هو العلیم

امکان استصحاب عدم نعتی بدون استصحاب منعوت

بررسی نظر مرحوم نائینی و آیةالله حکیم

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ باب عام و خاص ـ

جلسه شصت‌وهشتم

استاد

آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدس الله سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

تأثیر مخصص در اخراج و جایگزینی عنوان

تلمیذ: در أکرم العلماء ولا تکرم الفساق، عالم منحصر است بین عدول و فساق، چیز دیگر نیست تا جایگزین شود و این عدول از این باب جایگزین می‌شود.

استاد: در لا تکرم الفساق، این وصف مخصص، فساق را از تحت وجوب خارج می‌کند، خب بالاخره حالا که این را خارج می‌کند باید چیزی به جایش بگذارد. عرض ما این است که مخصص فقط یک چیزی را خارج نمی‌کند، بلکه یک چیزی را جایگزین می‌کند. بر خلاف آنچه که گفته می‌شود که وظیفهٔ مخصص فقط اخراج است؛ حالا می‌خواهد چیزی جایش بیاید یا نیاید، دیگر به آن کاری ندارد.

مخصص وقتی که یک چیز را خارج می‌کند، یک چیز دیگر را جایش می‌گذارد. حالا باید ببینیم چه چیزی اینجا گذاشته است؟ اگر وصفی باشد که دائر

مدار بین نفی و اثبات باشد، یا ضدین لا ثالث لهما و امثال‌ذلک باشد، خُب معلوم است آن وصف به جایش گذاشته می‌شود؛ حالا بگویید: اسمش را نیاور خودش را بیاور! ولی اگر وصفی باشد که ضدین لا ثالث لهما نباشد، آن‌وقت ممکن است عناوین مختلفه‌ای به خودش بگیرد. فرض کنید در أکرم العلماء إلّا النحویین وقتی نحویین خارج می‌شود بقیهٔ افراد در تحت این أکرم العلماء هستند. و دیگر در اینجا شبههٔ مفهومی پیدا نمی‌کند تا بگوییم که آیا می‌شود به آن تمسک کرد یا نمی‌شود؟ بقیهٔ افراد در تحتش داخل هستند و به این عام هم می‌شود تمسک کرد.

تلمیذ: اگر از باب مفهوم باشد که مفهوم وصف و لقب حجت نیست. پس باید از باب همان انحصار باشد که عالم اگر فاسق نباشد پس حتما عادل است.

استاد: ما دلیل اوّل‌مان که از حجّیت نیفتاده است. وجوب اکرام علما سر جای خودش محفوظ است الاّ اینکه فساق از تحت این وجوب، خارج شده‌اند. آیا با خروج اینها، در حجّیت آن عام تزلزلی پیدا

می‌شود؟! آن که به‌جای خودش هست. هر کسی در تحت این عالم داخل است، شامل وجوب می‌شود، حالا به هر عنوانی که می‌خواهد باشد، باشد.

تلمیذ: آن را ما از خود آن عام می‌فهمیم یا از خاص؟ در لا تکرم زیداً الفاسق، اینجا وقتی زید را خارج کردیم این خاص چطور چیز دیگری را جایگزین خودش می‌کند؟

استاد: این خاص می‌گوید که مولا مفهومی را از این علما قصد کرده است. اگر این خاص نبود تمام افراد چه صالح و چه طالح، در تحت اکرام داخل بودند یا نبودند؟! حالا مولا طالح را خارج کرد پس معلوم است منظورش صالح است.

آیا ما می‌توانیم بگوییم که طالح که خودش را از تحت علما خارج کرده است اصلاً در خود علما هم اجمال مفهومی به‌وجود آورده است، لذا علما شامل صالح نخواهد شد، و این می‌شود شبهۀ مصداقیه؟! نمی‌توانیم این حرف را بزنیم؛ بنابراین وظیفه‌ای که خاص دارد فقط اخراج نیست، بلکه یک نفی دارد و یک اثبات. از یک طرف می‌گوید فساق را از تحت علما من خارج می‌کنم، از یک طرف می‌گوید من

بقیه را در تحت علما داخل می‌کنم.

تلمیذ: آن را خود عام بعمومه داخل می‌کند، عموم یعنی چی؟! اگر ما زید تنها را مثال بزنیم مطلب خوب روشن می‌شود. لا تکرم زید الفاسق یعنی از این جمع، زید می‌رود بیرون، بقیه سرجایشان هستند. دیگر آیا اینکه بقیه سرجایشان هستند را ما از اخراج زید می‌فهمیم؟! این‌طور که نیست؛ بلکه این مفهوم را از خود عام بعمومه می‌فهمیم. پس این استثناء در اینجا کاری نکرده است، استثناء فقط اخراج شد، نه اخراج خودش و ابقاء غیر خودش.

جواب تلمیذ: عموم دلالتش اجمالی است. پس تخصیص دلالتش اجمالی می‌شود. معلوم می‌شود آدم خاصی را درنظر دارد، چون استثناء شده است. خود این استثناء هردو دلالت را دارد هم دلالت جنبهٔ نفیی و هم دلالت جنبهٔ اثباتی.

استاد: در مورد عام، در اینجا این خاص اگر استثناء نمی‌شد خودش عمومی را دارد؛ این هست. اما وقتی که چیزی از عام استثناء می‌شود آن حجّیت عام کمی متزلزل می‌شود. می‌گوید که منظور مولا در

اینجا عام بعمومه نیست، افرادی خارج شدند. آن‌وقت در اینجا این خاص می‌گوید اینکه مولا افرادی را خارج کرده است، فقط من را خارج کرده است، نه کسی دیگر را. چون در عبارت، کسی غیر از این خاص که نیامده است.

تلمیذ: این از اجمال بیرون می‌آید.

استاد: بله، این از اجمال بیرون می‌آید. از اجمال بیرون آمدن یعنی تعنون این عام به هر عنوانی که مضاد با خاص است. لذا عرض کردم آنچه را که ما از مفهوم أکرم العلماء إلّا الفساق می‌فهمیم این است أکرم العلماء الذین لیسوا بفاسقین. یعنی مناقض با آن مخصص در اینجا مطرح است؛ اما آیا منظور أکرم العلماء العدول است یا أکرم العلماء الأتقیاء است یا أکرم العلماء الصّلحاء است و ... است؟ اینها هیچ مدّنظر نیست.

تلمیذ: یعنی دیگر تعنون عام به صفات مختلف نیست؟

استاد: نه‌خیر، فقط آنچه را که این خاص بیان می‌کند این است که می‌گوید من خارج شدم، نقیض من هم در اینجا اثبات می‌شود. نقیضش هم لیسوا

بفاسقین است.

تلمیذ: کاری به نقیض هم اصلاً ندارد یعنی برگرداندن خود ماست.

استاد: آن همان ارتکاز ذهنی شما است دیگر! این خاص می‌گوید که در اینجا فقط من خارج هستم چون غیر از من کسی استثناء نشده است، اینکه می‌گوید: من فقط خارج هستم، یعنی غیر از من داخل است دیگر! دلالت مفهومی دارد دیگر!

تلمیذ: مفهوم وصف که حجّیت ندارد.

استاد: اینکه با «الاّ» می‌گوید: «فقط»، این «فقط» مفهوم دارد. انکه در مفهوم شرط و وصف و اینها گفتیم «فقط» نبود.

تلمیذ: این، «فقط» ندارد.

استاد: أکرم العلماء «الّا» الفساق.

تلمیذ: أکرم العلماء وقتی آمده بود، به تک‌تک این افراد دلالت داشت که اینها تحت عام هستند، حالا این یکی بیرون آمد. دیگر فقط ندارد.

استاد: شیخنا! وقتی که ما می‌گوییم أکرم العلماء الّا الفساق، معنای «الاّ» «غیر» است. یعنی همهٔ علما،

غیر از این. اینکه می‌گوییم: «غیر از این»، با اینکه بگوییم: أکرم العلماء العدول خیلی فرق دارد. یک وقت می‌گوییم أکرم العلماء العدول. شما می‌گویید که آیا این بر علمای غیر عدول و امثال‌ذلک دلالت دارد؟ می‌گوییم که نه، لقب و وصف و شرط، هیچ‌کدام مفهوم ندارند. ولی یک وقت می‌گوییم أکرم العلماء الّا العدول یا لا تکرم العلماء الّا العدول، این «غیر از عدول»، به معنای فقط است و یک جنبهٔ مفهومی دارد. لذا در استثناء کسی اشکال نکرده است، آن که اشکال کرده‌اند در غیر از این است.

تلمیذ: تبدیل نقیضین است دیگر!

استاد: بله، تبدیل نقیضین است دیگر! به ارتفاع احدهما، اثبات دیگری می‌شود.

عدم تحقق استصحاب عدم نعتی بدون استصحاب منعوت

در قضیهٔ استصحاب عدم نعتی همان‌طوری‌که عرض شد استصحابات متفاوتی داریم؛ عدم موضوعی داریم، عدم نعتی داریم، عدم حملی داریم.

استصحاب عدم نعتی به این معنا است که چون برای ثبوت این نعت در خارج، فاعلی لازم داریم

ـ حالا منظور از فاعل فقط این نیست که عملی را انجام بدهد، فاعل به اصطلاح نحویّین است که به معنای واجد آن فعل است ولو فرض کنید که میّت و حیّ و امثال‌ذلک باشد ـ فاعلی این را بخواهد در خارج تحقق بدهد، اگر ما شک کنیم که آیا فاعلی دارد یا ندارد؛ ما می‌گوییم این وصفی که برای ثبوتش نیاز به فاعل داریم تا الآن بدون فاعل بوده است. یعنی معنای عدم ازلی همین بدون فاعل بودن این وصف در ازل است. ـ در ازل یعنی در عالم عدم، نه‌اینکه در ازل یعنی قبل از خلقت آدم و کرات. یعنی بدون فاعل این وصف در عالم خارج تحقق ندارد ـ حالا فاعلی پیدا شده است، اما این فاعل ذاتش پیدا شده است ولی آیا فاعلیتش بالنسبة به این وصف، تامه است یا نه؟ می‌گوییم: نه، فاعلیت او تام نیست و به‌واسطهٔ عدم تمامیّت این فاعل، ما آن عدم نعتی را استصحاب می‌کنیم.

در اینجا آنچه که به‌نظر می‌رسد این است که استصحاب عدم نعتی بدون استصحاب منعوت و بدون استصحاب آن موصوفش ظاهراً نمی‌شود

تحقق پیدا کند. به‌جهت اینکه آن نعتی که موردنظر است نعت به معنای طبیعت کلّیه نیست تا اینکه ما بخواهیم آن را نفی کنیم. آن نعت خاصی است که ما آن را برای حمل به این موضوع خاص، موردنظر قرار می‌دهیم.

[من‌باب‌مثال] وقتی که عدم عدالت ازلی را می‌خواهیم استصحاب کنیم و به این مکلف بعد از بلوغ بکشانیم؛ یا وقتی که می‌خواهیم عدم قرشیّت را استصحاب کنیم و به این زن که الآن مشکوک القرشیة و عدمها هست، بکشانیم؛ قرشیّت به‌عنوان یک طبیعت کلیه را که نمی‌خواهیم استصحاب کنیم و به این نسبت بدهیم. عدم قرشیّتی که مال این زن است را می‌خواهیم استصحاب کنیم؛ والاّ زن‌های دیگر را ما کار نداریم؛ فرض کنید زن‌های دیگر قرشیّت اینها همه ثابت است یا عدم قرشیّت‌شان ثابت است.

پس قرشیّتی که مربوط به این مرأة خاص است و ما شک در فاعلیّت این مرأه برای آن قرشیّت داریم، آن قرشیّت را می‌خواهیم استصحاب کنیم و حمل کنیم بر این مرأه‌ای که الآن وجود دارد. آن قرشیّتی

که شک در فاعلش داریم و فعلاً معدوم است و درست هم هست که معدوم است. چون هنوز زنی به دنیا نیامده است، هنوز اصلاً نطفه‌اش در شکم مادر قرار نگرفته است. وقتی که اصلاً موضوعش منتفی است آیا قرشیّتش وجود دارد؟! پس قرشیّتش هم منتفی است.

حالا قرشیّتی که این قرشیّت، هنوز فاعلی آن را در عالم خارج عینیّت نداده است را ما می‌خواهیم استصحاب کنیم و بکشانیم. آن قرشیّت بر چه موضوعی الآن حمل است؟ آیا قرشیّتِ پا در هوا را شما می‌خواهید استصحاب کنید؟ آن می‌شود قرشیّت کلّیه. قرشیّت کلّیه به‌درد ما نمی‌خورد، عدم قرشیّت کلی ما نداریم. قرشیّت در خارج وجود دارد، این همه زن‌ها قرشی هستند، این همه زن‌ها غیر قرشی هستند. قرشیّت طبیعیه‌ای که معدوم باشد ما نداریم.

آن چیزی که ما در مقامش هستیم قرشیّت مخصوصه و جزئیه است. آن عدم را می‌خواهیم استصحاب کنیم، نه قرشیّت کلی به عنوان کلی

طبیعی را. استصحاب آن، به‌درد ما نمی‌خورد. وقتی که شما می‌خواهید یک عدم تذکیه را استصحاب کنید، می‌خواهید عدم مذکیٰ بودن و قابلیت برای تذکیه را بر این حیوان استصحاب کنید، عدم تذکیهٔ مطلق را که بر این استصحاب نمی‌کنید؛ عدم تذکیهٔ جزئیه‌ای که مربوط به همین است را می‌خواهید استصحاب کنید، نه عدم تذکیه‌ای که مربوط به آن حیوان است؛ مربوط به آن حیوان را که نمی‌خواهید بگویید. می‌خواهید بگویید که این حیوانی که الآن در جلوی من است یک عدم تذکیهٔ مخصوص به خود دارد، آن حیوان یا مذکیٰ است یا غیر مذکیٰ است. اگر غیر مذکیٰ است عدم تذکیهٔ مخصوص به خود دارد، این حیوان که غنم است مذکیٰ است و تذکیهٔ مخصوص به خود دارد.

مسئله‌ای که در تقریرات نیست این است که ما در استصحاب عدم ازلی اوصاف، عدم نعت محمولی را که استصحاب می‌کنیم، عدم نعت جزئی است نه عدم نعت به عنوان طبیعت کلّیه. در اینجا ما می‌خواهیم عدم نعت جزئی را استصحاب کنیم و بر موضوعی که الآن در خارج وجود دارد، اثبات کنیم.

آن عدم نعت جزئی، یعنی قرشیّتی که مربوط به این زن هست.

سؤال این است که در وقتی که ما داریم آن را استصحاب می‌کنیم آیا می‌شود در آن‌وقت موضوع داشته باشد یا حتماً باید بدون موضوع باشد؟ باید موضوع نداشته باشد. چون شما می‌گویید آن قرشیّتی که فاعلی آن را ایجاد نکرده است؛ یعنی عدم القرشیة ـ قرشیّتی که فاعل آن را ایجاد نکرده است می‌شود عدم القرشیة دیگر! ـ را می‌آوریم می‌چسبانیم به این و می‌گوییم پس این زن هنوز فاعل برای آن قرشیّت نیست. زن است و دو متر هم قد دارد و همه چیز هم دارد ولی قرشیّت را ندارد. یعنی این زن فاعل برای آن قرشیّت معدومهٔ ازلی ما نخواهد بود.

حالا آیا می‌شود که شما نعت یعنی آن عدم القرشیة را استصحاب کنید بدون اینکه در اینجا موصوفش که آن زن باشد را استصحاب کرده باشید؟! این نعت جزئی بالاخره باید مقارن با موصوفی باشد دیگر! این موصوف دو صورت دارد

یکی اینکه نعت ما مقارن باشد با مرأه‌ای که آن مرأه متصف به وجود باشد ولی فاعل این نعت نباشد.

من‌باب‌مثال الآن زید هست و این زید فاسق است در این حال که این زید فاسق است شما عدم العدالة را برای این زید استصحاب می‌کنید. یعنی زید وجود دارد و حیات دارد الاّ اینکه جنبهٔ فاعلیت برای این وصف چون محرز نشده است، لذا شما آن عدم العدالة را مقارن با وجود زید استصحاب می‌کنید. یعنی الآن وجود زید را استصحاب می‌کنید و می‌گویید الآن زید هست ـ استصحاب می‌کنید یعنی تعیّن خارجی دارد ـ همراه با وجود زید عدم العدالة را هم، باهم جلو می‌برید. پس در این‌صورت زیدی هست و مقارن با او این عدم هست. به این‌صورت کار نداریم. چون الآن این زید فاعل برای عدم عدالت است، و الآن این زید به وجود خودش و با گناه و ذنبی که مرتکب می‌شود به فسقی که بر او حمل بشود، فعلیّت می‌دهد.

اما [صورت دیگر و] فرض ما در این است که الآن این زید نیست، الآن که این زید نیست، [عدالت آن هم نیست. پس ما عدالتی که وجود ندارد را]

استصحاب می‌کنیم و حالا که زید متولد شد این عدم العدالة را حمل بر این زید می‌کنیم. حالا باید دید تا این مرحله این عدم العداله‌ای که الآن در اینجا وجود دارد به چه حمل شده است؟ ما نعت پا در هوا که نداریم! عدم العدالۀ برای زیدی که نیست، که مقارن است با عدم موضوع، آن عدم العدالة مقارن با عدم موضوع با هم، جلو می‌آیند، جلو می‌آیند، جلو می‌آیند تا به وجود زید می‌رسند. حالا زید پانزده سالش است و نمی‌دانیم آیا عادل است یا نه؟ وقتی که الآن به اینجا رسیدند، این زید حالت سابقه ندارد تا اینکه شما با حالت سابقه، عدم عدالت را ثابت کنید. چون آن حالت سابقه مربوط به عدم عدالت مقارن با عدم موضوع بود و الآن عدم عدالت، مقارن با وجود موضوع است.

بنابراین می‌توانیم بگوییم آن عدم العدالة حالت سابقه ندارد و در استصحاب حالت سابقه لازم است. درست مثل این است که شما در اینجا عدم سریر را استصحاب کنید، و همراه با استصحاب عدم سریر، استصحاب عدم خشب هم در اینجا ثابت می‌شود.

به‌خاطر اینکه سریر، عرضی است که این عرض، موضوع می‌خواهد، موضوعش آن خشب است. بدون خشب، سریر متحقق نمی‌شود.

بدون موضوع چه عدالت و چه عدم عدالت، محقق نمی‌شود. چه عدم عدالت را ما بخواهیم استصحاب کنیم و چه خود این عدالت را بخواهیم استصحاب کنیم، موضوع می‌خواهد. عدم العدالة برای زید بخواهد استصحاب بشود، بالاخره یا زید موجود می‌خواهد یا زید معدوم. اگر زید معدوم باشد خُب کارمان راحت است؛ چون به انتفاء موضوع انتفاء وصف هم خواهد شد. اگر زید موجود باشد حالت سابقه می‌خواهیم یعنی باید زید باشد عدم العدالة هم داشته باشد، یعنی قبلاً خودش فاعلیّت برای عدم العدالة داشته باشد، حالا شک می‌کنیم آیا تبدیل به عدالت شد یا تبدیل نشد، آن عدم العدالة را مقارن با وجود موضوع استصحاب می‌کنیم. پس ما اصلاً استصحاب عدم نعت بدون عدم موصوفی نداریم. این مطلبی است که باید درنظر داشته باشیم.

نظر مرحوم نائینی در استصحاب عدم نعتی و

اشکال آن

مرحوم نائینی در اینجا از یک راه دیگر وارد شدند. ایشان به مقتضای آن قضایای حملیه‌شان که ارجاع قضایای حملیه به قضایای شرطیه است یا ارجاع قضایای شرطیه به قضایای حملیه است؛ ـ این قضیه هم از این نقطهٔنظر اشکالی ندارد ـ فرموده‌اند که مسئله از جای دیگر خراب است.

گفته‌اند ما در هر قضیهٔ حملیه‌ای موضوع را به عنوان محاکی با خارج درنظر می‌گیریم و باید به قضیهٔ شرطیه ارجاعش بدهیم. یعنی وقتی که می‌گوییم: أکرم الرجل العالم معنایش این است أکرم الرجل إذا وجد، شرطش این است که فرض کنید که عالم باشد. اما رجلی که معلوم نیست در خارج تحقق پیدا کند یا نه، خُب آن وجوب اصلاً سر او نمی‌آید. پس اکرام بر سر رجل می‌آید بشرط وجوده. یعنی ارجاع قضایای حملیه به قضایای شرطیه. چطور اینکه در قضایای شرطیه هم ایشان ارجاع می‌دهند هر قضیهٔ شرطیه را به دو قضیهٔ حملیه.

بناءً علىٰ هذا در آن عدم نعتی و استصحاب عدم نعتی که شما می‌خواهید عدم قرشیّت را بر این زن حمل کنید، یا وقتی که می‌خواهید بگویید که أکرم العلماء إلّا الفساق یا و لا تکرم الفساق که جنبهٔ نفیی قضیه درنظر است، یا در مثالی که زدند المرأة تحیض إلی خمسین سنة إلّا القرشیّة فإنها تحیض إلی ستّین سنة، در اینجا در شک بین قرشی بودن و عدم قرشی بودن، معنای المرأة تحیض إلی خمسین سنة این است که المرأة إذا وجدت فی الخارج فهی تحیض إلی خمسین سنة إلّا القرشیّة.

آن‌وقت شما در اینجا می‌خواهید با استصحاب عدم نعتی به مفاد کان تامه، در اینجا عدم نعتی را به مفاد لیس ناقصه اثبات کنید. یعنی بگویید که چون ما یک عدم القرشیه‌ای را در ازل داشتیم و فاعلی برای این قرشی بودن، وجود نداشته است آن عدم نعتی را اثبات می‌کنید و می‌گویید فهذا المرأة لیست بقرشیّة. عدم قرشیّت را برای این مرأة به مفاد لیس ناقصه اثبات می‌کنید. یعنی فهذا المرأة الموجودة لیست بقرشیّة.

مرحوم نائینی این را می‌خواهد بفرمایند که وقتی

که شما این قضیهٔ حملیه را به وجود موضوع در خارج مشروط کردید، در اینجا با این مشروط شدن به وجود موضوع، دیگر شما نمی‌توانید آن عدم قرشیه‌ای را که غیر مشروط بود به وجود موضوع در خارج، به مفاد کان تامه یا به مفاد لیس تامه استصحاب کنید. چون عدم، عدم نعتی است دیگر! ما کاری به موصوفش نداریم، ما در اینجا خود نعت را داریم استصحاب می‌کنیم. می‌خواهد هزار تا موصوف در خارج باشند یا نباشند. اصلاً فرض کنیم کرهٔ زمین از همهٔ زن‌ها محو شد، باز عدم القرشیة را ما می‌توانیم استصحاب کنیم. پس ما آن عدم نعتی که نیازی به موضوع نداشت را برای موضوعی که مشروط است به وجود خارجی اثبات می‌کنیم؛ خُب این که می‌شود دو موضوع. پس این حالت سابقه ندارد.[1]

اشکالی که بر ایشان وارد می‌شود همین اشکالی که خدمتتان عرض کردم است. عدم نعتی این نیست که موضوع نداشته باشد، عدم نعتی همیشه موضوع

---

[1] فوائد الاصول، ج ۲، ص ۵۳۳.

دارد منتهی موضوعش لا موضوع است، یعنی همان عدم را شما در عالم اعتبار حمل کردید بر مرأه‌ای که وجود خارجی ندارد، و با استصحاب آن مرأة آن عدم قرشیّت را هم استصحاب می‌کنید إلی زماننا هذا، در این بحثی نیست.

اشکال مرحوم حکیم بر مرحوم نائینی

صحبت در اشکال مرحوم آقای حکیم به ایشان در حواشی‌شان بر کفایه است. ایشان مطلب را جور دیگر مطرح کرده‌اند گفته‌اند که این مطلبی که ایشان می‌فرمایند که ارجاع قضایای حملیه به قضایای شرطیه است، اصلاً خلاف است، چنین چیزی متفاهم عرفی نیست. به جهت اینکه آنچه که مولا و متکلم در قضیهٔ حملیه لحاظ می‌کند لحاظ موضوع در عالم اعتبار است، و اصلاً به خارج کاری ندارد.

من‌باب مثال أکرم الرجل العالم یعنی این عالم برای ذات رجل وضع شده است نه برای رجل به‌عنوان اتصافش به خارج، اگر در خارج به‌وجود آمد، اگر در خارج موجود بود. اصلاً چنین چیزی در متفاهم عرفی و لسان محاوره لحاظ نشده است؛ أکرم رجل العالم، لا تکرم الرجل الفاسق نه‌اینکه لا تکرم

الرجل إذا وجد، لا تكرم الرجل إن يكون فاسقا؛ عرف نمی‌گوید که اگر مردی در خارج بود و فاسق بود این را اکرامش نکن؛ می‌گوید که این فسق به ذات رجل خورده است، حالا این ذات رجل در خارج وجود دارد یا ندارد، این به من چه مربوط است؟![1]

تلمیذ: اینها مثالی که می‌زنند در باب شمس می‌زنند؛ إذا طلعت الشمس فالنهار موجود.

استاد: نه، به‌طورکلی در همهٔ قضایای حملیه همین‌طور است. هر قضیهٔ حملیه احتیاجش به قضیهٔ شرطیه است دیگر! و اشکال هم ندارد، درست هم هست.

تلمیذ: در شرطیه ارجاع به حملیه می‌کنند؟

استاد: در شرطیه هم همین‌طور است، به شمس همین‌طور است، به غیر شمس هم همین‌طور است، هر قضیهٔ شرطیه‌ای ترکیبش از دو قضیهٔ حملیه است دیگر! در منطق هم هست دیگر!

تلمیذ: در قید وجود هم همین‌طور است؟

---

[1] حقائق الأصول، ج ۱، ص ۵۰۴.

استاد: در قید وجود هم همین‌طور است. قید وجود یعنی هر قضیه‌ای که بخواهد تحقق پیدا کند، یعنی حمل بخواهد از محمول به موضوع حمل بشود، در اینجا ما یک قید وجود لازم داریم؛ چه قضیهٔ شرطیه داشته باشیم، چه قضیهٔ حملیه داشته باشیم. یعنی ایشان می‌گویند حکم وقتی بر سر رجل می‌آید که لحاظ خارجی این قضیه مورد لحاظ بشود. فرض کنید اگر اصلاً فردی در خارج و در عالم، وجود ندارد؛ آیا می‌گویند أکرم الرجل العالم؟! خُب نمی‌گویند دیگر! پس به لحاظ حکایت از خارج و مرات برای خارج بودن، همیشه قضایای حملیه را مولا و شارع مطرح می‌کند، و مورد تخاطب قرار می‌دهد.

روی این حساب در هر قضیهٔ حملیه وجود خارجی لحاظ است درحالتی‌که ما در استصحاب عدم نعتی اصلاً موضوع نداریم تا اینکه بخواهیم این را استصحاب کنیم. یعنی استصحاب عدم نعتی که بدون موضوع است را می‌خواهیم حمل کنیم بر آن موضوعی که وجود خارجی آن موضوع لحاظ شده است. درحالتی‌که این خلاف است و نمی‌شود.

اگر حالا این حواشی را ملاحظه کنید، ایشان می‌گویند که درست مثل اراده و کراهت می‌ماند، اراده و کراهت، ظرف خارج، مسقط اینهاست، نه مثبت اینها. اراده عبارت است از آن عزم و جزمی که بعد از طی مقدمات برای مرید و برای کاره حاصل می‌شود و به‌واسطهٔ آن اقدامی را انجام می‌دهد. اقدامی را که او انجام می‌دهد رفع می‌کند آن ارادهٔ نفسانی او را و عملی را که دفع می‌کند، کراهت نفسانی را رفع می‌کند، نه‌اینکه اراده و کراهت، اینها لحاظ خارجی دارند. لحاظ اراده و کراهت لحاظ ذهنی و نفسی است.[1]

بنابراین اصلاً به‌طورکلی در قضایای حملیهٔ ما جهت خارجی لحاظ نشده است تا اینکه شما بخواهید بگویید که در أکرم الرجل العالم این‌طور بوده است که أکرم الرجل الخارجی، أکرم الرجل الموجود فی الخارج إذا کان عالما؛ این‌طور نیست. بلکه خود عالم بر سر رجل فی‌حدّنفسه آمده است، و اصلاً کاری به وجود خارجی ندارد.

---

[1] حقائق الأصول، ج ۱، ص ۵۰۵.

تلمیذ: این فرمایش شما لازمه دارد.

استاد: این کلام، عرض بنده نیست؛ فرمایش مرحوم آقای حکیم است.

تلمیذ: مثلاً در أکرم العالم العادل اگر ما بگوییم که برگشتش به قضیهٔ موصوف به خارج نیست لازمه‌اش این است که هر کسی که فرض شده است این رجل عادل هست این را می‌شود اکرام کرد ولو در خارج نباشد. آن‌وقت این اکرام تحقق پیدا می‌کند؟ کلام مرحوم نائینی به‌خاطر وجود اکرام است؛ به‌خاطر این است که اکرام عملاً لا یتحقق الاّ در خارج. بنابراین باید برگشتش به حملیهٔ خارجیه باشد دیگر! والاّ ذهنیه را هم شامل می‌شود. اکرام ذهنیه می‌شود؟!

توضیح کلام آیةالله حکیم

استاد: توجه کنید، کلامی که مرحوم آقای حکیم می‌گویند این است که شارع وقتی که می‌گوید: علما را اکرام کن؛ می‌خواهد این را بگوید که ما یک عالم داریم، یک وجوب اکرام داریم. می‌گوید من نمی‌گویم الآن در خارج عالمی هست یا نه، فرض کنید که الآن تمام کرهٔ زمین، همه فاسق هستند؛ این

را می‌خواهد بگوید که هر وقت که عالمی در این کرهٔ زمین به‌وجود آمد، از مادرش زائیده شد، این وجوب اکرام هم سرش می‌آید؛ من الآن کاری به وجود خارجی ندارم. یعنی وقتی که شارع و مولا وجوب اکرام را لحاظ می‌کند، و این خطاب را می‌کند، لحاظش افراد فعلیهٔ خارجی نیستند افراد مقدرة الوقوع هستند.

توجیه کلام مرحوم نائینی

البته عرض کردیم مرحوم نائینی در اینجا بر خلاف مسلک منطقیین سیر کرده است و قضیهٔ طبیعیه و ... در اینجا با این چیزی که ایشان گفتند فرق می‌کند. حالا بر فرض بگوییم مطلب ایشان به اصطلاح... اما مرحوم نائینی نمی‌خواهد بگوید که مولا وقتی می‌گوید أکرم الرجل العالم یعنی می‌گوید الآن افراد معلومی در خارج هستند، این را نمی‌خواهد بگوید. مطلب ایشان این است که مولا می‌خواهد این را بگوید که این حکم دائر مدار تحقق این موضوع در خارج است؛ اگر این موضوع در خارج تحقق پیدا کرد، این حکم هم بر آن می‌آید.

کیفیت احکام انشائی قبل از به فعلیّت رسیدن

البته این بسیار مطلب مهمی است و در خیلی از جاها به‌درد ما می‌خورد که آیا احکامی که اینها احکام انشائی هستند قبل از اینکه به فعلیّت بخواهند برسند در مرحلهٔ انشاء باقی می‌مانند؟ البته در مقام فعلیّت و تنجّز می‌دانید که اختلاف است؛ بعضی‌ها مقام فعلیّت را بعد از تنجّز می‌دانند و بعضی‌ها تنجّز را بعد از فعلیّت می‌دانند. ما به آن مرحلهٔ آخر که بالاخره گریبان‌گیر مکلف است کار داریم. حالا احکامی که به‌نحو کلی طبیعی انشاء می‌شوند، مثل حرمت زنا، وجوب صلاة، وجوب انفاق و امثال‌ذلک، قبل از اینکه گریبان‌گیر آن مکلف بشوند اگر مکلف تکویناً مانع از ایجاد آن داشت آیا باز آن احکام شامل او خواهند شد یا اصلاً به او مربوط نمی‌شوند؟

[من‌باب‌مثال] شخصی که اصلاً قادر بر زنا نیست آیا باز مشمول حرمت زنا خواهد شد یا نه؟ این برگشتش به این است که منظور مولا از این انشاء چیست؟ یعنی مولا این را می‌گوید که اگر موضوعی در خارج برای حرمت زنا تحقق پیدا کرد حرمت بر آن بار می‌شود؛ اما اینکه الآن آن موضوع هست یا نه،

من به آن کاری ندارم. اگر موضوع نیست حرمت زنا هم الآن نیست.

تلمیذ: در اوامر هم همین‌طور است؟

استاد: در اوامر هم همین‌طور است، فرقی نمی‌کند. و این خیلی اثرات دارد! این بحث کشیده می‌شود به علم اجمالی، به شبههٔ محصوره، به اصل برائت؛ این قضیهٔ خیلی دامنه دارد. این از آن چیزهایی است که اگر واردش بشویم دیگر انتهاء ندارد. فرض کنید که اصلاً همان مسئله‌ای که قبلاً ما مطرح کردیم بر اینکه خیلی از احکام اصلاً اینها شامل مکلفین نیستند. و اصلاً بعضی از احکام در ظرف نفس جعل می‌شوند؛ کسی که نفس ندارد اصلاً جعل این حکم برای او معنا ندارد. اینها همه ثمرات تنقیح این مبنا است که اگر بتوانیم این مبنا را تنقیح کنیم آن‌وقت خیلی ثمرات فقهی بر این بار می‌شود.

اشکال بر آیة‌الله حکیم

اوّلاً اشکالی که در اینجا بر مرحوم آقای حکیم می‌شود این است که یک ارادهٔ نفسی داریم و یک

ارادهٔ خارجی. معنا ندارد معلول، مسقط علت خودش باشد. یعنی آن شخص مرید که می‌خواهد عملی را در خارج انجام بدهد، عمل خارجی او معلول ارادهٔ اوست. اراده عبارت است از انبعاث قدرت در عضلات در مقام فعلیّت، اینها معلول هستند، آن‌وقت معلول، مسقط علت خودش است؟! بعضی از این آقایان اصلاً فلسفه نخواندند تا بخواهند نسبت به این قضایای علّیت و ... اظهار نظر کنند.

ما دو اراده داریم؛ یک ارادهٔ نفسانی داریم و یک ارادهٔ خارجی. ارادهٔ خارجی معلول برای ارادهٔ نفسانی ما است، و محققِ اوست در خارج. چطور اینکه هر لفظی که از شما صادر می‌شود این حکایت از یک کلام نفسی می‌کند. آیا می‌شود بگوییم که این کلام لفظی شما مسقط آن کلام نفسی است؟! شما مطالبی که به زبان می‌آورید آیا این مطالب را قبلاً تصور کرده‌اید یا نکرده‌اید؟! قبلاً این کلام نفسی در شما تحقق پیدا کرده است یا نکرده است؟! آن‌وقت ما می‌توانیم بگوییم این کلام لفظی ما مسقط آن کلام نفسی است؟! یعنی وقتی که ما می‌گوییم دیگر آن کلام نفسی از بین می‌رود؟! کجا از بین می‌رود؟!

سرجایش است! این کلام لفظی معلول برای آن کلام نفسی است، اصلاً صحبت اسقاط و ثبوت در اینجا نیست. این معلول برای آن است و موجب اسقاط آن هم نخواهد شد. این یک مسئله که مربوط به اراده است.

واردنبودن اشکال آیةالله حکیم بر مرحوم نائینی

و اما اشکالی که آقای حکیم در اینجا به ایشان وارد می‌کنند، این اشکال وارد نیست. به‌جهت اینکه وقتی که مولا می‌گوید: أکرم الرجل العالم، مولا نمی‌خواهد بگوید که الآن افراد عالم در خارج هستند، این را که نمی‌خواهد بگوید. ولی مرحوم نائینی این را می‌خواهد بگوید که الآن موضوع خارجی را در اینجا دارید. اینکه می‌گوید: أکرم الرجل العالم و لا تکرم الفساق، بعد با استصحاب عدم فسق می‌خواهید این فرد را از اینجا خارج کنید یا در تحت عام داخل کنید، در اینجا أکرم الرجل العالم به شما می‌گوید که آن موضوع برای وجوب اکرام، وجود خارجی است.

شما اکرامِ پا در هوا که ندارید. بین آسمان و زمین

که اکرام نمی‌کنید، فردی که در خارج وجود دارد را اکرام می‌کنید. پس لازمهٔ عمل به هر قضیهٔ حملیه و امر و نهیی، وجود خارجی آن موضوع است، تا عالم در خارج نباشد شما چه کسی را باید اکرام کنید؟! بنابراین شما با یک عدم نعتی که بدون موضوع هست، فردی را اثبات می‌کنید که آن فرد ـ به مفاد قضیهٔ حملیهٔ شما، که موضوع را برگرداندید به وجود خارجی ـ وجود خارجی دارد. در این‌صورت اشکال پیدا می‌شود که این الآن حالت سابقه ندارد. از این نقطهٔ‌نظر این استصحاب عدم نعتی در اینجا جاری نخواهد شد. لذا می‌توانیم ما در اینجا بگوییم که کلام مرحوم نائینی به‌جای خودش متانت دارد.

اشکال کلام مرحوم نائینی

بله، مطلبی که در اینجا نسبت به کلام نائینی به‌نظر می‌رسد این است که این‌طور نیست که در اینجا خصوص رجل، مدّنظر باشد؛ أکرم الرجل إذا کان موجوداً بشرط العدالة، صحیح نیست؛ بلکه این عالم با رجل، روی هم رفته یک موضوع مشروط به وجود خارجی را تشکیل می‌دهند. یعنی این‌طور می‌گویند که أکرم الرجل العالم الموجود فی الخارج؛

این می‌شود صحیح. یعنی شما عالم را از رجل جدا نکنید. پس فقط یک اختلاف جزئی در این مسئله هست. اما در این‌صورت حق با مرحوم نائینی است و استصحاب عدم نعتی موجب تثبیت لیس ناقصه در قضایای حملیهٔ ما نخواهد شد.

تلمیذ: آن‌وقت در طریق باز با مرحوم نائینی تفاوت دارید؟

استاد: بله، طریق که تفاوت دارد.

اللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد