هو العلیم

استصحاب عدم ازلی در اوصاف جدایی‌ناپذیر

مرز جریان اصل در قرشیت و قابلیت تذکیه

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ باب عام و خاص ـ

جلسه شصت‌وچهارم

استاد

آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدس‌الله‌سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

تخصيص عام و شرايط جريان اصول موضوعى

بحث در اقتران موضوع عام بود با وصف مخصص و جريان اصل عدم ازلى و عدم جريان در اوصاف ذاتيّهٔ موضوع. مرحوم آخوند در كفايه اين بحث را بعد از دليل و مخصص لبّى مطرح كرده‌اند كه البته هنوز ما به آنجا نرسيديم؛ ولى چون اين بحث مربوط به آن بحث گذشته است لذا ما اين را مقدم كرديم.[1]

بحث در اين است كه اگر عام ما مخصَّص بشود به مخصِّص منفصل يا به استثنا متصل، موضوع ما و موضوع عام در اينجا متبدل مى‌شود و معنون مى‌شود به‌عنوانى كه آن عنوان، مغاير با عنوان خاص و مخصص است. آن‌وقت در اين‌صورت مى‌فرمايند كه: «اجراى اصول موضوعه در اينجا، در غالب

---

١ كفاية الأصول، ص ٢٢٣.

موارد، الا ما شذ و ندر جاری است.» اصل موضوعی در اینجا حاکم است و فرد را در تحت عام داخل می‌کند یا اینکه از تحت عام خارج می‌کند.

برای روشن شدن مطلب، به‌نظر می‌رسد اقوالی که در اینجا در تبدّل این عام به‌عنوان مغایر با خاص وجود دارد، بیان بشود و بعد برسیم سراغ این قضیه که مرحوم آخوند در اینجا نظرشان چیست و آیا حق با ایشان است یا نه؟

به‌طورکلی اگر عام معنون بشود به‌عنوان خاص و به‌عنوان خاص وجودی، در این‌صورت اشکالی ندارد که آن اصل مثبت ما یا اصل نافی در اینجا جاری بشود. حالا ما بحث را می‌بریم در غیر از مخصص منفصل و اوّل در آنجا این بحث را مطرح می‌کنیم، بعد این بحث را در مخصص منفصل که محل اشکال است، مطرح می‌کنیم.

عنوان مرکب در مخصص متصل

یک‌وقت می‌گوییم: «أکرم العادل» یا «أکرم العلماء العدول»؛ در اینجا مخصص ما مخصص متصل است. عادل مخصص متصل برای علماست.

خب اگر در یک مورد شما شک کردید، این شک شما در عدالت است؛ یعنی از مجموع این علما و از مجموع عدول، در اینجا موضوعی به‌دست می‌آید که موضوع برای حکم است و آن موضوع، موضوع معنون به‌عنوان خاص است؛ یعنی عدالت. عالم عادل، این موضوع برای حکم وجوب می‌شود. در اینجا شکی نیست که چون علما با مخصص متصل که به‌عنوان وصف برای اوست، عجبین و مختلط شده است، این عنوان جدید مولَّد و متولد از این مجموع عام و مجموع خاص ما خواهد بود.

و کسی هم در این شکی نکرده است که اگر ما در اینجا یک اصل مثبت داشته باشیم، فرض کنید که استصحاب داشته باشیم، حالا یا استصحاب در عدالت درصورتی‌که شک در عدالت کنیم یا استصحاب در علم درصورتی‌که در علم شک کنیم، هرکدام از این دو می‌تواند موضوع عام را اثبات کند و آن عام را بر آن مصداق خودش منطبق کند. البته می‌دانید که در استصحاب یقین سابق شرط است؛ یعنی ما در جایی می‌توانیم این اصل را جاری کنیم که یقین سابق داشته باشیم؛ اما اگر شک سابق داشته

باشیم، طبعاً استصحاب جاری نخواهد بود.

اگر در موردی ما شک کنیم که آیا این عالم است یا عالم نیست، آیا ما می‌توانیم استصحاب عدم علم را در اینجا جاری کنیم؟ فرض کنید که شخصی هست که نمی‌دانیم این عالم است یا نه، خب شاید کسی بگوید: «ما می‌توانیم در اینجا استصحاب عدم علم را جاری کنیم؛ به‌خاطر اینکه این علم در افراد مسبوق به عدم است. افراد از اوّل که عالم به دنیا نیامدند، از اوّل جاهل به دنیا آمدند و بعد کم‌کم اینها عالم می‌شوند.» خب شاید بشود این حرف را زد، گرچه در اینجا یک دقتی هم وجود دارد.

لزوم یقین سابق برای استصحاب عدالت

اما می‌آییم سراغ عدالت؛ در عدالت چطور؟ اگر در عدالت شک کنیم و حالت سابقه برای ما محرز نباشد، آیا استصحاب عدم عدالت در اینجا جاری است؟ ما عدالت را به چه می‌گوییم؟ ما عدالت را به عدم الفسق می‌گوییم. باید در اینجا شما اوّل یقین به عدم عدالت زید داشته باشید، بعد درصورت شک در عدالت بتوانید استصحاب عدم عدالت را جاری

کنید؛ اما اگر شما از اوّل نمی‌دانید که این عادل است یا نه، در اینجا این اصل موضوعی جاری نخواهد بود. عدالت را شما از چه اوصافی می‌دانید؟ آیا از اوصاف قرینهٔ با ذات در مرحلهٔ تکوّن و نشأت ذات می‌دانید یا ذات را مقدم و سابق بر این وصف می‌دانید؟ کدام‌یک از این دو تاست؟

تلمیذ: وقتی ذات متولد می‌شود، عدالت هم با آن قرین است.

استصحاب اوصاف ملازم با ذات

استاد: پس عدالت هست. اگر یادتان باشد، در اوصافی مانند قرشیّت و عدم قرشیّت، قبول تذکیه و عدم قبول تذکیه، در آنجا بحث کردیم که اگر مستند ما در غیر مذکیٰ بودن استصحاب عدم ازلی است، یعنی ما عدم المذکیٰ را ازلاً استصحاب کنیم، در اینجا چون این اوصاف، اوصاف قرین با ذات است، در این‌صورت استصحاب آن وصف بدون استصحاب آن ذات غیرممکن می‌شود؛ چون اگر شما بخواهید این وصف عدم مذکیٰ بودن آن ذات را استصحاب کنید، این را استصحاب می‌کنید تا زمان تحقق این موضوع، این حیوان که می‌خواهد متولد بشود. خب

شما اصلاً موضوعی در اینجا ندارید تا اینکه بخواهید آن را استصحاب کنید یا نکنید.

استصحاب آن وصف، منشأ و اثرش استصحاب آن موصوف است. ما وصف را استصحاب می‌کنیم به لحاظ اینکه موصوف را استصحاب کنیم. اگر آن ذات حالت قبلی نداشته باشد و شما نتوانید استصحاب کنید، استصحاب این وصف که معنا ندارد! وصف که لنگ در هوا نمی‌شود! این وصف خواهی نخواهی روی موصوفی باید بار بشود. اصلاً استصحاب غیر مذکیٰ بودن درحالی‌که هنوز حیوانی وجود ندارد، غلط است.

حالا می‌خواهید برسید به این حیوان؛ فرض کنید که الآن حیوانی وجود دارد. می‌خواهید بگویید که: «این حیوان قبل از تکوّنش غیر مذکیٰ بوده است.» خب قبلاً حیوانی نبوده است تا اینکه غیر مذکیٰ باشد! پس شما چه چیزی را می‌خواهید استصحاب کنید؟! بحث ما در قرشیّت و عدم قرشیّت همین بود؛ یا مرأه قرشی است یا مرأه غیر قرشی است، عام است. ما مرأه‌ای نداریم که این

عنوان قرشیّت و عنوان عامیّت بر او وجود نداشته باشد و حمل نشده باشد، درحالتی‌که خود او تحقق داشته باشد. هم‌چنین چیزی که نداریم!

بر فرض شما بگویید که: «اصلاً این وصف در زمان اسلام تشریع شده باشد؛ یعنی این وصف در زمان قبل از اسلام نبوده است. زن‌ها، نه قرشی و نه غیر قرشی‌شان، اصلاً اینها متصف به هم‌چنین وصفی نبوده‌اند؛ یعنی عروض این عرض قرشی بودن یا غیر قرشی بودن، این از زمان اسلام است.» شما می‌گویید: «پس این حالت سابقه دارد؛ چون خود این ذات بوده است.» عرض ما این است که با دقت عقلی، حتی اگر این وصف در زمانی از ازمنه بر این ذات بار بشود، باز حکم این را دارد که از اوّل خلقت نبوده است.

تفاوت اوصاف زوال‌پذیر با وصف بلوغ

چون بعضی از اوصاف، اوصافی هستند که قابل زوال هستند؛ یعنی اینها طاری می‌شوند و بعد زایل می‌شوند، مانند عدالت؛ شخص در زمانی عادل است و در زمانی عدالتش را از دست می‌دهد. مثل علم؛ در یک زمان جاهل است، بعد علم پیدا می‌کند و

دوباره علم او از بین می‌رود، نسیان بر او عارض می‌شود و جاهل می‌شود. بیاض؛ یک ذات در زمانی ابیض است، بعد آن بیاضش تبدیل به سواد می‌شود و دوباره تغییر پیدا می‌کند. اینها اوصافی هستند که در عروض و عدم عروض در حال تغیّر و تبدّل هستند.

حالا اگر فرض کنید که اوصافی هستند که اینها وقتی که عارض می‌شوند، دیگر زوال آنها غیرممکن است، این دیگر مشمول اصول عملیهٔ ما، یعنی اصول موضوعه نخواهد شد؛ به‌جهت اینکه این وصف، وصفی است که اصلاً شک در زوال آن معنا ندارد تا اینکه شما حالت سابقه را لحاظ کنید که آیا در حالت سابقه این وصف بوده یا نبوده است.

فرض کنید که شخصی به دنیا می‌آید و سنش بالا می‌آید و بعد بالغ می‌شود. بلوغ وصفی است که به‌واسطهٔ یک تغییر و تغیّراتی در بدن انسان، آن شخص مراهق به‌عنوان بالغ، به‌عنوان بلوغ متبدّل می‌شود. آن تبدّل این است که یکی از این آثار ثلاثه را داشته باشد دیگر.

حالا اگر ده سال از این قضیه گذشت، آیا ما می‌توانیم شک کنیم بعد از این ده سال گذشتن، آیا این دوباره به زمان مراهقیتش یا به زمان صباوتش برگشته است یا نه، در همان بلوغ خودش باقی مانده است؟! یعنی بر فرض اگر این شخص مردانگی خودش را هم از دست بدهد، ریش و سبیل و ... که می‌گویند علامت مردانگی است، از دست بدهد، ولی سن را که دیگر کاری‌اش نمی‌توانیم بکنیم! وقتی که مراهق به سن بلوغ که پانزده سال است، می‌رسد، دیگر عنوان بلوغ بر او حاکم می‌شود و شارع به‌واسطهٔ این تبدّل او را اعتباراً به وصف بلوغ متصف می‌کند و او را مکلف به قبول تکلیف می‌کند.

پس اصلاً شک در اینجا دیگر معنا ندارد؛ چون این یک وصف ملازم با ذات است. شک در زوال اصلاً معنا ندارد تا اینکه شما بخواهید آن حالت سابقه را لحاظ کنید. اصلاً استصحاب دیگر در اینجا جاری نمی‌شود.

اعتبار قرشیت و زوال حالت سابقه

مسئله در قرشی بودن همین‌طور است. قبل از شرع، قرشی بودن و عدم قرشی بودن علی‌السوی

بود؛ تمام زن‌ها و تمام نساء از این نقطه‌نظر علی‌السوی بودند.

یعنی در اینجا می‌خواهم عرض کنم با اینکه وصف، وصف اعتباری است، ولی حکم وصف ملاصق را دارد، نه وصف قابل زوال. وقتی که شرع آمد، تمام زن‌های کرهٔ زمین را به دو دسته تقسیم کرد و گفت: «من که شارع هستم، از این به بعد زن‌ها را تقسیم می‌کنم؛ یک دسته قرشی و یک دسته غیر قرشی.» وقتی که شارع در عالم اعتبار و در عالم جعل این حکم را جعل کرد، دیگر حالت سابقه از بین رفت؛ چون این وصف ملازم شد. دیگر معنا ندارد که ما شک کنیم که آیا این زن می‌شود یک وقتی قرشی بودنش را از دست بدهد یا نمی‌شود از دست بدهد؟

هر زنی که به دنیا می‌آید، لاجرم با این وصف به دنیا می‌آید؛ یا با قرشی بودن به دنیا می‌آید یا با عامی بودن به دنیا می‌آید. و زن‌هایی هم که از آن به بعد هستند، یا حکم قرشی بودن بر ایشان الی‌الابد هست یا حکم عامی بودن. بنابراین حالت سابقه به‌طورکلی

از صفحهٔ این موضوع حذف شد. دیگر در اینجا استصحاب معنا ندارد.

تلمیذ: این درصورتی است که فقط اعتبار شارع باشد؛ یعنی تکویناً قرشی بودن قبلاً نبوده است.

نسبت اعتبار شرعی با واقعیت تکوینی

استاد: استصحاب‌هایی که ما می‌کنیم، فقط استصحاب در امور تکوینی که نیست؛ خیلی‌هایش در مسائل اعتباری است. استصحاب در مسائل تکوینی به‌جای خود، در مسائل اعتباری هم به‌جای خود. قرشی بودن یک وصف اعتباری است. شارع اعتبار کرده است که: «اگر این زن از فلان نسل باشد، قرشی است؛ اگر از فلان نسل نباشد، این قرشی نیست.»

تلمیذ: شارع این را اعتبار نکرده است، کشف کرده است.

جواب: اصلاً ما به کشفش هم کار نداریم. ما اصلاً مطلب را بالاتر از این می‌گوییم، می‌گوییم: «اصلاً یک وصف اعتباری است.» بله، این مطلب که شما می‌فرمایید، صحیح است که این قرشی و غیر قرشی بودن از یک مسئلهٔ تکوینی، مثل مذکیٰ و غیر

مذکیٰ بودن حکایت می‌کند. مذکیٰ و غیر مذکیٰ بودن یک مسئلهٔ اعتباری که نیست. این یک مسئلهٔ تکوینی است که شارع بر آن اساس مذکیٰ و غیر مذکیٰ بودن را جعل می‌کند. این‌طور نیست که شارع یک‌وقت این گرگ را اعتبار کند که مذکیٰ است، همین ذئب را یک‌وقت اعتبار کند که غیر مذکیٰ است؛ نه‌خیر، این‌طور نیست.

منشأ نفسانی قابلیت تذکیه

یادم هست عرض کردم که: «اینها همه برگشتشان به حالت نفسانی است.» مسئلهٔ مذکیٰ و غیر مذکیٰ بودن جنبهٔ اعتباری ندارد؛ این برگشتش به یک حال نفسانی است که آن، منشأ برای جعل تذکیه و عدم تذکیه است. قبول تذکیه و عدم قبول تذکیه در این حیوان یک ریشهٔ نفسانی دارد. اصلاً ما می‌گوییم: «این جهت هم در آن نیست و فقط یک اعتبار شارع است.» اعتبار شارع باشد، ما استصحاب را بر اساس موضوعی که شارع اعتباراً آن را موضوع قرار داده است، قرار می‌دهیم.

مگر در مسافرت و عدم مسافرت اعتبار شارع

نیست؟! شما استصحاب مسافرت و استصحاب عدم مسافرت را بر اساس اعتبار شارع می‌کنید دیگر! اگر یقین به سفر داشته باشید و شک کنید که آیا الآن به‌واسطهٔ رسیدن به منزل، سفر زایل شده است یا هنوز از مسافرتتان باقی است، سفر را استصحاب می‌کنید دیگر! سفر یک جهت اعتباری است دیگر، تکوینی که نیست! فرض کنید یک‌وقت می‌گویند که: «چهار فرسخ، مسافرت است.» یک‌وقت شارع می‌گوید که: «نه، تصمیم گرفتم بگویم که: "پنج فرسخ، مسافرت است."» اینها مسائل اعتباری است.

بنابراین در قرشی بودن و عدم قرشی بودن، این دو وصف اعتباری معنا ندارد که دیگر حالت سابقه داشته باشند. وقتی که شارع حکم را روی تمام نساء به حکم واحد می‌آورد و یک دسته را قرشی می‌کند و یک دسته را غیر قرشی می‌کند، از آنجا به بعد دیگر این وصف می‌شود وصف ملاصق و ملازم با ذات؛ بنابراین دیگر ما نمی‌توانیم بگوییم که: «این زن قبلاً قرشی نبود و شارع این را قرشی کرده است و حالا شک می‌کنیم که آیا قرشی بودنش زایل شده یا زایل نشده است.» نه، دیگر معنا ندارد؛ چون حالت سابقه

از بین رفت.

اشکال به استصحاب عدم ازلی قرشیت

تلمیذ: این درصورتی درست است که مسئلهٔ اعتبار باشد و الّا استصحاب عدم ازلی در مورد عدم قرشیّت جاری خواهد شد که این زن قرشیه نیست؛ به‌خاطر اینکه اگر ما قرشی و غیر قرشی را دارای اثر بدانیم، چون آن زن قرشی شصت سالگی یائسه می‌شود اما آن یکی پنجاه سالگی، اگر این را یک واقعیت ذو اثر بدانیم و اینکه آن تکویناً بوده است، این را می‌توانیم استصحاب عدم ازلی کنیم؛ به‌خاطر اینکه حضرت حواء بوده و قرشی هم نبوده است.

استاد: جان من، تکویناً که مسئله را بدتر می‌کند! من می‌گویم که دست بالا گرفتم و گفتم: «این مسئلهٔ اعتباری است.» شما تذکیه و عدم تذکیه را تکوینی می‌دانید یا غیر تکوینی؟! یک جهت تکوینی می‌دانید دیگر! قبول تذکیه و عدم قبول تذکیه جهت تکوینی دارد.

ملازمت قابلیت تذکیه با پیدایش حیوان

حیوانی را در این اتاق برای شما می‌آورند،

نمی‌دانید که به چه حیوانی ملحق است. آیا این ملحق به غنم است یا ملحق به ذئب است یا ملحق به اِبل است یا ملحق به بقر است؟ آیا شما می‌توانید در اینجا اصل عدم تذکیه را جاری کنید؟! این قبول تذکیه و عدم قبول تذکیه دو وصفی هستند که وصف ملازم با ذات هستند؛ یعنی از وقتی که این گوسفند پا به عرصهٔ وجود می‌گذارد، یا با خودش تذکیه را می‌آورد یا غیر تذکیه را؛ شق ثالث دیگر ندارد.

یعنی وقتی که این حیوان به دنیا می‌آید، حتی اگر این حیوان به دنیا نیاید بلکه به معجزهٔ نبی این حیوان خلق بشود، یعنی جزء مخترعات بشود و نه جزء کائنات که مسبوق به ماده و مُدت باشد، مثل اینکه امام رضا علیه‌السلام یا موسی بن جعفر علیهماالسلام شیری را اختراع کنند و اصلاً مسبوق به ماده و مسبوق به مدت نباشد، این حیوان، یعنی همین حیوانی که الآن این جلو نشسته، حتی اگر با معجزهٔ امام هم به‌وجود آمده باشد، یا با خودش تذکیه را می‌آورد و مذکیٰ است یا غیر مذکیٰ است.

تلمیذ: این به‌خاطر این است که تذکیه دائرمدار اعتبار شارع است؛ اما مسئلهٔ قرشی فرق می‌کند.

استاد: نه، خب شارع در همه اعتبار کرده است. همین شارع قرشی و غیر قرشی را در همهٔ زن‌ها اعتبار می‌کند و می‌گوید که: «از الآن که من مبعوث به رسالت شدم، تمام نساء کرهٔ زمین را به دو دسته تقسیم کردم؛ چه آنهایی که الآن هستند چه آنهایی که از الآن به دنیا می‌آیند؛ یا قرشی هستند یا غیر قرشی.»

نقد تفکیک ذات از وصف ملاصق

تلمیذ: اعتبار در اینجا که مثل اعتبار ملکیت و این مسائل نیست. اینها دارند کشف از واقع می‌کنند. شارع می‌گوید: «این زن‌هایی که قرشی هستند، دارای این صفات هستند و حکمشان این است.»

استاد: خب جان من، اینکه بدتر شد! حالا شما در یک زن شک می‌کنید که آیا قرشی است یا نه، شک شما برمی‌گردد به شک در ابتدای تولد که این زن در ابتدای تولد با خودش قرشی بودن را آورده است یا غیر قرشی بودن را. از این دو حالت که خالی نیست؛ مثل تذکیه و عدم تذکیه. در اینجا وقتی که شما شک بکنید، آیا می‌توانید شما ذات را از وصف ملاصق با خودش جدا کنید؟! نمی‌توانید. دیگر

فایده‌ای ندارد.

این بحث در آنجا آمد که آن آقایانی که قائل هستند بر اینکه اصل، عدم تذکیه است، مانند مرحوم آقا ضیاء، تمام اینها راه خطا و اشتباه را رفته‌اند.[1] عدم تذکیه اصلاً قابل استصحاب نیست. اصل عدم ازلی در آنجایی است که ذات مسبوق به آن وصف تحقق داشته باشد ...[2]

اللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد

---

۱ نهایة الأفکار، ج ۴، ص ۱۴۷.

۲ ادامه درس ضبط نشده است.