جلسه 156- 1398

**سه‌شنبه - 28/10/۹۵**

**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 در امور تدریجیه بود.

راجع به استصاب زمان که یکی از امور تدریجیه است عرض کردیم استصحاب آن به نحو مفاد کان تامه جاری هست مثل استصحاب بقاء نهار، و اثبات می کند وقوع الفعل فی النهار را و اصل مثبت نیست.

عدم اشکال در جریان استصحاب عدم زمان

اگر کسی استصحاب بقاء زمان را قبول نکند حتی به نحو مفاد کان تامه، بگوید چون زمان امر تدریجی است شک در جزء لاحق این موجب جریان استصحاب بقاء زمان نیست، چون مشکوک غیر از متیقن سابق است، که در منتقی الاصول مطرح کرده اند، ما یقین داشتیم به وجود نهار در زمان سابق، وجود نهار در زمان لاحق یک وجود آخری است به نظر دقی، و بقاء نهار سابق نیست. این اشکال اگر درست باشد که درست نبود، در جائی که عدم زمان مثل عدم لیل بخواهد استصحاب بشود، ما استصحاب بکنیم عدم دخول لیل را برای اثبات وجوب امساک، این قطعا اشکالی ندارد.

محقق اصفهانی: اشکال تدریجیت در عدم زمان هم جاری است

و اینکه در کلام محقق اصفهانی مطرح شده که اگر ما استصحاب بقاء زمان را قبول نکنیم و بگوئیم متیقن سابق غیر از مشکوک لاحق است، متیقن سابق عبارت است از وجود نهار، وجود این جزء از نهار در گذشته ربطی به مشکوک لاحق که وجود جزء دیگری است از نهار ندارد، همین اشکال در استصحاب عدم لیل هم مطرح خواهد شد، چون وقتی که لیل یا نهار امر تدریجی باشند عدم آن هم امر تدریجی خواهد بود، عدم این جزء اول از نهار غیر از عدم این جزء دوم از نهار است، عدم این جزء از لیل غیر از عدم این جزء دوم از لیل است، اگر توانستید وحدت عرفیه یا عقلیه برقرار کنید بین اجزاء نهار، بین اجزاء عدم نهار هم می توانید وحدت عرفیه برقرار کنید، اگر توانستید بین أجزاء لیل وحدت عرفیه یا عقلیه را اثبات کنید، بین أجزاء عدم لیل هم می توانید این کار را بکنید. اما اگر ابراز عجز کردید از حل مشکل استصحاب بقاء لیل یا بقاء نهار، توقع نداشته باشید که استصحاب عدم لیل یا استصحاب عدم نهار بی اشکال باشد[[1]](#footnote-1).

استاد: تدریجی وصف معدوم است، ومقصود عدم حدوث امر تدریجی

اقول: این واقعا مطلب عجیبی است از محقق اصفهانی. ما وقتی که می گوئیم استصحاب می کنیم عدم لیل را، یعنی استصحاب می کنیم عدم اولین جزء لیل را، دیگر به عنوان یک امر تدریجی نگاه نمی کنیم به لیل، عدم حدوث لیل را استصحاب می کنیم که حدوث لیل به حدوث اولین جزء آن است.

و ان شئت قلت: عدم امر تدریجی به این معنا نیست که خود این عدم بشود تدریجی، تدریجی بودن قید معدوم است نه قید عدم، امر تدریجی وجود پیدا نکرد، الامر التدریجی معدوم، این تدریجی بودن وصف آن معدوم است نه وصف عدم، عدم را ما تدریجی حساب نکردیم، ولو عدم این جزء از لیل غیر از عدم جزء دیگر از لیل باشد، ولی عدم اللیل یعنی عدم اولین جزء لیل، عدم دخول لیل، این چه اشکالی دارد. و لذا هیچ اشکالی در اینجا نیست.

امکان جریان استصحاب عدم تحقق زمان استمرار فعل

کما اینکه زمان اگر مشیر باشد به مقدار استمرار فعل، بگویند زر الحسین علیه السلام ساعة، خوب این اصلا ربطی به بحث استصحاب زمان ندارد، ما استصحاب می کنیم عدم تحقق زیارت ساعة را، آنقدر باید طول بدهیم این زیارت را تا احراز کنیم که زیارت کردیم امام حسین را ساعة، این ربطی به استصحاب زمان ندارد، استصحاب می کنیم عدم تحقق زیارت ساعة را تا یقین کنیم که آنقدر ماندیم در کنار قبر مطهر ابی عبدالله علیه السلام و ارواحنا فداه که مصداق زیارة ساعة شد.

سؤال و جواب: مشیر است این ساعة به مقداری از استمرار زیارت، یعنی می گوید این مقدار زیارتت طول بکشد، این زمان موضوعیت ندارد، طریقیت دارد برای کمیتی از این فعل، اگر شک بکنیم که یک ساعت شده است، استصحاب می کنیم که هنوز زیارت ما یک ساعت نشده است، این مربوط به کمیت زیارت است که استصحاب می کنیم که زیارت به این مقدار از کمیت لازمه نرسیده است و این هیچ اشکالی ندارد.

عدم جریان استصحاب در شبهات مفهومیه

تمام این مطالبی هم که گفتیم در فرضی است که شک در زمان به نحو شبهه مصداقیه باشد. اما شک در زمان به نحو شبهه مفهومیه، مثل اینکه نمی دانیم نهار انتهائش با استتار قرص است یا با زوال حمره مشرقیه، این بحثش در گذشته مطرح شد و ربطی به اینجا ندارد، استصحاب در شبهات مفهومیه جاری نیست. استصحاب در شبهات موضوعیه جاری است، اگر شک کنیم در بقاء نهار به نحو شبهه موضوعیه ما استصحاب بقاء نهار می کنیم. البته اینکه اثبات بکند استصحاب بقاء نهار در شبهات موضوعیه که این صلاة ما هم صلاة فی النهار است این مورد نزاع شد، در بحوث و منتقی الاصول گفتند این اصل مثبت است، ما عرض کردیم اصل مثبت نیست.

جریان استصحاب در موارد عدم تقید لحاظی زمان

ولکن این نکته را هم عرض کنم که: این نزاع که آیا استصحاب نهار برای اثبات اینکه صلاة فی النهار است یا صوم فی النهار است اصل مثبت است یا اصل مثبت نیست، این در صورتی است که متعلق مقید باشد لحاظا به زمان، یعنی بگویند صم فی النهار صل فی النهار، اما اگر بگویند اذا کان النهار موجودا فصم یا فصل، ما قبلا عرض کردیم در اینجا متعلق قیدِ لحاظی ندارد. بله شرط الوجوب تبعا واجب را مضیق می کند، ولی این تضیق تبعی و قهری است، قید لحاظی ندارد، اذا کان النهار موجودا فصل متعلق وجوب ذات صلاة است، اذا کان النهار موجودا فصم متعلق وجوب ذات صوم است، ولذا حتی اگر استصحاب بقاء نهار برای اثبات صوم فی النهار صلاة فی النهار اصل مثبت باشد ما اینجا مشکلی پیدا نمی کنیم، چون متعلق وجوب ذات صوم است ذات صلاة است، بله شرط الوجوب بقاء نهار است که استصحاب آن جاری شد.

و بعید نیست از همین قبیل باشد که متعلق وجوب ذات فعل است اینکه شارع بگوید که: اذا کان شهر رمضان فصمه، "فمن شهد منکم الشهر فلیصمه" بعید نمی دانیم که عرفا ضمیر به ذات شهر برگردد نه به وصف رمضان بودن، توضیح ذلک:

اگر مولا بگوید که العالم العادل یجب اکرامه، بحث است که آیا این ضمیر برمی گردد به عالم عادل بماهو عالم العادل، یا عرفا حیثیت تعلیلیه است، یعنی من کان عالما عادلا کسی که عالم عادل است واجب است اکرام آن کس، چون عالم عادل است، اکرم العالم ظاهر در این است که یعنی اکرم هذا لانه عالم، به نحو حیثیت تعلیلیه، و لذا اصلا در متعلق وجوب اکرام العالم اخذ نمی شود، نه، ظهور عرفی اش این است که شرط الوجوب است، من کان عالما یعنی زید اگر عالم است واجب می شود اکرام زید، نه اینکه باز متعلق بشود اکرام العالم، واینکه استصحاب می کنیم عالم بودن زید را برای این است که شرط الوجوب را احراز کنیم، در مطلق شمولی اینطور است.

در مطلق بدلی که مولا می گوید اکرم عالما، استصحاب می کنیم زید عالم است این نه برای احراز شرط الوجوب است، عالم بودن زید که شرط وجوب بدلی اکرم عالما نیست، استصحاب می کنیم عالم بودن زید را برای احراز امتثال، که اکرام او اکرام عالم است پس امتثال محقق می شود.

اما در مطلق شمولی ما استظهارمان خلافا للبحوث این است که اکرم العالم ظهورش در حیثیت تعلیلیه است، یعنی اکرم هذا لانه عالم، اکرم ذاک لانه عالم.

و لذا ثمره اش را بگویم: ما در بحث علم اجمالی اینجور گفتیم، گفتیم که علم اجمالی داریم یا زید عالم است یا عمرو، پس یا زید واجب الاکرام است یا عمرو، حالا اگر لوفرض یکی از این دو اصل برائت از وجوب اکرام داشت و دیگری اصل برائت نداشت، فرض کنید، اینجا ظاهر بحوث این است که فائده ندارد اصل برائت از یک طرف، چرا؟ برای اینکه اینجا جای قاعده اشتغال است، ذمه تو مشغول شد به اکرام عالم، نمی دانی با اکرام زید اکرام عالم کردی یا نکردی، الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی، در بحوث گفت که برائت که در موارد شک در امتثال جاری نمی شود، این را دیروز گفت در بحوث.

اما ما می گوئیم نه، بیان بر وجوب اکرام زید بخصوصه یا اکرام عمرو بخصوصه تمام نیست، با علم اجمالی ما اثبات کردیم وجوب اکرام زید یا عمرو را اجمالا. در مقابل بحوث که می گفت واجب اکرام عالم است و بیان تمام است بر وجوب اکرام عالم و الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی. ما می گوئیم نه این ظاهرش حیثیت تعلیلیه است، یعنی مولا وقتی می گوید اکرم العالم اگر زید عالم باشد ظهور عرفی اش یعنی اکرم هذا لکونه عالما، اگر عمرو عالم باشد می شود اکرم ذاک لکونه عالما. مثل این می ماند که از اولی ندانیم مولا گفته اکرم زید یا گفته اکرم عمروا، چه جور اگر از اول ندانیم مولا گفته اکرم زید یا گفته اکرم عمروا در بحث علم اجمالی بحوث گفت بیان تمام نیست بر وجوب اکرام زید بخصوصه یا بر وجوب اکرام عمرو بخصوصه، در بحوث اینجور می گفت، می گفت بیان فقط بر جامع داریم بر خصوصیت که بیان تمام نیست، ولذا این علم منجز خصوصیت اکرام زید نیست منجز خصوصیت اکرام عمرو نیست، ولذا کسانی که قائل به برائت عقلیه هستند باید برائت عقلیه جاری کنند از وجوب اکرام زید بالخصوص و از وجوب اکرام عمرو بالخصوص، بیان فقط بر وجوب اکرام احدهما تمام است، یکی از این دو را اکرام می کنیم طبق برائت عقلیه. فقط در بحوث گفته اند ما چون برائت عقلیه را قبول نداریم می گوئیم باید احتیاط بکنید، و الا اگر برائت عقلیه را قبول می کردیم طبق مشهور، آنجا می گفتیم یکی از اینها را اکرام کن برو دنبال کارت.

اما اگر مولا گفته اکرم العالم، در بحوث گفته اند آنجا را قبول دارم، چون وجوب رفته روی اکرام عالم، الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی[[2]](#footnote-2).

ما می گوئیم فرق نمی کند، مولا می گوید اکرم العالم، آن هم ظهور عرفی اش این است که اکرم هذا لانه عالم، اکرم ذاک لانه عالم، شک می کنم زید عالم است یا عمرو، پس نمی دانم زید وجوب اکرام دارد یا عمرو، مثل این می ماند که نمی دانم مولا گفته اکرم زیدا یا گفته اکرم عمروا، هیچ فرقی با این مثال نمی کند[[3]](#footnote-3).

و لذا در این بحث هم ثمره پیدا می کند، "من شهد منکم الشهر فلیصمه" ضمیر به شهر رمضان نمی خورد تا بشود صم فی شهر رمضان، اذا وجد النهار فصمه این ظهور عرفی اش و متفاهم عرفی اش این است به تعبیر آقای صدر که اذا کان الزمان نهارا فصم فی ذلک الزمان نه فصم فی النهار، ظهور عرفی اش به نظر ما این است.

سؤال وجواب: ذات که مسلم است، ذات زمان که مسلم است، در اتصاف این زمان به نهار من شک دارم، اگر می گفت صم فی شهر رمضان، صم فی النهار، به نحو مقید، خوب استصحاب ثابت نمی کرد که این صوم فی النهار است، یا استصحاب شهر رمضان ثابت نمی کرد که این صوم فی شهر رمضان است، ولکن در جائی که نگوید صم فی النهار بلکه بگوید اذا کان الزمان نهارا فصمه ما می گوئیم ظاهر ضمیر به ذات می خورد، ظاهرش این است که فصم فی ذلک الزمان نه فصم فی النهار، مثل اذا وجد النهار فصم می ماند. از این بحث بگذریم.

دو اشکال در استصحاب امور تدریجیه

راجع به بقیه امور تدریجیه دو اشکال اساسی هست، مثلا در مثال عرفی شک می کنیم آقا که تكلم کرده است تکلمش نیم ساعت ادامه داشت یا یک ساعت، یا مشی کرد نمی دانیم یک ساعته مشی کرد یا نیم ساعته، یا شک می کنیم در بقاء نزول مطر، یا شک می کند زن در بقاء و استمرار نزول دم حیض که خیلی ثمره دارد هم نسبت به گذشته و هم آینده. زنی خون می بیند، نمی داند این خون تا سه روز ادامه دارد تا بشود حیض، "الحیض ادناه ثلاثة ایام"، یا ادامه ندارد کمتر از سه روز می شود تا بشود استحاضه، استصحاب استقبالی می گوید الان که خون می بیند این زن، این امر تدریجی سیلان دم تا سه روز آینده ادامه خواهد داشت، این می شود استصحاب امر تدریجی، ثمره فقهیه هم پیدا می کند حکم می شود که این خون حیض است.

دو اشکال اساسی شده در اینجا:

1- عدم وحدت قضیه متیقنه ومشکوکه

اشکال اول: گفته اند وحدت قضیه متیقنه و مشکوکه در استصحاب لازم است، باید مستصحب ما بقاء متیقن باشد، مشکوک ما بقاء متیقن باشد، ما در مورد امر تدریجی شک در وجود جزء جدید داریم، آن سخنی که این متکلم می گفت که گفت بسم الله الرحمن الرحیم، آن سخن تمام شد، نمی دانیم شروع کرد به سخن جدید لاحول و لاقوة الا بالله العلی العظیم، یا نه بسم الله الرحمن الرحیم که گفت ادامه نداد سخن گفتن را، خوب این شک در وجود یک شیء جدید است، استصحاب شرطش این است که مشکوک شیء جدید نباشد، بلکه استمرار همان متیقن سابق باشد. ممکن هست که عرف مسامحه بکند بگوید آن تکلم سابق استمرار دارد، ولی دقیق که می شود عرف، به عرف می گوئیم این چه استمراری است که چند لحظه این آقا مکث کرد سکوت کرد، گفت بسم الله الرحمن الرحیم سکوتش را فهمیدیم، این چه استمراری است که خود عرف دقیق ملتفت است به این تخلل عدم، خوب این می شود شک در تکلم جدید و استصحاب عدم تکلم جدید دارد.

مخصوصا این اشکال در جائی که تخلل عدم می شود بین دو جزء، اشکال قوی ای هست، در مثال حرکت ماشین یا سیلان دم و جریان ماء، خوب ممکن است کسی بگوید به نظر دقی هم اصلا این حرکت و این جریان به نظر عقلی هم وجود واحد عقلی است کما اینکه فلاسفه ادعا می کنند، می گویند موجودات دو نوع هستند، موجوداتی که از قبیل بودن هستند وموجوداتی که از قبیل شدن هستند، اصلا یک سنخ وجود است، یک وجودی است که همیشه در حال شدن است، مشهور فلاسفه این را می گویند، مثلا می گویند حرکت که لایتخللها عدم این یک وجود است. اما در جائی که تخلل عدم می شود این اشکال قوی است، مثل تکلم تخلل عدم می شود، سکوت متخلل می شود بین دو جزء از تکلم، یا بعضی از حرکتها مثل حرکت عقربه بعضی از ساعتها یک لحظه می رود جلو یک لحظه توقف می کند باز یک لحظه می رود جلو یک لحظه توقف می کند، خوب این از نظر عقلی بلااشکال بقاء یک حرکت نیست. یا مثلا شما استصحاب می کنید اتصال این آب را به ماده، اصلا ماده گاهی در آب اینطور است که قطره چکانی است، نه غرقابی، چشمه نیست که از زیر زمین آب جوشانی می زند بیرون، نه گاهی قطره قطره آب تزریق می شود به این چشمه یا به این چاه، خوب تخلل عدم می شود، آن قطره تمام شد این قطره جدید مشکوک الحدوث است، شما می خواهید استصحاب بکنید بقاء اتصال به ماده را، می گوید آن قطره آبی که یک لحظه قبل چکید روی این چشمه گاهی هم اصلا آن قطره ها از بالا می چکد که کاملا محسوس است، یک قطره افتاد، بعد شک می کنیم قطره دوم هم افتاد، شما می گوئید استصحاب می کنم بقاء اتصال به ماده را. آقا آن قطره ای که افتاد خدا رحمتش کند گذشت قطره جدید مشکوک الحدوث است.

2- تعارض با استصحاب عدم ایجاد تکلم زائد

اشکال دوم: این است که گفته می شود که برفرض استصحاب بقاء تکلم جاری بشود مثلا، اما معارضه می کند با استصحاب عدم ایجاد تکلم زائد. از یک طرف نمی دانیم این آقا نیم ساعت سخن گفت یا یک ساعت، استصحاب می کنید بقاء تکلم را اگر اشکال اول را جواب بدهید، خوب معارضه می کند با استصحاب عدم ایجاد تکلم بیش از نیم ساعت، استصحاب بقاء تکلم سابق معارضه می کند با استصحاب عدم ایجاد تلکم زائد، تعارضا تساقطا.

اما ایراد اول، که خلاصه ایراد اول این بود که به نظر دقی ما شک در حدوث شیء جدید داریم، رها کنید نظر تسامحی عرفی را، نظر تسامحی عرفی ارزش ندارد، خود فقهاء می گویند شما قصد اقامه عشرة ایام که می کنید از ساعت دوازده امروز تا یازده و پنجاه و پنج دقیقه یازده روز بعد می خواهید بمانید اینجا، پنج دقیقه کمتر است از ده روز کامل، نمازت را شکسته بخوان. می گوئیم هر کی از ما بپرسد می گوئیم ده روز ماندیم اینجا دیگر، می گویند این نظر تسامحی عرف است ارزش ندارد، اگر همین عرف در مقام احتجاج به کسی گفتند اگر تا ده روز اینجا بمانی در این شهر بد آب و هوا ما به تو ده میلیون جایزه می دهیم، این آقا ماند ماند تا آن پنج دقیقه آخر و بعد گذاشت و رفت، آیا به او جایزه می دهند؟ برود دادگاه شکایت کند قاضی می گوید گزارش داده اند شما ساعت دوازده وارد این شهر شده ای اما در آخرین روز پنج دقیقه به دوازده از این شهر بیرون رفتی، پنج دقیقه کم داری، جایزه را می دهیم به آن کسی که این پنج دقیقه را هم اضافه داشته باده، هیچ کس هم حق اعتراض ندارد، به دادگاه تجدید نظر هم اعتراض کند رد می شود، چون نظر تسامحی عرف که ارزش ندارد، باید مقام احتجاج را ببینیم عرف چگونه سخن می گوید.

ولذا در ایراد اول می گویند ما نظر تسامحی عرف را نکاه نکنیم که می گوید التکلم باق چون این آقا یک ریز سخن می گوید، نظر دقی عرف را نگاه بکنیم که این شک در تکلم جدید است.

جواب از این ایراد اول به انحائی بیان شده است:

جواب صاحب کفایه از ایراد اول: کفایت وحدت عرفیه

جواب اول: صاحب کفایه گفته است که ما تابع وحدت عقلیه نیستیم در استصحاب، تابع وحدت عرفیه ایم، یک مقدار توقف کم عرفا مخل به وحدت عرفیه حرکت نیست، یک مقدار سکوت کم مخل به وحدت عرفیه تلکم نیست حتی به نظر دقی عرفی. می دانید صاحب کفایه چه می گوید؟ می گوید من قبول داریم نظر تسامحی عرف مردود است، اما نظر دقی عقل هم لازم نیست، نظر دقی عرفی کافی است، و به نظر دقی عرفی تخلل سکون یسیر مخل به وحدت عرفیه حرکت نیست، تخلل سکون یسیر مخل به وحدت عرفیه تکلم نیست. بعد مثال می زند، می گوید ببینید اگر کسی شروع کرد یک سوره معینه مثل بقره را بخواند، نمی دانیم تمام کرد یا نه، درست است هر آیه را که می خواند یک لحظه مکث می کند، اما عرف می گوید این آقا اگر مثلا یک ساعت قرآن بخواند می گوید قرأ القرآن ساعة لاتزال قرائته للقرآن مستمرة الی ساعة، وحدت عرفیه می بیند عرف. و اگر ندانیم سوره بقره شروع کرده یا سوره قل هو الله، استصحاب بقاء قرائت قرآن جاری می کنیم به نحو کلی قسم ثانی.

بله اگر این آقا اولش سوره قل هو الله شروع کرد، احتمال می دهیم در ادامه بلافاصله بعد از تمام شدن سوره قل هو الله سوره بقره یا یک سوره دیگر را شروع کرد. بله اینجا من قبول دارم، استصحاب بقاء قرائت قرآن می شود استصحاب کلی قسم ثالث، چون می گوید آن فرد از قرائت سوره که در ضمن سوره توحید بود معلوم الارتفاع است شک داریم در حدوث فرد جدید که قرائت سوره بقره است[[4]](#footnote-4).

آقای خوئی: نظر دقی عرفی مثل نظر عقلي است، تکلم واحد وحرکت متعدد است

آقای خوئی فرموده جناب صاحب کفایه! ما قبول داریم نظر دقی عقلی لازم نیست، نظر دقی عرفی کافی است، اما اینجا نظر دقی عقلی با نظر دقی عرفی هیچ فرق نمی کند در اکثر موارد، چرا؟ برای اینکه به نظر دقی عقلی هم این عقربه ساعت وقتی حرکت می کند یک لحظه توقف می کند، به همان نظر دقی عرفی هم رجوع کنیم نشانش بدهیم این لحظه ای را که این عقربه ایستاد ولو یک آن کم، به عرف بگوئیم می بینی این را؟ می گوید بله می بینم مگر چشم ندارم. می گوئیم آخه گفتند نظر عرف با نظر عقل فرق می کند؟ می گوید اینجا نه، اینجا یک چشم داشته باشی می فهمی که این عقربه یک لحظه توقف کرد. نظر دقی عرفی با نظر دقی عقلی اینجا یکی است. یا در تکلم نظر دقی عرفی با نظر دقی عقلی یک است، فرق نمی کند. مگر می شود در نظر عرفی هم به این عقربه ساعت در این حال بگویند ساکنٌ و هم بگویند متحرکٌ؟ مگر می شود همچنین چیزی؟

بعد ایشان فرموده است که بله، ما معتقدیم که گاهی در عنوان موضوع حکم یک مفهومی اخذ می شود مثل مسافر، که توقف در اثناء راه مانع از صدق مسافر نیست، حالا منزلی می گیرد چند روزی می ماند بین راه، باز هم می گویند لایزال مسافرا، چون مسافر من ابتعد عن بلده است، ولی حرکت اینطور نیست، به نظر دقی عرفی هم در آن آنی که عقربه ساعت توقف کرد دیگر حرکت نمی کند.

می گوید بله در مثال تکلم من قبول دارم، در مثال حرکت قبول ندارم حرف صاحب کفایه را، یک سکون مختصر مانع از استصحاب حرکت است، اما در تکلم من قبول دارم که عرفا تکلم وحدت عرفیه دارد، اما وحدت عرفیه تکلم به این هست که عرف یک وحدت اعتباریه ای حساب کند بین اجزاء تکلم. بله تخلل سکوت مخل به وحدت اعتباریه نیست، ولی نیاز به یک وحدت اعتباریه داریم. مثلا کسی که شروع می کند در قرائت یک قصیده، در اثنائش یک مکثی می کند، ولی قصیه یک وحدت اعتباریه دارد. یا سوره، ولو این آقا وقتی سوره می خواند در اثنائش مکث می کند وقف می کند، ولی سوره یک وحدت اعتباریه دارد، تا این وحدت اعتباریه باشد مشکلی نیست ما استصحاب می کنیم[[5]](#footnote-5).

استاد: شمول معنای عرفی حرکت برای آنات سکون

اقول: این فرمایش آقای خوئی ناتمام است، برای اینکه صاحب کفایه راست می گوید، برای اینکه در مفهوم عرفی حرکت اصلا عرف برای مفهوم عرفی حرکت یک معنای وسیعی در نظر گرفته است که شامل آن آنات سکون و توقف مختصر هم می شود، در همان آن سکون این عقربه ساعت هم عرف می گوید عقربه ساعت در حال حرکت است، مفهوم حرکت یک مفهوم عرفی موسعی است شامل این آنات سکون مختصر هم می شود.

سؤال و جواب: نخیر ایستاد در صورتی که گیر بکند، اما اگر این عقربه ساعت همینجوری حرکت می کند به نحوی که هر لحظه هم یک توقف مختصری می کند اصلا حرکت یعنی همین.

بابا اصلا معنای عرفی حرکت همین است، یا معنای عرفی مشی که مشَی ساعة، مشی همین است دیگر، قدم برمی دارد یک لحظه ممکن است یک توقف خیلی مختصری هم در اثناء مشی بکند، این اصلا مخل به وحدت مشی نیست. و لذا این اشکال به صاحب کفایه وارد نیست. مفهوم عرفی حرکت، مفهوم عرفی جریان آب، مفهوم عرفی سیلان دم، مفهوم عرفی همان اتصال به ماده که هی قطره آب می ریزد، اصلا مفهوم عرفی یعنی همین، مفهوم عرفی اتصال یعنی همین، یعنی همین تخلل آنات انقطاع مختصر مخل به اتصال عرفی نیست.

و اما آنچه که ایشان راجع به تکلم گفت، آیا ایشان ملتزم می شود که اگر من شک کردم بعد از قرائت سوره توحید اگر این آقا سوره بقره را ادامه بدهد فی علم الله، آیا عرفا نمی گویند لایزال یقرأ القرآن؟ بالوجدان می گویند، کجا اینجا که شک بکنیم بعد از سوره توحید سوره بقره خواند یا نه این استصحاب کلی قسم ثالث است؟ خوب می گوئیم قبلا قرآن می خواند استصحاب می گوید هنوز هم قرآن می خواند، و هیچ اشکالی نیست در این استصحاب. البته این اشکال به آقای خوئی تنها نیست بلکه به صاحب کفایه هم هست.

تأمل بفرمائید انشاء الله بقیه مطالب فردا.

1. - نهایه الدرایه ج5ص156 [↑](#footnote-ref-1)
2. - بحوث ج4ص162 [↑](#footnote-ref-2)
3. - مباحث الحجج ج3 (استاد شهیدی):

 قد ذكر في البحوث ما محصله أنه بناء على مسلك المشهور من قبح العقاب بلا بيان فيتم القول بعدم تنجيز العلم الاجمالي الا للجامع لعدم كونه بيانا الا عليه، وهذا يوجب التفصيل بين ما اذا لم يعلم المكلف بكون العنوان الجامع المعلوم بالاجمال واجبا شرعا بعنوانه، فلا تجب الموافقة القطعية عقلا، كما هو المتعارف في الشبهات الحكمية، مثل ما لو علم اجمالا بصدور احد الخبرين اللذين يدلّ احدهما على وجوب غسل الجمعة والآخر على وجوب الوفاء بالوعد، وبين ما لو علم بكون الجامع المعلوم بالاجمال واجبا شرعا بعنوانه، كما لو ورد في الخطاب "اكرم العالم" وعلم بأن زيدا عالم او عمرو، فحيث تم البيان على وجوب اكرام العالم المردد بين الفردين فلو اكتفى باكرام احدهما فيشك في فراغ ذمته من الواجب الذي دخل في عهدته فيحكم العقل بلزوم الاحتياط من باب قاعدة الاشتغال.

نعم بناء على المسلك المختار من مسلك حق الطاعة اي حكم العقل بلزوم الاحتياط في مورد الشك في تكليف المولى الحقيقي جل وعلا، ما لم يرخص الشارع في ترك الاحتياط، فبعد تعارض الاصول المؤمنة الشرعية فيجب الاحتياط بمقتضى حق الطاعة.

اقول: يرد عليه اولا: النقض بالعلم الاجمالي بالتكليف بين الموالي والعبيد العقلائية، فانه قد اعترف بثبوت البراءة العقلائية في مورد عدم البيان على التكليف بالنسبة اليهم، فلازم كلامه عدم وجوب الموافقة القطعية للتكليف المعلوم بالاجمال بين الموالي والعبيد العقلائية لاختصاص حق الطاعة به تعالى، وهذا خلاف الوجدان العقلائي، فانهم يرون وجوب الاحتياط بالموافقة القطعية خاصة فيما اذا كان الاحتياط سهلا على المكلف، وهذا يعني كون العلم الاجمالي حجة عقلائية بالنسبة الى التكليف الواقعي المعلوم بالاجمال، ان لم يكن حجة عقلية عليه.

و ثانيا: ان الصحيح هو أن العلم الاجمالي وان كان بيانا على الجامع فقط، ولكنه بالوجدان العقلي مصحح للعقاب على الفرد، وذلك لان الجامع هنا يختلف عن الجامع في الواجب التخييري، فان الواجب هناك ليس فردا معينا، ولكن الواجب في العلم الاجمالي فرد معين عند الله، فهذا يوجب تنجيز العلم الاجمالي للفرد، فان دليل قاعدة قبح العقاب بلا بيان، هو الوجدان الفطري، ولا يحكم الوجدان به في موارد العلم الاجمالي، ففي كل مورد يكون التكليف معرضا للوصول اجمالا او تفصيلا، فمخالفته موجبة لاستحقاق العقاب عقلا، لكن التكليف الذي لا يكون معرضا للوصول لا تفصيلا ولا اجمالا فيدرك العقل قبح العقاب عليه، وعلى تقدير النقاش فيما ذكرنا، فنقول ان العلم الاجمالي منجز عقلاءا، وهذه المنجزية العقلائية غير مردوعة فيكشف امضاء الشارع لها.

وثالثا: ان الظاهر في التكاليف الانحلالية أن الموضوع حيثية تعليلية لتعلق الحكم بالفرد الخارجي، فالعالمية في مثل "اكرم العالم" حيثية تعليلية لدخول اكرام الشخص في عهدة المكلف، فهو في قوة أن يقال "من كان عالما فأكرمه" ولذا يكون شاكّا في تكليفه بخصوصية اكرام زيد او عمرو، فلو كان هناك مانع عن جريان الاصل المؤمن عن وجوب اكرام واحد منهما بعينه كما لو حصل العلم الاجمالي بعد اكرامه فتجري البراءة عن وجوب اكرام الآخر بلا معارض دون قاعدة الاشتغال، فلا فرق بين هذا المثال وشبهه مع القسم الاول الذي ذكر أن العنوان المتعلق للتكليف غير معلوم، نعم في الواجب البدلي مثل "اكرم عالما" لا اشكال عقلا في عدم جواز الاكتفاء باكرام احد الشخصين مع الترديد في أن أيهما عالم، فان التكليف معلوم بحدّه ويتمحض الشك في امتثاله. [↑](#footnote-ref-3)
4. - کفایه الاصول ص408 [↑](#footnote-ref-4)
5. - مصباح الاصول ج3ص129 [↑](#footnote-ref-5)