

درس سی دویست و نود و ششم: صوت ۳۱۰

بررسی دلیل عقلی اخباریین برای وجوب احتیاط در

کلام فقهاء (6)

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ
بِسْمِ اللَّهِ 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 در نظر 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 الرباطی یعنی خود تذکيه به عنوان وجود ناعتی وصف و عنوان برای آن حیوان است. الحيوان المذکّی، این مذکّی به عنوان وصف ناعتی یا وجود رباطی برای مذکّی است. غیرمذکّی بنا بر تقابل تضاد، به عنوان عدم رباطی نیست که عدم رباطی به معنای عدم الربط است نه به معنای العدم الرباطی، زیرا در عدم رباطی 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 رباطی برای حیوان است عدم مقابل مذکّی **العدم الرباطی و العدم الناعتی** است یعنی عدم به عنوان ناعتی و عنوان رباطی در حیوان در اینجا اخذ می شود و مقصود از وجود ناعتی که فرموده اند، وجودی است که حال در موضوع است مانند صفات کمی و صفات کیفی و عوارضی که حال بر موضوع است فرض کنید تذکيه که صفتی است که حال در موضوع است، موضوعش عنوان حیوانی است که زهق روحه یا فرض کنید ابیض وصفی است که حال بر موضوع است، قائم وصفی است که حال بر موضوع است یعنی موضوع زید. این وجود در اینجا به عنوان وجود ناعتی و وجود رباطی 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 الناعتی و العدم الرباطی** در اینجا مورد لحاظ است.

جوابی که در اینجا داده می شود این است که عدم در اینجا عبارت از وصف وجودی است نه اینکه وصف به معنای تقابل سلب و ایجاب، در تضاد وصفین متضادین هر دو وصف وجودی هستند گرچه با عنوان عدم، از وصف مقابل تعبیر آورده می شود ولی در حقیقت آن وجود، وجود ناعتی است زیرا وقتی ما می گوئیم: «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! فلذا اشکال نشود بر اینکه در عرض عنوان حلول در موضوع شرط است

اما در العدم الناعتی 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 الناعتی 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 می‌گیرد 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 الرباط، عدم در اینجا موجب ربط بین قائم و زید است اصلاً قیامی نیست تا اینکه ربطی باشد، ربط را برمی‌دارد نه اینکه عدم قیام را بر زید اثبات می‌کند، مسئله اثبات در کار نیست.

یک وقتی می‌گوییم که **زیدٌ لیس بِقائم** در اینجا عدم القیام بر زید اثبات شده است، زید مفروغ الوجود است و عدم القیام به عنوان العدم الرباط است؛ عدمی که در اینجا ربط بین آن موضوع و محمول است، عدم ربط است نه اینکه وجود. این سالبه سالبه معدوله المحمول است یعنی **زیدٌ لا قائم**. ولی اگر بگوییم که **لیس زیدٌ بِقائم** در اینجا ربط اصلاً برداشته می‌شود، نه اینکه عدم در اینجا موجب ارتباط بین قائم و زید خواهد بود. بناءً علی 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 رَهَقَ رَوْحُهُ** و غیرمذکّی به حیوانی گفته می‌شود که **مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَكُونَ مَذْكَیٌ وَلَكِنْ لَيْسَ بِمَذْكَیٌ**، یعنی بر حیوانی اطلاق می‌شود که **رَهَقَ رَوْحُهُ** مسلّم است ولی در مسئله تضاد 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 آنحاء تقابل را در موضوع لحاظ کردیم حالا در مقام اثبات بینیم 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 لیس بِمَذْكَیٌ** قرار داد، یکی حکم را دائر مدار علم به تذکیه کرد. می‌بینیم موارد مختلفی را شارع ذکر کرده است یعنی

^۱ . نهایة الدراية، ج ۴، ص ۱۳۹.

علم به تذکيه به عنوان جزء الموضوع برای حليت اخذ شده است؛ بايد علم داشته باشيد علم به تذکيه بايد داشته باشيد تا اینکه حلال بشود. در بعضی موارد می بینیم که علم به تذکيه به عنوان قيد - نه به عنوان جزء الموضوع - اخذ شده است یعنی ملاک برای حليت و طهارت مذکّی است الا اینکه طریق اثبات تذکيه با علم است؛ طریق اثبات تذکيه را شارع علم قرار داده است. بنابراین در اینجا علم به عنوان جزء الموضوع نیست بلکه به عنوان قيد و به عنوان شرط اثباتی است؛ شرط اثباتی برای آن تذکيه است.

بناءً علی 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 قيد 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 قيد و وساطت در اثبات ذکر کرده اند^۱ - بنا بر هر دو جنبه اگر ملاحظه کنیم ایشان می فرمایند که این عدم تذکيه ما حالت سابقه یقینی ندارد تا اینکه بتوانیم استصحاب آن عدم تذکيه را در اینجا بکنیم چون قطعاً در تذکيه 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 تذکيه که وجود تذکيه وجود لغیره است و وجود نفسی ندارد. بله! وجود محمولی دارد یعنی می تواند 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 تذکيه قطعاً وجودش وجود ناعتی است بسیار خوب، این وجود ناعتی مقابلش عدم وجود ناعت است، عدم وجود ناعتی به عنوان العدم الناعت لحاظ می شود.

حالا ایشان می گویند که شارع موضوع برای حليت را در اینجا سه قسم می تواند تصور کند:

تصور اول اینکه شارع موضوع حليت و طهارت را **مَا زَهَقَ رُوحُهُ بِشَرَائِطِ مَخْصُوصَةِ** قرار داده است یعنی حیوانی که **زَهَقَ رُوحُهُ بِشَرَائِطِ مَخْصُوصَةِ مِنَ الْإِسْلَامِ وَ الْحَدِيدِ وَ الْإِسْتِقْبَالِ وَ الْبِسْمَةِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ**.

^۱ . کفایة الأصول، ص ۲۶۳.

پس این **ما زَهَقَ رُوحُهُ** به شرایط خاص، موضوع برای حلیت و طهارت است. مقابلش چه می‌شود؟ **ما زَهَقَ رُوحُهُ بِغَيْرِ هَذِهِ الشَّرَاطِ** که ملحوظ بالوجدان است، بالوجدان **زَهَقَ رُوحُهُ** حالا صحبت در این است که شما در اینجا عَدَمی که بخواهید آن عدم را ثابت کنید ندارید. **زَهَقَ رُوحُهُ بِغَيْرِ هَذِهِ الشَّرَاطِ** یقین به آن ندارید. بحث در این است که شک داریم که **زَهَقَ رُوحُهُ بِشَرَاطِ**، **أَوْ زَهَقَ رُوحُهُ بِغَيْرِ الشَّرَاطِ**.

وقتی که شما شک دارید حالت سابقه ندارید تا بخواهید حالت سابقه را استصحاب کنید و این **لَمْ يَزْهَقْ رُوحُهُ بِالشَّرَاطِ**، این **ما لَمْ يَزْهَقْ رُوحُهُ بِالشَّرَاطِ** بگویید که بر حال حیات هم ثابت می‌شود. حیوان در حال حیات هم **لَمْ يَزْهَقْ رُوحُهُ بِالشَّرَاطِ** همان را استصحاب می‌کنیم، استصحاب حیوان که **لَمْ يَزْهَقْ رُوحُهُ بِالشَّرَاطِ** به درد ما نمی‌خورد چون در حال حیات که حیوان حرمت اکل ندارد، آن حرمت ابتلاء حیوان و بلعیدن، نه به خاطر تذکیه است به خاطر این است که حیات دارد چون زنده است نمی‌شود او را خورد نه به خاطر این است که تذکیه نشده است و ما بتوانیم عدم تذکیه را به عنوان العدم الناعتی و العدم الربطی بخواهیم استصحاب کنیم.

بنابراین در این صورت حالت سابقه نداریم زیرا بر حال حیات هم این عدم، صدق می‌کند حیوان در حال حیات **لَمْ يَزْهَقْ رُوحُهُ بِهَذِهِ الشَّرَاطِ** صدق می‌کند و این به درد ما نمی‌خورد. 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 رُوحُهُ مَعَ هَذِهِ الشَّرَاطِ**. فرق بین این مورد و ماقبل این است که در هر دوی 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 تذکیه بر زهاق روح تعلق می‌گیرد یعنی خود زهاق روح در اینجا نیست، **ذَبَحَ عَنْ شَرَاطِ**، نه زهاق روح **عَنْ شَرَاطِ** یعنی در صورت اول زهاق روح در اینجا **مَعَ الشَّرَاطِ** موضوع مرکب برای حلیت و طهارت بود اما در اینجا زهاق روح مطرح نیست بلکه **الذَّبْحُ مَعَ هَذِهِ الشَّرَاطِ** 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 شرایط. مقابل این **عدم الذبح بِهَذِهِ الشَّرَاطِ** است که باز در اینجا ما حالت سابقه نداریم به جهت اینکه موضوع برای ما ذبح است و حیوان مادام **حَيًّا لَمْ يُذْبَحْ**، و وقتی هم که **ذُبِحَ**، **لَا نَدْرِي أَمْعَ الشَّرَاطِ هَذَا الذَّبْحُ أَوْ غَيْرِ هَذِهِ الشَّرَاطِ** باز در اینجا مسئله فرق می‌کند و حالت سابقه در اینجا نیست.

تصور سوم از احتمالات این است: **الحيوانُ الذي زُهَقَ روحُهُ بهذه الشرائط** نه اینکه **الحيوان الذي ذُبِحَها، حيوانی که زهاق روح او با این شرائط است درمقابل می شود: عدم الزَّهَاق مَعَ هذه الشرائط**، این **عدم الزَّهَاق مَعَ هذه الشرائط** در حال حیات صدق می کند این در حال حیات است. آن **عدم الزَّهَاق مَعَ هذه الشرائط** که در حال حیات هست حالت سابقه دارد، این عدم الزهاق در حال حیات را ما استصحاب می کنیم به زهاق بعد حال الحیات و می گوئیم که در حال حیات عدم الزهاق صدق می کرد و **هو يكفي للاستصحاب، عدم الزَّهَاق مَعَ هذه الشرائط** که مقابل برای این تذکیه است در اینجا همین را استصحاب می کنیم. ایشان می گویند که اشکال ندارد می شود استصحاب کرد. و لکن چون در اینجا عدم زهاق اخذ شده و درمقابلش اثبات عدم زهاق است، اثبات به عنوان احراز موضوع و احراز وجود ناعتی یعنی مقابلی که یک جنبه انصاف در اینجا لحاظ شده باشد، چون وجودش، وجود ناعتی است، سلب آن هم باید سلب ناعتی باشد، آن استصحاب **عدم زهاق بهذه الشرائط** در حال حیات، بخواید العدم الرابطة و العدم الناعتي را اثبات بکند، این اصل مثبت می شود.

بنا بر این فروض ثلاثه ما حالت یقینی سابق که موجب استصحاب عدم تذکیه 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؛ **كُلُّ المرأة، بِكُلِّ العنواين؛ القرشية و غیر القرشية و الفارس و العجم و الإمریکية و الفرنسیة و کُلّها**، 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 تذکیه برویم ما به همین مقدار بحث مرحوم اصفهانی را جمع کردیم.

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

۱. الکافی، ج ۳، أبواب الحیض، باب المرأة یرتفع طمئنها ثم یعود و حدّ الیاس 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)

نمی‌توانیم استصحاب عدم ازلی را جاری کنیم. پس باید چه کار کرد؟ باید در اینجا رجوع به عمومات کرد همان «**المرأة لا ترى الخمرة**» در اینجا شامل این می‌شود. پس باید در شک بین قرشی و عدم قرشی حکم عام را بر این مرأه مترتب کرد یا اینکه باید بگوییم که «**لا تُصَلِّ في الفراء إلا في ما كان منه ذكياً**»^۱ در هر فرائی **لا تُصَلِّ، إلا أن يكون مذكياً**. اگر شک بین تذکيه و غیر تذکيه در اینجا کردیم حکم **لا تُصَلِّ** در اینجا آمد یعنی شامل می‌شود و از این باب باید حکم عام را بر این مورد صدق کرد، زیرا مستثنی منه در اینجا معنوی نیست؛ **الفراء من حيث أنه فراء، يُستثنى منه ما كان ذكياً**. چون تذکيه برایمان ثابت نشده بنابراین اصل آن شمول عام نسبت به فراء به هر عنوان که می‌خواهد باشد در اینجا صادق است.

پس در اینجا اصل عدم تذکيه 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 **لا تُصَلِّ** که عام است شامل حالش می‌شود اگر مسئله، مسئله لحم است چون ما لحم نداریم اصالة الإباحه یا حلیت در اینجا شامل می‌شود. اگر ما حکم عامی پیدا کردیم که از اکل لحم پرهیز و احتراز می‌کرد **إلا أن يكون مذكياً** این خود لحم غیر مأکول می‌شد. چون اصل 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 بقیه 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 على محمد وآل محمد

۱. الکافی، کتابُ الصَّلَاة، بابُ اللَّبَاسِ الَّذِي تُكْرَهُ الصَّلَاةُ فِيهِ وَ مَا لَا تُكْرَهُ، ج ۳، ص ۳۹۷، ح ۳:

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

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