

بررسی رابطه کیفیت جعل احکام وضعی با فلسفه *

□ عبدالله امیدی فرد **

□ هادی غلامرضاروی ***

چکیده

ظرف و وعاء موضوعات تکوینی با موضوعات تشریعی متفاوت است. به همین جهت بین علوم حقیقی و علوم اعتباری تفاوت ماهوی وجود دارد. علم فقه و اصول از علوم اعتباری و علم فلسفه از علوم حقیقی محسوب می شود. بدین جهت از گزاره‌های عقلی یا قواعد عقلی نمی‌توان در علوم اعتباری مانند فقه و اصول و از گزاره‌های اعتباری برای علوم حقیقی استفاده نمود. البته در صورتی که بتوان صورت مسئله یک موضوع را حقیقی دانست، می‌توان از قواعد عقلی بهره جست. در بحث کیفیت جعل حکم وضعی، عده‌ای معتقدند که جعل احکام وضعی، تکوینی و عده‌ای قائلند که تشریعی است. برخی هم قائل به تفصیل شده‌اند. اگر بتوان اثبات نمود که احکام وضعی مجعول تکوینی می‌باشند، در این صورت چون موضوع امری حقیقی می‌باشد می‌توان در مسائل آن از علوم حقیقی یعنی قواعد فلسفی بهره جست؛ چرا که موضوع مسئله امری حقیقی است، نه تشریعی. کلیدواژه‌ها: احکام وضعی، جعل، تشریع، سبب، فلسفه.

* تاریخ وصول: ۱۳۹۷/۶/۱۵؛ تاریخ تصویب: ۱۳۹۷/۸/۲۰.

** دانشیار و عضو هیئت علمی دانشگاه قم و مدرس خارج فقه و اصول حوزه علمیه (omidifard.f@gmail.com).

*** دانشجوی دکتری دانشگاه قم رشته فقه و مبانی حقوق (نویسنده مسئول) (hadyra94@gmail.com).

مقدمه

در یک تقسیم‌بندی جعل را به دو قسم تبدیل نموده‌اند: تکوینی و اعتباری (تشریعی). جعل تکوینی به معنای ایجاد حقیقی شیء در خارج می‌باشد، مانند: آفرینش موجودات. جعل تشریعی آن است که شارع، حکمی را - چه حکم تکلیفی و چه وضعی - برای موضوعی جعل و اعتبار می‌نماید. بنابراین جعل احکام، به معنای ایجاد حکمی برای موضوعی، در عالم اعتبار از جانب جاعل است.

مسئله است که میان علوم عقلی با علوم شرع تفاوت ماهوی وجود دارد. لذا نمی‌توان گزاره‌ای عقلی در استدلالات شرعی استفاده نمود؛ چنان‌که علامه مطهری می‌فرماید:

اساس تکاپو و جنبش فکری و عقلانی ذهن، روابط واقعی و نفس‌الامری محتویات ذهنی است و چون مفاهیم حقیقی در ذات خود با یکدیگر مرتبطند، زمینه این فعالیت ذهنی در میان آنها فراهم است. از این رو ذهن می‌تواند به تشکیل قیاسات و براهین منطقی موفق شود و از پاره‌ای حقایق، حقایق دیگری را بر خویش معلوم سازد، ولی در اعتباریات همواره روابط موضوعات و محمولات، وضعی و قراردادی و فرضی و اعتباری است و هیچ مفهوم اعتباری با یک مفهوم حقیقی و یا یک مفهوم اعتباری دیگر رابطه واقعی و نفس‌الامری ندارد و لهذا زمینه تکاپو و جنبش عقلانی ذهن در مورد اعتباریات فراهم نیست. به عبارت دیگر - که با اصطلاحات منطقی نزدیک‌تر است - ما نمی‌توانیم با دلیلی که اجزای آن را حقایق تشکیل داده‌اند (برهان) یک مدعای اعتباری را اثبات کنیم و نیز نمی‌توانیم با دلیلی که از مقدمات اعتباری تشکیل شده «حقیقی» از حقایق را اثبات کنیم و هم نمی‌توانیم از مقدمات اعتباری، تشکیل برهان داده، یک امر اعتباری نتیجه بگیریم.

مثلاً در حقایق، «تقدم شیء بر نفس» و «ترجیح بلا مرجح» و «تقدم معلول بر علت» و «تسلسل علل» و «دور علل» و «توارد علل متعدده بر معلول واحد» و «صدور معلولات متعدده از علت واحده» و «عرض بلا موضوع» و «اجتماع دو

عرض متمائل یا متضاد در موضوع واحد» و «تقدم زمانی مشروط بر شرط» محال است و «انتفاء کل با انتفاء جزء» و «انتفاء مشروط با انتفاء شرط» و «انتفاء ممنوع با وجود مانع» ضروری است و «جعل ماهیت» و «جعل مفاهیم انتزاعی از قبیل سببیت و مسببیت» نامعقول است. در مورد حقایق می‌توان به این اصول کلی توسل جست و برای نفی یا اثبات چیزی نتیجه گرفت یعنی در مورد يك امر حقیقی می‌توان به «تقدم شیء بر نفس» یا «ترجیح بلامرجح» و در مورد علت و معلول حقیقی به قانون «امتناع تقدم معلول بر علت» و «امتناع تسلسل علل و دور علل و توارد علل متعدده بر معلول واحد و صدور معلولات متعدده از علت واحده» و در مورد عرض و موضوع حقیقی به «امتناع عرض بلاموضوع» و «امتناع اجتماع مثلین و اجتماع ضدین» و در مورد شرط و مشروط حقیقی به «امتناع تقدم مشروط بر شرط» و در مورد کل و جزء حقیقی به «ضرورت انتفاء کل با انتفاء جزء» استناد جست و نتیجه گرفت، ولی در مورد علت و معلول اعتباری و شرط و مشروط اعتباری و عرض و موضوع اعتباری و کل و جزء اعتباری به هیچ‌يك از این اصول و قواعد نمی‌توان توسل جست و نتیجه گرفت؛ زیرا در اعتباریات، «تقدم شیء بر نفس» و «ترجیح بلامرجح» و «تقدم معلول بر علت» و... محال نیست و «انتفاء کل با انتفاء جزء» و «انتفاء مشروط با انتفاء شرط» و... ضروری نیست و «جعل ماهیت» و «جعل سببیت» و... نامعقول نیست.

از اینجا روشن می‌شود که عدم تمیز و تفکیک اعتباریات از حقایق، از لحاظ منطقی، فوق‌العاده خطرناک و زیان‌آور است و استدلال‌هایی که در آنها رعایت نکات بالا نشود فاقد ارزش منطقی است؛ خواه آنکه برای اثبات «حقایق» به مقدماتی که از امور اعتباری تشکیل شده است استناد شود - مثل غالب استدلال‌ات متکلمین که غالباً «حسن و قبح» یا سایر مفاهیم اعتباری را دست‌آویز قرار داده و خواسته‌اند از این راه در باب مبدأ و معاد نتیجه بگیرند، و مثل بسیاری از استدلال‌ات «مادیین» که احکام و خواص اعتباریات را در حقایق جاری دانسته‌اند و ما به تدریج به همه یا بعضی از آنها اشاره خواهیم کرد - و خواه آنکه در

اعتباریات به اصول و قواعدی که از مختصات حقایق است، که برای نمونه چند مثال در بالا ذکر شد، استناد شود مانند معظم استدلالاتی که معمولاً در «فن اصول» به کار برده می‌شود (مطهری، ۱۳۶۴: ۲/۱۶۷-۱۶۶).

بر اساس بیان مذکور دیگر نمی‌توان از قواعد عقلی در علوم اعتباری به مثل فقه و اصول استفاده نمود.

بحثی که بیشتر مورد نظر متأخرین از اصولیین قرار گرفته، بحث از کیفیت جعل احکام وضعی است که آیا سببیت و سایر اخوات آن مانند مانعیت و رافعیت، مجعول به جعل تکوینی هستند یا تشریعی؟ این بحث روزنه‌ای برای ورود مباحث عقلی و فلسفی بر مسائل اصولی و فقهی می‌باشد. اگر قائل به جعل تکوینی باشیم، در این صورت چون موضوع حقیقی می‌باشد، با گزاره‌ها و قواعد فلسفی سنخیتی دارد و در اینجا می‌توان در حل مسائلی که بر محور آن موضوع می‌باشد از قواعد فلسفی بهره جست و آن را به کار برد و اگر در این موارد قائل به جعل تشریعی شدیم در این صورت چون موضوع، امری اعتباری است، نمی‌توان از قواعد فلسفی بهره جست. این بحث می‌تواند مبنای حل بسیاری از مسائل گردد که در ذیل به چند نمونه آن اشاره می‌شود.

۱. در بحث تعلیق و تنجیز، این سؤال مطرح می‌باشد که آیا انشا قابلیت تعلیق دارد. عده‌ای استدلال نموده‌اند که انشا یعنی ایجاد و در ایجاد تعلیق معنا ندارد. پس در انشا تعلیق محال است. مرحوم یزدی می‌فرماید: «و کیف کان فالتحقیق أنَّ نفس الانشاء بما هو انشاء غیر قابلٍ للتعلیق إذ هو نظیر الایجاد التکوینی فکما أنَّه لا یمكن الایجاد التکوینی معلّقاً فکذا الایجاد الانشائی» (یزدی، بی‌تا: ۹۱/۱)، ولی سید مصطفی خمینی آن را خلط بین اعتباریات و تکوین می‌داند (خمینی، ۱۴۱۸: ۱/۱۶۹).

۲. گفته‌اند: ممنوع شرعی مانند ممنوع عقلی می‌باشد (مصطفوی، ۱۴۲۶: ۱/۲۷۱) که در مدرک این قاعده از قواعد عقلی نیز استفاده شده است.

۳. آیا عدم المانع جزء شرایط است؟ در فقه هم بعضی گفته‌اند همان‌طوری که در

تکوین، عدم المانع جزء شرایط هست، در فقه نیز باید از جمله شرایط قرار بدانیم. اما عده‌ای این مسئله را مورد انتقاد قرار داده‌اند (خمینی، بی‌تا: ۱۱۸/۳).

۴. گاهی در اصول و فقه از محذورات عقلی استفاده می‌کنند؛ برای مثال: اجتماع مثلین محال است یا اجتماع ضدین محال است. اگر ما گفتیم در تکوین، اجتماع ضدین محال است، چه دلیلی داریم که در تشریع محال باشد؟

۵. در خیلی مباحث اصولی مانند بحث واجب مشروط، بحث ضد و... مؤثر است.

۶. اگر احکام وضعی، تشریعی باشند قابلیت جریان استصحاب دارند و اگر تکوینی باشند قابلیت جریان استصحاب را ندارند (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۴۰۰).

زمانی که یک شیء سبب خوانده می‌شود، گاه شرط، گاه مانع، گاه دافع، گاه رافع، وجه اشتراک همه اینها همان سببیت است، با این تفاوت که شرط و سبب، وجوداً و مانع و دافع و رافع عدماً، یا در حدوث حکم دخالت دارند، یا در متعلق آن یا در بقا یکی از آن دو. مقصود ما از «اسباب» در این مبحث، معنای عامی است که تمام این موارد را در بر می‌گیرد. پس از بیان فایده عملی موضوع در این مورد دیدگاه‌های مختلفی دارد که به آنها اشاره می‌کنیم.

بیان دیدگاه‌ها

در این باره اصولیین اختلاف نظر دارند: عده‌ای قائل به تکوینی بودن احکام وضعی شده‌اند؛ گروهی قائل به تشریعی بودن و قابلیت تعلق جعل به آنها و برخی دیگر قائل به تفصیل شده‌اند که یک‌یک دیدگاه‌ها را بیان و ادله آنها را بررسی می‌کنیم.

۱. دیدگاه شیخ انصاری

مرحوم شیخ انصاری معتقد است که همه احکام وضعی منتزع از احکام تکلیفی است. به عبارت دیگر: می‌توان گفت که احکام وضعی مجعول به جعل تبعی می‌باشد، یعنی اول حکم

تکلیفی جعل می‌شود و بعد حکم وضعی از آن انتزاع می‌گردد (انصاری، ۱۴۲۸: ۳/۱۲۶). البته نظریه انتزاع احکام وضعی از احکام تکلیفی، قبل از شیخ نیز مطرح بوده است. از ظواهر بعضی از کلمات بزرگان نیز استفاده می‌شود که به این نظر تمایل داشته‌اند؛ از جمله: عاملی در *مفتاح الکرامه* (عاملی، ۱۴۱۹: ۵/۲۳۹) و مرحوم نراقی در *مستند الشیعه* (نراقی، ۱۴۱۵: ۲/۲۸۰). ولی این دیدگاه بیشتر به نام شیخ انصاری معروف شده است.

۲. دیدگاه آخوند خراسانی

آخوند خراسانی در مورد جعل احکام وضعی قائل به تفصیل شده و می‌گوید: احکام وضعی بر سه قسم هستند (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۷: ۱۳۹). گاهی حکم وضعی دخالت در اصل تکلیف و گاهی دخالت در متعلق و موضوع تکلیف دارد؛ مثلاً فلان چیز موضوع برای نجاست، ملکیت یا ... است و گاهی نیز حکم وضعی هیچ ارتباطی با حکم تکلیفی ندارد؛ نه در اصل تکلیف دخالت دارد و نه در موضوع تکلیف؛ بلکه يك آثاری بر خود آن بار می‌شود؛ مثل زوجیت، رقیّت، قضاوت و ولایت.

اگر حکم وضعی در مأموریه دخالت داشته باشد، قابل جعل تبعی می‌باشد. اما اگر حکم وضعی دخالت در اصل تکلیف داشته باشد از سخنان مرحوم آخوند خراسانی در *کفایة الاصول* (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۴۰۱) و بعض کلمات شیخ انصاری (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸: ۳/۳۲۶) به دست می‌آید که احکام وضعی مانند سبب، شرط، مانع، یا رافع تکلیف مجعول شرعی نمی‌باشند. چنان‌که «دلوك شمس» سبب وجوب صلاة، و استطاعت شرط وجوب حج، و عجز از عمل مانع تکلیف، و نیافتن آب رافع وجوب وضو است، این احکام وضعی قابل جعل تشریعی به صورت استقلالی و تبعی نیستند؛ چون انتزاع این عناوین برای این امور از احکام تکلیفی آنها معقول نیست (زاهدی، ۱۳۶۲: ۲/۳۶۷).

۳. دیدگاه مرحوم نائینی

وی احکام وضعی را دو نوع می‌داند:

۱. یک آنهایی که جعل استقلالی دارند، مانند امور اعتباری عرفی ملکیت، زوجیت، رقیّت، ضمان که ناشی از عقود و ایقاعات و آن چه ملحق به آنها می‌باشد که از احکام تکلیفی انتزاع نشده است، بلکه بعضی از آنها حتی صلاحیت انتزاع از احکام تکلیفی را هم ندارند مانند حجیت و طریقت.

۲. نوع دیگر جزئیت، شرطیت، مانعیت و سببیت که انتزاعی می‌باشند؛ حال چه منتزع شده از امور تکلیفی باشند یا امور وضعی. این قسم قابل جعل تأسیسی و امضایی و استقلالی مانند جعل وجوب ذی‌المقدمه و تبعی مانند جعل وجوب مقدمه نخواهد بود (نانینی، ۱۳۷۶: ۴/۳۹۲).

برای مثال: وقتی سببیت دلوک برای وجوب را بررسی می‌کنیم، گاهی به حسب مصلحت نگاه می‌کنیم که اگر دلوک سببیتی برای وجوب دارد به جهت مصلحت یا غرضی است که بر آن مترتب شده است. این مصلحت و غرض، امر واقعی است و دیگر امر جعلی نیست و از دایره جعل شارع بما هو شارع خارج است.

اما گاهی به حسب مسئله جعل و اعتبار ملاحظه می‌شود که اگر چیزی سبب برای تکلیف قرار بگیرد، در اختیار شارع است. یعنی همین که شارع سبب را در موضوع یک حکم دخیل می‌کند باعث می‌شود تا عنوان سببیت انتزاع بشود (نانینی، ۱۳۷۶: ۴/۳۹۲).

۴. دیدگاه محقق اصفهانی

مرحوم محقق اصفهانی می‌فرماید: موجودات خارجی یا برای آن صورتی می‌باشد و مابه‌ازای عینی دارند و یا صورتی دارد. ولی مابه‌ازای عینی ندارد بلکه از حیثیتی مطابق با واقع می‌باشد که وجودشان منشای انتزاع می‌باشد. مقابل آن، اعتبارات ذهنی مثل جزئیت و کلیت می‌باشد. سببیت یک وجود انتزاعی دارد (اصفهانی، ۱۳۷۴: ۱۱۶) اما بحث ما درباره شرطیت و سببیتی می‌باشد که از انشای شارع انتزاع می‌کنیم. بنابراین مجعول بالعرض می‌باشد، نه مجعول بالتبع (اصفهانی، ۱۳۷۴: ۳/۱۲۰). به بیان دیگر: به حسب واقع در این

سبب یا شرط یا مانع و رافع، مصلحتی برای وجوب می‌باشد، اما از این لحاظ توجهی به عالم واقع نداریم که آیا شارع سببیت را در کلامش آورده یا خیر؟

البته باید اضافه نمود که احکام وضعی از قبیل انتزاعی است، اما انتزاعی‌ای که به عنوان مجعول تکوینی است، نه تشریعی. اگر مولا یک فعلی را طلب کند، در اینجا طالبیت را از خود مولا و مطلوب منه بودن را از مخاطب انتزاع می‌کنید و همچنین موضوعیت و مانند آن، اما اینها دیگر ربطی به جعل تشریعی ندارد.

نظر مرحوم اصفهانی این است که هر مجعول تشریعی مجعول تکوینی است. جزئیت و شرطیت از لوازم جعل تشریعی نمی‌باشند بلکه از لوازم مجعول تکوینی هستند؛ چنان‌که هر مجعول تشریعی، مجعول تکوینی می‌باشد؛ یعنی برای آن، دو حیثیت می‌باشد: حیثیت تکوینی و حیثیت تشریعی (اصفهانی، ۱۳۷۴: ۳/۱۲۹). اگر به لحاظ وجود خارجیش که مناسب با نظام هستی است نگاه کنیم، تکوینی می‌باشد و اگر به لحاظ صادر شده از شارع نگاه کنیم تشریعی می‌گویند (اصفهانی، ۱۳۷۴: ۲/۶۴۷).

۵. دیدگاه امام خمینی

امام خمینی می‌فرماید: این امور امکان جعل تبعی به سبب منشأ انتزاع آنها و یا جعل مستقل شارع را دارد (خمینی، ۱۳۸۱: ۶۹). اما از کلام امام خمینی استفاده می‌شود که منشأ امور تشریعی، امور حقیقی نیست، بلکه اعتبارات قائم به نفس منشی یا عقلا یا شارع است، برای عقود و تملیکات، اسباب تکوینی وجود ندارد بلکه سببیت در امور تشریعی و اعتبارات عقلا امری غیر از تکوین می‌باشد (خمینی، ۱۳۸۱: ۷۱). پس نحوه جعل این احکام به دست شارع می‌باشد و اگر بخواهد می‌تواند به صورت استقلالی یا تبعی جعل کند.

بیان و ارزیابی ادله دیدگاه‌ها

در این بخش ادله‌ها را بیان کرده و ارزیابی خواهیم نمود.

۱. دلایل شیخ انصاری

مستمسک شیخ اعظم در این مدعا وجدان است و ایشان برهانی اقامه نمی‌کند. مرحوم شیخ در واقع می‌گوید: در موارد مثل «ان جائك زيد فاکرمه»، دو جعل وجود ندارد و این طور نیست که یک جعل نسبت به وجوب اکرام زید باشد و یک جعل هم نسبت به سببیت معیّی زید برای وجوب اکرام؛ بلکه در اینجا یک جعل بیشتر نیست. حال اگر قرار باشد که بیش از یک جعل وجود نداشته باشد طبیعتاً آن جعل، مربوط به حکم وجوب است و وجوب قطعاً مجعول است. لذا سببیت را از وجوب انتزاع می‌کنیم. با عنایت به مجموع فرمایشات شیخ & را شارع نمی‌تواند سببیت جعل کند؛ چون این قیودی که اینجا وجود دارد همه به ماده برمی‌گردد و به وجوب و حکم ربطی ندارد. لذا ایشان قائل شده سببیت مثل بقیه احکام وضعی منتزع از حکم تکلیفی است (انصاری، ۱۴۲۸: ۱۲۶/۳).

اشکالی که بر این نظر می‌باشد این است که شیخ انصاری & گفته است که «احکام وضعی جعل استقلالی ندارند، بلکه از احکام تکلیفی منتزع می‌شوند.» در حالی که اطلاق انتزاع برای احکام وضعی صحیح نیست؛ چرا که امر انتزاعی اصلاً قابل جعل نمی‌باشد. انتزاع، حکم عقل است؛ چنان‌که زوجیت انتزاع شده از «اربعه» قابل جعل نخواهد بود. صحت و فساد همین‌گونه است. اگر «مأتی‌به» مطابق با «مأموره» بود، عقل صحت را انتزاع می‌کند و اگر مطابق نبود انتزاع فساد را می‌کند. مطابقت و عدم مطابقت، يك امر مجعول نیست بلکه يك امر انتزاعی است؛ در حالی که حکم وضعی، امری اعتباری است که قانون‌گذار در عالم تشریع اعتبار و جعل کرده است (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۷: ۱۴۲).

۲. دلیل دیدگاه خراسانی

مرحوم آخوند دو استدلال بر مدعای خود بیان می‌کند، استدلال اول مربوط به این است که مجعول تبعی نمی‌باشد و استدلال دوم مربوط به این است که مجعول استقلالی نمی‌باشد (حسینی شیرازی، ۱۴۲۶: ۸۶-۸۷/۵).

الف. دلیل اول

دلیل اول بر انتزاعی نبودن احکام وضعی این است که شرط و سبب و امثال آن تکلیف است و اگر احکام وضعی انتزاعی باشند مستلزم «تقدم الشیء علی نفسه» می باشد. به عبارت دیگر: دلوك شمس، برای وجوب نماز ظهر، سببیت دارد یعنی وجوب، مسبب است و می دانیم که رتبه و مقام مسبب، از سبب و سببیت سبب، متأخر است. همان طور که مسبب از ذات سبب، تأخر دارد، از سببیت سبب هم متأخر است؛ همان طور که حرارت از «نار» تأخر دارد، از آن خصوصیت و رابطه ای که بین نار و حرارت، موجود است هم متأخر می باشد. لذا می گوئیم سببیتی که بر تکلیف و بر مسبب تقدم دارد، چگونه می توان آن را از مسبب، انتزاع نمود (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۵: ۵/۳۲۱). سببیت دلوك برای وجوب نماز از وجوب نماز انتزاع می شود و منتزع از منشأ انتزاع متأخر می باشد (عارفی پشی، ۱۳۷۴: ۴/۲۴۵).
درباره مانعیت نیز این چنین می باشد؛ یعنی مانع متقدم بر عدم تکلیف و تکلیف متأخر از مانعیت می باشد. درباره رافعیت نیز متأخر از بقای تکلیف می باشد. پس تکلیف در بقا متأخر از رافعیت می باشد (مشکینی اردبیلی، ۱۴۱۳: ۲/۳۰۳).

ب. دلیل دوم

دلیل دوم بر اینکه امور مذکور دارای جعل تشریعی استقلاللی هم نیستند: قاعده مسلم عقلی آن است که میان معلول با همه اجزای علت تامه آن (سبب یا مقتضی، شرط، معدّ، عدم المانع) باید سنخیت و پیوند ویژه ای وجود داشته باشد که به سبب این ارتباط خاص، این علت بتواند در آن معلول تأثیر بگذارد و نیز این معلول بتواند از آن علت صادر شود، نه از علت دیگر (و الا لصدر کل شیء عن کل شیء). آنگاه اگر آن خصوصیت و رابطه مخصوص وجود داشته باشد، حتماً علت در معلول خود تأثیر خواهد گذاشت و تکویناً چنین است و گفتنی و انشاء کردنی نیست و اگر آن ویژگی نباشد، قطعاً تأثیری ندارد؛ چه کسی به زبان بیاورد یا نیاورد (محمدی، ۱۳۸۵: ۵/۹۷).

این احکام قابلیت انتزاع از حکم تکلیفی را ندارند؛ زیرا برای این کار لازم است که ابتدا حکم تکلیفی موجود باشد و سپس حکم وضعی از آن انتزاع گردد؛ در حالی که در این فرض، حکم وضعی «سببیت» و «شرطیت» و ... مقدم بر حکم تکلیفی بوده و حکم تکلیفی، معلول و مسبب است، و مسبب نمی‌تواند بر سبب و سببیت تقدم داشته باشد. پس جعل تشریعی تبعی نیز عقلایی است (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۷: ۱۴۶).

اما اگر این عناوین در مأموریه دخالت داشته باشد، مرحوم آخوند می‌فرماید: قابل جعل تبعی می‌باشد، نه جعل اصلی استقلالی؛ زیرا اتصاف سوره به جزئیت، و طهارت به شرطیت و نجاست لباس به مانعیت، و حدث یا تکلم به قاطعیت قابل جعل نیست، مگر به تبع تکلیف، چون به واسطه امر مولی به اموری که مقید به امر وجودی، یا عدمی است، این عناوین را برای این امور انتزاع می‌نماییم و آنها را به این عناوین متصف می‌گردانیم، و چنانچه امر مولی مقید به امور وجودی یا عدمی نباشد این امور متصف به این عناوین نخواهد شد، اگرچه شارع مقدس جزئیت و شرطیت آنها را انشاء کرده باشد (زاهدی، ۱۳۶۲: ۳۶۸/۲).

ج. اشکالات این نظر

بزرگان علم اصول بر این نظر اشکالاتی جدی وارد کرده‌اند؛ از جمله مرحوم نائینی در کتاب *فوائد الاصول* می‌فرماید:

آنچه از ظاهر کلام محقق خراسانی ظاهر می‌باشد، خلط بین علت تشریعی و موضوعات احکام است. البته ضعف کلام مخفی نیست. مسلم است که در دلوک و عقد خصوصیت ذاتی می‌باشد که اقتضای تشریع وجوب و امضای ملکیت را می‌کند؛ چرا که اینها نیازمند داعی هستند؛ برای مثال: خدای متعال دلوک شمس را سبب وجوب نماز قرار داد و سبب را چیزی دیگر قرار نداد؛ برای این که خصوصیتی در آن می‌باشد که موجب سببیت شده است. اما مقام بحث ما در جعل نیست، بلکه مقام بحث در شرایط مجعول می‌باشد و آن نفس وجوب و

ملکیت است که سببیت دلوک و ملکیت از ترتب وجوب بر دلوک و عقد منتزع شده است (نائینی، ۱۳۷۶: ۴/۳۹۶).

مصالح و مفاسد، اراده و کراهت، میل و شوق اموری واقعی هستند که باعث جعل مولی به تکلیف‌اند و قابلیت جعل تشریعی را ندارد زیرا از امور خارجی‌اند و چه بسا این امور، غیر اختیاری باشد. پس چگونه جعل به آن تعلق می‌گیرد. بحث ما در شرطیت، سببیت و مانعیت نسبت به مجعول می‌باشد و آن تکلیف می‌باشد و آنها به تبع تکلیف، جعل می‌شوند (عارفی پشی، ۱۳۷۴: ۴/۲۴۸ - ۳۹۷). در این مقام اینکه چیزی سبب برای تکلیف قرار بگیرد، به دست شارع است؛ یعنی همین که شارع سبب را در موضوع یک حکم دخیل می‌کند، باعث انتزاع عنوان سببیت بشود وگرنه سببیت تکلیف معنا نخواهد داشت. پس آنچه محل بحث ماست سببیت شیء در مقام جعل برای تکلیف می‌باشد، نه سببیت شیء در مقام مصلحت (مقام اول) برای تکلیف. پس اگر بخواهیم سببیت را قابل جعل استقلالی ندانیم به جهت اینکه این سببیت و تأثیر ناشی از یک خصوصیتی است که در ذات سبب وجود دارد و این قابل جعل و انشاء نیست چنان‌که مرحوم آخوند فرموده بود، درست نیست بلکه آنچه قابل جعل و انشاء نیست دخالت سبب در مصلحت است، اما مسئله سببیت به این معنا که در مقام جعل و تشریع در تکلیف دخالت داشته باشد و تکلیف به واسطه این سبب، موضوع پیدا بکند، هیچ اشکالی برای مجعول بودن آن وجود ندارد.

موسوی بجنوردی می‌فرماید:

درست است که احکام شرعی تابع مصالح و مفاسد است و هر چیزی را که شارع مقدس واجب کرده حتماً در متعلقش، مصلحت ملزمه‌ای وجود داشته و هر چیزی را که حرام کرده حتماً در متعلقش، مفاسد ملزمه‌ای موجود بوده است و هیچ حکم گزافی در اسلام نداریم؛ اما این به معنای آن نیست که تمام مصلحت و تمام ملاک وجوب نماز ظهر، دلوک شمس یا خصوصیت تکوینی موجود در آن باشد. در اینجا دلوک شمس برای بیان حد و اندازه بیان شده است؛ در حالی که اصل و اساس در نماز و عبادت، همان کرنش و بندگی انسان در برابر ذات باری

تعالی است که موجب استکمال نفس می‌شود، نه اینکه آن وقت خاص، تمام الملائک باشد. همان‌طور که در مورد روزه بیان شده است: «كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ»، سپس فرمود: «ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ» (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۷: ۱۴۷).

مکارم شیرازی نیز همین اشکال را بیان کرده، می‌فرماید:

شرطیت و سببیتی که در دلوک وجود دارد، مصلحت تکوینی است که ایجاب نماز تکوینی دارد و سببیت واقعی ندارد، بلکه از قبیل ایجاب داعی برای جعل می‌باشد و سببیت و شرطیت تشریعی در واقع به قیود موضوع بر می‌گردد، مانند استطاعت حج که قیدی از قیود موضوع وجوب حج می‌باشد. پس سببیت و شرطیت و مانعیت شرعی اموری منتزع از جعل وجود یا عدمی هستند که قید برای موضوع تکلیف می‌باشند و جعل مستقل به آنها تعلق نمی‌گیرد. و در مکلف به نیز به قیود مأموره بر می‌گردد، منتها، اگر وجود یا عدم آن قید برای مأموره باشد (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸: ۳/۳۲۶).

اشکال دیگر این است: این‌طور نیست که نماز بر هر کسی واجب باشد؛ بلکه تمام قیود موجود در هیئت، جزء موضوع به شمار می‌روند. برای مثال، بلوغ از شرایط عامه تکلیف است، ولی نمی‌توان گفت که اثر تکوینی بلوغ، وجوب تکلیف است؛ چون اگر شارع مقدس آن را لحاظ نمی‌کرد هیچ اثری بر آن مترتب نمی‌شد (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۷: ۱۴۸).

اگر احکام وضعی قابل جعل نباشند، آیا بدون اعتبار شارع مقدس در مثال «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ»، در هنگام ظهر، نماز ظهر واجب خواهد بود؟ یا اگرچند رکعت از نماز در خارج وقت اتیان شود آیا بدون اعتبار شارع مقدس که فرمود: هرکس يك رکعت از نماز را در وقت به جای آورد، کل وقت نماز را درك کرده است، می‌توان حکم به اتیان صلاة کرد؟ این مثال نشان‌دهنده توسعه در مقام امثال است که مربوط به تشریع است و ارتباطی به تکوین ندارد. مرحوم آخوند در ابتدا احکام وضعی را سه قسم کرد؛ در حالی که قسم اول از احکام وضعی، نه قابلیت جعل استقلالی دارند و نه جعل تبعی. حال اگر قابلیت جعل را ندارند،

چرا جزء اقسام احکام وضعی آمده‌اند؟ چون حکم آن چیزی است که از طرف قانون‌گذار و مشرع، جعل می‌شود، یا استقلالاً و یا تبعاً؛ اما اینکه گفته شود که چیزی نه استقلالاً معمول است و نه تبعاً، ولی با این حال به آن حکم گفته می‌شود، تناقض است (همان).

اشکالی که محقق اصفهانی بر کلام آخوند خراسانی وارد می‌کنند این است که آنچه بالذات متأخر می‌باشد ذات معلول از ذات علت است، ولی عنوان معلول و علت متضایفان می‌باشد. هنگامی که ذات معلول به حد وجوب برسد در این صورت از ذات معلول، معلولیت انتزاع می‌گردد؛ چه معلول از امور تکوینی باشد و چه از امور تشریعی. بین ذات سبب و مسبب از یک طرف و بین سببیت و مسببیت خلط شده است. آنچه ذاتاً مؤخر است، ذات مسبب است و آنچه ذاتاً مقدم است، ذات سبب می‌باشد؛ همان‌گونه که در باب علت و معلول در فلسفه بیان می‌کنند که ذات علت مقدم بر ذات معلول می‌باشد، اما علت و معلولیت با هم معیت دارند، چرا که عنوان علت و معلول متضایفان می‌باشند. به همین جهت پیشان تقدم و تأخری وجود ندارد، در نتیجه می‌فرماید: سببیت مقدم نیست. پس می‌توان گفت: سببیت جعل می‌شود و بدون اینکه خود ذات مسبب بخواهد مقدم واقع شود، این اشکال اولی که مرحوم محقق اصفهانی بر مرحوم آخوند دارد که اشکال بر همان دلیل مدعای اول است (اصفهانی، ۱۳۷۴: ۱۲۳/۳).

صاحب کتاب *منتقى الاصول* (حکیم، ۱۴۱۳: ۱۳۴/۶ - ۱۴۱) می‌فرماید: محل بحث، سببیت فعلی نیست بلکه سببیت شأنی است؛ یعنی سبب و شرط بدون در نظر گرفتن وجود خارجی می‌باشد؛ همان‌گونه که گفته می‌شود دلوک، سبب برای وجوب نماز یا استطاعت شرط برای وجوب حج می‌باشد. مراد در این موارد سببیت شأنی می‌گویند. در جایی که دلوک یا استطاعت خارجی باشد، سببیت فعلی از وجود مسبب خارجی انتزاع می‌شود، اما سببیت شأنی در انتزاع، متوقف بر وجود مسبب نیست. با این بیان، اشکالات مذکور از مرحوم آخوند خراسانی رفع می‌شود.

اما اشکالات این نظر این است که سببیت، ملازم با فعلیت است، در صورتی که از

سببیت قابلیت اراده شود. برای مثال: می‌گویند: «النار قابلة للاحراق». کسی برای آن اطلاق سببیت نکرده است. لذا اصل این تقسیم قابل خدشه می‌باشد، ثانیاً: آخوند فرمود: «لا یکاد یعقل انتزاع هذه العناوین لها من التکلیف المتأخر عنها ذاتاً». وقتی ایشان می‌خواهد جعل تبعی را رد کند، می‌فرماید: انتزاع عناوین، از تکلیف متأخر بحسب الوجود امکان ندارد. لذا اصلاً کلام آخوند ارتباطی با سببیت شأنی ندارد، چون شما سببیت شأنی را با قطع نظر از وجود می‌دانید، در حالی که استدلال آخوند با فرض وجود است (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۲: ۹/۸). اما اشکال امام خمینی^۲ بر این دیدگاه ایشان توضیح خواهیم داد.

۳. دلایل مدعای نائینی

مرحوم نائینی امور اعتباری را غیر از امور انتزاعی می‌داند. به نظر ایشان، تقرر و ثبوت امور انتزاعی در خارج می‌باشد؛ مثل انتزاع علیت و معلولیت از وجود علت و معلول خارجی، ولی تقرر و ثبوت امور اعتباری در ذهن می‌باشد و تابع اعتبار معتبر است؛ مثل دراهم که ارزش ذاتی ندارد لکن به اعتبار معتبر می‌باشد (نائینی، ۱۳۷۶: ۴/۳۸۰).

نظر مرحوم نائینی مجعول شرعی، نفس مسبب می‌باشد و اگر شارع سببیت را جعل کند و وجوب قهری به دنبالش بیاید، لازمه‌اش این است که حکم تکلیفی از اختیاری بودن شارع خارج شود و این وجوب بدون انشای شارع حاصل گردد؛ چرا که ترتب مسبب بر سببش و حصول معلول پشت سر علت، امری قهری و تخلف‌ناپذیر است و اصلاً اراده و اختیار در آن دخالتی ندارد. پس اگر مجعول سببیت و... برای وجوب باشد، لازم می‌آید که وجوب از منشآت شرعی نباشد.

بنابراین وقتی ماهیتی ایجاد شد، لازمه ذات از او انتزاع می‌شود؛ مثلاً سببیت از مقام ذات سبب انتزاع می‌شود؛ چون سببیت از لوازم ذات است. پس سببیت نه در عالم خارج وجود دارد و نه در عالم اعتبار. به عبارت دیگر: هیچ مابه‌ازایی در خارج ندارد و هیچ تحقیقی

و لو اعتباراً در عالم اعتبار ندارد. این سببیت چیزی است که تکویناً و تشریعاً قابل جعل نیست. پس ثابت شد که سببیت، تکویناً و تشریعاً و استقلالاً و تبعی قابل جعل نیست (نائینی، ۱۳۷۶: ۴/۳۹۵ - ۳۹۴).

دلیل دوم مرحوم نائینی که در عبارت *فوائد الاصول* با «هذا مضافاً» آمده، می‌فرماید: اساساً سببیت، قابل جعل به صورت تکوینی و تشریعی و اصلی و تبعی نمی‌باشد و آنچه جعل به آن تعلق می‌گیرد ذات سبب است. را شارع دلوک در عالم خارج ایجاد می‌کند اما سببیت لازمه ذات می‌باشد. همان طوری که زوجیت لازمه ذاتی اربعه است. پس این‌گونه نیست که شارع یک بار اربعه را جعل کند و بار دیگر زوجیت را در سببیت جعل کند. سببیت نیز لازمه ذات است که ترشحنی از ذات مسبب است که قابلیت جعل تکوینی را ندارد؛ چه رسد به جعل تشریعی. فعلیت علت و سببیت سبب، مانند وجوبی است که از واجب تعالی انتزاع می‌شود؛ مانند امکانی که از انسان ممکن انتزاع می‌شود یا امتناعی که از ممتنع انتزاع می‌شود که این محمول داخل در ذات یک شیء است از او انتزاع می‌شود و در خارج یک مابه‌ازای عینی و وعایی در اعتبار ندارد. پس علیت جعل تکوینی ندارد؛ چه رسد به جعل تشریعی.

اشکال این سخن مرحوم نائینی این است که سببیت دلوک برای وجوب صلاة یک سببیت واقعی نیست که تخلف از آن محال باشد و به طور قهری مترتب بر این سبب شود. سببیت در اینجا عبارت از ایجاد موضوع برای اعتبار عقلاً یا شارع. حال وقتی شارع می‌خواهد نماز را واجب کند انشای وجوب صلاة طرقی دارد که گاهی می‌گوید: «الصلاة واجبة» یا گاهی این وجوب را در حالی انشا می‌کند که معلق بر دلوک شمس است و این‌طور 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 که بگوییم اصل سببیت قابل جعل است؛ چه به جعل استقلالاً و چه به جعل تبعی. پس

نتیجه این شد که این دلیل مرحوم نائینی دلیل درستی نیست (نور مفیدی، ۱۳۸۸: ۱۱/۱۰).

اشکال دلیل دوم این است که خود سببیت به معنای افاضه گرفته شده است و این درست نیست افاضه یعنی ایجاد حقیقی. در حالی که بین افاضه و لازمه ماهیت هیچ تناسبی وجود ندارد. وقتی گفته می‌شود: فلان چیز را افاضه کرد، یعنی آن را خلق کرد یا ایجاد نمود. پس افاضه مربوط به عالم حقیقی است، اما لازمه ماهیت ربطی به ایجاد حقیقی ندارد و لازم ماهیت یک امر اعتباری است که هیچ حقیقتی ندارد. به عبارت دیگر: ایشان می‌فرماید: مسئله لزوم زوجیت برای اربعه با مسئله رابطه سبب و مسبب و عنوان سببیت کاملاً متفاوت است. اینکه ما بگوییم ماهیت و لوازم ذاتی ماهیت مجعول نیستند، به جهت این است که در واقع این موارد دون مرتبه جعل هستند (همان: ۱۱/۷).

اشکال دیگر این است که سببیت یک امر انتزاعی می‌باشد. در ذیل کلام، سببیت را از لوازم ذات قرار داده و این با هم سازگاری ندارد. انتزاعی به این معناست که اقتضای ذات و تکوینی در کار نیست، اما در ادامه می‌گویید: این از لوازم ذات سبب است؛ یعنی تکوینی است؛ چه من انتزاع بکنم و چه انتزاع نکنم. این سخن مرحوم نائینی در اول تصریح به انتزاعی بودن و در آخر تمایل به حرف آخوند پیدا می‌کند (لنکرانی، ۱۳۹۲: ۹/۹).

امام خمینی & چهار اشکال به مرحوم نائینی دارد:

اشکال اول: بین لوازم وجود و لوازم ماهیت خلط شده است. مسئله رشح و افاضه، مربوط به وجود است و لازمه ماهیت قابل جعل نیست؛ زیرا دون مرتبه جعل است یا زوجیت برای اربعه قابل جعل نیست؛ چون دون مرتبه جعل است. مراد از دون مرتبه جعل این است که شیء واجد ذاتیات خودش هست و دیگر معنا ندارد که جعل به آن تعلق بگیرد. وجدان یک شیء نسبت به ذات و ذاتیات خودش یک امر ضروری است، اما بیانی که مرحوم نائینی دارد این است اینها افاضه است و اشکال ما این است که افاضه، ایجاد حقیقی است و ربطی به لازمه ماهیت ندارد.

اشکال دوم: بین محمول بالضمیمه و خارج محمول خلط شده است. در تشریحات

یک سبب و یک مسبب داریم. اگر شارع مسبب را مترتب بر این سبب نکند، بدون ترتب مسبب بر این سبب نمی‌توان از ذات سبب، سببیت را انتزاع کرد. به عبارت دیگر: سببیت از مجرد ذات سبب انتزاع نمی‌شود، بلکه سببیت محمول بالضمیمه است.

اشکال سوم: می‌فرماید ما دو جور سببیت داریم: خصوصیتی که در ذات سبب وجود دارد که آن خصوصیت مبدأ مسبب می‌شود؛ دوم اینکه سببیت خود مسبب بما آنه مسبب است. امام می‌فرماید: بین آن خصوصیتی که در ذات این شیء است (مبدأ برای مسبب) و بین خود مسبب که از آن به نفس الرشح و الافاضة تعبیر می‌کند، یک طرف مسئله افاضه مطرح شده و افاضه مربوط به مسبب است. اما این افاضه یک مبدأ دارد که آن مبدأ یک خصوصیت قائم به ذات سبب است و در کلمات شما بین مبدأ و خود مسبب خلط شده است.

اشکال چهارم: بین اسباب تکوینی و تشریعی خلط شده است. می‌فرماید: سببیت تکوینی یعنی یک شیء مبدئیت برای افاضه دارد یا خود آن رشح و افاضه می‌باشد. اما هیچ‌یک از اینها در تشریعیات وجود ندارد. از عقد، ملکیت و یا زوجیت مترشح نمی‌شود یا از بعت، ملکیت مترشح نمی‌گردد. وی می‌فرماید: در خود این عقد یک خصوصیت و ویژگی‌ای نیست تا به وسیله آن منشأ برای حقایق گردد.

علت آن این است که اگر عقود و ایقاعات منشأ برای امور تکوینی واقع شوند، قطعاً باطل است؛ برای اینکه امور حقیقی، اسباب تکوینی لازم دارند و امری که غیر حقیقی و غیر تکوینی است، نمی‌تواند منشأ برای یک امر حقیقی باشد. پس عقود و ایقاعات نمی‌توانند منشأ و سبب برای امور حقیقیه باشد (خمینی، ۱۳۸۱: ۷۱ - ۷۰).

۴. دلیل محقق اصفهانی

ایشان ابتدا این مقدمه را ذکر می‌کند که در شرع، سببیت حقیقی نداریم. اگر سببیت فاعلی باشد، سبب فاعلی برای هر حکمی، شارع متعال است. او سبب فاعلی است و آنچه ما به آن می‌گوییم سبب، مثل دلوک، حقیقتاً شرط یا معد است. پس جعلیت برای آنها معنا ندارد

و خارج از بحث ماست. در طهارت، خصوصیتی وجود دارد که اگر نمازی بخواهد برای مصلی مؤثر باشد باید با طهارت باشد. پس به این ملاحظه که نماز در خارج بخواهد واقع شود یا واقع نشود، تعبیر به شرط واقعی می‌کنند.

مثال: وقتی شارع می‌فرماید: نماز را همراه با طهارت بجا بیاور. در اینجا شرطیتی طلب می‌شود. پس نتیجتاً در مقام طلب انتزاع می‌شود. حال عین همین مطلب درباره دلوک است. یک دلوک واقعی داریم و دلوک طلبی در مقام طلب داریم. یک وقت می‌گوییم: در دلوک یک خصوصیت و حقیقتی وجود دارد که در وجوب نماز مؤثر است. اما یک وقت می‌گوییم: وقتی شارع فرمود «اقم الصلاة للدلوك الشمس» از این دلوک سببیت و شرطیت را انتزاع می‌کنیم.

پس در خارج یک ذات شرط و یک ذات مشروط می‌باشد و غیر از این هم چیز دیگری نداریم، شرط طهارت و مشروط (وجوب نماز)، به طهارت جعل تعلق می‌گیرد اما به شرطیت آنها جعل بالعرض تعلق می‌گیرد. به عبارت دیگر: جعل روی معنون آمده است و بالعرض بر عنوان تعلق گرفته است. پس شرطیت نه قابل جعل تکوینی است و نه قابل جعل تشریعی. تنها چیزی که برای شرطیت باقی می‌ماند این است که یک وجود انتزاعی از ذات شرع انتزاع می‌کنیم (اصفهانی، ۱۳۷۴: ۳/۱۲۰).

اما درباره دلیل مرحوم آخوند خراسانی بر قسم دوم از احکام وضعی، این اشکال را دارد که امر شارع و این طلب، مصحح برای انتزاع است، نه منشأ برای انتزاع. ما در امور تکوینی منتزع را بر منشأ انتزاع حمل می‌کنیم؛ مثلاً از این سقف، فوقیت را انتزاع می‌کنیم و می‌گوییم: «السقف فوق». فوق را بر منشأ انتزاع حمل می‌کنیم. این یک قاعده‌ای در تکوینیات است. مرحوم اصفهانی می‌فرماید: می‌توان جزئیت را بر این امر حمل کرد. مرحوم آخوند می‌فرماید: جزئیت یا شرطیت از امر منتزع است، و در اینجا نمی‌توان گفت: «الامر جزء» و نمی‌توان جزء را بر امر حمل نمود. به همین دلیل بهتر است گفته شود: به جای منشأ انتزاع بگوییم امر شارع زمینه‌ساز این انتزاع و مصحح برای این انتزاع است؛ یعنی

حالا که شارع امر کرد، ما جزئیت را انتزاع می‌کنیم، نه اینکه جزئیت، امر شارع منشأ برای انتزاع باشد.

اشکال دومی که مرحوم اصفهانی دارد این است: اگر مجعول انتزاعی تبعی باشد، به طوری که بین او و بین منشأ اثبنت و دوئیت باشد آن وقت می‌توانیم آثار مترتب بر جعلش را بار کنیم و استصحاب کنیم و رفع و وضعش به ید شارع است. اما اگر مجعول انتزاعی بالعرض باشد، نه بالتبع، اثبنت با مجعول بالذات ندارد، نتیجه‌اش این است که وضع و رفع این مجعول انتزاعی فقط همان وضع و رفع مجعول بالذات است و خودش دیگر وضع و رفعی ندارد. یعنی اگر شارع بخواهد جزئیت را ساقط کند، باید وجوب صلاة را ساقط کند؛ چون معنای مجعول انتزاعی بالعرض همین است (اصفهانی، ۱۳۷۴: ۳ / ۱۲۹-۱۲۸). اشکالات این دیدگاه را در دیدگاه بعدی بعد از تبیین نظر امام خمینی & بیان می‌کنیم.

۵-۳. دیدگاه امام خمینی &

امام خمینی می‌فرماید: نباید میان تکوین و تشریع خلط شود. باید توجه نمود که امر وضع و رفع منتزع تابع وضع و رفع منشأ انتزاع می‌باشد. این در امور تکوینی است. در امور تکوینی اگر بخواهیم فوقیت نباشد، باید سقف را از بین برد. در اینجا نمی‌توان گفت که با قطع نظر از سقف، فوقیت را وضع می‌کنیم یا رفع می‌کنیم. ایشان می‌فرماید: اینها در امور تکوینی است، ولی در امور تشریعی اعتباری وضع و رفع آن امر انتزاعی تابع وضع و رفع منشأ انتزاع نیست و این قیاس باعث اشتباه اصولیین شده که امور انتزاعی تشریعی را به امور انتزاعی تکوینی قیاس کرده‌اند. در تکوین، وضع و رفع امر انتزاعی تابع وضع و رفع منشأ انتزاع است، ولی در امور تشریعی قوامش به همان اعتبار است. لذا می‌فرماید: «الامور الاعتبارية تابعة لكيفية جعلها و اعتبارها»؛ امور اعتباری تابع اعتبار معتبر است. پس اشکالی که بر نظر مرحوم آخوند و دیگر بزرگان وارد است این است که بین تشریع و تکوین خلط شده است.

امام می‌فرماید: سببیت تکوینی به معنای افاضه و یا نفس رشح در تشریعیات مطلقاً

وجود ندارد. این طور نیست که بگوییم از این عقد، ملکیت یا زوجیت افاضه و ترشح می‌شود. در عقود و ایقاعات یک خصوصیتی وجود ندارد که منشأ برای حقایق تکوینی گردد (خمینی، ۱۳۸۱: ۷۱).

اما درباره قسم دوم احکام وضعی که مرحوم آخوند به این نتیجه رسید که جعل استقلالی در این گونه موارد محال است، اشتباه این استدلال قیاس می‌باشد. اما اگر اینها را امور اعتباری بدانند دیگر وجهی برای امتناع نسبت به جعل استقلالی نمی‌باشد: «لا أرى وجهاً للإمتناع بالنسبة إلى الجعل الاستقلالی».

گاهی مولا امر قانونی‌اش را به نحو مطلق می‌آورد و می‌فرماید: «صلّ» بعد از مدتی یک شرطی برای نماز قرار می‌دهد و می‌فرماید: «صل مع الطهارة». سؤال ما این است: آیا حالا که شرطی را مطرح می‌کند، باید امر اول مطلقش را از بین ببرد؟ طبق کلام مرحوم آخوند لازمه‌اش این است که اگر مولا امر مقید را آورد، کشف می‌شود که امر مطلق اول منسوخ شده است و امر جدیدی می‌کند.

امام خمینی می‌فرماید: «شارع می‌گوید «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ» (بقره: ۴۳) سپس می‌گوید: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» (مائده: ۶) یا بگوید: «يشترط في الصلاة الوضوء أو القبلة»، سپس اضافه می‌کند: «لا تصلّ في وبر ما لا يؤكل لحمه» و یا می‌گوید: «لا تصلّ في الثوب النجس»، آیا امر به نماز همراه با تقید به شرط یا مانع، موجب نسخ امر اول می‌شود؟ مسلماً این گونه نیست؛ چنان‌که در قانون‌گذاری هم وضع این گونه است؛ یعنی ابتدا امر قانون به طبیعت مطلقه تعلق می‌گیرد و سپس به جهت مصلحتی جعل بدون رفع امر اول قرار می‌گیرد» (خمینی، ۱۳۸۱: ۶۸). بر این اساس جعل استقلالی و تبعی اشکالی ندارد.

در میان همه نظرها نظر امام خمینی صحیح‌تر به نظر می‌آید؛ چرا که قضایای تکوینی را نباید با قضایای تشریعی همسان دانست. اما در مورد سخن مرحوم اصفهانی که فرموده: «هر امر مجعول تشریعی، مجعول تکوینی می‌باشد»، باید گفت: مسلم است که هر امر

تشریعی به یک حیثیت حقیقت و وجودی خارجی در نفس الامر دارد. برای مثال: با این که بعضی از صور ذهنی در خارج هیچ مصداقی ندارند، اما بالاخره در ذهن دارای ثبوتی می‌باشند. پس از یک جهت امری ذهنی محسوب می‌شوند و از یک جهت امری خارجی محسوب می‌شوند. اما این باعث نمی‌شود که احکام مخصوص به خارج را حیثیت نگاه ذهنی سرایت داد. امور تشریعی نیز از یک حیث امری اعتباری می‌باشد و از حیث دیگر امری حقیقی‌اند. اما این به این معنا نیست که احکام از یک حیثیت بتواند به حیثیتی دیگر سرایت کند و لو این که مصداق یکی باشد. سببیت و سایر اخوات، اموری اعتباری می‌باشند و وعای آن ذهن است و تقرری در خارج ندارند، مگر به اعتبار معتبر. آن امور انتزاعی و عا در خارج می‌باشد و مجعول به جعل تکوینی و اراده الهی است، ولی امور اعتباری وجودش به دست معتبر می‌باشد. مانند ارزش و مالیتی که سلطان به سکه و درهم می‌دهد و گرنه اینها هیچ مالیت ذاتی ندارند. پس امور اعتباری متباین با امور انتزاعی می‌باشد و وعای آن مباین با هم می‌باشند (نائینی، ۱۳۷۶: ۴/۳۸۱).

نتیجه

بنابر دیدگاه شیخ انصاری، سببیت از وجوب و از نفس حکم تکلیفی انتزاع می‌شود و بر این مبنا نمی‌توان از قواعد فلسفی استفاده نمود.

مرحوم آخوند بر این نظرند که مسئله سببیت و اخوات آن در قسم اول احکام وضعی قابل جعل استقلالی و تبعی تشریعی نیست، بلکه سببیت از خصوصیتی که در ذات سببیت وجود دارد انتزاع می‌شود و چون موضوع بحث در این جا موضوع تکوینی است، می‌توان از قواعد فلسفی بهره جست. اما در قسم دوم احکام وضعی، چون قائل به جعل تبعی تشریعی شده نمی‌توان در مسائلی که بر این موضوع می‌باشد از قواعد فلسفی بهره جست.

مرحوم نائینی معتقد است: سببیت در تکوینیات به یک نحو انتزاع می‌شود و در تشریعیات به نحوی دیگر؛ یعنی سببیت در تکوینیات از ذات علت تکوینی و در تشریعیات

از ترتب مسبب شرعی بر سبب خودش انتزاع می‌شود. به عبارت دیگر: سببیت از ترتب مسبب شرعی بر سبب خودش انتزاع می‌شود؛ یعنی نه خود این مسبب و نه خود سبب بلکه از ترتب مسبب بر سبب انتزاع می‌شود. البته در نهایت همان‌طور که اشاره شد، در بیان استدلال‌شان اندک تمایلی به نظر مرحوم آخوند پیدا می‌کند. به هر حال کلام ایشان مقداری آشفته و مشوش است، اما در نهایت شاید بتوان گفت که بر مبنای ایشان می‌توان از قواعد فلسفی استفاده نمود.

مرحوم اصفهانی می‌فرماید: ما شرطیت و سببیت را از انشای شارع انتزاع می‌کنیم و ورای این شرط در مقام انشاء شرط می‌باشد که تعبیر به شرطیت واقعی می‌کند. یعنی مصلحتی در این اسباب وجود دارد که مقتضی وجوب می‌باشد. البته ایشان امر را سکه دو رو می‌داند که از یک جهت تکوینی و از یک جهت تشریعی است. لذا می‌توان از قواعد فلسفی در فقه و اصول استفاده نمود.

بنابر دیدگاه امام خمینی که دیدگاه صحیح به نظر می‌آید حساب تکوینیات از تشریعیات جداست. سببی که در تکوین معنا می‌شود با سببی که در تشریع معنا می‌شود متفاوت است. بدین جهت نباید خلط نمود و معانی تکوینی را در تشریع آورد. بر مبنای امام خمینی استفاده از قواعد فلسفی جایز نمی‌باشد.

کتابنامه

-
- آخوند خراسانی، محمد کاظم، **کفایة الأصول**، قم، مؤسسة آل البيت^۱، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
- اصفهانی، محمدحسین، **نهاية الدراية في شرح الكفاية**، قم، سيد الشهداء، چاپ اول، ۱۳۷۴ق.
- انصاری، مرتضی، **فرائد الأصول**، قم، مجمع الفكر الاسلامی، چاپ نهم، ۱۴۲۸ق.
- حسینی شیرازی، محمد، **الوصول الى كفايه الاصول**، قم، دار الحکمه، چاپ سوم، ۱۴۲۶ق.
- خمینی، روح الله، **الاستصحاب**، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی &، چاپ اول، ۱۳۸۱.
- ، **البيع**، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی &، بی تا.
- خمینی، مصطفی موسوی، **کتاب البيع**، محقق و مصحح: گروه پژوهش مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی &، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی &، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
- درس خارج آیت الله محمد جوادفاضل لنکرانی www.fazellankarani.com
- درس خارج سید مجتبی آیت الله نور مفیدی www.m-noormofidi.com
- روحانی، محمد، **منتقى الأصول**، تقریرات حکیم، قم، دفتر آیت الله سید محمد حسینی روحانی، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
- زاهدی، جعفر، **خود آموز کفایه**، مشهد، کتابفروشی جعفری، چاپ اول، ۱۳۶۲.
- عارفی پشی، علی، **البداية في توضيح الكفاية**، تهران، نشر نیایش، چاپ اول، ۱۳۷۴.
- عاملی، جواد، **مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة**، محقق و مصحح: شیخ محمدباقر خالصی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
- فاضل موحدی لنکرانی، محمد، **إيضاح الكفاية**، قم، نوح، چاپ پنجم، ۱۳۸۵.
- محمدی، علی، **شرح کفایة الأصول**، قم، الامام الحسن بن علی x، چاپ چهارم، ۱۳۸۵.
- مشکینی اردبیلی، ابوالحسن، **کفایة الأصول (با حواشی مشکینی)**، قم، لقمان، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.

بررسی رابطه کیفیت جعل احکام وضعی با فلسفه □۲۵

مصطفوی، محمدکاظم، القواعد الفقهیه، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه، چاپ اول، ۱۴۲۶ق.

مطهری، مرتضی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران، صدرا، چاپ دوم، ۱۳۶۴.
مکارم شیرازی، ناصر، انوار الأصول، تقریرات احمد قدسی، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب، چاپ دوم، ۱۴۲۸ق.

موسوی بجنوردی، محمد، استصحاب شرح کفایة الأصول، تهران، مجمع علمی و فرهنگی مجد، چاپ اول، ۱۳۸۷.

نائینی، محمد حسین، فوائد الأصول، تقریرات کاظمی خراسانی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۳۷۶.

نراقی، احمد، مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، محقق و مصحح: گروه پژوهش مؤسسه آل البيت[^]، قم، مؤسسه آل البيت[^]، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.

یزدی، محمدکاظم، حاشیة المکاسب، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۰ق.