جلسه 153- 1395

**شنبه - 25/10/۹5**

**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 این بود که استصحاب بقاء زمان مثل استصحاب بقاء نهار آیا می تواند اثبات کند تحقق صلاة فی النهار را در این زمان مشکوک، یا این اصل مثبت است؟

که ما عرض کردیم که ولو صلاة فی النهار به نحو تقید متعلق امر است، اما این تقید تقید مستفاد از حروف است معنای حرفی است، لفظ فی آن را افاده می کند، و این با استصحاب بقاء قید یعنی استصحاب بقاء نهار بخواهد اثبات بشود اصل مثبت نخواهد بود، یعنی عرف از خطاب لاتنقض الیقین بالشک این را می فهمد که در فرض شک در بقاء نهار اگر شما آثار صلاة فی النهار را بار نکنید بر این نمازی که در این زمان مشکوک خوانده اید عرفا نقض یقین به شک کرده اید و نقض یقین به شک جائز نیست.

محقق اصفهانی: استصحاب، نهار را توسعه میدهد به نهار تعبدی

محقق اصفهانی فرموده است بعد از اینکه شارع با استصحاب توسعه داد در نهار، و این زمان مشکوک شد نهار تعبدی، وقوع نماز در نهار اعم از وجدانی و تعبدی این دیگر بالوجدان ثابت است، شارع کاری که کرد این بود که گفت ما با استصحاب بقاء نهار، نهار تعبدی برای شما درست کردیم، الان که زمان مشکوک است که نهار است یا لیل، شد نهار تعبدی، کون الصلاة فی النهار دیگر بالوجدان محقق می شود. مثل این می ماند که اگر شارع بگوید اذا علمت بکون مایع خمرا فیحرم علیک شربه، در خطاب دیگر بگوید الفقاع خمر، یا مثلا شارع بگوید من شرب الخمر یجلد ثمانین جلدة، بعد بگوید الفقاع خمر، خوب موضوع حرمت شرب یا وجوب حدّ مرکب است از دو جزء که جزء دیگرش خمریة المایع هست، ولی این جزء دوم با تعبد توسعه پیدا کرد شامل فقاع هم شد، ولذا ما مشکلی نداریم. در مانحن فیه هم بعد از اینکه شارع این زمان مشکوک را تعبدا نهار قرار داد اتصاف الصلاة بکونها فی النهار بالوجدان ثابت می شود، منتهی نهار نهار تعبدی است نه نهار وجدانی[[1]](#footnote-1).

استاد: حکومت استصحاب، ظاهریه است؛ وموضوع حکم واقعی نهار واقعی است

اقول: این فرمایش محقق اصفهانی ناتمام است، در حکومت واقعیه مثل الفقاع خمر ما قبول داریم که ظاهر الفقاع خمرٌ این است که ولو خمر جزء الموضوع باشد قید الموضوع باشد، اطلاق الفقاع خمر می گوید فقاع قائم مقام خمر می شود در جمیع احکام ولو این احکامی که خمر جزء الموضوع آن است شرط الموضوع آن است. اما در حکومت ظاهریه که مفاد استصحاب هست نقش حکومت ظاهریه صرفا تنجیز و تعذیر است، این زمان مشکوک وقتی حکم ظاهری کردیم که نهارٌ، این حکومت ظاهریه است، حکومت ظاهریه ای که با اصل ثابت بشود مثبتاتش حجت نیست، وآن چیزی که موضوع است برای حکم واقعی عوض نشده است، موضوع حکم واقعی الصلاة فی النهار الواقعی است نه الصلاة فی النهار الاعم من النهار الواقعی و الاستصحابی، حکم واقعی موضوعش صلاة فی النهار الواقعی است، استصحاب نهار تعبدی را ثابت کرد اما موضوع حکم تقید الصلاة بالنهار الواقعی است، حکم واقعی که با حکومت ظاهریه استصحاب عوض نمی شود. و الا لازمه فرمایش ایشان این است که مثلا اگر شارع علم به طهارت را موضوع اثر قرار داده بود، اذا علمت بطهارة شیء فیجوز لک الإخبار، قاعده طهارت بتواند آثار علم به طهارت واقعیه را بار کند، چون قاعده طهارت توسعه می دهد در طهارت می گوید مشکوک الطهارة طاهر، بگوئیم خوب بعد از اینکه قاعده طهارت گفت مشکوک الطهارة طاهر ما علم وجدانی داریم به طهارت اعم از طهارت واقعیه و یا ظاهریه، پس آثار علم به طهارت را مثل جواز إخبار و آثار دیگر بار می کنیم.

آقا آن چیزی که موضوع اثر شرعی است علم به طهارت واقعیه است حسب فرض، چون شما ادعای حکومت می کنید نه ادعای ورود، می گوئید ظهور خطاب اولی علم به آن موضوع واقعی است علم به طهارت واقعیه است، یا در مانحن فیه می گوئید موضوع صل فی النهار صلاة در نهار واقعی است، حالا علم به طهارت واقعیه موضوع اثر شد، قاعده طهارت حکومتش حکومت ظاهریه است نمی آید حکم واقعی را عوض کند، می گوید آثار طهارت را ظاهرا بار کن بر این مشکوک الطهارة، کی می گوید آثار علم به طهارت واقعیه را در اینجا بار کن؟

مانحن فیه هم از این قبیل است، مستصحب النهار نهارٌ حکومتش ظاهریه است، حکم واقعی را که تغییر نمی دهد، و حکم واقعی وجوب رفته است روی صلاة فی النهار الواقعی، اگر موضوع تقید الصلاة و اتصاف الصلاة بکونها فی النهار الواقعی باشد خوب استصحاب درست است که به حکومت ظاهریه می گوید که الان نهار است و نهار ظاهری درست می کند، اما اتصاف الصلاة بوقوعها فی النهار الواقعی موضوع اثر است، او را نتوانستید اثبات کنید[[2]](#footnote-2).

ولذا با این فرمایش محقق اصفهانی مشکل حل نمی شود.

سؤال و جواب: آثار نهار را بار کن نه آثار لازم عقلی آن را. ...محقق اصفهانی که نمی خواهد به اصل مثبت تمسک کند، بلکه می خواهد بگوید وقتی که شارع گفت الان نهار است شد نهار تعبدی، وقوع الصلاة فی النهار الاعم من النهار الواقعی و التعبدی بالوجدان محقق می شود. ما اشکالمان این است که این حکومت ظاهریه است، و حکم واقعی عوض نشده است، حکم واقعی رفته است روی صلاة فی النهار الواقعی، او را باید اثبات کنید، نه وقوع الصلاة فی النهار الاعم من الواقعی و الظاهری، او به چه درد می خورد؟ ... اگر ادعا می کرد ورود را، یعنی از اول وجوب واقعی رفته است روی صلاة فی النهار الاعم من الظاهری و الواقعی، آنوقت خلاف ضرورت فقه بود، چون اگر کشف خلاف می شد می فهمیدیم که ما در نهار نماز نخواندیم بلکه در لیل نماز خواندیم این نماز ما به عنوان نماز ادائی قطعا صحیح نبود، پس حکم واقعی رفته است روی نهار واقعی.

پس مهم در جواب این است که ما قائل بشویم که این مقدار از اثبات تقیدهایی که با حروف ثابت شده است مثل «فی»، با استصحاب بقاء قید اصل مثبت نیست.

اشکال دوم: عدم امکان اثبات اتصاف الصلاة‌ بکونها فی النهار، با استصحاب

عمده اشکال دوم است[[3]](#footnote-3)، اشکال دوم این بود که آقا استصحاب زمان مثل استصحاب نهار به نحو مفاد کان تامه جاری شد، اما صل فی النهار ظاهرش مفاد کان ناقصه است، چطور اغسل بالماء مفادش کان ناقصه است، یعنی اغسل بشیء و یکون ذلک الشیء ماءا، نه اغسل بشیء و یکون الماء موجودا، که آب باشد شما لباست را هم با مایعی بشوری، اینکه نیست، آب در گوشه اتاق است من لباسم را با یک گلابی بشورم، اینکه کافی نیست، پس اغسل ثوبک بشیء و یکون ذلک الشیئ ماءا است به نحو کان ناقصه.

خوب صل فی النهار هم گفته می شود یعنی صل فی زمان و یکون ذلک الزمان نهارا، نه صل و یکون النهار موجودا، این خلاف ظاهر است، بلکه حتی اگر مفاد کان ناقصه هم استصحاب بشود که محقق عراقی گفت باز اشکال ما این بود که ظاهر صل فی النهار یعنی صل فی زمان و یکون ذلک الزمان نهارا، ذلک الزمان مشیر است به آن زمان وقوع نماز، ولو صحیح باشد ما یک زمان موسعی را لحاظ کنیم، بگوئیم الزمان کان نهارا والان کما کان، اما ظاهر صل فی زمان یکون نهارا ظهور عرفی اش جزما یا احتمالا آن زمان خاص هست نه زمان موسع.

سؤال وجواب: محقق عراقی گفت زمان را این آن حساب نکنید بیائید یک معنای موسعی برایش بگیرید طبیعی زمان، طبیعی زمان قبلا روز بود و الان کما کان، ما می گوئیم ظاهر صل فی زمان یکون نهارا این زمان به آن معنای موسع نیست، بلکه به همان معنای «آن» است، یعنی صل در آن زمان خاص که آن زمان خاص روز باشد، و استصحاب اینکه این زمان که دارید نماز می خوانید قبلا روز بود این جاری نیست چون حالت سابقه متیقنه ندارد. و لذا مهم در اشکال این اشکال دوم است.

استاد: اثبات کان تامه کافی است

در جواب از این اشکال ما به ذهنمان می آید که بگوئیم ظاهر عرفی از صل فی النهار کان تامه است، یعنی امر می کند به نماز مع وجود النهار، این ادعایی است که ما قبلا هم مطرح می کردیم الان هم مطرح می کنیم، ظاهر صل فی النهار یعنی صل و النهار موجود.

ظهور ظرف مکانی در اتصاف به نحو کان ناقصه

برخلاف صل فی المسجد، در ظرف مکانی ما قبول داریم که صل فی المسجد یعنی صل فی مکان و یکون ذلک الزمان مسجدا، ما قبول داریم در ظرف مکانی مفاد قید به نحو کان ناقصه است، ولذا ما گفته ایم اگر شخصی در مسجد بود، حرکت رسید به جایی که مشکوک است که آیا هنوز مسجد هست یا دیگر مسجد نیست، استصحاب بقائه فی المسجد جاری می شود، اما اثبات نمی کند موضوع را برای حکم، چرا؟ برای اینکه ظاهر صل فی المسجد این است که صل فی مکان و یکون ذلک المکان مسجدا، شما آمده اید در این مکان مشکوک نماز می خوانید، نماز در این مکان معلوم، اما کون هذا المکان مسجدا این را با چه چیزی اثبات کردید؟.

شما استصحاب کردید انت لاتزال فی المسجد، اما هذا المکان مسجدٌ؟ این اصل مثبت است، استصحاب اتفاقا می گوید یک زمانی این مکان که الان مکان مشکوک است که در آن نماز می خوانی یک زمانی قبلا مسجد نبود استصحاب می گوید الان هم مسجد نیست، بله اگر شارع می گفت صل و انت فی المسجد، خوب بود، استصحاب می کردیم بقاء هذا المکلف فی المسجد را، و می گفتیم نماز بالوجدان است و کون هذا المکلف فی المسجد بالاستصحاب، اما صل فی المسجد ظاهرش این است که صل فی مکان و یکون ذلک المکان مسجدا، ما قبول داریم در صلاة فی المسجد که ظرف مکانی است. یا صل فی الخیمة ما قبول داریم که یعنی صل فی مکان و یکون ذلک المکان خیمة.

ولذا اگر من داخل خیمه بودم، آمدم جلوتر شک دارم هنوز داخل در خیمه هستم یا دیگر از خیمه زده ام بیرون. خوب استصحاب بقائی فی الخیمة ثابت نمی کند صل فی مکان و یکون ذلک المکان خمیة، چون من در این مکان مشکوک نماز خوانده ام و اینکه این مکان مشکوک خیمه باشد حالت سابقه ندارد.

در زمان ما ادعایمان این است که نظر عرف به زمان فرق می کند با نظر عرف به مکان، مکان ظرف حقیقی عرفی است برای فعل مکلف، اما زمان اینطور نیست، یعنی وقتی می گویند صل فی المسجد عرف انتزاع می کند صل فی مکان و یکون ذلک المکان مسجدا، اما اگر بگوید صل فی النهار عرف انتزاع می کند و برداشت می کند که یعنی صل و النهار موجود.

سؤال و جواب: صل و النهار موجود فی بقعتک و فی محلک، استصحاب می گوید نهار موجود است در این مکان، قبلا بود الان هم هست.

این یک ادعایی است عرفی که اگر این ادعا را بپذیرید که ما به نظرمان استظهار عرفی مساعد است با همین، مطلب حل می شود.

اختلاف مفهوم عرفی اخذ زمان ومکان

نفرمائید: که آقا مگر «فی» مشترک لفظی است بین ظرف مکانی و ظرف زمانی، خوب هر معنایی که فی در صل فی المسجد دارد در صل فی النهار هم همان معنا را دارد دیگر، چه فرق می کند، ذات معنای فی در هر دو یکی است، مثل صل فی المسجد و صل فی الحمام، چطور فی در هر دو ظرف مکانی است و یک معنای جامعی دارد، در صل فی المسجد و صل فی النهار هم بالوجدان همین است پس باید معنایش واحد باشد و هیچ فرقی بین این دو نباید باشد.

جواب این است که ما که نمی گوئیم بین معنای فی در این دو جمله فرق است، ما می گوئیم بین این مفاد این دو جمله فرق است، بین مفاد جمله صلاة فی المسجد با صلاة فی النهار فرق است، متفاهم عرفی از صلاة فی النهار یعنی الصلاة مع وجود النهار، والا فی که اختصاص به زمان و مکان ندارد، در حالات هم بکار می رود، انت فی عسر او فی یسر، در حالات بکار رفته نه در زمان و مکان.

سؤال و جواب: عسر ظرفیت دارد برای شخص فقیر؟ نه، در او هستیم ظرف نیست بلکه اقتران است، ولذا ما معتقدیم برخی از موارد استعمال فی فقط افاده اقتران می کند یعنی این باشد و آن باشد، نوم علی یقین خیر من صلاة فی شک، در نهج البلاغه است که امیرالمؤمنین علیه السلام یکی از خوارج را دید تهجد می کند، فرمود: نوم علی یقین خیر من صلاة فی شک، خوب صلاة فی شک آیا یعنی شک ظرف صلاة است؟ نه، ظاهرش اقتران است، یعنی نماز بخواند و شک هم در نفس این مکلف باشد. نه وقوع الصلاة فی ظرف الشک، این عرفی نیست.

ما این به نظرمان عرفی می آید که الصلاة فی النهار این فی فقط افاده می کند اجتماع این دو چیز را، که صلاة باشد روز هم موجود باشد، استصحاب نهار به نحو کان تامه اثبات می کند قید این عنوان را.

بله اگر شک بکنیم در مفاد صلاة فی النهار، ندانیم مفاد صلاة فی النهار به نحو کان تامه است یا به نحو کان ناقصه، آنوقت مشکل می شود دیگر، چون ما یقین نمی کنیم که با استصحاب بقاء نهار به نحو کان تامه موضوع واقعی حکم را اثبات بتوانیم بکنیم، اما استظهار ما این است که نخیر شک نمی کنیم، ظاهر عرفی در فی در موارد زمان این است که افاده واقع التقارن می کند، ما قبلا این را هم عرض کرده ایم.

عدم کفایت استصحاب کون المکلف فی النهار

یک وجه دیگر در ذهن ما بود ولی او درست نیست، و آن وجه این بود که بگوئیم چه صل فی المسجد و چه صل فی النهار یعنی صل و انت فی المسجد صل و انت فی النهار، استصحاب کون هذا المکلف فی المسجد یا کون هذا المکلف فی النهار را جاری کنیم، خوب یقینا این مکلف قبلا در نهار بود، در اینکه شکی نیست، نماز از وقتی شروع شد معلوم نیست در روز بود یا در شب، ولی مکلف که قبلا در روز بود.

ولی خوب این خلاف ظاهر است، نه صل فی المسجد یعنی صل و انت فی المسجد، نه صل فی النهار یعنی صل و انت فی النهار.

بله در مثل لاتصل فی وبر مالایؤکل لحمه او را قبول داریم، او ظاهرش این است که لاتصل و انت لابس او مستصحب لوبر مالایؤکل لحمه، چون معنای دیگری ندارد عرفا، لاتصل فی وبر ما لایؤکل لحمه یعنی نماز نخوان در موی حیوان حرام گوشت، خوب نماز که در موی حیوان حرام گوشت واقع نمی شود خوانده نمی شود، خوب نمازتان که در این مویی که به دستتان چسبیده خوانده نمی شود که، نماز می خوانید در حالی که شما همراه دارید وبر ما لایؤکل لحمه، ولی این دلیل نمی شود که ما در صل فی المسجد و صل فی النهار هم همین را بگوئیم. این محصل ادعای ماست.

سؤال وجواب: صل عند الخسوف یعنی صل و الخسوف موجود.

آقای سیستانی: ظهور "فی" زمانی در واقع الاجتماع است ودر مکانی عنوان الاجتماع

یک مطلبی آقای سیستانی دارند، ملاحظه شد که ایشان هم می خواهند بین ظرف مکان و ظرف زمان فرق بگذارند، مطالب ایشان را هم عرض کنیم، یک مقدارش موافق است با آنچه که ما هم قبلا عرض می کردیم، ولی مطالب اضافی ای دارد مناسب است مطرح کنیم.

ایشان فرموده است مفاد حروف فرق می کند، بعضی از حروف مفادشان فقط افاده اجتماع و اقتران دو شیء را می کند، مثل لاصلاة الا بطهور این باء فقط افاده می کند که باید نماز باشد و وضوء هم باشد، مجرد اجتماع و به تعبیر دیگر واقع الاجتماع بین این دو چیز را می فهماند.

{سؤال وجواب: استصحاب بقاء طهور یک جزء را اثبات می کند، نماز هم که بالوجدان خواندید می شود واقع الاجتماع، واقع الاجتماع یعنی این باشد و آن باشد، نه عنوان بسیط اقتران بلکه واقع الاقتران، واقع الاقتران با ضم وجدان الی الاصل ثابت می شود}.

اما بعضی از حروف نخیر، افاده می کند عنوان بسیط اقتران و اتصاف را، مثل «علی»، اگر بگویند اجلس علی الفرش، خوب استصحاب بکنیم بقاء فرش را در این جائی که می خواهیم بنشینیم، آیا ثابت می کند جلسنا علی الفرش؟ نخیر، چون اجلس علی الفرش ظاهرش این است که جلوست باید متصف باشد به اینکه جلوس علی الفرش است، نه اینکه جلوس بکنی و فرش هم موجود باشد، تا بگوئید استصحاب بقاء فرش اثبات می کند جلسنا والفرش موجود، نخیر، جلوس علی الفرش یعنی الجلوس علی شیء و کون ذلک الشیء فرشا. آیا شما می توانید بگوئید که جلست علی هذا الشیء و استصحاب می گوید هذا الشیء فرش؟ شما استصحاب کان تامه کردید، الفرش لایزال موجود، اما هذا الشیء الذی جلست علیه فرش؟ کان ناقصه را که اثبات نمی کند.

بعد ایشان می فرماید که فی در استعمال در ظرف مکانی از قبیل دوم است، اما در استعمال در ظرف زمانی از قبیل اول است، یعنی چی؟ یعنی اگر بیایند بگویند زید فی الدار، خوب این فی در ظرف مکانی استعمال شده است، این مفادش بیش از واقع الاجتماع است، مفادش اقتران است، عنوان بسیط اقتران، نه صرف واقع الاجتماع، و لذا استصحاب بقاء حیات زید ولو لازم عقلی اش این باشد که بگوئیم اگر زید زنده باشد پس در خانه است، اینکه فائده ندارد، این ثابت نمی کند استصحاب بقاء حیات زید اتصاف زید را بکونه فی الدار، ظاهر کون زید فی الدار عنوان بسیط اتصافه بکونه فی الدار است، نه واقع الاجتماع که زید باشد و دار هم باشد.

اما فی اگر در ظرف زمانی استعمال بشود، نه او ظاهرش واقع الاجتماع است، صل فی النهار یعنی ایجاد کن نماز را و باید روز موجود باشد، همین، وجود النهار و وجود الصلاة فی زمان واحد این متعلق وجوب است، با ضم الوجدان الی الاصل ثابت می شود.

اقول: تا اینجا ما موافقیم، خودمان هم شاید بارها همین را تکرار کرده باشیم.

آقای سیستانی: زمان ناشی از حرکت ذاتیه واستعمال "فی" در زمان به جهت تغییر مکان

ولی ایشان در تحلیل این مطلب یک فرمایشاتی دارند که برای ما مفهوم نیست:

ایشان فرموده اند منشأ اینکه ما می گوئیم زمان ظرف نیست برای فعل و با مکان فرق می کند، این است که زمان که ناشی از حرکت شمس نیست، زمان ناشی است از حرکت ذاتیه اشیاء[[4]](#footnote-4)، ولذا اگر خورشید هم نباشد زمان موجود است، پس زمان ظرف نیست.

بعد فرموده اند ممکن است کسی بگوید اگر زمان ظرف نیست پس چرا لفظ فی را که در ظرف بکار می برند در زمان هم بکار برده اند و گفته اند الظرف اما مکانی او زمانی؟

ایشان می گوید ما چکار کنیم، انسان های اولیه ذهن بسیطی داشتند، اینها زمان را چه جور محاسبه می کردند، متأثر از مکان بودند، شب که می شد می دیدند که همه قسمتهای این مکان و این زمین تاریک شد، این تاریکی مکان باعث می شد اسم بگذارند برای زمان بگویند لیل، صبح که می شد فضا روشن می شد می گفتند نهار، بهار که می شد درخت ها سرسبز می شد می گفتند ربیع، پائیز که می شد برگها خزان می شود می گفتند خریف[[5]](#footnote-5).

بعد می گوید البته بعدا تکامل پیدا کردند انسانها، اینطور نماند، کم کم ذهن متمدنی پیدا کردند، هفته درست کردند شنبه یکشنبه درست کردند، اینها دیگر ناشی از تمدن بشریت است، لذا ایشان می گوید بهتر است به زمان بگوئیم زمکان[[6]](#footnote-6)، زمکان یعنی تلفیقی است زمان از خودش و مکان، یعنی برداشت مردم از زمان متأثر است از مکان، چون اینجور بود آن «فی» را که در مکان بکار می بردند این «فی» را آوردند توی زمان. پس استعمال فی در زمان ناشی از جهل و نادانی انسانهای اولیه است، و جهل نیاکان ما در ما هم اثر می گذارد و لذا دیگر بعد از این هم ما لفظ «فی» را در مکان بکار می بریم. و الا زمان که ظرف نیست برای فعل، بلکه صرف تقارن است. این محصل فرمایش ایشان است در این بحث[[7]](#footnote-7).

استاد: اولا: منشأ لیل ونهار مأخوذ در ادله شرعیه،‌ حرکت خورشید است

اقول: ما واقع این مطالب را نمی فهمیم، اولا: اینکه ایشان فرمود منشأ زمان حرکت خورشید نیست، اتفاقا منشأ لیل و نهار حرکت خورشید است، ما عرضمان در قیود شرعیه در همین صل فی النهار و إرم فی النهار و صم الی الیل و این چیزهاست.

ثانیا: حرکت ذاتیه أشیاء اگر مقصود حرکت جوهری است که صحیح نیست

ثانیا: این حرکت ذاتیه اشیاء چیست؟ آیا حرکت جوهریه را ایشان می گوید که ملاصدرا ادعا می کند؟ خوب حرکت جوهریه اگر درست هم باشد راجع به اجسام است، مجردات که حرکت جوهریه ندارند، خوب قبل از وجود اجسام مجردات موجود بودن به نظر کل فلاسفه. وانگهی دلیل ندارد این حرکت جوهر در کل اجسام، فقط آن اجسامی که کیفشان متغیر است، مثل سیب کال که می رسد، بله این ادعا می شود که این تحول کیفی بدون تحول جوهری و ذاتی ممکن نیست، اینجور ادعا می شود. اما اجسامی که هیچ تحول کیفی ندارند، یک جسمی است که از ابتداء خلقت یا حالا مدتی از زمان تاریخ وجودش هیچ تغییر کیفی نداشته، حالا شما برمی دارید این تیکه سنگ را از آنجا می آورید اینجا، اینکه ناشی از حرکت جوهری نیست که، این حرکت و تأثیر خارجی است، حرکت جوهری فقط در آنجایی که اشیاء تغییر کیفی دارند قابل ادعاء است، اما جائی که تغیر کیفی ندارد دلیل نداریم بر حرکت جوهری اشیاء. این حرکت جوهری غیر از این حرفهای فیزیکدان های جدید است که می گویند مولوکول ها هسته مرکزی دارند و هسته مرکزی شان چقدر دارد می چرخد، اینها که حرکت جوهری نیست که. اتفاقا طبق همین فیزیک جدید ممکن است همین سیب کال هم که می رسد مولوکول هایش بیشتر می شود، اصلا معلوم نیست حرکت جوهری باشد، حالا ما خیلی نمی فهمیم این بحثها را، ولی انتظار هم نداریم که زمان را ناشی بدانند از حرکت جوهریه اجسام.

حالا قبل از نظریه ملاصدرا زمان چه جوری گفته می شد؟ آن موقع که حرکت جوهری کشف نشده بود، ملاصدرا کشف کرد حرکت جوهری را، "و تری الجبال تحسبها جامدة و هی تمر مرّ السحاب"، حالا این چه ربطی دارد به جرکت جوهری من نمی دانم، ولی با این حرفها حرکت جوهری را ملاصدرا به کرسی نشاند، حالا قبل از ملاصدرا که حرکت جوهری کشف نشده بود زمان نبود؟ اسم زمان اختراع نشده بود؟

احتمال زمان نفس الامری

یک چیزی بگویم: ما چند روز قبل گفتیم ممکن است کسی بگوید یک زمان نفس الامری هم داریم که حتی در معدومات هم می شود تعبیر کرد، العنقاء کان معدوما ازلا و فعلا و مستقبلا، یا اجتماع النقیضین ممتنع ازلا و ابدا، حالا یا عالم نفس الامر است یا عالم اعتباری است، ما اینجور ادعا کردیم. بعضی از دوستان روایاتی را پیدا کرده اند که ما در جزوه آورده ایم که مفادشان این است که خداوند زمان را خلق کرد، و خداوند متصف به زمان و مکان نمی شود بلکه خالق زمان و مکان است، ما منکر نیستیم، ما این روایات را روی چشم می گذاریم، حالا این زمانی که مخلوق خداست از سنخ وجود است، حالا یا آن حرکة الشمس که مبدأ لیل و نهار است، یا همین حرکت جوهریه که ملاصدرا می گوید، اما آن زمانی که یک امر اعتباری است یا امر نفس الامری است مثل امتناع اجتماع النقیضین ما راجع به او بحث می کردیم، که اصلا از سنخ وجود نیست، مسلم خدا فوق زمان است، زمان در خدا هیچ تأثیر نمی گذارد، خداوند خالق زمانی است که از سنخ وجود است، ما آن زمانی را گفتیم که در حقیقت اینها می گویند از امور اعتباریه است یا حالا شما بخواهید اسم این را بگذارید امر نفس الامریه. و اصراری هم به این مطالب نداریم، بلکه به عنوان ما یمکن ان یقالی گفتیم که اگر خلاف روایات باشد نضرب افکارنا علی الجدار و نأخذ بما ورد عن اهل بیت العصمة و الطهارة علیهم السلام.

این راجع به این بحث، بقیه مطالب انشاء الله جلسه بعد دنبال خواهد شد. و الحمد لله رب العالمین.

1. - نهایة الداریة ج5ص157 [↑](#footnote-ref-1)
2. - نتیجه این شد که اگر نهار در دلیل حکم واقعی اعم از نهار تعبدی وواقعی بود ویا اگر حکومت استصحاب حکومت واقعی بود، مدعای محقق اصفهانی تمام بود،‌ولی هیچیک درست نیست، اما اول به دلیل بداهت فقهی لزوم اعاده نماز عند تبین الخلاف،‌ اما دوم به دلیل این که مفاد استصحاب حکم ظاهری است [↑](#footnote-ref-2)
3. - اشکال اول این بود که زمان قید است نه جزء،‌واستصحاب مثبت تقید نیست.

گویا اشکال دوم در استصحاب أجزاء مرکب هم جاری است، که جزء مرکب کان تامه است ویا کان ناقصه [↑](#footnote-ref-3)
4. - عبارت آقای سیستانی: "الزمان مادة امتدادية راسمها الحركة الذاتیة". [↑](#footnote-ref-4)
5. - آقای سیستانی شاهد میآورند که شب وروز وفصول به اختلاف امکنه متغیر است، ومطلق نیستند. [↑](#footnote-ref-5)
6. - این تعبیر در تقریرات ایشان نیست. [↑](#footnote-ref-6)
7. - تقریرات استصحاب آقای ربانی ص479 [↑](#footnote-ref-7)