## جلسه 3- 1245

**یک‌شنبه - 27/10/۹4**

**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 اشکالاتی بود که در رابطه با تعریف مرحوم شیخ و مرحوم صاحب کفایه مطرح بود، رسیدیم به اشکال دوم:

اشکال دوم این بود که مفاد این دو تعبیر این هست که استصحاب حکم به بقاء ظاهری مشکوک هست، در حالی که در لاتنقض الیقین بالشک مفهوم بقاء و شک در بقاء و حکم به بقاء مطرح نیست، ما می توانیم مثالی پیدا کنیم که عنوان نقض یقین به شک صادق است در حالی که تعبد به بقاء در آن مطرح نیست، مثل اینکه یک آبی سر ساعت نُه ملاقات کرد با یک عین نجاست، این آب قبلا قلیل بود، یا سر ساعت هشت کر شد و همان لحظه ممکن است کریتش هم از بین رفت، یا سر سرعت نُه که این ملاقات با نجاست حاصل شده است، ما اگر بناء بگذاریم بر عدم کریت این آب در ساعت نُه این مصداق نقض الیقین بالشک هست، ما یقین پیدا کردیم به حدوث کریت یا ساعت هشت یا ساعت نه، اگر بناء بر وجود این کریت در ساعت نُه نگذاریم این صادق خواهد بود که نقض یقین به شک شده، در حالی که فی علم الله اگر این کریت در ساعت نُه حادث شده و تعبد به وجود این کریت هم مربوط به ساعت نُه است اینکه بقاء ما کان نیست، کریت اگر ساعت هشت حادث شده بگوئیم تا ساعت نه باقی است بله این می شود بقاء ما کان، اما شاید این کریت همان ساعت نُه حادث شده که ما حکم به وجودش می کنیم در این ساعت نُه اینکه تعبد به بقاء ما کان نیست.

البته کسانی که مثل صاحب کفایه و مرحوم آقای صدر می گویند یقین به حدوث رکن نیست در استصحاب، بلکه واقع الحدوث رکن است، اینجا اگر بگویند شک در بقاء رکن استصحاب است می توانند یک علم اجمالی تشکیل بدهند، بگویند یا این کریت ساعت نُه موجود شد وجدانا یا اینکه ساعت هشت حادث شد که موضوع است حدوث آن در ساعت هشت برای تعبد استصحابی به بقاء آن تا ساعت نُه، بالاخره ما علم اجمالی داریم به وجود کریت ساعت نُه اما وجدانا او تعبدا.

ولی ما می گوئیم حتی کسانی که یقین به حدوث را رکن استصحاب می دانند چه لزومی دارد بگویند استصحاب تعبد به بقاء ما کان است تا دچار مشکل بشوند، و بعید نیست که نظر مشهور هم به غالب موارد استصحاب بوده که این تعبیر را کرده اند.

مطلبی از بحوث و مباحث

در بحوث و مباحث مطلبی هست که دو مقرر محترم به آن اشکال کرده اند که به نظر ما اشکالشان وارد نیست:

مطلبی که در بحوث و مباحث آقای صدر گفته اند این است که فرموده اند: اگر ما احراز کنیم مثلا که اگر ساعت هشت کریت حادث شد قطعا تا ساعت نُه باقی نیست، -نه آن فرضی که ما می کردیم که احتمال بقاء آن را می دادیم علی تقدیر الحدوث در ساعت هشت-، فرض کنید علم داریم که اگر کریت ساعت هشت حادث شد قطعا تا ساعت نُه باقی نمانده است، ولی تردد ما این است که آیا ساعت هشت حادث شد تا از بین رفته باشد یا ساعت نُه حادث شد که ملاقات با نجس در زمان کریت بشود، در بحوث و مباحث فرموده اند اینجا دیگر نمی شود استصحاب جاری کنیم، برای اینکه شما در استصحاب می خواهید بگوئید مفروغ عنه هست حدوث این کریت یا ساعت نُه یا ساعت هشت، برای اینکه بگوئید مفروغ عنه هست حدوث این کریت آمده اید از چیزی استفاده کرده اید که منافی با وجود کریت است در ساعت نُه، کریت ساعت هشت منافی است با کریت ساعت نُه، چون اگر ساعت هشت کریت حادث شد یقینا مرتفع شد و دیگر ساعت نُه کریتی در کار نبود، شما می آیید از کریت ساعت هشت که طرف علم اجمالی شماست -که یا ساعت هشت کر شد این آب یا ساعت نُه- می خواهید بهره برداری کنید برای تعبد به ضد آن که کریت ساعت نُه است، این چه نقض الیقین بالشکی است که ما بخواهیم لاتنقض الیقین بالشک را تطبیق کنیم برای تعبد به ضد آن چیزی که مفروغ عنه هست ثبوتش، ما اگر کریت ساعت هشت را مطرح نکنیم کریت ساعت نُه که مفروغ عنه نیست ثبوتش و استصحاب جاری نمی شود، بیائیم بگوئیم خوب ما چون علم اجمالی داریم که یا ساعت نُه کریت حادث شد یا ساعت هشت، این منشأ تعبد به استصحاب وجود کریت است در ساعت نُه، یعنی از وجود ضد کریت ساعت نُه که عبارت است از کریت ساعت هشت بهره برداری کنیم برای تعبد به وجود کریت ساعت نُه، خوب این عرفی نیست، اگر ما این کار را نکنیم هیچ کس به ما نمی گوید چرا نقض یقین به شک کرده ای.

اقول: این فرمایش انصافا مطلب درستی هست کما سنبین.

در تعلیقه بحوث و مباحث اعتراض کرده اند، گفته اند: آقا شما خودتان در بحث اصل مثبت اشکال کردید به آقای خوئی در بحث اصل مثبت بر اساس جریان استصحاب در این موارد، چه جور اینجا بر خلاف فرمایش خودتان صحبت می کنید؟ این را توضیح بدهم:

در بحث اصل مثبت مرحوم شیخ فرمود یکی از مواردی که مشهور به اصل مثبت تمسک کرده اند اثبات عید الفطر است با استصحاب بقاء شهر رمضان تا یوم الشک، روز جمعه یوم الشکِ آخر رمضان است، استصحاب می کنند که روز جمعه هنوز ماه رمضان باقی است یعنی ماه رمضان سی پر است، روز شنبه را به عنوان عید فطر اعلام می کنند، خوب این اصل مثبت است دیگر، استصحاب بقاء شهر رمضان تا روز جمعه که نمی تواند ثابت کند که روز شنبه اول شهر شوال هست.

آقای خوئی فرمود ما یک راهی داریم برای اثبات اینکه روز شنبه یوم عید الفطر است، و آن راه ما که هیچ شبهۀ اصل مثبت ندارد این است: صبح روز شنبه که شد می گوئیم ما می دانیم که یوم العید موجود شد، حالا یا امروز صبح موجود شد یا دیروز که جمعه بود موجود شد، اگر ماه رمضان ناقص است دیروز یوم العید موجود شد و اگر تام است امروز یوم العید موجود شد، علم به حدوث یوم العید داریم شک در بقاء آن که پیدا کردیم استصحاب می کنیم بقاء یوم العید را تا غروب روز شنبه و آثار یوم عید الفطر را بار می کنیم با استصحاب به نحو مفاد کان تامه، استصحاب بقاء یوم العید تا غروب آفتاب روز شنبه.

مرحوم آقای صدر که هم در بحوث نقل کرده و هم در مباحث اعتراض کرده به آقای خوئی و این اعتراض به گوش آقای خوئی هم رسیده است، فرموده که این استصحاب مبتلا به معارض است، همانطور که شما می دانید که یوم العید در یکی از این دو روز موجود شد همینطور می دانید که یوم العید در یکی از این دو روز معدوم شد، چون دو روز که نمی شود یوم عید الفطر باشد، یکی از این دو روز یوم عید الفطر است و یکی از این دو روز هم یوم عید الفطر نیست، هم علم اجمالی داریم به وجود یوم العید فی احد هذین الیومین، و هم علم اجمالی داریم به عدم یوم العید فی احد هذین الیومین، خوب استصحاب عدم یوم العید معارض می شود با استصحاب وجود یوم العید، تعارضا تساقطا.

آقای خوئی اول که این اشکال را شنیده بود گفته بود که این استصحاب عدم یوم العید استصحاب کلی قسم ثالث است، چون یک عدم یوم العیدی بود که قطعا مرتفع شد وسط ماه رمضان، یک عدم یوم العیدی داشتیم دیگر، در اثناء ماه رمضان یوم العید منتفی بود، آن عدم یوم العید یقینا نقض شد، شک داریم در حدوث یک فرد جدید از عدم یوم العید، ممکن است امروز که شنبه است یوم عید الفطر باشد، و آن عدم یوم العیدی که در ماه رمضان بود مرتفع شد ولی یک عدم دیگری هنوز محقق نشده، عدم دیگر برای یوم العید باید بعد از گذشتن عید فطر باشد، یک فرد از عدم یوم العید با انقضاء ماه رمضان تمام شد اما شک داریم فرد جدیدی بعد از گذشتن عید فطر موجود شد برای عدم یوم العید، می شود استصحاب کلی قسم ثالث.

اما در کتاب الصوم در بحث اسیر و محبوس، آنجا آقای خوئی دیده الحق أحق ان یتبع، دیده اند اینکه استصحاب کلی قسم ثالث نیست، فرموده این استصحاب کلی قسم رابع است نه کلی قسم ثالث:

کلی قسم رابع این است که شما می دانید که یک فردی از کلی موجود شد و معدوم شد، ولی یک فرد دیگری است دارای یک عنوان خاص، که علم به آن فرد معنون به عنوان خاص هم دارید و شک در بقاء آن دارید، مثال بزنم: شما می دانستید در خانه روز جمعه زید بود و رفت، این فرد از انسان را می دانید بود و از بین رفت، اما همان روز جمعه به شما گفته بودند شاعری در این خانه هست، نمی دانید آن شاعر زید بود یا یک فرد دیگری بود، استصحاب می کنید روز شنبه بقاء آن شاعر را که نمی دانید آیا منطبق است بر همان زید یا منطبق است بر فرد آخر که محتمل البقاء است، اینکه کلی قسم ثالث نیست بلکه قسم رابع است.

در کلی قسم ثالث انطباق آن عنوان کلی بر آن فرد معلوم الزوال قطعی است، در کلی قسم ثالث شما می دانید زید روز جمعه در خانه بود و بیرون رفت، حالا می خواهید استصحاب کنید بقاء انسان را فی الدار، می گویند خوب آن انسان انطباقش بر زید یقینی است او بود و رفت، شک داریم در وجود فرد دیگری از انسان در دار، اما انطباق عنوان شاعر بر زید که معلوم نیست، شاید زید اصلا شاعر نباشد.

حالا در ما نحن فیه بحث در این است که ایشان فرمود عدم یوم العید، اما نه عدم یوم العید مطلق تا بشود کلی قسم ثالث، بلکه عدم یوم العید در یکی از این دو روز، این قید را در نظر بگیرید، می گوئید من می دانم عدم یوم عید الفطر را یا در روز جمعه یا در روز شنبه، این عدم یوم العید انطباقش بر آن عدم یوم العید در اثناء ماه رمضان یقینی نیست، آیا شما می توانید قسم بخورید که این عدم یوم العید مقید به این قید یعنی عدم یوم العید فی احد هذین الیومین یک فردی داشت و آن عدم یوم العید در اثناء ماه رمضان بود که معلوم الارتفاع است، نخیر، معلوم نیست آن عدم یوم العید در اثناء رمضان مصداق عدم یوم العید فی احد هذین الیومین هست، چون ممکن است فی علم الله ماه رمضان پنجشنبه تمام شده، عدم یوم العید فی احد هذین الیومین منطبق می شود بر روز شنبه، جمعه که یوم العید بوده شنبه می شود عدم یوم العید، عدم یوم العید فی احد هذین الیومین معلوم الانطباق نیست بر آن عدم سابق، و لذا می پذیریم که استصحاب عدم یوم العید جاری است به عنوان استصحاب کلی قسم رابع، تعارض می کند با آن استصحاب بقاء یوم العید، تعارضا تساقطا.

حالا این بحث را دنبال نمی کنیم، اما اشکال در تعلیقه مباحث و بحوث این است که جناب آقای صدر خودتان اشکال کردید به آقای خوئی، آقای خوئی اول قبول نکرد بعد فکر کرد دید اشکال وارد است و قبول کرد، حالا شما اینجا خودتان آمده اید تیشه به ریشه اشکال خودتان می زنید، خوب می گوئید ما علم اجمالی داریم که یا این حادثه در ساعت اول بوده که یقینا مرتفع شده و یا در ساعت دوم بوده است، چون می دانیم اگر در ساعت اول بوده یقینا مرتفع شده آیا این باعث می شود که دیگر استصحاب جاری نشود؟ آیا چون ما می دانیم که اگر کریت ساعت هشت بوده قطعا مرتفع شده تا ساعت نُه، پس دیگر نباید استصحاب کریت جاری بشود؟ پس چرا استصحاب عدم یوم العید را شما جاری کردید و معارضه انداختید؟ آنجا هم ما می دانیم عدم یوم العید اگر روز جمعه بوده یقینا روز شنبه دیگر باقی نیست، آنجا همین است دیگر، اگر روز جمعه عدم یوم العید بوده یعنی ماه رمضان سی پر بوده، یقینا دیگر شنبه عدم یوم العید نیست، شنبه عید فطر است نه عدم یوم العید.

اقول: این اشکال وارد نیست، برای اینکه در مثال کریت بحث ما در تعبد استصحابی است به وجود کریت در رأس ساعت نُه نه بعد از آن، اشکال آقای صدر که اشکال واردی هم هست این است که می گوید رأس ساعت نُه شارع بگوید که تعبد می شوی که کریت هست با اینکه شک در بقاء نیست ولی من قبول دارم، اما به شرط اینکه کریت اگر ساعت هشت حادث شده محتمل البقاء باشد، و الا اگر معلوم الارتفاع باشد معنا ندارد که از مقابل و منافی کریت ساعت نُه شما بیائید کمک بگیرید، یعنی از ضد کمک بگیرید برای تعبد به وجود ضدش، اما اگر ساعت نُه گذشت شد ساعت نُه و یک دقیقه، آنجا را که آقای صدر اشکال نمی کند، استصحاب کنید بقاء کریت را، منتهی اگر علم به ارتفاع کریت ساعت هشت دارید و لو مشکل معارضه پیش می آید که او بحث دیگری است، اگر می دانید کریت اگر ساعت هشت بود یقینا مرتفع شده برای ساعت نُه تعبد استصحابی دیگر ندارید، ولی برای بعد از ساعت نُه شک در بقاء است، او که مشکل ندارد که، ساعت نه و پنج دقیقه می گوئید من می دانم این آب یک کریتی پیدا کرد یا ساعت هشت که یقینا مرتفع شده است یا ساعت نُه که محتمل البقاء است، استصحاب بکنید کریت را، او مشکلی ندارد که، شک در بقاء است، فقط باید فکر معارضه را بکنید.

و به نظر آقای صدر اصلا این استصحاب فرد است، تردد زمان یک فرد بین ساعت هشت یا ساعت نُه که این را استصحاب کلی نمی کند، استصحاب کلی آنجایی است که فرد مردد است بین دو فرد، فیل یا پشه، این می شود استصحاب کلی حیوان، اما اگر بگوئیم این پشه اگر ساعت هشت موجود شد از بین رفت چون هشت و نیم ما از حشره کش استفاده کردیم، و اگر ساعت نُه موجود شده محتمل البقاء است، این استصحاب فرد است، من می دانم پشه موجود شد یا ساعت هشت که یقینا مرتفع شده یا ساعت نُه که محتمل البقاء است، استصحاب می کنم وجود پشه را، این استصحاب فرد است، استصحاب کلی نیست اصلا، ما اجمالا می دانیم این پشه معین وارد منزل ما شد یا ساعت هشت که هباءا منثورا شد یا ساعت نُه موجود شده که محتمل البقاء است، این را که آقای صدر مشکل ندارد، مشکل در تعبد به وجود آن حادث بود در همان رأس ساعت نُه، نه بعد از آن، و اشکال وارد بود، ایشان می گفت شما سر ساعت نُه می خواهید بگوئید تعبد می شود به وجود آن چون مفروغ عنه است که یا الآن موجود شده یا ساعت هشت، خوب اگر ساعت هشت موجود شده که یقینا از بین رفته، او که ضد این است، وجودش ساعت هشت یعنی عدم وجودش ساعت نُه، چطور می شود که در راستای تعبد به ساعت نُه از وجود ساعت هشت استفاده کنید، این راجع به این بحث.

{البته در بحث یوم العید معارضه درست است و این معارضه بین دو استصحاب فرد است، استصحاب کلی نیست اصلا، تردد زمان حدوث فرد بین دو زمان که این را استصحاب کلی نمی کند}.

اشکال سوم: عدم تمامیت تعریف علی المسالک المختلفة

اشکال سوم اشکالی است که آقای خوئی کرده به تعریف شیخ و صاحب کفایه؛ فرموده شما می فرمائید این تعاریف مرجعشان به تعریف واحد هست، و جناب شیخ اعظم هم فرموده اند اسد التعاریف و اخصرها ابقاء ما کان، و ازیف التعاریف بدترین تعریف این است که بگوئید "کون حکم او وصف متیقن الحصول فی السابق مشکوک البقاء فی اللاحق"، آقا چرا اینجور می فرمائید؟ باید ببینیم استصحاب اماره است یا اصل عملی است، وسط دعوا که نمی شود نرخ تعیین کرد.

فرموده اگر استصحاب اماره است مثل خبر ثقه، وجوب تصدیق عادل اماره است یا خود خبر عادل؟ خوب خود خبر عادل اماره است، وجوب تصدیق عادل می شود حجیة الامارة، خوب اگر استصحاب اماره است یعنی کاشف نوعی است از بقاء، خوب چه چیزی کاشف نوعی است از بقاء؟ یقین به حدوث، او کاشف نوعی است از بقاء عند الشک فی البقاء، پس درست تعریف کردند، چرا شد ازیف التعاریف، خوب گفتند الیقین بالحدوث والشک فی البقاء، اگر اماره است همین اماره است دیگر، حکم شارع به بناء عملی بر یقین به حدوث مثل حکم شارع است به وجوب تصدیق خبر عادل.

بله اگر ما بگوئیم استصحاب اصل عملی است خوب اشکال ندارد که تعریف کنیم الحکم ببقاء ما کان، ولی به شما بگوئیم که این تعریف شما هم بنا بر اصل عملی ایراد دارد، چرا؟ برای اینکه شارع در استصحاب حکم به بقاء ما کان نمی کند که، حکم به بقاء ما کان یعنی شارع بگوید مستصحب الخمریة حرامٌ، تعبد کند به حرمت مستصحب الخمریة، یعنی همان تنزیل المستصحب منزلة الواقع، خوب این درست نیست، اگر استصحاب اصل عملی هم باشد تعریف استصحاب عبارت هست از اینکه بگوئیم الاستصحاب هو حرمة نقض الیقین بالشک، مفاد لاتنقض الیقین بالشک بنابر اینکه اصل عملی است همین حرمت نقض یقین به شک است منتهی حرمت طریقیه و حرمت به داعی تنجیز واقع، نه به داعی و به ملاک نفسی مثل حرمت کذب، حرمت نفسیه نیست ولی حرمت طریقیه که هست.

و یا اگر گفتیم لاتنقض الیقین بالشک کنایه است از تعبد به بقاء یقین، نه اینکه انشاءِ نهی مولوی طریقی بکند از نقض یقین به شک، اگر بگوئیم لاتنقض الیقین بالشک کنایه است از اینکه یقینت در اعتبار شارع باقی است، یقینی که تکوینا به هم ریخته و نقض شده با شک، شارع می گوید این یقینت را به هم نزن با این شک، کنایه از این است که این یقین تو در اعتبار من هنوز باقی است که نظر مرحوم نائینی و خود آقای خوئی و مرحوم استاد این است، ایشان می فرماید اگر گفتیم اصل عملی است مثل نظر استادم مرحوم نائینی باید بگوئیم: الاستصحاب هو الحکم ببقاء الیقین السابق من حیث الجری العملی، استصحاب تعبد به بقاء یقین سابق است به حدوث نه از حیث کاشفیت که در امارات هست بلکه از حیث جری عملی، متیقنانه عمل کن، تعبد می کند شما را به اینکه هنوز یقین داری به حدوث منتهی از حیث جری عملی، که وقتی یقین داشتی چطور عملی می کردی الآن هم همان کار را بکن.

پس اگر استصحاب اماره است همان یقین به حدوث و شک در بقاء تعریف خوبی است که شما گفتید ازیف التعاریف است، و اگر اصل عملی است تعریف شما بد نیست ولی دقیق هم نیست، الحکم ببقاء ما کان دقیق نیست، چون این مسلک تنزیل المستصحب منزلة الواقع است یعنی تعبد به بقاء حکم تعبد به بقاء حرمت این خمر مستصحب الخمریة، و این را آقای خوئی در اول قطع گفت این مستلزم تصویب است، این معنایش این است که پس این مایع چون قبلا خمر بوده الآن اگر خمر هم نباشد حرام است، این مستلزم تصویب است، حالا اینجا آن اشکال را نکرده ولی می گوید مستفاد از ادله یا حرمت نقض یقین به شک است یا تعبد به بقاء یقین سابق هست من حیث الجری العملی.

اقول: می گوئیم این فرمایش آقای خوئی ناتمام است، برای اینکه ما یک سؤال می کنیم از ایشان، می گوئیم بسیار خوب پس شما دو بار کتاب الاستصحاب را بحث کنید، مثل بعض اعلام در گذشته که احتیاط می کردند دوبار عقد نکاح را می خواندند یک بار بنابر مسلک اعتبار و ابراز، و یک بار بنابر مسلک ایجادیة المعنی باللفظ، ولی این دوبار خواندن لازم نبود بلکه یک بار می خوانید به قصد همان معنایی که دارد اجمالا، حالا اینجا هم آقای خوئی یک بار بگوید کتاب الاستصحاب بناءا علی کونه من الامارات و کتاب الاستصحاب بناءا علی کونه من الاصول، چون اختلاف بین اعلام باید مصب نزاعش واحد باشد، یکی می گوید من این را قبول دارم یکی می گوید قبول ندارم، خوب اگر دو چیز است معلوم می شود همه دعواها بیخود بوده، آنی که او می گفت قبول ندارم غیر از آنی است که آن دیگری می گوید قبول دارم.

و انصاف این است خود ایشان هم این کار را نکرده، استصحاب یک جامعی دارد دور از تعریف هایی که به حقیقت استصحاب می خواهیم بکنیم، ما حقیقت استصحاب را نمی خواهیم اینجا بیان کنیم، حقیقت استصحاب را باید جای خودش بیان کنیم، ما می خواهیم ببینیم مرجعیة الحالة السابقة یا به تعبیر مرحوم شیخ حکم به بقاء ما کان ولو این حکم به بقاء ما کان تعبیر عرفی باشد از استصحاب و نه تعبیر فنی، یعنی عرف می گوید حکم به بقاء ما کان ولی شما دقیق که می شوید می گوئید نه شارع تعبد کرده به بقاء یقین، بنا نیست که در این الحکم ببقاء ما کان بگوئیم مجعول شارع این هست، مجعول شارع ولو تعبد به علم باشد بالاخره صحیح است عرفا بگوئیم تعبد کرده به بقاء ما کان دیگر، یک مفهوم واحد عرفی را در نظر می گیرند نزاع می کنند که ما این را قبول داریم یا نه، بعد می آیند می گویند حقیقت این مفهوم عرفی چیست.

و جناب آقای خوی چه اشکالی دارد استصحاب از امارات باشد، ولی لفظ استصحاب را اسم بگذارند بر این حکم شرعی به بقاء ما کان، آیا این اشکال دارد؟ یقین به حدوث کاشف نوعی است از بقاء ولذا استصحاب اماره است، ولی در مقام اسم گذاری بیایند بگویند ما اسم حکم شارع به بقاء ما کان را گذاشته ایم استصحاب نه آن کاشف نوعی را که یقین به حدوث است، اینکه اشکالی ندارد، مگر خود شمای آقای خوئی اینجا جامع و مانع صحبت کردید، مبنای خودتان مطرح نشد، مبنای خود شما این است که می گوئید استصحاب تعبد به علم به بقاء است من حیث الکاشفیة، هیچ فرقی با خبر ثقه نمی کند، نه اینکه یقین به حدوث کاشف نوعی است ها، نه، اماره تعبدیه است نه اماره عقلائیه، شارع آمده در مورد استصحاب گفته انت عالم بالبقاء مثل اینکه در خبر ثقه گفته انت عالم بالبقاء، یقین به حدوث کاشف نیست، شارع در مورد استصحاب مرا متعبد کرده به علم به بقاء، خوب تعریف کنید طبق نظر خودتان، می گوئید الاستصحاب هو العلم بالبقاء، در حالی که نیاز به این تدقیق نیست، و اگر نیاز به این تدقیقها بود باید مطالب دیگر هم گفته می شد، ادامه بحث را انشاء الله فردا عرض می کنیم.