**درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری(دام ظله)**

**جلسه488 – 08/ 09/ 1400 استصحاب تدریجیات /تنبیهات /استصحاب**

**خلاصه مباحث گذشته:**

در جلسات گذشته استصحاب زمان به نحو مفاد کان تامه را بررسی نموده و جریان استصحاب را در آن پذیرفتیم.

در این جلسه به استصحاب زمان به نحو مفاد کان ناقصه می پردازیم.

# اشکال استصحاب مفاد کان ناقصه: مثبت بودن استصحاب مفاد کان تامه برای اثبات مفاد کان ناقصه

اشکال ذکر شده برای استصحاب زمان به نحو مفاد کان ناقصه عبارت از این است که مجرد استصحاب بقای زمان به نحو کان تامه اثبات نمی کند این قطعه به نحو کان ناقصه متصف به آن زمان است.

بنابراین، وقتی می گوئیم رمضان به نحو کان تامه هنوز موجود است تنها اقتضا می کند روزه اش واجب باشد اما این که عمل من در ماه رمضان واقع شده است متوقف بر اثبات رمضانیت این قطعه از زمان به نحو مفاد کان ناقصه است و اثبات کان ناقصه به واسطه­­ی استصحاب کان تامه، مصداق اصل مثبت است.

## پاسخ مرحوم آقا ضیاء: وحدانی بودن وصف به تبع وحدانی بودن موصوف

مرحوم آقا ضیاء به اشکال مذکور پاسخ می دهند[[1]](#footnote-1)؛ پاسخ ایشان توسط مرحوم آقای صدر نیز مطرح شده و پذیرفته شده است[[2]](#footnote-2).

به دلیل روشن تر بودن بیان مرحوم آقا ضیاء به نقل کلام ایشان می پردازیم.

مرحوم آقا ضیاء می­فرماید: ما به دلیل اتصال قطعات ماه رمضان به یکدیگر، برای خود ماه رمضان، یک وجود واحد مستمر لحاظ می کنیم و اتصال را منشأ وحدت این مجموعه می دانیم به این صورت که با تحقق اولین جزء محقق شده و با انعدام آخرین جزء منعدم می شود؛ همین وحدت ناشی از اتصال، برای وصف رمضانیت نیز قابل ملاحظه است. بنابراین وصف رمضانیت یک وصف وحدانی تدریجی الحصول است و همانطور که خود موصوف دارای وجود واحد مستمر است وصف آن نیز دارای وجود واحد مستمر خواهد بود.

ایشان تعبیر می کنند:

### (و لكن) يمكن دفع الإشكال، (اما شبهة) استصحاب مفاد كان الناقصة فبان يقال: ان ذوات الآنات المتعاقبة كما تكون تدريجية، كذلك وصف الليلية و النهارية الثابتة لها أيضا تدريجية، تكون حادثة بحدوث الآنات و باقية ببقائها، فإذا اتصف بعض هذه الآنات بالليلية و النهارية و شك في اتصاف الزمان الحاضر بالليلية أو النهارية، فكما يجري الاستصحاب في نفس الزمان، و يدفع شبهة الحدوث فيما كان‏ اسما لمجموع ما بين الحدين، كذلك يجري الاستصحاب في وصف الليلية أو النهارية الثابتة للزمان، لأن صدق البقاء في الزمان كما يكون بتلاحق بقية الآنات بالآنات السابقة و لحاظ المجموع من جهة كونها على نعت الاتصال وجوداً واحداً ممتداً، كذلك بقاء وصف ليلتها يكون بتلاحق القطعة من الوصف الثابت للزمان الحاضر بقطعات الوصف الثابت للآنات السابقة، فلو شك حينئذ في ليلية الزمان الحاضر، فلا قصور في استصحاب الليلية الثابتة للآنات السابقة و جرها إلى زمان الحاضر، لرجوع الشك المزبور بعد اليقين باتصاف الآنات السابقة و جرها إلى زمان الحاضر، لرجوع الشك المزبور بعد اليقين باتصاف الآنات السابقة بالليلية أو النهارية إلى الشك في البقاء لا في الحدوث فيقال: بعد إلغاء خصوصية القطعات و لحاظ مجموع الآنات من جهة اتصالها امراً واحداً مستمراً، ان هذا الزمان الممتد كان متصفا بالليلية أو النهارية سابقاً و الآن كما كان، فيثبت بذلك اتصاف الآن المشكوك ليليته أو نهاريته بالليلية أو النهارية.[[3]](#footnote-3)

### خلط مرحوم آقا ضیاء بین مطلق الوجود و صرف الوجود

به نظر می­رسد در کلام ایشان خلطی رخ داده است.

برای روشن شدن مطلب به دو مقدمه اشاره می کنیم:

**مقدمه­ی اول**: در مقدمه­ی اول به ذکر یک مثال در مفهوم مکان می پردازیم.

کلمه­­ی مسجد برای مجموعه­ی قطعات مکانی مسجد وضع شده است و این قطعات به صورت مستقل از هم لحاظ نشده

بلکه با در کنار هم قرار گرفتن یک مجموعه واحد را تشکیل می دهند.

مجموعه­ی مسجد، به دو نحو قابل ملاحظه است:

1. ملاحظه­ی اول این است که فرض کنید من وارد قطعه­ی اول مسجد شدم و از قطعه­ی اخیر آن خارج شدم؛ در طول مسیر یک وصف واحد مستمر بر من صادق است و آن وصف عبارت است از «در مسجد بودن»، در نتیجه با شک در مسجد بودن قطعه­ اخیر شک می کنم هنوز در مسجد هستم یا نه و می توانیم همان وصف وحدانی در مسجد بودن را استصحاب نموده و بگوئیم من سابقا در مسجد بودم و الآن کما کان (البته با صرف نظر از این که شک در این وصف مسبب از شک در اجرای صیغه­ی مسجد در این قطعه بوده و استصحاب عدم اجرای صیغه­ مسجد جنبه سببی دارد).

توجه به این نکته لازم است که در همین مثال با استصحاب وصف «در مسجد بودن» نمی توان اثبات کرد این قطعه­ی مکانی مسجد است زیرا مصداق اصل مثبت است.

1. ملاحظه­ی دوم: حال فرض کنید شارع مقدس امر به تطهیر مسجد از نجاست نموده است. روشن است که این امر مربوط به نجاست هر قطعه و به صورت انحلالی بوده و این گونه نیست که تنها در صورت نجس شدن تمام مسجد تطهیر آن واجب باشد؛ در نتیجه اگر یک قطعه نجس شد یک وجوب تطهیر دارد و اگر قطعه­ی دیگر نیز نجس شود دو وجوب تطهیر دارد.

با توجه به انحلالی بودن این لحاظ، با نجس شدن یک قطعه و شک در نجس شدن قطعه­ی دیگر تنها وظیفه­ی تطهیر همان قسمت معلوم را داریم و در قسمت مشکوک برائت جاری می شود چون اگر بخواهیم بعد از تطهیر قطعه­ی معلوم النجاسه، استصحاب بقای وجوب تطهیر را جاری کنیم آن فردی از نجاست و وجوب تطهیر که متیقن الحدوث بوده قطعا زائل شده ولی احتمال می دهیم کلی نجاست و وجوب تطهیر در ضمن فرد دیگری باقی باشد که این مصداق استصحاب کلی قسم ثالث بوده و جاری نیست.

شبیه همین مثال در صورتی که می دانیم دو قطعه نجس شده است که یک قطعه اش معلوم المسجدیه و قطعه­ی دیگر مشکوک المسجدیه است؛ بعد از تطهیر قطعه­ی معلوم المسجدیه، تطهیر قطعه­ی مشکوک المسجدیه مجرای برائت بوده و استصحاب بقای وجوب تطهیر، مصداق استصحاب کلی قسم ثالث است.

**مقدمه­ی دوم**: آیت الله والد از مرحوم آیت الله بروجردی نقل می­فرمودند: گاهی لفظی که برای یک مجموعه وضع شده در جزء آن استعمال می شود؛ مثال این بحث جمله­ی «سجدت علی الارض» است؛ سجده­ی بر ارض به معنای سجده بر جزئی از ارض است در حالی که موضوع له لفظ ارض، کل کره­ی خاکی است.

مرحوم آیت الله بروجردی می فرمودند نباید توهم شود لفظ موضوع برای کل، در جزء استعمال شده است چون این از باب تعدد دال و مدلول است؛ در مثال سجده بر ارض نیز ارض به معنای خودش استعمال شده است ولی نکته اینجاست که تناسب عرفی سجده بر ارض این نیست که بر کل سطح ارض سجده کرده باشد لذا همین که پیشانی با قسمتی از ارض تماس پیدا کند سجده بر ارض صادق است؛ به طور کلی باید دانست نسبت افعال به متعلقات به حسب نظر عرف متفاوت است.

یک وقت گفته می شود «من اتاق را شستم» ولی یک وقت گفته می شود «من در اتاق هستم»؛ متعلق در این دو جمله اتاق است ولی وقتی فعل شستن را در موردش بکار می بریم معنایش شستن کل اتاق است و به شستن بخشی از اتاق شستن اتاق صادق نیست ولی وقتی فعل در اتاق بودن را در مورد اتاق بکار می بریم لازم نیست کل اتاق شخص را احاطه کرده باشد بلکه با احاطه­ی بخشی از اتاق بر این شخص نیز می توان گفت این شخص در اتاق است.

با عنایت به این دو مقدمه وقتی گفته می شود «من در مسجد هستم» از ورود به قطعه­ی اول تا آخرین قطعه، می توان گفت «من در مسجد هستم» چون در این عبارت وصف در مسجد بودن به نحو یک امر واحد مستمر لحاظ شده است.

«در مسجد بودن» را به دو نحو می توان تحلیل کرد: یک وقت می گوئیم «در مسجد بودن» یک وصف جزئی حقیقی است و ملاحظه­ی دیگر این است که صرف الوجود ظرفیت مسجد را در مقابل مطلق الوجود در نظر بگیریم چون مفهوم مسجد هم به نحو مطلق الوجودی و هم به نحو صرف الوجودی قابل ملاحظه است.

به نظر می رسد هر دو تحلیل به یک جا بر می گردد یعنی صرف الوجود کلی در واقع یک جزئی حقیقی است البته موطن آن ذهن است و عینیت ندارد.

معنای لحاظ صرف الوجودی این است که تغییر و تبدیل افراد و تکثرات، باعث نمی شود موضوع تغییر کند چون اساسا معنای صرف الوجود ما یقابل العدم است و در تحقق این مفهوم بین فرد اول و دوم و سوم هیچ فرقی وجود ندارد و از اساس خصوصیات فردیه و تکثرات در عالم لحاظ الغاء شده است.

این مطلب (وحدت حقیقی صرف الوجود) باعث شد در استصحاب کلی قسم ثالث بین کلی ملحوظ به نحو صرف الوجودی و مطلق الوجودی تفصیل قائل شده و استصحاب کلی ملحوظ به نحو صرف الوجودی را در واقع استصحاب یک واحد حقیقی بدانیم.

با توجه به مطالب ذکر شده روشن می شود وصف «در مسجد بودنَ» اگر به نحو صرف الوجودی ملاحظه شود بین قطعه­ی اول مسجد و قطعه­ی آخر آن در صرف الوجود این وصف هیچ تفاوتی ایجاد نمی کند و به وحدت خود باقی می ماند و در نتیجه می توان این وصف به عنوان یک وصف واحد حقیقی استصحاب نمود چون همانطور که گفته شد وصف مذکور در قطعه­ی اول همان وصف در قطعه­ی آخر بوده و اساسا قطعات و خصوصیات آن ها به نحو مستقل ملاحظه نشده است.

البته باید دانست که با اثبات وصف «در مسجد بودن» نمی توان اثبات کرد که این قطعه متصف به مسجدیت است زیرا از قبیل اصل مثبت است.

در همین مثال اگر مسجد به نحو مطلق الوجودی و انحلالی ملاحظه شود (مانند مثال نجاست) با توجه به لحاظ مستقل هر قطعه، این وحدت از بین رفته و استصحاب کلی قسم ثالث از قبیل مطلق الوجودی بوده و جریان نخوهد داشت.

### تطبیق مطالب مذکور بر بحث استصحاب زمان

با توجه به مطالب فوق روشن شد جریان و عدم جریان استصحاب در مکان وابسته به نحوه­ی لحاظ آن است (که به نحو صرف الوجودی و وحدانی ملاحظه شده یا به نحو مطلق الوجودی و انحلالی)

در بحث زمان عنوان ماه رمضان اسم است برای مجموعه­ی اول تا آخر ماه رمضان.

پر واضح است که روز اول ماه رمضان، کل مجموعه­ی ماه رمضان نیست ولی یک توهم عرفی وجود دارد که گویا رمضان مجموعه نیست بلکه یک وجود واحد است که در بستر زمان حرکت می کند مثل کودکی که می گوید شبکه­ی پویا اول صبح بیدار می شود و وجودش در بستر زمان تا آخر شب حرکت می کند و در نهایت به پایان می رسد.

شبیه این توهم کودکانه در مورد ماه رمضان مطرح است؛ یعنی با توجه به نکته­ی نقل شده از مرحوم آیت الله بروجردی (تفاوت نسبت افعال به متعلقات در نظر عرف)، وقتی گفته می شود ماه رمضان شروع شد معنایش تحقق قطعه­ای از مجموعه­ی رمضان است نه کل این مجموعه و این مطلب مانند وصف «در مسجد بودن» یا سجده بر ارض است.

به طور مثال وقتی در سفر به مشهد مقدس، از دور گنبد حرم امام رضا علیه السلام را مشاهده می کنیم می گوئیم «من حرم را دیدم» در حالی که مجموعه­ی حرم هنوز دیده نشده بلکه جزئی از آن دیده شده است ولی از همان زمانی که گنبد دیده می شود تا وقتی به نزدیگ حرم رسیده و دیگر اجزای آن را می بینیم می توانیم بگوئیم «من حرم را می بینم» زیرا تناسب دیدن یک مجموعه به این نحو است که با دیدن جزئی از آن محقق می شود.

مثال دیگر این است که در کنار دریا ایستاده و با دیدن دماغه­ی کشتی می گوئیم «کشتی را دیدم» و این دیدن همچنان صادق است و تا جایی که آخرین جزء کشتی دیده می شود ادامه پیدا می کند.

بنابراین می توان گفت تحقق یک مجموعه یک معنای فلسفی دارد که منوط به تحقق کل مجموعه است و یک معنای عرفی دارد که وابسته به تحقق جزئی از آن است.

از مجموع مطالب روشن می شود که اگر قطعات زمان را به نحو مستقل در نظر بگیریم نمی توانیم اتصافش به زمان مورد نظر را ثابت کنیم و اشکالات اصل مثبت مطرح می شود در حالی که از عبارت مرحوم آقا ضیاء استفاده می شود ایشان با استصحاب لیلیت و نهاریت، اتصاف قطعه­ی خاص به لیلیت و نهاریت را ثابت می کند یا در مثال رمضان با استصحاب بقای رمضان، اتصاف به رمضانیت آن قطعه را اثبات کند.

فيقال: بعد إلغاء خصوصية القطعات و لحاظ مجموع الآنات من جهة اتصالها امراً واحداً مستمراً، ان هذا الزمان الممتد كان متصفا بالليلية أو النهارية سابقاً و الآن كما كان، النهارية

کلام ایشان تا اینجا مشکلی ندارد اما در ادامه می فرماید:

فيثبت بذلك اتصاف الآن المشكوك ليليته أو نهاريته بالليلية أو باللیلیه و الناهیه

 مطلب اخیر دقیقاً مبتلا به اشکالات اصل مثبت است.

اگر نحوه­ی لحاظ رمضان به نحو وحدانی و صرف الوجودی شد، حکم روی آنات نرفته و با اثبات اصل تحقق رمضان بدون نیاز به اثبات اتصاف آنات به رمضانیت اثر مورد نظر مترتب می شود ولی اگر حکم بر آنات مترتب شده باشد دیگر نمی توان با استصحاب بقای رمضان، اتصاف آنات را اثبات کرد.

مثال رمضان به دو نحو قابل ملاحظه است:

یک وقت کل ماه رمضان را یک وجود واحد در نظر گرفته و تکلیف به وجوب صوم در آن را در مقام جعل، یک تکلیف وحدانی ملاحظه می کنیم ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْه﴾[[4]](#footnote-4)‏ \_هر چند بالدقه انحلالی است\_ و می گوئیم سابقا رمضان موجود بود و الان کما کان در نتیجه وجوب صوم ثابت می شود.

ولی اگر قطعات یک ماه را جداگانه و انحلالی لحاظ کنیم دیگر نمی توانیم از اثبات قطعه­ی مورد نظر را متصف به آن ماه بدانیم. مثلا اگر نذر کردیم روز اول ماه شعبان و اخر ماه شعبان را روزه بگیریم معنای این نذر این است که دو روزه مستقل در دو قطعه­ی زمانی را ملاحظه کردیم به نحوی که اگر روز اول را روزه گرفتیم بخشی از نذر و با روزه گرفتن روز آخر بخش دیگر نذر را انجام داده ایم پس در این مثال نذر، قطعات ماه شعبان به نحو انحلالی و مستقل دیده شده و در نتیجه چنانچه در انتهای شعبان شک کردیم رمضان شده یا نه نمی توان شعبان بودن این قطعه­ی خاص را به اثبات رسانید و از قبیل اصل مثبت است.

البته ممکن است گفته شود این اصل، از مستثنیات اصل مثبت است چون عرف نمی تواند بپذیرد شارع بگوید تعبدا فرض کن شعبان باقی است و رمضان شروع نشده ولی در عین حال معلوم نیست امروز متصف به شعبانیت باشد.

البته در مثال شعبان و رمضان ادله­ی خاصه­ای داریم که با شک در انقضای شعبان می توان به نیت روزه­ی شعبان، روزه گرفت ولی این ربطی به ادله­ی عام استصحاب ندارد.

في يوم الشك من صامه قضاه و إن كان كذلك‏ يعني من صامه على أنه من شهر رمضان بغير رؤية قضاه و إن كان يوما من شهر رمضان لأن السنة جاءت في صيامه على‏ أنه‏ من‏ شعبان‏ و من خالفها كان عليه القضاء.[[5]](#footnote-5)

خلاصه این که ادله عام استصحاب قاصر از اثبات مفاد کان ناقصه در خود آنات است مگر این که بین بقای مفاد کان تامه در زمان و اثبات مفاد کان ناقصه در آن، در عالم ظاهر نیز تلازم وجود داشته باشد و مسامحه­ی عرفی اقتضا کند این را از مستثنیات اصل مثبت بدانیم که فعلا نفیا و اثباتا در این مورد قضاوتی نداریم و ممکن است روایت مشارالیه نیز در مقام امضای همین تسامح باشد.

البته باید دانست با فرض قبول این تلازم و مسامحه­ی عرفی نمی توان این تسامح را به تمام موارد استصحاب کلی و اثبات فرد سرایت داد و قائل به چنین تسامحی در تمام این موارد شد مثلا نمی توان گفت کلی انسان موجود است پس هذا الفرد متصف به انسانیت است.

1. نهاية الأفكار، ج‏4قسم‏1، ص: 148 [↑](#footnote-ref-1)
2. مباحث الأصول، ج‏5، ص: 373 [↑](#footnote-ref-2)
3. نهاية الأفكار، ج‏4قسم‏1، ص: 148 [↑](#footnote-ref-3)
4. البقره: 185 [↑](#footnote-ref-4)
5. تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان) ؛ ج‏4 ؛ ص162 [↑](#footnote-ref-5)