**درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری(دام ظله)**

**جلسه406 – 29/ 11/ 1399 تفصیل بین شبهه حکمیه و موضوعیه /تفصیلات /استصحاب**

**خلاصه مباحث گذشته:**

بحث در جریان استصحاب در شبهات حکمیه بود.

در جلسۀ گذشته به بیاناتی از مرحوم روحانی در این زمینه اشاره شد.

ایشان در چند مرحله بحث را دنبال کردند:

1. اثر داشتن یا نداشتن جعل.
2. تعلق گرفتن تعبد به امور اعتباری.
3. تبعیت سعه و ضیق جعل نسبت به سعه و ضیق مجعول.

# مرحلۀ اول بحث مرحوم روحانی: اثر داشتن یا نداشتن جعل

یک مرحله از بحث مرحوم روحانی این که آیا جعل اثر مستقیم دارد که به ملاحظه آن اثر استصحاب عدم جعل جاری شود یا این که چون نفس جعل اثری ندارد و اثرش با واسطه است استصحاب عدم جعل یا لغو است یا مثبت؛ ایشان به تناسب به بحث مرحوم نائینی و پاسخ اقا ضیا پرداخنتند؛ مرحوم نائینی فرمودند جعل اثر ندارد ولی مرحوم اقا ضیا دو پاسخ دادند که در جلسه قبل اشاره شد.[[1]](#footnote-1)

# مرحلۀ دوم بحث مرحوم روحانی: تعلق گرفتن تعبد به امور اعتباری

مرحلۀ دوم بحث در کلام مرحوم روحانی اینست که آیا تعبد به جعل صحیح است یا نه؟[[2]](#footnote-2)

ایشان می فرماید جعل، فعلی از افعال مولاست و از امور تکوینیه است لذا تعبد به او تعلق نمی گیرد چون تعبد باید به امور اعتباری باشد و باید حکم شرعی یا موضوع حکم شرعی باشد که از امور اعتباری تلقی می شود؛ ایشان در ادامه با یک بیانی خواستند بگویند روی مسلک خاص ما، به جعل هم تعبد تعلق می گیرد.

## توضیح حقیقت جعل و تعلق تعبد به آن

قبل از این که وارد توضیح تفصیلی بحث شوم این نکته را عرض کنم که در ظاهر تعبیر اقای روحانی، جعل به معنای عملیات جعل تلقی شده که در یک زمان مشخصی تحقق می باید در حالی که جعلی که اینجا محل بحث است به نظر یک وجود اعتباری دارد یعنی همان فعل مولا خودش بوجوده الحدوثی منشا اثر نیست بلکه کأن یک بقای اعتباری برایش فرض می شود و همانست که می تواند متعلق تعبد باشد و این تعبدی که ما در اینجا از وجود و عدمش بحث می کنیم مربوط به این بقای اعتباری است و نسخ هم در واقع به همین وجود بقایی جعل تعلق می گیرد و مفادش عدم استمرار جعل در بستر زمان است.

این مطلب چندان مهم نیست و بهر حال آقای روحانی می فرماید تعبد به جعل تعلق نمی گیرد چون جعل یک امر تکوینی است و امر تکوینی قابل تعبد نیست.

عمده این است که ببینیم به چه دلیل ایشان ادعا می کنند تعبد منحصر به اعتباریات است؟

حقیقت تعبد اینست که شارع چیزی را که موجود نیست مفروض الوجود قرار دهد یا چیزی را که موجود است مفروض العدم قرار دهد و این فرض وجود و عدم مصحح می خواهد؛ مصحح فرض وجود و عدم یک شیء گاهی در این است که آن شیئ یک اثر شرعی دارد و شارع با اعتبار وجود یا عدم آن می خوهد آن اثر شرعی را اثبات یا نفی کند مانند «لا ربا بین الوالد و ولده» که با فرض گرفتن این که ربای بین والد و ولد ربا نیست می خواهد حکم شرعی حرمت را در مورد آن نفی کند؛ این تعبدی است که به موضوع حکم شرعی تعلق می گیرد ولی گاهی تعبد به نفس حکم شرعی تعلق گرفته و مثلا می گوید در جایی که شک کردید یک حکم الزامی وجود دارد یا نه و هنوز فحص نکردید فرض کنید آن حکم الزامی وجود دارد که در واقع جعل حکمی مماثل آن حکم واقعی الزامی است به این معنا که اگر هم در واقع آن حکم الزامی وجود ندارد من یک حکم مماثل آن اعتبار می کنم.

و لکن به نظر می رسد لازم نیست تعبد همیشه به لحاظ حکم شرعی یا موضوع آن باشد بلکه همچنان که حاج آقای والد اشاره نمودند گاهی یک شیء اثری تکوینی دارد و ما می خواهیم آن اثر تکوینی را تشریعا بر یک موضوع قرار دهیم؛ بعنوان مثال وجو.د تکوینی میکروب دارای آلودگی می باشد و عامل بیماری است، حال ما می توانیم بگوئیم اخلاق رذیله مانند میکروب است و مصحح این تعبد این است که همان الودگی و لزوم اجتنابی که بلحاظ تکوینی باید نسبت به میکروب محقق شود در مورد اخلاق رذیله نیز تشریعا و تعبدا وجود دارد که در اینجا تعبد بلحاظ آن امر واقعی و تکوینی بوده و اشکالی در آن وجود ندارد.

گاهی شیئی موضوع حکم عقل به لزوم اطاعت است مثلا عقل انسان می گوید باید از عدل پیروی نموده و از ظلم دوری کنید و شارع مقدس تعیین می کند فلان چیز حقیقتا یا تنزیلا عدل است یا ظلم است؛ مثلا عقل می گوید انسان باید از پدرش اطاعت کند و شارع قدسم ی گوید انبیاء و امامان علیهم السلام پدران امت اند و این گاهی به لحاظ حکم عقل به لزوم اطاعت پدر است و گاهی به لحاظ احترام تکوینی ای است که برای والدین وجود دارد و روایت «انا و علی ابوا هذه الامه» نیز می تواند به همین لحاظ باشد البته می تواند به لحاظ عطوفت پدر بر فرزند نیز باشد.

خلاصه این که لازم نیست مصب تعبد امر شرعی یا موضوع اثر شرعی باشد بلکه می تواند یک امر تکوینی باشد که می توان مشابهش را تشریعا اعتبار کرد یا موضوع حکم عقل که می توان مشابهش را تشریعا اعتبار کرد.

در مانحن فیه یک وقت اشکال بی اثر بودن استصحاب عدم جعل را مطرح می کنیم که همان اشکال مرحوم نائینی بوده و فرض این است که به بیان اول مرحوم آقا ضیاء مبنی این که عدم مجعول لازمۀ اعم از واقع و ظاهر عدم جعل است و یا به بیان دوم مرحوم اقا ضیاء که مرحوم خوئی پذیرفتند مبنی بر این که موضوع تنجیز جعل به علاوۀ تحقق موضوع است که هر کدام از این دو بالوجدان یا بالاصل معدوم شود تنجیز منتفی می شود، از مرحلۀ اول گذشته و از جهت بی اثر بودن عدم جعل، اشکال نمی کنیم؛ و اگر اشکال این است جعل امری تکوینی است و تعبد لزوما باید به امر اعتباری تعلق گیرد، نیز به نظر ادعایی بلاوجه است.

## ناتمام بودن تعبد به عدم الجعل، حتی بر فرض امکان تعلق تعبد به امور تکوینی

آقای روحانی در ادامه می فرماید اگر ما گفتیم تعبد به جعل تعلق می گیرد که خود ایشان با یک مسلک خاصی خواستند بگویند تعبد به جعل هم تعلق می گیرد -که ما به آن ورود نمی کنیم- تعبد به جعل چند اشکال دارد؛ ایشان می فرماید به دلیل این که این تعبد به عدم جعل یا واقعی است یا ظاهری؛ و روشن است که واقعی نمی تواند باشد و نمی خواهم در این زمینه بحث کنم؛ ایشان تعبد ظاهری به عدم جعل را نیز مشکل دار می دانند و مطالب مختلفی بیان می کنند که من یک تکه اش را بیان می کنم و تشقیق شقوقاتی را که ایشان مطرح می کنند من به آن شکل مطرح نمی کنم؛ فطعۀ مورد نظر اینست:

و أخرى: يراد به جعل عدم التكليف الواقعي في مرحلة الظاهر- يعني‏ يجعل العدم الظاهري للتكليف الواقعي، كسائر الأحكام الظاهرية المجعولة بلسان الواقع-، و هو غير صحيح أيضا، لأن التكليف الواقعي ان لم يكن له ثبوت كفى عدمه في ترتب الآثار بلا حاجة إلى جعل عدمه في مرحلة الظاهر. و ان كان له ثبوت فاما ان لا يترتب عليه أثر عقلي وجودي في مقام الشك، بحيث يحكم العقل بالمعذورية و الأمان من العقاب، فلا أثر لجعل العدم، إذ غاية ما يراد به هو إثبات المعذورية، و المفروض انها ثابتة عقلا مع قطع النّظر عن جعل العدم.و اما ان يترتب عليه أثر وجودي عقلي بحيث يحكم العقل بمنجزيته و لزوم الإتيان بمتعلقه في ظرف الشك، امتنع جعل العدم لمنافاته لحكم العقل بلزوم الاحتياط- نظير موارد العلم الإجمالي-.[[3]](#footnote-3)

ایشان می فرماید اگر مراد از جعل عدم، جعل عدم تکلیف واقعی فی مرحله الظاهر باشد کسائر الاحکام الظاهریه المجعوله بلسان الواقع می گوید این صحیح نیست چون این تکلیف واقعی اگر ثبوت واقعی نداشته باشد، همین مقدار کافیست برا انتقای اثارش و دیگر لازم نیست عدمش را جعل کنیم و اگر ثبوت واقعی داشته باشد ولی در مقام ظاهر اثر عقلی بر آن مترتب نمی شود دیگر جعل عدم، اثر ندارد چون امان از عقاب عقلا ثابت است و اگر اثر وجودی عقلی مانند لزوم احتیاط در اطراف علم اجمالی داشته باشد، جعل عدم برای آن منافات حکم عقل بوده و چنین تعبدی ممتنع است بنابراین در تمام صور تعبد به عدم جعل امری ناصحیح است.

### بررسی اشکال مرحوم روحانی به تعبد به عدم جعل

این اشکال در واقع یک قطعه از اشکالی است که در اجرای اصل معذر در یکی از اطراف علم اجمالی مطرح است؛ در علم اجمالی بحث این است که آیا می توانیم در یکی از اطراف، اصل معذر جاری کنیم یا نه؟ این بحث در واقع وابسته به بحث نحوۀ جعع بین حکم واقعی و ظاهری می باشد. چکیدۀ بحث اینست که ما در جمع بین حکم واقعی و ظاهری گفتیم اگر حکم واقعی فعلیت داشته باشد در موارد شبهات بدویه هم حکم ظاهری بر خلافش صحیح نیست تا چه رسد به علم اجمالی، چون حکم ظاهری به خلاف در موارد شبهات بدویه، بازگشت به ارتفاع فعلیت داشته و با تحفظ بر فعلیت حکم واقعی، حکم ظاهری بر خلاف صحیح نیست؛ در بحث علم اجمالی نیز دقیقا همان راه حلی که در شبهات بدویه مطرح است در علم اجمالی مطرح می شود و مشکل ترخیص در احد اطراف را بلحاظ ثبوتی حل می کند به این که اگر ما علم اجمالی به تکلیف فعلی داشته باشیم، در هر طرف که هست حکم ظاهری بر خلافش صحیح نیست ولی اگر ادله حکم ظاهری اثباتا ظهور در شمول نسبت به اطراف علم اجمالی داشته باشد کاشف از اینست که ادله حکم واقعی که ظهورش در فعلیت حکم واقعی در علم اجمالی است، در ظرف شک از این ظهور رفع ید شده و معلوم می شود حکم واقعی دیگر فعلیت ندارد لذا برائت در اطراف علم اجمالی حتی در حمیع اطراف نیز محال نیست و تنها مبتلا به یک سری اشکالات ارتکازی بوده که فعلا به آن کاری نداریم.

نتیجۀ این بحث این می شود که حکم عقل به لزوم احتیاط در اطراف علم اجمالی به دلیل این است که هیچ دلیلی که حکم ظاهری ترخیصی را در اطراف علم اجمالی ثابت کند وجود نداشته و در نتیجه مانعی از اخذ به ظهور ادله احکام واقعی در فعلیت وجود نداشته و احتیاط لازم می شود بنابراین حکم عقل به لزوم احتیاط یک حکم تعلیقی بوده و معلق بر عدم ورود ترخیص می باشد لذا شارع می تواند با جعل عدم تکلیف واقعی فی مرحله الظاهر موضوع این حکم عقل را منتفی کرده و چنین جعلی بلا اشکال است.

لازم به ذکر است که این بیانات مرحوم روحانی ناظر به احکام تکلیفی الزامی بوده و در احکام وضعی یا احکام تکلیفی ترخیصی، این بیانات جریان ندارد؛ مثلا زوجیت به عنوان یک حکم وضعی، منشأ یک سری آثار از جمله جواز النظر است که به هنگام شک در تحقق زوجیت، از یک سو برائت می گوید جواز النظر ثابت است ولی از سوی شارع مقدس می تواند بگوید اصل بر عدم تحقق این امر وضعی (زوجیت) می باشد و در نتیجه جواز النظر نیز نفی می شود یا مثلا صحت نماز مشروط است به این که در لباس طاهر باشد و ما باید طهارت یا عدم النجاسه را احراز کنیم تا نمازمان صحیح باشد؛ در اینجا شارع با جعل اصاله الطهاره یا استصحاب طهارت شرط صحت نماز را فراهم نموده و بیانات مرحوم روحانی بر فرض تام بودن در اینجا جریان نخواهد داشت.

# مرحلۀ سوم بحث مرحوم روحانی: تبعیت سعه و ضیق جعل نسبت به سعه و ضیق مجعول

مرحله سوم بحث را ایشان به این شکل مطرح کرده است که یک امر دیگری که تمامیت فرمایش مرحوم خوئی در تعارض بین استصحاب بقای مجعول با استصحاب عدم جعل، به آن وابسته است این است که جعل به اختلاف مجعول سعتا و ضیقا، سعه و ضیق پیدا می کند ولی اگر جعل تغییر نکند و در سعه و ضیق تابع مجعول نباشد دیگر فرمایش مرحوم خوئی تام نیست.[[4]](#footnote-4)

به عقیدۀ من اگر بحث را به آن شکلی که مرحوم صدر مطرح کرده، مطرح کنیم، دیگر نیازی به طرح این بحث نیست چون بهر حال جعلی که محقق شده می تواند به دو شکل محقق شده باشد، شکل اولش این است که این جعل به نحوی باشد که تنها زمان اول را شامل شده و زمان دوم را شامل نشود و شکل دوم این است که جعل به نحوی محقق شده باشد که شامل زمان دوم نیز بشود؛ ما در اینجا با استصحاب عدم تحقق شکل دوم جعل می توانیم ثابت کنیم حکم شارع مربوط به زمان دوم نیست؛ ما در واقع می دانیم در ابتدای شریعت هیچ جعلی نبوده و علم داریم این عدم جعل نقض شده و یک جعل محقق شده ولی چون نمی دانیم جعل معلوم التحقق شامل زمان دوم می شود یا نه می توانیم استصحاب عدمش را بکنیم.

ممکن است گفته شود استصحاب عدم تحقق شکل دوم از جعل، معارض با استصحاب عدم تحقق شکل اول از جعل است ولی چنین معارضه ای وجود ندارد چون استصحاب عدم تحقق شکل اول از جعل، یا می خواهد عدم وجود حکم در زمان اول را ثابت کند که خلاف یقین است و چنین استصحابی جاری نمی شود یا می خواهد تحقق شکل دوم از جعل را ثابت کند که اصل مثبت است چون عدم تحقق شکل اول در ظرف علم اجمالی به تحقق احد الجعلین، عقلا ملازم است با تحقق شکل دوم از جعل و این مثبت است و این شبیه بحث دوران بین اقل و اکثر است که نمی توان اصل عدم وجوب اقل را جاری کرد و اصل تنها در ناحیۀ عدم وجوب اکثر جاری می شود.

بنابراین عمده اشکال، اشکال مرحوم نائینی است که باید بررسی شود ایا جعل اثر دارد یا ندارد که ما گفتیم نفی جعل ظاهرا نفی مجعول ظاهری را به دنبال دارد و همین مقدار برای جریان استصحاب عدم جعل کافیست؛ ولی عمده قضیه اینست که استصحاب عدم جعل مورد توجه عرف نیست و الا اگر در جایی مورد توجه باشد استصحاب عدم جعل بر بقای مجعول مقدم است چون سببی بوده و اصل سببی بهر بیانی که در محلش مطرح است بر اصل مسببی مقدم است و فرمایش مرحوم خوئی از این جهت محل اشکال است نه از آن جهاتی که مرحوم روحانی مطرح نموده است.

اصل این بحث تمام است و جزئیات آن در کلام برخی بزرگان مطرح است که در جلسه آینده در مورد آن صحبت می کنیم.

1. منتقى الأصول، ج‏6، ص: 81 [↑](#footnote-ref-1)
2. منتقى الأصول، ج‏6، ص: 82 [↑](#footnote-ref-2)
3. منتقى الأصول، ج‏6، ص: 83 [↑](#footnote-ref-3)
4. منتقى الأصول، ج‏6، ص: 85 [↑](#footnote-ref-4)