هو العلیم

نقد نظر آیةالله حکیم و مرحوم نائینی در استصحاب عدم نعتی

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ باب عام و خاص ـ جلسه شصت‌ونهم

استاد
آیةالله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدس الله سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

لحاظ وجود موضوع در قضایای حملیه

این بحث را مطرح کرده‌اند که در قضایای حملیه وقتی که مولا به عرف خطاب می‌کند، این وجود موضوع را در آن قضایای حملیه لحاظ می‌کند. أکرم العالم معنایش این است که أکرم الرجل العالم إن وجد یا أکرم الرجل الموجود إن کان عالماً. و بر این اساس می‌گفتند چون در قضایای حملیه، وجود موضوع مفروض است ـ البته حالا کیفیت فرضش را عرض می‌کنم ـ لذا تقیّد موضوع به یک قید و اتصاف موضوع به یک وصف، در عالم اعتبار با فرض وجود موضوع محقق می‌شود.

و استصحاب عدم نعتی به مفاد لیس تامه چون مقارن است با عدم موضوع در ظرف عدم، لذا اثبات آن عدم برای این موضوع، دیگر بلااثر خواهد بود. به‌جهت اینکه آن عدم، مقارن بود با عدم موضوع خودش در ظرف خودش؛ اما این موضوع ما متصف به وجود است و مشروط به وجود است در ظرف اتصاف به این وصف یا در ظرف تقیّد به این قید.

بناءً علیٰ هذا این استصحاب عدم نعتی، درصورتی مفید است که موضوع ما مشروط به وجود نباشد یعنی اگر شارع در وعاء شرع به این نحو جعل می‌کرد که أکرم العالم لا بشرط وجوده و لا بشرط عدمه، أکرم العالم العادل یا أکرم العالم إن لم یکن فاسقا؛ خُب ما می‌توانستیم آن عدم فسق را که عدم نعتی است بیاوریم و به‌واسطهٔ آن، این عالم را به عدم این وصف مخصَّص کنیم؛ چون این موضوع نه مشروط به وجود است و نه مشروط به عدم.

عالم من حیث هوهو و من حیث ذاته إمّا أن یقسم إلی العادل و إمّا أن یقسم إلی الفاسق و به استصحاب عدم نعتی این عالم را ما تقسیم می‌کنیم و این فرد را در تحت آن عالم مندرج می‌کنیم با عدم فسقی که استصحاب کردیم.

اشکال آیة‌الله حکیم

مرحوم حکیم در اینجا اعتراض کرده‌اند و فرموده‌اند که شما در اینجا می‌گویید که أکرم الرجل إن وجد کان عالماً و عالم را مشروط به وجود می‌کنید. این اصلاً مساعد با متفاهم عرفی نیست. به‌جهت اینکه ما بین أکرم الرجل العالم، با أکرم الرجل الموجود إن کان عالما، فرق می‌بینیم و هیچ‌وقت اتصاف یک ذات به وصفی مشروط به وجود خارجی او نیست تا شما این رجل را به وجود خارجی او مشروط کنید. بنابراین بنایی که بر این مبنا هم بار شده است که استصحاب عدم نعتی به مفاد لیس تامه در اینجا جاری نمی‌شود، این بنا هم منهدم

می‌شود؛ و ما می‌توانیم با استصحاب عدم نعتی، یک وصف را از تحت موضوع عام خارج کنیم یا شبهه‌ای را در آن مفهوم عام داخل کنیم؛ درصورتی‌که این اصل ما، مثبت نباشد. اگر مثبت بود در آنجا بحثی نیست، آن متفق علیه است. ولی اینکه اصلاً اصل استصحاب در اینجا جاری نشود؛ ما می‌گوییم که نه، در اینجا جاری می‌شود.

ما باید دوایی برای اثبات پیدا کنیم که آیا مثبت هست یا مثبت نیست؟ و چون در اینجا خود موضوع من حیث هو، لا بشرط وجوده و لا بشرط عدمه ملحوظ است، بنابراین در اینجا لیس تامه خود موضوع را اخذ می‌کند و می‌گوید که لیس هذا الفرد من العالم بفاسق. اگر حکمی مترتب شده بود بر نفس آن استصحاب عدم نعتی ما، نه‌اینکه بر نفس او به‌عنوان نقیض برای آن وصفی که در قضیه لحاظ شده است که لا تکرم الرجل الفاسق باشد که در قبالش أکرم الرجل العادل باشد، اگر بر نقیض آن موضوع ما یک اصلی در اینجا ثابت بشود که آن لازمهٔ ذاتی این استصحاب است پس در این‌صورت ما می‌توانیم این فرد را در تحت حکم عام مندرج کنیم و با همان استصحاب عدم فسق ازلی و استصحاب عدم فسق نعتی ثابت کنیم که هذا لیس بفاسق. حالا نمی‌خواهیم بگوییم که عادل است یا نه، که این را متصف کند به وصفی تا شما بگویید اصل مثبت است؛ نه‌خیر همین‌که ما عدم فسق نعتی او را استصحاب کردیم، می‌گوییم که زید لیس بفاسق به‌مقتضای اصل عدم نعتی. وقتی که زید لیس بفاسق شد احکام عام أکرم الرجل عالم، بکلیته شامل مانحن‌فیه می‌شود.

بنابراین نه‌تنها به استصحاب عدم نعت محمولی بلکه به مفاد لیس ناقصه هم ما می‌توانیم عدم نعت را استصحاب کنیم و به‌وسیلهٔ آن این مورد شبهه را در تحت حکم عام داخل کنیم. چون موضوع ما در اینجا «به شرط وجود» ندارد که عدمِ فسق را برای مردی که موجود است لرجل الموجود استصحاب کنیم تا شما بگویید: «آن عدم فسق ازلی مقارن با عدم موضوع بود اما الآن در اینجا شارع گفته است که أکرم الرجل بشرط وجوده؛ پس در اینجا این دوتا حالت سابقه ندارند. این رجل حالت سابقه ندارد به‌خاطر این است که در حالت سابقه باید خود آن موضوع در آنجا لحاظ شده باشد. پس چطور ما می‌توانیم یک عدم نعتی را به مفاد لیس ناقصه در اینجا حمل کنیم؟!»

[پس مرحوم آقای حکیم می‌گویند که] با استصحاب عدم نعتی به مفاد لیس تامه یا با استصحاب عدم نعتی به مفاد لیس ناقصه، ما می‌توانیم اوصافی که آن اوصاف موجب اصل مثبت نشوند، را بر یک موضوع حمل کنیم و به‌واسطهٔ اتصاف بر این موضوع، این مورد شبهه در تحت حکم عام قرار بگیرد. این مطلب ایشان.[1]

---

[1] حقائق الأصول، ج ۱، ص ۵۰۲.

اشکال قول آیةالله حکیم

دو مقام شارع در جعل

و اما اشکالی که بر مرحوم آقای حکیم وارد می‌شود این است که شارع در جعل دو مقام دارد؛ یکی مقام جعل در عالم اعتبار است، یکی مقام جعل در ظرف خارج است.

جعل در مقام اعتبار

اول؛ یک وقت شارع کاری ندارد به اینکه در ظرف خارج چیزی انجام می‌گیرد یا انجام نمی‌گیرد؛ می‌گوید که حرّم الزنا و الربا و السرقة و شرب الخمر و امثال‌ذلک، این حکم را در عالم اعتبار بر یک موضوع می‌برد و می‌گوید این وجوب که به معنای اقدام است یا حرمت که به معنای کفّ نفس است، می‌رود روی یک موضوع کلی، آن هم اعتباراً. چون شارع هیچ‌وقت نمی‌تواند در وعاء ذهن خودش افراد خارجیه را تک‌تک بیاورد و حکم را روی آنها ببرد.

من الآن وقتی که به مساحت بزرگ این اطاق نگاه کنم می‌بینیم در اینجا نه‌تا فرش است. خب بنابراین وقتی که بخواهم حکمی را روی فرش‌های این اطاق بیاورم، جزئیات این فرش‌ها را در ذهنم می‌آورم و می‌گویم: «این فرش این محل، اختصاص به این محل دارد». دیگر در اینجا ذهنم روی اطاق‌های دیگر نمی‌رود، ذهنم روی جاهای دیگر مثل مساجد دیگری که در قم هستند نمی‌رود، فقط این مکان را درنظر می‌گیرم و همه جزئیاتی که در این مکان هستند را در ذهنم می‌آورم و همه را در تحت یک کلی داخل می‌کنم، که آن کلی مختص اینجا است. آن کلی قابل تسری به امکنهٔ دیگر نخواهد بود. در اینجا نظر شارع بر قضایای خارجیه است.

قضایای خارجیه قضایای شخصیه است و منافات هم ندارد. منتهی قضایای شخصیه یک وقت شخصیهٔ جزئیهٔ مصداقیه است، یک وقت یک عنوان کلی است که حاکم بر این است. مثل اینکه می‌گوییم: فرزندان فلان آقا بیایند منزل ما. در اینجا یک جنبهٔ کلی لحاظ شده است که ده، یا پانزده‌تایی که هستند را شامل می‌شود؛ درحالتی‌که خود نفس فرزند، خود نفس علم، یک کلی طبیعی است که شامل همهٔ فرزندان خواهد شد؛ ولی نظر در این کلی طبیعی، فقط به تشخصات خارجی موقعیت خاص است. ولی آیا در وقتی که شرع دارد حکم کفّ نفس را، یا حکم اقدام بر فعل را جعل می‌کند، تمام جزئیات خمری که از زمان جعل شارع تا الی قیام قائم آل محمد عجّل الله تعالی فرجه، حتی تا روز قیامت وجود دارد همهٔ آنها را درنظر گرفته است؟! این معنا ندارد، این دیوانگی است.

هیچ‌کس نمی‌گوید که شارع یکی‌یکی شیشه‌های خمری که در هر دکانی هست ـ إن‌شاءالله در اینجا که

نیست و این مملکت ما هم که ندارد، حالا جاهای دیگر ... ـ همهٔ آن شیشه‌هایی که مثلاً در فلان شهر است، بعد در فلان کشور است، بعد در فلان قاره است، بعد در کرهٔ زمین است، آنهایی که در خانه‌هایشان هم هست، آنهایی هم که دارند سرکه می‌اندازند، تمام اینها را یکی‌یکی درنظر گرفته است، چه موجودین و چه معدومین به فرض وجود، بعد حکم را روی این کلی بار کرده است و گفته است که حرّم الخمر و حرّم ربا و ... . اصلاً این‌طور نیست، این اصلاً عالم اعتبار نیست.

عالم اعتبار یعنی شارع خمر را بما هوهو، یعنی بذاته، خمر را صرف‌نظر از وجود و صرف‌نظر از عدم، در عالم اعتبار درنظر می‌گیرد و کفّ نفس اعتباری ـ آن هم نه کفّ نفس تکوینی و حقیقی ـ را به‌عنوان یک کفّ نفس کلی درنظر می‌گیرد و بر این شرب خمر حمل می‌کند. هم اینش اعتباری است، هم آنش اعتباری است، و هم ارتباط بین این دو اعتباری است. این اصل جعل است در مقام انشاء.

اینکه می‌گویند ان لِلّه احکاماً یشترک بین العالم و الجاهل این را می‌خواهند بگویند، نه آن موردی که حالا بعداً می‌خواهم خدمتتان عرض کنم. در این مرحله که مقام جعل احکام کلیه است، شارع اعتباراً به آن موضوعات جنبهٔ کلی می‌دهد و احکام را اعتباراً جنبهٔ کلی می‌دهد، این کلی را حمل می‌کند بر آن کلی، و می‌گوید: هروقت‌که این موضوع محقق شد این حکم هم بر آن بار می‌شود. اما اینکه آیا الآن موضوع در خارج محقق است؟ شارع می‌گوید: «من چه می‌دانم». آیا فردا محقق می‌شود؟ شارع می‌گوید: «من چه می‌دانم». آیا تا قیامت می‌شود محقق بشود یا نه؟ شارع می‌گوید: «من چه می‌دانم». شارع می‌گوید: «من چه می‌دانم که موضوع محقق است، کار من این است که یک حکم کلی را حمل کنم بر یک موضوع کلی در مقام اعتبار».

این مطلب، همین است که ما می‌گوییم که عرف از جعل احکام، موضوع را ـ در عالم ماهیات، نه در عالم خارج و وجود ـ بما هو موضوع و بما هو تحقق الذات می‌داند نه‌اینکه موضوع را به شرط وجود فرض کند. یعنی وقتی که مولا می‌گوید که أکرم الرجل العالم هیچ تصور نمی‌کند که آیا در قم اصلاً عالمی هست یا نه؟ می‌گوید که به من چه ربطی دارد که آیا الآن در ایران عالمی وجود دارد یا ندارد؟! من چه می‌دانم وجود دارد؟! چیزی که من به شما می‌گویم، این است که هرجا این موضوع را پیدا کردید؛ این حکم بر شما مترتب است. اما آیا الآن موضوع هست؟ شارع می‌گوید که من نمی‌دانم. آیا فردا پیدا می‌شود؟ شارع می‌گوید که من نمی‌دانم. شارع می‌گوید که من اصلاً به وجود موضوع کاری ندارم؛ من می‌خواهم بگویم که این حکم مترتب است بر این اتصاف؛ این اتصاف هروقت پیدا بشود، گریبان شما را می‌گیرد.

جعل در مقام وجود

دوم، حکم در مقام وجود است، حالا که شارع این حکم را جعل کرده است در مقام تنجّز و فعلیّت، این مطلب مرحوم نائینی و امثال ایشان می‌آید که آیا معقول است که حکم در خارج بخواهد تحقق پیدا کند ولی

این تحقق آن هم اعتباری باشد؟ اینکه دیگر اعتباری نیست. در مقام جعل انشاء در آنجا این است که اگر موضوعی در خارج بود این هم هست. ولی اگر این کفّ نفس بخواهد در خارج وجود پیدا کند حتماً باید این رجل متصف به وجود بشود.

یعنی وقتی که شارع در مقام انشاء، یک جعل حکم کلی می‌کند اعتباراً، وقتی که تنازل می‌دهد و می‌آید در مردم، می‌گوید که خیال نکنید که من یک رجل عالم اعتباری را در اینجا برای شما فرض کردم؛ رجلی را که پیدا کردید، او را باید اکرامش کنید. رجل پا در هوا را می‌خواهم چه‌کار که اکرام کنید؟! یعنی در آنجایی که این قضیهٔ حملیه و این مقام تخاطب، می‌خواهد گریبان مکلّف را بگیرد حتماً باید در عالم خارج موضوع مشروط به وجود باشد و الاّ معنی ندارد؛ من چه کسی را بیایم اکرام کنم؟! تا رجل در خارج نیست، من چه کسی را اکرام کنم؟! اکرام در اینجا معنا ندارد.[1]

بنابراین چون شارع در مقام فعلیّت این را بر عهدهٔ مکلف می‌گذارد، در اینجا باید بگوید: أکرم الرجل الموجود خارجاً إن کان عالما؛ آن کسی که در خارج هست را باید اکرام کنید، در مقام فعلیّت نه در مقام انشاء.

حالا چرا مرحوم نائینی این حرف را در اینجا زده است؟ به‌خاطر اینکه ما در مقام اعتبار که اجرای استصحاب و اصل نداریم. همه گفته‌اند که اصول عملیه در مقام عمل مکلف است نه در مقام اعتبار. ما چه وقتی استصحاب جاری می‌کنیم؟ وقتی که بخواهیم یک اقدامی بکنیم. چه وقتی ما می‌خواهیم یک اصل را جاری کنیم؟ وقتی که می‌خواهیم اثری را بار کنیم. آیا ممکن است که موضوع غیر متصف به وجود و عدم، مشمول استصحاب عدم نعتی ما بشود؟ اینکه امکان ندارد بشود.

من‌باب‌مثال زنی در خارج هست و ما نمی‌دانیم جزء قرشیه است یا جزء غیر قرشیه. حالا که ما در اینجا در آن شک کردیم، وقتی که اصل عدم نعتی، عدم قرشی بخواهیم جاری کنیم، آیا باز در اینجا می‌گوییم که ما در اینجا مرأهٔ کلی داریم، و آن استصحاب کلی ما می‌رود روی مرأهٔ کلی اعتباری؟ اصلاً در اصول عملیه سر و کار ما با موضوع خارجی است؛ نه‌اینکه سر و کار ما با موضوع کلی باشد و الاّ اصلاً استصحاب نمی‌کنیم. کسی که برای احکام کلی استصحاب نمی‌کند.

همیشه استصحابات و اصول عملیه سر و کارش با عالم خارج است، خیلی شذ و ندر ممکن است در یک جا پیدا بشود ـ حالا خواهد آمد که نحوهٔ اعتبار شارع به اصول به چه نحو است ـ که ما این اصول را برای کلی استصحاب کنیم. بله، در استصحاب عدم شرع، در آنجا احکامی که حتی فرض کنید که ممکن است در عالم خارج هم تحقق نداشته باشد، در شبهاتی که حالا در بعضی از ادله پیدا می‌شود که آیا این ادله ناظر هستند

---

[1] فوائد الاصول، ج ۲، ص ۵۳۲.

یا ناظر نیستند، بدون اینکه آن وجود خارجی داشته باشد، آن استصحاب عدم شرع را در آن جاری می‌کنیم. ولی تمام استصحابات، اغلبیت قریب به اجماع اصول عملیهٔ ما، چه برائت، چه احتیاط، چه اشتغال، چه استصحاب و امثال‌ذلک، تمام اینها به وجود خارجی آن موضوعات مربوط می‌شود.

در تمام موارد، موضوعی در خارج است، می‌خواهیم یک اصل را بر آن جاری کنیم؛ موضوعی در خارج است، می‌خواهیم یک حکمی را بر آن جاری کنیم؛ موضوعی در خارج است، می‌خواهیم بلایی بر سرش در بیاوریم. یا اینکه خود آن موضوع را که در خارج نیست آن را مفروض الوجود فرض می‌کنیم و می‌گوییم که اگر در خارج باشد چه چیزی بر آن بار می‌شود، بعد با آن استصحاب عدم، نفی آن موضوع خارجی را می‌کنیم. پس باز ما در مقام عمل سر و کار داریم. یعنی می‌خواهیم در مقام عمل یک اصل را جاری کنیم، حالا یا موضوع هست یا موضوع نیست، فرق نمی‌کند؛ ولی [اجرای اصل] در مقام عمل لحاظ وجود و عدم آن موضوع را در خارج اقتضاء می‌کند، نه عدم لحاظ الوجود و العدم که در مقام جعل و در مقام انشاء است.

بنابراین شارع حتماً در قضایای حملیه، ارجاع آنها را به شرط وجود لحاظ می‌کند. وقتی که می‌گوید: أکرم الرجل العالم؛ می‌گوید: أکرم الرجل الموجود. یعنی کسی که در خارج موجود است را باید اکرام کنید و الاّ اگر موجود نیست که نمی‌شود اکرام کنید.

حالا که شارع این‌طور لحاظ کرده است پس شارع می‌خواهد وجود موضوع را در قضیه لحاظ کند؛ از آن طرف، ما یک عدم قرشیه داریم یا فرض کنید که عدم فسق داریم، آن عدم فسق نعتی است، یعنی ما نمی‌دانیم زید الآن متصف به فسق است یا متصف به عدالت است، می‌گوییم قبلاً که اصلاً این وجود نداشته است، و نطفه‌ای فی أصلاب الآباء والأمهات بوده؛ پس قبلاً هم دیگر فسق نداشته است. حالا آن عدم فسق را می‌خواهیم حمل کنیم بر این زیدی که الآن بیست سالش شده است. می‌گوییم خب این از قبل چون فسق نداشته الآن هم فسق ندارد. وقتی که فسق نداشت مشمول وجوب اکرام علما خواهد بود.

اینجاست که دیگر این مسئله بار می‌شود بر اینکه آن فسق قبلاً که وجود نداشته، آن مقارن با عدم زید در ظرف خودش بوده است، بنابراین این وجود زید حالت سابقه ندارد و ما در استصحاب حالت سابقه می‌خواهیم. این همانی است که حالا ما یا از آن تعبیر می‌کنیم به تبدّل موضوع یا اینکه این آقایان تعبیر می‌کنند به عدم وجود حالت سابقه. لذا می‌گویند که به مفاد لیس ناقصه در اینجا نمی‌شود استصحاب بشود. این اشکال بر مرحوم آقای حکیم بود.

بیان مرحوم نائینی در استصحاب عدم ازلی و نعتی

بعد مرحوم نائینی خودشان در اینجا بیانی دارند. بیان ایشان این است که در آن اوصافی که آن اوصاف مقارن با وجود این موضوع هستند در آنجا استصحاب عدم نعتی به مفاد لیس تامه ـ به مفاد لیس ناقصه که اصلا

در اینجا نداریم ـ در اینجا جاری نمی‌شود. چون این موجب اصل مثبت است.

یعنی فرض کنید که مرأه‌ای هست، در قرشی بودن و عدم قرشی بودنش شک داریم. خُب این قبلاً که وجود نداشته، عدم قرشیّت هم طبعاً در عالم عدم، تحقق عدمی داشته است، حالا به اعتبار حکما بگوییم تقرّر داشته است ـ البته خُب آنها هم این‌طور نمی‌گویند ـ حالا این مرأه در اینجا هست؛ ما همان عدم القرشیة را استصحاب کنیم و بگوییم: فهذه المرأة لیست بقرشیة، این می‌شود اصل مثبت. بنابراین به لحاظ اصل مثبت در اینجا این عدم جاری نمی‌شود.

بعد ایشان می‌فرماید که بله، اگر ما در اینجا استصحاب عدم ازلی داشته باشیم و احکام ما مترتب بشود بر عدم ازلی فرض کنید که اگر حکمی مثل همین عدم القرشیة ازلی را ما در اینجا بخواهیم لحاظ کنیم اگر در اینجا باشد، در این‌صورت استصحاب بر عدم ازلی بار می‌شود. الاّ اینکه خصوص اوصافی که اینها با وجود خود ذات، متحقق می‌شوند، در استصحابات عدم ازلی این در اینجا از اوضح موارد اصل مثبت است؛ که آن عدم قرشیة قبل از شرع را ـ چون اینها از مستحدثات شرعیه است دیگر ـ شما استصحاب کنید و حمل کنید و بگویید: هذا لیست بقرشیة. این کلام مرحوم نائینی بود. البته به‌جهت همان بیانی که می‌خواهم الآن خدمتتان عرض کنم من خیلی تلخیصش کردم. و چیزی ندارد یعنی در وسط‌هایش مسئله‌ای نیست.[1]

اشکال بر مرحوم نائینی

می‌خواستم دو مطلب را در اینجا خدمتتان عرض کنم؛

مطلب اول

یکی اینکه به‌طورکلی اگر عدم مقید بشود به یک ذاتی مثل عدم زید یا اینکه مقید بشود به وصفی که آن برگشتش باز به همین ذات است، مثل عدم فرزند دوم بکر که باز همین زید است، یا مثلاً عدم فرزند سوم فلان زن که باز همین زید است، یا عدم آن شخصی که همیشه لباس سرمه‌ای می‌پوشد که باز همین زید است، یا عدم آن کسی که فلان علم را ندارد که باز زید است، اگر ما عدم را متصف کنیم به وصف یا اوصافی که تمام ارجاع آن وصف یا ارجاع اوصاف به ذات واحده هست، هیچ‌گونه اثری در ترتّب یا عدم ترتّب حکمی بر عدم او نخواهد بود.

اینکه می‌گویم اصلاً نخواهد بود یعنی از این نظر که هیچ فرقی بین اینکه ما بگوییم که بر عدم زید در اینجا ترتّب اثر می‌شود ولی بر عدم فرزند دوم بکر ترتّب اثر نمی‌شود؛ در اینجا این‌طور نیست. به‌جهت اینکه آن عدمی که در اینجا لحاظ شده است عدمی است که برمی‌گردد به وصفی که آن ذات متصف به اوست و از

---

[1] فوائد الاصول، ج ۲، ص ۵۳۳.

آنجایی که لا مَیز بین الأعدام، اگر فرض کنید که حکمی مترتب بر عدم این ذات بود؛ چه فرقی می‌کند شما آن عدم زید را با نفس عدم ذات استصحاب کنید، یا آن عدم ذات را با اوصاف دیگری که لازمهٔ وجود این ذات هستند استصحاب کنید؟! بنابراین چه شما بگویید که عدم زید، چه بگویید که عدم فرزند دوم بکر، چه شما بگویید که عدم فرزند سوم صغریٰ، در تمام اینها اگر حکمی بر این ذات مترتب می‌شود یا حکمی از این ذات نفی می‌شود، ما به‌واسطهٔ استصحاب عدم می‌توانیم آن حکم را اثبات کنیم یا آن حکم را رفع کنیم.

حالا سؤال بنده این است چه فرقی می‌کند بین عدم نعتی و بین عدم ازلی در ترتّب اثر یا عدم ترتّب اثر؟ وقتی که این ذات ما متصف به این وصف نیست؛ چه اینکه بگوییم از صد میلیون سال پیش این وصف اصلاً در عالم خارج نبوده است، و جزء مستحدثات شرعیه است، و شارع این را احداث کرده است، و ما شک داریم آن وصف بعد از احداث، شامل زید خواهد شد یا نخواهد شد؛ ما با آن استصحاب صد میلیون سال پیش بگوییم که زید داخل این نخواهد شد. چه اینکه بگوییم که این عدم برای وجود خودش، همین الآن برای تبدّل ماهیت به وجود نیاز به فاعل دارد. زید تا الآن نبوده است و آن عدم، از نظر تبدّل وجود فاعل نداشته است، شک داریم این زید طرد آن عدم کرد یا طرد آن عدم نکرد؟ در اینجا باید بگوییم طرد آن عدم در اینجا نکرده است. این دو فرقی ندارند.

از نقطه‌نظر ترتّب اثر چه فرقی می‌کند بین عدم نعتی و بین عدم ازلی تا اینکه شما بگویید که در عدم نعتی حکم جاری نمی‌شود اما بر عدم ازلی اگر حکمی بار بود و ما استصحاب عدم ازلی داشتیم آن حکم مترتب است؟! نه، جانم! هیچ‌گونه فرقی نیست. اصلاً یک مورد هم شما نمی‌توانید مطرح کنید که مترتب بر حکم ازلی باشد؛ الاّ اینکه در بعضی از استصحابات عدم شرع که بخواهیم یک احکام کلیهٔ شرعیه را در زماننا هذا منتفی کنیم، در آنجا می‌گوییم که استصحاب حال شرع را می‌کنیم. ولی در موضوعات خارجیه هیچ فرقی بین عدم ازلی و عدم نعتی از این نقطه‌نظر نخواهد بود. این یک مطلب.

مطلب دوم

مطلب دیگر اینکه ایشان می‌فرمایند در عدم نعتی یا عدم ازلی، چنانچه این موجب بشود که استصحاب عدم قرشیّت، این مرأه را در سن من تحیض إلی خمسین سنة، داخل کند؛ این از أنحاء اصل مثبت است. إن‌شاءالله در بحث اصل مثبت بعداً می‌آید که اصلاً باید ببینیم اصل مثبت به چه می‌گویند؟ آیا احکامی که شرع جعل کرده است و احکام را روی موضوعات برده است، احکام را برده است روی موضوعاتی که متصف هستند به وصفی تکویناً یا اینکه نه، موضوعاتی که ممکن است متصف باشند به وصفی که اعم از تکوین باشد؟ یعنی دایرهٔ جعل شارع اعم از تکوین و غیر تکوین است و توسعهٔ او اعم از تکوین است.

این مسئله‌ای که در اینجا پیش می‌آید و این خلط و اشتباهی که آقایان کرده‌اند در اینجا، این است که

خیال می‌کنند وقتی که شارع حکمی را مترتب کرد بر موضوعی به لحاظ تقیدش به یک قید یا به لحاظ اتصافش به یک وصف؛ اتصاف حقیقی و تقید تکوینی را در این موضوع لحاظ کرده است. ولی مقام جعل شارع اقوای از این است. لذا شما در بحث حکومت می‌بینید که در آنجا شارع از نقطه‌نظر دایرهٔ جعل حکم، اعم قرار داده است از جعل تکوینی و جعل تنزیلی.

فرض کنید می‌گوید که اگر بر شخصی به لحاظ عدم شک، حکمی بار بشود، در اینجا هم عدم شک تکوینی را شامل می‌شود و هم عدم شک تنزیلی را. در لا شک لکثیر الشک که شارع در آنجا بیان می‌کند، تنزیلاً این شخص مکلف از دایرهٔ شک خارج می‌شود و اعتباراً این متصف می‌شود و درجه می‌گیرد به درجهٔ عدم شک. لذا اگر حکمی در اینجا آمد شما نمی‌توانید در آنجا بگویید این حکم شارع مختص است به آنجایی که عدم شک تکویناً باشد.

مثال دیگر می‌زنم؛ فرض کنید که شارع بگوید: أکرم الرجل العالم. در اینجا منظور شارع از اتصاف رجل به علم، اتصاف تکوینی است یا اینکه اتصاف تنزیلی و اعتباری را هم دربر می‌گیرد؟ من‌باب‌مثال گفت: زید عالم، و از باب حکومت زید را در تحت علما داخل کرد. آیا أکرم العالم شامل زید نمی‌شود؟! شامل زید هم می‌شود. بنابراین دایرهٔ جعل شرع اوسع است از دایرهٔ تکوین و دایرهٔتنزیل.

محقق حجّیت در این قضیّهٔ انشائیه، یا جهت تکوینی است که خود آن موضوع دارد؛ که بنابراین حکم أکرم العالم بر سرش می‌آید. یا جنبهٔ تنزیلی است و حجّیتش، حجّیت اعتباری است؛ این مفاد حجّیت تشریعی می‌خواهد. بنابراین اگر شارع گفت: أکرم الرجل العالم. زیدی که عالم نیست اما به مصالحی شارع اعطای علم به او کرده است را دربر می‌گیرد.

مثلاً کسی که می‌خواهد به یک درجهٔ ارتشی برسد باید دانشگاه برود، باید جنگ ببیند، باید جبهه برود، باید هزارتا برنامه را طی کند تا اینکه یک درجه به او بدهند و بالا برود. حالا اگر من‌باب‌مثال ولایت فقیه است و همه کار هم دستش است، یک سپور از خیابان می‌گیرد و به‌خاطر مصالحی درجهٔ سرلشگری به او می‌دهد. اگر حکمی در اینجا بر این سرلشگری بار شد آن آقای سپوری که به لحاظ مصالح مملکتی در اینجا ارتقاء مقام گرفته است، و صبح از خواب بلند شده و سرلشگر کذا شده است، این هم در این حکم شارع، داخل خواهد بود.

حالا سراغ این اصل می‌آییم، در اصل عدم ازلی یا در اصل عدم نعتی، ما در ثبوتش کار نداریم، ما در صحت و عدم صحت کار نداریم؛ بنا را بر این می‌گذاریم که اصلاً استصحاب عدم نعتی محمولی به مفاد کان تامه یا عدم ازلی، تمام اینها جاری باشد. اگر جاری باشد آیا اصل مثبت در اینجا جاری می‌شود یا نمی‌شود؟

اگر ما گفتیم که در استصحاب اشکالی نداریم، ما آن را می‌توانیم استصحاب کنیم و در خود ابقاء ما کان

از نظر فنی به اشکال برخورد نکردیم، اشکال در این است که این موجب اصل مثبت می‌شود. حالا آن یک تکه را بگیریم؛ حالا سراغ اصل مثبت می‌رویم، و می‌پرسیم که اگر قرار باشد بر اینکه استصحاب عدم نعتی ما، استصحاب عدم ازلی، این بتواند جاری بشود و خود این یقین سابقه، و شک لاحقه داشته باشد، اگر ما بخواهیم آن را جاری کنیم؛ آیا شارع به این استصحاب حجّیت داده است یا نداده است؟ می‌گوییم حجّیت داده است. حالا که حجّیت داده است آیا می‌شود این استصحاب بدون اینکه کاری انجام بدهد، بدون اینکه زن‌ها را دو قسمت کند و یک قسمت را قرشی کند و یک قسمت را غیر قرشی کند، جاری شود؟!

وقتی که آن استصحاب عدم نعتی می‌آید طبعاً در عالم اعتبار ـ تکوین را کار نداریم ـ این مرأه آیا داخل در قرشی است؟ نه‌خیر، پس به مفاد استصحابی که ما در اینجا کردیم؛ داخل در غیر قرشی می‌شود. آن استصحاب، این مرأه را اعتباراً ـ نه تکویناً که بگوییم که در اینجا تکویناً نمی‌شود؛ تکویناً را بنده قبول دارم که نمی‌شود ـ مشمول اثرات استصحابی خودش قرار می‌دهد. یعنی وقتی که ما گفتیم از نظر فنی اجرای اصل اشکال نداشت این مرأه اعتباراً غیر قرشی می‌شود. وقتی که اعتباراً غیر قرشی شد، احکامی که بر مرأهٔ غیر قرشی بار می‌شود چه تکویناً و چه اعتباراً، آن احکام شامل مانحن‌فیه خواهد شد. این احکام بر این مرأه جاری هست مادامی که خلافش ثابت بشود. وقتی خلافش ثابت شد، در تحت قرشی داخل می‌شود. البته این را خیلی بالاجمال عرض کردم؛ خب این بحثش درجای دیگر است.

بنابراین اینکه آقایان می‌فرمایند که اجرای اصل در اینجا از اوضح مسائل اصل مثبت است و به لحاظ مثبتیت انجام نمی‌دهد، عرض بنده در اینجا این است که دایرهٔ جعل در احکام شارع، اوسع از تکوین و اعتبار می‌شود. وقتی که حجّیت اصل ثابت شد اشکال در اثبات و عدم اثبات اوست، این مرأه اعتباراً نه واقعاً و تکویناً و وجداناً، بلکه اعتباراً تشریعاً تنزیلاً غیر قرشی می‌شود. احکام غیر قرشی بر آن بار می‌شود مادامی که کشف خلاف بشود. این هم از این نقطه‌نظر.

بنابراین ماحصل مطلب این است که چنانچه ما بتوانیم اصل نعتی به عنوان عدم نعت محمولی، مفاد کان تامه یا عدم ازلی را جاری کنیم؛ در اینجا این فرد داخل در عام خواهد شد و مشمول حکم عام خواهد بود. اما اگر نتوانستید ـ با آن ادله‌ای که خدمتتان عرض شد ـ در این‌صورت دیگر نوبت به این مسائل نمی‌رسد.

پس اینکه بگوییم به‌خاطر اینکه موضوع، باید مشروط به وجود باشد استصحاب نمی‌شود و یا به مفاد لیس ناقصه نشود استصحاب کرد و به مفاد لیس تامه بشود استصحاب کرد، تمام اینها می‌رود کنار. البته موردی هست که حالت سابقه‌اش روشن است مثل اینکه علم به تحقق خود موضوع، فسق سابق داریم. خُب شکی نیست بر اینکه در اینجا ما می‌توانیم استصحاب کنیم دیگر! حالا استصحاب وجود موضوع هست، ولی خُب آن از اوصافی است که عارض بر وجود می‌شود، نه‌اینکه ملازم با وجود است. و مرحوم نائینی در آن مورد

بحث نکردند. ولی در آن مواردی که آن اوصاف نفیاً و اثباتاً، ملازم و مقارن با وجود موضوع است، بحث کردند و فرمودند که در آنجا ما نمی‌توانیم اصل را جاری کنیم. روی این حساب بنا بر مبنای ایشان هم استصحاب عدم قرشیّت نمی‌تواند مثبت عدم قرشیّت این مرأه بشود.

اللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد