**اصول، جلسه 109: 17/03/1400، 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

کلام مرحوم آخوند را در مورد این‌که آیا رکن استصحاب یقین هست، یقین سابق هست، یا حکم استصحاب حدوث شیء هست؟ حدوث سابق هست. مرحوم آخوند می‌فرمودند که رکن استصحاب یقین سابق نیست، حدوث هست. و یقین به شیء که در ادله موضوع برای تعبد بقاء قرار داده شده، این از این جهت هست که یقین مرآة برای ثبوت حدوث هست. خب این اینجوری فرمودند. آقای صدر اینجا اصل این مطلب را می‌پذیرند که یقین در اینجا موضوعیت ندارد و آن که موضوعیت دارد حدوث هست ولی می‌گویند این بیانی که یقین مرآة برای ثبوت هست، این بیان خلط بین مصداق یقین و مفهوم یقین هست. آن که مرآة هست برای متعلق‌ها، مصداق یقین هست، بنابراین این بیان، بیان تامی نیست. و نمی‌پذیرند. ولی به نظر می‌رسد که. البته خود آقای صدر با بیان دیگری مطلب را تمام می‌کنند. می‌خواهند بگویند که در روایت عبد الله بن سنان و این‌که لأنّک اعرته ایاه و هو طاهر، چون یقین را موضوع قرار داده، این یقین، یقین را موضوع قرار نداده. نفس طهارت سابقه را موضوع قرار داده، این خودش قرینه است برای این‌که اینجا یقین به معنای متیقن هست.

به نظر می‌رسد آن اشکالی که ایشان به مرحوم آخوند می‌کنند صحیح نیست. و باید به نحو دیگری اشکال را مطرح کرد. چون در واقع مرحوم آخوند می‌تواند اینجوری بیان کند که مفهوم چون مشیر به مصادیق هست و مصداق یقین هم کاشف از متیقن هست، بنابراین صحیح هست که مفهوم یقین را در متیقن به کار ببریم، با واسطه‌ای که هست. و اصلاً همین‌که مرحوم آقای صدر به هر حال می‌گویند یقین موضوعیت ندارد. متیقن موضوعیت دارد، به هر حال اینجا باید به یک مصحّحی تمسک بجویند. این‌که در ادله یقین اخذ شده، مفهوم یقین اخذ شده ولی مراد رکنیت متیقن هست این را چجوری ایشان توجیه می‌کند. به هر حال یک جوری باید توجیه بکند دیگر. توجیهش می‌تواند شبیه بیان مرحوم آخوند باشد. بنابراین این مطلب، مطلب تامی نیست. ولی عمدة قضیه این است که اوّلاً آیا درست هست اصل این‌که یقین به معنای متیقن به کار بردنش، حالا این را بحث می‌کنیم. ثانیاً‌ مجرد این‌که یقین بیاید، یقین را بتوانیم به معنای متیقن بگیریم، کافی نیست برای اثبات این مطلب تا وقتی که اثبات نکنیم که ظهور دلیل در موضوعیت داشتن یقین نیست. و الا اگر ظهور دلیل در موضوعیت داشتن یقین باشد خب، بلکه آن طرفش را باید اثبات کنیم. باید بگوییم ظهور دلیل در موضوعیت نداشتن یقین است. و موضوعیت داشتن حدوث است. و الا اگر شک هم حاصل بشود، ما نمی‌توانیم آن اشکالاتی که در ما نحن فیه هست دفع کنیم.

بنابراین، و این‌که در روایت صحیحة عبد الله بن سنان، حدوث اخذ شده، حالا با غمض عین از این‌که روایت عبد الله بن سنان، دال بر استصحاب هست یا نیست که ما قبلاً عرض کردیم که این روایت دال بر استصحاب نیست، تبعاً للسید الوالد. حالا غمض عین او. خب آن این است که این اشکال را دارد، چرا به قرینة روایت عبد الله بن سنان از ظهور ادله‌ای که درش یقین اخذ شده در موضوعیت داشتن یقین شما رفع ید می‌کنید. چرا برعکس نمی‌کنید؟ از ظهور ادلة همین روایت عبد الله بن سنان رفع ید کنید، به قرینة روایت‌هایی که یقین را موضوعیت قرار داده. یعنی یقین را موضوعیت قرار داده این هم بگوییم که اینجا موضوعیت مال یقین است. حالا در موردش توضیح خواهم داد که بحث را به چه شکل باید دنبال بکنیم.

آقای حائری، حاج آقا مرتضی در مبانی الاحکام می‌فرماید که روایت‌هایی که یقین درش اخذ شده، این روایت‌ها، روایت‌های متعددی هست و آنها قرینه است بر این‌که آن چیزی که در موضوع استصحاب وجود دارد، یقین هست. و متیقن کفایت نمی‌کند، باید یقین وجود داشته باشد. بنابراین ایشان به قرینة تعدد روایت‌هایی که درش یقین اخذ شده، از ظهور روایت عبد الله بن سنان در موضوعیت داشتن متیقن رفع ید می‌کند ایشان و موضوع را یقین قرار می‌دهد. رکن استصحاب را یقین قرار می‌دهد. حالا بیاییم ببینیم که اصلاً یک قدری بحث را بازتر کنیم. حالا صرفنظر از بیان آقای حائری که به علت کثرت آنها روایت‌هایی که یقین درش اخذ شده ما روایت‌های درش یقین موضوعیت دارد بظاهره آن را قرینه قرار می‌دهیم در تصرف در روایت عبد الله بن سنان. اگر بحث کثرت هم به کار نرود، اشکالی هست که دو دسته روایت هست، در هر کدام می‌شود، به قرینة هر کدام می‌شود در دیگری تصرف کرد. چه دلیلی دارید که به قرینة روایت عبد الله بن سنان در دیگر هم تصرف کنید. برعکس ممکن است ما تصرف کنیم. حالا این صورت بدوی اشکال هست.

اما اصل قضیه ببینیم اصلاً می‌توانیم ما یقین را به معنای متیقن بگیریم؟ در جایی که یک شیءای در خارج موجود هست واقعاً. ولی من یقین ندارم. یا اصلاً غفلت دارم یا شک دارم. اینجا آیا می‌توانیم بگوییم لأنّک کنت علی یقین من طهارتک کما شککت و لا ینبغی ان ینقض الیقین بالشک. قطعاً نمی‌شود گفت. مجرد این‌که یک شیء در متن واقع موجود هست کافی نیست برای این‌که لا تنقض الیقین بالشک را درش تطبیق بدهیم. اطلاق یقین بر شک اصلاً قابل قبول نیست. و این خیلی تعجب هست که یقین را تصورش شده که به معنای متیقن می‌شود به کار برد.

آن مطلب در جلسة قبل هم عرض کردم، ما در واقع در موارد حکم واقعی هم که روی یقین رفته. یقین به معنای خودش است. در ادله‌ای که یقین در موضوعش اخذ شده بحث سر این بود که ظهور ادله در این هست که حکمی که دلیل متعرّض آن هست آن حکم، حکم واقعی است. اما حکمی که ناظر به مرحلة اجرا و مرحلة عمل و مرحلة محرکیت باشد به آن ناظر نیست. ولی در جایی که یقین در موضوع اخذ می‌شود، یک همچین ظهور ندارد. چه بسا ما در واقع این حکمی که دلیل ناظر به او هست، آن حکم اجرایی است که، آن حکم اجرایی درش یقین دخالت دارد. هر چند در آن حکم واقعی یقین دخالت نداشته باشد. و عرف از این‌که در حکم اجرایی یقین اخذ شده، که محمول مذکور در دلیل هم همان حکم اجرایی است، کشف می‌کند که یک حکم واقعی هست، آن حکم واقعی یقین درش اخذ نشده. و آن حکم واقعی موضوعش خود شیء بوجوده الواقعی است. حالا آن بحث‌های این‌که آیا در ظرف غفلت حکم فعلی هست، فعلی نیست، آنها را کار ندارم. لا اقل در ظرف حکمی که قابل وصول باشد آن حکم واقعی می‌تواند فعلی باشد. ولی با این حال در اینجا ممکن است ما یقین را در موضوع اخذ بکنیم و آن که ما می‌گوییم حکم واقعی فعلیت ندارد در ظرف غفلت از حکم واقعی باشد. و الا در ظرف شک می‌تواند حکم واقعی فعلی باشد. این حالا چیز در پرانتز.

بنابراین ما در جایی که در موضوع دلیل یقین اخذ می‌شود هیچ جا یقین به معنای متیقن نیست. محمول ما که در متعارف موارد ظهور در حکم واقعی دارد، در جایی که یقین در موضوع اخذ شده باشد به تناسبات حکم موضوع محمول ممکن است حکم فعلی باشد. یا به تعبیری که آقای صدر اینها دارند به مرحلة فاعلیت حکم ناظر باشد. که فاعلیت حکم در جایی که یقین به موضوع داشته باشیم تحقق پیدا می‌کند. بنابراین ما در جایی که فرض کنید جملة خبریه هم ما می‌گوییم. ما می‌گوییم من یقین کردم که در اتاق شیر است، پس فرار کردم. اینجا فرار من به خاطر این هست که من از شیر واقعی می‌ترسم. ترس من از شیر واقعی است. ولی آن چیزی که من را تحریک می‌کند برای فرار، یقین به تحقق شیر واقعی هست. آن که مبغوض واقعی من هست شیر واقعی است. ولی این بغض واقعی کافی نیست برای تحریک من. این بغض واقعی وقتی من یقین بهش حاصل می‌کنم من را تحریک می‌کند به طرف عمل. بنابراین وقتی من می‌گویم من یقین حاصل کردم که شیر در اتاق هست پس فرار کردم، این فرار ناظر به مرحلة مؤثریت حکم هست. و در مرحلة مؤثریت حکم یقین دخالت دارد. ولی آن حکم واقعی که وجود دارد درش یقین دخالت ندارد. این قضیه ناظر به مرحلة محرکیت حکم است. عرفاً از این‌که در مرحلة محرکیت حکم یقین به شیءای اخذ شده است، کشف می‌شود که یک حکم واقعی هست که در او یقین دخالت ندارد. و آن حکم بر آن شیء واقعی رفته. حالا با آن توضیحاتی که در مورد این‌که باید در معرض وصول باشد و اینها اشاره کردم.

حالا پس بنابراین هیچ وقت در ادلة استصحاب که یقین در موضوع اخذ شده، یقین به معنای متیقن نیست. یقین به معنای، به معنای خودش است. خصوصاً در این جایی که اصلاً ادلة استصحاب خودش حکم ظاهری است. حالا در جایی که حکم واقعی باشد ما ممکن است شخصی بگوید در حکم واقعی جایی که محمول ما حکم واقعی هست، در حکم واقعی معمولاً یقین و شک و اینها اخذ نمی‌شود. بنابراین، این‌که ظهور دلیل در این‌که ناظر به حکم واقعی است کاشف از این هست که یقین و شک موضوعیت درش ندارند در جایی که در موضوع حکم واقعی اخذ شده باشد. ولی در ادلة استصحاب یقین و شک در موضوع استصحاب که یک حکم ظاهری هستند اخذ شده. و در موضوع استصحاب هیچ مانعی ندارد که یقین و شک در موضوعش اخذ شده باشد. و ما این ملازمه‌ای بین این‌که در مواردی که دلیل ما ناظر به حکم واقعی هست یقین به معنای متیقن اراده بشود، با این‌که در جایی که دلیل ما ناظر به حکم ظاهری هست در آنجا هم ما بگوییم یقین به معنای متیقن هست ندارد. بنابراین. ما نسبت به حکم واقعی هم قبول نکردیم. آقای آسید محمد سعید حکیم اینجا این مطلب را پذیرفته که در حکم واقعی یقین موضوعیت ندارد، ولی می‌فرماید در حکم ظاهری آن در حکم واقعی موضوعیت ندارد، ولی در حکم ظاهری موضوعیت دارد. کما هو ظاهر الدلیل. ما می‌خواهیم بگوییم مطلب درست است. اگر حکم واقعی هم موضوعیت نداشته باشد، این ملازمه ندارد با حکم ظاهری. ولی ما در حکم واقعی‌اش هم می‌خواستم بگوییم که اینجاها دلیلی که یقین در موضوعش اخذ می‌شود محمولش حکم واقعی مؤثر است. ناظر به مرحلة تأثیر حکم واقعی است. حالا ما این تأثیر حکم واقعی را فعلیت حکم واقعی تعبیر می‌کنیم، مرحوم آقای صدر فاعلیت تعبیر می‌کند. آنش فعلاً در مقام آن بحث مبنایی نیستم. علی ای تقدیر می‌خواهم بگویم که یقین در موضوع حکم واقعی وقتی اخذ می‌شود این ظهور دلیل در این‌که محمول حکم واقعی غیر مؤثر اعم از مؤثر و غیر مؤثر باشد این ظهور از بین می‌رود. معنایش این است که ناظر به حکم واقعی مؤثر هست. بله، وقتی ما می‌فهمیم که یک حکم واقعی مؤثر بر موضوع یقین به شیء اخذ شده، بر موضوع یقین به شیء حمل شده ما می‌فهمیم که یک حکم واقعی وجود دارد، که بر خود آن شیء حمل می‌شود. ولی دلیل ما ناظر به آن حکم واقعی بمدلوله المطابقی نیست. ولی مدلول التزامی‌اش یک حکم واقعی هست که در آن حکم واقعی یقین اخذ نشده. در ما نحن فیه هم این مطلب هست. ما وقتی می‌فهمیم یک حکم ظاهری در موضوعش علم اخذ شده، معنایش این است که آن حکم واقعی در موضوعش علم اخذ نشده. ولی ما آن که در این بحث مورد نظر ما هست، آن این است که در استصحاب آیا علم اخذ شده یا علم اخذ نشده. اما این‌که در آن حکم واقعی که از این دلیل ما وجود او را بالملازمه کشف می‌کنیم علم اخذ نشده این ربطی به بحث ما ندارد. پس بنابراین این بیان مرحوم آقای صدر که علم در موضوع دلیل استصحاب به عنوان رکن اخذ نشده، بلکه آن که موضوع رکن دلیل استصحاب هست و یکی از دو موضوع دلیل استصحاب هست حدوث است، این مطلب، مطلب تامی نیست.

حالا برویم روی روایت عبد الله بن سنان. آیا روایت عبد الله بن سنان که درش تعبیر شده که لأنّک اعرته ایاه و هو طاهر فلم تستیقن انّه نجّسه، اینجا مراد از لانّک اعرته ایاه و هو طاهرٌ یعنی این‌که و انت متیقن بانّه هو طاهرٌ. یعنی لفظ و هو طاهر مجازاً حالا یا مجاز در حذف یا مجاز در کلمه، به معنای و انت متیقن بانه طاهر اخذ شده، به این معناست؟ به نظر می‌رسد که نه، آنجا هم طاهرٌ به معنای خودش است. ولی یک مطلبی اینجا هست. آن این است که در موضوع روایت عبد الله بن سنان همچنان که مرحوم آقای حائری هم اشاره می‌فرماید، مورد روایت عبد الله بن سنان جایی هست که سائل یقین به طهارت دارد. یعنی آن طهارت واقعی منشاء یقین به طهارت هم شده است. و الا یک طهارت واقعی که یقین به طهارت ایجاد نکرده باشد نیست. در اینجا ممکن است ما بگوییم که آن که موضوعیت دارد برای حکم ظاهری، یقین به طهارت است. و اینجا این‌که شارع گفته که لأنّک اعرته ایاه و هو طاهر، از این باب که طهارت بوجوده الواقعی سبب علم به طهارت برای سائل شده است در موضوع اخذ شده است. این احتمال دارد که موضوع این حکم ظاهری استصحابی علم به طهارت است. ولی شارع می‌گوید که آن طهارت واقعیه، چون علم به طهارت آورده است، بنابراین موضوع استصحاب به وسیلة آن طهارت واقعیه بالملازمه ایجاد شده است، به توصیف آن طهارت. چون طهارت واقعی هست که منشاء شده که شما علم به آن حاصل کنید. و بنابراین در اینجا می‌شود به نظر می‌رسد که ما می‌توانیم به این بیان روایت عبد الله بن سنان را از موضوعیت داشتن حدوث واقعی رفع ید کنیم. از ظهور بدوی‌اش هم در این هست که خود آن طهارت موضوعیت دارد، این ممکن است طهارت بما هو امر واقعیٌ موضوعیت نداشته باشد. طهارت بما هو سببٌ للعلم بالطهارة موضوعیت داشته باشد. بنابراین این روایت ظهور قوی در این‌که خود حدوث سابق موضوعیت دارد ندارد. به راحتی می‌توانیم روایت‌هایی که یقین در موضوعش اخذ شده را قرینه قرار بدهیم بر این‌که مراد از طهارتی که در این موضوع اخذ شده، طهارت بما هو سببٌ للعلم بالطهارة هست. بنابراین حتی اگر روایت‌هایی که درش یقین اخذ شده متعدد نبودند هم، و این دو تا با هم در یک جهت بود، ما می‌توانستیم روایتی که درش یقین اخذ شده را قرینه بر تصرف بر تصرف در روایت عبد الله بن سنان قرار بدهیم. چرا؟ به دلیل این‌که یقین بهش اگر موضوع واقعی، موضوع واقعی حدوث باشد، یقین به شیء علت تحقق متیقن نیست. در سلسلة علل تحقق متیقن، یقین به شیء اخذ نشده، که ما بگوییم یقین بما هو سبب لتحقق المتیقن اخذ شده، به خلاف عکس. متیقن سبب تحقق یقین است احیاناً و همین سببیت احیانیه کافی هست برای این‌که ما یقین را اخذ نکنیم در ظاهر دلیل با وجودی که واقعاً یقین مأخوذ هست به سببش را، علتش را اخذ کنیم که این عرفیت دارد. کما این‌که وقتی من می‌گویم که من در اتاق شیر بود، پس من فرار کردم. آن چیزی که منشاء فرار من شده است وجود شیر بما هو امر واقعی نیست. وجود شیر چون علم من به وجود شیر را به دنبال می‌آورد، باعث فرار می‌شود. فرار معلول مستقیم وجود خارجی نیست. وجود خارجی شیر علم به وجود شیر را می‌آورد. و این علم به وجود شیر من را به فرار وا می‌دارد. البته اصلاً فرار معلول یقین به وجود شیر است،‌ ولو یقین مخالف واقع. ولی در ما نحن فیه، در جایی که من می‌گویم در اتاق شیر بود و من فرار کردم، یقین مطابق با واقع، یقینی که معلول وجود شیر هست آن یقین من را تحریک کرده، ولو یقین اگر مطابق واقع هم نبود من را تحریک می‌کرد ولی آن که خارجاً من را تحریک کرده در این مورد خاص، یقین معلول وجود شیر واقعی است. پس بنابر این ما نمی‌توانیم بگوییم، مانعی ندارد که حدوث در دلیل اخذ شده باشد، ولی بما انّه سببٌ للیقین و آن یقین آن حکم بعدی را به دنبال داشته باشد. بنابراین ما اگر ما باشیم و روایت عبد الله بن سنان و روایت‌هایی که یقین در موضوعش اخذ شده، این دو تا را کنار هم بگذاریم منهای بحث تعدد روایت‌هایی که درش یقین اخذ شده، روایت‌هایی که یقین درش اخذ شده می‌تواند قرینة در تصرف در روایت عبد الله بن سنان باشد و منشاء بشود که ما حدوث را بما هو سببٌ للیقین در موضوع دلیل و موضوع علت دلیل مأخوذ بدانیم، دون العکس. بنابراین نتیجة بحث این می‌شود آن چیزی که اینجا در موضوع رکن استصحاب هست یقین است نه حدوث سابق. خب حالا، مرحوم آخوند در اینجا در ادامة بحث یک ثمره‌ای بر آن بحث متفرع می‌کند که من آن تکة عبارت مرحوم آخوند را نخواندم، آن اینجا یک عبارتی مرحوم آخوند دارد و یک توضیحی در حاشیه دارد، من آن عبارت‌ها را می‌خوانم، حاشیه را هم می‌خوانم، بحث این عبارت و حاشیه می‌ماند فردا. مرحوم آقای صدر یک اشکالاتی را مرحوم آخوند کردند، ظاهراً کفایه‌ای که در اختیار ایشان بوده این حاشیة منه مرحوم آخوند را نداشته و ایشان این حاشیة منه را ندیدند، و الا آن سبک اشکالی که ایشان می‌کنند اصلاً مطابق شأن ایشان نبود آن اشکالات را مطرح کنند چون پاسخی که مرحوم آخوند می‌دهد دقیقاً ناظر به حل مشکلاتی هست که مرحوم آقای صدر مطرح می‌کنند و خیلی کلام مرحوم آخوند با دقت اینجا طرح شده. حالا من عبارت‌هایشان را می‌خوانم و توضیح اشکال آقای صدر و بررسی این اشکال را به جلسة آینده واگذار می‌کنیم.

مرحوم آخوند بعد از این‌که موضوع را یقین، موضوع استصحاب را یقین نمی‌دانند و حدوث را کافی می‌دانند، می‌فرمایند «و به يمكن أن يذب عما في استصحاب‏ الأحكام‏ التي‏ قامت الأمارات المعتبرة على مجرد ثبوتها، و قد شك في بقائها على تقدير ثبوتها، من الإشكال»

یک اشکالی در جایی که ما یقین سابق نداریم، امارات معتبره داریم که این امارة معتبره فقط بر ثبوتش دال هست، نسبت به بقائش آن اماره، دیگر اماریت ندارد.

خب اشکال این هست که بأنه لا یقین بالحکم الواقعی. خب مفروض این است که یقینی به حکم واقعی که نداریم. و لا یکون هناک حکم آخر فعلی. حکم آخر فعلی حکم ظاهری فعلی هم وجود ندارد که بخواهیم ما آن حکم ظاهری فعلی را استصحاب کنیم.

«بناء على ما هو التحقيق، من أن قضيّة حجيّة الأمارة ليست إلّا تنجّز التكاليف مع الإصابة و العذر مع المخالفة»

این اشکال در صورتی هست که ما مبنای صحیح را در باب استصحاب قبول کنیم که قضیة حجیة امارة تنها تنجّز تکالیف با اصابه معذریت و منجزیت هست. جایی که تکلیف به واقع می‌خورد اماره منجز است. گاهی اماره به واقع نمی‌خورد معذر است.

«كما هو قضية الحجة المعتبرة عقلا، كالقطع و الظن في حال الانسداد على الحكومة»

حجت معتبره عقلاً خاصیتش چی است؟ تنجز تکالیف را ایجاد می‌کند. قطع و همچنین ظن در حال انسداد بنابر مبنای حکومت که اینها فقط تنجیز و تعزیر می‌آورند، حجیت اماره هم همین را می‌آورد ولی تعبداً و شرعاً.

لا إنشاء أحكام فعليّة شرعية ظاهرية، كما هو ظاهر الأصحاب.

«و وجه الذبّ بذلك»

این‌که چجوری ما می‌توانیم جواب این را حل کنیم.

ایشان می‌گوید: «إنّ الحكم الواقعي الذي هو مؤدّى الطريق حينئذ محكوم بالبقاء»

ما یک حکم واقعی داریم که آن حکم واقعی به وسیلة دلیل استصحاب محکوم به بقاء می‌شود.

«فتكون الحجة على ثبوت حجة على بقائه تعبّدا» آن که حجت بر ثبوت آن دلیل هست تعبداً حجت بقاء تلقی می‌شود.

«للملازمة بينه و بين ثبوته واقعا.» چون بین بقاء و ثبوت ملازمة واقعی هست، حجت بر ثبوت، حجت بر بقاء تلقی می‌شود، شارع مقدس این حجیت را تعبداً این‌که ثابت کرده.

حالا اینها نیاز به توضیحات دارد که در جلسة بعد در این مورد توضیح می‌دهم.

مرحوم آخوند در حاشیه مطلبی را دارند.

«بناء على ما هو التحقيق» ایشان می‌گویند

«و أمّا بناء على ما هو المشهور من كون مؤدّيات الأمارات أحكاما ظاهريّة شرعيّة- كما اشتهر أنّ ظنيّة الطريق لا تنافي قطعيّة الحكم- فالاستصحاب جار»

بنابر مشهور که مؤدیات اماره را احکام ظاهری شرعی می‌دانند، همچنان که از این عبارت «أنّ ظنيّة الطريق لا تنافي قطعيّة الحكم» استفاده می‌شود که یک حکم قطعی اینجا وجود دارد، آن حکم قطعی، حکم واقعی نیست. حکم واقعی که قطعی نیست. پس یک حکم ظاهری قطعی ما اینجا داریم.

«فالاستصحاب جار، لأنّ الحكم الّذي أدّت إليه الأمارة محتمل البقاء» حکمی که اماره به آن حکم، اماره او را اثبات می‌کند و مدلول اماره هست، آن محتمل البقاء هست.

«لإمكان إصابتها الواقع و كان ممّا يبقى» این دو تا با همدیگر هست. «كان ممّا يبقى» یعنی چون احتمال دارد اماره به واقع اصابت کند مع کون الواقع مما یبقی. این احتمال هست که به واقع اصابت کند و واقع هم احتمال دارد مما یبقی باشد. خب یک ان قلتی مطرح می‌کند. آن این است که اصابة به واقع کافی نیست. واقع باید فعلی باشد تا مؤثر باشد. و آن واقعی که ما فرض این است که اماره نسبت به آن واقع فقط در ظرف حدوث هست. بنابراین در ظرف بقاء اماره‌ای وجود ندارد تا آن واقع را فعلیت ببخشد. و واقع غیر فعلی کلا واقع هست.

ایشان می‌فرماید: «و القطع بعدم فعليّته» آن فعلیت واقع «حينئذ مع احتمال بقائه» می‌گوید درست است که احتمال بقاء هست، ولی قطع داریم که آن که اگر باقی باشد فعلی نیست، چون فعلیتش لکونها، «ها» بر می‌گردد به فعلیت. لکون فعلیة الواقع «بسبب دلالة الأمارة و المفروض عدم دلالتها إلّا على ثبوته»

پس بنابراین آن واقع حتماً بقاءً فعلی نیست.

«و المفروض عدم دلالتها إلّا على ثبوته لا على بقائه غير ضائر بفعليّته الناشئة باستصحابه»

ایشان می‌گوید که اینجا یک، به وسیلة استصحاب فعلیتی حاصل می‌شود و همین فعلیت کافی هست برای این‌که موضوع حکم عقل به لزوم امتثال باشد و «فلا تغفل، منه [أعلى اللّه مقام‏].»

حالا این بحث را ملاحظه بفرمایید ما فردا ان شاء الله هم در مورد کلام متن کفایه، و هم در مورد کلام حاشیة کفایه به تفصیل صحبت خواهیم کرد.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان