

درس سی دویست و نود و ششم: صوت ۳۱۰

بررسی دلیل عقلی اخباریین برای وجوب احتیاط
در کلام فقهاء (۶)

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بررسی کلام مرحوم اصفهانی راجع به

جریان اصالة عدم تذکيه

ماحصل کلام مرحوم کمپانی این بود که انحائی

برای عنوان تذکيه و عدم تذکيه می شود درنظر

گرفت؛ نحو اول مسئله به نحو تقابل تضاد بود که

تضاد عبارت از دو امر وجودی است که اثبات هر

یک از آن دو موجب نفی آن امر مقابل خواهد بود و

اثبات عنوان و وصف دیگر. به عبارت دیگر در

عنوان تضاد عدم ناعتی در تذکيه و عدم تذکيه عبارت

از العدم الناعتی و العدم الرابطی یعنی خود تذکيه

به عنوان وجود ناعتی وصف و عنوان برای آن حیوان

است. الحيوان المذکّی، این مذکّی به عنوان

وصف ناعتی یا وجود رابطی برای مذکّی است.

غیرمذکّی بنا بر تقابل تضاد، به عنوان عدم رابطی

نیست که عدم رابطی به معنای عدم الربط است نه به

معنای العدم الرابطی، زیرا در عدم رابطی یا

عدم ناعتی مسئله، مسئله سالبه است؛ در قضیه سالبه سلب الربط هست نه ربط السلب و ربط العدم.

بنابراین در قضیه تضاد چون خود عنوان مذکّی

به عنوان وجود ناعتی و وجود رابطی برای حیوان

است عدم مقابل مذکّی **العدم الرابطی و**

العدم الناعتی است یعنی عدم به عنوان ناعتی و

عنوان رابطی در حیوان در اینجا اخذ می شود و

مقصود از وجود ناعتی که فرموده اند، وجودی است

که حالّ در موضوع است مانند صفات کمّی و صفات

کیفی و عوارضی که حالّ بر موضوع است فرض

کنید تذکیر که صفتی است که حالّ در موضوع است،

موضوعش عنوان حیوانی است که زهق روحّه یا

فرض کنید ابیض وصفی است که حالّ بر موضوع

است، قائم وصفی است که حالّ بر موضوع است

یعنی موضوع زید. این وجود در اینجا به عنوان

وجود ناعتی و وجود رابطی است.

عدمی که در اینجا هست یک وقت اشکال نشود

که عدم، عدم الحلول است، نه اینکه حلول در

موضوع است پس چرا در اینجا ناعتی وصف عدم

قرار گرفته است؟! **العدم الناعتي و العدم الرابطي**
در اینجا مورد لحاظ است.

جوابی که در اینجا داده می‌شود این است که عدم
در اینجا عبارت از وصف وجودی است نه اینکه
وصف به معنای تقابلِ سلب و ایجاب، در تضاد
وصفین متضادین هردو وصف وجودی هستند
گرچه با عنوان عدم، از وصف مقابل تعبیر آورده
می‌شود ولی در حقیقت آن وجود، وجود ناعتی
است زیرا وقتی ما می‌گوییم: «قیام و عدم القیام» که
مقصود از عدم القیام جلوس باشد در اینجا معنای
عدم ملحوظ نیست بلکه وجود جلوس در اینجا
ملحوظ است با تعبیر به عدم! فلهذا اشکال نشود بر
اینکه در عَرَض عنوان حلول در موضوع شرط است
اما در العدم الناعتي نفی الحلول است، نه خیر در
اینجا هم همان حلول است.

اشکال به کلام مرحوم کمپانی

لذا به نظر می‌رسد کلام مرحوم کمپانی در اینجا
محل تأمل است؛ در جواب بعض المعاصرین که
می‌فرمایند: العدم الناعتي به لحاظ حال وجود، در
اینجا عنوان ناعتی بر عدم صادق است نه به لحاظ

نفس العدم،^۱ این کلامشان محل اشکال است. زیرا در تقابل تضاد خود این عدم مقابل به عنوان وصف وجودی مورد لحاظ قرار می گیرد نه به عنوان عدمی.

بله! اگر مسئله از باب سالبه محصله باشد که **لیس زیدٌ بِقائم** در اینجا عدم به عنوان عدم الربط است. در اینجا نه اینکه العدم الربط، عدم در اینجا موجب ربط بین قائم و زید است اصلاً قیامی نیست تا اینکه ربطی باشد، ربط را برمی دارد نه اینکه عدم قیام را بر زید اثبات می کند، مسئله اثبات در کار نیست.

یک وقتی می گوئیم که **زیدٌ لیس بِقائم** در اینجا عدم القیام بر زید اثبات شده است، زید مفروغ الوجود است و عدم القیام به عنوان العدم الربط است؛ عدمی که در اینجا ربط بین آن موضوع و محمول است، عدم ربط است نه اینکه وجود. این سالبه سالبه معدولة المحمول است یعنی **زیدٌ لا قائم**. ولی اگر بگوئیم که **لیس زیدٌ بِقائم** در اینجا ربط اصلاً برداشته می شود، نه اینکه عدم در اینجا موجب ارتباط بین قائم و زید خواهد بود.

^۱ . نهاية الدراية، ج ۴، ص ۱۳۹.

بناءً علیٰ هذا در مسئله تضاد، تقابل بین مذکّی و غیرمذکّی تقابل به وجود ناعتی و العدم الناعتی است نه عدم ناعت و عدم رابط، این یک نحوه بود.

نحوه دیگر که عرض شد عبارت از تقابل عدم و ملکه است که در آنجا تقابل عدم و ملکه یعنی مذکّی به حیوانی گفته می‌شود که **ما زَهَقَ رَوْحُهُ** و غیرمذکّی به حیوانی گفته می‌شود که **مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَكُونَ مَذْكِي وَلَكِنْ لَيْسَ بِمَذْكِي**، یعنی بر حیوانی اطلاق می‌شود که **زَهَقَ رَوْحُهُ** مسلم است ولی در مسئله تضادّ اول، مسئله در آنجا زهاق و عدم زهاق لحاظ نشده است ولی در اعدام و ملکات باید آن شأنیت و لحاظ حیثیت لحاظ بشود و نحو سوم عبارت از تقابل سلب و ایجاب بود.

مرحوم کمپانی می‌فرمایند که بعد از اینکه ما أنحاء تقابل را در موضوع لحاظ کردیم حالا در مقام اثبات ببینیم شارع موضوع برای مذکّی و غیرمذکّی را چه چیزی قرار داده است؟ وقتی که به ادله مراجعه می‌کنیم چه در کتاب و چه در سنت می‌بینیم شارع انحائی را برای این عنوان و برای این موضوع تصویر کرده است. یکی اینکه از مذکّی و غیرمذکّی تعبیر به

میته آورد؛ یکی میته را در مقابل مذکّی قرار داد، یکی
 مذکّی و **ما لیسَ بِمذکّی** قرار داد، یکی حکم را دائر
 مدار علم به تذکّیه کرد. می بینیم موارد مختلفی را
 شارع ذکر کرده است یعنی علم به تذکّیه به عنوان
 جزء الموضوع برای حلیت اخذ شده است؛ باید علم
 داشته باشید علم به تذکّیه باید داشته باشید تا اینکه
 حلال بشود. در بعضی موارد می بینیم که علم به
 تذکّیه به عنوان قید - نه به عنوان جزء الموضوع - اخذ
 شده است یعنی ملاک برای حلیت و طهارت مذکّی
 است الاّ اینکه طریق اثبات تذکّیه با علم است؛ طریق
 اثبات تذکّیه را شارع علم قرار داده است. بنابراین در
 اینجا علم به عنوان جزء الموضوع نیست بلکه
 به عنوان قید و به عنوان شرط اثباتی است؛ شرط اثباتی
 برای آن تذکّیه است.

بناءً علیٰ هذا می فرمایند که آنچه که یُسَهِّلُ الختم
 است و مسئله را آسان می کند این است که علم چه
 به عنوان جزء الموضوع اخذ شده باشد یا اینکه علم
 به عنوان قید و شرط اثباتی اخذ شده باشد - چون
 گاهی اوقات علم به عنوان جزء الموضوع نیست بلکه

به عنوان شرط اثبات است و در بعضی از موارد علم شرط است و انحایش را قبلاً عرض کردیم و مرحوم آخوند هم در کفایه اقسام موضوع و کیفیت اخذ علم را به عنوان جزء الموضوع یا تمام الموضوع یا به عنوان قید و وساطت در اثبات ذکر کرده اند^۱ - بنا بر هر دو جنبه اگر ملاحظه کنیم ایشان می فرمایند که این عدم تذکیه ما حالت سابقه یقینی ندارد تا اینکه بتوانیم استصحاب آن عدم تذکیه را در اینجا بکنیم چون قطعاً در تذکیه وجود رابطی به وجود رابطی ناعتی است نه وجود رابطی نفسی، چون وجود رابطی اصطلاحاً به وجود محمولی اطلاق می شود؛ وجود محمولی هر وجودی است که انسان بتواند نظر استقلالی در آن وجود بیندازد چه اینکه آن وجود فی نفسه قائم به ذات باشد مانند موضوع مانند جوهر، یا اینکه وجود قائم به ذات نباشد بلکه وجودش به عنوان حال در موضوع لحاظ بشود مانند بیاض، سواد، قیام و از جمله اینها تذکیه که وجود تذکیه وجود لغیره است و وجود نفسی ندارد. بله! وجود

۱. کفایة الأصول، ص ۲۶۳.

محمولی دارد یعنی می‌تواند محمول در قضیه قرار بگیرد و مانند حرف نیست که نشود محمول یا موضوع واقع بشود بلکه وجود او وجود رابطی ناعتی است.

اقسام وجود رابطی

پس وجود رابطی یا وجود نفسی است مانند وجود جواهر و موضوعات یا وجود رابطی ناعتی است مانند وجود أعراض و وجود اوصاف و نعوت. این تذکیر قطعاً وجودش وجود ناعتی است بسیار خوب، این وجود ناعتی مقابلش عدم وجود ناعت است، عدم وجود ناعتی به عنوان العدم الناعت لحاظ می‌شود.

حالا ایشان می‌گویند که شارع موضوع برای حلیت را در اینجا سه قسم می‌تواند تصور کند:

تصور اول اینکه شارع موضوع حلیت و طهارت را **مَا زَهَقَ رُوحُهُ بِشَرَائِطٍ مَخْصُوصَةٍ** قرار داده است یعنی حیوانی که **زَهَقَ رُوحُهُ بِشَرَائِطٍ مَخْصُوصَةٍ مِنَ الْإِسْلَامِ وَ الْحَدِيدِ وَ الْاِسْتِقْبَالِ وَ الْبِسْمَةِ** و غیر ذلک. پس این **مَا زَهَقَ رُوحُهُ** به شرایط خاص، موضوع برای حلیت و طهارت است.

مقابلش چه می‌شود؟ ما زَهَق رَوْحُهُ بَغیرِ هَذِهِ الشَّرَاطِ که ملحوظ بالوجدان است، بالوجدان زَهَق رَوْحُهُ حالا صحبت در این است که شما در اینجا عَدَمی که بخواهید آن عدم را ثابت کنید ندارید. زَهَق رَوْحُهُ بَغیرِ هَذِهِ الشَّرَاطِ یقین به آن ندارید. بحث در این است که شک داریم که زَهَق رَوْحُهُ بشرائط، أَوْ زَهَق رَوْحُهُ بَغیرِ الشَّرَاطِ.

وقتی که شما شک دارید حالت سابقه ندارید تا بخواهید حالت سابقه را استصحاب کنید و این لَمْ یَزَهَق رَوْحُهُ بِالشَّرَاطِ، این ما لَمْ یَزَهَق رَوْحُهُ بِالشَّرَاطِ بگویید که بر حال حیات هم ثابت می‌شود. حیوان در حال حیات هم لَمْ یَزَهَق رَوْحُهُ بِالشَّرَاطِ همان را استصحاب می‌کنیم، استصحاب حیوان که لَمْ یَزَهَق رَوْحُهُ بِالشَّرَاطِ به‌درد ما نمی‌خورد چون در حال حیات که حیوان حرمت اکل ندارد، آن حرمت ابتلاء حیوان و بلعیدن، نه به‌خاطر تذکیه است به‌خاطر این است که حیات دارد چون زنده است نمی‌شود او را خورد نه به‌خاطر این است که تذکیه نشده است و ما بتوانیم عدم تذکیه را به‌عنوان العدم الناعتی و العدم الرابطی بخواهیم

استصحاب کنیم.

بنابراین در این صورت حالت سابقه نداریم زیرا
بر حال حیات هم این عدم، صدق می کند حیوان در
حال حیات **لَمْ يَزْهَقْ رَوْحُهُ بِهَذِهِ الشَّرَاطِ** صدق
می کند و این به درد ما نمی خورد. ما باید اثبات کنیم
که زهاق روح با عدم شرایط بود و این **مَشْكُوكٌ فِيهِ**
است. این یک صورت و تصور بود.

تصور دوم این است که این شارع این تذکیه را
زهاق روح اطلاق بکند به **الْحَيَوَانُ الَّذِي زَهَقَ**
رَوْحُهُ مَعَ هَذِهِ الشَّرَاطِ. فرق بین این مورد و ماقبل
این است که در هردوی اینها مسئله، مسئله زهاق
روح هست ولی در آنجا زهاق روح با شرایط
موضوع برای تذکیه است ولی در اینجا زهاق روح با
شرایط موضوع برای حلیت نیست آنچه که موضوع
برای حلیت است عبارت از خود حیوان است
حیوانی که این شرایط را دارد. یعنی زهاق روح
به عنوان جزء برای موضوع نیست بلکه به عنوان
شرط مقارن با موضوع است یعنی شرایط در اینجا
محقق شده است؛ شرایط تذکیه که بسم الله است

محقق شده است قطعاً شرایط تذکيه بر زهاق روح
 تعلق می گیرد یعنی خود زهاق روح در اینجا نیست،
 ذبح **عن شرائطٍ**، نه زهاق روح **عن شرائطٍ** یعنی در
 صورت اول زهاق روح در اینجا **مَعَ الشرائط**
 موضوع مرکب برای حلیت و طهارت بود اما در
 اینجا زهاق روح مطرح نیست بلکه **الذبح مع هذه**
الشرائط در اینجا است. **زهاق روح** معلول برای ذبح
 است نه اینکه موضوع برای حلیت و طهارت است.
 موضوع برای حلیت و طهارت عبارت از ذبح است؛
 این ذبح با همین شرائط. مقابل این **عدم الذبح بهذه**
الشرائط است که باز در اینجا ما حالت سابقه نداریم
 به جهت اینکه موضوع برای ما ذبح است و حیوان
 مادام **حياً لم يُذبح**، و وقتی هم که **ذُبِحَ**، **لا نَدْرِي أ**
مع الشرائط هذا الذبح أو غير هذه الشرائط، باز در
 اینجا مسئله فرق می کند و حالت سابقه در اینجا
 نیست.

تصور سوم از احتمالات این است: **الحيوانُ**
الذي زُهقُ روحُهُ بهذه الشرائط نه اینکه **الحيوان**
الذي ذُبِحَناها، حیوانی که زهاق روح او با این شرائط
 است در مقابل می شود: **عدم الزَّهَاق مَعَ هذه**

الشرائط، این عدم الزّهاق مَعَ هَذِهِ الشَّرَاطِ در حال حیات صدق می‌کند این در حال حیات است. آن عدم الزّهاق مَعَ هَذِهِ الشَّرَاطِ که در حال حیات هست حالت سابقه دارد، این عدم الزهاق در حال حیات را ما استصحاب می‌کنیم به زهاق بعد حال الحیات و می‌گوییم که در حال حیات عدم الزهاق صدق می‌کرد و هُوَ يَكْفِي لِلِاسْتِصْحَابِ، عدم الزّهاق مَعَ هَذِهِ الشَّرَاطِ که مقابل برای این تذکيه است در اینجا همین را استصحاب می‌کنیم. ایشان می‌گویند که اشکال ندارد می‌شود استصحاب کرد. ولکن چون در اینجا عدم زهاق اخذ شده و درمقابلش اثبات عدم زهاق است، اثبات به‌عنوان احراز موضوع و احراز وجود ناعتی یعنی مقابلی که یک جنبه اِتِّصاف در اینجا لحاظ شده باشد، چون وجودش، وجود ناعتی است، سلب آن‌هم باید سلب ناعتی باشد، آن استصحاب عدم زهاق بِهِذِهِ الشَّرَاطِ در حال حیات، بخواند عدم الرابطة و العدم الناعتی را اثبات بکند، این اصل مثبت می‌شود.

بنا بر این فروض ثلاثه ما حالت یقینی سابق که

موجب استصحاب عدم تذکيه بشود در اینجا نداریم
 بنابراین قضیه به استنباط از کلیات موکول می شود.
 فرض کنید که قرشی بودن یا غیر قرشی بودن؛
 من باب مثال «المرأة لا ترى الحمرة بعد خمسين
 سنة إلا أن تكون قرشية»^۱ در اینجا یک مستثنی منه
 عام داریم؛ کلُّ المرأة، بکلِّ العنواين؛ القرشية و
 غیر القرشية و الفارس و العجم و الإمریکیّة و
 الفرنسیّة و کلّها، به تمام اقسام مرأة در اینجا به عنوان
 المرأة عام صدق می کند. شک در قرشی و عدم
 قرشی بودن در اینجا هست، گرچه در اینجا هم باز
 موضع اشکال است اما دیگر متعرض اشکال
 نمی شویم. کلام ایشان هم محل اشکال است.
 اصلش مفید است ولی دیگر مطرح کردن آن به عنوان
 مجلس بحث دیگر فقط به همین مقدار کافی است
 چون دیگر می مانیم و باید سراغ بقیه آراء افراد در
 بحث تذکيه برویم ما به همین مقدار بحث مرحوم

۱. الکافی، ج ۳، أبواب الحیض، باب المرأة یرتفع طمثها ثم یعود و حدّ
 الیأس من المَحیض، ص ۱۰۷، ح ۳:

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: "إِذَا بَلَغَتِ الْمَرْأَةُ خَمْسِينَ سَنَةً لَمْ تَرَ
 حُمْرَةً إِلَّا أَنْ تَكُونَ امْرَأَةً مِنْ قُرَيْشٍ"»
 ترجمه: «یکی از اصحاب ما گوید: امام صادق علیه السلام فرمود:
 هرگاه زن به پنجاه سالگی برسد، خونی نمی بیند، مگر زنی که از
 قریش باشد.» (محقق)

اصفهانى را جمع كرديم.

در اینجا القرشية یک وجود ناعتی است در اینجا
عدم آن می شود عدم القرشية و این عدم قرشی بودن
که در اینجا حالت سابقه ندارد، العدم القرشية وصف
وجودی است وصف به حالت ماهیت نیست بلکه
وصف به حال وجود ماهیت است یعنی این ماهیتی
که می خواهد موجود بشود یا قرشی است یا غیر
قرشی است. اگر از اوصاف ماهیت بود استصحاب
عدم ازلی در اینجا بود ولی چون در اینجا وصف به
حال وجود است در اینجا نمی توانیم استصحاب عدم
ازلی را جاری کنیم. پس باید چه کار کرد؟ باید در
اینجا رجوع به عمومات کرد همان **«المرأة لا تری
الحُمرة»** در اینجا شامل این می شود. پس باید در
شک بین قرشی و عدم قرشی حکم عام را بر این مرأه
مترتب کرد یا اینکه باید بگوییم که **«لا تُصلّ فی
الفِراءِ إِلَّا فی ما کانَ منه ذَکِیًّا»**^۱ در هر فرائی لا

۱. الکافی، کتابُ الصَّلَاة، بابُ اللِّباسِ الَّذی تُکرَهُ الصَّلَاةُ فیهِ و ما لا تُکرَهُ،
ج ۳، ص ۳۹۷، ح ۳:

«عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ وَ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ
عَنْ لِبَاسِ الْفِرَاءِ وَ الصَّلَاةِ فِيهَا فَقَالَ: **«لَا تُصَلِّ فِيهَا إِلَّا فِيمَا كَانَ مِنْهُ
ذَكِيًّا.»**»

تُصَلِّ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَذْكًى. اگر شک بین تذکیه و غیر تذکیه در اینجا کردیم حکم **لَا تُصَلِّ** در اینجا آمد یعنی شامل می شود و از این باب باید حکم عام را بر این مورد صدق کرد، زیرا مستثنی منه در اینجا معنون به عنوانی نیست؛ **الْفَرَاءُ مِنْ حَيْثُ أَنَّهٗ فَرَاءُ، يُسْتَثْنَى مِنْهُ مَا كَانَ ذَكِيًّا.** چون تذکیه برایمان ثابت نشده بنابراین اصل آن شمول عام نسبت به فراء به هر عنوان که می خواهد باشد در اینجا صادق است.

پس در اینجا اصل عدم تذکیه منظور ایشان - مرحوم کمپانی - این است که باید در هر موردی به همان موارد اثباتیه همان مورد باید عمل کرد.

من باب مثال اگر مسئله، مسئله فراء است **لَا تُصَلِّ** که عام است شامل حالش می شود اگر مسئله، مسئله لحم است چون ما لحم نداریم اصالة الإباحه یا حلیت در اینجا شامل می شود. اگر ما حکم عامی پیدا کردیم که از اکل لحم پرهیز و احتراز می کرد **إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَذْكًى** این خود لحم غیر مأکول می شد. چون اصل

ترجمه: «علی بن ابی حمزه گوید: از امام صادق و امام کاظم علیهما السلام درباره نماز خواندن در پوستین ها پرسیدم، فرمود: در پوستین نماز مگزار، مگر آنکه ذبح شرعی شده باشد.» (محقق)

عدم تذکيه در اینجا جاری نیست مگر به اصل مثبت،
بنابراین باید به حکم عام در هر موردی نسبت به
خود او باید اقدام کرد. این کلام مرحوم اصفهانی بود
که راجع به جریان اصالة عدم تذکيه فرمودند.
إن شاء الله دیگر سراغ بقیة نظرات می‌رویم.

تلمیذ: تضاد که عدم نمی‌آورد؟

استاد: گاهی از اوصاف وجودی به عدم تعبیر
می‌آوریم، در آنجایی که عدم مساوق با وجود باشد.

اللهم صل علی محمد و آل محمد