

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

**14020302**

مقرر: مسعود عطارمنش

**موضوع**: تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی /خاتمه /استصحاب

**خلاصه مباحث گذشته:**

در جلسات سابق به بحث تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی وارد شدیم و به وجوهی که در این زمینه مطرح شده بود پرداخته و آنها را مورد نقد و بررسی قرار دادیم. همچنین به این نکته پرداختیم که شرعی بودن تسبب تنها در ایجاد تعارض دخالت دارد اما پس ایجاد تعارض بدوی بین اصل سببی و مسببی و در مرحلۀ تقدیم، شرعی بودن تسبب دخالت ندارد. در این جلسه قصد داریم به مثال­هایی که در این زمینه مطرح است بپردازیم تا صدق مدعای ذکر شده روشن شود.

# مروری بر مثال­های تقدم رتبی یک اصل بر اصل دیگر

نتیجۀ مباحث سابق این شد که اصل سببی بر اصل سببی در جایی که تنافی بدوی داشته باشند، به مناط تقدم رتبی، مقدم داشته می­شود و در مرحلۀ تقدیم، شرعی بودن تسبب دخالتی ندارد.

به تناسب این بحث، مناسب است به برخی از مثال­های تقدم و تأخر رتبی بین دو اصل، که منشأ تقدیم یک اصل بر اصل دیگر شده، اشاره کنیم که شاید برخی از این موارد، از مثال­های روشن تقدیم اصل متقدم بر اصل متأخر باشد و روشن بودن این مثال­ها به ما کمک کند تا عدم دخالت تسبب شرعی یا به تعبیری عدم دخالت نظارت لفظیۀ اصل سببی به اصل مسببی، در مرحلۀ تقدیم را راحت­تر تصدیق کنیم.

## مثال اول: تعارض استصحاب عدم جعل با استصحاب بقای مجعول

محقق خوئی[[1]](#footnote-1) در بحث استصحاب در شبهات حکمیه، اشکال تعارض استصحاب عدم جعل با استصحاب بقای مجعول را مطرح نموده­اند. به عنوان مثال در فاصله­ای که زن از خون حیض پاک شده ولی هنوز غسل نکرده، چنانچه شک کنیم در این فاصلۀ زمانی، مباشرت با وی جائز است یا نه، اصل اولی چیست؟ آیا می­توان حرمت مباشرتی که قبل از پاک شدن از خون، وجود داشته را استصحاب نمود یا نه؟ معمول آقایان این استصحاب را پذیرفته­اند.

محقق خوئی[[2]](#footnote-2) در اشکال به این استصحاب فرموده­اند این استصحاب، با یک استصحاب دیگر معارض است. فرض این است که ما نمی­دانیم شارع مقدس جعلی را انجام داده است که شامل این فاصلۀ زمانی بشود یا نه. جعل شارع یک اعتبار شرعی است که در زمان رخ می­دهد و ما نمی­دانیم این جعل به نحوی بوده که این فاصلۀ زمانی را شامل شود یا نه. بنابراین طبق فرمایش محقق خوئی استصحاب عدم تحقق جعلِ موسّعی که شاملِ این فاصلۀ زمانی باشد، جاری شده و با استصحاب بقای حرمت معارضه می­کند.

محقق خوئی می­فرماید چنین تصور نشود که استصحاب عدم تحقق جعل موسع با استصحاب عدم تحقق جعل مضیقی که فاصلۀ زمانی مورد نظر را دربرنمی­گیرد، معارض است چون ممکن است شخصی به اشتباه چنین تصور کند که ما علم اجمالی به تحقق یکی از دو نحوه جعل مضیق یا موسع داریم که استصحاب عدم تحقق هر یک از این دو، با استصحاب عدم تحقق دیگری معارضه می­کند در نتیجه استصحاب بقای مجعول بلامعارض جاری شده و حرمت را اثبات می­کند. اما این تصور صحیح نیست چون استصحاب عدم تحقق جعل مضیقی که شامل این فترۀ زمانی نباشد، به چه منظور جاری می­شود؟ اگر استصحاب عدم تحقق جعل مضیق به منظور اثبات جعل موسع باشد، مصداق اصل مثبت بوده و اعتباری ندارد و اگر به منظور نفی حرمت در همان زمانی باشد که زن هنوز پاک نشده است، بر خلاف علم تفصیلی ما است چون ما علم تفصیلی داریم مباشرت با زن قبل از پاک شدن از خون حرام است. بنابراین استصحاب عدم تحقق جعل مضیق یا مثبت است و یا بر خلاف علم تفصیلی است لذا اساساً جاری نمی­شود تا با استصحاب عدم تحقق جعل موسّع معارضه کند؛ پس استصحاب عدم تحقق جعل موسع جاری شده و با استصحاب بقای حرمت معارضه می­کند. به عبارت دیگر ما یک مرحلۀ جعل داریم و یک مرحلۀ مجعول که استصحاب ایجابی در مرحلۀ مجعول با استصحاب سلبی در مرحلۀ جعل تعارض می­کند.

اشکال محقق خوئی باب مفصلی را تحت عنوان حقیقت جعل و مجعول در علم اصول گشوده است. البته پیش از ایشان بحث از جعل و مجعول توسط محقق نائینی نیز مطرح شده است اما اشکالی که محقق خوئی با تکیه بر آن مطرح نموده است منشأ شده تا این بحث، به یک بحث مفصل و مهم تبدیل شود.

### مروری بر بحث حقیقت جعل و مجعول

ما قصد ورود تفصیلی به بحث جعل و مجعول را نداریم چون سابقاً به شکل تفصیلی در بحث استصحاب در شبهات حکمیه به آن پرداخته­ایم. نتیجۀ بحث ما این بود که استصحاب در مرحلۀ جعل بر استصحاب در مرحلۀ مجعول مقدم است و علت تقدیم آن، تقدم رتبی جعل نسبت به مرحلۀ مجعول است.

در توضیح بیشتر این مطلب باید دانست اعتبار به عنوان یک امر زمانی توسط شارع مقدس در یک زمان خاص انجام می­شود که آن را عملیات جعل می­نامیم. مثلاً پیامبر اکرم صلوات الله علیه و آله حرمت مباشرت با زن حائض را در یک زمان خاص اعتبار نموده­اند. این اعتبار یک وجود بقائی و استمراری دارد که تا وقتی حکمِ جعل شده، نسخ نشده باشد، این وجود استمراری به نحو قضیۀ شرطیۀ «إذا حاضت المرأة حرمت مباشرتها علی زوجها» تقرّر دارد که با تحقق حیض در عالم خارج، این حرمت، فعلی می­شود.

با عنایت به مطالب مذکور این پرسش مطرح می­شود که وقتی ما می­گوئیم استصحاب در مرحلۀ جعل نسبت به مرحلۀ مجعول تقدم دارد، مراد از مرحلۀ جعل، مرحلۀ حدوثی جعل که آن را عملیات الجعل نامیدیم است یا مرحلۀ وجود استمراری جعل است؟ پاسخ این پرسش آن است که مراد از مرحلۀ جعل، مرحلۀ حدوثی جعل یا مرحلۀ عملیات جعل نیست چون حدوث جعل بما هو حدوث، اثری ندارد؛ آنچه اثر دارد بقای جعل است لذا اگر جعل حادث شود ولی در ادامه نسخ شود و باقی نماند منشأ اثر نخواهد بود. به عبارت دیگر استمرار جعل، ولو به نحو استمرار حکمی (در مقابل استمرار حقیقی) منشأ اثر است نه حدوث جعل. بنابراین می­توان چنین گفت که ما دو اعتبار داریم؛ یک اعتبار به نحو قضیۀ شرطیه است که می­گوید «إذا حاضت المرأة حرمت مباشرتها علی زوجها» و یک اعتبار به نحو قضیۀ فعلیه است که بعد از تحقق حیض در خارج، حرمت مباشرت فعلی می­شود و ما در بحث مرحلۀ جعل و مجعول در حقیقت در صدد مقایسۀ این دو قضیه با یکدیگر هستیم پس مقصود ما از مرحلۀ جعل، مرحلۀ استمرار یافتۀ جعل است نه مرحلۀ حدوث جعل.

حال بحث این است که آیا مرحلۀ استمرار یافتۀ جعل نسبت به مرحلۀ مجعول تقدم رتبی دارد یا ندارد؟

به نظر می­رسد به نظر دقّی بین جعل و مجعول تقدم و تأخر رتبی وجود ندارد بلکه هر دو در یک رتبه بوده و معلولین لعلة واحده هستند. مرحلۀ استمرار یافتۀ جعل و مرحلۀ مجعول، هر دو معلولِ حدوث جعل و عدم نسخ هستند یعنی وقتی شارع جعلی را احداث کند و آن را نسخ نکند، دو نتیجه را به دنبال دارد؛ یک نتیجۀ آن استمرار جعل است و نتیجۀ دیگرش این است که اگر جعل به نحو قضیۀ شرطیه باشد، با تحقق شرط، حکم به مرحلۀ فعلیت وارد می­شود.

سؤال: آیا احداث جعل به علاوه عدم نسخ همان بقای جعل نیست؟ به عبارت دیگر بقای جعل معلول احداث جعل و عدم نسخ نیست بلکه خود آن است.

پاسخ: باید دانست مرحلۀ استمراری جعل یک امر اعتباری است بر خلاف مرحلۀ حدث جعل که یک امر حقیقی است پس استمرار جعل غیر از حدوث آن است. استمرار جعل معلول آن است که جعل حادث شده باشد و توسط جاعل نسخ نشده باشد.

خلاصه این که به نظر می­رسد به دقت عقلی، مرحلۀ جعل و مرحلۀ مجعول، هر دو عنوان­های انتزاعی هستند که منشأ انتزاعشان واحد است ولی با این حال عرف بین مرحلۀ جعل و مرحلۀ مجعول، فای تفریع که دال بر ترتّب رتبی است قرار می­دهد و همین نکته به معنای وجود تقدّم رتبی اصل عدم جعل، و تقدیم آن بر اصل بقای مجعول است. به طور مثال شارع مقدس وقتی وجوب حج را جعل می­کند، یک قضیۀ شرطیه شکل می­گیرد که با استمرار حکمی جعل، این قضیۀ شرطیه صدق می­کند «إذا کان الشخص مستطیعاً وجب علیه الحجّ». نکتۀ اصلی آن است که عرف این قضیۀ شرطیه را ذکر نموده و قضیۀ فعلیه را با فای تفریع بر آن عطف می­کند به این صورت که «إذا کان الشخص مستطیعاً وجب علیه الحجّ و زید مستطیعٌ **ف**وجب علیه الحجّ». یا در مثال زن حائض عرف می­گوید «إذا حاضت المرأة حرمت مباشرتها علی زوجها، و هذه المرأة حاضت **ف**حرمت مباشرتها علی زوجها». به عبارت دیگر عرف قضیۀ فعلیه­ای که بیانگر تحقق جزاء است، را با فای تفریع بر قضیۀ شرطیه و تحقق شرط، عطف می­کند در نتیجه هم کبرای کلی (یعنی قضیۀ شرطیه) و هم تحقق موضوع (یعنی تحقق شرط)، در رتبۀ متقدم از تحقق قضیۀ فعلیه هستند و از همین رو، اصل موضوعی بر اصل حکمی مقدم است.

سؤال: ایا مقصود از کبرای کلی، همان قضیۀ شرطیه است که مرحلۀ جعل را بیان می­کند؟

پاسخ: بله مقصود از کبرای کلی، همان مرحلۀ استمرار یافتۀ جعل است.

سؤال: آیا مرحلۀ جعل و تحقق موضوع در یک رتبه هستند؟

پاسخ: مقصود از این که مرحلۀ جعل و مرحلۀ تحقق موضوع، در یک رتبه هستند این است که هیچ یک معلول دیگری نبوده و بر یکدیگر تقدم و تأخر رتبی ندارند بلکه هر دو نسبت به نتیجه (یعنی مرحلۀ مجعول)، تقدم رتبی دارند.

خلاصه این که وقتی حرمت در یک مورد فعلی می­شود، فعلی شدن حرمت در نگاه عرف معلول قضیۀ کلیه و تحقق موضوع یا همان شرط است در نتیجه اصلی که اثبات­کنندة تحقق یک جزء \_در جایی که جزء دیگر معلوم الوجود است\_ یا نفی کنندۀ یک تحقق یک جزء است نسبت به اصلی که نتیجه و مجعول را اثبات می­کند مقدم هستند.

ما در آن بحث نسبت به فرمایش محقق خوئی این اشکال را مطرح می­کردیم که جعل نسبت به مجعول، تقدم رتبی دارد لذا نباید این دو را معارض قرار دهید اما نکتۀ اصلی آن است که عرف اساساً نسبت به استصحاب عدم جعلی که محقق خوئی تصویر نموده است غفلت دارد. ایشان یک جعل موسع و یک جعل مضیق تصویر نموده و استصحاب عدم جعل موسع را جاری نموده و با استصحاب بقای مجعول معارض قرار داده است اما این نوع نگاه، عرفی نیست. البته مقصود ما این نیست که استصحاب عدم جعل اساساً در هیچکجا عرفیت ندارد. مثلاً اگر در اصل وجوب نماز جمعه شک داشته باشیم عرفاً می­توانیم بگوئیم در صدر اسلام یک زمانی وجوب نماز جمعه جعل نشده بود الآن نیز فرض می­کنیم جعل نشده است لذا استصحاب عدم جعل فی الجمله عرفیت دارد اما تصویر استصحاب عدم جعل به نحوی که محقق خوئی تصویر نموده و دو گونه جعل مضیق و موسعی که این فترۀ مشکوک را در بر بگیرد، مطرح کرده، اصلاً عرفیت ندارد و شاهد بر عرفی نبودنش آن است که پیش از ایشان، به ذهن هیچ یک از علماء نرسیده بوده چون پیش از ایشان هیچکس اشکال تعارض عدم تحقق جعل با استصحاب بقای مجعول را مطرح نکرده است.

سؤال: چرا فرمودید تقدم و تأخر رتبی صرفاً در نگاه عرف است و عقلاً جعل و مجعول تقدم و تأخر رتبی ندارند بلکه هر دو عنوان­های انتزاع­یافته از منشأ انتزاع واحد هستند و به یک معنا هر دو، یک حقیقت دارند؟ ما بالوجدان می­بینیم مولا یک ارادۀ کلی دارد مبنی بر اینکه هر کس مستطیع شد باید به حجّ برود و در اثر تحقق استطاعت در خارج، یک ارادۀ خاص در نفس مولا به فعلیت می­رسد که سابقاً وجود نداشت پس ارادۀ کلی شارع غیر از ارادۀ جزئی او می­باشد لذا نباید جعل و مجعول را به دقت عقلیه یکی دانست؟

پاسخ: هر دو اراده به دقت عقلی یکی هستند و غیر از این معقول نیست. سابقاً به شکل مفصل به این بحث پرداخته­ایم و قصد ورود دوباره به آن را نداریم. برای روشن شدن مطلب مولای عادی را در نظر بگیرید؛ اگر مولای عادی خواب باشد ارادۀ فعلیه در موردش شکل نمی­گیرد.

سؤال: مقصود ما از ارادۀ فعلیه، آن است که که اگر مولا بیدار بود و ملتفت بود، ارادۀ بالفعل داشت که به یک اصطلاح به آن ارادۀ شأنیه گفته می­شود و همین مقدار ارادۀ شأنیه برای حکم عقل به لزوم امتثال کافی است.

پاسخ: ارادۀ شأنیه به این معنا، صحیح نیست.

مرحوم آقای صدر[[3]](#footnote-3) اساساً مرحلۀ مجعول را یک مرحلۀ وهمی و خیالی می­دانند اما ما می­گوییم مرحلۀ مجعول، وهمی و خیالی نیست و واقعیت دارد اما مرحلۀ مجعول و مرحلۀ جعل به دقت عقلی هر دو معلول حدوث جعل و عدم نسخ هستند.

خلاصه این که جعل و مجعول به دقت عقلی به یک معنا، یکی هستند ولی به نظر عرف، مرحلۀ مجعول معلول مرحلۀ جعل است.

اشکال ما به محقق خوئی این است که اگر استصحاب عدم جعل جاری باشد، به دلیل تقدم رتبی عرفیی که بر مرحلۀ مجعول دارد، بر استصحاب بقای مجعول مقدم است نه این که با آن معارضه کند. اما ما استصحاب عدم جعل را به این شکلی که محقق خوئی تصویر نموده عرفی نمی­دانیم و به عقیدۀ ما اصل عدم جعل ذاتاً جاری نیست ولی اگر جاری باشد، بر استصحاب بقای مجعول مقدم است.

بحث استصحاب تعلیقی و تعارض آن با استصحاب تنجیزی نیز شبیه بحث جعل و مجعول است. مثال استصحاب تعلیقی عنبی است که در اثر غلیان حرام می­شود اما نمی­دانیم حرام شدن عنب در اثر غلیان به حالت عنب بودنش اختصاص دارد یا اگر رطوبتش از بین رفته و به زبیب تبدیل شود نیز با غلیان حرام می­شود. در این جا دو استصحاب مطرح است؛ یک استصحاب می­گوید قضیۀ «العنب اذا غلی ینجس» در مورد این شیء صادق بوده و الآن که این شیء تبدیل به زبیب شده نیز قضیۀ تعلیقی «إذا غلی ینجس» را در موردش استصحاب نموده و با غلیان حکم به نجاستش می­کنیم؛ استصحاب دوم می­گوید این زبیب قبل از غلیان طهارت فعلیه داشته است، که نمی­دانیم پس از غلیان، طهارتش به نجاست تبدیل شده یا نه لذا بعد از غلیان استصحاب طهارت تنجیزی و فعلیِ قبل از غلیان را جاری نموده و حکم به طهارتش می­کنیم. پس یکی از این دو استصحاب، در مورد قضیۀ تعلیقیۀ «اذا غلی ینجس» جاری شده و استصحاب دیگر در مورد قضیۀ تنجیزیه یا فعلیه «هذا طاهر». اینجا بحث معروفی شکل گرفته است که آیا استصحاب حرمت تعلیقی با استصحاب حلیّت تنجیزی معارضه می­کند یا نه؟ ما در آن بحث همین نکته را متذکر می­شدیم که شک ما در این که اباحۀ زبیب با تحقق غلیان به حرمت تبدیل شده یا نه عرفاً ناشی از آن است که نمی­دانیم قضیۀ تعلیقیۀ «إذا غلی یحرم» هنوز در مورد این شیء صادق است یا نه پس عرف قضیۀ تعلیقیه را علت قضیۀ تنجیزیه دانسته و آن را رتبتاً بر قضیۀ تنجزیه مقدم می­داند و همین نکته منشأ تقدیم استصحاب تعلیقی بر استصحاب تنجیزی می­شود. البته فرض بحث این است که رطوبت و جفاف، از حالت موضوع هستند یعنی با خشک شدن انگور و تبدیل شدنش به زبیب، موضوع تغییر نمی­کند و الا با تغییر موضوع مسیر بحث تغییر می­کند.

سؤال: آیا مقصودتان این است که عرف در اینجا تسبب شرعی قائل است و به جهت تسبب شرعی آن را مقدم می­دارد؟

پاسخ: خیر بلکه مقصود ما بالعکس است. غرض ما از ذکر این مثال این بود که بگوئیم برای تقدیم اصل سببی لارم نیست تسبب شرعی وجود داشته باشد. مقصود ما از طرح این مثال آن است که عرف تلازم بین این دو را مربوط به اعم از واقع و ظاهر می­داند یعنی در مقام ظاهر نیز نمی­تواند بین جعل و مجعول تفکیک کند که این عدم تفکیک در جایی که ما به لحاظ عقلی این دو را یکی بدانیم روشن­تر است. بنابراین حرمت تعلیقی با حرمت فعلی به دقت عقلی یکی هستند و از نگاه عرف هر چند یکی نیستند اما تلازم بینشان آنقدر شدید است که عرف حتی در مقام ظاهر نیز بین این دو تفکیک نمی­کند. شبیه همین نکته در مورد جعل و مجعول نیز وجود دارد. به عقیدۀ ما ملاک تقدم اصل سببی بر اصل مسببی، تقدم رتبی آن در نظر عرف است یعنی همین مقدار که عرف با فای تفریع یکی را بر دیگری عطف کند برای اثبات تقدم رتبی عرفی و تقدیم اصل جاری در سبب بر اصل جاری در مسبب کفایت می­کند.

سؤال: آیا محقق خوئی که اصل عدم جعل را بر اصل عدم مجعول مقدم ندانسته، به جهت آن بوده که تسبّب شرعی را شرط می­دانسته؟

پاسخ: احتمال دارد نکته­اش همین باشد. این شبهه که استصحاب عدم جعل بر استصحاب مجعول مقدم باشد، از قدیم مطرح بوده لذا ممکن است محقق خوئی نیز به این نکته توجه داشته اما به جهت این که تسببش شرعی نبوده آن را مقدم ندانسته است.

نکته­ای که قصد داریم بر آن تکیه کنیم آن است که عرف علیّت و معلولیّت بین جعل و مجعول را به نحوی درک می­کند که حتی در عالم تعبد نیز تفکیک بین این دو را بر نمی­تابد و این عدم تفکیک با توجه به اینکه ما عقلاً این دو را یکی دانستیم روشن­تر است. در جلسۀ آینده به توضیح بیشتر این نکته خواهیم پرداخت که گاهی علیّت و معلولیّت در عالم واقع، به نحوی است که عرف این تسبب عقلی و تلازم را به عالم تعبّد نیز کشانده و می­گوید تعبّد به یکی، با تعبّد به دیگری تلازم دارد. عرف جعل واقعی را علت مجعول واقعی می­داند و جعل ظاهری را علت مجعول ظاهری می­داند پس علیّت جعل و مجعول را به عالم واقع اختصاص نداده و در عالم ظاهر نیز به این علیّت قائل است لذا وقتی شارع در مقام ظاهر به عدم جعل تعبّد می­کند معنایش این است که مجعول نیز وجود ندارد.

البته با این توضیح ممکن است اصل عدم جعل به مرحلۀ مجعول نظارت پیدا کند و تسبب شرعی بین این دو شکل بگیرد چون وقتی شارع مقدس از عدم جعل سخن می­گوید معنایش این است که مجعول هم وجود ندارد لذا ممکن است این مثال، از مثال­های روشن­گر عدم اعتبار تسبب شرعی برای تقدیم، نباشد چون حتی اگر قائل به اعتبار شرعیت تسبب باشیم نیز در اینجا ممکن است اصل عدم جعل را بر اصل بقای مجعول مقدم بدانیم.

سؤال: به چه دلیل تسبب بین جعل و مجعول را شرعی می­دانید؟

پاسخ: چون اصل جاری در مرحلۀ جعل به مرحلۀ مجعول نظارت دارد. فرض این است که تلازم بین جعل و مجعول در مقام ظاهر نیز وجود دارد لذا وقتی شارع می­گوید فرض کن جعل وجود دارد معنایش این است که مجعول هم وجود داشته باشد.

سؤال: سابقاً فرمودید تلازم ظاهری جعل و مجعول، عامل ایجاد تعارض است نه عامل تقدیم.

پاسخ: با وجود تلازم ظاهری وقتی شارع می­گوید فرض کن جعل محقق نشده معنایش این است که مجعول هم محقق نشده و الا بود و نبود جعل به خودی خود خاصیّتی ندارد.

سؤال: اگر شارع به طور خاص به جعل نظر داشت و می­گفت فرض کن جعل محقق نشده، برای نجات از لغویت می­گفتیم مقصود از عدم جعل، عدم مجعول نیز هست و الا عدم جعل به خودی خود خاصیتی ندارد. اما شارع به طور خاص روی جعل دست نگذاشته بلکه یک دلیل عام به نام استصحاب جعل کرده که یک مصداقش، عدم جعل است که در این گونه موارد نمی­توان از بیان عدم لغویت استفاده کرد.

پاسخ: روشن شدن این که مثال جعل و مجعول، از موارد تسبب شرعی است یا نه نیازمند تأمل بیشتری است که در جلسۀ آینده به آن می­پردازیم.

1. دراسات في علم الأصول، ج‏4، ص: 65 [↑](#footnote-ref-1)
2. دراسات في علم الأصول، ج‏4، ص: 65 [↑](#footnote-ref-2)
3. بحوث في علم الأصول (تقریر عبدالساتر) / ج‏5 / 17 / الموقع الثاني: إشكال أخذ الشرط المتأخر في عالم المجعول ..... ص : 17 [↑](#footnote-ref-3)