

بِهَيْبَةِ الْمَلِكِ الْمُؤْمَلِكِ

فِي

مَشْرِحِ كَفَايَةِ الْأَصُولِ



تمثال المؤلف

بسم الرحمن الرحيم

في الاستصحاب وبيان اقوال المسألة

فصل في الاستصحاب وفي حجته اثباتاً ونقياً اقوال
للأصحاب .

مركز تحقيقات كميّات علوم إسلاميّة

فصل : في الاستصحاب وفي حجته اثباتاً ونقياً اقوال للأصحاب
قد سردها الشيخ (اعلى الله مقامه) في الفرائد ، وقال ان المتحصل منها
في بادي النظر احد عشر قولاً ، الاول القول بالحجية مطلقاً ، الثاني
عدم الحجية مطلقاً ، الثالث التفصيل بين العدمي والوجودي فيعتبر في
الاول دون الثاني ، الرابع التفصيل بين الامور الخارجية وبين الحكم
الشرعي مطلقاً فلا يعتبر في الاول مطلقاً ، الخامس التفصيل بين الحكم
الشرعي الكلي وغيره فلا يعتبر في الاول الا في عدم النسخ ، السادس
التفصيل بين الحكم الجزئي وغيره فلا يعتبر في غير الاول وهذا هو الذي
تقدم انه ربما يستظهر من كلام المحقق الخوانساري في حاشية شرح

(في الاستصحاب وبيان اقوال المسئلة)

الدروس على ما حكاه السيد في شرح الوافية ، السابع التفصيل بين التكاليفي الغير التابع للحكم الوضعي وغيره فلا يعتبر في الاول ، الثامن التفصيل بين ما ثبت بالاجماع وغيره فلا يعتبر في الاول ، التاسع التفصيل بين كون المستصحب مما ثبت بدليله او من الخارج استمراده فشك في الغاية الرافعة له وبين غيره فيعتبر في الاول دون الثاني كما هو ظاهر المعارج ، العاشر هذا التفصيل مع اختصاص الشك بوجود الغاية كما هو الظاهر من المحقق السبزواري فيما سيبحث من كلامه الحادي عشر زيادة الشك في مصداق الغاية من جهة الاشتباه المصداقي دون المفهومي كما هو ظاهر ما سيبحث من المحقق الخوانساري ، ثم انه (قدس سره) بعد الفراغ عن عدد هذه الاقوال الاحد عشر .

قال انه لو بنى على ملاحظة طواهر كلمات من تعرض لهذه المسئلة في الاصول والفروع لزادت الاقوال على العدد المذكور بكثير بل يحصل لعالم واحد قولان او ازيد في المسئلة الا ان صرف الوقت في هذا مما لا ينبغي الى ان قال والاقوى هو القول التاسع وهو الذي اختاره المحقق فان المحكي عنه في المعارج انه قال اذا ثبت حكم في وقت ثم جاء وقت آخر ولم يقم دليل على انتفاء ذلك الحكم هل يحكم ببقائه ما لم يقم دلالة على نفيه ام يفتقر الحكم في الوقت الثاني الى دلالة حكى عن المفيد (قدس سره) انه يحكم ببقائه وهو المختار وقال المرتضى (قدس سره) لا يحكم ثم مثل بالمتتم الواجد للماء في اثناء الصلوة (انتهى) .

(في تعريف الاستصحاب)

في تعريف الاستصحاب

ولا يخفى ان عباراتهم في تعريفه وان كانت شتى .

مثل انه ابقاء ما كان فقد ذكر شيخنا العلامة انه اسد التعاريف
واخصرها وذكروا ان دخل الوصف في الموضوع مشعر بعليته للحكم ،
ومثل انه اثبات الحكم في الزمان الثاني تعويلا على ثبوته في الزمان
الاول وهو المحكى عن الزيادة بل نسيب شارح الدروس الى القوم ، وانه
كون حكم او وصف يقينى الحصول في الان السابق مشكوك البقاء
في الان اللاحق فقد ذكره المحقق الفقى (ره) في تعريف الاستصحاب
وانه عبارة عن ابقاء ما علم بثوته في الزمان السابق فيما يحتمل البقاء
فيه من الزمن اللاحق وهو المحكى عن الفصول ، وانه اثبات حكم في
زمان لوجوده في زمان سابق عليه الى غير ذلك من التعاريف
المذكورة في عباراتهم .

الا انها تشير الى مفهوم واحد ومعنى فارد وهو الحكم

ببقاء حكم او موضوع ذى حكم شك في بقاءه .

(فى تعريف الاستصحاب)

حاصله ان التعاريف مشيرة الى مفهوم واخذ معنى فارد ؛ وهو الحكم ببقاء حكم او موضوع ذى حكم شك فى بقاءه ، ولا يخفى ان ما ذكره المصنف من التعريف فهو شرح لما ذكره الشيخ (ره) لا غير ، قال اعلى الله مقامه فى الرسائل فى صدر الاستصحاب (ما لفظه) و هو لغة يعنى الاستصحاب اخذ الشيء مصاحبا ومنه استصحاب اجزاء ما لا يسو كل لجمه فى الصلوة وعند الاصوليين عرف بتعاريف اسدها و اخصرها بقاء ما كان والمراد بالابقاء الحكم بالبقاء ، هذا ولكن فى هذا التعريف مع ما قال مولانا فى حقه انه اسد واخصر نظر لان المراد بالابقاء اما معناه الحقيقى يعنى ابقاء الشيء مع وجود مقتضى لعدم ابقائه وعدم الاتيان بالمقتضى كما يقال اكملت هذا و ابقيت نصفه فمعناه ان مقتضى الاكل كان موجودا وانا لم تأت بالمقتضى و ابقيته و اما معناه المجازى يعنى الحكم بالبقاء كما صرح به .

اما الاول فهو خارج عن الاستصحاب لان البقاء كان حاصل لا غاية الامر ابقائه هو عدم الاتيان بالمقتضى للخلافه ؛ واما الثانى فلعدم طرد التعريف لان التعريف لا يشمل الاستصحاب بكلا قسميه يعنى سواء كان حجتيته من باب الظن او من باب الاخبار لان الاستصحاب لو كان حجة من باب الظن معناه انه اشارة الى الواقع وناظر اليه بمعنى ان الشارع حكم بان النفس الواقع الذى كان الاستصحاب مراة اليه يأتى فى الان الثانى بمقتضى الاستصحاب ولو كان حجة من باب الاخبار معناه انه غير ناظر اليه بل الحكم بالاستصحاب على هذا ليس الادحض الالابدية فالشارع

(في تعريف الاستصحاب)

أحدث حكماً مما ثلّا للواقع مع قطع النظر عن الواقع فحقيقة الإبقاء على الأول هو إبقاء الواقع فيترتب عليه أثره بالتبع وعلى الثاني هو إبقاء حكم مماثل للواقع بل في الحقيقة ليس هو الإبقاء بل أحداث حكم من الشارع في الزمن الثاني مما ثلّا للأول بخلاف الأول فانه إبقاء حقيقة فإذا كان فرق بين حقيقة الإبقائين لا يجوز ذكر لفظ واحد وإرادة معنيين متباينين منه فلفظ الإبقاء في التعريف يشمل أحد المعنيين دون الآخر فيكون غير مطرد والقول بأن هذا التعريف على مذاقه مدفوع بأن الشيء إذا كان له فرد أن فلا بد من تعريفه بحيث يشمل أولاً ويردّه ثانياً على حسب مذاقه وإيضاً استعمال لفظ المشترك في أحد معانيه موقوف بالقرينة واليمين هنا قرينة على تعيين معنى الإبقاء في مراد الشيخ (ره) .

أمّا من جهة بناء العقلاء على ذلك في احكامهم العرفية مطلقاً او في الجملة تعبداً او للظن به الناسي عن ملاحظة ثبوته سابقاً وأمّا من جهة دلالة النص او دعوى الإجماع عليه كذلك حسبما ياتى الاشارة الى ذلك مفصلاً .

قد عرفت ان للاصحاب اقوالاً قدانهاها الشيخ (ره) الى أحد عشر قولاً القول بالحجية مطلقاً وعدمها كذلك والتفصيل بين العدمي والوجودي والتفصيل بين الحكم الشرعي والامور الخارجية والتفصيل

(في تعريف الاستصحاب)

بين الاحكام الشرعية الكلية وبين غيره والتفصيل بين الحكم الشرعى الجزئى وبين غيره من الحكم الشرعى الكلى والامور الخارجية ، والتفصيل بين الاحكام مطلقا وبين الاسباب والشروط والموانع ، والتفصيل بين الشك فى المقتضى وبين الشك فى وجود الرافع ، والتفصيل بين ما ثبت بالاجماع وغيره ، والتفصيل بين الشك فى المقتضى والشك فى رافعية الموجود ، والتفصيل بين الشك فى المقتضى والشك فى رافعية الموجود بنحو الشبهة الحكمية وبين الشك فى وجود الرافع وفى رافعية الموجود بنحو الشبهة المصادقية والمصنف قد اختار القول الاول وهو القول بالحجية مطلقا ، واستدل عليه بالوجوه الاربعة الاتية ، الوجه الاول الاتى هو قوله ... الوجه الاول استقرار بناء العقلاء من الانسان بل ذوى الشعور من كافة انواع الحيوان على العمل على طبق الحالة السابقة مع عدم ردع الشارع عنه ... الخ . الوجه الثانى الاتى هو قوله ان الثبوت فى السابق موجب للظن به فى اللاحق ... الخ ، الوجه الثالث الاتى ، هو دعوى الاجماع عليه ... الخ الوجه الرابع وهو قوله : العمدة فى الباب الاخبار المستفيضة ... الخ هذه هي الوجوه الاتية التى استدل بها للاستصحاب وقد اشار الى كل من الوجوه والافعال هنا بقوله : اما من جهة بناء العقلاء على ذلك فى احكامهم العرفية اشارة الى الوجه الاول الاتى ؛ وقوله اوللظن به الناشى عن ملاحظة ثبوته سابقا اشارة الى الوجه الثانى الاتى وقوله اومن جهة دلالة النص اشارة الى الوجه الرابع الاتى وقوله ادعوى الاجماع عليه كذلك اشارة

(فى تعريف الاستصحاب)

الى الوجه الثالث الاثنى وقوله مطلقا او فى الجملة تعبدا اشارة الى القول بحجية الاستصحاب مطلقا وعدمها والى التفاصيل المتقدمة المذكورة :

ولا يخفى ان هذا المعنى هو القابل لان يقع فيه النزاع والخلاف فى نفيه واثباته مطلقا او فى الجملة وفى وجه ثبوته على اقوال .

ولا يخفى ان هذا المعنى اى الحكم ببقاء حكم او موضوع ذى حكم شك فى بقاءه هو القابل لان يقع فيه النزاع والخلاف فى انه حجة مطلقا او ليس بحجة مطلقا او التفصيل بين العدمى والوجودى وبين الاحكام الشرعية وغيره وغير ذلك من التفاصيل المتقدمة ؛ وفى وجه ثبوته ومدرك حجيته وانه هل هو بناء العقلاء او الظن الناشى عن ثبوته سابقا او دلالة النص او دعوى الاجماع عليه كذلك على اقوال ، اذ المفهوم الواحد هو القابل لان يقع النزاع والخلاف فيه كذلك وهو واضح .

ضرورة انه لو كان الاستصحاب هو نفس بناء العقلاء على البقاء او الظن به الناشى من العلم بثبوته لما تقابل فيه الاقوال ولما كان النفى والاثبات واردين على مورد واحد بل موردين .

(في تعريف الاستصحاب)

علة لقوله ولا يخفى ان هذا المعنى (يعنى الحكم ببقاء حكم
او موضوع ذى حكم) هو القابل لان يقع فيه النزاع والخلاف فى
نفيه واثباته مطلقا او فى الجملة وفى وجه ثبوته على اقوال ، ضرورة
ان معنى الاستصحاب لو كان يختلف باختلاف مداركه ووجوه
الاستدلال عليه كما اثار اليه فى الحاشية (بان حقيقة الاستصحاب و
ماهيته يختلف بحسب اختلاف وجه حجته) لما تقابل فيه الاقوال ؛ اذ
القائل بثبوت الاستصحاب قد لا يثبت البناء ولا يعترف بثبوت الظن بل
يعترف بثبوته للاخبار ؛ والقائل بنفى الاستصحاب قد لا ينفى البناء ولا
يلتزم بنفى الظن بل لا يكون البناء والظن عنده حجة ، ومما ذكرنا ظهر
المراد من قوله ولما كان التفتي والاثبات واردين على مورد واحد فانه
مفسد لما قبله .

وتعريفه بما ينطبق على بعضها وان كان ربما يوهم ان لا
يكون هو الحكم بالبقاء بل ذاك الوجه .

حاصله ان التعاريف المذكورة انما تشير الى مفهوم واحد ومعنى
فارد اذا كان جميعها تقصد شيئا واحداً وهو الحكم ببقاء حكم او موضوع
ذى حكم شك فى بقائه مع ان تعريفه بما ينطبق على بعض التعاريف
مثل ما تقدم عن المحقق القمى من انه كون حكم او وصف يقينى
الحصول فى الان السابق مشكوك البقاء فى الان اللاحق ربما يوهم ان

(في تعريف الاستصحاب)

لا يكون هو الحكم بالبقاء بل يكون الاستصحاب ذاك الوجه المذكور
في التعريف .

الا انه 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 للإشارة اليه من هذا الوجه ولذا لا وقع للأشكال
على ما ذكر في تعريفه بعدم الطرد او العكس فانه لم يكن به اذا
لم يكن بالحد او الرسم بأس فاتفق ان ذكر تعريفات القوم له
وما ذكر فيها من الاشكال بالاحاصل وطول بلا طائل .

مركز تحقيق كاميون علوم إسلامي

حاصله ان تعريف الاستصحاب احياناً بما ينطبق على بعض
التعاريف غير ما ذكرناه وان كان قديومهم ان لا يكون هو الحكم بالبقاء
الا انه حيث لا يكون بحد ولا برسم اي لا يكون بالجنس والفصل او بالفصل
فقط حتى يكون حداً او بالجنس والعرض الخاص او بالعرض الخاص فقط
كأن يكون رسماً بل من قبيل شرح الاسم كما هو الحال في التعريفات
غالباً لم يكن له دلالة على انه نفس الوجه بل للإشارة اليه ما ذكرناه
من هذا الوجه ولذا لا وقع للأشكال على ما ذكر في تعريف الاستصحاب
بعدم الطرد او العكس فانه لم يكن بالتعريف الموهوم للمخالف بأس
اذا لم يكن بالحد ولا بالرسم ، فاتفق ان ذكر تعريفات القوم
للاستصحاب وما ذكر في التعريفات من الاشكال بالاحاصل وطول بلا طائل .

(فى بيان كون المسئلة الاصولية)

فى بيان كون المسئلة اصولية

ثم لا يخفى ان البحث فى حجته مسئلة اصولية حيث يبحث فيها لتمهيد قاعدة تقع فى طريق استنباط الاحكام الفرعية وليس مفادها حكم العمل بلا واسطة وان كان ينتهى اليه .

قد نبه المصنف على ضابطتها بما تمتاز المسئلة الاصولية عن المسئلة الفقهية ؛ وهى ان المسئلة الاصولية هى التى تصلح لان تقع فى طريق الاستنباط بخلاف المسئلة الفقهية فانها مخصصة لافادة حكم عمل المكلف ولا تصلح لاستنباط الحكم الفرعى ولو فى واقعة من الوقايح ؛ ومسئلة الاستصحاب التى هى عبارة اخرى عن قولك كل مشكوك البقاء باق حيث تقع فى طريق استنباط الاحكام الشرعية الكلية هى من المسائل الاصولية اذ يجعل كبرى لصغريات وجدانية فى موارد مخصوصة ، فيقال هذا الوجوب مما شك فى بقاءه و كل مشكوك البقاء باق فهذا الوجوب باق .

والحاصل ان مسئلة الاستصحاب تكون من المسائل الاصولية لانها تقع فى طريق استنباط الاحكام الشرعية الكلية وبذلك اى بقولنا الاحكام الشرعية الكلية تمتاز مسئلة الاستصحاب عن القواعد الفقهية

(في بيان كون مسألة اصولية)

كقاعدة الطهارة وقاعدة الحل وقاعدة الفراغ والبناء على الأكثر واليد والصحة ونحوها فانها وان كانت تقع كبرى لقياس الاستنباط الا ان النتيجة فيها انما تكون حكما جزئيا يتعلق بعمل احاد المكلفين بلا واسطة بمعنى انه لا يحتاج في تعلقه بالعمل الى مؤنة اخرى كما هو الشأن في نتيجة المسئلة الاصولية فانها لا تعلق لها بعمل الاحاد ابتداء الا بعد تطبيق النتيجة على الموارد الخاصة الجزئية ، فالفرق بين المسائل الاصولية والقواعد الفقهية هو ان النتيجة في الاول تكون دائما حكما كليا لا يتعلق بعمل احاد المكلفين الا بعد التطبيق الخارجى .

واما النتيجة فى الثانى تكون جزئية لانحتاج فى تعلقها بعمل الاحاد الى التطبيق غالبا ~~فالقاعدة الفقهية~~ ~~تتشرك~~ مع المسئلة الفقهية فى كون النتيجة فىهما حكما جزئيا عمليا يتعلق بفعل المكلف بلا واسطة ، غاية الامر انه جرى الاصطلاح على اطلاق المسئلة الفقهية على قضية كان المحمول فيها حكما اوليا كان له تعلق بفعل او بموضوع خاص كمسئلة الصلوة واجبة والخمر حرام واختصاص القاعدة الفقهية على مالم تكن كذلك بل كان المحمول فيها متعلقا بعدة افعال المكلفين يحويها عنوان واحد من غير فرق بين ان يكون المحمول فيها حكما واقعا اوليا كقاعدة مالا يضمن بمحبيحه لا يضمن بفساده الشاملة لجميع انواع المعارضة المتفرقة او حكما واقعا ثانويا كقاعدة لا ضرر ولا حرج الجارية فى جميع ابواب الفقه او حكما ظاهريا كقاعدة الفراغ والتجاذز .

(في بيان كون المسئلة اصولية)

كيف وربما لا يكون مجرى الاستصحاب الاحكام اصوليا
كالحجة مثلاً .

حاصله انه كيف لا يكون البحث عن حجة الاستصحاب بحثا عن
مسئلة اصولية وقد لا يكون مجرى الاستصحاب الاحكام اصوليا
كامارة التي كانت حجة قطعا ثم شك في بقاء حجيته فبمعونة الاستصحاب
يثبت لها الحجة التي ليست من سنخ الحكم الذي يتعلق بفعل
المكلف بل موضوعها ما يقع في طرين استنباط الحكم الفرعي فيكون
الاستصحاب واقعا في طريق استنباط الحكم الفرعي .

فظهر مما ذكرنا ان الصلاحية للوقوع في طريق الاستنباط
كافية في الدخول في عام الاصول بخلاف المسئلة الفقهية فانها ممتحنة
لافادة الحكم الفرعي ؛ فتحصل من جميع ما ذكرنا من اول قوله ثم لا
يخفى ... الخ الى الان ان الاستصحاب سواء جرى في الاحكام الشرعية
كالاستصحاب وجوب الصلوة او جرى في الحكم الاصولي كالاستصحاب
الحجة هو مسئلة اصولية لما عرفت من انه يقع في طريق استنباط
الحكم الفرعي وهو ليس مسئلة فقهية .

هذا لو كان الاستصحاب عبارة عما ذكرنا واما لو كان عبارة
عن بناء العقلاء على بقاء ما علم ثبوته او الظن به الناشى من
ملاحظة ثبوته فلا اشكال في كونه مسئلة اصولية .

(في الامور المعتبرة في الاستصحاب)

حاصله ان البحث عن حجية الاستصحاب وانه انما يكون يحثا
عن مسألة اصولية هو فيما لو كان الاستصحاب عبارة عما ذكرنا يعنى
نفس الحكم ببقاء ما ثبت واما لو كان عبارة عن بناء العقلاء على ما
علم ثبوته ما لم يعلم بارتفاعه او الظن بالبقاء الناشى من ملاحظة ثبوته
سابقا فلا اشكال فى كونه مسألة اصولية لعدم كون مفادها حينئذ حكم
العمل بلا واسطة .



فى الامور المعتبرة فى الاستصحاب

مركز تحقيقات كميتر علوم اسلامی

وكيف كان فقد ظهر مما ذكرنا فى تعريفه اعتبار امرين
فى مورده القطع بثبوت شىء والشك فى بقاءه .

حاصله انه قد ظهر مما ذكرنا فى تعريف الاستصحاب من انه
الحكم ببقاء حكم او موضوع ذى حكم شك فى بقاءه اعتبار امرين
يعنى لابد فيه من امرين ويتقوم موضوعه بهما الاول وجود الشىء
وثبوته فى الزمان السابق مع العلم او الظن المعتبر بوجوده فى ذاك
الزمان حين ارادة الحكم بالبقاء فلولم يكن عالما به فى ذاك الزمان
حين ارادة الحكم بالبقاء ولو كان عالما قبل هذا كان يشك فى الزمان

(في الامور المعتبرة في الاستصحاب)

الذي يريد الحكم بالبقاء في وجوده في ذاك الزمان ايضا فلا يتحقق معه الاستصحاب الاصطلاحي ؛ الثاني الشك في وجوده في زمان لاحق عليه يعنى ان الشك لا بد ان يتعلق بالوجود في الزمان اللاحق لا بالوجود في الزمان السابق فلو تعلق بالوجود السابق كان يعلم بان معنى هذا اللفظ هو ذاك ونشك في ان هذا هو معناه في السابق ام لا فلا يجرى فيه الاستصحاب .

ولا يكاد يكون الشك في البقاء الا مع اتحاد القضية
المشكوكة والمتيقنة بحسب الموضوع والمحمول .

قد عرفت انما ان الاستصحاب متقوم بامر ين القطع بثبوت الشيء والشك في بقاءه ولا يكاد يكون الشك في البقاء الا مع اتحاد القضية المشكوكة والمتيقنة بحسب الموضوع والمحمول بمعنى انه يعتبر فيه اتحاد القضية المشكوكة مع المتيقنة موضوعا كما يعتبر اتحادهما محمولا فان من يقن بحيوة زيد كما لا يجوز له استصحاب علمه مثلا فانه محمول آخر فكذلك لا يجوز له استصحاب حيوة عمرو فانه موضوع آخر اذ لا يكاد يكون الشك في البقاء الا مع اتحاد القضيتين موضوعا ومحمولا فكما ان من يقن بحيوة زيد اذا شك في قيامه فهو ليس شكا في بقاء ما يقن به فكذلك اذا شك في حيوة عمرو فهو ليس شكا في بقاء ما يقن به .

(فى الامور المعتبرة فى الاستصحاب)

ثم ان المراد من اتحاد الموضوع والمحمول ليس الاتحادهما بحسب الوجود لبحسب الذات والماهية مع تفايرهما وجودا كما فى الاستصحاب الكلى من القسم الثالث اذ الاتحاد فى الماهية مع تعدد الوجود لا يكفى فى صدق البقاء عرفا ولذا لا يكون وجود خالد مقارنا لعدم زيد بقاء لوجود الانسان مع اتحادهما ذاتا ومن هنا لم يجر الاستصحاب فى القسم الثالث من اقسام الشك فى وجود الكلى كما انه ليس المراد اتحادهما فى الوجود والمرتبة كيف وان الاتحاد فى اصل الوجود هو المصحح لقسم من استصحاب الكلى فى القسم الثالث

هذا مما لا غبار عليه فى الموضوعات الخارجية فى الجملة .

هذا اى اتحاد القضية المشكوكة والمتيقنة بحسب الموضوع والمحمول فى الموضوعات الخارجية كعدالة زيد وحيوته ونحو ذلك مما لا غبار فيه فى الجملة اى فيما لا يكون التجدد والتصرم فى كمن ماهياتها كالتركيب والحركة والزمان ونحو ذلك فان فى مثل هذه اى الموضوعات التجديدية اشكال سيجيبى التعرض له ولدفعه فى الشبهات انشاء الله تعالى .

(الاشكال فى استصحاب الحكم الكلى)

الاشكال فى استصحاب الحكم الكلى

واما الأحكام الشرعية .

قد عرفت آنفا عدم تأتى الاشكال فى الموضوعات الخارجية فى الجملة واما الاحكام فربما يشكك فى صحة استصحابها من جهة ان الشك فى الحكم التكليفى لازم للشك فى الموضوع دائما ومع الشك فى بقاءه لا يكون رفع اليد عن الحكم نقضا منها شرعا والنقض المنهى هو رفع اليد عن الحكم عند الشك فيه مع بقاء الموضوع وسيجىء اشتراط بقاء الموضوع فى الاستصحاب .

ولا يخفى ان هذا مبنى على ارجاع جميع القيود التى تؤخذ فى القضية الى الموضوع كما هو مختار شيخنا الفقيه (اعلى الله مقامه) فى الواجبات المشروطة بارجاعها الى الواجبات المعلقة و لعل المصنف قد جرى على مذاق الشيخ (ره) كى يعمه الجواب عن الاشكال .

سواء كان مدرستها العقل ام النقل .

اشارة الى ما عن مولينا الفقيه الانصارى (قدس) من انكاره

(الاشكال فى الاستصحاب الحكم الكلى)

حجية الاستصحاب حال العقل اى الحكم الشرعى المستكشف بالعقل حيث ان العقل لا يحكم بشئ الا بعد احراز جميع ماله مدخلية فى موضوع حكمه من الشرائط وفقد الموانع فان كان جميع ذلك محرزا فحكمه ثابت وان اختلف بعض الجهات فلا ادراك له اصلا فحكم العقل حتى لاجل وجود الزايع لا يكون الا للشك فى موضوعه فلو عرض هذا الموضوع على العقل من اول امره لما يحكم عليه شئ ومع ان الموضوع لا بد ان يكون معلوم البقاء فمثل هذا الموضوع لم يعلم تعلق الحكم الشرعى به ابتداء .

وهذا بخلاف الحكم الشرعى الثابت لموضوع ابتداء فان الموضوع قد جعل فى الدليل اعلم من موضوع العقل مثلا اذا حكم بان الصدق اذا كان مضرا فهو حرام وعلمنا ان الصدق الفلانى كان مضرا ثم شككنا فى حرمة فى الان اللاحق ولم يعلم ان المناط باق فيه ام لا فيصح ان يقال ان الموضوع هو الصدق وهو باق فيستصحب حرمة وان كان بالدقة العقلية يرجع الى الشك فى الموضوع حيث ان الموضوع حقيقة بنظر العقل هو الصدق المضار بما هو ضار لكن موضوع الاستصحاب بناء على حجيته من باب الاخبار ليس مبنيا على الدقة العقلية .

والحاصل ان الموضوع بحسب الشرع ربما يكون اوسع بنظر العقل فرب شئ له مدخلية بنظر العقل فى موضوع الحكم ولم يكن بهذه المثابة بحسب الشرع ولا فرق فى ذلك بين القول بتبعية الاحكام الشرعية للاحكام العقلية ام لا بناء على حجية الاستصحاب من ساب

(الاشكال في الاستصحاب الحكم الكلى)

الاخبار بعد عدم العلم بمناط هذا الحكم الشرعى وعنوانه المعلق عليه حيث ان موضوع المستصحب عرفى فهو تابع له حدوثا وبقاء ففى مثال الصدق يضح ان يقال عرفا ان هذا الموضوع كان حراما فيستصحب حرمة وبعد جريان الاستصحاب نستكشف بقاء ما هو المناط عقلا فى محل الكلام نعم لو علم المناط اولاد شك فى بقاءه لم يجر الاستصحاب بعين ما ذكر فى الحكم العقلى هذا حاصل ما افاده شيخنا الانصارى فى بيان التفصيل بين ما كان مدر كها العقل ام النقل :

فيشكل حصوله فيها لانه لا يكاد يشك فى بقاء الحكم الا من جهة الشك فى بقاء موضوعه بسبب تغير بعض ما هو عليه مما احتمل دخله فيه حدوثا او بقاء والا لا يتخلف الحكم عن موضوعه الا بنحو البذاء بالمعنى المستحيل فى حقه تعالى ولذا كان التسخ بحسب الحقيقة دفعا لارفعاً .

حاصله ان الاحكام الشرعية سواء كان مدر كها العقل او النقل فيشكل حصول الاستصحاب فيها لانه لا يكاد يشك فى بقاء الحكم الامن جهة الشك فى بقاء موضوعه بسبب تغير بعض ما هو الموضوع عليه مما احتمل دخله فيه حدوثا او بقاء من المشخصات و الاى ولو كان الموضوع باقيا على ما هو عليه من غير تغير فيه لا يتخلف الحكم عن موضوعه لان الموضوع علة تامة للحكم ويستحيل فى المعلول مع العلم بالعلة

(الاشكال فى الاستصحاب الحكم الكلى)

الا بنحو البدء بان يظهر للحاكم الخطاء فى حكمه فيعدل عما حكم به اولا من دون اختلاف فى موضوعه اصلا ولذا كان مستحيلا فى حقه تعالى لانه ملازم مع الجهل بحال الموضوع وهو على الله تعالى ممتنع ولذا كان النسخ بحسب الحقيقة دفعا لارفعها للشئ بعد ثبوته .

و يندفع هذا الاشكال بان الاتحاد فى القضيتين بحسبهما وان كان ممّا لا محيص عنه فى جريانه الا انه لما كان الاتحاد بحسب نظر العرف كافيا فى تحققه وفى صدق الحكم ببقاء ما شك فى بقاءه وكان بعض ما عليه الموضوع من الخصوصيات التى يقطع معها بثبوت الحكم له ممّا يعد بالنظر العرفى من حالاته وان كان واقعا من قيوده ومقوماته كان جريان الاستصحاب فى الاحكام الشرعية الثابتة لموضوعاتها عند الشك فيها لاجل طرو انتفاء بعض ما احتمال دخله فيها ممّا عدمن حالاتها لامن مقوماتها بمكان من الامكان .

توضيح الاندفاع يتوقف على تمهيد مقدمة ، وهى ان القيود المأخوذة فى موضوع القضية بحسب التصور تكون على انحاء ، الاول ان تكون القيود المأخوذة من مقومات الموضوع والثانى ان تكون القيود المأخوذة من حالاته واطواره جيء بها لتعيينه و تمييزه بها عن غيره الثالث ان تكون القيود المأخوذة من علل ثبوته حدوثا وبقاء

(الاشكال في الاستصحاب الحكم الكلى)

الرابع ان تكون القيود المأخوذة من علل ثبوته حدوثا .
فان احرز ان القيد المأخوذ في القضية من قبيل الاول والثالث
اى من مقومات الموضوع او من علل ثبوت الحكم له حدوثا وبقاء
فلا شبهة في ان بانتقائه يعلم بانتفاء الحكم اما لانتهاء موضوعه او
لانتفاء علته وان احرز انه ليس كذلك بل هو من قبيل الثانى والرابع
اى تكون من الحالات او من علل ثبوته حدوثا فقط فلا يعلم بانتفاء
الحكم بانتقائه بل يقطع ببقائه واما لو لم يحرز من ايتهما ففي جريانه
فيه ، اشكال ينشأ من ان الميزان في احرار الموضوع في الاستصحاب
هل هو الدقة العقلية او ظاهر الدليل او فهم العرف فان كان قيد
الزائل بحسب فهمهم من الحالات فيجوز الاستصحاب ولو كان بحسب
الدقة او ظاهر الدليل قيدا وان كان بحسب فهمهم من القيود فلا
يجوز ولو كان بحسب الدقة او ظاهر الدليل من الحالات .

اذا تمهدت هذه فلنرجع الى ما افاده المصنف في وجه الاندفاع
وهو ان المتبع في اتحاد القضيتين بحسب الموضوع والمحمول نظر العرف
لا العقل ولا لسان الدليل وعليه يبتنى جواز استصحاب الحكم مع
العلم بارتفاع بعض القيود المأخوذة في لسان الدليل في موضوع الحكم
كما لو دل الدليل على نجاسة الماء المتغير كان يقول اذا تغير الماء صار
نجسا فزال تغيره بنفسه فشك في بقاء نجاسته فانه يصح استصحاب
النجاسة لذات الماء بعد زوال التغير لعدم كون التغير مقوما للموضوع
بنظرهم بل يكون بنظرهم من حالات الماء الموضوع للنجاسة فمصحح

(الاشكال في الاستصحاب الحكم الكلى)

اتصاف الماء بحالة التغير يقطع بنجاسته وعند زواله عنه يشك في بقائها له ولا يكون زواله موجبا للتعدد بل يكون القضيتان متحدتين موضوعا : ومحمولا فلا اشكال .

والحاصل ان الاتحاد في القضيتين وان كان مما لامحيص عنه في جريان الاستصحاب الا انه لما كان الاتحاد بحسب نظر العرف كافيا في تحققه وفي صدق الحكم ببقاء ما شك في بقاءه و كان بعض ما عليه الموضوع من الخصوصيات التي يقطع مع ذلك الخصوصيات بثبوت الحكم للموضوع مما يعد بناظر العرفي من حالاته اى حالات الموضوع وان كان واقعا وبالنظر الدقيق العقلي من قيود الموضوع ومقوماته كان جريانا الاستصحاب في الاحكام الشرعية الثابتة لموضوعاتها عند الشك فيها لاجل طرو انتفاء بعض ما احتمل دخله في الموضوعات مما عد من حالات تلك الموضوعات لامن مقوماتها بمكان من الامكان .

ضرورة صحة امكان دعوى بناء العقلاء على البقاء تعبداً
او لكونه مظهرًا ولو نوعاً او دعوى دلالة النص او قيام الاجماع
عليه قطعاً .

اشارة الى دفع ما توهمه بعض المشايخ فانه فرق بين حجية
الاستصحاب من باب الظن فمنع من حصول الظن بالبقاء فيما اذا انتفى

(الاشكال فى الاستصحاب الحكم الكلى)

بعض ما يحتمل دخله فى موضوع الحكم الشرعى و بين حجيته من باب الاخبار فقال لا مانع من جريان الاستصحاب فيما كان المدرك الاخبار لمكان الملاك فى بقاء الموضوع ببقائه بنظر العرف اذ الموضوع فى القضية اللفظية الملقات الى اهل العرف مأخوذ منهم فمع كون القيد المفقود فى الزمان الثانى من الحالات لامن المقومات صح التمسك بالاستصحاب لبقاء الموضوع بنظر العرف .

و هذا بخلاف ما اذا كان حجيته من باب الظن فانه مع انتفاء ما يحتمل دخله فى ترتيب الحكم الشرعى كيف يحصل الظن بالبقاء فينحصر كون الموضوع عرفيا الذى هو الملاك فى اندفاع الاشكال فيما كان المدرك الاخبار ولا يتم بناء على سائر المدارك .

حاصل الدفع انه كما امكن دعوى سوق الاخبار بلحاظ العرف كذلك امكن دعوى التزام العقلاء فى الموضوع العرفى و كذلك الظن بالبقاء والا يلتزم سد باب الاستصحابات فى الاحكام عند من لا يقول بان المدرك فيه الاخبار .

بلا تفاوت فى ذلك بين كون دليل الحكم نقلاً او عقلاً اما الاول فواضح واما الثانى فالآن الحكم الشرعى المستكشف به عند طرو انتفاء ما يحتمل دخله فى موضوعه مما لا يرى مقوماً له كان مشكوك البقاء عرفاً لاحتمال عدم دخله فيه واقعاً وان كان لاحكم للعقل بدونه قطعاً .

(الاشكال فى استصحاب الحكم الكلى)

قد عرفت ان للشيخ (اعلى الله مقامه) تفصيل فى الاحكام الشرعية الكلية بين ما كان الدليل على الحكم المستصحب عقليا او شرعيا فحكم بعدم جريان الاستصحاب على الاول وبجريانه على الثانى واستدل عليه بما حاصله انه لاشبهة فى ان العقل لا يحكم بشئ الا بعد احراز جميع ما له مدخلية فى موضوع حكمه من الشرائط والموانع فان كان جميع ذلك محرزا فحكمه ثابت وان اختلف بعض الجهات فلا ادراك له اصلا فحكم العقل كلها مبينة مفصلة من حيث مناط الحكم فالشك فى حكم العقل لا يكون الا للشك فى موضوعه ومن هنا يظهر عدم جريان الاستصحاب فى الحكم الشرعى المستكشف بالحكم العقلى .

بداهة ان الحكم الشرعى اذا كان مستكشفا من الحكم العقلى يكون موضوعه لامحالة عين موضوع الحكم العقلى والالم يكن ما حكم به الشرع عين ما حكم به العقل كما هو مقتضى الملازمة بين حكمهما فاذا كان موضوعه عين موضوع الحكم العقلى فاذا زال بعض الامور التى كان لها دخل فى موضوع حكم العقل فالحكم الشرعى لم يكن متحققا فيهذا الموضوع الزائل عنه ذاك البعض حتى يستصحب ، هذا حاصل ما افاده شيخنا الانصارى فى الاستدلال على التفصيل .

وفيه انه قد مر ان المتبع فى اتحاد القضيتين بحسب الموضوع والمحمول هو نظر العرف لا العقل ولا لسان الدليل بلا تفاوت فى ذلك بين كون دليل الحكم نقلا او عقلا اما الاول يعنى فيما اذا كان دليل الحكم النقل و كان حجية الاستصحاب من باب الاخبار فواضح ان

(الاشكال في الاستصحاب الحكم الكلى)

الموضوع فى القضية اللفظية الملقات الى اهل العرف ماخوذ منهم فمع كون القيد المفقود فى الزمان الثانى من الحالات صح التمسك بالاستصحاب لبقاء الموضوع .

واما الثانى يعنى فيما اذا كان دليل الحكم ، العقل فلان الحكم الشرعى المستكشف به عند طر و انتفاء ما احتمل دخله فى موضوعه مما لا يرى مقوما له كان مشكوك البقاء عرفا وحينئذ فاذا تغير موضوع حكمه بزوال شىء مما اخذ قيده لا يوجب القطع بزوال حكم الشارع بحرمة المستكشف بقاعدة الملازمة وان كان موجبا لزوال حكم العقل قطعاً لوضوح ان الحكم الشرعى تابع لما هو الملاك لحكم العقل واقعا فاذا احتمل بقاء ملك حكمه مع زوال القيد كما هو المفروض يكون بقاء حكم الشرعى محتملا ايضا

ان قلت كيف هذا مع الملازمة بين الحكمين .

ان قلت كيف يستصحب الحكم الشرعى المستكشف بحكم العقل مع ارتفاع حكم العقل قطعاً عند انتفاء ما يحتمل دخله فيه مع وجود الملازمة بين الحكمين اذ قضية الملازمة ارتفاع الحكم الشرعى عند ارتفاع الحكم العقلى ؛ بداهة انه اذا كان حدوثه بحدوثه كان بقاءه ايضا كذلك والا يلزم ان يكون العلة المبقية غير العلة المحدثه مع ان المفروض انه ليس هناك الاعلة واحدة وهو الحكم العقلى .

(الاشكال فى الاستصحاب الحكم الكلى)

قلت ذلك لأن الملازمة انما تكون فى مقام الاثبات والاستكشاف لا فى مقام الثبوت فعدم استقلال العقل الا فى حال غير ملازم لعدم حكم الشرع فى تلك الحال وذلك لاحتمال ان يكون ما هو ملاك حكم الشرع من المصلحة او المفسدة التى هى ملاك حكم العقل كان على حاله فى كلتا الحالتين وان لم يدركه الا فى احدهما لاحتمال عدم دخل تلك الحالة فيه او احتمال ان يكون معه ملاك آخر بلا دخل لها فيه اصلا وان كان لها دخل فيما اطلع عليه من الملاك .

حاصله ان الملازمة بين الحكمين انما تكون فى مقام الاثبات والاستكشاف يعنى فى مقام كون الاحكام العقلية ادلة على الاحكام الشرعية ومثبتة لها لانها انما تكون دليلا عليها ومثبتة لها لافى مقام الثبوت ، بداهة ان حكم الشرع فى مقام الثبوت انما يكون ناشئا من املاك الواقعى وحيث لا احاطة للعقل على جميع ماله دخل فى كونه محصلا للملاك الواقعى كى يدور حكمه وجودا و عدما مداره فلا جرم انه متى اطاع اجمالا على كون الموضوع الحاوى على مجموع القيود محصل للملاك الواقعى يحكم حكما فعليا بحسن شئ و قبحه فاذا ارتفع بعض ما احتمال دخله فى حسن فعل او قبحه عقلا فهو يوجب انتفاء حكم العقل باحدهما فعلا .

واما حكم الشرع بوجوبه او حرمة فلا قطاع بانتفائه لاحتمال

(الاشكال في الاستصحاب الحكم الكلي)

عدم دخل ذلك المفقود في المحضلية للملاك او احتمال ان يكون في
البين مناط وملاك اخر مقارن لحدوث ذلك الملاك او مقارن لانتفائه
غير متقوم بتلك الخصوصيات ، وبالجمله ان العقل قد يحكم على
موضوع كقبح هذا الصدق الضار على نحو الاجمال بان يعلم اجمالا
بوجود مناط القبح في هذا الموضوع لكن لا يعلم تفصيلا بان المناط
باى جزء منه قائم فيحتمل ان يكون المناط قائما بنفس الصدق بحيث
تكون باقيا مع الشك فى الضرر وقد يحكم على موضوع مفصلا بحيث
يعلم بان المناط متقوم بهذا الجزء او ذلك او كليهما .

لكن يحتمل ان يكون للشرع مناط اخرى بحيث يكون باقيا
مع ذهاب ما يتقوم به المناط عقلا وقد يحكم على موضوع مفصلا مع
العلم باتحاد مناط العقل والشرع ففي الاقسام لامجال لحكم العقل مع
الشك حيث ان حكم العقل عبارة عن الادراك والاذعان ولا يتصور ان مع
الشك واما الحكم الشرعى المستكشف منه فيمكن اثباته بالاستصحاب
لما عرفت من ان موضوع المستصحب عرفى يدور مداره فلا فرق بين
الحكم المستكشف بالعقل او بالنقل فى جريان الاستصحاب فيهما لبقاء
الموضوع عرفا فليس الشك فيه شك فى الموضوع فيصدق عرفا ان هذا
كان حراما والان نشك فى حرمة كما انه يجرى ايضا لو كان الموضوع
موضوع الدليل لما قلنا انه اوسع دائرة من موضوع العقلى .

وبالجمله حكم الشرع انما يتبع ما هو ملاك حكم العقل

(الاشكال في الاستصحاب الحكم الكلى)

واقعا لا ما هو مناط حكمه فعلا و موضوع حكمه كذلك
مما لا يكاد يتطرق اليه الاهمال والاجمال مع تطرقه الى ما هو
موضوع حكمه شأننا وهو ما قام به ملاك حكمه واقعا فرب
خصوصية لها دخل في استقلاله مع احتمال عدم دخله فبدونها
لا استقلال له بشيء قطعاً مع احتمال بقاء ملاكه واقعا ومعه
يحتمل بقاء حكم الشرع جداً لدورانه معه وجوداً وعدمافافهم
وتأمل جيداً .

وبالجملة حكم الشرع انما يتبع ما هو ملاك حكم العقل واقعا
لا ما هو مناط حكم العقل فعلا وموضوع حكمه فعلا مما لا يكاد
يتطرق اليه الاجمال والاهمال اذا العقل لا يحكم بشيء فعلا الا بعد تصور
موضوعه وتعيينه ولو اجمالا بخصوصياته ومشخصاته فلا اهمال ولا
اجمال فيه مع تطرق الاهمال والاجمال الى ما هو موضوع حكم العقل
شأننا وهو ما قام به ملاك حكمه واقعا لانه يمكن ان لا يكون بعض
الخصوصيات التي اخذها في موضوع حكمه فعلا دخل في موضوع
حكمه واقعا .

فرب خصوصية لها دخل في استقلال العقل مع احتمال عدم دخله واقعا
فبدون تلك الخصوصية لا استقلال للعقل بشيء قطعاً مع احتمال بقاء
ملاكه واقعا ومع احتمال بقاء ملاكه واقعا يحتمل بقاء حكم الشرع
جداً لدوران حكم الشرع مدار الملاك وجوداً وعدمافافغير موضوع

(ادلة حجية الاستصحاب)

حكم العقل بزوال شيء مما اخذ قيده لا يوجب القطع بزوال حكم الشارع المستكشف بقاعدة الملازمة ، بداهة ان الحكم الشرعى تابع لما هو الملاك لحكم العقل واقعا فاذا احتمل بقاء ملاك حكمه مع زوال ذلك القيد كما هو المفروض يكون بقاء حكم الشرع محتملا جدا ، وحينئذ فلا مانع من جريان الاستصحاب فيه الا الشك فى بقاء الموضوع بحسب الدقة العقلية وهذا لا يصلح مانعا بعد ما اشرنا اليه من ان المناط فى اتحاد القضيتين المتيقنه والمشكوكه موضوعا ومحمولا المعبر فى صدق لانتقض هو الاتحاد بنظر العرف لا بحسب الدقة او الدليل .



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی

ادلة حجية الاستصحاب

ثم انه لا يخفى اختلاف آراء الاصحاب فى حجية الاستصحاب مطلقاً وعدم حجيته كذلك والتفصيل بين الموضوعات والأحكام او بين ما كان الشك فى الرافع وما كان فى المقتضى الى غير ذلك من التفاصيل الكثيرة على اقوال شتى لا يهمنى نقلها ونقل ما ذكر من الاستدلال عليها انما المهم الاستدلال على ما هو المختار منها وهو الحجة مطلقا على نحو يظهر بطلان سائر ما فقد استدلل عليه بوجوه

(ادلة حجية الاستصحاب)

ثم انه لا يخفى اختلاف آراء الاصحاب فى حجية الاستصحاب مطلقاً وعدم حجيته كذلك والتفصيل بين الموضوعات والاحكام او بين العدميات والوجوديات او بين الشك فى المقتضى والرافع او بين الشك فى الرافع والغاية الى غير ذلك من التفاصيل الكثيرة المذكورة فى رسائل شيخنا العلامة الانصارى (قدس سره) وجملة من الفحول ، ولا يهمنى التعرض لها ولما استدلوا به عليها ، وانما المهم نقل ما ذكر من الاستدلال على ما هو المختار وهو الحجة مطلقاً على نحو يظن بطلان سائر ما فقد استدلوا عليه بوجوه .

الوجه الاول استقرار بناء العقلاء من الانسان بل ذوى الشعور من كافة انواع الحيوان على العمل على طبق الحالة السابقة وحيث لم يردع عنه الشارع كان ماضياً .

الوجه الاول من وجوه القول بحجية الاستصحاب مطلقاً ، هو بناء العقلاء على ذلك فان بنائهم قد استقر عليه فى جميع امورهم كما حكى عن العلامة فى النهاية وحكى عن بعض انه لولا ذلك لاختل نظام العالم واساس عيش بنى آدم وحكى ايضاً ان العمل على الحالة السابقة امر مر كوز فى النفوس حتى الحيوانات الا ترى ان الحيوانات تطلب عند الحاجة المواضع التى عهدت فيها الماء والكلاء ، والطيور يعود من الاماكن البعيدة الى اوكارها ولولا البناء على ابقاء ما كان لم يكن وجه لذلك ؛ وحيث لم يردع عن بنائهم الشارع كان دليلاً

(ادلة حجية الاستصحاب)

على حجية الاستصحاب .

وفيه أو لا منع استقرار بنائهم على ذلك تعبد أبل أما رجاء
واحتياطاً أو اطميناناً بالبقاء أو ظناً ولو نوعاً أو غفلة كما هو
الحال في سائر الحيوانات دائماً وفي الإنسان أحياناً .

حاصل الرد : هو المنع عن استقرار بناء العقلاء على العمل على
طبق الحالة السابقة تعبداً فان عملهم على طبق الحالة السابقة على انحاء
مستقلة ، فتارة يكون عملهم لا طمينا نهم بالبقاء ، واخرى يكون عملهم
رجاء واحتياطاً ، وثالثة يكون ظناً واسو نوعاً ، ورابعة يكون عملهم
لغفلتهم عن البقاء وعدمه فليس لهم التفات حتى يحصل لهم الشك
في عملهم اعتماداً على الحالة السابقة كما هو الحال في سائر الحيوانات
فان جرى الحيوانات على الحالة السابقة من هذا الباب قطعاً فانه
بلا شعور والتفات الى البقاء وعدمه فلم يثبت استقرار بناء العقلاء على
العمل اعتماداً على الحالة السابقة .

وثانياً سلمنا ذلك لكنه لم يعلم ان الشارع به راض وهو
عنده ماض ويكفى في الردع عن مثله ما دلّ من الكتاب والسنة
على النهي عن اتباع غير العلم وما دلّ على البرائة او الاحتياط
في الشبهات فلا وجه لاتباع هذا البناء فيما لا بدّ في اتباعه من

(ادلة حجية استصحاب)

الدلالة على امضائه فتأمل جيداً .

اعلم ان الكلام في هذا الدليل يقع في مقامين ، الاول في ثبوت استقرار البناء من العقلاء على ابقاء ما كان ، و الثاني في حجيته ، اما الاول فقد عرفت عدم ثبوت استقرار هذا البناء من العقلاء ، و اما الثاني فالحق هو عدم حجيته اذ الشارع يرد دعهم عن ذلك وبكفى في الردع عن مثله ما دل على الكتاب و السنة على النهي عن اتباع غير العلم و منه الاستصحاب و كذا ادلة الحل و الاحتياط تنهض ردعاً لبناء العقلاء لوضوح انه مع حجيته عند الشارع لم تمس الحاجة الى جعل الحلية الظاهرية او جعل الاحتياط اذ موارد الاستصحاب نعم موارد هما باسرها و لالعكس ، و الانضاف ان الايات الناهية عن العمل بغير العلم لا تصلح للردع عنه اذ هي ارشادية الى عدم العمل بالظن لاحتمال مخالفة الواقع و الابتلاء بالعقاب فلا تشمل الظن الذي يكون حجة ببناء العقلاء للقطع بالامن من العقاب حينئذ و العقل لا يحكم بازيد مما يحصل معه الامن من العقاب ، مع انه ينافي ما تقدم منه في حجة الخبر الواحد من ان الايات واردة في اصول الدين اولا و ان الردع بها لا يكون الا على وجه دائر ثانياً ، و اما ادلة الحل فهي ايضاً لا تصلح للردع اذ للاستصحاب حق التقدم عليها و ليس في عرضها كى يقال لاحاجة الى الاستصحاب مع جعل اصالة الحل و لها موارد لا تجوز فيها الاستصحاب و هي التي لم تتمم فيها اركان الاستصحاب او

(ادلة حجية الاستصحاب)

كان فيها معارضاً بمثله ، و لعل قوله فتأمل اشارة الى ما ذكرنا .

الوجه الثاني ان الثبوت في السابق موجب للظن به في اللاحق

الوجه الثاني من وجوه القول بحجية الاستصحاب مطلقا هو ان ثبوت شيئي في السابق مع الشك في بقاءه موجب للظن ببقائه و كلما كان كذلك يجب العمل به .

وفيه منع اقتضاء مجرد الثبوت للظن بالبقاء فعلا ولا نوعاً فانه لا وجه له اصلا الا كون الغالب فيما ثبت ان يدوم مع امكان ان لا يدوم و هو غير معلوم و لو سلم فلا دليل على اعتباره بالخصوص مع نهوض الحجة على عدم اعتباره بالعموم .

و فيه منع اقتضاء مجرد الثبوت للظن بالبقاء فعلا ولا نوعا فانه لا وجه له اصلا الا كون الغالب فيما ثبت ان يدوم مع امكان ان لا يدوم و هو غير معلوم و لو سلم انه امر صحيح معلوم ، وان معنى كون الغالب فيما ثبت ان يدوم هو وان يستمر الى اخر وقت او امكن بقاءه الى ذلك الوقت الا اذا اتفق زواله احيانا قبل انتهاء اجله الطبيعي بسبب خاص وداع مخصوص و هو امر صحيح معلوم ، و لكن لا دليل على اعتباره اي اعتبار الظن الحاصل من مجرد الثبوت في السابق مع نهوض

(ادلة حجية الاستصحاب)

الحجة على عدم اعتباره بالعموم .

الوجه الثالث دعوى الاجماع عليه كما عن المبادئ حيث قال الاستصحاب حجة لاجماع الفقهاء على انه متى حصل حكم ثم وقع الشك في انه طرء ما يزيله ام لاوجب الحكم ببقائه على ما كان اولاً ولولا القول بان الاستصحاب حجة لكان ترجيحاً لأحد طرفي الممكن من غير مرجح انتهى وقد نقل عن غيره ايضاً

الوجه الثالث من وجوه القول بحجية الاستصحاب مطلقاً ، هو دعوى الاجماع عليه كما عن المبادئ حيث قال الاستصحاب حجة لاجماع الفقهاء على انه متى حصل حكم ثم وقع الشك في انه طرء ما يزيله ام لاوجب الحكم ببقائه على ما كان اولاً ولولا القول بان الاستصحاب حجة لكان ترجيحاً لأحد طرفي الممكن من غير مرجح ، قال شيخنا الانصاري (اعلى الله مقامه) و نظير هذا ما عن النهاية من ان الفقهاء باسرههم على كثرة اختلافهم اتفقوا على انما متى تيقنا حصول شيء وشككنا في حدوث المزيل له اخذنا بالمتيقن وهو عين الاستصحاب لانهم رجحوا بقاء الثابت على حدوث الحادث ومنها تصريح صاحب المعالم والفاضل الجواد بان ما ذكره المحقق اخيراً في المعارج راجع الى قول السيد المرتضى المنكر للاستصحاب فان هذا شهادة منهما على خروج ما ذكره المحقق عن مورد النزاع و كونه موضع وفاق انتهى موضع الحاجة من

(الاستدلال بالأخبار)

كلامه رفع مقامه .

و فيه أن تحصيل الإجماع في مثل هذه المسئلة مما له
مباني مختلفة في غاية الاشكال و لو مع الاتفاق فضلا عما اذا
لم يكن و كان مع الخلاف من المعظم حيث ذهبوا على عدم حجتيته
مطلقا او في الجملة و نقله موهون جدا لذلك و لو قيل بحجتيته
لولا ذلك .

حاصله ان تحصيل الإجماع الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام في
مثل هذه المسئلة مما له مباني مختلفة ومدارك متعددة في غاية الاشكال
ولو مع الاتفاق فيها فضلا عما اذا لم يكن فكان مع الخلاف من المعظم حيث
ذهبوا على عدم حجتيته مطلقا او في الجملة و نقله موهون جدا لذلك اى
لاحتمال الاستناد الى تلك المباني والمدارك لا الى رأى الامام عليه السلام
وان قلنا بحجية الإجماع المنقول في غير المقام .

الاستدلال بالأخبار

الوجه الرابع وهو العمدة في الباب الأخبار المستفيضة .

(الاستدلال بالاخبار)

الوجه الرابع من وجوه القول بحجيته مطلقا ، هو الاخبار المستفيضة وهو العمدة في الباب .

(قال الشيخ) في الامر الاول من الامور التي ذكرها بعد الفراق عن تعريف الاستصحاب (ما لفظه) ولذا لم يتمسك احد هؤلاء فيه ، يعنى بهم الشيخ والسيدان والفاضلين والشهيدان وصاحب المعالم بخبر من الاخبار (الى ان قال) :

واول من تمسك بهذه الاخبار فيما وجدته والد الشيخ البهائي فيما حكى عنه في العقد الطهماسي وتبعه صاحب الذخير وشارح الدروس وشاع بين من تأخر عنهم نعم ربما يظهر من الحل في السرائر الاعتماد على هذه الاخبار حيث عثر عن استصحاب نجاسة الماء المتغير بعد زوال تغيره من قبل نفسه بنقض اليقين باليقين وهذه العبارة ظاهرة في انها مأخوذة من الاخبار (انتهى) .

منها صحيحة زرارة قال قلت له ، الرجل نيام وهو على وضوء ايوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء قال يا زرارة قد نيام العين ولا ينام القلب والأذن واذا نامت العين والأذن فقد وجب الوضوء قلت فان حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والآفانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك ابداً ولكنه ينقضه بيقين آخر .

(استدلال بالأخبار)

منها ضحيحة زرارة وقدر رواها في الوسائل في اول باب من ابواب نواقض الوضوء قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء ايوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد نيام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شئ ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يعي من ذلك امرين والا فانه على يقين من وضوءه ولا ينتقض اليقين ابدا بالشك وانما ينقضه يقين آخر ، والفرق بين ما ذكره المصنف وبين ما ذكرناه من الوسائل في بعض الالفاظ مما لا يضر بالمقصود كما لا يخفى ، قال في مجمع البحرين الخفقة كضربة تحريك الرأس بسبب النعاس يقال خفق برأسه خفقة او خفقين اذا اخفق من النعاس فمال برأسه دون ساير جسده وفيه النوم معروف وهو على ما قيل ريح تقدم من اغشية الدماغ فاذا وصل الى العين فترت واذا وصل الى القلب نام .

و هذه الرواية وان كانت مضمرة الا ان اضمارها لا يضر باعتبارها حيث كان مضمرا مثل زرارة وهو مقن لا يكاد يستفتي من غير الامام عليه السلام لا سيما مع هذا الأهتمام .

يقع الكلام في سند الرواية فرما يستشكل فيه من جهة كونها مضمرة فيحتمل كون المسئول غير المعصوم وهو مدفوع بان الاضرار من مثل زرارة لا يوجب القدح في اعتبارها لكون الزرارة افقد الستة

(الاستدلال بالأخبار)

الذين اجتمعت العصاة على تصحيح ما يصح عنهم فليس من شأنه الاستفتاء من غير الامام لاسيما مع هذا الاهتمام اى مع الاهتمام التام بتشقيق صور المسئلة وهذا هو الوجه بان الاضرار من مثل الزرارة لا يوجب القبح فى اعتبارها لا ما يقال من انجبار الرواية بعمل الاصحاب لوضوح ان الانجبار انما يجدى بعد ثبوت الاسناد الى الامام (ع) لا فى مشكوك الصدور منه (عليه السلام) واما ما عن بعض الاعاظم على ما حكى عنه فى تقريراته من اسناد السؤال الى الباقر (عليه السلام) كما ذكره السيد الطباطبائي (ره) فى الفوائد والفاضل الشراقي (ره) على ما ذكره الشيخ (ره) فى تنبيهات الاستصحاب وغيرهما من الافاضل ناس من الحدس ان مورد اخذ الرواية هو التهذيب والرواية منقولة فيه على وجه الاضرار والحاصل ان الاضرار من مثل الزرارة يدل على كون المسئول هو المعصوم (ع) يقيناً غاية الامر انه لا يعلم كونه الباقر ام الصادق (ع) لا يضر باعتبارها قطعاً .

و تقريب الاستدلال بها انه لا ريب فى ظهور قوله عليه السلام والافاته على يقين الخ عرفاً فى النهى عن نقض اليقين بشيء بالشك فيه وانه بصدده بيان ما هو علة الجزاء المستفاد من قوله عليه السلام لا فى جواب فان حرك فى حنبه الخ وهو اندراج اليقين والشك فى مورد السؤال فى القضية الكلية الارتكازية الغير المختصة بباب دون باب .

(الاستدلال بالاخبار)

قد عرفت ان الخدشة في صحة الرواية بالاضرار ممالا وقعها
بعد استفاضة الاخبار و كون المضر من مثل الزرارة الذي هو اجل شأناً
من ان يسئل غير الامام عليه السلام مع احتمال عدم كونها مضرّة في الاصل ،
فالعمدة بيان فقه الحديث وتقريب الاستدلال به فنقول ان الرواية
مشملة على فقرتين الاولى هي قول الراوى الرجل ينام . . . الخ وهذه
الفقرة من السؤال يحتمل في بادى الامر وجوها ، الاول ان تكون الشبهة
مفهومية ويكون الشك في اندراج النعاس الموجب للخفقة في عنوان
النوم مع العلم بكون النوم ناقضاً ؛ الثاني ان تكون الشبهة حكمية ويكون
الشك في مانعية النعاس بالاستقلال مع العلم بخروجه عن النوم ،
الثالث ان تكون الشبهة ايضا حكمية ويكون الشك في كون النعاس
مع كونه من مراتب النوم ناقضاً او المرتبة الخاصة ، والظاهر ان شبهة
السائل كانت حكمية ويكون الشك في كون النعاس مع كونه من مراتب
النوم ناقضاً او المرتبة الخاصة ، وعليه فالجواب ببيان للحكم الواقعي وان
هذه المرتبة من النوم ليست ناقضة للطهارة واما كون الشبهة مفهومية
بان يكون الراوى لا يعلم ان النوم هل يشمل الخفقة والخفتين ام لا
فمبنية على جهل الزرارة بالمعنى اللغوي لمفهوم النوم وهذا بعيد جداً ،
وعلى تقديره ، كما عن بعض مشايخنا على ما حكى عنه في تقريراته المسماة
ببحر القوائد في شرح درر القوائد بان الشبهة السائل كانت مفهومية ظاهراً
و ان المفهوم من النوم الذي جمل ناقضاً للوضوء هل يشمل النعاس ام لا
يكون الجواب ايضا ببيان للحكم الواقعي ، وهذه الفقرة لا دخل لها بالمقام .

(الاستدلال بالأخبار)

الفقرة الثانية وهى قول الراوى فان حرك فى جنبه شىء وهذا يعلم... الخ وهذا سؤال عن شبهة موضوعية مع العلم باصل الحكم باعتبار انه قد تحصل للانسان حالة لا يرى فيها ولا يسمع لاشتغال قلبه بشىء ولا سيما قبل عروض النوم فيشك فى تحقق النوم فاجاب الامام (عليه السلام) بعدم وجوب الوضوء مع الشك فى تحقق النوم بقوله (عليه السلام) ، لا حتى يستيقن انه قد نام ، اى لا يجب عليه الوضوء فى صورة الشك الى ان يتيقن ، و لا اشكال فى دلالتها على حجية الاستصحاب فى موردها فان البناء على الوضوء مع الشك فى الحدث مما لا اشكال فيه ، انما الكلام فى التعدى عن المورد والحكم بالتعميم والاستدلال بها على حجية الاستصحاب فى جميع الاسباب ، هو مبنى على ان الجواب للشرطية المذكورة بقوله (عليه السلام) و الا محذوف اى لا يجب عليه الوضوء وقامت العلة و هو قوله (عليه السلام) فانه على يقين من وضوئه مقامه لدلائلها عليه .

فمعنى قوله (عليه السلام) والا فانه على يقين... الخ هو انه و ان لم يستيقن انه قد نام فلا يجب عليه الوضوء لانه على يقين من وضوئه ، و بعد الغاء تقييد اليقين بالوضوء و جعل العلة نفس اليقين بقرينة انه لو كان مراده من هذه العلة بيان مجرد حكم الوضوء لكان قوله (عليه السلام) لا حتى يستيقن كافيا فى بيانه و لم يحتج الى ضم هذا التعليل يكون قوله (عليه السلام) و لا ينقض اليقين بالشك بمنزلة كبرى كلية للمعنى و هو كونه على يقين و ان كل من كان على يقين من شىء

(الاستدلال بالأخبار)

يجب عليه البناء على يقينه ، فيكون التعليل راجعا الى قاعدة ارتكازية وهي عدم نقض الامر المبرم و هو اليقين بالامر الغير المبرم وهو الشك في قاعدة كلية في جميع الابواب .

واحتمال ان يكون الجزاء هو قوله فانه على يقين الخ غير سديد فانه لا يصح الا باعادة لزوم العمل على طبق يقينه وهو الى الغاية بعيد

وجه البعد انه لا بد من علاقة بين الشرط والجزاء و من البين عدم ترتب اليقين السابق بالوضوء على عدم اليقين بالنوم و لاعلى عدم مجيء امر بين على النوم ~~من الواضح~~ انه كان لحصول اليقين السابق بالوضوء سبب مغاير لعدم النوم والنوم رافع له والشك فيه موجب للشك في بقاء الوضوء لا لليقين السابق و هذا اليقين حاصل له على الفرض سواء استيقن بالنوم بعده ام لا فلا يكون مترتبا على الشرط المستفاد من قوله و الا ، اى و ان لم يستيقن انه قد نام فلا يصح كونه جزاء ، هذا كله بناء على ان يكون قوله عليه السلام فانه على يقين من وضوئه جملة خبرية ، و اما لو قلنا بان قوله عليه السلام فانه على يقين من وضوئه و ان كان خبرا ظاهرا و لكنه انشاء في المعنى بان يكون خبرا في مقام الانشاء اى يجب عليه المضي على يقينه من حيث العمل فالظاهر عدم صحته ايضا لانه غير ملائم للقرينة المقامية ، مع

(الاستدلال بالاخبار)

لزوم التكرار في قوله عليه السلام ولا ينقض اليقين بالشك اذ بعد افادة وجوب المضى على طبق اليقين السابق بمعونة القضية الاولى لا حاجة الى هذه القضية الثانية ؛ مضافا الى ما ذكر بعض الاعاظم في تقريراته المسماة بمصباح الاصول ، باننا لم نعثر على استعمال الجملة الاسمية في مقام الطلب بان يقال زيد قائم مثلاً ويراد به يجب عليه القيام الى ان قال مضافاً الى انا لو سلمنا كونها في مقام الطلب لا يستفاد منها وجوب المضى والجري العملى على طبق اليقين بل تكون طلباً للمادة اى اليقين بالوضوء كما ان الجملة الفعلية في مقام الطلب تكون طلباً للمادة فان قوله ﷺ ، اعاد او يعيد ، طلب للاعادة فيكون قوله ﷺ فانه على يقين من وضوئه طلباً لليقين بالوضوء ولا معنى له لكونه متيقناً بالوضوء على الفرض (انتهى) .

وابعد منه كون الجزاء قوله لا ينقض . . الخ وقد ذكر فاته

على يقين للتمهيد .

قال الشيخ (ره) مع احتمال ان لا يكون قوله ﷺ فانه على يقين علة قائمة مقام الجزاء بل يكون الجزاء مستفاد من قوله ﷺ ولا ينقض ، وقوله فانه على يقين توطئة له ، والمعنى انه ان لم يستيقن النوم فهو متيقن لوضوئه السابق ويثبت على مقتضى يقينه (انتهى موضع الحاجة) حاصله ان قوله ﷺ فانه على يقين من وضوئه قد ذكر توطئة للجواب

(الاستدلال بالاخبار)

فكانه عليه السلام اراد ان يقر السائل على معتقده و يثبت عليه حتى يكون
الجواب اوقع في نفسه ، والمعنى انه ان لم يستيقن النوم فهو مستيقن بوضوئه
السابق فيثبت وضوئه السابق ولا ينقضه فحينئذ يخرج قوله عليه السلام و
لا ينقض اليقين بالشك من كونه كبرى كلية لتعيين حمل اللام حينئذ
على العهد لسبق اليقين بالوضوء ، وفيه انه مخالف لما يقتضيه قرينة المقام
من سوق الكلام في اثبات المرام بما هو المرتكز في الاذهان مع انه يلزم
منه اختصاص قوله لا ينقض اليقين بالشك بخصوص باب الوضوء ويتعين
ان يكون الالف و اللام للعهد لسبق اليقين بالوضوء ولا يصلح لان يكون
كبرى كلية في جميع المقامات ، مضافاً الى عدم صحة كون الجواب
قوله عليه السلام ولا ينقض اليقين بالشك كون الواد مانعاً عن كونه جواباً
قال السيد الحكيم في شرحه على الكتاب (مالفظه) ووجه كونه ابعد او لا
انه خلاف ظاهر لفظ الواد في قوله عليه السلام ولا ينقض اذ لو كان هو الجزاء
لزم خلوه عنه انتهى ، ولكن لا يخفى ان دخول كلمة واد على الجزاء ليس
محذورا اذ المفروض ان القضية الاولى تكون توطئة للجواب ولا ضمير في
دخول كلمة واد على الجزاء مع ان اللازم دخول كلمة الفاء
عليه اذ يكفي في صحته دخول كلمة الفاء على ما هو توطئة للجواب

وقد انقدح بما ذكرنا ضعف احتمال اختصاص قضية لا تنقض
الخ باليقين و الشك في باب الوضوء جداً فانه ينافي به ظهور
التعليل في انه بامراتكازي لا تعبدى قطعاً ويؤيده تعليل الحكم

(الاستدلال بالاخبار)

بالمضى مع الشك في غير الموضوع في غير هذه الرواية بهذه القضية
او ما يراد فيها فتأمل جيداً .

حاصله انه قد انقذ بما ذكرنا من ان الظاهر ان جواب الشرط
في قوله عليه السلام والافانه على يقين . . . الخ محذوف قامت العلة مقامه
لدلالته عليه والغاء تقييد اليقين بالموضوع وجعل العلة نفس اليقين ، ضعف
احتمال اختصاص قضية لا تنقض . . . الخ باليقين والشك في باب الموضوع
اذ لو كان مراده من هذه العلة بيان مجرد حكم الموضوع لكان قوله
عليه السلام لا حتى يستيقن كافياً في بيانه و المناسب لعدم النقض هو جنس
اليقين في قبال الشك فيكون التعليل راجعاً الى قاعدة ارتكازية وهي
عدم نقض الامر المبرم وهو اليقين بالامر الغير المبرم و قضيته عدم
اختصاص قوله عليه السلام لا تنقض اليقين و الشك بباب الموضوع ، بل دعوى
الاختصاص ينافي ظهور التعليل في انه راجع الى امر ارتكازي ان
معنى ان اليقين الذي يطرء على موضوعه الشك مما يرتكز في ذهن
العرف والعقلاء صلاحيته للحكم بعدم جواز النقض من غير اختصاصه
بباب دون باب بل تعم جميع الابواب فلا بد حينئذ من تعميم الحكم ان
لو بنى على تخصيصه بباب الموضوع كان التعليل تعديداً لا ارتكازياً وهو
خلاف الاصل في التعليل ، و يؤيده تعليل الحكم بالمضى مع الشك في
غير الموضوع في غير هذه الرواية بهذه القضية او ما يراد فيها فتأمل جيداً .

(الاستدلال بالأخبار)

هذا مع أنه لا موجب لاحتماله الا احتمال كون اللام في اليقين
للعهد اشارة الى اليقين في فانه على يقين من وضوئه مع ان الظاهر
انه للجنس كما هو الأصل فيه .

هذا مع انه لا موجب لاحتمال الاختصاص بباب الوضوء الاحتمال
كون اللام في اليقين في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ ولا ينقض اليقين بالشك للعهد
الذكرى حتى يكون اشارة الى اليقين في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فانه على يقين من
وضوئه ولا يجوز اطراؤه في غيره مع ان الظاهر ان اللام في اليقين للجنس
للعهد كما هو اي كون اللام للجنس الاصل فيه اي في اللام .

و سبق فانه على يقين . . . الخ لا يكون قرينة عليه مع
كمال الملازمة مع الجنس ايضاً فافهم .

ان قلت دلالاته على حجية الاستصحاب مطلقاً موقوف على ان يكون
اللام للجنس و ليس كذلك بل هو للعهد الذكرى لسبق ذكر اليقين
بالوضوء فيدل على حجية الاستصحاب في باب الوضوء ، قلت سبق ذكر
اليقين بالوضوء ، لا يكون قرينة على ارادة العهد من اللام مع كمال
الملازمة مع الجنس ، نعم كون اللام للعهد لا يكون الامع سبق الذكر ولا
ان كل ما كان له سبق الذكر يكون اللام فيه للعهد فان مع الملازمة

(الاستدلال بالأخبار)

للاشارة الى الجنس الذى هو الاصل فى اللام وقيام قرينة المقام على الجنس لا يصار الى العهد الذكري بمجرد السبق ولعل قوله فافهم اشارة الى ان كمال الملازمة لا يقتضى الحمل على الجنس لكمال الملازمة مع العهد ايضاً .

مع انه غير ظاهر فى اليقين بالوضوء لقوة احتمال ان يكون من وضوئه متعلقاً بالظرف لا ييقين و كان المعنى فانه كان من طرف وضوئه على يقين و عليه لا يكون الاصغر الا اليقين لا اليقين بالوضوء كما لا يخفى على المتأمل وبالجمله لا يكاد يشك فى ظهور القضية فى عموم اليقين و الشك خصوصاً بعدم لحظة تطبيعها فى الاخبار على غير الوضوء ايضاً .

حاصله ان حمل اللام على العهد انما يقتضى اختصاص الحكم باليقين بالوضوء لو كان لفظة من وضوئه متعلقة بلفظة يقين بنفسها فيكون اليقين بالوضوء حينئذ فى الصغرى خاصاً وهو اليقين بالوضوء اى فانه على اليقين بوضوئه ولا ينقض اليقين بالوضوء ابداً بالشك و اما اذا كان متعلقاً بالظرف اى بلفظة (على يقين) لاعلى نفس اليقين بحيث كان المعنى هكذا اى فانه من وضوئه على يقين فلا يكون اليقين حينئذ خاصاً حتى يكون اللام فى الكبرى للاشارة اليه مع انه لو كان الظاهر منه هو الخصوصية فلا بد من رفع اليد عن الظاهر ويقال ان اليقين بالوضوء

(في تفصيل الشيخ بين الشك في المقتضى و الشك في الرافع)

بما هو وضوء لامدخلية له بقرينة قوله لا ينقض اليقين بالشك ابدا لان اليقين بالوضوء بما هو وضوء لا يكاد ان يكون منطبقاً مع هذا الكبرى فلو كان اللام للعهد انما يتم المطلوب بعداهمال تقييد اليقين بالوضوء وبالجمله لا يكاد يشك في ظهور القضية في عموم اليقين والشك خصوصاً بعدما لحظة تطبيقها في الاخبار على غير الوضوء ايضاً .

في تفصيل الشيخ بين الشك في المقتضى والشك في الرافع

مركز تحقيق كميتر علوم إسلامي

ثم لا يخفى حسن اسناد النقص وهو ضد الابرام الى اليقين ولو كان متعلقاً بما ليس فيه اقتضاء البقاء والاستمرار لما يتخيل فيه من الاستحكام بخلاف الظن فانه يظن انه ليس فيه ابرام و استحكام و ان كان متعلقاً بما فيه اقتضاء ذلك .

هذا شروع في الرد على الشيخ اعلى الله مقامه حيث استشكل تبعاً للتحقق الخونساري (قدس سره) في دلالة الاخبار على ثبوت الاستصحاب لو كان الشك في البقاء مستندا الى الشك في المقتضى ، قال (قد) : بعد نقل اخبار الباب عامتها وخاصتها والتكلم فيها نقضاً و ابراماً ، ما هذا لفظه ثم اختصاص الاخبار الخاصة بالقول المختار واضح .

(في تفصيل الشيخ بين الشك في المقتضى والشك في الرفع)

واما الاخبار العامة ، فالمعروف بين المتأخرين الاستدلال بها على حجية الاستصحاب في جميع الموارد ، وفيه تأمل قدفتح بابه المحقق الخونساري في شرح الدروس ، ثم افاد في توضيح وجه التأمل ، ما حاصله ان النقض بحسب اللغة ضد الابرام الذي هو في الاصل قتل الجبل يقال ابرم الجبل اذا احكم قتله فلا بد ان يكون متعلق النقض ذا اجزاء محكمة تالياً وتر كيباً ، كما ان متعلق الابرام لا بد ان يكون ذا اجزاء منفكة متفاسخة ، واسناد النقض استعادة الى اليقين كما في الاخبار و ان كان حسناً لكمال شباهته بسبب ما فيه من الاتقان والاستحكام و عقد القلب بالمتيقن بالشئ الذي يكون ذا اجزاء مبرمة ، الا ان اليقين حيث يكون منتقضاً بنفسه قد بطر والشك ، فلا يعقل النهي عن نقضه بالشك لعدم صحة تعلق التكليف بالا مراً اختياري فلا بد ان يكون المراد من اليقين هو المتيقن كى يصح تعلق النهي بنقضه ، والمتيقن وان كان بظاهره عاماً لما له مقتضى البقاء و لغيره ، الا انه لا بد بملاحظة نسبة النقض الذي لا يتعلق الا بما يكون ذا اجزاء مبرمة اليه من رفع اليد عن ظاهره بتخصيصه بما له مقتضى البقاء الذي هو الاقرب الى الامر المبرم عملاً بقاعدة اذا تعذرت الحقيقة تعين الحمل على اقرب المجازاب اليها ، هذا خلاصة ما افاده (قدس سره) في وجه التأمل والاشكال و اختصاص الاخبار بالقول المختار و هو التفصيل بين الشك في المقتضى فلا يكون الاستصحاب حجة فيه والشك في الرفع فيكون حجة فيه ، واورد عليه المصنف بان اختصاص موارد ما اختاره (قدس سره) ممنوع لشمولها

(في تفصيک الشيخ بين الشك في المقتضى والشك في الرفع)

للشك في المقتضى ايضاً حيث ان اسناد النقض الى اليقين بعد تعذر ارادة المعنى الحقيقي ليس بملاحظة متعلقه اى المتيقن حتى يوجب تخصيصه بماله مقتضى البقاء الذى هو الاقرب الى الامر المبرم عملاً بقاعدة اذا تعذرت الحقيقة تعين الحمل على اقرب المجازات بل بملاحظة نفسه وان المصحح لاستعمال النقض فى المقام كونه متعلقاً باليقين ولو كان متعلقاً بما ليس فيه اقتضاء البقاء والاستمرار لما يتخيل فى اليقين من الاستحكام بخلاف الظن فانه يظن انه ليس فيه ابرام واستحكام .

والأصح ان يسند الى نفس ما فيه المقتضى له مع ركاكة
مثل نقضت الحجر من مكانه و لما صح ان يقال انتقض اليقين
باشتغال السراج فيما اذا شك فى بقاءه للشك فى استعداده مع
بداهة صحته وحسنه .

وان لم يحسن اسناد النقض الى اليقين الا اذا كان متعلقاً بما فيه
اقتضاء البقاء والاستمرار ولم يكن المصحح له ما فى اليقين من الابرام و
الاستحكام لصح اسناد النقض الى نفس ما فيه اقتضاء البقاء كما فى نقض
الحجر مع انه لا يصح فلا يقال نقضت الحجر من مكانه مع ان كونه فى
مكانه مما فيه الاقتضاء اذ لا ينفصل عن مكانه الابراف ، ولما صح اسناد
النقض الى اليقين المتعلق بما ليس فيه اقتضاء البقاء كما فى انتقض
اليقين باشتغال السراج فيما اذا شك فى بقاءه للشك فى استعداده مع

(في تفصيل الشيخ بين الشك في المقتضى والشك في الرفع)

بداهة صحته و حسنه ، فيعرف من هذا كله ان حسن اسناد النقض الى اليقين ليس بملاك تعلقه بما فيه اقتضاء البقاء والاستمرار بل بمسالك كون نفس اليقين مما يتخيل فيه الاستحكام .

و بالجملة لا يكاد يشك في ان اليقين كالبيعة والعهد انما يكون حسن اسناد النقض اليه بملاحظة لا بملاحظة متعلقة فلا موجب لارادة ما هو اقرب الى الامر المبرم او شبه بالمتين المستحكم مما فيه اقتضاء البقاء لقاعدة اذا تعذرت الحقيقة فاقرب المجازات اولى بعد تعذر ارادة مثل ذلك الامر مما يصح اسناد النقض اليه حقيقة .

مركز تحقيق كليات علوم اسلامی

وبالجملة لا يكاد يشك في ان اليقين كالبيعة والعهد انما يكون حسن اسناد النقض اليه بملاحظة نفس اليقين و البيعة والعهد مما يترقب فيه البقاء والدوام لا بملاحظة متعلق اليقين وشبهه كى يجب ملاحظة الدوام والبقاء فيه حتى ينطبق على مورد الشك في الرفع خاصة ولا موجب لارادة ما هو اقرب الى الامر المبرم واشبه بالمتين المستحكم مما فيه اقتضاء البقاء لقاعدة اذا تعذرت الحقيقة فاقرب المجازات اولى بعد تعذر ارادة مثل ذلك الامر مما يصح اسناد النقض اليه حقيقة .

والحاصل ان النقض لما كان في اللغة ضد الابرام فلا بد ان يتعلق بما له ابرام واستحكام ، و في اخبار الساب قد تعاقب النقض بما هو

(في تفصيل الشيخ بين الشك في المقتضى والشك في الرفع)

كذلك في حدوداته حيث ان اليقين من حيث هو - مع قطع النظر عن متعلقه امر مبرم مستحكم و لو لم يكن في متعلقه مقتضى للبقاء فيشمل اخبار الباب مورد الشك في المقتضى ايضاً .

فان قلت نعم ولكنه حيث لا انتقاض لليقين في باب الاستصحاب حقيقة فلو لم يكن هناك اقتضاء البقاء في المتيقن لما صح اسناد الانتقاض اليه بوجه و لو مجازاً بخلاف ما اذا كان هناك فأنه وان لم يكن معه ايضاً انتقاض حقيقة الآنة صح اسناده اليه مجازاً فان اليقين معه كأنه تعلق بأمر مستمر مستحكم قد انحل و انقصر بسبب الشك فيه من جهة الشك في رافعه .

حاصل الاشكال انه سلمنا استعمال النقض في الرواية انما هو بلحاظ تعلقه باليقين نفسه ولكن لا انتقاض لليقين في باب الاستصحاب حقيقة ، بمعنى ان الشك لم يكن ناقضاً لليقين في مورد من جهة اختلاف متعلقهما زماناً و ان كلما تعلق به اليقين السابق لم يتعلق به الشك اللاحق ، فاذا تيقن بالوضوء مثلاً في اول النهار و شك في الوضوء في وسطه فهذا مجرى الاستصحاب ولا انتقاض فان ما تعلق به اليقين السابق وهو الوضوء في اول النهار لم يتعلق به الشك اللاحق فالشك في مورد الاستصحاب مجامع لليقين لا تناقض له ولا جله لا يكون رفع اليد عن العمل نقضاً لليقين بل انما يكون نقضاً للمتيقن فالنقض حقيقة يستند

(فى تفصيل الشيخ بين الشك فى المقتضى والشك فى الرفع)

الى المتيقن وحينئذ لابد ان يكون فيه جهة مصححة لاسناد النقض اليه
وايس الاكون المتيقن واجدا لمقتضى البقاء فلو لم يكن هناك اى فى
مورد الاستصحاب اقتضاء البقاء فى المتيقن لما صح استناد النقض اليه
بوجه ولو مجازاً كما فى مورد الشك فى المقتضى بخلاف ما اذا كان
هناك اى فى مورد الاستصحاب اقتضاء البقاء فى المتيقن كما فى الشك فى
الرفع فانه وان لم يكن معه ايضا انتقاض حقيقة لان اليقين السابق لم
يرتفع من اصله الا انه صح اسناد النقض اليه مجازاً فان اليقين معه كانه
تعلق بامر مستمر مستحكم قد انحلى وانقسم بسبب الشك فيه من جهة
الشك فى رافعه .

مركز تحقيقات كميتر علوم اسلامی

قلت الظاهر ان وجه الاسناد هو لحاظ اتحاد متعلقى اليقين
والشك ذاتاً وعدم ملاحظة تعددهما زماناً وهو كاف عرفاً فى صحة
اسناد النقض اليه واستغارة له بلا تفاوت فى ذلك اصلاً فى نظر اهل
العرف بينهما كان هناك اقتضاء البقاء وما لم يكن وكونه مع
المقتضى اقرب بالانتقاض واشبه لا يقتضى تعيينه لاجل قاعدة
اذا تعذرت الحقيقة فان الاعتبار فى الاقربىة انما هو بنظر العرف لا
الاعتبار وقد عرفت عدم التفاوت بخسب نظر اهل هذه الكلة فى المادة .

حاصله ان وجه اسناد النقض الى اليقين فى مورد الاستصحاب هو
لحاظ اتحاد متعلقى اليقين والشك ذاتاً وعدم ملاحظة تعددهما زماناً

(فى تفصيل الشيخ بين الشك فى المقتضى و الشك فى الرفع)

وهو اى الاتحاد ذاتا كاف عرفا فى صحة اسناد النقص اليه و استعارته له ومن البين ان بهذا الاعتبار يكون متعلقى اليقين و الشك متحدين فيصح نسبة نقض اليقين الى الشك فيكون نقضه به منهيا شرعا فيجب المضى على طبق اليقين والغاء الشك عملا وعليه فلا تفاوت اصلا فى نظر العرف بين ما كان هناك اقتضاء البقاء وما لم يكن و مجرد كونه مع المقتضى للبقاء اقرب بالانتقاض واشبه لا يقتضى تعيينه لاجل قاعدة اذا تعذرت الحقيقة فاقرب المجازات اولى مع ان مجرد الاولوية غير كافية فى العلاقة المصححة بل تمام الملاك فى الصحة مساعدة نظر العرف لا الاعتبار وقد عرفت عدم التفاوت بحسب نظراهم .

وبالجملة انه ان لو حظ متعلق اليقين و الشك بالنظر الدقى فلا يصدق نقض اليقين بالشك ، وان لو حظ متعلق اليقين و الشك بالنظر المسامحى العرفى والغاء خصوصية الزمان فيصدق نقض اليقين بالشك حتى فى موارد الشك فى المقتضى وحيث ان متعلق اليقين و الشك ملحوظ بنظر العرف والخصوصية من حيث الزمان ملغاة ، فتستفاد من قوله عَلَيْهِ السَّلَام لا تنقض اليقين بالشك حجية الاستصحاب مطلقا لهذا كله فى المادة .

واما الهيئة فلا محالة يكون المراد منها التهى عن الانتقاض بحسب البناء و العمل لا الحقيقة لعدم كون الانتقاض بحسبها تحت الاختيار سواء كان متعلقا باليقين كما هو ظاهر القضية او بالمتيقن او بآثار اليقين بناء على التصرف فيها بالتجاوز او

(الاستدلال بالاخبار)

الاضمار بداهة أنه كما لا يتعلق النقص الاختياري القابل لورود
النهي عليه بنفس اليقين كذلك لا يتعلق بما كان على يقين منه
أو احكام اليقين فلا يكاد يجدى التصرف بذلك في بقاء الصيغة
على حقيقتها فلا مجوز له فضلا عن الملزم كما توهم .

تقريب الانحصار والاختصاص بالشك في الرفع مع احراز المقتضى
من قبل الهيئة، بان الحرمة لا تكون متعلقة الا بالمقدور و نقض اليقين
بالشك امر قهرى غير قابل لذلك و حينئذ يراد منه المتيقن ، وحيث
ان الاقرب الى المعنى الحقيقي للنقض رفع اليد عن الشيء المستمر
و هو ما يشك في الرفع مع احراز المقتضى انحصار مدلوله فيه .
هذا حاصل ما افاده شيخنا الاعظم في توجيه الانحصار من قبل
الهيئة ، و اورد عليه المصنف بان المراد من النهى عن النقص ليس
هو النقص الحقيقى فان النقص الحقيقى ليس تحت الاختيار على كل
حال سواء كان المراد هو نقض اليقين بنفسه او نقض المتيقن او
آثار اليقين بناء على التصرف فيها بالتجاوز بارادة المتيقن او الاضمار
اى اضمار لفظ الآثار بل المراد منها النهى عن الانتقاض بحسب البناء
و العمل، والنقض كذلك قابل لتعلق النهى به لانه تحت الاختيار وان
اسند الى اليقين بنفسه من غير حاجة الى التصرف فى ظاهر القضية
بارادة المتيقن او آثار اليقين حتى يصير النقص اختياريا قابلا لتعلق
النهى به بل لا مجوز لذلك اصلا فضلا عن الملزم، فتحصل ان ههنا

(الاستدلال بالاخبار)

امور اربعة اليقين واحكامه و المتيقن واحكامه ، و كل منها لا يتعلق
النهي به حقيقة ، بدهاهة انه كما لا يتعلق النقص الاختياري القابل
لورود النهي عليه بنفس اليقين كذلك لا يتعلق بما كان على يقين منه
او احكام اليقين ، اما عدم كون النقص اختياري بالنسبة الى اليقين
فظاهر و اما عدم كون المتيقن اختياري فلعدم نعلق القدرة و الارادة
بالموضوعات الخارجية غالباً رفعا و ابقاء ، و اما عدم كونه اختياري
بالنسبة الى احكام اليقين لوضوح عدم الممكنة للمكلف على ابقاء
الاحكام الشرعية التي زعم وضعها و رفعها بيد الشارع و كذا الحال
في احكام المتيقن و من هنا يتوجه النظر فيما افاده الشيخ (ره) في
وجه لزوم التصرف في اليقين لما عرفت من ان النقص بالنسبة الى ما كان
منه على يقين كنفس اليقين ليس باختياري فاذن لا يجدى التصرف في
القضية بالتجاوز في الكلمة او الاضرار في صيرورة النقص اختياري قابلا
لتعلق النهي به حقيقة كما افاده شيخنا الاعظم (قدس سره) .

لا يقال لا محيص عنه فآن النهي عن النقص بحسب العمل
لا يكاد يراد بالنسبة الى اليقين و آثاره لمنافاته مع المورد

حاصل الاشكال ، انه لا محيص عن التصرف في القضية بان يراد
من اليقين المتيقن او آثار اليقين فان النهي عن النقص بحسب العمل
لا يكاد يراد بالنسبة الى اليقين و آثاره لمنافاته مع المورد ، لان مورد السؤال

(فى تفصيل الشيخ بين الشك فى المقتضى والشك فى الرفع)

فى الرواية الشك فى بقاء الوضوء بعد اليقين وليس اليقين بالوضوء شرطاً
او شرطاً ماخوذاً فى الطهارة الواقعية التى هى شرط فى الصلوة نعم :
لو كان لوصف اليقين اثر شرعى مترتب عليه فيصح النهى عن نقضه عملاً
و اما اذا لم يكن لوصف اليقين اثر شرعى كما فى المورد بل كان الاثر
مترتباً على نفس المتيقن فلا محالة يكون المراد من اليقين المتيقن
او آثار اليقين .

فأنه يقال انما يلزم لو كان اليقين ملحوظاً بنفسه و بالنظر
الاستقلالى لا ما اذا كان ملحوظاً بنحو المرآتية و بالنظر
الى . . .

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

حاصله ان المناقاة مع المورد انما يلزم و الاشكال انما يتم لو
كان اليقين ملحوظاً بنفسه و بالنظر الاستقلالى لا ما اذا كان ملحوظاً
بنحو المرآتية و بالنظر الالى بان ينتقل الذهن من لزوم الاخذ به الى
لزوم الاخذ بالمتيقن بناء و عملاً عند الشك فيصح اسناد النقض العملى
الى اليقين بلحاظ متعلقه او بلحاظ آثاره .

كما هو الظاهر فى مثل قضية لا تنقض اليقين حيث تكون
ظاهرة عرفاً فى انها كناية عن لزوم البناء و العمل بالتزام حكم
مماثل للمتيقن تعبدًا اذا كان حكماً و لحكمه اذا كان موضوعاً

(في تفصيل الشيخ بين الشك في المقتضى والشك في الرفع)

لا عبارة عن لزوم العمل بآثار نفس اليقين بالالتزام بحكم مماثل
لحكمه شرعاً.

حاصله ، ان الظاهر في مثل قضية ولا ينقض اليقين بالشك هو
كون اليقين فيها ملحوظاً بنحو المرآة ، حيث تكون القضية ظاهرة
عرفاً في انها كناية عن لزوم البناء والعمل بالتزام حكم مماثل للمتيقن
تعبداً اذا كان حكماً و لحكمه و اثره اذا كان موضوعاً لا عبارة عن
لزوم العمل بآثار نفس اليقين بالالتزام بحكم مماثل لحكم اليقين شرعاً

و ذلك لسراية الآلية و المرآة من اليقين الخارجى الى
مفهومه الكلى فيؤخذ في موضوع الحكم في مقام بيان حكمه مع
عدم دخله فيه اصلاً كما ربما يؤخذ فيما له دخل فيه او تمام
الدخل فافهم .

هذا تعليل لكون اليقين في الرواية ملحوظاً بنحو المرآة و
اشارة الى دفع ما ربما يمكن ان يتوهم من ان اليقين في الرواية كيف
يكون ملحوظاً بنحو المرآة و آلة للمتيقن وطريقاً اليه مع ان اليقين
الذى يكون كذلك هو اليقين الخارجى الذى هو مصداق مفهوم اليقين
لانفس المفهوم ، اذ هو بنفسه لا يكون مرآة لشيء حتى يلاحظ آلياً
ولا ريب ان المراد باليقين فى الرواية هو مفهوم اليقين لامصداقه

(الاستدلال بالأخبار)

حاصل الدفع ان اليقين الخارجى الذى هو مصداق من مصاديق اليقين كما انه آلة و مرآة للمتيقن فكذلك المفهوم الكلى و هو فى الالية والاستقلالية تابع لمصاديقه فاذا كان المراد من المصاديق هو الالى فلا جرم يسرى الالية الى مقام المفهوم كما انه يسرى الاستقلالية منها اليه فحينئذ تارة يؤخذ اليقين فى موضوع الحكم طريقاً محضاً فى مقام بيان حكم الموضوع بلا دخل اليقين الملحوظ فى الموضوع واقعاً اصلاً بل تمام الموضوع هو ذات المتيقن كما ربما يؤخذ اليقين فى موضوع الحكم موضوعاً تاماً او جزئياً .
ومما ذكرنا كله ظهر ان مقادير الاخبار هو حجية الاستصحاب مطلقاً كما ذهب اليه المشهور بآثاره

ثم انه حيث كان كل من الحكم الشرعى وموضوعه مع الشك قابلاً للتنزيل بلا تصرف و تأويل غاية الامر تنزيل الموضوع بجعل مماثل حكمه و تنزيل الحكم بجعل مثله كما اشير اليه آنفاً كان قضية لا تنقض ظاهرة فى اعتبار الاستصحاب فى الشبهات الحكمية والموضوعية و اختصاص المورد بالأخيرة لا يوجب تخصيصها بها خصوصاً بعدم لاحظة انها قضية كلية ارتكازية قد اتى بها فى غير مورد لأجل الاستدلال بها على حكم المورد فتأمل .

(الاستدلال بالاخبار)

حاصله انه بعد كون اليقين مرآة للمتيقن توجه نظر الحاكم الى المتيقن فان المتيقن ملحوظ بالاستقلال فحينئذ للحاكم ان ينزل المشكوك منزلة المتيقن فان كان موضوعاً كان جعل الحكم المماثل بلسان تنزيل الموضوع المشكوك منزلة المتيقن ، وان كان حكماً كان تنزيل الحكم المشكوك منزلة المتيقن بجعل مثله ، وحيث كان كل من الحكم الشرعى و موضوعه قابلاً للتنزيل بلا تصرف و تأويل غاية الامر تنزيل الموضوع بجعل مماثل حكمه وتنزيل الحكم بجعل مثله كما اشير اليه آنفاً كئان قضية لا تنقض ظاهرة فى اعتبار الاستصحاب فى الشبهات الحكمية والموضوعية و العموم المستفاد من وقوع اسم الجنس تلويحاً الى التخصيص بشماهما معاً ، و كون المورد من قبيل الشبهة الموضوعية لا يوجب تخصيص الرأية بها اذ خصوص المورد لا يكون مخصصاً للعموم خصوصاً بعد ملاحظة انها قضية كلية ارتكازية قد اتى بها فى غير المورد لاجل الاستدلال بها على حكم المورد فتأمل ولعله اشارة الى انها و ان كانت قضية ارتكازية قد اتى بها لاجل الاستدلال بها على حكم المورد الا ان المورد فى الجميع مختص بالموضوع فقط .

ومنها صحيحة اخرى لزارة قال : قلت له اصاب ثوبى دم رعاى او غيره او شىء من المنى فعلمت اثره الى ان اصاب له الماء فحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبى شيئاً و صليت ثم انسى ذكرت

(الاستدلال بالاخبار)

بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله قلت فان لم اكن رايت موضعه وعلمت انه قد اصابه فطلبته ولم اقدر عليه فلمبا صليت وجدته قال (ع) تغسله وتعيد قلت فان ظننته انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئاً فصليت فرايت فيه قال تغسله و لا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابداً قلت فاني قد علمت انه قد اصابه و لم ادر اين هو فاغسله قال تغسل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك قلت فهل على ان شككت في انه اصابه شيء ان انظر فيه قال لا ولكنك انما تريد ان تذهب الشك الذي وقع في نفسك قلت ان رايت في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة و تعيد اذا شككت في موضع منه ثم رايت و ان لم تشك ثم رايت رطباً قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك .

ومن الاخبار العامة التي استدل بها على حجية الاستصحاب مطلقاً .

صحيحة اخرى لزراعة قدرهاها في الوسائل مضمرة عن الشيخ (قدمه) و رواها مستندة الى الصدوق في العلل .
قال : في العلل عن ابيه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن

(الاستدلال بالاخبار)

حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام مثله . وعن الحقائق وهذه الرواية و ان كانت مضمرة في التهذيب الا انها متصلة بالباقي عليه السلام في علم الشرايع ، وفي الفرائد منها صحيحة اخرى لزراعة مضمرة ايضاً ، وكيف كان فالرواية تشتمل على اسئلة عديدة عن احكام متعددة ،

السؤال الاول :

من حكم الاتيان بالصلوة مع النجاسة نسيانا مع العلم بالنجاسة اولاً ، فاجاب الامام عليه السلام بوجوب اعادة الصلوة و وجوب الغسل .
(قال قلت اصاب ثوبي دم رعا ف او غير ما رشي من منى فعلمت اثره الى ان اصاب له الماء فاصبت وحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئاً وصليت ثم انى ذكرت يعتذر لك قال تعيد الصلوة وتغسله) .

السؤال الثانى :

عن العلم الاجمالى بنجاسة الثوب و الصلوة معها ، فاجاب الامام عليه السلام بوجوب الاعادة وعدم الفرق بين العلم الاجمالى بالنجاسة و العلم التفصيلى بها (قلت فان لم اكن رايت موضعه وعلمت انه قد اصابه فطلبته فلم اقدر عليه فلما صليت وجدته قال تغسله وتعيد) .

السؤال الثالث :

عن الظن بالنجاسة و الصلوة معها ، فاجاب عليه السلام بوجوب الغسل و عدم وجوب الاعادة لكونه على يقين من الطهارة فشك وليس ينبغي نقض اليقين بالشك (قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت

(الاستدلال بالاخبار)

فلم ار شيئاً ثم صليت فيه فرأيت فيه قال تغسله و لا تعيد الصلوة قلت :
لم ذلك قال : لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي
لك ان تنقض اليقين بالشك ابداً .

السؤال الرابع :

عن كيفية التطهير مع العلم الاجمالي بالنجاسة ، فاجاب عليه السلام
بوجوب تطهير الناحية التي علم اجمالاً بنجاستها حتى يحصل له اليقين
بالطهارة (قلت فاني قد علمت انه قد اصابه و لم ادر اين هو فاغسله قال
تغسل من ثوبك الناحية التي ترى انها قد اصابها حتى تكون على يقين
من طهارته) .

السؤال الخامس : *بمركز تحقيق كميونر علوم راسدي*

عن وجوب الفحص و عدمه مع الشك في الاصابة ، فاجاب عليه السلام
بعدم وجوبه (قلت فهل على ان شككت في انه اصابه شيء ، ان انظر
فيه قال لا ولكنك انما تريد ان تذهب الشك الذي وقع في نفسك) .

السؤال السادس :

عن رؤية النجاسة وهو في الصلوة ، فاجاب عليه السلام بان هذه الرؤية
ان كانت بعد العلم الاجمالي بالنجاسة و الشك في موضعها قبل الصلوة
وجبت الاعادة و ان كانت الرؤية غير مسبقة بالعلم فرأى النجاسة
و هو في الصلوة و لم يدرك ان كانت النجاسة قبل الصلوة ام حدثت في الانتاء
فلا يجب عليه الاعادة بل يغسلها و يبني على الصلوة اذا لم يلزم ما يوجب

(الاستدلال بالاخبار)

البطلان كالاستدبار مثلاً و علل الحكم بعدم وجوب الاعادة باحتمال حدوث النجاسة في الاثناء ، فلا ينبغي نقض اليقين بالشك (قلت اني رأيت في ثوبي و انافي الصلوة قال تنقض الصلوة و تعيد اذا شككت في موضع منه ثم رأيت ، وان لم تشك ثم رأيت رطباً قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك) .

وقد ظهر مما ذكرنا في الصحيحة الاولى تقريب الاستدلال بقوله فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك في كلام الموردين ولا تعيد .
مركز تحقيقات كميتر علوم اسلامی

تقريب الاستدلال بقوله فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك في كلام الموردين ، يعني قوله عَلَيْهِ السَّلَام في جواب قول السائل لم ذلك لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك وقوله عَلَيْهِ السَّلَام لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك .

قد ظهر مما ذكرنا في الصحيحة الاولى فكما انه عليه السلام في الصحيحة الاولى قد علل عدم وجوب الوضوء باندراج اليقين والشك في المورد تحت القضية الكلية المعتركة الغير المختصة بباب دون باب فكذلك في الصحيحة الثانية قد علل عدم وجوب اعادة الصلوة باندراج

ثم أنه اشكل على الرواية بأن الإعادة بعد انكشاف وقوع
الصلوة ليست نقضا لليقين بالطهارة بالشك فيها بل باليقين
بارتفاعها فكيف يصح ان يعقل عدم الإعادة بانها نقض اليقين
بالشك نعم انما يصح ان يعقل به جواز الدخول في الصلوة كما
لا يخفى .

حاصل الاشكال ، ان الامام (عليه السلام) عيّل عدم وجوب
الإعادة بعدم نقض اليقين بالشك مع ان الإعادة لو كانت واجبة لما
كانت نقضا لليقين بالشك بل نقضا لليقين باليقين ، فتعليله عليه السلام عدم إعادة
الصلوة بقاعدة الاستصحاب أي باستصحاب الطهارة حين الصلوة مما لا
يكاد يصح ، ضرورة ان الإعادة مع كشف الخلاف تكون نقضا لليقين
باليقين لا بالشك ، نعم انما يصح هذا التعليل لجواز الدخول في الصلوة
و مشروعيته ، حيث ان عدم الدخول فيها بمجرد الشك في اصابة
النجاسة نقض لليقين بالطهارة بمجرد الشك في رافعها ، لكن المسئول
عنه بقول السائل لم ذلك لم يكن جواز الدخول في الظن بالاصابة كي
يصح الجواب بانك كنت على يقين من طهارتك فشككت وليس ينبغي
لك ان تنقض اليقين بالشك ، بل المسئول عنه هو الوجه في حكم الامام
عليه السلام بعدم الإعادة مع كشف وقوع الصلوة في النجاسة ، و معه فالجواب
بذلك مما لا يكاد يصح كما لا يخفى .

(الاستدلال بالاخبار)

ثم انه اشكل على الرواية بأن الاعادة بعد انكشاف وقوع
الصلوة ليست نقضا لليقين بالطهارة بالشك فيها بل باليقين
بارتفاعها فكيف يصح ان يعتل عدم الاعادة بانها نقض اليقين
بالشك نعم انما يصح ان يعتل به جواز الدخول في الصلوة كما
لا يخفى .

حاصل الاشكال ، ان الامام (عليه السلام) عطل عدم وجوب
الاعادة بعدم نقض اليقين بالشك مع ان الاعادة لو كانت واجبة لما
كانت نقضا لليقين بالشك بل نقضا لليقين باليقين ، فتعليله عليه السلام بعدم اعادة
الصلوة بقاعدة الاستصحاب اي باستصحاب الطهارة حين الصلوة مما لا
يكاد يصح ، ضرورة ان الاعادة مع كشف الخلاف تكون نقضا لليقين
باليقين لا بالشك ، نعم انما يصح هذا التعليل لجواز الدخول في الصلوة
و مشروعيته ، حيث ان عدم الدخول فيها بمجرد الشك في اصابة
النجاسة نقض لليقين بالطهارة بمجرد الشك في رافعها ، لكن المسئول
عنه بقول السائل لم ذلك لم يكن جواز الدخول في الظن بالاصابة كي
يصح الجواب بانك كنت على يقين من طهارتك فشككت وليس ينبغي
لك ان تنقض اليقين بالشك ، بل المسئول عنه هو الوجه في حكم الامام
عليه السلام بعدم الاعادة مع كشف وقوع الصلوة في النجاسة ، و معه فالجواب
بذلك مما لا يكاد يصح كما لا يخفى .

(الاستدلال بالاخبار)

ولا يكاد يمكن التفصلي عن هذا الاشكال الا بان يقال ان الشرط في الصلوة فعلا حين الالتفات الى الطهارة هو احرازها ولو باصل او قاعدة لانفسها فيكون قضية استصحاب الطهارة حال الصلوة عدم اعادتها ولو انكشف وقوعها في النجاسة بعدها كما ان اعادتها بعد الكشف تكشف عن جواز النقص وعدم حجية الاستصحاب حالها كما لا يخفى فتأمل جيداً .

قد عرفت انه لا ينبغي الاشكال في ظهور التعليل في حجية الاستصحاب ، وانما الاشكال في كيفية التعليل وتطبيق الكبرى المستفادة منه على المورد لان تعليل عدم اعادة الصلوة بقاعدة الاستصحاب مع كفو وقوعها في النجاسة مما لا يكاد يصح ، بداهة ان الاعادة مع كشف الخلاف تكون نقضاً لليقين باليقين لا بالشك ، وقد تفصي المصنف عن هذا الاشكال بان الشرط في الصلوة فعلا حين الالتفات الى الطهارة هو احراز الطهارة ولو باصل او قاعدة لا الطهارة الواقعية ومقتضى احراز الطهارة بالاستصحاب عدم وجوب الاعادة ولو انكشف بعد الصلوة وقوعها في النجاسة بعدها ، فيصح حينئذ تعليل صحة الصلوة وعدم وجوب الاعادة بعدم جواز نقض اليقين بالشك ، فتحصل ان المعتبر في الصلوة هو احراز الطهارة عند الالتفات اليها لانفسها فتكون قضية استصحاب الطهارة حال الصلوة عدم اعادتها ولو انكشف وقوعها في النجاسة بعدها كما ان

(الاستدلال بالاخبار)

اعادتها بعد الكشف تكشف عن جواز النقص وعدم حجية الاستصحاب
حال الصلوة كما لا يخفى على المتأمل .

وقوله فتأمل لعله اشارة الى ما نطقن به المحقق البصير والمجاهد
الكبير المدافع عن حريم الولاية الملقب في عصرنا اى في عصر الانقلاب
(بامام خمينى) من ان الظاهر من الرواية ان تمام العلة لعدم وجوب
الاعادة هو عدم جواز نقض اليقين بالشك من غير دخالة شىء آخر فيه
كإقتضاء الامر الظاهرى للاجزاء ، او كون احراز الطهارة شرطاً
للصلوة لانفسها او كون احراز النجاسة مانعاً لها لانفسها فالاستناد الى
الى شىء آخر غير التعليل المذكور فى عدم وجوبها خروج عن ظهورها
ثم قال (دام عمره الشريف) فى مقام التنصيص عن الاشكال (ما فظله) وغاية ما
يمكن ان يقال فى المقام ان وجه اختصاص ذرارة هذه الفقرة بالسؤال
عن علته ، ان الاعادة فى الفقرتين السابقتين اى فى صورة النسيان والعلم
الاجمالى كانت موافقة للقاعدة ، لان مقتضاها ان النجاسة بوجودها
الواقعى مائة وكذا الطهارة شرط بوجودها الواقعى على فرض شرطيتها
لها ، فرأى جواب الامام على وفق القاعدة فلم يسئل عن علتها ولا ينافى
ذلك سؤاله عن اصل المسئلة لاحتمال كونه حكم الله فى المورد بين
مخالفاً للقاعدة ، واما الفقرة الثالثة اى صورة الظن بالاصابة واثبات
الصلوة بعد النظر والفحص ثم العلم بانها وقعت فى النجس ، فلما كان
الحكم فيها بعدم الاعادة مخالفاً للقاعدة سئل عن علته ، وحاصل اشكاله
ان الماتى به كما كان غير مطابق للمأمور به فلا بد من الاعادة فما

(الاستدلال بالأخبار)

وجد الحكم بعدمها ، فاجاب بان حكم الشارع بعدم نقض اليقين بالشك عملاً موجب لموافقة المأني به للمأمور به فلا تجب الاعادة ؛ ووجهه ان استصحاب الطهارة موجب للتوسعة في الشرط فيكون حاكماً على اطلاق ادلة الاولية فيكون الجواب موافقاً للسؤال، وهذا الوجه وان يرجع الى بعض الوجوه المذكورة لكن مع هذا التقريب ينطبق التعليل على المورد من غير تكلف (ثم قال) ان شئت قلت ان وجه الاشكال هو ان التعليل لا يناسب لعدم الاعادة ؛ و الجواب ان التعليل لا يرجع اليه ، بل الحكم بعد الاعادة ارشاداً الى موافقة المأني به للمأمور به لعدم امكان كون الاعادة وعدمها مورداً للتعبد من غير تصرف في المنشأ فالتعليل راجع الى المنشأ فلا اشكال حينئذ .

لا يقال لأجل حينئذ لاستصحاب الطهارة فإنه اذا لم يكن شرطاً لم يكن موضوعاً لحكم مع أنه ليس بحكم ولا محيص في الاستصحاب عن كون المستصحب حكماً او موضوعاً لحكم .

(حاصل الاشكال) انه اذا قلنا ان الشرط لو كان هو احراز الطهارة لا نفسها لم يبق مجال لاستصحابها ، فان المستصحب لا بد ان يكون حكماً شرعياً او موضوعاً لحكم كذلك وليست الطهارة بناء على ما التزم به واحد منهما ، اما الاول فواضح ، و اما الثاني فلانه المفروض و اذا متنع جريان الاستصحاب لا ثباتها لم يتحقق احراز

(الاستدلال بالاخبار)

الطهارة الذي هو الشرط فاللازم بطلان الصلوة ولزوم الاعادة فيشكل
تعليل عدم الاعادة بالاستصحاب في الرواية .

فانه يقال ان الطهارة و ان لم تكن شرطاً فعلاً الا انه غير
منعزل عن الشرطية رأساً بل هو شرط واقعي اقتضائي كما هو
قضية التوفيق بين بعض الاطلاقات و مثل هذا الخطاب ، هذا
مع كفاية كونها من قيود الشرط حيث انه كان احرازها بخصوصها
لا غيرها شرطاً .



حاصل الجواب ان الشرطية الاحراز ان نفس الطهارة
قد اغمض عنها بالمرّة ، بل معناه ان الشرط الواقعي الاول هو نفس
الطهارة الواقعية ، غاية الامر لو اخطأ الاستصحاب و لم يصادف ثبوتها
واقعا كان الشرط الفعلي حينئذ هو احرازها لا نفسها فاذا كانت
الطهارة الواقعية شرطاً جاز جريان الاستصحاب لانها ، و بعبارة
اوضح ان هذا الاشكال انما يرد لو كان الشرط من اول الامر احراز
الطهارة ولم يكن نفس الطهارة الواقعية شرطاً اصلاً ، لكن ليس كذلك
بل الشرط بحسب الادلة انما هو نفس الطهارة و الاكتفاء باحرازها
ولو انكشف الخلاف بعد الصلوة انما هو بمثل هذه الرواية فالطهارة
غير منعزل عن الشرطية رأساً و ان لم تكن شرطاً فعلاً بل هي شرط
واقعي اقتضائي كما هو قضية التوفيق بين بعض الاطلاقات ، مثل لصاوة

(الاستدلال بالأخبار)

الابتهور الذي دل بظاهره على اعتبار الطهارة نفسها ، و مثل هذا الخطاب ولا يعتبر في صحة الاستصحاب الا كون المستصحب اثر شرعيا او اذا اثر كذلك فيحكم بصحة الصلوة مع استصحاب الطهارة ، لكونها واجدة تعبداً لما هو شرط واقعا لا لكونها واجدة لما هو شرط حقيقة ، هذا مع كفاية كون الطهارة من قيود الشرط ، يعنى يكفى في صحة جريان الاستصحاب فى شىء كونه من قيود الشرط الشرعى وان لم يكن شرطا شرعا الا ترى انه يصح استصحاب طهارة الماء المتوضأ به مع ان طهارة الماء قيد لشرط الصلوة و هو الوضوء فكذا فى المقام فانه اذا كان الطهارة الواقعية قيدا للاحراراز المشروط به العبادة يكفى ذلك فى صحة جريان الاصل لاثبات الشرط .

مركز تحقيقات كميونر علوم اسلامی

لا يقال سلمنا ذلك لكن قضية ان يكون علة عدم الاعادة حينئذ بعد انكشاف وقوع الصلوة فى النجاسة هو احراز الطهارة حالها باستصحابها لا الطهارة المحرزة بالاستصحاب مع ان قضية التقليل ان تكون العلة له هى نفسها لا احرازها ، ضرورة ان نتيجة قوله لانه كنت على يقين ... الخ انه على الطهارة لا انه مستصحبها كما لا يخفى .

حاصل الاشكال ، انه سلمنا ذلك اى سلمنا صحة جريان الاستصحاب لاثبات الطهارة ، و لكن لو كان التعليل بالاستصحاب انما

(الاستدلال بالأخبار)

هو لبيان ان المكلف واجد للشرط لانه محرز للطهارة بمقتضى الاستصحاب فلا يجب عليه اعادة الصلوة كان المناسب تعليل عدم وجوب الاعادة بعد انكشاف وقوع الصلوة في النجاسة بتحقق احراز الطهارة حال الصلوة لا بتحقق نفس الطهارة المحرزة بالاستصحاب مع ان قضية التعليل ان تكون العلة لعدم الاعادة هي ثبوت نفس الطهارة لا احرازها ضرورة ان نتيجة قوله لانه على يقين . . الخ انه على الطهارة الا انه مستصحبها كما لا يخفى .

فانه يقال نعم ولكن التعليل انما هو بلحاظ حال قبل انكشاف الحال لنكته التنبيه على حجية الاستصحاب وانه كان هناك استصحاب مع وضوح استلزام ذلك لان يكون المجدى بعد الانكشاف هو ذاك الاستصحاب لا الطهارة والآلة كانت الاعادة نقضاً كما عرفت في الاشكال .

حاصل الجواب انه نعم ان مقتضى كون الشرط احراز الطهارة لانفسها ان تكون العلة لعدم اعادة الصلوة بعد انكشاف وقوعها في الثوب النجس هو احراز الطهارة بالاستصحاب لا الطهارة المحرزة به الا ان التعليل بالطهارة المستصبة انما هو بلحاظ حال الصلوة وحال قبل الانكشاف لنكته التنبيه على حجية الاستصحاب والاستصحاب في هذا الحال كان طريقاً للاحراز والطريق غير ملتفت اليه في حال

(الاستدلال بالأخبار)

الكذائي بل الملتفت اليه هو نفس الطهارة فالتعليل بكونك محرراً بالاستصحاب مغناه ان الشرط هو الطهارة المقيدة بكونه محرراً بالاستصحاب فيكون المثبت حينئذ هو احراز الطهارة و هو مع انه مستلزم للدور اذ المفروض ان المحرز للشرط هنا ليس الا الاستصحاب فاثبات نفس الاحراز بالاستصحاب دور واضح ، يلزم الخلف لان الاستصحاب حينئذ يكون جزءاً للموضوع لا طريقاً اليه .

نعم لو كان الاستصحاب بملاحظة بعد الصلوة يصح ان يعمل لقوله لانك كنت محرراً بالاستصحاب والمفروض انه ليس كذلك ، هذا مع وضوح ذلك اى كون التعليل انما هو لمحاظ حال قبل الانكشاف لنكتة التنبيه على حجية الاستصحاب وانه كان هناك استصحاب ، اذ تعليل عدم الاعادة بالطهارة المستصحة مما يستلزم كون السبب واقعاً لعدم الاعادة بعد الانكشاف هو استصحاب الطهارة اى الذى كان جارياً فى حال الصلوة لانفس الطهارة والاما كانت الاعادة من نقض اليقين بالشك بل نقضاً لليقين باليقين كما عرفت ؛ هذا مع وضوح استلزام ذلك اى التعليل بقوله فانما لانك كنت على يقين . . . الخ لان يكون المجدى بعد الانكشاف هو ذاك الاستصحاب اى استصحاب الطهارة الذى كان جارياً فى حال الصلوة لانفس الطهارة والا كانت الاعادة بعد كشف الخلاف من نقض اليقين باليقين لا بالشك فلا يتم التعليل كما عرفت فى الاشكال .

ثم انه لا يكاد يصح التعليل لو قيل باقتضاء الامر الظاهري

(الاستدلال بالاخبار)

للأجزاء كما قيل ضرورة أن العلة عليه إنما هو اقتضاء ذاك
الخطاب الظاهري حال الصلوة للأجزاء وعدم إعادتها لا لزوم
النقض من الإعادة كما لا يخفى .

قد يتخيل من أن التعليل حسن لعدم الإعادة من جهة أن الأمر
الظاهري يفيد الأجزاء والمفروض أن الأمر الظاهري هنا موجود
بملاحظة الاستصحاب الذي كان قبل الصلوة فتكون الرواية من حيث
التعليل دليلاً على تلك القاعدة ، والمصنف رد على هذا التخييل بأنه على
هذا المعنى تكون العلة في عدم وجوب الإعادة اقتضاء الأمر الظاهري
الموجود في حال الصلوة للأجزاء لا للزوم نقض اليقين بالشك مع أن الظاهر من
الرواية هو أن تكون العلة لعدم وجوب الإعادة كون الإعادة من نقض
اليقين بالشك ولو كان التعليل بالمحاذقة اقتضاء الأمر الظاهري للأجزاء
لكان الأنسب بل المتعين هو التعليل بذلك لا بعدم نقض اليقين بالشك .

اللهم الآن يقال أن التعليل به إنما هو بملاحظة ضمنية
اقتضاء الأمر الظاهري للأجزاء ، بتقريب أن الإعادة لو قيل
بوجوبها كانت موجبة لنقض اليقين بالشك في الطهارة قبل
الانكشاف وعدم حرمة شرعاً و الالزام عدم اقتضاء ذاك الأمر
له كما لا يخفى مع اقتضائه شرعاً أو عقلاً فتأمل ، ولعل ذلك مراد
من قال بدلالة الرواية على أجزاء الأمر الظاهري هذا غاية ما
يمكن أن يقال في توجيه التعليل .

(الاستدلال بالاخبار)

اللهم الا ان يقال ان التعليل لعدم وجوب الاعداد بقوله عَلَيْكُمْ لا تنقض ... الخ انما هو بملاحظة ضمنية اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء بمعنى ان تعليل الامام عليه السلام عدم اعادة الصلوة باستصحاب الطهارة في حال الصلوة انما هو بملاحظة اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء فاذا فرض ان الامر الظاهري يقتضي الاجزاء فاعادة الصلوة تكون طرْحاً لاستصحاب الطهارة في حال الصلوة ونقضا لليقين للطهارة بالشك فيها في حال الصلوة و الا للزم عدم اقتضاء ذلك الامر للاجزاء مع اقتضائه شرعاً وعقلاً فتأمل ، وجهه على ما في الهامش ان اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء ليس بذلك الواضح كي يحسن بملاحظة التعليل بلزوم النقض حسن الاعداد كما لا يخفى (انتهى)

مع أنه لا يكاد يوجب الاشكال فيه والعجز عن التفصي عنه اشكالا في دلالة الرواية على الاستصحاب فانه لازم على كل حال كان مفاده قاعدته او قاعدة اليقين مع بدهة عدم خروجه منهما فتأمل جيداً .

حاصله ان هذا الاشكال لا يضر بصحة الاستدلال بالرواية على اعتبار الاستصحاب اذ لو سلم العجز عن تطبيق التعليل على مورد الرواية فلا يكاد يوجب ذلك قدحاً في دلالتها على الاستصحاب و لا يوجب سقوط الرواية عن صحة الاستدلال بها ، فان اشكال عدم مطابقة التعليل

(الاستدلال بالصحيحة الثالثة)

مع المورد هو اشكال لازم على كل حال سواء كان مفادها اى سواء كان مفاد الرواية هو قاعدة اليقين او قاعدة الاستصحاب مع بداهة عدم خروجه منهما ، وبالجمله ورود الاشكال السابق لا يختص بصورة دلالة الرواية على الاستصحاب بل الاستصحاب والقاعدة سيان في ذلك وقد عرفت ان الرواية ظاهرة في الاستصحاب والعجز عن الجواب لا يدفع الظهور فتأمل جيداً .

و منها صحيحة ثلاثة لزراعة و اذا لم يدر في ثلاث هو او اربع و قد احرز الثلاث قام فاضاف اليها اخرى ولاشئ عليه ولا ينقص اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين و لا يخلط احدهما بالآخر و لكنه ينقض الشك باليقين و يتم على اليقين فيبني عليه و لا يعتد بالشك في حال من الحالات .

ومن جملة ما استدل به على حجية الاستصحاب صحيحة ثالثة لزراعة و هذه الصحيحة قد رواها في الوافي ، في باب الشك فيما زاد على الركعتين ، ورواها في الوسائل ، مقطعة بعضها في باب من شك بين الاثنتين والاربع ، وبعضها في باب من شك بين الثلاث والاربع ، ونماها هكذا ، عن احدهما عليه السلام قال قلت له من لم يدر في اربع هو او في ثنتين وقد احرز الثنتين ، قال ير كع ركعتين و اربع سجعات و هو قائم بفاتحة الكتاب و يتشهد ولاشئ عليه ، و اذا لم يدر في ثلاث

(الاستدلال بالاخبار)

هو او في اربع و قد احرز الثلاث قام فاضاف اليها اخرى و لا شيء عليه و لا ينقض اليقين بالشك و لا يدخل الشك في اليقين و لا يخلط احدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبنى عليه و لا يعتد بالشك في حال من الحالات (انتهى)

ومحل الاستشهاد ، هو قوله عليه السلام و لا ينقض اليقين بالشك فانه عليه السلام قد حكم بنحو القضية الكلية بعدم نقض اليقين بالشك و اعطى حكم كلى ليستعلم منه حكم الواقعة المسؤل عنها .

و الاستدلال بها على الاستصحاب مبني على ارادة اليقين بعدم الاتيان بالركعة الرابعة سابقاً والشك في اتيانها وقد اشكل بعدم امكان ارادة ذلك على مذهب الخاصة ضرورة ان قضيته اضافة ركعة اخرى موصولة والمذهب قد استقر على اضافة ركعة بعد التسليم مفصولة وعلى هذا يكون المراد باليقين اليقين بالفراغ بما علمه الامام (ع) من الاحتياط بالبناء على الاكثر والاتيان بالمشكوك بعد التسليم مفصولة .

الاستدلال بها على الاستصحاب مبني على كون المراد باليقين في قوله عليه السلام و لا ينقض اليقين بالشك ، هو اليقين بعدم الاتيان بالركعة الرابعة، فيكون المراد انه كان منتقضا بعدم الاتيان بها بالشك و لا ينقض اليقين بعدم الاتيان بالركعة الرابعة التي كانت مسبوقة بعدم الازلي

(الاستدلال بالاخبار)

بالشك في اتيانها ، فمحصله وجوب البناء على الاقل والاثيان بر كعة اخرى متصلة كما هو مقتضى الاستصحاب ، وقد اشكل بعدم امكان ارادة ذلك على مذهب الخاصة ، ضرورة ان البناء على الاقل والاثيان بر كعة متصلة مخالف لمذهب الحق الامامية ، اذا المذهب قد استقر على اضافة ركعة بعد التسليم و على هذا ، اى فاذا كان حمل الرواية على الاستصحاب يوجب مخالفة المذهب فلا بد من حملها على معنى لا يخالف المذهب بان يكون المراد من اليقين اليقين بالفراغ الحاصل من عمل الاحتياط الذى علمه الامام عليه السلام بفعل الركعة بعد التسليم و يكون المراد من الشك الشك في الفراغ بفعل المشكوك به التسليم فتكون الصحيحة حينئذ اجنبية عن الاستصحاب ، وبالجمله ان البناء على الاقل والاثيان بر كعة متصلة مخالف لمذهب الحق الامامية و لصدر الرواية حيث قال عليه السلام بر كع بر كعتين و اربع سجودات مع التكبير و تشهد و تسليم فلا بد من حملها ، اما على التقية لموافقتها معهم او على قاعدة الاحتياط كما اريد الاحتياط من اليقين في غير واحد من الاخبار ، والاول مخالف للاصل فتعين الثانى مع اعتضاده بصدر الرواية .

ويمكن الذب عنه بان الاحتياط كذلك لا يساى عن ارادة اليقين بعدم الركعة المشكوك بل كان اصل الاتيان بها باقتضائه غاية الامر اتيانها مفصولة ينافى اطلاق النقض و قد قام الدليل على التقييد في الشك في الرابعة وغيره و ان المشكوك لا بد ان

(الاستدلال بالأخبار)

يؤتى بها مفصلة فافهم .

حاصل الدفع انه يمكن حملها على قاعدة الاستصحاب بحيث لا يكون مخالفاً لظاهرها بان يقال انها في مقام بيان وجوب الاثيان بالرابعة وعدم الاكتفاء بما احرزه من الثلث من دون ان يكون في مقام بيان كيفية هذه الركعة من الاتصال او الانفصال بل كيفية انما تستفاد من الاخبار الاخرى الدالة على الاثيان بها كذلك مثل (مارواه) في الوسائل في باب وجوب البناء على الاكثر عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال له يا عمار اجمع لك السهو كله في كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاقم ما ظننت انك نقصت (وما رواه) في الباب ايضاً عن عمار بن موسى الساباطي قال وسألت ابا عبد الله عليه السلام عن شيء من السهو في الصلوة فقال الا اعلمك شيئاً اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء قلت بلى قال اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت و سلمت فقم وصل ما ظننت انك نقصت ، الحديث (وما رواه) في الباب عن عمار بن موسى ايضاً قال : قال ابو عبد الله عليه السلام كلما دخل عليك من الشك في صلاتك فاعمل على الاكثر قال فاذا انصرفت فاقم ما ظننت انك نقصت .

والجمع بين الصحيحة وهذه الروايات هو تقييد الصحيحة بها والحكم بوجوب الاثيان بر كعة اخرى منفصلة وبالجمله ؛ ان الاحتياط كذلك اى بالبناء على الاكثر والاثيان بر كعة اخرى مفصلة مما

(الاستدلال بالأخبار)

لا يأتى عن إرادة اليقين بعدم الركعة المشكوكة فاصل الأتيان بالركعة
يكون بمقتضى الاستصحاب غاية الأمر اتيان الركعة مفصولة ينساق
إطلاق النقص و قد قام الدليل على التقييد فى الشك فى الركعة و ان
المشكوك لا بد ان يؤتى بها مفصولة فحملها على الاستصحاب لا يستلزم
شيئاً الاتييد إطلاق دليل النقص بالقرينة و هو امر شائع عند الدوران
(فافهم) .

ان قلت ان هذا تقييد لظاهر قوله ولا ينقض اليقين بالشك حيث
ان ظاهره اتصال الركعة لان المتيقن عدم اتيان ركعة من هذه الصلوة
وهى المشكوك فيها ايضاً ، ولا شبهة فى ان مقتضاء اتيانها متصلة ، قلت
ان هذا ليس تقييداً بل هو اهمال يعنى لا يكون فى مقام بيان ازيد من هذا
المقدار ولا يكون فى مقام بيان الكيفية فكل اثر يكون من آثار نفس
الاتيان بالركعة الرابعة وعدم الاكتفاء بالثلث يترتب عليه ولا يترتب
عليه ما يترتب على الكيفية ، و اعل قوله فافهم اشارة الى جملة
مما ذكرنا .

و ربما اشكل ايضاً بدانه لو سلم دلالتها على الاستصحاب
كانت من الأخبار الخاصة الدالة عليه فى خصوص المورد لا العامة
لغير مورد ضرورة ظهور الفقرات فى كونها مبنية للفاعل و
مرجع الضمير فيها هو المصلى الشاك و الغاء خصوصية المورد
ليس بذالك الوضوح وان كان يؤيده تطبيق قضية لا تنقض اليقين

(الاستدلال بالأخبار)

وما يقاربهما على غير مورد بل دعوى أن الظاهر من نفس القضية هو أن مناط حرمة النقص إنما يكون لاجل ما في اليقين والشك لا لما في المورد من الخصوصية و أن مثل اليقين لا ينقص بمثل الشك غير بعيدة .

حاصل الاشكال ، انه لو سلم دلالة الصحيحة على اعتبار الاستصحاب بأن يكون المراد من اليقين فيها اليقين بعدم الاثبات بالرابعة فهي من الاخبار الخاصة بالدالة على الاستصحاب في خصوص المورد غاية ارادة مطلق الشك في عدد الركعات ، لا العامة لغير مورد الصلوة من سائر ابواب الفقه ، وذلك لظهور الفقرات الست او السبع في كونها مبنية للفاعل ومرجع الضمير فيها هو المصلي الشاك في عدد الركعات فاذا كان الفاعل هو المصلي الشاك كان المراد من اليقين فيها خصوص يقينه بعدم الاثبات بالرابعة لا جنس اليقين كي يستفاد منها حجية الاستصحاب في عموم ابواب الفقه ، وحمله على العموم والغاء خصوصية المورد ليس بذاك الوضوح بل تأباه بعض الفقرات مثل قوله عليه السلام و يتم على اليقين فيبنى عليه فاذا تأباه بعض الفقرات فالجميع مثله ، ضرورة ارادة معنى واحد من اليقين في جمع الفقرات ووضوح ارادة اليقين في خصوص الصلوة من تلك الفقرة وقوله عليه السلام و لا يعتد بالشك ان لم تقل بظهوره في ارادة خصوص الشك المعهود في السؤال لا ظهور له في ارادة مطلق الشك ، وان كان يؤيد العموم والغاء الخصوصية تطبيق قضية لانتقضى وما يقاربه

(في الاستدلال برواية النخال)

في غير المورد كما في الصحيحتين المتقدمتين مما يؤيد الغاء خصوصية المورد في هذه الصحيحة الثالثة بل دعوى ان الظاهر من نفس القضية هو ان مناط حزمة النقص انما يكون لاجل ما في اليقين والشك لا لما في المورد من الخصوصية كي يختص الحكم به دون غيره غير بعيدة .

وَمِنْهَا قَوْلُهُ مَنْ كَانَ عَلَى يَقِينٍ فَاصَابَهُ شَكٌّ فَلْيَمُضْ عَلَى يَقِينِهِ
فَإِنَّ الشَّكَّ لَا يَنْقُصُ الْيَقِينَ أَوْ بَيِّنَ الْيَقِينَ لَا يُدْفَعُ بِالشَّكِّ وَهُوَ وَإِنْ
كَانَ يَحْتَمِلُ قَاعِدَةَ الْيَقِينِ لظهوره في اختلاف زمان الوصفين و
انما يكون ذلك في القاعدة دون الاستصحاب ، ضرورة امكان
اتحاد زمانيهما

مركز تحقيقات كميتر علوم اسلامی

و من الروایات التي استدلل بها على حجية الاستصحاب مطلقاً
ما روى عن النخال بسنده عن محمد بن مسلم عن ابي عبدالله عليه السلام قال
قال امير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه من كان على يقين فشك
فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين ، و في رواية اخرى عنه
عليه السلام من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه فان اليقين
لا يدفع بالشك ، و هذه روايتان قد جمع بينهما المصنف بلفظ واحد
وكيف كان فهو وان كان يحتمل قاعدة اليقين و الشك الساري لظهور

(الاستدلال بالأخبار)

الروایتین فی اختلاف الوصفین ای اختلاف زمان یقین والشک لمكان الفاء فی قول الامام قاضیه شك الدال علی التعقیب ، وانما يكون ذلك فی القاعدة دون الاستصحاب ، ضرورة امکان اتحاد زمان یقین و الشک بل امکان تقدم زمان الشک علی زمان یقین فی الاستصحاب وانما المعتبر فیہ تقدم زمان المتیقن علی المشکوک و حیث ان ظاهر الروایتین اختلاف زمان نقض یقین و الشک و اتحاد متعلقهما ، فیتعین حملها علی قاعدة یقین و حیث یسقط الاستدلال بها علی اعتبار الاستصحاب .

الآن المتداول فی التعبير عن مودده هو مثل هذه العبارة ولعله بملاحظة اختلاف زمان الموصوفین وسرايته الى الوصفین لما بین یقین و المتیقن من نحو من الاتحاد فافهم .

حاصله ان الروایتین و ان کانتا ظاهرتین فی اختلاف زمان یقین والشک الا ان مجرد ذلك مما لا یوجب حملهما علی قاعدة یقین فان المتداول فی التعبير عن مورد الاستصحاب هو مثل هذه العبارة ، ولعله بملاحظة اختلاف زمان الموصوفین ای زمان المتیقن و المشکوک وسرايته الى الوصفین ای الى نفس یقین و الشک لما بین یقین و المتیقن من نحو من الاتحاد وهكذا بین الشک و المشکوک ، و الحاصل ان ظهور الروایتین فی اختلاف زمان الوصفین لا یوجب اختصاصهما بالقاعدة بعد تداول التعبير عن مورد الاستصحاب بمثل هذه العبارة و قد وقع التعبير كذلك

(الاستدلال بالاخبار)

في الرواية الثانية لزراعة قال عليه السلام لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت وقد مر في ذيل الرواية الاولى لزراعة من كون اليقين مرآة لمتعلقه وقضية المرآة فناء المرآة في المرئي واكتساب صفة المرئي فيكون اختلاف زمان اليقين والشك لاجل تفاوت زمان المتيقن والمشكوك، ومن البين انه لا بد من لحاظ التعدد بهذه الاعتبار و ذكر ادات التراخي في القضية الملفوظة .

وبالجملة انه على المرآة يكون قول القائل كنت على يقين من الطهارة في قوة قوله كنت متطهراً فشككت في الطهارة ولازم ذلك تعدد زمان الطهارة المتيقنة والمشكوكا وعليه لا ينطبق الاعلى الاستصحاب هذا كله مع وضوح ان قوله فان الشك لا ينقض . . . الخ هي القضية المرتكزة الواردة في مورد الاستصحاب في غير واحد من اخبار الباب وهذا قرينة على ارادته من العبارة لا ارادة القاعدة يعنى القطع بانه المراد الجدى منها اعنى الاستصحاب لقاعدة اليقين لوضوح كون مساق هذا الخبر مساق تلك الاخبار فيكون الوجه في تأخر زمان الشك عن زمان اليقين هو غلبة حدوثه بعده ويلحق الموارد الاخرى بالموارد الغالبة بعدم القول بالفصل .

قال بعض المحققين من المحشين السيد الحكيم، الظاهر ان الوجه الغاء جهة الزمان فيه بحيث لا ينظر الا الى نفس المتيقن مع غلبة حدوث اليقين قبل حدوث الشك ولعل من راجع موارد استعمال نفسه حيث يقول كنت متيقناً بالطهارة ثم شككت فيها يجد صدق ما قلناه، وفيه

(الاستدلال بالاخبار)

ان النظر الى المتيقن يلزم النظر الى تعدد زمان المتيقن والمشكوك
اذ الشك في بقاء المتيقن في الزمان اللاحق يلزم لحاظ زمان الحدوث
وزمان البقاء ، وهذا لا يجتمع مع الغاء الزمان وقد عرفت ان الوجه
في كون المنظور هو المتيقن كون اليقين مرآة له وفي هذا اللحاظ
المرآتي يكون الملحوظ بالاستقلال هو المتيقن فلا بد حينئذ من لحاظ
تعدد زمان الحدوث والبقاء .

و اجاب عنه بعض اعظم العصر على ما حكى عنه في تقريراته
المسماة بمصباح الاصول بان ظاهر قوله عليه السلام فليمض على يقينه هو
الاستصحاب لاقاعدة اليقين لكونه أمراً بالبناء على اليقين الموجود نظير
ما مر في قوله عليه السلام فابن علي اليقين وليس في مورد القاعدة يقين فعلي
حتى يؤمر بالبناء عليه بل كان يقين وقد زال بالشك الساري، بل لم يعلم
انه كان يقيناً لاحتمال كونه جهلاً مركباً ويعتبر في اليقين مطابقتها
للواقع بخلاف القطع غاية الامر انه كان تخيل اليقين ولا يصح التعبير
عن التردد النفساني الموجود فعلاً باليقين لعدم صحة اطلاق الجوامد
الامع وجود المبدأ ، واطلاق المشتق على المنقضى عنه المبدأ حقيقة
وان كان محلاً للكلام ، الا انه ليس في الرواية لفظ المتيقن ، حتى
يقال انه شامل لمن كان متيقناً باعتبار المنقضى عنه المبدأ على احد
القولين في المشتق (الى ان قال) هذا ولكن الذي يسهل الامر ان الرواية
ضعيفة غير قابلة للاستدلال لكون قاسم بن يحيى في سندها وعدم وثوق اهل
الرجال اياه بل ضعفه العلامة (ره) ورواية الثقات عنه لا تدل على التوثيق

(الاستدلال بخبر الصفار)

على ما هو المذكور في محله انتهى .

ومنها خبر الصفار عن علي بن محمد القاساني قال كتبت
اليه وانا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام
ام لا فكتب اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية
حيث دل على ان اليقين بالشعبان لا يكون مدخولا بالشك في بقائه
و زواله بدخول شهر رمضان و يتفرع عليه عدم وجوب الصوم
الا بدخول شهر رمضان .



و من الاخبار المستدل بها لجمية الاستصحاب ، خبر الصفار عن
علي بن محمد القاساني ، قال كتبت اليه وانا بالمدينة عن اليوم الذي يشك
فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب اليقين لا يدخل بالشك صم للرؤية
وافطر للرؤية ؛ تقريب الاستدلال هو انه دل على ان اليقين بالشعبان
لا يكون مدخولا بالشك في بقائه وزواله بدخول شهر رمضان و الظاهر
من عدم دخول الشك في اليقين عدم دخوله في اليقين الموجود بشعبان
في الزمان السابق وان الشك لا يدخل فيه اذ دخول شيء في شيء وعدمه
فرع وجود المدخول فيه و بعد الغاء تعدد الزمان في اليقين و الشك
عرفاً ينطبق الخبر على الاستصحاب لوضوح ان اليقين بدخول شهر رمضان
ليس موجوداً حين الشك في يوم الشك فلامعنى لكونه غير مدخول فيه
الشك ومن المعلوم ان قوله عليه السلام اليقين لا يدخل فيه الشك ليس قضية

(الاستدلال بالاخبار)

سالبة ولو بانتفاع الموضوع بدفعه حقيقة فعليه لا بد من فرض وجود الموضوع لترتب المحمول عليه واحتمال ان الخبر قد دل على ان خصوص اليقين بشعبان لا يكون مدخولا بالشك كى يكون الخبر هو الخاصة الدالة على جعية الاستصحاب فى باب خاص لامن الاخبار العامة، ضعيف لعدم احتمال العهدية فى لام اليقين فالخبر قد دل على ان جنس اليقين لا يكون مدخولا بالشك ومنه المورد ولذا قال الشيخ (ره) والانصاف ان هذه الرواية اظهر ما فى الباب من اخبار الاستصحاب .

وربما يقال ان مراجعة الاخبار الواردة فى يوم الشك يشرف القطع بان المراد باليقين هو اليقين بدخول شهر رمضان وانه لا بد فى وجوب الصوم ووجوب الافطار من اليقين بدخول شهر رمضان وخروجه و اين هذا من الاستصحاب فراجع ما عقد فى الوسائل لذلك من الباب تجده شاهداً عليه .

حاصله ان مراجعة الاخبار الواردة فى يوم الشك ، يشرف القطع بان المراد من اليقين فى خبر الصفار هو اليقين بدخول شهر رمضان وانه لا بد فى وجوب الصوم من اليقين بدخول شهر رمضان وانه لا يجب الصوم الامع اليقين ولا يدخل المشكوك فى المتيقن ، وبعبارة اخرى انه يظهر بعد المراجعة الى الاخبار الواردة فى يوم الشك ، انها بصدد تحديد وجوب كل من الصوم و الافطار برؤية الهلالين و ليست فى مقام بيان

(الاستدلال بروايات الحل والطهارة)

حجية الاستصحاب وان كان المقام مورداً له ، فلا يبعد ان يكون المراد باليقين هو اليقين بدخول شهر رمضان وخروجه لا اليقين السابق عليه فالرواية واردة في مقام بيان موضوعية العلم في الحكم بوجوب الصوم ووجوب الافطار ، وانه لا بد في وجوبهما من القطع واليقين بدخول شهر رمضان وخروجه .

ومنها قوله (ع) كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وقوله
الماء كله طاهر حتى تعلم انه نجس وقوله كل شيء حلال حتى
تعرف انه حرام .

مركز تحقيقات كميونر علوم اسلامی

ومن جملة ما استدلل به على حجية الاستصحاب روايات تدل على
الحلية ما لم تعلم الحرمة وعلى الطهارة ما لم تعلم النجاسة ، وهي طوائف
ثلاث، منها ما يدل على طهارة كل شيء ما لم تعلم النجاسة ، كقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ
كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر ، ومنها ما يدل على طهارة خصوص
الماء ما لم تعلم النجاسة ، كقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ الماء كله طاهر حتى تعلم انه
نجس ومنها ما يدل على حلية كل شيء ما لم تعلم الحرمة كقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ
كل شيء حلال حتى تعرف انه حرام .

اما الرواية الاولى اعني موثقة عمار فقد رواها الشيخ في الموثق
عن عمار عن ابي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ في حديث : كل شيء نظيف حتى تعلم انه
قذر فاذا علمت فقد قذر وما لم تعلم فليس عليك ، والمشهور على اللسان

(الاستدلال بالاخبار)

كل شيء طاهر ولكن الظاهر انه لا اصل له .
واما الرواية الثانية فقد رواها الكليني والشيخ عن حماد بن عثمان
عن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر
والظاهر ان ما في المتن من غلط النسخ كما قبله ، واما الرواية الاخيرة
فقد رواها الكليني عن علي بن عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول كل شيء
هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه .

وتقريب دلالة مثل هذه الاخبار على الاستصحاب ان يقال
ان الغاية فيها انما هي لبيان استمرار الحكم على الموضوع واقعاً
من الطهارة والحلية ظاهراً ~~ما لم يعلم بطرو ضده~~ او تقيضه لا
لتحديد الموضوع كي يكون الحكم بهما قاعدة مضروبة لما شك
في طهارته او حليته و ذلك لظهور المغيا فيها في بيان الحكم
للأشياء بعناوينها لا بما هي مشكوكة الحكم كما لا يخفى .

تقريب دلالة مثل هذه الاخبار على الاستصحاب ان يقال ان الغاية
فيها انما تكون هي لبيان استمرار ما حكم على الموضوع واقعاً من
الطهارة والحلية ظاهراً ما لم يعلم بطرو ضده او تقيضه يعني كل شيء
مستمر طهارته الى ان تعلم بقذارته ف قوله عليه السلام كل شيء طاهر
يستفاد منه اثبات حكم واقعي للشيء ، وقوله عليه السلام حتى تعلم انه قذر

(الاستدلال بالاخبار)

يستفاد منه ان التحكم الواقعي الثابت للشيء مستمر ظاهراً الى ان تعلم انه قذر و ليست الغاية لتحديد الموضوع كى يكون الحكم بالطهارة والحلية قاعدة مضروبة لما شك فى طهارته او حليته ولا يكون مرتبطاً بالاستصحاب ، وذلك لظهور المعنى فيها فى بيان حكم الاشياء بعناوينها الواقعية فيكون دليلاً اجتهادياً على طهارة الاشياء و حليتها نظير خلق الله الماء طهوراً وقوله تعالى واحل لكم ما فى الارض جميعاً لا بما هى مشكوكة الحكم فالمعنى وان لم يكن له بنفسه مع قطع النظر عن غايته مساس بذيل القاعدة ولا الاستصحاب الا انه بغايته دل على الاستصحاب حيث ان الغاية ظاهرة فى استمرار اذاك الحكم الواقعي ظاهراً ما لم يعلم بطرو ضده او نقيضه كما لو صار معنى بغاية غير العلم بالضد او النقيض مثل الملافة بالنجاسة او ما يوجب الحرمة كالغليان و الاشتداد قبل ذهاب ثلثين فى العصير العنبي لدل على استمرار اذاك الحكم المعنى واقعاً ولم يكن حينئذ بنفسه ولا بغايته دلالة على الاستصحاب ، والحاصل ان الرواية تدل بالمعنى و الغاية على الطهارة الواقعية و الاستصحاب والاول اى كل شيء ظاهر اى واقعاً هو مدلول المعنى ، والثانى اى هذه الطهارة الواقعية مستمرة ظاهراً الى ان يعلم قذارته هو المستفاد من الغاية اذ مقتضاها استمرار الطهارة الى زمان العلم و حيث ان هذا الاستمرار ليس استمراراً واقعياً اذ الطهارة الواقعية مستمرة الى زمان النجاسة واقعاً لا الى زمان العلم بها فجعل الغاية العلم بالنجاسة دليل على كون الاستمرار للطهارة هو الطهارة الظاهرية و كان الاستمرار المذكور هو

(الاستدلال بالاخبار)

عين استصحاب الطهارة ، وعليه يكون المعنى دليلاً اجتهادياً و الغاية استصحاباً للطهارة الواقعية ، ثم اعلم ان في المسئلة وجوهاً خمسة :

الاول ان يكون المراد من الرواية هو الحكم بالطهارة الظاهرية للشيء المشكوك كما عليه المشهور ، بان يكون العلم قيداً للموضوع دون المحمول فيكون المعنى ان كل شيء ما لم تعلم نجاسته طاهر وهو الظاهر من الشيخ (ره) لتصريحه بكونها للاستصحاب خلاف الظاهر .

الثاني ان يكون المراد بها قاعدة الاستصحاب بان يكون المعنى ان كل شيء طهارته مستمرة الى زمان العلم بالنجاسة ، اى كل شيء ثبتت طهارته الواقعية او الظاهرية فطهارته مستمرة الى زمان العلم بالنجاسة .

الثالث ان يكون المراد منها الطهارة الظاهرية و الاستصحاب كما عليه الفصول بان يكون المعنى ان كل شيء مشكوك العنوان طاهر ظاهراً وطهارته مستمرة الى زمان العلم بالنجاسة فيكون المعنى وهو قوله عليه السلام طاهر اشارة الى الطهارة الظاهرية ، والغاية اشارة الى استصحاب تلك الطهارة الى زمان العلم بالنجاسة .

الرابع ان يكون المراد بها الطهارة الواقعية والاستصحاب بان يكون المعنى اشارة الى الطهارة الواقعية وان كل شيء بعنوانه الاولى طاهر وقوله عليه السلام حتى تعلم اشارة الى استمرار الحكم الى زمان العلم بالنجاسة ، وقد عرفت انه هو خيرة المصنف في الكتاب .

الخامس ان يكون المراد من الطهارة الواقعية و الظاهرية

(الاستدلال بالاخبار)

والاستصحاب وهو خيرة المصنف في تعليقه على الرسائل ، قال : عند التعليق على قول الشيخ نعم ارادة القاعدة والاستصحاب مما يوجب استعمال اللفظ في معنيين (ما لفظه) ارادتهما انما توجب ذلك لو كان كما افاده (قدس سره) بان يراد من المحمول فيها تارة اصل ثبوته و اخرى استمراره بحيث كان اصل ثبوته مفروغاً عنه و كذا الحال في الغاية فجعلت غاية للحكم بثبوته مرة و للحكم باستمراره اخرى ، و اما اذا اريد احدهما من المغيب و الاخر من الغاية فلا ؛ توضيح ذلك ان قوله عليه السلام كل شيء طاهر مع قطع النظر عن الغاية بعمومه يدل على طهارة الاشياء بغيرها الواقعية و باطلافه بحسب حالات الشيء التي منها حالة كونه بحيث يشبه طهارته و نجاسته بالشبهة الحكمية او الموضوعية تدل على قاعدة الطهارة فيما اشبه طهارته كذلك (الى ان قال) ولا خير في اختلاف الحكم بالنسبة الى افراد العام و صيرورته ظاهرياً بالنسبة الى بعضها و واقعياً بالاضافة الى بعضها الاخر لان الاختلاف بذلك انما هو من اختلاف افراد الموضوع لا من جهة الاختلاف في المعنى المحكوم به بل هو بالمعنى الواحد (الى ان قال) فدل اي الحديث الشريف بما فيه من الغاية والمغيب على ثبوت الطهارة واقعياً وظاهراً على ما عرفت على اختلاف افراد العام وعلى بقائها تعبداً عند الشك في البقاء من دون لزوم محذور استعمال اللفظ في المعنيين (انتهى موضع الحاجة من كلامه رفع الله مقامه) .

حاصل ما افاده في بيانه ، ان قوله عليه السلام كل شيء طاهر حتى

(الاستدلال بالاخبار)

تعلم انه قدر دال بعموم مغياء وهو كل شيء طاهر على طهارة الاشياء بعنوانيتها الاولى كالماء والتراب وامثالهما وباطلاقه الاحوال التي منها حالة كونه مشتبه الطهارة على قاعدة الطهارة ، ودل بغايته من حيث ظهورها في استمرار حكم المغيى ظاهراً على الاستصحاب و لا يلزم على هذا استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد لتعدد الدال حسب تعدد المدلول ، هذا حاصل ما افاده (قدس سره) في تعليقه على الفرائد من امكان جعل قوله عَلَيْهِ السَّلَام كل شيء طاهر حتى تعلم انه نجس دليلاً على الطهارة الواقعية للاشياء بعنوانيتها الاولى على قاعدة الطهارة واستصحابها ولكنه كما عرفت قد عدل عن ذلك في المتن واستقر بدلالاتها على ثبوت الطهارة الواقعية ، وعلى الاستصحاب دون قاعدة الطهارة الظاهرية .

ولعل وجه عدوله عن مختاره في الحاش الى ما في المتن من دلالتها على الطهارة الواقعية و الاستصحاب و عدم دلالتها على الطهارة الظاهرية هو ما ذكره المحقق الحكيم في تعليقه على الكتاب من ان مجرد الاطلاق الاحوال لمفهوم الماء الشامل لحال كونه مشكوك الطهارة والنجاسة لا يقتضى جعل الطهارة الظاهرية ، اذ جميع الاحكام الواقعية ثابتة في حال الشك فيها و لا تخرج بذلك عن كونها احكاماً واقعية (الى ان قال) والسر في ذلك ان الحكم الظاهري هو ما ثبت لعنوان مشكوك الحكم لاما يثبت في حال الشك به ، فالطهارة الثابتة للماء في جميع الحالات التي منها حال الشك فيه هي عين الطهارة الواقعية

(الاستدلال بالأخبار)

المشكوكه لاطهارة ظاهريه متيقنه ، نعم لو اريد اثبات الطهارة لكل عنوان للماء ذاتي او عرضي ومنها كونه مشكوك الحكم ثم ما ذكر الا انه خلاف ظاهر قوله عليه السلام كل ماء اذ مفهوم الماء كغيره لا يحكى الاعن ذاتياته فليس عمومه الا افرادياً لاغيره وعليه فلا يبدل المفيد الاعلى ثبوت الطهارة الواقعية و بضميمة الغاية يبدل المجموع على الطهارة الواقعية والاستصحاب معاً ، هذا هو ما ذكره في المتن انتهى

اقول ان الاشكال في شمول الرواية للحكم الواقعي والظاهري ليس لزوم محذور استعمال اللفظ في المعنيين الذي تصدى المصنف لدفعه بل المحذور هو امتناع اجتماعهما في جعل واحد من جهة ان الحكم الظاهري يكون في طول الحكم الواقعي وبعد كون الحكم الظاهري في طول الحكم الواقعي لا يمكن تحققهما بجعل واحد ولا يلزم كون المتأخر عن الشيء بمرتبتين معه في رتبته وهو خلاف ، واما تأخره عنه بمرتبتين فواضح لان موضوع الحكم الظاهري هو الشك في الحكم الواقعي ، والشك في الحكم الواقعي متأخر عن الحكم الواقعي بمرتبتين فان موضوع الحكم الظاهري هو الشك في الحكم الواقعي والشك في الحكم الواقعي متأخر عن الحكم الواقعي وهو متأخر عن موضوعه الواقعي .

وهذا الاشكال مما لا دافع له فظهر معاذ كرنا عدم امكان الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري والاستصحاب في الروايات ، واما الجمع بين الحكم الواقعي والاستصحاب فيمكن في مقام الثبوت بان يقال الحكم

(الاستدلال بالأخبار)

الواقعي مجعول بمعونة المغييا فيكون قوله ^{عَلَيْهِ السَّلَامُ} كل شيء طاهر
خبراً في مقام انشاء الحكم الواقعي والاستمرار التعبدى مجعول
بمعونة الغاية ولازمه جعل الحكم المماثل على المشكوك في حكمه
الواقعي بعد انشائه فكأنه قال (ع) كل شيء طاهر واقعاً طاهر ظاهراً الى
زمان العلم بنجاسته سواء كانت الشبهة حكمية او موضوعية ، والوجه
في امكان الجمع بينهما مع ان الحكم المماثل في الاستصحاب متأخر
رتبة عن الحكم الواقعي ، هو دعوى انحلال الرواية الى قضيتين مستقلتين
باعتبار اشتمالها على المغيي والغاية ، فمفاد القضية المستفادة من المغيي
هو الحكم الواقعي ومفاد القضية المستفادة من الغاية جعل الاستصحاب
وبه يستقيم الجعلان في مقام الامكان وهذا بخلاف الجمع بين الحكم
الواقعي والقاعدة بقوله ^{عَلَيْهِ السَّلَامُ} كل شيء طاهر فان هذه القضية الواحدة
لا تصلح للجعلين المتفادتين في الرتبة كما لا يخفى .

فهو وان لم يكن له بنفسه ماس بذيل القاعدة و لا
الاستصحاب الا انه بغايته دل على الاستصحاب حيث انها ظاهرة
في استمرار ذلك الحكم الواقعي ظاهر اما لم يعلم بطرو ضده او تقيضه
كما انه لو صار مغيياً لغايه مثل الملاقاة بالنجاسة او ما يوجب
الحُرمة لدل على استمرار ذلك الحكم واقعاً ولم يكن له حينئذ
بنفسه ولا بغايته دلالة على الاستصحاب .

(الاستدلال بالاخبار)

فهو اى المغيى و ان لم يكن له بنفسه مساس بذيل القاعدة و لا الاستصحاب بل كان بياناً للحكم الواقعى للاشياء الا انه بغايته دل على الاستصحاب .

حيث ان الغاية ظاهرة فى استمرار اذاك الحكم الواقعى ما لم يعلم بطرو ضده او نقضيه كما انه لو صار مغيى لغاية مثل الملاقاة بالنجاسة او ما يوجب الحرمة مثل ما اذا قال مثلاً الماء كله طاهر حتى يلاقى النجس او العصير حلال حتى يغلى لدل ذلك على استمرار اذاك الحكم الواقعى الى الملاقاة او الغليان فينقطع ولم يكن له حينئذ بنفسه ولا بغايته دلالة على الاستصحاب اصلاً ، اما عدم دلالة بنفسه فلان المغيى دليل اجتهادى محض ، و اما عدم دلالة بغايته فلان الغاية ليست هى العلم حتى يكون الاستمرار المغيى به ظاهرياً مجموعاً لا فى ظرف الجهل و يكون عبارة اخرى عن الاستصحاب ، فتحصل مما ذكرنا من ان الوجه فى امكان الجمع بين الحكم الواقعى و الاستصحاب مع ان الحكم المماثل فى الاستصحاب متأخر رتبة عن الحكم الواقعى ، هو دعوى انحلال الرواية الى قضيتين مستقلتين باعتبار اشتغالها على المغيى و الغاية ، فمفاد القضية المستفادة من المغيى هو الحكم الواقعى ، و مفاد القضية المستفادة من الغاية جعل الاستصحاب و به يستقيم الجعلان فى مقام الامكان هذا فى مقام الثبوت و اما فى مقام الالبات فهو ايضا كذلك لو لم يكن خلافاً للظاهر والا فلا يصار اليه الا بقيام قرينة عليه .

(الاستدلال بالاخبار)

ولا يخفى أنه لا يلزم على ذلك استعمال اللفظ في معنيين أصلاً وإنما يلزم لو جعلت الغاية مع كونها من حدود الموضوع وقيوده غاية لاستمرار حكمه ليدل على القاعدة و الاستصحاب من غير تعرض لبيان الحكم الواقعي للأشياء أصلاً مع وضوح ظهور مثل كل شيء خلال أو ظاهر في أنه لبيان حكم الأشياء بعناوينها الأولية وهكذا الماء كله ظاهر و ظهور الغاية في كونها حداً للحكم للموضوعه كما لا يخفى فتأمل جيداً .

ولا يخفى أنه لا يلزم على ذلك التقريب استعمال اللفظ في معنيين أصلاً ولو اريد من مثل هذه الروايات القاعدة أيضاً لما عرفت من أن صدر الرواية تدل على الحكم السابق مطلقاً و ذيل الرواية تدل على الاستصحاب إذ لا معنى بالاستصحاب إلا الحكم ببقاء ما ثبت أولاً والمفروض أن الطهارة قد ثبت بقوله ظاهر و هو الوجود السابق اللازم في الاستصحاب و علمت به بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ كل شيء ظاهر واستمرارها حين الشك فيها والحكم ببقائها شرعاً قد ثبت بقوله إلى أن تعلم قذارته وليس هذا إلا الاستصحاب ، وإنما يلزم ذلك أي يلزم استعمال اللفظ في معنيين لو جعلت الغاية مع كونها من حدود الموضوع و قيوده غاية لاستمرار حكمه ليدل على القاعدة والاستصحاب من غير تعرض لبيان الحكم الواقعي للأشياء أصلاً إذ لو كان قوله حتى تعلم أنه قد قذر قيداً للموضوع

(الاستدلال بالاخبار)

فيصير معنى الرواية ان كل شيء غير معلوم القذارة حتى تعلم انه فذر طاهر فحينئذ يدل المغيبا على قاعدة الطهارة لا على طهارة الاشياء الواقعية فحينئذ لو فرض دلالة الرواية على الاستصحاب كان مفادها ان الحكم الواقعي مستمر محكوم بالبقاء تعبداً حتى تعلم انه فذر فيلزم استعمال المحمول في الطهارة واستمرارها تعبداً ولا جامع بينهما .

هذا مع وضوح ظهور مثل كل شيء خلال اظهاره في انه لبيان حكم الاشياء بعناوينها الاولى لا بعنوان كونها مشكوكة و كذا الماء كله طاهر فانه ظاهر في كونه حكم الماء بما هو ماء لا بما هو مشكوك الطهارة والنجاسة، ودعوى ظهور الغاية في كونها حداً للحكم وقيداً له لا موضوعه كي يكون المغيبا لافادة القاعدة لا الحكم الواقعي فهو مما لا يخفى اذ لو كانت الغاية قيداً للمحمول وكان المغيبا لافادة القاعدة لا الحكم الواقعي والغاية لافادة الاستصحاب لزم ايضاً محذور استعمال لفظ واحد في معنيين وهما الطهارة الظاهرية واستمرار الطهارة الواقعية تعبداً ظاهراً الى الغاية كما نبه عليه الشيخ (قدس سره) .

ولا يذهب عليك انه بضميمة عدم القول بالفصل قطعاً بين

الحلية والطهارة وبين سائر الاحكام نعم الدليل وتم .

دفع لما قد يتوهم ، من ان دلالة الاخبار الثلاثة المتقدمة ، وهي قوله عَلَيْكُمْ : كل شيء طاهر . . . الخ وقوله عَلَيْكُمْ الماء كله طاهر

(الاستدلال بالاخبار)

... الخ وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ كل شيء حلال . . . الخ على الاستصحاب وان كانت مما لا يشكر الا انه مختص بمواردها ولا وجه للتعدى عنها الى سائر الموارد .

حاصل الدفع انه نعم ولكن بضميمة عدم القول بالفصل قطعاً بين الحلية والطهارة وبين سائر الاحكام لعم الدليل وتم .

ثم لا يخفى ان ذيل موثقة عمار فاذا علمت فقد قدر و ما لم تعلم فليس عليك يؤيد ما استظهرنا منها من كون الحكم المغيى واقعياً ثابتاً للشيء بعنوانه لا ظاهرياً ثابتاً له بما هو مشتهر لظهوره في انه متفرع على الغاية وحدها و انه بيان لها وحدها منطوقها و مفهومها لا لها مع المغيى كما لا يخفى على المتأمل .

حاصله ان ذيل موثقة عمار فاذا علمت فقد قدر وما لم تعلم فليس عليك يؤيد ما استظهرنا من الموثقة من كون الحكم المغيى واقعياً ثابتاً للشيء بعنوانه لا ظاهرياً ثابتاً له بما هو مشتهر لان الذيل يتضمن قضيتين احدهما قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فاذا علمت فقد قدر و الاخر قوله و ما لم تعلم فليس عليك ، و حيث ان الظاهر ان القضيتين بياناً للغاية وان القضية الشرطية بياناً لمفهومها و القضية الثانية بياناً لمنطوقها قام الذيل

(فى الاحكام الوضعية)

على المدعى ، و هذا بخلاف ما اذا كانت الغاية قيداً للموضوع المفيد قاعدة الطهارة فانه حينئذ لابد ان يكون لافادة مفهوم الغاية ومنطوق المغيب بان تكون الشرطية بياناً لمفهوم الغاية والقضية الثائية بياناً لمفهوم المغيبا هذا ولكن لا بعد فى ذلك اذ عادة اهل اللسان انهم اذا حاولوا التصريح بمفهوم القضية لها مفهوم صرحوا اولا بمفهومها الذى كانوا بصدد بيانه ثم عقبوه بذكر منطوقها واذا جاء هذا الاحتمال اشكل الاستدلال بالذيل على المدعى ولذا عبر المصنف بالتأييد بقوله يؤيد و لم يقل يدل .



مركز تحقيقات كميوتير علوم اسلامي

الاحكام الوضعية

ثم انك اذا حققت ما تلونا عليك مما هو مفاد الاخبار فلا حاجة فى اطالة الكلام فى بيان سائر الأقوال والنقض و الأبرام فيما ذكر لها من الاستدلال و لا بأس بصرفه الى تحقيق حال الوضع وانه حكم مستقل بالجعل كالتكليف او منتزع عنه و تابع له فى الجعل او فيه تفصيل حتى يظهر حال ما ذكر ههنا بين التكليف والوضع من التفصيل .

(في الاحكام الوضعية)

ثم انك اذا حققت ما تلونا عليك مما هو مفاد الاخبار و ان مفادها حجية الاستصحاب بلا اختصاص لها بباب دون باب فلاحاجة في اطالة الكلام في سائر الاقوال والنقض والابرام فيما ذكر لها من الاستدلال ، و لا بأس بصرف الكلام الى تحقيق حال الوضع من حيث كونه حكماً مستقلاً بالجعل كالتكليف او متزاعاً عنه و تابعاً له في الجعل او فيه تفصيل حتى يظهر حال ما ذكرهينها بين التكليف والوضع من التكليف .

فنقول و بالله الاستعانة لا خلاف كما لا اشكال في اختلاف التكليف والوضع مفهومين و اختلافهما في الجملة مورداً لبداية ما بين مفهوم السببية او الشرطية ومفهوم مثل الأيجاب او الاستصحاب من المخالفة و المباينة .

لا خلاف و لا اشكال في اختلاف التكليف و الوضع مفهومين لوضوح ان مفهوم السببية و الشرطية و امثالها غير مفهوم الوجوب يعنى الطلب الحتمى ، و اختلافهما مورداً في الجملة فمورد السببية الزوال و مورد الوجوب الصلوة و قد يتوافقان و يتحدان مورداً كما يقال الطهارة شرط و واجبة و الاستقبال شرط و واجب و التكليف مانع و منهى عنه و نحوها .

(فى الاحكام الوضعية)

كما لا ينبغي النزاع فى صحة تقسيم الحكم الشرعى الى
التكليفى والوضعى بداهة ان الحكم وان لم يصح تقسيمه اليهما
ببعض معانيه ولم يكذب يصح اطلاقه على الوضع الا ان صحة
تقسيمه بالبعض الآخر اليهما و صحة اطلاقه بهذا المعنى مما
لا يكاد ينكر كما لا يخفى ويشهد به كثرة اطلاق الحكم عليه فى كلماتهم و
الالتزام بالتجاوز فيه كما ترى .



كما لا ينبغي النزاع فى صحة تقسيم الحكم الشرعى الى
التكليفى والوضعى ، بداهة ان الحكم وان لم يصح تقسيمه اليهما ببعض
معانيه مثل ما لو كان الحكم عبارة عن طلب الشارع للفعل او الترك
او الترخيص كما فى الذبذة وبب ونحوهما لوضوح اختصاصه بالتكليفى
اذ لا يعقل تقسيم طلب الفعل او الترك اليه و الى الوضعى ، الا ان
صحة تقسيمه بالبعض الآخر مثل ما لو كان الحكم عبارة عن خطاب
الله المتعلق بافعال المكلفين كما عليه الاشعرية او لو كان الحكم عبارة
عن مداليل الخطابات لوضوح انقسام الخطاب الصادرة من الشارع الى
الوضعى والتكليفى بحيث يكون دعوى الانحصار فى التكليفى مصادرة
للبداهة وكذلك لو كان عبارة عن مداليل الخطابات و بالجملة صحة
اطلاق الحكم على الوضعى بهذا المعنى اى بالبعض الآخر مما لا ينكر

(الأحكام الوضعية)

ويشهد به كثرة اطلاق الحكم على الوضعى فى كلامهم ، وعليه فلا وجه للائترام بالتجوز فيه .

و كذا لا وقع للنزاع فى أنه محصور فى امور مخصوصة كالشرطية والسببية والممانعية كما هو المحكى عن العلامة او مع زيادة العلمية والعلامية او مع زيادة الصحة والبطلان والعزيمة والرخصة او زيادة غير ذلك كما هو المحكى عن غيره اولى بمحصور بل كل ما ليس بتكليف مما له دخل فيه اوفى متعلقه وموضوعه اولى لم يكن له دخل مما اطلق عليه الحكم فى كلماتهم ضرورة أنه لا وجه للتخصيص بها بعد كثرة اطلاق الحكم فى الكلمات على غيرها مع أنه لا تكاد تظهر ثمرة مهمة علمية او علمية للنزاع فى ذلك .

و كذا لا وقع للنزاع فى انه محصور فى امور مخصوصة مثل الشرطية والممانعية كما هو المحكى عن العلامة او مع زيادة العلمية والعلامية او مع زيادة الصحة والبطلان والعزيمة والرخصة كما هو المحكى عن غيره ، اولى بمحصور ، بل كل ما ليس بتكليف مما له دخل فيه كالسبب والشرط وعدم المانع والرافع مما هو واقع فى مرتبة العلة لصدور الحكم من الحاكم وليست هذه احكاما وضعية شرعية لامتناع تعلق الجعل بها فاطلاق الحكم الوضعى عليها انما

(الاحكام الوضعية)

يكون جرياً على مذاق القوم ، اوله دخل في متعلقه كالجزم والشرط وعدم المانع والرافع مما هو واقع في مرتبة موضوع الحكم ومتعلقه بحيث يكون هو نفسه او التقييد به او بعدمه من كذا للحكم ، او لم يكن له دخل كالزوجة والحجبة ونحوهما فما ليس واقعا في مرتبة العلة للحكم ولا في مرتبة موضوع الحكم بل هو بنفسه موضوع للاحكام الشرعية او العقلية ، فهذا القسم مما يمكن تعلق الجعل التشريعي به بالاصالة بخلاف القسم الثاني فانه لم يتطرق اليه الجعل التشريعي الاتباعا ، فظهر ان الحكم الوضعي ليس بمحصور في عدد محدود في كلماتهم بل كل ما كان داخلا في واحد من الانحاء الثلاثة فهو حكم وضعي يقع البحث عنه ويكون داخلا في حريم النزاع ، وبالجمله انه لا وجد للتخصيص بالمذكورات آنفاً بعد كثرة اطلاق الحكم في الكلمات على غير المذكورات مع انه لا تكاد تظهر امرة مهمة علمية او عملية للنزاع في ذلك .

وانما المهم في النزاع هو ان الوضع كالتكليف في انه مجعول تشريعاً بحيث يصح انتزاعه بمجرد انشائه او غير مجعول كذلك بل انما هو منتزع عن التكليف ومجعول بتبعه وبجعله .

قد عرفت انه بعد تسليم ان الاحكام التكليفية مما يتعلق بها الجعل وتوجد به حقيقة بعد ما لم يكن شيئاً مذكوراً ان النزاع ليس في

(الإحكام الوضعية)

تفايزهما واتحادهما مفهوماً لوضوح ان مفهوم السببية و الشرطية
وامثالهما غير مفهوم الوجوب يعنى الطلب الحتمى ولا يعتريه ريب وشك
كما ان النزاع ليس فى وجوده الانشائى من حيث انه
كذلك من دون ان يحدث به امراً اصلاً لوضوح امكان تعلقه
بالمحالات و ما لا يعقل فيه الجعل اصلاً كما فى ملكت السماء والعقول
وامثالهما فان الوجود الانشائى قليل المؤنة لا يشترط فيه ما لا يشترط
فى غيره ولا نزاع ايضاً فى الوجود التكوينى الذى يتعلق بالماهيات ،
بل النزاع فى الانشاء والجعل التشريعى بمعنى انه كما يمكن ان
يوجد الحكم التكليفى بالجعل التشريعى سواء عيّر بالمادة بان يقول
هذا واجب او بالهيئة كان يقول اقم الصلوة فيوجد الوجوب حقيقة
بعد ما كان معدوماً صرفاً بالوجود الغير المتأصل الذى يكون
الخارج ظرفاً لنفسه لا لوجوده ، يمكن ايجاد الوضعى ايضاً فيوجد
بقوله هذا سبب او شرط وبالأدوات المفيدة لذلك نفس السببية
والشرطية ام لا .

والتحقيق ان ما عدا من الوضع على انحاء ، منها ما لا يكاد
يتطرق اليه الجعل تشريعاً اصلاً لاستقلالاً و لا تبعاً و ان كان
مجمعوا لا تكوينياً عرضاً بعين جعل موضوعه كذلك ، و منها ما
لا يكاد يتطرق اليه الجعل التشريعى الآتبعاً للتكليف ، و منها
ما يمكن فيه الجعل استقلالاً بانشاءه و تبعاً للتكليف بكونه منشاء

(الاحكام الوضعية)

لانتراعه وان كان الصحيح انتزاعه من انشائه وجعله وكون
التكليف من آثاره واحكامه على ما يأتى الإشارة اليه .

والتحقيق ان يقال ان ماعد من الوضع على انحاء شتى ، منها
ما لا يقبل الجعل اصلا لاستقلاله ولاتبعا وان كان مجمولا تكويننا
عرضا بعين جعل موضوعه كذلك اى تكويننا وذلك كالتبعية والعلية
وشرطية شىء للتكليف ومانعته عنه ، ومنها ما لا يقبل الجعل الاتبع
كالجزئية والكلية والشرطية للمكاف به ومانعته شىء عند وقاطعته له
ومنها ما يقبل الامر من اى يقبل الجعل استقلالا بانشائه وتبعاً للتكليف
بكونه منشاء انتزاعه وذلك كالتبعية والولاية والوكالة والنيابة والملكية
والزوجية والرقية وامثالها ، وقوله وان كان الصحيح انتزاعه من انشائه
وجعله وكون التكليف من آثاره واحكامه اشارة الى مختاره اخيراً من
قابليته للجعل الاستقلالى فقط لا تبعاً .

امّا النسخ والأول فهو كالتبعية و الشرطية و المانعية
والرافعية لما هو سبب التكليف وشرطه او مانعه ورافعه .

هذه الاربعة تارة تلاحظ بالنسبة الى فعل المكلف فتكون من
المقدمات الوجودية التى يتوقف عليها وجود الفعل فى الخارج و هذا
خارج عن محط كلام القوم . وتارة تلاحظ بالنسبة الى

(الاحكام الوضعية)

المصلحة الكامنة في فعل المكلف بحيث تكون محصلات للملاك في مقام الثبوت ، ومن البين ان الشارع يجعل الفعل الذي يكون سبباً لعود المصلحة الى المكلف بعد اعتبار وجود ما له دخل في ذلك وعدم ما له مانع اودافع مركزاً للطلب بحيث يكون المركب من الاجراء المفيد بالشرط وعدم المانع حدوثاً وعدم الرافع بقاء محصلاً لغرض هذا هو النحو الثاني الاثني في كلام المصنف ، وثالثة تلاحظ بالنسبة الى التكليف فتكون سبباً له او شرطاً او مانعاً عن صدور اصل التكليف او دافعاً له بعد صدوره من الشارع وهذه الاربعة بهذه الملاحظة تكون محلاً للكلام بين الاعلام .



مرکز تحقیقات کامیون علوم اسلامی
حيث انه لا يتكاد يعقل انتزاع هذه العناوين لها من التكليف المتأخر عنها ذاتاً حدوثاً او ارتفاعاً .

شروع في الاستدلال على عدم تطرق الجعل التشريعي الى النحو الاول من الوضع اصلاً لا استقلالاً ولا تبعاً كالسببية والشرطية والممانعية والرافعية لما هو سبب التكليف وشرطه ومانعه ودافعه . بل يكون جعله تكويناً غرضاً بعين جعل موضوعه تكويناً ، حاصله ان السببية لا يعقل انتزاعها عن التكليف فانه متأخر عن وجود السبب بداهة انه لو لا الدلو ك لا يكاد يتحقق وجوب الصلوة لان المفروض ان الدلو ك سبب له ولا يمكن تقدم المسبب على السبب فالتكليف المتأخر عن وجود السبب لا يعقل ان يكون منشاء لانتزاع

(الاحكام الوضعية)

السببية له وكذا الكلام في الشرطية والممانعية والرافعية ، والحاصل عدم
امكان انتزاع هذه العناصر كالسببية والشرطية والممانعية والرافعية لها اي لما
هو سبب التكليف وشرطه وممانعه ورافعه المتأخر عنها اذا تأخر حدثا كالسببية والشرطية
والممانعية لوضوح تأخر التكليف عن الاول والثاني واما الاخير فكذلك فلان
الممانعية متقدمة على عدم التكليف فتكون متقدمة على نفس التكليف ايضاً
حفظاً لاتحاد مرتبة التقيضين فيكون التكليف متأخراً عن الممانعية
وارتفاعاً كالرافعية لانها متقدمة على عدم التكليف بقاء فتكون متقدمة
على بقاءه فيكون التكليف في البقاء متأخراً عن الرافعية ، هذا حاصل
ما استدلل به المصنف على عدم امكان كونها مجعولة

مركز تحقيق كميون علوم إسلامي

كما ان اتصافها بها ليس الا لاجل ما عليها من الخصوصية
المستدعية لذلك تكويناً للزوم ان يكون في العلة باجزائها
ربط خاص به كانت مؤثراً في معلولها لا في غيره ولا غيرها فيه
والا لزم ان يكون كل شيء مؤثراً في كل شيء .

شروع في برهان آخر مشترك في نفى كلا الجعلين اي
الاستقلالي والتبعي ، حاصله ان اتصاف السبب والشرط والممانع والرافع
بها اي بالسببية والشرطية والممانعية والرافعية ليس الا لاجل ان فيها
خصوصية مستدعية لذلك تكويناً للزوم ان يكون في العلة باجزائها
من ربط خاص به كانت مؤثرة في معلولها لا مؤثرة في غير معلولها

(الاحكام الوضعية)

ولا غير العلة لمذكورة في المعلوم والا لزم ان يكون كل شيء مؤثرا في كل شيء .

وبعبارة اخرى ان السببية وامثالها عبارة عن تأثير شيء في الاخر وتأثره به وهي لابد ان تكون ناشئة عن خصوصية في السبب بها خصص بهذا التأثير في هذا الشيء والا لزم تأثيره في كل شيء بل كل شيء في كل شيء فلو قلنا بانها تجعل بالجعل التشريعي بعد كونه معدوما لزم الترجيح بلا مرجح والتخصيص بل مخصص ، اذا المفروض ان الجعل التشريعي لا يتغير الشيء عما هو عليه من الذات والصفات بل كان عليه كما كان اولاً والا يدخل في التكوين فيخرج عن محل النزاع .

ان قلت ذلك ينتقض بالوضع بان يقال ان الوضع عبارة عن تعهد الواضع لان يجعل ذلك اللفظ غالباً للمعنى الفلاني في مقام الافادة والاستفادة فعند الاستعمال يكون اللفظ دالاً على هذا المعنى بواسطة الوضع فالوضع علة لدلالة اللفظ على هذا المعنى وتفهيمة آياه وهذه العلة انما كانت بيد الواضع فكذا معلوله مع الواسطة حيث انه قبل تعهده لم يكن كما كان بعده فصار السبب مما تطرق اليه يد الجعل ولا فرق بين الوضع وغيره في ذلك ، قلت فرق بين ان يكون نفس الجعل سبباً لشيء كما في الوضع وبين ان يتعلق الجعل بالسبب بان يكون المجهول هو السبب وكلا منا انما هو في الثاني دون الاول ، اذ لا نضائق لان يكون لنفس الجعل آثار وخصوصيات يترتب عليه بعد وجوده كيف والوجود لا يمكن ان لا يكون بلا اثر فالدلالة اثر لنفس الجعل

(فى الاحكام الوضعية)

لاالمجموع ، مع انه ايضا غير مسلم حيث ان الدلالة ليست اثرا للوضع بخصوصه بل هو اثر له و للمعلم بانه يتكلم على طبق تعهده وبانه لم ينصب قرينة صارفة عن ذلك والعلم بانه كان فى مقام البيان ، وكيف كان فما ترى من اطلاق السببية على الاسباب الشرعية فانما هى بنحو المجاز الشائع والا فحقيقتها اخبار عما هو عليه فى الواقع .

وتلك الخصوصية لا تكاد توجد فيها بمجرد انشاء مفاهيم العناوين ومثل قول دلوك الشخص سبب لوجوب الصلوة انشاء لاخبار ضرورة بقاء الدلوك على ما هو عليه قبل انشاء السببية له من كونه واجدا لخصوصية مقتضية لوجوبها اوفاقدا لها وان الصلوة لا تكاد تكون واجبة عند الدلوك ما لم يكن هناك ما يدعو الى وجوبها ومنه تكون واجبة لا محالة وان لم ينشأ السببية للدلوك اصلاً .

قد عرفت آنفاً ان السببية وامثالها عبارة عن خصوصية فى السبب بها خصص بهذا التأثير فى هذا الشئ والالزم ان يكون كل شئ مؤثرا فى كل شئ وتلك الخصوصية لا تكاد توجد فيها اى فى السبب والشرط والمانع والرافع بمجرد انشاء هذه العناوين مثل قوله دلوك الشمس سبب لوجوب الصلوة انشاء ، بداهة ان الدلوك يكون باقيا على ما هو عليه قبل انشاء السببية له من كونه واجدا لخصوصية مقتضية لوجوب

(الاحكام الوضعية)

الصاوة او فاقدائها وان الصلوة لا تكاد تكون واجبة عند الدولك ما لم يكن في الدولك ما يدعو الى وجوب الصلوة عنده ومعه تكون الصلوة واجبة لامحالة وان لم ينشأ السببية للدولك اصلا، وبالجملنة ان السببية وامثالها عبارة عن تأثير شيء في الاخر وتأثيره به وهي لا بد ان تكون ناشئة عن خصوصية في السبب، بها خصص بهذا التأثير في هذا الشيء والا لزم تأثيره في كل شيء بل كل شيء في كل شيء فلو قلنا بانها تجعل بالجعل التشريعي بعد كونه معدوماً لزم الترجيح بلا مرجع والتخصيص بلا مخصص اذا المفروض ان الجعل التشريعي لا يتغير الشيء عما هو عليه من الذات والصفات بل كان عليه كما كان او لا ولا يفيد دخل في التكوين فيخرج عن محل النزاع، نعم لانكر جعل شيء سببا او شرطاً بالتكوين يعني ايجادها كذلك لكن ليس هذا من التشريع، ولا فرق فيما ذكرنا بين ان يكون المجهول امراً اعتبارياً او غيره وهل تجد من عاقل ان يقول ان سبب التكليف وهو الغرض الذي يدعو الامر الى الامر سواء كان هو المصلحة في الامر او المأمورية او غيرهما كالعطش مثلاً يصير مجعولاً بالجعل التشريعي بقوله جعلت هذا غرضاً لأمري مع اعتراف المولى بل كل العقلاء بان ذلك غير صالح للفرضية وكذلك ما ليس بمنشأ للملكية عند الشرع والعقلاء كعقد من ليس له الامر ولو بنحو الوكالة لا يمكن ان يصير منشأ للملكية بمجرد قوله جعلت هذا منشأ، هذا حاصل ما افاده المصنف في بيان ما لا يقبل الجعل اصلاً لا اصالة ولا تبعاً كالسببية وامثالها مع زيادة منا بياناً، واعتراض عليه

(الاحكام الوضعية)

بعض المحققين. من المحشين السيد الحكيم في حقايقه بانه لا استحالة في تأخر وصف السببية عن ذات المسبب وانما المستحيل تأخر ذات السبب عنه ثم قال ان اعتبار السببية والشرطية والمانعية والرافعية ملازم لاعتبار ما يقابلها من المسببية والمشروطية والممنوعة والمرفوعة ومنشأ اعتبار الجميع هو ترتيب وجود المسبب والمشروط على وجود ذات السبب والشرط وعدمهما على وجود ذات المانع والرافع كاعتبار الفاعلية والمفعولية والموجبية والقابلية فكما ان اعتبار الفاعلية انما يكون بلمحظ الفعل كذلك اعتبار العناوين المذكورة والخصوصية المعتبرة في مثل السبب ومسببه انما تكون دخيلة في ترتيب المسبب على سببه اما نفس اعتبار السببية والمسببية فهي منتزعة في الرتبة اللاحقة لملاحظة المسبب والسبب. (انتهى)

وفيه ان المصنف قال لا يكاد يعقل انتزاع السببية لذات السبب من التكليف المتأخر عن ذات السبب بحيث يكون التكليف منشأ لانتزاع السببية اذ قضية كون ذات السبب سببا لترتب التكليف عليه كون ذات السبب منشأ لانتزاع السببية عنه والتكليف منشأ لانتزاع السببية عنه لا العكس والا لزم كون السبب مسببا متأخرا رتبة والمسبب سببا متقدما رتبة وبطلانه ضروري واماتاخر انتزاع السببية والمسببية رتبة عن ذات المسبب والسبب فلاجل انهما من سنخ المفاهيم المتضايغة والمتضايغان متكافئان قوة وفعلا ولا ينفك احدهما عن الاخر وقضية تأخرهما رتبة عن المنشئين صحة انتزاعهما بعد وجود المنشئين لاقبله ولمكان

(الاحكام الوضعية)

التكافؤ يمتنع انتزاع السببية عن ذات السبب قبل انتزاع المسببية عن ذات المسبب فتأخر عنوانهما لا يستلزم صحة انتزاع السببية من التكليف الذى هو محل كلام المصنف وكذا الكلام فى الشرطية والممانعة والرافعية ، وبالجمله ان الايراد على المصنف بانه لا استحالة فى تأخر وصف السببية عن ذات المسبب وانما المستحيل تأخر ذات السبب عنه غير وارد ، نعم يرد عليه ما عن المحقق البصير المجاهد الكبير وحيد عصره وفريد دهره الشيخ ابو الحسن والذى قدس سره فى رسالته المدونة لبيان احكام الوضعية (وقد عثرت عليها خيرا) ووجدتها احسن ما دون فسى الباب ، قال فيها بعد بيان عدم تعقل السببية الشرعية بتقريب ، انه لا بد فى السببية من مناسبة ذاتية مع مسببه و الا لزم الترجيح من غير مرجح اذ لا دليل على كون الدلوك سببا لوجوب الصلوة دون غيره فلا بد من المناسبة الذاتية بينها وبين سببه فهذا المناسبة اما ان يكون موجودة فى الدلوك ام لا فعلى الاول فليست بمجمولة غاية الامر انه كشف عنه الشارع ، وعلى الثانى فلا يمكن ان يحدث فيه مناسبة ذاتية بالجعل اذ ليس المقام مقام التكوين حيث ان نزاعنا فى التشريعات والامر التشريعى لا يغير الواقع عما هو عليه فاذا ورد دليل ظاهره سببية شئ فلا بد ان يرجع الى الحكم التكليفى ولو جعل هذا سببا لشئ فى مقام التشريع من دون مناسبة ذاتية لزم الجزاف والترجيح من غير مرجح ، (وفيه) اولان السببية كما تكون تكوينية كذلك تكون تشريعية يعنى بالجعل يصير

(الاحكام الوضعية)

هذا سببا لهذا كما هو واضح فى الامور العرفية مثل ان يقول السلطان كلمن رفع صوته فى السوق او نازع مع صاحبه او تخلف عن حكم نائبه فعليه كذا وكذا من العقوبة فيجعل هذا سببا من دون ان يكون فيه مناسبة ذاتية بحيث لو جعل غير هذا سببا لاثّر هذا الاثر وثانياً ان ما ترى من لزوم المناسبة الذاتية بين السبب المسبب فانما هو فى التكوينيات لا التشريعات اذا المصلحة فى التشريعات لا يلزم ان يكون فى المحكوم به بل يمكن ان يكون فى الحكم كما فى العرفيات ومعنى السببية حينئذ ان الحكم انما يكون بملاحظته فلا يلزم الترجيح من غير مرجح ، وثالثاً ان هذه منقوض با لاحكام التكليفية لانها مسببة عن المصالح والمفاسد ايضاً بتقريب ان المراد بالسببية التى تدعى انها غير مجعولة هو العلة التامة فالاحكام التكليفية ايضاً غير مجعولة لان علتها هو المصالح والمفاسد لم تكن مجعولة فاذا لم تكن علتها مجعولة لم تكن مجعولة اذ ترتيب المعلول على العلة التامة فهرى لا يحتاج الى الجعل (انتهى موضوع الحاجة من كلامه رفع مقامه) مع تلخيص منا .

ومنه قد انقدح ايضاً عدم صحة انتزاع السببية له حقيقة من ايجاب الصلوة عنده لعدم اتصافه بها بذلك ضرورة نعم لا بأس باتصافه بها عناية واطلاق السبب عليه مجازاً كما لا بأس بان يعبر عن انشاء وجوب الصلوة عند الدلوك مثلاً بانه سبب لوجوبها

(الاحكام الوضعية)

فكنى به عن الوجوب عنده فظهر بذلك انه لامشأ لانتزاع السببية
و سائر ما لاجزاء العلة للتكليف الا عما هي عليها من
الخصوصية الموجبة لدخل كل فيه على نحو غير دخل الاخر
فتدبر جيداً .

و مما ذكرنا من انه لا بد في السبب ان يكون مشتملاً على
خصوصية مقتضية لصدور التكليف من الحاكم وتلك الخصوصية لو كانت
موجودة في الدلوك مثلاً فليست بمجمولة وان لم تكن بموجودة فلا
يمكن ان يحدث فيه بالجعل ، انقح عدم صحة انتزاع السببية
للدلوك حقيقة من ايجاب الصلوة عنده اى من قول الشاع اقم الصلوة
لدلوك الشمس ما لم يكن هناك ما يدعو الى وجوبها ومعه تكون
واجبة وان لم يوجب الشارع الصلوة عنده ، ولا يخفى ان المصنف بهذه
العبارة وعبارة المتقدم و هو قوله حيث انه لا يكاد يعقل انتزاع هذه
العناوين لها من التكليف المتأخر عنها ذاتا . . . الخ قد دفع احتمال
الجعل التشريعى التبعي في السبب و اخوته كما ان بقوله وتلك
الخصوصية لا يكاد يوجد فيها بمجرد انشاء مفاهيم العناوين . . . الخ
قد دفع احتمال الجعل التشريعى الاستقلالى في السببية واخواتها
فينحصر الجعل فيهما في التكويني فقط دون التشريعى نعم لا بأس
باتصاف الدلوك بها اى بالسببية عناية واطلاق السبب عليه مجازاً كما
لا بأس بان يعبر عن انشاء وجوب الصلوة عند الدلوك مثلاً بانه سبب

(الاحكام الوضعية)

لوجوبها فيكفى به اى بكونه سببا عن الوجوب عنده ، والا ففى الحقيقة يكون كلا الامرين معلولين عن الخصوصية كما اسمعناك سابقاً فظهر بذلك البيان انه لامناً لا تنزاع السببية وسائر ما لا جزاء العلة كالشرطية والمانعية والرافعية للتكليف الا عما هو عليها من الخصوصية الموجبة لدخل كل من السبب والشرط والمانع والرافع فى التكليف على نحو غير دخل الاخر فدخل السبب غير دخل الشرط وهكذا فتدبر جيداً .



اما النحو الثانى فهو كالجزئية والشرطية والمانعية والقاطعية لما هو جزء المكلف به وشرطه ومانعه وقاطعه .

فجزء الصلوة كالغائبة وشرطها كالطهور ومانعها كغير الماء كقول وقاطعها كالحدث فكما ان تقييد مورد التكليف بامر ثبوتى قد اعتبر فيه حدوثاً وبقاء كالطهارة الحديثة والتسترو والاستقبال ونحوها بمعنى انه يعتبر فى الصلوة ان يكون المصلى عند الشروع فيها ان يكون واجدا للشرط وباقيا عليه الى آخر الصلوة بحيث يكون تخلل العدم بين الصلوة مبطلا لها كذلك تقييده بعدم شىء فيكون وجوده مانعا عن انعقاد الصلوة وقاطعا عند التخلل فيما بين الصلوة كالصلوة فى دبر ما لا يأكل لحمه فانهما مقيدة بعدمه حدوثاً وبقاء فلبسه حين الشروع مانع وطوره عمداً فى خلالها قاطع والتقييد بالعدم واقع

(الاحكام الوضعية)

في حيز التكليف فتكون المانعية والقاطعية منتزعة من التكليف حسبما مر بيانه

حيث ان اتصف شيء بجزئية المأمور به او شرطية او غيرهما لا يكاد يكون الا بالامر بجملة امور مقيدة بالامر وجودي او عديمي و لا يكاد يتصف شيء بذلك اي كونه جزءاً او شرطاً للمأمور به الا بتبع ملاحظة الامر بما يشتمل عليه مقيداً بالامر آخرو ما لم يتعلق بها الامر كذلك لما كاد اتصف بالجزئية او الشرطية وان انشأ الشارع له الجزئية او الشرطية .

حاصله ان اتصف شيء بجزئية المأمور به او شرطية له او غيرهما كما نعتيه عنه اوقاطعيته له لا يكاد يكون الا بتعلق الامر بجملة امور مقيدة بالامر وجودي خاص كالطهارة الحديثة والتستر والاستقبال ونحوها او عديمي كعدم لبس غير الماء كول وعدم الاستدبار ونحوهما ولا يكاد يتصف شيء بذلك اي كونه جزءاً او شرطاً او مانعاً اوقاطعاً الا بتبع ملاحظة الامر بما يشتمل ذلك الشيء عليه مقيداً بالامر آخرو ما لم يتعلق بها الامر كذلك لما كاد اتصف بالجزئية او الشرطية وان انشأ الشارع له الجزئية او الشرطية بجملة ان الجزئية تنتزع في الامر النفس المتعلق بالكل فانه اذا امر بشيء ذو اجزاء او لاجزائها لان الامر به فان كان هذا الجزء الفلاني داخلياً حين التصور والامر فيصير هذا جزء له فها ولو قال بعده الف مرة ان هذا ليس بجزء وان لم يكن

(الاحكام الوضعية)

داخلا حين الامر والتصور فلا يعقل ان يصير جزء بعد تعامية الامر
واللحاظ حيث ان جزئية شئ الفلانى لهذا المركب المأمور به انما
يكون باخذه فى المأمور به ونصوره فيه اجمالا فاذا لم يلاحظ اولا
وامر بما لم يشمل عليه هذا الجزء فقد تم الامر والمأمور به فكيف
يصير هذا جزء له الا ان يأمر ثانيا بما يشتمل عليه هذا الجزء فيرجع
الى جعله ايضا بالتبع وهكذا الكلام فى الشرطية والممانعية حيث ان
فى الشرطية يرجع الى ملاحظة المركب مفيدا به وفى الممانعية الى
ملاحظته بشرط لا وعدم كونه شئ آخر معه ، فظهر ان الجزئية انما
تنتزع من الامر النفسى المتعلق بالكل لامن الامر الغيرى لان الامر الغيرى
متأخر عن الجزئية وحاصل جعله بالتبع ان فعله هو امره بالكل
ونصوره يصير منشأ لانتزاع الجزئية منه والفرق بينها وبين السببية ان
منشأها ليس بسببه تشريعا بخلاف منشأ الجزئية وهو الامر بالكل
فانه بالجعل التشريعى يصير الكل واجبا .

وجعل الماهية واجزائها ليس الا تصوير ما فيه المصلحة
المهمة الموجبة للأمريها فتصورها باجزائها وقيودها لا يوجب
اتصاف شئ منها بجزئية المأمور به او شرطه قبل الأمريها
بالجزئية للمأمور به او الشرطية له انما ينتزع لجزئته او شرطه
بملاحظة الامر به بلا حاجة الى جعلها له وبدون الأمر به لا تصاف
بها اصلا وان اتصف بالجزئية او الشرطية للمتصور اولدى

(الاحكام الوضعية)

المصلحة كما لا يخفى.

دفع لوهم وهو ان جعل الماهية واختراعها كالصلوة مثلاً جعل لاجزائها و ينتزع الجزئية بمجرد تعلق الجعل الاستقلالى بها ففى مرتبة سابقة على الامر بها صح انتزاع الجزئية فلا تصل النوبة الى انتزاع الجزئية عن تعلق الامر بها ، فالشارع اذا جعل ماهية واخترع امراً مركباً من عدة امور مقيدة بامور خاصة فبمجرد جعله لها واختراعه اياها ينتزع لكل جزء من اجزائها عنوان الجزئية ولكل قيد من قيودها عنوان الشرطية من قبل ان يأمر بها وعليه فلا تكون الجزئية او الشرطية مجموعة يتبع التكليف ، حاصل الدفع ان جعل الماهية واختراعها ليس الا تصورها باجزائها وقيودها وانها مما فيه مصلحة مهمة ملتزمة مقبضية للامر بها ، وتصورها باجزائها وقيودها لا يوجب اتصاف شئ منها اى من تلك الاجزاء والقيود المتصورة بجزئية المأمور به او شرطيته قبل الامر بها اى بتلك الماهية فالجزئية للمأمور به او الشرطية له انما ينتزع لجزء المأمور به او شرطه بملاحظة الامر به بلا حاجة الى جعل الجزئية والشرطية للمأمور به ، بداهة ان ايجاب شئ مركب يوجب قهراً اتصاف كل من دواخله بالجزئية للواجب وما به خصوصية من القيود بالشرطية والمانعية ويكون انشاء ايجابه اصالة انشاء لهما تبعاً ، وبدون الامر بالمأمور به كالصلوة مثلاً لا اتصاف بهما اى بالجزئية والشرطية للمأمور به اصلاً وان اتصف

(الاحكام الوضعية)

بالجزئية او الشرطية للمتصور اولذى المصلحة ، والحاصل ان تحصل
الجزئية فى رتبة سابقة مصحح لاضافتها الى الامر كى المتصور الملحوظ
بالحاظ واحد باعتبار كونه محصلا للمصلحة او وفائه بالقرض وليس
مصححا لاضافتها الى الامر الا بعد تعلق الامر بذلك الامر كى .

واما النحو الثالث فهو كالحجية والقضاة والولاية والنيابة
والحرية والرقية والزوجية والملكية الى غير ذلك حيث انها
وان كانت من الممكن انتزاعها من الاحكام التكليفية التى تكون
فى موارد ها كما قيل ومن جعلها بانشاء انفسها .

ظاهر العبارة فى بدو الامر هو امكن كل من الجعل الاستقلالى
والتبعية فى هذا القسم الثالث كالحجية والقضاة والولاية والنيابة
والحرية والرقية والزوجية والملكية وامثالها التصريح بذلك بقوله حيث
انها وان كانت من الممكن انتزاعها من الاحكام التكليفية التى تكون
فى موارد ها كما قيل ومن جعلها بانشاء انفسها ، ولكن يختار
اخيرا قابليته للجعل الاستقلالى فقط دون التبعية ، ولعل وجه تسليم
صحة انتزاع الاحكام الوضعية عن الاحكام التكليفية انما هو من طريق
التمشاة مع القائل بذلك وسيأتى منه عن قريب الانكار عليه بقوله
كما ينبغى الخ .

(الاحكام الوضعية)

ألا أنه لا يكاد يشك في صحة انتزاعها من مجرد جعله تعالى
أو من يده الأمر من قبله جمل وعلاقتها بانشائها بحيث يترتب
عليها آثارها كما تشهد به ضرورة صحة انتزاع الملكية
والزوجة والطلاق والعقاق بمجرد العقد أو الإيقاع ممن يده الاختيار
بلا ملاحظة التكاليف والآثار ولو كانت منتزعة عنها لما كاد
يصح اعتبارها إلا بملاحظتها وللزم أن لا يقع ما قصد ووقع
ما لم يقصد .

شروع في الاستدلال على قابلية هذا النحو الثالث من الوضع للجعل
الاستقلالي فقط دون التبعي ، واستدل لذلك بأمريين ، أحدهما
قابليته للجعل الاستقلالي ، ثانيهما عدم قابليته للجعل التبعي ، أما
الأول فملخص الكلام فيه أن الملكية وماضاهاها أمور اعتبارية يعتبرها
العقلاء من أمور خاصة مثل إنشاء من كان الأمر بيده بقوله هذا لك
أو زوجت بنتي من ابنك أو أنت نايب ووكيل وغير ذلك فمثل هذا
الإنشاء يكون منشاء لاعتبار هذه الأمور فمعنى جعلها هو جعل
منشائها لا جعل نفسها ابتداء وهذا من الوضوح بمكان فانه إذا قال
السلطان لمن له اهلية شيء كذا أنت أمير في البلد الفلاني ينتزعون
منه معنى تكون منشاء لاحكام كثيرة ومثل ذلك البيعة تنتزع من
التصاق اليمين على نحو خاص ، ولا يتوهم أن الأمر الاعتباري يصح
انتزاعه من كل شيء وكيف والألزم صحة انتزاع وجوب الوجود من

(الاحكام الوضعية)

مفهوم الممكن وهو خلف بل لا بد من ان تكون فيه كيفية يصح عند العقلاء اعتبار هذا الشيء دون الآخر ولذا لا يصح انتزاع الملكية والزوجة من قوله انت وكيلى ويصح انتزاعهما من قولك هذا لك وزوجت بيتى من ابنك ، وكيف كان فلا اشكال فى ان لمثل هذه الاعتبارات احكاما كثيرة كحلية الاكل والشرب وجميع التصرفات الاخر ومن الواضح ان الاثر متأخر عن المؤثر فيعتبر الملكية اولا ثم يترتب عليه اناره ولا يمكن ان يجعل اولا هذه الآثار ثم تجعل الملكية تتبعها بمعنى ان تنتزع حلية الاكل من قوله هذا لك ثم تنتزع منه الملكية والا لزم تقدم الاثر على المؤثر نعم يصح بطريق الكشف .

وبالجمله ان صحة انتزاع تلك الامور من مجرد جعله تعالى او من بيده الامر من قبله جل وعلا كما فى الحجية والقضاة والولاية او من مجرد العقد او الايقاع ممن بيده الاختيار كما فى النيابة والحريية والرقية والزوجة والملكية والطلاق والعناق ونحوها بلا ملاحظة التكاليف والآثار التى هى فى مواردّها تدل على ان هذه الامور ليست منتزعة من التكاليف التى هى فى مواردّها بل تكون امورات اعتبارية يعتبرها العقلاء من امورات خاصة مثل انشاء من كان بيده الامر فليسو كانت منتزعة من التكاليف التى هى فى مواردّها بدعوى ان المجمول اولا بوسيلة العقد او الايقاع هى تلك التكاليف ثم تنتزع هذه الامور من تلك التكاليف المجمولة بالعقد او الايقاع لزم امران ، احدهما ان لا يصح انتزاع هذه الامور بمجرد جعلها بلا ملاحظة تلك التكاليف وقد عرفت

(الاحكام الوضعية)

انها منتزعة بلاملاحظتها قطعا الا ترى ان العقلاء يعتبرون هذه الامور من دون ان ينتظرون اولا اثارها بل يحصل ذلك خصوصا عند من كان جاهلا باحكام الملكية عند العرف والشرع ، والعلم بان لهذا الانشاء حكم اجمالا لا يثبت احكام الملكية او الزوجية بخصوصهما ، وثانيهما ان لا يقع ما قصد من العقد او الايقاع وهو هذه الامور الوضعية وان يقع ما لم يقصد منهما وهو تلك التكاليف المجعولة بوسيلة العقد او الايقاع .

كما لا ينبغي ان يشك في عدم صحة انتزاعها عن مجرد التكاليف في موردها فلا ينتزع الملكية عن اباحة التصرفات ولا الزوجية من جواز الوطى وهكذا سائر الاعتبارات في ابواب العقود و الايقاعات فانقدح بذلك ان مثل هذه الاعتبارات انما تكون مجعولة بنفسها يصح انتزاعها بمجرد انشائها كالتكاليف لامجعولة بتبعه ومنتزعة عنه .

قد اسمعناك آنفا ان المصنف قد استدل على قابلية هذا النحو الثالث من الوضع للجعل الاستقلالي فقط دون التبعية بامرين الاول قابليته للجعل الاستقلالي والثاني عدم قابليته للجعل التبعية ردا على من يقول بكون الاحكام الوضعية جلاد كالا منتزعة عن الاحكام التكليفية كشيخنا العلامة اعلى الله مقامه) اذ الملكية مثلا ان كانت منتزعة

(الاحكام الوضعية)

من التكليف اى من جواز الانتفاع لم يصح قصد انشاء الملكية بقوله
بعتك هذا بهذا اذا المفروض انها متزعة من التكليف فانشائها لغو لا يترتب عليه الجواز
حيث ان الجواز ليس اثرًا شرعيًا للامر الانتزاعي حتى يتحصل الموضوع
بانشاء الملكية فلا بد من ان يتعلق الانشاء بالجواز الذى هو حكم شرعى
بمعنى ان يكون بعتك اى انشأت جواز التصرف فهل للبائع ان ينشاء
الجواز الذى هو فعل الشارع وهل يتعلق قصده بذلك ولا اظن من
يلتزم بذلك .

و من هنا انقدح ان ما ذهب اليه المولينا الانصارى من كون
الوضعى منتزع من التكليف ليس على ما ينبغي لتخلف كل عن الآخر
فربما يكون هناك تكليف بل تكاليف ولا ملكية كما فى المعاطات على
القول بافادتها الاباحة وربما يكون وضع دون المقدار من التكاليف
التي لا بد لها فى غير هذه الموارد حتى ينتزع منه الوضع كما فى الوقف
الخاص فان الملكية هنا حاصلة من دون ما هو منشاء انتزاع الملكية فى
فى غير هذه الموارد كجواز البيع والهبة والصلع وغيرها و كما فى المجهور
و المفلس .

والقول بان الملكية فيهما منتزعة من الاحكام التكليفية
الثابتة لهما قبل الحجر والفلس ليس باولى من القول بانتزاعها من غير
التكليف، فانقدح بذلك ان مثل هذه الاعتبارات انما تكون مجعولة بنفسها
يصح انتزاعها بمجرد انشائها كالتكليف لا مجعولة بقبعة ومنتزعة عنه
بل ربما لا يكون التكليف فعلا حتى يصح الانتزاع عنه كما عرفت فى

(الاحكام الوضعية)

ملكية الشيء للسفيه والمجنون ، ولا يخفى ان كون هذه الامور اعتبارية لاننا في مع كونها امور واقعية اذا المراد بواقعيته ان لها منشاء انتزاع صحيح عند العرف والعقلاء بحيث لا يصح انتزاعها عن كل شيء مقابل ما ليس كذلك كانياب الاقوال .

وهم ودفع ، اما الوهم فهو ان الملكية كيف جعلت من الاعتبارات الحاصلة بمجرد الجعل والانشاء التي تكون من خارج المحمول حيث ليس بحذائها في الخارج شيء وهي احدى المقولات المحمولات بالضميمة التي لا تكاد تكون بهذا السبب بل باسباب آخر كالتعمم والتقصص والتنعل فالحالة الحاصلة منها للانسان هو الملك واين هذه من الاعتبار الحاصل بمجرد انشائه .

حاصل الوهم ان الملكية كيف جعلت من الاعتبارات الحاصلة بمجرد الجعل والانشاء التي هي من خارج المحمول اي ليس بحذائها شيء في الخارج سوى منشاء انتزاعها مع ان الملك على ما قرر في محله هو احدى المقولات المحمولات بالضميمة اي التي بحذائها شيء في الخارج والمحمول بالضميمة لا يكاد يكون بهذا السبب اي بمجرد الجعل والانشاء بل باسباب آخر كالتعمم والتقصص والتنعل فالحالة الحاصلة منها للانسان هو الملك واين هذه من الاعتبار الحاصل بمجرد انشائه ، وبالجمله ان القول بالجعل بالملكية لا يجامع ما قرر في

(الاحكام الوضعية)

محلّه من ان الملك هو احدى المقولات المحمولات بالضميمة اى التى
بحدائها شىء فى الخارج اذا المحمول بالضميمة يمتنع اعتباره بمجرد
الانشاء بل لابد فى اعتبارة من تحقق ما بازايد فى الخارج الذى يكون
عن علله الخاصة .

وامّا الدّفع فهو ان الملك يقال بالاشتراك على ذلك
ويسمى بالجدة ايضا واختصاص شىء بشىء خاص .

حاصله ان لفظة ملك مشترك لفظى بين الملك بمعنى الجدة
المفسرة فى المعقول بهيئة متصلة من احاطة محيط بمحاط بحيث ينتقل
الاول بانتقال الثانى ، قال صدر المتألهين فى المجلد الاول من الاسفار
مى فصل الجدة وماعد فى المقولات الجدة والملك وهو هيئة تحصل
بسبب كون جسم فى محيط ب كله او بمضه بحيث ينتقل المحيط بانتقال
المحاط مثل التسليح والتقمص والتعتم والتختم والتنعّل (انتهى)
وبين الملك بمعنى الاختصاص قد يطلق الملك على المقولة التى
يعبر عنها بالجدة وقد يطلق على الاضافة الحاصلة بين الشئين ، فالذى
هو من الاحكام الوضعية والاعتبارات الحاصلة بالجعل والانشاء ويكون
من خارج المحمول هو الملك بالمعنى الثانى والذى هو من الاعراض
المتأصلة ويكون من المحمولات بالضميمة اى التى لا تحصل بالجعل
والانشاء هو الملك بالمعنى الثانى فلا منافاة .

(الأحكام الوضعية)

وهو ناش أمان جهة اسناد وجوده اليه ككون العالم ملكا للباري جل ذكره او عن جهة الاستعمال والتصرف فيه ككون الفرش لزيد بر كوبه له وسائر تصرفاته فيه او من جهة انشائه والعقد مع من اختياره بيده كملك الاراضي والعقار البعيدة للمشتري بمجرد عقد البيع شرعاً وعرفاً فالملك الذي يسمى بالجدة ايضاً غير الملك الذي هو اختصاص خاص ناش من سبب اختياري كالعقد او غير اختياري كالارث ونحوهما من الاسباب الاختيارية وغيرهما .



حاصله ان مفهوم الاختصاص والملك يكون متنزعا عن اسناد وجوده الى الله تعالى لكون العالم ملكا للباري جل ذكره . . له ملك السموات والارض لان له ذات كل شيء والكل فائقة من لديه وبيده ملكوت كل شيء وقضية كون علمه حضوريا وجودات المخلوقات لديه وله تعالى اضافة القيومية اليها واختصاصها به تعالى ناش من تلك الاضافة وهي ملك له بهذا المعنى .

وربما يكون من جهة الاستعمال والتصرف فيه ككون الفرش لزيد بر كوبه له وسائر تصرفاته فيه او من جهة انشائه والعقد مع اختياره بيده كملك الاراضي والعقار البعيدة للمشتري بمجرد عقد البيع شرعاً وعرفاً فالملك الذي يسمى بالجدة غير الملك الذي هو اختصاص خاص ناش من سبب اختياري كالارث ونحوهما من الاسباب

(الاحكام الوضعية)

الاختيارية وغيرها و كما ان المفهوم الملك الاختيارى قابل للانشاء كذلك مفهومه الحاصل من الارث ونحوه من الاسباب الغير الاختيارية فيكون سبباً جملياً من ناحية الشارع لحصول الملكية بمعنى اعتبار الشارع الملكية عند هذه الاسباب على نحو القضية الحقيقية لا الخارجية والحاصل ان لفظة ملك مشترك لفظي بين الملك بمعنى الجدة وبين الملك بمعنى الاختصاص والمأخوذ منه من الجدة قابل للانشاء به سواء حصل بسبب اختيارى كالحيارة او بسبب غير اختيارى كالارث .

فالتوهم انما نشأ من اطلاق الملك على مقولة الجدة ايضاً والغفلة عن انه بالاشتراك بينه وبين الاختصاص الخاص والاضافة الخاصة الاشرافية كملكه تعالى للعالم او المقولية كملكه غيره لشيء بسبب من تصرف واستعمال او ارث او عقد او غيرهما من الاعمال فيكون شيء ملكا لاحد بمعنى والاخر بالمعنى الاخر فتدبر .

ومنشاء التوهم هو اطلاق الملك على مقولة الجدة ايضاً والغفلة عن اشتراكه اللفظي بينه وبين الاختصاص الخاص والاضافة الاشرافية كملكه تعالى للعالم او المقولية كملكه غيره لشيء بسبب من تصرف واستعمال او ارث او عقد او غيرهما من الاعمال فيكون شيء ملكا لاحد بمعنى والاخر بالمعنى الاخر .

(الاحكام الوضعية)

اذا عرفت اختلاف الوضع فى الجعل فقد عرفت انه لامجال لاستصحاب دخل ماله الدخلى فى التكليف اذا شك فى بقاءه على ما كان عليه من الدخلى لعدم كونه حكماً شرعياً ولا يترتب عليه اثر شرعى والتكليف وان كان مترتباً عليه الا انه ليس بترتب شرعى فافهم .

شروع فى بيان الثمرات المترتبة على اختلاف الوضع ، الثمرة الاولى تظهر فى عدم جريان الاستصحاب فى النحو الاول من الوضع الذى لا يتطرق اليه الجعل التشريعى لاستقلاله ولا تبعاً فلا يستصحاب دخل ماله الدخلى فى التكليف اما بنحو السببية او الشرطية او المانعية او الرافعية ، مثلاً اذا كانت الاستطاعة شرطاً لوجوب الحج حدوثاً وبقاءً بمعنى اشتراط بقاء المال الى تمام اعمال الحج بحيث لو تلف قبله كشف عن عدم الاستطاعة ، وحصلت الاستطاعة قبل خروج الرفقة وشك فى بقائها الى وقت المناسك لم يجز استصحاب الاستطاعة الى ذلك الوقت كى يثبت فعلاً الوجوب الفعلى ويصير الواجب المشروط واجباً مطلقاً ، وذلك لما يعتبر فى الاستصحاب كما سيأتى فى التنبيه العاشر ان يكون المستصحاب حكماً شرعياً او موضوعاً ذاكراً شرعياً وليست الاستطاعة حكماً شرعياً ولا موضوعاً له بل يكون فى الاستطاعة خصوصية صارت داعية للشارع على جعلها شرطاً للوجوب بحيث اذا تحققت صار الوجوب المشروط فعلياً وبالأستصحاب لا يكاد يحرز تلك

(الاحكام الوضعية)

الخصوصية الكاشفة عن صيرورة المشروط مطلقاً، وكدم الذي رأته المبتدئة وشكت في بقاءه الى ثلاثة ايام فلا يعجز استصحابه اليها حتى يترتب عليه كونه مانعاً فعلاً عن العبادة الا ان يتثبت لذلك بقاعده الا مكان نعم لو كان عنوان المستطيع موضوعاً شرطاً امكن اجراء الاستصحاب فعلاً ولازمه ترتب الوجوب الفعلي على بقاءها ظاهراً ، وهذا من باب الاستصحاب الجارى لاثبات البقاء في مستقبل الزمان في الموضوع الحادث ، هذا في الشرط للوجوب وكذلك الكلام في المانع عنه لو كان عنوان الحائض موضوعاً لتترك العبادة امكن اجراء الاستصحاب ، وهكذا الكلام في السبب للتكليف والرافع عنه .

مركز تحقيق كاميون علوم إسلامي

والله لا اشكال في جريان الاستصحاب في الوضع المستقل
بالجعل حيث انه كالتكليف .

الثمرة الثانية تظهر في القسم الثالث من الوضع الذي تطرق اليه الجعل الاستقلالي فقط دون التبعية وان صرح في بدو الامر بقابليته للجعل الاستقلالي والتبعية جميعاً كالحجية والقضاة والولاية ونحوهما ، فانه لا اشكال في جريان الاستصحاب في الوضع المستقل بالجعل حيث انه كالتكليف بعينه ، مثلاً اذا شك في كون حق الخيار الحاصل من الفبن فورياً او كونه دائماً لولا المسقط وكذا اذا شك في استمرار حق الشفعة الى الصبح فيما اذا علم به ليلاجري الاستصحاب في حق

(في الاحكام الوضعية)

الخيار الذى هو حكم وضعى ويترتب عليه التكليف ، وكذا فى سائر الاحكام الوضعية فيما اذا شك فى بقائها .

وكذا ما كان مجعولاً بالتبع فان امر وضعه ورفعه بيد الشارع ولو يتبع منشاء انتزاعه .

الثمرة الثالثة تظهر فى الحكم الوضعى المجمول بالتبع كالجزئية لما هو جزء المكلف به او الشرطية لما هو شرط المكلف به وهكذا فانه انما يجرى الاستصحاب فيه لان امر وضعه ورفعه بيد الشارع ولو يتبع منشاء انتزاعه .

مركز تحقيقات كميونر علوم اسلامی

وعدم تسميته حكماً شرعياً لو سلم غير ضائر بعد كونه ممّا قتاله يد التصرف شرعاً اصلاً .

قد عرفت فيما تقدم ان اطلاق الحكم بمعنى خطاب الله وان لم يعم الحكم الوضعى الا ان اطلاقه عليه بالمعنى الاعم بمعنى المجمول الشرعى واقع شايع فى عرف امت شرعة وعليه فلا وجه للالتزام بالتجاوز فيه ولو سلم عدم تسميته اى عدم تسمية الوضعى حكماً شرعياً غير ضائر بعد كونه مماتنا له التصرف شرعاً اذ لا دليل على لزوم تسمية المستصحب حكماً شرعياً وانما الدليل على لزوم ان قتاله التصرف شرعاً وهو موجود

(الاحكام الوضعية)

فى الوضعى

نعم لامجال لاستصحابه لاستصحاب سببه ومنشاء انتزاعه فافهم

نعم لامجال لاستصحاب هذا القسم من الوضع اى المجموع ثبعا
لاجل استصحاب سببه ومنشأ انتزاعه ، بداهة ان الاستصحاب الجارى
فى سببه وهو نفس الحكم حاكم على الاستصحاب الجارى فى المسبب
فلو شك فى جزئية السورة للصلوة بعد سبق اليقين بهذا فيغنى عنه
استصحاب وجوب الاكثر المتيقن سابقا لان الشك فيها مسبب عن الشك
فى الوجوب النفسى للاكثر فهو مقدم عليه لحكمومته عليه ، هذا ولكن
لا يخفى عدم تمامية ما ذكر على الاطلاق اذ ربما يكون الاصل فى
منشأ الانتزاع غير جار للمعارضة كما فى الاقل والاكثر فان استصحاب
عدم تعلق النفسى بالاكثر معارض بعدم تعلقه بالاقل فيجربى استصحاب
عدم جزئية المشكوك بلا حاكم ، مثاله انه لو شك فى جزئية السورة
فى الصلوة الواجبة جرى استصحاب عدم كونها جزء ولا يجرى
الاستصحاب فى عدم الوجوب النفسى بناء على القول بالاشتغال فى الدوران
بين الاقل والاكثر ، اذ استصحاب عدم وجوب الاكثر معارض لاستصحاب
عدم وجوب الاقل فحينئذ تصل النوبة الى استصحاب عدم الجزء بعد العلم
بجزئية الاجزاء الاخر فيثبت وجوب الاقل ظاهراً ، وبالجمل لا وجه
لاطلاق القول بانه لامجال لاستصحابه ، ولعل قوله فافهم اشارة الى
ما ذكره .

(تنبيهات الاستصحاب)

تنبيهات الاستصحاب

التنبيه الاول

ثم ان ههنا تنبيهات 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 الشك
ولاشك مع الغفلة اصلا *مركز تحقيقات كميتر علوم اسلامی*

التنبيه الاول ، انه يعتبر في جريان الاستصحاب فعلية الشك
واليقين بان يكون المكلف شاكا فعلا بالنسبة الى الحال ، فالشك الفعلي
يكون مقوما له وذلك لان الشك يكون تمام الموضوع لحكم الشارع وقضية
تحقق الموضوع ترتب حكمه عليه والا يلزم تخلف الحكم عن الموضوع
وان يكون متيقنا فعلا بالنسبة الى السابق بمعنى انه كما يشترط في جريان
الاستصحاب فعلية الشك ولا يكفي الشك التقديرى بحيث لو التفت
لحصل له الشك فكذا يشترط فيه فعلية اليقين فلو حصل له الشك في
الحالة السابقة لم يجر في حقه الاستصحاب لان اليقين في الروايات يكون

(تنبيهات الاستصحاب)

بمنزلة الحد الاوسط كما في صحيحة زرارة فان في قوله **يُتَبَيَّنُ** (فانه على يقين من وضوئه الذي بمنزلة الصغرى يكون المراد من اليقين صفة اليقين لا المتيقن بقريضة قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** من وضوئه) و لا ينقض اليقين ابدا بالشك) بمنزلة كبرى القياس فلا بد من ارادة صفة اليقين حتى تكرر الحد الاوسط فلورفع اليد عن ظاهره وجعل اليقين بمعنى المتيقن اختل نظم القياس وقد سبق في كلام المصنف ان النقص منسوب الى اليقين لكونه امرا محكما ولا مصحح لاسناد النقص الى المتيقن وقضية كون اليقين مراة للمتيقن كونه فعليا موجودا حين المراتية لوضوح عدم صيرورة اليقين التقديرى مراة لشيء اصلا ، فظهر مما ذكرنا انه يعتبر في الاستصحاب فعلية الشك واليقين بان يكون المكلف شاكا بالنسبة الى الحال ومتيقنا فعلا بالنسبة الى السابق وعليه فلا استصحاب مع الغفلة لعدم الشك فعلا ولو فرض انه يشك لو التفت بداهة ان الاستصحاب وظيفة الشاك ولا شك مع الغفلة .

قال شيخنا العلامة الانصارى في الامر الخامس مما تعرضه بعد تعريف الاستصحاب قبل الشروع في ادلة الاستصحاب ، الخامس ان المستفاد من تعريفنا السابق الظاهر في استناد الحكم بالبقاء الى مجرد الوجود السابق ان الاستصحاب يتقوم بامر ين احدهما وجود الشيء في زمان (الى ان قال) والثاني الشك في وجوده في زمان لاحق عليه (الى ان قال) ثم المعتبر هو الشك الفعلى الموجود حال الالتفات اليه اما لو لم يلتفت فلا استصحاب وان فرض الشك فيه على فرض الالتفات (انتهى)

(تنبيهات الاستصحاب)

حاصل كلامه (قدس) انه يعتبر في الاستصحاب الشك الفعلي ولا ينفع الشك التقديرى اى لو التفت لشك وزاد المصنف على الشيخ (ره) اعتبار فعلية اليقين ايضاً وانه لا ينفع اليقين التقديرى حسبما عرفت ، وفرع الشيخ (ره) على اعتبار اليقين والشك فى جريان الاستصحاب فرعين وتبعه المصنف وأشار الى الفرع الاول بقوله .

فيحكم بصحة صلاة من أحدث ثم غفل وصلى ثم شك فى انه تطهر قبل الصلاة لقاعدة الفراغ .



حاصله انه لو كان أحدث ثم غفل وصلى ثم شك فى انه تطهر قبل الصلاة ام لا ، فيجرى استصحاب الحدث بالنسبة الى الاعمال الانية واما بالنسبة الى الصلاة التى اتى بها فيحكم بصحة صلوته ولا يجرى استصحاب الحدث ، لانه كان غافلاً قبل الصلاة ولم يكن له الشك الفعلى كى تكون صلوته واقعة مع الحدث الاستصحابى وبعد الصلاة وان كان الشك موجوداً الا ان قاعدة الفراغ حاكمة على الاستصحاب او مخصصة له فيحكم بصحة صلاة من أحدث ثم غفل وصلى ثم شك فى انه تطهر قبل الصلاة وعدم وجوب الاعادة عليه لقاعدة الفراغ .

بخلاف من التفت قبلها وشك ثم غفل وصلى فيحكم بفساد صلوته فيما اذا قطع بعدم تطهيره بعد الشك لكونه محدثاً قبلها

(تنبيهات الاستصحاب)

بحكم الاستصحاب مع القطع بعدم رفع حدثه الاستصحابي .

قد عرفت ان الشيخ (ره) قد فرغ على اعتبار اليقين والشك الفعلي في جريان الاستصحاب فرعين ، الأول هو ما اشار اليه بقوله فيحكم بصحة صلوة من احدث ثم غفل وصلى ... الخ . وقد تقدم الكلام فيه ، الثاني هو ما اشار اليه بقوله بخلاف من التفت قبلها وشك ثم غفل وصلى ... الخ وحاصله انه لو التفت قبل الصلوة وشك ثم غفل وصلى فيحكم بفساد صلوته فيما اذا قطع بعدم تطهيره بعد الشك لكونه محدثا قبل الصلوة بحكم الاستصحاب مع القطع بعدم رفع حدثه الاستصحابي ولا يجري في حقه حكم الشك في الصحة بعد الفراغ عن العمل لان مجراها الشك الحادث بعد الفراغ لا الوجود من قبل ، نعم لو عرض له شك آخر بعد الصلوة يمكن القول بصحة صلاته لقاعدة الفراغ ، كما لو شك في المثال المذكور بعد الصلوة في انه هل تطهر بعد الشك في الطهارة قبل الصلوة ام لا بان كان محدثا والتفت فشك في الطهارة قبل الصلوة ثم غفل وصلى وبعد الفراغ شك في انه هل تطهر بعد الشك في الطهارة قبل الصلوة ام لا ، فيحكم بصحة صلاته لقاعدة الفراغ لكون الشك الحادث بعد الصلوة غير الشك قبلها فيكون هذا الشك الحادث بعد الفراغ موردا لقاعدة الفراغ ولا يكون الحدث الاستصحابي قبل الصلوة اولى من الحدث اليقيني قبلها فلو كان محدثا قبل الصلوة يقينا فغفل وصلى وشك بعد الصلوة في انه توءاء بعد الحدث المتيقن ام لا يحكم بصحة صلاته لقاعدة الفراغ

(تنبيهات الاستصحاب)

والحكم بصحة الصلوة في المقام اولى ، لعدم كونه متيقنا بالحدث بل محكوم به للاستصحاب قبل الصلوة ولذا قيد المصنف الحكم بالفساد في الصورة الثانية بقوله اذا قطع بعدم تطهره بعد الشك اذ لو شك بعد الصلوة في انه تطهر بعد التفاته وصلى ام صلى بدونه ، فانه شك في اتيان ما لزم عليه احرازه بحكم الاستصحاب وليس بقاطع بعدم اتيانه كي لا يجري في حقه حكم الشك بعد الفراغ ، وهذا بخلاف ما اذا قطع بعدم تطهيره بعد الالتفات وطروا الشك قبل الصلوة فانه محدد بحكم الاستصحاب الجارى قبل الصلوة فلا تجرى في حقه قاعدة الفراغ .

لا يقال نعم و لكن استصحاب الحدث في حال الصلوة بعد ما التفت بعدها يقتضى ايضاً فسادها .

حاصل الاشكال ، انه نعم في الصورة الاولى اى في من احدث ثم غفل وصلى ثم شك في انه تطهر قبل الصلوة ام لا وان لم يكن شاكا قبل الصلوة كي يجرى في حقه استصحاب الحدث الا انه بعدما صلى وشك في ذلك يجرى في حقه استصحاب الحدث ، فالمتيقن بالحدث سواء التفت الى حاله في اللاحق فشك كما في الصورة الثانية او لم يلتفت كما في الصورة الاولى يجرى في حقه الاستصحاب ، واما الثانية فواضح واما الاولى فلان الفرض انه بعد الصلوة التفت وشك في انه تطهر قبل الصلوة ام لا فيكون اد كان الاستصحاب فيها ايضاً تامة فما الفرق بين صورتين ،

(تنبيهات الاستصحاب)

حيث حكمت في الاولى بالصحة وفي الثانية بالفساد .

فانه يقال نعم لولا قاعدة الفراغ المقتضية لصحتها المقدمة
على اصالة فسادها .

حاصله انه نعم يجرى استصحاب الحدث فعلا بعد الصلوة ويفتضى
بطلانها لكن لولا قاعدة الفراغ المقتضية لصحتها المقدمة على اصالة
فسادها لا لاجل حكومتها عليه كما عليه الشيخ (ره) بل لاجل ورود
القاعدة في موارد الاستصحاب بحيث يلزم لغويتها ، والحاصل ان الشك
اللاحق يوجب الاعادة بحكم استصحاب عدم الطهارة لولا ورود قاعدة
الشك بعد الفراغ عليه .

التنبيه الثاني

الثاني انه هل يكفي في صحة الاستصحاب الشك في بقاء
شيء على تقدير ثبوته و ان لم يحرز ثبوته فيما رتب عليه
اثر شرعاً او عقلاً .

(تنبيهات الاستصحاب)

حاصلها انه هل يكفى فى صحة استصحاب شىء الشك فى بقاءه على تقدير ثبوته وان لم يحرز ثبوته بالقطع غايته انه اذا احرز ثبوته بالقطع فبقائه التعبدى محرز معلوم والافقائه التعبدى تقديرى وفرضى فيصح ان يقال ان وجوب الصلوة ثابت سابقا ويشك فعلا فى بقاءه فيصح حينئذ التعبد بالبقاء ويترتب عليه الاثر ومن المعلوم ان مفاد الامارة ليس ثبوت الحكم الواقعى ولو تعبدا اذ نتيجة حجيتها ليست الا كون الواقع حتميا منجزا على تقدير الاصابة ولا يحرز بها الحكم الفعلى ولو تعبدا حتى يكون الشك فى الحجية فى بقاءه شكا فعليا ، نعم لو كانت الامارة الكذائية حجة سابقا لكانت حجة لاحقا تعبدا عند طر والشك فى بقاءها لكنها كانت حجة سابقا فتكون حجة لاحقا تعبدا بحكم الاستصحاب فتكون نتيجة هذا الاستصحاب هى مجرد الملازمة بين الثبوت والبقاء فى الخارج ، وبعبارة اخرى ان الاستصحاب هل هو الملازمة بين خصوص اليقين الوجدانى بشىء وبين بقاءه فى مورد الشك كى يشكل فى استصحاب مؤديات الطرق و الامارات بانه لا يقين بالحكم فيما اذا قامت الامارة على ثبوت شىء ولا بد من اليقين فى الاستصحاب فلا يكفى فى صحة استصحاب الشىء الشك فى بقاءه على تقدير ثبوته ، اوهو الملازمة بين الثبوت ولو تعبدا وبين البقاء وانما اخذ لفظ اليقين فى اخبار الباب من باب الطريقة والمرأية الى الثبوت لاجل ان لليقين خصوصية فى الاستصحاب فيكفى بمعنى انه يثبت حينئذ بالاستصحاب بقاء الشىء على تقدير ثبوته فاذا قامت حجة على ثبوته كانت حجة ايضا على بقاءه ، فيه اشكال .

(تنبيهات الاستصحاب)

اشكال من عدم احراز الثبوت فلا يقين ولا بد منه بل ولا شك فانه على تقدير لم يثبت ومن ان اعتبار اليقين انما هو لأجل ان التعبد والتنزيل شرعاً انما هو في البقاء لأفي الحدوث فيكفي الشك فيه على تقدير الثبوت فيتعبد به على هذا التقدير فيترتب عليه الاثر فعلاً فيما كان هناك اثر وهذا هو الاظهر

حاصل الاشكال حسبما عرفت انما انه اذا قامت الامارة على ثبوت حكم في زمان وشك في الحكم في مابعد من الازمنة ففي جواز الرجوع الى الاستصحاب لان يثبت به بقاء الحكم اشكال ، من عدم اقتضاء الامارة اليقين بثبوت مؤداها لاجتماع عدم مصادفتها للواقع فلا يقين في شيء حتى يكون الشك في بقاءه بل ولا شك في البقاء ايضاً لان الشك في البقاء فرع العلم بالثبوت وحيث لا يقين بالثبوت فلا شك في البقاء ايضاً ، وعليه فلا يكفي فيه الشك في بقاء شيء على تقدير ثبوته لاختلال ركني الاستصحاب معاً ، ومن ان اعتبار اليقين فيه انما هو لأجل ان يكون التعبد في البقاء لأفي الحدوث فكيف الشك الكذائي بمعنى انه يثبت حينئذ بالاستصحاب بقاء الشيء على تقدير الثبوت فيكون نتيجة الاستصحاب هي مجرد الملازمة بين ثبوت شيء وبقائه ولو علم بعدم الثبوت لان صدق الشرطية لا يتوقف على صدق طرفيها فاذا ثبت الملازمة المذكورة بالاستصحاب وقامت الامارة على الثبوت كانت حجة عليه وعلى البقاء لان الدليل على احد الملازمين دليل على ملازم آخر وهذا هو الاظهر .

(تنبيهات الاستصحاب)

وبه يمكن ان يذنب عما في استصحاب الأحكام 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 بناء على ما هو التحقيق من ان قضية
حجية الامارة ليست الا تنجز التكليف مع الاصابة والعذر مع
المخالفة كما هو قضية الحجة المعتبرة عقلاً كالقطع والظن في
حال الانسداد على الحكومة لانشاء احكام فعلية شرعية ظاهرية
كما هو ظاهر الاصحاب .



وبما ذكرنا في المقام يمكن ان يذنب عما في استصحاب الاحكام
التي قامت الامارات المعتبرة على مجرد ثبوتها ولم تكن مفادها ثبوت
الحكم في الزمان الاخير ايضاً كي تكون هي المرجع بل لا تكون
متعرضة الا مجرد الثبوت وقد شك في بقائها على تقدير ثبوتها من الاشكال
بأنه لا يقين بالحكم الواقعي مع احتمال عدم مصادفة الامارة للواقع
كي يستصحب الواقعي ولا حكم فعلى آخر يعنى الظاهري بناء على ما هو
التحقيق من ان قضية حجية الامارة ليست الا تنجز التكليف مع الاصابة
والعذر مع المخالفة كما هو قضية الحجة المعتبرة عقلاً كالقطع والظن
في حال الانسداد على الحكومة لانشاء احكام شرعية ظاهرية ،
والحاصل ان ما قد يتوجه الى المصنف من الاشكال بناء على ما حققه في
الطرق والامارات من ان المجعول فيهما هو مجرد الحجية اى المنجزية

(تنبيهات الاستصحاب)

عند الاصابة و العذرية عند الخطاء ، من انه كيف يستصعب الاحكام
التي قامت عليها الامارة والطرق اذا شك في بقائها اذ لا يقين بالحكم
الواقعي كي يستصحب الواقعي ولا حكم ظاهري كي يستصحب الظاهري
يندفع بما ذكرنا في المقام وقد اشار اليه بقوله .

ووجه الذب بذلك ان الحكم الواقعي الذي هو مؤدى الطريق
حينئذ محكوم بالبقاء فتكون الحجة على ثبوته حجة على بقائه
تعبداً للملازمة بينه وبين ثبوته واقعاً .

حاصل الدفع ان الحكم الواقعي الذي هو مؤدى الطريق حينئذ
محكوم بالبقاء فتكون الحجة على ثبوته حجة على بقائه لما ثبت من
الملازمة بين البقاء وبين ثبوته واقعاً بوسيلة الاستصحاب .

ان قلت كيف وقد اخذ اليقين بالشيء في التعبد ببقائه في
الاخبار ولا يقين في فرض تقدير الثبوت .

حاصل الاشكال انه كيف يصح الاحتمال الثاني والقول بكفاية
الشك في بقاء الشيء على تقدير ثبوته وقد اخذ اليقين بالشيء في
التعبد ببقائه في الاخبار بمعنى ان اليقين بالشيء المأخوذ في الاخبار
قد اخذ موضوعاً للتعبد بالبقاء ومن المعلوم انه لا يقين في فرض
تقدير الثبوت .

(تنبيهات الاستصحاب)

قلت نعم ولكن الظاهر انه اخذ كشفا عنه ومرأتا لثبوته
ليكون التعبد في بقاءه والتعبد مع فرض ثبوته انما يكون في
بقائه فافهم .

حاصل الجواب ان اليقين بالشئ وان كان قد اخذ في الاخبار
موضوعا للتعبد ، ولكن لا بما هو مضافة كي يتوجه اليه الاشكال بل بما
هو كاشف عن الواقع ليكون التعبد في مرحلة البقاء دون الثبوت والتعبد
مع فرض ثبوته بالحجة يكون في مرحلة بقاءه ايضا دون ثبوته ، فافهم
لعله اشارة الى ما تفتن به بعض الاعاظم من انه كيف يلتزم هاهنا
بقيام الحجة مقام القطع المأخوذ موضوعا بما هو كاشف عن الواقع
ويتخلص عن الاشكال مع انه قد انكر في بحث القطع عدم قيامها مقام
القطع المأخوذ في الموضوع مطلقاً .

التنبيه الثالث

في اقسام استصحاب الكلى

الثالث انه لا فرق في المتيقن السابق بين ان يكون خصوص
أحد الاحكام او ما يشترك بين الاثنين منها او الازيد من امر عام

(تنبيهات الاستصحاب)

حاصله انه لا فرق في المتيقن السابق بين ان يكون خصوص احد الاحكام كالوجوب مثلاً او ما يشترك بين الاثنين منها كالرجوعان المشترك بين الوجوب والندب او الازيد منها كالجواز المشترك بين الوجوب والاستصحاب والاباحة والكراهة ، ثم ان المصنف قد بدء بالاستصحاب في الاحكام الكلية التي يكون البحث عنها اليق بشأن الاصولي وسشير الى حال الاستصحاب في متعلقات الاحكام في الشبهات الحكمية والموضوعية ، واقسامه ثلاثة ، الاول ما اذا علمنا بتحقيق الكلى في ضمن فرد معين ، ثم شككنا في بقاء هذا الفرد وارتفاعه فلا محالة نشك في بقاء الكلى وارتفاعه ايضاً مثاله المعروف ما اذا علمنا بوجود زيد في الدار فتعلم بوجود الانسان فيها ثم شككنا في خروج زيد عنها فنشك في بقاء الانسان فيها ، الثاني ما اذا علمنا بوجود الكلى في ضمن فرد مردد بين متيقن الارتفاع ومتيقن البقاء كما اذا علمنا بوجود انسان في الدار مع الشك في كونه زيداً او عمراً ، مع العلم بانه لو كان زيداً لخرج يقيناً ولو كان عمراً فقد بقي يقيناً ، ومثل ما اذا رأينا رطوبة مشبهة بين البول والمشي فتوضاً فتعلم انه لو كان الحدث الموجود هو الاصغر فقد ارتفع ولو كان هو الاكبر فقد بقي فيجري الاستصحاب في الحدث الجامع بين الاكبر والاصغر ونحكم بترتب اثره الثالث ما اذا علمنا بوجود الكلى في ضمن فرد معين وعلمنا بارتفاع هذا الفرد لكن احتملنا وجود فرد آخر مقارن مع وجود الفرد الاول او مقارن مع ارتفاعه ، كما اذا علمنا بوجود زيد في الدار و علمنا

(تنبيهات الاستصحاب)

بخروجه عنها ولكن احتملنا بقاء الانسان في الدار لاحتمال دخول
عمر وفيها ولو مقارنا مع خروجه عنها .

فان كان الشك في بقاء ذاك العام من جهة الشك في
بقاء الخاص الذي كان في ضمنه وارتفاعه كان استصحابه
كاستصحابه بلا كلام .

هذا اشارة الى القسم الاول من استصحاب الكلّي ، وحاصله انه
لو كان الشك في بقاء الكلّي من جهة الشك في بقاء الفرد الذي كان الكلّي
متحققا في ضمنه ، مثل ما اذا علمنا زيد في الدار فنعلم بوجود الانسان
فيها ثم شكنا في خروج زيد عنها فنشك في بقاء الانسان فيها كان
استصحابه كاستصحابه بلا كلام يعني جازا استصحاب الكلّي والفرد معا
فيترب عليهما ما يترتب من الآثار وهذا مما لا اشكال فيه ، انما الاشكال
في كفاية احدهما عن الآخر وهل يترتب آثار الفرد بمجرد استصحاب
الكلّي او بالعكس ام لا بد فيه من جريان الاستصحاب بالنسبة الى كل
واحد بخصوصه وجهان من ان الكلّي عين افراده ومتحد معه في الخارج
فالتعبد بوجود احدهما عين التعبد بوجود الآخر وكذا الظن باحدهما
عين الظن بالآخر ، ومن ان الفرد محقق لوجود الكلّي وعلة له كما عليه
المحقق القمي ومقتضى العلية تعددهما في الوجود فيكون اثبات احدهما
بالآخر اضلا مثبتا لانقول بحجيته الا ان يقال ان ذلك على فرض

(تنبيهات الاستصحاب)

التسليم انما هو بالدقة العقلية واما بالنظر المسامحي العرفي الذي هو المدار في الاستصحاب فمتحد فائبات الكلبي عندهم عين اثبات فردة وكيف كان فالخطب فيه سهل .

وان كان الشك فيه من جهة تردّد الخاص الذي في ضمنه بين ما هو باق او مرتفع قطعاً فكذا الاشكال في استصحابه فيترتب عليه كافة ما يترتب عليه عقلاً او شرعاً من احكامه ولوازمه .

هذا اشارة الى القسم الثاني من اقسام الكلبي : حاصله انه لو كان الشك من جهة الشك في تعيين ذلك الفرد الذي تحقق الكلبي في ضمنه وتردد ذاك الفرد بين ما هو قابل للبقاء يقينا الى زمان الشك وبين ما هو مرتفع قطعاً سواء كان ارتفاعه من جهة قابليته للبقاء في زمان الشك كالحيوان المردد وجوده في ضمن البق او الفيل او من جهة الرفع كالحدث المردد بين كونه في ضمن الاصغر والا كبر بعد الوضوء حيث ان الوضوء رافع للحدث الاصغر ، فكذا لاشكال في استصحابه لتامة موضوعه من اليقين والشك فيترتب عليه كافة ما يترتب عليه عقلاً او شرعاً من احكامه ولوازمه .

و تردّد ذاك الخاص الذي يكون الكلبي موجوداً في ضمنه ويكون وجوده بعين وجوده بين متيقن الارتقاع ومشكوك

(تنبيهات الاستصحاب)

الحدوث المحكوم بعدم حدوثه .

اشارة الى بعض شبهات المنع عن جريان الاستصحاب فى القسم الثانى من التشكيك فى جريانه لاختلال بعض اركانه ، حاصله ان وجود الكلى عين وجود الفرد فى الخارج وان كان مفهومه مغايراً لمفهوم الفرد فليس للكلى وجود مستقل عن وجود الفرد وانما هو موجود فى ضمنه و كل واحد من الفردين الذين يعلم وجود الكلى فى احدهما مما لا يجتمع فيه اركان الاستصحاب لوضوح ان واحد منهما معلوم الارتفاع والاخر مشكوك الحدوث فلامجال للدعوى الاستصحاب فى نفس الكلى الذى يكون وجوده عين وجود واحد منهما مع كون الاخر محكوما بالعدم بحكم الاستصحاب ، هذا تقرير الاشكال .

غير ضائر باستصحاب الكلى المتحقق فى ضمنه مع عدم اخلاله باليقين والشك فى حدوثه وبقائه وانما كان التردد بين الفردين ضائراً باستصحاب احدهما الخاصين الذين كان امره مرده بينهما لاخلاله باليقين الذى هو احد ركنى الاستصحاب كما لا يخفى .

حاصله ان تردد ذاك الخاص الذى يكون الكلى موجودا فى ضمنه بين متيقن الارتفاع ومشكوك الحدوث المحكوم بعدم حدوثه غير ضائر باستصحاب الكلى المتحقق فى ضمنه مع عدم

(تنبيهات الاستصحاب)

اخلاسه باليقين والشك في حدوثه وبقائه ، بداهة ان اليقين والشك انما يتعلقان بالصور الذهنية لا بمحكياتها الخارجية فعدم اجتماع اليقين بالحدث مع الشك في البقاء في كل واحد من الفردين لا ينافي اجتماعهما في نفس الكل في وجود الكلي لما كان مرددا بين هذين النحويين من الوجود كان مشكوك البقاء فعلا من دون شك في اصل حدوثه ، ضرورة صدق قولنا فيما لو يعلم بوجود الحيوان في فرد مردد بين البقاء والجمل ثم يعلم بعد ثلثه ايام بانه ان كان الموجود هو الجمل فهو باق وان كان بقية فهو زائل ان وجود الحيوان معلوم وبقائه مشكوك و لازم ذلك جواز الاستصحاب في الكل لاجتماع الاركان فيه ، والحياصل ان التردد بين الخاصين غير ضائر باستصحاب الكل لتحقق اد كانه من اليقين السابق والشك اللاحق وبقاء الموضوع و انما كان التردد بين الفردين ضائرا باستصحاب احد الخاصين الذين كان امره مرددا بينهما لاخلاله باليقين الذي هو احد ركني الاستصحاب لعدم تعلق اليقين سابقاً بالذي هو مشكوك البقاء لاحقا والمفروض ان الاخر معلوم الارتفاع ..

نعم يجب رعاية التكاليف المعلومة اجمالاً المترتبة على الخاصين فيما علم تكليف في البين .

استدراك عن قوله و انما كان التردد بين الفردين ضائرا

(تنبيهات الاستصحاب)

باستصحاب احد الخاصين ... الخ وحاصل الكلام فيه ان شيئاً من الخاصين الذين كانا طرفي التريد وان لم يجراستصحابه فلا يترتب اثره المختص به . ولكن قد يجب مراعات الاثر المختص لامن باب استصحاب احد الخاصين بل من باب العلم الاجمالي بوجوده مثلاً اذا دار الامر بين وجوب واحد من الخاصين وعلم به قبل تلف واحد منهما او الخروج عن محل الابتلاء تنجز التكليف الواقعي واستقل العقل بلزوم اتيان كليهما فعدم جريان استصحاب الوجوب في الخاصين على تقدير انتفاء اركان الاستصحاب فيه لا يجري جواز ارتكاب واحد منهما ولو على تقدير جريان اصالة عدم الوجوب ان تسقط بالمعارضة وكذا لكلام في الحرمة المرددة بينهما كما لا يخفى .

وتوهم كون الشك في بقاء الكلّي الذي في ضمن ذلك المردد مسبباً عن الشك في حدوث الخاص المشكوك حدوثه المحكوم بعدم الحدوث باصالة عدمه .

اشارة الى الشبهة الثانية ، تقريره ان الشك في بقاء الكلّي وارتفاعه كالشك في بقاء النجاسة بعد الغسل مرة اذا كانت مرددة بين نجاسة البول والدم مسبب عن الشك في حدوث ما قطع ببقائه على تقدير وجوده كالبول اذ لو لا حدوث الفرد الباقي لعلم بارتفاع القدر المشترك والاصل عدم حدوثه ويرتفع بهذا الشك في بقاء الكلّي لما تفرق في محله من ان الاصل الجارى في السبب رافع لموضوع الاصل

(تنبيهات الاستصحاب)

فى المسبب ومع اصل السببى لا يكاد تصل النوبة الى الاصل المسببى

فاسد قطعاً لعدم كون بقائه وارْتقاعه من لوازم حدوثه وعدم
حدوثه بل من لوازم كـون الحادث المتيقن ذاك المتيقن
الارتقاع او البقاء .

هذا هو الوجه الاول من الجواب عن الشبهة ، وهو منع السببية
فان الشك فى بقاء الكلى ليس مسبباً عن الشك فى حدوث الفرد الطويل
بل مسبب عن الشك فى كون الحادث طويلاً او قصيراً ، وبعبارة اوضح
الشك فى بقاء الكلى مسبب عن الشك فى خصوصية الفرد الحادث وليس
له حالة سابقة حتى يكون مورداً للاصل ، فتجرى فيه اصاله عدم كونه
طويلاً فما هو مسبوق بعدم وهو حدوث الفرد الطويل ليس الشك
فى بقاء الكلى مسبباً عنه ولا يكون الشك فيه مسبباً عنه وهو كون
الحادث طويلاً او قصيراً ليس مسبوقاً بعدم حتى يكون مورد الاصل

مع ان بقاء القدر المشترك انما هو بعين بقاء الخاص الذى
فى ضمنه لانه من لوازمه .

هذا هو الجواب الثانى عن الشبهة ، وهو ان بقاء الكلى عين
بقاء الخاص الذى فى ضمنه فان الكلى عين الفرد لانه من لوازمه

(تنبيهات الاستصحاب)

فلا تكون هناك سببية ومسببية .

على أنه لو سلم أنه من لوازم حدوث المشكوك فلاشبهة في كون اللزوم عقلياً ولا يكاد يترتب باصالة عدم الحدوث إلا ما هو من لوازمه واحكامه شرعاً .

هذا هو الوجه الثالث من الجواب عن الشبهة ، حاصله ان الشك في بقاء الكلى وان سلم كونه مسبباً عن الشك في حدوث الفرد الطويل الا ان مجرد السببية لا تكفى في حكومة الاصل السببي على الاصل المسببي بل الميزان في الحكومة ان يكون ثبوت المشكوك الثانى او انتفائه من الاثار الشرعية . للاصل السببي ليكون الاصل السببي دافعا للشك المسببي بالتعبد الشرعى ، وهذا بخلاف المقام فان عدم بقاء الكلى ليس من الاثار الشرعية لعدم حدوث الفرد الطويل بل من لوازمه العقلية لوضوح ان ترتب الكلى على الفرد ليس بجعل تشريعى بل هو بجعل تكوينى ولا يكاد يترتب باصالة عدم حدوث الفرد الا ما هو من لوازمه واحكامه شرعاً فلا حكومة لاصالة عدم حدوث الفرد الطويل على استصحاب الكلى .

وأما اذا كان الشك في بقاءه من جهة الشك في قيام خاص آخر في مقام ذاك الخاص الذى كان في ضمنه بعد القطع بارتفاعه ففى

(تنبيهات الاستصحاب)

استصحابه اشكال اظهره عدم جريانه فان وجود الطبيعى و ان كان بوجود فردة الا ان وجوده فى ضمن المتعدد من افراده ليس من نحو وجود واحد بل متعدد حسب تعددها فلو قطع بار تفاع ما علم وجوده منها لقطع بار تفاع وجوده وان شك فى وجود فرد اخر مقارنة لوجود ذاك الفرد اولار تفاعه بنفسه او بملاكه كما اذا شك فى الاستصحاب بعد القطع بار تفاع الايجاب بملاك مقارنة او حادث .



اشارة الى القسم الثالث من استصحاب الكلى وهوان يكون الشك من جهة تبدل ذاك الفرد المعين وجود الكلى فى ضمنه مع القطع بار تفاعه الى فرد آخر ام لا فيكون الشك فى انه هل وجد فرد آخر مقارنة مع انعدام هذا ام لا ، وهذا على قسمين فتارة يقع الشك فى وجود آخر مقارنة لوجود الفرد الاول ، واخرى يقع الشك فى وجود فرد آخر مقارنة لارتفاع الفرد الاول ، وقد اشار اليهما المصنف بقوله الا ترى وان شك فى وجود آخر مقارنة لوجود ذاك الفرد اولار تفاعه ... الخ وكيف كان فالحق عدم جريان الاستصحاب فى هذا القسم الثالث لقضية اتحاد الكلى الطبيعى مع افراده خارجا فالشك ليس فى ارتفاع المتيقن للقطع بار تفاعه بل الشك فى حدوث وجود آخر مباينا له مع خصوصياته فما كان متيقنا قطعى الارتفاع وما كان مشكوكا فوجود الكلى فى ضمنه مشكوك من اول الامر وليس هنا شخص مردد قطعى الوجود وشك فى

(تنبيهات الاستصحاب)

بقائه ، وبعبارة أخرى ان الكلى حين وجوده متخصص باحدى الخصوصيات الفردية فالعلم بوجود فرد معين يوجب العلم بحدوث الكلى بنحو الانحصار اى يوجب العلم بوجود الكلى المتخصص بخصوصية هذا الفرد ، واما وجود الكلى المتخصص بخصوصية فرد آخر فلم يكن معلوما فاما هو المعلوم لناقدار ترفع يقينا وما هو محتمل للبقاء لم يكن معلوما لنا فلا يكون الشك متعلقا ببقاء ما تعلق به اليقين فلايجرى الاستصحاب وبالجمله ان وجود الكلى فى ضمن المتعدد من افراده ليس من نحو وجود واحد له بل متعدد حسب تعدد افراده فلو قطع بارتفاع ما علم وجوده من الافراد لقطع بارتفاع وجود الكلى وان شك فى وجود فرد آخر مقارنة لوجود ذاك الفرد او لارتفاعه بنفسه او بملاكه كما اذا شك فى الاستصحاب بعد القطع بارتفاع الايجاب بملاك مقارنة لوجود الايجاب او حادث عند ارتفاع الايجاب فان هذا الشك شك فى اصل حدوث الكلى فاختلف احد ركنى الاستصحاب فيه ، ولا يخفى ان الباء فى بنفسه او بملاكه متعلق بقوله فى وجود فرد آخر يعنى شك فى وجود فرد آخر بنفسه او بملاكه لا بقوله لارتفاعه كما ان قوله بملاك مقارنة او حادث متعلق بقوله كما اذا شك فى الاستصحاب لا بارتفاع الايجاب مثال الملاك كما فى الواجب الموقت كالصلوة ونحوها اذا شك فى حدوث جوب القضاء بعد الوقت وبعد القطع بارتفاع المصلحة الملزمة للمقتضية للوجوب فى الوقت لاجل احتمال حصول مصلحة اخرى دونها بعد الوقت لم يصح استصحاب الكلى من جهة حدوث ملاك ^{الوجوب} مقتضى لوجوب القضاء .

(تنبيهات الاستصحاب)

لأيقال الأمر وان كان كما ذكر إلا أنه حيث كان التفاوت بين الإيجاب والاستحباب وهكذا بين الكراهة والحُرمة ليس إلا بشدة الطلب بينهما وضعفه كان تبدل أحدهما بالآخر مع عدم تخلل العدم غير موجب لتعدد وجود الطبيعي بينهما لمساوغة الاتصال مع الوحدة فالشك في التبدل حقيقة شك في بقاء الطلب وارتفاعه لأفي حدوث وجود آخر .

حاصله ان الامر وان كان كما ذكر فوجود الكلى في ضمن المنة عدد من افراده وان لم يكن من نحو واحد له بل متعدد حسب تعدد افراده فاذا قطعنا بارتفاع الفرد الاول قطعنا بارتفاع الطبيعي الذي كان متحققاً في ضمنه الا ان الوجوب والاستحباب حيث كان التفاوت بينهما لشدة الطلب وضعفه كان تبدل أحدهما بالآخر مع عدم تخلل العدم غير موجب لتعدد الطبيعي بينهما لمساوغة الاتصال مع الوحدة فالشك في التبدل حقيقة شك في بقاء الطلب وارتفاعه لأفي حدوث وجود آخر .

فأنه يقال الامر وان كان كذلك إلا ان العرف حيث يرى الإيجاب والاستحباب المتبادلين فردين متباينين لا واحداً مختلف الوصف في زمانين لم يكن مجالاً للاستصحاب لما مرّت الإشارة اليه ويأتي من ان قضية اطلاق اخبار الباب ان العبرة فيه بما يكون رفع اليد عنه مع الشك بنظر العرف نقضاً وان لم يكن بنقض

(تنبيهات الاستصحاب)

بحسب الدقة ولذا لو انعكس الامر ولم يكن نقض عرفا لم يكن الاستصحاب جارياً وان كان هناك نقض عقلا .

حاصله ان الامر وان كان كذلك في الحقيقة ولكن العرف ممن لا يرى الايجاب والاستصحاب او الحرمة والكراهة الا فردين متباينين و تبدل ذاك الوجود الى آخر كتبدل مرتبة الضعيفة من السواد الى الشديد منه او الصفرة الى الحمرة فهو وان كان موجودا واجدا بالدقة العقلية حيث ان تبدل الاعراض لا يوجب تبدل شخص المعروض الا ان العرف ربما يرونه متعددا ويقولون اين الصفرة بن الجمرة فالحكم المتعلق على الصفرة لا يشبهونه للحمرة بعد تبدلها بها ويأتى من ان قضية اطلاق اخبار الباب ان العبرة فيه بما يكون رفع اليد عنه مع الشك بنظر العرف نقضا وان لم يكن ينقض بحسب الدقة ولذا لو انعكس الامر ولم يكن نقضا لم يكن الاستصحاب جارياً وان كان هناك نقض عقلا .

ومما ذكرنا في المقام يظهر ايضاً حال الاستصحاب في متعلقات الاحكام في الشبهات الحكمية والموضوعية فلا تغفل .

قد اسمعناك في صدر هذا التنبيه ان المصنف قد بدء بالاستصحاب في الاحكام الكلية التي كان البحث عنها اليق بشأن الاصولي ومشير في آخر التنبيه الى حال الاستصحاب في متعلقات الاحكام في الشبهات الحكمية والموضوعية فهذا هو ذاك .

التنبيه الرابع في استصحاب الامور التدريجية

الرابع أنه لا فرق في المتيقن بين أن يكون من الامور القارة او التدريجية الغير القارة فان الامور الغير القارة وان كان وجودها ينصرم ولا يتحقق منه جزء الا بعد ما انصرم منه جزء وانعدم

مركز تحقيقات كامپوز علوم اسلامی

مقتضى تعريف الاستصحاب بانه ابقاء ما كان عدم جريانه في الزمان والزمانى الغير القار كالأفعال و الأقوال و كذا المقيد بالزمان كالامساك المقيد من الطلوع الى الغروب حيث ان الزمان و امثاله وجود تقريرى يتجدد شيئاً فشيئاً فينعدم بمجرد الحدوث و لا يبقى شيء منه حتى يفيدنا في مقام الشك في البقاء للقطع بارتفاع الجزء السابق منه فالشك فيه يرجع الى الشك في حدوث الاجزاء الاخر وعدمه .

وكذا حال الثانى والثالث فان الامر المقيد بالزمان يدور مدار الزمان وجوداً و عدماً و اذا لم يعقل بقاء الزمان الذى كان موضوعاً لذلك الامر لا يعقل بقاء الامر المقيد به ولو فرضنا جريانه في نفس الموضوع يكفيننا في جريانه في الحكم المقيد ، هذا حاصل

(تنبيهات الاستصحاب)

الاشكال واما الجواب فقد اشار اليه المصنف بقوله

الا انه ما لم يتخلل في البين العدم بل وان تخلل بما لم يخل
بالا اتصال عرفا وان انفصل حقيقة كانت باقية مطلقا وعرفا ويكون رفع
اليدها مع الشك في استمرارها وانقطاعها نقضا ولا يعتبر
في الاستصحاب بحسب تعريفه واخبار الباب وغيرها من ادلته غير
صدق النقض والبقاء كذلك قطعاً .



حاصل الجواب ان الامور الغير القارة وان كان وجودها ينصرم
ولا يتحقق منه جزء الا بعد ما انصرم منه جزء وانعدم الا ان الامر التدريجي
ما لم يتخلل بين اجزائه العدم او يتخلل بما لم يخل بالاتصال العرفي
وان انفصل حقيقة كانت باقية مطلقا حقيقة او عرفا فقط وان لم تكن
باقية حقيقة ويكون الرفع اليدها مع الشك في استمرارها وانقطاعها
نقضا مثاله كخروج الدم وسيلانه من باطن الرحم الى خارجه فانه يشترط
التوالي في ثلاثة ايام في الحكم بالحيضية شرعا ، فتارده يكون سيلانه متصلا ولم
يتخلل العدم في البين فهذا بقاءه حقيقة اذ حر كنه من مقولة الايمن وكونه في
المبدء والمنتهى امر وجودي فمتى شك في انقطاعه في زمان قبل تمام الثلاثة مع
يقين بسيلانه وقبل طر والشك جرى الاستصحاب ، واخرى ينقطع ويتخلل
العدم في البين لحظة مثلا بحيث يعد متصلا عرفا لجزئ الاستصحاب
فيه ايضا وهذا بقاءه عرفي لا حقيقي .

(تنبيهات الاستصحاب)

ولا يعتبر في الاستصحاب بحسب تعريفه واخبار الباب وغيرها من ادلتيه غير صدق النقص كذلك اما حقيقة ادعرفا فيقط قطعا والحاصل ان المنطوق شمول لا تنقض اليقين لمثل المورد و لاشبهة لشموله لمثل استصحاب الليل و النهار لصدق بقاء الليل والنهار بالمسامحة العرفية بعد العلم بدخوله و الشك في وجود جزئه الاخر فانهما عبارتان عن قطعتان يسمونهما بقوس الليل وقوس النهار ودخولهما بدخول الشمس الى قوس الليل وقوس النهار وخرجهما بخروجه من احدهما الى الاخر فاذا علمنا بدخوله الى قوس الليل او النهار وشككنا في خروجه يصدق عرفا ان الليل كان متيقنا وشك في بقاءه ولو كان الشك في بقاءه يرجع الى وجود جزئه الاخر وعدمه لكنه بحسب العقل لا بالنظر المسامحة العرفية بعد فرض كونه الليل والنهار عبارتان عن مجموع القطعتان وحينئذ فيشملهما الاخبار و يترتب عليه ما يترتب على بقاء الليل والنهار نعم لا يثبت باستصحابهما كون الجزء المشكوك من النهار ومن الليل الا بناء على الاصل المثبت الا ان يقال ان الواسطة خفية بنظر العرف فاستصحاب الليل عند العرف عين كون هذا الجزء من الليل والنهار، وبعد هذه المسامحة العرفية لا فرق بين نفس الزمان والزمانى الغير القار بالذات كالتكلم والفعل بل يجرى فيه استصحاب الجزئى والكلى باقامه فلا تغفل .

هذا مع ان الانصرام والتدرج في الوجود في الحركة في

(تنبيهات الاستصحاب)

الايين وغيره انما هو في الحركة القطعية وهي كون الشيء في كل
آن في حد او مكان لا التوسطية وهي كونه بين المبدء والمنتهى
فانه بهذا المعنى يكون قادراً مستمراً فانه مدح بذلك انه لأجل
للأشكال في استصحاب مثل الليل والنهار وترتيب ما لهما من الآثار
و كذا كلما اذا كان الشك في الامر التدريجي من جهة الشك في
انتهاء حركته ووصوله الى المنتهى او انه بعد في البين .

اعلم ان الحركة عند الحكماء يطلق على معنيين قطعية وهي كون
الشيء في كل آن في مكان اذا كانت الحركة في المكان كحركة
السائر فانه في كل آن يكون في مكان غير ما كان فيه في الآن السابق
او في حد اذا كانت الحركة في غير مكان كحركة الشجرة في النمو فانه
مادام في النمو يكون بموه في كل آن بعد خاص فهو في الان اللاحق
يخلع حداً كان له في الان السابق ويلبس حداً آخر فهو في كل آن
في خلع ولبس ، وتوسطية وهي كون الشيء بين المبدء والمنتهى
كالنهار الذي هو عبارة عن كونها بين المشرق والمغرب ، والليل الذي
هو عبارة عن كونها بين المغرب والمشرق .

اذا عرفت هذا فلنرجع الى شرح كلام المصنف ، وبيان تصحيح آخر
منه لجريان الاستصحاب في الامور التدريجية من الزمان والزمانى ،

(تنبيهات الاستصحاب)

فنقول ان قول المصنف هذا مع ان الانصرام والتدرج في الوجود في الحركة في الاين وغيره من المقولات الاخر ككم والكيف والوضع والمائع عن جريان الاستصحاب انما هو في الحركة القطعية وهي الكون الاول في حد او مكان آخر في الان الثاني لا التوسيطية وهي كونه بين المبدأ والمنتهى فانه بهذا المعنى يكون قاراً مستمراً ، فانقدح بذلك اى بانحفاظ الوحدة الشخصية حقيقة او عرفاً في الامور السيالة ما دامت متصلة انه لامجال للاشكال في استصحاب مثل الليل الذى هو عبارة ، عن كونها بين المغرب والمشرق والنهار الذى هو عبارة عن كونها بين المشرق والمغرب وترتب ما لهما من الانوار وكذا الاشكال في كلما اذا كان الشك في الامر التدريجى من جهة الشك في انتهاء حر كته و وصوله الى المنتهى اذ انه بعد في البين .

واما اذا كان من جهة الشك في كميته ومقداره كما في نبع الماء وجريانه وخروج الدم وسيلانه فيما كان سبب الشك في الجريان والسيلان الشك في انه بقى في المنبع والترحل فعلا شىء من الماء والدم غير ماسال وجرى منهما فربما يشكل في استصحابهما فان الشك ليس في بقاء جريان شخص ما كان جارياً بل في حدوث جريان جزء اخر شك في جريانه من جهة الشك في حدوثه ولكنه يتخيل بانه لا يختل به ما هو الملاك في الاستصحاب بحسب تعريفه و دليله حسبما عرفت .

(تنبيهات الاستصحاب)

حاصله انه اذا كان الشك في كميته ومقدار استعداد المبدء كما في نبع الماء وجريانه وخروج الدم وسيلانه فيما اذا كان سبب الشك في الجريان والسيلان الشك في انه بقى في المنبع اى في عروق الارض والرحم فعلا شىء من الماء والدم غير ما سال وجرى منهما فربما يشك في استصحابهما حينئذ فان الشك ليس في بقاء جريان شخص ما كان جاريا في حدوث جريان جزء آخر شك في جريانه من جهة الشك في حدوثه ولكنه يتخيل بانه لا يختل به ما هو الملاك في الاستصحاب بحسب تعريفه ودليله فيما عرفت من انه ما لم يتخلل في البين عدم وانقطاع بنجرجه عن الاتصال الوجداني يكون حقيقة او عرفاً امراً وحدانيا متصلاً واحداً.

قال بعض المحققين السيد الحكيم في شرحه على الكتاب، الشك في مثل جريان الماء، تارة يكون للشك في طروما يمنع عن جريانه او قوه استعداد له للجريان مع العلم بكمية الماء ومقداره، واخرى يكون للشك في كميته ومقداره، وثالثة يكون للشك في تولد زائد على المقدار المعلوم في المنبع، اما الاول فلا مانع من استصحابه مطلقاً اذ فيما كان الشك في الرافع على الخلاف، واما الثاني فالظاهر انه كذلك وليس من قبيل القسم الثاني من استصحاب الكلى لان الاختلاف في الحكم لا يوجب تعدد الوجوب حتى يكون الشك فيه شكا في الوجود وفاقا لشيخنا الاعظم (قدس سره).

(تنبيهات الاستصحاب)

واما الثالث فقد يتوهم انه من قبيل القسم الثالث من استصحاب الكلّي لان الماء الحادث غير الماء الذي كان موجودا وفيه ان تعدد الماء لا يلزم تعدد الجريان عرفاً وكون الجريان عرفاً قائماً بالماء تابعا له في الوحدة والتعدد ممنوع لان اتصال الجريان عرفاً وعدم تخلل العدم بين ابعاضه موجب لصدق الوحدة ولا سيما مع كون حدوث الماء الجديد بنحو تزايد الماء الاول الموجب لعدده معه ماءً واحداً الى ان قال قوله من جهة الشك في كميته الظاهر انه يريد الصورة الثانية وان كان ذيل العبارة قد لا يساعده ، (انتهى) .

ولكن يرد عليه بان الشق الثالث المذكور في كلامه ان كان المفروض فيه حصول العلم بانقطاع ما كان موجودا في المنبع وكان احتمال عدم انقطاعه لا اجل احتمال تولد ماء جديد مقارن لزمان نفاذ الماء الموجود فلا شك انه من القسم الثالث من استصحاب الكلّي وليس التفاوت فيه بالمرتبة حتى يتشبه بذيل العرف في صدق البقاء .

وان كان المفروض فيه كون احتمال تولد الماء الزائد مقارنا لوجود الماء الموجود في المنبع كان الدوران بين اقلية الكمية وازديادها اذ يصير الزائد والمزيد عليه متصلا شخصاً واحداً من الماء فيكون حينئذ من القسم الثاني من استصحاب الكلّي ، ولامانع من استصحاب الكلّي على تقدير ترتيب اثر شرعي عليه ولا حاجة الى التشبه بذيل العرف في هذه الصورة .

(تنبيهات الاستصحاب)

ثم أنه لا يخفى أن استصحاب بقاء الامر التدريجى اما
يكون من قبيل استصحاب الشخص او من قبيل استصحاب الكلى
باقسامه فاذا شكك فى ان السورة المعلومة التى شرع فيها
تمت او بقى شىء منها صح فيه استصحاب الشخص و الكلى
و اذا شكك فيه من جهة تردها بين القصيرة والطويلة كان من
القسم الثانى واذا شكك فى انه شرع فى اخرى مع القطع بانه
قد تمت الاولى كان من القسم الثالث كما لا يخفى هذا فى الزمان
ونحوه من سائر التدريجات .



قد عرفت آنفا انه يخفى فى نفس الزمان والزمانى الغير القار
بالذات كالتكلم والفعل استصحاب الجزئى والكلى باقسامه .
فاذا شك فى ان السورة المعلومة التى شرع فيها تمت ام
هى باقية صح فيه استصحاب شخص تلك السورة ويكون من استصحاب
الشخص واستصحاب الكلى الذى كان متحققا فى ضمنها ويكون من القسم
الاول من استصحاب الكلى ، واذا شك فى بقائها من جهة تردها بين
القصيرة والطويلة كالتوحيد والبقرة مثلا كان من القسم الثانى من استصحاب
الكلى واذا شك فى بقاء السورة من جهة الشك فى شروعه فى سورة اخرى
بعد القطع بانقضاء السورة الاولى كان من القسم الثالث من استصحاب
الكلى ، هذا فى الزمان ونحوه من سائر التدريجات .

(تنبيهات الاستصحاب)

و أما الفعل المقيّد بالزمان فتارة يكون الشكّ في حكمه
من جهة الشكّ في بقاء قيده وطوراً مع القطع بانقطاعه وانتفائه
من جهة اخرى كما اذا احتمل ان يكون التعبد به انما هو بلحاظ
تمام المطلوب لا اصله .

حاصله ان الفعل المقيّد بالزمان فتارة يكون الشكّ في حكمه
من جهة الشكّ في بقاء قيده فتارة يكون الشكّ في حكمه من جهة
اخرى بعد القطع بانقطاع القيد وانتفائه كان يكون التقييد بالوقت
بلحاظ تمام المطلوب لا اصله بان يكون قيده فيه بلحاظ كون المرتبة
العليا من المصلحة الملزمة في المقيّد بالوقت مع فرض حصول مرتبة
اخرى ملزمة منها في خارج الوقت .

فان كان من جهة الشكّ في بقاء القيد فلا بأس باستصحاب
قيده من الزمان كالنهار الذي قيّد به الصوم فيترتب عليه وجوب
الامساك وعدم جواز الافطار ما لم يقطع بزواله كما لا بأس
باستصحاب نفس المقيّد فيقال ان الامساك كان قبل هذا الان
في النهار والان كما كان فيجب فتأمل .

حاصله انه ان كان الشك من جهة بقاء القيد فلا بأس باستصحاب

(تنبيهات الاستصحاب)

قيده من الزمان كالنهار الذي قيد به الصوم مثلاً فيترتب عليه وجوب الامساك وعدم جواز الافطار لكن استصحاب نفس الزمان المأخوذ قيدها يتوقف على لحاظ وجوده بنحو كان التامة بمعنى ان يكون الواجب الامساك المقارن لوجود رمضان .

واما اذا كان ملحوظاً بنحو مفاد كان الناقصة بان كان الواجب الامساك في زمان هو رمضان فاستصحاب بقاء رمضان لا يثبت كون الزمان الواقع فيه الامساك هو رمضان الا بناء على الاصل المثبت كما لا بأس ايضاً باستصحاب نفس المقيد فيقال ان الامساك كان قبل هذا الان في النهار والان كما كان فيجب .

وهذا مع قطع النظر عن كون الشك في بقاء المقيد مسبباً عن الشك في بقاء القيد اذ على هذا التقدير يغنى عن جريان الاستصحاب في الزمان عنه في الامساك كما هو الشأن في الاصل السببي ولعل قوله فتأمل اشارة الى ما ذكرنا .

وان كان من الجهة الاخرى فلا مجال الا لاستصحاب الحكم في خصوص ما لم يؤخذ الزمان فيه الاثر فالثبوت له لا قيداً مقوّماً لموضوعه ولا فلا مجال الا لاستصحاب عدمه فيما بعد ذلك الزمان فانه غير ما علم ثبوته له فيكون الشك في ثبوته له ايضاً شكاً في اصل ثبوته بعد القطع بعدمه لا في بقائه .

(تنبيهات الاستصحاب)

حاصله انه اذا كان الشك في وجوب المقيد المترأى من ظاهر الدليل ينشأ من جهة اخرى بعد القطع بخروج الوقت كان يكون التقييد به بلحاظ تمام المطلوب لا اصله بان يكون قيداً فيد بلحاظ كون المرتبة العليا من المصلحة المألزمة في المقيد بالوقت مع فرض حصول مرتبة اخرى ملزمة منها دونها في الخارج فيجوز استصحاب الوجوب على تقدير كون الوقت ظرفاً للمقيد في نظر العرف لا فيما اذا كان قيداً مقوماله مثلاً اذا علم ان الشارع امر بالجلوس يوم الجمعة وعلم انه واجب الى الزوال ولم يعلم وجوبه في ما بعده لفقد قيام دليل على ذلك فعلى تقدير مساعده فهم العرف على كون الزمان ظرفاً محضاً للجلوس الواجب لا تحتجزة في استصحاب وجوب الجلوس فيما بعد الزوال الى الغروب على تقدير القطع بعدم وجوبه بعد الغروب .

نعم هنا جهة اخرى تقتضى عدم جريان الاستصحاب في امثال المقام ، وهي ان الاهمال في مقام الثبوت غير معقول كما مر غير مرة فالامر بشيء اما ان يكون مطلقاً واما ان يكون مقيداً بزمان خاص ولا تصور الواسطة بينهما و معنى كونه مقيداً بذلك الزمان الخاص عدم وجوبه بعده فاخذ الزمان ظرفاً للمأمور به بحيث لا ينتفى الامور به بانتفائه قبلاً لاخذه قيداً للمأمور به مما لا يرجع الى معنى معقول فان الزمان بنفسه ظرف لا يحتاج الى العمل التشريعي ، فاذا اخذ زمان خاص في المأمور به فلا محاله يكون قيداً له فلامعنى للفرق بين كون الزمان قيداً او ظرفاً فان اخذه ظرفاً فليس الابعارة اخرى عن كونه

(تنبيهات الاستصحاب)

قيداً ، فإذا شككنا في بقاء هذا الزمان وارتفاعه من جهة
الشبهة المفهومية او لتعارض الأدلة ، لا يمكن جريان الاستصحاب
للاستصحاب الحكمي ولا الموضوعي .

واما الاستصحاب الحكمي فلكونه مشروطاً باحراز بقاء الموضوع
وهو مشكوك فيه على الفرض ، فان الوجوب تعلق بالامساك الواقع
في النهار فمع الشك في بقاء النهار كيف يمكن استصحاب الوجوب
فان موضوع القضية المتيقنة هو الامساك في النهار ، وموضوع القضية
المشكوكية هو الامساك في جزء من الزمان الذي يشك في كونه من النهار
فيكون التمسك لقوله **يُحْيِيهِمُ** (لا تنقض اليقين بالشك) لا ثبات وجوب
الامساك فيه تمسكاً بالعام في الشبهة المصدقية .

واما الاستصحاب الموضوعي بمعنى الحكم ببقاء النهار ، فلانه
ليس لنا يقين وشك تعلقا بشيء واحد حتى يجري الاستصحاب فيه
بل لنا يقينان يقين باستتار الفرض و يقين بعدم ذهاب
الحمرة المشرقية .

لا يقال ان الزمان لامحالة يكون من قيود الموضوع وان أخذ
ظرفاً لثبوت الحكم في دليله ضرورة دخل مثل الزمان فيها هو
المناط لثبوته فلا مجال الا لاستصحاب عدمه .

ايراد على القول باستصحاب الحكمي فيما اذا كان الزمان ظرفاً للحكم

(تنبيهات الاستصحاب)

وحاصل الكلام فيه ان الزمان وان اخذ في لسان الدليل ظرفاً للحكم ولكن قضية اخذه ظرفاً له يوجب ان يكون له دخل في اصل المناط قطعاً والا فلا وجه لاخذه ظرفاً له ومع دخله كذلك لامحالة يكون من قيود الموضوع فاذا تخلف فلا مجال للاستصحاب فيصير القسم الاول كالثاني من غير فرق .

فانه يقال نعم لو كانت العبرة في تعيين الموضوع بالدقة ونظر العقل واما اذا كانت العبرة بنظر العرف فلا شبهة في ان الفعل بهذا النظر موضوع واحد في الزمانين قطع بثبوت الحكم له في الزمان الاول وشك في بقاء هذا الحكم له وارتفاعه في الزمان الثاني فلا يكون مجال الاستصحاب ثبوته .

حاصله انه نعم ان الزمان وان كان لامحالة يكون من قيود الموضوع لكنه ليس قيداً مكثراً له بنظر العرف بحيث اذا تخلف لم يصدق عرفاً بقاء الموضوع بل من الحالات المتبادلة له والمعتبر هو بقاء الموضوع في نظر العرف فاذا كانت العبرة في تعيين الموضوع في الاستصحاب هو العرف فلا شبهة في ان الفعل بنظره موضوع واحد في زمان اليقين والشك .

لأية ال فاستصحاب كل واحد من الثبوت والعدم يجري لثبوت

(تنبيهات الاستصحاب)

كلا النظريين ويقع التعارض بين الاستصحابين كما قيل .

القائل هو الفاضل النراقي حيث توهم جريان كل من الاستصحاب الوجودي والعدمي في الأحكام الشرعية المترتبة على الموضوعات المفيدة بالزمان وتعارض أحدهما مع الآخر ، وقال في تقريب ذلك ما حاصله ، انه لو امرنا الشارع بوجوب الجلوس في يوم الجمعة مثلا الى الزوال وشككنا في وجوبه بعده فهناك استصحابان ، أحدهما وجودي وهو استصحاب وجوب الجلوس الذي علمنا بثبوته في يوم الجمعة الى الزوال ، والآخر عدمي وهو استصحاب عدم وجوب الجلوس الثابت اذ لا قبل امر الشارع بوجوبه اذ لم يعلم بانتقاض ذلك لعدم الا بهذا المقدار دون الزائد فيتعارض أحدهما مع الآخر .

وتوهم عدم جريان الاستصحاب العدمي لعدم اتصال الشك فيه باليقين فيحكم ببقاء اليقين المتصل بالشك وهو اليقين بالجلوس ، مدفوع بان الشك في وجوب الجلوس بعد الزوال كان حاصلا في ظرف اليقين بالوجوب بداهة ان وجوبه حيث كان مغيبا بالزوال فحين يقين بوجوبه يشك في وجوبه بعده فالشك في وجوب الجلوس بعد الزوال ايضا يكون متصلا باليقين بعدم وجوبه قبل امر الشارع ، وورد عليه الشيخ (ره) بان الزمان ان اخذ قيذا فلا مجال معه لاستصحاب الوجود للقطع بارتفاعه بارتفاع موضوعه فيكون استصحاب عدم جاريا بلا معارض ، بداهة ان الجلوس المقيد بما بعد الزوال لم يكن واجبا قطعيا فالان كما كان ، وان

(تنبيهات الاستصحاب)

اخذ ظرفاً فلا معنى لاستصحاب العدم الازلى بعد انقلابه الى الوجود واما ما ذكره من ان الشك في وجوب الجلوس بعد الزوال كان حاصل في ظرف اليقين بالوجوب فكان الشك متصلاً باليقين ففيه ان مجرد اتصال الشك باليقين لا ينفع في جريان الاستصحاب بعد انتقاض اليقين بعدم التكليف باليقين به الى الزوال .

والحاصل ان المورد الذي يجري فيه استصحاب الوجود يجري فيه استصحاب العدم والمورد الذي يجري فيه استصحاب العدم لا يجري فيه استصحاب الوجود واذا كان الامر كذلك فكيف يعقل وقوع التعارض بينهما مع كون التعارض فرع الاجتماع .

مركز تحقيق كاتر علوم اسلامی

فانه يقال انما يكون ذلك لو كان في الدلائل ما بمفهومه يعم النظرين و الا فلا يكاد يصح الا اذا سبق باحدهما لعدم امكان الجمع بينهما لكمال المنافاة بينهما ولا يكون في اخبار الباب ما بمفهومه يعمهما فلا يكون هناك الاستصحاب واحد وهو استصحاب الثبوت فيما اذا اخذ الزمان ظرفاً واستصحاب العدم فيما اذا اخذ قيداً لما عرفت من ان العبرة في هذا الباب بالنظر العرفي ولا شبهة في ان الفعل فيما بعد ذاك الوقت معه قبله متحد في الاول و متعدد في الثاني بحسبه ضرورة ان الفعل المقيد بزمان خاص غير الفعل في زمان آخر و لو بالنظر المسامحي العرفي .

(تنبيهات الاستصحاب)

حاصله : انه اذا اريد تشخيص حال ما بعد القيد كما اذا امر بالجلوس الى الزوال وعلمنا بدخوله ولكن نحتمل ان يكون الجلوس بعده ايضا واجب لاحتمال توسعة الزمان الذي امر بالجلوس فيه ام لا لاحتمال اختصاصه بالزوال فهذا القسم يجرى فيه استصحاب الجلوس ان لوحظ الزمان ظرفاً لتعلق الوجوب ولا يجرى فيه استصحابه ان لوحظ قيدا للجزم او الموضوع ومشخصه بحيث يكرن الوجوب والجلوس المقيد بهذا الزمان مغايرا للوجوب والجلوس المقيد بزمان بعد هذا الزمان بل يجرى هنا استصحاب العدم في غير الزمان الاول ، فعلى الاول لا مسرح لاستصحاب الوجود وعلى فرض الشك في ان الزمان اخذ ظرفاً او قيدا فلا مجال للاستصحاب اصلا لعدم العلم ببقاء الموضوع .

وعلى ما ذكرنا فلا مجال لما ذكره الترافى (ر .) من تعارض استصحاب الوجود والعدم بعد الزوال مثلا الا ان يكون نظره في جريان استصحاب العدم الى الواقع من كون الزمان قيدا واقعا وفي استصحاب الوجود الى ما يحسب لان الدليل من كونه ظرفاً لكن يرد عليه حينئذ انه يوجب اجتماع اللحاظين في قوله ^{لا تنقض} لا تنقض وهو محال حيث ان الشارع ان لوحظ في قوله ^{لا تنقض} لا تنقض اتحاد القضيتين حقيقة و بالدقة العقلية فلا يمكن ان يكون نظره في هذا اللحاظ الى الاتحاد بالنظر المسامح وان لوحظ اتحادهما بالنظر المسامح فلا يمكن ان يكون نظره في هذا اللحاظ الى الاتحاد بالدقة العقلية و النظر الى كليهما محال .

(تنبيهات الاستصحاب)

و بالجمله انما يكون ذلك لو كان فى الدليل ما بمفهومه يعم
النظرين فلا بد حينئذ من ملاحظة ان المقتضى فى كل منهما ان كان موجوداً
فلا بد من تقديم الاعم ان كان والا فالتيخير والا فلا بد من معاملة التعارض
والاى وان لم يكن فى الدليل ما بمفهومه يعمهما فلا يكاد يصح الا اذا سبق
الدليل باحدا للنظرين لعدم امكان الجمع بين النظرين لكمال المنافاة
بينهما بداهة ان الاستصحاب العدمى فيما ذكره من المثال انما هو
بملاحظة ان الموضوع هو الجلوس الخاص وهو الجلوس الى الزوال
المغاير لما بعده والاستصحاب الوجودى انما هو بملاحظة ان
الموضوع هو الجلوس مطلقاً .

ومعلوم انه لا يمكن الجمع بين اللحاظين فى خطاب واحد
ولا يكون فى اخبار الباب ما بمفهومه يعمهما وعدم اللحاظ اصلاً
يوجب اهمال الدليل وعدم دلالة على شئ منهما فلا يكون هناك
الا استصحاب واحد وهو استصحاب الثبوت فيما اذا اخذ الزمان
ظرفاً ولا مجال حينئذ لاستصحاب العدم لانقلاب عدم الوجوب الازلى
بوجوب الجلوس فيما قبل الزوال وقد شك فى بقاءه له بعد الزوال
فلا حالة سابقة بهذا اللحاظ الا لوجوبه فيستصحب الوجوب فقط
او استصحاب العدم فيما اذا اخذ قيداً .

ولا مجال حينئذ لاستصحاب الوجود لعدم بقاء الموضوع واختلاف
القضية المشكوكة مع المتيقنة موضوعاً فان الموضوع فى احدهما هو
الجلوس الى الزوال وفى الاخرى هو الجلوس فيما بعده مع لزوم

(تنبيهات الاستصحاب)

البقاء والاتحاد في الاستصحاب لما عرفت من ان العبرة في هذا الباب بالنظر العرفي ولا شبهة في ان الفعل كالجُلوس فيما بعد ذلك الوقت اي بعد الزوال مع قبل الزوال متحد في الاول الذي اخذ الزمان ظرفاً للفعل ومنعده في الثاني الذي اخذ الزمان قيدا اي بحسب النظر العرفي ضرورة ان الفعل المقيّد بزمان خاص غير الفعل في زمان آخر ولو بالنظر المباحثي العرفي وكان القائل نظري كل استصحابات الى احاط وغفل عن امتناع الجمع بينهما .

نعم لا يبعد ان يكون بحسبه ايضا متحدا فيما اذا كان الشك في بقاء حكمه من جهة الشك في انه بنحو التعدد المطلوبى و ان حكمه بتلك المراتبة التي كان مع ذلك الوقت و ان لم يكن باقيا بعده قطعاً الا انه يحتمل بقائه بما دون تلك المراتبة من مراتبه فيستصحب فتأمل جيّداً .

نعم لا يبعد ان يكون بحسب العرف ايضا متحدا فيما اذا كان الشك في بقاء حكمه مع القطع بارتفاع الزمان والزمان قيد لمعلق الحكم مع احتمال كونه بنحو تعدد المطلوب بان يكون اصل الفعل مطلوبا مطلقا و كونه في هذا الزمان الخاص مطلوبا آخر و ان حكمه بتلك المراتبة التي كان مع ذلك الوقت و ان لم يكن بعده باقيا قطعاً الا انه يحتمل بقائه بما دون تلك المراتبة من مراتبه اي من مراتب الحكم

(تنبيهات الاستصحاب)

فيستصحب فتأمل جيداً.

ازاحة وهم لا يخفى ان الطهارة الحدثية و الخبثية و ما
يقابلها ما يكون ممّا اذا وجدت باسبابها لا يكاد يشك في بقائها
الا من قبل الشك في الرفع لها لامن قبل الشك في مقدار تأثير
اسبابها ضرورة انها اذا وجدت بها كانت تبقى ما لم يحدث رافع
لها كانت من الامور الخارجية او الامور الاعتبارية التي كانت لها
آثار شرعية فلا اصل لاصالة عدم جعل الوضوء سبباً للطهارة بعد
المذى و اصالة عدم جعل الملاقاة سبباً للنجاسة بعد الغسل مرة
كما حكى عن بعض الافاضل و لا يكون ههنا اصل الا اصالة
الطهارة او النجاسة .

ثم ان النراقى قدس سره اجرى ما ذكره من تعارض الاصلين في
مثل وجوب الصوم اذا عرض مرض يشك في بقاء وجوب الصوم معه وفي
مثل الطهارة اذا حصل الشك فيها لاجل المذى وفي مثل طهارة الثوب
التجس اذا غسل مرة فحكم في هذه الصور بتعارض استصحاب وجوب
الصوم قبل عروض المرض و استصحاب عدم الازالي قبل وجوب الصوم
و بتعارض استصحاب الطهارة قبل خروج المذى و استصحاب عدم جعل
الشارع الوضوء سبباً للطهارة بعد خروج المذى و بتعارض استصحاب
النجاسة قبل الغسل و استصحاب عدم كون ملاقاة البول سبباً للنجاسة

(تنبيهها الاستصحاب)

بعد الغسل مرة ثم حكم بتساقطهما الا ان يكون هناك اصل آخر
حاكم على استصحاب العدم كاصالة عدم جعل الشارع المشكوك الرافعية
من المرض والمذى والغسل مرة رافعا .

ثم قال و لو لم يعلم ان الطهارة مما لا يرتفع الا برفع لم نقل
باستصحاب الوجود فازاح المصنف هذا الوهم بقوله لا يخفى ان الطهارة
الحدثية وهو الشك في الطهارة بعد المذى والطهارة الخبئية وهو الشك
في طهارة الثوب النجس اذا غسل مرة وما يقابلها من الحدث والخبث
تكون هي مما اذا وجدت باسبابها لا يكاد يشك في بقائها الا من قبل
الشك في مقدار تآثير اسبابها . ليكون الشك فيها شكا في المقتضى
ضرورة انها اذا وجدت بها كانت تبقى ما لم يحدث رافع لها من غير فرق
بين ان كانت الطهارة من الامور الخارجية او الامور الاعتبارية التي
كانت لها آثار شرعية فلا اصل لاصالة عدم جعل الوضوء سببا للطهارة
بعد المذى او اصالة عدم جعل الملاقة سببا للنجاسة بعد الغسل مرة كما
حكى عن بعض الافاضل ولا يكون ههنا اصل الا اصالة الطهارة او
النجاسة فقط والتعارض انما هو فرع كون المورد مجرى لهما ، ولا يخفى
ان مقصود المصنف من الطهارة الحدثية في كلامه هو الاشارة الى المثال
الثاني للترافى ومن الطهارة الخبئية هو الاشارة الى المثال الثالث
للترافى وليس في كلامه «قدس» من المثال الاول وهو الشك في وجوب
الصوم بعد عروض الحمى عين ولا اثر .

(تنبيهها الاستصحاب)

الخامس أنه 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 فنيما صح
استصحاب احكامه المطلقة صح استصحاب احكامه المعلقة لعدم
الأختلال بذلك فيما اعتبر في قوام الاستصحاب من اليقين ثبوتاً
والشك بقاء .



و الفرض من هذا التنبيه الخامس ، هو بيان حجية الاستصحاب
التقديري المسمى قاعدة التعليق ، وهو ما كان الحكم المستصحب فيه
ثابتاً لموضوع على تقدير وجود شرط مفقود او مانع موجود وشك في
ارتفاع ذاك الحكم النائي على نحو ثبوته له و عدمه بسبب تغير بعض
حالات الموضوع التي لا يبعدها العرف قيدها له مثل ان العنب كان حكمه
النجاسة المعلقة على الغليان ثم شك بعد ما جف وصار زيبياً والمفروض
عدم صيرورته بواسطة الجفاف موضوعاً آخر عند العرف ، في ان النجاسة
المعلقة على الغليان التي كانت ثابتة لهذا الموضوع حال كونه عنبا
هل هي باقية بعد صيرورته زيبياً ام لا من جهة احتمال مدخلة غيبته
في ثبوت الحكم له ولا يخفى ان التمثيل له باستصحاب حرمة ماء العنب
المعلقة على الغليان من حال العنبية الى حال الجفاف يكون لاشتغال
التمثيل له به و الا فيمكن ان يناقش في المثال كما حكى عن بعض

(تنبيهها الاستصحاب)

المحققين في تقريراته المسماة بمصباح الاصول قال فيه ما لفظه ، ان تمثيلهم له بماء الزيب غير صحيح فان الاستصحاب انما هو فيما اذا تبدلت حالة من حالات الموضوع فشك في بقاء حكمه والمقام ليس كذلك اذ ليس الماخوذ في دليل الحرمة هو عنوان العنب ليجري استصحاب الحرمة بعد كونه زيبا ، بل الماخوذ فيه هو عصير العنب وهو الماء المخلوق في كامن ذاته بقدره الله تعالى ، فان العصير ما يعصر من الشيء من الماء ، و بعد الجفاف وصيرورته زيبا لا يبقى مائه الذي كان موضوعا للحرمة بعد الغليان ، واما عصير الزيب فليس هو الماء آخر خارج عن حقيقته و صار حلواً بمجاورته فموضوع الحرمة غير باق ليكون الشك شكافي بقاء حكمه فيجري فيه الاستصحاب ، و كيف كان فلا ينبغي الاشكال في صحة هذا الاستصحاب اي فيما كان المتيقن كان مشروطا معلقا كما لا اشكال فيما اذا كان حكما فعليا مطلقا اذ لا فرق في شمول اطلاق ادلة الاستصحاب بين ما يكون الحكم المتيقن في السابق مطلقا او مشروطا فلو شك في مورد لاجل طرو بعض الحالات عليه في بقاء احكامه ففيما صح استصحاب احكامه المطلقة صح استصحاب احكامه المعلقة لعدم الاختلال بذلك التعليق فيما اعتبر في قوام الاستصحاب من اليقين ثبوتا والشك بقاء ، و كيف كان مختار المصنف في المسئلة هو الاعتبار كما هو المشهور خلافا لما حب الرياض على ما حكاه عنه ولله (قدس سره) في المناهل

وتوهم انه لا وجود للمعتق قبل وجود ما علق عليه فاختل

(تنبيهها الاستصحاب)

أحد ركنيه فاسد فإن المعلق قبله انما لا يكون موجوداً .

حاصل التوهم ، هو ان شرط جريان الاستصحاب هو كون المستصحب متحقق الوجود او العدم في الزمان السابق ومن المعلوم ان المعلق لا وجود له قبل وجود المعلق عليه فكيف يجرى الاستصحاب فيما لم يدخل بعد في دار الوجود ليرتب عليه آثار الوجود ، وبعبارة اوضح ان الموضوع في المثال مركب من العنب و الغليان من غير فرق بين ان يعبر في لسان الدليل بنحو التوصيف كان يقال العصير العنبى المغلى حرام و نجس او بنحو الشرط والتعليق كان يقال العصير العنبى يحرم و ينجس اذا غلى و اشد لان الشرط ايضا يرجع الى الموضوع فقبل غليان العصير العنبى لا يمكن فرض وجود الحكم و مع عدم امكانه فلا معنى لاستصحابه ، بداهة انه يعتبر في استصحاب الوجوديات ان يكون للمستصحب وجود ، هذا حاصل احدى الوجوه التي استدل في المناهل على عدم الاعتبار وقد اجاب عنه المصنف بقوله .

فعلاً لانه لا يكون موجوداً اصلاً ولو بنحو التعليق كيف و المفروض انه مورد فعلاً للخطاب بالتحريم مثلاً او الايجاب فكان على يقين منه قبل طرؤ الحالة فيشك فيه بعده و لا يعتبر في الاستصحاب الا الشك في بقاء شيء كان على يقين من ثبوته واختلاف نحو ثبوته لا يكاد يوجب تفاوتاً في ذلك .

(تنبيهها الاستصحاب)

حاصل الجواب هو ان المعلق قبله انما لا يكون موجودا فعلا لا انه لا يكون موجودا اصلا والحكم المشروط وان كان معلقا على تحقق الشرط الا ان انشائه وجعله على تقدير الشرط امر متحقق له وجود ولذا يقع مورد الخطاب بالتحريم مثلا او الايجاب 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 تفاوتنا في ذلك .

فكما انه اذا شك في بقاء الحكم المطلق في الزمان الثاني من جهة تبدل حال من حالات موضوعه يصح للشارع ان يجعل حكما ظاهريا مطلقا لذلك الموضوع فكذلك يصح له ان يجعل حكما ظاهريا معلقا لذلك الموضوع فيما اذا شك في بقاء الحكم المشروط في الزمان الثاني من جهة تبدل حال من حالات الموضوع فان الحكم المشروط ايضا كما عرفت انفاله تحقق وجود قد علم بثبوته لموضوعه قبل تبدل حال من حالاته وبصح للشارع جعله ظاهرا لموضوعه بعد تبدل حال من حالاته مما احتمل دخلها في ثبوت حكمه له .

وبالجملة يكون الاستصحاب متمما لدلالة الدليل على الحكم فيما اهمل او اجمل كان الحكم مطلقا او معلقا فببركته يعم الحكم للحالة الطارئة اللاحقة كالحالة السابقة فيحكم مثلا بان العصر الزبيبي يكون على ما كان عليه سابقا في حال غيبته من

(تنبيهها الاستصحاب)

احكامه المطلقة والمعلقة لو شك فيها فكما يحكم ببقاء ملكيته
يحكم بحرمة على تقدير غليانه .

قد اعطى المصنف ضابطة لصحة الاستصحاب في المعلق عكسا
وطرداً وهي ان ينظر في دلالة الدليل المتكفل للحكم فان لم يكن
اهمال ولا اجمال شاملا بعمومه او اطلاقه للمورد المشكوك فيه لم تمس
الحاجة الى الاستصحاب اصلاً وان كان فيه قصور عن الشمول فحينئذ
ان كان الحكم الازامي مشروطاً بشرط وشك قبل تحقيق الشرط في
بقاء الحكم المشروط لاجل طرد حالة على المتعلق صح الاستصحاب
التعليقي قبل حصول الشرط ولا ينافيه جعل الحكم المشروط المماثل
للساك فاذن يكون متمماً لذلك الدليل المهمل او المجمل .

والحاصل ان الاستصحاب يكون متمماً لدلالة الدليل على الحكم
فيما اهمل او اجمل كان الحكم مطلقاً او معلقاً فببر كنهه نعم الحكم
للحالة الطارئة اللاحقة كالحالة السابقة فيحكم مثلاً بان العصر الزبيبي
يكون ما كان عليه سابقاً في حال غيبته من احكامه المطلقة والمعلقة
لو شك فيها فكما يحكم ببقاء ملكيته يحكم بحرمة على تقدير غليانه .

ان قلت نعم ولكنه لامجال لاستصحاب المعلق لمعارضته
باستصحاب ضده المطلق فيعارض استصحاب الحرمة المطلقة
للعصر باستصحاب حليته المطلقة .

(تنبيهات الاستصحاب)

حاصله ان الحكم المشروط وان صح استصحابه فيما اذا شك في بقاءه لتبدل حال من حالات موضوعه ، الا ان استصحابه معارض مع استصحاب الحكم الفعلي الثابت لموضوعه قبل تحقق شرطه ، مثلاً الزيب اذا غلا فهناك حالتان ففى السابق يصح استصحاب كل منهما احديهما الحرمة على تقدير الغليان . وثانيهما حليته الفعلية الثابتة قبل الغليان فيقع المعارضه بين الاستصحابين .

وبعبارة اخرى انه لو بنينا على جريان الاستصحاب التعليقي فى نفسه فيعارضه الاستصحاب التجيزي فيتساقطان بالمعارضه فلائمره للقول بجريان الاستصحاب التعليقي ، اذ مقتضى الاستصحاب التعليقي فى مسألة الزيب مثلاً هو حرمة بعد الغليان ، ولكن مقتضى الاستصحاب التجيزي حليته فان كان حالاً قبل الغليان ونشك فى بقاء حليته بعده فمقتضى الاستصحاب بقاءها ، فيقع التعارض بين الاستصحابين .

قلت لا يكاد يضر استصحابه على نحو كان قبل عروض الحالة التى شك فى بقاء حكم المعلق بعده ضرورة انه كان مغيباً بعدم ما علق عليه المعلق وما كان كذلك لا يكاد يضر ثبوته بعده بالقطع فضلاً عن الاستصحاب لعدم المضادة بينهما فيكونان بعد عروضها بالاستصحاب كما كانامعاً بالقطع قبل بالامنافاة اصلاً وقضية ذلك انتفاء حكم المطلق بمجرد ثبوت ما علق عليه المعلق فالغليان فى المثال كما كان شرطاً للحرمة كان غاية للحلية فاذا شك فى

(تنبيهات الاستصحاب)

حرمة المعلقة بعد ع-روض ح-الة عليه شك في حليته المغياة
لأحالة ايضاً فيكون الشك في حليته او حرمة فعلاً بعد عروضها
متحدداً خارجاً مع الشك في بقاءه على ما كان عليه من الحلية والحرمة
بنحو كانتا عليه فقضية استصحاب حرمة المعلقة بعد ع-روضها
اللازم لاستصحاب حليته المغياة حرمة فعلاً بعد غليانه وانتفاء
حليته فإنه قضية نحو ثبوتها كان بدليهما او بدليل الاستصحاب
كما لا يخفى بادنى التفات على ذوى الأبواب فالتفت
ولا تغفل .



حاصله انه لا يكاد يضر استصحاب الحل على نحو كان قبل عروض
الحالة الزببية التي شك في بقاء حكم المعلق بعد العروض ، ضرورة ان
الحل في حال العنبة كان مغيب بعدم ما اى الغليان الذى علق على
ذلك الغليان المعلق الذى هو الحرمة وما كان كذلك اى الحل الذى
كان مغيب بعدم الغليان لا يكاد يضر ثبوته بعد عروض حالة الزببية
بالقطع فضلاً عما اذا ثبت بالاستصحاب لعدم المضادة بين استصحاب حل
مغيب واستصحاب حرمة معلقة ، اذ الثانى يرفع موضوع الاول فيكونان
الحل والحرمة بعد عروض الحالة الزببية بالاستصحاب كما كانا معا
بالقطع قبل عروض الحالة بلامنافاة بين الاستصحابين اصلاً .
وقضية ذلك اى مقتضى كونهما كذلك قبل الحالة الزببية انتفاء حكم المطلق يعنى
الاباحة بمجرد ثبوت الغليان الذى علق عليه المعلق وهو الحرمة فالغليان

(تنبيهات الاستصحاب)

فى المثال كما كان شرطاً للحرمة كان غاية للحلية فاذا شك فى حرمة المعلقة بالغليان وكان الشك بعد عرض حالة عليه شك فى حليته المغياة بالغليان لامحالة أيضاً للازمهما فيكون الشك فى حليته او حرمة فعلا بعد عرض الحالة الزببية متحداً خارجاً مع الشك فى بقائه على ما كان عليه من الحلية والحرمة بنحو كانتا عليه .

فقضية استصحاب حرمة المعلقة بالغليان بعد عرض الحالة الزببية الملازم هذا الاستصحاب للحرمة لاستصحاب حلية المغياة حرمة فعلا بعد غليانه و انتفاء حليته فانه كان قضية نحو ثبوتها سواء كان نحو ثبوتها ما بدليلها او بدليل الاستصحاب ، وبالجمله ان الحلية التى كانت ثابتة له سابقا كانت مقيدة واقفاً ولو كانت فى الظاهر مطلقة اذ التقييد مقتضى الجمع بين الحلية والحرمة المعلقة الثابتة له فى السابق قطعاً .

فاذا شككنا فى ان هذه الحلية المقيدة صارت مطلقة او بقيت على حالها من التقييد فالاستصحاب يحكم ببقائها على ما كانت عليها يعنى انها ايضا مقيدة فى الحالة الثانية وهذا غير مناف لاستصحاب الحرمة التعليقية والحكم بانه حرام بعد الغليان ، والجواب عن التعارض بان احدهما سببى والاخر مسببى ولايجرى الثانى مع الاول غير مرضى عندنا لعدم كونهما كذلك لانهما ضدان ووجود احدهما ضد لليس من الآثار الشرعية لعدم الضد الاخر كما لا يخفى بادنى التفات على ذوى الالباب فالتفت ولا تغفل .

(تنبيهات الاستصحاب)

السادس لأفرق أيضا بين ان يكون المتيقن من احكام هذه الشريعة او الشريعة السابقة اذا شك في بقاءه وارتفاعه بنسخه في هذه الشريعة لعموم أدلة الاستصحاب .

والفرض في هذا التنبيه السادس في بيان حجية الاستصحاب في احكام الشريعة السابقة فيما اذا شك في بقاءها باحتمال نسخها في هذه الشريعة ، حاصله انه لا فرق ايضا بين ان يكون المتيقن من احكام هذه الشريعة او الشريعة السابقة اذا شك في بقاءه وارتفاعه بنسخه في هذه الشريعة لعموم أدلة الاستصحاب من العقل والنقل وعدم انتفاء شيء مما يعتبر فيه من المتيقن السابق والمشكوك اللاحق .

والمنكرون قد استدلوا بامور عمدتها هو اختلال اركانه اما لعدم اليقين بثبوتها في حقهم وان يفتنوا بثبوتها في حق آخرين واما لليقين بارتفاعها بنسخ الشريعة السابقة اجمالا فانه لو لم تقل بان هذه الشريعة قد نسخت جميع احكام الشريعة السابقة فلا اقل من كونها ناسخة لبعضها واليقين الاجمالي يمنع عن جريان الاصول في الاطراف والى رده اشار بقوله .

(تنبيهات الاستصحاب)

وفساد توهم اختلال اركانها فيما كان المتيقن من احكام
الشريعة السابقة لامحالة اما لعدم اليقين بثبوتها في حقهم وان علم
بثبوتها سابقا في حق آخرين فلا شك في بقائها ايضا بل في ثبوت
مثلها كما لا يخفى واما لليقين بارتفاعها بنسخ الشريعة السابقة
بهذه الشريعة فلا شك في بقائها ح ولو سلم اليقين بثبوتها
في حقهم .

قد عرفت اننا ان المنكرون قد استدلوا بامور عمدتها هو اختلال
اركانها ، اما لانه لا يقين بثبوت احكام الشريعة السابقة في حق المشرعين
بهذه الشريعة في السابق وان علم بثبوتها سابقا في حق آخرين ، فان
الحكم الثابت لجماعة لا يمكن اثباته في حق آخرين لتغاير الموضوع
وما ثبت من احكام الشرائع السابقة في حق المشرعين بهذه الشريعة
فانما هي مثلها لانفسها ، فاذا لم يكن يقين بثبوتها في حقهم فلا شك في
بقائها ايضا فيختل اركان الاستصحاب كلها ، واما لان هذه الشريعة
ناسخة للشرائع السابقة ، فكيف يصح ان يحكم بالبقاء مع العلم
بالارتفاع .

وذلك لان الحكم الثابت في الشريعة السابقة حيث كان ثابتاً
لافراد المكلف كانت محققة وجوذاً ومقدرة كما هو قضية القضايا
المتعارفة المتداولة وهي قضايا حقيقة لا خصوص الافراد الخارجية
كما هو قضية القضايا الخارجية و الا لما صح الاستصحاب في

(تنبيهات الاستصحاب)

الاحكام الثابتة في هذه الشريعة ولا النسخ بالنسبة الى غير الموجود في زمان ثبوتها كان الحكم في الشريعة السابقة ثابتاً لعامة افراد المكلف ممن وجدوا وجود وكان الشك فيه كالشك في بقاء الحكم الثابت في هذه الشريعة لغير من وجد في زمان ثبوته .

هذا دليل على فساد توهم الاول ، وحاصله ان القضايا التي تكون في مقام التشريع وجعل القانون حيث تكون قضايا حقيقية مثبتة للحكم على الطبيعة باعتبار كونها مارة لافرادها في ظرف وجودها ، فيعم الحكم عليها لجميع افرادها سواء كانت محققة الوجود او مقدرة ، ولا يختص بالافراد المحققة وجوداً كما هو مقتضى القضايا الخارجية ، وعليه فلا اشكال في المقام في استصحاب الحكم في الشريعة السابقة من ناحية تغاير الموضوع اذا كان ثبوته بنحو القضية الحقيقية فان الحكم من الاول ثابتاً للافراد الموجودين فعلاً المقدرين حين صدور الحكم فاذا شك في بقائه لهم لاحتمال نسخه في هذه الشريعة فيستصحب .

مع انه لو كان الحكم في القضايا الشرعية لخصوص الافراد الموجودين في الخارج بنحو القضية الخارجية لما صح الاستصحاب في الاحكام الثابتة في هذه الشريعة ايضاً ، بداهة انه لو كان قوله تعالى اقم الصلوة واتوا الزكاة قضايا خارجية كان المكلف بها الموجودين في زمان الخطاب فلم يصح استصحاب تلك الاحكام بالنسبة اليه وكذلك لا يصح النسخ بالنسبة الى غير الموجود في زمان ثبوت تلك الاحكام واذا كان الخطاب خاصاً بالنسبة الى الموجود لم يعم الحكم بالنسبة الى المعدوم

(تنبيهات الاستصحاب)

حتى يصح نسخه بالنسبة اليه .
وقوله كان الحكم في الشريعة السابقة ثابتا لعامة افراد المكلف
ممن وجد او يوجد جزاء لقوله المتقدم حيث كان ثابتا لافراد المكلف
اي وذلك لان الحكم الثابت في الشريعة السابقة حيث كان ثابتا لافراد
المكلف كانت محققة وجودا او مقدرة كما هو قضية القضايا المقدرة
المتداولة الى اخره . كان الحكم في الشريعة السابقة ثابتا لعامة افراد المكلف
ممن وجد او يوجد وكان الشك فيه كالشك في بقاء الحكم الثابت في هذه
الشريعة لغير ممن وجد في زمان ثبوته .

والشريعة السابقة وان كانت منسوخة بهذه الشريعة يقينا الا
انه لا يوجب اليقين بارتفاع احكامها بتمامها ضرورة ان قضية نسخ
الشريعة ليست ارتفاعها كذلك بل عدم بقائها بتمامها .

هذا دليل على فساد توهم الثاني ، وحاصله ان نسخ الشريعة
لا يستلزم نسخ جميع احكامها ، بداهة ان مقتضى نسخها ليس الا عدم
بقاء احكامها بتمامها لا ارتفاعها كذلك ، ونسخ البعض غير قاصح بعد
كون القدر المتيقن منه ما علم بالدليل .

وبالجملة ان قضية نسخ الشريعة ليس ارتفاعها كذلك اي ينحو
السالبة الكلية بل عدم بقائها بتمامها اي ينحورفع الايجاب الكلي وهو لا ينافي
الايجاب الجزئي وانما المنافي له هو السلب الكلي ، ولما اعترض عليه باننا

(تنبيهات الاستصحاب)

وان سلمنا ذلك لكن العلم الاجمالي بطر والنسخ لبعضها يمنع عن جريان
الاصول فاجاب عنه بقوله .

والعلم اجمالاً بار تفاع بعضها انما يمنع عن استصحاب ما شك
في بقاءه منها فيما اذا كان من اطراف ما علم ارتفاعه اجمالاً لا فيما
اذا لم يكن من اطرافه كما اذا علم بمقداره تفصيلاً او في موارد
ليس المشكوك منها وقد علم بار تفاع ما في موارد الاحكام الثابتة
في هذه الشريعة .



حاصله ان العلم الاجمالي بنسخ جملة منها انما يمنع عن استصحاب
ما شك في بقاءه منها اذا كان المشكوك من اطراف العلم الاجمالي بالنسخ
لا فيما اذا لم يكن من اطرافه اصلاً كما اذا علم بمقداره اى بمقدار ما علم نسخه
اجمالاً والظن بمقدار من الاحكام المنسوخة التي يمكن انطباق المعلوم
بالاجمال عليها فالشبهة فيما عداها بدوية يجزى فيه الاصل بلا
مزاوم او علمنا بان المنسوخ في موارد ليس المشكوك منها وحيث قد
علم بارتفاع احكام الشريعة السابقة بالنسبة الى ما في موارد الاحكام
الثابتة في هذه الشريعة ففي سائر الموارد يكون الارتفاع مشكوكاً
فيكون مجزى لاستصحاب البقاء ، فظهر ان مقصود المصنف من العلم
بارتفاع ما في تلك الموارد هو العلم اجمالاً بكون الاحكام الثابتة في
هذه الشريعة التي تكون مخالفاً لاحكام الشريعة السابقة . ناسخة

(تنبيهات الاستصحاب)

لها ولا علم بالزيادة عليها في غير تلك الموارد فماعد المشكو كات بعد العلم بحكمها في شرعنا بالادلة يكون واجب العمل فاصالة عدم النسخ فيها لا تجرى سواء حصل الشك في كونها من موارد النسخ ام لا لعدم ترتيب اثر على الاصل المزبور بالنسبة اليها نظيرا لاضطرار الى احد الالفين في الشبهة المحصورة فعلا او تركا في ان الاصل في طرف المضطر اليه غير جار لعدم ترتيب اثر عليه .

ثم لا يخفى انه يمكن ارجاع ما افاده شيخنا العلامة اعلى الله مقامه في الذب عن اشكال تغاير الموضوع في هذا الاستصحاب من الوجه الثاني الى ما ذكرنا لا ما يوهمه ظاهر كلامه من ان الحكم ثابت للتكلى كما ان الملكية له في مثل باب الزكوة والوقف العام حيث لا مدخل للأشخاص فيها ضرورة ان التكليف و البعث او الزجر لا يكاد يتعلق به كذلك بل لا بد من تعلقه بالأشخاص وكذلك الثواب او العقاب المترتب على الطاعة او المعصية وكان غرضه من عدم دخل الاشخاص عدم اشخاص خاصة فافهم .

قد عرفت ان شيخنا العلامة (اعلى الله مقامه) قد اختار جريان استصحاب الاحكام الثابتة في الشرايع السابقة ؛ كما يجرى في احكام شريعتنا اذا شكنا في نسخها قائلا بان المقتضى موجود وهو اطلاق ادلة الاستصحاب و ليس ما يصلح للمانعية الامور . يمكن الذب عنها

(تنبيهات الاستصحاب)

منها ما عن الفصول ، و هو ان الحكم الثابت في حق جماعة لا يمكن اثباته في حق آخريين لتغاير الموضوع فان ما ثبت في حقهم مثله لانفسه و لذا يتمسك في تسمية الاحكام الثابتة للحاضرين او الموجودين الى الغائبين او المعدومين بالاجماع و الاخبار الدالة على الشركة لا بالاستصحاب (انتهى) .

واجاب عنه في الرسالة الاستصحابية بجوابين ، الاول ما سيأتي ذكره عند تعرض المصنف له بقوله واما ما افاده من الوجه الاول ... الخ والثاني (بما هذا لفظه) و ثانيا ان اختلاف الاشخاص لا يمنع عن الاستصحاب والالم يعجز استصحاب عدم النسخ ، وحله ان المستصحب هو الحكم الكلي الثابت للجماعة على وجه لا مدخل لاشخاصهم فيه اذ لو فرض وجود اللاحقين في السابق عمهم الحكم قطعاً (انتهى) اذا عرفت هذا فنقول حاصل كلام المصنف انه يمكن ارجاع ما ذكره الشيخ (ره) . من الجواب الثاني الى ما ذكرناه من الجواب المتقدم من ان الحكم ثابت في الشريعة لافراد المكلف كانت محققة وجوداً او مقدرة بنحو القضية الحقيقية لا ما يوهمه ظاهر كلامه من ان الحكم ثابت للكلى كما ان الملكية للكلى في مثل باب الزكوة والوقف العام كالوقف على الفقراء و المساكين ونحو ذلك من الجهات العامة من دون مدخل للاشخاص فيها في قبالة الوقف على اشخاص مخصوصين كالوقف على الذرية ونحوها . والا فلا يتم ما افاده اعلى الله مقامه فان التكليف وهكذا الثواب او العقاب المترتب على الطاعة او المعصية لا يكاد يتعلق بالكلى من دون

(تنبيهات الاستصحاب)

مدخل للأشخاص فيه ، وبالجمله ان ما ذكره الشيخ (ره) من الجواب هو ان توهم دخل خصوصية هؤلاء الأشخاص مبنى على ان تكون الاحكام مجعولة على نحو القضايا الحقيقية ، فلا دخل لخصوصية الافراد في ثبوت الحكم لها ، بل الحكم ثابت للطبيعة اين ماسرت من الافراد الموجودة بالفعل وما يوجد بعد ذلك فليس القصور من ناحية المقتضى .

وانما الكلام في احتمال الرافع وهو النسخ فيرجع الى اصاله عدم النسخ ولامانع منه من جهة اعتبار وحدة الموضوع في القضيتين ان الوحدة حاصلة بعد كون الموضوع هو الطبيعة لا الافراد .

و اما ما افاده من الوجه الاول فهو وان كان وجيهاً بالنسبة الى جريان الاستصحاب في حق خصوص المدرك لشريعتين الا انه غير مجد في حق غيره من المعدومين ولا يكاد يتم الحكم فيهم بضرورة اشتراك اهل الشريعة الواحدة ايضاً ضرورة ان قضية الاشتراك ليس الا ان الاستصحاب حكم كل من كان على يقين فشك لا انه حكم الكل ولو من لم يكن كذلك بلاشك وهذا واضح .

واما ما افاده شيخنا العلامة في رد اشكال صاحب الفصول من الوجه الاول من قوله وفيه انا نفرض الشخص الواحد مدركا للشريعتين

(تنبيهات الاستصحاب)

فإذا حرم في حقه شيء سابقا وشك في بقاء الحرمة في الشريعة اللاحقة فلا مانع عن الاستصحاب أصلا فإن الشريعة اللاحقة لا تحدث عند انقراض الشريعة الأولى ، فهو وإن كان وجهاً بالنسبة إلى جريان الاستصحاب في حق خصوص المدرك للشريعتين إلا أنه غير مجد في حق غيره من المعدومين ولا يتم الحكم فيهم بضرورة اشتراك أهل الشريعة الواحدة أيضا كما زعم الشيخ الأنصاري في الرسالة .

أذ مقصوده أعلى الله مقامه أن الشخص المدرك للشريعتين إذا استصحاب الحكم الشرعي بالنسبة إلى نفسه يتم الأمر في حق غيره من المعدومين بقيام الضرورة على اشتراك أهل الزمان الواحد في الشريعة كما صرح بذلك في عبارة له بعد العبارة المذكورة في الصدر .

والمصنف قد اعترض على هذا الجواب بأن ذلك غير مجد في تسمية الحكم من المدرك للشريعتين إلى غيره من المعدومين ضرورة أن قضية الاشتراك ليس إلا أن الاستصحاب حكم كل من كان على يقين فشك لا حكم الكل ولو من لم يكن كذلك أي من لم يكن على يقين فشك بلا شك وهذا واضح .

السابع

﴿ في الاصول المثبتة ﴾

السابع لأشبهة في أنّ قضية اخبار الباب هو انشاء حكم
مماثل للمستصحب في استصحاب الأحكام و لاحكامه في
استصحاب الموضوعات .



الغرض من عقد هذا التفسير السابع هو البحث عن حجية الاصل
المثبت وتحرير موضوع النزاع هو ان قضية اخبار الباب هو انشاء حكم
مماثل للمستصحب في استصحاب الموضوعات مثل مالو وجب الجلوس
في المسجد ساعة معينة من النهار وشك في وجوبه بعدها فان مفاد
لانتقض اليقين بالشك وجوب الجلوس في حال الشك ايضاً مثل وجوب
السابق المتيقن ولاحكامه في استصحاب الموضوعات
مثل ما لو علم بعدالة زيد في زمان وشك فيها في زمان
بعده فان معنى لانتقض اليقين بالشك هو جعل مثل احكام العدالة
في حال الشك فيجوز الائتمام به و قبول شهادته ، وليس مفادها مطلقاً
هو ترتيب الاثار الشرعية كما رغبه الشيخ الانصاري اعلى الله مقامه الشريف
كيف وقد لا يكون للحكم المتيقن اثر شرعي اصلاً وآثاره العقلية لا تكون

(تنبيهات الاستصحاب)

قابلة للجعل ، وبالجمله ان قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ لا تنقض اليقين بالشك معناه تنزيل المشكوك منزلة المتيقن فان كان المنزل بالفتح المشكوك فيه حكما فمعناه جعل حكم مماثل للاول الذى هو من سنخ الحكم الواقعي اذ لا يتم التنزيل في الانشآت الا بجعل وجه التنزيل الذى زمامه بيد الشارع ففي الحكم المستصحب هو الحكم المماثل الذى هو من السنخ الحكم الواقعي والتوصيف بالواقعي والظاهري لا يوجب تغاير النسخ اذ هو جاء من ناحية كون الفعل بما هو موضوعا للحكم الواقعي وهو بما هو المشكوك موضوعا للحكم الظاهري و ليسا كالوجوب التعميني والتخييري الذين هما متغايران سنخا وان كان موضوعا خارجيا فمعنى تنزيله ترتيب الآثار الشرعية التي كانت ثابتة له في وقت اليقين بها عليه في زمان الشك .

كما لاشبهة في ترتيب ما للحكم المنشاء بالاستصحاب من الآثار الشرعية والعقلية .

حاصله انه اذا ثبت الحكم بالاستصحاب فكل اثر لذلك الحكم يترتب حينئذ سواء كان الاثر شرعيا كوجوب المقدمة و حرمة الخد ونحوها من الآثار الشرعية ، ام كان عقليا كوجوب الاطاعة و استحقاق المثوبة بالموافقة والعقوبة بالمخالفة على الواقع عند المصادفة ، هذا مما لا اشكال فيه .

(تنبيهات الاستصحاب)

وانما الأشكال في ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على

المستصحب بواسطة غير شرعية عادية كانت او عقلية .

الواسطة فقد تكون من لوازم المستصحب مثل ما اذا كان المستصحب حيوة زيد و كان لنبات لحيته اثر شرعى و قد غاب زمانا ثبت لحيته عادة على تقدير حيوته ، وكذا اذا اجج رجل نادا يقرب حطب الغير ثم غاب خشك في بقاء النار بحيث لو كانت باقية لاحتقرت الحطب فترتب الضمان على الاحتراق اصل مثبت فالضمان اثر شرعى يترتب على اللازم العقلى وهو احتراق الحطب اللازم للنار المستصعبة لزوما عقليا ، وقد تكون ملزومة له مثل ما اذا اسقط فطرة من بول طائر على ثوب رجل مع الشك في كونه ما كول اللحم فكون الطائر ما كول اللحم ملزوم ولازمه طهارة الثوب فاستصحاب طهارة الثوب اصل مثبت بالنسبة الى كونه ما كول اللحم فحلية لحمه اثر شرعى مترتب على طهارة الثوب المستصعبة.

وقد تكون هي والمستصحب لازمين للزوم واحد ، مثل ما اذا توشأ من ما بيع غفلة فشك فى كونه ما او مضافا متنجساً كماء الورد الذاهب رائحته فان كان ماء كان لازمه امرين طهارة البدن وارتفاع الحدث فاستصحاب طهارة البدن اصل مثبت بالنسبة الى كونه ماء واثره الشرعى ارتفاع الحدث ، وقد يكونان مقترنين من باب الاتفاق كما فى

(تنبيهات الاستصحاب)

موارد العلم الاجمالي مثلا اذا شتبه الطاهر من ماء اناء بنجسه فانه لا تلازم بين طهارة كل منهما ونجاسة الآخر فاستصحاب الطهارة السابقة في كل منهما مثبت بالنسبة الى نجاسة الآخر .

اذا عرفت هذا فلنرجع الى توضيح كلامه فنقول ان الاشكال في ان الاستصحاب كما يثبت به نفس المستصحب ويترتب عليه آثاره الشرعية فهل يثبت به لوازم المستصحب عادية كانت او عقلية او ملزومه او ملازمة بحيث لو كان بهذه الوسائط اثارا شرعية يجب ترتبها عليه ام لا وهذا هو الذى اشتهر بينهم من الاصل مثبت ام لا فيقع الكلام فيه او لا في امكانه ، وثانيا في وقوعه وان الدليل يشمل ام لا ومحل الكلام فيما اذا لم يكن لنفس الوسطة تنزيل عليها اما لعدم الحالة السابقة له او كان ولم يلاحظ والا فلا اشكال في تنزيله بلحاظ اثره الشرعى المترتب عليه بلا واسطة كنفس الملزوم .

اما الكلام في الاول فقد يدعى عدمه وهو ظاهر المشهور وان ذكر الشيخ اعلى الله مقامه من كثير من الفقهاء التمسك به في مقامات كثيرة قد اشار الى جملة منها ومن اراد الوقوف عليها فليراجع الوسائل

ومنشأه ان ، فاد الاخبار هل هو تنزيل المستصحب والتعبد به وحده بلحاظ خصوص ماله من الاثر بلا واسطة .

ومنشأ الاشكال هو ان مفاد الاخبار هل هو تنزيل المستصحب والتعبد

(تنبيهات الاستصحاب)

به وحده بلحاظ خصوص ماله من الاثر بلا واسطة بتقريب ان التنزيل لا بد له من لحاظ المنزل بالفتح ولا يكاد ان يصح بدون اللحاظ ولذا يصح التفكيك بين الاثار الشرعية العرضية في اللحاظ بان يقع التنزيل بالنسبة الى اثر دون آخر لملاحظة الاول دون الثاني وحينئذ فان كان اللفظ الدال على التنزيل نضا بالنسبة الى جميع الاثار او بعضها و الا فان كان ظاهرا فيؤخذ باطلاقه مطلقا بقاعدة الحكمة ان لم يكن في البين قدر متيقن .

والا فلا بد من الاقتصار عليه وفيما نحن فيه لا مجال للاخذ باطلاق قوله لا تنقض بالنسبة الى جميع الاثار حيث ان القدر المتيقن منه في مقام التخاطب هو حرمة نقض الشيء بلحاظ اثر نفسه دون اثر لازمه ومعه لا مسرح لقاعدة الحكمة .

اللهم الا ان يقال ان الامر وان كان كذلك بالنسبة الى الاثار الا ان الرواية يعم كل يقين حتى اليقين الذي ليس له اثر اصلا الاثر لازمه غاية الامر خرج منه اليقين الذي ليس له اثر عقلا بحكم العقل حتى لا يلزم اللغو وبقي غيره تحت العموم وشموله لكل يقين يصير قرينة على التعميم بالنسبة الى الاثار ايضا .

اقول ان قلنا بان اليقين في قوله لا تنقض اليقين عام فيكون بمنزلة قوله كل يقين فيمكن ان يكون قرينة لتعميم الاثار لانه عام والعام الوضعي بيان وذو لسان الا ان يمنع ذلك ايضا بان المناط في باب الالفاظ هو ظهوره عرفا في شيء بعد ملاحظة مجموع الكلام وجهاته

(تنبيهات الاستصحاب)

وبعد ملاحظة ان نقض الشيء ظاهر عندهم في نقض اثر نفس الشيء لم يبق له عموم فيكون المراد لانتقض اثر اليقين الذي كان له اثر بلا واسطة .

او تنزيله بلوازمه العقلية او العادية كما هو الحال في تنزيل مؤديات الطرق والامارات .

هذا احد الوجهين للقول باصل المثبت بدعوى ان دليل التنزيل او اطلاقه المستفاد من خطاب لانتقض اليقين يشمل كل موضوع متيقن كان له اثر شرعي ولو بالواسطة كما هو الحال في تنزيل مؤديات الطرق والامارات و كما كان شمول التنزيل للواسطة في الامارة بمعونه عموم دليلها فليكن عموم الدليل او اطلاقه في الاستصحاب كذلك .

ولكنك قد عرفت ضعف هذا الدعوى وان اثبات الاطلاق او عموم امثل المورد في غاية الاشكال فلا تقدر على اثبات حجية الاصول بالنسبة الى اللوازم والملزومات والملازمات بخلاف غالب الامارات فانها فيها حجة والسرفيه ان الامارة مع قطع النظر عن دليل التنزيل تكون كاشفا عن الملزوم مع مالها من اللوازم والملزومات بل الملازمات ودليل التنزيل يجعل هذا الكشف الناقص تماما فلازمه اثبات جميع ماله من الكشف بخلاف الاستصحاب فانه ليس له كشف والظاهر من تنزيل المتيقن هو تنزيل آثار نفسه ، فان قلت انه لا فرق في مقام الثبوت بين الاصل

(تنبيهات الاستصحاب)

والامارة اذ كما يمكن ان ينزل الامارة منزلة العلم ففى جميع الآثار يمكن ان ينزل فى بعضها ومن أين يثبت التعميم من قوله صدق العادل مع احتمال ان يكون التنزيل بلحاظ الاثر بلا واسطة ، قلت نعم ولكن الظاهر من اطلاق قوله صدق العادل وعدم تقييده ببعض الآثار هو تنزيله بلحاظ الجميع اذ الملاك فيه هو الطريقة والارائة عن الواقع والمفروض ارائته عن جميعها اذ لا معنى لاطلاق قوله اجعل هذا الكشف تماماً الا هذا واما الاصل فليس الملاك فيه هى الارائة كما لا يخفى .
واوضح من هذا اذا قلنا بان دليل حجية قول العادل هو السيرة وبناء العقلاء لوضوح ان بنائهم على العمل بلوازمه ايضا ، نعم بعض الامارات مثل اصالة الصحة بناء على كونها امانة مثبتة غير حجة لان دليل حجيتها وهو السيرة انما يدل على ان العمل الواقع فى الخارج كان صحيحا فصحة العقد لا يدل على ان العاقد كان بالغاً عاقلاً .

او بلحاظ مطلق ماله من الاثر ولو بالواسطة بناء على صحة التنزيل بلحاظ اثر الواسطة ايضا لاجل ان اثر الاثر اثر .

هذا هو وجه اخير للقول بالاصل المثبت بتقريب ان الملحوظ هو طبيعة الاثر وان كانت مع الواسطة فان الاثر الاثر اثر ، والفرق بينه وبين الوجه الاول يكون من جهتين الاول من جهة عدم الحاجة الى دعوى التنزيل التبعي بالنسبة الى الواسطة بل كفاية التنزيل الاستقلالى

(تنبيهات الاستصحاب)

المتعلق بتنزيل المشكوك منزلة المتيقن ولو لم يكن للمتيقن اثر شرعى اصلا اذ اثر الواسطة اثر لد فيصح هذا التنزيل بلحاظ اثر الشرعى للواسطة او الوسائط بخلاف الوجه الاول .

الثانى من جهة قصره على لازم المتيقن بمعنى كون الواسطة لازما للمتيقن واثرها لازما له حتى يصح التثبت بذيل قياس المساوات المنتج لكون اثر الاثر اثر بخلاف الوجه الاول فانه يعم اللوازم والملازمات والملازمات باسرها كالامارة .

وذلك لأن مفادها لو كان هو تنزيل الشيء وحده بلحاظ اثر نفسه لم يترتب عليه ما كان مترتبا عليها لعدم احرازها حقيقة ولا تعبداً ولا يكون تنزيله بلحاظه بخلاف ما لو كان تنزيله بلوازمه او بلحاظ ما يعم اثارها فانه يترتب باستصحابه ما كان بوساطتها

بيان وتعليل ، لقوله ومنشأ ان مفاد الاخبار هل هو تنزيل المستصحب والتعبد به وحده بلحاظ خصوص ماله من الاثر بلا واسطة او تنزيله بلوازمه العقلية او العادية ... الخ حاصله ان مفاد الاخبار لو كان هو تنزيل الشيء وحده بلحاظ اثر نفسه لم يترتب على المستصحب ما كان مترتبا على الواسطة لعدم احرازها حقيقة اى بالعلم ولا تعبد اى بالاخبار ولا يكون تنزيل الشيء بلحاظ الاثر المترتب على الواسطة بخلاف ما لو كان تنزيل الشيء بلوازمه او بلحاظ ما يعم آثاره ولوازمه

(تنبيهات الاستصحاب)

فانه حينئذ يترتب عليه باستصحابه ما كان بوساطة لوازمه .

والتحقيق ان الاخبار انما تدل على التعبد بما كان على
يقين منه فشك بلحاظ ما لنفسه من آثاره واحكامه ولادلالة لها بوجه
على تنزيله بلوازمه التي لا تكون كذلك كما هي محل ثمرة
الخلاف ولأعلى تنزيله بلحاظ ماله مطلقا ولو بالواسطة فإن
المتيقن انما هو لحاظ آثار نفسه واما آثار لوازمه فلا دلالة هناك
على لحاظها اصلا وما لم يثبت لحاظها بوجه ايضا لما كان وجه
لترتيبها عليه باستصحابه كما لا يخفى .

حاصل التحقيق هو عدم شمول قوله ^{بالتأثير} لا تنقض اليقين بالشك
لمثل المورد ؛ بتقريب ان دليل الاستصحاب انما هو تميم للقضايا
المتكفلة للاحكام الواقعية فيما اذا كان فيها اهمال او اجمال بالنسبة
الى حالة طارئة على المتعلق فيتحصل من دليل الاستصحاب صغرى لتلك
في حالة الشك اللاحق المسبوق باليقين السابق فمتى شك في صدق
الموضوع الكلى على مصداق في الزمن اللاحق كان قضية الاستصحاب
ادراجه فيه بتنزيل المشكوك منزلة المتيقن .

والمفروض ان اللوازم والملزومات ليست مندرجة في الموضوع
الكلى فليست مبسوقة باليقين حتى يعمه عموم لا تنقض اليقين فلا بد
للمدعى للاصل المثبت بذيل الاطلاق بدعوى ان وقوع نفس الموضوع

(تنبيهات الاستصحاب)

المتيقن موردا للتنزيل كاف في تنزيل الوسائط المستتبع لجعل الآثار الشرعية المترتبة عليها اوبدعوى ان اثر الواسطة اثر لذيها فيكون مشمولا للاطلاق بالنسبة الى جميع الآثار، ولكن قد عرفت منع الاطلاق لوجود القدر المتيقن في مقام التخاطب وهو حرمة نقض الشيء بلحاظ اثر نفسه دون اثر لازمه ومعه لامسرح لقاعدة الحكمة .

وبالجملة ان الاخبار انما تدل على التعبد بما كان على يقين منه فشك بلحاظ ما لنفسه من اثره ولادلالة للاخبار بوجه على تنزيله اى تنزيل المشكوك منزلة المتيقن بلوازمه التي لا تكون كذلك اى لا تكون تلك اللوازم من آثاره واحكامه كما هي محل ثمرة الخلاف ، فان ثمرية الخلاف انما هي بلحاظ الآثار الشرعية الثابتة لاثر غير شرعى للمستصحب ولادلالة للاخبار على تنزيل المشكوك منزلة المتيقن بلحاظ ماله من الاثر مطلقا ولو بالواسطة فان المتيقن من دليل الاستصحاب انما هو لحاظ آثار نفسه ؛ واما انار لوازمه فلا دلالة هناك على احاطتها في دليل الاستصحاب اصلا ومالم يثبت لحاظ الآثار بوجه ايضا لما كان وجه لترتيبها على المستصحب باستصحابه كما لا يخفى .

فتحصل مما ذكرنا انه على فرض صحة التنزيل بلحاظ الاثر مطلقا ولو كان بالواسطة انه لا دليل عليه من العموم اصلا والاطلاق انما يكون محكما اذا لم يكن في البين قدر متيقن بحسب مقام التخاطب بداهة ان مثل خطاب لا تنقض ليس بظاهر في تنزيل نبات لحيته عند

(تنبيهات الاستصحاب)

الشك في حيوته لو لم يقل بظهوره في خصوص تنزيل حيوته ولا اقل
من الاحتمال المانع من الاستدلال .

نعم لا يبعد ترتيب خصوص ما كان منها محسوساً بنظر
العرف من اثار نفسه لخفاء ما بوساطته بدعوى ان مفاد الاخبار
عرفاً ما يعتمده ايضاً حقيقة فافهم .

نعم قد استثنى من عدم حجية الاصل المثبت موارد ، منها ما اذا
كانت الواسطة خفية بحيث يعد اثار اللازم اثار الملزوم عرفاً فيشمله عموم مفهوم
لاتنقض اليقين حيث ان الخطابات منزلة على المتفاهم العرفية والمفروض
ان هذا يكون اثار للمتيقن عرفاً ، والقول بان هذا من باب المسامحة
والخطاء في التطبيق فيعدون اثار اللازم اثار الملزوم خطاء بحيث لو
التفتوا لتنبهوا على خطائهم ، مدفوع بان هذا ليس من هذا القبيل بل
لو التفتوا لم يكونوا معتنين بالواسطة ويكون عدم ترتيب هذا الاثر
عندهم نقضاً لليقين بالشك .

كما لا يبعد ترتيب ما كان بوساطة ما لا يمكن التفكيك
عرفاً بينه وبين المستصحب تنزيلاً كما لا تفكيك بينهما واقعاً

الثاني ما اذا كانت الواسطة جلية لكن لما كان بين اللازم

(تنبيهات الاستصحاب)

و الملزوم شدة ارتباط عرفا لا يبعد ترتيب الاثر الشرعى الذى كان بوساطة ما لا يمكن التفكيك عرفا بين ذاك الواسطة وبين المستصحب تنزيلا يعنى يجب ترتيب اثار الواسطة التى لا يمكن التكليف عرفا بين التعيد بها والتعبد بالمستصحب .

او بوساطة ما لاجل وضوح لزومه له او ملازمته معه بمثابة عداثره اثرا لهما فان عدم ترتيب مثل هذا الاثر عليه يكون نقضا ليقينه بالشك ايضا بحسب ما يفهم من النهى عن نقضه عرفا فافهم .



قد اضاف المصنف الى الاعتبار الاصل المثبت موردين اخرين احدهما ان تكون الواسطة بنحو لا يمكن التفكيك بينها وبين ذى الواسطة اى المستصحب نفس التعبد عرفا ، كما ان بينهما الملازمة بحسب الوجود واقعا فاذا دل الدليل على التعبد بالمستصحب دل على التعبد بها بالالتزام فيترتب حينئذ اثرها ، وثانيهما ان تكون الواسطة لوضوح لزومها او ملازمتها للمستصحب تعد اثارها اثارا للمستصحب يعنى كانت الواسطة بنحو يصح انتساب اثرها الى ذى الواسطة كما يصح انتسابه الى نفس الواسطة لوضوح الملازمة بينهما فان عدم ترتيب مثل هذا الاثر عليه يكون نقضا ليقينه بالشك ايضا بحسب ما يفهم من النهى عن نقضه عرفا .

(تنبيهات الاستصحاب)

ومثل في الجامش بالعلّة والمعلول فيما لا يمكن التفكيك بينهما في التعبد عرفا وكذا التفكيك بين المتضايقين فاذا دل دليل على التعبد بأبوة زيد لعمره مثلا فيدل على التعبد بينوة عمره ولزيد فكما يترتب اثر أبوة زيد لعمره كوجوب الاتفاق لعمره مثلا كذا يترتب اثر بنوة عمره لزيد كوجوب اطاعة زيد مثلا لانه كما يجب على الاب الاتفاق للابن كذلك يجب على الابن اطاعة الاب والاول اثر للأبوة والثاني اثر للبنوة مثلا او نقول ان اثر البنوة اثر للأبوة ايضا ، لوضوح الملازمة بينهما فكما يصح انتساب وجوب الاطاعة الى البنوة كذا يصح انتسابه الى الأبوة ايضا .

وكذا الكلام في الاخوة فاذا دل دليل على التعبد بكون زيدا اخا لهذا مثلا فيدل على التعبد بكون هذا اخا لزيد لعدم امكان التفكيك بينهما في التعبد عرفا او نقول يصح انتساب الاثر الى كل منهما لشدة الملازمة بينهما فكما يصح انتساب حرمة التزويج الى كون زيد اخا لهند كذا يصح انتسابها الى كون هذا اخا لزيد وهكذا سائر المتضايقات ، وفيه ان حجية الاصل المثبت فيما اذا لم يمكن التفكيك في التعبد بين المستصحب ولازمه عرفا او كانت الوساطة بنحو يعد اثرها اثرا للمستصحب لشدة الملازمة بينهما وان كانت مما لا ينكر فانه لو ثبت الملازمة في التعبد في مورد فلا اشكال في الاخذ بها الا ان الاشكال في ثبوت هذه الملازمة في مورد من الموارد . وما ذكره (قدس سره) في حاشية الرسائل في الملازمة في المتضايقات

(تنبيهات الاستصحاب)

ودلالة التزامية وكما أن لها حكاية عن مدلولها المطابقي لها حكاية عن مدلولها الالتزامي ودلالاتها على أحدهما كدلالتها على الآخر فاطلاق دليل الحجية يقتضى حجيتها فى جميع مدالها المطابقية و الالتزامية فإذا كان المستفاد من دليل الحجية تنزيل المؤدى منزلة الواقع فذلك التنازل لا يختص بالمدلول المطابقي بل كما يكون له يكون للمدلول الالتزامي وقضية ذلك حجية المثبت منها وترتيب آثار كل من المدلول المطابقي والالتزامي بلافق بينهما وكذا سائر الطرق .

وبالجملة ان الأدلة الدالة على اعتبار الامارات تدل على حجيتها بالنسبة الى مدلولها المطابقي ومدلولها الالتزامي فلا قصور من ناحية المقتضى فى باب الامارات بخلاف الاستصحاب فان مورد التعبد هو المتيقن الذى شك فى بقاءه وليس هذا الا الملزوم دون لازمه فلا يشمل دليل الاستصحاب فلا دلالة له على اعتبار المثبت منه كسائر الاصول التعبدية الا فيما عدت اثار الواسطة اثر له لخفائها او شدة وضوحها وجلالتها جسما حقيقيا .

هذا حاصل ما افاده المصنف (ره) فى الفرق بين الاستصحاب وسائر الاصول التعبدية وبين الطرق والامارات وقد ورد عليه بعض اعظم العصر على ما حكى عنه فى تقريراته المسماة بمصباح الاصول بان دلالة ادلة حجية الخبر على حجيته حتى بالنسبة الى اللازم غير مسلم لان الادلة تدل على حجية الخبر والخبر والحكاية من المناوئين القصدية فلا يكون الاخبار عن الشيء اخبارا عن لازمه الا اذا كان

(تنبيهات الاستصحاب)

اللازم لازما بالمعنى الاخص وهو الذي لا ينفك تصويره عن تصور الملزوم او كان لازما بالمعنى الاعم مع كونه المخبر ملتفتا الى الملازمة فحينئذ يكون الاخبار عن الشيء اخبارا عن لازمه بخلاف ما اذا كان اللازم لازما بالمعنى الاعم ولم يكن المخبر ملتفتا الى الملازمة او كان منكرا لها فلا يكون الاخبار عن الشيء اخبارا عن لازمه فلا يكون الخبر حجة في مثل هذا اللازم لعدم كونه خبرا بالنسبة اليه .

فاذا اخبر احد عن ملاقاته زيد للماء القليل مثلاً مع كون زيد كافرا في الواقع ولكن المخبر عن الملاقاة منكر لكفره فهو مخبر عن الملزوم وهو الملاقاة ولا يكون مخبرا عن اللازم وهو نجاسة الماء لما ذكرناه من ان الاخبار من العناوين القصدية فلا يصدق الا مع الالتفات والقصد (انتهى موضع الحاجة من كلامه) اقول لابد لرفع الشبهة من بيان مقدار مدلول الامارة وهي ان للامارة الحاكية عن الواقع دلالة مطابقة ودلالة التزامية والمدلول بالدلالة المطابقة متعلق لقصد المخبر بالاستقلال والمدلول بالدلالة الالتزامية متعلق لقصد بالتبع فاذا اخبر المخبر بان زيدا كثير الرماد فكثرة الرماد لازمة لكثرة احراق الحطب ولازمها كثرة الطباخ و لازمها كثرة الاكل وكثرة الاكل لازمة لكثرة الضيف ولازم كثرة الضيف كثرة الرماد وهي لازمة للوجود الذي هو المقصود بالاصالة وبعضها لازم عقلا اوعادة وبعضها ملزوم عقلا او عادة .

ومن البين انه لا يتعلق قصد المخبر الى الجميع تفصيلا مع ان كلها

(تنبيهات المستصحب)

مقصودة بالاجمال بحيث لو التفت صار مفصلا مقصودا بالاستقلال
فيكون خبره حاكيا عن الكل فلا يرد ان الدلالة التصديقية موقوفة
على القصد وبدونه تكون دلالة تصويرية ككلام النائم والساهى فلا
يكون خبره عن المؤدى خبرا عنها حتى يشمله دليل الحجية فلما
كانت الامارة حاكية عن اللوازم والملازمات كان دليل الحجية حجة
على لزوم ترتيب الاثار الشرعى للوسائل فيكون قضية تنزيل المؤدى
منزلة الواقع تنزيله بلوازمه وملازماته باجمعها كما لا يخفى .



مركز تحقيق كرامت الله

التنبيه الثامنة

في اللازم العادى او العقلى المتحد مع
المستصحب وجودا

الثامن انه لا تفاوت فى الاثر المترتب على المستصحب بين ان
يكون مترتباً عليه بلا وساطة شىء او بوساطة عنوان كلى ينطبق
ويحمل عليه بالحمل الشائع ويتحد معه وجوداً كان منتزعا عن
مرتبة ذاته .

(تنبيهات الاستصحاب)

اعلم ان هنا موارد قد توهم انها من الاصل المثبت وليس منها الامر الاستصحاب في الموضوعات الخارجية ، بتوهم ان الاستصحاب فيها من الاصول المثبتة ، لعدم ترتب حكم في الشرع عليها ، وانما يرى الحكم اليها عقلا من جهة انطباق العناوين الكلية التي هي موضوعات للحكم عليها فترتب الحكم عقلي لشرعي ، وانت خبير بوضوح فساد ذلك لاتحاد تلك العناوين مع ما انطبقت عليها من الموضوعات الخارجية .

وبعبارة اخرى ان ترتب الحكم على الموضوعات الخارجية وان كان بتوسيط العناوين الكلية المنطبقة عليها الا ان الكلي لا يعد لازما عقليا للفرد كي يكون الاستصحاب الجاري فيه لاجل ترتب هذا الاثر من الاصل المثبت ، بل الكلي عين الفرد وجودا و متحد معه خارجا ، فاذا كان في الخارج خمر وشككنا في صيرورته خلا فباستصحاب الخمرية فحكم بحرمة ونجاسته مع كون الحرمة والنجاسة من احكام طبيعة الخمر ، لان الكلي عين الفرد لا لازمه .

خلاف لما افاده الشيخ (ره) من عدم الفرق في اللازم العادي او العقلي بين كونه مبائنا مع المستصحب رأسا ، وبين كونه متحدا معه وجودا بحيث لا يتغايران الا مفهوما قال فيما افاده في المقام (ما هذا لفظه) ومن هنا يعلم انه لا فرق في الامر العادي بين كونه متحد الوجود مع المستصحب بحيث لا يتغايران الا مفهوما كاستصحاب بقاء الكر في الحوض عند الشك في كربة الماء الباقي فيه وبين تغايرهما

(تنبيهات الاستصحاب)

فى الوجود كما لو علم بوجود المقتضى لحادث على وجه لو لا المانع
(انتهى موضع الحاجة من كلامه) رفع مقامه ، وبالجمله لاتفاوت
فى الاثر المترتب على المستصحب بين ان يكون مترتباً عليه بلا واسطة
شىء او بواسطة عنوان كلى ينطبق ويحمل عايه بالحمل الشارح
ويتحد معه وجوداً كان منتزعا عن مرتبة ذاته .

او بملاحظة بعض عوارضه ممّا هو الخارج المحمول

لا بالضميمة .



اشارة الى الثانى من موارد التنبه انما من الاصل المثبت وليس
منها حاصله انه لاتفاوت فى الاثر المترتب على المستصحب بين ان يكون
مترتباً عليه بلا واسطة شىء او بواسطة عنوان كلى او بملاحظة بعض
عوارض المستصحب ممّا هو خارج المحمول بمعنى ان الاثر لذلك العارض
لا للمستصحب و لاجل انه لا وجود له فى نفسه الوجود منشأ انتزاعه
فلا محالة يكون منشأ الانتزاع عين ما ترتب عليه الاثر لاشىء آخر
فاستصحاب المعروض لترتب اثر العارض الخارج المحمول لا يكون
بمثبت .

فان الاثر فى الصورتين انما يكون له حقيقة حيث لا يكون
بجذاء ذلك الكلى فى الخارج سواء لالغيره ممّا كان مبالناً معه او

(تنبيهات الاستصحاب)

من اعراضه مما كان محمولا عليه بالضميمة كسواده مثلا او بياضه .

بيان لوجه التفصيل ، حاصله هو ان الاثر في صورتين
اى فيما كان عنوانا كليا منتزعا عن مرتبة ذاته كما فى الحيوان والانسان
ونحو ذلك او بملاحظه اتصافه بعرضى كما فى المالك والغاصب ونحو ذلك
من العناوين التى كان مبدء الاشتقاق فيها هو من الامور الانتزاعية المحضة
التى ليس بعذاتها شىء فى الخارج اصلا سوى منشأ انتزاعها ويكون من
خارج المحمول ، انما يكون للمستصحب حقيقة حيث لا يكون بعذاء
ذلك الكلى الذى هو صاحب الاثر فى الخارج سوى ذلك الفرد المستصحب
لغيره اى ليس الاثر لغير ذلك المستصحب مما كان مبائنا معه فان الامر
الثابت للمباين المستصحب فى الخارج لا يكون للمستصحب فلا يجوز
الاستصحاب لترتيب الاثر المذكور الا باجرائه فى نفس موضوعه وهو
الامر المبائن او مما كان من اعراضه مما كان محمولا عليه بالضميمة
كسواده مثلا او بياضه ، فاذا كان الاثر اثرأ لسواد شىء لم يمكن ترتيبه
على استصحاب معروضه على تقدير كون السواد لازما لبقائه دون حدوده
فانه من اوضح مصاديق الاصل المثبت .

و ذلك لان الطبيعى انما يوجد بعين وجود فرده كما ان
العرضى كالملكية والغصبية ونحوهما لا وجود له الا بمعنى وجود
منشأ انتزاعه فالفرد او منشأ الانتزاع فى الخارج هو عين ما رتب

(تنبيهات الاستصحاب)

عليه الأثر لا شيء آخر فاستصحابه لترتيبه لا يكون بمثبت كما توهم .

بيان لكون الأثر في الصورتين للمستصحب ، وحاصله ان الطبيعي انما يوجد بعين وجود فرد كما ان العرضي كالملكية والغيبية ونحوهما لا وجود له الا بمعنى وجود منشأ انتزاعه ، فالفرد او منشأ الانتزاع في الخارج هو عين مراتب عليه الأثر لا شيء آخر ، فاستصحابه لترتيبه لا يكون بمثبت كما توهم .

و الحاصل ان الأثر الشرعي وان كان مترتباً على الطبيعة الكلية الا ان الكلي لا يعد لازماً عقلياً للفرد كي يكون الاستصحاب الجارى فيه لاجل ترتب هذا الأثر من الأصل المثبت ، بل الكلي عين الفرد وجوداً ومتحد معه خارجاً فاذا كان في الخارج خمر وشككتنا في صيرورته خلا فباستصحاب الحرمة نحكم بحرمة ونجاسته مع كون الحرمة والنجاسة من احكام طبيعة الخمر ، لان الكلي عين الفرد لا لازمه ، فجربان الاستصحاب في الفرد ، لترتب الاحكام المترتبة على الكلي لا يكون بمثبت كذا جربان الاستصحاب في منشأ الانتزاع لترتب الاحكام المترتبة على الامور الانتزاعية ، وهي الاور التي ليس بعذائها شيء في الخارج ويعبر عنه بخارج المحمول كالملكية ونحوها ، فان الأثر الشرعي وان كان اثرأ للامر الانتزاعي .

الا انه حيث لا يكون بعذائها شيء في الخارج كان الأثر في

(تنبيهات الاستصحاب)

الحقيقة اثرأ لمنشأ الانتزاع فيصح جريان الاستصحاب في الفرد من الامر الانتزاعي لترتب اثر الكلى عليه ، كاستصحاب ملكية زيد لمال لترتيب آثار الملكية الكلية من جواز التصرف له وعدم جواز تصرف الغير فيه بدون اذنه ولا يكون بمثبت ، وهذا بخلاف الاعراض التي تكون بانفسها موجودة في الخارج و يعبر عنها بالمحمول بالضميمة ، فاذا كان الاثر اثرأ لسواد شىء لم يمكن ترتيبه على استصحاب معروضه على تقدير كون السواد لازماً لبقائه دون حدوثه فانه من اوضح مصاديق الاصل المثبت .

وكذا لا تفاوت في الاثر المستصحب او المترتب عليه بين ان يكون مجعولاً شرعاً بنفسه كالتكليف و بعض انحاء الوضع او بمنشأ انتزاعه كبعض انحائه كالجزية والشرطية والممانعية فانه ايضا ممّا تناله يد الجعل شرعاً ويكون امره بيد الشارع وضعاً ورفعاً ولو بوضع منشأ انتزاعه و رفعه و لا وجه لاعتبار ان يكون المترتب او المستصحب مجعولاً مستقلاً كما لا يخفى فليس استصحاب الشرط او المانع لترتيب الشرطية او الممانعية بمثبت .

هذا اشارة الى المورد الثالث مما توهم كون الاستصحاب فيه مثبتاً حاصله انه لا فرق في الاثر المستصحب او المترتب على المستصحب بين ان يكون حكماً مجعولاً بنفسه كالتكليف و بعض انحاء الوضع كالحجية والقضاة والولاية وامثال ذلك ، او يكون حكماً مجعولاً بجعل منشأ

(تنبيهات الاستصحاب)

انتزاعه كبعض آخر من انحاء الوضع كالجزئية او الشرطية او المانعية او القاطعية لما هو جزء المأمور به او شرطه او مانعه او قاطعه ، فان المجموع التبعي ايضا مما تناله يد الجعل شرعا ويكون امره بيد الشارع وضماً ورفعاً كالاستقلالى عينا .

غايتنا ان وضع الاستقلالى ورفعه يكون بوضع نفسه ورفعه ، ووضع التبعي ورفعه يكون بوضع منشأ انتزاعه ورفعه و بالجملة ان الجزئية والشرطية وان لم تكونا مجموعتين بالاستقلال لكنهما مجموعتان بالتبع وكذا المانعية والقاطعية .



كما رّبما توهم بتحليل ان الشرطية او المانعية ليست من الآثار الشرعية بل من الامور الانتزاعية فافهم .

المتوهم هو الشيخ « ره » قال عند نقل حجة القول السابع من اقوال الاستصحاب (ما لفظه) وكذا الكلام فى غير السبب فان شرطية الطهارة للصلوة ليست مجعولة بجعل مغاير لانشاء وجوب الصلوة الواقعة حال الطهارة وكذا مانعية النجاسة ليست الامتنزعة من المنع عن الصلوة فى النجس وكذا الجزئية منتزعة من الامر بالتركيب « انتهى » ولعل قوله فافهم اشارة الى ان هذا التوهم اجتهاد فى مقابلة النص الواردة فى جريان الاستصحاب فى الوضوء كما فى رواية زرارة .

(تنبيهات الاستصحاب)

وكذا لآتفاوت في المستصحب أو المترتب بين أن يكون ثبوت الأثر ووجوده أو نفيه وعدمه ضرورة أن أمر نفيه بيد الشارع كثبوته وعدم إطلاق 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 .

حاصله ، أنه لا فرق في المستصحب أو الأثر المترتب عليه بين أن يكون ثبوت التكليف ووجوده أو نفيه وعدمه ، إذ جرياً للاستصحاب ليس منوطاً بكون المستصحب أو أثره وجوباً ، بل منوط بكون المستصحب أو أثره قابلاً للتعبد و أن يكون ثبوته و نفيه بيد الشارع ومن المعلوم أن نفي التكليف قابل للتعبد كثبوته لاستواء القدرة بالنسبة إلى طرفي الوجود والعدم .

وبعبارة أخرى لو لم يكن العدم مقدوراً و قابلاً للجعل لم يكن الوجود أيضاً مقدوراً و قابلاً للجعل بداهة أن المقدور ما تكون نسبة القدرة إلى طرفي وجوده وعدمه على حد سواء ، فإن القدرة على أحدهما خاصة دون الآخر اضطرار لا اختيار وعدم إطلاق الحكم على عدم الأثر غير ضائر إذ ليس هناك ما دل على اعتباره يعني إطلاق الحكم بعد صدق نقض اليقين بالشك برفع اليد عنه كصدق نقض اليقين بالشك برفع اليد من طرف ثبوته كما هو واضح .

وبالجملة أن اعتبار المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً ذا أثر

(تنبيهات الاستصحاب)

شرعى مما لا أساس له بل المعتبر فى الاستصحاب كون المستصحب قابلاً للتعبد الشرعى بلافرق بين كونه وجودياً أو عدمياً ، فإن نفى التكليف بيد الشارع وقابل للتعبد به كثبوته .

فلا وجه للأشكال فى الاستدلال على البرائة باستصحاب البرائة من التكليف وعدم المنع عن الفعل بما فى الرسالة من أن عدم استحقاق العقاب فى الاخرة ليس من اللوازم المفعولة الشرعية .



قال الشيخ (اعلى الله مقامه) فى مبحث الشبهة التحريمية وقد يستدل على البرائة بوجوده غير ناهضة ، منها استصحاب البرائة المتيقنة حال الصغر والجنون ، ثم قال لان الثابت بها يعنى بالاخبار ترتب اللوازم المفعولة الشرعية على المستصحب والمستصحب هنا ليس الابرائة الذمة من التكليف وعدم المنع من الفعل وعدم استحقاق العقاب عليه والمطلوب فى اللان اللاحق هو القطع بعدم ترتب العقاب على الفعل او ما يستلزم ذلك اذ لو لم يقطع بالعدم واحتمل العقاب احتاج الى ضم حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان اليه و معه لا حاجة الى الاستصحاب .

و من المعلوم ان المطلوب المذكور لا يترتب على المستصحابات المذكورة لان عدم استحقاق العقاب فى الاخرة ليس من اللوازم المفعولة الشرعية حتى يحكم به الشارع فى الظاهر (انتهى) .

(تنبيهات الاستصحاب)

فإن عدم استحقاق العقوبة وإن كان غير مجعول إلا أنه لأحاجة
إلى ترتيب أثر مجعول في استصحاب عدم المنع وترتب عدم
الاستحقاق مع كونه عقلياً على استصحابه إنما هو لكونه لازم
مطلق عدم المنع ولو في الظاهر فتأمل .

جواب عن اشكال الشيخ (قدس) حاصله إن عدم استحقاق
العقوبة وإن كان غير مجعول إلا أنه لأحاجة إلى ترتيب أثر مجعول في
استصحاب عدم المنع إذ هو أي عدم المنع بنفسه أمر قابل للاستصحاب
من دون حاجة إلى ترتيب أثر مجعول عليه وذلك لما عرفت آنفاً من
عدم التفاوت في المستصحب أو المترتب على المستصحب بين أن يكون هو
ثبوت الحكم ووجوده أو عدمه ونفيه فإذا استصحب عدم المنع من الفعل
رتب عليه فهدأ عدم ترتيب العقاب في الآخرة فإنه وإن كان لازماً عقلياً
له ولكنه لازم مطلق لعدم المنع ولو في الظاهر (فتأمل) إشارة إلى أن
العلم بعدم استحقاق العقاب عقلاً لازم لجعل عدم المنع في الظاهر لا
لازم لمطلق عدم المنع ولو في الظاهر لوضوح أن العلم بعدم الاستحقاق
فإنشأ من العلم بعدم المنع الواقعي أو من العلم بجعل عدم المنع في
الظاهر لأن مجرد عدم المنع في الظاهر بل هو موضوع للبرائة
العقلية ، إذ يصدق عند عدم وصول منع من الشارع في حالة الشك بعدم
المنع في الظاهر وهذا هو اللابيان الموضوع للبرائة العقلية وجعل عدم
المنع بيان من قبل الشارع وينشاء العلم بعدم استحقاق العقاب من العلم

(تنبيهات الاستصحاب)

بالبيان والامر سهل ، ان قضية جعل الحكم المماثل في حالة الشك جعل
عدم المنع فيترتب عليه العلم بعدم الاستحقاق .

التاسعة

في ترتيب الاثار العقلية



التاسع انه لا يذهب عليك ان عدم ترتب الاثر الغير الشرعى
ولا الشرعى بوساطة غير من العادى او العقلى بالاستصحاب انما
هو بالنسبة الى ما للمستصحب واقعا فلا يكاد يثبت به من اثاره
الا اثره الشرعى الذى كان له بلا واسطة او بوساطة اثر شرعى
آخر حسبما عرفت فيما مر لا بالنسبة الى ما كان للاثر الشرعى
مطلقا كان بخطاب الاستصحاب او بغيره من انحاء الخطاب فان
اثره شرعية كانت او غيرها تترتب عليه اذا ثبت ولو بان
يستصحب او كان من اثار المستصحب وذلك لتحقيق موضوعه
حينئذ حقيقة .

حاصله ان ما تقدم من ان عدم ترتب الاثر الغير الشرعى و لا

(تنبيهات الاستصحاب)

الشرعى بواسطة غيره من العادى او العقلى بالاستصحاب انما هو بالنسبة الى ما للمستصحب واقعا اى بالنسبة الى الاتار الواقعية للمستصحب فلا يكاد يثبت بالاستصحاب من اثاره الا اثره الشرعى الذى كان له بلا واسطة او بواسطة اثر شرعى حسبما عرفت فيما مر فى التنبيه السابع لا بالنسبة الى ما كان للمستصحب مطلقا و لو ظاهرا و لذا قد اشتهر بين الاعلام ان الاثر الغير الشرعى والشرعى بواسطة امر غير شرعى لا يترتب على المستصحب اذا كان له واقعا ، واما اذا كان للحكم الاعم من الواقعى والظاهرى فيترتب عليه لتحقق موضوعه الحقيقى وجدانا ، فوجوب الموافقة وحرمة المخالفة واستحقاق العقوبة من الاتار العقلية التى يترتب على الحكم الاستصحابى لكونها من اثار الحكم كان بخطاب استصحابى او بخطاب واقعى ، وبالجمله ان اثاره شرعية كانت او غيرها تترتب عليه اذا ثبت ولو بان يستصحب ، وذلك لتحقق موضوعها حينئذ حقيقة .

فما للوجوب عقلا يترتب على الوجوب الثابت شرعاً باستصحابه او استصحاب موضوعه من وجوب الموافقة وحرمة المخالفة واستحقاق العقوبة الى غير ذلك كما يترتب على الثابت بغير الاستصحاب بلا شبهة ولا ارتياب فلا تغفل .

فما للوجوب عقلا من وجوب الموافقة وحرمة المخالفة

(تنبيهات الاستصحاب)

واستحقاق العقوبة هو مما يترتب على الوجوب الثابت شرعاً باستصحابه
او استصحاب موضوعه كما يترتب على الوجوب الثابت بغير الاستصحاب بلا
شبهة ولا ارباب ، وبعبارة اخرى ان لزوم الموافقة وحرمة المخالفة
واستحقاق العقوبة وغير ذلك من وجوب مقدمته كما يترتب على الحكم
الالزامى الثابت بغير الاستصحاب بعلم او علمي كذلك يترتب على الحكم
الالزامى الثابت بالاستصحاب وكذا في استصحاب موضوع الحكم
الالزامى وهذا الحكم المماثل المجمول في حالة الشك موضوع حقيقة
لذلك الاثر العقلي او الشرعي فلا محالة انه يترتب عليه اثره والا يلزم
تخلف الحكم عن موضوعه فهذا ليس من الاصول المثبتة .

مركز تحقيقات كميتر علوم اسلامی

العاشر

في لزوم كون المستصحب حكماً شرعياً

او ذا حكم شرعي

العاشر انه قد ظهر مما مر لزوم ان يكون المستصحب حكماً
شرعياً او ذا حكم كذلك لكنه لا يخفى انه لابد ان يكون كذلك
بقاء ولو لم يكن كذلك ثبوتاً فلو لم يكن المستصحب في زمان

(تنبيهات الاستصحاب)

ثبوتة حكما ولاله اثر شرعاً وكان في زمان استصحابه كذلك اى
حكماً اوذا 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 كثبوتة في الحال
مجعول شرعاً .

حاصله انه لابد في جريان الاستصحاب من كون المستصحب
حكماً شرعياً اوذا حكم شرعياً بقاءً ولا يقدح فيه عدم كونه حكماً
شرعياً حدوثاً ، فلو لم يكن المستصحب في زمان ثبوتة حكماً ولاله اثر
شرعاً وكان في زمان استصحابه كذلك اى حكماً اوذا حكم يصح
استصحابه ، لصدق نقض اليقين بالشك على رفع اليد عنه حينئذ
فالتعبد ببقاء الحالة السابقة لا يتوقف على ثبوت اثر لحدوثها بل
يكفى فيه ثبوت اثر لبقائها ، فلا مانع من جريان الاستصحاب في عدم
التكليف ، فانه وان كان غير قابل للتعبد به ، اذ لم يكن بحكم
مجعول في الازل ولا ذا حكم ، لكنه قابل للتعبد به بقاء لان ثبوت
التكليف في الحال قابل للمجعل ، فنفيده ايضا كذلك لاستواء نسبة القدرة
الى الطرفين .

وكذا استصحاب موضوع لم يكن له حكم ثبوتاً او كان
ولم يكن حكمه فعلياً وله حكم كذلك بقاء وذلك لصدق نقض

(تنبيهات الاستصحاب)

اليقين بالشك على رفع اليد عنه والعمل كما اذا قطع بمارتفاعه
يقيناً ووضوح عدم دخل اثر الحالة السابقة ثبوتاً فيه في تنزيلها
بقاء فتوهم اعتبار الاثر سابقاً كما ربما يتوهمه الغافل من
اعتبار كون المستصحب حكماً او ذا حكم فاسد قطعاً فتدبر جيداً

وكذا لا مانع من جريان الاستصحاب في موضوع لم يكن له
اثر ثبوتاً مع كونه ذا اثر بقاء كما اذا علمنا بموت الوالد وشككنا
في حياة الولد ، فلا مانع من استصحاب حياته وان لم يكن لحياته
اثر حال حياة الوالد لكن الاثر مترتب على تقدير حياته بعد موت
الوالد وهو انتقال اموال الوالد اليه بالارث ، وذلك لصدق نقض
اليقين بالشك على رفع اليد عنه والعمل بنحو كانه قطع بارتفاعه يقيناً
ووضوح عدم دخل اثر الحالة السابقة ثبوتاً فيه ، وبالجمله ان كون
الشيء ذا اثر ثبوتاً لا دخل له في تحقق موضوع الدليل وهو نقض
اليقين ولا في التنزيل لانه يحسن فيما كان له اثر على حال البقاء
الذي هو مورد التنزيل وكذا الكلام فيما لم يكن حكمه فعلياً ولكن له
حكم كذلك بقاء ، وهذا واضح ، فتحصل ان توهم اعتبار الاثر سابقاً
كما ربما يتوهمه الغافل من اعتبار المستصحب حكماً او ذا حكم
فاسد قطعاً فتدبر جيداً .

(تنبيهات الاستصحاب) .

الحادى عشر

الشك فى التقدم والتأخر

الحادى عشر لا اشكال فى الاستصحاب فيما كان الشك فى اصل تحقق حكم او موضوع واما اذا كان الشك فى تقدمه وتأخره بعد القطع بتحقيقه وحدثه فى زمان فان لوحظ بالإضافة الى اجزاء الزمان فكذا لا اشكال فى استصحاب عدم تحققه فى الزمان الاول وترتيب اثاره لا آثار تأخره عنه لكونه بالنسبة اليها مثبتاً الا بدعوى خفاء الواسطة او عدم التفكيك فى التمزيل بين عدم تحققه الى زمان وتأخره عنه عرفاً كما لا تفكيك بينهما واقعاً ولا آثار حدوثه فى الزمان الثانى فانه نحو وجود خاص . نعم لا بأس بترتيبها بذاك الاستصحاب بناء على انه عبارة عن امر مركب من الوجود فى الزمان اللاحق وعدم الوجود فى السابق .

لا اشكال فى جريان الاستصحاب فيما اذا كان الشك فى اصل تحقق حكم او موضوع وكذا فيما اذا كان الشك فى ارتفاع حكم او موضوع

(تنبيهات الاستصحاب)

بعد العلم بتحقيقه واما اذا كان الشك في تقدمه وتأخره بعد العلم بتحقيقه وحدوثه في زمان فتارة يلاحظ تقدمه وتأخره بالنسبة الى اجزاء الزمان كما اذا علم ان زيدا ميت ولم يعلم انه مات يوم الخميس او مات يوم الجمعة ، واخرى يلاحظ تقدمه وتأخره بالنسبة الى حادث آخر قد علم بحدوثه ايضا كما اذا علم بموت متوارثين على التعاقب ولم يعرف المتقدم منهما عن المتأخر ، فهنا مقامان ، اما المقام الاول فلا اشكال في جريان استصحاب عدم تحقق الحادث في الزمان الاول وترتيب اثار عدمه لا اثار تأخره عن الزمان الاول ولا اثار حدوثه في الزمان الثاني فانه بالنسبة الى عنوان التأخر والحادث مثبت الابدعوى خفاء الواسطة .

او بدعوى عدم التفكيك بين تنزيل عدم تحققه في الزمان الاول وتنزيل تأخره عنه او حدوثه في الزمان الثاني ، فاذنا علمنا بوجود زيدا يوم الجمعة وشككنا في حدوثه يوم الخميس او يوم الجمعة فيجري الاستصحاب وترتيب اثار العدم الى يوم الجمعة لكن لا يثبت بهذا الاستصحاب تأخر وجوده عن يوم الخميس ان كان لعنوان التأخر اثر فان التأخر عن يوم الخميس لازم عقلى لعدم الحادث يوم الخميس فاثباته باستصحاب عدم الحادث يوم الخميس متوقف على القول بالاصل المثبت وكذا لا يثبت به الحادث يوم الجمعة فان الحادث عبارة عن نحو وجود خاص .

نعم لا بأس بترتيب الاثار بذاك الاستصحاب بناء على ان الحادث

(تنبيهات الاستصحاب)

عبارة عن امر مركب من الوجود في الزمان اللاحق وعدم الوجود في السابق وحينئذ يكون الاثر ثابتا لمجموع الجزئين الثابت احدهما بالاصل وهو عدم الوجود يوم الخميس والآخر بالوجدان وهو الوجود يوم الجمعة فليس الاصل مثبتا لكنه خلاف الواقع فان الحدوث امر بسيط منتزع من العدم السابق والوجود اللاحق يعنى الوجود الخاص فلا يجري فيه الاستصحاب لعدم الحالة السابقة له واما استصحاب عدمه في اليوم السابق لا ينفع له الا على القول بالاصل المثبت .

و ان لو حظ بالاضافة الى حادث آخر علم بحدوثه ايضا وشك في تقدم ذلك عليه وتأخره عنه كما اذا علم بعروض حكمين او موت متواترين وشك في المتقدم والمتأخر منهما فان كانا مجهولين التاريخ فتارة كان الأثر الشرعي لوجود احدهما بنحو خاص من التقدم او التأخر او التقارن لا للآخر ولأله بنحو آخر فاستصحاب عدمه صار بالامعاض بخلاف ما اذا كان الأثر لوجود كل منهما كذلك اولئك من انحاء وجوده فانه حينئذ ينافى فلامجال لاستصحاب العدم في واحد للمعارضة باستصحاب العدم في آخر لتحقيق اركانها في كل منهما .

اشارة الى المقام الثاني وهو ما اذا كان الشك في تقدم حادث وتأخره بالنسبة الى حادث آخر قد علم بحدوثه ايضا كما اذا علم بموت

(تنبيهات الاستصحاب)

متوارئين على التعاقب ولم يعرف المتقدم منهما من المتأخر ومجمل الكلام فيه ان الحادثين اما ان يكونا مجهولى التاريخ او يكون تاريخ احدهما مجهولا فعلى الاول فتارة كان الاثر الشرعى لوجود احدهما بنحو خاص من التقدم او التأخر او التقارن وكان واحد من العناوين الثلاثة ماخوذا قيما للموضوع فى ترتيب الاثر عليه على نحو مفاد كان النامة كان يقال الموت المتقدم للابن على موت الاب موجب لارث الاب منه ولم يكن التأخر او التقارن فى ذلك الحادث موضوعا للآثر ولا فى حادث آخر ولا بهذا الحادث بجميع انحاءة وشك فى تحقق ذلك العنوان صح استصحاب العدم اى عدم هذا الوجود الخاص الذى هو موضوع للحكم لكونه مسبوقا بالعدم فيقال الاصل عدم تحقق هذا الوجود الخاص كما كان اولا فينفى اثره .

بداية ان الموضوع للآثر هو الشيء الخاص ونقيضه هو العدم المطلق وان كان اصل وجوده متيقنا الا انه بما هو مفيد لم يتعلق اليقين به وكان مشكوكا وقد سبق اليقين بطرف النقيض فيجرب الاستصحاب فيه وانتفاض العدم بالنسبة الى اصل وجود الحادث لا يستلزم انتفاضه بالنسبة الى الحادث الخاص .

وبالجملة اذا كان الاثر الشرعى لوجود احدهما بنحو خاص من التقدم او التأخر او التقارن لا الحادث آخر ولا لهذا الحادث بجميع انحاءة فاستصحاب عدمه جار بلا معارض لليقين السابق به والشك اللاحق فيه وهذا بخلاف ما اذا كان الاثر لوجود كل منهما اى من الحادثين

(تنبيهات الاستصحاب)

كذلك اى بنحو خاص او كان الاثر الشرعى لكل من انحاء وجود الحادث الاول فانه اى الاستصحاب فى الحادث الاول حينئذ يعارض بالاستصحاب فى الحادث الثانى او بالاستصحاب فى حالة اخرى للحادث الاول فلا مجال لاستصحاب العدم فى واحد للمعارضة باستصحاب العدم فى آخر لتحقق اركانها فى كل منهما .

هذا اذا كان الاثر المهم مترتباً على وجوده الخاص الذى كان مفاد كان التامة .



و هذا الذى ذكرناه من جريان الاستصحاب فيما اذا كان الاثر الشرعى لاحدهما بنحو خاص من التقدم او التأخر او التقارن انما يصح فيما اذا كان الاثر المهم مترتباً على وجوده الخاص الذى كان مفاد كان التامة كما اذا فرض ان الارث مترتب على تقدم موت المورث على موت الوارث فلا مانع من التمسك باصالة عدم السبق فيحكم بعدم الارث .

واما ان كان مترتباً على ما اذا كان متصفاً بالتقدم او باحد ضديه الذى كان مفاد كان الناقصة فلا مورد ههنا للاستصحاب لعدم اليقين السابق فيه بلا ارباب .

(تنبيهات الاستصحاب)

ههنا صور ثلاث ، الصورة الاولى ان يكون الاثر مترتبا على الذات المتصفة بواحد من العناوين الثلاثة على نحو مفاد كان الناقصة كما اذا فرض ان الارث مترتب على كون موت المورث متصفا بالتقدم على موت الوارث فلامورد ههنا للاستصحاب لعدم اليقين بالحالة السابقة اذ لم تسبق الذات بالانصاف بواحد منها حتى يلحقه الشك في بقائها على صفتها وبعبارة اخرى ان هذا الوجود متى كان ولم يكن معه هذه الصفة حتى نستصحب عدمه فليس له حالة سابقة .

واورد عليه بعض الاساتذة في تقريراته المسماة بمصباح الاصول بان هذا الكلام من المصنف مخالف لما ذكره في بحث العام والخاص من انه اذا ورد عموم بان النساء تحيض الى خمسين عاما الا القرشية وشككنا في كون امرأة قرشية فلا يصح التمسك بالعموم المذكور لكون الشبهة مصداقية الا انه لامانع من ادخالها في العموم للاستصحاب فنقول الاصل عدم انصافها بالقرشية لانها لم تنصف بهذه الصفة حين لم تكن موجودة ونشك في انصافها بها الان والاصل عدم انصافها بها .

هذا ملخص كلامه في مبحث العام والخاص وهو الصحيح على ما شيدناه في ذلك المبحث الى ان قال فنقول الاصل عدم انصاف هذا الحادث بالتقدم على الحادث الاخر لانه لم ينصف بالتقدم حين لم يكن موجودا فالان كما كان ولا يعتبر في استصحاب عدم الانصاف بالسبق وجوده في زمان مع عدم الانصاف به بل يكفي عدم انصافه به حين لم يكن موجودا فان انصافه به يحتاج الى وجوده .

(تنبيهات الاستصحاب)

واما عدم اتصافه به فلا يحتاج الى وجوده بل يكفيه عدم وجوده فان ثبوت شيء لشيء وان كان فرع ثبوت المثبت له الا ان نفى شيء عن شيء لا يحتاج الى وجود المنفى عند وهذا معنى قولهم ان القضية السالبة لا تحتاج الى وجود الموضوع (الى ان قال) فتحصل مما ذكرناه جريان الاستصحاب في هذا القسم ايضا ويجرى فيه ما ذكرناه في القسم الاول من عدم المعارضة الا مع العلم الاجمالي فلا حاجة الى الاعادة .

واخرى كان الأثر لعدم احدهما في زمان الآخر فالتحقيق انه ايضا ليس بمورد للاستصحاب فيما كان الاثر المهم مترتباً على ثبوته للحادث بان يكون الاثر للحادث المتصف بالعدم في زمان حدوث الآخر لعدم اليقين بحدوثه كذلك في زمان .

الصورة الثانية ان يكون الاثر مترتباً على ثبوت الذات المتصفة بالعدم في زمان حدوث ذات اخرى بمعنى كون ذلك الحادث المعدوم في زمان حدوث الآخر على نحو مفاد كان الناقصة وفي هذا القسم ايضا لا يجرى الاستصحاب لعدم اليقين السابق باتصافه بالعدم كذلك على نحو مفاد كان الناقصة كما اذا كان الاثر مترتباً على الكرية المتصفة بعدم حدوثها في زمان الملاقات فانه حينئذ لا يمكن اثبات هذا العنوان باصالة عدم حدوثها الى زمان الملاقاة الا بالاصل المثبت لان الكرية الكذائية ليست لها حالة سابقة .

(تنبيهات الاستصحاب)

وكذا فيما كان مترتباً على نفس عدمه في زمان الآخر واقعاً وان كان على يقين منه في ان قبل زمان اليقين بحدوث احدهما لعدم احراز اتصال زمان شكّه وهو زمان حدوث الآخر بزمان يقينه لاحتمال انفصاله عنه باتصال حدوثه .

الصورة الثالثة ما اذا كان الاثر مترتباً على نفس عدمه في زمان الآخر واقعاً وان كان على يقين منه في ان قبل زمان اليقين بحدوثه وفي هذا القسم ايضا لا يجري الاستصحاب لعدم احراز اتصال زمان شكّه وهو زمان حدوث الآخر بزمان يقينه لاحتمال انفصاله عنه باتصال حدوثه مع انه لا بد في جريان الاستصحاب من اتصال زمان الشك بزمان اليقين فانه هو المستفاد من كلمة فاء في قوله عَلَيْهِ السَّلَام لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت .

وبالجمله كان بعد ذاك الان الذي قبل زمان اليقين بحدوث احدهما زمانان احدهما زمان حدوثه والآخر زمان حدوث الآخر وثبوته الذي يكون طرفاً للشك في انه فيه اوقبله وحيث شك في ان ايّهما مقدّم وايّهما مؤخّر لم يحرز اتصال زمان الشك بزمان اليقين ومعه لامجال للاستصحاب حيث لم يحرز معه كون رفع اليد عن اليقين بعدم حدوثه بهذا الشك من نقض اليقين بالشك .

(تشبيهات الاستصحاب)

توضيحه ، انه في الزمان الثاني الذي حصل العلم الاجمالي
بحدوث احدهما لا يبيحه يحتمل ان يكون الحادث هو الذي يكون عدمه
في زمان الاخر موضوعا للآثر ، فلا محالة ان عدمه صار منتقضا
بالحدوث فلا يكون الشك في عدمه متصلا باليقين المتعلق به في الزمان
الاول الذي كان نظرف اليقين بعدم الحادثين ، ويحتمل ان يكون
الحادث في الزمان الثاني هو الاخر الذي يكون عدمه ذلك في زمانه
موضوعا للآثر .

وعليه يكون الشك متصلا باليقين ، وفي الزمان الثالث يحصل
اليقين بحدوثهما معا ولكن يبقى التردد بالنسبة الى زمان الحدث
اذ كان ذلك العلم الاجمالي اجمالا ، اجمال من جهة المتعلق ،
وهذا قد ارتفع بالعلم بحدوثهما معا في الزمان الثالث ، واجمال
من جهة الزمان في ان ايها مقدم وايها مقدم وايها مؤخر ، وهذا
الاجمال باق على حاله ، والمفروض كون الآثر مترتبا على عدم واحد
معين منهما بالنسبة الى زمان الاخر فالشك في ذلك باق لما يرتفع .

ولكن لم يعر ز اتصاله بزمان اليقين ، ولازم ذلك عدم احراز
كون الرفع اليد عن اليقين بعدم حدوثه بهذا الشك من نقض اليقين
بالشك ، لوضوح ان الشك اللاحق الغير المجامع من اليقين بعدم السابق
لا يكون ناقضا لليقين فيكون من باب التمسك بالعام في الشبهة المصدقية

لا يقال لأشبهة في اتصال مجموع الزمانين بذلك الآن وهو

(تنبيهات الاستصحاب)

بتمامه زمان الشك في حدوثه لاحتمال تأخره عن الآخر مثلا اذا كان على يقين من عدم حدوث واحد منهما في ساعة وصار على يقين من حدوث احدهما بلا تعيين في ساعة اخرى بعدها وحدث الآخر في ساعة ثالثة كان زمان الشك في حدوث كل منهما تمام الساعتين لخصوص احدهما كما لا يخفى .

حاصل الاشكال انه لاشبهة في اتصال مجموع الزمانين اى زمانى احتمال حدوث الحادثين بذاك الان الذى نقطع بعد مهما فيه وهواى المجموع بتمامه زمان الشك في حدوثه لاحتمال تأخره مثلا اذا كان على يقين من عدم حدوث واحد منهما في ساعة وصار على يقين من حدوث احدهما بلا تعيين في ساعة اخرى بعدها وحدث الآخر في ساعة ثالثة كان زمان الشك في حدوث كل منهما تمام الساعتين لخصوص احدهما كى يحتمل كونه الساعة الثالثة فلم يحرز اتصال زمان الشك بزمان اليقين كما لا يخفى .

فانه يقال نعم ولكنه اذا كان بلحاظ اضافته الى اجزاء الزمان والمفروض انه بلحاظ اضافته الى الاخر وانه حدث في زمان حدوثه وثبوتيه او قبله ولاشبهة ان زمان شكه بهذا اللحاظ انما هو خصوص ساعة ثبوت الآخر وحدثه لا الساعتين .

(تنبيهات الاستصحاب)

حاصله ان هذا اذا لوحظ بالنسبة الى اجزاء الزمان ، فانه بهذا
الملاحظ زمان الشك في كل منهما متصل بيقينه في كل منهما بالاضافة
الى اجزاء الزمان انما حصل من الساعة الثانية لامن الساعة الثالثة فان
في الساعة الثانية التي هي موطن حدوث احدهما يشك في انتقاض العدم
في كل منهما بالوجود للعلم الاجمالي بحدوث احدهما والشك فيمن هو
الحادث ازيد ام عمرو ويبقى هذا الشك مستمرا الى الساعة الثالثة التي
هو موطن حدوث الاخر فالشك في حدوث كل منهما بالاضافة الى اجزاء
الزمان يكون متصلا بزمان اليقين .

والمفروض انه بالملاحظ اضافته الى اخر وانه حدث في زمان حدوثه
وثبوته اوقبله ، ~~ولا شبهة ان زمان شكك بهذا الملاحظ انما هو~~ خصوص
ساعة ثبوت الاخر لا الساعتين ، فيكون زمان الشك هو خصوص الساعة
الثالثة التي علم بحدوث الاخر لا الساعة الثانية التي لم يعلم بحدوث الاخر
حتى يشك في كونه عدمه في زمان حدوث الاخر ولم يحرز اتصال زمان
الشك بزمان اليقين لاحتمال انقلاب عدمه بالحدوث في الساعة الثانية .

فانقدح انه لامورد هينها للاستصحاب لاختلال اركانه لا
انه مورده وعدم جريانه انما هو بالمعارضة كي يختص بما كان الاثر
لعدم كل في زمان الاخر و الا كان الاستصحاب فيما له
الاثر جاريا .

(بيان من لا ينعقد منه القضاء)

حاصله انه قد انقذ مما ذكرنا انه لامورد للاستصحاب فيما اذا كان الاثر لعدم احدهما في زمان حدوث الاخر لا ختلال ار كانه من ناحية عدم احراز اتصال زمان شكه بزمان يقينه فليس نقض الحالة السابقة نقضا لليقين بالشك لانه يكون مورد للاستصحاب ولكن عدم جريانه انما هو بالمعارضة كى يختص عدم الجريان بما كان الاثر لعدم كل فى زمان الاخر ، وان لم يكن كذلك بل كان الاثر لاحدهما فقط كان الاستصحابات فيما له الاثر جاريا دون ما لا اثر له كما ذهب اليه الشيخ الانصارى حيث قال واما اصالة عدم احدهما فى زمان حدوث الاخر فهى معارضة بالمثل و حكمه التناقض مع ترتب الاثر على كل واحد من الاصلين وسيجىء تحقيقه ان شاء الله تعالى (انتهى) .

واما لو علم بتاريخ احدهما فلا يخلو ايضا اما يكون الاثر المهم مترتبا على الوجود الخاص من المقدم او المؤخر او المقارن فلا اشكال فى استصحاب عدمه لولا المعارضة باستصحاب العدم فى طرف الآخر او طرفه كما تقدم .

الصور السابقة فى مجهولى التاريخ جارية فيما اذا علم بتاريخ احدهما ، الصورة الاولى ان يكون الاثر المهم مترتبا على الوجود الخاص من المقدم او المؤخر او المقارن فى كل من الحادثين على نحو ثبوت الشئ فيكون نقيضه هو العدم المحض المقابل له ولا اشكال فى

(تنبيهات الاستصحاب)

استصحاب كل منها اى عدم التقدم او التأخر او التقارن لولا المعارضة باستصحاب العدم فى طرف الاخر او طرف ذلك الحادث كما تقدم اما المعارضة باستصحاب العدم فى طرف الاخر فان تاريخ حدوثه وان كان معلوما ولكن تقدمه على هذا وتأخره عنه او تقارنه معه غير معلوم فالأصل عدمه فيعارضان الاصلان وبعبارة اخرى اذا لوحظ كل واحد من الحادثين بوجوده الخاص بالنسبة الى الاخر وكان لهما اثر وقعت المعارضة بين الاصلين ، اذ العلم بوجود معلوم التاريخ فى زمان معلوم باعتبار وجود المطلق لا يوجب العلم بوجوده الخاص المقيد بكونه مقدما او مقارنا او مؤخرا بالنسبة الى الحادث الاخر وهذا الوجود الخاص فى معلوم التاريخ مغاير لوجوده المطلق وهو مجهول التاريخ بهذا الاعتبار ولكل منهما تقيض وهو عدمه المحض وقد انتقض العدم بالنسبة الى وجوده المطلق لا بالنسبة الى وجوده الخاص كما هو واضح .

واما المعارضة فى نفس هذا الطرف فهو ايضا واضح فان الاثر اذا كان لكل من تقدم هذا وتأخره وتقارنه فاستصحاب عدم كل يعارض باستصحاب عدم الاخر وبعبارة اخرى نفس طرف ذلك الحادث فيما فرض اثر شرعى لكل من انحاء وجوده من التقدم او التأخر او التقارن بمعنى ان يكون لشيء واحد من حيث تقدمه على الحادث الاخر اثر ومن حيث تأخره عنه او تقارنه معه اثر آخر ولم يكن للحادث الاخر اثر شرعى فانه حينئذ تقع المعارضة بين الاصول العدمية فى

(تنبيهات الاستصحاب)

ذلك الشيء الواحد باعتبار انحاء وجوده الخاص في نفسه .

واما يكون مترتباً على ما اذا كان متصفاً بكذا فلا مورد
للاستصحاب اصلاً لأفنى مجهول التاريخ ولأفنى معلومه كما لا يخفى
لعدم اليقين بالاتصاف به سابقاً منهما .

الصورة الثانية فيما كان الاثر الملم مترتباً على الوجود المتصف
بصفة كذائية بان يكون الموضوع هو مفاد كان الناقصة فلا مورد
للاستصحاب اصلاً لعدم اليقين بالاتصاف به سابقاً منهما حتى نستصحب
وبعبارة اخرى ان هذا الوجود متى كان ولم يكن معه هذه الصفة حتى
نستصحب عدمه فليس له حالة سابقة في علوم ربي

واما يكون مترتباً على عدمه الذي هو مفاد ليس التامة في
زمان الاخر فاستصحاب العدم في مجهول التاريخ منهما كان
جاريّاً لاتصال زمان شكّه بزمان يقينه دون معلومه لانتفاء الشك
فيه في زمان وانما الشك فيه باضافة زمانه الى الاخر وقد عرفت
جريانه فيهما تارة وعدم جريانه كذلك اخرى .

حاصله انه ان كان الاثر مترتباً على عدمه الذي هو مفاد ليس
التامة (اي على العدم المحمولي) بان كان مترتباً على عدم احدهما

(تنبيهات الاستصحاب)

في زمان وجود الآخر ، فاستصحاب العدم في مجهول التاريخ منهما
كان جاريا لاتصال زمان شكه بزمان يقينه وان عدمه متيقن ونشك
في انقلابه الى الوجود في زمان وجود الآخر والاصل بقائه دون معلوم
التاريخ لانتقاء الشك فيه في زمان .

اذ بعد فرض كونه معلوم التاريخ يكون قبل تاريخ حدوثه معلوم
العدم وبعده معلوم الوجود فليس زمان يشك في وجود المستصحب
فيه وانما الشك فيه باضافة زمانه الى الآخر اي زمان الحادث الآخر
وقد عرفت جريان الاستصحاب في الحادثين تارة فيما كان الاثر
مترتبا على الوجود الخاص تقدما او تاخرا او تقارنا على نحو كان التامة
وعدم جريانه كذلك اي في الحادثين تارة اخرى فيما كان الاثر
الشرعي لعدم احدهما بنحو خاص وللالآخر بنحو اخر ، وعدم جريانه
كذلك اخرى اذا كان الاثر لكل منهما او لكل من انحاء عدمه للمعارضة .

فاتقدح انه لا فرق بينهما كان الحادثان مجهولين التاريخ
او كانا مختلفين ولا بين مجهوله و معلومه في المختلفين فيما
اعتبر في الموضوع خصوصية ناشئة من اضافة احدهما الى الآخر
بحسب الزمان من التقدم او احد ضديه وشك فيها كما لا يخفى .

حاصله انه اتقدح بما تقدم انه لا فرق بين الحادثين كان الحادثان
مجهولين التاريخ او كانا مختلفين ولا بين مجهوله ومعلومه في المختلفين

(تنبيهات الاستصحاب) .

فيما اذا كان الاثر مترتباً على الحادث المتصف بالتقدم او التأخر او
التقارن او المتصف بعدم في زمان الاخر وذلك لعدم اليقين السابق فيه .

كما انقدح أنه لا مورد للاستصحاب ايضاً فيما تعاقب حالتان
متضادتان كالطهارة و النجاسة وشك في ثبوتهما وانتفاعهما
للك في المقدم والمؤخر منهما وذلك لعدم احراز الحالة السابقة
المتيقنة المتصلة بزمان الشك في ثبوتهما وترددها بين الحالتين
وانه ليس من تعارض الاستصحاب بين فافهم وتأمل فانه دقيق .

هذا شروع في حكم الحادثين المتضادين ففي جريان الاصل فيهما
اشكال بل منع وان قيل انه لا اشكال فيه ، بتقريب ان الطهارة قد
وجد في السابق و كان متيقنا به وكذا الحدث ، اذا المفروض انا نعلم
بوجودهما ونشك في تقدم احدهما على الاخر فالشك في التقدم والتأخر
شك في بقائهما وارتفاعهما فيشملهما عموم قوله لا تنقض الخ .

ولكن المصنف يقول بعدم جريان الاستصحاب حيث انه يشترط
في الاستصحاب اتصال اليقين بالشك كما في الاستصحاب الحيوية وما نحن
فيه ليس كذلك حيث انه لو اردت استصحاب الطهارة فليس اليقين
المسبوق به المتصل به يقين بالطهارة لاحتمال حدوث الحدث بعد
الطهارة ، ولو اردت استصحاب الحدث فليس اليقين المسبوق به المتصل
به يقين بالحدث لاحتمال حدوث الطهارة بعد الحدث ، والحاصل

(تنبيهات الاستصحاب)

انا لو فرضنا ساعتين قبل الزوال كان في احدهما محدثا وفي الآخر متطهرا ثم شك اول الزوال في التقدم والتأخر فلم ينته الشك في احدهما الى اليقين به لو ترقى من اول زمان الشك ولا حظ ما قبله من الساعتين اذ اليقين المتصل به ان كان اليقين بالطهارة فهو مفروض الانتفاء لكونه مشكوكا ولو ترقى من اول زمان الشك الى ما قبله من الزمان وان كان اليقين به يقين بالحدث فهو ايضا مشكوك فلم يبق يقين متصل بالشك .

نعم يمكن فرض اتصال اليقين بالشك فيما اذا غسل ثوبه النجس بمائتين مشتبهيين ، حيث انه بعد غسله بهما وان علمنا بورود طهارة ونجاسة على هذا الثوب فلا نعلم تاريخهما الا انه حين ملاقاته للماء الثاني نعلم تفصيلا بنجاسة الثوب ، اما بنجاسة الاستصحابى او بنجاسة الماء الثانى لو كان نجسا فيعد انفصاله بالماء الثانى شك فى بقاء النجاسة كانت له حين الملاقات بالماء الثانى فيستصحب نجاسته ويكون اليقين بالنجاسة متصلا بالشك فيها ، هذا اذا لم تقل بحصول الطهارة بمجرد الملاقات وتلدنا بانه يشترط فيه العصر والدلك او التعدد ، والا فلا نعلم بنجاسته التفصيلي حين الملاقاة فيكون حاله حال الحدث والطهارة للعلم بوجودهما والشك فى تقدمهما على الآخر فلا استصحاب لعدم احراز الاتصال حينئذ ، والحاصل انه لا مورد لاستصحاب الحالين كي يسقط بالتعارض فافهم و تأمل فى المقام فانه دقيق .

(تنبيهات الاستصحاب)

الثاني عشر

في استصحاب الامور الاعتقادية

الثاني عشر انه قد عرفت ان مورد الاستصحاب لابد ان يكون حكماً شرعياً او موضوعاً لحكم كذلك فلا اشكال فيما كان المستصحب من الاحكام الفرعية او الموضوعات الصرفة الخارجية او اللغوية اذا كانت ذات احكام شرعية .

قد عرفت ان مورد الاستصحاب لابد ان يكون حكماً شرعياً او موضوعاً لحكم شرعي ، لان مالا يكون كذلك خارج عن حیطة تصرفه بما هو شارع فلا مجال لتعبده الذي هو نحو من تصرفه ومع حصول ذلك يجري الاستصحاب سواء كان المستصحب من الاحكام الفرعية كوجوب صلوة الجمعة او الموضوعات الصرفة الخارجية اى التى ليس فيها شائبة الشرعية اذا كان ذا حكم شرعي كخمرية الماء الخارجى او موضوعاً لغويًا اذا كان كذلك اى ذا حكم شرعي كاستصحاب كون الصعيد حقيقة فى مطلق وجه الارض اذا شك فى كونه كذلك عند نزول آية التيمم وقد كان له حالة سابقة كذلك لعموم دليل الاستصحاب من دون مخصص .

(تنبيهات الاستصحاب)

وأما الأمور الاعتقادية التي كان المهتم فيها شرعاً هو
الأنقياد والتسليم والاعتقاد بمعنى عقد القلب عيلاً من الأعمال
القلبية الاختيارية فكذا لا اشكال في الاستصحاب فيها حكماً
و كذا موضوعاً فيما كان هناك يقين سابق و شك لاحق لصحة
التنزيل وعموم الدليل .

قد عرفت آنفاً ان مورد الاستصحاب لابد ان يكون حكماً
شرعياً او موضوعاً للحكم كذلك فلا اشكال فيما كان المستصحب من
الاحكام الفرعية او الموضوعات الصرفة الخارجية او اللغوية اذا كانت
ذات احكام شرعية ، وأما الأمور الاعتقادية كـ بعض تفاصيل المعاد والبرزخ
اذا شك في وجوبها بعد العلم بوجوبها ففي جريان الاستصحاب فيه
اشكال من حيث ان المطلوب فيها الجزم واليقين ومع الشك لم يبق لها
موضوع فلامجال للاستصحاب لو قلنا بحجيته من باب الاخبار اذ لا معنى
للحكم بوجود الاعتقاد والجزم بشيء مع زوال الاعتقاد فالتكليف
غير معقول .

و ان قلنا بحجيته من باب الظن فهو موقوف على اعتبار الظن
في اصول الدين ولكن التحقيق امكان جريانه في الجملة لان الاعتقاد
عبارة عن الالتزام بشئ والتدين به وعقد القلب عليه وهو قد يكون مع
العلم بالشئ وقد يكون مع الشك فيه وقد يكون مع العلم بعدمه كما

(تنبيهات الاستصحاب)

تصورنا في التشريع وذلك امر وجداني لا ينكر الامكابر او من تعبد
بما خلج في ذهنه وتخيّل ان هذا مما انزل به الروح الامين وحينئذ
فان وجب الاعتقاد على تقدير اليقين به بان يكون وجوب الاعتقاد
مختصا بصورة وجود اليقين معلقا كان الوجوب بان يجب الاعتقاد
لو حصل اليقين او مطلقا بان يجب مقدماته مثلا لو كان فاقدا لها
فلاشكال في عدم وجوبه بعد زوال اليقين لان موضوعه قد اخذ فيه
العلم فلا موضوع له في زمان الشك .

وكذا لو اخذ العلم طريقا في الموضوع اذا كان الملاحظ
الانكشاف التام لامطلق الانكشاف فلا استصحاب حينئذ في غير محله وان
لم يكن كذلك بل وجب الاعتقاد من دون تقييده بالعلم موضوعا او
طريقا خاصا فيجري فيه الاستصحاب مطلقا وبالجملة ان الامور
الاعتقادية نوعان ، الاول ما كان الواجب فيه الاعتقاد فقط و الثاني
ما كان الواجب فيه المعرفة واليقين ، اما الاول فيجري فيه الاستصحاب
موضوعا وحكما اذا اجتمعت فيه اركان من اليقين والشك اللاحق
لصحة التنزيل وعموم الدليل واما الثاني فسياتي الكلام فيه عند القول
المصنف واما التي كان المهم فيها شرعا وعقلا هو القطع بها
ومعرفتها ... الخ

وكونه اصلاً عملياً انما هو بمعنى انه وظيفة الشاك تعبداً
قبالا للأمارات الخاكية عن الواقعات فيعم العمل بالجوانح

(تنبيهات الاستصحاب)

كالجوارح :

دفع لما قد يتوهم من ان قضية كونه الاستصحاب من الاصول العملية الفروعية عدم جريانه في الاعتقادات الاصولية المتقابلة للفروعية لكونه من الاصول السلمية ، فلا يجري الا في الافعال الجوارح المعبر عنها بالاعمال ، وحاصل الدفع ان معنى كونه من الاصول العلمية انه ليس من الادلة الاجتهادية التي هي كاشفة عن الواقع فان الاصول وظائف علمية للجاهل بالواقع ، وليست كاشفة عنه لانها مختصة بالامور الجوارحية : فلو كان التباين القلبي على شيء واجباً ، وشككنا في بقاءه من جهة الشبهة الحكمية او الموضوعية فلا مانع من جريان الاستصحاب وعمل القلب كعمل الجوارح يكون مورداً للاستصحاب ويعمهما عموم دليل الاستصحاب .

نعم لا مجال لجريان الاستصحاب في الامور التي يجب فيها الاعتقاد والمعرفة كالنبوء مثلاً لعدم كون الاثر حينئذ قابلاً للتعبد كما يترتب على استصحابها وقد عرفت ان جريان الاستصحاب منوط باليمن بالحدوث والشك في البقاء وكون الاثر قابلاً للتعبد ، فبعد تمامية هذه الامور جرى الاستصحاب سواء كان المستصحب من الامور الخارجية ام من الامور النفسانية . وبالجمله ان معنى كونه اصلاً عملياً انه وظيفة للبشاك تعبداً في ظرف شكه وتحيره في قبال الامارات الحاكية عن الواقع لا انه مختص بالفروع العملية المطلوب فيها عمل الجوارح وهذا واضح .

(تنبيهات الاستصحاب)

وأما التي كان المهم فيها شرعاً وعقلاً هو القطع بها ومعرفتها
فلا مجال له موضوعاً ويجرى حكماً فلو كان متيقناً بوجوب
تحصيل القطع بشيء كتفاصيل القيامة في زمان وشك في بقاء
وجوبه يستصحب .

حاصله انه اذا كان المطلوب في بعض العقائد هو القطع بها
ومعرفتها فلا مجال للاستصحاب موضوعياً ، مثلاً اذا شك في حيوة
امام زمان عليه السلام لم يجز استصحاب حيوته لان المفروض ان اثر الحيوة
التعبدى في حالة الشك في البقاء لزوم تحصيل القطع بامام الزمان
وبحصول القطع يرتفع الشك ففى الحيوة فيكون الاثر الحاصل معدماً
للك شك الذى موضوعه فيمتنع التعبد بحيوة الامام بمعونة الاستصحاب
لاجل ترتيب لزوم معرفة امام زمانه لكون معرفته معدمة للشك الذى
هو موضوع الاستصحاب فيكون لحاظ ذلك ما نعا عن التعبد بالامامة
في حالة الشك هذا كله فى الاستصحاب فى الموضوع .

واما الاستصحاب فى الحكم فهو خال عن هذا المخدور فلو كان
متيقناً بوجوب تحصيل القطع بشيء كتفاصيل القيامة فى زمان سابق
وشك فى بقاء وجوبه فى لاحق جرى الاستصحاب فى الوجوب كما
هو واضح .

(تنبيهات الاستصحاب)

وأما لو شك في حيوة امام زمان مثلاً فلا يستصحب لأجل
ترتيب لزوم معرفة امام زمانه بل يجب تحصيل اليقين بموته
او حيوته مع امكانه ولا يكاد يجدى في مثل وجوب المعرفة عقلاً
او شرعاً

تفريع على عدم المجال لاستصحاب الموضوع في الامور الاعتقادية
التي كان المهم فيها شرعاً وعقلاً هو القطع بها ومعرفتها ، فلو شك
في حيوة امام زمان مثلاً معادل الدليل 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
او حياته مع امكان تحصيل اليقين فعند طرد الشك في موته او حياته
يجب بحكم العقل الفحص والبحث عنها حتى يكون المكلف عارفاً
بامام زمانه فلا يجدى حينئذ في استصحاب حيوته ، اذ لا يخلو اما ان يفوز
بمعرفة امامه ولازمه انقلاب الشك الى اليقين فلا معنى للتعبد بالامامة
في حالة الشك لترتيب وجوب او امره الشرعية بناء على كونه شرعياً
لاعقلاً محضاً مترتبة على معرفته ^{بالتاكيد} عقلاً والا لم يجز الاستصحاب

(تنبيهات الاستصحاب)

في الامامة من جهتين او يحصل له الياس فهو حينئذ معذور بحكم العقل نعم يجري استصحابها لاجل عقد القلب على حيوته حتى يتبين له حقيقة الحال فلا جدوى في الاستصحاب لاجل ترتيب لزوم معرفة الامام الا لاجل لزوم العقد على حيوته حين الفحص ، لو كان وجوب التسليم و عقد القلب على الامام الخاص ثابتا من ناحية النبي ﷺ حتى يترتب على استصحاب حيوته والاى ولو كان لزوم عقد القلب على امامته بحكم العقل خاصة لم يكن مجال لاستصحاب حيوته لعدم اثر شرعى يترتب على حيوته المستضحية .

الا اذا كان حجة من باب افادته الظن وكان المورد مما يكتفى به ايضا فالاعتقادات كسائر الموضوعات لابد في جريانها فيها من ان يكون في المورد اثر شرعى يتمكن من موافقته مع بقاء الشك فيه كان ذاك متعلقا بعمل الجوارح او الجوانح .

اي الا اذا كان الاستصحاب حجة من باب الظن وكان المورد مما يكتفى فيه بالظن الخاص كالقطع بان كان المراد بوجوب الاعتقاد وجوب مطلق الاعتقاد الراجع المقابل للشك والوهم بل يجدى حينئذ لوافاد الظن ولولم نقل باعتباره من باب ، فتحصل مما تقدم ان الاعتقادات كسائر الموضوعات لابد في جريان الاستصحابات فيها من ان يكون في المورد اثر شرعى يتمكن من موافقته مع بقاء الشك فيه

(تنبيهات الاستصحاب)

كان ذاك الاثر متعلقا لعمل الجوارح او الجوانح .

وقد انتقد بذلك انه لامجال في نفس النبوة اذا كانت
ناشئة من كمال النفس بمثابة يوحى اليها وكانت لازمة لبعض
مراتب كمالها اما لعدم الشك فيها بعد اتصاف النفس او لعدم
كونها مجعولة بل من الصفات الخارجية التكوينية .

وقد انتقد بذلك اي بما ذكرناه من ان الاعتقادات كسائر
الموضوعات لا بد في جريان الاستصحاب فيها من ان يكون في المورد
اثر شرعي يتمكن من موافقته مع بقاء الشك فيه ، انه لامجال
للاستصحاب في نفس النبوة اذا كانت ناشئة من كمال النفس بمثابة
يوحى اليها اما لعدم الشك فيها للمكلف بعد اتصاف النفس بها ، اذ بعد
اطلاعه على كماله الذي هو موهبة من الله تعالى لا ينتقد في نفسه الشك
في بقاء نبوته اصلا فحيث لا مجال للاستصحاب مع انتقاع الموضوع .
واما لعدم كونها مجعولة شرعا كى يستصحب وتصير مجعولة في زمان
الشك تعيدا كسائر الاحكام الوضعية القابلة لتعلق الجعل بنفسها بل
من الصفات الخارجية التكوينية مع عدم اثر شرعي يترتب عليها
باستصحابها لان العقل كما يستقل بمعرفة النبوة ولزوم النظر
في المعجزة كذلك يستقل بلزوم الاطاعة في اوامره الشرعية فليس هناك
اثر شرعي يترتب على استصحابها اصلا وقد عرفت قبلا اعتبار كون

(تنبيهات الاستصحاب)

المستصحب امرا مجعولا اوذا اثر مجعول .

ولو فرض الشك فى بقائها باحتمال انحطاط النفس عن تلك المرتبة و عدم بقائها بتلك المثابة كما هو الشأن فى سائر الصفات والملكات الحسنة الحاصلة بالرياضات والمجاهدات وعدم اثر شرعى مهم لها يترتب عليها باستصحابها .

قد عرفت انه لامجال للاستصحاب فى نفس النبوة اذا كانت ناشئة من كمال النفس بمثابة يوحى اليها لوجهين الاول عدم الشك فى بقائها لكونها معالاتزول بعد اتصاف النفس بها والثانى ان المفروض ان النبوة التكوينية من الصفات الخارجية ليست مجعولة تشريعا كى تستصحب وتصير مجعولة فى زمان الشك تعيدا ولو فرض الشك فى بقاء النبوة بسبب احتمال انحطاط النفس عن تلك المرتبة وعدم بقائها اى بقاء النفس بتلك المثابة من الكمال والصفة الراقية كما هو الشأن فى سائر الصفات والملكات الحسنة الحاصلة بالرياضات والمجاهدات وعدم اثر شرعى مهم لها يترتب عليها باستصحابها .

ولا يخفى ان قوله عدم اثر شرعى معطوف على عدم كونها مجعولة يراد من الواو معنى مع وهو فى الحقيقة متم له اذ مجرد عدم كونها مجعولة لا يكفى فى المنع عن استصحابها الامع عدم اثر شرعى لها .

(تنبيهات الاستصحاب)

نعم لو كانت النبوة من المناصب المجعولة وكانت كالولاية
وان كان لابد في اعطائها من اهلية وخصوصية يستحق بها لها
لكانت مورداً للاستصحاب بنفسها فيترتب عليها اثارها ولو كانت
عقلية بعد استصحابها لكنه يحتاج الى دليل كان هناك غير
منوط بها والالدار كما لا يخفى .

نعم لو كانت النبوة من المناصب المجعولة وكانت كالولاية
التي للاب والجد للولد وان كان لابد في اعطائها لشخص
من اهلية وخصوصية يستحق ذلك الشخص بتلك الاهلية للنبوة
لكانت مورداً للاستصحاب بنفسها لازم جعلها في حالة الشك
ترتب اثارها عليها ولو كانت عقلية وهذا بخلاف النبوة التكوينية فانه
لا بد في استصحابها من ترتب اثر شرعي عليها جسما مريانه آثفا لكن
جريان الاستصحاب في النبوة الجمعية يحتاج الى دليل غير منوط بتلك
النبوة غير مأخوذ من ذلك الشرع والالزم الدور فان بقاء النبوة السابقة
مما يتوقف على اعتبار ذلك الدليل واعتبار ذلك الدليل مما يتوقف على
بقاء النبوة السابقة وهذا هو الدور ، هذا تمام الكلام في استصحاب
النبوة بمعانيها الثلاث .

واما استصحابها بمعنى استصحاب بعض احكام شريعة من
اتصف بها فلا اشكال فيها كما مر .

(تنبيهات الاستصحاب)

واما استصحاب النبوة بمعنى استصحاب بعض احكام الشريعة من انصف بها كاستصحاب بعض احكام شريعة عيسى عليه السلام الى هذا الحال فلا اشكال فيه كما مر في التنبيه السادس وذلك لما عرفت من جواز استصحاب الحكم من الشريعة السابقة الى الشريعة اللاحقة اذا تمت فيه اركان من اليقين السابق والشك اللاحق وغيرهما .

ثم لا يخفى ان الاستصحاب لا يكاد يلزم به الحضم الا اذا اعترف بانه على يقين فشك فيما صح هناك التعبد والتنزيل ودل عليه الدليل كما لا يصح ان يقنع به الامع اليقين والشك والدليل على التنزيل .

مركز تحقيق كليات العلوم اسلامی

ثم لا يخفى ان الاستصحاب في مقام الجدل والزام الخصم بما هو مسلم عنده لا يكاد يلزم به الخصم الا اذا اعترف انه على يقين فشك فيما صح فيه التعبد والتنزيل ودل عليه الدليل كما لا يصح ان يقنع به النفس الامع اليقين والشك والدليل على التنزيل اذا كان المقام مقام اقناع النفس لامقام الزام الخصم .

والحاصل ان غرض المستدل بالاستصحاب اما ان يكون الزام خصمه وهذا انما يتم في صورة اعتراف الخصم بثبوت اركان الاستصحاب في نفسه وان يكون هناك للمستصحب اثر شرعي مصحح للتعبد به وان يكون المورد مشمولاً لدليل الاستصحاب بان لا يكون القطع حاصلًا

(تنبيهات الاستصحاب)

بعدم صحة الاستصحاب واما ان يكون غرضه اقناع نفسه بعد الياس
عن تحصيل اليقين هذا ايضا كسابقه وقد تقدم بيانه و كلام المصنف هذا
يكون نوطئة لكلامه الا ترى .

ومنه : ان قدح انه لا موقع لتثبيت الكتابي باستصحاب نبوة
موسى اصلا لا الزاماً للمسلم لعدم الشك في بقائها قائمة بنفسه
المقدسة واليقين بنسخ شريعته وآلا لم يكن بمسلم مع انه لا يكاد
يلزم به ما لم يعترف بانه على يقين وشك .



ومما ذكرنا قدح ان قدح انه لا موقع لتثبيت الكتابي باستصحاب
نبوة موسى على نبينا وآله وعلينا اصلا لا الزاما للمسلم فلعدم الشك
في بقائها اى فى بقاء نبوة موسى اوعيسى عليه السلام بداهة ان نبوة موسى
ليست مجعولة كى يقع الشك فى بقائها بل صفة لازمة غير مخلوعة عنه
ابدا وهذا يدل على ان مختاره كون النبوة ناشئة من كمال النفس
اما مطلقاً اوفى خصوص اولى العزم من الرسل ومنهم موسى عليه السلام ولازم
كون الرجل مسلماً ان يكون متيقناً بنسخ شريعة موسى عليه السلام فاذا لا يعجز
الاستصحاب عنه لا فى بقاء موسى عليه السلام ولا فى بقاء شريعته فكيف
يكون الاستصحاب الزاما عليه بنوة موسى عليه السلام وبقاء شريعته مع عدم
اعترافه بانه على يقين وشك والمسلم ما لم يعترف بانه كان على يقين
صابق فشك لم يلزم به

(تنبيهات الاستصحاب)

ولا اقناعاً مع الشك للزوم معرفة النبي ﷺ بالنظر الى حالاته و معجزاته عقلاً و عدم الدليل على التعبد بشريعته لأعقلاً ولا شرعاً والاتكال على قيامه في شريعتنا لا يكاد يجديهِ إلا على نحو محال .

ولا اقناعاً مع الشك للزوم معرفة النبي بالنظر الى حالاته ومعجزاته عقلاً فان حال براءة محمد ﷺ ليس الا كنبوة موسى وعيسى عليهما السلام من اول امرهما من حيث وجوب التصفح على العاقل في طريق معرفة النبي ﷺ وعدم الدليل على التعبد بشريعته لأعقلاً ولا شرعاً يعنى ليس لكتابى حينئذ حجة على اعتبار الاستصحاب كى يتمسك به فى بقاء شريعة موسى فان حججته اما على بناء العقلاء فيحتاج الى امضاء صاحب الشرع ولا اقل من عدم ردعه وهو شاك فى كونه صاحب شرع و اما على التعبد فهو موقوف على بقاء الشريعة فهو شاك فيه فحججته حينئذ يتوقف على ثبوت الشريعة حين الاستدلال والفرض انه يريد ان يثبتها بالاستصحاب و الاتكال على قيام الدليل على الاعتبار فى شريعتنا لا يكاد يجدى الكتابى الإعلى نحو محال وهو لزوم عدم الشريعة السابقة من فرض وجودها و كل ما يلزم من فرض وجوده عدمه فهو محال هذا كله بحسب مقام الاعتقاد واما مقام العمل فقد اشار المصنف الى حكمه بقوله .

(تنبيهات الاستصحاب)

و وجوب العمل بالاحتياط عقلاً في حال عدم المعرفة بمراعات
الشريعتين ما لم يلزم منه الاختلال للعلم بثبوت احديهما على
الاجمال الا اذا علم بلزوم البناء على الشريعة السابقة ما لم
يعلم الخال .

حاصله انه لا موقع لتثبت الكتابي باستصحاب نبوة موسى اصلاً
لا الزاماً للمسلم ولا اقناعاً (اما الزاماً) فلعدم شكه في بقاء نبوت
موسى وعيسى عليهما السلام بل هو متيقن ببقائها والا فليس بمسلم ولا
اقناعاً مع الشك بل لزوم معرفة النبي بالنظر الى حالته ومعجزاته
اذا امكنت المعرفة ولو جوب العمل بالاحتياط عقلاً بمراعات الشريعتين
ما لم يلزم من الاحتياط الاختلال للعلم بثبوت احديهما على الاجمال
وهو السبب لوجوب الاحتياط الا اذا علم من الخارج بلزوم البناء على
الشريعة السابقة ما لم يعلم الحال كما لو وقع هذا الرجل الكتابي في
زمان الفترة من الرسل وحصل له الشك في بقاء شريعته وقد انسد
عليه باب العلم والعلمى فلا محيص له الا البناء على شريعته السابقة
لابل استصحاب بل لتمامية مقدمات الانسداد في حقه بعد لزوم اختلال
النظام بهذا الشخص بالعمل على طبق الاحتياط بالنسبة الى احكام
تلك الشريعة .

(تنبيهات الاستصحاب)

الثالث عشر

في استصحاب حكم المخصص

الثالث عشر أنه لأشبهة في عدم جريان الاستصحاب في مقام مع دلالة مثل العام لكنه ربما يقع الأشكال والكلام فيما إذا خصص في زمان في أن المورد بعد هذا الزمان مورد الاستصحاب أو التمسك بالعام . علوم ردي

لأشبهة فيما أفاده من عدم جريان الاستصحاب في مقام مع دلالة مثل العام ، بداهة أن مورد عدم وجود الدليل الاجتهادي ولو على طبق الحالة السابقة فلو كان الدليل الحكم دالا على ثبوته أو ارتفاعه كقوله أكرم العلماء في كل زمان أو أكرم العلماء إلى أن يفسقوا بناء على مفهوم الغاية فلا اشكال في عدم جريان الاستصحاب اما لو ردد الامارات ومعناها العمومات أو لحكومتها عليه على خلاف الاتي في المقام من تنمة الاستصحاب انشاء الله تعالى .

ولكن الاشكال فيما اذا ورد حكم عام ثم خرج عنه بعض الافراد

(تنبيهات الاستصحاب)

فى بعض الازمنة ، فشك فى حكم هذا الفرد بالنسبة الى ما بعد ذلك الزمان ولم يكن لدليل الخاص اطلاق زمانى اما لكونه لييا كالاجماع اولكونه لفظيا لا اطلاق له وتردد الزمان الخارج بين الاقل والاكثر فهل يرجع عند الشك اى بعد انقضاء الزمان الاقل الى عموم العام مطلقا كما هو المحكى عن المحقق الثانى فى جامع المقاصد او الى استصحاب حكم المخصص كذلك كما هو ظاهر المحكى عن بعض السادة الفحول .

اوفصل بين ما لو كان للعام عموم ازمانى بان اخذ كل جزء من اجزاء الزمان موضوعا مستقلا لحكم كذلك كى ينحل العموم الى احكام متعددة حسب تعدد اجزاء الزمان كما فى قولنا اكرم العلماء فى كل يوم فالمرجع هو عموم العام وبين ما لم يكن للعام عموم ازمانى بان اخذ الزمان ظرفا لاستمرار الحكم لاقيدا مفردا كما فى قوله اوفوا بالعقود فان الزمان فيه ظرف لاستمرار الوجوب الوفاء بالعقد لان الوفاء به انا ما لغو فالمرجع استصحاب حكم المخصص كما هو صريح كلام شيخ مشايخنا المرتضى (قدس سره) فى رسائله وفى كتاب المكاسب فى خيار الغبن والمصنف قدسك مسلكا رابعا وهو التفصيل فى تفصيل الشيخ الانصارى (ره) و ملخصه ان مجرد اخذ الزمان لبيان الاستمرار لا يكفى فى الرجوع الى الاستصحاب بل لابد من ملاحظة دليل المخصص ايضا فان اخذ الزمان فيه بعنوان الظرفية كما انه بطبعه ظرف لما يقع فيه كالمكان فلا مانع من التمسك بالاستصحاب وان كان

(تنبيهات الاستصحاب)

الزمان قيداً للموضوع. يكون اثبات الحكم في زمان آخر من اسراء حكم ثابت لموضوع الى موضوع آخر وهو قياس محرم ، فلا بد من الرجوع الى اصل آخر من البرائة او الاشتغال حسب ما يقتضيه المقام ، ولا يخفى ان انعقاد هذا البحث ليس من جهة ملاحظة التعارض بين العموم والاستصحاب فان الاستصحاب اصل عملي لامجال للرجوع اليه مع وجود الدليل من عموم او اطلاق وقد عرفت من انه لا مانع من الرجوع اليه ان لم يكن هناك دليل ، بل انعقاد البحث انما هو لتعيين موارد الرجوع الى العموم وتمييزها من موارد التمسك بالاستصحاب .



والتحقيق ان يقال ان انعقاد العام تارة يكون بملاحظة الزمان ثبوت حكمه لموضوعه على نحو الاستمرار والدوام واخرى على نحو جعل كل يوم من الايام مثلاً فرداً لموضوع ذلك العام وكذلك مفاد مخصصه تارة يكون على نحو اخذ الزمان في ظرف استمرار حكمه ودوامه واخرى على نحو يكون مفرداً أو مأخوذاً في موضوعه

والتحقيق ان يقال ان العام ، تارة يكون الزمان ظرفاً لثبوت حكمه لموضوعه فيكون مفاده استمرار حكمه ودوامه كما في قوله اكرم كل عالم دائماً او بلا لفظه دائماً ولكن كان بنفسه واطلاقه ظاهراً في الاستمرار والدوام ، وتارة يكون كل جزء من اجزاء الزمان او كل

(تنبيهات الاستصحاب)

يوم قد جعل فردا له ، فيكون العام مما له العموم الازماني كما له العموم الافراذي كقولنا اكرم العلماء في كل يوم ، كما ان الخاص ايضا ، تارة يكون الزمان ظرفا لثبوت حكمه لموضوعه ، كما اذا قام الاجتماع على حرمة اكرام زيد العالم في يوم الجمعة و علمنا من الخارج ان الزمان ظرف لحرمة اكرامه ، وتارة يكون الزمان قيذا لموضوعه بحيث علمنا من الخارج ان يوم الجمعة في المثال المذكور هو قيد لزيد العالم فالاقسام اربعة .

الاول ان يكون الزمان في كل منهما على وجه الظرفية ، الثاني ان يكون الزمان في كل منهما على وجه التقييد ، الثالث ان يكون مفاد العام على وجه الظرفية و الخاص على وجه التقييد ، والرابع بعكس ذلك .

فان كان مفاد كل من العام و الخاص على النحو الاول فلا محيص عن استصحاب حكم الخاص في غير مورد دلالاته لعدم دلالة للعام على حكمه لعدم دخوله عليه 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 .

المبراد من النحو الاول كون الزمان ظرفا محضا لمعلق العام

(تنبيهات الاستصحاب)

والخاص سواء لم يكن هناك ذكر في الكلام لا في المتكفل لحكم الخاص ولا لحكم العام كقوله اكرم العلماء ثم قال لا تكرم زيدا فان الاستمرار في حكم العام انما يفهم من كون الخطاب العام بمنزلة القضية الحقيقية بضميمة استمرار الحكم في فرد بمعونة مقدمات الحكمة او كان ولكن كان المقصود من دوام الحكم بيان كيفية الموضوع العام وكذا كان المقصود من ذكر الزمان في الخاص هو الظرفية المخصصة وعلى التقديرين فلامجال الاللاستصحاب فيستصحب حرمة الاكرام لان الخطاب العام وان دل على ثبوت الحكم في الايام اما بالصرامة كقوله اكرم العلماء دائما او بالحكمة كقوله اكرم العلماء الا انه على نحو استمرار حكم واحد لموضوع واحد في الزمان من جهة كون المقصود من الغاء العموم شمول الخطاب للأفراد الموجودة والمعدومة باجمعهما فهذا الخطاب كذلك دليل على استمرار الحكم واتصاله فيما اذا شك في انقطاعه وانفصاله من اصله واما اذا قام الدليل على انقطاعه في يوم مثلا فلا يبقى مجال للدلالة على ثبوت الحكم في غيره من الايام لعدم دخول اليوم المشكوك ثانيا تحت العام بعد انقطاع استمرار حكم العام بالخاص بل يستصحب حكم الخاص .

نعم لو كان الخاص غير قاطع لحكمه كما اذا كان مخصصاً له من الأول لما ضربه في غير مورد دلالاته فيكون أول زمان استمرار حكمه بعد زمان دلالاته فيصح التمسك باوفوا بالعقود

(تنبيهات الاستصحاب)

ولو خصص بخيار المجلس ونحوه و لا يصح التمسك به فيما اذا
خصص بخيار لا في اوله فافهم .

نعم لو كان الخاص غير قاطع لحكم العام كما اذا كان مخصصا
للعام من الاول لما ضرر بالعام في غير مورد دلالة الخاص بل يكون اول
زمان استمرار حكم العام بعد زمان دلالة الخاص وتخصيص العام الدال
على ثبوت الحكم على الدوام انما يوجب عدم الرجوع اليه عند الشك
في ثبوته اذا كان التخصيص من اثناء زمان استمرار العام دون ما اذا كان
من اوله او اخره ، مثلا تخصيص اوفوا بالمعقود بدليل خيار الفين وان
كان يمنع عن الرجوع الى العام في مسألة الشك في انه على الفور
او التراخي الا ان تخصيصه بخيار المجلس لا يمنع عنه في مسألة الشك
في كون الافتراق بشبر ونحوه من الغاية او المغيبي فلا يصح التمسك
باستصحاب حكم الخاص لو شك في كون الافتراق بمقدار خطوة افتراقا
كفي يكون من الغاية ام لا كفي يكون من المغيبي وكذا تخصيصه بالقبض
في المجلس مثلا في بيع الصرف وغيره ، وبالجمله يصح التمسك باوفوا
بالمعقود ولو خصص بخيار المجلس وغيره كخيار الحيوان ولا يصح
التمسك بالعام فيما اذا خصص لافى اوله كخيار الشرط في الاثناء وخيارى
العيب والغبن بناء على كون ظهورهما شرطا شرعيا لحدوث الخيار
وذلك لمكان قطع حكمه بالخاص ولا يجوز قياس احد التخصيصين
بالاخر .

(تنبيهات الاستصحاب)

و أن كان مفادهما على النحو الثاني فلا بد من التمسك
بالعام بلا كلام لكون موضوع الحكم بلحاظ هذا الزمان من
اقراده فله الدلالة على حكمه و المفروض عدم دلالة الخاص
على خلافه .

و ان كان مفاد العام و الخاص على النحو الثاني وهو ان يكون
الزمان مفردا فيهما فلا بد من التمسك بالعام في يوم السبت بلا كلام
لكون موضوع حكم العام بلحاظ هذا الزمان اى بلحاظ يوم السبت
من اقراده فله الدلالة على حكمه و المفروض عدم دلالة الخاص على
خلافه فان الخاص لم يحكم الا على يوم الجمعة فقط وبالعجلة اذا دل
العام على وجوب كل يوم و دليل الخاص دالا على حكمه في كل يوم
فالمرجع هو دليل الخاص في خصوص مورده و في غيره يرجع الى
عموم العام و ليس الخاص دالا على خلاف تكفل عموم العام في غير
مورده فتحصل انه لامرية في انه لايجرى الاستصحاب في حكم الخاص
في هذا القسم لما ذكرنا مضافا الى انه يلزم اسراء الحكم من موضوع
الى موضوع اخر و في الاستصحاب يشترط اتحاد الموضوع فلا يجرى
الاستصحاب في غير مورد دلالة الخاص .

و ان كان مفاد العام على النحو الاول و الخاص على النحو
الثاني فلا مورد للاستصحاب فاته وان لم يكن هناك دلالة اصلا

(تنبيهات الاستصحاب)

الآن انسحاب الحكم الخاص الى غير مورد دلالة من اسراء
حكم موضوع الى آخر لا استصحاب حكم الموضوع ولا مجال
ايضاً للتمسك بالعام لما مرّ آنفاً فلا بد من الرجوع الى
سائر الاصول .

اذا كان مفاد العام على النحو الاول والخاص على النحو الثاني
اي كان الزمان ظرفاً لثبوت حكم العام و قيداً لموضوع الخاص فليس
للعام دلالة على حكم الخاص بعد زمان التخصيص لان المفروض عدم
العموم الزماني له ولا للخاص في غير مورد دلالة لان المفروض ان
الزمان قيداً لموضوع الخاص فالجريمة متعلقة بزيد المقيّد بيوم الجمعة
مثلاً فكيف يمكن انسحابها الى موضوع آخر وهو زيد المقيّد بيوم السبت
وبالجملة لا يجري الاستصحاب في غير مورد دلالة الخاص اذ المفروض
قصور دليل الاستصحاب مع تعدد الموضوع و الموضوع في غير مورد
دلالة الخاص مغاير لما هو مدلول للخاص اذا لافراد المدلول عليها به
ازمانية فالفرد الخارج عنها الواقع في زمان آخر مغاير ايضاً لتلك
الافراد فيكون انسحاب حكم الخاص من اسراء حكم من موضوع
الى موضوع آخر لامن استصحاب حكم الموضوع الواحد في الزمان
الثاني فلا بد من الرجوع الى سائر الاصول .

و ان كان مفادهما على العكس كان المرجع هو العام

(تنبيهات الاستصحاب)

للاقتصار في تخصيصه بمقدار دلالة الخاص ولكنه لولا دلالة
لكان الاستصحاب مرجعاً لما عرفت من أن الحكم في طرفي الخاص
قد اخذ على نحو صح استصحابه فتأمل تعرف أن إطلاق كلام
شيخنا العلامة أعلى الله مقامه في المقام نفياً وإثباتاً في غير محله .

وإن كان مفاد العام والخاص على العكس يعني أن يكون عموم
العام أزمانياً وخصوص الخاص استمرارياً أي كان الزمان ظرفاً لثبوت
حكمه فالمرجع هو العام بعد الشك في التخصيص في الزمان الثاني لكن
لولا دلالة العام وعمومه الأزمانى لكان استصحاب حكم الخاص هو المرجع
لاتحاد الموضوع المأخوذ في الخاص في الزمان الثاني إذا المفروض كون الزمان
ظرفاً لثبوت حكمه لا قيداً لموضوعه كى يكون من أسراء حكم موضوع
إلى آخره ويمنع عن الاستصحاب .

فتحصل من جميع ما ذكرنا إلى الآن أنه إذا تعلق حكم بعام فاما
أن يتعلق بالافراد على وجد الدوام والاستمرار من دون أن يأخذ الزمان
قيداً للعام واما أن يتعلق بافراد العام في كل زمان بان يعتبر الزمان
كالיום ونحوه قيداً له بان يعلم من حال الامر في مقام الغاء الخطاب
أن مراده بقوله اكرم العلماء وجوب اكرام زيد وعمرو وغيرهما في
كل يوم من الايام اذ يصرح بذلك بان يقول يجب اكرام كل فرد من
العلماء في كل من الايام فيكون هناك عموم افرادى وعموم ازماني ،
ثم اذا خرج بعض الافراد عن تحت العام في زمان بان يقول لا تكرم زيد

(تنبيهات الاستصحاب)

العالم يوم الجمعة فهو لا يخلو أيضا اما ان يعتبر الزمان على وجه الظرفية
المخصصة او من باب التقييد فالاقسام كما عرفت تكون اربعة وقد اسمعناك
حكم كل واحد منها فتأمل جيداً .

الرابع عشر

في جريان الاستصحاب حتى مع الظن بالخلاف
فضلاً عن الظن بالوفاق
مركز تحقيقات كميتر علوم إسلامي

الرابع عشر الظاهر ان الشك في اخبار الباب وكلمات
الاصحاب هو خلاف اليقين فمع الظن بالخلاف فضلاً عن الظن
بالوفاق يجري الاستصحاب ويدل عليه مضافا الى انه كذلك لغة
كما في الصحاح وتعارف استعماله فيه في الاخبار في غير باب قوله (ع)
في اخبار الباب ولكن تنقضه بيقين اخر حيث ان ظاهره انه في
بيان تحديد ما ينقض به اليقين وانه ليس الا اليقين ، وقوله
ايضا لاحتمى يستيقن انه قد نام بعد السؤال عنه عما اذا حرك
في جنبه شيء وهو لا يعلم حيث دل باطلاقه مع ترك الاستفصال
بين ما اذا افادت هذه الامارة الظن وما اذا لم تفد ، بداهة

(تنبيهات الاستصحاب)

انها لو لم تكن مفيدة له دائما لكانت مفيدة له احيانا على عموم
النفي لصورة الافادة وقوله عليه السلام بعده ولا تنقض اليقين
بالشك ان الحكم في المعنى مطلقا هو عدم نقض اليقين بالشك كما لا يخفى

المراد من الشك التأخوذ في الاستصحاب في اخبار الباب
وكلمات الاصحاب ليس هو خصوص تساوى الطرفين بل يشمل الظن
بالخلاف فضلا عن الظن بالوافق ويدل على كون المراد من الشك الاعم
من الظن مضافا الى انه اى الشك بمعنى الاعم من الظن لغة كما في
الصحاح وغير الصحاح من كتب اللغة وان كان ربما يظهر من بعض
كتب اهل اللغة تفسيره بخصوص التسوية لكن الظاهر انه لبيان
المستعمل فيه لا المعنى الحقيقي ومضافا الى تعاريف استعمال الشك في
الاعم في الاخبار في غير باب واحد بل في ابواب متعددة ، قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في
اخبار باب الاستصحاب .

ولكن تنقضه يبين اخر حيث ان ظاهره في مقام تحديد ما ينقض
به اليقين وانه ليس الا اليقين فلو كان المراد هو خصوص التسوية كما
هو مصطلح اهل المعقول يلزم ان يبقى مورد يتعرض الامام لبيانه مع
انه عَلَيْهِ السَّلَامُ بصدد التحديد وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ ايضا لاحتمل يستيقن انه قد
نام بعد السؤال منه : عما اذا حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم حيث دل
باطلاقه مع ترك الاستفصال بين ما اذا افادت هذه الامارة وهي ان
حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم ، الظن وما اذا لم تفد ، بداهة ان هذه

(تنبيهات الاستصحاب)

الامارة لو لم تكن مفيدة للظن دائما لكانت مفيدة له اى للظن احيانا على عموم النفي لصورة افادة الظن بالنوم وقوله عَلَيْهِ السَّلَام بعده ولا تنقض اليقين بالشك ان الحكم فى المغيب مطلقا هو عدم نقض اليقين بالشك . فلا بد من كون المراد بالشك هو خلاف اليقين والالزم ان يكون الحكم فى المغيب مطلقا .

والحاصل انه مضافا الى تصريح الصحاح وغيره من اهل اللغة يكون الشك خلاف اليقين ، وتعارف استعمال الشك فى خلاف اليقين فى غير باب واحد ، وجود القرينة على جريان الاستصحاب مع الظن بارتفاع الحالة السابقة فى ادلة الاستصحاب ، وهى امران الاول ترك الاستفصال فى صحيحة زرارة فى قوله عَلَيْهِ السَّلَام (لا حتى يستيقن انه قد نام) بعد سؤاله بقوله فان حرك فى جنبه شئ وهو لا يعلم ، فان قوله عَلَيْهِ السَّلَام لا (اى لا يجب عليه الوضوء) بلا استفصال بين الشك والظن ، يدل على عدم وجوب الوضوء مطلقا ، مع ان الغالب فيما اذا حرك فى جنبه شئ وهو لا يعلم هو حصول الظن بالنوم ولا اقل من الكثرة بمكان لا يصدق معها الندرة فلا يقال ان ترك الاستفصال انما هو لندرة حصول الظن فهو ناظر الى الغالب الثانى قوله عَلَيْهِ السَّلَام (حتى يستيقن) ان جعل اليقين بالنوم غاية لعدم وجوب الوضوء ، فيدخل الظن فى المغيب فلا يجب الوضوء مالم يحصل اليقين وان حصل الظن وهو المطلوب هذا وذكر الشيخ (ره) وجهين آخرين لجريان الاستصحاب فى صورة الظن بارتفاع الحالة السابقة وقد اشار الى المصنف بقوله .

(تنبيهات الاستصحاب)

وقد استدلل عليه ايضاً بوجهين آخرين الأول/ الأجماع القطعي على اعتبار الاستصحاب مع الظن بالخلاف على تقدير اعتباره من باب الأخبار وفيه أنه لا وجه لدعواه ولو سلم اتفاق الاصحاب على الاعتبار لاحتمال ان يكون ذلك من جهة ظهور دلالة الأخبار عليه .

قد عرفت آنفا ان الشيخ (ره) قد ذكر وجهين آخرين لجريان الاستصحاب مع الظن بالخلاف الوجه الأول دعوى الاجماع على اعتبار الاستصحاب مع الظن بالخلاف على تقدير اعتبار من باب الاخبار وفيه اولاً انه لا وجه لدعواه لكون المسئلة مستحدثة ولا عين ولا اثر له في كلام المتقدمين عن المفيد و ثانياً عدم حجية مثل هذا الاجماع المعلوم مسدده ولو سلم اتفاق الاصحاب على الاعتبار لاحتمال ان يكون ذلك اى اتفاقهم على الاعتبار من جهة ظهور دلالة الاخبار عليه بحيث لو استظهارهم من الاخبار لامكن ذهاب الكل او الجدل الى اختصاص الاعتبار بما اذا تساوى طرفا الاحتمال ومن المعلوم مثل هذا النحو من الاتفاق لا يكون اجماعاً تعديداً كاشفاً عن قول المعصوم عليه السلام .

الثاني ان الظن الغير المعبر ان علم بعدم اعتباره بالدليل فمعناه ان وجوده كعدمه عند الشارع وان كلما يترتب شرعاً على تقدير عدمه فهو المترتب على تقدير وجوده وان كان مما شك

(تنبيهات الاستصحاب)

في اعتباره فمراجع رفع اليد عن اليقين بالحكم الفعلي السابق بسببه الى نقض اليقين بالشك فتأمل جيداً .

حاصله ان الظن بارتفاع الحالة السابقة ان كان مما دل دليل على عدم اعتباره كـالظن القياسي فوجوده كـالعدم بالتعبد الشرعي فيترتب على وجوده كل ما كان مترتباً على عدمه من الآثار ومنها الحكم ببقاء الحالة السابقة بمقتضى الاستصحاب ، وان كان الظن مما لم يدل دليل على اعتباره كـالظن الحاصل من الشهادة مثلاً فحيث ان اعتباره مشكوك فيه يكون رفع اليد عن اليقين السابق به من نقض اليقين بالشك .

مركز تحقيقات كميونر علوم اسلامی

وفيه ان قضية عدم اعتباره لالغائه اولعدم الدليل على اعتباره لا تكاد تكون الاعدم اثبات مضمونه به تعبداً لـيترتب عليه اثره شرعاً ولا ترتب آثار الشك مع عدمه بل لأبد حينئذ في تعيين ان الوظيفة اى اصل من الاصول العلمية من الدليل فلو فرض عدم دلالة الاخبار معه على اعتبار الاستصحاب فلا بد من الانتهاء الى سائر الاصول بلاشبهة ولا ارتياب ولعله اشير اليه بالأمر بالتأمل فتأمل جيداً .

وحاصل الرد هو ان معنى عدم اعتبار الظن ، من جهة الدلائل

(تنبيهات الاستصحاب)

على عدم الاعتبار او عدم الدليل على الاعتبار ، هو عدم اثبات مضمونه
لا يترتب عليه اثاره شرعا لا لزوم ترتيب آثار الشك المتساوى عليه فاذا
فرض عدم دلالة الاخبار مع الظن الغير المعتبر على اعتبار الاستصحاب
وان الاستصحاب من اثار الشك المتساوى الطرفين لا يترتب اثاره على الظن
مع قيام الدليل على عدم اعتباره او عدم قيام دليل على اعتباره فلا بد
من الانتهاء الى سائر الاصول بلا شبهة ولا اذتياب و بعبارة اخرى لا بد
حينئذ من ملاحظة ادلة الاستصحاب فان كانت شاملة لموارد الظن
بارتفاع الحالة السابقة فهو ، والا يرجع الى اصل اخر ، فمجرد كون
الظن غير معتبر لا يوجب شمول ادلة الاستصحاب و لعله « قدس سره »
اشير اليه بالامر بالتأمل فتأمل جيدا .

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

فی تنمة الاستصحاب

فی بیان بقاء الموضوع فی الاستصحاب

تنمة لا یذهب علیک انه لأبد فی الاستصحاب من بقاء
الموضوع وعدم امارة معتبرة هناك ولو على وفاقه .

لأبد فی الاستصحاب من بقاء الموضوع یعنی معروض الوصف

(تنبيهات الاستصحاب)

بمعنى انه لا بد من العلم بان ما شك في بقاء هذه الصفة او الحكم له هو الذى كان بغينه معروض فى السابق لهذا الوصف او الحكم على النحو الذى كان معروضا له و ان شئت قلت ان القضية المتحققة فى السابق المتعلقة لليقين لا بد ان يكون هى بعينها متعلقة للشك من دون ان يتغير عما هو عليه من المعروضية فالابدان يكون معروض المستصحب فى الزمان الثانى هو الذى كان معروضا سابقا فى استصحاب قيام زيد لا بد من تحقق الزيد على النحو الذى كان معروضا للقيام فى السابق ولا فرق فى ذلك بين ان يكون المستصحب مفاد كان الناقصة اى ابقاء وجود ثابت لوجود اخر او كان التامة يعنى ابقاء الوجود الخاص و كذلك لا بد فيه من عدم اماره كمنتهية فى مورد ولو على وفاق الاستصحاب .

فهيهنا مقامان ، المقام الأول انه لا اشكال فى اعتبار بقاء الموضوع بمعنى اتحاد القضية المشكوكة مع المتيقنة موضوعا كاتحادهما حكما .

قد تكلم المصنف فى هذا المبحث فى امور ثلاثة ، الاول فى المراد من اعتبار بقاء الموضوع ، الثانى فى الدليل على اعتبار ذلك ، الثالث فى تعيين ان المنطوق فى الاتحاد هل هو نظر العرف او نظر العقل و لسان الدليل اما الاول فبان يكون موضوع القضيتين المتيقنة والمشكوكة متحدا كاتحادهما حكما اى محمولا فاذا كان الموضوع القضية المتيقنة زيدا

(فى بيان بقاء الموضوع)

مثلا ومحمولها العدالة فيجب ان يكون موضوع القضية المشكوكة ايضا زيدا ومحمولها العدالة بان يستصحب عند الشك نفس عدالة زيد لاعدالة عمرو كى يختلف الموضوع ولا قيام زيد كى يختلف المحمول وبالجمله انه لا اشكال فى اعتبار بقاء الموضوع بمعنى اتحاد القضية المشكوكة مع المتيقنة موضوعا كاتحادهما حكما ، ولعل تعبيرهم ببقاء الموضوع مبنى على اهمية الموضوع اذ على ان المراد بقاء الموضوع بوصف الموضوعية وبقائه بوصف الموضوعية عبارة اخرى عن بقاء الموضوع والمحمول اذ لا يتصور بقاء الموضوع مع الوصف بدون المحمول وكيف كان اعتبار البقاء بمعنى اتحاد القيصيتين فى الموضوع والمحمول يستفاد من نفس ادلة الاستصحاب ولا يحتاج الى مزيد بيان واقامة برهان ومن القريب ما صدر عن شيخنا المشايخ من الاستدلال عليه بالدليل العقلى وسيشير اليه المصنف عن قريب انشاء الله .

ضرورة انه بدونه لا يكون الشك فى البقاء بل فى الحدود ولا رفع اليد عن اليقين فى محل الشك نقض اليقين بالشك فاعتبار البقاء بهذا المعنى لا يحتاج الى زيادة بيان واقامة برهان .

حاصله انه لو لم يكن موضوع القضيتين متحدا كاتحادهما محمولا لم يصدق اولا الشك فى البقاء بل فى حدوث امر آخر ، ولم يكن رفع اليد عن اليقين فى محل الشك نقضا لليقين بالشك ثانيا فاعتبار البقاء

(في بيان بقاء الموضوع)

بهذا المعنى لا يحتاج الى زيادة بيان واقامة برهان .

والاستدلال عليه باستحالة انتقال العرض الى موضوع آخر
لتقومه بالموضوع وتشخصه به غريب بداهة ان استحالاته حقيقة
غير مستلزم لاستحالاته تعبدًا والالتزام باثاره شرعًا .

قد عرفت ان المصنف (قدس سره) قد ذكر في وجه اعتبار بقاء
الموضوع بمعنى المتقدم وهو اتحاد القضية المشكوكه مع المتيقنة
موضوعا كاتحادهما حكما دليلين ، احدهما انه لو لم يكن موضوع
القضيتين متحدا كاتحادهما حكما لم يكن رفع اليد عن اليقين في محل
الشك نقضا لليقين بالشك ، ثانيهما انه لو لم يكن موضوع القضيتين
متحدا كاتحادهما حكما لم يصدق الشك في البقاء بل في
حدوث امر اخر ولكن الشيخ (ره) قد استدل على اعتبار بقاء
الموضوع بالمعنى المتقدم بالدليل العقلي ، وحاصله انه لو لم يعلم تحقق
الموضوع فعلا في ظرف الشك واريد بقاء المستصحب العارض له
المتقوم به فاما ان يبقى في غير محل وموضوع وهو محال كما هو قضية
عرضيته واما ان يبقى في موضوع غير موضوع السابق وهو ايضا محال اذ بعد
الانفصال عن الموضوع الاول وقبل الانفصال بالموضوع الثاني يلزم وجوده
بلا موضوع وهو محال ، مع ان المتيقن سابقا هو وجوده في الموضوع السابق
والحكم بعدم ثبوته لهذا الموضوع الجديد ليس نقضا لليقين السابق

(في بيان بقاء الموضوع)

وقد اعترض المصنف على الدليل المذكور بما حاصله ان استحالة وجود العرض بلا موضوع انما هو في الوجود التكويني لا الوجود التشريعي التعبدى فان الوجود التعبدى ليس الا التعبد بالوجود بترتيب اثاره بامر الشارع فلا استحالة في التعبد بانتقال عرض من موضوع الى موضوع اخر وبالجمله ان استحالة العرض حقيقة غير مستلزم لاستحالاته تعبدًا والالتزام باثاره شرعا كما هو قضية الاستصحاب مضافا الى انه اخص من المدعى فان المستصحب ليس دائما من الاعراض القائمة بالموضوعات الخارجية ، بل قد يكون من الجواهر ، وقد يكون من الامور الاعتبارية كالملكية والزوجية ، وقد يكون من الامور العلمية فالدليل المذكور احض من المدعى .

مركز تحقيقات فقهية علوم اسلامی

واما بمعنى احرار وجود الموضوع خارجاً فلا يعتبر قطعاً في جريانه لتحقيق اركانه بدون نه نعم ربما يكون مملا لا بد منه في ترتيب بعض الاثار ففي استصحاب عدالة زيد لا يحتاج الى احرار حيوته لجواز تقليده وان كان محتاجاً اليه في جواز الاقتداء به او وجوب اكرامه او الاتفاق عليه .

واما اعتبار بقاء الموضوع بمعنى احرار وجود الموضوع خارجا فلا يعتبر قطعاً في جريانه لتحقيق اركانه بدون نه نعم ربما يكون مملا لا بد منه في ترتيب بعض الاثار ففي استصحاب عدالة زيد لا يحتاج الى احرار

(فى بيان بقاء الموضوع)

حيوته لجواز تقليده بناء على جواز تقليد العادل حيا كان او ميتا وان كان محتاجا اليه فى جواز الاقتداء به او وجوب اكرامه او الانفاق عليه او تقليده بناء على عدم جواز التقليد الامن حيا .

وانما الاشكال كله فى ان هذا الاتحاد هل هو بنظر العرف او بحسب دليل الحكم او بنظر العقل فلو كان مناط الاتحاد هو نظر العقل فلامجال للاستصحاب فى الاحكام لقيام احتمال تغير الموضوع فى كل مقام شك فى الحكم بسزوال بعض خصوصيات موضوعه لاحتمال دخله فيه ويختص بالموضوعات بداهة انه اذا شك فى حيوة زيد شك فى نفس ما كان على يقين منه حقيقة .

قد عرفت مما تقدم من انه لا اشكال فى اعتبار بقاء الموضوع بمعنى اتحاد القضية المشكوكة مع المتيقنة موضوعا كاتحادهما حكما وانما الاشكال كله فى ان هذا الاتحاد هل هو بنظر العرف او بحسب دليل الحكم او بنظر العقل وبعبارة اخرى ، ان البقاء المعتبر فى موضوع الاستصحاب باى نحو اعتبر فهل البقاء هو ما كان بنظر العقل بان يكون القضية المشكوكة عين القضية المتيقنة عند العقل او ما كان بحسب لسان الدليل بان يصدق الموضوع الواقع فى الدليل على ما شك فى حكمه من جهة الشك فى موضوعه ويكون هذا هو الذى تعلق به الحكم اولا ولو لم يكن كذلك بحسب العقل او ما كان بنظر العرف و العرف يقول هذا

(في بيان بقاء الموضوع)

هو الذي كان كذا سابقا ولو لم يكن كذلك بحسب الدليل والعقل فلو كان مناط الاتحاد هو نظر العقل بان يكون مقتضى العقل كونهما متحدين من جميع الجهات والاعتبارات التي يحتمل مدخليتها في الحكم وجودية كانت او عدمية فلامجال للاستصحاب في الاحكام لقيام احتمال تغير الموضوع في كل مقام شك في الحكم بزوال بعض خصوصيات موضوعه و يختص بالموضوعات اذ الشك في بقائها ناش من الامور الخارجية كحدوث الشك في بقاء حيوة زيد من جهة تغير حالة و كحدوث الشك في عدالته من جهة صدور عمل منه فالانحداد بين القضية المشكو كسة والمتيقنة محرز في الموضوعات لا في الاحكام .



بخلاف ما لو كان ينظر العرف او بحسب لسان الدليل ضرورة ان انتفاء بعض الخصوصيات وان كان موجبا للشك في بقاء الحكم لاحتمال دخله في موضوعه الا انه لا يكون ينظر العرف ولا في لسان الدليل من مقوماته كما انه ربما لا يكون موضوع الدليل ينظر العرف بخصوصه موضوعا مثلا اذا ورد العنب اذا غلى يحرم كان العنب بحسب ما هو المفهوم عرفا هو خصوص العنب ولكن العرف بحسب ما يرتكز في اذهانهم ويتخللونه من المناسبات بين الحكم وموضوعه يجعلون الموضوع للحرمة ما يعم الزبيب ويرون العنبية و الزببية من حالاته المتبادلة بحيث لو لم يكن الزبيب محكوما بما حكم به العنب كان عندهم من ارتفاع الحكم عن موضوعه ولو كان محكوما به كان من بقاله .

(في بيان بقاء الموضوع)

قد عرفت انفاً بانه لو كان مناط الاتحاد هو نظر العقل فلا مجال للاستصحاب في الاحكام الشرعية في كل مقام شك في بقاء الحكم لزوال خصوصية من خصوصيات الموضوع المحتملة دخلها في الحكم او لحدوث خصوصية فيه يحتمل دخل عدمها في الحكم وهذا بخلاف ما اذا كان مناط الاتحاد هو نظر العرف او لسان الدليل ضرورة ان انتفاء بعض الخصوصيات وان كان موجبا للشك في بقاء الحكم لاحتمال دخله في موضوعه الا انه ربما لا يكون بنظر العرف ولا 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 خصوص العنب .

مركز تحقيق كاميون علوم إسلامي

ولكن العرف بحسب ما يرتكز في اذهانهم و يتخيلونه من المناسبات بين الحكم وموضوعه يجعلون الموضوع للحرمة ما يعم الزبيب ويرون العنبية و الزيبية من حالاته المتبادلة بحيث لو لم يكن محكوماً بما حكم به العنب كان عندهم من ارتفاع الحكم عن موضوعه ولو كان محكوماً به كان من بقائه لا من اسراء حكم موضوع الى موضوع اخر وبالجمله انهم يرون عنوان العنبية من الوسائط الثبوتية لعروض الحكم من دون ان يكون له دخل في موضوع الحكم والموضوع لهذا الحكم هو هذه البجثة والبنية سواء رطب او جف وكذلك التغير في قول الشارع الماء المتغير نجس فان النجاسة عرفاً من الاعراض القائمة بذوات الاشياء فموضوعها عندهم هو ذات الماء والتغير عندهم علة لتحقيق النجاسة

(في بيان بقاء الموضوع)

في الماء المتغير فيكون موضوع الحكم عندهم محفوظا ولو زال التغير
عن الماء

ولا ضير في ان يكون الدلائل بحسب فهمهم على خلاف ما
ارتكز في اذهانهم بسبب ما يتخيلوه من الجهات والمناسبات فيما
اذا لم تكن بمثابة تصلح قرينة على صرفه عما هو ظاهر فيه .

حاصله انه لا عبرة بظاهر الدليل بعد ما كان المرتكز في الازهان
بحسب مناسبات الحكم والموضوع خلاف ما يقتضيه ظاهر الدليل ابتداء
فان الالتفات الى هذه المناسبات المرتكزة لم يبق للدليل ظهور في
خلاف المرتكز في الازهان فلا وجه حينئذ للمقابلة بين الدليل والعرف
فان مفاد الدليل مرجعه الى ما يقتضيه العرف لان المرتكز العرفي
يصير قرينة صارقة لظاهر الدليل فلو كان ظاهر الدليل قيدية العنوان وكان
المناسبة بين الحكم والموضوع تقتضي عدم القيدية فاللازم هو العمل
على طبق المناسبات لانها تكون بمنزلة القرينة المتصلة فلم يستقر
للدليل ظهور في الخلاف .

ولذا جعل المصنف المقابلة بين الدليل والعرف فيما اذا كانت
الجهات والمناسبات بمثابة تصلح قرينة على صرفه عما هو ظاهر فيه
واما فيما اذا لم تكن الجهات والمناسبات بمثابة تكون قرينة على
صرف لفظ العنب في المثال المتقدم عما هو ظاهر فيه فلا ضير في ان

(في بيان بقاء الموضوع)

يكون الدليل بحسب فهمهم على خلاف ما ارتكز في اذهانهم بسبب ما يتخللوه من الجهات والمناسبات .

ولا يخفى ان النقض وعدمه حقيقة يختلف بحسب الملحوظ من الموضوع فيكون نقضاً بلحاظ موضوع و لا يكون بلحاظ موضوع اخر فلا بد في تعيين ان المناط في الاتحاد هو الموضوع العرفي او غيره من بيان ان خطاب لا تنقض قد سبق باى لحاظ

ولا يخفى ان النقض وعدمه حقيقة يختلف بحسب الملحوظ من الموضوع عقلاً او عرفاً او دليلاً فيكون نقضاً بلحاظ موضوع عقلي مثلاً ولا يكون نقضاً بلحاظ موضوع آخر عرفي او دليلى فلا بد في تعيين ان المناط في الاتحاد هو الموضوع العرفي او غيره من بيان ان خطاب لا تنقض سبق باى لحاظ .

فالتحقيق ان يقال ان قضية اطلاق خطاب لا تنقض هو ان يكون بلحاظ الموضوع العرفي لانه المنساق من الاطلاق في المحاورات العرفية ومنها الخطابات الشرعية فما لم يكن هناك دلالة على ان النهي فيه بنظر اخر غير ما هو الملحوظ في محاوراتهم لا محيص عن الحمل على انه بذلك اللحاظ فيكون المناط في بقاء الموضوع هو الاتحاد بحسب نظر العرف و ان لم

(في بيان بقاء الموضوع)

يجوز بحسب العقل او لم يساعد النقل فيستصحب مثلاً ما ثبت بالدليل للعنب اذا صار زيباً لبقاء الموضوع واتحاد القضيتين عرفاً ولا يستصحب فيما لا اتحاد كذلك وان كان هناك اتحاد عقلاً كما مرّت الاشارة اليه في القسم الثالث من اقسام استصحاب الكلّي فراجع .

قد عرفت موارد الافتراق بين انظار العقل و الدليل و العرف وحيث ان التنزيل في باب الاستصحاب يتوقف على اللحاظ فلا جرم انه لا بد في تعيين ان المناط في اتحاد القضية المتيقنة والمشكوكه هو نظر العرف او غيره من الدليل والعقل من بيان ان خطاب لا تنقض قد سبق باى نظر من الانظار الثلاثة ومقتضى اطلاق خطاب لا تنقض اليقين بالشك ابدا ان يكون النقض بلحاظ الموضوع العرفي بمعنى كون المتبوع هو نظر العرف في اتحاد القضية المتيقنة والمشكوكه لانظر العقل واللسان الدليل اذ هذا هو المنساق في المحاورات العرفية .

و كذا في الخطابات الشرعية المسوقة على طبق فهم اهل اللسان ولو كان المراد غيره كان اللازم من نصب قرينة عليه اذ لا ينسب الى اذهانهم واحد من النظريين الاخيرين الا بمعونة نصب قرينة عليه وبدونها يكون قضية الاطلاق تعين نظر العرف في الاتحاد ففي مثل قوله العنب اذا غلا يحرم تستصحب الحرمة المتعلقة الى حال الزيبية وذلك لاتحاد القضيتين بحسب الموضوع العرفي و كون العنبية و الزيبية من

(في بيان بقاء الموضوع)

الحالات المتبادلة وان لم يكن بحسب الموضوع العقلي الدقي ولا بحسب الموضوع المأخوذ في لسان الدليل .

وبالجملة ان قضية الاطلاق تعين نظر العرف في الاتحاد ومع عدم الاتحاد عندهم لا يجرى الاستصحاب وان كان هناك اتحاد عقلا كما مرت الإشارة اليه في القسم الثالث من اقسام استصحاب الكلّي من ان التفاوت بين الايجاب والاستحباب ليس الا بشدة الطلب بينهما عقلا ولكن العرف يرونهما فردين متباينين لا واحدا مختلف الوصف فلا يجرى الاستصحاب لعدم اتخاذ القضيتين بحسب المحمول عرفا وان كان اتحاد عقلا نظرا الى كون الثاني عين الاول ولاتفاوت بينهما الا بشدة الطلب وضعفه .

مركز تحقيق كاميون علوم إسلامي

فتحصل من جميع ما ذكرنا ان المتبع في بقاء الموضوع هو نظر العرف لا العقل فانه لا معنى للرجوع الى العقل في مفاهيم الالفاظ وفيما يستفاد من دليل الحكم من خطاب لا تنقض كما انه لا عبرة بظاهر الدليل بعدما كان المرتكز في الازهان بحسب مناسبات الحكم والموضوع خلاف ما يقتضيه ظاهر الدليل ابتداء فانه بعد الالتفات الى هذه المناسبات المرتكزه لم يبق للدليل ظهور في خلاف المرتكز في الازهان فلا وجه حينئذ للمقابلة بين الدليل والعرف فان الدليل مرجعه الى ما يقتضيه العرف لان المرتكز العرفي يصير قرينة صارفة لظاهر الدليل فتأمل جيدا .

(وجه تقديم الامارة على الاستصحاب)

وجه تقديم الامارة على الاستصحاب

المقام الثاني انه لأشبهة في عدم جريان الاستصحاب مع الامارة المعتبرة في موردده و انما الكلام في انه للورود او الحكومة او التوفيق بين دليل اعتبارها وخطابه 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 لأجل ان لا يلزم نقضه به بل من جهة لزوم العمل بالحجة .

لا اشكال ولا خلاف في عدم جريان الاستصحاب مع قيام الامارة المعتبرة على ارتفاع المتيقن بل يجب العمل بها وانما الكلام في وجه تقديم الامارة على الاستصحاب وانه من باب الورد او الحكومة او التوفيق بين دليل اعتبار الامارة وخطابه ولو بنحو التخصيص فذهب بعضهم الى انه من باب التخصيص بدعوى ان النسبة بين ادلة الاستصحاب وادلة الامارات وان كانت هي العموم من وجه الا انه لا بد من تخصيص ادلة الاستصحاب بادلة الامارات وتقديمها عليها لان النسبة المتحققة

(وجه تقديم الامارة على الاستصحاب)

بين الامارات والاستصحاب هي النسبة بينها وبين جميع اصول العملية
فلو عمل بالاصول لم يبق مورد للعمل بالامارات فيلزم الغاءها .
اذ من الواضح انه لا يوجد مورد من الموارد الا وهو مجرى لاصل
من اصول العملية مع قطع النظر عن الامارة القائمة فيه ، وبعضهم
الى انه من باب الحكومة نظرا الى ان ادلة الاستصحاب في نفسها بعيدة
عن التخصيص فان ظاهر قوله عليه السلام (ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين
بالشك) ارجاع الحكم الى قضية ارتكازية وهي عدم جواز رفع اليد
عن الامر المبرم بامر غير مبرم وهذا المعنى آب عن التخصيص ، اذ مر جمعه
الى انه في مورد خاص يرفع اليد عن الامر المبرم بامر غير مبرم وهو
خلاف الارتكاز ، ومع الغض عن ابائها عن التخصيص ان التخصيص
في رتبة متأخرة عن الورد والحكومة لان التخصيص رفع الحكم عن
الموضوع ومع انتفاء الموضوع بالوجدان كما في الورد او بالتعبد كما
في الحكومة لانصل التوبة الى التخصيص .

وان تقديم الامارات على الاستصحاب ليس من باب الورد ايضا
اذ بمجرد ثبوت التعبد بالامارة لا يرتفع موضوع الاستصحاب به لكونه
الشك وهو باق بعد قيام الامارة على القرض بل تقديمها عليه انما هو من
باب الحكومة التي مفادها عدم المنافاة حقيقة بين الدليل الحاكم
والمحكوم واما المصنف فقد ذهب الى ان تقديم الامارات على اصول
من باب الورد وقد افاد في وجهه بان رفع اليد عن المتيقن السابق
لقيام الامارة على ارتفاعه ليس الا لاجل اليقين بحجية الامارة فبعد

(وجه تقديم الامارة على الاستصحاب)

العلم بحجية الامارات يكون رفع اليد عن المتيقن السابق لاجل قيام الامارة من نقض اليقين باليقين فلا يبقى موضوع للاستصحاب وبالجمله ان الامارة المعتبرة مهما قامت على خلاف اليقين السابق فرقع اليد عنه لا يكون نقضا لليقين بالشك بل باليقين التنزيلى يعنى به الحجة وهكذا الامر فيما اذا قامت الامارة المعتبرة على وفق اليقين السابق فعدم رفع اليه عنه ليس لاجل ان لا يلزم نقض اليقين بالشك بل من جهة لزوم العمل بالحجة وانتفاء الشك ولو تعبدا .

لا يقال نعم هذا لو اخذ بدليل الأمانة في مورده ولكنه لم لا يؤخذ بدليله ويلزم الأخذ بدليلها .
مركز حقائق كميتر علوم اسلامی

حاصله انه ، نعم تحقق الورد انما يتم لو اخذ بدليل الامارة فى مورد الاستصحاب بان تكون الامارة معتبرة مطلقا و لو فى مورد الاستصحاب ولكنه لم لا يؤخذ بدليله اى بدليل الاستصحاب ويلزم الأخذ بدليل الامارة ومرجع هذا الاشكال الى انه لا مرجع لتقديم جانب الامارة على جانب الاستصحاب كى يكون وارده عليه .

فانه يقال ذلك انما هو لاجل انه لا محذور فى الأخذ بدليلها بخلاف الأخذ بدليله فانه يستلزم تخصيص دليلها بلا مخصص الأعلى وجه دالر اذ التخصيص به يتوقف على اعتباره معها

(وجه تقديم الامارة على الاستصحاب)

واعتباره كذلك يتوقف على التخصيص به اذ لولاه لا مورد له
معها كما عرفت انفاً .

فانه يقال ذلك اى لزوم الاخذ بدليل الامارة ورفض دليل
الاستصحاب انما هو لاجل انه لامحذور في الاخذ بدليل الامارة سوى
ارتفاع موضوع الاستصحاب بها وهو الشك ولزوم نقض اليقين باليقين
وهذا ليس بمحذور بخلاف الاخذ بدليل الاستصحاب ورفض دليل
الامارة فانه اى الاخذ بدليل الاستصحاب يستلزم تخصيص دليل الامارة
بلا منخصص الاعلى وجه دائر .

اذ التخصيص يقتضى اى تخصيص دليل الامارة بدليل اعتبار
الاستصحاب يتوقف على اعتبار الاستصحاب مع الامارة بان كان عموم
خطاب لا تنقض مثلاً شاملاً للمورد مع وجود الامارة على الخلاف بان
يكون العمل على خلاف اليقين فى المورد نقضاله بالشك بان لا تكون
تلك الامارة معتبرة والا كان نقضا بالدليل واعتباره كذلك اى اعتبار
الاستصحاب مطلقاً حتى مع الامارة يتوقف على التخصيص به اى تخصيص
دليل الامارة بدليل الاستصحاب اذ لولاه اى لو لا تخصيص دليل اعتبار
الامارة بالاستصحاب لا مورد للاستصحاب مع الامارة كما عرفت انفاً
من ان قيام الامارة يخرج المورد عما تعلق به النهى فى الاخبار من
النقض بالشك فانه لا يكون مع وجود الامارة المعتبرة نقضا بالشك بل
نقضا باليقين فصيرورة المورد فرداً للنقض موقوف على الغاء الامارة

(وجه تقديم الامارة على الاستصحاب)

فى مورد الاستصحاب والفرض انه لا موجب للالغاء المزبور الا الاستصحاب
المتوقف على الالغاء فالالغاء موقوف على نفسه وهو الدور

واما حديث الحكومة فلا اصل له اصلا فانه لا نظر لدليلها
الى مدلول دليله اثباتا وبما هو مدلول الدليل وان كان دالاً على
الغاءه معها ثبوتاً وواقعاً لمنافاة لزوم العمل بها مع العمل به
لو كان على خلافها كما ان قضية دليله الغائها كذلك فان كلامنا
الدليلين بصدد بيان ما هو الوظيفة للجاهل فيطرد كل منهما
الاخر مع المخالفة هذا مع لزوم اعتباره معها فى صورة الموافقة
ولاظن ان يلتزم به القائل بالحكومة فافهم فان المقام لا يخلو
من دقة .

واما حديث الحكومة ودعوى كون الامارات حاكمة على
الاستصحاب كما استظهره الشيخ (ره) فلا اصل له اصلا فانه لا نظر
ولا تعرض لدليل الامارة ولا لنفس الامارة الى مدلول دليل الاستصحاب
اثباتا اى فى مقام الاثبات والدلالة وبما هو مدلول الدليل كما هو معنى
الحكومة عنده (ره) كى يكون العمل بالامارة دون الاستصحاب من
باب حكومتها او حكومة دليلها على دليله فخير العادل قام على حرمة صلوة
الجمعة الدال على نفي الوجوب وغيره من الاحكام الاخر كما ان
قضية استصحاب الوجوب جعله فى حالة الشك فيدل على عدم الحرمة

(وجه تقديم الامارة على الاستصحاب)

وغيرها في حالة الشك بلا نظر لدليل الامارة الى مدلول دليل الاستصحاب بما هو مدلوله في مقام الاثبات توسعة او تضيقاً .

و ان كان دليل الامارة دالاً على الغاء مدلول دليل الاستصحاب مع الامارة في مقام الثبوت و الواقع لاجل منافاة لزوم العمل بها اي بالامارة مع العمل بدليل الاستصحاب لو كان على خلافها كما ان قضية دليل الاستصحاب الغاء الامارة كذلك فان كل من الدليلين يصدد بيان ماهو الوظيفة للجاهل فيطرد كل منهما الاخر مع المخالفة وان كان الشك غير مأخوذ في مورد الامارة شرعاً و مأخوذ في مورد الاستصحاب الا ان الامارة وظيفة للجاهل عقلاً لا للعالم بالحكم الواقعي .

وكيف كان فلا تظن مدلول الامارة ولا لدليلها الى دليل الاستصحاب اصلاً في مقام الاثبات بل كل منهما طارد للآخر بالدلالة الالتزامية لو كان هناك دلالة في مقام الاثبات والا فالطرد في مقام الثبوت بحكم العقل فالحكومة بهذا المعنى ممنوعة ، هذا مع لزوم ، اعتبار الاستصحاب مع الامارة في صورة الموافقة ، يعني لوقلتنا بالحكومة من جهة ان دليل الامارة ناظر الى مدلول دليل الاستصحاب لا بد من القول بها في صورة المخالفة لا في صورة الموافقة .

اذ لا تكون حينئذ منافاة حتى يكون دليل الامارة ناظر لدليله وطارده فالقول بالحكومة لا يتم للزوم اعتبار الاستصحاب مع الامارة في صورة الموافقة بينهما ولا اظن ان يلتزم به القائل بالحكومة ولا وجه للتثبت بعدم الفصل بين صورتى الخلاف والوافق

(وجه تقديم الامارة على الاستصحاب)

بعد القطع بملاك التقديم في صورة الخلاف المقطوع بانتفائه في صورة
الوافق .

وأما التوفيق فإن كان بما ذكرنا فنعم الاتفاق وإن كان
بتخصيص دليله بدليلها فلا وجه له لما عرفت من أنه لا يكون مع
الاخذه نقض يقين بشك لا أنه غير منتهى عنه مع كونه من
نقض اليقين بالشك .

قد حكى الاتفاق على تقديم الامارات على الاستصحاب وسائر
الاصول وسموا الاولى اي الامارات بالادلة الاجتهادية والثانية اي
الاستصحاب وسائر الاصول بالادلة الفقاهية واختلفوا في وجه تقديمها
عليه فقيل من باب التخصيص وقد جرى على لسانهم ان بين دليل
الامارة ودليل الاستصحاب وان كان عموما من وجه الا ان ظهور دليل
الامارة في مورد الاجتماع اقوى فيتعين تقديمه وتخصيص دليل
الاستصحاب به .

و اورد عليه المصنف (ره) بان التخصيص رفع اليد عن الحكم
بلا تصرف في الموضوع وليس الامر هنا كذلك اذ مع اخذ دليل
الامارة لا يكون نقض اليقين السابق بالشك بل باليقين اي التنزيلى
لا أنه غير منتهى عنه مع كونه من نقض اليقين بالشك كما هو شأن
التخصيص بان يرفع الحكم عن الفرد مع حفظ فرديته ومصادقته

(في خاتمة الاستصحاب)

وبالجملة ان كان مراد القائل بما ذكرنا فنعم الاتفاق بيننا وبينه
وان كان مراده بتخصيص دليل الاستصحاب بدليلها فلا وجه له
فتأمل جيداً .

في خاتمة الاستصحاب

النسبة بين الاستصحاب و سائر الاصول العملية



خاتمة لا بأس ببيان النسبة بين الاستصحاب وسائر الاصول
العملية وبيان التعارض بين الاستصحابين اما الاول فالنسبة بينه
وبينها هي بعينها النسبة بين الامارة وبينه فيقدم عليها ولا
مورد معة لها للزوم محذور التخصيص الا بوجه دائر في العكس
وعدم محذور فيه اصلاً .

خاتمة لا بأس ببيان النسبة بين الاستصحاب وسائر الاصول العملية
وبيان التعارض بين الاستصحابين ، اما الاول يعنى نسبة الاستصحاب
الى سائر الاصول بعينها النسبة بين الامارة وبينه اي بين الاستصحاب
يعنى النسبة الوارد على المورد فيقدم الاستصحاب على سائر الاصول

(في خاتمة الاستصحاب)

العملية بنحو إلزوم و لا مورد مع وجود الاستصحاب لسائر الاصول
اصلا فان المشكوك مع الاستصحاب يكون من وجه وبعنوان مما علم
حكمه وان شك فيه بعنوان اخر وموضوع الاصول الاخر هو المشكوك
من جميع الجهات وبعبارة اخرى ان مشكوك الحكم اذا جرى فيه
الاستصحاب يكون معلوم بعنوان كونه قد شك في بقاء حكمه .

و مع هذا العلم لامجال لجريان سائر الاصول فان موضوعها
مشكوك الحكم من جميع الجهات مثلا اذا شك في حلية شيء قد علم
حرمة سابقا فباستصحاب الحرمة يكون معلوم الحرمة بعنوان كونه
قد شك في بقاء حرمة فاذا صار معلوم الحرمة فلا مجال لجريان
اصالة الحل لان موضوعها مشكوك الحل والحرمة من جميع الجهات
ولا يندفع مغالطة المعارضة الا بهذا الوجه الذي ذكرنا وذلك للزوم
محذور التخصيص الا بوجه دائر في العكس اى في تقديم سائر الاصول
العملية على الاستصحاب وعدم محذور في تقديم الاستصحاب على سائر
الاصول العملية اصلا فان العمل على طبق اصالة الاباحة في مورد
الاستصحاب الحرمة تخصيص لخطاب (لاتنقض اليقين بالشك) .

ضرورة ان الحكم على خلافه مع الشك يكون نقضا له بالشك
فيلزم تخصيصه بلا مخصص وهو ظاهر البطلان واما بمخصص هو نفس
اصالة الاباحة فيلزم الدور فان حجيتها يتوقف على عدم كون
الاستصحاب حجة في هذا الموضع وعدم كونه حجة يتوقف على كونها
حجة مخصصة له فيلزم الدور بخلاف العمل بالاستصحاب فانه يوجب

(في خاتمة الاستصحاب)

خروجه عما هو موضوع للاحكام الاصولية وهو ما شك فيه في حكمه من جميع الوجوه حقيقة و ان كان بهذا العنوان اى المشكوك من جميع الوجوه معلوما فلا يكون تخصيصا لادلتها .

والحاصل ان تقدم دليل الاستصحاب على ادله الاصول المرخصة مثل (كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام) من باب الورد فان الموضوع فيما لا يد لمون وهو عدم العلم ينقلب الى ما يعلمون وبه يحصل الغاية حقيقة بخلاف العكس فانه تخصيص بلا مخصص لوضوح ان رفع اليد عن الاستصحاب في المجمع يكون نقضا لليقين بالشك لباليقين فالعمل على الاصول المرخصة في مورد استصحاب الحرمة مثلا تخصيص لخطاب لا تنقض بلا مخصص او بمخصص هو نفس دليل تلك الاصول فيلزم الدور فان حجيتها يتوقف على عدم كون خطاب لا تنقض حجة في مورد الاجتماع وعدم كونه حجة يتوقف على كون دليها حجة مخصصة له فيلزم الدور بخلاف العكس فتأمل .

هذا في النقلية منها واما العقلية فلا يكاد يشبه وجه تقديمه عليها بداهة عدم الموضوع معه لها ضرورة انه اتمام حجة وبيان ومؤمن من العقوبة و به الأمان و لاشبهة في ان الترجيح به عقلاً صحيح .

قد عرفت انفاً ان الامارة كما كانت هي واردة على الاستصحاب

(في خاتمة الاستصحاب)

فكذلك الاستصحاب وأرد على سائر الاصول العقلية غاية انه وارد على البرائة الشرعية ورودا تعبديا بمعنى كونه رافعا شرعيا لموضوعها اى الشك لارفعها حقيقيا لبقاء الشك واقعا و وارد على الاصول العقلية ورودا حقيقيا فلا يكاد يشبهه وجه تقديم الاستصحاب على الاصول العقلية بداهة عدم الموضوع مع الاستصحاب لها .

ضرورة ان الاستصحاب انما حجة وبيان ومؤمن من العقوبة و به الامان فمعهم يرتفع اللابيان الذى هو موضوع البرائة العقلية وينقلب الى البيان فلو قام الاستصحاب على ثبوت التكليف وحينئذ فلامورد للبرائة ويرتفع ايضا عدم الامن من العقوبة الذى هو موضوع قاعدة الاحتياط فلو قام على نفي التكليف وحينئذ فلامجال لاصالة الاشتغال .

ولاشبهة فى ان الترجيح بالاستصحاب عقلا ايضا صحيح اذ يرفع به عدم الترجيح الذى هو موضوع حكم العقل بالتخير فى دوران الامر بين المحذورين فلو قام على ثبوت الوجوب او الحرمة فيما اذا دار الامر بينهما وحينئذ فلامجال للتخير .

والحاصل ان تقدم الاستصحاب على الاصول العقلية من باب الورد ، لارتفاع موضوعها بالتعبد الاستصحابي ، فان موضوع البرائة العقلية عدم البيان ومع حكم الشارع بالبناء على الحالة السابقه يثبت البيان وينتفى موضوع حكم العقل بالبرائة وكذا الكلام فى سائر الاصول العقلية من الاحتياط والتخير .

(في تراحم الاستصحابين)

في تراحم الاستصحابين

و اما الثاني فالتعارض بين الاستصحابين ان كان لعدم
امكان العمل بهما بدون علم بانتقاض الحالة السابقة في احدهما
كاستصحاب وجوب امرين حدث بينهما التضاد في زمان
الاستصحاب فهو من باب تراحم الواجبين .

مركز تحقيق كميور علوم اسلامی

واما الثاني فالتعارض بين الاستصحابين ان كان لعدم امکان
العمل بهما بدون علم بانتفاض الحالة السابقة في احدهما كاستصحاب
وجود امرين للذين حدث بينهما التضاد في زمان الاستصحاب كما لو علم
بوجوب الانفاق على والده وبوجوب الصدقة على الفقير بدرهم ثم شك في
بقاء الوجوبين في زمان لا يتمكن الا من درهم واحد فانه يستصحب
الوجوبين معا ويتخير بينهما ان لم يكن اهم .

والاقتياع عليه كما اذا كان مؤمن في البحر في معرض الغرق
وعلى المكلف صلوة واجبة في سعة الوقت وقد عرض عليه حالة يشك
معه في تمكنه على الانفاذ فيتردد بين الوجوبين فيجري الاستصحاب
فيهما ففضية جعل الحكم المماثل في حالة الشك جعل وجوب الصلوة

(فى الشك السببى و المسببى)

و وجوب انقاذ الغريق فيجب الشروع فى مقدمات الانقاذ لكون وجوب الانقاذ اهم فان ظهر له العجز اشتغل بالصلوة وبالجمله تارة يكون الوجوب الواقعى فى واحد من الامرين اهم من الآخر كما فى المثال فحينئذ تعين عليه الاهم واخرى تكون نسبة الوجود الواقعى الى الامرين على السواء مع عدم التمكن من اتيانهما معا فى حالة الشك كما اذا كان عليه واجبان متساويان و كان يتمكن من اتيانهما معا ثم عرض عليه العجز بالنسبة الى واحد منهما فى زمان شك فى بقاء الوجوبين فيستصحب الوجوبين معا و يتخير بينهما فالعبرة فى تشخيص الاهم عن غيره ملاحظة الوجود الواقعى لا الوجوب المجموعول فى حالة الشك

مركز تحقيقات كميونر علوم اسلامی

فى تعارض الاستصحاب السببى و المسببى

و ان كان مع العلم بانتفاض الحالة السابقة فى احدهما فتارة يكون المستصحب فى احدهما من الاثار الشرعية للمستصحب الآخر فيكون الشك فيه مسببا عن الشك فيه كالشك فى نجاسة الثوب المغسول بماء مشكوك الطهارة وقد كان طاهرا واخرى لا يكون كذلك فان كان احدهما اثرا للآخر فلا مورد الالاستصحاب

(في خاتمة الاستصحاب)

في طرف السبب فإن الاستصحاب في طرف المسبب موجب لتخصيص الخطاب وجواز نقض اليقين بالشك في طرف السبب بعدم ترتيب اثره الشرعي فإن من آثار طهارة الماء طهارة الثوب المغسول به ورفع نجاسته فاستصحاب نجاسة الثوب نقض لليقين بطهارته بخلاف استصحاب طهارته اذ لا يلزم منه نقض اليقين بنجاسة الثوب بالشك بل باليقين بما هو رافع لنجاسته وهو غسله بالماء المحكوم شرعاً بطهارته .



قد عرفت آنفاً حكم تعارض الاستصحابين ان كان لعدم امكان العمل بهما بدون علم بانتفاض الحالة السابقة في احدهما وانهما من باب تراحم الواجبين وفي الحامش قال فيتخير بينهما ان ام يكن احد المستصحبين اهم والافيتعين الاخذ بالاهم وان كان مع العلم الاجمالي بانتفاض الحالة السابقة في احدهما الموجب لخروج احدهما عن تحت دليل الاعتبار رأساً فتارة يكون المستصحب في احدهما من الآثار الشرعية للمستصحب الاخر فيكون الشك فيه مسبباً عن الشك فيه مثاله ما لو غسل ثوباً نجساً بماء كان حالته السابقة هي الطهارة وشك بعد غسله به في طهارته ونجاسته فان هذا الشك انما نشأ عن الشك في طهارة ذلك الماء حين غسل الثوب به ، بداهة انه لو علم بطهارة الماء حين الغسل لكان طهارة الثوب قطعية واخرى لا يكون كذلك .

و بعبارة اخرى ان الاستصحابين قد يكونان طوليين بان كان

(في خاتمة الاستصحاب)

الشك في أحدهما مسببا عن الشك في الآخر على نحو لو ارتفع الشك في السبب ارتفع الشك في المسبب كالمثال المذكور وقد يكونان عرضيين كاستصحاب طهارة الاناثين مع العلم الاجمالي بنجاسة أحدهما بملاقاته للنجس مثلا وان كانا من الثاني فسيأتي حكمه عند قبول المصنف وان لم يكن المستصحب في أحدهما من الآثار للآخر ... الخ .

وان كانا من الاول فحاصل الكلام فيه انه يقدم الاصل السببي على المسببي بلا اشكال والوجه في ذلك هو ما تقدم في وجه تقدم الطرق المتبعة على الاصول من ان الشك المتأخوذ في موضوع الاصول بمعنى عدم الطريق والتخير فاذا ورد طريق معتبر يرتفع موضوعها ، ونقول في المقام ايضا بعد شمول ادلة الاستصحاب الشك السببي لا يبقى موضوع للاستصحاب في المسببي .

بداهة انه بعد حكم الشارع بطهارة الماء الذي كان حالته السابقة الطهارة وترتيب آثار الطهارة الواقعية عليه التي منها طهارة ما يغسل به ، يحصل لنا دليل على طهارة الثوب المغسول به ايضا ، ولا عكس فانه لو فرض شمول ادلته للشك في طهارة الثوب لا يترتب عليه نجاسة الماء لان نجاسته ليس من آثار نجاسة الثوب .

بداهة انه بعد مراعاة شرائط التطهير من ايراد الماء على الثوب لا العكس تعلم بان الماء لم ينجس بالثوب ، نعم لو علم ببقاء نجاسة الثوب بعد غسله بذلك الماء يكشف عن ان الماء كان نجسا حين غسل الثوب به والا لظهره ، فالامر في المقام دائرين تقديم الاصل المسببي

(فى خاتمة الاستصحاب)

و الالتزام بخروج الشك السببى عن عموم دليل حجية الاستصحاب
حكما ومن باب التخصيص او تقديم الاصل السببى و الالتزام بخروج
الشك المسببى عن عموم دليله موضوعا ومن باب التخصيص ولاشبهة فى
تعين الثانى .

لان رفع اليد عن نجاسة الثوب ليس من نقض اليقين بالشك حتى
يتمنع بل هو من نقض اليقين باليقين لان الحكم بطهارة الماء يوجب
اليقين بطهارة الثوب ظاهرا فنقض اليقين بالنجاسة كان باليقين بما
هو رافع لنجاسته وهو غسله بالماء المحكوم شرعا بطهارته فالأخذ بجانب
السببى مما لا يلزم منه شىء سوى نقض اليقين باليقين وهو ليس بمحذور
بخلاف الأخذ بجانب المسببى فيلزم منه اما التخصيص بالامتناع او
على وجه دائر .

و بالجملة فكل من السبب و المتبب و ان كان مورداً
للاستصحاب الا ان الاستصحاب فى الاول بلا محذور بخلافه
فى الثانى ففيه محذور التخصيص بلا وجه الا بنحو محال
فاللآزم الأخذ بالاستصحاب السببى نعم لو لم يجر هذا الاستصحاب
بوجه لكان الاستصحاب المسببى جارياً فانه لا محذور فيه حينئذ
مع وجود اركانه وعموم خطابه .

وبالجملة فكل من السبب والمسبب وان كان مورداً للاستصحاب

(في خاتمة الاستصحاب)

الا ان الاستصحاب في الاول اى في السبب بلامحذور اذ لا يلزم منه شيء سوى نقض اليقين باليقين وهو ليس بمحذور بخلاف الاستصحاب في الثانى اى في المسبب ففيه محذور التخصيص بلا وجه الاعلى وجه دائر و بعبارة اخرى ان استصحاب الطهارة في الماء المغسول به الثوب النجس فرد لقوله لا تنقض حقيقة ولو قلنا بشمول العام لاستصحاب النجاسة المسبب عن الاستصحاب الطهارة ، غاية الأمر لا يشمل حكم العام حيث انه بعد جريان استصحاب النجاسة ما نقضناه الاستصحاب الطهارة باليقين بل نقضناه بالشك لان طهارة الماء ليست من اثار الشرعية المترتبة على الاستصحاب النجاسة بل هو من لوازمه العقلى فتخصيص العام حينئذ بالنسبة الى الاستصحاب الطهارة تخصيص بلا وجه و اما استصحاب النجاسة فهو فرد للعام لو لم يشمل العام لاستصحاب الطهارة لارتفاع الشك عنه حقيقة لانه نقض يقين باليقين حيث ان من اثار الشرعية المترتبة على استصحاب الطهارة طهارة الثوب المغسول به لما ورد في الاخبار من ان الماء طاهر ومطهر ولو ناقش في المثال و قلت ان نجاسة الماء ايضا من الاثار الشرعية لقوله كل جسم لاقى نجسا فهو نجس فهو مناقشة في المثال .

و الا ففرضنا من استصحاب السببى و المسببى هو ذلك وحينئذ فلو جعلنا المخصص نفس استصحاب النجاسة يكون دوريا فان مخصصة السببى للسببى مما يتوقف على اعتباره معه و اعتباره معه مما يتوقف على مخصصته له والا لكان السببى واردا عليه وهذا هو الدور

(في خاتمة الاستصحاب)

المحال اللهم الا ان يقال ان قوله لا تنقض اليقين الا باليقين لا يشمل لمثل اليقين بالخلاف الحاصل من نفس الاستصحاب لانصراف الاخبار عن ذلك ولكنه كلام ظاهري فافهم .

وان لم يكن المستصحب في احدهما من الآثار للأخر فلا يظهر جريانها فيما لم يلزم منه محذور المخالفة القطعية للتكليف الفعلي المعلوم اجمالاً لوجود المقتضى اثباتاً و فقد المانع عقلاً اما وجود المقتضى فلا طلاق الخطاب وشموله للاستصحاب في اطراف المعلوم بالأجمال .

مركز تحقيق كاميون علوم إسلامي

واما اذا لم يكن الشك في احد الاستصحابين مسبباً عن الشك في الآخر بل كان التنافي بينهما للعلم الاجمالي بعدم مطابقة احدهما للواقع فكون احدهما مطابقاً للواقع موجب للمخالفة الآخر للواقع فهو على قسمين ، احدهما ما تلزم من اجراء الاستصحاب في الطرفين المخالفة القطعية عملية للتكليف المنجز كما لو عام بنجاسة احد الاثنتين اللذين كانا ظاهرين سابقاً فان استعمال كليهما عملاً باستصحاب طهارتهما مستلزم للمخالفة القطعية العملية للتكليف بالاجتناب عن الاناء النجس المعلوم بالأجمال ففي مثل ذلك يسقط كلا الاستصحابين عن الحجية ولا يمكن التمسك بواحد منهما ، فان اجراء الاستصحاب في كلا الطرفين موجب للمخالفة القطعية والترخيص في المعصية وهو

(في خانة الاستصحاب)

قبيح وجريانه في احدهما مستلزم للمخالفة الاحتمالية .
ثانيهما ما لم تلزم من اجراء الاستصحاب في الطرفين مخالفة
عملية ، كما اذا علمنا بنجاسة انائين تفصيلا ثم علمنا بطهارة احدهما
اجمالا ، فانه لا تلزم من اجراء استصحاب النجاسة في كليهما والاجتناب
عنهما مخالفة عملية ففي مثل ذلك ذهب الشيخ (ره) الى عدم جريان
الاستصحاب فيهما واختار المصنف جريان الاستصحاب فيهما ، قال فالأظهر
جريانهما فيما لم يلزم منه محذور المخالفة القطعية للتكليف الفعلي
المعلوم اجمالا لوجود المقتضى اثباتا وقد المانع عقلا اما وجود المقتضى
فلاطلاق الخطاب وشمول ادلة الاستصحاب لاطراف المعلوم بالاجمال .

فان قوله عليه السلام في ذيل بعض اخبار الباب ولكن تنقض
اليقين باليقين لو سلم انه يمنع عن شمول قوله عليه السلام في
صدره لا تنقض اليقين بالشك لليقين والشك في اطرافه للزوم
المناقضة في مدلوله ضرورة المناقضة بين السلب الكلي والايجاب
الجزئي الا انه لا يمنع عن عموم النهي في سائر الاخبار مما
ليس فيه الذيل وشموله لما اطرافه فان اجمال ذاك الخطاب
لذلك لا يكاد يسرى الى غيره مما ليس فيه ذلك .

اشارة الى الاشكال الذي ذكره الشيخ (ره) في هذا المقام و
جعل المانع على تقدير تماميته من جريان الاستصحاب في اطراف

(في خاتمة الاستصحاب)

العلم الاجمالي ، بتقريب ان مقتضى اطلاق الشك في قوله عليه السلام :
(لاتنقض اليقين بالشك) هو شموله للشك المقرون بالعلم الاجمالي
وجريان الاستصحاب في الاطراف ومقتضى اطلاق اليقين في قوله عليه السلام :
« ولكن تنقضه بيقين اخر » هو شموله للعلم الاجمالي وعدم جريان
الاستصحاب في احدهما ولا يمكن الاخذ بكلا الاطلاقين لان مقتضى
الاطلاق الاول هو الايجاب الكلي وجريان الاستصحاب في الاطراف
ومقتضى الاطلاق الثاني ، هو السلب الجزئي وعدم جريانه في احدهما
ولاخفاء في مناقضة السلب الجزئي مع الايجاب الكلي ولا قرينة على
تعيين الاخذ باحدهما ، فالدليل يكون مجعلا من هذه الجهة ، فلا يمكن
التمسك به لجريان الاستصحاب في عموم

وحاصل جواب المصنف عن استدلال الشيخ (ره) لعدم جريان
الاستصحاب باجمال دليل الاستصحاب بالنسبة الى المقام ، بان قوله عليه السلام
في ذيل بعض اخبار الباب ولكن تنقض اليقين باليقين ولو سلم فانما
يمنع عن شمول قوله عليه السلام في صدره لاتنقض اليقين بالشك لليقين
والشك في اطرافه للزوم المناقضة في مدلوله فيما كان فيه هذا الذيل .
مع انه ليس هذا الذيل وهو قوله عليه السلام ولكن تنقضه بيقين
اخر موجودا في جميع ادلة الاستصحاب واجمال الدليل الموجود فيه
هذا الذيل لا يمنع عن عموم النهي في سائر الاخبار مما ليس فيه هذا
الذيل وشموله لما في اطرافه فان اجمال ذاك الخطاب لذلك اي لذلك
الذيل لا يكاد يسرى الى غيره مما ليس فيه هذا الذيل الموجب

(في خاتمة الاستصحاب)

للاجمال فان اجمال الدليل عبارة عن عدم الدلالة لا الدلالة على العدم
ومع ان الظاهر اكون المراد من اليقين في قوله عليه السلام ولكن تنقضه
يقين آخر ، هو خصوص اليقين التفصيلي لا الاعم منه و من
الاجمالى .

اذ المراد نقضه يقين آخر متعلق بما تعلق به اليقين الاول ،
والا لا يكون ناقضاً له فلا يشمل اليقين الاجمالى لعدم تعلقه بما تعلق
به اليقين الاول ، بل بعنوان احدهما ، فلا مانع من التمسك باطلاق
الشك في قوله عليه السلام (ولا تنقض اليقين بالشك) و جريان الاستصحاب
في الطرفين و لذا اى ولاجل ما ذكرنا من ان الظاهر كون المراد من
اليقين في قوله عليه السلام ولكن تنقضه يقين آخر هو خصوص اليقين
التفصيلي لا الاعم منه ومن الاجمالى قال المصنف ، و لو سلم انه
يمنع ... الخ .

واما فقد المانع فلاجل ان جريان الاستصحاب في الاطراف
لا يوجب الا المخالفة الالتزامية و هو ليس بمحذور لا شرعاً
و لا عقلاً .

« و اما فقد المانع ، فلاجل ان جريان الاستصحاب في الاطراف
لا يوجب الا المخالفة الالتزامية و هو ليس بمحذور لا شرعاً و لا عقلاً
وقد تقدم تفصيل ذلك في دوران الامر بين المحذورين فراجع ولا يخفى .

(في خاتمة الاستصحاب)

انه لا تظهر ثمرة بين قول الشيخ وهو عدم جريان الاستصحاب فيهما وقول المصنف وهو جريان الاستصحاب فيهما في نفس الانيين في المثال لوجوب الاجتناب عنهما على كلا القولين ، اما على مختار الشيخ « ره » فللعلم الاجمالي بالنجاسة واما على مختار المصنف فلا استصحابهما واما تظهر الثمرة بينهما في الملاقى لاحد الانيين اذ يحكم بنجاسته على مسلك المصنف فانه بعد الحكم بنجاسته بالتعبد يحكم بنجاسة الملاقى ايضا بخلاف مسلك الشيخ « ره » فان الملاقى لبعض الاطراف العلم الاجمالي لا يكون محكوما بالنجاسة كما لا يخفى .

ومنه قد انقبح عدم جريانه في اطراف العلم بالتكليف فعلا اصلا ولو في بعضها لوجوب الموافقة القطعية له عقلا ففي جريانه لامحالة يكون محذور المخالفة القطعية او الاحتمالية كما لا يخفى .

ومما ذكرنا في القسم الثاني وهو ما تلزم من اجراء الاستصحاب في الطرفين مخالفة عملية قد انقبح عدم جريان الاستصحاب في القسم الاول وهو ما تلزم من اجراء الاستصحاب في الطرفين المخالفة العملية للتكليف المنجز فانه لا يجري الاستصحاب في كليهما لاستلزامه المخالفة القطعية ولا في احدهما لاستلزامه المخالفة الاحتمالية كما لا يخفى .

(في خاتمة الاستصحاب)

تعارض الاستصحاب والقواعد

تذنب لا يخفى ان مثل قاعدة التجاوز في حال الاشتغال
بالعمل و قاعدة الفراغ بعد الفراغ عنه و اصاله صحة عمل الغير
الى غير ذلك من القواعد المقررة في الشبهات الموضوعية الا
القرعة تكون مقدمة على استصحابها انها المقتضية لفساد ما شك
فيه من الموضوعات لتخصيص دليلها بادلتها

لا يخفى ان مثل قاعدة التجاوز في حال الاشتغال بالعمل
و قاعدة الفراغ بعد الفراغ عنه في صحة عمل النفس و اصاله صحة عمل
الغير الى غير ذلك من القواعد المقررة في الشبهات الموضوعية الا
القرعة كقاعدة اليد و قاعدة السوق الجاريات في الشبهات الموضوعية
تكون مقدمة على استصحابها المقتضية لفساد ما شك فيه من الموضوعات
لتخصيص دليل الاستصحاب بادلة القواعد المذكورة .

يعنى ان الوجه في تقدمها عليه وجوب تخصيص دليله بدليلها
اما لانه اخص منه فيدخل تحت قاعدة وجوب تخصيص العام بالخاص
اولان بينهما وان كان عموم من وجه الا انه يجب ادخال مورد الاجتماع

(في خاتمة الاستصحاب)

تحت دليلها و اخراجه عن دليله ، وجه التخصيص في العموم المطلق انه لو لم يخص لزم لغوية الخاص رأسا و في المقام لو لم يخص احد العامين من وجه وهو ادلة الاستصحاب يلزم حمل العام الاخر وهو ادلة القاعدة على الفرد النادر وهو بحكم اللغو فليس الملاك في التخصيص كون النسبة هي العموم المطلق بل الملاك لزوم لغوية احد الدليلين على تقدير عدم الالتزام بتخصيص الدليل الاخر .

و كون النسبة بينه و بين بعضها عموما من وجه لا يمنع عن تخصيصه بها بعد الاجماع على عدم التفصيل بين مواردھا مع لزوم قلة المورد لها جدا لوقيل بتخصيصها بدليلها اذ قلل مورد منها لم يكن هناك استصحاب على خلافها كما لا يخفى .

دفع لما قد يتوهم من ان النسبة بين الاستصحاب و بين بعضها كاليد عموم من وجه اذ قد يتفق احيانا ان لا يكون في مورد اليد استصحاب اصلا كما في هذا المورد ، يد ولا استصحاب فيكون هو مورد الافتراق من جانب اليد ، وموردا لافتراق من جانب الاستصحاب كثير فتكون النسبة بينهما عموما من وجه فلا وجه لدعوى تقدمه عليه وحاصل الدفع ان النسبة بينه و بين بعضها وان كان عموما من وجه الا انه لا يمنع عن تخصيصه بهامن وجهين ، الاول الاجماع على عدم الفصل بين مواردھا المبرح لدوران طرح دليلها بالمرة وتخصيص دليل

(في خاتمة الاستصحاب)

الاستصحاب به ولا ريب ان الثاني متعين .

الثاني لزوم قلة المورد للقواعد المذكورة لوقيل بتخصيصها بدليل الاستصحابات اذ قل مورد للقواعد ولم يكن هناك استصحاب على خلافها كيف لا وان اغلب موارد العمل بالقاعدة يكون موردا لجريان الاستصحاب كما في الشك في الر كوع بعد الدخول في السجود فانه بعد الغض عن قاعدة التجاوز كان مقتضى الاستصحاب الحكم بعدم الاتيان بالر كوع فلا بد من تخصيص ادلة الاستصحاب بادلة القواعد المذكورة والا يلزم حمل القواعد على النادر ولا يمكن الالتزام به .

واما القرعة فالاستصحاب في موردها يقدم عليها لاختصية دليله من دليلها لاعتبار سبق الحالة السابقة فيه دونها واختصاصها بغير الاحكام اجمالا لا يوجب الاختصاصية في دليلها بعد عموم لفظها لها هذا مضافا الى وهن دليلها بكثرة تخصيصه حتى صار العمل به في مورد محتاجا الى الجبر بعمل المعظم كما قيل وقوة دليله بقلته بتخصيصه بخصوص دليل .

اما القرعة فالاستصحاب في موردها يقدم لاختصية دليل الاستصحاب من دليل القرعة فالنسبة بين دليل القرعة والاستصحاب هي عموم وخصوص مطلق لاعتبار سبق الحالة في الاستصحاب دون القرعة فانها مشروعة في جميع موارد الاستصحاب سواء علم بالحالة السابقة ام لا .

(في خاتمة الاستصحاب)

لا يقال ان النسبة بين الاستصحاب والقرعة هي عموم من وجه
لاعموم مطلق فكما ان الاستصحاب اخص من القرعة لاعتبار سبق الحالة
السابقة في الاستصحاب دون القرعة فكذلك القرعة تكون اخص من
الاستصحاب لاختصاصها بالشبهات الموضوعية بالاجماع فلا وجه ادعوى
تقدم الاستصحاب على القرعة .

فانه يقال ان النسبة بين دليل القرعة وبين الاستصحاب وان
كانت عموما من وجه بعد تخصيصه بالشبهة الموضوعية الصرفة واخراج
الشبهة الحكمية والموضوعات المستنبطة عن تحت دليل القرعة بالاجماع
كما هو الظاهر الا انه لا وجه للاحظة النسبة بعد التخصيص بالاجماع
بل العبرة بعموم اللفظ في مقام التخصيص فاختصاص القاعدة بالشبهات
الموضوعية لا يوجب خصوصية في جانبها بعد عموم دليلها بحسب اللفظ
وشموله لكل من الموضوعية والحكمية جميعها والمدار في النسبة بين
الدليلين هو نسبتتهما بحسب انفسهما قبل تخصيص احدهما بشيء لا على
النسبة المنقلبة الحاصل بعد تخصيص احدهما بشيء حسبما يتلى عليك
في مبحث التعادل والتراجيح انشاء الله .

هذا مضافا الى و هن دليل القرعة بكثرة تخصيصه حتى صار
العمل به في مورد محتاجا الى الجبر بعمل المعظم كما قيل بل هو
المعروف في السنتهم من ان ادلة القرعة قد تخصصت في موارد كثيرة وكثرة
التخصيص صارت موجبة لوهنها فلا يمكن الاخذ بها الا في موارد
انجبر ضعفها بعمل الاصحاب فيها وقوه دليل الاستصحاب بقله تخصيصه

(في خاتمة الاستصحاب)

بخصوص دليل .

اللهم الا ان يقال ان عمل الاصحاب لا يكون حابرا للظهور بل يكون حابرا لضعف السند فان كانت كثرة التخصيص بمثابة الكثرة المستهجنة سقطت الدلالة عن درجة الحجية فلا بد من الحمل والتنزيل على معنى آخر وان لم تكن بتلك المثابة لم تقع الحاجة في مقام العمل بالظهور الى ملاحظة عمل الاصحاب ويمكن ان يجاب عنه بانه اذا علم اجمالا بورد التخصيصات على عام لم يجز العمل على طبقه في مورد الشك لكونه في معرض التخصيص فلا بد من النقص بمقدار يخرج المورد عن معرضية التخصيص وعمل الاصحاب او معظمهم في مورد يوجب خروجه عن المعرضية فلا مانع حينئذ من العمل بالعموم في ذلك المورد فتأمل جيدا .

لا يقال كيف يجوز تخصيص دليلها بدليله وقد كان دليلها را فعا لموضوع دليله لا لحكمه و موجبا لكون اليقين باليقين بالحجة على خلافه كما هو الحال بينه و بين أدلة ساير الأمارات فيكون هيئها ايضا من دوران الامر بين التخصيص بلا وجه غير دائر و التخصيص .

هذا اشكال على تقدير كون القرعة امارا لا اصلا تعبديا، جاصل الاشكال انه كيف يجوز تخصيص دليل القرعة بدليل الاستصحاب

(فى خاتمة الاستصحاب)

وقد كان دليلها رافعا لموضوع دليل الاستصحاب وموجبا لكون اليقين باليقين التنزيلى يعنى به الحجة على خلافه كما هو الحال بين الاستصحاب وسائر الامارات والقرعة امارة وقد تقدم ورود الامارات على الاستصحاب فكما قلنا هناك ان الامر دائر بين التخصيص بلامخصص او على وجهه دائر ان اخذنا بالاستصحاب ورفعنا اليد عن الامارة وبين التخصيص اى الورد وارتفاع الموضوع من اصله ان اخذنا بالامارة ورفعنا اليد عن الاستصحاب والاول فيه محذور والثانى مما لامحذور فيه فكذلك نقول فى المقام حرفا بحرف .



فانه يقال ليس الامر كذلك فان المشكوك مما كانت له حالة سابقة و ان كان من المشكل والمجهول والمشتبه بعنوانه الواقعى الا انه ليس منها بعنوان ما طرء عليه من نقض اليقين بالشك والظاهر من دليل القرعة ان يكون منها بقول مطلق لا فى الجملة فدليل الاستصحاب الدال على حرمة النقض الصادق عليه حقيقة رافع لموضوعه ايضا فافهم .

حاصل الجواب انه ليس الامر كذلك اى لا يكون الامر ههنا دائرا بين التخصيص بلامخصص او على وجهه دائر فان المشكوك الذى له حالة سابقة وان كان من المشكل والمجهول والمشتبه بعنوانه الواقعى الا انه ليس من المشكل بعنوانه الظاهرى الطارى عليه من تحريم

(فى خاتمة الاستصحاب)

نقض اليقين بالشك والظاهر من دليل القرعة ان يكون الشئ مشكلا بقول مطلق اى واقعا وظاهرا لا فى الجملة فدليل الاستصحاب يقدم على دليل القرعة تقدم الوارد على المورد .

اذ بالاستصحاب يحرز الحكم الظاهرى فلا يبقى للقرعة موضوع بعد كون موضوعه الجهل بالحكم الواقعى و الظاهرى بل يقدم على القرعة اذنى اصل من الاصول كاصالة الطهارة واصالة الحل وغيرهما مما ليس له نظر الى الواقع بل يعين الوظيفة الفعلية فى ظرف الشك فى الواقع اذ بعد تعيين الوظيفة الظاهرية تنقى القرعة بانتفاء موضوعه فتحصل من جميع ما ذكرنا ان الاستصحاب يقدم على القرعة لوجوه ثلاثة الاول لاختصية دليله من دليها لا اعتبار سبق الحالة السابقة فيه دونها ، الثانى لو هين دليلها بكثرة تخصيصه حتى صار العمل به فى مورد محتاجا الى الجبر بعمل الماعظم وقوة دليله اى دليل الاستصحاب بقلة تخصيصه بخصوص دليل ، الثالث لو روده عليها اذ بالاستصحاب يحرز الحكم الظاهرى فلا يبقى للقرعة موضوع بعد كون موضوعه الجهل بالحكم الواقعى والظاهرى .

فلا بأس برفع اليد عن دليلها عند دوران الأمر بينه وبين رفع اليد عن دليله لو هين عمومها وقوة عمومها كما اشرنا اليه آنفاً والحمد لله أولاً وآخراً وصلى الله على محمد وآله باطناً وظاهراً .

(في خاتمة الاستصحاب)

قد عرفت آنفاً ان المصنف قد استدل على تقديم الاستصحاب على القرعة بوجوه ثلاثة الاول اخصية دليله من دليلها لاعتبار سبق الحالة السابقة فيه دونها ، الثاني موهونية دليل القرعة بكثرة التخصيص حتى صار العمل بها في مورد محتاجا الى الجبر بالعمل ، الثالث الورود اذ بالاستصحاب يحرز الحكم الظاهري فلا يبقى للقرعة موضوع بعد كون موضوعه الجهل بالحكم الواقعي والظاهري .

ولكن المصنف عند النتيجة بقوله فلا بأس... الخ اختص وجد الثاني بالذكر للتنبيه على انه بناء على وهن الدلالة في دليل القرعة لاتصل النوبة الى ملاحظة النسبة بين الاستصحاب و دليل القرعة لامن باب التخصيص و لامن باب الورود لظهور ان الظهور في دليل القرعة اذا لم يكن حجة الا في موارد عمل المعظم بها فيها لم يكن ظهوره فيما عداها حجة معارضة للاستصحاب حتى تقع الحاجة الى العلاج بنحو التخصيص او الورود وبهذه الجهة ايضا نقول بتقديم الاصول العملية ولو كانت عقلية على القرعة ، ضرورة عدم قيام البيان بشمول اللاحقة لموارد تلك الاصول على خلافها حتى ينقلب الايمان الى اللبيان فيها .

فلا يرد على المصنف بان الظاهر من قوله فلا بأس... الخ انه تفريع على رافعية دليل الاستصحاب لموضوع دليل القرعة ولكن تعليل رفع اليد حينئذ عن دليل القرعة عند دوران الامر بينه وبين رفع اليد عن دليل الاستصحاب بقوله لو هن عمومها وقوة عمومها مما لا وجه له و الحمد لله اولاً و آخراً و صلى الله على محمد و آله باطنا و ظاهراً

بسم الرحمن الرحيم

هذا مبحث التعادل و التراجيح

المقصد الثامن في تعارض الأدلة والامارات

مركز تحقيقات كميونر علوم إسلامي

التعارض يحتمل ان يكون في الاصل مأخوذاً من العرض بمعنى
الاظهار والظهور فكان كل من الدليلين يظهر نفسه للآخر او من
العرض الذي هو احدى الجهات الثلاث في الجسم مقابل الجهتين
الآخرين من الطول والعمق ووجه التسمية بالتعارض ، بناء على
اخذ من العرض بمعنى الازهار ، هو ان الدليلين المتعارضين كان
كل منهما يظهر نفسه ويبارزه لدفع الآخر والغلبة عليه ، و بناء على
اخذ من العرض المقابل للطول هو كون كل من المتعارضين في عرض
الآخر من غير تقدم رتبي لاحدهما على الآخر كما في الحاكم والمحكوم
وهذا هو الاسباب بمعناه الاصطلاحي والعلاقة المصححة هو كون كل

(في التعادل والتراجع)

من المتعارضين في عرض الاخر من حيث الدليّة والحجّة ولعله بهذا المعنى قد يطلق على الاصول العملية لانها ليست في عرض الادلة بل في طولها فلا تعارضها (وفي الاصطلاح) .

فصل التعارض هو تنافي الدليلين او الادلة بحسب الدلالة ومقام الاثبات على وجه التناقض او التضاد حقيقة او عرضا بان علم بكذب احدهما اجمالا مع عدم امتناع اجتماعهما اصلا .

التنافي وان كان حقيقة بين المدلولين الا ان الدليل بما هو دليل وحاك عن مدلوله ملك كان فان في مدلوله كان الاولى تعريفه بذلك لا تعريفه بانه تنافى مدلول الدليلين فانه تكون الصفة حينئذ من قبيل الصفة بحال متعلق الموضوع ومهما امكن تعريفه بوصف ذاته لاداعي الى تعريفه بحال متعلق موصوفه والحال ان التعارض انما يلاحظ بين الدليلين مضافا الى ان التنافي قد يكون بين المدلولين كما في مثل الحاكم والمحكوم والعام والخاص فان مدلول اكرم العلماء ولا تكرم زيدا مناف قطعا ولا تنافى بين الدليلين عرفا .

ان قلت بعد الشرح والتوفيق يعلم ان مدلول الخاص لم يكن داخلا في العام حتى يقع التنافى ، قلت عدم دخوله انما يكون في المراد الواقعي لا انه غير داخل في المراد الاستعمالي الذي ذكر توطئة وتمهيدا لخراج ما ليس بمراد واقعا مع كون المتكلم في مقام

(في التعادل والتراجيح)

ضرب القاعدة الكلية وما ذكرنا من فناء الدليل في المدلول بجرى في كل لفظ بالنسبة الى معناه وبالعكس فكل منهما يتلون بلون الاخر ولذا قد يستهجن اللفظ باستهجان المعنى وقد يستهجن المعنى باستهجان اللفظ كما لا يخفى .

فالتنافي بين الدليلين تارة تكون على وجه التناقض مثل ما اذا قال احدهما يجب صلوة الجمعة وقال الاخر لا يجب صلوة الجمعة واخرى على وجه التضاد حقيقة كما اذا امر احدهما بصلوة الجمعة ونهى الاخر عن اتيانها او عرضا كما اذا دل دليل على وجوب صلوة الجمعة يوم الجمعة تعيينا والاخر على وجوب الظهر فيه كذلك فانه لامناقاة بينهما لامكان وجوب كليهما الا انا نعلم بالضرورة من الدين عدم وجوب صلوة ست في يوم واحد ، فيتنافيان الدليلان فهرا ويتضادان بالعرض . ثم ان المراد من تنافي الادلة في قوله التعارض هو تنافي الدليلين او الادلة ... الخ هو ما اذا كان التنافي حاصلًا بالثلاثة بمعنى انه لو لا الثالث لم يكن بين الدليلين تنافي اصلا كما اذا قال المولى اكرم زيدا يوم الخميس وقال ايضا اكرم عمروا في ذلك اليوم ثم قال لا يجب اكرام شخصين يوم الخميس ومن المعلوم انه لا تعارض ولا تنافي بين الدليلين الاولين ولا بين واحد منهما وبين الثالث وانما يتحقق التنافي بينهما وبين الثالث .

وهذا انما يتم فيما اذا كان الثالث ظنيا واما اذا كان الثالث قطعيا حصل التنافي بين الدليلين خاصة ، وبالجمله ان المراد بتنافي

(فى التعادل والتراجيح)

الادلة هو ما كان التعارض متقوما بها بحيث لا يكون بين كل اثنين منها تناف اصلًا كما فى المثال حيث ان التعارض الواحد متقوم بالمجموع لابين الاولين ولا بين كل واحد منهما وبين الثالث الا اذا كان الاولان ظنيين و الثالث قطعيا فانه حينئذ يكون التعارض بين الاولين فقط والثالث محقق التعارض بينهما كما فى الظهور والجمعة حيث ان الاجماع الذى هو الثالث محقق التعارض بينهما .

و عليه فلا تعارض بينهما بمجرد تنافى مدلوليهما اذا كان بينهما حكومة رافعة للتعارض و الخصومة بان يكون احدهما قد سبق ناظرا الى كمية ما اريد من الآخر .

وعليه اى بناء على كون التعارض هو تنافى الدليلين او الادلة بحسب الدلالة ومقام الاثبات فلا تعارض بينهما بمجرد تنافى مدلوليهما اذا كان بينهما حكومة رافعة للتعارض و الخصومة بان يكون احدهما قد سبق ناظرا الى كمية ما اريد من الآخر ، اذ لو كان بين الدليلين المتنافيين حكومة فالدليلان خارجان عن تعريف التعارض موضوعا لعدم تنافيهما بحسب الدلالة ومقام الاثبات .

(في التعادل والتراجع)

مقدماً كان او مؤخراً .

تعميرى بشيخ الانصارى (ره) حيث يظهر من عبارته فى الرسالة اعتبار تقدم المحكوم فى تحقق الحكومة لانه لابد ان يكون متفرعاً عليه و ناظر الى به بحيث لو لا المحكوم كان الحاكم لاغياً نظير الدليل الدال على انه لاحكم للشك فى النافلة او مع كثرة الشك او مع حفظ الامام او المأموم او بعد الفراغ من العمل فانه حاكم على الادلة المتكفلة لاحكام المشكوك به حيث لو لم يكن حكم من الشارع للمشكوك لاعموماً وخصوصاً لم يكن مورداً للادلة النافية للشك فى هذه الصور ولعل من شأن زعمه هو كون الحاكم بمنزلة الشرح وتبعيته للمشروح ضرورى لا يحتاج الى البيان ، وازد على المصنف بانه لا يعتبر فيه ذلك بل يجوز ان يكون المحكوم متأخراً واستشهد عليه فى الحاشية بان اظهر افراد الحكومة ما يكون بين ادلة الامارات وادلة الاصول العملية الشرعية ومعلوم ان ادلة الامارات ليست متفرعة عليها بل لو لم تكن الاصول التعبدية مجعولة اصلاً كانت تلك الادلة على ما هى عليها من الفائدة التامة والاستقلال التام وعليه فلا يعتبر فى الحكومة الاسوق الدليل بنحو يصلح للنظر الى كمية موضوع الدليل الاخر بالخصوص او العموم لو كان ولو كان بعده بزمان لا انه ليس مسوقاً الا لذلك فتدبر .

(في التعادل والترجيح)

او كانا على نحو اذا ع-رضا على الع-رف وفق بينهما بالتصرف في خصوص احدهما كما هو مطرد في مثل الادلة المتكفلة لبيان احكام الموضوعات بعناوينها الاولى مع مثل الادلة النافية للعسر والخرج والضرر والاكره والاضطرار مما يتكفل لا احكامها بعناوينها الثانوية حيث يقدم في مثلها الادلة النافية ولا تلاحظ النسبة بينهما اصلا .

او كانا على نحو اذا ع-رضا الع-رف وفق بينهما بالتصرف في خصوص احدهما كما هو مطرد في مثل الادلة المتكفلة لبيان احكام الموضوعات بعناوينها الاولى مع مثل الادلة النافية للعسر والخرج والضرر والاكره والاضطرار مما يتكفل لا احكام الموضوعات بعناوينها الثانوية حيث يقدم في مثلها الادلة النافية ولا يلاحظ النسبة بينهما اصلا ولا يلزم منه محذور اصلا وانما يلزم المحذور لو قلنا بان تقدمها على ادلة الاحكام انما يكون بالتخصيص لا بمعونة الجمع العرفي ، بداهة انه على الثاني يلزم رفع اليد عن مثل قاعدة لاضرر في موارد كثيرة كالموارد التي يكون الضرر لازما للموضوع الالزامي كباب النفقات كوجوب نفقة الوالدين والاولاد والحقوق المالية كوجوب الزكوة والخمس والحج والبدنية كوجوب الجهاد ، وبالجمله كل فعل واجب ملازم للضرر غير منفك عنه خارج عن عموم قاعدة لاضرر فيعد كون دليل ذلك الحكم الخاص اخص بالنسبة الى عموم القاعدة يلزم محذور

(فى التعادل والتراجيح)

تخصيص الاكثر وهذا المحذور انما يلزم على تقدير التخصيص لاعلى تقدير الجمع العرفى .

توضيحه ان عنوان الضرر من مفاهيم العامة المنطبقة على الافعال الخاصة الضارة ولامصادق له بحياته فى قبالتها وتكون تلك الافعال الخاصة مصاديق لعنوان الضرر فالحكم المترتب عليه منسحب الى تلك الافعال بماهى معنونة بعنوان الضرر ولاجل ذلك يرى العرف حق التقدم لدليل العنوان الطولى على كل واحد من ادلة الاحكام للعناوين الاولى وان كانت النسبة بين دليله ودليل كل واحد منها هى العموم من وجه فان الموضوع الغير الضررى هى مادة الانتراق من جانب دليل وجوبه كما ان الغسل الضررى مادة الاقتراق من جانب القاعدة ويستكشفون من ذلك ان الحكم للعناوين الاولى اقتضى فى مقام الثبوت بالنسبة الى العنوان الثانوى لاجل كونه مانعا فى مرتبة المقتضى .

و عليه فلواجب من الخارج بضرورة اوجماع ان الحكم فى بعض العناوين الاولى على نحو العلية التامة لم يكن مشمولا للقاعدة كما فى الموارد التى يكون الضرر لازما للموضوع ولا ينفك ، اذ كون الضرر مانعا عن اقتضاء المقتضى للحكم الواقعى مقصور على الافعال التى يطرء عليها الضرر احيانا لا فيما يكون الضرر لازما للموضوع لوضوح انه ليس للشارع نفيه لان نفي الحكم فى ذلك الموضوع الملزوم للضرر ابطال لحكمه مع اقتضاء المصلحة الملزمة لجعله وتشريعه

(فى التعادل والتراجيح)

فالقاعدة على طريقة الجمع العرفى لاشتمل تلك الموارد فىكون
تخصيصا بالنسبة اليها لاتخصيصا ، فعليه لايلازم محذور تخصيص
الاكثر بسبب خروج تلك الموارد عن تحت عموم القاعدة ، وبالجمله ان
التوفيق العرفى يكون هو الوجه فى كل عنوان طولى بالنسبة الى
العناوين الاولى التى لامصداق لها بحيا لها . فى قبال تلك العناوين ،
فتحصل انه لاتعارض بينهما بمجرد تنافى مدلولهما اذا كان بينهما
حكومة او كانا اذا عرضا على العرف وفق بينهما بالتصرف فى خصوص
احدهما كما هو مطرد فى مثل الادلة المتكفلة لبيان احكام
الموضوعات بعناوينها الاولى مع مثل الادلة النافية للمعسر والخرج
والضرر والاكرام والاضطرار مما يتكفل لاحكامها بعناوينها الثانوية
حيث يقدم فى مثلهما الادلة النافية ولا تلاحظ النسبة اصلا .

ويتفق فى غيرهما كما لا يخفى .

اى وقد يتفق التوفيق العرفى فى غير الادلة المتكفلة لبيان
احكام الموضوعات بعناوينها الاولى مع الادلة المتكفلة لبيان احكامها
بعناوينها الثانوية كما اذا اتفق فيما اذا لم يكن الموضوع فى احد
الدليلين من المفاهيم العامة فى طول العناوين الاولى بل يكونان
فى عرض واحد كما اذا كان الشك موضوعا فى كليهما كاصالة الصحة
بالنسبة الى الاستصحاب بناء على كون النسبة بينهما عموم من وجه

(في التعادل والتراجيح)

فان صيرورة اقلية موارد أصالة الصحة واكثرية موارد الاستصحاب على تقدير تقديم الاستصحاب على أصالة الصحة تكون وجهها في نظر العرف في تقديم دليل أصالة الصحة على دليل الاستصحاب لوضوح انه على تقدير تقديم دليل الاستصحاب على دليل أصالة الصحة لم يبق لأصالة الصحة الاموارد قليلة لا ينبغي اعطاء هذه القاعدة الكلية لمجرد تلك الاموارد القليلة فان العرف بعد الاطلاع على ذلك يرى تقديمها عليها فهذا ايضا جمع عرفي في غير العناوين العامة الطولية والعناوين الخاصة والمصنف قد اشار الى ما ذكرنا بقوله ويتفق في غيرهما كما لا يخفى .

او بالتصرف فيهما فيكون مجمعا عليهما قرينة على التصرف

فيهما

عطف على قوله بالتصرف في خصوص احدهما ... الخ اي كان الدليلان على نحو اذا عرضا على العرف وفق بينهما بالتصرف فيهما مثلما اذا ورد عامان متباينان وكان في كل منهما قد متيقن من كوز في اذهان العرف كان مجموعهما قرينة على التصرف فيهما فيحمل كل واحد منهما على ذلك فحينئذ يرتفع التنافي بينهما مثلا لو قال المولى اكرم العلماء عند السؤال عنه بانه هل يجب اكرام العالم وقال لانكرم العلماء عند السؤال عنه في مجلس اخر بانه هل يجب اكرام العالم الفاسق فالقدر المتيقن المر كوز في الذهن يصير قرينة على

(في التعادل والتراجيح)

التصرف فيهما معا فيحملان على وجوب اكرام العالم العادل وحرمة اكرام العالم الفاسق وهذا بخلاف ما اذا كان هناك قيدر متيقن غير مركز في الاذهان كما في ثمن العذرة سحت ولا بأس ببيع العذرة فان المنقول عن الشيخ الطائفة (قدس) حمل الاول على عذرة غير ما كول اللحم والثاني على عذرة ما كول اللحم فان هذا جمع تبرعى لاجمع عرفى لعدم كون القدر الشيق بينهما مركزا في اذهانهم .

او في احدهما المتعين ولو كان الاخر اظهر .

قد عرفت أيضا انه لا تعارض بينهما بمجرد تنافى مدلولهما اذا كان بينهما حكومة رافعة للتعارض والخصومة او كانا على نحو اذا عرضا على العرف وفق بينهما بالتصرف في خصوص احدهما او بالتصرف فيهما فيكون مجموعهما قرينة على التصرف فيهما .

او في احدهما المعين ولو كان من الاخر اظهر كما في ادلة الاصول التعبدية فانها مشتملة على ادوات العموم فتكون اظهر من ادلة الامارات الخالية عنها ومع ذلك يقدم الامارة عليها لانها حجة على الاطلاق فلا يكون رفع اليد عن الاستصحاب نقضا بالشك حتى يكون محرما بل هو نقض بالحجة عند اهل العرف فتكون اظهرية دليل الاصل ملقاة في نظرهم .

فظهر مما ذكرنا ان هذه العبارة في النسخة الاخرى باسقاط

(في التعادل والتراجيح)

كلمة من الجارة ليست بصحيحة لانها تدل على خلاف المراد ان المراد ان يتصرف في احدهما ويحمل على خلاف ظاهر الاخر ولو كان اظهر كما هو واضح .

ولذلك تقدم الامارات المعتبرة على الاصول الشرعية فانه لا يكاد يتخير اهل العرف في تقديمها عليها بعد ملاحظتهما حيث لا يلزم منه محذور تخصيص اصلاً بخلاف العكس فانه يلزم فيه محذور التخصيص بلا وجه او بوجه دائر كما اشرنا اليه في اواخر الاستصحاب .



ولاجل كونهما على نحو اذا عرضا على العرف وفق بينهما بالتصرف في احدهما المعين تقدم الامارات المعتبرة والطرق على الاصول الشرعية فانه لا يكاد يتخير اهل العرف في تقديمها اي تقديم الامارات و الطرق على الاصول بعد ملاحظتهما حيث لا يلزم منه اي من تقديم الامارات محذور تخصيص فسي ادلة الاصول التعبدية اصلاً لارتفاع موضوع الاصول حقيقة في مورد قيام الامارة على خلافها او وفاقها .

حيث ان الموضوع في اصالة الاباحة انما هو محتمل الحلية و الحرمة بحيث لم يكن حليته او حرمة معلومة بوجه من الوجوه وهنا معلومة ولو بالتعبد وكذلك الموضوع في استصحابها هو نقض

(في التعادل والتراجع)

اليقين بها بالشك في ارتفاعها و من المعلوم ان ما قام الامارة المعتبرة على حرمة يكون معلوم الحرمة و معه اى مع الاخذ بدليل الامارة لا يكون نقض اليقين السابق بالشك بل باليقين .

بخلاف العكس فانه يلزم منه محذور التخصيص بلا وجه او بوجه دائر كما اشرنا اليه في اواخر الاستصحاب ، والحاصل انه لو اخذنا بالامارة فلا يلزم منه شىء سوى ارتفاع موضوع الاصول وهو الشك بسببها وهذا ليس بمحذور وان اخذنا بالاصول ورفعنا اليد عن الامارة فان كان ذلك بدون ما يخرج الامارة عن تحت عموم ادلة الاعتبار فهذا تخصيص بلا مخصص وان كان لاجل مخصصة الاصول لها فهذا دور فان مخصصة الاصول للامارات يتوقف على اعتبار الاصول مع الامارات واعتبار الاصول مع الامارات يتوقف على مخصصيتها لها والا لكانت الامارة رافعة لموضوعها وكل من التخصيص بلا وجه والتخصيص على وجه دائر محال .

و ليس وجه تقديمها حكومتها على ادلتها لعدم كونها

ناظرة الى ادلتها بوجه وتعرضها لبيان حكم موردها لا يوجب كونها ناظرة

الى ادلتها و شارحة لها

و ليس وجه تقديم الامارات على ادلة الاصول حكومتها عليها

كما ذهب اليه الشيخ الانصارى (قدس) في رسالة التعادل والتراجع حيث قال قد جعل الشارع للشيء المحتمل للحلية والحرمة حكما شرعيا اعنى

(فى التعادل والتراجع)

الحل ثم حكم بان الامارة الفلانية كخبر العادل السدال على حرمة العصير حجة بمعنى انه لا يعنى باحتمال مخالفة مؤداه للواقع فاحتمال خلية العصير المخالف للامارة بمنزلة العدم لا يترتب عليه حكم شرعى كما يترتب عليه لولا هذه الامارة وهو ما ذكرنا من الحكم بالحلية الظاهرية فمؤدى الامارات بحكم الشارع كالمعلوم لا يترتب عليها الاحكام الشرعية المجموعة للمجهولات (انتهى) .

وذلك لعدم كونها اى الامارات ناظرة الى ادلة الاصول بوجه ومجرد تعرض الامارات لبيان حكم مورد الاصول لا يوجب كون الامارات ناظرة الى ادلة الاصول وشارحة لها ضرورة صحة التعبد بالامارات و لو لم يسبق التعبد بالاصول واو مع التعبد بعدمها اصلا .

و الا كانت ادلتها ايضا دالة ولو بالالتزام على ان حكم مورد الاجتماع فعلا هو مقتضى الاصل لا الامارة وهو مستلزم عقلا لفي ما هو قضية الامارة .

و الا اى ولو سلم ان التعرض يكون ملاكا للنظر والشرح فلا يرتفع ايضا غائلة توهم المعارضته بمجرد ذلك لان النظر والتعرض المذكور ثابت لكل واحد منهما غاية الامر فى احدهما بمنطوقه ومدلوله المطابقى وفى الاخر بمفهومه و لازم معناه فدلil الامارة وان دل بمنطوقه على عدم الاعتناء باحتمال مخالفة مؤدبها ولا معنى له

(في التعادل والتراجيح)

الاعدم ترتب ما للاحتمال من الاحكام عقلا وشرعا و كل شيء حلال
... الخ دل ايضا على انتفاء غير الحلية من الاحكام .

بداهة دلالة دليل ثبوت الشيء على انتفاء ما ينافيه ومجرد
التفاوت في الدلالة بالمطابقة والالتزام لا يوجب تقديم تفسير و شرحا
وبالجملة ان ادلة الاصول ايضا دالة ولو بالالتزام على ان حكم مورد
الاجتماع فعلا هو مقتضى الاصل لا الامارة و هو مستلزم عقلا نفى ما
هو قضية الامارة .



بل ليس مقتضى حجيتها الأنفى ما قضيته عقلا من دون
دلالة عليه لفظا ضرورة ان نفس الامارة لا دلالة له الا على الحكم
الواقعي وقضية حجيتها ليست الا لزوم العمل على وفقها شرعا
المنافى علة للزوم العمل على خلافه و هو قضية الاصل .

غرضه من هذه العبارة بيان اشتراك مفاد الامارة والاصل من
جميع الجهات وعدم التفاوت بينهما من جهة المطابقة والالتزام ، حاصله
ان مقتضى حجية الامارة ليس الانفى ما قضية الاصل عقلا من دون
دلالة على نفى مقتضى الاصل لفظا ، ضرورة ان نفس الامارة لا دلالة له
الا على الحكم الواقعي كالحرمة وقضية حجيتها ليست الا لزوم العمل
على وفقها شرعا المنافى عقلا للزوم العمل على خلافه وهو قضية الاصل
ايضا فكما يقال ان ادلة الامارات دالة بالمطابقة على حكم مورد

(في التعادل والتراجع)

الاجتماع وبالالتزام على نفى ما هو قضية الاصول .
وهذا هو معنى حكومة ادلة الامارات على ادلة الاصول فكذلك
يقال ان ادلة الاصول دالة بالمطابقة على حكم مورد الاجتماع
وبالالتزام على نفى ما هو قضية الامارات وهذا هو معنى حكومة ادلة
الاصول على ادلة الامارات و كما يقال في الثاني انه ليست فيه دلالة
التزامية لفظية حتى يتم النظر والحكومة بل عقلية فكذلك يقال
في الاول .

هذا مع احتمال ان يقال انه ليس قضية الحجية شرعاً الا لزوم
العمل على وفق الحججة عقلاً وبتنجز الواقع مع المصادفة وعدم
تنجزه في صورة المخالفة .

قد عرفت فيما تقدم في مبحث الاحكام الوضعية ان الحجية
قابلة لتعلق الجعل بها بنفسها ويترتب عليها اثر عقلي وهو حكم العقل
بتنجز الواقع عند المصادفة و العذر عند عدم المصادفة وهي من سنخ
الحكومة الواقعية لامن باب الحكومة الظاهرية لان جعلها لخبر
الواحد مثلاً توسعة لدائرة الحجية وتعميم لها في مقام الثبوت فيصير
خبر الواحد حجة حقيقة بمجرد تعلق الجعل بها له و ليست بمنزلة
الحجة في مقام الاثبات بمعنى تنزيل الخبر الواحد منزلة القطع الذي
هو حجة عقلاً بنفسه و من المعلوم ان الحكومة الظاهرية مقصورة على

(فى التعادل والترأجیح).

مقام الاثبات و جعل الحجية تصرف فى الموضوع للآثر العقلى فى مقام الثبوت ، فظهر انه لاحكومة ظاهرة لادلة الامارات على الاصول الشرعية على هذا التقدير .

و اما بناء على تعلق الامر الشرعى بالطريقى بخبر الواحد كقوله عليه السلام (اعمل وخذ ونحوهما) فانما تتم الحكومة فى مقام الاثبات فيما اذا دل ولو بالالتزام على وجوب الغاء احتمال الخلاف تعبدا كى يختلف الحال بين الامارة والاصول و يكون مفاده فى الامارة نفى حكم الاصل حيث انه حكم الاحتمال بخلاف مفاده فيه لاجل ان الحكم الواقعى ليس حكم احتمال خلافه .

اللهم الا ان يقال ان الامر الطريقى ليس من منفع الاوامر المولوية التى يستقل العقل بلزوم اطاعته وحيث ان اطاعته بعين اطاعة الواقع لامصادق له بـحياله فى مقابلة الواقع فلا جرم ان العقل يحكم بالاثيان بالواقع و ان المخالفة فى صورة المصادفة توجب استحقاق العقوبة و فى صورة عدم المصادفة لاتستتبع العقوبة وهذا معنى التنجز المترتب على الامر الطريقى و لم تمس الحاجة الى التنزيل مع تحقق غرض الشارع من توجيه الامر الطريقى الى الواقع اعنى تنجز الواقع القاطع للمعذر .

فثبت انه لادلالة الامر الطريقى على وجوب الغاء احتمال الخلاف تعبدا فلاحكومة ظاهرة لادلة الامارات على الاصول الشرعية على هذا التقدير ايضا فافهم وتأمل .

(في التعادل والتراجع)

و كيف كان ليس مفاد دليل الاعتبار هو وجوب الغاء احتمال
الخلافاً تعييداً كى يختلف الحال و يكون مفاده فى الامارة نفي
حكم الأصل حيث أنه حكم الاحتمال بخلاف مفاده فيه لأجل أن
الحكم الواقعى ليس حكم احتمال خلافه كيف وهو حكم الشك
فيه و احتمالاً فافهم و تأمل جيداً فائدة دح بذلك أنه لا يكاد
ترتفع غائلة المطاردة و المعارضة بين الاصل و الامارة الا بما
اشرنا سابقاً و أنفاً فلا تغفل .

حاصله انه ليس مفاد دليل الاعتبار فى الامارات والاصول هو
وجوب الغاء الاحتمال بخلاف تعييداً كى يختلف الحال فى الامارات
والاصول ويكون مفاد دليل الاعتبار فى الامارة نفي حكم الاصل حيث
ان حكم الاصل حكم الاحتمال اى الشك فاذا نفى الاحتمال بدليل
الامارة فقد نفى الحكم المترتب عليه بخلاف مفاد دليل الاعتبار فيه
اى فى الاصل اى لا يكون مفاده فى الاصل نفي حكم الامارة لان حكم
الامارة هو الحكم الواقعى و الواقعى الذى هو مفاد الامارة ليس حكم
احتمال خلاف مفاد الاصل كى اذا نفى بدليل الاصل نفى الحكم
المترتب عليه .

كيف وهو اى مفاد الاصل حكم الشك فى الواقع و احتمالاً فاذا
نفى بدليل الامارة نفى الحكم المترتب عليه و بعبارة اخرى انه ليس
مفاد دليل اعتبار الامارة هو وجوب الغاء احتمال الخلاف لفظاً كى يكون

(في التعادل والتراجع)

له تـمـرـض لـبـيـان حـكـم مـورـد الـاصـول حـتـى يـتـوـهـم حـكـومـة الـامـارة عـلى الـاصـل بـالتـقـريـب الـذـى ذـكـره شـيـخـنا الـاعـظـم فـى الرـسـالـة .

نـعم لو كـان مـفـاد كـل مـن دـليـل اـعـتـبـار الـامـارة والـاصـل هـو وجـوب الـغـاء اـحـتمـال الخـلاف لـكـان لـزـعـمه مـجـال ، بـداهـة ان مـفـاد دـليـل اـعـتـبـار الـامـارة حـيـثـه هـو نـفى حـكـم الـاصـل فـانـه اـذا اخـبر العـدل بـحـرمـة العـصـير مـثـلا فـمـقـتـضى دـليـل اـعـتـبـاره حـيـثـه هـو الـغـاء اـحـتمـال الحـليـة فـاـحـتمـال حـليـته المـخـالـف للـامـارة الـذـى هـو مـوضـوع الحـكـم بـالحـليـة الظـاهـريـة بـمـنـزلة العـدم لا يـتـرـتب عـلـيه هـذه الحـليـة كـما تـتـرـتب عـلـيه لو لا هـذه الـامـارة .

مركز تحقيقات كميتر علوم إسلامي

ولا مـجـال لـلـعـكـس بان يـقـال ان خـبر كـل شـئ حـالـل . . . الخ ايـضـا حـجـة بـهـذا المـعـنى فـكـل وـاحـد مـنـه و مـن الخـبر الدال عـلى حـرمـة العـصـير بـمـقـتـضى حـجـيته يـقـتـضى ان لا يـعـتـنى بـاـحـتمـال مـخـالـفة مـؤـداه للـواقـع فـاـحـتمـال حـرمـة العـصـير المـخـالـف لـخـبر كـل شـئ حـالـل ايـضـا بـمـنـزلة العـدم لا يـتـرـتب عـلـيه حـكـم شرـعـى كـان يـتـرـتب عـلـيه لـولـاه ، لو ضـوح ان مـضـمـون الـامـارة هـو حـرمـة العـصـير لـيـس اـحـتمـالـا مـخـالـفا لمـؤـدا كـل شـئ حـالـل حـيـث انـه لـم يـدل الـاعـلى حـليـة مـجـهـول الحـكـم ظـاهـراً لا واقـعاً كـى يـقـتـضى حـجـيته عـدم الـاعـتـناء بـاـحـتمـال الحـرمـة واقـعـابـل الـاـحـتمـال المـخـالـف لمـؤـداه انـما هـو حـكـم ظـاهـرى كـالـا حـثـيـاط مـثـلا فـلا يـعـبـأ بـه ، فـانـقـدح بـذـلك انـه لا يـكـاد يـرـتـفـع غـائـلة المـطـارـدة والمـعـارـضة بـيـن الـاصـل والـامـارة الـابـما اشـرنا اليـه سـابـقا وآ نـفا مـن الـورود والحـكـم العـرفـى بـالتـقـديـم .

(في النعادل والتراجيح)

هَذَا و لَاتَعَارِضُ اَيْضًا اِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا قَرِينَةً عَلَى التَّصَرُّفِ
فِي الْآخَرِ كَمَا فِي الظَّاهِرِ مَعَ النَّصِّ أَوْ الْإِظْهَرِ مِثْلُ الْغَامِ وَالْخَاصِّ
وَالْمُطْلَقِ وَالْمَقْيَدِ أَوْ مِثْلَهُمَا مِمَّا كَانَ أَحَدُهُمَا نَصًّا أَوْ إِظْهَرًا حَيْثُ
أَنَّ بِنَاءَ الْعَرَفِ عَلَى كَوْنِ النَّصِّ أَوْ الْإِظْهَرِ قَرِينَةٌ عَلَى التَّصَرُّفِ
فِي الْآخَرِ وَ بِالْجُمْلَةِ الْأَدْلَةُ فِي هَذِهِ الصُّورِ وَ أَنَّ كَانَتْ مُتَنَافِيَةً
بِحَسَبِ مَدْلُولَاتِهَا إِلَّا أَنَّهَُا غَيْرُ مُتَعَارِضَةٍ لِعَدَمِ تَنَافِيهَا فِي الدَّلَالَةِ
وَفِي مَقَامِ الْإِثْبَاتِ بِحَيْثُ تَبْقَى ابْنَاءُ الْمَحَاوِرَةِ مُتَحِيرَةً بَلْ بِمُلاحَظَةِ
الْمَجْمُوعِ أَوْ خُصُوصِ بَعْضِهَا يَتَصَرَّفُ فِي الْجَمِيعِ أَوْ فِي الْبَعْضِ
عَرَفًا بِمَا يَرْتَفِعُ بِهِ الْمُنَافَاةُ الَّتِي تَكُونُ فِي الْبَيْنِ .

وَمِمَّا ذَكَرْنَا ظَهَرَ أَيْضًا أَنَّهُ لَا تَعَارِضَ فِيمَا إِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا قَرِينَةً
عَلَى التَّصَرُّفِ فِي الْآخَرِ كَمَا فِي الظَّاهِرِ مَعَ النَّصِّ أَوْ مَعَ الْإِظْهَرِ
مِثْلُ الْعَامِّ وَالْخَاصِّ وَالْمُطْلَقِ وَالْمَقْيَدِ أَوْ مِثْلَهُمَا مِمَّا كَانَ أَحَدُهُمَا نَصًّا
أَوْ إِظْهَرًا حَيْثُ أَنَّ بِنَاءَ الْعَرَفِ عَلَى كَوْنِ النَّصِّ أَوْ الْإِظْهَرِ قَرِينَةٌ عَلَى
التَّصَرُّفِ فِي الْآخَرِ وَ بِالْجُمْلَةِ الْأَدْلَةُ فِي هَذِهِ الصُّورِ وَ أَنَّ كَانَتْ مُتَنَافِيَةً
بِحَسَبِ مَدْلُولَاتِهَا إِلَّا أَنَّهَُا غَيْرُ مُتَعَارِضَةٍ لِعَدَمِ تَنَافِيهَا فِي الدَّلَالَةِ وَفِي مَقَامِ
الْإِثْبَاتِ بِحَيْثُ تَبْقَى ابْنَاءُ الْمَحَاوِرَةِ مُتَحِيرَةً بَلْ بِمُلاحَظَةِ الْمَجْمُوعِ
أَوْ خُصُوصِ بَعْضِهَا يَتَصَرَّفُ فِي الْجَمِيعِ أَوْ فِي الْبَعْضِ عَرَفًا بِمَا يَرْتَفِعُ بِهِ
الْمُنَافَاةُ الَّتِي تَكُونُ فِي الْبَيْنِ .

(في التعادل والترجيح)

ولا فرق فيها بين ان يكون السند فيها قطعيا او ظنيا او
مختلفا فيقدم النص او الاظهر و ان كان بحسب السند ظنيا على
الظاهر ولو كان بحسبه قطعيا .

ولا فرق في تلك الموارد التي نفينا التعارض عنها بين ان يكون
السند فيها قطعيا كالكتاب والخبر المتواتر و الخبر الواحد المحفوظ
بقرائن القطع او ظنيا كما في غير الثلاثة او مختلفا بان يكون احدهما
قطعيا والاخر ظنيا فيقدم النص او الاظهر في جميع الصور و ان كان
بحسب السند ظنيا كخبر الواحد المجرد عن القرائن على الظاهر ولو
كان الظاهر بحسب السند قطعيا فاذا كان المعام قطعيا السند من باب
عمومات الكتاب المجيد والخاص ظنيا السند بما قام عليه الخبر الواحد
كان داخلا في مبحث جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد وقد مر
في مبحث خبر الواحد ان الخبر المبائن للكتاب مطروح مضروب على
الجدار لا الخاص وانه يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد .

والحاصل ان الملاك في تقديم النص والاظهر على الظاهر هو
الاقوائية بحسب الدلالة وان بناء العقلاء على العمل على طبق الظاهر
مغيب بالظفر على النص والاظهر و من المعلوم انه لا تصل النوبة
حينئذ الى ملاحظة دليل السند اذ بمجرد التعبد وجعل الحجية والاعتبار
للنص والاظهر تتحقق الغاية لحجية الظهور ودليل السند في الظاهر
انما يدل على اعتبار الظهور ما لم تتحقق الغاية فاعتباره معلق على عدم

(في التعادل والتراجع)

ورود الغاية والمفروض أن دليل السند في النص والظاهر متكفل للتعبيد بالغاية بمعنى جعل الحجية للنص والظاهر ومن ثم لا تمس الحاجة إلى ملاحظة النسبة بين دليلي السندين أصلا .

وانما يكون التعارض في غير هذه الصور مما كان التنافي فيه بين الأدلة بحسب الدلالة ومرحلة الإثبات وانما يكون التعارض بحسب السند فيما اذا كان كل واحد منها قطعيا دلالة وجهة او ظنيا فيما اذا لم يكن التوفيق بينها بالتصرف في البعض او الكل

وانما يكون التعارض بحسب السند فيما كان كل واحد منها قطعيا دلالة كالنص وجهة . كان صدر كل واحد ابيان الواقع للالتقية لوضوح ان الدليلين المتنافيين اذا فرض كسكون الدلالة والجهة قطعيين على نحو لا يقبلان الحمل والتصرف ابدا فيحصل القطع لامحالة بكذب احدهما من اصله او كان كل واحد منها ظنيا من الجهتين اى من حيث الدلالة والجهة فيما اذا لم يكن التوفيق بينهما بالتصرف في البعض او الكل فانه اذا امكن يكون من قبيل الاظهر والظاهر الذين من اقسام الجمع الدلالي المخرج عن سريانة التعارض الى السند .

فانه حينئذ لا معنى للتعبيد بالسند في الكل اما للعلم بكذب احدهما او لاجل انه لا معنى للتعبيد بصورها مع اجمالها فيقع التعارض بين أدلة السند حينئذ كما لا يخفى .

(في التعادل والتراجع)

فانه حينئذ لا معنى للتعبد في الكل اما للعلم بكذب احدهما لما
عرفت من ان الدليلين المتناقضين اذا فرض كون الدلالة والجهة فيهما
قطعيين فيحصل القطع لامحالة بكذب احدهما من اصله او لاجل انه
لا معنى للتعبد بصدورها مع اجمالها ، بذاته ان الدلالة والجهة في
الدليلين الظنيين وان لم يحصل العلم الاجمالي بكذب احدهما من اصله
لانهما تقبلان الحمل والتصرف بارادة خلاف الظاهر في احدهما او
بصدور احدهما لا لبيان الواقع ، الا انه لا معنى في هذا الفرض للتعبد
بصدور كليهما جميعا بمقتضى دليل اعتبارهما اذ الاختلال حينئذ يقع
في دلالتهما او جهتهما بمعنى انه يعلم حينئذ اما ان اريد خلاف ظاهره
واما قد صدر لالبيان الواقع لتقية او لجهة اخرى ومن المعلوم ان
التعبد بصدور دليلين مجملين لخلل في احدهما اما في دلالة واما في
جهته على نحو لا يمكن الانتفاع بهما مما لا معنى له فيقع التعارض بين
ادلة السند حينئذ فيتعارضان بحسب السند فهرا ويتنافيان في الدرج
تحت دليل الاعتبار قطعا كما لا يخفى .

في بيان مقتضى القاعدة الاولى في الخبرين المتعارضين على الطريقية والسببية

فصل التعارض وان كان لا يوجب الاسقوط احدا المتعارضين
عن الحجية رأساً حيث لا يوجب الا العلم بكذب احدهما فلا يكون
هناك مانع عن حجية الآخر الا انه حيث كان بلا تعيين ولا عنوان
واقعاً فانه لم يعلم كذبه الا كذلك و احتمال يكون كل منهما كاذباً
لم يكن واحد منهما بحجة في خصوص مؤديه لعدم التعيين في
الحجة اصلاً كما لا يخفى .

المقصود من عقد هذا الفصل ، هو بيان ان الاصل في المتعارضين
فيما لم يكن فيه جمع عرفي كالمتكافئين هل هو التساقط او غيره وتنقيح
المرام فيه ان حجية الامارات قد تكون من باب الطريقية
المخصصة التي لم يلاحظ فيها سوى الكشف عن الواقع ولا يترتب
على ثواب وعقاب وقد نكون من باب السببية بان يحدث في
الشيء بعنوان اخبار التعادل به مصلحة او مفسدة توجب حرمة او

(فى التعادل والتراجيح)

وجوبه فمؤداه حينئذ حكم واقعى وعليه مدار الثواب والعقاب وقد تسميه بالواقعى الثانوى من جهة ان الحكم الواقعى الاولى حكم ثابت للشئ بعنوانه الاولى الذاتى وهذا ثابت بعنوانه الثانوى كالحكم الثابت للغنم من جهة كونه موطوءة لكن المدار حينئذ على هذا دون الواقعى الاولى وليس له الا اقتضاء وشأنية فحينئذ فوجوب التصديق المتعلق بهما تكون نفسيا مولويا بخلافه على الطريقة حيث انه يكون طريقيا مولويا فعلى الاول .

وهو ما اذا كان حجيتهما من باب الطريقة فحاصل كلامه فيه ان مقتضى القاعدة الاولى فى مطلق الخبرين المتعارضين هو التسايط فى الجملة بمعنى عدم ~~حجية شئ~~ ^{حجيتهم} ~~منهما~~ ^{فى} مؤداه بالخصوص وان كان مجموع الطرفين حجة فى نفي الثالث وذلك لان تعارض الدليلين وان كان لا يوجب الا سقوط احدى المتعارضين عن الحجية حيث لا موجب للسقوط الا العلم بكذب احدهما فلا يكون هناك مانع عن حجية الآخر الا انه حيث كان بالاتعيين ولا عنوان واقعا لم يكن شئ منهما حجة فى خصوص مؤداه لعدم التعيين فى الحجة وبعبارة اخرى ان تعارض الدليلين هو مما يوجب العلم الاجمالى بكذب احدهما من اصله والعلم بالكذب مانع عن الاعتبار جدا بمعنى ان ما علم كذبه ليس بحجة وما لم يعلم كذبه حجة اذا كان واجدا لملاك الحجية فاذا كان احدهما معلوم الكذب وساقطا عن الحجية رأسا لم يكن واحد منهما بحجة فى خصوص مؤداه لعدم التعيين فى الحجة اصلا كما لا يخفى .

(فى التعادل والتراجيح)

نعم يكون نفى الثالث باحدهما لبقائه على الحجية
وصلاحيته على ما هو عليه من عدم التعيين لذلك لا بهما .

نعم يكون نفى الثالث باحدهما المحجة واقعا لبقائه على الحجية
وصلاحيته على ما هو عليه من عدم التعيين لنفى الثالث فاذا دل دليل
على وجوب شيء والاخر على حرمة فلا يمكن الالتزام بحكم ثالث
بعد تساقط الداليل ولو للاصل فلا يحكم بالاحالة لاصالة عدم الوجوب
والحرمة وبعبارة اخرى ان التعارض موجب للمعلم بكذب احدهما
لا بعينه فيكون احدهما لا بعينه معلوم الكذب والاخر كذلك . محتمل
الصدق والكذب ، فيكون حجة ، ان موضوع الحجة الخبر المحتمل
للسبق والكذب والمعلم بكذب احدهما لا يكون مانعا عن حجة الاخر
، فاحدهما لا بعينه حجة وهو كاف فى نفى الثالث ، غاية الامر
لا يمكن الاخذ بمدلوله المطابق لعدم تعيينه .

وقوله واحتمال كون كل منهما كاذبا الظاهر ان الواو
ها هنا بمعنى مع اى فانه لم يعلم كذبه الا كذلك مع احتمال كون كل
منهما كاذبا واقعا فاذا كان احدهما لا بعينه معلوم الكذب والاخر
لا بعينه محتمل الصدق والكذب فيكون حجة لما عرفت آنفا
من ان موضوع الحجة الخبر المحتمل للصدق والكذب وهو
كاف فى نفى الثالث .

وقوله لا بهما ناظر الى كلام بعض الاجلة من ان الداعى على نصب

(في التعادل والتراجع)

الطريق بعث المكلف على سلوكه ومع اشتباه الطريق بغيره لا يتمكن المكلف من الجرى على ما هو الطريق فيكون وجود مصلحة الطريقية في كل منهما بخصوصه مقيدا بعدم معارضته بمثله ومع المعارضة لا يبقى مقتضى للحجية لواحد منهما أصلا لا عينيا ولا بدلا وهذا لاينا في دعوى بقاء المقتضى نفى الثالث ، لوضوح ان الدليل اذا دل على وجوب فعل فقد دل بالالتزم على انتفاء غيره من الاحكام الاربعة وكذا ما دل على الحرمة فقد دل بالالتزام على انتفاء غيرها من الاحكام الاربعة فيما اذا كان تعارض بالذات والدالان المتنافيان متنافيان في اثبات الوجوب والحرمة لا في نفى غيرهما .

ولذا اختار الشيخ (قدس الله روحه الشريف) التساقط والرجوع الى الاصل الموافق لهما دون المخالف لهما وحيث ان الدليل دال على الوجوب مثلا بالمطابقة وعلى نفى غيره من الاحكام الاربعة بالالتزام وكلتا الدالتين موجودتان وان كانت الثانية في طول الاخرى فلا جرم ان دليل الحجية شامل للدلالة الالتزامية وان كانت الحجية ساقطة بالنسبة الى الدلالة المطابقة لوضوح ان التبعية ثابتة في الدلالة الالتزامية بالنسبة الى الدلالة المطابقة دون الحجية ، ضرورة ان الخبر المعتبر كما انه كاشف عن المدلول المطابق كذلك كاشف عن المدلول الالتزامي وكما انه حجة في الاول كذلك حجة في الثاني وسقوط دليل الحجية بالنسبة الى المدلول المطابق لا يستلزم سقوطه بالنسبة الى المدلول الالتزامي ، اذا المفروض ان الخبر كاشف عن كليهما وان كانت الالتزامية تابعة

(في التعادل والتراجع)

ففي الوجود للمطابقة ، وفيه ان الخبر عن الوجوب مثلا فرد واحد من طبيعة الخبر والكشف عن المدلول الالتزامي ليس فرد آخر من الخبر ومن المعلوم انه اذا لم يكن حجة في المدلول المطابقي امتنع كونه حجة في المدلول الالتزامي اذ المفروض انه ليس هناك خبر آخر في عرض الخبر عن المدلول المطابقي حتى يكون شمول دليل الحجية لهما على السواء وقضية كونه فردا واحدا من الخبر كون الخبر حجة بالنسبة الى المدلول الالتزامي متفرعا على كونه حجة في المدلول المطابقي فكيف يبقى حجة الخبر بالنسبة الى المدلول الالتزامي مع سقوطه عن الحجية بالنسبة الى المدلول المطابقي والحاصل انه لا وجه لبقائه على الحجية بالاضافة الى المدلول الالتزامي اذ ليس للفظ دلالة عليه بالاستقلال بل يتبع دلالة على مدلوله المطابقي فكيف يبقى حجة بالنسبة اليه بعد ما لم يكن حجة بالنسبة الى ما كان دلالة عليه ، فظهر ان نفي الثالث على مسلك المصنف مستندا الى احدهما لا يعينه وقد عرفت ان احدهما لا يعينه حجة وهو كاف في نفي الثالث ، اللهم الا ان يقال ان احدهما لا يعينه ليس له مصداق في الخارج فلا معنى لكونه حجة فانه بعد عدم حجية خصوص الخبر الدال على الوجوب وعدم حجية خصوص الخبر الدال على الحرمة لم يبق شيء يكون موضوعا لدليل الحجية ونافيا للثالث .

هذا بناء على حجية الامارات من باب الطريقة كما هو

(فى التعادل والتراجيح)

كذلك حيث لا يكاد يكون حجة طريقا إلا ما احتمل اصابته فلا
مخالفة شأن العلم بكذب احدهما مانعا عن حجته .

هذا كله بناء على حجية الامارات من باب الطريقة كما هو
كذلك حيث لا يكاد يكون حجة طريقا الا ما احتمل اصابته فلا مخالفة كان
العلم بكذب احدهما منافيا للطريقة فهو مانع بمقدار ما تعلق به وهو
احدهما لا بعينه ويبقى حجة احدهما لا بعينه ولازمه عدم الحجية فى
كليهما بحسب المدلول المطابق .

و اما بناء على حجيتها من باب السببية فكذلك لو كان
الحجة هو خصوص ما لم يعلم كذبه بان لا يكون المقتضى للسببية
فيها الا فيه كما هو المتيقن من دليل اعتبار غير السند منها
وهو بناء العقلاء على اصالتى الظهور والصدور لا
للتقية ونحوها وكذا السند لو كان دليل اعتباره هو بناؤها
ايضا وظهوره فيه لو كان هو الايات والاخبار ضرورة ظهورها
فيه لو لم نقل بظهورها فى خصوص ما اذا حصل الظن منه
او الاطمينان .

قد عرفت آنفا ما حققناه فى المقام على القول بالطريقة فى حجية
الامارات واما على القول بالسببه فيظهر من الشيخ (ره) كون المتعارضين

(فى التعادل والتراجيح)

من تراحم الواجبين مطلقا من غير تفصيل فيهما اصلا، وحاصله ان الامارات بناء على حجيتها من باب السببية التى يقول بها المعتزلة وهو ان قيام الامارة على وجوب شىء او حرمة سبب لحدوث مصلحة او مفسدة فى المؤدى غالبية على ما هو عليه تقتضى وجوب المؤدى او حرمة فىكون حال قيام الامارة على الشىء حال تعلق النذر .

فكذلك اى فكالطريقة لو كان الحجة هو خصوص ما لم يعلم كذبه بان لا يكون مقتضى السببية الا فى خصوص ما لم يعلم كذبه كما هو المتيقن من دليل اعتبار غير السند منها اى الدلالة وجهة الصدور وهو بناء العقلاء على اصالتى الظهور والصدور للتقية ونحوها من المصالح الاخر بل لبيان الواقع فان القدر المتيقن من بناء العقلاء على اصالتى الظهور والصدور للتقية هو بنائهم على جعل ظهور الامارة الغير المعلوم الكذب ولو اجمالا بل ظهور المتعارضين ساقط عندهم عن الاعتبار ولو لم يعلم كذب واحد منهما اجمالا فضلا عما اذا علم بكذب واحد منهما وكون القدر المتيقن من بنائهم ذلك لاجل ان الظهور طريق محض عندهم لاستكشاف المراد وليس هناك من ناحية الشارع الامجرد عدم الردع والامضاء بلا تعبد من الشارع .

وكذا السند اى وكذا هو المتيقن من دليل اعتبار السند لو كان دليل اعتباره هو بناء العقلاء ايضا ، لوضوح انه لو كان دليل حجية السند هو بناء العقلاء لكان كبنائهم فى حجية الظهور ، وظهور دليل اعتبار السند فى خصوص ما لم يعلم كذبه لو كان هو اى دليل

(في التعادل والتراجيح)

اعتبار السند ، الايات والاخبار ، ضرورة ظهور الايات فى خصوص ما لم يعلم كذبه لو لم نقل بظهورها فى خصوص ما اذا حصل الظن او الاطمينان واما لو كان المقتضى للحجية فى كل واحد من المتعارضين وان علم بكذب احدهما لكان التعارض بينهما من تراحم الواجبين فيما اذا كان مؤديين الى وجوب الضدين او لزوم المتناقضين .

و اما السببية التى يقول بها الامامية وهى ان تكون المصلحة فى سلوك الامارة و تطبيق العمل على طبقها يتدارك بها ما يفوت من مصلحة الواقع عند التخلف من دون ان يغير الواقع عما هو عليه ففى اندراج الامارات المتعارضة تحت صغرى التزاحم اشكال بل لا فرق بينه وبين القول بالطريقية من هذه الجهة لان المصلحة السلوكية تابعة لتطبيق العمل بمقتضى الحجة فلا بد من اثبات الحجة اولا ليكون السلوك بطبقها ذا مصلحة وقد ذكرنا ان الحجة هو خصوص ما لم يعلم كذبه ولو اجمالا لعدم المقتضى النسبية فى المعلوم الكذب اصلا لوضوح ان معلوم الكذب ولو اجمالا ليس طريقا الى الواقع ولا يكون سببا لعود مصلحته الى المكلف اذا المصلحة السلوكية ثابتة فى الطريق لا فى مؤدى الامارة فبانقضاء عنوان الطريقية تنتفى المصلحة السلوكية فالحجة هو خصوص ما لم يعلم كذبه دون معلوم الكذب لعدم المقتضى فيه ان قلت ان كلا من الامارتين حيثئذ يشتمل على مصلحة سلوكية لازمة الاستيفاء فيقع التزاحم فى مقام السلوك ولا ملازمة بين سقوط طريقة كل منهما بالنسبة الى المؤدى وبين وقوع التزاحم بينهما

(فى التعادل والتراجيح)

بالنسبة الى المصلحة السلوكية فلا بد حينئذ من التخيير فى استيفاء احدهما قلت ان المصلحة السلوكية قائمة بالطريق فطريعية الطريق بمنزلة الموضوع للمصلحة السلوكية والفرض سقوطهما عن الطريعية.

واما لو كان المقتضى للحجية فى كل واحد من المتعارضين لكان التعارض بينهما من تراحم الواجبين فيما اذا كانا مؤديين الى وجوب الضدين او لزوم المتناقضين .

هذا كله فيما لو كان الحجة هو خصوص ما لم يعلم كذبه بان لا يكون المقتضى للسببية فيها الا فيما لم يعلم كذبه كما هو المتيقن من دليل اعتبار غير السند منها وكذا السند لو كان دليل اعتبارهما هو بناء العقلاء وظهور الاخبار والايات لو كان دليل اعتبار السند الاخبار والايات واما لو كان المقتضى للحجية فى كل واحد من المتعارضين لكان التعارض بينهما من تراحم الواجبين فيما اذا كانا مؤديين الى وجوب الضدين او لزوم المتناقضين .

لا فيما اذا كان مؤدى احدهما حكما غير الزامى فانه حينئذ لا يزاحم الآخر ضرورة عدم صلاحية مالا اقتضاء فيه ان يزاحم به ما فيه الاقتضاء .

(في التعادل والتراجع)

قد عرفت آنفا انه لو كان المقتضى للبحجية في كل واحد من المتعارضين لكان التعارض بينهما من تراجم الواجبين فيما اذا كانا مؤديين الى وجوب الضدين او لزوم المتناقضين لا فيما اذا كان مؤدى احدهما حكما غير الزامى فانه حينئذ لا يزاحم ما مؤداه الحكم الغير الالزامى ، الاخر الذى مؤداه الحكم الالزامى ، ضرورة عدم صلاحية مالا اقتضاء فيه ان يزاحم به ما فيه الاقتضاء بداهة ان ثبوت الاحكام الغير الالزامية انما هو لعدم مقتضى الحكم الالزامى والحكم الالزامى انما يكون مع تحقق مقتضيه فيكون التقابل بينهما من قبيل تقابل المقتضى والا لمقتضى فيقدم الاول .

مركز تحقيق كاميون علوم اسلامی

الا ان يقال :- ان قضية اعتبار دليل الغير الالزامى ان يكون عن اقتضاء فيزاحم به حينئذ ما يقتضى الالزامى ويحكم فعلا بغير الالزامى ولا يزاحم بمقتضاه ما يقتضى الغير الالزامى لكفاية عدم تمامية علة الالزامى في الحكم بغيره .

استدراك عما افاده بقوله لا فيما اذا كان مؤدى احدهما حكما غير الزامى . . الخ يعنى لا يعمل بقاعدة التزاحم لو كان احدهما دالا على حكم الزامى و الاخر على حكم غير الزامى كما لودل احدهما على الوجوب الالزامى و الاخر على الاباحة التى هي من الاحكام الغير الالزامية فلا يزاحم الوجوب الذى هو حكم الزامى الا ان يدعى ان

(في التعادل والتراجع)

الاباحة وان كانت من الاحكام الغير الاقتضائية في نفسها الا ان مقتضى قول السببية ان تكون اقتضائية .

فاذا كان قيام الخبر على الاباحة سببا لحدوث المصلحة المقتضية للاباحة فيكون فيه اقتضاء تساوى الفعل والترك كما في بعض المباحات الواقعية التي لا يتغير بالشرط ونجوه فحينئذ يصير مباحا فعليا مزاحما لاقتضاء الحكم الوجوبى او التحريمى فيحكم فعلا بالاحاة لانه يكفى فيها عدم مقتضى الالتزام ولا يزاحم بمقتضى الحكم الالتزامى ما يقتضى الغير الالتزامى يعنى الاباحة لكفاية عدم تمامية علة الحكم الالتزامى فى الحكم بالاباحة وهذا كالحلية الفعلية الظاهرية الثابتة بدليل الحل فانها لا اجتماع مع الحكم الالتزامى الفعلى لمكان التضاد بينهما فيكون الحكم الواقعى غير فعلى ويبقى ظهور الدليل فى كون الحلية الظاهرية حلية فعلية فى مقام الاثبات .

نعم يكون باب التعارض من باب التزام مطلقا لو كان قضية الاعتبار هو لزوم البناء و الالتزام بما يؤدى اليه من الاحكام لامجرد العمل على وفقه بلا لزوم الالتزام به وكونهما من التزام الواجبين حينئذ وان كان واضحا ضرورة عدم امكان الالتزام بحكمين فى موضوع واحد من الاحكام الا انه لادليل نقلا ولأعقلا على الموافقة الالتزامية للأحكام الواقعية فضلا عن الظاهرية كما مر تحقيقه .

(فى التعادل والتراجيح)

هذا ناظر الى كلام الشيخ (ره) فانه اطلق القول بالتزاحم على السببية مطلقا سواء قامت الامارة على الحكم الالزامى ام على غيره اى الحكم الغير الالزامى وفى الحقيقة كان مقصود المصنف الاستدراك عما حكم به من كون المتعارضين بينهما من تراجيح الواجبين فيما اذا كان مؤديين الى وجوب الضدين اولزوم المتناقضين لا فيما اذا كان مؤدى احدهما حكما غير الزامى وان ذا اى كون المتعارضين بينهما من تراجيح الواجبين حتى فيما اذا كان مؤدى احدهما حكما غير الزامى انما يتم فيما اذا كان الامر بالتراجع الخبر متكفلا للزوم الالتزام بالمؤدى علاوة على الدلالة على مجرد العمل على وفق المؤدى وان موافقة الالتزامية كالموافقة العملية عيناً لا مجرد العمل على وقفه بلا لزوم الالتزام به و كونهما من تراجيح الواجبين حينئذ وان كان واضحا ضرورة عدم امكان الالتزام بحكيمين فى موضوع واحد الا انه لادليل نقلا ولا عقلا على الموافقة الالتزامية للاحكام الواقعية فضلا عن الظاهر به كما مر تحقيقه .

وحكم التعارض بناء على السببية فيما كان من باب التزاحم هو التخيير لو لم يكن احدهما معلوم الاهمية او محتملها فى الجملة حسبما فصلناه فى مسألة الضد والآ فالتعيين .

حكم التعارض بناء على السببية فيما كان من تراجيح

(في التعادل والتراجيح)

هو التخيير لولم يكن احدهما معلوم الاهمية فاذا كان احدهما معلوم الاهمية لم يكن الحكم الالزامى الامتوجها اليه دون المهم و لذا تشبثنا بذيل قاعدة الترتب لتصحيح الامر بالمهم عند ترك الاهم وقد مر في مبحث الضد واما اذا كان احدهما محتمل الاهمية كان المحتمل معلوم التنجز والاخر مشكوك فلا يحكم العقل بالتخيير لكنه ليس مطلقا بل في الجملة .

مثل ما اذا احتمل طر و عنوان على واحد منهما في مرتبة اقتضاء المقتضى بحيث يكون ما نعاين فعلية الالزام المتعلق به ويكون تعيين الشارع له دون الآخر لاجل كون المقتضى في الآخر مجامعا مع المانع في مرتبة وجود المقتضى او احتمل كون الملاك فيه اشد ففي الصورتين لا يحكم العقل بالتخيير لاجل كون القدر المتيقن في مقام الفراغ عن الاشتغال اليقين بالتكليف المنجز هو الاثيان بما يحتمل فيه المزية المنظورة لدى الشارع دون الآخر .

و اما اذا احتمل طر و عنوان آخر على واحد منهما بخصوصه الذي صار سببا و داعيا للشارع على تعيين ما هو مقترن به مع كونهما في وجود المقتضى لهما بيان بلاصلاحية ذلك العنوان الطارى للممانعة في رتبة اقتضاء المقتضى فحينئذ يكون ملاك الحكم بالتخيير موجودا فيهما معا .

و الاى و ان لم يكن احدهما معلوم الاهمية او محتملها في الجملة حسبما بيناه لك (فالتعيين) .

(في التعادل والتراجيح)

و فيما لم يكن من باب التزاحم هو لزوم الاخذ بما دل
على الحكم الالزامى لو لم يكن في الاخر مقتضيا لغير الالزامى
و الا فلا بأس باخذه و العمل عليه لما اشرنا اليه من وجهه آنفاً
فافهم .

و فيما لم يكن من باب التزاحم مثل ما اذا كان مؤدى احدهما
حكماً غير الزامى فانه حينئذ لا يزاحم الاخر فيجب الاخذ بما دل على
الحكم الالزامى عقلاً وجوباً او حرمة لا بما دل على حكم غير الزامى
في ذلك الموضوع ، لوضوح ان الاخذ به موافق لمؤدى كلا الدليلين
نعم لو قلنا بان حكم الغير الالزامى ايضاً يكون عن اقتضاء عدم الالزام
فيزاحم به حينئذ ما يقتضى الالزامى فلا بأس باخذه اى بغير الالزامى
والعمل عليه لما اشرنا اليه من وجهه آنفاً فافهم .

هذا هو قضية القاعدة في تعارض الامارات لا الجمع
بينها بالتصرف في احد المتعارضين او في كليهما كما هو
قضية ما يترأى مما قيل من ان الجمع مهما امكن اولى من
الطرح .

التساوط في الجملة على التفصيل المتقدم ، هو مقتضى القاعدة

(في التعادل والترجيح)

الاولية في تعارض الامارات لا الجمع بينها بالتصرف في اجد
المتعارض او في كليهما كما هو اى الجمع بينها بالتصرف في احدهما
او كليهما ، قضية ما يترأى مما قيل من ان الجمع مها امكن اولى
من الطرح وهذه قضية مشهورة قدادعى الاجماع عليها كما عن غوالى
الثالى ، والدليل على العمل بها مضافا الى الاجماع المحكى عن
غوالى الثالى امرين (احدهما) ما حكاه الشيخ (ره) من ان الاصل في
الدليلين الاعمال فيجب الجمع بينهما مهما امكن .

(و ثانيهما) ما حكاه المحقق القمى (اعلى الله مقامه) قال في
القوانين و قد استدل بعضهم في تقديم الجمع بين الدليلين بان دلالة
اللفظ على جزء مفهومه دلالة تابعة للدلالة على كل مفهومه ودلالته
على كل مفهومه اصلية فاذا عملنا بكل واحد منهما من وجه دون
آخر فقد تركنا العمل بالدلة التابعة واذا عملنا باحدهما وتركنا
العمل بالآخر بالكلية تركنا العمل بالدلالة الاصلية ولا شك في ان
الاول اولى .

(ثم قال) و اعترضه العلامة في النهاية على ما نقل عنه بان
العمل بكل منهما من وجه عمل بالدلالة التابعة من الدليلين معاً
والعمل باحدهما دون الآخر عمل بالدلالة الاصلية والتابعة في احد
الدليلين وابطالهما في الآخر ولا شك في اولوية العمل بالاصل
وتابع على العمل بالتابعين و ابطال الاصلين (انتهى) موضع الحاجة
من كلامه رفع مقامه .

(في التعادل والتراجع)

اذ لادليل عليه فيما لايساعد عليه العرف مما كان المجموع
او احدهما قرينة عرفية على التصرف في احدهما بعينه او فيهما
كما عرفته في الصورة السابقة .

حاصل الكلام ، انه لادليل على ما قيل من ان الجمع مهما امكن
اولى من الطرح فيما اذا لم يساعد عليه العرف مما كان المجموع او
احدهما قرينة عرفية على التصرف في احدهما بعينه او فيهما ، فاذا
ساعد عليه العرف بحيث كان المجموع قرينة على التصرف في
كليهما جميعا او كان احدهما المعين قرينة على التصرف في الاخر
دخل في الظاهر والظاهر و كان هو من الجمع المقبول .

واما ما استدل عليه من الاجماع المنقول في كلام صاحب غوالي
الثالثي ومن ان دلالة اللفظ على تمام معناه اصلية وعلى جزئه تبعية وعلى
تقدير الجمع يلزم طرح دلالة تبعية وعلى تقدير الطرح يلزم طرح
دلالة اصلية والاول اولى و من ان الاصل في الدليلين الاعمال فيجب
الجمع مهما امكن لاستحالة الترجيح بلا مرجح فقير صحيح جدا ،
اما الاول فلانه ان اريد من الجمع الذي هو معقد الجمع في الجملة
هو الجمع الذي يساعد عليه العرف ، ففيه ان الاجماع عليه بحسب
الظاهر و ان كان مسلما بعد البناء على عدم قدح الشيخ والمحقق
القمي (قدس سرهما) الا انه لا يجدي في دعوى الكلية و ان اريد

(في التعادل والتراجع)

منه الجمع مطلقا وعلى سبيل القضية الكلية بحيث يعم التأويل والحمل على خلاف الظاهر المتفاهم عرفا فللمنع منه مجال واسع وأما الثاني فلأنه ان كان المراد الجمع الذي يساعد عليه العرف كما في العام والخاص ونحوهما فهو حق لكن لا للأولوية المذكورة بل لما ذكرنا من مساعدة العرف و ان كان المراد مطلق الجمع فلا أولوية المذكورة ممنوعة وعلى فرضها لدليل على اعتبارها وبهذا ظهر ما في كلام العلامة (اعلى الله مقامه) اذا الأولية ممنوعة فيه ايضا وعلى فرضها لدليل على اعتبارها .

وأما الثالث ان كان المراد وجوب الجمع مع الامكان عرفا كما حملة عليه بعضهم فلا كلام فإن كان المراد وجوب الجمع مطلقا فان كان المراد منه عموم ما دل على حجية كل خبر فهو مسلم الا انه يجب الخروج عنه بسبب الاخبار العلاجية لارجحيتها و ان كان الكلام مع الغض عن اخبار العلاج فيجب الرجوع الى الاصل المؤسس في باب التعارض مع انه غير محصل المراد من اصل حيث ان في الطرح ليس ترجيحا من غير مرجح .

هذا مضافا الى ان العمل بظاهر القضية مما يوجب سد باب التعارض وترك العمل بالاخبار العلاجية الامرة بعضها بالترجيح وبعضها بالتخيير رأسا الا فيما لم يمكن بينهما بوجه من الوجوه اصلا كما في النصين المتعارضين وهو شاذ نادر .

قال الشيخ (ره) و لا يخفى ان العمل بهذه القضية على ظاهرها

(فى التعادل والترجيح)

يوجب سد باب الترجيح والهرج فى الفقه كما لا يخفى ولا دليل عليه بل الدليل على خلافه من الاجماع والنص (انتهى) يعنى بالنص الاخبار العلاجية .

وبالجملة انه لا دليل على الجمع المذكور فيما لا يساعد عليه العرف مما كان المجموع او احدهما قرينة عرفية على التصرف فى احدهما بعينه او فيهما سوى الامرين المذكورين آنفا وقد عرفت فسادهما جميعا بل عرفت انه يلزم من العمل به سد باب التعارض وترك العمل بالاخبار العلاجية الامسرة بعضها بالترجيح وبعضها بالتخيير ويوجب الهرج فى الفقه .

مركز تحقيقات كميتر علوم اسلامی

مع ان فى الجمع كذلك ايضا طرحا للامارة او الامارتين ضرورة سقوط اصالة الظهور فى احدهما او كليهما معه وقد عرفت ان التعارض بين الظهورين فيما كان سنداهما قطعيين وفى السندين اذا كانا ظنيين .

اي مع ان فى الجمع بين الامارات كذلك اى بالتصرف فى احد المتعارضين او كليهما جميعا فيما لا يساعد عليه العرف مما كان المجموع او احدهما قرينة عرفية على التصرف فى احدهما بعينه او فيهما ايضا طرحا للامارة او الامارتين ، وفى الاول طرح لامارة واحدة هى و ظهور الدليل المتصرف فيه وفى الثانى طرح للامارتين وهما ظهور

الداليل المتعارضين .

و بالجملة ان في الجمع كذلك طرحا للامارة او الامارين
مع ان الجمع بين المتعارضين مقبول اذا كان جمعا لاطرحا لظهور
واحد منهما او كليهما اذ لو كان طرحا كان خارجا عن مورد القاعدة
الناطقة بالولية الجمع من الطرح ، و حيثئذ يلزم من الجمع عدمه
وما يلزم من وجوده عدمه فهو باطل .

و قد عرفت ان قضية التعارض انما هو سقوط المتعارضين
في خصوص كل ما يؤيدان اليه من الحكمين لا بقائهما على الحجية
بما يتصرف فيهما او في احدهما او بقاء سندهما عليها كذلك
بلا دليل يساعد عليه من عقل او نقل فلا يبعد ان يكون المراد
من امكان الجمع هو امكانه عرفا .

حاصله انه قد عرفت مما تقدم من ان التعارض يكون بين
الظهورين فيما كان سنداهما قطعيين و في السندين اذا كانا ظنيين و عرفت
ان مقتضى القاعدة الاولية هو سقوط المتعارضين في كل ما يؤيدان
اليه من الحكمين يعني سقوطهما جميعا بالمعنى المتقدم لا بقائهما
على الحجية بما يتصرف فيهما او في احدهما او بقاء سندهما على
الحجية كذلك اى بالتصرف فيهما او احدهما يعني ان مقتضى القاعدة
الاولية هو سقوط المتعارضين جميعا لا الجمع بينهما اقتراحا بالتصرف

(في التعادل والتراجيح)

في كليهما او اجد هما بلا دليل يساعد عليه من عقل او نقل .
و عليه فلا يبعد ان يكون المراد من امكان الجمع في القضية
المشهورة (اى الجمع مهما امكن اولى من الترك) هو امكانه عرفا
بحيث كان في البين ظاهر و اظهر و كان ذلك قرينة على التصرف
في كليهما او احد هما المعين لا مطلقا اى لو امكن عقلا في قبال ما
لا يمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه .

اذ من البعيد التزام هؤلاء الاعلام بعالم يساعد عليه العرف من
الحمل على محامل بعيدة التي يلزم من ذلك فقه جديد اذ مبنى الفقه
المعمول عليه بين الفقهاء على عدم الاعتداد بتلك المحامل البعيدة
والرجوع الى الاختيار العلاجية في هذه الصور والمسائل المدونة في
كتبهم مستخرجة من ظواهر الايات على طبق متقاهم اهل المحاوره
او كان هناك جمع دلالي فيما تعارض منهما و الا فمن الاخبار
العلاجية فبعيد كل البعد ان يكون مرادهم من الامكان في القاعدة
اعم من الامكان العرفي .

و عليه فرادهم من الاولوية (في الجمع مهما امكن اولى من
الترك) هو اللزوم لا الرجحان فاذا كان جمع دلالي بين التعارضين
لزوم و الا فالرجوع الى الاخبار العلاجية .

ولا ينافيه الحكم بانه اولى مع لزومه و تعيينه فان اولو بته
من قبيل الاولوية في اولى الارحام و عليه لا اشكال فيه ولا كلام .

(في التعادل والتراجع)

دفع لما قد يتوهم ، حاصل التوهم انه كيف يكون المراد من قولهم الجمع مهما أمكن اولى من الترك هو الا مكان العرفي فانه لو كان كذلك لكان الجمع حينئذ لازما متعينا لا انه اولى من الطرح حاصل الدفع ان الاولوية لا تنافي التعيين فان اوليته حينئذ يكون من قبيل الاولوية في اولى الارحام وعليه لا اشكال فيه ولا كلام .

في بيان

مقتضى القاعدة الثانوية في الخبرين المتعارضين

مركز تحقيقات كميونر علوم اسلامی

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 .

لا يخفى ان ما ذكر في الفصل السابق من ان قضية التعارض بين الخبرين المتنافيين هو التساقط في الجملة انما هو بملاحظة القاعدة الاولى و الا فربما يدعى قيام الدليل الشرعي كالا جماع على عدم سقوط كلا المتعارضين في خصوص الاخبار المتعارضة كما

(في التعادل والتراجع)

اتفقت عليه كلمة غير واحد من الاخبار .

و لا يخفى ان اللازم فيما اذا لم تنهض حجة على التعيين
او التخيير بينهما هو الاقتصار على التراجع منهما للقطع
بحجته تخييراً او تعييناً بخلاف الآخر لعدم القطع بحجته
والاصل عدم حجته ما لم يقطع بحجته بل ربما ادعى الاجماع
ايضاً على حجة خصوص التراجع .

و لا يخفى انه بناء على عدم السقوط ان اللازم بمقتضى القاعدة
فيما اذا لم تنهض حجة على التعيين او التخيير بينهما هو الاقتصار على التراجع
منهما للقطع بحجته تخييراً او تعييناً بخلاف الآخر المرجوح لعدم القطع
بحجته والاصل عدم الحجية ما لم يقطع بحجته بل ادعى الاجماع
ايضاً على حجة خصوص التراجع .

واستدل عليه بوجوه آخر احسنها الاخبار و هي طوائف .

الضمير في قوله واستدل عليه ... الخ يرجع الى خصوص التراجع
والاخبار التي ذكرها المصنف اعم من اخبار التراجع التي هي مستند
القول بحجة خصوص التراجع وقيل والقائل المحقق المشككي (ره)
ان في الضمير استخدام اذ المراد من الاخبار التراجع المدعى دلالتها عليه

(في التعادل والترجيح)

والمراد من الضمير مطلق الاخبار الواردة في مقام العلاج اعم منها ومن
اخبار التخيير والتوقف والاحتياط (انتهى) وقيل يزجج الضمير الى
عدم السقوط المذكور في صدر كلام المصنف في تطبيق عليه الطوائف
الاربعة من الاخبار (انتهى) وكيف كان وقد استدل عليه بوجوه آخر
غير الإجماع (منها) ما عن جماعة من الخاصة والعامة من أن العدول من
الراجح الى المرجوح قبيح عقلا بل ممتنع قطعاً فيجب العمل بالراجح
لئلا يلزم ترجيح المرجوح على الراجح ، وفيه انه ان كان
مقصودهم ترجيح اخبار الترجيح على اخبار التخيير وغيره بعد ثبوت
التعارض ففيه منع الصغرى أن يحتمل أن يكون في جعل التخيير
مصلحة راجحة على الترجيح فلا يلزم ترجيح المرجوح على الراجح
وان كان محل كلامهم اجمال الاخبار في اثبات وظيفة الشاك المتخير فحق
لاشكره لكن لا لما تشبشوا به بل لما مر بيانه .

(ومنها) ما عن المقاتل لو لم يعمل باقوى الدليلين لزم تعطيل
الاحكام او تأسيس احكام جديدة غير ما يبد العلماء والصحابه من السلف
والخلف لانه اما ان يتوقف في مورد تعارض الادلة فالاول او يتخير
فالثاني وبطلان التالين ضروري ، اما الملازمة فلان جل الفقه بل
كله ثابت بتقييد المطلقات وتخصيص العمومات وسائر وجوه المجازات
وكل ذلك من باب ترجيح احد المتعارضين على الاخر ثم امر بالتأمل
(انتهى) وفيه ان هذه كلها من وجوه الجمع الدلالي ولا كلام فيه
ولكن نمنع لزوم المحذور المذكور في اختيار التخيير في المتعارضين .

(في التعادل والترجيح)

« ومنها » ما عن النهاية في التقرير لما روى ان النبي ﷺ قرر معاذاً في ترتيب الأدلة وتقديم بعضها عن بعض حين بعثه قاضياً الى المدينة وفيه ادلاء عدم ثبوت هذه الرواية ، قال السيد الصدر على ما حكى عنه في شرح الوافية ان هذا الحديث غير ثابت بل نقل عنه والله اعلم انه قال لا اكب اى لا اكب عليك وثانياً ان فعل معاذ مجمل محتمل لغير الترجيح بهذه المرجحات المنصوصة « ومنها » انهما دليلان تعارضان ولا يمكن العمل بهما ولا باحدهما بالخصوص دون الاخر ولا اسقاطهما فوجب التخيير ، اما الاول فلان ما دل على حجية خبر الواحد شامل للفرض واما الثاني فواضح واما الثالث فلانه ترجيح بلا مرجح واما الرابع فلان اسقاطهما موجب لاسقاط ما ثبت من الشرع اعتباره واما الخامس فلانه لا يمكن غيره وهناك وجوه اخر مزيفة احسنها الاخبار.

في الاخبار العلاجية الدالة على الترجيح

منها ما دل على التخيير على الاطلاق كخبر الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين ولا يعلم ايتهما الحق قال فاذا لم يعلم فموسع عليك بايتهما اخذت .

(فى التعادل والتراجيح)

قد رواء فى الوسائل فى القضاء فى باب وجوه الجمع بين
الاحاديث المختلفة « و تمام الحديث هكذا » قال قلت له نجيبنا:
الاحاديث عنكم مختلفة فقال ما جائك عنا فقس على كتاب الله عز وجل
و احاديثنا فان كان يشبههما فهو منا و ان لم يكن يشبههما فليس
منا قلت نجيبنا الرجلان و كلاهما ثقة بحد يثن مختلفين و لا نعلم
ايهما الحق قال فاذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت .

وخبر الجرح بن المغيرة عن ابي عبد الله عليه السلام اذا سمعت
من اصحابك الحديث و كلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائمة
فترد عليه .

مركز تحقيقات كميونر علوم اسلامي

قد رواء ايضا فى الوسائل بعد الخبر السابق بلا فصل و قال فى
آخره فترد اليه لا فترد عليه كما فى المتن .

ومكاتبه عبد الله بن محمد الى ابي الحسن عليه السلام اختلفت
اصحابنا فى رواياتهم عن ابي عبد الله عليه السلام فى ركعتي
الفجر فروى بعضهم صل فى المحمل وروى بعضهم لا تصلها الا
فى الارض فوقع عليه السلام موسع عليك باية علمت .

قد رواها ايضا فى الوسائل فى الباب المتقدم عن الطوسى رضوان الله

(في التعادل والتراجع)

عليه مسندا عن علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لعبدالله بن محمد الى
ابي الحسن عليه السلام اختلفت اصحابنا و ذكره الحديث مثل ما ذكره
المصنف عينا

ومكاتبة الحميري الى الحجة عليه السلام الى ان قال في
الجواب عن ذلك حديثان الى ان قال عليه السلام وبأيهما اخذت
من باب التسليم كان صوابا .

قد روى الوسائل في الباب المتقدم جواب المكاتبة ، احمد بن علي
بن ابي طالب الطبرسي في الاحتجاج في جواب مكاتبة محمد بن عبدالله بن
جعفر الحميري الى صاحب الزمان « قال ، الى ان قال في الجواب
عن ذلك حديثان اما احدهما فاذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه
التكبير واما الاخر فانه روى انه اذا رفع رأسه من السجدة الثانية
وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير و كذلك
الشهد الاول يجري هذا المجرى وبأيهما اخذت من باب التسليم كان
صوابا (قال) ورواه الشيخ يعني به الطوسي رضوان الله عليه في كتاب
الغيبة بالاسناد الاتي .

الى غير ذلك من الأطلاقات .

كحسنة سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام في خبرين احدهما يأمر

(في التعادل والتراجيح)

والآخر ينهى قال عليه السلام يرجه حتى يلقي من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه قال في الوسائل « في الباب المتقدم » ما لفظه « وعن علي بن ابراهيم يعني به الكليني قد روى عن علي بن ابراهيم « الى ان قال » عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يأمر بأخذه والاخر ينهاه عنه كيف يضع قال يرجئه حتى يلقي من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه ثم قال ، قال الكليني وفي رواية اخرى بايهما اخذت من باب التسليم وسعك .

بناء على ان المراد من الارجاء ارجاء تعيين الواقعة وعلى ان المراد من السعة هو السعة في العمل بالخبرين ، واما بناء على ارادة ارجاء نفس الواقعة وعدم العمل اصلا وكون المراد بالسعة السعة في الارجاء يكون دليلا على الاحتياط كما انه بناء على ارادة السعة من حيث الرجوع الى الاصل يكون دليلا على التساقط او التوقف و الرجوع الى الاصل المطابق و كما رواه في المستدرک في الباب المتقدم عن فقه الرضا عليه السلام (قال) و النفساء تدع الصلوة اكثر مثل ايام حيضها (الى ان قال) وقد روى ثمانية عشر يوما وروى ثلاثة و عشرين يوما و باي هذه الاحاديث من باب التسليم جاز .

(في التعادل والتراجيح)

الاخبار العلاجية الدالة على التوقف

منها ما دل على التوقف مطلقا .

منها ما رواه في الوسائل ان محمد بن عيسى كتب اليه يسئله عن العلم المنقول اليها عن ابيك واجدادك عليهم السلام قد اختلف فيه فكيف العمل به على اختلافه او الرد اليك فيما اختلف فكذب عليهم السلام ما علمتم انه قولنا فالزموه وما لم تعلموه فرددوه اليها .

و منها خبر جابر عن ابي جعفر عليه السلام في حديث قال انظروا الى امرنا وما جاءكم عنانان وجدتموه للقرآن موافقا فخذوا به وان لم تجدوه موافقا فرددوه وان اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده ورددوه اليها حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا .

و منها موثقة سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام اختلف عليه رجالان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يأمر باخذه والاخر ينهاه كيف يضع قال عليه السلام يرجه حتى يلقي من يخبره فهو في سعة حتى يلقيه .

و منها موثقة بن بكير المرسله عن ابي جعفر عليه السلام في حديث

(في التعادل والترجيح)

قال اذا جائكم عنا حديث فوجدتم عليه شاهداً او شاهدين من كتاب الله فخذوا به والافقوا عنده ثم ردوه الينا حتى يستبين لكم الى غير ذلك من الاخبار الدالة على التوقف .

ومنها ما دل على ما هو الحائظ منها

كمروعة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام الدالة على الاخذ بما موافق للاحتياط بعد فقد المرجحات ومع موافقتها للاحتياط او مخالفتها له فالتخير ، قال سئلته فقلت جعلت فداك يأتى عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما آخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر ، فقلت يا سيدي انهما معاً مشهوران مرويان مؤثوران عنكم فقال عليه السلام خذ بقول اعدلهما عندك وادفعهما في نفسك فقلت انهما معاً عدلان مرضيان موثقان فقال انظر ما وافق منهما مذهب العامة فائر كه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم ، قلت ربما كانا معاً موافقين لهم او مخالفين لهم فكيف اصنع ، فقال اذن فخذ بما فيه الحائظ لدينك واترك ما خالف الاحتياط ، فقلت انهما معاً موافقان للاحتياط او مخالفان فكيف اصنع ، قال عليه السلام اذن فتخير احدهما فتأخذ به وتدع الآخر .

وعند هذه الرواية وامثالها طائفة مستقلة بناء على كون الاحتياط المذكور فيها مرجعاً اولياً والتخير مرجعاً ثانوياً واما بناء على كون

(في التعادل والترجيح)

الاحتياط مرجحاً له ، فهي وامثالها من اخبار التخيير غاية الامر انها زادت على المرجحات مرجحاً آخر وهو الموافقة للاحتياط .

في الاخبار العلاجية الدالة على الترجيح

و منها ما دل على الترجيح بمزايا مخصوصة و مرجحات منصوبة من مخالفة القوم و موافقة الكتاب و السنة و العدل و الا صدقية و الافقية و الاورعية و الا وثقية و الشهرة على اختلافها في الاختصار على بعضها و في الترتيب بينها و لاجل اختلاف الاخبار اختلفت الانظار .

الاخبار العلاجية الدالة على الترجيح بمزايا مخصوصة كثيرة ، منها مقبولة عمر بن حنظلة و هي عمدة ما في الباب و قد ذكرها في الوافي في ابواب العقل والعلم في باب اختلاف الحديث والحكم عن المشايخ الثلاثة الكليني والطوسي والصدوق باسنادهم عن عمر بن حنظلة (قال) سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان والى القضاة ايحل ذلك (قال) من تحاكم اليهم في حق او باطل فانما تحاكم الى الطاغوت

(فی التعادل و التراجیح)

وما یحکم له فانما یاخذ سحتا وان کان حقا ثابتا له لانه أخذہ بحکم الطاغوت وقد أمر الله ان یکفر به ، قال الله تعالى یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت وقد امروا ان یکفروا به .

قلت فکیف یصنعان (قال) ینظر الی من کان منکم قد روى حدیثنا ونظر فی حالنا و حرامنا و عرف احکامنا فلیرضوا به حکما فانی قد جعلته علیکم حاکما فاذا حکم بحکمنا فلم یقبله منه فانما استخف بحکم الله وعلینا رد* والراد علینا الراد علی الله وهو علی حد الشک بالله « قلت » فان کان کل رجل اختار رجلا من اصحابنا فرضا ان یكونا الناظرین فی حقهما وایختلفا فیما حکما وکلاهما اختلفا فی حدیثکم (قال) الحکم ما حکم به اعدلهما وافقههما واصدقهما فی الحدیث واورعهما ولا یلتفت الی ما یحکم به الاخر .

(قال) قلت فانهما عدلان مرضیان عند اصحابنا لا یفضل واحد منهما علی الاخر « قال فقال » ینظر الی ما کان من روايتهم عنا فی ذلك الذی حکما به المجمع علیه بین اصحابک فیؤخذ به من حکمنا ویشترک الشاذ الذی لیس بمشهور عند اصحابک فان المجمع علیه لاریب فیه وانما الامور ثلاثة امر یسن رشده فیتبع و امر بین غیه فیجتنب و امر مشکک یرد علمه الی الله والی رسولہ قال رسول الله ﷺ خلال بین و حرام بین و شبهات بین ذلك فمن ترک الشبهات تجی من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتکب المحرمات وهلك من حیث لا یعلم .

قلت فان کان الخبران عنکما مشهورین قد رواهما الثقات

(في التعادل والتراجع)

عنكم (قال) ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة (قلت) جعلت فداك أريت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والاخر مخالفا لهم باي الخبرين يؤخذ (قال) ما خالف العامة ففيه الرشاد (فقلت) جعلت فداك فان وافقها الخبران جميعا « قال » ينظر الى ما هم اليه اميل حكمهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالاخر (قلت فان وافق حكمهم الخبرين جميعا (قال) اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات .

(ومنها) مرقوعة زرارة وقد ذكرها في الوافي في الباب المتقدم في ذيل البيان المتعلق بمقبولة عمر بن حنظلة نقلا عن محمد بن علي بن ابراهيم بن ابي جمهور الاحسائي في كتاب غوالي اللثالي عن العلامة الحلبي مرفوعا الى زرارة (قال) سئلت ابا جعفر عليه السلام (فقلت) جعلت فداك يا نسي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما آخذ (فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ التادر (فقلت) يا سيدي انهما معا مشهوران مرفيان مأثوران عنكم (فقال) خذ بما يقول اعدلهما عندك واثقهما في نفسك (فقلت) انهما معا عدلان عريان موثقان (فقال) انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم « قلت » ربما كانا معا موافقين لها او مخالفين فكيف اصنع (فقال) اذن فخذ بما

(في التعادل والتراجع)

فيه الحائط لدينك وأترك ما خالف الاحتياط (فقلت) انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفتان له فكيف اصنع (فقال) اذن فتخير احدهما فتأخذ به وتدع الآخر .

(و منها) ما رواه في الوسائل في القضاء في باب وجوه الجمع بين الاحاديث المختلفة مسنداً عن احمد بن الحسن الميثمي انه سئل الرضا عليه السلام يوماً وقد اجتمع عنده قوم من اصحابه وقد كانوا يتنازعون في الحديثين المختلفين عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم في الشيء الواحد (فقال عليه السلام) و ساق حديثاً طويلاً (الى ان قال) فما ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله فما كان في كتاب الله موجوداً حلالاً او حراماً فاتبعوا ما وافق الكتاب وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على منن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فما كان موجوداً منها عنه نهى حرام او مأموراً به عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم أمر الزام فاتبعوا ما وافق نهى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وأمره وما كان في السنة نهى إعافه او كراهة ، ثم كان الخبر الاخير خلافه فذلك رخصة فيما عافه رسول الله صلى الله عليه واله وسلم او كرهه ولم يحرمه فذلك الذي يسع الاخذ بهما جميعاً وبإيهما شئت وسعك الاختيار من باب التسليم والاتباع والرد الى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردو الينا علمه فنحن اولي بذلك ولا تقولوا فيه بارائكم وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون حتي يأتيكم البيان من عندنا .

(في التعادل والتراجيح)

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور عن الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام (قال) قلت له نجيبنا الاحاديث عنكم مختلفة فقال ما جئتكم عنا فقس على كتاب الله عز وجل واحاديثنا فان كان يشبههما فهو منا وان لم يكن يشبههما فليس منا « الحديث » .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور عن الحسن بن الجهم ايضا عن العبد الصالح (قال) اذا جئتكم الحديثان المختلفان فقسهما على كتاب الله واحاديثنا ، فان اشبههما فهو حق وان لم يشبههما فهو باطل . (ومنها) ما رواه في الباب المذكور ايضا مسنداً عن عبد الرحمن بن ابي عبدالله عليه السلام قال ، قال الصادق عليه السلام اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة فما وافق اخبارهم فخذوه ، وما خالف اخبارهم فخذوه .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور ايضا مسنداً عن الحسين بن الرى (قال) قال ابو عبدالله عليه السلام اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور ايضا مسنداً عن الحسن بن الجهم عليه السلام قال ، قلت للعبد الصالح هل يسمعنا فيما ورد علينا منكم الا التسليم لكم فقال لا والله لا يسمعكم الا التسليم لنا فقلت فيروى عن ابي عبدالله عليه السلام شيء و يروى عنه خلافة فبايهما نأخذ فقال خذ بما خالف القوم وما وافق القوم فاجتنبه .

(فى التعادل والتراجيح)

(ومنها) ما رواه فى الباب المذكور ايضا مسندا عن محمد بن عبدالله عليه السلام قال « قلت للرضا عليه السلام كيف تصنع بالخبرين المختلفين فقال اذا ورد عليكم خبران مختلفان فانظروا الى ما يخالف منهما العامة فخذوه وانظروا الى ما يوافق اخبارهم فدهوه .

(ومنها) ما رواه فى الباب المذكور ايضا عن سماعة بن مهران عن ابي عبدالله عليه السلام « قلت » يرد علينا حديثان واحد يأمرنا بالاخذ به والاخر ينهانا عنه (قال) لا تعمل بواحد منهما حتى تلقى صاحبك فتسأله (قلت) لا بد ان تعمل بواحد منهما قال خذ بما فيه خلاف العامة .

(ومنها) ما رواه فى الباب المذكور ايضا مسندا عن المعلى بن خنيس « قال » قلت لابي عبدالله عليه السلام اذا جاء حديث عن أولكم وحديث عن آخركم بايهما تأخذ فقال خذوا به حتى يبلغكم عن الحى فان بلغكم عن الحى فخذوا بقوله « قال » ثم قال ابو عبدالله عليه السلام انا والله لا ندخلكم الا فيما يسمعكم (قال) صاحب الوسائل قال الكليني وفى حديث آخر خذوا بالاحداث .

(ومنها) ما رواه فى الباب المذكور ايضا مسندا عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام قال ارايتك لو حدثتك بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بايهما كنت تأخذ « قال » كنت آخذ بالاخير فقال لى رحمك الله .

(ومنها) ما رواه فى الباب المذكور ايضا مسندا عن ابي عمرو الكنائى (قال) لى ابو عبدالله عليه السلام يا ابا عمرو ارايت لو حدثتك

(في التعادل والتراجع)

بحديث او افتيتك بفتيا ثم جئتني بعد ذلك فسألتني عنه فاخبرتك بخلاف ما كنت اخبرتك او افتيتك بخلاف ذلك بايهما كنت تأخذ قلت باحدثهما وأدع الآخر فقال قد اصبحت يا ابا عمرو ابي الله الا ان يعبد سرّاً أما والله لئن فعلتم ذلك انه لخير لي ولكم ابي الله عز وجل لنا في دينه الا التقية .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور ايضا مسنداً عن محمد بن مسلم عن ابي عبدالله عليه السلام قال قلت له ما بال اقوام يروون عن فلان وفلان عن رسول الله صلى الله عليه وآله لا يهتمون بالكذب فيجئ منكم خلافه قال ان الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن قال صاحب الوسائل اقول هذا مخصوص بحديث الرسول صلى الله عليه وآله فيكون حديث الائمة عليه السلام كاشفاً عن النسخ (انتهى) .

(ومنها) ما رواه في المستدرک في الباب المذكور « قال ، و عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبدالله عليه السلام ان الاحاديث تختلف عنكم قال فقال ان القرآن نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه (ثم قال) هذا عطاءنا فامنن او امسك بغير حساب . « ومنها » ما رواه في المستدرک في الباب المذكور ايضا بعد الحديث السابق مسنداً عن عبدالله بن سنان عن موسى بن أشيم (قال) دخلت ابي عبدالله عليه السلام فسئلته عن مسألة فاجبني فيها انا جالس اذ جاءه رجل فسئله عنها بعينها فاجابه بخلاف ما اجابني ثم جاءه آخر فسئله عنها بعينها فاجابه بخلاف ما اجابني واجاب صاحبني ففرغت من ذلك وعظم

(في التعادل والتراجيح)

على " فلما خرج القوم نظر إلى فقال بابتن أشيم كانك جزعت قلت جعلني الله فداك انما فرعت من ثلاث اقاريل في مسألة واحدة فقال يا بابتن أشيم ان الله فوض الى سليمان بن داود امر ملكه فقال تعالى : هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب : وفوض الى محمد ﷺ امر دينه فقال ما اتيكم الرسول فخذوه وما نهىكم عنه فانتهوا وان الله تبارك وتعالى فوض الى الائمة منا و اليانا ما فوض الى محمد ﷺ فلا تعجزع .

(ومنها) ما رواه في الوسائل في الباب المذكور ايضا مسنداً عن ابي حيثون مولى الرضا عليه السلام عن الرضا عليه السلام قال من رد متشابه القرآن الى محكمه فقد هدى الى صراط مستقيم ثم قال ان في اخبارنا محكماً كمحكم القرآن ومتشابهها كمتشابه القرآن فرددوا متشابهها الى محكمها ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلوا .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور ايضا مسنداً عن داود بن فرقد قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة لتصرف على وجوه فلو شاء انسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب .

الظاهر ان الحديثين الاخيرين اجنبيان عن مقام التراجيح السندی وانما يأمران بالجمع الدلالي وقد ذكرهما الشيخ (ره) بعد ما ذكر اخبار التراجيح واعترف به بعد نقلهما قال وما لفظه وفي هاتين الروايتين الاخيرتين دلالة على وجوب التراجيح بحسب قوة الدلالة (انتهى)

(في التعادل والترجيح)

ثم ان المزايا المخصوصة والمرجحات المنصوصة المستفادة من مجموع اخبار الترجيح ، هي الشهرة بين الاصحاب ، وموافقة الكتاب والسنة والاعدلية ، والاثنية ، ومخالفة العامة بل ، ومخالفة ميل الحكام ، وموافقة الاحتياط ، على اختلاف الاخبار في الاقتصار على بعض المرجحات وفي الترتيب بينها كما يظهر لمن اتمعن النظر فيها حيث انه اقتصر في بعضها على بعض المرجحات (فالمقبولة) قد اقتضت في مرجحات الخبر بعد مرجحات الحكم على الشهرة وموافقة الكتاب والسنة ومخالفة العامة ثم مخالفة ميل الحكام (والمرفوعة) لم يذكر موافقة الكتاب والسنة وانما ذكر مكانها الترجيح بالاعدلية والاثنية وذكر في الاخر مكان مخالفة ميل الحكام موافقة الاحتياط ، واما ما سوى المقبولة والمرفوعة فهو بين مقتصر على موافقة الكتاب والسنة ومقتصر على موافقة الكتاب ومخالفة العامة ومقتصر على مخالفة العامة فقط .

ولا يخفى ان المصنف لم يذكر المرجحين الاخيرين (وهو مخالفة ميل الحكام وموافقة الاحتياط) اصلا و كانه فقل عنهما وكذا يظهر لمن اتمعن النظر في الاخبار العلاجية اختلاف الاخبار في الترتيب وهو عبارة عن الاختلاف في تقديم بعض المرجحات على بعض حيث ان مرفوعة زرارة صريحة في تقديم الترجيح بالشهرة على الترجيح بصفات الراوى .

ومقبولة حنظلة بعكس ذلك (يعنى) قدمت الترجيح بالاعدلية وما بعدها على الترجيح بالشهرة ولكن دفعه شيخنا الاكظم (ره) بان

(في التعادل و الترجيح)

الترجيح بالصفات كالاعدلية و ما بعدها من الافقية و الاصدقية والاورعية في المقبولة انما هي من مرجحات الحكم لامن مرجحات الخبر حيث يقول عليه السلام الحكم ما حكم به اعدلهما واقفههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر ... الخ .

فالمقبولة في هذه القطعة ليست هي الا كرواية داود بن حصين المشتملة على مرجحات الحكم فقط عن ابي عبدالله عليه السلام وقد ذكرها في الوسائل في القضاء في باب وجوه الجمع بين الاحاديث المختلفة في رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما بينهما في حكم وقع بينهما خلاف فرضا بالعدلين فاختلف العدلان بينهما على قول ايهما يعضى الحكم قال ينظر الى افقههما واعلمهما باحاديثنا واورعهما فينفذ حكمه ولا يلتفت الى الاخر. ومن هنا قد عدل الشيخ (ره) اخيرا عما ذهب اليه اولا من معارضة المقبولة مع المرفوعة في الترتيب ولاجل اختلاف الاخبار اختلف الانظار والاراء .

فمنهم من اوجب الترجيح بها مقبدين باخباره اطلاقات التخييروهم بين من اقتصر على الترجيح بها و من تعدى منها الى سائر المزايى الموجبة لا قوائية ذى المزية و اقربته كما صار اليه شيخنا العلامة اعلى الله مقامه او المفيدة للظن كما بما يظهر من غيره .

(فى التعادل و الترجيح)

فمنهم من اوجب الترجيح بها مفيدين باخبار الترجيح اطلاقات
التخير وهم اى القائلون بوجوب الترجيح بين من اقتصر على الترجيح
بالمزايا المنصوصة والمرجحات المنصوصة وبين من يتعدى منها الى
ساير المزايا الموجب لاقوائية ذى المزية واقربيته وان لم توجب الظن
كما صار اليه شيخنا العلامة (اعلى الله مقامه) الشريف او المفيدة للظن
وسياتى تفصيل هذا كله فى الفصل الا ترى انشاء الله تعالى كما لا يخفى

فالتحقيق ان يقال ان اجمع خبر للمزايا المنصوصة فى
الاخبار هو المقبولة والمرفوعة مع اختلافهما وضعف سند
المرفوعة جداً والاحتجاج بهما على وجوب الترجيح فى مقام
الفتوى لا يخلو عن اشكال لقوة احتمال اختصاص الترجيح بها بمورد
الحكومة لرفع المنازعة و فصل الخصومة كما هو مورد هما
ولا وجه لاعتدائى منه الى غيره .

حاصله ان اجمع خبر للمزايا المنصوصة فى الاخبار هو المقبولة
والمرفوعة ولا يمكن الاستدلال بهما على لزوم الترجيح بين المتعارضين
لاختلافهما فى انفسهما حيث قدم الترجيح بالشهرة على الترجيح
بالاوثنية والاعدلية فى المرفوعة و لم يذكر فيها الترجيح بموافقة
الكتاب بخلاف المقبولة فانه قدم فيها الترجيح بالاوثنية والاعدلية
على الترجيح بالشهرة و جعل موافقة الكتاب مرجحة قبل الترجيح

(في التعادل والتراجيح)

بمخالفة العامة و ضعف سند المرفوعة لما مر " من كونها مما تفرد به صاحب غوالي اللئالي وقد طعن فيه وفي كتابه صاحب الحقائق وان مورد هما هو الحكومة و فصل الخصومة فلا يمكن الاحتجاج بهما لوجوب الترجيح في مقام الفتوى ايضا وذلك لقوة احتمال اختصاص الترجيح بتلك المزايا المنصوصة بمورد الحكومة لرفع المنازعة وفصل الخصومة فقط ولا وجه للتعدى منه الى غيره ومجرد مناسبة الترجيح لمقام الفتوى لا يوجب ظهورهما في وجوب الترجيح ولو في غير الحكومة . اللهم الا ان يقال ان المرفوعة وان كانت ضعيفة سنداً الا ان عمل الاصحاب بالمرفوعة بما فيها من الترتيب في فقراتها ينجر ضعف سندها .

و يندفع التعارض بينهما ^{بمقتضى كونهما} المقبولة بما افاده المصنف من حمل المقبولة على مرحلة الحكومة في مقام الخصومة وتبقى معارضة المرفوعة مع سائر الروايات المرجحة ، انما الكلام في احراز عمل الاصحاب بخصوص المرفوعة بما فيها من المزايا ومع الغض عن ضعف سندها ليس مورد المرفوعة الحكومة على ما ذكره المسائن الا ان يقال ان اول الضمائر في قوله " والاحتجاج بهما ... الخ " ثنية مرجعه المقبولة والمرفوعة وثانيها وثالثها على نحو الافراد والتأنيث ترجعان الى المقبولة خاصة وفي بعض النسخ ثنية الضمير غلط من النساخ فلا يرد على المصنف بان مورد المرفوعة ليس هو مورد الحكومة بلاشبهة ، اذ كان العبارة هكذا والاحتجاج بهما اي بالمقبولة والمرفوعة على وجوب

(فى التعادل والترجيح)

الترجيح فى مقام الفتوى لا يخلو عن اشكال لقوة احتمال اختصاص
الترجيح بها اى بالمقبولة بمورد الحكومة لرفع المنازعة وفصل الخصومة
كما هو مورد هما .

ولا وجه لدعوى تنقيح المناط مع ملاحظة ان رفع
الخصومة بالحكومة فى صورة تعارض الحكمين وتعارض ما استند
اليه من الروايتين لا يكاد يكون الا بالترجيح ولذا امر عليه السلام
بارجاء الواقعة الى لقائه عليه السلام فى صورة تساويهما فيما
ذكر من المزايى بخلاف مقام الفتوى ومجرد مناسبة الترجيح
لمقامها ايضا لا يوجب ظهور الرواية فى وجوبه مطلقا ولو فى غير
الحكومة كما لا يخفى

ولا وجه لدعوى تنقيح المناط مع ملاحظة ان رفع الخصومة
بالحكومة فى صورة تعارض الحكمين وتعارض ما استند اليه من
الروايتين لا يكاد يكون الا بالترجيح لان الحكم بالتخير لا ينهض
رفعا للخصومة ، اذ كل واحد من المتخاصمين يختار ما يشتهي فلا يرفع
الخصومة ولا معنى للتخير ولما كان انقطاع العلاج رأسا بعد فقد
المرجحات امر عليه السلام بارجاء الواقعة الى لقائه بخلاف مقام الفتوى
فانه تناسبه للتخير ولا يلزمه الارجاء .

اذ المفروض ان المفتى اطاع على خبرين معتبرين متعارضين

(فى التعادل والتراجيح)

و لم يدر وظيفته فى مقام الفتوى فيكون التخيير مطلقا او بعد فقد
المرجحات علاجا للتعارض ورافعا للحيرة ومجرد مناسبة الترجيح
لمقام الفتوى ايضا لا يوجب ظهور الرواية فى وجوب الترجيح مطلقا
ولو فى غير مقام الحكومة كى يستشكل بان اختصاص التوقف بمقام
الحكم وبزمان الحضور لا يقتضى اختصاص الترجيح بهما .

وان ابيت الا عن ظهورهما فى الترجيح فى كلا المقامين
فلا مجال لتقييد اطلاقات التخيير فى مثل زماننا مما لا يتمكن
من لقاء الامام عليه السلام بهما لقصور المرفوعة سندا و قصور
المقبولة دلالة لاختصاصها بزمان التمكن من لقائه ولذا ما ارجع
الى التخيير بعد فقد الترجيح .

وان ابيت الاعن ظهور المقبولة والمرفوعة فى الترجيح فى كلا
المقامين اى فى مقام الحكومة والفتوى جميعا بحمل قوله فان كان كل
رجل يختار رجلا من اصحابنا على ارادة الرجوع اليه والعمل بما
يؤدى اليه نظره فى امرهما من حيث الفتوى كما ان هذا هو
الشأن فيما لو كان المبتخاضمان عدلين حيث انهما لا يحتاجان فى رفع
الخصومة الى ازيد من شرح حالهما لمن يقد انه واستكشف رأيه
فى امرهما فلا مجال لتقييد اطلاقات اخبار التخيير فى مثل زماننا مما
لا يتمكن من لقاء الامام عليه السلام بالمقبولة والمرفوعة لقصور المرفوعة

(فى التعادل و التراجيح)

سندا لما مر من كونها مما تفرد به صاحب غوالى التالى وقد طعن فيه
وفى كتابه صاحب الحدائق وقصور المقبولة دلالة لاختصاصها بزمان
التمكن من لقائه ولذا ما ارجع الى التخيير بعد فقد الترجيح لمكان
التمكن من لقائه واخذ الحق منه .

و بالجملة ان شيئا من المقبولة والمرفوعة لا يصلح لتقييد
اطلاقات التخيير (اما المرفوعة) فلضعف سندها (واما المقبولة) فلا
ختصاصها بزمان الحضور والتمكن من لقاء الامام عليه السلام بقرينة امره
فى آخرها بالارجاء حتى تلقى امامك فوجوب الترجيح فى زمان
الحضور لا يكاد يكون دليلا على وجوبه فى زمان الغيبة ايضا فيبقى
اطلاقات التخيير مكالية كالميزان علوم

مع ان تقييد الاطلاقات الواردة فى مقام الجواب عن سؤال
حكم المتعارضين بلا استئصال عن كونهما متغايرين او متفاضلين
مع ندرة كونهما متساويين جدا بعيد قطعاً بحيث لو لم يكن ظهور
المقبولة فى ذلك الاختصاص لوجب حملها عليه او على من لا
ينافىها من الحمل على الاستحباب كما فعله بعض الأصحاب .

هذا جواب اخر عن كل من المقبولة والمرفوعة ويجرى فى
جميع اخبار الترجيح وحاصله ان تقييد اطلاقات التخيير مثل قوله عليه السلام
(بايهما اخذت من باب التسليم كان صوابا) (او فموسع عليك

(فى التعادل والترجيح)

بايهما اخذت) (او موسع عليك باية عملت) الواردة جميعا فى مقام الجواب
عن سؤال حكم المتعارضين بلا استفعال عن كونهما متعادلين او
متفاضلين كلها باخبار الترجيح وكذا حمل اطلاقات التخيير على ما اذا
كان المتعارضان متساويين من جميع الجهات مع ندرة صورة
التساوى بعيد غاية البعد جدا بحيث لو لم يكن ظهور المقبولة فى ذلك
الاختصاص اى فى الاختصاص بمورد الحكومة كما تقدم يوجب حملها
على ذلك توفيقا بينها وبين اطلاقات التخيير او وجب حملها على ما
لاينا فى الاطلاقات المذكورة من الاستحباب كما فعله بعض الاصحاب
يعنى ببعض الاصحاب السيد الصدر شارح الوافية قال الشيخ (ره) فى
آخر المقام الاول من مقامات الترجيح .
ثم انه يظهر من السيد الصدر شارح الوافية الرجوع فى
المتعارضين من الاخبار الى التخيير والتوقف والاحتياط وحمل
اخبار الترجيح على الاستحباب حيث قال بعد ايراد اشكالات على
العمل بظاهر الاخبار ان الجواب عن الكل ما اشرنا اليه من ان
الاصل التوقف فى الفتوى والتخيير فى العمل ان لم يحصل من دليل
آخر العلم بعدم مطابقة احد الخبرين للواقع يعنى احدهما المعين
وان الترجيح هو الفضل والاولى (انتهى) .

و يشهد به الاختلاف الكثير بين ما دل على الترجيح

من الاخبار .

(في التعادل والترجيح)

قد عرفت الاختلاف بين المقبولة والمرفوعة من اقتصار المقبولة
بغد مرجحات الحكم على الشهرة ثم موافقة الكتاب والسنة ومخالفة
العامّة ثم مخالفة ميل الحكام ، والمرفوعة قد ذكر مكان موافقة
الكتاب والسنة ، الاعدلية والاثنية ومكان مخالفة ميل الحكام موافقة
الاحتياط ومثله ثابت في جملة من الاخبار الاخر الدلالة على الترجيح
وهذا شاهد على استحباب الترجيح فان الحمل على وجوب الترجيح
يوجب طرح جملة منها بخلاف الحمل على الاستحباب كما حصل
اخبار النزح في ماء البئر على الاستحباب لذلك اى لاجل اختلاف
الشديد الموجود في اخبار منزهات البئر فانه مؤيد قوى لاستحباب
النزح قال الشيخ (ر) في مبحث ماء البئر فان الحمل على الوجوب
يعنى حمل الاخبار الظاهرة في وجوب النزح يوجب طرح بعضها
بخلاف الحمل على الاستحباب (انتهى) .

وبالجملة ان الاختلاف الكثير الم-وجود في نفس اخبار
الترجيح مما يشهد بان الترجيح بتلك الامور المذكورة هو امر راجح
شرعا لا واجب متعين والا لم تختلف الاخبار بعضها مع بعض في
الاقتصار على بعض المرجحات دون بعض وفي تبديل بعضها ببعض .

اقول لا وجه لحمل الامر فيها على الاستحباب بمجرد الاختلاف
الكثير بينها ، لوضوح انه لو فرض فيهما التعارض بحيث لم يكن هناك
جمع دلالي لم يكن مجرد الاختلاف الكثير وجها للحمل المذكور
اذ ذاك جمع تبرعى لا جمع دلالي وبعد عدم امكان العلاج بانفسها

(في التعادل والتراجيح)

بما فيها من المزايا إمكان إبتلائها في انفسها بالتعارض بحكم العقل بالتخيير في تقدم بعض المرجحات على بعض آخر و بالعكس .
و الحاصل ان مجرد الاختلاف الموجود فيها لم يكن شاهدا على الاستحباب على تحوصح الاعتماد عليه لكنه مع ذلك مما لا يخلو عن تأييد كالاختلاف الموجود في اخبار البشر وحملها على الاستحباب لذلك .

و منه قد انقدح حال سائر اخباره .



و منه اي من جهة بعد تفهيد الاطلاقات الواردة في مقام الجواب عن سؤال حكم المتعارضين بلا استفعال عن كونهما متعادلين او متفاضلين مع . ندره كونهما متساويين انقدح حال سائر اخبار التراجيح فتكون اخبار التراجيح اظهر من الاوامر الواردة في سائر اخبار التراجيح بالاخذ بالتراجيح .

مع ان في كون اخبار موافقة الكتاب او مخالفة القوم من اخبار الباب نظرا وجهه قوة احتمال ان يكون الخبر المخالف للكتاب في نفسه غير حجة بشهادة ما ورد في انه زخرف وباطل ونيس بشيء او انه لم نقله او امر بطرحه على الجدار وكذا الخبر الموافق للقوم .

(في التعادل والتراجيح)

هذا جواب عن بقية اخبار الترجيح المشتملة بعضها على الترجيح بموافقة الكتاب والسنة وبعضها على الترجيح بمخالفة العامة، اما الخبر المشتمل على الترجيح بموافقة الكتاب والسنة فحاصله انه ليس هو من اخبار الباب اى ترجيح الحجة على الحجّة بل هو فى مقام تمييز الحجة عن اللاحجة وان كان ظاهره ترجيح احد الحجّتين على الاخر وذلك لقوة احتمال ان يكون الخبر المخالف للكتاب والسنة فى نفسه غير حجة ولولم يكن له معارض اصلا وذلك بشهادة ما ورد انه زحرف او باطل او لم اقله او امر بطرحه على الجدار

واما الخبر المشتمل على الترجيح بمخالفة العامة فهو ايضا ليس من اخبار الباب اى من ترجيح الحجة على الحجّة وانما هو فى مقام تمييز الحجة عن اللاحجة ضرورة ان اصالة عدم صدور الخبر الموافق للعامّة تقية بملاحظة الخبر المخالف للعامّة مع الوثوق بصدور الخبر المخالف لولا القطع بصدوره من جهة مخالفته لهم مما لا يجرى فيه اصالة عدم صدوره تقية وذلك للوثوق حينئذ بصدوره الموافق لهم كذلك اى تقية وكذا الصدور او الظهور فى الخبر المخالف للكتاب والسنة يكون موهونا بحيث لا يعمه ادلة اعتبار السند ولا الظهور ابدا .

ضرورة ان اصالة عدم صدوره تقية بملاحظة الخبر المخالف لهم مع الوثوق بصدوره لولا القطع به غير جارية للوثوق بصدوره كذلك وكذا الصدور او الظهور فسي

(فى التعادل والتراجيح)

الخبر المخالف للكتاب يكون موهونا بحيث لا يعمله أدلة اعتبار
السند ولا الظهور كما لا يخفى فيكون هذه الاخبار فى مقام تمييز
الحجة عن اللاحجة لا ترجيح الحجة على الحجة فافهم .

قد عرفت آنفا ان الخبر المشتمل على التراجيح بمخالفة العامة
فهو ايضا ليس من اخبار الباب اى من ترجيح الحجة على الحجة
وانما هو فى مقام تمييز الحجة عن اللاحجة ، ضرورة ان اصالة عدم
صدور الخبر الموافق للعامة تقية بملاحظة الخبر المخالف لهم مع
الوثوق بصدور خبر المخالف لولا القطع به غير جارية وذلك للوثوق
حينئذ بصدور الخبر الموافق لهم كذلك اى تقية وكذا الصدور والظهور
فى الخبر المخالف للكتاب يكون موهونا بحيث لا يعمله أدلة اعتبار
السند ولا الظهور ابدا كما لا يخفى .

و ان ابيت عن ذلك فلا محيص عن حملها توفيقا بينها
وبين الاطلاقات اما على ذلك او على الاستحباب كما اشرنا اليه
آنفا هذا .

و ان ابيت عما ذكرناه من ان ظاهر اخبار التراجيح بموافقة
الكتاب او بمخالفة العامة فى بيان تمييز الحجة عن اللاحجة فلا بد ان
تحملها اما على ذلك اى على بيان الحجة عن اللاحجة او على الاستحباب

(فى التعادل والتراجيح)

توفيقا بينها و بين اطلاقات اخبار التخيير كما اشرنا اليه آنفا .

ثم انه لولا التوفيق بذلك للزم التقييد ايضا فى اخبار
المرجحات وهى ابيه عنه كيف يمكن تقييد مثل ما خالف قول
ربنا لم اقله او زخرف او باطل كما لا يخفى .

ثم انه لولا التوفيق بين اخبار الترجيح وبين اطلاقات التخيير
بحمل اخبار الترجيح على كونها فى مقام تمييز الحجة عن اللاحجة
او بحملها على الاستحباب بل وفقنا بينهما تبعاً للمشهور بتقييد اطلاقات
التخيير باخبار الترجيح لزم التقييد فى اخبار الترجيح بموافق
الكتاب وطرح المخالف له بما اذا لم يكن هناك مرجح مقدم على هذا
الترجيح كالأعدلية ونحوها والشهرة ولو فرض واحد من المتعارضين
ذا مزية مقدمة على هذا الترجيح كما اذا كان رواية اعدل او كان
مشهورا دون الآخر لزم ترجيحه على الآخر الفاقد لتلك المزية ولو كان
ذو المزية مخالفا للكتاب وفاقده موافقاً له فيلزم من هذا التقييد كون
الخبر المخالف للكتاب حجة وجب الأخذ به وطرح الموافق للكتاب
مع اباء مثل ما خالف قول ربنا لم اقله او هو زخرف او باطل فظهر
مما ذكرنا ان مع تقييد اخبار التخيير بفقد المرجحات يلزم تقييد
اخبار موافقة الكتاب ومخالفته بما اذا لم يكن هناك مرجح له حق التقدم
على هذا الترجيح مع اباء اخبار الموافقة للكتاب للتقييد .

(فى التعادل والترجيح)

فتلخص مما ذكرنا ان اطلاقات التخيير محكمة وليس فى
الاخبار مآ يصلح لتقييدها نعم قد استدل على تقييدها
و وجوب الترجيح فى المتفاضلين بوجوه آخر .

قد عرفت مما تقدم ان المصنف قد اختار ما يدل على التخيير
من بين الطائفتين من الاخبار و انكر لزوم الترجيح حيث حمل
الاخبار الدالة على الترجيح على الاستحباب واصر عليه وذكر فى وجه
ما ذهب اليه وجوها ، الاول ان اجمع خبير للزايا المنصوصة فى الاخبار
هو المقبولة والمرفوعة ولا يمكن الاستدلال بهما على لزوم الترجيح بين
المتعارضين ، لان موردهما هى الحكومة وفصل الخصومة ولا وجه
للتعدي منه الى غيره و مجرد مناسبة الترجيح لمقام الفتوى لا يوجب
ظهورهما فى وجوب الترجيح ولو فى غير مورد الحكومة .

هذا مضافا الى اختلافهما فى انفسهما حيث قدم الترجيح بالشهرة
على الترجيح بالاثنية والاعدلية فى المرفوعة ولم يذكر فيها الترجيح
بموافقة الكتاب ، بخلاف المقبولة فانه قدم فيها الترجيح بالاثنية
والاعدلية على الترجيح بالشهرة وجعل موافقة الكتاب مرجحة قبل
الترجيح بمخالفة العامة و مضاف الى ضعف سند المرفوعة جدا .

والثانى انه لو تمت دلالة الاخبار على لزوم الترجيح بين المتعارضين
حتى فى مقام الافتاء لابد من الرفع اليد عن ظاهرها وحملها على
الاستحباب لوجهين ، احدهما ان الاخذ بظاهرها يوجب حمل

(فى التعادل والتراجيح)

اطلاقات اخبار التخيير على الفرد النادر اذ مورد تساوى الخبرين المتعارضين قليل جداً وشمول المطلق لفرد النادر وان كان بالامحذور الا ان فى اختصاصه به محذور ، ثانيهما ان ترك الاستفصال عن التعادل والتفاضل فى مقام الجواب عن حكم المتعارضين فى اخبار التخيير قرينة على الاستحباب .

الثالث ان الاخبار الدالة على الاخذ بما يوافق الكتاب و طرح ما يخالفه او الاخذ بما يخالف القوم و طرح ما يوافقهم ، ليست واردة فى مقام الترجيح بل فى مقام تمييز الحجة عن اللاجحة بشهادة ما ورد من قوله عليه السلام (انه زحرف او باطل او لم نقله او اضربه على الجدار) الى غير ذلك من التعبيرات الدالة على عدم حجية الخبر المذكور وكذا الامر فى الاخبار الدالة على الاخذ بما يخالف القوم و طرح ما يوافقهم فان الوثوق بصدور الخبر المخالف للقوم يوجب اطمينان النفس بان الخبر الموافق لهم اما غير صادر من المعصوم (عليه السلام) او صدقته فيكون الخبر المخالف للكتاب او الموافق للقوم غير مشمول لدالة الحجة .

ولو سلم ان الاخبار الامرة بالاخذ بموافق الكتاب او بموافق القوم ظاهرة فى بيان المرجح لاحد المتعارضين فلا مناص من حملها على خلاف ظاهرها وانها صدرت فى مقام تمييز الحجة عن اللاجحة او على الاستحباب لان حملها على الترجيح يوجب تقييدها وهى آية عنه وكيف يمكن تقييد مثل قوله فانما (ما خالف قول ربنا لم نقله

(في التعادل والترجيح)

او زخرف او باطل)

بيان ذلك ان موافقة الكتاب و مخالفته على تقدير كونهما من
المرجحات متأخرتان عن الترجيح بالشهرة كما هو مفاد المقبولة وعليه
فيقدم الخبر المشهور ولو كان مخالفاً للكتاب على الشاذ النادر ولو كان
موافقاً له ويخرج مثل هذه الصورة عن قوله عليه السلام (لم نقله او زخرف
او باطل مع كونه آيياً عن التخصيص ، فتلخص مما ذكرنا ان اطلاقات
التخيير محكمة وليس في الاخبار ما يصلح لتقييدها ، نعم قد استدل
على تقييدها وجوب الترجيح في المتفاضلين بوجوه آخر غير اخبار الترجيح
ولا يخفى ان المصنف لم يتعرض لجواب عن اخبار التوقف فلم يعل
احال الى وضوحه لانه ليس في المقام ما يدل على التوقف الاروايتين
(احدهما) مقبولة عمر بن حفظه (والاخرى) خبر سماعة بن
مهران ، اما المقبولة فقد ورد فيها بعد فرض الراوى تساوى الحديثين
من حيث موافقة القوم ومخالفتهم (فارجئه حتى تلقى امامك) .

واما خبر سماعة فقد ورد فيه بعد ما قال الراوى يرد علينا
حديثان واحد يا مرنا بالاخذ به والاخر ينهما فا عنه انه قال
عليه السلام (لا تعمل بواحد منهما حتى تلقى صاحبك ، فتسأله الراوى قلت
لا بد ان تعمل بواحد منهما ، قال عليه السلام (خذ بما فيه الاختلاف)
وهاتين الرويتين لا يصح الاستدلال بهما على الحكم بالتوقف .
اما المقبولة فلانها وردت في مقام التخاصم ، مضافاً الى ان موردها
صورة التمكن من لقاء الامام عليه السلام و اما خبر سماعة فلانه ضعيف

(في التعادل والترجيح)

السند فلا يصح الاعتماد عليه ، مضافا الى كونه معارضا بالمقبولة حيث حكم فيها بالتوقف بعد فقد المرجح لاحدى الروايتين وهذا الخبر يدل على وجوب التوقف من اول الامر والاخذ بما فيه الترجيح عند عدم امكان التوقف ، على ان مورده ايضا صورة التمكن من لقاء الامام عليه السلام كما في المقبولة .

واما الروايات العامة الدالة على التوقف عند الشبهة فهي وان كانت كثيرة الا انه على تقدير تمامية دلالتها مخصصة بما دل على الاخذ باحدى الخبرين تعيينا او تخييرا فيبقى في المقام طائفتان من الاخبار (احدهما) ما يدل على التخيير والاخرى ما يدل على الترجيح وذهب المصنف الى التخيير حسبما مر بيانه .

مركز تحقيق كميونر علوم اسلامی

منها دعوى الاجماع على الاخذ باقوى الدليلين وفيه ان دعوى الاجماع مع مصير مثل الكليني الى التخيير وهو في الغيبة الصغرى و يخالط النواب و السفراء قال في ديباجة الكافي و لا نجد شيئا او سع و لا احوط من التخيير مجازفة .

ومن الوجوه التي استدل على تقييد اطلاقات التخيير و وجوب الترجيح في المتفاضلين الاجماع على الاخذ باقوى الدليلين وقد تقدم ان الشيخ (ره) قد اختار تبعا للمشهور وجوب الترجيح واستدل عليه بوجوه الاجماع المحقق والسيرة القطعية ونوار الاخبار يعنى بها

(فى التعادل و التراجيح)

اخبار التراجيح وفيه ان دعوى الاجماع مع مصير مثل الكلينى الى
التخير وهو فى عهد الغيبة الصغرى ويخالط النواب والسفراء مجازفة
قال فى ذباجة الكافى ، اعلم يا اخى انه لايسع احدا تمييز شىء
مما اختلف الرواية فيه من العلماء عليه السلام برأيه الا ما اطلقه العالم
عليه السلام بقوله فاعرضوهما على كتاب الله عز وجل فما وافق الكتاب
فخذوه ، وما خالف الكتاب فردوه ، وقوله عليه السلام (دعوا ما وافق القوم
فان الرشيد فى خلافهم) وقوله عليه السلام (خذوا بالمجمع عليه فان
المجمع عليه لا ريب فيه) ونحن لانعترف من ذلك الا اقله ولا نجد
شيئا احوط واوسع من رد علم ذلك كله الى العالم عليه السلام
وقبول ما وسع الامر فيه لقوله عليه السلام (وايهما اخذتم من باب التسليم
وسعكم) (انتهى) .

منها انه لو لم يجب ترجيح ذى المزية لزم ترجيح المرجوح
على الراجح وهو قبيح عقلا بل ممتنع قطعاً وفيه انه انما يجب
الترجيح لو كانت المزية موجبة لتأكد ملاك الحجية فى نظر الشارع
ضرورة امكان ان تكون تلك المزية بالاضافة الى ملاكها من
قبيل الحجر فى جنب الانسان و كان الترجيح بها بلا مرجح
وهو قبيح كما هو واضح .

الثانى من الوجوه التى استدلت على تفيد اطلاق التخير وجوب

(فى التعادل والترجيح)

الترجيح فى المتفاضلين ، ما نسبته الى المحقق القمى من انه اذا حصل الترجيح لاحدى الامارتين يجب تقديمها لثلا يلزم ترجيح المرجوح غير انه لم يقل وهو قبيح عقلا بل ممتنع قطعاً وفيه انما يجب الترجيح لو كانت المزية موجبة لثا كد ملاك الحجية فى نظر الشارع وهو ممنوع ، اذ من الممكن ان تكون تلك المزية بالاضافة الى ملاكها اى ملاك الحجية من قبيل العجز فى جنب الانسان كما انا نقطع بان بعض المزايلا لا دخل له فى ذلك كالا صبحية وجه الراوى او كدون الراوى لا حد الخبرين ها شعبة او جوادا او شجاعا او نحو ذلك و معه لا يكاد يجب الترجيح بلا مرجح بل الترجيح بها ترجيح بلا مرجح وهو قبيح عقلا لترجيح المرجوح على الراجح عينا .

هذا مضافا الى ما هو فى الاضراب من الحكم بالقبح الى الامتناع من ان الترجيح بلا مرجح فى الافعال الاختيارية ومنها الاحكام الشرعية لا يكون الا قبيحا ولا يستحيل وقوعه الا على الحكيم تعالى و الا فهو بمكان من الامكان لكفاية الزادة المختارعة لفعله و انما الممتنع هو وجود الممكن بلا علة فلا استحالة فى ترجيحه تعالى للمرجوح الا من باب امتناع صدوره منه تعالى و اما غيره فلا استحالة فى ترجيحه لما هو المرجوح مما باختياره و بالجملة الترجيح بلا مرجح بمعنى بلا علة محال و بمعنى بلا داع عقلاى قبيح ليس بمحال فلا تشبهه .

(فى التغادل والتراجيح)

هذا جواب عن الاستدال المتقدم فى خصوص اضراب المستدل من الحكم بقبح. ترجيح المرجوح على الراجح الى الامتناع القطعى بقوله (و هو قبيح عقلا بل ممتنع قطعاً) حاصله ان ترجيح المرجوح على الراجح فى الافعال الاختيارية ومنها الاحكام الشرعية لا يكون الا قبيحا عقلا و ليس بممتنع ابدا فلا يستحيل وقوعه الا على الحكيم لجواز وقوعه عن غير الحكيم خارجا بلا استحالة اصلا فان الممتنع هو تحقق الشئ بلا علة و سبب و ليس ترجيح المرجوح كذلك اذ يكفى ارادة الفاعل المختار علة له و سببا فلا استحالة فى ترجيحه تعالى للمرجوح الا من باب امتناع صدور منه .

اذ بعد فرض كونه حكيم لا يترك القبيح ابدا اما غيره اى غير الحكيم فلا استحاله فى ترجيحه لما هو المرجوح مما باختياره . وبالجمله ان التراجيح بلا مرجح بمعنى بلا علة محال واما وقوعه من غير حكيم ليس بلا علة و سبب اذ يكفى ارادة الفاعل علة له و سببا و بمعنى بلا داع عقلاى كاختباره احدهما مع كونه دون صاحبه فى المزايا و الجهات الحسنة بلا داع عقلاى قبيح عقلا و ليس بممتنع و محال و لا نشته .

و منها غير ذلك مما لا يكاد يفيد الظن فالصفح عنه
اولى واحسن .

(في التعادل والترجيح)

و من الامور التي استدل على تقييدها و وجوب الترجيح في المتفاضلين غير ذلك الذي ذكرنا مما لا يكاد يفيد الظن مثل انه لو لم يجب العمل بالراجح و جاز التخيير لم يجب تخصيص عام ولا تقييد مطلق ولا تأويل ظاهر بالظاهر وذلك هدم للدين وابطال لمنهاج الائمة عليهم السلام لان معظم الادلة الشرعية متعارضة فيلزم من ترك الترجيح المحظور المذكور ومثل ان لازم ترك الترجيح التخيير والتسوية بين خبر العادل والفاسق والعالم والجاهل وهو منفي بقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا وقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والانصاف ان الصريح عنه اولى واحسن وصرف الوقت في امثال هذه الوجوه لا ينبغي ان يصدر عن ذوي الدراية .

ثم انه لا اشكال في الافتاء بما اختاره من الخبرين في عمل نفسه وعمل مقلديه ولا وجه للأفتاء بالتخيير في المسئلة الفرعية لعدم الدليل عليه فيها نعم له الافتاء به في المسئلة اصولية فلا بأس باختيار المقلد غير ما اختاره المفتي فيعمل بما يفهم منه بصريحه او بظهوره الذي لا شبهة فيه .

حاصله ، انه لا إشكال في الافتاء بما اختاره المجتهد في عمل نفسه بمعنى اخذ احد الخبرين والعمل بآثار مضمونه واما بالنسبة الى مقلد به فهل للمفتي ان يفتي بالتخيير في المسئلة الاصولية بان يبين

(فى التعادل و التراجيح)

لمقلديه ان فى المسئلة حدين متعارضين باينهما اخذتم من باب التسليم وسعكم فيكون المقلد مخيرا فى الاخذ باحدهما او يختار اولا ما شاء منهما ثم يفتى على طبق ما اختاره او جازله الامر ين فيجوز له ان يفتى لهم بالتخير فى المسئلة الاصولية ويجوز له ان يفتى لهم بما اختاره من الخبرين فى عمل نفسه وجوه ، الاول ما اختاره المشهور وقواه الشيخ (ره) .

والتانى ما احتمله الشيخ (ره) ولم يختره والثالث ما اختاره المصنف فيجوز للمجتهد ان يفتى لمقلديه بالتخير فى المسئلة الاصولية ويجوز له ان يفتى لهم بما اختاره من الخبرين فى نفسه ، اما يجوز له ان يفتى لهم بالتخير فى المسئلة الاصولية فلان المقلد والمجتهد يشتركان فى تمام الاحكام اصولية كانت او فروعية ظاهرة كانت او واقعية .

غاية الامر ان المقلد عاجز عن فهمهما و تشخيص موردها ونخلة سبيلها فينبوت عنه المقلد فى ذلك فاذا عينها المجتهد فيفتى بما هو حكم الله فى حقه والحكم هنا هو التخير لقوله يُحْكَمُ (اذن فتخير) فيختار المقلد احد الخبرين ويعمل على طبقه وان كان مخالفا لما اختاره المفتى من الخبرين و اما يجوز له ان يفتى بما اختاره من نفسه فلان ما اختاره المجتهد من الخبرين المتعارضين فى عمل نفسه هو حكم الله الظاهرى بمقتضى الدليل القائم على التخير بينهما شرعا فاذا افتى على طبق ما اختاره من الخبرين فقد افتى بحكم الله الظاهرى

(فى التعادل والتراجيح)

ولا وجه بالتخير فى المسئلة الفرعية فاذا قام مثلاً احد الخبرين على وجوب شىء والاخر على حرمة لم يجز الافتاء باباحة الفعل لعدم الدليل عليها ، نعم بعد اعمال المجتهد النظر فى الادلة وتشخيص كون المورد مورداً للتخير لا بأس بان يلقى الخبرين المتعارضين فيعمل منه بصرىحه او بظهوره بعد اختياره احد من المتعارضين وحينئذ لا جناح فى اختيار المقلد غير ما اختاره المفتى لان النص والظهور حجة له فى مورد هذا الشك ان يتكفل المجتهد تشخيص مورد الشك فى التخير صار الشك البادئ للعامة شكا باقيا مورداً لشمول خطاب التخير له .

لا يقال انه يجب الافتاء بالتخير للمقلد ان المفروض انه حكم ظاهرى فى المتعارضين بعد عدم الطريق الى الحكم الواقعى واختيار المجتهد واحده منهما فى مقام عمل نفسه انما هو من جهة الدواعى النفسانية لا الشرعية ولا يجوز للعامة متابعة المجتهد فيما ينبعث عن دواعيه النفسانية بل يجب عليه متابعتها فى الحكم الشرعى الذى ليس هنا الا التخير بل لا يجوز للمجتهد الافتاء بالحكم المعين ان مع عدم تعيينه بحكم الشارع افتاء بغير حكم الله .

فانه يقال ان الافتاء بالتخير للعامة لا يجرى الا بعد القاء خصوص الخبرين المتعارضين فى واقعة وقبل الالتقاء ليس الشك الطارى للعامة مورد للخبرين المتعارضين ولا يجب على المجتهد دق ابواب كل واحد من المقلدين والقاء الخبرين المتعارضين المتعلقين بعملهم

(في التعادل والتراجع)

عليهم حتى يتحقق صدق انه جائه الخبر ان المتعارضان وقبله يكون
شك المجتهد موردا لهما فيحكم الشرع بالتخير ولا بدله من اختيار
واحد منهما في عمل نفسه فاذا صار ذاك حكمه في عمل نفسه صار
حكم مقلديه لضرورة ان كل ما هو حكم الله في حق المجتهد كان
حكم الله في حق مقلديه فظهر مما ذكرنا انه لا يجب على المجتهد
الافتاء بالتخير بل له الافتاء به كما هو صريح كلامه .

وهل التخير بدوي ام استمراري قضية الاستصحاب لو لم
نقل بانه قضية الاطلاقات ايضا كونه استمراريا .

هل التخير بدوي ام استمراري وجوه ثلثها انه بدوي الامع
قصد الاستمراري ورابعها عكس الثالث واختار المصنف انه استمراري
واشار الى وجهه بقوله قضية الاستصحاب لو لم نقل بانه قضية الاطلاقات
ايضا كونه استمراريا .

اقول لا بأس في التمسك بذيل اطلاق التخير ، اذا المفروض انهما
حجتان ذاتا طريقا الى الواقع وتعين الحجة بعد الاخذ لا يخرجهما
عن كونهما حجة ذاتا طريقا الى الواقع مشمولاً لدليل الحجة فموضوع
الامر بالتخير باق بعد الاخذ ان مجرد الاخذ بواحد منهما وتعين الحجة
الفعلية لا يوجب سلب الطريقية عن الآخر والشارع قد امر بالتخير في
الاخبار بين الاخذ بواحد من الطريقتين الحجتين ذاتا ومن المعلوم

(في التعادل والتراجيح)

انه بعد صدق الموضوع صح التمسك بالاطلاق في سريان حكمه اليه ولو تردد في الاطلاق نظرا الى سوقه لبيان الوظيفة الا بتدائية حدوثا لابقاء فقضية الاستصحاب كون التخيير استمراريا والقول بان الموضوع غير معلوم البقاء لان موضوعه من لم يختار بعد ، مدفوع بان المناط في بقاء الموضوع هو العرف والعرف قاض هنا ببقائه وما يقال ايضا من ان موضوعه المتخير و لا تخير بعد الاخذ لا ينبغي ان يلتفت اليه لان المراد بالمتخير ان كان من تعارض عليه الطريقان فهو باق حقيقة و ان كان غيره فهو أمر منقطع ممن تعارض عليه الحديثان وهو ليس موضوعا للحكم .



و توهم ان المتخير كان محكوماً بالتخيير و لا تخيره بعد الاختيار فلا يكون الاطلاق ولا الاستصحاب مقتضيا للاستمرار لا اختلاف الموضوع فيهما فاسد فان التخيير بمعنى تعارض الخبرين باق على حاله و بمعنى آخر لم يقع في خطاب موضوعا للتخيير اصلا كما لا يخفى .

وتوهم ان موضوع التخيير هو المتخير كما صدرت عن شيخنا الانصاري (ر) و لا تخير بعد اختيار احد الخبرين فلا يكون الاطلاق ولا الاستصحاب مقتضيا للاستمرار لا اختلاف الموضوع فيهما مدفوعة بان المراد من المتخير ان كان من تعارض عنده الخبران ولم يعلم ايهما

(في التعادل والترجيح)

الحق فهو بهذا المعنى حاصل في جميع الأزمان وإن كان بمعنى آخر
ينافيه الاختيار فهو مما لم يؤخذ في الأدلة موضوعا للتخيير.

فصل هل على القول بالترجيح يقتصر فيه على المرجحات
المخصوصة المنصوصة أو يتعدى إلى غيرها قيل بالتعدي لما
في الترجيح بمثل الاصدقية والاثنية ونحوهما مما فيه
من الدلالة على أن المناط في الترجيح بها هو كونها موجبة
للاقربية إلى الواقع ولما في التعليل بأن المشهور مما لا ريب فيه
من استظهار أن العلة هو عدم الريب فيه بالإضافة إلى الخبر
الأخر ولو كان فيه الفارب ولما في التعليل بأن الرشيد في
خلافهم ولا يخفى ما في الاستدلال بها .

هل على القول بالترجيح يجب الاقتصار على المرجحات
المخصوصة أو يتعدى إلى غيرها مما يكون أحد المتعارضين معه اقرب
إلى الواقع قيل بالتعدي والقائل هو الشيخ (أعلى الله مقامه) حيث ذهب
إلى التعدي وذكر في وجه ما ذهب إليه وجوه .

منها أن في جعل الإمام عليه السلام مثل الاصدقية والاثنية
مرجحا لأحدى الروايتين ، دلالة على أن المناط في الترجيح بهما
كونهما موجبة لأقربية إحدى الروايتين للواقع فيتعدى إلى كل ما فيه
هذا المناط ومنها أن الإمام عليه السلام علل وجوب الأخذ بالرواية المجمع

(في التعادل والتراجع)

عليها بكونها مما لا ريب فيه و من الظاهر ان عدم الريب فيها ليس الا اضافيا بمعنى ان المشهور بالنسبة الى الشاذ النادر لا ريب فيه لا انه في نفسه مما لا ريب فيه والا لكان الخبر الشاذ مما لا ريب في كذبه ، فيكون داخلا في بين الغي وهو خلاف ظاهر الاستشهاد ، فان الامام عليه السلام ادرجه في المشتبه فعلى هذا تدل المقبولة بعموم التعليل على ان كل خبرين ليس في احدهما ريب بالنسبة الى الآخر يلزم الاخذ به فالمنقول باللفظ مثلا مما لا ريب فيه بالنسبة الى المنقول بالمعنى فيجب الاخذ به .

ومنها ان تعليل الامام عليه السلام الاخذ بمخالفة العامة بان الرشد في خلافهم ، يدل على ان كل خبرين يكون في احدهما الرشد غالبا يجب الاخذ به ، فانه ليس الاخذ بمخالفة العامة بحيث يكون فيه الرشد دائما لكثرة الاحكام المتفق عليها الفريقان في نفسها ولا يخفى ما في الاستدلال بجميع ما ذكره وجهها للتعدى وللنظر فيها مجال واسع .

اما الاول فان جعل خصوص شىء فيه جهة الارائة والطريقة حجة او مرجحا لدلالة فيه على ان الملاك فيه بتما مه جهة ارأئته بل لا اشعار فيه كما لا يخفى لاحتمال دخل خصوصيته في مرجحيته لاسيما قد ذكر فيها ما لا يحتمل الترجيح به الاتعبداً فافهم .

(في التعادل والتراجع)

حاصله أن مجرد جعل شيء فيه جهة الارائة والطريقة حجة
كخبر الواحد أو جعله مرجحا كالاصدية والاثنية في الخبرين المتعارضين
هو مما لا دلالة فيه على أن الملاك فيه بتمامه جهة ارائته على نحو
نقطع بذلك كى يصح التعدى عن مورد النص بل لا اشعار فيه كما
لا يخفى وذلك لاحتمال دخول خصوصية ذلك الشيء فى حجيته أو
مرجحيته لاجهة ارائته فقط لاسيما قد ذكر فيها ما لا يحتمل التراجع
به الا تعيدا كالاورعية والافهية والاعدلية، ان بعد فرض تساويهما
فى الصدق كيف يصير تلك الامور موجبة للاقربىة الى الواقع فاذا لم
يدل دليل على ذلك اى ان الملاك هو جهة ارائته فقط ولم نحرز المناط
على نحو القطع واليقين فاطلاقات التخيير لامحالة محكمة ولا بد فى
تقييدها ورفع اليد عنها من الاقتضار على القدر المتيقن وهو مورد
المرجحات المخصوصة والمزايا المنصوصة دون غيرها .

و بالجملة ان المرجحية كالحجية يحتاج الى دليل وليس لنا استفادة
مناط من لفظ الاصدقية والاثنية ومجرد جعل الاصدقية فى المقبولة
والاثنية فى المرفوعة مرجحا مما لا يوجب القطع بان المناط فى
جعلها هو محض الاقربىة الى الواقع كى يتعدى منها الى كل ما يوجب
الاقربىة ويرفع اليد عن اطلاقات التخيير وحملها على صورة التساوى
من تمام الجهات .

و اما الثانى فلتوقفه على عدم كون الرواية المشهورة فى

(في التعادل والتراجع)

نفسها مما لا ريب فيها مع أن الشهرة في الصدور الأول بين الرواة و أصحاب الأئمة (ع) موجبة لكون الرواية مما يطمئن بصدرها بحيث يصح أن يقال عرفا أنها مما لا ريب فيها .

قال الشيخ (قدس سره) ومنها تعليقه عليه السلام الأخذ بالمشهور بقوله فإن المجمع عليه لا ريب فيه ، توضيح ذلك أن معنى كون الرواية مشهورة كونها معروفة عند الكل كما يدل عليه فرض السائل كليهما مشهوران والمراد بالشاذ ما يعرفه الا القليل ولا ريب أن المشهور بهذا المعنى ليس قطعياً من جميع الجهات حتى يصير مما لا ريب فيه والالم يمكن فرضهما مشهورين ولا الرجوع الى صفات الراوى قبل ملاحظة الشهرة ولا الحكم بالرجوع مع شهرتهما الى المرجحات الآخر فالمراد بنفى الريب بنفيه بالاضافة الى الشاذ ومعناه ان الريب المتحمل في الشاذ غير متحمل فيه فيصير حاصل التعليق ترجيح المشهور على الشاذ بان في الشاذ احتمالاً لا يوجد في المشهور ومقتضى التعدي عن مورد النص في العلة وجوب الترجيح بكل ما يوجب كون أحد الخبرين اقل احتمالاً لمخالفة الواقع (انتهى) .

حاصل الجواب هو ان المراد من كونها مما لا ريب فيه لو كان كونها مما لا ريب فيه بالاضافة الى الخبر الشاذ لكان مقتضى التعدي عن مورد النص في العلة وجوب الترجيح بكل مزية في الخبر توجب نفي الريب فيه بالاضافة الى الخبر المعارض له واما ان كان المراد

(فى التعادل و التراجيح)

من كونها مما لاريب فيه هو كونها مما لاريب فيه فى نفسها .
فمقتضى التعدى عن مورد النص فى العلة هو وجوب الترجيح
بكل مزية توجب نفي الريب فى نفسها لا وجوب الترجيح بكل مزية
توجب اقربية ذبها الى الواقع بالاضافة الى الخبر المعارض له فيتوقف
التمسك بتعليل الاخذ بالمجمع عليه لاريب فيه على لزوم التعدى عن
المرحجات المعلومة بكل مزية بعدم كون الرواية المشهورة مما
لاريب فيه فى نفسها مع ان الشهرة فى الصدر الاول بين الرواة واصحاب
الائمة عليهم السلام موجبة لكون الرواية مما يطمئن بصدورها بحيث يصح ان
يقال عرفاً انها مما لاريب فيها .
ولا بأس بالتعدى عن مثل هذه المزية الى كل مزية توجب ذلك
عيناً مما يوجب الوثوق والاطمينان بالصدور لا الى كل مزية ولو لم
توجب الاقربية ذبها الى الواقع من المعارض الفاقد لها .

و اما الثالث فلاحتمال ان يكون الرشد فى نفس المخالفة
لحسنها و لو سلم انه لغلبة الحق فى طرف الخبر المخالف ولأشبهه
فى حصول الوثوق بان الخبر الموافق المعارض بالمخالف لا يخلو
من الخلل صدوراً او جهة ولا بأس بالتعدى منه الى مثله كما
مر آنفاً .

واما الثالث وهو ما ذكره من التعليل (بان الرشد فى خلافهم)

(في التعادل والتراجيح)

ويدل على لزوم ترجيح كل ما فيه مزية على الآخر ، فلاحتمال ان يكون الرشد في نفس المخالفة لحسنتها بمعنى ان مخالفتهم في حد ذاتها مع قطع النظر عن المخالفة للواقع امر محبوب حسن عند الشارع لما فيه من ارغام انفسهم و كسر شوكتهم والاعتزال عن مخالفتهم وعليه فتعليله عليه السلام اجنبى عن مقصد الشيخ (ره) اى التعدى الى كل مزية توجب اقربية ذبها الى الواقع كما هو واضح ولو سلم انه لغلبة الحق في طرف الخبر المخالف فلا شبهة في حصول الوثوق حينئذ بخلل في الخبر الموافق لهم اما صدورا او جهة وان الخبر الموافق المعارض بالمخالف لا يخلو من الخلل صدورا او جهة ولا بأس بالتعدي عن مثل هذه المزية الموحية للوثوق بخلل في المقابل الى كل مزية توجب ذلك لا الى كل مزية توجب اقربية ذبها الى الواقع كما ادعاه الشيخ (ره) .

ومنه انقدح حال ما اذا كان التعليل لاجل انفتاح باب التقية فيه ضرورة كمال الوثوق بصدوره كذلك مع الوثوق بصدورهما لولا القطع به في الصدر الاول لثقله الوسائط ومعرفتھا .

و مما ذكرنا انقدح حال ما اذا كان التعليل بقوله عليه السلام (بان الرشد في خلافهم) لاجل انفتاح باب التقية فيما وافقهم وانسداده فيما خالفهم فلا ريب ايضا في حصول كمال الوثوق بصدور الموافق لهم

(فى التعادل والتراجيح)

تقيه مع الوثوق بصدورهما جميعا لولا القطع بالصدور فى الصدر الاول
لقلة الوسائط ومعرفة حالها ولا بأس ايضا عن مثل هذه المزية الى كل
مزية توجب الوثوق بصدور المقابل تقيه لا الى كل مزية توجب
اقربية ذبها الى الواقع بالنسبة الى معارضه كما ادعاه الشيخ (ره) .
وبالجملة ان احتمالات التى احتملها المصنف فى تعليل الامام
عليه السلام (بان الرشد فى خلافهم) ثلاثة ، الاول كون الرشد فى نفس
المخالفة لحسنها ورجحانها وعليه فتعليله ^{للمخالفة} اجنبى عن مقصد الشيخ
اى التعمدى الى كل مزية توجب اقربية ذبها الى الواقع ، الثانى كون
الرشد والحق غالبا فيما خالفهم فلا شبهة فى حصول الوثوق حينئذ بخلل
فى الخبر الموافق لهم اما صدورا او جهة ولا بأس بالتعمدى عن مثل هذه
المزية الموحبة للوثوق بخلل ^{فى المقابل} الى كل مزية توجب ذلك
لا الى كل مزية توجب اقربية ذبها الى الواقع كما ادعاه الشيخ (ره) ، الثالث
هو كون التعليل لاجل انفتاح باب التقيه فى الموافق فلا شبهة ايضا فى
حصول الوثوق بصدور الموافق لهم تقيه بعد الوثوق بصدور الطرفين جميعا
لولا القطع بالصدور فى الصدر الاول لقلة الوسائل ومعرفة حالها
ولا بأس بالتعمدى ايضا عن مثل هذه الرواية الى كل مزية توجب الوثوق
بصدور المقابل تقيه لا الى كل مزية توجب اقربية ذبها الى الواقع كما
هو دعوى شيخنا العلامة (ره) .

هذا مع ما فى عدم بيان الامام عليه السلام للكلية كى يحتاج

(في التعادل والتراجيح)

السائل الى اعادة السؤال مراراً وما في امره عليه السلام بالارجاء بعد فرض التساوى فيما ذكر من المزايَا المنصوصة من الظهور في ان المدار في الترجيح على المزايَا المخصوصة كما لا يخفى .

قد عرفت انه على تقدير كون الوجه في وجوب الاخذ بما يخالفهم حسن المخالفة او احتمال التقية في الموافق لهم لم يكن مجال للتعدى عن مورد المتعارضين الموافق احدهما لهم وعلى تقدير كون الوجه في ذلك هو اقربية المخالف للواقع كما ادعاه الشيخ (ره) كان اللازم التعدى الى كل مورد يحصل الوثوق بان الخبر الموافق لا يخلو عن خلل صدوره او جهة حسبهما من بيانه .

فظهر ان هذه الوجوه لا تنهض للتعدى الى كل ما هو اقرب الى الواقع من المتعارضين اصلاً ، مضافاً الى انه بناء على كون مفاد التعليل هو الاقربية يكون في نفس هذه الروايات المشتملة على التعليل شواهد على سوقها في الاقتصار على المرجحات المنصوصة .
منها عدم بيان الامام عليه السلام الكبرى المشتملة على مطلق الاقربية كي لا يحتاج السائل الى اعادة السؤال مراراً فلو وجب التعدى عن المرجحات المنصوصة الى كل مزية توجب اقربية ذبيها الى الواقع كما اختاره الشيخ (ره) لبين الامام عليه السلام من الاول بنحو الصابطة الكلية انه يجب الاخذ بالاقرب من الخبرين من دون حاجة الى ذكر تلك المرجحات

(في التعادل و التراجيح)

المخصوصة والمزايا المنصوصة كى لا يحتاج السائل الى اعادة السؤال مراراً .

و منها عدم ضرب الامام عليه السلام قاعدة كلية دالة على الترجيح بمطلق الاقربية فى اخر الامر بعد فرض التساوى فى المذكورات بل ارجحه الامام عليه السلام الى لقاء الامام عليه السلام فى المقبولة والى التخيير فى المرفوعة فلو وجب التعدى عن المرجحات المخصوصة والمزايا المنصوصة الى كل مزية توجب اقربية ذبها الى الواقع كما اختاره الشيخ (ر) لم يأمر الامام عليه السلام فى آخر المقبولة بعد ما فرض السائل تساوى الطرفين فى جميع ما ذكر من المرجحات المنصوصة بالارجاء حتى تلقى امامك بل كان يأمره عليه السلام بالتراجيح بمزايا المرجحات والمزايا الموجبة لاقربية احدهما من الآخر .

ثم انه بناء على التعدى حيث كان فى المزايا المنصوصة ما لا يوجب الظن بذى المزية ولا اقربيته كبعض صفات الراوى مثل الاورعية او الافقهية اذا كان موجبهما ممالا يوجب الظن او الاقربية كالتورع من الشبهات والجهد فى العبادات وكثرة التتبع فى المسائل الفقهية او المهارة فى القواعد الاصوتية فلا وجه للاقتصار على التعدى الى خصوص ما يوجب الظن او الاقربية بل الى كل مزية ولو لم تكن بموجبة لاحدهما كما لا يخفى .

(في التعادل والتراجع)

حاصله انه بناء على التعدي من المزاي المنصوصة هل يتعدى الى كل مزية موجبة للظن مطلقا فعليا كان او شائيا وقد عبر المصنف عن الاول بالاقربية وعن الثاني بالظن كما اختاره بعض او يتعدى الى خصوص ما يوجب للظن الشأني كما اختاره الشيخ (ره) بمعنى انه لو فرض القطع بكذب احدهما كان احتمال مطابقة ذي المزية ارجح من الاخر او يتعدى الى كل مزية ولو لم يكن موجبة للظن الفعلي ولا الظن الشأني اصلا والثالث هو مختار المصنف كما ان الثاني هو مختار الشيخ (ره) وقد افاد المصنف (قدس سره) في وجهه بانه بناء على التعدي حيث كان في المزاي المنصوصة ما لا يوجب الظن بذى المزية ولا اقربيتها كبعض صفات الراوى مثلا الاورعية او الافقية اذا كان موجبها مما لا يوجب الظن او الاقربية كالتورع من الشبهات و الجهد في العبادات و كثرة التتبع في المسائل الفقهية او المهارة في القواعد الاصولية فلا وجد للاقتصار على التعدي الى خصوص ما يوجب الظن او الاقربية بل يتعدى الى كل مزية ولو لم يكن بموجبة لاحدهما اصلا .

و توهم ان ما يوجب الظن بصدق احد الخبرين لا يكون بمرجح بل موجب لسقوط الاخر عن الحجية للظن بكذبه ح فاسد فان الظن بالكذب لا يضر بحجية ما اعتبر من باب الظن نوعا وانما يضر فيما اخذ في اعتباره عدم الظن بخلافه و لو لم يؤخذ في

(في التعادل والتراجع)

اعتبار الاخبار صدوراً ولا ظهوراً ولا جهة ذلك هذا مضافاً الى اختصاص حصول الظن بالكذب بما اذا علم بكذب احدهما صدوراً والا فلا يوجب الظن بصدور احدهما لامكان صدورهما مع عدم ارادة الظهور في احدهما او فيهما او ارادته تقيّة كما لا يخفى .

المتوهم هو الشيخ (ره) وحاصل التوهم هو ان المرجح اذا فرض كونه موجبا للظن بصدور احدهما فهو موجب للظن بكذب الآخر فيسقط عن درجة الاعتبار ويكون المرجح حينئذ موهنا لا مرجحا وحاصل الجواب ان الظن بالكذب لا يضر بحجية ما اعتبر من باب الظن نوعا ان الظن النوعى بالصدور غير مقيد بعدم الظن بالخلاف وانما يضر فيما اخذ في اعتباره عدم الظن بخلافه ولم يؤخذ في اعتبار الاخبار صدورا ولا ظهورا ولا جهة ذلك لا اى عدم الظن بالخلاف .

هذا مضافا الى ان الظن بصدق احدهما مما يوجب الظن بكذب الآخر فيما اذا كان المتعارضان مما علم اجمالا بكذب احدهما صدورا فحينئذ اذا اوجب المرجح الظن بصدق احدهما فهو مما يوجب الظن بكذب الآخر والا فلا يوجب الظن بصدور احدهما كذب الآخر وذلك لا مكان صدورهما مع عدم ارادة الظهور في احدهما او فيهما او ارادته تقيّة كما لا يخفى .

(فى التعادل و التراجيح)

نعم لو كان وجه التعدى اندراج ذى المزية فى اقوى الدليلين لوجب الاقتصار على ما يوجب القوة فى دليليته وفى جهة اثباته وطريقيته من دون التعدى الى ما لا يوجب ذلك وان كان موجبا لقوة مضمون ذيه ثبوتاً كالشهرة الفتوائية او الاولوية الظنية ونحوهما فان المنساق من قاعدة اقوى الدليلين او المتيقن منها انما هو الاقوى دلالة كما لا يخفى فافهم .

قد عرفت انه على التعدى لا وجه للاقتصار على التعدى الى خصوص ما يوجب الظن او الاقربى بل يتعدى الى كل مزية ولو لم يكن موجبة لاحدهما نعم لو كان وجه التعدى من المنصوصات الى غيرها ما يوجب اقوائية احد المتعارضين لوجب الاقتصار فى التعدى على ما يوجب القوة فى دليليته وفى جهة اثباته وطريقيته بمعنى كون احد المتعارضين اقرب الى المصدر او اقرب الى غير جهة التقية من الاخر من دون التعدى الى ما لا يوجب ذلك كما اذا كان موجبا لقوة مضمون واحد من المتعارضين كالشهرة الفتوائية او الاولوية الظنية ونحوهما مما يوجب اقربىة مؤدى واحد منهما الى الواقع فى مقام الثبوت بمعنى ان مؤدى ذى المزية اقرب مصادفة الى الواقع ولا يوجب قوة فى ذى المزية من حيث كشفه وطريقيته الى الواقع فبناءً على التعدى تشبهاً بسذيل تلك القاعدة لا يصح التعدى الى مثل الشهرة

(فى التعادل والتراجيح)

الفتوائية اذ ليس المعارض المشهور من اقوى الدليلين مع ان المنساق من قاعدة اقوى الدليلين او القدر المتيقن منها هو الاقوى فى مقام الدلالة اى مقام الاثبات لا فى مقام الثبوت .

قد تم الجزء الثالث من شرح المجلد الثانى من كتاب نهاية المأمول فى شرح كفاية الاصول واسئل الله تعالى من فضله العميم ان يوفقنى لبقية الاجزاء كما وفقنى للجزء الاول والثانى والثالث

و ان يجعله مطبوعا لطبع الفضلاء والمحصلين والعلماء والمشتغلين والصلوة على محمد

وآله اشرف الاولين

مركز تحقيق كاتوير علوم اسلامى

وكان الفراغ من طبعه فى آخر شهر شعبان المكرم من سنة ١٤٠٠

طبع فى مطبعة الاسلامية بقم

تلفن ٤٧٦٤