

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

خلاصه جلسه قبل

در استصحاب کلی قسم ثانی عرض کردیم چند اشکال شده و در اشکال دوم تا به حال سه جواب را که مرحوم آخوند مطرح کردند بررسی کردیم.

جواب چهارم به استصحاب کلی قسم دوم

جواب چهارم جوابی است که مرحوم محقق نائینی اعلی الله مقامه الشریف داده. ایشان برای اینکه مسئله‌ی حکومت را از بین ببرند می‌فرمایند اصالة عدم حدوث الطویل یک اصل معارض دارد و آن اصل معارض اصالة عدم حدوث القصیر است. اشکال این بود که ما اگر بخواهیم استصحاب کلی را جاری کنیم شک در بقاء کلی مسبب است از اینکه آیا طویل حادث شده یا نشده؟ و با امکان اجرای اصل در سبب مجالی برای اجرای اصل در مسبب نیست. حالا مرحوم نائینی می‌فرماید این حرف در صورتی است که اصل جاری در سبب معارض نداشته باشد اما وقتی اصل جاری در سبب معارض دارد تعارضاً تساقطاً، پس ما می‌مانیم و همان استصحاب جاری در مسبب، این بیان مرحوم نائینی است.

جواب مرحوم خوئی

[1]

مرحوم آقای خوئی قدس سره در مصباح این جواب و بیان را مورد مناقشه قرار دادند، در جلد سوم مصباح صفحه 106؛ می‌فرماید این فرمایش شما تمام نیست به دلیل اینکه دوران بین قصیر و طویل، فرد قصیر و فرد طویل دو جور تصور می‌شود. تصور اول این است که ما هم برای قصیر یک اثر خاص را مترتب کنیم، یعنی هم قصیر دارای اثر خاص باشد و هم طویل دارای اثر خاص باشد، علاوه بر اینکه قدر مشترک دارای اثر هست در دوران بین فرد طویل و فرد قصیر بگوئیم هر کدام دارای اثر خاص باشد مثل همین مثال معروفی که تا حالا مورد بحث بوده بگوئیم کسی محدث شده به یک حدیثی، نمی‌داند این حدیث

اکبر است یا اصغر.

اگر حدث اصغر باشد وضو واجب است، اگر حدث اکبر باشد غسل واجب است، هر کدام یک اثر خاص دارند، علاوه بر اینکه آن قدر مشترک (یعنی کلی حدث) خودش اثر مخصوص به خودش را دارد، کلی حدث اثرش این است که مسح قرآن جایز نیست، دخول در صلاة جایز نیست، چون بالأخره محدث است، ایشان می‌فرمایند ما در این صورت کلام شما نائینی را می‌پذیریم، یعنی می‌گوئیم اگر یک اصلی نسبت به طویل جاری شود، نسبت به قصیر هم جاری است و فرقی نمی‌کند. اصالة عدم حدوث الطویل معارض است با اصالة عدم حدوث القصیر، تعارض را قبول داریم. اما می‌فرمایند این تعارض سبب نمی‌شود که شما به نتیجه‌ی کلامتان برسید، چون نائینی فرمود وقتی تعارض می‌کنند تعارضاً تساقطاً، پس آن استصحاب کلی را جاری کنیم.

می‌فرمایند در این فرضی که الآن ما بیان کردیم تعارض ثمره‌ای در اجرای استصحاب کلی ندارد، چرا؟ می‌فرماید برای اینکه اینجا ما علم اجمالی داریم یا غسل واجب است یا وضو، به مقتضای علم اجمالی باید جمع کنیم بین الوضو و الغسل، استصحاب کلی حدث در اینجا اثری ندارد با وجود چنین علم اجمالی، این صورت اولی.

صورت دوم می‌فرمایند جایی داریم طویل دارای اثر هست و قصیر دارای اثر نیست و این در مواردی است که قصیر و طویل عنوان اقل و اکثر را داشته باشند، مثال می‌زنند می‌فرمایند اگر یک مایع نجسی مردد است بین بول و عرق کافر، نمی‌دانیم این مایع بول است یا عرق کافر! اگر لباسی آمد متنجس به این نجس شد این لباس را اگر متنجس به بول شده باشد باید دو بار بشوییم، اگر متنجس به عرق کافر باشد یک بار کافی است اما چون اگر ما آمدم یک بار این لباس را شستیم نسبت به مره‌ی ثانیه شک می‌کنیم که آیا مره‌ی ثانیه لازم است یا لازم نیست. بین این قصیر و طویل اینجا فقط طویل دارای اثر است، چرا؟ چون قصیر و طویل در وجوب شستن مره‌ی اولی مشترک‌اند، چه با بول نجس شده باشد و چه عرق کافر، بالأخره یک بار که یقیناً باید شسته شود.

پس نسبت به قصیر ما اثر مختص نداریم بلکه اثر مختص مال طویل است، می‌فرمایند اینجا که اثر مختص برای طویل است اگر ما استصحاب کلی را جاری کنیم، مرتبه‌ی دوم غسلش واجب می‌شود، یعنی اگر یک بار شستیم بعد بگوئیم استصحاب می‌کنیم کلی حدث در این لباس موجود است، غسل مرتبه‌ی دوم واجب می‌شود اما اگر اصل را در طویل جاری کردیم با اجرای اصل در طویل، طویل در اینجا بول است، چون بول دو مرتبه را لازم می‌کند، اصل عدم حدوث بول است، با اجرای اصالة عدم حدوث البول می‌فرمایند این مانع می‌شود از اجرای آن استصحاب. ولی دیگر نمی‌توانیم نسبت به عرق در اینجا اصل جاری کنیم، نمی‌توانیم بگوئیم اصل عدم کون الحادث عرقاً، برای اینکه اثری ندارد، چه این عرق باشد و چه بول باشد شستن یک مرتبه‌اش لازم است، پس ما اصالة عدم کون الحادث عرقاً نداریم، اصالة عدم کون الحادث بولاً داریم در اینجا.

پس خلاصه‌ی اشکال به مرحوم نائینی این شد که ما در دوران بین قصیر و طویل دو صورت داریم؛ در یک صورت تعارضی که شما نائینی فرمودید قبول می‌کنید اما مجالی برای استصحاب کلی نیست لوجود العلم الاجمالی. در صورت دوم تعارضی وجود ندارد و ما استصحاب کلی را در اینجا جاری می‌کنیم، استصحاب کلی اینجا به خوبی جریان پیدا می‌کند، این اشکالی است که مرحوم آقای خوئی قدس سره بر مرحوم نائینی وارد کردند.

جواب به اشکال مرحوم خوئی

تلعیقه ما بر فرمایش آقای خوئی این است که اولاً فرض دوم اصلاً از محل کلام خارج است، یعنی پیداست که مسئله‌ی تعارض را که مرحوم محقق نائینی مطرح کرده در جایی است که بین قصیر و طویل اقل و اکثر نباشد، این روشن است. لذا می‌آئیم در همان فرض اول: مرحوم آقای خوئی فرمودند در فرض اول تعارض را قبول داریم، اما فرمودند لا مجال للاستصحاب، چرا؟

چون علم اجمالی داریم به اینکه یا غسل واجب است یا وضو؟ با وجود این علم اجمالی ما باید به مقتضای علم اجمالی عمل کنیم، مقتضای علم اجمالی این است که احتیاط کنیم هم وضو را بیاوریم و هم غسل را بیاوریم.

عرض ما به ایشان این است که فرض کلام در جایی است که این شخص وضو را گرفته، وقتی وضو می‌گیرد می‌گوید نکند آن حدثی که قبلاً من علم اجمالی داشتم حدث اصغر بوده و با گرفتن وضو منتفی شده باشد، الآن کسی که وضو گرفته اگر واقعاً محدث به حدث اصغر بوده منتفی شده، این شک برای او حاصل می‌شود. این شک که حاصل شد یک شک دارد که آیا آن حدث اصغر بوده، اصل عدم آن است. یک شک دارد که آیا اکبر بوده، اصل عدم آن است. بعد از اینکه این دو تا جاری شد و تعارض پیدا کردند این شک هنوز باقی است، این شک استصحاب کلی حدث را جاری می‌کند. بعبارة اُخری این کسی که الآن وضو می‌گیرد یا آن علم اجمالی اولش هنوز باقی است، این الآن وضو گرفته، احتمال می‌دهد که حدث، حدث اصغر باشد، لذا اصلاً ممکن است بگوئیم علم اجمالی‌اش منحل می‌شود. اگر بگوئید نه! نسبت به بقاء آن عنوان اجمالی شک داریم همه حرفهای ما اینجا است: اول باید آن کلی اجمالی را استصحاب کنیم تا بعد بگوئیم مقتضای علم اجمالی که احتیاط است جریان پیدا کند، شما بدون اینکه استصحاب کنیم چه دارید اینجا؟

یک نکته‌ای قبلاً در کلمات مرحوم شهید صدر (رضوان الله تعالی علیه) بود که می‌خواهم به آن نکته اشاره کنم، شما یک علم اجمالی وجدانی دارید که یکی از این دو تا نجس است باید اجتناب کنید، اما گاهی از طریق استصحاب یک علم اجمالی تعبّدی پیدا می‌کنید، یعنی چه؟ یعنی می‌گوئیم الآن که وضو گرفت اگر کلی حدث را استصحاب کردیم می‌گوئیم الآن هم کلی حدث موجود است تعبّداً، الآن که کلی حدث موجود شد علم اجمالی دارم یا غسل واجب است یا وضو، وضویش را که گرفتم غسلش را هم باید انجام بدهم.

پس می‌خواهیم به مرحوم آقای خوئی عرض کنیم ممکن است بگوئیم بدون استصحاب شما نمی‌توانید مقتضای علم اجمالی را اینجا پیاده کنید، باید استصحاب کنید، یک علم اجمالی تعبّدی پیدا کنید تا اینکه مقتضای آنکه عبارت از احتیاط است انجام شود، این یک تعلیقه‌ای است که بر فرمایش ایشان داریم.

سؤال ...؟

پاسخ استاد:

اگر کسی آمد این را مطرح کرد و قبول کرد که با گرفتن وضو، علم اجمالی اول انحلالی در آن به وجود می‌آید و تردیدی در آن به وجود می‌آید آن وقت این اشکال بر ایشان وارد است. تا اینجا دو اشکال بر استصحاب کلی با جوابهایی که از این دو اشکال بود.

دو اشکال دیگر بر این استصحاب کلی وارد شده، البته در همین کلام مرحوم نائینی باز به منتقی الاصول مراجعه کنید اساس جواب شبیه جواب مرحوم آقای خوئی است، منتهی قصیر و طویل را آمدند اما اینکه هر دو داخل در محل ابتلا است یا یکیش داخل در محل ابتلاست، از آن راه وارد شدند.

اشکال سوم: اشکال مرحوم ایروانی:

اشکال سوم اشکالی است که مرحوم محقق ایروانی دارد در نهاية النهایة جلد دوم صفحه 193، و این اشکال را امام رضوان الله تعالی علیه در رسائل‌شان مطرح کردند و مورد مناقشه قرار دادند، اشکال این است: استصحاب کلی قسم ثانی جاری نیست برای

اینکه در استصحاب ما وحدت قضیه‌ی متیقّنه و مشکوک را می‌خواهیم و در استصحاب کلی قسم ثانی متیقّن و مشکوک ما شیء واحد نیست، این اجمال در اشکال است که شرط جریان استصحاب این است که مشکوک همان متیقّن باشد و در استصحاب کلی قسم ثانی متیقّن و مشکوک اتحاد ندارند. مثال فرد طویل را در حیوان به فیل زدند و فرد قصیر را مثالش را به پشه گرفتند، ما می‌دانیم یک حیوانی دو روز پیش در این خانه بوده، اگر بق بوده الآن یقیناً مُرده، اگر فیل بوده الآن باقی است. حالا بخواهیم استصحاب کنیم کلی و بقاء کلی حیوان را؛

ایروانی می‌گوید متیقّن سابق ما مردّد بین الحیوانین، قبلاً یا بق بوده یا فیل، کلی حیوان مردد بین این دو تا بوده و قاعده‌ی منطقی این است که هر کلی به تعدّد فردش در عالم خارج متعدد و متکثر است، یعنی اگر ده تا فرد انسان باشد ده تا کلی داریم، حالا ده تا فرد حیوان باشد ده تا کلی است، حیوان در ضمن بق غیر از حیوان در ضمن فیل است وجوداً و حیثیّةً، این روی همان مبنایی است که مشهور در باب کلی طبیعی دارند که مشهور می‌گویند نسبت کلی طبیعی به افراد نسبت آباء به اولاد است، یعنی هر فردی یک کلی طبیعی تام در ضمنش وجود دارد، نتیجه این می‌شود که شما الآن که شک کردی آیا آن حیوان باقی است یا نه؟ اگر این کلی طبیعی در ضمن بق بوده یک چیز است و در ضمن فیل باشد وجود دیگری است. شما می‌خواهید آن کلی طبیعی ولو در ضمن فیل را استصحاب کنید، پس مشکوک ما غیر از متیقّن ما شد، متیقّن ما ممکن است در ضمن بق باشد، علی‌ایّ حال ما اتحاد قضیتین را احراز نکردیم! این خلاصه‌ی ایراد مرحوم ایروانی.

جواب مرحوم امام خمینی به مرحوم ایروانی

[2]

مرحوم امام در رسائل صفحه 84 جوابی که می‌دهند می‌فرمایند این ایراد جناب ایروانی در صورتی وارد است که ما می‌خواهیم فرد مردد را استصحاب کنیم اما اگر بخواهیم کلی را استصحاب کنیم ما همان کلی موجود در ضمن فرد خودش که نمی‌دانیم کدام است را استصحاب کنیم نه غیر از او را.

ما قبلاً بحث فرد مردد را مفصل گفتیم، دیگر توضیح نمی‌دهیم فقط اشاره کوتاهی می‌کنیم که ببینید ما در باب استصحاب کلی یک وقت می‌خواهیم بگوئیم آن فرد خارجی را می‌خواهیم استصحاب کنیم این اشکال ایروانی روی آن فرد خارجی می‌آید، می‌گوئیم آن حیوان خارجی در ضمن فیل، غیر از حیوان خارجی در ضمن پشه است، اما نمی‌خواهیم آن خارج را استصحاب کنیم. ما می‌خواهیم کلی را استصحاب کنیم و این کلی بالأخره در زمان خودش متشخّص به یک فردی بوده که ما کاری به آن فردش نداریم همان کلی را می‌خواهیم استصحاب کنیم.

پس اشتباه مرحوم ایروانی این بوده که آنچه مربوط به فرد مردد در ذهن شریفش بوده فکر کرده ما مستصحاب را می‌خواهیم واقع خارجی فرد مردد قرار بدهیم اینجا مشکوک با متیقّن ما فرق پیدا می‌کند، اما اگر بخواهیم کلی را حساب کنیم این اشکال در اینجا وارد نیست. دیدم کتاب منتقى الاصول تقریباً همین جوابی که امام رضوان الله تعالی علیه از مرحوم ایروانی دادند را بیان کردند.

اینجا یک مطلبی در کلمات امام هست که در کلمات دیگران نیست و آن این است که می‌فرمایند کلی و فرد به حسب دقت عقلی یک چیز است، الحقّ أنّ الکلیّ الطبیعی موجود بوجود افراد، وقتی ما این قاعده‌ی منطقی را مطرح می‌کنیم، این سؤال پیش می‌آید که با استصحاب فرد، شما بر چه چیز استصحاب کلی می‌خواهید جاری کنید، شما وقتی می‌گویید کلی عین فرد است، الحقّ أنّ الکلیّ الطبیعی بعین وجود افراد است، هر جا استصحاب فرد کردید دیگر نیازی به استصحاب کلی ندارید.

جوابی که امام فرمودند می‌فرمایند بله، روی دقت عقلیه مسئله همینطور است ولی در باب استصحاب لا تنقض الیقین القاء به عرف شده، عرف یک اثری برای کلی می‌داند و یک اثری برای فرد می‌داند، عرف بین حیثیت کلی و فرد فرق قائل است. در اینجا می‌فرمایند جناب ایروانی اگر ما غمض عین کنیم از این مطلب که عرف در اینجا حاکم است و عقل حاکم نیست می‌فرماید از این اشکال شما هیچ راه تخلصی وجود ندارد و این اشکال واردی است.

در توضیح مطلب می‌فرمایند شما وقتی می‌خواهید استصحاب کلی کنید از سه حال بیرون نیست؛ یا استصحاب کلی معرّای عن الوجود و الخصوصية می‌کنید، می‌گویید کلی‌ای که عاری از وجود و خصوصیت باشد، این یک. یا استصحاب کلی متشخص به إحدى الخصوصیتین می‌کنید، این دو. یا کلی موجود در خارج با قطع نظر از خصوصیت، کلی موجود. می‌فرماید شما هر جا می‌خواهید استصحاب کلی کنید از این سه حال خارج نیست و هر سه صورت را بررسی می‌کنند و می‌گویند مجالی برای استصحاب نیست، می‌فرمایند شما در فرض اول که بگویید مستصحب را کلی، معرّای از وجود و خصوصیت قرار بدهیم، به عقل که مراجعه کنیم کلی معرّای از وجود و خصوصیت یقین به وجودش نیست اصلاً، نمی‌توانیم بگوئیم ما یقین به وجود او داریم. اصلاً عقل می‌گوید کلی معرّای از وجود وجود ندارد که متعلق یقین شما قرار بگیرد پس رکن اول استصحاب خراب می‌شود.

وقتی یقین به وجود نبود شکش در بقاءش هم نیست و رکن دوم هم خراب می‌شود، این مربوط به فرض اول که مستصحب را کلی معرّای قرار بدهیم.

دو: اگر مستصحب را کلی، اما المتشخص بإحدى الخصوصیتین قرار بدهیم، می‌فرمایند به این معناست که شما علم اجمالی به وجود إحدى الفردین دارید برای اینکه کلی متشخص به هر خصوصیت با کلی متشخص به خصوصیت دیگر مغایر است. شما می‌گویید من به کلی یقین دارم در این فرض دوم، در حالی که قضیه‌ی متیقّنه‌ی شما علم اجمالی به یکی از دو فرد است بعد می‌فرمایند در استصحاب باید بین قضیه‌ی متیقّنه و مشکوکه اتحاد باشد در حالی که شما در اینجا در زمان دوم؛ در زمان اول می‌گویید علم اجمالی دارم یا طویل است یا قصیر، در زمان دوم یقین به تحقق قصیر دارید و شک در بقاء طویل، پس اینجا معلوم بالاجمال شما در زمان دوم غیر از معلوم بالاجمال شما در زمان اول است، پس این دو قضیه با یکدیگر اتحاد پیدا نمی‌کند.

فرض سوم این است که ما کلی موجود در خارج اما جدای از خصوصیات. در فرض اول می‌گفتیم کلی هم جدای از وجود خارجی و هم خصوصیات، در فرض دوم می‌گفتیم کلی که موجود به یکی از دو خصوصیت است، اما در فرض سوم می‌گوییم کلی در عالم خارج موجود هست ولی جدای از خصوصیات. می‌فرماید کلی موجود در خارج با قطع نظر از خصوصیات فقط روی رأی رجل همدانی که می‌گوید نسبت کلی طبیعی به مصادیق نسبت به آب واحد به اولاد متعدده است نه نسبت آب‌اء به اولاد. بگوید من یک کلی طبیعی داریم که در عالم خارج موجود است و این منتشر در ضمن افراد است. می‌فرماید روی آن مبنا درست است که آن مبنا هم مورد مناقشه‌ی تقریباً همه‌ی محققین است. ما باید بیائیم روی مبنا‌ی مشهور که می‌گویند کلی نسبت به افراد مثل آب‌اء نسبت به اولاد است و هر کلی وقتی افرادش متکثر است خود کلی هم متکثر است.

نتیجه در فرض سوم این است که می‌گوئیم در فرض سوم می‌گوئید شما خصوصیتین ندارید و وجودی هم ندارد، نمی‌شود بگوئیم کلی موجود است و خصوصیت ندارد! کلی به تبع فردش موجود می‌شود اگر موجود است خصوصیت هم دارد، اگر خصوصیت ندارد موجود نمی‌شود. تعبیرشان این است که «فكما لا علم تفصیلی بإحدى الخصوصیتین لا علم تفصیلی بإحدى الطبیعتین» لذا می‌فرمایند روی این تقدیر سوم هم آن رکن دوم که شک در زمان ثانی در بقاء آن معلوم بالاجمال هست نسبت به آن هم این رکن مختل است.

خلاصه فرمایش امام که فرمایش محکمی است در اینجا، می‌فرمایند ما اگر مسئله‌ی عرف را کنار بگذاریم و ببائیم روی دقت عقلی و روی موازین عقلی در مسئله‌ی کلی و فرد، مجالی برای استصحاب کلی قسم ثانی نیست. این نکته‌ای است که فقط دیدم ایشان تفتن پیدا کرده، حتی خود مرحوم آخوند، مرحوم شیخ، مرحوم خوئی و دیگران که اینها می‌گویند استصحاب کلی قسم ثانی جریان دارد در مسئله‌ی کلی و فرد تصریح به این نکته نکردند ولو اینکه ممکن است در ذهن شریفشان باشد ولی علی‌ای حال مطلب مهمی است که ما باید ملاک را عرف قرار بدهیم اگر ما ملاک را عرف قرار دادیم استصحاب کلی قسم ثانی جریان دارد. یک اشکال چهارم هم باقی مانده در استصحاب کلی قسم ثانی که ان شاء الله شنبه بیان می‌کنیم.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين

[1] مصباح الأصول (چاپ مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی «ره»)، ج2، ص: 125: واستشكل بعضهم في جريان الاستصحاب في القسم الثاني بأن الاستصحاب فيه وإن كان جارياً في نفسه لتمامية موضوعه من اليقين والشك، إلّا أنه محكوم بأصل سببي، فإنّ الشك في بقاء الكلي مسبب عن الشك في حدوث الفرد الطويل والأصل عدمه، ففي المثال يكون الشك في بقاء الحدث مسبباً عن الشك في حدوث الجنابة، فتجري أصالة عدم حدوث الجنابة، وبانضمام هذا الأصل إلى الوجدان يحكم بارتفاع الحدث، فإنّ الحدث الأصغر مرتفع بالوجدان، والحدث الأكبر منفي بالأصل.

واجب عنه بوجه: الأول: ما في الكفاية من أنّ الشك في بقاء الكلي ليس مسبباً عن الشك في حدوث الفرد الطويل، بل مسبب عن الشك في كون الحادث طويلاً أو قصيراً. وبعبارة أخرى: الشك في بقاء الكلي مسبب عن الشك في خصوصية الفرد الحادث، وليس له حالة سابقة حتى يكون مورداً للأصل، فتجري فيه أصالة عدم كونه طويلاً، فما هو مسبوق بالعدم وهو حدوث الفرد الطويل ليس الشك في بقاء الكلي مسبباً عنه، وما يكون الشك فيه مسبباً عنه وهو كون الحادث طويلاً ليس مسبوقاً بالعدم حتى يكون مورداً للأصل.

وهذا الجواب مبني على عدم جريان الأصل في العدم الأزلي، وأمّا إذا قلنا بجريانه كما هو الصحيح على ما ذكرنا في محلّه، فلا مانع من جريان أصالة عدم كون الحادث طويلاً، ولذا بنينا في الفقه على عدم جريان استصحاب الكلي، للأصل السببي الحاكم عليه في موارد منها: ما إذا شك في كون نجس بولاً أو عرق كافر مثلاً، فتنجس به شيء فغسل مرة واحدة، فلا محالة نشك في بقاء النجاسة وارتفاعها على تقدير اعتبار التعدد في الغسل في طهارة المتنجس بالبول، إلّا أنه مع ذلك لا نقول بجريان الاستصحاب في كلي النجاسة ووجوب الغسل مرة ثانية، لأنّه تجري أصالة عدم كون الحادث بولاً فنحكم بكفاية المرة، للعمومات الدالة على كفاية الغسل مرة واحدة وخرج عنها البول بأدلة خاصة.

[2] الرسائل، ج1، ص: 128: و اما الثاني فالأقوى جريان استصحاب الكلي فيه أيضا لأنّ المعتبر فيه هو وحدة القضية المتيقنة والمشكوك فيها عرفاً و هو حاصل لأنه مع العلم بوجود فرد من الحيوان يعلم وجود الحيوان و مع الشك في كونه طويل العمر يشك في بقاء عين الحيوان المتيقن فما هو مشكوك البقاء عين ما هو متيقن الحدوث. لا يقال: ان المتيقن السابق مردّد بين الحيوانين و الكلي متكثر الوجود في الخارج فالبق غير الفيل وجوداً و حيثية حتى ان حيوانية البق أيضا غير حيوانية الفيل على ما هو التحقيق في باب الكلي الطبيعي و ما هو مشكوك البقاء ليس هذا المتيقن المردد بينهما فلا تتحد القضيتان.

فانه يقال: انما يرد ذلك بعد تسليم كون الطبيعي مع الافراد كذلك عرفاً لو أردنا استصحاب الفرد المردد دون ما إذا أردنا استصحاب الكلي فان المعلوم هو حيوان خارجي متشخص يكون الكلي موجوداً بوجوده و شك في بقاء ذاك الحيوان بعينه فلا

إشكال في جريان الأصل فيه.

لكن الإنصاف انه لو أغمض النظر عن وحدتهما عرفا فلا يمكن التخلص عن الإشكال سواء أريد إجراء استصحاب الكلي المعرّى واقعا عن الخصوصية أو استصحاب الكلي المتشخص بإحدى الخصوصيتين أو الكلي الخارجي مع قطع النظر عن الخصوصية، بدعوى ان الموجود الخارجي له جهتان: جهة مشتركة بينه وبين غيره من نوعه أو جنسه في الخارج و جهة مميزة، و العلم بوجود أحد الفردين موجب لعلم تفصيلي بجهة مشتركة خارجية بينهما و ذلك لاختلال ركني الاستصحاب أو أحدهما على جميع التقادير. اما على التقدير الأول فللعلم بعدم وجود الكلي المعرّى واقعا عن الخصوصية لامتناع وجوده كذلك فيختل ركناه. و اما على الثاني فلان ذلك عين العلم الإجمالي بوجود أحدهما لأن الكلي المتشخص لكل خصوصية يغير المتشخص بالخصوصية الأخرى فتكون القضية المتيقنة العلم الإجمالي بوجود أحدهما و قضية اعتبار وحدتها مع المشكوك فيها ان يشك في بقاء المعلوم بالإجمال و في المقام لا يكون الشك في بقاء المعلوم بالإجمال بل يعلم في الزمان الثاني إجمالا اما ببقاء الطويل أو ارتفاع القصير و انما يكون الشك في البقاء إذا احتمل ارتفاع ما هو المعلوم طويل العمر كان أو قصيره فاختل الركن الثاني منه.

و اما على التقدير الثالث فلان الجهة المشتركة بما هي مشتركة غير موجود في الخارج الأعلى رأي الرجل الهمداني الذي يلزم منه مفاسد كما حقق في محلّه و على المسلك المنصور تكون الطبيعة في الخارج طبيعتين فكما لا علم تفصيلي بإحدى الخصوصيتين لا علم تفصيلي بإحدى الطبيعتين لامتناع حصول العلم التفصيلي الا مع وحدة الطبيعة المعلومة فحينئذ يأتي فيه الإشكال المتقدم فالتخلص عن الإشكال هو ما أشرنا إليه من وحدة القضيتين عرفا و هي المعتبرة في الاستصحاب و الدليل على عرفية القضية ما ترى من عدم قبول النفوس خلافها الا بالبرهان و حكم قاطبة أهل العرف ببقاء النوع الإنساني و سائر الأنواع من بدو الخلقة إلى انقراضها و اشتهاار القول بان المهمة يوجد بوجود ما و ينعدم بعدم جميع الافراد و غيرها مما هي من لوازم قول الهمداني.