

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

چکیده بحث گذشته و پایان بحث ثبوتی شرط متأخر

در بحث شرط متأخر، مجموعاً در دو مقام بحث شده، اول «مقام ثبوت» و دوم «مقام اثبات». بحث مهم و مفصل بحث در مقام ثبوت بود که این بحث تمام شد. در مقام ثبوت از نظر اینکه آیا شرط متأخر امکان دارد یا نه؛ بحثش گذشت. نتیجه بحث در مقام ثبوت این شد که آن اشکالی که در شرط متأخر بیان شده، این اشکال نه از راه عقلی و نه از راه اعتبار، قابل جواب نیست، به نظر رسید که تنها راه جواب از آن اشکال؛ «عرف» است.

مرحوم شیخ انصاری(ره) از کسانی است که محکم و قاطع، قائل به استحاله شرط متأخر است و می‌فرماید شرط متأخر امکان ندارد و محال است. حتی تعبیر ایشان این است که «مما لا نعقل»؛ یعنی ما شرط متأخر را تعقل نمی‌کنیم. ما هم به این نتیجه رسیدیم که از نظر عقلی، امکان شرط متأخر وجود ندارد و آن اشکال در شرط متأخر از راه عقلی قابل جواب نیست.

اما عرض کردیم که از راه اینکه بگوییم عرف خودش بعضی از امور را به عنوان شرط تلقی می‌کند و عرف خودش دارای شرط است، از این راه قابل حل بود و در نتیجه، بحث از شرط متأخر ثبوتاً تمام شد.

بحث اثباتی شرط متأخر

مقام دوم (که این مقام را مرحوم آخوند در کفایه عنوان نکرده‌اند)؛ بحث از حیث «مقام اثبات» است. مقام اثبات این است که آیا از نظر ظواهر ادله، شرط متأخر بر خلاف ظاهر است و اگر گفتیم بر خلاف ظاهر است، نیاز به دلیل و قرینه دارد، یا اینکه خیر، از نظر ظاهر و ظواهر ادله، شرط متأخر بر خلاف ظاهر نیست و نیاز به مؤنه زائده و بیان زائد ندارد؟

فرمایش محقق خوئی در بحث اثباتی شرط متأخر

در کتاب محاضرات، جلد دوم، صفحه 316، محقق خوئی(قدسه) فرموده‌اند که ما وقتی قضایای حقیقیه را بررسی می‌کنیم، ظاهر احکام شرعی در قضایای حقیقیه این است که اگر دارای شرطی هستند، ظهور در شرط مقارن دارد.

اگر شارع فرموده: «لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا»، می‌بینیم برای وجوب حج، شرط استطاعت شده، ما به حسب ظاهر می‌گوییم ظهور در شرط مقارن دارد. اگر ظهور در شرط مقارن داشت، نتیجه این می‌شود که مادامی که استطاعت محقق نشده، این وجوب که مشروط است محقق نشده است. اگر بخواهیم این آیه شریفه را حمل بر شرط کنیم و بگوییم وجوب در حین انشاء و نزول آیه فعلیت دارد، اما یک شرط متأخری به نام استطاعت دارد، حمل بر چنین بیانی نیاز به دلیل، قرینه و

مئونه زائده دارد.

بنابراین فرموده‌اند شرط متأخر، علي خلاف الظاهر است و هر چیزی که بر خلاف ظاهر است نیاز به قرینه و دلیل دارد.

استثناء دو مورد نسبت به شرط متأخر

اما دو مورد را استثناء کرده‌اند، که در آن دو مورد، شرط متأخر بر خلاف قاعده نیست، بلکه بر وفق قاعده است.

یک مورد؛ «اجازه در عقد فضولي» است. در اجازه در عقد فضولي سه مطلب داریم که اگر این سه مطلب را کنار یکدیگر قرار دهیم، نتیجه می‌گیریم که شرط متأخر در چنین موردی بر طبق قاعده است و بر خلاف قاعده نیست.

مطلب اول: آن عقدي را که فضولي منعقد می‌کند، چون انتساب و استناد به مالک ندارد، مشمول ادله صحّت، مشمول «[أَوْفُوا بِالْعُقُودِ](#)»، مشمول «[أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ](#)» و سایر ادله نمی‌شود. چون این ادله که می‌گوید: «[أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ](#)» ظهور در بیعی که مالک، مال خودش را می‌فروشد دارد. «[أَوْفُوا بِالْعُقُودِ](#)» یعنی عقدي که انسان روی مال خودش منعقد می‌کند. در نتیجه عقد فضولي در حین تحقق، چون استناد و انتساب به مالک ندارد، مشمول ادله صحت نمی‌شود.

مطلب دوم: «اجازه» از امور تعلقیه است، یعنی نیاز به متعلق دارد. متعلق آن می‌تواند یک امر مقارن یا متقدم یا متأخر باشد.

«اجازه» یک عنوان ربطی و تعلقی دارد و محتاج به متعلق است، لازم نیست که حتماً متعلق در باب اجازه، مقارن باشد.

مطلب سوم: مالک که بعداً اجازه می‌کند، همان عقد سابق را اجازه می‌کند. مالک در عقد فضولي، عقد سابق را اجازه می‌کند و شارع هم این عقدي را که مالک بعداً اجازه می‌دهد، امضاء می‌کند.

می‌فرمایند ما این سه مطلب را که کنار هم بگذاریم، نتیجه می‌گیریم: گرچه خود اجازه متأخر از عقد است، اما چون شارع خود عقد را امضاء می‌کند، ملکیت از حین عقد محقق می‌شود. به عبارت دیگر؛ معتبر و ممضا در حین عقد است. در حالی که اجازه و اعتبار شارع و امضاء شارع، در حین اجازه است.

شارع می‌گوید مالک هر وقت اجازه داد، من عقد سابق را امضاء می‌کنم. ممضا می‌شود ملکیت در حین عقد. لذا ایشان

می‌فرمایند در اینجا نتیجه این می‌شود که متأخر بودن شرطیت اجازه، به وفق قاعده است و اینجا اگر شارع بخواهد عقد را

امضاء کند، دیگر برای تأخر اجازه، به یک دلیل و قرینه دیگر نیاز نداریم.

مورد دوم که فرموده‌اند بر وفق قاعده است؛ در اجزاء یک مرکبی که واجب شده است. مثلاً در نماز که مرکبی واجب و دارای اجزایی است، فعلیت هر جزئی مشروط به بقاء شرایطی است تا آخر اجزاء. اگر تکبیرة الاحرام بخواهد متصف به وجوب شود، مشروط به این است که مصلی تا آخر نماز، بقاء و حیات و قدرت داشته باشد. بطوری که اگر در اثنای نماز، این مصلی، مجنون یا مغمی علیه شد، کشف از این می‌شود که از اول آن تکبیرة الاحرام متصف به وجوب نبوده است. در نتیجه ما در این اجزاء واجبات تدریجیه و واجب ارتباطی می‌گوییم وجوب هر جزئی، مشروط به این شرط متأخر است که بقاء قدرت و حیات تا آخر عمل باشد.

اینجا هم می‌فرمایند این متأخر بودن شرط علي وفق القاعده است، چون واجب، یک واجب ارتباطی است، نمی‌شود گفت وجوب

یک جزئی، فعلیت دارد ولو اینکه هنوز اجزاء دیگر محقق نشده است. اگر بخواهیم بگوییم وجوب یک جزئی فعلی است، خواه

سایر اجزاء محقق شود یا نه، به این معناست که این واجب، عنوان واجب ارتباطی را ندارد.

اگر ما فرض کردیم که این واجب، ارتباطی است، نمی‌شود بین وجوب یک جزء با وجوب سایر اجزاء انفکاک قائل شویم. این

خلاصه فرمایش ایشان است.

پس نظر شریف ایشان این است که در مقام اثبات، احکام و قضایای حقیقیه ظهور در مقارن بودن شرط دارند.

البته این روشن است ولو اینکه ایشان تصریح نکرده‌اند، که مراد از این ظهور، ظهور وضعی نیست، مراد ظهور اطلاقی است.

اگر شارع یا متکلم بخواهد شرطی را به عنوان متأخر بیان کند، این نیاز به مئونه و بیان اضافه زائده دارد. پس شرط متأخر، بر

خلاف ظاهر اطلاقی می‌شود. هر جا نظر شارع، متأخر بودن شرط باشد، این نیاز به اقامه قرینه دارد، اما در این دو مورد

فرموده‌اند متأخر بودن شرط، بر وفق قاعده است.

اصل فرمایش ایشان متین و قابل قبول است. یعنی ما وقتی به عقلاء مراجعه می‌کنیم می‌بینیم در باب قضایا شرط، ظهور در شرط مقارن دارد، وقتی خداوند می‌فرماید: «لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ» ظهور در این دارد که استطاعت، شرط مقارن برای وجوب حج است و این ظهور اطلاقی مورد قبول است. برای شرط متأخر قرینه لازم دارد.

پس در این بحث فرض کنید ما اصلاً مسأله جعل و مجعول نداریم، شارع حکمی را بیان می‌کند بنام وجوب، این مشروط به یک شرطی است. می‌خواهیم ببینیم این شرط، ظهور در تقارن دارد و باید آن را به عنوان شرط مقارن أخذ کنیم؟ بگوییم اطلاق کلام چنین ظهوری دارد، از اطلاق کلام، مقارن بودن شرط استفاده می‌شود، اگر مولا بخواهد این را به نحو متأخر بیان کند قرینه نیاز دارد.

این مطلب نافع است و جاهای زیادی با این مواجه می‌شویم که آیا این شرط در کلام شارع را مقارن یا متأخر قرار دهیم؟ وقتی که شک می‌کنیم، باید به این قاعده رجوع کنیم. قاعده؛ ظهور اطلاقی کلیه شرایط، در شرط مقارن است. اطلاقی یعنی برای مقارن بودن شرط، عرفاً قرینه‌ای لازم نیست، اما برای متأخر بودن یا متقدم بودن شرط، عرف می‌گوید نیاز به قرینه یا بیان اضافه است.

نقد استاد بر استثنای این دو مورد

اصل فرمایش ایشان تا اینجا خوب و مورد قبول است. اما اینکه این دو مورد را استثناء کرده‌اند و می‌خواهند بفرمایند در این دو مورد، متأخر بودن شرط بر وفق قاعده است، برای ما روشن نشد. همه‌جا شرط متأخر بر خلاف قاعده است. چون شما وقتی قاعده را «ظهور اطلاقی» قرار می‌دهید، ظهور اطلاقی در تقارن شرط است. این قاعده می‌گوید در باب اجازه در عقد فضولی هم وقتی اجازه آمد، ملکیت می‌آید. که اگر بگویید اگر اجازه آمد، ملکیت هم می‌آید، باز اجازه می‌شود شرط مقارن.

اما آنچه که مشهور و ادا کرده در باب بیع فضولی، قائل به کاشفیت شوند؛ وجود یک شواهد و ادله‌ای است. شما قرائن و شواهدی را می‌آورید و می‌گویید طبق این قرائن و شواهد وقتی اجازه مالک آمد، می‌گوییم ملکیت از حین عقد بوده، در نتیجه ملکیت در حین عقد، مشروط به این شرط متأخر به نام اجازه است. اما چرا می‌گویید این بر وفق قاعده است؟ شما که این را هم از قرائن استفاده کرده‌اید. این را هم با مثنوی زائد استفاده می‌کنید.

بنابراین هم در اینجا و هم در آن مورد دوم، شرط متأخر بر خلاف قاعده است. قاعده ظهور اطلاقی کلیه شرایط، در شرایط مقارن است، این دو مورد هم بر خلاف قاعده است. در نتیجه وجهی برای استثناء این دو مورد به نظر نمی‌رسد. این هم بحث از مقام اثبات. تا اینجا بحث از شرط متأخر تمام شد. این نکته را هم عرض کنیم که مقام اثبات همه جا به معنای دلیل نیست. مقام اثبات یعنی الآن کسی حکمی را فرموده، این حکم هم یک شرطی دارد. از نظر مقام اثبات، بین اینکه ما این را بر شرط مقارن یا شرط متأخر حمل کنیم، فرقی هست یا نیست؟ این می‌شود مقام اثبات.

مقام اثبات در اینجا می‌شود مقام اثبات در قضایای صادره از مولا. مولا یک قضیه را فرموده و حکمی را صادر کرده و شرطی را هم برایش قرار داده، می‌خواهیم ببینیم از نظر مقام اثبات و دلالت، آیا دلالت بر شرط مقارن دارد یا شرط متأخر؟ بین دلالت و دلیل فرق است. دلیل؛ می‌شود قضیه مولا، می‌خواهیم بدانیم دلالت این دلیل چگونه است و بر چه چیز دلالت دارد.

تقسیم واجب به واجب مطلق و مشروط

بحث مهم دیگر که شاید فایده و آثار این بحث چه علما و چه عملاً بیشتر از شرط متأخر باشد، تقسیم واجب، به «واجب مطلق» و «واجب مشروط» است.

مرحوم آخوند خراسانی در کفایه تا اینجا تقسیمات مقدمه را تمام کرده‌اند. از اینجا به بعد شروع کرده‌اند به تقسیمات واجب. اولین تقسیمی را که برای واجب ذکر کرده‌اند، تقسیم واجب به واجب مطلق و واجب مشروط است. قبل از اینکه وارد بحث اصلی شوند، چند مطلب را بیان کرده‌اند.

مراد از واجب مطلق و واجب مشروط

مطلب اول: اینکه معنای مطلق و مشروط چیست؟ آیا مطلق و مشروط در علم اصول یک معنای اصطلاحی دارد یا اصولیین هم از این مطلق و مشروط، همان معنای لغوی را استفاده کرده‌اند و دیگر معنای اصطلاحی ندارد.

دیگران برای مطلق و مشروط تعاریفی را ذکر کرده‌اند. مثلاً یک تعریف، تعریفی است که مرحوم میرزای قمی در قوانین دارد. مرحوم میرزا فرموده است که واجب مطلق «ما لا يتوقّف وجوبه علی ما يتوقّف علیه وجوده»، اگر وجوب یک واجب بر وجود یک شیء توقف نداشت، آن را می‌گوییم واجب مطلق. وجوب نماز بر وجود طهارت توقف ندارد. خواه کسی طهارت را تحصیل کند یا نکند، نماز، وجوب دارد. این را می‌گوییم واجب مطلق.

اما واجب مشروط؛ «ما توقّف وجوبه علی ما يتوقّف علیه وجوده»؛ آنچه وجوب‌اش بر وجود یک شیء توقف دارد. مثل اینکه می‌گوییم وجوب حج بر استطاعت توقف دارد، وجوب نماز بر وقت توقف دارد. این تعریفی است که در فرمایش مرحوم میرزای قمی آمده است. عده‌ای هم از مرحوم میرزا تبعیت کرده‌اند.

نظر مرحوم آخوند نسبت به تعاریف اصطلاحات

لکن مرحوم آخوند می‌فرماید تمام این تعاریف‌ها لفظی یا شرح الاسمی است. ما دیگر به اشکال جامعیت و مانعیت این تعاریفات نمی‌پردازیم. اشکالات زیادی که وقتی به کتاب‌های قوانین و فصول و غیره مراجعه می‌کنیم می‌بینیم حرف‌های زیادی گفته شده است.

می‌فرماید تمام این حرف‌ها را باید کنار گذاشت و خیالمان را باید راحت کنیم که برای مطلق و مشروط یک اصطلاح خاص اصولی نداریم. بعد از آخوند هم تقریباً همه تبعیت کرده‌اند و از اصولیین بعد از مرحوم آخوند هم کسی نگفته در مطلق و مشروط یک اصطلاح خاص داریم و بگردیم آن اصطلاح خاص را پیدا کنیم.

معنای لغوی «مطلق»؛ یعنی ارسال و رها شده، در مقابل آن، «مقید» و «مشروط»، یعنی مقید و بسته شده. وقتی در باب طلاق زن می‌گویند «طلاق المرأة؛ أي إرسالها»، یعنی رها کردن زن. کلمه طلاق از همین ماده مطلق است و اینها در ماده اشتراک دارند. پس معنای لغوی مطلق و مشروط، روشن شد. این یک مطلب.

مطلق و مشروط وصف برای وجوب هستند یا واجب؟

مطلب دیگر اینکه آیا مطلق و مشروط، وصف برای واجب‌اند یا وصف برای وجوب‌اند؟ وقتی ما تقسیمی ذکر می‌کنیم؛ مقسم را باید «وجوب» قرار دهیم و بگوییم «الوجوب اما مطلقاً و اما مشروط» یا مقسم، «واجب» است؛ اگر مقسم را وجوب قرار دادیم، به این معنا است که وجوب مطلق، وجوبی است که دارای قید نیست و رها است. وجوب مشروط، یعنی وجوبی که دارای شرط است و تا آن شرط نیامده، این وجوب نمی‌آید. اما اگر مطلق و مشروط، وصف واجب باشد؛ بگوییم واجب، که مثلاً خود نماز و

حج است، خود این نماز، یا مطلق و یا مشروط است. در کلام مرحوم آخوند مقسم را «واجب» قرار داده و می‌فرمایند «الواجب إما مطلق وإما مشروط».

از بعضی از تعابیر استفاده می‌شود که هر دو امکان دارد، یعنی هم می‌توانیم وجوب را مقسم قرار دهیم و بگوییم «الوجوب إما مطلق وإما مشروط» و هم می‌توانیم «واجب» را مقسم قرار دهیم و بگوییم «الواجب إما مطلق وإما مشروط». مثلاً خود صلاة، واجب است، صلاة نسبت به طهارت، مشروط است اما نسبت به اینکه برای صلاة، لباس احرام بپوشید، مطلق است. پس ما می‌توانیم خود واجب (عمل خارجی) را گاهی بعنوان مطلق قرار دهیم و گاهی بعنوان مشروط. اما در این بحث واجب مطلق و مشروط، یک اختلاف اساسی است - که اصلاً این واجب مطلق و مشروط را برای همان مطرح کرده‌اند - که آیا در جملات شرطیه، شرط، رجوع به هیئت می‌کند یا ماده؟ آنجا فقط مقسم، «وجوب» است. یعنی هیئت، عنوان وجوب را دارد، می‌گوییم این هیئت، یا مطلق است و یا مشروط، - و چون بحث اساسی بعداً در مورد رجوع قید به هیئت است که مشهور اصولیین می‌گویند - نتیجه بگیریم ما در اینجا باید مقسم را وجوب قرار دهیم، بگوییم وجوب؛ یا مطلق است یا مشروط.

آنگاه آوردن این تقسیم در واجب، یک نوع مسامحه است. چون اساس بحث، مربوط به آن نزاع است، آن نزاع هم مربوط به هیئت است، لذا مقسم را باید وجوب قرار دهیم. گرچه امکان دارد که هر دو را متصف کنیم و بگوییم هم وجوب مشروط و مطلق داریم، و هم واجب مشروط و مطلق. اما مطالب بعدی شاهد بر این است که مقسم را باید «وجوب» قرار داد.

وَصَلَّى اللّٰهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ