

الْوَصُولُ إِلَى كَفَايَةِ الْأَصُولِ

تَأْلِيفُ
الْمَجْتَمِعِ الرَّبَّاعِي الرَّابِعِ إِلَى إمام
السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ الشَّيرَازِيِّ
١٢٤٧-١٤٢٢

الجزء الخامس

مَوْصُوفٌ بِالْبَيِّنَاتِ
بِكُرْت - لِسَان

الْوُصُولُ إِلَى
كَفَايَةِ الْأُصُولِ

الْوُصُولُ إِلَى كَفَايَةِ الْأُصُولِ

تأليف
المراجع الديني الراجل للإمام
السيد محمد الحسيني الشيرازي قدس سره
١٣٤٧-١٤٢٢

الجزء الخامس

مُؤَسَّسَةُ الْبَلَاغِ

بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة وسجلت
الطبعة الأولى
١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م

مُؤَسَّسَةُ الْبَلَاغِ
للطباعة والنشر والتوزيع



بئر العبد - مدخل مدرسة حارة حريك الرسمية الثانية - بناية فوعاني - الطابق الأول
ص.ب. ١١٠ - ٧٩٥٢ بيروت ١١٠٧ - هاتف: (٠٣/٥١٤٩٠٥) - فاكس: ٠١/٥٥٣١١٩ لبنان

الموقع الإلكتروني : www.albalagh-est.com

E-mail : Albalagh-est@hotmail.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين، ولعنة
الله على أعدائهم الى قيام يوم الدين .

وبعد : فهذا الجزء الخامس من (الوصول) في شرح كفاية الاصول للمحقق
آية الله الخراساني (قدس سره) كتبته للايضاح ، والله اسئل التوفيق والتمام
والثواب ، انه ولي ذلك ، وهو المستعان .

محمد بن المهدي

كربلاء المقدسة

فصل فى الاستصحاب

وفى حجتيه اثباتاً ونفيّاً أقوال للأصحاب . ولا يخفى أن عباراتهم فى تعريفه، وان كانت شتى الا انها تشير الى مفهوم واحد ومعنى فارد، وهو الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذى حكم .

﴿فصل فى الاستصحاب﴾

وهو مصدر باب الاستفعال، يقال: « استصحب الشيء » أى لازمه وجعله فى صحبته، فكأن المستصحب يجعل الشيء المشكوك فيه فى صحبته، فاذا شك فى بقاء طهارته ، وقد كان سابقاً متطهراً لازم الطهارة وبنى على انها معه .

﴿وفى حجتيه اثباتاً ونفيّاً أقوال للأصحاب﴾ تطلع على أهمها فى المباحث الآتية .

﴿ولا يخفى ان عباراتهم فى تعريفه﴾ أى فى تعريف الاستصحاب ﴿وان كانت شتى﴾ كقولهم: « انه اثبات الحكم فى الزمان الثانى تعويلاً على ثبوته فى الزمان الاول » أو « انه اثبات حكم فى زمان لوجوده فى زمان سابق عليه » أو « انه ابقاء ما كان » أو امثال ذلك ﴿الا انها تشير الى مفهوم واحد ومعنى فارد، و﴾ مراد موحد و﴿هو الحكم ببقاء حكم﴾ كالطهارة ﴿أو موضوع ذى حكم﴾ كزيد

شك في بقاءه ، اما من جهة بناء العقلاء على ذلك في أحكامهم العرفية مطلقاً ، أو في الجملة تعبداً ، أو للظن به الناشئ عن ملاحظة ثبوته سابقاً ، واما من جهة دلالة النص أو دعوى الاجماع عليه كذلك ، حسبما يأتي الاشارة الى ذلك مفصلاً .

ولا يخفى أن هذا المعنى هو القابل لان يقع فيه النزاع والخلاف في نفيه وإثباته مطلقاً أو في الجملة ، وفي

فيما لو كان ذا حكم كوجوب النفقة على عياله ﴿شك في بقاءه﴾ وانما قلنا بأن مراد الجميع واحد ، لما يظهر من كلماتهم من انهم لا يعنون اموراً متعددة .

ثم ان الحكم بالبقاء لاحد امور أربعة : ﴿اما من جهة بناء العقلاء على ذلك﴾ الابقاء ﴿في أحكامهم العرفية مطلقاً﴾ في البيع والشراء والحركة والسكون وغيرها ﴿أو في الجملة﴾ في غير الاشياء الخطيرة - وسيأتي التفصيل - ﴿تعبداً﴾ من العقلاء وان لم يورث الظن ﴿أو﴾ من جهة بناء العقلاء ﴿للظن به﴾ أي بالبقاء ﴿الناشئ﴾ هذا الظن ﴿عن ملاحظة ثبوته سابقاً﴾ فلا تعبد في البين ﴿واما من جهة دلالة النص﴾ مثل قوله **إِنَّمَا** : « لا تنقض اليقين بالشك » ^(١) ﴿أو﴾ دعوى الاجماع عليه كذلك ﴿مطلقاً أو في الجملة﴾ حسبما يأتي الاشارة الى ذلك مفصلاً .

﴿ولا يخفى أن هذا المعنى﴾ وهو الحكم ببقاء حكم أو موضوع - الخ . ﴿هو القابل لان يقع فيه النزاع والخلاف في نفيه وإثباته مطلقاً﴾ بأن يدعي بعض نفيه مطلقاً أو إثباته مطلقاً . ﴿أو في الجملة﴾ كما يأتي ﴿و﴾ أن يقع النزاع ﴿في

(١) التهذيب ج ١ ص ٨ عن الصادق عليه السلام انه قال : ولا ينقض اليقين ابداً

بالشك ، ولكن ينقضه ييقين آخر .

وجه ثبوته على أقوال : ضرورة انه لو كان الاستصحاب هو نفس بناء العقل على البقاء أو هو الظن به الناشئ من العلم بثبوته لما تقابل فيه الاقوال ، ولما كان النفي والاثبات واردين على مورد واحد بل موردين ، وتعريفه بما ينطبق على بعضها ، وان كان ربما يوهم أن لا يكون هو الحكم بالبقاء بل ذلك الوجه ، الا انه حيث

وجه ثبوته وانه الخبر أو بناء العقل أو الاجماع ﴿على أقوال﴾ بخلاف ما لو عرفنا الاستصحاب بأنه بناء العقل مثلاً .

﴿ضرورة انه لو كان الاستصحاب هو نفس بناء العقل على البقاء أو﴾ كان ﴿هو الظن به﴾ أي بالبقاء ﴿الناشئ﴾ هذا الظن ﴿من العلم بثبوته﴾ سابقاً ﴿لما تقابل فيه الاقوال﴾ فقول النافي لبناء العقل لا يقابل قول المثبت له ، اذ لهما يشتان الاستصحاب ، لان النافي للبناء يثبت الاستصحاب للنص مثلاً ﴿ولما كان النفي والاثبات واردين على مورد واحد﴾ فالنافي للاستصحاب بمعنى بناء العقل لا ينصب كلامه على المورد الذي ينصب عليه المثبت للاستصحاب الثابت بالنص ﴿بل﴾ كان كلامهما وارداً على ﴿موردين﴾ كما لا يخفى .

﴿وان قلت : كيف تقولون ان جميع التعاريف تقصد شيئاً واحداً والحال ان بعضها لا ينطبق على ما ذكرتم من التعريف ؟﴾

قلت : ﴿تعريفه﴾ أي الاستصحاب ﴿بما ينطبق على بعضها﴾ أي بعض المباني التي ذكرنا انها ليست صحيحة ﴿وان كان ربما يوهم أن لا يكون هو الحكم بالبقاء﴾ فلا ينطبق على تعريفنا ﴿بل﴾ يكون الاستصحاب ﴿ذاك الوجه﴾ المذكور في التعريف ﴿الا انه﴾ أي ذلك التعريف الموهوم للخلاف ﴿حيث

لم يكن بحد ولا برسم بل من قبيل شرح الاسم - كما هو الحال في التعريفات غالباً - لم يكن له دلالة على انه نفس الوجه بل الاشارة اليه من هذا الوجه ، ولذا لا وقع للاشكال على ما ذكر في تعريفه بعدم الطرد أو العكس ، فانه لم يكن به اذا لم يكن بالحد أو الرسم بأس فانقدح أن ذكر تعريفات القوم له وما ذكر فيها من الاشكال بلا حاصل وتطويل بلا طائل . ثم

لم يكن بحد ﴿ بذكر ﴾ الفصل « الاستصحاب ﴾ ولا برسم ﴿ يذكر ﴾ الخاصة « له ﴿ بل من قبيل شرح الاسم ﴾ والاثبات بلفظ لا يوضح معنى في النفس ﴿ كما هو الحال في التعريفات غالباً ﴾ حيث لا يقصدون الا التوضيح وشرح اللفظ ﴿ لم يكن له ﴾ أي لذلك التعريف الموهوم للخلاف ﴿ دلالة على انه ﴾ أي ذلك التعريف ﴿ نفس الوجه ﴾ الذي يقصد المعروف ﴿ بل ﴾ المقصود ﴿ الاشارة اليه ﴾ أي الى الاستصحاب الذي عرفناه ﴿ من هذا الوجه ﴾ الذي ذكره المعروف .

﴿ ولذا ﴾ أي حيث كان التعريف لشرح الاسم ﴿ لا وقع للاشكال على ما ذكر في تعريفه بعدم الطرد ﴾ أي المنع للاغيار ﴿ أو ﴾ بعدم ﴿ العكس ﴾ أي الجمع للأفراد ﴿ فانه لم يكن به ﴾ أي بالتعريف الموهوم للخلاف « بأس ﴾ اذا لم يكن بالحد أو الرسم ﴿ وقوله ﴾ : ﴿ بأس ﴾ فاعل « لم يكن » اخره استطرافاً . ﴿ فانقدح ان ذكر تعريفات القوم له ﴾ أي الاستصحاب ﴿ وما ذكر فيها من الاشكال بلا حاصل وتطويل بلا طائل ﴾ لكنه أشكل في كلام المصنف « ره » هذا غير واحد ، وعلى كل فالامر سهل .

﴿ ثم ﴾ ان الحكم الفرعي هو ما يتعلق بالعمل بلا واسطة ، والمسألة الاصولية هي التي تقع نتيجتها في طريق استنباط الاحكام الفرعية ، فالوجوب والحرمة وما

لا يخفى أن البحث فى حجته مسألة اصولية، حيث يبحث فيها لتمهيد قاعدة تقع فى طريق استنباط الاحكام الفرعية ، وليس مفادها حكم العمل بلا واسطة، وان كان ينتهى اليه، كيف و

أشبهها أحكام فرعية لانها تتعلق بالعمل ، وليست كالمسائل الاصولية التي تتعلق بالادلة لا بالعمل وتعلقها بالعمل بلا واسطة ، وليست كالمسائل الاعتقادية التي تتعلق بالعمل لكن بواسطة ، ومسألة المقدمة والضد والمطلق والمقيد وما أشبهها مسائل اصولية لان نتائجها تقع فى طريق الاستنباط .

اذا عرفت ذلك قلنا : ان الاستصحاب له قسمان :

« الاول » الاستصحاب الكلّي كالحجية وما أشبهها .

« الثاني » الاستصحاب الجزئي كطهارة اليد المسبوقه بالطهارة ونجاسة

الماء المسبوق بالنجاسة وما أشبههما .

لكن حيث ان الاستصحاب فى الجملة يقع نتيجه فى طريق استنباط الحكم عدّوه من المسائل الاصولية ، فانه لا يخفى ان البحث فى حجته أي حجية الاستصحاب وانه هل هو حجة أم لا ؟ مسألة اصولية ، حيث يبحث فيها لتمهيد قاعدة تقع فى طريق استنباط الاحكام الفرعية ؟ فانه اذا تم كونه حجة انتج ذلك كثيراً من الاحكام المرتبطة بالعمل بلا واسطة، كما عرفت فى تعريف المسألة الفرعية ؟ وليس مفادها أي مفاد حجية الاستصحاب ؟ حكم العمل بلا واسطة ؟ فان كونه حجة يقع فى طريق الحكم لانه بنفسه حكم للعمل ؟ وان كان ينتهى ؟ مفاد الحجية ؟ اليه ؟ أي الى حكم العمل بلا واسطة .

و ؟ كيف ؟ يكون البحث عن حجية الاستصحاب مسألة فرعية ؟ والحال

ربما لا يكون مجرى الاستصحاب الا حكماً اصولياً كالحجية مثلاً هذا لو كان الاستصحاب عبارة عما ذكرنا ، وأما لو كان عبارة عن بناء العقلاء على بقاء ما علم ثبوته أو الظن به الناشئ من ملاحظة ثبوته فلاشكال في كونه مسألة اصولية . وكيف كان فقد ظهر مما ذكرنا في تعريفه اعتبار أمرين في مورده القاطع بثبوت شيء والشك في بقاءه .

انه ﴿ربما لا يكون مجرى الاستصحاب الا حكماً اصولياً﴾ بحثاً ﴿كالحجية مثلاً﴾ كما لو كان شيء حجة سابقاً ثم شككنا في سقوطه عن الحجية ، فانه تستصحب حجتيه السابقة مع وضوح ان الحجية ليست حكماً فرعياً .

و ﴿هذا﴾ الذي ذكرنا من كون الاستصحاب من المسائل الاصولية ﴿لو كان الاستصحاب عبارة عما ذكرنا﴾ أي نفس الحكم ببقاء ما ثبت سابقاً ﴿وأما لو كان﴾ الاستصحاب ﴿عبارة عن بناء العقلاء على بقاء ما علم ثبوته أو﴾ كان عبارة عن ﴿الظن به﴾ أي بالبقاء ﴿الناشئ من ملاحظة ثبوته﴾ أي ثبوت الشيء المعلوم وجوده في الزمان السابق ﴿فلاشكال في كونه مسألة اصولية﴾ لان بناء العقلاء والظن لا يرتبطان بالعمل بلا واسطة بل يكون حينئذ من قبيل مباحث حجية خبر الواحد وأشباهه .

﴿وكيف كان﴾ الامر في تعريف الاستصحاب ﴿فقد ظهر مما ذكرنا في تعريفه﴾ من انه الحكم ببقاء ما شك في بقاءه ﴿اعتبار أمرين في مورده﴾ أي في المورد الذي يجري فيه الاستصحاب، كالطهارة المشكوكه التي نريد استصحابها: «الاول» - ﴿القاطع بثبوت شيء﴾ لان قولنا «ما شك في بقاءه» يدل على انه سابقاً كان مقطوعاً به . ﴿و﴾ «الثاني» - ﴿الشك في بقاءه﴾ كما صرح بذلك في

ولا يكاد يكون الشك في البقاء الامع اتحاد القضية المشكوكة والمتيقنة بحسب الموضوع والمحمول، وهذا مما لا غبار عليه في الموضوعات الخارجية في الجملة ، وأما الاحكام الشرعية

التعريف .

إذا تبين هذا فنقول : انه لابد أن يكون الشك منصباً على ما كان اليقين السابق منصباً عليه حتى يصح التعريف المتقدم - انه الحكم ببقاء ما شك - اذ لو كان المشكوك غير المتيقن لم يصح التعريف . فمثلاً : اذا شككنا في وجود زيد في الدار بعدما علمنا بذلك كان مصب الشك «وجود زيد» وهو مصب اليقين السابق. أما اذا شككنا في بقاء الكرية بالنسبة الى ماء أخذوا نصفه لم يكن مصب الشك بعينه مصب اليقين ، اذ اليقين قد كان تعلق بمجموع الماء والشك تعلق بنصف الماء ، وهما شيان لشيء واحد .

والى هذا أشار بقوله : ﴿ولا يكاد يكون الشك في البقاء الامع اتحاد القضية المشكوكة و﴾ القضية ﴿المتيقنة﴾ سواء كانا مفاداً كان التامة أو الناقصة أو مفاداً ليس التامة أو الناقصة ، نحو «كان زيد » و «كان زيد عادلاً » و «لم يكن زيد» و «لم يكن زيد عادلاً » ، فانها ﴿بحسب الموضوع والمحمول﴾ واحد وانما حدث الشك في الان اللاحق وانه هل كما كان في السابق أم لا ؟

﴿وهذا﴾ الذي ذكرنا من لزوم اتحاد القضيتين ﴿مما لا غبار عليه فسي الموضوعات الخارجية﴾ كالمثلة الاربعة ﴿في الجملة﴾ وانما قيده بهذا لانه قد يختلف الموضوع الخارجي أيضاً، كمثال الكرية المتقدمة ، فانه موضوع خارجي وقد تبدل ، وهكذا غيره مما لا يعلم ببقاء الموضوع فيه .

﴿وأما الاحكام الشرعية﴾ كالوجوب والحرمة والطهارة والنجاسة وغيرها

من الاحكام الوضعية والتكليفية ، فربما يشكل في صحة استصحابها من جهة ان القضية المشكوكه غير القضية المتيقنة، وذلك لان موضوعات الاحكام نفس المفاهيم الكلية ، ومن المعلوم ان الشك لا يحدث الا بسبب اختلاف القيود في السابق واللاحق وباختلاف القيود يختلف المفهوم الكلي ، وبذلك يكون الموضوع السابق الذي تيقناً انصباب الحكم عليه غير الموضوع اللاحق الذي شككنا في بقاء الحكم بالنسبة اليه ومع الاختلاف لا يجوز الاستصحاب .

مثلا : اذا علمنا بوجود الجهاد في زمن الامام عليه السلام ثم شككنا في بقاء وجوبه عند غيبته لم يجز لنا الاستصحاب، لان موضوع الوجوب كان الجهاد الكلي المقيد بزمن الامام، وهذا الموضوع حال الشك منتف، اذ ليس الموضوع الموجود فعلا وهو « الجهاد الكلي حال الغيبة » عين ذلك الموضوع الموجود سابقاً . وهكذا اذا أردنا استصحاب وجوب التمام حال الشك في التجاوز عن محل الترخيص - في السفر - فانه غير تام ، اذ الموضوع للتمام كان الحضر، وبعد ذهاب مسافة مجهولة نشك في بقاء الحضر .

ومثل ذلك الاحكام الوضعية ، كما لو أردنا استصحاب نجاسة الماء بعد زوال تغيره - فيما كان سبب النجاسة التغير - فان الموضوع للنجاسة سابقاً كان هو الماء المتغير والان الموضوع الموجود غير ذلك الموضوع ، لانه ماء غير متغير .
والجواب : ان الموضوع يلاحظ على ثلاثة انحاء : الموضوع الدقي العقلي، والموضوع الدليلي اللفظي ، والموضوع الخارجي العرفي ، والمناطق في بقاء الموضوع في باب الاستصحاب هو الموضوع العرفي، وهو باق وان كان الموضوع الدقي العقلي والدليلي منتف . ففي مثال المتغير مثلاً الموضوع العقلي منتف، اذ الماء بقيد التغير غير الماء بقيد عدم التغير، وكذلك الموضوع الدليلي ، لان

سواء كان مدرکہا العقل أم النقل فيشكل حصوله فيها : لانه لا يكاد يشك في بقاء الحكم الا من جهة الشك في بقاء موضوعه بسبب تغير بعض ما هو عليه مما احتمل دخله فيه حدوثاً أو بقاءً .

الدليل قال « الماء المتغير نجس » وأما الموضوع العرفي فهو باق ، اذ العرف يرى أن النجاسة عارضة للماء والماء باق حال الشك، ويرى ان التغير من الحالات لا المقومات .

وعلى هذا فكلما كان موضوع الحكم العرفي باقياً كان كافياً في جريان الاستصحاب لاتحاد القضية المشكوكة والمنتقنة .

والى هذا الاشكال والجواب أشار المصنف « ره » بقوله : وأما الاحكام الشرعية ﴿ سواء كان مدرکہا العقل ﴾ كوجوب المقدمة - مثلاً - ﴿ أم النقل ﴾ كالاحكام المنصوصة في الشريعة ﴿ فيشكل حصوله ﴾ أي اتحاد القضيتين ﴿ فيها ﴾ أي في تلك الاحكام ﴿ لانه لا يكاد يشك في بقاء الحكم الا من جهة الشك في بقاء موضوعه ﴾ اذ لو لم يشك في بقاء الموضوع لم يكن وجه للشك في بقاء الحكم، فالشك في بقاء الحكم ناشيء عن زيادة قيد أو نقص قيد من الموضوع يكون ذلك سبباً للشك في بقاء الحكم، كنقص قيد « زمن الامام » في الشك في وجوب الجهاد ونقص قيد « التغير » في الشك في نجاسة الماء المتغير ، فيكون الشك ﴿ بسبب تغير بعض ما هو عليه ﴾ أي بعض القيود التي كان الموضوع على تلك القيود ﴿ مما ﴾ أي من القيود التي ﴿ احتمل دخله فيه ﴾ أي في الموضوع ﴿ حدوثاً أو بقاءً ﴾ فان بعض الاشياء يشك في دخله حتى حدوثاً ، كالاعلمية في مرجع التقليد ، فلو قلده وهو أعلم ممن عداه ثم صار غيره أعلم فالاعلمية مما يحتمل دخله حدوثاً ، وبعض الاشياء يشك في دخله بقاءً مع القطع بدخله حدوثاً ، كالتغير بالنسبة الى

والا لا يتخلف الحكم عن موضوعه الا بنحو البداء بالمعنى المستحيل فى
حقه تعالى . ولذا كان النسخ بحسب الحقيقة دفعاً لارفعاً . ويندفع
هذا الاشكال بأن الاتحاد فى القضيتين بحسبهما

الماء ، فانه مما يشك فى دخله بقاء وان قطع فى دخله حدوثاً .

﴿والا﴾ يكن الشك فى الموضوع بل علم ببقاء الموضوع بتمام شروطه
وقيوده بقاء الحكم واضح لا يشك فيه ، اذ ﴿لا يتخلف الحكم عن موضوعه﴾
فان الموضوع علة تامة للحكم ولا يتخلف المعلول عن العلة ﴿الابنحو البداء﴾
واذ كان للبداء معنيان : أحدهما ممكن وهو اظهار المخفى لمصلحة ، والاخر مستحيل
وهو أن يظهر للحاكم الخطأ فى حكمه فيعدل مما حكم به أولاً بدون أي اختلاف
فى الموضوع قيد المصنف ذلك بقوله: ﴿بالمعنى المستحيل فى حقه تعالى﴾ اذ مع
بقاء الموضوع لا يمكن رفع الحكم عنه وان اختلف الزمان .

﴿ولذا﴾ الذى ذكرنا من ان هذا القسم من البداء مستحيل فى حقه سبحانه
﴿كان النسخ﴾ للحكم - وهو أن ينسخ الحكم بعد الامر به - ﴿بحسب الحقيقة﴾
والواقع ﴿دفعاً﴾ فلم يكن الحكم واقعاً شاملاً لما بعد وقت النسخ وان كان فى
الظاهر شاملاً له ﴿لارفعاً﴾ بأن يكون الحكم شاملاً ثم يرفع ، فان الرفع مستلزم
للجهل وهو محال فى حقه سبحانه .

هذا خلاصة الاشكال فى استصحاب الحكم ، وانه كيف يكون مع ان الشك
انما يطرأ بعد تغير الموضوع ، واذا تغير الموضوع لامجال لبقاء الحكم السابق
﴿ويندفع هذا الاشكال بأن الاتحاد فى القضيتين﴾ القضية المتينة والقضية
المشكوكه ﴿بحسبهما﴾ أي بحسب الموضوع والمحمول بأن يكون موضوع
القضيتين واحداً ومحمولهما واحداً .

- وان كان مما لا محيص عنه في جريانه - الا انه لما كان الاتحاد بحسب نظر العرف كافياً في تحققه وفي صدق الحكم ببقاء ماشك في بقاءه وكان بعض ما عليه الموضوع من الخصوصيات التي يقطع معها بثبوت الحكم له مما يعدّ بالنظر العرفي من حالاته ، وان كان واقعاً من قيوده ومقوماته كان جريان الاستصحاب في الاحكام الشرعية الثابتة لموضوعاتها عند الشك فيها لاجل طرو انتفاء بعض ما احتمال دخله فيها مما عدّ من حالاتها

﴿وان كان مما لا محيص عنه﴾ أي عن الاتحاد ﴿في جريانه﴾ أي جريان الاستصحاب ﴿الا أنه لما كان الاتحاد بحسب نظر العرف﴾ لا العقل ولا لسان الدليل ﴿كافياً في تحققه﴾ أي تحقق الاتحاد ﴿و﴾ كافياً ﴿في صدق الحكم ببقاء ما شك في بقاءه﴾ فانه يصدق «انا حكمنا ببقاء ما كان» اذا اتحد الموضوع والمحمول بنظر العرف ﴿وكان بعض ما عليه الموضوع من الخصوصيات﴾ بيان «ما» التي يقطع معها ﴿أي مع تلك الخصوصيات﴾ بثبوت الحكم له ﴿أي للموضوع ، كالنفي الذي هو خصوصية للماء ، ومعه يقطع بثبوت النجاسة للماء﴾ مما يعد بالنظر العرفي من حالاته ﴿أي حالات الموضوع .

وهذا خبر « كان بعض » ﴿وان كان﴾ تلك الخصوصية ﴿واقعاً﴾ وبالنظر الدقي العقلي ﴿من قيوده ومقوماته﴾ أي قيود الموضوع ﴿كان﴾ هذا جواب قوله : « الا انه لما كان » أي أن النظر العرفي لما كان كافياً كان ﴿جريان الاستصحاب في الاحكام الشرعية الثابتة لموضوعاتها﴾ كوجوب الجهاد عند الغيبة ، ونجاسة الماء عند زوال النفي ﴿عند الشك فيها﴾ أي في تلك الاحكام ﴿لاجل طرو انتفاء بعض ما احتمال دخله فيها﴾ أي في الموضوعات ﴿مما عدّ من حالاتها﴾ أي

لا من مقوماتها بمكان من الامكان، ضرورة صحة امكان دعوى بناء العقل على البقاء تعبدأ أو لكونه مظهرنا ولو نوعاً ، أو دعوى دلالة النص أو قيام الاجماع عليه قطعاً بـلاتفاوت فى ذلك بين كون دليل الحكم نقلاً أو عقلاً :

أما الاول : فواضح . وأما الثانى : فـ

حالات تلك الموضوعات ﴿ لا من مقوماتها ﴾ كحضور الامام عليه السلام والتفكير ﴿ بمكان من الامكان ﴾ فالموضوع بنظر العرف هو الموضوع ، وبقاؤه العرفي كاف فى ترتيب الحكم عليه وان تبدل بعض أحواله مما لا يضر بالصدق .

وقد علل « ره » كفاية الاتحاد العرفي بقوله : ﴿ ضرورة صحة امكان دعوى بناء العقل على البقاء ﴾ للحكم على موضوعه ﴿ تعبدأ ﴾ أي ولو لم يظن بالبقاء فالبقاء تعبد من العقل ﴿ أو لكونه ﴾ أي البقاء ﴿ مظهرنا ولو نوعاً ﴾ أي ظناً نوعياً ، فان الغالب يظنون بالبقاء اذا كانت له الحالة السابقة ﴿ أو دعوى دلالة النص ﴾ على كفاية الاتحاد العرفي ﴿ أو قيام الاجماع عليه ﴾ أي على البقاء ﴿ قطعاً بـلاتفاوت فى ذلك ﴾ البقاء ﴿ بين كون دليل الحكم ﴾ السابق الذي يراد استصحابه ﴿ نقلاً أو عقلاً : اما ﴾ استصحاب ﴿ الاول ﴾ وهو الحكم العقلي ﴿ فواضح ﴾ لما تقدم من شمول أدلة الاستصحاب له ﴿ وأما الثانى ﴾ وهو استصحاب الحكم العقلي ﴿ فـ ﴾ ربما اشكل فيه بأن العقل لا بد وان يلاحظ الموضوع بجميع قيوده وشروطه حتى يحكم عليه بحكم ، فاذا انتفى قيد أو شرط لم يحكم العقل فكيف يمكن ابقاء الحكم العقلي – بالاستصحاب – بعد فقد بعض خصوصيات الموضوع . فمثلاً : العقل يحكم بقبح الكذب الضار غير المتدارك ، فاذا انتفى أحد القيدين لا يحكم العقل بالقبح ، فكيف يجوز استصحابه بعد انتفاء أحدهما ؟

لان الحكم الشرعي المستكشف به عند طرو انتفاء ما احتمل دخله في موضوعه مما لا يرى مقوماً له كان مشكوك البقاء عرفاً ، لاحتمال عدم دخله فيه واقعاً ، وان كان لاحكم للعقل بدونه قطعاً . ان قلت : كيف يكون هذا مع الملازمة بين الحكمين ؟ قلت :

والجواب انه لا بأس بانتفاء بعض القيود ﴿ لان الحكم الشرعي المستكشف به ﴾ أي بسبب هذا الحكم العقلي ، كاحرمة المستكشفة من القبح في باب الكذب ﴿ عند طرو انتفاء ما احتمل دخله ﴾ الضمير يعود الى « ما » أي عند طرو انتفاء قيد احتمل دخله ﴿ في موضوعه ﴾ أي موضوع الحكم العقلي ﴿ مما لا يرى مقوماً له ﴾ أي للموضوع .

و« مما » وصف لقوله « ما احتمل » ﴿ كان ﴾ ذلك الحكم الشرعي المستكشف ﴿ مشكوك البقاء عرفاً ﴾ فانا اكتشفنا من قبح الكذب عقلاً حرمة شرعاً ، وعند انتفاء بعض القيود نطع بذهاب الحكم العقلي الذي هو القبح ، لكن نشك في ذهاب الحكم الشرعي الذي هو الحرمة ﴿ لاحتمال عدم دخله ﴾ أي دخل ذلك القيد ﴿ فيه ﴾ أي في الحكم الشرعي ﴿ واقعاً ، وان كان لاحكم للعقل بدونه ﴾ أي بدون ذلك القيد ﴿ قطعاً ﴾ قيد لقوله : « لاحكم » .

﴿ ان قلت : كيف يكون هذا ﴾ الذي ذكرتم من عدم الحكم العقلي مع وجوب الحكم الشرعي ﴿ مع ﴾ انه قد ثبتت الملازمة بين الحكمين ﴿ فكلما لم يحكم العقل لم يحكم الشرع ، وذلك مقتض لعدم الحكم الشرعي أيضاً .

﴿ قلت ﴾ : المقدار الذي دل دليل الملازمة عليه هو الاثبات عند الاثبات - أي كلما حكم به العقل حكم به الشرع - لا النفي عند النفي حتى يكون كلما لم يحكم

ذلك لان الملازمة انما تكون فى مقام الاثبات والاستكشاف لافى مقام الثبوت ، فعدم استقلال العقل الا فى حال غير ملازم لعدم حكم الشرع فى تلك الحال ، وذلك لاحتمال أن يكون ما هو ملاك حكم الشرع من المصلحة أو المفسدة التى هى ملاك حكم العقل كان على حاله فى كلتا الحالتين ، وان لم يدركه الا فى احدهما ، لاحتمال عدم دخل تلك الحالة فيه أو احتمال أن يكون معه

به العقل لم يحكم به الشرع ، وذلك لان الملازمة انما تكون فى مقام الاثبات بالحكم الشرعي من الحكم العقلي والاستكشاف لافى مقام الثبوت فاذا ثبت الحكم الشرعي لم يدل دليل على الملازمة فعدم استقلال العقل بالحكم الا فى حال وهو حال جمع القيود والشروط فى الموضوع غير ملازم لعدم حكم الشرع فى تلك الحال حتى لا يكون للشارع حكم فى حال انتفاء بعض القيود والشروط .

وذلك لاحتمال ان يكون ملاك حكم العقل باقياً لكن العقل لم يطلع عليه والشرع عالم به فلذا حكم بالبقاء ، فـ ما هو ملاك حكم الشرع من المصلحة فى الواجب (أو المفسدة) فى المحرم التى هى ملاك حكم العقل كان على حاله باقياً (فى كلتا الحالتين) حالة وجود قيد الموضوع وحالة انتفائه وان لم يدركه أي لم يدرك العقل ذلك الملاك (الافى احدهما) وهى حالة وجود القيد .

وعلى قوله « وذلك لاحتمال » بقوله : لاحتمال عدم دخل تلك الحالة التى كانت سابقاً ثم زالت - كالتغير مثلاً - (فيه) أي فى ملاك حكم الشرع ، فالحكم الشرعي باق مع ذهابها (أو احتمال أن يكون معه) أي مع الملاك الموجود فى

ملاك آخر بلا دخل لها فيه أصلاً ، وان كان لها دخل فيما اطلع عليه من الملاك . وبالجمله حكم الشرع انما يتبع ماهو ملاك حكم العقل واقعاً لماهو مناط حكمه فعلاً ، وموضوع حكمه كذلك مما لا يكاد يتطرق اليه الاهمال والاجمال مع تطرقه الى ماهو موضوع حكمه شأناً وهو ماقام به ملاك حكمه واقعاً ،

حال التغير ﴿ملاك آخر﴾ بأن كان لنجاسة الماء المتغير ملاكان أحد الملاكين ملازم للتغير حتى انه يذهب بذهابه ، لكن يبقى الملاك الثاني ﴿بلا دخل لها﴾ أي لتلك الحالة الزائلة ﴿فيه﴾ أي في الملاك الآخر ﴿أصلاً ، وان كان لها﴾ أي لتلك الحالة ﴿دخل فيما اطلع عليه من الملاك﴾ أي في الملاك الاول .
والحاصل انا علمنا بثبوت الحكم الشرعي ثم شككنا في زواله : اما للشك في زوال الملاك المنفرد ، وأما للشك في عدم ملاك آخر بعد العلم بزوال الملاك المعلوم ، فاللازم ان نستصحب الحكم لصدق أدلته في المقام ، وان لم نتمكن من استصحاب الحكم العقلي لانه يزول بزوال كل قيد وشرط .

﴿وبالجمله حكم الشرع﴾ المستكشف من حكم العقل ﴿انما يتبع ماهو ملاك حكم العقل واقعاً﴾ وذلك مشكوك الزوال و﴿لا﴾ يتبع ﴿ماهو مناط حكمه﴾ أي حكم العقل ﴿فعلاً﴾ المناط الفعلي الذي هو الموضوع بشروطه وقبوده ﴿وموضوع حكمه كذلك﴾ أي فعلاً ﴿مما لا يكاد يتطرق اليه الاهمال والاجمال﴾ اذ العقل انما يحكم على موضوع يعلم جميع خصوصياته ﴿مع تطرقه﴾ أي الاهمال ﴿الى ماهو موضوع حكمه شأناً وهو﴾ أي موضوع حكم العقل شأناً ﴿ما قام به ملاك حكمه واقعاً﴾ مثلاً العقل يحكم بوجوب اطاعة الأمر غير المعزول ، فاذا شك في عزله لم ير العقل وجوب الاطاعة ، لكنه لو لم يكن معزولاً واقعاً كان ملاك

فرب خصوصية لها دخل في استقلاله مع احتمال عدم دخله، فبدونها لا استقلال له بشيء قطعاً مع احتمال بقاء ملاكه واقعاً . ومعه يحتمل بقاء حكم الشرع جداً لدورانه معه وجوداً وعدمًا - فافهم وتأمل جيداً . ثم انه لا يخفى اختلاف آراء الاصحاب في حجية الاستصحاب مطلقاً وعدم حجيته كذلك ، والتفصيل بين الموضوعات والاحكام أو بين ما كان الشك في الرافع وما كان في المقتضى الى غير ذلك من التفاصيل

حكمه موجوداً .

﴿فرب خصوصية لها﴾ أي لتلك الخصوصية ﴿دخل في استقلاله﴾ بالحكم ﴿مع احتمال عدم دخله﴾ واقعاً ﴿فبدونها﴾ أي بدون تلك الخصوصية ﴿لا استقلال له﴾ أي للعقل ﴿بشيء﴾ أي بحكمه ﴿قطعاً مع احتمال بقاء ملاكه واقعاً﴾ كما في المثال ﴿ومعه﴾ أي مع احتمال بقاء الملاك ﴿يحتمل بقاء حكم الشرع جداً لدورانه﴾ أي حكم الشرع ﴿معه﴾ أي مع الملاك ﴿وجوداً وعدمًا فافهم وتأمل جيداً﴾ .

وحيث انتهى عن صحة استصحاب الحكم حتى العقل منه شرع في بيان دليل الاستصحاب فقال ﴿ثم انه لا يخفى اختلاف آراء الاصحاب في حجية الاستصحاب مطلقاً وعدم حجيته كذلك﴾ مطلقاً ﴿والتفصيل بين الموضوعات﴾ فحجة فيها ﴿والاحكام﴾ فليس بحجة فيها ﴿أو بين ما كان الشك في الرافع﴾ فهو حجة ، كما لو شك في موت زيد بسبب ﴿وما كان في المقتضى﴾ فليس بحجة ، كما لو شك في بقاء المصباح للشك في اقتضاء زينه للبقاء ﴿الى غير ذلك من التفاصيل

الكثيرة على أقوال شتى لا يهمننا نقلها ونقل ما ذكر من الاستدلال عليها، وإنما المهم الاستدلال على ما هو المختار منها وهو الحجة مطلقاً على نحو يظهر بطلان سائرهما، فقد استدل عليه بوجوه :
 (الوجه الاول استقرار بناء العقلاء من الانسان، بل ذوى الشعور من كافة أنواع الحيوان على العمل على طبق الحالة السابقة، وحيث لم يردع عنه الشارع كان ماضياً .

الكثيرة ﴿ التي أنهماها الشيخ « ره » في الرسائل الى أحد عشر قولاً ﴾ على أقوال شتى لا يهمننا نقلها ونقل ما ذكر من الاستدلال عليها ﴿ فانه إطالة بغير طائل ﴾ وإنما المهم الاستدلال على ما هو المختار منها ﴿ أى من هذه الأقوال ﴾ وهو ﴿ القول الاول - أعني ﴿ الحجة مطلقاً ﴾ - فالإلزام أن نستدل لذلك ﴾ على نحو يظهر بطلان سائرهما ، فقد استدل عليه ﴿ أى على هذا القول ﴾ بوجوه ﴿ :

﴿ الوجه الاول : استقرار بناء العقلاء من الانسان بل ذوى الشعور من كافة أنواع الحيوان ﴾ مما نشر بركاته وسكناته وتصرفاته ﴿ على العمل على طبق الحالة السابقة ﴾ فاننا نرى ان الانسان اذا عهد بوجود مدرسة في المحلة الفلانية أو كان له صديق في دار مخصوصة ثم سافر فاذا رجع وأرادهما قصد تلك المحلة وذاك الدار مع احتماله عدمهما لخراب أو انتقال ، وكذلك الحيوان فانه اذا تعاهد محلاً للماء أو مريضاً أو ما أشبه فانه يقصد نحوه في حال الاحتياج .

وهذا واضح لا غبار عليه ﴿ وحيث لم يردع عنه الشارع ﴾ اذ لم يرد في آية أو رواية الردع عن العمل على طبق الحالة السابقة ﴿ كان ماضياً ﴾ بل ربما

وفيه :

أولاً : منع استقرار بنائهم على ذلك تعبداً بل اما رجاء أو احتياطاً
أو اطميناناً بالبقاء أو ظناً ولو نوعاً أو غفلة ، كما هو الحال في سائر
الحيوانات دائماً وفي الانسان أحياناً .

أيد ذلك بأن أصحاب النبي ﷺ كانوا يعملون بالأوامر والنواهي حتى يعلموا
بالنسخ بدون سؤال واستفسار عن الناسخ ، ولولم يكن العمل على طبق الحالة
السابقة ممضى من الشارع لزم تنبيههم ، وانه لا يجوز ذلك بدون سؤال مستمر
واستعلام دائم .

﴿ وفيه أولاً : منع استقرار بنائهم ﴾ أي بناء العقلاء ﴿ على ذلك ﴾ العمل
على طبق الحالة السابقة ﴿ تعبداً ﴾ بأن يكون مجرد وجود حالة سابقة كافياً في
العمل لاحقاً على طبقها بدون رجاء أو احتياط أو اطمينان أو ظن ﴿ بل ﴾ كان
عملهم ﴿ اما رجاء و احتياطاً ﴾ فوجه العمل الاحتياط ، وذلك لا ينفع المستدل ،
اذ هو لا يريد الحجة وباب الاحتياط غير بابها ﴿ أو اطميناناً بالبقاء ﴾ كما هو الغالب
في الاستصحابات العقلية بالنسبة الى الأشياء المستقرة ، كاستصحاب بقاء مدرسة
أو نحوها ﴿ أو ظناً ﴾ بالبقاء ﴿ ولو نوعاً ﴾ فهم يتبعون الظن لا الحالة السابقة
بما هي هي ولو ظنوا بالعدم ﴿ أو غفلة ﴾ عن الالتفات الى احتمال تبدل الحالة
السابقة ، والغفلة ليست من العمل العقلائي حتى يكون معتمداً ومنكثاً ﴿ كما هو ﴾
أي العمل عن غفلة واعتياد ﴿ الحال في سائر الحيوانات دائماً وفي الانسان أحياناً ﴾
مما تحرره العادة بدون وعي والتفات .

لكن الانصاف ان منع بناء العقلاء خلاف المشاهد ، فان غالب حركات العقلاء
الاستمرارية مستند الى الاستصحاب ، حتى انهم يعدّون من لا يبني عليه خارجاً عن

(وثانياً) - سلمنا ذلك لكنه لم يعلم ان الشارع به راض ، وهو عنده ماض ، وبكفى في الردع عن مثله ما دل من الكتاب والسنة على النهي عن اتباع غير العلم ، وما دل على البراءة أو الاحتياط في الشبهات ،

المتعارف .

﴿وثانياً : سلمنا ذلك﴾ وهو كون بنائهم على الاستصحاب بدون احتياط واطمينان وغفلة ، بل من باب ان الجري على الحالة السابقة بما هو هو عمل عقلائي متبع لديهم ﴿لكنه لم يعلم ان الشارع به راض وهو عنده ماض﴾ حتى يكون حجة شرعية ﴿وبكفى في الردع عن مثله ما دل من الكتاب والسنة على النهي عن اتباع غير العلم﴾ كقوله سبحانه : «ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئاً» ^(١) وقوله : «بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير» ^(٢) .

وقوله : « قل آله اذن لكم أم على الله تفترون » ^(٣) وقوله ﷻ : « من أفتى الناس بغير علم » ^(٤) وقوله ﷻ : « رجل قضى بالحق وهو لا يعلم » ^(٥) وأشباه ذلك .

﴿وكذلك يكفي في الردع﴾ ما دل على البراءة أو الاحتياط ﴿كقوله : «كل شيء مطلق» ^(٦) وقوله : «أخوك دينك فاحتط لدينك» ^(٧)﴾ في الشبهات ﴿فاذا

(١) النجم : ٢٨ .

(٢) الحج : ٨ -- لقمان : ٢٠ .

(٣) يونس : ٥٩ .

(٤) بحار الانوار ج ٢ ص ١١٦ ط بيروت .

(٥) فروغ الكافي ج ٧ ص ٤٠٧ .

(٦) جامع الاحاديث ج ١ ص ٣٢٨ .

(٧) بحار الانوار ج ٢ ص ٢٥٨ .

فلاوجه لاتباع هذا البناء فيما لايد في اتباعه من الدلالة على امضائه فتأمل جيداً .

(الوجه الثاني) ان الثبوت في السابق موجب للظن به في اللاحق وفيه منع اقتضاء مجرد الثبوت للظن بالبقاء فعلاً ولا نوعاً ، فانه لا وجه له أصلاً الا

كان مقتضى الحالة السابقة الوجوب كان دليل البراءة رافعاً له ، كما لو وجب عليه سابقاً الاتفاق على أبيه لكونه فقيراً ، ثم شك في انه هل استغنى أم لا كان قوله **«لَا يَلْبَسُ كُلُّ شَيْءٍ مَطْلَقٌ»** دليلاً على عدم الوجوب ، وبالعكس لو كان في السابق متطهراً وشك في الحدث كان **«احتط لدينك»** مقتضياً للتوضي وعدم الاكتفاء بالوضوء السابق .

﴿فلاوجه لاتباع هذا البناء العقلائي﴾ فيما لايد في اتباعه أي فيما يتبعه العقلاء **﴿من الدلالة على امضائه﴾** بيان قوله : **«لا وجه»** أي لادليل على امضاء بناء العقلاء **﴿فتأمل جيداً﴾** وان كان فيه ان أدلة البراءة والاحتياط والايات الناهية لاتصلح للردع كما تقدم في بحث خبر الواحد .

﴿الوجه الثاني﴾ من أدلة حجتيّة الاستصحاب **﴿ان الثبوت في السابق موجب للظن به في اللاحق﴾** فاتباع الحالة السابقة انما هو اتباع للظن **﴿وفيه﴾** أولاً - ان الثبوت في السابق لا يوجب الظن به في اللاحق مطلقاً كما لا يخفى ، لـ **﴿منع اقتضاء مجرد الثبوت﴾** في السابق **﴿لظن بالبقاء فعلاً﴾** أي ظناً فعلياً **﴿ولا نوعاً﴾** أي ظناً نوعياً ، وان لم يظن به هذا المستصحب الشخصي حتى يكون حجتيه من باب الظن النوعي **﴿فانه لا وجه له﴾** أي للاقتضاء **﴿أصلاً﴾** فانه لما لا يكون الثبوت السابق موجباً للظن اللاحق **﴿الا**

كون الغالب فيما ثبت أن يدوم مع امكان أن لا يدوم وهو غير معلوم
ولو سلم فلا دليل على اعتباره بالخصوص، مع نهوض الحجة على
عدم اعتباره بالعموم .

(الوجه الثالث) دعوى الاجماع عليه، كما عن المبادئ حيث
قال : الاستصحاب حجة لاجماع الفقهاء على أنه متى حصل حكم
ثم وقع الشك في أنه طرأ ما يزيله أم لاوجب الحكم ببقائه على ما
كان أولاً، ولولا القول بأن الاستصحاب حجة لكان

كون الغالب فيما ثبت أن يدوم مع امكان أن لا يدوم ﴿فان كان الغلبة سبباً للاقتضاء
قلنا ان ذلك ليس كلياً ، اذ كثيراً يكون ماثبت لا يدوم، كما فيما لو كان الشك في
المقتضى .

والى هذا أشار بقوله : ﴿وهو غير معلوم﴾ بل لو كان الراجع غالبياً لم يبق
وجه للاقتضاء أيضاً . ﴿ولو سلم﴾ ان مجرد الثبوت مقتض للبقاء غالباً ﴿فـ﴾
نقول ثانياً - ﴿لادليل على اعتباره﴾ أي اعتبار هذا الظن المستند الى الغلبة
﴿بالخصوص﴾ أي بدليل خاص مقابل الظن الانسدادى اذا تمت مقدمات الانسداد
﴿مع نهوض الحجة على عدم اعتباره﴾ أي الظن ﴿بالعموم﴾ لمادل من الايات
والروايات على عدم حجية الظن .

﴿الوجه الثالث﴾ من أدلة حجية الاستصحاب ﴿دعوى الاجماع عليه كما عن
المبادئ﴾ وفي الرسائل نسبة الى غاية المبادئ ﴿حيث قال: الاستصحاب حجة
لاجماع الفقهاء على انه متى حصل حكم﴾ في الزمان السابق ﴿ثم وقع الشك في
انه طرأ ما يزيله أم لاوجب الحكم ببقائه على ما كان أولاً﴾ .

ثم استدل على ذلك بقوله : ﴿ولولا القول بأن الاستصحاب حجة لكان﴾

ترجيحاً لاحد طرفي الممكن من غير مرجح - انتهى .

وقد نقل عن غيره أيضاً ، وفيه : ان تحصيل الاجماع في مثل هذه المسألة مما له مبان مختلفة في غاية الاشكال ولو مع الاتفاق فضلاً عما اذا لم يكن ، وكان مع الخلاف من المعظم حيث ذهبوا الى عدم حجتيه مطلقاً أو في الجملة ، ونقله موهون جداً لذلك ولوقيل بحجتيه لولا ذلك .

الحكم بالبقاء ﴿ترجيحاً لاحد طرفي الممكن من غير مرجح﴾ اذ كل من الطهارة والحدث - مثلاً - ممكن في الان اللاحق ، فالحكم بالطهارة - لمن كان حاله السابق ذلك - ترجيح لاحد طرفي الممكن بلامرجح ، وذلك لا يكون ، فالترجيح انما هو بحجة وهو الاستصحاب ﴿انتهى﴾ .

﴿وقد نقل﴾ هذا الدليل ﴿عن غيره أيضاً﴾ كالنهاية وغيرها ﴿وفيه : ان تحصيل الاجماع﴾ الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام ﴿في مثل هذه المسألة مما له مبان مختلفة﴾ من الغلبة والظن وبناء العقلاء والروايات ﴿في غاية الاشكال ولو مع الاتفاق﴾ القطعي من جميع الفقهاء ، اذ الاجماع اذا كان محتتمل الاستناد سقط عن الحجية ، كما نقرر في مباحث الاجماع ﴿فضلاً عما اذا لم يكن﴾ اتفاق من الكل ﴿وكان﴾ دعوى الاجماع ﴿مع الخلاف من المعظم حيث ذهبوا الى عدم حجتيه مطلقاً أو في الجملة﴾ كما فيما لو كان الشك في المقتضى - مثلاً - .

﴿وان قلت : لا ندعي الاجماع المحصل بل الاجماع المنقول . قلت :﴾ نقله موهون جداً لذلك ﴿الخلاف الذي عرفت﴾ ولوقيل بحجتيه ﴿أي حجية الاجماع المنقول﴾ لولا ذلك ﴿الخلاف العظيم ، يعني انا لوقلنا بحجية الاجماع المنقول فانما نقول به فيما لم نعلم خلافاً من الفقهاء ، أما لو علمنا ذلك فلامجال للذهاب الى

(الوجه الرابع) وهو العمدة في الباب الاخبار المستفيضة :
 (منها) صحيحة زرارة قال: قلت له : الرجل ينام وهو على وضوء
 أيوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء ؟ قال : يا زرارة قد تنام العين
 ولا ينام القلب والاذن ، واذا نامت العين والاذن والقلب فقد وجب
 الوضوء .

قلت : فان حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم ؟ قال : لا حتى يستيقن
 انه قد نام حتى يجيء من ذلك أمر بين والا فانه على يقين من وضوئه
 ولا ينقض اليقين بالشك أبداً ولكنه ينقضه بيقين آخر (١) .

الحجية .

﴿الوجه الرابع﴾ من أدلة حجية الاستصحاب ﴿وهو العمدة في الباب﴾
 لما عرفت من الاشكال في سائر الأدلة ﴿الاخبار المستفيضة (منها) صحيحة زرارة﴾
 ابن أعين «ره» ﴿قال : قلت له : الرجل ينام وهو على وضوء أيوجب الخفقة
 والخفقتان عليه الوضوء؟﴾ وقوله : «ينام» أراد به الخفقة ، وهي حالة نعاس تسبق
 النوم ينسب قسم من حواس الرأس معها . فيسقط الرأس غالباً لعدم الحس الكامل
 ﴿قال : يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن ، واذا نامت العين والاذن والقلب
 فقد وجب الوضوء .

قلت : فان حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم ؟ ﴿أي هل يكون هذا دليلاً على
 نوم الثلاثة أم لا﴾ قال : لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك أمر بين والا
 يستيقن ويأت أمر بين ﴿فانه على يقين من وضوئه ، ولا ينقض اليقين بالشك أبداً
 ولكنه ينقضه بيقين آخر﴾ هذه تمام رواية زرارة .

وهذه الرواية وان كانت مضمرة الا ان اضمارها لا يضر باعتبارها ، حيث كان مضمرها مثل زرارة ، وهو ممن لا يكاد يستفتى من غير الامام عليه السلام ، لاسيما مع هذا الاهتمام

﴿وهذه الرواية وان كانت مضمرة﴾ لعدم ذكر الامام المروي عنه صريحاً فيها بل اشير اليه بالضمير بقوله: «قلت له»، والمضمرة غالباً ليست بحجة اذ ليس من المعلوم ان الضمير يعود الى الامام أو غيره ﴿الا أن﴾ هذه الرواية ﴿اضمارها لا يضر باعتبارها حيث كان مضمرها﴾ بصيغة اسم الفاعل - أي الذي أضمرها ﴿مثل زرارة﴾ وهو من أعظم أصحاب الباقرين عليه السلام ، وهو ممن لا يكاد يستفتى من غير الامام عليه السلام ، لاسيما مع هذا الاهتمام ﴿في السؤال والجواب .

هذا مضافاً الى قرب احتمال ان وقع الاضمار فيها من جِراء تقطيع الروايات فانه كان غالباً يسأل الراوي الامام ويصدر سؤاله باسمه عليه السلام ثم يأتي بالضمير في سائر الاسئلة استفتاءً ، كأن يقول: «سألت الصادق عليه السلام عن الصلاة، وسألته عن الزكاة، وسألته عن النكاح» وهكذا ، كما يظهر ذلك لمن راجع كتب الحديث الاصول ثم لما بوب الفقهاء واصحاب الحديث الروايات وجعلوا كل فقرة من الرواية في الباب المناسب لها وقع هذا الاضمار .

ولا يبعد أن يكفي في الحجية ذكر اصحاب الحديث الموثقين المضمرة في كتب حديثهم في الابواب المرتبطة، فانه شاهد على كون الرواية من الامام عليه السلام ، وإذا اعتبرنا هذه القرينة - كما لا يبعد - استرحنا من السند من هذه الجهة في كثير من الروايات .

هذا بالاضافة الى أن مضمر زرارة المتقدم قد قامت شواهد أخرى على اعتبارها

وتقريب الاستدلال بها انه لاريب في ظهور قوله عليه السلام: «والا فانه على يقين» الخ - عرفاً - في النهي عن نقض اليقين بشيء بالشك فيه، وانه عليه السلام بصدد بيان ما هو علة الجزاء المستفاد من قوله عليه السلام «لا» في جواب: «فان حرك في جنبه» الخ،

وصحتها، كما تجد ذلك في الحقائق^(١) وغيره - فراجع .

هذا كله من جهة السند ﴿و﴾ أما من جهة الدلالة فـ ﴿تقريب الاستدلال بها انه لاريب﴾ في ان الامام عليه السلام بصدد ادراج هذا الشك في الموضوع - بعدما كان يعلم به سابقاً - في كلية ارتكازية هي قوله عليه السلام: «وما ينقض اليقين بالشك أبداً» فهي اذاً كلية تجري في جميع موارد الاستصحاب .

وتوضيحه: انه لاريب ﴿في ظهور قوله عليه السلام﴾ «والا فانه على يقين» الخ - عرفاً - في النهي عن نقض اليقين بشيء بالشك فيه ﴿أي في ذلك الشيء﴾ وانه عليه السلام في ذكره لهذه الفقرة «فانه على يقين» بصدد بيان ما هو علة الجزاء المستفاد ﴿ذلك الجزاء﴾ من قوله عليه السلام «لا» في جواب: «فان حرك في جنبه» الخ يعني ان السائل لما سأل عن وجوب اعادة الموضوع أجاب الامام عليه السلام بأنه لا يجب، ثم علل الامام عدم الوجوب بأن المورد داخل في قضية كلية ارتكازية شرعية على عدم نقض بالشك .

(١) قال في الحقائق: رواها الشيخ عن الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن زرارة.... وثابت الشيخ والحسين لها في كتب الحديث وثابت حماد لها في أصله راوياً لها عن حريز شهادة قطعية على كونها رواية عن معصوم - الحقائق ج ٢ ص ٤٠٠ .

وهو اندراج اليقين والشك في مورد السؤال في القضية الكلية
الارتكازية غير المختصة بباب دون باب

﴿وهو﴾ أي ماهو علة الجزء ﴿اندراج اليقين﴾ بالوضوء سابقاً ﴿والشك﴾
فيه لاحقاً ﴿في مورد السؤال﴾ في هذه الرواية ﴿في القضية الكلية الارتكازية
غير المختصة بباب دون باب﴾ فان المرتكز في أذهان العقلاء ان هذه الكلية هي
علة الحكم بعدم اعادة الوضوء كارتكازهم بأنه لو قال المولى «أكرم زيد لانه عالم»
كون العلة في الاكرام هو العلم ، ومن المعلوم ان هذه القضية الكلية لا تختص
بباب الوضوء دون سائر الابواب حتى نقول بحجة الاستصحاب في هذا الباب
فقط دون غيره .

وحيث كان في المقام احتمالان آخران يسيان عدم التمكن من الاستدلال
على الاستصحاب مطلقاً بهذه الرواية ذكرهما المصنف «ره» مع الابرار عليهما:

«الاول» - احتمال ان يكون قوله لَا يَلْبَسُ «فانه على يقين من وضوئه» جواب
الشرط ، ويكون قوله «ولا ينقض اليقين» عطفاً تفسيراً له ، فيكون المعنى: فان
حرك الى جنبه شيء فانه متيقن بالوضوء ولا ينقضه بالشك ، وحينئذ يختص
الكلام بباب الوضوء لانه لم يذكر قاعدة كلية تنطبق على كل الاستصحاب في
جميع الابواب .

«الثاني» - احتمال أن يكون قوله لَا يَلْبَسُ : «ولا ينقض اليقين» جواباً للشرط ،
ويكون قوله «فانه على يقين» تمهيداً للجواب ، فيكون المعنى أنه لا يستيقن بأنه
نام ، فبعد ما كان على يقين من وضوئه لا ينقض يقينه بالشك في النوم. وعلى هذا
الاحتمال لا يكون للرواية كلية تشمل جميع الاستصحابات ، بل يكون خاصاً
بالوضوء .

واحتمال أن يكون الجزاء هو قوله « فانه على يقين » - الخ ، غير سديد ، فانه لا يصح الا بارادة لزوم العمل على طبق يقينه ، وهو الى الغاية بعيد وأبعد منه كون الجزاء قوله « لا ينقض الخ » وقد ذكر « فانه على يقين » للتمهيد .

وقد انقدح بما ذكرنا ضعف احتمال اختصاص قضية « لا تنقض الخ » باليقين والشك في باب الموضوع

اذا عرفت ذلك قلنا قد أشار المصنف « ره » الى ابطال الاحتمال الاول بقوله : ﴿ واحتمال أن يكون الجزاء هو قوله « فانه على يقين » الخ غير سديد ﴾ لانه اما خبر واما انشاء بلسان الخبر ، نحو « الطواف بالبيت صلاة » ، أما لو كان خبراً فلاوجه له ، لان السائل كان يعلم أنه على يقين سواء استيقن بالنوم أم لم يستيقن ، فلاوجه لتعليقه على عدم الاستيقان بالنوم ، وأما لو كان انشاءً حتى يكون معناه اعمل على يقينك ، فهو انشاء للزوم العمل بلسان جعل موضوعه وهو اليقين ، فهو بعيد اذ الاتيان بالخبر واردة الانشاء خلاف الظاهر .

والى هذا أشار بقوله : ﴿ فانه ﴾ أي هذا الاحتمال ﴿ لا يصح الا بارادة لزوم العمل على طبق يقينه ﴾ بأن يكون حكماً انشائياً أتى بصورة الخبر ﴿ وهو الى الغاية بعيد ﴾ لما عرفت من ان الاتيان بالخبر واردة الانشاء خلاف الظاهر .

﴿ وأبعد منه ﴾ الاحتمال الثاني ، وهو ﴿ كون الجزاء قوله « لا ينقض الخ » وقد ذكر « فانه على يقين » للتمهيد ﴾ وانما كان أبعد لان الجزاء لا يدخله الواو ، وقوله : « ولا ينقض » مصدر بالواو .

﴿ وقد انقدح بما ذكرنا ﴾ من بعد الاحتمالين ﴿ ضعف احتمال اختصاص قضية « لا تنقض الخ » باليقين والشك في باب الموضوع ﴾ حتى يكون الاستصحاب

جداً ، فانه ينافيه ظهور التعليل في انه بأمر ارتكازي لا تعبدى قطعاً ،
ويؤيده تعليل الحكم بالمضى مع الشك في غير الموضوع - في غير
هذه الرواية - بهذه القضية أو ما يرادفها فتأمل جيداً . هذا مع أنه
لاموجب لاحتماله الا احتمال كون اللام في اليقين للعهد اشارة الى
اليقين في « فانه على يقين من وضوئه » ،

حجة في هذا الباب فقط ، بل اللازم كونه خاصاً بباب الشك الناشيء من النوم
لامطلق الشك ، فانه ضعيف جداً ، فانه ينافيه أي ينافي الاختصاص بظهور
التعليل في قوله « فانه على يقين » في انه بأمر ارتكازي لا تعبدى قطعاً اذ
لو كان هذا الشيء خاصاً بباب الموضوع لم ير العرف له وجهاً ، وكان من قبيل
أن يعال بقاء وضوئه بأنه كان مسمى بـ (زرارة) مما لا يرتبط في العرف مع المعال .
ويؤيده أي يؤيد كون التعليل عاماً لا خاصاً بتعليل الحكم بالمضى
مع الشك في غير الموضوع - في غير هذه الرواية - بهذه القضية فان الامام عليه السلام
علل المعنى على طبق اليقين السابق وعدم الاعتناء بالشك الحادث ، بأنه على
يقين ولا ينتقض بالشك أو ما يرادفها فانه يأتي في صحيحة زرارة الثانية قوله
عليه السلام : « ليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً » .

وفي صحيحة ثالثة « ولا ينقض اليقين بالشك » ، فان ذلك كله دليل على ارتكازية
التعليل وعدم اختصاصه بباب الموضوع فتأمل جيداً . هذا تمام الكلام في
وجه استظهار العموم من الرواية مع انه لاموجب لاحتماله أي احتمال
الاختصاص بباب الموضوع الا احتمال كون اللام في اليقين في قوله عليه السلام :
« ولا ينقض اليقين بالشك » للعهد المذكور حتى يكون اشارة الى اليقين
في قوله عليه السلام فانه على يقين من وضوئه فيكون قضية « ولا ينقض

مع ان الظاهر انه للجنس كما هو الاصل فيه، وسبق « فانه على يقين الخ » لا يكون قرينة عليه مع كمال الملازمة مع الجنس أيضاً فافهم. مع انه غير ظاهر في اليقين بالوضوء لقوة احتمال أن يكون « من وضوئه » متعلقاً بالظرف

اليقين « خاصة بيقين الوضوء لا كلية تشمل جميع أنواع اليقين والشك » مع ان الظاهر انه « أي « اللام » في اليقين » للجنس لا للعهد « كما هو أي كون اللام للجنس » الاصل فيه « كما لا يخفى على من راجع علوم العربية .

﴿ و ﴾ ان قلت: قد سبق قوله ﷺ « فانه على يقين من وضوئه » وذلك قرينة على ارادة العهد من اللام في قوله: « لا ينفص اليقين » .

قلت: ﴿ سبق ﴾ « فانه على يقين الخ » لا يكون قرينة عليه « أي على كون اللام للعهد » مع كمال الملازمة « للام » مع الجنس أيضاً « وقد عرفت ان الجنس هو الاصل » فافهم ﴿ لعله اشارة الى ان كمال الملازمة مع الجنس لا يقتضي الحمل عليه بعد ظهور اللام في العهد اذا سبقه ما يدل عليه، لكن لا يخفى ان الجنس أقوى، والمؤيدات الخارجية والداخلية تؤيده أيضاً كما سبق ﴾ « مع انه » لو أخذنا اللام في « لا ينفص اليقين » للعهد، لم ينفع الاختصاص أيضاً، لان المعهود ذو احتمالين :

الاول (يقين) ، الثاني (يقين من وضوئه) والعهد انما يوجب الاختصاص اذا كان المعهود الثاني لا الاول، فانه على الاول يكون مطلق اليقين معهوداً ، فالمعهود « غير ظاهر في اليقين بالوضوء لقوة احتمال أن يكون « من وضوئه » » في قوله ﷺ « فانه على يقين من وضوئه » متعلقاً بالظرف « وهو « على يقين »

لا يبين ، وكان المعنى : فانه كان من طرف وضوئه على يقين . وعليه
لا يكون الاصغر الا اليقين لا اليقين بالوضوء كما لا يخفى على المتأمل .
وبالجملة لا يكاد يشك في ظهور القضية في عموم اليقين والشك
خصوصاً بعد ملاحظة تطبيقها في الاخبار على غير الوضوء أيضاً .
ثم لا يخفى

و ﴿ لا ﴾ يكون الظرف متعاقباً ﴿ يبين ﴾ و ﴿ على ﴾ هذا ﴿ كان المعنى ﴾ : فانه كان من
طرف وضوئه ﴿ أي ﴾ من جهة وضوئه ﴿ على يقين ﴾ .

﴿ وعليه ﴾ أي بناءً على هذا الاحتمال ﴿ لا يكون الاصغر ﴾ في القياس الواقع
في الرواية ﴿ الا اليقين لا اليقين بالوضوء ﴾ فيكون المعنى : انه من جهة وضوئه
على يقين ، ولا ينقض اليقين ﴿ كما لا يخفى على المتأمل ﴾ فاللام وان كان العهد
لكنه لا يوجب الاختصاص .

﴿ وبالجملة لا يكاد يشك في ظهور القضية ﴾ الواقعة في الرواية ﴿ في عموم
اليقين والشك ﴾ لكل مورد ﴿ خصوصاً بعد ملاحظة تطبيقها في ﴾ سائر ﴿ الاخبار
على غير الوضوء أيضاً ﴾ والله العالم .

﴿ ثم لا يخفى ﴾ أن مقتضى اطلاق هذا الخبر كون الاستصحاب حجة مطلقاً
سواء كان في الامور العدمية أو الوجودية من الاحكام الوضعية أو التكليفيه في
الموضوعات أو في الاحكام طالت المدة بحيث يظن بالخلاف أم لا ... الى غير
ذلك لكن الشيخ « ره » فصل بين كون الشك في المقتضى فالاستصحاب ليس
بحجة ، وكونه في المانع فهو حجة .

وتوضيحه : انه قد يشك في الاستمرار لاحتمال عدم اقتضاء المقتضى للثبات
والدوام ، كما لو شك في انارة المصباح من جهة احتمال كون الزيت الذي

حسن اسناد النقض - وهو ضد الابرار -

فيه قليلا لايدوم الى هذا الوقت ، وقد يشك لاحتمال وجود الرافع ، كما لو علمنا بأن الزيت كان كافياً للانارة الى الصباح لكن احتملنا هبوب الريح المطلقة له .

وقد تبع الشيخ في هذا الاشكال والتفصيل المحقق الخونساري، وقد استدل لذلك بأن قوله **إِنَّمَا لَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشك** حيث يتعذر حمله على معناه الحقيقي اذ ليس بالفعل يقيس يراد نقضه - لفرض الشك في الحكم - لابد حمله على المجاز، وهنا مجازان :

« الاول » أن يراد رفع اليد عن الامر الثابت الذي وجد مقتضيه مما له صلاحية البقاء والدوام .

« الثاني » رفع اليد عن الامر الثابت مما لم يعلم وجود المقتضى له، وحيث ان المجاز الاول أقرب الى الحقيقة كان أولى بالارادة .

وعلى هذا فالاستصحاب ليس بحجة اذا كان الشك في المقتضى ، وحجيته خاصة بما اذا كان الشك في الرافع، لكن المصنف «ره» تبعاً للمشهور لم يقل بهذا التفصيل .

وأجاب عن الشيخ «ره» بما حاصله: ان صحة استناد النقض الى اليقين انما هو بلحاظ كون اليقين بذاته أمراً مبرماً، وذلك لا يفرق فيه بين أن يكون المتيقن مما له اقتضاء البقاء أم لم يعلم حاله، فليس أحد المجازين أولى من الآخر لانهما بلحاظ اليقين على حد سواء .

والى هذا أشار بقوله: لا يخفى ﴿حسن اسناد النقض - وهو ضد الابرار -﴾

الى اليقين ولو كان متعلقاً بما ليس فيه اقتضاء البقاء والاستمرار ،
لما يتخيل فيه من الاستحكام بخلاف الظن فانه يظن انه ليس فيه ابرام
واستحكام ، وان كان متعلقاً بما فيه اقتضاء ذلك ، والا لصح ان

كما في قوله تعالى : « ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثاً »^(١) وقوله
« ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها »^(٢) الى اليقين * لانه قال « لا ينقض اليقين »
* ولو كان * اليقين * متعلقاً بما ليس فيه اقتضاء البقاء والاستمرار * كما لو كان الشك
في المقضى ، كما لو لم يعلم بأن زوج المرأة الغائب هل كان في بنيته اقتضاء البقاء
الى ثمانين سنة حتى تجب النفقة من ماله على زوجته وحتى يحرم لها النكاح
برجل آخر أم لا .

وانما حسن هذا الاسناد * لما يتخيل فيه * أي في اليقين * من الاستحكام *
فان اليقين شيء مستحكم * بخلاف الظن فانه يظن انه ليس فيه ابرام واستحكام
وان كان * الظن * متعلقاً بما فيه اقتضاء ذلك * .

والحاصل : ان العبرة باليقين والظن لابتعلقهما ، فلو يقن بعمر زيد كان فيه
أحكام لانه يقين ، ولو ظن عمر الملائكة لم يكن فيه أحكام لانه ظن ، ولا ينظر الى
أن احدهما عمر زيد الذي لا اقتضاء فيه للبقاء ، والاخر عمر الملائكة الذي فيه
اقتضاء البقاء .

* والا * يمكن وجه صحة النقض كونه مستنداً الى اليقين ، وانما كان
الوجه كيون المتيقن ما فيه اقتضاء البقاء - كما يقوله الشيخ - * لصح أن

(١) النحل : ٩٢ .

(٢) النحل : ٩١ .

يسند الى نفس ما فيه المقتضى له مع ركافة مثل نقضت الحجر عن مكانه ، ولما صح أن يقال : انتقض اليقين باشتعال السراج فيما اذا شك في بقاءه للشك في استعداده مع بداهة صحته وحسنه .

وبالجملة لا يكاد يشك في ان اليقين كالبيعة والعهد انما يكون حسن اسناد النقض اليه بملاحظته لا بملاحظة متعلقه ، فلا موجب لارادة ما هو أقرب الى الامر المبرم أو أشبه بالمتين المستحكم مما فيه اقتضاء البقاء لقاعدة - اذا تعذرت الحقيقة فأقرب المجازات أولى -

يسند ﴿ النقض ﴾ الى نفس ما فيه المقتضى له ﴿ أي للبقاء ﴾ مع ركافة مثل نقضت الحجر عن مكانه ﴿ مع ان كونه في مكانه مفايه اقتضاء البقاء ، اذا لا ينفصل عن مكانه الا برفع ﴾ ولما صح أن يقال : انتقض اليقين باشتعال السراج ﴿ بنسبة النقض الى اليقين ﴾ فيه اذا شك في بقاءه ﴿ أي بقاء نور السراج ﴾ للشك في استعداده ﴿ لعدم العلم بمقدار الزيت الكائن فيه ﴾ مع بداهة صحته وحسنه .

ومن هذا يعرف ان المعيار انما هو اليقين لا متعلقه .

وبالجملة لا يكاد يشك في أن اليقين كالبيعة والعهد انما يكون حسن اسناد النقض اليه ﴿ بأن يقال نقض اليقين ، كما يقال نقض العهد أو نقض البيعة ﴾ بملاحظته ﴿ أي بملاحظة نفس اليقين ﴾ لاهملاحظة متعلقه فلما موجب له ﴿ ما ذكره الشيخ «ره» من ﴾ ارادة ما هو أقرب الى الامر المبرم أو أشبه بالمتين المستحكم ﴿ وهو ما كان الشك في الرفع ﴾ مفايه اقتضاء البقاء ﴿ لولا الرفع ، وقوله « ما » بيان لقوله «ما هو» ﴾ لقاعدة - اذا تعذرت الحقيقة فأقرب المجازات أولى - ﴿ تعليل

بعد تعذر ارادة مثل ذلك الامر مما يصح اسناد النقص اليه حقيقة فان قلت: نعم ولكنه حيث لا انتقاض لليقين في باب الاستصحاب حقيقة فلولم يكن هناك اقتضاء البقاء في المتيقن لما صح اسناد الانتقاض اليه بوجه ولو مجازاً، بخلاف ما اذا كان هناك، فانه وان لم يكن معه أيضاً انتقاض حقيقة الا انه

لقوله «ارادة» أي المنفي لا النفي ﴿بعد تعذر ارادة مثل ذلك الامر﴾ أي مثل الامر المبرم الحقيقي، لما عرفت من مجازية نسبة النقص الى اليقين في مثل المقام الذي ليس هناك يقين فعلي ﴿مما يصح اسناد النقص اليه حقيقة﴾ قوله «مما» بيان لقوله «ذلك الامر» .

والحاصل انه لا وجه للقول: بأنه لما تعذر نسبة النقص الى اليقين - حقيقة - لابد وأن ينسب الى ما فيه اقتضاء البقاء .

﴿ان قلت: لا يقين في مقام الشك - وهذا واضح - فاذا لم يعتبر في المتيقن الابرام والاقتضاء كان نسبة النقص غلطاً، اذ لا يقين حتى تكون النسبة حقيقة ولا أمر مبرم حتى تكون النسبة مجازاً، فانه ﴿نعم﴾ كما ذكرتم يصح اسناد النقص باعتبار اليقين ﴿ولكنه حيث لا انتقاض لليقين في باب الاستصحاب حقيقة﴾ حيث ان المفروض كون الحكم مشكوكاً فعلاً ﴿فلولم يكن هناك اقتضاء البقاء في المتيقن﴾ بأن كان المتيقن غير معلوم الاقتضاء ﴿لما صح اسناد الانتقاض اليه﴾ أي الى اليقين ﴿بوجه﴾ أصلاً .

﴿ولو مجازاً﴾ لما عرفت من عدم الحقيقة وعدم الابرام في المتيقن المصحح للمجازية ﴿بخلاف ما اذا كان هناك﴾ اقتضاء البقاء في المتيقن ﴿فانه وان لم يكن معه﴾ أي مع المتيقن المقتضى للبقاء ﴿أيضاً انتقاض حقيقة الا انه

صح اسناده اليه مجازاً فان اليقين معه كأنه تعلق بأمر مستمر مستحكم
قد انحل وانفصم بسبب الشك فيه من جهة الشك في رافعه . قلت:
الظاهر ان وجه الاسناد هو لحاظ اتحاد متعلقى اليقين والشك ذاتاً
وعدم ملاحظة تعددهما زماناً ، وهو كاف - عرفاً - في صحة اسناد
النقض اليه واستعارته له بلانفاوت في ذلك أصلاً - في نظر أهل العرف -
بين ما كان هناك

صح اسناده ﴿أى النقض﴾ اليه ﴿أى الى اليقين﴾ مجازاً فان اليقين معه ﴿أى
مع المتيقن الذي فيه اقتضاء البقاء﴾ كأنه تعلق ﴿حينما تعلق سابقاً﴾ بأمر مستمر
مستحكم قد انحل وانفصم بسبب الشك فيه ﴿أى في ذلك الامر﴾ من جهة الشك
في رافعه ﴿وعلى هذا فاللازم تخصيص الاخبار بحجية الاستصحاب فيما كان
الشك في الراجع لا ماذا كان الشك في المتنضى .

﴿قلت﴾ : ان الشك واليقين اعتبرا وكأنهما في زمان واحد ، ولذا كان لازم
الاعتناء بالشك رفع اليد عن اليقين ، وعلى هذا كان النقض لليقين - مسامحة -
وذلك حسن عرفاً ، فان ﴿الظاهر ان وجه الاسناد﴾ أى اسناد النقض الى اليقين
﴿هو لحاظ اتحاد متعلقى اليقين والشك﴾ فان الشك قد تعلق بما تعلق به اليقين
﴿ذاتاً وعدم ملاحظة تعددهما﴾ أى اليقين والشك ﴿زماناً﴾ بأن تعلق أحدهما
بالطهارة صباحاً والآخر قد تعلق بها عصرأ ﴿وهو﴾ أى اتحاد المتعلقين ذاتاً
﴿كاف - عرفاً - في صحة اسناد النقض اليه﴾ أى الى اليقين .

﴿و﴾ صحة ﴿استعارته﴾ أى النقض ﴿له﴾ أى اليقين ، فان النقض الذي
يكون حقيقته فيما اذا تعلق باليقين قد استعير لان يتعلق بما كان سابقاً متعلقاً لليقين
﴿بلانفاوت في ذلك﴾ الاسناد ﴿أصلاً - في نظر أهل العرف - بين ما كان هناك

اقتضاء البقاء وما لم يكن ، وكونه مع المقتضى أقرب بالانقضاء
وأشبه لا يقتضى تعيينه لاجل قاعدة اذا تعذرت الحقيقة فان الاعتبار
فى الاقربىة انما هو بنظر العرف لا الاعتبار ، وقد عرفت عدم التفاوت
بحسب نظر أهله . هذا كله فى المادة وأما الهيئة

اقتضاء البقاء ﴿ وكان الشك فى الرفع ﴾ وما لم يكن ﴿ له اقتضاء البقاء
وكان الشك فى المقتضى ﴾ وكونه ﴿ أى اليقين السابق ﴾ مع ﴿ وجود
المقتضى ﴾ فى المتيقن ﴿ أقرب بالانقضاء ﴾ لانه ينتقض ما كان له صلاح
البقاء ﴿ وأشبه ﴾ بذات اليقين ﴿ لا يقتضى تعيينه ﴾ دون ما كان الشك فى المقتضى
﴿ لاجل قاعدة اذا تعذرت الحقيقة ﴾ فأقرب المجازات أولى ، وهذا تعليل
لـ « يقتضى » لا للنفي ، كما لا يخفى ﴿ فان الاعتبار فى الاقربىة ﴾ للمجاز الى الحقيقة
﴿ انما هو بنظر العرف لا ﴾ بحسب ﴿ الاعتبار ﴾ العقلي ، اذ الظواهر حجة وهى
امور عرفية لا اعتبارية ﴿ وقد عرفت عدم التفاوت بحسب نظر أهله ﴾ أى أهل
العرف .

﴿ هذا كله ﴾ بيان كون مادة « ن ق ض » انما يناسب « اليقين » كما ذكره
المصنف لا « المتيقن » كما ذكره الشيخ ، وبذلك تبين عدم الفرق بين كون اليقين
متعلقاً بما فيه اقتضاء البقاء حتى يكون من قبيل الشك فى الرفع ، أو بما ليس
فيه اقتضاء البقاء حتى يكون الشك فى المقتضى ، خلافاً لما ذكره الشيخ من
اختصاص ذلك بالشك فى الرفع .

واذ أتمنا الكلام ﴿ فى المادة ﴾ نقول : ﴿ وأما الهيئة ﴾ أى هيئة النهى
- وهى « لانتقض » - فهى أيضاً تؤيد مقالة المصنف « ره » من كون النقص أعم
من كونه فى الشك فى المقتضى أو فى الشك فى الرفع ، خلافاً للشيخ فانه ربما

فلا محالة يكون المراد منها النهي عن الانتقاض بحسب البناء والعمل

يستدل له بالهيئة لكون المراد الشك في الراجع فقط .

وتقريب الاستدلال بالهيئة : ان الحرمة التي هي مفاد الهيئة لا تكون متعلقة الا بالمقدور ، ونقض اليقين بعد وقوع الشك أمر قهري غير قابل للنهي ، فلا بد وان يراد منه المتيقن ، وحيث ان الاقرب للمعنى الحقيقي للنقض رفع اليد من الشيء المستمر - وهو ما أحرز فيه المقتضى وشك في الراجع - انحصر معناه في ذلك .

والجواب : انه كما لا يمكن نقض اليقين - لان ذهاب اليقين حين الشك أمر قهري - كذلك لا يمكن نقض المتيقن ، لان المتيقن سواء كان حكماً أو موضوعاً ليس نقضه باختيار المكلف ، فان الحكم نقضه بيد الشارع والموضوع نقضه بيد التكوين ، اذا فنسبة النقض الى كليهما مجاز ، لكن ماصنعه الشيخ من أخذ «اليقين» في الرواية بمعنى « المتيقن » مجاز ، ثم جعله « المتيقن » بمعنى آخر يناسبه النقض مجاز آخر ، أما نحن فلانصنع الا مجازاً واحداً هو جعل اليقين بمعنى يناسب النقض ، بدون احتياج الى المجاز الاول وهو جعل اليقين بمعنى المتيقن . وبهذا تبين ان الهيئة أيضاً تؤيد الاطلاق ، وعدم الفرق بين أن يكون الشك في المقضى أو في الراجع .

اذا عرفت ذلك قلنا وأما الهيئة ﴿ فلا محالة يكون المراد منها النهي عن الانتقاض بحسب البناء والعمل ﴾ أي لا تنقض بناءك على اليقين السابق وعملك على طبق ذلك اليقين بسبب الشك ، فكما كنت تبني حين كنت مستيقناً بالطهارة - من الصلاة والطواف ومس كتابة القرآن - ابن الان وأنت شاك في انه هل

لا الحقيقة ، لعدم كون الانتقاض بحسبها تحت الاختيار سواء كان متعلقاً باليقين كما هو ظاهر القضية أم بالمتيقن أم بآثار اليقين بناءً على التصرف فيها بالتجاوز أو الاضمار بداهة انه كما لا يتعلق النقص الاختياري القابل لورود النهي عليه بنفس اليقين ، كذلك لا يتعلق بما كان على يقين منه أو أحكام اليقين ،

أنت مظهر أم لا ﴿ لا ﴾ بحسب ﴿ الحقيقة ﴾ .

اذ قد عرفت أن النهي عن النقص حقيقة غير مقدور ﴿ لعدم كون الانتقاض بحسبها ﴾ أي بحسب الحقيقة ﴿ تحت الاختيار ﴾ حتى ينهى عنه ﴿ سواء كان متعلقاً باليقين كما هو ظاهر القضية ﴾ لانه قال لانتقض اليقين ﴿ أم بالمتيقن ﴾ كما أوله الشيخ « ره » اليه ﴿ أم بآثار اليقين ﴾ حتى يكون المعنى لانتقض آثار اليقين ، فان آثار اليقين هي أحكامه ، والاحكام وضعها ونقضها بيد الشارع لا بيد المكلف ﴿ بناءً على التصرف فيها ﴾ أي في الرواية في اليقين ﴿ بالتجاوز ﴾ بأن يراد من اليقين آثاره على نحو المجاز في الكلمة ، كما يقال « أسد » ويراد به الرجل الشجاع ﴿ أو الاضمار ﴾ بأن يقدر لفظ « الآثار » فتقدير « لانتقض اليقين » لانتقض آثار اليقين على نحو المجاز في الاسناد .

وانما قلنا بأن النقص ليس مقدوراً بأي معنى أخذ اليقين ، لـ ﴿ بداهة انه كما لا يتعلق النقص الاختياري القابل لورود النهي عليه بنفس اليقين ﴾ اذ اليقين أمر تكويني يأتي بأسبابه ويذهب بذهاب تلك الاسباب ، سواء أراد المكلف أم لم يرد ﴿ كذلك لا يتعلق ﴾ النقص الاختياري ﴿ بما كان على يقين منه ﴾ أي المتيقن كالطهارة - فيما يتيقن بها - ﴿ أو أحكام اليقين ﴾ كجواز الصلاة والطواف ومس كتابة القرآن .

فلا يكاد يجدي التصرف بذلك في بقاء الصيغة على حقيقتها ، فلا مجوز له فضلا عن الملزم كما توهم . لا يقال : لامحيص عنه ، فان النهي عن النقض بحسب العمل لا يكاد يراد

وبهذا تبين ان ما ذكره الشيخ « ره » منظور فيه . قال : ثم لا يتوهم الاحتياج الى تصرف في اليقين بارادة المتيقن منه ، لان التصرف لازم على كل حال ، فان النقض الاختياري القابل لورود النهي عليه لا يتعلق بنفس اليقين على كل تقدير ، بل المراد نقض ما كان على يقين منه ، وهو الطهارة السابقة أو أحكام اليقين^(١) . انتهى .

لكذك قد عرفت عدم الفرق بين التعليقات الثلاثة ﴿ فلا يكاد يجدي التصرف بذلك ﴾ أي بأخذ اليقين بمعنى المتيقن ، أو بمعنى أحكام اليقين ﴿ في بقاء الصيغة ﴾ أي صيغة النهي ﴿ على حقيقتها ، فلا مجوز له ﴾ اذ التصرف المخالف للظاهر لا يجوز ﴿ فضلا عن الملزم كما توهم ﴾ .

وربما اشكل على المصنف « ره » بأن ايراده على الشيخ غير وارد ، اذ آخر كلام الشيخ يعطي امكان ذلك ، لانه أراد النقض العملي . وكيف كان فلا داعي الى أخذ اليقين بمعنى المتيقن بالاضافة الى أنه خلاف الظاهر .

﴿ لا يقال : ﴾ لا بدوان تصرف في لفظ « اليقين » في الرواية بارادة « المتيقن » منه ، اذ مورد الرواية « الموضوع » ، ومن المعلوم أنه متعلق اليقين لا نفس اليقين ، وبهذا تبين انه ﴿ لامحيص عنه ﴾ أي عن التصرف بارادة المتيقن من اليقين ﴿ فان النهي عن النقض بحسب العمل ﴾ أي لا تنقض اليقين عملا ﴿ لا يكاد يراد

بالنسبة الى اليقين وآثاره لمنافاته مع المورد .

فانه يقال : انما يلزم لو كان اليقين ملحوظاً بنفسه وبالنظر الاستقلالي لاما اذا كان ملحوظاً بنحو المرآتية وبالنظر الألي ، كما هو الظاهر في مثل قضية « لاتنقض اليقين » حيث تكون ظاهرة عرفاً في انها كناية عن لزوم البناء والعمل بالتزام حكم مماثل للمتيقن تبعداً اذا كان حكماً

بالنسبة الى اليقين وآثاره ﴿ وذلك لمنافاته مع المورد ﴾ فان الاحكام مرتبة على الطهارة المشكوك لا على اليقين بها .

﴿ فانه يقال : لو أخذ اليقين في قوله « لاتنقض اليقين » استقلالياً لم يكن محيص الا عن التصرف فيه - كما ذكرتم - فـ ﴿ انما يلزم ﴾ التصرف في «اليقين» ﴿ لو كان اليقين ﴾ المأخوذ في الرواية ﴿ ملحوظاً بنفسه وبالنظر الاستقلالي ﴾ اذ لا يلزم نسبة النقص اليه ﴿ لاما اذا كان ﴾ اليقين ﴿ ملحوظاً بنحو المرآتية وبالنظر الالي ﴾ فان النقص العملي اليقين يعتبر اليقين - فيه - آلة ومرآة للمتيقن ، كما هو كذلك دائماً في باب العلم والظن واليقين وما أشبه ، فانها لو أطلقت يراد بها في الاغلب متعلقاتها لا انها بما هي صفات نفسية .

﴿ كما هو الظاهر ﴾ عرفاً ﴿ في مثل قضية « لاتنقض اليقين » حيث تكون ظاهرة عرفاً في انها ﴾ أي هذه القضية ﴿ كناية عن لزوم البناء والعمل ﴾ ولا يكون ذلك البناء العملي الا ﴿ بالتزام حكم مماثل للمتيقن تبعداً ﴾ فيما ﴿ اذا كان ﴾ المتيقن ﴿ حكماً ﴾ فلو علمنا في السنة الماضية بوجوب اعطاء النفقة لزيد لكونه حياً ، ثم شككنا في هذه السنة في الوجوب كان معنى « لاتنقض اليقين » التزم بوجوب

ولحكمه اذا كان موضوعاً ، لا عبارة عن لزوم العمل بآثار نفس اليقين بالالتزام بحكم مماثل لحكمه شرعاً ، وذلك لسراية الالية والمرآتية من اليقين الخارجى الى مفهومه الكلى ، فيؤخذ فى موضوع الحكم فى مقام بيان حكمه مع عدم دخله فيه أصلاً

مماثل لذلك الوجوب المتيقن ﴿و﴾ بالتزامه حكم مماثل ﴿لحكمه﴾ أي لحكم المتيقن ﴿اذا كان﴾ المتيقن ﴿موضوعاً﴾ ذا حكم ، فلو علمنا صباحاً بالوضوء ثم شككنا ظهراً فيه كان معنى « لا تنقض اليقين » التزم بجواز الصلاة الذي هو مماثل لجواز الصلاة الذي كان حكماً للوضوء المتيقن صباحاً ﴿لا عبارة﴾ هذا عطف على قوله « كناية » أي ليس « لا تنقض » عبارة ﴿عن لزوم العمل بآثار نفس اليقين بالالتزام بحكم مماثل لحكمه﴾ أي حكم اليقين ﴿شرعاً﴾ حتى اذا كان لليقين بما هو وصفة نفسية حكم ، كما لو نذر أنه لو كان متيقناً بالوضوء تصدق بديناره - لزم ترتيب ذلك الاثر بمجرد قوله « لا تنقض » .

والحاصل انه اذا كان للمتيقن حكم ولليقين حكم فهم العرف من قوله « لا تنقض » ترتيب آثار المتيقن لا آثار نفس اليقين ﴿وذلك﴾ الذي ذكرنا من اليقين فى « لا تنقض » أخذ آلياً لاستقلالياً ﴿لسراية الالية والمرآتية من اليقين الخارجى الى مفهومه الكلى﴾ يعنى ان اليقين الخارجى القائم بنفس الانسان لاشك وانه مرآت للمعلوم الخارجى ، فمفهوم الكلى لليقين الذي ورد فى قوله « لا تنقض اليقين » أيضاً كذلك يراد به اليقين الالى لا اليقين الاستدلالي ﴿فيؤخذ﴾ مفهوم اليقين آلياً ﴿فسي موضوع الحكم فى مقام بيان حكمه﴾ فحيث يحكم على اليقين بقوله « لا تنقض » يريد باليقين « الالى » لا « الاستدلالي » ﴿مع عدم دخله﴾ أي اليقين استقلالياً ﴿فيه﴾ أي فى الحكم ﴿أصلاً﴾ فيكون الحكم

كما ربما يؤخذ فيما له دخل فيه أو تمام الدخل - فافهم .
ثم انه حيث كان كل من الحكم الشرعي وموضوعه مع الشك
قابلاً للتنزيل بلا تصرف وتأويل - غاية الامر تنزيل الموضوع بجعل
مماثل حكمه وتنزيل الحكم بجعل مثله كما أشير اليه آنفاً - كان قضية
للمتيقن فقط .

﴿ كما ربما يؤخذ ﴾ اليقين ﴿ فيما له دخل فيه ﴾ أي في موضوع اليقين -
الاستقلالي - دخل في ذلك الموضوع ، بأن يكون الموضوع مركباً من اليقين
والمتيقن ﴿ أو تمام الدخل ﴾ بأن يكون اليقين الاستقلالي تمام الموضوع ﴿ فافهم ﴾
لعله اشارة الى أن جعل «اليقين» في قوله «لاتنقض اليقين» آلياً ومرآناً الى المتيقن
خلاف ظاهر جعل اليقين في الرواية عدلاً للشك ، حيث قال : « ولا ينقض اليقين
بالشك » .

﴿ ثم ﴾ ان الرواية دلت على استصحاب كل من الحكم والموضوع ، فـ
﴿ انه حيث كان كل من الحكم الشرعي ﴾ التكليفية والوضعية ﴿ وموضوعه ﴾ أي
موضوع الحكم ، سواء كان موضوعاً مخترعاً كالوضوء أم لا كوجود زيد ﴿ مع
الشك ﴾ في بقاء ذلك الحكم أو الموضوع ﴿ قابلاً للتنزيل ﴾ بأن ينزل الشارع
المشكوك منهما منزلة المتيقن ﴿ بلا تصرف وتأويل ﴾ على خلاف ظاهر الكلام
﴿ غاية الامر ﴾ يكون ﴿ تنزيل الموضوع بـ ﴾ معنى ﴿ جعل مماثل حكمه ﴾ فلو
قال « نزل زيداً المشكوك منزلة المتيقن » كان معناه رتب آثار وجود زيد فعلاً وان
كنت شككت فيه ﴿ و ﴾ يكون ﴿ تنزيل الحكم بـ ﴾ معنى ﴿ جعل مثله ﴾ فمعنى
نزل الوجوب المشكوك منزلة المتيقن التزم بالوجوب المماثل للوجوب المتيقن
﴿ كما أشير اليه آنفاً ﴾ في قولنا «حيث تكون ظاهرة عرفاً» ﴿ كان قضية ﴾ هذا

لاتنقض ظاهرة في اعتبار الاستصحاب في الشبهات الحكمية والموضوعية، واختصاص المورد بالآخيرة لا يوجب تخصيصها بها. خصوصاً بعد ملاحظة انها قضية كلية ارتكازية قد أتى بها في غير مورد لاجل الاستدلال بها على حكم المورد فتأمل .

ومنها صحيحة أخرى لزرارة قال : قلت له : أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من المنى فعلمت أثره الى أن أصيب له الماء فحضرت الصلاة ونسيت ان بثوبي شيئاً وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك ؟

خبر قوله «حيث كان»، أي كان قوله **لا تنقض ظاهرة في اعتبار الاستصحاب في الشبهات الحكمية والموضوعية** على أقسامها .

﴿١﴾ ان قلت : كيف تعممون الرواية للاستصحاب الحكمي والحال ان موردها هو الاستصحاب الموضوعي لانها في باب الوضوء ؟ قلت : **﴿٢﴾** اختصاص المورد بالآخيرة **﴿٣﴾** وهي الشبهة الموضوعية **﴿٤﴾** لا يوجب تخصيصها **﴿٥﴾** أي الرواية **﴿٦﴾** أي بالشبهة الموضوعية **﴿٧﴾** خصوصاً بعد ملاحظة انها **﴿٨﴾** أي قضية لاتنقض **﴿٩﴾** قضية ارتكازية **﴿١٠﴾** عند المؤلف **﴿١١﴾** قد أتى بها **﴿١٢﴾** في الروايات **﴿١٣﴾** في غير مورد لاجل الاستدلال بها على حكم المورد **﴿١٤﴾** فلا يكون المورد مخصصاً **﴿١٥﴾** فتأمل **﴿١٦﴾** لعله اشارة الى ان العموم المستفاد انما هو بالنسبة الى ما هو من سنخ المورد ، وهو سائر الموضوعات لامطلقاً، ولولم يكن من سنخ المورد كالاحكام .

﴿١٧﴾ ومنها **﴿١٨﴾** أي من الاخبار التي استدل بها للاستصحاب **﴿١٩﴾** صحيحة أخرى لزرارة قال : قلت له : أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره **﴿٢٠﴾** أي دم غير رعاف **﴿٢١﴾** أو شيء من المنى فعلمت أثره **﴿٢٢﴾** أي جعلت له علامة **﴿٢٣﴾** الى أن أصيب له الماء فحضرت الصلاة **﴿٢٤﴾** أي جاء وقتها **﴿٢٥﴾** ونسيت ان بثوبي شيئاً وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك ؟

قال : تعيد الصلاة وتغسله . قلت : فان لم أكن رأيت موضعه وعلمت انه قد أصابه فطلبته ولم أقدر عليه فلما صليت وجدته ؟ قال عليه السلام : تغسله وتعيد . قلت : فان ظننت انه قد أصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم أر شيئاً فصليت فرأيت فيه ؟ قال : تغسله ولا تعيد الصلاة . قلت : لم ذلك ؟ قال : لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت . فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً . قلت : فاني قد علمت انه قد أصابه ولم أدر أين هو فأغسله ؟ قال : تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه قد أصابها حتى تكون على يقين من طهارتك . قلت : فهل على أن شككت في أنه أصابه شيء أن أنظر فيه ؟ قال : لا ولكنك انما تريد أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك .

قال عليه السلام : ﴿ تعيد الصلاة وتغسله . قلت : فان لم أكن رأيت موضعه وعلمت انه قد أصابه فطلبته ولم أقدر عليه فلما صليت وجدته ؟ قال عليه السلام : تغسله وتعيد . قلت : فان ظننت انه قد أصابه ولم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر شيئاً فصليت فرأيت فيه ؟ قال : تغسله ولا تعيد الصلاة . قلت : لم ذلك ؟ ﴾ أي عدم اعادة الصلاة في صورة الظن بالنجاسة ﴿ قال : لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً . قلت : فاني قد علمت انه قد أصابه ولم أدر أين هو فأغسله ؟ ﴾ أي فماذا أصنع ؟ ﴿ قال : تغسل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد أصابها حتى تكون على يقين من طهارتك . قلت : فهل علي ان شككت في انه أصابه شيء ان انظر فيه ؟ ﴾ أي هل أتحقق انه أصابه أم لا ؟ ﴿ قال : لا ، ولكنك انما تريد أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك ﴾ يعني عليه السلام انه لا بأس بهذا النظر المذهب للشك .

قلت : ان رأيت في ثوبي وأنا في الصلاة ؟ قال : تنقض الصلاة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رأيت ، وان لم تشك ثم رأيت رطباً قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة ، لانك لاتدرى لعله شيء أوقع عليك فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك^(١) .

وقد ظهر مما ذكرنا في الصحيحة الاولى تقريب الاستدلال بقوله : « فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك » في كلا الموردين ، ولا نعيد .

﴿ قلت : ان رأيت في ثوبي وأنا في الصلاة ؟ قال : تنقض الصلاة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رأيت ، وان لم تشك ثم رأيت رطباً قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة ﴾ والمراد بقطع الصلاة الكف عن أعمالها ثم غسل الثوب ثم اتمام الصلاة من موضع الكف ، بقرينة قوله **إِلَّا** « ثم بنيت » ﴿ لانك لاتدرى لعله شيء أوقع عليك ﴾ أي في أثناء الصلاة ﴿ فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك ﴾ والمراد باليقين اليقين بالطهارة حالة الشروع في الصلاة ، ثم في الاثناء لما رأى النجاسة شك في أنها هل هي حادثة أم سابقة ، فليس له أن ينقض يقينه السابق بالطهارة بشكه الحادث وسط الصلاة .

﴿ وقد ظهر مما ذكرنا في الصحيحة الاولى تقريب الاستدلال ﴾ للاستصحاب ﴿ بقوله ﴾ **إِلَّا** ﴿ فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك » في كلا الموردين ﴿ في أول الرواية وآخرها ﴾ ﴿ و ﴾ اذا ﴿ لا نعيد ﴾ تقريب الاستدلال : ثم لا يخفى ان في المقام قاعدتين .

« الاولى » قاعدة الشك الطارىء وهى الاستصحاب ، بأن يطرأ الشك على الشيء بعد العلم به مع كون العلم محفوظاً في محله ، وانما يكون متعلق الشك غير متعلق اليقين كما لو علمت بأن زيدا كان عادلاً يوم السبت وأشك في انه هل بقى عادلاً في هذا اليوم وهو يوم الاحد أم لا ؟

« الثانية » قاعدة الشك الساري ، وهى قاعدة اليقين ، بأن يسري الشك الى متعلق العلم فيقلع العلم عن موضعه ، كما لو علم يوم السبت بأن زيدا عادلاً ثم شك يوم الاحد في مستند علمه حتى كان ذلك شكاً في نفس محل العلم ، ويسمى الشك السارى بهذه المناسبة لانه يسري الى موضع العلم . وهذه القاعدة محل كلام بين الاعلام كما يأتى .

اذا عرفت هذا قلنا : ان قول الامام عليه السلام فى المورد الاول : « لانك كنت على يقين من طهارتك » الخ يحتمل وجهين :

« الاول » أن يكون لبيان الاستصحاب اذا كان المراد من اليقين اليقين الحاصل قبل ظن الاصابة ، والمراد من الشك الشك الحاصل حال الصلاة لاحتمال الاصابة ، لانه يقين سابق وشك طار لاحق ، وقد قال الامام عليه السلام بأنه لا ينقض ذلك اليقين بهذا الشك .

« الثاني » أن يكون لبيان قاعدة اليقين اذا كان المراد من اليقين اليقين بالطهارة الحاصل بالنظر - بعد أن ظن انه أصابه - بأن يحمل قوله « فلم أر شيئاً » على معنى علمت بأنه لم يكن شيئاً ، والمراد من الشك الشك حال الصلاة بوجود النجاسة حال النظر حتى يكون الشك قالماً لليقين عن موضعه ، لكن الاحتمال الاول أقرب لان الاحتمال الثانى مبنى على أن يحمل قوله « فلم أر شيئاً » على اليقين بعدم الاصابة ، وهو خلاف الظاهر ، فان المنصرف من اليقين الوارد فى الرواية

نعم دلالاته في المورد الاول على الاستصحاب مبني على أن يكون المراد من اليقين في قوله عليه السلام «لأنك كنت على يقين من طهارتك» اليقين بالطهارة قبل ظن الاصابة كما هو الظاهر ، فانه لو كان المراد منه اليقين الحاصل بالنظر والفحص بعده الزائل بالرؤية بعد الصلاة كان مفاده قاعدة اليقين كما لا يخفى . ثم

اليقين قبل ظن الاصابة لا اليقين بعده .

ولذا قال المصنف «ره» : ﴿ نعم دلالاته ﴾ أي الخبر ﴿ في المورد الاول ﴾ من الموردين اللذين قال عليه السلام فيهما « لاتنقض اليقين » ﴿ على الاستصحاب مبني على أن يكون المراد من اليقين في قوله ﷺ «لأنك كنت على يقين من طهارتك» ﴾ فشككت ﴿ اليقين بالطهارة قبل ظن الاصابة كما هو الظاهر ﴾ .

وقد عرفت وجهه ﴿ فانه لو كان المراد منه ﴾ أي من « اليقين » المذكور ﴿ اليقين الحاصل بالنظر والفحص بعده ﴾ أي بعد ظن الاصابة ﴿ الزائل ﴾ ذلك اليقين ﴿ بالرؤية بعد الصلاة ﴾ المشكوك في أثناء الصلاة ، بحيث اقتلع اليقين - بسبب الشك - عن أصله ﴿ كان مفاده ﴾ أي مفاد المورد الاول ﴿ قاعدة اليقين ﴾ أي الشك الساري ﴿ كما لا يخفى ﴾ لكن لو قيل بأن هذا المورد من الرواية يفيد قاعدة اليقين لم يكن ذلك ضاراً بالرواية لدلالة المورد الثاني على الاستصحاب قطعاً .

﴿ ثم ﴾ ان الامام ﷺ علل عدم وجوب الاعادة بأنها نقض لليقين بالشك ، فأشكل الامر بأنه ليس من نقض اليقين بالشك ، بل هو نقض اليقين باليقين ، لان

انه أشكل على الرواية بأن الاعادة بعد انكشاف وقوع الصلاة ليست نقضاً لليقين بالطهارة بالشك فيها، بل باليقين بارتفاعها فكيف يصح أن يعلل عدم الاعادة بأنها نقض اليقين بالشك ؟ نعم انما يصح أن يعلل به جواز الدخول في الصلاة كما لا يخفى . ولا يكاد يمكن التفصي عن هذا الاشكال الا بأن يقال :

الاعادة مستندة الى وجدان النجاسة بعد الصلاة .

والجواب : ان احراز الطهارة - ولو بالاستصحاب - كاف في صحة الصلاة فلو جرى الاستصحاب كان كافياً في الحكم بصحة الصلاة ، فلو أمر بالاعادة كان معناها عدم جريان الاستصحاب ، فتكون الاعادة نقضاً لليقين بالشك .

والى هذا أشار بقوله : ﴿ انه أشكل على الرواية بأن الاعادة بعد انكشاف وقوع الصلاة ﴾ مع النجاسة ﴿ ليست نقضاً لليقين بالطهارة بالشك فيها ﴾ أي في الطهارة ﴿ بل ﴾ هي نقض للطهارة ﴿ باليقين بارتفاعها ﴾ لانه علم بعد الصلاة انه لم يكن منطهرأ ﴿ فكيف يصح أن يعلل عدم الاعادة بأنها نقض اليقين بالشك ؟ ﴾ ، فانه من نقض اليقين باليقين .

﴿ نعم ﴾ لو كانت الرواية عللت جواز الدخول في الصلاة - بأنه لو لم يدخل لكان نقضاً لليقين بالشك - لكان ذلك صحيحاً ، لانه كان على يقين من الطهارة ثم شك فدخل في الصلاة مستصحباً الطهارة ، وعليه فالاستصحاب ﴿ انما يصح أن يعلل به جواز الدخول في الصلاة كما لا يخفى ﴾ لا عدم وجوب الاعادة - كما صنته الرواية .

﴿ ولا يكاد يمكن التفصي عن هذا الاشكال الا بأن يقال ﴾ : ليس الشرط

ان الشرط في الصلاة فعلا حين الالتفات الى الطهارة هو احرازها ولو بأصل أو قاعدة لا نفسها ، فتكون قضية استصحاب الطهارة - حال الصلاة - عدم اعادتها ولو انكشف وقوعها في النجاسة بعدها كما ان اعادتها بعد الكشف تكشف عن جواز النقض وعدم حجية الاستصحاب حالها كما لا يخفى - فتأمل جيداً .
لا يقال :

لصحة الصلاة الطهارة الواقعية ، حتى لو انكشف عدم الطهارة وجبت اعادة الصلاة ، بل ﴿ان الشرط في الصلاة فعلا حين الالتفات الى الطهارة﴾ مقابل حال الغفلة عن الطهارة حيث لا تنصح الصلاة ، لان الطهارة شرط في الصلاة اما واقعاً أو احرازاً ، وليس أحدهما موجوداً حال الغفلة ، لان المفروض انه لا طهارة واقعاً ، كما ان معنى الغفلة انه لا احراز لها بأصل أو دليل ، فالصلاة باطلة في هذا الحال ﴿هو احرازها ولو بأصل أو قاعدة لا نفسها﴾ أي ليس نفس الطهارة الواقعية شرطاً ، واذ كان الشرط احراز الطهارة ﴿فتكون قضية استصحاب الطهارة - حال الصلاة - عدم اعادتها﴾ لان الصلاة واجدة للشرط الذي هو احراز الطهارة بالاستصحاب ﴿ولو انكشف وقوعها في النجاسة بعدها﴾ أي ظهر بعد الصلاة انها كانت في النجاسة ﴿كما ان اعادتها﴾ أي الصلاة ﴿بعد الكشف﴾ لوقوع الصلاة في النجاسة ﴿تكشف عن جواز النقض وعدم حجية الاستصحاب حالها﴾ اذ لو كان الاستصحاب لكان حال الدخول في الصلاة محرزاً للشرط ، واحراز الشرط كاف في الصحة ﴿كما لا يخفى فتأمل جيداً﴾ وقواه «حالها» ظرف لقواه «جواز النقض» .

﴿لا يقال : ﴾ المستصحب يجب أن يكون حكماً شرعياً أو موضوعاً ذا

لامجال حينئذ لاستصحاب الطهارة ، فانه اذا لم يكن شرطاً لم يكن موضوعاً لحكم مع انه ليس بحكم ولا محيص في الاستصحاب عن كون المستصحب حكماً أو موضوعاً لحكم . فانه يقال : ان الطهارة وان لم تكن شرطاً فعلا

حكم ، والطهارة حالة الصلاة ليست أحدهما : أما انها ليست بحكم فواضح ، اذ الاحكام هي الوجوب والحرمة والاستحباب والكرهية والاباحة ، واما انها ليست بموضوع ذي حكم فلانكم ذكرتم ان احراز الطهارة كاف في الدخول في الصلاة ، فليست الطهارة ذات فائدة حتى تجعل موضوعاً لحكم ، اذ لم يرتب عليها أي حكم اطلاقاً .

وعلى هذا يمتنع جريان الاستصحاب لاثبات الطهارة ، واذ لم يجر الاستصحاب امتنع احراز الطهارة الذي هو الشرط ، فاللازم بطلان الصلاة ولزوم الاعادة ، فكيف عللت الرواية عدم وجوب الاعادة بالاستصحاب ، اذ ﴿ لا مجال حينئذ ﴾ أي حين كان الشرط احراز الطهارة ﴿ لا استصحاب الطهارة ﴾ ، فانه اذا لم يكن ﴿ الطهور ﴾ شرطاً ﴿ بل كان احرازه فقط شرطاً ﴾ ﴿ لم يكن موضوعاً لحكم مع انه ليس بحكم ﴾ فهو ليس بموضوع ذي حكم ولا حكم ﴿ ولا محيص في الاستصحاب عن كون المستصحب حكماً أو موضوعاً لحكم ﴾ .

والحاصل : ان الاستصحاب غير تام فكيف يعقل به عدم وجوب اعادة

الصلاة ؟

﴿ فانه يقال : ﴾ الشرط للصلاة أولاً وبالذات هو الطهارة ، لكن دل الدليل على أن الاستصحاب لو أخطأ كفى ، فليست الطهارة منعزلة عن الشرطية فهي موضوع حكم ، واذا يصح استصحابها فـ ﴿ ان الطهارة وان لم تكن شرطاً فعلاً ﴾

الا انها غير منعزلة عن الشرطية رأساً ، بل هي شرط واقعي اقتضائي ، كما هو قضية التوفيق بين بعض الاطلاقات ، ومثل هذا الخطاب . هذا مع كفاية كونها من قيود الشرط حيث انه كان احرازها بخصوصها لا غيرها شرطاً . لا يقال : سلمنا ذلك

حين استصحبنا خطاء ، بأن لم يكن المصلي متطهراً واقعاً ﴿الا انها﴾ أي الطهارة ﴿غير منعزلة عن الشرطية رأساً ، بل هي شرط واقعي اقتضائي﴾ أي فيها مقتضى الشرطية حتى في حال الاستصحاب الخطائي ، وليست كالاخطاء الاجنبية التي لا ترتبط بالصلاة اطلاقاً ﴿كما هو﴾ أي ما ذكرنا من انه شرط اقتضائي وان لم يكن شرطاً فعلاً ﴿قضية التوفيق بين بعض الاطلاقات﴾ نحو قوله : « لا صلاة الا بطهور » ﴿ومثل هذا الخطاب﴾ الوارد في هذه الرواية بأنه لا يبعد .

﴿هذا﴾ أولاً ﴿مع﴾ ان لنا أن نقول : ثانياً بـ ﴿كفاية كونها﴾ أي الطهارة ﴿من قيود الشرط﴾ وكل قيد للشرط يجري فيه الاستصحاب ، أما انها من قيود الشرط لان شرط الصلاة احراز الطهارة ، فالطهارة صارت من قيود الشرط ، وأما ان كل قيد للشرط يجري فيه الاستصحاب ، فلان الاستصحاب يجري في الحكم وفي كل ما له دخل في الحكم .

ومن المعلوم ان قيود الشرط مما له دخل في الحكم ، ولذا يجري استصحاب طهارة الماء المتوضأ به مع ان الطهارة قيد لشرط الصلاة وهو الوضوء فالطهارة هنا كذلك ﴿حيث انه كان احرازها﴾ أي الطهارة ﴿بخصوصها لا غيرها شرطاً﴾ للصلاة .

﴿لا يقال : سلمنا ذلك﴾ الذي ذكرتم من ان شرط صحة الصلاة احراز

لكن قضية أن يكون علة عدم الاعادة حينئذ - بعد انكشاف وقوع الصلاة في النجاسة - هو احراز الطهارة حالها باستصحابها لا الطهارة المحرزة بالاستصحاب ، مع ان قضية التعليل أن تكون العلة له هي نفسها لا احرازها ، ضرورة ان نتيجة قوله « لانك كنت على يقين - الخ » انه على الطهارة لانه مستصحابها ، كما لا يخفى . فانه يقال :

الطهارة ، ولكن لو كان الشرط ذلك كان من المناسب أن يعلل الامام عليه السلام عدم وجوب الاعادة بأنه واجد للشرط الذي هو احراز الطهارة ، لأن يعلل بوجود الطهارة ، فان قوله عليه السلام : « لانك كنت على يقين من طهارتك » ظاهر في ان وجه الصحة نفس الطهارة لا احراز الطهارة - كما ادعيتم - لكن قضية ان يكون علة عدم الاعادة حينئذ أي حين استصحاب الطهارة - بعد انكشاف وقوع الصلاة في النجاسة - هو احراز الطهارة حالها أي حال الصلاة - ب - سبب استصحابها أي استصحاب الطهارة لا الطهارة المحرزة بالاستصحاب - وفرق بين الامرين كما لا يخفى .

مع ان قضية التعليل أي مقتضى التعليل الصادر من الامام عليه السلام أن تكون العلة له أي لعدم الاعادة هي نفسها أي نفس الطهارة المحرزة لا احرازها - ضرورة ان نتيجة قوله « لانك كنت على يقين - الخ » انه على الطهارة فكانه قال: انك واجد للشرط الذي هو الطهارة لانك أحرزتها باليقين السابق لا أنه مستصحابها أي مستصحب الطهارة ، حتى يكون احراز الطهارة شرطاً كما لا يخفى بأدنى تأمل .

فانه يقال : ان التعليل انما هو يلاحظ حال الدخول في الصلاة ويريد الامام عليه السلام أن ينبه على انه حال الدخول كان مستصحب الطهارة فصلاته صحيحة.

نعم ولكن التعليل انما هو بلمحظ حال قبل انكشاف الحال لنكتة التنبيه على حجية الاستصحاب، وانه كان هناك استصحاب مع وضوح استلزام ذلك لان يكون المجدي بعد الانكشاف هو ذاك الاستصحاب لا الطهارة، والا لما كانت الاعادة نقضاً كما عرفت في الاشكال. ثم انه

﴿نعم﴾ يجب أن يكون التعليل بالاحراز لو لوحظ في التعليل حال العلم بعدم الطهارة بعد الصلاة ﴿ولكن التعليل انما هو بلمحظ حال قبل انكشاف الحال﴾ أي قبل تبين انه لم يكن على طهارة .

وانما علل الامام لتلك الحالة ولم يعلل لحالة انكشاف الحال ﴿لنكتة التنبيه على حجية الاستصحاب وانه كان هناك﴾ في حال الدخول في الصلاة ﴿استصحاب مع وضوح استلزام ذلك﴾ أي ان من الواضح انه يستلزم هذا التنبيه على حجية الاستصحاب ﴿لان يكون المجدي بعد الانكشاف﴾ وانه لم يكن على طهر ﴿هو ذاك الاستصحاب لا الطهارة﴾ اذ الشرط في الصحة اما الطهارة الواقعية وهي مفقودة واما استصحاب الطهارة فمن الضروري التنبيه على وجود الطهارة الظاهرية المستصحة ﴿والا﴾ يكن المجدي الاستصحاب ﴿لما كانت الاعادة نقضاً كما عرفت في الاشكال﴾ .

هذا ﴿ثم انه﴾ ربما قيل بأن تعليل عدم الاعادة بالاستصحاب صحيح من جهة ان الاستصحاب أمر ظاهري والامر الظاهري مقتض للاجزاء ، فكأن الامام عليه السلام قال لاتمد لوجود الامر الظاهري، وعلى هذا فالتعليل انما هو بلمحظ حال الانكشاف لا بلمحظ حال الدخول في الصلاة - قبل الانكشاف - .

واشكل عليه المصنف «ره» بأنه لو كان الامر كذلك لزم أن يعلل الامام الصلاة

لا يكاد يصح التعليل لوقيل باقتضاء الامر الظاهري للاجزاء كما قيل ،
 ضرورة ان العلة عليه انما هو اقتضاء ذلك الخطاب الظاهري حال
 الصلاة للاجزاء وعدم اعادتها ، لالزوم النقض من الاعادة كما
 لا يخفى . اللهم الا أن يقال : ان التعليل به

بأن الامر الظاهري مقتضى للاجزاء لا أن يعمل بالاستصحاب ، فانه ﴿ لا يكاد يصح
 التعليل ﴾ بعدم نقض اليقين بالشك ﴿ لوقيل باقتضاء الامر الظاهري للاجزاء كما
 قيل ﴾ بأن التعليل بهذا للمحاذ ، وانما نقول بعدم صحة هذا الوجه : لـ ﴿ ضرورة
 ان العلة ﴾ لعدم الاعادة ﴿ عليه ﴾ أي على هذا الوجه ﴿ انما هو اقتضاء ذلك
 الخطاب الظاهري حال الصلاة ﴾ بأن صل لانك متطهر ﴿ للاجزاء ﴾ و ﴿ لا ﴾ عدم
 اعادتها ﴿ أي الصلاة المأتي بها بذاك الامر الظاهري ، فاللزام أن يعمل به ﴾ لا ﴿
 بـ ﴾ لزوم النقض ﴿ اليقين ﴾ من الاعادة ﴿ كما وقع في لفظ الرواية ﴾ كما لا يخفى ﴿
 على المتدبر .

﴿ اللهم الا أن يقال : ﴾ بأن هذا التعليل باحاط حال الصلاة ، وان العلة لعدم
 الاعادة صغرى هي لاتنقض وكبرى هي اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء ، فكان حق
 الكلام أن يقال : لاعادة لوجود الامر الظاهري الاستصحابي ، وكل أمر ظاهري
 يقتضي الاجزاء .

ومن المعلوم انه لو كان لشيء علة مركبة من صغرى وكبرى يصح تعليله
 بأحدهما ويصح تعليله بهما معاً ، فلو كان زيد عالماً وكل عالم يكرم يصح أن يقال
 أكرم زيدا لأنه عالم ، وان يقال لان كل عالم يكرم ، وأن يقال لانه عالم وكل عالم
 يكرم فنقول في المقام : ﴿ ان التعليل ﴾ لعدم وجوب الاعادة ﴿ به ﴾ أي بـ ﴿ لا

انما هو بملاحظة ضمنية اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء ، بتقريب :
 ان الاعادة لو قيل بوجوبها كانت موجبة لنقض اليقين بالشك في
 الطهارة قبل الانكشاف وعدم حرمة شرعاً ، والا للزم عدم اقتضاء
 ذلك الامر له كما لا يخفى ، مع اقتضائه شرعاً أو عقلاً فتأمل .

تنقض ﴿ انما هو بملاحظة ضمنية اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء ﴾ فليست العلة
 « لانتقض » وحده ﴿ بتقريب ان الاعادة لو قيل بوجوبها ﴾ أي بوجوب الاعادة
 ﴿ كانت موجبة لنقض اليقين بالشك في الطهارة ﴾ « بالشك » متعلق بـ « تنقض » و « في
 الطهارة » متعلق بـ « الشك » قبل الانكشاف وعدم حرمة شرعاً أي حرمة التنقض
 شرعاً والا ﴿ تكن الاعادة موجبة للنقض ومع ذلك وجبت الاعادة ﴾ للزم عدم
 اقتضاء ذلك الامر ﴿ الظاهري ﴾ له أي للاجزاء فان الاعادة مستندة الى أحد أمرين :
 اما جواز نقض اليقين بالشك ، واما عدم اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء ، فلو قيل
 بوجوب الاعادة ولم نقل بجواز النقض كان السبب عدم اقتضاء الامر الظاهري
 ﴿ كما لا يخفى ، مع اقتضائه ﴾ أي الامر الظاهري للاجزاء ﴿ شرعاً أو عقلاً ﴾ .

وقد ظهر بما ذكرنا أن الفرق بين كلام المصنف « ره » وبين هذا الوجه ان كلام
 المصنف مبني على كون الشرط الفعلي احراز الطهارة لانفس الطهارة ، وقد وجد
 احرازها بالاستصحاب . وهذا الوجه مبني على ان الشرط هو الطهارة الواقعية ،
 لكن الطهارة الظاهرية مجزية لاقتضاء الامر الظاهري للاجزاء .

وقوله « مع اقتضائه شرعاً أو عقلاً » يشير الى أن المصلحة لو كان الفائت منها
 - عند الامر الظاهري - بقدر الالتزام وكان ممكن التدارك كان الاجزاء شرعياً ، لانه
 يحتاج حينئذ الى جعل جديد ودليل آخر ، ولو كان الفائت بمقدار غير ملزم أو غير
 ممكن التدارك كان الاجزاء عقلاً بلا حاجة الى دليل جديد ﴿ فتأمل ﴾ لعله اشارة الى

ولعل ذلك مراد من قال بدلالة الرواية على اجزاء الامر الظاهري. هذا غاية ما يمكن أن يقال في توجيه التعليل ، مع انه لا يكاد يوجب الاشكال فيه والعجز عن التفصي عنه اشكالا في دلالة الرواية على الاستصحاب ، فانه لازم على كل حال كان مفاده قاعدته أو قاعدة اليقين ، مع بداهة عدم خروجه منهما - فتأمل جيداً .

ما ذكره المصنف «ره» في الحاشية من ان اقضاء الامر الظاهري للاجزاء ليس بذلك الوضوح كي يحسن بملاحظته التعليل بلزوم النقص من الاعادة .

﴿ولعل ذلك﴾ الذي ذكرنا في وجه التعليل عند قولنا «اللهم» ﴿مراد من قال بدلالة الرواية على اجزاء الامر الظاهري﴾ والا فليس في موضع آخر منها دلالة على ذلك كما لا يخفى ﴿هذا غاية ما يمكن أن يقال في توجيه التعليل، مع﴾ انه لو لم يتمكن من توجيه التعليل لم يضر ذلك بدلالة الرواية على الاستصحاب الذي نحن بصددده . ﴿فانه لا يكاد يوجب الاشكال فيه﴾ أي في التعليل ﴿و﴾ لا يكاد يوجب العجز عن التفصي عنه ﴿أي عن الاشكال الوارد في التعليل﴾ اشكالا في دلالة الرواية على الاستصحاب ﴿اشكالا مفعول «يوجب» فانه﴾ أي الاشكال ﴿لازم على كل حال﴾ سواء ﴿كان مفاده﴾ أي مفاد «لانتقض» ﴿قاعدته﴾ أي قاعدة الاستصحاب ﴿أو قاعدة اليقين﴾ فلا يمكن أن يقال : ان مفاد الرواية قاعدة اليقين ، لانه لو كان مفادها قاعدة الاستصحاب لزم الاشكال ، لما عرفت ان الاشكال لازم على التقديرين ، فاللازم حمل الرواية على ظاهرها الذي هو الاستصحاب ﴿مع بداهة عدم خروجه﴾ أي خروج مفاد «لانتقض» ﴿منهما﴾ أي من قاعدة اليقين أو الاستصحاب ﴿فتأمل جيداً﴾ .

ولا يخفى ان في كلام المصنف (ره) مواقع للنظر أضربنا عنها لخروجها عن

ومنها صحيحة ثالثة لزراعة: «واذا لم يدر في ثلاث هو أو أربع وقد أحرز الثلاث قام فأضاف اليها أخرى ولا شيء عليه ، ولا ينقض اليقين بالشك ، ولا يدخل الشك في اليقين ، ولا يخلط أحدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبنى عليه ، ولا يعتد بالشك في حال من الحالات»^(١)

مقصد الشرح.

﴿ومنها﴾ أي من الاخبار الدالة على الاستصحاب ﴿صحيحة ثالثة لزراعة﴾ أيضاً عن أحدهما عليه السلام قال : قلت له من لم يدر في أربع هو أو في ثنتين وقد أحرز الثنتين . قال : يركع ركعتين وأربع سجعات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه ﴿واذا لم يدر في ثلاث هو أو أربع وقد أحرز الثلاث قام فأضاف اليها أخرى ولا شيء عليه ، ولا ينقض اليقين بالشك ، ولا يدخل الشك في اليقين ، ولا يخلط أحدهما﴾ أي من الشك واليقين ﴿بالآخر ، ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبنى عليه ، ولا يعتد بالشك في حال من الحالات﴾ . ولا يخفى ان الحديث محتمل لامرين :

« الاول » الاستصحاب بأن يكون قوله عليه السلام « ولا ينقض اليقين بالشك » يراد به لا ينقض اليقين بعدم الرابعة بالشك فيها ، فانه قد علم انه صلى ثلاث ركعات وكان يقن انه لم يأت بالرابعة ثم شك في اتيانها ، فانه لو بنى على الاتيان كان ناقصاً لليقين بعدم الاتيان بالشك في الاتيان .

« الثاني » أن يكون المراد من قوله عليه السلام « ولا ينقض » اليقين بالفراغ أي يأتي بكيفية يتيقن بفراغ ذمته ، وذلك بأن يبني على الاربع ثم يأتي بركة مفصولة

والاستدلال بها على الاستصحاب مبني على ارادة اليقين بعدم الاتيان بالركعة الرابعة سابقاً . والشك في اتيانها ، وقد أشكل بعدم امكان ارادة ذلك على مذهب الخاصة ضرورة ان قضيته

كما في كل شك بين الأقل والاكثر ، وعلى هذا فالرواية أجنبية عن الاستصحاب . وربما قيل بأن هذا الاحتمال هو الاقوى ، لان المراد باليقين لو كان هو الاحتمال الاول لزم اتيان الركعة المشكوكة موصولة بالصلاة لامفصولة عنها ، فأمر الامام عليه السلام باتيانها مفصولة يدل على أن المراد من الرواية هو الاحتمال الثاني .

وأجيب بأن الظاهر من اليقين هو الاستصحاب ، وأما الاتيان بالركعة مفصولة فهو أمر آخر يقتضيه الاحتياط ، لانه ان كان صلى أربع لم تضره الركعة المفصولة وان كان صلى ثلاث لم يضره الفصل للرابعة بالشهد والسلام والتكبير لانها ذكر ودعاء.

﴿ و ﴾ من هذا تبين أن ﴿ الاستدلال بها ﴾ أي بهذه الصحيحة ﴿ على الاستصحاب مبني على ارادة ﴾ الامام من اليقين في قوله « ولا ينقض اليقين » ﴿ اليقين بعدم الاتيان بالركعة الرابعة سابقاً ﴾ أي قبل الشروع في هذه الركعة المشكوكة انها الثالثة أو الرابعة ﴿ و ﴾ ارادة الامام من الشك ﴿ الشك في اتيانها ﴾ حتى يكون هناك يقين سابق وشك لاحق .

﴿ وقد أشكل ﴾ هذا الاحتمال الاول ﴿ بعدم امكان ارادة ذلك ﴾ من اليقين والشك ﴿ على مذهب الخاصة ﴾ الذين يرون وجوب البناء على الاكثر مطاقاً ﴿ ضرورة ان قضيته ﴾ أي مقتضى الاستصحاب بحمل اليقين على اليقين بعدم

اضافة ركعة أخرى موصولة، والمذهب قد استقر على اضافة ركعة بعد التسليم مفصولة، وعلى هذا يكون المراد باليقين اليقين بالفراغ بما علمه الامام عليه السلام من الاحتياط بالبناء على الاكثر والاثيان بالمشكوك بعد التسليم مفصولة ، و

الرابعة وحمل الشك بالشك فيها ﴿اضافة ركعة أخرى موصولة﴾ أي لو أجرنا الاستصحاب كان مقتضاه أن نأتي بركعة أخرى قبل السلام ﴿و﴾ الحال ان المذهب قد استقر على اضافة ركعة بعد التسليم مفصولة ﴿فلا يمكن أن يرد باليقين والشك ما ذكرتم من الاستصحاب .

﴿وعلى هذا﴾ لا بد من القول بالاحتمال الثاني الذي ذكرناه و ﴿يكون المراد باليقين اليقين بالفراغ﴾ عن التكليف الصلاتي بالاثيان - في حال الشك - ﴿بما علمه الامام عليه السلام﴾ من الاحتياط بالبناء على الاكثر ﴿فيأتي على أنه أتى بأربع ركعات﴾ والاثيان بالمشكوك ﴿وهو الركعة الرابعة﴾ بعد التسليم مفصولة ﴿وهذا لا يخالف المذهب بل هو موافق له ، فالمراد من الرواية ان الشاك في الركعة الرابعة لا ينقض اليقين بالفراغ - على نحو ما ذكره من اثيان الركعة مفصولة - بالشك في الفراغ ، لانه ان أتى بالمشكوك موصولة احتمل أن تكون ركعات صلاته خمس ، فيكون من صلاته على شك، وقد أدخل الشك وهو الرابعة المحتملة للخامسة في اليقين وهو الثلاث المتينة .

﴿و﴾ لكن لا يخفى ما في هذا الاحتمال من التكلف ، بل الظاهر ان قوله « ولا ينقض » علة لاضافة ركعة أخرى ، أي لا يكتفي بما أتى مما يحتمل انه ثلاث ركعات ، ويكون قوله « ولا يدخل » بياناً لكيفية العلاج .

والحاصل ان هنا أمرين :

يُمكن الذب عنه بأن الاحتياط كذلك لا يأبى عن ارادة اليقين بعدم الركعة المشكوكة ، بل كان أصل الاتيان بها باقتضائه غاية الامر اتيانها مفصولة ينافي اطلاق النقض ، وقد قام الدليل على التقييد فى الشك فى الرابعة وغيره وان المشكوكة لا بد أن يؤتى بها مفصولة - فافهم . وربما أشكل أيضاً

« الاول » أن لا يكفي بهذا المقدار الذي أتى به غير المعلوم انه ثلاث أو أربع ، وقد بينه الامام بـ « لا ينقض » .

« الثانى » أن يكون اتيانه بالباقي مفصولا لئلا يكون قد أتى فى الواقع بأربع فيكون عدد الركعات خمسا ، وقد بينه الامام بـ « لا يدخل » .

فحصل انه ﴿ يمكن الذب عنه ﴾ أي عن الاشكال ﴿ بأن الاحتياط كذلك ﴾ باتمام الصلاة واتيان ركعة مفصولة ﴿ لا يأبى عن ارادة ﴾ الامام من اليقين ﴿ اليقين بعدم الركعة المشكوكة ، بل كان أصل الاتيان بها ﴾ أي بهذه الركعة المشكوكة ﴿ باقتضائه ﴾ أي باقتضاء « اليقين بالعدم » أي بالاستصحاب ﴿ غاية الامر اتيانها ﴾ أي تلك الركعة ﴿ مفصولة ينافي اطلاق النقض ﴾ اذ ظاهر اطلاق « لا ينقض » اتيانها موصولة .

﴿ و ﴾ لكن نقول بذلك لانه ﴿ قد قام الدليل على التقييد ﴾ بأن يأتي بها مفصولة ﴿ في الشك فى الرابعة وغيره ﴾ سواء كان بين الثلاث والأربع أو الاثنتين والأربع أو الاثنتين والثلاث والأربع ﴿ وان المشكوكة لا بد أن يؤتى بها مفصولة ﴾ لا موصولة رعاية للاحتياط ﴿ فافهم ﴾ لعله اشارة الى أن الحديث ذو احتمالين فلا يمكن أن يستدل به للاستصحاب .

﴿ وربما أشكل ﴾ في دلالة هذه الصحيحة على مطلق الاستصحاب ﴿ أيضاً ﴾

بأنه لو سلم دلالتها على الاستصحاب كانت من الاخبار الخاصة بالدالة عليه في خصوص المورد لا العامة لغير مورد ، ضرورة ظهور الفقرات في كونها مبنية للفاعل ومرجع الضمير فيها هو المصلى الشاك والغاء خصوصية المورد ليس بذلك الوضوح وان كان يؤيده تطبيق قضية « لاتنقض اليقين » وما يقاربها على غير مورد ، بل دعوى : ان الظاهر من نفس القضية هو ان مناط حرمة النقض انما يكون لاجل مافي اليقين

بأنه لو سلم دلالتها على الاستصحاب ولم تناقش فيها بالمناقشة السابقة كانت من الاخبار الخاصة بالدالة عليه أي على الاستصحاب (في خصوص المورد) أي مورد الشك في الركعات (لا) الاخبار العامة الشاملة لغير مورد واحده حتى تعم جميع أنواع الاستصحاب وانما كانت خاصة لاعامة (ضرورة ظهور الفقرات) أي قوله ينقض ويدخل ويخلط ويتم وينى ولا يعتد (في كونها مبنية للفاعل) لانه (علا) قال في أولها « قام فأضاف » ومرجع الضمير فيها أي في هذه الفقرات (هو المصلى الشاك) فالرواية مرتبطة به لاطلقة .

(و) ان قلت : نافي خصوصية المورد ، فان المورد لا يخصص . قلت : الغاء خصوصية المورد ليس بذلك الوضوح الذي يمكن استظهار العموم منه (وان كان يؤيده) أي يؤيد الغاء خصوصية المورد حتى يكون الحديث عاماً لكل استصحاب (تطبيق قضية « لاتنقض اليقين » وما يقاربها) لفظاً في بعض الاحاديث الاخر (على غير مورد) واحد ، بل بعضها في الطهارة وبعضها مطلقة (بل دعوى : ان الظاهر من نفس القضية) أي قضية لاتنقض اليقين بالشك (هو ان مناط حرمة النقض انما يكون) ذلك المناط (لاجل مافي اليقين

والشك لا لما في المورد من الخصوصية، وان مثل اليقين لا ينقض بمثل
الشك غير بعيدة ومنها قوله: «من كان على يقين فأصابه شك فليمض
على يقينه، فان الشك لا ينقض اليقين، أو بأن اليقين لا يدفع بالشك»

والشك من عدم صلاحية الشك لسرفع اليقين، و ﴿لا﴾ يكون المناط ﴿لما﴾
في المورد ﴿كالركعة المشكوكة فيما نحن فيه﴾ من الخصوصية و ﴿لاجل﴾
﴿ان مثل اليقين﴾ المستحكم ﴿لا ينقض بمثل الشك﴾ الواهي ﴿غير بعيدة﴾
خبر قوله «بل دعوى» وعلى هذا فالصحيحة تدل على الاستصحاب بصورة عامة.

﴿ومنها﴾ أي من الروايات الدالة على الاستصحاب روايتان نقلهما الشيخ
في الرسائل عن الخصال بسنده عن محمد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:
قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه: من كان على يقين فشك فليمض على يقينه
فان الشك لا ينقض اليقين^(١). وفي رواية أخرى عنه عليه السلام من كان على يقين فأصابه
شك فليمض على يقينه، فان اليقين لا يدفع بالشك^(٢)، وقد خاطبهما المصنف
«ره» بقوله: ﴿قوله: «من كان على يقين فأصابه شك فليمض على يقينه، فان
الشك لا ينقض اليقين، أو بأن اليقين لا يدفع بالشك»﴾.

وكيف كان فمن المحتمل أن يكون مفاد الرواية قاعدة اليقين، فلو علمنا
بأن زيدا كان يوم الجمعة عادلا ثم شككنا في مستند ذلك العلم يلزم عدم الاعتناء
بهذا الشك والبناء على ذلك العلم، ومن المحتمل أن يكون مفادها الاستصحاب،
فان علمنا ان زيدا كان عادلا يسوم الجمعة ثم شككنا في بقاء عدالته يوم السبت
يلزم عدم الاعتناء بهذا الشك والحكم ببقاء عدالته. والفرق بين القاعدتين - كما

(١) الخصال في حديث اربعمائه - جامع الاحاديث ج ٢ ص ٣٨٤.

(٢) جامع الاحاديث ج ٢ ص ٣٨٤ نقلا عن ارشاد المفيد.

وهو وان كان يحتمل قاعدة اليقين لظهوره في اختلاف زمان الوصفين
وانما يكون ذلك في القاعدة دون الاستصحاب ، ضرورة امكان
اتحاد زمانهما الا ان المتداول في التعبير عن مورده

تقدم - ان في قاعدة اليقين يختلف زمان نفس الوصفين - أي اليقين والشك مع
اتحاد متعلقهما - فان المتعلق في المقام عدالة زيد يوم الجمعة ، لكن علمنا بها
يوم الجمعة وشككنا فيها يوم السبت ، وان في الاستصحاب يختلف المتعلق وان
اتحد الزمان ، فان متعلق اليقين عدالة زيد يوم الجمعة ومتعلق الشك عدالة زيد
يوم السبت . أما زمان الشك واليقين فيمكن اقترانهما ويمكن تقدم كل منهما على
الآخر .

اذا عرفت هذا قلنا : ﴿وهو﴾ أي هذا الحديث ﴿وان كان يحتمل قاعدة
اليقين لظهوره في اختلاف زمان الوصفين﴾ أي الشك واليقين ، لانه قال « من
كان على يقين فشك » مما ظاهره ان زمان الشك بعد زمان اليقين ﴿وانما يكون
ذلك﴾ الاختلاف في زمان الوصفين ﴿في القاعدة﴾ أي قاعدة اليقين ﴿دون
الاستصحاب﴾ فان الاستصحاب لا يحتاج الى اختلاف زمان الوصفين ، فيمكن
تقدم الشك على اليقين كما لو شك في أن زيداً هل هو عادل الان أم لا ثم يقن انه
كان عادلا يوم أمس ، كما يمكن العكس ، ويمكن اتحاد زمانيهما كما لو يقن
الان في عدالة زيد أمس وشك في عدالته الان .

والى هذا أشار بقوله : ﴿ضرورة امكان اتحاد زمانهما﴾ أي زمان اليقين
والشك في باب الاستصحاب ، فلا يعبر عنه بمثل « من كان على يقين فشك »
مما ظاهره تأخر الشك عن اليقين ﴿الا﴾ ان الظاهر مع ذلك ارادة الاستصحاب
من الرواية لـ ﴿ان المتداول في التعبير عن مورده﴾ أي مسورد الاستصحاب

هو مثل هذه العبارة ، ولعله بملاحظة اختلاف زمان الموصوفين وسرايته الى الوصفين ، لما بين اليقين والتميقن من نحو من الاتحاد فافهم . هذا مع وضوح ان قوله « فان الشك لا ينقض - الخ » هي القضية المرتكزة الواردة مورد الاستصحاب في غير واحد من أخبار الباب .

﴿ هو مثل هذه العبارة ﴾ وإذا لا يكاد يشك أحد في أن من يسأل المقني « اني كنت على يقين من طهارتي فشككت » يكون مراده مورد الاستصحاب لاقاعدة اليقين .

﴿ ولعله ﴾ انما عبر بقوله « فشك » بإلغاء ﴿ بملاحظة اختلاف زمان الموصوفين ﴾ فان الموصوف بالعدالة زيد يوم الجمعة والموصوف بالشك في عدالته زيد يوم السبت ﴿ وسرايته ﴾ أي سراية الاختلاف ﴿ الى الوصفين ﴾ فاليقين بالعدالة يوم الجمعة سابق على الشك في العدالة كما هو الغالب ، وانما يسري اختلاف زمان الموصوفين الى زمان الوصفين - في باب الاستصحاب - مع انه لا ضرورة الى اختلاف زمان الوصفين ﴿ لما بين اليقين ﴾ الذي هو الوصف ﴿ والتميقن ﴾ الذي هو الموصوف ﴿ من نحو من الاتحاد ﴾ والوحدة ﴿ فافهم ﴾ لعله اشارة الى ان هذا التعليل لا يخرج الفاء عن ظاهره الذي هو ترتيب الزمان بين اليقين والشك الذي هو معيار قاعدة اليقين .

﴿ هذا ﴾ تقرب كون المراد من الرواية قاعدة الاستصحاب ﴿ مع وضوح ان قوله « فان الشك لا ينقض - الخ » هي القضية المرتكزة الواردة ﴾ في ﴿ مورد الاستصحاب في غير واحد من أخبار الباب ﴾ وهذا قرينة على ارادته من العبارة

ومنها خبر الصفار عن علي بن محمد القاساني قال: كتبت اليه وأنا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام أم لا؟ فكتب عليه السلام: «اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية»^(١) حيث دل على ان اليقين بشعبان لا يكون مدخولا بالشك في بقائه وزواله بدخول شهر رمضان . ويتفرع عليه عدم وجوب الصوم الا بدخول شهر رمضان . وربما يقال :

لا ارادة القاعدة .

﴿ومنها﴾ أي من الاخبار الدالة على الاستصحاب ﴿خبر الصفار عن علي بن محمد القاساني قال : كتبت اليه وأنا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان﴾ وهذا وان كان محتملا لكون الشك لاحتمال كونه من شوال ، بأن كان الشك في آخر الشهر لأوله، الا ان المتبادر هو الاول ﴿هل يصام أم لا؟ فكتب عليه السلام: «اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية»﴾ .

ووجه الاستدلال ان الامام عليه السلام يبين عدم دخول الشك في اليقين بمعنى بقاء اليقين وانه لا يرفعه الشك ﴿حيث دل على أن اليقين بشعبان لا يكون﴾ هذا اليقين ﴿مدخولا بالشك في بقائه و﴾ في ﴿زواله بدخول شهر رمضان﴾ فيستصحب بقاء شهر شعبان حتى يتيقن بدخول شهر رمضان.

﴿ويتفرع عليه عدم وجوب الصوم﴾ في يوم الشك ﴿الا﴾ اذا علم ﴿بدخول شهر رمضان﴾ فقوله «اليقين لا يدخل فيه الشك» قاعدة كلية يتفرع عليها عدم الصوم الا باليقين .

﴿وربما يقال :﴾ بأن هذا الخبر لا يدل على الاستصحاب ، فليس اليقين

ان مراجعة الاخبار الواردة في يوم الشك يشرف على القطع بأن المراد باليقين هو اليقين بدخول شهر رمضان ، وانه لا بد في وجوب الصوم ووجوب الافطار من اليقين بدخول شهر رمضان وبخروجه وأين هذا من الاستصحاب ؟ فراجع ما عقد في الوسائل لذلك من الباب تجده شاهداً عليه .

المذكور في الخبر يراد به اليقين السابق، بل المراد به اليقين بفريضة الصوم، أي فريضة الصوم المتينة لا يدخلها صوم مشكوك ، فـ ﴿ان مراجعة الاخبار الواردة في يوم الشك﴾ كرواية الخزاز « شهر رمضان فريضة من فرائض الله تعالى فلا تؤدوه بالتظني »^(١) ورواية اسحاق « صم للرؤية وافطر للرؤية وياك والشك والظن »^(٢) ورواية ابن مسلم « اذا رأيتم الهلال فصوموا واذا رأيتموه فافطروا وليس بالرأي ولا بالتظني ولكن بالرؤية »^(٣) الى غيرها ﴿يشرف على القطع بأن المراد باليقين هو اليقين بدخول شهر رمضان وانه لا بد في وجوب الصوم﴾ في أوله ﴿ووجوب الافطار﴾ في آخره ﴿من اليقين بدخول شهر رمضان و﴾ اليقين ﴿بخروجه ، واین هذا﴾ المعنى ﴿من الاستصحاب؟ فراجع ما عقد في الوسائل لذلك من الباب تجده شاهداً عليه﴾ .

لكن قد يقال: بأنه خلاف ظاهر الحديث، ولانفاة بين الامرین بأن يكون الاستصحاب ومقتضى الدليل الخاص عدم الدخول في الصوم الا بالعلم الحاصل من الرؤية ونحوها، وخصوصاً مثل هذه القضية المذكورة في اخبار الوضوء والصلاة

(١) تهذيب الاحكام ج ٤ ص ١٦٠ .

(٢) التهذيب ج ٤ ص ١٥٨ - الاستبصار ج ٢ ص ٦٤ .

(٣) تهذيب الاحكام ج ٤ ص ١٥٦ .

(ومنها) قوله عليه السلام: «كل شيء طاهر حتى تعلم انه قدر»،
 وقوله: «الماء كله طاهر حتى تعلم انه نجس»، وقوله: «كل شيء
 حلال حتى تعرف انه حرام»

مما يكون المرتكز منها الاستصحاب .

﴿ومنها﴾ أي من الاخبار الدالة على الاستصحاب ﴿قوله ﷺ﴾ أي قول
 الصادق عليه السلام في موثقة عمار: كل شيء نظيف حتى تعلم انه قدر، فاذا علمت فقد
 قدر، ومالم تعلم فليس عليك^(١) وقوله عليه السلام في خبر حماد: الماء كله طاهر حتى يعلم
 انه قدر^(٢) وقوله عليه السلام في خبر مسعدة: كل شيء هلك حلال حتى تعلم انه حرام
 بعينه فتدعه^(٣) هذه هي نصوص الاخبار، وأما ما ذكره المصنف «ره» بقوله ﴿كل
 شيء طاهر حتى تعلم انه قدر﴾، وقوله «الماء كله طاهر حتى تعلم انه نجس»، وقوله
 «كل شيء حلال حتى تعرف انه حرام» ﴿فكأنه نقل بالمعنى، اذ المهم بيان
 مفادها لا خصوصية الفاظها .

ثم انه قد اختلف في المستفاد من هذه الاخبار ، وقد يقال باستفادة ثلاث
 قواعد منها: «الاولى» - كون كل شيء طاهر أو حلالاً واقعاً . «الثانية» - كون كل
 شيء طاهر وحلال ظاهراً، أي ماشك في حليته وحرمة حلال وماشك في طهارته
 ونجاسته طاهر. «الثالثة» - الاستصحاب ، فكل مشكوك حليته وحرمة وله سابقة
 الحلية تستصحب حليته، وكل مشكوك طهارته ونجاسته وله سابقة الطهارة تستصحب
 طهارته .

(١) تهذيب الاحكام ج ١ ص ٨١ .

(٢) تهذيب الاحكام ج ١ ص ٦١ - فروع الكافي ج ١ ص ٢ .

(٣) التهذيب ج ٢ ص ٣٠٢ .

وتقريب دلالة مثل هذه الاخبار على الاستصحاب أن يقال: ان الغاية فيها انما هو لبيان استمرار ماحكم على الموضوع واقعاً من الطهارة والحلية ظاهراً ما لم يعلم بطروضه أو نقيضه ، لالتحديد الموضوع كى يكون الحكم بهما قاعدة مضروبة اما شك فى طهارته أو حليته وذلك لظهور المغيبى

والمصنف قد اختلف كلامه، ففي بعض كلامه لم يستبعد استفادة الامور الثلاثة من الرواية ، لكن هنا استقرب استفادة أمرين فقط الحلية والطهارة الواقعية واستصحابهما وانكر استفادة قاعدتي الطهارة والحلية منها .

قال: ﴿وتقريب دلالة مثل هذه الاخبار على الاستصحاب أن يقال: ان الغاية فيها﴾ وهي قوله «حتى تعلم» و«حتى تعرف» ﴿انما هو لبيان استمرار ماحكم على الموضوع﴾ وهو «كل شيء» ﴿واقعاً﴾ أي حكماً واقعياً ﴿من الطهارة والحلية﴾ بيان «ما» أي ان الطهارة والحلية الواقعية مستمرة ﴿ظاهراً ما لم يعلم بطروضه﴾ كالحزمة ﴿أو نقيضه﴾ بأن علم ارتفاع الطهارة مثلاً ، وكأنه أراد بذلك ان الحرمة والحلية ضدان لانهما أمران وجوديان لا يمكن اجتماعهما، بخلاف الطهارة والنجاسة فان الطهارة عند بعض عدم القذارة لانها أمر وجودي فسي قبال القذارة. ﴿لا﴾ أن تكون الغاية- وهي حتى تعلم- ﴿لتحديد الموضوع﴾ حتى يكون حاصل مفاد هذه الاخبار كل شيء مشكوك طهارته ظاهر وكل شيء مشكوك حليته حلال- ﴿كي يكون الحكم بهما﴾ أي بالطهارة والحلية قاعدة مضروبة لما شك فى طهارته أو شك فى حليته .

﴿وذلك﴾ الذي قلنا ان الغاية لبيان الاستمرار- فيكون مفادها الاستصحاب- لالبيان تحديد الموضوع- فيكون مفادها قاعدة الطهارة والحلية- ﴿لظهور المغيبى

فيها في بيان الحكم للأشياء بعناوينها لا بما هي مشكوكة الحكم كما لا يخفى . فهو وان لم يكن له بنفسه مساس بذيل القاعدة ولا الاستصحاب ، الا انه بغايته دل على الاستصحاب ، حيث انها ظاهرة

فيها ﴿ أي في هذه الاخبار ، والمعنى هو « حتى تعلم » ﴾ في بيان الحكم للأشياء بعناوينها ﴿ الواقعية ، فقوله كل شيء - يعني الحجر والانسان والشجر - طاهر ، وقوله كل شيء - يعني الماء والفاكهة والنبات - حلال ﴾ لا بما هي مشكوكة الحكم ﴿ حتى يكون مفاد الحديثين ان كل مشكوك الطهارة طاهر وكل مشكوك الحلية حلال كما لا يخفى ﴾ .

لكن ربما يقال: بشمول الدليل للقاعدة أيضاً ، بتقريب ان قوله « كل شيء » له عمومان: عموم افرادي لكل ذات من الذوات ، وعموم أحوالي لكل حال من الاحوال ، ومن المعلوم ان من أحوال الشيء حال الشك ، فمعنى « كل شيء » كل شيء بعناونه الاولى وكل شيء مشكوك ، فيثبت بالحديث حلية الأشياء المشكوكة وطهارتها ، فالحديث قد أفاد القاعدة كما أفاد الطهارة والحلية الواقعتين .

وعلى كل حال ﴿ فهو ﴾ أي الحكم المذكور - وهو الحلية والطهارة - ﴿ وان لم يكن له بنفسه ﴾ أي نفس الحكم وهو « كل شيء حلال » و « كل شيء طاهر » ﴿ مساس بذيل القاعدة ﴾ أي بذيل قاعدة الطهارة وذيل قاعدة الحلية ، وانما قال « بذيل القاعدة » ارادة للطهارة والحلية ، فانهما ذيل للقاعدة ، فان القاعدة تقول « كل مشكوك حلال » و « طاهر » فالحلال والطاهر ذيل للقاعدة ﴿ ولا ﴾ له دلالة على ﴿ الاستصحاب الا انه بغايته ﴾ أي قوله : « حتى تعلم انه حلال » و « حتى تعرف انه قدر » دل على الاستصحاب ، حيث انها ﴿ أي الغاية المقرونة بكلمة حتى ﴾ ظاهرة

فى استمرار ذاك الحكم الواقعى ظاهر - رأ ما لم يعلم بطروّ ضده أو نقيضه ، كما انه لو صار مغياً لغاية .. مثل الملاقة للنجاسة أو ما يوجب الحرمة - لدل على استمرار ذاك الحكم واقعاً ، ولم يكن له حينئذ بنفسه ولا بغايته دلالة على الاستصحاب . ولا يخفى انه لا يلزم على ذلك استعمال اللفظ فى معنيين أصلاً ،

فى استمرار ذاك الحكم ﴿ بالحلية والطهارة ﴾ الواقعى ظاهراً ﴿ قيد للاستمرار ، أى ان ذاك الحكم مستمر ظاهراً ﴾ ما لم يعلم بطروّ ضده ﴿ أى الحرمة ﴾ أو نقيضه ﴿ أى النجاسة .

﴿ كما انه ﴾ أى الحكم بالطهارة والحلية ﴿ لو صار مغياً لغاية - مثل الملاقة للنجاسة أو ما يوجب الحرمة - ﴾ كما لو قال : « كل شيء طاهر حتى يلاقي النجس » و « كل شيء حلال حتى يعرض له ما يسبب الحرمة » ﴿ لدل على استمرار ذاك الحكم ﴾ بالطهارة والحلية ﴿ واقعاً ولم يكن له حينئذ بنفسه ولا بغايته دلالة على الاستصحاب ﴾ اما بنفسه فواضح واما بقايته لانه لم يجزّ الحكم فى زمان الجهل الى العلم ، بل جره الى زمان الملاقة والانقلاب الى الحرام .

﴿ ولا يخفى انه لا يلزم على ذلك ﴾ الذى ذكرنا من كون صدر الحديث يدل على الحكم الواقعى وذيله على الاستصحاب ﴿ استعمال اللفظ فى معنيين أصلاً ﴾ خلافاً لما لو أريد القاعدة والاستصحاب ، كما قال الشيخ « ره » بما فظه : نعم ارادة القاعدة والاستصحاب معاً يوجب استعمال اللفظ فى معنيين - أى القاعدة والاستصحاب - لما عرفت من ان المقصود فى القاعدة مجرد اثبات الطهارة فى المشكوك ، وفى الاستصحاب خصوص اثباتها فى معلوم الطهارة سابقاً ، والجامع

وانما يلزم لو جعلت الغاية مع كونها من حدود الموضوع وقبوده غاية لاستمرار حكمه ليدل على القاعدة والاستصحاب من غير تعرض لبيان الحكم الواقعي للأشياء أصلاً ، مع وضوح ظهور مثل « كحل شيء حلال » أو « طاهر » في انه لبيان حكم الأشياء بعناوينها الأولية وهكذا « الماء كله طاهر »

بينهما غير موجود فيلزم ما ذكرناه^(١) انتهى .

﴿ وانما يلزم ﴾ استعمال اللفظ في معنيين ﴿ لو جعلت الغاية ﴾ وهو « حتى تعلم » ﴿ مع كونها من حدود الموضوع وقبوده غاية لاستمرار حكمه ﴾ حتى يكون المعنى كل شيء مشكوك الطهارة طاهر وكل شيء مشكوك الحلية حلال ، ثم ان هذه الطهارة والحلية مستمرتان الى زمان العلم ﴿ ابدال ﴾ الحديث ﴿ على القاعدة ﴾ أي قاعدة الطهارة وقاعدة الحل والاستصحاب ﴿ معاً .

وانما يلزم استعمال اللفظ في معنيين لان الغاية استعملت في كونها قيداً للموضوع - لتتم القاعدة - وفي كونها دالة على الاستمرار للقاعدتين الى زمان العلم - ليتم الاستصحاب - فيكون الحديث دالاً عليهما - ﴿ من غير تعرض لبيان الحكم الواقعي للأشياء أصلاً ﴾ وان كل شيء حلال واقعاً وكل شيء طاهر واقعاً لانه كان بصدد بيان حكم مشكوك الطهارة ومشكوك الحلية ﴿ مع وضوح ﴾ ان ذلك باطل ، لـ ﴿ ظهور مثل « كل شيء حلال » أو « طاهر » في انه لبيان حكم الأشياء بعناوينها الأولية ﴾ لا بعنوان كونها مشكوكية ﴿ وهكذا « الماء كله طاهر » ﴾ فانه ظاهر في كونه حكم الماء بما هو ماء ، لا انه حكم الماء بما هو مشكوك الطهارة

(١) فرائد الشيخ ص ٣٢٥ في الاخبار الواردة في الاستصحاب .

وظهور الغاية فى كونها حداً للحكم لالموضوعه كما لا يخفى فتأمل جيداً .

ولا يذهب عليك انه بضميمة عدم القول بالفصل - قطعاً - بين الحلية والطهارة وبين سائر الاحكام لعدم الدليل وتم .

ثم لا يخفى ان ذيل موثقة عمار « فاذا علمت فقد

والنجاسة .

﴿و﴾ كذا لـ ﴿ظهور الغاية﴾ وهو «حتى تعلم» ﴿فى كونها حداً للحكم﴾ وان هذا الحكم الذي هو الطهارة أو الحلية مستمر الى زمان العلم ﴿لالموضوعه﴾ حتى يكون المعنى كل شيء مجهول الحكم ﴿كما لا يخفى﴾ فان القيد قد ذكر بعد الحكم لا بعد الموضوع والظاهر كونه قيداً لما وليه لا لما تقدم عليه - أي الموضوع - ﴿فتأمل جيداً﴾ .

هذا كله تمام وجه دلالة الخبرين «كل شيء حلال» و «كل شيء طاهر» على الاستصحاب في هذين الموردين، أى موردى الطهارة والحلية .

﴿ولا يذهب عليك انه بضميمة عدم القول بالفصل - قطعاً - قيد لعدم بين الحلية والطهارة وبين سائر الاحكام﴾ التكليفية والوضعية ﴿لعدم الدليل وتم﴾ فانه لم يقل أحد بأن الاستصحاب حجة فى هذين الحكمين دون سائر الاحكام ، فاذا ثبتت الحجية فيهما بالدليل ثبتت فى سائر الاحكام ، لكن لقائل أن يقول : ان عدم القول بالفصل لا يفيد وانما المفيد هو القول بعدم الفصل .

﴿ثم لا يخفى ان ذيل موثقة عمار﴾ وهو قوله **عَلَيْهَا** : ﴿فاذا علمت فقد

قدر وما لم تعلم فليس عليك » يؤيد ما استظهرنا منها من كون الحكم
المغيبى واقعياً ثابتاً للشيء بعنوانه لا ظاهرياً ثابتاً له بما هو مشتببه ،
لظهوره فى انه متفرع على الغاية وحدها ، وانه بيان لها وحدها
منطوقها ومفهومها لالها مع المغيبى كما لا يخفى على المتأمل .

قدر ومالم تعلم فليس عليك » يؤيد ما استظهرنا منها * أى من الموثقة * (من كون)
صدرها وهو قوله : « كل شيء طاهر » بيان لحكم الاشياء بما هي هي لا بما هي
مشكوكة حتى تكون قاعدة الطهارة ، فكون * (الحكم المغيبى) * أى كل شيء
طاهر * واقعياً ثابتاً للشيء بعنوانه * أى انه ثابت واقعياً بعنوان نفسه * لا
ظاهرياً ثابتاً له بما هو مشتببه * ومشكوك فيه الذي هو يظهر من الذيل * (لظهوره
فى انه متفرع على الغاية وحدها) * وان الغاية هي التي أفادت هذين الحكمين
* (وانه) * أى الذيل * (بيان لها) * أى للغاية * (وحدها) * بلا مشاركة المغيبى
في افادته ، بل الذيل مجمل من الغاية * (منطوقها ومفهومها) * اذ قد عرفت
ان الذيل قد تضمن حكمين أحدهما مثبت وهو قوله : « فاذا علمت فتد قدر »
والاخر منفي وهو قوله : « ومالم تعلم فليس عليك » وظاهر هذا التفرع كونه
تفرعاً على الغاية التي هي « حتى تعلم » فبدل ذلك على ان الغاية تضمنت
حكمين أيضاً : أحدهما مفاد الاستصحاب الذي هو استمرار الحكم المثبت في
الصدر ، وثانيهما انتهاء الاستمرار بالعلم ، فيتفرع على الاول الحكم المنفي في
الذيل وعلى الثاني الحكم المثبت .

ومن هذا يتبين ان صدر الحديث - وهو قوله : « كل شيء طاهر » - حكم
واقعي للاشياء بما لها من العناوين ، لانه ضرب للقاعدة لدى الشك ، فان التفرع
بيان للغاية وحدها * (لالها مع المغيبى كما لا يخفى على المتأمل) * حتى يقال بأن

ثم انك اذا حققت ما تلونا عليك مما هو مفاد الاخبار ، فلاحاجة في اطالة الكلام في بيان سائر الاقوال و النقض و الابرار فيما ذكر لها من الاستدلال . ولا بأس بصرفه الى تحقيق حال الوضع و انه حكم مستقل بالجعل كالتكليف أو منتزع عنه و تابع له في الجعل أو فيه تفصيل حتى يظهر حال ما ذكرهنا بين التكليف والوضع من التفصيل فنقول وبالله الاستعانة ،

المنفي - وهو « ما لم تعلم فليس عليك » - بيان للمغنى .

﴿ ثم انك اذا حققت ما تلونا عليك ﴾ من حجية الاستصحاب مطلقاً ﴿ مما هو مفاد الاخبار ، فلاحاجة في اطالة الكلام في بيان سائر الاقوال ﴾ النافية والمفصلة ﴿ والنقض والابرار فيما ذكر لها من الاستدلال ﴾ .

﴿ ولا بأس بصرفه ﴾ أى صرف الكلام ﴿ الى تحقيق حال الوضع ﴾ أى الاحكام الوضعية ، كالطهارة والملكية والزوجية من الاحكام الشرعية غير التكليفية الخمسة ، وهي الواجب والحرام والمكروه والمستحب والمباح ، فان كل حكم مما عدا هذه مما له ارتباط بالشرع يسمى حكماً وضعياً ﴿ وانه ﴾ أى الوضع ﴿ حكم مستقل بالجعل كالتكليف ﴾ الذي لا شك انه مستقل وانه لم ينتزع من شيء آخر ﴿ أو ﴾ ان الحكم الوضعي ليس حكماً مستقلاً في قبال التكليف ، بل هو ﴿ منتزع عنه ﴾ أى عن التكليف ﴿ وتابع له في الجعل أو فيه تفصيل ﴾ فبعضه منتزع وبعضه مستقل ، فانه لا بأس بصرف عنان الكلام الى هذا ﴿ حتى يظهر حال ما ذكرهنا بين التكليف والوضع من التفصيل ﴾ بيان لقوله « ما ذكر » .

﴿ فنقول وبالله الاستعانة ﴾ : ان الكلام يقع في مقامين : الاول في بعض الاشياء

لا خلاف كما لا اشكال في اختلاف التكليف والوضع مفهوماً واختلافهما في الجملة مورداً، لبداهة ما بين مفهوم السببية أو الشرطية ومفهوم مثل الايجاب أو الاستحباب من المخالفة والمباينة، كما لا ينبغي النزاع في صحة تقسيم الحكم الشرعي الى التكليفي والوضعي بداهة ان الحكم وان لم يصح تقسيمه اليهما ببعض معانيه، و

المرتبطة بالوضع غير المهمة، الثاني في كونه مجعولا أم لا؟ وهذا هو المهم في المبحث، فنقول: ﴿لا خلاف كما لا اشكال في اختلاف التكليف والوضع مفهوماً﴾ فان لكل منهما مفهوماً غير مفهوم الاخر، فمفهوم التكليف الاحكام الخمسة، ومفهوم الوضع ماعداها مما يرتبط بالشرع ﴿واختلافهما في الجملة مورداً﴾ فمثلاً نقول: اليد نجسة والانسان واجب عليه الحج، فمورد النجاسة اليد ومورد وجوب الحج الانسان، أو نقول القلم ملكي وشرب الخمر حرام، فالقلم مورد الملكية وفعل الانسان مورد الحرمة.

وانما قلنا بهذين الاختلافين بين التكليف والوضع ﴿لبداهة ما بين مفهوم السببية﴾ كقولنا: «القتل سبب الدية» ﴿أو الشرطية﴾ كقولنا: «الوضوء شرط الصلاة» ﴿ومفهوم مثل الايجاب أو الاستحباب﴾ نحو «الصلاة واجبة» «وصوم شهر رجب مستحب» ﴿من المخالفة والمباينة﴾ بيان «ما»، اذ لكل من هذين مفهوم خاص، بخلاف مثل مفهوم الايجاب في الصلاة واجبة والصيام واجب، فانه مفهوم واحد.

﴿كما لا ينبغي النزاع في صحة تقسيم الحكم الشرعي الى التكليفي والوضعي﴾ فيقال: الحكم الشرعي اما تكليفي واما وضعي ﴿بداهة ان الحكم وان لم يصح تقسيمه اليهما﴾ أي الى التكليفي والوضعي ﴿ببعض معانيه، وذلك

لم يكذب يصح اطلاقه على الوضع الا أن صحة تقسيمه بالبعض الآخر اليهما وصحة اطلاقه عليه بهذا المعنى مما لا يكاد ينكر كما لا يخفى ويشهد به كثرة اطلاق الحكم عليه في كلماتهم والالتزام بالتجاوز فيه كما ترى. وكذا لا وقع للنزاع في أنه محصور في أمور مخصوصة كالشرطية والسببية والممانعة

مثل قولهم هو المجمعول اقتضائياً أو تخييرياً فإنه ﴿ لم يكذب يصح اطلاقه على الوضع ﴾ اذ ليس في الوضع اقتضاء أو تخيير ﴿ الا ان صحة تقسيمه بالبعض الآخر ﴾ أي ببعض المعانسي الآخر ﴿ اليهما ﴾ أي الى التكليف والوضع كقولهم : ما أتى به الشارع ، أو ما يؤخذ من الشارع بما هو شارع ، أو المحمولات الشرعية ، أو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف ﴿ وصحة اطلاقه ﴾ أي الحكم ﴿ عليه ﴾ أي على الوضع ﴿ بهذا المعنى مما لا يكاد ينكر كما لا يخفى ﴾ بأدنى تأمل .

﴿ ويشهد به ﴾ أي بأنه يصح تقسيم الحكم اليهما ﴿ كثرة اطلاق الحكم عليه ﴾ أي على الوضع ﴿ في كلماتهم ﴾ وكما صحح الاطلاق صحح التقسيم ، ألا ترى أن الانسان لا يطلق على الحجر فلا يصح تقسيمه اليه والى غيره ، لكنه حيث يطلق على الاحمر يصح تقسيمه الى الاحمر والابيض ﴿ والالتزام بالتجاوز فيه ﴾ أي في هذا الاطلاق ﴿ كما ترى ﴾ فانه بالاضافة الى انه لا وجه له لا داعي اليه .

﴿ وكذا لا وقع للنزاع في انه ﴾ أي الحكم الوضعي ﴿ محصور في امور مخصوصة كالشرطية والسببية والممانعة ﴾ وهو ما يلزم من وجوده العدم : كالفحك

كما هو المحكى عن العلامة ، أو مع زيادة العلية والعلامة ، أو مع زيادة الصحة والبطالان والعزيمة والرخصة ، أو زيادة غير ذلك كما هو المحكى عن غيره ، أو ليس بمحصور بل كل ما ليس بتكليف مما له دخل فيه أو فى متعلقه وموضوعه أو لم يكن له دخل

المانع عن الصلاة ﴿ كما هو المحكى عن العلامة ﴾ وغيره ﴿ أو مع زيادة العلية ﴾ ككون القتل علة للدية ، ويحتمل أن يكون الفرق بينها وبين السببية ان العلة ما هو بالاختيار والسبب ما ليس بالاختيار كدخول الوقت لوجوب الصلاة ، والا فلا وجه للفرق كما لا يخفى ﴿ والعلامة ﴾ أي كون شيء علامة لشيء ، ككون انقضاء العدة علامة لبراءة الرحم ، وهذه الزيادة محكية عن الشهيد « ره » ﴿ أو مع زيادة الصحة والبطالان والعزيمة والرخصة ﴾ .

فالصلاة في السائر النجس باطلة وفي السائر الطاهر صحيحة ، والقصر عزيمة في غير الاماكن الاربعة وفيها رخصة ، وهذه الزيادة محكية عن الأمدى ﴿ أو زيادة غير ذلك ﴾ - كزيادة التقدير - أي فرض شيء مكان شيء نحو تنزيل المقتول منزلة الحي في كونه مالكا للدية - وزيادة الحجج - وهي التي يستند اليها القضاء من بينة ويمين ونحوهما ﴿ كما هو المحكى عن غيره ﴾ وهو صلاح الدين ﴿ أو ﴾ ان الحكم الوضعي ﴿ ليس بمحصور ﴾ في هذه الاشياء ﴿ بل كل ما ليس بتكليف ﴾ وهو الخمس فقط ﴿ مما له دخل فيه ﴾ كالزوجة التي لها دخل في جواز النظر ووجوب النفقة ﴿ أو في متعلقه ﴾ أي في متعلق التكليف كالجزئية للأمور به ، فان الأمور به متعلق التكليف والجزئية دخیل فيه ﴿ وموضوعه ﴾ عطف بيان لمتعلقه ﴿ أو لم يكن له دخل ﴾ في التكليف أصلا - ومثلا له بالوكالة - لكن الاولى المثال بنجاسة خارجة عن محل الابتلاء اطلاقاً أو نحوها ، اذ الوكالة موجبة

مما أطلق عليه الحكم في كلماتهم، ضرورة انه لا وجه للتخصيص بها بعد كثرة اطلاق الحكم في الكلمات على غيرها، مع أنه لا تكاد تظهر ثمرة مهمة علمية أو عملية للنزاع في ذلك، وانما المهم في النزاع هو ان الوضع كالتكليف في انه مجعول تشريعاً بحيث يصح انتزاعه بمجرد انشائه أو غير مجعول كذلك بل انما هو منتزع عن التكليف ومجعول باتباعه وبجعله . والتحقيق ان ما عدّ من الوضع على أنحاء :

لإباحة التصرف في متعلق الوكالة كما لا يخفى ﴿مما أطلق عليه الحكم في كلماتهم﴾ .
وانما قلنا بأنه غير محصور لـ ﴿ضرورة انه لا وجه للتخصيص بها﴾ أي بالمذكورات ﴿بعد كثرة اطلاق الحكم في الكلمات على غيرها﴾ أي غير المذكورات ﴿مع انه لا تكاد تظهر ثمرة مهمة علمية أو عملية للنزاع في ذلك﴾
وانه محصور أو غير محصور ﴿وانما المهم في النزاع هو ان الوضع كالتكليف في انه مجعول تشريعاً بحيث يصح انتزاعه بمجرد انشائه﴾ فلو قال « هذا ملك » أو « هذه زوجة » صح انتزاع الملكية أو الزوجية من مجرد هذا الجمل ﴿أو غير مجعول كذلك﴾ تشريعاً ﴿بل انما هو﴾ أي الوضع ﴿منتزع عن التكليف﴾ فلو أباح التصرف أو الوطي انتزع الملك والزوجية ﴿ومجعول باتباعه وبجعله﴾ أي بنبع التكليف حتى انه لو لم يكن هناك تكليف لم يصح جعل الوضع اطلاقاً؟ .
﴿والتحقيق﴾ لدى المصنف « ره » ﴿ان ما عدّ من الوضع على أنحاء :
ثلاثة :

الاول : ما يستحيل جملة مطلقاً لاستقلاله ولا تبعاً .

الثاني : ما يستحيل جملة استقلالا .

منها: ما لا يكاد يتطرق اليه الجعل تشريعاً أصلاً لا استقلالاً ولا تبعاً، وان كان مجعولا تكويناً عرضاً بعين جعل موضوعه كذلك .
ومنها: ما لا يكاد يتطرق اليه الجعل التشريعي الا تبعاً للتكليف.

الثالث : ما يمكن جعله مطاعاً استقلالاً وتبعاً .

فـ ﴿منها﴾ وهو القسم الاول ﴿ما لا يكاد يتطرق اليه الجعل تشريعاً أصلاً﴾ أي اطلاقاً ﴿لا استقلالاً﴾ بأن يجعله الشارع ابتداءً ﴿ولاتباعاً﴾ بأن يجعل شيئاً آخر ، فيجعل هذا يتبع ذاك ، كما يقال ان الزوجية مجعولة - تكويناً - تبعاً ، بمعنى ان المكون يوجد الاربعة فتوجد الزوجية بتبعها ﴿وان كان﴾ هذا القسم من الوضع وهو ما لا تناله يد التشريع اطلاقاً ﴿مجعولا تكويناً عرضاً بعين جعل موضوعه كذلك﴾ أي تكويناً .

فمثلاً : كون الدلوك سبباً لوجوب الصلاة ليس بجعل تشريعي استقلالاً ولا تبعي ، وانما هو لان الشارع كوّن وأوجد فيه خصوصية سببت تلك الخصوصية المجعولة فيه تكويناً أن يكون له سببية لوجوب الصلاة ، فهو مجعول تكويني عرضي تبعاً لجعل موضوعه .

﴿ومنها﴾ وهو القسم الثاني ﴿ما لا يكاد يتطرق اليه الجعل التشريعي الا تبعاً للتكليف﴾ فهي غير قابلة للجعل الاستقلالي التشريعي ، وانما يجعل تشريعاً منشأ انتزاعه فينتزع منه هذا الحكم الوضعي تبعاً . فمثلاً : كون السورة جزءاً للصلاة ليس قابلاً للجعل التشريعي ابتداءً ، وانما يكون توجه الامر التشريعي الى هذا المركب - من السورة وغيرها - بجعل الوجوب على الصلاة سبباً لانتزاع الجعل للسورة جزءاً - أي جعل الجزئية للسورة انما هو بالتبع لا بالاستقلال - فلو لا الامر بالصلاة لم يكن جعل لجزئية السورة .

ومنها: ما يمكن فيه الجعل استقلالاً بانشائه وتبعاً للتكليف بكونه منشأ لانتزاعه، وان كان الصحيح انتزاعه من انشائه وجعله وكون التكليف من آثاره وأحكامه على ما يأتي الإشارة اليه .

(أما النحو الاول) فهو كالسببية والشرطية والمانعية والرافعية لما هو سبب التكليف وشرطه ومانعه ورافعه،

﴿ومنها﴾ وهو القسم الثالث ﴿ما يمكن فيه الجعل استقلالاً بانشائه﴾ بأن ينشأ هو بذاته ﴿و﴾ يمكن فيه الجعل ﴿تبعاً للتكليف﴾ وذلك ﴿بكونه﴾ أي التكليف ﴿منشأ لانتزاعه﴾ كالزوجية التي يصح جعلها ابتداءً بأن يحكم الشارع بأن هذه زوجة ذاك، كما يمكن جعلها تبعاً بأن يبيح النظر والوطي ويوجب النفقة والارث والاطاعة، فينتزع منها الزوجية ﴿وان كان الصحيح﴾ في هذا القسم ﴿انتزاعه من انشائه﴾ استقلالاً، فقد أنشأ الشارع الزوجية ابتداءً ﴿و﴾ من ﴿جعله﴾ استقلالاً ﴿وكون التكليف من آثاره وأحكامه﴾ « وكون » عطف على « انتزاعه »، فهو بمنزلة خبر « ان كان »، أي ان الصحيح ان التكليف بجواز النظر ووجوب النفقة وغيرهما انما هو من آثار جعل الزوجية استقلالاً ﴿على ما يأتي الإشارة اليه﴾ انشاء الله تعالى .

إذا عرفت اجمال الاقسام فنقول في تفصيلها : ﴿أما النحو الاول﴾ وهو ما لا ينطرق اليه الجعل اطلاقاً ﴿فهو كالسببية﴾ للدلوك ﴿والشرطية﴾ كالعقل الذي هو شرط للتكليف ﴿والمانعية﴾ كالحيض مثلاً ﴿والرافعية﴾ للنسيان فيما يرفع به التكليف ﴿لما هو سبب التكليف وشرطه ومانعه ورافعه﴾ كالامثلة المتقدمة .

ثم ان المصنف « ره » استدلل لعدم كونها مجعولة تبعاً، ولعدم كونها مجعولة

حيث انه لا يكاد يعقل انتزاع هذه العناوين لها من التكليف المتأخر عنها ذاتاً حدوداً وارتفاعاً كما ان اتصافها بها ليس الا لاجل

استقلالاً : أما عدم كونها مجعولة تبعاً ﴿ حيث انه لا يكاد يعقل انتزاع هذه العناوين ﴾ الاربعة ﴿ لها ﴾ أي لهذه الامور ، أي لا ينتزع الشرطية للشرط والرافعية للرافع وهكذا ﴿ من التكليف المتأخر عنها ذاتاً ﴾ فانه لوقيل مثلاً بأن سببية الدلوك لوجوب الصلاة منتزعة عن وجوب الصلاة لزم تأخر السبب عن المسبب ، وذلك محال فالانتزاع محال . والدليل على الملازمة انه لو كان وصف السببية منتزعاً عن المسبب كان متأخراً عنه ، اذ يلزم تقدم منشأ الانتزاع على وصف الانتزاع ، فيلزم تأخر ذات السبب بوصف كونه سبباً عن المسبب ، وهو محال لفرض كونه السبب فيلزم تقدمه . وقوله : ﴿ حدوداً وارتفاعاً ﴾ تميزان لقوله « المتأخر » .

قال المشكيني : الاول - أي قوله حدوداً - في الشرطية والسببية والمانعية : أما الاولان فواضح لتأخر التكليف عنهما مما تقدم ، وأما الاخير فلان المانعية متقدمة على عدم التكليف ، فتكون متقدمة على نفس التكليف أيضاً حفظاً لاتحاد مرتبة التقيضين ، فيكون التكليف متأخراً عن المانعية . والثاني - أي قوله ارتفاعاً - في الرافعية ، لانها متقدمة على عدم التكليف بقاءً ، فتكون متقدمة على بقاءه لما تقدم ، فيكون التكليف في البقاء متأخراً عن الرافعية ^(١) - انتهى .

هذا دليل لعدم كون هذه الاربعة مجعولة تبعاً ، وأما الدليل على عدم كونها مجعولة استقلالاً فقد استدلل له بقوله : ﴿ كما ان اتصافها ﴾ أي السبب والشرط والمانع والرافع ﴿ بها ﴾ أي بالسببية والشرطية والمانعية والرافعية ﴿ ليس الا لاجل ﴾ ان في هذه الذوات خصوصية تلك الخصوصية تسبب هذه الاثار وتلك الخصوصية

(١) حاشية المشكيني على الكفاية ج ٢ ص ٣٠٣ .

تكوينية لاجعلية تشريعية : أما ان في هذه الذوات خصوصية فلانه ان لم تكن فيها خصوصية لم يكن جعل الدلوك سبباً للوجوب أولى من جعل الضحى سبباً ولم يكن جعل العقل شرطاً أولى من جعل السن الكذائي - مثلاً - .

وهذا هو الذي بينه أهل المعقول من أنه يجب أن يكون بين الفاعل بالجبر وبين المعلول سبخية والا لصدر كل شيء من كل شيء ، فلو لم يكن بين النار وبين الاحراق سبخية لزم أن يصدر الاحراق عن الثلج أيضاً، كما يجب أن يصدر الابراد عن النار أيضاً ، وهذه السبخية هي المعبر عنها بخصوصية في الفاعل تقتضي صدور المعلول عنه .

وانما قيدنا ذلك بالفاعل بالجبر لان الفاعل بالاختيار لا يحتاج الى السبخية ، اذ الصدور انما يكون بالارادة والارادة تتعلق بكل شيء ممكن . وبناءً على هذه القاعدة يجب أن يكون في الدلوك والعقل والحيف والخطأ خصوصية بتلك الخصوصية استوجبت هذه الامور لان تكون سبباً و شرطاً و مانعاً و رافعاً ، والا فلو لم تكن خصرية و كان بصرف ذواتها كان اللازم امكان أن يكون الحيف شرطاً والعقل مانعاً كما لا يخفى .

وأما ان تلك الخصوصية الكامنة في هذه الذوات التي سببت هذه الآثار لهذه الذوات تكوينية لاجعلية ، فلان الجعل التشريعي لا يعطي الفاقد ما يتمكن به من التأثير ، فلو لم يكن في الدلوك ما يسبب كونه سبباً لا يمكن أن يتحصل عليه بمجرد الانشاء . ألا ترى ان الماء الفاقد ذاتاً لخصوصية الاحراق لا يمكن اعطاء هذه الخصوصية له بمجرد الانشاء التشريعي ، بأن يقول المولى جعلت الماء محرقاً ، وعلى هذا فالخصوصية الموجودة في السبب والشرط والمانع والرافع مما أمّلتها

ما عليهما من الخصوصية المستدعية لذلك تكويناً للزوم أن يكون في العلة بأجزائها ربط خاص به كانت مؤثراً في معلولها لا في غيره ولا غيرها فيه ، والا لزم أن يكون كل شيء مؤثراً في كل شيء وتلك الخصوصية لا تكاد توجد فيها

لهذه التأثيرات تكوينية ليست قابلة للجعل مستقلاً ، فاتصاف الذوات بهذه الخصوصيات انما هو لاجل **﴿ ما عليها ﴾** هذه الذوات **﴿ من الخصوصية المستدعية ﴾** تلك الخصوصية **﴿ لذلك ﴾** أي لهذا النحو من التأثير **﴿ تكويناً ﴾** كخصوصية النار للاحراق تكويناً .

وانما قلنا بأن الخصوصية لاتنالها يد التشريع **﴿ للزوم أن يكون في العلة ﴾** سواء كان علة الايجاب كالسبب والشرط أم علة السلب كالمانع والرافع **﴿ بأجزائها ﴾** أي بأجزاء العلة من المعد والمانع والشرط ونحوها ، أو بأجزاء العلة اذا كانت ذات أجزاء كالمعاجين المركبة المؤثرة لبعض الآثار **﴿ ربط خاص به ﴾** أي بسبب ذلك الربط الخاص **﴿ كانت ﴾** العلة **﴿ مؤثراً في معلولها ﴾** والاحسن أن يقول « مؤثرة » **﴿ لا في غيره ﴾** أي في غير المعلول - كالتبريد - فالنار فيها خصوصية بها تؤثر في الاحراق **﴿ ولا غيرها ﴾** أي غير العلة - كالماء مثلاً - **﴿ فيه ﴾** أي في هذا المعلول **﴿ والا ﴾** فلو لم يلزم ربط خاص بين العلة والمعلول **﴿ لزم أن يكون كل شيء مؤثراً في كل شيء ﴾** اذ لا وجه لاختصاص بعض المؤثرات ببعض الآثار ، فيؤثر الماء والنار في كل واحد من الاحراق والتبريد ويؤثر النور في الاضاءة والاطلام وهكذا .

﴿ وتلك الخصوصية ﴾ الرابطة بين العلة والمعلول **﴿ لا تكاد توجد فيها ﴾** أي

بمجرد انشاء مفاهيم العناوين ، وبمثل قول : دلوك الشمس سبب
لوجوب الصلاة انشاءً لا اخباراً ضرورة بقاء الدلوك على ما هو
عليه قبل انشاء السببية له من كونه واجداً لخصوصية مقتضية لوجوبها
أوفاقداً لها ، وان الصلاة لا تكاد تكون واجبة عند الدلوك ما لم يكن
هناك ما يدعو الى وجوبها ، ومعه تكون واجبة لامحالة وان لم ينشئ
السببية للدلوك أصلاً

فى العلة ﴿بمجرد انشاء مفاهيم العناوين وبمثل قول : دلوك الشمس سبب لوجوب
الصلاة﴾ والعقل شرط لوجوبها والحيز مانع ، وهكذا اذا كان مجرد هذا القول
﴿انشاءً لا اخباراً﴾ بأن لا يكون مثل النار محرقة ، فانه اخبار صحيح لانه اعلام
عن وجود الخصوصية ، أما الانشاء فلا يوجب أن يكون ذلك الشيء واجداً
للخصوصية اذا كان فاقداً لها تكويناً ﴿ضرورة بقاء الدلوك على ما هو عليه قبل
انشاء السببية له﴾ أي للدلوك ، ويثبت قوله « ما هو عليه » بقوله : ﴿من كونه﴾
أي الدلوك ﴿واجداً لخصوصية مقتضية لوجوبها﴾ أي وجوب الصلاة ﴿أوفاقداً
لها﴾ أي لثبات الخصوصية ﴿وان الصلاة لا تكاد تكون واجبة عند الدلوك ما لم
يكن هناك ما﴾ أي خصوصية فى الدلوك ﴿يدعو الى وجوبها﴾ أي وجوب الصلاة
﴿ومعه﴾ أي مع وجود « ما يدعو » أي تلك الخصوصية فى الدلوك ﴿تكون﴾
الصلاة ﴿واجبة لامحالة﴾ عند دلوك الشمس ﴿وان لم ينشئ السببية للدلوك أصلاً﴾
فهو بعينه كالنار والاحراق ، فان كانت الخصوصية تسبب الاحراق أحرقت ولو
لم ينشئ المشرع الاحراق لها ، بأن لم يقل النار تحرق ، وان لم تكن فيها تلك
الخصوصية لم تحرق وان انشأ المشرع لها بأن قال النار تحرق - كما لو انشأ
الاحراق للثلج - .

ومنه انقذح أيضاً عدم صحة انتزاع السببية له حقيقة من ايجاب الصلاة عنده لعدم اتصافه بها بذلك ضرورة .

نعم لا بأس باتصافه بها عناية واطلاق السبب عليه مجازاً، كما لا بأس بأن يعبر عن انشاء وجوب الصلاة عند الدلوک - مثلاً - بأنه سبب لوجوبها، فكنى به عن الوجوب عنده،

﴿ومنه﴾ أي مما ذكرنا من ان الانشاء لفاقد الخصوصية لا يفيد ﴿انقذح﴾ أيضاً أي كما انقذح عدم صحة تسميته سبباً ﴿عدم صحة انتزاع السببية له حقيقة من ايجاب الصلاة عنده لعدم اتصافه﴾ أي اتصاف هذا الشيء الذي وجبت الصلاة عنده ﴿بها﴾ أي بالسببية - اذا كان فاقداً للخصوصية - ﴿بذلك﴾ أي بايجاب الصلاة عنده ﴿ضرورة﴾ لما عرفت .

﴿نعم﴾ لو لم يكن للدلوک خصوصية توجب ايجاب الصلاة ثم رأينا الشارع أنشأ ايجاب الصلاة عنده ، بأن قال : « أقم الصلاة لدلوک الشمس » ﴿لا بأس باتصافه﴾ أي ذلك المنشأ عنده - كالدلوک - ﴿بها﴾ أي بالسببية ﴿عناية﴾ ومجازاً لشبهه لفظاً بالسبب الحقيقي ﴿و﴾ يصح حينئذ اطلاق السبب عليه مجازاً، كما لا يخفى .

فان قلت : اذا لم تكن السببية قابلة للجعل - كما ذكرتم - فلماذا نرى في بعض الاخبار قوله : ان الشيء الفلاني سبب للحکم الکذائي - مثلاً - وهل ظاهر هذا الكلام الا ان السببية مجعولة ؟

قلت : كلا فانه مجاز ، اذ لا بأس بأن يعبر عن انشاء وجوب الصلاة عند الدلوک - مثلاً - بأنه سبب لوجوبها ﴿أي الدلوک سبب لوجوب الصلاة﴾ فكنى به ﴿أي بلفظ « السبب »﴾ عن الوجوب عنده ﴿لانه يشبه السبب ، فكما ان

فظهر بذلك انه لامتنأ لانتراع السببية وسائر ما لاجزاء العلة للتكليف
الا عما هو عليها من الخصوصية الموجبة لدخل كل فيهِ على نحو
غير دخل الاخر فتدبر جيداً .

(وأما النحو الثاني) فهو كالجزئية والشرطية والمانعية والقاطعية
لما هو جزء المكلف به وشرطه ومانعه وقاطعه ،

السبب ، يصاحب المسبب كذلك الدلوک يصاحب الوجوب ﴿ فظهر بذلك ﴾ كله
﴿ انه لامتنأ لانتراع السببية ﴾ و ﴿ انتزاع ﴾ سائرها لاجزاء العلة للتكليف ﴿ كالشرطية
وعدم المانع وعدم الرافع أي لا تنتزع هذه الصفات ﴾ الا عما هو عليها من
الخصوصية ﴿ أي الاعن اشياء فيها خصوصيات تؤهلها لكونها سبباً وشرطاً ومانعاً
ورافعاً ، فليس الانتزاع بمجرد التشريع بل انما تنتزع هذه الاعتبارات مما فيها
خصوصيات كانت هي ﴾ الموجبة لدخل كل ﴿ من السبب والشرط والمانع والرافع
﴿ فيه ﴾ أي في التكليف - كالصلاة مثلاً - ﴿ على نحو غير دخل الاخر ﴾ فدخل
السبب في الصلاة على نحو غير نحو دخل الشرط وهكذا ﴿ فتدبر جيداً ﴾ والانصاف
ان في كلام المصنف مواقع للنظر كما لا يخفى على من تأمل أضربنا عنها اخروجها
عن مقصد الشرح .

﴿ وأما النحو الثاني ﴾ من انحاء الوضع - وهو ما لا يتطرق اليه الجعل الاستقلالي
ويتطرق اليه الجعل التبعية - ﴿ فهو كالجزئية ﴾ كجزئية الركوع للصلاة ﴿ والشرطية ﴾
كشرطية الطهارة اهما ﴿ والمانعية ﴾ كلباس غير المأكول ﴿ والقاطعية ﴾ كالضحك
﴿ لما هو جزء المكلف به وشرطه ومانعه وقاطعه ﴾ على نحو اللف والنشر المرتب
ولا يخفى ان الكلام في النحو الاول في السبب والشرط والمانع والرافع للتكليف
وهنا للجزء والشرط والمانع والقاطع للمكلف به .

حيث ان اتصاف شيء بجزئية المأمور به أو شرطيته أو غيرهما لا يكاد يكون الا بالامر بجملة أمور مقيدة بأمر وجودي

ومن المعلوم ان خصوصيات التكليف غير خصوصيات المكلف به، فقولنا الصلاة واجبة اذا نظرنا الى الموضوع - وهو الصلاة - سمي ذلك المكلف به، واذا نظرنا الى المحمول - وهو واجبة - سمي ذلك التكليف ومنه يعلم ان ذكر «المانع» في النحو الاول وفي النحو الثاني ليس بتكرار، كما ربما يسبق الى بعض الاذهان المبتدئة .

وعلى كل فهذه الاشياء الاربعة قابلة للجعل تبعاً وايست قابلة للجعل استقلاً :
أما ان هذه الامور قابلة للجعل تبعاً فلانه اذا ورد أمر بجملة أمور تدريجية متصلة مقيدة بوجود شيء وعدم شيء آخر كانت تلك الامور اجزاءً وما يقطع هذا الاتصال قاطعاً، وما أخذ وجوده قيداً شرطاً وما أخذ عدمه قيداً مانعاً، فاذا ورد الامر بالتكبير والقراءة والركوع والسجود بشرط الاتصال مقيدة بالطهارة وعدم لبس غير المأكول كانت الامور الاربعة - التكبير وأخواتها - أجزاءً والضحك المنافي للاتصال قاطعاً والطهارة شرطاً ولباس غير المأكول مانعاً، وأما ان هذه الامور غير قابلة للجعل استقلاً فلانه لو لم يأمر الشارع بالصلاة ثم قال الركوع جزء أو الطهارة شرط لم يفد قوله هذا في تشريع الجزئية والشرطية، اذ لا شيء مأمور به حتى يكون له جزء وشرط .

ثم ان المصنف «ره» بين وجه امكان الجعل التبعي بقوله : ﴿حيث ان اتصاف شيء بجزئية المأمور به أو شرطيته أو غيرهما﴾ كما نعتيه وقاطعيته ﴿لا يكاد يكون الا بالامر بجملة أمور﴾ كالركوع والسجود والتكبير ﴿مقيدة بأمر وجودي﴾

أو عدمي ، ولا يكاد يتصف شيء بذلك - أي كونه جزءاً أو شرطاً
للمأمور به - إلا بتبع ملاحظة الامر بما يشتمل عليه مقيداً بامر آخر
وما لم يتعلق بها الامر كذلك لما كاد اتصف بالجزئية أو الشرطية ،
وان أنشأ الشارع له الجزئية أو الشرطية و

كالطهارة ﴿أو عدمي﴾ كالضحك ولبس غير المأكول ﴿ولا يكاد يتصف شيء
بذلك - أي كونه جزءاً أو شرطاً للمأمور به -﴾ أو مانعاً أو قاطعاً له ﴿إلا بتبع
ملاحظة الامر بما يشتمل﴾ ذلك الشيء ﴿عليه﴾ الضمير يعود الى «ذلك» مقيداً
بأمر آخر ﴿هذا للشرط ، كما ان قوله﴾ بما يشتمل «للجزء» ، فالركوع والطهارة
لا يكونان جزءاً وشرطاً إلا بتبع ملاحظة الامر بالصلاة المشتملة على الركوع المقيدة
بالطهارة .

وبين المصنف عدم امكان الجعل الاستقلالي بقوله: ﴿وما لم يتعلق بها﴾ أي
بالاجزاء والشرائط ﴿الامر كذلك﴾ أي في ضمن مركب ذي أجزاء وشروط ﴿لما
كاد اتصف بالجزئية أو الشرطية وان أنشأ الشارع له الجزئية أو الشرطية﴾ لما
عرفت .

﴿و﴾ ان قلت: انه لا اشكال في ان الماهيات المخترعة - كالصلاة والحج -
مجمولة للشارع ، وذلك الاختراع كاف في اعتبار الجزئية أو الشرطية لاجزائها
وشرائطها وان لم يأمر بها الشارع .

قلت: ان معنى اختراع الماهيات: تصورها ولحاظها . ومن المعلوم ان تصور
الصلاة مثلاً بدون أمر بها لا يصح أن يسمى الركوع والطهارة جزءاً وشرطاً
للمأمور به .

نعم يصح أن يقول: الركوع والطهارة جزء وشرط الذي المصاحبة أو الامر

جعل الماهية وأجزائها ليس الا تصوير ما فيه المصلحة المهمة الموجبة للامر بها، فتصورها بأجزائها وقبورها لا يوجب اتصاف شيء منها بجزئية الأمور به أو شرطيته قبل الامر بها، فالجزئية للمأمور به أو الشرطية له انما ينتزع لجزئه أو شرطيه بملاحظة الامر به بلا حاجة الى جعلها له وبدون الامر به لا اتصاف بها أصلاً، وان اتصف بالجزئية أو الشرطية للمتصور أو لذي المصلحة كما لا يخفى .

الذهني المقصود، وذلك غير مانحن فيه ، لبداية ان ﴿جعل الماهية وأجزائها﴾ وشرائطها وموانعها وقواطعها ﴿ليس الا تصوير ما فيه المصلحة المهمة الموجبة للامر بها﴾ أي بتلك المهمة ﴿فتصورها بأجزائها وقبورها لا يوجب اتصاف شيء منها﴾ أي من تلك الاجزاء والقيود المتصورة ﴿بجزئية الأمور به أو شرطيته قبل الامر بها﴾ أي بتلك المهية، فانه اذا لم يكن أمر كيف يمكن أن يقال : ان هذا جزء أو قيد للمأمور به ؟ ﴿فالجزئية للمأمور به أو الشرطية له انما ينتزع لجزئه﴾ أي جزء المأمور به ﴿أو شرطيه بملاحظة الامر به﴾ أي بذلك المأمور به - أي المهية المتصورة - ﴿بلا حاجة الى جعلها﴾ أي الجزئية والشرطية ﴿له﴾ أي للمأمور به فلا يحتاج أن يقول المولى: جعلت الركوع جزءاً والطهارة شرطاً، بل يكفي الامر بالصلاة المركبة المقيدة ﴿وبدون الامر به﴾ أي بالمأمور به .. كالصلاة مثلاً - ﴿لا اتصاف﴾ للاجزاء والشرائط المتصورة ﴿بها﴾ أي بالجزئية والشرطية للمأمور به ﴿أصلاً، وان اتصف بالجزئية أو الشرطية للمتصور﴾ بصيغة اسم المفعول ﴿أو﴾ الجزئية والشرطية ﴿لذي المصلحة كما لا يخفى﴾ لكنه غير محل الكلام .

(وأما النحو الثالث) فهو كالحجبة والقضاوة والولاية والنيابة والحرية والرقية والزوجية والملكية الى غير ذلك حيث انها، وان كان من الممكن انتزاعها من الاحكام التكليفية التي تكون في مواردنا - كما قيل - ومن جعلها بانشاء أنفسها

﴿وأما النحو الثالث﴾ من انحاء الحكم الوضعي - وهو الذي يصح جعله استقلالاً ويصح جعله تبعاً للتكليف - ﴿فهو كالحجبة﴾ للخبر الواحد مثلاً. ﴿والقضاوة﴾ بأن يكون لفرد حق فصل الخصومات ويكون أمره نافذاً فيها ﴿والولاية﴾ بأن يكون لاحد حق التصرف في الشؤون الاجتماعية أوفي شؤون القصر والغيب والاموات .

﴿والنيابة﴾ بأن يكون شخص نائباً عن الامام عليه السلام مثلاً، فيجوز له أن يتصرف فيما لايجوز لغير الامام التصرف فيه من امور الحسبة والجهاد واجراء الحدود ﴿والحرية﴾ بأن يكون شخص مختاراً في مايفعل مما اباحه الشرع.

﴿والرقية﴾ بأن يكون شخص مقيداً لغيره في جميع الشؤون باستثناء ماألزمه الشارع ﴿والزوجية﴾ بأن يحل لاحد الوطي والنظر وتجب النفقة وتجب اطاعة ﴿ والملكية﴾ بأن يكون لاحد التصرف في شيء كما أراد باستثناء ما حظره الشارع الى غير ذلك ﴿ من الاشياء التي من هذا القيل ﴾ حيث انها وان كان من الممكن انتزاعها من الاحكام التكليفية التي تكون في مواردنا - كما قيل - ﴿ فنترع من وجوب العمل الحجبة، ومن لزوم الرجوع اليه في الخصومات ولزوم اطاعة فصله في القضاء واباحة تصرفه ونفوذه الولاية وهكذا.

﴿ومن﴾ الممكن ﴿جعلها بانشاء أنفسها﴾ بأن يقول المولى: جعلته قاضياً

الا انه لا يكاد يشك في صحة انتزاعها من مجرد جعله تعالى أو من بيده الامر من قبله لها بانشائها بحيث يترتب عليها آثارها، كما تشهد به ضرورة صحة انتزاع الملكية والزوجية والطلاق والعناق بمجرد العقد والايقاع ممن بيده الاختيار، بلا ملاحظة التكاليف والآثار، ولو كانت منتزعة عنها لما

ونائباً وزوجة وملكاً وهكذا ﴿الا انه لا يكاد يشك في صحة انتزاعها﴾ أي انتزاع هذه الامور كالتضام والحجية- الخ ﴿من مجرد جعله تعالى أو﴾ جعل ﴿من بيده الامر من قبله﴾ تعالى كالنبي والامام أو من عيّنه الله تعالى لهذه الامور، واعطاه السلطة كالمالك والاب بالنسبة الى عقد الصغير وهكذا ﴿لها﴾ أي لهذه الامور، والظرف متعلق بقوله «جعله» وكيفية جعله سبحانه لهذه الامور انما هي ﴿بانشائها﴾ أي انشاء هذه الامور ﴿بحيث يترتب عليها آثارها﴾ فيترتب على الملك جواز البيع والشراء، وعلى الزوجية جواز الملامسة وجوب النفقة وهكذا ﴿كما تشهد به﴾ أي بما ذكرنا من صحة انتزاع هذه الامور من مجرد الجعل بلا حاجة الى توسط حكم تكليفي ﴿ضرورة﴾ بالرفع فاعل تشهد ﴿صحة انتزاع الملكية والزوجية والطلاق والعناق بمجرد العقد﴾ في الاولين ﴿والايقاع﴾ في الاخيرين ﴿ممن بيده الاختيار﴾ وله السلطة على انشائها في نظر الشارع مالكا أم ولياً أم وكيلاً أم مأذوناً أم غيرهم ﴿بلا ملاحظة التكاليف والآثار﴾ المترتبة على هذه الامور فلا يحتاج في صحة انتزاع الملكية اكثر من أن يقول المالك «بعث» بلا ملاحظة الآثار المترتبة على المشتري من جواز تصرفه في الشيء وهبته ورهنه وبيعه وإيجاره .

﴿ولو كانت﴾ هذه الاحكام الوضعية ﴿منتزعة عنها﴾ أي عن التكاليف ﴿لما

كاد يصح اعتبارها الا بملاحظتها ، وللزم أن لا يقع ما قصد وقوع ما لم يقصد ، كما لا ينبغي أن يشك في عدم صحة انتزاعها عن مجرد التكليف في موردها

كاد يصح اعتبارها أي اعتبار هذه الاحكام الوضعية $\{$ الا بملاحظتها $\}$ أي ملاحظة التكليف ، فاذا أردنا أن نتزع الملكية عن شيء لم يكف ملاحظة قول البائع « بع » ، بل اللازم ملاحظة انه يجوز للمشتري التصرف فيه $\{$ وللزم $\}$ من كون هذه العناوين منتزعة من الآثار لامن انشائها $\{$ أن لا يقع ما قصد وقوع مالم يقصد $\}$ اذ اللازم أن لا ترتب هذه العناوين على انشائها - مع انه المقصود - فلم يقع ما قصد ، وان ترتب الآثار على الانشاء - مع انه ليس بمقصود - فوقع مالم يقصد .

والحاصل : ان غرض القائل « بع » ترتب الملك لا ترتب الآثار ، فإذا ترتبت الآثار على « بع » دون « الملك » فقد وقع مالم يقصد وقصد مالم يقع ، وذلك محال اذا الامور القصديعية لا بد وأن ترتب على القصد والا لزم تخلف المعلول عن العلة .

وقد يستدل لكون هذه العناوين ليست منتزعة من الاحكام التكليفية وانما هي مستقلة بانشائها وان الاحكام التكليفية مترتبة عليها ، بأنه لو كانت هذه العناوين من آثار التكليف لزم أن تنتزع الملكية من اباحة جميع التصرفات ، فلو أباح زيد لمحمد جميع التصرفات في كتابه لزم أن تنتزع الملكية لهذا الكتاب بالنسبة الى محمد مع انه ليس كذلك ، اذ لا يسمى الكتاب ملكاً لمحمد .

والى هذا أشار بقوله : $\{$ كما لا ينبغي أن يشك في عدم صحة انتزاعها $\}$ أي هذه العناوين $\{$ عن مجرد التكليف في موردها $\}$ أي في مورد هذه العناوين

فلا ينتزع الملكية عن اباحة التصرفات ولا الزوجية من جواز الوطى
وهكذا سائر الاعتبارات في أبواب العقود والايقاعات. فانقدح بذلك
ان مثل هذه الاعتبارات انما تكون مجعولة بنفسها يصح انتزاعها
بمجرد انشائها كالتكليف ، لامجعولة بنبعه ومنتزعة عنه .

(وهم ودفع)

﴿فلا ينتزع الملكية عن اباحة التصرفات ولا الزوجية من جواز الوطى﴾ ولا
الرقية من صحة الامر والنهي ﴿وهكذا سائر الاعتبارات في أبواب العقود والايقاعات﴾
لكن لا يخفى ما في ذلك أيضاً .

وعلى كل ﴿فانقدح بذلك﴾ الذي ذكرنا من كون هذه الاحكام الوضعية
مجعولة بانشائها لانها مجعولة تبعاً لانشاء التكليف في موردها ﴿ان مثل هذه
الاعتبارات انما تكون مجعولة بنفسها يصح انتزاعها بمجرد انشائها كالتكليف﴾
الذي ينشأ بنفسه ، فكما ينشئ المولى الوجوب والتحرير كذلك ينشئ الحجية
والقضاء ، و ﴿لا﴾ تكون الاحكام الوضعية ﴿مجعولة بنبعه﴾ أي بنبع التكليف
﴿ومنتزعة عنه﴾ والله العالم .

« وهم ودفع »

حاصل الوهم : ان الملك من مقولة « الجدة » التي لا تحصل الا بأسبابها
الخاصة فهو مثل التعمم والتمصص له تأصل في الخارج ، فكيف قلزم بأنه من
الامور الجمالية التي توجد بالانشاء ؟ وحاصل الدفع ان للملك اطلاقين :

الاول : اطلاقه على « الجدة » وهذا ليس بمراد هنا .

الثاني : اطلاقه على اختصاص شيء بشيء الذي هو من مقولة الاضافة ، وهذا

أما الوهم : فهو ان الملكية كيف جعلت من الاعتبارات الحاصلة بمجرد الجعل والانشاء التي تكون من خارج المحمول ، حيث ليس بحذائهما فى الخارج شيء وهى احدى المقولات المحمولات بالضميمة التي لا تكاد تكون بهذا السبب بل بأسباب أخر كالتعمم والتقمص والتنقل ،

هو المراد هنا ، فلا ينافي ما ذكرناه هنا ما ذكره أهل المعقول .

﴿أما الوهم : فهو ان الملكية كيف جعلت﴾ في كلامكم ﴿من الاعتبارات الحاصلة بمجرد الجعل والانشاء﴾ حتى انه لو أنشأ الملك من يده السلطة تحقق في الخارج ﴿التي تكون﴾ هذه الاعتبارات ﴿من خارج المحمول﴾ فان المحمول قد يكون بأزائه شيء في الخارج فيسمى المحمول بالضميمة كالسواد والبياض ، وقد لا يكون بأزائه شيء في الخارج فيسمى خارج المحمول ، وقد تقدم في المجلد الاول تفصيله وان السبزواري أشار في منظومته الى ذلك بقوله :

وخارج المحمول من صميمه يفاير المحمول بالضميمة

وعلى كون تلك الاعتبارات من خارج المحمول بقوله : ﴿حيث ليس بحذائهما في الخارج شيء﴾ الحال ﴿هي﴾ أي الملكية ﴿أحدى المقولات المحمولات بالضميمة﴾ وانما سميت بالمحمولات بالضميمة لانها أشياء منضمة الى المعروضات ، فالسواد مثلا منضم الى الجسم ، ولذا يسمى بالمحمول بالضميمة ﴿التي لا تكاد تكون بهذا السبب﴾ أي ان وجود المحمول بالضميمة لا يكون بالجعل والانشاء ، فكما انه لا يمكن ايجاد السواد بالانشاء كذلك لا يمكن ايجاد الملك بالانشاء ﴿بل﴾ تكون وتوجد ﴿بأسباب﴾ تكوينية ﴿أخر كالتعمم والتقمص والتنقل﴾ فانها من مقولة الملك الذي عرفوه بأنه هيئة تحصل بسبب نسبة الجسم الى ما يلاصق

فالحالة الحاصلة منها للانسان هو الملك، وأين هذه من الاعتبار الحاصل
بمجرد انشائه ؟

وأما الدفع : فهو ان الملك يقال بالاشتراك على ذلك، ويسمى
بالجدة أيضاً واختصاص شيء بشيء خاص، وهو ناشئ اما من جهة
اسناد وجوده اليه ككون العالم ملكاً للباري جل ذكره، أو من جهة
الاستعمال والتصرف فيه ككون الفرس

جميعه أو بعضه بحيث ينتقل بانتقاله ، وقد ذكروا ان هذه المقولة قد تكون ذاتية
كنسبة اهاب الكيش اليه وقد تكون عرضية كالتعمم والتقمص .

﴿ فالحالة الحاصلة منها للانسان هو الملك ﴾ في اصطلاح أهل المعقول
﴿ وأين هذه من ﴾ ما ذكرتم من تعريف الملك من انه ﴿ الاعتبار الحاصل بمجرد
انشائه ؟ ﴾ وهل يمكن انشاء التنعل والتقمص .

﴿ وأما الدفع : فهو ﴾ ان الملك الذي ذكرنا انه يحصل بالانشاء غير الملك
الذي ذكره أهل المعقول ، فـ ﴿ ان الملك يقال بالاشتراك على ذلك ﴾ المعنى
الذي ذكره أهل المعقول ﴿ ويسمى بالجدة ﴾ مصدر وجد كمدة مصدر وعد
﴿ أيضاً ﴾ أي كما يسمى بالملك ، لان الشيء يجد هذه الهيئة بواسطة نسبه الى
ما يلاصقه ﴿ و ﴾ على ﴿ اختصاص شيء بشيء خاص ﴾ كاختصاص الكتاب بزيد
والدار بعمره ﴿ وهو ﴾ أي ان هذا المعنى للملك الذي قصدناه نحن - في قولنا
« انه يجعل بالانشاء » - ﴿ ناشئ اما من جهة اسناد وجوده اليه ككون العالم ملكاً
للباري جل ذكره ﴾ فانه حيث أسند وجود العالم اليه تعالى سمي ملكاً له ﴿ أو
من جهة الاستعمال والتصرف فيه ﴾ أي يستعمل المالك لملكه ﴿ ككون الفرس

لزيد بر كوبه له وسائر تصرفاته فيه .

أو من جهة انشائه والعقد مع من اختياره بيده كملك الاراضي والعقار البعيدة للمشتري بمجرد عقد البيع شرعاً وعرفاً . فالملك الذي يسمى بالجدة أيضاً غير الملك الذي هو اختصاص خاص ناشئ من سبب اختياري كالعقد أو غير اختياري كالارث ونحوهما من الاسباب الاختيارية وغيرها ، فالتوهم انما نشأ من اطلاق الملك على مقولة الجدّة أيضاً . والغفلة عن

لزيد بـ سبب ر كوبه له وسائر تصرفاته فيه وهذا يضر جلياً فيما لو تصرف فيه بدون سبق عقد كحيازة المباحات .

أو من جهة انشائه أي الملك والعقد مع من اختياره بيده أي مع شخص صاحب سلطة اختيار هذا الملك بيده كملك الاراضي والعقار البعيدة للمشتري بمجرد عقد البيع شرعاً وعرفاً فإنه ليس بالخلق - كالاول - ولا بالتصرف - كالثاني - فيكون قسماً ثالثاً ، وجميع هذه الاقسام ليست من مقولة الجدّة .

فقاله الملك الذي يسمى بالجدّة أيضاً المصطلح عند أهل المعقول غير الملك الذي هو مقصودنا ونقول بأنه ينشأ بالجعل الذي هو اختصاص خاص ناشئ من سبب اختياري كالعقد والتملك أو غير اختياري كالارث ونحوهما أي نحو العقد والارث من سائر الاسباب الاختيارية وغيرها فـ اذا عرفت ما ذكرناه نعرف بأن التوهم انما نشأ من اطلاق الملك على مقولة الجدّة أيضاً كما يطلق على هذا الاختصاص الناشئ من الخلق والتصرف والعقد والغفلة عن أي مرادنا من كون الملك قابلاً للجعل المعنى الثاني لا المعنى الاول

انه بالاشتراك بينه وبين الاختصاص الخاص والاضافة الخاصة الاشراقية كملكه تعالى للعالم أو المقولية كملك غيره لشيء بسبب : من تصرف واستعمال ، أو ارث ، أو عقد ، أو غيرهما من الاعمال ، فيكون شيء ملكاً لاحد بمعنى ولاخر بالمعنى الآخر - فتدبر . اذا عرفت اختلاف الوضع في الجعل

المعقولي، فـ ﴿انه﴾ أى الملك يقال ﴿بالاشتراك بينه﴾ أى بين الملك بمعنى الجدة ﴿وبين الاختصاص الخاص والاضافة الخاصة﴾ بين المالك والمملوك ، سواء كانت على نحو الاضافة ﴿الاشراقية﴾ وهي الحاصلة من اشراق المبدأ الاعلى على الموجودات ﴿كملكه تعالى للعالم أو﴾ على نحو الاضافة ﴿المقولية﴾ التي هي أحد المقولات العشر .

فان الاضافة من المقولات كما لا يخفى ﴿كملك غيره﴾ تعالى ﴿لشيء بسبب : من تصرف ، واستعمال ، أو ارث ، أو عقد ، أو غيرهما﴾ أى غير الارث والعقد ﴿من الاعمال﴾ الموجبة للملكية الاختيارية أو الاضطرارية ﴿فيكون شيء ملكاً لاحد بمعنى﴾ التصرف والاستعمال ﴿ولاخر بالمعنى الآخر﴾ الذي هو العقد وهكذا بالنسبة الى ملكه سبحانه والملك الذي هو مقولة الجدة ﴿فتدبر﴾ لعله اشارة الى ان الملك بمعنى السلطة من أقسام الملك بمعنى الجدة ، اذ هو أيضاً هيئة احاطة المالك بالمملوك ولو كانت هيئة واقعية لاحارجية ، كما انه يمكن أن يكون اشارة الى الاشكال في أصل المطلب وان المالك ونحوه من الاحكام الوضعية ليست هي في الحقيقة أشياء في مقابل الاحكام التكليفية وانما هي عبارة مجملة عن عدة من الاحكام التكليفية .

﴿اذا عرفت اختلاف﴾ أنحاء ﴿الوضع في﴾ قابلية ﴿الجعل﴾ وعدمها ،

فقد عرفت انه لامجال لاستصحاب دخل ماله الدخل ففى التكليف اذا شك فى بقاءه على ما كان عليه من الدخل لعدم كونه حكماً شرعياً ولا يترتب عليه أثر شرعى ، والتكليف وان كان مترتباً عليه الا انه ليس بترتب شرعى فافهم .

وان منها مالا يتطرق اليه الجعل لاستقلاله ولا تبعاً ، ومنها يتطرق اليه الجعل تبعاً لاستقلاله ، ومنها يتطرق اليه الجعل بكلا قسميه الا ان الظاهر انه مجعول استقلالاً ﴿ فقد عرفت انه ﴾ فى القسم الاول ﴿ لامجال لاستصحاب دخل ماله الدخل فى التكليف اذا شك فى بقاءه على ما كان عليه من الدخل ﴾ فلو شككنا فى بقاء السبب - مثلاً - على سببته لم يكن لنا أن نستصحبه ، وذلك ﴿ لعدم كونه حكماً شرعياً ﴾ لما عرفت من أن هذا القسم ليس بمجعول اطلاقاً ﴿ ولا يترتب عليه أثر شرعى ﴾ فالدلوک ليس بحكم شرعى ولا يترتب عليه أثر شرعى حتى يستصحب سببته اذا شك فى بقاءه سبباً أم أزيل عن السببية ، وقد تقدم كون وجوب المستصحب اما حكماً شرعياً أو ذا أثر شرعى .

﴿ و ﴾ ان قلت : هب ان هذا القسم من الحكم الوضعي ليس حكماً شرعياً لكنه يترتب عليه أثر شرعى ، فالدلوک - مثلاً - يترتب عليه وجوب الصلاة ، اذا كان باقياً على سببته قلت : كلا فان ﴿ التكليف وان كان مترتباً عليه الا أنه ليس بترتب شرعى ﴾ فان المعلول مترتب على علته تكويناً لا تشريعاً ، وقد عرفت ان هذه الاشياء تؤثر فى المعلول بمالها من خصوصيات كامنّة فيها من غير دخل للتشريع فيها أصلاً ﴿ فافهم ﴾ لعله اشارة الى أنه لو تم هذا لاشكل فى استصحاب عامة الموضوعات الشرعية ، فان ترتب التكليف عليها ليس بالخصوصية ذاتية فيها .

وانه لا اشكال في جريان الاستصحاب في الوضع المستقل بالجعل، حيث انه كالتكليف ، وكذا ما كان معجولاً بالتبع ، فان أمر وضعه ورفع به يد الشارع ولو بتبع منشأ انتزاعه، وعدم تسميته حكماً شرعياً - لو سلم -

على أنه يمكن أن يقال: بعدم تسليم كون السبب ونحوه حقيقياً بل هو أمر صوري ، وانما العلة ارادة الشارع، فليس ترتب الصلاة على الدلوك مثلاً من قبيل ترتب المعلول على العلة ﴿وانه لا اشكال﴾ في القسم الثالث - وهو ما يمكن جعله تبعاً واستقلالاً - فلا شبهة ﴿في جريان الاستصحاب في الوضع المستقل بالجعل﴾ والانشاء كالزوجية والملكية ﴿حيث انه﴾ أي هذا القسم ﴿كالتكليف﴾ فكما يجري الاستصحاب في الوجوب كذلك يجري الاستصحاب في الزوجية ، لان كلا منهما حكم معجول شرعي .

﴿وكذا﴾ لا اشكال في جريان الاستصحاب في القسم الثاني، وهو ما يمكن جعله تبعاً لاستقلالاً ، فـ ﴿ما كان معجولاً بالتبع﴾ كالجزئية اذا شك في بقائها وزوالها يستصحب بقاؤها ﴿فان أمر وضعه ورفع به يد الشارع﴾ أما في القسم الثالث فواضح .

وأما في القسم الثاني فلما أشار اليه بقوله: ﴿ولو بتبع منشأ انتزاعه﴾ فان كون الامر بالمركب بيد الشارع كاف في كون الجزئية بيد الشارع، فاذا كان بيد الشارع وضعه ورفع جري الاستصحاب فيه .

﴿و﴾ ان قلت : كيف يجري الاستصحاب في هذه الامور والحال ان الاستصحاب لا يجري الا في الحكم الشرعي؟ قلت: ﴿عدم تسميته حكماً شرعياً - لو سلم -﴾ عدم التسمية، ولم نقل بأنه يسمى حكماً شرعياً، اذ الحكم الشرعي

غير ضائر بعد كونه مما تناله يد التصرف شرعاً .

نعم لا مجال لاستصحابه لاستصحاب سببه ومنشأ انتزاعه، فافهم .

ثم ان ههنا تنبيهات :

أعم من التكليفي والوضعي، فكون مريم زوجة جواد حكم شرعي، كما ان وجوب الصلاة حكم شرعي ﴿غير ضائر بعد كونه مما تناله يد التصرف شرعاً﴾ ولا دليل على لزوم تسمية المستصحب حكماً شرعياً، وانما الدليل على لزوم أن تناله يد الجعل، وهو موجود في الاحكام الوضعية .

﴿نعم﴾ اذا كان هناك استصحاب حاكم على هذا الاستصحاب في القسم الثاني لم يجر الاستصحاب المسببي لجريان الاستصحاب السببي، لما يأتى من أنه اذا كان هناك استصحاب سببي واستصحاب مسببي لم يجر الثاني في صورة جريان الاول فلو كان هناك ماء مستصحب الكرية وكانت يدي نجسة ففسلتها بذلك الماء لم يجر استصحاب نجاسة اليد ، لان استصحاب الكرية في الماء حاكم عليه - كما سيأتي انشاء الله تعالى - . ﴿لا مجال لاستصحابه﴾ أى استصحاب القسم الثاني وهو المجمعول تبعاً ﴿لاستصحاب سببه ومنشأ انتزاعه﴾ فاذا شككنا في جزئية السورة المصلاة بعدما كنا متيقنين بها لم يجر استصحاب الجزئية لان استصحاب وجوب الصلاة حاكم عليه وبهذا الاستصحاب ثبت الجزئية بدون حاجة الى استصحاب جديد لها ﴿فافهم﴾ لعلّه اشارة الى انه ربما لا يجري الاستصحاب السببي لوجود معارض أو نحوه، فيجري الاستصحاب المسببي ، فلا وجه لاطلاق القول: بأنه لا مجال لاستصحابه والله العالم. هذا تمام الكلام في أصل الاستصحاب .

﴿ثم ان ههنا﴾ في باب الاستصحاب ﴿تنبيهات﴾ أربعة عشر :

(الاول) انه يعتبر في الاستصحاب فعلية الشك واليقين ، فلا استصحاب مع الغفلة لعدم الشك فعلا ، ولو فرض انه يشك لو التفت ، ضرورة ان الاستصحاب وظيفة الشاك ولاشك مع الغفلة أصلا ،

التنبيه « الاول »

في اعتبار فعلية اليقين والشك في جريان الاستصحاب وما يترتب على ذلك من الثمرة ﴿انه يعتبر في﴾ جريان ﴿الاستصحاب فعلية الشك واليقين﴾ بأن يكون المكلف شاكاً فعلا بالنسبة الى الحال - ومتيقناً فعلا - بالنسبة الى السابق ، كما لو عامت الان بأن زيد أكان عادلا يوم الجمعة وشككت الان في بقاء عدالته الى هذا اليوم - وهو يوم السبت - فانه تستصحب العدالة لفعلية الشك واليقين ﴿فلا استصحاب مع الغفلة﴾ عن متعلق الشك واليقين ﴿لعدم الشك فعلا ولو فرض انه يشك لو التفت﴾ قوله « ولو فرض » وصلي .

وانما قلنا باشتراط فعلية الشك واليقين في جريان الاستصحاب لـ ﴿ضرورة ان الاستصحاب وظيفة الشاك﴾ لانه ^(١) قلنا قال : « لا ينقض اليقين بالشك » ^(٢) فلا بد من أن يكون هناك شك فعلي ﴿ولا شك مع الغفلة أصلا﴾ والقول بأن الشك أعم من الفعلي والتقديري خلاف الظاهر ، فان قولنا « فلان شاك » ينصرف منه الشك فعلا لأنه لو التفت لكان شاكاً .

اذا عرفت ذلك قلنا : ان الشخص اذا صلى غافلا عن الطهارة ثم بعد الصلاة شك في أنه هل كان متطهراً حال الصلاة أم لا ، وقد كان قبل الصلاة أحدث لكنه يحتمل انه قد توضأ قبل الصلاة بعد الحدث ، كانت قاعدة الفراغ محكمة وحكم

(١) التهذيب ج ١ ص ٨ - الاستبصار ج ١ ص ٨٠ .

فيحكم بصحة صلاة من أحدث ثم غفل وصلى ثم شك في انه تطهر قبل الصلاة لقاعدة الفراغ ، بخلاف من التفت قبلها وشك ثم غفل وصلى، فيحكم بفساد صلاته فيما اذا قطع بعدم تطهيره بعد الشك

بصحة صلاته ، لانه حيث كان غافلا عن الطهارة قبل الصلاة لم يكن يجري بالنسبة اليه استصحاب الحدث ، أما اذا تيقن بالحدث وشك في الطهارة ثم غفل ثم صلى ثم التفت بعد الصلاة حكم ببطالان صلاته ، لانه بمجرد التفتاة - قبل الصلاة - الى حاله شك في الطهارة واستصحاب الحدث ، فدخل في الصلاة وهو مستصحب الحدث ، فكانت صلاته باطلة ، اذ لا مجال لقاعدة الفراغ بعد الصلاة فيما كان قبل الصلاة قاطعاً بالحدث أو مستصحب الحدث .

وعلى هذا ﴿ فيحكم بصحة صلاة من أحدث ثم غفل وصلى ثم ﴾ بعد الصلاة توجه الى حالته و ﴿ شك في أنه ﴾ هل ﴿ تطهر قبل الصلاة ﴾ بعد الحدث أم لم يتطهر ، فانه حيث لا يعلم بكونه كان محدثاً حالة الصلاة - لاحتماله التوضي بعد الحدث - .

وحيث لا يجري بالنسبة اليه استصحاب الحدث - لانه كان غافلا عن حاله قبل أن يشرع في الصلاة - حكم بصحة صلاته ﴿ لقاعدة الفراغ ﴾ التي لا حاكم عليها ﴿ بخلاف من ﴾ أحدث ثم ﴿ التفت قبلها ﴾ أي قبل الصلاة ﴿ وشك ﴾ في أنه هل توضأ أم لا ﴿ ثم غفل ﴾ عن استصحابه للحدث ﴿ وصلى ﴾ ثم التفت بعد الصلاة ﴿ فيحكم بفساد صلاته فيما اذا قطع بعدم تطهيره بعد الشك ﴾ بخلاف من احتمل انه تطهر بعد الشك قبل الصلاة ، اذ يجري بالنسبة اليه قاعدة الفراغ أيضاً .

وانما قلنا بعدم جريان القاعدة بالنسبة الى من أحدث ثم شك ثم صلى وقد

لكونه محدثاً قبلها بحكم الاستصحاب مع القطع بعدم رفع حدثه الاستصحابي .

لا يقال : نعم ، ولكن استصحاب الحدث في حال الصلاة بعدما التفت بعدها يقتضى أيضاً فسادها ، فانه يقال : نعم لولا قاعدة الفراغ المقتضية لصحتها المقدمة على اصاله فسادها .

قطع انه بين شكه وصلاته لم يتطهر ﴿ لكونه محدثاً قبلها ﴾ أي قبل الصلاة ﴿ بحكم الاستصحاب ﴾ السابق على الصلاة ﴿ مع القطع بعدم رفع حدثه الاستصحابي ﴾ .

﴿ لا يقال : ﴾ ما ذكرتم من صحة الصلاة في صورة كونه غافلاً عن الحدث قبل الصلاة ﴿ نعم ﴾ صحيح من جهة عدم استصحاب الحدث قبل الصلاة ﴿ ولكن ﴾ لانتم الصحة من جهة اخرى .

اذ ﴿ استصحاب الحدث في حال الصلاة بعدما التفت بعدها ﴾ أي بعد الصلاة ﴿ يقتضى أيضاً فسادها ﴾ فانه لم يكن مستصحب الحدث قبل الصلاة ، لكن بعد الصلاة لما التفت شك في أنه هل تطهر أم لا ، فاستصحاب الحدث قاض بأنه لم يتطهر .

ومنه يعلم انه دخل في الصلاة بلا طهارة فاللزام أن نحكم بفساد صلاته ، للاستصحاب المتأخر عن الصلاة - وان لم يجر الاستصحاب قبل الصلاة لما ذكرتم من الغفلة - .

﴿ فانه يقال : نعم ﴾ مقتضى الاستصحاب بعد الصلاة الفساد ﴿ لولا قاعدة الفراغ المقتضية لصحتها ﴾ أي صحة الصلاة ﴿ المقدمة على اصاله فسادها ﴾ ولذا يحكم بصحة الصلاة السابقة وان حكم بأنه يلزم التطهر الصلاة اللاحقة .

(الثاني) انه هل يكفي في صحة الاستصحاب الشك في بقاء شيء على تقدير ثبوته وان لم يحرز ثبوته فيما رتب عليه أثر شرعاً أو عقلاً ،

ولا يستشكل بأنه كيف يمكن ذلك ، فان كان منتهراً صبح الدخول في الصلاة الاحقة ، وان لم يكن منتهراً لم تصح الصلاة السابقة ، فكيف يمكن التفكيك بينهما ؟ لانه يجاب عن ذلك بأنه تفكيك حسب الدليل ولا بأس به ، فهو كدرهمي الودعي الذي ضاع أحدهما و كافرارين من شخص واحد لشخصين بشيء واحد وهكذا .

التنبيه « الثاني »

اذا قامت امارة على حكم ولم يكن الامارة اطلاق بحيث يشمل الزمان الثاني ، فهل يصح الرجوع في الزمان الثاني الى الاستصحاب لاثبات الحكم أم لا ؟ كما لو قام الدليل على وجوب الدعاء عند هلال رمضان ثم شك في انسحاب الحكم فسي كل أول شهر ولم يكن للدليل اطلاق ، فان وجوب الدعاء عند الرؤية في رمضان غير ثابت واقعاً وانما قام الدليل عليه فقط ، فنشك في أنه هل هذا الوجوب باق على تقدير ثبوته واقعاً أم لا ؟ انه هل يكفي في صحة الاستصحاب الشك في بقاء شيء على تقدير ثبوته وان لم يحرز ثبوته ؟ سابقاً ؟ فيما رتب عليه أثر شرعاً أو عقلاً ؟ فانه على تقدير ثبوت الدعاء واقعاً كان الوجوب سابقاً ثابتاً ، فهل هذا باق - الى أول شوال مثلاً - أم لا ؟ وقوله « فيما » متعلق بقوله « صحة الاستصحاب » أي هل يصح الاستصحاب في الشيء الذي رتب عليه أثر اذا كان على تقدير ثبوته ، وقوله « شرعاً » بالنسبة الى استصحاب الموضوع ، وقوله « عقلاً »

اشكال من عدم احراز الثبوت فلا يقين ، وانه لا بد منه ، بل ولا شك فانه على تقدير لم يثبت ، ومن أن اعتبار اليقين انما هو لاجل ان التعبد والتنزيل شرعاً انما هو في البقاء لافي الحدوث ، فيكفي الشك فيه على تقدير الثبوت فيتعبد به على هذا التقدير ، فيترتب

بالنسبة الى استصحاب الحكم .

﴿اشكال﴾ مرتبط بقوله هل يكفي ، ووجه الاشكال ما بينه بقوله : ﴿من عدم احراز الثبوت﴾ سابقاً ﴿فلا يقين و﴾ الحال ﴿انه لا بد منه﴾ لان ركني الاستصحاب اليقين السابق والشك اللاحق ، فاذا زال أحد الركنين انتفى الاستصحاب ﴿بل ولا شك﴾ لاحقاً ﴿فانه﴾ أي الشك ﴿على تقدير لم يثبت﴾ ذلك التقدير .

والحاصل : انه لو كان هناك شيء محقق ثم شك فيه حصل ركننا الاستصحاب أما في المقام فان اليقين السابق تقديري لاموجود واقعاً ، واذا انتفى اليقين السابق ينتفي الشك اللاحق ، اذ لا يشك فيما لا وجود له . وعلى هذا فلا يصح مثل هذا الاستصحاب .

هذا كله وجه عدم جريان الاستصحاب ، وأما وجه جريان الاستصحاب فقد بينه بقوله : ﴿ومن ان اعتبار اليقين﴾ السابق في الاستصحاب ﴿انما هو لاجل ان التعبد والتنزيل شرعاً انما هو في البقاء لافي الحدوث﴾ فلا بد من اتیان اليقين في كيان الدليل توصلاً الى افهام هذا الامر ، لا ان اليقين له موضوعية حتى يلزم وجوده سابقاً ﴿فيكفي الشك فيه على تقدير الثبوت﴾ بأنه لو كان سابقاً يقيناً لشككنا فيه الان ﴿فيتعبد به﴾ أي باليقين ﴿على هذا التقدير﴾ أي تقدير ثبوته ﴿فيترتب

عليه الاثر فعلا فيما كان هناك أثر وهذا هو الاظهر .

وبه يمكن أن يذب

عليه الاثر فعلا فيما كان هناك أثر* .

والحاصل: ان أدلة الاستصحاب تفيد الملازمة بين ثبوت الشيء وبقائه ، ومن المعلوم ان صدق الشرطية لا يتوقف على صدق طرفيها، فيصح أن يقال : «لو كان الرحمن ولد فأنا أول العابدين» فكيف يمكن الثبوت، فاذا ثبتت الملازمة بسبب الاستصحاب ودل الدليل على الثبوت دل على البقاء، فان الدليل على أحد المتلازمين دليل على الآخر* وهذا* القول أعني جريان الاستصحاب* هو الاظهر* .

اذا عرفت ذلك نقول: اذا قامت الامارة على حكم ولم يكن للامارة اطلاق يشمل الثبوت والبقاء ، ثم شككنا في بقاء ذلك الحكم فربما أشكل في صحة استصحاب ذلك الحكم من جهة انه لا يقين سابق بالحكم حتى يستصحب: أما عدم اليقين الواقعي فلبداهة انا لانعلم بالحكم الواقعي بمجرد قيام الامارة فانها تورث الظن بالواقع لا اليقين به ، وأما عدم اليقين بالحكم الظاهري فلان الامارات - على ما عرفت في بعض المباحث السابقة - لا توجب أكثر من التنجيز والاعذار، فلو قام دليل على وجوب الدعاء عند رؤية هلال رمضان وشككنا في امتداد الوجوب رأس كل شهر لم نعلم بالحكم الواقعي ولا بالحكم الظاهري، اذ الدليل انما ينجز على تقدير المصادفة لانه ينشيء حكماً ظاهرياً ، فكيف يمكن استصحاب الحكم ؟

والجواب انه يمكن اثبات ذلك الحكم بنحو الاستصحاب التقديري، والى هذا أشار بقوله: *وبه* أي بما ذكرنا من جريان الاستصحاب* يمكن أن يذب* .

عما في استصحاب الاحكام التي قامت الامارات المعتبرة على مجرد ثبوتها وقد شك في بقائها على تقدير ثبوتها من الاشكال بأنه لا يقين بالحكم الواقعي ولا يكون هناك حكم آخر فعلى، بناءً على ما هو التحقيق من أن قضية حجبة الامارة ليست الا تنجز التكليف مع الاصابة والعذر مع المخالفة، كما هو قضية الحجة

ويدفع ﴿عما في استصحاب الاحكام التي قامت الامارات المعتبرة على مجرد ثبوتها﴾ أي ثبوت تلك الاحكام ﴿وقد شك في بقائها على تقدير ثبوتها من الاشكال﴾ بيان قوله: «عما» .

والاشكال هو ما أشار اليه بقوله: ﴿بأنه لا يقين بالحكم الواقعي﴾ اذ الامارة لا تثبت الحكم الواقعي ﴿ولا يكون هناك حكم آخر فعلي﴾ ظاهري ﴿بناءً على ما هو التحقيق﴾ هذا وجه عدم الحكم الظاهري ﴿من أن قضية حجبة الامارة ليست الا تنجز التكليف مع الاصابة﴾ بأن كانت مطابقة للواقع ﴿والعذر مع المخالفة﴾ بأن كانت مخالفة الواقع .

وقد علق المصنف على هذا بقوله : وأما بناءً على ما هو المشهور من كون مؤديات الامارات أحكاماً ظاهرية شرعية - كما اشتهر ان ظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم - اذ الحكم الظاهري قطعي، فلا استصحاب جار لان الحكم الذي أدت اليه الامارة محتمل البقاء، لا مكان اصابته الواقع وكان مما يبقى والقطع بعدم فعليته حينئذ مع احتمال بقاءه لكونها بسبب دلالة الامارة، والمفروض عدم دلالتها الا على ثبوتها لا على بقاء غير ضائر بفعليته الناشئة باستصحابه فلا تغفل - انتهى .

﴿كما هو﴾ أي التنجيز والاعذار ﴿قضية﴾ أي مقتضى ﴿الحجة﴾

المعتبرة عقلاً كالقطع والظن في حال الانسداد على الحكومة ، لا انشاء أحكام فعلية شرعية ظاهرية ، كما هو ظاهر الاصحاب ، ووجه الذب بذلك ان الحكم الواقعي الذي هو مؤدى الطريق حينئذ محكوم بالبقاء ، فتكون الحجة على ثبوته حجة على بقاءه تعبداً للملازمة بينه وبين ثبوته واقعاً .

المعتبرة عقلاً كالقطع ﴿ فانه اذا قطع المكلف بحكم فلا يوجب قطعه هذا انشاء حكم ظاهري ، بل يوجب التنجيز لدى المصادفة والاعذار لدى المخالفة ﴾ (و) كذا ﴿ الظن ﴾ المطلق ﴿ في حال الانسداد ﴾ بناءً ﴿ على الحكومة ﴾ أي حكومة العقل لا على الكشف ، اذ على الكشف يكون حاله حال سائر الامارات الشرعية .

والحاصل: ان الامارة ليست الا للتنجيز والاعذار ، و﴿ لا ﴾ يكون مقتضاهما ﴿ انشاء أحكام فعلية شرعية ظاهرية ، كما هو ظاهر الاصحاب ﴾ حتى يستصحب ذلك الحكم الظاهري .

هذا حاصل الاشكال في استصحاب مؤديات الامارات ﴿ ووجه الذب بذلك ﴾ الذي ذكرناه في أول التنبيه ﴿ ان الحكم الواقعي ﴾ - كوجوب الدعاء عند الرؤية - ﴿ الذي هو مؤدى الطريق ﴾ كخبر زرارة الذي قام عليه ﴿ حينئذ ﴾ اي حين الشك ﴿ محكوم بالبقاء ، فتكون الحجة على ثبوته ﴾ أي ثبوت ذلك الحكم ﴿ حجة على بقاءه تعبداً ﴾ وان لم نعلم ببقائه واقعاً ، بل لم نعلم بثبوته الواقعي أصلاً ، وانما كانت الحجة على ثبوته حجة على بقاءه ﴿ للملازمة بينه ﴾ أي بين البقاء ﴿ وبين ثبوته واقعاً ﴾ .

والحاصل: هنا دليان: دليل يقول كلما ثبت دام « هو الاستصحاب » ، ودليل

ان قلت : كيف وقد أخذ اليقين بالشيء في التعبد ببقائه في الاخبار ولا يقين في فرض تقدير الثبوت. قلت: نعم ولكن الظاهر انه أخذ كشفاً عنه ومرآة لثبوته ليكون التعبد في بقاءه، والتعبد مع فرض ثبوته انما

يقول هذا الحكم ثابت « هو خبر زرارة »، فاذا جمعنا هذين الدليسين انتج بقاء وجوب الدعاء .

وان شئت قلت: قيام الخبر على وجوب الدعاء يرفع عذرية الجهل وينجز الواقع على تقدير الاصابة ، فيأتي دور دليل الاستصحاب ليقول لو كان الحكم ثابتاً واقعاً لكان منجزاً عليك فتجب عليك الموافقة حتى تحترز عن احتمال العقاب المنجز .

﴿ان قلت : كيف﴾ يجري الاستصحاب ويثبت به الحكم والحال انه لم يتم ركنه وهو اليقين السابق ؟ ﴿و﴾ ذلك لانه ﴿قد أخذ اليقين بالشيء في التعبد ببقائه في الاخبار﴾ في دليل الاستصحاب ﴿ولا يقين في فرض تقدير الثبوت﴾ اذ لو فرض الحكم الواقعي ثابتاً لم يكن انا يقين به، فان الدليل لا يثبت أكثر من التنجيز والاعداد .

﴿قلت: نعم﴾ لا يقين سابقاً كما ذكرتم ﴿ولكن الظاهر﴾ كون أخذ اليقين من باب المرأة الى الثبوت والحدوث حتى يرد التعبد على البقاء، وهي على تقدير ثبوته واقعاً في الان الاول يكون بقاؤه مورداً للتعبد ، فـ ﴿انه﴾ أي اليقين ﴿أخذ كشفاً عنه﴾ أي لاجل الكشف عن الواقع ﴿ومرآة لثبوته ليكون التعبد في بقاءه﴾ لا أن لليقين موضوعية حتى اذا لم يكن في السابق لم يصح الاستصحاب اللاحق ﴿والتعبد مع فرض ثبوته﴾ أي ثبوت الواقع ﴿انما

يكون في بقائه - فافهم .

(الثالث)

يكون ﴿ ذلك التعبد ﴾ في بقائه - فافهم ﴿ لعله اشارة الى أن كون اليقين أخذ مرآة خلاف الظاهر، فالوجه في الدفع ان المؤدى للامارة منزل منزلة الواقع ولذا يصح استصحابه .

ثم لا يخفى ان ما ذكره المصنف « ره » في هذا التنبيه غير ما ذكره في الاستصحاب التعليقي الاتي في التنبيه الخامس، فان هذا التنبيه متعرض لما لا يقين به سابقاً، والاتى متعرض لما يكون اليقين التعليقي موجود سابقاً .

التنبيه « الثالث »

في أقسام الاستصحاب الكلّي، وهو على ثلاثة أقسام :

« الاول » أن يعلم بوجود الكلّي في ضمن فرد خاص ثم يشك في زوال الكلّي للشك في زوال الفرد، كما لو كان المولى أمر بالبقاء في الدار مادام فيها شخص ثم دخل زيد وبعد مدة شك العبد في أنه هل خرج أم لا، فانه يستصحب بقاء الشخص في الدار لانه علم بالكلّي وشك في زواله فيستصحب بقاءه. ولا يخفى انه كما يجري في المقام استصحاب الكلّي يجري استصحاب الفرد أيضاً فيمالو رتب عليه أثر شرعي .

« الثاني » أن يعلم بوجود الكلّي في ضمن فرد، لكن يشك في أن هذا الفرد طويل العمر أم قصيره بحيث لا يبقى الى هذا الزمان ، كما لو أمر عبده بالبقاء في الحمام مادام فيه انسان ودخل انسان يشك كونه زيداً الذي يبقى في الحمام ثلاث ساعات أم عمرأ الذي لا يبقى أكثر من ساعة ، فبعد ساعتين يشك في بقاء الانسان

انه لافرق فی المتیقن السابق بین أن بكون خصوص أحد الاحکام
أو ما یشتک بین الاثنين منها أو الازید من أمر عام ، فان کان الشک

فی الحمام ، وهنا یجری استصحاب الکلی لانه علم بوجوده وشک فی زواله ،
وان لم یجر استصحاب الفرد لانه لم یعلم بوجود هذا الفرد الخاص -وهو زید- .
«الثالث» أن یعلم بوجود الکلی فی ضمن فرد یتیقن بزواله بزوال ذلك الفرد
لکنه یحتمل فی أنه حدث فرد جدید مقارناً لذهاب الفرد الاول أو فی حال کون
الفرد الاول موجوداً ، كما لو علم بدخول انسان فی الحمام وعلم بخروجه واحتمل
انه مقارن لخروجه أو قبل خروجه دخل انسان آخر مما یبقى معه الکلی ولذا
یحتمل بقاء الکلی ، وفي جریان الاستصحاب فی هذا القسم من الکلی خلاف :
فبعضهم یرون جریانه لانه یتیقن بوجود الکلی وشک فی زواله فالاصل یقتضي
بقائه ، والعلم بخروج الفرد الاول غیر ضار بعد الشک فی بقاء الکلی لاحتمال
تقومه بفرد آخر ، وبعضهم یرون عدم جریان الاستصحاب ، لان الحصه من الکلی
التي وجدت فی ضمن الفرد السابق متیقن الزوال وغیر تلك الحصه مشکوک
الحدوث ، ولذا فلامجال للاستصحاب .

إذا عرفت ذلك قلنا : ﴿انه لافرق فی المتیقن السابق﴾ الذي یجری فیہ
الاستصحاب و﴿بین أن بكون خصوص أحد الاحکام﴾ كما لو علم سابقاً بوجوب
الدعاء عند رؤية الهلال ثم شک فی بقاء الوجوب ﴿أو ما یشتک بین الاثنين منها﴾
أي من الاحکام ﴿أو الازید من أمر عام﴾ بیان « ما » كما لو علم سابقاً بأنه توجه
لیه الزام اما بالفعل أو بالترك وشک فی بقائه ، أو علم سابقاً بتوجيه تکلیف الیه
الزام أو ترغیب مما یشتک بین الوجوب والحرمة والاستحباب ﴿فان کان الشک

فى بقاء ذاك العام من جهة الشك فى بقاء الخاص الذى كان فى ضمنه وارتفاعه كان استصحابه كاستصحابه بلا كلام، وان كان الشك فيه من جهة تردد الخاص الذى فى ضمنه بينما هو باق أو مرتفع قطعاً، فكذا لا اشكال فى استصحابه، فيترتب عليه كافة ما يترتب عليه عقلاً أو شرعاً من أحكامه ولوازمه، و

فى بقاء ذاك العام ﴿ هذا اشارة الى القسم الاول ﴾ من جهة الشك فى بقاء الخاص الذى كان ﴿ العام ﴾ فى ضمنه و ﴿ فى ﴾ ارتفاعه ﴿ بأن شك فى بقاء الانسان من جهة الشك فى بقاء زيد وخروجه ﴾ كان استصحابه ﴿ أى استصحاب العام كاستصحابه ﴾ أى كاستصحاب الخاص ﴿ بلا كلام ﴾ فيجري كل منهما .

﴿ وان كان الشك فيه ﴾ أى فى بقاء ذاك العام، وهذا اشارة الى القسم الثانى ﴿ من جهة تردد الخاص الذى ﴾ كان العام ﴿ فى ضمنه بينما هو باق أو مرتفع قطعاً ﴾ كما لو تردد بين زيد الباقي قطعاً وبين عمرو الخارج قطعاً ﴿ فكذا لا اشكال فى استصحابه ﴾ أى استصحاب العام ﴿ فيترتب عليه ﴾ أى على هذا البقاء الاستصحابى ﴿ كافة ما يترتب عليه عقلاً أو شرعاً ﴾ وليس المراد من قوله «عقلاً» الموازم العقلية، بل الاثار العقلية كوجوب الامتثال ونحوه .

وقد يقال: ان عقلاً بالنسبة الى استصحاب الحكم وشرعاً بالنسبة الى استصحاب الموضوع ﴿ من أحكامه ولوازمه ﴾ الشرعية لا العقلية والعادية، لما سيأتى من عدم ترتب الاثر غير الشرعى على الاستصحاب . وقوله « من » يبان لقوله « ما » .

﴿ و ﴾ ان قلت : كيف يجري الاستصحاب فى هذا القسم الثانى مع ان أركان الاستصحاب غير تام فيه ، اذ «زيد» الطويل غير معلوم الحدوث و«عمرو» القصير - لو كان - فهو معلوم الارتفاع ، فعلى أحد التقديرين ليس يقين سابق ،

تردد ذاك الخاص - الذي يكون الكلي موجوداً في ضمنه ويكون وجوده بعين وجوده بين متيقن الارتفاع ومشكوك الحدوث المحكوم بعدم حدوثه - غير ضائر باستصحاب الكلي المتحقق في ضمنه مع عدم اخلاله باليقين والشك في حدوثه وبقائه، وانما كان التردد بين الفردين ضائراً باستصحاب أحد الخاصين اللذين كان أمره مردداً بينهما لاخلاله باليقين

وعلى التقدير الآخر ليس شك لاحق ؟ .

قلت : ﴿تردد ذاك الخاص - الذي يكون الكلي موجوداً في ضمنه و﴾ الذي ﴿يكون وجوده﴾ أي الكلي ﴿بعين وجوده -﴾ أي الخاص ﴿بين متيقن الارتفاع﴾ وهو عمرو - مثلاً - ﴿ومشكوك الحدوث﴾ وهو زيد مثلاً ﴿المحكوم بعدم حدوثه﴾ لانه اذا شك في حدوث زيد - الطويل - كان الاصل عدم حدوثه ﴿غير ضائر باستصحاب الكلي﴾ اذ الكلي بوصف الكلية متيقن حدوثه مشكوك بقاؤه فيتم فيه ركنا الاستصحاب ، وان كان ركنا الاستصحاب بالنسبة الى الخاصين غير تام ، لعدم يقين سابق بوجود زيد وعدم شك لاحق في وجود عمرو ، فاستصحاب الكلي ﴿المتحقق في ضمنه﴾ أي ضمن الخاص لا يضر به تردد الخاص ﴿مع عدم اخلاله﴾ أي التردد ﴿باليقين والشك في حدوثه وبقائه﴾ فانا نتيقن بحدوث الكلي ونشك في بقاءه فيتم فيه ركنا الاستصحاب ﴿وانما كان التردد بين الفردين ضائراً باستصحاب أحد الخاصين اللذين كان أمره﴾ أي أمر الخاص ﴿مردداً بينهما﴾ اذ لا يقين بالفرد الطويل ولا شك بالنسبة الى الفرد القصير فاذا كان حكم مرتباً على زيد أو عمرو لم يصح ترتيبه فعلاً لعدم صحة الاستصحاب بالنسبة الى أحدهما ﴿لاخلاله﴾ علة قوله « ضائراً » أي اخلال التردد ﴿باليقين

الذي هو أحد ركني الاستصحاب كما لا يخفى .

نعم يجب رعاية التكليف المعلومة اجمالاً بالمرتبة على الخاصين فيما علم تكليف في البين ، وتوهم كون الشك في بقاء الكلّي الذي في ضمن ذلك المردد مسبباً عن الشك في حدوث الخاص المشكوك حدوثه

الذي هو أحد ركني الاستصحاب ❀ .

وانما لم يذكر الشك لان الفرد الذي يدوم هو زيد ولا يقين سابق به، وأما الفرد الذي لا يدوم وهو عمرو لا يهيم المستصحب ❀ كما لا يخفى ❀ لكن عدم جريان الاستصحاب بالنسبة الى الخاص انما هو فيما لو كان لاحدهما حكم خاص .

❀ نعم يجب رعاية التكليف المستلزمة اجمالاً بالمرتبة على الخاصين فيما علم تكليف في البين ❀ كما لو أمر المولى ببقائه في الحمام مادام فيه انسان، وأمر باعطاء خبز للفقير ان جاء الى الحمام، واعطاء درهم له ان جاء عمرو ، فانه وان لم يصح استصحاب أحدهما لكنه يجب عليه اعطاء الخبز والدرهم للعلم الاجمالي .

❀ (و) اذ قد فرغنا من الجواب عن الاشكال الاول في استصحاب الكلّي في القسم الثاني نقول: قد اشكل على هذا الاستصحاب باشكل آخر، وهو أن الشك في بقاء الكلّي مسبب عن الشك في وجود «زيد» الطويل، لكن الاصل عدم وجود زيد فلامجال لاستصحاب الكلّي، اذ الاصل الجاري في السبب مقدم على الاصل الجاري في المسبب .

والى هذا أشار بقوله: ❀ وتوهم كون الشك في بقاء الكلّي الذي في ضمن ذلك ❀ الفرد ❀ المردد ❀ بين الطويل والقصير ❀ مسبباً عن الشك في حدوث الخاص ❀ الطويل ❀ المشكوك حدوثه ❀ لان شكنا في بقاء الانسان من جهة شكنا في وجود

المحكوم بعدم الحدوث باصالة عدمه فاسد قطعاً ، لعدم كون بقاءه وارتفاعه من لوازم حدوثه وعدم حدوثه ، بل من لوازم كون الحادث المتيقن ذاك المتيقن الارتفاع أو البقاء ، مع ان بقاء

زيد ﴿المحكوم﴾ هذا الخاص الطويل ﴿بعدم الحدوث بسبب جريان﴾ اصالة عدمه ﴿فاذا انتفى الخاص الطويل بالاصل انتفى الشك في بقاء الكلي ، فلامجال لاستصحاب الكلي .

لكن هذا التوهم ﴿فاسد قطعاً﴾ لما يرد عليه من اشكالات ثلاثة :

«الاول» ان كان السببي والمسببي هو الاول كان المسبب وجوداً وعدماً منوطاً بالسبب ، كطهارة اليد التي غسلها بماء مشكوك الكرية مسبوقاً بكونه كراً ، فبان وجود الطهارة لليد وعدمها منوط بالكرية وعدمها ، وذلك بخلاف مانحن فيه ، فان بقاء الكلي مسبب عن كون الحادث هو الفرد الطويل وارتفاعه مسبب عن كون الحادث هو الفرد القصير .

ومن المعلوم انه لأصل يعين الفرد الحادث وانه طويل أو قصير حتى يكون ذلك الاصل سبباً واستصحاب الكلي مسبباً ، فلا أصل سببي ومسببي في الين ﴿لعدم كون بقاءه﴾ أي الكلي ﴿وارتفاعه من لوازم حدوثه﴾ أي حدوث الفرد الطويل ﴿وعدم حدوثه ، بل﴾ كل من بقاء الكلي وارتفاعه يترتب على أحد أمرين ، فارتفاعه ﴿من لوازم كون الحادث المتيقن ذاك﴾ الفرد القصير ﴿المتيقن الارتفاع﴾ وبقاؤه من لوازم كون الحادث المتيقن ذاك الفرد المتيقن البقاء ، واليه أشار بقوله : ﴿أو البقاء﴾ .

«الثاني» ان بقاء الكلي ليس مسبباً عن بقاء الفرد الطويل حتى يكون من باب السببي والمسببي ، بل بقاء الكلي عين بقاء ذاك ، واليه أشار بقوله : ﴿مع ان بقاء

القدر المشترك انما هو بعين بقاء الخاص الذى فى ضمنه ، لا أنه من لوازمه على انه لو سلم انه من لوازم حدوث المشكوك فلاشبهة فى كون اللزوم عقلياً ، ولا يكاد يترتب باصالة عدم الحدوث الا ما هو من لوازمه وأحكامه شرعاً .

وأما اذا كان الشك فى بقاءه من جهة الشك فى قيام خاص اخر فى مقام ذاك الخاص الذى كان فى ضمنه

القدر المشترك انما هو بعين بقاء الخاص الذي كان الكلي ﴿ فى ضمنه ﴾ أي ضمن ذاك الخاص ﴿ لا انه ﴾ أي بقاء الكلي ﴿ من لوازمه ﴾ أي من لوازم بقاء الخاص .

«الثالث» انه لو سلمنا كون بقاء الكلي من لوازم حدوث الفرد ، لكن الاستصحاب فى السبب لا يرفع الاستصحاب فى المسبب ، اذ اللزوم عقلي ، وفي اللزوم العقلي لا يكون الاصل الجاري فى السبب حاكماً على الاصل الجاري فى المسبب ، واليه أشار بقوله : ﴿ على انه لو سلم انه ﴾ أي بقاء الكلي ﴿ من لوازم حدوث ﴾ الفرد الطويل ﴿ المشكوك ﴾ حدوثه ﴿ فلاشبهة فى كون اللزوم عقلياً ﴾ اذ العقل هو الحاكم ببقاء الكلي عند بقاء الفرد الطويل - لا الشرع - ولا يكاد يترتب باصالة عدم الحدوث ﴿ للفرد الطويل ﴾ الا ما هو من لوازمه واحكامه شرعاً كما لو نذر بأن يتصدق بدينار اذا لم يأت زيد الى الحمام ، اذ الاصل لا يثبت اللوازم العقلية والعادية وانما يثبت اللوازم الشرعية كما سيأتي .

هذا تمام الكلام فى القسم الثانى من أقسام الاستصحاب الكلي ﴿ وأما ﴾ القسم الثالث ، وهو ما ﴿ اذا كان الشك فى بقاءه ﴾ أي بقاء الكلي ﴿ من جهة الشك فى قيام خاص اخر فى مقام ذاك الخاص ﴾ الاول ﴿ الذي كان ﴾ الكلي ﴿ فى ضمنه ﴾ أي فى

بعد القطع بارتفاعه، ففي استصحابه اشكال أظهره عدم جريانه، فان وجود الطبيعي وان كان بوجود فرده الا ان وجوده في ضمن المتعدد من أفراده ليس من نحو وجود واحد له، بل متعدد حسب تعددها، فلو قطع بارتفاع ما علم وجوده منها لقطع بارتفاع وجوده، وان شك في وجود فرد آخر مقارنة لوجود ذاك الفرد أو لارتفاعه

ضمن ذلك الخاص، كما اذا شك في دخول عمرو الدار مقارنة لخروج زيد منها ﴿بعد القطع بارتفاعه﴾ أي ارتفاع الخاص الاول ﴿ففي استصحابه﴾ أي الكلي ﴿اشكال﴾ من انه علم بوجود الكلي وشك في ارتفاعه. وان قطع بارتفاع فرده الاول فقد تم ركنا الاستصحاب وهو اليقين السابق والشك اللاحق، ومن انه حيث علم بارتفاع الفرد الاول فقد علم بارتفاع الحصة المتبقية من الكلي والحصة الاخرى مشكوكه الحدوث، فلامجال للاستصحاب.

وهذا هو المختار، ولذا قال: ﴿أظهره عدم جريانه﴾ أي جريان الاستصحاب الكلي ﴿فان وجود﴾ الكلي ﴿الطبيعي وان كان بوجود فرده﴾ كما حقق في المنطق، ولذا قال في التهذيب: «والحق ان وجود الطبيعي بمعنى وجود افراد» ﴿الا أن وجوده﴾ أي الطبيعي ﴿في ضمن المتعدد من أفراده﴾ كزيد وعمرو وبكر ﴿ليس من نحو وجود واحد له﴾ أي للطبيعي ﴿بل متعدد﴾ وجودا للطبيعي ﴿حسب تعددها﴾ أي تعدد الافراد.

﴿فلاو قطع﴾ الشخص ﴿بارتفاع ما علم وجوده منها﴾ كما لو علم بخروج زيد عن الدار ﴿لقطع بارتفاع وجوده﴾ أي وجود الطبيعي ﴿وان شك في وجود فرد آخر﴾ كمعمرو ﴿مقارن لوجود ذاك الفرد﴾ المرفوع، بأن احتمل دخول عمرو الدار قبل خروج زيد منها ﴿أو﴾ مقارن ﴿لارتفاعه﴾ أي ارتفاع الفرد الاول، بأن

بنفسه أو بملاكه ، كما اذا شك في الاستحباب بعد القطع بارتفاع
الايجاب بملاك مقارن أو حادث .

لا يقال : ان الامر وان كان كما ذكر الا انه حيث كان التفاوت
بين الايجاب والاستحباب ، وهكذا بين الكراهة والحرمة ليس الا
بشدة الطلب بينهما

احتمل دخول عمرو مقارناً لخروج زيد - سواء كان وجود هذا الفرد المحتمل
المقارن لزوال الفرد الاول - ﴿ بنفسه ﴾ بأن كان وجود الحادث مقارناً لوجود الفرد
القديم ﴿ أو ﴾ كان ﴿ بملاكه ﴾ بأن قارن زوال الفرد الاول الثاني ، فالاقسام ثلاثة:
المقارن الارتفاع ، والمقارن للوجود بنفسه ، والمقارن للوجود بملاكه ﴿ كما
اذا شك في الاستحباب بعد القطع بارتفاع الايجاب ﴾ بحيث كان ذلك
الاستحباب الحادث ﴿ بملاك مقارن ﴾ للوجوب ﴿ أو حادث ﴾ عند زوال
الوجوب .

ومن المعلوم انه اذا كان الملاك مقارناً للوجوب كان الاستحباب بنفسه موجوداً
حالة الوجوب ، بخلاف ما اذا كان حادثاً . وقد اختلف المعلقون في مراد المصنف
« ره » هنا - فراجع .

﴿ لا يقال ﴾ : كيف ذكرتم ان الاستحباب فرد جديد ، وجعلتم ذلك من القسم
الثالث من استصحاب الكلّي ، والحال انه بعض مراتب الوجوب ، اذ الوجوب بشدة
الطلب والاستحباب ضعفه ، فالجامع بينهما موجود من أول الامر ، فلما منع من
استصحاب الاستحباب بعد العلم برفع الوجوب .

فـ ﴿ ان الامر ﴾ في الوجوب والاستحباب ﴿ وان كان كما ذكر ﴾ من انها
فردان ﴿ الا أنه ﴾ حيث كان التفاوت بين الايجاب والاستحباب ، وهكذا ﴿ التفاوت
﴿ بين الكراهة والحرمة ليس الا بشدة الطلب بينهما ﴾ أي بين الايجاب

وضعه كان تبدل أحدهما بالآخر مع عدم تخلل العدم غير موجب لتعدد وجود الطبيعي بينهما لمساوقة الاتصال مع الوحدة ، فالشك في التبدل حقيقة شك في بقاء الطلب وارتفاعه لا في حدوث وجود آخر . فانه يقال : الامر وان كان كذلك الا ان العرف حيث يرى الايجاب والاستحباب المتبادلين

والاستحباب، وبين الكراهة والحرمة ﴿وضعه﴾ أي ضعف الطلب ﴿كان تبدل أحدهما بالآخر مع عدم تخلل العدم﴾ بان جاء الاستحباب بمجرد زوال الوجوب ﴿غير موجب لتعدد وجود الطبيعي بينهما﴾ أي بين الوجوب والاستحباب والكراهة والحرمة .

وانما قلنا : ان الفرق بينهما غير موجب لتعدد الطبيعي ﴿لمساوقة الاتصال مع الوحدة﴾ أي ان الوجود المتصل وجود واحد لا انه وجودات متعددة ، فالوجوب والاستحباب حيث ان الطلب فيهما واحد يكونان شيئاً واحداً ﴿فالشك في التبدل﴾ وهل انه انعدم الوجوب بلاخلف أو انعدم مع خلف هو الاستحباب ﴿حقيقة شك في بقاء الطلب وارتفاعه﴾ لفرض ان الطلب في الواجب والمستحب أمر واحد لا متعدد ﴿لا في حدوث وجود آخر﴾ فهو من قبيل تبدل السواد الشديد بالسواد الضعيف ، لا من قبيل تبدل زيد بعمر ومما لهما وجودان منحازان .

وعلى هذا فلا يصح التمثيل للأقسام الثالث بالوجوب والاستحباب .

﴿فانه يقال :﴾ الوجوب والاستحباب وان كانا كما ذكرتم حقيقة الا أنهما متباينان عرفاً، والمناط في الاستصحاب وحدة الموضوع عرفاً ، فان ﴿الامر وان كان كذلك﴾ بأن الاستحباب من مراتب الوجوب والطلب فيها واحد منتهى الامر بشدة وضعف ﴿الا ان العرف حيث يرى الايجاب والاستحباب المتبادلين﴾ القائم

فردين متباينين لا واحد مختلف الوصف في زمانين لم يكن مجال للاستصحاب لما مرت الاشارة اليه ويأتى من ان قضية اطلاق اخبار الباب ان العبرة فيه بما يكون رفع اليد عنه -- مع الشك ، بنظر العرف - نقضاً وان لم يكن بنقض بحسب الدقة ، ولذا لو انعكس الامر ولم يكن نقض عرفاً لم يكن الاستصحاب

أحدهما مكان الآخر ﴿فردين متباينين﴾ لاعلاقة بينهما أصلاً ، و ﴿لا﴾ يرى انهما ﴿واحد مختلف الوصف﴾ بالشدّة والضعف ﴿في زمانين﴾ زمان الوجوب السابق وزمان الاستحباب اللاحق ﴿لم يكن﴾ جواب قوله « حيث يرى » أو ان العرف حيث يراهما اثنين لم يكن ﴿مجال للاستصحاب﴾ وهكذا فى السواد الضعيف والشديد ﴿لما مرت الاشارة اليه ويأتى﴾ تفصيله فى الخاتمة ﴿من ان قضية اطلاق اخبار الباب ان العبرة فيه﴾ أي فى الاستصحاب ﴿بما﴾ خبر « ان » أي الاعتبار بشيء ﴿يكون رفع اليد عنه - مع الشك ، بنظر العرف - نقضاً﴾ فكلما رأى العرف انه نقض جرى الاستصحاب ، وكلما رأى انه ليس بنقض لم يجر وان كان فى نظر الدقة والعقل خلاف ذلك .

وما نحن فيه مما يرى انه ليس بنقض ، ولذا نرى انه لو ارتفع الوجوب عن شيء فلم يقل المكلف باستحبابه لم يره العرف ناقضاً ليقينه السابق ، فكلما قال العرف انه نقض ﴿وان لم يكن بنقض بحسب الدقة﴾ العقلية جرى الاستصحاب كما لو نقص عن ماء الكر مقدار ، فان رفع اليد عن الكرية نقض عرفى ، وان لم يكن نقضاً دقيقاً ، وكلما قال العرف انه ليس بنقض ، وان كان نقضاً بحسب الدقة لم يجر الاستصحاب ، كما نحن فيه من مثال الوجوب والاستحباب ﴿ولذا لو انعكس الامر ولم يكن نقض عرفاً﴾ وان كان نقضاً عقلاً ودقة ﴿لم يكن الاستصحاب

جارياً، وان كان هناك نقض عقلا .

ومما ذكرنا في المقام يظهر أيضاً حال الاستصحاب في متعلقات الاحكام في الشبهات الحكمية والموضوعية فلا تغفل .
(الرابع)

جارياً، وان كان هناك نقض عقلا كما عرفت .
﴿ومما ذكرنا في المقام﴾ من تفصيل أقسام الاستصحاب الكلي وانه يجري في الاولين دون الاخير ﴿يظهر أيضاً حال الاستصحاب في متعلقات الاحكام﴾ وهي الموضوعات مما ليس بأمر مجعولة كالخمر والميتة ونحوهما ﴿في الشبهات الحكمية﴾ كما لو شك في ان الواجب في الكفارة مد أو مدان ﴿والموضوعية﴾ كما لو علم بأنه وجب عليه امداد متعددة لكن لا يعلم بأنها لشهر كامل أم لنصف شهر، فانه لا يجري استصحاب الوجوب لتعيين الزائد لانه من القسم الثالث من الاستصحاب الكلي ، وقد عرفت عدم جريانه ﴿فلا تغفل﴾ . والله العالم .

التنبية «الرابع»

في جريان الاستصحاب في الامور التدريجية ، كجريان النهر وسيلان الدم ، فان الامور تنقسم الى قسمين :

« الاول » الامور القارة ، وهي التي تجتمع أجزاؤها في الوجود كالخط والانسان والشجر وما أشبه ، ولا اشكال في جريان الاستصحاب فيها ، لانها كانت في الزمان الاول ثم شك في بقائها فيستصحب .

« الثاني » الامور غير القارة ، وهي التي لا تجتمع أجزاؤها في الوجود بل ينعدم جزء ليوحد جزء ، وقد اشكل في جريان الاستصحاب في هذا القسم من جهة ان الجزء السابق المتيقن قد زال يقيناً ، فان القطرة الاولى من الدم قد اريقت ،

انه لا فرق فى المتيقن بين أن يكون من الامور القارة أو التدرجية غير القارة، فان الامور غير القارة، وان كان وجودها ينصرم ولا يتحقق منه جزء الا بعد ما انصرم منه جزء وانعدم، الا أنه ما لم يتخلل فى البين العدم، بل وان تخلل بما لا يخل بالاتصال عرفاً، وان انفصل حقيقة كانت باقية مطلقاً أو

والجزء اللاحق المشكوك لاحالة سابقة له، فانه لا يعلم بخروج قطرة أخرى من الرحم - في باب الحيض - فكيف يستصحب بقاء دم الحيض - مثلاً - .

وان شئت قلت : القطرة الاولى متيقن الزوال والقطرة الثانية مشكوك الحدوث فلا يتم ركنا الاستصحاب في مثله، لكن يدفع هذا الاشكال بأن موضوع الاستصحاب - كما عرفت - هو الامر العرفي، ومن المعلوم ان العرف يرى هذا الدم هو الدم الاول، فانه لا يفرق بين الاجزاء القارة وغير القارة، والموضوع العرفي كاف في جريان الاستصحاب، فـ ﴿انه لا فرق فى المتيقن بين ان يكون من الامور القارة﴾ التي تجتمع أجزاؤها فى الوجود في زمان واحد ﴿أو﴾ الامور التدرجية غير القارة ﴿مما لا تجتمع أجزاؤها في زمان واحد .

﴿فان الامور غير القارة، وان كان وجودها ينصرم﴾ ويمضي ﴿ولا يتحقق منه جزء الا بعد ما انصرم منه جزء وانعدم﴾ ومضى ﴿الا انه ما لم يتخلل فى البين العدم﴾ بأن لم تر المرأة بياضاً بعد الجزء الاول من الدم - مثلاً - ﴿بل وان تخلل﴾ العدم القليل ﴿بما لا يخل بالاتصال عرفاً، وان انفصل حقيقة﴾ .

كما لو رأت البياض لحظة واحدة مما لا يسبب الانثنية بين الدم الاول والدم الثاني عند العرف ﴿كانت﴾ متعلق بقوله « انه ما لم يتخلل » أي كانت هذه الامور غير القارة ﴿باقية مطلقاً﴾ أي حقيقة وعرفاً فيما لم يتخلل العدم أصلاً ﴿أو﴾ باقية

عرفاً ، ويكون رفع اليد عنها مع الشك في استمرارها وانقطاعها نقضاً ولا يعتبر في الاستصحاب بحسب تعريفه وأخبار الباب وغيرها من أدلته غير صدق النقض والبقاء كذلك قطعاً ، هذا مع

﴿عرفاً﴾ لاحقيقة فيما تخلل عدم القليل ﴿وبكون رفع اليد عنها﴾ أي عن تلك الامور غير القارة ﴿مع الشك في استمرارها وانقطاعها﴾ .

كما لو شك في انه هل انقطع دمها أم استمر ، فانه لو رفعت اليد عن الدم كان ذلك ﴿نقضاً﴾ لليقين بالشك ، ويقال لها عرفاً : أنت التي كنت تيقنت بالدم كيف رفعت اليد عنه مع انك لاتعلمين بالبقاء .

﴿و﴾ على هذا فيجب الاستصحاب ، اذ ﴿لايعتبر في الاستصحاب بحسب تعريفه﴾ وهو ابقاء ما كان ﴿واخبار الباب﴾ كلا تنقض اليقين بالشك ﴿وبغيرها﴾ أي غير الاخبار ﴿من أدلته﴾ كالظن وبناء العقلاء والاجماع ﴿غير صدق النقض والبقاء كذلك﴾ أي عرفاً ﴿قطعاً﴾ كما لا يخفى .

﴿هذا مع﴾ انه يمكن الجواب عن اشكال الاستصحاب في الاشياء التدريجية بوجه آخر ، وهو ان الحركة على قسمين : قطعية ، وتوسطية .

«فالحركة القطعية» هي التي يعتبر المتحرك في كل زمان في مكان خاص أو عند حد خاص، ككون المسافر من كربلا الى النجف في الساعة الاولى في الفرسخ الاول وهكذا، أو كون الطفل في اليوم الاول في هذا الحد الخاص من عمره، وفي اليوم الثاني في حد آخر، أو كون النمر في اليوم الاول في الاخضرار وفي اليوم الثاني في الاصفرار وهكذا، وبهذا الاعتبار يكون المتين السابق غير المشكوك اللاحق، اذ كون المسافر في الفرسخ الاول غير كونه في الفرسخ الثاني.

و «الحركة التوسطية» عبارة عن كون المتحرك بين المبدأ والمنتهى، ككون

ان الانصرام والتدرج في الوجود في الحركة في الاين وغيره انما هو في الحركة القطعية، وهي كون الشيء في كل آن في حد أو مكان لا التوسطية وهو كونه بين المبدأ والمنتهى، فانه بهذا المعنى يكون قاراً مستمراً .

المسافر بين كربلا والنجف والطفل بين الجنينية والكهلية، والتمر بين الاخضرار والاسوداد، وبهذا الاعتبار يكون المتيقن السابق عين المشكوك اللاحق. اذا عرفت ذلك قلنا : ان الامور التدريجية لو اعتبرناها بالحركة القطعية لم يجز الاستصحاب فيها، لان المتيقن قد زال والمشكوك لا يقين سابق بالنسبة اليه، ولو اعتبرناها بالحركة التوسطية جرى الاستصحاب فيها، لما عرفت من أن المتيقن عين المشكوك، فنقول: كان المسافر بين المبدأ والمنتهى فنشك عن خروجه عن ذلك فالاصل البقاء لكن لا يخفى ان هذا جواب دقي مستغن عنه في باب الاستصحاب، وربما يشكل عليه بما لا مجال لذكره .

اذا عرفت ذلك فلنوضح المتن ونقول: ﴿ان الانصرام والتدرج في الوجود في الحركة في الاين وغيره﴾ كالحركة في الكم في الطفل النامي، والحركة في الكيف في النمر المتلون ، وهكذا من أقسام الحركة المذكورة في كتب الكلام والفلسفة ﴿انما هو في الحركة القطعية وهي﴾ التي تعتبر الحركة اجزاء تدريجية فالمتحرك في كل آن في مكان أو حال غير المكان الاول والحال الاول به احاصلها ﴿كون الشيء في كل آن في حد أو مكان﴾ فلا متيقن باق حتى يستصحب ﴿لا﴾ الحركة ﴿التوسطية وهو كونه﴾ أي الشيء المتحرك ﴿بين المبدأ والمنتهى﴾ بأن تعتبر الحركة أمراً واحداً يتبدى من هنا وينتهي الى هنا ﴿فانه﴾ أي الشيء المتحرك ﴿بهذا المعنى﴾ التوسطي ﴿يكون قاراً مستمراً﴾ ويصح استصحابه لليقين السابق

فانقدح بذلك انه لامجال للاشكال في استصحاب مثل الليل أو النهار وترتيب مالهما من الاثار، وكذا كلما اذا كان الشك في الامر التدريجي من جهة الشك في انتهاء حركته ووصوله الى المنتهى أو أنه بعد في البين واما اذا كان من جهة الشك في كميته ومقداره - كما في نبع الماء وجريانه وخروج الدم وسيلانه

بعين ما يشك فيه لاحقاً .

﴿فانقدح بذلك﴾ الذي ذكرنا من صحة استصحاب الامور التدريجية ﴿وانه لامجال للاشكال في استصحاب مثل الليل أو النهار﴾ اما ببيان ان كلا منهما أمر واحد عرفاً، فاذا شك في زواله استصحب اليقين السابق ، واما ببيان ان النهار عبارة عن كون الشمس بين المشرق والمغرب، والليل عبارة عن كونها بين المغرب والمشرق، وهما امران باقيان قاران لامتصرمان تدريجيان غير قارين ﴿و﴾ عليه يجب الاستصحاب و﴿ترتيب مالهما من الاثار﴾ الشرعية عليهما .

﴿وكذا﴾ لامجال للاشكال في ﴿كلما اذا كان الشك في الامر التدريجي﴾ وانه هل زال أم بعد باق ﴿من جهة الشك في انتهاء حركته ووصوله﴾ أي المتحرك ﴿الى المنتهى أو انه بعد في البين﴾ وهذا فيما اذا كان الشك في المانع ، كما لو شك في انه منع عن جريان النهر مانع أم لا مع العلم بالاستعداد واضح، فاذا علمنا بأن للماء استعداداً للجريان ثم شككنا في انه هل وقع على فم العين حجر يمنع عن الجريان كان الاصل مقتضياً للجريان .

﴿وأما اذا كان﴾ الشك في الامر التدريجي ﴿من جهة الشك في كميته ومقداره كما﴾ لو شك ﴿في نبع الماء وجريانه﴾ وهل انسه لهذه العين استعداد للجريان الى هذا الوقت أم لا ﴿وخروج الدم وسيلانه﴾ بأن شك في أن دمها

فيما كان سبب الشك في الجريان والسيلان الشك في أنه بقي في المنيع والرحم فعلا شيء من الماء والدم غير ما سال وجري منهما - فربما يشكل في استصحابهما حينئذ، فان الشك ليس في بقاء جريان شخص ما كان جارياً، بل في حدوث جريان جزء آخر شك في جريانه من جهة الشك في حدوثه، ولكنه يتخيل بأنه لا يختل به ما هو الملاك في الاستصحاب بحسب تعريفه ودليله حسبما عرفت.

للحيض هل يكون بكمية يمكن بقاؤه الى هذا اليوم أم لا ﴿فيما كان سبب الشك في الجريان والسيلان الشك في انه بقي في المنيع﴾ للماء ﴿والرحم﴾ بالنسبة الى الدم ﴿فعلا شيء من الماء والدم غير ما سال وجري منهما﴾ أم لا، فهل يستصحابان؟ ﴿فربما يشكل في استصحابهما﴾ أي الجريان والسيلان ﴿حينئذ﴾ أي حين كان الشك في المقتضى لاجل ما ذكره بقوله: ﴿فان الشك﴾ في الاستمرار ﴿ليس في بقاء جريان شخص ما كان جارياً﴾ اذ الشخص الجاري قد نفذ وتم ﴿بل﴾ الشك ﴿في حدوث جريان جزء آخر﴾ الذي ﴿شك في جريانه من جهة الشك في حدوثه﴾ لانه لا يعلم بالكمية، ولهذا لا يدري ان الماء الزائد والدم الزائد هل حدث في المنيع والرحم حتى يجري أم لا ؟

﴿ولكنه﴾ لا يتم هذا الاشكال، فان مقتضى القاعدة القول بجريان الاستصحاب اذ ﴿يتخيل﴾ وهذا من باب التواضع من المصنف «ره» ﴿بانه لا يختل به﴾ أي بهذا الشك ﴿ما هو الملاك في الاستصحاب بحسب تعريفه ودليله﴾ اذ يصدق هنا «بقاء ما كان» كما يصدق «لانتقض اليقين بالشك» ﴿حسبما عرفت﴾ سابقاً، فاذا صدق دليل الاستصحاب وتعريفه لم يكن مجال للاشكال .

ثم انه لا يخفى ان استصحاب بقاء الامر التدريجي اما يكون من قبيل استصحاب الشخص أو من استصحاب الكلّي بأقسامه ، فاذا شك في ان السورة المعلومة التي شرع فيها تمت أو بقي شيء منها صح فيه استصحاب الشخص والكلّي ، واذا شك فيه من جهة تردها بين القصيرة والطويلة

﴿ثم انه لا يخفى﴾ ان الاقسام الاربعة للاستصحاب : وهو الاستصحاب الشخصي، والاستصحاب الكلّي بأقسامه الثلاثة ، وهي ما كان الشك في الكلّي من جهة الشك في بقاء الفرد المتحقق في ضمنه، والشك في الكلّي من جهة تردد الامر بين الفرد القصير والفرد الطويل، والشك في الكلّي من جهة الشك في أنه هل حدث فرد جديد عند ذهاب الفرد الاول أم لا. وانما قلنا بجريان الاستصحاب في جميع هذه الاقسام في الامور التدريجية لما عرفت من جريان دلائل الاستصحاب وتعرفه فيها .

والحاصل ﴿ان استصحاب بقاء الامر التدريجي اما يكون من قبيل استصحاب الشخص أو من استصحاب الكلّي بأقسامه﴾ الثلاثة ﴿فاذا شك في ان السورة المعلومة﴾ كسورة تبارك ﴿التي شرع فيها تمت أو بقي شيء منها صح فيه استصحاب الشخص﴾ بأن يقال: ان سورة تبارك لم تتم ﴿والكلّي﴾ بأن يقول : السورة لم تتم فيما كان كل منهما ذا أثر .

ولا يفرق في ذلك الشك كون منشأ الشك في المقضى بأن كان الشك من جهة عدم علمه بطول السورة وقصرها ، أم الشك في المانع وانه هل منه عن اتمامها شيء ﴿واذا شك فيه من جهة تردها بين القصيرة والطويلة﴾ كما لو لم يدر بأنه هل كان يقرأ سورة البقرة حتى لم تكن قد تمت أم كان يقرأ قل هو الله أحد

كان من القسم الثاني ، واذا شك في انه شرع في أخرى مع القطع بأنه قد تمت الاولى كان من القسم الثالث ، كما لا يخفى .

هذا في الزمان ونحوه من سائر التدريجيات، وأما الفعل المقيّد

بالزمان

حتى تكون قد تمت ﴿ كان من القسم الثاني ﴾ الذي ذكرنا بجريان الاستصحاب فيه، فأصالة عدم التمام محكمة .

وعليه يقتضي اما اتمام البقرة - لو كان يعلم أنه قرأ الى آية كذا على تقدير كون المقروء البقرة - أو الاتيان بسورة جديدة وفاءً للذکر أو امثالاً لقراءة السورة الكاملة بعد الحمد في الصلاة .

﴿ واذا شك في انه ﴾ هل ﴿ شرع في ﴾ سورة ﴿ اخرى مع القطع بأنه قد تمت الاولى ﴾ فيما لو كان المكاف به: أن يقف العبد بخدمة القارئ مادام مشتغلاً بقراءة السورة فعلم بأنه أتم السورة الاولى ولم يعلم بأنه هل شرع في أخرى أم لا ﴿ كان من القسم الثالث ﴾ الذي ذكرنا انه لا يجري الاستصحاب فيه ﴿ كما لا يخفى ﴾ بأدنى تأمل .

﴿ هذا ﴾ كاه ﴿ في الزمان ونحوه من سائر التدريجيات ﴾ وقد علمت انها كسائر الامور القارة في جميع الخصوصيات ﴿ وأما الفعل المقيّد بالزمان ﴾ كصوم نهار رمضان والجلوس في المسجد يوم الجمعة، فان الشك فيه على ثلاثة أقسام :

« الاول » أن يكون الشك في الفعل ، لاجل الشك في بقاء الزمان وعدمه، كما لو شك في وجوب الامساك من جهة الشك في بقاء النهار ودخول الليل ، وهذا مما لا شك في جريان الاستصحاب في الزمان بالنسبة اليه ، فيحكم بوجوب

فتارة يكون الشك في حكمه من جهة الشك في بقاء قيده وطوراً مع القطع بانقطاعه وانتفائه من جهة اخرى، كما اذا احتمل أن يكون التعبد به

الامساك .

«الثاني» أن يكون الشك في الفعل من جهة الشك في انه هل الفعل محدود بهذا الزمان أم ليس بمحدود بل يجب حتى بعد انتهاء الزمان مع كون الزمان قيداً للفعل ، كما لو قال « اجلس في المسجد نهار يوم الجمعة » فانقضى النهار وجاء الليل وشك في انه هل يجب جلوسه فيه في الليل أم انتهى الوجوب بانتهاء النهار ، وكان سبب شكه في الوجوب احتماله وجوب الجلوس في الليل أيضاً ، وانما قيل بالنهار - في لسان الدليل - من باب تعدد المطلوب ، بأن يكون أصل الجلوس في المسجد مطلوباً وكونه في النهار مطلوباً ثانياً ، وهنا لا يجري الاستصحاب ، لان كون النهار قيداً لموضوعه موجب لانتهاء الحكم بزوال القيد ، اذ الشيء المقيد غير الشيء المطلق ، واستصحاب الحكم حينئذ يكون من باب انسحاب الحكم من موضوع الى موضوع آخر .

«الثالث» هو الثاني لكن فيما اذا أخذ الزمان - في لسان الدليل - ظرفاً للفعل لاقيداً ، وهنا يجري الاستصحاب ، لان الفعل مطلق غير مقيد ونشك في بقاءه وارتفاعه والاصل بقاؤه . وبهذا تعرف ان قول المصنف « المقيد بالزمان » يراد به « المذكور فيه الزمان » حتى يشمل القسم الثالث .

وكيف كان ﴿ف﴾ الفعل المذكور فيه الزمان ﴿تارة يكون الشك في حكمه من جهة الشك في بقاء قيده﴾ كاشك في الامساك من جهة الشك في بقاء النهار ﴿وطوراً﴾ يكون الشك في حكمه ﴿مع القطع بانقطاعه وانتفائه﴾ أي انتفاء القيد ويكون سبب الشك ﴿من جهة اخرى، كما اذا احتمل أن يكون التعبد به﴾ أي

انما هو بلحاظ تمام المطلوب لأصله ، فان كان من جهة الشك في بقاء القيد فلا بأس باستصحاب قيده من الزمان كالنهار الذي قيد به الصوم مثلاً ، فيترتب عليه وجوب الامساك وعدم جواز الافطار ما لم يقطع بزواله ، كما لا بأس باستصحاب نفس المقيد فيقال : ان الامساك كان قبل هذا الان في النهار والان كما كان فيجب فتأمل .

التعب بهذا المقيد بالزمان كالجلوس يوم الجمعة في المسجد ﴿انما هو بلحاظ تمام المطلوب لا أصله﴾ أي لا أصل المطلوب ، فالمطلوب متعدد . وقد أراد المصنف بهذا التقسيم بين القسمين الاخيرين « القيد » و « الظرف » وسيأتي منه التفكيك بينهما ، اذ يوم الجمعة في المثال قد يكون ظرفاً وقد يكون قيداً .

اذا عرفت القسمين من تقيد الفعل بالزمان « الامساك » و « الجلوس » قلنا ﴿ فان كان ﴾ الشك في بقاء الحكم ﴿ من جهة الشك في بقاء القيد فلا بأس باستصحاب قيده من الزمان ﴾ « من » بيان لقوله « قيده » ﴿ كالنهار الذي قيد به الصوم مثلاً ﴾ فاذا شك في آخر النهار - لظلمة - هل انه يجب عليه الامساك أم لا استصحاب النهار ﴿ فيترتب عليه وجوب الامساك وعدم جواز الافطار ما لم يقطع بزواله ﴾ أي زوال النهار ﴿ كما لا بأس باستصحاب نفس ﴾ الفعل ﴿ المقيد ﴾ بالزمان - بأن لا يستصحاب الزمان - ﴿ فيقال : ان الامساك كان قبل هذا الان ﴾ المشكوك كونه من النهار أو الليل ﴿ في النهار والان ﴾ حالة الشك ﴿ كما كان فيجب فتأمل ﴾ امله اشارة الى انه لا مجال لهذا الاستصحاب مع وجود الاستصحاب السببي الذي هو « النهار » ، اذ الشك في وجوب الامساك ناشيء عن الشك في بقاء النهار .

وان كان من الجهة الاخرى فلا مجال الا لاستصحاب الحكم
ففى خصوص مالم يؤخذ الزمان فيه الا ظرفاً لثبوته لاقيداً مقوّماً
لموضوعه، والا فلا مجال الا لاستصحاب عدمه فيما بعد ذلك الزمان
فانه غير ما علم ثبوته له فيكون الشك فى ثبوته له أيضاً شكاً فى أصل
ثبوته

﴿وان كان﴾ الشك فى بقاء الحكم ﴿من الجهة الاخرى﴾ واحتمال أن
يكون القيد بالزمان من باب تعدد المطلوب «كالجلوس» ﴿فلا مجال الا
لاستصحاب الحكم فى﴾ القسم الثالث ، وهو ﴿خصوص مالم يؤخذ الزمان
فيه الا ظرفاً﴾ بأن كان قيداً للنسبة لاقيداً للموضوع أو قيداً للمحمول ﴿لثبوته﴾
أي ثبوت الحكم ، كما لو قال « يجب عليك الجلوس فى المسجد » ثم قال
« هذا الامر فى يوم الجمعة » بأن لم يقيد الموضوع ولا المحمول بكونه فى
يوم الجمعة ﴿لاقيداً مقوّماً لموضوعه﴾ أو محموله . وانما يجري الاستصحاب
حينئذ لان أركانه تامة ، فيقين سابق وشك لاحق والموضوع المشكوك فيه هو
الموضوع المتيقن لانه لم يؤخذ الزمان قيداً حتى يتبدل الموضوع بذهاب القيد .
﴿والا﴾ بأن أخذ الزمان قيداً - لا ظرفاً - ﴿فلا مجال الا لاستصحاب عدمه﴾
أي عدم الحكم - وهذا هو القسم الثانى ﴿فيما بعد ذلك الزمان﴾ فاذا انتهى النهار لم
يجب الجلوس فى المسجد ﴿فانه﴾ أي الحكم فى الزمان الثانى ﴿غير ما علم ثبوته له﴾
فان وجوب الجلوس فى الليل غير وجوب الجلوس المعلوم فى النهار ومصداق «ما»
الحكم ، وضمير « ثبوته » عائد الى « ما » وضمير « له » عائد للموضوع ﴿فيكون
الشك فى ثبوته﴾ أي ثبوت الحكم فى الزمان الثانى ﴿له﴾ أي للموضوع
﴿أيضاً شكاً فى أصل ثبوته﴾ أي انه شك فى انه هل هنا - فى الليل - حكم

بعد القطع بعدمه لافى بقاءه .

لا يقال : ان الزمان لامحالة يكون من قيود الموضوع وان أخذ ظرفاً لثبوت الحكم ففى دليله ، ضرورة دخل مثل الزمان فيما هو المناط لثبوته ، فلا مجال الا

جديد بوجوب الجلوس أم لا ﴿ بعد القطع بعدمه ﴾ لانه كان العبد - قبل أن يقول المولى : اجلس في المسجد يوم الجمعة - قاطعاً بعدم وجوب الجلوس في الليل ، فاذا شك في انه هل وجب أم لا كان محلاً لاستصحاب عدم ﴿ لا ﴾ ان الشك فيه شك ﴿ في بقاءه ﴾ أي بقاء الحكم النهاري .

والحاصل : انه لم يتم فيه ركنا الاستصحاب ، فان قلنا بالوجوب كان حكماً جديداً لاحقاً مستصحباً .

وان شئت قلت : في يوم الخميس لم يكن تكليف بالجلوس في المسجد لا بالنسبة الى يوم الجمعة ولا بالنسبة الى ليلة السبت ، ثم انقطع هذا العدم بسبب أمر المولى بوجوب الجلوس في يوم الجمعة وبقي عدم الوجوب على حاله بالنسبة الى ليلة السبت ، فالاستصحاب يقتضي عدم الوجوب .

﴿ لا يقال ﴾ : كيف ذكرتم بأن الزمان المأخوذ في لسان الدليل قد يكون ظرفاً لاقيداً فيمكن استصحاب الحكم والحال ﴿ ان الزمان لامحالة يكون من قيود الموضوع ﴾ فقلوه : « اجلس يوم الجمعة » ينحل الى الجلوس يوم الجمعة واجب ﴿ وان أخذ ﴾ الزمان ﴿ ظرفاً لثبوت الحكم في دليله ﴾ بأن كان لسان الدليل ظاهراً في ظرفية الزمان لافي قيديته ، وانما قلنا بأن الزمان لامحالة قيد لـ ﴿ ضرورة دخل مثل الزمان فيما هو المناط لثبوته ﴾ أي ثبوت الحكم ، فان الزمان من الامور المهمة ﴿ فلا مجال ﴾ في الحكم المذكور فيه الزمان ﴿ الا

لاستصحاب عدمه .

فانه يقال : نعم او كانت العبرة فى تعيين الموضوع بالدقة ونظر العقل ، وأما اذا كانت العبرة بنظر العرف فلاشبهة فى ان الفعل بهذا النظر موضوع واحد فى الزمانين قطع بثبوت الحكم له فى الزمان الاول وشك فى بقاء هذا الحكم له وارتفاعه فى الزمان الثانى ، فلا يكون مجال الا لاستصحاب ثبوته .
لا يقال :

لاستصحاب عدمه ❖ فلا يكون هناك زمان ظرف وزمان قيد بل كل زمان قيد .
❖ فانه يقال : نعم ❖ الزمان من الامور المهمة التي لا بد وان يكون له مدخلية فى الحكم ، لكن هذا انما يتبع فى باب الاستصحاب ❖ لو كانت العبرة فى تعيين الموضوع ❖ الاستصحابي ❖ بالدقة و ❖ بـ ❖ نظر العقل ، وأما اذا كانت العبرة ❖ فى موضوع الاستصحاب ❖ بنظر العرف فلاشبهة فى ان الفعل بهذا النظر ❖ العرفي ❖ موضوع واحد فى الزمانين ❖ الزمان المذكور فى لسان الدليل والزمان الذي بعده ❖ قطع بثبوت الحكم له ❖ أي لذلك الموضوع ❖ فى الزمان الاول وشك فى بقاء هذا الحكم له ❖ أي للموضوع ❖ و ❖ فى ❖ ارتفاعه ❖ عنه ❖ فى الزمان الثانى ❖ غير المذكور فى لسان الدليل ❖ فلا يكون مجال الا لاستصحاب ثبوته ❖ أي بقاء الحكم الاول الى هذا الزمان الثانى ، لتمامية أركان الاستصحاب التي هي اليقين السابق والشك اللاحق .

❖ لا يقال : ❖ ذكر الفاضل التراقي فى المناهج - فيما لو علم وجوب الجلوس يوم الجمعة الى الزوال وشك فيه فى مابعد الزوال - يجوز استصحاب الوجوب الى مابعد الزوال ، كما يجوز استصحاب عدمه الثابت قبل التكليف

فاستصحاب كل واحد من الثبوت والعدم يجرى لثبوت كلا النظريين
ويقع التعارض بين الاستصحابين كما قيل .
فانه يقال : انما يكون ذلك لو كان في الدليل ما بمفهومه يعم
النظريين والا

بالجلوس^(١) - انتهى .

وعلى هذا فلو سلمنا بجريان استصحاب الحكم الى مابعد الزمان الاول
يقع التعارض بين استصحاب الحكم الممتد من قبل الظهر واستصحاب عدمه
الممتد من تخوم العدم ﴿ فاستصحاب كل واحد من الثبوت والعدم يجرى لثبوت
كلا النظريين ﴾ أى النظر الى انه لم يكن بعد الظهر واجباً فهو على حالة عدم
الوجوب ، والى انه كان قبل الظهر واجباً فيستصحب الى مابعد الفجر فهو على
حالة الوجوب ﴿ ويقع التعارض بين الاستصحابين كما قيل ﴾ والقاتل النراقي كما
عرفت .

﴿ فانه يقال : ﴾ لا يمكن أن يعم دليل الاستصحاب كلا الاستصحابين للزومه
التناقض ، فلا بد وأن يشمل أحدهما ، فاذا أخذ الزمان قيداً شمل استصحاب
عدم التكليف لتبدل الموضوع واذا أخذ الزمان ظرفاً شمل استصحاب الوجود
لتمامية أركان الاستصحاب فيه ، فـ ﴿ انما يكون ذلك ﴾ الذي ذكرتم من
لزوم التعارض بين استصحاب الجلوس واستصحاب عدم الجلوس ﴿ لو كان
في الدليل ﴾ الدال على الاستصحاب ﴿ ما بمفهومه يعم النظريين ﴾ النظر
الى استصحاب الجلوس الواجب قبل الظهر ، والنظر الى استصحاب عدم
الجلوس الذي كان من الاول ﴿ والا ﴾ فلو لم يكن في دليل الاستصحاب ما يعم

فلا يكاد يصح الا اذا سبق بأحدهما لعدم امكان الجمع بينهما الكمال
 المناقاة بينهما ، ولا يكون فسى اخبار الباب ما بمفهومه يعمهما فلا
 يكون هناك الا استصحاب واحد وهو استصحاب الثبوت فيما اذا
 أخذ الزمان ظرفاً ، واستصحاب العدم فيما اذا أخذ قيداً ، لما عرفت
 من أن العبرة في هذا الباب بالنظر العرفي ، ولا شبهة في ان الفعل
 فيما بعد ذاك الوقت مع قبله متحد في الاول ومتعدد في الثاني

الامرين ﴿فلا يكاد يصح﴾ الدليل ﴿الا اذا سبق بأحدهما﴾ أي أحد النظرين
 ﴿لعدم امكان الجمع بينهما﴾ أي بين النظرين لان في الجمع بينهما تناقضاً في
 مدلول الدليل .

وهذا علة لعدم امكان أن يشمل دليل الاستصحاب للامرين ﴿لكمال المناقاة
 بينهما ولا يكون في أخبار الباب ما بمفهومه يعمهما﴾ لما عرفت من عدم تمامية
 اركان الاستصحاب فيهما معاً في وقت واحد ﴿فلا يكون هناك الا استصحاب
 واحد﴾ فقط من دون معارض ﴿وهو استصحاب الثبوت فيهما اذا أخذ الزمان
 ظرفاً﴾ لا قيداً للموضوع ، بأن كان الدليل متعرضاً لوجود الحكم ههنا - قبل
 الظهر - من دون أن يقيده بالقبلية ، فهو مثل أن يخبر أن زيداً كان جالساً قبل الظهر
 فانه ليس مقيداً جلوسه بالقبلية ﴿واستصحاب العدم فيما اذا أخذ الزمان﴾ قيداً ﴿
 لا ظرفاً﴾ بأن كان المأمور به الجلوس المقيد بكونه قبل الظهر ﴿لما عرفت من أن
 العبرة في هذا الباب﴾ أي باب الاستصحاب ﴿بالنظر العرفي﴾ فان العرف هو
 الحاكم في تعيين الموضوع لا الدقة .

﴿ولا شبهة في ان الفعل﴾ كالجلوس ﴿فيما بعد ذاك الوقت﴾ كبعد الظهر
 ﴿مع قبله متحد في الاول﴾ الذي أخذ الزمان ظرفاً للفعل ﴿ومتعدد في الثاني﴾

بحسبه ، ضرورة ان الفعل المقيد بزمان خاص غير الفعل في زمان آخر ولو بالنظر المسامحي العرفي .

نعم لا يبعد أن يكون بحسبه أيضاً متحدّاً فيما اذا كان الشك في بقاء حكمه من جهة الشك في انه بنحو التعدد المطلوبى

الذي أخذ الزمان قيداً ﴿بحسبه﴾ أي بحسب النظر العرفي .

﴿ضرورة ان الفعل المقيد بزمان خاص غير الفعل في زمان آخر﴾ هذا وجه التعدد في صورة التقييد ﴿ولو بالنظر المسامحي العرفي﴾ « لو » متصلة بقوله « ومتعدد » ، فانه لو قال المولى : « اذهب الى دار زيد في هذا اليوم » رآه العرف غير الذهاب الى داره غداً ، وهكذا لو قال « اجلس هنا مادام زيد في الدار » رآه غير الجلوس بعد خروج زيد .

﴿نعم﴾ لو احتمل أن يكون التقييد بالزمان من باب تعدد المطلوب - كما لو قال اجلس ليلة عرفة في حرم الحسين عليه السلام الى الصباح - فانه لو شك في أن المطلوب هل هو المقيد فقط ، أو أن المقيد ذو طلبين طلب الاصل وطلب كونه مقيداً وانه بعد الصباح أيضاً الجلوس مستحب جرى الاستصحاب وانه كان مطلوباً قبل الصباح ، فهو مطلوب بعده لتامة أركان الاستصحاب من اليقين السابق والشك اللاحق .

فـ ﴿لا يبعد أن يكون﴾ الجلوس في الزمان الاول والثاني ﴿بحسبه﴾ أي بحسب النظر العرفي ﴿أيضاً متحدّاً﴾ كما هو متحد في صورة العلم بتعدد المطلوب ﴿فيما اذا كان الشك في بقاء حكمه من جهة الشك في انه بنحو التعدد المطلوبى﴾ حتى يكون أصل الفعل مطلوباً مطلقاً ، وكونه في هذا الزمان الخاص مطلوباً

وان حكمه بتلك المرتبة التى كان مع ذلك الوقت وان لم يكن بعده
باقياً قطعاً ، الا أنه يحتمل بقاؤه بما دون تلك المرتبة من مراتبه ،
فيستصحب فتأمل جيداً .

(ازاحة وهم)

آخر ﴿و﴾ فى ﴿ان حكمه بتلك المرتبة﴾ الاكيدة ﴿التي كان مع ذلك الوقت
وان لم يكن بعده باقياً قطعاً ، الا أنه يحتمل بقاؤه﴾ أى بقاء ذلك الحكم ﴿بما دون
تلك المرتبة﴾ بمرتبة ضعيفة ﴿من مراتبه﴾ أى من مراتب الحكم ﴿فيستصحب -
فتأمل جيداً﴾ .

وبهذا تحقق ان الاستصحاب يجري في صورتين: صورة الظرفية للزمان ،
وصورة الشك في انه على نحو تعدد المطلوب أو وحدته .

« ازاحة وهم »

ذكر الفاضل الزراقى « ره » انه لو تظهر الانسان ثم خرج منه مذي
يشك في كونه ناقضاً أم لا يتعارض هنا استصحابان : استصحاب الطهارة ،
واستصحاب عدم جعل الوضوء سبباً للطهارة بعد المذي ، وهكذا اذا غسل
الثوب النجس بالماء مرة - اذا شك في لزوم الغسل مرة أو مرتين - فانه يتعارض
استصحاب النجاسة واستصحاب عدم جعل الشارع الملاقاة سبباً للنجاسة بعد
الغسل مرة .

ثم جعل الفاضل «ره» استصحاب عدم الرافعية للمذي والغسل مرة حاكماً
على ذينك الاستصحابين المتعارضين ، ثم ذكر أن التعارض والحكومة انما هو

لا يخفى ان الطهارة الحديثية والخبيثة وما يقابلها يكون مما اذا وجدت بأسبابها لا يكاد يشك في بقائها الا من قبل الشك في الرفع لها لا من قبل الشك في مقدار تأثير أسبابها، ضرورة انها اذا وجدت بها كانت تبقى ما لم يحدث رافع لها كانت

بالنسبة الى الامور الشرعية، أما الامور الخارجية كالليل والنهار، فلامجال الا لاستصحاب الوجود فيها فلا يعقل التعارض .

وأجاب المصنف « ره » بما ملخصه: ان الطهارة والنجاسة الحديثية والخبيثة مما ثبت في الشريعة انها تدوم اذا حدثت، فلامجال الا لاستصحاب بقائها حينما يشك في الرفع لها، ففي المثاليين لامجال الا لاستصحاب الطهارة بعد خروج المذي واستصحاب النجاسة بعد الغسل بالماء مرة ، إذ ﴿ لا يخفى ان الطهارة الحديثية والخبيثة وما يقابلها ﴾ أي يقابل الطهارة - وهي النجاسة الحديثية والخبيثة - ﴿ يكون مما اذا وجدت بأسبابها ﴾ المقررة في الشريعة ﴿ لا يكاد يشك في بقائها الا من قبل الشك في الرفع لها ﴾ فالمذي اذا خرج يشك في كونه رافعاً للوضوء أم لا ، لا انه يشك في ان الوضوء له مقتض للبقاء بعده أم لا ، وكذلك بالنسبة الى الغسل مرة بعد النجاسة، فانه يشك في كون الغسل مرة رافعاً أم لا ، لا انه يشك في كون النجاسة لها مقتض للبقاء بعد الغسل مرة أم لا ﴿ لا من قبل الشك في مقدار تأثير أسبابها ﴾ أي أسباب الطهارة والنجاسة ، وانه هل سبب الطهارة والنجاسة ذو مقتض طويل أم مقتض قصير .

﴿ ضرورة انها ﴾ أي الطهارة والنجاسة بقسيميها ﴿ اذا وجدت بها ﴾ أي بأسبابها الخاصة ﴿ كانت تبقى ما لم يحدث رافع لها ﴾ سواء ﴿ كانت ﴾ الطهارات

من الامور الخارجية أو الامور الاعتبارية التي كانت لها آثار شرعية، فلا أصل لاصالة عدم جعل الوضوء سبباً للطهارة بعد المذي واصالة عدم جعل الملاقة سبباً للنجاسة بعد الغسل مرة كما حكى عن بعض الافاضل، ولا يكون ههنا أصل الا اصالة الطهارة أو النجاسة .

(الخامس)

والنجاسات ﴿من الامور الخارجية﴾ التي كشف عنها الشارع ﴿أو الامور الاعتبارية﴾ صرف المجعولة ﴿التي كانت لها آثار شرعية﴾ بالنسبة الى الصلاة وبعض انحاء الاستعمال وغيرهما ، وعلى هذا الذي ذكرنا من كونها مما اذا ثبتت دامت ﴿فلا أصل لاصالة عدم جعل الوضوء سبباً للطهارة بعد المذي﴾ حتى يعارض اصالة الطهارة الممتدة مما قبل المذي ﴿و﴾ كذا لا أصل له ﴿اصالة عدم جعل الملاقة سبباً للنجاسة بعد الغسل مرة﴾ حتى يعارض اصالة النجاسة الممتدة مما قبل التطهير مرة ﴿كما حكى عن بعض الافاضل﴾ وهو النراقي «ره» القول بذلك مما عرفت تفصيله ﴿ولا يكون ههنا أصل الا اصالة الطهارة أو النجاسة﴾ كما لا يخفى .

«التنبيه» الخامس «

في الاستصحاب التعليقي اعلم ان المستصحب قد يكون شيئاً محققاً سابقاً فيستصحب حكمه اذا شك فيه في الزمان اللاحق ، كما اذا علمنا ان ماء العنب المغلي قد حرم ثم شككنا بعد ذلك هل ان هذا الماء الذي صار حراماً بالغليان باق على حرمة أم طهر بسبب تبخر ثلثيه بالهواء ، فانه لا اشكال في استصحاب

انه كما لا اشكال فيما اذا كان المتيقن حكماً فعلياً مطلقاً لا ينبغي الاشكال فيما اذا كان مشروطاً معلقاً، فلو شك في مورد - لاجل طرؤ بعض الحالات عليه - في بقاء احكامه ففيما صح استصحاب احكامه المطلقة

الحكم السابق هنا ، وقد يكون المستصحب شيئاً تقديرياً وتعليقياً في الزمان السابق ، بمعنى انه أمر على تقدير لا أمر محقق ، كما انه لو علم بأن العنب اذا غلى ماؤه صار حراماً ثم شك في ان الزبيب هل هو كذلك أم لا ؟ فاذا غلى ماء الزبيب ربما يقال باستصحاب الحرمة التقديرية ، فيقال : ان هذا الماء لو غلى قبل شهر - فيما كان عنباً - صار حراماً فلما غلى فعلاً نشك في عدم الحرمة فالاصل الحرمة ، وهذا يسمى بالاستصحاب التعليقي ، لانه يريد استصحاب الحرمة المعلقة بالغليان لا الحرمة المحققة ، لكون المفروض انه لم يكن في السابق حراماً .

وربما يقال بالعدم وانه قبل الغليان لم تكن حرمة ، فاذا غلى نشك في طرؤ الحرمة والاصل العدم ، والغالب على جريان الاستصحاب التعليقي ، ف ﴿انه كما لا اشكال فيما اذا كان المتيقن السابق ﴿حكماً فعلياً﴾ في جريان الاستصحاب ﴿مطلقاً﴾ كذلك لا ينبغي الاشكال فيما اذا كان المتيقن السابق ﴿مشروطاً﴾ بشرط و ﴿معلقاً﴾ بقيد ، سواء كان الحكم المراد استصحابه تكليفاً كحرمة المغلي من ماء الزبيب أم وضعياً كنجاسته .

﴿فلو شك في مورد - لاجل طرؤ بعض الحالات عليه -﴾ أي على ذلك المورد ﴿في بقاء أحكامه السابقة﴾ ففيما صح استصحاب أحكامه المطلقة ﴿غير المشروطة فنقول: هذا كان ملكاً لزيد والحال ملك له ، وهذا كان جائز الاستعمال

صح استصحاب احكامه المعلقة ، لعدم الاختلال بذلك فيما اعتبر
فى قوام الاستصحاب من اليقين ثبوتاً والشك بقاءً ، وتوهم انه
لاوجود للمعلق قبل وجود ما عاق عليه فاختل أحد ركنيه فاسد، فان
المعلق قبله انما لا يكون موجوداً فعلاً، لانه لا يكون موجوداً أصلاً
ولو بنحو التعليق ، كيف والمفروض انه مورد فعلاً للخطاب

فى غير شئون الاكل والحال جائز، وهكذا ﴿صح استصحاب أحكامه المعلقة﴾
بأن يقال: كان حراماً اذا غلى ولم يذهب ثلثاه والان حرام اذا غلى كذلك، وكان
نجساً - على القول به - اذا غلى قبل ذهاب الثلثين والان كذلك ﴿لعدم الاختلال
بذلك﴾ التعليق ﴿فيما اعتبر في قوام الاستصحاب من اليقين ثبوتاً والشك بقاءً﴾
فساناً نتيقن انه كان يحرم اذا غلى - قبل شهر حال كونه عنباً - والان نشك في
ذلك فيجب بقاؤه على ما كان .

﴿وتوهم﴾ انه لم يتم ركنا الاستصحاب لانه لايقين سابقاً، اذ لم تكن حرمة
قبل الغليان ، فـ ﴿انه لاوجود للمعلق﴾ وهو الحرمة والنجاسة ﴿قبل وجود
ماعلق عليه﴾ وهو الغليان الذي علق عليه الحرمة والنجاسة ﴿فاختل أحد ركنيه﴾
أى ركني الاستصحاب وهو اليقين السابق ﴿فاسد، فان﴾ الحكم بالتحريم ﴿المعلق
قبله﴾ أى قبل وجود المعلق عليه - وهو الغليان - ﴿انما لا يكون موجوداً فعلاً﴾
سابقاً ﴿لانه لا يكون موجوداً أصلاً ولو بنحو التعليق﴾ والوجود التعليقي هو
قسم من الوجود لانه تلازم في ظرفه .

و ﴿كيف﴾ لا يكون موجوداً سابقاً بنحو التعليق ﴿و﴾ الحال كون
﴿المفروض انه﴾ أي المكاف - المفهوم من الكلام - ﴿مورد فعلاً للخطاب﴾

بالتحريم مثلاً أو الإيجاب ، فكان على يقين منه قبل طرؤ الحالة فيشك فيه بعده . ولا يعتبر في الاستصحاب الا الشك في بقاء شيء كان على يقين من ثبوته . واختلاف نحو ثبوته لا يكاد يوجب تفاوتاً في ذلك . وبالجمله

بالتحريم مثلاً فيقال له : لا تشرب العصير اذا غلى ﴿أو الإيجاب﴾ فيقال له : حج اذا استطعت ، فاذا استطاع بعد ما عرض له شيء يشك في انه هل يكون مانعاً عن الحج أم لا كان مقتضى الاستصحاب الوجوب ﴿فكان على يقين منه﴾ أي من الحكم التعليقي ﴿قبل طرؤ الحالة﴾ التي صارت سبباً للشك ﴿فيشك فيه﴾ أي في الحكم ﴿بعده﴾ أي بعد طرؤ الحالة ، فيجري الاستصحاب لتمامية أركانه .

﴿و﴾ من المعلوم انه لا يعتبر في الاستصحاب الا الشك في بقاء شيء كان على يقين من ثبوته .

وان شئت قلت: كان سابقاً تلازم بين الغليان والحرمة ، فاذا شككنا في ذهاب التلازم - بعد صيرورته زيباً - كان مقتضى الاصل بقاؤه ﴿و﴾ من المعلوم ان ﴿اختلاف نحو ثبوته﴾ أي ثبوت الحكم سابقاً يكون أحدهما ثبوتاً تحقيقياً والاخر ثبوتاً تقديرياً لا يكاد يوجب تفاوتاً في ذلك الامر المعبر في الاستصحاب من اليقين السابق والشك اللاحق .

﴿وبالجمله﴾ انه كما لا اشكال فيما اذا قال المولى : اذا غلى العصير صار حراماً ولو بعد الزبيبية ، كذلك لا ينبغي الاشكال فيما اذا قال المولى : اذا غلى العصير صار حراماً ، وقال دليل الاستصحاب هذا الحكم ممتد الى ما بعد الزبيبية

يكون الاستصحاب متمماً لدلالة الدليل على الحكم فيما أهمل أو
أجمل كان الحكم مطلقاً أم معلقاً، فببر كنهه يعم للحكم للحالة الطارئة
اللاحقة كالحالة السابقة، فيحكم مثلاً بأن العصير الزبيبي يكون على
ما كان عليه سابقاً في حال غيبته من أحكامه المطلقة والمعلقة لو
شك فيها، فكما يحكم ببقاء ملكيته يحكم بحرمة على تقدير غلبانه.
ان قلت: نعم ولكنه لا مجال لاستصحاب المعلق لمعارضته
باستصحاب ضده المطلق،

فانه ﴿يكون الاستصحاب متمماً لدلالة الدليل على الحكم﴾ السابق ﴿فيما أهمل
أو أجمل﴾ ففي حالة الشك الذي أهملت في الدليل أو أجملت يكون الاستصحاب
مبيناً لها سواء ﴿كان الحكم مطلقاً﴾ كما لوقال: ماء العنب المغلي حرام ﴿أم معلقاً﴾
كما لوقال: اذا غلى ماء العنب حرم ﴿فببر كنهه﴾ أي ببركة الاستصحاب ﴿يعم
الحكم﴾ السابق ﴿للحالة الطارئة اللاحقة كالحالة السابقة﴾ من دون تفاوت بين
المطلق والمعلق والتكليفي والوضعي.

﴿فيحكم مثلاً بأن العصير الزبيبي﴾ وهو الماء المستخرج منه ولو بمعونة
ماء مطلق عصر فيه ﴿يكون على ما كان عليه سابقاً في حال غيبته من أحكامه
المطلقة﴾ كالملكية وجواز الاستعمالات ﴿والمعلقة﴾ من ان غلبانه سبب لنجاسته
وحرمة ﴿لوشك فيها﴾ أي في تلك الاحكام ﴿فكما يحكم ببقاء ملكيته﴾ المطلقة
لمالكه ﴿يحكم بحرمة على تقدير غلبانه﴾ وعدم ذهاب نأيه.

﴿ان قلت: نعم﴾ نسلم جريان استصحاب الحرمة المعلقة المقضى لحرمة
اذا غلى ﴿ولكنه لا مجال لاستصحاب الحكم﴾ المعلق ﴿من جهة أخرى، وذلك
لمعارضته﴾ أي هذا الاستصحاب للحكم المعلق باستصحاب ضده المطلق

فيعارض استصحاب الحرمة المعلقة للعصير باستصحاب حليته المطلقة .

قلت: لا يكاد يضر استصحابه على نحو كان قبل عروض الحالة التي شك في بقاء حكم المعلق بعده ، ضرورة انه

فان هذا الماء للزبيب قبل أن يغلي كان حلالا ، فاذا غلى نشك في ذهاب حليته ، فالاصل بقاؤها ﴿فيعارض استصحاب الحرمة المعلقة للعصير باستصحاب حليته المطلقة﴾ لكن هذا الاستصحاب أقوى، لانه قبل الغليان مباشرة فيقدم على ذلك، أو يقال بانهما يتعارضان فيساقطان وتكون النتيجة عدم جريان الاستصحاب التعليقي والحكم بالحلية لقاعدة كل شيء لك حلال .

﴿قلت:﴾ لا تعارض بين الاستصحابين لانه لا يجري استصحاب الحل، فان الحل كان مغني بالغليان، فاذا غلى ذهب الحل تلقائياً فيكون حال الزبيبة مثل حال العنبية، فكما انه اذا غلى ماء العنب يذهب حله كذلك اذا غلى ماء الزبيب يذهب حله، اذ ﴿لا يكاد يضر استصحابه﴾ أي استصحاب الضد الذي هو الحل، لكن لكم أن تقولوا بالحل- بالنسبة الى الزبيب- بالنحو الذي كنتم تقولون بالحل- بالنسبة الى العنب - .

وهذا معنى قوله: ﴿على نحو﴾ أي ان الحل المستصحب يكون على نحو وصفة ﴿كان﴾ ذلك النحو ﴿قبل عروض الحالة﴾ أي حالة الزبيبة ﴿التي شك في بقاء حكم المعلق بعده﴾ أي بعد العروض، فان الحل المستصحب ليس حلالاً جديداً بل هو الحل السابق الذي كان في زمان العنبية، ومن المعلوم ان الحل في زمان العنبية كان مغني بعدم الغليان، لـ ﴿ضرورة انه﴾ أي الحل- في حال العنبية-

كان مغيبى بعدم ما علق عليه المعلق وما كان كذلك لا يكاد يضر ثبوته بعده بالقطع ، فضلا عن الاستصحاب لعدم المضادة بينهما ، فيكونان بعد عروضها بالاستصحاب كما كانا معاً - بالقطع - قبل بلا منافاة أصلاً . وقضية ذلك انتفاء حكم المطلق بمجرد ثبوت ما علق عليه المعلق فالغليان في المثال كما كان شرطاً للحرمة كان غاية للحلية ، فاذا شك في حرمة المعلقة ،

﴿ كان مغيبى بعدم ما ﴾ أي الغليان الذي ﴿ علق عليه ﴾ أي على ذلك الغليان ﴿ المعلق ﴾ الذي هو الحرمة ﴿ وما ﴾ أي الحل الذي ﴿ كان كذلك ﴾ أي مغيبى بعدم الغليان ﴿ لا يكاد يضر ثبوته بعده ﴾ أي بعد عروض حالة الزببية ﴿ بالقطع ﴾ يعني لو قطعنا بأن لماء الزبيب حلية ماء العنب على نحو الحل المغيبى الذي كان لماء العنب لم يضرنا من جهة الاستصحاب التعليقي ﴿ فضلا عن ﴾ ماذا ثبت هكذا حلية بـ ﴿ الاستصحاب لعدم المضادة بينهما ﴾ أي بين استصحاب حل مغيبى واستصحاب حرمة معلقة ، إذ الثاني يرفع موضوع الاول ﴿ فيكونان ﴾ أي هذان الحالان الحل والحرمة ﴿ بعد عروضها ﴾ أي عروض الحالة الزببية ﴿ بالاستصحاب ﴾ متعلق بيكونان ﴿ كما كانا معاً - بالقطع - قبل ﴾ أي قبل عروض الحالة ، فكما ان الحل القطعي يخلو مكانه للحرمة المعلقة كذلك الحل المستصحب يخلو مكانه للحرمة المستصعبة ﴿ بلا منافاة ﴾ بين الاستصحابين ﴿ أصلاً ﴾ .

﴿ وقضية ذلك ﴾ أي مقتضى كونهما بعد الحالة ككونهما قبل الحالة ﴿ انتفاء حكم المطلق ﴾ وهو الاباحة ﴿ بمجرد ثبوت ما ﴾ أي الغليان الذي ﴿ علق عليه المعلق ﴾ وهو الحرمة ﴿ فالغليان في المثال كما كان شرطاً للحرمة كان غاية للحلية ﴾ فاذا جاء الغليان ذهب الحل وجاءت الحرمة ﴿ فاذا شك في حرمة المعلقة ﴾ بالغليان

بعد عروض حالة عليه شك في حليته المغيأة لامحالة أيضاً ، فيكون الشك في حليته أو حرمة فعلا بعد عروضها متحداً خارجاً مع الشك في بقائه على ما كان عليه من الحلية والحرمة بنحو كانتا عليه ، فقضية استصحاب حرمة المعلقة بعد عروضها الملازم لاستصحاب حليته المغيأة حرمة فعلا بعد غليانه وانتفاء حليته ، فانه قضية نحو ثبوتها كان بدليلهما أو بدليل الاستصحاب

وكان الشك بعد عروض حالة زيبية عليه شك في حليته المغيأة بالغليان لامحالة أيضاً لتلازمهما فيكون الشك في حليته أي العصير أو حرمة فعلا أي بعد الغليان بعد عروضها أي عروض الحالة الزيبية متحداً خارجاً مع الشك في بقائه أي العصير على ما كان عليه من الحلية والحرمة بنحو كانتا عليه أي انه نشك بعد غليان عصير الزيب هل ان الحلية والحرمة في حال الزيبية كالحلية والحرمة في حال العنية أم لا ؟

فقضية أي مقتضى استصحاب حرمة المعلقة بالغليان بعد عروضها أي عروض الحالة الزيبية ، لانكم تريدون ان تقولوا بحرمة العصير الزيبى اذا غلى الملازم هذا الاستصحاب للحرمة لاستصحاب حليته المغيأة بالغليان ، اذا الاستصحابان متلازمان فلو كان حلالا كانت حليته مغيأة بالغليان بحرمة فعلا بعد غليانه وانتفاء حليته لفرض كون حليته مغيأة فانه أي كونه فعلا حراماً قضية أي مقتضى نحو ثبوتها أي مقتضى كيفية ثبوت الحلية والحرمة ، سواء كان نحو ثبوتها بدليلهما القائل بأن عصير العنب حلال اذا لم يغل فاذا غلى حرم أو بدليل الاستصحاب القائل بأن حالته بعد الزيبية

كما لا يخفى بأدنى التفات على ذوى الالباب فالتفت ولا تغفل .
(السادس)

كحالته وقت العنبة ﴿ كما لا يخفى بأدنى التفات على ذوى الالباب - فالتفت ولا تغفل ﴾ .

وفي المقام اشكالات وأجوبة أضربنا عنها .

وقد علق المصنف «ره» على المقام بقوله : كيلا تقول في مقام التفصي عن اشكال المعارضة: ان الشك في الحلبة فعلا بعد الغليان فيكون مسبباً عن الشك في الحرمة المتعلقة، فيشكل بأنه لا ترتب بينهما عقلا ولا شرعاً بل بينهما ملازمة عقلا ، لما عرفت من أن الشك في الحلبة أو الحرمة الفعلين بعده متحد مع الشك في بقاء حرمة وحليته المتعلقة ، وان قضية الاستصحاب حرمة فعله وانتفاء حليته بعد غليانه ، فان حرمة كذلك - وان كان لازماً عقلا لحرمة المتعلقة المستصحية - الا انه لازم لها كان ثبوتها بخصوص خطاب أو عموم دليل الاستصحاب - فافهم انتهى .

التنبيه « السادس »

في انه هل يستصحب أحكام الشرائع السابقة فيما اذا لم يكن في هذه الشريعة تعرض لها لا إثباتاً ولا نفيّاً ؟ فيه خلاف ، والمصنف على انه يستصحب ، وذلك لتامة أركان الاستصحاب، اذ هناك يقين سابق بالحكم وشك لاحق فيستصحب.

وقد اشكل في ذلك بأمرين :

«الاول»- انه لا يقين سابقاً، اذ الحكم كان لاولئك المشرعين بذلك الشرع لامتطاً. والجواب ان الاحكام مطلقة، وانما كان ظرف تلك الاحكام تلك الشريعة،

لا فرق أيضاً بين أن يكون المتيقن من أحكام هذه الشريعة أو الشريعة السابقة اذا شك في بقاءه وارتفاعه بنسخه في هذه الشريعة لعموم أدلة الاستصحاب وفساد توهم اختلال أركانها فيما كان المتيقن من أحكام الشريعة السابقة لامحالة، اما لعدم اليقين بثبوتها في حقنا وان علم بثبوتها - سابقاً - في حق آخرين ،

كما نشاهد من اطلاق احكام شرعنا .

«الثاني» انه لاشك لاحقاً ، بل نقطع بعدم جريان أحكام أولئك بالنسبة إلينا لان ديننا قد نسخ الأديان . والجواب ان النسخ لم يقع في كل الأحكام، والمقدار المنسوخ معلوم فما عداه يشك في بقاءه وزواله، فالاصل بقاءه .

اذا عرفت ذلك قلنا: ﴿لا فرق﴾ في الاستصحاب ﴿أيضاً﴾ كما لم يكن فرق بين الاستصحاب التلقيب والتنجيز في التنبيه المتقدم ﴿بين ان يكون المتيقن من أحكام هذه الشريعة﴾ كما لو شككنا في كون الجهاد والحدود كانت خاصة بزمان المعصوم أم نعم سائر الأزمان ﴿أو﴾ أحكام ﴿الشريعة السابقة اذا شك في بقاءه﴾ أي حكم تلك الشريعة ﴿وارتفاعه بـ﴾ سبب ﴿نسخه في هذه الشريعة﴾ .

وانما قلنا بعدم الفرق بين هذين ﴿لعموم أدلة الاستصحاب﴾ اذ لم يقل الدليل لاتنقض اليقين بحكم هذه الشريعة بالاشك بل اطلق ﴿و﴾ لـ ﴿فساد توهم اختلال اركانها﴾ أي أركان الاستصحاب ﴿فيما كان المتيقن من أحكام الشريعة السابقة لا محالة﴾ لاحد أمرين:

« الاول » ما أشار إليه بقوله : ﴿اما لعدم اليقين بثبوتها﴾ أي ثبوت تلك الأحكام التي يراد استصحابها ﴿في حقنا وان علم بثبوتها - سابقاً - في حق آخرين﴾ فان تلك الشريعة كانت لهم لا لنا ، فلا يقين سابق لنا بثبوت تلك الأحكام بالنسبة إلينا

فلا شك في بقائها أيضاً بل في ثبوت مثلها كما لا يخفى . واما لليقين بارتفاعها بنسخ الشريعة السابقة بهذه الشريعة فلا شك في بقائها حينئذ ولو سلم اليقين بثبوتها في حقنا ، وذلك لان الحكم الثابت في الشريعة السابقة حيث كان ثابتاً لافراد المكلف كانت محققة وجوداً أو مقدرة كما هو قضية

حتى نستصحب ذلك المتيقن ، واذ لايقين سابقاً ﴿ فلا شك ﴾ لاحقاً ﴿ في بقائها ﴾ أي بقاء تلك الاحكام ﴿ أيضاً ﴾ أي كما لايقين ﴿ بل ﴾ لو كان هناك شك كان ﴿ في ثبوت مثلها ﴾ أي مثل تلك الاحكام بالنسبة الينا ﴿ كما لا يخفى ﴾ ومن المعلوم ان الاصل قاض بعدم الثبوت .

« الثاني » ما أشار اليه بقوله : ﴿ واما ﴾ نسلم اليقين السابق لكن نقول : لا يتم الاستصحاب ﴿ لليقين بارتفاعها ﴾ أي ارتفاع تلك الاحكام ﴿ بـ ﴾ سبب ﴿ نسخ الشريعة السابقة بهذه الشريعة ﴾ فان شريعة الاسلام ناسخة للشرائع التي كانت قبلها ، وعلى هذا فيختل ركنا الاستصحاب ﴿ فلا شك في بقائها ﴾ بل قطع بعدم البقاء ﴿ حينئذ ﴾ أي حين القطع بالنسخ ﴿ ولو سلم اليقين بثبوتها في حقنا ﴾ سابقاً لاطلاق أدلة تلك الاحكام ﴿ وذلك ﴾ الذي قلنا بفساد توهم اختلال أركان الاستصحاب ﴿ لـ ﴾ انا نجيب عن الاشكال الاول بـ ﴿ ان الحكم الثابت في الشريعة السابقة حيث كان ثابتاً لافراد المكلف ﴾ بصورة عامة ، ويأتي خبر قوله « كان ثابتاً » في قوله « كان الحكم » سواء ﴿ كانت ﴾ تلك الافراد ﴿ محققة وجوداً ﴾ لها وجودات خارجية حال الحكم ﴿ أو مقدرة ﴾ بأن لم يكن لها وجود ولكنه حكم عليهم على فرض وجودهم .

﴿ كما هو ﴾ أي كون الحكم على الافراد الاعم من المحققة والمقدرة ﴿ قضية ﴾

القضايا المتعارفة المتداولة، وهى قضايا حقيقية لخصوص الافراد الخارجية كما هو قضية القضايا الخارجية، والا لما صح الاستصحاب فى الاحكام الثابتة فى هذه الشريعة ولا صح النسخ بالنسبة الى غير الموجود فى زمان ثبوتها كان المحكم

أى مقتضى ﴿القضايا المتعارفة المتداولة﴾ فى الاسنة ، فانه اذا قال « صل » أراد كل فرد محقق أو مقدر ، لا الفرد الخارجى الموجود حال الخطاب ﴿وهي﴾ أى القضايا المتعارفة ﴿قضايا حقيقية﴾ أى يحكم على طبيعة المكلف المقيدة بالوجود سواء فعلاً أم بعداً ، مقابل القضايا التي يحكم على المكلف الموجود وتسمى « الخارجية » ، والقضايا التي يحكم على طبيعة الشيء بما هي هي وتسمى « الطبيعية » ﴿لاخصوص الافراد الخارجية﴾ عطف على قوله « ثابِتاً لافراد المكلف » ﴿كما هو قضية القضايا الخارجية﴾ كما لو قال : جئني بكل من فى الدار ، فانه قضية خارجية لا تشمل الا الموجودين فعلاً ﴿والا﴾ فلو كانت القضايا على نحو القضية الخارجية ﴿لما صح الاستصحاب فى الاحكام الثابتة فى هذه الشريعة﴾ اذ لو كان قوله تعالى : « أقم الصلاة » و « آتوا الزكاة » قضايا خارجية كان المكلف بها الموجودين فى زمان الخطاب ، فلم يصح استصحاب تلك الاحكام بالنسبة اليها . ﴿و﴾ كذلك لو كانت القضايا الخارجية ﴿لا صح النسخ بالنسبة الى غير الموجود فى زمان ثبوتها﴾ أى ثبوت تلك الاحكام ، وانما لم يصح النسخ لان النسخ فرع عموم الحكم ، واذا كان الخطاب خاصاً بالنسبة الى الموجود لم يعم الحكم بالنسبة الى المعلوم حتى يصح نسخه بالنسبة اليه ، فلا يصح أن يقال : شريعة الاسلام نسخت الشرائع السابقة - اطلاقاً - ﴿كان الحكم﴾ خبر قواه « حيث كان ثابتاً » أى لما كان الحكم فى الشريعة السابقة للافراد الخارجية والمقدرة

فى الشريعة السابقة ثابتاً لعامة أفراد المكلف ممن وجد أو يوجد ،
وكان الشك فيه كالشك فى بقاء الحكم الثابت فى هذه الشريعة لغير من
وجد فى زمان ثبوته ، والشريعة السابقة وان كانت منسوخة بهذه الشريعة
يقيناً إلا أنه لا يوجب اليقين بارتفاع أحكامها بتمامها ، ضرورة ان قضية

كان الحكم ﴿ فى الشريعة السابقة ثابتاً لعامة أفراد المكلف ممن وجد ﴾ حال الخطاب
﴿ أو يوجد ﴾ الى هذا اليوم وبعده ﴿ وكان الشك فيه ﴾ أى فى بقاء ذلك الحكم بالنسبة
الينا ﴿ كالشك فى بقاء الحكم الثابت فى هذه الشريعة لغير من وجد فى زمان ثبوته ﴾
أى ثبوت الحكم - كزمان النبي ﷺ والائمة - فكما لا اشكال فى استصحاب
الاحكام بالنسبة الى الذين لم يوجدوا فى زمان بيان الاحكام كذلك لا اشكال فى
استصحاب أحكام الشرائع السابقة بالنسبة الينا .

وقد علق المصنف على قوله « وكان الشك فيه » بقوله : فى كفاية اليقين
بثبوته بحيث لو كان باقياً ولم ينسخ لعمه ، ضرورة صدق انه على يقين منه فذلك
فيه بذلك ولزوم اليقين بثبوته فى حقه سابقاً بلا ملازم . وبالجمله قضية دليل
الاستصحاب جريانه لاثبات حكم السابق لللاحق واسرائه اليه فيما كان يعمه ويشمله
لولا طرو حالة معها يحتمل نسخه ورفع ، وكان دليله قاصراً عن شمولها من دون
لزوم كونه ثابتاً له قبل طروها أصلاً كما لا يخفى - انتهى .

هذا تمام الكلام فى وجه فساد الاشكال الاول القائل بأنه لا يقين سابقاً بالنسبة
الى أحكام الشرائع السابقة ﴿ و ﴾ أما جواب الاشكال الثانى القائل بأنه لا شك
لاحقاً لانا نعلم بنسخ تلك الشرائع فيه : ان ﴿ الشريعة السابقة وان كانت منسوخة
بهذه الشريعة يقيناً إلا أنه ﴾ بمعنى النسخ فى الجملة لانسخ جميع الاحكام ، اذ
النسخ ﴿ لا يوجب اليقين بارتفاع أحكامها بتمامها ﴾ وذلك لـ ﴿ ضرورة ان قضية

نسخ الشريعة ليس ارتفاعها كذلك بل عدم بقائها بتمامها، والعلم اجمالا بارتفاع بعضها انما يمنع عن استصحاب ماشك في بقائه منها فيما اذا كان من أطراف ما علم ارتفاعه اجمالا لا فيما اذا لم يكن من أطرافه كما اذا علم بمقداره تفصيلا

نسخ الشريعة ليس ارتفاعها كذلك ﴿ بتمام أحكامها ﴾ ﴿ بل ﴾ معناه ﴿ عدم بقائه بتمامها ﴾ ولذا نرى بقاء كثير من الاحكام السابقة في الجملة كالصلاة والصيام والحج والزكاة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والصدق والامانة والوفاء والحياء والتولي للاولياء والتبري من الاعداء وغيرها مما هو منسوب في نص القرآن الى الانبياء واممهم .

﴿ و ﴾ ان قلت : سلمنا ان نسخ الشريعة لا يوجب ارتفاع تمام أحكامها لكن العلم الاجمالي بارتفاع بعض الاحكام كاف في عدم جريان الاستصحاب في كل حكم مشكوك ارتفاعه وبقاؤه، فان الاستصحاب لا يجري في أطراف العلم الاجمالي . قلت : اذا علم مقدار المعلوم بالاجمال نسخه كان الشك في غير المعلوم محلا للاستصحاب، وذلك كما لو علمنا بأن عشرة أحكام نسخت ثم وجدناها كان الاستصحاب مقتضى القاعدة في بقية الاحكام المشكوكه نسخها، ويكون من قبيل ما لو علمنا بنجاسة اناء في عشرة أو اني ثم وجدناها فان التسعة الباقية تكون محلا لاستصحاب الطهارة فان العلم اجمالا بارتفاع بعضها ﴿ أي بعض أحكام الشرائع السابقة ﴾ انما يمنع عن استصحاب ماشك في بقائه منها ﴿ أي من تلك الاحكام ﴾ ﴿ فيما اذا كان ﴾ المشكوك ارتفاعه وبقاؤه ﴿ من أطراف ما علم ارتفاعه اجمالا لا فيما اذا لم يكن ﴾ المشكوك ﴿ من أطرافه ﴾ أي أطراف العلم الاجمالي ﴿ كما اذا علم بمقداره ﴾ أي مقدار المعلوم بالاجمال بأن ظفرنا بمقداره علمنا بالنسخ ﴿ تفصيلا ﴾ حتى

أو فی موارد لیس المشکوک منها، وقد علم بارتفاع ما فی موارد الاحکام الثابتة فی هذه الشریعة . ثم

صار المشکوک من الشک البدوی . ﴿أو﴾ علمنا بالمنسوخ علماً اجمالاً أصغر ﴿فی موارد لیس المشکوک منها﴾ كما لو علمنا أولاً بأن مائة حکم فی مجموع ألف حکم للشریعة السابقة منسوخة، ثم علمنا ان هذه المائة محصورة فی النصف الاول من أحكام التوراة والانجیل - مثلاً - فان المشکوک نسخه لو کان فی النصف الثاني لم یکن من أطراف العلم وجاز الاستصحاب فیہ ویكون حاله حال مالو علمنا بأن اثناء فی هذه العشرة نجس ثم علمنا بأن النجس فی أطراف الاواني البیض ، فان الشک بالنسبة الی الحمر حیثذ یكون بدویاً ویكون مورده مجرى للاستصحاب .

﴿و﴾ حیث ﴿قد علم بارتفاع﴾ أحكام الشریعة السابقة بالنسبة الی ﴿ما فی موارد الاحکام الثابتة فی هذه الشریعة﴾ اذ کل حکم فی هذه الشریعة مناف لحکم الشرائع السابقة دلیل علی النسخ فی مورده ، ففی سائر الموارد یكون الارتفاع مشکوکاً فیکون مجرى لاستصحاب البقاء .

﴿ثم﴾ ان شیخنا المرتضی « ره » قد أجاب عن الاشکالین الواردین علی استصحاب أحكام الشرائع السابقة قائلًا فی أولهما : بأنه لا یقین فی السابق لاختصاص حکم بأولئك المخاطبین ، فلا وجه لجریان حکم بالنسبة الینا .

وفی ثانيهما: بأنه لاشک فی اللاحق، لانا نعلم بنسخ تلك الشرائع بشریعة الاسلام. بما حاصل جوابه عن الوجه الاول: بأنه یمکن تحصیل یقین السابق بالنسبة الی مدرك الشریعتین ، فانه لو شک فی أن حکمه السابق باق أم لا یمتصحب البقاء یمتصحب غیره - ممن لم یدرك - البقاء، لعدم التفاوت بین نفرین محکومین بحکم

لا يخفى انه يمكن ارجاع ما أفاده شيخنا العلامة - أعلى الله في الجنان مقامه - في الذب عن اشكال تغاير الموضوع في هذا الاستصحاب من الوجه الثاني

شريعة واحدة. وبما حصل جوابه عن الثاني: بأن المستصحب هو الحكم الكلي الثابت للجماعة على وجه لا مدخل لاشخاصهم فيه غاية الامر احتمال مدخلة بعض أوصافهم المعتبرة في موضوع الحكم ومثل هذا لو أثر في الاستصحاب لقدح في أكثر الاستصحابات - انتهى .

لكن المصنف «ره» أشكل في الجواب الاول: بأنه وان كان صحيحاً بالنسبة الى من أدرك الشريعتين أما بالنسبة الى غيره فلا يتم، اذ اشتراك أهل شريعة واحدة لازمه ان يكون لكل مدرك للشريعتين استصحاب الحكم السابق، الا من لم يدرك الشريعة السابقة فلا يكون محكوماً بحكم من أدرك ، لان من أدرك له يقين سابق ومن لم يدرك ليس له يقين سابق .

واشكل في الجواب الثاني : بأنه ان أراد ما ذكرناه من كون الحكم في الشريعة السابقة للكلي الموجود في ضمن أولئك كما هو موجود في ضمن هؤلاء كان تاماً، وان أراد كون الحكم لمجرد الكلي بما هو كلي فليس يصح اذ الكلي بما هو لا وجود له في الخارج حتى يصح كونه مخاطباً .

اذا عرفت تفصيل الكلام فلنرجع لشرح المتن فنقول: ﴿لا يخفى انه يمكن ارجاع ما أفاده شيخنا﴾ المرتضى ﴿العلامة - أعلى الله في الجنان مقامه - في الذب عن اشكال تغاير الموضوع﴾ وهو الاشكال الثاني الذي كان يقول: موضوع الحكم المتيقن هم أولئك، أما بالنسبة الينا فلا يقين في السابق ﴿في هذا الاستصحاب﴾ أي استصحاب أحكام الشريعة السابقة ﴿من الوجه الثاني﴾ بيان «ما» في قوله

الى ما ذكرنا لا ما يوهمه ظاهر كلامه من أن الحكم ثابت للكلّي كما
ان الملكية له في مثل باب الزكاة والوقف العام، حيث لا مدخل
للاشخاص فيها، ضرورة ان التكليف و البعث أو الزجر لا يكاد يتعلق
به كذلك بل لابد من تعلقه بالاشخاص،

«ما افاده» ❀ الى ما ذكرنا ❀ متعلق بقوله «ارجاع» ❀ لا ❀ الى ❀ ما يوهمه ظاهر
كلامه من أن الحكم ثابت للكلّي ❀ اذ لو أراد ذلك أشكل عليه بأن الكلّي بما
هو كلّي ليس قابلاً للحكم، لانه لا وجود له في الخارج، بخلاف أن يريد الكلّي بما
هو موجود مقابل الافراد الخارجية، اذ لو أراد الكلّي بما هو موجود فهو محقق
الان كما كان محققاً سابقاً .

وليس كذلك لو كان الحكم على الافراد - كما هو كذلك في القضية الخارجية -
اذ الافراد الحالية غير تلك الافراد فلا يمكن الاستصحاب ❀ كما ان الملكية له ❀
أي للكلّي بما هو موجود - لانه للكلّي بما هو كلّي كما توهم - ❀ في مثل باب
الزكاة ❀ فكلّي الفقير مستحق لكن الكلّي الموجود لا الكلّي بما هو هو، ولا الافراد
الخارجية بما هم أفراد ❀ والوقف العام ❀ الذي وقفه للطلاب مثلاً، فانه للكلّي بما
هو موجود في الخارج ❀ حيث لا مدخل الاشخاص فيها ❀ على نحو القضية
الخارجية، اذ لو كان ملكاً ووفقاً للاشخاص لزم أن يبقى الملك بلامالك والوقف
بلا مصرف لو فنوا أولئك المعاصرون وجاء آخرون .

وانما قلنا بأن المراد الكلّي بما هو موجود لا بما هو كلّي لـ ❀ ضرورة ان
التكليف و البعث أو الزجر لا يكاد يتعلق به ❀ أي بالكلّي ❀ كذلك ❀ أي بما هو
كلّي - لا بما هو موجود في الخارج - ❀ بل لابد من تعلقه ❀ أي التكليف واخويه
❀ بالاشخاص ❀ لا الخارجية وانما بما هم مشتملون على الكلّي .

وكذلك الثواب أو العقاب المترتب على الطاعة أو المعصية، وكان غرضه من عدم دخل الاشخاص عدم دخل أشخاص خاصة فافهم .
وأما ما أفاده من الوجه الاول فهو وان كان وجيهاً بالنسبة الى جريان الاستصحاب في حق خصوص المدرك للشريعتين الا انه غير مجد في حق غيره من المعدومين، ولا يكاد يتم الحكم فيهم بضرورة اشتراك أهل الشريعة الواحدة أيضاً،

﴿وكذلك الثواب أو العقاب المترتب على الطاعة أو المعصية﴾ فانها مرتبان على الكلّي بما هو موجود ﴿وكان غرضه﴾ أي غرض الشيخ ﴿من عدم دخل الاشخاص﴾ في التكليف ﴿عدم دخل أشخاص خاصة﴾ على نحو القضية الخارجية لعدم دخل الاشخاص مطلقاً، حتى يرد عليه ما ذكرنا من أن الكلّي بما هو وليس قابلاً للتكليف والبعث والزجر ﴿فافهم﴾ لعله اشارة الى أن ظاهر عبارة الشيخ «ره» مخالف لما ذكرناه، لانه نص على عدم مدخلية الاشخاص، فظاهره عدم المدخلية مطلقاً .

﴿وأما ما أفاده﴾ الشيخ ﴿من﴾ الجواب عن ﴿الوجه الاول﴾ بمدرك الشريعتين وقياس غيره عليه لعدم اختلاف الاحكام في شريعة واحدة ﴿فهو وان كان وجيهاً بالنسبة الى جريان الاستصحاب في حق خصوص المدرك للشريعتين﴾ لان له يقين سابق وشك لاحق، فيجري في حقه الاستصحاب ﴿الا انه غير مجد في حق غيره من المعدومين﴾ حال تلك الشريعة الذين وجدوا في هذه الشريعة، اذ لا حالة سابقة لهم حتى يتم الاستصحاب .

﴿ولا يكاد يتم الحكم﴾ الثابت في الشريعة السابقة ﴿فيهم ب﴾ ما استدل له الشيخ من ﴿ضرورة اشتراك أهل الشريعة الواحدة﴾ في جميع التكليفات أيضاً ﴿

ضرورة ان قضية الاشتراك ليس الا ان الاستصحاب حكم كل من كان على يقين فشك لانه حكم الكل ولو من لم يكن كذلك بلا شك وهو واضح .

(السابع)

أي كما لاحالة سابقة لاشتراك ﴿ضرورة ان قضية الاشتراك﴾ المحقق بالاجماع ﴿ليس الا ان الاستصحاب حكم كل من كان على يقين فشك﴾ فهما مشتركان لانهما مثلان في الصفة ﴿لأنه حكم الكل﴾ :مدرك الشريعتين وغيره ﴿ولو من لم يكن كذلك﴾ أي لا يقين سابق له لانه لم يدرك تلك الشريعة ﴿بلا شك، وهو واضح﴾ فقياس غير المدرك بالمدرك مثل قياس من لاحالة له سابقاً بمن له طهارة سابقة، وهو باطل قطعاً .

التنبيه « السابع »

في الاصل المثبت: لا يخفى ان لوجود زيد أربعة أقسام من الاثار :

«الاول» الاثار الشرعية بلا واسطة ، كوجوب نفقة زوجته .

«الثاني» في الاثار الشرعية مع الواسطة . كاستحباب خضاب لحيته، فانه أثر شرعي لكن مع واسطة هي انبات لحيته .

«الثالث» الاثار العادية كانبات لحيته، فان عادة تنبت لحية الرجل اذا تجاوز سن البلوغ .

«الرابع» الاثار العقلية ككونه في الحيز .

اذا عرفت ذلك قلنا : لو غاب زيد عن البلد وهو أمرد ، ثم شككنا في موته وحياته، فلا إشكال في جريان استصحاب حياته، وهذا الاستصحاب موجب لترتب

لاشبهة في أن قضية أخبار الباب هو انشاء حكم مماثل للمستصحب
في استصحاب الاحكام ولاحكامه في استصحاب الموضوعات، كما
لاشبهة في ترتيب ما للحكم المنشأ بالاستصحاب من الاثار الشرعية
والعقلية ،

الاثار الشرعية بلا واسطة عليه، فيحكم بوجود الاتفاق على زوجته، لكن هل يثبت
بهذا الاستصحاب سائر أقسام الاثار الثلاثة أم لا؟ فيه خلاف ، والمشهور عدم
الترتب ، وهذا هو الذي اصطالحوا عليه بأن الاصل المثبت ليس بحجة، أي ان
الاصل لا يثبت سائر الاثار غير الشرعية .

وبان ذلك : انه ﴿ لا شبهة في ان قضية ﴾ أي مقتضى ﴿ أخبار الباب ﴾ أي
أخبار الاستصحاب نحو « من كان على يقين فشك » و « لا تنقض اليقين بالشك »
﴿ هو انشاء حكم مماثل للمستصحب في استصحاب الاحكام ﴾ فلو استصحبنا وجوب
الجهاد في زمان الغيبة كان معناه ان الشارع أنشأ وجوباً مماثلاً للوجوب الحضوري
في زمان الغيبة ﴿ و ﴾ أنشأ أحكاماً مماثلة ﴿ لاحكامه ﴾ أي أحكام المستصحب
﴿ في استصحاب الموضوعات ﴾ فلو استصحبنا وجود زيد كان معناه ان الشارع
أنشأ وجوب النفقة وحرمة التزويج لزوجته وحرمة الخروج عن الدار بدون اذنه
- في هذا الحال - كما أنشأها في حال وجود زيد خارجاً ، فلزيد الواقعي كانت
أحكام ، ولزيد المستصحب أحكام مماثلة لتلك الاحكام .

﴿ كما لا شبهة في ترتيب ما للحكم المنشأ بالاستصحاب من الاثار الشرعية
والعقلية ﴾ أي انا نرتب على وجوب الجهاد المستصحب كل أثر شرعي أو عقلي،
فالآثر العقلي وجوب المقدمة ووجوب اطاعة وحرمة المخالفة ، والآثر الشرعي
كما لو نذر انه لو كان الجهاد واجباً أرسل ولده وأعطى دابته وهكذا ، وكذلك

وانما الاشكال في ترتيب الاثار الشرعية المترتبة على المستصحب بواسطة غير شرعية عادية كانت أو عقلية، ومنشأه ان مفاد الاخبار هل هو تنزيل المستصحب والتعبد به وحده بلحاظ خصوص ما له من الاثر بلا واسطة أو تنزيله بلوازمه العقلية أو العادية، كما هو الحال في تنزيل مؤديات الطرق والامارات

بالنسبة الى استصحاب الموضوع كما لا يخفى .

﴿وانما الاشكال في ترتيب الاثار الشرعية المترتبة على المستصحب بواسطة غير شرعية عادية كانت﴾ تلك الاثار كانبات لحية ﴿أو عقلية﴾ ككونه في الحيز، وان ضده لا يجتمع معه ، فاذا نذر انه لو نبت لحية زيد أو كان في الحيز أعطى ديناراً للفقير ، هل يجب الاعطاء بهذا الاستصحاب أم لا ؟

﴿ومنشأه﴾ أي منشأ الاشكال ﴿ان مفاد الاخبار﴾ محتمل بدواً لثلاثة أمور
فـ. ﴿هل هو﴾ :

الاول : بأن يكون المفاد ﴿تنزيل المستصحب﴾ منزلة المتيقن ﴿والتعبد به وحده بلحاظ خصوص ماله من الاثر بلا واسطة﴾ فاذا شك في الطهارة قال له الشارح أنت متطهر بلحاظ آثار الطهارة فقط ، وهو جواز مس كتابة القرآن .

﴿أو﴾ هو الثاني : بأن يكون المفاد ﴿تنزيله﴾ أي تنزيل المستصحب ﴿بلوازمه العقلية﴾ فيما كان له لازم عقلي ﴿أو العادية﴾ فيما كان له لازم عادي، فلو أشعل ناراً ثم بعد ساعة شك في بقائها وعدمه واستصحب بقاءها ، كان يترتب عليه ضمان احراق حطب الغير الذي جعله بقرب النار ، مما أثار الاحراق فيه قطعاً لو كانت النار باقية .

﴿كما هو الحال في تنزيل مؤديات الطرق والامارات﴾ الطرق عبارة عن

أو بلحاظ مطلق ما له من الاثر ولو بالواسطة، بناءً على صحة التنزيل
بلحاظ أثر الواسطة أيضاً، لاجل ان أثر الاثر أثر

الامور المنصوبة لافادة الاحكام كخبر الواحد، والامارات عبارة عن الامور المنصوبة
لافادة الموضوعات كالبيئة، فلو قام الخبر الواحد على ان الشيء الكذائي واجب
ترتب عليه كل أثر شرعي وعقلي وعادي، وكذلك لو قامت البيئة على ان هذه
الدار لزيد ترتب على ملكيته لها جميع الاثار، فهل الاستصحاب أيضاً كذلك بأنه
لو استصحاب كون الشيء الفلاني واجباً أو استصحاب كون الدار الفلانية باقية في
ملك زيد ترتب عليهما جميع آثارهما أم لا.

﴿أو﴾ هو الثالث: بأن يكون المفاد تنزيهه ﴿بلحاظ مطلق ما له من الاثر
ولو بالواسطة﴾ فيترتب على الاستصحاب التعبد بالاستصحاب وبأثره غير الشرعي
ليترتب الاثر الشرعي لآثره أيضاً، فاذا استصحاب وجود النار كان معناه هو التعبد
بها وبالاحتراق معاً، فيترتب الاثر الشرعي للنار والاثر الشرعي للاحتراق معاً.

وهذا الاحتمال الثالث انما يكون ﴿بناءً على صحة التنزيل بلحاظ أثر الواسطة
أيضاً، لاجل ان أثر الاثر أثر﴾ فإثر الاحراق الذي هو أثر النار أثر للنار، فاذا
استصحاب وجود النار ترتب عليه أثر الاحراق أيضاً.

وقد علق المصنف على قوله «بناءً» بقوله: ولكن الوجه عدم صحة التنزيل
بهذا اللحاظ، ضرورة انه ما يكون شرعاً لشيء من الاثر لادخل له بما يستلزمه عقلاً
أو عادة، وحديث أثر الاثر أثر— وان كان صادقاً— الا انه اذا لم يكن الترتب بين
الشيء وأثره وبينه وبين مؤثره مختلفاً، وذلك ضرورة انه لا يكاد يكون الاثر
الشرعي لشيء أثراً شرعياً لما يستلزمه عقلاً أو عادة أصلاً، لبالنظر الدقيق العقلي
ولبالنظر المسامحي العرفي، الا فيما عد أثر الواسطة أثراً لذاتها لخفائها أولشدة

وذلك لان مفادها لو كان هو تنزيل الشيء وحده بلحاظ أثر نفسه لم يترتب عليه ما كان مترتباً عليها، لعدم احرازها حقيقة ولا تعبداً ولا يكون تنزيله بلحاظه بخلاف ما لو كان تنزيله بلوازمه أو بلحاظ ما يعم آثارها،

وضوح الملازمة بينهما عدا شيئاً واحداً ذا وجهين وأثر أحدهما أثر الاثنین كما يأتي الإشارة اليه فافهم^(١) - انتهى .

﴿وذلك﴾ الذي ذكرنا من أن منشأ الاختلاف تابع لمفاد أخبار الباب ﴿لان مفادها لو كان هو تنزيل الشيء وحده﴾ فمعنى « لاتنقض اليقين » احكم ببقاء المتيقن وحده ﴿بلحاظ أثر نفسه﴾ كأن يحكم بالطهارة بلحاظ جواز الصلاة ﴿لم يترتب عليه﴾ أي على المتيقن المستصحب ﴿ما كان مترتباً عليها﴾ أي على الوسطة ﴿لعدم احرازها﴾ أي الوسطة ﴿حقيقة﴾ فلان العلم بوجود الوسطة علماً قطعياً ﴿ولا تعبداً﴾ أي لم يكن هناك تعبد من الشارع بوجود الوسطة . وقوله « لعدم » علة لقوله « لم يترتب » .

﴿ولا يكون تنزيله﴾ أي تنزيل المشكوك منزلة المتيقن ﴿بلحاظه﴾ أي بلحاظ أثر الوسطة، فالضمان الذي هو أثر الاحراق الذي هو الوسطة لا يترتب - كما في المثال الثاني - لان الاحراق لم يحرز بالعلم، ولا دل دليل تعبدى على وجوده وليس تنزيل النار المشكوك منزلة النار المتيقنة بلحاظ الضمان الذي هو أثر الاحراق، فكيف يمكن اثبات الضمان ؟

﴿بخلاف ما لو كان تنزيله﴾ أي تنزيل المشكوك ﴿بلوازمه﴾ العكسية والعادية كما هو الاحتمال الثاني ﴿أو بلحاظ ما يعم آثارها﴾ مطلقاً كما هو الاحتمال

(١) تعلیقة المصنف على الكفاية ج ٢ ص ٩٩ طهران ١٣٤٢ .

فانه يترتب باستصحابه ما كان بوساطتها . والتحقيق ان الاخبار انما تدل على التعبد بما كان على يقين منه فشك بلحاظ ما لنفسه من آثاره وأحكامه، ولا دلالة لها بوجه على تنزيله بلوازمه التي لا تكون كذلك كما هي محل ثمرة الخلاف، ولا على تنزيله بلحاظ ما له مطلقاً ولو بالواسطة، فان المتيقن انما هو لحاظ آثار نفسه، وأما

الثالث ﴿فانه يترتب باستصحابه ما كان بوساطتها﴾ أي بواسطة الوساطة كما لا يخفى .

﴿وإذا عرفت الاحتمالات الثلاثة نقول: التحقيق ان الاخبار انما تدل على التعبد بما كان على يقين منه فشك﴾ لانه قال « لاتنقض اليقين » بمعنى جعل المتيقن كما كان ، وعدم الاعتناء بالشك الطارئ ، وهذا لا يكون الا ﴿بلحاظ ما لنفسه من آثاره وأحكامه﴾ فكل أثر وحكم كان مترتباً على المتيقن حال اليقين به يترتب عليه حال الشك به ، فاذا كان الانسان متيقناً بالطهارة جاز له الصلاة ومس الكتابة والطواف، وكذلك اذا شك فيها، فان استصحابها موجب لليقين التعبدى بها .

﴿ولا دلالة لها﴾ أي للاخبار ﴿بوجه على تنزيله﴾ أي تنزيل المشكوك منزلة المتيقن ﴿بلوازمه التي لا تكون كذلك﴾ أي لا تكون تلك اللوازم من آثاره وأحكامه - كما هو الاحتمال الثالث - ﴿كما هي محل ثمرة الخلاف﴾ فان ثمرة الخلاف انما هي بلحاظ الآثار الشرعية الثابتة لاثر غير شرعي للمستصحب ﴿ولا﴾ دلالة الاخبار ﴿على تنزيله بلحاظ ماله﴾ من الاثر ﴿مطلقاً ولو بالواسطة﴾ كما هو الاحتمال الثاني .

﴿فان المتيقن﴾ من دلائل الاستصحاب ﴿انما هو لحاظ آثار نفسه، وأما

آثار لوازمه فلا دلالة هناك على لحاظها أصلاً وما لم يثبت لحاظها بوجه أيضاً لما كان وجه لترتيبها عليه باستصحابه كما لا يخفى .

نعم

آثار لوازمه فلا دلالة هناك على لحاظها ﴿ في دليل الاستصحاب ﴾ أصلاً وما لم يثبت لحاظها ﴿ أي لحاظ الآثار ﴾ بوجه أيضاً ﴿ كما لم تلاحظ استقلالاً ﴾ لما كان وجه لترتيبها عليه ﴿ أي على المستصحب ﴾ باستصحابه كما لا يخفى ﴿ فنحقق انه لا يثبت بالاستصحاب الآثار العقلية والعادية والآثار الشرعية المتوقعة على أثر غير شرعي .

﴿ نعم ﴾ قد استثنى من عدم حجية الاصل الميث موارد :

منها ما لو كانت الوسطة بين المستصحب وبين الاثر الشرعي خفية ، بأن كانت الآثار الشرعية للوازم غير شرعية لكن كانت وسطة تلك اللوازم بين المستصحب وبين الاثر الشرعي بحيث لا يلفت اليه العرف ، ويرى كأن الاثر الشرعي لنفس المستصحب لا لوسطة هناك ، كما لو لاقى شيء مع ثوب نجس كان سابقاً مرطوباً فشككنا في نجاسة ذلك الشيء من جهة الشك في بقاء الرطوبة فاذا استصبحنا الرطوبة حكمنا بنجاسة الملاقى ، مع ان النجاسة ليست من آثار الرطوبة وانما هي من آثار السراية التي هي من لوازم الرطوبة ، فان وسطة السراية خفية عند العرف ، ولذا لا بأس بترتيب النجاسة على مجرد استصحاب الرطوبة .

وهكذا فيما لو شككنا في الوضوء والغسل بأنه هل هناك مانع أم لا ؟ فان استصحاب عدم المانع كاف في الحكم بصحة الوضوء والغسل ، مع ان الصحة ليست من آثار عدم المانع وانما هي من آثار غسل الموضع المشكوك ، لكن

لا يبعد ترتيب خصوص ما كان منها محسوباً بنظر العرف من آثار نفسه لخفض ما بوساطته ، بدعوى ان مفاد الاخبار عرفاً ما يعمه أيضاً حقيقة - فافهم .

العرف يرى ان عدم المانع يترتب عليه الصحة بدون الالتفات الى الواسطة التي هي غسل المحل ، فانه ﴿ لا يبعد ترتيب خصوص ما كان منها ﴾ أي من الآثار الشرعية المترتبة على وسائط ﴿ محسوباً بنظر العرف من آثار نفسه ﴾ أي نفس المستصحب ﴿ لخفض ما ﴾ أي الشيء الذي هذا الاثر ﴿ بوساطته ﴾ .

وانما نقول بترتيب مثل هذه الآثار الشرعية التي هي بواسطة خفية ﴿ بدعوى ان مفاد الاخبار عرفاً ﴾ أي في نظر العرف ﴿ ما يعمه ﴾ أي يعم مثل هذا الاثر الذي هو بواسطة خفية ﴿ أيضاً ﴾ كما يشمل مالم يس بواسطة اطلاقاً ﴿ حقيقة - فافهم ﴾ لعله اشارة الى انه لا عبرة بخطأ العرف في تطبيق مفاد الدليل ، بل العبرة بنظرهم في تشخيص المعنى ، اذ العرف هو المرجع في الثاني لا الاول ، فان العرف أن يعين ان الكر ألف ومائتا رطل ، لكن ليس له أن يطبق هذا المعنى على ما نقص عن هذا المقدار بدعوى التسامح ، فيقول : ان أقل من ألف ومائتا رطل أيضاً بعد كراً .

أقول : لكن ذكرنا في بعض المسائل ان العرف هو المحكم في الامرين ، لانه المخاطب فقهه حجة مطلقاً .

ومن الموارد المستثناة من الاصل المثبت مالوكان بينهما تلازم ، بحيث كان تنزيل أحدهما تنزيلاً لاخر كالمضايفات ، فمثلا التعبد بابتوة زيد لعمره ملازم للتعبد ببتوة عمرو لزيد ، فاذا جرى الاستصحاب في الاول ثبت لوازم الثاني .

كما لا يبعد ترتيب ما كان بوساطة ما لا يمكن التفكيك عرفاً بينه وبين المستصحب تنزيلاً ، كما لا تفكيك بينهما واقعاً أو بوساطة ما لاجل وضوح لزومه له

ومن الموارد التي قالوا بعدم المانع عن كون الاثر بوساطة مالو كان بين المستصحب وبين شيء آخر ملازمة ، بحيث يرى العرف ان الاستصحاب موجب لاثبات آثار اللازم ، حتى انه لو لم ترتب الآثار لرأوا أنه من نقض اليقين بالشك كما لو كان أثر للميتة ثم أجرينا استصحاب عدم التذكية لترتيب ذلك الاثر على الاستصحاب ، وان كان بين الميتة وعدم التذكية تلازم ، فاذا جرى استصحاب أحدهما ثبت الآخر وترتب على ذلك أثر اللازم ، فان بين المستصحب وبين الاثر واسطة وهو اللازم لكن رؤية العرف ان الاثر كأنه للمستصحب كافية في جواز ترتيبه .

ومثل التلازم بين عدم الاتيان وبين الفوت ، فانه لو استصحب عدم اتيان الفريضة في الوقت ترتب عليه وجوب القضاء مع انه من آثار الفوت ، لكن العرف لا يلتفت الى هذه الواسطة التي هي «الفوت» .

والى هذا أشار بقوله: ﴿ كما لا يبعد ترتيب ما ﴾ أي الاثر الشرعي الذي ﴿ كان بوساطة ما ﴾ أي بوساطة ملازم ﴿ لا يمكن التفكيك عرفاً بينه ﴾ أي بين ذلك الملازم ﴿ وبين المستصحب تنزيلاً ﴾ فاذا نزل الشارع أحدهما كان معناه تنزيل الآخر أيضاً ، فلو نزل الاب كان معناه تنزيل الابن وبالعكس .

﴿ كما لا تفكيك بينهما ﴾ أي بين هذين الامرين ﴿ واقعاً ﴾ فان الحقيقة انه كل أب يلزم الابن وكل ابن يلزم الاب ، فانه لا ينفك في الخارج أحدهما عن الآخر ﴿ أو ﴾ ترتيب الاثر ﴿ بوساطة ما لاجل وضوح لزومه له ﴾ أي لزوم ذلك

أو ملازمته معه بمثابة عدائره اثرأ لهما ، فان عدم ترتيب مثل هذا الاثر عليه يكون نقضاً ليقينه بالشك أيضاً بحسب ما يفهم من النهي عن نقضه عرفاً - فافهم .

ثم لا يخفى وضوح الفرق بين الاستصحاب وسائر الاصول التعبدية وبين الطرق والامارات ،

اللازم للملزم الذي هو المستصحب ﴿أو ملازمته﴾ أى ملازمة الشيء ذي الاثر ﴿معه﴾ أى مع المستصحب ﴿بمثابة عد أثره﴾ أى أثر المستصحب الذي هو اللازم أو الملازم ﴿اثرأ لهما﴾ فيرى العرف ان أثر المبتنة - كالنجاسة - وأثر الفوت - وهو القضاء - أثر لعدم التذكية وأثر لعدم الاتيان بالصلاة .

والحاصل : ان المتضايفين والمتلازمين واللازم والملزوم يكون جريان الاستصحاب في أحدهما كاف لترتيب آثار الآخر عليه ﴿فان عدم ترتيب مثل هذا الاثر عليه﴾ أى على المستصحب ﴿يكون نقضاً ليقينه بالشك أيضاً﴾ أى كما ان عدم ترتيب أثر نفسه عليه يكون نقضاً ﴿بحسب ما يفهم من النهي عن نقضه عرفاً﴾ فان العرف يفهم من النقض أعم من نقض أثر نفسه أو أثر لازمه وملازمه ومضايفه ﴿فافهم﴾ لعلله اشارة الى ما تقدم من عدم الاعتبار بالفهم العرفي في تطبيق مفاد الدليل .

ثم ﴿انه ربما يشكك بأنه ما الفرق بين الاستصحاب الذي تقولون ان لازمه ليس بحجة ، وبين الطرق والامارات التي تقولون بأن لوازمها حجة مع ان جميعها أدلة تعبدية ؟ لكن هذا الاشكال ليس في محله ، اذ ﴿لا يخفى وضوح الفرق بين الاستصحاب وسائر الاصول التعبدية﴾ كأصل الطهارة وأصل الحل وغيرهما ﴿وبين الطرق﴾ كالخبر الواحد ﴿والامارات﴾ كالبينة ، فان الاصول

انما تحكم تعبداً بمفادها .

فاذا قال « كل شيء طاهر » أو « احمل فعل أخيك على الصحة » - في اصاله الصحة - فليس معنى ذلك الا ان هذا الشيء طاهر أو ان هذا الفعل صحيح تعبداً وليس هناك علم بلامره ولا تعبد بالنسبة اليه ، فلو كان لازم طهارة هذا الشيء نجاسة شيء آخر وصحة هذا العمل بطلان عمل آخر لم يكن دليل شرعي أو عقلي على ذلك اللازم ، وإذا لا يقال بترتيب ذلك اللازم على مجرد هذه الاصول .

وهذا بخلاف الطرق والامارات ، فانها جعلت كاشفة عن الواقع ، ففي كون خبر الواحد حجة ان مفاده هو الواقع ، كما ان معنى كون البيئة حجة ان قبولها هو الواقع ، فاذا قاما على شيء كان ذلك الشيء ثابتاً - تعبداً - وكما انه يترتب على ذلك الشيء لازمه وملازمه كذلك يترتب على وجوده التعبدي ، فلودل الدليل على ان صلاة الظهر يوم الجمعة واجبة وكان هناك دليل آخر على انه لاصلاتين في يوم واحد كان ذلك مقتضياً لعدم وجوب الجمعة ، فكما انه لو علمنا بمفاد هذين الخبرين لم تجب الجمعة كذلك اذا كشف لنا الشارع عنهما بالتعبد .

لكن ربما يقال : بأن هذا الفرق ليس بفارق اذ كما لا يكون في الاصول علم بالواقع كذلك لا يكون في الامارات ، وكما يكون في الامارات تعبد بمفادها كذلك يكون في الاصول تعبد بمفادها ، وأي فرق عرفاً بين أن يقول المولى « هذا المتولد بين حيوانين طاهر اذا لم تعلم بطهارته أو نجاسته » الذي هو مفاد الاصل ، وبين أن يقول « خذ بقول زرارة » ثم يقول : « قال المولى هذا المتولد بين حيوانين طاهر » الذي هو مفاد الطريق ، فان في كليهما يرى العرف حكم المولى بالطهارة ، ويرى ان كليهما بمثابة واحدة في أن لازمه وملازمه ومضايغه وآثارها يترتب عليه .

فان الطريق أو الامارة حيث انه - كما يحكى عن المؤدى ويشير اليه كذا يحكى عن اطرافه من ملزومه ولوازمه وملازماته ويشير اليها- كان مقتضى اطلاق دليل اعتبارها لزوم تصديقها فى حكايتها .
وقضيته حجية المثبت منها كما لا يخفى ، بخلاف مثل دليل الاستصحاب فانه لا بد من الاقتصار بما فيه من الدلالة على التعبد بثبوتها ، ولا

وعلى أي حال فما ذكره من الفرق فيه غموض ، ولذا نرى ان القدماء والمتأخرين ومتأخريهم - باستثناء من قاربنا عصرهم - لم يفهموا من أدلة الاصول الا كما فهموا من أدلة الامارات ، مع ان افهامهم من أصفى افهام العرف .
وحيث ان البحث في ذلك خارج عن نطاق الشرح فلنعد الى توضيح المتن فنقول : ان الفرق بين الاصول وبين الطرق والامارات واضح ﴿ فان الطريق أو الامارة حيث انه كما يحكى عن المؤدى ويشير اليه كذا يحكى عن أطرافه ﴾ المرتبطة به ﴿ من ملزومه ولوازمه وملازماته ﴾ فالضوء ملزومه الشمس - أي ان الشمس تلزم الضوء - ولوازمه نفوذ نور البصر وملازمه الحرارة - لان الضوء والحرارة لازمان للشمس ، فأحدهما ملازم للآخر ﴿ ويشير اليها ﴾ فمعنى قول القائل « الضوء موجود » ان نور البصر ينفذ في الاشياء ، والشمس طالع الهواء ذات حرارة ﴿ كان مقتضى اطلاق دليل اعتبارها ﴾ أي اعتبار الطرق والامارات لزوم تصديقها ﴿ أي تصديق تلك الطرق والامارات ﴾ في حكايتها .
﴿ وقضيته ﴾ أي مقتضى تصديقها ﴿ حجية المثبت منها كما لا يخفى ﴾ لازماً أو ملزوماً أو ملازماً ﴿ بخلاف مثل دليل الاستصحاب ﴾ وأدلة سائر الاصول ﴿ فانه لا بد من الاقتصار بما فيه من الدلالة على التعبد بثبوتها ﴾ أي ثبوت ما فيه ﴿ ولا

دلالة له الا على التعبد بثبوت المشكوك بلحاظ أثره حسبما عرفت ،
فلا دلالة له على اعتبار المثبت منه كسائر الاصول التعبدية الا فيما
عدّ اثر الواسطة أثراً له لخفائها أو شدة وضوحها وجلالتها حسبما
حققناه .

(الثامن) انه لاتفاوت في الاثر المترتب على المستصحب بين
ان يكون مترتباً عليه بلا واسطة شيء

﴿ دلالة ﴾ أي لمثل الاستصحاب ﴿ الا على التعبد بثبوت المشكوك ﴾ فقط ﴿ بلحاظ ﴾
أثره ﴿ لاشيء آخر ﴾ حسبما عرفت ﴿ تفصيله ﴾ .

﴿ فلا دلالة له على اعتبار المثبت منه ﴾ من اللازم والملازم والآثارها
﴿ ك ﴾ ما هو كذلك في ﴿ سائر الاصول التعبدية ﴾ كأصالة الحل والطهارة
والصحة ﴿ الا فيما عدّ أثر الواسطة ﴾ كالنجاسة التي هي أثر السراية التي هي
واسطة بين استصحاب الرطوبة وبين النجاسة ﴿ أثراً له ﴾ أي لنفس المستصحب
﴿ لخفائها ﴾ أي خفاء الواسطة ﴿ أو شدة وضوحها وجلالتها ﴾ بحيث كان دليل
التزويل دليلاً على تنزيلها لما بينهما من الارتباط الجلي الواضح ﴿ حسبما حققناه ﴾
في الموارد الثلاثة المستثناة من الاصل المثبت .

التنبيه «الثامن»

في بيان موارد ليست من الاصل المثبت ﴿ انه لاتفاوت في الاثر المترتب
على المستصحب بين أن يكون مترتباً عليه بلا واسطة شيء ﴾ فان الامر المترتب
على شيء على ثلاثة أقسام :

أو بوساطة عنوان كلي ينطبق ويحمل عليه بالحمل الشائع ، ويتحد معه وجوداً كان منتزعاً عن مرتبة ذاته أو بملاحظة

«الاول» ما كان مرتباً على نفس المستصحب ، كما لو وجب اكرام زيد فشك في بقاءه ، فانه يجب اكرامه استصحاباً .

«الثاني» ما كان مرتباً على لازمه أو ملزومه أو ملازمه أو مقارنه ، وقد عرفت في التنبيه المتقدم انه من الاصل المثبت الذي لايجري .

«الثالث» أن يترتب على محموله ، والمحمول اما أن يكون غير الذات كحمل النوع أو جنسه أو فصله أو عارضه الذي هو من قبيل خارج المحمول ، أو من عارضه الذي هو من قبيل المحمول بالضميمة ، نحو زيد انسان أو حيوان أو ناطق أو زوج أو أسود .

والكلام في هذا التنبيه « الثامن » في هذا القسم ، فالشيخ على انه لايبث بالاستصحاب هذه الامور الخمسة ، فاذا شك في وجود زيد واستصحبناه لم يجز أن نرتب عليه هذه الامور ، خلافاً للمصنف الذي لا يرى من الاصل المثبت الا الامر الخامس ، وهو المحمول بالضميمة « كالسواد » .

اذا عرفت ذلك قلنا : يترتب الاثر على الاستصحاب سواء كان بلا واسطة كاكرام زيد وهو القسم الاول ﴿أو بوساطة عنوان كلي ينطبق﴾ ذلك العنوان الكلي ﴿ويحمل عليه بالحمل الشائع﴾ الصناعي ، مقابل الحمل الاولى الذاتي الذي هو حمل الشيء على نفسه ، نحو الانسان انسان ﴿ويتحد معه﴾ أي مع المستصحب ﴿وجوداً﴾ لا مفهوماً سواء ﴿كان﴾ ذلك الكلي ﴿منتزعاً عن مرتبة ذاته﴾ أي ذات المستصحب كالنوع والجنس والفصل ﴿أو﴾ منتزعاً بملاحظة

بعض عوارضه مما هو خارج المحمول لا بالضميمة ، فان الاثر فى الصورتين انما يكون له حقيقة ، حيث لا يكون بحذاء ذلك الكلى فى الخارج سواه ، لا لغيره مما كان مبانئاً معه أو من اعراضه مما كان محمولاً عليه بالضميمة

بعض عوارضه مما هو خارج المحمول ﴿ نحو الزوجية والملكية والغصبية والرقبة . فاذا استصحبنا وجود زيد أو وجود الدار المملوكة أو المنصوبة — سابقاً — ثبت وجوب نفقة زوجته وجواز التصرف أو حرمة التصرف أو جواز الاعتاق ، لان بقاء زيد موجب لانتزاع عناوين هذه الاحكام .

وقد عرفت انها ليست من الامور الخارجة حتى يندرج فى الاصل المثبت ﴿ لا ﴾ المحمول ﴿ بالضميمة ﴾ فانه لا يثبت ، فاذا استصحبنا بقاء زيد لم يثبت بقاء سواده لان السواد أمر خارج ، وليس مثل خارج المحمول مما ليس الا أمراً انتزاعياً لا غير

وانما قلنا بترتب القسم الاول والقسم الثالث ﴿ فان الاثر فى الصورتين ﴾ صورة الترتب على نفس الذات ، وصورة الترتب على عنوان كلي منتزع ﴿ انما يكون له ﴾ أي للمستصحب ﴿ حقيقة ﴾ فان آثار الانسان والحيوان والناطق والزوج آثار لزيد فى الواقع والحقيقة ، فلامانع من ترتب آثارها عليه ﴿ حيث لا يكون بحذاء ذلك الكلى ﴾ الذي هو صاحب الاثر ﴿ فى الخارج سواه ﴾ أي سوى ذلك الفرد المستصحب ﴿ لا لغيره ﴾ أي ليس الاثر لغير ذلك المستصحب ﴿ مما كان مبانئاً معه ﴾ كما فى القسم الثانى الذى يكون الاثر للملازم واللازم والملازم والمقارن ﴿ أو ﴾ مما كان ﴿ من اعراضه مما كان محمولاً عليه بالضميمة ﴾ . فانه لو كان للسواد أثر لم يكن استصحاب زيد كافياً فى ترتب أثر السواد عليه ، اذ السواد الذى هو محمول على زيد ليس خارج المحمول ، وانما هو

كسواده مثلاً أو بياضه . وذلك لان الطبيعي انما يوجد بعين وجود فرده ، كما ان العرضي كالملكية والغصبية ونحوهما لا وجود له الا بمعنى وجود منشأ انتزاعه ، فالفرد أو منشأ الانتزاع في الخارج هو عين ما رتب عليه الاثر لاشيء آخر ، فاستصحابه لترتيبه لا يكون بمثبت كما توهم . وكذا

محمول بالضميمة ، فأثـره ليس أثـراً لزيد حتى اذا استـصحب زيد ترتب أثـر السواد عليه ﴿كسواده مثلاً أو بياضه﴾ ولو اريد ترتب هذا النحو من الاثران من الاصل المـثبت الذي تقدم انه ليس بحجة .

﴿وذلك﴾ الذي ذكرنا من ترتب الاثار في صورتين لكونه للمستـصحب ﴿لان الطبيعي﴾ الذي هو صاحب الاثر في الواقع ﴿انما يوجد بعين وجود فرده﴾ فان الانسان والحيوان والناطق توجد بعين وجود زيد ، فأثرها أثره ﴿كما ان العرضي كالملكية والغصبية﴾ والزوجـية والرقبة ﴿ونحوهما لا وجود له الا بمعنى وجود منشأ انتزاعه﴾ السـذي هو زيد ودار ، وذلك بخلاف المحمول بالضميمة الذي له وجود منحاز عن وجود منشأ انتزاعه ﴿فالـفرد أو منشأ الانتزاع في الخارج﴾ كزيد الذي هو فرد للانسان ومنشأ لانتزاع الزوجية ، و﴿هو عين ما رتب عليه الاثر﴾ اذ الاثر له ﴿لالـشيء آخر﴾ غير زيد ﴿فاستـصحابه﴾ أي استـصحاب الفرد ﴿لترتيبه﴾ أي ترتيب الاثر ﴿لايكون بمثبت كما توهم﴾ وكأنه أراد بذلك الشيخ «ره» .

﴿وكذا﴾ ليس من الاستـصحاب المـثبت ما توهم من استـصحاب الاجزاء والشرائط والموانع ، حيث انها ليست بأثر شرعي ، بل اجراء الاستـصحاب فيها انما هو للكل والمشروط والممنوع التي يترتب عليها الاثار ، لكن فيه ان

لاتفاوت في الاثر المستصحب أو المترتب عليه ان يكون مجعولا
 شرعاً بنفسه كالتكليف ، وبعض أنحاء الوضع أو بمنشأ انتزاعه ،
 كبعض أنحاء كالجزئية والشرطية والممانعية ، فانه أيضاً مما تناله يد
 الجعل شرعاً ويكون أمره بيد الشارع وضعاً ورفعاً ، ولو بوضع منشأ
 انتزاعه ورفع . ولا وجه لاعتبار أن يكون المترتب أو المستصحب
 مجعولا مستقلاً كما لا يخفى .

الجزئية والشرطية والممانعية أيضاً من الآثار الشرعية ، منتهى الامر انها وضعية لا
 تكليفية ، فالاستصحاب في الجزء والشرط والممانع ليس مثبتاً .

وعلى هذا ﴿ لاتفاوت في الاثر المستصحب أو المترتب عليه أن يكون
 مجعولا شرعاً بنفسه كالتكليف ﴾ كاستصحاب الوجوب والحرمة ﴿ وبعض أنحاء
 الوضع ﴾ وهو القسم الثالث من أقسام الوضع المتقدمة ، وهو الذي يمكن فيه
 الجعل استقلالاً وتبعاً ، كالولاية والحجية والقضاء وغيرها ، فيجوز استصحاب الولاية
 والحجية كما يصح استصحاب الوجوب والحرمة .

﴿ أو ﴾ يكون مجعولا شرعاً ﴿ بمنشأ انتزاعه ، كبعض أنحاء كالجزئية
 والشرطية والممانعية ، فانه أيضاً مما تناله يد الجعل شرعاً ويكون أمره بيد الشارع
 وضعاً ورفعاً ﴾ بأن يجعل شيئاً جزءاً لشيء أو يرفع الجزئية في حال دون حال
 مثلاً ، وهكذا بالنسبة الى الشرطية والممانعية ﴿ ولو بوضع منشأ انتزاعه ورفع ﴾ كما
 تقدم في القسم الثاني من أقسام الوضع تفصيله .

﴿ ولا وجه لاعتبار أن يكون المترتب أو المستصحب مجعولا مستقلاً كما
 لا يخفى ﴾ فإذا شك في شرطية الطهارة الخبيثة في حال الاضطراب جاز اجراء

فليس استصحاب الشرط أو المانع لترتيب الشرطية أو المانعية
بمثبت - كما ربما توهم - بتخيل ان الشرطية أو المانعية ليست من
الاثار الشرعية ، بل من الامور الانتزاعية فافهم .

اصالة العدم ، كما انه لو شك في الطهارة لعارض بعدما كانت سابقاً موجودة صح
اجراء أصالة البقاء ، فما قيل من انه لا أثر لهذه الامور الا صحة الصلاة وبطلانها
- مثلاً - وهما حكمان عقليان لا يرتبطان بالشرع ، في غير محله .

﴿فليس استصحاب الشرط أو المانع﴾ أو الجزء ﴿لترتيب الشرطية أو
المانعية﴾ أو الجزئية ﴿بمثبت - كما ربما توهم -﴾ انها مثبتات فليست بحجة
﴿بتخيل ان الشرطية أو المانعية ليست من الاثار الشرعية ، بل من الامور
الانتزاعية﴾ من كون شيء دخيلاً في شيء وجوداً أو دخيلاً فيه عدماً ﴿فافهم﴾
وتأمل .

ثم انه ربما اشكل في جريان استصحاب عدم الحكم أو عدم الموضوع: بأنه
يجب أن يكون للاستصحاب أثر شرعي، وعدم الحكم أو عدم الموضوع المسبب
لعدم الحكم لا أثر شرعي لهما ، فلا يجري استصحابهما ، وعلى هذا فلا يصح
استصحاب عدم التكليف بأن يقال: زيد لم يكن مكلفاً فاذا شككنا في انه هل كلف
أم لا فالاصل عدم تكليفه، وهكذا في استصحاب عدم الموضوع .

وان قلت: ان استصحاب العدم له أثر وهو عدم العقاب. قلت: لا يكون عدم
العقاب أثراً شرعياً، وانما هو أثر عقلي لعدم التكليف، لكن يرد على هذا الاشكال انه
حيث كان كل من التكليف وعدمه ييسد الشارع صح جريان الاستصحاب فيهما ،
وأما ما ذكر من أن عدم العقاب من الاثار العقلية ففيه أن كونه من الاثار العقلية انما
يصح بالنسبة الى الواقع، وأما بالنسبة الى الظاهر فالاستصحاب مثبت لموضوع

وكذا لا تفاوت في المستصحب أو المترتب بين أن يكون ثبوت
الآثر ووجوده أو نفيه وعدمه ، ضرورة أن أمر نفيه بيد الشارع
كثبوته وعدم اطلاق الحكم على عدمه غير ضائر ، إذ ليس هناك ما
دل على اعتباره بعد صدق نقض اليقين بالشك برفع اليد عنه ، كصدقه
برفعها من طرف ثبوته كما هو واضح .

عدم العقاب العقلي .

والى هذا أشار المصنف «ره» بقوله : ﴿وكذا لا تفاوت في المستصحب أو
الترتب﴾ على المستصحب ﴿بين أن يكون﴾ المستصحب والمترتب ﴿ثبوت
الآثر ووجوده﴾ كأن يستصحب الوجوب أو يستصحب بقاء زيد المترتب عليه
وجوب الانفاق على زوجته ﴿أو نفيه وعدمه﴾ كأن يستصحب عدم الوجوب وعدم
وجود زيد ﴿ضرورة أن أمر نفيه﴾ أي نفي الآثر ﴿بيد الشارع﴾ ما أن ﴿ثبوته﴾
بيد الشارع .

﴿و﴾ ان قلت: ان لنا ان نستصحب الاحكام والاعدام ليست بأحكام . قلت:
﴿عدم اطلاق الحكم على عدمه﴾ أي عدم الآثر، فان عدم الوجوب ليس حكماً
بل هو عدم حكم ﴿غير ضائر، إذ ليس هناك ما دل على اعتباره﴾ أي اعتبار أن
يطلق على المستصحب لفظ «الحكم» ﴿بعد صدق نقض اليقين بالشك برفع اليد
عنه﴾ فانه لو علمنا سابقاً بعدم وجوب الصلاة على زيد ثم شككنا في الوجوب
فقلنا بأنها واجبة صدق انانقضنا يقيننا بالشك، وهو غير جائز ﴿كصدقه﴾ أي صدق
نقض اليقين بالشك ﴿برفعها﴾ أي رفع اليد ﴿من طرف ثبوته﴾ أي حيث يكون
الثبوت مورداً للاستصحاب ﴿كما هو واضح﴾ لا يخفى .

فلا وجه للاشكال في الاستدلال على البراءة باستصحاب البراءة من التكليف وعدم المنع عن الفعل بما في الرسالة من ان عدم استحقاق العقاب في الاخرة ليس من اللوازم المجعولة الشرعية فان عدم استحقاق العقوبة - وان كان غير مجعول - الا انه لاحاجة الى ترتيب أثر مجعول في استصحاب عدم المنع ، وترتب

﴿فلا وجه للاشكال في الاستدلال على البراءة : باستصحاب البراءة من التكليف﴾ فيما شك في انه هل كلف بالفعل أم لا ﴿و﴾ الاستدلال على البراءة بـ ﴿عدم المنع عن الفعل﴾ فيما شك في أنه هل منع عن الفعل أم لا ﴿بما في الرسالة﴾ للشيخ « ره » ﴿من ان عدم استحقاق العقاب﴾ في ترك مشكوك الوجوب وفعل مشكوك الحرمة ﴿في الاخرة ليس من اللوازم المجعولة الشرعية﴾ حتى يرفع بالاستصحاب ولا أثر آخر لهذا الاستصحاب لانه ناف للتكليف لامثبت له .

وانما قلنا بأنه لا وجه للاشكال ﴿فان عدم استحقاق العقوبة - وان كان غير مجعول - ﴾ بل هو أثر عقلي لعدم التكليف ﴿الا انه﴾ لادليل لنا على ان كل استصحاب يلزم أن يكون له أثر وجودي ، اذ ﴿لاحاجة الى ترتيب أثر مجعول في استصحاب عدم المنع﴾ فاذا أردنا ان نستصحب «عدم المنع» - بأن نقول: ان هذا الفعل لم يكن ممنوعاً سابقاً فهو ليس بمنوع فعلاً - لانحتاج الى ان يكون لهذا الاستصحاب اثر مجعول، بل نفس عدم التكليف أمرهم مع صدق دليل الاستصحاب وهو لانتقض اليقين بالشك .

﴿و﴾ أما ما ذكره من أن عدم استحقاق العقاب مرتب على عدم المنع واقعاً ففيه : انه مرتب على الاعم من عدم المانع الواقعي والظاهري ، فاذا ثبت بالاستصحاب عدم المنع الظاهري ترتب عليه عدم استحقاق العقاب ، فان ﴿ترتب

عدم الاستحقاق - مع كونه عقلياً - على استصحابه انما هو لكونه لازم مطلق عدم المنع ولو في الظاهر - فتأمل .

(التاسع) انه لا يذهب عليك ان عدم ترتب الاثر غير الشرعي

عدم الاستحقاق ﴿﴾ للعقاب على استصحاب عدم المنع ﴿﴾ - مع كونه عقلياً - على استصحابه ﴿﴾ أي استصحاب عدم المنع ﴿﴾ انما هو لكونه ﴿﴾ أي عدم الاستحقاق ﴿﴾ لازم مطلق عدم المنع ﴿﴾ ولو في الظاهر ﴿﴾ فاذا استصحبنا عدم المنع تحقق موضوع عدم العقاب - ظاهراً - ﴿﴾ فتأمل ﴿﴾ لعله اشارة الى ان الشيخ «ره» يرى ان عدم استحقاق العقاب من لوازم عدم ثبوت المنع الواقعي، فيترتب بمجرد الشك ولا يحتاج في ترتيبه الى الاستصحاب .

التنبيه « التاسع »

في أنه يترتب على المستصحب الاثار العقلية التي هي من قبيل وجوب الاطاعة وحرمة المخالفة ، فان ما ذكرنا سابقاً من أنه لا يترتب على المستصحب الاثر العقلي أو الاثر الشرعي المتوقف على الاثر غير الشرعي انما اريد بالاثار الاثر الذي يكون متوقفاً على الشيء واقعاً ، فان كون زيد في الحيز من الاثار المتوقفة على وجوده واقعاً فلا يترتب على وجوده الاستصحابي .

أما الاثار العقلية التي هي أثر للاعم من وجود المستصحب واقعاً أو ظاهراً فهي تترتب على المستصحب، وذلك كوجوب الاطاعة، فانه وان كان اثرأ عقلياً الا انه مترتب على الحكم سواء ثبت واقعاً أو ظاهراً، فاذا استصحبنا وجوب الجمعة حال الغيبة ترتب عليه وجوب الاطاعة عقلاً ، كما ان وجوب الاطاعة كما يترتب على «وجوب الجمعة» اذا كان معلوماً لدينا بدون الاستصحاب .

فـ ﴿﴾ انه لا يذهب عليك ان ﴿﴾ ما ذكرنا من ﴿﴾ عدم ترتب الاثر غير الشرعي ﴿﴾

ولا الشرعى بواسطة غيره من العادى أو العقلى بالاستصحاب انما هو بالنسبة الى ما للمستصحب واقعاً ، فلا يكاد يثبت به من آثاره الاثره الشرعى الذى كان له بلا واسطة أو بواسطة أثر شرعى آخر حسبما عرفت فيما مر ، لا بالنسبة الى ما كان للآثر الشرعى مطلقاً كان بخطاب الاستصحاب أو بغيره من انحاء الخطاب ، فان آثاره شرعية كانت

كالعقلى والعادى ﴿ولا﴾ ترتب الاثر ﴿الشرعى بواسطة غيره﴾ أى غير الشرعى ﴿من العادى أو العقلى﴾ كالآثر الشرعى المتوقف على انبات لحيه زيد الذى هو أثر عادي لوجوده المستصحب ﴿بالاستصحاب﴾ متعلق بقوله «عدم ترتب الاثر» ﴿انما هو بالنسبة الى ما للمستصحب واقعاً﴾ أى الاثر العقلى والعادى الذى هو للمستصحب واقعاً لا يثبت بالاستصحاب.

﴿فلا يكاد يثبت به﴾ أى بالاستصحاب ﴿من آثاره﴾ أى آثار المستصحب ﴿الاثره الشرعى الذى كان له﴾ أى للمستصحب ﴿بلا واسطة﴾ كالدخول في الصلاة الذى هو اثر للطهارة بلا واسطة ﴿أو بواسطة اثر شرعى آخر﴾ كما لو نذر بأنه لو جاز له الدخول في الصلاة تصدق بكذا ، فالصدق اثر شرعى مترتب على الطهارة بواسطة جواز الدخول في الصلاة ﴿حسبما عرفت فيما مر﴾ في التنبيه السابع ﴿لا بالنسبة الى ما كان﴾ أى الى الاثر العقلى الذى كان للآثر الشرعى مطلقاً .

فان الاثر العقلى - كوجوب الاطاعة - الذى كان مرتباً على أثر شرعى مطلقاً يترتب مهما وجد اثر شرعى ، سواء كان بخطاب الاستصحاب ﴿بأن ثبت الحكم بالاستصحاب﴾ أو بغيره من انحاء الخطاب ﴿كالبينة وخبر الواحد وغيرها .

﴿فان آثاره﴾ أى آثار الحكم الشرعى الثابتة له مطلقاً ﴿شرعية كانت﴾

أو غيرها يترتب عليه اذا ثبت، ولو بأن يستصحب أو كان من آثار المستصحب .

وذلك لتحقق موضوعها حينئذ حقيقة ، فما للوجوب عقلاً يترتب على الوجوب الثابت شرعاً باستصحابه أو استصحاب موضوعه من وجوب الموافقة وحرمة المخالفة واستحقاق العقوبة الى غير ذلك، كما يترتب على الثابت بغير الاستصحاب بلاشبهة ولا ارتياب، فلا تغفل .

تلك الآثار ﴿أو غيرها﴾ كالعقلية ﴿يترتب عليه﴾ أي على الاثر الشرعي ﴿اذا ثبت﴾ ذلك الاثر الشرعي ﴿ولو بأن يستصحب﴾ كالوجوب الذي يستصحب ﴿أو كان من آثار المستصحب﴾ كما لو استصحب الموضوع الذي كان الوجوب من آثاره، فانه اذا استصحبنا الوجوب أو موضوع الوجوب يثبت تبعاً لثبوت الوجوب - كل أثر شرعي أو عقلي للوجوب .

﴿وذلك﴾ الذي ذكرنا من ثبوت كل أثر عقلي أو شرعي انما هو ﴿لتحقق موضوعها﴾ أي موضوع تلك الآثار الشرعية والعقلية ﴿حينئذ﴾ أي حين ثبت الحكم ولو بالاستصحاب ﴿حقيقة فما للوجوب عقلاً﴾ كوجوب الاطاعة وحرمة المخالفة ﴿يترتب على الوجوب الثابت شرعاً باستصحابه أو استصحاب موضوعه﴾ اذا باستصحاب الموضوع يثبت الحكم أيضاً ، فيثبت آثار الحكم عقلية كانت أو شرعية ﴿من وجوب الموافقة وحرمة المخالفة واستحقاق العقوبة﴾ « من » بيان قوله « ما للوجوب » ﴿الى غير ذلك﴾ من الآثار .

﴿كما يترتب﴾ مثل هذه الآثار ﴿على﴾ الحكم ﴿الثابت بغير الاستصحاب﴾ كما لو ثبت بالخبر أو الاجماع ﴿بلاشبهة ولا ارتياب، فلا تغفل﴾ فان هذه ليست

(العاشر) انه قد ظهر مما مر لزوم أن يكون المستصحب حكماً شرعياً أو ذا حكم كذلك .

لكنه لا يخفى انه لا بد أن يكون كذلك بقاءاً ولو لم يكن كذلك ثبوتاً، فلو لم يكن المستصحب في زمان ثبوته حكماً ولا له أثر شرعاً، و

من الاصل المثبت كما لا يخفى .

التنبيه «العاشر»

في انه لا يجب في المستصحب أن يكون ذا أثر شرعي حال اليقين ، بل كونه ذا أثر حال الشك كاف في اجراء الاستصحاب .

فمثلاً : لو شك في بلوغ زيد ، فان استصحاب عدم التكليف بالنسبة اليه جار ، وان كان قبل البلوغ لأثر شرعي بالنسبة الى زيد ، اذ ليس داخل في موضوع التكليف حتى يكون لليقين السابق أثر شرعي ، وكذلك اذا وقع مال لزيد في البحر ثم أخرج جرى استصحاب ملكيته له ، وان كان في حال كونه في البحر مأيوساً منه لأثر شرعي لملكته اياه ، لكنه حيث يكون في حال الشك ذا أثر من جواز تصرفه وحرمة تصرف غيره .

وهكذا جرى الاستصحاب ﴿انه قد ظهر مما مر لزوم أن يكون المستصحب حكماً شرعياً﴾ كاستصحاب الوجوب ﴿أو ذا حكم كذلك﴾ شرعي كاستصحاب الملك .

﴿لكنه لا يخفى انه﴾ أي أن المستصحب ﴿لا بد أن يكون كذلك﴾ حكماً أو ذا حكم ﴿بقاءاً﴾ وفي حال الشك ﴿ولو لم يكن كذلك ثبوتاً﴾ في حال اليقين ﴿فلو لم يكن المستصحب في زمان ثبوته حكماً﴾ شرعياً ﴿ولا له أثر شرعاً، و﴾

كان في زمان استصحابه كذلك أي حكماً أو ذا حكم يصح استصحابه كما في استصحاب عدم التكليف ، فانه وان لم يكن بحكم مجعول في الازل ولا ذا حكم الا انه حكم مجعول فيما لا يزال ، لما عرفت من ان نفيه كثبوته في الحال مجعول شرعاً ، وكذا استصحاب موضوع لم يكن له حكم ثبوتاً أو كان ولم يكن حكمه فعلياً وله حكم كذلك بقاءً . وذلك لصدق نقض اليقين بالشك على رفع اليد عنه والعمل كما اذا قطع بارتفاعه يقيناً ووضوح

لكن ﴿ كان في زمان استصحابه ﴾ في حال الشك ﴿ كذلك أي حكماً أو ذا حكم يصح استصحابه ﴾ فعلاً ﴿ كما في استصحاب عدم التكليف ﴾ قبل البلوغ فيما لو شك انه هل بلغ أم لا ﴿ فانه وان لم يكن بحكم مجعول في الازل ولا ﴾ موضوعاً ﴿ ذا حكم ﴾ شرعي ﴿ الا انه حكم مجعول فيما لا يزال ﴾ وفي حال الشك ﴿ لما عرفت ﴾ في التنبية السابق ﴿ من ان نفيه ﴾ أي نفي التكليف ﴿ كثبوته في الحال مجعول شرعاً ﴾ وهذا القدر كاف في صدق « لانتقض » .

﴿ وكذا استصحاب موضوع لم يكن له حكم ثبوتاً ﴾ فسي حال اليقين ﴿ أو كان ﴾ له حكم ثبوتاً ﴿ ولم يكن حكمه فعلياً ﴾ بل اقتضائياً أو انشائياً ﴿ وله حكم كذلك ﴾ فعلياً ﴿ بقاءً ﴾ في حال الشك .

﴿ وذلك ﴾ الذي ذكرنا من عدم لزوم الحكم في الحالة السابقة ﴿ لصدق نقض اليقين بالشك على رفع اليد عنه ﴾ فانه لو رفع اليد عن الملكية بالنسبة الى الشيء الملقى في البحر صدق انه نقض يقينه بكونه ملك زيد بالشك فيه - بعد خروجه من البحر - ﴿ والعمل ﴾ أي اذا رفع اليد عنه وعمل ﴿ كما اذا قطع بارتفاعه يقيناً ﴾ بأن عملنا مع الملقى في البحر عمل مالا مالك له ﴿ ووضوح ﴾

عدم دخل أثر الحالة السابقة - ثبوتاً - فيه وفي تنزيلها بقاءاً ، فتوهم اعتبار الاثر سابقاً - كما ربما يتوهمه الغافل من اعتبار كون المستصحب حكماً أو ذا حكم - فاسد قطعاً . فتدبر جيداً .

(الحادى عشر)

عطف على قوله « لصدق » عدم دخل أثر الحالة السابقة - ثبوتاً - فيه ﴿ في أي في النقض ﴾ وفي تنزيلها ﴿ أي تنزيل الحالة السابقة ﴾ بقاءاً ﴿ يعني لا يتوقف التعبد ببقاء الحالة السابقة على ثبوت الاثر في الزمان السابق ، بل يكفي الاثر في الزمان اللاحق .

﴿ فتوهم اعتبار الاثر ﴾ الشرعي ﴿ سابقاً ﴾ في حال اليقين ﴿ كما ربما يتوهمه الغافل ﴾ توهماً ناشئاً ﴿ من اعتبار كون المستصحب حكماً أو ذا حكم ﴾ فيظن انه يجب كونه كذلك في السابق ﴿ فاسد قطعاً ﴾ خبر قوله « فتوهم » ﴿ فتدبر جيداً ﴾ .

التنبية «الحادى عشر»

يتعرض في هذا التنبيه الى أربعة أقسام من الاستصحاب :

«الاول» ما اذا شك في وجود حادث فان الاصل عدمه ، كما لو شك في انه هل وجب عليه كذا أم لا ، ولا اشكال في هذا .

«الثاني» ما اذا علم بوجود هذا الحادث ولكنه شك في انه هل حدث في زمان متقدم أم زمان متأخر ، كما اذا علم بأن زوجته خرجت عن الدشوز ، ولكن يشك في انها خرجت أول شهر رمضان أو أول شوال ، مما يسبب عدم اشتغال ذمته بنفقة شهر رمضان ، وهنسا يجري اصالة عدم الطاعة الى أول شوال ، فذمته فارغة عن

لا اشكال فى الاستصحاب فيما كان الشك فى أصل تحقق حكم أو موضوع، وأما اذا كان الشك فى تقدمه وتأخره بعد القطع بتحقيقه وحدوثه فى زمان فان لوحظ

نفقتها لشهر رمضان .

«الثالث» ما اذا علم بوجود هذا الحادث، ولكن كان ترتب الاثر متوقفاً على وصف خاص، كما لو أسلم أحد الورثة وشك في ان اسلامه هل كان متأخراً عن القسمة حتى لا يشارك باقي الورثة أم كان قبل ذلك حتى يشاركهم، فان الاسلام وان كان أمراً حادثاً والاصل عدم حدوثه الى زمان القسمة، اذ التأخر وصف زائد على عدم الحدوث، فانه ان كان ملازماً معه - اذ عدم الحدوث الى زمان القسمة ملازم للحدوث بعدها - الا انه مثبت، وقد عرفت ان الاصل المثبت ليس بحجة. «الرابع» ما لو علم بحدوث الحادثين لكن لا يعلم التأخر والتقدم، كما لو علم بأن هذا الماء كان قليلاً وبده كانت نجسة، وقد حدثت الكرية والملاقاة ولكنه لا يعلم بتقدم الملاقاة حتى يحكم بنجاسة الماء أم تأخره حتى يحكم بطهارته، وسيأتي تفصيل الكلام فيه .

اذا عرفت ذلك قلنا : أما الاول : فقد أشار اليه بقوله : ﴿ لا اشكال فى الاستصحاب فيما كان الشك فى أصل تحقق حكم أو موضوع ﴾ ذي حكم، لما سبق من أدلة حجية الاستصحاب .

وأما الثانى : فقد أشار اليه بقوله : ﴿ وأما اذا ﴾ علم بحدوثه - كالطاعة - و ﴿ كان الشك فى تقدمه ﴾ أول شهر رمضان ﴿ وتأخره ﴾ أول شوال ﴿ بعد القطع بتحقيقه ﴾ أي تحقق ذلك الحادث ﴿ وحدوثه فى زمان ﴾ ما ﴿ فان لوحظ ﴾ هذا

بالاضافة الى أجزاء الزمان فكذا لا اشكال في استصحاب عدم تحققه في الزمان الاول، وترتيب آثاره لا آثار تأخره عنه، لكونه بالنسبة اليها مثبتاً، الا بدعوى خفاء الواسطة أو عدم التفكيك في التنزيل

الحادث ﴿﴾ بالاضافة الى أجزاء الزمان ﴿﴾ كما في المثال ﴿﴾ فكذا لا اشكال في استصحاب عدم تحققه في الزمان الاول ﴿﴾ لانه يشك في حدوثه ذلك الوقت ، فالاصل عدمه ﴿﴾ ولا اشكال في ﴿﴾ ترتيب آثاره ﴿﴾ أي آثار عدم التحقق ، فلا تجب نفقته لشهر رمضان .

وأما الثالث : فقد أشار اليه بقوله : ﴿﴾ لا آثار تأخره عنه ﴿﴾ يعني انه اذا شك في تقدم الحادث وتأخره ، كما لو شك في تقدم الاسلام على القسمة وتأخره عنها فانه لا يربط على اصالة عدم الاسلام الى حال القسمة تأخر الاسلام عن القسمة ﴿﴾ لكونه ﴿﴾ أي الاستصحاب ﴿﴾ بالنسبة اليها ﴿﴾ أي آثار التأخر ﴿﴾ مثبتاً ﴿﴾ فإن صفة التأخر التي هي موضوع للآثر الشرعي - وهو عدم استحقاق هذا الشخص الارث - صفة وجودية ، وهي ليست مجرى للاستصحاب بل من لوازم عدم وجود الاسلام قبل القسمة ، فاثبات هذه الصفة باستصحاب العدم من قبيل الاصل المثبت الذي تقدم انه غير صحيح .

والحاصل : ان مجرى الاستصحاب هو عدم الاسلام الى حال القسمة ، ولازم ذلك تأخر الاسلام ، والاصل انما يثبت مجراه لا لازم مجراه ﴿﴾ الا بدعوى خفاء الواسطة ﴿﴾ فان العرف يرى ان عدم الارث من آثار عدم الاسلام الى حال القسمة ، ولا يرى الواسطة - التي هي تأخر الاسلام عن القسمة - بينهما ، وقد عرفت ان الاصل لا يكون مثبتاً اذا كانت الواسطة خفية .

﴿﴾ أو ﴿﴾ دعوى ﴿﴾ عدم التفكيك في التنزيل ﴿﴾ أي تنزيل الشارع المشكوك

بين عدم تحققه الى زمان ، وتأخره عنه عرفاً كما لا تفكيك بينهما واقعاً ولا آثار حدوثه فى الزمان الثانى ، فانه نحو وجود خاص نعم

منزلة المتيقن ﴿بين عدم تحققه﴾ أى الاسلام ﴿الى زمان﴾ القسمة ﴿وتأخره﴾ أى الاسلام ﴿عنه﴾ أى عن ذلك الزمان ﴿عرفاً﴾ فبين عدم الاسلام الى زمان القسمة وبين تأخر الاسلام عن القسمة تلازم جلي ، فاذا نزل الشارع أحدهما - وهو عدم الاسلام - فانه قد نزل الاخر - وهو التأخر - عرفاً .

اذ لا تفكيك بينهما في نظرهم ﴿كما لا تفكيك بينهما واقعاً﴾ ، فانه اذا حدث شيء ولم يكن الى زمان القسمة كان متأخراً عنه في الخارج - قطعاً - وقد عرفت سابقاً انه لو كان تلازم جلي بين المستصحب وبين ذي الاثر لم يكن ذلك من الاصل المثبت .

وكيف كان فقد عرفت انه لا يثبت بالاستصحاب آثار تأخر المستصحب ﴿ولا آثار حدوثه في الزمان الثانى﴾ فاذا قال المولى «ان جاءك زيد يوم الجمعة فأكرمه» ثم شككنا في انه هل جاء يوم الخميس أو يوم الجمعة ، فانه يستصحب عدم مجيئه يوم الخميس ، لكن لا يثبت بذلك مجيئه يوم الجمعة حتى يثبت بذلك هذا الاثر وهو وجوب اكرامه ﴿فانه﴾ أى الحدوث في الزمان الثانى ﴿نحو وجود خاص﴾ والاستصحاب لا يفيد الا عدم الوجود في الزمان الاول لا الوجود في الزمان الثانى ، فان الوجود يوم الجمعة لازم عدم الوجود يوم الخميس .

﴿نعم﴾ لو قلنا ان الاكرام معلق على أمر مركب من عدم الوجود يوم الخميس والوجود يوم الجمعة ثبت بالاستصحاب ذلك ، لان هذا المركب - الذي هو موضوع الاكرام - ذو جزئين :

الاول : عدمي ثبت بالاستصحاب .

لابأس بترتيبها بذلك الاستصحاب بناءً على أنه عبارة عن أمر مركب من الوجود في الزمان اللاحق وعدم الوجود في السابق، وإن لوحظ

والثاني: وجودي ثبت بالوجدان لانا نرى زيدا فعلا - أي في يوم الجمعة - وجدنا .

فـ ﴿لابأس بترتيبها﴾ أي ترتيب آثار الحدوث في الزمان الثاني ﴿بذلك الاستصحاب﴾ أي استصحاب عدم الحدوث في الزمان الاول ﴿بناءً على أنه﴾ أي الحدوث ﴿عبارة عن أمر مركب من الوجود في الزمان اللاحق﴾ المعلوم بالوجدان ﴿وعدم الوجود في﴾ الزمان ﴿السابق﴾ المحرز بالاصل .

واذ تم الكلام في القسم الثالث فلنشرع في القسم الرابع، فنقول : اذا حدث أمران فاما أن نعلم زمانهما ولاشكال في هذا ، واما أن نهمل زمانهما ، واما أن نعلم زمان أحدهما دون الآخر ، فلو مات ابن وأب ، وعلمنا ان موت الابن يوم الجمعة، وموت الاب يوم السبت ، ورث الاب من الابن، وليس من محل الكلام ولو علمنا ان الاب مات يوم السبت ، ولم نعلم ان الابن مات يوم الجمعة أو يوم الاحد ، كان من القسم الثالث الذي يأتي الكلام فيه .

ولولم نعلم ان أيهما مات مقدماً ، وأيهما مات مؤخراً ، وهذا يتصور على صورتين :

الاولى : أن نعرف التقدم والتأخر ، ولكن لانعلم بأن أيهما المقدم وأيتهما المؤخر .

الثانية : أن لانعلم التقارن والتقدم والتأخر - بأن لم نعلم هل ماتا معاً أم مات أحدهما مقدماً والاخر مؤخراً - .

اذا عرفت ذلك نقول : ﴿وان لوحظ﴾ ماكان الشك في تقدمه وتأخره

بالإضافة الى حادث آخر علم بحدوثه أيضاً وشك في تقدم ذلك عليه وتأخره عنه، كما اذا علم بعروض حكمين أو موت متوارثين، وشك في المتقدم والمتأخر منهما، فان كانا مجهولي التاريخ فتارة كان الاثر الشرعي لوجود أحدهما

﴿بالإضافة الى حادث آخر﴾ لا بالإضافة الى اجزاء الزمان - بأن ﴿علم بحدوثه﴾ أي حدوث الحادث الآخر ﴿أيضاً﴾ كما علم حدوث الحادث الاول ﴿وشك في تقدم ذلك﴾ الحادث الآخر ﴿عليه﴾ أي على الحادث الاول ﴿وتأخره عنه﴾ كما اذا علم بعروض حكمين ﴿بأن علم ان صلاة الجمعة وجبت وحرمت ولم يعلم ان أي الحكمين كان سابقاً وأيهما كان لاحقاً حتى يكون اللاحق ناسخاً للسابق﴾ (أو موت متوارثين) كالأب والابن اللذين ماتا ولم يعلم بأن أيهما مات أولاً حتى يرثه الآخر - فيرث ورثة الآخر أمواله - ﴿وشك في المتقدم والمتأخر منهما﴾ ، فهذا على قسمين :

الاول: الجهل بتاريخهما .

الثاني: الجهل بتاريخ أحدهما.

﴿فان كانا مجهولي التاريخ﴾ فهو على قسمين : ﴿فتارة كان الاثر الشرعي لوجود أحدهما﴾ واخرى كان الاثر الشرعي لعدم أحدهما ، وكل واحد منهما على نحوين : فلو كان الاثر للوجود فاما أن يكون مترتباً على نحو من أنحاء الوجود من التقدم والتأخر والتقارن بنحو كان التامة ، واما أن يكون مترتباً على نحو من أنحائه بنحو كان الناقصة .

ولو كان الاثر للعدم فاما أن يكون موضوعه هو العدم التام المقيد بكونه في زمان الآخر، واما أن يكون موضوعه هو العدم الناقص، بأن يكون الموضوع

بنحو خاص من التقدم أو التأخر أو التقارن لا للآخر، ولا له بنحو آخر، فاستصحاب عدمه صار بلا معارض، بخلاف ما اذا كان الاثر لوجود كل منهما كذلك أو لكل من انحاء وجوده،

هو الحادث الذي كان معدوماً في زمن الآخر، فهذه أربعة أقسام لمجهولي التاريخ :

فلو كان الاثر الشرعي لوجود أحدهما ﴿ بنحو خاص من التقدم أو التأخر أو التقارن ﴾ كما لو نذر بأنه لوجاء زيد مقدماً على عمرو أعطاه ديناراً، ثم جاء وشك في انه هل جاء مقدماً أم مؤخراً أم مقارناً، فان الاثر الشرعي مرتب على وجود زيد بنحو خاص هو التقدم ﴿ لا للآخر ﴾ أى لا يكون الاثر الشرعي للوجود الخاص للآخر .

فان وجود عمرو لا أثر له، اذ لم يجعل وجوده موضوعاً لدليل ﴿ ولا له ﴾ أى لا يكون أثر شرعي لوجود الحادث الاول - وهو مجيء زيد في المثال - ﴿ بنحو آخر ﴾ اذ لا يترتب أثر شرعي على وجود زيد مقارناً لعمرو أو مؤخراً عنه ﴿ فاستصحاب عدمه ﴾ أى عدم هذا الوجود الخاص الذي هو موضوع للحكم ﴿ صار بلا معارض ﴾ فيقول: الاصل عدم مجيء زيد مقدماً على عمرو، فلا يجب عليه اعطاء الدينار ولا معارض لهذا الاصل .

وذلك ﴿ بخلاف ما اذا كان الاثر ﴾ الشرعي ﴿ لوجود كل منهما ﴾ أى من الحادثين ﴿ كذلك ﴾ أى بنحو خاص، كما لو نذر بأنه لوجاء زيد مقدماً على عمرو أعطى زيدا ديناراً، ولو جاء عمرو مقدماً على زيد أعطى عمراً ديناراً ثم شك في ان أيهما جاء مقدماً .

﴿ أو ﴾ كان الاثر الشرعي ﴿ لكل من انحاء وجوده ﴾ أى وجود الحادث

فانه حينئذ يعارض فلا مجال لاستصحاب العدم في واحد للمعارضة باستصحاب العدم في آخر لتحقيق أركانه في كل منهما .

هذا اذا كان الاثر المهم مترتباً على وجوده الخاص الذي كان مفاد كان التامة، وأما ان كان مترتباً على ما اذا كان متصفاً بالتقدم

الاول، كما لو نذر ان جاء زيد مقدماً على عمرو أعطى زيدا ديناراً، وان جاء زيد مؤخراً عن عمرو أعطى عمراً ديناراً ﴿فانه﴾ أى الاستصحاب في الحادث الاول ﴿حينئذ يعارض﴾ بالاستصحاب في الحادث الثاني أو بالاستصحاب في حالة اخرى للحادث الاول .

فيعارض عدم مجيء زيد مقدماً بعدم مجيء عمرو مقدماً بالنسبة الى « وجود كل منهما » ، ويعارض عدم مجيء زيد مقدماً بعدم مجيئه مؤخراً بالنسبة الى « كل من انحاء وجوده » ﴿فلا مجال لاستصحاب العدم في واحد﴾ من الامرين أو من الحالتين ﴿للمعارضة باستصحاب العدم في آخر لتحقيق أركانه﴾ أى أركان الاستصحاب ﴿في كل منهما﴾ لان لعدم كل منهما يقيناً سابقاً وشكاً لاحقاً ..

ثم ان ﴿هذا﴾ الذي ذكرناه من جريان الاستصحاب فيما اذا كان الاثر الشرعي لاحدهما فقط، انما يصح ﴿اذا كان الاثر المهم﴾ الذي نريد ترتيبه على الاستصحاب مترتباً على وجوده الخاص الذي كان مفاد كان التامة ﴿كما لو نذر اعطاء الدينار لزيد المتقدم، بأن جعل متعلق النذر الوجود الخاص، فان هذا الوجود الخاص لم يكن سابقاً، فاذا شك فيه فالاصل عدمه .

﴿وأما ان كان﴾ الاثر المهم ﴿مترتباً على ما اذا كان﴾ الحادث ﴿متصفاً بالتقدم

أوبأحدضديه الذى كان مفاد كان الناقصة فلامورد ههنا للاستصحاب
لعدم اليقين السابق فيه بلا ارياب .

أوبأحدضديه التفران والتأخر ، كمالونذر اعطاء الدينار لزيد اذا جاء مقدماً
الذى كان مفاد كان الناقصة بمعنى انه لم يلحظ الوجود الخاص بل لوحظ وجود
شيء لشيء .

اذا قد يلحظ الوجود المتقدم حتى يكون المراد حصة خاصة من الوجود ،
وقد يلحظ المتقدم للوجود ، بأن يؤخذ الوجود مطلقاً ثم يضاف اليه التقدم ، فالاول
مفاد كان التامة ، والثاني مفاد كان الناقصة .

والاول يمكن اجراء الاستصحاب العدمي فيه ، فان هذه الحصة من الوجود
لم تكن فاذا شك فيها كان الاصل عدمها ، بخلاف الثاني فلا يجري فيه الاستصحاب
اذا لا حالة سابقة عدمية لـ « الوجود المضاف الى التقدم » ، فانه ان اريد عدم
الوجود فان له حالة سابقة لكنه لا ينفع في نفي الوجود الموصوف بالتقدم ، فانه
مثبت وهو من قبيل أن نقول - في الماء المشكوك الكرية - لم يكن هنا ماء فماء
الكر لم يكن ، أو نقول - في زيد المشكوك عدم اليد له - لم يكن سابقاً زيد فلم
يكن له يد لنثبت بذلك ان لا يد لزيد الموجود ، وان اريد عدم الوجود الموصوف
فانه كيف نعلم بأنه كان في زمان سابق الوجود بلاوصف حتى يتحقق عدم الوجود
الموصوف .

والحاصل : ان الاصل على التقدير الاول مثبت ، وعلى التقدير الثاني لايقين
سابق له .

فتحصل انه ان ترتب الاثر على الوجود المنصف على نحو كان الناقصة فلا
مورد ههنا للاستصحاب لعدم اليقين السابق فيه بلا ارياب .

واخرى كان الاثر لعدم أحدهما في زمان الآخر، فالتحقيق أنه أيضاً ليس بمورد للاستصحاب فيما كان الاثر المهم مترتباً على ثبوته للحادث، بأن يكون الاثر للحادث المتصف بالعدم في زمان حدوث الآخر،

وان خفى عليك الفرق بين الناقصة والتامة في المقام فقس ذلك بهذا المثال فانه ربما يقول المولى «العالم واجب الاحترام» فاذا شككت في وجود الموضوع كان الاصل عدمه .

وربما يقول «الانسان العالم واجب الاحترام» فانه اذا شككت في انه هل هذا الانسان عالم أم لا يمكن اجراء أصل عدم، اذ لو اريد نفي الانسان فله حالة سابقة لكنه لا يثبت نفي العالم، ولو اريد نفي الانسان العالم - بمعنى انه كان انساناً ولم يكن عالماً - فانه لا حالة سابقة له .

﴿و﴾ تارة ﴿و﴾ اخرى كان الاثر لعدم أحدهما في زمان الآخر فالتحقيق انه أيضاً كالقسم السابق الذي كان مفاد كان الناقصة ﴿ليس بمورد للاستصحاب﴾ سواء أخذ عدمه على نحو ليس الناقصة أم أخذ على نحو ليس التامة .

أما عدم جريان الاستصحاب فيما أخذ عدمه على نحو ليس الناقصة أي ﴿فيما كان الاثر المهم مترتباً على ثبوته﴾ أي ثبوت عدم ﴿للاحداث﴾ أي عدم القائم بالاحداث ﴿بأن يكون الاثر للمحادث المتصف بالعدم في زمان حدوث الآخر﴾ كمالو علم بحدوث الكرية والملاقاة للنجاسة بالنسبة الى ماء قليل ولم يعلم هل ان الملاقاة كانت أسبق حتى يكون الماء نجساً أم ان الكرية كانت أسبق حتى يكون الماء طاهراً ، وكان الدليل يقول عدم الكرية في زمان الملاقاة موجبة للنجاسة، فانه لا يصح أن تستصحب عدم الكرية في زمان الملاقاة، اذ المتيقن انما

لعدم اليقين بحدوثه كذلك في زمان .

وكذا فيما كان مترتباً على نفس عدمه في زمان الاخر واقعاً
وان كان على يقين منه في آن قبل زمان اليقين بحدوث أحدهما ،

هو عدم الكرية في السابق .

أما عدم الكرية في حال الملاقاة فلاحالة سابقة له لعدم اليقين بحدوثه كذلك
في زمان بل قضية الاستصحاب عدم حدوثه كذلك كما لا يخفى .

فان المتيقن ان الكرية لم تحدث الى زمان الملاقاة، وذلك لا ينفع ، وانما
النافع الملاقاة في زمن عدم الكرية وذلك لا يقين به .

وكذا ليس بمورد للاستصحاب ﴿فيما كان﴾ الاثر ﴿مترتباً على نفس
عدمه في زمان الاخر واقعاً﴾ بلانقيد العدم بالانصاف .

والحاصل: ان الاثر مترتب على العدم على نحو مفاد ليس التامة، فانه لا يجري
استصحاب العدم هنا أيضاً ﴿وان كان على يقين منه﴾ أي من هذا العدم ﴿في آن
قبل زمان اليقين بحدوث أحدهما﴾ .

ولتوضيح المطلب نفرض الزمان ثلاث ساعات : الساعة الاولى نعلم بعدم
الملاقاة وعدم الكرية، والساعة الثانية نعلم بوجود أحدهما دون الاخر، والساعة
الثالثة نعلم بوجودهما - لكن لانعلم هل ان الكرية حدثت في الساعة الثانية أم
الملاقاة- ففي هذه الصورة لا يجري استصحاب عدم الكرية ولا استصحاب عدم
الملاقاة في الساعة الثانية، لاحتمال انتفاض اليقين في الساعة الاولى باليقين في
الساعة الثانية ، لانه يحتمل الوجود بالنسبة الى كل منهما حيث يعلم بوجود
أحدهما .

فمثلاً : لو كان في الواقع ان الماء صار كراً في الساعة الثانية والملاقاة في

لعدم احراز اتصال زمان شکہ وهو زمان حدوث الآخر بزمان یقینہ
لاحتمال انفصاله عنه باتصال حدوثه به .

وبالجملة كان بعد ذاك الان قبل زمان اليقين بحدوث أحدهما
زمانان أحدهما زمان حدوثه، والآخر زمان حدوث الآخر،

الساعة الثانية فأردنا ان نستصحب عدم الكرية الى زمان الملاقة كان اليقين بعدم
الكرية - في الساعة الاولى - غير متصل بالشك في الكرية - في الساعة الثالثة -
اذ اليقين بعدم انقطع بواسطة الكرية المتحققة في الساعة الثانية واقعاً والمستصحب
وان لم يكن يعلم ذلك الا أنه يحتمل الانقطاع، وهذا القدر كاف في عدم جريان
الاستصحاب، اذ دليل الاستصحاب يقول لاتنقض اليقين بالشك، ونحن نحتمل انه
من نقض اليقين باليقين لا بالشك .

والحاصل: انه انما يصح الاستصحاب لو كان هناك يقين سابق وشك لاحق،
أما لو كان يقين سابق واحتمال يقين مضاد وشك لاحق فلا يجري الاستصحاب لعدم
احراز اتصال زمان شكہ في الكرية وهو الساعة الثالثة في المثال وهو زمان
حدوث الآخر أي الملاقة في المثال بزمان يقينہ بعدم الكرية لاحتمال
انفصاله أي انفصال زمان شكہ عنه أي عن زمان يقينہ باتصال حدوثه أي
حدوث المشكوك فيه - كالكرية - به أي بزمان اليقين، لاحتماله ان الكرية
حدثت في الساعة الثانية .

وبالجملة كان بعد ذاك الان أي بعد الساعة الاولى، أي قبل زمان اليقين
بحدوث أحدهما وهو الساعة الثانية زمانان اسم «كان» أحدهما زمان
حدوثه أي حدوث الحادث الاول الذي استصحب عدمه كالكرية فرضاً - و
الزمان الآخر زمان حدوث الآخر - كالملاقة فرضاً .

وثبوته الذى يكون طرفاً للشك فى انه فيه أو قبله ، وحيث شك فى ان أيهما مقدم وأيهما مؤخر لم يحرز اتصال زمان الشك بزمان اليقين ومعه لا مجال للاستصحاب ، حيث لم يحرز معه كون رفع اليد عن اليقين بعدم حدوثه بهذا الشك من نقض اليقين بالشك .

﴿وثبوته﴾ عطف على «حدوث»، فان هذا الزمان الثانى هو الزمان الذى يكون طرفاً للشك فى أنه ﴿أى الحادث﴾ فيه أو قبله ﴿اذكل واحد من الحادثين يحتمل كونه فى الساعة الثالثة ويحتمل كونه فى الساعة الثانية﴾ وحيث شك فى أن أيهما ﴿أى الحادثين﴾ مقدم وأيهما مؤخر لم يحرز اتصال زمان الشك وهو الساعة الثالثة ﴿بزمان اليقين﴾ وهو الساعة الاولى ، لما تقرر من احتمال كون المشكوك قد وجد فى الساعة الثانية، فكان نقض يقين عدمه فى الساعة الاولى بوجوده فى الساعة الثالثة من نقض اليقين باليقين ، لاحتمال ان يكون اليقين بالوجود فى الساعة الثانية ، فالساعة الاولى عدم والساعة الثانية محتمل والساعة الثالثة مشكوك ، فلم يتصل الشك باليقين .

﴿ومعه﴾ أى مع عدم اتصال زمان الشك بزمان اليقين ﴿لامجال للاستصحاب حيث لم يحرز معه﴾ أى مع عدم الاتصال ﴿كون رفع اليد عن اليقين﴾ السابق فى الساعة الاولى المتعلق بهذا اليقين ﴿بعدم حدوثه﴾ أى حدوث الحادث المستصحب ﴿بهذا الشك﴾ متعلق بقوله «رفع» ﴿من نقض اليقين بالشك﴾ خبر «كون» فلا يشمله دليل الاستصحاب القائل بعدم نقض اليقين بالشك .

وقد علق المصنف على قوله «وبالجملة» بقوله: ان شئت قلت: ان عدمه الازلى المعلوم قبل الساعتين وان كان فى الساعة الاولى منهما مشكوك الا انه حسب الفرض ليس موضوعاً للحكم والاثر، وانما الموضوع هو عدمه الخاص وهو عدمه فى زمان

لا يقال: لاشبهة فى اتصال مجموع الزمانين بذلك الان، وهو بتمامه زمان الشك فى حدوثه لاحتمال تأخره عن الاخر .

مثلا : اذا كان على يقين من عدم حدوث واحد منهما فى ساعة وصار على يقين من حدوث أحدهما - بلاتعيين - فى ساعة اخرى بعدها وحدث الاخر فى ساعة ثالثة كان زمان الشك فى حدوث كل منهما

حدث الاخر المحتمل كونه الساعة الاولى المتصلة بزمان يقينه أو الثانية المنفصلة عنه، فلم يحرز اتصال زمان شكه بزمان يقينه، ولابد منه فى صدق لاتنقض اليقين بالشك، فاستصحاب عدمه الى الساعة الثانية لا يثبت عدمه فى زمان حدوث الاخر الاعلى الاصل المثبت فيما دار الامر بين التقدم والتأخر فتدبر - انتهى .

﴿ لا يقال: ﴾ ان المكلف شك فى الساعة الثانية والساعة الثالثة فى حدوث الكرية وفى حدوث الملاقة، فزمان اليقين وهو الساعة الاولى متصل بزمان الشك وهو الساعتان، فانه ﴿ لاشبهة فى اتصال مجموع الزمانين ﴾ الثانية والثالثة ﴿ بذلك الان ﴾ أي الساعة الاولى ﴿ وهو ﴾ أي مجموع الزمانين ﴿ بتمامه زمان الشك فى حدوثه ﴾ أي حدوث هذا الحادث الذى يراد استصحاب عدمه الى الساعة الثالثة - كالكرية - اذ نريد استصحاب عدم الكرية الى زمان الملاقة ﴿ لاحتمال تأخره ﴾ - كالكرية - ﴿ عن الاخر ﴾ - كالملاقة - .

﴿ مثلا: اذا كان على يقين من عدم حدوث واحد منهما فى ساعة ﴾ وهى الساعة الاولى ﴿ وصار على يقين من حدوث أحدهما - بلاتعيين - ﴾ وانه هل الكرية ام الملاقة ﴿ فى ساعة اخرى ﴾ ثانية ﴿ بعدها ﴾ اى بعد الساعة الاولى ﴿ وحدث الاخر فى ساعة ثالثة كان زمان الشك فى حدوث كل منهما ﴾ من الكرية

تمام الساعتين لاختصاص أحدهما كما لا يخفى .
فانه يقال : نعم ولكنه اذا كان بلحاظ اضافته الى أجزاء الزمان
والمفروض انه بلحاظ اضافته الى الآخر وانه

والملاقاة ﴿تمام الساعتين﴾ الثانية والثالثة ﴿لا﴾ ان زمان الشك ﴿خصوصاً﴾
أحدهما ﴿أي﴾ احدى الساعتين - كالثالثة - حتى يقال بأن الساعة الثانية فاصلة بين
زمان اليقين - أي الساعة الاولى - وزمان الشك - أي الساعة الثالثة - ﴿كما﴾
لا يخفى .

﴿فانه يقال :﴾ بما توضيحه بلفظ الحقائق : ان الاثر الشرعي تارة يكون
مرتباً على عدم أحد الحادثين في الزمان التفصيلي مثل يوم الجمعة ونحوه ،
واخرى يكون مرتباً على عدمه في الزمان الاجمالي مثل مانحن فيه - أعني عدم
في زمان حدوث الآخر - فان كان مرتباً على النحو الاول أمكن استصحابه في
مجموع الزمانين وترتيب أثره عليه ، أما اذا كان مرتباً على النحو الثاني فلا يتم
لان زمان حدوث أحدهما الذي هو زمان الشك لا ينطبق الا على أحدهما على
البدل ويمتنع انطباقه عليهما معاً كما عرفت ، فلا يكون زمان الشك الا أحدهما ،
ومع احتمال انطباقه على الثاني دون الاول يكون مما لم يحرز اتصاله بزمان
اليقين بالمستصحب ويرجع الاشكال^(١) - انتهى .

فما ذكرتم من ان الساعتين زمان الشك صحيح ﴿نعم﴾ ، ولكنه اذا كان بلحاظ
اضافته ﴿أي﴾ إضافة هذا الحادث ﴿الى﴾ أجزاء الزمان ، والمفروض انه ﴿ليس﴾
كذلك وانما هو ﴿بلحاظ اضافته الى الآخر﴾ اذ نريد استصحاب عدم الكرية
الى زمان الملاقاة ، ولانريد استصحاب عدم الكرية الى الساعة الثالثة ﴿وانه﴾

حدث فی زمان حدوثه وثبوته أو قبله ، ولاشبهة ان زمان شک بهذا
 لللاحظ انما هو خصوص ساعة ثبوت الاخر وحدثه لاالساعتين
 فانقدح انه لامورد هاهنا للاستصحاب لاختلال أركانه، لا أنه مورد
 وعدم جريانه انما هو بالمعارضة كي يختص بما كان الاثر لعدم كل
 فی زمان الاخر والا كان الاستصحاب فيما له الاثر جارياً .

هل ﴿حدث﴾ هذا الحادث الاول - كالكرية - ﴿في زمان حدوثه﴾ أي حدوث
 الاخر - كالملاقاة - ﴿وثبوته﴾ بأن صارت الملاقاة ثم الكرية ﴿أو﴾ حدث
 ﴿قبله﴾ بأن صارت الكرية ثم الملاقاة .

﴿ولا شبهة ان زمان شك﴾ أي شك هذا الحادث - كالكرية - ﴿بهذا
 لللاحظ﴾ أي بلحاظ النسبة الى الاخر ﴿انما هو خصوص ساعة ثبوت الاخر﴾
 أي ثبوت الملاقاة مثلاً ﴿وحدثه﴾ فالزمان المشكوك فيه اجمالي ﴿لا
 الساعتين﴾ .

﴿فانقدح﴾ ان ما ذكره الشيخ «ره» من ان الاستصحاب في مجهولي
 التاريخ جار لكنه يسقط بالمعارضة ، فاستصحاب عدم الكرية الى زمان الملاقاة
 معارض باستصحاب عدم الملاقاة الى زمان الكرية ، فـ ﴿انه لامورد هاهنا
 للاستصحاب لاختلال أركانه﴾ لعدم اتصال الشك باليقين ، فليس نقض الحالة
 السابقة نقضاً لليقين بالشك ﴿لانه﴾ أي هاهنا ﴿مورده﴾ أي مورد الاستصحاب
 ﴿وعدم جريانه انما هو بالمعارضة كي يختص﴾ عدم الجريان ﴿بما كان الاثر
 لعدم كل في زمان الاخر والا﴾ يكن كذلك بل كان الاثر لاحدهما فقط ﴿كان
 الاستصحاب فيما له الاثر جارياً﴾ دون ما لا أثر له .

وأما لو علم بتاريخ أحدهما فلا يخلو أيضاً أما يكون الاثر المهم مترتباً على الوجود الخاص من المقدم أو المؤخر أو المقارن ، فلا اشكال في استصحاب عدمه لولا المعارضة باستصحاب العدم في طرف الآخر

والحاصل : انه لا مقتضى للاستصحاب ، لا ان له مقتضياً ، ولكن يمنع عنه مانع المعارضة حتى يقال بأنه يجري حيث لامعارضة لعدم الاثر لاحد الاستصحابين . هذا كله في مجهولي التاريخ ﴿ وأما لو علم بتاريخ أحدهما ﴾ كما لو علمنا بأن الاب مات يوم الجمعة ، ولم نعلم بأن الابن أسلم يوم الخميس أو يوم السبت فهو على أربعة أقسام : لانه أما مفاد كان التامة ، أو الناقصة ، أو ليس التامة ، أو الناقصة كما ان مجهولي التاريخ كان على أربعة أقسام .

﴿ فلا يخلو ﴾ الامر ﴿ أيضاً ﴾ كالمجهولين ﴿ أما يكون الاثر المهم ﴾ الذي يراد ترتيبه على الاستصحاب ﴿ مترتباً على الوجود الخاص من المقدم ﴾ ككون تقدم الاسلام موجباً للارث ﴿ أو المؤخر ﴾ ككون تأخر الاسلام موجباً لارث سائر الورثة ﴿ أو المقارن ﴾ كما لو كان تقارن الاسلام للموت موجباً لعدم الارث من هذا ، وارث سائر الورثة مثلاً .

﴿ فلا اشكال في استصحاب عدمه ﴾ فيجري استصحاب عدم التقدم وعدم التأخر وعدم التقارن ، ويترتب على هذا الاستصحاب انتفاء الاثر المترتب على التقدم وأخويه ، اذ هذا الوجود الخاص - أعني تقدم الاسلام على الموت ، مثلاً - مسبوق بالعدم ، فاذا شك فيه كان الاصل عدمه .

لكن لا يخفى ان هذا الاستصحاب يجري ﴿ لولا المعارضة باستصحاب العدم في طرف الآخر ﴾ كان يقال : استصحاب عدم الاسلام قبل الموت معارض

أو طرفه - كما تقدم - واما يكون مترتباً على ما اذا كان متصفاً بكذا فلا مورد للاستصحاب أصلاً لا فى مجهول التاريخ ولا فى معلومه كما لا يخفى ، لعدم اليقين بالاتصاف به سابقاً منهما .
واما يكون مترتباً على عدمه - الذى هو مفاد ليس التامة - فى

باستصحاب عدم الموت قبل الاسلام ، بأن يضاف «العدم» الى أمرين «كالاسلام» و «الموت» ﴿أو طرفه﴾ أى ولا يكون تعارض بين هذا الاستصحاب واستصحاب آخر فى طرف آخر كهذا المستصحب أيضاً ، كأن يقال استصحاب عدم الاسلام قبل الموت معارض باستصحاب عدم الاسلام بعد الموت ، ففيهما اضيف «العدم» الى «الاسلام» لكن أحدهما «اسلام قبل الموت» والاخر «اسلام بعد الموت» ﴿كما تقدم﴾ مفصلاً .

﴿واما يكون﴾ الاثر ﴿مترتباً على ما اذا كان متصفاً بكذا﴾ بمعنى كون الموضوع أخذ على نحو كان الناقصة ، فالأثر مرتب على الوجود المتصف بالتقدم أو التأخر أو التقارن ﴿فلا مورد للاستصحاب أصلاً لا فى مجهول التاريخ ولا فى معلومه﴾ اذ ليس للوجود الربطى حالة سابقة الا بنحو السالبة بانقضاء الموضوع .
فلا يصح أن نستصحب عدم الاسلام قبل الموت ، ولأن نستصحب عدم الموت قبل الاسلام ﴿كما لا يخفى لعدم اليقين بالاتصاف به﴾ أى بكذا ﴿سابقاً منهما﴾ أى من مجهول التاريخ ومعلومه ، لوضوح ان التقدم والتأخر والتقارن أوصاف تنتزع من الوجود الخارجى ، فاذا وجد الشيء يكون اما واجداً لمنشأ انتزاع هذه العناوين أو ليس بواجد لها ، لانه ليس بواجد له من الازل ثم يشك فى اتصافه بها حتى يجرى استصحاب عدم الاتصاف .

﴿واما يكون﴾ الاثر ﴿مترتباً على عدمه - الذى هو مفاد ليس التامة - فى

زمان الاخر، فاستصحاب العدم في مجهول التاريخ منهما كان جارياً
لاتصال زمان شكه بزمان يقينه دون معلومه ، لانتفاء الشك فيه في
زمان ، وانما الشك فيه باضافة زمانه الى الاخر ، وقد عرفت جريانه
فيهما تارة

زمان الاخر ﴿١﴾ أي ان الموضوع الاثر عدم أحد الحادثين المقيد بكونه في زمان الحادث
الاخر ، كما لو كان موضوع الاثر عدم الاسلام الى حين القسمة ، أو عدم القسمة الى
حين الاسلام - على نحو مفاد ليس التامة - ﴿٢﴾ فاستصحاب العدم في مجهول التاريخ
منهما كان جارياً ﴿٣﴾ كما لو علمنا بأن القسمة وقعت ظهر يوم الجمعة ولكن لم نعلم
ان الاسلام حدث قبل الظهر أو بعد الظهر ، فانه نقول الاصل عدم الاسلام الى
ما بعد الظهر ، ويترتب على هذا الاستصحاب أثره ، وهو عدم ارث هذا المسلم
الجديد .

وانما قلنا بجريان الاستصحاب هنا ﴿٤﴾ تمامية أركانه التي هي اليقين السابق
والشك اللاحق ، و ﴿٥﴾ اتصال زمان شكه بزمان يقينه دون معلومه ﴿٦﴾ أي لايجرى
استصحاب العدم في معلوم التاريخ ، لان هذا الاستصحاب : اما أن يكون بالنسبة
الى اجزاء الزمان فهو منقطع بالعلم ﴿٧﴾ لانتفاء الشك فيه في زمان ﴿٨﴾ فلا يصح أن
يقال : الاصل عدم القسمة لانا نعلم بوجودها ظهر يوم الجمعة .

نعم لو شك في انها هل حدثت ظهراً أم قبله كان الاصل عدمها الى الظهر ،
واما يكون بالنسبة الى الحادث الاخر ، ولايجري هنا لانه لاتصال للشك باليقين
والى هذا أشار بقوله : ﴿٩﴾ وانما الشك فيه ﴿١٠﴾ أي في هذا المعلوم التاريخ ﴿١١﴾ باضافة
زمانه الى ﴿١٢﴾ زمان الحادث ﴿١٣﴾ الاخر ، وقد عرفت جريانه ﴿١٤﴾ أي الاستصحاب
﴿١٥﴾ فيهما ﴿١٦﴾ أي في الحادثين ﴿١٧﴾ تارة ﴿١٨﴾ فيما كان الاثر مترتباً على الوجود الخاص

وعدم جريانه كذلك اخرى .

فانقدح انه لافرق بينهما كان الحادثان مجهولى التاريخ أو كانا مختلفين ، ولا بين مجهوله ومعلومه فى المختلفين فيما اعتبر فى الموضوع خصوصية ناشئة من اضافة أحدهما الى الآخر بحسب الزمان من التقدم أو أحد ضديه وشك فيها كما لا يخفى .

– تقدماً أو تأخراً أو تقارناً – على نحو مفاد كان التامة ﴿ وعدم جريانه ﴾ أي الاستصحاب ﴿ كذلك ﴾ فيهما أي في الحادثين تارة ﴿ اخرى ﴾ فيما كان الاثر مترتباً على الوجود المنتصف بكونه متقدماً أو متأخراً أو مقارناً على نحو مفاد كان الناقصة .

﴿ فانقدح ﴾ من أول البحث الى هنا ان الاقسام ثلاثة : مجهولا التاريخ ، ومعلوما التاريخ ، ومختلفا التاريخ . ولا كلام في الثاني ، و ﴿ انه لافرق بينهما ﴾ أي بين الحادثين سواء ﴿ كان الحادثان مجهولي التاريخ أو كانا مختلفين ﴾ أحدهما معلوماً والآخر مجهولاً ﴿ ولا بين مجهوله ومعلومه في المختلفين ﴾ ولا فرق ﴿ فيما اعتبر في الموضوع خصوصية ناشئة من اضافة أحدهما ﴾ أي أحد الحادثين ﴿ الى الآخر بحسب الزمان من التقدم أو أحد ضديه ﴾ أي التأخر والتقارن ﴿ وشك فيها كما لا يخفى ﴾ وقوله « من » بيان لقوله « خصوصية » .

والحاصل : انه اذا اعتبر في الموضوع خصوصية – كالتقدم والتقارن والتأخر – جرى أصل عدمه . واحترز بهذا عما لو أخذ بنحو الساقصة ، بأن كان المعتبر الانصاف .

وهذا اشارة الى رد الشيخ « ره » حيث فرق بين معلوم التاريخ فلا يجري أبداً ، وبين مجهوله فيجرى كذلك .

كما انقدح انه لا مورد للاستصحاب أيضاً فيما تعاقب حالتان متضادتان كالطهارة والنجاسة وشك في ثبوتهما وانتفائهما للشك في المقدم والمؤخر منهما .

والحاصل: انه لاتفاوت من جهة العلم والجهل، ولان ناحية التقدم والتأخر، ولا من ناحية العدمي والوجودي، وانما التفاوت من حيث كون المراد استصحابه مفاد « التامة » أو « الناقصة » ، ففي كان التامة وايس التامة يجرى الاستصحاب مطلقاً ، وفي الناقصة منهما لا يجرى مطلقاً .

﴿ كما انقدح ﴾ انه لو تعاقبت حالتان متضادتان على الشخص وشك في المتقدم والمتأخر منهما ، كما لو كان في الساعة الاولى متيقناً بعدم الطهارة والحدث وفي الساعة الثانية بأحدهما وفي الساعة الثالثة بالآخر وشك في الساعة الرابعة فهل في هذه الساعة يجرى استصحاب الطهارة واستصحاب الحدث ويسقطان بالمعارضة أو لا يجرى أي من الاستصحابين لعدم تمامية أركان الاستصحاب فيهما؟ فيه خلاف، فالمشهور الجريان والسقوط بالمعارضة، والمصنف على عدم الجريان لعدم اتصال زمان الشك بزمان اليقين .

اذ انقدح مما تقدم ﴿ انه لا مورد للاستصحاب أيضاً ﴾ كما لا مورد له في السابق ﴿ فيما تعاقب حالتان متضادتان كالطهارة والنجاسة ﴾ المراد بهما الحدث أو الخبث ﴿ وشك ﴾ في الساعة الرابعة بعد اليقين بوجودهما - ﴿ في ثبوتهما وانتفائهما ﴾ أي الثبوت والانتفاء بالنسبة الى كل واحد منهما لا بوثبتهما معاً وانتفائهما كذلك لوضوح عدم امكان الجمع بينهما ﴿ للشك في المقدم والمؤخر منهما ﴾ وانه هل احدث في الساعة الثانية وتظهر في الثالثة أو بالعكس .

وذلك لعدم احراز الحالة السابقة المتيقنة المتصلة بزمان الشك
 في ثبوتها وتردها بين الحالتين، وانه ليس من تعارض الاستصحابين
 - فافهم وتأمل في المقام فانه دقيق - .
 (الثاني عشر) : انه قد عرفت ان مورد الاستصحاب لا بد ان
 يكون حكماً شرعياً أو

﴿وذلك﴾ الذي ذكرنا من عدم مورد الاستصحاب ههنا ﴿لعدم احراز الحالة
 السابقة المتيقنة المتصلة بزمان الشك﴾ لاحتمال انفصال الشك عن اليقين بزمان
 اليقين بانتقاضه، فانه لو كان في الواقع تطهر في الثانية وحدث في الثالثة كان شكه
 في الطهارة في الرابعة غير متصل بزمان يقينه وهو الساعة الثانية، لانتقاض اليقين
 بالطهارة باليقين بالحدث الذي كان زمانه الساعة الثالثة، فالمتيقن الساعة الثانية
 والمشكوك الساعة الرابعة .

وبالعكس فيما لو أراد استصحاب الحدث لاحتمال كونه في الثانية وانه
 انفصل عن زمان شكه - وهو الرابعة - باليقين بالطهارة في الساعة الثالثة ﴿في
 ثبوتها﴾ متعلق بـ «الشك» أي الشك في ثبوت الطهارة والحدث ﴿وتردها﴾ أي
 تردد الحالة السابقة ﴿بين الحالتين﴾ أي حالة الطهارة والحدث .
 ﴿وانه﴾ أي انقذ ان تعاقب الحالتين ﴿ليس من تعارض الاستصحابين﴾
 كما يظهر من المشهور ﴿فافهم وتأمل في المقام فانه دقيق﴾ وبالتأمل حقيق .

التنبيه « الثاني عشر »

في بيان عدم صحة استصحاب الكتابي بنبوة الانبياء السالفين ﴿انه قد عرفت
 ان مورد الاستصحاب لا بد ان يكون حكماً شرعياً﴾ كاستصحاب الوجوب ﴿أو

موضوعاً لحكم كذلك فلا اشكال فيما كان المستصحب من الاحكام الفرعية أو الموضوعات الصرفة الخارجية أو اللغوية اذا كانت ذات أحكام شرعية، وأما الامور الاعتقادية التي كان المهم فيها شرعاً هو الانقياد والتسليم والاعتقاد بمعنى عقد القلب عليها من الاعمال القلبية الاختيارية فكذلك لا اشكال في الاستصحاب فيها حكماً

موضوعاً لحكم كذلك ﴿أي لحكم شرعي كاستصحاب حياة زيد الموجب لنفقة عياله، وانما اشترط أن يكون حكماً أو موضوعاً لحكم لان ماليس كذلك ليس له في مقام التشريع مجال .

وعلى هذا ﴿فلا اشكال فيما كان المستصحب من الاحكام الفرعية﴾ وجوباً وحرمة وإباحة واستحباباً وكراهة، وسائر الامور الوضعية القابلة للوضع والرفع - كما مر تفصيله - ﴿أو الموضوعات﴾ الشرعية كالصلاة والصيام والحج أو ﴿الصرفة﴾ كالماء والتراب ﴿الخارجية أو اللغوية﴾ مثلاً كان الامر في اللغة بمعنى الوجوب ثم شككنا في انه هل تغير عن ذلك المعنى أم لا ﴿اذا كانت ذات أحكام شرعية﴾ اذ اللازم في الاستصحاب ان يكون ذا أثر كما مر .

﴿وأما الامور الاعتقادية﴾ فهي على قسمين: الاول: ما كان اللازم فيها صرف الاعتقاد وعقد القلب، والثاني: ما كان اللازم فيها المعرفة واليقين .

أما القسم الاول - ﴿التي كان المهم فيها شرعاً هو الانقياد والتسليم والاعتقاد - بمعنى عقد القلب عليها - من الاعمال القلبية الاختيارية﴾ حتى يمكن الامر بها ولو مع عدم المعرفة واليقين ﴿فكذلك لا اشكال في الاستصحاب فيها حكماً﴾ بأن كان سابقاً واجب الاعتقاد ثم يشك في انه هل سقط عن وجوب الاعتقاد أم لا ، فانه

وكذا موضوعاً فيما كان هناك يقين سابق وشك لاحق، لصحة التنزيل وعموم الدليل، وكونه أصلاً عملياً انما هو بمعنى انه وظيفة الشاك تعبداً قبلاً للامارات الحاكية عن الواقعيات فيعم العمل بالجوانح كالجوارح، وأما التي كان المهم فيها شرعاً وعقلاً هو القطع بها ومعرفتها فلامجال

يستصحب وجوب الاعتقاد، وكذا بالنسبة الى سائر الاحكام بأن لم يكن سابقاً واجب الاعتقاد ثم شك في انه هل وجب أم لا .

﴿وكذا موضوعاً﴾ كما لو شك في ان الشيء الذي يجب الاعتقاد به هل هو باق أم زائل ؟ كما لو فرض انه كان من الواجب الاعتقاد بالامام الحي بقسم خاص غير الاعتقاد بالامام مطلقاً، ثم شك في ان الامام هل مات أم لا ؟ فانه يستصحب حياته، فانه يجري الاستصحاب في الامور الاعتقادية مطلقاً ﴿فيما كان هناك يقين سابق وشك لاحق﴾ وانما قلنا بجريان الاستصحاب في الامور الاعتقادية ﴿لصحة التنزيل﴾ للمشكوك منزلة المتيقن ﴿وعموم الدليل﴾ فان قوله «لاتنقض» شامل للامور الاعتقادية كما هو شامل لسائر الامور .

﴿و﴾ ان قلت : ان الاستصحاب من الاصول العملية فلا يجري في الامور الاعتقادية ، اذ الاعتقاد مقابل للعمل . قلت : ﴿كونه أصلاً عملياً انما هو بمعنى انه وظيفة الشاك تعبداً قبلاً﴾ أي مقابلاً ﴿للامارات الحاكية عن الواقعيات﴾ أي انه أصل لا امارة ﴿فيعم العمل بالجوانح﴾ والقلوب - كالاتقاد - ﴿كالجوارح﴾ وليس المراد بكونه أصلاً عملياً انه للعمل الجارحي فقط حتى لا يعم العمل القلبي .

هذا كله في القسم الاول من الامور الاعتقادية ﴿وأما﴾ القسم الثاني من الامور الاعتقادية ﴿التي كان المهم فيها شرعاً وعقلاً هو القطع بها ومعرفتها فلامجال

له موضوعاً ويجرى حكماً ، فلو كان متيقناً بوجوب تحصيل القطع بشيء كتفاصيل القيامة في زمان وشك في بقاء وجوبه يستصحب .
وأما لو شك في حياة امام زمان مثلاً فلا يستصحب لاجل ترتيب لزوم معرفة امام زمانه ، بل يجب تحصيل اليقين

له ﴿ أى الاستصحاب ﴾ ﴿ موضوعاً ﴾ فان شك في أنه هل بقي موضوعه أم لا لم يستصحب فلا يصلح الاستصحاب لاثبات الموضوعات التي يجب معرفتها ﴿ ويجري حكماً ﴾ فاذا علم بقاء الموضوع وشك في انه هل خرج عن وجوب المعرفة أم لا استصحب الحكم ، فبينى على وجوب المعرفة .

وان شئت قلت: ان الاعتقاد بالامام مثلاً أخذ في موضوعه العلم بالامام بحيث كان العلم جزء الموضوع ، ولذا لو شك في الامام ذهب الموضوع ولم يكن معنى لاستصحاب وجود الامام ليرتب عليه وجوب الاعتقاد به ، اذ الاستصحاب لا يوجب العلم الذي هو جزء الموضوع وهذا بخلاف ما لو علم بالموضوع وشك في ذهب الحكم - أى وجوب الاعتقاد به - فانه حيث كان الموضوع باقياً كان مجالاً للاستصحاب اذا طرأ ما يشك معه في بقاء الحكم .

﴿ فلو كان ﴾ المكلف ﴿ متيقناً ﴾ سابقاً ﴿ بوجوب تحصيل القطع بشيء كتفاصيل القيامة ﴾ من الميزان والصراط والحساب ﴿ في زمان ﴾ سابق ﴿ وشك في بقاء وجوبه ﴾ لطرؤ عارض ﴿ يستصحب ﴾ لانه من الشك في الحكم الذي عرفت انه لا مانع من الاستصحاب فيه .

﴿ وأما لو شك في حياة امام زمان مثلاً ﴾ مما دل الدلائل على انه يجب الاعتقاد بمن علم حياته من الائمة ﴿ فلا يستصحب ﴾ حياة ذاك الامام ﴿ لاجل ترتيب لزوم معرفة امام زمانه ﴾ على ذلك المستصحب ﴿ بل يجب تحصيل اليقين

بموته أو حياته مع امكانه ولا يكاد يجدى فى مثل وجوب المعرفة عقلاً أو شرعاً الا اذا كان حجة من باب افادته الظن وكان المورد مما يكتفى به أيضاً، فالاعتقادات كسائر الموضوعات لا بد فى جريانها من ان يكون فى المورد اثر شرعى يتمكن من موافقته مع بقاء الشك فيه

بموته أو حياته مع امكانه ﴿ أى امكان تحصيل اليقين ، كما تقدم من ان وجوب الاعتقاد انما هو منصب على موضوع العلم بالامام ، فاذا ذهب العلم وشك لم يكن موضوع فى البين ليستصحب حكمه ، اذ العلم جزء الموضوع .

﴿ ولا يكاد يجدى ﴾ الاستصحاب ﴿ فى مثل وجوب المعرفة عقلاً أو شرعاً ﴾ فكلما دل العقل على وجوب معرفته - كالبارى سبحانه - او دل النقل على وجوب معرفته كالائمة عليه السلام ، اذا زالت المعرفة اشبهه لم يصح استصحابه بأن يستصحب الامام مثلاً ، اذ الاستصحاب لا يفيد العلم والمعرفة ﴿ الا ﴾ اذا افاد الاستصحاب الظن وقلنا بأنه يكفى الظن بالله والائمة ، فـ ﴿ اذا كان ﴾ الاستصحاب ﴿ حجة من باب افادته الظن وكان المورد ﴾ الذى يراد استصحابه ﴿ مما يكتفى به ﴾ أى بالظن ﴿ أيضاً ﴾ كما تجب معرفته صح الاستصحاب .

لكن فى كلتا المقدمتين نظر ، اذ الاستصحاب حجة من باب الاخبار والاصول مما يلزم فيها المعرفة فلا يكتفى فيها بالظن .

﴿ فـ ﴾ تحصيل مما سبق ان ﴿ الاعتقادات كسائر الموضوعات ﴾ التى هي منصب الاحكام ﴿ لا بد فى جريانه ﴾ أى الاستصحاب ﴿ فيها ﴾ أى فى الاعتقادات ﴿ من أن يكون فى المورد ﴾ أى مورد الاستصحاب ﴿ أثر شرعى يتمكن من موافقته ﴾ أى موافقة ذلك الاثر الشرعى ﴿ مع بقاء الشك فيه ﴾ أى فى ذلك

كان ذاك متعلقاً بعمل الجوارح أو الجوانح .

الموضوع ، كمالو وجب الاعتقاد ، فانه يمكن الاعتقاد مع بقاء الشك في موضوعه، اذ الاعتقاد عبارة عن البناء وعقد القلب ، وهو ممكن مع الشك كما لا يخفى سواء ﴿كان ذاك﴾ الاثر المترتب على الاستصحاب ﴿متعلقاً بعمل الجوارح أو الجوانح﴾ .

فتحصل ان الاستصحاب في الاصول مثل الاستصحاب في الفروع له شرطان الاول: أن يكون المستصحاب حكماً أو موضوعاً ذا حكم، الثاني : أن لا يكون العلم جزءاً للموضوع .

اذا عرفت ذلك قلنا : انه قد وقع بحث بين بعض المسلمين وبعض أهل الكتاب، فأراد الكتابي اثبات نبوة نبيه بالاستصحاب، لكن هذا الاستصحاب غير تام، اذ لا يخلو الامر اما أن يراد استصحاب النبوة نفسها أو استصحاب أحكامها ، فان أريد استصحاب الاحكام فلا بأس بذلك كما تقدم في جواز استصحاب الشرائع السابقة .

وان اريد استصحاب النبوة قلنا ان النبوة اما هي كمال نفسي غير قابل للزوال واما كمال نفسي قابل للزوال كالعدالة ، واما منصب الهي كالولاية والوكالة ، فان كانت كمالا غير قابل للزوال لم يكن معنى لاستصحابها لانها اما بلايين سابق واما بلا شك لاحق، وان كانت كمالا قابلا للزوال فهي أمر واقعي كالعدالة ، فلما معنى لاستصحابها لان المطلوب المعرفة بها وتلك لا تثبت بالاستصحاب، وان كانت منصبا كالولاية فهي قابلة للاستصحاب فيرتب عليها آثار النبوة .

لكن هذا الاستصحاب مستلزم للدور ، اذ الاستصحاب متوقف على نبوة النبي ﷺ حتى يحكم بصحته ونبوة النبي متوقفة على الاستصحاب لفرض

وقد انقذح بذلك انه لامجال له فى نفس النبوة اذا كانت ناشئة من كمال النفس بمثابة يوحى اليها ، وكانت لازمة لبعض مراتب كمالها ، اما لعدم الشك فيها بعد اتصاف النفس بها أو لعدم كونها مجعولة بل من الصفات الخارجية التكوينية ، ولو فرض الشك فى بقائها باحتمال انحطاط النفس عن تلك المرتبة وعدم بقائها بتلك المثابة ، كما هو الشأن فى سائر

انتهى تثبيت بها ، اذاً فاستصحاب النبوة بمعنى بقاء الاحكام لا ينفع الكتابي واستصحابها بمعنى البناء على بقائها فى نفسها غير تام ، فلا يمكن اثبات النبوة بالاستصحاب .

اذا عرفت ذلك نرجع الى شرح العبارة فنقول: ﴿وقد انقذح بذلك﴾ الذى ذكرنا من التفصيل فى جريان الاستصحاب فى الاصول الاعتقادية ﴿انه لامجال له﴾ أى للاستصحاب ﴿فى نفس النبوة اذا كانت ناشئة من كمال النفس بمثابة يوحى اليها﴾ فاذا وصلت النفس الى تلك المرتبة من الروحانية أوحى الله اليها وهذا لا يتنافى حصر الانبياء وعدم لياقة غيرهم حتى هذه المرتبة من الكمال ﴿وكانت﴾ النبوة ﴿لازمة لبعض مراتب كمالها﴾ أى كمال النفس .

وانما قلنا بعدم جريان الاستصحاب لو كانت النبوة بمعنى كمال النفس ﴿اما لعدم الشك فيها﴾ أى فى النبوة ﴿بعد اتصاف النفس بها﴾ حيث قلنا بأنها غير قابلة للزوال ﴿أو لعدم كونها مجعولة بل من الصفات الخارجية التكوينية﴾ كالعادلة ﴿ولو فرض الشك فى بقائها﴾ أى بقاء النبوة ﴿بسبب﴾ احتمال انحطاط النفس عن تلك المرتبة وعدم بقائها ﴿أى بقاء النفس﴾ بتلك المثابة ﴿من الكمال والصفة الراقية﴾ كما هو الشأن ﴿أى امكان انحطاط النفس﴾ فى سائر

الصفات والملكات الحسنة الحاصلة بالرياضات والمجاهدات ،
وعدم اثر شرعى مهم لها يترتب عليها باستصحابها .
نعم لو كانت النبوة من المناصب المجعولة وكانت كالولاية
- وان كان لا بد فى اعطائها من اهلية وخصوصية يستحق بها لها -
لكانت مورداً للاستصحاب بنفسها ، فيترتب عليها آثارها ولو كانت
عقلية بعد استصحابها ، لكنه يحتاج الى دليل كان هناك

الصفات والملكات الحسنة الحاصلة بالرياضات والمجاهدات ، و﴿ من جاهد فى
الله هداه سبحانه الى سبيله .

وانما قلنا بعدم اجراء الاستصحاب لو كانت النبوة من الملكات القابلة للزوال
لـ ﴿ عدم اثر شرعى مهم لها ﴾ أى للنبوة بهذا المعنى ﴿ يترتب ﴾ ذلك الاثر
﴿ عليها ﴾ أى على النبوة ﴿ باستصحابها ﴾ لما عرفت من ان الموضوع للآثار هي
معرفة النبي ﷺ والمعرفة لا تحصل بالاستصحاب كما تقدم .

﴿ نعم لو كانت النبوة من المناصب المجعولة وكانت كالولاية ﴾ والوكالة
﴿ - وان كان لا بد فى اعطائها ﴾ لشخص ﴿ من أهلية وخصوصية يستحق ﴾
ذلك الشخص ﴿ بها ﴾ أى بتلك الاهلية ﴿ لها - ﴾ أى للنبوة ﴿ لكانت مورداً
للاستصحاب ﴾ جواب « لو كانت » ﴿ بنفسها ﴾ كما تستصحب سائر المناصب اذا
شك فى بقائها وزوالها ﴿ فيترتب عليها ﴾ أى على النبوة ﴿ آثارها ولو كانت ﴾ تلك
الآثار ﴿ عقلية ﴾ كوجوب العمل بالاحكام ، فان العقل يحكم بوجوب العمل بأحكام
النبي كما يحكم بوجوب العمل بسائر الحجج والادلة ﴿ بعد استصحابها ﴾ أى
استصحاب النبوة .

﴿ لكنه ﴾ أى استصحاب النبوة بهذا المعنى ﴿ يحتاج الى دليل كان هناك ﴾

غير منوط بالنبوة والا لدار كما لا يخفى .

وأما استصحابها بمعنى استصحاب بعض احكام شريعة من انصف بها فلا اشكال فيها كما مر .

ثم لا يخفى ان الاستصحاب لا يكاد يلزم به الخصم الا اذا اعترف بأنه على يقين فشك فيما صح هناك التعبد والتنزيل

لحجية الاستصحاب، كما لو قلنا بأن حجية الاستصحاب بدليل عقلي مستقل حتى يقال النبوة ثابتة بالاستصحاب والاستصحاب حجة بدليل العقل، فدليل الاستصحاب حجة ﴿غير منوط بالنبوة والا﴾ بأن كان منوطاً بالنبوة ﴿لدار﴾ اذ يكون اثبات النبوة بالاستصحاب واثبات حجية الاستصحاب بالنبوة ، وهو دور صريح ﴿كما لا يخفى﴾ بأدنى تأمل .

هذا تمام الكلام في استصحاب النبوة بمعانيها الثلاث ﴿وأما استصحابها﴾ أى استصحاب النبوة ﴿بمعنى استصحاب بعض أحكام شريعة من انصف بها﴾ كاستصحاب بعض أحكام شريعة موسى عليه السلام الى هذا الحال ﴿فلا اشكال فيها كما مر﴾ في التبیه السادس .

﴿ثم لا يخفى﴾ ان المفروض من الاستصحاب اما الزام الخصم واما اقناع الانسان نفسه ، ولا يصح الالزام ولا الاقناع الا مع ثلاثة شروط: تسمية أركان الاستصحاب بأن كان هناك يقين سابق وشك لاحق، وكان الاستصحاب حجة ، وكان للاستصحاب أثر شرعي .

فـ ﴿ان الاستصحاب لا يكاد يلزم به الخصم الا اذا اعترف﴾ الخصم ﴿بأنه على يقين فشك﴾ وهو الشرط الاول ﴿فيما صح هناك التعبد والتنزيل﴾ وهو

ودل عليه دليل، كما لا يصح ان يقنع به الا مع اليقين والشك والدليل على التنزيل .

ومنه انقدح انه لا موقع لتثبيت الكتابي باستصحاب نبوة موسى أصلاً لا إلزاماً للمسلم لعدم الشك فى بقائها قائمة بنفسه المقدسة واليقين بنسخ شريعته ، والا لم يكن بمسلم ، مع انه لا يكاد يلزم به

الشرط الثالث ﴿ودل عليه﴾ أي على الاستصحاب ﴿دليل﴾ وهو الشرط الثاني، اذ لو لم يكن الاستصحاب حجة أو لم يكن يقين وشك أو لم يكن الاستصحاب أثر شرعي لم يجز الاستصحاب بدية ﴿كما لا يصح أن يقنع﴾ الانسان ﴿به﴾ أي بالاستصحاب ﴿الا مع﴾ الشروط الثلاثة المذكورة من ﴿اليقين والشك﴾ والاثار للمستصحاب ﴿والدليل على التنزيل﴾ كما هو واضح .

﴿ومنه﴾ أي مما ذكرنا من لزوم توفر الاستصحاب لهذه الشروط الثلاثة انقدح انه لا موقع لتثبيت الكتابي ﴿يهودياً كان أم نصرانياً أم غيرهما﴾ باستصحاب نبوة موسى ﴿أو عيسى أو غيرهما عليهم الصلاة والسلام﴾ أصلاً أي لا إلزاماً للمسلم لعدم الشك في بقائها أي بقاء النبوة ﴿قائمة بنفسه المقدسة﴾ بل كل مسلم يعلم بأن موسى نبي الى الان « لانفرق بين أحد من رسله » فلا يقين وشك حتى يكون مجالا للاستصحاب لانقضاء الشرط الاول ﴿واليقين بنسخ شريعته والا لم يكن بمسلم﴾ فهو ليس بشاك لافي النبوة ولا في الشريعة اذ الاول باق والثاني منسوخ .

هذا كله بالنسبة الى الواقع وأما بالنسبة الى الظاهر فللمسلم أن يقول : أنا لست بمتيقن ولا شاك - جدلاً - حتى لا يتمكن الكتابي من الزامه .
والى هذا أشار بقوله : ﴿مع انه لا يكاد يلزم﴾ المسلم ﴿به﴾ أي بالاستصحاب

ما لم يعترف بأنه على يقين وشك ولا اقناعاً مع الشك للزوم معرفة النبي بالنظر الى حالاته ومعجزاته عقلاً ، وعدم الدليل على التعبد بشريعته لاعقلاً ولا شرعاً ، والاتكال على قيامه فسي شريعتنا لا يكاد يجديه الا على نحو محال و

﴿ ما لم يعترف بأنه على يقين وشك ﴾ هذا لو أراد الكتابي الزام المسلم ﴿ ولا ﴾ يمكن تشبث الكتابي بالاستصحاب انبوة نبيه ﴿ اقناعاً ﴾ لنفسه حتى ﴿ مع الشك ﴾ في انه هل بقي نبياً أم لا ﴿ للزوم معرفة النبي بالنظر الى حالاته ومعجزاته عقلاً ﴾ فان العقل يلزم النظر وتحصيل المعرفة ﴿ وعدم الدليل على التعبد بشريعته لاعقلاً ولا شرعاً ﴾ اذ لا دليل في شريعة أهل الكتاب على حجية الاستصحاب ، ولا دليل عقلي لها حتى يمكن بالاستصحاب اثبات شيء ، فالشرط الثاني لاجراء الاستصحاب منتهى .

﴿ و ﴾ ان قلت انه يتكفل في حجية الاستصحاب على شريعتنا فقد دل الدليل الشرعي على حجية الاستصحاب .

قلت : ﴿ الاتكال على قيامه ﴾ أي قيام الدليل على حجية الاستصحاب ﴿ في شريعتنا ﴾ لقوله ﷺ « لا تنقض » ﴿ لا يكاد يجديه ﴾ أي يجدي الكتابي ﴿ الاعلى نحو محال ﴾ لان اعتماد الكتابي على الاستصحاب النابت في شريعتنا ملازم لتصديقه بشريعتنا ، وتصديقه بشريعتنا ملازم لتصديقه برفع شريعته ، وتصديقه برفع شريعته ملازم لعدم صحة استصحاب شريعته ، فيلزم من استصحاب شريعته عدم استصحاب شريعته .

﴿ و ﴾ ان قلت : انكم ذكرتم انه لامجال لاستصحاب الكتابي اقناعاً لنفسه ، لان المعرفة واجبة فلا يمكن الاكتفاء بالاستصحاب ، لكن هذا انما يتم اذا تمكن

وجوب العمل بالاحتياط - عقلاً - فى حال عدم المعرفة بمراعات الشريعتين ما لم يلزم منه الاختلال، للعلم بثبوت احدهما على الاجمال الا اذا علم بلزوم البناء على الشريعة السابقة ما لم يعلم الحال .
(الثالث عشر)

الكتابى من تحصيل المعرفة ، أما اذا لم يتمكن فله مجال لان يستصحب شريعته . قلت : انه اذا لم يتمكن يجب عليه الاحتياط باتباع احكام الشريعتين للاستصحاب . والى هذا أشار بقوله : ﴿ وجوب العمل ﴾ عطف على قوله « للزوم معرفة النبي » أي يجب العمل ﴿ بالاحتياط - عقلاً - ﴾ أي وجوباً عقلياً للامن من العقوبة ﴿ في حال عدم ﴾ امكان ﴿ المعرفة ﴾ والاحتياط انما يكون ﴿ بمراعات الشريعتين ما لم يلزم منه ﴾ أي من الاحتياط ﴿ الاختلال ﴾ بالنظام ، وانما يجب الاحتياط ﴿ للعلم بثبوت احدهما ﴾ أي احدى الشريعتين ﴿ على الاجمال الا اذا علم بلزوم البناء على الشريعة السابقة ما لم يعلم الحال ﴾ وانه هل أتت شريعة اخرى أم لا .

التنبيه « الثالث عشر »

فى كون الزمان قد يكون مفرداً وقد يكون ظرفاً ، وانه لو تعارض استصحاب مع عموم كان المرجع أيهما ، فانه اذا ورد عام مثل « اكرم العلماء » وخاص مثل « لا تكرم زيدا يوم الجمعة » فانه لاشك فى وجوب اكرام زيد قبل يوم الجمعة ، كما لاشبهة فى حرمة اكرامه يوم الجمعة ، لكن يوم السبت هل يجب اكرامه تمسكاً بالعام أم يحرم تمسكاً باستصحاب المخصص؟ فيه تفصيل، وهو ان الزمان المأخوذ فى كل من العام والمخصص قد يؤخذ مفرداً، فاكرام العلماء فى كل يوم واجب مستقل، حتى ان للعام - مثلاً - أفراداً عرضية هي أفراد العلماء وأفراداً طولية هي الايام ،

انه لاشبهة في عدم جريان الاستصحاب في مقام مع دلالة مثل العام،

فاكرام كل عالم في كل يوم واجب مستقل ، وكذا يلاحظ الزمان بالنسبة الى المخصص ، فيكون الزمان مقيداً له ، حتى ان قوله « لا تكرم زيدا يوم الجمعة » يراد به ان حرمة الاكرام مقيدة بيوم الجمعة .

وقد يؤخذ الزمان ظرفاً حتى ان قوله « اكرم العلماء » يكون اكرام كل عالم في مجموع الازمان فرداً واحداً ، ويكون يوم الجمعة في لا تكرم زيدا يوم الجمعة ظرفاً بحثاً لا مقيداً .

اذا تحقق هذا نقول : الاقسام أربعة : لان الزمان في العام اما ظرف واما مفرد ، وعلى كل تقدير فالزمان في الخاص اما ظرف واما مفرد ، فان كان الزمان فيهما ظرفاً كان المرجع يوم السبت استصحاب الخاص ، وان كان الزمان فيهما مفرداً كان المرجع عموم العام ، وان كان الزمان ظرفاً للعام مفرداً للخاص كان المرجع سائر الادلة كالبراءة في المثال ، وان كان الزمان مفرداً للعام ظرفاً للخاص كان المرجع العام .

ثم ~~انه لاشبهة في عدم جريان الاستصحاب في مقام مع دلالة مثل العام~~ فلا مجال لاستصحاب عدم الركعة الزائدة في قبال قوله ~~لا تكلم~~ « اذا شككت فابن على الاكثر »^(١) لان العام دليل والاستصحاب أصل ، والاصل أصيل حيث لا دليل ، اذا قد أخذ في موضوع الاستصحاب الجهل بالواقع والعام يعين الواقع فلا جهل به حتى يكون موضوعاً للاستصحاب .

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣١٧ وص ٣١٨ لفظ الحديث في بعض الروايات هكذا : متى

ما شككت فخذ بالاكثر . وفي بعضها : اذا شككت فابن على اليقين . وفي بعضها : اذا سهوت فابن على الاكثر

لكنه ربما يقع الاشكال والكلام فيما اذا خصص فسى زمان فسى ان
المورد بعد هذا الزمان مورد الاستصحاب أو التمسك بالعام .
والتحقيق ان يقال : ان مفاد العام تارة يكون- بملاحظة الزمان-
ثبوت حكمه لموضوعه على نحو الدوام والاستمرار ، واخرى على
نحو جعل كل يوم من الايام مثلاً فرداً لموضوع ذاك العام ، وكذلك
مفاد مخصصه تارة يكون على نحو أخذ الزمان ظرف استمرار حكمه
ودوامه ،

وهذا مما لا اشكال فيه ﴿ لكن ربما يقع الاشكال والكلام فيما اذا خصص ﴾
العام ﴿ في زمان ﴾ كالمثال المتقدم ﴿ في ان المورد بعد هذا الزمان ﴾ كيوم
السبت هل هو ﴿ مورد الاستصحاب ﴾ حتى يحرم اكرام زيد ﴿ أو التمسك بالعام ﴾
حتى يجب .

﴿ والتحقيق أن يقال : ﴾ ان الاقسام أربعة : ف ﴿ ان مفاد العام تارة يكون
- بملاحظة الزمان - ﴾ أي اذا لوحظ الزمان بالنسبة الى الزمان وهل ان الزمان
قيد له أو ظرف ﴿ ثبوت حكمه لموضوعه على نحو الدوام والاستمرار ﴾ حتى
يكون الزمان ظرفاً ويكون اكرام كل عالم واجباً واحداً مستمراً ﴿ واخرى على
نحو جعل كل يوم من الايام مثلاً فرداً لموضوع ذاك العام ﴾ حتى يكون الزمان قيداً
ويكون اكرام كل عالم في كل يوم فرداً مستقلاً من الواجب ، فللعالم أفراد طولية
وأفراد عرضية .

﴿ وكذلك مفاد مخصصه ﴾ يكون على نوعين فـ ﴿ تارة يكون على نحو
أخذ الزمان ظرف استمرار حكمه ودوامه ﴾ أي دوام الحكم ، بأن تكون حرمة

واخرى على نحو يكون مفرداً ومأخوذاً في موضوعه . فان كان مفاد كل من العام والخاص على النحو الاول فلامحيص عن استصحاب حكم الخاص في غير مورد دلالاته لعدم دلالة للعام على حكمه لعدم دخوله على حدة في موضوعه ، وانقطاع الاستمرار بالخاص الدال على ثبوت الحكم له في الزمان السابق من دون دلالاته على ثبوته في الزمان اللاحق ، فلا مجال الا لاستصحابه .

اكرام زيد غير مقبلة بيوم الجمعة وانما يوم الجمعة ظرف للتحريم ﴿واخرى على نحو يكون مفرداً ومأخوذاً في موضوعه﴾ بحيث يكون يوم الجمعة قيداً للتحريم . اذا عرفت الاقسام الاربعة الحاصلة من ضرب صورتى العام في صورتى الخاص نقول : ﴿فان كان مفاد كل من العام والخاص على النحو الاول﴾ بأن أخذ الزمان فيها ظرفاً - وهو القسم الاول - ﴿فلامحيص عن استصحاب حكم الخاص في غير مورد دلالاته﴾ فمورد دلالة حكم الخاص - وهو يوم الجمعة - يحكم بحرمة الاكرام للنص ، وغير مورده - وهو يوم السبت - يحكم بالحرمة للاستصحاب ، وذلك ﴿لعدم دلالة للعام على حكمه﴾ أي حكم هذا المورد وهو يوم السبت ﴿لعدم دخوله﴾ أي دخول هذا المورد ﴿على حدة في موضوعه﴾ أي موضوع العام .

اذ ليس الزمان مفرداً للعام حتى يدل على وجوب اكرام كل يوم ﴿وانقطاع الاستمرار﴾ الذي كان العام ﴿بالخاص الدال على ثبوت الحكم له﴾ أي للخاص ﴿في الزمان السابق﴾ وهو يوم الجمعة ﴿من دون دلالاته﴾ أي دلالة الخاص ﴿على ثبوته﴾ أي ثبوت حكم الخاص ﴿في الزمان اللاحق﴾ فان المفروض ان الزمان أخذ ظرفاً للخاص أيضاً ﴿فلامجال الا لاستصحابه﴾ أي استصحاب

نعم لو كان الخاص غير قاطع لحكمه - كما اذا كان مخصصاً له من الاول - لما ضرر به في غير مورد دلالة، فيكون اول زمان استمرار حكمه بعد زمان دلالة، فيصح التمسك بـ « اوفوا بالعقود »^(١) ولو خصص بخيار المجلس

الخاص .

﴿نعم﴾ يستثنى من هذا الحكم - وهو استصحاب الخاص - مورد واحد كان المرجع فيه هو العام، وهو فيما اذا كان الخاص وارداً في أول زمان العام، كما لو قال « اوفوا بالعقود » مما دل على اللزوم مطلقاً، ثم قال « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا » مما دل على خيار المجلس الكائن في أول زمان العقد، فانه بعد المجلس يكون المرجع عموم العام لا استصحاب المخصص، فيحكم بلزوم المعاملة لان له اختيار الفسخ .

والسبب في كون المرجع في هذه الصورة العام لا الاستصحاب ان العام يدل على أمرين : الاول : ان حكماً واحداً - هو اللزوم - مستمر، الثاني : ان مبدأ ثبوت هذا الحكم أول ومجود الموضوع - وهو العقد -، والخاص اذا كان مخصصاً في أول الازمنة - كخيار المجلس - انما ينافي دلالة العام على الثاني دون دلالة على الاول فيجب الاخذ به، فيفيد ان الاستمرار يبتديء من بعد المجلس .

فـ ﴿لو كان الخاص غير قاطع لحكمه﴾ أي لحكم العام بأن لم يكن يرفع العام من وسط الزمان ﴿كما اذا كان مخصصاً له من الاول لما ضرر﴾ الخاص ﴿به﴾ أي بالعام ﴿في غير مورد دلالة﴾ أي دلالة الخاص ﴿فيكون أول زمان استمرار حكمه﴾ أي حكم العام ﴿بعد زمان دلالة﴾ أي دلالة الخاص ﴿فيصح التمسك بـ « اوفوا بالعقود » ولو خصص بخيار المجلس﴾ فيحكم بأن المجلس اذا انقضى

ونحوه، ولا يصح التمسك به فيما اذا خصص بخيار لافي أوله - فافهم.
وان كان مفادهما على النحو الثاني فلا بد من التمسك بالعام
بلا كلام، لكون موضوع الحكم بلحاظ هذا الزمان من أفراده فله
الدلالة على حكمه، والمفروض عدم دلالة الخاص على خلافه

وجب البيع ﴿ونحوه﴾ أي نحو خيار المجلس من الخيارات التي تكون في
أول المعاملة كخيار الغبن ونحوه .

﴿ولا يصح التمسك به﴾ أي بالعام ﴿فيما اذا خصص بخيار لافي أوله﴾
كخيار الثلاثة بالنسبة الى من اشترى شيئاً ولم يسلّم الثمن ولم يأخذ المبيع ،
فان العقد لازم الى ثلاثة أيام وبعده يكون البائع بالخيار .

فانه في مثل هذا لا يكون المرجع بعد انقضاء زمان الخيار عموم العام ، لان
العام قد انقطع ، فالمرجع استصحاب الخاص ﴿فافهم﴾ يمكن أن يكون اشارة
الى ما يظهر من « اوفسوا » من كون العقد علة للزوم ، فاذا استثنى فيه وقت
- كخيار الثلاثة - يبقى المرجع العام بعد تمام وقت الخاص لوجود العلة، فلا فرق
بين أقسام الخيار سواء أوجب جواز البيع من الاول أو من الوسط .

﴿وان كان مفادهما﴾ أي العام والمخصص ﴿على النحو الثاني﴾ وهو -
أن يكون الزمان مفرداً فيهما وهو القسم الثاني ﴿فلا بد من التمسك بالعام﴾ في
يوم السبت ﴿بلا كلام لكون موضوع الحكم﴾ أي حكم العام ﴿- بلحاظ هذا
الزمان -﴾ وهو يوم السبت ﴿من أفراد﴾ أي من أفراد العام ، اذ العام دل على
وجوب اكرام زيد يوم الخميس والجمعة والسبت والاحد وهكذا ، فخرج
الجمعة بالمخصص لا يضر بالسبت ﴿فله﴾ أي للامام ﴿الدلالة على حكمه﴾ أي
حكم يوم السبت ﴿والمفروض عدم دلالة الخاص على خلافه﴾ فان الخاص لم

وان كان مفاد العام على النحو الاول والخاص على النحو الثانى فلا مورد للاستصحاب ، فانه وان لم يكن هناك دلالة أصلاً الا ان انسحاب الحكم الخاص الى غير مورد دلالاته من اسراء حكم موضوع الى آخر لا استصحاب حكم الموضوع .

ولامجال - أيضاً - للتمسك بالعام لما مر آنفاً ، فلا بد من الرجوع الى سائر الاصول ، وان كان مفادهما على العكس

يحكم الا على يوم الجمعة فقط .

﴿وان كان مفاد العام على النحو الاول﴾ بأن كان الزمان فيه ظرفاً ﴿والخاص على النحو الثانى﴾ مفرداً ، بأن كان الزمان قيداً فيه وهو القسم الثالث ، فهنا يجب الرجوع في يوم السبت الى دليل ثالث غير الخاص والعام .

﴿فلامورد للاستصحاب﴾ أي استصحاب حكم الخاص ﴿فانه وان لم يكن هناك﴾ بالنسبة الى يوم السبت ﴿دلالة أصلاً﴾ من العام ﴿الا ان انسحاب الحكم الخاص﴾ من يوم الجمعة ﴿الى غير مورد دلالاته﴾ أي دلالة الخاص - فان يوم السبت ليس مورداً لدلالة الخاص - ﴿من اسراء حكم موضوع الى آخر﴾ اذ موضوع الخاص كان هو يوم الجمعة ﴿لا﴾ من ﴿استصحاب حكم الموضوع﴾ اذ لو كان الزمان قيداً لايبقى الموضوع اذا ذهب القيد كما لا يخفى ففي يوم السبت لامجال لاستصحاب الخاص .

﴿ولامجال - أيضاً - للتمسك بالعام﴾ بأن نقول بوجوب الاكرام يوم الجمعة ﴿لما مر آنفاً﴾ من ان العام لم يجعل هذا الوقت فرداً لنفسه حتى يشمل ﴿فلا بد من الرجوع﴾ في يوم السبت - مثلاً - ﴿الى سائر الاصول﴾ كاصالة البراءة عن الوجوب وعن التحريم ﴿وان كان مفادهما﴾ أي العام والخاص ﴿على العكس﴾

كان المرجع هو العام للاقتصار في تخصيصه بمقدار دلالة الخاص ولكنه لولا دلالاته لكان الاستصحاب مرجعاً ، لما عرفت من ان الحكم في طرف الخاص قد أخذ على نحو صح استصحابه - فتأمل تعرف ان اطلاق كلام شيخنا العلامة أعلى الله مقامه في المقام نفيًا واثباتاً في غير محله .

(الرابع عشر)

بأن كان الزمان في العام مفرداً وفي الخاص ظرفاً وهو القسم الرابع ﴿ كان المرجع ﴾ يوم السبت ﴿ هو العام ﴾ فيجب اكرام زيد فيه ﴿ للاقتصار في تخصيصه ﴾ أي تخصيص العام ﴿ بمقدار دلالة الخاص ﴾ وهو يوم الجمعة .

﴿ ولكنه ﴾ لا يخفى انه ﴿ لولا دلالاته ﴾ أي دلالة العام على المفردة ﴿ لكان الاستصحاب ﴾ للخاص ﴿ مرجعاً ﴾ كما تقدم في حال كون الزمان ظرفاً فيهما ﴿ لما عرفت من ان الحكم في طرف الخاص قد أخذ على نحو صح استصحابه ﴾ لكون الزمان ظرفاً فيه ﴿ فتأمل تعرف ان اطلاق كلام شيخنا العلامة ﴾ المرتضى ﴿ أعلى الله مقامه في المقام نفيًا واثباتاً في غير محله ﴾ فانه « ره » اناط نفي الاستصحاب بكون الزمان في طرف الخاص قيداً ، واناط اثبات الاستصحاب بكون الزمان في طرف الخاص ظرفاً ، مع انك علمت ان المناط ملاحظة العام والخاص لا الخاص فقط والله العالم .

التنبية « الرابع عشر »

في كون المراد من « الشك » الذي لا ينقض اليقين به الاعم من الشك والظن ،

الظاهر ان الشك في أخبار الباب وكلمات الاصحاب هو خلاف اليقين ، فمع الظن بالخلاف فضلاً عن الظن بالوفاق يجري الاستصحاب . ويدل عليه - مضافاً الى أنه كذلك لغة كما في الصحاح وتعارف استعماله فيه في الاخبار في غير باب - قوله عليه السلام في أخبار الباب : « ولكن تنقضه ييقين آخر »^(١) ، حيث ان ظاهره انه في بيان تحديد ما ينقض به اليقين وانه ليس الا اليقين ،

فلو كان سابقاً متطهراً ثم ظن بأنه أحدث لم يعن بهذا الظن بل يستصحب الطهارة .

﴿الظاهر ان الشك في أخبار الباب وكلمات الاصحاب هو خلاف اليقين﴾
 ظناً أو شكاً أو وهماً ﴿فمع الظن بالخلاف﴾ أي بخلاف الحالة السابقة ﴿فضلاً عن الظن بالوفاق﴾ كان ظن بقاء الطهارة بأن وهم الخلاف ﴿يجري الاستصحاب﴾ ولا يرفع اليد عن اليقين السابق .

﴿ويدل عليه﴾ أي على كون المراد من الشك الاعم من الظن ﴿- مضافاً الى انه﴾ أي الشك ﴿كذلك﴾ بمعنى الاعم من الظن ﴿لغة كما في الصحاح﴾ والقاموس ومجمع البحرين وغيرها ﴿و﴾ مضافاً الى ﴿تعارف استعماله﴾ أي الشك ﴿فيه﴾ في الاعم ﴿في الاخبار في غير باب -﴾ واحد بل أبواب متعددة كباب الشك في عدد الركعات وغيره ﴿قوله عَلَيْهِ السَّلَام﴾ فاعل « يدل » ﴿في اخبار الباب﴾ أي باب الاستصحاب ﴿ولكن تنقضه ييقين آخر - حيث ان ظاهره انه﴾ لا تنقض الحالة السابقة بالشك والظن والوهم ، لانه ﴿في بيان تحديد ما ينقض به اليقين وانه ليس﴾ الناقض للحالة السابقة ﴿الا اليقين﴾ .

وقوله (ع) أيضاً : « لا حتى يستيقن انه قد نام »^(۱) بعد السؤال منه : عما اذا حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم ؟ حيث دل باطلاقة - مع ترك الاستفصال بين ما اذا أفادت هذه الامارة الظن وما اذا لم تفد ؟ بداهة انها لو لم تكن مفيدة له دائماً لكانت مفيدة له احياناً - على عموم النفي لصورة الافادة ، وقوله عليه السلام - بعده - ولا تنقض اليقين بالشك ان الحكم في المغمى مطلقاً هو عدم نقض اليقين بالشك كما لا يخفى . وقد استدل عليه أيضاً بوجهين آخرين :

﴿ وقوله **إِنَّمَا** أيضاً : « لا حتى يستيقن انه قد نام » بعد السؤال منه : عما اذا حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم ؟ حيث دل باطلاقة - مع ترك الاستفصال بين ما اذا أفادت هذه الامارة ﴿ وهي أن يحرك في جنب الغافي شيء وهو لا يعلم ﴾ **الظن** ﴾ بالنوم ﴿ وما اذا لم تفد ، بداهة انها ﴾ أي هذه الامارة ﴿ لو لم تكن مفيدة له دائماً لكانت مفيدة له ﴾ أي للظن بالنوم - وهو الحدث - ﴿ أحياناً - على عموم ﴾ متعلق بقوله « حيث دل باطلاقة » أي ان اطلاق قوله « حتى يستيقن » دل على عموم ﴿ النفي ﴾ أي قوله « لا » ﴿ لصورة الافادة ﴾ أي افادة الامارة الظن بالنوم . ﴿ و ﴾ دل ﴿ وقوله **إِنَّمَا** - بعده - ولا تنقض اليقين بالشك ﴾ على ﴿ ان الحكم في المنبى ﴾ وهو قوله **إِنَّمَا** « حتى يستيقن » ﴿ مطلقاً هو عدم نقض اليقين بالشك كما لا يخفى ﴾ لانه تقرير للحكم السابق في المغمى .

﴿ وقد استدل عليه ﴾ أي على ان المراد بالشك الاعم من الظن - والمستدل هو الشيخ « ره » ﴿ أيضاً بوجهين آخرين ﴾ :

(الاول) الاجماع القطعى على اعتبار الاستصحاب مع الظن بالخلاف ، على تقدير اعتباره من باب الاخبار . وفيه انه لا وجه لدعواه ولو سلم اتفاق الاصحاب على الاعتبار لاحتمال أن يكون ذلك من جهة ظهور دلالة الاخبار عليه .

(الثانى) ان الظن غير المعتبر ان علم بعدم اعتباره بالدليل فمعناه ان وجوده كعدمه عند الشارع ، وان كلما يترتب

﴿ الاول ﴾ الاجماع القطعى على اعتبار الاستصحاب مع الظن بالخلاف أي بخلاف الحالة السابقة ، لكن الاجماع على الاعتبار انما هو ﴿ على تقدير اعتباره ﴾ أي اعتبار الاستصحاب ﴿ من باب الاخبار ﴾ أما لو اعتبرناه من باب افادته الظن لم يكن حجة اذا كان الظن النوعي على خلافه .

﴿ وفيه انه لا وجه لدعواه ﴾ أي دعوى الاجماع ﴿ ولو سلم اتفاق الاصحاب على الاعتبار ﴾ للاستصحاب ولو مع الظن بالخلاف ﴿ لاحتمال أن يكون ذلك ﴾ الاتفاق من الاصحاب ﴿ من جهة ظهور دلالة الاخبار عليه ﴾ وقد تقرر في مبحث الاجماع ان الاجماع المحتمل الاستناد ليس بحجة .

﴿ الثانى ﴾ الظن الذي لم يعتبره الشارع اذا كان على خلاف الحالة السابقة ، فلا يخلو الامر : اما ان نعلم انه ليس بمعتبر فلا اشكال في انه غير صالح لنقض الاستصحاب ، واما ان نشك في انه معتبر أم لا فاذا رفعنا اليد عن الاستصحاب بسبب هذا الظن المشكوك فيه كان نقضاً لليقين السابق بالشك ، فـ ﴿ ان الظن غير المعتبر ان علم بعدم اعتباره بالدليل ﴾ كالظن القياسي اذا كان على خلاف الاستصحاب ﴿ فمعناه ﴾ أي معنى عدم اعتباره ﴿ ان وجوده كعدمه عند الشارع ، وان كلما يترتب

شرعاً على تقدير عدمه فهو المترتب على تقدير وجوده، وان كان مما شك في اعتباره، فمرجع رفع اليد عن اليقين بالحكم الفعلي السابق بسببه الى نقض اليقين بالشك -- فتأمل جيداً .

وفيه: ان قضية عدم اعتباره لالغائه أو لعدم الدليل على اعتباره

شرعاً على تقدير عدمه * كاستصحاب الحالة السابقة المترتب على تقدير عدم هذا الظن القياسي * فهو المترتب على تقدير وجوده * لان الشارع اسقطه عن الاعتبار .
 * وان كان * هذا الظن المخالف للاستصحاب * مما شك في اعتباره * كالظن الحاصل من الشهرة اذا شككنا في كونه حجة أم لا * فمرجع رفع اليد عن اليقين بالحكم الفعلي السابق بسببه * أي بسبب هذا الظن المخالف المشكوك اعتباره * الى نقض اليقين بالشك * الى « متعلق » بمرجع » ، اذ انك كنت متيقناً سابقاً وتشك فعلاً في أن هذا الظن المخالف حجة أم لا ، فاذا رفعت اليد عن يقينك كان بسبب هذا الشك * فتأمل جيداً * هذا تمام الوجه الثاني للشيخ « ره » .

* وفيه * ان عدم اعتبار الظن قد يكون بمعنى ترتيب آثار الشك عليه ، وقد يكون بمعنى عدم ترتيب آثار الظن .

والظاهر الاول ، فمعنى عدم حجية الظن : لا ترتب أثر الظن لا ان معناه: رتب أثر الشك ، فاذا كان أثر الاستصحاب انما يجري اذا شك في الامر لم يكن جارياً اذا لم يكن هناك شك ، فلو ظن بالخلاف لم يجر الاستصحاب لعدم الشك ولم يرتب اثر الظن لانه ليس بحجة ، وانما اللازم الرجوع الى سائر اصول العملية .

فـ * ان قضية * أي مقتضى * عدم اعتباره * أي عدم اعتبار الظن * لالغائه * أي لكون الشارع الغاه كالظن القياسي * أو لعدم الدليل على اعتباره * كالظن

لا يكاد يكون الا عدم اثبات مظنونه به تعبداً ليرتب عليه آثاره شرعاً، لارتتيب آثار الشك مع عدمه، بل لابد حينئذ في تعيين ان الوظيفة أى أصل من الاصول العملية من الدليل ، فلو فرض عدم دلالة الاخبار معه على اعتبار الاستصحاب فلا بد من الانتهاء الى سائر الاصول بلا شبهة ولا رتباب . ولعله اشير اليه بالامر بالتأمل - فتأمل جيداً .

الحاصل من الشهرة - مثلاً - ﴿ لا يكاد يكون ﴾ مقتضى عدم الاعتبار ﴿ الا عدم اثبات مظنونه ﴾ .

فاذا ظن بالحدث - مثلاً - لا يرتب اثر الحدث ﴿ به ﴾ أي بسبب هذا الظن ﴿ تعبداً ﴾ قيد للمنفى ، أي لا يرتب أثر الظن ترتيباً تعبدياً ﴿ ليرتب عليه ﴾ أي على هذا الظن ﴿ آثاره شرعاً ﴾ اذ معنى عدم حجية شيء عدم ترتيب أثره عليه ﴿ لا ﴾ ان معنى عدم حجية الظن ﴿ ترتيب آثار الشك مع عدمه ﴾ أي مع عدم الشك ، اذ للشك آثار وللظن آثار فليس معنى عدم الثاني ترتيب آثار الشك .

﴿ بل لابد حينئذ ﴾ أي حين ظن بخلاف الحالة السابقة ﴿ في تعيين ان الوظيفة ﴾ لهذا الظان بخلاف الحالة السابقة ﴿ أي أصل من الاصول العملية من الدليل ﴾ متعلق بقوله « لابد » ، اذ الاستصحاب لا يجري لعدم الشك ، وآثار الظن لا تترتب لعدم حجية الظن ، فلا بد من التماس دليل ثالث .

﴿ فلو فرض عدم دلالة الاخبار معه ﴾ أي مع الظن بالمخلاف ﴿ على اعتبار الاستصحاب فلا بد من الانتهاء الى سائر الاصول ﴾ العملية ﴿ بلا شبهة ولا رتباب ﴾ . ﴿ ولعله ﴾ أي هذا الاشكال ﴿ اشير اليه ﴾ في كلام الشيخ ﴿ بالامر بالتأمل فتأمل جيداً ﴾ .

(تنمة) لا يذهب عليك انه لا بد في الاستصحاب من بقاء الموضوع وعدم اماره معتبرة هناك ولو على وفاقه، فها هنا مقامان :
(المقام الاول) انه لا اشكال في اعتبار بقاء الموضوع بمعنى اتحاد القضية المشكوكه

فمحصل انه ان دل دليل الاستصحاب على ان الظن بالخلاف كالشك فلا بأس من القول به ، والا كان المرجع فيما ظن بالخلاف - الاصول العملية - ولا ينفع دليل الشيخ في الحاقه بالشك .

« تنمة » للاستصحاب-

﴿ لا يذهب عليك انه لا بد في الاستصحاب من بقاء الموضوع ﴾ في حال الشك ﴿ وعدم اماره معتبرة هناك ﴾ على الحكم ﴿ ولو على وفاقه ﴾ أي وفاق الاستصحاب فاذا ذهب الموضوع السابق لم يجر الاستصحاب ، واذا كان الموضوع السابق، ولكن كانت اماره على وفاق الحكم الذي يراد استصحابه لم يجر الاستصحاب أيضاً ﴿ فها هنا مقامان ﴾ : مقام بقاء الموضوع، ومقام عدم اماره في باب الاستصحاب على خلافه أو وفاقه .

« المقام الاول »

في انه يعتبر في جريان الاستصحاب بقاء الموضوع السابق ، فلو شك في ان الماء هل سقط عن الكرية أم لا - بسبب أخذ بعضه - كان شرط جريان الاستصحاب أن يكون الماء المراد استصحاب كرفته هو ذلك المعلوم كرفته ، ف﴿ انه لا اشكال في اعتبار بقاء الموضوع بمعنى اتحاد القضية المشكوكه ﴾ نحو هل هذا الماء كره؟

مع القضية المتيقنة موضوعاً كاتحادهما حكماً، ضرورة انه بدونه لا يكون الشك في البقاء بل في الحدوث، ولا رفع اليد عن اليقين في محل الشك نقض اليقين بالشك، فاعتبار البقاء بهذا المعنى لا يحتاج الى زيادة بيان واقامة برهان .

والاستدلال عليه باستحالة انتقال العرض الى موضوع آخر لتقومه بالموضوع وتشخصه

﴿مع القضية المتيقنة﴾ وهي هذا الماء كر ﴿موضوعاً﴾ فان موضوع القضيتين « هذا الماء » ﴿كانت اتحادهما﴾ أي اتحاد القضيتين ﴿حكماً﴾ نحو « كر » في المثال، منتهى الامر ان في القضية المتيقنة « الكرية » مقطوعة وفي القضية المشكوك « الكرية » مشكوك .

وانما قلنا بلزوم بقاء الموضوع لـ ﴿ضرورة انه بدونه﴾ أي بدون بقاء الموضوع ﴿لا يكون الشك في البقاء بل في الحدوث﴾ فلو علمنا سابقاً بأن الماء في الاناء الاصفر كرو شككنا فعلا في ان الماء في الاناء الابيض كر أم لا؟ لم يكن شكاً في البقاء بالنسبة الى الاصفر، بل شكاً في حدوث الكرية بالنسبة الى الاناء الابيض ﴿ولا﴾ يكون ﴿رفع اليد عن اليقين في محل الشك﴾ أي لو رفعنا اليد عن اليقين بكون الابيض كراً وشككنا فيه لم يكن رفع اليد عن اليقين من ﴿نقض اليقين بالشك﴾ اذ لم يكن هناك يقين سابق حتى نكون قد نقضناه بالشك ﴿فاعتبار البقاء﴾ للموضوع السابق ﴿بهذا المعنى﴾ الذي ذكرناه ﴿لا يحتاج الى زيادة بيان واقامة برهان﴾ كما لا يخفى .

﴿والاستدلال عليه﴾ أي على لزوم بقاء الموضوع ﴿باستحالة انتقال العرض الى موضوع آخر لتقومه﴾ أي العرض ﴿بالموضوع وتشخصه﴾ أي العرض

به غريب ، بداهة ان استحالاته حقيقة غير مستلزم لاستحالاته تعبداً
والالتزام بآثاره شرعاً . وأما بمعنى احراز وجود

﴿ به ﴾ أي بالموضوع .

وهذا اشارة الى ما ذكره الحكماء من ان العرض هو الذي يقوم بغيره ، فانتقاله
عنه محال ، اذ في حال الانتقال لا يخلو اما ان يكون قائماً بالمنتقل عنه أو بالمنتقل
اليه اوبهما ، فالاول يسبب عدم الانتقال ، والثاني خلف ، اذ المفروض انه في حال
الانتقال لا بعد الانتقال ، والثالث محال اذ الشيء الواحد لا يمكن قيامه بشيئين .
اذا عرفت ذلك قلنا : ان الحكم عرض على الموضوع ، فلو أردنا استصحاب
الحكم لموضوع آخر كان ذلك سبباً لانتقال العرض من موضوع الى موضوع
آخر الذي عرفت استحالاته .

لكن الاستدلال لبقاء الموضوع في باب الاستصحاب بهذا الدليل الفلسفي
﴿ غريب ﴾ وان صدر من الشيخ المرتضى « ره » ، اذ لو كان المراد من البقاء هو
البقاء الحقيقي لزم ما ذكر - على تقدير تمامية المقدمات - أما لو اريد البقاء
التعبدى الذي هو عبارة عن ترتيب الانوار فقط فلا استحالة فيه مع الشك في الموضوع .
﴿ بداهة ان استحالاته ﴾ أي استحالة انتقال العرض ﴿ حقيقة ﴾ كما ذكره
الحكماء ﴿ غير مستلزم لاستحالاته تعبداً ، و ﴾ الانتقال تعبداً يراد منه ﴿ الالتزام
بآثاره شرعاً ﴾ كما لو كان هناك ماء كثير ثم أخذ نصفه مماشك معه في بقاء الموضوع
فانه لا يستحيل ان يعبدنا الشارع ببقاء آثار الكرية بالنسبة الى هذا الماء .

ثم ان قلنا بوجوب اتحاد القضية المشكوكة والتمينة موضوعاً وحكماً ، والمراد
بقاء الموضوع في ظرف نفسه من الخارج أو الذهن أو الثقل في نفس الامر ،
فان البقاء صادق بمجرد ذلك ﴿ وأما ﴾ بقاء الموضوع ﴿ بمعنى احراز وجود

الموضوع خارجاً فلا يعتبر قطعاً في جريانه لتحقيق أركانه بدون .
 نعم ربما يكون مما لا بد منه في ترتيب بعض الآثار ، ففي استصحاب
 عدالة زيد لا يحتاج الى احراز حياته لجواز تقليده ، وان كان محتاجاً
 اليه في جواز الاقتداء به أو وجوب اكرامه أو الانفاق عليه ، وانما
 الاشكال كله

الموضوع خارجاً فلا يعتبر قطعاً في جريانه ﴿ أي جريان الاستصحاب ﴾ لتحقيق
 أركانه ﴿ أي أركان الاستصحاب ﴾ بدون البقاء الخارجي .
 ﴿ نعم ربما يكون ﴾ بقاء الوجود الخارجي ﴿ مما لا بد منه في ترتيب بعض
 الآثار ﴾ مما أخذ في موضوعها الوجود الخارجي ﴿ ففي استصحاب عدالة زيد
 لا يحتاج الى احراز حياته ﴾ اذا كان الاستصحاب ﴿ لجواز تقليده ﴾ فلو شككنا في
 ان زيداً هل سقط عن العدالة أم لا ؟ جاز الاستصحاب وان كنا لم نعلم انه بقي
 حياً أم لا ؟ اذ جواز التقليد ليس متوقفاً على الحياة ﴿ وان كان محتاجاً اليه ﴾ أي الى
 احراز الحياة ﴿ في جواز الاقتداء به أو وجوب اكرامه أو الانفاق عليه ﴾ لان هذه
 الاحكام تحتاج الى الوجود الخارجي .

هذا كله مما لا اشكال فيه ﴿ وانما الاشكال كله ﴾ في ان الموضوع الذي يجب
 بقاءه هل هو الموضوع العقلي أو الدليلي - أي مأخذ في لسان الدليل - أو العرفي .
 فمثلاً لو قال المولى « الماء المتغير نجس » فتغير الماء ثم زال تغيره هل يجوز
 استصحاب النجاسة أم لا ؟ لو قلنا بأن الموضوع هو العقلي أو الدليلي لم يصح
 الاستصحاب ، اذ الموضوع الدقي قد ذهب ، وكذا الموضوع الدليلي فان الدليل
 قال « الماء المتغير » وليس الباقي متغيراً ، وهذا بخلاف ما لو أخذنا الموضوع
 عرفياً ، فانه باق ، اذ العرف يرى ان الماء هو الموضوع للنجاسة وان التغير من

فى هذا الاتحاد هل هو بنظر العرف أو بحسب دليل الحكم أو بنظر العقل؟ فلو كان مناط الاتحاد هو نظر العقل فلا مجال للاستصحاب فى الاحكام، لقيام احتمال تغير الموضوع فى كل مقام شك فى الحكم بزوال بعض خصوصيات موضوعه لاحتمال دخله فيه ويختص بالموضوعات، بداهة انه إذا شك فى حياة زيد شك فى نفس ما كان على يقين منه حقيقة،

أحواله لا من مقوماته .

فنقول: قد وقع الكلام فى هذا الاتحاد بين القضية المشكوكة والقضية المتيقنة موضوعاً هل هو بنظر العرف أو بحسب دليل الحكم أو بنظر العقل والدقة فلو كان مناط الاتحاد هو نظر العقل فلا مجال للاستصحاب فى الاحكام اطلاقاً لقيام احتمال تغير الموضوع فى كل مقام شك فى الحكم وكان الشك سبب زوال بعض خصوصيات موضوعه وإنما يكون الشك لاحتمال دخله أى ذلك البض الزائل فيه أى فى الموضوع، اذ كل شك فى الحكم ناش عن تغير بعض خصوصيات الموضوع ولو كان تلك الخصوصية الزمان لان للزمان أيضاً دخلاً فى الموضوع، ولذا لا يكون التناقض مع اختلاف الزمان . ويختص الاستصحاب بناءً على كون المناط فى الموضوع بنظر العقل بالموضوعات كاستصحاب حياة زيد ووجود الدار واشباههما .

بداهة انه إذا شك فى حياة زيد مثلاً شك فى نفس ما كان على يقين منه حقيقة بـلاتغير خصوصية أصلاً، ولا يأتى ههنا ما ذكرناه سابقاً من ان الزمان أيضاً من الخصوصيات المتغيرة ، اذ موضوع الموضوع هو المهمة المقررة والزمان لا دخل له فيها .

بخلاف ما لو كان بنظر العرف أو بحسب لسان الدليل، ضرورة ان انتفاء بعض الخصوصيات وان كان موجباً للشك في بقاء الحكم لاحتمال دخله في موضوعه الا انه ربما لا يكون بنظر العرف ولا في لسان الدليل من مقوماته، كما انه ربما لا يكون موضوع الدليل بنظر العرف بخصوصه موضوعاً. مثلاً اذا ورد «العنب اذا غلى يحرم» كان العنب بحسب ما هو المفهوم عرفاً هو خصوص العنب، ولكن العرف بحسب ما يرتكز في اذهانهم ويتخیلون منه

هذا كله بناءً على ان الموضوع يجب ان يكون بنظر العقل ﴿بخلاف ما لو كان بنظر العرف أو بحسب لسان الدليل﴾ فان الموضوع فيهما باق غالباً وان لم يحكم العقل بالبقاء ﴿ضرورة ان انتفاء بعض الخصوصيات وان كان موجباً للشك في بقاء الحكم لاحتمال دخله﴾ أي دخل ذلك البعض المتنفي ﴿في موضوعه﴾ أي في موضوع الحكم - كالحياة في جواز التقلید - فانا نحتمل دخله في موضوع التقليد ﴿الا انه ربما لا يكون بنظر العرف ولا في لسان الدليل من مقوماته﴾ أي من مقومات الموضوع ﴿كما انه ربما لا يكون موضوع الدليل بنظر العرف بخصوصه موضوعاً﴾ فانه وان أخذ في الدليل موضوع خاص لكن العرف يرى الاعم من ذلك موضوعاً، فاذا كان معيار بقاء الموضوع نظر العرف جاز الاستصحاب، وان كان المعيار دلالة الدليل لم يجز لانتفاء الموضوع الدليلي .

﴿مثلاً : اذا ورد «العنب اذا غلى يحرم» كان العنب بحسب ما هو المفهوم عرفاً هو خصوص العنب﴾ أي خصوص الرطب لا الاعم من الرطب والجاف حتى يشمل الزبيب ﴿ولكن العرف بحسب ما يرتكز في اذهانهم﴾ من كون جاف غالب الاشياء كرطبه فسي الخواص والاثار ﴿و﴾ بحسب ما يتخیلون منه

المناسبات بين الحكم وموضوعه ويجعلون الموضوع للحرمة ما يعم الزيب ويرون العنية والزيبية من حالاته المتبادلة، بحيث لو لم يكن الزيب محكوماً بما حكم به العنب كان عندهم من ارتفاع الحكم من موضوعه ، ولو كان محكوماً به كان من بقاءه . ولاضير في ان يكون الدليل بحسب فهمهم على خلاف ما ارتكز في

المناسبات بين الحكم وموضوعه ﴿ في كل مكان فيه ممون الحكم تارة ويخصصونه اخرى .

ولذا لو قال الطبيب لمن به سعال « لاتأكل الرمان » عممه العرف الى كل حامض ، كما يخصصه بالرمان الذي فيه الحموضة ويستثنى الحلو المحض ويجعلون الموضوع للحرمة ما يعم الزيب ويرون العنية والزيبية من حالاته ﴿ أي حالات الموضوع ﴿ المتبادلة ﴾ التي لاترتبط ببقاء الموضوع ﴿ بحيث لو لم يكن الزيب محكوماً بما حكم به العنب ﴾ من الحرمة اذا غلى ﴿ كان عندهم من ارتفاع الحكم من موضوعه ولو كان ﴾ الزيب ﴿ محكوماً به ﴾ أي بما حكم به العنب من الحرمة اذا غلى ﴿ كان ﴾ في نظرهم ﴿ من بقاءه ﴾ أي بقاء الحكم على موضوعه .

﴿ و ﴾ ان قلت : كيف قلتم ان العرف يفهم من «العنب» خصوص العنب ثم قلتم انهم يرون الموضوع أعم من العنب والزيب؟ قلت: هنا شيان :
الاول: معنى اللفظ وهو خصوص الرطب .

الثاني: المراد من اللفظ بقرينة الحكم وهو الاعم، ولاتنافى بينهما اذ ﴿ لاضير في ان يكون الدليل بحسب فهمهم ﴾ لمعنى اللفظ ﴿ على خلاف ما ارتكز في

اذهانهم بسبب ما تخيلوه من الجهات والمناسبات فيما اذا لم تكن بمثابة تصلح قرينة على صحته مما هو ظاهر فيه .
ولا يخفى ان النقص وعدمه - حقيقة - يختلف بحسب

اذهانهم بسبب ما تخيلوه من الجهات والمناسبات حتى يرون الموضوع للحكم أعم مما هو معنى اللفظ لغة ﴿فيما اذا لم تكن﴾ الجهات والمناسبات ﴿بمثابة تصلح قرينة على صحته﴾ أى صرف الدليل ﴿مما﴾ أى عن معنى ﴿هو﴾ أى الدليل ﴿ظاهر فيه﴾ أى فى ذلك المعنى .

والحاصل: ان الموضوع الدليلي والموضوع العرفي انما يختلفان فيما اذا كان ظاهر الدليل شيئاً ومتفاهم العرف - بسبب المناسبات - شيئاً آخر، أما اذا كانت المناسبات التي في اذهان العرف صارفة للدليل عن ظاهره لم يكن تخالف بين الدليل والعرف .

مثلا : لو قال « رأيت أسداً في الحمام » كانت المناسبة العرفية بين الاسد والحمام صارفة للاسد عن ظاهره الى معنى الرجل الشجاع، ولذا كان معنى الاسد في اللفظ هو الرجل الشجاع كما هو متفاهم العرف، وهنا لا تخالف بين موضوع الدليل وموضوع العرف، بخلاف مثل «العنب اذا غلى» فان المناسبة الموجبة لرؤية العرف اعم من الجاف والرطب ليست بحيث تصلح صارفة للفظ حتى يكون العنب بمعنى الاعم .

والحاصل: انه قد يوسع في الحكم فقط وقد يتصرف في الموضوع، ففي مثال العنب والرمال توسعة في الحكم، وفي مثال الاسد تصرف في الموضوع .
﴿و﴾ بعد ما ذكرناه لامجال لان يقال : وهل يختلف الموضوع الدليلي والموضوع العرفي ؟ اذ ﴿لا يخفى ان النقص وعدمه - حقيقة - يختلف بحسب

الملحوظ من الموضوع ، فيكون نقضاً بلحاظ موضوع ولا يكون بلحاظ موضوع آخر ، فلا بد فى تعيين ان المناط فى الاتحاد هو الموضوع العرفى أو غيره من بيان ان خطاب «لاتنقض» قد سبق بأى لحاظ ؟ فالتحقيق أن يقال: ان قضية اطلاق خطاب «لاتنقض» هو ان يكون بلحاظ الموضوع العرفى ، لانه المنساق من الاطلاق فى المحاورات العرفية ، ومنها الخطابات الشرعية .

الملحوظ من الموضوع ﴿دليلاً عرفياً﴾ (فيكون نقضاً بلحاظ موضوع) ﴿فعدم الحرمة للزيب نقض بلحاظ الموضوع العرفي﴾ (ولا يكون) ﴿نقضاً﴾ بلحاظ موضوع آخر ﴿ .

كما اذا أخذنا موضوع العنب دليلاً ، فان القول بعدم حرمة الزيب لا يكون نقضاً ﴿فلا بد في تعيين ان المناط فى الاتحاد﴾ الموضوعي بين القضيتين ﴿هو الموضوع العرفي أو غيره ، من بيان ان خطاب «لاتنقض» قد سبق بأى لحاظ؟﴾ بلحاظ العرف أو العقل أو الدليل .

﴿فالتحقيق ان يقال: ان قضية اطلاق خطاب «لاتنقض»﴾ بدون تقييد بالنظر الدليلى أو الدقى ، فانه لم يقل لاتنقض بالنظر الدقى ، ولم يقل لاتنقض بالنظر الدليلى ، فمقتضى الاطلاق - كسائر اطلاقات الادلة - ﴿هو ان يكون﴾ النقض ﴿بلحاظ الموضوع العرفي لانه﴾ أى المعنى العرفي هو ﴿المنساق من الاطلاق فى المحاورات العرفية ، ومنها الخطابات الشرعية﴾ اذ « ما أرسلنا من رسول الا بلسان قوم»^(١) ، فكلما صدق النقض عرفاً كان منهياً عنه وان كان بنظر العقل أو بنظر الدليل ليس بنقض لذهاب الموضوع فى نظرهما .

فما لم يكن هناك دلالة على ان النهي فيه بنظر آخر غير ما هو الملحوظ في محاوراتهم لا محيص عن الحمل على انه بذلك اللحاظ فيكون المناط في بقاء الموضوع هو الاتحاد بحسب نظر العرف - وان لم يحرز بحسب نظر العقل أولم يساعده النقل - فيستصحب مثلاً ما ثبت بالدليل للمعنب اذا صار زيبياً لبقاء الموضوع واتحاد القضيتين عرفاً، ولا يستصحب فيما لا اتحاد كذلك وان كان هناك اتحاد عقلاً، كما مرت الاشارة اليه في القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلّي - فراجع.

﴿فما لم يكن هناك دلالة على ان النهي فيه﴾ أي في الخطاب الشرعي ﴿بنظر آخر﴾ غير النظر العرفي ﴿غير ما هو الملحوظ في محاوراتهم لا محيص عن الحمل على انه﴾ أي الخطاب ﴿بذلك اللحاظ﴾ العرفي ﴿فيكون المناط في بقاء الموضوع هو الاتحاد﴾ بين الموضوع السابق في زمان اليقين والموضوع اللاحق في زمان الشك ﴿بحسب نظر العرف وان لم يحرز﴾ الموضوع ﴿بحسب نظر العقل﴾ فيرى أن الباقي غير السابق ﴿أولم يساعده النقل﴾ لانه أخذ في الموضوع خصوصية قد زالت ﴿فيستصحب - مثلاً - ما ثبت بالدليل للمعنب﴾ من الحرمة اذا غلب ماؤه ﴿اذا صار زيبياً لبقاء الموضوع واتحاد القضيتين عرفاً﴾ فالقضية المشكوكة هي القضية المتيقنة في نظر العرف . ولا يخفى ان هذا غير الاستصحاب العقلي الذي ذكرناه سابقاً .

﴿ولا يستصحب فيما لا اتحاد كذلك﴾ بين القضيتين ﴿وان كان هناك اتحاد عقلاً﴾ بأن رأى العقل ان هذا الموضوع الباقي هو ذاك الموضوع السابق ﴿كما مرت الاشارة اليه في القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلّي - فراجع﴾ كما لو علم بارتفاع الإيجاب وشك في بقاء الاستصحاب، فانه لا يستصحب

(المقام الثاني) انه لاشبهة في عدم جريان الاستصحاب مع الامارة المعتبرة في مورد، وانما الكلام في انه للورود أو الحكومة أو التوفيق بين دليل اعتبارها وخطابه .

مع ان الاستصحاب مرتبة من مراتب الايجاب عقلا واتحاد بين السابق واللاحق، الا ان العرف لما يرى الاثنيينة بينهما لم يصح الاستصحاب، وكذا بين الحرمة والكراهة .

﴿المقام الثاني﴾ في ان الامارات مقدمة على الاستصحاب، سواء كانت الامارة موافقة للاستصحاب - كما لو دلت الامارة على ان من توشاً ثم شك حكم بالوضوء - أم مخالفة له - كما لو دلت الامارة في المثال على عدم الوضوء - ﴿انه لاشبهة في عدم جريان الاستصحاب مع الامارة المعتبرة﴾ عقلا أو شرعاً ﴿في مورد﴾ أي مورد الاستصحاب ﴿وانما الكلام في انه﴾ أي تقدم الامارة عليه ﴿للولود﴾ الذي هو عبارة عن رفع دليل الوارد لموضوع دليل المورد حقيقة أو تنزيلاً، كما لو قال « رفع ما لا يعلمون » وقال « الخمر نجس »، فان الدليل الثاني يرفع موضوع الدليل الاول ، اذ « لا يعلمون » انقلب الى « يعلمون » بواسطة دليل نجاسة الخمر .

﴿أو الحكومة﴾ التي هي عبارة عن نظر دليل الحاكم الى المحكوم ، بحيث ينشأ الحكم في مورده ويصح أن يفسر دليل الحاكم بـ « أي » كما لو قال « صل بطهارة » ثم قال « الطواف بالبيت صلاة » فان دليل الطواف حاكم على دليل الصلاة ، فيصح أن يقال : الصلاة « أي الطواف وما فيه الاركان » تحتاج الى الطهارة .

﴿أو التوفيق بين دليل اعتبارها﴾ أي اعتبار الامارة ﴿وخطابه﴾ أي خطاب

والتحقيق انه للورود ، فان رفع اليد عن اليقين السابق بسبب امارة معتبرة على خلافه ليس من نقض اليقين بالشك بل باليقين ، وعدم رفع اليد عنه مع الامارة على وفقه ليس لاجل ان لا يلزم نقضه به

الاستصحاب، بأن يقال: ان العرف يجمع بين هذين بتقديم الامارة لكون دليلها أظهر من دليله، من قبيل الجمع بين اغتسل للجمعة، وللبأس بترك غسل الجمعة حيث يحمل الاول على الثاني لكون الثاني أظهر من الاول، أو لاجل أنه لا يبقى مورد للامارة لو تقدم عليها الاصل، اذ في جميع موارد الامارات اصول معتبرة، فتقديم الاصل على الامارة موجب للقوتها بخلاف العكس، فإن كثيراً من موارد الاصول لاامارة فيها، أو يكون تقدم الامارة لاجل التخصيص، فهو من قبيل تقدم لا تكرم زيدا على أكرم العلماء . وسيأتي في باب التعارض تفصيل معاني الورد والحكومة وغيرهما .

﴿والتحقيق انه للورود﴾ وان دليل الامارة رافعة لموضوع دليل الاستصحاب ﴿فان رفع اليد عن اليقين السابق بسبب امارة معتبرة على خلافه ليس من نقض اليقين بالشك﴾ الذي نهى عنه في خطاب لا تنقض ﴿بل﴾ نقض اليقين ﴿باليقين﴾ فان المراد من اليقين ليس الالحجة لا اليقين الذي هو حالة نفسانية فاذا قامت الامارة فقد تيقنا بالحكم، وبهذا اليقين نرفع اليد عن اليقين السابق ﴿وعدم رفع اليد عنه﴾ أي عن اليقين السابق ﴿مع الامارة على وفقه﴾ أي وفق اليقين السابق ، بأن كان مؤدى الاستصحاب والامارة واحداً، فانه حينئذ لا يعمل بالاستصحاب بل بالامارة التي في المقام ﴿ليس لاجل أن لا يلزم نقضه﴾ أي نقض اليقين ﴿به﴾ أي بالشك، فان عملنا في مورد توافقهما ليس لاجل الاستصحاب

بل من جهة لزوم العمل بالحجة .

لا يقال : نعم هذا لو اخذ بدليل الامارة في مورده ولكنه لم لا
يؤخذ بدليله ويلزم الاخذ بدليلها ؟
فانه يقال : ذلك انما هو لاجل انه لامحذور في الاخذ بدليلها
بخلاف الاخذ بدليله ،

﴿ بل من جهة لزوم العمل بالحجة ﴾ الموجودة في المقام وهي الامارة ، ففي كلتا
الصورتين لا عمل بالاستصحاب .

﴿ لا يقال : نعم ﴾ صحيح ما ذكرتم من انه لو أخذنا بدليل الامارة - المخالفة
للحالة السابقة - لم يكن من نقض اليقين بالشك بل كان من نقض اليقين باليقين ،
لكن ﴿ هذا ﴾ انما يتم بعد اثبات مقدمة ، وهي انه يؤخذ بدليل الامارة - بمعنى
يجب أن تثبت أولاً وجوب الاخذ بدليل الامارة ثم نرفع التنافي بين الامارة
والاستصحاب - لوقائل أن يقول : نأخذ بدليل الاستصحاب حتى لا يرد اشكال أصلاً ،
فانه ﴿ لو أخذ بدليل الامارة في مورده ﴾ أى مورد الاستصحاب احتجنا الى نجش
هذا الجواب والجمع بينهما ﴿ ولكنه لم لا يؤخذ بدليله ﴾ أي بدليل الاستصحاب
﴿ ولم يلزم الاخذ بدليلها ؟ ﴾ .

وان شئت قلت : ان في المقام دليلين : دليل الاستصحاب ، ودليل الامارة . فما
الذي يلزمنا على الاخذ بدليل الامارة دون دليل الاستصحاب ؟

﴿ فانه يقال : ﴾ ان في المقام دليلين متنافيين ، فلو أخذنا بدليل الامارة لا يلزم
محذور ، ولو أخذنا بدليل الاستصحاب يلزم محذور التخصيص بلامخصص ،
ولذا يجب الاخذ بما لامحذور فيه ، فـ ﴿ ذلك ﴾ التقديم لدليل الامارة ﴿ انما هو
لاجل انه لامحذور في الاخذ بدليلها ﴾ أى دليل الامارة ﴿ بخلاف الاخذ بدليله ﴾

فانه يستلزم تخصيص دليلها بلا مخصص الا على وجه دائر ، اذ التخصيص به يتوقف على اعتباره معها ،

أي دليل الاستصحاب ﴿فانه يستلزم تخصيص دليلها﴾ أي دليل الامارة ﴿بلا مخصص الا على وجه دائر﴾ فانه اذا أخذنا بالاستصحاب يلزم أحد أمرين اما التخصيص بلا مخصص أو الدور ، اذ دليل الاستصحاب اما شامل لمورد الامارة أو لا يشمل موردها ، فعلى فرض عدم الشمول يلزم تخصيص دليل الامارة بلا مخصص ، وعلى فرض الشمول يلزم الدور ، غايته ان تخصيص دليل الاستصحاب لدليل الامارة متوقف على حجته بحيث يشمل مورد الامارة ، وحجته هكذا متوقفة على تخصيص الاستصحاب لدليل الامارة ، وهو دور صريح :

أما المقدمة الاولى - وهي كون التخصيص متوقفاً على حجية دليل الاستصحاب - فواضحة ، اذ لولا حجية الاستصحاب لم يتمكن من تخصيص دليل الامارة .
وأما المقدمة الثانية - وهي ان حجية دليل الاستصحاب متوقفة على تخصيصه لدليل الامارة - فلانه لولا ان تخصص دليل الامارة تكون الامارة يقينياً فيجب رفع اليد عن الاستصحاب بها ، وذلك بخلاف رفع اليد عن دليل الاستصحاب بسبب دليل الامارة ، فان الامارة تحدث اليقين ، رفع اليد عن دليل الاستصحاب انما هو بارتفاع موضوع الاستصحاب الذي هو الشك في الحكم ، فلا يلزم التخصيص بغير مخصص ولا يلزم الدور .

وان شئت قلت: ان هذين الدليلين لا يجتمعان ، رفع اليد عن دليل الاستصحاب على القاعدة ، اذ قال الدليل «بل انقضه يقين آخر» .

أما رفع اليد عن دليل الامارة فهو دور ﴿اذ التخصيص به﴾ أي بدليل الاستصحاب ﴿يتوقف على اعتباره﴾ أي اعتبار دليل الاستصحاب ﴿معه﴾ أي

واعتباره كذلك يتوقف على التخصيص به، اذ لولاه لا مورد له معها كما عرفت آنفاً .

وأما حديث الحكومة فلا أصل له أصلاً ، فانه لا ينظر لدليلها الى مدلول دليله اثباتاً وبما هو مدلول الدليل ، وان كان دالاً على الغائه معها ثبوتاً وواقعاً لمنافاة لزوم العمل بها مع

مع الامارة - حتى يخصص دليلها - ﴿ واعتباره ﴾ أي دليل الاستصحاب ﴿ كذلك ﴾ أي مع وجود الامارة ﴿ يتوقف على التخصيص به ﴾ أي بالاستصحاب ﴿ اذ لولاه ﴾ أي لولا التخصيص ﴿ لا مورد له ﴾ أي للاستصحاب ﴿ معها ﴾ أي مع الامارة ﴿ كما عرفت آنفاً ﴾ من انه لولا تخصيصه لها لكانت الامارة رافعة لموضوعه . ﴿ وأما حديث الحكومة ﴾ وان دليل الامارة حاكمة على دليل الاستصحاب - كما يظهر من الشيخ - ﴿ فلا أصل له أصلاً ، فانه لا ينظر لدليلها ﴾ أي دليل الامارة ﴿ الى مدلول دليله ﴾ أي دليل الاستصحاب .

فان قول زرارة مثلاً « العصير حرام » لا ينظر له الى الاستصحاب الجاري في حليته ، فالقول بأنه حاكم عليه - اذ دليل الاستصحاب يعتبر الشك ، وصدق العادل الذي هو دليل الامارة يلغى الشك ويقول : ألغ احتمال الخلاف - غير تام اذ دليل الامارة انما يدل على مفادها ﴿ اثباتاً ﴾ في مقام الاثبات والدلالة ﴿ وبما هو مدلول الدليل ﴾ فمعنى صدق العادل اتباع قوله وخذ بما قال ، وليس فيه ألغ احتمال الخلاف حتى يكون ناضراً الى الاحكام الثابتة للشك في حال الاخذ باحتمال الخلاف - كدليل الاستصحاب - ﴿ وان كان ﴾ دليل الامارة ﴿ دالاً على الغائه ﴾ أي الغاء الاستصحاب ﴿ معها ﴾ أي مع الامارة ﴿ ثبوتاً وواقعاً ﴾ اذ العمل بالامارة لازمه ترك العمل بما يخالفها ﴿ لمنافاة لزوم العمل بها ﴾ أي بالامارة ﴿ مع

العمل به لو كان على خلافها ، كما ان قضية دليله الغائها كذلك فان
كلّا من الدليلين بصدد بيان ما هو الوظيفة للمجاهل ، فيطرد كل منهما
الاخر مع المخالفة . هذا مع لزوم اعتباره معها في صورة الموافقة ،

العمل به ❖ أي بالاستصحاب ❖ لو كان ❖ الاستصحاب ❖ على خلافها ❖ أي
خلاف الامارة .

فتحصل ان الحكومة عبارة عن نظردليل الحاكم الى دليل المحكوم - من
قبيل لاشك لكثير الشك الناظر الى قوله « اذا شككت فابن على الاكثر » - وليس
اصدق العادل نظراً الى دليل لاتنقض اليقين بالشك - في عالم الاثبات والدلالة -
وان كان لازم تصديق العادل عدم العمل بمفاد الاستصحاب الذي هو على خلاف
قول العادل .

❖ كما ان قضية ❖ أي مقتضى ❖ دليله ❖ أي دليل الاستصحاب ❖ الغائها
كذلك ❖ أي الغاء الامارة ، فان لازم العمل بالحالة السابقة عدم العمل بمفاد
الامارة المخالفة لذلك ، لكن ليس ذلك من باب الحكومة بل من باب ان العمل
بكل شيء لازمه ترك العمل بما يخالفه ❖ فان كلّا من الدليلين ❖ المتعارضين
❖ بصدد بيان ما هو الوظيفة للمجاهل ❖ فعلا ❖ فيطرد كل منهما الاخر مع المخالفة ❖
بينهما ، اذ لا يمكن العمل بالمخالفين .

❖ هذا مع ❖ انه لو كان سبب تقديم الامارة على الاستصحاب كونها حاكمة
عليه لزم أن نقول باعتبار الاستصحاب والامارة معاً في صورة التوافق بينهما ،
كما لو كان هناك استصحاب الحلية ودليل على الحلية ، اذ لا يكون حينئذ منافاة
حتى تكون الامارة طاردة لسدليل الاستصحاب ، فالقول بالحكومة غير تام ، لـ
❖ لزوم اعتباره ❖ أي الاستصحاب ❖ معها ❖ أي مع الامارة ❖ في صورة الموافقة ❖

ولا اظن ان يلتزم به القائل بالحكومة = فافهم . فان المقام لا يخلو من دقة . وأما التوفيق فان كان بما ذكرنا فنعم الاتفاق وان كان بتخصيص دليله بدليلها فلا وجه له ، لما عرفت من انه لا يكون مع الاخذ به نقض يقين بشك ، لانه غير منهى عنه مع كونه من نقض اليقين بالشك .

بينهما ﴿ولا اظن أن يلتزم به﴾ أي باعتبارهما معاً ﴿القائل بالحكومة﴾ اذ لا مجال للاستصحاب مع الامارة اطلاقاً ﴿فافهم﴾ لعله اشارة الى ان الحكومة آتية حتى مع الموافقة ، اذ لو كان دليل الامارة ناظراً لم يكن فرق بين صورتي المخالفة والموافقة - فتأمل ﴿فان المقام لا يخلو من دقة﴾ .

وبهذا كله تحقق ان دليل الامارة وارد لانه حاكم .

﴿وأما﴾ الجمع بين الدليلين بـ ﴿التوفيق﴾ بكون دلائل الامارة أظهر من دليل الاستصحاب ﴿فان كان﴾ مراد القائل ﴿بـ﴾ هـ ﴿ما ذكرنا﴾ من الورود ﴿فنعم الاتفاق﴾ بيننا وبينه ﴿وان كان﴾ مراده ﴿بتخصيص دليله﴾ أي دليل الاستصحاب ﴿بدليلها﴾ أي بدليل الامارة ﴿فلوجه له﴾ اذ يلزم في التخصيص بقاء الموضوع مع الخروج عن الحكم نحو « اكرم العلماء ولا تكرم زبداً » فان زبداً موضوعاً عالم لكنه خارج عن حكم العلماء وهو وجوب الاكرام ، وليس مانح فيه كذلك ، اذ دليل الاستصحاب لا يشمل مورد الامارة أصلاً .

فانه نقض اليقين باليقين الحاصل من الامارة ، لانه نقض اليقين بالمشك حتى يكون من أفراد الاستصحاب ﴿لما عرفت من انه لا يكون مع الاخذ به﴾ أي بدليل الامارة ﴿نقض يقين بشك﴾ أصلاً ، فلاموضوع للاستصحاب ﴿لاله غير منهى عنه مع كونه من نقض اليقين بالشك﴾ حتى يكون نقضاً غير منهى عنه فيصح

خاتمة

لابأس ببيان النسبة بين الاستصحاب وسائر الاصول العملية ،
وبيان التعارض بين الاستصحابين . أما الاول : فالنسبة بينه وبينها هي
بعينها النسبة بين الامارة وبينه ، فيقدّم عليها ، ولا مورد معه لها

تسميته تخصيصاً ، وان كان مراد القائل بالتوفيق الجمع العرفي كما هو بين الظاهر
والاظهر ، وان لم يكن وروداً أو حكمة أو تخصيصاً ، ففيه انه لاتصل النوبة الى
ذلك مادام يمكن أحد الثلاثة .

خاتمة

﴿لابأس ببيان النسبة بين الاستصحاب وسائر الاصول العملية﴾ وانه لو كان
في المقام احتياط أو براءة أو تخيير عقلية كانت أو شرعية وكان استصحاب ، فهل
يقدم الاستصحاب عليها أو تقدم تلك على الاستصحاب ؟ ﴿وبيان التعارض بين
الاستصحابين﴾ وأن أيهما يقدم على الآخر ، كما لو غسل يده في الماء المشكوك
الكرية مع كون الماء سابقاً كراً ، فاستصحاب نجاسة اليد يقول بالنجاسة ، واستصحاب
كرية الماء يقتضى الطهارة ، فهل يقدم ذلك الاستصحاب أم هذا ؟

﴿أما الاول﴾ وهو النسبة بين الاستصحاب وسائر الاصول ﴿فالنسبة بينه﴾
أي بين الاستصحاب ﴿وبينها﴾ أي بين سائر الاصول ﴿هي بعينها النسبة بين
الامارة وبينه﴾ أي بين الاستصحاب ﴿ف﴾ كما ان الامارة تقدم على الاستصحاب
كذلك الاستصحاب ﴿يقدم عليها﴾ أي على سائر الاصول ﴿ولامورد معه﴾ أي
مع وجود الاستصحاب ﴿لها﴾ أي لسائر الاصول ، فلو كان لشيء سابق الحرمة

للزوم محذور التخصيص الا بوجه دائر في العكس وعدم محذور فيه أصلاً،

كان اللازم استصحاب حرمة ولا مورد للتمسك بأصالة التحل ، كما انه لودار أمر شيء بين الوجوب والتحريم وكان سابقاً واجباً لم يبق مورد للتخير وحكم بوجوبه كما انه لو تردد الوجوب بين شيئين وكان أحدهما واجباً سابقاً كان مقتضى الاستصحاب ولم يبق مورد للاحتياط .

وانما يكون المورد للاستصحاب ﴿للزوم محذور التخصيص الا بوجه دائر في العكس﴾ أي في تقديم الأصول على الاستصحاب ﴿وعدم محذور فيه﴾ أي في تقديم الاستصحاب عليها ﴿أصلاً﴾ .

وتقرير المحذور - كما تقدم في الاستصحاب والامارة - وبيانه : اما عدم المحذور في تقديم الاستصحاب فلان الأصول الاخر قد أخذ في موضوعها الجهل والاستصحاب رافع للجهل .

فمثلاً : « كل شيء حلال » يقول : « ما لم تعلم انه حلال أو حرام فهو حلال » ودليل الاستصحاب يقول انك تعلم انه - حرام - لان الشارع حكم بجر الحالة السابقة وهي الحرمة مثلاً الى هذا الحال ، وكذا « أخوك دينك » يقول : « احتط فيما لاتعلم من الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي » ودليل الاستصحاب يقول لاشبهة لك لان الشارع أمر بجر الحالة السابقة الى هنا ، وكذا « اذا فتخير » يقول « ان شئت فعلت وان شئت تركت في الدوران بين المحذورين » ودليل الاستصحاب يقول لا دوران اذ الحالة السابقة باقية تعبداً .

وأما المحذور في تقديم سائر الأصول فان فيه محذور تخصيص دليل الاستصحاب بلامخصص ، اذ تخصيص دليل الاستصحاب بدليل الامارة متوقف على حجبية دليل الامارة حتى في حال الاستصحاب ، وحجبيته كذلك موقوفة على تخصيص دليل الامارة - كما سبق تقريره - .

هذا في النقلية منها، وأما العقلية فلا يكاد يشتهه وجه تقديمه عليها بداهة
عدم الموضوع معه لها . ضرورة انه اتمام حجة وبيان ومؤمن من
العقوبة وبه الامان ، ولا شبهة في ان الترجيح به عقلا صحيح .
واما الثاني : فـ

﴿ هذا ﴾ كـ ﴿ في النقلية منها ﴾ أي من الاصول العملية ﴿ وأما ﴾ الاصول
﴿ العقلية ﴾ وهي البراءة العقلية لقبح العقاب بلا بيان، والاحتياط العقلي لوجوب
الاطاعة ، والتخيير العقلي لعدم امكان الجمع بين المحذورين ﴿ فلا يكاد يشتهه
وجه تقديمه ﴾ أي الاستصحاب ﴿ عليها ﴾ أي على هذه الاصول العقلية ﴿ بداهة
عدم الموضوع معه ﴾ أي مع الاستصحاب ﴿ لها ﴾ أي للاصول العقلية .

﴿ ضرورة انه ﴾ أي الاستصحاب ﴿ اتمام حجة وبيان ﴾ فلو قام على ثبوت
التكليف يكون الشارع قد بين الحكم، فلامجال للبراءة العقلية القائلة بقبح العقاب
بلا بيان ﴿ ومؤمن من العقوبة وبه الامان ﴾ فلو قام على نفي التكليف لم يبق
مجال للاشتغال العقلي والاحتياط القائل بأن التكليف يحتاج الى الامتثال والا لم
يؤمن العقوبة ﴿ ولا شبهة في ان الترجيح به ﴾ أي بالاستصحاب ﴿ عقلا صحيح ﴾
فلو قام على ثبوت حكم أو نفيه لم يبق مجال للتخيير الذي يكون مقومه العلم
بأحد المحذورين من دون تعيين .

﴿ وأما الثاني ﴾ وهو التعارض بين الاستصحابين ﴿ فـ ﴾ هو على أقسام
أربعة : لانه اما أن يكون بينهما تراحم ، واما أن يكون تعارض ، والثاني اما أن
يكون أحدهما مسبباً عن الآخر أم لا ، والثاني اما أن يلزم من اجرائهما محذور
المخالفة القطعية أم لا، فالاول أن يكون بينهما تراحم، والثاني أن يكون بينهما
تعارض مع كون أحدهما من آثار الآخر ، والثالث أن يكون بينهما تعارض بدون

التعارض بين الاستصحابيين ان كان لعدم امكان العمل بهما بدون علم بانتقاض الحالة السابقة في أحدهما - كاستصحاب وجوب أمرين حدث بينهما التضاد في زمان الاستصحاب - فهو من باب تزاحم الواجبين.

وان كان مع العلم بانتقاض الحالة السابقة

أن يكون أحدهما من آثار الاخر ولكن لزم من اجرائهما المخالفة القطعية ، والرابع هو الثالث بدون أن يلزم مخالفة قطعية .

اذا عرفت ذلك قلنا : ﴿التعارض بين الاستصحابيين ان كان لعدم امكان العمل بهما بدون علم بانتقاض الحالة السابقة في أحدهما﴾ كما لو وقع نقران في الماء وكانا سابقاً واجبي الانقاذ وشككت في وجوب انقاذهما فعلا لاحتمال كفرهما قبل أن يفرقا فانه يجرى الاستصحاب فيهما ويجب انقاذهما ، لكن اذا لم يقدر الامن انقاذ أحدهما صار التزاحم بينهما : فهو ﴿كاستصحاب وجوب أمرين حدث بينهما التضاد في زمان الاستصحاب﴾ لانهما وقعا في الماء في الحال ﴿فهو من باب تزاحم الواجبين﴾ .

وفي تعليق المصنف « ره » : فيتخير بينهما ان لم يكن أحد المستصحبين أهم ، والا فيتمين الاخذ بالاهم ، ولا مجال لتوهم انه لا يكاد يكون هناك أهم لاجل أن ايجابهما انما يكون من باب واحد - وهو استصحابهما - من دون مزية في أحدهما أصلا كما لا يخفى ، وذلك لان الاستصحاب انما يتبع المستصحب ، فكما يثبت به الوجوب والاستصحاب يثبت به كل مرتبة منهما ، فتستصحب فلا تغفل - انتهى .

﴿وان كان﴾ التعارض بين الاستصحابيين ﴿مع العلم بانتقاض الحالة السابقة

في أحدهما فتارة يكون المستصحب في أحدهما من الآثار الشرعية للمستصحب الآخر ، فيكون الشك فيه مسبباً عن الشك فيه كالشك في نجاسة الثوب المغسول بماء مشكوك الطهارة وقد كان طاهراً .
 واخرى لا يكون كذلك ، فان كان أحدهما أثراً للآخر فلا مورد الا للاستصحاب في طرف السبب، فان الاستصحاب في

في أحدهما فتارة يكون المستصحب في أحدهما من الآثار الشرعية للمستصحب الآخر ﴿ كما لو علم بنجاسة الثوب وطهارة الماء القليل الذي غسل ذلك الثوب ، فان الطهارة في الثوب من الآثار الشرعية لطهارة الماء ﴾ ﴿ فيكون الشك فيه ﴾ أي في المستصحب الاول - وهو المسبب - ﴿ مسبباً عن الشك فيه ﴾ أي في المستصحب الثاني - وهو السبب - ﴿ كالشك في نجاسة الثوب المغسول بماء مشكوك الطهارة وقد كان ﴾ الماء سابقاً ﴿ طاهراً ﴾ فان شكنا حينئذ في طهارة الثوب ناشي عن شكنا في طهارة الماء ، اذ لو كان الماء طاهراً لم نشك في طهارة الثوب ولو كان الماء نجساً لم نشك في بقاء نجاسة الثوب ، فهنا استصحابان استصحاب طهارة الماء واستصحاب نجاسة الثوب ، لكن الثاني مسبب عن الاول .
 ﴿ واخرى لا يكون ﴾ المستصحب في أحدهما ﴿ كذلك ﴾ أي من الآثار الشرعية لمستصحب آخر ، وسيأتي ان هذا القسم ينقسم الى ما يستلزم جريانهما المخالفة القطعية وما لا يستلزم ذلك ﴿ فان كان أحدهما أثراً للآخر فلا مورد الا للاستصحاب في طرف السبب ﴾ فيجري استصحاب طهارة الماء ويحكم به بطهارة الثوب المغسول فيه ، ولا يجري استصحاب نجاسة الثوب ﴿ فان الاستصحاب في

طرف المسبب موجب لتخصيص الخطاب، وجواز نقض اليقين بالشك في طرف السبب بعدم ترتيب أثره الشرعي، فإن من آثار طهارة الماء طهارة الثوب المغسول به ورفع نجاسته، فاستصحاب نجاسة الثوب نقض لليقين بطهارته بخلاف استصحاب طهارته، إذ لا يلزم منه نقض يقين بنجاسة الثوب بالشك بل باليقين بما هو رافع لنجاسته وهو

طرف المسبب موجب لتخصيص الخطاب وجواز نقض اليقين بالشك في طرف السبب بعدم ترتيب أثره الشرعي ﴿فلو أجرينا استصحاب نجاسة الثوب كان لازمه أن نرفع اليد عن «لانتقض» في طرف طهارة الماء، إذ لو كان الماء طاهراً لم يبق وجه لنجاسة الثوب، وذلك بخلاف ما لو أجرينا استصحاب طهارة الماء وقتلنا بطهارة الثوب، فانه لم نستصحب النجاسة في الثوب لعدم تمامية أركان الاستصحاب فيه، لا انا تركنا الاستصحاب في النجاسة اعتباطاً، وذلك لانرفع اليد عن نجاسة الثوب ليس من نقض اليقين بالنجاسة بالشك فيها حتى يمنع بل هو من نقض اليقين باليقين، لان الحكم بطهارة الماء يوجب اليقين بطهارة الثوب - ظاهراً - فرفع اليد عن النجاسة انما هو باليقين، ويكون ذلك مشمول ذيل الخطاب حيث قال: ولكن أنه نقضه بيقين آخر.

﴿فان من آثار طهارة الماء طهارة الثوب المغسول به ورفع نجاسته﴾ لان الشارع رتب هذا الاثر على الطهارة ﴿فاستصحاب نجاسة الثوب نقض لليقين بطهارته﴾ أي طهارة الماء ﴿بخلاف استصحاب طهارته﴾ المستلزم لطهارة الثوب ﴿اذ لا يلزم منه﴾ أي من استصحاب طهارة الماء ﴿نقض يقين بنجاسة الثوب بالشك بل﴾ قد نقضنا يقيننا بنجاسة الثوب ﴿باليقين بما هو رافع لنجاسته وهو﴾ أي ما هو

غسله بالماء المحكوم شرعاً بطهارته .

وبالجملة فكل من السبب والمسبب وان كان مورداً للاستصحاب
الا ان الاستصحاب في الاول بلا محذور ، بخلافه في الثاني ففيه
محذور التخصيص بلا وجه الا بنحو محال

رافع لنجاسته ﴿غسله بالماء المحكوم شرعاً بطهارته﴾ فكما يرفع اليد عن النجاسة
باليقين الخارجي وبالإمارة كذلك يرفع اليد عنها بما حكم الشارع بأنه طاهر
ولو كان بالاستصحاب .

﴿وبالجملة فكل من السبب﴾ وهو طهارة الماء ﴿والمسبب﴾ وهو نجاسة
الثوب ﴿وان كان مورداً للاستصحاب﴾ لتامة أركانه فيه ﴿الا ان الاستصحاب في
الاول﴾ الذي هو السبب ﴿بلا محذور بخلافه﴾ أي الاستصحاب ﴿في الثاني﴾
الذي هو المسبب ﴿ففيه محذور التخصيص بلا وجه الا بنحو محال﴾ اذ
التخصيص بجريان استصحاب النجاسة موقوف على اعتبار الشارع إياه في حال
جريان استصحاب طهارة الماء، واعتبار الشارع إياه موقوف على التخصيص - كما
تقدم بيانه سابقاً - .

وقد علق المصنف هنا بقوله : وسر ذلك ان رفع اليد عن اليقين في مورد
السبب يكون فرداً لخطاب لاتنقض اليقين ونقضاً لليقين بالشك مطلقاً بلاشك ،
بخلاف رفع اليد عن اليقين في مورد المسبب، فانه انما يكون فرداً له اذا لم يكن حكم
حرمة النقض يعم النقض في مورد السبب والا لم يكن يفرد له، اذ حيث لا يكون من
نقض اليقين باليقين، ضرورة انه يكون رفع اليد عن نجاسة الثوب - المغسول بماء
محكوم بالطهارة شرعاً - استصحاب طهارته - لليقين بأن كل ثوب نجس يغسل بماء
كذلك يصير طاهراً شرعاً .

فاللزام الاخذ بالاستصحاب السببي. نعم لو لم يجر هذا الاستصحاب بوجه لكان الاستصحاب المسببي جارياً، فانه لا محذور فيه حينئذ مع وجود أركانه وعموم خطابه،

وبالجملة من الواضح لمن له ادنى تأمل ان اللزام في كل مقام كان للعام فرد مطلق وفرد كان فرديته له معلقة على عدم شمول حكمه لذاك الفرد المطلق كما في المقام، أو كان هناك عامان كان لاحدهما فرد مطلق وللآخر فرد كانت فرديته معلقة على عدم شمول حكم ذاك العام لفرد المطلق، كما هو الحال في الطرق في مورد الاستصحاب هو الالتزام بشمول حكم العام للفرد المطلق حيث لا مخصص له، ومعه لا يكون فرد آخر يعمه أو لا يعمه، ولا مجال لان يلتزم بعدم شمول حكم العام للفرد المطلق ليشمل حكمه لهذا الفرد. فانه يستلزم التخصيص بلاوجه أو بوجه دائر كما لا يخفى على ذوى البصائر- انتهى.

﴿فاللزام الاخذ بالاستصحاب السببي﴾ وهو استصحاب طهارة الماء ليحكم بطهارة الثوب المغسول به.

﴿نعم لو لم يجر هذا الاستصحاب السببي﴾ بوجه ﴿أصلاً، كما لو كان معارضاً- مثل انه كان هناك ماء ان طاهران ثم تنجس أحدهما اجمالاً - فانه لا يجرى استصحاب الطهارة في أحد المائتين، وحينئذ لو غسل ثوب بأحدهما كان استصحاب النجاسة- في المسبب- محكماً، اذ لا أصل في الماء حاكم عليه﴾ لكان الاستصحاب المسببي جارياً، فانه لا محذور فيه حينئذ ﴿أي حين لم يجر الاستصحاب السببي﴾ مع وجود أركانه ﴿أي أركان الاستصحاب المسببي﴾ وعموم خطابه ﴿أي خطاب «لا تنقض» للمسببي» .

والى هنا قد بين قسمين من أقسام التعارض الاربعة، وهما : التزاحم بين

وان لم يكن المستصحب في أحدهما من الآثار للآخر فالأظهر جريانهما فيما لم يلزم منه محذور المخالفة القطعية للتكليف الفعلي المعلوم اجمالاً ،

الاستصحابين ، والتعارض اذا كان بينهما سببية ومسببية ﴿وان لم يكن المستصحب في أحدهما من الآثار للآخر﴾ بأن كان هناك استصحابان متعارضان بدون سببية بينهما ﴿فالأظهر جريانهما فيما لم يلزم منه﴾ أي من جريانهما ﴿محذور المخالفة القطعية للتكليف الفعلي المعلوم اجمالاً﴾ كما لودار الامر بين الفعل والترك ، فانه يجوز استصحاب عدم الحرمة واستصحاب عدم الوجوب ، وبين هذين الاستصحابين تعارض لووضح ان الشيء المردد في الواقع اما واجب أو حرام ، لكنه حيث لم يلزم مخالفة عملية من اجراء هذين الاستصحابين ، اذ المكلف لا يخرج عن كونه فاعلاً أو تاركاً - بالاضطرار - لم يكن بأس في اجرائهما ، لكنه ربما يقال بعدم جواز اجراء الاستصحابين لأمور ثلاثة :

«الاول» لزوم المخالفة الالتزامية ، اذ لازم جريانهما جواز الالتزام بكونه ليس بحرام ولا بواجب ، والمخالفة الالتزامية لا تجوز . والجواب انه لا دليل لنا على لزوم الموافقة الالتزامية في الواجبات وحرمة المخالفة الالتزامية في التكاليف ، والالزام أن يكون لكل واجب ثوابان الموافقة العملية والموافقة الالتزامية ، وكذا لكل فعل محرم عقابان عقاب المخالفة العمالية وعقاب المخالفة الالتزامية ، وهو خلاف البديهة .

«الثاني» ان جريان الاستصحابين مناقض للعلم ، اذ علمنا الاجمالي بأن هذا حرام أو واجب مناقض لاستصحاب عدم الحرمة وعدم الوجوب ، ولا يمكن التعبد بما يعلم خلافه .

لوجود المقتضى اثباتاً وفقد المانع عقلاً: أما وجود المقتضى فلاطلاق الخطاب وشموله للاستصحاب في أطراف المعلوم بالاجمال . فان قوله عليه السلام في ذيل بعض أخبار الباب : « ولكن تنقض اليقين باليقين » لو سلم انه يمنع عن شمول قوله عليه السلام في صدره « لا ينقض اليقين بالشك » لليقين والشك في أطرافه

«الثالث» انه يلزم من شمول الدليل للاستصحابين التناقض في أطراف الدليل اذ قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ « لاينقض اليقين بالشك » ^(١) مقتضاه عدم نقض عدم الحرمة وعدم الوجوب المعلومين بالشك فيها ، وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في ذيل الحديث « ولكن ينقضه ييقين آخر » موجب للنقض وعدم استصحابهما ، اذ قد علم وتيقن بخلاف الحالة السابقة اجمالاً . والجواب ان كل أحاديث الاستصحاب ليست مذيلة بهذا الذيل ، فماله هذا الذيل لانقول بشموله للمقام ، أما ما ليس له ذيل فلامانع عن شموله للمقام .

فكل استصحابين متعارضين لم يلزم منهما مخالفة عملية لأبأس باجرائهما ﴿لوجود المقتضى اثباتاً﴾ أي في عالم الدليل واللفظ ﴿وفقد المانع عقلاً﴾ وشرعاً : ﴿أما وجود المقتضى فلاطلاق الخطاب﴾ أي خطاب « لاينقض » ﴿وشموله﴾ أي الخطاب ﴿للاستصحاب في أطراف المعلوم بالاجمال﴾ الذي علم اجمالاً بأنه اما واجب أو حرام .

﴿فان قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في ذيل بعض أخبار الباب : « ولكن تنقض اليقين باليقين » لو سلم انه ﴾ أي هذا الذيل ﴾ يمنع عن شمول قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في صدره ﴾ أي صدر ذلك البعض من الاخبار ﴾ « لاينقض اليقين بالشك » لليقين والشك في أطرافه ﴾

للزوم المناقضة في مدلوله ، ضرورة المناقضة بين السلب الكلي والايجاب الجزئي :

أي في أطراف المعلوم اجمالاً ﴿للزوم المناقضة في مدلوله﴾ أي مدلول ذلك الخبر ، لما تقدم في الاشكال الثالث من ان الصدر يقتضى الاستصحاب والذيل يقتضى عدم الاستصحاب .

﴿ضرورة المناقضة بين السلب الكلي﴾ الذي اقتضاه الاستصحابان ، فانهما يقتضيان سلب التكليف اطلاقاً ﴿والايجاب الجزئي﴾ الذي اقتضاه العلم بوجود أحد الحكمين، والسلب الكلي مقتضى الصدر والايجاب الجزئي مقتضى الذيل .

ولا يخفى ان هذا الاشكال ليس مختصاً بهذا المقام - أي دوران الامر بين المحذورين - بل هو جار في أطراف العلم الاجمالي مطلقاً . فمثلاً : لايجرى الاستصحاب في الانائين الطاهرين - سابقاً - اللذين علم بنجاسة أحدهما، فشمول «لانتقض اليقين» لكل طرف مناقض لشمول «ولكن انتقضه» للمقام، حيث علم اجمالاً بنجاسة أحدهما، واذا لزم من شمول «لانتقض» للطرف المناقضة في مدلول الحديث وجب القول بعدم الشمول لئلا يلزم التناقض المحال، وانما قال «لوسلم» لان المصنف لا يسلم المناقضة بينهما لما ذكره في الحاشية من ان الذيل ليس وارداً في مقام البيان .

وحينئذ لا يستفاد منه الاطلاق بالنسبة الى العلم الاجمالي، لان لفظ اليقين من المطلقات بخلاف الصدر فانه في مقام البيان فيستفاد منه الشمول لكل يقين، ولو فرض العلم الاجمالي على خلافه - انتهى .

وكيف كان فلو سلمنا عدم شمول هذا الخبر لاطراف العلم الاجمالي للزوم

الا انه لا يمنع عن عموم النهي في سائر الاخبار مما ليس فيه الذيل وشموله لما في أطرافه ، فان أجمال ذلك الخطاب لذلك لا يكاد يسرى الى غيره مما ليس فيه ذلك . وأما فقد المانع فلاجل ان جريان الاستصحاب في الاطراف لا يوجب الا المخالفة الالتزامية ، وهو ليس بمحذور لا شرعاً ولا عقلاً .

ومنه قد انقدح عدم جريانه

المناقضة ﴿الانه لا يمنع عن عموم النهي﴾ في لانتقض ﴿في سائر الاخبار﴾ الواردة لافادة الاستصحاب ﴿مما ليس فيه الذيل﴾ اذ كل أخبار الباب ليست مذيلة بهذا الذيل ﴿و﴾ عن ﴿شموله﴾ أى شمول النهي ﴿لمافي أطرافه﴾ أى أطراف العلم الاجمالي ﴿فان اجمال ذلك الخطاب﴾ المذيل ﴿لذلك﴾ الذي ذكرنا من لزومه المناقضة لا يكاد يسرى الى غيره ﴿من سائر احاديث الاستصحاب﴾ مما ليس فيه ذلك ﴿الذيل﴾ .

﴿وأما فقد المانع﴾ لجريان الاستصحاب في أطراف المعلوم بالاجمال اذا لم يلزم مخالفة قطعية ﴿فلاجل ان جريان الاستصحاب في الاطراف﴾ للعلم ﴿لا يوجب الا المخالفة الالتزامية﴾ لان لازم عدم وجوبه وعدم حرمة الالتزام بأنه مباح وهو مخالف للعلم اجمالاً بأنه اما واجب واما حرام .

﴿وهو﴾ أى الالتزام بما هو مخالف للعلم ، وبعبارة اخرى : المخالفة الالتزامية ليس بمحذور لا شرعاً ولا عقلاً اذ المخالفة العملية فيها المحذور دون الالتزامية لماعرفت .

﴿ومنه﴾ أى مما ذكرنا في القسم الثالث من أقسام تعارض الاستصحابين - وهو ما لم يلزم منه مخالفة عملية - ﴿قد انقدح عدم جريانه﴾ أي الاستصحاب

فى أطراف العلم بالتكليف فعلاً أصلاً ولو فى بعضها لوجوب الموافقة القطعية له عقلاً ، ففى جريانه لامحالة يكون محذور المخالفة القطعية أو الاحتمالية كما لا يخفى .

(تذنيب)

﴿ فى ﴾ القسم الرابع الذى يلزم منه مخالفة عملية ، كما لو علم سابقاً بطهارة الاناثين ثم علم بنجاسة أحدهما ، فانه لايجرى الاستصحاب فى أحدهما لاستلزامه المخالفة الاحتمالية ، ولا فى كليهما لاستلزامه المخالفة القطعية .

وقد سبق فى مبحث العلم الاجمالي من عدم جواز المخالفة العملية الاحتمالية والمخالفة العملية القطعية ، فلايجري الاستصحاب فى ﴿ أطراف العلم بالتكليف فعلاً أصلاً ﴾ أى ما علمنا بتكليف فعلي فيه ﴿ ولو فى بعضها ﴾ أى بعض الأطراف ﴿ لوجوب الموافقة القطعية له ﴾ أى للعلم بالتكليف ﴿ عقلاً ﴾ لالزام العقل باطاعة المولى التى لا تتحقق الا بالموافقة القطعية ﴿ ففى جريانه ﴾ أى الاستصحاب ﴿ لا محالة يكون محذور المخالفة القطعية ﴾ اذا جرى فى جميع الأطراف ﴿ أو الاحتمالية ﴾ اذا جرى فى بعضها ﴿ كما لا يخفى ﴾ .

فتحقق ان فى قسم من الاقسام الاربعة يجرى الاستصحاب فى كليهما - وهو صورة دوران الامر بين المحذورين - وفى قسم لايجري فى كليهما - وهو صورة العلم بتكليف فعلي - وفى قسم يجرى فى أحدهما - وهو السببي والمسببي - وفى قسم يتخير بينهما - وهو صورة التزاحم .

« تذنيب »

فى بيان النسبة بين الاستصحاب وبين قاعدة الفراغ والتجاوز واصالة الصحة

لا يخفى ان مثل قاعدة التجاوز في حال الاشتغال بالعمل ، وقاعدة الفراغ بعد الفراغ عنه ، واصالة صحة عمل الغير ... الى غير ذلك من القواعد المقررة في الشبهات

والقرعة وما أشبهها .

﴿ لا يخفى ان مثل قاعدة التجاوز في حال الاشتغال بالعمل ﴾ وهي قاعدة تقتضى بأن نحكم باتيان الشيء المشكوك اذا جاوزناه الى غيره ، كما انه لو شك في القراءة بعد الدخول في الركوع أو شك في الركوع بعد الدخول في السجود وهكذا الاستفادة من عدة روايات ، منها قوله «إِلَّا» : « اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء » ^(١) وقوله «إِلَّا» : « انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه » ^(٢).

﴿ وقاعدة الفراغ بعد الفراغ عنه ﴾ أي عن العمل ، كما لو شك في انه صلى ثلاثاً أم أربعاً بعد الخروج من الصلاة ، أو أتى بالفصل صحيحاً أو فاسداً بعد الفراغ منه وهكذا الاستفادة من قوله «إِلَّا» : « كلما شككت فيه مما قد مضى فأَمْضِهِ » ^(٣).

﴿ واصالة صحة عمل الغير ﴾ كما لو شك في ان ذبح هذا الشخص كان صحيحاً أم لا؟ وغسله للميت كان صحيحاً أم لا ؟ وهكذا الاستفادة من قوله «إِلَّا» « ضع أمر أخيك على أحسنه » ^(٤) الى غير ذلك من القواعد المقررة في الشبهات

(١) التهذيب ج ١ ص ٢٣٦ .

(٢) التهذيب ج ١ ص ٢٨ - السرائر ص ٤٧٥ .

(٣) التهذيب ج ١ ص ٢٣٤ .

(٤) الوسائل ج ٨ ص ٦١٤ .

الموضوعية ، الا القرعة تكون مقدمة على استصحاباتها المقتضية
لفساد ماشك فيه من الموضوعات لتخصيص دليله بأدلتها، و

الموضوعية ﴿كقاعدة اليد، وقاعدة السوق للمسلمين، وقاعدة أرض المسلمين
وغيرها﴾ الا القرعة ﴿التي يأتي الكلام حولها﴾ تكون مقدمة على استصحاباتها ﴿
فاستصحاب عدم الاثيان بالقراءة ، وعدم الاثيان بالركعة الرابعة ، وعدم اجتماع
شرائط الذبح وعدم كون هذا الشيء ملكاً لذي اليد وهكذا لايجري، بل تجري
القواعد المذكورة ، فان الاستصحابات ﴾ المقتضية لفساد ماشك فيه من
الموضوعات ﴿أولاً وجوب ترتيب أثر عليها لانجري في موارد القواعد المذكورة
﴾ لتخصيص دليله ﴿أي دليل الاستصحاب ﴾ بأدلتها ﴿أي أدلة هذه القواعد .

فمثلاً : قاعدة التجاوز تحكم باتيان ماشك فيه والاستصحاب يحكم بعدم
ومن المعلوم ان الاستصحاب أعم لانه يجري في كل مورد ، سواء كان من موارد
التجاوز أم لا ، بخلاف التجاوز فان لها موارد خاصة . ومن المعلوم ان الخاص
مقدم على العام .

﴿و﴾ ان قلت : هذا صحيح بالنسبة الى القواعد التي هي أخص من
الاستصحاب لكنه لا يصح بالنسبة الى ما تكون النسبة بينها وبين الاستصحاب
عموماً من وجه كأصل الصحة . فان بعض موارد الاستصحاب ليس مورد أصل
الصحة كاستصحاب عدم البلوغ ، وبعض موارد الاستصحاب مورد أصل الصحة
كاستصحاب عدم اتيان الاجير بما يخل بالصلاة أو بالحج فيما شك في انه هل
جاء بشيء زائد مفسد أم لا ؟ وبعض موارد اصالة الصحة ليس مورداً للاستصحاب
كما لو شك في ان المخل الذي وقع منه في حال الصلاة هل هو مبطل
كنقص الركوع أم لاكنقص القراءة ؟ فان اصالة الصحة حاکمة بصحة الصلاة

كون النسبة بينه وبين بعضها عموماً من وجه لا يمنع عن تخصيصه بها بعد الاجماع على عدم التفصيل بين مواردّها، مع لزوم قلة المورد لها جداً لو قيل بتخصيصها بدليلها، اذ قلّ مورد منها لم يكن هناك استصحاب على خلافها كما لا يخفى .

وأما القرعة فالاستصحاب فى موردّها يقّدّم عليها، لأخصّيّة دليله من دليلها لا اعتبار سبق الحالة السابقة فيه دونها

مع عدم جريان الاستصحاب للتعارض - فتأمل . فلم تقدم على الاستصحاب .

قلت : ﴿كون النسبة بينه﴾ أي بين الاستصحاب ﴿وبين بعضها عموماً من وجه﴾ كالمثال ﴿لا يمنع عن تخصيصه﴾ أي تخصيص الاستصحاب ﴿بها﴾ أي بتلك القاعدة ﴿بعد الاجماع على عدم التفصيل بين مواردّها﴾ فان الاجماع قام على ان هذه الاصول مقدّمة على الاستصحاب ، من غير فصل بين ما كان منها أخص مطلقاً من الاستصحاب وما كان منها أخص من وجه من الاستصحاب .
﴿مع﴾ ان لنا أن نجيب بجواب آخر ، وهو ﴿لزوم قلة الموارد لها﴾ أي لهذه الاصول ﴿جداً لو قيل بتخصيصها بدليلها ، اذ قلّ مورد منها لم يكن هناك استصحاب على خلافها﴾ فيبعد أن يكون الشارع أطلق القاعدة لتلك الموارد القليلة جداً ﴿كما لا يخفى﴾ بأدنى تأمل .

هذا كله فى النسبة بين الاستصحاب وبين القواعد المذكورة ﴿وأما القرعة﴾ بأن كان هناك أمر مشتبّه كان مقتضى الاستصحاب فيه شيئاً ﴿ف﴾ هل يستصحاب من دون اقتراع أو يفرع ولا يستصحاب ؟ لا اشكال فى ان ﴿الاستصحاب فى موردّها﴾ أي مورد القرعة ﴿يقدم عليها لأخصّيّة دليله﴾ أي دليل الاستصحاب ﴿من دليلها لا اعتبار سبق الحالة السابقة فيه﴾ أي فى الاستصحاب ﴿دونها﴾ أي

واختصاصها بغير الاحكام اجماعاً لا يوجب الخصوصية في دليها بعد عموم لفظها لها .

هذا مضافاً الى وهن دليها بكثرة تخصيصه

دون القرعة .

﴿و﴾ ان قلت : بينهما عموم من وجه، لان القرعة أخص من حيث جريانها في الموضوعات فقط ، وأعم من حيث وجود الحالة السابقة لها أم لا ، والاستصحاب بالعكس ، فهو أعم من حيث الاحكام والموضوعات ، وأخص من حيث لزوم الحالة السابقة له ، ففي الموضوع مع الحالة السابقة يجتمعان ، وتختص القرعة بالموضوع مما ليس له حالة سابقة، ويختص الاستصحاب بالحكم الذي له حالة سابقة .

قلت : ﴿اختصاصها﴾ أي القرعة ﴿بغير الاحكام اجماعاً﴾ فلا تجري الا في الموضوعات ﴿لا يوجب الخصوصية في دليها﴾ أي دليل القرعة حتى يكون أخص من دليل الاستصحاب ﴿بعدم عموم لفظها﴾ أي لفظ القرعة ﴿لها﴾ أي للاحكام .

والحاصل ان كلامنا من دليل القرعة ودليل الاستصحاب شامل للاحكام والموضوعات الا انه خصص دليل القرعة من الخارج ، وهذا لا يوجب انقلاب النسبة كما يأتي ان شاء الله تعالى من ان النسبة انما تلاحظ بالنظر الى اللفظ المجرد، لا بملاحظة تخصيصاته الخارجية .

﴿هذا مضافاً الى﴾ ان القرعة لا تتمكن من معارضة الاستصحاب ، لـ ﴿وهن دليها بكثرة تخصيصه﴾ حتى لم يبق لها ظهور قوي يعارض ظهور دليل

حتى صار العمل به في مورد محتاجاً الى الجبر بعمل المعظم كما قيل ، وقوة دليله بقلّة تخصيصه بخصوص دليل .

لا يقال : كيف يجوز تخصيص دليلها بدليله ، وقد كان دليلها رافعاً لموضوع دليله لا لحكمه وموجباً لكون اليقين باليقين بالحجة على خلافه ، كما هو الحال بينه وبين أدلة سائر الامارات ، فيكون ههنا أيضاً من دوران الامر بين التخصيص

الاستصحاب ﴿ حتى صار العمل به ﴾ أي بدليل القرعة ﴿ في مورد محتاجاً الى الجبر بعمل المعظم ﴾ من الاصحاب بها ﴿ كما قيل ﴾ بل هو المشهور وخاصة بين المتأخرين ، فلا يعملون بالقرعة في كل مورد مشتبّه ﴿ وقوة دليله ﴾ أي دليل الاستصحاب ﴿ بـ ﴾ سبب ﴿ قلة تخصيصه بخصوص دليل ﴾ أي ان الاستصحاب لم يخصص الا بأدلة قليلة ، كدليل اليد والصحة والفراغ والتجاوز ونحوها .

﴿ لا يقال ﴾ : لا مجال لدليل الاستصحاب مع وجود القرعة ، اذ القرعة حجة ومهما وجدت الحجة لا يكون من نقض اليقين بالشك ، بل من نقض اليقين باليقين كسائر الامارات التي تقدم على الاستصحاب ، فـ ﴿ كيف يجوز تخصيص دليلها ﴾ أي دليل القرعة ﴿ بدليله ﴾ أي بدليل الاستصحاب ﴿ و ﴾ الحال انه ﴿ قد كان دليلها رافعاً لموضوع دليله للحكمه ﴾ فان القرعة دليل لا يبقى معه شك لأن الشك باق ونريد تخصيص دليل الاستصحاب به ﴿ وموجباً ﴾ عطف على « رافعاً » ﴿ لكون ﴾ نقض ﴿ اليقين ﴾ السابق ﴿ باليقين بالحجة ﴾ التي هي القرعة ﴿ على خلافه ﴾ أي خلاف اليقين السابق ﴿ كما هو الحال بينه ﴾ أي بين دليل الاستصحاب ﴿ وبين أدلة سائر الامارات ﴾ التي ترفع موضوع الاستصحاب من رأس ﴿ فيكون ههنا أيضاً ﴾ كسائر الامارات ﴿ من دوران الامر بين التخصيص

بلا وجه غير دائر والتخصص .

فانه يقال . ليس الامر كذلك فان المشكوك مما كانت له حالة سابقة ، وان كان من المشكل والمجهول والمشتبه - بعنوانه الواقعي - الا انه ليس منها بعنوان ما طرأ عليه من نقض اليقين بالشك .
والظاهر من دليل القرعة أن يكون

بلاوجه غير دائر ﴿ اذا قدمنا الاستصحاب ﴾ والتخصص ﴿ اذا قدمنا القرعة ، وذلك بعين التقرير السذي ذكر في وجه تقديم الامارات على الاستصحاب ، فان بعض أدلة القرعة دالة على انها اماراة كقوله عَلَيْهَا : « ليس من قوم فوضوا أمرهم الى الله ثم اقترحوا الا اخرج سهم المحق » ^(١).

﴿ فانه يقال : ﴾ الامر بالعكس ، فان دليل الاستصحاب رافع لموضوع دليل القرعة ، اذ دليل القرعة يقول انها لكل أمر مشكل غير معلوم الحكم ، ودليل الاستصحاب يقول ان المورد غير مشكل وحكمه معلوم وهو الاخذ بالحالة السابقة فـ ﴿ ليس الامر كذلك ﴾ السذي ذكرتم من ان دليل القرعة يرفع موضوع الاستصحاب ﴿ فان المشكوك مما كانت له حالة سابقة ﴾ كالماء المشكوك طهارته الذي كان سابقاً طاهراً .

﴿ وان كان من المشكل والمجهول والمشتبه - بعنوانه الواقعي - ﴾ اذ لا نعلم انه طاهر واقعاً أو نجس ﴿ الا انه ليس منها ﴾ أي من هذه العناوين الثلاثة ﴿ بعنوان ما طرأ عليه من نقض اليقين بالشك ﴾ فان هذا العنوان الطاري يخرج عن المجهول ، لانه يحكم عليه بأنه كحالته السابقة ، فهو طاهر طاهراً .
﴿ والظاهر من دليل القرعة ﴾ الحاكم بانها لكل مجهول ﴿ ان يكون ﴾ الشيء

منها بقول مطلق لافى الجملة، فدلّيل الاستصحاب الدال على حرمة النقض الصادق عليه حقيقة رافع لموضوعه أيضاً فافهم، فلا بأس برفع اليد عن دليلها عند دوران الامر بينه وبين رفع اليد عن دليله لو هن عمومها وقوة عمومه كما أشرنا اليه آنفاً .

والحمد لله أولاً وآخراً وصلى الله على محمد وآله باطناً وظاهراً.

﴿منها﴾ أي من المجهول والمشكل والمشتبه ﴿بقول مطلق﴾ ظاهراً وواقعاً ﴿لا﴾ واقعاً فقط ﴿في الجملة﴾ لانه الظاهر من اطلاق دليلها .

﴿فدلّيل الاستصحاب الدال على حرمة النقض الصادق عليه﴾ أي على هذا المورد المشتبه ﴿حقيقة﴾ قيد للصادق ﴿رافع لموضوعه﴾ أي موضوع دليل القرعة ﴿أيضاً﴾ كما يرفع موضوعه سائر أدلة القواعد والامارات ، مع ان تلك القواعد أيضاً ظاهرية ولا ترفع الجهل بالواقع ، فكما انه لو شك في شيء كانت قاعدة اليد جارية لتقدم هذه القاعدة على القرعة ، مع انها قاعدة ظاهرية ، كذلك يقدم الاستصحاب عليها ﴿فافهم فلا بأس برفع اليد عن دليلها عند دوران الامر بينه﴾ أي بين رفع اليد عن دليلها ﴿وبين رفع اليد عن دليله﴾ أي دليل الاستصحاب ﴿لو هن عمومها﴾ أي عموم القرعة ﴿وقوة عمومه﴾ أي عموم الاستصحاب ﴿كما أشرنا اليه آنفاً﴾ قبل سطر .

﴿والحمد لله أولاً وآخراً وصلى الله على محمد وآله باطناً وظاهراً﴾ سبحان ربك رب العزة عما يصفون ، وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقصد الثامن

في تعارض الأدلة والامارات

فصل

التعارض : هو تنافي الدليلين أو الأدلة بحسب الدلالة ومقام

الاثبات

بسم الله الرحمن الرحيم

« المقصد الثامن »

من مقاصد الكتاب ﴿ في تعارض الأدلة والامارات ﴾

(فصل)

﴿ التعارض ﴾ في اصطلاح الأصوليين ﴿ هو تنافي الدليلين أو الأدلة ﴾ كما

لو وقع التنافي بين ثلاثة أدلة قال أحدها بالوجوب والآخر بالتحريم والثالث

بالإباحة ﴿ بحسب الدلالة ومقام الإثبات ﴾ لافي مقام الثبوت والواقع ، اذ مضافاً

على وجه التناقض أو التضاد حقيقة أو عرضاً ، بأن علم بكذب أحدهما
اجمالاً مع عدم امتناع اجتماعهما أصلاً .

وعليه فلا تعارض بينهما بمجرد تنافى مدلولهما^{ببر} إذا كان بينهما
حكومة رافعة للتعارض والخصومة ، بأن يكون أحدهما قد سبق ناظراً
الى بيان كمية ما اريد من الآخر

الى انه لا يقع هناك تناف ان الكلام الان في مقتضيات الادلة والالفاظ على وجه
التناقض كما دل أحدهما على الوجوب والآخر على عدم الوجوب (أو التضاد)
كما لودل أحدهما على الوجوب والآخر على التحريم (حقيقة) كالامثلة المتقدمة
فانه لا يعقل اجتماع الوجوب مع اللاوجوب أو مع التحريم (أو عرضاً) أي
تنافياً عرضياً (بأن علم بكذب أحدهما اجمالاً مع عدم امتناع اجتماعهما أصلاً)
كما لودل دليل على انه لا يملك الاب ، ودل دليل آخر على انه يصح عتق الاب ،
ودل دليل ثالث على انه لا عتق الا في ملك ، فان الدليلى الاولين ليس بينهما تناف
أصلاً .

أما حيث علمنا بأنه لا يصح العتق الا في ملك كان اللازم كذب أحدهما اما
صحة عتق الاب واما انه لا يملك الاب ، وكذا اذا دل دليل على وجوب صلاة
الجمعة وآخر على وجوب الظهر يومها ، فانه لا تنافى بينهما ، أما حيث علمنا بأنه
لا تشرع صلاتان في يوم واحد وقع التنافى بين الدليلى .

وعليه أي بناءً على ما ذكرنا من كون التعارض هو التنافى تناقضاً أو
تضاداً (فلا تعارض بينهما) أي بين الدليلى (بمجرد تنافى مدلولهما) بدواً
(إذا كان بينهما حكومة رافعة للتعارض والخصومة) وذلك (بأن يكون أحدهما
قد سبق ناظراً الى بيان كمية ما أريد من الآخر) كما لوقال: « اذا شككت فابن

مقدماً كان أو مؤخراً، أو كانا على نحو اذا عرضا على العرف وفق بينهما بالتصرف في خصوص أحدهما، كما هو مطرد في مثل الادلة المتكفلة لبيان أحكام الموضوعات بعناوينها الاولى، مع مثل الادلة النافية للعسر والهرج والضرر والاكره والاضطرار، مما يتكفل لاحكامها بعناوينها الثانوية حيث يقدم في مثلها الادلة النافية

على الاكثر» ثم قال «لاشك لكثير الشك» فان الثاني حاكم على الاول .

وقد سبق ناظراً الى كمية ذلك، لان الاول يشمل كل شك فالثاني يخرج بعض أقسام الشك عن تحته، سواء ﴿مقدماً كان﴾ الحاكم ﴿أو مؤخراً﴾ اذ الحاكم ماله صلاحية النظر والتفسير وان أتى المنظور اليه والمفسر بعداً، خلافاً لما يظهر من الشيخ «ره» من اعتبار تقدم المحكوم عليه على الحاكم .

﴿أو كانا﴾ عطف على قوله «اذا كان» أي كان المتنافيان - بدوا - ﴿على نحو اذا عرضا على العرف وفق بينهما﴾ بأحد نحوين : أما ﴿بالتصرف في خصوص أحدهما كما هو﴾ أي التصرف في أحدهما ﴿مطرد في مثل الادلة المتكفلة لبيان أحكام الموضوعات بعناوينها الاولى﴾ نحو الصلاة الكاملة واجبة ، العقد لازم ، الخمر حرام ﴿مع مثل الادلة النافية للعسر والهرج والضرر والاكره والاضطرار﴾ والخطأ والنسيان ﴿مما يتكفل لاحكامها﴾ أي احكام الموضوعات ﴿بعناوينها الثانوية﴾ أي بعنوان كونها عسرة أو مضطراً اليها ، فالصلاة الكاملة اذا صارت عسرة ، والعقد اذا كان ضرورياً ، والخمر اذا صارت مضطراً اليها لا تجب ولا يلزم ولا تحرم ﴿حيث يقدم في مثلها﴾ أي مثل هذين المتنافيين ، أي الادلة المتكفلة للعناوين الاولى والادلة المتكفلة للعناوين الثانوية ﴿الادلة النافية﴾ للتكليف أو

ولاتلاحظ النسبة بينهما أصلاً، ويتفق في غيرهما كما لا يخفى، أو بالتصرف فيهما فيكون مجموعهما قرينة على التصرف فيهما أو في أحدهما المعين لو كان الآخر أظهر،

للوضع ﴿ولاتلاحظ النسبة بينهما أصلاً﴾ فلا يقال : ان بين حرمة الضرر وبين الضرر عموماً من وجه فاللازم ملاحظة الترجيح بينهما في مورد الاجتماع .
﴿ويتفق﴾ بين الدليلين المتنافيين ظاهراً ﴿في غيرهما﴾ أي غير المتكفلة لاحكام بعناوينها الاولى وعناوينها الثانوية ﴿كما لا يخفى﴾ فيقدم الخاص على العام في نحو « اكرم العلماء ولا تكرم زيداً » ، والمقيد على المطلق في « اعتق رقبة ولا تكون الرقبة كافرة » ، والمبين على المجمل في « فاقطعوا أيديهما » و « ان المساجد لله » والنص على الظاهر في « اغتسل للجمعة ولا بأس بترك غسل الجمعة » وهكذا .

﴿أو بالتصرف فيهما﴾ عطف على قوله « بالتصرف في خصوص » ، أي يتصرف في الدليلين الظاهر تنافيهما ﴿فيكون مجموعهما قرينة على التصرف فيهما﴾ كما لو قال افعل ثم قال لاتفعل ، فيحمل الاول على الاستحباب والثاني على نفي الالتزام ، أو كما لو قال ثمن العذرة سحت وقال لا بأس ببيع العذرة حيث يحمل الاول على عذرة الانسان والثاني على عذرة غيره .

﴿أو﴾ بالتصرف ﴿في أحدهما المعين لو كان الآخر أظهر﴾ نحو اكرم العلماء ولا يحب الله الفاسق ، فانه وان كان بينهما عموم من وجه الا أن الثاني أظهر في مفاده من الاول فيتصرف في الاول بقرينة الثاني .

وقد يقال: ان هذا السئال ونحوه انما هو لقوله « ويتفق في غيرهما » ومثال

ولذلك تقدّم الامارات المعتمدة على الاصول الشرعية، فانه لا يكاد يتحير أهل العرف في تقديمها عليها بعد ملاحظتهما، حيث لا يلزم منه محذور تخصيص أصلاً، بخلاف العكس فانه يلزم منه محذور التخصيص بلاوجه أو بوجه دائر كما أشرنا اليه في أواخر الاستصحاب

الخاص والعام .. الخ انما هو لقوله « أو في أحدهما » ، ولا يبعد أن يكون هذا أقرب الى ظاهر اللفظ ﴿ ولذلك ﴾ الجمع العرفي ﴿ تقدم الامارات المعتمدة على الاصول الشرعية ﴾ فتقدم الاخبار على البراءة والاحتياط والتخير مثلاً ﴿ فانه لا يكاد يتحير أهل العرف في تقديمها ﴾ أي الامارات ﴿ عليها ﴾ أي على الاصول ﴿ بعد ملاحظتهما ﴾ وان الخبر الواحد حاك عن الواقع ، والبراءة انما تجرى في زمان الجهل بالواقع ﴿ حيث لا يلزم منه ﴾ أي من تقديم الامارة على الاصل ﴿ محذور تخصيص أصلاً ﴾ بل هو عدم الحكم بالبراءة مثلاً لعدم الموضوع لها الذي هو الجهل بالواقع ﴿ بخلاف العكس ﴾ الذي هو تقديم الاصل على الامارة ﴿ فانه يلزم منه ﴾ أحد ﴿ محذور ﴾ ين ﴿ التخصيص بلاوجه ﴾ بأن نقول: دليل الخبر القائل بأن « كل خبر حجة » مخصص بدليل الاصل القائل « رفع ما لا يعلمون » ^(١) ﴿ أو ﴾ التخصيص ﴿ بوجه دائر ﴾ اذ يتوقف تخصيص الامارات بالاصول على اعتبار الشارع الاصول مطلقاً حتى في مورد الامارات، واعتبار الشارع الاصول مطلقاً يتوقف على تخصيص الامارات بها ولا يلزم من العكس ذلك اذ تقديم الامارة على الاصل لوجود موضوع الامارة دون الاصل ، اذ مع وجود الامارة لاجهال بالواقع حتى يتحقق موضوع الاصل ﴿ كما أشرنا اليه في أواخر الاستصحاب ﴾ .

وليس وجه تقديمها بحكومة أعلى أدلتها لعدم كونها ناظرة الى أدلتها بوجه، وتعرضها للبيان حكم موردها لا يوجب كونها ناظرة الى أدلتها وشارحة لها، والا كانت أدلتها أيضاً دالة - ولو بالالتزام - على ان حكم مورد الاجتماع فعلا هو مقتضى الاصل لا الامارة، وهو مستلزم عقلا نفى ما هو قضية الامارة

﴿وليس وجه تقديمها﴾ أي الامارات على الاصول ﴿بحكومتها﴾ أي حكومة الامارات ﴿على أدلتها﴾ أي أدلة الاصول، لان الشرط في الحكومة أن يكون الحاكم ناظراً الى دليل المحكوم، وليس هناك ذلك ﴿لعدم كونها﴾ أي الامارات ﴿ناظرة الى أدلتها بوجه﴾ فان «صدق العادل» الذي هو دليل الامارة ليس بناظر الى «رفع ما لا يعلمون» الذي هو دليل الاصل.

﴿و﴾ ان قلت: كيف لا تكون أدلة الامارات ناظرة الى الاصول والحال أن الامارات طاردة للاصل ؟

قلت: ان كل دليلين متنافيين لابد وان يكون لازم كل نفى الاخر، وليس ذلك من النظر في شيء والالزم القول بحكومة الاصول على الامارات أيضاً، لان الاصول أيضاً لازمها نفى الامارة، فـ ﴿تعرضها﴾ أي الامارات ﴿لبيان حكم موردها﴾ أي الاصول ﴿لا يوجب كونها﴾ أي الامارات ﴿ناظرة الى أدلتها﴾ أي الاصول وشارحة لها، والا كانت أدلتها أي الاصول أيضاً دالة - ولو بالالتزام - على ان حكم مورد الاجتماع ﴿بين دليلي الاصل والامارة﴾ فعلا هو مقتضى الاصل لا الامارة، وهو أي كون مورد الاجتماع مقتضى الاصل ﴿مستلزم عقلا نفى ما هو قضية الامارة﴾ لانه لو قيل بمقتضى الاصل وان المشكوك مثلاً حلال كان لازمه طرد الامارة القائلة بأنه حرام مثلاً.

بل ليس مقتضى حجيتها الانفى ما قضيته عقلا من دون دلالة عليه لفظاً، ضرورة ان نفس الامارة لا دلالة له الا على الحكم الواقعي. وقضية حجيتها ليست الا لزوم العمل على وفقها شرعاً المنافى عقلا للزوم العمل على خلافه وهو قضية الاصل، هذا مع احتمال ان يقال : انه

﴿بل ليس مقتضى حجيتها﴾ أي حجية الامارة ﴿الانفى ماقضيته﴾ أي نفى الحكم الذى هو قضية الاصل ﴿عقلاً﴾ لانه لايجتمع هذا وذاك ﴿من دون دلالة﴾ للامارة ﴿عليه﴾ أي على نفى مقتضى الاصل ﴿لفظاً﴾ حتى يكون دليلها ناظراً الى أدلة الاصول ويكون حاكماً عليها، وذلك له ضرورة ان نفس الامارة لا دلالة له الا على الحكم الواقعي ﴿فخبر الواحد القائم على حرمة الغراب مثلاً لا دلالة له الا على التحريم الواقعي .

﴿وقضية حجيتها﴾ أي حجية هذه الامارة ﴿ليست الا لزوم العمل على وفقها شرعاً﴾ بالاجتناب عن لحم الغراب ﴿المنافى عقلا للزوم العمل على خلافه﴾ فلا يعمل على خلاف التحريم ﴿وهو﴾ أي الخلاف ﴿قضية الاصل﴾ لان الاصل يقول «كل شيء لك حلال» .

فتحصل انه لا نظر للامارة الى الاصل، وانما لازمها نفى الاصل، وليس هذا بحكومة اصطلاحية، فالقول بحكومة الامارات على الاصول لوجه له .

﴿هذا﴾ كله تقريب عدم الحكومة بناءً على ان يكون جعل الامارات جعلاً للاحكام في مؤدياتها - كما هو المشهور - ﴿مع احتمال ان يقال : انه﴾ ليس معنى جعل الامارة جعل الحكم الظاهري في مؤداها، بل معنى الجعل ليس الاجعل الحجية، بمعنى ان الشارع جعل خبر الواحد منجزاً لدى الاصابة ومعدراً لدى

ليس قضية الحجية شرعاً الا لزوم العمل على وفق الحجة عقلاً ،
وتنجز الواقع مع المصادفة وعدم تنجزه في صورة المخالفة .
وكيف كان ، ليس مفاد دليل الاعتبار هو وجوب الغاء احتمال
الخلاف تعبداً كي يختلف الحال ويكون مفاده في الامارة نفى حكم

الخطأ بدون انشاء حكم في مؤداه أصلاً - كما اختاره المصنف - ، وعلى هذا
فعدم حكومة الامارة على الاصل أوضح ، اذ ليس معنى الجعل الا اعطاء
الحجية .

ومن المعلوم ان معنى « هذا منجز ومعذر » ليس ناظراً الى « رفع ما لا يعلمون » ،
فـ ﴿ ليس قضية الحجية ﴾ للامارة ﴿ شرعاً الا لزوم العمل على وفق الحجة عقلاً ﴾
وان العقل يرى التنجيز والاعذار لدى اعطاء الشارع الحجية لشيء ﴿ و ﴾ انه
ليس الا ﴿ تنجز الواقع مع المصادفة ﴾ للواقع ﴿ وعدم تنجزه في صورة المخالفة ﴾
واين هذا المعنى من الحكومة والنظر الى الاصول كما قيل ؟ .

﴿ وكيف كان ﴾ معنى جعل الامارة جعل الحكم أو جعل الحجية فـ ﴿ ليس مفاد
دليل الاعتبار ﴾ كما ذكره الشيخ « ره » - في بيان حكومة الامارة على الاصل -
بما حاصله : ان معنى « صدق العادل » الغ احتمال الخلاف ، فيكون ناظراً الى
الخلاف الذي يذكره الاصل .

مثلاً : لو قام خبر الواحد على حرمة شرب التتن كان معناه الغ احتمال الحلية ،
والحلية هي مفاد الاصل القائل بأن « كل شيء لك حلال » لكنه غير تمام ، اذ ليس
مفاد صدق ﴿ هو وجوب الغاء احتمال الخلاف تعبداً كي يختلف الحال ﴾ في مفاد
الامارة ومفاد الاصل ﴿ ويكون مفاده ﴾ أي مفاد دليل الاعتبار ﴿ في الامارة نفى حكم

الاصل ، حيث انه حكم الاحتمال بخلاف مفاده فيه لاجل ان الحكم الواقعي ليس حكم احتمال خلافه . كيف وهو حكم الشك فيه واحتماله - فافهم وتأمل جيداً .

فانقدح بذلك انه لا يكاد ترتفع غائلة المطاردة والمعارضة بين الاصل والامارة الا بما اشرنا سابقاً وآنفأ ، فلا تغفل . هذا ولا تعارض أيضاً اذا كان أحدهما قرينة على التصرف في الاخر كما في الظاهر مع النص

الاصل حيث انه ﴿ أي حكم الاصل ﴾ ﴿ حكم الاحتمال ﴾ الذي قال دليل الامارة « الغه » ﴿ بخلاف مفاده ﴾ أي مفاد دليل الاعتبار ﴿ فيه ﴾ أي في الاصل ، فمعنى « رفع مالايعلمون » ليس ألغ احتمال الخلاف ، فيقال : ان الحكم المستفاد من دليل الامارة احتمال الخلاف أيضاً ﴿ لاجل ان الحكم الواقعي ﴾ الذي هو مفاد الامارة ﴿ ليس حكم احتمال خلافه ﴾ أي خلاف الاصل .

و ﴿ كيف ﴾ يكون الحكم الواقعي حكم احتمال خلاف الاصل ﴿ وهو ﴾ أي حكم الاصل ﴿ حكم الشك فيه ﴾ أي في الحكم الواقعي ﴿ واحتماله ﴾ أي احتمال الحكم الواقعي ﴿ فافهم وتأمل جيداً ﴾ حتى لا يشبه عليك الامر . ﴿ فانقدح بذلك ﴾ الذي ذكرنا من الجمع العرفي - لا الحكومة - انه لا يكاد ترتفع غائلة المطاردة والمعارضة بين الاصل والامارة الا بما اشرنا سابقاً وآنفأ من ان العرف يرى ذلك وانه لو خصصت الامارة بالاصل لكان تخصيصاً بلا وجه أو بوجه دائر ﴿ فلا تغفل ﴾ .

﴿ هذا و ﴾ قد تبين سابقاً أيضاً انه ﴿ لا تعارض أيضاً ﴾ كما لا تعارض بين الاصل والامارة ﴿ اذا كان أحدهما قرينة على التصرف في الاخر كما في الظاهر مع النص ﴾

أو الاظهر مثل العام والخاص والمطلق والمقيد أو مثلهما مما كان أحدهما نصاً أو اظهر ، حيث ان بناء العرف على كون النص أو الاظهر قرينة على التصرف فى الآخر .

وبالجملة الادلة فى هذه الصور - وان كانت متنافية بحسب مدلولاتها - الا انها غير متعارضة ، لعدم تنافياها فى الدلالة وفى مقام الاثبات بحيث تبقى ابناء المحاوراة متحيرة. بل بملاحظة المجموع أو خصوص بعضها يتصرف فى الجميع أو فى البعض

فان النص قرينة على التصرف فى الظاهر، مثل زر الحسين عليه السلام ولا بأس بترك الزيارة ﴿أو﴾ الظاهر مع ﴿الظاهر﴾ نحو رأيت أسداً يرمى حيث ان « يرمى » أظهر فى مفاده الذي هو رمى السهم من رمى الحجارة الملاثم مع الحيوان المفترس، من ظهور الاسد فى معناه الذي هو الحيوان المفترس ﴿مثل العام والخاص والمطلق والمقيد﴾ فالخاص والمقيد نصان غالباً، فيرفع بهما ظهور العام والمطلق ﴿أو مثلهما مما كان أحدهما نصاً أو اظهر، حيث ان بناء العرف على كون النص أو الاظهر قرينة على التصرف فى الآخر﴾ الذي هو الظاهر .

﴿وبالجملة الادلة فى هذه الصور﴾ التي بينها حكومة أو جمع عرفي أو ما أشبههما ﴿- وان كانت متنافية بحسب مدلولاتها - الا انها غير متعارضة، لعدم تنافياها فى الدلالة وفى مقام الاثبات﴾ واللفظ ﴿بحيث تبقى ابناء المحاوراة متحيرة﴾ لا يدرون أيها المقدم وأيها المؤخر ﴿بل بملاحظة المجموع أو خصوص بعضها يتصرف فى الجميع﴾ كما فى مثال افعل ولا تفعل ﴿أو فى البعض﴾ كما فى مثال

عرفاً بما ترتفع به المنافاة التي تكون فسى البين ، ولا فرق فيها بين ان يكون السند فيها

اغتمسل ولا بأس بترك الغسل ﴿عرفاً بما ترتفع به المنافاة التي تكون في البين﴾
بدواً .

ثم ان الحديث لابد أن يكمل فيه امور ثلاثة حتى يحكم به :

«الاول» السند بأن يكون حجة معتبرة عند الشارع، ولا فرق في الحجة بين القطعية والظنية .

«الثاني» الدلالة بأن يكون للفظ ظهور في المعنى عرفاً، فلا يكون مجملاً .

« الثالث » جهة الصدور بأن يكون صدور الحديث لبيان الحكم الواقعي لا

للتقية ونحوها. فاذا تمت هذه الجهات الثلاث أخذ بالحديث .

ثم لدى التعارض لابد وأن يقدم الامر الثالث على الامر الثاني والامر الاول، فاذا كان هناك حديثان أحدهما قطعي السند منصوص الدلالة والاخر ظني السند ظاهر الدلالة لكن كان القطعي للتقية والظني لبيان الحكم الواقعي قدم هذا على ذلك، لانه حجة صدر لبيان الحكم الواقعي، والاول - وان كان أقوى سنداً ودلالة - لكنه ليس لبيان الحكم الواقعي حتى يؤخذ به، كما انه لابد أن يقدم الامر الثاني على الامر الاول حال التعارض، فاذا كان هناك حديثان أحدهما قطعي السند ظاهر الدلالة والاخر ظني السند نص الدلالة جمع بينهما بحمل الظاهر على النص وان كان سند الظاهر قطعياً وسند النص ظنياً، وذلك لان المعيار - بعد حجية كليهما - الاقوى دلالة والنص أقوى دلالة .

﴿و﴾ على هذا فـ ﴿لا فرق فيها﴾ أي في الصور التي حكمنا بالجمع

بحمل الظاهر على الاظهر أو النص ﴿بين أن يكون السند فيها﴾ أي في المتعارضات

قطعيّاً أو ظنيّاً أو مختلفاً ، فيقدم النص أو الاظهر - وان كان بحسب السند ظنيّاً - على الظاهر ولو كان بحسبه قطعيّاً وانما يكون التعارض في غير هذه الصور مما كان التنافي فيه بين الادلة بحسب الدلالة ومرحلة الاثبات ، وانما يكون التعارض بحسب السند فيما اذا كان كل واحد منها قطعيّاً دلالة وجهة أو ظنيّاً فيما اذا لم يمكن التوفيق بينهما بالتصرف في البعض أو الكل ، فانه حينئذ لا معنى للتعبّد بالسند في الكل اما للعلم بكذب أحدهما

﴿قطعيّاً أو ظنيّاً﴾ ظناً معتبراً ﴿أو مختلفاً﴾ بعضها ظني وبعضها قطعي ﴿فيقدم النص أو الاظهر - وان كان بحسب السند ظنيّاً - على الظاهر ولو كان﴾ الظاهر ﴿بحسبه﴾ أي بحسب السند ﴿قطعيّاً﴾ وذلك لانه ليس تعارض بحسب السند حتى يقدم الاقوى سنداً ﴿وانما يكون التعارض في غير هذه الصور﴾ أي غير الصور التي فيها جمع عرفي ﴿مما كان التنافي فيه﴾ الضمير عائد الى « ما » ﴿بين الادلة بحسب الدلالة ومرحلة الاثبات﴾ كما لو قال أحدهما « يحرم بيع الميتة » وقال الآخر « يجوز » مما ليس لهما جمع عرفي .

والحاصل : انك قد عرفت ان بعض الصور لا تعارض فيه لا من حيث الدلالة ولا من حيث السند ، وان بعض الصور فيه تعارض من حيث الدلالة ﴿وانما يكون التعارض بحسب السند فيما اذا كان كل واحد منها قطعيّاً دلالة﴾ بأن كانا نصين ﴿وجهة﴾ بأن صدر ابيان الحكم الواقعي للالتقية ﴿أو ظنيّاً﴾ دلالة وجهة ظناً معتبراً ﴿فيما اذا لم يمكن التوفيق بينهما﴾ أي بين هذه المتعارضات ﴿بالتصرف في البعض أو الكل﴾ فانه حينئذ يقع التعارض ﴿لا معنى للتعبّد بالسند في الكل اما للعلم بكذب أحدهما﴾ اذ لا يمكن أن يصدر حكمان واقعيان متعارضان من الامام عليه السلام ،

أو لاجل انه لا معنى للتعبد بصدورها مع اجمالها فيقع التعارض بين أدلة السند حينئذ كما لا يخفى .

فصل

ولا بد وأن يكون أحد السندين خطاءً .

وقوله «اما المعلم» راجع الى صورة كون كل واحد منهما قطعياً .

ولا يقال: كيف يجمع بين قطعية السند والدلالة والعلم بالكذب؟ لانقول: المراد من قطعية السند والدلالة كون كل واحد في نفسه كذلك، كما لو أخبر بكل واحد من الخبرين اناس متواترون، بحيث لو كان هذا الخبر وحده لكان قطعياً . والحاصل ان المراد بالقطعية القطعية الشأنية لا القطعية الفعلية .

﴿ أو لاجل انه لا معنى للتعبد بصدورها ﴾ أى لا معنى لان يعبدنا الشارع بأن هذه الاخبار كلها حجة وصادرة ﴿ مع اجمالها ﴾ الناشء من تعارضها . وقوله: « أو لاجل » راجع الى صورة كون كل واحد منهما ظنياً ، اذ في صورة الظنية لا بد وأن يعبدنا الشارع بها لعدم حجيتها في نفسها، فاذا كانا ظني السند - سواء كانا قطعي الدلالة أو ظنيها - لا يمكن الاعتماد عليهما معاً ﴿ فيقع التعارض بين أدلة السند حينئذ ﴾ فيعارض أصالة حجية هذا - سنداً - أصالة حجية ذاك - سنداً - ﴿ كما لا يخفى ﴾ اذ لا يمكن حجية كليهما فبأنى دور المرجحات أو التخيير .

« فصل »

في بيان ان التعارض موجب للتساقط أولاً ، فنقول : قد اختلفوا في كون

التعارض - وان كان لا يوجب الا سقوط أحد المتعارضين عن الحجية رأساً، حيث لا يوجب الا العلم بكذب أحدهما ، فلا يكون هناك مانع عن حجية الآخر - الا انه حيث كان بلا تعيين ولا عنوان واقعاً، فانه لم يعلم كذبه الا كذلك واحتمال كون كل منهما كاذباً لم

الاخبار حجة من باب الطريقية - بمعنى انه لامصلحة في نفس الخبر وانما المصلحة في المؤدى والواقع - أو انها حجة من باب السببية والموضوعية وان المصلحة في نفس الخبر سواء طابق الواقع أم لا، وعلى فرض كونها حجة من باب السببية فهل انها حجة مطلقاً سواء علمنا بكونها مخالفة للواقع أم لا ، أم انها حجة في صورة عدم علمنا بكونها مخالفة للواقع، فلاحتمالات ثلاثة .

اذا عرفت ذلك قلنا : اذا تعارض خبران فعلى القول بالطريقية لابد من القول بسقوطهما للعلم الاجمالي بكذب أحدهما . نعم يمكن نفي الثالث بهما ، فلودل أحدهما على الحرمة لصلالة الجمعة والآخر على الوجوب نفي الاستحباب لان الحجة المجعولة بينهما نافية له ، وعلى القول بالسببية المطلقة يكون الامر من باب التزام وياتي دور مرجحات المتزاممين من الاهمية ونحوها ، وعلى القول بالسببية في الجملة يتساقطان أيضاً . هذا خلاصة البحث .

اذا عرفت ذلك نقول : ﴿التعارض - وان كان لا يوجب الا سقوط أحد المتعارضين عن الحجية رأساً﴾ لا سقوط كليهما ﴿حيث لا يوجب﴾ التعارض ﴿الا العلم بكذب أحدهما ، فلا يكون هناك مانع عن حجية الآخر - الا انه﴾ أي الساقط عن الحجية ﴿حيث كان بلا تعيين ولا عنوان واقعاً، فانه لم يعلم كذبه الا كذلك﴾ أي مجعلا بينهما ﴿واحتمال كون كل منهما كاذباً﴾ كما هو مقتضى الاشتباه، وهذا عطف على « لم يعلم » من عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية ﴿لم

يكن واحد منهما بحجة في خصوص مؤداه لعدم التعيين في الحجة أصلاً كما لا يخفى .

نعم يكون نفي الثالث بأحدهما لبقائه على الحجية وصلاحيته على ما هو عليه من عدم التعيين لذلك لابهما . هذا بناءً على حجية الامارات من باب الطريقة - كما هو كذلك - حيث لا يكاد يكون حجة طريقاً الا

يكن واحد منهما بحجة ﴿ هذا خبر قوله « الا انه » ، فان كل واحد منهما يسقط عن الحجية ﴾ (في خصوص مؤداه) ومعناه ﴿ لعدم التعيين في الحجة أصلاً ﴾ فلا يمكن القول بالوجوب ولا القول بالحرمة - في مثال الجمعة ﴿ كما لا يخفى ﴾ .
﴿ نعم يكون نفي ﴾ الحكم ﴿ الثالث ﴾ كالاستحباب للجهل ﴿ بأحدهما ﴾ لانه سواء كان واجباً أو حراماً لم يكن بمستحب ﴿ لبقائه ﴾ أي بقاء ذلك الواحد المردد المجهول ﴿ على الحجية وصلاحيته على ما هو عليه من عدم التعيين لذلك ﴾ أي ان الواحد الذي هو حجة واقعاً على ما هو عليه من عدم كونه معيناً صالح لنفي الثالث ، اذ سواء كان التحريم واقعاً أو الايجاب لم يكن مجال للاستحباب ﴿ لا بهما ﴾ عطف على « بأحدهما » مقابل القائل بأن نفي الثالث بهما ، بتقريب ان كل خبر له جهران اثبات نفيه ونفي ماعداه ، والمتعارضان انما يتعارضان في الجهة الاولى ، أما بالنسبة الى نفي ماعداه في كل منهما صلاحيته ذلك بالنسبة الى الحكم الثالث - فتدبر .

و ﴿ هذا ﴾ الذي ذكرناه من تساقط المتعارضين ﴿ بناءً على حجية الامارات من باب الطريقة ﴾ وان المصلحة في المؤدى فقط ﴿ - كما هو كذلك - ﴾ اذ أدلة اعتبارها لم تدل على أكثر من ذلك ﴿ حيث لا يكاد يكون حجة طريقاً الا ﴾

ما احتمل اصابته ، فلا محالة كان العلم بكذب أحدهما مانعاً عن حجيته ، وأما بناءً على حجيتها من باب السببية فكذلك لو كان الحجة هو خصوص ما لم يعلم كذبه ، بأن لا يكون المقتضى للسببية فيها الا فيه ،

ما احتمل اصابته ﴿﴾ احتمالا محضاً بدون معارضة ، وانما قيدنا بذلك لان في كل من المتعارضين أيضاً يحتمل الاصابة ﴿﴾ فلامحالة كان العلم بكذب أحدهما مانعاً عن حجيته ﴿﴾ أي حجية كل واحد منهما .

﴿﴾ وأما بناءً على حجيتها ﴿﴾ أي حجية الامارات ﴿﴾ من باب السببية ﴿﴾ وان في نفس الامارة مصلحة طابقت الواقع أو لم تطابق، سواء كانت مصلحة سلوكية كما لا بأس به عند العدلية أم مصلحة حكمية كما عند غيرهم ﴿﴾ فكذلك ﴿﴾ يتساقطان لدى التعارض ﴿﴾ لو كان الحجة هو خصوص ما لم يعلم كذبه ﴿﴾ فكل خبر لم يعلم كذبه يكون سبباً للمصلحة ، بأن لا يعلم اجمالاً بكذبه أو كذب معارضة ﴿﴾ بأن لا يكون المقتضى للسببية فيها ﴿﴾ أي في الامارات ﴿﴾ الا فيه ﴿﴾ أي فيما لم يعلم كذبه ، وذلك لان دليل حجية الظهور ودليل كون الصدور لبيان الواقع لا للتقيقونحوها - وهو بناء العقلاء - انما يدل على حجية ظهور وواقعية صدور لم يعلم بكذبه لانفصيلاً ولا اجمالاً .

فلو علم بأن أحد الظهورين أو أحد الصدورين كاذب لم يكن هناك بناء من العقلاء على الاخذ به ، وكذلك بالنسبة الى السند، فان دليل حجية السند اما بناء العقلاء واما الايات والاحبار، وعلى كلا التقديرين لا يشمل ما علم اجمالاً أو تفصيلاً كذبه، فما ذكره الشيخ «ره» من اطلاق القول بأنه على السببية لا يتساقط المتعارضان ويكونان بحكم المتزاحمين ليس في محله .

كما هو المتيقن من دليل اعتبار غير السند منها وهو بناء العقلاء على اصالتى الظهور والصدور للثقة ونحوها، وكذا السند لو كان دليل اعتباره هو بناؤهم أيضاً وظهوره فيه لو كان هو الايات والاخبار، ضرورة ظهورها فيه

﴿ كما هو المتيقن ﴾ أي كون الحجة ما لم يعلم كذبه لاتفصيلا ولا اجمالا المتيقن ﴿ من دليل اعتبار غير السند منها ﴾ أي من جهات الامارات، وهي الدلالة والجهة والسند، فمادل على اعتبار الدلالة والجهة مقيد بما اذا لم يعلم بكذبه، فلو علم بالخدشة في أحد الظهورين أو بالصدور تقيّة في أحد الخبرين لم يدل دليل الاعتبار ﴿ وهو بناء العقلاء على اصالتى الظهور والصدور للثقة ونحوها ﴾ على الحجية .

﴿ وكذا السند ﴾ انما دل اعتباره على الاعتبار مالم يعلم بكذبه تفصيلا أو اجمالا ﴿ لو كان دليل اعتباره ﴾ الذي هو دليل حجية الخبر الواحد ﴿ هو بناؤهم ﴾ أي بناء العقلاء ﴿ أيضاً ﴾ كما هو دليل اعتبار الظهور والصدور لا للثقة ﴿ وظهوره ﴾ أي ظهور دليل اعتبار السند ﴿ فيه ﴾ أي في خصوص مالم يعلم كذبه لاتفصيلا ولا اجمالا ﴿ لو كان هو ﴾ أي دليل اعتبار السند ﴿ الايات والاخبار ﴾ فان قوله تعالى « ان جاثكم فاسق » ^(١) وقوله « لا تأكلوا مما لا حلال فيه » ^(٢) لا عذر لاحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا ^(٣) وغيرهما ظاهرة فيما لم يعلم كذب نبأ العادل ورواية الثقة .

﴿ ضرورة ظهورها ﴾ أي الايات والاخبار ﴿ فيه ﴾ أي في خصوص مالم

(١) الحجرات : ٦ .

(٢) رجال الكشي ص ٣٣٢ .

لو لم نقل بظهورها فى خصوص ما اذا حصل الظن منه أو الاطمينان
وأما لو كان المقتضى للحجية فى كل واحد من المتعارضين اكان
التعارض بينهما من تراحم الواجبين، فيما اذا كانا مؤدّين الى وجوب
الضدين أو لزوم المتناقضين ، لا فيما اذا كان مؤدى أحدهما حكماً
غير الزامى، فانه حينئذ لا يزاحم الاخر ،

يعلم كذبه ﴿لولم نقل بظهورها﴾ أي ظهور الايات والاخبار ﴿فى خصوص ما
اذا حصل الظن منه﴾ بأن يكون الخبر المظنون الصدور حجة ﴿أو الاطمينان﴾
بأن يكون الخبر المطمئن اليه حجة .

﴿وأما لو كان المقتضى للحجية فى كل واحد من المتعارضين﴾ بناءً على
السببية المطابقة فحال الخبر حال الفريق ، فكما يجب انقاذ الفريق مطلقاً كذلك
يجب العمل بالخبر مطلقاً ولو علمنا بكذب أحدهما ﴿لكان التعارض بينهما
من﴾ باب ﴿تراحم الواجبين﴾ فيجب العمل بأحدهما على سبيل البدل فيما
لأهمية فى البين ﴿فيما اذا كانا﴾ أي الخبران ﴿مؤدّين الى وجوب الضدين﴾
كما لو قال أحدهما بلزوم كونه فى عرفات يوم عرفة وقال الاخر بلزوم كونه فى
حرم الحسين عليه السلام ﴿أو لزوم المتناقضين﴾ كما لو قال أحدهما بوجوب كونه فى
عرفات وقال الاخر بوجوب عدم كونه فى عرفات ، و ﴿لا﴾ يكونان من باب
التراحم ﴿فيما اذا كان مؤدى أحدهما حكماً غير الزامى﴾ كما لو دل أحدهما
على الوجوب والاخر على الاستحباب ﴿فانه﴾ أي غير الالزامى ﴿حينئذ لا يزاحم
الاخر﴾ بل يقدم الاقتضائى .

ولذا لاشبهة فى تقديم حكم الحرمة على الاستحباب لو تعارضاً فيما لو التمس
المسلم محرماً من آخر، فان اجابة دعوة المسلم مستحبة والفعل حرام - فرضاً -

ضرورة عدم صلاحية ما لا اقتضاء فيه ان يزاحم به ما فيه الاقتضاء .
 الا ان يقال : بأن قضية اعتبار دليل غير الالزامي أن يكون عن اقتضاء ،
 فيزاحم به حينئذ ما يقتضى الالزامي ، ويحكم فعلا بغير الالزامي
 ولا يزاحم بمقتضاه ما يقتضى غير الالزامي لكفاية عدم تمامية علة
 الالزامي

فيقدم التحريم على الاستحباب .

﴿ ضرورة عدم صلاحية ما لا اقتضاء فيه ﴾ بمعنى انه ليس فيه اقتضاء الزام
 وان كان فيه اقتضاء ندب وكره ﴿ أن يزاحم به ﴾ الضمير يرجع الى « ما » ﴿ ما
 فيه الاقتضاء ﴾ وكذا كل متزاحمين كان أحدهما الزاماً والاخر غير الزام .

﴿ الا أن يقال : بأن ﴾ الاستحباب مثلاً وان كان غير اقتضائي في نفسه الا
 أن مقتضى القول بالسببية أن يكون الاستحباب اقتضائياً أيضاً ، لان قيام الامارة
 على الاستحباب - بناءً على السببية - يجعل المصلحة في الاستحباب ، فيكون
 حال المتعارضين للذين قام عليهما الدليل حال ما لوقال المولى هذا مستحب وقال
 هذا واجب فكما انه لا يمكن اعمال قاعدة - الاقتضائي واللاقتضائي - في كلامه كذلك
 في المقام ، بل لابد من معاملة المتزاحمين ، فان ﴿ قضية اعتبار ﴾ الشارع ﴿ دليل
 غير الالزامي أن يكون عن اقتضاء ﴾ فكما ان معنى هذا واجب : انه ليس بمستحب ،
 كذلك معنى هذا مستحب : انه ليس بواجب ﴿ فيزاحم به ﴾ أي بهذا اللاقتضائي
 ﴿ حينئذ ما يقتضى الالزامي ﴾ فكلاهما اقتضائي .

واذا تحقق هذا بقدّم غير الالزامي ﴿ ويحكم فعلا بغير الالزامي ولا يزاحم
 بمقتضاه ﴾ أي بمقتضى الالزامي ﴿ ما يقتضى غير الالزامي ﴾ أي لا يزاحم مقتضى
 الوجوب بمقتضى الاستحباب ﴿ لكفاية عدم تمامية علة الالزامي ﴾ اذ لو كانت علته

في الحكم بغيره . نعم يكون باب التعارض من باب التزاحم مطلقاً لو كان قضية الاعتبار هو لزوم البناء والالتزام بما يؤدي اليه من الاحكام لامجرد العمل على وفقه بلا لزوم الالتزام به ، و

تامة لما كان مجال الاستحباب ، فتزاحم الاستحباب له دليل على عدم تمامية ملته ﴿في الحكم بغيره﴾ أي بغير الالتزامي .

﴿نعم﴾ ما ذكرناه من التفصيل في باب التعارض من انه بناءً على الطريقة يوجب التساقط وبناءً على السببية قد يوجب التساقط وقد يوجب التزاحم مما يقتضي الاخذ بأحدهما تخبيراً ، انما هو بالنسبة الى الموافقة العملية ، وأما بالنسبة الى الموافقة الالتزامية - لسو قلنا بوجوبها وان لكل حكم موافقين العملية والالتزامية - لم يكن فرق بين الطريقة والموضوعية في وجوب الالتزام ، لانه يمكن الالتزام بأحدهما تخبيراً وان لم يكن الانسان يعلم الحكم بعينه . نعم لسو قلنا بأن الموافقة الالتزامية انما تجب اذا كان الحكم معلوماً لم تجب أيضاً في صورة التعارض .

والحاصل : انه ﴿يكون﴾ الخبران المتعارضان في ﴿باب التعارض من باب التزاحم مطلقاً﴾ ولوعلى الطريقة ﴿لو كان قضية الاعتبار﴾ أي مقتضى الاعتبار الامارة ﴿هو لزوم البناء﴾ القلبي ﴿والالتزام بما يؤدي اليه﴾ الامارة ﴿من الاحكام لامجرد العمل على وفقه﴾ أي وفق مؤدي الامارة ﴿بلا لزوم الالتزام به﴾ وذلك لان دليل الالتزام قاض بأن نلتزم بهما اذا أمكن واذا لم يمكن - للتعارض - اقتضى التخيير بينهما .

﴿و﴾ لكن يقع الكلام في انه لا دليل على وجوب الموافقة الالتزامية ،

كونهما من تراحم الواجبين حيثئذ وان كان واضحاً ضرورة عدم امكان الالتزام بحكمين في موضوع واحد من الاحكام ، الا انه لادليل نقلا ولا عقلا على الموافقة الالتزامية للاحكام الواقعية فضلاً عن الظاهرية كما مر تحقيقه . وحكم التعارض - بناءً على السببية فيما كان من باب التراحم هو التخيير لو لم يكن أحدهما معلوم الاهمية أو محتملها في الجملة حسبما فصلناه في مسألة الضد والا فالتعيين ،

ف. ﴿كونهما من تراحم الواجبين حيثئذ﴾ أي حين قلنا بلزوم الالتزام ﴿وان كان واضحاً﴾ .

﴿ضرورة عدم امكان الالتزام بحكمين﴾ متخالفين ﴿في موضوع واحد من الاحكام﴾ بيان قوله « بحكمين » ﴿الا انه لادليل نقلا ولا عقلا على﴾ وجوب الموافقة الالتزامية للاحكام الواقعية ﴿بأن علمنا بالحكم قطعاً﴾ فضلاً عن ﴿الاحكام﴾ الظاهرية التي قامت الامارة عليها ﴿كما مر تحقيقه﴾ في أول الكتاب . ﴿وحكم التعارض - بناءً على السببية﴾ وان الامارات فيها المصلحة سواء طابقت الواقع أم لا ﴿فيما كان من باب التراحم﴾ وهذا القيد لاجراءج السببية فيما اذا كان من بسبب التعارض ، لما تقدم من تقسيم السببية الى قسمين ﴿هو التخيير﴾ بين المتعارضين ، فان شاء أخذ بهذا وان شاء أخذ بذاك ﴿لولم يكن أحدهما معلوم الاهمية أو محتملها﴾ اذ لو كان أحدهما كذلك قدم على الآخر، كما لو غرق نبي ومسلم أو غرق اثنان يحتمل أن يكون أحدهما نبياً ﴿في الجملة حسبما فصلناه في مسألة الضد﴾ في الجلد الاول .

﴿والا﴾ بأن عرفت الاهمية أو احتملت ﴿فالتعيين﴾ لدوران الامر حيثئذ

وفىما لم يكن من باب التزاحم هو لزوم الاخذ بما دل على الحكم
الالزامى لو لم يكن فى الاخر مقتضياً لغير الالزامى ، والا فلا بأس
بأخذه والعمل عليه لما أشرنا اليه من وجهه آنفاً فتأمل .

هذا هو قضية القاعدة فى تعارض الامارات لا الجمع بينها
بالتصرف فى أحد المتعارضين أو فى كليهما ، كما هو قضية ما
يترائى مما قيل من ان

بين التعيين والتخير ، والاول مقدم لانه موجب للبراهة قطعاً بخلاف الثانى ﴿وفىما
لم يكن﴾ التعارض ﴿من باب التزاحم﴾ فحكمه ﴿هو لزوم الاخذ بمادل على
الحكم الالزامى اولم يكن فى الاخر مقتضياً لغير الالزامى﴾ فلو تعارض مادل على
الوجوب أو الحرمة بما دل على الاحكام الثلاثة الاخر قدم مادل على الالزام لانه
عن اقتضاء والاخر ليس عن اقتضاء ، والحكم الاقتضائى مقدم على اللاقتضائى .
لكنه اذا لم يكن مادل على الاحكام الثلاثة عن اقتضاء ﴿والا فلا بأس بأخذه
والعمل عليه لما أشرنا اليه من وجهه آنفاً﴾ وانه اذا كان عن اقتضاء قابل الحكم
الالزامى وجاز الاخذ بأيهما شاء ﴿فتأمل﴾ لعله اشارة الى انه دائماً يكون الحكم
غير الالزامى عن اقتضاء فلاوجه للتفصيل .

و ﴿هذا﴾ الذى ذكرناه من كون القاعدة أحياناً تقديم أحد المتعارضين
على الاخر وأحياناً التخير بينهما ﴿هو قضية القاعدة فى تعارض الامارات لا
الجمع بينهما﴾ أى بين الامارات ﴿بالتصرف فى أحد المتعارضين أو فى كليهما﴾
كما لو قال هذا واجب وهذا مستحب نتصرف فى الاول بتأكد الاستحباب ، أو
قال هذا واجب وهذا حرام نتصرف فى كليهما بحمل أحدهما على القادر والاخر
على العاجز - مثلاً - ﴿كما هو﴾ أى الجمع ﴿قضية ما يترائى مما قيل من ان

الجمع مهما أمكن أولى من الطرح، اذ لا دليل عليه فيما لا يساعد عليه العرف مما كان المجموع أو أحدهما قرينة عرفية على التصرف في أحدهما بعينه أو فيهما كما عرفته في الصور السابقة، مع ان في الجمع كذلك أيضاً طرْحاً للامارة أو الامارتين.

الجمع مهما أمكن أولى من الطرح ﴿ بحمل الامكان على الامكان العقلي، لا الامكان العرفي الذي هو الجمع بين الظاهر والنص والمطلق والمقيد وأشباههما .

والحاصل : ان مراد القائل لو كان هو الجمع الاعتباري ورد عليه ان مثل هذا الجمع لا دليل عليه لاعتقلا ولا شرعاً ، وان أراد الجمع فيما كان العرف يرى الجمع فلا يرتبط كلامه بما نحن فيه الذي هو المتعارضان ﴿ اذ لا دليل عليه فيما لا يساعد عليه العرف مما ﴾ أي الجمع العرفي الذي يساعد عليه العرف هو ما ﴿ كان المجموع ﴾ أي المتعارضين ﴿ أو أحدهما قرينة عرفية على التصرف في أحدهما بعينه أو فيهما ﴾ معاً ﴿ كما عرفته في الصور السابقة ﴾ من الجمع بين اغتسل للجمعة ولا بأس بترك غسل الجمعة ، وافعل ولا تفعل ﴿ مع ان في الجمع كذلك ﴾ اعتباطاً بدون فهم عرفي ﴿ أيضاً طرْحاً للامارة ﴾ فيما لو تصرف في أحدهما ﴿ أو الامارتين ﴾ فيما لو تصرف فيهما معاً ، فلا وجه لكونه أولى من الطرح .

وهذا بخلاف ما كان له جمع عرفي فان الظهور في الاضعف لاحجية له ، لعدم بناء العقلاء على الاخذ به فليس عدم العمل به طرْحاً له .

وهذا بخلاف الجمع الاعتباري، اذ الظهور في كل واحد منهما معتبر، فالجمع طرح لهذا الظهور .

ضرورة سقوط اصالة الظهور في أحدهما أو كليهما معه ، وقد عرفت ان التعارض بين الظهورين فيما كان سنداهما قطعيين ، وفي السندين اذا كانا ظنيين .

وقد عرفت ان قضية التعارض انما هو سقوط المتعارضين في خصوص كل ما يؤيدان اليه من الحكمين لالبقائهما على الحجية بما يتصرف فيهما أو في أحدهما او بقاء سنديهما عليها كذلك بل دليل يساعد عليه من عقل أو نقل ،

﴿ ضرورة سقوط اصالة الظهور في أحدهما أو كليهما معه ﴾ أي مع الجمع فقاعدة الجمع مهما أمكن ليس في المتعارضين أصلاً ﴿ وقد عرفت ان التعارض بين الظهورين فيما كان سنداهما قطعيين ﴾ فيلزم الاخذ بأحدهما أو بهما تخييراً ﴿ وفي السندين اذا كانا ظنيين ﴾ وانما كان التعارض بين السندين هنا دون القطعيين اذ السند القطعي لا يمكن طرحه بالتعارض بخلاف السند الظني على التفصيل المتقدم .

﴿ وقد عرفت ان قضية التعارض انما هو سقوط المتعارضين في خصوص كل ما يؤيدان اليه من الحكمين ﴾ فاذا قام أحدهما على الوجوب والاخر على الحرمة لم نقل بأحدهما ، وان كانا حجة بالنسبة الى نفي الحكم الثالث الذي هو الاستحباب مثلاً ﴿ لالبقائهما على الحجية بما يتصرف فيهما ﴾ بالغاء ظاهر كل واحد منهما ﴿ أو في أحدهما ﴾ بالغاء ظاهره فقط عملاً بمقتضى « الجمع مهما أمكن أولى » ﴿ أو بقاء سنديهما ﴾ عطف على قوله « بقائهما » أي ولا بقاء سنديهما ﴿ عليها ﴾ أي على الحجية ﴿ كذلك ﴾ أي كما يبقى سنداهما في صورة التصرف في الدلالة ﴿ بل دليل يساعد عليه من عقل أو نقل ﴾ .

فلا يبعد ان يكون المراد من امكان الجمع هو امكانه عرفاً ، ولا ينافيه الحكم بأنه أولى مع ازومه حينئذ وتعيينه ، فان أولويته من قبيل الاولوية في أولى الارحام وعليه لا اشكال فيه ولا كلام .

والحاصل : ان المحتملات ثلاثة : « الاول » أن يسقطا بالنسبة الى المدلول المطابقي ويبقى بالنسبة الى نفي الحكم الثالث ، كما هو مختار المصنف . « الثاني » ان يبقى سنداً ودلالة ويتصرف فيهما أو في أحدهما كما يتصرف في سائر أقسام الجمع العرفي ، وقد عرفت انه غير تام . « الثالث » أن يبقى سنداهما على الحجية وتلغى دالتهما بالمرة بالنسبة الى المدلول المطابقي والمدلول الالتزامي ، وهذا غير صحيح ، اذ لا معنى للتعبد بالسند بدون الدلالة أصلاً ، فانه لغو كما لا يخفى .

﴿ فلا يبعد أن يكون المراد من امكان الجمع ﴾ في القضية المدعى عليها الاجماع من ان « الجمع مهما أمكن أولى من الطرح » ﴿ هو امكانه عرفاً ﴾ من أقسام الجمع بين المطلق والمقيد والعام والخاص والظاهر والاضاهر وغيرها .

﴿ و ﴾ ان قلت : فما معنى « انه أولى » مع ان هذا النحو من الجمع واجب ؟ قلت : ﴿ لا ينافيه الحكم بأنه أولى مع لزومه ﴾ أي لزوم هذا الجمع ﴿ حينئذ ﴾ أي حين كان مفهوماً لدى العرف ﴿ وتعيينه ﴾ عطف على « لزومه » ﴿ فان أولويته ﴾ تعيينية لاعلى نحو الافضلية ، فهي ﴿ من قبيل الاولوية في ﴾ آية ﴿ اولي الارحام ﴾ حيث قال سبحانه : « واولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » ، والمراد الاولوية التعينية ﴿ وعليه ﴾ أي بناءً على أن يراد الاولى تعيناً ﴿ لا اشكال فيه ولا كلام ﴾ والله العالم .

فصل

لا يخفى ان ما ذكر من قضية التعارض بين الامارات انما هو بملاحظة القاعدة في تعارضها، والا فربما يدعى الاجماع على عدم سقوط كلا المتعارضين في الاخبار، كما اتفقت عليه كلمة غير واحد من الاخبار . ولا يخفى ان اللازم فيما اذا لم تنهض حجة على التعيين أو التخيير بينهما هو الاقتصار على اراجع منهما للقطع بحجته تخيراً أو تعييناً

فصل

في بيان القاعدة الثانوية في باب تعارض الاخبار

﴿لا يخفى ان ما ذكر﴾ في المبحث السابق ﴿من قضية التعارض بين الامارات﴾ وان الاصل السقوط ﴿انما هو بملاحظة القاعدة﴾ الاولى ﴿في تعارضها والا ف﴾ بملاحظة القاعدة الثانوية ﴿ربما يدعى الاجماع على عدم سقوط كلا المتعارضين في﴾ باب ﴿الاخبار، كما اتفقت عليه كلمة غير واحد من﴾ علمائنا ﴿الاخبار﴾ .

﴿ولا يخفى ان اللازم﴾ بناءً على عدم السقوط ﴿فيما اذا لم تنهض حجة على التعيين﴾ لاحد الخبرين ﴿أو التخيير بينهما هو الاقتصار على اراجع منهما﴾ فاذا علمنا بأنه لا تساقط في المتعارضين ولم نعلم بأنه هل أحدهما حجة تعييناً أم كلاهما تخيراً كان اللازم الاخذ بذوي المرجح منهما ﴿للقطع بحجته تخيراً أو تعييناً﴾ فان ذا المرجح حجة قطعاً سواء كان وحده حجة أم كان كلاهما حجة

بخلاف الآخر، لعدم القطع بحجتيه، والاصل عدم حجية ما لم يقطع بحجتيه . بل ربما ادعى الاجماع أيضاً على حجية خصوص الراجع واستدل عليه بوجوه آخر أحسنها الاخبار، وهى على طوائف :

(منها) ما دل على التخيير على الاطلاق كخبر الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام « قلت : يجيئنا الرجلان وكلاهما

﴿ بخلاف الآخر ﴾ الفاقد للمرجح ﴿ لعدم القطع بحجتيه ﴾ لاحتمال حجية ذي المرجح فقط ﴿ والاصل عدم حجية ما لم يقطع بحجتيه ﴾ لان الحجية أمر حادث . فاذا شك فيه كان الاصل عدمه ، ولذا يقولون ان الشك في الحجية هو موضوع عدم الحجية .

والحاصل : ان الاصل في الدوران بين التعين والتخيير في الحجية هو التعين ، فاذا علمت بأن ههنا حجة وشككت بأن الحجة هل هو قول زيد قطعاً أو واحداً من قول زيد وعمرو كان الاخذ بقول زيد جائزاً قطعاً ، لانه حجة على كل تقدير ، بخلاف قول عمرو لاحتمال أن يكون قول زيد فقط حجة ، فيشك في حجية قول عمرو والاصل عدمها .

﴿ بل ربما ادعى الاجماع أيضاً على حجية خصوص الراجع ﴾ من الخبرين .

﴿ واستدل عليه بوجوه أخرى ﴾ يأتي التعرض لبعضها ﴿ أحسنها الاخبار ، وهى ﴾ أي الاخبار الواردة في مقام التعارض مطلقاً سواء منها ما دل على الترجيح أو على غيره ﴿ على طوائف ﴾ ذكر المصنف « ره » أربعة منها .

﴿ منها : ما دل على التخيير على الاطلاق ﴾ بدون تقييد بفقد المرجحات ﴿ كخبر الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام « قلت : يجيئنا الرجلان وكلاهما

ثقة بحدِيثين مختلفين ولا يعلم أيهما الحق ؟ قال : فاذا لم يعلم فموسع عليك بأيهما أخذت ^(١) .

وخبر الحارث بن المغيرة ، عن أبي عبد الله عليه السلام : « اذا سمعت من أصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم فتردّ عليه » ^(٢) .

ومكاتبه عبد الله بن محمد الى أبي الحسن عليه السلام : « اختلف أصحابنا فى رواياتهم ، عن أبي عبد الله عليه السلام فى ركعتي الفجر ، فروى بعضهم صلّ فى المحمل ، وروى بعضهم لا تصلها الا فى الارض ؟ فوقّع عليه السلام : موسع عليك بأية عملت » ^(٣) .

ثقة بحدِيثين مختلفين ولا يعلم أيهما الحق ؟ قال : فاذا لم يعلم فموسع عليك بأيهما أخذت .

وخبر الحارث ابن المغيرة ، عن أبي عبد الله عليه السلام : « اذا سمعت من أصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم فتردّ عليه » ^(١) . والمراد بالقائم الامام الحاضر لا المهدي الموعود عليه الصلاة والسلام فقط ^(٢) . ومكاتبه عبد الله بن محمد الى أبي الحسن عليه السلام : « اختلف أصحابنا فى رواياتهم عن أبي عبد الله عليه السلام فى ركعتي الفجر فروى بعضهم صلّ فى المحمل وروى بعضهم لا تصلها الا فى الارض ؟ فوقّع عليه السلام : موسع عليك بأية عملت » ^(٣) .

(١) الاحتجاج ط النجف ص ١٩٥ .

(٢) الاحتجاج ط النجف ص ١٩٥ .

(٣) التهذيب ج ٣ ص ٢٢٨ .

ومكاتبة الحميري الى الحجة عليه السلام . . الى أن قال في
الجواب عن ذلك حديثان . . الى أن قال عليه السلام : « وبأيهما
أخذت من باب التسليم كان صواباً » ^(١) الى غير ذلك من الاطلاقات .
(ومنها) ما دل على التوقف مطلقاً .

هذا بناءً على انه سئل عن المسألة الاصولية والامام اجاب عن ذلك، أما بناءً
على انه تخير في المسألة الفرعية فلا دلالة فيه على المقام ^(٢) ومكاتبة الحميري الى
الحجة ^(٣) .. الى ان قال في الجواب عن ذلك حديثان . . الى ان قال ^(٤)
« وبأيهما أخذت من باب التسليم كان صواباً » الى غير ذلك من الاطلاقات ^(٥) كخبر
الكافي: بأيهما أخذتم من باب التسليم وسعكم ^(٦)

^(٧) ومنها: ما دل على التوقف مطلقاً ^(٨) كخبر سماعة عن أبي عبدالله ^(٩) قال:
يرد علينا حديثان واحد يأمرنا بالاخذه والاخر ينهانا عنه؟ قال ^(١٠): لا تعمل بواحد
منهما حتى تأتى صاحبك فتسأله . قلت: لا بد ان تعمل بواحد منهما؟ قال : خذ بما
خالف فيه العامة ^(١١) .

ومكاتبة محمد بن علي بن عيسى السى الى محمد بن محمد ^(١٢) يسأله عن العلم
المنقول لنا عن آبائك واجدادك ^(١٣) قد اختلف علينا فيه فكيف العمل به على
اختلاف؟ أو الرد اليك فيما اختلف فيه؟ فكتب ^(١٤): ما علمتم انه قولنا فالزموه
والعلم تعلموا فردوه لنا ^(١٥) .

(١) الاحتجاج ط النجف ص ٢٧٠ .

(٢) الكافي ج ١ ص ٨ .

(٣) الاحتجاج ط النجف ص ١٩٥ .

(٤) السرائر ص ٤٧٥ - الوسائل نقلاً عن السرائر ج ١٨ ص ٨٦ .

(ومنها) ما دل على ماهو الحائط منها .

(ومنها) ما دل على الترجيح بمزايا مخصوصة ومرجحات منصوصة من مخالفة القوم وموافقة الكتاب والسنة والاعدلية والاصدية والافقية والاورعية والاثنية والشهرة على اختلافها في الاقتصار على بعضها وفي الترتيب بينها،

﴿ومنها: ما دل على﴾ الاخذ بـ﴿ماهو الحائط منها﴾ قال في الحقائق: لم أجد فيما يحضرنى ما دل على الاحتياط مطلقاً غير ما دل على التوقف ، نعم فسي مرفوعة زرارة^(١) ذكر الاحتياط بعد عدم المرجح .^(٢)

﴿ومنها : ما دل على الترجيح بمزايا مخصوصة ومرجحات منصوصة من مخالفة القوم وموافقة الكتاب والسنة والاعدلية والاصدية والافقية والاورعية والاثنية والشهرة على اختلافها﴾ أي اختلاف الروايات ﴿في الاقتصار على بعضها وفي الترتيب بينها﴾ فبعضها قدم صفة على صفة وبعضها عكس، واليك جملة منها ذكرها في الوسائل وان كانت اكثر كما يجدها المتبع في المستدرك وغيرها .

فمن عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا يكون بينهما منازعة في دين أو ميراث فحاكما الى السلطان أو الى القضاة أيحل ذلك؟ قال عليه السلام : من تحاكم اليهم في حق أو باطل فانما تحاكم الى الطاغوت ، وما يحكم له فانما يأخذه سحتاً وان كان حقه ثابتاً لانه أخذ بحكم الطاغوت ، وانما

(١) بحار الانوار ج ٣ ط بيروت نقلا عن غوالي اللثالي ص ٢٤٥ وسيجيئ بعد

حديث ابن حنظلة .

(٢) حقائق الاصول ج ٢ ص ٥٦٥ .

أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى «ويريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به»^(١).

قلت: فكيف يصنعان؟ قال: ينظران الى من كان منكم من قدروى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكماً فاني قد جعلته عليكم حاكماً فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما بحكم الله استخف وعلينا قد رد والراد علينا كالراد على الله وهو على حد الشرك بالله .

قلت: فان كان كل رجل يختار رجلا من أصحابنا فرضيا أن يكونا الناظرين في حقهما فاختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم . قال : الحكم ماحكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر .

قلت: فانهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لايفضل واحد منهما على الاخر؟ قال: ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين أصحابك فيؤخذ به من حكمهما ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك ، فان المجمع عليه لاريب فيه، وانما الامور ثلاثة: أمر بين رشده فيتبع، وأمر بين غيه فيتجنب، وأمر مشكل يرد حكمه الى الله.

قال رسول الله ﷺ : حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك ، فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات، ومن أخذ بالشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم .

قال: قلت: فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟ قال:

ينظر ماوافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ماخالف
الكتاب والسنة ووافق العامة .

قلت: جعلت فداك أرأيت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة
فوجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامة والآخر مخالفاً بأي الخبرين يؤخذ ؟ قال: ما
خالف العامة ففيه الرشاد .

فقلت: جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعاً؟ قال : ينظر الى ماهم أميل
اليه من أحكامهم وقضائهم فيترك ويؤخذ بالآخر .

قلت: فان وافق أحكامهم الخبرين جميعاً؟ قال: اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى
امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات. (١)

وعن ابن أبي جمهور الاحمائي في غوالي اللثالي عن العلامة مرفوعاً الى
زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام فقلت: جعلت فداك يأتي عنكم الخبران والحديثان
المتعارضان فبأيهما آخذ؟ فقال عليه السلام : يا زرارة خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع
الشاذ النادر .

فقلت: يا سيدي انهما معاً مشهوران مأثوران عنكم؟ فقال: خذ بما يقول أعدلهما
عندك وأوثقهما في نفسك .

فقلت : انهما معاً عدلان مرضيان موثقان ؟ فقال : انظر ماوافق منهما العامة
فاتركه وخذ بما خالف فان الحق فيما خالفهم .

قلت: ربما كانا موافقين لهم أو مخالفين فكيف أصنع؟ قال: اذا فخذ بما فيه
من الحائطة لديك واترك الآخر .

قلت: فانهما معاً موافقان للاحتياط أو مخالفان له فكيف أصنع ؟ فقال : اذا

(١) الكافي ج ١ ص ٦٧ - ح ١٠ - التهذيب ج ٦ ص ٣٠١ .

تتخير أحدهما وتأخذ به ودع الآخر. (١)

وعن الصدوق عن الرضا عليه السلام في حديث طويل قال فيه: فما ورد عليكم من حديثين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله ، فما كان في كتاب الله موجوداً حلالاً أو حراماً فاتبعوا ما وافق الكتاب ، وما لم يكن في الكتاب فاعرضوهما على سنن رسول الله ﷺ ، فما كان في السنة موجوداً منهياً عنه نهى حرام أو مأموراً به عن رسول الله ﷺ أمر الزام فاتبعوا ما وافق نهى النبي ﷺ وأمره ، وما كان في السنة نهى اعسافه أو كراهة ثم كان الخبر خلافه فذلك رخصة فيما عافه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو كرهه ولم يحرمه ، وذلك الذي يسع الاخذ بهما جمعاً أوبأيهما شئت وسعك الاختيار من باب التسليم والاتباع والرد الى رسول الله ﷺ ومالم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردوا اليها علمه فنحن أولى بذلك ولا تقولوا فيه بأرائكم ، وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا. (٢)

وعن القطب الراوندي ، عن الصادق عليه السلام اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله ، فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه وان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامة ، فما وافق أخبارهم فخذوه وما خالف أخبارهم فخذوه. (٣)

وعن الحسين ابن السري قال: قال أبو عبد الله عليه السلام : اذا ورد عليكم حديثان

(١) بحار الانوار ط بيروت ج ٣ ص ٢٤٥ نقلا عن غوالي اللثالي .

(٢) عيون الاخبار ط قم ج ٢ ص ٢٠ .

(٣) وسائل الشيعة ج ١٨ ص ٨٤ نقلا عن رسالة سعيد بن هبة الله الراوندي .

.

مختلفان فخذوا بماخالف القوم^(١).

وعن الحسن بن الجهم فى حديث قلت له - يعنى العبد الصالح عليه السلام - :
يروى عن أبي عبد الله شيء ويروى عنه أيضاً خلاف ذلك فأيهما نأخذ؟ قال :
خذ بماخالف القوم وماوافق القوم فاجتنبه^(٢).

وعن محمد بن عبد الله قال: قلت للرضا عليه السلام: كيف نصنع بالخبرين المختلفين؟
قال: اذا ورد عليك خبران مختلفان فانظروا ماخالف منهما العامة فخذوه وانظروا
مايوافق أخبارهم فدعوه^(٣).

وعن المولى بن الخنيس قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: اذا جاء حديث عن أولكم
وحديث عن آخركم بأيهما نأخذ؟ قال: خذوا به حتى يبلغكم عن الحي، فان
بلغكم عن الحي فخذوا بقوله. قال: ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: انا والله لاندخلكم
الا فيما يسمعكم^(٤).

وعن الحسين بن المختار، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال :
أرأيتك لو حدثتك بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بأيهما كنت
تأخذ؟ قال : كنت آخذ بالآخر. فقال : رحمك الله تعالى^(٥).

وعن أبي عمرو الكتاني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يا أبا عمرو أرأيت لو-حدثتك
بحديث أو أفتيتك بفتيا ثم جئت بعد ذلك تسألني عنه فأخبرتك بخلاف ما كنت

(١) وسائل الشيعة ج ١٨ ص ٨٥ .

(٢) وسائل الشيعة ج ١٨ ص ٨٥ نقلا عن رسالة الراوندى .

(٣) وسائل الشيعة ج ١٨ ص ٨٥ نقلا عن رسالة الراوندى .

(٤) الكافي ج ١ ص ٦٧ .

(٥) الكافي ج ١ ص ٦٧ .

ولاجل اختلاف الاخبار اختلفت الانظار: فمنهم من أوجب الترجيح بها مقيدين بأخباره اطلاقات

أخبرتك أو أفتيتك بخلاف ذلك بأيهما كنت تأخذ؟ قلت: بأحدثهما وادع الآخر . قال: قد أصبت يا أبا عمرو ابي الله الا أن يعبد سراً، أما والله لان فعلتم ذلك انه لخير لي ولكم أباي الله لنا في دينه الا التقية^(١).

وعن محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما بال أقوام يروون عن فلان وفلان عن رسول الله صلى الله عليه وآله لا يهتمون بالكذب فيجىء منكم خلافة؟ قال: ان الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن^(٢).

وعن أبي حيون مولى الرضا عليه السلام ان في أخبارنا محكماً كمحكم القرآن ومتشابهاً كمتشابه القرآن فردوا متشابهها الى محكمها ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلوا^(٣).

وعن داود بن فرقد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أنتم أفقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة لتصرف على وجوه، فلو شاء انسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب^(٤).

ولاجل اختلاف الاخبار ﴿كم أريت﴾ اختلفت الانظار: فمنهم من أوجب الترجيح بها ﴿أي بالمرجح﴾ مقيدين بأخباره ﴿أي أخبار الترجيح﴾ اطلاقات

(١) الكافي ج ٢ ص ٢١٨ .

(٢) الكافي ج ١ ص ٦٤ .

(٣) عيون اخبار الرضا طقم ج ١ ص ٢٩٠ .

(٤) معاني الاخبار ص ١ .

التخيير، وهم بين من اقتصر على الترجيح بها ومن تعدى منها الى سائر المزايا الموجبة لاقوائية ذى المزبة وأقربيته كما صار اليه شيخنا العلامة أعلى الله مقامه ، أو المفيدة للظن كما ربما يظهر من غيره . فالتحقيق أن يقال : ان أجمع خبر للمزايا المنصوصة في الاخبار هو المقبولة والمرفوعة مع اختلافهما وضعف سند المرفوعة جداً، والاحتجاج بهما على وجوب الترجيح في مقام الفتوى .

أخبار ﴿التخيير﴾ المتقدمة ﴿وهم بين من اقتصر على الترجيح بها﴾ أي بالمرجحات المنصوصة ﴿ومن تعدى منها الى سائر المزايا الموجبة لاقوائية ذى المزبة وأقربيته﴾ الى الواقع سواء أوجب الظن أو لم يوجب ﴿كما صار اليه شيخنا العلامة﴾ المرتضى ﴿أعلى الله مقامه﴾ فانه بعدما ذكر خبري أبي حيون وابن فرقد قال: وفي هاتين الروايتين الأخيرتين دلالة على وجوب الترجيح بحسب قوة الدلالة ﴿أو المفيدة للظن﴾ فكل مزبة أفادت الظن توجب الترجيح سواء أفادت قوة الدلالة أم لا ﴿كما ربما يظهر من غيره﴾ أي غير الشيخ المرتضى «ره»، ولكن حيث ان الاخبار مضطربة .

﴿فالتحقيق أن يقال : ان أجمع خبر للمزايا المنصوصة في الاخبار هو المقبولة﴾ لعمر بن حنظلة ، وانما سميت مقبولة لان الاصحاب تلقوها بالقبول ﴿والمرفوعة﴾ المتقدمة عن العلامة وسميت مرفوعة لان الوسائط بين العلامة وبين زرارة ساقطة ﴿مع اختلافهما﴾ في المرجحات ﴿وضعف سند المرفوعة جداً﴾ لانها بالاضافة الى الرفع انما رويت عن الغوالي الذي رمى بالضعف .

﴿والاحتجاج بهما على وجوب الترجيح في مقام الفتوى﴾ مقابل مقام

لا يخلو عن اشكال لقوة احتمال اختصاص الترجيح بها بمورد الحكومة لرفع المنازعة وفصل الخصومة كما هو مورد هما ، ولا وجه للتعدي منه الى غيره كما لا يخفى .

ولا وجه لدعوى تنقيح المناط مع ملاحظة ان رفع الخصومة بالحكومة في صورة تعارض الحكمين وتعارض ما استند اليه من الروايتين ، لا يكاد يكون الا بالترجيح

الحكومة ﴿ لا يخلو عن اشكال لقوة احتمال اختصاص الترجيح بها بمورد الحكومة لرفع المنازعة وفصل الخصومة ﴾ بين المتخاصمين ﴿ كما هو مورد هما ﴾ أي مورد المقبولة والمرفوعة لكن لا يخفى ان المرفوعة ليست في مقام التنازع والخصومة .

والحاصل : ان الكلام الان في باب الترجيح في مقام الفتوى والمقبولة متعرضة للترجيح في مقام الخصومة فلا ربط لها بالمقام .

﴿ وان قلت : نتعدى من مقام الخصومة الى مقام الفتوى .

قلت : ﴿ لا وجه للتعدي منه ﴾ أي مورد المقبولة ﴿ الى غيره ﴾ الذي هو مقام الفتوى ﴿ كما لا يخفى ﴾ .

﴿ وان قلت : ان المناط في بابي الفتوى والمنازعة واحد ، اذ هو الوصول الى الواقع ، فكما ورد ترجيح المنازعة يصلح ترجيحاً للفتوى .

قلت : ﴿ لا وجه لدعوى تنقيح المناط مع ملاحظة ﴾ الفرق بين المقامين ﴿ ان رفع الخصومة بالحكومة في صورة تعارض الحكمين وتعارض ما استند اليه من الروايتين ﴾ بيان « ما » ﴿ لا يكاد يكون الا بالترجيح ﴾ اذ التخيير لا يفصل الامر اذ يختار كل خصم ما ينفعه من التخيير .

ولذا أمر عليه السلام بارجاء الواقعة الى لقائه عليه السلام في صورة تساويهما فيما ذكر من المزايـا بخلاف مقام الفتوى، ومجرد مناسبة الترجيح لمقامها أيضاً لا يوجب ظهور الرواية في وجوبه مطلقاً ولو في غير مورد الحكومة كما لا يخفى . وان أبيت الا عن ظهورهما في الترجيح في كلا المقامين فلامجال لتقييد اطلاقات التخيير - في مثل زماننا مما لا يتمكن

﴿وانذا﴾ أي حيث يحتاج الى الترجيح لفصل الخصومة ولا يكاد يمكن التخيير ﴿أمر﴾ الامام ﴿عليه السلام﴾ بارجاء الواقعة الى لقائه ﴿عليه السلام﴾ في صورة تساويهما فيما ذكر ﴿عليه السلام﴾ ﴿من المزايـا﴾ وذلك ﴿بخلاف مقام الفتوى﴾ اذ يمكن فيه التخيير، ولذا خير ﴿عليه السلام﴾ في غير واحد من الاخبار .

﴿ومجرد مناسبة الترجيح﴾ بالمرجحـات ﴿لمقامها﴾ أي مقام الفتوى ﴿أيضاً﴾ كما هو مناسبة لمقام المنازعة ﴿لا يوجب ظهور الرواية﴾ المقبولة ﴿في وجوبه﴾ أي وجوب الترجيح ﴿مطلقاً﴾ ولو في غير مورد الحكومة كما لا يخفى ﴿وان قلنا بالمرجحـات في تعارض الخبرين، فانما نقول بها استحباباً لهذه المناسبات لا إيجاباً كما هو رأي القائل بلزوم الترجيح .

﴿وان أبيت الا عن ظهورهما﴾ أي المقبولة والمرفوعة ﴿في الترجيح في كلا المقامين﴾ لان المرفوعة مطلقة ليس فيها دليل على كونها في مقام الخصومة ، والمقبولة - وان كانت ابتداءً في مقام الخصومة - الا انها أخيراً انتقلت الى الترجيح بين الروايات بما هو أعم من الحكم وفصل الخصومة، فان في علة الترجيح - « فان المجمع عليه لاريب فيه » - مما لا يمكن اختصاصه بمقام الخصومة .

﴿فلامجال لتقييد اطلاقات التخيير - في مثل زماننا مما لا يتمكن﴾ الشخص

من لقاء الامام عليه السلام - بهما ﴿لقصور المرفوعة سنداً وقصور المقبولة دلالة لاختصاصها بزمان التمكن من لقائه عليه السلام، ولذا ما أرجع الى التخيير بعد فقد الترجيح ، مع ان تقييد الاطلاقات الواردة في مقام الجواب عن سؤال حكم المتعارضين

﴿من لقاء الامام عليه السلام - بهما﴾ أي بالمقبولة والمرفوعة ﴿لقصور المرفوعة سنداً وقصور المقبولة دلالة لاختصاصها بزمان التمكن من لقائه عليه السلام﴾ لانه قال في آخرها « فأرجه حتى تلقى امامك » فهي حاكمة بالمرجحات في ظرف امكان رؤية الامام حتى اذا لم يكن مرجع صبر المكلف الى لقاء الامام حتى يأخذ منه الحكم ﴿ولذا ما أرجع﴾ الامام عليه السلام الى التخيير بعد فقد الترجيح .

ومن المعلوم ان مع تخالف المطلق والمقيد لايقيد الاطلاق، فلو قال أحد الدليلين أكرم العلماء وقال الآخر لا تكرم زيدا العالم أمام أبيه لم يقيد هذا المقيد اطلاق أكرم العلماء بحيث يحكم بأنه لا يجب اكرام زيدا مطلقاً، اذ المقيد مقيد في ظرف خاص لا مطلقاً حتى يصلح انتقيد المطلق ، وهنا من هذا القبيل، لان أحد الدليلين قال « في صورة التعارض بين الخبرين أنت مخير » وقال الدليل الآخر « في صورة التعارض رجح والا فاسأل من الامام » فان الترجيح بقرينة الذيل خاص بزمان وجود الامام ، فلا يمكن أن يحكم به حتى في زمان غيبته - فتدبر .

﴿مع ان تقييد الاطلاقات﴾ لاخبار التخيير ﴿الواردة في مقام الجواب عن سؤال حكم المتعارضين﴾ حيث سألوا عن المتعارضين، فأجاب الامام بكونه

بلا استفصال عن كونهما متعادلين أو متفاضلين - مع ندرة كونهما متساويين جداً - بعيد قطعاً ، بحيث لو لم يكن ظهور المقبولة في ذلك الاختصاص لوجب حملها عليه أو على ما لا ينافيها من الحمل على الاستحباب ، كما فعله بعض الاصحاب ، ويشهد به

مخيراً بأيهما أخذ ﴿ بلا استفصال عن كونهما متعادلين أو متفاضلين ﴾ فلم يقل الامام في الجواب ان كانا متعادلين فتخير وان كان أحدهما أرجح فخذ الأرجح ﴿ - مع ندرة كونهما متساويين جداً - ﴾ حتى يكون الجواب بملاحظة الافراد الغالبة وهي حالة التعادل ﴿ بعيد قطعاً ﴾ خبر قوله « مع ان تقييد » ﴿ بحيث لو لم يكن ظهور المقبولة في ذلك الاختصاص ﴾ بزمان حضور الامام ، بأن كانت المقبولة لبيان حكم المتعارضين مطلقاً سواء زمان الحضور أم زمان الغيبة ﴿ لوجب حملها ﴾ أي المقبولة ﴿ عليه ﴾ أي على زمان الحضور ﴿ أو ﴾ الحمل ﴿ على ما لا ينافيها ﴾ أي لا ينافي أخبار التخيير ﴿ من الحمل على الاستحباب ﴾ حتى يلزم حمل أخبار التخيير على النادر .

والحاصل : ان الامر دائر بين أن نقول بأن أخبار التخيير خاصة بما لم يكن ترجيح حتى يبقى ظهور المقبولة على حاله ، وهذا موجب لحمل هذه الاخبار على صورة نادرة ، وبين أن نقول بأن المقبولة محمولة على صورة زمان وجود الامام أو نقول باطلاقتها ولكن نقول باستحباب المرجحات ، وهذا الحمل الثاني أهون حتى فيما اذا لم يكن في نفس المقبولة قرينة على التصرف .

كيف وقد عرفت ان نفس المقبولة مشتملة على قرينة كونها في زمان الامام عليه السلام لا مطلقاً ﴿ كما فعله بعض الاصحاب ، ويشهد به ﴾ أي بالحمل على

الاختلاف الكثير بين ما دل على الترجيح من الاخبار .

ومنه قد انقدح حال سائر أخباره مع ان في كون أخبار موافقة الكتاب أو مخالفة القوم من أخبار الباب نظراً، وجهه قوة احتمال ان يكون الخبر المخالف للكتاب في نفسه غير حجة بشهادة ما ورد في أنه زخرف وباطل وليس بشيء، أو انه لم نقله، أو امر بطرحه على الجدار وكذا الخبر الموافق للقوم، ضرورة ان اصالة عدم صدوره تقية

الاستحباب ﴿الاختلاف الكثير بين ما دل على الترجيح من الاخبار﴾ فان الاختلاف يلائم الاستحباب لا الوجوب، اذ لو كان الترجيح واجباً لم يعقل هذا الاختلاف الكثير بين المرجحات .

﴿ومنه﴾ أي مما ذكرنا في المقبولة والمرفوعة ﴿قد انقدح حال سائر أخباره﴾ أي أخبار الترجيح مما تقدم جملة منها ﴿مع ان في كون أخبار موافقة الكتاب أو مخالفة القوم من أخبار الباب﴾ وان هذين من المرجحات ﴿نظراً﴾ واضحاً ﴿وجهه قوة احتمال أن يكون الخبر المخالف للكتاب في نفسه غير حجة﴾ فهذه الاخبار المشتملة على اسقاط ما يخالف الكتاب والاخذ بما وافقه انما هي لتمييز الحجة عن اللاحجة لانها لتمييز الراجح من المرجوح ﴿بشهادة ما ورد في انه﴾ أي الخبر المخالف للكتاب ﴿زخرف وباطل ، وليس بشيء أو انه لم نقله أو أمر بطرحه على الجدار﴾ مما يدل على ان المخالف ليس بحجة اطلاقاً لانه حجة وان غيره يقدم عليه، كما هو المستفاد من القائلين بالترجيح ﴿وكذا الخبر الموافق للقوم﴾ ليس بحجة أصلاً لانه حجة وان غيره يقدم عليه .

﴿ضرورة ان اصالة عدم صدوره تقية﴾ التي تصحح جهة الصدور لان تجري

بملاحظة الخبر المخالف لهم مع الوثوق بصدوره اولا القطع به غير جارية للوثوق حينئذ بصدوره كذلك .

وكذا الصدور او الظهور في الخبر المخالف للكتاب يكون موهوناً بحيث لايعمه أدلة اعتبار السند ولا الظهور كما لا يخفى

مع موافقة القوم ، فانه يعتبر في الخبر السند والدلالة والجهة، فاذا سقطت الجهة لموافقة للقوم لم يكن الخبر حجة في نفسه، فلو ورد خبران أحدهما يقول باباحة استعمال الميتة الموافقة للعامة والاخر يقول بحرمتها المخالفة للعامة ، فأصالة عدم صدور الاول ﴿ بملاحظة الخبر ﴾ الثاني ﴿ المخالف لهم ﴾ القائل بالحرمة ﴿ مع الوثوق بصدوره ﴾ أي بصدور المخالف لهم ﴿ لولا القطع به ﴾ أي بالصدور ﴿ غير جارية ﴾ خبر قوله « فأصالة » ﴿ للوثوق حينئذ ﴾ أي حين وجود الخبر المخالف لهم ﴿ بصدوره ﴾ أي صدور الخبر الموافق ﴿ كذلك ﴾ أي نقيضه. وانما تختل « الجهة » في الخبر الموافق للعامة اذا كان هناك خبر مخالف، والافمجرد الموافقة لهم لا توجب اسقاط اصالة عدم الصدور الا لبيان الحكم الواقعي.

﴿ وكذا ﴾ تختل اصالة الظهور أو اصالة الصدور بالنسبة الى الخبر الذي يخالف الكتاب اذ الخبر اذا صار مخالفاً للكتاب لم يجر العقلاء اصالة الظهور أو اصالة الصدور ، فلا يكون ظاهره معتمداً عليه، ولذا يسقط عن الحجية ، لانهم اذا رأوه مخالفاً علموا بأنه اما انه لم يصدر وانسده مختل ، واما انه صدر ولكن لم يرد ظاهره فدلالته مختلة ، ف ﴿ الصدور أو الظهور في الخبر المخالف للكتاب يكون موهوناً ﴾ على سبيل منع الخلو ﴿ بحيث لايعمه أدلة اعتبار السند ولا الظهور كما لا يخفى ﴾ .

فتكون هذه الاخبار فى مقام تمييز الحجة عن اللاحجة لا ترجيح الحجة على الحجة - فافهم .

وان ابيت عن ذلك فلامحيص عن حملها

لكن لا يخفى ان هذا الوهن انما هو فيما اذا كان هناك خبر موافق للكتاب أما اذا لم يكن فظهور الخبر المخالف وصدوره لم يكونا موهومين، اذا لم يكن الخبر مخالفاً بنحو المبينة .

والحاصل : ان الخبر الموافق للعامة والمخالف للكتاب - غير المخالف المبين - ان لم يتلبا بالمعارض اعتبر العقلاء جهاتهما الثلاث السند والدلالة والجهة، أما اذا ابتليا بالمعارض سبب المعارض عدم الوثوق بجهاتهما فيسقطان عن الحجية فتكون هذه الاخبار ❦ الدالة على ترجيح الموافقة للكتاب والمخالفة للعامة ❦ في مقام تمييز الحجة عن اللاحجة ❦ .

فالموافق للعامة ليس بحجة وكذا المخالف للكتاب ❦ لا ترجيح الحجة على الحجة ❦ أي ان كلا المتعارضين حجة لكن المخالف للعامة والموافق للكتاب أرجح ❦ فافهم ❦ لعله اشارة الى ان المخالفة للكتاب والموافقة للعامة ان أسقطا الخبر عن الحجية كان اللازم القول بذلك حتى في صورة عدم معارضةهما بشيء وان لم يسقطا الخبر عن الحجية كان اللازم القول بأن المخالفة للعامة والموافقة للكتاب من المرجحات لا مما يميز الحجة عن اللاحجة ، فالتفكيك بكونهما غير مسقطين في صورة الانفراد ومسقطين في صورة التعارض لا وجه له .

❦ وان أبيت عن ذلك ❦ الذي ذكرنا من كون المخالفة للكتاب والموافقة للعامة تسقطان عن الحجية لانهما ترجحان المعارض، وقلت بل انهما مرجحان لا مسقطان ❦ فلامحيص عن حملها ❦ أي حمل الاخبار المشتملة على الموافقة

- توفيقاً بينها وبين الاطلاقات - اما على ذلك أو على الاستحباب كما
أشرنا اليه آنفاً . هذا ثم انه لو لا التوفيق بذلك للزم التقييد أيضاً
فى أخبار المرجحات وهى آبية عنه كيف يمكن تقييد مثل ماخالف
قول ربنا لم أقله أو زخرف أو باطل كما لا يخفى . فتلخص مما ذكرنا
ان اطلاقات التخيير محكمة وليس فى الاخبار

للكتاب والمخالفة للعامة ﴿ - توفيقاً بينها ﴾ أي بين هذه الاخبار ﴿ وبين
الاطلاقات - ﴾ الدالة على التخيير ﴿ أما على ذلك ﴾ الذي ذكرنا من كونها تمييزاً
للحجة عن اللاحجة ﴿ أو على الاستحباب ﴾ حتى تبقى الاطلاقات سليمة ﴿ كما
أشرنا اليه آنفاً ﴾ واستبعدنا أن يكون الامام عليه السلام قد أطلق التخيير فى هذه الاخبار ،
مع كون التخيير منزلته بعد اليأس عن المرجحات .

﴿ هذا ثم انه لو لا التوفيق بذلك ﴾ الذي ذكرنا من الحمل على الاستحباب
أو كونها لتمييز الحجة عن اللاحجة لزم أن نقول: ان الخبرين اذا كانا مخالفين
للكتاب - كما لو دل الكتاب على الحرمة ودلا على الاستحباب والوجوب - كانا
حجة من هذه الناحية ، وذلك مما لا يمكن ، فان لم نقل بالتوفيق على نحو ما ذكرنا
﴿ للزم التقييد أيضاً ﴾ كما تقييد أخبار التخيير ﴿ فى أخبار المرجحات وهى آبية
عنه ﴾ أي عن التقييد .

﴿ كيف يمكن تقييد مثل ماخالف قول ربنا لم أقله أو « زخرف » أو باطل
كما لا يخفى ﴾ .

هذا تمام الكلام فى باب انه مع التعارض هل يرجع الى المرجحات أو يخير
بين المتعارضين ابتداءً .

﴿ فتلخص مما ذكرنا ان اطلاقات التخيير محكمة وليس فى الاخبار ﴾ التي

ما يصلح لتقييدها .

نعم قد استدل على تقييدها ووجوب الترجيح في المتفاضلين بوجوه آخر : منها دعوى الاجماع على الاخذ بأقوى الدليلين . وفيه ان دعوى الاجماع مع مصير مثل الكليني الى التخيير ، وهو في عهد الغيبة الصغرى ويخالط النواب والسفراء . قال في ديباجة الكافي : ولا نجد شيئاً أوسع ولا أحوط من التخيير مجازفة .

(ومنها) انه لو لم يجب ترجيح ذي المزية لزم ترجيح المرجوح

على

ادعى دلالتها على الترجيح وان التخيير انما هو بعد اليأس عن المرجحات ﴿ ما يصلح لتقييدها ﴾ بعدم المرجحات .

﴿ نعم قد استدل على تقييدها ووجوب الترجيح في المتفاضلين بوجوه آخر : منها دعوى الاجماع على الاخذ بأقوى الدليلين ﴾ والا أقوى هو الارجح . ﴿ وفيه ان دعوى الاجماع ﴾ مضافاً الى انه محتمل الاستناد ومثله ليس بحاجة كما سبق في مبحث الاجماع ﴾ مع مصير مثل الكليني الى التخيير ، وهو في عهد الغيبة الصغرى ويخالط النواب والسفراء ﴾ فانه ﴿ قال في ديباجة الكافي : ولا نجد شيئاً أوسع ولا أحوط من التخيير ﴾ انتهى ﴿ مجازفة ﴾ خبر قوله « ان دعوى » .

ثم ان قول الكليني «أوسع» واضح ، اذ التخيير أوسع من الترجيح ، وأما قوله «أحوط» فلعل وجهه ان في العمل بأحدهما اعراضاً عن الآخر وهو خلاف الاحتياط في خبر اشتمل على شرائط الحجية .

﴿ ومنها انه لو لم يجب ترجيح ذي المزية لزم ترجيح المرجوح على

الراجع وهو قبيح عقلا بل ممتنع قطعاً . وفيه انه انما يجب الترجيح لو كانت المزية موجبة لتأكد ملاك الحجية في نظر الشارع، ضرورة امكان أن تكون تلك المزية بالاضافة الى ملاكها من قبيل الحجر في جنب الانسان، وكان

الراجع ﴿ فان مقابل الراجع مرجوح ، فاذا لم يلزم الاخذ بالراجع جاز الاخذ بالمرجوح، ومع الاخذ به ترجيح للمرجوح على الراجع ﴾ وهو ﴿ أي الترجيح ﴾ قبيح عقلا بل ممتنع قطعاً ﴿ لان الترجيح مستلزم للترجح بلا مرجع وذلك ممتنع ، والفرق بين الترجيح بغير مرجع والترجح بغير مرجع ان الاول مستند الى الفاعل، وذلك قبيح بخلاف الثاني فانه ترجح تلقائي، وذلك ممتنع لان ارتفاع أحد طرفي المتساويين بدون علة معناه وجود المعلول بدون علة، وذلك محال كما لا يخفى .

﴿ وفيه ﴾ ان المرجح قد يرجح جهة الحكم ومناطه وقد لا يرجح ذلك . مثلاً: لو كان مناط حجية الخبر افادته الظن فالمرجح قد يوجب تقوية الظن فيصالح أن يكون مرجحاً ومعيناً، وقد لا يوجب ذلك - بل الظن في ذي المرجح كالظن في غيره - وحينئذ فحيث لا نعلم نحن مناط الحجية لا نعلم ان هذه المرجحات المذكورة تقوى المناط أم لا، فلانعلم الترجيح فلا يمكن الترجيح بالمدكورات ف﴿ انه انما يجب الترجيح ﴾ بالمرجح ﴿ لو كانت المزية موجبة لتأكد ملاك الحجية في نظر الشارع ﴾ الجار متعلق بـ « ملاك » .

﴿ ضرورة امكان أن تكون تلك المزية بالاضافة الى ملاكها ﴾ أي ملاك الحجية ﴿ من قبيل الحجر في جنب الانسان ﴾ الذي لا يكون موجباً لزيادة انسانيته ﴿ و ﴾ حين احتملنا ذلك وان المرجح - الموهوم - لا يزيد ملاكاً ﴿ كان

الترجيح بها بلا مرجح وهو قبيح كما هو واضح .

هذا مضافاً الى ما هو في الاضراب من الحكم بالقبح الى الامتناع من أن الترجيح بلا مرجح في الافعال الاختيارية - ومنها الاحكام الشرعية - لا يكون الا قبيحاً ولا يستحيل وقوعه الا على الحكيم تعالى والا فهو بمكان من الامكان لكفاية ارادة المختارعة لفعله ،

الترجيح بها ﴿ أي بهذه المزية ﴾ بلا مرجح ﴿ وسبب ﴾ وهو قبيح كما هو واضح ﴿ فقد أصبح دليل المستدل - على الترجيح - دليلاً على عكسه وانه لا ترجيح .

﴿ هذا ﴾ هو الجواب عن هذا القائل ﴿ مضافاً الى ما هو ﴾ أي الى الاشكال ﴿ في الاضراب من الحكم بالقبح الى الامتناع ﴾ حيث ان المستدل قال : وهو قبيح عقلاً بل ممتنع قطعاً ﴿ من ان ﴾ بيان « ما » يعني ان هذا الاضراب فيه اشكال واضح ، فان الترجيح بلا مرجح انما هو في الافعال الاختيارية ، والترجح بلا مرجح بالنسبة الى المعلول الذي يكون بلا علة ، والمقام من قبيل الاول لا الثاني ، وهما لا يجتمعان في مكان فكيف يضرب عن أحدهما الى الآخر .

فان ﴿ الترجيح بلا مرجح في الافعال الاختيارية - ومنها الاحكام الشرعية - لا يكون الا قبيحاً ﴾ فان الاحكام الشرعية انما هي أوامر ونواهي من الشارع ﴿ ولا يستحيل وقوعه ﴾ أي القبيح ﴿ الا على الحكيم تعالى ﴾ اذ القبح ناشئ اما من حيث أوجهل أو عجز والله سبحانه منزّه عن الجميع ﴿ والا فهو ﴾ أي القبيح ﴿ بمكان من الامكان ﴾ الذاتي ولذا يصدر من غيره ﴿ لكفاية ارادة ﴾ الشخص ﴿ المختار علة لفعله ﴾ أي فعل القبيح وقوله « لكفاية » علة لقوله « بمكان من

وانما الممتنع هو وجود الممكن بلا علة فلا استحالة في ترجيحه تعالى للمرجوح الا من باب امتناع صدوره منه تعالى، وأما غيره فلا استحالة في ترجيحه لما هو المرجوح مما باختياره. وبالجمله الترجيح بلامرجح بمعنى بلا علة محال وبمعنى بلا داع عقلائي قبيح ليس بمحال فلا تشبهه .

(ومنها) غير ذلك مما لا يكاد يفيد الظن فالصفح عنه أولى وأحسن

ثم انه

الامكان ﴿ وانما الممتنع هو وجود الممكن بلا علة ﴾ وهو الترجيح بلامرجح ﴿ فلا استحالة ﴾ ذاتية ﴿ في ترجيحه تعالى للمرجوح الا من باب امتناع صدوره منه تعالى ﴾ لانه لا يفعل قبيحاً كما تقرر في علم الكلام ﴿ وأما غيره ﴾ أي غير الله سبحانه ﴿ فلا استحالة في ترجيحه لما هو المرجوح مما يكون ﴾ باختياره ﴿ أي اختيار ذلك الغير .

﴿ وبالجمله الترجيح بلامرجح بمعنى ﴾ الوجود ﴿ بلا علة محال وبمعنى بلا داع عقلائي ﴾ الذي هو الترجيح بلامرجح ﴿ قبيح ليس بمحال فلا تشبه ﴾ بينهما اللهم الا أن يقال: ان مراد المستدل استحالته في حق الله سبحانه، اذ الكلام في الاحكام الشرعية التي مصدرها الله تعالى أو يقرب بأن مرجع الترجيح بلامرجح الى الترجيح بلامرجح كما قررناه في دليل المستدل .

﴿ ومنها غير ذلك ﴾ من الوجوه التي ذكروها للترجيح ﴿ مما لا يكاد يفيد الظن ﴾ بالترجيح فكيف بالالزام ﴿ فالصفح عنه أولى وأحسن ﴾ وقد ذكر بعضها المشكيني وغيره فراجع .

﴿ ثم انه ﴾ بقي في المقام أمران :

لا اشكال في الافتاء بما اختاره من الخبرين في عمل نفسه وعمل مقلديه ، ولا وجه للافتاء بالتخير في المسألة الفرعية لعدم الدليل عليه فيها . نعم

« الاول » ان المجتهد اذا ظفر بالمتعارضين وتخير بينهما اما ابتداءً كما هو خيرة المصنف أو بعد العجز عن المرجح كما نسب الى المشهور، فهل له التخير في المسألة الفرعية أولاً بل ينحصر التخير بالمسألة الاصولية ؟ فمثلاً : اذا ورد خبران أحدهما يقول «لا تشرب التبغ» والاخر يقول «لا بأس بشرب التبغ» فالتخير في المسألة الفرعية معناه انه مخير بين الشرب وتركه، ويكون حال التبغ حال الماء في انه يجوز أن يشربه ويجوز أن لا يشربه، والتخير في المسألة الاصولية معناه ان في المقام حجتين يجوز أن يأخذ بأحدهما، فاذا أخذ بـ « لا تشرب » كان التبغ محرماً عليه حتى انه لا يجوز شربه، واذا أخذ بـ « لا بأس » كان التبغ مباحاً، حتى انه يجوز شربه وتركه .

ثم هل يجوز له أن يفتي بالتخير أو ليس له الا أن يفتي بما أخذه حجة لنفسه ؟ المصنف على انه ﴿ لا اشكال في الافتاء بما اختاره من الخبرين في عمل نفسه وعمل مقلديه ﴾ فاذا اختار خبر التحريم أفنى بالحرمة وعمل هو في نفسه بمقتضى التحريم ﴿ ولا وجه للافتاء بالتخير ﴾ بأن يقول : أيها المقلدون أنتم مخيرون في جعل التبغ لانفسكم محرماً وفي جعله مباحاً ﴿ في المسألة الفرعية لعدم الدليل عليه ﴾ أي على التخير ﴿ فيها ﴾ أي في المسألة الفرعية ، اذ ما دل على التخير انما دل على التخير في المسألة الاصولية بأخذ أحد الحجتين والعمل على طبقه .

﴿ نعم ﴾ اذا صار رأي المجتهد انه مخير بين الحجتين جاز له أن يفتي

له الافتاء به فى المسألة الاصولية، فلا بأس حينئذ باختيار المقلد غير ما اختاره المفتى، فيعمل بما يفهم منه بصريحه أو بظهوره الذى لا شبهة فيه، وهل التخيير بدوى أو استمرارى؟ قضية الاستصحاب - لولم نقل بأنه قضية الاطلاقات أيضاً - كونه استمرارياً، وتوهم ان المتحير

بذلك بأن يقول: أيها المقلدون هنا خبر ان يتخير كل واحد منكم أن يأخذ بأحدهما حتى يجوز للمقلد أن يأخذ بالخبر الدال على الاباحة وان أخذ مجتهده بالخبر الدال على التحريم، ف ﴿له الافتاء به﴾ أى بالتخيير ﴿فى المسألة الاصولية فلا بأس حينئذ﴾ أى حين افتاء المجتهد بأنهم مخيرون بين الاخذ بأحد الخبرين ﴿باختيار المقلد غير ما اختاره المفتى، فيعمل بما يفهم منه﴾ أى من الخبر الذى اختاره هو بنفسه ﴿بصريحه أو بظهوره الذى لا شبهة فيه﴾ ولو قلد المجتهد فى المسألة الفرعية لم يكن له الا الاخذ بما اختاره المجتهد كما لا يخفى .

« الثانى » ﴿وهل التخيير﴾ فى الاخذ بأحد الخبرين ﴿بدوى﴾ حتى ان المجتهد أو المقلد لو أخذ بما دل على التحريم لم يجز له أن يأخذ فى مرتبة أخرى بما يدل على الاباحة ﴿أو استمرارى﴾ ففى كل مرة يجوز له أن يأخذ بالتحريم وان يأخذ بالاباحة ﴿قضية الاستصحاب﴾ القائل بأن الشخص استمرار حاله حال الشخص فى الابتداء ﴿- لولم نقل بأنه﴾ أى ماسيجيء من التخيير الاستمرارى ﴿قضية الاطلاقات﴾ الدالة على التخيير الحاكمة بأنه مستمر ﴿أيضاً - كونه﴾ أى التخيير ﴿استمرارياً﴾ لا بدوياً فقط .

﴿وتوهم ان المنحير﴾ هو موضوع الحكم بالتخيير، فاذا أخذ الشخص بأحد الخبرين ذهب تحيره فلا موضوع للاطلاق ولابقاء لموضوع الاستصحاب،

كان محكوماً بالتخير ولا تحير له بعد الاختيار فلا يكون الاطلاق ولا الاستصحاب مقتضياً للاستمرار لاختلاف الموضوع فيهما فاسد فان التحير بمعنى تعارض الخبرين باق على حاله، وبمعنى آخر لم يقع في خطاب موضوعاً للتخير أصلاً كما لا يخفى .

فصل

هل على القول بالترجيح

وحينئذ يجب أن يكون التخير بدوياً لاستمرارياً ، اذ المتحير ﴿ كان محكوماً بالتخير ولا تحير له ﴾ أي للشخص ﴿ بعد الاختيار ﴾ لاحد الخبرين ﴿ فلا يكون الاطلاق ﴾ اذ بذهاب موضوع المطلق يذهب حكمه ﴿ ولا الاستصحاب ﴾ لما سبق في مبحث الاستصحاب من لزوم بقاء الموضوع .

فلا يكون في المقام دليل ﴿ مقتضياً للاستمرار لاختلاف الموضوع فيهما ﴾ أي في الاطلاقات والاستصحاب ﴿ فاسد ﴾ خبر قوله « وتوهم » ﴿ فان التحير بمعنى تعارض الخبرين باق على حاله ﴾ فموضوع المطلق باق ، ولو فرض انه لا اطلاق فالاستصحاب حاكم بالبقاء لبقاء موضوعه ﴿ وبمعنى آخر ﴾ كما اوقلنا بأن المراد من المتحير الذي لم يعمل الى الان - وهو مرتفع بعد العمل بأحدهما - ﴿ لم يقع في خطاب موضوعاً للتخير أصلاً ﴾ حتى نقول بزوال الموضوع بسبب العمل ولو مرة واحدة ﴿ كما لا يخفى ﴾ والله العالم .

فصل

في التعدي عن المرجحات المنصوصة ﴿ هل على القول بالترجيح ﴾ وانه

يقتصر فيه على المرجحات المخصوصة المنصوصة أو يتعدى الى غيرها ؟ قبل بالتعدى لما فى الترجيح بمثل الاصلدية والاولوية ونحوهما مما فيه من الدلالة على ان المناط فى الترجيح بها هو كونها موجبة للاقربىة الى الواقع، ولما فى التعليل بأن المشهور مما لا ريب فيه من استظهار ان العلة هو عدم الريب فيه بالاضافة الى الخبر الاخر ولو كان فيه ألف ريب، ولما فى التعليل بأن الرشد فى خلافهم.

يلاحظ المرجحات، فاذا فقدت يخير بين الخبرين ﴿يقتصر فيه﴾ أى فى الترجيح ﴿على المرجحات المخصوصة المنصوصة أو يتعدى الى غيرها﴾ من كل ما يوجب اقوائية أحد الخبرين وان لم ينص عليه ﴿قبل﴾ والقائل الشيخ المرتضى «ره» ونسبه الى المجتهدين ﴿بالتعدى ل﴾ وجوه :

« الاول » ﴿ما فى الترجيح بمثل الاصلدية والاولوية ونحوهما﴾ كالفقهية ﴿مما فيه من الدلالة على ان المناط فى الترجيح بها﴾ أى بهذه الصفات ﴿هو كونها موجبة للاقربىة الى الواقع﴾ فكل شيء يوجب الاقربىة يكون مرجحاً وان لم ينص عليه .

﴿و﴾ الثانى ﴿لما فى التعليل بأن المشهور مما لا ريب فيه من استظهار ان العلة﴾ فى الترجيح بالشهرة ﴿هو عدم الريب﴾ النسبى ﴿فيه بالاضافة الى الخبر الاخر ولو كان فيه ألف ريب﴾ فكل ما هو يوجب أن يكون الخبر أقل ريباً من معارضه يرجح الخبر وان لم يكن منصوفاً .

﴿و﴾ الثالث ﴿لما فى التعليل بأن الرشد فى خلافهم﴾ أى خلاف العامة، مما يدل على ان ما يمحتمل أن يكون الرشد فيه مقدم على ما لا يمحتمل ذلك ، وان كان السبب لاحتمال الرشد غير منصوص عليه .

ولا يخفى ما في الاستدلال بها :

أما الاول : فان جعل خصوص شيء فيه جهة الاراءة والطريقة حجة أو مرجحاً لدلالة فيه على ان الملاك فيه بتمامه جهة ارائته بل لا اشعار فيه كما لا يخفى لاحتمال دخل خصوصيته في مرجحيته أو حجيته، لاسيما قد ذكر فيها ما لا يحتمل الترجيح به الا تعبداً - فافهم .
وأما الثاني : فـ

﴿ولا يخفى ما في الاستدلال بها﴾ أي بهذه الوجوه :

﴿أما الاول فان جعل خصوص شيء فيه جهة الاراءة﴾ للواقع ﴿والطريقة حجة أو مرجحاً﴾ كما جعل الاصدقية في المقام مرجحاً ﴿لدلالة فيه﴾ أي في هذا الجعل ﴿على ان الملاك فيه بتمامه﴾ هو ﴿جهة ارائته بل لا اشعار فيه كما لا يخفى﴾ فلا يتعدى الى كل شيء له جهة الاراءة ﴿لاحتمال دخل خصوصيته﴾ أي خصوصية المجقول ﴿في مرجحيته أو حجيته﴾ .

نعم يفيد الظن ولكن الظن لا يغني عن الحق شيئاً، فاذا جعل المولى خبر الواحد حجة لا يدل ذلك على ان كل شيء مظنون مطابقته للواقع حجة وان كان أقوى من الخبر في اراءة الواقع ، اذ لم يعلم ان الملاك في الحجية هو اراءة الواقع فقط ﴿لاسيما قد ذكر فيها﴾ أي في المرجحات ﴿ما لا يحتمل الترجيح به الا تعبداً﴾ كالاورعية ، فسانها لا تكشف عن الواقع اطلاقاً ، فهي قرينة على عدم كون الملاك الاقربى الى الواقع ﴿فافهم﴾ لعله اشارة الى ان جميع المرجحات المذكورة حتى الاورعية مما توجب الاقربى الى الواقع في الجملة .

﴿وأما الثاني فـ﴾ نقول : قد تكون الشهرة موجبة الاقربى وقد تكون

موجبة للاطمينان ، فاذا كان المراد بالشهرة الاول كان دليلاً للقائل بالتعدي، لكن

لتوقفه على عدم كون الرواية المشهورة فى نفسها مما لاريب فيها، مع ان الشهرة فى الصدر الاول بين الرواة وأصحاب الاثمة عليهم السلام موجبة لكون الرواية مما يطمأن بصدورها ، بحيث يصح أن يقال - عرفاً - انها مما لاريب فيها كما لا يخفى ولا بأس بالتعدى منه الى مثله مما يوجب الوثوق والاطمينان بالصدور لا الى كل مزية ولولم توجب الا اقربىة ذى المزىة الى الواقع من المعارض الفاقد لها .

الظاهر الثانى اذ الشهرة فى زمان الاثمة كانت موجبة للاطمينان .

وعليه فلا دلالة فى الرواية على ان كل ما يوجب الاقربىة يكون مرجحاً ، بل تدل على ان كل شيء يوجب الاطمينان يكون مرجحاً ، ولا بأس بمثل هذا التعدى ، لكن مراد القائل بالتعدى غير هذا ، فانه يتعدى الى كل شيء يوجب الاقربىة ، فكون هذا التعليل موجباً للتعدى ليس تاماً مطلقاً ﴿ لتوقفه على عدم كون الرواية المشهورة فى نفسها مما لاريب فيها ﴾ بأن يكون «لاريب» اضافياً حتى يقال «بكل مرجح اضافى» لا أن يكون «لاريب» حقيقياً ﴿ مع ﴾ انه حقيقى .

ف ﴿ ان الشهرة فى الصدر الاول بين الرواة وأصحاب الاثمة ﴾ كانت موجبة لكون الرواية مما يطمأن بصدورها ، بحيث يصح أن يقال - عرفاً - انها مما لاريب فيها ﴿ وان كان فيها ريب دق عظيم ﴾ كما لا يخفى ﴿ بأدنى تأمل . ﴾ ولا بأس بالتعدى منه ﴿ أى من هذا المرجح - الذى هو الشهرة - الموجب لوصف الرواية بأنها «لاريب فيها» ﴾ الى مثله مما يسوجب الوثوق والاطمينان بالصدور ﴿ فاذا كان خبران متعارضان أحدهما مطمئن بصدوره والاخر غير مطمئن اليه قدم الاول ﴾ لا ﴿ التعدى ﴾ الى كل مزىة ولولم توجب الا اقربىة ذى المزىة الى الواقع من ﴿ الخبر ﴾ المعارض له ﴿ الفاقد لها ﴾ أى للاقربىة .

وأما الثالث : فلاحتمال أن يكون الرشد في نفس المخالفة لحسنها ، ولو سلم انه لغلبة الحق في طرف الخبر المخالف فلاشبهة في حصول الوثوق بأن الخبر الموافق المعارض بالمخالف لا يخلو من الخلل صدوراً أو جهة ، ولا بأس بالتعدي منه الى مثله كما مر آنفاً . ومنه انقدح حال ما اذا كان التعليل لاجل انفتاح باب التقية فيه .

﴿وأما الثالث فلاحتمال أن يكون﴾ وجه جعل الرشد في خلافهم ان نفس المخالفة مرغوبة ولو لم توجب المخالفة الاقربى ، بأن يكون في نفس المخالفة جهة رجحان ، فان نفس التشبه يقوم منحرف - ولو في الامور المباحة - مرغوب عنه شرعاً ، ف﴿الرشد في نفس المخالفة لحسنها﴾ أي حسن نفس المخالفة . ﴿ولو﴾ قيل بأنه ليس كذلك و﴿سلم انه﴾ أي جعل المخالفة مرجحة ﴿لغلبة الحق في طرف الخبر المخالف﴾ لهم ﴿ف﴾ نقول : انه ليس لمجرد الاقربى بل لكونه موجباً للاطمينان ، ولا بأس بالتعدي الى كل ما يوجب الاطمينان ، اذ ﴿لاشبهة في حصول الوثوق بأن الخبر الموافق﴾ للعامة ﴿المعارض بالمخالف﴾ لهم ﴿لا يخلو من الخلل صدوراً أو جهة﴾ فهو اما غير صادر عن الاثمة ﴿ف﴾ أو صادر لاجل التقية لا لبيان الحكم الواقعي ﴿ولا بأس بالتعدي منه الى مثله﴾ من كل ما يوجب وثوقاً بأن المعارض فيه خلل سنداً أو جهة ﴿كما مر آنفاً﴾ في الجواب الثاني .

﴿ومنه﴾ أي من الجواب الذي ذكرناه في قولنا « ولو سلم » ﴿انقدح حال ما اذا كان التعليل﴾ بقوله ﴿إِنَّمَا﴾ « لان الرشد في خلافهم » ﴿لاجل انفتاح باب التقية فيه﴾ أي في الخبر الموافق للعامة ، والفرق بين هذا وسابقه ان « لو سلم » كأن يقول المرجح كون الحق في طرف المخالف غالباً ، وهذا يقول ان الموافق

ضرورة كمال الوثوق بصدوره كذلك مع الوثوق بصدورهما لولا القطع به فى الصدر الاول لقلة الوسائط ومعرفتها . هذا

يحتمل فيه مالا يمتثل فى المخالف ، فتقديم المخالف اما لاجل انه اقرب ، واما لاجل ان معارضه محتمل الخلل .

ثم ان المصنف « ره » علل وجه احتمال الخبر الموافق للتقية بقوله : « ضرورة كمال الوثوق بصدوره » أي الموافق « كذلك » أي تقية « مع الوثوق بصدورهما » أي اذا وثقنا بصدور الخبرين نثق بأن الموافق صادر تقية « لولا القطع به » أي بالصدور تقية « فى الصدر الاول » فى زمان الاثمة « لقلة الوسائط ومعرفتها » فاذا كان هناك واسطتان للخبرين زرارة عن محمد بن مسلم عن الامام عليه السلام كان كلاهما موثوق الصدور ، فيوثق بكون الموافق للعامة صادراً عن تقية ، وهذا بخلاف زماننا مما كثرت الوسائط ولانعرف كثيراً منهم مما يوجب أن لانتق بصدور كثير من الاخبار .

والحاصل : ان الخبر الموافق فى ذاك الزمان كان موثقاً بأنه صادر عن تقية ، فحيث يمتثل هذا فى الموافق كان سبباً للاخذ بالمخالف .

ووجه الانقذاح فى قوله « انقذح » انه اذا كان وجه الاخذ بالمخالف انفتاح باب التقية فى الموافق لم يكن وجه للتمدى منه الى كل مزية . نعم له وجه فى التمدى الى كل ما يوجب الوثوق بخلل فى الخبر ، وهذا ليس مقصد القائل بالتمدى .

« هذا » تمام الجواب عن الوجوه التى ذكروها للتمدى الى كل مزية ، مضافاً الى انه لو كان المرجح كل مزية لبين الامام عليه السلام قاعدة كلية لذلك . مثلاً : قال « كلما يوجب القرب الى الواقع » فحيث لم يبين كشف ذلك عن خصوصية هذه المرجحات المنصوصة دون كل مزية .

مع ما في عدم بيان الامام عليه السلام للكلية كى لا يحتاج السائل الى اعادة السؤال مراراً ، وما في أمره عليه السلام بالارجاء بعد فرض التساوى فيما ذكره من المزايا المنصوصة من الظهور في ان المدار في الترجيح على المزايا المنصوصة كما لا يخفى .

ثم انه بناءً على التعدي حيث كان في المزايا المنصوصة ما لا يوجب الظن بذى المزية ولا أقربيته كبعض صفات الراوى - مثل الاورعية أو الافقية - اذا كان موجباً مما لا يوجب

والى هذا أشار بقوله : ﴿ مع ما في عدم بيان الامام عليه السلام للكلية ﴾ وان كل مزية توجب الترجيح ﴿ كى لا يحتاج السائل الى اعادة السؤال مراراً ﴾ كما في المقبولة والمرفوعة ﴿ وما في أمره عليه السلام بالارجاء بعد فرض التساوى فيما ذكره من المزايا المنصوصة ﴾ حيث لو كانت مزايا أخر لم تصل النوبة الى الارجاء ، بل صارت النوبة الى تلك المزايا ﴿ من الظهور ﴾ بيان « ما » ﴿ في ان المدار في الترجيح على المزايا المنصوصة ﴾ فقط ﴿ كما لا يخفى ﴾ دون غيرها .

﴿ ثم انه بناءً على التعدي ﴾ عن المرجحات المنصوصة فلا وجه للتعدي الى كل ما يوجب الاقربة فقط ، بل اللازم التعدي الى كل مزية ولو لم توجب اقربية اذ المرجحات المنصوصة على قسمين : قسم يرجع به بمناط الاقربة كالاصدية ، وقسم يرجع به لا بهذا المناط كالاورعية .

فاذا قلنا بالتعدي لزم القول بالتعدي عنهما معاً لا عن القسم الاول خاصة ، فـ ﴿ حيث كان في المزايا المنصوصة ما لا يوجب الظن بذى المزية ﴾ أي الخبر الحاوي لها ﴿ ولا أقربيته ﴾ الى الواقع ﴿ كبعض صفات الراوى - مثل الاورعية أو الافنية - اذا كان موجباً مما لا يوجب الاورعية والافقية ﴾ مما لا يوجب

الظن أو الاقربىة كالتورع من الشبهات والجهد فى العبادات وكثرة التبع فى المسائل الفقهية ، أو المهاره فى القواعد الاصولية ، فلاوجه للاقتصار على التعدى الى خصوص ما يوجب الظن أو الاقربىة بل الى كل مزىة ولو لم تكن بموجبه لاحدهما كما لا يخفى وتوهم ان مايوجب الظن بصدق أحد الخبرين لا يكون بمرجح ، بل موجب لسقوط الاخر عن الحجية للظن بكذبه حينئذ

الظن ﴿ بالواقع ﴾ (أو الاقربىة) ﴿ اليه ﴾ كالتورع من الشبهات ﴿ فانه غير موجب لان نظن بخبره أكثر من ظننا بخبر غيره ، كما لا يوجب اقربىة خبره الى الواقع ﴾ والجهد فى العبادات ﴿ باتيان النوافل وسائر المستحبات ﴾ وكثرة التبع فى المسائل الفقهية ﴿ مما لا يرتبط بعالم الرواية ﴾ (أو المهاره فى القواعد الاصولية) . وقوله « كالتورع » الخ مرتبط بقوله « مثل الاورعية » ، وقوله « كثره » الخ مرتبط بقوله « الافقيه » ، وقوله « وحيث » مرتبط بقوله : ﴿ فلاوجه للاقتصار على التعدى الى خصوص مايوجب الظن أو الاقربىة ﴾ الى الواقع ﴿ بل ﴾ يلزم التعدى ﴿ الى كل مزىة ولو لم تكن بموجبه لاحدهما ﴾ كالشهرة فى الفتوى واعراض بعض الاصحاب القدماء وأشباه ذلك ﴿ كما لا يخفى ﴾ .

﴿ و ﴾ ان قلت : كيف ذكرتم ان الظن بصدق أحد الخبرين من المرجحات والحال انه من المعينات ، اذ بقيام الظن على صدق خبر يظن بكذب الخبر المعارض له ، فيسقط ذاك عن الحجية رأساً ويكون المظنون حجة فقط ، فليس الباب من الترجيح - كما ذكرتم - بل من تمييز الحجة عن اللاحجة .

قلت : ﴿ توهم ان مايوجب الظن بصدق أحد الخبرين لا يكون بمرجح ﴾ للاخبار المظنون ﴿ بل موجب لسقوط الاخر عن الحجية للظن بكذبه حينئذ ﴾ أى

فاسد، فان الظن بالكذب لا يضر بحجية ما اعتبر من باب الظن نوعاً وانما يضر فيما أخذ في اعتباره عدم الظن بخلافه ولم يؤخذ في اعتبار الاخبار صدوراً ولا ظهوراً ولا جهة ذلك. هذا مضافاً الى اختصاص حصول الظن بالكذب بما اذا علم بكذب أحدهما صدوراً، والا فلا يوجب الظن بصدور

حين ظن بصدق مخالفه، فاذا ظن بصدق الدليل القائل بحلية التبغ فقد ظن بكذب الدليل القائل بحرمنه ﴿فاسد﴾ اذ الظن المعتبر في الاخبار هو الظن النوعي، وهو حاصل في الخبر بمجرد كونه خبراً، سواء ظن - شخصياً - بصدقه أو كذبه أم شك فيه ﴿فان الظن بالكذب لا يضر بحجية ما اعتبر من باب الظن نوعاً﴾ فكلا الخبرين حجة ويكون الظن مرجحاً لاحدهما لا مسقطاً للآخر عن الحجية ﴿وانما يضر﴾ الظن بالكذب ويسقط الخبر عن الحجية ﴿فيما أخذ في اعتباره عدم الظن بخلافه﴾ بأن يكون منوطاً بالظن الشخصي ﴿ولم يؤخذ في اعتبار الاخبار صدوراً﴾ أى سنداً ﴿ولا ظهوراً﴾ أى دلالة ﴿ولا جهة﴾ أى كونها صادرة لبيان الحكم الواقعي لا للتقية ونحوها ﴿ذلك﴾ أى اشتراط عدم الظن بالخلاف، فالسند والدلالة والجهة كلها مستندة الى بناء العقلاء وهم لا يشترطون عدم الظن بالخلاف .

﴿هذا مضافاً الى﴾ ان الظن بأحد الخبرين لا يستلزم الظن بكذب الآخر لاحتمال صدورهما معاً، وكون ظاهر أحدهما غير مراد لأن يكون الآخر مكذوباً من أصله حتى يكون الظن من باب تمييز الحجة عن اللاحجة، لا اختصاص حصول الظن بالكذب بما اذا علم بكذب أحدهما صدوراً ﴿بأن علم بأن أحدهما لم يصدر اطلاقاً﴾ والا ﴿فلولم يكن له هذا العلم﴾ فلا يوجب الظن بصدور

أحدهما لا مكان صدورهما مع عدم ارادة الظهور في أحدهما أو فيهما
أو ارادته تقية كما لا يخفى.

نعم لو كان وجه التعدي اندراج ذي المزية في أقوى الدليلين
لوجب الاقتصار على ما يوجب القوة في دليليته وفي جهة اثباته
وطريقيته من دون التعدي الى ما لا يوجب ذلك، وان كان موجبا لقوة
مضمون ذيه ثبوتاً كالشهرة الفتوائية

أحدهما ﴿الظن بكذب الآخر﴾ لا مكان صدورهما ﴿معاً﴾ مع عدم ارادة
الظهور في أحدهما أو فيهما أو ارادته ﴿أى الظهور﴾ تقية ﴿لا البيان الحكم الواقعي﴾
﴿كما لا يخفى﴾.

﴿نعم﴾ لو كانت الدلالة وجهة الصدور في كليهما قطعاً كان اللازم من الظن
بصدق أحدهما كذب الآخر.

ثم ان ما ذكرنا من انه لا وجه للتعدي الى خصوص ما أوجب القرب الى
الواقع، بل اللازم التعدي الى كل مزية، لان في الاخبار ذكرت بعض المزايا التي
لا توجب اقربية ذي المزية الى الواقع انما هو فيما اذا كان مناط التعدي الاخبار
أو تنقيح المناط.

وأما ﴿لو كان وجه التعدي اندراج ذي المزية في أقوى الدليلين﴾ الذي
ادعى عليه ﴿لوجب الاقتصار على ما يوجب القوة في دليليته وفي جهة اثباته﴾
وطريقيته ﴿بأن تكون دلالة أحدهما أقوى من دلالة الآخر فكل ما أوجب ذلك﴾
كان مرجحاً ﴿من دون التعدي الى ما لا يوجب ذلك، وان كان موجبا لقوة مضمون﴾
ذيه ثبوتاً كالشهرة الفتوائية ﴿التي لا توجب قوة الدلالة وانما توجب قوة المضمون﴾

أو الاولوية الظنية ونحوهما، فان المنساق من قاعدة أقوى الدليلين أو المتيقن منها انما هو الاقوى دلالة كما لا يخفى - فافهم .

فصل

قد عرفت سابقاً انه لا تعارض في موارد الجمع والتوفيق العرفي ولا يعمها ما يقتضيه الاصل في المتعارضين من سقوط أحدهما رأساً

﴿أو الاولوية الظنية ونحوهما﴾ مما لا يقوى الدلالة ﴿فان المنساق من قاعدة أقوى الدليلين﴾ التي هي مصب الاجماع في باب الترجيح ﴿أو المتيقن منها﴾ أي من تلك القاعدة ﴿انما هو الاقوى دلالة كما لا يخفى - فافهم﴾ لعله اشارة الى ان الظاهر من «أقوى الدليلين» الاعم من المرجحات الدلالية أو غيرها لا خصوص المرجحات الموجبة لقوة الدلالة .

« فصل »

في ان أخبار العلاج هل تعم موارد الجمع العرفي أيضاً أم هي خاصة بما لا يمكن الجمع العرفي فيه؟ ﴿قد عرفت سابقاً انه لا تعارض﴾ حقيقة وبنظر العرف ﴿في موارد الجمع والتوفيق العرفي﴾ كالنص والظاهر أو الاظهر والظاهر مما يرى العرف جمعاً بينهما ﴿ولا يعمها﴾ أي لا يعم تلك الموارد ﴿ما يقتضيه الاصل في المتعارضين﴾ فان الاصل في المتعارضين - كما عرفت - سقوطهما عن الحجية بالنسبة الى مفاد كل واحد منهما، فلا يمكن الاخذ بمادل على الوجوب ولا بمادل على التحريم، وان أمكن الاخذ بما لازم الامرين من نفي الثالث كالاستحباب مثلاً، لعدم التعارض بينهما في نفي الثالث .

وقوله: ﴿من سقوط أحدهما رأساً﴾ بيان قوله «ما يقتضيه» أي ان الاصل يقتضى سقوط أمر المتعارضين اطلاقاً في مفهومه وفي لازمه، اذ التعارض

وسقوط كل منهما في خصوص مضمونه كما اذا لم يكونا في البين،
فهل التخيير أو الترجيح يختص أيضاً بغير موارد أو بعمها؟ قولان،
أولهما المشهور .

بدل على عدم ورود أحدهما قطعاً ﴿ وسقوط كل منهما في خصوص مضمونه ﴾
المطابقي مقابل الالتزامي كما عرفت ﴿ كما اذا لم يكونا في البين ﴾ تشبيه لقوله
« وسقوط » .

والحاصل: ان أصالة السقوط لاتشمل الموارد التي بينها جمع عرفي، فليس
الأصل في « أكرم كل عالم » و « لا تكرم زيدا » سقوطهما ، وانما الأصل الجمع
بينهما بحمل الظاهر - وهو العام - على النص - وهو الخاص - ﴿ فهل التخيير ﴾
في مورد التساوي ﴿ أو الترجيح ﴾ في مورد الرجحان ﴿ يختص أيضاً ﴾ كالأصل
﴿ بغير موارد ﴾ أي موارد الجمع العرفي ﴿ أو بعمها ﴾ أي بعم كل من التخيير
والترجيح موارد الجمع العرفي، فهل مافي الروايات من التخيير والترجيح جار
في موارد الجمع العرفي حتى انه لايصح الجمع العرفي بل اللازم اعمال قواعد
المرجحات في العام والخاص والمطلق والمقيد ونحوهما، أم حال الروايات
حال الأصل لاتشمل موارد الجمع .

وان شئت قلت : ان العقلاء يرون التساقط في المتعارضين ويرون الجمع
في الظاهر والظاهر، فهل الروايات كذلك أم ان مادل من اعمال قواعد التعادل
والترجيح جار في كل متعارض ، وان كان من قبيل الظاهر والظاهر ؟ ﴿ قولان ﴾
للأصحاب ﴿ أولهما ﴾ أي اختصاص قواعد التعادل والترجيح بغير موارد الجمع
العرفي ﴿ المشهور ﴾ .

وقصارى ما يقال فى وجهه : ان الظاهر من الاخبار العلاجية سؤالاً وجواباً هو التخيير أو الترجيح فى موارد التحير مما لا يكاد يستفاد المراد هناك عرفاً لا فيما يستفاد ولو بالتوفيق ، فانه من انحاء طرق الاستفادة عند ابناء المحاورة ، ويشكل بأن مساعدة العرف على الجمع والتوفيق

﴿وقصارى ما يقال فى وجهه﴾ أى وجه عدم شمول القواعد لموارد الجمع العرفي : ﴿ان الظاهر من الاخبار العلاجية سؤالاً وجواباً﴾ أى سؤال الرواة عما اذا ورد خبران متعارضان ، وجواب الائمة عليهم السلام عن ذلك بالعلاج ترجيحاً أو تخييراً ﴿هو التخيير أو الترجيح فى موارد التحير﴾ العرفي ، كما لو دل أحدهما على الوجوب والاخر على التحريم ﴿مما لا يكاد يستفاد المراد هناك عرفاً لا فيما يستفاد﴾ المراد ﴿ولو بالتوفيق﴾ العرفي كالظاهر والنص والظاهر والظاهر .

﴿فانه﴾ أى الجمع ﴿من انحاء طرق الاستفادة عند ابناء المحاورة﴾ فقول الامام والسائل منصرف عن موارد الجمع العرفي ، فاذا سأل السائل عن المتعارضين يريد بذلك ما لا يمكن الجمع بينهما ، واذا أجاب الامام كان جواباً لمورد السؤال فلا يشمل السؤال والجواب لما يمكن الجمع بينهما عرفاً .

﴿ويشكل﴾ هذا القول المشهور ﴿بأن﴾ الاسئلة وأجوبة الامام مطلقة فتشمل مثل «أكرم العلماء» و «لأنكرم زيداً» أيضاً كما تشمل مثل «أكرم زيداً» ولأنكرم زيداً ، لانه بالنسبة الى زيد يشمل قوله «هذا يأمرنا وهذا ينهانا» منتهى الامران الامر في «أكرم العلماء» بالعموم وفي «أكرم زيداً» بالخصوص ، فـ ﴿مساعدة العرف على الجمع والتوفيق﴾ في موارد النص والظاهر ، والظاهر

وارتكازه في اذهانهم على وجه وثيق لا يوجب اختصاص السؤالات بغير موارد الجمع لصحة السؤال بملاحظة التحير في الحال لاجل ما يترائي من المعارضة، وان كان يزول عرفاً بحسب المآل، أو للتحير في الحكم واقعاً، وان لم يتحير فيه ظاهراً، وهو كاف في صحته قطعاً

والاظهر ﴿وارتكازه﴾ أي الجمع والتوفيق ﴿في اذهانهم على وجه وثيق﴾ حتى انهم بمجرد ورودهما يجمعون بينهما بلا توقف أصلاً ﴿لا يوجب اختصاص السؤالات﴾ من السائلين ﴿بغير موارد الجمع﴾ العرفي .
ان قلت : كيف والحال ان ظاهراً الاسئلة مورد التحير ولا تحير في موارد الجمع .

قلت : ليس كذلك ﴿لصحة السؤال بملاحظة التحير في الحال﴾ يعني ان السائل اذا سأل عن نوارد أمر ونهي متحير حين السؤال عما ذا يعمل ، وان كان اذا رأى « اكرم العلماء » و « لاتكرم زيدا » ساقه ذهنه العرفي الى الجمع وام يتحير ، فان التحير عند السؤال عن الامام موجود ﴿لاجل ما يترائي من المعارضة وان كان يزول عرفاً بحسب المآل﴾ حين يرى الظاهر والاظهر الواردين ﴿أو﴾ ان التحير موجود - لا بدواً فقط بل استمراراً - ﴿لـ﴾ أجل ﴿التحير في الحكم﴾ الواقعي .

فانه لا يعلم في باب العام والمخاص حكم زيد ﴿واقعاً وان لم يتحير فيه﴾ أي في الحكم ﴿ظاهراً﴾ للجمع العرفي ﴿وهو كاف﴾ أي وجود التحير البدوي أو التحير في الحكم الواقعي كاف ﴿في صحته﴾ أي صحة السؤال عن موارد الجمع العرفي ﴿قطعاً﴾ فتكون الادلة شاملة لما لا يمكن الجمع بينهما ولما يمكن الجمع بينهما ، ويجب اعمال قواعد الترجيح والتخير في « اكرم العلماء »

مع امكان أن يكون لاحتمال الردع شرعاً عن هذه الطريقة المتعارفة بين أبناء المحاورة وجل العناوين المأخوذة في الاسئلة لولا كلها يعملها كما لا يخفى. ودعوى ان المتيقن منها غيرها مجازفة، غاية انه كان كذلك خارجاً لا بحسب مقام التخاطب وبذلك

و « لا تكرم زيداً » كما يجب اعمالها في « اكرم زيداً » و « لا تكرم زيداً » مع امكان أن يكون السؤال والجواب لاحتمال الردع شرعاً عن هذه الطريقة المتعارفة بين أبناء المحاورة فالسائلون كانوا يحتملون ان الشريعة لاترضى بالجمع العرفي ، ولذا كانوا يسألون سؤالاً مطلقاً ، والامام كان يجيب جواباً مطلقاً دلالة على ان الشارع لايرضى بالجمع العرفي .

﴿ و ﴾ ان قلت : هذا تابع لكون الاسئلة والاجوبة مطلقة . قلت : هي كذلك لان ﴿ جل العناوين المأخوذة في الاسئلة لولا كلها يعملها ﴾ أي بعم موارد الجمع العرفي ﴿ كما لا يخفى ﴾ لمن نظر اليها كقوله « بحدِيثين مختلفين » وقوله « اذا سمعت من أصحابك الحديث » وقوله « في ذلك حديثان » الى غير ذلك مما تقدم . ﴿ و ﴾ ان قلت : سلمنا ان الروايات مطلقة سؤالاً وجواباً الا ان المتيقن منها مالا يمكن الجمع العرفي فيها . قلت : ﴿ دعوى ان المتيقن منها ﴾ أي من الاسئلة والاجوبة في الروايات ﴿ غيرها ﴾ أي غير موارد الجمع العرفي ﴿ مجازفة ﴾ اذ لا متيقن في المقام ﴿ غايته ﴾ أي غاية الامر ﴿ انه كان كذلك خارجاً ﴾ أي ان المتيقن في الخارج كذلك ﴿ لا بحسب مقام التخاطب ﴾ والقدر المتيقن المضرب بالاطلاق والعموم هو القدر المتيقن في مقام التخاطب ، حيث يوجب تضييقاً في الكلام ، أما المتيقن الخارجي فلا يخلو منه عموم أو اطلاق وذلك لا يضر بهما . ﴿ وبذلك ﴾ الذي ذكرنا من وجه عموم الأدلة سؤالاً وجواباً لموارد الجمع

ينقدح وجه القول الثانى . اللهم الا ان يقال : ان التوفيق فى مثل الخاص والعام والمقيد والمطلق كان عليه السيرة القطعية من لدن زمان الائمة عليهم السلام وهى كاشفة اجمالا عما يوجب تخصيص أخبار العلاج بغير موارد التوفيق العرفي لولا دعوى اختصاصها به ، وانها سؤالا وجواباً بصدد الاستعلاج والعلاج فى موارد التحير والاحتياج ، أو دعوى الاجمال

العرفي ﴿ينقدح وجه القول الثانى﴾ الذي هو خلاف قول المشهور من لزوم اعمال قواعد الترجيح حتى فى موارد الجمع العرفي .

﴿اللهم الا أن يقال﴾ فى تقوية قول المشهور : ﴿ان التوفيق فى مثل الخاص والعام والمقيد والمطلق كان عليه السيرة القطعية من لدن زمان الائمة﴾ كما يظهر ذلك لمن راجع كلام الامام أمير المؤمنين عليه السلام حيث يقول : « ان فى القرآن مطلقاً ومقيداً وعاماً وخاصاً » وما يفهم منه ومن غيره عليه السلام من كون العام يحمل على الخاص والمطلق يحمل على المقيد ﴿وهى﴾ أى السيرة ﴿كاشفة اجمالا عما يسوجب تخصيص أخبار العلاج بغير موارد التوفيق العرفي﴾ فهى كالقرينة العقلية الموجبة لكون مصب أخبار العلاج ما لا يمكن الجمع العرفي فيه ﴿لولا دعوى اختصاصها﴾ أى اختصاص أخبار العلاج ﴿به﴾ أى بغير موارد الجمع العرفي .

﴿وأنها﴾ أى أخبار العلاج ﴿سؤالا وجواباً بصدد الاستعلاج﴾ أى طلب العلاج فى الاسئلة ﴿والعلاج﴾ فى الاجوبة ﴿فى موارد التحير والاحتياج ، أو دعوى الاجمال﴾ فى الاخبار العلاجية وانها هل تشمل موارد الجمع العرفي أم

وتساوى احتمال العموم مع احتمال الاختصاص . ولا ينافيها مجرد صحة السؤال لما لا ينافي العموم ما لم يكن هناك ظهور انه لذلك ، فلم يثبت بأخبار العلاج ردع عما عليه بناء العقلاء وسيرة العلماء من التوفيق وحمل الظاهر على الاظهر والتصرف فيما يكون صدورهما قرينة عليه - فتأمل .

لا ﴿وتساوى احتمال العموم﴾ في أخبار العلاج ﴿مع احتمال الاختصاص﴾ بمورد لا يمكن الجمع العرفي .

واذا كانت أخبار العلاج محتملة للامرين كان القدر المتيقن منها مورد عدم امكان الجمع العرفي ، فلا تشمل مورد امكان الجمع ، ويكون المرجع في مورد الظاهر والاظهر العرف الذي يرى الجمع بينهما ، فلا يعمل قواعد التعادل والتراجع هناك .

﴿ولا ينافيها﴾ أي لا ينافي دعوى الاجمال ﴿مجرد صحة السؤال لما لا ينافي العموم﴾ فلا يمكن أن يقال : ان الاخبار محتملة للعموم فيؤخذ بالعموم، اذ ﴿ما لم يكن هناك ظهور﴾ في السؤال والجواب ﴿انه﴾ أي السؤال ﴿لذلك﴾ العموم لم يمكن التمسك بالعموم بعد مساعرت من الاجمال ﴿فلم يثبت بأخبار العلاج ردع﴾ من الشرع ﴿عما عليه بناء العقلاء وسيرة العلماء من التوفيق وحمل الظاهر على الاظهر﴾ والظاهر على النص ﴿والتصرف فيما﴾ أي في الظاهر الذي ﴿يكون صدورهما﴾ أي المتأيقين ﴿قرينة عليه﴾ أي على التصرف فيه ﴿فتأمل﴾ لعله اشارة الى ان الاخبار شاملة لمورد الجمع ، الا ان الاجماع أو السيرة مخصصة ، لان الاخبار لا تشملها ، وفرق بين التخصيص والتخصيص كما لا يخفى .

فصل

قد عرفت حكم تعارض الظاهر والظاهر وحمل الاول على الاخر فلا اشكال فيما اذا ظهر ان أيهما ظاهر وأيهما أظهر، وقد ذكر فيما اشبه الحال لتمييز ذلك ما لا عبرة به أصلاً، فلا بأس بالإشارة الى جملة منها وبيان ضعفها :

(منها) ما قيل في ترجيح ظهور العموم على الاطلاق وتقديم

التقييد

«فصل»

في بيان المرجحات التي ذكروها لتقديم بعض الظواهر على بعض؛
﴿قد عرفت حكم تعارض الظاهر والظاهر وحمل الاول على الاخر﴾ نحو
أكرم العلماء الذي هو ظاهر في اكرام زيد العالم ، ولا تكرم زيدا الذي هو أظهر
في عدم اكرامه ﴿فلا اشكال فيما اذا ظهر ان أيهما ظاهر وأيهما أظهر﴾ بأن فهم
العرف ذلك ﴿وقد ذكر فيما اشبه الحال لتمييز ذلك ما لا عبرة به أصلاً ، فلا
بأس بالإشارة الى جملة منها وبيان ضعفها﴾ وانها لا تصلح لترجيح أحد الظاهرين
على الاخر .

﴿منها - ما قيل في ترجيح ظهور العموم على الاطلاق﴾ كما او قال اكرم
العالم ولا تكرم الفساق ، بأن دار أمر زيد العالم الفاسق بين وجوب الاكرام
لادراجه في المطلق الذي هو «العالم» وبين حرمة لادراجه في العام الذي هو
«الفساق» ، فانه قيل بتقديم العموم وانه يحرم اكرامه ﴿وتقديم التقييد﴾ للمعاطق

على التخصيص فيما دار الامر بينهما، من كون ظهور العام في العموم تنجيزياً بخلاف ظهور المطلق في الاطلاق فانه معلق على عدم البيان والعام يصلح بياناً، فتقديم العام حينئذ لعدم تمامية مقتضى الاطلاق معه بخلاف العكس، فانه موجب لتخصيصه بلا وجه الا على نحو دائر. ومن ان التقييد أغلب من التخصيص .

الذي هو العالم مثلاً ﴿على التخصيص﴾ للعام الذي هو الفساق ﴿فيما دار الامر بينهما ، من كون﴾ بيان « ماقيل » ﴿ظهور العام في العموم تنجيزياً﴾ لانه موضوع له فليس معلقاً على شيء ﴿بخلاف ظهور المطلق في الاطلاق فانه﴾ تعلقي، اذ هو ﴿معلق على عدم البيان﴾ الذي هو من مقدمات الحكمة ﴿والعام يصلح بياناً﴾ فان ظهور العالم في كل عالم مقيد بعد بيان على خلافه ، والفساق ما كان شاملاً لزيد بالوضع يصلح أن يكون بياناً لاجراء بعض افراد العالم من تحته .

﴿فتقديم العام حينئذ لعدم تمامية مقتضى الاطلاق﴾ الذي هو مقدمات الحكمة ﴿معه﴾ أي مع وجود العام ﴿بخلاف العكس﴾ فيما لسو قيل بتقديم المطلق على العام وادراج زيد الجامع للوصفين في أكرم العالم بأن يجب اكرامه ﴿فانه موجب لتخصيصه﴾ أي العام ﴿بلاوجه الا على نحو دائر﴾ فان تقييد المطلق للعام متوقف على تمامية الاطلاق ، وتمامية الاطلاق متوقف على تقييده للعام - اذ لو لم يقيد العام كان العام مقدماً عليه - .

﴿ومن ان التقييد أغلب من التخصيص﴾ وهذا وجه ثان لتقديم التقييد على التخصيص ، عطف على قوله « من كون » . ومن المعلوم ان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب ، فاذا دار الامر بينهما قدم ما هو الاغلب في الكلام .

وفيه : ان عدم البيان الذى هو جزء المقتضى فى مقدمات
الحكمة انما هو عدم البيان فى مقام التخاطب لا الى الابد، وأغلبية
التقييد مع كثرة التخصيص بمثابة قد قيل « ما من عام الا وقد خص »
غير مفيد ، ولا بد فى كل قضية من ملاحظة خصوصياتها الموجبة
لاظهرية أحدهما من الآخر- فتدبر .

﴿ وفيه ﴾ ان عدم البيان وان كان من مقدمات الحكمة لكن العام لا يصلح
أن يكون قيداً للمطلق - اذا كان منفصلاً عنه - وحينئذ فالاطلاق منعقد بسبب تمامية
مقدماته والعموم تام فيقع التعارض بينهما ، ف ﴿ ان عدم البيان الذي هو جزء
المقتضى ﴾ للاطلاق ﴿ في ﴾ باب ﴿ مقدمات الحكمة انما هو عدم البيان في
مقام التخاطب ﴾ بأن يكون المطلق عارياً عن قرينة على خلافه ﴿ لا الى الابد ﴾
والا انعقد الاطلاق واحتاج في التقديم عليه الى الاظهرية .

﴿ و ﴾ أما الاستدلال الثاني وهو ﴿ أغلبية التقييد ﴾ ففيه انه ﴿ مع كثرة
التخصيص ، بمثابة قد قيل « ما من عام الا وقد خص » ﴾ مما يظهر منه كثرة هائلة
في باب التخصيص ﴿ غير مفيد ﴾ لتقديم التقييد للمطلق على تخصيص العام .

﴿ و ﴾ على هذا ف ﴿ لا بد في كل قضية ﴾ تعارض فيها الاطلاق والعموم
﴿ من ملاحظة خصوصياتها الموجبة لاظهرية أحدهما من الآخر ﴾ كما لو كان
أحدهما معللاً ، بأن قال أكرم العالم لانه يحمل ما هو نور ثم قال لا تكرم الفساق
أو انعكس بأن قال أكرم العالم ولا تكرم الفساق فانهم بعيدون عن رحمة الله ورضوانه
وهكذا ﴿ فتدبر ﴾ لعله اشارة الى ان الاظهر عند العرف هو العام لا المطلق وان
لم نقل بذينك الدليلين .

ثم انه ان بقى التعارض ولم يكن أظهر في البين فهل يجري التعارض هنا

(ومنها) ما قيل فيما اذا دار بين التخصيص والنسخ ، كما اذا ورد عام بعد حضور وقت العمل بالخاص حيث يدور بين أن يكون الخاص مخصصاً أو يكون العام ناسخاً ، أو ورد الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام حيث يدور بين أن يكون الخاص مخصصاً للعام أو ناسخاً له ورافعاً لاستمراره ودوامه في وجه تقديم التخصيص

فيؤخذ بالمرجح أن يرجع الى الاصل ؟ فيه تفصيل .

﴿ومنها﴾ أي من الموارد التي اشتبه في كون أي الدليلين أظهر ﴿ما قيل فيما اذا دار﴾ الامر ﴿بين التخصيص والنسخ﴾ ، كما اذا ورد عام بعد حضور وقت العمل بالخاص ﴿كما لو أمر باكرام زيد ثم بعد شهر قال لا تكرم الفساق﴾ حيث يدور بين أن يكون الخاص ﴿المقدم﴾ مخصصاً ﴿للعام المؤخر﴾ فيجب اكرام زيد مستمراً ﴿أو يكون العام ناسخاً﴾ للخاص المقدم فيحرم اكرام زيد .

وانما قيد ورود العام بكونه بعد حضور وقت العمل لانه لو ورد قبل وقت العمل كان العام مخصصاً بالخاص قطعاً ، لانه لا يمكن النسخ الا بعد حضور وقت العمل ﴿أو ورد الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام﴾ كما لو قال أكرم العلماء وبعد شهر قال لا تكرم زيداً ﴿حيث يدور﴾ الامر ﴿بين أن يكون الخاص مخصصاً للعام﴾ فيحرم اكرام زيد من أول الامر ﴿أو ناسخاً له﴾ أي للعام ﴿ورافعاً لاستمراره ودوامه﴾ حتى يحرم الاكرام من الآن .

والنتيجة تظهر في الآثار ، فلو كان للاكرام قضاء اذا لم يؤده أو كفارة لتركه لا يجبان على الاول لانه كشف عن عدم الوجوب من أول الامر ، ويجبان على الثاني لانه كان واجباً سابقاً وانما نسخ من الآن ، فـ ﴿في﴾ مثل هذا الدوران وجهان ﴿وجه﴾ التعارض والتساقط والرجوع الى الاصل ، ووجه ﴿تقديم التخصيص

على النسخ من غلبة التخصيص وندرة النسخ .

ولا يخفى ان دلالة الخاص أو العام على الدوام والاستمرار انما هو بالاطلاق لا بالوضع، فعلى الوجه العقلي في تقديم التقييد على التخصيص كان اللازم في هذا الدوران تقديم النسخ على التخصيص أيضاً، وان غلبة التخصيص انما توجب اقوائية ظهور الكلام في الاستمرار والدوام من ظهور العام في العموم

على النسخ * وذلك * من * جهة * غلبة التخصيص وندرة النسخ * والظن يالحق الشيء بالاعم الاغلب .

* ولكن * لا يخفى * ما فيه، فـ * ان دلالة الخاص أو العام على الدوام والاستمرار انما هو بالاطلاق * ومقدمات الحكمة * لا بالوضع * اذ استمرار الحكم ليس شيئاً مستفاداً من اللفظ، وانما تمامية مقدمات الحكمة تفيد * فعلى الوجه العقلي * المذكور سابقاً * في تقديم * العام على المطلق * التقييد على التخصيص كان اللازم في هذا الدوران تقديم النسخ على التخصيص أيضاً * اذ الاطلاق أفاد دوام الاوقات، والعام أفاد عموم الاطلاق، فاذا دار الامر بين أن ينسخ اكرام زيد - أي يقيد اطلاقه الزمني - بأكرم العلماء، وبين أن يخص العلماء باطلاق أكرم زيداً كان التقييد مقدماً .

* أما ما ذكر من غلبة التخصيص على النسخ وانها توجب تقديم ذاك ففيه * ان غلبة التخصيص * لا توجب تقوية الظهور مطلقاً، والظهور معيار التفاهم لا الوجوه العقلية، فان الغلبة * انما توجب اقوائية ظهور الكلام في الاستمرار والدوام * حتى يخص العام * من ظهور العام في العموم * حتى

اذا كانت مرتكزة في أذهان أهل المحاوراة بمثابة تعد من القرائن المكتشفة بالكلام ، والا فهي وان كانت مفيدة للظن بالتخصيص الا انها غير موجبة لها كما لا يخفى . ثم انه بناءً على اعتبار عدم

ينسخ الخاص ﴿ اذا كانت ﴾ الغلبة ﴿ مرتكزة في اذهان أهل المحاوراة بمثابة تعد من القرائن المكتشفة بالكلام ﴾ حتى اذا ألقى خاص وعام بعد حضور وقت العمل بالخاص على العرف لم يشك في أظهيرية الثاني على الاول - فان الاظهيرية معيار التقديم - ﴿ والا ﴾ تكن الغلبة من القرائن ﴿ فهي ﴾ وان كانت مفيدة للظن بالتخصيص ﴿ العام ﴾ الا انها ﴿ أي الغلبة ﴾ غير موجبة لها ﴿ أي للافادة ﴾ كما لا يخفى ﴿ بأدنى تأمل .

﴿ ثم ﴾ انه اشتهر بلزوم صدور التخصيص قبل حضور وقت العمل بالعام ، وانه اذا صدر بعد حضور وقت العمل كان ناسخاً ، واشتهر أيضاً ان الخصوصات الصادرة عن الائمة عليهم السلام بعد حضور وقت العمل بعمومات الكتاب والسنة لا تكون ناسخة بل هي مخصصة ، فكيف يمكن الجمع بين هذين الامرين ؟

والجواب: الاشكال في القاعدة الاولى ، فانا لانسلم ان الخاص اذا صدر بعد وقت العمل بالعام يكون ناسخاً لا محالة ، بل نقول : ان الخاص على قسمين : الاول أن يكون ناسخاً ، والثاني أن يكون مخصصاً ، ويكون صدوره بعد حضور وقت العمل لمصلحة ، كما لو أراد المولى من أول الامر اكرام العلماء غير زيد وقال أكرم العلماء وأخفى استثناء زيد لمصلحة ، فانه اذا أظهره لا يكون ناسخاً وانما يكون مخصصاً أخفى الى الحال لمصلحة .

وقد أشار المصنف « ره » الى الاشكال بقوله : ﴿ انه بناءً على اعتبار عدم

حضور وقت العمل في التخصيص - لثلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة - يشكل الامر في تخصيص الكتاب أو السنة بالخصوصات الصادرة عن الائمة عليهم السلام، فانها صادرة بعد حضور وقت العمل بعموماتها والتزام نسخها بها - ولو قيل بجواز نسخهما بالرواية عنهم - كما ترى، فلا محيص في حله من أن يقال: ان اعتبار ذلك حيث كان لاجل قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة،

حضور وقت العمل في التخصيص ﴿أي في كون الخاص مخصصاً - لانسحاً -﴾ لثلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ﴿اذ وقت العمل هو وقت الحاجة﴾ يشكل الامر في تخصيص الكتاب أو السنة ﴿العامة الواردة في زمان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مثلاً﴾ بالخصوصات الصادرة عن الائمة ﴿فانها﴾ أي الخصوصات ﴿صادرة بعد حضور وقت العمل بعموماتها﴾ أي عمومات تلك الخصوصات ﴿والتزام نسخها﴾ أي العمومات ﴿بها﴾ أي بالخصوصات ﴿- ولو قيل بجواز نسخهما﴾ أي عمومات الكتاب والسنة ﴿بالرواية عنهم - كما ترى﴾ فان الجواز المستفاد من قوله ﴿إِنَّمَا﴾ الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن غير الفعلية والخارجية، وقد اشتهر عند الفقهاء انقطاع النسخ بانقطاع الوحي فالقول بهذا القدر الهائل من النسخ من أبعد الاشياء .

﴿فلا محيص في حله﴾ أي حل هذا الاشكال ﴿من أن يقال : ان اعتبار ذلك﴾ أي اعتبار اشتراط عدم حضور وقت العمل في التخصيص ﴿حيث كان لاجل قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة﴾ اذ وقت الحاجة وقت تعلق غرض الحكيم بمراده فتأخير بيان مراده عن ذلك الوقت نقض للفرض وهو قبيح .

وكان من الواضح ان ذلك فيما اذا لم يكن هناك مصلحة في اخفاء الخصوصيات أو مفسدة في ابدائها كاخفاء غير واحد من التكاليف في الصدر الاول لم يكن بأس بتخصيص عموماتها بها، واستكشاف ان موردها كان خارجاً عن حكم العام واقعاً وان كان داخلاً فيه ظاهراً ولاجله لا بأس بالالتزام بالنسخ

﴿وكان من الواضح ان ذلك﴾ القبح ﴿فيما اذا لم يكن هناك مصلحة﴾ للمولى ﴿في اخفاء الخصوصيات أو﴾ لم يكن ﴿مفسدة في ابدائها﴾ أي الخصوصيات ، كما لو قال أكرم العلماء وكانت مصلحة اخفاء لا تكرم زيدا أنه يحضر لمحاربة الاعداء اذا لم يعلم باستثنائه .

أو كانت مفسدة اظهار الامتناء انه يقع فتنة بين المسلمين وهم الان ضعاف لا يتمكنون من صده وان قووا بعد ذلك حين الاظهار فلا يحتاجون الى معاونته ولا يضرهم كبده ﴿كاخفاء غير واحد من التكاليف في الصدر الاول﴾ حيث كان الرسول ﷺ يكتفي منهم باظهار الشهادتين فقط من معلومية ان جميع التكاليف كانت مرادة لله تعالى ﴿لم يكن بأس﴾ خبر قوله « ان اعتبار ذلك حيث كان » بتخصيص عموماتها ﴿أي عمومات الشريعة المستفادة من الكتاب والسنة﴾ بها ﴿أي بالخصوصيات الواردة بعد حضور وقت العمل﴾ واستكشاف ان موردها ﴿أي مورد الخصوصيات﴾ كان خارجاً عن حكم العام واقعاً وفي نفس الامر، فزيد كان مستثنى عن أكرم العلماء من أول الامر ﴿وان كان داخلاً فيه﴾ أي في العام ﴿ظاهراً﴾ .

﴿ولاجله﴾ أي لاجل كون المصلحة في تأخير البيان ﴿لا بأس بالالتزام بالنسخ﴾ في هذه الخصوصيات، لكن لا بمعنى ان اكرام زيد - مثلاً - كان مراداً واقعياً لله

بمعنى رفع اليد بها عن ظهور تلك العمومات باطلاقها في الاستمرار والدوام أيضاً فتفتن .

فصل

تعالى ثم نسخ، بل ﴿بمعنى رفع اليد بها﴾ أي بسبب هذه الخصوصيات ﴿عن ظهور تلك العمومات بسبب﴾ اطلاقها في الاستمرار والدوام أيضاً ﴿كما أجزنا التخصيص بعد حضور وقت العمل .

والحاصل أقول: ان هذه الخصوصيات اما تخصيصات اخفيت لمصلحة واما نواسخ، بمعنى اقتضاء المصلحة الثانوية كونها داخلة في حكم العام ظاهراً الى أن يأتي دور ابدائها .

والفرق بين هذا النسخ والنسخ المصطلح ان هذا كان محكوماً بالحكم السابق لمصلحة ثانوية، وذلك كان محكوماً بالحكم السابق لمصلحة ذاتية ﴿فتفتن﴾ والله العالم .

ثم لا يخفى ان بناء الفقهاء على كون الخصوصيات مخصصات مطلقاً علم تاريخها أم جهل أم اختلف كان العام مقدماً أم مقارناً أم مؤخراً، كما لا يخفى على من له المام بالفقه .

« فصل »

قد يكون في المقام عام وخاص فلا اشكال في تقديم الخاص على العام هو هكذا المطلق والمقيد - ، وقد يكون عامان من وجه فلا اشكال في تنازعهما في مورد الاجتماع، وقد يكون في المقام ثلاثة أدلة كمالو ورد «أكرم العلماء» وورد «لاتكرم فساق العلماء» وورد «لاتكرم النحويين»، وهنا يكون دلائل أعم مطلقاً

لا اشكال فى تعيين الاظهر لو كان فى البين اذا كان التعارض بين الاثنين، وأما اذا كان بين الزائد عليهما فتعينه ربما لا يخلو عن خفاء، ولذا وقع بعض الاعلام فى اشتباه وخطأ حيث توهم انه اذا كان هناك عام وخصوصات وقد خصص ببعضها

وهو «أكرم» ودليلان أخص مطلقاً وهما «لا تكرم» و«لا تكرم»، واللازم أن يقدم على العام، فيحرم اكرام الفساق ويحرم اكرام النحويين، وقد وقع اشتباه لبعض الاعلام حيث توهم «انقلاب النسبة» بأن يخصص «أكرم العلماء» أولاً بـ«لا تكرم الفساق» مثلاً، وحيث تكون النسبة بين أكرم العلماء غير الفساق وبين لا تكرم النحاة عموماً من وجه، لانهما يجتمعان في النحوي العادل ويختص الاول بالفقيه العادل والثاني بالنحوي الفاسق .

وهذا الاشتباه ممّا لا وجه له ، اذ لماذا لا يقدم أحد التخصيصين على التخصيص الاخر حتى يوجب هذا الانقلاب ويقع التعارض في مادة الاجتماع ؟ وقد انعقد هذا الفصل لدفع هذا التوهم فنقول : ﴿ لا اشكال في تعيين الاظهر لو كان ﴾ الاظهر ﴿ فى البين ﴾ فيما ﴿ اذا كان التعارض بين الاثنين ﴾ أي دليلين فقط .

﴿ وأما اذا كان ﴾ التعارض ﴿ بين الزائد عليهما ﴾ أي على الدليلين ﴿ فتعينه ﴾ أي الاظهر ﴿ ربما لا يخلو عن خفاء، ولذا وقع بعض الاعلام ﴾ وهو التراقي قدس سره ﴿ في اشتباه وخطأ ﴾ وفرع على ذلك فروعاً ﴿ حيث توهم انه اذا كان هناك عام ﴾ كأكرم العلماء ﴿ وخصوصات ﴾ نحو لا تكرم فساقهم ولا تكرم النحويين ﴿ وقد خصص ﴾ العام ﴿ ببعضها ﴾ نحو لا تكرم الفساق

كان اللازم ملاحظة النسبة بينه وبين سائر الخصوصات بعد تخصيصه به ، فربما تنقلب النسبة الى عموم وخصوص من وجه ، فلا بد من رعاية هذه النسبة وتقديم الراجع منه ومنها ، أو التخبير بينه وبينها لو لم يكن هناك راجح لاتقديمها عليه الا اذا كانت النسبة بعده على حالها . وفيه ان النسبة انما هي بملاحظة

﴿ كان اللازم ملاحظة النسبة بينه ﴾ أي العام ﴿ وبين سائر الخصوصات ﴾ نحو لانكرم النحاة ﴿ بعد تخصيصه ﴾ أي العام ﴿ به ﴾ أي ببعضها ، وهو الخاص الاول .

﴿ فربما تنقلب النسبة ﴾ التي كانت بين العام والخاص الثاني ﴿ الى عموم وخصوص من وجه ﴾ بعد ما كانت عموماً وخصوصاً مطلقاً ﴿ فلا بد من رعاية هذه النسبة وتقديم الراجع منه ﴾ أي من العام ﴿ ومنها ﴾ أي الخصوصات الباقية في مثل « النحوي العادل » الذي هو مورد الاجتماع بعد الانقلاب وهل انه يجب اكرامه أم يحرم ﴿ أو التخبير بينه وبينها لو لم يكن هناك راجح ﴾ خارجي يوجب الحاق المجمع بأحد الطرفين ﴿ لاتقديمها ﴾ أي الخصوصات الباقية ﴿ عليه ﴾ أي على العام ﴿ الا اذا كانت النسبة بعده ﴾ أي بعد التخصيص الاول ﴿ على حالها ﴾ السابق من كونها عموماً وخصوصاً مطلقاً ، كما لو لم يكن في النحاة عدول أصلاً حتى لا يبقى مورداً للاجتماع ، بل كان النحاة أخص مطلقاً عن العلماء حتى بعد اخراج الفساق منه .

﴿ وفيه ﴾ ان ظهور العام في العموم باق وان خرج عنه بعض الافراد بمخصص فقوله اكرم فيه ظهور بالنسبة الى كل عام وان علمنا بخروج الفساق ، وهذا الظهور أعم من ظهور النحويين فهو أخص مطلقاً فـ ﴿ ان النسبة انما هي بملاحظة

الظهورات وتخصيص العام بمخصص منفصل - ولو كان قطعياً - لا ينثلم به ظهوره وان انثلم به حجيته، ولذلك يكون بعد التخصيص حجة في الباقي لاصالة عمومه بالنسبة اليه .

لا يقال : ان العام بعد تخصيصه بالقطعي لا يكون مستعملاً في العموم قطعاً فكيف يكون ظاهراً فيه .

فانه يقال : ان المعلوم عدم ارادة العموم لاعدم استعماله فيه

الظهورات ﴿ لا بملاحظة المرادات حتى يقال : بأن المراد من العلماء العلماء العدول ونسبته الى النحويين عموم من وجه ﴾ وتخصيص العام بمخصص منفصل - ولو كان قطعياً - ﴿ أي ذلك المخصص ﴾ لا ينثلم به ﴿ أي بهذا المخصص ﴾ ظهوره ﴿ أي ظهور العام في العموم ﴾ وان انثلم به ﴿ أي بالمخصص ﴾ حجيته ﴿ أي حجية العام فهو ظاهر في العموم غير حجة فيه .

﴿ ولذلك ﴾ الظهور الموجود له - وان خصص - ﴿ يكون بعد التخصيص حجة في الباقي ﴾ من الافراد المشكوكه وغيرها ، ولو انثلم ظهور العام بسبب التخصيص لم يبق له حجة أصلاً ، اذ مالاظهار له لاحجية له ، فهو حجة في الباقي ﴿ لاصالة عمومه ﴾ أي عموم العام ﴿ بالنسبة اليه ﴾ أي الى الباقي .

﴿ لا يقال : ﴾ المراد من العلماء في اكرم العلماء هو العدول فقط - بعد تخصيصه بقوله لا تكرم الفساق - والنسبة بين العلماء العدول وبين النحويين عموم من وجه فـ ﴿ ان العام بعد تخصيصه بـ ﴾ المخصص ﴿ القطعي لا يكون مستعملاً في العموم قطعاً ﴾ اذ المراد منه ليس عاماً ﴿ فكيف يكون ﴾ العام ﴿ ظاهراً فيه ﴾ أي في العموم الذي غير مستعمل فيه ؟

﴿ فانه يقال : ان المعلوم عدم ارادة العموم لاعدم استعماله فيه ﴾ أي في

لإفادة القاعدة الكلية ، فيعمل بعمومها ما لم يعلم بتخصيصها ، والا لم يكن وجه في حجته في تمام الباقي لجواز استعماله حينئذ فيه وفي غيره من المراتب التي يجوز ان ينتهي اليها التخصيص ، و

العموم ، و الفرق بين الارادة والاستعمال ، فالعام مستعمل في العموم ولذا يصح تخصيصه ولو كان غير مستعمل في العموم لم يصح تخصيصه ، فاذا قال المولى أكرم العلماء فقد أراد بالارادة الاستعمالية كل عالم ، وهذه الارادة الاستعمالية باقية حتى بعد التخصيص ، وانما يستعمل اللفظ في العموم وان لم يرد جميع الافراد ﴿لإفادة القاعدة الكلية﴾ وان الحكم عام الا ما اخرج ﴿فيعمل بعمومها﴾ أي بعموم هذه القاعدة ﴿مالم يعلم بتخصيصها﴾ فاذا علم بالتخصيص خرج عن المراد لاعن ظاهر اللفظ حتى يتلثم الظهور .

﴿والا﴾ فلو انلثم الظهور بسبب التخصيص ﴿لم يكن وجه في حجته﴾ أي العام ﴿في تمام الباقي﴾ اذا كان للفظ ظهور واحد وقد انلثم فأى ظهور له فيما بقى من الافراد ﴿لجواز استعماله﴾ أي العام ﴿حينئذ﴾ أي حين انلثم الظهور بسبب التخصيص ﴿فيه﴾ أي في تمام الباقي ﴿وفي غيره من المراتب التي يجوز أن ينتهي﴾ العام ﴿اليها﴾ لدى ﴿التخصيص﴾ فمثلا يجوز أن يخصص العام الذي له ألف فرد الى أن يبقى ربه اما أن يخصص الى أن يبقى ثلاثة أفراد فهو مستهجن ، فاذا انلثم الظهور كان من المحتمل بقاء الربع والنصف وثلاثة أرباع وهكذا ، فيسقط عن الحجية في تمام الباقي .

﴿و﴾ ان قلت : انا نقول بعدم الظهور في تمام الباقي لكن انما نعينه بأصالة عدم التخصيص ، اذ كل اخراج يحتمل الى تخصيص جديد ، فالاصل عدمه .

أصالة عدم مخصص آخر لا يوجب انعقاد ظهور له لا فيه ولا في غيره من المراتب لعدم الوضع ولا القرينة المعينة لمرتبة منها كما لا يخفى ، لجواز ارادتها وعدم نصب قرينة عليها .

نعم ربما يكون عدم نصب قرينة مع كون العام في مقام البيان قرينة على ارادة التمام وهو غير ظهور العام فيه في كل مقام فانقذح بذلك انه لا بد من تخصيص العام بكل واحد من الخصوصات مطلقاً

قلت : ﴿أصالة عدم مخصص آخر لا يوجب انعقاد ظهور له﴾ أي للعام ﴿لأنه﴾ أي في تمام الباقي ﴿ولافي غيره من المراتب﴾ فبأي ملاك يقال : ان اللازم اكرام عالم ولوعالم واحد ، اذ لا ظهور يتمسك به ﴿لعدم الوضع﴾ للعام المخصص لمرتبة من المراتب ﴿ولالقرينة المعينة لمرتبة منها﴾ أي من المراتب ﴿كما لا يخفى﴾ فيبقى اللفظ مجعلا لا يستدل به على شيء ﴿لجواز ارادتها﴾ أي مرتبة من المراتب ﴿وعدم نصب قرينة عليها﴾ أي على تلك المرتبة المرادة . ﴿نعم﴾ ان تمت مقدمات الحكمة انعقد للعام ظهور اطلاقي ، فـ ﴿ربما يكون عدم نصب قرينة﴾ على المراد ﴿مع كون العام في مقام البيان﴾ وعدم قدر متيقن في البين ﴿قرينة على ارادة التمام﴾ أي تمام الباقي .

﴿وهو﴾ أي هذا الذي ذكر من انعقاد الاطلاق في بعض المواضع ﴿غير ظهور العام فيه﴾ أي في تمام الباقي ﴿في كل مقام﴾ سواء انعقد الاطلاق بتمامية مقدمات الحكمة أم لم ينقذح .

﴿فانقذح بذلك﴾ الذي ذكرنا من عدم انقلاب النسبة ، وانما النسبة « بعد التخصيص » بين العام وبين مخصص ثان كالنسبة « قبل التخصيص » ﴿انه لا بد من تخصيص العام بكل واحد من الخصوصات مطلقاً﴾ وأراد بالاطلاق ما بيته

ولو كان بعضها مقدماً أو قطعياً ما لم يلزم منه محذور انتهائه الى ما لايجوز الانتهاء اليه عرفاً ، ولو لم تكن مستوعبة لافراده فضلاً عما اذا كانت مستوعبة لها ، فلا بد حينئذ من معاملة التباين بينه وبين مجموعها ،

بقوله: ﴿ولو كان بعضها﴾ أي الخصوصات ﴿مقدماً﴾ على بعضها الآخر من جهة الدلالة أو من جهة الزمان ، بأن قال: يوم الجمعة أكرم العلماء ، وقال يوم السبت لا تكرم الفساق ويوم الاحد لا تكرم النحاة ، لما عرفت من ان ظهور العام لا ينثلم مطلقاً ﴿أو قطعياً﴾ سنداً أو دلالة .

ثم ان ما ذكرنا من تقدم الخصوصات مطلقاً انما هو ﴿ما لم يلزم منه﴾ أي من تقدم الخصوصات ﴿محذور﴾ بأن كانت الخصوصات مستوعبة للعام ، كما لو قال اكرم العلماء ثم قال لا تكرم فساقيهم وقال لا تكرم عدوهم ، أو لا يبقى بعد الخصوصات الا أفراد قليلة يستهجن استعمال العام وارادة هذه الافراد القليلة ، كما لو كان هناك ألف عالم تسعمائة منهم نحاة وخمسون منهم صرفيون فقال اكرم العلماء ثم قال لا تكرم النحاة وقال لا تكرم الصرفيين حتى انه لم يبق لا كرم الا خمسون ، فانه مستهجن استعمال العلماء في خمسين فقط ، فلو استلزم من اعمال جميع الخصوصات محذور ﴿انتهائه الى ما لايجوز الانتهاء اليه عرفاً﴾ كما عرفت في المثال الثاني .

﴿ولو لم تكن﴾ الخصوصات ﴿مستوعبة لافراده﴾ أي العام ﴿فضلاً عما اذا كانت مستوعبة لها﴾ أي لافراد العام ﴿فلا بد حينئذ من معاملة التباين بينه﴾ أي بين العام ﴿وبين مجموعها﴾ أي مجموع الخصوصات ، فهي كلها في طرف العام في طرف آخر .

ومن ملاحظة الترجيح بينهما وعدمه ، فلورجح جانبها أو اختير فيما لم يكن هناك ترجيح فلامجال للعمل به أصلا ، بخلاف ما لو رجع طرفه أو قدم تخييراً فلا يطرح منها الا خصوص مالايلزم مع طرحه المحذور من التخصيص بغيره ، فان التباين انما كان

﴿و﴾ لايسد ﴿من ملاحظة الترجيح بينهما﴾ بين العام وبين الخصوصات ﴿وعدمه﴾ أي عدم الترجيح ﴿فلورجح جانبها﴾ أي الخصوصات ﴿أو اختير﴾ جانب الخصوصات اذا وصلت النوبة الى قوله ﴿إلّا﴾ « اذا فتخير ﴾ ﴿فيما لم يكن هناك ترجيح فلامجال للعمل به﴾ أي بالعام ﴿أصلا﴾ حتى بالنسبة الى تلك الافراد القلائل فيما لم تكن الخصوصات مستوعبة ، وذلك لان العام سقط عن الحجية رأساً فلايعمل به أصلا ﴿بخلاف مالمو رجع طرفه﴾ أي العام ﴿أو قدم﴾ العام ﴿تخييراً﴾ اذا وصلت النوبة الى التخيير ﴿فلايطرح منها﴾ أي من الخصوصات ﴿الا﴾ بعضها ، ففي المثال الثاني يطرح فقط « لاتكرم النحاة » ، اذ باعماله يستلزم التخصيص المستهجن ، أما « لاتكرم الصرفيين » فلايطرح بل يعمل في العام ويخصه اذ لايلزم من تخصيص العام به استهجان أبداً .

نعم لو كانت الخصوصات على حد سواء - كما لو خصص بعشرة تخصيصات كل تخصيص حاو على مائة أو على تسعين - لم يبق بعض التخصيصات أولى بالطرح من بعضها الاخر ، فيطرح ﴿خصوص مالايلزم مع طرحه المحذور من التخصيص بغيره﴾ أي يطرح مثلاً « النحاة » الذي لايلزم من طرحه وتخصيص العام بغيره الذي هو « الصرفيون » المحذور المتقدم من الاستهجان أو الاستفراق . وانما نقول بطرح بعض الخصوصات دون جميعها ﴿فان التباين انما كان

بينه وبين مجموعها لاجمعيها ، وحينئذ فربما يقع التعارض بين الخصوصيات فيخصص ببعضها ترجيحاً أو تخييراً فلا تغفل .

هذا فيما كانت النسبة بين المتعارضات متحدة ، وقد ظهر منه حالها فيما كانت النسبة بينها متعددة ، كما اذا ورد هناك عامان من وجه مع ما هو أخص مطلقاً من أحدهما ،

بينه ﴿ أي بين العام ﴾ وبين مجموعها ﴿ أي مجموع الخصوصيات ﴾ لاجمعيها ﴿ أي كل واحد واحد منها ، فمجموعها لا يمكن أما بعضها فيمكن ﴾ وحينئذ ﴿ أي حين كون التباين بين العام وبين المجموع ﴾ فربما يقع التعارض بين الخصوصيات ﴿ وان أيها تخصص العام فيما كانت مساويات لاكمل النحاة والصرفين في المثال ﴾ فيخصص ﴿ العام ﴾ ببعضها ترجيحاً ﴿ على بعضها الآخر لكونه قطعياً أو مشهوراً ﴾ أو تخييراً ﴿ بينها لتساويها ﴾ فلا تغفل .

لكن لا يخفى ان هذا الكلام بطوله متوقف على فهم العرف ، والا فالوجوه العقلية لا تصلح مرجحات للدلالة اللفظية .

﴿ هذا ﴾ تمام الكلام ﴿ فيما كانت النسبة بين المتعارضات متحدة ﴾ كما لو كان أداة ثلاثة بين الجميع عموم مطلق ، كما عرفت في المثال السابق الذي كان عام واحد وخصوصان .

﴿ وقد ظهر منه ﴾ أي من الكلام في النسبة المتحدة وانه لا تنقلب النسبة ﴿ حالها ﴾ أي حال النسبة ﴿ فيما كانت النسبة بينها ﴾ أي بين المتعارضات ﴿ متعددة ﴾ كما لو كانت النسبة بين بعضها مع بعض العموم المطلق وبين بعضها مع بعض العموم من وجه ﴿ كما اذا ورد هناك عامان من وجه ﴾ نحو اكرم العلماء ولا تكرم الفساق ﴿ مع ما هو أخص مطلقاً من أحدهما ﴾ نحو لا تكرم النحاة

وانه لابد من تقديم الخاص على العام ومعاملة العموم من وجه بين العامين من الترجيح أو التخيير بينهما، وان انقلبت النسبة بينهما الى العموم المطلق بعد تخصيص أحدهما ، لما عرفت من انه لا وجه الا لملاحظة النسبة قبل العلاج .

نعم لو لم يكن الباقي تحته بعد تخصيصه

من العلماء الذي هو أخص مطلقاً من اكرم العلماء ﴿١﴾ وانه لابد من تقديم الخاص على العام ﴿٢﴾ فيخصص اكرم العلماء بلاكريم النحاة ﴿٣﴾ ومعاملة العموم من وجه بين العامين ﴿٤﴾ أي اكرم العلماء ولا تكرم الفاسق .

ففي مورد الاجتماع وهو الصرفي الفاسق - مثلاً - يعامل بمقتضى القاعدة ﴿٥﴾ من الترجيح أو التخيير بينهما ﴿٦﴾ اذا لم يكن مرجح لاحدهما على الآخر ﴿٧﴾ وان انقلبت النسبة بينهما ﴿٨﴾ أي بين العامين من وجه ﴿٩﴾ الى العموم المطلق بعد تخصيص أحدهما ﴿١٠﴾ كما لو كان الباقي تحت اكرم العلماء - بعد اخراج النحاة - أخص مطلقاً من « لا تكرم الفاسق » لان الباقي كانوا فسقة ﴿١١﴾ لما عرفت من انه لا وجه للملاحظة النسبة قبل العلاج ﴿١٢﴾ اذ المعيار الظهور وهو باق، فلاتنقلب نسبة العامين من وجه الى عموم وخصوص مطلق .

﴿١٣﴾ نعم ﴿١٤﴾ لو بقي تحت اكرم العلماء - بعد اخراج النحاة - عشرة أفراد مما لا يجوز ان يخصص بعد ذلك لانه مستهجن ، أو بقي خمسون مثلاً مما يبعد تجاوز التخصيص عنه كان هذا العام مقدماً على العام الآخر ولا تلاحظ النسبة بينهما .

فـ ﴿١٥﴾ لو لم يكن الباقي تحته ﴿١٦﴾ أي تحت اكرم العلماء ﴿١٧﴾ بعد تخصيصه ﴿١٨﴾ بلا

الا مالا يجوز أن يجوز عنه التخصيص أو كان بعيداً جداً لقدم على العام الآخر ، لالانقلاب النسبة بينهما بل لكونه كالنص فيه فيقدم على الآخر الظاهر فيه بعمومه كما لا يخفى .

فصل

تكرم النحاة ﴿الاما﴾ أي افراد ﴿لايجوز﴾ ولا يصح ﴿انيجوز عنه﴾ أي يتمدى هذا الباقي ﴿التخصيص﴾ فلا يحتمل تخصيصاً آخر لقلة الافراد الباقية ﴿أو كان﴾ التخصيص ﴿بعيداً جداً﴾ وان جاز ﴿لقدم﴾ هذا العام المخصص ﴿على العام الآخر﴾ الباقي سليماً ﴿لالانقلاب النسبة بينهما﴾ بأن يقال: ان هذا العام المخصص صار أخص من العام الآخر الذي كان بينهما عموم من وجه ﴿بل لكونه﴾ أي العام المخصص ﴿كالنص فيه﴾ أي في الافراد الباقية تحته .

وضمير «فيه» يعود الى «ما» ﴿فيقدم على﴾ العام ﴿الآخر الظاهر فيه﴾ أي في الافراد الباقية ﴿بعمومه﴾ أي ان العام السالم عن التخصيص ظاهر في العشرة أو الخمسين مثلاً ، والعام المخصص نص فيه فيقدم النص على الظاهر ﴿كما لا يخفى﴾ فتأمل .

(فصل)

في بيان ان المرجحات انما توجب ترجيح أحد السنتين وحجيته فعلاً وان كانت المرجحات في غير السند ابتداءً ، وذلك لان الشارع اذا رجح أحد الخبرين لجهة من الجهات لامتني بعد ذلك لان يعبدنا بسند الخبر المرجوح التي لاثمرة عملية مترتبة عليه .

لا يخفى ان المزاي المرجحة لاحد المتعارضين الموجبة للاخذ به وطرح الاخر - بناءً على وجوب الترجيح - وان كانت على انحاء مختلفة ومواردها متعددة من راوى الخبر ونفسه ووجه صدوره ومنتنه ومضمونه مثل الوثاقة والفقاها والشهرة ومخالفة العامة والفصاحة وموافقة الكتاب والموافقة لفتوى الاصحاب الى غير ذلك مما يوجب مزية في طرف من أطرافه خصوصاً لو قيل بالتعدى من المزاي المنصوصة

﴿ لا يخفى ان المزاي المرجحة لاحد المتعارضين الموجبة للاخذ به ﴾ أي بذى المزية ﴿ وطرح الاخر ﴾ الفاقد لها ﴿ - بناءً على وجوب الترجيح - ﴾ الذي هو مبنى المشهور ﴿ وان كانت ﴾ تلك المرجحات ﴿ على انحاء مختلفة ومواردها متعددة ﴾ .

فبعضها مرتبط بالسند، وبعضها بنفسه، وبعضها بالجهة، وبعضها بالمضمون ، وبعضها بالمتن ﴿ من ﴾ مرجحات ﴿ راوي الخبر ﴾ بأن يكون أحد الراويين أوثق من الاخر ﴿ و ﴾ مرجحات ﴿ نفسه ﴾ أي نفس الخبر، كأن يكون هذا الخبر مشهوراً في كتب الحديث لاندراً ﴿ ووجه صدوره ﴾ كأن يكون مخالفاً للعامة صادراً لبيان الحكم الواقعي ﴿ ومنتنه ﴾ كأن يكون فصيحاً لا كمعارضه مما لافصاحة فيه ﴿ ومضمونه ﴾ كأن تكون الشهرة الفتوائية موافقة له ﴿ مثل الوثاقة والفقاها ﴾ للسند ﴿ والشهرة ﴾ الخبرية لنفسه ﴿ ومخالفة العامة ﴾ لوجه الصدور ﴿ والفصاحة ﴾ لمنتنه ﴿ وموافقة الكتاب والموافقة لفتوى الاصحاب ﴾ لمضمونه ﴿ الى غير ذلك مما يوجب مزية في طرف من أطرافه ﴾ الخمسة ﴿ خصوصاً ﴾ ما ﴿ لو قيل بالتهدي من المزاي المنصوصة ﴾ الى غيرها مما يسبب كثرة المزاي والمرجحات .

الا انها موجبة لتقديم أحد السندين وترجيحه وطرح الاخر ، فان اخبار العلاج دلت على تقديم رواية ذات مزية في أحد أطرافها ونواحيها ، فجميع هذه من مرجحات السند حتى موافقة الخبر للثقة فانها أيضاً مما يوجب ترجيح أحد السندين وحجيته فعلا وطرح الاخر رأساً ، وكونها في مقطوعى الصدور متمحضة في ترجيح

﴿الا انها﴾ جميعها ﴿موجبة لتقديم أحد السندين وترجيحه وطرح الاخر﴾ فاذا كان أحد الخبرين أفصح دلالة وقلنا بتقديم الأفصح كان معنى ذلك الأخذ بسند الأفصح وطرح سند معارضه وهكذا ﴿فان اخبار العلاج دلت على تقديم رواية ذات مزية في أحد أطرافها ونواحيها﴾ فالرواية مقدمة على تلك الاخرى ، وهذا معناه تقديم السند .

﴿فجميع هذه﴾ المرجحات ﴿من مرجحات السند حتى موافقة الخبر للثقة﴾ التي ترتبط بالجهة الخارجة عن السند والدلالة اطلاقاً ﴿فانها أيضاً مما يوجب ترجيح أحد السندين وحجيته فعلا وطرح الاخر رأساً﴾ اذ لا معنى للتعبد بسند لا ثمرة له عملاً ، فان التعبد ايسر الا بلحاظ العمل ، فاذا لم يكن للمرجوح عمل لم يكن بالنسبة اليه تعبد .

﴿وان قلت﴾ لو كان هناك خبران مقطوع صدورهما وكان أحدهما أرجح دلالة أو جهة مثلاً فانه لم يوجب سقوط سند الاخر - لفرض كونه مقطوعاً - فانه وان لم يعمل به لكنه لا يطرح فليكن الخبران الحجتان غير المقطوعين كذلك فلم يطرح سند المرجوح ؟

قلت: ﴿كونها﴾ أي المرجحات ﴿في مقطوعى الصدور متمحضة في ترجيح

الجهة لا يوجب كونها كذلك في غيرهما ، ضرورة انه لا معنى للتعبد بسند ما يتعين حمله على التقية فكيف يقاس على ما لا تعبد فيه للقطع بصدوره .

ثم انه لا وجه لمراعاة الترتيب بين المرجحات لو قيل بالتعدي واناطة الترجيح بالظن أو بالاقربية الى الواقع ، ضرورة ان قضية ذلك تقديم الخبر الذي ظن صدقه أو كان أقرب الى الواقع منهما

الجهة ﴿ بحيث لا تتعدي الى السند ﴾ لا يوجب كونها ﴿ أي المرجحات ﴾ كذلك ﴿ متمحضة في ترجيح الجهة ﴾ في غيرهما ﴿ أي غير المقطوعين ﴾ ضرورة ﴿ ان هناك القطع بالسند بساق وان سقطت الدلالة وليس كذلك في غير المقطوع فـ ﴾ انه لا معنى للتعبد بسند ما يتعين حمله على التقية ﴿ أو نحو ذلك ﴾ فكيف يقاس ﴿ ما يكون التعبد بسنده ﴾ على ما لا تعبد فيه للقطع بصدوره ﴿ فانه قياس مع الفارق .

﴿ ثم ﴾ انا قد تقتصر على المرجحات المنصوصة وقد نتعدى عنها ، فعلى الاول لا بد من الترتيب بينهما كما ذكر في الروايات ، أما على الثاني فـ ﴿ انه لا وجه لمراعاة الترتيب بين المرجحات ﴾ كأن نقدم مرجحات السند على مرجحات الدلالة وهكذا ﴿ لو قيل بالتعدي ﴾ عن المنصوصة ﴿ واناطة الترجيح بالظن ﴾ فكل مظنون الصدور أرجح ﴿ أو بالاقربية الى الواقع ﴾ فكل أقرب الى الواقع أرجح .

﴿ ضرورة ان قضية ذلك ﴾ التعدي وكون المناط الظن أو الاقربية ﴿ تقديم الخبر الذي ظن صدقه أو كان أقرب الى الواقع منهما ﴾ أي من الخبرين

والتخير بينهما اذا تساويا، فلاوجه لاتعاب النفس في بيان ان أيها يقدم أو يؤخر الا تعيين ان أيها يكون فيه المناط في صورة مزاحمة بعضها مع الآخر . وأما لو قيل بالاختصار على المزايا المنصوصة فله وجه ، لما يترأى من ذكرها مرتباً في المقبولة والمرفوعة . مع امكان ان يقال ان الظاهر كونهما كسائر أخبار الترجيح بصدد بيان ان هذا مرجح وذاك مرجح ، ولذا اقتصر في غير واحد منها على ذكر مرجح واحد

﴿والتخير بينهما اذا تساويا﴾ فلم يكن أحدهما مطلقاً أو أقرب بحسب المرجحات ﴿فلاوجه لاتعاب النفس﴾ كما صدر عن بعض الاعاظم ﴿فسي بيان ان أيها﴾ أي المرجحات ﴿يقدّم أو يؤخر الا﴾ اذا أريد بذلك ﴿تعيين ان أيها يكون فيه المناط في صورة مزاحمة بعضها مع الآخر﴾ كما لو كان أحد الخبرين أرجح جهة والآخر أرجح متناً فهل تقدم الجهة أو المتن، من باب ان أيها يتصف حينئذ بالأقرب الى الواقع أو بكونه موجباً للظن، فالنزاع في الصغرى لافي الكبرى .

هذا فيما لو قيل بالتعدي وعدم الخصوصية للمزايا المذكورة في الروايات ﴿وأما لو قيل بالاختصار على المزايا المنصوصة﴾ في الاخبار ﴿فله﴾ أي للترتيب بين المرجحات ﴿وجه لما يترأى من ذكرها﴾ أي المرجحات ﴿مرتباً﴾ بعضها على بعض ﴿في المقبولة﴾ لابن حنظلة ﴿والمرفوعة﴾ للعلامة «ره» ﴿مع امكان أن يقال﴾ بعدم الترتيب بين المرجحات ولو اقتصرنا على المزايا المذكورة في الاخبار ، فـ ﴿ان الظاهر كونهما﴾ أي المقبولة والمرفوعة ﴿كسائر أخبار الترجيح بصدد بيان ان هذا مرجح وذاك مرجح﴾ من دون قصد افساد الترتيب بينها .

﴿ولذا اقتصر في غير واحد منها﴾ أي من الاخبار ﴿على ذكر مرجح واحد﴾

والا ازم تقييد جميعها على كثرتها بما في المقبولة وهو بعيد جداً
وعليه فمتى وجد في أحدهما مرجع وفي الآخر آخر منها كان المرجع
هو اطلاقات التخيير ولا كذلك على الاول ، بل لابد من ملاحظة
الترتيب

فقط ﴿والا﴾ فلو كان ترتيب بين المرجحات ﴿لزم تقييد جميعها﴾ أي جميع
تلك الاخبار المقتصرة على ذكر مرجح واحد ﴿على كثرتها بما في المقبولة﴾
بأن يقال : ان المذكور في هذا الخبر - مثلاً - مقيد بعدم مرجح سابق عليه مما
ذكر في المقبولة سابقاً ﴿وهو بعيد جداً﴾ اذ مثل هذه التقييدات الكثيرة خلاف
الظواهر التي حجيتها منوطة ببناء المقلاء .

ألا ترى انه لو سأل شخص المولى عما يتصدق فقال له ديناراً وسأل آخر
وثالث ورابع فأجابهم بمثل هذا الجواب ، ثم سأل آخر فقال له درهماً فان لم
يكن عندك فربع دينار فان لم يكن عندك فثوب لم ير العرف ان تلك على وجه
الجواز لانها تقيد تلك الاقوال المطلقة باعطاء دينار .

﴿وعليه﴾ أي على هذا الذي ذكرنا من عدم الترتيب بين المرجحات ﴿فمتى
وجد في أحدهما مرجح وفي الآخر﴾ مرجح ﴿آخر منها﴾ أي من المرجحات ،
كما لو كان أحدهما مشهوراً والآخر مخالفاً للعامة ﴿كان المرجح هو اطلاقات
التخيير﴾ اذ لا ترجيح لاحدهما على الآخر ﴿ولا كذلك﴾ أي لا يكون المرجح
التخيير ﴿على الاول﴾ أي بناءً على لزوم الترتيب بين المرجحات ﴿بل لابد
من ملاحظة الترتيب﴾ .

فاذا كانت المخالفة للعامة مقدمة على الشهرة - مثلاً - كان الخبر المخالف
أرجح ويترك الآخر ، لان المخالف فيه رجحان في هذه المرتبة ولم تصل النوبة

الا اذا كانا في عرض واحد .

وقد انقدح بذلك ان حال المرجح الجهتي حال سائر المرجحات في انه لا بد في صورة مزاحمته مع بعضها من ملاحظة ان أيهما فعلاً موجب للظن بصدق ذيه بمضمونه أو الاقربية كذلك الى الواقع ، فيوجب ترجيحه وطرح الاخر ، أو انه لازمة لاحدهما على الاخر ، كما اذا كان الخبر الموافق للتقية بما له من المزية مساوياً للخبر المخالف لها بحسب المناطين ،

الى الترجيح بالشهرة حتى يعارض الخبر ذو الشهرة للخبر المخالف للعامة ﴿١﴾ الا اذا كانا في عرض واحد ﴿٢﴾ بأن جعلنا في المرجحات في مرتبة واحدة ، كما لو كان أحد الراويين أعدل والاخر أفقه مما ذكرنا في مرتبة واحدة في مقبولة ابن حنظلة مثلاً .

﴿١﴾ وقد انقدح بذلك ﴿٢﴾ الذي ذكرنا من انه لاترتيب بين المرجحات ﴿٣﴾ ان حال المرجح الجهتي ﴿٤﴾ المرتبط بجهة الصدور أعني كون الحكم صادراً لبيان الواقع للتقية ﴿٥﴾ حال سائر المرجحات في انه لا بد في صورة مزاحمته ﴿٦﴾ أي مزاحمة هذا المرجح ﴿٧﴾ مع بعضها ﴿٨﴾ كما لو كان أحدهما مخالفاً للعامة والاخر موافقاً للشهرة ﴿٩﴾ من ملاحظة ان أيهما فعلاً موجب للظن بصدق ذيه بمضمونه أو ﴿١٠﴾ أيهما يوجب ﴿١١﴾ الاقربية كذلك ﴿١٢﴾ أي لذيه ﴿١٣﴾ الى الواقع فيوجب ﴿١٤﴾ المرجح الموجب للظن بالصدق أو القرب الى الواقع ﴿١٥﴾ ترجيحه وطرح الاخر ﴿١٦﴾ في مقام العمل .

﴿١٧﴾ أو انه لازمة لاحدهما على الاخر ، كما اذا كان الخبر الموافق للتقية بما له من المزية مساوياً للخبر المخالف لها ﴿١٨﴾ أي للتقية ﴿١٩﴾ بحسب المناطين ﴿٢٠﴾ أي الظن

فلا بد حينئذ من التخيير بين الخبرين ، فلا وجه لتقديمه على غيره كما عن الوحيد البهبهاني قدس سره ، وبالحق فيه بعض أعظم المعاصرين أعلى الله درجته ، ولا لتقديم غيرها عليه كما يظهر من شيخنا العلامة أعلى الله مقامه ، قال : أما لو زاحم الترجيح بالصدور الترجيح من حيث جهة الصدور- بأن كان الأرجح صدوراً موافقاً للعامة- فالظاهر تقديمه على غيره وان كان مخالفاً للعامة ، بناءً على تعليل الترجيح

بالصدق والاقربة الى الواقع ، بأن كانا في مرتبة واحدة من احتمال الصدق أو القرب الى الواقع ﴿ فلا بد حينئذ من التخيير بين الخبرين ﴾ .

﴿ فلا وجه لتقديمه ﴾ أي تقديم الخبر المشتمل على المرجح الجهتي بأن كان مخالفاً للعامة ﴿ على غيره ﴾ الموافق لهم المشتمل على مرجح آخر كموافقة الشهرة ﴿ كما عن الوحيد البهبهاني ﴾ الا باقر ﴿ قدس سره ﴾ لما عرفت من أن أحد المرجحين لو صار سبباً للاقربة أو الظن بالصدق قدم ذوه والا تخير بينهما ﴿ وبالحق فيه ﴾ أي في تقديم ذي المرجح الجهتي ﴿ بعض أعظم المعاصرين ﴾ الشيخ حبيب الله الرشتي تلميذ الشيخ المرتضى ﴿ أعلى الله درجته ﴾ .

﴿ و ﴾ كما لا وجه لتقديم المرجح الجهتي على غيره كذلك ﴿ لا ﴾ وجه لتقديم غيرها ﴿ وهي المرجحات الصدورية ﴾ عليه ﴿ أي على المرجح الجهتي ﴾ كما يظهر من شيخنا المرتضى ﴿ العلامة أعلى الله مقامه ﴾ حيث ﴿ قال : أما لو زاحم الترجيح بالصدور الترجيح من حيث جهة الصدور ﴾ بأن كان الأرجح صدوراً موافقاً للعامة ﴿ وأوثق راوياً والآخر مخالفاً للعامة ﴾ بأن كان الأرجح صدوراً ﴿ موافقاً للعامة ﴾ والمخالف للعامة أضعف صدوراً ﴿ فالظاهر تقديمه ﴾ أي الأرجح صدوراً ﴿ على غيره وان كان ﴾ ذلك الغير ﴿ مخالفاً للعامة بناءً على تعليل الاخبار ﴾ الترجيح

بمخالفة العامة باحتمال التقية في الموافق، لان هذا الترجيح ملحوظ في الخبرين بعد فرض صدورهما قطعاً كما في المتواترين أو تعبداً كما في الخبرين بعد عدم امكان التعبد بصدور أحدهما وترك التعبد بصدور الآخر، وفيما نحن فيه يمكن ذلك بمقتضى أدلة الترجيح من حيث الصدور .

ان قلت :

بمخالفة العامة باحتمال التقية في الموافق ﴿لهم﴾، لانه ترجيح تعبدي محض ﴿لان﴾ هذا الترجيح ملحوظ في الخبرين بعد فرض ﴿الفراغ عن سندهما بأن علمنا﴾ صدورهما قطعاً كما في المتواترين أو ﴿علمنا ذلك﴾ تعبداً كما في الخبرين ﴿المشمولين لادلة الحجية﴾ بعد عدم امكان التعبد بصدور أحدهما وترك التعبد بصدور الآخر .

فلا يمكن أخذ سند أحدهما وطرح سند الآخر ، يعني ان الشارع انما جعل المخالفة للعامة مرجحاً بعد أن يكون سنداهما معتبراً حتى لا يمكن الاخذ بأحد السندين، اذ لو أمكن الاخذ بأحد السندين دون الآخر لم تصل النوبة الى الاخذ بالمرجحات الجهتية ، فان المرجح الجهنّي فرع الفراغ عن تمامية السند ، فاذا أمكن في مقام جعل الترجيح في مقام السند لم تصل النوبة الى مخالفة العامة وموافقهم .

﴿وفيما نحن فيه﴾ وهو الذي كان سند أحدهما أقوى من سند الآخر، وان كان الآخر الضعيف السند مخالفاً للعامة ﴿يمكن ذلك﴾ الترجيح الصدوري ﴿بمقتضى أدلة الترجيح من حيث الصدور﴾ فلا تصل النوبة الى المرجح الجهنّي .

﴿ان قلت﴾: لا بد من الترجيح بالجهة اذ الصدور في الخبرين مسلم ، فـ

ان الاصل في الخبرين الصدور، فاذا تعبدنا بصدورهما اقتضى ذلك الحكم بصدور الموافق تقيّة، كما يقتضى ذلك الحكم بارادة خلاف الظاهر في أضعفهما، فيكون هذا المرجح نظير الترجيح بحسب الدلالة مقدماً على الترجيح بحسب الصدور .

قلت : لا معنى للتعبد بصدورهما مع وجوب حمل أحدهما المعين على التقيّة، لانه الغاء لاحدهما في الحقيقة .

﴿ان الاصل في الخبرين الصدور﴾ بعد تمامية الحجية بالنسبة اليهما ﴿فاذا تعبدنا بصدورهما اقتضى ذلك﴾ التعبد ﴿الحكم بصدور الموافق﴾ للعامة ﴿تقيّة﴾ اذ لما فرغنا عن أصل الصدور وصلت النوبة الى جهة الصدور، فالمخالف أرجح من الموافق ﴿كما يقتضى ذلك﴾ التعبد بالصدور ﴿الحكم بارادة خلاف الظاهر في أضعفهما﴾ دلالة بأن كان بينهما نص وظاهر أو ظاهر وأظهر، فكما ان الجمع الدلالي مقدم على ملاحظة الترجيح بين السندين كذلك المرجح الجهتي ﴿فيكون هذا المرجح﴾ الجهتي ﴿نظير الترجيح بحسب الدلالة مقدماً على الترجيح بحسب الصدور﴾ ولذا كان اللازم ملاحظة الترجيح بحسب الجهة أولاً، فان لم يكن ثمة ترجيح كان اللازم الترجيح بحسب الصدور.

﴿قلت: لا معنى للتعبد بصدورهما مع وجوب حمل أحدهما المعين على التقيّة، لانه﴾ أي الحمل على التقيّة ﴿الغاء لاحدهما﴾ الموافق للعامة ﴿في الحقيقة﴾ اذ لا معنى لان يقول الشارع تعبد بأن هذا الخبر الموافق للعامة صادر لكنه لا تعمل به، فان التعبد ليس الا بملاحظة العمل، فاذا لم يكن في البين عمل لم يكن وجه للتعبد .

وعلى هذا فاللازم تقديم المرجح الصدوري على المرجح الجهتي، فاذا كان

وقال بعد جملة من الكلام : فمورد هذا الترجيح تساوى للخبرين من حيث الصدور اما علماً كما فى المتواترين أو تعبداً كما فى المتكافئين من الاخبار ، وأما ماوجب فيه التعبد بصدور احدهما المعين دون الاخر ، فلاوجه لاعمال هذا المرجح فيه ، لان جهة الصدور فرع على أصل الصدور - انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه .

وفيه : مضافاً الى ما عرفت ان حديث فرعية جهة الصدور

أحدهما أرجح صدوراً عمل به واذا تساوى من هذا الحيث رجعنا الى المرجح الجهتي .

﴿وقال﴾ الشيخ ﴿بعد جملة من الكلام: فمورد هذا الترجيح﴾ الجهتي ﴿تساوى الخبرين من حيث الصدور اما علماً﴾ بأن علمنا ان كلا الخبرين صادران ﴿كما فى المتواترين أو تعبداً كما فى المتكافئين من الاخبار﴾ بحيث لا يكون لاحدهما مزية على الاخر ﴿وأما ما﴾ أي المقام الذي كان فيه الخبر ذا المرجح الصدوري، بأن كان أحدهما أوثق مثلاً الذي ﴿وجب فيه التعبد بصدور أحدهما المعين دون الاخر، فلاوجه لاعمال هذا المرجح﴾ الجهتي ﴿فيه﴾ بل اللازم تقديم الارجح صدوراً على غيره ﴿لان جهة الصدور فرع على أصل الصدور﴾ فمع الاصل لامجال للفرع ﴿انتهى موضع الحاجة من كلامه﴾ أي كلام الشيخ «ره» ﴿زيد فى علو مقامه﴾ .

هذا ﴿و﴾ لكن ﴿فيه مضافاً الى ما عرفت﴾ من عدم الدليل على تقديم بعض المرجحات على بعض بل كلها فى مرتبة واحدة ﴿ان حديث فرعية جهة الصدور

على أصله انما يفيد اذا لم يكن المرجح الجهتي من مرجحات أصل
الصدور، بل من مرجحاتها، وأما اذا كان من مرجحاته بأحد المناطين
فأى فرق بينه وبين سائر المرجحات، ولم يقدّم دليل بعد في الخبرين
المتعارضين على وجوب التعبد بصدور الراجع منهما من حيث غير
الجهة مع كون الآخر راجحاً بحسبها بل هو أول الكلام، كما لا يخفى
فلا محيص

على أصله ﴿أى أصل الصدور﴾ انما يفيد اذا لم يكن المرجح الجهتي من
مرجحات أصل الصدور ﴿بأن لم تكن رتبته في رتبة الاوثقية مثلاً﴾ بل من
مرجحاتها ﴿أى مرجحات الجهة التي هي مرتبة أخرى غير أصل الصدور.
﴿وأما اذا كان﴾ المرجح الجهتي ﴿من مرجحاته﴾ أى مرجحات أصل
الصدور ﴿بأحد المناطين﴾ بمناط الاقربة الى الواقع أو الظن بالصدق ﴿فأى
فرق بينه﴾ أى بين المرجح الجهتي ﴿وبين سائر المرجحات﴾ الصدوري وغيره،
فكل مرجح أوجب كونه أقرب الى الواقع أو كونه مظنوناً كان سبباً لتقديم ذيه
على غيره سواء كان مركز المرجح الجهة أو الصدور أو المن أو غيرها كما تقدم
﴿ولم يقدّم دليل بعد في الخبرين المتعارضين على وجوب التعبد بصدور الراجع
منهما من حيث غير الجهة﴾ أى من حيث الصدور ﴿مع كون الآخر راجحاً
بحسبها﴾ أى بحسب الجهة ﴿بل هو أول الكلام كما لا يخفى﴾ فلا يمكن أن
يجعل المدعى دليلاً .

﴿ف﴾ تحصل من جميع ما ذكرناه انه ﴿لا محيص﴾ عن أحد امرين:
«الاول» الترجيح بمناط الاقربة الى الواقع أو الظن، أو الترجيح بما اقدم
بعض المرجحات على بعض في الاخبار - لا الترجيح بحسب السند أو الجهة أو

من ملاحظة الراجع من المرجحين بحسب أحد المناطين أو من دلالة أخبار العلاج على الترجيح بينهما مع المزاخمة ، ومع عدم الدلالة ولو لعدم التعرض لهذه الصورة فالمحكم هو اطلاق التخيير فلا تغفل

غيرهما وتقديم بعضها على بعض لتلك الوجوه الاعتبارية .

«الثاني» التخيير مطلقاً اذا لم يكن هناك دليل على الترجيح أصلاً - كما اخترنا - أو كان دليل على الترجيح لكن لم يتحقق مرجح في أحد الخبرين ، فلا بد ﴿من ملاحظة الراجع من المرجحين﴾ الواقع كل واحد منهما في أحد الخبرين المتعارضين ﴿بحسب أحد المناطين﴾ الاقربى الى الواقع او الظن ﴿أو من دلالة اخبار العلاج على الترجيح بينهما مع المزاخمة﴾ بين المرجحات لو لم نقل بأحد المناطين ﴿ومع عدم الدلالة﴾ لاخبار العلاج ﴿ولو لعدم التعرض لهذه الصورة﴾ كصورة معارضة الجهة بالصدور ﴿فالمحكم هو اطلاق التخيير﴾ ويخير بين الخبرين ﴿فلا تغفل﴾ هذا تمام الكلام مع الشيخ «ره» .

وقد تحقق ان الشيخ يقدم المرجح الصدورى وتلميذه يقدم المرجح الجهتي والمصنف قائل بالتخيير ، وعلى فرض الترجيح يقول بما فيه مناط الاقربى أو الظن .

ثم ان الشيخ «ره» لما ذكر انه لا يعقل التعبد بصدور الخبرين المختلفي السند اذا حمل أحدهما على التقية ، بل اللازم أولاً ملاحظة الترجيح بين السنتين أورد عليه الشيخ حبيب الله الرشدي بأنه لو لم يعقل التعبد بصدورهما في المختلفين سنداً مع حمل أحدهما على التقية لكان اللازم ان لا يعقل التعبد بصدورهما في المتساويين سنداً مع حمل أحدهما على التقية ، فكيف يجوز الشيخ المرجح الجهتي بعد

وقد أورد بعض تلاميذه عليه بانتقاضه بالمتكافئين من حيث الصدور فانه لو لم يعقل التعبد بصدور المتخالفين من حيث الصدور مع حمل أحدهما على التقية لم يعقل التعبد بصدورهما مع حمل أحدهما عليها، لانه الغاء لاحدهما أيضاً في الحقيقة .

تكافؤ السنين ؟

وان شئت قلت: ان أمكن التعبد بالسنين جاز ذلك حتى في المختلفين، وان لم يمكن لم يجز حتى في المتساويين فما الفرق ؟

والى هذا أشار المصنف بقوله : ﴿وقد أورد بعض تلاميذه﴾ وهو الرشتي ﴿عليه﴾ أى على الشيخ ﴿بانتقاضه﴾ أى انتقاض كلام الشيخ في مختلفي السند ﴿بالمتكافئين﴾ سنداً ﴿من حيث الصدور﴾، فانه لو لم يعقل التعبد بصدور المتخالفين من حيث الصدور ﴿بأن كان أحدهما أرجح من الآخر من حيث الصدور﴾ كما لو كان أحدهما أوثق - ﴿مع حمل أحدهما على التقية﴾ لانه لامعنى للقول بأنك تعبد بهذا السند ولا تعمل بمضمونه ﴿لم يعقل التعبد بصدورهما﴾ أي صدور المتكافئين ﴿مع حمل أحدهما﴾ أى الخبرين ﴿عليها﴾ أى على التقية ﴿لانه الغاء لاحدهما أيضاً في الحقيقة﴾ كإلغاء أحدهما في صورة عدم التكافؤ .

وان شئت قلت: نسأل من الشيخ ماذا تصنع بالمتكافئين مع موافقة أحدهما للعامة ؟ فلا بد ان يكون الجواب انه لا ترجيح من حيث الصدور ويتعبد بهما لكن يحمل الموافق على التقية، فنقول : فافعلوا مثل هذا في المختلفين سنداً، فتعبدوا بصدورهما واحملوا الموافق على التقية ، ولم قلتم انه لا يعقل التعبد بسند يحمل على التقية ؟

وفيه ما لا يخفى من الغفلة وحسبان انه التزم - فى مورد الترجيح بحسب الجهة - باعتبار تساويهما من حيث الصدور اما للعلم بصدورهما واما للتعبد به فعلا ، مع بداهة ان غرضه - من التساوى من حيث الصدور تعبدأ - تساويهما بحسب دليل التعبد بالصدور قطعاً ، ضرورة ان دليل حجية الخبر لا يقتضى التعبد فعلا بالمتعارضين بل ولا بأحدهما . وقضية

﴿وفيه ما لا يخفى﴾ اذ الشيخ لا يقول بأن المتكافئين كلاهما حجة ثم يحمل احدهما على التقية ، بل يقول الشيخ بأن اعمال المرجح الجهتي انما هو فيما اذا تساوى الخبران من حيث شمول دليل التعبد لهما .

وبهذا يظهر ما في اشكال الرشتي ﴿من الغفلة وحسبان انه﴾ أي الشيخ ﴿التزم - فى مورد الترجيح بحسب الجهة -﴾ الذي هو فى صورة التكافؤ سنداً ﴿باعتبار تساويهما من حيث الصدور اما للعلم بصدورهما﴾ للتواتر ونحوه ﴿واما للتعبد به﴾ أى بصدورهما ﴿فعلاً﴾ فيرى الشيخ انهما حجة لكن يجب حمل الموافق للعامة على التقية .

﴿مع بداهة ان غرضه﴾ أى الشيخ «ره» - من التساوى من حيث الصدور تعبدأ - ﴿ليس التعبدية الفعلية بل﴾ تساويهما بحسب دليل التعبد بالصدور قطعاً ﴿قوله « قطعاً » متعلق بقوله « غرضه » أى ان غرض الشيخ هذا قطعاً لا الحجية الفعلية .

﴿ضرورة ان دليل حجية الخبر لا يقتضى التعبد فعلا بالمتعارضين بل ولا بأحدهما﴾ لما عرفت سابقاً من أن مقتضى الدليل الاولى سقوط كلا المتعارضين ، وانما نقول باختيار أحدهما لدليل ثانوي هو أخبار الترجيح والتخير ﴿وقضية

دليل العلاج ليس الا التعبد بأحدهما تخيراً أو ترجيحاً . والعجب كل العجب انه «ره» لم يكتف بما أورده من النقض حتى ادعى استحالة تقديم الترجيح بغير هذا المرجح على الترجيح به، وبرهن عليه بما حاصله امتناع التعبد بصدور الموافق لدوران أمره بين عدم صدوره من أصله وبين صدوره تقيّة ولا يعقل التعبد به على التقديرين بداهة، كما انه لا يعقل التعبد بالقطعي الصدور الموافق ، بل الامر في الظني الصدور أهون لاحتمال عدم صدوره

دليل العلاج ليس الا التعبد بأحدهما ﴿أي أحد الخبرين﴾ تخيراً أو ترجيحاً ﴿فكيف يقول الشيخ بأن كليهما حجة فعلية كما توهمه المحقق الرشتي ؟﴾
 ﴿والعجب كل العجب انه﴾ أي الرشتي ﴿«ره» لم يكتف بما أورده من النقض﴾ على الشيخ بصورة تساوى الخبرين سنداً ﴿حتى﴾ زاد الاشكال على الشيخ القائل بملاحظة المرجحات السندية قبل المرجحات الجهنية و﴿ادعى استحالة تقديم الترجيح بغير هذا المرجح﴾ الجهتي ﴿على الترجيح به﴾ فما ذكره الشيخ من تقديم الاقوى سنداً على الاضعف المخالف للعامة محال عقلاً ﴿وبرهن﴾ الرشتي ﴿عليه﴾ أي على كون ذلك محالاً ﴿بما حاصله﴾ امتناع التعبد بصدور ﴿الخبر الموافق﴾ للعامة ﴿لدوران أمره بين عدم صدوره من أصله وبين صدوره تقيّة﴾ فلا يمكن التعبد بما لا سند له أو لاجهة واقعية لصدوره ﴿ولا يعقل التعبد به على التقديرين بداهة﴾ اذ لا فائدة في التعبد بمثل ذلك .

﴿كما انه لا يعقل التعبد بالقطعي الصدور الموافق﴾ للعامة لانه صادر تقيّة فلامعنى للتعبد به ، والتعبد به مستلزم لطرح المخالف الذي هو حكم الله تعالى ﴿بل الامر في الظني الصدور أهون﴾ فطرحة لا مانع فيه ﴿لاحتمال عدم صدوره﴾

بـخلافه .

ثم قال: فاحتمال تقديم المرجحات السندية على مخالفة العامة مع نص الامام عليه السلام على طرح موافقهم من العجائب والغرائب التى لم يعهد صدورها من ذى مسكة فضلا عن هو تالى العصمة علماً وعملاً .

ثم قال : وليت شعري ان هذه الغفلة الواضحة كيف صدرت منه مع انه فى جودة النظر يأتى بما يقرب من شق القمر .

أي الظنى ﴿بـخلافه﴾ أي بخلاف القطعي الصدور .

والحاصل: انه لا يمكن التعبد بالحكم الصادر تقية سواء كان قطعي الصدور أو ظني .

نعم فى ظني الصدور دائرة احتمال الخلل أوسع لاحتمال الخلل فى كل من السند والجهة بخلاف القطعي المنحصر خلله فى جهته .

﴿ثم قال﴾ الرشدي «ره»: ﴿فاحتمال تقديم المرجحات السندية على مخالفة العامة﴾ بأن يؤخذ بالخبر الاقوى سنداً وان كان موافقاً للعامة، ويترك الاضعف المخالف لهم - كما يقوله الشيخ - ﴿مع نص الامام عليه السلام على طرح موافقهم﴾ أي طرح الخبر الموافق لهم ﴿من العجائب والغرائب التى لم يعهد صدورها من ذى مسكة﴾ يتمكن من امساك قلمه ولسانه لئلا يجريان كما يشاء أن بل يجريان كما يشاء العقل ﴿فضلاً عن هو تالى﴾ أهل بيت ﴿العصمة علماً وعملاً﴾ كالشيخ المرتضى «ره» .

﴿ثم قال﴾ الرشدي «ره»: ﴿وليت شعري ان هذه الغفلة الواضحة كيف صدرت منه مع انه فى جودة النظر يأتى بما يقرب من شق القمر﴾ -

وأنت خبير بوضوح فساد برهانه، ضرورة عدم دوران امر الموافق بين الصدور تقية وعدم الصدور رأساً لاحتمال صدوره لبيان حكم الله واقعاً وعدم صدور المخالف المعارض له أصلاً، ولا يكاد يحتاج في التعبد الى أزيد من احتمال صدور الخبر لبيان ذلك بداهة، وانما دار احتمال الموافق بين الاثنين اذا كان المخالف قطعياً صدوراً وجهة ودلالة، ضرورة دوران معارضته حينئذ بين عدم صدوره وصدوره تقية، وفي غير هذه الصورة

انتهى .

﴿وأنت خبير بوضوح فساد برهانه، ضرورة عدم دوران أمر الموافق﴾
 للامة ﴿بين الصدور تقية وعدم الصدور رأساً﴾ كما ذكره الرشتي ﴿لاحتمال صدوره لبيان حكم الله واقعاً وعدم صدور المخالف﴾ للامة ﴿المعارض له﴾ أي للموافق لهم ﴿أصلاً﴾ أو صدوره لغرض آخر غير ما يظهر من ظاهره ﴿ولا يكاد يحتاج في التعبد﴾ بالخبر ﴿الى أزيد من احتمال صدور الخبر لبيان ذلك﴾ أي حكم الله الواقعي ﴿بداهة﴾ فكل من الخبرين محتمل الصدور ويكون لهما في أنفسهما صلاحية شمول أدلة الحجية والتعبد له، ولذا يصح الترجيح بينهما من جهة الصدور كما صنعه الشيخ «ره» .

﴿وانما دار﴾ أي يدور ﴿احتمال﴾ الخبر ﴿الموافق﴾ للامة ﴿بين الاثنين﴾ عدم الصدور رأساً أو الصدور تقية ﴿اذا كان﴾ الخبر ﴿المخالف﴾ للامة ﴿قطعياً﴾ صدوراً وجهة ودلالة ﴿بأن علمنا انه صدر عن الامام لبيان الحكم الواقعي وكانت دلالة واضحة﴾ ضرورة دوران معارضته حينئذ ﴿الذي هو الخبر الموافق للامة﴾ بين عدم صدوره وصدوره تقية، وفي غير هذه الصورة ﴿بأن لم يكن جميع﴾

كان دوران أمره بين الثلاثة لامحالة لاحتمال صدوره لبيان الحكم الواقعى حينئذ أيضاً .

ومنه قد انقذح امكان التعبد بصدور الموافق القطعى لبيان الحكم الواقعى أيضاً، وانما لم يمكن التعبد بصدوره لذلك اذا كان معارضه المخالف قطعياً بحسب السند والدلالة لتعيين حمله على التقية حينئذ لامحالة . ولعمري ان ما ذكرنا أوضح من أن يخفى على مثله الا ان الخطأ والنسيان كالطبيعة الثانية للانسان ، عصمنا الله من زلل الاقدام

أطرافه قطعياً ﴿ كان دوران أمره ﴾ أي الموافق للعامة ﴿ بين الثلاثة ﴾ عدم الصدور والصدور تقية والصدور لبيان الحكم الواقعى .

لكن هذا اذا كان جميع أطرافه غير قطعى، أما لو كان صدوره قطعياً كان دوران أمره بين اثنين وهكذا ﴿ لا محالة لاحتمال صدوره لبيان الحكم الواقعى حينئذ أيضاً ﴾ .

﴿ ومنه قد انقذح امكان التعبد بصدور ﴾ الخبر ﴿ الموافق ﴾ للعامة ﴿ القطعى لبيان الحكم الواقعى أيضاً ﴾ بأن يكون الخبر المخالف للعامة لبيان بعض المصالح ﴿ وانما لم يمكن التعبد بصدوره ﴾ أي صدور الموافق للعامة ﴿ لذلك ﴾ أي لبيان الحكم الواقعى ﴿ اذا كان معارضه المخالف ﴾ للعامة ﴿ قطعياً بحسب السند والدلالة لتعيين حمله على التقية حينئذ لا محالة ﴾ .

ولا يخفى ان للكلام تفصيلاً أضربنا عنه لانه خارج عن وضع الشرح .

﴿ ولعمري ان ما ذكرنا أوضح من أن يخفى على مثله ﴾ أي المحقق الرشدي ﴿ ره ﴾ ﴿ الا ان الخطأ والنسيان كالطبيعة الثانية للانسان ، عصمنا الله من زلل الاقدام

والاقلام فى كل ورطة ومقام .

ثم ان هذا كله انما هو بملاحظة ان هذا المرجح مرجح من حيث الجهة ، وأما بما هو موجب لاقوائية دلالة ذيه من معارضه لاحتمال التورية فى المعارض المحتمل فيه التقية دونه فهو مقدم على جميع مرجحات الصدور بناءً على ما هو المشهور من تقدم التوفيق بحمل الظاهر على الاظهر على الترجيح بها .

والاقلام فى كل ورطة ومقام وهو العاصم .

﴿ثم ان هذا كله﴾ الذي أرجعنا فيه المرجح الجهتي الى السند ﴿انما هو بملاحظة ان هذا المرجح﴾ الجهتي - الذي هو مخالفة العامة - ﴿مرجح من حيث الجهة﴾ بلاقرب له بالدلالة أصلاً ، ولذا يكون هذا المرجح فى عرض سائر المرجحات .

﴿وأما﴾ لوقلتنا بأن كون الخبر موافقاً للعامة يسبب ضعف دلالة لاحتمال التورية فيه مما يستلزم قوة دلالة الخبر المعارض له ، فيكون هذا المرجح فى عداد الاظهرية والمنصومية ولا تصل النوبة الى المرجحات ، فان الجمع الدلائلي مانع عن التعارض حتى يأتي دور الترجيح ، فكون الخبر خلاف العامة ﴿بما هو موجب لاقوائية دلالة ذيه﴾ أي الخبر المخالف ﴿من معارضه﴾ الذي هو الخبر الموافق ﴿لاحتمال التورية فى المعارض المحتمل فيه﴾ أي المعارض ﴿التقية دونه﴾ أي دون ذي المرجح ﴿فهو مقدم على جميع مرجحات الصدور بناءً على ما هو المشهور﴾ المنصور ﴿من تقدم التوفيق بحمل الظاهر على الاظهر على الترجيح بها﴾ أي الترجيح بالمرجحات لدى التعارض .

اللهم الا أن يقال: ان باب احتمال التورية وان كان مفتوحاً فيما احتمال فيه التقية الا انه حيث كان بالتأمل والنظر لم يوجب أن يكون معارضه أظهر بحيث يكون قرينة على التصرف عرفاً فى الآخر فتدبر .

فصل

﴿اللهم الآن يقال: ان﴾ احتمال خلاف الظاهر فى الخبر الموافق للعامة لا يوجب جعل معارضه أظهر حتى يسبب دخول الخبرين فيما له جمع دلالي ، فان ﴿باب احتمال التورية وان كان مفتوحاً فيما احتمال فيه التقية﴾ مما يقلل اعتماد الانسان على ظهوره ﴿الا انه﴾ أى هذا الاحتمال ﴿حيث كان بالتأمل والنظر لم يوجب أن يكون معارضه﴾ المخالف للعامة ﴿أظهر بحيث يكون﴾ المخالف ﴿قرينة على التصرف عرفاً فى الآخر﴾ الذى هو الموافق، فلو قال « صل أول غروب الشمس » - مما يوافق العامة - وقال: « صل بعد الغروب بربع ساعة ولا تصل الا أول المغرب » لا يكون الثانى قرينة على أن يراد بالاول الايتان بصلاة النافلة مثلاً، فانه بعيد عن متفاهم العرف ﴿فتدبر﴾ لعله اشارة الى رد «اللهم الآن يقال» .

ووجهه ان الظهور متبع عند العقلاء اذا لم يكن فى المقام شيء صارف له، ولو احتمال التورية والتقية اذا كان احتمالاً عقلائياً ، فكون المخالف أظهر فى مفاده لأبأس بالقول به. والله العالم .

« فصل »

فى ان ما لم يذكر كونه مرجحاً - فى الاخبار - هل يكون مرجحاً أم لا ؟

موافقة الخبر لما يوجب الظن بمضمونه - ولو نوعاً - من المرجحات في الجملة بناءً على لزوم الترجيح - لو قيل بالتعدي عن المرجحات المنصوصة - أو قيل بدخوله في القاعدة المجمع عليها - كما ادعى - وهي : لزوم العمل بأقوى الدليلين .

وقد عرفت ان التعدي محل نظر بل منع ، وان الظاهر من القاعدة

نقول : ﴿ موافقة الخبر لما يوجب الظن بمضمونه - ولو نوعاً ﴾ أي ظناً نوعياً وان لم يورث الظن في هذا المقام ﴿ من المرجحات في الجملة ﴾ أي ﴿ بناءً على ﴾ أحد أمرين :

« الاول » تمامية مقدمتين : الاولى : ﴿ لزوم الترجيح ﴾ بخلاف ما لو قلنا بالتخير مطلقاً فانه لم يكن ترجيح . الثانية : ﴿ لو قيل بالتعدي عن المرجحات المنصوصة ﴾ بخلاف ما لو لم نقل بذلك ، فانه لا يتعدى الى المرجحات المضمونية كالشهرة الفتوائية مثلاً :

« الثاني » ﴿ أو قيل بدخوله ﴾ أي ماله الترجيح - غير المنصوص عليه - ﴿ في القاعدة المجمع عليها - كما ادعى - وهي : لزوم العمل بأقوى الدليلين ﴾ فان الخبر الذي وافقته الشهرة يكون أقوى من المخالف لها فيدخل في هذه الكبرى الكلية .

﴿ و ﴾ لكن كلا الأمرين لا يستقيمان : أما الامر الاول فلما ﴿ قد عرفت ﴾ من ﴿ ان التعدي محل نظر بل منع ﴾ بالاضافة الى ما رجحنا من عدم الترجيح مطلقاً وانما الحكم لدى التعارض التخيير .

﴿ و ﴾ أما الامر الثاني فله ﴿ ان الظاهر من القاعدة ﴾ أي قاعدة أقوى الدليلين

هو ما كان الاقوائية من حيث الدليلية والكشفية وكون مضمون أحدهما مظنوناً - لاجل مساعدة امارة ظنية عليه - لا يوجب قوة فيه من هذه الحيثية، بل هو على ما هو عليه من القوة لولا مساعدتها كما لا يخفى .

ومطابقة أحد الخبرين لها لا يكون لازمه الظن بوجود خلل في الآخر اما من حيث الصدور أو من حيث جهته، كيف

﴿هو ما كان الاقوائية من حيث الدليلية والكشفية﴾ بأن يكون كشف أحدهما عن الواقع أقوى أو سند أحدهما أقوى .

﴿و﴾ من المعلوم ان ﴿كون مضمون أحدهما مظنوناً - لاجل مساعدة امارة ظنية عليه﴾ أي على المظنون لكون الشهرة موافقة له ﴿لا يوجب قوة فيه من هذه الحيثية﴾ أي حيثية التصادق مع امارة خارجية ﴿بل هو على ما هو عليه من القوة لولا مساعدتها﴾ فكيف ما كان قبل الشهرة يكون كذلك بعدها ﴿كما لا يخفى﴾ .

﴿و﴾ ان قلت: وجه الترجيح بالمرجح المضموني انه اذا كان أحد الخبرين موافقاً للشهرة صار ذلك سبباً للظن بأن الخبر المخالف مشتمل على خلل مسقط لحجيته، فيكون ضعف المعارض سبباً للاخذ بهذا، لا ان المرجح المضموني يوجد فيه قوة توجب الاخذ به .

قلت : ﴿مطابقة أحد الخبرين لها﴾ أي للامارة الظنية كالشهرة ﴿لا يكون لازمه الظن بوجود خلل في﴾ الخبر ﴿الآخر﴾ المعارض له ﴿اما من حيث الصدور أو من حيث جهته﴾ بحيث يظن ان صدور المعارض أو جهته عليل ، و ﴿كيف﴾ تكون موافقة الخبر للامارة الظنية موجبة للظن بخلل في الآخر

وقد اجتمع مع القطع بوجود جميع ما اعتبر في حجية المخالف
لولا معارضة الموافق والصدق واقعاً لا يكاد يعتبر في الحجية كما
لا يكاد يضر بها الكذب كذلك - فافهم .
هذا حال الامارة غير المعبرة لعدم الدليل على اعتبارها ، أما
ما ليس بمعتبر بالخصوص لاجل

﴿و﴾ الحال انه ﴿قد اجتمع مع القطع بوجود جميع ما اعتبر في حجية
المخالف﴾ بأن كان سنده صحيحاً ودلالته صريحة وجهته كاملة ، اذ كانت مخالفة
للعامه ﴿لولا معارضة الموافق﴾ أي ان شرائط الحجية غير جهة المعارضة كاملة
في الخبر المخالف للامارة الظنية .

﴿و﴾ ان قلت : هذا الخبر المخالف للشهرة يسقط عن الحجية لوجه آخر
وهو انه يحتمل كذبه ، والخبر لا بد وأن يكون مقطوع بالصدق حتى يؤخذ به .
قلت : هذا غير تام ، بل شرط الحجية احتمال الصدق وهو موجود في
الخبر المخالف للشهرة ، ولو كان القطع بالصدق شرطاً لم يمكن الاخذ بأكثر
الاخبار فان ﴿الصدق واقعاً لا يكاد يعتبر في الحجية﴾ اذ لم يدل عليه دليل
﴿كما لا يكاد يضر بها﴾ أي بالحجية ﴿الكذب كذلك﴾ أي واقعاً ، بل اللازم
أن لا يقطع بالكذب ﴿فافهم﴾ لعله اشارة الى ان المناط في حجية الخبر بنسب
العقلاء وليس بنائهم على الاخذ بما يعارض المشهور .

﴿هذا﴾ كله ﴿حال﴾ توافق أحد الخبرين مع ﴿الامارة غير المعبرة لعدم
الدليل على اعتبارها﴾ كما عرفت من الشهرة ، و ﴿أما ما ليس بمعتبر بالخصوص﴾
كما لو تطابق أحد الخبرين مع القياس أو الاولوية أو الاستحسان ﴿لاجل

الدليل على عدم اعتباره بالخصوص كالقياس ، فهو - وان كان كغير
المعتبر لعدم الدليل بحسب ما يقتضى الترجيح به من الاخبار بناءً
على التعدي والقاعدة بناءً على دخول مظنون المضمون في أقوى
الدليلين - الا ان الاخبار الناهية عن القياس وان السنة اذا قيست
محق الدين مانعة عن الترجيح به ، ضرورة ان استعماله في ترجيح
أحد الخبرين استعمال له في المسألة الشرعية الاصولية ، وخطره
ليس بأقل من استعماله في المسألة الفرعية . و

الدليل على عدم اعتباره بالخصوص كالقياس فهو وان كان كـ ﴿المرجح﴾ غير
المعتبر ﴿في عدم الاخذ به﴾ لعدم الدليل بحسب ما يقتضى الترجيح به ﴿أي
بغير المعتبر﴾ من الاخبار ﴿فان القياس والشهرة مشتركان في عدم دليل على
الترجيح بها﴾ بناءً على التعدي ﴿عن المرجحات المنصوصة الى غيرها
﴾ والقاعدة بناءً على دخول مظنون المضمون في أقوى الدليلين .

والظاهر السقط أو التحريف في العبارة ، والاجود جعل كلمة « باستثناء »
مكان « بحسب » أي لادليل بالخصوص باستثناء الاخبار المستفاد منها التعدي
عن القاعدة ﴿الا ان الاخبار الناهية عن القياس وان السنة اذا قيست محق الدين﴾
من الاخبار المتكثرة ﴿مانعة عن الترجيح به، ضرورة ان استعماله﴾ أي القياس
﴿في ترجيح أحد الخبرين﴾ على الآخر ﴿استعمال له في المسألة الشرعية
الاصولية ، وخطره﴾ أي خطر استعمال القياس في المسائل الاصولية ﴿ليس بأقل
من استعماله في المسألة الفرعية﴾ بل الاول أكثر خطراً ، اذ ترتب على المسألة
الاصولية مسائل فرعية كثيرة .

﴿و﴾ ان قلت : استعمال القياس في مثل هذه المسائل الاصولية لا بأس به

توهم ان حال القياس ههنا ليس فى تحقق الاقوائية به الاكحاله فيما ينقح به موضوع آخر ذو حكم من دون اعتماد عليه فى مسألة أصولية ولافرعية قياس مع الفارق ، لوضوح الفرق بين المقام والقياس فى الموضوعات الخارجية الصرفة ، فان القياس المعمول فيها ليس فى الدين ، فيكون افساده اكثر من اصلاحه وهذا بخلاف المعمول فى المقام ، فانه نحو اعمال له فى الدين ، ضرورة انه لولاه

فهو مثل استعماله فى الموضوعات الخارجية ليس ادخاله فى الدين ، فكما اذا رأينا مايشبه الماء نقيسه على الماء فى الاحكام اذا كان الشبه يوجب الصديق العرفي كذلك اذا نقحنا المسألة الاصولية بالقياس قلنا ان الامر بالشئ ينهى عن الضد بالقياس أو ان القياس يوجب اقوائية الخبر الموافق له وهكذا .

قلت : ﴿توهم ان حال القياس ههنا﴾ أى فى باب الترجيح ﴿ليس فى تحقق الاقوائية به الاكحاله فيما ينقح به موضوع آخر ذو حكم﴾ والاجود تأخير لفظة « ليس » فيقول « ليس الاكحاله » ﴿من دون اعتماد عليه فى مسألة اصولية ولافرعية﴾ فلان منعه من القياس مع الفارق ﴿خبر قوله « وتوهم » لوضوح الفرق بين المقام﴾ الذى هو ترجيح أحد الخبرين ﴿و﴾ بين القياس فى الموضوعات الخارجية الصرفة ، فان القياس المعمول فيها ﴿أى فى الموضوعات﴾ ليس قياساً فى الدين ، فيكون أى حتى يكون افساده أكثر من اصلاحه كما فى الخبر .

﴿وهذا بخلاف﴾ القياس المعمول فى المقام ﴿فى باب الترجيح﴾ فانه نحو اعمال له فى الدين ، ضرورة انه لولاه أى لولا هذا القياس الموافق لاحد

لما تعين الخبر الموافق له للحجية بعد سقوطه عن الحجية بمقتضى أدلة الاعتبار والتخيير بينه وبين معارضه بمقتضى أدلة العلاج - فتأمل جيداً .
وأما اذا اعتضد بما كان دليلاً مستقلاً في نفسه كالكتاب والسنة القطعية ، فـ

الخبرين ﴿لما تعين الخبر الموافق له للحجية بعد سقوطه عن الحجية بمقتضى أدلة الاعتبار﴾ لما تقدم من ان دليل اعتبار الخبر لا يشمل المتعارضين ، فكلا الخبرين ليسا بحجة والقياس يريد أن يجعل أحدهما حجة ﴿و﴾ قد كان اللازم ﴿التخيير بينه﴾ أي بين الخبر الموافق للقياس ﴿وبين معارضه بمقتضى أدلة العلاج﴾ المقابلة « إذا فتخير ﴾ ﴿فتأمل جيداً﴾ حتى تدرك ما ذكرناه من أن الترجيح بالقياس ادخال له في الدين .

﴿وأما اذا اعتضد﴾ أحد الخبرين المتعارضين ﴿بما كان دليلاً مستقلاً في نفسه كالكتاب والسنة القطعية﴾ بأن كان أحد المتعارضين موافقاً للكتاب أو للسنة القطعية ﴿فـ﴾ المخالف على قسمين : الاول : المخالف بالمباينة . الثاني : المخالف بالعموم والخصوص .

أما الاول : فكما اذا قال الكتاب « لله على الناس حج البيت من استطاع »^(١) وقال الخبر « يجب الحج على كل مستطيع » وقال الخبر الآخر المعارض له « لا يجب الحج على المستطيع » ، فانه لا شك في وجوب اسقاطه حتى ولو لم يكن له معارض في باب الاخبار .

وأما الثاني : كما لو قال الخبر المعارض - في المثال السابق - « لا يجب الحج على المرأة المستطية » وقال الخبر الموافق « يجب الحج على المرأة

المعارض المخالف لاحدهما ان كانت مخالفته بالمباينة الكلية فهذه الصورة خارجة عن مورد الترجيح لعدم حجية الخبر المخالف كذلك من أصله واو مع عدم المعارض فانه المتيقن من الاخبار الدالة على انه «زخرف» أو «باطل» أو انه «لم نقله» أو غير ذلك. وان كانت مخالفته بالعموم والخصوص المطلق، فقضية القاعدة فيها وان كانت ملاحظة المرجحات بينه وبين الموافق وتخصيص الكتاب به تعييناً أو تخيراً لو لم يكن الترجيح في الموافق - بناءً على جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد -

المستطاعة « فانه يخبر بينهما اذا أخذ بالمخالف خصص به الكتاب . وبذلك تبين ان ﴿ المعارض المخالف لاحدهما ﴾ أي الكتاب والسنة القطعية ﴿ ان كانت مخالفته بالمباينة الكلية ﴾ كالتقسيم الاول ﴿ فهذه الصورة خارجة عن مورد الترجيح لعدم حجية الخبر المخالف ﴾ لهما ﴿ كذلك ﴾ بنحو المباينة ﴿ من أصله ولو مع عدم المعارض ﴾ له ﴿ فانه المتيقن من الاخبار الدالة على انه ﴾ أي المخالف للكتاب ﴿ «زخرف» أو «باطل» أو انه ﴾ ^{عَلَيْهِ السَّلَامُ} ﴿ «لم نقله» أو غير ذلك ﴾ كضربه بالحائط .

﴿ وان كانت مخالفته بالعموم والخصوص المطلق ﴾ كالتقسيم الثاني ﴿ قضية القاعدة فيها ﴾ أي في المخالفة بهذا النوع . ﴿ وان كانت ملاحظة المرجحات بينه ﴾ أي بين هذا الخبر المخالف ﴿ وبين الموافق ﴾ للكتاب ﴿ وتخصيص الكتاب به ﴾ أي بالمخالف ﴿ تعييناً ﴾ لو كان المرجح للمخالف ﴿ أو تخيراً ﴾ لو لم يكن في أحدهما مرجح ﴿ لو لم يكن الترجيح في الموافق ﴾ والاخذ به ﴿ بناءً على جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ﴾ متعلق بقوله « وتخصيص ».

الا ان الاخبار الدالة على أخذ الموافق من المتعارضين غير قاصرة عن العموم لهذه الصورة لوقيل بأنها في مقام ترجيح أحدهما لاتعيين المحجة عن اللاحجة كما نزلناها عليه . ويؤيده اخبار العرض على الكتاب الدالة على عدم حجية المخالف من أصله ، فانهما تفرغان عن لسان واحد ،

﴿الا﴾ ان الظاهر الاخذ بالخبر الموافق للكتاب ولو كان مخالفه أخص من الكتاب - كما في مثال القسم الثاني - ف﴿ان الاخبار الدالة على أخذ الموافق﴾ للكتاب ﴿من المتعارضين﴾ أعم من كون المخالف مبيناً أو أخص مطلقاً ، لان هذه الاخبار ﴿غير قاصرة عن العموم لهذه الصورة﴾ أي صورة اخصية المعارض ﴿لوقيل بأنها﴾ أي الاخبار الدالة على أخذ الموافق ﴿في مقام ترجيح أحدهما﴾ على الآخر ﴿لا﴾ في مقام ﴿تعيين المحجة عن اللاحجة كما نزلناها﴾ أي نزلنا أخبار العلاج المرجحة لموافقة الكتاب ﴿عليه﴾ أي على كونها في مقام تعيين المحجة عن اللاحجة .

وعلى هذا فالخبر المخالف ولو ينحو الاخصية ليس حجة أصلاً لانه حجة في نفسه ولكنه ساقط بالمعارضة .

﴿ويؤيده﴾ أي يؤيد كون أخبار العلاج المشتملة على موافقة الكتاب فسي مقام تعيين المحجة عن اللاحجة - لا في مقام الترجيح - ﴿أخبار العرض﴾ لمطلق الاخبار ﴿على الكتاب الدالة﴾ تلك الاخبار ﴿على عدم حجية المخالف من أصله﴾ ولو مع عدم معارض خبري له ، وانما جعل هذه الاخبار مؤيدة لتزيلنا المذكور ﴿فانهما﴾ أي أخبار العرض وأخبار العلاج بموافقة الكتاب ﴿تفرغان عن لسان واحد﴾ مما يدل على انهما في مقام بيان المحجة واللاحجة .

فلا وجه لحمل «المخالفة» في أحدهما على خلاف «المخالفة» في الأخرى كما لا يخفى .

اللهم الا أن يقال : نعم الا ان دعوى اختصاص هذه الطائفة بما اذا كانت المخالفة بالمباينة - بقرينة القطع بصدور المخالف غير المبائن عنهم عليهم السلام كثيراً وابعاء مثل : « ما خالف قول ربنا لم أقله » أو « زخرف » أو « باطل » عن التخصيص - غير بعيدة ،

﴿ فلا وجه لحمل « المخالفة » في احدهما ﴾ كأخبار العلاج ﴿ على خلاف « المخالفة » في الأخرى ﴾ كأخبار العرض ، بأن يحمل الاولى على الترجيح والثانية على تعيين الحجة ﴿ كما لا يخفى ﴾ هذا كله لتقريب ان المخالف الاخص أيضاً يطرح اذا كان له معارض موافق للكتاب .

﴿ اللهم الا أن يقال : ﴾ كما انه لا يطرح الاخص مطلقاً اذا كان بدون معارض كذلك لا يطرح اذا كان له معارض ، فانه ﴿ نعم ﴾ صحيح ان كلتا الطائفتين من أخبار العرض وأخبار العلاج تفرغان عن لسان واحد ﴿ الا ان دعوى اختصاص هذه الطائفة ﴾ أي أخبار العلاج المشتملة على مخالفة الكتاب ﴿ بما اذا كانت المخالفة بالمباينة - بقرينة القطع بصدور المخالف غير المبائن ﴾ أي الاخص مطلقاً ﴿ عنهم عليهم السلام كثيراً و ﴾ بقرينة ﴿ ابعاء مثل : « ما خالف قول ربنا لم أقله » أو « زخرف » أو « باطل » عن التخصيص - ﴾ بأن يقال ان « ما خالف » وان كان أعم من التباين ومن الاخص المطلق ، لكنه خصص وأريد به خصوص التباين ، فالمخالفة في أخبار العلاج أعم وفي أخبار العرض مخصوص بالمباينة ﴿ غير بعيدة ﴾ خبر قوله « الا ان دعوى » ، فيكون المراد بالمخالف في أخبار العلاج هو التباين فقط .

وان كانت المخالفة بالعموم والخصوص من وجه ، فالظاهر انها كالمخالفة فى الصورة الاولى كما لا يخفى . وأما الترجيح بمثل الاستصحاب كما وقع فى كلام غير واحد من الاصحاب فالظاهر انه لاجل اعتباره من باب الظن والطريقة عندهم ، وأما بناءً على اعتباره تبعداً من باب الاخبار وظيفة للشاك - كما هو المختار -

﴿ وان كانت المخالفة ﴾ الموجودة فى أحد الخبرين للكتاب ﴾ بالعموم والخصوص من وجه ﴾ كما لو قال الكتاب « حرم الربا » وورد خبر بتحريم الربا وورد خبر معارض مخالف قائلاً أحل كل قرض ولو بالربا ، حيث انه يخالف الكتاب بالعموم من وجه فيجتمعان فى القرض الربوي ويفترق الاول فى البيع الربوي والثاني فى القرض غير الربوي ﴾ فالظاهر انها كالمخالفة فى الصورة الاولى ﴾ أي بالتباين ، فيقدم الموافق للكتاب على المخالف له ويكون الكتاب مرجحاً للموافق فيحرم الربا القرصي ﴾ كما لا يخفى ﴾ وفيه نظر اذ ليس هذا بأشد من الاخص مطلقاً - فنأمل .

﴿ وأما الترجيح ﴾ لاحد الخبرين ﴾ بمثل الاستصحاب ﴾ كما لو قال أحد الخبرين بطهارة ماء الزبيب المغلي والاخر بنجاسته ، وكان الاستصحاب موافقاً للثاني ﴾ كما وقع فى كلام غير واحد من الاصحاب ﴾ حيث يذكرون الاستصحاب مرجحاً لاحد الخبرين المعارضين ﴾ فالظاهر انه ﴾ أي ان الترجيح به ﴾ لاجل اعتباره ﴾ أي الاستصحاب ﴾ من باب الظن والطريقة عندهم ﴾ فهو اماراة كالخبر الواحد ، وحينئذ يكون فى عرض الخبر - لافى طوله كما نحن نذهب اليه - .

﴿ وأما بناءً على اعتباره ﴾ أي الاستصحاب ﴾ تبعداً من باب الاخبار ﴾ الدالة على انه لا ينفذ اليقين بالشك ﴾ وظيفة للشاك - كما هو المختار - عندنا

كسائر الاصول العملية التي تكون كذلك عقلاً أو نقلاً ، فلا وجه للترجيح به أصلاً لعدم تقوية مضمون الخبر بموافقته ولو بملاحظة دليل اعتباره كما لا يخفى .

هذا آخر ما أردنا إيراده والحمد لله أولاً وآخراً وباطناً وظاهراً .

«أما الخاتمة»

فهى فيما يتعلق بالاجتهاد والتقليد

فصل : الاجتهاد لغة تحمل المشقة ،

﴿كسائر الاصول العملية﴾ كالبراءة والاحتياط والتخير ﴿التي تكون كذلك﴾ وظيفة للشاك ﴿عقلاً أو نقلاً﴾ أي قام عليها دليل عقلي كقبح العقاب بلا بيان أو نقلي نحو « رفع ما لا يعلمون » ^(١) ﴿فلا وجه للترجيح به﴾ أي بالاستصحاب ﴿أصلاً﴾ لانه ليس في عرض الخبر ﴿لعدم تقوية مضمون الخبر بموافقته﴾ أي موافقة الاستصحاب ﴿ولو بملاحظة دليل اعتباره﴾ وهو لا تنقض ﴿كما لا يخفى﴾ فهو كالحجر في جنب الانسان .

﴿هذا آخر ما أردنا إيراده﴾ في باب التراجيح ﴿والحمد لله أولاً وآخراً وباطناً وظاهراً﴾ وصلى الله على محمد وآله الطاهرين .

«أما الخاتمة»

للكتاب ﴿فهى فيما يتعلق بالاجتهاد والتقليد﴾ وفيها فصول : ﴿فصل الاجتهاد لغة تحمل المشقة﴾ وفي كلام الامام أمير المؤمنين عليه السلام « ولا يؤدي حقه

واصطلاحاً كما عن الحاجبي والعلامة استفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي وعن غيرهما ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الاصل فعلاً أو قوة قريبة .

ولا يخفى ان اختلاف عباراتهم في بيان معناه اصطلاحاً ليس من جهة الاختلاف في حقيقته وماهيته لو ضوح انهم ليسوا في مقام بيان حده أو رسمه ، بل انما كانوا في مقام شرح اسمه والاشارة اليه

المجتهدون»^(١) اذ هو من الجهد الذي هو المشقة ﴿واصطلاحاً﴾ اصولياً ﴿كما عن الحاجبي والعلامة﴾ الحلي «ره» ﴿استفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي﴾ والمراد بالاستفراغ هو المتعارف منه لا المستغرق كما لا يخفى ﴿وعن غيرهما﴾ تعريفه بأنه ﴿ملكه يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الاصل﴾ المقرر، وهو الاصول الاربعة : الكتاب، والسنة، والاجماع والعقل .

والفرق بين التعريفين ان الاول ناظر الى مقام الفعلية والثاني ناظر الى مقام القوة ﴿فعلاً أو قوة قريبة﴾ قيد للاستنباط ، وأما القوة البعيدة - أي الصلاحية الكامنة في كل انسان - فليس ذلك اجتهاداً .

﴿ولا يخفى ان اختلاف عباراتهم في بيان معناه﴾ أي معنى الاجتهاد ﴿اصطلاحاً ليس من جهة الاختلاف في حقيقته وماهيته﴾ بأن يكون كل واحد يرى الاجتهاد شيئاً غير ما يراه الآخر ﴿لوضوح انهم ليسوا في مقام بيان حده أو رسمه﴾ الذي هو ذكر الفصل أو الخاصة حتى يكشف اختلاف ألفاظهم عن اختلاف مقصودهم ﴿بل انما كانوا في مقام شرح اسمه﴾ لفظاً ﴿والاشارة اليه﴾

(١) نهج البلاغة : الخطبة الاولى .

بلفظ آخر وان لم يكن مساوياً له بحسب مفهومه كاللغوي في بيان معاني الالفاظ بتبديل لفظ بلفظ آخر ولو كان أخص منه مفهوماً أو أعم .

ومن هنا انقدح انه لاوقع للايراد على تعريفاته بعدم الانعكاس أو الاطراد ، كما هو الحال في تعريف جل الاشياء لو لا الكل ، ضرورة عدم الاحاطة بها بكنهها أو

أي الى ذلك المعنى الواحد الذي هو مراد الجميع ﴿ بلفظ آخر وان لم يكن مساوياً له بحسب مفهومه ﴾ فكان مفهوم الاجتهاد أعم وأخص من مفهوم تلك التعريفات ﴿ كاللغوي في بيان معاني الالفاظ بتبديل لفظ بلفظ آخر ﴾ كتعريف سعدانة بأنه نبت ، وتعريف الانسان بأنه حيوان بادي البشرة ﴿ ولو كان ﴾ المفسر ﴿ أخص منه ﴾ من المفسر ﴿ مفهوماً أو أعم ﴾ أو كان بينهما عموم من وجه .

﴿ ومن هنا ﴾ الذي ذكرنا ان المقصود في تعريفهم للاجتهاد التوضيح في الجملة وانهم في مقام شرح الاسم لالحد والرسم ﴿ انقدح انه لاوقع للايراد على تعريفاته ﴾ أي تعريفات الاجتهاد ﴿ بعدم الانعكاس أو الاطراد ﴾ أي ليس جامعاً أو مانعاً ، وهذا مأخوذ من قولهم « كلما صدق الحد صدق المحدود وكلما لم يصدق الحد لم يصدق المحدود » ولذا سمي انعكاساً واطراداً ، لان احدى الكليتين عكس الاخرى - فراجع الشمسية في المنطق وغيرها ﴿ كما هو الحال في تعريف جل الاشياء ﴾ مما يراد شرح اسمه ﴿ لو لا الكل ﴾ وانما يقتنعون بشرح الاسم ولا يأتون بالفصل أو الخاصة ليكون حداً أو رسماً محيطاً بالافراد مانعاً عن الاغيار ، لانهم لا يعرفون الفصل والخاصة .

﴿ ضرورة عدم الاحاطة بها ﴾ أي بالاشياء ﴿ بكنهها ﴾ جنساً وفصلاً ﴿ أو

بخواصها الموجبة لامتيازها عما عداها لغير علام الغيوب - فافهم .
وكيف كان فالاولى تبديل الظن بالحكم بالحجة عليه ، فان المناط
فيه هو تحصيلها قوة أو فعلا ، لا الظن حتى عند العامة القائلين بحجتيه
مطلقاً ، أو بعض الخاصة القائل بها عند انسداد باب العلم بالاحكام
فانه مطلقاً عندهم أو عند الانسداد عنده من أفراد الحجة . ولذا

بخواصها الموجبة لامتيازها عما عداها لغير علام الغيوب ﴿ كما أشار اليه في
الكبرى وغيره ﴾ ﴿ فافهم ﴾ لعله اشارة الى ان مراد العلماء ببيان الحد والرسم لا
شرح الاسم ، ولذا نرى بعضهم يستشكل على بعض بعدم الاطراد والانعكاس ويفرون
من التعريف السابق لانه مخدوش الى تعريف جديد ، مضافاً الى ان عدم الاحاطة
بالحقائق الخارجية لا ينافي الاحاطة بالمفاهيم المخترعة .

﴿ وكيف كان فالاولى تبديل ﴾ لفظه ﴿ الظن بالحكم ﴾ كما وقع في تعريف
العلامة ﴿ بالحجة عليه ﴾ فيقال « الاجتهاد هو استفراغ الوسع في تحصيل الحجة
على الحكم الشرعي » ﴿ فان المناط فيه ﴾ أي في باب الاجتهاد ﴿ هو تحصيلها ﴾
أي تحصيل الحجة ﴿ قوة أو فعلا ، لا الظن حتى عند العامة القائلين بحجتيه ﴾
أي حجية الظن ﴿ مطلقاً ﴾ في حال الانسداد وغيره ﴿ أو ﴾ عند ﴿ بعض الخاصة ﴾
كصاحب القوانين ﴿ القائل بها ﴾ أي بحجية الظن ﴿ عند انسداد باب العلم
بالاحكام ﴾ .

وانما قلنا ان المهم تحصيل الحجة لا الظن اذ الظن لو كان مستنداً ، فانه من
جهة كونه حجة لا بما هو هو ﴿ فانه ﴾ أي الظن ﴿ مطلقاً عندهم ﴾ أي عند العامة
﴿ أو عند الانسداد عنده ﴾ أي عند بعض الخاصة ﴿ من افراد الحجة ﴾ .

﴿ ولذا ﴾ الذي ذكرنا من كون المهم تحصيل الحجة - لا الظن - ان كل حجة

لا شبهة في كون استفراغ الوسع في تحصيل غيره من افرادها من العلم بالحكم أو غيره مما اعتبر من الطرق التبعية غير المفيدة للظن - ولونوعاً - اجتهاداً أيضاً .

ومنه انقدح انه لا وجه لتأبى الاخبارى عن الاجتهاد بهذا المعنى، فانه لا محيص عنه كما لا يخفى . غاية الامر له أن ينازع في حجية بعض ما يقول الاصولى باعتباره ويمنع عنها ، وهو غير ضائر بالاتفاق على صحة الاجتهاد بذلك المعنى ،

ولولم يكن ظناً يكون تحصيلها اجتهاداً فانه لا شبهة في كون استفراغ الوسع في تحصيل غيره أي غير الظن (من افرادها) أي الحجة (من العلم بالحكم أو غيره) أي غير العلم وقوله « من » بيان لقوله « غيره » (مما اعتبر من الطرق التبعية غير المفيدة للظن - ولو نوعاً - أي الذي لا يفيد حتى الظن النوعي اجتهاداً أيضاً) خبر « كون » وقوله « مما » بيان لقوله « أو غيره » .

(ومنه) أي مما ذكرنا من كون الاجتهاد هو تحصيل الحجة على الحكم انقدح انه لا وجه لتأبى الاخبارى عن الاجتهاد بهذا المعنى وان كان له وجه اذا تأبى عن الاجتهاد بمعنى تحصيل الظن ، فان الظن لا يفني عن الحق شيئاً (فانه) أي الاجتهاد بمعنى تحصيل الحجة (لا محيص عنه كما لا يخفى) حتى الاخبارى بنفسه انما يحصل الحجة على الحكم (غاية الامر له) أي للاخبارى (أن ينازع في حجية بعض ما يقول الاصولى باعتباره ويمنع عنها) أي عن تلك التي يقول الاصولى بحجيتها ، كأن يمنع حجية الاستصحاب أو البراءة أو الشهرة أو ما أشبهها (وهو) أي هذا المنع عن بعض الصغريات (غير ضائر بالاتفاق) بين الاصولى والاخبارى (على صحة الاجتهاد بذلك المعنى) الذي ذكرناه من

ضرورة انه ربما يقع بين الاخباريين كما وقع بينهم وبين الاصوليين.

فصل

ينقسم الاجتهاد الى مطلق وتجزّي، فالاجتهاد المطلق هو ما يقتدر به على استنباط الاحكام الفعلية من اماراة معتبرة أو أصل معتبر عقلا أو نقلا في الموارد التي لم يظفر فيها بها،

كونه تحصيل الحجة .

﴿ضرورة انه﴾ أي الاختلاف في بعض الصغريات ﴿ربما يقع بين الاخباريين كما وقع﴾ الخلاف ﴿بينهم وبين الاصوليين﴾ والقول بأنه لم يرد لفظ « المجتهد » والاجتهاد في الاخبار وانما اللفظ هو الفقيه وما أشبه غير ضائر بعد جواز استعمال الالفاظ وعدم كونها توفيقية بالنسبة الى غير الله سبحانه، فالاستيحاش من اللفظ لا معنى له .

« فصل »

في الاجتهاد المطلق والتجزي

﴿ينقسم الاجتهاد الى مطلق و﴾ الى ﴿تجزّي﴾ فالاول مجتهد مطلق والثاني مجتهد متجزّي ﴿فالاجتهاد المطلق هو ما يقتدر﴾ الشخص ﴿به﴾ أي بسببه ﴿على استنباط الاحكام الفعلية﴾ مقابل الاحكام الواقعية التي لا يتمكن من معرفتها الا الامام عليه السلام ﴿من اماراة معتبرة﴾ كخبر الواحد ﴿أو أصل معتبر عقلا أو نقلا﴾ كالبراءة العقلية أو النقلية ﴿في الموارد﴾ متعلق بقوله « أصل » ﴿التي لم يظفر فيها﴾ أي في تلك الموارد ﴿بها﴾ أي بامارة معتبرة لوضوح ان الاصل بعد

والتجزى هو ما يقتدر به على استنباط بعض الاحكام .

ثم انه لا اشكال فى امكان المطلق وحصوله للاعلام . وعدم
التمكن من الترجيح فى المسألة وتعيين حكمها والتردد منهم فى
بعض المسائل ، انما هو بالنسبة الى حكمها الواقعى لاجل عدم دليل
مساعد فى كل مسألة عليه أو عدم الظفر به بعد الفحص عنه بالمقدار
اللازم لا لقلّة الاطلاع أو قصور الباع ، وأما بالنسبة الى حكمها
الفعلى فلا تردد لهم أصلاً ،

الامارة ﴿ والتجزى هو ما يقتدر ﴾ الشخص ﴿ به على استنباط بعض الاحكام ﴾
لاجميعها .

﴿ ثم انه لا اشكال فى امكان ﴾ الاجتهاد ﴿ المطلق وحصوله للاعلام ﴾ .
﴿ و ﴾ ان قلت : كيف يكون الاجتهاد المطلق حاصلًا لهم ونراهم يترددون
فى بعض المسائل ويحتاطون أو يستشكلون ويخرجون عن المسألة بدون تعيين
حكمها ؟

قلت : ﴿ عدم التمكن من الترجيح فى المسألة و ﴾ عدم التمكن من ﴿ تعيين
حكمها والتردد منهم فى بعض المسائل ﴾ ليس لعدم الاجتهاد المطلق ، و ﴿ انما
هو بالنسبة الى حكمها ﴾ أى حكم المسألة ﴿ الواقعى لاجل عدم دليل مساعد
فى كل مسألة عليه ﴾ أى على الحكم الواقعى ﴿ أو عدم الظفر به بعد الفحص عنه ﴾
الضميران للدليل ﴿ بالمقدار اللازم ﴾ فيكون عدم فتواهم احتياطاً منهم وتورعاً
﴿ لا لقلّة الاطلاع أو قصور الباع ، وأما بالنسبة الى حكمها ﴾ أى حكم المسألة
﴿ الفعلى ﴾ الذى يقتضيه ظواهر الامارات والاصول ﴿ فلا تردد لهم أصلاً ﴾ فيه
كما لا يخفى .

كما لا اشكال في جواز العمل بهذا الاجتهاد لمن اتصف به ، وأما
 لغيره فكذا لا اشكال فيه اذا كان المجتهد ممن كان باب العلم أو
 العلمي بالاحكام مفتوحاً له على ما يأتي من الادلة على جواز التقليد
 بخلاف ما اذا انسد عليه بابهما ، فجواز تقليد الغير عنه في غاية
 الاشكال ، فان رجوعه

﴿ كما لا اشكال في جواز العمل بهذا الاجتهاد ﴾ المطلق ﴿ لمن اتصف به ﴾
 لوجوب عمل الانسان بعلمه شرعاً وعقلاً .

﴿ وأما ﴾ العمل باجتهاد المجتهد المطلق ﴿ لغيره ﴾ من سائر المقلدين فالكلام
 فيه يقع في مقامين: المجتهد الانفتاحي ، والمجتهد الانسدادي ﴿ فكذا لا اشكال
 فيه اذا كان المجتهد ممن كان باب العلم أو العلمي بالاحكام مفتوحاً له ﴾ بأن كان
 يرى الانفتاح ﴿ على ما يأتي من الادلة ﴾ الدالة ﴿ على جواز التقليد ﴾ فمن كان
 من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن
 يقلدوه ﴿ بخلاف ما اذا انسد عليه بابهما ﴾ أي باب العلم والعلمي ، بأن كان يرى
 الانسداد .

﴿ فجواز تقليد الغير عنه ﴾ أي عن هذا المجتهد ﴿ في غاية الاشكال ﴾ وان
 كان الانصاف أنه لا اشكال فيه من جهة ان المجتهد الانسدادي كالمجتهد الانفتاحي
 يستنبط الاحكام من الادلة مع جميع الخصوصيات ، منتهى الامر ان أحدهما يعتمد
 على الادلة بما هي أدلة والاخر يعتمد عليها بما انها تورث الظن ، وانما الاختلاف
 بينهما في بعض الصغريات كالاختلاف بين المجتهدين الانفتاحيين ، وهل يتردد
 أحد في شمول أدلة التقليد لصاحب القوانين كشموله لصاحب الفصول .

وكيف كان ﴿ ف ﴾ الاشكال في جواز تقليده من جهة ﴿ ان رجوعه ﴾ أي

اليه ليس من رجوع الجاهل الى العالم بل الى الجاهل، وأدلة جواز التقليد انما دلت على جواز رجوع غير العالم الى العالم كما لا يخفى. وقضية مقدمات الانسداد ليست الا حجية الظن عليه لا على غيره، فلا بد في حجية اجتهاد مثله على غيره من التماس دليل آخر غير دليل التقليد وغير دليل الانسداد الجاري في حق المجتهد من اجماع أو جريان مقدمات دليل الانسداد في حقه، بحيث تكون منتجة بحجية الظن الثابت حجيته بمقدماته له أيضاً.

المقلد ﴿اليه﴾ أي الى الانسداد ﴿ليس من رجوع الجاهل الى العالم﴾ الذي هو ضابط جواز التقليد عقلاً وشرعاً ﴿بل﴾ هو من رجوع الجاهل ﴿الى الجاهل﴾، وأدلة جواز التقليد ﴿العقلية والنقلية﴾ انما دلت على جواز رجوع غير العالم الى العالم كما لا يخفى ﴿وفيه انه من رجوع الجاهل الى العالم قطعاً﴾.

﴿و﴾ ان قالت: مقدمات الانسداد انما دلت على حجية مطلق الظن، فهو كما يكون حجة بالنسبة الى المجتهد يكون حجة بالنسبة الى المقلد.

قالت: ﴿قضية مقدمات الانسداد ليست الا حجية الظن عليه﴾ أي على المجتهد الانسدادى ﴿لا على غيره﴾، فلا بد في حجية اجتهاد مثله على غيره من التماس دليل آخر غير دليل التقليد ﴿لانه يقول برجوع الجاهل الى العالم والانسدادى ليس عالمياً﴾ وغير دليل الانسداد الجاري في حق المجتهد ﴿لانه انما يثبت حجية اجتهاده لنفسه لا لغيره﴾ ﴿من اجماع﴾ بأن يدعى قيام الاجماع على جواز الرجوع الى الانسدادى ﴿أو جريان مقدمات دليل الانسداد في حقه﴾ أي حق المقلد ﴿بحيث تكون﴾ المقدمات ﴿منتجة بحجية الظن الثابت حجيته﴾ للمجتهد ﴿بمقدماته له﴾ أي للمقلد ﴿أيضاً﴾ كأن يقال: ان المقلد يقطع بأنه مكلف، وانه

ولامجال لدعوى الاجماع ومقدماته كذلك غير جارية في حقه لعدم انحصار المجتهد به ، أو عدم لزوم محذور عقلي من عمله بالاحتياط وان لزم منه العسر اذا لم يكن له سبيل الى اثبات عدم وجوبه مع عسره . نعم لو

انسد عليه باب العلم والعلمي، وان الاحتياط موجب للعسر والهرج عليه ، فلا بد وان يكون قول المجتهد الانسدادي حجة عليه ، والا فلو رجع الى ظن نفسه أو شكه أو وهمه لكان من ترجيح المرجوح على الراجح .

﴿و﴾ لكن ﴿لامجال لدعوى الاجماع﴾ اذ المسألة مستحدثة ، بالاضافة الى أن الاجماع لو ادعى فهو محتمل الاستناد ﴿ومقدماته﴾ أي الانسداد ﴿كذلك غير جارية في حقه﴾ أي حق المقلد ﴿لعدم انحصار المجتهد به﴾ أي بالانسدادي فيرجع الى مجتهد انفصاحي ﴿أو عدم لزوم محذور عقلي من عمله بالاحتياط وان لزم منه العسر﴾ .

ان قلت : الاحتياط العسر غير واجب . قلت : من الذي يتمكن من اثبات عدم وجوبه على المقلد الجاهل ، فان العقل يرى لزوم الاحتياط لامثال أوامر المولى - كأطراف الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي - والمقلد هو بنفسه لا يتمكن من الاجتهاد حتى يعرف عدم وجوبه، والمجتهد الانسدادي المفروض عدم حجية رأيه بالنسبة اليه .

والى هذا أشار المصنف «ره» بقوله: ﴿اذا لم يكن له﴾ أي للعامي ﴿سبيل الى اثبات عدم وجوبه﴾ أي الاحتياط ﴿مع عسره﴾ .

نعم اذا استلزم الاحتياط الاختلال بالنظام استقل العقل بعدم وجوبه .

﴿نعم﴾ استدراك عن عدم جريان مقدمات الانسداد في حق العامي ﴿لو

جرت المقدمات كذلك - بأن انحصر المجتهد ولزم من الاحتياط المحذور أو لزم منه العسر مع التمكن من ابطال وجوبه - حينئذ - كانت منتجة لحجيته في حقه أيضاً لكن دونه خرط القتاد . هذا على تقدير الحكومة ، وأما على تقدير الكشف وصحته فجواز الرجوع اليه في غاية الاشكال لعدم مساعدة أدلة التقليد

جرت المقدمات كذلك ﴿الذي ذكرنا﴾ بأن انحصر المجتهد ﴿في الانسدادي ولم يكن هناك مجتهد انفتاحي﴾ ولزم من الاحتياط المحذور ﴿العقلي لاستلزامه اختلال النظام﴾ أو لزم منه ﴿أى من الاحتياط﴾ العسر مع التمكن ﴿أى تمكّن العامي﴾ من ابطال وجوبه ﴿أى الاحتياط﴾ حينئذ ﴿أى حين الانسداد﴾ كانت ﴿مقدمات الانسداد الجارية بالنسبة الى العامي﴾ منتجة لحجيته ﴿أى حجية قول المجتهد الانسدادي﴾ في حقه أيضاً ﴿أى كما هو حجة بالنسبة الى المجتهد نفسه﴾ لكن دونه خرط القتاد .

و ﴿هذا﴾ كله ﴿على تقدير﴾ انتاج مقدمات الانسداد لدى المجتهد الانسدادي ﴿الحكومة﴾ أى كان الظن حجة لديه من باب حكومة العقل ﴿وأما على تقدير الكشف وصحته﴾ أى صحة الكشف ﴿فـ﴾ ربما يقال : انه لا بأس برجوع العامي اليه، اذ المفروض ان المجتهد يعمل حينئذ بما جعله الشارع حجة .

وأى فرق بين من يعمل بخبر الواحد الانفتاحي وبين من يعمل بالظن المطلق الذى جعله الشارع حجة الانسدادي؟ ولكن مع ذلك ﴿جواز الرجوع اليه في غاية الاشكال﴾ اذ أدلة التقليد منحصرة في الدليل العقلي والاجماع والاخبار والانسداد أما الاولان فلا يجريان كما عرفت، وأما الاخيران فـ ﴿لعدم مساعدة أدلة التقليد

على جواز الرجوع الى من اختص حجبة ظنه به ، وقضية مقدمات الانسداد اختصاص حجبة الظن بمن جرت في حقه دون غيره ، ولو سلم ان قضيتها كون الظن المطلق معتبراً شرعاً كالظنون الخاصة التي دل الدليل على اعتبارها بالخصوص - فتأمل .

ان قلت :

على جواز الرجوع الى من اختص حجبة ظنه به ﴿ أى بنفسه ، اذ مقدمات الانسداد تجعل الظن حجة بالنسبة الى من جرت المقدمات بالنسبة اليه والعامي لم تجر عنده المقدمات ، ولذا يكون الظن المطلق حجة خاصة للمجتهد ، فلا تشمل أدلة التقليد .

﴿ وقضية مقدمات الانسداد ﴾ المنتجة لحجبة مطلق الظن انما هي ﴿ اختصاص حجبة الظن بمن جرت ﴾ المقدمات ﴿ في حقه ﴾ الذي هو المجتهد ﴿ دون غيره ﴾ الذي هو العامي ﴿ ولو سلم ان قضيتها ﴾ أى المقدمات ﴿ كون الظن المطلق معتبراً شرعاً كالظنون الخاصة ﴾ كالخبر الواحد ونحوه ﴿ التي دل الدليل على اعتبارها بالخصوص ﴾ اذ الاعتبار شرعاً لا ينافي عدم الحجبة الا بالنسبة الى من جرت عنده المقدمات وهو المجتهد فقط ، وقوله « ولو سلم » وصلية ، جواب عن الاشكال المقدر الذي أوضحناه بقولنا « ربما يقال ﴾ ﴿ فتأمل ﴾ لعله اشارة الى أنه على الكشف يكون الظن حجة مطلقاً على الجميع فلا اختصاص له بالمجتهد .

﴿ ان قلت ﴾ : ﴿ المجتهد على ثلاثة أقسام : الانسدادي وقد تبين المنع عن الرجوع اليه ، ومن حصل له العلم ولا اشكال في الرجوع اليه ، ومن حصل له العلمي كعامة المجتهدين الذين يعملون بالامارات والاصول ، والرجوع الى هؤلاء فيه اشكال ، لانهم لا يعلمون الاحكام الواقعية وانما قيام الامارات لديهم يوجب التجيز

حجية الشيء شرعاً مطلقاً لانوجب القطع بما أدى اليه من الحكم ولو ظاهراً، كما مرتحقيقه وانه ليس أثره الا تنجز الواقع مع الاصابة والعذر مع عدمها ، فيكون رجوعه اليه مع انفتاح باب العلمي عليه أيضاً رجوعاً الى الجاهل فضلاً عما اذا انسد عليه .

قلت: نعم الا انه عالم بموارد قيام الحجة الشرعية على الاحكام فيكون من رجوع الجاهل الى العالم .

والاعذار فقط، ودليل التقليد يقول بجواز الرجوع الى العالم لا الى من قام لديه التنجيز والاعذار .

فان ﴿حجية الشيء شرعاً مطلقاً﴾ أي أي قسم من أقسام الحجة كان الامارة أو الاصل أو الطريق ﴿لانوجب القطع بما أدى اليه من الحكم ولو ظاهراً﴾ أي لا يوجب القطع بالحكم الواقعي ولا الحكم الظاهري ﴿كما مرتحقيقه﴾ في انه ليس لنا أحكام ظاهريّة ﴿وانه ليس أثره﴾ أي أن تكون الشيء حجة ﴿الا تنجز الواقع مع الاصابة والعذر مع عدمها﴾ أي عدم الاصابة ﴿فيكون رجوعه﴾ أي العامي ﴿اليه﴾ أي الى المجتهد العلمي ﴿مع انفتاح باب العلمي عليه أيضاً﴾ كالانسدادى ﴿رجوعاً الى الجاهل فضلاً عما اذا انسد﴾ باب العلمي ﴿عليه﴾ .

﴿قلت: نعم﴾ صحيح انه لا يعلم الواقعيات ﴿الا انه عالم بموارد قيام الحجة الشرعية على الاحكام﴾ فانه يعلم ان التثني مثلاً قامت عليه الحجة الشرعية الكذائية وهكذا ﴿فيكون﴾ تقليده ﴿من﴾ باب ﴿رجوع الجاهل الى العالم﴾ فنشمله أدلة التقليد .

ان قلت : رجوعه اليه فى موارد فقد الامارة المعتبرة عنده التى يكون المرجع فيها الاصول العقلية ليس الا الرجوع الى الجاهل . قلت : رجوعه اليه فيها انما هو لاجل اطلاعه على عدم الامارة الشرعية فيها ، وهو عاجز عن الاطلاع على ذلك .
وأما تعيين ما هو حكم العقل وانه مع عدمها هو البراءة أو الاحتياط فهو انما يرجع اليه ، فالمتبع ما استقل به عقله ولو على خلاف ما ذهب اليه مجتهده -

﴿ان قلت:﴾ صحيح ما ذكرتم لكنه بالنسبة الى ما قامت عليه امانة شرعية أو أصل شرعي، لكن ﴿رجوعه﴾ أي العامي ﴿اليه﴾ فى موارد فقد الامارة المعتبرة عنده ﴿أى عند المجتهد﴾ الذى يكون المرجع فيها الاصول العقلية ﴿كالتخير العقلي وقبح العقاب بلا بيان﴾ ليس الا الرجوع الى الجاهل ﴿فلا تشمل أدلة التقليد .

﴿قلت: رجوعه﴾ أي العامي ﴿اليه﴾ أى الى المجتهد ﴿فيها﴾ أى فى موارد فقد الامارة ﴿انما هو لاجل اطلاعه﴾ أى المجتهد ﴿على عدم الامارة الشرعية فيها﴾ أى فى تلك الموارد ﴿وهو﴾ أى العامي ﴿عاجز عن الاطلاع على ذلك﴾ .

فان قلت: وعلى هذا فلم يأخذ بقول المجتهد بالنسبة الى الاحتياط أو البراءة فى الموارد التى لا امانة فيها .

قلت : ﴿وأما تعيين ما هو حكم العقل وانه مع عدمها﴾ أى عدم الامارة ﴿هو البراءة أو الاحتياط فهو﴾ أى العامي ﴿انما يرجع اليه﴾ أى الى العقل ﴿فالمتبع ما استقل به عقله ولو على خلاف ما ذهب اليه مجتهده﴾ كما لو كان

فافهم . وكذلك لاخلاف ولا اشكال فى نفوذ حكم المجتهد المطلق اذا كان باب العلم أو العلمى له مفتوحاً ، وأما اذا انسد عليه بابهما ففيه اشكال - على الصحيح من تقرير المقدمات على نحو الحكومة - فان مثله - كما أشرت آنفاً - ليس ممن يعرف الاحكام مع ان معرفتها معتبرة فى الحاكم كما فى المقبولة ، الا أن يدعى عدم القول بالفصل ، وهو وان كان غير بعيد الا انه ليس بمثابة يكون حجة على عدم الفصل

العامى فاضلا وكانت له مستقلات عقلية ﴿فافهم﴾ لعله اشارة الى ان غالب العوام الذين لامستقلات لهم فى مثل هذه المسائل ليس وظيفتهم الرجوع الى عقولهم ، بل الى المجتهد لاستقلال العقل بذلك وشمول أدلة التقليد له .

﴿وكذلك لا خلاف ولا اشكال فى نفوذ حكم المجتهد المطلق﴾ مقابل المتجزى الذى يأتي الكلام فيه ﴿اذا كان باب العلم أو العلمى له مفتوحاً﴾ بأن كان ممن يرى الانفتاح ﴿وأما اذا انسد عليه بابهما ففيه﴾ أى فى نفوذ قضائه ﴿اشكال - على الصحيح من تقرير المقدمات على نحو الحكومة -﴾ وان العقل يحكم بحجية الظن لدى الانسداد ﴿فان مثله﴾ أى المجتهد الانسدادي ﴿- كما أشرت آنفاً - ليس ممن يعرف الاحكام﴾ الصادرة عن النبي والائمة عليهم السلام ﴿مع ان معرفتها معتبرة فى الحاكم كما فى المقبولة﴾ حيث قال : « وعرف أحكامنا » .

لكنك قد عرفت انه عالم عارف كالانفتاحي ﴿الا أن يدعى عدم القول بالفصل﴾ اذ لم يفصل أحد بين الحاكم الانفتاحي والانسدادي فى نفوذ حكومة الاول دون الثانى ﴿وهو﴾ أى عدم القول بالفصل ﴿وان كان غير بعيد الا انه ليس بمثابة يكون حجة على عدم الفصل﴾ فان الحجة هو القول بعدم الفصل - أى الاجماع - لا

الأن يقال بكفاية انفتاح باب العلم فى موارد الاجماع والضروريات من الدين أو المذهب والمتواترات اذا كانت جملة يعتد بها وان انسند باب العلم بمعظم الفقه فانه يصدق عليه حينئذ انه ممن روى حديثهم عليهم السلام ونظر فى حلالهم وحرامهم وعرف أحكامهم عرفاً حقيقة . وأما قوله عليه السلام فى المقبولة : « فاذا حكم بحكمنا » فالمراد ان مثله اذا حكم كان بحكمهم عليهم السلام حكم حيث

عدم القول بالفصل .

﴿ إلا أن يقال بكفاية انفتاح باب العلم ﴾ لدى الانسدادي ﴿ فى موارد الاجماع والضروريات من الدين أو المذهب ﴾ كحرمة قول « آمين » بعد الحمد، فانه من ضروري المذهب لالدين ﴿ والمتواترات اذا كانت ﴾ هذه الامور ﴿ جملة يعتد بها، وان انسند باب العلم بمعظم الفقه ﴾ وانما قلنا بكفاية هذا المقدار فى نفوذ قضاء المجتهد الانسدادي ﴿ فانه يصدق عليه حينئذ ﴾ أى حين علم الاجماع والضروريات والمتواترات ﴿ انه ممن روى حديثهم ﴾ ونظر فى حلالهم وحرامهم وعرف أحكامهم عرفاً حقيقة ﴿ أى يصدق عرفاً انه روى وعرف ونظر حقيقة .

﴿ و ﴾ ان قلت: ان الحكم الذي يحكم به حينئذ يكون ظناً لانه حكمهم عليهم السلام، وقد ورد فى المقبولة « بحكمنا » .

قلت: ﴿ أما قوله عليه السلام فى المقبولة « فاذا حكم بحكمنا » ف ﴾ ليس المراد منه ان الحكم بشخصه صادراً عنهم ﷺ، بل المراد ان مثله أى مثل هذا الفقيه الجامع لشرائط ﴿ اذا حكم كان بحكمهم ﷺ حكم ﴾ لا بحكم غيرهم ﴿ حيث

كان منصوباً منهم ، كيف وحكمه غالباً يكون فى الموضوعات الخارجية، وليس مثل ملكية دار لزيد أو زوجية امرأة له من أحكامهم، فصحة اسناد حكمه اليهم عليهم السلام انما هو لاجل كونه من المنصوب من قبلهم . وأما التجزى فى الاجتهاد ففيه مواضع من الكلام :

الاول : فى امكانه وهو وان كان محل الخلاف بين الاعلام الا انه لا ينبغي الارتياح فيه حيث كان أبواب الفقه مختلفة مدرراً

كان منصوباً منهم وقاضياً من قبلهم .

و﴿ كيف ﴾ يلزم أن يكون شخص الحكم منهم ﷺ ﴿ و ﴾ الحال ان ﴿ حكمه غالباً يكون فى الموضوعات الخارجية ﴾ كهذا ملك زيد وهذه زوجته ﴿ وليس مثل ملكية دار لزيد أو زوجية امرأة له من أحكامهم ﴾ وانما يكون تطبيقاً لكليات أحكامهم على هذه الموارد ﴿ فصحة اسناد حكمه اليهم ﷺ انما هو لاجل كونه ﴾ أي الحكم صادراً ﴿ من المنصوب من قبلهم ﴾ كما لا يخفى . ﴿ وأما التجزى فى الاجتهاد ﴾ بأن يتمكن من تحصيل بعض الاحكام عن الادلة دون بعض ﴿ ففيه مواضع من الكلام ﴾ يذكر المصنف « ره » منها ثلاثة :

﴿ الاول : فى امكانه ﴾ أى ان التجزى هل هو ممكن أم لا بل إما يكون الشخص عامياً أو مجتهداً مطلقاً ﴿ وهو وان كان محل الخلاف بين الاعلام الا انه لا ينبغي الارتياح فيه ﴾ أى فى امكانه ﴿ حيث كان أبواب الفقه مختلفة مدرراً ﴾ فلذلك باب مدرک وأدلة خاصة .

والمدارك متفاوتة سهولة وصعوبة، عقلية ونقلية مع اختلاف الاشخاص فى الاطلاع عليها وفى طول الباع وقصوره بالنسبة اليها ، قرب شخص كثير الاطلاع وطويل الباع فى مدرك باب بمهارته فى النقلات أو العقليات وليس كذلك فى آخر لعدم مهارته فيها وابتناؤه عليها . وهذا بالضرورة ربما يوجب حصول القدرة على الاستنباط فى بعضها السهولة مدركه أول لمهارة الشخص فيه مع صعوبة مع عدم القدرة على ما ليس كذلك، بل يستحيل حصول اجتهاد مطلق عادة غير مسبوق

﴿والمدارك متفاوتة سهولة وصعوبة﴾ فما يكون استنباطه متوقفاً على فهم روايات صريحة أسهل مما يتوقف استنباطه على الاستصحاب التعليقي أو استصحاب عدم الازلي مثلاً ﴿عقلية ونقلية مع اختلاف الاشخاص فى الاطلاع عليها﴾ أى على تلك المدارك ﴿وفى طول الباع وقصوره بالنسبة اليها﴾ أى الى المدارك ﴿قرب شخص كثير الاطلاع وطويل الباع فى مدرك باب﴾ من أبواب الفقه ﴿ب﴾ سبب ﴿مهارته فى النقلات أو العقليات وليس كذلك﴾ مطلعاً ﴿فى﴾ باب ﴿آخر لعدم مهارته فيها﴾ أى فى النقلات أو العقليات ﴿وابتناؤه﴾ أى الباب الاخر ﴿عليها﴾ .

﴿وهذا﴾ الذى ذكرناه بالضرورة ربما يوجب حصول القدرة على الاستنباط فى بعضها ﴿أى بعض الابواب﴾ لسهولة مدركه أو لمهارة الشخص فيه مع صعوبة ﴿وان كان صعباً فى نفسه ، كما لو كان الباب مبتنياً على العقليات وكان هذا الشخص ماهراً فيها﴾ مع عدم القدرة على ما ليس كذلك ﴿بأن كان صعباً أو كان سهلاً لكنه غير ماهر فيه﴾ بل يستحيل حصول اجتهاد مطلق عادة غير مسبوق

بالتجزى للزوم الطفرة. وبساطة الملكة وعدم قبولها التجزئة لانتمنع من حصولها بالنسبة الى بعض الابواب بحيث يتمكن بها من الاحاطة بمداركه ، كما اذا كانت هناك ملكة الاستنباط فى جميعها ويقطع بعدم دخل ما فى سائرهما به أصلاً ، أو لا يعتنى باحتماله لاجل الفحص بالمقدار اللازم الموجب للاطمينان بعدم دخله كما فى الملكة المطلقة.

بالتجزى ﴿ اذا الملكات - لغير المعصومين والخارقين - تدريجية ﴾ للزوم الطفرة ﴿ المحال لو وصل الى درجة الاجتهاد فى آن .

﴿ وان قلت : كيف يمكن التجزى والحال ان الاجتهاد ملكة ، والملكة بسيطة لانها عبارة عن حالة النفس بها يتمكن من الاستنباط ، فالحالة اما حاصلة أو ليست بحاصلة ولا وسط لها حتى يمكن التجزى .

قلت : ﴿ بساطة الملكة وعدم قبولها التجزئة لانتمنع من حصولها ﴾ أي الملكة ﴿ بالنسبة الى بعض الابواب ﴾ فقط كباب الطهارة مثلاً ﴿ بحيث يتمكن ﴾ الشخص ﴿ بها ﴾ أي بواسطة الملكة المرتبطة بذلك الباب ﴿ من الاحاطة بمداركه ﴾ أي مدارك ذلك الباب ﴿ كما اذا كانت هناك ﴾ للشخص ﴿ ملكة الاستنباط فى جميعها ﴾ فكما ان المجتهد المطلق يتمكن من الاحاطة بمدارك باب الطهارة كذلك المتجزى العالم بباب الطهارة فقط يكون متمكناً من الاحاطة بهذا الباب فقط ﴿ ويقطع ﴾ هذا المتجزى ﴿ بعدم دخل ما فى سائرهما ﴾ أي سائر الابواب ﴿ به ﴾ أي بهذا الباب الذي عرفه ﴿ أصلاً ﴾ فيعلم بأنه ليس هناك فى كتاب الصلاة وغيره رواية أو قاعدة ترتبط بباب الطهارة ﴿ أو لا يعتنى باحتماله ﴾ بأن يكون فى سائر الابواب ما يرتبط بهذا الباب ﴿ لاجل الفحص بالمقدار اللازم الموجب للاطمينان بعدم دخله ﴾ أي دخل ما فى سائر الابواب بهذا الباب ﴿ كما فى الملكة المطلقة ﴾ التي يعلم صاحبها بأن ما فى الصلاة لا يرتبط بما فى الطهارة وهكذا .

بداهة انه لا يعتبر فى استنباط مسألة معها من الاطلاع فعلا على مدارك جميع المسائل ، كما لا يخفى .

الثانى : فى حجية ما يؤدى اليه على المتصف به ، وهو أيضاً محل الخلاف الا ان قضية أدلة المدارك حجيته لعدم اختصاصها بالمتصف بالاجتهاد المطلق ، ضرورة ان بناء العقلاء على حجية الظواهر مطلق ، وكذا ما دل على

﴿ بداهة انه لا يعتبر فى استنباط مسألة معها ﴾ أى مع الملكة المطلقة ﴿ من الاطلاع فعلا على مدارك جميع المسائل كما لا يخفى ﴾ فالقول بعدم امكان التجزى فى الاجتهاد مستنداً الى هذين الوجهين - كون الملكة بسيطة ، وكون المستنبط يحتمل ان يكون فى سائر الابواب ما يرتبط بهذا الباب فلا يمكن من استخراج الحكم - غير سديد .

﴿ الثانى : فى حجية ما يؤدى اليه ﴾ نظره من الحكم وهل ان نتائج نظره حجة ﴿ على المتصف به ﴾ أى بالتجزى ، أى بالنسبة الى نفسه ﴿ وهو أيضاً محل الخلاف ﴾ قالوا : لان القدر المتيقن من حجية الاراء انما هو بالنسبة الى المجتهد المطلق ﴿ الا ان قضية أدلة المدارك ﴾ كأدلة حجية خبر الواحد الذى هو دليل حرمة الخمر ووجوب الصلاة واستحباب دعاء الهلال ﴿ حجته ﴾ أى حجية آرائه ﴿ لعدم اختصاصها ﴾ أى أدلة المدارك ﴿ بالمتصف بالاجتهاد المطلق ﴾ فقوله ﴿ لا اعذر لاحد من موالي فى التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا ﴾ شامل لكل من قام عنده الخبر سواء كان مجتهداً مطلقاً أو متجزياً .

﴿ ضرورة ان بناء العقلاء على حجية الظواهر مطلق ﴾ فيدل على جواز الاخذ بالظاهر لكل من ثبت لديه ظاهر وان لم يكن مجتهداً مطلقاً ﴿ وكذا ما دل على

حجية خبر الواحد، غايته تقييده بما اذا تمكن من دفع معارضاته كما هو المفروض .

الثالث : في جواز رجوع غير المتصف به اليه في كل مسألة اجتهد فيها، وهو أيضاً محل الاشكال من انه من رجوع الجاهل الى العالم فتعمه أدلة جواز التقليد، ومن دعوى عدم اطلاق فيها وعدم احراز ان بناء العقلاء وسيرة المتشريعة على الرجوع الى مثله أيضاً، وستعرف انشاء الله تعالى ما هو قضية الادلة ، وأما جواز حكومته ونفوذ فصل خصوصته

حجية خبر الواحد ﴿ مطلق لمن قام عنده الخبر ﴾ غايته تقييده ﴿ أي دليل حجية الظاهر والخبر ﴾ بما اذا تمكن من دفع معارضاته ﴿ واستنباط الحكم منه ﴾ كما هو المفروض ﴿ اذ المفروض أن المتجزي قادر على ذلك .

﴿ الثالث: في جواز رجوع غير المتصف به ﴾ أي بالاجتهاد - وهو العامي - ﴿ اليه ﴾ أي الى المتجزي في أخذ الحكم منه ﴿ في كل مسألة اجتهد فيها ﴾ كما هو بديهي ﴿ وهو أيضاً محل الاشكال ﴾ وجه الجواز ﴿ من أنه من رجوع الجاهل الى العالم ﴾ لان المتجزي عالم في هذه المسألة ﴿ فتعمه أدلة جواز التقليد، و ﴾ وجه المنع ﴿ من دعوى عدم اطلاق فيها ﴾ أي في أدلة التقليد ﴿ وعدم احراز ان بناء العقلاء وسيرة المتشريعة على الرجوع الى مثله أيضاً ﴾ ولكن الانصاف عموم الادلة واحراز بناء العقلاء وسيرة المتشريعة، فانهم كانوا يسألون عن الرواة مع انهم - جميعهم - لم يكونوا فقهاء في جميع المسائل ﴿ وستعرف انشاء الله تعالى ما هو قضية الادلة ﴾ وانه الاطلاق في الاجتهاد أو كفاية التجزي .

﴿ وأما جواز حكومته ﴾ أي حكومة المتجزي ﴿ ونفوذ فصل خصوصته

فأشكل . نعم لا يبعد نفوذه فيما اذا عرف جملة معتدأ بها، واجتهد فيها بحيث يصح أن يقال في حقه - عرفاً - : انه ممن عرف أحكامهم كما مر في المجتهد المطلق المنسد عليه باب العلم والعلمي في معظم الاحكام .

فصل

لا يخفى احتياج الاجتهاد الى معرفة العلوم العربية في الجملة ، ولو بأن يقدر على معرفة ما يبتنى عليه الاجتهاد في المسألة بالرجوع الى ما دون

فأشكل ﴿ نعم على مبني صاحب الجواهر وانه يجوز حتى بالنسبة الى المقلد العارف بالمسائل فلا يبعد القول بجوازه، وذلك لصدق الدليل بالنسبة اليه . ﴾ نعم لا يبعد نفوذه ﴿ أى نفوذ قضائه ﴾ فيما اذا عرف جملة معتدأ بها واجتهد فيها بحيث يصح ان يقال في حقه - عرفاً - : انه ممن عرف أحكامهم ﴿ كما في النص ﴾ كما مر في المجتهد المطلق المنسد عليه باب العلم والعلمي في معظم الاحكام ﴿ من انه اذا صدق عليه انه يعرف أحكامهم لما يعرف من الضروريات والاجماع والماترات جاز تقليده - فراجع .

« فصل »

في ذكر العلوم التي يحتاج الاجتهاد اليها

﴿ لا يخفى احتياج الاجتهاد الى معرفة العلوم العربية في الجملة ﴾ لا مطلقاً ﴿ ولو بأن يقدر على معرفة ما يبتنى عليه الاجتهاد في المسألة بالرجوع الى ما دون

فيه ، ومعرفة التفسير كذلك . وعمدة ما يحتاج اليه هو علم الاصول ، ضرورة انه مامن مسألة الا ويحتاج في استنباط حكمها الى قاعدة أو قواعد برهن عليها في الاصول أو برهن عليها مقدمة في نفس المسألة الفرعية ، كما هو طريقة الاخبارى وتدوين تلك القواعد المحتاج اليها

فيه ﴿ فلا يلزم أن يكون مستحضراً للمسائل العربية ، أما العلوم الضرورية فهي اللغة والنحو ومقدار قليل من العرف والبلاغة .

ووجه احتياج الاجتهاد الى هذه العلوم واضح ، اذ لما كان الكتاب والسنة باللغة العربية وتفسيرها بسائر اللغات لا يفي بالمرادات لدى الاجتهاد كان المريد للاستنباط لابد له من معرفة اللغة ومعرفة اللغة تتوقف على هذه العلوم .

﴿ و ﴾ الى ﴿ معرفة التفسير كذلك ﴾ في الجملة ، اذ في القرآن الكريم جملة من الايات المتضمنة للاحكام ، فعدم معرفة تلك موجب لعدم التمكن من الاجتهاد .

﴿ وعمدة ما يحتاج اليه هو علم الاصول ، ضرورة أنه مامن مسألة الا ويحتاج في استنباط حكمها الى قاعدة أو قواعد برهن عليها في ﴿ علم ﴾ الاصول أو برهن عليها مقدمة في نفس المسألة الفرعية ، كما هو طريقة الاخبارى ﴿ حيث يبرهن على المسائل الاصولية في نفس الفقه .

﴿ و ﴾ ربما اشكل على علم الاصول من قبل بعض الاخباريين بأن علم الاصول لم يكن مدوناً في زمن الائمة عليهم السلام ، فتدوينه حينئذ بدعة لا يجوز لانه من محدثات الامور ، وشر الامور محدثاتها ، كما في الخبر .

لكن فيه ان ﴿ تدوين تلك القواعد المحتاج اليها ﴾ في الفقه ككون الامر

على حدة لا يوجب كونها بدعة ، وعدم تدوينها في زمانهم عليهم السلام لا يوجب ذلك، والا كان تدوين الفقه والنحو والصرف بدعة. وبالجمله لا محيص لاحد في استنباط الاحكام الفرعية من أدلتها الا الرجوع الى ما بنى عليه في المسائل الاصولية، وبدونه لا يكاد يتمكن من استنباط واجتهاد مجتهداً كان أو اخبارياً .

نعم يختلف الاحتياج إليها بحسب اختلاف المسائل والازمنة والاشخاص

للوجوب والنهي للتحريم وهكذا ﴿على حدة﴾ في علم خاص ﴿لا يوجب كونها بدعة﴾ اذ البدعة ادخال ما ليس من الدين في الدين، وهذا ليس ادخالاً ﴿وعدم تدوينها في زمانهم﴾ لا يوجب ذلك ﴿أى كونه بدعة﴾ والا كان تدوين الفقه والنحو والصرف ﴿بل وهذا النحو من تدوين الحديث - كالتخصيص، والعلل، وما أشبههما - ﴾ بدعة ﴿وذلك مالم يقل به أحد .

﴿وبالجمله لا محيص لاحد في استنباط الاحكام الفرعية من أدلتها﴾ التفصيلية ﴿الا الرجوع الى ما بنى عليه﴾ من القواعد ﴿في المسائل الاصولية﴾ ومن قال اسنا بحاجة الى ذلك فانما يأخذ النتيجة غير الناضجة أصلاً مسلماً يبنى عليها المسألة الفقهية ﴿وبدونه﴾ أي بدون الرجوع الى المسائل الاصولية ﴿لا يكاد يتمكن﴾ الشخص ﴿من استنباط واجتهاد﴾ سواء ﴿مجتهداً كان أو اخبارياً﴾ .

هذا ﴿نعم﴾ يختلف الاحتياج إليها ﴿أى الى المسائل الاصولية﴾ بحسب اختلاف المسائل والازمنة والاشخاص ﴿فمسألة تحتاج الى اعمال قواعد متعددة من الاصول ومسألة لا تحتاج الا الى قاعدة واحدة، وفي زمان يحتاج المجتهد الى

ضرورة خفة مؤنة الاجتهاد في الصدر الاول وعدم حاجته الى كثير مما يحتاج اليه في الازمنة اللاحقة مما لا يكاد يحقق ويختار عادة الا بالرجوع الى ما دّون فيه من الكتب الاصولية .

فصل

اتفقت الكلمة على التخطئة في العقليات

كثرة النعيب لكثرة آراء المجتهدين حتى يتمكن من استخلاص الحق بنظره، وفي زمان ليس كذلك وبعض الاشخاص لهم من صفاء الذهن ما يكفيهم أقل تعب وعناء بخلاف بعض الاشخاص الاخرين .

﴿ضرورة خفة مؤنة الاجتهاد في الصدر الاول﴾ لحضور الامام عليه السلام وعدم جمع الاحكام، فكان مجال البراءة بالنسبة اليهم وسيعاً ﴿وعدم حاجته﴾ أي المجتهد ﴿الى كثير مما يحتاج اليه في الازمنة اللاحقة مما لا يكاد يحقق﴾ وينضج ﴿ويختار﴾ أي يصح الاختيار للنتيجة ﴿عادة الا بالرجوع الى ما دّون فيه من الكتب الاصولية﴾ . ثم لا يخفى ان الاجتهاد يحتاج الى مقدار من علم الفلك لتحقيق القبلة، ومقدار من الحساب لمسائل الارث ، ومقدار من الهندسة لتحديد الاحواض وما أشبه .

« فصل »

في التخطئة والتصويب

﴿اتفقت الكلمة﴾ من الشيعة والسنة ﴿على التخطئة في العقليات﴾ فالاحكام العقلية - كوجود الله سبحانه وصفاته والنبوة والامامة والمعاد والامور المرتبطة بعالم الآخرة وما أشبه - هي حقائق قد تصل اليها الافهام فيكون الفكر والنظر صواباً وقد

واختلفت فى الشرعيات، فقال أصحابنا بالتخطئة فيها أيضاً، وان له تبارك وتعالى فى كل مسألة حكماً يؤدي اليه الاجتهاد تارة والى غيره اخرى، وقال مخالفونا بالتصويب وان له تعالى أحكاماً بعدد آراء المجتهدين فما يؤدي اليه الاجتهاد هو حكمه تبارك وتعالى . ولا يخفى انه لا يكاد يعقل الاجتهاد فى حكم المسألة الا اذا كان لها حكم

لانصل فتكون الاراء والافكار المتعلقة بها خطأ .

وهكذا فى سائر الامور العقلية نحو «القيضان لا يجتمعان»، والامور الخارجية نحو «زيد انسان» ﴿واختلفت فى الشرعيات﴾ أى الاحكام الشرعية، مثل ان هذا واجب أو حرام وذاك صحيح أو باطل وهكذا .

﴿فقال أصحابنا﴾ الشيعة ﴿بالتخطئة فيها﴾ أى فى الشرعيات ﴿أيضاً﴾ كالعقليات ﴿وان له تبارك وتعالى فى كل مسألة حكماً﴾ واحداً ﴿يؤدي اليه الاجتهاد تارة والى غيره اخرى﴾ فحكم صلاة الجمعة - مثلاً - الحرمة ، فتارة يؤدي اجتهاد المجتهد اليه وتارة يؤدي الى خلافه فيقول بالوجوب أو التخيير .

﴿وقال مخالفونا﴾ السنة ﴿بالتصويب﴾ وان كل مجتهد مصيب ﴿وان له تعالى أحكاماً بعدد آراء المجتهدين فما يؤدي اليه الاجتهاد﴾ من كل مجتهد ﴿هو حكمه تبارك وتعالى﴾ فان أرادوا أن لله أحكاماً متعددة فى اللوح المحفوظ فكل مجتهد يصيب أحدها فذلك معقول لكنه باطل بالادلة ، وان أرادوا أن الله ليس له حكم أصلاً وانما ما يراه المجتهد يكون حكماً لله سبحانه فذلك محال ، لانه لو لم يكن له حكم لم يعقل فحصى المجتهد عن الحكم .

﴿ولا يخفى انه لا يكاد يعقل الاجتهاد فى حكم المسألة الا اذا كان لها حكم

واقعاً حتى صار المجتهد بصدد استنباطه من أدلته وتعيينه بحسبها ظاهراً، فلو كان غرضهم من التصويب هو الالتزام بانشاء أحكام في الواقع بعدد الاراء - بأن تكون الاحكام المؤدى اليها الاجتهادات أحكاماً واقعية كما هي ظاهرية - فهو وان كان خطأ من جهة تواتر الاخبار واجماع أصحابنا الاخبار على ان له تبارك وتعالى في كل واقعة حكماً يشترك فيه الكل الا انه غير محال ، ولو كان غرضهم منه الالتزام بانشاء الاحكام على وفق آراء الاعلام بعد الاجتهاد

واقعاً ﴿ حتى صار المجتهد بصدد استنباطه ﴾ أي ذلك الحكم الواقعي ﴿ من أدلته ﴾ بصدد ﴿ تعيينه ﴾ أي تعيين ذلك الواقع ﴿ بحسبها ﴾ أي بحسب الأدلة ﴿ ظاهراً ﴾ أي تعييناً ظاهرياً ﴿ فلو كان غرضهم من التصويب هو الالتزام بانشاء أحكام ﴾ متعددة ﴿ في الواقع بعدد الاراء ﴾ فتكون صلاة الجمعة - مثلاً - واقعاً واجبة ومحرمة ومخيرة ومستحبة ومكروهة ﴿ بأن تكون الاحكام المؤدى اليها الاجتهادات أحكاماً واقعية كما هي ظاهرية ﴾ حسب الاجتهادات .

﴿ فهو وان كان خطأ من جهة تواتر الاخبار واجماع أصحابنا الاخبار على ان له تبارك وتعالى في كل واقعة حكماً يشترك فيه الكل ﴾ العالم والجاهل والمستنبط وغيره ﴿ الا انه غير محال ﴾ لانه لا يلزم منه اجتماع أو ارتفاع النقيضين أو اجتماع للضدين أو ما أشبه .

﴿ ولو كان غرضهم منه ﴾ أي من التصويب ﴿ الالتزام بانشاء الاحكام على وفق آراء الاعلام بعد الاجتهاد ﴾ فاللوح المحفوظ لاحكم فيه اطلاقاً ، فاذا اجتهد زيد وأدى نظره الى ان صلاة الجمعة واجبة ثبت في اللوح وجوبها .

فهو مما لا يكاد يعقل، فكيف يتفحص عما لا يكون له عين ولا أثر أو يستظهر من الآية أو الخبر، إلا أن يراد التصويب بالنسبة الى الحكم الفعلي وان المجتهد وان كان يتفحص عما هو الحكم واقعاً وانشاءً إلا ان ما أدى اليه اجتهاده يكون هو حكمه الفعلي حقيقة، وهو مما يختلف باختلاف الاراء

وهكذا بالنسبة الى سائر الاحكام ﴿فهو مما لا يكاد يعقل فكيف يتفحص﴾ الشخص ﴿عما لا يكون له عين ولا أثر﴾ في الواقع ﴿أو يستظهر﴾ المسألة ﴿من الآية أو الخبر﴾ فهو فحص عن معدوم ﴿إلا أن يراد﴾ أن الحكم له مرتبتان : الانشاء وهو الثابت واقعاً ، والفعلية ولا يكون ذلك الا اذا وصل الى الحكم الانشائي رأي المجتهد ، فليس في الواقع أحكام فعلية بوصول رأي المجتهد الى ما في الواقع يصل الحكم الى الفعلية .

فـ ﴿التصويب﴾ انما يكون ﴿بالنسبة الى الحكم الفعلي وان المجتهد﴾ انما يتفحص عن ذلك الانشائي، فاذا وصل اليه صار فعلياً واذا لم يصل اليه ورأى غيره أنشأ ذلك الغير .

فمثلاً : كان التثني في الواقع حراماً انشائياً فاذا وصل المجتهد اليه صار حراماً فعلياً واذا تمخض اجتهاده عن الحلية أنشأ الله سبحانه حلية في الواقع التثني بالنسبة الى هذا المجتهد، وان كان الحكم الواقعي الاولی للتثني وهو الحرمة على حاله ، فالمجتهد ﴿وان كان يتفحص عما هو الحكم واقعاً وانشاءً إلا أن ما أدى اليه اجتهاده يكون هو حكمه الفعلي حقيقة﴾ سواء طابق الواقع الاولی أم لم يطابقه .

﴿وهو﴾ أي ما أدى اليه اجتهاد المجتهد ﴿مما يختلف باختلاف الاراء

ضرورة، ولا يشترك فيه الجاهل والعالم بداهة وما يشتركان فيه ليس بحكم حقيقة بل انشاءً، فلا استحالة في التصويب بهذا المعنى بل لامحيص عنه في الجملة بناءً على اعتبار الاخبار من باب السببية والموضوعية كما لا يخفى . وربما يشير اليه ما اشتهرت بيننا ان ظنية الطريق لاتنافي قطعية الحكم .

ضرورة ﴿ كما نرى من اختلاف المجتهدين ﴾ ولا يشترك فيه الجاهل والعالم بداهة ﴿ لان المفروض ان المخالف للواقع انما هو حكم من وصل اجتهاده الى ذلك لا بالنسبة الى كل أحد ﴾ وما يشتركان فيه ﴿ أي الجاهل والعالم، ومصادق « ما » الحكم الانشائي الذي يتفحص عنه المجتهد ﴾ ليس بحكم حقيقة ﴿ فعلاً ﴾ بل ﴿ هو حكم ﴾ انشاءً ﴿ فقط ﴾ فلا استحالة في التصويب بهذا المعنى بل لامحيص عنه في الجملة ﴿ وان كان خلاف تصريحات المصوبة .

وانما قلنا انّه لامحيص عنه ﴿ بناءً على اعتبار الاخبار من باب السببية والموضوعية ﴾ بأن الخبر موجب للمصاحبة سواء كان مصادفاً للواقع أم مخالفاً له ، فانه لا يتصور الصلاح في الخبر بذاته الا بنحو التصويب وأن يكون للخبر صلاح كما يكون للواقع صلاح ﴿ كما لا يخفى ﴾ فاذا قامت اماراة على شيء خلاف الواقع كان هناك حكمان : واقمي انشائي، وظاهري فعلي .

﴿ وربما يشير اليه ﴾ أي الى هذا المعنى من التصويب والالتزام بالحكم الظاهري ﴿ ما اشتهرت بيننا ﴾ نحن الخاصة ونقل عن العلامة «ره» من ﴿ ان ظنية الطريق لاتنافي قطعية الحكم ﴾ فالطريق وان كان ظني السند أو الدلالة الا أن الحكم المستفاد منه قطعي لانا نقطع بأنه الحكم الظاهري لنا، فالمراد قطعية الحكم الظاهري لا قطعية الحكم الواقعي .

نعم بناءً على اعتبارها من باب الطريقة - كما هو كذلك -
 فمؤديات الطرق والامارات المعتبرة ليست بأحكام حقيقية نفسية ،
 ولو قيل بكونها أحكاماً طريقية .
 وقد مر غير مرة امكان منع كونها أحكاماً كذلك أيضاً . وان
 قضية حجيتها ليست الا

﴿نعم﴾ في جعل الطريق احتمالان آخران :

« الاول » المصلحة السلوكية ، فلو قام خبر زرارة على حكم وكان مخالفاً
 للواقع أعطى العامل مصلحة لسلوكه هذا الطريق - كما احتمله الشيخ المرتضى .
 « الثاني » التنجيز والاعذار فقط ، بأن لامصلحة الا للواقع ، فاذا أدركه
 الشخص بواسطة الامارة تنجز عليه ، واذا أخطأت الامارة كان معذوراً ، فهذان
 الاحتمالان مع احتمالي جعل الحكم الواقعي - الذي هو التصويب - وجعل
 الحكم الظاهري كما عن العلامة تكون أربعة بالنسبة الى جعل الامارات والطرق :
 الحكم الواقعي ، الحكم الظاهري ، المصلحة السلوكية ، التنجيز والاعذار .
 فـ ﴿ بناءً على اعتبارها ﴾ أي الاخبار ﴿ من باب الطريقة - كما هو
 كذلك - ﴾ اذ لا دليل لنا على التصويب ولا على الحكم الظاهري ﴿ فمؤديات
 الطرق والامارات المعتبرة ليست بأحكام حقيقية نفسية ﴾ كسائر الاحكام الواقعية
 ﴿ ولو قيل بكونها أحكاماً طريقية ﴾ بأن قيام الامارة موجب لجعل حكم طريقية
 غيري لا حكم نفسي واقعي .

﴿و﴾ لكن ﴿ قد مر غير مرة امكان منع كونها ﴾ أي الامارات والطرق
 ﴿ أحكاماً كذلك ﴾ أي أحكاماً طريقية غيرية ﴿ أيضاً ﴾ كما نمنع كونها أحكاماً
 واقعية أو أحكاماً ظاهرية ﴿ وان قضية حجيتها ﴾ أي الامارات والطرق ﴿ ليست الا

بتنجز مؤدياتها عند اصابتها والعذر عند خطائها ، فلا يكون حكم أصلاً إلا الحكم الواقعي ، فيصير منجزاً فيما قام عليه حجة من علم أو طريق معتبر ، ويكون غير منجز بل غير فعلي فيما لم تكن هناك حجة مصيبة - فتأمل جيداً .

فصل

إذا اضمحل الاجتهاد السابق بتمدل الرأي الاول بالآخر أو

بتنجز مؤدياتها عند اصابتها ﴿ للواقع ﴾ والعذر عند خطائها ﴿ بأن خالف الواقع ﴾ فلا يكون حكم أصلاً إلا الحكم الواقعي ﴿ المشترك فيه الكل ﴾ فيصير منجزاً فيما قام عليه حجة من علم أو طريق معتبر ﴿ من ﴾ بيان « حجة » ﴿ ويكون غير منجز بل غير فعلي فيما لم تكن هناك حجة مصيبة ﴾ للواقع ﴿ فتأمل جيداً ﴾ فتحتقن ان الاقوى هو التخطئة ، بمعنى عدم الحكم رأساً لا واقعاً ولا ظاهراً ولا طريقياً فيما اذا خالف الاجتهاد الواقع . والله العالم .

« فصل »

في بيان وجوب القضاء والاعادة وما أشبههما بالنسبة الى الاعمال السابقة اذا تبدل الاجتهاد الى اجتهاد ثان .

﴿ اذا اضمحل الاجتهاد السابق بتبدل الرأي الاول بالآخر ﴾ كما لو كان نظر المجتهد وجوب صلاة القصر لمن سافر من محل اقامته الى مادون المسافة ثم تبدل رأيه الى التمام وقد صلى هو أو مقلده على حسب رأيه الاول صلوات ﴿ أو

بزواله بدونه فلاشبهة في عدم العبرة به في الاعمال اللاحقة، ولزوم اتباع الاجتهاد اللاحق مطلقاً أو الاحتياط فيها .

وأما الاعمال السابقة الواقعة على وفقه المختل فيها ما اعتبر في صحتها بحسب هذا الاجتهاد، فلا بد من معاملة البطلان معها فيما لم ينهض دليل على صحة العمل فيما اذا اختل فيه لعذر،

بزواله ﴿ أى رأى الاول ﴾ بدونه ﴿ أى بدون أن يحدث له رأى ، كما لو شك في صحة رأيه السابق ولم يردأ بعد رأياً آخر .

ومثلهما من بعض الجهات فيما لو تبدل ذو الرأى، بأن كان يقلد زيداً ثم قلد عمراً وكانا مختلفى الرأى ﴿ فلاشبهة في عدم العبرة به ﴾ أى برأيه السابق ﴿ في الاعمال اللاحقة ولزوم اتباع الاجتهاد اللاحق مطلقاً ﴾ في جميع الاحكام والموضوعات ﴿ أو الاحتياط فيها ﴾ بما يقين معه من ادراك الواقع أو درك العمل على طبق حجة معبرة - كالاختياط بين رأى المجتهدين - .

﴿ وأما الاعمال السابقة الواقعة على وفقه ﴾ أى وفق الاجتهاد السابق ﴿ المختل فيها ﴾ أى في تلك الاعمال ﴿ ما اعتبر في صحتها ﴾ من الاجزاء والشرائط ﴿ بحسب هذا الاجتهاد ﴾ متعلق بقوله «المختل» ، كما لو صلى وصام وذبح واستعمل الطهارة وباع وتزوج ثم تبدل رأى المجتهد السى وجوب السورة في الصلاة ، وابطال الارتماس للصوم . واشترط الذبيحة بكون الذابح مسلماً ، وكون عرق الجنب من الحرام نجساً ولزوم العربية في العقد، ونشر عشرة رضعات الحرمه ، وقصلى بلاسورة وارتمس في الصوم وذبح له النصراني واستعمل ألبسة اجنب فيها وباع بالفارسي وامرأته رضيته بالعرش ﴿ فلا بد من معاملة البطلان معها ﴾ أى مع الاعمال السابقة ﴿ فيما لم ينهض دليل على صحة العمل فيما اذا اختل فيه لعذر ﴾ يعني أن

كما نهض في الصلاة وغيرها مثل لاتعاد^(١) وحديث الرفع^(٢) بل الاجماع على الاجزاء في العبادات على ما ادعى .

وذلك فيما كان بحسب الاجتهاد الاول قد حصل القطع بالحكم وقد اضمحل واضح ، بداهة أنه لاحكم معه شرعاً غاية المعذورية في المخالفة عقلاً ، وكذلك فيما كان هناك طريق معتبر شرعاً عليه بحسبه ،

جميع أعماله السابقة محكومة بالبطلان الا اذا دل الدليل على صحتها العذرية ، فاللازم ترتيب الاثار من القضاء والكفارة والضمان وعدم الارث مثلاً على تلك الاعمال ، فلومات زوجته الرضيعة وورث منها كان ضامناً لذويها وهكذا .

نعم لودل دليل ثانوي على الصحة في حال العذر لم يجب ترتيب الاثر كما نهض في الصلاة وغيرها مثل حديث لاتعاد وحديث الرفع بناءً على أنه يرفع الجزئية والشرطية وسائر الاحكام الوصفية في حال الجهل بل الاجماع على الاجزاء في العبادات على ما ادعى فلا يلزم اعادة عبادة أو قضائها أو كفارة ما يجب الكفارة في الاختلال بالنسبة اليه كبعض كفارات الحج .

وذلك الذي ذكرنا من لزوم ترتيب الاثر على البطلان فيه ما كان بحسب الاجتهاد الاول قد حصل القطع بالحكم وقد اضمحل ، واضح بداهة أنه لاحكم معه أى مع القطع شرعاً غاية المعذورية في المخالفة عقلاً اذ القطع حجة عقلاً كما تقدم وكذلك فيما كان هناك طريق معتبر شرعاً عليه أى على الحكم السابق بحسبه أى بحسب اجتهاده الاول ، بأن قام لديه دليل على عدم وجوب

(١) الفقيه ج ١ ص ٨٩ - التهذيب ج ١ ص ١٧٨ .

(٢) الخصال باب التسعة ج ٢ ص ٤١٧ ط قم .

وقد ظهر خلافه بالظفر بالمقيد أو المخصص أو قرينة المجاز أو المعارض، بناءً على ما هو التحقيق من اعتبار الامارات من باب الطريقة، قيل بأن قضية اعتبارها انشاء أحكام طريقية أم لا على مامر منا غير مرة من غير فرق بين تعلقه بالاحكام أو بمتعلقاتها، ضرورة ان كيفية اعتبارها فيهما على نهج واحد

العربية في العقد ثم اجتهد ثانياً فصار رأيه وجوبها ﴿وقد ظهر خلافه﴾ بحسب الاجتهاد الثاني ﴿بالظفر بالمقيد أو المخصص أو قرينة المجاز أو المعارض﴾ الاقوى بعد ما أفنى بالمطلق والعام والمعنى الحقيقي والمعارض الاضعف مثلاً .
وانما يكون حال الامارة حال القطع ﴿بناءً على ما هو التحقيق من اعتبار الامارات من باب الطريقة﴾ لا السببية والموضوعية سواء ﴿قيل بأن قضية اعتبارها﴾ أى الامارات ﴿انشاء أحكام طريقية﴾ مقابل الاحكام النفسية الواقعية والاحكام الظاهرية ﴿أم لا﴾ ليس هناك حكم أصلاً بل تنجيز واعذار فقط ﴿على مامر منا غير مرة﴾ من كون الامارات والطرق توجب التنجيز والاعذار فقط ﴿من غير فرق بين تعلقه﴾ أى الاجتهاد الثاني المخالف للاجتهاد الاول ﴿بالاحكام﴾ كما لو رأى وجوب الداء سابقاً ثم رأى عدم وجوبه ﴿أو بمتعلقاتها﴾ كما لو رأى سابقاً ان الصلاة جزؤها السورة ، أو ان العقد يقوم طرفاه بشخص واحد أو أن الطلاق يكفي فيه العدالة الظاهرية .

وانما قلنا بعدم الفرق بين الاحكام ومتعلقاتها لـ ﴿ضرورة أن كيفية اعتبارها﴾ أى الامارات والطرق ﴿فيهما﴾ أى في الاحكام ومتعلقاتها ﴿على نهج واحد﴾ وكيفية متساوية .

ثم ان صاحب الفصول فصل بين المتعلق والحكم، فقال بالبطلان بالنسبة الى

• • • • •

الحكم وبالصحة بالنسبة الى المتعلق. فمثلاً: اذا كان يرى ان العقد لا يحتاج الى تقدم الايجاب على القبول وعقد ثم اجتهد انه يحتاج الى ذلك فان عقده السابق صحيح ويترتب عليه الاثار ولو بعد الاجتهاد الثاني، بخلاف ما لو كان نظره ان صلاة الجمعة واجبة وصلى ثم تبين لديه باجتهاده الثاني ان صلاة الظهر واجبة فانه يلزم عليه قضاء تلك الصلوات التي لم يصلها .

واستدل لذلك بأدلة أربعة :

«الاول» ان الواقعة الواحدة لا تتحمل اجتهادين، والظاهر ان المراد بذلك ان الموضوعات- أي متعلقات الاحكام- لا تغير فيها ولا تبدل بخلاف الاحكام ، فالعقد مثلاً أمر خارجي اما يشترط تقدم الايجاب فيه على القبول أم لا اما ان يكون في وقت كذا لافي وقت كذا فغير ممكن، بخلاف الاحكام فانه من الممكن أن يكون الحكم في وقت على خلاف الحكم في وقت آخر .

«الثاني» لزوم السر والهرج ، فانه اذا قيل له اقض جميع صلواتك واعد جميع عقودك وايقاعاتك فهو حرج شديد جداً، بل هرج ومرج مخل بالنظام، لكن الفصول لم يذكر الهرج والمرج .

«الثالث» ارتفاع الوثوق في العمل لولم يكن مجزياً ، فان كل عاقد ومصل ومن أشبههما لا يعتمد باعماله حينئذ، اذ من المحتمل أن يرى هو أو مجتهد بطلان عمله بعد زمان. ولم يذكره المصنف «ره» .

«الرابع» استصحاب آثار الواقعة، فان التصرف في هذا المال المشتري بالعقد المقدم القبول كان جائزاً الى حين تبدل الاجتهاد، فان شككنا في الحرمة بعد ذلك كان الاصل بقاء الجواز ولم يذكره المصنف «ره» أيضاً .

ولم يعلم وجه للتفصيل بينهما كما في الفصول، وان المتعلقة لا تتحمل اجتهادين بخلاف الاحكام الاحسان ان الاحكام قابلة للتغيير والتبدل بخلاف المتعلقة والموضوعات . وأنت خبير بأن الواقع واحد فيهما، وقد عين أولاً بما ظهر خطأه ثانياً،

﴿و﴾ كيف كان ﴿لم يعلم وجه للتفصيل بينهما﴾ أي بين الاحكام وبين-ن المتعلقة ﴿كما في الفصول﴾ حيث فصل بينهما ﴿و﴾ قال : ﴿ان المتعلقة لا تتحمل اجتهادين﴾ فان للموضوعات في الخارج واقعاً محفوظاً لا يتبدل بتبدل اجتهاد المجتهد ﴿بخلاف الاحكام﴾ فانها تابعة للجعل وهو قابل للتغيير والتبدل ﴿الا حسان ان الاحكام قابلة للتغيير والتبدل بخلاف المتعلقة والموضوعات﴾ كالشرطية والجزئية وسائر مباحث العبادات والمعقود والايقاعات. وقوله «الا» استثناء من قوله «لم يعلم» .

﴿وأنت خبير بأن﴾ هذا الوجه غير تام ، فان الواقع واحد في كل واحد من الاحكام والموضوعات، فكما ان الواقع كون الايجاب مقدماً على القبول في باب الموضوعات كذلك الواقع كون صلاة الظهر واجبة- مثلاً- فكما لا تغيير في الموضوع كذلك لا تغيير في الحكم .

هذا بالنسبة الى الخارج ، وأما بالنسبة الى الامكان العقلي فكلاهما يمكن فيهما التغيير والتبدل، فمن الممكن أن يجعل الشارع العقد النافذ هو ما قدم ايجابه على قبوله- الى مدة- ثم يجعل خلاف ذلك، وان العقد النافذ لديه هو ما قدم قبوله مثلاً، فـ ﴿الواقع واحد فيهما﴾ في المتعلقة والاحكام- على حد سواء - ﴿وقد عين أولاً﴾ بالاجتهاد الاول ﴿بما﴾ أي على نحو ﴿ظهر خطأه ثانياً﴾ بالاجتهاد الثاني ، فبالاجتهاد الثاني ظهر خطأ جواز تقديم القبول على الايجاب، كما ظهر

ولزوم العسر والحرَج والهرج والمرج المخل بالنظام والموجب للمخاصمة بين الانام لو قيل بعدم صحة العقود والايقاعات والعبادات الواقعة على طبق الاجتهاد الاول ، الفاسدة بحسب الاجتهاد الثاني ووجوب العمل على طبق الثاني من عدم ترتيب الاثر على المعاملة واعادة العبادة لا يكون الا أحياناً ، وأدلة نفى العسر لا تنفى

خطأ وجوب الجمعة تعييناً - مثلاً - .

﴿و﴾ الاحسان ﴿لزوم العسر والحرَج﴾ من بطلان العقود والايقاعات والصلوات وسائر العبادات ، وأي عسر أعظم من أن يقال للشخص أعد جميع أعمالك التي عملت بها طيلة ثلاثين سنة؟ ﴿و﴾ الاحسان لزوم ﴿الهرج والمرج﴾ المخل بالنظام ﴿فان تبدل الاجتهاد بوجوب انتقال جميع المبيعات الى أصحابها الاولين﴾ ، فهذا يأخذ أمواله من مختلف المشترين وبالعكس وهكذا ، ويجب على الناس أجمعين أن يفرغوا أوقاتهم لاعادة الصلوات ونحوها ﴿والموجب للمخاصمة بين الانام﴾ هذا يقول هذا مالي وذاك يقول ليس ماليك وهكذا ﴿لو قيل بعدم صحة العقود والايقاعات والعبادات الواقعة على طبق الاجتهاد الاول﴾ ، الفاسدة ﴿تلك الامور﴾ بحسب الاجتهاد الثاني .

﴿و﴾ أنت خبير بأن ﴿وجوب العمل على طبق الثاني﴾ عطف على قوله سابقاً «وأنت خبير بأن الواقع واحد» ﴿من عدم ترتيب الاثر على المعاملة و﴾ من ﴿اعادة العبادة لا يكون الا أحياناً﴾ اذ قليلاً ما يتغير رأي المجتهد بحيث يلزم بطلان العقد السابق أو العبادة السابقة ، كما نرى في تغير فتاوى المجتهدين ، فانه ليس بحيث يلزم كل هذه المحاذير المذكورة ﴿وأدلة نفس العسر﴾ والحرَج ﴿لا تنفى

الاختصاص ما لزم منه العسر فعلا مع عدم اختصاص ذلك بالمتعلقات ولزوم العسر في الاحكام كذلك أيضاً لوقيل بلزوم ترتيب الاثر على طبق الاجتهاد الثاني في الاعمال السابقة، وباب الهرج والمرج ينسد بالحكومة وفصل الخصومة .

وبالجملة لا يكون التفاوت بين الاحكام ومتعلقاتها بتحمل الاجتهادين وعدم التحمل بيناً ولا مبيئاً ،

الاختصاص ما لزم منه العسر فعلاً * اذ العسر شخصي فيقدر بقدره وليس نوعياً حتى يكون الشارع قد رفعه كما في السواك ونحوه * مع عدم اختصاص ذلك * العسر * بالمتعلقات * فقط كما خصصه الفصول .

* ولزوم العسر في الاحكام كذلك * كالعسر اللازم في المتعلقات * أيضاً * فأى فرق بينهما حتى قال بعدم الاعادة بالنسبة الى المتعلقات دون الاحكام ، فانه * لوقيل بلزوم ترتيب الاثر على طبق الاجتهاد الثاني * في الاعمال السابقة * لزم العسر بالنسبة الى تبدل رأي المجتهد في الاحكام كما يلزم بالنسبة الى تبدل رأي المجتهد في الموضوعات .

* وباب الهرج والمرج ينسد بالحكومة * أي القضاء ، فان الحكومة الاسلامية تمنع من الهرج والمرج * و * ذلك يكون بـ * فصل الخصومة * بين الناس فلا يلزم اختلال النظام .

* وبالجملة لا يكون التفاوت بين الاحكام ومتعلقاتها * كما ذكره الفصول واستدل عليه * بتحمل الاجتهادين * في الاول * وعدم التحمل * في الثاني * بيناً * واضحاً * ولا مبيئاً * فانه لم يبين المراد منه في الفصول ، وكأنه اشارة الى ما ذكره العلامة الرشتي قال: قد ذكر استاذنا العلامة الاشتياني «قده» في مجلس بحثه انه

بما يرجع الى محصل في كلامه زيد في علو مقامه - فراجع وتأمل .
 وأما بناءً على اعتبارها من باب السببية والموضوعية فلا محيص عن
 القول بصحة العمل على طبق الاجتهاد الاول عبادة كان أو معاملة ، وكون
 مؤداه - مالم يضمحل - حكماً حقيقة ، وكذلك الحال اذا كان بحسب
 الاجتهاد الاول مجرى الاستصحاب أو البراءة النقلية ، وقد ظفر في
 الاجتهاد الثاني بدليل على الخلاف ، فانه عمل بما هو

قال الشيخ الانصاري « ره » : قد أرسلت الفصول الى صاحبه بتوسط الحاج
 الميرزا السيد علي التستري لاستفادة المراد من هذا العنوان فلم يحصل من بيانه
 ما يرفع الاجمال ﴿ بما يرجع الى محصل في كلامه زيد في علو مقامه - فراجع
 وتأمل ﴾ .

هذا كله بناءً على اعتبار الامارات من باب الطريقية ﴿ وأما بناءً على اعتبارها
 من باب السببية والموضوعية ﴾ وان في نفس الامارة مصلحة لانها تنشيء الاحكام
 ﴿ فلا محيص عن القول بصحة العمل على طبق الاجتهاد الاول ﴾ مطلقاً سواء
 ﴿ عبادة كان أو معاملة ﴾ بمعناها اعم الشامل للعقود والايقاعات وغيرهما من سائر
 الامور الشرعية ﴿ و ﴾ عن القول بـ ﴿ كون مؤداه ﴾ أي مؤدى الطريق ﴿ مالم
 يضمحل - حكماً حقيقة ﴾ ويكون تبدل الاجتهاد من باب تبدل الاحكام ، كما يتبدل
 حكم المسافر والحاضر .

﴿ وكذلك الحال اذا لم يكن الاجتهاد الاول مستنداً الى الامارة بل ﴾ كان
 بحسب الاجتهاد الاول مجرى الاستصحاب أو البراءة النقلية ﴿ أي كان مجرى
 الاصول ﴾ وقد ظفر في الاجتهاد الثاني بدليل على الخلاف ، فانه عمل بما هو

وظيفته على تلك الحال، وقد مر فى مبحث الاجزاء تحقيق المقال فراجع هناك .

فصل

فى التقليد

وهو أخذ قول الغير ورأيه للعمل به فى الفرعيات أو للالتزام به فى الاعتقادات تعبدأ بلامطالبة دليل على رأيه

وظيفته على تلك الحال ﴿ بناءً على السببية ويكون الكلام فيه - بناءً على الطريقة - كما مر من الخلاف والتفصيل ﴾ وقد مر فى مبحث الاجزاء تحقيق المقال فراجع هناك .

وذكر العلامة المشكيني «ره» ان بين ذلك المبحث وهذا المبحث عموماً من وجه ، كما ان الرشتي جعل هذه المسألة أعم مطلقاً من تلك، وبعضهم عكس فجعل تلك أعم مطلقاً من هذه - فراجع .

« فصل »

﴿ فى التقليد ﴾

وحيث ذكرنا طرفاً منه فى «الفقه» فلاداعي الى الاطالة ومناقشة آراء المصنف فنجري عادة الشرح فى هذا الفصل أيضاً من توضيح المراد .

﴿ وهو ﴾ عند المصنف «ره» ﴿ أخذ قول الغير ورأيه للعمل به فى الفرعيات ﴾ فليس التقليد عملاً ملوناً بكونه بلون اتباع النير ﴿ أو للالتزام به فى الاعتقادات ﴾ ويكون الاخذ ﴿ تعبدأ بلامطالبة دليل على رأيه ﴾ ، وهذا المعنى ليس اصطلاحياً

ولا يخفى انه لاوجه لتفسيره بنفس العمل ، ضرورة سبقه عليه والا كان
بلا تقليد - فافهم .

ثم انه لا يذهب عليك ان جواز التقليد ورجوع الجاهل الى
العالم في الجملة يكون بديهياً جبلياً فطرياً لا يحتاج الى دليل ،

بحثاً بل هو المعنى اللقوي بتطوير يناسب المقام .

﴿ولا يخفى انه لاوجه لتفسيره بنفس العمل﴾ بأن يقال « التقليد هو العمل
بقول الغير » كما نقل ذلك عن صاحب المعالم وغيره ﴿ضرورة سبقه﴾ أي التقليد
﴿عليه﴾ أي على العمل ﴿والا﴾ فلو لم يكن التقليد سابقاً على العمل ﴿كان﴾
العمل ﴿بلا تقليد﴾ واذا كان التقليد سابقاً على العمل فكيف يكون هو العمل
﴿فافهم﴾ لعله اشارة الى أن التقليد كون العمل وليس سابقاً عليه، فالعمل المستند
فيه الى الغير يسمى تقليداً كما تسمى الحركات التي تحكي حركات الغير تقليداً
له - اذا صدر عن استناد - وقد اخترنا هذا المعنى في شرح العروة .

﴿ثم انه لا يذهب عليك﴾ ان جواز التقليد بهذا المعنى قد استدل عليه بالاربعة
الكتاب والسنة والاجماع والعقل، لكن المصنف أشكل في ذلك وارجع أمر
الجواز الى الفطرة، لمناقشات في غيرها وان كان نقاشه فيما عدا الاجماع لا يخلو
من نظر .

وكيف كان فـ ﴿ان جواز التقليد ورجوع الجاهل الى العالم في الجملة﴾
مع قطع النظر عن تفاصيله وخصوصياته ، ككون المرجع لابد أن يكون عادلاً أو
نحوه ﴿يكون بديهياً﴾ غير محتاج الى اقامة البرهان ﴿جبلياً فطرياً﴾ فبالجملة
والفطرة يعرف الانسان لزوم رجوع الجاهل الى العالم ﴿لا يحتاج الى دليل ،

والالزم سد باب العلم به على العامى مطلقاً غالباً لعجزه عن معرفة ما دل عليه كتاباً وسنة، ولا يجوز التقليد فيه والا لدار أو تسلسل، بل هذه هي العمدة في أدلته، وأغلب ما عداه قابل للمناقشة لبعده تحصيل الاجماع في مثل

والا ﴿فلو احتاج جواز التقليد الى دليل ﴿الزم سد باب العلم به﴾ أي بجوازه ﴿على العامى مطلقاً غالباً﴾ مقابل غير الغالب وهو فيما كان العامى له حظ من المعرفة ويتمكن من اقامة الادلة على جواز التقليد .

وانما قلنا بلزوم سد بابيه غالباً عليه ﴿لعجزه عن معرفة ما دل عليه﴾ أي على الجواز ﴿كتاباً وسنة، ولا يجوز التقليد فيه﴾ أي في جواز التقليد ﴿والا لدار أو تسلسل﴾ فانا اذا فرضنا جميع المسائل التي منها جواز التقليد كتلة واحدة واستدللنا على جواز التقليد فيها بمسألة جواز التقليد لزم الدور، وان فرضنا سائر المسائل - غير مسألة جواز التقليد - كتلة واحدة واستدللنا لجواز التقليد فيها بمسألة جواز التقليد انتقل الكلام الى مسألة جواز التقليد وانها من أين يجوز، وهكذا حتى يتسلسل .

وان شئت قلت : جواز التقليد في المسائل اما مستند الى الفطرة واما مستند الى الادلة واما مستند الى التقليد، لكن الثالث مستلزم للمحذور - اذ جواز التقليد أول الكلام - والمفروض ان العامي عاجز من اقامة الادلة فلم يبق الا الفطرة .

﴿بل هذه﴾ أي الفطرة ﴿هي العمدة في أدلته﴾ أي أدلة جواز التقليد ﴿وأغلب ما عداه قابل للمناقشة﴾ : أما الاجماع ف﴿لبعده تحصيل الاجماع في مثل

هذه المسألة مما يمكن أن يكون القول فيه لاجل كونه من الامور
الفطرية الارتكازية، والمنقول منه غير حجة في مثلها ولو قيل بحجيتها
في غيرها لو ههنا بذلك .

ومنه قد انقذح امكان القدح في دعوى كونه من ضروريات
الدين ، لاحتمال أن يكون من ضروريات العقل وفطرياته لا من
ضرورياته، وكذا القدح في دعوى سيرة المتدينين .
وأما الآيات فـ

هذه المسألة مما يمكن أن يكون القول فيه ﴿بالجواز﴾ لاجل كونه من الامور
الفطرية الارتكازية ﴿في اذهان العقلاء، فالاجماع على تقدير تحصيلنا له وان نزاع
الاجماع ليس في التقليد بهذا المعنى لم يكن حجة، لانه محتمل الاستناد والاجماع
المحتمل الاستناد ايس حجة كما تقرر في موضعه .

﴿والمنقول منه﴾ أي من الاجماع ﴿غير حجة في مثلها﴾ أي مثل هذه
المسألة ﴿ولو قيل بحجيتها﴾ أي حجة الاجماع المنقولة ﴿في غيرها﴾
أي غير هذه المسألة ﴿لو ههنا﴾ أي الاجماع المنقول ﴿بذلك﴾ أي باحتماله
الاستناد .

﴿ومنه﴾ أي مما ذكرنا من كونه من الارتكازيات ﴿قد انقذح امكان القدح
في دعوى كونه من ضروريات الدين﴾ وذلك الانقذاح ﴿لاحتمال أن يكون من
ضروريات العقل وفطرياته لا من ضرورياته﴾ أي لا من ضروريات الدين ﴿وكذا﴾
انقذح ﴿القدح في دعوى سيرة المتدينين﴾ على التقليد والسيرة حجة لاتصالها
بزمان المصنوع ولم يردع عنها فيكون تقريراً منه ^{عليه السلام} .

﴿وأما﴾ الاستدلال بـ ﴿الآيات﴾ على جواز التقليد ﴿فيه مناقشة﴾

لعدم دلالة آية النفر والسؤال على جوازه ، لقوه احتمال أن يكون
الارجاع لتحصيل العلم لا الاخذ تعبدآ، مع ان المسؤول - فى آية
السؤال - هم أهل الكتاب - كما هو ظاهرها أو أهل بيت العصمة
الاطهار كما فسر به فى الاخبار .

﴿لعدم دلالة آية النفر﴾ وهي قوله تعالى : « ماكان المؤمنون لينفروا كافة فلولا
نذر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم
لعلهم يحذرون »^(١) حيث استدلل بها على أن أخذ الباقيين من النافرين تقليد منهم
لاولئك وقد أجازة سبحانه ﴿و﴾ آية ﴿السؤال﴾ وهي قوله تعالى : « فاسئلوا أهل
الذكر ان كنتم لاتعلمون »^(٢) فان السؤال لو كان لغير الاخذ والقبول كان لغسواً ،
واذا كان القبول أثر السؤال جائزاً كان تقليداً ﴿على جوازه﴾ أي جوازالتقليد
﴿لقوة احتمال أن يكون الارجاع لتحصيل العلم﴾ وبدل عليه قوله « ان كنتم
لاتعلمون » ﴿لا الاخذ تعبدآ﴾ فهو على غرار « فاسأل ان كنت لاتعلم » اذ ليس
معناه اقبل تعبدآ بل معناه حتى تتعلم .

﴿مع ان﴾ الآية الثانية بتفسيرها وتأويلها خارجة عما نحن فيه ، فان ﴿المسؤول
- فى آية السؤال - هم أهل الكتاب - كما هو ظاهرها﴾ أي ظاهر الآية بمناسبة
ما قبلها وما بعدها ﴿أو أهل بيت العصمة﴾ والطهارة ﴿الاطهار كما فسر﴾ أهل
الذكر ﴿به﴾ أي بأهل البيت ﴿فى الاخبار﴾ وان كان يرد عليه ان ذلك لا ينافي
عمومها .

(١) التوبة : ١٢٢ .

(٢) النحل : ٤٣ .

نعم لا بأس بدلالة الاخبار عليه بالمطابقة أو الملازمة ، حيث دل بعضها على وجوب اتباع قول العلماء ، وبعضها على ان للعوام تقليد العلماء ، وبعضها على جواز الافتاء مفهوماً ، مثل ما دل على المنع عن الفتوى بغير علم ،

﴿ نعم لا بأس بدلالة الاخبار عليه ﴾ أي على جواز التقليد ﴿ بالمطابقة أو الملازمة ﴾ .

قال المشكيني « ره » : الاول في الطائفتين الاوليين والثاني في الطائفتين الاخيرتين ، اذ المفهوم في اولاهما والمنطوق في الاخرى جواز الافتاء ، وهو ملازم عرفاً مع حجية قوله في حقه وجواز رجوعه اليه^(١) - انتهى .

﴿ حيث دل بعضها على وجوب اتباع قول العلماء ﴾ كقوله عنه لشعيب العقرقوفي « عليك بالاسدي »^(٢) يعني أبا بصير . وقول الرضا عليه السلام لعلي بن المسيب - لما قال له : شقتي بعيدة ولست أصل اليك كل وقت فممن آخذ معالم ديني ؟ من زكريا ابن آدم القمي المأمون على الدين والدنيا^(٣) - الى غير ذلك .

﴿ و ﴾ دل ﴿ بعضها على ان للعوام تقليد العلماء ﴾ كقوله عليه السلام : « من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً لهواه مطيعاً لامر مولاه فللعوام أن يقلدوه »^(٤) وبعضها على جواز الافتاء مفهوماً ، مثل ما دل على المنع عن الفتوى بغير علم ﴿ كقوله عليه السلام : « من أفتى الناس بغير علم لعنته ملائكة السموات والارض »^(٥)

(١) حاشية المشكيني ج ٢ ص ٤٣٦ .

(٢) رجال الكشي ص ١١٥ .

(٣) رجال الكشي ص ٣٦٦ .

(٤) بحار الانوار ج ٢ ص ٨٨ ط بيروت .

(٥) بحار الانوار ج ٢ ص ١١٦ ط بيروت .

أو منظوقاً مثل ما دل على اظهاره عليه السلام المحبة لان يرى فى أصحابه من يفتى الناس بالحلال والحرام .
لا يقال : ان مجرد اظهار الفتوى للغير لا يدل على جواز أخذه واتباعه .

فانه يقال : ان الملازمة العرفية بين جواز الافشاء وجواز اتباعه واضحة ، وهذا غير وجوب اظهار الحق والواقع حيث لا ملازمة بينه وبين وجوب أخذه تعبداً -

مما يدل على جواز الفتوى مع العلم .

ومن المعلوم ان جواز الافشاء يلزم جواز التقليد والا لكان لغواً ﴿أو﴾ دل على جواز الافشاء ﴿منظوقاً﴾ مثل ما دل على اظهاره ﷺ المحبة لان يرى فى أصحابه من يفتى الناس بالحلال والحرام ﴿كقوله ﷺ لابان بن تغلب « اجلس فى مسجد المدينة وافت الناس فاني أحب أن يرى فى شيعتي مثلك »^(١) .

﴿لا يقال : ان مجرد اظهار الفتوى للغير لا يدل على جواز أخذه واتباعه﴾ فلعله لثلا يكون كاتماً للحق ، ولان يحصل العلم لذلك الغير بالاطمينان الى المفتي أو من تعدد من يقول له الحكم أو نحو ذلك .

﴿فانه يقال﴾ : انه وان تكن ملازمة عقلية الا ﴿أن الملازمة العرفية﴾ التى تستفاد من اللفظ حتى تكون من الظواهر ﴿بين جواز الافشاء وجواز اتباعه﴾ للمستفتي ﴿واضحة﴾ وهذا غير وجوب اظهار الحق والواقع ﴿وحرمة كتمانها﴾ حيث لا ملازمة بينه وبين وجوب أخذه تعبداً ﴿اذ اظهار الحق انما هو لمصلحة ظهوره﴾ بخلاف الافشاء فانه ليس لمصلحة ظهور الفتوى وانما لمصلحة الأخذ

فافهم وتأمل .

وهذه الاخبار على اختلاف مضامينها وتعدد أسانيدها لا يبعد دعوى القطع بصدور بعضها، فيكون دليلاً قاطعاً على جواز التقليد وان لم يكن كل واحد منها بحجة، فيكون مخصصاً لما دل على عدم جواز اتباع غير العلم والذم على التقليد من الايات والروايات.

﴿فافهم وتأمل﴾ جيداً.

﴿وهذه الاخبار على اختلاف مضامينها وتعدد أسانيدها﴾ وكثرة ما يجدها المتتبع في الوسائل والمستدرک وذكرنا جملة منها في « الفقه » ﴿لا يبعد دعوى القطع بصدور بعضها، فيكون دليلاً قاطعاً على جواز التقليد وان لم يكن كل واحد منها بحجة﴾ ولا منافاة بين عدم حجية كل واحد وحجية الجميع كما في الخبر المتواتر، مضافاً الى عدم المناقاة بين القطع بصدور البعض وعدم حجية كل واحد للاجهل التفصيلي بحجية كل واحد، فلا تنافى في الكلام كما ربما يتوهم .

هذا مع أن بعض تلك الاخبار مشتملة على شرائط الحجية، واذا ثبت كون بعض هذه الاخبار حجة ﴿فيكون مخصصاً لما دل على عدم جواز اتباع غير العلم والذم على التقليد من الايات والروايات﴾ مضافاً الى امكان أن يقال : ان الايات والروايات لا تشمل اطلاقاً مورد التقليد، فان العرف يرى عدم المناقاة بينهما، اذ الرجوع الى أهل الخبرة لا يسمى عملاً بغير علم ولا تقليداً مذموماً كما هو المنصرف من التقليد المنهى عنه .

ألا ترى ان المولى اذا نهى عبده عن العمل في الدار بغير علم ثم أمره ببناء غرفة فيها، فجاء العبد بأحد الخبراء في فن البناء وبنى الغرفة لم يكن في نظر

قال الله تبارك وتعالى : «ولا تقف ما ليس لك به علم»^(١) وقوله تعالى : «انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون»^(٢) مع احتمال ان الذم انما كان على تقليدهم للجاهل أو فى الاصول الاعتقادية التى لا بد فيها من اليقين . وأما قياس المسائل الفرعية على الاصول الاعتقادية ففى انه كما لا يجوز التقليد فيها مع الغموض فيها كذلك لا يجوز فيها بالطريق الاولى لسهولة فباطل ، مع انه مع الفارق ، ضرورة ان الاصول الاعتقادية مسائل معدودة

العقلاء ملوماً ومشمولاً النهي، فما ﴿قال الله تبارك وتعالى: «ولا تقف ما ليس لك به علم» وقوله تعالى: «انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون»﴾ مخصص بأدلة التقليد أو غير مشمول له أصلاً ﴿مع احتمال ان الذم انما كان على تقليدهم للجاهل﴾ أو على تقليدهم لمن كانوا يعرفون منه التعصب والرشوة وعدم المبالاة بالحق، ممن دل العقل على عدم جواز قبول قوله ، كما ألمح الى ذلك الخبر حيث سأل الراوى عن الفرق بين تقليد اليهود لعلمائهم وتقليدنا لعلمائنا ﴿أو﴾ ان الذم انما كان على تقليدهم ﴿فى الاصول الاعتقادية التى لا بد فيها من اليقين﴾ كما يدل على ذلك سياق بعض الايات والروايات .

﴿وأما قياس المسائل الفرعية على الاصول الاعتقادية ففى أنه كما لا يجوز التقليد فيها﴾ أى فى الاصول الاعتقادية ﴿مع الغموض فيها﴾ وصعوبة تحصيلها عن دليل وبرهان ﴿كذلك لا يجوز﴾ التقليد ﴿فيها﴾ أى فى المسائل الفرعية ﴿بالطريق الاولى لسهولة فباطل﴾ ويسر تحصيلها ﴿فباطل﴾ اذ ليس من مذهبنا القياس ﴿مع انه مع الفارق، ضرورة ان الاصول الاعتقادية مسائل معدودة﴾ فيمكن

(١) الاسراء : ٣٦ .

(٢) الزخرف : ٢٣ .

بخلافها فانها مما لا تعدو ولا تحصى ، ولا يكاد يتيسر من الاجتهاد فيها - فعلا - طول العمر الا للاوحدى فى كلياتها ، كما لا يخفى .

فصل

اذا علم المقلد اختلاف الاحياء فى الفتوى مع اختلافهم فى العلم والفقاهة فلا بد من الرجوع الى الافضل اذا احتمل تعيينه للقطع بحجيته والشك فى حجية

تحصيل اليقين فيها ولو مع صعوبتها ﴿ بخلافها ﴾ أى المسائل الفرعية ﴿ فانها مما لا تعد ولا تحصى ، ولا يكاد يتيسر من الاجتهاد فيها - فعلا - طول العمر الا للاوحدى فى كلياتها ﴾ ورؤوسها ﴿ كما لا يخفى ﴾ .

فكيف يمكن الامر باجتهاد كل أحد فيها، مضافاً الى عدم تسليم أسهلية الفروع من الاصول، فان براهين الاصول الاعتقادية متيسرة جداً. نعم المناقشات فى كل برهان حالها كحال المناقشة فى أدلة الفروع .

« فصل »

فى تقليد الاعلام

ونتكلم تارة حول العامي المحض وتارة حول الفاضل، فنقول : ﴿ اذا علم المقلد اختلاف الاحياء فى الفتوى ﴾ كما لو علم بأن أحد المجتهدين يوجب دعاء الرؤية والآخر يقول باستحبابه ﴿ مع ﴾ علمه به ﴿ اختلافهم فى العلم والفقاهة ﴾ وان بعضهم أفضل من بعض ﴿ فلا بد ﴾ له ﴿ من الرجوع الى الافضل ﴾ الاعلام منهم ﴿ اذا احتمل تعيينه ﴾ من بينهم .

وانما يحكم عقله بتعيينه ﴿ للقطع بحجيته ﴾ أى الافضل ﴿ والشك فى حجية

غيره ، ولا وجه ارجوعه الى الغير في تقليده الا على نحو دائر .
نعم لا بأس برجوعه اليه اذا استقل عقله بالتساوي وجواز الرجوع
اليه أيضاً ، أو جوّز له الافضل بعد رجوعه اليه .
هذا حال العاجز عن الاجتهاد في تعيين ما هو قضية الادلة في
هذه المسألة ، وأما غيره فقد اختلفوا

غيره ﴿ اذ يستقل عقله بأنه لو قلّد الافضل برئت ذمته . ولو لم يقلّده - بأن قلّد
المفضول - يشك في براءة الذمة ، فالعقل يلزمه بتقليد الافضل دفعاً للضرر المحتمل
وأمناً عن العقاب ﴾ ولا وجه لرجوعه الى الغير ﴿ أي غير الافضل ﴾ في تقليده ﴿
بأن يسأل عن غير الافضل بأنه يجوز تقليدك أم لا ، فان أجاز قلّده ﴾ الا على
نحو دائر ﴿ اذ تقليد غير الافضل في جميع المسائل - التي منها مسألة التقليد -
متوقف على تقليد غير الافضل ، فجواز تقليد غير الافضل توقف على جواز
تقليده .

وان شئت قلت : حجية قول المفضول متوقفة على جواز تقليده ، وجواز
تقليده متوقف على حجية قوله .

﴿ نعم لا بأس برجوعه ﴾ أي المقلّد ﴿ اليه ﴾ أي المفضول ﴿ اذا استقل عقله
بالتساوي ﴾ بين الفاضل والمفضول في جواز التقليد ﴿ وجواز الرجوع اليه ﴾
أي المفضول ﴿ أيضاً ﴾ كما يجوز الرجوع الى الفاضل ﴿ أو جوّز له الافضل ﴾
تقليد المفضول ﴿ بعد رجوعه اليه ﴾ أي الافضل واستعلام الحال منه .

﴿ هذا حال العاجز عن الاجتهاد في تعيين ما هو قضية الادلة في هذه المسألة ﴾
أي مسألة تقليد الفاضل أو المفضول ﴿ وأما غيره ﴾ أي غير المقلّد ﴿ فقد اختلفوا

في جواز تقديم المفضل وعدم جوازه : ذهب بعضهم الى الجواز، والمعروف بين الاصحاب -على ما قيل- عدمه ، وهو الاقوى الاصل وعدم دليل على خلافه ، ولا اطلاق في أدلة التقليد - بعد الغض عن نهوضها على مشروعية أصله - لوضوح انها انما تكون بصدد بيان أصل جواز الاخذ بقول العالم لا في كل

في جواز تقديم المفضل ﴿أي جواز تقليده مع وجود الافضل﴾ وعدم جوازه ذهب بعضهم ﴿وهم جماعة من الفقهاء والاصوليين ولا استبعده كما شرحناه في «الفقه»﴾ الى الجواز، والمعروف بين الاصحاب -على ما قيل- عدمه ﴿فلا يجوز تقليد المفضل﴾ (وهو الاقوى) عند المصنف ﴿للاصل﴾ اذ الشك في الحجية موضوع عدم الحجية، فلاشتغال محكم ﴿وعدم دليل على خلافه﴾ أي خلاف الاصل عدا ما يذكر من وجوه أربعة للمجوزين ﴿و﴾ هي اطلاق الادلة فانها لم تفيد الجواز بالاعلم، بل قال مثلاً: «من كان من الفقهاء» و«أهل الذكر» والسيرة المستمرة لدى المشرعة حيث يفلدون كلام من الفاضل والمفضل، وان وجوب تقليد الاعلام عسر على الاعلام وعلى المقلدين ولا عسر في الشريعة، وان تشخيص الاعلام مشكل فايجاب تقليده القاء الناس في الحرج .

لكن في هذه الادلة مناقشات، اذ ﴿لا اطلاق في أدلة التقليد - بعد الغض عن نهوضها﴾ أي الادلة ﴿على مشروعية أصله -﴾ اذ قد تقدمت المناقشة في دلالة الايات، وقد نوقش في الروايات أيضاً بضعف السند أو الدلالة.

وانما قلنا بعدم الاطلاق فيها ﴿لوضوح انها انما تكون بصدد بيان أصل جواز الاخذ بقول العالم لا﴾ انها بصدد الاطلاق وانه يجوز الاخذ بقوله ﴿في كل

حال من غير تعرض أصلاً لصورة معارضته بقول الفاضل، كما هو شأن سائر الطرق والامارات على ما لا يخفى. ودعوى السيرة على الاخذ بفتوى أحد المخالفين في الفتوى من دون فحص عن أعلميته مع العلم بأعلمية أحدهما ممنوعة، ولا عسر في تقليد الاعلم لا عليه لاخذ فتاواه من رسائله وكتبه ولا لمقلديه لذلك أيضاً وليس تشخيص الاعلامية بأشكل من تشخيص أصل الاجتهاد، مع

حال ﴿ليرجع في كل شك اليه﴾ من غير تعرض أصلاً لصورة معارضته ﴿أي قول المفضول﴾ بقول الفاضل، كما هو شأن سائر الطرق والامارات التي لا تعرض لها بصورة التعارض. وانما ثبت أصل حجبة الامارة أو الطريق ﴿على ما لا يخفى﴾ ولذا احتجنا الى العلاج في صورة التعارض.

﴿ودعوى السيرة على الاخذ بفتوى أحد المخالفين﴾ بصيغة التنبيه ﴿في الفتوى من دون فحص عن أعلميته، مع العلم بأعلمية أحدهما ممنوعة﴾ بل الاخذ انما يكون اذا لم يعلم بوجود أعلم في البين، بل ربما يدعى وجود السيرة بالعكس وانهم يفحصون عن الاعلم ﴿ولا عسر في تقليد الاعلم لا عليه﴾ أي على الاعلم، فانه توهم انه اذا أراد جميع الناس أخذ المسائل منه استغرقت أوقاته وهو عسر عليه، فالمنة تقتضي عدم توجيه الشارع الناس جميعاً اليه ﴿لاخذ فتاواه من رسائله وكتبه﴾ فلا يرجع اليه في كل مسألة ﴿ولا لمقلديه﴾ حيث توهم انه لو وجب على جميع الناس الاخذ منه وجب السفر الى بلد الاعلم وذلك حرج ﴿لذلك أيضاً﴾ اذ يأخذون فتاواه من رسائله كما هو المتعارف.

﴿وليس تشخيص الاعلامية بأشكل من تشخيص أصل الاجتهاد﴾ فكما يجب تشخيص المجتهد يجب تشخيص الاعلم ولا عسر فيه ﴿مع﴾ انه لو سلم العسر

ان قضية نفى العسر الاقتصار على موضع العسر فيجب فيما لا يلزم منه عسر فتأمل جيداً .

وقد استدل للمنع أيضاً بوجوه: أحدها - نقل الاجماع على تعيين تقليد الافضل .

ثانيها - الاخبار الدالة على ترجيحه مع المعارضة كما في المقبولة وغيرها ، أو على اختياره بين الناس كما دل عليه المنقول

على المجتهد أو المقلد أو في تشخيص الاعلام لم يقتض ذلك عدم وجوب تقليد الاعلام مطلقاً ، بل ﴿ان قضية نفى العسر﴾ والخرج ﴿الاقتصار على موضع العسر﴾ اذ هو شخصي لا نوعي ﴿فيجب﴾ تقليد الاعلام ﴿فيما لا يلزم منه عسر﴾ ويجوز تقليد غيره فيما يلزم منه العسر ﴿فتأمل جيداً﴾ وراجع «الفقه» حتى تعرف الجواب عن هذه المناقشات .

﴿وقد استدل للمنع﴾ عن تقليد المفضول ﴿أيضاً بوجوه﴾ آخر :

﴿أحدها - نقل الاجماع على تعيين تقليد الافضل﴾ فلا يجوز تقليد المفضول .

﴿ثانيها - الاخبار الدالة على ترجيحه﴾ أي الافضل ﴿مع المعارضة﴾ مع غيره ﴿كما في المقبولة وغيرها﴾ حيث قال عليه السلام: «الحكم ماحكم به أعدلهما وأفقههما» ^(١) وفي خبر داود «ينظر الى أفقههما» ^(٢) وفي خبر موسى «ينظر الى أعدلهما وأفقههما» ^(٣) ﴿أو على اختياره بين الناس﴾ للقضاء ﴿كما دل عليه المنقول

(١) الفقيه ص ٢٣٩ - جامع الاحاديث ج ١ ص ٢٥٤ .

(٢) الفقيه ص ٢٣٩ - التهذيب ج ٢ ص ٩١ .

(٣) التهذيب ج ٢ ص ٩١ .

عن أمير المؤمنين عليه السلام «اختر للحكم بين الناس أفضل رعيته». ثالثها - ان قول الأفضل أقرب من غيره جزمًا ، فيجب الأخذ به عند المعارضة عقلا ولا يخفى ضعفها :

أما الاول : فلقوة احتمال أن يكون وجه القول بالتعيين للكل أو الجمل هو الاصل ، فلا مجال لتحصيل الاجماع مع الظفر بالاتفاق فيكون نقله موهوناً مع عدم حجية نقله ولو مع عدم وهنه .

عن أمير المؤمنين عليه السلام في عهده الطويل الى مالك الاشتر رضي الله عنه «اختر للحكم بين الناس أفضل رعيته»^(١) وباب القضاء والفتوى واحد ، كما ان باب الرواية والافتاء واحد .

ثالثها - ان قول الأفضل أقرب من غيره جزمًا رضي الله عنه الى الواقع رضي الله عنه فيجب الأخذ به عند المعارضة عقلا رضي الله عنه اذ ملاك الحجية فيه أقوى .

رضي الله عنه ولا يخفى ضعفها رضي الله عنه أي ضعف هذه الوجوه الثلاثة :

أما الاول رضي الله عنه أي الاجماع رضي الله عنه فلقوة احتمال أن يكون وجه القول بالتعيين للأفضل رضي الله عنه للكل أو الجمل رضي الله عنه الجار متعلق بـ «القول» رضي الله عنه (هو الاصل) أي أصالة الاشتغال التي ذكرناها سابقاً رضي الله عنه فلا مجال لتحصيل الاجماع رضي الله عنه الذي هو حجة حتى رضي الله عنه مع الظفر بالاتفاق رضي الله عنه من الكل ، وحيث كان الاجماع محتمل الاستناد رضي الله عنه فيكون نقله موهوناً رضي الله عنه من هذه الجهة ولو قلنا بحجية الاجماع المنقول فكيف رضي الله عنه مع عدم حجية نقله رضي الله عنه أصلاً رضي الله عنه ولو مع عدم وهنه رضي الله عنه بكونه محتمل الاستناد مضافاً الى مخالفة غير واحد ، فكيف يمكن دعوى الاجماع .

وأما الثانى : فلان الترجيح مع المعارضة فى مقام الحكومة لاجل رفع الخصومة التى لا تكاد ترتفع الا به لا يستلزم الترجيح فى مقام الفتوى كما لا يخفى .

وأما الثالث : ممنوع صغرى وكبرى : أما الصغرى فلاجل أن فتوى غير الافضل ربما يكون أقرب من فتواه لموافقته لفتوى من هو أفضل منه ممن مات ، ولا يصغى الى أن فتوى الافضل أقرب فى نفسه ، فانه لو سلم انه كذلك الا انه ليس بصغرى لما ادعى عقلا من

﴿وأما الثانى﴾ وهى الاخبار الدالة على الترجيح ﴿فلان الترجيح مع المعارضة فى مقام الحكومة﴾ وفصل المنازعات ﴿لاجل رفع الخصومة التى لا تكاد ترتفع الا به﴾ أى بالترجيح ﴿لا يستلزم الترجيح فى مقام الفتوى﴾ فلامجال لاستفادة الملاك والمناط ﴿كما لا يخفى﴾ بأدنى تأمل .

﴿وأما الثالث﴾ وهو كون قول الافضل أقرب فيجب اخذ به فهو ﴿ممنوع صغرى وكبرى : أما الصغرى﴾ وهى أن قول الافضل أقرب ﴿فلاجل ان فتوى غير الافضل ربما يكون أقرب من فتواه﴾ أى فتوى الافضل ﴿لموافقته﴾ أى فتوى المفضول ﴿لفتوى من هو أفضل منه﴾ أى من الافضل ﴿ممن مات﴾ كما لو كان فتوى المفضول مطابقاً لفتوى الشيخ المرتضى «ره» .

﴿و﴾ ان قلت : هذا الايراد غير وارد، اذ مرادنا ان فتوى الافضل أقرب فى نفسه من غير نظر الى جهة خارجية .

قلت : ﴿لا يصغى الى ان فتوى الافضل أقرب فى نفسه، فانه لو سلم انه كذلك﴾ ولم يناقش بأنه حيث كان باب الواقع منسداً كانت الاقربى بالنسبة الى ما يستفاد من الروايات ونحوها لبالنسبة الى الواقع ﴿الا أنه ليس بصغرى لما ادعى عقلا من

الكبرى بداهة أن العقل لا يرى تفاوتاً بين أن يكون الاقربىة فى الامارة لنفسها أو لاجل موافقتها لامارة اخرى كما لا يخفى .

وأما الكبرى فلان ملاك حجية قول الغير تعبداً - ولو على نحو الطريقة - لم يعلم انه القرب الى الواقع فلعله يكون ما هو فى الافضل وغيره سياتى ولم يكن لزيادة القرب فى أحدهما دخل أصلاً.

الكبرى ﴿النبي هي وجوب الاخذ بملاك الاقربىة .

﴿بداهة ان العقل لا يعتبر الاقرب فى نفسه، بل يعتبر الاقرب من جميع الحيات الداخلية والخارجية، اذ لا يرى تفاوتاً بين ان يكون الاقربىة فى الامارة لنفسها أو لاجل موافقتها لامارة أخرى﴾ كفتوى المفضل الذي هو موافق لفتوى أفضل ميت ﴿كما لا يخفى﴾ .

وعلى هذا فلو كان الملاك الاقربىة الى الواقع يجب ان يلاحظ الافضل بقول مطلق من الاحياء والاموات ، وينظر أي الفتويين مطابق له فيؤخذ به ، سواء كان للافضل أو المفضل الحين .

﴿وأما الكبرى﴾ وهو وجوب الاخذ بقول الاقرب الى الواقع ﴿فلان ملاك حجية قول الغير﴾ أي المجتهد ﴿تعبداً - ولو على نحو الطريقة - لم يعلم أنه القرب الى الواقع﴾ حتى يلزم الاخذ بالاقرب، وانما قال «ولو» لانه لو كانت الحجية من باب السببية لم يكن الملاك القرب، اذ لا يلاحظ فيه الواقع وانما يلاحظ نفس السبب ﴿فلعله﴾ أي الملاك ﴿يكون ما﴾ أي شيء ﴿هو في الافضل و﴾ في غيره سياتى ولم يكن لزيادة القرب فى أحدهما دخل أصلاً ﴿فلعله كون الاخذ من تلايذ الائمة﴾ مناقطاً ، كما ورد «من فسر القرآن برأيه فأصاب فقد اخطأ» .

نعم لو كان تمام الملاك هو القرب - كما اذا كان حجة بنظر العقل - لتعين الاقرب قطعاً فافهم .

فصل

اختلفوا في اشتراط الحياة في المفتى، والمعروف بين الاصحاب الاشتراط وبين العامة عدمه، وهو خيرة الاخباريين وبعض المجتهدين من أصحابنا وربما نقل تفاصيل: منها: التفصيل بين البدوي فيشترط الحياة والاستمراري

﴿نعم لو كان تمام الملاك هو القرب﴾ الى الواقع ﴿كما اذا كان حجة بنظر العقل﴾ الذي لا يرى الحجية في شيء الا لمصلحة ادراك الواقع ﴿لتعين الاقرب قطعاً﴾ لكن أني لنا بآيات هذا الملاك ﴿فافهم﴾ لعله اشارة الى ان ما يستفاد من أخبار التعارض هو كون الملاك ذلك لانها ذكرت مرجحات مقربة الى الواقع - غالباً - .

(فصل)

في اشتراط حياة المفتي

﴿اختلفوا في اشتراط الحياة في المفتي﴾ وانه هل يجوز تقليد الميت أم لا على أقوال ﴿والمعروف بين الاصحاب الاشتراط﴾ مطلقاً ﴿وبين العامة عدمه﴾ مطلقاً ﴿وهو﴾ أي عدم الاشتراط ﴿خيرة الاخباريين وبعض المجتهدين﴾ كالمرزا القمي صاحب القوانين ﴿من أصحابنا . وربما نقل تفاصيل: منها التفصيل بين﴾ التقليد ﴿البدوي﴾ كما لو لم يقلد هذا الشخص ﴿فيشترط الحياة﴾ فلا يجوز تقليد الميت ابتداءً ﴿و﴾ بين التقليد ﴿الاستمراري﴾ بأن قلد شخصاً ثم مات

فلا يشترط والمختار ما هو المعروف بين الاصحاب للشك في جواز تقليد الميت والاصل عدم جوازه، ولا مخرج عن هذا الاصل الا ما استدل به المجوز على الجواز من وجوه ضعيفة : منها: استصحاب جواز تقليده في حال حياته .

ولا يذهب عليك انه لا مجال له لعدم بقاء موضوعه عرفاً لعدم بقاء الرأي معه، فانه متقوم بالحياة بنظر العرف وان لم يكن

فيجوز البقاء على تقليده ﴿فلا يشترط﴾ بالحياة، ومنها التفصيل بين وجود المجتهد الحي فلا يجوز تقليد الميت ، وبين عدمه فيجوز ، ومنها التفصيل بين كون المجتهد مفتياً طبق مضامين الاخبار كالصدوقين فيجوز، وبين غيره فلا يجوز، ومنها غير ذلك .

﴿والمختار﴾ عند المصنف ﴿ما هو المعروف بين الاصحاب﴾ من عدم الجواز مطلقاً وان كنا لم نستبعد مقالة صاحب القوانين في «الفقه» . واما اختار المصنف عدم مطلقاً ﴿لشك في جواز تقليد الميت والاصل عدم جوازه﴾ لان الشك في الحجية موضوع عدم الحجية كما عرفت مراراً ﴿ولامخرج عن هذا الاصل الا ما استدل به المجوز على الجواز من وجوه ضعيفة﴾ ذكر المصنف «ره» منها أربعة: الاستصحاب، والاطلاقات، والسيرة ، ودليل الانسداد . والتأمل قاض بصحة الثلاثة الاول وان ناقش فيها المصنف .

وكيف كان فـ ﴿منها استصحاب جواز تقليده في حال حياته﴾ فكما جاز في ذلك الوقت جاز بعدموته ﴿ولا يذهب عليك انه لا مجال له﴾ أي لهذا الاستصحاب ﴿لعدم بقاء موضوعه﴾ أي موضوع جواز التقليد ﴿عرفاً لعدم بقاء الرأي معه﴾ أي مع الموت ﴿فانه﴾ أي الرأي ﴿متقوم بالحياة بنظر العرف وان لم يكن﴾

كذلك واقعاً ، حيث ان الموت عند أهله موجب لانعدام الميت ورأيه ولا ينافي ذلك صحة استصحاب بعض أحكام حال حياته كطهارته ونجاسته وجواز نظر زوجته اليه ، فان ذلك انما يكون فيما لا يتقوم بحياته عرفاً بحسبان بقاءه بيدنه الباقي بعد موته ،

الرأي ﴿كذلك﴾ متقوماً بالحياة ﴿واقعاً﴾ ودقة ، وانما يرى العرف انعدام الموضوع ﴿حيث ان الموت عند أهله﴾ أي أهل العرف ﴿موجب لانعدام الميت ورأيه﴾ كليهما .

﴿و﴾ ان قلت : لو كان الموضوع غير باق بعد الموت فكيف يستصحب بعض أحوال الميت التي كانت في حال الحياة ؟

قلت : ﴿لا ينافي ذلك﴾ الذي ذكرنا من انعدام الموضوع بالنسبة الى جواز التقليد ﴿صحة استصحاب بعض أحكام حال حياته كطهارته ونجاسته وجواز نظر زوجته اليه﴾ وجواز نظره الى زوجته الميتة ونحوها ﴿فان ذلك﴾ الاستصحاب ﴿انما يكون فيما﴾ أي في موضوع ﴿لا يتقوم بحياته عرفاً﴾ فيرى العرف بقاء الموضوع ولو بعد الموت ﴿بحسبان بقاءه﴾ أي الميت ﴿بيدنه الباقي بعد موته﴾ فقسم من الاحكام قد رتبت على موضوع بحيث يرى العرف ذهاب ذلك الموضوع بالموت ، وقسم من الاحكام قد رتبت على موضوع بحيث يرى العرف بقاءه .

فالشهادة لدى الطلاق وجواز الوطى للزوجين وأشباههما مرتبة على الموضوع

الزائل وان كان روحه تشهد الطلاق وجسمه الممكن من الاستمتاع به باق

وجواز النظر والطهارة في المسلم والنجاسة في الكافر قد رتبت على الموضوع

وان احتمل أن يكون للحياة دخل فى عروضه واقعاً، وبقاء الرأى لابد منه فى جواز التقليد قطعاً ، ولذا لايجوز التقليد فيما اذا تبدل الرأى أو ارتفع لمرض أو هرم اجماعاً، وبالجملة يكون انتفاء الرأى بالموت بنظر العرف بانعدام موضوعه ، ويكون حشره فى القيامة انما هو من باب اعادة المعدوم وان لم يكن كذلك حقيقة لبقاء موضوعه ، وهو النفس الناطقة الباقية حال الموت لتجرده .

الباقى ﴿وان احتمل أن يكون للحياة دخل فى عروضه﴾ أي عروض هذا الحكم المراد امتهنابه ﴿واقعاً﴾ وفي الحقيقة لكن هذا الاحتمال غير ضائر بعد بقاء الموضوع العرفي .

﴿و﴾ اذ قد عرفت زوال الرأى الذي هو موضوع جواز التقليد عرفت عدم جواز تقليده ، لان ﴿بقاء الرأى لابد منه فى جواز التقليد قطعاً ، ولذا لايجوز التقليد فيما اذا تبدل الرأى أو ارتفع لمرض أو هرم اجماعاً﴾ وان كان فى المقيس عليه مناقشة ، وهي ان تبدل الرأى من واد آخر ، لان معناه ظهور خطأ الرأى الاول ، وارتفاعه لمرض أو هرم أول الكلام فى كونه سبباً لارتفاع جواز التقليد ، اذ الاجماع محصله غير حاصل ومنقوله غير ناتج .

﴿وبالجملة يكون انتفاء الرأى بالموت بنظر العرف بـ﴾ سبب ﴿انعدام موضوعه﴾ وان كان الرأى باق حقيقة وواقعاً ﴿ويكون حشره﴾ أي المجتهد ﴿فى القيامة﴾ مع رأيه ﴿انما هو من باب اعادة المعدوم﴾ بنظرهم ﴿وان لم يكن كذلك حقيقة﴾ ودقة ﴿لبقاء موضوعه﴾ أي موضوع الرأى المتقوم به ﴿وهو النفس الناطقة الباقية حال الموت لتجرده﴾ وان كان فى تجرد النفس نظر بين ، اذ لادليل عليه لكن بقائها لاشكال فيه ، قال سبحانه : « ومن ورائهم برزخ

وقد عرفت في باب الاستصحاب ان المدار في بقاء الموضوع وعدمه هو العرف ، فلا يجدى بقاء النفس عقلا في صحة الاستصحاب مع عدم مساعدة العرف عليه ، وحسبان أهله انها غير باقية وانما تعاد يوم القيامة بعد انعدامها - فتأمل جيداً .

لا يقال : نعم الاعتقاد والرأي وان كان يزول بالموت لانعدام موضوعه الا ان حدوثه في حال حياته كاف في جواز تقليده في حال موته ،

الى يوم يبعثون»^(١) وقال علي عليه السلام : « خلقنا واباكم للبقاء للفناء »^(٢).

﴿ وقد عرفت في باب الاستصحاب ان المدار في بقاء الموضوع وعدمه هو العرف ﴾ وقد عرفت انهم لا يرون بقاء الموضوع في محل الكلام ، لكن فيه اشكالا حيث يرى العرف ذلك ، بل لو قيل للعرف ان المجتهد بموته ليس رأيه حجة لانه فنى يتعجب من ذلك ولا يرى للموت دخلا في رأيه ﴿ فلا يجدى بقاء النفس ﴾ الناطقة التي هي موضوع الرأي ﴿ عقلا في صحة الاستصحاب ﴾ لجواز التقليد ﴿ مع عدم مساعدة العرف عليه ﴾ أي على البقاء ﴿ وحسبان أهله ﴾ أي أهل العرف ﴿ انها ﴾ أي النفس ﴿ غير باقية وانما تعاد يوم القيامة ﴾ بقدرة الله سبحانه ﴿ بعد انعدامها - فتأمل جيداً ﴾ حتى لا يشبهه عليك الامر .

﴿ لا يقال : نعم الاعتقاد والرأي وان كان ﴾ كل واحد منهما ﴿ يزول بالموت ﴾ بنظر العرف فلامجال للاستصحاب من هذه الجهة ﴿ لانعدام موضوعه الا ان حدوثه ﴾ أي حدوث الرأي ﴿ في حال حياته كاف في جواز تقليده في حال موته ،

(١) المؤمنون : ١٠٠ .

(٢) بحار الانوار ج ٧٤ ص ٤٠٣ ط بيروت .

كما هو الحال فى الرواية .

فانه يقال : لا شبهة فى انه لا بد فى جوازه من بقاء رأى والاعتقاد ، واذا او زال بجنون وتبدل ونحوهما لما جاز قطعاً كما اشير اليه آنفاً .

هذا بالنسبة الى التقليد الابتدائى واما الاستمرارى فربما يقال : بأنه قضية استصحاب الاحكام التى قلده فيها فان رأيه وان كان منطوقاً لعروضها وحدوثها

كما هو الحال فى الرواية ﴿ فان صدور الرواية فى آن كاف فى جواز العمل به ولو بعد موت الراوى .

﴿ فانه يقال : لا شبهة فى أنه لا بد فى جوازه ﴾ أى التقليد ﴿ من بقاء رأى والاعتقاد ، ولذا لو زال بجنون وتبدل ونحوهما ﴾ كالهرم ﴿ لما جاز ﴾ البقاء ﴿ قطعاً كما اشير اليه آنفاً ﴾ وذلك بخلاف الرواية فانها غير متقومة بالرأى ، ولذا لو جن الراوى أو خرج عن العدالة لم يضر ذلك بروايته ، فقياس التقليد على أخذ الرواية مع الفارق .

﴿ هذا ﴾ كله ﴿ بالنسبة الى التقليد الابتدائى ﴾ كأن يقلد شخص الشيخ المرتضى « ره » فعلاً ﴿ وأما ﴾ التقليد ﴿ الاستمرارى ﴾ بأن كان مقلداً لمجتهد ثم مات ذلك المجتهد فهل يجوز البقاء على تقليده أم لا ؟ ﴿ فربما يقال : بأنه ﴾ أى جواز البقاء ﴿ قضية استصحاب الاحكام التى قلده فيها ﴾ فكان سابقاً الفساق فى حقه نجساً وصلاة الجمعة واجبة - مثلاً - فاذا مات وشك فى انه هل بقيت تلك الاحكام أم لا استصحابها ﴿ فان رأيه ﴾ أى المجتهد ﴿ وان كان منطوقاً لعروضها ﴾ أى عروض تلك الاحكام ﴿ وحدوثها ﴾ على موضوعاتها .

الا انه عرفا من أسباب العروض لامن مقومات الموضوع والعروض ولكنه لا يخفى انه لا يقين بالحكم شرعاً سابقاً ، فان جواز التقليد ان كان بحكم العقل ، وقضية الفطرة كما عرفت فواضح ، فانه لا يقتضي أزيد من تنجز ما أصابه من التكليف والعذر فيما أخطأ وهو واضح وان كان بالنقل فكذلك على ما هو التحقيق من أن قضية الحجية

اذ رأي المجتهد سبب لعروض النجاسة على الغسالة والوجوب على صلاة الجمعة (الا أنه) أي الرأي (عرفا من أسباب العروض لا من مقومات الموضوع والعروض) كالتغير الذي هو من أسباب عروض النجاسة على الماء لا من مقوماتها حتى تزول بزواله .

(ولكنه لا يخفى) ان هذا الاستصحاب مبني على أن يكون سابقاً حكم ، بأن تكون نجاسة ووجوب - مثلاً - لكن ذلك غير مسلم ، اذ قول المجتهد لا يوجب الا التنجيز والاعذار ، فانا لانعلم بالاحكام الواقعية وقد سبق انه لا حكم ظاهري لنا فلا حكم سابقاً حتى يستصحب ، فـ (انه لا يقين بالحكم شرعاً) أي بالحكم الشرعي (سابقاً) في حال حياته حتى يستصحب (فان جواز التقليد ان كان بحكم العقل) ولزوم رجوع الجاهل الى العالم (وقضية الفطرة كما) سبق و (عرفت) انه عمدة الدلائل (فواضح) انه لا يقين بالحكم سابقاً (فانه) أي العقل (لا يقتضي أزيد من تنجز ما أصابه) المجتهد (من التكليف والعذر فيما أخطأ) فان العقل لا يقول بأن مقالة المجتهد هي الحكم الواقعي ، وانما يقول بأنك معذور ان أخطأ ومنجز عليك ان أصاب (وهو واضح) لا مرية فيه .

(وان كان) جواز التقليد (بالنقل) وبالايات والاخبار (فكذلك) لا حكم في البين وانما هو تنجيز واعذار (على ما هو التحقيق من أن قضية الحجية

شرعاً ليست الا ذلك لا انشاء أحكام شرعية على طبق مؤداها ، فلا مجال لاستصحاب ما قلده لعدم القطع به سابقاً الا على ما تكلفنا فى بعض تنبيهات الاستصحاب - فراجع ولادليل على حجية رأيه السابق فى اللاحق . وأما بناءً على ما هو المعروف بينهم من كون قضية الحجية الشرعية جعل مثل ما أدت اليه من الاحكام الواقعية

شرعاً ﴿ لاى شيء سواء كان خبراً أو اجماعاً أو فتوى أو غيرها ﴾ ليست الا ذلك ﴿ التنجيز والاعذار ﴾ لا انشاء أحكام شرعية على طبق مؤداها ﴿ أى مؤدى الحجة .

وعلى هذا ﴿ فلا مجال لاستصحاب ماقلده ﴾ من الاحكام الشرعية التكليفية والوضعية ﴿ لعدم القطع به ﴾ أى بالحكم ﴿ سابقاً ﴾ حتى يستصحب لاحقاً ﴿ الا على ما تكلفنا فى بعض تنبيهات الاستصحاب ﴾ وهو التنبيه الثانى ﴿ فراجع ﴾ فانه أشكل هناك بأن مؤدى الامارة والطريق ليس حكماً فكيف يستصحب اذا شك وأجاب بأن الاستصحاب فى الحقيقة اثبات للملازمة الشرعية بين الثبوت والبقاء فيستصحب الحكم على تقدير ثبوته ، فعند موت المجتهد يستصحب الحكم الذى كان مؤدى الفتوى على تقدير ثبوت الحكم ويرتب عليه ماله من الاثر .

﴿ و ﴾ لكن ﴿ لا دليل على حجية رأيه السابق فى اللاحق ﴾ اذ حجيته كانت حين وجوده ، فاذا انعدم الرأى - حسب النظر العرفى - فلا يبقى مجال للاستصحاب .

هذا كله بناءً على ما رأيناه من أن معنى الحجية ليس الا جعل التنجيز والاعذار ﴿ وأما بناءً على ما هو المعروف بينهم من كون قضية الحجية الشرعية ﴾ انشاء أحكام ظاهرية ﴿ جعل مثل ما أدت ﴾ الامارة والطريق ﴿ اليه من الاحكام الواقعية

التكليفية أو الوضعية شرعاً في الظاهر فلا يستصحب ما قلده من الاحكام وان كان مجال بدعوى بقاء الموضوع عرفاً لاجل كون الرأى عند أهل العرف من أسباب العروض لا من مقومات المعروض . الا ان الانصاف عدم كون الدعوى خالية عن الجزاف ، فانه من المحتمل - لو لا المقطوع - ان الاحكام التقليدية عندهم أيضاً ليست أحكاماً لموضوعاتها بقول مطلق بحيث عدّ من ارتفاع الحكم - عندهم - من موضوعه بسبب تبدل الرأى ونحوه، بل انما كانت

التكليفية أو الوضعية ﴿ فاذا أدت الامارة الى وجوب الجمعة والى نجاسة العصير كان معنى ذلك جعل وجوب ونجاسة لهما ﴾ شرعاً في الظاهر ﴿ سواء طابق الواقع أم لا ﴾ فلا يستصحب ما قلده من الاحكام وان كان مجال ﴿ لوجود الحكم الظاهري المبعول سابقاً فيستصحب حال الشك لاحقاً ﴾ بدعوى بقاء الموضوع عرفاً لاجل كون الرأى عند أهل العرف من أسباب العروض ﴿ أى عروض الوجوب للجمعة والنجاسة للعصير - مثلاً - ﴾ لا من مقومات المعروض .

﴿ الا ان الانصاف عدم كون الدعوى خالية عن الجزاف ﴾ فانا لانسلم كون العرف يرى بقاء الموضوع ﴿ فانه من المحتمل - اولا المقطوع - ان الاحكام التقليدية ﴾ أى التي يجب التقليد فيها ﴿ عندهم ﴾ أى عند أهل العرف ﴿ أيضاً ﴾ كما هو محتمل واقعاً ﴿ ليست أحكاماً لموضوعاتها بقول مطلق ﴾ بأن تكون النجاسة للعصير والوجوب للصلاة مطلقاً ، سواء كان هناك رأى المجتهد أم لا ﴿ بحيث ﴾ لوز الالحكم بالموت ﴿ عد من ارتفاع الحكم - عندهم - من موضوعه بسبب تبدل الرأى ونحوه ﴾ كزواله بجنون أو هرم أو مرض ﴿ بل انما كانت ﴾ الاحكام

أحكاماً لها بحسب رأيه بحيث عد من انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه - عند التبدل - ومجرد احتمال ذلك يكفى فى عدم صحة استصحابها ، لاعتبار احراز بقاء الموضوع ولو عرفاً - فتأمل جيداً .

هذا كله مع امكان دعوى انه اذا لم يجز البقاء على التقليد بعد زوال الرأى بسبب الهرم أو المرض اجماعاً لم يجز فى حال الموت بنحو أولى قطعاً -- فتأمل .

﴿أحكاماً لها﴾ أى للموضوعات ﴿بحسب رأيه بحيث عد من انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه عند التبدل﴾ .

والحاصل : ان من المحتمل كون العرف يرى ان زوال الحكم بالموت زوالاً بسبب زوال الموضوع لا زوالاً مع بقاء الموضوع ﴿ومجرد احتمال ذلك﴾ أى احتمال عدم بقاء الموضوع العرفي ﴿يكفى فى عدم صحة استصحابها﴾ أى استصحاب الاحكام السابقة للمجهد الميت ﴿لاعتبار احراز بقاء الموضوع ولو عرفاً﴾ فى صحة الاستصحاب ﴿فتأمل جيداً﴾ حتى لا نقول : ان الموضوع العرفي باق وان الرأى كان بنظرهم من قبيل الوساطة فى العروض كما يرون بقاء الاحكام بعد موت الرواة .

﴿هذا كله﴾ لبيان عدم جواز البقاء على التقليد استمراراً ﴿مع امكان دعوى﴾ دليل آخر لعدم جواز البقاء ، فـ ﴿انه اذا لم يجز البقاء على التقليد بعد زوال الرأى بسبب الهرم أو المرض﴾ أو الجنون ﴿اجماعاً لم يجز فى حال الموت بنحو أولى قطعاً﴾ اذ هناك الحياة باقية والنفس الناطقة على حالها بنظر العرف ، وفي حال الموت لا حياة ولا نفس ناطقة ﴿فتأمل﴾ لعلـه اشارة الى عدم صحة القياس لوجود الفارق الذي هو الاجماع أولاً ، وان الرأى قد زال

ومنها: اطلاق الآيات الدالة على جواز التقليد، وفيه مضافاً الى ما أشرنا اليه من عدم دلالتها عليه منع اطلاقها على تقدير دلالتها ، وانما هو مسوق لبيان أصل تشريعه كما لا يخفى .

ومنه انقذح حال اطلاق ما دل من الروايات على التقليد مع امكان دعوى الانسباق الى حال الحياة فيها .

هناك قطعاً بخلافه هنا فانه لا يعلم بزوال الرأي عن النفس الناطقة ثانياً .

﴿ومنها﴾ أى من الأدلة التي استمسك بها القائل بجواز تقليد الميت ﴿اطلاق الآيات﴾ والخبار ﴿الدالة على جواز التقليد﴾ فيشمل حال الموت كما يشمل حال الحياة ﴿وفيه مضافاً الى ما أشرنا اليه﴾ سابقاً ﴿من عدم دلالتها﴾ أى الآيات ﴿عليه﴾ أى على أصل التقليد لما عرفت من المناقشات فيها ﴿منع اطلاقها على تقدير دلالتها وانما هو﴾ أى الكلام ﴿مسوق لبيان أصل تشريعه﴾ أى تشريع التقليد والاطلاق لها ﴿كما لا يخفى﴾ .

﴿ومنه انقذح حال اطلاق ما دل من الروايات على التقليد﴾ فانها وان كانت دالة كما اخترنا لكنها لا اطلاق لها ﴿مع امكان دعوى الانسباق الى حال الحياة فيها﴾ لانه قال «فاستلوا أهل الذكر»^(١) وقال «ولينذروا»^(٢) وقال «انظروا الى رجل منكم»^(٣) وهكذا، والكل لا يصدق بعد الموت، لكن فيه ان الانسباق لو كان فهو بدوي لا يفتني به العرف، كما يقال مثل ذلك فى باب الرواية .

(١) النحل: ٤٣ .

(٢) التوبة: ١٢٢ .

(٣) الفقيه ج ٣ ص ٢ - فروع الكافي ج ٧ ص ٤١٢ .

ومنها: دعوى انه لادليل على التقليد الادليل الانسداد، وقضيته جواز تقليد الميت كالحي بـلا تفاوت بينهما أصلاً كما لا يخفى .
وفيه : انه لا يكاد تصل النوبة اليه لماعرفت من دليل العقل والنقل عليه .

ومنها : دعوى السيرة على البقاء ، فان المعلوم من أصحاب الائمة عليهم السلام عدم رجوعهم عما أخذوه تقليداً بعد موت المفتى .
وفيه : منع السيرة فيما هو محل الكلام ،

﴿ومنها﴾: أي من أدلة النائل بجواز التقليد للميت ﴿دعوى انه لادليل على التقليد الادليل الانسداد﴾ لان الايات والروايات وبناء العقلاء لا دلالة لها على ذلك ، فينسب باب العلم بالاحكام على العامي فلا بد من التقليد ﴿وقضيته﴾ أي مقتضى دليل الانسداد ﴿جواز تقليد الميت كالحي بـلا تفاوت بينهما أصلاً كما لا يخفى﴾ اذ المنطوق هو الظن النوعي وهو حاصل منهما على حد سواء .
﴿وفيه: انه﴾ غير تام، اذ الادلة الاجتهادية موجودة لجواز التقليد كما عرفت سابقاً، فـ﴿لا يكاد تصل النوبة اليه﴾ أي الى الانسداد ﴿لماعرفت من دليل العقل والنقل عليه﴾ أي على جواز التقليد .

﴿ومنها﴾: أي من أدلة جواز تقليد الميت ﴿دعوى السيرة على البقاء﴾ على تقليد الميت ﴿فان المعلوم من أصحاب الائمة﴾ ~~عليهم السلام~~ عدم رجوعهم عما أخذوه تقليداً بعد موت المفتى ﴿والسيرة حجة لما تتضمنها من تقرير المعصوم .

﴿وفيه: منع السيرة فيسأهو محل الكلام﴾ من التقليد الذي هو أخذ فتوى

وأصحابهم عليهم السلام انما لم يرجعوا عما أخذوه من الاحكام لاجل انهم غالباً انما كانوا يأخذونها ممن ينقلها عنهم عليهم السلام بلا واسطة أحد أو معها من دون دخل رأى الناقل فيه أصلاً وهو ليس بتقليد كما لا يخفى .

ولم يعلم الى الان حال من تعبد بقول غيره ورأيه انه كان قد رجع أو لم يرجع بعد موته .
ومنها : غير ذلك

الغير تعبداً مما لرأيه دخل فى الاستنباط ﴿ وأصحابهم ﴾ انما لم يرجعوا عما أخذوه من الاحكام ﴿ بعد موت الوسائط ﴾ لاجل انهم غالباً انما كانوا يأخذونها ممن ينقلها عنهم ﴿ بلا واسطة أحد أو معها ﴾ أى مع الوسطة ﴿ من دون دخل رأى الناقل فيه أصلاً ﴾ فانه كان نقل رواية ﴿ وهو ليس بتقليد كما لا يخفى ﴾ .

﴿ وان قلت : قد كان فيهم من يفتي كما قال العلامة لابان « افئ الناس » ^(١) قلت : لم يعلم الى الان حال من تعبد بقول غيره ورأيه ﴿ هل ﴾ انه كان قد رجع أو لم يرجع بعد موته ﴿ وهل ان الامام كان قد قرره على تقدير عدم رجوعه ، وان كان الظاهر صحة دعوى السيرة لانها أمر طبيعي .

﴿ ومنها : غير ذلك ﴾ مثل ان انبياء بني اسرائيل كان يجوز العمل بقولهم بعد موتهم فكذلك العلماء لعموم قوله العلامة « علماء امتي كانباء بني اسرائيل » ^(٢)

(١) رجال النجاشي ص ٧ .

(٢) بحار الانوار ج ٢٢ ص ٢٢ ط بيروت .

مما لا يلىق بأن يسطر أو يذكّر .

ومفهوم قوله « **إِنَّمَا** » ذروا ماراؤا «^(١) حيث دلّ على جواز الاخذ برأى من لم ينحرف مطلقاً . وان الرجوع الى تقليد الحي موجب للعسر لاحتياجه الى تعلم المسائل من جديد مع قطع النظر عن لزوم الاعادة والقضاء فى بعض عباداته ومعاملاته الى غيرها **﴿**مما لا يلىق بأن يسطر أو يذكّر **﴾** لو عنها وضعفها .

وهذا آخر ما أردنا إيرادَه فى هذا الشرح .

سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين ، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين .

وقد تمَّ بيد شارحه محمد بن المهدي الحسيني الشيرازي .

فهرس الكتاب

النسبة بين الاستصحاب وسائر	٥	مقدمة الشارح	
الاصول العملية	٧	فى الاستصحاب	
٢٥٠		مسألة الاستصحاب اصولية	١٢
٢٦٥	فى تعارض الاستصحابين	استصحاب الحكم	١٥
٢٧٠	تعارض الادلة والامارات	أدلة حجية الاستصحاب	٢٢
٢٧٥	حكومة الامارات على الاصول	الشك فى المقضى والمانع	٣٩
٢٨٢	فى اصالة التناقص	المراد من نقض اليقين	٤٣
٢٩٥	فى أخبار التعارض	الاخبار الدالة على الاستصحاب	٥١
٣٠٥	التخير والترجيح	الاحكام الوضعية	٧٨
٣١٤	وجوه الترجيح	تنبيهات الاستصحاب: الاول	١٠٧
٣٢٠	التعدى عن المرجحات المنصوصة	التنبيه الثانى	١١٠
	تفميم موارد الجمع العرفى أخبار	التنبيه الثالث	١١٦
٣٣٠	الملاج	التنبيه الرابع	١٢٧
	المرجحات لتقديم بعض الظواهر	استصحاب الامور التدريجية	١٣٣
٣٣٧	على بعض	استصحاب المقيد بالزمان	١٣٧
٣٤٢	تأخير المخصص عن العام	فى تعارض الاستصحابين	١٤٣
٣٤٥	انقلاب النسبة بين الادلة	فى الاستصحاب التعليقى	١٤٥
٣٥٥	معنى الترجيح	استصحاب الشرائع السابقة	١٥٣
٣٥٨	الترتيب بين المرجحات	فى الاصل المثبت	١٦٣
٣٧٠	فى المرجح الجهنى	موارد ليست من الاصل المثبت	١٧٥
٣٧٦	المرجحات غير المنصوصة	ترتيب الاثار العقلية	١٨٣
٣٨١	الترجيح بالكتاب والسنة	عدم الاعتبار بالحكم السابق	١٨٦
٣٨٦	معنى الاجتهاد	فى مجهولى التاريخ	١٨٨
٣٩١	الاجتهاد المطلق والتجزى	فيما لو علم تاريخ أحدهما	٢٠٤
٤٠٧	العلوم التى يحتاج اليها الاجتهاد	عدم صحة استصحاب الكتابى لنبوة	
٤١٠	فى التخطئة والتصويب	الانبياء	٢٠٩
٤١٦	اضمحلال الاجتهاد	الزمان ظرف أو مفرد	٢٢٠
٤٢٥	فى التقليد	فى ان الشك أعم من الظن	٢٢٧
٤٣٤	وجوب تقليد الاعلام	بقاء الموضوع	٢٣٣
٤٤٢	اشراط حياة المفتى	الامارة تقدم على الاستصحاب	٢٤٣
٤٤٧	فى تقليد الميت		