



درس خارج اصول استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

تاریخ: ۱۰ بهمن ۱۳۸۸

موضوع کلی: تقسیمات حکم شرعی

مصادف: ۱۴ صفر ۱۴۳۱

موضوع جزئی: مقام دوم: حکم وضعی / کیفیت جعل حکم وضعی

جلسه: ۶۱

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

بررسی بخشی دوم کلام مرحوم نائینی

اشکال به دلیل اول:

بحث ما در بررسی ادله‌ای بود که مرحوم نائینی برای اثبات نظرشان مبنی بر اینکه مسئله سببیت نه قابل جعل است به جعل استقلالی و نه جعل تبعی، نه تکوینا و نه تشریعا اقامه کرده بودند، دلیل اول ایشان این بود که سببیت عبارت است از افاضه‌ای که قائم به ذات سبب است، که این سبب اقتضاء مسبب را دارد و این افاضه از لوازم ذات است که نه قابل جعل تکوینی و نه قابل جعل تشریحی، وقتی که ماهیتی ایجاد شد سببیت که از لوازم آن ذات است از مقام ذات انتزاع می‌شود، بنا بر این سببیت معجول نمی‌تواند باشد.

در جلسه گذشته اشاره شد که بر این دلیل اشکالاتی وارد است و به بعضی از آنها اشاره شد، اما اگر بخواهیم به طور دقیق‌تر آن اشکال را بیان کنیم، می‌توانیم این گونه عرض کنیم که این بیان مرحوم نائینی دارای سه اشکال می‌باشد.

اشکال اول:

اشکال اول ایشان خلط بین سببیت و افاضه است، چون ایشان سببیت را به افاضه تفسیر کردند؛ مرحوم نائینی بین این دو خلط کردند، برای اینکه مراد از سببیت یعنی خصوصیتی که مبدا به واسطه آن خصوصیت تبدیل به یک مبدا فعلی می‌شود، در حالی که افاضه یعنی مسبب بما ائه مسبب؛ پس افاضه مربوط به مسبب است، در حالی که سببیت عبارت است از یک خصوصیتی که به واسطه آن خصوصیت سبب فعلیت پیدا می‌کند، به بیان ساده‌تر سببیت مربوط به مقام سبب است یعنی وقتی سبب فعلیت پیدا کرد و مسببی از او صادر شد به آن سببیت می‌گویند؛ اما مسئله افاضه مربوط به مسبب است لذا تفسیر سببیت به افاضه نوع خلط بین دو چیز است که هر کدام به یک مقام مربوط است.

اشکال دوم:

اشکال دوم به دلیل اول مرحوم نائینی خلط بین لوازم وجود و لوازم ماهیت است، ایشان مسئله سببیت را تنظیر کردند به نسبت زوجیت و اربعه، زوجیت و اربعه نسبتشان نسبت ماهیت و لازم ماهیت است یعنی ماهیت اربعه و عدد چهار یک لازمی دارد که عبارت است از زوجیت، اما مسئله سبب و مسبب در واقع مربوط به وجود و لوازم وجود است؛ پس تنظیر این دو به یک دیگر و اینکه مسئله سببیت را به مسئله زوجیت و اربعه به عنوان ماهیت و لازمه ماهیت تنظیر کرده‌اند این هم محل اشکال است. به این دو اشکال در جلسه گذشته اشاره کردیم، البته نه به عنوان دو اشکال مستقل بلکه هر دو را در یک بیان ارائه کردیم.

سوال: افاضه یک معنای عامی است که شامل سببیت هم می‌شود و سببیت یک نوع افاضه است؟

استاد: مرحوم نائینی سببیت تکوینیه این گونه معنا کردند که سببیت یعنی خود افاضه، ولی اینگونه که ما اشاره کردیم سببیت یعنی مبدئیت برای افاضه است و فرق است بین این دو، که این دو نگاه متفاوت به سببیت است و آنگونه که ما معنا کردیم سببیت می‌شود مبدئیت برای اضافه و اگر بگویید این اشکال مبنایی است در این صورت ما اشکال سوم را مطرح می‌کنیم.

اشکال سوم:

اشکال سومی که به کلام مرحوم نائینی وارد می‌شود مسئله قیاس امور تشریحیه به امور تکوینیه است، ایشان بین مسئله اسباب تکوینیه و اسباب تشریحیه خلط کرده‌اند چون سببیت تکوینیه آن گونه که ما معنا کردیم یعنی مبدئیت برای افاضه، چیزی که این مبدئیت و این خصوصیت را پیدا می‌کند که به واسطه او تبدیل به یک مبدا فعلی می‌شود و سببیت پیدا کرده و چه آنگونه که مرحوم نائینی معنا کرده‌اند که سببیت یعنی خود افاضه؛ به هر یک از این دو معنا مراد باشد سببیت در تشریحات راه ندارد، چون ما سابقا اشاره هم کردیم که معنای سببیت در تشریحات غیر از سببیت در تکوینیات است، مثلا نمی‌توانیم بگوییم عقد سبب ملکیت است به همان معنایی که در تکوینیات است؛ در تکوینیات گفته می‌شود آتش سبب حرارت است سببیت در تکوینیات یا به این معنا است که آتش مبدئیت دارد برای احراق یا اصلا خود این افاضه احراق یعنی سببیت؛ سببیت به این معنا را در مسئله عقد و ملکیت (امور تشریحی) نمی‌توانیم مطرح کنیم یعنی نمی‌توانیم عقد بیع را موجب افاضه ملکیت بدانیم یا بگوییم ملکیت از عقد بیع مترشح است، یا مثلا در مورد سایر عقود و ایقاعات نمی‌توانیم عقد را مبدا برای حقایق مسببات بدانیم چون در عقود و ایقاعات خصوصیتی وجود ندارد که بخواهد مبدا برای این حقایق و منشا برای مسببات باشد.

علت آن این است که اگر عقود و ایقاعات بخواهد منشا برای امور تکوینیه واقع بشود این قطعا باطل است، برای اینکه امور حقیقه اسباب تکوینیه لازم دارد و امر که یک امر غیر حقیقی و غیر تکوینی است نمی‌تواند منشا برای یک امر حقیقی باشد پس عقود و ایقاعات منشا و سبب برای امور حقیقه نمی‌تواند باشد.

اما چرا نتوانند عقود و ایقاعات منشا برای امور اعتباریه واقع شوند؟ در حالی که عقود و ایقاعات خودشان یک امور

غیر حقیقی و غیر واقعی هستند، مسبب اینها هم یک سری امور غیر واقعی و غیر حقیقی باشد؛ پس مشکل چیست؟

در جواب سوال فوق می‌گوییم معنای سببیتی که ما برای تکوینیات گفتیم اگر بخواهیم در اینجا نظر بگیریم معنایش این است که این امر اعتباری (عقد) منشا و سبب بشود برای یک امر اعتباری دیگر آن هم از جنس سببیتی که در امور تکوینیه گفتیم، پس اگر این بخواهد باشد اعتبارات به حسب واقعیت قائم به نفس شخص منشا می‌باشند - که حالا این منشا یا شارع است یا عرف و عقلاء - این امور جعلیه تابع یک سری از اسباب و مناشیء تکوینیه هستند که یا اراده است یا حب و بغض است یا مصالح و مفاسد واقعیه است، به حسب واقع این امور جعلیه تابع عقد و ایقاع نیستند، حقیقتا این امر اعتباری اگر بخواهد تحقق پیدا کند بین این عقد و ایقاع و به سبب این عقد و ایقاع به آن معنایی که ما در تکوینیات گفتیم قطعا نمی‌تواند تحقق پیدا کند؛ پس اگر سببیت را در امور تشریحیه بخواهیم به همان معنای سببیتی که در تکوینیات گفتیم بگیریم

این محصل ندارد، نه امور حقیقی و واقعی نسبت به ایقاعات و عقود می‌تواند مسبب به آن معنا باشند و نه امور اعتباری می‌توانند مسبب از عقود و ایقاعات به همان معنای از سببیت باشد.

پس سببیت در امور تشریحیه معنای دیگری دارد که سابقاً هم عرض کردیم و آن این است که سببیت موضوع برای اعتبار عقلاء درست می‌کنند، سببیت یعنی: «ایجاد موضوع برای اعتبار عقلاء»، مثالی که گفته‌اند این است که وقتی که شارع جمله انت طالق را با شروط معتبره و امور لازمه‌ی دیگری سبب رفع علقه زوجیت قرار می‌دهد، سببیت آن جمله برای رفع علقه زوجیت به این معنا است که در واقع شارع با این جمله موضوع برای اعتبار فسخ عقد را فراهم کرد، به عبارت دیگر فسخ عقد و طلاق یک اعتبار است و با این جمله (انت طالق) موضوع برای آن اعتبار فراهم می‌شود، همانطوری که ملاحظه می‌فرمایید در این ایقاع افاضه‌ای نیست که طلاق را ایجاد کند و در این ایقاع خصوصیتی وجود ندارد که این ایقاع تبدیل شود به یک مبدا فعلی برای رفع علقه زوجیت. تا قبل از اینکه سببیت ایقاع برای رفع علقه زوجیت را جعل نکند به هیچ وجه جمله انت طالق موجب رفع علقه زوجیت نبود و این شارع بود که این جمله را سبب قرار داد، لکن سبب قرار دادن نه به این معنا که در این جمله این خصوصیت را ایجاد کرد که مسئله طلاق از او افاضه بشود، پس آن سببیتی که در امور تکوینیه گفتیم در اینجا قرار نیست با جعل شارع ایجاد شود که آن اشکالات مطرح شود. سببیتی که اینجا مورد نظر است این است که شارع با ملاحظه یک سری امور و شرایط این طور در نظر می‌گیرد که این جمله سبب رفع علقه زوجیت می‌شود.

دو شاهد بر این مدعا می‌توان ذکر کرد یکی اینکه «لکل قوم نکاح» و شاهد دوم مسئله بعضی از امور اعتباریه است که اگر قرار بود نسبت اینها نسبت یک سببیت تکوینیه بود باید قبل از اسلام و قبل از شرع هم این نسبت وجود داشت، اگر آن رابطه سببیت بود باید یک نسبت ذاتی بین اینها وجود داشت چون آن سببیت تکوینیه که قابل جعل و تشریح نیست لا تبعا و لا استقلالاً و لا تکویناً و لا تشریحاً، اگر آن سببیت به هر یک از آن دو معنا که بگوییم اگر این باشد باید قبل از جعل هر جاعلی چه شارع و چه حاکم اینها وجود می‌داشت.

این اشکالات مجموعاً به دلیل اول ایشان وارد است که امام (ره)^۱ به این اشکالات و اشکالات دیگری اشاره فرموده - اند که انصافش این است که این اشکالات وارد است.

اشکال به دلیل دوم مرحوم نائینی:

دلیل دوم مرحوم نائینی هم مبتلای به اشکال است، ایشان در دلیل دوم فرموده بودند اگر قرار باشد که جعل سببیت برای دلوک شمس نسبت به نماز ظهر ممکن باشد لازمه‌اش این است که وجوب یک امر اختیاری برای شارع نباشد، بلکه از وضعیات و تکالیفی باشد که قهراً و بدون انشاء شارع حاصل شده باشد، برای اینکه نسبت بین سبب و مسبب به گونه‌ای است که قابل تخلف نیست، یعنی ترتب مسبب بر سبب و تحقق مسبب عقیب سبب یک امر قهری است و تخلف ناپذیر است؛ سبب چیزی که محقق شد خواه نا خواه مسبب هم به دنبال او هم تحقق پیدا می‌کند بنا بر این نتیجه این می‌شود که وجوب از منشآت شارع نباشد و شارع چه بخواهد و چه نخواهد این ترتب و تحقق پیدا کند و این مما لا یمكن الالتزام به، از اموری است که نمی‌شود به آن ملتزم شد.

۱. الرسائل، استصحاب، ص ۱۱۸

اشکال این سخن مرحوم نائینی این است که سببیت دلوک برای وجوب صلاة یک سببیت واقعیه نیست که تخلف از آن محال باشد و به طور قهری مترتب بر این سبب شود، سببیت در اینجا همانطوری که اشاره شد عبارت از ایجاد موضوع برای اعتبار عقلاء یا شارع؛ حال وقتی شارع می‌خواهد نماز را واجب کند انشاء وجوب صلاة طرقی دارد که گاهی می‌گوید الصلاة واجبه یا گاهی انشاء می‌کند این وجوب را در حالی که معلق بر دلوک شمس است که این را عرض خواهیم کرد کیفیت انشاء چگونه خواهد بود، این طور نیست که وجوب به طور قهری با این سبب تحقق پیدا کند، بلکه وقتی که سبب محقق می‌شود ما وجوب را از آن استفاده می‌کنیم، که یا خود این سببیت مجعول است یا وجوب مجعول است و سببیت از آن استفاده می‌شود، ما در اینجا فقط در مقام این هستیم اصل سببیت قابل جعل است چه به جعل استقلالی و چه به جعل تبعی؛ که توضیح خواهیم داد. پس نتیجه این شد که این دلیل دوم مرحوم نائینی هم دلیل درستی نیست.

کلام مرحوم محقق عراقی:

مرحوم محقق عراقی در رابطه با کیفیت جعل احکام وضعی کلامی دارند که این کلام متضمن چند بخش است؛ بیان ایشان مفصل است که به طور خلاصه بیان ایشان را ذکر می‌کنیم و از بعضی از آنها اشارت می‌گذریم. آنچه که به طور جدی مد نظر ما و محل بحث ما می‌باشد این است که مرحوم محقق عراقی کلامشان دارای چهار بخش است: بخش اول بیان نظر خودشان در رابطه با سببیت است، بخش دوم توجیه فرمایش مرحوم آخوند و ارجاع نظر آقای آخوند به نظر خودشان، بخش دیگر که به دنبال ارجاع مرحوم آخوند به نظر خودشان، اشکال مرحوم نائینی را به مرحوم آخوند رد می‌کند و

می‌گویند با توجه به این توجیهی که برای کلام آخوند کردیم دیگر مجالی برای اشکال بعضی الاعظام به مرحوم آخوند باقی نمی‌ماند و در بخش چهارم کلامشان در واقع رد نظر مرحوم شیخ انصاری و هم چنین رد کسانی که قائلند که سببیت، سببیت واقعی و تکوینی است می‌کنند.

بخش اول: نظر محقق عراقی در رابطه با کیفیت تعلق جعل به قسم اول از احکام وضعی

مرحوم عراقی در رابطه با سببیت می‌فرمایند به طور کلی سببیت یک چیزی برای چیز دیگر عبارت است از: «اناطه و ترتب آن شیء به شیء دیگر» وقتی که معنای سببیت را در لغت هم که نگاه می‌کنیم غیر از این مسئله اناطه و ترتب معنایی دیگری برایش ذکر نشده، حالا آن شیء منوط و آن چیزی که مترتب شده تارة از امور خارجی است مثلاً احراق نسبت به آتش، در این صورت سببیت یک سببیت حقیقیه است چون در این فرض سببیت در واقع به معنای موثریت یک موجود خارجی در چیزی است که این موثریت ناشی از یک خصوصیت ذاتیه‌ای است که در آن چیز وجود دارد، که این خصوصیت ذاتیه مقتضی افاضه وجود مسبب است، مثلاً آتش یک خصوصیت ذاتیه در آن هست که این وجود حرارت را اقتضاء می‌کند. این سببیت نه قابل انتزاع از تکلیف است و نه قابل جعل، برای اینکه می‌فرماید در جعل تشریحی فقط یک امر اعتباری ایجاد می‌شود که وعاء او عالم ذهن است و به هیچ وجه چنین چیزی نمی‌تواند خصوصیت ذاتیه وجود خارجی را تغییر دهد، پس بنا بر این در جایی که آن شیء مترتب شده و منوط یک امر واقعی و خارجی باشد سببیت حتماً یک سببیت حقیقی است، اما اگر منوط و آن شیء مترتب شده از اعتباریات جعلیه باشد مثل وجوب و ملکیت در این صورت سببیت هم به تبع اعتباریت آن شیء منوط اعتباری خواهد بود، اینجا دیگر این سببیت جعلی می‌تواند باشد، دیگر این

سببیت یک امر واقعی نیست چون وقتی که وجوب منوطا به زوال و به دلوك شمس تحقق پیدا می کند و گفته می شود اذا تحقق الدلوك تجب الصلاة اینجا در واقع با این جمله ملازمه و اناطه بین دلوك و وجوب تحقق پیدا می کند، اگر شارع نگفته باشد اذا تحقق الدلوك تجب الصلاة چنین ملازمه ای وجود ندارد و چنین ملازمه ای را انتزاع نمی کنیم. بنا بر این در چنین مواردی می فرماید سببیت، سببیت اعتباری است.

ایشان در ادامه می فرماید آنچه که در مسئله سببیت محل بحث ما است این دومی است یعنی اینکه ما وقتی قضایا و خطابات شرعیه را نگاه می کنیم که متضمن بیان احکام شرعیه است مثل اذا تحقق الدلوك تجب الصلاة در همه خطابات شرعیه ای که حکمی دائر مدار یک امری شده، در این خطابات اموری که به دنبال ادات شرط ذکر می شوند و به دنبال آن حکمی قرار داده می شود در واقع به واسطه این خطابات شرعیه سببیتی جعل و اعتبار می شود اینجا وجوب معلقا علی الدلوك جعل می شود و این جعل سببیت برای وجوب به غیر از جعل وجوب چیزی نیست.

علی ای حال ایشان معتقد است جعل این احکام و جعل سببیت هم به نحو استقلال می ممکن است وهم به نحو تبعی.

بحث جلسه آینده: تتمه بیان مرحوم عراقی و بررسی نظر ایشان