

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

خلاصه‌ی بحث گذشته

در جلسه گذشته، حدود و ثغور «عالم اعتبار» و نسبت آن با محالات عقلی، به‌ویژه «فرد مردد» بررسی شد. پس از پذیرش مبنای محقق اصفهانی در استحاله‌ی تکوینی فرد مردد، این پرسش طرح می‌شود که آیا می‌توان امری را که عقلاً محال بالذات است، در ساحت اعتبار داخل کرد یا نه. برای پاسخ، نخست حقیقت اعتباریات در فلسفه و اصول تبیین می‌گردد. در فلسفه، بحث از نحوه وجود و اصالت است، اما در اصول، اعتبار ناظر به فعل معتبر (شارع یا عقلاء) و جعل نسبت‌ها و حقوق است؛ اعتباریات «لا واقع لها إلا بنظر المعترف» و به‌محض سلب اعتبار، ساقط می‌شوند. در ادامه، تقسیم اعتباریات نزد محقق اصفهانی و محقق عراقی مطرح می‌شود. اعتبارات تسبیبی (مانند ملکیت در معاملات که به‌واسطه ایجاب و قبول) و اعتبارات مباحثی (مانند وضع لغوی)، همچنین «الاعتبارات المحضة» که صرف وجود ادعایی و تنزیلی در ذهن‌اند. در ادامه تمایز «اعتباری» و «انتزاعی» یادآور می‌شود. امور انتزاعی تابع منشأ تکوینی‌اند، اما امور اعتباری جز جعل معتبر واقعی ندارند. ضابطه‌ی امکان اعتبار نیز «الاعتبار تابع للأثر» دانسته می‌شود؛ هر جا بر یک جعل، اثر عقلایی و عملی بار نشود، آن اعتبار لغو و کالعدم است؛ از این رو، جمع حقیقی نقیضین حتی در عالم اعتبار هم موضوعیت حقوقی و عملی ندارد. بر همین مبنا، تحلیل محقق اصفهانی از اعتبار به‌عنوان «تنزیل ما لیس بموجود منزلة الموجود» طرح می‌شود. مفاهیمی مانند ملکیت، اسد، بیاض و فوقیت دو نحو وجود دارند: حقیقی مقولی و اعتباری تنزیلی؛ عرف گاه شجاع را «اسد»، قلب پاک را «أبیض» و برتری علمی را «فوقیت» می‌نامد. همین منطق در شرط متأخر نیز جاری است. تأثیر متأخر در مقدم تکویناً محال است، اما شارع می‌تواند صحت روزه را منوط به غسل شب اعتبار کند. نهایتاً، با الهام از محقق حائری و تقریر امام خمینی، جمع میان استحاله تکوینی فرد مردد و امکان وجود اعتباری آن تبیین می‌شود. «أحدهما» می‌تواند در ساحت جعل و سیره عقلاء، واحد اعتباری و موضوع بیع، طلاق و... قرار گیرد، به شرط آن‌که بر این اعتبار، آثار عقلایی روشن مترتب باشد و به‌جای جامع انتزاعی، خود فرد علی‌البدل در سطح اعتباری ملحوظ شود.

تفکیک احکام عقلی و اعتباری و سرنوشت «فرد مردد» در واجب تخییری

تفکیک احکام عقلیه و امور اعتباریه

از مجموع مباحث گذشته روشن شد که در تحلیل بسیاری از مسائل اصولی و فقهی، ناگزیر از تفکیک دقیق میان احکام عقلیه و امور اعتباریه هستیم. غفلت از این تفکیک، انسان را در پاره‌ای از مسائل به بن‌بست می‌کشانند؛ و توجه درست به آن، در عین حفظ مبانی عقلی، راه‌حل بسیاری از مسائل نوپدید را می‌گشاید. جوهر این تفکیک آن است که ملاک در احکام عقلیه، امکان و امتناع در صقع واقع و تکوین است؛ ملاک در احکام اعتباریه، امکان جعل و ترتب اثر عقلایی در صقع اعتبار است.

بر این اساس، برهانی که در حوزه عقل نظری برای استحاله «فرد مردد» اقامه می‌شود، ناظر به عالم تکوین است و به همان‌جا اختصاص دارد؛ این برهان، به‌خودی‌خود در ساحت اعتبارات و تشریعات جریان ندارد. از این رو می‌توان چنین گفت: «عقلاً و تکویناً، فرد مردد محال است؛ اما در عالم اعتبار، عقلاء می‌توانند آن را پذیرفته و بر آن آثار مترتب سازند.» تعبیر مشهور «الاعتبار خفیف المؤمنة» ناظر به همین نکته است؛ یعنی اگر در عالم واقع، برهان عقلی مانع از تحقق شیئی باشد، این مانع

لزوماً به معنای انسداد راه اعتبار در ساحت تشریع نیست؛ بلکه ممکن است شارع یا عقلاء، در چارچوبی معقول، آن امر را در عالم اعتبار داخل کنند.

در اصطلاح اصولیان، «وجود اعتباری» نه به معنای صرف وجود ذهنی است و نه به معنای وجود خارجی بما هو هو؛ بلکه «عالم الاعتبار، ظرفاً مستقلاً بإزاء الذهن والخارج». واقعیت امر اعتباری، همان جعل و لحاظ معتبر است، نه چیزی افزون بر آن. بر همین اساس می‌توان گفت: «الاعتباريات أوسع من العقليات». دایره امکان در امور اعتباری، از دایره احکام عقلیه بالمعنی الأخص وسیع‌تر است.

در برخی کلمات شیخ اعظم انصاری (قدس سره) - به‌ویژه در رسائل و مکاسب، از جمله در باب استصحاب احکام عقلیه [1] - مضمون نزدیکی به این معنا دیده می‌شود؛ از نظر شیخ، ملاکات احکام شرعیه اوسع از ملاکات احکام عقلیه است. یعنی در بسیاری از موارد، عقل به ملاک دسترسی ندارد، اما شارع بر اساس ملاکی که نزدش معلوم است، حکم جعل می‌کند، هرچند آن ملاک، عند العقل مجهول باشد. اگر این نکته قدری دقیق‌تر صورت‌بندی شود، نتیجه آن است که در پاره‌ای از موارد، عقل نظری اصلاً راه به درک ملاک و ثبوت حقیقی ندارد. اما اعتبار و تشریع در آن جا می‌تواند وارد شود و نظام حقوقی و تکلیفی را سامان دهد.

بر این مبنا، اگر چیزی از نظر عقل نظری، در صقع تکوین محال شد، این امر به‌خودی‌خود مستلزم محال‌بودن آن در ساحت اعتبار نیست، بلکه معیار اصلی در امکان اعتبار آن است که «آیا بر این اعتبار، اثر عقلایی مترتب می‌شود یا خیر؟» اگر اعتباری لغو و بی‌اثر باشد، در حقیقت کالعدم است. به‌عنوان نمونه، فرض «اجتماع نقیضین» یا «توقّف الشيء علی نفسه» به لحاظ لفظی متصور است، اما چون هیچ اثر عقلایی بر چنین فرضی بار نمی‌شود، عقلاء آن را موضوع جدی اعتبار قرار نمی‌دهند. در مقابل، اگر امری هرچند در تکوین محال باشد، اما بتوان در عالم اعتبار بر آن اثر عملی روشن بار کرد، چنین اعتباری معقول و قابل دفاع خواهد بود.

تأکید امام خمینی بر تفکیک تکوین و تشریع

یکی از نکات اساسی در مبانی اجتهادی امام خمینی (قدس سره) - که در کلمات دیگران نیز کم‌وبیش حضور دارد، ولی با این وضوح کمتر طرح شده - همین تأکید بر تفکیک میان تکوین و تشریع است. [2] ایشان بارها متذکر می‌شوند که «نباید احکام و قواعد تکوینی را وارد ساحت تشریع کرد». ایشان در کتاب البیع، ذیل بحث از سببیت ایجاب و قبول در معاملات، صریحاً می‌فرمایند:

إن الإيجاب والقبول في البيع وسائر الأسباب في المعاملات، لا تكون أسباباً واقعية وعللاً لإيجاد الملكية أو الزوجية ونحوهما؛ ضرورة أن المذكورات أمور اعتبارية، لا واقعية لها في غير صقع الاعتبار. ولو كان الاعتبار اعتباراً أمراً خارجاً، فلا تكون الملكية من الأوصاف التكوينية الموجودة في الخارج، بل لو كان لها خارجية، تكون خارجيتها خارجية اعتبارية لا واقعية، فلا يُعقل أن تكون الأسباب عللاً لها؛ لعدم إمكان علیتها لاعتبار العقلاء، بل له مبادئ خاصة به. [3]

خلاصه کلام ایشان این است که ملکیت و زوجیت و امثال آن، علّت و معلول تکوینی ندارند. اسباب معاملی، علل حقیقی برای ایجاد این عناوین نیستند، بلکه مجرای اعتبار شارع و عقلاء هستند. از این‌رو، قواعد علّیت تکوینی (مانند امتناع تأثیر المتأخر فی المتقدم) را نباید بی‌واسطه بر اعتبارات تطبیق کرد.

نمونه‌های خلط میان تکوین و تشریع در فقه و اصول فراوان است؛ از جمله وارد کردن قاعده فلسفی «الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد» در تحلیل واجب تخییری، [4] در حالی که این قاعده اساساً در قلمرو علّیت تکوینی طرح شده، نه در عالم جعل اعتباری.

تطبیق قاعده منطقی «إذا انتفى الجزء انتفى الكل» بر عبادات، با این‌که در امور اعتباری، شارع می‌تواند نماز ناقص را «منزلة التام» قرار دهد و آن را مجزی بداند؛ یعنی به‌نحو اعتبار، عنوان «كل» را بر ناقص صادق نماید. در حوزه اعتبارات، شارع می‌تواند بفرماید: «این مقدار از اجزاء، بمنزلة تمام است»، هرچند در منطق تکوینی، كل بدون جميع اجزاء تحقق نیابد.

سرنوشت «فرد مردد» در پرتو این تفکیک

با توجه به تفکیک یادشده، یکی از مصادیق روشن خلط تکوین و تشریع، بحث «فرد مردد» است. از حیث عقل نظری و در صقع تکوین، فرد مردد، به‌نحو واقع، محال است. اما از حیث اعتبار، در پرتو سیره عقلاء، می‌توان گفت اگر بر «أحدهما غیر المعین» آثار عقلایی مترتب شود، اعتبار آن محال نیست و می‌توان آن را موضوع انشاء و حکم قرار داد. در معاملات مستحدثه، مانند معاملات آتی، بیع استصناع و پیش‌فروش، یکی از مبانی اصلی همین است که چیزی که فعلاً در خارج موجود نیست، شارع و عقلاء وجود آن را در عالم اعتبار مفروض می‌گیرند و بر آن معامله می‌کنند. این همان «تنزیل المعدوم منزلة الموجود» است.

بر اساس آنچه گذشت، در مسئله «فرد مردد» و نسبت آن با واجب تخییری می‌توان چنین جمع‌بندی کرد: از حیث عقل نظری و تکوین، اشکالات مرحوم محقق اصفهانی بر «فرد مردد حقیقی» وارد است. فرد مردد، به‌عنوان واقع تکوینی، لا ثبوت له، لا ماهیة له. از حیث تشریع و اعتبار عقلایی، بر مبنایی که از محقق حائری و در بخشی از کلمات امام خمینی استفاده شد، می‌توان گفت: «الفرد المردد موجود في عالم الاعتبار، یقبل ترتیب الأثر». یعنی در ساحت اعتبار، عقلاء «أحدهما» را در بیع، نکاح، طلاق، وصیت و امثال آن، موضوع انشاء و حکم قرار می‌دهند و بر آن آثار مترتب می‌سازند، هرچند در تکوین، فرد مردد معقول نباشد.

میرزای نائینی، در مقام تحلیل عرفی، ناظر به همین ساحت اعتبار عقلایی است؛ آن‌جا که می‌گوید عرف در «بیع أحد المالین» یا «طلاق إحدى الزوجتین»، اصل انشاء را صحیح می‌دانند و آثار وضعی را بر آن حمل می‌کنند. [5] اگر کسی مبنای او را صرفاً بر قواعد فلسفی و ثبوت تکوینی حمل کند، اشکالات اصفهانی بر آن وارد خواهد بود. اما اگر این تحلیل در چارچوب اعتبار عقلایی فهمیده شود، از این جهت قابل دفاع است.

بر این مبنا، در خصوص واجب تخییری نیز می‌توان گفت از حیث تحلیل عقلی محض، «فرد مردد» به‌عنوان متعلق واقعی وجوب، تکویناً محال است. اما از حیث لسان شرع و زبان عرف، تعبیری مانند «أحد هذین الفعلین واجب علیک» می‌تواند بر همان منطق اعتبار استوار باشد، مشروط بر آن‌که بر این جعل، آثار تکلیفی روشن (مانند ثبوت عقاب بر ترک جمیع اطراف، و کفایت امتثال یکی از اطراف) مترتب گردد. و در تحلیل نهایی، تخییر در مقام امتثال، نه در سنخ وجوب واحد متعلق به فرد مردد، تفسیر شود؛ چنان‌که بر مبنای امام خمینی (قدّه) توضیح داده شد.

مختار نهایی در واجب تخییری بر مبنای امام خمینی (قدس سره)

بر اساس آنچه از کلمات امام خمینی (رضوان‌الله تعالی علیه) در مناهج الوصول و برخی تقریرات درس ایشان استفاده شد، [6] می‌توان تصویر نهایی واجب تخییری را چنین ترسیم کرد:

تعدد وجوب، اراده و متعلق: در واجب تخییری، به تعداد اطراف تخییر، وجوبات و ارادات مستقل جعل شده است. در مثال «أعتق رقبة أو أطعم ستین مسکیناً»، یک وجوب مستقل به عتق رقبة تعلق گرفته است؛ وجوب مستقلی دیگر به اطعام شصت مسکین تعلق گرفته است. هر یک از این وجوبات، متعلق معین و مشخص دارد، و اراده تام مستقلی در ناحیه مولی به دنبال خود دارد. بر این اساس، واجب تخییری بدین معنا نیست که یک وجوب واحد با متعلق مبهم یا مردد فرض شده باشد؛ بلکه «الوجوبات متعددة، والإرادات متعددة، والمتعلقات متعددة ومعینة».

نقش «أو» در مقام امتثال، نه در مقام جعل: ادات تخییر، مانند «أو»، در نگاه امام خمینی هیچ دخالتی در مقام جعل و سنخ

و جوب ندارند؛ بلکه کارکرد آنها صرفاً ناظر به مقام امتثال است. «أو» در لسان دلیل دو پیام اساسی را به مکلف منتقل می‌کند:

1- عدم لزوم جمع میان دو طرف؛ 2- تخییر مکلف در تعیین مصداق امتثال. یعنی هر کدام از افعال را انجام دهد، امتثال حاصل است. بر این مبنا، اگر مکلف هر دو فعل (عتق و اطعام) را ترک کند، یک عصیان محقق شده است، نه دو عصیان. و اگر هر دو فعل را انجام دهد، یک امتثال و یک اطاعت صدق می‌کند، هرچند دو فعل خارجاً واقع شده است؛ زیرا حقیقت تکلیف مولی، به واسطه «أو»، در مقام امتثال به انجام یکی منحل می‌شود.

بی‌نقشی بحث ملاکات و اغراض در اصل تحلیل تخییر: در نگاه امام خمینی، تحلیل واجب تخییری بر محور وحدت و تعدد غرض یا بر اساس مصلحت تسهیل و تزامم ملاکات، در اصل تقسیم واجب به تعینی و تخییری نقشی ندارد. بر این اساس، تحلیل مرحوم آخوند خراسانی که می‌گفت اگر غرض واحد باشد، تخییر عقلی است، و اگر اغراض متعدد باشد، تخییر شرعی است؛ هرچند در سطحی از تحلیل قابل تصور است، اما در ذات تقسیم واجب نقشی ایجابی ندارد. همچنین ارجاع تخییر به «تزامم ملاکات» یا «مصلحت تسهیل»، از نظر امام، در اصل حقیقت تخییر دخالتی ندارد. تقسیم واجب به تعینی و تخییری مانند تقسیم آن به نفسی و غیری، یک تقسیم اعتباری در حوزه بعث و جعل است، نه تحلیلی فلسفی در حوزه اغراض و ملاکات. بر این مبنا، اراده‌ها متعدد است. بعث‌ها متعدد است. متعلقات نیز متعدد و معین‌اند. و «حقیقة التخییر منحصر فی مقام الامتثال، لا فی سنخ الوجوب والإرادة». این حقیقت تخییر، در لسان دلیل و به واسطه «أو» ظهور پیدا می‌کند.

اصالة الإطلاق در شک میان واجب تعینی و تخییری

با روشن شدن حقیقت واجب تخییری بر اساس مبنای فوق، می‌توان به سؤال اصولی معروف در اوائل مباحث الفاظ بازگشت. اگر در وجوب فعلی شک کنیم که تعینی است یا تخییری، «أصالة الإطلاق» چه اقتضایی دارد؟ تحلیل بر مبنای مختار چنین است:

تخییر، مستلزم بعث و اراده زائد است

بر مبنای ما، «تخییری بودن واجب» بدین معناست که در کنار بعث و اراده فعلی معلوم از دلیل، بعث و اراده دیگری نیز جعل شده باشد. مثلاً در مورد «أعتق» و «أطعم»، اگر تخییری بودن واجب مکلف مفروض باشد، این به معنای جعل دو وجوب و دو اراده است، نه یک وجوب مردد. در فرض شک، هنگامی که یک خطاب واحد در اختیار داریم، تردید در این است که آیا شارع در کنار این وجوب مفروض، وجوب دیگری نیز جعل کرده است یا نه. در حقیقت، شک در تکلیف زائد و مؤونه‌ی زائده در جعل است.

اصالة الإطلاق، نافی مؤونه زائده است

در مواردی که یک خطاب واحد در دست است، و تردید در جعل تکلیف جدید یا قید زائد داریم، «أصالة عدم القید و عدم الزائد» اقتضا می‌کند که وجود بعث و اراده زائد نفی شود. به عبارت دیگر، تخییری بودن، محتاج بیان و قید زائد در مقام جعل است، و چون چنین قیدی در دلیل مورد بحث نیامده، با اصالة الإطلاق (به معنای اصولی نفی مؤونه زائد)، تعینی بودن وجوب استفاده می‌شود. مراد ما از «أصالة الإطلاق» در اینجا، آن نیست که خود هیئت امر، اطلاق وضعی مصطلحی داشته باشد که به «تعینی» و «تخییری» قابل تقیید باشد. بلکه مقصود این است که طرف مقابل (یعنی تخییری بودن) نیازمند قید و مؤونه‌ی زائد در جعل است. با «أصل عدم الزائد»، همان مدلول بسیط (وجوب تعینی) اثبات می‌شود. این همان تقریری است که در بحث «نفسی و غیری بودن واجب» نیز به کار رفت.

و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

پاورقی

[1]- انصاری، مرتضی، «فرائد الأصول»، ج 3، ص 37-38.

- [2] - خميني، روح الله، «مناهج الوصول إلى علم الأصول»، ج 1، ص 343؛ خميني، روح الله، «كتاب البيع»، ج 4، ص 281.
- [3] - خميني، كتاب البيع، ج 2، ص 211.
- [4] - آخوند خراساني، محمد كاظم، «كفاية الأصول»، ج 1، ص 261.
- [5] - نائيني، محمدحسين، «فوائد الأصول»، با محمد علي كاظمي خراساني، ج 1، ص 235.
- [6] - خميني، مناهج الوصول إلى علم الأصول، ج 2، ص 87.

منابع

- آخوند خراساني، محمد كاظم، كفاية الأصول، ٣ ج، قم، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، 1430.
- انصاري، مرتضى، فرائد الأصول، ٤ ج، قم، مجمع الفكر الاسلامي، 1428.
- خميني، روح الله، كتاب البيع، ٥ ج، تهران، مؤسسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخميني، 1379.
- — — —، مناهج الوصول إلى علم الأصول، ٢ ج، قم، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني (ره)، 1415.
- نائيني، محمدحسين، فوائد الأصول، محمد علي كاظمي خراساني، ٤ ج، قم، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، 1376.