جلسه 495

شنبه 22/03/89

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث راجع به استصحاب عدم ازلی بود. عرض کردیم استصحاب عدم ازلی جاری نیست، یکی بخاطر مشکل ثبوتی که حالت سابقه سالبه به انتفاء موضوع هست، اما می خواهیم با استصحاب آن اثبات کنیم اثبات کنیم سالبه به انتفاء محمول را. می گوئیم این دیوار هنگامی که نبود سیاه نبود می خواهیم اثبات کنیم که این دیوار الان هم که هست سیاه نیست. عرفا قضیه سالبه محصله به انتفاء محمول قضیة بسیطة، و مباین هست با قضیه سالبه به انتفاء موضوع.

این مشکل ثبوتی بحث هست که وحدت قضیه متیقنه و مشکوکه حفظ نمی شود در استصحاب عدم ازلی.

مشکل اثباتی هم این است که عرف وقتی به او بگویند باید حالت سابقه شیء استصحاب بشود غفلت نوعیه دارد از حالت سابقه به انتفاء موضوع. وقتی می گویند هر چیزی که حالت سابقه ای داشت استصحاب کن بقاء حالت سابقه را، اصلا غفلت نوعیه دارد از حالت های سابقه به نحو سالبه به انتفاء موضوع.

یک مشکل اثباتی دیگر هم بود وآن این بود که در مخصص منفصل که ما داریم مثلا لا تکرم العالم الاموی، از کجا بفهمیم که عام یعنی اکرم کل عالم در اراده جدیه موضوعش مرکب هست از عالم بودن و اموی نبودن به نحو سالبه محصله؟ شاید جزء دیگر موضوع حکم عام موجبه معدوله باشد. العالم اللااموی. العالم غیر الاموی. ما برفرض قبول بکنیم که اکرم کل عالم لیس بأموی اگر بود خب می شد بگوئیم که این عالم هنگامی که نبود اموی هم نبود، غیر اموی هم نبود، پس استصحاب می کنیم که الان هم اموی نیست. مشکل ثبوتی را حل می کردیم. اما مشکل اثباتی این است که از کجا عرفا موضوع ما اکرم کل عالم لیس بأموی هست؟ خب شاید اکرم کل عالم غیر امویّ باشد.

اینکه ما بیائیم بگوئیم عدم نعتی معقول نیست، عدم نعت نمی تواند باشد برای موضوع خودش، چون عدم بطلان محض است، لایعقل أن یکون نعتا من نعوت موضوعه. خب این حرف درستی نیست. برای اینکه عرف گاهی مفاهیمی را ولو به نظر وهمی عرفی در آن اشراب می کند یک حیثیت وجودیه را. وقتی می گوید زید نابینا است، در نابینا حیثیت وجودیه اشراب می کند. ولذا قضیه موجبه تشکیل می دهد، می گوید زید نابینا است. از نظر عقلی بله، عدم لا یعقل أن یکون نعتا. اما از نظر عرفی گاهی در مفهوم عرفی حیثیت وجودیه اشراب می شود. همینکه وقتی می گویند نابینا، نابینا فرض می شود یک انسانی هست قابل چشم داشتن هست و چشم ندارد. همین باعث می شود بشود حیثیت وجودیه. و ما بیشتر از این در عدم نعتی نمی خواهیم. یا می گویند زید غیر بینا هست. خب این هم ظاهرش این است که حیثیت وجودیه در آن إشراب شده است.

مرحوم آخوند چون طرفدار استصحاب عدم ازلی است، یک عبارتی دارد که این عبارتش طرفداران خودش را دچار مشکل کرده است. فرموده: چون عام بعد از تخصیص یشمل الافراد بکل عنوان عدا العنوان المخصص. مثلا کل امرأة تحیض الی خمسین سنة بعد از اینکه مرأة قرشیه را اخراج کردیم و تخصیص زدیم، فقط عنوان مرأه قرشیه از آن خارج شده است، اما بقیه عناوین المرةأ غیر القرشیة داخل در این حکم عام هست، المرأة التی لا یکون بینها و بین قریش انتساب، این عنوان هم داخل است. ما به این عنوان نگاه می کنیم و استصحاب جاری می کنیم. کار نداریم به عنوان المرأة غیر القرشیة. آن عنوان درست است صادق نیست قبل از وجود زن که این زن غیر قرشیه بود قبل از وجودش. نخیر، این زن قبل از وجودش نه قرشیه بوده و نه غیر قرشیه. اما عنوان دوم، المرأة التی لایکون بینها و بین قریش انتساب، استصحاب می گوید این زن هنگامی که نبود انتساب بین او و بین قریش هم نبود. موضوع کل امرأة تحیض الی خمسین سنة اثبات می شود به این عنوان دوم. لأن العام یشمل کل عنوان خرج منه عنوان خاص.

اقول: واقعا این مطلب عجیبی است. اگر ایشان می گفت ظاهر از جمع بین عام و خاص این است که عام مقید هست به نقیض خاص نه به ضد خاص، بعد از اینکه شارع گفت المرأة القرشیة تحیض الی ستین سنة این کشف می کند که کل امرأة تحیض الی خمسین سنة مقید است به کل امرأة لیست قرشیة به نحو سالبه محصله، اگر این را ادعا می کرد کما ادعاه السید الخوئی و السید الصدر، حرفی نبود، همان بحث های قبل بود، اشکال دیگری وارد نمی شد. اما این تعبیر که یشمل الافراد بکل عنوان مطلب نادرستی است. برای اینکه عام جمع القیود نیست رفض القیود است. اینطور نیست که یک فرد را که شامل می شود به تمام عناوین شامل بشود. این معنایش این است که در مقام جعل مولا تمام عناوین را جمع بکند بگوید کل امرأة غیر قرشیة و کل امرأة لا یکون بینها و بین قریش انتساب تحیض الی خمسین سنة، این غیر از اینکه خلاف وجدان عرفی است اصلا غیر معقول است. چرا؟ برای اینکه لازمه اش تعدد جعل است. معنایش این است که برای زنی که قرشیه نیست دو بار حکم به تحیض الی خمسین سنة جعل کرده اند، یک بار به عنوان المرأة غیر القرشیة، و یک بار به عنوان المرأة التی لیست بقرشیة یا به تعبیر مرحوم آخوند المرأة التی لا یکون بینها و بین قریش انتساب. عام هم مثل مطلق رفض القیود است، یک عنوان بیشتر نیست که با این عنوان شامل افراد می شود. حالا اختلاف سر این است که آن عنوان بعد از اینکه خطاب مخصص آمد ومعلوم شد که آن عنوان مرکب است، کل امرأة موضوعش جزء دومی دارد، بحث این است که آن جزء دوم موضوع چیست، نمی تواند هم غیر قرشیة باشد و هم لیست قرشیة باشد و هم لایکون بینها و بین قریش انتساب باشد. اینکه نمی شود.

بله اگر مثل آقای خوئی ایشان ادعای استظهار عرفی می کرد که استظهار عرفی این است که وقتی یک خاص آمد وآن موضوعش امر وجودی بود، قیدی که در عام هست نقیض آن امر وجودی است، یعنی عدم ذلک العنوان الوجودی. سلب الاتصاف است. مرأة باشد قرشیه نباشد.

و در مورد این حکم فقهی که اصلا در روایت مخصصش متصل است. کل امرأة تحیض الی خمسین سنة الا أن تکون امرأة من قریش.

ولی به هر حال ما استصحاب عدم ازلی را بخاطر آن مشکل های ثبوتی و اثباتی که مطرح شد قبول نکردیم.

یبقی فی المقام تفصیلان:

تفصیل اول: من المحقق العراقی. محقق عراقی فرموده: در عوارض وجود مثل همین قرشیة المرأة، که اینها می گویند قرشیت المرأة از عوارض وجود است. که ظاهرش هم همین است. وجود زن است که چه جور زن قد کوتاه است یا قد بلد است یا سفید است یا سیاه است، همینطور از نژاد قریش است یا از نژاد قریش نیست. اینها از عوارض وجود هستند.

محقق عراقی فرموده: این قرشیت که از عوارض وجود است استصحاب عدم ازلی در آن جاری است حرفی نیست، ولی به یک شرط: به شرط اینکه در خطاب در رتبه متأخره از وجود مرأه لحاظ نشود، بلکه در رتبه ذات مرأة لحاظ بشود. المرأة التی لیست قرشیة تحیض الی خمسین سنة، که بشود قید برای ذات مرأة. استصحاب می کنیم می گوئیم یک زمانی که این مرأه نبود این وصف را نداشت، سالبه به انتفاء موضوع بود، استصحاب می کنیم الان هم همینطور است.

اما خدا نکند که این وصف قرشیه نبودن لحاظ بشود در رتبه متأخره از وجود مرأه. بگویند المرأة الموجودة إذا لم تکن قرشیة. یا إذا وجدت امرأة ولم تکن قرشیة، که ظاهرش این است که لم تکن هذه المرأة الموجودة قرشیة. اینجا دیگر استصحاب عدم ازلی را نمی شود اجراء کرد. چرا؟ فرموده: برای اینکه آن چیزی که جزء الموضوع شد عدم قرشیت در رتبه وجود المرأة است. آن چیزی که شما استصحابش می کنید آن حالت سابقه را حساب می کنید آن عدم القرشیة در رتبه قبل از وجود مرأه است. عدم قرشیت در رتبه قبل از وجود مرأه را استصحاب کردن برای اثبات عدم قرشیت در رتبه وجود المرأة می شود اصل مثبت.

حالا اگر شارع برای قرشیت حکم جعل کند. بگوید المرأة الموجودة إذا کانت قرشیة تحیض الی ستین سنة. باز هم استصحاب عدم ازلی جاری نیست. چرا؟ برای اینکه نقیض این قرشیت که وصف مرأه موجوده لحاظ شده است نقیضش عدم قرشیتی است که در همین رتبه قرشیت است. چون نقیضان فی رتبة واحده هستند. این مطرح شده است که در تناقض یک شرط دیگری هست که در کتابهایی که ما و شما در سطح خواندیم نبوده و آن وحدت رتبه است، این هم شرط تناقض است. مثلا الماهیة من حیث هی لا موجودة و لا معدومة. ماهیت در رتبه ذات موجود نیست معدوم نیست. اما در رتبه متأخره از ذات ماهیت إما موجودة أو معدومة. انسان در رتبه ذات موجود نیست، ولی در رتبه متأخره موجود است. هیچ تناقض هم نیست. چرا؟ برای اینکه نفی وجود در رتبه ذات با اثبات وجود در رتبه متأخره از ذات اختلاف رتبه دارند، و در تناقض وحدت رتبه معتبر است. شما وقتی می گوئید إذا وجدت المرأة و کانت قرشیة یا می گوئید المرأة الموجودة إذا کانت قرشیة این قرشیه در رتبه وجود مرأه اخذ شده است، قرشیت در رتبه وجود مرأه موضوع است. نقیضش عدم قرشیتی است که در همین رتبه وجود مرأه است نه عدم قرشیت در رتبه ذات مرأه. وقتی قرشیت را شما در رتبه وجود مرأه لحاظ کردید و اخذ کردید نقیضش هم می شود عدم قرشیت در رتبه وجود مرأه. خب شما تا استصحابتان نتواند این نقیض را یعنی عدم قرشیت در رتبه وجود مرأه را اثبات کند به درد نمی خورد. نمی تواند موضوع المرأة الموجودة إذا کانت قرشیة تحیض الی ستین سنة را نفی کند. نفی این موضوع به اثبات نقیضش هست. شما استصحاب می کنید که قبل از وجود این زن قرشیه نبود. شما باید اثبات بکنید عدم قرشیت در رتبه وجود این مرأه را تا بتوانید بگوئید ما توانستیم نفی کنیم المرأة الموجودة إذا کانت قرشیة تحیض الی ستین سنة را.

بله اگر می گفت المرأة القرشیة تحیض الی ستین سنة خوب بود. یعنی الموجودة را نمی گفت خوب بود. چون آن قرشیت در رتبه ذات مرأه لحاظ شده است وبعدا وجود عارض می شود بر این مرأه قرشیه، نقیضش هم می شود عدم قرشیه در رتبه ذات.

اقول: این تفصیل لا یرجع الی محصل. ما بحث عقلی فعلا نمی کنیم که می گویند النقیضان لابد أن یکونا فی رتبة واحدة. ما در بحث اقتضاء الامر بالشیء للنهی عن ضده العام أو الخاص مفصل این را بحث کردیم که اصلا این مطلب، مطلب ناصحیحی است که نقیضان در رتبه واحده هستند. حالا وارد آن بحث نمی شویم. یک اشکال کوچک می کنیم به محقق عراقی:

جناب محقق عراقی! نقیض کل شیء رفعه. نقیض القرشیة فی رتبة الوجود، عدم فی رتبة الوجود نیست. فی رتبة الوجود قید منفی است نه قید نفی. وقتی می گوئید القرشیة فی رتبة الوجود، نقیضش می شود عدم القرشیة که این قرشیت فی رتبة الوجود باشد. این فی رتبة الوجود باز قید قرشیت است منفی است نه قید عدم. مثلا نقیض قیام زید فی یوم الجمعة چیست؟ عدم قیام زید فی یوم الجمعة است. این فی یوم الجمعة قید قیام است نه قید عدم. نه اینکه عدم قیام در یوم الجمعة باشد. نه. عدم قیام زید یوم الجمعة صادق است در روزهای دیگر. روزهای دیگر هم صدق می کند عدم قیام زید یوم الجمعة. نگفتیم العدم فی یوم الجمعة لقیام زید. یوم الجمعة قید عدم نیست. و الا ارتفاع نقیضین لازم می آید. روز شنبه نه قیام زید فی یوم الجمعة هست و نه العدم فی یوم الجمعة لقیام زید هست. نه عدم فی یوم الجمعة هست و نه وجود فی یوم الجمعة، چون یوم السبت است. اینکه می شود ارتفاع نقیضین، و ارتفاع نقیضین که محال است. نقیض القیام فی یوم الجمعة عدم هذا القیام فی یوم الجمعة است که فی یوم الجمعة قید قیام است نه قید عدم.

البته ما بحث مفصل را قبلا کردیم. فقط اینجا اجمالا می گوئیم که مگر شما نمی گوئید در تناقض وحدت زمان معتبر است. ما حرفمان این است که وحدت زمان معتبر است نه اینکه زمان قید نفی باشد، قید منفی باشد. یعنی قیام یوم الجمعة وجود این قیام با عدم این قیام تناقض دارند. اما فی یوم الجمعة به هر حال قید قیام است، و الا اگر قید عدم باشد، العدم فی یوم الجمعة لقیام زید، خب روز شنبه نه العدم فی یوم الجمعة لقیام زید هست و نه وجود القیام فی یوم الجمعة هست. پس روز شنبه باید بگوئید ارتفاع نقیضین شد. اینکه نمی شود. قیام زید فی یوم الجمعة نقیضش عدم هذا القیام است. نقیض کل شیء رفعه.

این یک امر واضحی است و خود فلاسفه هم گفته اند. گفته اند اینها را قید نفی نگیرید قید منفی بگیرید. ما یک چیز از فلسفه می گیریم ابتر می آوریم به اصول، اینکه نمی شود. اگر فلاسفه این حرفها را زده اند خودشان هم گفته اند که قید نفی نیست قید منفی است.

اما اینکه شما می گوئید نقیضان فی رتبة واحده باشند، یعنی ضدان هم باید فی رتبة واحدة باشند. اصلا همچنین چیزی مطرح نیست. شما بگوئید که وجود قیام زید با عدم قیام زید در رتبه بعد از وجود تناقض ندارند؟ زید قائم است، و در رتبه متأخره از قیام هم قائم نیست. هر چه می گویند این تناقض است، می گوید نه، ما اختلاف رتبه فرض کردیم. زید ایستاده است، و در رتبه متأخره از ایستادن هم ایستاده نیست. یک همچنین چیزی می شود؟ اصلا معقول است؟ یعنی می شود زید هم ایستاده باشد و هم ایستاده نباشد مع اختلاف الرتبتین؟ همچنین چیزی معقول است؟ یا مثلا در ضدان که می گوئید اگر در رتبه واحده بودند محال است اما اگر در دو رتبه بودند محال نیست؟ اگر سفیدی علت سیاهی باشد، چون اختلاف رتبه دارند دیگر محال نیست. آقای این دیوار هم سفید است وهم سیاه بگویند چه جور می شود؟ می گوئیم بحمد الله مشکل را حل کردیم با اینکه این سیاهی دیوار چون معلول سفیدی اش هست و علت و معلول هم اختلاف رتبه دارند پس اصلا اینها با هم تضاد ندارند. پس این دیوار هم سفید است و هم سیاه، چون سفیدی اش علت سیاهی است پس در رتبه متقدمه بر او است، اختلاف رتبه که به وجود آمد مشکل تضاد حل شد، مشکل تناقض حل شد. اگر آدم نذر می کرد حرف غیر معقولی بزند بهتر از این نمی شد حرف زد.

این تفصیل اول. که نادرست است.

تفصیل دوم: این تفصیل یک تفصیلی است که نسب الی المحقق العراقی ولی بیشتر آقای حکیم طرفدار این تفصیل است. ایشان فرموده: عوارض ماهیت و عناوین ذاتیه اینها استصحاب عدم ازلی در آنها جاری نمی شود. استصحاب عدم ازلی فقط در عوارض وجود جاری می شود. مثلا نمی شود گفت این جرم که مشکوک است که خون است یا خون نیست یک زمانی که نبود خون نبود. چون دم عنوان ذات است. ماهیت این جرم از ازل یا ماهیت خون بوده یا ماهیت خون نبوده. معنا ندارد بگوئید که این جرم یک زمانی ماهیتش ماهیت خون نبود. نه، ماهیت این جرم از ازل یا ماهیت خون بوده یا نبوده. کل عوارض ماهیت اینجور است. مثلا نمی شود بگوئیم اربعه یک زمانی که نبود زوج نبود. نه، اربعه از ازل زوج بوده است. ثلاثه هم از ازل فرد بوده است. انسان از ازل ممکن بوده است. عنقاء از ازل ممکن بوده است. معنا ندارد بگوئیم انسان قبل از وجودش ممکن نبود. اینها عوارض ماهیت هستند. عوارض ماهیت حالت سابقه ندارد. نمی شود بگوئیم یک زمانی انسان ممکن نبود، یک زمانی اربعه زوج نبود. همینطور هم نمی شود بگوئیم یک زمانی ماهیت شما ماهیت انسان نبود آنوقتی که شما نبودید. نخیر، آنوقتی که شما هم نبودید ماهیتتان ماهیت انسان بود.

اقول: این فرمایش یک مقدارش درست است و یک مقدارش نادرست است. راجع به عوارض ماهیت درست است. ما بالاترش را می گوئیم. ما می گوئیم حسن و قبح عرفا از عوارض ماهیت است (این مثالها را آقایان نزده اند ما می زنیم). کذب نمی شود بگوئیم قبل از وجودش قبیح بود. نخیر کذب از ازل قبیح بوده است. منتهی لم یوجد القبیح نه اینکه لم یکن قبیحا. شرط مخالف شرط اینجور نیست که بگوئیم شرط دروغ گفتن قبل از وجود این شرط مخالف شرع نبوده است. نخیر، شرط کذب از ازل مخالف شرع بوده است، منتهی این شرط را شما موجود نکرده بودید. مخالف بودن با شرع، یعنی مخالف بودن با حکم خدا، این قبل از وجود این شرط هم این شرط الکذب ماهیة هم ماهیت مخالف با حکم خداست. اینجور نیست که بگوئیم دیروز که من شرط نکرده بودم دروغ گفتن را، این شرط موجود نبود پس مخالف حکم خدا هم نبود. نخیر، این شرط موجود نبود ولی ماهیت این شرط، ماهیت مخالف حکم خدا بوده است.

اما نسبت به عناوین ذاتیه مثل دم بودن این جرم. جناب آقای حکیم! یک خلطی شده است در کلام شما بین حمل اولی و حمل شایع. شما داری حمل اولی می کنی می گوئی ذات این جرم یک زمانی ذات دم نبود، ماهیت این جرم یک زمانی ماهیت دم نبود، بعد می گوئی خب این حالت سابقه ندارد. چون ماهیت این جرم از ازل یا ماهیت دم بوده یا نبوده. پس نمی شود بگوئیم این جرم دیروز که نبود ماهیتش ماهیت دم نبود. ولی این حمل اولی است. ما بحثمان در حمل شایع است. ما می گوئیم این جرم یک زمانی که نبود مصداق دم نبود بالحمل الشایع. این دختر خانم که از دور دارد می آید نمی دانیم که خواهرمان است یا دختر عمویمان است حواسش پرت شده چادر سرش نکرده، نمی توانیم به او نگاه کنیم، چون بنابر استصحاب عدم ازلی یک زمانی که نبود اخت من هم نبود بالحمل الشایع. نفی بالحمل الشایع می کنیم. نفی بالحمل الشایع که اشکال ندارد. مرحوم شهید هم استصحاب عدم ازلی جاری کرده، درباره خنثی گفته مرد می تواند به او نگاه کند، برای اینکه استصحاب می گوید وقتی که نبود زن نبود. آقای حکیم اشکال می کند می گوید زن بودن و مرد بودن اینها از عناوین ذاتیه است اینها از عوارض ماهیت است، اینها حالت سابقه ندارد. این انسان ماهیتش از ازل یا ماهیت زن بوده یا ماهیت مرد. ما حمل شایع می کنیم می گوئیم یک زمانی که این انسان نبود مصداق زن هم نبود. اصلا مصداق بودن مربوط به عالم وجود و عالم حمل شایع است.

و جالب این است که خود آقای حکیم در بحث سمک مشکوک الفلس یک بحثی هست، ماهی هایی که از بازار می خریم نمی دانیم فلس دارند یا فلس ندارند. حالا از بازار مؤمنین بخریم آقای سیستانی وآقای خوئی فرموده اند مانعی ندارد. احترام بازار مؤمنین اقتضاء می کند بگوئید انشاءالله این تن هایی که می خرید از ماهی های فلس دار هست. اما اگر رفتی از عربستان تن ماهی خریدی، امام ره فرموده اند بخور. چرا؟ برای اینکه من استصحاب عدم ازلی را قبول ندارم که یک زمانی که این ماهی نبود فلس هم نداشت پس الان هم فلس ندارد می شود مصداق یحرم السمک الذی لا فلس له. امام ره می فرماید ما که استصحاب عدم ازلی را قبول نداریم، لذا قاعده حل جاری کن و بخور. آقای حکیم هم گفته که یک زمانی که این ماهی نبود فلس هم نداشت پس الان هم فلس ندارد می شود مصداق یحرم السمک الذی لا فلس له. خب ما سؤالمان این است که جناب آقای حکیم! آیا فلس داشتن و نداشتن مربوط به نوع ماهی نیست. خب شما که در عناوین ذاتیه مربوط به انواع استصحاب عدم ازلی را قبول نکردید. نوع ماهی اگر فلس داشت می شود او را خورد ولو ماهی بالفعل کوچک است و تازه از تخم در آمده. ولی جنسش و نوعش فلس دارد. همه فقهاء گفته اند می شود خورد. پس فلس داشتن و نداشتن مربوط به نوع ماهی است. خب چطور ما استصحاب کنیم بگوئیم این ماهی یک زمانی که نبود نوع ماهی فلس دار نبود. شما که قبول ندارید پس چطور استصحاب جاری کردید؟

هذا تمام الکلام فی استصحاب العدم الازلی. یقع الکلام در دو بحثی که انشاءالله مطرح می کنیم.