

درس دویست و نود و نهم: صوت ۳۱۳

بررسی دلیل عقلی اخباریین برای وجوب احتیاط در

کلام فقهاء (9)

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مطلب سوم مرحوم نائینی مربوط می شود به اقوالی که در مسئله تذکيه مورد نظر قرار گرفته است. ایشان می فرمایند که اگر مقصود از مذکّی **كُلُّ حَيَوَانٍ إِلَّا مَا خُصِّصَ وَ خُرَجَ بِالِدَلِيلِ** باشد، بنابراین اجرای اصالت عدم تذکيه در اینجا جاری نیست و نیازی به اجرای اصالت تذکيه در مانحن فیه نداریم زیرا همیشه در عنوان موضوع اگر آن موضوع و آن عنوان به نحو کلی باشد در صورت شک در عنوان طبعاً مصداق داخل در تحت آن عنوان کلی خواهد بود و در اینجا دیگر به اصالت تذکيه نیازی نیست یا اصالة الحل در اینجا نیاز نداریم زیرا اصول لفظیه و ظواهر بر اصول عملیه و اصول اجرائیه مقدم هستند.

یک قول هم بر این مسئله بود که **كُلُّ حَيَوَانٍ مَذْكِيٍّ وَ قَابِلٌ لِلتَذْكِيَةِ إِلَّا مَا أُخْرِجَ بِالِدَلِيلِ وَ هُوَ نَجَسُ الْعَيْنِ** مثل کلب و خنزیر و یائینکه مسوخ را هم داخل در مستثنی قرار دادند.

اما اگر مسئله عکس باشد یعنی عامی که دلالت بکند بر **كُلُّ حَيَوَانٍ مَذْكِيٍّ وَ قَابِلٌ لِلتَذْكِيَةِ إِلَّا مَا أُخْرِجَ بِالِدَلِيلِ** موجود نباشد در این صورت مسئله دو صورت دارد؛ یائینکه مقصود از تذکيه عبارت از آن معنای متحصّل از فری اوداج با شرائط مخصوصه و قابلیت محل است، به عبارت دیگر تذکيه عبارت از یک معنای بسیط است که نتیجه و ماحصل فری اوداج با شرائط مخصوصه و قابلیت محل است. ایشان می گویند که قطعاً در اینجا اصالت عدم تذکيه جاری است زیرا این اصالت عدم تذکيه در زمان حیات حیوان موجود بود و چون بعد از فری اوداج و شک در قابلیت محل در اینجا احراز تذکيه نشده است - این یک مسئله دقیقی است - اصالت عدم تذکيه در دوران حیات در اینجا جاری است.^۱

معنای تلازم عقلیه

در مسئله احراز یک عنوان و عدم احراز یک عنوان ایشان می فرمایند که در خیلی از عناوین و احکام مترتبه بر آنها احراز آن عنوان لحاظ شده است نه علم به آن عنوان و علم به عدم آن عنوان بلکه به خود آن عنوان احرازش در اینجا لحاظ شده است. نتیجه در کجا ظاهر می شود؟! در آن جایی که این عنوان برای ما محرز نشود. وقتی که این عنوان برای ما محرز نشود، طبعاً نقیض این عنوان در اثبات موضوع و احکام مترتبه بر آن موضوع ثابت خواهد شد و این مثل آن اصل مثبت نیست بلکه مانحن فیه از موارد تلازم عرفیه است؛ یک تلازم عقلی داریم مانند اینکه عدم قیام ملازم با جلوس است یا عدم سواد متلازم با بیاض و احمرار و این چیزهاست

^۱. أجود التقريرات، ج ۲، ص ۱۹۴.

یا عدم حرکت ملازم با سکون است این تلازم، تلازم عملی است که البته در بحث تلازم عقلی إن شاء الله اگر خدا توفیق داد در باب استصحاب ما تلازم عقلی را جزو اصل مثبت نمی دانیم بلکه تلازم عقلی را هم داخل در آن اصول شرعیة تکلیفیه می دانیم.

معنای تلازم عرفیه

روی این جهت یک تلازمی هست که تلازم عقلی نیست ولی تلازم عرفی است یعنی از نقطه نظر عرفی و فهم عرفی وقتی که یک معنایی احراز نشود طبعاً مقابل او مورد تکلیف واقع می شود و حکم بر او مترتب می شود. من باب مثال راجع به کُر [روایت] داریم؛ «**الماء إذا بَلَغَ قَدْرَ كُرٍ لَمْ يَنْجَسْهُ شَيْءٌ**»^۱ در این روایت علم لحاظ نشده است **الماء إذا تَعَلَّمَ أَنَّهُ بَلَغَ قَدْرَ كُرٍ** که در اینجا لحاظ علم به عنوان جزء الموضوع در تحقق این عنوان اخذ شده که در فرض عدم علم طبعاً حکم به نجاست می شود. این [لحاظ] نشده است یا اینکه احراز نشده است؛ عنوان احراز در اینجا نیست.

إذا تَحَرَّزَ أَنَّ الماءَ بَلَغَ قَدْرَ كُرٍ پس **إذا لم يُحَرَّزَ فَيُحَكَّمُ عَلَيْهِ بِالنَّجَاسَةِ إِذَا لَاقَى النَّجَاسَةَ فَيُحَكَّمُ عَلَيْهِ بِالنَّجَاسَةِ** بلکه در اینجا نفس این عنوان **الماء إذا بَلَغَ قَدْرَ كُرٍ** اگر احراز نشود طبعاً مخالف با این به تلازم عرفیه اثبات می شود نه به تلازم عقلیه. چون ممکن است برای ما احراز نشود. فرض کنید که حالت سابقه ندارد؛ ماء حالت سابقه ندارد. یک وقتی حالت سابقه اش حالت کُریت است خب کُریت را استصحاب می کنیم. یک وقتی حالت سابقه حالت قَلَّت است خب قَلَّت استصحاب می شود ولی نه یک وقت مائی هست خلق الساعه یا اصلاً خلق الساعه هم نیست ما صدفتاً با این ماء برخورد کردیم و حالت سابقه را نمی دانیم و برای ما احراز نشده است لذا نمی توانیم استصحاب بکنیم. استصحاب در صورتی است که حالت سابقه متیقن باشد وقتی که متیقن نیست جای استصحاب نیست.

حالا ما صدفتاً به یک ماء برخورد می کنیم و شک در کُریت داریم یعنی می بینیم با یک نجس و قذره ای هم ملاقات کرده است ولی به طور کلی ملوث نشده است، حالا خودش تمیز است. در اینجا عنوان روی **«الماء إذا بَلَغَ قَدْرَ كُرٍ لَمْ يَنْجَسْهُ شَيْءٌ»** رفته است، الآن که ما قدر کُریت را احراز نکردیم باید چه بکنیم؟ این عدم احراز مساوق با عدم کُریت عند العرف است؛ یعنی می گوید که وقتی که شما احراز کُریت نکردید باید بگویید که کُر نیست اما عقل این را نمی گوید بلکه می گوید که لعل اینکه کُر باشد. حالا تو احراز نکردی شاید در واقع این کُر باشد. اصالة النجاسة در اینجا می آید این از لوازم عرفیه است که ایشان فرمودند.

۱. الکافی، ج ۳، کِتَابُ الطَّهَّارَةِ، بَابُ الْمَاءِ الَّذِي لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ، ص ۲، ح ۱:

ترجمه: «معاوية بن عمّار گوید: از امام صادق علیه السلام شنیدم که می فرمود: هرگاه آب به اندازه کُر باشد، چیزی آن را نجس نمی کند.» (محقق)

اصل در مسئله دماء و فروج و اموال

یکی از مسائلی که ذکر می‌کنند راجع به مسئله دماء و فروج و اموال است؛ در مسئله دماء و فروج و اموال اصل بر حرمت تصرف است. مثلاً در مورد فروج اصل بر حرمت وطی است، در مورد اموال اصل بر حرمت اخذ مال است یا در مورد دماء «**الْحُدُودُ تُدْرَوُ بِالشُّبُهَاتِ**» داریم. معنای این روایت این است که همین تلازم عرفی را شارع با این تعبیر بیان می‌کند. عرف می‌گوید که وقتی الآن مظنه یک قتل در اینجا هست و احتمال این قتل روی احراز آن عنوان رفته و ﴿وَلَكُمْ فِي آلِ قِصَاصٍ حَيَوةٌ﴾^۱ روی تعمّد رفته است **إِذَا كَانَ الْقَاتِلُ مُتَعَمِّدًا وَ مُبَاشِرًا وَ كَذًا وَ كَذًا وَ عَاقِلًا وَ بَالِغًا وَ رَشِيدًا وَ لَا يَكُونُ دَمٌ، دَمٌ حَلَالٌ بَلْ يَكُونُ دَمٌ حَرَامٌ وَ امثال ذلك** این شرایطی که برای قصاص ذکر شد، این شرائط مترتب بر این عنوان است. نفس این عنوان اقتضای احراز این عنوان را می‌کند. یعنی وقتی که یک عنوانی را شارع ذکر کرد خود این عنوان احراز این عنوان را اقتضاء می‌کند در ترتب حکم که قصاص باشد.

حالا اگر در یکی از این موارد شبهه پیش آمد؛ در مورد بلوغ شبهه پیش آمد که آیا این بالغ است یا نه یا اگر ما قصاص را مربوط به رشد بدانیم، خود بلوغ هم تنها کفایت نمی‌کند بلکه به اعتقاد ما نفس بلوغ برای قصاص کفایت نمی‌کند، باید رشید باشد. چون ممکن است یک بچه‌ای بالغ باشد ولی متوجه نشود و مسائل را خوب نفهمد، الآن خیلی‌ها هستند الآن از نقطه نظر عادی بالغ هستند از نقطه نظر احتلام که صلاة و اینها باشد بالغ اند ولی از نقطه نظر مسائل دیگر نه! هنوز آن رشد کافی را برای ادراک موقعیت و حفظ دماء و اینها نه! طبعاً هنوز به آن مرتبه نرسیدند. در اینجا احراز این عنوان نشده است وقتی که احراز عنوان نشود، به تلازم عرفی این حکم از مخالف برداشته می‌شود.

پس در صورت عدم احراز، قصاص در اینجا نیست. در صورت عدم احراز این زوجیت، وطی حرام است. وقتی که آن عنوان ثابت نشود، آن وقت وطی حرام می‌شود. در صورت عدم احراز تملک تصرف حرام می‌شود. بنابراین این تلازم، تلازم عرفی است که در اینجا هست. البته این بحث تلازم ادامه دارد، إن شاء الله در فرصت بعد تتمه‌اش را ذکر می‌کنیم.

مرحوم نائینی در اینجا می‌فرمایند که به تلازم عرفیه وقتی که این تذکیه مترتب باشد، تذکیه بر معنای متحصّل از این فری اوداج با شرائط خمس و قابلیت محل وقتی که در یکی از این موارد شبهه باشد که مسئله

۱. من لا یحضره الفقیه، ج ۴، کِتَابُ الْحُدُودِ، بَابُ نَوَائِرِ الْحُدُودِ، ص ۷۴، ح ۵۱۴۶:

«قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: **ادْرَءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ وَ لَا شَفَاعَةَ وَ لَا كَفَالَةَ وَ لَا يَمِينَ فِي حَدٍّ.**»

ترجمه: «(رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: حدود را با شبهات دفع کنید، و شفاعت و و کفالت و سوگند در حد وجود ندارد.)» (محقق)

قابلیت محل باشد بنابراین در تذکيه خدشه وارد می‌شود. وقتی در تذکيه خدشه وارد شد اصل عدم تذکيه است.^۱

اینجا نیاز به استصحاب نداریم ایشان در اینجا نفرموده‌اند که نیاز به استصحاب نداریم، من دارم این مسئله را برعهده ایشان می‌گذارم که در اینجا اصلاً نیاز به استصحاب نیست، زیرا عدم تذکيه در صورت عدم احراز تذکيه ثابت می‌شود، تذکيه به احراز است به واسطه فری اوداج و شرائط خمسّه مع قابلیت محل. وقتی که در فری اوداج شبهه شد یا در شرائط خمسّه یا در قابلیت محل - در هر کدام از این سه تا شبهه و شک وارد شد - بنابراین تذکيه احراز نمی‌شود و وقتی احراز نشد به تلازم عرفی، نه به تلازم عقلی که اصل مثبت باشد، در اینجا آن عدم تذکيه ثابت می‌شود پس ما نیاز به اصل در اینجا نداریم.

اما اگر تذکيه عبارت از فری اوداج باشد نه از آن معنای متحصّل؛ فری اوداج اربعه که قابلیت محل خارج از این فری اوداج است، اگر این طور باشد قطعاً اصالة الحل و اصالة الطهارة در اینجا جاری می‌شود. چرا؟ به جهت اینکه فری اوداج بالوجدان شده است الآن فری اوداج با شرائط خمسّه شده است قابلیت محل هم که خارج از تذکيه است، بنابراین اصلاً احتیاجی به آن استصحاب در اینجا نداریم. آن وقت شبهه در اینجا هست که آیا با وجود این قابلیت محل، این تخریب تذکيه را می‌کند یا نه؟ در اینجا اصالة الحل می‌آید یعنی فری اوداجی که این فری اوداج **عن صحّة** هست. الآن ما در اینجا شک داریم، فری اوداج بالوجدان هست شرائط خمسّه بالوجدان هست، بحث راجع به قابلیت محل است که در اینجا اصالة الحل می‌آید و مُحکّم می‌شود.

مسئله‌ای که به نظر می‌رسد این است که گرچه این عنوان تذکيه بر آن معنای متحصّل مترتب است و وقتی که آن تذکيه در آن معنای اول که همان عنوان متحصّل باشد در اینجا حاصل نشد، در اینجا همان اصالت عدم تذکيه جاری می‌شود ولی مسئله در اینجا از این قرار نمی‌تواند باشد، زیرا اینکه تذکيه را معنای متحصّل بگیریم یا نگیریم، تفاوتی در نتیجه حکم ندارد. تذکيه عبارت از معنای متحصّل از فری اوداج با شرائط خمسّه و قابلیت محل است، بسیار خوب! الآن فری اوداج و شرائط خمسّه محقق است وقتی که بالوجدان محقق است آن نتیجه تابع سلسله علل برای این نتیجه است. یکی از این سلسله علل فری اوداج است، یکی از این سلسله علل شرائط خمسّه است، یکی از این سلسله علل قابلیت محل است، پس دوتا از این سلسله علل بالوجدان حاصل است؛ یکی فری اوداج و یکی هم شرائط خمسّه، قابلیت محلّ می‌ماند که شک در قابلیت محل داریم وقتی که شک در قابلیت محل داریم، پس به قول مرحوم نائینی در اینجا احراز تذکيه نشده است و باید احراز تذکيه بشود. ولی صحبت در این است که ما برای قابلیت محل در اینجا اصلی نداریم که آن اصل عدم قابلیت

^۱. أجدود التقريرات، ج ۲، ص ۱۹۶.

یا قابلیت را در اینجا ثابت کند.

احرازِی که در اینجا نشده است این احراز در صورتی می‌تواند مُلْزِم باشد که بتواند به تلازم عرفی عدم آن قابلیت را ثابت کند ولی شما در اینجا اگر احراز قابلیت نکردید، عرف در اینجا نمی‌گوید که پس عدم قابلیت در اینجا مورد حکم است. نه! اینجا از آن موارد نیست؛ آن مواردی که شارع حکم را روی عنوان برده است و ما عنوان قابلیت در روایات نداریم. آنچه که ما داریم عنوان تذکیه است. ﴿إِلَّا مَا ذَكَى ثُمَّ﴾ مسئله قابلیت و عدم قابلیت محل را ما درآورده‌ایم و خلق کرده‌ایم اما در روایات آنچه که مذکور است مسئله تذکیه است؛ فری اوداج اربعه با شرائط خمس، البته در صورتی که محل، محل قابل باشد، این یک مسئله عرفی است. عنوانی ما در اینجا نداریم که براساس آن عنوان، اگر احراز نشود خلاف آن احراز خودش مورد و موضوع برای تکلیف می‌شود. بنابراین الحاق مانحن‌فیه به مسئله تلازم عرفی مع الفارق است. وقتی که در اینجا فری اوداج اربعه را داریم و از آن طرف شرائط خمس را داریم آن وقت در اینجا رکن اصلی برای تذکیه حاصل است؛ شک داریم که آیا احراز این قابلیت مشکوکه محل، مضر به آن تذکیه است یا مضر نیست، ما در شک قابلیت محل شبهه داریم که آیا شک در قابلیت ضرری به آن معنای متحصل می‌رساند یا نمی‌رساند؟ ما اصلی نداریم که می‌رساند یا نمی‌رساند.

تلمیذ: اصل هست.

استاد: کدام؟

تلمیذ: چون جزء علت ناقصه است، اصل عدم تحقق مسبب است.

استاد: اصل نه، در صورت اول اصل، اصل سببی است، ما در اینجا باید دنبال اصل سببی بگردیم و اصل سببی در اینجا نداریم. وقتی اصل سببی نداشتیم نوبت به اصل حکمی می‌رسد - اصل مسببی نه - یعنی همان اصل حکمی است. چون این حیوان نسبت به تذکیه و عدم تذکیه حالت سابقه ندارد لذا ما در اینجا اصل سببی نداریم وقتی که اصل سببی نداشتیم، نه می‌توانیم بگوییم که این حیوان مذکّی است و نه می‌توانیم بگوییم که غیر مذکّی است و هیچ اصل موضوعی یا سببی برای تعیین أحد الطرفین نیست و وقتی که نبود، نوبت به اصل حکمی می‌رسد و اصالة الحل در اینجا محکم است.

اشکال دومی که بر مرحوم نائینی وارد می‌شود این است که ایشان در مسئله دوم قائل به طهارت و قائل به حلیت شدند؛ یعنی در صورتی که فری اوداج اربعه با شرائط خمس ثابت باشد و شک در قابلیت و تذکیه عبارت از نفس فری اوداج اربعه باشد و قابلیت محل خارج از این مسئله باشد، قائل به طهارت و حلیت است. چرا؟ زیرا آنچه که معلوم بالوجدان است فری اوداج با شرائط خمس است در حالی که تذکیه به نفس فری اوداج است. پس تذکیه در اینجا اصل است و شک در قابلیت و عدم قابلیت در اینجا موجب خلل در آن معنای تذکیه

و در تحصيل معنای تذکيه نمی شود. با اصالة الحل و اصالة الطهارة رفع این مسئله می شود.

آنچه که به نظر در اینجا می رسد همان اشکالی است که بر آن جنبه اول وارد است و جهتش این است که اگر قابلیت محل شرط برای تذکيه باشد، چه این قابلیت محل موجود باشد یا قابلیت محل مشکوک باشد تفاوتی نمی کند. در هر دو حال، فری اوداج اربعه در صورتی صحیح است و شارع حکم را بر آن مترتب کرده است که فری اوداج اربعه **عن قابلية المحل** باشد **لا عن عدم قابلية المحل** و هو مشکوک فيه یعنی نحن لا نعلم أن فری الأوداج الأربعة و الشرائط الخمسة هل هي وقعت على قابلية المحل فنحكم بالصحة و بالطهارة و بالحلية یا اینکه شرائط این فری اوداج اربعه بر غیر قابلیت محل واقع شده است که فایده ندارد. لذا شما اول تا آخر نماز را با رعایت مخارج عین و ضاد ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾^۱ بخوانید ولی طهارت نداشته باشید، فایده ندارد. بالوجدان شما نماز نخوانده اید چون طهارت نیست.

پس صحت اجزاء و این اجزاء صلاتیه در صورتی است که شرط طهارت محقق باشد و در صورت عدم تحقق طهارت دیگر در اینجا اجزاء صلاتیه فایده ندارد. در مانحن فيه هم قضیه همین است؛ اگر شما به تلازم عرفی قائل هستید پس باید در اینجا هم قائل به تلازم باشید عرف می گوید که فری اوداج اربعه با شرائط مخصوصه در صورتی متعلق تکلیف است و مصحح اکل و مجوز طهارت است که **عن قابلية محل** باشد و هو **لم يُحرز**؛ عدم او ثابت می شود که مورد موردی است که احراز تذکيه در آن نشده است. چرا شما در اینجا حکم به حلیت و طهارت می کنید؟! نفس تلازم عرفی که در بالا موجب اصالت عدم تذکيه بود، نفس آن تلازم عرفی را ما در این مورد می آوریم و می گوییم که عرف همین را می گوید؛ عرف می گوید که فری اوداج اربعه در صورتی صحیح است که با قابلیت محل باشد وقتی که نباشد فری اوداج اربعه هم [کافی نیست].

محل جریان حمل فعل مسلم بر صحت

لو قيل دالّ بر اینکه فعل مسلم را باید حمل بر صحت کرد؛ یعنی حمل فعل مسلم بر صحت موجب صحت فری اوداج اربعه با شرائط می شود، وقتی که این تمام شد تذکيه که نفس فری اوداج اربعه است در اینجا ثابت می شود.

جواب این است که فعل مسلم در صورتی باید حمل بر صحت باید بشود که شبهه از ناحیه فاعل باشد نه از ناحیه قابل، الآن شبهه از ناحیه قابل است والا در صحت فعل فاعل کسی شک ندارد؛ مسلمان بود، بالغ بود، عاقل بود، رو به قبله بود، بسم الله گفت، کذا و کذا در اینجا کسی شک ندارد از ناحیه قابل در اینجا شک آمده و این مورد از مورد حمل فعل مسلم بر صحت نیست. بنابراین در اینجا این مسئله تلازم عرفیه محل

^۱ . سوره حمد (۱) آیه ۴.

خداشه و محل اشکال واقع می شود و در هردو مورد قاعده قاعده اصالة الحل است.

البته خود ایشان هم می گویند که اصالة الحل در صورتی است که ما قائل بشویم در شبهات حکمیه ...
اصالة الحل و اصالة الطهارة را در شبهات موضوعیه معمولاً می آورند؛ «**كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بَعِيْنُهُ**»^۱ ولی در اینجا بعضی ها مثل خود ما این مسئله را مقید نمی کنیم بلکه مطلق و عام می آوریم.

اللهم صل على محمد وآل محمد

^۱. الكافي، ج ۶، كِتَابُ الْأَطْعِمَةِ، بَابُ الْجُبْنِ، ص ۳۳۹، ح ۱، با قدری اختلاف.