**اصول، جلسه 69: 21/11/۱۳۹۹، استاد سید محمد جواد شبیری**

**اعوذ بالله من الشیطان الرجیم**

**بسم الله الرحمن الرحیم**

و به نستعین انه خیر ناصر و معین الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین

و اللعن علی اعدائهم اجمعین من الآن الی قیام یوم الدین

شهید صدر در بحث تعارض استصحاب عدم جعل، با استصحاب بقاء مجعول فرمودند که باید ابتدا به یک شبهه‌ای پاسخ بدهیم که در اصل جریان استصحاب بقای مجعول وجود دارد و به ذهن کسی هم خطور نکرده. و برای نخستین بار به ذهن ما خطور کرده. ایشان می‌فرمایند که اشکال این بود که مجعول وجود مستقلی غیر از جعل ندارد، بنابراین مجعول ما دو تا حصه ندارد. یک حصة حدوثی و یک حصة بقایی. مجعول ما به وسیلة همان جعل واحد ایجاد شده و در یک زمان وُحدانی تحقق پیدا کرده. که خود ایشان در پاسخ بین حمل شایع صناعی و حمل اوّلی فرق می‌گذاشتند، و می‌فرمودند آن چیزی که مولا اعتبار می‌کند به حمل اوّلی مجعول است، و به حمل شایع صناعی جعل است. که عرض کردم این اصطلاحی که اینجا ایشان به کار بردند بر طبق اصطلاح متعارف حمل اوّلی و حمل شایع صناعی که ملاصدرا آن را به کار برده و در بحث وَحَدات ثمانیة معتبره در تناقض آن را مطرح کرده و برای حل عدم تناقض در بعضی از عبارت‌ها آن تفاوت دارد، یک اصطلاح دیگری هست که ایشان جعل کرده. حالا محصَّل فرمایش ایشان این هست که ما وقتی آن چیزی که، جعلی که در ذهن شارع مثلاً حضرت رسول صلوات الله علیه انجام می‌شود به حمل شایع صناعی به آن نگاه می‌کنیم. می‌بینیم که یک کیف نفسانی هست و این کیف نفسانی، مثلاً در مورد نجاست ماء متغیر آن یک نوع کیف نفسانی در نفس نبوی جریان دارد که به تبع طهارت و قداست نفس نبوی طاهر و مقدس است. ولی همین را ما در واقع به حمل اوّلی که به آن نگاه می‌کنیم آن نجاست شیء خارجی را می‌بینیم که این حمل اوّلی به حمل شایع ولو دو تا امر متفاوت نیستند، ولی دو تا ملاحظه هست که ممکن است عرف در عالم لحاظ گاهی اوقات حمل اوّلی را مدار قرار بدهد، گاهی اوقات حمل شایع صناعی را قرار بدهد و معمولاً حمل اوّلی را مدار قرار می‌دهد و حالا آن بحثش بعداً ایشان در این مورد بیشتر صحبت می‌کنند. ولی به هر حال مرحلة مجعول، مرحلة ملاحظة جعل و ملاحظة آن متعلّق جعل به حمل اوّلی است. ولو این یک امر توهمی حقیقی نیست. ولی به هر حال یک نوع ملاحظه‌ای هست که ممکن است همچین ملاحظه‌ای وجود داشته باشد و منشاء آثار هم همین ملاحظه باشد و اثرهایی برش بار بشود. بنابراین به حمل اولی اگر جعل را ما نگاه کنیم که می‌شود مرحلة مجعول، این نجاست ماء متغیر حدوث و بقاء دارد. تا زمانی که ماء متغیر تغیر درش موجود هست، آن مرحلة حدوثش است که یقینی الثبوت است، وقتی تغیر ماء متغیر از قِبَل نفسش و به خودی خود از بین رفت می‌شود حصة بقایی‌اش، بنابراین این اشکال که ما در مجعول حدوث و بقاء نداریم این اشکال مرتفع هست. خب این تحلیل شهید صدر در این مسأله بود.

حالا ما در اینجا می‌خواهیم ابتدا یک مقدار کمی در مورد حقیقت امور اعتباری صحبت کنیم در حدی که مؤثر هست در حل این سؤال و این شبهه‌ای، اشکالی که شهید صدر مطرح کردند. و این توضیحاتی که عرض می‌کنم اصل توضیحات برگرفته از فرمایشات حاج آقاست ولی نه در این بحث، در جای خودش این مطالب را فرمودند که من از آنها در این بحث استفاده می‌کنم. ببینید ما جایی که یک شیءای را نازل منزلة شیء دیگر قرار می‌دهیم، مثلاً می‌گوییم زید کالاسد. اینجا اسد بودن زید یک امر حقیقی نیست، یک امر تنزیلی است. و صحت سلب دارد. ما می‌توانیم بگوییم زید لیس باسدٍ. ولی وقتی ما زید را نازل منزلة اسد قرار می‌دهیم، یک وصف حقیقی بر زید و یک وصف حقیقی بر اسد منطبق می‌شود. آن وصف این است که زید چیزی است که او را نازل منزلة اسد قرار دادیم. مُنَزَّلٌ منزلة الاسد. و اسد چیزی است که کسی را به او تشبیه کردید و نازلة منزلة او قرار دادید. درست است که اسدیت برای زید یک وصف حقیقی نیست، وصف اعتباری هست، وصف فرضی و خیالی هست و لذا صحت سلب دارد. ولی یک عنوان انتزاعی از این وصف حقیقی ایجاد می‌شود، آن عنوان انتزاعی، عنوان نازل منزلة اسد بودن هست. این نازل منزلة اسد بودن یک عنوان انتزاعی هست. این یک امر حقیقی است، دیگر صحت سلب هم ندارد. و کاملاً. ولی انتزاعی است. یعنی به تبع آن امر حقیقی، از یک امر حقیقی، خود تنزیل یک امر حقیقی است. خب ما آمدیم زید را به منزلة اسد قرار دادیم. اسدیت زید یک امر ادعایی است. زید واقعاً اسد نیست. اسد تنزیلی. ولی اسد تنزیلی بودن زید نازل منزلة اسد بودن زید دیگر این امری حقیقی است. کما این‌که در مورد اسد هم، این‌که اسد چیزی است که کسی را به او تنزیل کردیم، این وصف که بر اسد به تبع تنزیل صدق می‌کند یک امری است حقیقی و واقعی و صحت سلب ندارد. نمی‌توانیم بگوییم زید دربارة او تنزیل اسدیت نشده است. نمی‌توانیم در مورد اسد بگوییم، اسد چیزی به او تنزیل نشده است. حالا اگر این نازل منزلة اسد بودن یک اسمی داشت، گفتیم چیزی که نازل منزلة اسد است اسمش «الف». این «الف» موصوفش زید است. موصوفش آن شیرهای حقیقی نیست. شیرهای حقیقی نازلة منزلة اسد نیستند، خود اسد هستند. و فرض این است که «الف» به منزلة نازل منزلة اسد است. «الف» به منزلة نازل منزلة اسد هست. حالا مثلاً این را در نظر بگیرید، ببینید ما در بحث ملکیت. اگر بگوییم حقیقت ملکیت یعنی اعتبار سلطة تکوینی. تنزیل یک شیءای به منزلة مسلّط تکوینی. وقتی یک کسی بر یک کسی تسلط تکوینی دارد، قدرت تکوینی دارد. من نسبت به اعمالم قادر هستم. می‌توانم این اعمال را انجام بدهم. حالا اگر گفتیم ملکیت یعنی همین، یعنی تنزیل به منزلة قدرت تکوینی. خب این‌که من که مالک او را فرض می‌کنم نسبت به این مالم قدرت تکوینی داشته باشم، قدرت تکوینی نه، سلب دارد. من قدرت تکوینی ندارم. ولی این‌که نازل منزلة قدرت تکوینی شدم، قدرت تکوینی برایم فرض شده، این دیگر صحت سلب ندارد. و اگر ما ملکیت بگوییم لفظ ملکیت وضع شده در مقابل الذی فُرِض له القدرة تکویناً. المفروض القادریة. المفروض القادریة این در حق مالک صادق است. در حق قادر حقیقی و قادر تکوینی اصلاً صادق نیست. چون قادر حقیقی مفروض القادریة نیست، خود قادریت است. و فرض این است که مالک به معنای مفروض القادریه است. درست است مفروض القادریه یک عنوان انتزاعی هست به تبع فرض قادریت است. ولی عنوان اعتباری به معنای این‌که عنوانی است که خیالی باشد و صحت سلب داشته باشد نه، آن نیست. اینجا باید بین عناوین اعتباری و عناوین انتزاعی فرق بگذاریم. ما یک عناوین انتزاعی داریم، این عنوان‌های انتزاعی فرض یک عنوان حقیقی است، فرض می‌تواند انتزاع بشود. فرض خودش یک وجود حقیقی دارد. به تبع این‌که ما یک شخصی را قادر فرض می‌کنیم، یک عنوان انتزاعی مفروض القادریة تحقق پیدا می‌کند که این مفروض القادریة بر این شخص صدق می‌کند، صدقاً حقیقیاً، به طوری که صحت سلب ندارد. و اگر ما لفظ مالک را به ازاء کسی که مفروض القادریة باشد وضع کرده باشیم، اطلاق لفظ مالک بر شخص مالک، اطلاق حقیقی است و بر شخص قادر اصلاً نمی‌شود این را اطلاق کرد. چون مفروض القادریة نیست، خود قادر است. در مورد قادر که ما دیگر یک فرض قادریت نکردیم. خود قادر هست. اینجا یک نکته‌ای را هم عرض بکنم، آن این است که این عنوان‌های انتزاعی در اموری که اینجوری فرضی هستند فقط نیستند. در بعضی امور دیگر هم شبیه همین عناوین انتزاعی هم هست که به آن هم باید توجه بشود. آن عنوان معلوم، در بحث معلوم یک عبارتی در کلمات علما، فلاسفه اصولیون و دیگران متکرر هست که می‌فرمایند که معلوم بالذات آن صورت ذهنیة شیء است. و معلوم بالعرض آن شیء خارجی هست. علم اوّلاً و بالذات تعلق می‌گیرد به آن صورت ذهنیه و ثانیاً بالعرض و المجاز به آن شیء خارجی تعلق می‌گیرد. این تعبیری هست که آقایان دارند. حاج آقا می‌فرمودند که اینجا یک نوع خلطی صورت گرفته. باید دید مراد از علم چی است؟ اگر علم را ما تعریف کردیم علم یعنی حضور صورة الشیء. خب آن چیزی که صورتش در ذهن شخص حاضر شده است، آن چی است؟ آن شیء خارجی است. شیء خارجی هست که صورتش در ذهن من عالم حاضر شده و الا خود آن صورت ذهنیه که صورتش حاضر نشده، خودش ظاهر شده. اگر ما علم را حضور صورة الشیء معنا کردیم، معلوم بالذات آن شیء خارجی است. و آن صورت ذهنی نه معلوم بالذات است نه معلوم بالعرض ۱۷:۴۷ اصلاً معلوم نیست. چون علم را به معنای حضور صورة الشیء گرفتیم، و حضور صورة الشیء تنها در حق آن شیء خارجی صادق هست. و این خلطی که اینجا صورت گرفته، این هست که ما لفظ علم را معنایش را دقت نکردیم. اگر علم به معنای حضور الشیء باشد، حضور الشیء خب آن صورت ذهنی بنفسه حاضر است، آن شیء خارجی بنفسه حاضر نیست بالعرض و المجاز حاضر است. ولی علم را اگر به معنای حضور صورة الشیء گرفتیم، آن که واقعاً صورتش در ذهن انسان حاضر هست، آن شیء خارجی هست. محبوب مثلاً، گاهی اوقات می‌گویند حُبّ اوّلاً و بالذات به صورت ذهنیه تعلق می‌گیرد و ثانیاً و بالعرض به واقعیت خارجی تعلق می‌گیرد. محبوب را باید دید مراد از محبوب چی است؟ اگر بگوییم محبوب یعنی آن چیزی که صورت او شوق در افق نفس ایجاد می‌کند. ابتهاج نفسانی از تصور صورت او برای انسان حاصل می‌شود. می‌گوییم حب یعنی این. و محبوب یعنی چیزی که وقتی او را تصور کنی، وقتی صورتش در ذهن عالم نقش می‌بندد، ابتهاج و سروری در او دست می‌دهد. اگر این باشد محبوب آن شیء خارجی است، چون آن شیء خارجی هست که صورتش در ذهن عالم و محب نقش می‌بندد. صورت ذهنی که دیگر صورت دیگری ندارد که آن صورت در ذهن انسان نقش ببندد. این بستگی دارد که ما حُب را چی معنا کنیم. اگر حُب را به معنای آن چیزی که خودش ابتهاج ایجاد می‌کند، خودش سرور ایجاد می‌کند، خب آن صورت ذهنیه ابتهاج و سرور نفسانی ایجاد می‌کند. آن شیء خارجی بالعرض و المجاز ابتهاج، با واسطه حالا تعبیر عرض و مجاز هم تعبیر می‌کنیم، با واسطه لا اقل ابتهاج و سرور ایجاد می‌کند. ولی اگر نه ما حُب را به معنای آن چیزی که صورت ذهنیة آن چیز در نفس انسان ابتهاج ایجاد می‌کند، آن چیزی که صورت ذهنی‌اش ابتهاج‌آور است و سرور آور است، شیء خارجی است. خب حالا منهنا یظهر، یک نکته‌ای. آن این است که ببینید اگر جایی من اعتبار که می‌کنم بر یک امری که در آینده هست اعتبار کنم. یا تصوری که من می‌کنم یک امر آینده را تصور کنم. من الآن بهشت را تصور می‌کنم، جهنم را تصور می‌کنم. به تبع تصور من همان بهشتی که در ظرف خودش در آینده تحقق پیدا خواهد کرد به وصف متصوَّر بودن من متصف می‌شود. به وصف محبوب بودن من موصوف می‌شود. جهنم را که تصور می‌کنم، جهنم به وصف متصور بودن من موصوف می‌شود. به وصف مبغوض بودن من موصوف می‌شود. مبغوض آن جهنم هست، یعنی آن چیزی که تصورش مرا ناراحت می‌کند، در من کدورت نفس ایجاد می‌کند. تصورش یعنی حضور صورتش و این مربوط به آن شیء خارجی هست، شیء خارجی که در همان زمان خودش هم تحقق پیدا می‌کند. و در مورد امور اعتباری هم همین است. بستگی دارد که من آن تنزیل را در مورد چیزی انجام داده باشم. مثلاً ببینید بحث نجاست، نجاست به معنای یک امر اعتباری بگوییم معنای نجاست به عنوان یک حکم شرعی یعنی تنزیل قذات تکوینی. یک شیءای را که من حاکم و حکم کننده، شارع مقدس در مورد او تعبیر او را نازل منزلة قذر حقیقی قرار داده، آن را ما می‌گوییم نجس. نجس به معنای نازل منزلة پلید واقعی و تکوینی است. خب شارع مقدس ماء متغیری را که بعداً در زمان‌های آینده تحقق پیدا می‌کند این ماء متغیر را به وصف نجاست متصف می‌کند. وصف نجاست متصف می‌کند یعنی چی؟ یعنی قذارت حقیقی را برای او فرض می‌کند. مفروض القذارة الحقیقیه. این مفروض القذارة الحقیقیه چی است؟ خود آن ماء متغیر بوجوده الخارجی است. و این مفروض القذاره بودن یک امری است انتزاعی ولی حقیقی. بر خلاف فرمایش شهید صدر که اینجا آن حمل اوّلی را یک حمل خیالی، تخیلی امثال این می‌داند، ما تحلیلمان به شکل تحلیل ایشان نیست که بین حمل شایع صناعی که یک حمل واقعی است و حمل اوّلی که یک حمل تخیلی و وهمی و خیالی هست فرق بگذاریم. نه، ما عرضمان این هست که اصلاً آن چیزی که مثلاً کلمة نجس به ازای آن وضع شده، مفروض القذارة الحقیقیه است. و این مفروض القذارة الحقیقیة یک وصف حقیقی ولی انتزاعی هست که از فرض انتزاع می‌شود و بر ماء متغیر پس از تحققش صدق می‌کند. آن ماء متغیر پس از این‌که تحقق پیدا کرد برش فرض نجاست شده. نجاست اصلاً یعنی مفروض القذارة الحقیقیه، مفروض القذارة الحقیقی بودن ماء متغیر امری است حقیقی. یعنی صحت سلب ندارد، ولو انتزاعی است. وجود مستقل از منشاء انتزاع ندارد، ولی امری نیست که صحت سلب داشته باشد. و به این اعتبار حدوث و بقاء هم دارد. چون ماء متغیر ممکن است شارع مقدس فقط این اعتبار نجاست یعنی مفروض القذارة الحقیقیه را برای ماء متغیر در زمان وجود تغیرش فرض کرده باشد، ممکن است این فرض القذارة الحقیقیه اوسع باشد. در ظرف زوال تغیر این آب به خودی خود هم این نجاست فرض شده باشد. یعنی آن قذارت حقیقی فرض شده باشد. که در نتیجه نجاستش موجود باشد. خب این شبهه‌ای در مسأله‌ای نیست. اگر آن که منشاء آثار هست شارع گفته در آن شیءای که با آن شیءای که نجس است نماز نخوان. شیءای که نجس است صورت ذهنیه نجس نیست، چون صورت ذهنیه برایش چیزی نیست که فرض قذارت حقیقی بر او شده باشد. فرض قذارت حقیقیه برای وجود خارجی شده، برای ماء متغیر شده. و آن که موصوف به وصف نجاست هست وجود خارجی است. الماء المتغیر نجس، نه صورت ذهنیة ماء متغیر. ماء متغیر بوجوده الخارجی به وصف نجس متصف می‌شود. بنابراین در اینجا به نظر می‌رسد مشکلی وجود ندارد. اینجا خلط شده، در این اشکالی که مطرح شده بود بین عنوان اعتباری و عنوان فرضی و عنوان انتزاعی. عنوان‌های انتزاعی ولو از فرض انتزاع می‌شوند، ولی عنوان‌های انتزاعی دیگر اعتباری و فرضی نیست، صحت سلب ندارند. و مصبّشان هم باید دید بر کجا هست. مصبّشان نوعاً خارج هست. چون برای، آن فرض و اعتبار را ما در مورد خارج کردیم. یعنی در واقع آن شیءای که در مورد صورت ذهنی‌اش یک اعتباری صورت گرفته، اعتبار ولو به آن صورت ذهنیه تعلق می‌گیرد، ولی ما در واقع در طول تعلّق اعتبار به صورت ذهنیه یک وصف حقیقی ولی انتزاعی بر آن شیء خارجی منطبق می‌شود و فرض این است که نجاست کلمة نجس بر این عنوان انتزاعی و بر این وصف انتزاعی وضع شده، برای این وضع شده. بنابراین هیچ مشکلی به نظر می‌رسد در مسأله نیست و در اینجا ما می‌توانیم بگوییم که الماء المتغیر نجس است حدوثاً، یقیناً و در نجاستش بقاءً شک داریم و اجرای استصحاب با هیچ مشکلی مواجه نیست. علتی هم که آقایان این اشکال به ذهنشان خطور نکرده، به دلیل این‌که این اشکال از اساس اشکال مهمی نبوده. وقتی خوب تحلیل بکنیم می‌بینیم که این اشکال، اشکال خاصی نیست و اشکال استخوان‌داری نیست و نمی‌توان با آن اشکال استصحاب بقای مجعول را با مشکل مواجه دید. خب من فکر می‌کنم همین مقدار کافی باشد برای توضیح این مطلب. خب البته حالا حقیقت امر اعتباری چی است، امثال اینها، در جای خودش باید بحث بشود. همچنین در امور قضایای شرطیه، این‌که حقیقت امر شرطیه چی است امثال اینها آنها باید در جای خودش بحث بشود، نمی‌خواهم وارد همة نکات مربوط به قضایای شرطیه بشوم. ولی علی ای تقدیر بحث من این هست که وقتی ما یک نوع وصف نجاست را برای ماء در ظرف تغیر قرار می‌دهیم، می‌گوییم اذا تغیّر الماء تنجّسه، این معنایش این است که ما تنجس، این‌که ما می‌گوییم اذا تغیر الماء تنجسه، ولو تنجس یک امر به اصطلاح حکم شرعی باشد، ولی تنجس بر ماء متغیر در زمانی که تغیّرش حاصل بشود حقیقتاً صدق می‌کند. ماء متغیر با آب قبل از این‌که تغیّر درش ایجاد بشود، وصف نجسٌ برش صدق نمی‌کرد، بعداً وصف نجس برش صدق می‌کند حقیقتا. اینجا آن مشکلی که شهید صدر مطرح می‌کردند که ما می‌دانیم آن بندة خدایی، یعنی شارع مقدس حالا در مورد چیزهای عادی شما در نظر بگیرید. شارع مقدس اصلاً ممکن است زمانی که این ماء متغیر تحقق پیدا می‌کند وجود نداشته باشد، در این دنیا نباشد، پیغمبر از دنیا رفته باشند، امثال اینها. و یا حالا در موارد عادی خواب باشند، غافل باشند، امثال اینها. با این حال چطوری شما می‌گویید الماء المتغیر، الماء اذا تغیّر تنجّس با تحقق آن موضوع در خارج آن جزاء تحقق پیدا می‌کند. پاسخ مطلب همین بود که عرض کردم، فرض این هست که آن چیزی که مائی که تغیر در آن حاصل شده باشد آن به منزلة قذر حقیقی تکوینی قرار داده شده است. لازم نیست این یک وصف حقیقی به آن معنا نیست. وصف انتزاعی هست که در طول تعلّق اعتبار ذهنی به صورت آن شیء بر خود آن شیء خارجی یک وصف اطلاق می‌شود. و این اطلاق، اطلاقی است حقیقی، ولو به تبع آن منشاء انتزاع هست، آن منشاء انتزاع باعث می‌شود که آن شیء در ظرف خودش، ماء در ظرف تنجس به وصف حقیقی تنجس متصف بشود. می‌گوییم وصف حقیقی تنجس این عنوانی انتزاعی است، ولی این عنوان انتزاعی صحت سلب ندارد، یعنی نمی‌توانیم بگوییم ماء متغیر نجس نیست. نه ماء متغیر نجس است، مفروض النجاسة الحقیقه است. مفروضیت نجاست حقیقیه از ماء صحت سلب ندارد و ماء هم قبل از تغیرش به این وصف متصف نمی‌شود. بعد از تغیّر به این وصف متصف می‌شود. بنابراین ماء متغیر در زمانی که متغیر است نجاست دارد، بعد از این‌که تغیرش از بین رفت ما شک داریم که آن نجاستی که در حقش جعل شده بود آن نجاست هنوز باقی هست یا هنوز باقی نیست، استصحاب می‌کنیم. پس استصحاب بقای مجعول به نظر می‌رسد مشکل خاصی ندارد. حالا ببینیم ادامة فرمایشات مرحوم آقای خویی که آیا تا چه حد با این فرمایشات می‌توانیم موافقت کنیم ان شاءالله شنبه خدمتتان هستیم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان