

تنمه کوتاهی برای مطلب دیروز باقی ماند، به اینکه اگر مراد از اولویت در قاعده الجمع مهما ممکن اولی من الطرح، به معنای افضلیت باشد نه به معنای تعیین، نیز تمام نیست چون دلیل نداریم. زیرا یا افضل است بالتعبد الشرعی، بخاطر اجماعی که در عوالی اللئالی است و این کبرویا و صغرویای رد شد و اینکه مقصود مدعی اجماع این نیست و اگر از راه حکم عقل به اینکه عمل به هر دو دلیل یک نحو احتیاط است که احتمال دارد هر دو دلیل واقعیت و صادر شده باشند، کاری کنیم که هر دو را به شکلی عمل کنیم بهتر است از اینکه هر دو را ترک کنیم و کار سومی انجام دهیم نیز تمام نیست زیرا مقتضای ادله حجت امارات یا تساقط است پس از نظر شرعی دلیل نداریم که این یا آن طریق باشند می ماند احتمال اینکه لعل این واقعیت داشته باشد و لعل آن واقعیت داشته باشد، اینجا اگر به گونه ای بود که در مقام عمل، به تمام مفاد هر دو که نمی شود عمل کرد و این روشن است، اما اگر به بخشی از این عمل کنیم و به بخشی از آن عمل کنیم مثلاً در مثال ثمن العذره سحت و لا بأس ببيع العذره کسی بگوید در عذره نجسه و غیر مأکول اللحم به اولی عمل می کنیم و در عذره پاک به لا بأس ببيع العذره عمل می کنیم عملاً این کار را می کنیم که به هر دو تجاویبی (عمل) کرده باشیم در صورتی افضل بود که با این کار فقط موافقت حاصل می شد و مخالفتی حاصل نمی شد اما چون احتمال مخالفت هم هست، با این کار احتمال موافقت و احتمال مخالفت هست، و اگر علم داشته باشیم یا اطمینان داشته باشیم که حتماً یکی از این دو دلیل حق است قطعاً مخالفت قطعیه یا اطمینانیه کرده ایم و اگر بدانیم یکی از این دو دلیل صادر شده است و موارد دوران بین نقیضین و یا ضدین لاثالث لهما است با عمل به بعضی از این و بعضی از آن می دانیم یا احتمال می دهیم که موافقت با حکمی از احکام خدا کرده ایم اما در کنارش یا علم داریم که مخالفت با حکمی کرده ایم زیرا اگر ثمن العذره سحت صادر شده باشد در عذره پاک و نجس سحت است ما در عذره طاهره به آن دلیل عمل کنیم احتمال می دهیم مرتکب سحت شویم زیرا ممکن که آن دلیل درست باشد و مخالفت کرده ایم.

پس افضلیت جمع به حکم عقل در جایی است که تالی فاسدی نداشته باشد یعنی احتمال موافقت قطعیه یا احتمالی در کار نباشد و فقط احتمال مطاوعه باشد مثل موارد احتیاط.

و اگر مقتضای ادله اعتبار را تخییر دانستیم و اینکه باید به یکی اخذ کرد در این صورت ما مختاره حجت است و حق نداریم حتی در یک فرد تخلف و اخذ به دیگری کنیم، عقاب دارد در اینجا عدم جمع است فرض کنید فقهی روایتی که می گوید سحت را انتخاب کرد حق ندارد در یک مورد هم به آن روایت دیگر عمل کند پس چگونه می توان گفت الجمع مهما ممکن اولی من الطرح، حق جمع ندارد.

و گر قائل به تفصیل شدیم در فرضی که می گوئیم این حجت است دون ذاک باز حق جمع نداریم.

این تنمه را دیروز عرض نکرده بودم که خواستم تکمیل شود.

اما قول ثانی در اصل اولی عند التعارض: تخییر

مقتضای قاعده اولیه صرف نظر از اخبار علاج تخییر بین متعارضین یا متعارضات است. برخی چون استاد محقق حائری این را اختیار کرده اند.

تقریب اول:

که تقریب معروفی است و در مصباح الاصول آمده است به بیان منا:

مقدمه اول:

ادله لفظیه داله بر حجیت خبر واحد بالنظر البدوی دارای اطلاق است و هر دو متعارض را شامل می شود مفاد دلیل این است که : خبر الثقة حجة سواء معارض داشته باشد یا نداشته باشد، و سواء اخذ به معارض بکنی یا نکنی، و هكذا آن خبر معارض . و لانتقاش در این اطلاق بدوی.

مقدمه دوم:

این اطلاق موجب تعبد به متناقضین متعارضین است .

معنایش این است که شارع بفرماید: بگو که این هم واجب است و هم حرام و تعبد به متناقضین و یا متضادین معقول نیست یا براساس وجود این خبر واقع منجز است و هم بر اساس وجود آن خبر آن واقع غیر منجز و معذور عنه باشد بر اساس خبری که می گوید واجب است پس اگر در واقع وجوبی باشو منجز می شود بر اساس خبری که می گوید حرام است ، انجام نده ، واقع باید معذور عنه باشد و این معذر از او باشد و نمی شود یک حکم هم منجز باشد که يستحق علیه العقوبه لو ترک و هم معذور عنه باشد که اگر ترک شد لا بأس به . و این اطلاق است که موجب ایم مشکل می شود.

مقدمه سوم:

وقتی اطلاقی موجب محذور عقلی و عقلایی شد، از اصل اطلاق رفع ید نمی شود بلکه محذور قرینه است که به مقدار (رفع) محذور رفع ید از اطلاق می کنیم نه مازاد بر آن.

مقدمه چهارم:

چه سعه ای از اطلاق موجود محذور جمع بین تعبد به متناقضین یا جمع بین تعذیر و تنجیز را اقتضاء می کند، اصل حجیت هر دو به نحو قضیه مهمله چنین اقتضایی ندارد و نفس اینکه حجت باشند ولو معارض داشته باشند نیز چنین چیزی را ایجاد نمی کند بلکه سبب اشکال این است که : آن حجت است ولو ملتزم و اخذ به دیگری کنی و آن دیگری حجت است ولو اخذ به این کنی ، این اطلاق محذور عقلی و عرفی ایجاد می کند لذا به این قرینه لبی می فهمیم که این اطلاق مراد مولی نیست و از این اطلاق که و لودر طرف اخذ به معارض حجت است بر می داریم .

نتیجه اینکه وقتی در تقیید اطلاق دلیل حجیت به مقدار محذور بسنده کنیم این دلیل حجت است در غیر این طرف یعنی وقتی که دیگری را ترک کنی و آن حجت است وقتی این را ترک کردی که نتیجه تخییر است. البته مفاد دلیل انت مخیر نیست بلکه تخییر زاییده این جمع است که این حجت است ان ترکت ذلک، اون حجت است ان ترکت ذاک ، قهرا همان طوری که - توضیحات بخاطر رفع برخی اشکالات اعظم در مقام است پس برای رفع ید از اطلاق همانطور که در یکی از مقدمات ذکر کردیم - پس برای رفع ید از اطلاق حق نداریم وقتی محذوری در گوشه ای از اطلاق دیدیم رفع ید از اطلاق بکنیم بلکه به اندازه

رفع محذور دست بر می داریم و برای رفع ید از مازاد دلیل نداریم بلکه اخذ به اطلاق در بقیه واجب است .

نظیر ترتب که برخی می فرمایند امکان ترتب مستلزم وجوب ترتب است

اشکالش این است که به اهم و مهم امر شده است امر صل صلاه الظهر اطلاق داشته باشد حتی در این ظرف ، طلب الضدین است اطلاق صل که چه اطاعت امر ازل النجاسه را ، وجه عصیت ، این اطلاق اشکال دارد از ان عصیت طلب الضدین لازم نمی آید بلکه از ان اطاعت طلب الضدین لازم می آید و دست از اطلاق در صورت ان اطاعت بر می داریم که اگر اطاعت کردی او را نمی گویم که نماز بخوان اما اگر عصیان کردی او را نماز بخوان ولایزال این را می گویم که اگر او را عصیان کردی و این لایستلزم طلب الضدین به بیانات دقیقی که در آنجا افاده شده است.

اگر با این حل طلب الضدین نمی شود همین کفایت می کند که اخذ به اطلاقات دلیل مهم کنیم و اینکه اگر کسی نمازخواند نمازش صحیح است زیرا بیش از این دلیل نداریم که بخواهیم رفع ید بکنیم.

پس هر دو امر وجود دارند منتهی یکی بلا تعلیق است که امر به اهم باشد و یکی مع التعلیق است که امر به مهم باشد .

حال در ما نحن فیه : اطلاق دلیل حجت که در ظرفی که اخذ به دلیل دیگر بکنیم و در ظرفی که ترک کنیم محذور آفرین است از مقداری که محذور آفرین است بر می داریم .

آنجا که اخذ به او و التزام به او به دهیم و بخواهیم طبق او عمل کنیم ، این را نیز بخواهد حجت کند و اینکه تعبد به او کن محذور تعبد به متعارضین و متناقضین دارد و اجتماع تعذیر و تنجیز لازم می آید .

بنابراین به این توضیح بزرگانی فرموده اند که واضح است که اگر دلیل لفظی بر حجت خبر واحد داشته باشیم باید اصاله التخییر را بگویم نه تساقط ، نه آنکه مفاد ادله حجت تخیر است تا اشکال کنند که مفاد ادله حجت نمی شود دو مفادی باشد آنجا که معارض نداشته باشد مفادش حجت تعیینیه باشد و جایی که معارض دارد حجت تخیریه باشد ، طبق تقریبی که می کنیم نمی گویم مفاد دلیل حجت استعمال شده هم در حجت تعیینیه و هم در حجت تخیریه ، تصلا در این مفهوم استعمال نشده است .

بلکه مقصود این است که : اطلاقات را تقیید می کنیم نتیجه تقیید آن است که انسان در مقام عمل خودش را مخیر می بیند می تواند به این اخذ کند بگوید آن حجت نیست یا به آن اخذ کند و این حجت نیست.

مثل تخیر عقلی در تطبیق یک امر بر افرادش ، نماز طهر را مخیرید که بر نماز اول وقت و وسط وقت و آخر وقت تطبیق دهید نه اینکه مفاد دلیل تخیر است مفاد دلیل چیزی است که مکلف در مقام امتثال خودش را مخیر می بیند و لازمه تعلق به جامع این است که عقل تخیر را می فهمد.^[1] اینجا نیز بخاطر تقییدی که در دلیل حجت روی می دهد عقل می گوید مخیری ، این را اتخاذ کنی حجة ، یا آن را اتخاذ کنی حجة نتیجه آنکه : خبر الواحد حجة حتی عند المعارضه لو ترک العمل بالآخر.

این بیان متین فنی قابل توجهی است.

مناقشات:

مناقشه اول: لازمه تقیید تالی فاسدی است که لایمکن الالتزام به

تالی فاسد: اگر کسی هر دو را ترک کرد شرط حجیت برای هر یک از دلیلهای و خبرها محقق شده است پس باید هر دو حجت باشند فیهود المحذوریه در ظرف ترک هر دو از طرف شارع متعبد به متناقضین و متعارضین می شود و اجتماع تعذیر و تنجیز می شود.

فرقش با ترتب در این است که واجب مشروط از تعلیق در نمی آید و به وجود شرطش واجب مطلق نمی شود. لایزال بعد از ترک ازاله، خواسته مولی علی الاطلاق نیست بلکه نماز بخوان آن ترک ذاک لذا هیچ وقت طلب الضدین نمی شود. اما اینجا شرط هر دو ترک هر دو حاصل می شود، این حجت بود اگر آن را ترک می کردی و آن حجت بود اگر این را ترک می کردی و چون فرض ترک هر دو است پس شرط هر دو حاصل است پس هر دو حجت می شوند.

این اشکال را آقایان خویی و صدر و تبریزی - اعلی الله مقامهم - وارد می دانند.

ان قلت :

به خاطر محذور - این خبر حجت است حتی در ظرف عمل به آن و آن حجت است حتی در ظرف عمل به این - دست از اطلاق برداشتیم حال به خاطر این محذور عقلی نیز از این مقدار اطلاق نیز رفع ید بکنید و آن اطلاق این است که در ظرفی که هر دو را ترک کند بخواهد حجت باشد فیهود المحذور. ما الفرق بین این محذور و آن محذور .

به عبارة اخرى : بخاطر محذور اول حجیت هر یک از دلیلهای را تقیید زدیم که این حجت است در ظرف ترک آن سواء که خودش را ترک بکنی یا نکنی یعنی در طول تقیید اطلاق جدیدی وجود دارد. اطلاق بدوی این بود که این حجت است سواء آن را عمل بکنی، این اطلاق مشکل آفرین بود دست از سواء آن را عمل بکنی، برداشتیم و مقید کردیم که این حجت است اگر او را ترک کنی حال این اطلاق دارد که سواء خودش را ترک کنی یا نکنی اشکال مال جایی است که خودش را نیز ترک کنی چون وقتی خودش را ترک کردی شرط حجیت او حاصل می شود دست از اینکه، اگر خودش را نیز ترک کنی بر می داریم مثل همان محذور عقلی است حال این نیز اطلاقی است که دست از این اطلاق نیز به خاطر محذور عقلی بر می داریم. پس این حجت است اگر فقط آن را ترک کردی. اما اگر فقط آن را ترک نکردی بلکه هر دو را ترک کردی حجت نیست بنابر این اشکال را مستدل جواب می دهد که این را نیز تقیید می کنیم.

قلت:

اشکال وجوابهایی به این اشکال هست که زمینه اش در ثنایای بحث فراهم می شود و بعد از فراهم شدن زمینه بر می گردیم .

مناقشه دوم: از حضرت امام (قده)

در ما نحن فیه این تقیید در ادله حجیت غیر عرفی، غیر عقلایی است، بلکه در احکام

تکلیفیه نفسیه چنین تقییدی درست است مثلا دو عمل مصلحت دارند بگویند اگر آن را انجام نمی دهی و ترک می کنی این را انجام بده و اگر آن را ترک کردی این را انجام بده تا هر دو مصلحت از دست نرود. این معقول است.

مثل باب تراحم ، که دو نفر مؤمن مسلم در حال غرق شدن هستند که اگر انقاذ این را ترک می کنی آن را انقاذ کن و اگر آن را ترک می کنی این را انقاذ کن.

اما جایی که مصلحت حجیت طریقت است برای رسید به واقع است خودش مصلحت نفسی ندارد طریقت معنی ندارد عمل نمودن یا عمل ننمودن به آن چیز چه نقشی در طریق و واقع نمایی دیگری دارد که اگر او را عمل نکنی می شود طریق و واقع نمایی دارد اما اگر به او عمل کردی دیگر واقع نمایی ندارد.

حجة معنایش این است که طریق الی الواقع و ملاک ومعنای حجیت طریق وواقع نمایی است. یا به قول آقای نائینی تتمیم کشف است هر خبری طریقت ناقصه ای دارد شارع کانّ در عالم اعتبار و قانون گذاری کاستی طریقت را بر طرف می کند و طریق تام می شود و نامش تتمیم کشف می شود یا می گوید طریقتی که دارد همین را طریق خودت قرار بده ، لسان ادله نیز چنین است ، خدمت امام(ع) می رسد می پرسد: آفیونس بن عبد الرحمان ثقة آخذ عنه معالم دینی؟ یعنی معالم دین ، مفروض هستند . این ثقة است تا او را طریق وراه قرار بدهم برای معالم دین و از او بگیرم ، نه اینکه خودش مصلحت نفسی دارد ، می خواهم از او معالم دین را بگیرم پس ملاک در آنجا این است و در اینجا لایعقل این تقیید که شارع بگوید اگر این را نگیری ، آن طریق است. ایشان می فرمایند: و اما إذا کان التکلیف طریقیّا جعل لأجل کشف کل أمارّة عن الواقع و تكون کل أمارّة مکذبة للأخری فلا معنی لذلك فان البناء علی طریقیّة کل أمارّة و العمل بها علی انها هی الکاشفة عن الواقع فی حال ترک الأخری مما لا محصل له (نعم) لو کان إيجاب العمل علی الخبر لمحض التعبد و کان التکلیف نفسیا مثل سایر النفسیات کان لذلك الکلام وجه لکنه کما ترى. [2]

آقای تبریزی (ره) نیز همین بیان را دارند با اضافه امر آخری که علاوه بر توضیحی که دادیم که طریقت طریق ربطی به عمل وعدم عمل من ندارد ایشان نسبت به ذو الطريق نیز محاسبه کرده اند . ذو الطريق که آن احکام واقعیه باشند ، همه طریق ها حجت شده اند که به ملاک ها و ذو الطريق برسیم آیا عمل کردن و عمل نکردن من در ملاکات واقعیه اثر دارد که اگر به آن خبر عمل نمودی این را طریق قرار بدهد چون ملاک این طرف ، ملاک واقع محقق می شود و اگر آن طرف را عمل کردی ملاک این طرق سست می شود یا معدوم می شود فلذا این را طریق قرار نمی دهد چون ذو الطريق نیست پس چه به طریق ها که خبرین باشد و چه به ذو الطريق ها که چه احکام الله الواقعیه هستند و چه مصالح مفاسد ، عمل کردن و عمل نکردن ما در طریقت طرق ودر مصلحت دار بودن وندار بودن ذو الطرق دخالتی ندارد فلذا عرف از اینجا تأبی دارد. [3]

بمکن این یجاب از این مناقشه:

اولا:

نقض می کنیم به اخبار تخییر که دارند "اذا فتخیر" که یکی را انتخاب کنی حال عند التعارض بنا بر اینکه قائل به تخییر بشویم آیا مصلحت حجیت از طریقت به نفسیت عوض

می شود یا در همان حال نیز مصلحت طریقت است یعنی اخبار تخییر بر اساس این است که عند التعارض و عدم وجود المرجحات، نفسیتی پیدا شود یا همان نیز که می فرماید انتخاب کن از باب طریقت می فرماید انتخاب کن؟ ظاهر مطلب این است که از باب طریقت است و کسانی که تخییر را نمی پذیرند بخاطر این اشکال عقلی نیست بلکه به خاطر اشکال در سند یا دلالت اخبار است و علی ما ببالی – مرحوم امام نیز در اخبار تخییر این اشکال عقلی را نکرده اند. اما اگر کسی در سند و دلالت اخبار خدشه نداشته باشد مثل آقای خوانساری در جامع المدارک و شیخنا الاستاد در دوره ای که خدمتشان بودیم قاعده ثانوی را عند فقد المرجحات اصالة التخییر می دانستند.

پس با توجه به اینکه از شرع داریم محصل پیدا می کند بنابراین به اطلاقات ادله به این شکل می شود اخذ کرد، برای جاهایی که ادله ثانوی و اخبار تراجیح نمی آید بگوئیم مقتضای قاعده اولی تخییر است کما اینکه مقتضای قاعده ثانوی حسب آن اخبار تخییر است.

وصلی الله علی محمد و آل محمد.

[1]. از «ولازمه» جواب سوال است.

[2]. کتاب التعادل والتراجیح / 113 و الرسائل 2/42.

[3]. دروس فی مسائل علم الاصول 6/8-107.