

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

بحثی که در این تنبیه عرض کردیم راجع به یکی از نکات استصحاب است که در حقیقت در این جا برمیگردد به توضیحاتشان راجع به مسئله این که کجا مثبت است و کجا مثبت نیست یعنی در حقیقت در این بحث نکته اساسیش به آن بر می گردد که مثلا استصحاب در بعضی از موارد مثبت است و در بعضی از موارد مثبت نیست و در بحث گذشته عرض کردم که این اصل خودش در کلمات عده ای از علمای اهل سنت سابقا لاحقا از شیعه اصلا یک اصل مستقلی قرار داده شد به نام اصالة تاخر الحادث، اسمش عنوانش اصالة تاخر الحادث بود. دیگه آقایان چون آن را تابع استصحاب می دانستند تدریجا در همین تنبیهای استصحاب متعرضش شدند. مثال های معروفش هم این بود که اگر وارث مسلمان نبود بعد ادعای اسلام کرده، صحبت این بود که اسلامش بعد از مورث است یا قبلش، دیدم گفتند با استصحاب عدم اسلام تا زمان موت مورث اثبات می شود اسلامش بعد از موت مورث است، اگر بعد از موت باشد پس ارث نمی برد، این برای این جهت پس نکته اش این بود اصالة تاخر الحادث، مراد در این جا از حادث مثل اسلام آوردن. تاخر یعنی بعد از موت، این یک اصل شد، اصالة تاخر الحادث. این را آقایان اصولی متاخرین شیعه مفصلا جداگانه بحث کردند، یک دفعه این حادث را مثل همین اسلام را نسبت به عمود زمان در نظر گرفتند و یک دفعه نسبت به حادث دیگر، آنی که بیشتر در کلمات فقها اصولیین در اول بود آن حادث دیگر بود، مثل همین مسئله اسلام، نمی دانیم پنجشنبه بود یا جمعه بود، خب استصحاب می کنیم تا زمانی که یقین داریم اما با استصحاب می گفتند استصحاب عدم اسلام تا روز پنجشنبه اثبات نمی کند اسلام روز جمعه بود چون دنبال این بحث بودند، البته عرض کردم بحث فقهی تاخر الحادث عن حادث آخر بود که دارای اثر بود، خب این را هم اضافه کردند. ما دیروز در بحث مختصرا کلام آقای خوئی را خواندیم، عرض کردیم پیگیری این بحث را از کلمات مرحوم آقای نائینی در فوائد الاصول انجام می دهیم، ایشان هم مرحوم نائینی همان ترتیب، ترتیب یکی است، حادث را نسبت به زمان در عمود زمان نگاه می کنند

و حادث را بالتقیاس به حادث دیگر، آن چه که در این جا اضافه شد اولاً آمدند تنقیح اصل مثبت و غیر مثبت کردند، ثانیاً آمدند در این حوادث تصویر مختلف کردند که هر دو یا معلوم التاریخ اند یا هر دو مجهول التاریخ اند یا یکیش تاریخش معلوم است و یکی نیست و الی آخره. این راه و نکته ای که برای تنقیحش پیدا شد این بود و مثل همیشه در لابلای این بحث ها باید بحث های دیگری هم اضافه می شد، پس بنابراین یکی خود بحث اصلی است و یکی بحث هایی که در لابلای اضافه شد، حالا من یکی یکی این ها را توضیح می دهم که برایتان روشن باشد.

ایشان همان طور که عرض کردم اجزای زمان را از آقای خوئی هم خواندیم، دیگر همین جا اجزای زمان هم یک صفحه تقریباً ایشان نوشته یعنی جلد چهارم که دست من هست از صفحه ۵۰۳ تا ۵۰۴، چون خواندیم و نکته خاصی هم ندارد به همان دیروز اکتفا می کنیم.

و إن كان الشك في التقدم و التأخر بالاضافة إلى حادث زمني آخر و في جریان استصحاب عدم حدوث كل منهما بالاضافة، مثلاً اصل عدم موت قبل از اسلام است، اصل عدم اسلام قبل از موت، این هر دو طرف، کل من الآخر مطلقاً أو عدم جریان الاستصحاب مطلقاً یا تفصیل قائل بشویم علی ای حال وجوه، این دیگره حالا تقریب محل نزاع فرمودند.

بعد این که خب اصل مطلب، ایشان همان جور که دیروز از آقای خوئی هم اشارتاً نقل کردیم و قبل بیان وجه المختار ینبغی التنبیه علی امر، سابقاً هم این نکته را عرض کردم، عرض کردم نائینی این مطلب را لابلای دو سه تا بحث آوردند، به نظرم یک جایی هم مستقلاً آورده اما این جا هم تقریباً شبه مستقل است. همان بحثی را که ما کراراً عرض کردیم و آن این که موضوعات یا مرکب هستند یا بسیط هستند، موضوع بسیط اگر بخواهیم استصحاب جاری بکنیم یا اصل دیگره، اصل باید مطابق با همان موضوع باشد بسیط، اما اگر مرکب شد این جا بحثی دارند که اگر موضوع مرکب شد می شود یک جزء را با وجدان احراز کرد و یک جزء را با اصل، این بحثی که هست این است، در موضوعات مرکبه، یک جزء با وجدان احراز بشود و یک جزء با اصل. آن وقت این آیا در همه

موضوعات مرکبه این طور است یا تفصیل دارد، مرحوم نائینی می فرمایند تفصیل دارد، آقای خوئی هم می فرمودند یعنی این تفصیل قبول شده در موضوعات مرکبه این تفصیل ایشان.

آن وقت این تفصیلی که ایشان دارند، حالا مفصل سابقا هم گفتیم، ایشان چهار جور یا پنج جور تصویر می کنند:

یک: اگر موضوع مرکب باشد از یک ذات و وصف خودش مثلا زیدا العالم، زید با اتصاف به عدالت، این یکی عدالتش است و یکی خودش است و یکی هم اتصاف، اتصاف زید به عدالت، این قسم اول.

ایشان می فرمایند اگر این طور شد در این جا احراز دو موضوع کافی نیست، باید اتصاف هم احراز می شد. مثلا اگر ما زید را می دانستیم هست یا مثلا عدالتش را یعنی عدالت را هم می دانیم مثلا محقق بوده زید هم که وجدانا هست اما عدالت زید به نحو اضافه نسبت این را نمی دانیم این با احراز وجود زید و احراز عدالت به نحو وجود محمولی اثبات نمی شود بگوید زید عادل است، این خلاصه حرف ایشان، دیگه من چند سطرش را مفصل نوشتند چون بحث های خاص خودشان را دارند وارد نمی شوم.

و اما فیما عدا العرض و محله

پرسش: مگر عدالت همین جوری خودش احراز می شود؟

آیت الله مددی: مثلا ما می دانیم در این شهر عدالت بود، در خاندان زید عدالت بود اما عدالت مال زید نه مثل عدم قرشیت زن، ما می دانیم قرشی موجود نبود این زن هم هست، پس می گوئیم این زن قرشی نیست، مثل همان است هیچ فرق نمی کند. همان استصحاب است، آن وقت لذا خوب دقت بکنید این جا یک دفعه این ها باز، این موضوع اول معلوم شد توضیح بنده؟ پس الان که وارد بحث شدیم از بحث آن اصالة تاخر الحادث خارج شدیم، مطلب اول تحقیقی درباره موضوعات مرکبه، در چه موارد ما در موضوعات مرکبه می توانیم احراز یک جزء را به وجدان بکنیم و یک جزء به اصل چون یا هر دو به اصل می شود یا هر دو به وجدان می شود یا یکی به وجدان و یکی به اصل، این چجوری است؟

پس یک: اگر ذات باشد و عرضی که قائم است، وصف است یعنی این حالت انتساب باید باشد، ارتباط باید باشد، قیام او به این عرض باید باشد، اگر آن جا باشد یکیش به وجدان احراز بشود و یکیش به تعبد، بدون نسبت درست نیست چون با نسبت اثر بار می شود، خب این یک مطلبی است. در اثنای این مطلب باز تفریع، از مطلب که خارج شدند تفریع دیگری مثلا زید عالم، خوب دقت بکنید، در این جا اگر ما بدانیم در این خاندان عالم هست زید هم که می دانیم هست، خب آیا این ها کافی است؟ می گویند نه، چون وجود عالم و وجود زید کافی نیست، زید عالم، باید زید عالم باشد، احراز انتساب بشود، فرع بر این اگر گفت زید غیر عالم، اگر نفی بودف عدم بود، آیا آن هم همین طور است؟ باید عدم عالمیت را احراز بکنیم یا نه؟ اکتفا بکنیم به عدم احراز عالمیت؟ همین که عالمیت احراز نشد کافی است، این هم بحث دوم.

مرحوم آقاضیا در این حاشیه مفصلی که دارند این دومی را هم آوردند، طبعاً آقای نائینی هم اشاره ای دارد، آقاضیا هم در این دومی آورده پس خوب دقت بکنید از بحث اگر خارج می شویم من توضیحات کافی را خدمتان عرض بکنم که چطور لابلای بحث از این اصالة تاخر الحادث خارج شدند، یک مقدمه ای را چیدند و لذا ایشان می فرمایند قسم های دیگری از موضوعات مرکبه.

و اما فیما عدا العرض و محله

عرض و محل آن عرض، جوهر، فلا یمکن لحاظ التوصیف فیہ، إلا بكون احد الشیئین وصفا للآخر مع أنه لا رابط بینهما إلا الوجود فی الزمان

آن وقت این اقسام موضوعات مرکبه را مرحوم نائینی مثال می زند.

یک: سواء كان الشیئان جوهرین، مثلا وجود زید و عمرو، اگر یک اثری بار بشود برای این که اگر زید و عمرو باشند، زید را به وجدان می بینیم، عمرو هم تا دیروز بود، استصحاب وجودش می کنیم، امروز هم هست، مرحوم نائینی می گویند استصحاب این جا جاری می شود و اصل موضوع احراز می شود، چرا؟ چون ربطی بین عمرو و زید نبود، آن چه که موضوع اثر بود وجود زید و وجود

عمر، شما می توانید یکی را به وجدان احراز بکنید و یکی را به تعبد، وجود زید وجدانی باشد و وجود عمرو به تعبد، هیچ مشکل ندارد، اگر دو تاییشان جوهر باشند.

أو كانا عرضین لمحل واحد،

اگر دلیلی داشتیم که قیام زید و عدالت زید. یکیش بالوجدان است که الان زید قائم است، عدالتش هم از دیروز عادل بود یعنی به نحو توصیفی، الان می گوئیم قیام و عدالت زیاد، قیام زید و عدالت زید وجود دارد، می شود یکیش را به وجدان احراز بکنیم و یکیش را به تعبد

أو لمحلین کقیام زید و قیام عمرو، دقت فرمودید؟ این چند تا شد؟ سه تا.

أو کان احدهما جوهرًا و الآخر عرضًا لموضوع آخر کوجود زید و قیام عمرو،

اگر دلیل ما این طوری بود خب زید را ما می بینیم عمرو هم مثلاً یک ساعت قبل قائم بود استصحاب بقای قیامش می کنیم پس شد چهار تا از موضوعات مرکبه که این ها احراز یک جزء با وجدان می شود، احراز دیگر با تعبد، در این ها ربط نیست، در این چهار قسم ربط نیست، فقط در یک قسم ربط است، پنج تا. من همیشه عرض می کنم موضوعات مرکبه به توصیف مرحوم نائینی پنج تاست، در یکیش انتساب هست، در چهار تاش انتساب نیست، لذا در آن چهار تا اگر هر کدام را یکیش احراز به وجدان بشود و یکیش احراز به تعبد بشود کافی است. اما در آن یکی کافی نیست، باید ربط احراز بشود. این به نظرم خیلی واضح است یعنی نکته خاصی هم ندارد.

فقی جميع هذه الاقسام الثلاثة

البتة چهار تاست

لا يمكن أن يكون احد الشیئین وصفا للآخر.

این عنوان، عنوان وصفی ندارد.

نعم يمكن أن يتولد من اجتماع الشيئين في الزمان عنوانا آخر كعنوان السبق یا حقوق یا تقارن و نحو ذلك من العناوين الانتزاعية المتولدة من وجود شيئين في الزمان، این عناوین ممکن است مثلا این هم این ساعت ده بوده، به ما گفتند این حادثه در تهران ساعت ده بوده، بعد گفتند یک حادثه ای فرض کنید من باب مثال در پاکستان هم ساعت ده بوده، این ها را تقارن می گوئیم، می گوئیم در این حادثه با هم تقارن دارند با این که ربطی هم با هم ندارند چون در یک زمان جمع می شوند از ش انتزاع عنوان تقارن می کنیم یا می گوئیم یک حادثه در این جا بود ساعت نه، یک حادثه هم در آن جا بود ساعت ده، می گوئیم این حادثه قبل از آن شد، سابق بود یا آن بعد از این شد، لاحق بود.

و يمكن ايضا أن تكون هذه العناوين الانتزاعية

آن وقت نکته این جاست اگر خود حادث را در نظر بگیریم آن استصحاب می شود اما اگر عنوان انتزاعی شد یعنی اگر حکم روی عنوان تقارن آمد، روی خود عنوان انتزاعی

و يمكن ايضا تكون هذه العناوين الانتزاعية موضوعة للأحكام الشرعية إلا أن اخذ العنوان الانتزاعي موضوعا للحكم لا يصح إلا مع التصريح به یعنی این باید تصریح بشود که عنوان تقارن یا مثلا استظهاره من الدليل، از مجموع ادله این را در بیاوریم و إلا فنفس اخذ الموضوع مرکبا من شيئين، اگر گفت یک حادثی در تهران شد حادثی هم در پاکستان شد این حکم را دارد از ش تقارن در نمی آید، از خود اخذ شیء، لا ربط بينهما إلا الزمان لا يقتضي ازید من احراز اجتماعهما في الوجود.

حتی عرض کردیم در عناوین انتزاعیه چون عناوین انتزاعیه چیزی نیستند عاداتا ارجاعش به خود منشا انتزاع است، عاداتا این طور است، اگر بخواهد بیاید عاداتا باید این طور باشد.

و هذا بخلاف اخذ الموضوع مرکبا من العرض و محله

قیام زید، عدالت زید، قرشیة زن

فإنه لابد من احراز عنوان التوصيف و كونه قائما بالمحل بمفاد كان و ليس الناقصتين

اصطلاحاً می گویند کان ناقصه یا به مفاد وجود نعتی، نعتی هم می گویند ربطی هم می گویند.

فإنه و إن كان يمكن اخذ العرض بوجوده النفسي جزئاً للموضوع

مراد از وجود نفسی یعنی وجود مفاد کان تامه یعنی به عبارة اخرى خود وجود عدالت، این ممکن هست

دون أن يكون لعنوان التوصيف إلا أن ذلك يتوقف على التصريح به و إلا فالموضوع المركب من العرض و محله يقتضي أن يكون

لعنوان التوصيف و حيثية قيام العرض بالمحل دخل في الحكم.

و مما ذكرنا يظهر ضابط الموضوعات المركبة، خب روشن شد.

ایشان که بله، بعد ایشان و اما إذا كان التركيب من العرض و محله فلا يمكن أن يلتئم الموضوع

تکرار مطلب است.

من ضم الوجدان بالاصل الذي يكون موداه نفس وجود العرض أو عدمه

وجود یا عدم به مفاد کان تامه و ليس التامتين

اگر ليس و تامه باشد، البته عرض کردیم آن طور که در لغت عرب هست ليس تامه بنا بر مشهور، شاید هم ادعای اجماع باشد در لغت

عرب بکار برده نشده، ليس، اما مراد مفاد است یعنی با لم یکن زید.

فإنه لا يثبت به عنوان التوثيق

پس مرحوم نائینی قدس الله سره

یک اگر توصیف باشد باید توصیف احراز بشود

دو: توصیف فرقی بین وجود و عدم ندارد، این تمام نکته این است، اگر گفت اکرم زیدا العالم یعنی زیدی که وصف عدالت برای او

ثابت شده باشد نه زید و عدالت، اگر گفت لا تکرّم زیدا غیر العالم، زیدی که وصف عدم علم، ببینید وصف عدم علم نه این که علم بر

او ثابت نیست، وصف عدم علم بر او ثابت است، دقت می فرمایید؟ مراد نائینی این است.

و علی ذلك یبتنی عدم جریان اصالة عدم القرشیة المرأة عند الشک فیها،

روشن شد؟ چون این مهم نیست که بگوییم این خانم هست و قرشیت بر او ثابت نشده، مرحوم نائینی می گوید نه، اگر گفت امرأة قرشی یعنی غیر قرشی بر او ثابت شده، نائینی این جور می فرماید، غیر قرشی بر او ثابت شده و لذا به نظر ایشان استصحاب جاری نمی شود. استصحاب عدم قرشیت کافی نیست.

لأن توصیف المرأة بالقرشیة لیس مودی الاصل فإن المرأة حال وجودها إما أن تكون قرشیة و إما أن لا تكون

مراد ایشان از حال وجود یعنی حال تكون نطفه، وجود در این جا مراد این است نه وجود خارجی، نه وقتی به دنیا آمد، بالاخره در حین تكون نطفه و تکوین نطفه یا نطفه پدرش قرشی است یا قرشی نیست، این مراد از حال وجود را اشتباه نکنید، دیگه قبل از این حال وجود هم حالی ندارد که، قبل از این حال تکوین نکته حال ندارد.

فإن المرأة حال وجودها

در حال وجود تکوین نطفه

إما أن تكون قرشیة و إما أن لا تكون و جریان اصالة عدم القرشیة بمفاد لیس تامه لا یوجب اتصاف المرأة بكونها غیر قرشیة و قد تقدم

تفصیل ذلك فی الجزء الثاني من الكتاب

ببینید همین جا هم تکرار شد، در بحث عام و خاص هم استصحاب عدم ازلی آن جا هم تکرار شد، باز هم یک تنبیه در استصحاب عدم ازلی خواهد آمد، این باز به همین هم اکتفا نمی کنند، باز دوباره استصحاب عدم ازلی خواهد آمد.

و عرض شد حالا من این جا یک تعلیق مفصلی است الان صفحه ۵۰۸ است، در این کتاب در این چاپ صفحه ۵۰۶ تعلیق آقازیا را چاپ کردند، این تعلیق جاش این جاست، یک صفحه جلوتر چاپ کردند، تعلیق آقازیا در ذیل این مطلب است، مطلبی را که آقازیا دارد در ذیل این مطلب است. خلاصه حرف آقازیا را هم خوب دقت بکنید، من الان اجمالا می گویم بعد عبارت ایشان را می خوانم و بعد ان شا الله معنا می کنم. خلاصه حرف آقازیا اگر گفت امرأة غیر قرشی نه این که زنی که غیر قرشی باشد، متصف است به غیر

قرشی، زنی که اتصاف به قرشیت ثابت نشد یعنی ندارد. این مهم است. حالا تعبیر آقازیا از یک جهت است، تعبیر های دیگر هم دیگران از جهت دیگر دارند من بعد اشاره می کنم.

البته این بحث استصحاب عدم ازلی به این تمام نمی شود، من چند بار گفتم چون یکی از مباحث پیچیده ای در اصول شده، عرض کردم چون این مسئله از قدیم هست، ظاهر کلمات فقهای ما قبول می کردند، می گفتند اگر زن قرشیتش ثابت نیست تمام پنجاه می بیند، غیر قرشیت را، بعد تدریجا آمدند گفتند اصالة عدم القرشیة، و عرض کردیم اصالة عدم القرشیة چهار معنا دارد نه یک معنا. یک معنا به معنای اصالة العدم است، یک معنا به معنای استصحاب عدم، این ها این جا بیشتر استصحاب عدم را نگاه کردند نه اصالة العدم و هر کدام از این دو تا تارة به معنای اصالة عدم القرشیة، قرشیة موجود نیست، اخری به معنای اصالة عدم قرشیة هذه المرأة، اولی را می گویند عدم محمولی، دومی را می گویند عدم نعتی، چرا بهش عدم ازلی می گویند؟ اگر اصلا حالت سابقه ندارد این را بهش می گوند حالت این را بهش می گویند حالت عدم ازلی، اما اگر حالت سابقه دارد عدم حادث می گویند، عدم ازلی در مقابل عدم حادث، مثلا زید را ما می بینیم سالم بود می دانیم مریض شد، این مرض حادث است، این مرض. اگر ما شک کردیم زیدی که سالم است مریض شد یا نه اصل عدم حادث است، اصالة عدم الحادث مشکل ندارد. اصالة العدم الازلی مشکل دارد. یعنی اگر بدانیم این حالت حادث شده شک کردیم اصل عدمش است، این که مشکل ندارد، می دانیم زید سالم بود، می دانیم زید در شهر خودش بود، نمی دانیم سفر کرد، سفر حادث است، اصل عدم سفر جاری می شود، هم به نحو اصالة العدم و هم به نحو استصحاب عدم، اگر حالت سابقه داشته باشد، جاری می شود، مشکل ندارد، مشکل کجاست؟ مثل زید است، در زید مثل قرشیت است، در قرشیت از حین تکون نطفه لذا بهش می گویند عدم ازلی، البته مرحوم آقازیا را کرارا عرض کردیم ایشان باز در همین عدم ازلی هم تفکیک قائل است، تفصیل قائل است، یک دفعه مثل زوجیت و فردیت عدد است، مثلا یک عددی را شک می کنیم زوج است یا فرد؟ لکن ایشان می گوید زوجیت و فردیت به قول آقایان لازم ماهیت است، ماهیت عدد یا قابل انقسام به متساویین هست یا نیست، باشد زوج است، نیست فرد است لذا در مثل اصالة عدم الفردیة، اصالة عدم الزوجیة در عدد جاری نمی شود اما در باب زن می گوید درست است از حین تکوین نطفه

شک داریم اما ماهیت زن در وعای ماهوی، این ماهیت زن نه قرشی است نه غیر قرشی و لذا می گوید استصحاب عدم قرشیت به لحاظ وعای تقرر ماهویش اشکال ندارد چون در وعای ماهویش نه قرشی بود نه غیر قرشی، خود ذات زن بود. حالا همان را هم استصحاب می کنیم و لذا در عدم ازلی هم آقاضیا آنی که مال عوارض و لوازم وجود است ایشان می گوید استصحاب مانع است، آنی که به ماهیت بر می گردد می گوید اشکال ندارد.

پرسش: وجودش کار دارد

آیت الله مددی: آدم زیاد که دقت بکند بله، تقرر ماهوی را هم نمی دانیم چیست، خدا رحمتش کند.

بحث تقرر ماهوی قطعا از عرف خارج است و قطعا عرفی نیست، حالا البته شاید این ها از بس چون به لا تنقض الیقین بالشک چسبیدند خیال می کنند لا تنقض الیقین بالشک به وعای ماهویش هم می خورد.

علی ای حال ما چون استصحاب را از باب لا تنقض الیقین نمی دانیم اصلا وارد بحث با امثال این مطالب نمی شویم چون این ها قطعا عرفیت ندارد، استصحاب باید عرفی باشد، تقرر ماهوی اصلا کلا عرفیت ندارد، حالا بخواهیم با ایشان بحث بکنیم.

پس معلوم شد تا این جا ببینید تدرج مطلب روشن شد، یک: اتصاف یک محلی به یک عرض این خودش یک مطلبی است غیر از خود عرض و غیر از محل است، عدالت یک مفهوم است، زید یک عنوان است، عدالت زید اتصاف است. این را هم آقاضیا قبول دارد و اگر بخواهیم در این جا این موضوع مرکب را احراز بکنیم نصفش با اصل یا هر دویش با اصل، با وجدان، در این جا معیارش این است که آن اتصاف را باید اثبات بکنیم، مجرد ذات و مجرد عرض کافی نیست، این جا هم آقاضیا قبول دارد. آقایان قبول دارند.

دو: این همچنان که در وجود می آید در عدم هم می آید، اگر گفت امرأة قرشیة چطور باید اتصاف به قرشیت باشد؟ اگر گفت امرأة غیر قرشیة یعنی اتصاف به عدم قرشیت، متصف باشد به عدم، این جا آقاضیا مخالفند، آقای خوئی هم مخالفند، کسانی که قائل به استصحاب عدم ازلی هستند این جا هم مخالفند، حالا به تقاریب مختلف

پس بحث دوم این است که آیا در باب عدم اتصاف معنا دارد؟ بعضی ها می گویند معقول نیست، حالا اشاره می کنم، دیگه اصلا آن

جا اتصاف و بحث اتصاف نیست. خوب دقت بکنید! نکات استصحاب عدم ازلی را دقت بکنید.

یعنی در حقیقت این در استصحاب عدم رکن است، اولی که ربطی به استصحاب عدم ازلی ندارد.

نکته سوم اگر این طوری گفت، اکرم عالما غیر قرشی، این بحث توش می آید که غیر قرشی قید است یا نه اتصاف است، این بحث

می آید اما اگر گفت اکرم العلماء إلا القرشیین، یک بحث دیگر هم استظهار از لسان دلیل به فهم عرفی. اکرم العلماء إلا القرشیین، می

گویند مفاد این این است که لا تکرّم عالما غیر قرشیّه، اکرم عالما غیر قرشیّه، اصلا مفاد این، این است و چون غیر قرشی اتصاف می

شود پس باید عالم متصف باشد به غیر قرشی، روشن شد؟

پس بحث اول بحث کبروی است، اکرم عالما غیر قرشی، آیا عدم قید می شود یا نمی شود؟ این بحث اول

بحث دوم اگر ما بر فرض هم قبول کردیم که عدم قید می شود، این در کجاست؟ وقتی بگوئید اکرم عالما غیر قرشی، اگر این طور

گفت عدم قید می شود. اما اگر گفت اکرم العلماء إلا القرشیین، این تقریبا صغرای آن کبراست، این را شما چطور معنا می کنید؟ اکرم

العلماء إلا القرشیین، این معنایش این است که اکرم علماء غیر قرشیین، اکرم العالم، این هم معنایش توصیف است یا نه؟ آقاضیا این جا

هم مخالف است، روشن شد؟

مثلا المرأة ترى الدم إلى خمسين سنة إلا أن تكون امرأة من قریش، آقاضیا می گوید مفاد این عبارت این نیست، المرأة غیر القرشیّه

ترى الدم إلى خمسين سنة، مرحوم آقای نائینی می گوید مفادش این است. یا به عبارت دیگر آیا تخصیص منشا توثیق عام به تقيض

خاص می شود یا نه؟ تخصیص توصیف درست می کند؟ مثلا اکرم العلماء إلا الفساق، این تخصیص توصیف درست می کند یعنی اکرم

العالم غیر الفاسق. آن وقت از آن طرف اگر گفت اکرم العالم غیر الفاسق عنوان غیر الفاسق هم وصف است یعنی این عالم متصف بشود

به غیر فاسق.

مرحوم آقازیا حرفی دارد، این حرف را مرحوم کمپانی هم دارند، طبعاً مرحوم نائینی ندارد. یک عبارت مشهوری را اگر شنیده باشید در باب تخصیص مبنای، البته در حوزه های ما بیشتر شاید به آقازیا نسبت می دهند، مرحوم کمپانی هم (مبهم ۱۵: ۲۹) مرحوم آقازیا عقیده اش این است که تخصیص به منزله موت افراد است، بعضی افراد است، توصیف نمی آورد مثلاً شب به شما گفت فردا اکرم العلماء، شب که گفت بیست تا عالم بود، پنج تاش فوت کردند، این که فردا شما پانزده نفر را اکرام می کنیم توصیف ندارد، معنایش این است که اکرم علمای غیر اموات. توصیف درست نمی کند، شب بیست تا بودند شامل بیست تا می شد. تا روز بعد پنج تاش مردند حالا شامل پانزده تا می شود، عنوان درست نمی کند، موت که عنوان درست نمی کند. ایشان مرحوم آقازیا می گوید تخصیص به منزله موت بعضی افراد است، این خودش یکی از مبانی ای است که باز خود این، مرحوم نائینی می گوید نه، تخصیص توصیف عام به تقضیض خاص است، من این ها را خیلی واضح صحبت می کنم چون یکی از معرکه الارا شده بین متاخرین ما، خود ما هم حق را به نائینی می دهیم، یعنی اعتقاد داریم عرف این را می فهمد اما این که به منزله موت باشد که خیلی بعید است از ذوق، انصافاً خیلی بعید است، قیاس تخیصی به موت که خیلی دور از آبادی است، مرحوم آقای آقاشیخ محمد حسین هم عقیده شان هم این است، مرحوم آقازیا هم، هر دو شاگردان مرحوم آخوندند، این دو بزرگوار عقیده شان این است که تخصیص به منزله موت بعضی افراد است، مرحوم آقای نائینی و من تبعه قائلند که تخصیص به منزله تقیید عام، توصیف عام به تقیض خاص.

البته عرض کردیم این مطلب مرحوم نائینی قانونی است یعنی قانون این را می فهمد نه این که تخصیص فقط موت باشد، وقتی می

آیند در قانون می گویند اکرم العلماء إلا الفساق فهم قانونی این است

پس یک نکته یک آیا اگر گفت غیر الفاسق، این اتصاف می آورد؟ قید می آورد؟ مثل فاسق،

دو: اگر تخصیص زد آیا آن هم مثل غیر است، اتصاف می آورد یا نه؟ به منزله غیر هست؟ یا نه توصیف نیست، این خلاصه مباحثی

که در این جا مطرح است در باب استصحاب عدم ازلی. حالا من چون یک مقدار توضیح دادم ان شا الله فکر می کنم اجمالاً روشن

شد. یک مقدار مطالب را هم در ضمن بیان مرحوم آقازیا.

عرض کردم دیگه از بحث خارج شدیم، اشتباه نشود، ربطی به استصحاب تاخر الحادث ندارد، در موضوعات مرکبه رفت باز در موضوعات مرکبه هم باز از یک طرف بحث خارج شدیم، موضوعات مرکبه اگر اتصاف باشد باید احراز اتصاف بشود. از این جا هم خارج شدیم، اتصاف در وجود قبول داریم، اتصاف در عدم هم هست یا نه.

مرحوم آقازیا و مرحوم آقای خوئی می گویند در عدم و دیگران عده ای هستند از معاصرین ما هستند، اتصاف در عدم معنا ندارد. دقت کردید؟ در آن جا دیگه اتصاف نمی خواهد، آن جا نفی نسبت است، نه نسبت مسلوب است، این دو تا را با همدیگر فرق گذاشتند، حالا چون آقازیا چند بار تکرار کرده در شرح عبارت آقازیا، دیروز در بحث عرض کردم این جا را به کلمات مرحوم نائینی و آقاضی می رویم چون گفتیم گاهی در بحث ها باز جنبه های ثانوییش چون خیلی مهم است مجبوریم هی تکرار بکنیم که در ذهن کاملا راسخ بشود.

مرحوم نائینی در حاشیه شان می فرمایند، عرض کردم حاشیه را صفحه ۵۰۶ نوشتند باید ۵۰۸ چاپ می شد چون حاشیه ایشان در بحث عدم است، در صفحه ۵۰۶ هنوز بحث عدم نیاودند، بحث عدم را در صفحه ۵۰۷ آوردند، این ذیل بحث عدم است

اقول لا اشکال فی أن تقید موصوف بوصف یقتضی توصیفه به

اگر گفت اکرم عالما قرشیا، خوب دقت بکنید، این جا می گوید بله اتصاف می خواهد، وجودی را قبول دارد، به شما گفتم که آقاضیا وجودی را قبول دارد، یعنی وجود عالم و وجود زید کافی نیست، زید متصف به علم.

یقتضی توصیفه به

حالا توصیف اگر بگویم به نظرم اتصاف بود بهتر بود.

الذی هو عبارة اخرى عن قیامه بموصوفه، توصیف همان اتصاف، قیام به موضوع با اتصاف بهتر می خورد.

و لا اشکال ایضا فی أن هذا القیام الماخوذ فی موضوع الاثر فی عالم ثبوتہ خارجا منوطٌ بوجود موضوعه خارجا

تا این جایش را با مرحوم نائینی موافق است، این یک

دو: طبعا در این بحث خوب دقت بکنید ما عرض کردیم سه تا نکته است، یکی این که در وجود اتصاف است، یکی این که در عدم هم اتصاف هست یا نه؟ یکی این که مفاد استثناء چیست، این بحث سوم این جا نیامده. خوب دقت کردید؟ بحث سوم این جا نیامده یعنی اگر گفت المرأة تری الدم إلى خمسين سنة، چون بعضی ها بحث دوم را قبول کردند. یعنی بحث دوم را قبول کردند که در آن جا در نفی درست است، آن هم اتصاف می خواهد اما بحث سوم را قبول نکردند. این که مرجع تخصیص بر می گردد به توثیق به سلب این را قبول نکردند لذا عرض کردم سه تا نکته اساسی است، یکی در وجود است که مرحوم آقاضیا دو سطر فرمودند ما قبول داریم، یکی در عدم است آقاضیا قبول نمی کند.

سومیش استثناء معنایش چیست؟ آن را اصلا متعرض نشدند، این را من اضافه کردم.

تقریرات را من پیدا نکردم، من داشتم، گم کردم، و لذا همه مراجعات ما به همین تعلیقه ایشان چون به قلم خود ایشان هم هست، گاهی هم ما به مقالات ایشان مراجعه می کنیم، حالا گاهی یا بحث را ندارد یا به هر حال یک جور خاصی است، خدا رحمتش کند.

و اما فی مقام سلب وصف عنه، لا یتحتاج إلى وجود موضوعه خارجا

البته خب شبیه این بحث در منطق هم هست، ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت مثبت له اگر یادتان باشد، گفتند ثبوت می خواهد مثبت له، عدم نمی خواهد، ثبوت شیء لشیء، دیگه حالا من وارد بحث منطقش نشدم چون همین مقداری که آقایان در اصول در این جا دارند.

عده ای هم در این جا ذیل این بحث در آن قاعده رفتند و اسمش را قاعده فرعیه گذاشتند، بعضی از عبارات اگر در کتب اصول در این جا دیدید تعبیر کردند به قاعده فرعیه مرادشان این است، مقتضی القاعده الفرعیة، این اشاره به آن بحث منطقی است ثبوت شیء لشیء

فرع ثبوت المثبت له، چون کلمه فرع آمده، دیگه نمی خواستیم وارد کل بحث بشویم، واضح هم هست از بحث ما خارج است

بل یکفی فیه سلبه عن الموصوف بالسلب المحصل

با سلب محصل هم کافی است، معدولة نمی خواهد باشد

لأن ما هو

متن کامل مطابق با صوت دروس خارج اصول فقه حضرت آیت الله استاد حاج سید احمد مددی الموسوی (حفظه الله)

چهارشنبه: ۱۳۹۶/۱۲/۱۹

موضوع: تنبیهای استصحاب، تنبیه هشتم

صفحه ۱۵

جلسه: ۱۰۰

.....
من یک عبارت ایشان را خواندم چون وقت تمام شده دیگه.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین