ حکم، «غرض واحد نوعی» است و هر یک از خصال کفاره طریق به تحقق همان غرض است. پرسش آقای خوئی این است که: احراز این غرض واحد از کجاست؛ ایشان می‌فرماید:

و ثانیاً: إنه لا طریق لنا إلى إحراز أن الغرض المترتب على الخصال واحد بالسنخ والنوع وأن الإلزامي منه وجود واحد، فإنه يحتاج إلى علم الغيب.[6]

### پاسخ ثبوتی: امکان سنجی غرض واحد بی‌نیاز از دعوای علم غیب

این اشکال، اثباتی است و در موضع نادرست طرح شده است؛ زیرا سخن محقق اصفهانی در این مقام، اثبات وقوعی غرض واحد از لسان ادله نیست تا به احراز و استظهار محتاج باشد، بلکه ارائه یک «صورت‌بندی ثبوتی معقول» برای تفسیر تخیر شرعی است. مقصود این است که اگر ادله ظهور در تخیر دارند، یکی از مدلهای ثبوتی قابل قبول، فرض «غرض واحد نوعی» است که نسبت هر بدل به آن بالسویه است؛ بدون ادعای کشف بالفعل یا توسل به علم غیب. ترجیح اثباتی این مدل بر مدلهای دیگر، بحثی مؤخر است. بنابراین، اشکال دوم آقای خوئی، به‌عنوان اشکال اثباتی، در مقام امکان سنجی ثبوتی قاطع نیست. تفسیر دوم مدعی است که ثبوتاً می‌توان تخیر شرعی را به «غرض واحد نوعی» تحلیل کرد؛ داوری اثباتی درباره ترجیح این مدل، در مرتبه بعد خواهد آمد.

### اشکال سوم محقق خوئی: راه چهارم «جامع انتزاعی» به جای «وجوب جمیع»

در تفسیر دوم، ساختار واجب تخیری بر «غرض واحد نوعی» مبتنی است. مفروض آن است که هر یک از اطراف—عق، اطعام و صوم—طریق تحصیل غرضی کلی است و نسبت اطراف بدان بالسویه. محقق اصفهانی با این تمهید، دو شق را مسدود می‌سازد: 1- تعلق وجوب به «أحدها لا على التعيين» به‌عنوان فردِ مردد—که محال است؛ زیرا فرد مساوق با تشخص است و «فردِ مردد» در خارج تحقق ندارد—و 2- تعلق به «واحد معين» —که ترجیح بلا مرجح است. از این‌جا نتیجه می‌گیرد: «فتعين أن يجب الجميع»؛ هر سه تعییناً واجب‌اند، هرچند ترک هر یک به اتیان دیگری مأذون باشد.

آقای خوئی این قیاس را ناقص می‌داند؛ چراکه شق چهارمی در میان است که مسدود نشده است: تعلق وجوب به «جامع انتزاعی أحدها». باید میان دو «أحدها» تفکیک کرد:

- 1- «أحدها المصادقي» (الفردُ المردد): که محال بالذات است، زیرا در واقع و خارج وجود ندارد تا متعلق امر گردد.
- 2- «أحدها لا بعينه» به‌عنوان «عنوان مفهومی جامع انتزاعی»: معقول و قابل تعلق تکلیف است؛ در تکلیف—که امر اعتباری است—ضرورتی ندارد جامع ذاتی و حقیقی باشد؛ جامع انتزاعی نیز کفایت می‌کند.

ثمره این راه چهارم روشن است: متعلق الزام، عنوان «الأتیان بأحد هذه الخصال» است، نه سه تکلیف تعیینی مستقل. مکلف با آوردن هر بدل، همان عنوان جامع را امتثال می‌کند؛ لذا هم با تساوی نسبت اطراف به غرض سازگار است (بی‌مرجح بودن تعیین شخصی)، و هم از محذور «وجوب جمیع» و لوازم آن—نظیر تعدد عقاب در فرض ترک جمیع—می‌گریزد؛ زیرا تکلیف در اصل واحد است و ترک همه، ترک همان عنوان جامع و مستتبع عصیان واحد خواهد بود. تفاوت این تحلیل با تخیر عقلی نیز روشن است: در تخیر عقلی، جامع حقیقی است؛ اما در تخیر شرعی محل بحث، جامع عنوانی انتزاعی است که شارع آن را ملحوظ

جمع‌بندی: بنابراین، با ابطال «فردِ مردد» و «واحدِ معین»، ناگزیر به «وجوبِ جمیع» نیستیم؛ شقّ چهارم—تعلّقِ وجوب به «جامعِ انتزاعیِ أحدها»—باز و صناعتاً معقول است و با ظاهر «أو» نیز سازگارتر می‌نماید؛ بدین‌سان، اشکال سوم سید خوئی ناظر به رفعِ مغالطه «سالبه به انتفاءِ قسم» در استدلالِ تفسیر دوم است. ایشان می‌فرماید:

... لازمُهُ وجوبُ أحدٍ تلك الخصال لا وجوبُ الجميع... لا نقول بوجوبِ أحدهما المُردّد... ولا بوجوبِ أحدهما المُعَيّن... بل نقول بوجوبِ أحدهما لا بعينه وهو غيرُ أحدهما المُردّد في الواقع... فهانها دعويان: الأولى: أنّ أحدهما لا بعينه—المُعَبَّر عنه بالجامع الانتزاعي—قابلٌ لتعلّقِ التكليف به. والثانية: أنّ أحدهما المُردّد في الواقع غيرُ قابلٍ له... فهانها شقٌّ رابع... وهو تعلّقُ الأمرِ بأحدهما لا بعينه... غايته أنّ المكلّفَ مُخَيَّرٌ في تطبيقه على هذا الفرد أو ذاك. [7]

### اشکال چهارم محقق خوئی: بازگشت محذور تعددِ عقاب با فرضِ قبولِ جمیع مقدمات

تصویر تفسیر دوم: در این قرائت، منشأ حکم «غرضِ واحدِ نوعی» است و به‌اعتبارِ تساوی نسبتِ هر بدل به آن غرض، «يجب الجميع» به نحوِ ترخیصی نتیجه‌گیری می‌شود: هر یک از خصال—عق، اطعام، صوم—ابتدائاً در دایره الزام به‌نحو تعینی داخل‌اند، و «جواز ترک» برای هر یک، صرفاً «إلى بدل» جعل شده است.

تقریر اشکال چهارم: حتی با تسلیم سه اشکالِ پیشین و پذیرشِ مبانیِ تفسیر دوم، در فرضِ «ترکِ جمیع» محذورِ تعددِ عقاب قهراً عود می‌کند: جواز ترک، مقید به «إلى بدل» است، نه مطلق. در ترکِ همه اطراف، هیچ ترخیصی فعال نمی‌شود؛ پس ترکِ هر یک «بلا بدل» صدق می‌کند و مقتضیِ استحقاقِ عقاب در هر سه تام است. نتیجه، تعددِ مخالفت و بالتبع تعددِ عقاب است، در حالی‌که ارتکاز و سیره فقهی، وحدتِ عقاب را در ترکِ جمیع می‌فهمد و «لا يلتزم بذلك أحد».

مفّرّی ناموفق: تمسک به اینکه «موضوع مؤاخذه ترک ما لا يجوز تركه» مفیدِ وحدتِ عقاب است، در این فرض کارساز نیست؛ زیرا با ترکِ جمیع، هیچ «ترخیصِ بدلی» جاری نیست تا موضوع مؤاخذه به «واحد» تحدید شود. در نتیجه، عنوانِ ترکِ واجب بر هر سه باقی و محذورِ تعددِ عقاب برقرار است. آقای خوئی جمع‌بندی می‌کند: هر دو قرائتِ محقق اصفهانی از مذهب دوم—با همه فتی‌سازی‌ها—با چهار اشکال مواجه‌اند و اشکال چهارم (لزومِ تعددِ عقاب در ترکِ جمیع) در هر دو بازمی‌گردد. تا زمانی که برای وحدتِ عقاب در این ساختار، وجهی صناعی—مانند سرایتِ ترخیص به ساحتِ مؤاخذه یا تحدیدِ صریحِ موضوعِ عقاب از سوی شارح—ارائه نشود، نتیجه این تفسیر با ارتکاز و سیره فقهی سازگار نخواهد بود. ایشان در این زمینه می‌نویسد:

و رابعاً: على تقدير تسليم أنّ الواجب هو الجميع إلّا أنّ لازم ذلك هو تعدّد العقاب عند ترك الجميع... ضرورة أنّ الجائز هو ترك كلٍّ منها إلى بدلٍ لا مطلقاً... فالنتيجة أنّ هذا القول بکلا تفسیره لا يرجع إلى معنى صحيح. [8]

و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

### پاورقی

[1]— ابوالقاسم خویی، محاضرات فی أصول الفقه، با محمد اسحاق فیاض (قم: دارالهادی، 1417)، ج 4، 30.

[2]— مقرّر: «موضوع مؤاخذه» در واجبِ تخیری ترک «ما لا يجوز تركه إلا إلى بدل» است؛ و این در این ساختار «أحدها» ست، نه «کُلّ واحد» به‌طور مستقل. به‌عبارت دیگر، قانون می‌گوید «نمی‌توانی همه را ترک کنی؛ باید یکی را بیاوری». پس اگر هیچ‌کدام را نیاوردی، یک عنوانِ مخالفت واحد محقق شده است (ترکِ أصلِ التخییر)، نه سه مخالفت مستقل. محقق اصفهانی در متن خویش فرموده‌اند: «فإذا ترك الكلّ كان معاقباً على ما لا يجوز تركه إلا إلى بدل، وليس هو إلا الواحد منها لا كلها» یعنی محل عقاب همان «یکی از بدائل» است که باید انجام می‌شد، نه اینکه با ترک کل، سه عقاب جداگانه ثابت شود.

- [3] - محمد حسين اصفهاني، نهاية الدراية في شرح الكفاية (بيروت: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، 1429)، ج 2، 270.
- [4] - خويي، محاضرات في أصول الفقه، ج 4، 28.
- [5] - همان، 31.
- [6] - همان.
- [7] - همان.
- [8] - همان، 32.

#### منابع

- اصفهاني، محمد حسين. نهاية الدراية في شرح الكفاية. ٦ ج. بيروت: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، 1429.
- خويي، ابوالقاسم. محاضرات في أصول الفقه. با محمد اسحاق فياض. ٥ ج. قم: دارالهادي، 1417.