هو العلیم

استصحاب عدم ازلی و پیوند وصف با موضوع حکم

نقد نائینی و تفصیل آخوند در قید متصل و منفصل

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ باب عام و خاص ـ

جلسه شصت‌ودوم

استاد

آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدس‌الله‌سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

دیدگاه نائینی درباره اصل مثبت در صفات ملازم ذات

عرض شد در صفاتی که اثبات یا نفی آن صفات ملازم با اثبات موضوع است، مانند وحدت و کثرت، قرشیّت و غیر قرشیّت، سیادت و غیر سیادت و امثال‌ذلک، کلام مرحوم نائینی در این بود که اجرای اصل در این صفات به مفاد لیس یا کان تامّه، اصل مثبت است. عرض شد که اصلا در اینجا اصل مثبت معنا ندارد؛ به‌جهت اینکه آن نعت بدون ناعت خودش و آن صفت بدون موصوف خودش، اصلاً قابل جریان نیست تا اینکه بخواهد که مثبت باشد یا نباشد.

اثبات وصف برای ذات و پیدایش اشکال اصل مثبت

بعد ایشان بیان دیگری دارند و می‌فرمایند که: «بله، حتی آن افرادی که خود اجرای این اصل را مثبت نمی‌دانند، جریان این صفت را با موصوفش

منضماً، آن را دیگر مثبت می‌دانند.» مثلاً در باب قرشیّت و عدم قرشیّت، اگر صرف عدم القرشية موضوع برای حکم ما بود، خب در اینجا ما موضوعی را نداریم که ذی‌اثر باشد و از جریان اصل، آن موضوع ذی‌اثر متولد بشود تا اینکه اصل مثبت بشود. اگر ما صرف نعت را استصحاب کردیم، خب اثبات عدم القرشية برای این ذات، اصل مثبت می‌شود.[1]

راه پیشنهادی استصحاب وصف به انضمام ذات

ولی حالا اگر ما صرف این وصف را استصحاب نکردیم، یعنی استصحاب عدم ازلی ما روی صرف وصف عدم القرشية نرفت تا اشکال بشود که عدم القرشية وصف قائم به ذات نیست تا اینکه استصحاب بشود یا نشود و وصف متأخر از موصوف نیست تا اینکه عدم آن در آنٌماای لحاظ بشود، بلکه عدم القرشية یک وصف ملاصق و ملازم با ذات

---

۱ فوائد الاصول، ج ۲، ص ۵۳۳.

است و امکان استصحاب آن بدون استصحاب ذات نیست؛ بنابراین ما در استصحاب عدم القرشیة لازماً باید ذات را هم استصحاب کنیم؛ یعنی بگوییم: «اگر بخواهد این اصل به‌عنوان عدم القرشیة جاری بشود، ذات ملازم با او را هم ما استصحاب می‌کنیم.»

مثال عدم قرشیت پیش از آفرینش

خب در اینجا چه اشکالی دارد؟ می‌گوییم: «این عدم القرشیة با ذات قبلاً وجود نداشته است؛ یعنی ما قبل از خلقت عالم، إمرأه‌ای که قرشی باشد نداشتیم. بعد که این عالم به‌وجود آمد، خداوند زن‌های متعددی را هم آفرید؛ یکی قرشی است، یکی غیر قرشی است، یکی کذا و کذاست.» ما این عدم القرشیة به انضمام ذات را استصحاب می‌کنیم؛ یعنی زنی که غیر قرشیه است را استصحاب می‌کنیم، نه صرف آن نعت را تا اینکه اشکال بشود که آن نعت منضم به ذات است.

ما آن ذاتی که غیر قرشی است را استصحاب می‌کنیم؛ یعنی می‌گوییم: «ذات غیر قرشی در ازل نبوده است و همین‌طور در طول زمان نبوده است، نبوده است، نبوده است تا این بچه‌ای که الآن به دنیا

آمده است.» حالا شک می‌کنیم که آیا این بچه قرشی است یا غیر قرشی؟ آن عدم القرشية ذات را استصحاب می‌کنیم و بر این حملش می‌کنیم و می‌گوییم: «پس این غیر قرشی است.»

پاسخ پیشنهادی به اشکال جدایی وصف از موصوف

پس الآن دیگر آن اشکال انفکاک وصف از موصوف پیش نمی‌آید تا اینکه شما بگویید که در جایی که آن وصف ما منضم به ذات و از لوازم لاینفک ذات است، ما نمی‌توانیم آن را بدون آن ذات استصحاب کنیم؛ چون ما الآن خود ذات را هم استصحاب کردیم؛ یعنی عدم ذاتی که متصف به قرشی باشد، ما آن عدم را استصحاب کردیم تا می‌رسیم به این زن که آیا این زن قرشی است یا قرشی نیست؟ ما می‌گوییم که: «قرشی نیست؛ چون ذات متصف به قرشیّت را ما نداشتیم.»

نقد استصحاب ذات و وصف و مقایسه با اصل مثبت

اگر این‌طور باشد که بعضی قائل به این شدند، باید عرض کنیم که این حتی از اصل مثبت هم بدتر

است و ای کاش فقط اصل مثبت بود؛ چون در مورد اصل مثبت، حداقل آقایانی که معتقد به بطلان آن هستند، آن اثر مترتّب بر آن را یا از لوازم ذات می‌دانند، یعنی آن موضوع ذی‌اثر یا از لوازم عقلی این اصل است، یا اینکه از لوازم عرفی است یا اینکه از مقارنات است. بالاخره از این سه حال که خارج نیست!

تفاوت آثار شرعی با لوازم عقلی و عرفی

از لوازم شرعی باشد که آن موضوع، موضوع شرعی باشد که در آن بحثی نیست؛ آن جاری است.

اگر از لوازم عقلی باشد، می‌گویند: «اصل مثبت است.» اگر از لوازم عادی و عرفی باشد، باز می‌گویند: «اصل مثبت است.» چه برسد به اینکه جزء مقارنات باشد.

آن بحث ما در این بود که اگر آن اصل جاری باشد، موضوع ذی‌اثر شرعی یا موضوعی که متولد از این است، یا لازمهٔ عقلی است، مانند متضادینی که «لا یرتفعان بل یثبت أحدهما»، مثل جلوس و قیام یا مثل نوم و یقظه و امثال‌ذلک، یا از لوازم عادی و عرفیهٔ اوست. تمام اینها جزء این اصل مثبت

به‌حساب می‌آیند؛ چون لازمه هست، ولی لازمهٔ عقلی نیست، منتها همیشه هست.

مقارنات اتفاقی و حدود اثبات آثار با استصحاب

بله، اگر جزء مقارنات باشد و امور اتفاقیه باشد، این گرچه جنبهٔ اغلبیت داشته باشد، این جزء اصل مثبت به‌حساب می‌آید. من‌باب‌مثال اینکه می‌گوییم: «إذا کان الانسان ناطقا فالحمار ناهق.» یا اینکه می‌گوییم که: «هر وقتی که من فلانی را دیدم، در این لباسش بود.» این قضایای اتفاقیه، اینها اصل مثبت است؛ یعنی اگر در اغلب احیان یک ارتباط اتفاقی بین این موضوع و بین موضوع دیگر یا آن حکم وجود داشته باشد و ما بخواهیم به‌واسطهٔ آن اصل، آن حکم را اثبات کنیم یا بنا بر قضیهٔ اتفاقیه به‌واسطهٔ استصحاب آن حکم، این موضوع را اثبات کنیم، این می‌شود اصل مثبت؛ اما در بقیهٔ مواردش که این‌طور نیست.

نفی کلی طبیعی و ناتوانی از تعیین مصداق

ولی صحبت در این است که در مانحن‌فیه وقتی

که ما ذات را منضم و ملاصق با آن وصف استصحاب می‌کنیم، در اینجا ما چه عملی انجام می‌دهیم؟ ما در اینجا صرفاً یک کلی طبیعی را نفی می‌کنیم و با انتفاء کلی طبیعی که نمی‌شود یک فرد در تحت آن طبیعت منفیه داخل باشد! این دیگر حتی از استصحاب قسم ثالث هم بدتر است.

مقایسه با استصحاب کلی قسم ثالث

در استصحاب قسم ثالث، حیوانی بوده است؛ یعنی حیوان مشخص خارجی وجود داشته است. بعد آن حیوان مشخص خارجی انتفاء پیدا می‌کند؛ ما شک می‌کنیم که آیا به‌جای آن حیوانی آمده است یا نیامده است؟ ما حیوانیت کلی را که از قبل بوده است، استصحاب می‌کنیم. خب استصحاب قسم ثالث بالکلیه باطل است؛ استصحاب ثانی هم باطل است؛ ولی درهرصورت ما کلّیت را از حیوان خارجی منتزع می‌کنیم؛ اینجا قضیه عکس است.

مثال حیوان کلی و اثبات صنف آن

یعنی اگر من‌باب‌مثال ما حیوانیتی را در این دنیا اثبات کردیم با اصلی یا با هر چیزی، مثلاً به مفاد کان تامّه‌ای یک حیوانیتی را اثبات کردیم، به مفاد

استصحاب قسم ثالث که الآن در این دنیا حیوان کلی وجود دارد، آن‌وقت ما شک می‌کنیم که این شیئی که دارد حرکت می‌کند، آیا در تحت حیوان داخل است یا در تحت حیوان داخل نیست؟ ما این را بگوییم اصلاً داخل در تحت غنم است! اصلاً می‌توانیم چنین کاری را بکنیم؟! آیا این حیوانی که الآن شما اثبات کردید به‌عنوان کلی طبیعی، شما می‌توانید درصورت شک این را در تحت صنف آن داخل کنید؟ نمی‌توانیم داخل کنیم دیگر! باید این مصداق برای صنف آن حیوان کلی باشد تا ما بتوانیم این را در تحت آن صنف مندرج کنیم.

اشکال اندراج زن مشکوک در کلی نفی‌شده

در اینجا که شما این امرأة قرشیه را نفی کردید و به‌عنوان یک کلی طبیعی گفتید: «ما زن قرشی نداریم»، زن قرشی را شما نفی کردید. بعد حالا می‌خواهید این زنی را که به دنیا آمده، این را داخل در تحت این کلی قرار بدهید! خب این از قسم ثالث هم بدتر شد! اینکه اصلاً اصل مثبت نیست!

این دیگر امکان اندراجش در تحت آن نیست که

بعضی گفتند که:

«ما دوای این مسئله را با انضمام ذات به آن نعت قرار می‌دهیم و آن نعت را به انضمام ذات، هردو را به‌عنوان یک مفاد کان ناقصه استصحاب می‌کنیم؛ یعنی به‌عنوان عدم ازلی، امرأه‌ای که متصف به قرشی باشد را نفی می‌کنیم و می‌گوییم: ”امرأة قرشیه وجود ندارد.“ حالا شک می‌کنیم که آیا این امرأة غیر قرشیه است یا امرأة قرشیه است؟ می‌گوییم: ”این در تحت آن کلی داخل است.“»

لزوم دلیل مستقل برای اندراج فرد در طبیعت کلی

این اصلاً چه ربطی به آن دارد؟! شما یک کلی را استصحاب کردید، بعد حالا می‌گویید: «پس این فرد داخل در تحت آن کلی است.» این مثل همین می‌ماند که شما یک حیوان کلی را استصحاب کنید، بعد شک می‌کنید که آیا این حیوان غنم است یا بقر است؟ می‌گویید: «داخل در تحت غنم است.»

از نظر وجود و عدم چه فرقی می‌کند؟ بالاخره این ذات باید داخل در تحت یک طبیعت کلّیه باشد. این در تحت طبیعت کلّیه بودن، اصل می‌خواهد؛ این دلیل می‌خواهد. به صرف انتفاء یک طبیعت کلی شما نمی‌توانید آن را داخل در تحت آن طبیعت منتفیه قرار بدهید؛ این حتی از استصحاب قسم ثالث هم بدتر خواهد بود و از اصل مثبت هم بدتر خواهد بود.

نقد اشکال خوئی بر امکان قضیه اتفاقیه

البته یادم هست که سابق راجع به همین قضیهٔ

اتفاقیه بحثی کردیم، الآن دیگر برنمی‌گردیم که چطور گاهی اوقات قضیهٔ اتفاقیه، به‌خاطر اغلبیتش، شبهه پیدا می‌شود که این از لوازم یک موضوع است؛ اما صرفاً به‌عنوان اتفاق قرار گرفته است. و اشکالی را که آقای خوئی و بعضی از بزرگان بر این مسئله کرده بودند که قضیهٔ اتفاقیه عقلاً ممتنع است، مثل اینکه گفتیم که این اشکالی ندارد و مسائل اتفاقیه یک مسائل عرفی است و به‌خاطر اغلبیت در اقتران بین این دو موضوع، عرف بین این دو تا یک نوع وحدت و یک نوع تلازمی را برقرار می‌کند. درهرصورت باز، اغلبیت، این مسئله را از اتفاق بیرون نمی‌برد و به آن جنبهٔ عقلی نمی‌دهد.

تفصیل آخوند در تمسک به عام در شبهه مصداقیه

مرحوم آخوند در اینجا در باب جریان اصل عدمی در نعت، بیانی دارند و اشاره‌ای قبلاً کردیم در همان بحث‌های گذشته که الآن دوباره این مطلب را می‌خواهیم برگردانیم که تمسک به عام در شبههٔ مصداقیه را مرحوم آخوند در بعضی از موارد جایز می‌دانند، درصورتی‌که آن دلیل، دلیل منفصل باشد،

همان‌طوری‌که یاد دارید و اگر دلیل، دلیل متصل باشد یا اینکه در آن دلیل مقیّد و عام، آن قید، منضم به آن عام قرار گرفته باشد، در آنجا همان‌طور که مرحوم آخوند فرمودند، تمسک به عام نمی‌شود کرد.

پرسش از نفی قید با اصل عدمی

صحبت در جریان اصل در دلیل مقیِّد است که آیا عند الشک در دلیل مقیِّد، ما می‌توانیم آن قید را با اصل عدمی نفی کنیم و بعد نسبت به آن سایر افرادی که با اصل عدم از تحت آن دلیل مقیِّد خارج هستند، عام را ما جاری و شامل بدانیم یا ندانیم؟

قید متصل و عدم جریان اصل به مفاد لیس تامه

بیان ایشان این است که اگر قید ما قید متصل باشد، یعنی من‌باب‌مثال «أکرم العالم العادل» یا «المرأة القرشیة یجب أن تُراعی الی خمسین سنة» یا «لا تحیض حتی الی خمسین سنة» که در اینجا «القرشیة» در کلام واحد، قید برای «المرأة» است، یا اینکه می‌گوییم: «المرأة تحیضُ إلی أربعین سنة أو خمسین سنة إلّا إذا کان قرشیا» که در اینجا استثناء، استثنای متصل است، در این مورد،

نظر مرحوم آخوند این است که اصل در اینجا به مفاد لیس تامه جاری نمی‌شود.

دلیل منفصل و امکان جریان اصل عدم

اما اگر دلیل ما دلیل منفصل بود و قید ما قید منفصل بود، مثلاً می‌گوییم که: «المرأة لا تحیض الی خمسین سنة.» بعد می‌گوییم که: «المرأة إن کان القرشیاً تحیض إلی خمسین سنة» که در اینجا آن قرشیه به‌عنوان یک دلیل منفصل آمده است. یا فرض کنید که می‌گوییم: «أکرم العالم.» بعد در دلیل دیگر می‌گوییم: «لا تکرم الفساق من العلماء» که در اینجا این مخصص با دلیل دیگر آمده است؛ در اینجا نظر مرحوم آخوند بر این است که ما می‌توانیم اصل عدم را در اینجا جاری کنیم؛ به‌جهت اینکه آنچه مانع است از اینکه ما بتوانیم یا نتوانیم اصل را جاری کنیم، محدودیت مقام تخاطب بالنسبة به حدود آن موضوع است.[1]

اطلاق موضوع در مقام تخاطب

یک وقت مولا در مقام تخاطب، آن موضوع را

---

۱ کفایة الأصول، ص ۲۲۳.

مطلق و یله و رهای از قیود درنظر می‌گیرد؛ این می‌شود: «أکرم العالم.» بعد برای این قیدی می‌آورد و حدی می‌زند. فرض کنید که می‌گوید: «لا تکرم الفساق من العلماء.» الآن مولا در مقام بیان، این عالم را محدود که قرار نداده است؛ آزاد و مطلق قرار داده و گفته است: «أکرم العلماء.»

استصحاب عدم فسق در فرد مشکوک

پس در اینجا محدودیتی برای علماء وجود ندارد؛ لذا اگر ما در قیدی شک داریم که آیا این فرد مشکوک داخل در تحت فساق هست یا نه، اما علم او محرز بود، ما می‌توانیم آن عدم القید را استصحاب کنیم و بگوییم که: «این شخص قبلاً فاسق نبوده است؛ الآن شک در فسقش داریم.» در اینجا عدم الفسق را استصحاب می‌کنیم. یا اینکه می‌گوییم: «این اوّل که به دنیا آمد، از بچگی‌اش که فاسق نبوده است.» همان استصحاب عدم ازلی فسق را که این قبلاً فاسق نبود، ما آن را می‌کشانیم تا الآن؛ می‌گوییم: «پس الآن هم فاسق نیست.»

ما الآن شک می‌کنیم؛ چون حال ابتدایی‌اش را نمی‌دانیم که آیا این زید دیروز عادل بوده است و

بعداً فاسق شده است، یا اینکه از اوّل فاسق بوده است یا از اوّل عادل بوده است. ما می‌گوییم که: «در بچگی‌اش که دیگر فاسق نبوده است!» خیلی خوب، پس ما آن حالت عدم ازلی را که قبلاً فسقی وجود نداشته است استصحاب می‌کنیم و می‌گوییم که: «الآن این زید فاسق نیست.»

لزوم احراز مصداق در دلیل عام

این استصحاب اشکال ندارد؛ به‌جهت اینکه این فسق از نقطه‌نظر موضوع، خودش یک موضوع مستقلی است. اگر ما در یک فرد مشکوک در خود عام شک کنیم، نمی‌توانیم این فرد را مصداق برای آن عام قرار بدهیم؛ مثلاً اگر دلیل «أکرم العلماء» بیاید و شما در علم او شک کنید، آیا می‌توانید بگویید که این فرد مصداق برای علماست؟! نمی‌توانیم دیگر! برای اندراج این فرد در تحت آن عام، ما باید دلیل داشته باشیم؛ باید ثابت بشود که این عالم هست یا نه؟

استقلال مخصص منفصل و لزوم احراز فسق

همان‌طوری‌که ما نمی‌توانیم در شبهۀ مصداقیۀ خود آن عام، عام را حمل کنیم بر این فرد و این مرد

را در تحت آن عام مندرج کنیم، همین‌طور چون دلیل ما دلیل منفصل است، دلیل «لا تکرم الفساق» می‌شود دلیل منفصل، اگر یک فرد، مشکوک الفسقیة باشد، ما به همان دلیلی که نمی‌توانیم زید را داخل در تحت علماء قرار بدهیم، به همان دلیل زید را در تحت فساق هم نمی‌توانیم قرار بدهیم؛ چون فساق یک دلیل مستقل می‌شود. وقتی دلیل مستقل شد، بنابراین باید احراز فسق بشود تا اینکه این فرد بتواند در تحت آن عام داخل بشود. ما به‌خاطر اصل عدم فسق نمی‌توانیم فسق را برای این فرد احراز کنیم؛ چون این شخص که ما شک در فسقش می‌کنیم، تا الآن فاسق نبوده است؛ پس این الآن داخل در تحت فسق نخواهد بود.

چون دلیل می‌شود دلیل منفصل، داخل در تحت فساق نیست؛ پس می‌رود داخل در تحت علماء و در اینجا می‌شود تمسک به عام در شبهۀ مصداقیه کرد؛ یعنی چون دلیل ما دلیل منفصل است و ما این را از تحت فساق جدا کردیم، پس می‌رود داخل در تحت علماء.

قید متصل و محدودیت موضوع از آغاز

اما اگر ما استصحاب متصل داشتیم یا اینکه آن قید ما در دلیل واحد، منضم به آن مقید بود، مثلاً در «المرأة القرشية لا تحيض إلى خمسين سنة أو ستين سنة»، می‌گویم: «از اوّل مقام تخاطب محدود است؛ از اوّل مولا المرأة را مطلق درنظر نگرفته است، بلکه المرأة به وصف قرشیه را درنظر گرفته است.» یا می‌گوید: «أكرم العالم الغير الفاسق.» این غیر فاسق را در دلیل واحد آورده است و منضم به عالم کرده؛ روی این حساب از اوّل مولا نگفته است که: «همهٔ عالم‌ها را به‌طور اطلاق اکرام کن.» بعد هم بگوید که: «همهٔ فساق را اکرام نکن.» تا ما بگوییم: «حالا این احراز الفسقية نشد؛ پس داخل در تحت عالم است.»

وابستگی وصف غیر فاسق به موضوع عالم

از اوّل حکم روی عالم غیر فاسق رفته است. وقتی که حکم روی عالم غیر فاسق برود، پس غیر فاسق نمی‌تواند برای او بِحیاله، خودش یک وصف مستقلی باشد که بشود در آن جریان اصل باشد. این غیر فاسق بودن منضم به عالم است و ما یک حالت

سابقه نداریم تا بتوانیم این را استصحاب کنیم.

نبود حالت سابقه برای عالم غیر فاسق

از اوّل حالت سابقه چه بوده است؟ آیا زید از اوّل عالم بوده است؟! زید که از اوّل عالم نبوده است؛ بچه که عالم نیست! آیا زید از اوّل فاسق بوده است؟! فاسق که نبوده است؛ یعنی ما عالم غیر فاسق در سابق نداریم که در اینجا عالم غیر فاسق بودن را استصحاب کنیم، استصحاب ازلی کنیم و به این زید بچسبانیم و بگوییم: «این زید در مقام شک، عالم غیر فاسق است.»

محدودیت استصحاب مستقل قید و مقید

چون در مقام تخاطب، الآن ما محدودیت قید و مقید داریم؛ قید بدون مقید نداریم تا بتوانیم در اینجا به‌واسطهٔ اصل عدم، آن قید فسق را از این برداریم. این قید منضم به آن مقید خواهد شد. وقتی که منضم بشود، اجازه نداریم مقید را مستقلاً استصحاب کنیم.

ان‌شاءالله ببینیم که این دلیل مرحوم آخوند تام است یا اینکه جای تأمل دارد.

اللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد