

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

### صور مسئله در بحث تعيينی يا تخیری بودن واجب

عرض کردیم که در بحث دوران امر بين تعيين و تخير مسئله سه صورت دارد؛

#### صورت نخست:

در این صورت دوران امر بين تعيين و تخير از نظر حکم واقعي است و مربوط به مقام جعل است، در مرحله جعل در احکام واقعیّه اگر بين تعيين و تخير شك کردیم، مثلاً نمی‌دانیم نماز جمعه در عصر غیبت تعیینی واجب است یا تخیری. اینجا مسئله سه فرض دارد؛ فرض اول این است که ما وجوب دو تا فعل را می‌دانیم. می‌دانیم دو تا فعل عنوان وجوب را دارد اما نمی‌دانیم که وجوب این دو تا به نحو تعیینی است یا اینکه وجوب اینها به نحو تخیری است، ما می‌دانیم هم نماز ظهر واجب است و هم نماز جمعه، اما نمی‌دانیم آیا هر يك از اینها تعیینی واجب شده، به طوری که هیچ کدام مسقط از دیگری نیست، یا وجوب اینها به نحو تخیری است. در این مورد دوران بين تعيين و تخير واقع می‌شود، آیا در اینجا از تعیینی اصالة البرائة را جاری کنیم؟ یعنی بگوئیم اصل برائت از تعیینی است و در نتیجه قائل به تخیر بشویم، کما اینکه عده‌ای مثل مرحوم آقای خوئی قدس سره قائل شدند. یا قائل به تعیین شویم و بگوئیم هر کدام به نحو تعیینی واجب است، کما اینکه مرحوم محقق نائینی و جمع دیگری قائل شدند! کسانی که قول اول را قائل‌اند می‌گویند تعیینی يك کلفت زائده و يك مشقّت زائده است، ما می‌دانیم يك وجوبی اینجا هم به این فعل و هم به آن فعل تعلّق پیدا کرده، اما نمی‌دانیم که آیا تعیینی است یا تخیری، اگر بخواهیم قائل به تعیینی شویم، تعیینی يك کلفت زائده و يك مشقّت زائده است و اصل برائت از این کلفت زائده است، اصل این است که این مشقّت زائده نباشد!

#### دلیل مرحوم نائینی برای اثبات تعیینی بودن واجب در این فرض:

مرحوم نائینی قدس سره این تعلیل و این استدلال را رد می‌کنند و می‌فرمایند ما قبول داریم تعیینی يك صفت زائده است و موجب ضیق بر مکلف است، اما این مقدار در جریان برائت کافی نیست. می‌فرمایند در جریان برائت باید آن مشکوک يك مجعول شرعی باشد که قابلیت وضع و رفع شرعی را داشته باشد و همچنین باید يك امر وجودی باشد. می‌فرمایند اصالة البرائة در موردی جاری می‌شود که مجعول يك امر وجودی باشد در حالی که تعیینی يك امر وجودی نیست، تعیینی برگشتش به عدم جعل بدل است! وقتی می‌گوئیم «هذا واجبٌ تعیینی» به این معناست که بدل ندارد لذا تعیینی يك امر وجودی نیست، حالا که امر وجودی نیست ما نمی‌توانیم اصالة البرائة را در اینجا جاری کنیم.

نسبت به اینکه مورد برائت باید يك امر مجعول شرعی باشد باز توضیح می‌دهند و می‌گویند اگر يك جایی بخواهیم برائت را جاری کنیم و آن امر مجعول شرعی نباشد، مثلاً اگر کسی شك می‌کند که آیا امتثال را انجام داده یا خیر؟ این عدم حصول امتثال يك ضیق بر مکلف است، بگوئیم حالا شك می‌کنیم شما امتثال را انجام دادی یا نه؟ در عدم حصول امتثال برائت جاری نمی‌شود. چون عدم حصول امتثال يك امر مجعول شرعی نیست و شاید مجموعاً از عباراتشان این استفاده می‌شود که امور عدمیه از اسمش پیدا است، یعنی اموری که جعل به او تعلّق پیدا نمی‌کند، عدم جعل بدل قابلیت تعلّق جعل را ندارد، اینکه بگوئیم شارع این

را واجب تعیینی قرار داده، به این معنا که جعل بدل برای او نکرده، این قابلیت تعلّق جعل شرعی را ندارد لذا حالا که قابلیت تعلّق جعل شرعی را ندارد می‌فرمایند ما باید قائل به تعیینیت شویم و در دنباله‌ی عبارت، مرحوم نائینی بعد از اینکه اثبات می‌کنند که این مورد، مورد جریان برائت نیست، می‌فرمایند: «کما أنّه في مقام الإثبات ظاهر الخطاب يقتضي التعيينيّة» خود خطاب اقتضای تعیینیت دارد، وقتی می‌گوید إفعل، خود این إفعل ظهور در تعیینیت دارد «لا تحتاج إلي بيان زائد بل التخييرية تحتاج إلى مؤنة زائدة من العطف ب «أو» و نحوه» اما تخیري بودن نیاز به بیان زائد دارد.

«كذلك في مقام الثبوت التعيينية عبارة عن تعلق الإرادة المولوية بشيء، و ليس لها فصل وجودي» تعیینیت يك فصل وجودي ندارد تا بگوئیم يك امر وجودي است و اصالة البرائة به او تعلق پیدا می‌کند. «بل حدّها عدم تعلّق الإرادة بشيء آخر يكون عدلاً» حدّ تعیینیت این است که شارع اراده‌ی شيء دیگری که عدل برای این واجب باشد را نفرموده و باز می‌فرمایند «ففي الحقيقة الشك في التعيينية و التخييرية يرجع إلى الشك في وجوب العدل و عدمه» شك در تعیینیت و تخیریت برمی‌گردد به شك در وجوب عدل و عدم وجوب عدل. و نسبت به عدم عدل اصالة البرائة در اینجا قابلیت جریان ندارد. «فالذي يمكن أن يعمّه «حديث الرفع» لو لا كونه خلاف المنة» اگر این را بپذیریم که این خلاف منت نباشد، «هو وجوب العدل المشكوك، فينتج التعيينية و هي ضد المقصود» این عدلی که در اینجا است را بگوئیم که این عدل آیا واجب است یا نه؟ اصالة البرائة می‌آید وجوب العدل را برمی‌دارد وقتی وجوب العدل را برمی‌دارد نتیجه‌اش می‌شود تعیینیت.

پس خلاصه فرمایش نائینی این شد که می‌فرماید در دوران بین تعیینی و تخیر ما نمی‌توانیم بگوئیم تعیینیت يك كلفت و مشقّت است و اصل برائت از اوست، برای اینکه اصالة البرائة در موردی جریان پیدا می‌کند که آن مورد يك امر مجعول شرعی وجودی باشد و تعیینیت يك معنای عدمی دارد، تعیینیت یعنی عدم وجوب عدل، وقتی يك معنای عدمی داشت ما نمی‌توانیم اصالة البرائة را در اینجا جاری کنیم، بلکه نسبت به وجوب عدل ما اصالة البرائة را جاری می‌کنیم، یعنی در اینکه آیا این عدل واجب است یا واجب نیست ما باید اصالة البرائة را جاری کنیم و در نتیجه اگر نسبت به وجوب عدل اصالة البرائة را جاری کردیم نتیجه‌اش تعیینیت می‌شود، لذا می‌فرماید در دوران تعیین و تخیر ما باید اشتغالی بشویم و نمی‌توانیم در اینجا برائتی شویم.

#### دلیل مرحوم خوئی برای تخیری بودن واجب در این فرض:

ایشان در اینجا با استادشان مخالفت کردند و می‌گویند در دوران بین تعیین و تخیر اصل تعلّق وجوب به جامع مسلم است، نماز ظهر و نماز جمعه در اینکه يك وجوبی به جامع بینهما تعلّق پیدا کرده تردیدی نیست، منتهی تردید در این است که آیا هر کدام خصوصیت دارد یا خیر؟ اصل برائت از این خصوصیت است، لذا ایشان می‌فرمایند جریان اصالة البرائة در اینجا بلا مانع است.

#### ارزیابی استدلال مرحوم نائینی و مرحوم خوئی:

استدلال مرحوم نائینی و مرحوم خوئی را ملاحظه فرمودید. از استدلال مرحوم آقای خوئی شروع کنیم؛ اولاً: بحث در این است که خصوصیت يك امر شرعی نیست، حالا ما بحث وجودی و عدمی را هم کنار بگذاریم، خصوصیت يك امر شرعی نیست تا اصالة البرائة را نسبت به او جاری کنیم و این تعجّب است که چطور مرحوم آقای خوئی چنین مطلبی را بیان کرده است. ثانیاً از کجا معلوم که وجوب به جامع تعلّق پیدا کرده؟ ما می‌دانیم در اینجا این فعل واجب است و فعل دیگر هم واجب است، اگر به نحو واجب تخیري باشد، وجوب به جامع تعلّق پیدا کرده، اگر به نحو واجب تخیري نباشد، وجوب به جامع تعلّق پیدا نکرده است. اینکه مرحوم آقای خوئی این را مسلم گرفتند وجوب به جامع تعلّق پیدا کرده، خودش اول الکلام است. اگر واجب به نحو تخیري باشد اینجا وجوب به جامع تعلّق پیدا کرده! اگر واجب به نحو واجب تخیري نباشد، وجوب به جامع تعلّق پیدا نکرده است. لذا دو اشکال بر فرمایش مرحوم آقای خوئی قدس سره وارد است.

نکته‌ای که قبلاً هم مطرح شد، و ممکن است در جواب ما از این نکته استفاده شود که تعیینیت و تخیریت اموری انتزاعی

هستند، خودشان قابلیت تعلّق جعل را ندارند، اما همین که شما می‌گوئید منشأ انتزاع جعل يك عدل و عدم جعل يك عدل است، نمی‌دانیم شارع این را عدل قرار داد یا خیر؟ یا آنجایی که یقین داریم این عدل او نیست! می‌گوئیم تعیینیت انتزاع می‌شود، در جایی که یقین داریم این عدل او هست تخییریت انتزاع می‌شود، بگوئیم چون اینجا منشأ انتزاعش يك امر شرعی است، در خود منتزع هم اصالة البرائه جاری می‌شود.

نکته‌ای که وجود دارد این است که منشأ انتزاع در فرض شك چیست؟ شما اگر يك واجب دیگری دارید، شك می‌کنید که آیا این عدل برای آن واجب اول هست یا نه؟ استصحاب می‌کنید عدم کونه عدلاً، حتی نیاز به برائت هم وجود ندارد، می‌گوئیم استصحاب می‌کنیم عدم کونه عدلاً، این استصحاب نتیجه‌ای تعیینی بودن می‌شود، این استصحاب نتیجه‌اش این است که این نماز و این واجب اولی شما تعیینی است، این استصحاب چه اشکالی دارد؟ اصل مثبت می‌شود. اگر گفتیم اصل عدم کونه عدلاً، اثبات می‌کند تعیینی بودن این واجب اول را، این هم می‌شود اصل مثبت و شاید این که مرحوم نائینی اشاره‌ای به استصحاب نکردند برای این جهت باشد.

عمده در فرمایش نائینی این است که ما از کجا باید بگوئیم در باب برائت، در موردی برائت جریان پیدا می‌کند که يك امر وجودی باشد، ما بحث برائت را مفصل گذرانیم و هیچ در ذهن مان نیست که آنجا يك چنین شرطی شده باشد که حدیث رفع که از ادله‌ی برائت نقلی است در جایی است که يك امر وجودی باشد، يك چنین قیدی نداریم. برائت در هر جایی که امر وجودی و چه امر عدمی باشد جریان پیدا می‌کند، ما وقتی می‌گوئیم عدم جعل العدل، اصل برائت از این است، اصل این است که شارع عدلی را قرار نداده که این همان برائت از تعیینیت می‌شود، تعیینیت هم به این است که بگوئیم امر عدمی دارد، یعنی عدم جعل العدل له، می‌شود برائت از تعیینیت، در جای خودش ما چنین شرطی سراغ نداریم، نه از ادله‌ی برائت استفاده می‌شود و نه دلیل خاصی بر آن وجود دارد، نائینی اینجا این مطلب را مطرح فرموده، شما مراجعه‌ای کنید به مباحث برائت در ذهن نمی‌آید آنجا هم چنین شرطی شده باشد که برائت در موردی جریان پیدا می‌کند که آن مجعول يك امر وجودی باشد، از وجودش يك کلفت و مشقّتی بخواهد برای مکلف باشد، این يك مصداق آن است.

#### نظر مختار:

حالا اگر يك امر عدمی هم شد مثل همین تعیینیت، اینجا هم برائت می‌تواند جریان پیدا کند، منتهی باز اصالة البرائه به معنای عدم جعل العدل بخواهد تعیینیت را اثبات کند باز هم این می‌شود اصل مثبت، تنها مطلبی که وجود دارد این است که ما در دوران بین تعیین و تخییر بگوئیم با انجام فعل دیگر آیا لزوم امتثال این واجب ساقط می‌شود یا خیر؟ اصل عدم سقوط است، با انجام فعل دیگر آیا امتثال این واجب اول ساقط می‌شود یا نه؟ می‌گوئیم اصل عدم سقوط است، اثر شرعی آن وجوب اتیان است و وجوب اتیان اثر غیر شرعی‌اش تعیینیت است و دیگر مانعی ندارد، ما اول با استصحاب عدم سقوط امتثال این تکلیف را ثابت می‌کنیم، می‌گوئیم امتثال این بر شما واجب است، وجوب این فعل بر شما باقی است، وجوب شرعی‌اش که باقی ماند نتیجه‌ای همان اشتغال و تعیینیت است. به عبارت دیگر با انجام فعل دیگر شك می‌کنیم ذمه‌ی ما بری می‌شود یا نه؟ اشتغال یقینی برائت یقینی می‌خواهد، ما باید این فعل را بیاوریم، و اتیان این فعل واجب است. پس نتیجه‌اش همان نتیجه‌ی تعیینیت می‌شود.

#### پس مجموع بحث این شد؛

فرمایش آقای خوئی و ادله‌شان ناتمام است و مهمترین اشکالی که بر مرحوم خوئی است این است که ما علم به تعلق به جامع در اینجا نداریم، علم به تعلق به جامع فرع بر این است که تخییری بودن برای ما روشن باشد و اینجا تخییری بودن اول الدعواست.

نتیجه‌ی فرمایش نائینی را ما می‌پذیریم، در تعیین و تخییر در این صورت اولی ما قائل به اشتغالیم، اما دلیلی که نائینی آمده اقامه کرده که اصالة البرائه در موردی است که يك امر وجودی باشد دلیلی بر آن نداریم، از راه اشتغال یقینی برائت یقینی مسئله را

حل مي كنيم، از راه استصحاب نمي توانيم حل كنيم، اصل مثبت مي شود، استصحاب عدم جعل الآخر عدلاً اصل مثبت مي شود، از راه اصالة البرائة هم وارد شويم اصل مثبت مي شود فقط از راه اينكه اشتغال يقيني برائت يقينيّه مي خواهد، بايد وارد شويم و اين تعييني بودن واجب را اثبات مي كند.

و صلي الله علي محمد و آله الطاهرين