

**درس خارج اصول استاد معظم حاج سید محمد جواد شبیری**

**14031205**  
**شماره جلسه: 93**

مقرر: مسعود عطارمنش

**موضوع:** اوامر/صیغۀ امر/ مقتضای اطلاق امر/ حقیقت وجوب کفائی

# حقیقت وجوب کفائی

بحث در حقیقت وجوب کفائی بود.

پیش‌تر گفتیم در حقیقت وجوب تخییری، دو تصویر اصلی وجود دارد که هر دو ثبوتاً امکان‌پذیر هستند و اثیاتاً تابع ظهور دلیل.

یک تصویر آن بود که وجوب به واحد نامعیّن تعلّق گرفته باشد، و تصویر دوم آن بود که وجوب به تک‌تک عِدل‌ها تعلّق گرفته باشد، به طوری که وجوب هر عِدل، مشروط به ترک عِدل دیگر باشد.

به نظر می‌رسد هیچ‌یک از این دو تصویر، حقیقت وجوب کفائی را به درستی و به شکل کامل، نمایان نمی‌سازد.

## بررسی تعلّق وجوب کفائی به واحد نامعیّن

آقای روحانی[[1]](#footnote-1) وجوب کفائی را همچون وجوب تخییری، به واحد نامعیّن متعلّق دانستند، ولی به نظر می‌رسد وجوب کفائی را نباید با وجوب تخییری مقایسه کرد، چون متعلّق دانستن وجوب کفائی به شخص نامعیّن، ناصحیح است. علّت مطلب آن است که در وجوب تخییری، مکلّفٌ‌به مردّد است و تردید در مکلّفٌ‌به مشکلی ایجاد نمی‌کند، ولی در وجوب کفائی، تردید در خود مکلف است نه در مکلّفٌ‌به و این تردید مشکل‌ساز است.

توضیح آن‌که، تکلیف به یک مفهوم ذهنی تعلّق می‌گیرد؛ پس مکلّف‌به یک مفهوم ذهنی است، هر چند آمر می‌خواهد، آن مفهوم ذهنی در نهایت خارجیّت پیدا کند. به سخن دیگر، تکلیف به عنوان تعلّق می‌گیرد، هر چند آمر می‌خواهد این عنوان در خارج تحقّق پیدا کند، و معنونش محقّق شود.

این مطلب را به شکل مفصّل در حقیقت علم اجمالی تشریح نموده‌ایم که عناوین به اعتبار نحوۀ حکایتشان از معنون خارجی، یا تردیدی هستند، یا تعیینی. عنوان تردیدی، حکایتش از معنون به شکل تردیدی است، ولی عنوان تعیینی، حکایتش تعیینی است. آمر مکلّف را امر می‌کند که معنون این عنوان را در خارج ایجاد کند، خواه عنوان تردیدی باشد و خواه تعیینی و هر دوی این‌ها معقول است. مقصود آن‌که، مکلفٌ‌به می‌تواند عنوانی باشد که اشاره‌اش تردیدی است و این مطلب، هیچ محذوری ندارد ازهمین‌رو می‌توان وجوب تخییری را به واحد نامعیّن متعلّق دانست، چون تردید در عنوان مکلّفٌ‌به است و تردید در عنوان معقول است.

ولی در وجوب کفائی، متوجّه شدن تکلیف به مکلّف نامعیّن، صحیح نیست. مکلّف دیگر یک عنوان ذهنی نیست تا حکایتش از معنون تردیدبردار باشد؛ مکلّف کسی است که در عالم خارج وجود دارد و قوام فرد خارجی، به تعیّن است، چون در عالم خارج، شیء نامتعیّن نداریم. در عالم خارج، زید است و بکر است و عمرو است و خالد؛ در عالم خارج دیگر «یا زید یا عمرو» نداریم. مکلّفٌ‌به، یک عنوان است و عنوان می‌تواند به اعتبار حکایتش از معنون تردید داشته باشد؛ در عنوان تردیدی نیز، خود اشاره‌ به شکل تردیدی است نه معنون خارجی که طرف اشاره است. معنون خارجی، تردیدبردار نیست چون عالم خارج، ظرف تعیّنات است. پس تردید در عنوان مکلّفٌ‌به معقول است.

ولی تردید در مکلّف، معقول نیست چون مکلّف عنوان نیست تا تردیدبردار باشد؛ مکلّف، همان شخصی است که در خارج وجود دارد و آمر می‌خواهد او را بعث کند. شخص خارجی، نمی‌تواند مردّد باشد.

محقق اصفهانی[[2]](#footnote-2) در نقد فرد مردّد، بارها این اشکال را مطرح نموده‌اند که فرد مردّد نه در عالم خارج تصویر می‌شود و نه در عالم ذهن. به عقیدۀ ما بخشی از فرمایش ایشان، صحیح و بخشی از آن ناصحیح است. این‌که در عالم خارج، شیء مردّد تصویر نمی‌شود صحیح است چون عالم خارج، ظرف تعیّنات است. ولی در عالم ذهن، ما با عناوینی روبرو هستیم که حکایتشان از خارج با تردید همراه است. به عقیدۀ ما درک حقیقت علم اجمالی و حقیقت فرد مردّد، با درک اشارۀ تردیدی پیوند خورده است.

تردیدی که در اینجا مطرح است، در اشارۀ عنوان به معنون است نه در خود معنون. معنون خارجی هیچ‌گاه نمی‌تواند مردّد باشد. فارق میان مکلّف و مکلّفٌ‌به در همین نقطه است، چون مکلّف، معنون خارجی است و معنون خارجی تردیدبردار نیست پس مکلّف همواره معیّن است؛ بر خلاف مکلّفٌ‌به که عنوان ذهنی است، و عنوان ذهنی می‌تواند به اعتبار حکایتش از خارج، تردیدی باشد.

بعث، یک امر اعتباری نیست، بلکه یک امر حقیقی است. بعث عبارتست از «جعل ما یمکن ان یکون داعیاً» و این پدیده همواره باید به شخص معیّن تعلّق بگیرد.

کوتاه‌سخن آن‌که، در تحلیل حقیقت وجوب کفائی، نمی‌توان آن را به جامع میان مکلّفان متعلّق دانست. مقصود از واحد نامعیّن نیز همان جامع است.

پس اشکال اول به دیدگاه آقای روحانی، این شد که تعلّق تکلیف به شخص نامعیّن معقول نیست.

اشکال دوم به دیدگاه ایشان، آن است که میان وجوب کفائی و وجوب تخییری، یک تفاوت روشن وجود دارد، چون در وجوب تخییری، برخی ادعا نمودند بر فرض ترک همۀ عِدل‌ها، بالوجدان یک عقاب بیشتر در کار نیست، \_که البته ما این ادعا را نپذیرفتیم و به تعدّد عقاب ملتزم شدیم\_، ولی در وجوب کفائی دیگر تعدّد عقاب تقریباً روشن است و سائر اندیشمندان نیز عقاب را متعدّد دانسته‌اند. حال اگر وجوب کفائی را به شخص نامعیّن متوجه کنید، چگونه می‌توان از استحقاق عقوبت شخص نامعیّن سخن گفت؟! یعنی فارغ از آن‌که بعث نمودن شخص نامعیّن معقول نیست، استحقاق عقاب نیز در مورد شخص نامعیّن معنا ندارد. استحقاق عقوبت همواره باید به یک شخص معیّن متوجه شود. استحقاق عقوبت یک امر حقیقی است؛ یا زید به شکل معیّن استحقاق عقوبت دارد، یا عمرو به شکل معیّن استحقاق عقوبت دارد، یا هر دوشان استحقاق عقوبت دارند. توجه وجوب کفائی به شخص نامعیّن، مصحّح عقاب هر دو شخص نیست، حال‌آن‌که در وجوب کفائی، بالوجدان استحقاق عقاب برای همۀ مکلفان ثابت است، و این مطلب نزد اصولیّان نیز تلقّی به قبول شده است.

البته اشکال اصلی، اشکال اوّل است و اشکال دوم چندان مهمّ نیست چون تعدّد عقاب در وجوب کفائی، به میزانی روشن نیست که اگر ناچار باشیم وجوب کفائی را به شخص نامعیّن متعلّق بدانیم، ازهیچ‌رو نتوان آن را انکار کرد. اشکال اصلی آن است که حتی اگر عقابی در کار نباشد و قائل به استحقاق عقاب نباشیم، ثبوتاً معقول نیست شخص نامعیّن را بعث نمود. مبعوث همواره باید معیّن باشد، چون مبعوث، شخصی است که در خارج تحقّق دارد و موجود خارجی، همواره متعیّن است. مبعوث هیچ‌گاه عنوان نیست، بر خلاف مبعوثٌ‌الیه که عنوان است. به سخن دیگر، ما در مبعوثٌ‌الیه، یک حرکتی داریم از ذهن به خارج. مبعوثٌ‌الیه مفهومی است که لو لا البعث در خارج موجود نمی‌شود و آمر می‌خواهد با ایجاد بعث، آن مفهومی ذهنی را خارجیّت ببخشد. ذهن انسان می‌تواند با استفاده از مفهومی که اشاره‌اش تردیدی است، از خارج حکایت کند، و بگوید یکی از این دو فعل در خارج وجود ندارد، پس باید موجود شود؛ پس تعلّق تکلیف به مبعوثٌ‌الیهِ مردّد، معقول است چون ذهن انسان قادر است مفاهیمی بسازد که به شکل نامعیّن از خارج حکایت می‌کنند. ولی مبعوث، عنوان ذهنی نیست تا تردیدبردار باشد؛ آمر می‌خواهد یک شخص خارجی را بعث کند، پس مبعوث همواره باید متعیّن باشد.

## بررسی تعلّق وجوب کفائی به تمام مکلفان به شکل مشروط

تصویر دیگر آن بود که وجوب کفائی را به وجوب مشروط بازگشت دهیم. یعنی بر هر مکلف واجب است این عمل را انجام دهد، مشروط بر آن‌که مکلف دیگر آن را ترک کرده باشد. لازمۀ تعدّد وجوب، تعدّد عقاب است پس این تصویر، با درک وجدانی ما مبنی بر آن‌که در وجوب کفائی عقاب متعدّد است، همسو می‌باشد. اگر همۀ مکلفان عمل مورد نظر را ترک کنند، شرط فعلیّت وجوب برای دیگران فراهم شده و وجوب‌های متعدّد فعلی می‌شوند؛ طبیعتاً به تبع تعدّد وجوب، عقاب نیز متعدّد می‌شود و این مطلب با درک وجدانی ما در بحث وجوب کفائی هماهنگ است.

مقصود آن‌که، اشکال دومی که به تصویر یکم وارد بود، به تصویر دوم وارد نیست.

ولی اشکال آن است که اگر هیچ‌یک از مکلفان این عمل را انجام ندهند، لازمه‌اش آن است که مطلوب‌های متعدّدی از مولا تفویت شده باشد و این خلاف وجدان است. آیا در فرض ترک عمل توسط همۀ مکلفان، شارع مقدّس می‌خواهد افعال متعدّد از ایشان صادر شود؟! وجداناً چنین نیست چون ملاک تنها در یک عمل است و صدور دو عمل، مطلوب شارع نیست.

بله، اگر هر دو مکلف، عمل مزبور را هم‌زمان انجام دهند، ممکن است بگوییم امتثال با مجموع دو فعل تحقق یافته است؛ چون در بحث وجوب تخییری، این اشکال مطرح بود که اگر وجوب هر عِدل، مشروط به ترک عِدل دیگر باشد، لازمه‌اش آن است که اگر مکلف هر دو عِدل را بیاورد، شرط وجوب هیچ‌یک محقّق نشده و امتثال تحقّق نیافته است. ما این پاسخ را ذکر می‌کردیم که در عالم خارج، 4 فرض وجود دارد:

1.هیچ عِدلی محقّق نشده باشد.

2.هر دو عِدل محقّق شده باشند.

3.عِدل اوّل محقّق شده باشد.

4.عِدل دوم محقّق شده باشد.

واجب تخییری آن‌گاه به صورت منع خلو باشد، ثلاثیة الاطراف است یعنی یکی از سه صورتِ دوم، سوم و چهارم باید محقّق شود و وجوب تحقّق هر صورت، مشروط به ترک دو صورت دیگر است؛ مثلاً وجوب عِدل دوم، مشروط به ترک عِدل اول، و مجموع العِدلین است.

ولی در وجوب کفائی اگر، هم به شخص اوّل بگویید باید این عمل را انجام دهی، و هم به شخص دوم بگویید باید این عمل را انجام دهی، لازمه‌اش آن است که آمر می‌خواهد هر دوشان عمل را انجام دهند، و این مطلب صحیح نیست چون در وجوب کفائی، حتی اگر انجام عمل توسط هر دو شخص مطلوب باشد، تنها یکی از افراد واجب است.

ولی در بحث وجوب تخییری، یک بیانی وجود دارد که در مبحث ترتّب مطرح است، و این بیان، در وجوب کفائی جریان ندارد. اینک بحث را در ترتّب یک‌طرفه مطرح می‌کنیم هر چند شبیه همین مطلب در ترتّب دوطرفه نیز قابل ذکر است.

### مروری بر مبحث ترتّب

در ترتّب یک‌طرفه، وجوب اهمّ مطلق است، ولی وجوب مهمّ مشروط به ترک اهمّ است. اندیشمندان گفته‌اند کسی که اهمّ را ترک می‌کند، از یک سو، شرط وجوب مهمّ فعلی می‌شود، از سوی دیگر، چنین نیست که در ظرف ترک اهمّ، وجوب اهمّ از عهدۀ مکلف ساقط شود چون وجوب اهمّ، مطلق است؛ در نتیجه هم‌زمان هم امر به اهمّ فعلیّت دارد و هم امر به مهمّ.

محقق خراسانی[[3]](#footnote-3) بر همین اساس، قائل به استحالۀ ترتّب شده‌اند چون معقول نیست امر به دو شیء متضاد، هم‌زمان فعلی باشد.

قائلان به ترتّب در صدد پاسخ به این اشکال برآمده و گفته‌اند مطلق بودن امر به اهمّ، بدان معنا نیست که هم در ظرف انجام اهمّ و هم در ظرف ترک اهمّ، به اهمّ امر شود. با فرض انجام اهمّ، اهمّ دیگر ضروری الثبوت است، و امر به شیء ضروری الثبوت معقول نیست؛ با فرض متروک بودن اهمّ و با تحفظ بر معدوم بودن آن نیز، معنا ندارد به آن امر شود. بنابراین معنای مطلق بودن امر به اهمّ، به معنای لا بشرط بودن نیست؛ لا بشرط بودنی که در موارد دیگر مطرح است، بدان معناست که تکلیف در هر دو صورت ثابت است. مثلاً «اکرم العالم» لا بشرط است عدالت و فسق است؛ یعنی هم در فرض عدالت عالم، اکرامش واجب است و هم در فرض فسق عالم، اکرامش واجب است. معنای اطلاق و لا بشرطیّت، شمول حکم نسبت به جمیع صور است، با آن توضیحاتی که در جای خودش گفته‌ایم. این معنا از لا بشرط در بحث کنونی معقول نیست. لا بشرط بودن امر به اهمّ، به معنای آن است که هم در فرضی که اهمّ را آوردی، اهم را بیاور، و هم در فرضی که اهمّ را نیاوردی، اهمّ را بیاور. هیچ‌یک از این‌دو معقول نیست. در فرضی که اهمّ انجام شود، امر به آن تحصیل حاصل است و در فرضی که ترک شود، با تحفظ بر فرض متروک بودنش، امر به آن مستلزم تناقض است. پس هیچ‌یک از طرفین اطلاق معقول نیست.

قائلان به ترتّب در پاسخ به این اشکال گفته‌اند، معنای فعلی بودن امر به اهمّ، آن است که شارع می‌گوید «بدّل الفرض»؛ یعنی فرض عدم اهمّ را به فرض وجودش تبدیل کن. حقیقت امر مطلق به اهمّ، امر به تبدیل فرض است، نه آن‌که با تحفظ بر عدم، وجود را محقّق کن. با تحفظ بر عدم، معنا ندارد وجود را محقّق کنیم.

ما برای روشن شدن مفهوم «بدّل الفرض»، پیشنهاد دیگری در تبیین مفاد قضایا مطرح می‌کردیم. ما می‌گفتیم قضایا بر دو گونه‌اند: قضایای دارای مفاد کان، و قضایای دارای مفاد صار. در قضایای دارای مفاد کان، موضوع در هنگامی که محمول بر آن حمل می‌شود، محفوظ است، همچون «زیدٌ عالمٌ». ولی در قضایای دارای مفاد صار، می‌گوییم «زیدٌ صار عالماً» که در آن، زید در هنگامی که محمول بر آن حمل می‌شود، محفوظ نیست بلکه در حال صیرورت و تغییر حالت است. ما می‌گفتیم برای آن‌که تعبیر «بدّل الفرض» در کلمات آقایان را به خوبی درک کنیم، باید درک عرفی خود از قضایای دارای مفاد صار را پیش رو قرار دهیم. مفاد «بدّل الفرض» همان مفاد صار است. وقتی می‌گوییم «زیدٌ صار عالماً» یعنی زیدی که جاهل بود، عالم شد، نه زیدی که جاهل بود، عالم بود. در این قضیه، زید با قید جاهل بودن، تغییر حالت می‌دهد و عالم می‌شود بی‌آن‌که محذوری داشته باشد. اگر می‌گفتیم «زیدی که جاهل بود، عالم بود» متناقض می‌شد ولی وقتی می‌گوییم «عالم شد»، یعنی جهلش به علم تبدیل شد و تغییر حالت داد. مفاد قضایای طلبیة نیز، همچون قضایای دارای صار است. آمر می‌گوید «ای کسی که اگر امر نمی‌کردم، تارک نماز بودی، تو را به نماز امر می‌کنم تا تغییر حالت دهی و فاعل نماز شوی». این همان «بدّل الفرض» است و اصطلاحاً امر به تصییر است. امر به نماز، در حقیقت امر به صیرورت است؛ صیرورت نماز معدوم به نماز موجود.

در بحث ترتّب، یک بحث آن است که امر به اهمّ به چه شکل تحلیل می‌شود، و بحث دیگر آن است که امر به مهمّ به چه شکل تحلیل می‌شود. امر به مهمّ، مشروط به ترک اهمّ است، یعنی اگر مکلّف اهمّ را ترک کند، امر به انجام مهمّ فعلیّت می‌یابد. بنابراین برای آن‌که امر به مهمّ عصیان نشود، دو حالت قابل تصویر است؛ یک حالت آن است که شرطش محقّق نشود، یعنی اهمّ انجام شود، و حالت دوم آن است که شرطش محقق شود، ولی جزای شرط نیز توسط مکلف انجام شود. به بیان دیگر، جوهر وجوب مشروط آن است که آمر می‌گوید، یا اجازه نده شرط وجوب محقّق شود، یا اگر شرط وجوب محقّق شد، باید جزای شرط را انجام دهی. به بیان سوم، امر به جامع میان عدم تحقق شرط، و تحقّق جزاء تعلّق گرفته است. ازهمین‌رو حقیقت امر به مهمّ، به این نقطه بازگشت می‌کند که یا اهمّ را بیاور تا شرط وجوب مهمّ محقّق نشود، یا اگر اهمّ را نیاوردی و شرط وجوب مهمّ فراهم شد، وظیفه داری مهمّ را انجام دهی. این امر، مکلّف را به جامع میان اِعدام شرط و ایجاد جزاء تحریک می‌کند.

این نکته در وجوب کفائی جریان ندارد. همین نکته سبب می‌شود بر فرض محال، حتی اگر امکان جمع میان اهمّ و مهمّ فراهم می‌بود، آمر هر دو را از مکلّف مطالبه نمی‌کرد، چون لازمۀ مطالبۀ هر دو فعل، آن است که با وجود اهمّ، مهمّ را نیز مطالبه کند و این خلف فرض است، چون فرض آن بود که وجوب مهمّ، مشروط به ترک اهمّ است و با ایجاد اهمّ، امر به مهمّ فعلیّت نمی‌یابد.

در ترتّب یک‌طرفه، اِعدام شرط وجود مهمّ، در اختیار مکلّف است، چون مکلّف می‌تواند با انجام اهمّ، شرط فعلی شدن مهمّ را معدوم کند. بنابراین وقتی آمر می‌گوید مهمّ را در فرض ترک اهمّ بیاور، بازگشتش به این نقطه است که یا اهمّ را ترک نکن، یا اگر اهمّ را ترک کردی مهمّ را انجام بده؛ و این مطلب در بحث وجوب کفائی جریان‌پذیر نیست، چون در وجوب کفائی، شرطی که مطرح است، ترک فعل مورد نظر توسط دیگران است، و انجام یا ترک فعل توسط دیگران لزوماً در اختیار من نیست؛ گاهی من اساساً اختیار آن را ندارم که دیگران را به انجام یا ترک فعل مورد نظر مجبور کنم. شارع مقدس فرموده است «یکی از شما باید بر این میّت نماز بخواند». در اینجا مکلف می‌تواند خودش نماز بخواند، ولی نمی‌تواند دیگران را به انجام نماز مجبور کند، پس تنها یک گزینه پیش روی مکلف است و نمی‌توان گفت امر به جامع میان اِعدام شرط و تحقّق جزا تعلّق گرفته است. آنچه در اینجا در اختیار مکلف است، تنها و تنها تحقّق جزا است و نه اِعدام شرط.

ناگفته نماند، گاهی در واجبات کفائی، امکان مجبور کردن دیگران وجود دارد، بدین ترتیب یا خودم باید فعل مورد نظر را انجام دهم، یا اگر خودم نمی‌خواهم انجام دهم، باید دیگری را به انجام آن مجبور کنم. ولی تصویر دیگری که ممکن است برای وجوب کفائی مطرح کنیم، آن است که یا خودم انجام دهم، یا اگر خودم انجام نمی‌دهم چنین نیست که نسبت به اجبار دیگران مسؤولیّتی داشته باشم. مسؤولیت من فقط انجام عمل توسط خود من است، در نتیجه اگر مثلاً به دلیلی همچون فقدان طهورین نتوانستم نماز بخوانم، دیگر معذور هستم و وظیفه ندارم دیگران را به انجام آن مجبور کنم.

فرض کنید قضای نمازهای پدر بر فرزندان، واجب کفائی است و یکی از فرزندان، فاقد طهورین است. در اینجا دو صورت برای وجوب کفائی قابل تصویر است:

یک تصویر آن است که شارع مقدِّس مسؤولیت انجام عمل را به عهدۀ مکلف نهاده باشد، به طوری که حتّی اگر خودش توان انجامش را ندارد، در صورت امکان اجبار دیگری، باید دیگری را مجبور کند تا عمل مورد نظر متروک نماند.

تصویر دیگر آن است که هر مکلف، تنها مسؤولیت انجام عمل توسط خودش را دارد، در نتیجه اگر خودش معذور بود و نتوانست آن را انجام دهد، حتی در صورت امکان اجبار دیگران نیز، وظیفه‌ای نسبت به اجبار آنان ندارد.

هر دو تصویر در وجوب کفائی وجود دارد؛ طبق تصویر دوم مکلف به جامع میان اِعدام شرط و تحقّق جزاء امر نشده است. پس حقیقت وجوب مشروطی که در اینجا مطرح است، با حقیقت وجوب مشروطی که در وجوب تخییری مطرح بود، متفاوت است.

ادامۀ این بحث را به جلسۀ آینده موکول می‌کنیم.

1. منتقى الأصول، ج‏2، ص: 501 [↑](#footnote-ref-1)
2. نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج‏2، ص: 271 [↑](#footnote-ref-2)
3. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 134 [↑](#footnote-ref-3)