

موضوع: الحجج العقلانية / الظواهر / اقسام الواجب

المطلق و المشروط

بیان شد که واجب مشروط، واجبی است که وجوب آن مشروط به شرطی شده است؛ مانند استطاعت در حج که اگر شخص مستطیع نباشد (استطاعت مالی با آن خصوصیتش)، اساساً حج برای او وجوب ندارد. یا مانند دخول وقت ظهر، عصر، مغرب، عشا و صبح که اگر این وقت داخل نشود، اساساً نماز بر شخص مکلف واجب نیست و وجوبش منتفی است؛ و بسیاری از واجبات دیگر نیز بدین گونه‌اند.

اما شرایط عامه (مانند عقل، بلوغ و قدرت) در اصطلاح نمی‌توانند واجب را به «واجب مشروط» تبدیل کنند. درست است که هر واجبی مشروط به قدرت و علم مکلف است و مشروط به برخی شرایط عمومی است که شارع مقدس وضع کرده مانند بلوغ، اما این‌ها در اصطلاح، واجب را مشروط نمی‌کنند.

نکته قابل توجه این است که شرط علم، با شروطی همچون بلوغ، قدرت و عقل متفاوت است؛ زیرا علم امری اختیاری برای بشر است، اما عقل، قدرت و بلوغ همواره در اختیار بشر نیستند. به همین دلیل است که انسان در فردای قیامت بر ترک تعلّم عقاب می‌شود. در صحیحہ «عبدالصمد بن بشیر» آمده است که فردای قیامت به انسانی که واجب و فریضه را ترک کرده، می‌گویند: چرا نماز نخواندی؟ پاسخ می‌دهد: بلد نبودم؛ «لَمْ أَكُنْ أَعْلَمُ». به او خطاب می‌شود: «هَلَّا تَعَلَّمْتَ؟» (چرا یاد نگرفتی؟). در این هنگام پاسخی ندارد و «فَيُؤَخَذُ فَيُرْمَى بِهِ إِلَى النَّارِ»^۱.

بنابراین تعلّم واجب است. با اینکه علم از شرایط عامه است، اما تعلّم در مسائل مورد ابتلا واجب می‌باشد و به عبارت دیگر، علم شرط تنجّز است. بدین معنا که چون شرط وجوب است، مادامی که حاصل نشود، وجوب فعلی نمی‌شود؛ اما زمانی که واجب شد، انجام آن حتمی می‌شود.

درست است علم شرط وجوب است، اما نه به آن معنایی که قدرت و عقل شرط وجوب هستند. تفاوت در این است که برای شخص در حال جهل، تکلیف ممتنع است (امتناع وجوب فعلی)؛ به همین خاطر گفته‌اند علم شرط تنجّز است. تنجّز تکلیف

۱ بحار الأنوار - ط مؤسسة الوفاء، العلامة المجلسي، ج ۲، ص ۲۹. ظاهراً روایت اینگونه باشد: «قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ» -: إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ لِلْعَبِيدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: عَبْدِي، أَ كُنْتَ عَالِمًا؟ فَإِنْ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ لَهُ: أَ فَلَا عَمِلْتَ بِمَا عَرَفْتَ؟! وَإِنْ قَالَ: كُنْتُ جَاهِلًا، قَالَ لَهُ: أَ فَلَا تَعَلَّمْتَ حَتَّى تَعْمَلَ؟! فَيُخَصَّمُ، فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ

به معنای فعلیت و حتمیت تکلیف است؛ یعنی اگر علم حاصل شد، تکلیف حتمی می‌شود که انجامش ثواب و ترکش عقاب دارد، اما زمانی که شخص عالم نبود، این حتمیت وجود ندارد.

تفاوت بین جاهل مقصر و قاصر

در اینجا میان «جاهل قاصر» و «جاهل مقصر» تفاوت وجود دارد. اگر شخصی در ترک علم و تعلّم قصور داشت (مانند کسی که توان یادگیری نداشت، مثل اعرابی بیابان‌نشین که توانایی تلفظ یا یادگیری ندارد)، چون توان ندارد، هرگز عقاب نمی‌شود؛ بلکه خداوند متعال حتی غلط خواندن او را نیز می‌پذیرد همانطور که در روایت صحیح آمده است.

ولیکن اگر شخص قدرت یادگیری داشت و یاد نگرفت، عقاب می‌شود که به او «جاهل مقصر» می‌گویند. جاهل قاصر نیز دو گونه است: یکی اینکه قدرت ندارد، و دیگری اینکه اصلاً غفلت محض دارد و احتمال تکلیف نمی‌دهد. در این فرض، امکان رفع جهل وجود دارد و وقتی جهل برطرف شد، تکلیف برای او ثابت و واجب است. این گونه نیست که چون شرط وجوب نبوده، تکلیف ثابت نباشد؛ بلکه تکلیف در ذمه او ثابت بوده است و باید قضا کند. آن چیزی که نمی‌دانست، ولو به عنوان جاهل قاصر، بعد از رفع جهل باید جبران نماید.

سوال: در خصوص شرایط عامه تکلیف که چهار مورد عقل، بلوغ، قدرت و اختیار ذکر می‌شود، در اصطلاح علم اصول، «علم» جزو آنها نیست.

استاد: علم به این معنا شرط عامه است که تکلیف برای هیچ جاهلی (بلااستثناء) امکان‌پذیر نیست و «وُضِعَ عَنْ أُمَّتِي تَشْعُ خِصَالِ الْخَطَا وَالنَّسْيَانِ وَ مَا لَا يَعْلَمُونَ» [۳] و مَا اضْطَرُّوا إِلَيْهِ وَ مَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ وَ الطَّيْرَةُ وَ الْوَسْوَسةُ فِي التَّفَكُّرِ فِي الْخَلْقِ وَ الْحَسَدُ مَا لَمْ يُظْهِرْ بِلِسَانٍ أَوْ يَدٍ^۲ جاری است و عقل حکم به نفی تکلیف در صورت عدم علم می‌کند (برائت عقلی مبتنی بر همین است). با این حال، اگر این جهل مرتفع شد، آنچه در حال جهل انجام نشده باید قضا شود. به همین دلیل مرحوم «میرزای نائینی» ادعای اجماع بر «اشتراک احکام بین عالم و جاهل» کرده است. اگرچه اجماع در مسائل اصولی ملاک کشف تبعدی ندارد، اما نشان‌دهنده اتفاق نظر است.

۲ الکافی - ط الاسلامیة، الشیخ الكلینی، ج ۲، ص ۴۶۳.

حتی در مورد جاهل قاصر نیز اگرچه اختلاف است، اما صاحب جواهر، مرحوم آقای خویی و برخی دیگر معتقدند قاصر نیز باید قضا و اعاده کند؛ ما نیز همین عقیده را داریم و ادله دال بر این است که احکام مشترک بین عالم و جاهل است. بنابراین بحث قضا و اعاده برای قاصر نیز مطرح است.

دوران امر بین رجوع قید به هیئت یا ماده

بحث بسیار مهمی که از مسائل مهم علم اصول است، این است که وقتی مولا (چه عرفی و چه شرعی) حکمی صادر می کند و به نحو قضایای شرطیه با ادوات و سیاق های مختلف قیدی می آورد، این قید به چه چیزی راجع است؟

گاهی قرینه قطعی داریم که قید به «هیئت» (وجوب) برمی گردد؛ مانند آیه شریفه: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» که می دانیم «مَنِ اسْتَطَاعَ» قید برای ایجاب (لله على الناس) است. یا مانند: «إِذَا دَخَلَ الْوَقْتُ فَصَلِّ»، «إِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ... فَصَلِّ» و «إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ فَصَلِّ». در این موارد می دانیم قیود به وجوب برمی گردند.

گاهی نیز می دانیم قید به «ماده» (واجب) برمی گردد، مانند سایر قیودی که وصف ماده هستند؛ مثل: «صَلِّ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ»، «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهْوَرٍ» یا «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ» که استقبال قبله، طهارت و قرائت وصف نماز هستند.

اما سخن در جایی است که قرینه ای (ضروری، لفظی یا مقامی) نداریم و امر دائر است که قید به وجوب (هیئت) برگردد یا به واجب (ماده). نظر ما این است که اصل بر رجوع قید به «هیئت» است. دلیل اصلی ما این است که هر آمری (چه عرفی و چه شرعی) وقتی مخاطب را امر و نهی می کند (بعث و زجر)، اولین چیزی که ذهن مخاطب را مشغول می کند این است که آیا این بعث و دستوری که صادر شده، الزامی است یا ترخیصی؟ وجوب است یا نه؟

کیفیت و چگونگی این بعث و زجر، نخستین چیزی است که مخاطب انتظار دارد متکلم بیان کند؛ یعنی «أَوَّلُ مَا يَتَوَقَّعُ الْمُخَاطَبُ بَيَانَهُ مِنَ الْمَكْلَفِ» (و یا دقیق تر: «أَوَّلُ مَا يَتَوَقَّعُ مِنَ الْمُتَكَلِّمِ بَيَانُهُ عِنْدَ الْبَعْثِ وَ الزَّجْرِ») همین مطلب است. چون این مسئله در رتبه مقدم است، پیش از آنکه نوبت به قیود متعلق واجب برسد، ذهن متوجه کیفیت حکم می شود. بنابراین وقتی قرینه ای در کار نیست، همین نکته وجه راجحی می شود که قید به هیئت برگردد.

پاسخ به استدلال مخالفین (طرفداران رجوع قید به ماده)

استدلالی برای رجوع قید به «ماده» مطرح شده است مبنی بر اینکه: «هیئت» معنای حرفی دارد و «ماده» معنای اسمی. متعلقات اوامر و نواهی (مثل صلوة در «صلِّ» یا اکرام در «أکرم») ذاتاً معنای اسمی دارند و هر معنای اسمی قابل تقييد است؛ اما هیئت چون معنای حرفی و جزئی دارد، قابل تقييد نیست.

ما در پاسخ به این اشکال گفتیم که «انشاء» که مفاد هیئت است (و در واقع حقیقت همان بعث و زجر است)، دارای دو معناست: معنای نخست، انشائی است که فعلِ شخصِ آمر یا ناهی است. این معنا عبارت است از آن حالتِ بعثی که در متکلم ایجاد می شود و مخاطب آن را درک می کند. زمانی که شما می گوید «فلان شخص فلان کار را انجام داد»، حالتی خبری در گوینده مشاهده می شود؛ اما زمانی که دستور می دهید «این کار را انجام بده»، حالتی که مشاهده می شود مغایر با حالت پیشین است. این حالت، حالتِ انشاء، ایقاع و ایجاد است که در کلمات اصولیین از آن به «نسبت ایقاعیه»، «حالت انشائیه» و «حالت ایجادیه» تعبیر شده است. این معنا، یک معنای جزئی است و متقوم به حالتِ شخصِ متکلم می باشد.

اما معنای دیگر، انشاء به معنای «مُنشَأ» است؛ یعنی مفاد و نتیجه‌ی این انشاء.

کلام ما در معنای اول نیست، بلکه سخن در معنای دوم است. ما مفادِ این انشاء را مدنظر داریم که عبارت است از بعث، زجر و الزام به فعل یا ترک. این مفاد، همان معنای اسمی است. برای تقریب به ذهن می توان به «بیع» مثال زد که دو معنا دارد: بیع به معنای سبب و بیع به معنای مسبب. بیع به معنای سبب، نفسِ این انشاء، ایقاع و ایجاد است (یعنی فعلِ گفتنِ «بِعْثُ» و «إِشْتَرَيْتُ»). وقتی شخصی می گوید «بِعْثُ»، گاهی خبر می دهد که «منزل را فروختم» (اخبار) و گاهی می گوید «منزل خود را به تو می فروشم» (انشاء). هر دو حالت جزئی اند، اما مفاد و نتیجه این انشاء چیست؟ نتیجه آن معنای «ملکیت» است؛ یعنی «کُونُ هَذَا مِلْكَاً لَّكَ» (این مال، ملک تو باشد). این ملکیت معنای اسمی و حاصلِ مصدری دارد. در بعث و زجر نیز مسئله دقیقاً همین گونه است و وحدت مقوله وجود دارد.

ممکن است اشکال شود که «آیا این اخبار از مُنشَأ است؟» پاسخ این است که خیر، اخبار نیست؛ بلکه ایجادِ مُنشَأ است. اما وقتی مُنشَأ به واسطه این فعلِ جزئی ایجاد شد، «يَصِيرُ مَعْنَى إِسْمِيّاً» (تبدیل به معنای اسمی می شود).

اگر سؤال شود که «آیا منظور از هیئت، در نظر داشتن ماده است؟» می گوییم: خیر، هیئت همراه با ماده است؛ همان هیئتی که بر ماده عارض می شود، خودش یک معنای جزئی دارد.

همچنین اگر گفته شود «مگر هیئت بر وجوب دلالت نمی کند؟» پاسخ می دهیم: وجوب همان «مُنشأ» است. وقتی متکلم با آن حالت جزئی صیغه «إِفْعَل» را به کار می برد، آنچه از آن استفاده می شود (مفادش)، وجوب است؛ و در «لَا تَفْعَل»، حرمت است. دال (لفظ)، عبارت است از نفس انشاء که جزئی است، ولی مدلول و مفادش معنای اسمی دارد. پس بعث و زجر همواره دارای یک معنای جزئی و یک معنای اسم مصدری (مفاد و مدلول) هستند.

حال سؤال این است که اگر در کلامی قیدی بعد از صیغه امر بیاید (مانند «إِذَا دَخَلَ الْوَقْتُ فَصَلِّ»)، این قید به چه چیزی برمی گردد؟ آیا به آن انشاء جزئی برمی گردد؟ قطعاً خیر. این قید تنها به آن معنای اسمی برمی گردد.

در جایی که به واسطه قرینه می دانیم قید به هیئت برمی گردد (مانند شرطیت دخول وقت در نماز)، آیا دخول وقت قید برای انشاء جزئی متکلم است؟ خیر، بلکه قید برای مفاد این انشاء یعنی «وجوب» است. در احکام شرعی نیز همین گونه است («فَكَذَلِكَ بِالْشَّرْعِ أَيْضاً»). بنابراین وقتی از رجوع به هیئت سخن می گوئیم، مقصود این معناست. این پاسخ اول به استدلال مخالفین بود.

پاسخ دوم این است که اساساً چه کسی گفته است هیئت لزوماً معنای حرفی دارد؟ هیئت به همان معنای مفادی که ذکر شد، در واقع معنای اسمی دارد. در تمام جملات و کلمات، وقتی صحبت از هیئات می شود (حتی هیئات حروف ربط مانند «فی» که ظرفیت است، یا تقدیم و تأخیر، و مبتدا و خبر)، اگرچه وجود خارجی ربط جزئی است، اما مفاد آن ها در تمام این موارد معنای اسمی دارد (مانند معنای ظرفیت، ابتدائیت و انتهائیت «بِمَا لَهُ مِنَ الْمَفَادِ»).

استدلال شیخ انصاری

مرحوم شیخ انصاری استدلالی برای ترجیح رجوع قید به «ماده» (و نه هیئت) اقامه کرده است. ایشان می فرمایند: اگر قید به هیئت برگردد، از باب اینکه «چون که صد آمد نود هم پیش ماست»، هیئت متضمن دو قید خواهد بود؛ زیرا اگر قیدی به هیئت برگردد، علاوه بر اینکه قید خودش را شامل می شود، قید ماده را نیز در بر می گیرد. برای مثال در «إِذَا دَخَلَ الْوَقْتُ فَصَلِّ»، اگر قید به وجوب نماز برگردد، خود نماز (ماده) نیز مقید می شود؛ زیرا نماز واجب قبل از وقت واقع نمی شود و لزوماً داخل وقت است. اما اگر قید به ماده برگردد (مانند «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهَوْرٍ»)، کاری به وجوب ندارد. پس قید راجع به ماده یکی است، ولی قید راجع به هیئت مستلزم دو تقیید است.

ما می‌گوییم این سخن از عجایب کلمات شیخ («ما صَدَرَ مِنَ الشَّيْخِ») است! زیرا اگر امر دائر شود بین اینکه قید به چیزی رجوع کند که با رجوع به آن، از تکرار قید برای دیگری بی‌نیاز شویم (مستغنی باشیم)، و بین اینکه به چیزی رجوع کند که نیاز باشد قید دوباره تکرار شود؛ قطعاً آن موردی که ما را بی‌نیاز می‌کند، مقدم است. این اتفاقاً وجهی برای تقدیم رجوع قید به هیئت است؛ زیرا اگر قید را به هیئت برگردانیم، دیگر نیازی به تکرار قید برای ماده نیست و خودبه‌خود ماده نیز مقید می‌شود. قاعده «ما يُغْنِي عَنِ التَّكْرَارِ» بر «ما يَحْتَاجُ إِلَى التَّكْرَارِ» مقدم است.

ثانیاً، همان قرینه‌ای که پیش‌تر ذکر کردیم (انتظار اولیه مخاطب برای بیان کیفیت الزام؛ «أَوَّلُ ما يَتَوَقَّعُ»)، خود یک ملاک مستقل برای رجوع قید به هیئت است. بدین ترتیب به دو دلیل، کلام شیخ انصاری رد می‌شود.