**اصول: استصحاب، جلسه 38: دوشنبه 08/09/1400، استاد سید محمد جواد شبیری**

**اعوذ بالله من الشیطان الرجیم**

**بسم الله الرحمن الرحیم**

و به نستعین انه خیر ناصر و معین الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین

و اللعن علی اعدائهم اجمعین من الآن الی قیام یوم الدین

بحث سر جریان استصحاب در زمان بود. گفتیم که استصحاب در زمان به مفاد کان تامه اجرا می‌شود. یک مکملی این دارد که در استصحاب، در زمان به مفاد کان ناقصه در مورد آن صحبت می‌کنیم. در مورد استصحاب زمان به مفاد کان ناقصه خب این مشکل مطرح کردند که مجرد اثبات تحقق زمان به مفاد کان تامه اثبات نمی‌کند تحقق زمان به مفاد کان ناقصه را. این‌که روز موجود است مثلاً ماه رمضان موجود است این تنها اقتضا می‌کند که روزۀ ماه رمضان واجب باشد. اما این‌که عمل من در ماه رمضان واقع شده باشد این متوقف است بر این‌که آن زمانی را که من عمل را انجام می‌دهم متصف به وصف رمضانیت باشد. بنابراین من نمی‌توانم با استصحاب بقای شهر رمضان به مفاد کان تامه اثبات کنم که عمل من در ظرف شهر رمضان واقع می‌شود. چون وقوع عمل در ظرف شهر رمضان متوقف است بر این‌که آن زمانی را که من روزه را می‌گیرم بتوانم به وصف رمضانیت متصف کنم و این استصحاب بخواهد این وصف را اثبات کند اصل مثبت پیش می‌آید. این اشکالی هست که مطرح کردند. مرحوم آقای آقاضیاء این اشکال را پاسخی می‌دهد که مرحوم آقای صدر هم پاسخ را از ایشان گرفتند و من تصور می‌کنم خود کلام مرحوم آقا ضیا هم روشن‌تر هست در بیان مطلب از کلامی که آقای صدر مطرح فرمودند. مرحوم آقا ضیا اینجوری بیان می‌فرمایند، می‌فرمایند که همچنانی که ما خود ماه رمضان را یک وجود مستمری می‌بینیم چون آنات ماه رمضان به هم متصل هستند، این اتصال باعث می‌شود که این مجموعه را بگوییم یک مجموعه‌ای هست که این مجموعه با اوّلین جزئش تحقق پیدا کرده و این مجموعه یک وجود مستمر دارد، با شروع ماه رمضان این مجموعه تحقق پیدا کرده، با پایان ماه رمضان این مجموعه پایان پذیرفته، یک همچین اعتبار وحدتی برای کل این مجموعه ما می‌کنیم، از آن طرف وصف لیلیت، وصف رمضانیت، اینجا رمضانیت را. وصف رمضانیت هم یک وصف وُحدانی تدریجی الحصول است. همچنان که موصوف امر واحدی هست که این امر واحد در یک مدتی از، کأنّ تحقق دارد، وصف رمضانیت هم این وصف هم یک وجود تدریجی دارد، یک وجود دارد، نه وجودات عدیده. بنابراین همچنانی که ما مجموعۀ قطعات زمان را یک وجود واحد مستمر می‌بینیم رمضانیت را هم یک وجود واحد مستمر برایش وجود دارد. بنابراین تعبیر نهایی که اینجا تعبیر می‌کند من حالا این تعبیر آخرش را بخوانم.

«(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»

ایشان اینجا در مورد لیل و نهار بحث را دنبال کرده، من حالا رمضانیت گفتم شبیه همین در این هم هست.

«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 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»

این تعبیر نهایی که «فيثبت بذلك اتصاف الآن المشكوك ليليته أو نهاريته بالليلية أو النهارية»

این تعبیری هست که ایشان اینجا تعبیر می‌کنند. اینجا من به نظر می‌رسد که یک خلطی در این بیان رخ داده، آن خلط این هست که، این‌که ما می‌گوییم. حالا من قبل از این‌که این خلط را بیان کنم بد نیست یک مثالی در مورد بعضی از مفاهیم مکانی بزنم بعد بیایم در زمان هم می‌خواهم آن را تطبیق کنم. ابتدا ما کلمۀ مسجد وضع شده برای کل، فرض کنید یک مسجدی که اینجا هست برای کل این مجموعه اسم مسجد وضع شده. یک مکان، قطعات مختلف مکان اینها مستقل ملاحظه نشده‌اند. کل این مجموعه یک اسمی دارند به نام مسجد. من وارد این مسجد که بشوم به وصف این‌که من در مسجد هستم و فرض کنید این مسجد، از این طرف مسجد حرکت می‌کنم می‌روم از آن طرف مسجد بیرون می‌آیم. می‌گویم من در مسجد هستم، در مسجد هستم، در مسجد هستم، تا از مسجد خارج می‌شوم. حالا اگر نمی‌دانم یک قسمتی هست که اینجا جزء مسجد هست یا جزء مسجد نیست، من بگویم قبلا که در مسجد بودم، حالا هم در مسجد هستم همینجور بیرون بروم، این اشکال ندارد چون کل این مجموعه را من یک وجود واحد می‌گیرم. وصف در مسجد بودن هم یک عنوان واحدی هست که یک وحدتی برایش ملاحظه می‌شود و من الآن در مسجد هستم تا از مسجد خارج می‌شوم. ولی حالا این‌که شارع مقدس می‌گوید اگر مسجد نجس شد شما باید مسجد را تطهیر کنید مراد این‌که مسجد نجس شد یعنی کل این مجموعه نجس شد؟ یا قسمتی از مسجد هم نجس شد باید تطهیر کنید؟ قسمتی از مسجد هم نجس شد باید تطهیر کنید، این حکم انحلالی است. یعنی مکانی که جزئی از مسجد هم هست باید شما آن را تطهیر کنید. اگر دو جای مسجد نجس شد، دو تا حکم وجود تطهیر شما دارید. هر قسمتی از مسجد یک وجوب تطهیر جداگانه دارد. حالا اگر شما یک قسمتی از مسجد نجس شده، آن را تطهیر کردید، قسمت دیگری از مسجد را نمی‌دانید نجس شده یا نجس نشده، اینجا آیا می‌توانید استصحاب کنید بگویید که قبلاً مسجد نجس بود الآن هم مسجد نجس است. نه این استصحاب کلی قسم ثالث است، چون هر قسمتی از مسجد فردی از افراد وجوب تطهیر هست. آن فردی از مسجد جزء المسجد که وجوب تطهیرش مسلم بود آن من تطهیرش کردم، نمی‌دانم یک وجوب تطهیر دیگری مال این فرد دیگر آمده یا نیامده.

شاگرد: اینجا برائت است دیگر.

استاد: اینجا طبیعتاً برائت جاری می‌شود. حالا چه من در مسجد بودن این جزء مسلم باشد در نجاستش شک بکنم، چه در مسجد بودنش شک بکنم. فرض بکنید یک مسجدی یک قسمتی داریم نمی‌دانیم اینجا جزء مسجد هست یا جزء مسجد نیست. مسجد نجس شده اینجا هم نجس شده. من مسجد را تطهیر می‌کنم، آیا اینجا واجب هست تطهیر بکنم یا تطهیر نکنم، نه واجب نیست چون وجوبی که برای قطعات مسجد رفته آن وجوبی که بر قطعات معلوم المسجدیة رفته آن وجوب معلوم است؟ این قطعه معلوم نیست اصلاً مسجد باشد تا وجوب تطهیر داشته باشد. چون اینها را به صورت متعدد ملاحظه شده‌اند. به نحو، هر قطعه‌ای جداگانه حکم برایش بار می‌شود.

شاگرد: در واقع صیغه وقف ؟؟؟ ۱۳:۰۷

استاد: حالا صبر کنید در مورد آن صحبت می‌کنم. این یک نکته.

نکتۀ دیگر یعنی ما دو گونه ملاحظۀ مسجد داریم. یک موقع مسجد را به صورت یک مفهوم یکپارچه در نظر می‌گیریم، یک موقعی قطعات مختلف مسجد را جداجدا در نظر می‌گیریم. این یک مقدمه.

مقدمۀ دوم یک بیانی مرحوم آقای بروجردی دارند که حاج آقا از ایشان نقل می‌فرمودند که گاهی اوقات در استعمال لفظ موضوع بر کل برای موضوع بر جزء به این جمله مثال زده می‌شود، سجدت علی الارض. سجدتُ علی الارض می‌گویند که اینجا ارض وضع شده برای کل آن کرۀ خاکی، ولی سجدۀ من بر یک قطعۀ کوچکی از این ارض تحقق پیدا کرده. آنها می‌گویند لفظ ارضی که موضوع هست برای کل آن کره در آن قسمتی که من سرم با آن تماس گرفته استعمال شده، این اینجوری تعبیر.

مرحوم آقای بروجردی اینجا توضیح می‌دهند که این مطلب درست نیست. ارض به همان معنای ارض هست. ولی مهم این هست سجدۀ بر ارض به این نیست که تمام پیشانی من با تمام ارض اتصال پیدا کرده باشد. همین‌که پیشانی من بر قسمتی از ارض قرار بگیرد سجدتُ علی الارض صدق می‌کند. ایشان می‌فرماید که نسبت افعال به متعلقات به حسب نظر عرف متفاوت است. فرض کنید من یک موقع می‌گویم من اتاق را شستم. وقتی می‌گویم اتاق را شستم اگر قسمتی از اتاق را شسته باشم من نمی‌توانم بگویم اتاق را شستم. باید کل این اتاق را بشویم تا بگویم اتاق را شستم. ولی وقتی من می‌گویم من در اتاق هستم، ظرفیت اتاق برای من به این نیست که کل اتاق من را احاطه کرده باشد، همین که قسمتی از اتاق ظرف وجودی من باشد، مکان استقرار من باشد برای این‌که مفهوم در اتاق بودن صدق بکند کفایت می‌کند. افعال در رابطه با متعلقات گونه‌های مختلفی دارند. در اتاق بودن به این هست که قسمتی از اتاق ظرف استقرار من باشد، شسته شدن اتاق به این هست که کل اتاق شسته شده باشد. و اینها را باید از همدیگر تفکیک کرد. خب حالا بیاییم با توجه به این دو مقدمه.

یک موقعی من می‌گویم که من تعبیر می‌کنم من الآن در مسجد هستم اینجا آیا مسجد به معنای آن قطعه‌ای از مسجد هست که زیر پای من هست؟ نه، همچنان که مرحوم آقای بروجردی اشاره فرمودند مسجد به معنای کل آن مجموعه هست. ولی در مسجد بودن به این که مسجد ظرف استقرار من باشد صادق است. من وقتی می‌روم قسمت دیگری از مسجد را قدم می‌گذارم باز هم در مسجد هستم. قسمت سوم در مسجد هستم، قسمت چهارم در مسجد هستم. این در مسجد بودن‌های عدیده اینها نیست. یک در مسجد بودن وحدانی هست. این را دو جور البته می‌شود تحلیل کرد. یک جور تحلیلش این است که این کل در مسجد بودن یک وصف جزئی حقیقی است. یک شیء هست. این یک جور. یک جور دیگر این هست که ما بگوییم که در مسجد بودن یعنی صرف الوجود ظرفیت مسجد برای من در مقابل مطلق است. یک موقعی آن مفهوم به نحو مطلق الوجود ملاحظه می‌شود، یک موقعی به نحو صرف الوجود ملاحظه می‌شود. صرف الوجود آن وجودات خاصه‌ای که وجود دارند این وجود خاصه باعث نمی‌شوند که این صرف الوجود متعدد بشود. این را ملاحظه بفرمایید، دقت بفرمایید. من می‌خواهم این را بگویم که این دو تا بیان به یک جا برمی‌گردند. جایی که صرف الوجود ملاحظه می‌شود صرف الوجود در عالم لحاظ یک وجود شخصی است کأنّ. نه این‌که صرف الوجود، وجودات عدیده دارد، ما وقتی صرف الوجود را ملاحظه می‌کنیم یعنی آن خصوصیات فردیۀ افراد را دیگر تعددات فردیۀ افراد و تکثرات فردی افراد را ملاحظه نکردیم. این‌که در بحث استصحاب کلی قسم ثالث گفتیم تفکیک قائل شدیم بین این‌که به نحو صرف الوجود ملاحظه بشود یا به نحو مطلق الوجود ملاحظه بشود در واقع تفصیل بین دو قسم کلی نیست. صرف الوجود اصلاً کلی نیست، این را می‌خواهم بگویم. صرف الوجود اصلاً کلی نیست. ملاحظۀ صرف الوجودی یعنی ملاحظه‌ای که افراد به تکثّره و تعدده ملاحظه نمی‌شوند. تکثرات و تعدد افراد را نمی‌بینیم. ما فقط وصف ناقضیت عدم را می‌بینیم. و این ناقضیت عدم یک وصف وحدانی، یک وجود جزئی شخصی وحدانی موجود در بستر زمان است. این است که تفاوت صرف الوجود با مطلق الوجود این هست که مطلق الوجود درش تکثرات دیده می‌شود، هر فردی برای خودش فردی است، ولی صرف الوجود دیگر آن افراد درش دیده نمی‌شوند. کل آن پدیده‌ای که به نام صرف الوجود ما ازش یاد می‌کنیم آن پدیدۀ ؟؟؟ وحدانی است. آن پدیدۀ وحدانی از اوّلی که آن افراد محقّقات به معنای عوامل ایجاد کنندۀ صرف الوجود هستند. این یک ملاحظه، البته این ملاحظه، ملاحظۀ عینی نیست. این یک ملاحظۀ حقیقی نیست. این یک ملاحظۀ اعتبار عقلی است. و این اعتبار عقلی می‌تواند منشاء آثار باشد. حالا توجه بفرمایید. این‌که من می‌گویم که من الآن وارد مسجد شدم، این وارد مسجد شدن به این هست که قسمت اوّل مسجد ظرف وجودی من باشد، بعد می‌گوید من هنوز در مسجد هستم، در مسجد هستم، در مسجد هستم. ببینید این قطعات مختلف مسجد را ما متعدد ملاحظه نمی‌کنیم. نه این‌که این قطعات را یکی می‌دانیم، این را توجه بفرمایید. نه این قطعه با آن قطعه یکی است. نه، من اصلاً ملاحظۀ قطعات نکردم، چی را ملاحظه کردم؟ من در مسجد بودن را ملاحظه کردم. در مسجد بودن یک وصف وحدانی است، من می‌گویم الآن در مسجدم، در مسجدم،در مسجدم، صرف الوجود در مسجد بودن با ورود من و استقرار من در قطعۀ اوّل مسجد تحقق می‌گیرد و با خروج من از آخرین نقطۀ مسجد پایان می‌پذیرد. ولی نه این‌که این قطعات یکی هستند. اینها خلط نشود. اگر حکم روی این قطعات رفته باشد ما نمی‌توانیم اثبات کنیم که این قطعات مسجد است. بنابراین من در همین مثال مسجد که گفتم من می‌توانم استصحاب کنم بقای من در مسجد را. می‌گویم من در مسجد بودم، در مسجد بودم، در مسجد بودم، آن قطعۀ آخری که نمی‌دانم مسجد است یا مسجد نیست، هنوز هم من می‌گویم من در مسجدم. ولی آیا می‌توانم ثابت کنم آن قطعۀ آخری مسجد است؟ نه نمی‌توانم ثابت کنم، دو بحث است، یک بحث در مسجد بودن به عنوان یک وصف وحدانی، یک موقعی این‌که آن قطعۀ اخیر آیا هنوز در مسجد هست؟ جزء مسجد هست یا در مسجد نیست؟ بنابراین یک موقعی حکم روی آن عنوان صرف الوجودی رفته. می‌گوید وقتی شما صرف الوجود مسجد برایتان تحقق پیدا کرد تسبیح بگویید. تا وقتی که این صرف الوجود مسجد هست تسبیح بگویید. خب بگویید هنوز تسبیح هم واجب است. یک موقعی نه حکم انحلالی است. ملاحظۀ انحلالی شده. یعنی هر قطعه‌ای از مسجد حکم جداگانه‌ای دارد، مثل در تطهیر. تطهیر هر قطعه‌ای از مسجد یک حکم جداگانه‌ای دارد، این قطعه واجب است تطهیرش، این قطعه واجب است تطهیرش، آن قطعه واجب است تطهیرش. ما از استصحاب در مسجد بودن استصحاب مسجد بودن قطعۀ اخیر را نمی‌توانیم اثبات کنیم. مسجد بودن اخیر، قطعۀ اخیر مکان با استصحاب بقای در مسجد اثبات نمی‌شود مثبت است. این دقیقاً

شاگرد: بگوییم این قطعه قبلاً مسجد نبود، پس من الآن در مسجد نیستم، مسببی نیست.

استاد: خب آن، این قطعه قبلاً نه به بحث مسجدیت متصف بود نه به وصف مسجد متصف نبود.

شاگرد: قبلاً یک ضمیری

استاد: نه آن یک بحث دیگر است. آن‌که حالا آیا استصحاب عدم اجرای صیغۀ وقف در این قطعه جاری می‌شود یا جاری نمی‌شود آن را حالا کاری نداریم. آن را چه بسا بتوانیم استصحاب کنیم.

بحث سر این هست که خب این را حالا ملاحظه بفرمایید. بنابراین به نظر می‌رسد که عمدۀ قضیه این است که آیا حکم رفته بر روی، حالا این را هم بیایم روی زمان. این‌که ما می‌گوییم زمان یک موجود واحد در نظر گرفته می‌شود، این یعنی چی؟ آیا معنایش این است که ماه رمضانی که اسم است برای مجموعۀ از اوّل رمضان تا آخر رمضان روز اوّل کل این مجموعه تحقق پیدا می‌کند؟ نه. قطعاً کل این مجموعه تحقق پیدا نمی‌کند. بله یک توهم عرفی وجود دارد که ‌کأنّ رمضان این مجموعه نیست. رمضان یک وجود واحدی هست که در بستر زمان دارد حرکت می‌کند. خب یک توهم یک وجود خیالی دارد، آن مثال می‌زدم آن روز در مورد این‌که بچۀ کوچک ما می‌گفتش که پویا خوابیده، شبکۀ پویا خوابیده؟ الآن شبکۀ پویا بیدار شده یا بیدار نشده؟ و امثال اینها. شبکۀ پویا برای این بچه به منزلۀ یک وجود واحد هست که با آمدن، می‌آید باقی می‌ماند باقی می‌ماند باقی می‌ماند تا وقتی تمام می‌شود این شبکۀ پویا می‌رود. آن یک تصور خیلی وهمی و خیالی هست در عالم بچگانه و امثال اینها. ولی این‌که ما می‌گوییم ماه رمضان شروع شد این به خاطر همان معنایی هست که مرحوم آقای بروجردی تعبیر می‌کنند. اتصاف شروع نسبت به زمان این هست که قطعه‌ای از این زمان تحقق پیدا کند. این شبیه همان تعبیر بودن من در مسجد است. سجدۀ من بر ارض است. سجدۀ بر ارض به این هست که سر من بر روی قسمتی از این کرۀ خاکی قرار بگیرد. بودن من در مسجد این هست که قسمتی از این مسجد ظرف وجودی من باشد. این مفهوم. مفهوم شروع ماه رمضان، شروع شیء به شروع اجزائش است. ببینید یک مثالی برایتان بزنم، ما اینجا کنار دریا ایستادیم، یک کشتی از آن دور دیده می‌شود. کشتی وقتی دیده می‌شود اوّل آن دماغه‌اش دیده می‌شود، آن قسمت بالای کشتی که دماغه هست آنجا دیده می‌شود، هی بیشتر دیده می‌شود بیشتر دیده می‌شود، بیشتر دیده می‌شود. از وقتی که دماغۀ کشتی دیده می‌شود من می‌گویم من کشتی را می‌بینم، کشتی را می‌بینم، کشتی را می‌بینم، کشتی را می‌بینم. نه این‌که دیدن من مرئی من کل کشتی هست. ولو کشتی اسم است برای آن کل مجموعه. ولی دیدن کشتی به دیدن دماغه تحقق پیدا می‌کند. مفهوم دیدن در لحاظ عرف در یک استعمالش به دیدن جزء الشیء دیدن آن مجموعه می‌گویند. فرض کنید که ما داریم مشهد رفتیم در قطار نشستیم وایستادیم اینجا حرم امام رضا را داریم نگاه می‌کنیم. خب حرم امام رضا بعضی قسمت‌هایش دیده می‌شود، دیده می‌شود، دیده می‌شود، بعد کم کم بعضی قسمت‌های مناره‌های کوچکش حذف می‌شوند، فقط خود گنبد باقی می‌ماند بعد خود گنبد هم حذف می‌شود. من می‌گویم من حرم امام رضا دارم می‌بینم، دارم می‌بینم، دارم می‌بینم، علتش چی است؟ علتش که مفهوم دیدن حرم امام رضا به دیدن جزء این حرم از آن طرف وقتی وارد مشهد می‌خواهم بشوم از دور که گنبد دیده می‌شود، اوّل گنبد دیده می‌شود که بزرگ هست، بعد کم کم اجزای کوچک‌تر شیء دیده می‌شود. من می‌گویم یک ساعت است دارم حرم امام رضا را می‌بینم، هم در شروع هم در خاتمه. علتش این است که دیدن شیء به دیدن جزء الشیء اطلاق می‌شود. یعنی این مفهوم دیدن یک مفهومی هست که به دیدن جزء الشیء اطلاق می‌شود. شروع در ماه رمضان نه این‌که کل این ماه رمضان الآن تحقق پیدا کرده، نه، کل ماه رمضان تحقق پیدا نکرده، نه شروع ماه رمضان به این هست که قسمتی از ماه رمضان تحقق پیدا کند. این مفهوم شروع یک مفهومی هست که با تحقق جزئی از شیء، نه این‌که همۀ اجزاء یکی‌اند، این را من باز تکیه کنم این‌که در جلسۀ قبل عرض کردم معنای اتصاف این نیست که جزء اوّل و جزء دوم یکی‌اند. این جزءها متعدد هستند. ولی مجموعۀ اینها یک وحدتی برایشان حاکم است و این وحدت با تحقق اوّلین جزء نه این‌که کل این مجموعه تحقق پیدا می‌کند. تحقق الممجوعه خودش یک مفهوم عرفی دارد. خود این، این تحقق المجموعه معنای حقیقی تحقق نیست، تحقق به معنای وجود پیدا کردن این مجموعه یک معنای فلسفی تحقق دارد، کل این مجموعه تحقق پیدا نکرده باشد آن مجموعه تحقق پیدا نمی‌کند. ولی یک معنای عرفی تحقق دارد، وقتی که یک قسمتی از این مجموعه تحقق پیدا کرد ما می‌گوییم مجموعه تحقق پیدا کرده، نه این‌که کل آن مجموعه تحقق پیدا کرده. تحقق یک معنای خاصی دارد. عرض کردم این شبیه عنوان در مسجد بودن من هست. در مسجد بودن من به این‌که من با قسمتی از این مسجد التصاق پیدا کرده باشم صدق می‌کند. و این مفهوم تحقق شیء یک مفهوم وحدانی است. در مقابل این‌که این شیء اصلاً وجود ندارد. تحقق الشیء با تحقق اوّلین جزئش تحقق پیدا می‌کند، با انعدام آخرین جزئش منعدم می‌شود، بدون این‌که قطعات متحد باشند. اگر حکم روی آن قطعات رفته باشد ما نمی‌توانیم قطعات را بگوییم موجود است. این عبارت مرحوم آقا ضیاء را برای همین خواندم که ایشان کأنّ آنات را می‌خواهد بگوید یکی است. تعبیر را ببینید.

ایشان می‌گوید که: «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،» عیب ندارد «فيثبت بذلك اتصاف الآن المشكوك ليليته أو نهاريته بالليلية أو النهارية»

اینجا محل بحث هست، نه آن آن مشکوک را دیگر نمی‌توانیم ما به لیلیت و نهاریت متصف کنیم. وقتی شما آنات را متعدد فرض کردید، این یک آن، این یک آن، این آن با آن آن قبلی فرق دارد. اینجور، وقتی تعدد را در آنات دیدید آن تعدد در آنات هر آنی برای خودش یک حکم جداگانه‌ای دارد. وقتی ما می‌خواهیم به نحو صرف الوجودی ملاحظه کنیم اصلاً آنات را نباید متعدد ببینید. حکم روی آنات نرفته، حکم روی اصل تحقق لیل رفته. ما می‌گوییم این لیلی که تحقق داشت هنوز هم تحقق دارد. ولی اگر بخواهید حکم را روی آنات ببرید دیگر نمی‌توانید آن آنات را متصف کنید به لیلیت و نهاریت. حالا در مثال ماه رمضان توجه بفرمایید. ما مثال ماه رمضان را دو جور می‌شود ملاحظه کرد. یک ملاحظۀ ماه رمضان این هست که کل ماه رمضان را یک وجود واحد بگیریم، یک تکلیف وحدانی در نظر بگیریم. فمن شهد منکم الشهر فلیصمه. کأنّ یک تکلیف واحد است، ولو به نظر دقی این تکلیف انحلالی است. ولی در مقام جعل این را یک تکلیف وحدانی در نظر بگیرید. بحث سر آن انحلال واقعی‌اش نیست، انحلال لحاظی در مقام جعل ملاحظه هست. یک موقعی این شکلی است. خب عیب ندارد، می‌توانیم بگوییم که ماه رمضان قبلاً موجود بود، الآن ماه رمضان موجود است بنابراین روزه قبلاً واجب بود، الآن هم واجب است این یک وجود وحدانی را استصحاب کنیم.

ولی حالا این را در نظر بگیرید، من اگر نذر کرده باشم یک روز از شعبان را روزه بگیرم. یوم الشکی که من شک می‌کنم که این از شعبان است یا از رمضان است آیا می‌توانم آن را به عنوان شعبان روزه بگیرم؟ به نظر می‌رسد ادلۀ استصحاب قاصر از اثبات این مطلب هست که آن روز روز شعبان است. قاصر است از اثبات این مطلب. بله، ما ادلۀ خاص داریم، آن ادلۀ خاص این هست که شارع گفته یوم الشک من الشعبان. آن دلیل خاص داریم. دلیل خاص می‌گوید که شما یوم الشک را روزه‌اش را می‌توانید به نیت روزۀ شعبان بگیرید. این دلیلی که گفته یوم الشک من الشعبان این دلیل خاص غیر از ادلۀ عام استصحاب است. می‌گوید آن روزی را هم که شک می‌کنید داخل در ماه قبل هست، داخل در ماه قبل بگیرید. یعنی در مورد اجزاء ماه‌ها دلیل خاص داریم. چون دلیل خاص داریم در مورد یوم الشک ما می‌گوییم این یوم الشک ماه شعبان هست، آن درست است، اگر این دلیل خاص نداشتیم که یوم الشک را از شعبان ملاحظه می‌کرد، آن ادلۀ عام استصحاب اثبات نمی‌کرد که یوم الشک از شعبان است. حالا من اینجوری مثال بزنم ببینید اگر من گفتم من دو روز از شعبان را می‌خواهم روزه بگیرم. معنای این‌که می‌گویم دو روز را یعنی تکثرات را دیدم، به‌طوری که یک روز را از شعبان را روزه گرفتم قسمتی از نذرم عمل شده، روز دیگر را که می‌گیرم قسمت دیگری از نذر. اینجا من هر روز را موضوع مستقلی برای نذر می‌بینم. در عالم لحاظی خود من نذرهای عدیده کردم، نذر کردم امروز را روزه بگیرم، نذر کردم فردا را روزه بگیرم، دو روز مختلف را روزه بگیرم. دو روزی که از همدیگر جدا هم ممکن است باشد. روز اوّل شعبان، یا روز آخر شعبان، هیچگونه ارتباطی هم به همدیگر نداشته باشند. اینها معنایش این است که تکثر دیدم. وقتی تکثر دیدم نمی‌توانم اثبات کنم که یوم الشکی که مردد هست بین این‌که شعبان هست یا رمضان هست آن رمضان است، یا شعبان است. لولا دلیل خاص. دلیل خاص ما داریم در مورد یوم الشک. که می‌گوید انما یصام الشک علی انه من شعبان. این معنایش این است که ما می‌توانیم این روز را به عنوان شعبان روزه بگیرم، شارع مقدس این روز را روز شعبان در نظر گرفته. کما این‌که یوم الشک در آخر رمضان را هم جزء رمضان تلقی کرده. آن دلیل خاص هست.

حالا ادلۀ کلی استصحاب قاصر از اثبات رمضانیت روز آخر هست. و قاصر از اثبات شعبانیت روز آخر هست به نحو کان ناقصه. کان ناقصه اگر موضوعش آنات متعدد باشد این نمی‌تواند اثبات بکند. مگر حالا بگویید مسامحۀ عرفی، خب حالا بحث مسامحۀ عرفی یک بحث دیگر است، بگویید در مورد زمان استصحاب بقای شعبان عرفاً ملازمه دارد با این‌که این روز را هم شعبان ما تلقی کنیم. آن را من چیز نمی‌کنم، آن شاید اصلاً‌ این‌که یصام شعبان علی انه من شعبان، ناشی از همان مسامحۀ عرفیه است که به معنای تأیید مسامحۀ عرفیه است، از جانب شارع باشد. من آن را نمی‌خواهم اثبات کنم. نسبت به قبلش آن بحث مسامحه که کجاها عرف بین این دو تا ملازمه ولو در مقام ظاهر می‌بیند، آن یک بحث دیگر است. یعنی بگوییم بین تحقق رمضان و رمضانیت الزمان یک نوع ملازمه ولو در مقام ظاهر وجود دارد. بعید نیست آنها. من خیلی هم حالا اثبات انکارش را، آن یک بحث دیگر است، بحث این‌که

شاگرد: عدم حدوث رمضان عرف ملازمۀ شدید می‌بیند.

استاد: که بگوییم وقتی رمضان تحقق پیدا نکرده است بنابراین امروزی که هست، امروز جزء شعبان است. از یک طرف شارع مقدس بگوید که هنوز رمضان موجود نشده است، از آن به حکم ظاهری، از آن طرف نگوید این شعبان است. بگوییم اینجا عرف زیر بار نمی‌رود. می‌گوید وقتی شما می‌گوید رمضان هنوز موجود نشده است، یعنی بگو آن روز شعبان است. ولو ظاهراً. آن یک بحث دیگر است. آن بحث این است که مثبت هست، ولی جزء موارد استثنای مثبت است. مثبت در جایی که ملازمه ولو در حکم ظاهری هم باشد آنجا جاری می‌شود.

حالا وقت گذشته، من تصورم این هست که اینجا شبهۀ مثبتیت دقیقاً می‌آید و، ولی ممکن است شخصی بگوید این از آن موارد مثبتی هست که به دلیل این‌که ملازمه مال اعم از ظاهر و واقع هست اینجا، و این‌که ما تصور، حالا این‌که من این نکتۀ ریزی هست فردا توضیح بدهم، این بحث تمام است، هیچ چیز خاصی ندارد. یک کلمه را هم بگویم، آن این است، این‌که در یک جایی استصحاب بقای کلی اثبات بکند بقای یک فرد را این ملازمه ندارد در جای دیگر هم اثبات کند. ما ممکن است بگوییم اینجا استصحاب کلی ماه رمضان اثبات بکند این قطعه هم جزء رمضان است. عرف در زمان و در مورد مثلاً رمضان و اینها بین اینها تفکیک قائل نشود. ولی ممکن است این استصحاب بقای انسان با انسان بودن این فرد خاص اینها با همدیگر فرق بگذارد. این در هر حال با همدیگر ممکن است تفکیک، یعنی در بعضی مقامات استصحاب بقای کلی اثبات کند که آن فرد طویل موجود است، در بعضی جاها استصحاب بقای کلی اثبات نکند. اینهایش دیگر مورد به مورد ممکن است فرق داشته باشد. استصحاب زمان دیگر بحثش تمام است، می‌رویم روی استصحاب زمانیات.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان