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

**جلسه485 – 03/ 09/ 1400 استصحاب تدریجیات /تنبیهات /استصحاب**

**خلاصه مباحث گذشته:**

بحث در استصحاب زمان به مفاد کان تامه بود.

در جلسه­ی گذشته به اختلاف مرحوم آقای آخوند و مرحوم آقای صدر در تحلیل حقیقت حرکت توسطیه اشاره شد.

# راه حل مرحوم آقای صدر و مرحوم شیخ برای جریان استصحاب زمان

مرحوم آقای صدر کلام مرحوم آقای آخوند مبنی بر تقسیم حرکت به قطعیه و توسطیه را کافی ندانسته و برای تصحیح جریان استصحاب در زمان به بیانی متسمک می شوند که عیناً مطابق بیان مرحوم شیخ انصاری می باشد با این تفاوت که مرحوم شیخ این بیان را بیانی عرفی و مبنی بر مسامحه دانسته ولی مرحوم آقای صدر آن را بیانی حقیقی و دقی تلقی می کند.[[1]](#footnote-1)

راه حل مذکور این است که زمان اسم برای مجموع ما بین الحدین است یعنی مثلا روز اسم است برای مجموع ما بین طلوع فجر و غروب شمس و موضوع له آن مجموع فتره­ی محصور بین الحدین است ولی حقیقت این پدیده به نحوی است که با تحقق اولین جزء، موجود می شود و با انعدام آخرین جزء، منعدم می شود؛ البته مرحوم شیخ این را مبنی بر مسامحه و مرحوم آقای صدر آن را امری حقیقی می داند.

این که این وحدت، مبنی بر مسامحه­ی عرف است یا امری حقیقی است، چندان مهم نیست چون همین تصویر مسامحی برای جریان استصحاب کافی است.

## نقل ناصحیح کلام مرحوم آقای آخوند توسط مرحوم آقای صدر

مرحوم آقای صدر، کلام مرحوم آقای آخوند را از دو جهت درست نقل نمی کند:

1. اولاً مرحوم آقای آخوند هم در حرکت قطعیه و هم در حرکت توسطیه، استصحاب را جاری می داند ولی می فرماید اگر تدرج اشکالی در استصحاب ایجاد کند تنها در حرکت قطعیه است که البته همان­طور که گفته شد در همان حرکت قطعیه هم مشکلی ایجاد نمی کند ولی لحن مرحوم آقای صدر به نحوی است که گویا مرحوم آخوند اشکال را در حرکت قطعیه پذیرفته است.

اشکال استصحاب در زمان و امور متصرم الوجود این است که تصرم به معنای توقف تحقق یک جزء بر انعدام جزء سابق است و این یعنی عدم ثبات و ما در جریان استصحاب نیاز به ثبات داریم لذا جریان استصحاب در متدرجات با اختلال مواجه است.

مرحوم آقای آخوند می فرماید این تصرم و عدم ثبات منافاتی با صدق نقض یقین به شک ندارد ولی اگر هم اشکالی باشد تنها در حرکت قطعیه است.[[2]](#footnote-2)

1. ثانیاً مرحوم آقای صدر تفسیری از حرکت قطعیه و توسطیه می کنند که از کلام مرحوم آقای آخوند اجنبی است.

### اصطلاح حرکت قطعیه و توسطیه در بین اهل معقول و مطابقت آن با اصطلاح مرحوم آقای آخوند

باید دانست با مراجعه به کلمات اهل معقول همچون مرحوم آقای مطهری روشن شد، تفسیر حرکت توسطیه و قطعیه در کلام مرحوم آخوند مطابق با اصطلاح اهل معقول است؛ مرحوم آقای مطهری در درسهای اسفار[[3]](#footnote-3) می فرماید: این که حرکت دو قسم است یک تعبیر مسامحی بوده و دو قسم حرکت در واقع به دو معنا از حرکت باز می گردد؛ حرکت قطعیه حرکتی است که مساوق با تدرج است و حرکت توسطیه حرکتی است که مساوق با سکون است.

ایشان برای حرکت توسطیه مثال می زند و می فرماید یک هواپیما مثلا از طرف افغانستان حرکت می کند و عرض ایران را سیر می کند تا به ترکیه می رسد.

با ملاحظه­ی مسیر حرکت این هواپیما که مثلا یک ساعت طول کشیده، یک وقت آنات سیر را جدا جدا در نظر می گیریم، به این نوع حرکت، حرکت قطعیه گفته می شود ولی یک وقت آنات را در نظر نمی گیریم بلکه می گوئیم این مسیر مثلا به سه قطعه­ی 20 دقیقه­ای تقسیم می شود و هر یک از این 20 دقیقه ای که در قطعه­ی اول یا دوم یا سوم است دارای ثبات و سکون هستند هر چند وقتی به این هواپیما نگاه می کنیم در هیچ لحظه­ای ثابت نبوده ولی می توان این سیر را به گونه ای ملاحظه کرد که حرکت با ثبات همراه باشد؛ بنابراین، تفسیر مرحوم آقای صدر از حرکت توسطیه \_ به این که هر قطعه مصداقی از مصادیق ما بین الحدین است و در نتیجه ما بین الحدین یصدق علی کثیرین بوده و یک امر کلی محسوب می­شود\_ مطلبی نادرست است چون قطعات زمان را می توان به نحوی لحاظ کرد که از مقارنات ما بین الحدین باشد نه از محققات آن و این معنا نیز عرفیت دارد؛ مقارن بودن قطعات زمان نسبت به ما بین الحدین همانند مقارن بودن آن نسبت به شخص مکلف است یعنی همان­طور که قطعات زمان ربطی به تحقق و تقوم شخص مکلف ندارد نسبت به مفهوم ما بین الحدین نیز مقوّمیت نداشته و می تواند صرفا به نحو مقارن ملاحظه شود؛ بنابراین کلام مرحوم آقای آخوند صحیح و بدون اشکال است.

یکی از نواقص مباحث مرحوم آقای صدر این است که کلمات قوم را دقیق نقل نمی کنند و گویا به حافظه­­ی قدیمشان در نقل مطالب اکتفا می کنند.

مرحوم آقای صدر در ادامه متعرض مطالبی می شوند که دارای اهمیت بوده لذا به آن ورود می کنیم:

عبارت بحوث آقای هاشمی \_که مشابهش در مباحث آقای حائری نیز آمده\_ از این قرار است:

ثم إنا لو فرضنا قيام البرهان على وحدة اجزاء الحركة و الزمان و اتصالها فهل يكفي ذلك في جريان الاستصحاب في الزمان و لو لم يكن العرف يدرك الوحدة أم لا؟

الصحيح هو التفصيل بين ما إذا كان عدم درك العرف للوحدة من جهة تشكيكه أو عدم اعترافه بالوحدة و ما إذا كان ذلك من جهة عدم إدراكه لوجود الواحد بحيث انه على تقدير إدراكه لوجود تلك الاجزاء يعترف بوحدته. فعلى الأول لا يجري الاستصحاب لعدم صدق نقض اليقين بالشك بخلاف الثاني فانه يكون من باب جهل العرف بالمصداق مع اعترافه بصدق مفهوم النقض على تقدير وجود المصداق.[[4]](#footnote-4)

مرحوم آقای صدر می فرماید: گاهی عرف اصلا آن شیء واحد را تصور نمی کند یعنی موصوف به وحدت را تصور نمی کند ولی اگر آن را تصور کند در وحدت آن تردید نمی کند و در فرضی که اجزای زمان را در نظر بگیرد می گوید این همان اجزای سابق است لذا در این گونه موارد استصحاب جاری است.

ولی اگر موضوع به گونه ای باشد که با تصورش، وحدتش را تصدیق نمی کند دیگر استصحاب جاری نیست.

اصل تفصیل بین این دو قسم برای ما چندان مفهوم نیست ولی به هر حال تکیه اصلی ما بر نکته ای دیگر است و آن عبارت از این است که اگر عرف مصداقی را نشناسد نمی توان گفت حکم مشمول آن است چون مجرد این که اگر موضوع را تصور کند وحدتش را تصدیق می کند باعث نمی شود صلاحیت انبعاث و انزجار در او پیدا شود.

به عنوان مثال کلمه خون در نظر عرف وضع شده برای ماده­ی خاصی به نام خون که در موضوع له آن، بین اجزای کوچک و اجزای بزرگ آن و همچنین بین مرئی بودن اجزای آن و غیر مرئی بودن این اجزاء تفاوتی قائل نیست همچنان که عدم رؤیت خون زیر سنگ را مانع صدق خون بر آن نمی بیند؛ ولی وقتی به رنگ خون می رسد می گوید این خون نیست هر چند اگر از طریق چشم مسلح اجزای صغار خون را به او نشان دهیم خون بودن آن را تصدیق می کند ولی این تصدیق برای نوع مکلفین وجود نداشته و همین غفلت عمومی باعث می شود نوع مکلفین نسبت به اجتناب از رنگ خون انبعاث و انزجار نداشته باشند؛ در اینجا اگر شارع مقدس وجوب اجتناب را شامل این اجزای صغار بداند لاجرم باید یا به موضوع مغفول عنه تنبه داده و بگوید «لون الدم دم» و یا در اصل جعل، تصرف نماید و چون فرض این است که چنین تصرفی در موضوع یا حکم نکرده، معلوم می شود اساسا غرضش به اجتناب از خون مغفول عنه تعلق نگرفته است و الا در غیر این صورت نقض غرض نموده و خلاف حکمت است.

باید دانست حقیقت حکم همان باعثیت و زاجریت است بنابراین اگر حکمی برای نوع مکلفین باعثیت و زاجریت نداشته باشد معلوم می شود اساسا آن حکم وجود ندارد و الا خلاف حکمت قانون­گذاری است.

با عنایت به نکات فوق معلوم می شود ندیدن خون در رنگ خون، نه به لحاظ اثباتی بلکه به لحاظ ثبوتی موضوع حکم را محدود به خون­هایی می کند که قابل رؤیت و تصدیق برای عموم است.

مثال دیگر برای غفلت عرف، این است که شارع مقدس الکل[[5]](#footnote-5) را حرام کرده یا بنابر قول به نجاست آن، حکم به نجاستش کرده ولی باید دانست هیچ تخمیری رخ نمی دهد الا به این که الکل تولید می شود و بنابراین تخمیر نان در واقع به معنای فرایند تولید الکل است ولی چون این الکل مورد غفلت عرف است اساسا حکم وجوب اجتناب الکل و نجاست آن شامل چنین موردی نمی شود.

با توجه به مطالب فوق روشن می شود عرف نه تنها در مفاهیم بلکه در تعیین مصداق نیز مرجعیت دارد و این همان مطلبی است که آیت الله والد نیز بر آن اصرار دارند با این توضیح که وقتی عرف از مصداقیت یک مصداق غافل است قانون­گذار باید وی را از این غفلت بیرون بیاورد و الا نقض غرض نموده است و در نتیجه با سکوت قانون­گذار کشف می کنیم اساسا غرضش به این گونه موارد تعلق نگرفته است و این غفلت به تغییر ثبوتی موضوع حکم بازگشت می کند.

# مناشئ وحدت موضوع

مرحوم آقای صدر به مناشئ وحدت اشاره می کنند و می فرمایند: واحد بودن موضوع، مناشئ مختلفی دارد:

1. ثبات و قرار ذات شیء: یک وقت ثبات و قار بودن ذات یک شیء موجب واحد دانستن آن است.
2. اتصال و تلاصق: گاهی واحد بودن یک شیء ناشی از اتصال و تلاصق بین اجزای آن است مثل حرکت که عقلا و عرفا یک واحد تلقی می شود چون اجزای آن متصل و متلاصق اند.

ایشان وحدت یک شیء را احیاناً ناشی از اتصال می داند ولی این که«الاتصال یساوق الوحده» مطلب صحیحی به نظر نمی رسد چون مثلا اگر دو خانه به هم چسبیده را در نظر بگیریم نمی توانیم این دو را یکی بدانیم؛ بله برای واحد بودن یک شیء اتصال، شرط لازم است ولی شرط کافی نیست و ممکن است مرحوم آقای صدر نیز مقصودشان همین باشد.

البته باید دانست اتصالی که شرط وحدت است گاهی اتصال حقیقی است و گاهی اتصال عرفی مسامحی؛ ایشان عقربه­ی ساعت را مثال می زنند که بین حرکت این عقربه فواصل کوتاهی وجود دارد که عرف آن فواصل را نادیده گرفته و حرکت آن را یک حرکت واحد تلقی می کند.

1. اتصال عنایی: گاهی فواصل موجود در یک شیء را عرف می بیند ولی با این حال این فواصل را از توابع خود شیء تلقی نموده و موجب جدایی در آن نمی داند مثل سخنرانی که یک ساعت تکلم می کند ولی در بین کلمات قدری مکث نموده و تنفس می کند ولی این فواصل از توابع سخنرانی به شمار می رود و مانع وحدت و استمرار تکلم نمی شود.

شبیه همین مطلب در غیر زمانیات نیز وجود دارد؛ مثلا گندم می تواند پاک شده باشد و می تواند پاک نشده باشد و می تواند پوست کنده باشد یا پوست کنده نباشد لذا موضوع له آن شامل گندم پاک نشده و دارای پوست هم می شود و در نتیجه سنگریزه ها یا پوستهای موجود در گندم نیز از توابع گندم به شمار می رود و وقتی گفته می شود یک کیلو گندم شامل همین سنگریزه ها و پوستها نیز می باشد گرچه، چند گرم از این یک کیلو سنگ و پوست است، ولی موضوع له گندم اعم از همه اینهاست البته تا زمانی که از توابع آن محسوب شده و از آن جدا نشود چرا که با جدایی پوست و سنگریزه ها دیگر نمی توان به آنها اطلاق گندم نمود.

بنابراین تعبیر وحدت عنایی در واقع به عنایت در وضع بازگشت می کند یعنی در همان مرحله وضع، موضوع له گندم اعم از این سنگریزه ها و پوستهای چسبیده به گندم وضع شده است نه این که موضوع له گندم خاص باشد ولی بالعنایه در اعم استعمال شود.

شبیه این مطلب را آیت الله والد نیز می فرمودند؛ یک موقع می گوئیم یک کیلو گندم در حالی که 990 گرم است؛ در اعداد وضع به نحو دقیق است و عرف نمی گوید 990 گرم همان یک کیلو است ولی با این حال مسامحه شده و می گویند این ده گرم ارزش محاسبه و دقت ندارد ولی در معدود مانند گندم اصلا در خود وضع یک عنایت و توسعه ای وجود دارد ولی بعد از وضع تطبیق موضوع له بر گندم با پوست و پاک نکرده یک تطبیق حقیقی و بدون مسامحه و عنایت است.

1. مباحث الأصول، ج‏5، ص: 369 و فرائد الاصول، ج‏2، ص: 644 [↑](#footnote-ref-1)
2. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 408 [↑](#footnote-ref-2)
3. درسهای اسفار ج11 ص304 [↑](#footnote-ref-3)
4. بحوث في علم الأصول، ج‏6، ص: 270 [↑](#footnote-ref-4)
5. کاشف الکل محمد بن زکریای رازی است و در کلمات ایشان از الکل به الکحل یاد شده است لذا اصل این کلمه عربی بوده و در اثر انتقال به زبان های دیگر به این شکل درآمده؛ همین مطلب در مورد کلمه­ی الماس نیز صادق است چون در عربی ماس بوده که با گرفتن الف و لام به الماس تبدیل شده و به همین شکل به زبان انگلیسی رفته و در بازگشت به زبان عربی به الالماس تبدیل شده است لذا در برخی هتل­های عربی تعبیر الالماس دیده می شود. [↑](#footnote-ref-5)