

ترجمہ کتاب
حقیقت و جواب کفایی

حضرت آیت اللہ العظمیٰ شیخ محمد یعقوبی دام ظلہ

مترجم
جواد جبارزادہ

۵	مقدمه
۶	گذری بر تاریخ اصول فقه
۷	اولین کتاب در علم اصول
۸	تاریخ به کارگیری اصول فقه در استنباط
۱۰	مقدمه در تعریف و خوب کفایی
۱۰	پرسشها و اشکالات
۱۲	تعاریف و تفاسیر و خوب کفایی
۱۲	تعریف اول
۱۲	نقد و بررسی
۱۳	تعریف دوم
۱۳	نقد و بررسی
۱۵	فایده:
۱۷	تعریف سوم
۱۷	شرح و توضیح
۱۸	نقد و اشکالات تعریف سوم
۱۸	اشکالات شکلی
۲۰	نقد و اشکالات محتوایی
۲۲	تعریف چهارم
۲۲	تصویر اول
۲۲	اشکالات بر تصویر اول
۲۳	نقد و اشکال
۲۴	تصویر دوم
۲۴	اشکالات تصویر دوم
۲۵	تکالیف اجتماعی از مصادیق این تفسیر
۲۶	تمییز احکام فردی از احکام اجتماعی
۲۶	تعریف پنجم
۲۸	نقد و اشکال
۳۱	دیدگاه اول
۳۲	دیدگاه دوم:
۳۲	اشکالات بر دیدگاه دوم:
۳۹	تعریف ششم (قول مختار)
۴۱	مُلحقات و فواید
۴۱	فایده اول: دلیل و منشأ اضطراب در تعاریف واجب کفایی
۴۱	فایده دوم: ملاک شناخت مصادیق واجب کفائی
۴۳	ادلّه عینی یا کفائی بودن و خوب
۴۳	در امر به معروف و نهی از منکر
۴۶	اقوال در مسئله

۴۶	قول اول: کفائی بودن وجوب امر به معروف و نهی از منکر
۴۶	ادله کفائی بودن
۴۶	دلیل اول: قرآن کریم
۴۶	نقد و اشکال
۴۷	دلیل دوم: سنت
۴۷	نقد و اشکال
۵۰	دلیل سوم: موانع قول به عینی بودن
۵۱	نقد و اشکال
۵۱	دلیل چهارم: سیره متشرعه
۵۱	نقد و اشکال
۵۲	دلیل پنجم: تناسب حکم و موضوع
۵۲	نقد و اشکال
۵۲	دلیل ششم: جریان اصل برائت در صورت امتثال بعض مکلفین
۵۲	نقد و اشکال
۵۳	دلیل هفتم: ظاهر عبارات عامه
۵۳	نقد و اشکال
۵۴	قول دوم: عینی بودن وجوب امر به معروف و نهی از منکر
۵۴	ادله عینی بودن این فریضه
۵۶	قول سوم: تفصیل در مسئله
۵۶	نظریه اول: تفصیل ابن براج
۵۶	نقد و اشکال
۵۷	نظریه دوم: تفصیل ابوالصلاح حلبی
۵۸	نقد و اشکال
۵۹	نظریه سوم: تفصیل در مراتب
۶۰	فرع: بیان مرحوم صاحب جواهر
۶۰	نقد و اشکال
۶۰	نقد اول: از حیث اخلاق و تربیت قرآنی
۶۰	نقد دوم: از حیث حاکم بودن قواعد فقهی
۶۲	مقتضای اصل عند الشکّ در عینی یا کفائی بودن واجب
۶۲	مقام اول: مقتضای اصول لفظی
۶۳	احتمال دیگر در این مقام
۶۴	نقد و اشکال
۶۶	مقام دوم: مقتضای اصل عملی
۶۶	اصل اول: استصحاب
۶۷	نقد و اشکال
۶۹	دلایل منع جریان استصحاب
۶۹	دو صورت دیگر از استصحاب

۶۹	صورت اول
۷۱	نقد و اشکال
۷۳	صورت دوم
۷۳	نقد و اشکال
۷۴	بی فایده بودن اجرای اصل در مبادی حکم
۷۴	دلیل اول
۷۴	دلیل دوم
۷۴	اصل دوم: قاعده اشتغال
۷۵	نقد و اشکال
۷۶	اصل سوم: اصل برائت
۷۶	نقد و اشکال
۷۷	تعبدی یا توصلی بودن وجوب در امر به معروف و نهی از منکر
۷۷	دیدگاه فقهای معاصر
۷۷	دیدگاه فُدمای از فقهاء
۷۷	دیدگاه علمای عامه
۷۸	قول اول: توصلی بودن امر به معروف و نهی از منکر
۷۸	دلیل اول
۷۸	نقد و اشکال
۷۸	دلیل دوم
۷۹	نقد و اشکال
۸۰	قول دوم: تعبدی بودن امر به معروف و نهی از منکر
۸۰	ادله تعبدی بودن
۸۲	نکته دقیق

مقدمه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ثم الصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين و آله الطيبين الطاهرين

کتاب پیش رو ترجمه مبحث حقیقت وجوب کفائی که در طی مباحث خارج فقه حضرت آیت الله شیخ محمد یعقوبی دام ظلّه، به مناسبت طرح موضوع (امر به معروف و نهی از منکر) مطرح شده است، در میان بحث این سؤال مطرح شد که وجوب در امر به معروف و نهی از منکر چه نوع وجوبی است؟ آیا واجب عینی است یا کفایی؟ و مقتضای اصل عملی عند الشک در عینی یا کفایی بودن تکلیف چیست؟ آیا این تکلیف از تکالیف تعبدی است یا توصلی؟ و... در پاسخ ابتدا ایشان تعاریف متعددی از واجب کفایی را مطرح، سپس در نهایت قول مختار را بیان می‌کند، و به دیگر سؤالات مطرح شده نیز پاسخ می‌دهند؛ باید توجه داشت مثال‌های مطرح شده در کتاب تماماً مرتبط با اصل بحث ایشان یعنی امر به معروف و نهی از منکر می‌باشد. لذا در اثنای مطالعه مشاهده می‌کنید که مطالب بر مثال‌های با محوریت امر به معروف و نهی از منکر پیاده سازی شده است.

در این برگردان سعی شد، لسان و بیان اصولی حفظ شود و کمتر در مطالب آن دست برده شود، با این وجود هر جا نیاز احساس شد کلماتی اضافه شود، آن‌ها را بین دو علامت [] مشخص گردید. در ابتدای کتاب تاریخ مختصری از اصول فقه در حوزه علمیّه شیعه به مناسبت موضوع کتاب گنجانده شد، و همچنین در متن کتاب برخی از عبارات بزرگان و اعظام که در بحث موضوعیت داشت، بعد از ترجمه، متن عربی را از اصل منبع استخراج کرده و در پاورقی آورده شد؛ سعی شد آدرس منابع را از کتاب‌های یاد شده در کتاب استخراج شود و در برخی موارد ممکن است آدرس منابع موجود در اصل کتاب به دلیل اختلاف چاپ و نسخه با آدرس درج شده در ترجمه همخوانی نداشته باشد؛ در نهایت با تمام وجود گفته می‌شود از آنجایی که هیچ اثری از نقص و کاستی خالی نیست، کاستی‌های موجود را بر ما ببخشید و در صورت آگاهی در چاپ‌های بعدی ان شاء الله تعالی برطرف خواهد شد.

مترجم

جواد جبارزاده

گذری بر تاریخ اصول فقه

اصول فقه، علمی است که در بین علوم اسلامی از جایگاه بلند و رفیعی برخوردار است چراکه این علم، در صدد بیان اصول و قواعدی است که در طریق استنباط احکام شرعی به کار گرفته می‌شوند و همانگونه که مشهور است ارزش هر علمی به اغراض و نتایج آن علم است و اصول فقه، تنها علمی است که با این هدف تأسیس شده است. پس با این وجود اهمیت آن بر کسی پوشیده نخواهد بود.

پر واضح است که دستیابی به احکام تکلیفی شرعی، مقدمه‌ای برای بندگی و عمل به آنها خواهد بود که در نهایت سعادت دنیا و آخرت برای هر انسان را در پی خواهد داشت. از این رو بر فقیه و مجتهد لازم است برای دستیابی و استنباط احکام شرعی، این قواعد و اصول را مورد توجه قرار داده و به بحث و بررسی پیرامون آنها بپردازد و حدود و ثغور هر کدام را مشخص نماید. دسته‌ای از این قواعد، قبل از اینکه به صورت علم مستقلی تدوین شود، در کتاب و سنت وجود داشته و در مقام استنباط، مورد استفاده قرار می‌گرفته است. هر چند در اوایل امر، به صورت قواعدی بسیط بوده و به مرور زمان توسعه پیدا کرده است.

بر این اساس، جمعی از علمای امامیه اقدام به جمع‌آوری روایاتی نموده‌اند که در ارتباط با قواعد علم اصول است و آنها را در کتاب‌های مستقلی، دسته‌بندی و تدوین نموده‌اند. از جمله می‌توان به کتب زیر اشاره کرد:

- کتاب **الفصول المهمة فی أصول الأئمة**، تألیف محدث بزرگوار، محمد بن حسن ابن علی بن حرّ عاملی قدس سره (م ۱۱۰۴)
- کتاب **الاصول الأصلية**، تألیف علامه محدث سید عبد الله بن سید محمد رضا حسینی شبر قدس سره (م ۱۲۴۲)
- کتاب **اصول آل الرسول**، تألیف سید میرزا محمد هاشم بن میرزا زین العابدین موسوی خوانساری قدس سره (م ۱۳۱۸)

استفاده از قواعد اصول فقه، حتی در زمان ائمه معصومین علیهم السلام نیز، بین اصحاب آن بزرگواران متداول بوده است، زیرا:

اولاً: در زمان امامان معصوم علیهم السلام نیز اینگونه نبود که همه شیعیان به آسانی، دسترسی به آن بزرگواران را داشته باشند، بلکه بسیاری از شیعیان که در بلاد دور دست، زندگی می‌کردند، ناچار بودند احکام شرعی خود را از اصحاب و شاگردان امامان علیهم السلام دریافت کنند. اصحاب ائمه علیهم السلام نیز با توجه به آنچه از آن بزرگواران فرا گرفته بودند، به پاسخ‌گویی سؤالات مردم می‌پرداختند و در مورد مسائل روز و مستحدثه‌ای که برای آنان پیش می‌آمد، بحث و بررسی می‌کردند. بدیهی است که در بین روایات امامان معصوم علیهم السلام وجود عام و خاص، مطلق و مقید و روایات متعارض را نمی‌توان انکار کرد و اصحاب ائمه علیهم السلام برای پاسخ‌گویی به سؤالات مردم ناچار بودند بین روایات جمع کرده و تعارض آنها را برطرف کنند.

ثانیاً: اخبار علاجیه‌ای که در ارتباط با رفع تعارض وارد شده، دارای اطلاق بوده و زمان خود ائمه علیهم السلام را نیز شامل می‌شود.

ثالثاً: معصومین علیهم السلام معمولاً تحت مراقبت شدید حکومت‌های ظالم و طاغوت، یا در اسارت زندان‌های آنان بودند و حتی شیعیانی که با ائمه علیهم السلام در یک شهر زندگی می‌کردند، امکان

برقراری ارتباط آزادانه با آنها را نداشتند و مشکلات خود را با آنان در میان بگذارند. تردیدی نیست که در چنین شرایطی، شیعه برای پاسخ سؤالات خود به نوعی اجتهاد پناه می‌برده است.

رابعاً: ائمه علیهم السلام از طرفی به علماء و فقهای اصحاب خود دستور می‌دادند که در مقام فتوا دادن قرار گرفته و به پاسخ گویی سؤالات مردم بپردازند، و از طرفی مردم را به آنان ارجاع می‌دادند. امام صادق علیه السلام به ابان ابن تغلب فرمود: *إجلس في مسجد المدينة و أفت للناس فإني أحب أن يري في شيعتي مثلك*^۱. عبدالعزیز بن مهتدی می‌گوید: به امام رضا علیه السلام عرض کردم: *إني لا ألقاك كل وقت، فعمّن أخذ معالم ديني؟ قال: خذ عن يونس بن عبد الرحمن*^۲.

اولین کتاب در علم اصول

اولین کسی که در علم اصول تصنیف کرده، هشام ابن حکم (م ۱۷۹) است. ایشان کتاب *الألفاظ* و مباحثها را تصنیف کرد که مهمترین مباحث علم اصول است^۳. سپس یونس ابن عبدالرحمن کتاب *اختلاف الحديث و مسائله* را تصنیف کرد که در ارتباط با تعارض خبرین و مسائل تعادل و ترجیح در خبرین متعارضین است^۴. ایشان این کتاب را از امام کاظم علیه السلام روایت کرده است.

ابن خلدون می‌گوید: اول کسی که در علم اصول کتاب نوشت، شافعی بود، که کتاب معروف خود به نام «الرساله» را نوشت. اما مرحوم سید حسن صدر می‌گوید: قبل از شافعی مسائل اصول از قبیل اوامر و نواهی و عام و خاص و غیره مطرح بوده است و درباره هر یک از آنها، از سوی علمای شیعه رساله نوشته شده است.

شواهد تاریخی حکایت از آن دارد که قبل از شافعی، دیگران درباره اصول فقه بحث کرده و حتی آثاری از خود بجای گذاشته‌اند. پس نمی‌توان همانگونه که ادعا می‌شود اثبات کرد که مؤسس علم اصول محمد بن ادریس شافعی باشد.

آیت الله سید حسن صدر در کتاب *تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام* می‌گوید: اولین فردی که در مورد علم اصول سخن گفت و آن را پایه گذاری کرد، امام باقر علیه السلام است. بدین جهت آن حضرت مؤسس این علم محسوب می‌گردد (امام باقر علیه السلام شهادت ۱۱۱ ق) و پس از ایشان امام صادق علیه السلام (شهادت ۱۴۸ ق) قواعد اصولی را بر اصحاب و شاگردان خود املاء نمود که مجموعه این قواعد را عده‌ای از علمای متأخر در کتبی جمع آوری نموده‌اند. تمام روایات این کتب به سند متصل به این دو امام علیهما السلام می‌رسد.

^۱- رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفي الشيعة؛ ص: ۱۰.

^۲- وسائل الشيعة؛ ج ۲۷، ص: ۱۴۸.

^۳- تمهيد القواعد الأصولية و العربية؛ ص: ۸. (و أول من أفرّد بعض مباحثه بالتصنيف: شيخ المتكلمين هشام بن الحكم، تلميذ الإمام الصادق عليه السلام، صنّف كتاب «الألفاظ» و مباحثها أهم مباحث علم الأصول).

^۴- همان.

تاریخ به کارگیری اصول فقه در استنباط

ظاهراً اولین کسی که در مقام استنباط، به علم اصول توجه کرده و بر آن استناد کرده، شیخ بزرگوار حسن ابن علی ابن ابی عقیل^۱ معاصر مرحوم کلینی و علی ابن بابویه و از مشایخ جعفر ابن محمد ابن قولویه و شیخ مفید - است. ابن ابی عقیل اولین کسی است که فقه را تهذیب کرد و نظر و استنباط را به کار گرفت و در ابتدای غیبت کبری، بحث از اصول و فروع را تنقیح کرد و به آن قوام بخشید و کتاب المتمسک بحبل آل الرسول را در فقه تألیف کرد. سپس این روش توسط ابن جنید اسکافی^۲ ادامه یافت. ابن جنید، از چهره‌های سرشناس طایفه امامیه و از بزرگان شیعه و افاضل قدامی امامیه است.

تصنیفات ابن جنید به حدود پنجاه کتاب می‌رسد. از جمله آنها کتاب کشف التمیوه و الإلباس علی اغمار الشیعة فی أمر القیاس، و کتاب إظهار ما ستره أهل العباد من الروایة عن أئمة العترة فی أمر الاجتهاد است؛ و نیز ایشان کتاب تهذیب الشیعة لأحكام الشریعة را تصنیف کرد که شامل جمیع مباحث فقه است و حدود بیست جلد است. پس از این دو بزرگوار، نوبت به شیخ جلیل القدر محمد ابن محمد ابن نعمان معروف به شیخ مفید (م ۴۱۳) رسید. ایشان کتابی در اصول فقه تألیف کرد که با وجود اختصار، در بردارنده مباحث مهم علم اصول است.

سپس نوبت به سید مرتضی (م ۴۳۶) معروف به علم الهدی و شیخ طایفه ابوجعفر محمد ابن حسن طوسی (م ۴۶۰) رسید. این دو بزرگوار، از شاگردان شیخ مفید و از ارکان طایفه امامیه و افراد زبردست در فنون و علوم مختلف اسلامی و دارای کتاب‌های با ارزش و تصنیفات گرانسنگ در اکثر علوم اسلامی می‌باشند. سید مرتضی کتاب الذریعة إلی اصول الشریعة و شیخ طوسی کتاب عده الاصول را تألیف کردند.

جلالت شأن، عظمت مقام، کثرت تألیفات و استنباطات و فتاوی شیخ طوسی (ره) به حدی بود که احدی از شاگردان ایشان جرئت نقد نظریات او را پیدا نکرد. و پس از ایشان، استنباط و اجتهاد به رکود و خاموشی گرایید. این حالت به همین شکل ادامه پیدا کرد تا نوبت به محمد ابن ادریس حلّی (م ۵۹۸) صاحب کتاب السرائر رسید. ابن ادریس بحث و انتقاد را زنده کرد و باب استنباط و اجتهاد را - پس از رکود و انسداد - گشود.

پس از ابن ادریس، نوبت به محقق حلّی (م ۶۷۶) صاحب کتاب شرایع الإسلام و سپس نوبت به علامه حلّی (م ۷۲۶) رسید. این دو بزرگوار - که به «فاضلان» معروف‌اند - اساس بحث و استدلال را استحکام بخشیدند و در فقه و اصول کتاب‌های زیادی تألیف کردند. محقق حلّی کتاب‌های نهج الوصول إلی معرفة الاصول و معارج الاصول را در زمینه علم اصول تألیف کرد. علامه حلّی نیز کتاب‌های بسیاری تألیف کرد که مهمترین آنها کتاب نهج الوصول إلی علم الاصول است.

سپس جمعی از بزرگان اصحاب - مانند فخر المحققین (م ۷۷۱)، فرزند علامه حلّی - به شرح کتاب نهج الوصول إلی علم الاصول پرداختند و این کتاب تا زمان شهید ثانی محور درس و بحث علماء بود.

^۱ - حیاة ابن ابی عقیل و فقهه؛ ص: ۳۶. (هو من قدماء الأصحاب، و یعبّر فقهاؤنا عنه و عن ابن الجنید محمد بن أحمد" القدیمن" و هما من أهل المائة الرابعة. و فی رجال بحر العلوم هما من كبار الطبقة السابعة، و ابن ابی عقیل أعلى منه طبقة...).

^۲ - تاریخ الفقه و تطوراته (المنتخب)؛ خدمات متقابل، ص: ۴۸۳. از اساتید شیخ مفید است. گویند که در سال ۳۸۱ در گذشته است. فقها از ابن الجنید و ابن ابی عقیل سابق الذکر به عنوان «القدیمن» یاد می‌کنند. آراء ابن الجنید همواره در فقه مطرح بوده و هست.

سپس شهید ثانی (م ۹۶۵) کتاب تمهید القواعد و شیخ جمال الدین حسن (م ۱۰۱۱) - فرزند شهید ثانی - کتاب معالم الدین را تألیف کردند. این کتاب به جهت تعبیر سلیس و جمع زیبا و سهولت استفاده از آن تا زمان ما محور درس و بحث در ابتدای شروع در علم اصول قرار گرفته است. به همین جهت مورد اقبال علماء قرار گرفت و شروح و حواشی متعددی بر آن نوشته شد که مشهورترین آنها کتاب هدایة المسترشدين تألیف شیخ محمد تقی اصفهانی (م ۱۲۴۸) - برادر صاحب فصول - است؛ و نیز در همین دوره، مرحوم محقق قمی (م ۱۲۳۱) کتاب قوانین الاصول و مرحوم شیخ محمد حسین اصفهانی (م ۱۲۵۰) کتاب الفصول الغروية فی الاصول الفقهية را تألیف کردند.

تا اینکه نوبت به شیخ انصاری (م ۱۲۸۱) و پس از او نوبت به مرحوم محقق خراسانی (م ۱۳۲۹) رسید. شیخ انصاری کتاب فرائد الاصول معروف به «الرسائل» و محقق خراسانی کتاب کفایة الاصول را تألیف کردند. این دو بزرگوار، تنقیح و تهذیب و ترتیب مطالب را به روشی زیبا و اعجاب آور انجام دادند. به گونه‌ای که این دو کتاب به عنوان کتاب درسی حوزه‌های علمیه قرار گرفته و شروح و حواشی متعددی بر آنها نگاشته شد. پس از آن جمعی از بزرگان شاگردان شیخ انصاری و محقق خراسانی به تدقیق و تحقیق در نظریات ایشان پرداخته و تألیفات و نظریات با ارزشی را ارائه کردند که بلندی مرتبه آنها را نمی‌توان انکار کرد؛ و این مدرسه مبارکه تا به امروز ادامه داشته و بزرگان زیادی را به جامعه شیعه تقدیم کرد و پویایی و بالندگی در فقه امامیه را موجب شده است؛ و در دوره جدید و معاصر که می‌توان گفت اصول فقه به دوره چهارم خود رسید، و این تحوّل به دست مگر متفکر و نابغه معاصر شهید آیت الله العظمی سید محمد باقر صدر (ره) صورت گرفت؛ ایشان هم از لحاظ ساختاری و هم از لحاظ محتوایی نوآوری‌هایی را در اصول فقه ایجاد کردند و اصول فقه را به دوره جدیدی وارد ساختند، کتاب حلقات سه گانه (دروس فی علم الاصول) شامل سه بخش است: الحلقه الاولى، الحلقه الثانية و الحلقه الثالثة. هر حلقه یک دوره کامل مباحث علم اصول است به این نحو که در حلقه اول قواعد علم اصول به صورت ساده و روشن، بدون اقوال متعدد و استدلال‌های پیچیده در ساختاری بدیع آورده شده است؛ در حلقه ثانیه در همان چارچوب و ساختار، مباحث حلقه قبل مقداری استدلالی‌تر، همراه با اقوال بیشتر و به علاوه مسائل فنی تری که در حلقه قبل نبوده، بررسی می‌شود؛ اما در حلقه ثالثه مباحث کاملاً تخصصی و همراه با اقوال مختلف در مسئله و استدلال‌های بیشتری بیان می‌شود. با این آموزش مرحله‌ای ذهن طلبه کم کم ورزیده شده و آماده درس خارج می‌شود؛ هر چند تا به امروز این کتاب که به دست و قلم خود نگاشتند بطور کامل در جایگاه واقعی خود قرار نگرفته است اما امید می‌رود در آینده‌ای نه چندان دور در جایگاه شایسته خود قرار گیرد و طلاب علوم دینی از این متون گرانسنگ و پر ارزش نهایت استفاده را ببرند. با آرزوی روزی که الطاف حق تعالی بر جامعه بشری به کمال خود برسد و یوسف گم گشته را به کنعان باز فرستد و جان‌های تشنه به وصال را سیراب گرداند.

مقدمه در تعریف وجوب کفایی

فقهاء و اصولیان در نوشته‌های خود، ویژگی‌های فقهی و اصولی مقبول و مشهوری برای واجب کفایی، به جهت تمایز آن از واجب عینی ذکر کرده‌اند^۱، برخی از این ویژگی‌ها عبارتند از:

۱- چنانچه واجب کفایی، توسط برخی مکلفین به نحوی امتثال شود که غرض مولی حاصل گردد، از دیگران ساقط می‌شود.

۲- اگر همه مکلفین در صورتیکه تکلیف منجز شده باشد و آن را ترک کنند، عصیان کرده و مرتکب گناه شده‌اند و در چنین حالتی مستحق عقوبت خواهند بود.

۳- اگر تکلیف از جمله اعمالی باشد که قابلیت تعدد و تکرار داشته باشد - مانند نماز میّت - به گونه‌ای که چندین نفر بتوانند آن را امتثال کنند یا امکان تکرار آن وجود داشته باشد و بیش از یک نفر آن را امتثال کرد، همه اطاعت کننده بشمار می‌آیند و به خاطر اطاعتشان پاداش داده می‌شوند. اما اگر امر قابلیت تکرار نداشته باشد و با این وجود چند نفر با همکاری هم آن را امتثال کنند، و غرض مولی حاصل شود، مجزی خواهد بود.

این چند ویژگی در نوشته بزرگان آمده و بزودی در مباحث آتی به بررسی ویژگی‌های واجب کفایی، و صلاحیت و توانایی داشتن آنها در متمایز کردن واجب کفایی از واجب عینی خواهیم پرداخت. همچنین باید خاطر نشان شد وجوب کفایی با اشکالات و شبهات کبروی مواجه است که برخی از آنها را مختصراً ذکر می‌کنیم در میان مباحث پیشرو سعی می‌شود به این اشکالات و شبهات پاسخ داده شود:

پرسش‌ها و اشکالات

یکی از اشکالات مطرح شده در خصوص وجوب کفایی بدین بیان است: نسبت طلبیه قائم به سه رکن است: طالب، مطلوب و مطلوب منه. در ما نحن فیه دو رکن اول و دوم یعنی طالب و مطلوب معین و معلوم هستند، طالب شارع مقدس، و مطلوب که همان متعلق وجوب یا به عبارت دیگر اوامر و نواهی مولاست، اما مطلوب منه (موضوع یا متعلق المتعلق) نامعلوم و به عبارت دیگر معین نشده است، و به نظر برخی از صاحب نظران اصلاً در واجب کفایی مطلوب منه وجود ندارد. [وقتی پرسیده می‌شود چرا مطلوب منه وجود ندارد؟ در پاسخ می‌گویند] زیرا یکی از خصائص واجب

۱- بحوث فی علم الاصول: ج ۲ ص ۴۲۴. المباحث الاصولیه: ج ۵ ص ۲۰۳.

کفایی، سقوط آن به واسطه‌ی عمل برخی از مکلفان است بر خلاف عینی، که برعهده‌ی تمام مکلفین به صورت عموم استغراقی واجب شده است.

به تعبیر دیگر: حقیقت امری که از سوی مولی صادر شده، انشائی است که مراد از آن ایجاد بعث و انگیزه در مکلف تا با تحریک آن، مکلف به سوی امتثال حرکت کند؛ پس باید این رکن - مکلف و مطلوب منه - معین باشد تا حقیقت امر محقق گردد، بر این اساس سوال مطرح شده در خصوص واجب کفایی این است که: چه کسی در این تکلیف، مأمور و مکلف به امتثال و اطاعت است؟

البته این اشکال تنها در اینجا مطرح نیست بلکه در واجب تخییری نیز قابل طرح است، هرچند در آنجا به خاطر تعدد مأمور به است، چراکه مکلف در واجب تخییری با چند مأمور به مواجه است که باید یکی از آنها را انتخاب شود، اما کدامیک در حقیقت متعلق تکلیف است جای بحث و گفتگو است.

اشکال دیگر در واجب کفایی از جهت کیفیت تصور سقوط تکلیف از ذمه غیر مُمتثلین، با امتثال بعض مکلفین است؛ چراکه اطلاق وجوب، اقتضاء می کند وجوب از ذمه مکلف ساقط نمی‌شود مگر آنکه خود او تکلیف را انجام دهد، اما چطور می‌شود که با امتثال دیگری تکلیف از ذمه غیر آنان ساقط می‌شود.

اشکال دیگر در باب وجوب کفایی ناظر به این مطلب است که با وجود اینکه ملاک و غرض در اینجا واحد است و این واحد بودن غرض مستلزم آنست که تنها یک جعل و خطاب باشد، اما در عین حال گفته می‌شود حتی اگر یک نفر هم از مکلفین واجب را امتثال نکرد، تمام آنان مستحق عقاب خواهند بود.

و اشکال دیگری که مطرح شده بدین شرح است که:

مجرد ترک امتثال، موجب استحقاق عقوبت نمی‌شود، مگر آنکه همه مکلفین آن را ترک کنند. به دیگر سخن: آن چه که موجب گناه و عقوبت می‌شود ترک مطلق است، نه مطلق ترک؛ با این که مقتضای واجب بودن یک تکلیف، آن است که ترک مطلق آن حرام باشد.

این اشکالات و سوالاتی بود که در مورد وجوب کفایی قابل طرح هستند و با ارائه تفسیر درست و صحیح از وجوب کفایی می‌توان به تمام این اشکالات پاسخ داد.

در اینجا باید این تذکر را داد که اگر انگیزه از طرح این اشکالات این باشد که به دلیل عدم تمامیت ارکان و مقومات واجب کفایی، محال بودن آن را اثبات کرد، باید گفت این مطلب به هیچ عنوان قابل قبول نیست زیرا ما می‌دانیم در خارج واجب کفایی وجود دارد و دلیلی بهتر از وجود آن در خارج، برای اثبات امکانش نیست؛ اما اگر انگیزه از طرح این سوالات و اشکالات، دست یابی و رسیدن به تصور و فهم صحیح از حقیقت وجوب کفایی، تا مقدمه‌ای برای شناخت برخی از آثار مترتب بر آن باشد، جا دارد که به آنها پرداخته و تا آنجا که ممکن است به آنها پاسخ داده شود.

برای روشن شدن حقیقت وجوب کفایی و ارائه تصویر و تفسیر صحیح از آن، علما چند وجه را ذکر کرده‌اند؛ البته از لابه لای مباحث روشن می‌شود که اختلاف عمده در تفسیر و تعریف واجب کفایی از آنجا شروع شد که اصولیون مباحث مربوط به واجب کفایی را، متمرکز به عنوان خاصی - نماز و دفن میت - کردند و استدلال و تعاریف خود را محصور به این مصداق خاص کرده، و دیدگاه خود را بر آن بنا نهاده، سپس برداشت‌های کلی کرده و آنها را بر تمام مصادیق واجبات کفایی عمومیت بخشیدند، در حالیکه مصادیق واجبات کفایی متفاوت و متنوع‌اند. در مباحث پیشرو روشن می‌شود که

برخی از تعاریف وجوب کفایی بر تمام مصادیق واجبات کفایی قابل انطباق نیستند و این یکی از اسباب نادرست بودن برخی از تعاریف شده است.

باید خاطر نشان شد اصولیون تعاریف و تفاسیر متعددی از وجوب کفایی ارائه داده‌اند، و ما در ادامه به تفصیل، تعاریف مطرح شده و ادله هر کدام را ذکر خواهیم کرد و اشکالات آنها را نیز مطرح می‌کنیم و در نهایت تعریف مورد نظر و ادله‌ی آن را بیان خواهیم کرد.

تعاریف و تفاسیر وجوب کفایی

تعریف اول

وجوب کفایی تکلیفی است که تنها متعلق آن، یعنی تکلیف یا همان مکلف به مورد لحاظ واقع شده، و به مکلفین در آن اشاره‌ای نشده است؛ پس واجب کفایی ایجابی است که در آن فقط فعل واجب لحاظ شده و به مکلف هیچ گونه لحاظی نشده باشد.^۱

نقد و بررسی

نقدهایی بر تعریف فوق وارد است که در ذیل به آنها می‌پردازیم:

یکی از اشکالات وارد بر آن فقدان مطلوب منه - مکلف - به عنوان یکی از مقومات طلب است؛ واقع باید گفت طلبی صادر نشده تا امتثال آن واجب گردد. چرا که طلب نسبتی متقوم به سه رکن می‌باشد؛ حال اگر مکلف که یکی از ارکان است در کار نباشد طلبی در کار نیست، و سوال عمده در اینجا این است که: مخاطب این امر کیست؟ چه کسی باید عهده‌دار این واجب شود؟ و ذمه‌ی چه کسی به این واجب مشغول است؟

ممکن است از اشکال اول کوتاه بیاییم و بگوییم: وجوب کفایی را با در نظر گرفتن مبادی حکم - نظیر مرتبه‌ی ملاک، یا حُب و بُغض، یا اراده - می‌توان بدون مکلف تصور کرد و آن را در این مراتب لحاظ کنیم؛ زیرا در این صورت مسئله متفاوت خواهد بود و صرف وجود حُب و محبوبيت، یا مُرید و مُراد در صدور امر از مولی کفایت می‌کند. بدین توضیح که: وقتی تحقق نفس یک عملی محبوب و مُراد مولی شد، امتثال آن از هر فردی از مکلفین صورت بگیرد، هیچ تأثیری در حقیقت امر ندارد، زیرا در این صورت عقل حکم به وجوب اطاعت از مولی می‌کند، و بدین سبب تکلیف بر عهده تمام مکلفین آمده و ذمه‌ی آنها به این فعل مشغول خواهد شد.

در نقد این مطلب باید گفت: ما در خارج خطابات شارع در خصوص واجبات کفایی را داریم، و سخن گفتن از مبادی حکم بی وجه است و این صرفاً یک تصور ذهنی است؛ مضاف بر آن، کبرای حکم عقل هم در اینجا تام نیست؛ زیرا بدون تصریح و اظهار مولی، عقل نمی‌تواند اراده و محبوبيت و مبعوضیت مولی نسبت به امری را کشف کند.

^۱ - بحوث فی علم الاصول: ج ۲ ص ۴۲۳، تقریرات آیت الله هاشمی شاهرودی از مباحث شهید آیت الله سید محمد باقر صدر (قدس سره).

اگر از این اشکالات هم کوتاه بیاوریم؛ اشکال دیگری مطرح می‌شود که: وجوب اطاعت از حکم عقل تنها در جایی است که امر و خطابی از مولی صادر شده باشد؛ و حال آنکه ما می‌دانیم ذمه‌ی مکلفین بدون آن، مشغول نمی‌شود.

اشکال دیگر این است که: بر این اساس این تعریف خطاب مولی متوجه هیچیک از مکلفین نمی‌باشد و این یعنی عدم الزام به امتثال. پس به ناچار در اینجا باید گفت در این صورت هیچ واجب کفایی امتثال نخواهد شد، و در نهایت مخالفت قطعیه را در پی خواهد داشت، نظیر اجرای اصل برائت در اطراف علم اجمالی.

البته ممکن است در دفاع از آن بگوییم: در واجب کفایی هیچ مخاطبی به صورت تعیینی فرض نشده، یعنی هیچ فرد معین و یا غیر معین مخاطب واقع نشده، بلکه تکلیف بر عهده‌ی تمام مکلفین نهاده شده تا منجز شود، به جهت آن که مطلوب مولی آنست که این فعل در خارج، بدون لحاظ اینکه چه کسی یا کسانی آن را امتثال می‌کنند محقق شود. در اینصورت باید گفت این وجه و تفسیر از واجب کفایی به جوهری که در آینده مطرح می‌شوند بر می‌گردد که در جای خود به آن می‌پردازیم و اکنون از آن ردّ می‌شویم.

تعریف دوم

در تعریف واجب کفائی گفته می‌شود: واجب کفایی (تکلیفی است که) خداوند بر عهده و ذمه‌ی شخص معین قرار داده است اما با امتثال دیگر افراد، از ذمه‌ی او ساقط می‌گردد؛ زیرا فرض بر این است که غرض در اینجا واحد است که در صورت تحقق آن در خارج، قطعاً امر ساقط می‌شود.^۱

نقد و بررسی

در نقد این تعریف از واجب کفائی می‌توان گفت:

۱- آنچه از ظاهر ادله استفاده می‌شود وجوبات کفائی متوجه افراد معینی نیست، لذا این تعریف با ظاهر ادله ناسازگار است؛ علی‌الخصوص در بحث امر به معروف و نهی از منکر که موضوع بحث ما است.

۲- اگر برای هر مکلفی شک ایجاد شود که آیا او مخاطب وجوب کفایی است یا نه؟ در پاسخ گفته می‌شود که، اصل برائت در حق او جاری می‌شود و بر این علم اجمالی که آیا تکلیف متوجه اوست یا دیگری، اثری مترتب نخواهد شد؛ چرا که تکلیف دیگری بر عهده او نیست، پس این علم اجمالی منجز نخواهد شد؛ و در واقع این یک احتمال و شک بدوی بیش نخواهد بود که اصل برائت در آن جاری می‌شود. در چنین حالتی خطابات وجوب کفایی، منجز تکلیف نیستند و باید گفت صدور آنها لغو و قبیح خواهند بود.

۱- محاضرات فی اصول الفقه: ج ۴ ص ۵۲.

۳- این فرض که تکلیف متوجه یک فرد معین است، ترجیح بلا مرجح است؛ زیرا تمام مکلفین، در برابر تکلیف متساوی النسبه هستند، و اختصاص آن به یک نفر ترجیح بلا مرجح است.

۴- این تعریف با برخی از ویژگی‌های واجب کفایی منافات دارد، نظیر آنجاییکه اگر هیچ یک از افراد مکلفین قیام به امتثال نکردند همه مستحق عقاب خواهند بود، و در صورت امتثال بیش از یک نفر، همه مستحق ثواب خواهند بود. این تعریفی که مخاطب را واحد معین دانسته است، چگونه می‌خواهد میان ایندو مطلب را جمع کند.

۵- آیت الله خویی رحمه الله در این خصوص معتقد است: اگر تکلیف متوجه یک فرد معین باشد، معنا ندارد بگوییم با امتثال غیر از ذمه مکلف معین ساقط می‌شود. چراکه این خلاف قاعده است و برای اثبات آن، باید دلیل وجود داشته باشد، و در صورت عدم آن، مقتضای قاعده عدم سقوط تکلیف از ذمه مکلف معین است؛ اما اگر ادعا شود که دلیل، همان لسان ادله وجوب کفایی است که سقوط تکلیف را منوط به اتیان یک فرد می‌داند؛ در پاسخ می‌گوییم هر چند این مطلب در فرضی که بگوییم تکلیف در واجب کفایی، هم ناظر به فرد معین و هم غیر او است، و مستحق ثواب نیز خواهد بود صحیح است، اما از جهت آنکه عمل او موجب سقوط تکلیف از دیگری می‌شود درست نمی‌باشد، كما هو ظاهر^۱.

اقول: فرمایش مرحوم آیت الله خویی رحمه الله را می‌توان به چند صورت پاسخ داد:

الف - در ابتدا باید گفت، این اشکال و نقد فقط متوجه این تعریف از تعاریف وجوب کفایی نیست، بلکه این اشکال بر اصل وجوب کفایی وارد است؛ به دلیل اینکه مقتضای اطلاق وجوب، عینیت است، و ساقط شدن تکلیف با فعل غیر، خلاف قاعده است و نیاز به دلیل دارد.

البته می‌توان کلام آقای خویی قدس سره را بدین صورت توجیه کرد که بنابر این تفسیر مخاطب این تکلیف نزد خداوند متعال یک فرد معین و بر نحو عینی است، و ساقط شدن این تکلیف با عمل دیگری محتاج دلیل است که در فرض، دلیلی بر آن وجود ندارد.

ب - ممکن است بگوییم، آنچه آقای خویی قدس سره بیان کرده‌اند، فرض غیر متصور است و باید توجیه شود بدین صورت که بگوییم آن فرد معین، همان فردی است که نخستین بار تکلیف را امتثال می‌کند و غرض مولی را محقق می‌سازد و امتثال نخستین او، کاشف از آن است که این فاعل و مُمتثل همان فرد معین عند الله تعالی است، و هیچ فردی قبل از او تکلیف را امتثال نکرده است؛ با این توجیه می‌توان فرض مرحوم آقای خویی را صحیح دانست.

ج - همچنین در توجیه کلام آقای خویی می‌توان گفت: سقوط تکلیف با امتثال غیر به دلیل آنست که دیگر موضوعی برای وجوب باقی نخواهد ماند؛ یعنی انتفاء موضوع، دلیل سقوط تکلیف است، مانند آنجایی که میت را دفن کرده باشند؛ پس یکی از دلایل سقوط تکلیف، زوال موضوع است با غض نظر از خصوصیات و ویژگی‌های وجوب کفایی.

^۱ - محاضرات فی اصول الفقه: ۲۳۷/۴۵. و شیخ فیاض در المباحث الاصولیه: ۲۱۳/۳ این را پذیرفته است.

فایده:

استاد ما آیت الله شهید صدر ثانی قدس سره هنگامیکه این وجه را در درس خارج^۱ خود مطرح کردند؛ این احتمال را بسیار ضعیف برشمرد و ردّ کردند. پس از درس بنده جواب دیگری را در ردّ آن عرض کردم بدین بیان که:

بر اساس این تعریف، دیگر نباید گفته شود که همه‌ی مکلفین مستحقّ عقاب و مجازات خواهند بود و فقط آن فرد معین مستحقّ مواخذه و عقوبت است. چراکه این وجه با یکی از ویژگی‌های واجب کفایی منافات دارد. مرحوم استاد این عرض بنده را تأیید کردند و فرمودند: این جواب را می‌خواستم مطرح کنم اما در اثناء درس از خاطرم رفت.

با این وجود، ایشان این اشکال و جواب را در منهج الاصول خود در ضمن این مبحث مطرح نکردند؛ ولی در مناقشه‌ای که با مختار مرحوم آیت الله خوئی قدس سره که می‌گوید: مکلف فرد غیر معین است؛ آن را مطرح کرد^۲.

در آنجا بر ایشان اشکال کردم که احتمال آن می‌رود هر کدام از مکلفین، مکلف به این تکلیف باشند و از باب تجرّی یا قَلَّتْ مُبَالَات و عدم اهتمام به امر و دستور شارع، مستحقّ عقوبت شوند، و به دلیل وجود علم اجمالی، هیچ اصل اطمینان بخشی که بتوان در حق همه مکلفین جاری کرد را نداریم. (در مباحث آینده به تفصیل این مطلب را بیان خواهیم کرد) حضرت استاد رحمه الله این اشکال را پذیرفتند و در پاسخ فرمودند: لکن بحث ما ناظر به عقوبت عصیان است. بنده عرض کردم که این هم فی الجمله عقوبت است و به همین اندازه کفایت می‌کند^۳.

به هر حال، اگر در توجیه و تعدیل این تعریف گفته شود: ما فرض می‌گیریم (موضوع آن به طور مطلق، واحد معین است حتی نزد مکلفین) یعنی واحد معین، اعم از اینکه نزد خداوند متعال باشد، یا نزد مکلفین.

در جواب آن گفته می‌شود: از این مطلب تخصیص بلا مُخصّص و ترجیح بلا مُرجّح لازم می‌آید؛ زیرا مطلوب واحد نسبت به تمام مکلفین به یک سطح و اندازه است؛ حال اگر گفته شود باید یکی از آنها واجب را تحصیل و امتثال کند، لاجرم این تخصیص بلا مُخصّص خواهد بود^۴.

اقول:

بنابر آنچه گفته شد این تعیین واحد در واجب کفایی، با سبقت گرفتن هر مکلفی برای امتثال امر، صورت می‌گیرد؛ پس تخصیص بلا مُخصّص لازم نمی‌آید چراکه سبقت و پیشی گرفتن در امتثال امر مولی خود مُخصّص بشمار می‌آید.

پس این مطلب، از مصادیق ترجیح بلا مُرجّح نخواهد بود؛ چراکه کسب رضایت و عنایت خاص پروردگار بیش از دیگران مُرجّح خواهد بود. با این وجود اگر این مورد را از مصادیق ترجیح بلا مُرجّح میان دو فرد یا بیشتر تلقی کرد، علیرغم آن بنظر می‌رسد اشکالی ندارد؛ زیرا مُرجّح، بر این

۱- درس شماره ۲۴/۲/۱۴۱۷.

۲- منهج الاصول: ۲۲۱/۴.

۳- درس شماره ۲/ج/۱۴۱۷.

۴- محاضرات فی اصول الفقه: ۲۳۸/۴۵.

اساس خود نیاز به ترجیح و اراده تحقق فعل دارد. همانند: دو قرص نان فردِ گرسنه، یا دو مسیر روبروی شخص فراری، مضاف به اینکه سخن در خصوص اوامر الهی است که اجر و قرب پروردگار را در پی خواهد داشت، و خداوند متعال تسریع و استباق در آنها را دستور داده است. خداوند متعال در اینباره می‌فرماید: فَاسْتَيْقُوا الْخَيْرَاتِ^۱؛ و نیز: إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ^۲؛ و نیز: وَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ أُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ^۳؛ و همچنین: أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ هُمْ لَهَا سَابِقُونَ^۴؛ و نیز: وَ سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ^۵. پس مرجح همان استحقاقی خواهد بود که سبق و پیشی کاشف از آن است.

در این صورت امکان اجرای اصل برائت نخواهد بود - چراکه فرد معین، علی‌الفرض همان فاعل اول است - بنابراین از یکسو علم اجمالی به وجوب تحقق فعل در خارج، و از سوی دیگر نیز علم به استحقاق عقوبت و مواخذة جمیع مکلفین در صورت ترک همه آنها وجود دارد؛ پس محل اجرای برائت نخواهد بود. با اینکه طبق تعریفات بزرگان و نیز نظریه احتمالات، شبیه در اینجا غیر محصوره است. مگر اینکه بگوییم که علم اجمالی در اینجا منجز است که در این صورت، این نقض بر خود آنان وارد خواهد بود.

البته نقد و اشکالی دیگری بر این بیان و توضیح وارد است و آن اینکه با ظواهر نصوص که تمام مکلفین را مخاطب قرار داده معارض است، مضاف بر آن، همانگونه که در گذشته ذکر کردیم با خصائص واجب کفایی نیز مخالف است.

اگر بخواهیم انصاف را در مورد این تعریف رعایت کنیم باید بگوییم: ممکن است مراد ایشان یکی از جوهری است که می‌گوید خطاب متوجه جمیع مکلفین است و با امتثال یکی از آنها - یعنی فاعل - معین می‌گردد. اما با این وجود، اشکال دیگری همچنان باقی خواهد ماند و آن اینکه این تعریف ناظر به زمان امتثال است در حالیکه بحث و اشکال ما ناظر به زمان و مرتبه‌ی خطاب است؛ و یکی دیگر از اسباب عدم صحت تعاریف وجوب کفایی، خلط میان این دو مرتبه (خطاب و امتثال) است.

از جمله شواهدی که می‌توان برای این تعریف ذکر کرد، مسئولیت نبوت و امامت است. از جمله الطاف و نعمت‌های خداوند متعال به بندگان، نبوت و امامت است که برخی را به فضل خویش برای تصدی این مقام بر می‌گزیند؛ با اینکه همه بندگان مکلف هستند، ظرفیت و استعداد پذیرش و قبول این مسئولیت را به نحو وجوب کفایی در خود ایجاد کنند؛ اما فقط به برخی از بندگان به خاطر سبقت و پیشی گرفتن در اقرار به ربوبیت، اختصاص یافت؛ همانگونه که این مطلب در روایات بسیاری در تفسیر آیه مبارکه: (وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ)^۱، آمده است. از جمله آن روایات، حدیثی از امام صادق (علیه السلام) است در کافی نقل شده که ایشان فرمودند:

۱- بقره ۱۴۸. ترجمه: در اعمال خیر بر یکدیگر سبقت جوید.

۲- انبیاء ۹۰. ترجمه: همواره در کارهای خیر به سرعت اقدام می‌کردند.

۳- آل عمران ۱۱۴. ترجمه: و در انجام کارهای نیک، پیشی می‌گیرند؛ و آنها از صالحانند.

۴- مومنون ۶۱. ترجمه: چنین کسانی در خیرات سرعت می‌کنند و از دیگران پیشی می‌گیرند (و مشمول عنایات ما هستند).

۵- آل عمران ۱۳۳. ترجمه: و شتاب کنید برای رسیدن به آمرزش پروردگارتان؛ و بهشتی که وسعت آن آسمان‌ها و زمین است؛ و برای پرهیزگاران آماده شده است.

۱- اعراف ۱۷۲. ترجمه: و زمانی را که پروردگارت از پشت و صلب فرزندان آدم، ذریه آنها را برگرفت؛ و آنها را گواه بر خویشانش ساخت؛ (و فرمود:) آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری، گواهی می‌دهیم. (چنین کرد مبادا) روز رستاخیز بگویید: ما از این، غافل بودیم.

(أَنَّ بَعْضَ قُرَيْشٍ قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: بِأَيِّ شَيْءٍ سَبَقَتْ الْأَنْبِيَاءَ وَأَنْتَ بُعِثْتَ آخِرَهُمْ وَخَاتَمَهُمْ؟ قَالَ: إِيَّيْ كُنْتُ أَوَّلَ مَنْ آمَنَ بِرَبِّي، وَ أَوَّلَ مَنْ أَجَابَ جِئْنَ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ - وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى-، فَكُنْتُ أَنَا أَوَّلَ نَبِيِّ قَالَ: بَلَى، فَسَبَقْتُهُمْ بِالْإِقْرَارِ بِاللَّهِ) ^۱.

برخی از قریش به رسول خدا صلی الله علیه و آله عرض کردند: به چه چیزی بر انبیاء سبقت گرفته- ای، با اینکه به عنوان آخرین پیامبر مبعوث شده‌ای و خاتم آنان شده‌ای؟

رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمودند: من اولین کسی بودم که به پروردگار ایمان آوردم و اولین فردی بودم هنگامیکه خداوند از انبیاء میثاق و عهد می‌گرفت و آنان را بر خود شاهد گرفت، که جواب دادم؛ و فرمود: آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: بله، پروردگار مایی. پس من اولین پیامبری بودم که گفتم بلی، و در اقرار به ربوبیت بر آنان پیشی و سبقت گرفتم.

تعریف سوم

تعریفی است که مرحوم آیت الله خویی قدس سره اختیار کرده و آن را صحیح دانسته است. ما حاصل این تعریف چنین است: تکلیف متوجه یکی از مکلفین، به نحو غیر معین است که از آن به صرف الوجود تعبیر کرده است.

شرح و توضیح

مراد این است که، مکلفین به نحو عموم بدلی متعلق وجوب واقع شده‌اند؛ یعنی به یکی از آنها به نحو بدلی تعلق گرفته است. نظیر آنجاییکه گفته شود: (اکرم عالماً) اما در خارج هیچ فرد خاصی تعیین نشده باشد. در مباحث پیش‌رو برای وضوح بیشتر به توضیح این مطلب خواهیم پرداخت. مرحوم صاحب جواهر قدس سره این وجه را ذکر کرده و می‌گوید: (ما ذهب الیه غیرنا من انّ المخاطب فی الکفائی البعض المبهم) ^۲ سپس آقای خویی قدس سره در بیان و شرح تعریف می‌گوید:

همانگونه که غرض مولی گاهی به صرف وجود طبیعت و گاهی به مطلق وجود طبیعت تعلق می‌گیرد گاهی نیز غرض با انجام و امتثال تمام مکلفین است و در برخی موارد با امتثال صرف وجود مکلفین خواهد بود. با توجه به این توضیح باید گفت، بنابر صورت اول: واجب، عینی است و با امتثال بعضی از مکلفین، از دیگران ساقط نمی‌شود ... و بنابر صورت دوم: واجب، کفائی است؛ بدین معنی که تکلیف بر یکی از مکلفین لا بعینه واجب است که بر فرد مکلفین منطبق خواهد بود، و با امتثال برخی از آنها، از سایرین ساقط می‌شود؛ نظیر این وجوب، در عرف و شرع نیز واقع می‌شود و هیچگونه منع و بُعدی ندارد. در عرف ممکن است مولایی یکی از خدمتکارانش را به کاری امر کند و متعلق غرض مولی این نباشد که حتماً باید این فعل توسط این عبد امتثال شود؛ لذا هر کدام از غلامان او مأمور به را در خارج ایجاد و محقق سازد غرض مولی حاصل شده و در نتیجه امر ساقط می‌شود. همانطوری که اگر یکی از آنها را امر کند که برای او آب بیاورد تا بنوشد، در این صورت هر کدام از آنها، این کار را انجام داد و آب را به مولی رساند، مطلوب و غرض حاصل شده و از دیگر غلامان ساقط می‌شود. در شرع نیز همین روند جاری است؛ و هیچ بُعدی ندارد که شارع مکلفین را به یک فعل امر کند تا آن فعل در خارج محقق شود؛ مانند کفن یا دفن میت و نظیر آن، بدون اینکه متعلق غرض مولی به این باشد که فرد خاصی آن را امتثال کند بلکه

^۱ - الکافی (چاپ دار الحدیث)؛ ج ۲، ص: ۴۴۰

^۲ - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۲۱، ص: ۳۶۱

مطلوب شارع آن است که این فعل معین در خارج به وسیله یکی از آنها امتثال شود؛ چراکه غرض خاص مولی نسبت به هر کدام از مکلفین، یکسان است. بنابراین، تخصیص یکی از مکلفین به تحصیل آن غرض در خارج، تخصیص بلا مُخصَّص و ترجیح بلا مُرَجَّح خواهد بود؛ همچنین تمام مکلفین را ملزم به تحصیل غرض مولی کردن نیز، به دلیل عدم وجود مقتضی و دلیل، بالضروره باطل است. اگر گفته شود مکلفین به نحو عموم استغراقی، مخاطب این تکلیف‌اند نیز، به دلیل عدم مقتضی و موجب، باطل می‌باشد؛ زیرا زمانی که تکلیف واحد است و با امتثال یکی از مکلفین حاصل می‌شود، مخاطب قرار دادن تمام مکلفین، به نحوی که همه آنها باید آن را امتثال کنند، به دلیل عدم وجود مقتضی و موجب باطل است؛ زیرا [با امتثال یکی از آنها] تکلیفی باقی نمی‌ماند تا از آنها خواسته شود. پس متعین آن است که بگوییم تکلیف متوجه یکی از مکلفین لا بعینه است که از آن به صرف الوجود تعبیر می‌شود.

بر این اساس لازمه این تعریف آن است که اگر برخی از مکلفین واجب کفائی را امتثال کردند، غرض حاصل شده و امر ساقط می‌شود. زیرا فرض بر این است که صرف الوجود، با اولین امتثال حاصل می‌شود؛ حال اگر تمام مکلفین آن را امتثال کردند، مثل آنکه تمام مکلفین نماز میّت را در یک زمان بجا آورده باشند، همه آنها مستحقّ ثواب خواهند بود؛ زیرا صرف الوجود، در این فرض با امتثال جمیع مکلفین محقق شد؛ و اگر تمام مکلفین آن را ترک کردند، از این جهت که صرف الوجود بر فرد آنها صادق بود، پس تمام آنها مستحقّ عقاب و مجازات خواهند بود؛ زیرا فرض بر این است که هر کدام از آنها، قدرت بر امتثال تکلیف را دارد. در نتیجه: واجب کفائی نزد شارع بر ذمه فرد فرد مکلفین بدون اختصاص به فرد خاصی، ثابت شده است و بر هر کدام از آنها نیز صادق است؛ نظیر آن چه که در بحث واجب تخییری گفته شد، بدین بیان که: تکلیف در واجب تخییری، به یکی از دو فعل لا بعینه تعلق گرفته است، به نحوی که بر هر یک از آن و این فرد منطبق می‌باشد؛ نه به نحوی که فقط بر یکی از آنها صادق باشد. بر این اساس باید گفت تفاوتی میان واجب تخییری و واجب کفایی نیست، مگر اینکه در واجب تخییری متعلق حکم غیر معین است، در حالیکه در واجب کفائی موضوع حکم، غیر معین است^۱.

نقد و اشکالات تعریف سوم

تعریف و توضیح مذکور از دو جهت قابل نقد است، جهت اول از حیث شکلی، و جهت دوم از حیث محتوایی؛ در ذیل به بیان هر کدام از این دو دسته از اشکالات خواهیم پرداخت.

اشکالات شکلی

۱- عبارت: متوجهاً الی احد المکلفین.

این عبارت با توجه به مثالی که معمولاً در این بحث ذکر می‌شود یعنی غسل و دفن میّت، باید گفت درست و سازگار است اما بر دیگر مصادیق واجب کفائی نظیر امر به معروف و نهی از منکر درست و صحیح نمی‌باشد.

۱- محاضرات فی اصول الفقه: ۴۵/۲۴۰-۲۴۲.

۲- نوعی التباس و به هم ریختگی در بیان ایشان قدس سره وجود دارد. در ابتدای تعریف، ایشان غرض از متعلق واجب کفایی را صدور آن به نحو صرف الوجود نسبت به مکلفین دانسته، اما در ادامه، آنجایی که می‌گوید: لِفرض أن صرف الوجود يتحقق باوّل الوجود و لو أتى به جميعهم. غرض را متعلق به صرف وجود خود فعل کرده است؛ و این تعبیر دوم صحیح است زیرا تحقق واجب کفایی در خارج مطلوب مولی است و ناظر به مکلف یا مکلفین خاصی نیست و هیچ غرضی به آنها تعلق نگرفته است؛ و این بیان دوم ایشان با مثال شرعی که ذکر کرده مناسبتر است.

۳- ایشان در عبارت: فعندئذٍ تخصیص الواحد المعین. و عبارات بعد از آن؛ در صدد مطرح کردن دیگر تعاریف و تفاسیر واجب کفایی و پاسخ به آنها است و ما اولین آنها را مطرح کردیم و جواب دادیم؛ و بقیه را نیز در مباحث آتی مطرح می‌کنیم؛ و روشن می‌شود که به عهده قرار دادن تکلیف به ذمه جمیع مکلفین بدون مقتضی و موجب نیست، بلکه مقتضی و موجب وجود دارد.

۴- عبارت: لو أتى به بعضٌ فقد حصل الغرض. اگر بعض از مکلفین آن را امتثال کنند، غرض حاصل می‌شود. باید گفت این عبارت در خصوص برخی از افراد واجب کفایی مانند غسل و دفن میت صحیح و پذیرفتنی است؛ اما در خصوص دیگر افراد واجب کفایی همچون: امر به معروف و نهی از منکر پذیرفتنی نیست؛ چراکه غرض مولی با امتثال بعض مکلفین در اینگونه تکالیف احراز نمی‌شود. از آن جهت که ما علم به جمیع اغراض نداریم؛ و همچنین گستردگی اغراض و تنوع آنها مانع از شناخت ما از آنها شده است. لذا امکان احراز غرض مولی، با امتثال بعض مکلفین وجود ندارد. [از باب نمونه] در مسئله - امر به معروف و نهی از منکر - اغراض متعددی را می‌توان مورد اشاره قرار داد که از آن جمله می‌توان به اغراضی که در آیه شریفه: (مَعْرِزَةً إِلَي رَبِّكُمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ)^۱ آمده است. و اغراضی که از روایات بحث امر به معروف و نهی از منکر، اصطیاد می‌شوند مانند: اقامه دین، دیندار بودن، ثواب مضاعف، تحصیل آثار پر برکت، کسب منزلت عظیم نزد خداوند متعال، اظهار خشم و غضب برای خداوند و عدم پذیرش معاصی و یا آن چه که معصوم (علیه السلام) در مورد تارک امر به معروف و نهی از منکر فرمودند: أَنَّهُ يُدَلُّ بِعَمَلِهِ دِينَ اللَّهِ - وَ يَقْتَدِي بِهِ أَهْلُ عَدَاوَةِ اللَّهِ^۲. آن که دین خدا با عملکرد او خار و ذلیل می‌شود و به اهل دشمنان خداوند اقتدی می‌شود؛ و نظیر این آثار و اغراض که در آینده انشاء الله تعالی به آن بیشتر خواهیم پرداخت. با این وجود چگونه می‌توان با امتثال برخی از مکلفین، تحقق غرض مولی را احراز کرد و بگوییم این واجب از دیگر مکلفان ساقط می‌شود؟

۵- ایشان رحمه الله دو مثال عرفی و شرعی ذکر کرد که هر کدام از این دو مثال برای اصل واجب کفایی مناسب هستند اما برای آن وجهی که ذکر کرد و در صدد روشن کردن آن بود سازگار نیست؛ چراکه می‌توان این دو مثال را برای همه وجوه و تعاریف واجب کفایی آورد. پس این دو مثال، تعریف را به گونه‌ای که ایشان اراده کرده بود روشن نمی‌سازد.

۱- اعراف آیه: ۱۶۴. ترجمه: برای اعتذار در پیشگاه پروردگار شماسست؛ به علاوه شاید آنها تقوا پیشه کنند.

۲- وسائل الشیعة؛ ج ۱۶، ص: ۱۳۶.

اشکالات دیگری بر عبارات ایشان وجود دارد که انشاء الله تعالی بعد از اتمام شدن این تعریف به آنها می‌پردازیم.

نقد و اشکالات محتوایی

۱- این تعریف با ظواهر آیات و روایاتی که جمیع مکلفین را مخاطب قرار داده مخالف است، چراکه ظاهر خطاب در این نصوص متوجه یکی از مکلفین، همانگونه که این تفسیر در صدد اثبات آن است نیست؛ بلکه باید گفت این تعریف مخالف صریح آیات قرآن همچون آیه شریفه: (وَأَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ) می‌باشد.

۲- می‌توان در خصوص هر کدام از مکلفین، چون احتمال مخاطب بودن او از میان جمیع مکلفین، از جمله شبهات غیر محصوره است اصل برائت را جاری کرد؛ و بنابر تعاریفی که ارائه داده‌اند احتمال مکلف بودن او نزدیک به صفر است؛ لذا علم اجمالی در اینجا منجز نیست؛ و تکلیف از او ساقط می‌شود؛ لازمه‌ی آن لغو بودن خطابات است، زیرا تکلیفی را منجز نمی‌سازند؛ و اگر کسی قائل به تنجز این گونه خطابات شود، تعریف خود از شبهه غیر محصوره را نقض کرده است.

۳- ایشان قدس سره ویژگی‌های واجب کفائی را برای ما روشن نکرد و نگفتند که چگونه می‌شود اگر کسی واجب کفائی را امتثال نکرد، با اینکه مخاطب واحد است همه معصیت کرده‌اند؟ و چرا اگر چند نفر به واجب کفائی عمل کردند، مانند آنجایی که جمعی بر میّتی نماز بخوانند، عمل همه آنان درست و صحیح است در حالی که یک نفر مخاطب و مکلف به آن بود؟ چون خطابی برای بیش از یک نفر غیر معین از سوی شارع صادر نشده تا بتوان با آن قصد تقرّب داشت (زیرا تکلیفی متوجه او نیست). همچنین توجیهی که با عبارت (و یترتب علی ذلک...) ذکر کرد و قصد داشت امتثال جمیع مکلفین را توجیه کند با وجهی که در تبیین کلام صاحب جواهر رحمه الله ذکر کرد منافات دارد؛ و همانطور که در اشکالات شکلی گذشت موجب یک نوع التباس و دوگانگی در عبارت ایشان شده است؛ چون در یک جا از تعریف، صرف وجود مکلف و در جایی دیگر تحقق صرف وجود فعل را پایه استدلال خود قرار داده است.

۴- تفسیر ایشان با اشکالی که خود بر تعریف سابق داشتند منافات دارد؛ زیرا ایشان قدس سره در نقد آن تفسیر با عبارت: (ان التکلیف متوجه الیه - ای غیر الواحد المعین - و یعمّه) اقرار کردند که تکلیف در واجب کفائی متوجه بیش از یک نفر است.

۵- غرض از انشاء امر و طلب، اشتغال ذمه مکلف، و تکلیف را بر عهده او نهادن است و در مرتبه بعد تحریک او به سمت امتثال و انجام تکلیف است؛ در حالیکه مکلف در این گونه خطابات، واحد غیر معین است؛ و این امر باعث می‌گردد معنای صحیحی از واجب کفائی به دست نیاید چون احتمالات متعددی در مورد واحد غیر معین وجود دارد.

بنابراین اگر مراد از واحد غیر معین، اشتغال ذمه واحد مصداقی، یعنی فرد مردد و غیر معین در خارج باشد، همه^۱ در پاسخ از این مطلب گفته‌اند:

فرد مردد در خارج وجود ندارد و امکان تصوّر او که بتوان ذمه او را مشغول به تکلیف کرد غیر ممکن است. چراکه وجود مساوق با وحدت و تعین و تشخص است و موجودات اینچنینی واقعیت خارجی ندارند؛ و هر آنچه مردد بین چند امر باشد، واقعیت خارجی ندارد؛ و آن چه در خارج وجود دارد وجودات حقیقیه متّصف به وحدت هستند و وجودی که مردد بین چند چیز باشد، نه در خارج و نه در ظرف ذهن وجود دارند تا بتوان ذمه‌ای برای آنها فرض، و مشغول به تکلیف کرد.

و اگر مراد ایشان عنوان اعتباری است، باید گفت موجود اعتباری ذمه‌ای ندارد تا بتوان آن را مشغول به تکلیف کرد؛ و تعلق واجب به آن لغو و بی معنا است.

و اگر مراد ایشان طبیعی مکلف، که قابل انطباق بر تمام افراد مکلف است تا بتوان اشتغال ذمه تمامی آنها را به این اعتبار که می‌تواند مصداقی برای آن عنوان باشند؛ باید گفت: ظاهر برخی از عبارت‌های ایشان قدس سره این احتمال را تقویت می‌کند همچون: الصادق علی هذا و ذلک. و عبارتی که در ضمن ردّ تعریف دوم ذکر کردند و فرمودند: من ناحية أن التكليف متوجه اليه و يعمله. و همچنین عبارتی که در رساله عملیه خود آوردند؛ در آینده به تفصیل می‌آید که ایشان به عموم وجوب قائل شده‌اند.

نقد و اشکال

در نقد احتمال فوق می‌توان گفت: از آنجایی که ایشان عنوان مطلب را مکلف واحد قرار داده است، باید گفت این احتمال خلاف ظاهر است، زیرا با این وجود، وجوب در اینجا به واجب‌هایی به تعداد افراد مکلفین منحلّ می‌گردد و در این صورت وجه مستقلّ دیگری غیر از آن چه که ایشان ذکر کرده خواهد بود؛ زیرا ایشان قدس سره تصریح کردند: المكلف واحد لا بعينه، می‌باشد.

و اگر گفته شود مراد ایشان اشتغال ذمه یکی از مکلفین به نحو معین است؛ باید گفت این سخن خلاف فرض ایشان قدس سره است که مکلف را غیر معین دانسته، ثانیاً ترجیح بلا مرجح لازم می‌آید و در این صورت این وجه نیز همان تعریف دوم خواهد بود که بحث در مورد آن گذشت.

۴- ایشان برای بهتر به تصویر در آوردن واجب کفایی، به واجب تخییری اشاره کردند؛ و گفتند که این دو، به یک نحو پی ریزی شده‌اند، مگر اینکه واحد لا بعینه، در واجب تخییری متعلق حکم قرار گرفته، اما در واجب کفایی موضوع آن می‌باشد. باید گفت این تشبیه و تنظیم موجب تصحیح تعریف و اقناع مستشکلین نمی‌شود و در واقع پاسخی داده نشد و این قیاس، قیاس مع الفارق است؛ زیرا مطلوب در متعلق وجوب (مطلقاً) این است که با انشاء آن در خارج تحقق و امتثال شود؛ و ایجاد داعی و انگیزه در مکلف و مخیر کردن او در انتخاب یکی از چند فعل – همان طور که

^۱ - بحوث فی علم الاصول ج ۲ ص ۴۲۸ - منهج الاصول ج ۴ ص ۲۰۶ - المباحث الاصولیه ج ۵ ص ۲۱۱.

فایده: زمانی که استاد ما آیت الله شهید صدر ثانی قدس سره در درس خود این پاسخ را در ردّ دیدگاه آیت الله خوئی رحمه الله بیان می‌کردند. عرض کردم: فرد مردد مصداقی دارد که می‌تواند موضوع احکام شرعیه واقع شود؛ مانند آنجایی که مردد در ضمن مقدار معین به نحو کلی در معین باشد؛ با این بیان باید گفت در این اندازه از تعین می‌تواند موضوع واقع شود، در عین حالی که مردد است، نظیر: مقداری زکات، در مال زکوی قبل از عزل؛ و این باعث ترتب احکام شرعی همچون عدم جواز تصرف در تمام مال زکوی است؛ پس مادامی که بعض افراد مردد، غیر مستحیل باشند، پس نمی‌توان آن را مستحیل دانست؟ ایشان رحمه الله در پاسخ فرمودند: صحیح است.

مقتضای واجب تخییری است - معقول و هیچگونه محالی لازم نمی‌آید؛ اما مطلوب در موضوع واجب - همان مکلف - اشتغال ذمه و تکلیف را به عهده او نهادن است؛ و همانطور که گذشت گفتیم مردد بودن خطاب بین فرد فرد مکلفین، کما اینکه مقتضای این وجه بود معنای درستی نخواهد داد.

نقد فوق در مقام ثبوت بود، اما اثباتاً همانگونه که روشن است تفاوت زیادی میان واجب تخییری و کفائی وجود دارد؛ زیرا ادله این دو متفاوت می‌باشند. در واجب تخییری، واجب یکی از بدل‌هایی است که با حرف (أو) معطوف همدیگر شده‌اند. در حالی که در واجب کفایی هیچ گونه عطفی میان مکلفین بکار نرفته و موضوع آن طبیعی مکلف است.

بله همان گونه که در تصحیح تعاریف سابق گذشت می‌توان این تفسیر را نیز به گونه‌ای تصحیح کرد و بگوییم باید با توجه به مرتبه امتثال، این تفسیر را توجیه و تصحیح کرد. بدین بیان که مراد از واجب کفایی این است که متعلق تکلیف در آن، فعل واحد باشد که با امتثال بعض از مکلفین - واحداً او اکثر - در تحقق آن کفایت می‌کند، و مولی و شارع فردی را بعینه، برای این تکلیف تعیین نکرده است. بلکه به عهده جمیع مکلفین نهاده تا همه برای امتثال آن گام بردارند که با اولین امتثال از سوی بعض غیر معین، متعلق محقق شود و از عهده دیگران ساقط گردد. با این توجیه مذکور باید خاطر نشان شد، در اینصورت این تفسیر به تعاریفی که در آینده مطرح خواهند شد بر می‌گردد.

تعریف چهارم

خطاب در واجب کفایی متوجه تمام مکلفین، بما هم مجموع واقع شده است. پس واجب در اینجا یکی است و متعلق به جمیع مکلفین به نحو عموم مجموعی است. به نحوی که جمیع مکلفین به مثابه یک مکلف قلمداد شده است.

شهید آیت الله سید محمد باقر صدر قدس سره می‌گوید: این مسئله را می‌توان به دو صورت تصور کنیم. اما در ادامه روشن خواهد شد که این در حقیقت یک مطلب بیشتر نیست اما از دو زاویه و دو لحاظ به آن نگاه شده است، یک لحاظ ناظر به طبیعت واجب، و جهت دیگر طبیعت مکلف است که همه‌ی مکلفین را به نحو عام مجموعی شامل شده است.

تصویر اول

واجب کفایی را می‌توان اینگونه معنا کرد، و بگوییم مثلاً ده نفر را با عنایت به این که ده نفر هستند، مکلف به بلند کردن سنگی کنیم، به گونه‌ای که هیچیک به تنهایی قادر به بلند کردن آن نباشد؛ با توجه به این مثال می‌گوییم: واجب کفایی تکلیفی است که متعلق آن جمیع مکلفین، به نحو عموم مجموعی است نظیر مثال مذکور؛ در واجب کفایی اگر این معنی اراده شده باشد اشکالاتی بر آن وارد است که در ذیل به آنها می‌پردازیم.

اشکالات بر تصویر اول

اولاً: امکان تصور امتثال اشتراکی در برخی از مصادیق واجب کفایی وجود ندارد، نظیر نماز میت؛ زیرا در صلاة میت، نماز هر کدام از نمازگزاران، غیر از نماز دیگری است.

ثانیاً: واجب در اینجا مجموع تکالیفی به تعداد تمام مکلفین است؛ در حقیقت متعلق آن بلند کردن سنگ نیست، بلکه مراد مشارکت در بلند کردن آن است. به همین خاطر است که در مانند آن، امتثال و

عصیان‌های متعددی رخ می‌دهد. بر این اساس منطبق کردن آن با واجب کفایی ممکن نیست؛ زیرا با ویژگی‌هایی که برای واجب کفایی بر شمردیم نظیر: واجب کفایی با امتثال یک نفر از دیگران ساقط می‌شود، ناسازگار است.

نقد و اشکال

امکان تصوّر این تفسیر وجود دارد بلکه در مورد برخی از مصادیق واجب کفایی نظیر جهاد، مطابقت دارد. بدین توضیح که تکلیف متوجّه مجموع افرادی که مطلوب با آنها محقق می‌شود و به همه بعنوان واحد نگاه می‌شود است. [نظیر آنجاییکه] خداوند متعال می‌فرماید: (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُومٌ)^۱، در این آیه بنیان را مورد اشاره قرار داده که به بناء، به عنوان یک شیء واحد نگاه شده است و نه به اجزاء تشکیل دهنده آن.

شاهد دیگری که می‌توان برای این مطلب ذکر کرد، برقراری دولت کریمه در آخرالزمان می‌باشد. بدین بیان که جمیع مکلفین بما هم مجموع، مکلف به مشارکت داشتن در برقراری آن هستند. برای اینکه در این گونه تکالیف، طبیعت تکلیف اقتضاء می‌کند همه مکلفین به مثابه یک فرد واحد عمل کنند و تنها با همکاری و همیاری هم می‌توانند به این هدف نائل آیند؛ زیرا اینگونه تکالیف، با کمتر از عدد لازم، محقق نخواهند شد و مطلوب حاصل نمی‌شود. پس اگر آن عدد لازم قیام کرد و امتثال امر نمود، مطلوب محقق می‌شود و امتثال صورت می‌گیرد؛ و در مقابل اگر این مهم صورت نگرفت، و عدد لازم به تکلیف خود عمل نکرد و در پی آن غرض در واقع محقق نشد، ممکن است گفته شود، اگر عدد لازم قیام نکند و (اقدام دیگران به حدّ نصاب نرسد) این اقدام از این باب که از مصادیق القاء در هلاکت می‌باشد حرام است. همانگونه که در برخی از روایات عصر ظهور، عدد انصار امام عصر (عج) را «۳۱۳» نفر معرفی شده‌اند، که با این عدد غرض و هدف محقق می‌شود. تکلیف در اینجا به عهده این تعداد نفرات، به نحو مجموع آنها (ای علی نحو المجموع) است. پس امتثال محقق نمی‌شود مگر با امتثال جمیع آن ۳۱۳ نفر مذکور در روایات.

در نهایت باید گفت اشکالی که آیت الله شهید صدر اول قدس سره بر این تعریف وارد کرد نا تمام است، و در ذیل به نا تمام بودن اشکالات ایشان قدس سره می‌پردازیم.^۲

وجه نا تمام بودن اشکالات شهید صدر قدس سره

اشکالات شهید صدر قدس سره را می‌توان به دلایل ذیل ناتمام دانست:

اولاً: ایشان قدس سره با توجه به مثالی که ذکر کردند این تعریف را بر واجب کفائی ممتنع دانستند، در حالی که ما همان گونه که بیان کردیم روشن شد که هیچ امتناعی در آن نیست؛ و بر واجب کفائی و خصوصیات آن صادق است و بلکه در مواردی که ذکر کردیم لازم و ضروری به نظر می‌رسد.

ثانیاً: منشأ اشکال شهید صدر قدس سره تجزیه واجب واحد به اجزاء متعدد و بسط دادن آن به تمام اجزاء است. در حالی که واجب و تکلیفی که باید امتثال شود یک تکلیف بیشتر نیست، همان طور که در مثال آمده و آن بلند کردن سنگ است؛ اما ایشان قدس سره آن را به لحاظ مکلفین تجزیه کرد؛ و گفتیم که مراد از تکلیف، واجب واحد است. هر چند اشکالی از این حیث که آن را به لحاظ مکلفین که

^۱ - سوره صف آیه: ۴. ترجمه: خداوند کسانی را دوست می‌دارد که در راه او بیکار می‌کنند، گویی بنایی آهنین‌اند.
^۲ - اشکال دیگری که در اینجا قابل طرح است در خصوص برخی از مصادیق واجب کفایی است که با اولین امتثال، موضوع آن منتفی می‌شود. (مترجم)

غرض با آنها حاصل می‌شود تجزیه کردن وجود ندارد؛ زیرا همانطور که روشن است مقتضای این تفسیر همین است؛ و این لحاظ ضروری به واحد بودن واجب نمی‌رساند. همان گونه که وجوب وضو واحد است اما در عین حال متضمن چند واجب دیگر همچون غسل ید و غسل وجه و مسح است، و همچنین غسل جنابت؛ و این تجزیه بر اجزاء متعدّد، با واحد بودن به لحاظ مجموع آن منافاتی ندارد.

تصویر دوم

صورت دوم بدین بیان است که همه مکلفین با وحدت اعتباری، واحد فرض شوند، که در این صورت امثال آنان را واحد، و ترک و عصیان آنان را نیز واحد انگاریم. بدین گونه که اگر یک نفر از آنها واجب را امتثال کرد هر چند جزء تکلیف را، نظیر آنجا که اگر یک نفر از آن مجموع، سنگ را با دست یا پا به حرکت در بیاورد، و در به حرکت در آوردن سنگ به تنهایی توسط او هیچ شکی نیست، اما صدور این فعل را از همه مکلفین فرض می‌کنیم؛ در ما نحن فیه نیز بدینگونه است یعنی این فعل صادره از یک فرد به مثابه آن است که جمیع مکلفین آن فعل را انجام داده باشند.

اشکالات تصویر دوم

این وحدت اعتباری را می‌توان در متعلّق تکلیف یعنی مکلف به فرض کرد. کما اینکه در امر به مجموع اجزاء مرکب اعتباری، همچون نماز، این وجه قابل تصوّر است؛ زیرا مطلوب در آن تحقق مرکب است و در مجموع اجزاء مرکب نیز این گونه است؛ اما در جانب مکلف که جمیع مکلفین را به وحدت اعتباریه واحد فرض کنیم در حقیقت این وجود، وجود حقیقی نیست و صلاحیت آن را ندارد که ذمه اش را مشغول به تکلیف کرد؛ و باید گفت مکلف در اینجا حقیقتاً، فرد فرد مکلفین می‌باشند. بر این اساس نمی‌توان امثال و عصیان مجموع را واحد تلقی کرد.^۱

اقول:

باید گفت با توجه به برخی از نصوص قرآنی و روایی این مطلب قابل توجیه است و می‌توان آنها را شاهد و موید برای آن آورد، بنابر این امکان تصوّر آن وجود دارد. چراکه آن نصوص امت را واحد قلمداد کرده و کیان واحدی برای آن ترسیم کرده است. نظیر آیه مبارکه: مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَ مَا يَسْتَأْخِرُونَ^۲، و نیز آیه: وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ^۳؛ با غرض نظر از افراد آن امم، خود امت دارای اجل و نهایتی است، و نیز آیه مبارکه: إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنِيَانٌ مَرْصُوصٌ^۴، در این آیه بناء و ساختار را با مجموع اجزاء تشکیل دهنده آن، به یک دید واحد نگاه کرده، و به اجزاء آن نگاه مستقلی نشده است. در روایات نیز به امت به عنوان یک واحد نگریسته شده و مؤمنین را چون جسدی واحد معرفی کرده است مانند روایت سواران بر کشتی^۵.

^۱ - مباحث الدلیل اللفظی: ج ۲ ص ۴۲۷.

^۲ - سوره حجر آیه: ۵. ترجمه: هیچ گروهی از اجل خود پیشی نمی‌گیرد؛ و از آن عقب نخواهد افتاد.

^۳ - سوره اعراف آیه: ۳۴. ترجمه: برای هر قوم و جمعیتی، زمان و سرآمد (معینی) است.

^۴ - سوره صف آیه: ۴. ترجمه: خداوند کسانی را دوست می‌دارد که در راه او پیکار می‌کنند گویی بنایی آهنین اند.

^۵ - عن رسول الله (ص): (مثل المؤمنین فی توادهم و تراحمهم و تعاطفهم مثل الجسد، اذا اشتكى منه عضو، تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى) - و نیز حدیث رسول اکرم ص در مورد سواران بر کشتی که می‌فرماید (ص): (مثل القائم فی حدود الله و الواقع فیها، کمثل قوم استهموا علی سفینة، فأصاب بعضهم أعلاها، و بعضهم أسفلها، فكان الذین فی أسفلها إذا استقوا من الماء مروا علی من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا فی نصینا خرقاً و لم نؤذ من فوقنا؛ فإن هم

تکالیف اجتماعی از مصادیق این تفسیر

از جمله مصادیق این تفسیر، واجبات اجتماعی هستند، که نظام جامعه بر پایه آنها استوار است. بر این اساس باید گفت هر فردی از افراد جامعه دارای دو تکلیف است:

اول: از آن جهت که فرد است؛ احکام و تکالیف عینی.

دوم: از آن جهت که جزئی از جامعه است؛ تکلیف متوجه افراد است اما نه از آن جهت که فرد است، بلکه از آن حیث که جزئی از جامعه است.

در حقیقت باید گفت در اینصورت تکلیف متوجه مجموع افراد از آن حیث که تشکیل دهنده یک واحد هستند می‌باشد. بنابر این اگر تکلیفی متوجه مجموع افرادی که مقوم اجتماع هستند شود و آن تکلیف امتثال، و مطلوب در خارج محقق گردد، این جامعه به تکلیف خود عمل کرده، و الا همه جامعه عصیان و گناه کرده است؛ به دلیل آنکه تکلیف متوجه همه آنان بود، اما به آن جامعه عمل نپوشاندند، (از این جهت مستحق عقوبت خواهند بود).

با توضیحی که گذشت جواب به اشکال ایشان قدس سره روشن شد؛ زیرا نه تنها عنوان مجموع مکلفین در نصوص شرعیه آمده، بلکه این عنوان قابلیت، ظرفیت و صلاحیت آن را دارد که تکلیف متوجه او شود به نحوی که بتوان افراد آن را ملزم به امتثال کرد، البته در صورتی که مولی غرضی جز تحقق فعل در خارج نداشته باشد و به افراد هم بخصوصه توجه نداشته باشد.

می‌توان دستگاه‌های دولتی را به عنوان نمونه ذکر کرد. سازمان‌های حاکم در جوامع بشری، به گونه‌ای هستند که علیرغم تغییر افراد مسئول و حتی نسل‌های موجود، خود بر همان عنوان و همان کارکرد خود باقی می‌مانند [امروزه از آنها به عنوان شخصیت حقوقی یاد می‌شود]. پس نمی‌توان سخن ایشان رحمه الله را که فرمودند: (پس عنوان اعتباری مجموع مکلفین، حقیقه مکلف نیست تا بتوان ذمه او را به تکلیفی مشغول کرد) دارای پشتوانه عقلانی دانست.

برای روشن شدن بیشتر این موضوع به مبحث: الفقه الاجتماعی ضرورة حضارية، در جلد نخست کتاب خطاب المرحلة مراجعه شود. آنجا در ذیل احادیث (الجسد و راکبی السفینة) که متن این دو روایت در مطالب سابق گذشت - بیان داشتیم که اگر امت صرف عدد رقی افراد جامعه باشد، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) این گونه به رابطه افراد جامعه اشاره نمی‌کرد؛ زیرا جسد صرف مجموع چند عضو نیست. بلکه مرگبی که دارای یک وجود و ماهیت با کارکرد ویژه است؛ و مثال سفینه‌ای که در روایت آمده نیز ناظر به همین مطلب است. این دو مثال مصادیق روشنی برای طرح این ایده است که امت همان گونه که متشکل از افراد است و هر فردی دارای ویژگی و خصائص منحصر بخود می‌باشد، امت نیز دارای ویژگی‌ها و خصائص مخصوص به خود می‌باشد.

بر این اساس باید گفت همان گونه که فرد متولد می‌شود و با وجود شرایط و زمینه‌های مناسب بقاء و حیات، به زندگی خود ادامه می‌دهد، و سپس به تدریج ضعیف می‌شود و در مسیر خود با فقدان شرایط روبرو می‌شود و در نهایت می‌میرد، امت نیز متولد و شرایط بقاء و حیات را یا کسب می‌کند و به حیات خود ادامه می‌دهد، یا دچار آفت و بیماری می‌شود و در نهایت به عمر خود خاتمه می‌دهد؛ و این همان است که آیه مبارکه به آن اشاره کرده است؛ و تاریخ نیز شاهد و گواه خوبی بر این مطلب

ترکوهم و ما أرادوا هلكوا جميعاً، و إن أخذوا علی أیدیهم نجوا جميعاً). نهج الفصاحة (مجموعه کلمات قصار حضرت رسول صلی الله علیه و آله) ص ۸۳۶ و ص ۷۱۵.

در گذشته و حال است که چه امت‌ها و تمدن‌هایی که در طول تاریخ متولد شدند و حیات نسبتاً طولانی داشتند، اما به مرور و گذشت زمان، دچار آفات و مشکلات شدند و به حیات خود خاتمه دادند.

تمییز احکام فردی از احکام اجتماعی

در ادامه باید گفت، همان گونه که فرد برای مکلف بودن به احکام شرعی - به تعبیر علمی - باید دارای ملاک و مصلحت باشد و بر این اساس خداوند متعال نماز را بر او واجب کرد تا او را از فحشاء و منکر باز دارد، و نیز روزه را بر او واجب کرد تا اراده‌های قوی داشته و تمرینی باشد تا بتواند زمام امور نفس خود را به دست گیرد و ... امت نیز به همین‌گونه است و دارای مصالح و ملاکاتی است که موجب می‌شود احکامی از نوع دیگر را به دوش گیرد جدای از آن تکالیفی که در حیطه زندگی فردی است، از آن جهت که امت با غض نظر از افراد آن، یک عنوان واحد و مستقل دارد؛ بر این پایه باید گفت افراد جامعه به هر دو نوع تکلیف مکلف هستند. در یکی از آنها فرد شخصاً مکلف است، با غض نظر از این که بقیه افراد به وظیفه خود عمل می‌کنند یا خیر؛ و نوع دیگر از آن جهت که جزئی از بدنه این ساختار، که از آن به نام امت یا جامعه یاد می‌شود.^۱

با توجه به آن چه گذشت، وجه و دلیل اشکالات آیت الله شهید صدر ثانی رحمه الله که این تفسیر را (غیر معقول) دانستند روشن شد، زیرا ایشان معتقد بود: مقتضای دلیل این است که هر فردی بما هو فرد، موضوع تکلیف واقع شود، و مجموع مکلفین به نحو عموم مجموعی را موضوع له این تکلیف قرار دادن، بگونه‌ای که هر فردی از افراد این مجموعه، جزئی از آن موضوع باشد، خلاف اطلاق است؛ چراکه اراده مجموع داشتن، نیاز به قرینه دارد و مفروض در اینجا عدم وجود آن است.^۲

اقول:

با این توضیح معلوم گردید که این تفسیر بر برخی از افراد واجب کفایی صادق، معقول و قابل تصور است و دلیل آن - نظیر مثال‌هایی که ذکر کردیم - همان طبیعت واجبات کفایی است.

تعریف پنجم

و جوب، به نحو عموم استغراقی به جمیع مکلفین تعلق گرفته است؛ در نتیجه، به عدد مکلفین، واجب‌های متعدّد خواهیم داشت. به عبارت دیگر، تکلیف متوجه تمامی افراد مکلف خواهد بود.

همانطور که از برخی عبارات آتیه استفاده می‌شود، واجب‌های متعدّد به تعداد مکلفین در این تعریف، مطلق و غیر مشروط هستند؛ بر این اساس طبق این تعریف باید گفت واجب کفایی مانند واجب عینی است.

با این وجود از جهت آنکه این تعریف حائز ویژگی‌های واجب کفایی است، فی‌الجمله صحیح و درست خواهد بود.

ادله‌ای که به این نحو از عموم دلالت دارند، از قرار ذیل می‌باشند:

۱- خطاب المرحلة: ۲۸۸/۱.
۲- منهج الاصول: ۲۱۵/۴-۲۱۶.

۱- غرض مولی این نیست که فعل در خارج توسط عده‌ی خاصی محقق شود، بلکه غرض آن است که واجب در خارج محقق شود، توسط هر کدام از مکلفین صورت بگیرد تفاوتی نمی‌کند (فاعل چه کسی باشد مهم نیست) چونکه تمام افراد مکلف نسبت به تکلیف مساوی و یکسان هستند؛ پس امکان ندارد بگوییم فقط برخی از مکلفین، ملزم به امتثال هستند؛ همانگونه که در برخی از تفاسیر واجب کفائی آمده بود. بر این اساس باید گفت تکلیف به صورت یکسان، متوجه تمام مکلفین است.

۲- آنچه بدان ملتزم هستند اینست که در صورت عدم امتثال از سوی بعضی از مکلفین، همه گناه کرده تلقی خواهند شد؛ و این کاشف از آن است که تکلیف متوجه تمام مکلفین است؛ زیرا معنا ندارد بدون تکلیف کسی را گناهکار شمرد و مستحق عقوبت دانست. پس معلوم می‌گردد که تکلیف متوجه تمام افراد مکلفین است.

این ویژگی در واجب کفائی مورد اتفاق تمام صاحب نظران می‌باشد؛ به گونه‌ای که هر تفسیری که فاقد این خصوصیت باشد و به عموم استغراقی قائل نباشد مورد قبول واقع نمی‌شود.

ظاهر خطابات و جوب کفایی با ظاهر نصوص واجبات عینی، در اینکه تمام مکلفین را مخاطب خود قرار داده، تفاوتی نمی‌کنند و خطاب به نماز یومیّه، روزه و حج، همانند خطاب به امر به معروف و نهی از منکر است، و از این حیث که خطاب متوجه جمیع مکلفین است هیچ گونه تفاوتی میان آندو وجود ندارد؛ بنابراین ایرادی که در مورد عموم استغراقی گفته شده و آن: لا یمكن الأخذ بظاهرة و الا فلا فرق بین الواجب الكفائی و الواجب العینی^۱؛ نمی‌توان به ظاهر آن اخذ کرد و الا فرقی بین واجب عینی و کفایی نمی‌ماند، چون لازمه آن اینست که ظاهر نصوص در هر دو واجب عینی و کفائی واحد باشد.

بر این اساس می‌توان گفت وجوب، دلیل و اقتضای آن را دارد که به نحو عموم استغراقی باشد؛ در مباحث پیشرو در مورد عدم وجود مانع بحث خواهیم کرد.

بله می‌توان تفاوت میان واجبات عینی و کفائی را بدین گونه توضیح داد که در واجبات کفائی، اراده مولی به صدور فعل از فرد فرد مکلفین تعلق نگرفته است بلکه غرض صرف تحقق آن در خارج است و مطلوب مولی با محقق شدن غرض صورت می‌گیرد. نظیر غسل و نماز بر میت، که غرض مولی با امتثال یک نفر در خارج محقق می‌شود؛ یا جهاد و هجرت برای تحصیل علوم دینی یا تحصیل ملکه اجتهاد، که امتثال افراد محدودی از افراد جامعه در تحقق غرض کفایت می‌کند؛ و در صورت تحقق غرض مولی، موضوع واجب کفائی منتفی می‌شود و در نهایت این واجب از ذمه دیگر مکلفان ساقط می‌شود.

به عبارت دیگر: طبیعت واجبات کفائی اقتضای آنرا دارد که مخالفت با ترک فعل صورت نگیرد، علی الخصوص مادامیکه برخی آنرا امتثال می‌کنند و امتثال آنان تحقق غرض مولی را در پی داشته و موجب انتفای متعلق وجوب گردد. پس زمانی مخالفت در واجبات کفائی صورت می‌گیرد که تمام مکلفین آن را ترک کنند. بر این اساس استحقاق عقوبت مشروط به ترک جمیع آنان می‌باشد.

این نوع توضیح ویژگی‌های واجب کفائی را در خود جمع کرده است. بنابر این سقوط واجب کفائی با امتثال بعضی از آنها، به جهت انتفاء موضوع می‌باشد؛ و عصیان جمیع آنها در صورت عدم امتثال،

به دلیل مخاطب بودن تمام آنها به این تکلیف است؛ و هیچ مانعی وجود ندارد که همه آنها در صورتی که فعل قابلیت تعدد داشته باشد امثال امر کنند همچون نماز بر میت، زیرا امری که مصحح عبادات است، متوجه همه آنها شده است.

پس تفاوتی میان عینی و کفائی در نوع خطاب تکلیف، یعنی وجوب نیست، و تنها در نوع و طبیعت واجب و سنخ و شائی که در نزد همه شناخته شده است تا آنجا که از لحاظ فقهی و اصولی بر ویژگی‌های آن اتفاق نظر وجود دارد؛ بنابراین واجبات کفائی آن احکامی است که با امثال بعض از مکلفین، غرض مولی حاصل می‌شود، در حالی که واجبات عینی آن دسته از احکامی است که غرض مولی محقق نمی‌شود مگر اینکه فرد فرد مکلفین آن را امثال کنند.

با ذکر این مطلب به نتیجه مهمی می‌رسیم و آن اینکه تقسیم واجب، به عینی و کفائی، از تقسیمات واجب است نه وجوب؛ و در مرتبه وجوب^۱، تفاوتی میان این دو وجود ندارد؛ و هر آنچه تفاوت میان این دو است، در مرتبه امثال و اتیان به واجب است.

این نتیجه مهم، ما را به نتیجه مهمتری در بحث می‌رساند؛ و آن این است که برخی از شروطی که در وجوب امر به معروف و نهی از منکر گفته شد، در واقع شروط واجب اند نه وجوب، به امید حق تعالی، این بحث را در بخش شروط امر به معروف و نهی از منکر، به تفصیل خواهد آمد^۲.

اگر این نتیجه را درست بدانیم آثار مهمی بر آن مترتب خواهد شد، چراکه این امر تأثیر بسزایی در تصحیح منظومه فکری که اساس سیره عملی فقهاء و حوزه‌های علمیه واقع شده می‌گردد، چراکه شروط مذکور، در صورتیکه شرط وجوب باشند بدون تحقق آنها، واجب ساقط خواهد شد، و پر واضح است که تحقق این شروط با مشکلات زیادی مواجه است و غالباً قطع به تحقق آنها حاصل نمی‌شود، در نهایت عمل به این فریضه - امر به معروف و نهی از منکر - با این توجیه که شروط آن محقق نشده تعطیل می‌گردد؛ و این نوع نگاه موجب تعطیلی آن در طول قرون متمادی از تاریخ ما شده است.

نقد و اشکال

اشکالی که می‌توان بر این تفسیر وارد دانست این است که عموم استغزاقی یعنی واجب بودن آن بر فرد فرد مکلفین؛ و از لوازم آن، عدم جواز ترک آن از تمام افراد مکلف است؛ و قطعاً این معنا در واجبات کفائی اراده نشده است، زیرا می‌دانیم واجب کفائی، تکلیفی است که با امثال برخی از مکلفین، به طوری که اتیان آنها، غرض از جعل آن را محقق سازد، ساقط می‌شود.

^۱ - وجوب عبارت است از اصل تکلیف که فعل مولی است؛ و به عبارت دیگر وجوب عبارت است از مفاد هیئت امر. و واجب عبارت است از متعلق تکلیف و آن عمل خارجی که فعل عید است و مدلول ماده امر است. مثل صلاة که به دنبال امر مولی به آن، متصف به عنوان واجب می‌گردد. به عبارتی دیگر: وجوب یکی از احکام پنج گانه تکلیفی است، در برابر حرمت، استحباب، اکراه و اباحه. تفاوت بین وجوب و واجب در این است که وجوب خود حکم است، ولی واجب فعلی است که وجوب به آن تعلق می‌گیرد. وجوب عبارت است از اراده مؤکدی که در نفس مولی حاصل شده، و به فعل مورد نظر او تعلق گرفته باشد؛ و یا وجوب امری است انتزاعی که عرف آن را از طلب لفظی یا غیر لفظی مؤکد انتزاع می‌کند. (مترجم)

^۲ - کتاب پیش‌رو تنها مبحثی از مباحث اصول فقه است که به مناسبت در کتاب (أسمى الفرائض و أشرفها، الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر) از مولف در موضوع امر به معروف و نهی از منکر طرح گردید و از اصل کتاب جدا و به فارسی ترجمه شد، مترجم ناچار است به مقتضای امانت و سفارش درخواست کننده محتوای متن را در ترجمه بیاورد و خواننده محترم تفصیل مطلب را می‌تواند در اصل کتاب بیابد. (مترجم)

پاسخ این اشکال را در بحث تفاوت میان نظر مشهور که می‌گوید واجب با امتثال بعضی از مکلفین ساقط می‌شود و میان آنچه به نظر ما صحیح می‌رسد که واجب کفائی با انتفاء موضوع آن ساقط می‌شود، مطرح خواهیم کرد.

البته اشکال عمده‌ای که بر این تعریف گرفته شده و ادعا می‌شود این اشکال مانع از قبول این تفسیر شده، بدین شرح است که، ملاک جعل وجوب در واجب کفایی واحد است، و آن متعلق به صرف وجود فعل است. بدین معنا که لازمه آن، وحدت وجوب و خطاب است، بر این اساس باید گفت دیگر نیازی به تعدد آن، همانگونه که فرض شده، وجود ندارد.

این اشکال باعث شده برخی از اصولیون از قول به عموم استغراقی در واجب کفائی عدول کنند؛ مانند آیت الله خوئی قدس سره که در گذشته ضمن جملات مذکور از ایشان آمده بود: تخصیص الجمیع بذلک علی نحو العموم الاستغراقی بلا مقتض و موجب ... با اینکه گفتیم ظاهر بعضی از کلمات ایشان در عموم استغراقی است به طوریکه ظهور در آن را نمی‌توان انکار کرد.

هر چند این اشکال در صدد این است که تفاوت میان واجب عینی و واجب کفائی را بیان کند، اما باعث شد قائلین به عموم استغراقی تعابیر و بیانات جدیدی را برای فرار از این اشکال مطرح سازند؛ هر چند برخی به صراحت اشاره به این مطلب نکرده‌اند اما نوشته‌ها و عبارات آنها حکایت از آن دارد و نیاز به تصریح نیست.

قبل از مطرح کردن عبارات و جملات آنها باید گفت اصلاً این اشکال وارد نبود (تا نیاز به تصحیح و تعدیل باشد)، با توضیح اینکه همانگونه که می‌توان ملاک را در مقام جعل تصور کرد در مجعول نیز قابل تصور است؛ در خصوص مجعول باید گفت برخی از افراد و مصادیق واجبات کفایی تعدد پذیرند؛ همچون نماز بر میت، که ملاک در آن تعدد خواهد بود؛ اما در خصوص مقام جعل گفته می‌شود هر چند مطلوب در واجب کفایی واحد است، اما می‌توان ملاکات متعددی به عدد افراد را در مقام جعل تصور کرد که اقتضای جعل وجوب بر تمام آنها را داشته باشد. ملاکاتی که می‌توان در اینجا برشمرد:

۱- مسئولیت انجام و امتثال واجب بر عهده تمام آنها نهاده شود تا موجب نگرند به این بهانه که این واجب عینی نیست از آن فرار کنند؛ و انجام آن را به دیگران واگذار کنند؛ همانگونه که مشاهده می‌شود مکلفین واجبات کفایی را معمولاً به این بهانه ترک می‌کنند و موجب تضییع آن‌ها شده است زیرا مردم از واجب‌های کفایی چنین تصویری دارند و چنین تعاملی با آن می‌شود.

این نوع تعامل با واجبات کفایی، یعنی به یکدیگر واگذار کردن آن (تواکل)؛ خلاف قول خداوند متعال است که می‌فرماید: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ^۱. و در روایات نیز به صراحت از آن نهی شده و ما را از آن برحذر کرده است؛ نظیر روایتی از امام رضا علیه السلام به نقل از شیخ کلینی در کافی و شیخ صدوق در عقاب الاعمال و شیخ طوسی در تهذیب که فرمود: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص يَقُولُ: إِذَا أُمَّتِي تَوَاكَلَتِ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ فَلْيَأْذَنُوا بِوَقَاعِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى^۲.

^۱- سوره انفال آیه: ۲۴- ترجمه: ای کسانی که ایمان آورده‌اید! دعوت خدا و پیامبر را اجابت کنید هنگامی که شما را به سوی چیزی می‌خواند که شما را حیات می‌بخشد!

^۲- الکافی (ط - الإسلامية)؛ ج ۵، ص: ۵۹- ترجمه: پیوسته پیامبر خدا (ص) می‌فرمود: آنگاه که امت من امر به معروف و نهی از منکر را به یکدیگر واگذار کنند آماده باشند که آسیبی از ناحیه خداوند به آنان برسد. (کلمه «وقوع» به معنی جنگ و واقع شدن در شر است).

۲- فراهم آوردن روحیه سبقت جویی برای عموم افراد در انجام کارهای نیک، با ایجاد فرصت برابر و مساوی، و دعوت از آنان برای امتثال اینگونه اعمال؛ خداوند می فرماید: فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ^۱. و نیز می فرماید: وَ فِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ^۲.

در روایتی از امیرالمؤمنین (ع) آمده که فرمود: علیکم بأعمال الخیر فتبادروها و لا یکن غیرکم احقّ بها منکم^۳. و نیز در روایت دیگری فرمود: افعلوا الخیر و لا تحوزوا منه شیئاً فإن صغیره کبیر و قلیله کثیر و لا یقولن أحدکم ان أحدأ ولی یفعل الخیر منی فیکون و الله کذلک ان للخیر و الشر أهلاً فمهما ترکتموه منهما کفاکموه أهله^۴.

۳- دادن بیشترین فرصت ممکن برای امتثال در واجباتی که تعدد بردار هستند، هر چند با امتثال یک نفر حاصل می شود، نظیر نماز بر میت، و نیز گسترده کردن میدان عمل به موضوع مهمی همچون نهی از منکر و غضب و خشم برای خداوند متعال، هنگامیکه گناه و عصیان رخ می-دهد. در حالی که می بینیم در مثال هایی که در نوشته های ایشان در تفسیر واجب کفایی آورده اند، به این امر اشاره ای نشده، با اینکه می دانیم دایره غضب و خشم برای خداوند متعال وسیع است و منحصر به امتثال یک نفر یا عده اندکی نیست.

۴- احساس حسرت و پشیمانی در افرادی که امتثال امر برایشان مقدور بود و می توانستند با انجام فرمان خداوند متعال خشنودی او را نصیب خود کنند ولی با این وجود از آن شانه خالی کردند و از ثواب و پاداش پروردگار محروم ماندند؛ هر چند با امتثال دیگران، عقابی در کار نیست (چون تکلیف از نوع تکالیف کفائی است)، اما به سبب سستی در امتثال امر، محرومیت از پاداش و رضای خداوند متعال، حسرت و پشیمانی دردناکی را بر دلها خواهد گذاشت. این مطلب در تفسیر روز قیامت به روز تغابن و روز حسرت در ذیل قول خداوند متعال که می فرماید: وَ أَنْذِرْهُمْ یَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ وَ هُمْ لَا یُؤْمِنُونَ^۵؛ آمده است. این احساس خوف و ترس از حسرت و پشیمانی در افراد، باعث می شود روحیه تسابق و سبقت جویی در انجام اعمال نیک ایجاد شود.

و این سرزنش و حسرت بر انجام ندادن تکلیف - هر چند در آینده به دلیل انتفاء موضوع از آنها ساقط می شود - با الغای خصوصیت می تواند موارد متعددی داشته باشد، تفاوتی نمی کند که این اسقاط تکلیف، به سبب نسخ حکم، یا با امتثال غیر باشد، همانگونه که در واجبات کفائی اینگونه است. خداوند متعال می فرماید: یا ایها الذین آمنوا إذا ناجیتم الرسول فقدموا بین یدی نجاکم صدقة ذلک خیر

^۱- سوره بقره آیه: ۱۴۸- ترجمه: (در نیکی ها و اعمال خیر)، بر یکدیگر سبقت جویید!

^۲- سوره مطفین آیه ۲۶- ترجمه: و در این (نعمتهای بهشتی) راغبان باید بر یکدیگر پیشی گیرند!

^۳- عیون الحکم و المواعظ (للیثی)؛ ص ۳۴۰- ترجمه: بر شما باد عمل به کارهای نیک، بر آن پیشی بگیرید و غیر شما بر آن سزاوارتر از شما نباشند.

^۴- نهج البلاغه؛ ص: ۴۹۲- ترجمه: کارهای نیک را انجام دهید و چیزی از آن را کوچک نشمارید زیرا کوچکش بزرگ و کم اش زیاد است و کسی از شما نگوید که دیگری در انجام کار نیک از من سزاوارتر است که در این صورت قسم به خدا همین طور می شود زیرا خیر و شر هر کدام اهلی دارند هر مقدار که شما ترک کنید اهل اش بر آن قیام نموده و از شما کفایت می کنند.

^۵- سوره مریم آیه ۳۹- ترجمه: آنان را از روز حسرت [روز رستاخیز که برای همه مایه تأسف است] بترسان، در آن هنگام که همه چیز پایان می یابد! و آنها در غفلتند و ایمان نمی آورند!

لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ - أَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ^۱.

و نیز می فرماید: یا ایها النبی حرّض المؤمنین علی القتال إن یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا منّین وإن یکن منکم منة یغلبوا ألفاً منّ الذین کفروا بأنهم قومٌ لا یفقهون - الآن خفف الله عنکم وعلم أنّ فیکم ضعفاً فإن یکن منکم منة صابرة یغلبوا منّین وإن یکن منکم ألفٌ یغلبوا ألفین بإذن الله والله مع الصابرين^۲.

از آنچه گفته شد واضح گردید اشکالی متوجه این تفسیر نیست؛ و به دلیل اینکه نمی‌توان وجوه گذشته را اخذ کرد، پس باید این تفسیر را قبول کرد؛ بنابراین روشن است که نیازی به ذکر دیدگاه‌های مطرح شده در پاسخ به اشکال سابق نیست، اما به خاطر غنا بخشیدن به بحث، ناچاریم آنها را در ادامه مطرح کنیم:

دیدگاه اول

این پاسخ را شهید آیت الله صدر قدس سره صاحب حلقات مطرح کردند و قائل هستند: در وجوب کفایی، وجوبات متعددی به عدد افراد مکلف وجود دارد؛ اما اینگونه نیست که واجب، همان صدور فعل از فرد فرد آنها باشد بلکه جامع فعل صادر شده از او یا دیگران است. پس واجب همان تحقق فعل در خارج است. به بیان دیگر: واجب کفایی یعنی فعل و امتثال آن را بر عهده هر مکلف نهادن است؛ و در بحث تعبدی و توصّلی^۳ گذشت که تکلیف به جامع بین فعل خود مکلف و فعل فرد دیگر معقول است هر چند که فرض کنیم فعل دیگری حتی با تسبیب هم، تحت اختیار مکلف نباشد؛ چراکه فرض جامع بین مقدور و غیرمقدور، ممکن و مقدور است^۴.

بر این مطلب اشکالاتی وارد است:

۱- خطابات شرعی با این بیان همراهی نمی‌کنند و از ظاهر آنها نمی‌توان چنین برداشتی کرد، چراکه ظاهر خطابات، فعل خود مکلف را متعلق قرار داده است، نه جامع بین آن و فعل دیگری؛ مگر آنچه که در توضیح آیه (ولتکن منکم أمة) بنابر تبعیضیه بودن آن آمد، که پاسخ آن را نیز در گذشته دادیم.

^۱- سوره مجادله آیه ۱۲-۱۳- ترجمه: ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هنگامی که می خواهید با رسول خدا نجوا کنید (و سخنان درگوشی بگویید)، قبل از آن صدقه‌ای (در راه خدا) بدهید؛ این برای شما بهتر و پاکیزه‌تر است و اگر توانایی نداشته باشید، خداوند غفور و رحیم است! - آیا ترسیدید فقیر شوید که از دادن صدقات قبل از نجوا خودداری کردید؟! اکنون که این کار را نکردید و خداوند توبه شما را پذیرفت، نماز را برپا دارید و زکات را ادا کنید و خدا و پیامبرش را اطاعت نمایید (بدانید) خداوند از آنچه انجام می دهید با خبر است!

^۲- سوره انفال آیه ۶۵-۶۶- ترجمه: ای پیامبر! مؤمنان را به جنگ (با دشمن) تشویق کن! هر گاه بیست نفر با استقامت از شما باشند، بر دویست نفر غلبه می کنند؛ و اگر صد نفر باشند، بر هزار نفر از کسانی که کافر شدند، پیروز می گردند؛ چرا که آنها گروهی هستند که نمی فهمند! - هم اکنون خداوند به شما تخفیف داد، و دانست که در شما ضعفی است؛ بنابراین این، هر گاه یکصد نفر با استقامت از شما باشند، بر دویست نفر پیروز می شوند؛ و اگر یکهزار نفر باشند، بر دو هزار نفر به فرمان خدا غلبه خواهند کرد! و خدا با صابران است!

^۳- این مطلب در کتاب (أسمی الفرائض و أشرفها، الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر) مطرح شده است.

^۴- بحوث فی علم الاصول ج ۲ ص ۲۴۲.

۲- ایشان اشکال مطرح شده را پاسخ ندادند؛ زیرا همچنان ملاک واحد، متعلق به جامع واقع شده است؛ در حالیکه مقتضای آن وحدت وجوب است؛ و وجهی برای تعدد خطابات به عدد مکلفین، بدون تعدد ملاک تقدیم نکردند.

۳- این مطلب هم غیر عرفی است و هم غیر معقول؛ زیرا جامع حقیقی بین فعل فرد و فعل دیگری وجود ندارد؛ چراکه این دو از جمله امور متباین هستند؛ پس چگونه است که می‌توان متعلق تکلیف قرار گیرند؛ بنابراین دلیلی که ایشان برای جواز ذکر کردند و آن: (امکان تعلق تکلیف به فعل فرد و فعل غیر)، این امکان نمی‌تواند دلیلی بر جواز آن باشد، زیرا امکان کبروی آن، دلیل وقوع آن در ما نحن فیه نیست.

بله گفتیم که تکلیف به صرف الوجود که همان قدر مشترک میان افراد، با عدم لحاظ این خصوصیت که از چه کسی صادر شده، تعلق می‌گیرد؛ اما این مطلب غیر از آن جامعی است که متضمن قدر مشترک و خصوصیات آن باشد.

دیدگاه دوم:

وجوبات متعدّد به عدد فرد فرد مکلفین، وجوبات مشروط هستند. به این معنا که وجوب آن بر هر فردی، مشروط به عدم اتیان دیگری است؛ و این می‌تواند وجه تمایز واجب کفائی از واجب عینی باشد.^۱

اقول:

ریشه این دیدگاه را می‌توان در عبارات علامه حلی رحمه الله در مختلف یافت؛ ایشان نوشته‌اند:
(واجب الکفایة هو الذی إذا أقام به البعض سقط عن الباقین و ان لم یقم به البعض وجب علی الجميع)^۲
این نظریات در صدد برطرف ساختن اشکال مطرح شده هستند و نهایت سخن آنها این است که واجبات مشروط در نهایت به یک واجب بر می‌گردند و در حقیقت یک واجب بیشتر وجود ندارد.

اشکالات بر دیدگاه دوم:

۱- این مطلب مخالف ظاهر ادله شرعی است. همانگونه که گفتیم ظاهر نصوص می‌رساند که وجوب مطلق است و بهترین شاهد بر این مطلب خود نصوص واجبات کفائی هستند.

۲- لازمه این مطلب، سقوط واجب با امتثال دیگری به دلیل انتفاء شرط است که همان عدم اتیان دیگری است، در حالی که اگر دقیق به مسئله نگاه کنیم سبب سقوط وجوب، انتفاء موضوع آن است نظیر دفن، یا نماز بر میت و مانند آن.

^۱ - المباحث الاصولية: ج ۵، ص ۲۰۴ - مباحث الدلیل اللفظی: ج ۲ ص ۴۲۴ - محاضرات فی اصول الفقه، آیت الله خوئی قدس سره: ج ۴۵ ص ۲۳۸.

^۲ - مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة؛ ج ۴، ص: ۴۵۹.

لا يُقال: انتفاء موضوع با انتفاء شرط یکی است؛ چون وجوب با انتفاء شرط آن منتفی می‌شود و آن عدم اتیان دیگری است و این یعنی اتیان دیگری که غرض با آن محقق می‌شود و در نهایت موجب انتفاء موضوع می‌شود؛ پس این دو یکی خواهند بود.

فأنه يُقال: این اشکال وارد نیست، با توجه به امور ذیل، روشن می‌شود که آن دو یکی نمی‌باشند:

الف - همیشه امثال، مساوی با انتفاع موضوع نیست؛ یعنی ملازمه‌ای بین امثال و انتفاء موضوع وجود ندارد. همانگونه که در امر به معروف و نهی از منکر مسئله بدین شکل است. بدین توضیح که اگر فردی، فاعل منکر را نهی کند و فرد عاصی از معصیت دست نکشد؛ در این صورت فردِ ناهی، امثال امر کرد، اما غرض حاصل نشد و موضوع آن منتفی نگردید؛ پس فرد دیگری باید فاعل منکر را نهی، یا اینکه ناهی اول، نهی خود را تکرار کند؛ زیرا موضوع آن همچنان باقی است.

ب- اشکال دیگری که بر این مطلب وارد است، اینکه اگر عامل منکر خود با اختیار، از فعل منکر دست بکشد، این دست کشیدن باعث سقوط وجوب می‌شود؛ زیرا موضوع آن منتفی شد و این انتفاء موضوع بدون امثال صورت گرفت، پس صورت اول گسترده تر از دومی است.

ثمراتی که بر این تفاوت‌ها بار می‌شود این است که می‌توان اشکالی که بر واجب کفائی وارد است را با آن پاسخ داد و آن بدین شرح است که اگر واجب متوجه جمیع مکلفین باشد، لازمه آن عدم جواز ترک است پس چگونه می‌توان گفت این واجب با امثال غیر ساقط می‌شود؟ اما با این مطلب که بیان شد در پاسخ می‌گوییم آنچه موجب سقوط وجوب می‌شود امثال غیر نیست، بلکه انتفاء موضوع است، که خود یکی از مسقطات تکلیف می‌باشد.

بله در مثل دفن میت و نماز بر او، از حیث نتیجه واحد هستند و تفاوت میان آن دو، به حسب لحاظ و سبب مباشر است؛ و این تفاوت به تنهایی برای مطرح شدن این اشکال کافی است؛ و یک تفاوت ظریف و دقیق دیگری باقی می‌ماند که در مبحث تعبدی و توصلی به آن خواهیم پرداخت.

۳- این مطلب اشکال را برطرف نکرد؛ زیرا بر فرض که جمیع مکلفین واجب را ترک کنند، وجوب همچنان بر ذمه تمامی آنها باقی خواهد ماند و این به معنای تعدد وجوبات است، با اینکه فرض این بود که ملاک واحد است. پس تعدد وجوبات همچنان بدون توجیه و دلیل باقی ماند.

۴- شرطی که ذکر می‌کنند و آن عدم اتیان دیگری، معنای روشنی ندارد، زیرا اگر مرادشان مطلق اتیان باشد، حتی اگر امثال با آن محقق نشود؛ در این صورت وجوب ساقط نمی‌شود؛ زیرا در برخی از تکالیف، واجب با اتیان یک نفر محقق نمی‌شود نظیر جهاد و مانند آن، همانطور که در گذشته به طور مفصل بیان کردیم.

و اگر مراد ایشان از اتیان، اتیانی است که تحقق غرض را در پی داشته باشد، یعنی غرض حاصل شود، اشکال تعدد اغراض در اینجا نیز وارد است که کسی نمی‌تواند پی به همه اغراض ببرد (تا امکان احراز باشد؛ در گذشته گفتیم، مشکل از آنجا ناشی شد که) علماء آراء و دیدگاه‌های خود را فقط بر مصداق معینی از واجبات کفائی، یعنی دفن و نماز بر میت بنا نهادند و در نتیجه چنین اشکالاتی را در پی آورد.

۵- در چنین حالتی می‌توان گفت، تکلیف بر ذمه هیچ مکلفی مُسَنَّفَر و مُنَجَّز نیست؛ زیرا هیچوقت علم به شرط یعنی عدم اتیان دیگری، در مثل امر به معروف و نهی از منکر احراز نمی‌شود؛ چون ممکن است فردی امر و نهی کرده باشد ولی ما از آن بی خبر باشیم و این احتمال در جامعه اسلامی مُعتنایه است؛ که در این صورت موجب شک در تحقق شرط می‌شود و اصل عدم در اینجا جاری است و در نهایت واجب منجّز نخواهد شد.

۶- اما آنچه شهید صدر اول قدس سره بیان داشتند و گفتند: (در صورتی که بیش از یک مکلف، واجب را انجام دهد، مستلزم آن است که بگوییم اصلاً امتثالی صورت نگرفته است؛ زیرا شرط آن عدم اتیان دیگری است؛ و حال آنکه به حسب فرض، دیگری آن را اتیان کرده است؛ و این اشکالی است که هیچ راه فراری از آن یافت نمی‌شود) صحیح نیست چراکه:

اگر دو مکلف هر دو باهم به تکلیف عمل کنند همانند نماز بر میت، شرط هر دوی آنها محقق می‌شود و امثال آنها صحیح است؛ زیرا در حین مباشرت هر کدام، هنوز هیچیک از آن دو فعل را اتیان نکرده، که شرط محقق شود؛ پس واجب در حق هر کدام از آن دو فعلیت داشت؛ اما اگر اتیان آن دو، تقدّم و تأخر داشت، باید گفت امثال اولی صحیح است، زیرا شرط آن محقق شده بود که آن عدم اتیان دیگری است.

بله ممکن است اشکال به صورت دیگری مطرح شود که نتوان امثال متعدّد به صورت تعاقبی را صحیح دانست مانند تکرار نماز میت؛ زیرا با امثال اول، دیگر وجهی برای آن باقی نمی‌ماند و شرط آن هم منتفی می‌شود؛ مگر آنکه گفته شود، وجه و مصحح آن دلیل خارجی است.

۷- اصل در جعل وجوب مطلق بودن است؛ حال اگر ادعا شود وجوب مشروط جعل شده است باید جهت و دلیل خاصی اقامه کرد، اما آنچه در توجیه مشروط بودن وجوب بیان شده بنظر صحیح نیستند؛ در این راستا دو وجه ذکر شده است:

وجه اول:

شهید آیت الله سید محمد باقر صدر قدس سره استدلال خود را بر طبق مبانی محقق اصفهانی قدس سره استوار کرد و آن را رویکرد سوّمی جهت شرح و توضیح عموم استغراقی دانسته است اما در حقیقت رویکرد مستقل و متفاوت از بیان واجبات مشروط نیست؛ بلکه می‌توان از زاویه و جهتی که مورد استفاده واقع شد تقریبی از عموم استغراقی باشد؛ ایشان قدس سره نوشته‌اند:

"الاتجاه الثالث: می‌توان از نظریه محقق اصفهانی قدس سره در بحث واجب تخیری که در گذشته مطرح شد کمک گرفت و آن را بر بحث جاری منطبق ساخت، با این فرض که تکلیف بر همه مکلفین واجب باشد در حالیکه ترخیصی نیز در ترک برای هر کدام از آنها بنابر مصلحت تسهیل مدّ نظر قرار گیرد که مشروط به اتیان دیگری باشد؛ باید گفت این فرضیه بنابر مسلک میرزا قدس سره در تفسیر وجوب معقول است، و می‌توان واجب کفائی با تمام ویژگی‌هایش را با آن تفسیر کرد و وافی به غرض دانست. چون اگر فردی از مکلفین فعل واجب را اتیان کرد دیگر مکلفان می‌توانند آن را ترک کنند به دلیل اینکه قاعده ترخیص نسبت به آنها فعلیت پیدا کرده است. اما اگر اینچنین نبود

تمام مکلفین به جهت فعلیت طلب نسبت به آنها و عدم ترخیص مستحق عقاب خواهند شد، در عین حال که اگر همه افراد آن فعل را انجام می‌دادند این عمل آنها از باب امتثال طلب صحیح می‌بود هر چند اگر برخی نیز ترک کنند اشکالی نداشت؛ بر این اساس دیگر نیازی به فرض مصلحت ثالث و آن تسهیل در ترخیص نمی‌باشد^۱.

نقد وجه اول:

۱- ایشان قدس سره علت حکم عقل در اینجا را تبیین نکردند که چرا در وجوب کفای، با اتیان غیر، عقل از باب مصلحت تسهیل حکم به جواز ترک می‌دهد، اما از باب نمونه در وجوبات عینی حکم به جواز ترک نمی‌دهد، با اینکه مصلحت واحد است.

اما بنابر مختار ما پاسخ روشن است؛ زیرا ترخیص در ترک، در صورت اتیان غیر، به مقتضای طبیعت خود واجب است، به این جهت که غرض مولی به صرف تحقق مأموریه تعلق گرفته، و با اتیان و امتثال هر فردی از افراد مکلف، غرض مولی حاصل می‌گردد و در نتیجه موضوع آن منتفی می‌شود، به این دلیل تکلیف از دیگران ساقط می‌شود؛ بر این اساس دیگر نیازی به مشروط کردن واجبات به اموری همچون نظریه تسهیل و ارفاق نیست.

۲- این مطلب بر اساس مسلک میرزای نائینی قدس سره که می‌گوید اگر ترخیصی بر ترک نباشد، وجوب از حکم عقل استفاده می‌شود بود؛ اما از آنجا که ما موافق با آن نیستیم و دیدگاه ما این است که وجوب از اطلاق استفاده می‌شود، این مطلب صحیح نخواهد بود؛ همچنین بر اساس مسلکی که می‌گوید وجوب از وضع استفاده می‌شود نیز سازگار نخواهد بود.

۳- نفی که در ذیل کلام ایشان قدس سره آمده: ولا تحتاج إلى افتراض مصلحة ثالثة هي التسهيل في الترخيص، موجب الغای اصل مطلب شد؛ در حالیکه بدون آن، کلامشان صرفاً شرح و بیان خصوصیات واجب کفای است و در اینصورت موجب رسوخ بیشتر اشکال شد.

وجه دوم:

این وجه از نوشته‌های آیت الله خویی قدس سره فهمیده می‌شود که آیت الله فیاض دام ظلّه در اینباره می‌نویسد:

^۱- بحوث في علم الأصول ؛ ج ۲ ؛ ص ۴۲۵- الاتجاه الثالث- الاستعانة بنظرية المحقق الأصفهاني المتقدمة في الواجب التخييري و تطبيقها على المقام، و ذلك بافتراض أن الفعل واجب على كل المكلفين إلا أن هناك ترخيصاً في الترك لكل منهم مشروطاً بفعل الآخر حفاظاً على مصلحة التسهيل. و هذه الفرضية معقولة بناء على مسلک الميرزا (قده) في تفسير الوجوب فانها تفي حينئذ بتفسير الوجوب الكفائي مع خصائصه، إذ لو كان أحد المكلفين قد جاء بالواجب أمكن للأخرين الترك باعتبار فعلية الترخيص في حقهم و إلا كان الكل معاقبين لفعلية الطلب في حقهم جميعاً من دون ترخيص في الترك و لو فعل الكل كان امتثالاً للطلب أيضاً و إن كان يصح أن يترك بعضهم. و لا تحتاج إلى افتراض مصلحة ثالثة هي التسهيل في الترخيص.

" فرض بر وجود تضاد بین ملاکات احکام است بگونه‌ای که امکان جمع میان دو ملاک با هم وجود ندارد، بر این اساس اگر یکی از آنها به وسیله امتثال فردی از مکلفین تحصیل شد، امکان تحصیل دیگر ملاکها از دیگران فوت خواهد شد".^۱

ایشان دام‌ظله در پاسخ از آن می‌نویسند: نمی‌توان این مطلب را از ایشان قدس سره قبول کرد؛ زیرا این مطلب گذشت که تضاد بین ملاکات احکام شرعی معقول نیست؛ زیرا ملاکات احکام از امور معنوی هستند نه مادی تا بتوان تضاد و تزامم بین آنها را تصوّر کرد؛ زیرا این امور تَزیدُ فی قُرْبِ العباد الی الله تعالی و تخلق فیهم الصفات الکمالیة والملاکات الفاضلة الإنسانیة و تنمو الإیمان فی نفوسهم، و پرواضح است که تضاد در آنها قابل تصوّر نیست و قد سبق تفصیل ذلک.

نقد وجه دوم:

پاسخ ایشان دام‌ظله نا تمام است؛ زیرا ایشان می‌بایست در ابتدا تفصیلاً تفاوت میان ملاک جعل و ملاک مجعول را بیان می‌کرد، در حالی که کلام ایشان تنها ناظر به ملاک جعل است؛ و در صفحات پیشین ملاکات متعددی را متصوّر دانستیم و گفتیم تضاد در ملاکات مجعول هنگامی قابل تصوّر است که مجعول قابل تعدد نباشد؛ مثال شرعی تضاد در مجعول، وجوب دفن میّت است زیرا اگر میّت دفن شد، مکلف کردن دیگران به دفن معنایی ندارد و مثال عرفی تضاد در مجعول این بود که اگر مولی آبی برای رفع تشنگی طلب کند و به همین جهت آبی تهیه شود، دیگر ملاکی برای امتثال دیگران باقی نخواهد ماند.

اشکال از آن جهت بر آنها وارد است که تمام نظرشان را در ملاک در مجعول محدود کردند؛ و در موارد بسیاری از تحقق غرض با امتثال سخن گفته‌اند. بر این اساس سؤالی که طرح می‌شود این است که ملاک خطاب قرار دادن دیگر مکلفان برای امتثال چیست؟ زیرا اگر میّت دفن شد دیگر چه ملاکی برای مکلف کردن دیگران باقی خواهد ماند؟

بله، بنابر تفصیلی که در خصوص تفاوت میان ملاک جعل و مجعول بیان کردیم؛ می‌توان اشکال را اینگونه پاسخ داد که ملاک را در مرتبه جعل می‌توان تعدد فرض کرد، هر چند که فعل قابلیت تعدد نداشته باشد همانند مثال مذکور و عدم امکان اتیان دوباره ضرری ایجاد نمی‌کند؛ زیرا عدم امکان اتیان، در مقام امتثال است و منشأ آن همانگونه که گذشت طبیعت واجب بود. و حال اینکه اشکال ما در مقام خطاب و تکلیف است.

فائده:

آقای فیاض دام‌ظله وجه مشروط جعل شدن واجبات کفایی را یکی از دو امر مذکور قرار دادند مثل آنکه ایشان مسئله را از باب قضیه مانعة الخلو محدود به ایندو امر دانسته است. در حالی که ما استدلال کردیم و گفتیم مطلب اینگونه نیست و بیان دیگری آوردیم و آن را با لحاظ طبیعت واجبات کفایی مطرح کردیم و طبیعت آن را به نحوی بیان کردیم که اگر یک مکلف آن را بجا آورد، دیگر امکان مخاطب قرار دادن دیگران به امتثال وجود نخواهد داشت نظیر دو مثال شرعی و عرفی که اخیراً ذکر آنها گذشت.

وجه سوم:

۱- المباحث الاصولیة: ج ۵ ص ۲۰۵-۲۰۶.

این وجه مختار آقای فیاض دام ظلّه است که در واقع نظر مستقلى نیست بلکه – بنابر تعبیرشان- توجیه سومی است بر دیدگاه واجبات مشروط. ما در اینجا نص کلام ایشان را به همراه حاشیه بر آن می‌آوریم و به همین مقدار بسنده می‌کنیم:

(ان الملاك فى المقام الواحد^۱ و هذا الملاك الواحد قائم بطبيعى الفعل الجامع^۲ بين افراده و حيث ان نسبته الى جميع افراد المكلف نسبة واحدة فهى تتطلب ايجاب الفعل على الجميع بايجاب مشروط^۳ و مرد هذه الايجابات المشروطة لياً الى ايجاب واحد^۴ روحاً و ملاكاً و أثراً، اما الاول فظاهر و أما الثانى فلأنه يسقط عن الجميع بفعل واحد منهم^۵ و على هذا فلا يقال^۶ ان وحدة الملاك تتطلب وحدة الجعل و حيث انه فى المقام واحد فهو يتطلب جعلاً واحداً و لا مبرر لجعل متعدد و ذلك لأن وحدة الملاك و ان كانت تتطلب وحدة الجعل الا أن الالتزام بتعدد الجعل المشروط فى المقام انما هو على اساس أن نسبة ذلك الملاك الواحد الى الكل على حدّ سواء^۷، فلهذا لا يمكن ايجاب تحصيله على بعض دون بعض لانه ترجيح من غير مرجح، فيجب حينئذ على الجميع لا محالة بايجاب مشروط و من الواضح أن ايجابه مشروطاً على الجميع لا يكون لغواً، فانه^۸ بلحاظ أن بإمكان كل فرد ايجاده و تحصيله فى الخارج، فاذا أوجده فيه يسقط عن الباقي أيضاً.

و الخلاصة: ان جعل الوجوب على الكل بهذه الغاية المشروطة لا يكون لغواً، فاذن لا مانع من الالتزام بهذا التوجيه ثبوتاً و اثباتاً و أما ثبوتاً^۹ فلانه لا محذور فى الالتزام بجعل ايجابات متعددة بعدد افراد المكلف المشروطة رغم وحدة الملاك فى المقام و قيامه بطبيعى الفعل الجامع، لما عرفت من أن نسبة هذا الملاك الواحد الى جميع المكلفين، حيث انها نسبة واحدة بنفسها تتطلب جعل الايجاب للكل مشروطاً و قد تقدم أن منشأ هذا الاشتراط لا يمكن أن يكون فرض وجود التضاد بين الملاكات فى

۱- (۱) گذشت که اگر این مطلب درست و صحیح باشد ناظر به مرتبه ی مجعول است. اما به لحاظ مقام جعل متعدّد خواهد بود و تعدادی از آن ها را ذکر کردیم؛ و فرض وحدت ملاک با تعدّد جعل باعث اشکال بر آنها گردید.

۲- (۲) جامع حقیقی بین این فعل و آن فعل وجود ندارد تا متعلّق تکلیف قرار گیرد، و گذشت که تعلّق تکلیف به این جامع عرفاً و شرعاً نامفهوم است، بله قدر مشترکی که از آن به صرف الوجود تعبیر می شود وجود دارد؛ اما عبارت ایشان در خصوص وجود جامع و وجود طبیعی پیچیده و مضطرب است؛ طبیعی همان است که از آن به صرف الوجود تعبیر شده، که قدر مشترک میان افراد آن است؛ زیرا فعل هر فردی، همان طبیعی فعل است که خصوصیت زائدی دارد، که همان صدور آن فعل از آن فرد است؛ اما جامع فعل در واقع شامل طبیعی فعل به همراه خصوصیات افراد می باشد.

۳- (۳) این نکته همانطور که تقریر کردیم اشاره دارد به اینکه وجوب به نحو عموم استغراقی است؛ اما اینکه این ايجاب، مشروط است، نیازمند دلیل دیگری غیر از آنچه ذکر شده می باشد.

۴- (۴) اگر این مطلب درست و صحیح باشد باعث می شود بگوییم تمام دیدگاه هایی که در خصوص واجبات مشروط بیان شده صحیح هستند و به این اعتبار که خلاف اصل است دیگر نیازی به ارائه دلیل در توجیه آن نخواهد بود. و آنچه باعث می شود کشف کنیم ايجاب ها لياً به یک ايجاب واحد بر نمی گردند آنجایی است که حتی یک نفر هم امتثال نکند و واجب در حق تمام مکلفین منجز خواهد شد و در نهایت واجبات متعدّد حاصل می گردد.

۵- (۵) سقوط آن به سبب انتفاء موضوع است. و امتثال فرد دیگر کفایت نمی کند، همانطور که در بحث فقهی امر به معروف گذشت؛ چون ممکن است ملاک نسبت به آن فرد که اتیان کرد محقق گردد اما به لحاظ فعل محقق نشود. همانگونه که اگر فردی در حالت خاصی واجب خود را اتیان کند، ولی به دلیل عدم امتثال دیگران، مطلوب مولی محقق نشود.

۶- (۶) از اینجا روشن می شود که انگیزه آنها از این نحو استدلال و نظرات، تنها به جهت دفع و رهائی از اشکالی است که مطرح کردیم؛ هر چند به آن تصریح نمی کنند. در حالیکه ما پاسخ دادیم که این اشکال اصلاً وارد نیست و نیازی به مطرح کردن این فرضیات نیست.

۷- (۷) در حاشیه سوم جوابش گذشت.

۸- (۸) این مطلب وجوب به نحو عموم استغراقی را توجیه می کند اما مشروط بودن واجب را نمی تواند توجیه کند.

۹- (۹) در حاشیه هشتم عدم صحت آن ثبوتاً گذشت.

الواقع، لما مرّ من أنه مجرد افتراض لا واقع موضوعی له و أما اثباتاً فلأن خطابات الواجبات الكفائية كصلاة الميت مثلاً التي هي مجعولة في الشريعة المقدسة بنحو القضية الحقيقية موجّهة الى كل فرد مشروطاً بعدم قيام الآخرين بها. فالنتيجة، انه لا مانع من حمل روايات الباب على ذلك)^۱.

حاصل مطلب:

آنچه ایشان دامطلبه افاده کردند؛ توجیه دو دیدگاه سابق، یعنی تعلق تکلیف به جامع و واجبات مشروط است و با توجه به نقدهایی که در ردّ آنها بیان کردیم، این نظریه هم ردّ می‌شود.

در حقیقت با نگاه دقیق می‌توان دریافت که شرط در واجبات کفائی، عدم اتیان دیگری نیست بلکه شرط، استحقاق عقوبت در پی ترک همه مکلفین است؛ و این مطلب غیر از آن است؛ و همانطور که گذشت مقتضای طبیعت واجبات کفائی این بود؛ و در دیدگاه چهارم بیان آن خواهد آمد.

وجه چهارم

(وجوب کفایی به این بر می‌گردد که بگوییم ترک آن حرام است به این شرط که این ترک، منضمّ به ترک دیگران شود، نه اینکه مطلق ترک حرام باشد. با این بیان می‌توان تمام ویژگی‌های واجب کفائی را باهم داشت؛ زیرا ترک جمیع، محقق عصیان از ناحیه همه مکلفین است؛ چون جمیع آنها واجب را ترک گفتند؛ و اتیان یک نفر، ترک را برای دیگران ممکن می‌سازد و در صورت اتیان بیش از یک نفر، هر کدام از آنها ملاک را محقق می‌سازد و امتثال او اجتناب از حرام را در پی خواهد داشت.

بنابر دیدگاه مشهور که می‌گوید وجوب یک مجعول شرعی است این تفسیر می‌تواند یک بیان معقولی برای ایجاب باشد؛ و ممکن است ایجاب بر جمیع مکلفین به نحو وجوب کفائی یک بیان عرفی و اشاره به این قالب شرعی باشد؛ کما اینکه همین دیدگاه در تفسیر واجب تخییری، به لحاظ متعلق آن، معقول بود. اما این تفسیر با روح وجوب، اگر مراد از آن اراده و حب باشد سازگار نیست؛ کما لایخفی)^۲.

اقول:

نتیجه این دیدگاه این است که آنچه موجب اثم و گناه و عقوبت است، ترک مطلق است، نه مطلق ترک. با این حال می‌گوییم: این وجه هیچ مشکلی را حل نمی‌کند؛ و این مطلب چیزی جز بیان یکی از ویژگی‌های واجب کفائی نیست؛ زیرا ایشان رحمه الله علّت عدم تحریم ترک فعل، مگر با انضمام ترک دیگران را برای ما تبیین نکردند؛ با اینکه مقتضای اطلاق وجوب، حرمت ترک آن به صورت مطلق است.

و دیگر اینکه قیاس واجب کفائی به واجب تخییری، قیاس مع الفارق است. همانطور که در گذشته نیز به آن اشاره کردیم.

۱- (۱۰) دلیلی که ایشان اثباتاً ذکر کردند، بر خلاف و عکس مراد ایشان دلالت می‌کند. زیرا ادله واجبات کفائی مطلق اند نه مشروط؛ و بهترین شاهد بر این ادعا خود ادله نقلی واجبات کفائی هستند. پس چگونه از آن‌ها برداشت کرد که واجب متوجه هر فرد، و مشروط به عدم اتیان دیگری است؛ بلکه همان طور که گذشت طبیعت واجبات کفائی زمانی که امتثال شوند، به مقتضای انتفای موضوع، از دیگران ساقط می‌شود.

۲- المباحث الاصولية ج ۵ ص ۲۰۷-۲۰۸.

۳- بحوث فی علم الاصول: ج ۲ ص ۴۲۶.

و آنچه در خاتمه کلامشان آوردند، مبنی بر اینکه این تفسیر با روح وجوب سازگار نیست، درست است و موافق با برخی از ملاکات جعل که در گذشته بیان کردیم می‌باشد؛ اما معمولاً مشهور آن را به دلیل عدم وجوب اطاعت در این مرتبه یعنی مقدمات حکم، دفع می‌کنند.

تعریف ششم (قول مختار)

در تعریف واجبات کفایی می‌گوییم در این نوع واجبات، تکلیف متوجه جمیع امت است به نحوی مشابه عموم استغراقی و از جهتی دیگر شبیه عموم مجموعی؛ و نیز از جهتی مخالف آن دو است [به عبارت دیگر وجوه اشتراک و افتراقی میان واجبات کفایی با هر کدام از آن دو وجود دارد]؛ در ضمن باید خاطر نشان شد از آنجاییکه دلیل تعریف کنندگان استقراء است، هیچ مانعی ندارد که تعریف و تفسیر جدیدی از وجوب و عموم را ارائه داد هر چند مغایر با دیگر تعاریف و تفاسیر باشد.

براین اساس وجوب کفائی از آن جهت که متعلق جمیع افراد است، و از آنجاییکه ذمه تمام آنها را به تکلیف مشغول می‌سازد، شبیه عموم استغراقی است، بطوری که اگر اقدام صورت گرفت و غرض مولی محقق شد از همه مجزی خواهد بود، در حالی که با عدم اتیان و لو یک نفر، جمیع آنان گناه کرده، و مستحق عقوبت خواهند شد؛ به دلیل آنکه مخاطب در آن، طبیعی مکلف است. و تفاوت وجوب کفائی با عموم استغراقی از آن جهت است که اتیان تمام فرد مکلفین مطلوب مولی نیست چراکه با اتیان یک نفر هم ممکن است غرض محقق شود، و با تحقق غرض تکلیف از ذمه دیگران ساقط می‌گردد.

اما وجه تشابه واجب کفایی با عموم مجموعی از آن جهت است که تمام امت را بما هی أمة، مخاطب خود قرار داده است؛ و پر واضح است که امت موجودی است که قابلیت تحمل مسئولیت را دارد و می‌توان وظیفه‌ای را بر عهده او نهاد و ذمه‌اش را به تکلیفی مشغول ساخت همانطور که افراد نیز چنین قابلیت‌هایی دارند، و در گذشته بحث از آن به تفصیل گذشت؛ و وجه افتراق و تفاوت آن با عموم مجموعی از این جهت است که اتیان مکلفین به نحو اشتراک و منضم به یکدیگر مطلوب مولی نیست، چراکه مکلف به تنهایی می‌تواند به انجام آن بپردازد و با عمل او امتثال محقق شود، و برای تحقق آن، نیازی به همراهی دیگران نیست.

ما نام این نوع تکالیف را، واجبات اجتماعی نهادیم و در رساله‌ای مستقل معنای تکالیف اجتماعی و تفاوت میان آنها و تکالیف فردی را از حیث ملاکات و مبادی، آثار و طبیعت خطاب، اصول و قواعد، مستندات، چگونگی تمییز میان آن دو، هدف و انگیزه از تأسیس فقه اجتماعی، و فلسفه این نامگذاری بجای واجبات کفائی و ... را مشروحاً بیان کردیم^۱. باید خاطر نشان شد که این تفسیر تمام ویژگی‌های واجب کفائی مسلم در فقه و اصول را در خود دارد.

بله؛ آنچه در اینجا مهم است و باید مورد اشاره قرار داد اینست که روش امتثال و اتیان هر کدام از تکالیف اجتماعی یا کفائی، به حسب مورد متفاوت خواهند بود؛ زیرا برخی از آنها با امتثال همه مکلفین محقق می‌شوند مانند نهی از منکر در مرحله قلبی و لسانی؛ و بعض دیگر امتثال آنها بر عهده ای از افراد غیر معین، واجب است، هر چند مکلفین به آنها از حیث صفات و ویژگی معین هستند، نظیر وظایف و مسئولیت‌های مجتهد جامع الشرایط، یا عدد لازم برای جنگ و جهاد، یا نیروی لازم جهت تبلیغ و ارشاد و دعوت به اسلام. و اما برخی دیگر از تکالیف که قوامبخش نظام و ساختار

۱- رجوع کنید به: خطاب المرحلة: ج ۱ ص ۲۸۶-۳۰۴.

اجتماعی هستند نظیر برخی از فنون و مهارت‌ها، نظیر طب، سیاست، آموزش، قضاوت و مانند آن، که تخصصی هستند و کارشناس هر یک از این رشته‌ها باید به آن بپردازد و از عهده هرکس برنخواهند آمد؛ در چنین اموری بر امت واجب است زمینه‌های لازم و مقدمات مناسب برای پرورش متخصصان اینگونه کارها را مهیا سازد، در غیر این صورت مسئولیت از عموم امت منتفی نخواهد بود. بنابراین هرگاه نقص و تقصیری در برخی از جوانب و زمینه‌های زندگی اجتماعی حاصل شود، باید جبران شود و خلأ پر گردد؛ به دلیل آنکه مسئولیت اینگونه کمبودها بر تمام امت است.

مُلحقات و فواید

فایده اول: دلیل و منشأ اضطراب در تعاریف واجب کفایی

در انتهای این بحث در خصوص علت و منشأ اضطراب در تعریف و تفسیر واجب کفائی، نکاتی که در طول بحث به دست آمد را ذکر می‌کنیم:

۱- یکی از عواملی که باعث گردید چنین اشکالاتی در تعریف واجب کفائی به بار آید، پرداختن به واجب کفائی از رهگذر مثال‌های محدودی همچون: غسل و نماز و دفن میت می‌باشد. و با اندک مراجعه به کتب فقهاء و اصولیون می‌بینیم که همه در کتاب‌های خود به آن تصریح کرده و آراء خود را با توجه به این موارد جزئی مبتنی ساخته و از آن به نتایج کلی رسیدن است؛ اما لازم بود نگاه‌ها، دقیق‌تر می‌شد تا تفسیری که شامل تمام مصادیق واجبات کفائی بود را ارائه می‌دادند.

۲- عامل دیگر این اضطراب در تعاریف، خلط میان مقام خطاب به وجوب و مقام امتثال است، در حالی که بحث در مقام اول است، اما مقام امتثال مورد توجه قرار می‌گرفت و در نهایت نظرات به این ختم می‌شد که تکلیف بر واحد بعینه واجب است یا لا بعینه؟ در حالیکه این مطلب مربوط به مقام ثانی یعنی مقام امتثال است.

۳- از دیگر عوامل اضطراب در تفسیر واجب کفائی را می‌توان بحث علمی صرف، و دور از روح قرآن و سنت، و عدم بهره‌مندی از این دو منبع تشریح در یافتن تعاریف درست، برشمرد.

فایده دوم: ملاک شناخت مصادیق واجب کفائی

باید دانست دو اصطلاح عینی و کفائی از عناوین انتزاعی متشعبه هستند، نباید گمان برد این دو عنوان در نصوص شرعی وارد شده و واجبات را می‌توان بر اساس آن به عینی و کفائی تقسیم کرد، بلکه این دو از مصطلحاتی است که علماء برای بیان معانی معینی جعل کردند، تا اگر در نصوص شرعی به مطلبی دست یافتیم که مفید معنای کفائی بودن، یعنی با امتثال غیر، امر ساقط شود نظیر آیه نفر، به آن اخذ می‌کنیم، بدین دلیل که با هجرت و کوچ عده‌ای از افراد جامعه به حوزه‌های علمی و مراکز آموزشی و فراگیری علوم و معارف و اخلاق و عقاید، و تعلیم آن به دیگران غرض حاصل می‌شود؛ و قرینه دال بر کفایت اتیان عده‌ای از مکلفین، آیه مبارکه: (مَنْ كَلَّ فِرْقَةَ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ^۱)، کلمه (من) در آیه، من بعضیه است و در قسمت دیگر آیه که می‌فرماید: (وَلْيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ)، مقتضی آن است که عده‌ای در سرزمین خود باقی مانده باشند که هجرت بر آنان واجب نبوده، تا مورد انذار قرار گیرند؛ قرائن و شواهد دیگری نیز بر این مطلب وجود دارد اما به این مقدار بسنده می‌کنیم؛ حال سوالی که در اینجا مطرح می‌شود این است: اگر در نصوص و ادله، چنین عناوین و اصطلاحاتی وارد نشده، کفائی بودن واجب را از کجا می‌توان فهمید؟

۱- سوره توبه آیه ۱۲۲.

در گذشته گفتیم، کفائی بودن را می‌توان از طبیعت واجب (تکلیف) فهمید و می‌توان چند علامت و نشانه را نیز بعنوان ملاک شناخت واجب کفائی برشمرد. از آن جمله می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

۱- واجباتی که می‌دانیم صرفاً تحقق آنها در خارج، غرض مولی را محقق می‌سازند؛ که از آنها به صرف الوجود تعبیر می‌شود، با غرض نظر از این که فاعل آنها، چه کسی است. همچون تکالیف اجتماعی و فنون و مهارت‌هایی که نظام اجتماعی زندگی بشر به وجود آنها وابسته است.

۲- عدم قابلیت و امکان امتثال واجب (تکلیف) توسط جمیع مکلفین، مانند دفن میت؛ و این با مختار ما در تفسیر واجب کفائی از این جهت که خطاب به نحو عموم استغراقی که متوجه جمیع مکلفین است منافاتی ندارد؛ زیرا مراد ما در این تفسیر، وجوب اتیان فرد فرد مکلفین نیست؛ بلکه مراد این بود که واجب متوجه تمام آنها به نحو مساوی است و همه نسبت به تکلیف متساوی النسبه هستند، اما با اتیان یک نفر - هر کدام از مکلفین - که غرض با آن حاصل شود مجزی خواهد بود.

۳- از دیگر علامت‌ها می‌توان به ارتکازات متشرعه اشاره کرد، ارتکازی که بین خطابات شرعی تفاوت می‌گذارد (به تعبیر دیگر: ارتکاز عرفی متشرعه، از نوع و نحوه خطاب و قرائن داخلی و خارجی، کفایی یا عینی بودن را می‌فهمند)؛ می‌توان به خطابات همچون (صَلِّ) و (صُمْ رَمَضانَ) اشاره کرد که عینی بودن را می‌رساند؛ اما خطابات نظیر آیات جهاد، کفایت قیام بعض از افراد را می‌رساند و

ادله عینی یا کفائی بودن وجوب

در امر به معروف و نهی از منکر^۱

در عینی یا کفائی بودن امر به معروف و نهی از منکر ابهام وجود دارد و این باعث گشت بر هر یک از دو قول عینی یا کفائی بودن آن اشکالاتی وارد آید.

از عبارات برخی چنین به دست می‌آید که مرادشان از کفائی بودن این تکلیف، این است که وجوب آن بر فرد یا گروه محدودی نهاده شده و نه همه مکلفین؛ - در آینده این نظریه را به تفصیل ذکر خواهیم کرد - باید گفت این معنا، مخالف با ارتکازات عرفی و فتاوی فقهاء است، زیرا هیچ مسلمانی چنین فهم و برداشتی از این تکلیف ندارد که فقط او مکلف به آن است و بر دیگران واجب نیست یا بالعکس. در فتاوی فقهاء نیز این تکلیف به گونه ای بیان شده که همه مکلفین به این واجب مکلف اند، نه اینکه تنها بر گروه خاصی واجب باشد؛ علاوه بر آن همانطور که سابقاً در بخش تعاریف گذشت، تخصیص برخی از مکلفین به این واجب، ترجیح بلا مرجح خواهد بود؛ بطلان این تفسیر از واجب کفائی در مباحث گذشته مطرح شد و دیگر نیاز به تکرار آن نیست.

احتمال می‌رود بلکه بعید نیست که بگوییم، این معنای از وجوب امر به معروف و نهی از منکر، از فقه عامه وارد فقه امامیه شده باشد؛ زیرا در گذشته و در زمان قُدماء، ارتباط تنگاتنگ و محکمی میان فقه عامه و خاصه بود و حکومت‌ها نیز در گذشته، ادای این فریضه را منحصر به خود کرده بودند تا آنجا که در عصر عباسی یک منصب دولتی به نام (حسبه) تاسیس شده بود که کارکنان این تشکیلات، زیر نظر یک وزیر فعالیت می‌کردند. قرطبی در تفسیر^۲ خود این گونه نوشته است:

" پس امر به معروف در صلاحیت هر فرد نیست؛ اگر گفته شود اقامه حدود، تعزیرات، حبس، آزاد کردن و تبعید کردن، از شئون سلطان و حاکم است؛ پس لاجرم باید گفت امر به معروف نیز، از شئون حاکم است. بر این اساس بر سلطان و حاکم لازم است، در هر شهری فرد صالح، نیرومند، عالم و امینی را منصوب کند تا این حدود را طبق موازین و شرایط اقامه کند. خداوند متعال می-فرماید: (الَّذِينَ إِِنْ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوُا الزَّكَاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ)"^۳

^۱ - مولف در این قسمت از کتاب پس از اتمام بحث اصول، وارد بحث مصداقی می‌شوند و همانگونه که در مقدمه بدان اشاره شد ایشان بحث واجب کفائی را در اثنای درس خارج فقه با موضوع (امر به معروف و نهی از منکر) استطراداً مطرح کردند و در صدد بیان نوع واجب در اینمورد بود و در نهایت این مبحث را بر همین موضوع پیاده و در این کتاب نیز وارد کردند. (مترجم)

^۲ - نک به: رساله های عملیه فقهای متاخر؛ و دیدگاه آیت الله خوئی (ره) بالخصوص در اینباره خواهد آمد.
^۳ - الجامع لاحکام القرآن (تفسیر قرطبی): ج ۴ ص ۴۷- ثم ان الامر بالمعروف لا یلیق بکل احد، و انما یقوم به السلطان اذا كانت اقامة الحدود الیه، و التعزیر علی رایه و الحبس و الاطلاق له، و النفی و التغریب، فینصب فی کل بلدة رجلاً صالحاً قویاً عالماً، امیناً و یامرہ بذلک و یمضی الحدود علی وجهها من غیر زیادة قال تعالی: (الَّذِينَ إِِنْ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوُا الزَّكَاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ).

^۴ - سوره حج آیه ۴۱. ترجمه: همان کسانی که هر گاه در زمین به آنها قدرت بخشیدیم، نماز را برپا می‌دارند، و زکات می‌دهند، و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند.

رازی نیز در تفسیر^۱ خود می‌نویسد:

" این تکلیف - امر به معروف و نهی از منکر - منحصر و مختص به علماء است."

باید گفت ارتباط محکم میان فقه عامه و خاصه، می‌تواند چنین آثاری را در پی داشته باشد و دور از انتظار نیست. چراکه شیخ صدوق رحمه الله در الهدایه و شیخ طوسی رحمه الله در الاقتصاد مبحث امر به معروف و نهی از منکر را در قسمت اعتقادات مطرح کرده‌اند، و گمان می‌رود که این نحو از طرح مباحث، ناشی از روش طرح مباحث معتزله است؛ زیرا برخی از معتزله، این فریضه را از اصول دین می‌شمارند. لذا متکلمان نیز این بحث را در کتب اعتقادی خودشان مطرح کردند تا دیدگاه خودشان را نسبت به دیدگاه معتزله نشان و معلوم سازند؛ به نظر می‌رسد مراد شیخ صدوق رحمه الله و شیخ طوسی رحمه الله از طرح این موضوع در مباحث کلامی از آن جهت بود که شناخت و معرفت مسأله عدل الهی را متوقف بر شناخت مبحث امر به معروف و نهی از منکر می‌دانستند همانگونه که شیخ طوسی رحمه الله در مبحث (آنچه بر مکلف واجب است) به آن تصریح می‌کند.^۲

گفته می‌شود مراد از عینی بودن امر به معروف و نهی از منکر، یعنی وجوب امتثال آن از سوی هر مکلف، هر چند دیگران آنرا اتیان کرده باشند؛ نظیر صاحب جواهر^۳ رحمه الله که می‌فرماید:

" و می‌توان در مورد اجبار دیگران بر انجام آن - معروف - با ضرب و مانند آن، قطع به عدم عینی بودن آن کرد، در این صورت اتیان آن از بعض مکلفین کفایت می‌کند، و از دیگران ساقط می‌شود و گناهی بر آنان نخواهد بود هر چند دیگر مکلفان نیز قدرت بر اتیان آنچه صورت گرفته را داشته باشند."

از این رو بر صاحب جواهر رحمه الله اعتراض می‌شود که ایشان با سیره قطعیه عقلاء و منتشره عه خصوصاً در مرتبه نهی عملی، مخالفت کرده است؛ چراکه امکان امتثال همه مکلفین به این نحو (ضرب و مانند آن) وجود ندارد.

در بیان فهم صحیح از واجب کفائی باید گفت: اگر امتثال صورت بگیرد و غرض حاصل شود، باعث سقوط واجب از ذمه دیگران می‌شود؛ اما اگر امتثال تحقق پیدا نکرد، همه مکلفین عصیان کرده‌اند. احتمال می‌رود این معنا از واجب کفائی، در اوایل استعمال این اصطلاح، در ذهن علماء نقش بسته بود، لذا شیخ رحمه الله می‌نویسد:

" در کیفیت وجوب آن اختلاف وجود دارد، اکثر آنها گفته‌اند: این دو از واجبات کفائی هستند که اگر برخی آن را امتثال کردند، از دیگران ساقط می‌شود. و برخی دیگر گفتند: این دو از واجبات عینی هستند، و این دیدگاه نزد من اقوی است"^۴.

باید دانست هنگامیکه گفته می‌شود این فریضه - امر به معروف و نهی از منکر - از واجبات عینی است، چند اثر بر آن مترتب می‌شود:

۱- مفاتیح الغیب (تفسیر الرازی): ج ۸ ص ۳۱۵- ان هذا التكليف مختص بالعلماء.

۲- نک به: موسوعة الفقه الاسلامی: ج ۱۷ ص ۱۵۳ بنقل از: الهدایة ص ۵۶ و از الاقتصاد ص ۲۴، ۲۳۶.

۳- جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۲۱، ص: ۳۶۲- و أما الحمل علیه بضرب و نحوه فیمكن القطع بعدم العینیه فیه، فیکفی حینئذ وقوعه من البعض فیسقط عن الآخر و لا إثم علیه و إن کان قادراً علی ما وقع من غیره أيضاً.

۴- الاقتصاد الهادی إلى طریق الرشاد (للشیخ الطوسی)؛ ص: ۱۴۷- و اختلفوا فی کیفیت وجوبه: فقال الأكثر انهما من فروض الکفایات إذا قام به البعض سقط عن الباقین، و قال قوم هما من فروض الأعیان. و هو الأقوی عندی.

۱ - خطاب به وجوب، متوجه تمام مکلفین به نحو مساوی می‌باشد، نه به این معنا که تمام فرد فرد مکلفین باید آن را اتیان کنند؛ بلکه مراد این است که مخاطب در آن، طبیعی مکلف است؛ که بر هر فرد - از افراد مکلفین - صادق است؛ و فعل نسبت به آنان مساوی خواهد بود.

۲- امثال همراه با تحقق غرض، از هر فردی که صورت بگیرد - با غرض نظر از اینکه فاعل کیست - مجزی خواهد بود؛ به دلیل آنکه تمام مکلفین، نسبت به آن مساوی بودند.

۳- در صورت عدم اتیان واجب، همه مکلفین مستحق عقوبت خواهند بود؛ اما این بدان معنا نیست که این تکلیف بر فرد فرد مکلفین واجب است و باید آن را امثال می‌کردند.

از جمله کسانی که به فکر این تصحیح برآمد، شهید اول قدس سره بود. ایشان در اینخصوص می‌نویسد:

" و بدان مراد از وجوب عینی امر به معروف و نهی از منکر، بقای وجوب، بعد از تأثیر امر و نهی نیست؛ به دلیل اینکه شرط که همان اصرار عاصی است (پس از تأثیر امر و نهی) منتفی شد؛ بلکه مراد وجوب مبادرت همه به این تکلیف است، هر چند علم به قیام دیگران به آن وجود داشته باشد؛ و این معنی اصح است"^۱.

محقق کرکی رحمه الله نیز می‌نویسد:

" بلکه اصح این است که وجوب [در امر به معروف و نهی از منکر] عینی است، - به دلیل ظهور (وَ أُمْرٌ بِالْعُرْفِ) و غیر آن - و هیچ محذوری لازم نمی‌آید، زیرا آنچه بر همه واجب است، مبادرت به امر و نهی است؛ و اتیان عده‌ای کفایت از دیگر مکلفان نمی‌کند. و اگر برخی تخلف کردند، این بعض مرتکب گناه شده‌اند، هر چند که غرض و مطلوب با آن بعض دیگر محقق شود؛ در حالیکه واجب کفائی اینگونه نیست، و مراد این نیست که بعد از تأثیر امر و نهی، وجوب همچنان بر دیگران باقی مانده باشد"^۲.

اقول:

پر واضح است که معنای واجب کفائی مذکور در کلام ایشان صحیح و درست نمی‌باشد.

پس از بررسی مطلب و روشن شدن بحث و آنچه ما اختیار کردیم که وجوب به نحو عموم استغراقی است، باید گفت ثمره ای بر این بحث مترتب نخواهد شد؛ زیرا بنابر هر دو قول، خطاب متوجه تمام مکلفین می‌باشد، و همانگونه که هر دو قول تأکید داشتند اگر عده ای امثال امر کردند و غرض با اقدام آنان محقق شود از دیگران ساقط می‌شود؛ بدان دلیل که دیگر موضوعی باقی نمی‌ماند تا متعلق تکلیف واقع شود مانند آنجایی که عاصی با نهی ناهی از عصیان دست بکشد.

۱- غاية المراد في شرح نکت الإرشاد؛ ج ۱، ص: ۵۰۷- و اعلم أنه ليس المراد بوجوبها عينا ووجوبها بعد تأثير الإنكار، لفقد الشرط و هو إصرار العاصي، بل وجوب مبادرة الكل إلى الإنكار و إن علم قيام غيره مقامه. و هذا هو الأصح.

۲- جامع المقاصد في شرح القواعد؛ ج ۳، ص: ۴۸۵- بل الأصح أن الوجوب عيني - لظاهر (وَ أُمْرٌ بِالْعُرْفِ) و غير ذلك -، و لا محذور، لأن الواجب على الجميع المبادرة إلى الأمر و النهي، و لا يكفي بعض عن بعض، فلو تخلف بعض كان أتما و إن حصل المطلوب بالبعض الآخر، و لا كذلك الوجوب الكفائي، و ليس المراد أنه بعد التأثير يبقى وجوب الأمر و النهي على الباقيين.

پس از این مطلب، اشکال کلام صاحب جواهر^۱ رحمه الله روشن می‌شود آنجا که می‌گوید:

" اثر و فایده این دو قول - عینی و کفایی - در وجوب عمل همه مکلفین به تکلیف، قبل از حصول غرض نمایان می‌شود؛ که اگر عده‌ای برای اتیان واجب به نحو وجوب عینی، قیام کرده باشند و غرض با اتیان آنها محقق شود؛ و همچنین بنابر قول دیگر (کفایی بودن) اگر عده‌ای اتیان کنند و امتثال آنها کفایت از دیگران کند تکلیف ساقط می‌شود. بر این اساس اگر عده‌ای امر به معروف و نهی از منکر کردند و عده دیگر تخلف کردند، (بنابر عینی بودن) این گروه مرتکب گناه شده‌اند؛ هر چند مطلوب و غرض به وسیله اتیان کنندگان محقق شده باشد" [بر خلاف قول به کفایی بودن تکلیف، که گناهی بر تخلف کنندگان نخواهد بود].

اقوال در مسئله

در ابتدای این فصل^۲ اقوال در این مسئله را ذکر کردیم؛ و مشهور آنها دو قول بود:

قول اول: کفایی بودن وجوب امر به معروف و نهی از منکر

نظریه اول این است که این فریضه از واجبات کفایی است؛ همانگونه که شیخ طوسی رحمه الله در الاقتصاد تصریح دارند که اکثر اصحاب ما رحمهم الله بر این عقیده هستند؛ و نیز ابن ادریس حلی رحمه الله در السرائر اشاره دارد به اینکه این قول اظهر اقوال علمای امامیه است. این دیدگاه مورد قبول مشهور متأخرین بعد از شهید ثانی رحمه الله قرار گرفت.

ادله کفایی بودن

برای اثبات کفایی بودن این فریضه به چند دسته از ادله تمسک شده است که در ذیل به بیان آنها می‌پردازیم:

دلیل اول: قرآن کریم

دلیل اول قول خداوند متعال در قرآن کریم است که می‌فرماید: (وَ لَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يُأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ)^۳.

با این بیان که: تکلیف در این آیه، به مقتضای کلمه (من) در (منکم) تبعیضیه است، و به بعض از امت تعلق گرفته است.

نقد و اشکال

در گذشته در مباحث قرآنی خاطرنشان شدیم، که کلمه (من) در آیه بیانیه است و نه تبعیضیه؛ حال اگر کوتاه بیاوریم و بگوییم تبعیضیه است در پاسخ باید گفت: تبعیضیه بودن کلمه (من)، منافاتی با عموم استغراقی بودن این تکلیف در آیه: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ

^۱ - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۲۱، ص: ۳۶۲- و إنما يظهر فائدة القولین فی وجوب قیام الکل به قبل حصول الغرض و إن قام به من فیہ کفایة علی الوجوب العینی، و سقوط الوجوب عن زاد علی ما فیہ الکفایة من القائمین علی القول الآخر، و حیثینذ فلو أمر أو نهی بعض و تخلف بعض کان اثماً و إن حصل المطلوب بالبعض الآخر.

^۲ - مراد آن فصلی است که در کتاب (اسمی الفرائض) مطرح شده و کتاب حاضر از آن گرفته شده، و به صورت جداگانه چاپ شده است. (مترجم)

^۳ - سوره آل عمران آیه ۱۰۴. ترجمه: باید از میان شما، جمعی دعوت به نیکی، و امر به معروف و نهی از منکر کنند!

عَنِ الْمُنْكَرِ^۱ ندارد؛ زیرا این آیه مبارکه تکلیف را متعلق عدّه معینی از امت نمی‌کند؛ به علاوه پیشتر اشاره شد که دلیلی بر اینکه وجوب کفایی یعنی تعلق آن به بعضی از مکلفین و نه همه آنان وجود ندارد.

دلیل دوم: سنت

از جمله روایاتی که به آن تمسک می‌شود، روایت مسعدة بن صدقة^۲ از امام صادق علیه السلام است:

قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ وَ سُئِلَ عَنِ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ اجِبُ هُوَ عَلَى الْأُمَّةِ جَمِيعًا؟ فَقَالَ: لَا. فَقِيلَ لَهُ: وَ لِمَ؟ قَالَ: إِنَّمَا هُوَ عَلَى الْقَوِي الْمَطَاعِ الْعَالِمِ بِالْمَعْرُوفِ مِنَ الْمُنْكَرِ لَا عَلَى الضَّعِيفِ الَّذِي لَا يَهْتَدِي سَبِيلًا إِلَى أَيِّ مِنْ أَيِّ، يَقُولُ: مِنَ الْحَقِّ إِلَى الْبَاطِلِ؛ وَ الدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ قَوْلُهُ: وَ لَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ؛ فَهَذَا خَاصٌّ غَيْرُ عَامٍّ، كَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: وَ مِنْ قَوْمٍ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعدِلُونَ؛ وَ لَمْ يَقُلْ: عَلَى أُمَّةٍ مُوسَى وَ لَا عَلَى كُلِّ قَوْمٍ، وَ هُمْ يَوْمئِذٍ أُمَّةٌ مُخْتَلِفَةٌ، وَ الْأُمَّةُ وَاحِدٌ فَصَاعِدًا، كَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ؛ يَقُولُ مُطِيعًا لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ لَيْسَ عَلَى مَنْ يَعْلَمُ ذَلِكَ فِي هَذِهِ الْهُدْنَةِ مِنْ حَرَجٍ إِذَا كَانَ لَا قُوَّةَ لَهُ وَ لَا عَدَدَ وَ لَا طَاعَةَ. قَالَ مَسْعَدَةُ: وَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ وَ سُئِلَ عَنِ الْحَدِيثِ الَّذِي جَاءَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: إِنَّ أَفْضَلَ الْجِهَادِ كَلِمَةٌ عَدَلٍ عِنْدَ إِمَامٍ جَائِرٍ مَا مَعْنَاهُ؟ قَالَ: هَذَا عَلَى أَنْ يَأْمُرَهُ بَعْدَ مَعْرِفَتِهِ وَ هُوَ مَعَ ذَلِكَ يَقْبَلُ مِنْهُ وَ إِلَّا فَلَا^۳.

ترجمه: شنیدم از حضرت صادق (ع) پس از سؤال از امر به معروف و نهی از منکر که آیا بر جمیع واجب است می‌فرمود: نه بلکه بر کسانی که صاحب قدرت و صاحب اطاعت و آشنا به معروف از منکر هست واجب است، نه بر کسی که ضعیف و نمی‌تواند خودش را به راه راست هدایت کند. و دلیل بر آن - که امر به معروف و نهی از منکر مخصوص بعضی افراد است نه بر عموم - قول خدای تعالی است که می‌فرماید: وَ لَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ. یعنی باید از شما جماعتی باشد که دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر کند. و این خطاب خاص است نه عام. چنانچه می‌فرمود: وَ مِنْ قَوْمٍ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعدِلُونَ. یعنی جماعتی از قوم موسی (ع) هدایت کننده به راه راست بود، و نفرمود بر امت موسی؛ و نه بر همه‌ی قوم او - در حالی که در آن وقت امت های مختلفی بودند. و امت بر واحد و بیشتر اطلاق می‌شود؛ چنانکه می‌فرمود: إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ. یعنی ابراهیم (ع) امتی بود مطیع امر خدا. پس امر به معروف و نهی از منکر بر کسی که در موضع صلح بوده و دارای توانائی و صاحب طاعت نباشد واجب نیست. مسعدة گفت شنیدم که سؤال کردند از حضرت صادق (ع) از معنی حدیثی که از حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم رسیده است که: افضل جهاد کلمه عدل است در نزد پیشوای ظالم، فرمود: معنایش این است که امر می‌کند به چیزی پس از معرفت آن، و آن جائز قبول می‌کند آن سخن را، و گرنه واجب نیست.

نقد و اشکال

به دو دلیل نمی‌توان به این روایت استناد کرد:

دلیل اول:

^۱ - سوره آل عمران آیه ۱۱۰. ترجمه: شما بهترین امتی بودید که به سود انسانها آفریده شده اند؛ (چه این که) امر به معروف و نهی از منکر می‌کنید.

^۲ - مسعدة ابن صدقة مورد توثیق قرار نگرفته و کسی وی را توثیق نکرده است اما بقیه سند صحیح می‌باشد.

^۳ - وسائل الشیعة: کتاب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ابواب الامر و النهی، باب ۲ ح ۱.

این روایت از حیث سندی ضعیف است. زیرا مسعدة بن صدقة توثیق نشده؛ پس بنابر مبانی رجالی خودشان، نمی‌تواند دلیلی بر مطلوب آنها باشد. هر چند بنابر مختار ما، اگر معارض قوی نداشته باشد، به مجرد این اشکال، آن را طرح نمی‌کنیم.

دلیل دوم:

اگر این روایت تامّ باشد، نهایت دلالتی که می‌تواند داشته باشد این است که وجوب امر به معروف و نهی از منکر مشروط به قدرت و طاعت و علم است. پس از جمله شرایط این واجب، امور مذکور هست همانگونه که استطاعت، شرط وجوب حج؛ و بلوغ نصاب، شرط وجوب زکات؛ و دخول وقت، شرط وجوب نماز است. بنابراین مشروط بودن به شرایط خاص، آن را از عینی بودن خارج نمی‌کند؛ پس این روایت، بر کفائی بودن این تکلیف، بدین شکل که بر عده‌ای از مکلفین واجب باشد و بر دیگران واجب نباشد، دلالت نمی‌کند.

با این وجود، ما همراه با مشهور که به این روایت استدلال کرده‌اند می‌شویم، اما می‌گوییم این روایت، بر کفائی بودن این وجوب - یعنی بر بعضی از مکلفین واجب و بر عده‌ای دیگر واجب نباشد - دلالت نمی‌کند؛ زیرا این روایت در مقام بیان آن نیست که بگوید این فریضه بر چه کسانی واجب است، بلکه ظاهر روایت به چند دلیل می‌رساند که برای مورد خاصی (قضیه فی واقعه) صادر شده است از جمله:

۱ - بیشتر موارد امر به معروف و نهی از منکر، قضیه‌ای شخصیّه هستند، نظیر امر دیگری به نماز، یا امر زن به حجاب، یا نهی کردن دیگران از شربِ خمر؛ و در این قبیل اوامر و نواهی ضرورتی ندارد که امر و ناهی، قوی و مُطاع و عالم باشد؛ این مطلب واضح و مورد اتفاق همه است. بنابراین باید گفت مراد از شروط مذکور در روایت، شروطی است که برای مورد خاص ذکر شده‌اند.

۲ - ظاهر خطاب می‌رساند، این خطاب متوجه عده خاصی از مؤمنین است و نه همه آنان؛ چه رسد به اینکه بگوییم متوجه عموم مردم باشد. و نمی‌توان ادعا کرد، وجوب این فریضه با تمام موارد آن، به این اندازه محدود باشد. زیرا بدون شک امر به معروف بر هر فردی که ببیند معروفی مانند اخراج حقوق شرعیّه، یا صلّه رحم، یا حسن همجواری ترک شده؛ و نهی از منکر بر هر فردی که ببیند، منکری مانند شرب خمر، یا بد حجابی و نظیر آن، در حال وقوع است واجب است.

۳ - فقهاء عظام رحمهم الله مباحث خود را منحصر به موارد موجود در خارج کرده‌اند و مرادشان از معروف، آن فعلی است که ترک شده و از منکر آن فعلی است که باید از آن نهی شود؛ در حالیکه مطلوب و غرض از این واجب، مفهومی وسیع‌تر از این معنا است؛ و شامل مقدمات و زمینه‌های بروز و ظهور آنها هم می‌شود. بدین بیان که باید زمینه و فضای انجام معروف و محیط سازگار با رشد و بالندگی انسان در جامعه شکل بگیرد و همچنین زمینه‌های انجام منکر و محیط سازگار با آن از بین برود و فضا سازی مناسب با هر کدام از این دو را در جامعه فراهم آورد؛ پس شامل تمام زمینه‌ها، از جمله زمینه‌های اقتصادی، فرهنگی، فکری و اجتماعی و هر آنچه در آن اثر گذار است می‌باشد. بر این اساس وقتی فقهاء قائل به کفائی بودن آن شدند، بنای قول آنها منحصر بر مصادیق محدود بوده است.

۴ - بنابر آن نتیجه‌ای که ما بدان رسیدیم اینست که خطابات وجوب کفائی خطابات است که متوجه تمام مکلفین می‌باشد بگونه‌ای که با عموم استغراقی و عموم مجموعی مشابهت دارد.

در ادامه باید گفت مورد روایت، ممکن است با یکی از وجوه ذیل مرتبط باشد:

الف - ممکن است بگوییم مورد روایت ناظر به وضعیت خاص برخی افراد است که مسئولیت ویژه‌ای در جامعه دارند، نظیر امامت یا خلافت، یا نیابت علماء از معصوم علیه السلام و مانند آن، به دلیل تمسک امام علیه السلام به قول خداوند متعال که می‌فرماید: (وَ مِنْ قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْلَمُونَ). و این وظیفه گروهی است که در اوج کمال و صلاح هستند، به گونه‌ای که تحقق ویژگی‌های معینی در آنان شرط است.

ب - ممکن است این روایت ناظر به مصادیق معینی از معروف و منکر باشد که برپایی و اقامه آنها بالخصوص اراده شده باشد و آن موارد معین، همان واجباتی می‌تواند باشد که ما نام واجبات اجتماعی را بر آنها نهادیم. این نوع از تکالیف مربوط به ولایت امر و حکومت است؛ نظیر جهاد و جنگ با بُغات، اقامه حدود، قضاوت، اقامه نماز جمعه، جمع آوری حقوق شرعی و رساندن آن به مستحقین و در یک کلام باید گفت هر آنچه متعلق به ولایت امر و اداره امور امت است؛ انجام این نوع از احکام، بر گروه خاصی از جامعه اسلامی واجب است که ویژگی و شروط خاصی را باید دارا باشند.

ج - بعید نیست بگوییم مورد سؤال در این روایت - با توجه به آن نهادی که امام حسین علیه السلام در قیام خود با عنوان اصلاح و امر به معروف و نهی از منکر تأسیس کردند و همچنین آنچه پس از ایشان در قیام زید شهید واقع شد و نیز قیام بعضی از علویان بعد از ایشان باشد - راجع به مشروعیت یا لزوم قیام علیه حکام با عنوان امر به معروف و نهی از منکر باشد.

از آنجایی که امر به معروف و نهی از منکر، از تکالیف الزامی است برای برخی این توهم ایجاد شد که برای از بین بردن فساد و زمینه‌های آن، باید به نهضت‌هایی که با شعار اصلاح قیام خود را شروع کردند ملحق شد، لذا امام علیه السلام در پاسخ، برای اینکه جان شیعیان و مسلمانان را از خطرات حفظ کنند - چون انگیزه الحاق آنها به این قیام‌ها وجود داشت و خسارت جدی متوجه جامعه شیعه و عموم مسلمانان بطور کلی بود - چنین پاسخی را دادند؛ همچنین امام علیه السلام دیگر جوانب را نیز لحاظ می‌کنند و ممکن بود این افراد - مخاطبین در روایت - را برای تصدی برخی مسئولیت‌ها نگهدارند.

همچنین جواب امام علیه السلام ممکن است اشاره‌ای (واکنش منفی) به برخی از حرکت‌های مسلحانه ضد حکومت‌های موجود بود، که با عنوان امر به معروف و نهی از منکر قیام می‌کردند تا اصلاحات اجتماعی را شروع کنند، اما اینگونه نبود که همه این حرکت‌ها و رهبران آنها، انگیزه‌های مثبت و خالصانه‌ای داشته باشند، بلکه برخی با اهداف و مطامع دنیوی و رسیدن به حکومت، این حرکت‌ها را پیریزی می‌کردند و احتمال پیوستن شیعیان به این گروه‌ها زیاد بود و خطرات جدی متوجه آنان می‌شد؛ لذا امام علیه السلام چنین واکنش‌هایی را ابراز می‌کردند. از جمله احادیثی که احتمال چنین انگیزه‌ای از صدور آن می‌رود حدیث امام صادق علیه السلام است که در آن می‌فرماید: (مَا خَرَجَ وَ لَا يَخْرُجُ مِنْ أَهْلِ النَّبْتِ إِلَى قِيَامٍ قَائِمًا أَحَدٌ لِيُدْفَعَ ظُلْمًا أَوْ يَنْعَشَ حَقًّا إِلَّا اصْطَلَمَتْهُ النَّبْلِيَّةُ، وَ كَانَ قِيَامُهُ زِيَادَةً فِي مَكْرُوهِنَا وَ شَيْعَتِنَا)^۱؛ و ذیل روایت مسعده را می‌توان شاهدهی بر این مدعا گرفت و این روایت نیز ممکن است در صدد بیان اینگونه امور عام و کلی باشد.

۱- شرح الصحيفة السجادية (فيض الاسلام) ص ۲۲.

د - روایت در صدد بیان این است که چه کسی حق دارد این واجب را امتثال کند و به آن قیام کند، نه آنکه این فریضه بر چه کسانی واجب است. یعنی روایت شروط واجب را ذکر می‌کند نه شروط وجوب را؛ پس امتثال این فریضه از هر فردی صحیح نیست؛ هر چند که خطاب آن متوجه جمیع مکلفین است؛ مانند نماز یومیّه که بر همه مکلفین واجب است، اما اتیان و امتثال آن از هر فردی صحیح نیست، مگر اینکه طهارت داشته باشد، قصد داشته باشد و نظیر این شروط؛ و ما در مباحث آینده إن شاء الله، در خصوص شروط این فریضه بحث خواهیم کرد.

ه - صاحب جواهر^۱ قدس سره احتمال می‌دهد، مخاطب این روایت تنها امام جامع شرایط است، بلکه قطع به این مطلب را بعید نمی‌داند، او می‌نویسد: " و لكن يمكن كون المراد من الخبر المفسر للآية الإمام العادل، بل كاد يكون صريح قوله عليه السلام (و الأمة واحد) إلى آخره، بل يمكن القطع به".

اقول: بر این اساس، می‌توان احتمال داد این روایت در صدد کنایه و تعرّض به غاصبین خلافت باشد.

و - احتمال دیگری در اینجا وجود دارد و آن اینکه روایت از روی تقيه صادر شده باشد. زیرا موافق عامّه است، از این جهت که فریضه را منحصرأً از شئون حاکم نیرومند مطاع می‌داند؛ همان گونه که در کلام قرطبی گذشت. هر چند سیاق روایت با توجه به استدلالی که به آیه قرآن شده، این احتمال را تضعیف می‌کند، اما در عین حال این احتمال وجود دارد.

در نهایت باید گفت عمده دلیل قائلین به این قول - کفائی بودن - روایت مسعده بود که اشکالات و احتمالات عدیده‌ای بر آن وارد بود، لذا نمی‌توان برای اثبات مطلوب به آن اعتماد و استناد کرد.

می‌توان روایات دیگری را برای اثبات این قول از جانب طرفداران این دیدگاه اقامه کرد از جمله آنها روایتی که تکلیف را منحصر به گروه خاصی از مردم - نظیر علماء یا عدول از مردم - می‌داند، این روایت از امام صادق علیه السلام است که می‌فرماید: (إِنَّمَا يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ، مَنْ كَانَتْ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ: عَالِمٌ بِمَا يَأْمُرُ بِهِ، تَارِكٌ لِمَا يَنْهَى عَنْهُ - عَادِلٌ فِيمَا يَأْمُرُ، عَادِلٌ فِيمَا يَنْهَى - رَفِيقٌ فِيمَا يَأْمُرُ، رَفِيقٌ فِيمَا يَنْهَى)^۲. کسی می‌تواند امر به معروف و نهی از منکر کند، که در وی سه خصلت باشد: به آن چه مردم را به آن امر می‌کند آگاه باشد و از آن چه نهی می‌کند خود داری ورزد. در آن چه امر می‌کند دادگر و در آن چه نهی می‌کند دادگر باشد. در امر نرمش و همراهی داشته باشد. در نهی نیز همراهی داشته باشد.

اقول: بحث در خصوص این روایت در فصل شروط در مطالب آینده به تفصیل خواهد آمد.

دلیل سوم: موانع قول به عینی بودن

دلیل سوم، عواملی وجود دارند که در مباحث پیشرو مطرح می‌شوند که مانع قبول قول دوم یعنی عینی بودن این فریضه می‌شوند، مانند علم به عدم اراده صدور این فریضه از تمام افراد؛ البته بعد از بیان مقدمه‌ای در اثبات انحصار قول به یکی از عینی یا کفایی بودن فریضه به صورت قضیه مانعة الخلوّ بحث بهتر روشن می‌شود.

^۱ - جواهر الکلام: ج ۲۱ ص ۳۶۱.

^۲ - وسائل الشیعة: کتاب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ابواب الامر و النهی، باب ۲ ح ۱۰ و باب ۱۰ ح ۳.

نقد و اشکال

صحت دلیل مستشکل بر وجوب عینی ثابت نشده است؛ با این وجود اگر هم صحت آن ثابت شود باید گفت که اقوال در مسئله منحصر به این دو قول نیست، بلکه همانطور که در گذشته بیان کردیم می-توان اقوال دیگری را به لحاظ مراتب و موارد آن تصور کرد که در آینده به تفصیل خواهند آمد.

دلیل چهارم: سیره منتشره

دلیل دیگری که بر کفائی بودن این فریضه اقامه کرده‌اند، سیره منتشره است؛ این دلیل را به مرحوم صاحب جواهر^۱ قدس سره نسبت داده‌اند، در آنجائی که ایشان در مرحله زبانی و عملی این فریضه، می‌نویسد: "کما أنه يمكن القطع بملاحظة السيرة المستمرة في سائر الأعصار و الأمصار بعدم الوجوب العینی فیهما"؛ ادامه مطلب ایشان در آینده خواهد آمد.

نقد و اشکال

اولاً: علم به امضای این سیره از سوی معصوم علیه السلام نداریم و همچنین کیفیت تعامل امت با این فریضه عظیم فی الجمله روشن نیست، تا بر ما حجت و دلیل باشد؛ بلکه می‌دانیم معصوم علیه السلام به این سیره از آن جهت که امت آن را ترک و مورد اهمال قرار داد، اعتراض کرده است؛ و امت را از این نحو تعامل با این فریضه در روایات بسیاری بر حذر داشته است.

ثانیاً: اگر کفائی بودن را سیره منتشره مفروض بگیریم، ممکن است مستند و مبنای سیره، شهرت قول به کفائی بودن است که منتهی به حالت واگذار کردن به یکدیگر - توکل - شده است.

ثالثاً: باید گفت این سیره فقط در مقام عمل و امتثال است و برخی با توجه به اینکه عده دیگری این فریضه را امتثال می‌کردند آن را کافی می‌دانستند؛ اما این بدان معنی نیست که این واجب فقط به ذمه برخی از امتثال کنندگان تعلق گرفته است، بلکه این فریضه به ذمه همه مکلفین تعلق گرفته، کما اینکه در گذشته ثابت کردیم و این معنا در مثالی که مرحوم صاحب جواهر قدس سره ذکر کرد، به وضوح آمده است.

رابعاً: اگر کوتاه بیاییم، می‌گوییم نهایت دلالتی که سیره می‌تواند داشته باشد، قول به تفصیل است؛ تفصیل میان مرتبه انکار قلبی که عینی باشد؛ و مرتبه اقدام عملی و زبانی که کفائی است؛ و این تفصیل صاحب جواهر قدس سره است؛ لذا باید گفت این دلیل، قول به وجوب کفائی بودن، به طور مطلق و در همه مراتب - همانگونه که ادعا شده - را نتیجه نمی‌دهد.

^۱ - جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج ۲۱، ص: ۳۶۲ - ترجمه: همان گونه که می‌توان به قطع گفت سیره مستمره در اعصار و امصار بر عدم عینی بودن آن دو دلالت می‌کند.

دلیل پنجم: تناسب حکم و موضوع

از دیگر ادله‌ای که در این مقام ذکر می‌شود، مناسبت حکم و موضوع است؛ بدین بیان که: هدف از واجبات کفایی، امتثال آنها در خارج است؛ بنابراین اگر برخی از مکلفین آنها را امتثال کرده و غرض حاصل آمد، از ذمه دیگران ساقط می‌شود و دیگر معنا ندارد گفته شود تکلیف همچنان بر ذمه دیگران باقی است.

نقد و اشکال

- ۱ - این دلیل با عموم وجوب منافاتی ندارد، لذا باید گفت این واجب در عین حال که تکلیف همه است اما با انتفاء موضوع منتفی می‌شود، پس این تبعیض در امتثال، با عموم وجوب منافاتی ندارد.
- ۲ - با توجه به آنچه در بحث تعدد اغراض در خصوص امر به معروف و نهی از منکر آوردیم، به دیگر سخن باید بگوییم بحث از تحقق غرض در اینجا بی مورد است.

دلیل ششم: جریان اصل برائت در صورت امتثال بعض مکلفین

از جمله ادله‌ای که برای اثبات این مدعا ذکر کرده‌اند، جریان اصل برائت پس از امتثال بعض مکلفین است، بدین توضیح که وقتی برخی از مکلفین، واجب را امتثال کردند، در بقاء وجوب بر ذمه دیگران شک می‌شود و چون شک در اینجا، یعنی شک در وسعت و شمول واجب، بعد از امتثال برخی از مکلفین است، علی القاعده باید اصل برائت جاری شود.

نقد و اشکال

در پاسخ از آن، باید گفت که اگر امتثال بعض از مکلفین، غرض مولی را محقق می‌سازد، پس دیگر شک معنا ندارد؛ زیرا قطع به سقوط وجوب پیدا می‌کنیم؛ چونکه دیگر موضوعی برای تکلیف باقی نمانده است و به اصطلاح سالبه به انتفاء موضوع شده است؛ اما اگر علم به تحقق غرض پیدا نکنیم، مورد، محل جریان اصالة الاحتیاط است، زیرا مادامیکه علم به تحقق غرض از آن واجب، حاصل نشود همانطور که در معنای واجب کفائی آوردیم ذمه جمیع مکلفین مشغول به تکلیف باقی خواهد ماند، و ذمه مکلفین فارغ نمی‌شود مگر با یقین به برائت ذمه به وسیله تحقق غرض.

ان شاء الله در ادامه بحث خواهد آمد که زمانی که شک شود واجبی عینی است یا کفایی، اصل در وجوب عینیت است.

دلیل هفتم: ظاهر عبارات عامه

ظاهر برخی کلمات علمای عامه آن است که امر به معروف و نهی از منکر، وظیفه برخی از مکلفین است مانند حاکم - همانطور که از تفسیر قرطبی^۱ با استناد به آیه (الذین ان مکناهم)، و یا وظیفه علماء است - همانطور که از تفسیر رازی^۲ گذشت - و برای آن دو وجه ذکر کردند:

۱ - الجامع لاحکام القرآن (تفسیر القرطبی): ج ۴ ص ۴۷.

۲ - مفاتیح الغیب (تفسیر رازی): ج ۸ ص ۳۱۵.

وجه اول: یکی از شرایط این تکلیف علم است پس معلوم می‌گردد این تکلیف متوجه علماء است. و علماء بعض امت‌اند، نه همه امت.

وجه دوم: می‌گوید: ما اجماع کردیم بر اینکه این واجب، کفائی است. بدین معنی که هر وقت برخی آن را امتثال کردند، از ذمه دیگران ساقط می‌شود و اگر اینگونه شد، در حقیقت امتثال بعض، کفایت از اتیان دیگران می‌کند. پس در واقع این واجب متعلق به ذمه بعض است، نه تمام مکلفین^۱.

نقد و اشکال

آیه مبارکه در مورد ویژگی و نشانه‌های حکومت عادل است؛ و در مقام آن نیست که بگوید امر به معروف و نهی از منکر مختص و منحصر به حکومت است؛ زیرا لازمه آن این است که بگوییم اقامه نماز و ایتاء زکات که در آیه آمده نیز از مختصات حکومت باشد.

دو وجهی را که رازی ذکر کرد نیز مردود است؛ زیرا علم منحصر به علماء نیست؛ چون موارد معروف و منکر نزد بسیاری از مردم مشخص و روشن هستند، هر چند امتثال آنها، از سوی علماء بیشتر مورد انتظار است؛ و در صورت امتثال آنان و حاصل آمدن غرض، تکلیف از دیگران ساقط می‌شود، اما این بدین معنا نیست که این تکلیف منحصر به آنان باشد.

و وجه دوم از این جهت مردود است که اجماعی بر کفائی بودن این فریضه وجود ندارد. ثانیاً اگر کوتاه بیاییم و بگوییم این واجب، کفائی است، کفائی بودن آن منافاتی با عام بودن آن واجب، بر تمام مکلفین ندارد؛ همانگونه که در تفسیر ما از واجب کفائی گذشت. و آنچه را شیخ فیاض حفظه الله قائل شد که واجب کفائی معناً ایجاب واحدی دارد، را در جای خود نقد کرده و پاسخ گفتیم.

در نهایت باید گفت نتیجه این شد: ادله قائلین بر کفائی بودن این تکلیف، بر معنایی که از کفائی بودن اراده شد، ناتمام است. اما معنای صحیحی که ما به آن قائل شدیم، از این حیث اشکالی بر آن وارد نیست.

برای همین است که می‌بینیم شدیدترین افرادی که بر کفائی بودن آن پافشاری می‌کنند - همچون آیت الله خویی رحمه الله که در تفسیر واجب کفائی سخن ایشان گذشت که قائل به تعلق آن به واحد غیر معین بود - به عام بودن وجوب کفائی ملتزم هستند. ایشان رحمه الله در منهاج الصالحین^۲ می‌نویسند:

" وجوب امر به معروف و نهی از منکر به صنف خاصی از مردم اختصاص ندارد؛ و در صورت تحقق شرایط آن بر علماء و غیر آنان و بر عدول و فساق و حاکم و رعیت و اغنیاء و فقراء واجب می‌شود. و سابقاً گذشت که اگر فردی قیام به آن کرد، از دیگران ساقط می‌شود. اما اگر هیچکس امتثال امر نکرد، همه مکلفین مرتکب گناه شده و استحقاق عقوبت دارند".

قول دوم: عینی بودن وجوب امر به معروف و نهی از منکر

قول دوم در این زمینه می‌گوید این تکلیف، از واجبات عینی است. این دیدگاه را برخی از فقهای امامیه پذیرفتند، نظیر شیخ طوسی رحمه الله در کتاب الاقتصاد و النهایه، و نیز مختار ابن حمزه

^۱ - الجامع لاحکام القرآن (تفسیر القرطبی): ج ۴ ص ۴۸.

^۲ - منهاج الصالحین (للخوئی)؛ ج ۱، ص: ۳۵۲ - (مسألة ۱۲۷۲): لا یختص وجوب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر بصنف من الناس دون صنف، بل یجب عند اجتماع الشرائط المذكورة علی العلماء و غیرهم، و العدول و الفساق، و السلطان و الرعیة، و الأغنیاء و الفقراء، و قد تقدم أنه إن قام به واحد سقط الوجوب عن غیره و إن لم یقم به أحد أثم الجميع، و استحقوا العقاب.

رحمه الله در الوسيلة، و محقق حلی رحمه الله در الشرايع و مختصر النافع، و محقق کرکی رحمه الله در جامع المقاصد است و برخی دیگر از بزرگان نیز این قول را اختیار کرده‌اند.

در مباحث گذشته پیرامون معنای مورد نظر از واجب عینی در اینجا و ویژگی‌های آن بحث شد؛ نظیر اشتغال ذمه تمام مکلفین، و نیز مجزی بودن امثال هر یک از مکلفین؛ و نیز استحقاق عقوبت همه در صورت اعراض تمام افراد از امثال؛ و بیان کردیم که مراد از عینیت - در اینجا - به معنای لزوم اتیان از سوی فرد فرد مکلفین نیست.

ادله‌ی عینی بودن این فریضه

عموم ادله‌ای که ما در تفسیر مختار از واجب کفائی بیان کردیم، عموماً بر عینیت آن نیز منطبق است، اما ادله‌ی خاص آن، در این مقام بدین شرح است:

۱ - عموماً آیت‌هایی که ما در تقریب استدلال به آنها استناد کردیم، مانند قول خداوند متعال که می‌فرماید: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ)¹.

۲ - عموماً و اطلاقات روایاتی که در گذشته بیان کردیم، از جمله روایت نبوی (ص): (لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لَتَنْهَيْنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لَيَعْمَنَنَّكُمْ عَذَابُ اللَّهِ)². و نبوی (ص) دیگر: (مُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ إِن لَّمْ تَعْمَلُوا بِهِ كُفِّرُوا عَنْهُ وَ انْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ إِن لَّمْ تَنْتَهُوا عَنْهُ كُفِّرُوا)³. و دیگر روایات؛ و حتی در برخی از اخبار از اینکه امر به معروف و نهی از منکر را منحصر به برخی پنداشتن، نهی شده است نظیر نبوی شریف (ص): (إِذَا أُمَّتِي تَوَاكَلَتِ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ فَلْيَأْدُوا بَوَاقِعَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى)⁴.

۳ - آنچه در این تکلیف مطلوب است، اینکه فرد مکلف، به آن متّصف و به سوی تحقق و عمل به آن در حرکت باشد، و این مهم از تمام افراد خواسته شده است، و بحث منحصر به منکرات معیّتی که فقط در صدد تغییر آن باشیم نیست تا قائل به تبعیض و مانند آن شویم.

۴ - مقتضای اصل در ما نحن فیه عینی بودن این تکلیف است، و مفصلاً در آینده به این مطلب خواهیم پرداخت.

سوالی که ممکن است در اینجا مطرح شود در مورد اطلاق گیری از روایات است که با وجود قیدی همچون (ولتکن منکم) در آیه، و نیز روایت مسعده و دیگر ادله کفائی بودن این تکلیف، چگونه می‌توان به این اطلاقات تمسک کرد؟

ما در جای خود به آنها جواب دادیم و بحث مفصلی را در این خصوص مطرح کردیم و گفتیم که خود این ادله، بر تبعیض دلالت نمی‌کند، چه رسد به اینکه بتواند عموم واجب را قید بزند؛ لذا محقق

۱- سوره آل عمران آیه ۱۱۰.

۲- اشاره به مبحث فقه دارد که روایات را در آنجا ذکر کرده اند. (مترجم)

۳- وسائل الشیعة؛ ج ۱۶، ص: ۱۳۵

۴- وسائل الشیعة؛ ج ۱۶، ص: ۱۵۱

۵- الکافی (ط - الإسلامیة)؛ ج ۵، ص: ۵۹

کرکی^۱ رحمه الله در اینباره آورده است: " زیرا وجوب آن در مورد بعض از مردم منافات با وجوب آن بر دیگر افراد ندارد".

مطلب دیگر این است که پس از اعتراف به وجود عمومات، سخن از وجود مانع به میان آمد و ادعای وجود مانع در اخذ به عمومات شد و صاحب جواهر^۲ رحمه الله مانع را اینگونه بیان کردند:

" پر واضح است که غرض از امر به معروف و نهی از منکر، تحقق آن در خارج است، نه اینکه مراد تحقق آن دو از تمام افراد بعینه باشد؛ با اینکه می‌توان به طور قطع بگوییم وادار ساختن تمام افراد به قیام عملی برای تحقق معروف - اقدام عملی مثلاً با دست - معقول نیست، همانگونه که در برخی از عمومات، مثل غسل میّت و دفن میّت و نظیر آن می‌توان به طور قطع همین را گفت".

اقول:

کلام ایشان - صاحب جواهر رحمه الله - متضمّن چند مانع است، از جمله:

اولاً: آنچه در قول به کفائی بودن، با عنوان مناسبات حکم و موضوع ذکر کردیم و اشکالات آن را نیز در همانجا مطرح کردیم.

ثانیاً: عدم تعقل امکان وادار ساختن همه برای تغییر (با اقدام عملی).

ثالثاً: عدم قابلیت صدور فعل از تمام مکلفین، مثل غسل میّت و دفن آن؛ و با الغای خصوصیت از این مورد می‌توان آن را بر تمام واجبات کفائی دیگر منطبق بدانیم.

آنچه در اینجا به عنوان مانع از اخذ به عینیت شمرده شد، بر اساس فهم نادرست از معنای وجوب عینی است چرا که برخی گمان کردند عینیت ملّزم با صدور فعل از فرد فرد مکلفین است؛ اما ما در جای خود این نظریه را ردّ، و معنای صحیح را بیان کردیم؛ در آنجا گفتیم مطلوب اینست که کسی مفهوم صحیح از وجوب عینی را بتواند ارائه دهد که اشکالی بر عینی بودن آن و عموم استغراقی لازم نیاید.

مضافاً بر اینکه الغای خصوصیت که در واجبات کفائی گفته شد، نادرست است برای اینکه واجبات کفائی در اینکه امکان صدور آنها از جمیع مکلفین متصوّر است یا خیر، در یک رتبه و دسته نیستند زیرا برخی از مصادیق امکان صدورشان از جمیع مکلفین وجود ندارد، اما برخی دیگر از واجبات کفائی، امکان امتثال آنها از جمیع مکلفین متصوّر است.

پس از این مطلب باید گفت، مقتضای قول به وجوب عینی موجود است، و مانع مفقود؛ اما آنچه راه را سهل می‌کند، مطلبی است که در گذشته بیان کردیم و آن عدم وجود تفاوت میان این دو قول در ما نحن فیه است.

و بنابر آنچه در خصوص وجوب عینی و مراد از آن بیان کردیم، مقتضای این وجوب آن نیست که همیشه تمام افراد باید برای انجام آن اقدام کنند؛ مانند آنجائی که تغییر مُستلزم ضرب با ید است، زیرا قیام جمیع به نحو اشتراک در آن قابل تصوّر نیست.

۱- جامع المقاصد: ج ۳ ص ۴۸۴. (لان إيجابه على بعض لا ينافي إيجابه على البعض الآخر).

۲- جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج ۲۱، ص: ۳۶۰ (معلومية كون الغرض منهما حصول ذلك في الخارج لا أنهما مرادان من كل شخص بعينه، بل يمكن دعوى عدم تعقل إرادة الحمل على المعروف باليد مثلاً من الجميع، كما أنه يمكن القطع بكون المراد من هذه العمومات مثل ما ورد منها في تغسيل الميّت و دفنه و نحوهما).

و نیز اقتضای اقدام برای هر مورد، از سوی جمیع مکلفین امکان پذیر نیست، زیرا برخی موارد منوط به اذن حاکم شرع است، نظیر آنجایی که ضرب موجب جرح و خونریزی است، چه رسد به اعمالی که مستلزم قتل و ازهاق روح هستند، کما اینکه در برخی موارد قیام به آن فقط از سوی کارشناسان امکانپذیر است؛ مانند مداوای مجروحین و بیماران، یا قیام به سائر مصالح عمومی جامعه، حتی در مسائلی همچون غسل و کفن و دفن میت که از عهده هر فردی بر نمی‌آیند.

در نهایت باید گفت وجود این قیود و شروط، ضرری به عینی بودن این تکلیف، طبق آن تفسیری که ما از عینی بودن کردیم، وارد نمی‌سازد؛ زیرا این شروط و قیود از لواحق آن می‌باشد؛ چونکه این امور در زمان امتثال، متعلق به واجب هستند، یعنی از باب تنوع روش‌های انجام و امتثال واجب می‌باشد. این مطلب را در باب ویژه به خود، یعنی باب شروط انشاء الله تعالی به تفصیل خواهیم آورد.

قول سوم: تفصیل در مسئله

نظریه اول: تفصیل ابن براج

ایشان می‌نویسند: " ممکن است آن واجب به نحو کفائی و یا به نحو عینی باشد؛ صورت کفائی مانند موردی که بعضی از مکلفین امر به معروف و نهی از منکر کنند و امر و نهی آنها اثر کند و معروف صورت بگیرد و منکر از بین برود؛ در این صورت تکلیف از دیگران ساقط می‌شود؛ صورت عینی هم مانند آنجایی که امر و نهی صورت بگیرد و به شکل انفرادی امتثال شود اما غرض محقق نشود، این واجب به دیگر افراد منتقل می‌شود تا اینکه معروف محقق و منکر زایل گردد. پس با تحقق غرض، وجوب از دیگران ساقط می‌شود. این در صورتی که تمکن عمومی برای امتثال باشد؛ و اما اگر تمکن عمومی نباشد، وجوب به افراد متمکن اختصاص دارد نه غیر آنان".^۱

نقد و اشکال

اشکالاتی بر این مطلب وارد است که در ذیل به آنها می‌پردازیم:

اولاً: این تفصیل - میان آنجایی که امر و نهی مکلف اول اثرگذار باشد که در این صورت تکلیف به نحو کفائی هست و بر دیگران واجب نیست؛ و میان آنجایی که اقدام مکلف در امر به معروف و نهی از منکر اثرگذار نباشد که در این صورت بر دیگران واجب است که اقدام کنند تا آنجایی که مطلوب حاصل و غرض محقق گردد - موافق با قول به کفائی بودن این فریضه به معنای صحیحی که ذکر کردیم می‌باشد و در صورت تحقق مطلوب مجزی از آنهاست و از دیگران ساقط می‌شود و در صورت عدم امتثال، جمیع مکلفین گناه کرده و استحقاق عقوبت دارند. پس این مطلب قول جدیدی در تفصیل نیست، لذا مرحوم علامه^۲ رحمه الله در جواب از آن در المختلف می‌نویسد:

^۱ - المذهب (لابن البراج)؛ ج ۱، ص: ۳۴۰ - و ربما كان ذلك فرضاً على الكفاية، و ربما تعلق بالأعيان. فاما كونه فرضاً على الكفاية فمثل أن يأمر بعض المكلفين بمرعوف، أو ينهى عن منكر فيؤثر أمره، أو ينهى في ذلك فيقع المعروف، أو يرتفع المنكر فسقط الوجوب عن الباقيين. فاما ما يتعلق بالأعيان فأن يأمر بمرعوف، أو ينهى عن المنكر، فلا يؤثر أمره و لا ينهى فيما أمر به و نهى عنه و لا غيره على الوجه الانفراد و الوحدة دون الباقيين فيكون فرضاً على الأعيان فيجب على كل واحد من المكلفين كما يجب على غيره منهم الى ان يحصل المعروف، أو يرتفع المنكر، فاذا كان كذلك، سقط الفرض عن الجميع هذا مع تمكن الجماعة من ذلك ان اختص التمكّن ببعض المكلفين دون بعض آخر منهم، فان فرض ذلك لازم للمتمكّنين دون من ليس بتمكّن.

^۲ - مختلف الشريعة في أحكام الشريعة؛ ج ۴، ص: ۴۵۹ - وهذا الذي اختاره مذهب السيد بعينه، لأن واجب الكفاية هو الذي إذا أقام به البعض سقط عن الباقيين، وان لم يقم به البعض وجب على الجميع.

"مختار ایشان، همان مختار و مذهب سید است؛ زیرا واجب کفائی آن است که اگر بعضی به آن قیام کنند از دیگران ساقط می‌شود و اگر برخی از مکلفین به آن قیام نکنند، بر جمیع مکلفان واجب می‌شود".

اقول:

این مطلب منافاتی با توجه خطاب به تمام مکلفین و اشتغال ذمه همه آنان ندارد؛ و همین موجب می‌شود که در صورت عدم امتثال، تمام آنها مستحق عقوبت گردند؛ پس چنین نیست که وجوب متوجه بعض بود، و سپس در صورت عدم امتثال آن بعض، متوجه کل شود؛ این مطلب را بارها تکرار، و بر بطلان آن تأکید کردیم.

ثانیاً: این مطلب مبنی بر قول به وجوب مشروط است؛ زیرا وجوب بر جمیع را مشروط به عدم امتثال بعض دانست، و همانطور که گذشت ما آن را باطل دانستیم.

ثالثاً: لازمه این قول، وجوب آن بر تمام مکلفین است، زیرا بنابر اصل عدم ازلی، عدم امتثال بعض، ثبوتاً از ابتدا محقق بود، و اثباتاً با اصل محقق می‌شود، پس به مقتضای این قول، وجوب بر جمیع مکلفین ثابت خواهد شد.

به نظر می‌رسد، تعبیر صحیح بر مراد وی، عکس این بیان باید باشد، یعنی تکلیف بر همه افراد به نحو عینی واجب است مگر در صورت امتثال بعض، که در این صورت کفائی می‌شود؛ یعنی از دیگران ساقط می‌شود.

نظریه دوم: تفصیل ابوالصلاح حلبی

این نظریه تفصیل را به لحاظ مراتب تکلیف، مورد نظر قرار داده است، بدین توضیح که تکلیف به اعتبار مرتبه انکار قلبی، عینی است و به اعتبار مرتبه زبانی و عملی، یا فقط در مرتبه عمل، کفائی خواهد بود.

ابوالصلاح حلبی^۱ قدس سره در اینباره می‌نویسد:

" آنچه متعلق به افعال قلوب است، از خواست و اراده کردن واجب (تحقق معروف)، و مکروه شمردن قبیح (إزالة منکر) بر همه مکلفین واجب، و بر همه لازم است به آندو علم داشته باشند؛ و غیر آن از اقوال و افعال (لسانی و عملی) که مؤثر در تحقق معروف و ازاله منکر هستند، متوقف بر پنج شرط می‌باشند ... اگر این شروط پنجگانه کامل گردند، وجوب آن به نحو کفائی خواهد بود؛ بدین بیان که اگر توسط بعضی از مکلفین که تکلیف بر آنها متعین شده بود امتثال شود، از دیگران ساقط می‌گردد.... "

مرحوم صاحب جواهر^۲ قدس سره نیز در این خصوص می‌نویسد:

۱- الکافی فی الفقه؛ ص: ۲۶۵ و ۲۶۷- فما يتعلق منه بأفعال القلوب من ارادة الواجب و كراهية القبيح فرض يعم كل مكلف علمهما، و ما عدا ذلك من الأقوال و الأفعال المؤثرة في وقوع الحسن و ارتفاع القبيح يقف وجوبه على شروط خمس: و إذا تكاملت هذه الشروط ففرضهما على الكفاية، إذا قام به بعض من تعين عليه سقط عن الباقيين

۲- جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج ۲۱، ص: ۳۶۲- و يمكن أن يقال بعينية الإنكار القلبي على كل مكلف، و دونه في الاحتمال الأمر اللساني، و أما الحمل عليه بضرب و نحوه فيمكن القطع بعدم العينية فيه، فيكفي حينئذ وقوعه من البعض فيسقط عن الآخر و لا إثم عليه و إن كان قادرا على ما وقع من غيره أيضا، كما أنه يمكن القطع بملاحظة السيرة

" ممکن است بگوییم که مرتبه انکار قلبی، بر تمام مکلفین، به نحو عینی واجب است و در مرتبه لسانی این احتمال کمتر است؛ و اما در مرتبه عملی با ضرب و مانند آن، می‌توان قطع به عدم عینی بودن آن کرد؛ لذا در این مرتبه می‌توان حکم کرد به کفایت امتثال بعض، هر چند - افرادی که امتثال نکرده باشند - قدرت بر امتثال آن را مانند دیگر امتثال کنندگان داشته باشند و گناهی هم بر آنها نخواهد بود؛ همچنین می‌توان با توجه به سیره مستمر در تمامی زمان‌ها و سرزمین‌ها قطع به عدم عینی بودن آن دو داشت؛ لذا کسانی که قادر به امتثال آن دو هستند، کافی است افرادی را که قادر به انجام واجب هستند و با آنها در تکلیف مشترک‌اند را از طرف خود و دیگران، برای عمل به تکلیف بفرستند، كما هو واضح".

نقد و اشکال

اولاً: با توجه به مطالب گذشته وجه تأمل در این مطلب روشن است؛ چراکه این تفصیل، ناظر به کیفیت امتثال است که در مرحله لاحق و خوب می‌باشد، لذا این مطلب موجب تفصیل در خود و خوب نمی‌شود؛ زیرا این تفصیل به خود امر به معروف و نهی از منکر تعلق گرفته است؛ در حالیکه سؤال در مورد کیفیت آن است؟ و اینکه چه کسی باید به آن قیام کند؟ اما در مورد اینکه آیا جمیع مکلفین متمکن از امتثال هستند یا خیر، از شئون واجب است نه وجوب.

ثانیاً: مضافاً بر اینکه اگر این مطلب را، قول به تفصیل بدانیم، دیگر قائلی به کفائی بودن باقی نمی‌ماند؛ زیرا اجماع^۱ به عینی بودن در مرتبه انکار قلبی وجود دارد، چراکه این مرتبه از لوازم ایمان است و اگر کسی با قلب انکار نکند، مرتکب عصیان شده و نشان از عدم ایمان است.

ثالثاً: لازمه قول به تفصیل، استعمال لفظ در اکثر از یک معناست که نزد آنان مستحیل است؛ زیرا دلالت ادله وجوب این تکلیف، واحد است؛ پس چگونه می‌شود در برخی از موارد، افاده وجوب عینی کند و در مواردی دیگر دلالت بر وجوب کفائی؟ و به تعبیر دیگر: اطلاق یا عموم واجب، یعنی سعه و انحلال آن به حسب موارد است، نه تعدد مفاد به حسب موارد آن.

رابعاً: در مطلبی که در خصوص مراتب این تکلیف خواهیم گفت روشن می‌شود که مرتبه انکار قلبی، فی نفسه بدون اینکه به مرحله ابراز خارجی برسد مصداق امر به معروف و نهی از منکر نیست؛ بلکه این مرتبه ناظر به مطلب دیگری است که به اعتقادات و ایمان به خداوند متعال مرتبط است؛ و این فعل قلبی مختص به فاعل آن دارد و به دیگری اظهار و ابراز نمی‌شود، پس چگونه این واجب را بر خود فرد و بر دیگری تقسیم کنیم؟

و اگر مراد از آن چیزی است که مکلف آن را ابراز و اظهار می‌کند و به دیگری می‌فهماند؛ پس قول به عینی بودن تکلیف در این مرتبه، مصادره به مطلوب خواهد بود، و آنچه در مرتبه زبانی و عملی صورت می‌گیرد، در این مرتبه نیز صورت می‌گیرد.

خامساً: اگر منشأ و خواستگاه این تفصیل، ضابطه‌مند شدن تکلیف باشد به این بیان که: مرتبه اظهار عملی نمی‌تواند مختص جمیع مکلفین باشد چراکه باعث ایجاد هرج و مرج می‌شود. باید گفت، این مطلب مساوی با کفائی بودن امر به معروف و نهی از منکر نیست، بلکه یعنی باید برای کسانی که

المستمرّة في سائر الأعصار و الأمصار بعدم الوجوب العيني فيهما، و لذا يكتفي ذو القدرة عليهما بإرسال من يقوم بهما عن مضيه بنفسه و عن مضي غيرهم ممن هو مشترك معهم في التكليف كما هو واضح.
۱- به رساله های عملیه معاصرین مراجعه شود.

می‌خواهند از این مرتبه استفاده کنند شروطی وضع شود و به هر انسانی اجازه اقدام عملی داده نشود؛ حال تفاوتی نمی‌کند که اقدام کننده، با این انگیزه که امر به معروف و نهی از منکر را به عنوان واجب عینی می‌داند و به آن اقدام می‌کند، یا به عنوان واجب کفائی که دیگران آن را امتثال نکرده و به آن قیام کند^۱.

سادساً: مطلب دیگر در خصوص سیره است که سابقاً جواب آن را دادیم و گذشت؛ و اما مطلبی که ایشان به عنوان شاهد و مؤید در مورد سیره قطعی آوردند، مخالف آنچه اراده کرده می‌باشد؛ زیرا امتثال اعم از این که به مباشرت یا تسبیب، یا توکیل، یا مأذونیت و نظیر آن است؛ پس فردی که دیگری را برای انجام امری می‌فرستد و وکیل آن را امتثال می‌کند در واقع خودش - مُوکل - مُمتثل خواهد بود، مانند فردی که از ادای برخی مناسک حجّ عاجز است و دیگری را توکیل در اداء می‌کند. عده‌ای از اعلام از این تفصیل تبعیت کرده و می‌گویند:

" شایسته نیست که در مورد باهم بودن عینی و کفائی در یک تکلیف استبعاد داشته باشی، زیرا این تکلیف - امر به معروف و نهی از منکر - از جایگاه ویژه و شئون خاصی برخوردار است که یکی از شئون آن داشتن مراتب متفاوت است که در برخی از آن مراتب واجب عینی، و در مرتبه دیگر کفائی است؛ و صاحب جواهر نیز با اینکه به این سمت رفته که تکلیف را ذاتاً کفائی دانسته، اما در عین حال می‌گوید: (ممکنه گفته شود این تکلیف در مرتبه انکار قلبی بر همه مکلفان عینی باشد)^۲.

اقول:

این مراتب مختص به این واجب نیست، پس تصریح ایشان به خصوصیت و ویژگی خاص در این واجب، بی وجه است. همچنین از قائل شدن به تفصیل با توجه به این ویژگی خاص، تفصیل در نفس وجوب که عینی باشد را لازم نمی‌آید؛ و همانطور که گذشت، این تفصیل تنها در مقام امتثال خواهد بود.

نظریه سوم: تفصیل در مراتب

این نظریه نیز قائل به تفصیل در مراتب است به این بیان که: وجوب این فریضه بر حاکم، یا قائم مقام او در مرتبه عملی و انکار با ید، عینی است؛ و در مرتبه انکار لسانی و قلبی، بر تمام مکلفین به نحو کفائی است. این نظریه مقتضای جمع میان ادله‌ای است که دلالت بر حفظ جان، حرمت خون ریزی، حرمت تصرف در جان دیگران و حفظ نظام دارد، و نیز به مقتضای کلمه امت در آیات که به اهل بیت علیهم السلام یا به امام قوی و نیرومند و مطاع و عالم تفسیر شده می‌باشد، مانند دو روایت مُسعدیه این صدقه که سابقاً ذکر کردیم^۳.

اقول:

منبعی که این دیدگاه را آورده، قائلی برای آن ذکر نکرد، و کلام حول این مطلب گذشت و دیگر تکرار نمی‌کنیم؛ غرض ذکر اقوال بود و لازم شد که آن را نیز طرح کنیم.

۱- فقه الامر بالمعروف و النهی عن المنکر ص ۱۸۷.

۲- الامر بالمعروف و النهی عن المنکر- بحوث فقهیه. ص ۶۵.

۳- موسوعة الفقه الاسلامی ج ۱۷ ص ۱۶۷.

فرع: بیان مرحوم صاحب جواهر

صاحب جواهر رحمه الله می‌فرماید:

" هیچ اشکالی در سقوط مبادرت و شروع به واجب کفائی با قطع به قیام غیر نیست، هر چند بعد از آن فساد قطع معلوم گردد و ظرف انجام تکلیف از بین رفته باشد گناهی بر او نیست، زیرا سیره مستمر در اعصار و امصار مختلف بر عدم لزوم مبادرت به مجرد علم به موت زید مثلاً و وجوب غسل او، با قطع به قیام غیر دلالت می‌کند، هر چند بعد از آن فساد قطع معلوم گردد؛ و بعید نیست گفته شود ظنّ غالب متأخّر للعلم در اینجا نیز کفایت می‌کند؛ و شاید گفته شود مطلق ظنّ کفایت می‌کند؛ هر چند در آن نظر و منع وجود دارد للأصل السالم عن المعارض".^۱

نقد و اشکال

از دو جهت می‌توان بر کلام ایشان حاشیه زد:

نقد اول: از حیث اخلاق و تربیت قرآنی

تعلیق اول از جهت اصول اخلاقی و تربیتی مستفاد از آیات قرآن و سیره معصومین علیهم السلام است، در مجامع روایی آیات و روایات زیادی وجود دارد که از ما می‌خواهند استباق به سوی خیرات و تسریع در انجام آنها داشته باشیم حتی به نحو توکیل یا تسبیب یا راهنمایی و ارشاد؛ نظیر حدیث شریف نبوی (ص): (أَنَّه قَالَ: الدَّالُّ عَلَى الْخَيْرِ كَفَاعِلُهُ)^۲.

در موارد متعددی به ضرورت عرضه اندیشه‌های فقهی، به روح آیات قرآن و احادیث شریف اشاره کردیم؛ هر چند که فقهاء، برای تربیت عموم مردم در دنیا به مرتبه ظاهری شریعت اکتفاء کرده‌اند؛ و حق با آنان است که باید به این مقدار اکتفاء شود.

نقد دوم: از حیث حاکم بودن قواعد فقهی

بر اساس قواعد فقهی که در اینجا مورد استفاده قرار می‌گیرند؛ باید گفت آنچه ایشان با استناد به سیره مستمر از عدم وجوب مبادرت ذکر کردند می‌توان دو منشأ برای آن برشمرد:

۱ - عدم قول به فوریت، و اطلاق امر مقتضی آن نیست. باید گفت هر چند این اصل از حیث کبروی درست است، اما باید گفت که ملاک در وجوب یا عدم وجوب مبادرت، در صدق عنوان تهاون و سستی در انجام فریضه مشخص می‌شود؛ و نسبت میان این مناط و مناطی که ایشان ذکر کردند - یعنی مراتب علم و ظن - عموم و خصوص من وجه است.

۲ - مشروط بودن وجوب در واجبات کفائی از نوع وجوب مشروط است - که از جمله آنها، فریضه امر به معروف و نهی از منکر می‌باشد - که وجوب در آنها مشروط به عدم اتیان دیگری است؛ همانگونه که در تفسیر حقیقت وجوب کفائی گذشت که واجب به مرحله فعلیت و محرکیت برای اتیان نمی‌رسد مگر بعد از احراز این شرط یعنی عدم اتیان دیگری.

نقد و اشکال

^۱ - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۲۱، ص: ۳۶۲ - لا إشکال فی سقوط المبادرة علی الکفائیة مع القطع بقیام الغیر، حتی لو بان بعد ذلك فساد القطع و لم یکن محل بعد للتکلیف لم یکن أثماً، للسیرة المستمرة فی سائر الأعصار و الأمصار علی عدم المبادرة بمجرد العلم بموت زید مثلاً لتغسیله مع القطع بقیام الغیر به و إن ظهر بعد ذلك فساد القطع بل لا یبعد الاکتفاء بالظنّ الغالب المتأخّر للعلم لها أيضاً، بل ربما احتمل الاکتفاء بمطلق الظنّ و إن کان فیہ نظر أو منع، للأصل السالم عن المعارض.

^۲ - من لا یحضره الفقیه؛ ج ۴، ص: ۳۸۰.

لازمه این قول، سقوط وجوب هنگام ظن به قیام دیگری است؛ بلکه صرف احتمال قیام دیگری هم برای تحقق شک کفایت می‌کند، به عبارت دیگر: لازمه کلام مذکور، سقوط وجوب در هنگام ظنّ به قیام غیر، حتی در صورت احتمال قیام غیر می‌باشد؛ زیرا با وجود ظنّ یا احتمال قیام غیر، نسبت به حصول شرط وجوب، یعنی عدم اتیان دیگری، شکّ حاصل می‌شود و در نهایت وجوب اثبات نمی‌شود، و نیازی به حصول علم یا ظنّ قریب به علم نیست؛ زیرا صرف احتمال برای سقوط تکلیف کافی است، مضافاً به اینکه ما در مباحث گذشته این مبنا را در تفسیر واجب کفائی باطل دانستیم.

در خاتمه باید گفت، عدم وجوب مبادرت قیام به واجب، منوط به احراز عدم صدق اهمال و سستی و تضییع واجب است، در غیر این صورت مبادرت واجب می‌شود.

مقتضای اصل عند الشکّ در عینی یا کفائی بودن واجب

اگر در واجبی علم حاصل شد که این واجب عینی است یا کفائی، و این علم مطابق با ضوابط و اصول باشد، مطابق همان پیش می‌رویم؛ اما اگر شکّ حاصل شد که این واجب، عینی است یا کفائی مقتضای اصل چیست؟

در اینجا بحث در دو مقام مطرح می‌شود؛ مقام اول را بر اساس اصول لفظی طرح می‌کنیم و مقام دوم را بر اساس اصول عملی؛ پس در ادامه به تفصیل این دو مقام می‌پردازیم:

مقام اول: مقتضای اصول لفظی

مرحوم آخوند^۱ رحمه الله در کفایه معتقد است:

" مقتضای اطلاق صیغۀ امر این است که واجب نفسی، تعیینی و عینی باشد؛ برای این که هر کدام از مواردی که مقابل هر یک از اطلاق‌ها باشد، در آن تقیید وجوب است، و دایره آن را مضیق‌تر می‌کند. پس اگر امر در مقام بیان باشد، و هیچ قرینه‌ای در کلام خود نیاورد، مقتضای مقدمات حکمت، این است که بگوئیم واجب مطلق است. خواه چیز دیگری واجب باشد یا نه، و خواه چیز دیگری اتیان شود یا نه، و خواه فرد دیگری اتیان کند یا خیر."

اقول:

محل بحث در قسم سوم از اقسام سه‌گانه است، و مقتضای اطلاق این است که وجوب عینی باشد؛ زیرا کفائی بودن، به معنای سقوط وجوب، با فعل دیگری، نیاز به مؤونه زائد دارد؛ زیرا توجه امر به یک فرد، یا مجموعه‌ای برای انجام عملی معین، ظهور در دو مطلب دارد: اول، تحقق نفس فعل، دوم صدور فعل از مخاطب مورد نظر؛ کما اینکه اگر به زید امر شود، به بازار برود، امر در اینجا به بازار رفتن و همچنین رفتن خود زید را اراده کرده است نه چیز دیگری را؛ اما موضوعیت نداشتن مخاطب خاص (زید در مثال) که مقتضای کفائی بودن است؛ خلاف متفاهم عرفی است و به قرینه نیاز دارد.

با این بیان روشن می‌شود که مراد از اطلاق در اینجا ظهور صیغه، لو خُلّیت و طبعها است، نه اطلاقی که با مقدمات حکمت ثابت شود، همانگونه که مرحوم آخوند در کفایه قائل به آن شد. و ثمره تفاوت میان این دو خیلی دقیق و ظریف است که در آینده به آن خواهیم پرداخت.

آیت الله خوئی رحمه الله و من تبعه، تفاوتی میان انواع تفاسیر وجوب کفائی در اینجا قائل نشدند و فقط به بیان انواع تفسیر اکتفاء کردند. باید گفت مجرد ذکر تعاریف فایده‌ای ندارد زیرا مراد آنها نفی تفاوت میان تمام آن تفاسیر است، چون ویژگی خاصی که در تمام تفاسیر واجب کفائی وجود دارد، این است که واجب با امتثال غیر ساقط می‌شود، که اگر این ویژگی از آن سلب گردد، دیگر نمی‌توان بر آن نام تفسیر واجب کفائی نهاد.

^۱ - کفایة الأصول (با تعلیقه زارعی سبزواری) ؛ ج ۱ ؛ ص ۱۴۸ - قضیة إطلاق الصیغة کون الوجوب نفسیاً تعیینیاً عینیاً، لکون کلّ واحد ممّا یقابلهما یكون فیه تقیید الوجوب و تضیق دائرته. فإذا کان فی مقام البیان و لم ینصب قرینة علیه، فالحکمة تقتضی کونه مطلقاً، و جب هناك شیء آخر أو لا، أتی بشیء آخر أو لا، أتی به آخر أو لا.

ممکن است آن چیزی که آقای خویی رحمه الله را بر این قول واداشت، عبارت صاحب کفایه رحمه الله باشد که می‌گوید: " فالحكمة - ای مقدماتها - تقتضی کونه مطلقاً ... أتى به آخر او لا" و از آن برداشت کرد که این تفسیر اطلاق است، بنابر تفسیر واجب کفائی به واجبات مشروط؛ این احتمال در عبارت آیت الله حکیم^۱ رحمه الله به روشنی دیده می‌شود، در آنجائی که می‌گوید: " معنای کفائی بودن آن یعنی منوط به عدم انجام آن به وسیله دیگری است و این اناطه تقیید در وجوب است، که اطلاق دلیل آن را نفی می‌کند" پس بر خود لازم دانست که این تقریب یعنی عدم قیام غیر را در تمام تفاسیر دیگر لحاظ کند.

البته به نظر می‌رسد این برداشت صحیح نباشد؛ زیرا مطلوب آن است که اطلاق با لحاظ خصوصیت واجب کفائی - سقوط وجوب با اتیان دیگری - اثبات شود، و این همان قیدی است که ادعا شده است، و صاحب کفایه رحمه الله به آن تصریح کرد، چراکه خود این ویژگی محل بحث و شک است، و اطلاق را نباید به لحاظ واجب مشروط، که عکس این تعبیر است مورد نظر قرار داد، که در نتیجه باید گفت: واجب است اگر دیگری آن را اتیان نکند. این کجا و آن تعبیر کجا؟ پس باید صورت اطلاق را با نفی این خصوصیت مسلم در واجب کفائی پیریزی کرد، با غضّ نظر از تفسیر حقیقت آن.

احتمال دیگر در این مقام

برخی^۲ قائلند به اینکه: شک و شبهه‌ای نیست که مقتضای اطلاق صیغه امر، عینیت است. فلذا متعرض احتمال مقابل این اطلاق^۳ نشده‌اند، با اینکه برای واجب عینی مانند واجب کفائی، تعریف خاصی قائل هستند - همانگونه که خواهد آمد - بنابراین ممکن است در مقابل این اقتضای اطلاق، گفته شود:

"هر کدام از تعینی، نفسی و عینی بودن در واجب خصوصیتی است همانند خصوصیت تخیری، غیری و کفائی بودن. هر کدام از وجوبات تعینی، نفسی و عینی هم فردی از افراد وجوب هستند، نظیر وجوب تخیری و غیری و کفائی؛ پس چگونه می‌شود از مقتضای اطلاق، فردی خاص و خصوصیتی خاص اراده شود؟ در حالیکه هر کدام از آنها، مقابل دیگری است؛ پس نباید گفت که طبیعت واجب، عینی و نفسی و تعینی است، که غیری و کفائی بودن بر آن عارض می‌شود کما لا یخفی"^۴.

استاد ما آیت الله شهید صدر ثانی قدس سره این احتمال را اینگونه بیان می‌کند:

۱- حقائق الأصول؛ ج ۱؛ ص ۱۸۰- و معنی کونه کفائياً أنه منوط بعدم فعل مكلف آخر، و هذه الإناطة تقیید في الوجوب ینفیه إطلاق دلیله.

۲- المباحث الاصولية، ج ۳ ص ۳۳۲.

۳- محاضرات فی اصول الفقه، از موسوعه کامل آیت الله خوئی (ره) ج ۴ ص ۸، و المباحث الاصولية: ج ۳ ص ۳۳۲.
۴- منتقى الأصول؛ ج ۱؛ ص ۵۰۹- ان كلا من التعینية و النفسية و العينية خصوصية في الوجوب كخصوصية التخییر و الغیرية و الكفائية و كل من الوجوب التعیني و النفسی و العینی فرد خاص كالوجوب التخییری و الغیری و الكفائی، فكيف يكون مقتضى الإطلاق إرادة هذه الخصوصية دون تلك و تعیین هذا الفرد دون ذاك؟ فان كلا منها فرد یقابل الآخر، و ليس الوجوب العینی النفسی التعیني هو نفس طبيعة الوجوب بحيث تطراً علیها الغیرية و الكفائية كما لا یخفی.

" عینی بودن خصوصیتی است زائد، همانند کفائی بودن، که نیاز به قرینه دارد؛ و چنانچه عدم آن مفروض گرفته شود، ظهور در خلاف آن ثابت می‌شود. یا لا أقل باید - قائل شد - به تعارض میان این دو ظهور: عینی و کفائی و -در نهایت- تساقط آندو".^۱

نقد و اشکال

از آنچه گذشت معنای مورد نظر از اطلاق در اینجا روشن می‌شود و آن یعنی ظهور صیغه لو خلی و طبعها بدون هیچ قرینه می‌باشد؛ در این صورت مقتضای این اطلاق، عینی بودن خواهد بود، که تنها بر اساس آن و بدون نیاز به مؤونه زائد ثابت می‌شود؛ و باید خاطر نشان شد که مراد، آن اطلاقی نیست که از راه مقدمات حکمت ثابت می‌شود، تا اشکالات یاد شده بر آن وارد آیند. و همچنین نظیر کفائی نیست که نیاز به قرینه دارد؛ چونکه عینی بودن خصوصیت زائدی بر اصل وجوب نیست.

و به بیان دیگر: گفتیم عناوین عینی و کفائی، از عناوین شرعی نیستند، بلکه این دو، از اصطلاحاتی است که از ویژگی و خصایص واجبات، انتزاع شده‌اند؛ و واجب لو خلی و طبعه ظهور در عینی بودن دارد، پس عینیت مقتضای اصل است، و کفائی بودن نیاز به مؤونه زائد دارد، و فرض بر عدم وجود قرینه است.

در صفحه گذشته کیفیت این ظهور را بیان کردیم، بلکه حتی ممکن است ادعا شود مقتضای طبیعت واجب، عینیت است، خلاف آنچه مستشکل ادعا کرد؛ در بحث اجرای استصحاب، تقریب و تبیین این مطلب خواهد آمد.

لا یقال:

لازمه این مطلب آن است که تقسیم وجوب به عینی و کفائی، تقسیم شیء بر خود و غیر است که ممنوع و باطل است؟

فاته یقال:

در گذشته گفتیم که تقسیم به عینی و کفائی از تقسیمات واجب است، نه وجوب؛ پس این اشکال لازم نمی‌آید.

در مرتبه وجوب هر دوی آنها یعنی عینی و کفائی، یکی هستند؛ و هر دوی آنها، بر تمام مکلفین واجب هستند، و اتیان آن از ناحیه تمام آنها مجزی خواهد بود؛ چراکه این دو نوع وجوب در اینکه با انتفاء موضوع ساقط می‌شوند مشترک هستند؛ و تنها تفاوت میان آن دو، از جهت طبیعت واجب یعنی متعلق وجوب است؛ که متعلق واجب کفائی از آن نوع تکالیفی است که موضوعش با فعل غیر منتفی می‌شود، به خلاف واجب عینی، که اینگونه نیست. با این وجود نسبت میان واجب کفائی و عینی، مانند نسبت میان خاص و عام است؛ و این دیدگاه برای اولین بار مطرح می‌شود.

صاحب منتفی الاصول قدس سره از اشکالی که مطرح کرده، اینگونه پاسخ می‌دهد:

"هر چند که تعیینی، نفسی و عینی بودن خصوصیتی است که بر وجوب عارض می‌شود، اما این خصوصیات از سنخی هستند که با جهتی از جهات اطلاق واجب، ملزم و با آن همسخ هستند؛ پس هرگاه اطلاق ثابت شود، آن خصوصیت خاص نیز بالملزمه ثابت می‌شود و از آنجائی که

^۱ - منهج الاصول ج ۴ ص ۲۲۱ - ان العينية خصوصية زائدة تحتاج الى قرينة كالكفائية، و حيث يفترض عدمها يكون الظهور بخلافها. و لا أقل من تعارض الظهورين بعدم العنوانين: العینی و الكفائی و تساقطهما.

خصوصیت عینی بودن، با ثبوت وجوب مطلقاً مُلازمه دارد - چه دیگری آن را اتیان کند یا خیر - پس اثبات اطلاق وجوب، چه در حال اتیان متعلق آن به وسیله غیر و چه عدم آن، مُلازم با ثبوت خصوصیت عینی بودن است، و اینکه این وجوب عینی است. کما اینکه ویژگی تعینی بودن، مُلازم با اثبات اطلاق وجوب است، از این جهت که شیء دیگری واجب شده یا خیر ... پس با تمسک به اطلاق در هر یک از این جهات، خصوصیت مُلازم با آن، اثبات می‌شود^۱.

اقول:

در گذشته بیان شد که عینی بودن خصوصیتی نیست که بر وجوب عارض می‌شود؛ مُضاف بر آن باید گفت این جواب مادامیکه دلیلی بر آن اقامه نشود، یک ادعاء بیش نیست؛ زیرا ممکن است در مقابل کسی ادعا کند که وجوب با کفائی بودن سنخیت دارد؛ چون ما گفتیم که سقوط وجوب کفائی به دلیل انتفاء موضوع آن است، و در این امر با وجوب عینی مشترک است، و تفاوت میان این دو در طبیعت واجب است؛ همانطور که مثلاً طلب، ملائمت با وجوب و استحباب دارد؛ اما درست نیست که ما این ملائمت و سنخیت را دلیل بر افاده آن بر وجوب بدانیم.

بله، در صورتی این مطلب درست و کافی است که مراد ایشان از ملائمت، یعنی ظهور آن در عینی و مطابقت با آن بودن است، همانطور که ما نیز بیان کردیم.

و اما پاسخ به تعارضی که استاد ما شهید صدر ثانی رحمه الله مطرح کردند روشن شد و آن بدین شرح است:

اولاً: به دلیل اینکه اصلاً تعارضی وجود ندارد؛ زیرا وجوب، ظهور در عینی بودن دارد، و این ظهور نیاز به قرینه ندارد.

ثانیاً: اگر فرض بر عدم وجود قرینه بر هر یک از دو خصوصیت - عینی و کفائی - باشد، این موجب اجمال است نه تعارض، زیرا بر هیچیک از این دو، ظهوری وجود ندارد.

خود ایشان رحمه الله در جواب از این اشکال نوشته است:

" این تعارض امکان تحقق ندارد زیرا:

الف - اگر قرینه به نحو قرائن متّصله باشد؛ مقتضای ظهور موجود نیست، تا بتواند طرف معارضه قرار گیرد، بلکه کلمه از ابتدا مجمل است.

ب - اگر از این سخنان کوتاه بیاییم می‌گوییم، دو اطلاق متنافی متّصل، باهم تعارضی ندارند؛ و آن یا به دلیل وجود مانع است، و آن صلاحیت هر کدام از آن دو تا دیگری را قید بزنند، و قرینه بر آن باشد؛ و یا به دلیل عدم وجود مقتضی؛ زیرا متکلمی که اینگونه باشد احتمال نمی‌رود که از هر دو جهت در مقام بیان باشد؛ پس اگر مستند، اطلاق باشد تعارضی در این بین نیست، و امر به اجمال بر می‌گردد. و همچنین اگر مستند، ظهور سیاقی باشد، جدای از اینکه مانع در اینجا، خود وجود مانع

^۱ - منتهی الأصول؛ ج ۱؛ ص ۵۰۹ - فان التعینية و النفسية و العينية و ان كان كل منها خصوصية طارئة على الوجوب، إلا انها نسخ خصوصية تتلاءم مع نحو من أنحاء الإطلاق في الوجوب و تلازمه، فإذا ثبت ذلك الإطلاق ثبت هذا الفرد الخاص بالملازمة، فحيث ان خصوصية العينية تلازم ثبوت الوجوب مطلقاً سواء أتى به آخر أو لم يأت به كان إثبات إطلاق الوجوب في حال إتيان الغير بالمتعلق و عدم إتيانه ملازماً لثبوت خصوصية العينية و كون الوجوب عينياً، كما ان خصوصية التعينية ملازمة لإطلاق الوجوب من جهة الإتيان بشيء آخر و عدمه... فمع التمسك بالإطلاق في إحدى هذه الجهات تثبت الخصوصية الملازمة له فلاحظ.

است بعد از تمام بودن مقتضی، که همان دلالت وضعیه است؛ اما از آنجائیکه مانع متصل موجود است، مقتضی کارائی خود را از دست می‌دهد.

این مسئله در آنجایی که تعارض میان ظهور عینی یا کفائی است، یا آنجایی که ظهور در عینی بودن یا عدم آن باشد تفاوتی نمی‌کند، همانگونه که محل بحث همین است^۱.

اقول:

عبارات ایشان رحمه الله خالی از تسامح در تعبیر نیست؛ مانند آنجا که می‌گوید: اگر به نحو قرائن متصله باشد. در حالیکه باید می‌گفت عدم وجود قرائن؛ و آنجایی که می‌گوید: دو اطلاق. در حالیکه باید عدم وجود اطلاق در آن دو را می‌نوشت؛ و در آنجایی که می‌گوید: تفاوتی نمی‌کند. در حالیکه تفاوت وجود دارد؛ زیرا دومی همان اولی نیست، مگر بنا بر قول به اصل مثبت.

و اما آنچه از کلام ایشان رحمه الله برداشت می‌شود این است که در استفاده از کبرای دو اطلاق از مقدمات حکمت، بنا بر مسلک آیت الله شهید محمد باقر صدر رحمه الله که ایشان خود پیرو این مسلک می‌باشند ناتمام است؛ هر چند ایشان در تدریس خود به مباحث مطلق و مقید نرسید، و قبل از آن به فیض شهادت نائل شدند؛ و ما در کتاب (الفقه الباهر ص ۱۴۶) به تفصیل به آن پرداختیم و گفتیم اطلاق از دلالت سیاقی استفاده می‌شود، اما آنچه از مقدمات حکمت استفاده می‌شود این است که اثبات کنیم تمام مراد جدی متکلم در عالم ثبوت، همانی است که در عالم اثبات از او صادر شده باشد، که از آن به اصل تطابق عالم اثبات و ثبوت تعبیر می‌شود.

مقام دوم: مقتضای اصل عملی

در این مقام بحث این است که اگر در واجبی شک شود که این واجب عینی است یا کفائی، محل جریان کدامیک از اصول عملیه خواهد بود تا نتیجه گرفت که تکلیف با اتیان غیر ساقط می‌شود یا خیر؟ همچنین سؤال را به مبادی حکم می‌بریم و بحث می‌کنیم که: آیا غرض مولی به صرف وجود این فعل، با غرض نظر از فاعل آن تعلق گرفته، به صورتی که با صرف تحقق آن در خارج مطلوب و غرض محقق می‌شود؟ یا غرض مولی به صدور فعل از تمام افراد تعلق گرفته، به گونه‌ای که با امتثال برخی از آنان ساقط نمی‌شود؟ در این قسمت از بحث در صدد یافتن پاسخ مناسب به این سؤالات هستیم.

در برخی از منابع^۲ علم اصول، اصلاً به این مبحث پرداخته نشده که چه اصل عملی را می‌توان در اینجا جاری ساخت.

بنظر می‌رسد جریان چند اصل عملی در اینجا احتمال می‌رود، در ادامه به بیان آنها خواهیم پرداخت.

اصل اول: استصحاب

کسی را نیافتیم که این اصل را در اینجا جاری، و نحوه استدلال به آن را بیان کرده باشد و تنها به طرح و بحث از دو اصل برائت و اشتغال اکتفاء شده است؛ با اینکه به اعتراف خودشان احتمال

۱- منهج الاصول ج ۴ ص ۲۲۱-۲۲۲.

۲- بحث فی علم الاصول: ج ۲ ص ۱۱۴؛ منتقى الاصول: ج ۱ ص ۵۱۲.

جریان استصحاب در این مقام وجود دارد؛ در صورت تامّ و تمام بودن جریان استصحاب در اینجا می‌توان ثمره ویژه‌ای را شاهد باشیم که اهمیت بسزایی را خواهد داشت - که در آینده خواهد آمد - چراکه با اجرای آن دیگر موضوعی - که همان شک باشد - برای جریان دو اصل دیگر - برائت و اشتغال - باقی نخواهد ماند؛ یا اینکه گفته می‌شود موضوع آن دو، عدم وجود حالت سابقه است [در حالیکه حالت سابقه را با جریان استصحاب متصور ساختیم].

بله استاد ما آیت الله شهید صدر ثانی قدس سره استدلال به این اصل را در ضمن مباحث مربوط به اصول عملیه مطرح ساخته، و جریان این اصل را مُحتمَل دانسته است؛ ایشان می‌گویند:

"بعد از امتثال بعض از مکلفین استصحاب اشتغال ذمه جاری می‌شود؛ برای اینکه اگر کفائی بود ساقط می‌شد؛ و اگر عینی باشد همچنان باقی است. بنابراین نتیجه اجرای این اصل، عینی بودن است؛ چراکه در صورت امتثال برخی از مکلفین، بر دیگران نیز امتثال آن واجب خواهد بود"^۱.

سپس ایشان قدس سره در ادامه از آن می‌نویسد:

"این استصحاب از نوع استصحاب کلی قسم ثالث است؛ مانند مثال پشه و فیل، و به نظر ما جریان این قسم صحیح است"^۲.

نقد و اشکال

از چند جهت می‌توان بر کلام ایشان اشکال کرد:

اولاً: ایشان قدس سره توضیح ندادند که چگونه استصحاب کلی وجوب، عینی بودن را نتیجه می‌دهد؟ با اینکه ایشان عینی بودن را یکی از افراد واجب می‌دانند، همچنین باید گفت استصحاب کلی قسم سوم، آثار فرد خاص را نتیجه نمی‌دهد.

ثانیاً: اشکال در کبری: ما قائل به جریان استصحاب در کلی از قسم ثالث نیستیم؛ و قول به جریان آن را خلاف تحقیق می‌دانیم. باید خاطر نشان شد ایشان قدس سره قبل از اینکه به مباحث استصحاب برسند، به فیض شهادت نائل شدند و فرصتی برای طرح این مباحث پیدا نشد تا مبانی ایشان روشن گردد.

ثالثاً: این مورد از قسم ثالث نیست، بلکه از قسم ثانی می‌باشد؛ زیرا سبب شک در بقای کلی - یعنی وجوب - شک در نوع فرد وجوبی است که در سابق متیقن بود؛ زیرا تردید در آنجا این است که اگر وجوب عینی باشد بعد از امتثال غیر، بدون شک وجوب همچنان باقی می‌ماند، و وجوب کفائی آنجایی است که با امتثال غیر جزماً وجوب مرتفع می‌شود؛ و این قسم ثانی از استصحاب کلی است نه ثالث.

و این مطلب همان است که از آن تعبیر به فرد واقعی مردّد میان آنجا که اگر عمر طولانی داشته باشد، بدون تردید در زمان بعدی باقی می‌ماند، و میان آنجایی که اگر عمر کوتاهی داشته باشد در زمان بعدی جزماً مرتفع می‌شود؛ و از همین جهت است که شک در بقاء کلی حاصل می‌شود.

اگر در مورد استاد ما شهید صدر ثانی قدس سره انصاف رعایت شود باید گفت: کلمه (ثالث) که در منهج الاصول^۱ آمده از روی سهو بوده و قصد ایشان قسم ثانی است و بهترین شاهد بر این مطلب

^۱ - منهج الاصول ج ۴ ص ۲۲۳.

^۲ - همان

همان مثال پشه و فیل است، و شاهد دیگر اینکه ایشان در جاهای متعددی از کتاب خود تصریح به عدم صحت جریان استصحاب در قسم ثالث کرده‌اند. مانند آخر مبحث تعیینی و تخییری که می‌گوید: "لکنه من استصحاب الکلی من القسم الثالث، و المشهور و الصحیح بطلانه"^۲.

منشأ شک در وجود کلی، در قسم ثالث، احتمال وجود فرد دیگری غیر از فردی که حدوث و ارتفاع آن معلوم است، که به جای آن قرار می‌گیرد و موجب استمرار وجود کلی می‌شود می‌باشد؛ و الا وجود کلی با ارتفاع فرد اول منقطع می‌شود، در حالیکه ما نحن فیه، از این قبیل نیست؛ بلکه همانطور که بیان کردیم از قبیل قسم ثانی می‌باشد.

در ادامه باید گفت ما قائل به جریان استصحاب در قسم ثانی هستیم؛ پس استصحاب اشتغال ذمه به وجوب، جاری خواهد شد.

باید خاطر نشان کرد تصویر جریان استصحاب بر این نحو - قسم ثانی - لا اقل متوقف به بیان دو امر به قرار ذیل است:

اولاً:

وجوب کفائی باید به نحو عموم استغراقی تفسیر شود تا اشتغال ذمه غیر، به کلی وجوب متیقن باشد؛ به دلیل آنکه تعلق وجوب به ذمه واحد معین یا غیر معین بنابر برخی از تفاسیر چنین نتیجه‌ای را در پی نخواهد داشت؛ بر این اساس بحث مبنایی خواهد بود.

ثانیاً:

واجب کفائی و عینی، دو فرد از افراد متباین که جامع آنها کلی وجوب است باشند، تا بحث از استصحاب کلی درست باشد نه فرد خاص؛ اما همانطور که گذشت، مورد بحث ما اینگونه نیست زیرا وجوب در واقع، و با تمام مقتضیاتش ظهور در عینی بودن دارد؛ بنابراین مورد ما، از جمله موارد استصحاب فرد خاص است که کلی به تبع آن می‌آید؛ و این مورد از موارد استصحاب قسم اول است، که در جریان آن اتفاق نظر وجود دارد.

اما در خصوص وجوب کفائی، نهایت مطلبی که می‌توان گفت این است که تخصیص در وجوب است؛ به دلیل اینکه خصوصیت واحدی از وجوب استثناء می‌شود و آن اقتضای توجه وجوب به فرد فرد مکلفین به نحو عموم استغراقی است که لازمه آن، صدور فعل از فرد فرد مکلفین است، هر چند با عده‌ای که غرض به وسیله آنان محقق نگردد صورت بگیرد. پس با این تخصیص، به امثال بعض از مکلفین که قیام آنان محقق غرض است اکتفاء می‌شود؛ براین اساس در صورت شک در خاص، عام استصحاب می‌شود.

تا اینجا نتیجه این شد که استصحاب اشتغال ذمه، یا بنابر قسم اول است، که فرد خاص را استصحاب می‌کنیم، یا بنابر جریان استصحاب کلی از قسم ثانی که ملازمه با عینی بودن دارد می‌باشد.

و اگر بخواهیم آن را بنابر نحو کلی از قسم ثالث جاری کنیم می‌توان آن را بدین صورت بیان کرد: قدر متیقن از وجوب این است که تحقق آن مشروط به عدم اتیان دیگری است؛ پس اگر دیگری آن را اتیان کرد واجب ساقط می‌شود. لکن ما وجود واجب مشروط جدیدی را احتمال می‌دهیم، به دلیل اینکه

^۱ - به تقریرات خودم از درس ایشان قسم سه مراجعه کردم، و دیدم ایشان در آنجا استصحاب کلی را، مجرد از وصف ثانی یا ثالث آورده است.

^۲ - منهج الاصول ج ۴ ص ۲۰۲.

احتمال می‌رود با اتیان اول و مانند آن، غرض محقق نشده باشد، بر این اساس این مورد از نوع قسم ثالث است که ما قائل به جریان آن نیستیم.

با این همه باید گفت این مباحث صرفاً مطالب علمی هستند که برای فعال کردن ذهن مطرح می‌شوند و الاً همانگونه که در گذشته گفتیم واجب چه به نحو عینی باشد یا کفائی بر ذمه تمام مکلفین از ابتدای امر ثابت است؛ و آنگونه که استاد ما آیت الله شهید صدر قدس سره بیان کردند که با ارتفاع فرد اول، که واجب مطلق و غیر مشروط است نمی‌باشد، تا بتوان استصحاب را در آن جاری ساخت.

دلایل منع جریان استصحاب

وجود جهات دیگری در این بحث ممکن است مانع از قول به جریان استصحاب شوند. بنابر نظریه تفصیل در حجیت استصحاب، میان آنجایی که منشأ شک، قصور مقتضی از استمرار در بقاء، و آنجائیکه منشأ شک به دلیل احتمال وجود آمدن مانعی در استمرار مقتضی باشد که در دومی جاری می‌شود اما در اولی جاری نخواهد بود. در اینجا گفته می‌شود منشأ شک، در سعه و شمول وجوب پس از امتثال است پس ما نحن فیہ از جمله موارد شک در مقتضی است که استصحاب در آن جاری نمی‌شود؛ بنده از جمله کسانی هستم که به این قول با این تفصیل مایل هستم.

شایسته است این مورد را در مباحث اصول به عنوان نقض بر کسانی که قائل به حجیت مطلق استصحاب اند مطرح کنیم البته در صورتی که به عینی بودن واجب هنگام شک قائل نباشند، چراکه استصحاب کلی وجوب در اینجا جاری خواهد شد؛ در مباحث پیشرو اعتراف آنها به این مطلب را خواهیم آورد و بیان خواهیم کرد که این مطلب عینی بودن واجب را نتیجه می‌دهد. با این وجود چرا جریان اصل نزد آنان کفائی بودن واجب را نتیجه داد؟ اگر پاسخ آنان - مانند آیت الله خویی قدس سره و شیخ فیاض دام ظلّه - به استناد جریان اصل برائت باشد، در ردّ قول آنها می‌گوییم جریان استصحاب در اینجا مقدم بر برائت است.

دو صورت دیگر از استصحاب

استاد ما شهید آیت الله صدر ثانی قدس سره، جریان استصحاب را به دو صورت دیگر بیان کردند:

صورت اول

" اجرای اصل عملی در لفظ، و این مطلبی است که آن را در کتب گذشتگان^۱ نیافتیم؛ زیرا اصل همانطور که در عالم خارج جاری می‌شود، در ذهن و در لفظ نیز جاری می‌شود. و فتح این باب مطلب علمی خوب و بجایی است، با غضّ نظر از اینکه آثار عملی بر آن مترتب می‌شود یا خیر".^۱

^۱- پس از جلسه درس، مطلب ناظر به این باب را بر ایشان (قدس سره) عرضه کردم، همانطور که در حاشیه تقریراتم آمده گفتیم: (جریان برخی از اصول و قواعد در گذشته به ذهنم خطور کرده بود اما در این باره تحقیق نکردم از باب مثال شهید در لمعه خلاقی را مطرح می‌کند که حاصل آن اینست که آیا مبطل صلاة (البکاء) یا (البکا) می‌باشد؟ اولی یعنی خروج اشک با صوت، اما دومی بدون صوت است؛ ما در اینجا یک قدر متیقّنی از لفظ (البکا) را داریم؛ آیا باید در اینجا به این قدر متیقّن اخذ کنیم و در زائد (همزه) برائت جاری کرد، همانگونه که در دوران بین اقل و اکثر عمل می‌کردیم؟

ایشان (حفظه الله) پاسخ دادند: ثمره ای بر آن مترتب نمی‌شود، چونکه بررسی ما قبل از اجرای این اصل در امارات بود و امارات همان نصّی (متن) است که وجودش در اینجا مفروض هست.

با اینکه ایشان قدس سره اذعان داشتند که طرح این بحث به این نحو با مشکلاتی از قرار ذیل مواجه خواهد شد:

۱ - "عدم ترتب اثر مستقیم بر اصل؛ زیرا اصل، ظهوری را منقح نمی‌سازد، پس حجیت آن فرع اثبات لازم عقلی است.

۲ - وجود ظهورات الفاظی، رتبه سابق بر شک و اجرای اصل عملی دارند؛ برای اینکه ظهورات از امارات هستند، و آنها مقدم می‌باشند".

علی ای حال ایشان قدس سره جریان استصحاب را اینگونه بیان می‌کنند:

"با شک در ظهور لفظ در منشأ انتزاع عینی بودن، عدم آن استصحاب می‌شود و لو با استصحاب عدم ازلی، و این یک اصل عملی است که در لفظ جاری می‌شود، که در نهایت عینی بودن ثابت نمی‌شود".^۲

قسمتی از تقریراتی که از بحث ایشان قدس سره دارم، در توضیح آن آمده:

"اگر فرضاً ما صیغه‌ای مجمل داشته باشیم، که در عینی یا کفائی بودن ظهور نداشته باشد، لکن احتمال می‌دهیم ثبوتاً مقید به یکی از این دو قید باشد، یا قید و قرینه‌ای که عینی و یا کفائی بودن را نتیجه دهد؛ با این پیش فرض می‌گوییم استصحاب عدم آن قید و قرینه که وجودش در لفظ احتمال می‌رود را جاری می‌کنیم، و هیچ اشکالی بر این استصحاب وارد نمی‌آید؛ لکن این مطلب متوقف بر قول به حجیت استصحاب عدم ازلی است؛ زیرا الفاظ از زمانی که به وجود آمدند یا با قرینه بودند یا بدون آن، مانند زن که یا هاشمی‌به وجود می‌آید یا عامی‌به. پس اگر در اینجا استصحابی جاری شود از صورت عدم، به صورت وجود است؛ زیرا در زمانی که این زن نبود، هاشمی نبود سپس به وجود آمد. لفظ نیز زمانی که به وجود آمد، قرینه‌ای که افاده عینی بودن کند در کار نبود، و الآن نیز اینچنین است".

در تقریرات خود از درس ایشان قدس سره، نیاز به اجرای استصحاب عدم ازلی اینگونه آمده است:

گفتم: اما با توجه به مثال ثمره عملی وجود دارد؛ اما در خصوص متن و نص، مفروض این است که اختلاف نسخه وجود دارد و هیچکدام بر دیگری ترجیح ندارند.

ایشان (حفظه الله) گفتند: باهم تعارض می‌کنند و در نهایت تساقط را در پی خواهد آورد.

سپس گفتم: بنابر قول به جریان قاعده در آن، یعنی نفی زیادی در لفظ، هنگامیکه اجرای قواعد در مدلول لفظ یعنی حکم، نتیجه ای عکس آن را که در لفظ بود را بدهد - نظیر آنچه در مثال آمد- باید چکار کرد؟ قدر متیقن از مبطل خروج اشک با صوت است که این معنی البقاء را ثابت می‌کند، و اجرای قاعده در لفظ، البقا را اثبات می‌کند، کدامیک از این دو مقدم هستند؟

ایشان (حفظه الله) فرمودند: در لفظ جاری می‌شود چونکه لفظ به منزله علت برای معنا است.

گفتم: اما لفظ در اینجا بنفسه مورد لحاظ واقع نشده و لحاظ آن طریقی است و آن یک قالب و فانی در معنا است، و آنچه اولاً و بالذات مورد لحاظ قرار می‌گیرد معنا است پس آن باید مقدم باشد.

ایشان (حفظه الله) جواب دادند: بلکه لفظ مقدم است چون قالب در لحاظ مدخلیت دارد و قالب همان لفظ است).

اقول: گفتگوی بنده با ایشان تا همینجا به پایان رسید و پس از آن در ذیل آن نوشتم: (آنچه نزد من بیشتر قوی به نظر می‌رسد آن است که در لفظ جریان پیدا نمی‌کند برای اینکه مصادیق لفظ همواره متباین هستند و از قبیل اقل و کثر نیستند و قدر متیقنی برای آنها نیست - و شاید در گفتن عدم جریان مانند این قاعده در موضوعات و اینکه فقط در احکام جاری می‌شوند بی احتیاطی کرده باشم -.

^۱ - برگرفته از تقریرات بنده از درس ایشان رحمه الله، تاریخ جلسه ۴/ج ۱/۱۴۱۷.

^۲ - منهج الاصول ج ۴ ص ۲۲۴.

"قرائن متصل با توجه به میزان اتصالشان متفاوت خواهند بود؛ زیرا یا در ضمن یک کلمه واحد هستند، نظیر نسبت ماده به هیئت و یا بالعکس، که در این صورت باب و جواب خاص خود را دارد. پس زمانیکه لفظ صادر شود، با ماده و هیئت خاص خود صادر می‌شود و از همدیگر منفک نیستند؛ پس در این هنگام به استصحابِ عدمِ ازلی نیاز هست، لکن اگر متصل بود اما نه به منزله یک کلمه واحد، به این اعتبار که متکلم می‌تواند هر آنچه که خواهد به عنوان قرینه، به کلامش ملحق کند، در این صورت جای جریان استصحاب معمولی است. بنابراین زمانی که متکلم صیغه امر را گفت و الحاق قرینه به آن محتمل باشد با استصحاب، این احتمال را نفی می‌کنیم."

ایشان قدس سره در کتاب منهج الاصول می‌گوید:

"جوابه: ظهوری که منشأ انتزاع عینی بودن است موجود می‌باشد؛ و این ظهور مانع جریان استصحاب خواهد بود؛ بله اگر از این امر کوتاه بیاییم، همانطور که فرض ما اینچنین است، جریان استصحاب ممکن خواهد بود."

نقد و اشکال

چند اشکال بر این مطلب وارد است:

۱ - جواب ایشان قدس سره در کتاب منهج الاصول درست است؛ زیرا ظهور تحقق پیدا کرده و مانع جریان استصحاب خواهد بود؛ ولی این پاسخ باعث می‌شود از فرض بحث یعنی شک در ظهور لفظ خارج شویم.

۲ - اگر کوتاه بیاییم می‌گوییم استصحابِ عدمِ ازلی جاری نمی‌شود؛ چونکه قبل از صدور لفظ، موضوعی برای ظهور وجود نداشت تا بخواهیم آن را استصحاب کنیم، و مورد از باب سالبه به انتفاء موضوع منتفی است. پس نظیر این مورد داخل در دایره حجیت استصحاب نیست و با ورود لفظ، ظهور در عینیت منعقد می‌شود، چونکه اطلاق وجوب، ظهور در عینی بودن دارد و این استدلال، استدلال به اصول لفظی است نه اصول عملی.

۳ - همچنین اگر کوتاه بیاییم و بگوییم استصحابِ عدمِ ازلی در اینجا جاری، و عدم عینی بودن را نتیجه می‌دهد. در این صورت به دو دلیل کفائی بودن ثابت نمی‌شود:

الف - این مطلب مبتنی بر قول به اصل مثبت است؛ چون لازمه نفی عینی بودن، ثبوت کفائی بودن است، در حالی که ایشان قدس سره قائل به اصل مثبت نیستند.

ب - این مطلب با استصحابِ عدمِ کفائی بودن تعارض دارد و در نهایت تساقط می‌کنند، و هیچیک از آن دو را نتیجه نمی‌دهد. بنابراین اجرای این اصل، قول به کفائی بودن را نتیجه نمی‌دهد.

باید گفت ایشان قدس سره به این دو اشکال التفات داشتند؛ و در صدد جواب از آنها بود، و در کتاب منهج الاصول خود، به اشکال اول اینگونه پاسخ داده است:

"به این اعتبار که در موضوع ظهور جریان پیدا کرد دیگر مثبت نخواهد بود؛ بلکه عدم ظهور و سقوط آن از حجیت، ما را از اثبات عینی بودن کفایت می‌کند، و اجمال لفظی - نیز - کفایت می‌کند."

اقول:

به نظر می‌رسد عبارت ایشان واضح و روشن نباشد، و توان پاسخ به این اشکال را ندارد؛ لذا به تقریرات خودم مراجعه کردم و دیدم مطلب آنجا وضوح بیشتری دارد، و حاصل آن مطلب این بود:

" ما نیازی به اصل مثبت نداریم؛ چونکه ما اصلاً نیازی به اثبات ضد نداریم؛ و صرفِ اجرای استصحابِ عدمِ عینی بودن کفایت می‌کند؛ پس در این جا ما فقط مقتضای اصولی که در مرتبه متأخر هستند را به آن ضمیمه می‌کنیم، که اگر عینی نباشد جای جریان اصل برائت است، در نهایت این دو اصل باهم ضمیمه می‌شوند و برائت ذمه از عینی بودن را نتیجه می‌دهند."

اقول:

این مطالب و دیدگاه‌ها را فقط به جهت فواید علمی ذکر می‌کنیم و الا فایده چندان ندارد؛ چون همانطور که گذشت، اصلاً اینجا محل جریان استصحاب نیست، و به آن ضمیمه‌ای که ایشان قدس سره فرمودند نیازی نبود؛ چون مستقیماً امکان جریان اصل برائت وجود دارد، همانگونه که آیت الله خویی رحمه الله و دیگران به آن قائل شدند؛ و دیگر اشکالات نیز به همین صورت می‌باشند.

ایشان قدس سره در پاسخ به اشکال دوم، در کتاب منهج الاصول نوشته‌اند:

"اصل عدم عینی بودن معارض با اصل عدم کفائی بودن نیست، برای اینکه این اصل یک عنوان انتزاعی است؛ و منشأ انتزاع آن قرینه است که استصحاب عدم آن جاری می‌شود اما عینی بودن ثابت نمی‌شود مگر با آن ملازمه؛ بنابراین تنها جریان استصحاب عدم ظهور به عینی بودن، یا عدم منشأ انتزاع آن باقی می‌ماند".^۱

اقول:

در تقریرات بنده اشکال بدین صورت مطرح شده:

" عینی یا کفائی بودن، دو عنوان انتزاعی هستند که در موضوعات احکام شرعی اخذ نمی‌شوند؛ و فقط باید از منشأ انتزاع آنها بحث کرد، پس فقط قرینه دال بر منشأ انتزاع عنوان عینی و کفائی را می‌توان نفی کرد، نه قرینه دال بر عنوان مطابقی عینی و کفائی را".

ایشان قدس سره در جواب از آن، میان این دو، در منشأ ظهور تفاوت قائل شدند و نوشته‌اند:

"به دلیل اینکه منشأ انتزاع کفائی بودن، دائماً قرینه منفصله است، و منشأ انتزاع عینی بودن - یعنی ظهور قرینه در آن - قرینه متّصله است، مانند عموم استغراقی، پس عدم آن را استصحاب می‌کنیم؛ بنابراین اصل عدم ظهور در کفائی بودن، همان اصل عدم ظهور منفصله است؛ به دلیل عدم استغراق مثلاً. با این وجود ممکن است قائل به تعارض شد؛ چون ما برای استصحاب عدم عینی بودن، به استصحاب عدم ازلی نیاز داریم اما در قرینه دال بر کفائی بودن نیاز به آن نداریم؛ پس با این وجود ممکن است که ما کفائی بودن را مقدم کنیم، و در نهایت، آنچه ثابت می‌شود کفائی بودن است نه عینی بودن. مگر اینکه گفته شود: استصحاب عدم ازلی، پس از قول به حجیت آن، مقدم بر استصحاب عادی است؛ برای اینکه ازلیت در آن لحاظ شده، پس آن را استصحاب می‌کنیم. چراکه ما ملزم به دست آوردن نتیجه کامل نیستیم؛ به دلیل اینکه جهت اول تام است. و این مطلب را فقط جهت تنبّه ذهنی یادآور شدیم".

اقول:

^۱ - منهج الاصول ج ۴ ص ۲۲۴.

کمترین اشکالی که می‌توان در اینجا مطرح کرد این است که ایشان وجوب عینی را فقط به نحو عموم استغراقی قرار دادند، در حالیکه تفسیر وجوب کفائی را نیز بر همان اساس قبول کردند؛ پس بر این اساس باید گفت نباید تفاوتی میان این دو وجود داشته باشد.

صورت دوم

"استصحاب عدم تعلق اراده مولی به عینی بودن؛ چون فرض بر آن است که کلام از این جهت مجمل است"^۱.

این صورت از استصحاب در تقریرات بنده اینگونه بیان شده است:

" باید به مرتبه اراده مولی، به عنوان علت صدور این امر، که در عینی یا کفائی بودن آن تردید شده دقت و نظر شود، با اینکه اراده مولی در اینجا محرز است اما در اینکه این اراده مقید به منشأ انتزاع عینی یا کفائی بودن شده شک می‌شود؛ بر این اساس اصل عدم مقید بودن اراده مولی به منشأ انتزاع عینی بودن را جاری می‌سازیم، و در مقام امتثال اصل دیگری را به آن ضمیمه می‌کنیم که همان اصل برائت از تکلیف زائد است، که در نهایت کفائی بودن را نتیجه می‌دهد."

نقد و اشکال

اشکالی که در اینجا مطرح می‌شود همانی است که خود ایشان قدس سره بدان اشاره داشت، و آن اصل عدم تقیید اراده مولی به منشأ انتزاع عینی بودن؛ که این اصل معارض با اصل عدم تقیید اراده مولی به منشأ انتزاع کفائی بودن است.

ایشان در کتاب منهج الاصول پاسخ را اینگونه بیان می‌کند:

" قلنا: خیر، اینگونه نیست؛ چونکه بازگشت کفائی بودن، به اسقاط تکلیف است (اگر شک بعد از امتثال باشد) پس اصل عدم آن، سبب ثبوت تکلیف نمی‌شود، به عبارتی دیگر: سبب ثبوت عینی بودن نمی‌شود؛ چرا که این یک لازم عقلی است بر خلاف اصل عدم عینی بودن که بالمطابقه فراغ ذمه را نتیجه می‌دهد."

در تقریراتم دیدم ایشان قدس سره اشکال را نسبت به عالم ثبوت، اگر هر کدام را قید لحاظ کنیم، وجیه و خوب دانسته است؛ اما نسبت به عالم امتثال اشکال را اینگونه پاسخ می‌دهند:

"تعارض ساقط می‌شود؛ چونکه واجب کفائی، بیش از یک امتثال ندارد، و فرض مسئله ما این است که امتثال محقق شده است - چراکه شک بعد از امتثال غیر، حادث شده است - پس اصل عدم تقیید اراده به منشأ انتزاع کفائی بودن از جمله اموری است که اثر شرعی ندارد؛ در حالیکه در مقابل آن اثر شرعی وجود دارد، به دلیل اینکه عینی بودن یعنی اشتغال ذمه تعداد افراد بسیار، که فراغ ذمه آنها را نتیجه می‌دهد."

نقد و اشکال

۱- منهج الاصول ج ۴ ص ۲۲۴.

کافی است در اینجا با ایشان قدس سره در دو نکته مناقشه کرد:

۱ - ایشان آنچه را که در تفسیر واجب کفائی اختیار کرده بود را مراعات نکرد، یعنی به نحو عموم استغراقی که موجب اشتغال ذمهٔ جمیع مکلفین می‌شد.

۲ - ما یقین به وجود اراده مولی و تعلق آن به صدور این فعل را داریم، اما در رفع اراده پس از امتثال بعضی شک می‌کنیم؛ لذا بقاء آن اراده را استصحاب می‌کنیم، لذا مقتضای جریان استصحاب عینی بودن تکلیف خواهد بود.

بی فایده بودن اجرای اصل در مبادی حکم

در این قسمت از بحث باید گفت اجرای اصل در مبادی حکم، حداقل به دو دلیل بی فایده است:

دلیل اول

این استصحاب فایده‌ای ندارد چونکه اراده و سایر مبادی حکم، از جمله اموری است که اطاعت از آنها واجب نیست؛ بنابراین در استصحاب بقاء آن، فایده و ثمری مترتب نخواهد شد.

دلیل دوم

در مناقشه تفسیر اول از وجوب کفائی گذشت که در مرتبهٔ مبادی حکم همچون اراده، ممکن است اراده مولی به فعل با عدم لحاظ ارتباط آن با فاعل تعلق بگیرد؛ چونکه تکلیفی وجود ندارد تا آنکه به عهده و ذمهٔ کسی نهاده شود؛ پس در این مرتبه بآئی نحو من الانحاء هیچ ذمه‌ای مشغول به تکلیف نبوده، تا آن را استصحاب کنیم.

این استدلال و مناقشه نیز در بحث غرض و مطلوب نیز قابل تصور است، و همین اشکالات نیز در آنجا مطرح خواهند بود.

اصل دوم: قاعده اشتغال

نحوه استدلال به این قاعده بدین صورت بیان شده است:

"اگر امری متوجه فردی شد و در عینی یا کفائی بودن آن شک شود، این شک، به شک در سقوط امر با امتثال غیر بر می‌گردد؛ و این از موارد جریان قاعده اشتغال است نه برائت"^۱.

اقول:

این استدلال موجه است؛ بویژه با آنچه ما در خصوص واجب کفائی بنابر اینکه به نحو عموم استغراقی اختیار کردیم. و نتیجهٔ آن با اصل سابق، یعنی استصحاب با آن بیانی که عرض شد و با غضن نظر از مانعی که ذکر کردیم موافق است.

لیکن آیت الله خویی قدس سره بدون هیچ استدلالی تمسک به آنرا منع، و هیچگونه توضیحی در اینباره ندادند و برای دریافت تفصیل مطلب به مباحث برائت و اشتغال^۲ ارجاع دادند؛ شاگرد ایشان آیت الله فیاض دام ظلّه نیز از ایشان تبعیت کرده و ردّ این دیدگاه را اینگونه بیان کرده است:

^۱ - المباحث الاصولیة ج ۴ ص ۳۳۳.

^۲ - موسوعة آیت الله خویی ج ۱۱ ص ۴۴.

" سنخ وجوب عینی روحاً و ملاکاً متفاوت با سنخ وجوب کفائی است؛ بنابراین اگر امری متوجه فردی شد و در عینی یا کفائی بودن آن شک شود، در این هنگام، هر چند در ثبوت وجوب جامع میان عینی و کفائی علم دارد، لیکن در هیچیک از وجوب عینی و کفائی بخصوصه علم ندارد؛ برای اینکه در حدوث هر یک از آن دو شک وجود دارد و علم به جامع هیچ اثری ندارد مگر زمانی که کسی آن را امتثال نکند که در این هنگام اتیان تکلیف بر او واجب می‌شود، سواء کان کفائياً أم عینياً؛ و اما اگر دیگری قیام به واجب کرد، در این هنگام، هر چند او در سقوط آن شک می‌کند، مگر آنکه این شک به شک در حدوث وجوب عینی و اشتغال دمه به آن برگردد، و پر واضح است که مرجع در آن اصل برائت خواهد بود".^۱

نقد و اشکال

مادامیکه ایشان به وجود جامع - یعنی کلی وجوب، همانطور که در جریان استصحاب بیان کردیم که لازمه آن ترتب آثار است - اعتراف دارد، پس بدون شک وجوب عینی ثابت می‌شود؛ زیرا آثار کلی یعنی لوازم وجوب عینی؛ ما از آثار کلی وجوب چیزی غیر از عینی بودن اراده نمی‌کنیم، و دو عنوان عینی و کفایی از عناوین انتزاعی هستند و آنچه در اینجا لحاظ می‌شود منشأ انتزاع آنها است، براین اساس دیگر نیازی به اثبات وجوب عینی و عنوان و تعریف خاص آن نیست تا در رد آن گفته شود لازمه جریان استصحاب کلی، ترتب آثار فرد خاص نیست؛ پس توضیح جریان قاعده اشتغال تام است.

نقد و اشکالات دیگری بر کلام ایشان حفظه الله وارد است که در ذیل به آنها می‌پردازیم:

۱ - ایشان نوشته است: " سنخ وجوب عینی، غیر سنخ وجوب کفائی است" مطلب ایشان ظهور در این دارد که نسبت میان این دو، تباین است و این دو مصادیقی از افراد کلی وجوب هستند؛ و ما در گذشته ناتمام بودن آنرا بیان کردیم و خطاب این دو یکی است و تفاوت میان آنها تنها در طبیعت واجب است.

۲ - ایشان نوشته است: " هر چند در ثبوت وجوب جامع میان عینی و کفائی علم دارد" ایشان در این فقره اعتراف به جریان استصحاب کلی می‌کنند، اما نمی‌دانیم به چه علت آن را در اینجا ذکر نکرد.

ممکن است بگوییم جامعی میان وجوب مطلق و مشروط وجود ندارد مگر در لفظ؛ چون وجوب مشروط به فعلیت نرسیده است براین اساس التزام او به وجوب مشروط، نمی‌تواند دلیلی بر صحت قول به وجود جامع باشد.

۳ - به این عبارت: "و علم به جامع هیچ اثری ندارد مگر زمانیکه کسی آن را امتثال نکند" چند اشکال وارد است:

الف - همانگونه که گذشت، تفسیر واجب کفائی به واجب مشروط نا تمام است.

ب - اثری که ایشان خاطر نشان شدند، خلاف فرض مسئله است؛ چون محل آن اثر در قبل از قیام غیر است، در حالیکه فرض ما در اصل عملی بعد از امتثال غیر است؛ پس این اثر موضوعیتی در اینجا نخواهد داشت.

ج - ایشان در این عبارت، آثار وجوب را قید می‌زنند، چونکه این یعنی لزوم اتیان فعل به صورت مطلق، چه دیگری قیام به آن کرده باشد یا نه؛ همانطور که در بحث اصول لفظی بیان کردیم و ایشان

۱- المباحث الاصولية ج ۴ ص ۳۳۳.

نیز آن مطلب را پذیرفتند؛ اما این مطلبی که ایشان کردند، خود واجب کفائی بنابر تفسیر آن به نحو وجوب مشروط به عدم اتیان غیر است؛ و با این مطلب دچار آن محذوری شد که از آن فرار می‌کرد، چون ایشان در صدد نفی تعریف وجوب عینی بود، اما موجب شد بدون هیچ دلیلی قائل به وجوب کفائی شود با اینکه مؤنه زائد می‌طلبد.

۴ - عبارت دیگر ایشان یعنی: " برای اینکه در حدوث هر یک از آندو شک وجود دارد" قابل نقد می‌باشد؛ زیرا باید گفت که حدوث وجوب عینی مشکوک نیست؛ بلکه با نفس ثبوت وجوب، حدوث آن متیقن و ثابت خواهد شد همانطور که قبلاً اشاره شد، به عبارت دیگر: ثبوت وجوب همان ثبوت وجوب عینی و به عبارتی هو هو است؛ با این بیان وجه تأمل در عبارت بعدی ایشان روشن می‌گردد که می‌گوید: " مگر آنکه این شک به شک در حدوث وجوب عینی بر گردد".

اصل سوم: اصل برائت

اصل دیگری که در این مبحث به آن تمسک شده، اصل برائت است؛ آیت الله خویی قدس سره و به تبع ایشان شاگردش شیخ فیاض دام ظلّه به این اصل تمسک کرده و در توجیه آن نوشته است:

" و آنچه به نظر صحیح می‌رسد این است که مقتضای آن - اصل برائت - نفی عینیت در هنگام شک در آن می‌باشد؛ به این اعتبار که در آن تکلیف زائد هست، مانند آنجایی که اگر مولایی گروهی را به عملی امر کرد و ما شک کردیم در اینکه این عمل کفائی است که با قیام غیر به آن ساقط می‌شود یا عینی که با قیام غیر ساقط نمی‌شود؟ در مثل چنین فرضی، هیچ اشکال و مانعی از رجوع به اصل برائت از عینی بودن وجود ندارد"^۱.

نقد و اشکال

عینی بودن عنوانی انتزاعی است و آنچه در اینجا ملحوظ واقع شده، منشأ انتزاع آن است؛ بر این اساس هیچ تفاوتی میان وجوب عینی و کفائی بنابر قول به عموم استغراقی، در اشتغال ذمه جمیع افراد به واجب، بنابر هر دو تقدیر وجود ندارد، پس خود وجوب، بدون مؤونه زائد ثابت می‌شود؛ بنابراین محل اجرای اصل برائت نخواهد بود.

از آنچه گذشت، معلوم می‌شود مقتضای اصل عملی طبق مبانی خود آنها ممکن است مطابق با اصل لفظی باشد؛ و از اینجا ناتمام بودن کلام شیخ فیاض دام ظلّه که می‌گوید: "مقتضای اصل عملی نفی عینیت است بنابر این نتیجه آن عکس نتیجه اصل لفظی خواهد بود"^۲ فهمیده می‌شود.

۱- المباحث الاصولية ج ۳ ص ۳۳۳.

۲- همان. (مقتضى الاصل العملى نفى العينية و لهذا تكون نتیجته على عكس نتیجة الاصل اللفظى)

تعبدی یا توصلی بودن و وجوب در امر به معروف و نهی از منکر

دیدگاه فقهای معاصر

سیره فقهای متأخر اینگونه بود که کتاب امر به معروف و نهی از منکر را در قسمت عبادات قرار می‌دادند و این دلیلی است بر اینکه این تکلیف نزد آنان تعبدی و مشروط به قصد قربت است.

لکن در بیان مسائل شرعی به این شرط (قصد قربت) اشاره نمی‌کردند حتی عده‌ای از آنان به توصلی بودن آن تصریح کرده، و قصد قربت را شرط ندانسته‌اند، بلکه در صورت قصد قربت اجر و پاداش داده می‌شود.^۱

دیدگاه قدامی از فقهاء

اما به نظر می‌رسد فقهای متقدم، بیشتر مایل بودند این واجب را از تعبدیات بشمار آورند؛ زیرا عده‌ای از آنها همچون شیخ کلینی قدس سره در الکافی و شیخ طوسی قدس سره در التهذیب، امر به معروف و نهی از منکر را در ضمن ابواب کتاب الجهاد که مشروط به قصد قربت است قرار داده‌اند، و شیخ صدوق قدس سره در الهدایة و شیخ طوسی قدس سره در الاقتصاد، همانطور که در مباحث گذشته^۲ به آن اشاره شد، این واجب را در مباحث اعتقادات مطرح کردند.

[در کتاب موسوعة الفقه الاسلامی در این خصوص نوشته شده:]

" شیخ طوسی قدس سره در کتاب مصباح المتهدّد، این بحث را در راستای عباداتی که وقت مشخصی ندارند قرار داده است؛ و در جمل و عقود آن را در ضمن باب الجهاد آورده است"^۳.

و حکایت شده: " ظاهرُ بعضِ کلماتِ الشَّهِيدِ الثَّانِيِ قدس سره أن هَذِهِ الفَرِيضَةُ مِنَ العِبَادَاتِ"^۴.

دیدگاه علمای عامّه

اما معتزله از میان علمای عامّه، در مورد این فریضه پا را فراتر گذاشته و آن را از اصول اعتقادی خود برشمرده‌اند و قائل‌اند:

" آنچه بر هر مسلمانی واجب است اقامه معروف و ازاله منکر است، اگر برای آنها میسر بود با شمشیر (آن را انجام دهند) که به آن جهاد گفته می‌شود و اگر با آن نمی‌توانستند به کمتر از آن اکتفاء کنند؛ و نزد آنان تفاوتی میان مقاومت در برابر کافران و فاسقان وجود ندارد"^۵.

۱- تحریر الوسیلة ج ۱ ص ۴۱۹ مساله ۱۳. منهج الصالحین شهید صدر ثانی قدس سره ج ۲ ص ۲۴۲ مساله ۸۹۸. الاحکام الشرعیة شیخ منتظری مساله ۲۱۴۷.

۲- در مبحث: ادله عینی یا کفائی بودن امر به معروف و نهی از منکر.

۳- موسوعة الفقه الاسلامی ج ۱۷ ص ۱۵۳.

۴- فقه الامر بالمعروف و النهی عن المنکر ص ۲۲۱. ظاهر برخی کلمات شهید ثانی قدس سره این است که، این واجب (امر به معروف و نهی از منکر) از عبادات است.

۵- به نقل از: المقالات ج ۱ ص ۲۷۸.

" و همانطور که از ظاهر برخی از علمای عامّه بر می‌آید: " در خصوص کار محتسب - مانند شیرازی شافعی و ابن الاخوة قرشی - قصد قربت را بر یعنی محتسب [امر به معروف و ناهی از منکر] واجب دانسته اند".^۱

پس باید گفت در این مسئله دو احتمال، بلکه دو قول وجود دارد:

قول اول: توصلی بودن امر به معروف و نهی از منکر

پیروان این نظریه ادله‌های را برای اثبات توصلی بودن این تکلیف برشمرده‌اند در ادامه به ادله آنها می‌پردازیم:

دلیل اول

عدم وجود دلیل نقلی در نصوص شرعی دالّ بر لزوم اتیان این تکلیف با قصد قربت، و نیز اصل عدم در اینجا حاکم است.

نقد و اشکال

اگر قسمت اول دلیل، یعنی عدم ورود آن در نصوص شرعی را قبول کنیم، اما قسمت دوم آن را قبول نداریم؛ زیرا اگر مراد از اصل، اصل لفظی باشد، همانطور که در علم اصول مورد بررسی قرار گرفت، با اشکال استحاله تمسک به اطلاق برای اثبات توصلی بودن مواجه است، هر چند ما قائل به امکان تمسک به اطلاق هستیم.

و اگر مراد از اصل، اصل عملی باشد باید گفت، رتبه اصل عملی متأخر از رتبه امارات است؛ پس باید در مرتبه اول به ادله قول به تعبّدی بودن مراجعه شود؛ علاوه بر آن احتمال جریان قاعده اشتغال در شکّ فراغ ذمه در صورت اتیان واجب بدون قصد قربت، وجود دارد.

دلیل دوم

با توجه به (مناسبات حکم و موضوع) با این توضیح که غرض از این واجب، تحقق معروف و عدم تحقق منکر است، پس تلازمی میان ایندو، و قصد قربت وجود ندارد؛ بنابراین نوع وجوب مأخوذ در ایندو، مُستلزم تعبّدی بودن تکلیف نیست؛^۲ و این ظاهر برخی از عبارات معاصرین است.

امام خمینی قدس سره در اینباره نوشته است: " بلکه این دو از توصلیات هستند، به جهت قطع فساد و اقامه فرایض".^۳

و آقای منتظری رحمه الله نیز آورده‌اند: "اقوی آن است که قصد قربت در امر به معروف و نهی از منکر لازم نیست؛ زیرا مقصود از آن دو، اقامه واجب و منع از حرام است".^۴

^۱ - فقه الامر بالمعروف و النهی عن المنکر ص ۲۲۲ به نقل از: نهاية الرتبة في طلب الحسبة شیرازی ص ۷، و معالم القربة في احكام الحسبة قرشی ص ۵۷.

^۲ - موسوعة الفقه الاسلامی ج ۱۷ ص ۱۶۸.

^۳ - تحریر الوسيلة؛ ج ۱، ص: ۴۶۵ - بل هما توصلیان لقطع الفساد و إقامة الفرائض.

^۴ - الأحكام الشرعية على مذهب أهل البيت عليهم السلام؛ ص: ۳۶۷ - مسألة ۲۱۴۷: الاقوی انه لا يعتبر قصد القربة في الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، بل المقصود منهما إقامة الواجب و المنع من الحرام.

نقد و اشکال

در مباحث گذشته بارها گفته شد که آنچه اساس و زیر بنای قول به توصلی بودن در امر به معروف و نهی از منکر است اعتماد به بعضی از اغراض این واجب است؛ و به این مطلب می‌توان به دو گونه حلّی و نقضی پاسخ داد.

پاسخ حلّی

مجموعه‌ای از روایات که در گذشته ذکر کردیم مفید آن بود که از اسرار و فلسفه تشریح این فریضه، اظهار غضب برای خداوند متعال به سبب ارتکاب عصیان، منکر و ترک معروف است؛ و همچنین اگر مؤمنی این ویژگی - یعنی الغضب لله تعالی - را نداشته باشد مؤمنی ضعیف، بی دین و میّت الاحیاء و نظیر این تعبیر معرفی شده است؛ بر این اساس حتّی اگر فرض بگیریم که دیگری قیام به این تکلیف کند و موجب گردد این واجب، از ذمه او ساقط شود؛ این تعبیر نشان از آن دارد که این فریضه، از تعبّدیات است.

پاسخ نقضی

همین سؤال در خصوص جهاد نیز قابل طرح است و از آنجاییکه جهاد نیز برای اقامه و نشر و ترویج دین و از بین بردن ظلم و فساد است، آیا کسی به توصلی بودن آن تصریح کرده است؟

این وجه را می‌توان دلیلی بر تعبّدی بودن آن در نظر گرفت؛ زیرا ما از تعبّدی بودن، معنایی سواى انتساب فعل و قصد به خداوند سبحان نداریم؛ و قصد اقامه و برپایی دین و فرایض و از بین بردن ریشه تمام مصادیق گناه و معصیت را می‌توان ذیل این عنوان قرار داد؛ و این اغراضی که بر شمرديم همه از وجوه تعبّدی بودن فعل است.

مانع از قول به توصلی بودن این فریضه، وجدان و ارتکاز متشرعه است که میان آنچه متدینین و اهل شرع در رفتار و عملکردشان از امر به معروف و نهی از منکر دارند با عملکرد غیر آنها در دیگر فضاهای اجتماعی نظیر دولت‌ها، نهادهای مدنی و مانند آن، با انگیزه برپایی نظم و نهادینه کردن فرهنگ انسانی و منع از ارتکاب اعمال زشت و قبیح انجام می‌دهند تفاوت می‌گذارند؛ مانند آنجایی که دولت، قانونی را در رابطه با منع تاسیس مکان‌های ویژه شرب خمر، یا مراکز فحشاء تصویب کند، یا مصوبات سازمان‌های حقوق بشر، با هدف حمایت از حقوق خانواده یا حقوق زنان، یا سازمان‌های حقوق محیط زیست به جهت حمایت از محیط زیست و مانند آن؛ در عین حالی که این قبیل کارها از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر می‌باشند اما متشرعین و متدینین هیچوقت عملکرد این سازمان‌ها و ارگان‌های حکومتی و مدنی را از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر نمی‌دانند؛ و این نیست مگر به دلیل اینکه انجام این رفتارها را بدون قصد قربت می‌دانند.

همچنان این سؤال قابل طرح است که اگر امر به معروف و نهی از منکر از توصلیات است، پس چرا فقهاء آن را در ضمن عبادات قرار داده‌اند؟ ممکن است در توجیه آن گفته شود این کتاب - یعنی امر به معروف و نهی از منکر - یکی از ابواب کتاب جهاد بود، همانگونه که در کتاب الکافی و التهذیب آمده، و به مرور زمان و به دلیل اهمیت و جایگاه آن مستقلاً مطرح شد؛ اما علیرغم آن به دلیل نزدیکی اهداف و ابزار اعمال آن، مستقیماً در آخر آن یا پس از آن مطرح می‌کردند، همانگونه

که در مقدمات و تمهیدات کتاب اُسمى الفرائض^۱ خاطر نشان کردیم؛ و از آن جهت که فریضه جهاد از تکالیف تعبّدی است، امر به معروف و نهی از منکر را نیز در همان قسمت ذکر کرده‌اند و از تعبّدیات بشمار آمده است.

و ممکن است از همین جهت باشد که استاد ما شهید آیت الله صدر ثانی رحمه الله به (اظهر) و آقای منتظری رحمه الله به (اقوی) تعبیر کرده‌اند؛ لیکن امام خمینی رحمه الله قطع و جزم به توصّلی بودن آن پیدا کردند.

قول دوم: تعبّدی بودن امر به معروف و نهی از منکر

پیروان این دیدگاه می‌توانند استدلال بر تعبّدی بودن این فریضه را به چند وجه مورد مُدافّه قرار دهند، و همچنین از ادله توصّلی بودن این فریضه نیز می‌توان به نفع تعبّدی بودن بهره بُرد.

ادله تعبّدی بودن

۱- آنچه در مطلب پیشین ذکر کردیم که یکی از اسرار و فلسفه تشریح این تکلیف به جهت غضب برای خداوند متعال است و این ارتباط با خداوند متعال داشتن، موجب تعبّدی بودن آن می‌شود.

۲- تداخل و آمیختگی میان فریضه امر به معروف با فریضه جهاد از جهت روح، اهداف و وسایل اعمال؛ و از آنجاییکه می‌دانیم فریضه جهاد از تعبّدیات است موجب می‌گردد به تعبّدی بودن امر به معروف قائل شویم؛ خصوصاً بنابر قول به وحدت آنها تا جایی که در برخی از تعابیر به جای همدیگر استعمال شده‌اند، همانطور که در مباحث گذشته خاطر نشان کردیم.^۲

۳- مناسبات حکم و موضوع، همانگونه که در مطالب پیشین در اثبات توصّلی بودن آورده شد؛ در اینجا عکس آن استدلال را در اثبات تعبّدی بودن می‌آوریم.

۴- ارتکاز وجدانی به وجود تفاوت میان آن امر و نهی‌ای که متشرّعین انجام می‌دهند با آنچه غیر آنان – دولت‌ها و سازمان‌ها و نهادها – انجام می‌دهند؛ با اینکه موارد و مصادیق یکی است اما با این وجود، تفاوت را به جهت دخیل دانستن قصد قربت در صدق عنوان امر به معروف و نهی از منکر است.

۵- تعبّدی بودن، بدون اینکه اراده شود و به صورت خودکار – تلقائياً - روی این تکلیف رفته و ملازم با آن شده است، به شکلی که قابل تفکیک نیست؛ و اگر این وظیفه خالی از تعبّدی بودن شود دیگر عنوان امر به معروف و نهی از منکر بر آن صادق نیست؛ به دلیل اینکه فاعل، امر و نهی

۱- کتاب اُسمى الفرائض، حاوی مطالب درس خارج فقه امر به معروف و نهی از منکر مولف می باشد که بحث اصولی حقیقت و جوب کفایی به مناسبت در ضمن آن طرح گردیده و از آن جدا و به صورت مستقل چاپ شده است. (مترجم)

۲- فقه الخلاف ج ۸ ص ۳۱.

نمی‌کند مگر به خاطر امری که از سوی شارع مقدس آمده است و او با این امر و نهی، قصد امتثال امر و طلب مولی را می‌کند؛ پس نیت و قصد تعبد در نفس عمل نهفته است، و اگر هدف او غیر از این باشد فعل او دیگر از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر - همانطور که گذشت - نخواهد بود.

مرحوم سبزواری در المهدب نزدیک به همین مضمون را آورده، منتها قصد قربت را شرط ندانسته است ایشان می‌نویسد:

"لا يعتبر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قصد القربة (للإصل و الاطلاق و العموم) و لا يبعد عدم اعتباره في ترتب الثواب أيضا، فيثاب الأمر بالمعروف و الناهي عن المنكر مطلقا ما لم يقصد الرياء" در ادامه علت را اینگونه بیان میکند: "لأن نفس هذه الأمور كالجهد من الأمور القربية ما لم يقصد الخلاف".^۱

۶- جریان قاعده اشتغال در شک در تحقق امتثال بدون قصد قربت نزد کسانی که قائل به جریان آن هستند؛ همانطور که سابقاً بیان کردیم.

بنابر آنچه گذشت باید گفت، أقرب به حق آن است که امر به معروف و نهی از منکر از تعبدیات است و امتثال آن بدون قصد قربت محقق نخواهد شد.

لیکن نتیجه مذکور با ارتکازات عرفی متدینین و متشرعین و سیره عملی آنها سازگار نیست؛ زیرا در عرف، معروف و منکر را هر طوری که محقق شود هر چند بدون قصد قربت باشد، بر آن امر به معروف و نهی از منکر اطلاق می‌کنند؛ زیرا مطلوب تحقق معروف و ازاله منکر است و هرگاه نتیجه حاصل شود برائت ذمه را به همراه می‌آورد، هر چند بدون قصد قربت صورت بگیرد مانند آنجایی که نهی از منکر به خاطر غیرت و غرور شخصی یا انگیزه انسانی صورت گیرد.

اما باید گفت مانع مذکور را می‌توان با دو وجه از میان برد:

۱- این فرض غیر واقعی است به دلیل ملازمه‌ای که بین این واجب و تعبدی بودن ذکر کردیم؛ بدین سبب که اگر واجب را از تعبدی بودن منفک کنیم دیگر اطلاق امر به معروف و نهی از منکر بر آن درست نخواهد بود.

۲- برائت ذمه با تحقق فعل در خارج - هر چند بدون قصد قربت باشد - به دلیل تحقق امتثال صورت نگرفته، بلکه به دلیل انتفاء موضوع واجب ساقط می‌شود؛ چونکه فاعل منکر با نهی بدون قصد قربت از عصیان دست کشیده و مانند آن؛ پس نهی ناهی که قصد قربت در فعل خود نداشته باشد مُمتثل شمرده نمی‌شود هر چند وجوب از ذمه وی ساقط می‌شود و مجازات نخواهد شد؛ اما آثار عدم امتثال، بر این مکلف نظیر مواخذه به دلیل سُستی و تأخیر در انجام تکلیف، در صورتیکه واجب از قبیل افعالی است که مبادرت در آن شرط بود و نظیر آن مُترتب خواهد شد.

مثال دیگری که می‌توان برای آن ذکر کرد فریضه جهاد است که همه بر تعبدی بودن آن اتفاق نظر دارند؛ که اگر موضوعی برای آن پیش آید، مانند دفع متجاوزان به وطن، و عده‌ای بدون قصد قربت قیام به این واجب کنند تکلیف در اینجا ساقط می‌شود زیرا مطلوب و غرض که همان دفع متجاوزان بود محقق شد، اما امتثال امر - به دلیل فقدان شرط یعنی قصد قربت - صورت نگرفته است.

۱- مهذب الأحكام (للسبزواری)؛ ج ۱۵، ص: ۲۵۷

و شاید به خاطر عدم توجه و التفات به این ویژگی و خصوصیت ظریف - سقوط با انتفاء موضوع - در باب امر به معروف و نهی از منکر بود - نه در سایر تعبدیات فردی - سبب شد برخی اینگونه ذهنیت پیدا کنند که این تکلیف از توصلیات است.

نکته دقیق

فقهاء در کلام خود مکرراً گفته‌اند که هرگاه عده‌ای واجب کفایی را امتثال کنند، این واجب ساقط می‌شود؛ ولی ما سابقاً گفتیم که با دقت بیشتر در مسئله در می‌یابیم که واجب کفایی به سبب انتفاء موضوع است که ساقط می‌شود نه به خاطر امتثال؛ و وجهی را هم برای تفاوت میان این دو دیدگاه بیان کردیم؛ و اکنون وجه دیگری در این میان روشن شد و آن تفاوت به جهت توصلی یا تعبدی بودن این واجب است؛ چون بر مبنای قول به تعبدی بودن این فریضه، در صورتیکه فردی بدون قصد قربت، امر به معروف و نهی از منکر نماید و نتیجه و غرض حاصل گردد و جوب از سایر مکلفین ساقط می‌شود، در حالیکه امتثال به دلیل فقدان شرط که همان قصد قربت باشد مُحَقَّق نشده است؛ بنابراین سقوط واجب، مضاف بر آن مطالبی که سابقاً گفتیم، به علت انتفاء موضوع است نه به دلیل امتثال.