

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا رسول الله و آله الطیبین

الطاهرین المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

به مناسبت این تنبیه اولی که در بحث برائت بود، دیگر خواهی نخواهی کشیده شدیم به بحث اصالت عدم تذکیه.

البته آن بحث هم انصافا خیلی جهات بحث دارد با اینکه ما حالا متعرض شدیم. چون بحث میت و مذکی، در فقه در ابواب مختلفی آمده. یکی هم طهارت است، یکی مسئله مانعیت زکات است. و یکی هم مسئله بیع است، خرید و فروش است. یکی مسئله خود حرمت و حلیت اکل. و واقعا حالا این ایامی که دارد یواش یواش تعطیل می شود، انسان وقت بکند اینها را جمع بکند، روایاتش را در ابواب مختلف، ما بیشتر سعیمان بر بحث اصولی بود. لکن خواهی نخواهی متعرض شدیم. خیلی بحث لطیفی است. یعنی فکر می کنم اگر بخواهیم کاملا این بحث مستوفی در جهات مختلفش مثلا میت و مذکی و احکامهما فی الشریعه جمع بشود، شاید دوسه جلد خوب بشود. مخصوصا اگر کلمات اهل سنت و غیر سنت و اینها را هم اضافه بکنیم خیلی واقعا مباحث لطیفی می شود. جمع بشود خیلی خوب است آقایان وقت بکنند. حالا گروهی باشند، پنج شش نفر، یک نفر.

و این در ابواب مختلف چون آمده، و در خود قرآن هم ذکر شده، خیلی بحث لطیفی است از جهات مختلف دارد. عرض کنم که به هر حال ما به مناسبت متعرض اصالت عدم تذکیه شدیم و عرض کردیم اصالت عدم تذکیه اگر مراد استصحاب باشد، شبهه دارد، اشکال دارد. آن عدم تحقق موضوع و بقاء موضوع و اتخاذ قضیه متیقن و مشکوک.

در شبهات حکمیه هم اشکال کلی دارد که استصحاب به نظر ما در شبهات حکمیه کلیه جاری نمی شود. آن که مشکل دیگری دارد. و مضافا به اینکه اصولا در دو نکته ای که در شبهات حکمیه، خواستند استصحاب را جاری کنند، یکی اینکه شک در قابلیت قبول تذکیه باشد، آیا قابل هست یا نه. عرض کردیم بر می گردیم به قاعده حل. مرحوم نائینی برگشتند به اصالة الحل. ایشان تعبیر به قاعده کردند، نوشتند بنابر اینکه در شبهات حکمیه هم جاری بشود. که آن مرادشان باید اصالة الحل باشد. و آن یکی دیگر هم که بحث راجع به طهارتش بود، استصحاب یعنی استصحاب عدم تذکیه، آنجا هم عرض کردیم که قاعدتا آنچه که ما از مجموعه ادله پیدا می شود، آن اصلا قابل تذکیه در آنجا مطرح نیست. آن همان فعل خواست جاری بشود، آن مقدار موجب تذکیه می شود.

یک بحث دیگر هم در وسط آمد، که آیا تذکیر امر بسیطی است یا مرکب؟ ظاهرش مرکب است. البته مرحوم نائینی تمسک به ظاهر ذکیر کرده بودند، آقای خویی هم جواب دادند که ممکن است از قبیل احراق باشد. احتمال هست که از قبیل احراق باشد، لکن انصافاً بعد از تأمل در جهات مختلف، حق با مرحوم نائینی است که مرکب است. و قابلیت محل را هم که جوابش را دادیم و روشن نیست. این راجع به کلیه بحثهای گذشته.

پس اصالت عدم تذکیر بنابر این خلاصه بخواهیم بکنیم، به معنای استصحاب مورد ندارد. به معنای اینکه اگر شک کردیم فلان چیزی که در تذکیر معتبر است، مثلاً بسم الله گفت یا نه، بله، اصالة العدم جاری می شود. استصحاب هم نمی خواهد. لکن این خاص در شبهات موضوعیه می شود. یعنی اصالت عدم تذکیر فقط در جایی جاری می شود که شبهه موضوعیه باشد و شک بکنیم یکی از اموری که در تذکیر معتبر است یا نه گفته شده. اما اگر یقیناً جاری شده، یعنی یقیناً تمام افعال را به کار برده، شک بکنیم مثلاً، سگ بوده یا نبوده، یا مثلاً گوسفند بوده، در آنجا چون استصحاب عدم ازلی جاری نمی شود، احتیاط باید بکند. اگر جاری می شود خوب استصحاب اصالت استصحاب عدم کلیت جاری می شود. اما اگر استصحاب جاری نشد، آن وقت نوبت به احتیاط می رسد. آن سر احتیاطش هم آن است، ربطی به اصالت عدم تذکیر ندارد. این هم راجع به صور بحث.

بله، یک چیز دیگری که هست آنچه که ما در خلال کلمات عامه و خاصه گاهی استظهار می کنیم، این که مراد از اصالت عدم تذکیر اصل عملی نیست، مراد قاعده است اصلاً. حالا ما تا حالا اصل عملی گرفتیم به دو معنا؛ یا اصالة العدم یا استصحاب عدم تذکیر. احتمال سومی هم در خلال بحثها عرض کردیم. احتمال سومی در کلمات هست که مراد اصالت عدم تذکیر قاعده است نه اصل. یعنی قاعده ای ما از ادله در آوردیم که هیچ حیوانی به لحاظ حلیت، به طور کلی، حیوان، تذکیر، یعنی کل حیوان حرام الا ما دلت دلیل علی قبوله بتذکیر. پس اصالت عدم تذکیر همین است.

احتمال هم می دهیم مراد مرحوم شهید ثانی که از اهل سنت هم گرفته، اصالة الحرمة فی اللحوم این باشد. نه اصل به معنای اصل عملی. چون عرض کردیم مرحوم، راست هم می گوید مرحوم آقای محقق قمی در اول قوانین دارد که کلمه اصل در اصطلاحات اصولیین به چهار معنا به کار برده شده است. یکی به معنای قاعده، یکی به معنای دلیل، یکی به معنای استصحاب، راست است. کلمه اصل در کلمات فقها و اصولیین شیعه و سنی سابقاً، موارد متعددی به کار رفته است. همین جا هم اصالت عدم تذکیر گاهی به معنای اصالت عدم است، گاهی به معنای استصحاب است، گاهی هم به معنای عموم است. مرادشان از اصالت عدم تذکیر عموم است. واضح هم هست.

یعنی به طور کلی، کل حیوان لا یقبل التذکیه، لا یحل اكله الا ما دلت دلیل علی قبول، آن یا این. این هم اصل نیست. استصحاب نیست، اصالة العدم نیست. این خودش یک عام است، یک قاعده عمومی است.

و در کلمات اهل سنت هم آمده، در هر دو جهت هم آمده. هم در حلیت اكل آمده هم در نجاست. گفتند اصل اولی قاعده به طور کلی هر حیوانی که ولو ذبح هم بکنیم نجس است، الا ما دلت دلیل برای اینکه به تذکیه پاک بشود.

پس مراد اصالت عدم تذکیه عموم است نه اصل عملی. این هم از کلمات عده ای ظاهر می شود. لکن انصافا اثبات هر دوش مشکل است. هم به لحاظ حلیت هم به لحاظ نجاست، اثبات هر دوش انصافا خالی از اشکال نیست و لذا اگر مراد از اصالت عدم تذکیه عموم باشد، البته از بحث ما نحن فیه هم خارج می شود. چون بحث ما نحن فیه بیان نسبت بین براءت و بین اصالت عدم تذکیه است. بحث این بود دیگر. مثلاً مرحوم صاحب حدائق می گفت شما چرا به براءت مراجعه نمی کنید؟ چرا به اصالت عدم تذکیه مراجعه می کنید؟ اشکال این بود که آیا در مثل یک لحمی یا اصالة الحل، حالا اصالت براءت، یک گوشتی که افتاده در خارج او را می بینیم، می گوید شما چرا به اصالت عدم تذکیه مراجعه می کنید؟ خب مراجعه کنید به اصالة الحل، کل شیء لک حلال.

این اشکال صاحب حدائق. و همین اشکال هم توی اوایل آمد. یعنی اشکالی که در بین فقها و اصولیین مطرح شد، این بود که شما چرا این جا به اصالة الحل رجوع نمی کنید. فقهای متأخر اصولیین متأخر ما مثل مرحوم شیخ گفتند اصالت عدم تذکیه مقدم بر اصالة الحل است. او می گفت متعارض است. یا اصلا اصالت عدم تذکیه در جایی که حالش را ندانید. شارع گفته کل شیء لک حلال. حالا که گفته کل شیء لک حلال خب حلال است دیگر. چرا شما اصالت عدم تذکیه جاری می کنید؟ روشن شد؟

پس بحث در حقیقت این بود، یعنی بحث اصولی، نکته اصولی این بود که اگر ما یک اصالت عدم تذکیه داشته باشیم و یک اصالة الحل داشته باشیم، صاحب حدائق می گفت اصالة الحل مقدم است. بعضی هم گفتند نه معارض است. اصولیین متأخر گفتند نه رتبتاً اصالت عدم تذکیه مقدم است. این بحث اصولی اش از اینجا شروع شد. چرا؟ چون این در رتبه ای است که می گوید این تذکیه برایش واقع نشده، دیگر جای شک در حل نیست دیگر. یعنی آمدند بین اصول یک نسبت سنجی کردند. رتبه بندی، حالا نسبت نه، رتبه بندی. گفتند اصالت عدم تذکیه به اصالة الحل مقدم است. روشن شد؟

پس این بحث اصولی این است. اما اگر اصالت عدم تذکيه شد، عموم. کل حیوان حرام حتی یثبت انه حلال؛ خب این قطعا به اصالة الحل مقدم است دیگر. این بحثی ندارد که. اگر عموم بشود که قطعا مقدم است. پس بنابراین دقت بکنید سر تعرض بحث این بود که آن را اصل گرفتند، اصالة الحل هم داشتیم. اینها یک بحث اینجا شروع شد.

مخصوصا حالا می دانید که مخصوصا فقهای ما حساسیت دارند. اهل سنت هم همین فرع را آوردند. همین فرع را در کتاب اشباه و نظائر سیوطی هست. البته آن به عنوان گوشت، ۰۹:۳۷ یک گوشتی پیدا شد. ایشان گفت یحکم علیه بالحرمة والطهارة. تعبیر ایشان این است که هم حرام است و هم پاک است. عملا بالاصل فیهما؛ این عملا بالاصل فیهما عین عبارت شرح لمعه هم هست. البته مرحوم شهید ثانی فکر نمی کنم از الاشباه گرفته باشد. فکر نمی کنم، بعید می دانم.

به هر حال الاشباه والنظائر مال جلال سیوطی است. چون خطبه های اهل سنت هر چهار تا مذهب اشباه و نظائر دارند. اشباه و نظائر اصطلاحاً ما می گوئیم قواعد فقهیه. عرض کردیم اشباه و نظایر یا قواعد فقهیه یک چیزی است ما بین فقه و اصول. یک مباحثی ما بینهما. ایشان این بحث را دارد که لحم ملغی باشد، خیلی عجیب است البته مرحوم شهید ثانی در شبهه حکمیه آورده حالا این حواستان باشد. همه فرع را شهید نگرفت. شهید ثانی فرعی را که دارد اگر حیوانی مردد بود ما بین حلال و حرام، ایشان در آنجا گفت حکم بحرمة لحمه والنجاسة و الطهارة عملا بالاصل فیهما؛ همین تعبیرش عملا بالاصل فیهما. عین تعبیر. به لحاظ تاریخی خب مرحوم شهید ثانی ۹۶۱ است نمی دانم چند است شهادتشان و جلال الدین سیوطی ۹۱۱ است. و اصولا شهید ثانی حتی از در کتابش از آراء محقق کرکی هم نقل می کند که ۹۴۰ است. فاصله اش با ایشان کمتر است. البته عرض کردم کرارا در شرح لمعه می خواستند تدریس کنند، خیلی جاهایی که قبل دارد مال محقق کرکی است. حالا چرا اسم نمی برد نمی دانم. حالا شاید قضایای دولت بود، چون محقق کرکی با حکومت ایران بود، با حکومت صفوی. ایشان قبول نکردند شهید ثانی. شهید هم شد پیش ۱۱:۳۳ و اگر اینها نبود قطعا شیخ الاسلام بلاد هم می شد شهید ثانی.

علی ای حال کیف ما کان حالا آن جهات خارجی اش را نمی دانم. ایشان آراء محقق کرکی را دارد. همین توی تعارض استصحابین، و قبل یؤخذ، مال محقق کرکی است. علی ای حال کیف ما کان این هم یک نکته ای در شرح لمعه در ذهنتان باشد.

عرض کنم که آیا واقعا ایشان از مثل همین کتب اهل سنت گرفته؟ من نمی دانم حالا فعلا. این عملا بالاصل فیهما هم در شرح لمعه آمده، هم بعینه در اشباه و نظائر سیوطی آمده است. البته کلام سیوطی در شبهه موضوعیه است؛ چون می گوید لحم ملغی. کلام شهید ثانی در شبهه حکمیه است. حیوان مردد بین حیوانین. این دو تا را با همدیگر فرقی را ملاحظه بفرمایید.

آن وقت عملا بالاصل فیهما، مراد از اصل در اینجا همان اصالة الحرمة فی اللحوم است. اصل حرمت است فلذا لا يجوز اكله، و اصالة الطهارة، و لذا طاهره. جمع بینهما. در کتاب سیوطی.

معلوم می شود مرحوم شهید ثانی در شبهه حکمیه هم همین طور است. اگر حیوان مردد بینهما بود، حکم می کند به طهارت و حرمت. دقت کردید؟ ظاهرا مراد از حکم به حرمت در اینجا همین قاعده است. یعنی اصالة الحرمة فی اللحوم. البته الان چون می خواهد بعد از این وارد شرح عبارت شهید بشوم. ظاهرش این است. و موید این ظاهر عبارتی است که ایشان در تمهید القواعد دارد. شرح نداده مطلب را اما آنجا دارد که الاصل فی اللحوم الحرمة. اصالة الحرمة فی اللحوم.

ظاهرا اصالة الحرمة فی اللحوم همین مراد از اصالت عدم تذکیه باشد، لکن به عنوان قاعده، نه به عنوان استصحاب. ظاهرا والعلم عند الله. آن یکی هم اصالة الطهارة جاری کرده. آن فرع را هم اهل سنت دارند. عده ای از آنها در همین روضة الطالبین مال نووی؛ ظاهرا مفروغ عنه گرفته که نجس است. اگر شک کردید به نحو شبهه حکمیه. شک کردید که این حیوان قابل تذکیه هست یا نه، در جلد اول، به طور کلی مباحثی که راجع می شود به تذکیه یکی از عجایب است، من نفهمیدم هنوز هم نفهمیدم. یک بد سلیقگی هایی گاهی داریم ما. مثلا فرض کنید مسائل بلوغ را ما در کتاب صوم آوردیم یا در کتاب کفاره آوردیم. خیلی جاهای غیر مناسب با این بحث غیر مناسب.

این بحث را اگر آقایان خواستند ببینند به این موارد شک و اینها، در کتاب الطهارة اهل سنت بایی دارند کتاب الانیین، در باب ظروف، آنجا آوردند. حالا نمی فهمم چرا آنجا آوردند. به عنوان اینکه شاید مثلا با پوست مثلا خیک درست می کنند مثلا. انائی درست می کنند. حتما به این جهت و الا خیلی عجیب است. قاعدتا این بحث های تردیدی را در کتاب الانیین؛ حالا چون می گویم آقایان هم ممکن است مردد بشوند کجاست، خیلی غیر مناسب در آنجا آوردند. حالا ما یک مناسبتی در اصول آوردیم، آنها هم در آنجا یک عده از اباحت را آوردند.

به هر حال در آنجا نووی حکم به نجاست می‌کند به خلاف این اصاله الطهاره‌ای که شافعی یا سیوطی یا دیگران. البته این اصاله الطهاره ایشان در موضوعات خارجی است. ایشان در لحم مردد بین حیوانین حکم به نجاست می‌کند. اما مرحوم شهید ثانی حکم به طهارت می‌کند.

خب پس بنابراین سه تا معنا برای اصالت عدم تذکيه درست شد. یکی به معنای قاعده باشد، عام باشد. این ربطی به ما نحن فيه ندارد. قطعاً عام بر مثل اصاله الحل مقدم است. ربطی به ما نحن فيه ندارد. دو تایش هم به معنای اصل عملی شد. یکی اصاله العدم، یکی استصحاب عدم. یکی استصحاب. بحث اصولی هم این شد که این بحث هم عرض کردیم اخباری‌ها با آن مخالفت کردند. بحث این شد که اگر در لحمی ما شک کردیم اصالت عدم تذکيه مقدم است یا اصالت حل؟ کل شیء لک حلال. سه تا احتمال هم کلاً در اصول هست؛ تعارض، تقدم اصاله الحل که مرحوم صاحب حدائق دارد؛ تقدم اصالت عدم تذکيه. چه به اصاله العدم باشد چه استصحاب. این تقریباً در اصول شیعه بعد از حالا مثلاً تا قبل از شیخ چون کلمات کمی خالی از اضطراب نیست، تقریباً از زمان شیخ انصاری تا زمان ما، دیگر مفروغ عنه شد، این جزو مسلمات اصولی شد. قبلاً بحث بود. اما از زمان شیخ انصاری جزو مسلمات شد.

و سر مسلم بودنش هم این شد که بین خود اصول رتبه بندی هست. اصلاً تعارض هم نیست. تقدم اصاله الحل هم نیست. تعارض هم نیست. چرا؟ چون اگر ما تعبد داشتیم که این مذکی نیست، حالا یا به استصحاب یا به اصل، دیگر شک در حلیت نداریم. خواهی نخواهی بر می‌دارد، موضوعش را بر می‌دارد. آمدند گفتند این اصل حاکم است، آن اصل محکوم است. آن نکته‌ای که ما تا حالا می‌خواستیم در اصول، یعنی چند روز، شاید دو سه هفته شد دیگر، کمی هم بحث خارج شد، تمام نکته اصولی‌اش این است. ما حالا توی نکته فقهی هم رفتیم، تاریخی هم رفتیم، لکن تمام نکته اصولی‌اش این است. که آیا این اصالت عدم تذکيه به کلاً المعنین، نه اصالت عدم، نه عموم عدم، قاعده عدم تذکيه. آن که قطعاً مقدم بر اصاله الحل است. جای آن، آن اماره است دیگر، عموم لفظی جزو ادله یعنی اصول لفظیه جزو امارات هستند به اصطلاح. آن که قطعاً مقدم است.

پس تا اینجا بحث انشاء الله روشن شد. و عرض کردیم عموم ثابت نیست. خلاصه بحث خودمان. استصحاب عدم تذکيه چه در شبهات موضوعیه چه در شبهات حکمیه ثابت نیست. استصحاب عدم تذکيه در شبهات موضوعی ثابت نیست، لکن اصاله العدم در شبهات موضوعیه ثابت است. و انصافاً هم بر اصاله الحل مقدم است. و انصافاً هم موردش در آن جایی است که شک نکنیم در اینکه فلان چیز انجام شد یا نشد. خوب دقت کنید. بسم الله گفت یا نگفت. اصالت عدم تذکيه جاری می‌شود. چون حادث است، اصل

عدمش است. جاری می شود. و نتیجه اش هم هم حرمت است و هم نجاست. آقای خویی می گوید نتیجه اش فقط حرمت است، نجاست نیست. این هم خلاصه این بحث از اول تا آخره و نتیجه نهایی.

انصافا حرفی هم که گفتند در رتبه بندی اصول حرف درستی است.

ولکن تعبد نیست به نظر ما. این فهم عقلایی ماست. این نکته تعبدی ندارد. این خلاصه تمام بحث تا اینجا.

بحثی که الان مطرح می کنیم ولو از بحث ما کمی چون در اثناء بحث آمد، این کلام شهید ثانی است. راجع به کلام شهید ثانی که ایشان فرمودند عمل بالاصل فیهما. البته کلام شهید ثانی در شبهه حکمیه است. الان روشن شد. عین این کلام در کلمات، آن قطعا در کتب اهل سنت هم هست. اما من الان این قول ایشان را در کتب اهل سنت ندیدم. همه کتب اهل سنت را مراجعه نکردیم، دو سه کتاب مراجعه کردیم. و نشد یعنی، هم کتابهای اینها خیلی فراوان است و هم جاهایش خیلی بدجاست؛ یعنی بحث خیلی جای درست و درمان ندارد، خیلی به زحمت، گفت با رمل و استرلاب بشود پیدا بکنیم.

به هر حال آن که من در کتابشان دیدم، در شبهه موضوعیه، چرا، جلال سیوطی دارد. البته آنها باز در شبهه موضوعیه قید و قيود زدند، که نمی دانم اگر مثلا این گوشتی که پیدا کرده در پارچه پیچیده، در پارچه نیپچیده، یک چیزهایی در همان کتاب، دیگر من نمی خواهم نقل بکنم؛ چون خیلی بعضی هایش حالت بی ربطی دارد، یعنی بر می گردد به تشخیص خارجی. که مثلا قرائن، مثلا اگر توی مثلا فرض کنید زنبیل بود، معلوم می شود که گوشت را از قصاب خریده می خواسته خانه ببرد. پس این مثلا اماره است. من باب مثال، مثل همان قصه ای که عرض کردم راجع به اینکه اگر موش وارد روغن بشود زنده و از روغن خارج بشود، خب بحث کردند نجس است یا نه؛ بنابر اینکه ۱۹:۵۹ نجس هستند یا نه. نقل کردند که ابو حنیفه گفته اگر از گربه فرار کرد رفت توی روغن، یک حکم دارد؛ اگر خودش مثلا قدم می زده افتاد؛ خب به این شوخی شبهه است. اینها دیگر واقعا فقه را از فقه خارج می کند و می اندازد به ذوقیات و اوهام و خیالات و اساطیر و این حرفها. غرض اهل سنت اینجا یک فروع عجیبه هم دارند. من نمی خواستم، الان هم نمی خواهم متعرض بشوم. آن خیلی شبیه به اوهام است. آن بحثها را بگذارید کنار. ما هم شبیه آن را در همان روایت سفره، چون عرض کردم در روایت سفره که سفره ای است در طریق و فیها سکین، این سکین احتمالا دادند مثل همین فروع اهل سنت باشد. آخر می گوید توش گوشت هست، توش نمی دانم پنیر هست، توش کره هست، و فیها سکین؛ توی این سفره یک دانه چاقو هم هست. ما هر چی فکر کردیم این سکین چه ربطی به سفره دارد. احتمالا مثل همین فروع اهل سنت است. یعنی وجود چاقو اماره تذکیه باشد. که این سفره مال مسلمان است، مثلا گوشت سرش را بریدند حیوان را. ما هم

شبهه این را داریم اما در اهل سنت می گویم دارد که مثلاً اگر توی پارچه ای پیچیده بود، در زمین افتاده بود، در شهر بود، در بیابان بود، در زنبیل بود، چیزهای اینجوری، خب اینها اصلاً لا یتبغی ذکره در فقه. حالا یک شواهدی بر تذکیه پیدا کردن آن بحث دیگری است.

به هر حال اینجا هم لذا قید می کند خود جلال سیوطی که شواهدی نباشد، اماراتی بر این که دست مسلمان بوده. گوشتی پیدا کردیم، امارات بر هیچ طرف نبود. ایشان می گوید حکم علیها بالحرمة و النجاسة، در جلال سیوطی، عملاً بالاصل فیهما. یعنی اصالة الحرمة، ظاهراً ایشان هم اصالة الحرمة است ظاهراً. مراد عموم است. و آن یکی هم اصالة الطهارة. این ظاهرش این طور است.

این فرع در کتاب شهید ثانی در شبهه حکمیه آمده است. اشتباه نشود، خیلی دقیق بشویم در کلمات. شبهه حکمیه حیوان متولد من طاهر من حلال و حرام؛ مثلاً همان فرض کنید مثلاً حیوان متولد از گوسفند و سگ. حالا اگر، بحث اینجا است که از این تصویر خارج نکنیم، بحث تصور را خارج بشویم بگذاریم کنار. حالا با قطع نظر از تصور خارجی. اگر از حلال گوشت و حلال و حرام بود من باب مثال. این چه حکمی دارد؟ شهید ثانی در آنجا می گوید حکم علیه بالحرمة و النجاسة، عملاً بالاصل فیهما. ایشان هم در آنجا اصالة الحرمة و اصالة الطهارة جاری کرده است.

در توجیه عبارت شهید ثانی خب بحث شده که این را ما چه کار بکنیم. یک بحث این است که گفتند اگر اصالت عدم تذکیه مراد ایشان اصالت عدم تذکیه است، پس چطور می شود هم حرام باشد هم طاهر باشد؟ یک جواب که آقای خویی دادند. جواب آقای خویی هم روشن شد برایتان. ایشان هم قائل به همین است. آقای خویی هم قائل به همین حرمت و طهارت است. لکن ایشان این جور معنا کردند که طبق اصالت عدم تذکیه حکم به حرمت می کنیم و طبق اصالة الطهارة حکم به طهارت می کنیم. چون ایشان معتقد بودند که اصالت عدم تذکیه به درد نجاست نمی خورد. چون نجاست بر غیر مذکی نیست. نجاست بر میته است. میته هم امر وجودی است. شک می کنیم این میته پیدا شده یا نه؛ اصالت عدم تذکیه به درد میته نمی خورد مثبت می شود. این راه آقای خویی. این یک راهی که آقای خویی رفتند. یک راه دیگر آن راهی بود که از امثال مرحوم صاحب حدائق. صاحب حدائق هم به استصحاب. می گوید اینها گفتند اصالت عدم تذکیه؛ خب اگر اصالت، در آن جواب چهارمشان، اگر اصالت عدم تذکیه را بگیریم، این حیوان قبل از اینکه تذکیه بشود، زنده بود پاک بود؛ و حرام هم بود. تذکیه هم واقع نشده بود. حالا هم بگوییم اصالت عدم تذکیه این نتیجه را می دهد. هم حرام است، هم پاک است. پس یک راه دیگر اینکه ما استصحاب بگیریم، بگوییم این دو تا حکم داشت وقتی تذکیه نبود. یکی حرمت بود، یکی طهارت بود. حالا هم پس عملاً بالاصل فیهما مراد این است. روشن شد؟ این هم یک توجیه دیگر برای کلام امثال شهید ثانی.

توجیهات دیگر هم گذشت. یک توجیه دیگری است که اینجا مرحوم البته آقا ضیاء هم قبول کرد، ملازمه بین میت و غیر مذکی را قبول کرد. بعد ایشان مرحوم میرزای نائینی، این کلام مرحوم میرزای نائینی، چون کمی دقت و ظرافت دارد در جلد سه تقریرات فواید الاصول، صفحه ۳۸۴. بعد ایشان می گوید: ولكن يظهر من بعض الاساطين که مرادش شهید ثانی است. التفصيل بين الطهارة والحلية في المثال المتقدم که همین شبهه حکمیه باشد. فحكم عليه بالطهارة و حرمة لحمه؛ بعد ایشان می گوید: ولم يظهر وجه لهذا التفصيل، مرحوم نائینی اشکال می کند. فان مقتضى اصالة عدم التذكية، معلوم می شود به معنای استصحاب جاری می داند مرحوم نائینی. النجاسة و الحرمة.

و مقتضى اصالة الطهارة و الحل الطهارة والحلية فلا وجه للتفكيك بينهما. این اشکال، عرض کردیم معروف علما قبول نکردند مثل مرحوم آقا ضیاء و دیگران قبول نکردند که طاهر باشد. و آن مثالی را هم که از کتاب سیوطی نقل کردیم در موضوعات خارجی، آن را هم قبول نکردند. اگر شما گوشتی را دید و امارات تذکيه نبود، می گویند هم حرام است هم نجس است. یعنی با اصالت عدم تذکيه هر دو را اثبات کردند؛ حرمت و نجاست. روشن شد؟ تفکیک قائل نشدند. تفکیک را مرحوم استاد قائلند، آقای خویی قائلند.

بعد ایشان دارد: نعم، قد ذکر شارح الروضة فی وجه ذلك؛ مراد ایشان از شارح روضه، روضه مراد شرح لمعه است دیگر. الروضة البهیه، شرح لمعة الدمشقية. پس مراد ایشان از شارح به اسم شارح نیست، به اسم حواشی مرحوم آقای خوانساری. خوانساری حاشیه ای دارد، چاپ شده، کتاب قطوری هم هست. ذکر شارح الروضة، حواشی مرحوم خوانساری، فی وجه ذلك ما حاصله، ان ما حل اكله من الحيوانات محصور معدود فی الكتاب و السنه و كذلك النجاسات، و نجاسات هم همین طور. فالمشكوك اذا لم يدخل فی المحصور منهما، محصور از طهارت و حلیت، كان الاصل فيه الطهارة و حرمة لحمه. یک مطلبی را ایشان به این عنوان آوردند.

آن وقت مرحوم نائینی، و توضیح ذلك، ان تعليق الحكم على امر وجودی يقتضى احرازه، اگر گفت مثلا اكرم العالم خب باید احراز بشود. فمع الشك فی تحقق ذلك الامر الوجودی الذى علق الحكم عليه يبنى ظاهرا على عدم تحققه. مثلا شك کردیم عالم است یا نه، بنابر عدمش می گذاریم. لا من جهة الاستصحاب العدم، استصحاب نیست، خودش چون امر حادثی است. هر امر حادثی مسبوق... این اصالة العدم. من اسمش را می گذارم اصالة العدم در مقابل استصحاب. حالا ایشان تعبیرش این جورى است.

اذ ربما لا يكون لذلك الشئ حالة سابقة قابلة للاستصحاب، بله حالا ایشان می گوید مثلا حالت سابقه ندارد. در ذیلش که یترتب یک پنج شش سطر بعدش، مرحوم نائینی مثالی می زند. مثلا منها البناء على نجاسة الماء المشكوك الكرية عند ملاقاته بالنجاسة مع عدم العلم بحالة السابقة؛ اگر علمی به حالت سابقه نداشته باشیم. كما لو فرض ماء مخلوق الساعة لم يعلم، همین ناگهانی یک آبی پیدا شد،

نمی دانیم که هست یا که نیست. خیلی عجیب است از مرحوم نائینی، خبر چرا ناگهانی. رفتیم یک جایی یک آبی دیدیم نمی دانیم چقدر عمق دارد. خبر چرا مخلوق الساعه خبر چرا این مثال عجیب و غریب می زنیم. عادت دارند اصولیین ما مثالهای عجیب بزنند. یک دفعه آب پیدا شد این که است. نه رفتیم یک جایی یک آبی دیدیم، سطح آب معلوم است، وضع آب جوری است که عمقش را نمی دانیم. وسیله ای هم نداریم که عمقش را بدانیم. آب خیلی سرد است نمی توانیم. خبر این کاری ندارد که.

به هر حال این مطلب که حالت سابقه نداشته باشد، این معقول است، خلق الساعه نمی خواهد قائل بشویم که ناگهانی آب پیدا شد. چرا خلق الساعه قائل بشویم؟ رفتیم یک جایی آبی دیدیم نمی دانیم این که است یا نه. مقدارش را نمی دانیم، راهی هم نداریم که اطلاع پیدا بکنیم. نخعی بیاندازیم، دستی بیاندازیم، کاری بکنیم، می شود، مشکلی ندارد. به هر حال چون خود ایشان بعد یک مثالی زده به خلق الساعه من می خواستم توضیح بدهم.

اذا ربما لا يكون لذلك الشيء حالة سابقة، هست دیگر خبر این مطلب درستی است. گاهی حالت سابقه ندارد. قابلة للاستصحاب. بل من جهة الملازمة العرفية بين تعليق الحكم على امر وجودي وبين عدمه عند عدم احرازه؛ ایشان می خواهد بگوید عرف فرق می گذارد بین اینکه شما تعلیق را در یک امر وجودی بکنید. مثلاً بگویید اکرم عالم عادل. یا یک امر ادبی باشد، اکرم عالم غیر فاسق، اکرم غیر فاسق. وهذه الملازمة تستفاد، حالا من این را بعد توضیح می دهم. بین این دو تا فرق می کند. هذه الملازمة تستفاد من دليل الحكم، لکن لا ملازمة الواقعية، ملازمه واقعی نیست، بل ملازمة ظاهريه. ای فی مقام العمل بینی علی عدم الحكم مع الشك فی وجود ما علق الحكم عليه. اگر بین این دو تا فرق می کند که بین امر وجودی باشد یا عدمی باشد.

و يترتب على ذلك فروع مهمة؛ یکی از این فروع حالا، منها البناء، علی نجاسة ماء المشكوك الكرية عند ملاقاته بالنجاسة، اگر این سابقا کر بود، الان شک داریم، استصحاب کریت کردیم. خوب دقت بکنید. استصحاب کریت کردیم، در اینجا با استصحاب کریت اگر نجس با آن ملاقات کرد، پاک می شود. نجس هم پاک می شود آب هم... اما اگر حالت سابقه اش را نمی دانیم. رفتیم یک جایی که نمی دانیم این آب اصلاً کر بود یا نبود، اصلاً کر هست یا نه. آن وقت یک شیء نجس، دست نجس به آن زدیم. ما بناء را می گذاریم بر این که این آب مشکوک این نجس می شود. مع عدم العلم بحالته السابقة.

كما لو فرض ماء مخلوق الساعه لم يعلم كرفته و قلته، فان الحكم بالعاصمية، این که اذا بلغ الماء كرا، خوب دقت بکنید. اگر کر باشد این عاصم است. قد علق فی ظاهر الدليل على كون الماء كرا، كما هو الظاهر من قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قدر كرم لم يحمل خبثا، لم

.....
يحمل خبثا توى روايات ما ليست، حالا نمى دانيم ايشان چرا نقل کردند. او لم ينجسه شىء، اين در روايات ما هست. لم يحمل خبثا، در روايات عامه هست. اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا. قله دو تا کوزه، اين کوزه‌هاى بزرگ هست که تهش باريک است، آب مى گذاشتند سرد بشود داخلش. اين را اصطلاحا قله مى گویند.

اذا بلغ الماء قد كر، يك نکته اى هم ما فقط اینجا حالا ولو در فقه بنا نیست وارد بشویم، جای فقهی هم نیست، عرض کنم قدر در اینجا علمای ما ظاهرا مقدار گرفتند. عرض کردم ابو عبید در کتاب معمر بن، قاسم بن سلام در کتاب قریب الحدیث، ايشان این حدیث را آورده، البته از ائمه (ع) نیاورده، از کس دیگر نقل کرده، حدیث عن رسول الله (ص) هم نیست. لکن قدر را ايشان تقدیر گرفته. فرضا، یعنی تقدیرا اندازه کر است. آبی روی زمین است، تقدیر می کنیم، ايشان اینجور معنا کرده. اذا بلغ الماء بحيث يقدر تقدیرا کرا؛ قدر را به معنای مصدر گرفته نه به معنای مقدار.

فلا يجوز ترتيب آثار الطهارة على ماء لم يحرز كريمة عند ملاقاته للنجاسة، لانه يستفاد من دليل الحكم ان العاصميه انما تكون عند احراز الكرية، لا من جهة اخذ العلم و الاحراز فى موضوع الحكم، نه اینکه علم اخذ شده. بل من جهة الملازمة العرفیه الظاهریه.
و منها اصابة الحرمه فى باب الدماء و الفروج و الاموال، فان الحكم بجواز الوطء مثلا قد علق على الزوجه و ملك اليمين، و الحكم بجواز التصرف الاموال قد علق على كون المال مما قد احله الله. فلا يجوز الوطء او التصرف فى المال مع الشك فى كونها زوجة او ملك اليمين او الشك فى كون المال مما قد احله الله.

و منها غير ذلك من الفروع التى تبتنى على ما ذكرناه. اینجا مرحوم آقاضیاء هم حاشیه نسبتا دو سطرى دارد که بعد متعرض می شویم.
و قد تخيل شارح الروضه ان باب النجاسات و اللحوم من صغريات تلك الكبرى، بتقريب؛ النجاسات فى الشريعة معدودة محصوره فى عناوين خاصه، كالدم و الميتة و الكلب و الخنزير و غير ذلك. و قد علق وجوب الاجتناب على تلك العناوين الوجوديه، فلا بد فى الحكم بالنجاسة و وجوب الاجتناب من احراز تلك العناوين، و مع الشك فى تحقق العناوين يبنى على الطهارة، و حيث ان الحيوان المتولد من طاهر و نجس لم يعلم كونه من العناوين النجسه يبنى على طهارته. و كذا جواز تناول و الاكل قد علق فى الشريعة على عنوان الطيب، كما قال تعالى «احل لكم الطيبات» که ديروز خوانديم. و الطيب امر وجودى عبارة عما تستلذه النفس و يأنس الطبع به و الحيوان المتولد من حيوانين احدهما مأكول اللحم و الاخر غير مأكول اللحم، شبهه حكميه. لم يعلم كونه من الطيب، فلا يحكم عليه بالحليه و جواز الاكل، بل ينبغى البناء على حرمة ظاهرا ما لم يحرز كونه من الطيب. هذا غاية ما يمكن ان توجه به مقالة شارح الروضه.

این خلاصه بحثی است که مرحوم نائینی از مرحوم آقای خوانساری نقل کردند و انصافاً هم خیلی عبارت مغلق و پیچیده‌ای آوردند. مرحوم آقا ضیاء ایشان فرموده جاهای دیگر هم داریم. دیگر وقت ما هم امروز دارد تمام می‌شود.

س: یعنی کبرایش که درست است

ج: بله، اقول، موارد کالحکم بالخمسين فی مشکوک القرشیه و نفوذ الشرط فی مشکوک مخالفه للكتاب و عدم الارث فی مشکوک الانتساب و عدم بطلان المعامله فی مشکوک الغریه الی غیر ذلک من الامثله. ایشان مثال شک در قرشیت را هم از این قبیل آوردند. البته عرض کردم کلام نائینی من مخصوصاً کم می‌شود کامل بخوانم. کامل خواندم که بگویم ابهام دارد، ایشان عبارتش خالی از ابهام نیست. و ظاهراً فکر هم نمی‌کنم، البته ایشان یعنی ظاهراً دیگر حالا، مثلاً باید قبول بکنیم، بله، ظاهراً قبول هم نکرده. البته قبول نکردنش به نحو به اصطلاح اشکال در اصل مطلب نیست. اشکال در شاخه‌های مطلب است. مرحوم آقا ضیاء من اول عبارت آقا ضیاء را بخوانم. مرحوم آقا ضیاء اشکالش جور دیگری است. من حالا عین عبارت آقا ضیاء را هم بخوانم که معلوم بشود.

الاولی ان یمنع استفادة الملازمة الظاهرية من کبریات الواقعية، لعدم اقتضاء الكبرى الواقعية الا اناطة الحكم من اباحة او غيرها علی امر وجودی واقعه انه احرازاً، بلا نظر الی مرتبة الجهل بالمنوط به أو المنوط. و استفادة العرف من هذا الخطاب الواقعی حکماً و اناطة ظاهریه غلط. کیف، و لا خصوصية لمثل هذا الخطاب فی ذلک فیلزم الالتزام بهذه الاستفادة فی کل خطاب و هو کما ترى و مجرد کون الحكم امتنانیا لا یقتضی الملازمة المزبوره فی خصوصه، اذ العرف لا یفرق فی منع الملازمة بین الحكم الواقعی و الظاهری بین الاحکام الامتثالیه و غیرها، مراد از احکام مثل حدیث رفع و اینها. لجریان المناط فی سائر الاحکام فی ذلک ایضاً کما لا یخفی.

و حینئذ لو لا الاصل الموضوعی، آن که مهم است به نظر آقا ضیاء مرحوم آقا ضیاء نظرش به اصل موضوعی است. لا مجال للحکم بعدم الفرق فی الفروع السابقه، خصوصاً فی الاموال و الاعراض. فان المدرك عندهم هو الاصل المزبور لا غیره. کما ان الحكم بالنجاسه فی المثال اول ایضاً ربما تكون بقاعدة المقتضى و المانع، لو لم نقل بجریان الاصل فی الاعدام الازلیه. لو لم نقل. لو فی امثال هذه الاوصاف الزائده علی الذات؛ این را توضیح دادیم زائد بر ذات و غیر ذات. و غیر الملازمه معها. و الا کما هو التحقيق فالامر فی کثیر من الفروع السابقه واضح من جهة الاصل الموضوعی فیها. متأسفانه هم عبارت مرحوم نائینی و هم عبارت مرحوم آقا ضیاء خالی از ابهام نیست. و این را ما می‌خواهیم امروز برایتان توضیح بدهیم؛ چون عبارت خیلی مغلق شده، پیچیده شده، سر در نمی‌آوریم چه می‌خواهیم بگویم و این آقا چه گفته.

اولا مراد از اصل موضوعی در کلمات مرحوم آقا ضیاء همان استصحاب عدم ازلی است. چون ایشان قائل به استصحاب عدم ازلی است. ایشان حل این مشکلات را از راه استصحاب عدم ازلی می‌کند. یعنی اگر شما شک کردید، همین مثالی که الان گفتیم در اینجا، این سگ هست یا نه، آقا ضیاء می‌گوید نکته اش اصالة عدم الکلیه است. اصلا بحث را چه جور اصلا، یک جور دیگر.

حالا من این مطلب را دیگر امروز توضیح می‌دهیم. شبهه را من فکر می‌کنم مجبوریم بخوانیم برای اینکه این مطلب تمام بشود دیگر. چون به امروز تمام نمی‌شود این مطلب. حیف است لطایف این بحث.

عرض کنم حضور با سعادتان که من سابقا هم در کتاب بحث نکاح، به نظرم شک بین اینکه زن است یا مرد است. آقای خویی یک مطلبی را از نائینی نقل می‌کردند در همین مناسب با استصحاب عدم ازلی در این بحث؛ که خود ما هم آن وقت گفتیم تعجب می‌کنیم چون ندیدیم نائینی گفته. شاید ایشان در اینجا گفته و قبول کرده، اینجا مناسبش است. شاید در اینجا ایشان آورده است. چون در حیوان متولد اصالت عدم کلبا جاری می‌شود. آن وقت اگر اصالت عدم کلبا جاری شد حکم به طهارتش می‌کنیم. البته لازم نیست حکم به حلیت هم بشود. دقت می‌کنید؟

این بحث در حقیقت این است. حالا این نکته چیست؟ مرحوم آقای خوانساری چه گفته؟ من توضیح بدهم چون عبارتی که الان خواندیم برایتان مثل معما بود تا این مطلب واضح بشود. یک بحثی هست، و آن اینکه آیا در این جور موارد مثل اصالت عدم کلبه جاری بکنند یا نه، مثل اصالت عدم، آقا ضیاء هم مثال قرشیت را زد. ببینید ما در به اصطلاح لسان دلیل، گاهی امر حکم معلق می‌شود بر امر وجودی، مثل اکرم العالم. خب این جای بحث ندارد اکرم العالم. بعد گاهی عنوان معلق می‌شود بر امر وجودی. آن امر وجودی در مقام استثناء است. احراز نمی‌شود. این نکته این است. مثلا اگر گفت حیوان طاهر است الا سگ نجس است. اینجا احراز نکردیم، خوب دقت کنید. احراز نکردیم سگ است. می‌گوید اگر احراز نکردیم سگ است آن حکم اولی که هر حیوان طاهر است جاری می‌شود. این نکته این است. ظرافت نکته این است. خیلی لطیف است.

این بحث این جوری است. خلاصه بحث را من اول مطرح کنم؛ چون می‌گویم بحث این قدر پیچیده شد، شما هم مراجعه بکنید با رمل و استرلاب هم مطلب در نمی‌آید. آن بحث به این صورت است. ببینید، المرأة تقدم الی خمسين سنة؛ الا ان تكون امرأة من قریش؛ اینها معتقدند اگر این حرف مال مرحوم خوانساری باشد محقق خوانساری باشد، از ظاهر عبارت آقای خویی در یک جایی این را به نائینی هم نسبت داده. چون از آقای بجنوردی هم نشنیدم جایی، توی عبارات خود نائینی هم ندیدیم. برای ما هم آن وقت شک کردیم. اگر نوار،

آن وقت نوار بود، به صورت عربی بود درس و بحث. ما در همان جا هم توضیح دادیم که این خیلی حرف عجیبی است که مرحوم نائینی زده است.

آن حرف این است؛ اگر گفت المرأة، خیلی این لطیف است این را رویش فکر بکنید. المرأة ترى الدم الى خمسين سنة الا ان تكون امرأة من قریش؛ حکم رفته امرأة من قریش؛ پس یک حکم عام داشتیم المرأة ترى الدم الى خمسين سنة. اینها مرحوم نائینی همان طور که آقای خویی از آقای نائینی نقل کرده، اینجا از شارح روضه آورد خودشان. می گویم در جای دیگر هم نیاوردند. اینجا رد می کند نائینی لکن رد آقا ضیاء نمی کند. آقا ضیاء جور دیگری، ریشه ای رد می کند. و حق هم با آقا ضیاء است. آقای خویی هم ریشه ای رد می کند. اینجا حق با آقا ضیاء است و با مرحوم آقای خویی است. دقت بکنید. حق هم همین است ما هم این را چند بار اشاره کردیم. اینها می گویند اگر این طور دلیل آمد، الا ان تكون امرأة من قریش، فهم عرفی این است، خوب دقت بکنید؛ یعنی اگر دانستید این زن از قریش است، از این حکم خارج است. چون حکم رفته روی عنوان قرشیت. علق علی الامر وجودی. اگر علق، این ملازمه عرفی دارد. این نکته فنی این است. پس شما سه جور زن دارید؛ دقت کنید. زنی که قطعاً قرشی است؛ خب آن ستین. زنی که قطعاً قرشی نیست؛ آن خمسين. زنی که مشکوک است. می گوید آن هم خمسين. تأمل شد؟ این دیگر چرا؟ این دیگر چرا؟

این می گوید وقتی که آمد گفت زن تا پنجاه سال الا قرشیه، الا قرشیه رفته روی عنوان قرشی، عنوان رفته. این عنوان ملازمه عرفی دارد با احراز. یعنی من احراز آنها قرشیه. فهم عبارت این است. نمی دانم روشن شد چه می خواهم بگویم؟ یعنی اگر آمد گفت هر حیوانی پاک است الا سگ؛ رفت روی امر وجودی. یعنی آن که احراز شده سگ است. پس ما سه جور حیوان داریم؛ مسلم مثلاً گوسفند است؛ مسلم سگ است؛ مشکوک است که سگ باشد یا گوسفند. این می گوید وقتی گفت سگ نجس است، یعنی احراز بشود کلیت. حیوانی که احراز انه کلب این خارج است. پس مشکوک الکلبیه داخل می شود، داخل در حلیت و طهارت می شود. نجاست، طهارت می شود.

پس، می گویم اگر این مطلب را نمی گفتیم اصلاً این عبارت را در نمی آوردیم به این زودی.

س: استاد آن مستثنی هم الا ان تكون قرشیه آن هم باید احراز شده باشد.

ج: نه، احراز نه، دقت بکنید، نکته روشن شد؟

پس این عرض کردم این مطلب را، حالا من الان نشد مراجعه بکنم. به نظرم جلد دو مستند؛ چون نکاح ناقص است در عروه. جلد دوم مستند آقای خویی در تقریرات نکاحشان در آنجا دارند. از نائینی نقل می کنند. وقال المحقق النائینی وجه آخر، این وجه را از نائینی نقل

می‌کنند. نائینی اینجا رد می‌کند. اما ردش ریشه‌ای نیست. فروعش را می‌برد. بیشتر فروعش است نه ریشه بحث. آقا ضیاء رد ریشه‌ای می‌کند. حق هم با آقا ضیاء است. می‌گوید اگر حکم رفت، پس معلوم شد مرادش چیست؟ حکم خارج کرد، یعنی استثنا؛ رفت روی عنوان وجودی. عرف این طور می‌فهمد. ادعای ایشان فهم عرفی است. بالملازمه العرفیه. یعنی تو احراز کلیت بکنی. احراز قرشیت بکنی. اگر احراز قرشیت کردی، این لا تری الدم الی خمسين. اما اگر احراز نکردی، این بر می‌گردد المرأة تری الدم الی خمسين.

س: دیگر اینجا عدم ازلی هم نمی‌خواهد

ج: هان آقا ضیاء می‌گوید به عکس است. اینجا هم واقعی است. اینجا اگر اصحاب گفتند به اصل، این مال عدم ازلی است. لو لا الاصل الموضوعی؛ روشن شد مراد آقا ضیاء از اصل؟ آقا ضیاء می‌گوید اگر مراجعه می‌کنند خمسين می‌گویند اصالت عدم کونها قرشیه. با اصالة العدم واردش می‌کنند در خمسين. حالا این تقریر مطلب. من توضیح بیشتر این را باز می‌دهم.

کأنما مرحوم آقای خوانساری، حالا اگر این مبنا را، چون خب آقای خویی اواخر دوره مرحوم نائینی را درک کردند. شاید مثلاً بعدها نائینی قبول کردند این مطلب را. نمی‌دانیم چون آقای خویی به ایشان نسبت می‌دهند. می‌گویم من از آقای بجنوردی نشنیدم. در تقریرات نائینی هم نیامده. چون آنجا رد کرده، ولو رد ریشه‌ای نیست. خوب دقت بکنید.

کأنما این آقا این جور می‌خواهد بگوید؛ اگر گفت المرأة یعنی واقعیه. تری الدم الا ان تكون امرأة من قریش یعنی معلومه. بین عام و بین خاص فرق گذاشت. المرأة، لذا اگر، مثلاً اگر خنثی شک داشتیم، خب این دیگر حکم حیض بار نمی‌شود؛ چون شک داریم که اصلاً زن هست یا نه. مرأه را واقعیه گرفته، روشن شد نکته فنی؟ قرشیه را احرازیه گرفته. ایشان می‌خواهد بگوید یک فهم عرفی است که اگر استثناء شد، خوب دقت بکنید، اگر استثناء شد، یعنی احراز بشود. پس بین مستثنی و مستثنی منه فرق گرفته است. یکی را واقعیه گرفته، یکی را احرازیه. روشن شد؟ این مطلب را اگر شما ده بار هم کتاب را بخوانید، این مطلب برایتان آن قدر مطلبی که من می‌گویم در نمی‌آمد.

پس یکی را واقعیه گرفته یکی را احرازیه. اشکال آقا ضیاء، هر دو واقعی هستند. ایشان می‌گوید نمی‌شود شما آن را بگویید نجس است، یعنی کلب احرازی. آن هم واقعی است. فرقی نمی‌کند. اگر گفتید المرأة تری الدم الی خمسين، یعنی مرأه واقعیه. الا ان تكون امرأة من قریش یعنی قرشی واقعیه. روشن شد؟

آقای خویی هم همین اشکال را می‌کند به نائینی. همین اشکال هم وارد است انصافاً خب حق با آقا ضیاء است انصافاً. انصافاً بین این دو تا تعبیر تفکیک قائل بشویم، یکی بشود واقعیه، یکی بشود احرازیه، خب خلاف ظاهر است. اگر من این توضیح را نداده بودم قطعاً این

عبارت در اینجا معلوم نبود برای شما. آقا ضیاء می گوید درست است، ما هم می گوئیم زنی که مشکوک است به خمسین، لکن به خاطر اصل موضوعی. مراد ایشان هم به اصل موضوعی، اصالت عدم کون مرأة قرشیه. چون مرحوم آقا ضیاء استصحاب عدم ازلی را به نحو عدم نعطفی هم جاری می کند. این را دقت بکنید. مرحوم آقا ضیاء استصحاب عدم ازلی ولو به نحو عدم نعطفی؛ چون ازلی که از قبل از به اصطلاح اصل وجودش است. آنوقت این را ما بگذاریم عدم محمولی عدم نعطفی. ایشان در هر دو، در عدم محمولی که فایده ندارد، در عدم نعطفی جاری می داند. و توضیحش را هم عرض کردیم. عبارتش را هم سابقا خواندیم. عبارت ایشان هم خیلی واضح نبود. ما توضیح را از مرحوم استاد آقای بجنوردی.

ایشان می فرمود آقا ضیاء می گفت ما به این زن می توانیم بگوئیم این زن در وعاء تقرب ماهوی اش قرشیه نبود. بعد از تلبس به وجود نمی فهمیم قرشیه شد یا نه، اصالت عدم کونها قرشیه. آقا ضیاء اینجوری است. البته این اصل عرفی نیست، قطعاً تقرب خیالات است. حالا به هر حال تصور آقا ضیاء این است.

آقا ضیاء می گوید این اصل جاری می شود. البته ایشان اشکال کرد. گفت ممکن است در ما نحن فیه اصالت عدم کونه کلبا جاری نشود. چون آن بر می گردد به ذات، به قول ایشان. مأخوذ فی افق الذات، عمق الذات، یک چیزی گفته بود، که ما عرض کردیم مرحوم آقا ضیاء بین لوازم وجود و لوازم ماهیت فرق قائل هستند. اگر لوازم وجود باشد، استصحاب عدم ازلی به نحو عدم نعطفی جاری می کند. خوب دقت بکنید. اگر لوازم ماهیت باشد، جاری نمی کند.

پس آقا ضیاء می گوید سر اینکه علما در آنجا می گویند زن مشکوک تری الدم الی خمسین، نکته اش استصحاب عدم ازلی است. نه نکته اش این که اینجا باید قرشیت احراز بشود. خیلی بحث پیچیده است و فکر می کنم با این توضیح من کاملاً روشن شد که آن آقا چه می خواست بگوید. این می گوید مستثنی منه واقعی است. مستثنی احرازی است. دلیلش هم خوب دقت بکنید، ملازمه عرفیه؛ دلیلش این است. می گوید عرف این را می فهمد. عرف این را می گوید عرف این را نمی فهمد. آنجا واقعی است، اینجا هم واقعی است. چه فرقی می کند؟ چرا یک جا را واقعی می گیرید، در مستثنی که می رسید احرازی می گیرید؟ روشن شد دعوا چیست؟

پس اشکال آقا ضیاء هم انشاء الله روشن شد. که اشکال آقا ضیاء البته عرض کردم سابقاً ما اصالة العدم هم بعضی گفتند اصالة العدم کونها قرشیه نه به نحو استصحاب؛ چون قرشیت یک امر حادثی است، اصل عدم قرشیه. یک، استثناء به نحو عدم نعطفی که آقا ضیاء قائل

است. دو، استثنا به نحو عدم محمولی. لکن این استاد قائل است رحمة الله علیه. و اینهایی که می گویند عدم محمولی، می گویند در جایی که مثل عناوین عدمی باشد، عدم محمولی کافی است. این نکته فنی اینجا این است. این غیر از آن نکته است.

اگر گفت اکرم رجل عالما، رجل عادلا، یعنی این رجل با عادل باید اتصاف داشته باشد. لذا شما بگویید یک عادل بود، یک رجل هم بود، این نمی شود. رجل عادل، باید اتصاف باشد. ما می دانیم سابقا یک مردی هم بود، یک عادل، حالا مثلا زید. زید هم مرد است، می دانیم عادل است، این کافی نیست، باید اتصاف بینشان باشد.

اما اینها مدعی هستند، اگر گفت اکرم رجلا غیر فاسق؛ امر عدمی آورد، امر عدمی اتصاف نمی خواهد. امر عدمی اتصاف نمی خواهد. چون عدم، عدم است. عدم مضاف باشد یا عدم غیر مضاف. فرق نمی کند. لذا اگر شما بگویید یک زنی هست، قرشیت هم سابق نبود، همان استصحاب عدم قرشیت کافی است. این برای ما نحن فیه کافی است. خوب دقت بکنید. روشن شد؟

این خصوصیتی است که سر کلمه تقیید به عدم است. تقیید به عدم، اتصاف نمی خواهد. اشکال مرحوم نائینی که ما هم در اینجا موافق نائینی هستیم، در لسان دلیل تقیید به عدم یا وجوب فرق نمی کند؛ اتصاف می خواهد. نمی شود یکی را عدم نعطف بگیریم، یکی را نعطف بگیریم یکی را محمولی بگیریم. اتصاف می خواهد. حالا دیگر وارد بحث آن سنگینش نشویم. هفت هشت دقیقه خارج شدم، یک دقیقه دیگر هم توضیح بدهم.

پس در این مثال، خوب نمی دانم انشاء الله برایتان روشن شده باشد. یک وقت دیگری هم من سابقا متعرض همین مثال شدم گفتم وجوه دیگر هم دارد. امروز دیگر حالا آن وجوه را گفتیم.

المرأة تری الدم الی خمسين سنة لا ان تكون امرأة من قریش؛ مرثه ای است که مشکوک است. عده زیادی از اهل سنت و شیعه قائل شدند مشکوک بر می گردد به خمسين. وجوه عمده اش سه تاست. کسانی که گفتند بر می گردد به خمسين. خوب دقت بکنید. در طول تاریخ فقه اسلامی.

یک، این چون شبهه مصداقی مخصص است. یعنی نمی دانیم این قرشیه هست یا نه. در شبهات مصداقی مخصص به عام بر می گردیم. مثلا اگر گفت اکرم العلماء، لا تکرّم فساد العلماء؛ زید هم مسلم عالم است. خوب دقت بکنید زید مسلم عالم است. یک کلامی از او صادر شد. می ترسیم غیبت محرم باشد، غیبت محلل باشد. نمی فهمیم فاسق شد یا نه. اینها می گویند بر می گردیم به اکرم کل عالم. چه اشکالی دارد؟ عالم که عالم است. فاسق بودنش هم که احراز نشده. بر می گردیم به اکرم کل عالم، اکرم العلماء.

پس راه اول، ما در این مثال چون شبهه مصداقیه مخصص است، نمی دانیم قطعاً این قرشی هست یا نیست. برمی گردیم المرأة تری الدم الی خمسین سنه. این راه قدمای اصولیین است. شیعتا و سنتا، این که علمای متأخر اصول گفتند نه معلوم نیست، نه واضح است کاملاً. و از متأخرین هم مرحوم سید یزدی. آقای خویی خیلی مصر است که سید یزدی قائل نیست. مرحوم صاحب عروه قائل است و عرض کردیم تصریح می کند. در این عروه نیست البته تصریح. در جلد دو عروه دارد. جلد دو عروه که ملحقات عروه است تصریح می کند که در شبهات مصداقیه مخصص به عام مراجعه می کنیم. لکن الان اصولیین ما مثل مرحوم محقق نائینی و آقاضیاء و دیگران، اینها بنایشان این است که به عام مراجعه نمی کنیم. شبهات مصداقی مخصص... خب شما شاید بگویید این عالم که عالم است دیگر، چه اشکال دارد. اشکال یک کلمه من می گویم چون بحث طولانی است دیگر اشاره به یک کلمه. آنها می گویند این عام درست است، این عام لفظی است. عام حجت داریم و عام لفظی. عام حجت بعد از تخصیص است. وقتی گفت اکرم العلماء لا تکرّم فساد العلماء؛ یعنی اکرم العالم غیر الفاسق؛ بعد از تخصیص این می شود. حالا به تقریباتی که دارند. چون مرحوم نائینی از این راه می روند. مرحوم آقاضیاء و مرحوم آقای آشیخ محمد حسین اصفهانی راه دیگر می روند. اجمالش. مرحوم آقای خویی هم از راه نائینی؛ ما هم از همین حرف که گفتیم آقای بجنوردی ۵۴:۴۸

بینید یک کلمه؛ عام حجت، عام لفظی. عام حجت عالم غیر فاسق است. این شبهه مصداقی خود عام است. نه عام لفظی، عام حجت. ما ابتدائاً آن را شبهه مصداقی مخصص گرفتیم. لکن اگر عام را حجت حساب بکنیم، شبهه مصداقی عام حجت است. پس عموم نمی شود رجوع کرد. این راه اول.

راه دوم این راهی بود که الان از شارح روضه و عرض کردم آقای خویی هم به مرحوم نائینی نسبت دادند. که اگر گفت المرأة تری الدم الی خمسین سنه؛ مرأه یعنی واقعیه، قرشیه یعنی احرازیه. اینجا که احراز نکردیم، پس تری الدم الی خمسین سنه. همین که اینجا شارح روضه نقل کرده است. این هم الان گفتیم اشکال دارد؛ چون قرشی هم واقعی است، احرازیه نیست. ایشان می گوید ملازمه عرفی است. ما این عرف را که نفهمیدیم. ایشان می گوید عرف این را می فهمد. اگر یک حکم عام آورد، گفت اکرم العلماء، بعد گفت لا تکرّم فساد، یعنی آن که می دانیم فاسق است. من فکر نمی کنم. می گوید فاسق است واقعا؛ می دانی را نمی فهمم ایشان از کجا می دانی در آورده. احراز را از کجا اضافه کرده؟ این راه دوم شد.

راه سوم، استصحاب عدم ازلی یا اصاله العدم. این چند جور تقریب دارد، با تقریباتی که دارد. این هم راه آفاضیاء است. ما به استصحاب عدم کون هذه المرأة قرشية، چون لوازم وجود است، لوازم ذات نیست، اصالت استصحاب عدم کونها قرشیه، می‌گوییم هذه المرأة لیست قرشیه فتری الدم الی خمسين سنة.

پس سه تا راه روشن شد؟ سه تا راه در این هزار و دویست سیصد سال شیعتا و سنتا مطرح کردند. در اینجا. که ما چه کار بکنیم. دیگر خیلی وقت شما را گرفتیم. و عرض کردیم هر سه راه درست نیست، هر سه راه باطل است. لذا نتیجه فقهی اش باید احتیاط بکنیم. جمع بین استحاضه و حیض بکنیم.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین