

تصویر اتحاد میان جعل و مجعول و رفع چالش اصل مثبت در استصحاب عدم جعل

اکبر حیدری دوسر^۱

چکیده

این پژوهش به بررسی چالش اصل مثبت در استصحاب عدم جعل می‌پردازد که محقق نایینی آن را ناشی از تباین جعل و مجعول دانسته است. مسئله محوری در تعیین امکان استنتاج عدم مجعول از استصحاب عدم جعل بدون وقوع در اصل مثبت نهفته است. این پژوهش با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی و با بررسی نقدی آرای محقق نایینی، مرحوم اصفهانی و مرحوم خوبی انجام شده است. نگارنده، ضمن تحلیل مفهوم‌شناسی جعل و مجعول، به نقد و بررسی دیدگاه‌های مختلف پرداخته است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که تفسیر محقق نایینی از مجعول به عنوان حکم فعلی شده برای مکلف، درست است؛ اما استدلال ایشان مبنی بر پیدایش اصل مثبت ناکافی است. منتقدان نیز مراد محقق نایینی از مجعول را به درستی درک نکرده‌اند. در نتیجه می‌توان گفت که جعل و مجعول حقیقتی واحد با مراتب مختلف هستند و میان آن‌ها اصل مثبت، تصور نمی‌شود. این تصویر ضمن حفظ اصطلاح محقق نایینی، مدعای وحدت جعل و مجعول را تأیید می‌کند و چالش اصل مثبت را مرتفع می‌سازد.

واژگان کلیدی: جعل، استصحاب عدم جعل، استصحاب عدم مجعول، اصل مثبت، محقق نایینی.

۱. طلبه سطح چهار حوزه و دانش‌پژوه مدرسه علمیه ولیعصر (عج)، akbar14.heydari14@gmail.com

مقدمه

استصحاب عدم جعل به عنوان یکی از مباحث مهم علم اصول فقه، همواره محل تأمل و بحث فقها و اصولیان بوده است. این مسئله که در قرن اخیر با طرح نظریه محقق نایینی به شدت مورد توجه قرار گرفته، در هسته خود با چالشی اساسی مواجه است: آیا می توان از استصحاب عدم جعل، عدم مجعول را بدون وقوع در اصل مثبت استنتاج نمود؟ محقق نایینی با ارائه تعریف مبتکرانه‌ای از مجعول به عنوان، «حکم فعلی شده برای مکلف» رابطه جعل و مجعول را تبیین دانسته و بر این اساس، استصحاب عدم جعل را مبتلا به اصل مثبت تلقی نموده است. این دیدگاه موجب شد تا منتقدانی چون مرحوم اصفهانی و مرحوم خویی در مقام نقد و پاسخ برآمده و با طرح نظریه وحدت جعل و مجعول، کوشیدند تا این اشکال را دفع نمایند. ضرورت پژوهش در این نهفته است که نقدهای وارده بر نظریه محقق نایینی، علی‌رغم وجاهت ظاهری، نتوانسته‌اند مراد دقیق ایشان از مجعول را به درستی درک نمایند. از سوی دیگر، استدلال محقق نایینی مبنی بر ضرورت تبیین جعل و مجعول برای پیدایش اصل مثبت نیز دچار کاستی‌هایی است که نیازمند بازنگری و تحلیل دقیق‌تر است. مسئله اصلی پژوهش در این محور قرار دارد که آیا می توان تصویری از رابطه جعل و مجعول ارائه داد که ضمن حفظ دقت اصطلاحی محقق نایینی، بتواند چالش اصل مثبت را به شیوه‌ای علمی و قانع‌کننده مرتفع سازد؟ فرضیه پژوهش بر این مبنا استوار است که جعل و مجعول حقیقتی واحد با مراتب مختلف هستند و بین آن‌ها رابطه‌ای تشکیکی برقرار است که موجب می شود اصل مثبت در استصحاب عدم جعل تصور نشود. این رویکرد می تواند پلی میان دیدگاه محقق نایینی و منتقدان ایشان باشد. اهداف پژوهش عبارت است از: ۱- تحلیل دقیق مفهوم‌شناسی جعل و مجعول در نزد محقق نایینی. ۲- بررسی نقدی دیدگاه‌های منتقدان و ارزیابی میزان وفاداری آن‌ها به مراد محقق نایینی. ۳- ارائه تصویری نوین از رابطه جعل و مجعول که قادر به رفع چالش اصل مثبت باشد. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و با تکیه بر مطالعه دقیق متون و تحلیل نقدی آرا، درصدد است تا ضمن احترام به ظرافت‌های اصطلاحی، راه‌حلی علمی و مستدل برای این معضل اصولی ارائه دهد که در نهایت موجب پیشبرد مباحث اصولی و فقهی شود.

۱. مفاهیم

۱-۱. جعل

الف) جعل در لغت: «جَعَلَ» مصدر «جَعَلَ» است و از باب لغت «جعل» را به معنی قول، فعل، کار، خلق و همچنین حکم کردن به کار برده‌اند. معنای مدنظر در علم اصول فقه، همین معنای حکم کردن است. (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۱، ص ۱۱۱؛^۱ راغب، ۱۴۱۲ ق، ص ۱۹۶)

ب) جعل در اصطلاح: جعل در اصطلاح فقها به معنای ایجاد یک حکم از طرف شارع مقدس یا انعقاد قرار برای مردم است که اسم دیگر آن تشریع حکم در عالم اعتبار است. البته فقها در بیان حقیقت انشا و حقیقت جعل تعاریف خاصی را ارائه فرموده‌اند. به عنوان مثال محقق اصفهانی حقیقت جعل را به معنای انشا داعی به جعل داعی می‌داند؛ (اصفهانی، ۱۴۲۹ ق، ج ۱، ص ۳۱۶)^۲ لکن محقق عراقی، حقیقت جعل را انشا و ابراز اراده می‌داند که از امور تکوینی است؛ لذا می‌فرمایند: حقیقت جعل ابراز اراده است. (عراقی، ۱۴۱۷ ق، ج ۴، قسم ۱، ص ۸۹)^۳

ج) استصحاب عدم جعل: استصحاب عدم جعل یکی از مفاهیم کلیدی این پژوهش است و از اقسام استصحاب عدمی به شمار می‌آید. این استصحاب در مواردی جاری می‌شود که در اصل جعل حکم، شک وجود داشته باشد. به عنوان مثال: اگر در مورد تشریع وجوب دعای خاصی هنگام رؤیت هلال در دین اسلام تردید شود، می‌توان با استصحاب عدم جعل دعا

۱. «من هذا قوله تعالى: «وَجَعَلَنِي نَبِيًّا»، وقوله عز وجل: «وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاءً». قال الزجاج: الجَعْل هاهنا بمعنى القول والحكم على الشيء كما تقول قد جعلت زيدا أعلم الناس أي قد وصفته بذلك وحكمت به»

۲. «وهذا ليس من حقيقة الحكم المجعول وهو الانشا بداعي جعل الداعي»

۳. «و بعد ما عرفت ذلك نقول: ان من المعلوم عدم تصور الجعلية بالمعنى المزبور في الأحكام التكليفية في شيء من مراتبها (اما بالنسبة) إلى مرحلة المصلحة والعلم بها فظاهر (و اما) بالنسبة إلى لب الإرادة التي هي روح التكليف، فالأنها من الكيفيات النفسانية التابعة للعلم بالمصلحة في الشيء بلا مزاحم لمفسدة أخرى فيه أو في لازمه فلا ترتبط بالإنشائيات (و هكذا) الأمر بالإضافة إلى الانشا المبرز للإرادة، فانه أيضا امر واقعي وكان من مقولة الفعل الخارج عن الاعتباريات الجعلية، فلا يبقى حينئذ الأمر حلة الإيجاب والبعث واللزوم ونحوهما من العناوين المنتزعة من إبراز الإرادة بالانشاء القولی أو الفعلی وهذه أيضا غير مرتبطة بالجعلیات المتقومة بالانشاء»

پیش از صدور شریعت اسلام، استدلال نمود که وجوب دعا هنگام رؤیت هلال، پس از ظهور اسلام نیز جعل نشده است. همچنین فرض کنید که مکلفی در مورد حرمت شرب توتون دچار شک شود، در این صورت نیز به وضوح می‌توان گفت که در زمانی تشریع احکام محقق نبوده؛ به این معنا که می‌توان جعل شارع را به نحو عدم ازلی استصحاب نمود. روشن است هنگامی که مکلف در حکم حلال یا حرام بودن شرب توتون تردید کند و شریعتی نباشد، می‌تواند به استصحاب عدم ازلی تمسک کند، حال پس از شریعت نیز این امکان همچنان برای وی که نسبت به شیء خاص دچار شک شده فراهم است. در این فرض یقین سابق و شک لاحق وجود دارد و موضوع هم وحدت دارد؛ بنابراین، استصحاب عدم ازلی که همان استصحاب عدم جعل است، به خاطر تمام بودن مقومات استصحاب قابلیت جریان دارد.

۲-۱. مجعول

الف) مجعول در لغت: مجعول اسم مفعول از جعل است؛ یعنی چیزی که مورد جعل و قرار داد، است و راغب، واژه جعل را در مورد سازه‌های محکم به کار برده. همچنین ایشان در ضمن ترجمه آیه «لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ» فرموده: «أى: مجعولة بالاحكام كالحصون» (راغب، ۱۴۱۲ ق، ص ۲۳۹)

ب) مجعول در اصطلاح: برخی مجعول را به معنای غیرذاتی و محتاج به جعل معنا نموده‌اند. مانند: قرارداد حجیت و طریقت از سوی شارع مقدس برای امارات معتبر (از طریق تتمیم کشف)؛ به این معنا که در ذات آنها حجیت وجود نداشت، بنابراین شارع مقدس طریقت به واقع و حجیت را تعبداً برای آنها قرارداد نمود. (خمینی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۳۱۸)

برخی دیگر مانند: مرحوم نایینی از واژه «مجعول» اصطلاح مخصوص به خود را اراده نموده‌اند که عبارت است از تطبیق حکم بر مکلف با پیداشدن موضوع. شایان توجه است که همین اصطلاح از مجعول مدنظر نگارنده در پژوهش حاضر است. در هر صورت محقق نایینی در توضیح واژه «مجعول» می‌فرماید: «ما یک جعل داریم و یک مجعول، حال، مقصود از جعل، همان انشا و ابراز حکم است. اگر قیود و شرائط متعلق این حکم فعلیت پیدا کرد، می‌شود مجعول.» در توضیح نظریه ایشان می‌توان چنین گفت: ممکن است جعلی محقق

شود؛ اما به دلیل محقق نشدن قیود مجعول فعلیت نیابد. همچنین ایشان معتقدند، قسم دیگر این است که هم‌زمان با جعل، مجعول نیز فعلیت یابد. از سویی دیگر ایشان معتقد هستند که قضایا در علم فقه حقیقیه هستند.

در نتیجه، ایشان برای اینکه مدعای خود را ثابت نمایند، به آیه شریفه «لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً» تمثیل می‌جویند و می‌فرمایند: «مفاد آیه شریفه، جعل وجوب حج است و مجعول آن وجوب حج برای مکلفی هست که بالفعل مستطیع است. اما وجوب حجبی که به‌وسیله مولا انشا شده تا زمانی که استطاعت محقق نشده است، برای مکلف فعلیت ندارد؛ لذا در زمان نزول آیه شریفه، چون قضایا حقیقیه هستند اگر هیچ‌کس هم مستطیع نبوده باشد، جعل داریم، اما مجعول نداریم. چون این جعل فعلیت و تطبیق بر مکلفی که هنوز مستطیع نشده، ندارد. این در قضایای حقیقیه بود؛ اما در قضایای خارجی، جعل و انشا به علم مکلف و پیداشدن موضوع و امثال آنها وابسته است.» (نایینی، ۱۳۷۶ ق، ج ۱، ص ۲۷۷)^۱

۳-۱. استصحاب عدم مجعول

استصحاب عدم مجعول هم از اقسام استصحاب عدمی است و در موارد شک در وجود حکم شرعی جاری می‌شود.

فرض کنید درباره حرمت شرب تن تن شک می‌کنیم، در این صورت، به‌صورت قطعی می‌توان گفت: زمانی جعل شارع محقق نبوده است و می‌توان جعل شارع را به نحو عدم ازلی استصحاب نمود، چنان‌که مجعول شارع هم استصحاب عدم ازلی را حائز است، زیرا همان‌طور که جعل نبوده است، مجعول شارع (که همان تطبیق حکم سابق با پیدایش موضوع

۱. و هذا بخلاف القضايا الحقيقية، فإنه لا دخل للعلم فيها أصلاً، لمكان أن الموضوع فيها إنما هو العنوان الكلي الجامع لما يعتبر فيه من القيود والشروط، والمحمول فيها إنما هو مترتب على ذلك العنوان الجامع، ولا دخل للعلم الأمر بتحقيق تلك القيود وعدم تحققها، بل المدار على تحققها العيني الخارجي، مثلاً الموضوع في مثل - لله على الناس حج البيت إلخ - إنما هو المستطیع، فان كان زيد مستطيعاً يجب عليه الحج و يترتب عليه المحمول، ولو فرض أن الأمر لم يعلم باستطاعة زيد بل علم عدم استطاعته. ولو لم يكن مستطيعاً لا يجب عليه الحج ولو فرض أن الأمر علم بكونه مستطيعاً. فالقضية الخارجية إنما تكون في طريق التقيض للقضية الحقيقية من حيث دخل العلم وعدمه.

است) هم به تبع آن نبوده است و هر دو حالت سابقه دارند. به این معنا که قبل از ورود شرع، نسبت به عدم چنین مجعولی یقین وجود داشت، از این رو پس از شک نیز حکم به بقای آن می‌شود، مثل: استصحاب عدم مجعولیت حرمت نماز جمعه برای مکلف در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام به این معنا که این جعل حرمت برای مکلف فعلی نشده است.

نکته قابل ذکر در این مقام این است که پژوهش حاضر در صدد رفع چالش اصل مثبت حاصل از استصحاب عدم مجعول نیست، بلکه به دنبال رفع چالش اصل مثبت حاصل از عدم جعل است؛ بنابراین می‌توان چنین نتیجه گرفت که مسئله پیش روی خوانندگان این است که آیا به صرف استصحاب عدم جعل و بدون استفاده از استصحاب عدم مجعول می‌توان این نتیجه را گرفت یا خیر! نویسنده معتقد است، می‌توان بدون بهره‌بردن از استصحاب عدم مجعول به نتیجه لازم دست یافت.

۴-۱. کلی و فرد

یکی از اصطلاحات مهم و پرکاربرد در منطق و فلسفه اصطلاح کلی و فرد است. بر پایه تعریف رایج میان حکما و منطق دانان، جزئی، آن است که صرف تصور آن مانع از وقوع اشتراک در آن معنا باشد؛ در مقابل، کلی، آن است که صرف تصور آن مانع از وقوع اشتراک نباشد. مثلاً «انسان» معنایی کلی است، و افراد آن، زید، عمرو و دیگران هستند که همگی قابل اشاره‌اند و از نظر مفهومی، جزئی محسوب می‌شوند. اما یک حیثیت کلی مشترک بین آنان است که بر همه‌ی آنان صادق است که همان حیثیت انسانیت آنان است. گاهی نیز اشاره‌پذیری جزئیات، مبنای تعریف جزئی قرار گرفته است؛ یعنی جزئی آن است که بالفعل و در حال حاضر قابل اشاره باشد، اما کلی، چیزی است که تنها قابلیت و قوه اشاره را داشته باشد. (ابن سینا، ۱۳۷۶ ش، ص ۱۹۶)

محقق اصفهانی، فرد را حصه متقرر در ذات زید که غیر از حصه در ضمن عمرو است، می‌داند؛ بنابراین از منظر ایشان حصه همان فرد بالذات و به عبارتی همان ماهیت شخصیه است که قابلیت صدق بر افراد متعدد را ندارد و مفهوم آن به جزئیت متصف است. در مقابل آن، مفهوم کلی قرار دارد که قابلیت صدق بر تمامی حصه‌های متعدد را دارد. همچنین فرد

بالذات همان وجود خارجی نیست، هرچند وجود عین تشخیص و شاکله فردیت است، اما چون وجود شیئی خارجی است از حیث صدق و کذب، سالبه به انتفاع موضوع محسوب می‌شود و صدق و کذب برای وجود بی‌معنا است. (اصفهانی، ۱۴۲۹ ق، ج ۲، ص ۲۵۴).^۱ در مقابل آن، مفهوم کلی قرار دارد که جایگاه آن تنها در ذهن است؛ بنابراین قابلیت صدق بر کثیرین و قابلیت حمل اولی را دارد. (اصفهانی، ۱۴۲۹ ق، ج ۱، ص ۱۸۳)^۲ نتیجه آنکه فرد، همان حصه محقق شده در ضمن اشخاص است و کلی همان مفهومی است که مشترک بین تمامی حصص محقق شده است؛ اما وجود که عین تشخیص خارجی است غیر از این دو است و اصلاً قابلیت صدق را ندارد که گفته شود کلی است و یا جزئی (فرد) است.

۵-۱. حقیقت دارای مراتب

مرتبه از ریشه «رتب» و به معنای درجه است. (جوهری، ۱۴۱۰ ق، ج ۱، ص ۱۳۳) و در اصطلاح فلسفی عبارت از این است که وجودهای عالم دارای درجه‌بندی از نظر شدت و ضعف وجودی باشند. وجود دارای مراتب طولی و عرضی است که تنوع و کثرت آن بر اساس رابطه تشکیکی است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ش، ج ۵، ص ۵۶۹)

۶-۱. اصل مثبت

هرگاه به واسطه اجرای اصول عملیه، اثری عقلی، یا عادی بر موضوعی مترتب شود، به آن اثر ایجاد شده اصل مثبت گویند که این اصل مثبت از منظر اصولیون حجت نیست. برخلاف لوازم عقلی اماره که در حجیت آنها اشکال نشده و حجیت اماره شامل آنها نیز می‌شود. (خراسانی، ۱۴۰۹ ق، ص ۴۱۴) به عبارت بهتر، هر موضوعی که اثری شرعی دارد، برای

۱. توضیح القول فيها: أن الحصّة المتقرّرة في مرتبة ذات زید من الإنسانية- المبیّنة مع حصّة اخرى منها متقرّرة في مرتبة ذات عمرو، و هكذا- هي الماهية الشخصية التي تأبی الصدق علی کثیرین، و هي الموصوفة بالجزئية المقابلة للکلية، دون نفس الوجود المتّحد معها المحصّص والمشتّص لها، فإن الوجود و إن کان هو عین التشّص و مناط التفرد إلا أنه من حیث کونه عین الخارجية، ليس صدقيا حتى یوصف بالإباء عن الصدق في قبال عدم الإباء، بل الإباء و عدم الصدق فيه بنحو السالبة بانتفاء الموضوع.

۲. و الکلي العقلی هو الحيوان بوصف الکلية، و حیث إن الکلية من الاعتبار العقلية، فلا محالة لا موطن للموصوف بها بما هو كذلك إلا في العقل.

حجیت آن آثار باید آن را از طریق قطع، اماره معتبر یا اصل احراز نمود. این موضوع چهار جنبه دارد: لازم، ملزوم، ملازم و مقارن. به عنوان مثال «حیات علی» ملزوم است و «تنفس» و «تغذیه» از لوازم آن به شمار می آیند. اگر موضوع حیات علی با قطع احراز شود، تمام این جنبه ها اثری شرعی خواهند داشت. در صورت شک در موضوع، این جنبه ها نیز مشکوک خواهند بود. اگر اماره معتبری برای تحقق موضوع وجود داشته باشد، آثار شرعی آن حجت می شود، اما در نبود اماره و در زمانی که پای اصل در میان باشد، تنها آثار شرعی مستقیم حجت خواهند شد و آثار غیرشرعی یا آثار شرعی وابسته به امور عقلی و عادی حجت نخواهند بود. (ملکی اصفهانی، ۱۳۷۹ ش، ج ۱، ص ۱۳۱ - ۱۳۳) در مورد عدم حجیت اصل مثبت هم جناب آخوند خراسانی معتقدند؛ جعل حجیت تنها نسبت به خود مستصحب صورت گرفته اما مضمون دلیل «لا تنقض الیقین بالشک» قاصر از این است که شامل لوازم عقلی و عادی شود. (خراسانی، ۱۴۰۹ ق، ص ۴۱۵)

۲. جریان استصحاب عدم جعل

استصحاب عدم جعل یکی از وجوه جریان استصحاب برای اثبات برائت است. در مورد اجرا یا عدم اجرا استصحاب عدم جعل، بین دانشمندان علم اصول اختلافاتی صورت گرفته است. همچنین بر استصحاب عدم جعل نیز اشکالات متعددی وارد شده است. با توجه به این نکات در مورد استصحاب عدم جعل دو دیدگاه وجود دارد؛

۲-۱. دیدگاه مخالفین

نگرش مرحوم نایینی یکی از دیدگاه های حائز اهمیت در این موضوع است؛ بدین سان که وی معتقد است استصحاب عدم مجعول به واسطه استصحاب عدم جعل، باطل و مبتلا به اصل مثبت است.

دلیل دیدگاه مخالفین

مرحوم نایینی در واکاوی نظریه خود معتقد است؛ استصحاب عدم جعل بی اثر است، زیرا اثر تکلیف تنها بر مجعول مترتب است و اگر به خود استصحاب عدم جعل اکتفا شود، این استصحاب بی اثر است. همچنین در صورتی که با استصحاب عدم جعل، عدم مجعول

اثبات شود، این اصل مثبت است و نیز در صورتی که واسطه خفیه دانسته شود، واسطه خفیه چیزی از مثبت بودن این لازم عقلی را کم نمی‌کند. (نایینی، ۱۳۷۶ ق، ج ۴، ص ۱۸۴)^۱

۲-۲. دیدگاه موافقین

دیدگاه مذکور معتقد است که استصحاب عدم جعل، قابلیت جریان را دارد و اشکالاتی که مرحوم نایینی بر این دیدگاه وارد نموده‌اند، نیز قابل دفع است. مرحوم خویی و مرحوم شهید صدر در بعضی از تقریراتشان و همچنین استاد آملی لاریجانی و استاد شهیدی بدین دیدگاه متمایل هستند.

۲-۲-۱. دلیل مرحوم خویی

ایشان در مورد استصحاب عدم جعل فرموده‌اند: که در اینجا مجعولی غیر از جعل نداریم. بدین معنا که حقیقت مجعول با جعل متحد است و اختلاف آن دو تنها در تحقق موضوع است و این تفاوتی را ایجاد نمی‌کند. به عبارتی دیگر، ایشان معتقد است: در این مقام می‌توان چنین گفت؛ غیر از جعل و موضوع تقدیری در جعل، امر سومی موجود نیست. به این معنا که رابطه جعل و مجعول اعتباری و مانند ایجاد و وجود است که هر دو در ذات و هویت خود متحد هستند. (خویی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱، ص ۲۹۰)^۲

نقد دلیل مرحوم خویی

مرحوم خوئی، بین اصطلاح مجعول در نزد مرحوم نایینی و اصطلاح مجعول به معنای مورد حکم که متحد با جعل است خلط نموده است. این امر در حالی است که اشکال مرحوم نایینی در اصل مثبت، به وسیله مجعول به معنای حکم تطبیق شده بر مکلف بود نه مجعولی که با جعل متحد بالذات است. (لاریجانی، ۱۴۰۱ ش، خارج اصول، جلسه ۲۹۱)

۱. هذا كله، مضافاً إلى أنّ مجرد عدم تعلّق اللحاظ و الجعل بالجزء أو الشرط المشكوك فيه لا أثر له، لأن الآثار الشرعية بل العقلية- من الإطاعة و العصيان و استحقاق الثواب و العقاب و غير ذلك من الآثار المترتبة على الأحكام الشرعية- إنّما تتربّب وجوداً و عدماً على المجعول، لا على نفس الجعل... فأصالة عدم تعلّق الجعل بالمشكوك فيه لا أثر لها إلّا إذا أريد إثبات عدم وجود المجعول، و ذلك مبنيّ على حجّة الأصل المثبت أو دعوى خفاء الواسطة، و سيأتي في مبحث الاستصحاب فساد ذلك.

۲. و الفرق بينهما اعتباري كالوجود و الإيجاد، فالحكم الفعلي هو الحكم الإنشائي مع فرض تحقق قيوده المأخوذة فيه.

۲-۲-۲. دلیل شهید صدر

تمایز بین قضایای حقیقی واقعی و قضایای حقیقی انشایی از مسائل مهم در تحلیل احکام شرعی محسوب می‌شود. در قضایای حقیقی تکوینی که حکم بر افراد موضوع با فرض وجود آن‌ها جاری می‌گردد، هنگامی که موضوع در عالم خارج تحقق یابد، معمولی جدید نیز پدید خواهد آمد، چرا که موضوع به فعلیت می‌رسد. در مقابل، در قضایای انشایی هنگام تحقق موضوع، هیچ رویداد جدیدی در محمول حادث نمی‌شود و موضوع همچنان بر همان وضعیت قبلی باقی می‌ماند. در قضایای اخباری، حکم بر موضوع با فرض وجود آن ساری است و تا زمانی که موضوع محقق نگردیده، هم موضوع و هم محمول به نحو فرضی موجود هستند. به عنوان نمونه، در قضیه "آب دگرگون شده به نجاست، نجس است"، چنانچه این آب در خارج وجود نداشته باشد، هر دو طرف قضیه به صورت فرضی موجودند؛ بنابراین، قضایای اخباری شرعی نیز از این منظر با قضایای حقیقی مشابهت دارند و دو نوع وجود یعنی وجود فرضی و وجود فعلی را دارا هستند. زمانی که موضوع محقق می‌شود، نجاست به صورت واقعی تحقق می‌یابد. در قضایای حقیقی که از آتش و حرارت بحث می‌شود، اگر آتشی وجود نداشته باشد، هم آتش و هم حرارت به صورت فرضی موجود هستند و با تحقق آتش، حرارت نیز به تبع آن واقع می‌گردد. اما در مجعولات شرعی، وضعیت متفاوت است. انشا و جعل به موضوع با فرض وجود تعلق می‌گیرد و پس از تحقق موضوع، چیزی جدید به صورت قهری به وجود نمی‌آید؛ بنابراین، در قضایای شرعی، وجود دومی که به تکوینی بودن اشاره کند، موجود نیست و تنها وجود انشایی باقی می‌ماند. در نتیجه، اشکالی که به موافقان اصل مثبت وارد می‌شود این است که هیچ چیز جدیدی حادث نمی‌شود که بخواهد مشمول اصل مثبت قرار گیرد. این تحلیل نشان می‌دهد که طبیعت انشایی احکام شرعی با قضایای تکوینی تفاوت ماهوی دارد و نمی‌توان قوانین حاکم بر یکی را مستقیماً بر دیگری اعمال نمود. (صدر، ۱۴۰۸، ج ۵، ص ۱۹۴)

۲-۲-۲-۱. نقد آیت الله آملی به دلیل شهید صدر

آیت الله آملی لاریجانی در مدعا با مرحوم شهید صدر موافق هستند که استصحاب عدم جعل صحیح و مشکلی از جهت اصل مثبت ندارد. ولی ایشان در دلیل با شهید صدر (ره) مخالف

هستند و انشائات را هم مانند، تکوینیات می‌دانند. ایشان معتقدند؛ اگر جعل جدیدی با تحقق موضوع صورت نمی‌گیرد، پس دیگر این تحقق موضوع اثر جدیدی نباید ایجاد کند، اما این مطلب مورد قبول است که حکم بعد از تحقق موضوع بر اساس درک عقل مورد استحقاق ثواب و عقاب قرار می‌گیرد. همچنین اینکه می‌گویید، «ماورای آن وجود فرضی که هنگام تحقق موضوع محقق می‌شود» اگر آن را اثبات می‌کنید، پس چرا انکار می‌کنید که یک چیز دیگری پیدا شده است و همین شیء اثبات شده یک چیز جدیدی است؟ به نظر می‌رسد همان جعل کلی فرضی که بر روی افراد فرضی و تقدیری رفته است، وقتی موضوعی پیدا می‌شود، در ناحیه محمول یک واقعیته را پدید می‌آورد. نه واقعیت تکوینی، بلکه یک واقعیت قراردادی و اعتباری، و آن هم نه با جعل مستقل، بلکه با تطبیق همان جعل کلی. دقیقاً مانند قضیه «سقراط انسان و کل انسان فان» که منطق دانان در پاسخ به کسانی که معتقدند اتفاق جدیدی در این قضیه حادث نمی‌شود فرموده‌اند: در این قضیه از علم اجمالی به علم تفصیلی انتقال صورت گرفته و خود این امر یک اتفاق جدیدی است. (لاریجانی، ۱۴۰۱، ش، خارج اصول، جلسه ۲۹۲)

بررسی پاسخ آیت‌الله آملی به شهید صدر

اینکه استاد آملی، بحث را روی تطبیق صغری بر کبری برده‌اند، مبتنی بر این مطلب است که ایشان جعل را مفهومی کلی و مجعول را فردی از آن می‌دانند پس ایشان با کلی و فرد بودن جعل و مجعول به شهید صدر اشکال می‌کنند، اما می‌توان از جناب شهید این طور دفاع نمود که کلی و فرد در قضایای حقیقیه هستند و نه در اعتباریات. از سوی دیگر این طور به نظر می‌رسد که دیدگاه صحیح، این دیدگاه است که رابطه میان جعل و مجعول اصلاً کلی و فرد نیست تا بحث تطبیق کبری و ایجاد امر جدید به عنوان مورد نقض کلام شهید صدر مطرح شود. بلکه رابطه جعل و مجعول یا به شکل عنوان و معنونی است و یا آن دو یک حقیقت با مراتب مختلف هستند. پس با این بیان دیگر سرایت قهری از کلی به فرد و از جعل به مجعول و تشبیه به آتش و حرارت، قیاسی مع الفارق می‌شود. زیرا چنان‌که محقق اصفهانی در مورد

عناوین فرموده‌اند؛ در عنوان و معنوی تنها فنا است و نه سرایت و عینیت. (اصفهانى، ۱۴۲۹ ق، ج ۲، ص ۳۱۴)

۳-۲-۲. دلیل اول و شواهد آیت الله آملی لاریجانی

آیت‌الله آملی لاریجانی پاسخ‌هایی که شهید صدر و مرحوم خویی به مرحوم نائینی داده‌اند را مناسب نمی‌داند، اما مدعای این دسته از علما مبنی بر جریان استصحاب عدم تکلیف را صحیح می‌داند. ایشان استدلالی خاص برای پاسخ به فرمایش این بزرگان بیان می‌کند که در ادامه به تفصیل بررسی خواهد شد. در تبیین اصل دلیل، آیت‌الله آملی لاریجانی معتقد است: که در استصحاب عدم جعل به‌غیراز جعل و مجعول، امر سومی نیز محقق می‌شود، زیرا فعلیت حکم، امر سومی محسوب می‌شود. مراد از امر سوم، این نیست که آن مجعولی مستقل است، چراکه پرواضح است که مجعول دیگری در استصحاب عدم جعل حادث نمی‌شود. همچنان که جعل دیگری در کار نیست و جاعل عرفی اساساً ممکن است خواب باشد و قصد نکرده باشد؛ لکن بحث در این نیست که جعل یا مجعول دیگری در کار است، بلکه به نظر می‌رسد با تحقق موضوع که نه جعل است و نه آن مجعول کلی، شیء سومی در خارج پدید می‌آید که این واقعیت قابل انکار نیست. در قضایای کلی وقتی انطباق به موضوع پیدا می‌شود، چیز جدیدی پیدا می‌شود و آن شیء جدید، بنا نیست جعل جدیدی باشد یا مجعول جدیدی باشد، بلکه تحقق موضوع پدیده جدیدی است که از تطبیق کلی بر فرد و انحلال آن پیدا می‌شود. به‌عنوان مثال در قضیه «المستطیع یحج» وقتی که مستطیع پیدا می‌شود، «المستطیع یحج» متوجه او می‌شود و بر او تطبیق می‌شود. تطبیق بر این موضوع و پیدایش فردی برای آن کلی، امر جدیدی است که سابقاً نبود. (لاریجانی، خارج اصول، ۱۴۰۱ ش، جلسه ۲۹۲) شاهد اول، آیت‌الله آملی لاریجانی بر این مطلب استوار است که تنها انحلال و تکلیف جزئی نسبت به مستطیع است که برانگیزاننده او یا بازدارنده اوست. قضیه کلی «المستطیع یحج» برای تمامی مستطیعان است و نمی‌تواند به طور مستقیم برانگیزاندن یا بازدارندگی نسبت به یک شخص خاص داشته باشد. تا زمانی که این قضیه کلی به فرد تطبیق نشود، حکم فعلی وجود ندارد و تطبیق کبری که به معنای ایجاد یک حکم جزئی نسبت به فرد است، به‌عنوان

چیز جدیدی در امور اعتباری مطرح می‌شود. (لاریجانی، خارج اصول، ۱۴۰۱ ش، جلسه ۲۹۲) شاهد دوم ایشان براین اساس قرار دارد که اگر فردی به درک کلیات دست یابد اما نتواند آنها را به جزئیات تطبیق دهد، آیا قادر به حرکت خواهد بود؟ فرض کنید ذهن او قادر به فهم کلیات باشد، اما نتواند مصادیق را شناسایی کند. در چنین حالتی، حرکت نیز ممکن نخواهد بود. این امر نشان می‌دهد که برانگیزاننده اصلی، همان قضیه کلی است که در تطبیق فردی از آن، وجوب مشخص می‌شود. اگر شخصی نتواند حکم کلی «المستطیع یحج» را بر خود تطبیق کند، حرکت او معنایی نخواهد داشت. این نشان‌دهنده این مطلب است که وجوب جزئی که مخاطب آن فرد مستطیع است، با فعلیت موضوع به وجود می‌آید و ما به آن حکم فعلی می‌گوییم؛ بنابراین، این حکم جزئی، حادثه‌ای جدید در عالم است و نمی‌توان گفت که حادثه جدید اتفاق نیفتاده است. (لاریجانی، خارج اصول، ۱۴۰۱ ش، جلسه ۲۹۲) در نقد و بررسی شواهد آیت‌الله آملی لاریجانی، پاسخ هر دو شاهد این است که بین تحلیل عقلی با انحلال، تفاوت وجود دارد و چنانچه در ادامه خواهد آمد، رابطه بین جعل و مجعول کلی و فرد نیست که سرایت قهری و بحث انحلال مطرح شود. بلکه اینجا بحث از متعلق جعل است و نه موضوع جعل، بنابراین در اینجا تحلیل عقلی مطرح است و نه انحلال. در بحث جعل و مجعول، مکلف زمانی که با تحلیل عقل خود صلاة در نزدش را همان صلاة در نزد خداوند بداند یا همین که مکلف بداند که حجبی که در لوح محفوظ برای المستطیع ثابت بود، با تحقق استطاعت برای شخص او تطبیق شده، حرکت می‌کند و حتماً نیاز نیست که گفته شود میان جعل و مجعول رابطه کلی و فرد در میان است و سرایت از طبیعت به افراد قهری است. می‌توان رابطه عنوان صلاة که از امور اختراعی و اعتباری است با معنوی خود را عنوان و معنوی اعتباری و کیفیت ارتباط آن با خارج را از نوع حکایت دانست که مکلف با درک همین حکایت شروع به حرکت می‌نماید. یا می‌توان تصویری دیگر را در نظر گرفت و آن اینکه رابطه بین آن دو، یک حقیقت با مراتب مختلف باشد و مکلف با درک آن به سمت فعل حرکت نماید.

۴-۲-۲. دلیل دوم آیت الله آملی

در استصحاب عدم، حکم کلی برای اینکه نفی فرد حکم شود، مثبتی مفروض نیست. بلکه بحث راحت‌تر از بحث اصل مثبتی است که به لحاظ عدم پوشش‌دهی دلیل حجیت نسبت به لوازم عقلی فرض می‌شد؛ زیرا گفته می‌شود اثبات کلی و نفی جزئی اساساً نقض است. بدین معنا که در بحث اعتباریات، به کسانی که می‌گویند در اعتباریات حرکت منطقی جایز نیست اشکال می‌شود که در اعتباریات هم حرکت منطقی وجود دارد. شبیه قیاس نوع اول که می‌گویند: «سقراط انسان است» و «هر انسانی فانی است»، «پس سقراط فانی است»، حال در اعتباریات، مسئله دقیقاً به همین شکل است. به این معنا که اگر شارع بفرماید: «همه انسان‌ها وجوب اکرام را دارند» و «سقراط انسان است»، نتیجه این می‌شود که «پس سقراط وجوب اکرام را دارد»؛ بنابراین آن دو از این جهت هیچ فرقی با هم ندارند. پس بحث در اینجا خیلی آسان‌تر از برخی بحث‌ها در اصل مثبت است. از این رهگذر اگر رابطه این لازم با ملزوم طوری باشد که عرف این‌ها را یکی ببیند و یا اگر یکی هم نبیند، نقض این را نقض آن بداند، این امر جلوی مثبت‌شدن لازم را می‌گیرد. حال باید حکم شود که اگر تلازم خیلی روشن یا خیلی خفی باشد، جلوی مثبت‌بودن را می‌گیرد. زیرا در اینجا لازمه عقلی است که شارع در آن نمی‌تواند بفرماید: «من واجب کردم اکرام همه انسان‌ها به‌غیراز سقراط را» چون می‌دانیم که سقراط فردی از انسان است و کلی بر فرد قهراً تطبیق می‌شود. پس به همان شکل که در قیاس نوع اول، با پذیرش مقدمه، نفی نتیجه قابل قبول نیست، اینجا هم دقیقاً به همان شکل جدایی آن دو قابل قبول نیست. (لاریجانی، خارج اصول، ۱۴۰۱ ش، ج ۲۹۳)

نقد و بررسی دلیل دوم آیت‌الله آملی

اولاً: چنانچه در کلمات محقق نایینی آمد ایشان لازمه خفیه را هم مثبت می‌دانند پس اینکه بین جعل و مجعول دوگانگی دیده شود و تلاش شود که با لوازم خفیه مشکل حل شود، این پاسخ و این راه‌حل، برای اشکال مرحوم نایینی پاسخ محسوب نمی‌شود چرا که ایشان لوازم عقلی خفیه را هم حجت نمی‌دانند.

ثانیاً: بیان شد که رابطه جعل و مجعول همان رابطه کلی و فرد نیست و در ادامه هم خواهد آمد که کلی و فرد تصور نمودن جعل و مجعول بنا بر مبنای اصالت وجود، استحاله فلسفی دارد. پس رابطه جعل و مجعول می‌تواند عنوان و معنونی باشد؛ لکن این دو هیچ نحوه اتحادی با هم ندارند بلکه تنها یکی فانی در دیگری است یا می‌توانند آن دو یک حقیقت با مراتب مختلف باشند. ضمن این که حضرت استاد می‌خواستند بین کلی و فرد، یک نحوه دوگانگی را هم تصور نمایند که لازمه این حرف، مقدمی گرفتن فرد نسبت به کلی یا منشأ انتزاع گرفتن فرد نسبت به کلی است. اما پر واضح است که هر دو صورت باطل هستند و در ادامه به صورت مفصل بدان پرداخته خواهد شد.

۲-۲-۲-۲. نقد آیت الله شهیدی به دلیل شهید صدر

آیت الله شهیدی نیز جعل و مجعول را کلی و فرد تصور می‌نمایند؛ لکن به اشکال اصل مثبت این‌گونه پاسخ می‌دهند که استصحاب عدم جعل برای نفی مجعول کافی است و مثبت نمی‌باشد. زیرا عدم مجعول لازم بین بالمعنی الأخص برای عدم جعل است؛ به این معنا که عدم مجعول لازم بین بالمعنی الأخص برای خود استصحاب است، چون ارتباط میان عدم جعل و عدم مجعول آن‌چنان مستحکم است که عرف حتی در تعبّد ظاهری نیز انفکاک میان آن دو را نمی‌پذیرد. (شهیدی، ۱۳۹۵ ش، خارج اصول ۱۳۹۵/۰۲/۲۱)

بررسی پاسخ آیت الله شهیدی

اولاً: خفی بودن واسطه عدم مجعول ممکن است مورد مناقشه قرار بگیرد چون عرف ملاک و معیار خاصی ندارد و افراد مختلف در عرف ممکن است بر سر مصادیق لازم روشن و لازم خفی با هم اختلاف داشته باشند؛ به این معنا که یکی از عرف ممکن است مخفی بودن واسطه و دیگری روشن بودن واسطه را متوجه شود.

ثانیاً: مخفی بودن واسطه عدم مجعول نسبت به عدم جعل، پاسخی مبنایی است که مورد پذیرش طرف دعوا (مرحوم نایینی) نمی‌باشد و از این رهگذر پاسخی درخور به مرحوم نایینی داده نمی‌شود.

ثالثاً: چنانچه اشاره شد تصور جعل و مجعول به شکل کلی و فرد، مبتلا به استحاله است و لازمه این تصویر تحقق مجعول (فرد) قبل از جعل (کلی) است؛ لکن چنین لازمه‌ای قطعاً از سوی طرفین دعوا مردود است یعنی این دعوا مورد قبول مرحوم نایینی و سایرین است که تحقق جعل قبل از تحقق مجعول است.

۳. استحاله تصویر کلی و فرد در جعل و مجعول

این پژوهش مدعی است که تلقی کلی طبیعی بودن جعل و فرد بودن مجعول فاقد مبنای منطقی است و ضروری می‌نماید که رابطه این دو مفهوم در قالب حقیقتی واحد با مراتب متفاوت تصویر گردد. زیرا انطباق مفاهیم کلی و فرد بر عناوین فقهی و مجعولاتی همچون صلاة و صوم با استحاله منطقی مواجه است. استحاله مطرح شده در این پژوهش درباره رابطه جعل و مجعول در سایه تصویر محقق اصفهانی از رابطه کلی و فرد خود را آشکار می‌سازد. از دیدگاه ایشان، وجود، موجودی با هویت ذاتی و اصیل محسوب می‌شود که در ضمن آن حصه و ماهیت شخصیّه پدید می‌آید که بدان فرد بالذات اطلاق می‌گردد. در مرحله بعد، ماهیات کلیّه از میان حصه‌های یک نوع انتزاع می‌شوند؛ بنابراین، ابتدا وجود متشخص و متفردی باید محقق گردد که پیش‌زمینه‌ای برای تحقق ماهیت شخصیّه فراهم آورد، و ماهیت شخصیّه (حصه) که در ضمن افراد مختلف تجلی می‌یابد نیز زمینه‌ای برای انتزاع ماهیت کلیّه تلقی می‌شود. در نتیجه، ماهیات شخصیّه و نوعیه در پی آن وجود، متشخص و از آن انتزاع و برداشت می‌گردند. مرحوم اصفهانی فرد بالذات که همان ماهیات شخصیّه است را پیش‌زمینه‌ای برای انتزاع ماهیات نوعیه می‌داند. (اصفهانی، ۱۴۲۹ ق، ج ۲، ص ۳۲۸) ضمناً آیت‌الله آملی در دروس خود به تبیین مفهوم فرد بالذات و حصه و تفسیر فرمایشات محقق اصفهانی در این خصوص پرداخته‌اند. (لاریجانی، اصول فقه موجز، ۱۴۰۱ ش، جلسه ۱۰) در بحث جعل و مجعول، رابطه معکوس جریان دارد. فرد که در اینجا مجعول محسوب می‌شود، در واقع حیثیت بالذات ندارد، بلکه جعل پیش از مجعول یعنی همان فرد تطبیق‌یافته قرار می‌گیرد؛ بنابراین، جعل است که دارای حیثیت بالذات و پیش‌زمینه مجعول است. طبق استدلال محقق اصفهانی، نمی‌توان مجعول را فرد بالذات تلقی نمود. علاوه بر این، بر اساس

همین منطق، تفکیک میان کلی و فرد نیز قابل‌تصور نیست، مگر اینکه مجعول فرد بالذات باشد که چنین تصویری قطعاً باطل است. محقق نایینی اقرار می‌کنند که جعلی وجود دارد حتی در صورت عدم وجود مجعول. همچنین، اگر مقدمیت یا منشأ انتزاعی برای جعل فرض شود، لازمه آن این مطلب خواهد بود که جعل حیثیت بالذات و فردیت را کسب کند و مجعول، کلی آن محسوب شود، درحالی‌که هیچ‌کس چنین رابطه‌ای را پذیرا نیست و محقق نایینی و دیگران جعل را کلی و مجعول را فرد آن تلقی می‌کنند. تنها راه‌حل این استحاله، پذیرش نظریهٔ رجل همدانی است. ایشان وجود کلی به وصف کلیت را در خارج معتقد است که ماهیات کلیه صرف‌نظر از وجودات و افرادشان در خارج به وصف کلیت موجود هستند و افراد به تبع ماهیات کلیه در خارج تحقق می‌یابند. اما این دیدگاه مورد پذیرش متفکرانی چون محقق اصفهانی و سایر فلاسفهٔ صدرایی و اصولیون نیست. آنان نهایتاً اختلاف رجل همدانی با فلاسفه را لفظی تلقی می‌کنند و بر این باورند که رجل همدانی با آنان هم‌عقیده بوده و ماهیت کلیه را وجودی بالعرض و وجود فرد را وجودی بالذات می‌دانسته است. محقق اصفهانی در پاسخ به قول کسانی که معتقدند کلی به وصف کلیت در خارج موجود است، صراحتاً می‌فرماید که ابتدا باید فردی در خارج وجود داشته باشد و سپس کلی از آن انتزاع شود. (اصفهانی، ۱۴۲۹ ق، ج ۲، ص ۲۵۴؛ اصفهانی، ۱۴۲۹ ق، ج ۲، ص ۵۰)^۱

۴. حقیقت جعل و مجعول و رفع چالش اصل مثبت

از این رهگذر که برخی حقیقت جعل و مجعول را کلی و فرد تلقی نمودند و از این جهت که کلام این دسته مبتلا به اشکالاتی نظیر اصل مثبت می‌گردد و همچنین از این حیث که استحالهٔ مذکور مانع از پذیرش تصویر کلی و فرد بود، پس باید به فکر ارائهٔ تصویر جدیدی بود تا استحالهٔ مذکور را نداشته باشد و تا سرحد امکان مشکل اصل مثبت را حل نماید. نویسنده

۱. ولعل النزاع بین القائلین بإمكان وجود الطبيعي و امتناعه يرجع لفظياً؛ بأن يكون نظر المثبت إلى وجوده بالعرض، الذي قد عرفت أنه لا بد منه، و نظر النافي إلى وجوده بالذات الذي لا يعقل بناء على أصالة الوجود، و حيث عرفت معنى الكلّي و الفرد و إمكان وجود الكلّي بتبع وجود الفرد، تعرف أنه مقدور بالقدرة على إيجاد فرد.

معتقد است که می‌توان حقیقت جعل و مجعول را به شکل صحیح تحلیل و تصور نمود؛ یکی از این تصاویر در مرکز اشکالات واقع شده است اما دیگری از این اشکالات به دور است.

۴-۱. راهکار اول

راهکار اول تفسیر رابطه جعل و مجعول به شکل عنوان و معنونی است.

۱-۴-۱. نظر امام خمینی (ره)

یکی از کسانی که قائل به ارتباط جعل و مجعول به نحو عنوان و معنونی است و مشکل ایجاد و وجود را نیز به نحوی حل نموده، امام خمینی (ره) هستند. ایشان برخلاف آخوند خراسانی و محقق اصفهانی بین ایجاد و وجود تفاوت قائل هستند، لکن مدعای ایشان حاوی چند مقدمه است؛

مقدمه اول: محمول‌های موضوع عرض ذاتی برای آن موضوعات نیستند؛ بدین معنا که در علوم اعتباری مثل علم فقه، محمول‌ها نیازی نیست که عرض برای موضوع خود باشند تا چه برسد به عرض ذاتی برای موضوع. زیرا احکام خمسة تکلیفیه عوارض افعال نیستند. (خمینی، ۱۳۸۲ ش، ج ۱، ص ۲)

مقدمه دوم: احکام به عناوین اعتباری تعلق گرفته‌اند نه به طبایع. (خمینی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۶۴) از این رهگذر رابطه جعل و مجعول رابطه کلی طبیعی و فرد که در منطق آمده نمی‌باشد. بلکه رابطه میان آن دو، از سنخ عنوان و معنونی است.

مقدمه سوم: اقامه برهان برای فرق‌گذاری میان ایجاد و وجود بی‌وجه است؛ زیرا این مسئله بیشتر جنبه عقلایی دارد تا جنبه عقلی و فلسفی. پس وقتی که متعلق خطاب مولا عنوان و معنونی اعتباری و عقلایی بود دیگر بحث ایجاد و وجود هم عقلانی می‌شود و نه عقلی. از طرفی این دو مثل کلی و فرد عینیت هم نخواهند داشت. پس این جمله که ایجاد و وجود متحد ذاتی هستند و تنها در عالم اعتبار متغایر هستند، تنها در امور فلسفی و تکوینی جاری

۱. و التحقيق: أنَّ محطَّ البحث ليس في تعلُّقها بالكُلِّي الطبيعي أو أفرادها ممَّا هو المصطلح في المنطق، فإنَّ الماهيات الاعتبارية المختصرة... لم يكن تحت مقولة واحدة، ولا يكون لمجموع أمور وجود حتى يكون مصداقاً لماهية وکُلِّي طبيعي. و به يظهر أنَّ المسألة أجنبية عن أصالة الوجود و الماهية، بل المراد من الطبيعي هاهنا هو العنوان الکُلِّي، سواء كان من الطبائع الأصلية أم لا.

و ساری است و نه در امور تشریعی و اعتباری. نتیجه کلام این است که سخن محقق اصفهانی و مرحوم خویی که جعل و مجعول را مانند ایجاد و وجود واحد می‌گرفتند از ریشه، اشتباه است چون خود ایجاد و وجود هم از نظر ایشان دارای وحدت نیستند که وحدت جعل و مجعول بدان تشبیه شود. تفکیک میان ایجاد و وجود در میان برخی از کلمات امام خمینی (ره) در بحث متعلق احکام یافت می‌شود. (خمینی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۶۶)^۱

نتیجه اینکه طبق مبانی امام خمینی (ره) به هیچ نحوی میان جعل و مجعول اتحادی وجود ندارد، نه به نحو ایجاد و وجود و نه به نحو کلی و فرد. زیرا ایشان معتقدند: متعلق احکام عناوین هستند و نه طبایع پس تصویر وحدت ایجاد و وجود و تصویر کلی و فرد میان جعل و مجعول ناصحیح است و در بحث استصحاب هم باید قائل به اصل مثبت بودن مجعول نسبت به جعل شد. زیرا کاملاً این دو با هم متفاوت خواهند بود و عینیتی که بین کلی و فرد موجود بود هرگز میان عنوان و معنوی اعتباری وجود ندارد بلکه برعکس رابطه میان عنوان و معنوی فنا است و نه عینیت. به این تفکیک محقق اصفهانی در میان کلمات خود اشاره نموده‌اند. (اصفهانی، ۱۴۲۹ ق، ج ۲، ص ۳۱۴)^۲

۱-۴-۲. نقد

نقد اول: همان استحال‌ای که برای تصویر کلی و فرد از محقق اصفهانی بیان شد که طبق آن تصویر کلی قبل از فرد موجود بود، به این تصویر هم وارد است؛ بدان معنا که جعل عنوانی است که قبل از معنوی خود موجود است درحالی که عنوان باید از یک معنوی مأخوذ باشد و معنوی نوعی حیثیت بالذات و مقدمیت را نسبت به عنوان خود داراست؛ بنابراین مانند تصویر

۱. أن إطاعة التحريك نحو الطبيعة والانبعث عن البعث إليها بإيجادها وتحصيلها خارجاً؟ وجوه. الظاهر هو الأخير، لأن الهيئة لم توضع إلا لإيقاع البعث نحو المادة بحكم التبادر، و المادة هي الطبيعة، والمتفاهم عرفاً من الأمر هو طلب المأمور به، أي البعث نحو المادة، ولهذا لا يفهم من مثل «أوجد الصلاة» إيجاد وجود الصلاة، بل يفهم منه البعث إلى الإيجاد.

۲. و ليس نسبة الوجود العنواني إلى الوجود العيني نسبة الاتحاد والعينية... بل نسبة الفاني إلى المفعلي فيه، نسبة العنوان إلى المعنوي، لا كنسبة الطبيعي إلى فرد.

قبل، باید اول مجعول و معنونی باشد و بعد جعل و عنوانی از آن انتزاع شود. حال اینکه فرض بر این بود که جعل هست ولو مجعولی اصلاً موجود نباشد.

نقد دوم: اگر گفته شود که کلی عنوان موجود است و بعد معنون به وجود می‌آید باز در پاسخ می‌توان گفت؛ کلی به وصف اشتراک در هیچ عالمی یافت نمی‌شود حتی در عالم اعتبار.

۲-۴. راهکار دوم

تفسیر رابطه جعل و مجعول به ذومراتب بودن جعل است.

۲-۴-۱. نظر نگارنده

بسیاری از مفاهیم دارای مراتب متعدد هستند. امام خمینی معتقد است که انسان وجودی دارای مراتب مختلف محسوب می‌شود. (خمینی، ۱۳۸۵ ش، ص ۱۵) همچنین ملاصدرا (شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۴۱) و علامه طباطبایی (طباطبایی، ۱۳۷۹ ش، ص ۲۸) بر این باورند که قرآن دارای مراتب و درجات مختلف است. از سوی دیگر، محققان بزرگی چون آخوند خراسانی (خراسانی، ۱۴۰۹ ق، ص ۴۰۷) و محقق اصفهانی (اصفهانی، ۱۴۲۹ ق، ج ۲، ص ۳۳۸) از تصویر مراتب در بحث‌های اصولی خود الهام گرفته‌اند و یا مراتب در احکام و مبادی احکام را پذیرفته‌اند. با توجه به این مقدمات، راه حل نگارنده برای حل مشکلات جعل و مجعول ارائه تصویر تشکیک در مراتب است. تفسیر این نظر بدین شکل است که جعل و مجعول یک حقیقت با مراتب مختلف هستند. جعل مانند نطفه‌ای است که دائماً تکامل پیدا می‌کند و به مرحله فعلیت می‌رسد، یا جعل احکام مثل نزول آیات است که حقیقتی مجرد در لوح محفوظ داشته و سپس به عالم پایین نزول یافته است. زمانی که خداوند در لوح محفوظ می‌خواهد حکمی را جعل نماید، آن را اراده می‌کند، چه جعل انشا داعی به جعل باشد و چه ابراز اراده، اما این اراده بسیط نیست و دارای مراتب است. یک مرتبه از اراده این است که حکمی را جعل کند. مرتبه دیگر این است که این حکم را به پیامبر اکرم (ص) ابلاغ نماید. مرتبه قوی‌تر اراده خداوند به این است که از پیامبر اکرم (ص) بخواهند که این حکم بیان شده را به سوی مردم ابلاغ نماید. مرتبه دیگر اراده الهی این است که کاری بکند که این حکم به دست مکلف واصل شود و مرتبه آخر نیز این است که برای مکلف در عالم خارج موضوع پیدا شود، چه این کار به رفع موانع باشد و چه به ایجاد مقتضی برای دریافت حکم الهی. از

آنجا که میان علت و معلول باید سنخیت برقرار باشد، قطعاً می‌توان گفت که این جعل نیز به تبع اراده دارای مراتب مختلف خواهد بود. نتیجه اینکه خداوند متعال حکمی را در لوح محفوظ جعل می‌کند و سپس آن را به قلب پیامبر اکرم (ص) نازل می‌فرماید و ایشان را نیز امر می‌کند که حکم را به مرتبه پایین‌تری برساند تا به دست مکلفین برسد. مکلف پس از یافت شدن موضوع و ارتباط آن با خود، همان حکم در لوح محفوظ را بر خود تطبیق می‌کند و پس از تطبیق حکم شروع به حرکت نموده و به سمت اجرای فرمان الهی می‌رود. از این رهگذر حکم در نزد مکلف همان حکم در نزد خداوند است، هرچند که حکم نزد خداوند به خاطر تجردش دارای شرافت بیشتری است. این ادعا مورد قبول است که در مراتب تغییراتی صورت گرفته و این حکم از مراتب بالاتر نازل شده است. همچنین قطعاً می‌توان گفت که تطبیقی هم صورت گرفته است؛ لکن حقیقت حکم نزد مکلف همان حکم نزد مولا است که بر پیامبر (ص) نازل و به صورت لفظ نزد مکلفین حاضر شده است. با این بیان، جعل و مجعول مانند طنابی می‌مانند که از عالم بالا به سمت دنیای پایین نازل شده‌اند و انتهای این طناب که مجعول است در دست مکلف قرار دارد. رشته حکم در نزد مکلفین همان رشته‌ای است که ابتدایش در نزد مولا است و بین مبدأ و منتها هیچ دوگانگی وجود ندارد. یا حکم مثل نطفه‌ای است که به نوزاد و بعد به طفل تبدیل می‌شود و در آخر کار به بلوغ می‌رسد. با پیدایش بلوغ و توجه تکلیف به سوی این انسان نمی‌توان گفت که این نطفه دیگر انسان نیست و نمی‌توان بین آنها دوگانگی را تصور نمود. همان‌گونه که با تحقق موضوع نمی‌توان گفت این مجعول همان جعل سابق نیست. شاهد این مطلب، مواردی در کلام اصولیون است که این بزرگواران مراتب احکام به خاطر مراتب اراده را در احکام خمسۀ تکلیفیه تصور نموده‌اند. (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ ق، ص ۴۰۷) از آنجا که برای جعل یک نحوه اطلاق و برای مجعول یک نحوه تقییدی می‌توان در نظر گرفت و از طرفی فلاسفه و حتی اصولیونی مانند محقق اصفهانی هم قبول دارند که بین اطلاق و تقیید رابطه‌ی عرضی برقرار نیست و رابطه‌ی میان آن دو طولی است، چرا که یکی لابلش و دیگری بشرط شیء است و لابلش یجتمعه مع الف شرط، پس آن جعل مطلق و این مجعول مقید به تحقق موضوع نزد مکلف، یک حقیقت با مراتب

مختلف است. همه قبول دارند که بین مراتب تشکیکی در وجود، اتحاد هست، همچنان که بین لاشروط مقسمی با بشرط شیء اتحاد برقرار است و این دو نه تنها هیچ نحوه تباینی با هم ندارند، بلکه با هم متحد هستند. (اصفهانی، ۱۴۲۹ ق، ج ۲، ص ۳۳۷) اگر کسی این تغییر را دوئیت بداند، در جواب به او گفته خواهد شد که این سخن باطل است، چون رابطه میان جعل و مجعول رابطه طولی است و نه عرضی، والا هرگونه تغییر طولی باید باعث دوئیت شود و همچنین اطلاق نزول احکام باید مجاز می‌شد، در حالی که همه معتقدند که کلمه نزول مدنظر قرآن و روایات استعمالی حقیقی است. بنابراین دوگانگی در کار نیست که اشکالی به عنوان اصل مثبت را به استصحاب عدم جعل وارد کند، زیرا عرف و حتی فلسفه حقیقت یک شیء با مراتب مختلف را واحد می‌بینند و تنها مراتب صعود و نزول و تطبیق را برای ارتباط مولا با خود درک می‌کند. همچنین تغییر، لازمه هر استصحابی است، والا دیگر نباید هیچ‌گونه استصحابی صورت بگیرد، اما تغییر چنانچه عرض شد در بحث مجعول موجب دوئیت نمی‌شود. لذا اتحاد میان یک حقیقت با مراتب مختلف و در نتیجه اتحاد میان جعل و مجعول کاملاً برقرار است و استصحاب عدم جعل برای رسیدن به مجعول اصل مثبت نیز نیست، زیرا با استصحاب مطلق که لاشروط مقسمی بود، در حقیقت همان مقید که بشرط شیء و مجعول در محل بحث بود، استصحاب می‌شود. چنانچه عرض شد، رابطه جعل و مجعول طولی و با مراتب مختلف است و کسی در مراتب مختلف قائل به لازم و ملزوم نشده است، بلکه همه گفته‌اند مرتبه وجودی بالاتر، همان مرتبه پایین‌تر و بالعکس است. از این رهگذر به اتحاد اطلاق و تقیید مثال زده شد. محقق اصفهانی به این عدم تنافی و یگانگی در برخی از آثار فلسفی خود نیز اشاره نموده‌اند (حسینی طهرانی، ۱۴۱۷ ق، ص ۱۰۳). نتیجه آنکه طبق این بیان، کلام محقق اصفهانی و مرحوم خویی که معتقدند جعل و مجعول مثل ایجاد و وجود متحد بالذات هستند و نوعی اتحاد با هم دارند، با مجعول در نزد مرحوم نایینی تطبیق کرده و از نظر رفع چالش اصل مثبت حائز اهمیت است. بدان معنا که شاید آن بزرگواران چنین چیزی را در ذهن شریف خود داشته‌اند و مراد آنها از اصطلاح مجعول همان مجعول نزد مرحوم نایینی بوده است، اما با تصویر شیء ذومراتب و نه کلی و فرد. همچنین

برحسب تصویر حقیقی بودن جعل با مراتب مختلف و برحسب تصویر اراده مولا و سنخیت اراده مولا با معلول آن، می‌توان گفت که محمولات برای موضوعات عرض ذاتی هستند، چون جعل‌ها دارای حقیقت هستند. بنابراین بحث فلسفی اصالت وجود و همچنین بحث از عوارض ذاتی آن هم طبق این تفسیر معنا خواهند یافت و از طرفی یک وجود با مراتب مختلف خواهند بود که با هم متحد هستند. بنابراین سخن امام خمینی (ره) مبنی بر عرض ذاتی نبودن محمول و اعتباری بودن محمول‌های اصولی پاسخ داده می‌شود و از طرفی مشکل اصل مثبت نیز از میان خواهد رفت.

۲-۴-۲. تمایز تصویر مراتب میان جعل و مجعول با سایر تصاویر

این تصویر، اشکال مرحوم خوئی که مجعول را همان مجعول بالذات می‌گرفتند را ندارد، چراکه این تصویر مراد از مجعول را همین حکم تطبیق یافته می‌داند و از طرفی اشکال آیت‌الله آملی و آیت‌الله شهیدی را هم ندارد که گفته شود جعل و مجعول کلی و فرد هستند، زیرا این دو از امور انشایی هستند و هیچ‌کدام حیثیت بالذات دیگری نیستند که یکی فرد دیگری به حساب آورده شود. همچنین این راه نیازی به پذیرش قول رجل همدانی هم ندارد که گفته شود طبیعت در خارج به وصف کلیت موجود است. نکته قابل توجه‌تر، اینکه این راه حل با توجه به حقیقی دانستن احکام، اشکال امام خمینی مبنی بر اعتباری بودن احکام و حتی اشکال اصل مثبت مرحوم نایینی را حل می‌کند و بین جعل و مجعول اتحاد برقرار می‌کند بدون اینکه به خفا واسطه و امثال آن پناه برده شود که مورد انکار محقق نایینی بود.

نتیجه‌گیری

با توجه به مباحث و تحلیل‌های ارائه شده در این مقاله، می‌توان نتیجه گرفت که تبیین دقیق نسبت میان جعل و مجعول، نقشی کلیدی در حل مسئله اصل مثبت در استصحاب عدم جعل دارد. نقد و بررسی آرای محقق نایینی و منتقدان ایشان نشان داد که اگرچه تعریف محقق نایینی از مجعول - به عنوان حکم فعلی شده برای مکلف - از دقت منطقی برخوردار است، اما استدلال ایشان بر لزوم تباین کامل جعل و مجعول و به تبع آن، مبتلا شدن استصحاب عدم جعل به اصل مثبت، تام نیست. از سوی دیگر، نظریه وحدت جعل و مجعول توسط برخی اصولیان نیز نیازمند بازنگری است تا دقت‌های فنی مدنظر محقق نایینی حفظ شود. بر اساس

یافته‌های این تحقیق، می‌توان رابطه جعل و مجعول را حقیقتی واحد با مراتب متفاوت دانست: جعل به منزله مرحله انشا و مجعول مرتبه فعلیت یافته همان جعل است. این تصویر موجب می‌شود که استصحاب عدم جعل، مستلزم اصل مثبت نباشد و بتوان بدون وقوع در اصل مثبت، به عدم فعلیت مجعول حکم کرد. نتایج این پژوهش، علاوه بر رفع چالش مهمی در مباحث استصحاب عدم جعل، افق جدیدی برای تبیین دقیق مفاهیم کلیدی اصول فقه گشوده و بابی نو در تحلیل روابط مفهومی در مسائل فقهی ارائه می‌دهد. □



منابع

۱. ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله، منطق المشرقیین. قاهره: دارالکتب الحدیثه.
۲. ابن منظور، ابوالفضل، جمال الدین، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق). لسان العرب، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر.
۳. اصفهانی، حسین بن محمد راغب (۱۴۱۲ ق). مفردات ألفاظ القرآن. سوریه: دار العلم - لبنان: الدار الشامیه.
۴. اصفهانی، محمدحسین (۱۴۲۹ ق). نهاية الدراية فی شرح الکفایة. بیروت: مؤسسة آل البيت (علیهم السلام) لاحیاء التراث.
۵. امام خمینی، روح الله (۱۳۶۸-۱۲۷۹). صحیفه نور. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۶. امام خمینی، روح الله (۱۴۱۵ ق). مناهج الوصول به علم الأصول. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۷. امام خمینی، روح الله (۱۴۲۳ ق). تهذیب الأصول. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۸. آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین (۱۴۰۹ ق). کفایة الأصول. قم: مؤسسة آل البيت (علیهم السلام).
۹. آملی لاریجانی، صادق (۱۴۰۱ ش). تقریرات درس خارج اصول. قم: مدرسه علمیه ولیعصر.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). ریح مختوم. ج ۵، قم: نشر اسرا.
۱۱. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ ق). الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة. بیروت: دار العلم للملایین.
۱۲. حسینی طهرانی، محمدحسین (۱۴۱۷ ق). توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی میان آیتین علمین: حاج سید احمد کربلاتی و حاج شیخ محمد حسین اصفهانی (کمپانی). مشهد: علامه طباطبائی.
۱۳. خویی، ابوالقاسم (۱۴۲۲ ق). مصباح الأصول. قم: مؤسسة إحياء آثار السيد الخوئي.
۱۴. سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۱۴ ق). المحصول فی علم الأصول. قم: مؤسسه امام صادق (علیه السلام).
۱۵. سبزواری، هادی بن مهدی (۱۳۶۹ ش). شرح المنظومة (تعلیقات حسن زاده). تهران: نشر ناب.
۱۶. سعیدی روشن، محمدباقر؛ شمس، حامد (۱۳۹۷). قرآن، حقیقتی ذو مراتب در دیدگاه تفسیری علامه طباطبائی. نشریه مطالعات تفسیری، شماره ۳۳.

۱۷. شهیدی، محمد تقی (۱۳۹۵ ش). تقریرات درس خارج اصول. مدرسه فقاہت.
۱۸. شیرازی، صدرالدین (۱۳۶۳ ش). مفاتیح الغیب. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۹. صدر، محمد باقر (۱۴۰۸ ق). مباحث الأصول. قم: مطبعة مركز النشر - مكتب الإعلام الاسلامی.
۲۰. صدر، محمد باقر (۱۴۱۷ ق). بحوث فی علم الأصول. قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (علیهم السلام).
۲۱. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۷۹ ش). قرآن در اسلام. چاپ دهم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۲. عراقی، ضیاء الدین (۱۴۱۷ ق). نهاية الأفكار. قم: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم).
۲۳. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ ق). کتاب العین. قم: نشر هجرت.
۲۴. مظفر، محمدرضا (۱۳۷۵ ش). أصول الفقه. قم: اسماعیلیان.
۲۵. ملکی اصفهانی، مجتبی (۱۳۷۹ ش). فرهنگ اصطلاحات اصول. قم: عالمه.
۲۶. نائینی، محمد حسین (۱۳۵۲ ش). أجود التقریرات. قم: مطبعة العرفان.
۲۷. نائینی، محمد حسین (۱۳۷۶ ق). فوائد الأصول. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۸. وحید خراسانی، حسین (۱۴۴۰ ق). تحف العقول فی علم الأصول. قم: انتشارات مدرسه باقر العلوم (علیهم السلام).
۲۹. وحید خراسانی، حسین، المغنی فی الاصول، الاستصحاب. قم: انتشارات مدرسه باقر العلوم.