

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

محصلة البحث المتقدم

دار البحث في الجلسة السابقة حول تقييم الإشكاليين المهمين اللذين أوردهما السيد الخوئي على «الصورة الثانية» من نظرية الأخوند الخراساني في الواجب التخييري. ففي الصورة الثانية، يذهب الأخوند إلى أنَّ لكلِّ طرفٍ من أطراف الواجب التخييري غرضاً لزومياً مستقلاً، وأنَّ هذه الأغراض متصادمة، وإنْ كان المكلَّف قادرًا على جمع الفعلين. فالإشكال الثاني للمحقق الخوئي ناظرٌ إلى هذه النقطة بالذات: فالجمع بين «تضاد الغرضين» و«القدرة على جمع الفعلين» أمرٌ غير معقول؛ إذ لو كان الفعلان قابلين للجمع، لكان مقتضى ذلك تحقق كلا الملاكين؛ وإنْ كان الغرضان ذاتاً غير قابلين للاجتماع، فلا بدَّ أن ينعكس هذا الامتناع في صعيد الفعل أيضاً. وعلى هذا الأساس، يكون إطلاق تقرير الأخوند – من دون توضيحٍ لقيود الأثر – غير قابلٍ للقبول. بيدَ أنه لو حملت عبارة «الكافية» على «عدم بدليّة الأغراض» لا على «تضاد الماهوي»، لارتفاع قسمٍ كبيرٍ من الإشكال؛ ولكن بناءً على الفهم المشهور للتضاد، يبقى الجمع بين الحيثيتين المذكورتين ممتنعاً.

وأمامَ الإشكال الثالث للمحقق الخوئي على الصورة الثانية، فيتعلق بمسألة تعدد العقاب في فرض ترك جميع الأطراف. فبناءً على تقرير الأخوند، لكلِّ طرفٍ غرضٌ لزوميٌّ مستقلٌّ، ولا يجوز ترك كلِّ طرفٍ إلا بالإتيان بعدله الآخر. إلا أنَّ السيد الخوئي يستدلُّ بثلاث مقدماتٍ على أنه في فرض ترك كليهما، يقع تفويتان لملاكين لزوميين، فلا بدَّ من ثبوت عقابين؛ والحال أنه لا يلتزم أحدٌ بتعذر العقاب في الواجب التخييري. والجواب على هذا الإشكال يرتكز على مبدأين: الأول، أنَّ معيار استحقاق العقاب هو مخالفة الخطاب المنجز، لا مجرد تفويت الملك؛ فالمقدمة الثانية للسيد الخوئي تفتقر إلى مبنىً أصوليٍّ معتبر. والثاني، أنَّ الوجوب التخييري في تحليل الأخوند هو «خطابٌ واحدٌ بدليٌّ»، وترك الجميع إنما هو نقضٌ لهذا الخطاب الواحد، لا لخطابين مستقرين؛ فلا يلزم من ذلك تعدد العقاب. يضاف إلى ذلك أنَّ قياس المقام بباب الترتيب ليس بتأمَّل؛ إذ يفترض في الترتيب وجود خطابين منجزين، وهو ما لا يفترض في التخيير. وحتى لو سُلم بمبنى المحقق الخوئي، فإنه مع فرض تضاد الآثار، لا يفضي ترك الجميع بالضرورة إلى تفويتين موجبين للمؤاخذة. فالمحصلة هي أنَّ الإشكال الثالث للسيد الخوئي ليس تاماً في إطار نظرية الأخوند.

الإشكال الرابع للمحقق الخوئي على المحور الثاني من «الكافية»: التفريق بين التضاد الترتبي والمطلق

في القسم الثاني من كلام المحقق الخراساني، يفترض أنَّ لكلِّ طرفٍ من أطراف الواجب التخييري غرضاً لزومياً مستقلاً، وأنَّ بين هذه الأغراض «تضاداً». إلا أنَّ السيد الخوئي (قدس سره)، من خلال تفريقه بين صورتين لهذا التضاد، يخلص إلى أنه لا بدَّ إما من الالتزام بـ«وجوب الجمع»، وإما أنْ يؤول التخيير إلى «تخييرٍ عقليٍّ تزاحميٍّ»، فلا تثبت بذلك صورة التخيير المولوي المحسن.

الصورة الأولى: التضاد الترتبي (لا على نحو الإطلاق)

إذا كان اجتماع الغرضين في زمانٍ واحدٍ ممكناً، وكان التضاد إنما يجري في فرض الترتيب (أي التقدم والتأخر) فحسب، فإنَّ القاعدة تقتضي أنْ يأمر الشارع بـ«جمع الفعلين في زمانٍ واحدٍ»، تحاشياً لتقويت الملك اللزومي. والالتزام بالتخيير في هذا

الفرض أمرٌ قبيحٌ ومخالفٌ لظاهر أدلة التخيير؛ وذلك لأنَّه «إذا كان الاجتماع الزماني ممكناً، فلا بدَّ من إيجاب الجمع حفظاً للملك».»

## الصورة الثانية: التضاد المطلقي

وإذا كان اجتماع الغرضين في زمانٍ واحدٍ غير ممكنٍ أصلًا، لكنَّ لازم ذلك أنه لو أتى المكلَّف بكلِّ الفعلين في زمانٍ واحدٍ، لما وقع أيُّ منها على الصفة المطلوبة؛ وذلك لأنَّ «وقوع أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح، ووقوع كليهما محالٌ لوجود المضادة». هذا، في حين أنَّ البداهة العرفية تقضي بأنه لو أتى المكلَّف بكلِّ طرفي الواجب التخييري دفعةً واحدة، لوقع أحدهما على الأقل على الصفة المطلوبة، ولتحقق الامتثال. فلا بدَّ إماً من الالتزام بـ«وجوب الجمع» (وهو ما يخالف ظاهر «أو»)، وإماً أنْ ينتهي تحليل التضاد المطلقي إلى طريقٍ مسدود.

النتيجة بناءً على مبني السيد الخوئي: ففي فرض التضاد الترتبي، يكون مقتضى الحكم المولوية هو «إيجاب الجمع»؛ وجعل التخيير في هذا الفرض يستلزم تفويت الملك اللزومي من قبل الشارع. وفي فرض التضاد المطلقي، يؤُول البحث إلى «التزاحم» و«التخيير العقلي»، فلا يتثبت التخيير المولوي بالمعنى الذي أراده الآخوند. وفي هذا الصدد، يقول (قدس سره):

ان الغرضين المزبورين لا يخلوان من ان يمكن اجتماعهما في زمان واحد بان تكون المضادة بين وجود أحدهما متربتاً على وجود الآخر لا مطلقاً وان لا يمكن اجتماعهما فيه أصلاً، فعلى الأول لا بد من الالتزام بإيجاب الشارع الجمع بين الفعلين أو الأفعال في زمان واحد فيما إذا تمكَّن المكلَّف منه. وإلا لفوت عليه الملك الملزم، وهو قبيح منه. و من الواضح ان هذا خلاف مفروض الكلام في المسألة، و مخالف لظواهر الأدلة، فلا يمكن الالتزام به أصلًا، و على الثاني فلازمه هو ان المكلَّف إذا أتى بهما معاً في الخارج وفي زمان واحد ان لا يقع شيءٌ منهما على صفة المطلوبية. إذا وقوع أحدهما على هذه الصفة دون الآخر ترجيح من دون مرجح، و وقوع كليهما على تلك الصفة لا يمكن لوجود المضادة بينهما، مع انه من الواضح البديهي ان المكلَّف إذ أتى بهما في زمان واحد يقع أحدهما على صفة المطلوبية، ضرورة انه إذا جمع بين طرفي الواجب التخييري أو أطراfe و أتى بها دفعه واحدة امتثل الواجب و حصل الغرض منه لا محالة، و هذا ظاهر. فالنتيجة قد أصبحت لحد الان ان ما ذكروه من الوجه لتصویر الواجب التخييري لا يرجع شيءٌ منها إلى معنى صحيح.[1]

## دراسة الإشكال الرابع للسيد الخوئي على المحور الثاني من «الكافية» والقراءة المقبولة لعبارة الآخوند

في القسم الثاني من نظرية الآخوند الخراساني في الواجب التخييري، يفترض أنَّ لكلِّ طرفٍ من الأطراف غرضاً لزومياً مستقلَّاً، وأنَّ بين هذه الأغراض «تضاداً». ويقرَّ السيد الخوئي إشكالاً رابعاً يرتكز على التفريق بين صورتين لـ«تضاد الأغراض»، ويبين أنه على كلا الصورتين لا تستقر النتيجة التي يرتضيها الآخوند (وهي التخيير الشرعي بوصفه سنخاً من الوجوب البديلي). فبحسب بيته، إذا كان التضاد «ترتبياً» – أي أنَّ اجتماع الغرضين في زمانٍ واحدٍ ممكناً، وإنما يتمتع تحقق اللاحق في فرض التقدُّم والتأخر فحسب – فإنَّ مقتضى الحكم المولوية هو وجوب الجمع في زمانٍ واحدٍ، تحاشياً لتفويت الملك اللزومي. ويكون ترك إيجاب الجمع في مثل هذا المورد أمراً قبيحاً ومخالفاً لظاهر أدلة التخيير؛ فلا وجه لجعل التخيير في هذا الفرض. وإذا كان التضاد «مطلقاً» – أي أنَّ اجتماع الغرضين في زمانٍ واحدٍ غير ممكنٍ أصلًا – لكنَّ لازم ذلك أنه لو أتى المكلَّف بكلِّ الفعلين في زمانٍ واحدٍ، لما وقع أيُّ منها على الصفة المطلوبة؛ وذلك لأنَّ وقوع أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح، ووقوع كليهما محالٌ لوجود المضادة. هذا، في حين أنَّ البداهة العرفية والفقهية تقضي بأنه لو أتى المكلَّف بأطراف الواجب التخييري دفعةً واحدة، لوقع أحدها على الأقل على صفة المطلوبية، ولتحصُّل الامتثال. فنتيجة الإشكال هي أنه لو فُرض «تضاد الأغراض» في عبارة الآخوند، فلا بدَّ إماً من الالتزام بـ«وجوب الجمع» – وهو ما يخالف ظهور «أو» في أدلة التخيير – وإماً الالتزام باللازم الباطل، وهو سقوط كلا الآثرين؛ وكلا الأمرين مردود.

وعلى هذا الأساس، فإن القراءة الأكثر انسجاماً مع سياق «الكافية» هي حمل عبارة «لا يكاد يحصل الغرض في الآخر بإيتائه» على «نفي بدلية الأغراض»، لا على «التضاد» بمعنى استحالة اجتماع الآثرين. فبناءً على هذه القراءة، يكون كلُّ غرضٍ قائماً بفعله الخاص، فلا يتحصل بالفعل الآخر. إلا أنَّ جمع الفعلين في نفسه أمرٌ ممكِّنٌ ومعقولٌ عرفاً، وفي ظرف الاجتماع – ما لم يكن هناك قيدٌ واقعيٌ آخر في موضوع الآخر – يتحقق كلُّ غرضٍ بفعله الخاص. وتكون بنية الإلزام حينئذٍ «سخاً من الوجوب البديلي»؛ أي أنه إلزامٌ واحدٌ يتوجه إلى مجموع البداول، ويسقط بإيتائه بوحدٍ منها. لا هو بإرجاعٍ إلى جامِعٍ ماهويٍّ، ولا هو بانحلالٍ إلى عدة وجوهاتٍ تعينيةٍ مستقلةٍ.

ومن الجدير بالذكر، في ما يتعلق بنسبة «المحاضرات» إلى «نهاية الدراسة»، أنَّ جذور هذا المسار من الاعتراض لدى المحقق الخوئي يمكن تلمسها في كلام المحقق الأصفهاني أيضاً؛ إذ إنه قد رسم صوراً متعددةً لنسبة الملاكات في الأطراف، وحدد مجال جريان كلٍّ منها. وقد اعتمد السيد الخوئي في «المحاضرات» على بعض تقريراته هذه، وتتابع على أساسها إشكاله. وعليه، فلو حُملت عبارة الآخوند على «التضاد»، لقوى إشكال المحقق الخوئي؛ وأماماً لو حُملت على «عدم بدلية الأغراض»، لارتفاع الإشكال موضوعاً. فالمحصلة هي أنه بناءً على القراءة المشهورة لـ«الكافية» (وهي تضاد الأغراض)، يكون الإشكال الرابع للمحقق الخوئي تماماً، ويفضي إماً إلى وجوب الجمع، وإماً إلى اللازم الباطل وهو سقوط كلا الآثرين. وأماماً بناءً على القراءة الأدق (وهي نفي البدلية)، فلا ينهض الإشكال؛ فيكون الغرضان قائمين ب فعلين مستقلين ولكنهما ليسا بديلين لبعضهما، ويكون جمع الفعلين ممكناً، وتحقق آثارهما منوطاً بالقيود الواقعية للموضوع، ويبقى التخيير سخاً من الإلزام البديلي الشرعي بآثاره الثلاثة المعروفة.[2]

### الحل المقترن من قبل المحقق الخوئي: متعلق الوجوب هو «أحدهما لا بعينه» والجامع الانتزاعي

إنَّ السيد الخوئي (قدس سره)، بعد إبطاله للوجوه المطروحة، يرى أنَّ السبيل الصائب يكمن في الحفاظ على ظاهر الأدلة، وهو أنَّ «الواجب أحدُ الفعلين أو الأفعال لا بعينه، وتطبيقه على كلٍّ منها بيد المكلف»؛ مع هذا الفارق، وهو أنَّ متعلق الوجوب في الواجبات التعينية هو «الطبيعة المتأصلة» أو «الجامع الحقيقى»، وأماماً في الواجبات التخييرية، فالمتعلق هو «الطبيعة المنتزعة» أو «الجامع العنوانى».[3] ويدفع (قدس سره) الإشكال القائل بعدم تمامية «الجامع الانتزاعي» بقوله: «لا مانع من تعلق الأمر بالجامع الانتزاعي»؛ فكما أنَّ صفاتٍ حقيقةً كالعلم والإرادة تتعلق به، فكذلك الحكم الاعتباري الشرعي يكون قابلاً للتعلق به بطريق أولى. وتدلُّ الأمثلة الفقهية – كـ«اعتبار ملكية أحد المالين» في البيع، أو قول البائع: «بعتُ أحدهما»، أو ما يرد في الوصية – على أنَّ عنوان «أحدهما»، مع أنه لا واقع موضوعياً له سوى الانتزاع، هو أمرٌ قابلٌ للاعتبار وترتُّب الأثر.

ويقول (قدس سره): «نحن لا نعلم سبُّح المصلحة أو المفسدة»؛ وعليه، فإنَّ نفي تعلق التكليف بالجامع الانتزاعي بذرية فقدان المصلحة في المفهوم الانتزاعي، هو خلطٌ بين المقامات. فالمعيار هو أنَّ «الإيتان بمتعلق الوجوب في الخارج محصلٌ للمصلحة الداعية إلى إيجابه»، ولا يبقى بعد ذلك مجالٌ لتلك المصلحة. وعليه، فإنَّ الحفاظ على ظاهر «أو» بمعنى «أحدهما لا بعينه»، وتعلق التكليف بـ«الجامع العنوانى»، هو أمرٌ خالٍ من المحاذير.[4] وعلى هذا الأساس، يرتكز تقرير السيد الخوئي على الحفاظ على ظاهر «أو»، وتعلق الأمر بـ«الجامع الانتزاعي أحدهما»، وهو ما يترسخ من خلال الأمثلة الاعتبارية الفقهية.

### نقد على الصورة الثانية للأخوند: «سخ من الوجوب» بين العرف والصناعة

في القسم الثاني من نظرية الخراساني في الواجب التخييري، يطرح (قدس سره) مفهوم «سخ من الوجوب»، و يجعل آثاره الثلاثة المعروفة علامةً عليه، وهي: 1- عدم جواز ترك كل طرفٍ إلا إلى الآخر، 2- ترتُّب الثواب على فعل الواحد، 3- والعقاب الواحد على ترك المجموع. والذي نراه هو أنَّ هذا البيان، في مقام حلٍّ حقيقة الإلزام، ليس إلا مصادرةً على المطلوب؛ إذ إنه بدل أنَّ يبيّن ماهية الإلزام، يكتفي بذكر لوازمه. كما أنَّ قراءة «برزخٌ بين الوجوب والاستحباب» – التي طرحت في «منتقى الأصول» ثم رُدّت – لا قرينة عليها في كلام الأخوند، ولا هي بمعقوله. ففي منطق الإلزام، إما أن يكون الترك جائزاً (استحباب)، أو لا يجوز الترك (وجوب)، ولا يمكن إثبات مرتبةٍ مستقلةٍ بين هاتين المرتبتين.

يذكر صاحب «منتقى الأصول» بأنه: أولاً، إنَّ الوجdan العرفي إنما يفهم من الواجبات التخييرية تكليفاً واحداً لا تكاليف متعددة. والحال أنَّ تقرير الآخوند – مع افتراضه لعدد الأغراض وتكثُر الوجوبات – يفضي بالضرورة إلى «وجوبات متعددةٍ وواجبات متعددة»، وهو ما لا ينسجم مع الذوق العرفي للتخيير. ثانياً، فعلى فرض تعدد الوجوب، إذا أتى المكلف بأحد الطرفين، فإنما أن لا يسقط وجوب الطرف الآخر، ف تكون النتيجة هي وجوب الجمع ونقض التخيير؛ وإنما أن يسقط، فيكون لازم ذلك تقييد وجوب كل طرف بـ«ترك البديل»، والرجوع إلى «الوجوب التعيني المشروط». وهذا لا ينسجم مع تصريح الآخوند بعدم إرجاع التخيير إلى الوجوب المشروط. عليه، فإنَّ بنية «تعدد الوجوب»، من دون الالتزام بأحد الشقين (السقوط أو التقييد)، تبقى معلقة.

### التحليل الصناعي لمسلكي السقوط والتقييد

فلو كان (أ) و(ب) إلزامين تعينيين مستقلين، فإنَّ الإتيان بـ(أ) إنما أن يوجب سقوط وجوب (ب) أو لا يوجه. فعدم السقوط يستلزم وجوب الجمع ونفي التخيير. والسقوط يستلزم أن يكون وجوب (ب) مشروطاً بـترك (أ) والعكس بالعكس؛ وهذا هو عين «الوجوب التعيني المشروط». وحيث إنَّ الآخوند لا يقبل بأيِّ منها، فإنَّ مقوله «سُنْخٌ مِنَ الْوَجُوبِ» لا تدعو كونها تعريفاً بالوازمن، ولا تنہض لبيان ماهية الجعل.

### السبل المحتملة للإصلاح

إنَّ الوجه القابل للدفاع هو أنَّ يؤخذ «الوجوب الواحد البديلي» في صعيد الجعل؛ أي أن يتوجه الإلزام الواحد إلى عنوان «أحدها» (الجامع الانتزاعي)، لا أن يجمع بين عدَّة وجوهات تعينية. وفي هذه الحالة، يكون التكليف واحداً، والامتثال واحداً، ويتحقق سقوط الإلزام بالإتيان بوحدة؛ فلا وجوهات متعددة، ولا لوازمن للسقوط أو التقييد. والسبيل الثاني هو القبول بـ«الوجوب التعيني المشروط»، ولكنَّ هذا التقرير – كما نُقدِّم في كلمات المحقق النائي وغیره – يواجه تهافت جعل الوجوب التعيني مع الترخيص في الترك. والسبيل الثالث هو تحديد صعيد المؤاخذة: أي أنه حتى لو تصورت كثرة في صعيد الخطابات، فإنَّ موضوع العقاب يقيَّد بـ«ترك المجموع»، كي تُصان بذلك وحدة العقاب؛ وهذا يفتقر طبعاً إلى قرينة إثباتية. وفي هذا الصدد، يقول السيد الروحاني (قدس سره):

... هذا الاختيار وإن كثنا قد قرَّبناه وقويناها سابقاً... لكن الذي يبدو لنا فعلاً أنه لا يخلو من مناقشة وذلك لوجهين: الأول: أنه يتنافي مع ما يراه الوجدان في الواجبات التخييرية العرفية من ثبوت وجوب واحد لا وجوهين. الثاني: أنه لو فرض تعدد الوجوب... فما هو الوجه في سقوطه عن أحدهما عند الإتيان بالآخر؟... فإنِّ التزم بعدم سقوطه كان ذلك منافياً لما هو الثابت... وإن التزم بسقوطه كان ذلك التزاماً بتقييد وجوب أحدهما بـترك الآخر... فما ذكره صاحب الكفاية لا تمكننا المساعدة عليه... ثم إنَّ ما ذكره في صورة وحدة الغرض... لا يخلو من خدشة... لأنَّ هذه القاعدة تتطبق على الواحد الشخصي... بل الوجدان على خلافه... كالحرارة الصادرة عن الشمس والكهرباء والحركة... وبالجملة: فكلام صاحب الكفاية بجهتيه لا يخلو عن مناقشة فتدبر.[5]

النتيجة: في الصورة الثانية من «الكافية»، تكون مقوله «سُنْخٌ مِنَ الْوَجُوبِ» – بحيث لا يُعرف إلا من خلال آثاره – قاصرة عن تبيين حقيقة الجعل. فلا «البرزخ» بين الوجوب والاستحباب قابلٌ للالتزام، ولا «تعدد الوجوب» يستقرُّ من دون القبول بأحد لازمه (السقوط أو التقييد). فإذا كان المراد هو الحفاظ على التخيير الشرعي، فلا بدّ إنما من الرجوع إلى «الوجوب الواحد البديلي»، وإنما الالتزام صراحةً بصورة السقوط أو التقييد وقبول لوازمه. وإنَّ مقوله «سُنْخٌ مِنَ الْوَجُوبِ» لا تتجاوز حدَّ التعريف بالوازمن، ولا تنہض لتوضيح ماهية الإلزام.

- 
- [1] - ابوالقاسم خویی، محاضرات فی أصول الفقه، با محمد اسحاق فیاض (قم: دارالهادی، 1417)، ج 4، 39.
  - [2] - الحق هو أن حمل عبارة «الکفایة»: «لا يکاد يحصل الغرض في الآخر بإیمانه»، على «التضاد بالذات» بين الأغراض، هو أمرٌ محلٌ مناقشة. فالأقرب إلى السياق هو حملها على «نفي بدلية الأغراض»؛ بمعنى أنَّ غرض كلِّ فعلٍ لا يتحصلُ بالفعل الآخر، لا أنَّ اجتماع الآثرين ممتنعٌ ذاتاً.
  - [3] - نفس المصدر، 40.
  - [4] - نفس المصدر، 41.
  - [5] - محمد الروحانی، منتقل الأصول (قم: دفتر آیت الله سید محمد حسینی روحانی، 1413)، ج 2، 484.

---

#### المصادر

- الروحانی، محمد. منتقل الأصول. 7 ج. قم: دفتر آیت الله سید محمد حسینی روحانی، 1413.
- خویی، ابوالقاسم. محاضرات فی أصول الفقه، با محمد اسحاق فیاض. 5 ج. قم: دارالهادی، 1417.