جلسه 145- 1387

**شنبه - 11/10/۹5**

**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 في الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث راجع به استصحاب کلی قسم ثالث بود.

دو وجه برای عدم جریان این استصحاب مطرح بود:

وجه اول این بود که متیقن عرفا کلی مطلقا نیست، بلکه متیقن کلی در ضمن این فرد معلوم الارتفاع است. اگر ما علم پیدا کنیم به وجود انسان در خانه و علم پیدا کنیم به وجود زید در خانه، و لو علم به وجود انسان در خانه به سبب مستقلی باشد، مثل إخبار معصوم، ولی عرف منحل می‌بیند این علم به کلی را توسط آن علم تفصیلی به وجود زید در خانه و می‌گوید من علم ندارم به وجود انسان در خانه مطلقا، من علم دارم به وجود زید در خانه، علم دارم به وجود انسان در ضمن زید در خانه، و نسبت به وجود انسان در ضمن دیگران من شک بدوی دارم. و لذا چون استصحاب تعبد به بقاء وجود است، صرف وحدت ذات متیقن سابق و مشکوک لاحق کافی نیست، مفاد استصحاب این است که هر گاه یقین به وجود یک شیء داشتی سپس شک داشتی در بقاء آن، بناء بر وجود آن بگذار در زمان شک. و این ظاهر است در این‌که متیقن سابق و مشکوک لاحق وحدت وجود داشته باشند. صرف وحدت ذات کافی نیست.

به نظر ما این وجه وجه تامی هست، و ما به این خاطر استصحاب کلی قسم ثالث را نمی‌پذیریم.

ولی اگر بگوییم وحدت ذات کافی است، ما علم داشتیم قبلا به وجود انسان در خانه، و لو منشأ این علم ما علم به وجود زید در خانه بود، امروز زید قطعا در خانه نیست، ولی ذات این صرف الوجود انسان ممکن است در ضمن عمرو باقی باشد، و لذا اگر از این اشکال رفع ید کنیم باید ملتزم بشویم به جریان استصحاب کلی قسم ثالث مطلقا.

جواب نظریه اول: بناء بر شرطیت وحدت بین متیقن و مشکوک، استصحاب در هیچ فرضی جاری نیست

تفصیل مرحوم شیخ بین این فرض که ما احتمال وجود فرد آخر را مقارن با آن فرد معلوم الارتفاع بدهیم که استصحاب کلی قسم ثالث بشود، و یا احتمال وجود فرد مشکوک را مقارن با ارتفاع فرد متیقن بدهیم که استصحاب جاری نشود، این تفصیل وجهی ندارد. اگر معیار در استصحاب وحدت وجود متیقن سابق و مشکوک لاحق باشد، در استصحاب کلی قسم ثالث وحدت وجود ندارند متیقن سابق و مشکوک لاحق. متیقن سابق انسان در ضمن زید است نه مطلق انسان.

اشکال دوم به جواب چهارم از دلیل اول مشهور: بناء بر کفایت وحدت در ذات، تفصیل بین مطلق الوجود و صرف الوجود صحیح نیست

کما این‌که بنابر این نظر که وحدت ذات کافی باشد در جریان استصحاب و نیاز به وحدت وجود نیست، تفصیل مرحوم شیخ عبدالکریم حائری هم بین صرف الوجود و مطلق الوجود درست نیست. به قول مرحوم آقای اراکی چه فرق می‌کند صرف الوجود انسان فی الدار موضوع باشد برای وجوب تصدق، یا مطلق الوجود انسان فی الدار موضوع باشد برای این وجوب تصدق، به نحوی که هر فرد از انسان در خانه موجود باشد یک وجود تصدق مستقلی ناشی بشود از آن؟ باز ما می‌گوییم یقین داریم به وجود انسان دیروز در خانه و امروز شک داریم در بقاء انسان در خانه.

بله! اگر اثر برای مطلق الوجود کلی بار بشود به نحو انحلال، شبهه معارضه استصحاب بقاء کلی با استصحاب عدم وجود عمرو فی الدار، که اثر مترتب بر وجود عمرو فی الدار را نفی می‌کند که ضمیمه می‌شود به علم وجدانی به انتفاء زید که نتیجه آن علم وجدانی است به انتفاء اثر مترتب بر وجود زید فی الدار، شبهه معارضه‌اش هست. ولی این بحث دیگری است. استصحاب کلی بناء بر این‌که وحدت وجود معتبر نباشد بین متیقن سابق و مشکوک لاحق بلکه وحدت ذات کافی باشد، استصحاب کلی جاری است، چه صرف الوجود کلی موضوع اثر باشد چه مطلق الوجود.

جواب نظریه چهارم: شک در بقاء غیر از وحدت متیقن و مشکوک نیست

البته این تعبیر مرحوم آقای اراکی که فرمود چون ما شک در بقاء را لازم نمی‌دانیم، بلکه چون وحدت قضیه متیقنه و مشکوکه به نظر ما کافی است می‌گوییم استصحاب کلی قسم ثالث حتی در مطلق الوجود هم جاری است، بعد فرمود و لذا چون ما شک در بقاء را معتبر نمی‌دانیم استصحاب می‌کنیم بقاء تکلم را، با این‌که شک در بقاء وجود سابق نیست، آن جمله سابقه که این متکلم گفت تمام شد، شک در حدوث جمله جدیده هست، ولی این مانع نمی‌شود از استصحاب، چون شک در بقاء رکن استصحاب نیست، همین که عرفا قضیه متیقنه ما و قضیه مشکوک ما یکی است، کان التکلم موجودا فی الآن السابق و نشک فی وجود التکلم فی الآن اللاحق.

اقول: این مطلب درست نیست. شک در بقاء یعنی شک در بقاء عرفی نه شک در بقاء عقلی. و ما در مثال تکلم شک در بقاء عرفی داریم. اگر این آقا یک ساعت سخن بگوید عرف می‌گوید تکلم ساعةً، یک تکلم می‌بیند که یک ساعت طول کشید، خب این می‌شود بقاء. و ما اگر ندانیم نیم ساعت تکلم کرد یا بیشتر بعد از نیم ساعت شک در بقاء داریم. اصلا چه معنایی دارد شما شک در بقاء را انکار کنید ولی وحدت قضیه متیقنه و مشکوکه را رکن استصحاب بدانید؟ وحدت قضیه متیقنه و مشکوکه غیر از شک در بقاء عرفی چیز دیگری نیست. بله شک در بقاء عقلی را شما منکر می‌شوید ما هم منکر می‌شویم. و لذا امور تدریجیه مثل تکلم شک در بقاء عقلی چون معتبر نیست بلکه شک در بقاء عرفی معتبر است ما استصحاب فرد می‌دانیم استصحاب بقاء تکلم را.

خب از این وجه بگذریم.

دلیل دوم برای قول مشهور (شهید صدر)

مقدمه: بررسی جریان استصحاب طبق مبانی ثلاثه در کلی طبیعی در کلام بحوث

طبق نظر رجل همدانی (لاینعدم الکلی الا بانعدام افراده)، استصحاب جاری است

وجه دوم برای منع از جریان استصحاب کلی قسم ثالث، ما فی البحوث: گفته‌اند که بنابر نظر رجل همدانی که الکلی یوجد بوجود فرد مّا و لاینعدم الا بانعدام جمیع الافراد، که نظر رجل همدانی است و حاصل این نظر این است که کلی در خارج یک وجود وحدانی دارد، وجود وحدانی سِعِی، یعنی چی؟ یعنی اولین فرد از انسان مثلا که موجود شد کلی انسان موجود می‌شود. و بعید است که رجل همدانی بگوید کلی انسان به وجود مباین با وجودِ فرد موجود می‌شود. بعید است این را بگوید. نه موجود می‌شود به نفس وجود فرد. ولی اگر زید موجود شد کلی انسان هم موجود می‌شود به وجود زید، عمرو موجود شد این کلی انسان سعه وجود پیدا می‌کند. همان وجود واحد است. صرف الوجود لایتکرر و لایتثنی. همان وجود انسان است که وجود وحدانی دارد. و وقتی عمرو موجود می‌شود همین وجود وحدانی سعه پیدا می‌کند. مثل نخ تسبیح که دانه‌های تسبیح را دور خودش گرد آورده. کلی طبیعی هم یک وحدانی سِعِی دارد افراد خود را دور خودش گرد آورده است، وجود وحدانیٌّ سِعِیّ که یوجود بوجود اولین فرد و لا ینعدم الا بانعدام جمیع الافراد.

خب طبق این نظر وقتی زید در خانه موجود شد انسان در خانه موجود شده است و انسان از خانه منعدم نمی‌شود مگر با انعدام جمیع افراد. چرا استصحاب نکنیم بقاء کلی انسان را؟

طبق نظر مرحوم عراقی (موجود در خارج حصه است نه کلی)، استصحاب جاری نمی‌شود

بناء بر نظر محقق عراقی که قائل است در خارج حصه موجود می‌شود نه کلی، در خارج حصه‌ای از انسان موجود می‌شود، یعنی انسان در ضمن زید انسان در ضمن عمرو.

خب طبق این مبناء متیقن سابق انسان در ضمن زید است، انسان در ضمن عمرو مشکوک بدوی است، چطور آن را استصحاب کنیم؟ چطور انسان لابشرط را استصحاب کنیم؟ ما که علم به او نداریم. ما علم داشتیم به وجود حصه انسان در ضمن زید و علم به ارتفاع آن داریم.

طبق نظر مشهور (اتحاد خارجی کلی با افراد)، استصحاب جاری نیست

بناء بر مبنای مشهور که می‌گوید کلی یک مفهوم عام است که متحد می‌شود با افراد، یعنی در خارج ما به تعداد افراد انسان وجود کلی طبیعی انسان داریم، نه صرفا وجود حصه بلکه وجود کلی طبیعی انسان.

ایشان می‌فرماید که بنابر این مبناء ربما یقال که ما علم داریم به وجود کلی طبیعی انسان هنگام وجود زید در خانه، کأنّه با وجود زید دو مفهوم در خارج موجود شده است: یکی مفهوم جزئی زید و دیگری مفهوم کلی انسان و گفته می‌شود که خب ما استصحاب می‌کنیم بقاء آن مفهوم کلی انسان را.

بعد ایشان فرموده و لکن به نظر ما وجهی ما ذکر می‌کنیم که جلو این استصحاب بقاء مفهوم کلی را بگیرد. و لذا استصحاب قسم ثالث جاری نشود. آن وجه چیست؟

آن وجه این است که ایشان فرموده‌اند: رکن استصحاب علم تصدیقی است به وجود سابق و شک تصدیقی است در وجود لاحق، رکن استصحاب از مقوله تصور نیست بلکه از مقوله تصدیق است، و تصدیق یعنی علم به وجود.

بعد ایشان فرموده است که: تا ما اشاره نکنیم به وجود، علم به وجود محقق نمی‌شود، شما باید اشاره کنید با همان مفهوم ذهنی به وجود تا بتوانید علم به وجود پیدا کنید، اگر اشاره نکنید با مفهوم ذهنی (مثل مفهوم انسان، به وجود خارجی، این مفهوم به همان مفهوم بودن و تصوری بودن خود می‌ماند. شما هر چه مفاهیم را تقیید بزنید، الانسان العالم العادل الشاعر، هر چه بگویید از کلی بودن خارج نمی‌شود، چزئی نمی‌شود که یمتنع صدقه علی کثیرین، راه جزئی شدن مفهوم این است که کنار مفهوم کلی ادات اشاره به خارج قرار بدهید، بگوئی آن انسان، این می‌شود جزئی، تا نگویید این انسان، هر چه بگویید انسان عالم عادل شاعر جزئی نمی‌شود، قوام جزئی شدن این است که اشاره کنید به خارج. و تا اشاره نکنید به خارج و به وجود خارجی مفهوم جزئی نمی‌شود، متضمن وجود نمی‌شود، از تصوری بودن خارج نمی‌شود. علم تصوری تا در او اشباع نشود اشاره به خارج، علم تصدیقی نمی‌شود، محال است، برای این‌که علم تصدیقی بشود باید مفهوم کلی توأم بشود با اشاره به خاج تا بشود مفهوم جزئی متضمن وجود. تا اشاره نکنید به وجود این علم علم تصدیقی نمی‌شود، و لذا علم تصدیقی قوامش به اشاره است به خارج.

حالا اشاره که می‌گوییم لازم نیست اشاره حسیه باشد، اشاره حسیه این است که با انگشت اشاره کنیم به یک فرد، اشاره ذهنیه هم کافی است، اشاره ذهنیه بکنیم در ذهنمان بگوییم اعلم بوجود ذاک الانسان.

خب وقتی این‌جور شد ما وقتی می‌بینیم که در خارج علم داریم به وجود زید، می‌خواهیم اشاره کنیم به خارج با مفهوم انسان، می‌گوییم ذاک الانسان، سریع یک مشار الیهِ ذاک الانسان می‌شود زید و منطبق می‌شود بر زید، می‌گوییم ذاک الانسان کان موجودا، آیا والان نشک فی وجوده؟ ابدا، ذاک الانسان که مشارالیه زید است لانشک فی وجوده، بل نعلم بارتفاعه، مشارالیه دیگر هم که مشکوک بدوی است، پس به چیزی اشاره کنیم و بگوییم می‌دانم به وجود آن انسان غیر از زید؟

پس مشکل استصحاب کلی قسم ثالث این است که نمی‌شود ما بدون اشاره به خارج علم تصدیقی تشکیل بدهیم، خارج هم که جزئی است، چون وجود خارجی عین تشخّص است و تشخّص هم عین جزئیت است.

پس ما باید برای این‌که مفهوم از کلی بودن و تصوری بودن خارج بشود و بشود علم به وجود آن پیدا کنیم این مفهوم را جزئی کنیم، یعنی اشاره کنیم به خارج بگوییم این انسان، وقتی گفتیم این انسان دیگر استصحاب کلی قسم ثالث مشکل پیدا می‌کند، چون این انسان یک مشارالیهش زید است زید فی الدار، که او علم به ارتفاعش هست، مشارالیه دیگر هم که مشکوک است وجودش، پس چه جور ما بگوییم علم تصدیقی داریم به وجود مشارالیه دیگر غیر از زید؟

این محصل فرمایش بحوث است.

سؤال وجواب: در کلی قسم ثانی مشارالیه همان انسانی است که مردد است زید است یا عمرو، آن انسان محتمل البقاء است، آن انسان، اشاره می‌کنیم آن انسان، آن انسان که چه بسا صدای قرآن او را با صوت حزین می‌شنیدیم نمی‌دانیم زید بود یا عمرو بود، می‌گوییم آن انسان محتمل البقاء است، چرا؟ چون شاید آن انسان عمرو بود و اگر عمرو بود باقی است، بله اگر زید بود باقی نیست، مثل این است که شما می‌گویید زید اگر در سمت شرق خانه بود قطعا زیر آوار مانده است اگر در سمت شرق خانه بود زنده است، و این مانع از شک در بقاء آن وجود شخصی نیست، می‌گوییم ذاک الانسان الموجود امس نشک فی بقاء وجوده. در استصحاب کلی قسم ثانی ما اشاره می‌کنیم می‌گوییم آن انسانی که دیروز می‌دانیم بود که نمی‌دانیم آن وجود شخصی در ضمن زید موجود بود یا در ضمن عمرو، او محتمل البقاء است. اما در استصحاب کلی قسم ثالث این‌جور نیست، حتی اگر فرد معین نباشد، نمی‌دانیم در ضمن زید بود یا در ضمن عمرو، ولی چه در ضمن زید بود و چه در ضمن عمرو بود کلی قسم ثالث این است که امروز مقطوع الارتفاع است، ممکن است فرد معین نباشد در قسم ثالث، یا زید موجود بود یا عمرو، ولی هر کدام موجود بودند امروز دیگر نیستند، ولی احتمال می‌دهیم فرد آخری مثلا بکر موجود باشد. و لذا مشکل استصحاب کلی قسم ثالث این هست.

و این بیان حتی در جائی که سبب علم اجمالی به وجود انسان فی الدار إخبار معصوم هم باشد پیش می‌اید، چون بالاخره ما در هنگام استصحاب می‌خواهیم اشاره کنیم به خارج، باید بگوییم ذاک الانسان، تا می‌گوییم ذاک الانسان می‌گویند مشارالیه یک زید است که یقینا مشارالیه است ولی معلوم الارتفاع است، و مشار الیه دیگر معلوم نیست ما بتوانیم علم تصدیقی به او پیدا کنیم.

اقول: به نظر ما این فرمایش هم ناتمام است. چرا؟ برای این‌که ما در بحث علم اجمالی گفته‌ایم که علم اجمالی گاهی به نحو قضیه مانعة الجمع است و گاهی به نحو قضیه مانعة الخلو است، شما می‌دانید یکی از این دو آب نجس است، یک وقت می‌دانید که آب دوم پاک است، اینجا بله می‌توانید اشاره کنید به یک وجود جزئی، بگویید آن آب نجس که جزئی است چون امتناع صدق علی کثیرین دارد، امتناع صدق علی کثیرین به لحاظ مفهوم بالذات هست‌ها، یک وقت من جعل مرکب دارم فکر می‌کنم یکی از این دو آب نجس است و دیگری پاک ولی فی علم الله هر دو آب نجسند، آن خارج معلوم بالعرض است، و چه بسا اصلا هر دو آب پاک باشد و جهل مرکب باشد علم من، خارج که مهم نیست، برای حقیقت علم شما باید حقیقت علم را از صقع نفس بررسی کنید، والا علم ممکن است جهل مرکب باشد، خارجی نباشد اصلا، هر چی می‌گویید آن اناء نجس، می‌گویند آقا یک ساعت داد زدی که لاتشرب ذاک الاناء النجس، پرده را می‌زنند کنار می‌گویند اصلا اینجا نه انائی هست نه نجسی هست هیچی نیست، خب شما علم داشتید، صورت ذهنیه یعنی المفهوم ان کان یمتنع صدقه علی کثیرین فجزئیٌّ، بحث مفهوم است که جزئی است، خارج اگر باشد که معلوم است که جزئی است، بحث در مفهوم است، این را دقت کنید.

و لذا به لحاظ مفهوم شما یک وقت علم اجمالی‌تان مانعة الجمع است، علم دارید یکی از این دو اناء نجس است و دیگری پاک، می‌گویید ذاک الاناء النجس، بله این مفهوم یمتنع صدقه علی کثیرین.

اما یک وقت علم اجمالی شما به نحو مانعة الخلو است نه مانعة الجمع، می‌گویید می‌دانم یکی از این دو اناء نجس است وشاید هر دو نجس باشند، یک قطره خون افتاد در یکی از این دو اناء افتاد و شاید در هر دو اناء افتاد، بخشی از این قطره خون در اناء الف افتاد و یخشی از آن در اناء ب. اینجا آقا چه جوری می‌گویید که این علم اجمالی قوامش به اشاره به خارج معین است و به این خاطر جزئی می‌شود؟ آقا جزئی یعنی ما یمتنع صدقه علی کثیرین، آقا من علم دارم به وجود اناء نجس در این اتاق، دو مصداق دارد فی علم الله.

سؤال وجواب: شما علم دارید به وجود انسان فی الدار که چه بسا زید است چه بسا عمرو است و چه بسا هر دو، یا علم اجمالی دارید به وجود اناء نجس فی الدار، چه بسا اناء سفید است چه بسا اناء قرمز است چه هر دو، این امتناع صدق علی کثیرین ندارد. بله شما بیش از یک اناء نجس را علم ندارید، ولی معلوم بالاجمال شما متعلق علم اجمالی شما امتناع صدق علی کثیرین ندارد جزئی نشده است.

سبب مستقل را بگویم بیان ما واضحتر است، وقتی معصوم در مانحن فیه می‌آید خبر می‌دهد که الانسان موجود فی الدار، آقا علم به وجود پیدا می‌کنم، علم پیدا می‌کنم به وجود این کلی انسا نفی الدار که نمی‌دانم در ضمن یک فرد موجود شد یا در ضمن دو فرد یا بیشتر، این کجا جزئی می‌شود که یمتنع صدقه علی کثیرین؟ چه نیازی دارد علم به وجود به اشاره به جزئی؟ علم به وجود قوامش به تصدیق و اذعان به نسبت است، العلم ان کان اذعانا بالنسبة فتصدیق و الا فتصور، نیاکان ما به ما این‌جور یاد داده‌اند، اذعان به نسبت مهم است اشاره به جزئی یعنی چه، اذعان به نسبت یعنی من تصدیق کنم به وجود انسان فی الدار، و امروز شک دارم در وجود انسان فی الدار، چه قوامی دارد که حتما برای این‌که علم درست شود بگویم ذاک الانسان؟ این را از کجا آوردید شما. من نمی‌گویم ذاک الانسان، بلکه من می‌گویم کنت اعلم بوجود انسان فی الدار اما فی ضمن فرد واحد او فی ضمن فردین، اما فی ضمن زید او فی ضمن زید و عمرو معا.

سؤال وجواب: جزئی خارجی تابع وجود خارجی است، مفهوم جزئی نیست، مفهوم جزئی آنی است که یمتنع صدقه علی کثیرین، من خودم دارم اعتراف می‌کنم می‌گویم من می‌دانم که انسان در دار است که معلوم نیست یک فرد باشد فقط زید باشد یا هم زید باشد و هم عمرو، این‌که امتناع صدق علی کثیرین ندارد، بعد امروز می‌گویم شک دارم در بقاء انسان فی الدار.

و لذا این وجه که ایشان ذکر کرده‌اند تمام نیست، علم به وجود متقوم اشاره به خارج نیست که بخواهد بخاطر این‌که خارج که جزئی است مفهوم انسان را که ادات اشاره قرار می‌گیرد جزئی بکند وسبب امتناع صدق علی کثیرین بشود. نخیر، علم به وجود متقوم است به اذعان به نسبت و بیش از این معتبر نیست.

پس عمده در منع از جریان استصحاب کلی قسم ثالث همان وجه اول است، که عرف متیقن سابق را انسان لابشرط نمی‌داند بلکه انسان در ضمن زید می‌داند.

نفرمایید که موضوع اثر صرف الوجود انسان است برای وجوب تصدق.

چون ما چه کار داریم به موضوع اثر، ما ارکان استصحاب را باید ببینیم در چی تمام است، استصحاب یعنی تعبد به بقاء وجود متیقن سابق، و این عرفا نیاز دارد به وحدت وجود، چون می‌خواهید بگویید یقین داشتم به وجود یک شیء و شک دارم در بقاء وجود آن شیء، پس باید عرفا وحدت وجود داشته باشند. و الا اگر عرفا دو وجود داشته باشند، مولا بگوید اذا کان شیء فی الدار فتصدق، قبلا در خانه عقرب بود، عقرب را کشتیم، ممکن است همزمان با عقرب یک انسانی وارد اتاق شده، خب ما بیاییم بگوییم اذا کان شیء فی الدار یا اذا کان موجود حیٌّ، این بحثهای لفظی که گاهی مطرح می‌شود که برخی از بزرگان مطرح کرده‌اند که حیوان انصراف دارد از انسان، خب بجای حیوان بگو الموجود الحی، این‌که انصراف ندارد از انسان، اذا کان موجود حی فی الدار فتصدق، کی عرف می‌آید بگوید من یقین دارم به این‌که قبلا یک موجود زنده در خانه بود. خب بابا آنی که یقین داشتی که موجود زنده در خانه است او وجود عقرب بوده، و او مشکوک البقاء نیست. و لذا استصحاب کلی قسم ثالث جاری نیست، خلافا لجمع من المحققین کالمحقق الحائری فی الدرر و ابنه فی کتاب مبانی الاحکام والمحقق الایروانی، وخلافا للشیخ الاعظم حیث ذهب الی جریان استصحاب کلی قسم ثالث در فرض اول.

سؤال: اگر بگویید در دار یا زید است یا زید و عمرو یا هر دو باز هم کلی است؟ جواب: خب این امتناع صدق علی کثیرین ندارد، بله عام بدلی است، مثل جئنی برجل، می‌گوید من تنها نمی‌توانم عذا بخورم جئنی بضیف، این غلام هم رفته یک گردان جمعیت آورده، مولا می‌گوید گفتم جئنی بضیف، ما غذای یک نفر را می‌توانیم با دو تفر بخوریم دیگر، این عام بدلی است، ولی این امتناع صدق علی کثیرین ندارد، بدلی بودن یک بحث است امتناع صدق علی کثیرین بحث دیگری است، بدلی یعنی در عرض واحد بر دو نفر صادق نیست، اما به نحو تبادل صدق است، این کلی بدلی است. مانحن‌فیه هم همین است، می‌گویید علم دارم به وجود انسان فی الدار، خب این بر زید منطبق است بر عمرو منطبق است بر هر دو هم منطبق است، پس امتناع صدق علی کثیرین ندارد.

اما فرض سوم مرحوم شیخ که استصحاب کلی قسم ثالث در موارد اختلاف متیقن و مشکوک به مراتب وجود هست مثل شدت و ضعف.

خب عرض کردیم این اصلا استصحاب کلی نیست، قبلا زید اعدل بود الان دیگر اعدلی در کار نیست، گوشه حجره که بود اعدل بود، اما وقتی رفت در مناصب دنیوی آن اعدل بودنش قطعا حفظ نشده اما عادل بودنش چطور؟ او مشکوک است، خب استصحاب می‌کنیم اصل عدالت را، مشکلی نداریم، هذا کان عادلا و الان کما کان، شدت عدالت از حالات است و از بین رفتن حالت که مانع استصحاب نیست.

مرحوم صاحب کفایه این را منکر نیست، فقط تطبیق این فرض سوم را (که به نظر ما استصحاب فرد است نه کلی، تطبیق آن را بر وجوب و استحباب را اشکال کرده است، گفته است آقا وجوب و استحباب اختلافشان به شدت و ضعف نیست عرفا، دو فرد از حکمند، اگر وجوب رفت شک کردیم استحباب هست یا نیست، این می‌شود استصحاب کلی قسم ثالث بر اساس فرض دوم که علم به ارتفاع یک فرد از طلب و احتمال وجود فرد دیگر از طلب مقارن با ارتفاع فرد سابق است که به نظر ما جاری نیست.

اقول: ما عرضمان این است که ما وجوب و استحباب را به عنوان حکم انشائی بله قبول داریم مشکل دارد که استصحاب بکنیم بعد از ارتفاع وجوب بقاء اصل طلب را، چرا؟ چون به لحاظ حکم انشائی ما احتمال می‌دهیم حقیقیت وجوب یعنی اعتبار لابدیت فعل، احتمال می‌دهیم حقیقت وجوب انشائی بسیط باشد، اعبتار لابدیة الفعل، بسیط است دیگر، وقتی بسیط رفع شد دیگر کلش رفع می‌شود دیگر، حالا احتمال می‌دهیم بجای لابدیت الفعل رجحان الفعل آمده است، این می‌شود فرد آخری از طلب، اشکال صاحب کفایه وارد است. البته ما یقین نداریم که استحباب فرد آخری است غیر از وجوب، احتمالش را می‌دهیم، ولی احتمالش هم کافی است، احراز وحدت موضوع نمی‌کنیم، احتمال می‌دهیم وجوب حقیقتش بسیط باشد لابدیة الفعل، دیگر معنا ندارد بگوییم یک جزئش رفت یک جزء دیگرش مانده است.

بله کسانی که معتقدند وجوب مرکب است از طلب الفعل مع المنع من الترک، آن‌ها نباید اشکال کنند در استصحاب اصل طلب، آن‌هایی که می‌گویند حقیقت وجوب طلب الفعل است مع المنع من الترک، حقیقت وجوب را مرکب بدانند جزء دومش رفته منع من الترکش رفته، اما آیا لب الفعلش هم رفته؟ استصحاب می‌گوید نرفته.

یا کسانی مثل آقای خوئی که اصلا معتقدند وجوب حکم عقل است، معتبر شارع نیست، شارع اعتبار می‌کند فعل را علی ذمة المکلف، لله علی الناس حج البیت، و این را ابراز می‌کند، حقیقت وجوب این است، حقیقت وجوب از نظر آقای خوئی ظاهر این است که با حقیقت استحباب هیچ فرقی نمی‌کند، آنی که شارع اعتبار می‌کند اعتبار الفعل علی الذمه می‌کند، منتها اگر ترخیص در ترک به مکلف واصل بشود عقل حکم به وجوب نمی‌کند، اگر ترخیص در ترک به مکلف واصل نشود عقل حکم به وجوب می‌کند. پس معتبر در وجوب و استحباب شرعا یک چیز است و هو اعتبار الفعل علی الذمه.

خب به نظر آقای خوئی هم می‌شود استصحاب کرد بقاء اعتبار الفعل علی الذمه را.

ولی ما چون احتمال می‌دهیم حقیقت وجوب بسیط باشد لابدیة الفعل باشد استصحاب حقیقت حکم را نمی‌کنیم.

اما جناب صاحب کفایه! چرا روح وجوب را در نظر نگرفتید؟ روح وجوب اراده شدیده است، روح استحباب اراده ضعیفه است، وقتی وجوب رفت یعنی شدت اراده رفت، من نمی‌دانم اصل اراده هم رفته است یا نرفته است، چرا استصحاب نکنم بقاء اصل اراده را به لحاظ روح حکم، بله به لحاظ خود حکم انشائی ما احتمال تباین می‌دهیم بین وجوب و استحباب، چون شاید وجوب لابدیة الفعل باشد بسیط باشد، اما روح وجوب که عبارت است از اراده شدیده، وقتی وجوب رفت یعنی شدت اراده رفت، اما اصل اراده چی؟ استصحاب می‌گوید هنوز هست. مثل این‌که شدت عدالت رفت اما اصل عدالت استصحاب می‌گوید هنوز هست، و لذا به نظر ما این استصحاب به لحاظ روح وجوب مشکلی ندارد.

یقع الکلام فی بعض النکات المختصرة و بعد وارد استصحاب کلی قسم رابع می‌شویم فردا انشاء الله.

 سؤال: اثر دارد؟ جواب: مطلق الوجود اثر دارد، هر فردی از جنابت موضوع یک حکم شرعی است.

سؤال و جواب: ما معتقدیم در آن مثال حدث استصحاب حدث اما فی الساعة الثانیة او فی الساعة الثالثة او استصحاب فرد است، ولذا به آقای خوئی اشکال کردیم گفتیم استصحاب عدم یوم العید در یکی از این دو روز استصحاب فرد است، ولی استصحاب جنابت حین خروج هذا المنی حق را به بحوث می دهیم که این را استصحاب کلی قسم رابع گرفت و گفت جاری نیست، ولی ما جاری می دانیم. اما اینکه این را استصحاب فرد ندانست معتقدیم خالی از وجه نیست، نکته اش را عرض کردم، چون یک عنوان اجمالی گرفتید نمی دانید مشیر است به آن فرد مقطوع الارتفاع که جنابت دیروز است، یا مشیر است به یک فرد جدید، این بعید نیست در این مثال استصحاب جنابت حین خروج هذا المنی این استصحاب کلی باشد. فرق می کند با مثال استصحاب حدث مردد بین ساعت دوم و ساعت سوم، او قطعا مشیر به حدوث جنابت ساعت اول نیست تا بگوئیم مقطوع الارتفاع است، بلکه مشیر است به جنابت فی الساعة الثانیة او فی الساعة الثالثة، که آن جنابت فی الساعة الثانیة و الثالثة مشیر است به یک فردی که زمان وجودش مردد است، اگر ساعت دوم باشد مرتفع است یقینا و اگر ساعت سوم باشد باقی است یقینا، این می شود استصحاب فرد، ولی استصحاب جنابت هنگام خروج منی چون ممکن است منطبق باشد این عنوان بر آن حدوث الجنابة السابقة که معلوم الارتفاع است ولذا این تعبیر که این استصحاب کلی قسم رابع است خالی از وجه نیست، ولی ما قائل به جریانش هستیم خلافا للبحوث.

معلوم می شود آقای سیستانی این استصحاب جنابت حین خروج هذا المنی را استصحاب فرد معین می دانند، می گویند زمان ترددش موجب تردد فرد نمی شود، منتها معتقدند چون اثر رفته روی کلی جنابت باید استصحاب کلی قسم اول جاری کنیم، یعنی کلی ای که در ضمن یک فرد معین موجود شده و احتمال وجودش را در ضمن همان فرد معین بقاءا می دهیم.

که اگر این بیان آقای سیستانی درست بشود اشکال به بحوث تسجیل می شود دیگر، اگر این استصحاب فرد است یا استصحاب کلی قسم اول است که در ضمن فرد معین معلوم الحدوث و مشکوک البقاء است، خوب دیگر استصحاب کلی قسم رابع نیست تا بگوید جاری نیست، ولذا آقای سیستانی گفته اند این استصحاب جنابت حین خروج هذا المنی جاری است و تعارض می کند با استصحاب طهارت، با اینکه ایشان هم استصحاب کلی قسم رابع را قبول ندارد.

سؤال: مثال کلی قسم رابع چیست؟ جواب: مثال کلی قسم رابع: علم به وجود زید فی الدار و علم به وجود انسان شاعر فی الدار، که نمی دانیم آن انسان شاعر زید است که یقینا بیرون رفته یا عمرو است که باقی است، این می شود مثال استصحاب کلی قسم رابع.