

[بررسی مقتضای اصل علمی در صورت شک در وضع مشتق 1](#_Toc33867230)

[کلام صاحب کفایه در مورد مقتضای اصل عملی در مسأله اصولی 2](#_Toc33867231)

[بررسی کلام صاحب کفایه 2](#_Toc33867232)

[بررسی مناقشات دیگر در استصحاب عدم اخذ خصوصیت تلبس فعلی 5](#_Toc33867233)

[بررسی مقتضای اصل عملی در مسأله فقهی 7](#_Toc33867234)

**موضوع**:  بررسی مقتضای اصل عملی/ مشتق/ مقدمه علم اصول

**خلاصه مباحث گذشته:**

بحث در مورد مشتق قرار دارد که ادله طرفین بر وضع مشتق برای خصوص متلبس فعلی یا أعم از آن مورد بررسی قرار گرفته و وضع مشتق برای خصوص متلبس مورد پذیرش قرار گرفت. در ادامه مقتضای اصل عملی در صورت شک در وضع مشتق مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

# بررسی مقتضای اصل علمی در صورت شک در وضع مشتق

فخر المحققین و شهید ثانی قائل شده اند که مشتق حقیقت در أعم از متلبس فعلی به مبدأ است. شهید ثانی این قول را به مشهور متأخرین نسبت داده اند. در مقابل این افراد، بسیاری از بزرگان قائل به حقیقت بودن مشتق در خصوص متلبس فعلی به مبدأ شده و استعمال مشتق در مواردی که مبدأ از آن منقضی شده است را مجازی دانسته اند.

برخی هم در مورد مشتق بین انواع مشتقات تفصیل داده اند که این مطالب در مباحث پیشین مورد بررسی قرار گرفته و قول مختار حقیقت بودن مشتق در خصوص متلبس فعلی به مبدأ است.

یکی از مباحث مربوط به مشتق بررسی مقتضای اصل عملی است که در صورت شک در وضع مشتق برای خصوص متلبس فعلی یا أعم از آن مطرح می شود.

مقتضای اصل عملی در دو بخش مورد بررسی قرار می گیرد:

الف: مقتضای اصل عملی در مسأله اصولی

ب: مقتضای اصل عملی در مسأله فقهی

در بحث مقتضای اصل عملی در مسأله اصولی، منقح شدن یا نشدن وضع مشتق برای خصوص متلبس به مبدأ یا أعم از آن مورد بررسی قرار می گیرد.

در بحث مقتضای اصل عملی در مسأله فقهی هم حکم فقهی مترتب شده بر مشتق مورد بررسی قرار می گیرد. به عنوان مثال اگر شارع از تعبیر «أکرم العادل» استفاده کرده باشد، مقتضای اصل عملی در مورد کسی که سابقا عادل بوده است، مورد بررسی قرار می گیرد.

## کلام صاحب کفایه در مورد مقتضای اصل عملی در مسأله اصولی

 صاحب کفایه در مورد مقتضای اصل عملی در مسأله اصولی فرموده اند: استصحاب عدم اخذ خصوصیت تلبس فعلی در مشتق، به جهت مثبت بودن نمی تواند وضع مشتق برای أعم را اثبات کند. علاوه بر اینکه حتی بنابر حجیت اصل مثبت، استصحاب عدم لحاظ خصوصیت تلبس فعلی به مبدأ با استصحاب عدم لحاظ أعم تعارض کرده و تساقط می کنند و لذا نمی توان با اصل عملی حال مشتق را در مورد وضع برای خصوص متلبس فعلی یا أعم از آن منقح کرد.[[1]](#footnote-1)

### بررسی کلام صاحب کفایه

در مورد کلام صاحب کفایه قابل ذکر است که استصحاب عدم لحاظ خصوصیت تلبس فعلی به مبدأ، بازگشت به استصحاب عدم تقیید دارد که اثبات اطلاق با استصحاب عدم تقیید مورد بحث واقع شده است. به عنوان مثال اگر روشن نباشد که لفظ «صارم» برای مطلق شمشیر یا خصوص شمشیر برّنده وضع شده است، ممکن است ادعاء شود که عدم أخذ قید «قاطع بودن» در معنای «صارم» استصحاب می شود و با استصحاب عدم تقیید، وضع لفظ «صارم» برای مطلق سیف به نحو لابشرط از خصوصیت برّنده بودن اثبات می شود. در محل بحث هم در مورد مشتق استصحاب عدم أخذ قید تلبس فعلی به مبدأ استصحاب خواهد شد. البته روشن است که جامع تلبس به مبدأ أعم از تلبس فعلی و سابق به مبدأ در معنای مشتق اخذ شده است، اما شک وجود دارد که فعلیت تلبس به مبدأ در معنای مشتق اخذ شده است که استصحاب عدم أخذ این قید زائد در معنای مشتق جاری شده و اطلاق در مورد معنای مشتق اثبات می شود.

به نظر ما مطلب ذکر شده صحیح نیست و دو اشکال به آن وارد است:

1. فرضاً در مورد «صارم» که معنای آن مردد بین أقل و أکثر است، یعنی به لحاظ مفهومی نسبت بین «سیف» و «سیف قاطع»، أقل و أکثر بوده و نسبت مطلق و مقید مفهومی است، استصحاب عدم أخذ قید قاطع بودن اثبات کند که «صارم» برای سیف لابشرط از معنای قاطع بودن وضع شده است و اطلاق معنای «صارم» نسبت به سیف قاطع و غیرقاطع را نتیجه دهد، این مطلب در مورد مشتق قابل ذکر نیست؛ چون رابطه معنای متلبس فعلی به مبدأ که قائلین مشتق برای خصوص متلبس به مبدأ قائل اند، با معنای مشتق بنابر وضع بر أعم دارای نسبت أقل و أکثر مفهومی نیست بلکه نسبت تباین مفهومی است.

البته در مورد مشتق از نظر مصداقی رابطه عام و خاص مطلق است، اما هر عام و خاص مصداقی دارای نسبت أقل و أکثر مفهومی نیست. برای روشن شدن این مطلب به این مثال اشاره می شود که «اطعام» أخص مطلق از «اکرام» است؛ چون از نظر مصداقی هر اطعامی در نظر عرف اکرام محسوب می شود، اما هر اکرامی اطعام نیست. بنابراین رابطه بین اطعام و اکرام به لحاظ مصداق عموم و خصوص مطلق است، اما از نظر مفهومی این دو لفظ دارای نسبت تباین مفهومی بوده و مفهوم اطعام غیر از مفهوم اکرام است. بنابراین اگر روشن نباشد که یک لفظ برای معنای اطعام یا اکرام وضع شده است، با استصحاب عدم وضع بر معنای اطعام نمی توان ثابت کرد که برای معنای اکرام وضع شده است؛ چون اصل مثبت بودن در این فرض واضح است.

در مورد مشتق هم ممکن است که بین معنای متلبس فعلی به مبدأ و أعم از آن، در عین وجود نسبت عموم و خصوص، تباین مفهومی وجود داشته باشد، خصوصاً اینکه مفهوم مشتق بسیط بوده و به لحاظ مرحله تصور یک مفهوم بسیط به ذهن خطور می کند و لذا ممکن است در صورت قائل شدن به وضع مشتق بر أعم، معنای أعم غیر از مفهوم متلبس فعلی به مبدأ بوده و تباین مفهومی وجود داشته باشد.

1. در صورت شک در وضع «صارم» برای مطلق سیف یا سیف قاطع، استصحاب عدم اخذ قید قاطع در معنای موضوع له «صارم»، برای اثبات وضع «صارم» برای مطلق سیف اصل مثبت خواهد بود. برای روشن شدن این مطلب لازم به ذکر است که در مورد رابطه اطلاق و تقیید سه مبنا وجود دارد:
2. تقابل اطلاق و تقیید تقابل تضاد است. این مبنا مورد پذیرش آقای خویی قرار گرفته است. ایشان فرموده اند: اطلاق لحاظ عدم تقیید است و در نتیجه اطلاق امر وجودی خواهد بود.

طبق این مبنا روشن است که استصحاب عدم تقیید اطلاق را اثبات نخواهد کرد؛ چون اطلاق ضد وجودی تقیید است و استصحاب عدم تقیید، وجود ضد آخر را اثبات نمی کند. علاوه بر اینکه اگر از اشکال اصل مثبت بودن صرف نظر شود، استصحاب عدم تقیید با استصحاب عدم اطلاق تعارض خواهد کرد.

1. تقابل اطلاق و تقیید تقابل سلب و ایجاب است. این مبنا مورد پذیرش بزرگانی از جمله مرحوم آقای بروجردی، امام قدس سره و مرحوم صدر قرار گرفته و مختار ما است.

طبق این مبنا اطلاق، عدم تقیید است که بر این اساس امکان اثبات اطلاق با استصحاب عدم تقیید، شبهه قوی خواهد بود؛ چون وقتی اطلاق عدم تقیید باشد، گویا استصحاب عدم تقیید اصلی است که اطلاق را اثبات می کند و با این فرض دیگر اصل مثبت نخواهد بود، اما همان طور که در مباحث پیشین بیان شده است، اطلاق به معنای اینکه حکم شامل طبیعت مطلقه شده و طبیعت، تمام الموضوع برای حکم باشد، فرع بر این است که متکلم عنوان طبیعت را فانی در مطلق طبیعت دیده باشد تا از آن اطلاق انتزاع شود. بنابراین در عین اینکه اطلاق عدم تقیید است، برای اینکه اطلاق به نحوی باشد که بر تمام افراد طبیعت صادق باشد، باید عنوان فانی در طبیعی در متلبس دیده شده باشد. برای روشن شدن این مطلب به این مثال اشاره می شود که وقتی تعبیر «أکرم العادل» از سوی مولی صادر شده باشد، برای اینکه گفته شود که عادل برای مطلق متلبس به عدالت أعم از زمان حاضر و زمان گذشته قرار داده شده است، باید مولی عنوان «عادل» را فانی در طبیعی متلبس به عدالت أعم از متلبس فعلی و متلبس سابق دیده باشد. این در حالی است که استصحاب عدم تقیید نمی تواند اثبات کند که مولی عنوان طبیعت را فانی در مطلق طبیعت دیده است؛ چون به عنوان مثال اگر مولی تعبیر «أکرم العالم العادل» را به کار برده باشد، عنوان «عالم عادل» فانی در حصه ای دیده شده است که مصداق عالم و مصداق عادل است و لذا این گونه نیست که در مورد «أکرم العالم العادل»، عالم فانی در طبیعت عالم و عادل فانی در طبیعت عادل دیده باشد، بلکه عنوان «العالم العادل» فانی در یک حصه دیده شده است که مَجمع علم و عدالت است و لذا مُفنی فیه در «أکرم العالم» تباین با مفنی فیه «أکرم العالم العادل» داشته و بین آنها نسبت أقل و أکثر وجود ندارد؛ چون در «أکرم العالم العادل» این گونه نیست که فانی در طبیعی عالم به علاوه فانی دیدن شدن در طبیعی عادل باشد که أکثر از «أکرم العالم» است که صرفاً فانی در طبیعی عالم دیده است.

در مورد وضع مشتق هم با توجه به اینکه وضع یک نوع حکم است، اگر واضع مطلق را در نظر گرفته باشد که در مثال «صارم» به این صورت خواهد بود که واضع مفهوم «سیف» را در نظر گرفته و لفظ «سیف» را برای آن مفهوم وضع کرده باشد، لفظ «سیف» فانی در آن مفهوم خواهد بود، اما وقتی لفظ «صارم» برای معنای «سیف قاطع» وضع شود، دیگر فانی در طبیعی سیف نخواهد بود بلکه فانی در یک حصه دیده شده است که با استصحاب عدم اخذ قید «قاطع» اثبات نمی شود که واضع لفظ «صارم» را فانی در طبیعی «سیف» دیده است؛ چون اصل مثبت خواهد بود.

1. سومین مبنا در مورد تقابل اطلاق و تقیید که مورد پذیرش محقق نائینی قرار گرفته، این است که اطلاق عدم تقیید در فرض وجود قابلیت تقیید است و لذا تقابل بین اطلاق و تقیید تقابل عدم و ملکه خواهد بود کما اینکه تقابل عمی و بصر تقابل عدم و ملکه است؛ چون عمی عدم بصر در محلی است که قابل بصر باشد و به همین جهت به عنوان مثال با توجه به اینکه جدار قابل بصر نیست، أعمی هم نخواهد بود.

شهید صدر و آقای سیستانی طبق این مبنا فرموده اند: واضح است که اثبات اطلاق به واسطه استصحاب عدم تقیید، اصل مثبت خواهد بود کما اینکه استصحاب عدم بصر برای اثبات عنوان عمی اصل مثبت خواهد بود؛ چون عنوان عمی عدم محض نیست، بلکه عدم ملکه است و استصحاب عدم بصر نمی توان عنوان عدم ملکه را اثبات کند. بنابراین استصحاب عدم تقیید هم نمی تواند اطلاق را اثبات کند.

به نظر ما این اشکال صحیح نیست؛ چون اگر بنابر قول به تقابل سلب و ایجاب بین اطلاق و تقیید، استصحاب عدم تقیید برای اثبات اطلاق کافی باشد، بنابر اینکه تقابل اطلاق و تقیید تقابل عدم و ملکه است، همین مطلب قابل ذکر خواهد بود؛ چون اشکال مثبت بودن در بحث عدم ملکه در جایی است که عنوان عدم ملکه مانند أعمی، موضوع اثر باشد. به عنوان مثال شارع از تعبیر «اذا کان الرجل أعمی أکرمه» استفاده کرده باشد، که در این صورت استصحاب اینکه این فرد در زمان عدم قابلیت بصر، بینانی نداشته است و لذا در حال حاضر هم که قابلیت بصر دارد، بینائی نخواهد داشت و از این استصحاب أعمی بودن نتیجه گرفته شود، به روشنی اصل مثبت خواهد بود، اما نکته این است که در محل بحث «اطلاق» به عنوان بسیط موضوع اثر نیست بلکه واقع اطلاق موضوع اثر است؛ چون لفظ اطلاق در هیچ موردی موضوع اثر قرار نگرفته است تا ادعاء شود که با استصحاب عدم تقیید برای اثبات عنوان تقیید اصل مثبت خواهد بود. در نتیجه مقصود این است که تعلق حکم اعم از حکم شرعی یا حکم عقلائی مثل وضع واضع که حکم انشاء شده از سوی واضع است، به طبیعت بدون قید زائد یا طبیعت دارای قیدزائد مورد بررسی قرار گیرد که اگر حکم بر روی طبیعت بدون قید زائد رفته باشد، واقع اطلاق خواهد بود.

بنابراین به نظر ما این اشکال در تقابل عدم و ملکه تابع اشکال تقابل سلب و ایجاب است و لذا کسانی که بنابر تقابل سلب وایجاب استصحاب عدم تقیید را برای اثبات اطلاق اصل مثبت نمی دانند، بنابر تقابل عدم و ملکه بین اطلاق و تقیید هم نباید اصل مثبت باشد.

خلاصه کلام ما این است که استصحاب عدم تقیید برای اثبات اطلاق بر اساس همه مبانی اصل مثبت است.

## بررسی مناقشات دیگر بر استصحاب عدم أخذ خصوصیت تلبس فعلی

تاکنون مثبت بودن استصحاب عدم اخذ خصوصیت تلبس فعلی به مبدأ برای اثبات وضع مشتق برای أعم از متلبس فعلی مورد بررسی قرر گرفت. علاوه بر اشکال مثبت بودن دو اشکال دیگر بر استصحاب عدم اخذ خصوصیت تلبس فعل یبه مبدأ مطرح شده است:

1. شهید صدر در اشکال بر استصحاب عدم اخذ خصوصیت تلبس فعلی به مبدأ در مورد مشتق فرموده اند: استصحاب عدم اخذ خصوصیت تلبس فعلی به مبدأ، اثبات ظهور لفظ مشتق در أعم نخواهد کرد؛ چون ظهور لفظ مشتق در أعم، اثر شرعی عدم اخذ خصوصیت تلبس فعلی به مبدأ در معنای مشتق نیست، بلکه مسبب تکوینی از آن است؛ یعنی انشای واضع یک عمل تکوینی برای این است که لفظ، ظهور در یک معنا پیدا کند، اما اینکه در مرحله عمل، استصحاب عدم اخذ خصوصیت تلبس فعلی به مبدأ در معنای موضوع له واضع جاری شده و اثبات کند که مسبب تکوینی آن، ظهور مشتق در أعم است، اصل مثبت خواهد بود و این اشکال حتی در صورتی که استصحاب عدم تقیید در موضوع حکم شرعی برای اثبات اطلاق اصل مثبت نباشد، وارد خواهد بود.

ایشان فرموده اند: مثبت بودن استصحاب اعم است از اینکه بخواهیم ظهور تصوری یا تصدیقی در خطاب را اثبات کنیم؛ چون ظهور تصوری یا تصدیقی لفظ مشتق، لازم تکوینی عدم اخذ خصوصیت تلبس فعلی به مبدأ در وضع واضع است و استصحاب نمی تواند این لازم تکوینی را اثبات کند.[[2]](#footnote-2)

به نظر ما اشکال ذکر شده توسط شهید صدر قابل پاسخ است؛ چون اگر از اشکال پیشین صرف نظر شده و استصحاب عدم تقیید برای اثبات اطلاق، اصل مثبت نباشد، لزومی ندارد که استصحاب عدم تقیید در مرحله وضع واضع جاری شود بلکه در معنای ظاهر از لفظ مشتق، استصحاب عدم قید زائد جاری شده و گفته می شود که به عنوان مثال لفظ «عادل» قطعا ظهور در معنای متلبس به عدالت دارد و در مورد ظهور در قید زائد که فعلیت تلبس است، شک وجود دارد که در صورت عدم ظهور در قید زائد، دارای معنای أعم خواهد بود؛ چون لفظی که ظهور در معنای جامعی داشته و ظهور در معنای زائد نداشته باشد، لامحاله حقیقت در معنای جامع خواهد بود. بنابراین اشکال شهید صدر به این نحو پاسخ داده می شود.

1. اشکال دیگری که به استصحاب عدم اخذ خصوصیت تلبس فعلی به مبدأ در معنای مشتق مطرح شده این است که حجیت ظهور، حکم عقلائی است که مورد امضای شرع واقع شده است. اما آنچه در در نزد عقلاء حجت است، ظهور معلوم بالوجدان یا معلوم به طریق عقلائی است، اما در نزد عقلاء، ظهوری که با استصحاب اثبات شده باشد، حجت نیست؛ چون حجیت ظهور با حجیت خبر ثقه متفاوت است. توضیح مطلب این است که حجیت خبر ثقه علاوه بر سیره عقلائیه دارای خطاب لفظی «الْعَمْرِيُّ وَ ابْنُهُ ثِقَتَانِ فَمَا أَدَّيَا إِلَيْكَ عَنِّي فَعَنِّي يُؤَدِّيَانِ وَ مَا قَالا لَكَ فَعَنِّي يَقُولَانِ فَاسْمَعْ لَهُمَا وَ أَطِعْهُمَا»[[3]](#footnote-3) است که طبق این خطاب لفظی، واقع خبر ثقه موضوع حجیت است و لذا استصحاب وثاقت راوی، موضوع حجیت خبر ثقه را اثبات می کند. اما در صورتی که همانند بحث ظواهر، تنها دلیل در خبر ثقه بنای عقلاء باشد، گفته خواهد شد که ممکن است موضوع حجیت خبرثقه، معلوم بالوجدان یا معلوم به طریق عقلائی باشد و صرف اثبات وثاقت با استصحاب کافی نباشد.

تاکنون عمده‌ی بحث در مورد مقتضای اصل عملی در مسأله اصولی مطرح شده و نتیجه آن به این صورت است که استصحاب عدم اخذ خصوصیت تلبس فعلی به مبدأ حقیقت بودن مشتق در أعم را اثبات نمی کند.

# بررسی مقتضای اصل عملی در مسأله فقهی

در مورد مقتضای اصل عملی در مسأله فقهی صاحب کفایه فرموده اند: اگر خطابی به صورت «أکرم العالم» وارد شده و فردی مانند زید قبلا عالم بوده و در حال حاضر عالم نباشد، مقتضای اصل عملی در مورد وجوب اکرام او این است که اگر زمان عالم بودن وجوب اکرام ثابت شده باشد، در زمان زوال صفت علم، استصحاب وجوب اکرام او جاری خواهد شد، اما در صورتی که در زمان فعلی بودن صفت علم، وجوب اکرام ثابت نشده باشد و در حال حاضر که عالم بودن او از بین رفته است، احتمال ثبوت وجوب اکرام داده شود، با توجه به مشکوک الحدوث بودن وجوب اکرام، مقتضای اصل برائت، عدم وجوب اکرام او خواهد بود. علاوه بر اینکه استصحاب عدم وجوب اکرام او هم قابل جریان است.[[4]](#footnote-4)

در مورد کلام صاحب کفایه نکاتی قابل ذکر است:

1. صاحب کفایه در این بخش صرفاً به خطاب شمولی مثل «أکرم العالم» نظر کرده است، در حالی که مناسب است که خطابات بدلی مانند «أکرم عالما» هم در نظر گرفته شود. در مورد خطاب شمولی کلام صاحب کفایه مبنی بر اینکه اگر سابقا در حال تلبس به علم وجوب اکرام وجود داشته باشد، استصحاب وجوب اکرام جاری خواهد شد، در صورتی صحیح است که استصحاب در شبهات حکمیه جاری باشد؛ چون استصحاب وجوب اکرام، استصحاب در شبهات حکمیه است که مورد قبول برخی از اعلام مانند فاضل نراقی و مرحوم آقای خویی و مرحود استاد قرار نگرفته است. به نظر ما هم استصحاب بقاء احکام کلی جاری نیست و لذا حتی اگر حالت سابقه نسبت به زید که در حال حاضر عالم نیست، وجوب اکرام باشد، استصحاب وجوب اکرام او جاری نخواهد شد بلکه برائت از وجوب اکرام او جاری می شود.
2. نکته دیگر این است که صاحب کفایه استصحاب تعلیقی را پذیرفته اند و لذا مناسب بود که بیان کنند که اگر مولی تعبیر «اذا جاءک عالم فأکرمه» به کار برده و فردی مانند زید قبلا عالم بوده باشد، اما هیچ گاه نزد ما نیامده باشد، بلکه وقتی در نزد ما حاضر شود که عالم بالفعل نباشد، در این صورت حکم تنجیزی با توجه به اینکه قبلا در مورد او فعلی نبوده است، قابل استصحاب نخواهد بود، اما حکم تعلیقی قابل استصحاب خواهد بود و لذا گفته می شود که زید قبلا این حکم را داشته است که در صورت آمدن وجوب اکرام خواهد داشت و در حال حاضر استصحاب می شود که هنوز هم این حکم تعلیقی را داراست.

البته استصحاب تعلیقی محل نزاع است که این مطلب در بحث استصحاب به صورت مفصل مورد بحث قرار گرفته است.

1. نکته سوم در کلام صاحب کفایه این است که صاحب کفایه در مورد مسأله فقهی در خصوص «أکرم العالم» و عالم بودن زید در سابق صرفا استصحاب حکمی جاری کرده اند، اما استصحاب موضوعی به صورت «زید کان عالماً و الان کماکان» جاری نکرده اند. نکته عدم جریان استصحاب موضوعی این است که استصحاب عالم بودن زید، استصحاب در شبهه مفهومیه است که مشهور از جمله صاحب کفایه استصحاب در شبهه مفهومیه را نپذیرفته اند.

توضیح مطلب این است که اگر شک وجود داشته باشد که مفهوم عادل مختص کسی است که از مطلق گناه اجتناب می کند و یا اینکه عادل کسی است که خصوص کبیره را ترک می کند، «عادل» شبهه مفهومیه خواهد داشت. حال اگر زید سابقا مرتکب هیچ گناهی نشده و یقینا عادل باشد، اما در حال حاضر گاهی مرتکب گناه صغیره شود، استصحاب عدالت او استصحاب در شبهات مفهومیه خواهد بود که این استصحاب در نظر مشهور جاری نخواهد شد، اما کسانی که استصحاب در شبهات مفهومیه را پذیرفته اند، می توانند در اینجا استصحاب عالم بودن زید را جاری کنند.

البته با این استصحاب مساله اصولی که وضع مشتق برای أعم است، مشخص نمی شود، اما اثبات می شود که زید هنوز عالم است و احکام عالم مثل وجوب اکرام حتی بر فرضی که حالت سابقه متیقن نداشته باشد، بر او مترتب می شود. اما به نظر ما استصحاب موضوعی در شبهات مفهومیه جاری نیست که به تفصیل این مطلب در بحث استصحاب مطرح شده است.

در مورد کلام صاحب کفایه ذکر شدکه کلام ایشان در مورد خطاب شمولی است و نکاتی پیرامون آن ذکر شد. اما در مورد خطاب بدلی مانند «أکرم عالماً» دو صورت قابل ذکر است:

1. صورت اول این است که تمکن از اکرام عالم بالفعل وجود داشته باشد. به عنوان مثال عمرو در حال حاضر هم عالم بوده و امکان امتثال «أکرم عالما» با اکرام عمرو وجود داشته باشد و علاوه بر عمرو زید هم وجود داشته باشد که قبلا عالم بوده است.

در این صورت بحث در جریان برائت از تعیّن وجوب اکرام عالم بالفعل و نتیجه گرفتن کفایت اکرام عالم سابق در مقام امتثال است که این مطلب محل نزاع واقع شده و مربوط به کبرای دوران امر بین تعیین و تخییر است که مشهور در دوران امر بین تعیین و تخییر قائل به اصالت تعیین شده و فرموده اند: اگر علم وجود نداشته باشد که فلان عمل واجب تعیینی یا تخییری است، از باب احتیاط باید عمل محتمل التعیین عمل شود و لذا اگر علم وجود نداشته باشد که در مورد کفاره افطار عمدی روزه ماه مبارک رمضان، صوم ستین یوماً به صورت تعیینی واجب است و یا اینکه تخییر بین صوم ستین یوماً و اطعام ستین مسکینا وجود دارد، مشهور قائل به لزوم احتیاط و انجام صوم ستین یوما شده اند. اما در بحث برائت به صورت مفصل مطرح کرده و وفاقاً لجمع من الأعلام کالسید الخویی و الشیخ الاستاذ و السید الصدر قائل به برائت از وجوب تعیینی شده ایم که نتیجه آن تخییر خواهد بود و لذا در محل بحث هم از وجوب اکرام فرد متلبس فعلی به علم برائت جاری خواهد شد و نتیجه آن تخییر خواهد بود.

1. صورت دوم خطاب بدلی این است مصداق محل ابتلاء برای خطاب بدلی منحصر در من انقضی عنه المبدأ باشد. به عنوان مثال مولی تعبیر «أکرم عالماً» را به کار برده و صرفاً تمکن از اکرام زید وجود داشته باشد که سابقا عالم بوده است. در این صورت شک در اصل تکلیف وجود خواهد داشت؛ چون ممکن است که متعلق تکلیف اکرام عالم بالفعل بوده باشد که قدرت بر آن وجود ندارد و لذا متعلق تکلیف مردد بین مقدور قطعی و غیر مقدور قطعی خواهد بود کما اینکه اگر مولی تعبیر «أکرم زیداً» را به کار برده و روشن نباشد که مراد مولی زید جاهل است که یقیناً قدرت بر اکرام او وجود دارد یا زید عالم است که یقیناً قدرت بر اکرام او وجود ندارد، در این صورت «أکرم زیداً» جامع بین مقدور قطعی و غیر مقدور قطعی است که عقلاً و عقلاءاً منجز نبوده و برائت از تکلیف جاری می‌شود.

در محل بحث هم ممکن است که مراد از «أکرم عالماً» عالم بالفعل باشد که قدرت بر اکرام آن نیست که به این جهت تکلیف وجود نداشته و برائت از وجوب اکرام زید که قبلا عالم بوده است، جاری خواهد شد.

1. . [کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج1، ص45.](http://lib.eshia.ir/27004/1/45/%DB%8C%D8%B9%D9%88%D9%84) [↑](#footnote-ref-1)
2. . [بحوث فی علم الأصول، السید محمد باقر الصدر، ج1، ص379.](http://lib.eshia.ir/13064/1/379/%D8%BA%D8%A7%DB%8C%D8%A9%20) [↑](#footnote-ref-2)
3. . [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج1، ص330.](http://lib.eshia.ir/11005/1/330/%D9%81%D8%A7%D8%B3%D9%85%D8%B9%20) [↑](#footnote-ref-3)
4. . [کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج1، ص45.](http://lib.eshia.ir/27004/1/45/%D9%81%DB%8C%D8%AE%D8%AA%D9%84%D9%81%20) [↑](#footnote-ref-4)