

شرح الحلقة الثالثة

الأصول العملية

لشَهِيد السَّعِيد آيَةُ اللَّهِ الْعَظِيمِ السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ بَاقِرِ الصِّدْقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ

تقريراً لدروس المرجع الديني
السيد كمال الحيدري

الجزء الرابع
من القسم الثاني

بقلم

الشيخ علي حمود العبادي

سرشناسه: حیدری، سید کمال، توضیحگر

عنوان قراردادی: دروس فی علم الأصول. برگزیده. شرح

عنوان و نام پدیدآور: شرح الحلقة الثالثة الأصول العملية للشهيد السعيد آية العظمى السيد محمد باقر الصدر/ تقريراً

للدروس السيد کمال الحیدری؛ بقلم علي حمود العبادي.

مشخصات نشر: قم: دار فراقده، ۱۳۹۱.

مشخصات ظاهري: ۶ ج.

شابک: ۶۰۰۰۰ ریال: دوره: ۴- ۸۰- ۲۹۰۲- ۹۶۴- ۹۷۸ ج. ۱: ۱- ۸۱- ۲۹۰۲- ۹۶۴- ۹۷۸ ج. ۲: ۸- ۸۲- ۲۹۰۲- ۹۶۴- ۹۷۸ ج. ۳: ۵- ۸۳- ۲۹۰۲- ۹۶۴- ۹۷۸ ج. ۴: ۲- ۸۴- ۲۹۰۲- ۹۶۴- ۹۷۸ ج. ۵: ۵- ۸۵- ۲۹۰۲- ۹۶۴- ۹۷۸ ج. ۶: ۶- ۸۶- ۲۹۰۲- ۹۶۴- ۹۷۸

وضعیت فهرست نویسی: فیا

یادداشت: عربي.

یادداشت: کتاب حاضر شرح "الحلقة الثالثة" از کتاب "دروس فی علم الأصول" تألیف محمد باقر الصدر است.

یادداشت: ج. ۲- ۶ (چاپ اول: ۱۳۹۱) (فیا).

یادداشت: کتابنامه

موضوع: صدر، محمد باقر، ۱۹۳۱-۱۹۷۹ م. دروس فی علم الأصول- نقد وتفسیر.

موضوع: اصول فقه شیعه

شناسه افزوده: عبادي، علي حمود عناد

شناسه افزوده: صدر، محمد باقر، ۱۹۳۱-۱۹۷۹ م. دروس فی علم الأصول. برگزیده. شرح

رده بندی کنگره: ۱۳۹۱ ۴۰۲۱۳ ۴ د ص/ ۸/ ۱۵۹ BP

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی: ۲۴۸۶۷۰۱

شرح الحلقة الثالثة (الأصول العملية)

للمشيد السعيد السيد محمد باقر الصدر قدس

الجزء الرابع من القسم الثاني

أبحاث:	آية الله المحقق السيد كمال الحيدري
بقلم:	الشيخ علي العبادي
عدد النسخ:	۱۰۰۰
سعر الدورة:	۶۰۰۰۰ تومان
الطبعة الأولى:	۱۴۳۳هـ - ۲۰۱۲م
المطبعة:	ستاره
ISBN (الدورة):	۹۷۸ - ۹۶۴ - ۲۹۰۲ - ۸۰ - ۵
ISBN (ج ۴):	۹۷۸ - ۹۶۴ - ۲۹۰۲ - ۸۴ - ۲

جميع الحقوق محفوظة للناشر
مؤسسة الإمام الجواد عليه السلام للفكر والثقافة
قم - إيران



(٦٦)

المقام الثاني في الموقع الثاني من الاستدلال
بالرواية الثانية على قاعدة الاستصحاب

- الاحتمال الأول: القطع بعدم النجاسة
- ✓ قرينتان على ارادة الاستصحاب لا قاعدة اليقين
- الاحتمال الثاني: الذهول عن النجاسة
- الفرق بين اعتبار الطهارة شرطاً وكون النجاسة مانعاً

المقام الثاني: في الموقع الثاني من الاستدلال، وهو قوله (وإن لم تشك) في جواب السؤال السادس.

وتوضيح الحال في ذلك: أن عدم الشك هنا تارة يكون بمعنى القطع بعدم النجاسة، وأخرى بمعنى عدم الشك الفعلي الملائم مع الغفلة والذهول أيضاً.

فعلى الأول تكون أركان الاستصحاب مفترضة في كلام السائل، وكذلك أركان قاعدة اليقين.

أما الافتراض الأول فواضح، وأما الافتراض الثاني فلأن اليقين حال الصلاة مستفاد بحسب الفرض من قوله (وإن لم تشك) والشك في خطأ ذلك اليقين قد تولد عند رؤية النجاسة أثناء الصلاة مع احتمال سببها.

وعليه فكما يمكن تنزيل القاعدة في جواب الإمام عليه السلام على الاستصحاب، كذلك يمكن تنزيلها على قاعدة اليقين، غير أنه يمكن تعيين الأول بلحاظ ارتكازية الاستصحاب ومناسبة التعليل، والتعبير بـ (لا ينبغي) لكون القاعدة مركوزة، وأما قاعدة اليقين فليست مركوزة.

هذا مضافاً إلى أن استعمال نفس التركيب الذي أريد منه الاستصحاب في جواب السؤال الثالث في نفس الحوار يعزز بوحدة السياق أن يكون المقصود واحداً في المقامين.

وعلى الثاني: يكون الحمل على الاستصحاب أوضح، إذ لم يعترض حينئذ في كلام الإمام اليقين بعدم النجاسة حين الصلاة لكي تكون أركان قاعدة اليقين مفترضة، فيتعين بظهور الكلام حمل القاعدة المذكورة على ما فرض تواجد أركانه وهو الاستصحاب.

وهكذا تتضح دلالة المقطع الثاني على الاستصحاب أيضاً.

الشرح

المقطع الثاني من الصحيحة التي استدلل بها على حجّية الاستصحاب هو قوله عليه السلام في جوابه على السؤال السادس عن رؤية النجاسة وهو في الصلاة، حيث سأل زرارة بقوله: إن رأيته في ثوبي وأنا في الصلاة؟ قال عليه السلام: «تنقض الصلاة وتعيد إذا شككت في موضع منه ثم رأيته، وإن لم تشكّ ثم رأيته رطباً قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة لأنك لا تدري لعلّه شيء أوقع عليك، فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشكّ».

بيان ذلك: إن قوله عليه السلام: «إن لم تشكّ» يوجد فيه احتمالان: الاحتمال الأول: أن المقصود من قوله: «إن لم تشكّ» هو القطع بعدم إصابة الثوب بالدم، فهو قاطع بالطهارة، فلا تجب عليه إعادة الصلاة. الاحتمال الثاني: أن المقصود من قوله: «إن لم تشكّ» أنك كنت ذاهلاً عن ثوبك، فإنك دخلت إلى الصلاة ولا يوجد عندك شكّ في الطهارة، لكن لو كنت ملتفتاً إلى ثوبك، لشككت في النجاسة. فعدم الشكّ هنا لأنك كنت ذاهلاً عن ثوبك، وبتعبير السيد الشهيد قده عدم الشكّ الفعلي الملائم للغفلة والذهول.

الاحتمال الأول: القطع بعدم النجاسة

وبناءً على الاحتمال الأول (القطع بعدم إصابة الثوب بالدم، فلا تجب عليه إعادة الصلاة) يكون هذا المقطع من الصحيحة دالاً على جريان الاستصحاب وكذلك جريان قاعدة اليقين أيضاً.

أمّا جريان الاستصحاب فلتوفّر أركانه، حيث إنّه كان على يقين من طهارة الثوب ولو بلحاظ سالف الأزمان، من حين شرائه أو بعد خروجه من المصنع، أمّا رؤيته للنجاسة فهي لا تؤدّي إلى زوال يقينه السابق، فيجري استصحابه إلى

حين رؤية النجاسة.

أما توفر أركان قاعدة اليقين (وهي اليقين السابق والشك الساري إلى ذلك اليقين) فإن المكلف كان قاطعاً بعدم إصابة النجاسة للثوب قبل الصلاة بعد الفحص، ورؤيته للنجاسة أثناء الصلاة تكون سبباً في شكّه في صحّة يقينه وقطعه بالطهارة، فيكون الشكّ قد سرى إلى يقينه هذا، فتجري قاعدة اليقين. وبهذا تتّضح صلاحية هذا المقطع للاستدلال على قاعدتي الاستصحاب واليقين.

قرينتان على إرادة الاستصحاب لا قاعدة اليقين

بعد أن فرضنا أن هذا المقطع من الصحيحة صالح للاستدلال على قاعدة الاستصحاب وعلى قاعدة اليقين، نقول: إنه يمكن الاستدلال على تعيين إرادة الإمام عليه السلام للاستصحاب بقرينتين:

القرينة الأولى: يمكن صياغتها بالشكل التالي:

المقدمة الأولى: أن الإمام عليه السلام ذكر تعليلاً لعدم نقض اليقين بالشكّ وهو قوله عليه السلام: «لأنك لا تدري...».

المقدمة الثانية: أن التعليل لا يصحّ عرفاً إلّا بأمر ارتكازي، مضافاً إلى ظهور عبارة «فليس ينبغي» في كون المطلب ارتكازياً.

المقدمة الثالثة: أن المرتكز في أذهان العقلاء هو الاستصحاب لا قاعدة اليقين، لأنّ العقلاء لا يبنون على الأخذ باليقين بعد تزلزله بالشكّ.

النتيجة: أن الصحيحة بهذه القرينة دالة على الاستصحاب لا قاعدة اليقين.

القرينة الثانية: إن الإمام قد عبّر بقوله: «فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشكّ» وهو نفس التعبير الذي استعمله عليه السلام في جوابه على السؤال الثالث، وحيث ثبت في الجواب على السؤال الثالث أنه عليه السلام أراد الاستصحاب وليس قاعدة اليقين، فيثبت إرادة الاستصحاب في هذا المقطع أيضاً بقرينة وحدة السياق في مجموع الصحيحة.

الاحتمال الثاني: الذهول عن النجاسة

بناء على الاحتمال الثاني - أي أن المقصود من قوله: «إن لم تشك» هو أنك كنت ذاهلاً عن ثوبك، فإنك دخلت إلى الصلاة ولا يوجد عندك شك في الطهارة، لكن لو كنت ملتفتاً إلى ثوبك، لشككت في النجاسة - تكون دلالة الصحيحة على الاستصحاب أوضح، بدليل أنه لم يفترض على هذا الاحتمال في كلام الإمام عليه السلام اليقين بعدم النجاسة حين الصلاة، مما يدل على عدم توفر أركان قاعدة اليقين، لأن قوله: «وإن لم تشك» لا يدل على حصول اليقين بحسب الفرض على هذا الاحتمال، وعليه يتعين حمل كلام الإمام عليه السلام على ما فرض تواجد أركانه وهو الاستصحاب، لأنه حين شراء الثوب كان زرارة على يقين من طهارة الثوب، ومن الواضح أن يقينه هذا لا يتزلزل بالشك الحاصل من رؤية الدم أثناء الصلاة، وعليه فيجري استصحاب الطهارة^(١).

وبهذا يتضح تمامية دلالة الصحيحة على حجية الاستصحاب في المقطع الثالث والمقطع السادس.

تعليق على النص

• قوله عليه السلام: «مع أن العبارة الأولى ليست ظاهرة عرفاً في افتراض حصول اليقين حتى لو سلمنا ظهور العبارة الثانية في الشك».

هذا جواب على توهم إرادة قاعدة اليقين، وحاصل هذا التوهم هو: لعل نظر السائل في السؤال الثالث إلى قاعدة اليقين؛ بدليل أن السائل حصل له اليقين بعدم النجاسة بعد الفحص، ولما رأى النجاسة بعد الصلاة، شك في أنها النجاسة الأولى التي فحص عنها ولم يجد لها أم غيرها، وهذا يعني أن الشك سرى إلى يقينه بالطهارة، وهو مفاد قاعدة اليقين.

(١) لكل من هذين الاحتمالين مؤيدات، نتعرض لها في التعليق على النص.

وأجاب المصنّف رحمته بأن قوله: «فنظرت فيه فلم أر شيئاً» ليس ظاهراً في حصول اليقين بعدم النجاسة بعد الفحص.

• قوله: «فلا معنى لإجراء الاستصحاب فعلاً». أي الاستصحاب بعد الصلاة، وعليه يكون الاستصحاب جارياً بلحاظ حال السؤال أي بعد الصلاة، لأنّه كان على يقين من الطهارة السابقة ويشكّ في أنها النجاسة التي فحص عنها أم نجاسة جديدة عرضت عليه فيستصحب الطهارة.

• قوله: «حذف المفعول بدلاً عن جعله ضميراً راجعاً». يعني أن حذف المفعول يشهد على أن النجاسة التي رآها ليست هي النجاسة السابقة؛ لاحتمال أن تكون نجاسة قد عرضت بعد الصلاة.

• قوله: «ليس في مقابل تنزيل الرواية على إجراء الاستصحاب بلحاظ حال السؤال إلا استبعاد استغراب زرارة من الحكم بصحة الصلاة حينئذٍ، لأنّ فرض ذلك». أي أن استغراب زرارة قرينة على أن مراد زرارة هو أن النجاسة التي رآها بعد الصلاة هي النجاسة السابقة التي بحث عنها ولم يجدها، ولذا استغرب وتساءل عن كيفية صحة الصلاة مع العلم بوقوعها مع النجاسة، لأنّ زرارة كان يتوقع أنّ صحة الصلاة تكون في حالة فرض عدم العلم بسبق النجاسة، وليس مع العلم بوجود النجاسة أثناء الصلاة.

الفرق بين اعتبار الطهارة شرطاً وبين كون النجاسة مانعاً

في خاتمة البحث نشير إلى مطلب لم يتعرّض له السيد الشهيد رحمته في المتن، وهو أنه هل يوجد فرق بين اعتبار الطهارة شرطاً في الصلاة أو اعتبار النجاسة مانعة عنها أم لا؟

ذهب المحقّق الأصفهاني رحمته إلى عدم وجود فرق مضموني بين شرطية الطهارة ومانعية النجاسة؛ لأنّ الطهارة والنجاسة لو فرضنا أنها ضدّان وجوديان لصحّ وجود فرق مضموني بين شرطية الطهارة ومانعية النجاسة.

ولكن حيث إن الطهارة ليست إلا عبارة عن عدم النجاسة، فمانعية النجاسة عبارة أخرى عن شرطية الطهارة لأنها عين عدم النجاسة^(١). وأنكر السيد الخوئي رحمته الفرق بين شرطية الطهارة ومانعية النجاسة من الناحية العملية؛ لأنه بعد الفراغ عن جريان أصالة الطهارة في موارد الشكّ والفراغ عن صحّة الصلاة مع النجاسة جهلاً، ترتّب نفس النتائج الفقهية على كلا التقديرين.

وأورد السيد الشهيد رحمته على المحقق الاصفهاني رحمته بايرادين:

الأول: حتّى لو اعتبرنا الطهارة عبارة عن عدم النجاسة، إلا أنها لا تكون عدماً تحصيلياً، بل عدم نعتي لا محالة، بمعنى اتّصاف ثوب المصليّ أو بدنه بعدم النجاسة، لأنّ الشيء غير الموجود «لا يتّصف بالطهارة أيضاً كما لا يتّصف بالنجاسة». فإذا كانت النجاسة مانعة، كان معنى ذلك تقيّد الصلاة بعدمها التحصيلي. وإذا كانت الطهارة شرطاً، كان معنى ذلك تقيّد الصلاة بعدمها النعتي. وشرطية عدم النعتي غير شرطية عدم التحصيلي كما لا يخفى^(٢).

الثاني: أن للنجاسة إضافتين إحداهما إلى الثوب والأخرى إلى الصلاة - وإن كان طرف التقييد في الواجب هو الصلاة على كلّ حال - وعلى هذا فيمكن القول أن المانع له فروض متعدّدة:

الفرض الأول: أن المانع من صحّة الصلاة هو الثوب النجس وليس نجاسة الثوب، ويقابل هذا المانع - الثوب النجس - شرطية الثوب الطاهر، ويكون أحدهما غير الآخر كما لا يخفى.

الفرض الثاني: أن المانع عن الصلاة هو نجاسة الثوب، فيكون معنى هذا

(١) انظر نهاية الدراية في شرح الكفاية: ج ٣، ص ٧٧.

(٢) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ٥٣.

المانع أن الصلاة مقيّدة بعدم النجاسة، فإذا كانت الطهارة عبارة عن عدم النجاسة رجعت شرطيتها إلى ذلك، مع قطع النظر عما تقدّم في الاعتراض الأوّل.

الفرض الثالث: أن يكون المانع من صحّة الصلاة هو النجاسة في ثوب المصلي «و لعلّ هذا مقصود من قال بأن عدم النجاسة شرط في لباس المصلي لا في الصلاة ابتداءً - ومعنى ذلك مانعية الإضافة الموجودة بين النجاسة وبين ثوب المصلي عن الصلاة، سواء لوحظت تلك الإضافة بنحو المعنى الحرفي أو الاسمي المنتزع عنه - وبناء على هذا أيضاً تختلف شرطية الطهارة عن مانعية النجاسة؛ إذ المانعية تعني شرطية عدم تلك الإضافة، بينما شرطية الطهارة تعني شرطية عدم المضاف بتلك الإضافة أي عدم نجاسة الثوب، أو تعني شرطية اتّصاف الثوب بعدم النجاسة، وكلاهما معنيان مباينان مع المعنى الأوّل كما لا يخفى»^(١).

وأما ما يرد على كلام السيد الخوئي الذي أنكر الثمرة العملية سواء كانت الطهارة أمراً وجودياً أو عدم النجاسة لجريان قاعدة الطهارة في موارد الشكّ على كلّ حال، قال المصنّف بإمكان فرض ثمرة بين القولين في أحد موضعين:

الأوّل: لو افترضنا أن العلم الإجمالي بنجاسة الثوب مثلاً أو نجاسة الماء الذي توضع به سابقاً، ففي هذه الحالة سوف تسقط أصالة الطهارة في كلّ منهما بالمعارضة وتصل النوبة إلى الأصول الطولية، ففي طرف الوضوء تجري أصالة الاشتغال بلحاظ الصلاة؛ لكون الشكّ شكّاً في الامتثال، وأما بالنسبة إلى الثوب، فبناء على شرطية الطهارة - فتجري حينئذٍ أصالة الاشتغال أيضاً - يكون الشكّ شكّاً في الامتثال؛ لأنّ تقيّد الواجب بالشرط محرز على كلّ حال.

وأما بناء على مانعية النجاسة للصلاة، فيما أن المانعية انحلالية دائماً، يكون الشكّ فيها مجرى للبراءة؛ لأنّه شكّ في تكليف ونهي زائد - على ما حقّق ذلك

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٥، ص ٥٣.

في محلّه - فتجوز الصلاة فيه^(١).

الثاني: إذا كان الشكّ في النجاسة الذاتية للشيء، كما لو شككنا بنجاسة الثوب مصنوع من جلد حيوان نجس ذاتاً، أو شككنا بنجاسة الحديد، وقلنا بعدم جريان قاعدة الطهارة في موارد احتمال النجاسة الذاتية - كما هو الصحيح فقهياً - ففي هذه الحالة يظهر الفرق أيضاً بين اعتبار النجاسة مانعة أو الطهارة شرطاً؛ لأنّه على تقدير اعتبار النجاسة مانعة يجري استصحاب عدم النجاسة، ولو بنحو العدم الأزلي، لنفي المانع وتصحيح الصلاة.

أمّا على تقدير كون الطهارة شرطاً، فلا يجري استصحاب الطهارة؛ لأنّ الطهارة أمر وجودي أو مطعّم به على الأقلّ، ولا توجد حالة سابقة للطهارة في مورد احتمال النجاسة الذاتية.

خلاصة البحث في الرواية الثانية

- استدللّ على حجّية الاستصحاب بصحیحة زرارة الثانية، ومورد الاستدلال فيها هو الجواب عن السؤال الثالث والسادس.
 - السؤال الثالث لو ظنّ الإصابة بالنجاسة، ففحص ولم يجد، فصلّى، وبعد الانتهاء من الصلاة وجد النجاسة، فأجاب الإمام عليه السلام بوجوب الغسل وعدم وجوب الإعادة؛ لكونه على يقين من الطهارة، ثم شكّ.
 - وهذه الفقرة مع الفقرة السادسة هي محلّ الاستدلال في هذه الرواية.
 - السؤال السادس: عن رؤية النجاسة وهو في الصلاة.
- هذا السؤال يتضمّن الفقرة الثانية من الفقرتين التي استدللّ بهما على حجّية الاستصحاب، وفيه صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون قد شكّ في موضع النجاسة قبل الصلاة، ثم رأى

(١) انظر المصدر السابق: ص ٥٤.

أثناء الصلاة النجاسة السابقة التي شكّ في موضعها قبل الصلاة، فهذا أجاب الإمام بوجوب الإعادة.

الصورة الثانية: إن كانت رؤية النجاسة غير مسبقة بالشكّ قبل الصلاة، لكن رأى النجاسة وهو في الصلاة ولم يدر أكانت النجاسة قبل الصلاة أم حدثت في الأثناء، فأجاب الإمام بعدم وجوب الإعادة، لكن يغسلها ويبنى على الصلاة

• (المقام الأوّل): البحث في الموقع الأوّل من الاستدلال وهو جواب الإمام عليه السلام عن السؤال الثالث والبحث فيه من جهات:

الجهة الأولى: في أن الإمام عليه السلام طبّق قاعدة الاستصحاب لا اليقين.

الجهة الثانية: أن الإمام عليه السلام أجرى الاستصحاب حال السؤال، لتوفّر أركان الاستصحاب بعد الصلاة دون حال الصلاة.

الجهة الثالثة: لو قلنا إن الاستصحاب أُجري بلحاظ حال الصلاة، لكن كيف حكم الإمام عليه السلام بصحّة الصلاة وعدم إعادتها، مع أن الاستصحاب حكم ظاهريّ، والحكم الظاهري حجة ما لم ينكشف الواقع. أجاب الأعلام على هذا الإشكال بأحد جوابين:

الجواب الأوّل: إجزاء الحكم الظاهري عن الواقعي.

الجواب الثاني: الشرط الواقعي للطهارة أعمّ من الواقعية والظاهرية.

الجهة الرابعة: ثبوت الاستصحاب بنحو القاعدة الكلية لعين ما ورد في الرواية السابقة، وهو كون الرواية واردة في مقام التعليل بأمر ارتكازي.

• (المقام الثاني) في الموقع الثاني من الاستدلال وهو جوابه عليه السلام على

السؤال السادس بعدم وجوب إعادة الصلاة، فيكون على جريان الاستصحاب، وجريان قاعدة اليقين أيضاً.

أمّا جريان الاستصحاب فلتوفّر أركانه وكذا توفّر أركان قاعدة اليقين.

(٦٧)

الرواية الثالثة في الاستدلال على الاستصحاب

• الاعتراضات على الاستدلال بالرواية

✓ الاعتراض الأول: المراد من الرواية قاعدة الشغل اليقيني

✓ جواب المصنّف على الاعتراض

الرواية الثالثة: وهي رواية زرارة " عن أحدهما عليه السلام قال: قلتُ له: مَنْ لَمْ يَدْرِ فِي أَرْبَعٍ هُوَ أَمْ فِي ثِنْتَيْنِ وَقَدْ أَحْرَزَ الثَّنَتَيْنِ؟ قال: يركع ركعتين وأربع سجّداتٍ وهو قائمٌ بفاتحة الكتاب، ويتشهد ولا شيء عليه. وإذا لم يدْرِ في ثلاثٍ هو أَوْ في أربعٍ وقد أَحْرَزَ الثلاثَ، قام فأضاف إليها ركعةً أخرى ولا شيء عليه، ولا ينقض اليقين بالشك، ولا يدخل الشك في اليقين، ولا يخلط أحدهما بالآخر، ولكن ينقض الشك باليقين، ويتم على اليقين، فيبني عليه، ولا يعتد بالشك في حالٍ من الحالات.

وفقرة الاستدلال في هذه الرواية تماثل ما تقدّم في الروایتين السابقتين، وهي قوله (ولا ينقض اليقين بالشك. .). وتقريبه: أَنَّ المكلف في الحالة المذكورة على يقين من عدم الإتيان بالرابعة في بادئ الأمر، ثم يشك في إتيانها، وبهذا تكون أركان الاستصحاب تامة في حقه، فيجري استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة. وقد أفاده الإمام عليه السلام على هذا الأساس بوجوب الإتيان بركعة عند الشك المذكور، واستند في ذلك إلى الاستصحاب المذكور معبراً عنه بلسان (ولا ينقض اليقين بالشك).

ولكن يبقى على هذا التقريب أن يفسر لنا النكتة في تلك الجمل المتعاطفة بما استعملته من ألفاظ متشابهة، من قبيل: عدم إدخال الشك في اليقين، وعدم خلط أحدهما بالآخر، فإن ذلك يبدو غامضاً بعض الشيء.

وقد اعتُرض على الاستدلال المذكور باعتراضات:

الأول: دعوى أَنَّ اليقين والشك في فقرة الاستدلال لا ظهور لهما في ركني الاستصحاب، بل من المحتمل أن يُراد بهما اليقين بالفراغ والشك فيه، ومحصل الجملة حينئذٍ أَنَّهُ لا بدّ من تحصيل اليقين بالفراغ، ولا ينبغي

رفع اليد عن ذلك بالشكّ ومجرّد احتمال الفراغ، وهذا أجنبى عن الاستصحاب.

والجواب: إن هذا الاحتمال مخالفاً لظاهر الرواية، لظهورها في افتراض يقين وشكّ فعلاً، وفي أنّ العمل بالشكّ نقضٌ لليقين وطعنٌ فيه، مع أنه بناءً على الاحتمال المذكور لا يكون اليقين فعلياً ولا يكون العمل بالشكّ نقضاً لليقين، بل هو نقضٌ لحكم العقل بوجوب تحصيله.

الشرح

هذه هي الرواية الثالثة لزراعة التي استُدل بها على الاستصحاب، وقد رواها عن أحد الإمامين، الباقر أو الصادق عليه السلام.
في هذه الرواية سأل زراعة عمّن شك في صلاته بين الشتين والأربع، وقد أحرز الشتين، فأجاب الإمام عليه السلام بوجوب الإتيان بركعتي الاحتياط من قيام مع قراءة فاتحة الكتاب مع ركوعهما وسجودهما، ثم يتشهد ولا شيء عليه.
ثم أجاب الإمام عليه السلام عن سؤال مفترض لم يذكره زراعة وهو حكم الشك بين الثلاث والأربع بعد إحراز الثلاث، فبيّن الإمام عليه السلام حكمه لزراعة بقوله: «وإذا لم يدر في ثلاث هو أو في أربع وقد أحرز الثلاث، قام فأضاف إليها ركعة أخرى ولا شيء عليه، ولا ينقض اليقين بالشك».
وقد أكد الإمام هذا الحكم بأساليب متعدّدة، حيث قال: «ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط أحدهما بالآخر، ولكن ينقض الشك باليقين».

تقريب الاستدلال بالرواية على الاستصحاب

لا يخفى أن فقرة الاستدلال على حجّية الاستصحاب في هذه الصحيحة هي قوله: «ولا ينقض اليقين بالشك»، والمراد من اليقين فيها هو اليقين بعدم الإتيان بالركعة الرابعة، فالمكلّف في بداية شروعه في الصلاة أو في الركعة الأولى على يقين من عدم إتيانه بالركعة الرابعة، فإذا فرغ من الركعة الثالثة وشك في الإتيان بالركعة الرابعة، استصحب عدم الإتيان بالركعة الرابعة، ولذلك حكم الإمام عليه السلام بوجوب الإتيان بركعة احتياط عند الشك المذكور، مستنداً في ذلك إلى إجراء استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة، معبراً عنه بلسان «ولا تنقض اليقين بالشك».

إن قيل: قد يشكل على التقريب بأنه لو أُريد بالرواية الاستصحاب لما كان هناك حاجة إلى ذكر العبائر المتكررة بعد قوله: «ولا تنقض اليقين بالشك» بل ينبغي أن يكتفي الإمام عليه السلام بقوله: «ولا ينقض اليقين بالشك» من دون إضافة هذه الجمل المتكررة كجملة «ولا يدخل الشك في اليقين» وجملة «ولا يخلط أحدهما بالآخر» وجملة «ولكن ينقض الشك باليقين» وجملة «ولا يعتد بالشك في حال من الحالات» فهذه الدرجة من التطويل ليست لازمة بل وغير مناسبة لقاعدة الاستصحاب التي هي من القواعد المركوزة، وعليه فإن هذا التكرار يولد في النفس وسوسات واحتمالات.

بتعبير آخر: بعد وضوح أركان الاستصحاب ومركوزية كبراه لم تكن حاجة إلى مثل هذا التكرار وبالعبائر المذكورة لولا أن يراد بذلك الإشارة إلى مطلب آخر لو تمّ لعلّه يصرف ظهور الرواية عن الاستصحاب إلى قاعدة أخرى. قلت: إن هذا التكرار في هذه الجمل لا يخرج دلالة فقرة الاستدلال - ولا ينقض اليقين بالشك - عن قاعدة الاستصحاب، إذ يمكن أن نوجه السبب لذكر الإمام هذه الفقرات المتعددة بأنه عليه السلام كان مقصوده قاعدة الاستصحاب، ولكن حيث إن العامة يقولون إن ركعة الاحتياط لا بد أن تكون متصلة خلافاً للإمامية، وإنّ الوضع آنذاك كان وضع تقية يمنع الإمام من التصريح بالإتيان بهذه الركعة منفصلة بعد التسليم، لذلك جاء عليه السلام بهذه الجمل المتكررة للإشارة إلى لزوم الفصل بين الركعة المشكوكة والركعات المتيقنة، فذكر تأكيدات متعددة للتلميح إلى لزوم الفصل، كما هو واضح لمن تأمل في عباراته عليه السلام وهي: «ولا يدخل الشك في اليقين، ولا يخلط أحدهما في الآخر...».

ذكر المحققون عدّة اعتراضات على الاستدلال بالرواية على حجية الاستصحاب، وفيما يلي نتعرض لذكر بعضها:

الاعتراض الأول: المراد من الرواية قاعدة الشغل اليقيني

وهذا الاعتراض أفاده الشيخ الأنصاري رحمته الله وحاصله:

إنَّ اليقين والشكَّ في فقرة الاستدلال لا ظهور لهما في ركني الاستصحاب من اليقين السابق والشكَّ اللاحق، بل يحتمل المراد من اليقين هو اليقين بفراغ الذمّة من التكليف، والشكَّ هو الشكَّ في فراغ الذمّة، فتكون الرواية إرشاداً إلى حكم العقل وهي قاعدة أن الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني، أي أنه لا بدّ من تحصيل اليقين بفراغ الذمّة؛ لأنَّ اليقين بالبراءة يحصل بالبناء على الأكثر والإتيان بركة أخرى منفصلة، إذ على تقدير أن يكون المأتي به ثلاث ركعات، سوف تكون الركعة المنفصلة متممة لها، وعلى تقدير أن يكون المأتي به أربع ركعات، تكون الركعة المنفصلة نافلة، وعليه تكون الصحيحة دالة على لزوم الاحتياط، لا على حجّية الاستصحاب.

وقد ذكر الشيخ الأنصاري أن اصطلاح اليقين في رواياتهم عليهم السلام هو اصطلاح للتعبير عن قاعدة البناء على اليقين في مقام تحصيل الفراغ التي يحكم بها العقل، والتي يعبر عنها بأن الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني، ففي بعض الروايات يسأل السائل الإمام عمن يشكَّ في صلاته فيقول عليه السلام: «يبنّي على اليقين» كما في رواية أبي العلاء: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل صلّى ركعتين وشكَّ في الثالثة؟ قال: يبنّي على اليقين، فإذا فرغ تشهد، وقام قائماً فصلّى ركعةً بفاتحة القرآن»^(١)، وفي رواية أخرى يأمره عليه السلام بالأخذ بما جزم به؛ فعن محمد بن سهل، عن أبيه، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل لا يدري أثلاثاً صلّى أم اثنتين؟ قال: يبنّي على النقصان ويأخذ بالجزم..»^(٢).

(١) وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٢١٤، الباب التاسع من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة، الباب التاسع من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ٦.

وإلى هذا أشار الشيخ الأنصاري رحمته بقوله: « فالمراد بـ(اليقين) .. هو اليقين بالبراءة، فيكون المراد وجوب الاحتياط وتحصيل اليقين بالبراءة، بالبناء على الأكثر وفعل صلاة مستقلة قابلة لتدارك ما يحتمل نقصه. وقد أريد من (اليقين) و(الاحتياط) في غير واحد من الأخبار هذا النحو من العمل، منها: قوله عليه السلام في الموثقة الآتية^(١): إذا شككت فابن على اليقين^(٢). وبهذا تكون الرواية أجنبيةً عن الاستصحاب.

جواب الشهيد الصدر على اعتراض الشيخ الأنصاري

إن ما ذكره الشيخ الأنصاري - من احتمال أن يكون المراد من فقرة الاستدلال هو الإرشاد إلى حكم العقل القائل بأن الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني - مخالف لظهور الرواية من جهتين:

الجهة الأولى: أن التعليل المذكور في الرواية - وهو لا تنقض اليقين بالشك - ظاهر في المفروغية عن وجود يقين ثابت بالفعل، وأنه لا يجوز له نقض هذا اليقين بالشك، بقوله عليه السلام: « لا تنقض اليقين بالشك » وبهذا يتضح أنه لم يكن مراد الإمام عليه السلام من فقرة الاستدلال قاعدة «الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني»، لأن اليقين في قاعدة الاشتغال ليس ثابتاً بالفعل للمصلي، بل يجب عليه تحصيله وإيجاده. إذن إرادة قاعدة اليقين مخالف لظهور الرواية من وجود يقين فعلي.

الجهة الثانية: أن التعليل المذكور في فقرة الاستدلال - وهي لا تنقض اليقين بالشك - ظاهر في أن الأخذ بالشك يكون نقضاً لليقين الفعلي، أما بناء

(١) المصدر السابق: ج ٨، ص ٢١٣، الباب الثامن من أبواب وجوب البناء على الأكثر عند

الشك في عدد الأخيرتين، ح ٢.

(٢) فرائد الأصول: ج ٣، ص ٦٢.

على إرادة قاعدة «الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني» لا يكون اليقين فعلياً، ولا يكون الأخذ بالشك والعمل به نقضاً لليقين، وإنما يكون نقضاً لحكم العقل بتحصيل اليقين.

وعليه فإشكال الشيخ رحمته الله غير وارد على الرواية.

تعليق على النص

• قوله رحمته الله: «الرواية الثالثة». روى هذه الرواية الشيخ والكليني بسندين أحدهما حسن بإبراهيم بن هاشم، والآخر صحيح على المشهور وإن كان فيه كلام^(١)، عن زرارة، عن أحدهما رحمته الله.

• قوله: «وفقرة الاستدلال بالرواية». استدلل بهذه الرواية في مواضع متعددة من الفقه منها ما ذكره صاحب الحقائق بقوله: «المسألة الثامنة لو شك بين الاثنتين والأربع فالمشهور هو البناء على الأكثر والاحتياط بركعتين من قيام. ويدل عليه جملة من الأخبار؛ منها... عن زرارة في الصحيح قال: "قلت له من لم يدر في أربع هو أو في ثنتين.. الحديث»^(٢).

• قوله: «لكن يبقى على هذا التقريب أن يفسر لنا النكتة في الجمل». فاعل يفسر هو (التقريب).

• قوله: «بل من المحتمل أن يراد بهما اليقين بالفراغ والشك فيه». أي أن الرواية ناظرة الى تطبيق قاعدة الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني، وليست

(١) أسناد الكليني عن محمد بن إسماعيل، قال ابن داود في رجاله: «وأما إذا وردت رواية عن محمد بن يعقوب عن محمد بن إسماعيل بلا واسطة ففي صحتها قول، لأن في لقائه له - يعنى إسماعيل بن بزيع - إشكالاً، فتقف الرواية لجهالة الواسطة بينهما، وإن كانا مرضيين معظمين» رجال ابن داود: ص ٣٠٦.

(٢) الحقائق الناضرة: ج ٩، ص ٢٣٨.

ناظرة الى قاعدة الاستصحاب، وعلى هذا الأساس يكون معنى الرواية أن لا يكتفى بالشك في الفراغ، بل يقوم ويضيف ركعة أخرى حتى يحصل له يقين بالفراغ.

• قوله: « والجواب أن هذا مخالف لظاهر الرواية ». قال السيد مصطفى الخميني في جواب الاعتراض الأوّل: « وتوهم وجوب إحراز الأربع بما هي أربع، في غير محلّه؛ ضرورة أنه لو بنى على الأربع وأتى بالاحتياطية، لم يحرز الأربع بما هي هي، لأن السلام العمدي انصراف ومضّر وقاطع، مع أنه في الفرض المذكور يلزم عدم إحراز الأربع بالضرورة، كما لا يخفى^(١) ».

(١) تحريات الأصول: ج ٨، ص ٣٦٨.

(٦٨)

الاعتراض الثاني

الرواية غير قابلة الانطباق على الاستصحاب

- بيان الاعتراض
- الأجوبة على الاعتراض
- ✓ جدية كبرى الاستصحاب مع صورة التطبيق
- ✓ تخصيص دليل الاستصحاب

الثاني: أن تطبيق الاستصحاب على مورد الرواية متعذر، فلا بد من تأويلها؛ وذلك لأن الاستصحاب ليست وظيفته إلا إحراز مؤداه والتعبّد بما ثبت له من آثار شرعية، وعليه:

فإن أُريدَ في المقام باستصحاب عدم إتيان الرابعة: التعبّد بوجود إتيانها موصولةً كما هو الحال في غير الشاك. فهذا يتطابق مع وظيفة الاستصحاب ولكنه باطل من الناحية الفقهية جزمًا؛ لاستقرار المذهب على وجوب الركعة المفصلة.

وإن أُريدَ بالاستصحاب المذكور: التعبّد بوجود إتيان الركعة مفصلةً، فهذا يخالف وظيفة الاستصحاب؛ لأن وجوب الركعة المفصلة ليس من آثار عدم الإتيان بالركعة الرابعة لكي يثبت باستصحاب عدم المذكور، وإنما هو من آثار نفس الشك في إتيانها.

وقد أُجيبَ على هذا الاعتراض بأجوبة:

منها: ما ذكره المحقق العراقي رحمته الله من اختيار الشق الأول وحمل تطبيق الاستصحاب المقتضي للركعة الموصولة على التقية، مع الحفاظ على جدية الكبرى وواقعيتها، فأصالة الجهة والجد النافية للهزل والتقية تجري في الكبرى دون التطبيق.

فإن قيل: إن الكبرى إن كانت جدية فتطبيقها صوري، وإن كانت صورية فتطبيقها بما لها من المضمون جدّي، فأصالة الجد في الكبرى تعارضها أصالة الجد في التطبيق.

كان الجواب: إن أصالة الجد في التطبيق لا تجري؛ إذ لا أثر لها؛ للعلم بعدم كونه تطبيقاً جاداً لكبرى جادة على أي حال، فتجري أصالة الجهة في الكبرى بلا معارض.

ولكن الإنصاف: أن الحمل على التقية في الرواية بعيد جداً بملاحظة أن الإمام عليه السلام قد تبرع بذكر فرض الشك في الرابعة، وأن الجمل المترادفة التي استعملها تدل على مزيد الاهتمام والتأكيد بنحو لا يناسب التقية.

ومنها: ما ذكره صاحب الكفاية عليه السلام من أن عدم الإتيان بالركعة الرابعة له أثران: أحدهما: وجوب الإتيان بركعة، والآخر: مانعية التشهد والتسليم قبل الإتيان بهذه الركعة. ومقتضى استصحاب العدم المذكور التعبد بكل الأثرين، غير أن قيام الدليل على فصل ركعة الاحتياط يخص دليل الاستصحاب ويصرفه إلى التعبد بالأثر الأول لمؤداه دون الثاني، فإجراء الاستصحاب مع التبعض في آثار المؤدى صحيح.

ونلاحظ على ذلك: أن مانعية التشهد والتسليم إذا كانت ثابتة في الواقع على تقدير عدم الإتيان بالركعة، فلا يمكن إجراء الاستصحاب مع التبعض في مقام التعبد بآثار مؤداه، لأن المكلف يعلم حينئذ وجداناً بأن الركعة المفصلة التي يأتي بها ليست مصداقاً للواجب الواقعي، لأن صلاته التي شك فيها إن كانت أربع ركعات فلا أمر بهذه الركعة، والا فقد بطلت بما أتى به من المانع بتشهده وتسليمه، لأن المفروض انحفاظ المانعية واقعاً على تقدير النقصان.

وإذا افترضنا أن مانعية التشهد والتسليم ليست من آثار عدم الإتيان في حالة الشك، فهذا يعني أن الشك في الرابعة أوجب تغييراً في الحكم الواقعي وتبدلاً لمانعية التشهد والتسليم إلى نقيضها، وذلك تخصيص في دليل المانعية الواقعية ولا يعني تخصيصاً في دليل الاستصحاب كما ادعى في الكفاية.

ومنها: ما ذكره المحقق النائيني عليه السلام من افتراض أن عدم الإتيان بالركعة مع العلم بذلك موضوع واقعاً لوجوب الركعة الموصولة، وعدم

الإتيان بها مع الشك موضوعاً واقعاً لوجوب الركعة المفصولة.

وعلى أساس هذا الافتراض إذا شك المكلّف في الرابعة فقد تحقّق أحد الجزئين لموضوع وجوب الركعة المفصولة وجداناً وهو الشك، وأمّا الجزء الآخر وهو عدم الإتيان فيحرّز بالاستصحاب. وعليه فالاستصحاب يجري لإثبات وجوب الركعة المفصولة بعد افتراض كونه ثابتاً على النحو المذكور. وهذا التصحيح للاستصحاب في المورد وإن كان معقولاً غير أنّ حمل الرواية عليه خلاف الظاهر، لأنّه يستبطن افتراض حكم واقعي بوجوب الركعة المفصولة على الموضوع المركّب من عدم الإتيان والشك، وهذا بحاجة إلى البيان، مع أنّ الإمام عليه السلام اقتصر على بيان الاستصحاب على الرغم من أنّ ذلك الحكم الواقعي المستبطن هو المهم، إذ مع ثبوته لأبد من الإتيان بركعة مفصولة حينئذٍ سواء جرى استصحاب عدم الإتيان أو لا، إذ تكفي نفس أصالة الاشتغال والشك في وقوع الرابعة للزوم إحرازها.

فالعُدول في مقام البيان عن نكتة الموقف إلى ما يُستغنى عنه ليس عرفياً. ومن هنا يمكن أن يكون الاعتراض الثاني بنفسه قرينة على حمل الرواية على ما ذكر في الاعتراض الأول، وإن كان خلاف الظاهر في نفسه. وبالحمل على ذلك يمكن أن نفسّر النهي عن خلط اليقين بالشك وإدخال أحدهما بالآخر، بأن المقصود التنبيه بنحو يناسب التقية على لزوم فصل الركعة المشكوكة عن الركعات المتيقنة.

الشرح

ثمّة اعتراض ثانٍ ذكره الشيخ الأنصاري رحمته الله أيضاً وهو أن تطبيق الرواية على الاستصحاب متعذر؛ لعدم إمكان العمل بظهورها؛ لأنّه:

إن كان المراد من استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة، يعني الإتيان بها متّصلة بالركعات السابقة من دون فصل، فهذا مخالف لضرورة المذهب من الناحية الفقهية، لأنّ حكم الشكّ بين الثالثة والرابعة على مذهب الإمامية هو البناء على الرابعة والإتيان بركعة مفصولة لا موصولة.

وإن كان المراد من استصحاب عدم الإتيان بالرابعة هو الإتيان بالركعة المشكوكة منفصلة بعد التسليم، فهو وإن كان موافقاً للمذهب، لكنه ليس تطبيقاً للاستصحاب، وإنما هو تطبيق لحكم آخر وهو: من شكّ في أنه في الثالثة أو الرابعة، يبني على الرابعة ويأتي بركعة مفصولة، وهذا حكم ظاهري لا علاقة له بقاعدة الاستصحاب؛ لأنّ الإتيان بالركعة منفصلة ليس هو نفس المستصحب ولا لازماً شرعياً له، مع أن الاستصحاب لا يثبت إلّا نفس المستصحب أو لوازمه الشرعية.

والحاصل: أنه لا يمكن العمل بظاهر الرواية، لأنّ قوله عليه السلام «قام فأضاف إليها ركعة أخرى» إن كان يجب الإتيان بها موصولة فهو تطبيق للاستصحاب، لكنه مخالف لما استقرّ عليه المذهب. وإن كان يجب الإتيان بركعة مفصولة، فهو ليس تطبيقاً للاستصحاب.

وإلى هذا الإشكال أشار الشيخ الأنصاري بقوله: «وفيه تأمل؛ لأنّه إن كان المراد بقوله عليه السلام: (قام فأضاف إليها أخرى)، القيام للركعة الرابعة من دون تسليم في الركعة المرددة بين الثالثة والرابعة، حتّى يكون حاصل الجواب هو

البناء على الأقل، فهو مخالف للمذهب، وموافق لقول العامة..»^(١).
وأجيب على هذا الاعتراض بعدة أجوبة:

الجواب الأول: جدية كبرى الاستصحاب مع صورية التطبيق

وهو ما ذكره المحقق العراقي رحمته الله وغيره أيضاً^(٢) وذلك بأن المراد من قوله عليه السلام: «ولا ينقض اليقين بالشك» هو كبرى الاستصحاب، ولكن تطبيق الإمام عليه السلام على المورد من باب التقية. بيان ذلك: إن الرواية فيها مطلبان: المطلب الأول: أنها تفيد كبرى الاستصحاب، بقوله: «ولا ينقض اليقين بالشك». المطلب الثاني: تطبيق الإمام عليه السلام على المورد، وهو: من شك في أنه في ثلاث أو في أربع وقد أحرز الثلاث، قام فأضاف إليها ركعة متصلة.

وحيث إننا لا يمكننا الأخذ بكلا المطلبين؛ فلا يمكن قبول تمامية الكبرى والتطبيق معاً؛ لأنه إن كانت الكبرى - وهي إفادة قاعدة الاستصحاب - تامة، فلا يمكن أن يكون التطبيق تاماً؛ لأنه يلزم الإتيان بالركعة موصولة وهو خلاف ما استقر عليه المذهب. وإن قلنا أن التطبيق تام، فلا مجال لجريان الاستصحاب، لأن الركعة الموصولة ليست من وظيفة الاستصحاب.

وعلى هذا الأساس قال العراقي: بأننا نرفع اليد عن أحد المطلبين دون الآخر، فنقول إن الإمام عليه السلام في مقام بيان كبرى الاستصحاب بصورة جدية، لكن في مقام التطبيق على المورد فهو تقية ويكون تطبيقاً صورياً وغير جدّي؛ لما تقدّم من أن تطبيق الاستصحاب على المورد خلاف ما استقر عليه المذهب، وحيث إن التقية خلاف الأصل فنقتصر فيها على قدر الضرورة، وهو حملها على التقية في خصوص المورد وهو الشك بين الثلاث والأربع لإثبات لزوم الركعة

(١) فرائد الأصول: ج ٣، ص ٦٢.

(٢) هنالك وجوه أخرى للجواب عن هذا الإشكال ستعرض لذكرها أيضاً.

المتصلة. وبهذا يفكك بين كبرى الاستصحاب وهي قوله عليه السلام: «لا تنقض اليقين بالشك» وبين تطبيقها، وهذا التفكيك متعارف في كثير من الروايات في أبواب الفقه، كما في تطبيق حديث الرفع في بعض الروايات على مسألة الحلف في الطلاق والعتاق مكرهاً، فالإمام عليه السلام يستدلّ على بطلان العتق والطلاق بحديث الرفع^(١)، مع أن بطلان العتق والطلاق الإكراهي باطل عندنا من أساسه لا أنه باطل بحديث الرفع، وإن كان بطلان ذلك عند العامة بحديث الرفع، فحديث الرفع من حيث إنه كبرى تام ولا إشكال فيه، لكنّ تطبيقه على اليمين والطلاق غير تام؛ لأنّه منسجم مع مذاق العامة.

وإلى هذا الجواب أشار المحقق العراقي بقوله: «يكون الحمل على التقية في تطبيق القاعدة على المورد أقرب من حمل اليقين فيها على تحصيل اليقين بالبراءة بإتيان الوظيفة المعهودة في الشكّ في عدد الركعات؛ إذ لا يلزم منه التصرف فيما يقتضيه ظهور قوله لا تنقض اليقين بالشكّ، لأنّ التصرف إنّما يكون ممحّضاً في تطبيق القاعدة التي استشهد بها لحكم المورد، لا في أصل كبرى حرمة النقض.

ومثله غير عزيز في الأخبار الواردة عنهم عليهم السلام، وقد ورد نظير ذلك عنهم في بعض الأخبار، كقول الإمام عليه السلام للخليفة العباسي - بعد سؤاله عن الإفطار في اليوم الذي شهد بعض بأنه يوم العيد -: «ذاك إلى امام المسلمين إن صام صمنا معه، وإن أفطر أفطرنّا معه». ومن هنا أخذ الأصحاب بقوله عليه السلام (ذاك إلى امام المسلمين) وحملوه على بيان الواقع واستدلّوا به على اعتبار حكم الحاكم بالهلال، مع أن الإمام عليه السلام اتقى بقوله ذلك عن الحاكم الظالم حتّى أنه أفطر بعد عرض العباسي عليه الإفطار مخافة ضرب عنقه، وليس ذلك إلا من جهة كون التقية في تطبيق هذه الكبرى على المورد لا في أصل الكبرى.

(١) وسائل الشيعة: ج ١١، باب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، ح ١.

ونظير ذلك أيضاً ما ورد من استشهاد الإمام عليه السلام بحديث الرفع المروي عن النبي صلى الله عليه وآله على بطلان الحلف بالطلاق والعتاق والصدقة بما يملك.

وعلى ذلك فلا قصور في الأخذ بما تقتضيه الصحيحة من الظهور في الاستصحاب الموجب للزوم البناء على الأقل، غاية الأمر من جهة مخالفته للمذهب يصار إلى التقية في تطبيق (لا تنقض) على المورد^(١).

إن قيل: أصالة الجد في الكبرى معارض بأصالة الجد في التطبيق، والقائل هو المحقق العراقي قضى نفسه حيث أورد على جوابه المتقدم إشكالاً، حاصله: أن الأمر في المسألة يدور بين احتمالين:

الاحتمال الأول: أن تجري أصالة الجهة والجد في الكبرى وهي قول الإمام عليه السلام «لا تنقض اليقين بالشك» وفرض التطبيق صورياً؛ لأنه خلاف ما استقر عليه المذهب.

الاحتمال الثاني: أن تجري أصالة الجد في التطبيق ونفرض كون الكبرى صورية.

وعليه يحصل تعارض وهو أن أصالة الجد في الكبرى وكون التطبيق صورياً معارضة بأصالة الجد في التطبيق والصورية في الكبرى، فيقع التعارض بين الأصلين - أصالة الجد في الطرفين - ولا مرجح لأحدهما قبال الآخر فيتساقطان.

بيان آخر: «حاصل الإشكال: هو أن العلم إجمالاً إمّا بوجود خلل وعدم جدية كبرى (لا تنقض اليقين بالشك) المبينة في الصحيحة، أو في تطبيق ذلك في ورود الشك في الركعات؛ لعدم كونه مصداقاً حقيقياً لتلك الكبرى، ومع هذا العلم الإجمالي يقع التعارض لا محالة بين أصالة الجد في الكبرى وأصالة الجد في

(١) نهاية الأفكار: ج ٤، ص ٥٨.

التطبيق»^(١).

وهذا ما أشار إليه المحقق العراقي رحمته الله بقوله: «لا يقال إن احتمال التقية في تطبيق القاعدة على المورد معارض باحتمالها في أصل بيان الكبرى، ومع الجزم بإعمال تقية في البين تسقط أصالة الجهة من الطرفين، ومع سقوطها لا يبقى مجال الاستدلال بها بأصل الكبرى أيضاً»^(٢).

والجواب هو: أن أصالة الجدّ في التطبيق متيقّنة السقوط على كلّ حال؛ لأنّه إن أجرينا أصالة الجدّ في الكبرى فالتطبيق يكون صورياً لا جدياً، كما هو واضح، وإن أجرينا أصالة الجدّ في التطبيق، مع كون الكبرى صورية؛ فهو غير معقول؛ لأنّه بمجرد أن تكون الكبرى صورية، تكون ساقطة، ولا يترتب عليها أيّ أثر، وبذلك تسقط أصالة الجدّ في التطبيق، وبهذا يتّضح أن أصالة الجدّ في التطبيق ساقطة على كلّ تقدير، وعليه تجري أصالة الجدّ في الكبرى بلا معارض.

وبعبارة أخرى: إن أصالة الجدّ في التطبيق لا أثر لها لكي يجري الأصل لإثباتها؛ لأنّها لا تكون مؤثّرة إلّا إذا كانت تطبيقاً جدياً لكبرى جدية، أمّا إذا كان - التطبيق - صادراً عن تقية أو كان تطبيقاً جدياً لكبرى صورية غير جادة، فلا يكون مؤثّراً، وعلى هذا الأساس تجري أصالة الجدّ في الكبرى من دون معارضة أصالة الجدّ في التطبيق.

وهذا ما أشار إليه المحقق العراقي رحمته الله بقوله: «فإنه يقال: إن تحقّق المعارضة بينهما فرع ترتّب أثر عمل على أصالة الجهة في طرف التطبيق حتّى في فرض صدور الكبرى تقية، وإلّا فبدونه لا يجري فيه الأصل المزبور، وحيث إنّ لا أثر

(١) الحلقة الثالثة: ج ٢، ص ٤٣٧، تعليقة رقم (٥٩).

(٢) نهاية الأفكار: ج ٤، ص ٥٨.

عمليّ يترتب عليها في الفرض المزبور تبقى أصالة الجهة في أصل الكبرى بلا معارض، فيصح الاستدلال بالرواية حينئذٍ بالنسبة إلى أصل الكبرى، ولا يضرّ به العلم الإجمالي بإعمال تقية في البين كما هو ظاهر هذا^(١).

جواب الشهيد الصدر على المحقق العراقي

كان إشكال الشيخ الأنصاري رحمته يتلخص بأن مورد الرواية لإثبات التعبد بوجود الإتيان بركعة احتياط متصلة مخالف لضرورة المذهب، وقد أجاب عنه العراقي رحمته بحمل التطبيق على التقية مع المحافظة على أصالة الجدد فيما ذكره الإمام عليه السلام من كبرى «لاتنقض اليقين بالشك».

وجواب العراقي غير تام، عند الشهيد الصدر رحمته؛ وذلك لأن حمل التطبيق على الصورية والتقية مخالف لظاهر الرواية من جهتين:

الجهة الأولى: أن الإمام عليه السلام تبرّع بذكر فرض الشك بين الركعة الثالثة والرابعة وطبق عليها كبرى الاستصحاب، وهي قوله «لاتنقض اليقين بالشك» وهذا التبرّع لا يناسب التقية، لأن المناسب للتقية هو السكوت عن المطلب، فحيث إن الإمام قد تبرّع ولم يسكت، يكشف عن أن تبرّعه عليه السلام هذا لبيان حكم الشك بين الثلاث والأربع وقد أحرز الثلاث، هو دليل على عدم كون المراد من هذا البيان بيان تقية.

الجهة الثانية: أن الإمام عليه السلام قد أكد المطلب بتكرار الفقرات وتطويلها في الفرع الثاني الذي تبرّع الإمام عليه السلام بذكره، وهو دليل على شدة الاهتمام والتأكيد بنحو لا يناسب التقية، لأن الاهتمام والتأكيد إنما يكون لما هو مراد واقعاً وجداً، وهذا هو شأن كلّ متكلم عندما يريد أن يبين مطلباً واقعياً مهماً، فيصوغه بصياغات متعددة كي يتناسب مع بيان المطلب، ولا يتناسب هذا

(١) المصدر السابق: ج ٤، ص ٥٨.

التكرار والتطويل مع بيان حكم التقية، إذ إن التقية لا تتناسب مع كل هذا التكرار والتطويل والاهتمام.

وجهان آخران جواباً على إشكال الشيخ

ذكر العراقي وجهين آخرين للجواب على إشكال الشيخ الأنصاري المتقدم لم يذكرهما المصنّف في المتن، حاصلهما:

الوجه الأول: إن مقتضى الاستصحاب هو لزوم الإتيان بركعة مطلقاً، أمّا كونها موصولة أو غير موصولة، فهو لا يستفاد من الاستصحاب، ولا من إطلاق دليله، بل المتبع في كون الركعة موصولة أو مفصولة هو الدليل الدالّ على الحكم الواقعي، ومن الواضح أن الدليل الدالّ على الحكم الواقعي يقتضي أن تكون أجزاء الصلاة متّصلة في ركعاتها، وعليه يلزم أن تكون الركعة موصولة، إلّا أن النصوص الواردة في باب الشكوك تدلّ على لزوم الفصل بالتشهد والتسليم، وهذا يعني تخصيص دليل الحكم الواقعي المجهول، وليس تخصيص الاستصحاب أو تقييد إطلاقه في المورد، وعليه فينطبق الاستصحاب على المورد بلا محذور.

وإلى هذا الجواب أشار فاضل بقوله: «ان ما يقتضيه الاستصحاب من البناء على الأقلّ وعدم الإتيان بالركعة المشكوكة إنّما هو مجرد وجوب الإتيان بركعة أخرى، وأمّا كونها موصولة فهو خارج عن مقتضى الاستصحاب حتّى من جهة قضية إطلاقه وإنّما هو لاقتضاء خصوصية في المورد من الحكم الأوّلي المجعول فيه من لزوم اتصال أجزاء الصلاة وركعاتها بعضها ببعض، المنتزع من حيث مانعية التكبير والسلام في أثنائها. إلّا أنّ الإجماع والنصوص الواردة في باب الشكوك بالبناء على الأكثر وإتيان ركعة الاحتياط يعيّنان الوظيفة الفعلية بكونها على الكيفية المعهودة عند الإمامية بإتيانها مفصولةً عن الركعات بتشهد وتسليم، ومرجع ذلك في الحقيقة إلى تخصيص كبرى الحكم الواقعي المجعول

في المورد في ظرف الشك المزبور، لا تخصيص كبرى الاستصحاب أو تقييد إطلاقه في المورد؛ لما عرفت من عدم اقتضاء الاستصحاب إلا صرف الإتيان بذات ركعة أخرى لا بخصوصية كونها موصولة ولو من جهة قضية إطلاقه كي يلزم التخصيص في دليله أو تقييده كما ظاهر^(١).

الوجه الثاني: أن المتيقن في المقام ليس هو عدم الإتيان بالركعة الرابعة، كي يأتي الحديث السابق، بل المتيقن هو الاشتغال بالتكليف بالصلاة، ويشك في ارتفاعه بإتيان الركعة بين كونها الثالثة أو الرابعة، فقال الإمام عليه السلام «قام فأضاف إليها أخرى، ولا ينقض اليقين بالشك» وغرض الإمام عليه السلام من ذلك هو عدم نقض اليقين بالشك فيه، وإذا بنى على اشتغال ذمته بالصلاة يلزمه أن يأتي بركعة أخرى، غاية الأمر أن الصحيحة ساكنة عن كونها متصلة أو منفصلة، فيرجع إلى الأدلة الخاصة ويستفاد منها لزوم إتيانها منفصلة.

إلى هذا أشار فقيه بقوله: «تطبيق الاستصحاب في الرواية على الاشتغال بالتكليف بالصلاة والشك في ارتفاعه بالاكْتفاء بالركعة المرددة كونها بين الثالثة والرابعة، فيكون المقصود من قوله عليه السلام (قام فأضاف إليها أخرى) هو التنبيه على حجية الاستصحاب وعدم جواز الاكتفاء بالأقل في مرحلة الفراغ، للشك في مفروغيته؛ لاحتمال نقيضته وأنه لابد في حصول الجزم بالفراغ وسقوط العهدة من الإتيان بركعة أخرى، ولكن لما كان في المورد اقتضاء التقية وكان المغروس في ذهن السائل أيضاً هو الإتيان بالركعة موصولة، لم يتمكن الإمام عليه السلام من التعرض لكيفية الإتيان بها تفصيلاً؛ حذراً من المخالفين ... من جهة اقتضاء المورد للتقية وعدم تمكنه من التعرض لكيفية الإتيان بالركعة تفصيلاً ... كرّر عليه بقوله (ولا يدخل الشك في اليقين) و(لا يخلط أحدهما

(١) نهاية الأفكار: ج ٤، ص ٥٨.

بالآخر) إيماءً إلى حكم المسألة للسائل وإيقاعاً للشبهة على غيره ممن حضر في حكم المسألة من الإتيان بها موصولة أو مفصولة، وعلى ذلك ففي الرواية دلالة على حجّية الاستصحاب، ولا يرد عليه شيء من المحاذير^(١).

وقال السيد مصطفى الخميني في فقه الرواية: «قضية الجملة الأولى في الفرع الأول هو الإتيان بالركعتين مفصولة، وذلك لأن احتمال الإتيان بهما موصولة وإن كان يمكن إلا أن الظاهر هو الأول، وذلك لأن مقتضى أصالة الجهة والتطابق هو الإتيان بهما مفصولة، ضرورة أن مقتضى وضوح المسألة هو الإتيان بأربع ركعات قائماً، وحيث قال عليه السلام: «وهو قائم» في مورد الشكّ يوجب أن النظر إلى حكم حديث، وإلا فلا حاجة إلى تذكيره عليه السلام بالإتيان بهما قائماً، فهو دليل على أنه يبنى على الأربع ويتمّ، ثم يتدارك بالمفصولة قائماً. فلا وجه لحمل هذه الجملة على التقيّة، إلا من جهة عدم التذكير بالتشهد والسلام، ولكنه غير تامّ؛ لأنّ حكم مثل هذه المسألة من هذه الجهة كان معلوماً لمثل زرارة، بخلاف الإتيان بهما قائماً، لإمكان جواز الإتيان بهما قاعداً، كما في بعض الشكوك الأخر، بأن يأتي بأربع ركعات قاعداً^(٢).

الجواب الثاني: تخصيص دليل الاستصحاب

وهذا الجواب للمحقّق الخراساني، وحاصله: أن استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة له أثران:

الأثر الأول: وجوب الإتيان بالركعة الرابعة.

الأثر الثاني: وجوب الإتيان بالركعة الرابعة متّصلةً بالركعات السابقة قبل التشهد والتسليم، لأنّ التشهد والتسليم من موانع صحّة الصلاة، كالفهقة

(١) المصدر السابق: ج ٤، ص ٦٢.

(٢) تحريات الأصول: ج ٨، ص ٣٦٨.

والأكل في الصلاة التي هي من الموانع المبطلّة للصلاة. ومقتضى استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة التعبد بكلا الأثرين، وهو الإتيان بركعة رابعة وكونها متصلة؛ لأنّ الإمام عليه السلام لم يقيّد كبرى الاستصحاب بخصوص الأثر الأوّل، وعليه لا بدّ من لزوم ترتّب كلا الأثرين.

لكن حيث إنّ الأثر الثاني وهو لزوم كون الركعة الرابعة متصلةً، خلاف ما استقرّ عليه المذهب؛ لقيام الدليل في روايات متعدّدة على وجوب الإتيان بركعة الاحتياط منفصلةً، فيخصّص دليل الاستصحاب ويصرفه إلى التعبد بخصوص الأثر الأوّل - الإتيان بركعة رابعة - دون الأثر الثاني، ولا محذور في ذلك؛ لأنّ التبعض في آثار المؤدّي صحيح وممكن.

بعبارة أخرى: إن استقرار المذهب على الإتيان بالركعة المشكوكة منفصلةً لا ينافي ولا يمنع الاستدلال بهذه الصحيحة على الاستصحاب، وذلك لأنّه من الممكن أن نقول إنّ وجوب الإتيان بالركعة المشكوكة إنّما هو لأجل استصحاب عدم الإتيان بها، غاية الأمر أن الدليل الخاصّ دلّ على إتيانها مفصولةً وهو لا ينافي أصل وجوب الإتيان بها بالاستصحاب؛ وعليه فلا تنافي بين دلالة الصحيحة على الاستصحاب المقتضي إطلاقه لزوم فعل الركعة المشكوكة موصولة، وبين ما دلّ على وجوب إتيانها مفصولةً، لأنّ التنافي بينهما بالإطلاق والتقييد، فنقيّد كبرى الاستصحاب، وتكون النتيجة وجوب الإتيان بالركعة المشكوكة منفصلة.

وهذا ما أشار إليه صاحب الكفاية بقوله: «ويمكن ذبّه بأن الاحتياط كذلك لا يأبى عن إرادة اليقين بعدم الركعة المشكوكة، بل كان أصل الإتيان بها باقتضائه، غاية الأمر إتيانها مفصولةً ينافي إطلاق النقض، وقد قام الدليل على التقييد في الشكّ في الرابعة وغيره، وأن المشكوكة لا بدّ أن يؤتى بها مفصولة»^(١).

(١) كفاية الأصول: ص ٣٩٦.

مناقشة السيد الشهيد لصاحب الكفاية

أورد عليه المصنّف بأنه لا إشكال في أن التشهّد والتسليم قبل الركعة الرابعة مانع من صحّة الصلاة ومبطل لها، لكن المانعية على نحوين:

النحو الأوّل: المانعية الواقعية . والمقصود منها: أن الإتيان بالتشهّد والتسليم قبل الركعة الرابعة يبطل ويمنع واقعاً من صحّة الصلاة، ولا فرق في بطلان الصلاة بين كونه عالماً بإحراز الركعة الثالثة ولم يأت بالركعة الرابعة، أو لم يعلم ذلك.

النحو الثاني: المانعية العلمية. والمقصود منها: أن التشهّد والتسليم يكون مبطلاً للصلاة في حالة علم المكلف بعدم إتيانه للركعة الرابعة، أمّا في حالة كونه شاكّاً في الركعة الرابعة فلا يكون التشهّد والتسليم مبطلاً للصلاة، وإن كان قد أتى بها واقعاً.

إذا اتّضح هذان النحوان من المانعية نقول: بناء على كون مانعية التشهّد والتسليم من صحّة الصلاة مانعية واقعية، فلا يصحّ إجراء الاستصحاب لإثبات أصل وجوب الإتيان بركعة الاحتياط منفصلة، لأنّ المكلف يعلم وجداناً بأنه إن كان قد أتى واقعاً بأربع ركعات، فحينئذٍ تكون الركعة المأتي بها احتياطاً ركعة خامسة، وهي غير مطلوبة جزماً.

وإن كان المكلف قد أتى بثلاث ركعات، فيكون الإتيان بالركعة الرابعة مطلوباً، لكن بشرط أن تكون متّصلة بالركعات السابقة، لأنّ الفصل بين هذه الركعة وسابقتها بالتشهّد والتسليم مبطل واقعاً للصلاة، سواء علم المكلف بأنه في الركعة الثالثة ولم يأت بالركعة أم لم يعلم بذلك.

أمّا بناء على كون مانعية التشهّد والتسليم للصلاة، مانعية علمية لا واقعية، فحينئذٍ يكون استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة ذا أثر واحد وهو الأثر الأوّل فقط، لأنّه بناء على المانعية العلمية لا يكون وصل الركعة المشكوك بالركعات السابقة وعدم فصلها بالتشهّد والتسليم واجباً، لأنّه على ضوء كون

المانعية علمية يكون التشهد والتسليم المبطل للصلاة مختصاً بصورة علم المكلف بعدم الإتيان بالرابعة، أمّا في حالة الشك وإجراء الاستصحاب لا يكون الوصل واجباً، لكي نقول بتخصيص دليل الاستصحاب بالأثر الأول، كما ذكره الآخوند وإنما يلزم التصرف في الدليل المانع من الإتيان بالتشهد والتسليم قبل ركعة الاحتياط، وتقييده بخصوص العالم، أمّا الشك فلا يكون إتيانه بهما قبل الرابعة مبطلاً لصلاته.

والحاصل إن بنينا على المانعية الواقعية، فاستصحاب عدم الإتيان بالرابعة وإن كان له أثر، إلا أن تخصيصه بالأثر الأول فقط (وهو الإتيان بركعة رابعة) دون الأثر الثاني (وهو كونها متصلة) غير ممكن؛ لأن مانعية التشهد والتسليم ثابتة سواء علم المكلف بأنه في الركعة الثالثة ولم يأت بالرابعة أم لم يعلم بذلك، فتكون الركعة المفصولة غير مطلوبة جزماً.

وإن بنينا على المانعية العلمية، فلا يلزم تخصيص دليل الاستصحاب بالأثر الأول فقط، بل اللازم هو تخصيص الدليل المانع من التشهد والتسليم قبل الركعة الرابعة بخصوص العالم.

وهذا ما أشار إليه المصنّف بقوله: «هذا ولكن أصل هذا العلاج لا يمكن المساعدة عليه؛ لأنّ هذا معناه أن الحكم بالركعة المفصولة بخصوصياتها لم يكن بملاك الاستصحاب وعدم نقض اليقين بالشك، مع أن ظاهر الصحيحة أنها مستنبطة من كبرى عدم نقض اليقين بالشك، وهذا إنّما يناسب مع إرادة قاعدة البناء على اليقين الذي هو حكم واقعي لا قاعدة الاستصحاب الذي هو حكم ظاهري؛ فإن هذه الظاهرية غير محفوظة هنا إلاّ بلحاظ ذات الركعة لا الخصوصيات الكثيرة الأخرى، وإن شئت قلت: إن ظاهر الصحيحة استخراج الركعة المفصولة بخصوصياتها من مجرد كبرى عدم نقض اليقين بالشك، ومن الواضح أنّه لو أريد بذلك الاستصحاب وإبقاء نفس الحالة الثابتة للسائل قبل

الشكّ وعند اليقين بعدم الإتيان بالرابعة فذلك مبين عرفاً مع الركعة المفصولة بالنحو المذكور، فهذا يقدح في أصل استفادة كبرى الاستصحاب منها^(١).

جواب المحقق النائيني: الاستصحاب يثبت أحد جزئي موضوع الركعة المفصولة صحّح المحقق النائيني عليه السلام تطبيق الاستصحاب على الرواية بافتراض أن موضوع وجوب الإتيان بركة الاحتياط منفصلة مركّب من جزئين:
الجزء الأول: عدم الإتيان بالركعة الرابعة.

الجزء الثاني: الشكّ في عدم الإتيان بها.

أمّا الجزء الأول - عدم الإتيان بالرابعة - فيثبت بإجراء استصحاب عدم الإتيان بها لكونه متيقناً بعدم الإتيان بالرابعة في بداية شروعه بالصلاة، وشكّ بعد ذلك، فيستصحب عدم الإتيان بها، وقد أجرى الإمام عليه السلام استصحاب عدم الإتيان بالرابعة ليتحقّق الجزء الأول من الموضوع، أمّا الجزء الثاني - وهو الشكّ في الإتيان بالرابعة - فهو متحقّق وجداناً.

بعبارة أخرى: إنه بعد ملاحظة الأخبار الخاصة في الشكّ في الركعة الرابعة تنقلب وظيفة المكلف عند الشكّ وعدم إتيانه بالرابعة إلى وجوب الإتيان بها مفصولةً ويكون موضوع وجوب الركعة المفصولة مركّباً من جزئين هما عدم الإتيان بها وهو ثابت باستصحاب عدم الإتيان بالرابعة، والجزء الآخر كون المكلف شاكاً في الإتيان بالرابعة وهو محرز وجداناً، فالاستصحاب يثبت أحد جزئي موضوع الركعة المنفصلة، لا أنه يثبت مباشرةً وجوب الركعة منفصلة.

وبهذا يندفع إشكال أن الاستصحاب لا يقوى على إثبات الركعة الرابعة مفصولة؛ لما قلنا من أن الاستصحاب لا يثبت الركعة الرابعة مفصولة، لأنّ الاستصحاب يثبت أحد جزئي الموضوع وهو عدم الإتيان بالرابعة، أمّا الجزء

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ٧٥.

الآخر وهو الشكّ فهو محرز وجداناً.

فتلخص مما تقدّم: أن مقتضى الاستصحاب بملاحظة الأخبار الخاصة هو الإتيان بالركعة المنفصلة، لا الإتيان بالركعة متصلة ليكون العمل به مخالفاً للمذهب.

وهذا ما ذكر المحقّق النائيني بقوله: «الحاصل: أن مقتضى الاستصحاب عند الشكّ في فعل بعض الركعات هو الإتيان بالركعة المشكوكة، وأمّا تعيين كيفية الإتيان وأنها موصولة أو مفصولة فهو يدور مدار تعيين الشارع، والذي عيّنه الشارع في باب الشكّ في عدد الركعات هو الإتيان بركعات الاحتياط مفصولةً بتكبير وتسليم، فتأمل. فتحصل: أن منشأ توهم عدم انطباق الرواية على الاستصحاب هو تحيّل أن الشارع أسقط الاستصحاب في باب الشكّ في عدد الركعات، وقد ظهر فساده. فالأقوى: أن الرواية لا تقصر عن بقيّة الروايات في ظهورها في حجّة الاستصحاب»^(١).

وقال السيد الخوئي: «معنى أجزاء الصلاة الواقعة فيها زيادة التشهد والتسليم عن الواقع، هو توسعة الواقع. بمعنى: أن الواجب على المتيقّن هو الصلاة بلا زيادة التشهد والتسليم، وعلى الشاكّ بين الثلاث والأربع مثلاً، هو الصلاة الواقعة فيها زيادة التشهد والتسليم، لكن مع التقييد بعدم الإتيان بالركعة الرابعة في الواقع، لأن المستفاد من الروايات أن وجوب الإتيان بالركعة المنفصلة على الشاكّ بين الثلاث والأربع - مختصّ بما إذا لم يأت بالركعة في الواقع، فمن شكّ بين الثلاث والأربع، وبنى على الأربع وتشهد وسلّم، ثم لم يأت بالركعة المنفصلة نسياناً أو عمداً، ثم انكشف أنه أتى بالركعة الرابعة، ليس عليه شيء، فيكون الموضوع لوجوب الركعة المنفصلة المكلف المقيّد بأمرين: الأوّل كونه شاكّاً. الثاني: كونه غير آتٍ بالركعة، فإذا شكّ المكلف بين

(١) فوائد الأصول: ج ٤، ص ٣٦٤.

الثلاث والأربع، فقد حصل أحد القيدين بالوجدان وهو الشك، والقيد الآخر - وهو عدم الإتيان بالرابعة - يحرز بالاستصحاب، لكونه متيقناً بعدم الإتيان وشك فيه، فيحكم بوجوب الإتيان بالركعة المنفصلة^(١).

جواب السيد الشهيد على المحقق النائيني

يقول السيد الشهيد قدس سره بأن ما ذكره الميرزا (من تركب موضوع الركعة المفصولة من جزئين أحدهما عدم الإتيان بالرابعة الثابت بالاستصحاب، والآخر الشك المحرز وجداناً) وإن كان معقولاً في نفسه، إلا أنه مخالف لظاهر الرواية، لأنه يستبطن وجود حكم واقعي هو أن موضوع الركعة المفصولة مركب من جزئين، وهذا لم يبيته الإمام عليه السلام ولم يقل أن من لم يأت بالرابعة وكان شاكاً في إتيانها يجب عليه ركعة منفصلة، بل إن الإمام عليه السلام اقتصر على بيان الاستصحاب فقط، مع أن بيان هذا الحكم الواقعي هو المهم، لأنه مع ثبوت هذا الحكم الواقعي تكون وظيفة الشاك هي الإتيان بركعة مفصولة، من دون الحاجة إلى جريان الاستصحاب، لأن الجزء الثاني من موضوع ذلك الحكم الواقعي - وهو الشك - ثابت وجداناً، أما الجزء الثاني - وهو عدم الإتيان بالرابعة - فيمكن إحرازه بأصالة الاشتغال بلا حاجة إلى الاستصحاب.

فالاستصحاب وإن كان ممكناً، لكن وجوده كعدمه؛ لأننا لا نحتاج إليه، لكفاية أصالة الاشتغال والشك في وجوب الإتيان بالركعة الرابعة المفصولة، من قبيل ما لو شك المكلف في الإتيان بصلاة العصر، فحينئذ يجب عليه الإتيان بها في ضوء ما تقتضيه أصالة «الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني»، بلا حاجة إلى استصحاب عدم الإتيان بها.

وعلى هذا الأساس نقول: لو كان الإمام عليه السلام بصدد بيان ما ذكره الميرزا كان

(١) مصباح الأصول: ج ٣، ص ٦٣.

اللازم عرفاً أنّ الإمام عليه السلام يبيّن أن الموضوع مركّب من جزئين، لا أنه عليه السلام يعتمد على بيان الاستصحاب الذي لا مدخلية له والذي يمكن الاستغناء عنه، فعدول الإمام عليه السلام عن بيان تركب الموضوع إلى بيان أمر يمكن الاستغناء عنه وهو الاستصحاب أمر غير عرفي^(١).

تأييد المصنّف للاعتراض الأوّل

بيان ذلك: كان الاعتراض الثاني على الرواية الثالثة هو أن تطبيق الاستصحاب فيها متعذّر؛ لأنّه لو أُريد باستصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة هو التعلّد بإتيانها متّصلة، فهو مخالف لضرورة المذهب، وإن أُريد به التعلّد بإتيانها منفصلة، فهو مخالف لوظيفة الاستصحاب، وقد أجاب الأعلام على هذا الاعتراض بأجوبة متعدّدة؛ إلّا أنها لم تكن موفّقة في ردّ هذا الاعتراض، فيكون وارداً على الاستدلال بالرواية على الاستصحاب.

«وهكذا يثبت أن المحذور الذي يثيره الشيخ الاعظم عليه السلام لا يخلو من وجهة؛ لعدم تمامية شيء من المعالجات المذكورة من قبل المحقّقين بنحو تطمئنّ إليه النفس»^(٢).

وعلى هذا الأساس يرى السيد الشهيد عليه السلام أن هذا الاعتراض يكون دليلاً على أن الرواية ليست بصدد بيان قاعدة الاستصحاب، بل يكون الاعتراض قرينة على إرادة قاعدة الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني الذي ذهب إليه الشيخ الأنصاري عليه السلام والذي ذكرناه في الاعتراض الأوّل، وإن كان حمل الرواية على قاعدة الاشتغال مخالفاً لظاهر الرواية، لكن هذا الحمل متعيّن؛ لوجود قرينة على ذلك وهو الاعتراض الثاني.

(١) وهناك إشكال آخر للمحقّق الأصفهاني على المحقّق النائيني نتعرّض لذكره في التعليق.

(٢) مباحث الحجج والأصول العملية: ج ٦، ص ٧٨.

وبعد حمل الرواية على قاعدة «الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني» يمكن أن نفسّر السبب في ذكر الإمام عليه السلام للنهي المتكرر عن خلط اليقين بالشكّ وعن إدخال أحدهما بالآخر، بأن الإمام عليه السلام كان بصدد بيان وجوب الركعة مفصولة من باب الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني، ولكن حيث كان الموقف موقف تقية، لأنّ العامة يذهبون إلى لزوم البناء على الأقلّ والإتيان بالركعة المشكوكة متّصلة، فجاء عليه السلام بعدد من العبارات للإشارة والتلميح إلى وجوب الإتيان بالركعة المشكوكة منفصلة لا متّصلة، وأنه بذلك يحصل الفراغ من الذمّة.

تعليق على النص

• قوله عليه السلام: «فالاستصحاب يجري لإثبات وجوب الركعة المفصولة بعد افتراض كونه ثابتاً على النحو المذكور». مرجع الضمير في قوله «كونه» إلى الاستصحاب، ومراد المصنّف عليه السلام هو أنّه بعد افتراض استظهار الاستصحاب من الرواية يجري لإثبات الركعة المفصولة.

• قوله عليه السلام: «مع أن الإمام عليه السلام اقتصر على بيان الاستصحاب على الرغم من أن ذلك الحكم الواقعي المستبطن هو المهمّ» وأن الاستصحاب غير مهمّ في المقام، وذلك لإمكان الاستغناء عنه بقاعدة الاشتغال. ومراده من الحكم الواقعي المستبطن هو وجوب الركعة المفصولة.

• قوله عليه السلام: «ومنها ما ذكر المحقّق النائيني من افتراض ...». أورد المحقّق الأصفهاني إيرادين -على ما ذكره المحقّق النائيني من أن موضوع وجوب الإتيان بالركعة الرابعة مفصولة مركّب من الشكّ وعدم الإتيان بها في الواقع-. الأول: أن موضوع وجوب الإتيان بالركعة الرابعة المشكوكة مفصولة هو الشكّ فيها فحسب، وعدم الإتيان بها واقعاً غير دخيل في الموضوع، لأن الموضوع أمر بسيط وهو الشكّ بين الثلاث والأربع بدون دخل أيّ شيء آخر فيه. الثاني: أن الموضوع لو كان مركّباً من الشكّ وعدم الإتيان بها واقعاً، فلا

يمكن وصول وجوب الإتيان بها مفصولة إلى المكلف، لأن وصوله منوط بوصول موضوعه وهو عدم الإتيان بالركعة الرابعة المشكوكة واقعاً، فإذا وصل موضوعه إلى المكلف بالوصول الوجداني، ارتفع الشك وإلا لم يصل الموضوع، والخلاصة: أن المصلي إذا علم بعدم الإتيان بالركعة الرابعة، انتفى الشك ومع انتفائه تكون وظيفته الإتيان بها موصولة، وإلا فالموضوع غير واصل.

وإلى هذا المعنى أشار بقوله: «أولاً: إن موضوعه الشك فحسب، كما يشهد له أدلة صلاة الاحتياط (من شك بين الثلاث والأربع) لا مقيّداً بأنه لم يأت بالركعة واقعاً، حتى يحتاج في تحقق موضوعه إلى الأصل. نعم حيث إن الغرض منها جبر النقص فلا محالة لا تكون واجبة مع التمامية؛ نظير الأمر الطريقة، لا أن موضوع التكليف متقيد بعدم الإتيان.

وثانياً: إن كان التكليف بصلاة الاحتياط متعلقاً بمن لم يأت بالركعة واقعاً، فلا محالة لا يعقل بلوغه إلى درجة فعلية، إذ مع فعلية موضوعه - المنوطة بها فعلية حكمة - يرتفع الشك، فلا يبقى مجال لفعلية حكمه. ومع عدم فعلية موضوعه لا موقع لفعلية حكمه، والإنشاء (بداعي جعل الداعي) لا يترقب منه إلا فعلية الدعوة بفعلية موضوعه، والإنشاء (لا بهذا الداعي) ليس بحكم الحقيقي في شيء. وحيث لا يعقل أن يكون التكليف الواقعي مرتباً على الإتيان، فلا مجال للتعبّد الظاهري، إذ هو فرع معقولة التكليف الواقعي حتى يتحقق احتمال باحتمال ثبوت موضوعه واقعاً»^(١).

• قوله فَلْيَرْكَعْ: «الاعتراض الثاني قرينة على حمل الرواية على ما ذكر في الاعتراض الأول». مرداه من الاعتراض الأول هو حمل الرواية على إرادة أصالة الاشتغال، كما ذهب إلى ذلك الشيخ الأنصاري فَلْيَرْكَعْ.

(١) نهاية الدراية في شرح الكفاية: ج ٣، ص ٩٥.

(٦٩)

الاعتراض الثالث: اعتراض المحقق العراقي

- مناقشة السيد الخوئي للاعتراض
- جواب السيد الشهيد على اعتراض المحقق العراقي
- مناقشة أخرى للسيد الشهيد على إشكال العراقي
- إشكال آخر للمحقق العراقي
- بحوث أخرى مرتبطة بالصحيحة

الثالث: أن حمل الرواية على الاستصحاب متعذر، لأن الاستصحاب لا يكفي لتصحيح الصلاة حتى لو بُني على إضافة الركعة الموصولة وتجاوزنا الاعتراض السابق، لأن الواجب إيقاع التشهد والتسليم في آخر الركعة الرابعة، وباستصحاب عدم الإتيان بالرابعة يثبت وجوب الإتيان بركعة، ولكن لو أتى بها فلا طريق لإثبات كونها رابعةً بذلك الاستصحاب، لأن كونها كذلك لازم عقلي للمستصحب فلا يثبت، فلا يتاح للمصلي إذا تشهد وسلم حينئذ أنه قد أوقع ذلك في آخر الركعة الرابعة.

وقد أجاب السيد الأستاذ على ذلك بأن المصلي بعد أن يستصحب عدم الإتيان ويأتي بركعة يتيقن بأنه قد تلبس بالركعة الرابعة ويشك في خروجه منها إلى الخامسة فيستصحب بقاءه في الرابعة.

ونلاحظ على هذا الجواب: أن الاستصحاب المذكور معارضٌ باستصحاب عدم كونه في الرابعة، لأنه يعلم إجمالاً بأنه إما الآن أو قبل إيجاده للركعة المبنية على الاستصحاب ليس في الرابعة، فيستصحب العدم ويتساقط الاستصحابان.

كما يلاحظ على أصل الاعتراض بأن إثبات اللازم العقلي بالاستصحاب ليس أمراً محالاً بل محتاجٌ، إلى الدليل، فإذا توقف تطبيق الاستصحاب في مورد الرواية على افتراض ذلك كانت بنفسها دليلاً على الإثبات المذكور.

الشرح

الاعتراض الثالث: ما ذكره المحقق العراقي رحمته الله وحاصله: أن حمل الرواية الثالثة لزرارة على الاستصحاب متعذر، حتى لو فرضنا أن مذهب أهل البيت عليهم السلام يذهب إلى لزوم الإتيان بركعة الاحتياط متصلة، والسبب في تعذر جريان الاستصحاب في المقام هو أن استصحاب عدم الركعة الرابعة الموجب للإتيان بركعة احتياط، لا يجري لتصحيح الصلاة، لأن صحة الصلاة تتوقف على الإتيان بالتشهد والتسليم بعد الركعة الرابعة، كما هو المستظهر فقهياً من الروايات من أن التشهد والتسليم يجب أن يقعا بعد تمام الركعة الرابعة، وعلى هذا الأساس نقول: إن استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة المشكوك لا يثبت أن هذه الركعة التي يأتي بها الشاك هي الرابعة، إلا بالأصل المثبت؛ لأن غاية ما يثبت استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة هو وجوب الإتيان بركعة احتياط، أما كون هذه الركعة المأتي بها احتياطاً هي الرابعة فهو لازم عقلي؛ لأن اللازم عقلاً أن الركعة الرابعة تأتي بعد الركعة الثالثة، وليست من الآثار الشرعية للاستصحاب؛ إذ لم يرد دليل شرعي يقول: أن من شك بالإتيان بالرابعة، تكون الركعة التي يأتي بها هي الرابعة واقعاً، فإثبات أنها الرابعة يكون بالملازمة العقلية، ومن الواضح أن الأصل (الاستصحاب) ليس حجة في إثبات لوازمه العقلية.

وهذا ما ذكره المحقق العراقي بقوله: «إن وجوب التشهد والتسليم على ما يستفاد من الأدلة مترتب على رابعة الركعة بما هي مفاد كان الناقصة، لا على وجود الرابعة بمفاد كان التامة، وباستصحاب عدم الإتيان بالرابعة أو عدم وجودها بمفاد ليس التامة لا يثبت اتصاف الركعة المأتيية بعد ذلك بكونها رابعة، فكأن المقام نظير استصحاب عدم وجود الكر غير المثبت لكرية

الموجود، وبهذه الجهة نقول: إن عدم جريان الاستصحاب في ركعات الصلاة إنما هو على القواعد ولو لم يكن لنا أدلة خاصة بالبناء على الأكثر في الشكوك الصحيحة، لا أنه لاقتضاء تلك الأدلة ذلك، والنكته في ذلك.... من جهة عدم إثباته حيث اتّصاف الركعة الموجودة بكونها رابعة ليرتّب عليه وجوب التشهد والتسليم. نعم يتمّ ذلك على مذهب العامة من جعلهم الاستصحاب في عداد القياس والاستحسان من الأمارات الظنيّة المثبتة للوازمه، وإلاّ فبناء على أخذه من الأخبار وجعله من الأصول التعبدية غير الصالحة لإثبات غير اللوازم الشرعية، فلا مجال لتطبيقه على الركعة المشكوكة... وحينئذٍ فبعد عدم تكفّل الاستصحاب المزبور لإثبات اتّصاف الركعة بالرابعة لا يتمكّن من إتمام هذه الصلاة، نظراً إلى الوقوع في محذور التشهد والتسليم، ومعه لا يبقى مجال لجريانه؛ لعدم ترتّب أثر شرعي عليه^(١).

مناقشة السيد الخوئي لاعتراض العراقي

أجاب السيد الخوئي على اعتراض العراقي بأننا يمكن أن نثبت أن التشهد والتسليم وقع بعد الركعة الرابعة من طريق إجراء استصحاب آخر، وحاصله: أن المكلف حينما يستصحب عدم الإتيان بالرابعة، ويأتي بركعة الاحتياط، يحصل له العلم بأنه قد تلبّس بالركعة الرابعة قطعاً، إمّا حين إتيانه لركعة الاحتياط أو الركعة السابقة، لأنّه إن كان قد أتى سابقاً بأربع ركعات، فهو قد حصل له التلبّس بالرابعة سابقاً، وإن كان أتى سابقاً بثلاث ركعات، فيكون الآن حين إتيانه بركعة الاحتياط قد تلبّس بالرابعة، أي أنه قطعاً قد تلبّس بالرابعة، ويشكّ في خروجه من التلبّس بالرابعة؛ لاحتمال كون ركعة الاحتياط ركعة خامسة، فيستصحب بقاء التلبس بالرابعة.

(١) نهاية الأفكار: ج ٤، ص ٦٠-٦١.

وهذا الجواب هو ما أشار إليه السيد الخوئي قَلْبًا بقوله: «لا مانع من جريان الاستصحاب لولا الأخبار الخاصة، فإنه بعد الإتيان بركعة أخرى - بمقتضى استصحاب عدم الإتيان بالركعة - يتيقن بكونه في الركعة الرابعة، غاية الأمر أنه لا يدري أن الكون في الركعة الرابعة هو الآن أو قبل ثلاث دقائق مثلاً، وخرج عنه فعلاً، فيجري استصحاب عدم الخروج عن الكون في الركعة الرابعة، ويترتب عليه وجوب التشهد والتسليم»^(١).

مناقشة السيد الشهيد للسيد الخوئي

إن استصحاب بقاء تلبسه بالركعة الرابعة إمّا الآن أو قبل قليل، معارض باستصحاب عدم تلبسه بالركعة الرابعة، وذلك لأنّه يعلم إجمالاً بأنه: إمّا لم يكن متلبساً في الركعة حينما دخل في الركعة التي شك أنها الثالثة أو الرابعة، أو لم يكن متلبساً بالركعة الرابعة حين إتيانه ركعة الاحتياط، إذ لعلها الخامسة، ثم شك في أنه خرج من عدم تلبسه بالركعة أم لا، فيستصحب بقاء عدم التلبس، ولم يعلم أي الاستصحابين مقدّم وأيّهما المتأخر، فيتعارض الاستصحابان (استصحاب التلبس بالركعة الذي يقول به السيد الخوئي، واستصحاب عدم التلبس بالركعة)، فيتساقطان.

بيان آخر: «حيث يكون من موارد العلم الإجمالي بتحقيق كلّ من الحالتين، ولكن لا يدري المتقدم منهما من المتأخر، فهو كما يعلم إجمالاً بأنه في إحدى الركعتين كان في الركعة، كذلك يعلم إجمالاً بأنه في إحداهما لم يكن في الركعة، فيكون كلّ منهما مورداً لليقين الإجمالي، وقد ذكر نفس هذا الكلام في مسألة يوم الشك من أول الشهر، حيث يُذكر هناك وجه لإثبات أول الشهر حاصله: أنه يعلم بتحقيقه إمّا في اليوم الثلاثين أو في هذا اليوم الذي هو الواحد والثلاثون،

(١) مصباح الأصول: ج ٣، ص ٦٢.

فيستصحب بقاؤه إليه، إلا أنه معارض باستصحاب عدم أول الشهر المعلوم في أحد اليومين أيضاً^(١).

وبهذا يتضح عدم تمامية جواب الخوئي على إشكال العراقي.

جواب السيد الشهيد على اعتراض المحقق العراقي

كان إشكال العراقي هو أن استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة، لإثبات وجوب الإتيان بركعة احتياط، لا يكفي لتصحيح الصلاة، حتى لو قلنا بصحة الإتيان بركعة الاحتياط متصلة. والسبب في عدم كفايته لتصحيح الصلاة هو ما ذكر في الروايات من وجوب مجيء التشهد والتسليم بعد الركعة الرابعة، واستصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة لا يثبت أن ركعة الاحتياط في الرابعة إلا بالملازمة العقلية، وهي ليست بحجة. وعليه فلا استصحاب لا يكفي لتصحيح الصلاة.

وناقش الشهيد الصدر رحمته هذا الإشكال، بمناقشتين:

الأولى لم يذكرها في المتن، وسوف نذكرها في نهاية البحث.

أما المناقشة الأخرى، فحاصلها: أنه من قال أن حجية اللازم العقلي للاستصحاب مستحيلة كاجتماع النقيضين، إذ لم يقدّم دليل على أن كلّ لازم عقلي للمستصحب هو ليس بحجة، نعم إثبات حجية اللازم العقلي للاستصحاب بحاجة إلى دليل خاص؛ لعدم وجود إطلاق في دليل الاستصحاب يثبت حجية اللازم العقلي، وعليه فإذا توفّر الدليل على إثبات اللازم العقلي في بعض الموارد فيؤخذ به، وفي المقام يمكن أن نقول قام الدليل على حجية اللازم العقلي للاستصحاب، حيث إنّ جريان استصحاب عدم الركعة الرابعة لا ينفع إلا بعد ثبوت اللازم العقلي؛ لأنّ تطبيق الاستصحاب في المقام

(١) الحلقة الثالثة: ج ٢، ص ٤٣٧، تعليقة رقم (٦٠).

من دون البناء على حجّة اللازم العقلي في المورد يكون لغواً، لما تقدّم من وجوب مجيء التشهد والتسليم بعد الركعة الرابعة، وعليه فإثبات كون ركعة الاحتياط هي الرابعة لا يثبت إلاّ بناء على حجّة اللازم العقلي للاستصحاب. وبهذا تكون نفس هذه الصحيحة دليلاً على حجّة اللازم العقلي ولو في هذا المورد بالذات.

وبهذا يتّضح أن «لا محذور عقليّ في حجّة اللازم العقلي للأصل العملي، وإنما لا مقتضي له ولا إطلاق لدليل حجّة الأصل العملي بلحاظ اللوازم، فلو فرض توقّف تطبيق الاستصحاب في مورد الرواية على افتراض ذلك بحيث لولاه لزم لغوية الدليل في مورده، كان ذلك بنفسه دليلاً على الإثبات المذكور»^(١).

تعليق على النص

- قوله عليه السلام: «وتجاوزنا الاعتراض السابق». أي سواء بني على الركعة الموصولة أو على الركعة المفصولة لا يمكن أن نثبت بالاستصحاب كون التشهد والتسليم قد وقعا في آخر الركعة الرابعة.
- قوله: «لأن كونها كذلك لازم عقلي للمستصحاب». أي لازم عقلي لكون الركعة الأخيرة هي الثالثة.
- قوله: «بأنه قد تلبس بالركعة الرابعة». إما الآن وإما قبل الإتيان بركعة الاحتياط.

مناقشة أخرى للسيد الشهيد عليه السلام على إشكال العراقي

حاصل المناقشة: أنه لا دليل على اشتراط وقوع التشهد والتسليم في الركعة الرابعة، وإنما الواجب هو وقوع التشهد والتسليم في آخر الصلاة، لذا يقال أن الصلاة تحريمها التكبير وتحليلها التسليم، أي لا بدّ من حفظ الترتيب، لا أن

(١) الحلقة الثالثة: ج ٢، ص ٤٣٨، تعليقة رقم (٦١).

وقوعها في الركعة الرابعة.

قال السيد الشهيد: «إن المحقق العراقي رحمته يدّعي أن التشهد والتسليم يجب أن يقعاً في الركعة الموصوفة بكونها رابعة، لا أنه يجب أن يقعاً عند اتّصاف الشخص بكونه في الرابعة، وهذا الاستصحاب إنما يثبت اتّصاف الشخص بكونه في الرابعة، ولم يثبت اتّصاف الركعة بكونها رابعة، إلاّ تعويلاً على الأصل المثبت»^(١).

إشكال آخر للمحقق العراقي على الاستدلال بالرواية

حاصل هذا الإشكال أن المصليّ إذا شكّ في أن الركعة التي أتى بها هل هي ثالثة أم رابعة، فالشكّ إنما هو في عنوان الركعة الرابعة لا في واقعها، لأن الشكّ لا يمكن أن يتعلّق بواقعها الموضوعي، فإنه كالعلم والظنّ أمر نفسيّ يتعلّق بالعنوان الموجود في الذهن لا بالواقع الخارجي. وعلى هذا، فواقع الركعة الرابعة مردّد بين كونها معلومة التحقق إذا كانت الركعة التي أتى بها المصليّ رابعة في الواقع، ومعلومة العدم إذا لم تكن الركعة رابعة، بأن تكون ثالثة، ومن الواضح أن الفرد المردّد بين كونه مقطوع الوجود ومقطوع العدم، لا يجري فيه الاستصحاب؛ لعدم الشكّ فيه، فيكون نظير الاستصحاب في الفرد المردّد في الخارج. وحيث إن الأثر الشرعي مترتب على واقع الإتيان بالركعة الرابعة لا على عنوانها الانتزاعي الذهني، فلا يجري الاستصحاب، أما في الأول فلعدم تعلّق الشكّ بالواقع الخارجي، وأما في الثاني وهو العنوان أي عنوان الركعة الرابعة، فلعدم ترتّب أثر عليه، فإذا ما هو موضوع للأثر لا شكّ فيه، وما فيه شكّ لا أثر له.

قال المحقق العراقي: «لنا إشكال آخر - في تطبيق الاستصحاب في الرواية

(١) مباحث الأصول: ق ٢، ج ٥، ص ١٢٦.

على الركعة حتى على مذهب العامة القائلين بالبناء على الأقلّ ولزوم الإتيان بالركعة الموصولة - ينشأ من اختلال ركنه الذي هو الشكّ اللاحق.

فإنّ الذي تعلّق به اليقين والشكّ إنّما هو عنوان الرابعة المرددة بين الشخصين؛ إذ هو قبل الشروع فيما بيده من الركعة المرددة بين الثالثة والرابعة يقطع بعدم وجود الرابعة، وبعد الشروع في أحد طرفي المعلوم بالإجمال - أعني الركعة المرددة بين الثالثة والرابعة - يشكّ في تحقّق الرابعة.

ولكنه بهذا العنوان ليس له أثر شرعي حتى يجري فيه الاستصحاب، إذ الأثر إنّما يكون لواقع ما هو الرابعة الذي ينتزع عنه هذا العنوان، وهو الشخص الواقعي الدائر أمره بين ما هو معلوم الوجود وما هو معلوم العدم.

ومثله مما لا شكّ فيه أصلاً؛ إذ هو على تقدير كونه ما بيده من الركعة يقطع بوجوده، وعلى تقدير كونه غيره الذي أفاد الإمام عليه السلام بالقيام إليه يقطع بعدم وجوده. فعلى التقديرين لا شكّ فيه حتى يجري فيه الاستصحاب.

وبهذه الجهة أيضاً منعنا عن الاستصحاب في الفرد المردّد؛ بلحاظ انتفاء الشكّ فيه لدورانه بين ما هو مقطوع البقاء وما هو مقطوع الارتفاع.

مع أنّ وجوب التشهد والتسليم على ما يستفاد من الأدلّة مترتب على رابعة الركعة بما هي مفاد كان الناقصة لا على وجود الرابعة بمفاد كان التامة.

وباستصحاب عدم الإتيان بالرابعة أو عدم وجودها بمفاد ليس التامة، لا يثبت اتّصاف الركعة المأتمية بعد ذلك بكونها رابعة، فكان المقام نظير استصحاب عدم وجود الكرّ غير المثبت لكرية الموجود^(١).

مناقشة السيد الشهيد للعراقي

لا مانع من استصحاب عدم الإتيان بذات الأربعة لا بذات الرابعة، فإنها

(١) نهاية الأفكار: ج ٤، ص ٥٩.

مرددة بين مقطوعة الوجود ومقطوعة العدم، فلا يجري الاستصحاب فيها، وأما المصلي فهو لا يعلم بأنه أتى بذوات أربع ركعات أو لا، وإنما يعلم بأنه أتى بذوات ثلاث ركعات، وما هو موضوع للأثر الشرعي ذوات الأربع لا ذات الركعة الأولى ولا الثانية ولا الثالثة ولا الرابعة، وبما أن المكلف يشك في إحدى ذوات الأربع، فلا محالة يكون مقتضى الاستصحاب عدم الإتيان بها.

وإلى هذا أشار بقوله: «يكفي في ردّ هذا المحذور إجراء استصحاب عدم ذات الأربعة لا ذات الرابعة وذات الأربعة مشكوك؛ إذ لا يتذكر أنه جاء بذوات أربع ركعات وإنما يعلم أنه قد جاء بذوات ثلاث ركعات بل ما هو موضوع الأثر الشرعي إنما هو ذات الأربعة لا الأولى والثانية والثالثة والرابعة، وبتعبير آخر: يشك المكلف في تحقق أحد الذوات الأربع لا محالة، ومقتضى الاستصحاب عدمه.

مضافاً إلى أن هذا المحذور لا يضرّ بالتمسك بالصحيحة؛ إذ يمكن أن تكون دليلاً على كفاية هذا المقدار من الشك الموجود في موارد الفرد المردّد في جريان التعبد الشرعي»^(١).

بحوث أخرى مرتبطة بالصحيحة

• المبحث الأول: ذكر المصنّف أنه لا بأس بالبحث في ذيل التعليق على هذه الصحيحة عن استصحاب عدم الإتيان بالركعة المشكوكة مع قطع النظر عن تطبيق الإمام عليه السلام الوارد في هذه الصحيحة وذلك بالبحث ضمن جهتين: الجهة الأولى: في إمكان تصحيح الصلاة التي بيده مع قطع النظر عن استصحاب عدم الإتيان بالركعة المشكوكة وعن الأخبار الواردة في صلاة الاحتياط؛ وذلك بدعوى: أن المصلي كانت ذمته مشغولة بأربع ركعات وهو يحرز

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ٨٠.

إتيانه ثلاثاً منها، فيقوم ويضم إليها ركعة أخرى ويتمّ صلاته، فيقطع بإتيان أربع ركعات، فالتقيصة مقطوعة العدم ويشكّ في مانعية الركعة التي أضافها بنحو الشبهة المصدقية، إلا أن هذا الخلل المحتمل يمكن علاجه بأحد تقريين: **التقريب الأول:** إجراء البراءة عن المانعية المحتملة، بناءً على ما هو الصحيح من أن المانعية انحلالية تجري عنها البراءة.

وقد نوقش هذا التقريب بوجهين:

الوجه الأول: أن المصلي في هذه الحالة يعلم إجمالاً بأن الركعة الجديدة لا تخلو من أن تكون زيادة مانعة عن الصلاة، أو جزءاً لها، فيدور الأمر بين مانعيتها وجزئيتها، وعلى هذا، فأصالة البراءة عن مانعيتها معارضة بأصالة البراءة عن جزئيتها فتسقطان معاً، فالمرجع هو أصالة الاشتغال وعدم الاكتفاء بهذه الصلاة، فلا بدّ من إعادتها من جديد حتى يحصل اليقين بالبراءة. **ودعوى:** أن المقام من دوران الأمر بين المحذورين، فإنّ المصلي يعلم إجمالاً إما بوجوب الإتيان بركعة أخرى إذا كانت جزءاً لها، كما إذا كانت الصلاة ناقصة في الواقع، وإما بحرمة الإتيان بهذا إذا كانت مانعة، كما إذا كانت الصلاة تامة، ولهذا لا يتمكّن من الاحتياط.

مدفوعة: بأن الوجوب والحرمة في المقام كانا ضمنين وليسا باستقلاليين حتى يكون من دوران الأمر بين المحذورين، ولهذا يكون المصلي في المقام متمكناً من الاحتياط بإعادة الصلاة من جديد.

وأجاب السيد الشهيد عن ذلك: بـ«أن البراءة لا تجري عن الجزئية في نفسها لأن الشكّ في الجزئية والشرطية شكّ في الامتثال لا في أصل التكليف بخلاف الشكّ في المانعية على ما حُقق في محله»^(١).

الوجه الثاني: أن المصلي الشاكّ بين الثلاث والأربع إذا أضاف ركعة أخرى

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ٨١.

كان يعلم إجمالاً إما أن التشهد والتسليم زيادة مانعة عن الصلاة، إذا كانت الركعة المشكوكة ركعة ثالثة في الواقع، أو أن الركعة الأخرى زيادة فيها إذا كانت الركعة المشكوكة ركعة رابعة، وهذا العلم الإجمالي منجّز ومانع عن جريان أصالة البراءة في كلا طرفيه، لأن أصالة البراءة عن مانعية زيادة التشهد والتسليم معارضة بأصالة البراءة عن مانعية الركعة الجديدة، فتسقطان معاً من جهة المعارضة، وأما جريانها في أحدهما المعين دون الآخر، فهو ترجيح من غير مرجح، ولهذا يكون العلم الإجمالي منجّزاً، ومقتضى تنجيزه عدم إمكان تصحيح هذه الصلاة ووجوب إعادتها من جديد.

وأجاب السيد الشهيد عن هذا الوجه بأن هذا «الاعتراض لا جواب عليه بناء على مبانينا في منجّزية العلم الإجمالي. نعم بناء على القول بأن المنجّزية فرع تساقط الأصول من جهة لزوم الترخيص في المخالفة القطعية الممكنة، ففي المقام لا يمكن ذلك؛ لأن المكلف على كلّ حال يحتمل الموافقة، اللهم إلا أن يقطع صلاته، وتلك مخالفة قطعية تفصيلية»^(١).

التقريب الثاني: التمسك باستصحاب عدم الزيادة الذي يجري بعد العمل وإحراز الإتيان بكامل الأجزاء والشرائط، وبذلك يحرز عدم المانع، وهذا غير استصحاب عدم إتيان الركعة الرابعة، فإنه لا يثبت عدم الزيادة إلا بنحو الأصل المثبت، أو دعوى أن المبطل فيها ليس عنوان الزيادة، بل الإتيان بما لم يتعلّق به الأمر، ويدعى أن استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة يثبت تعلّق الأمر بالركعة المضافة، وكلا المطلبين غير تامّ، لأن الثابت في الفقه مبطلية الزيادة بعنوانها، كما أن استصحاب عدم الإتيان بالركعة لا يثبت الأمر بالركعة الزائدة.

• **المبحث الثاني:** هل يمكن تصحيح هذه الصلاة باستصحاب عدم الإتيان

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ٨١.

بالركعة الرابعة؟ والجواب: إن الكلام يقع في موردين:

الأول: هل يمكن تصحيح الصلاة باستصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة؟

الثاني: هل يمكن تصحيح الصلاة بضميمة روايات البناء على الأكثر؟

أما المورد الأول، فقد يستدلّ على هذا القول بوجوه:

الوجه الأول: أن هذا الاستصحاب حيث إنه في مقام الامتثال فلا يجري، لأن الشكّ في هذا المقام إذا كان فيه كان في سقوط التكليف بعد الفراغ عن ثبوته، وهو مورد لقاعدة الاشتغال. فإذا شكّ المكلف في أنه صلى وكان في الوقت، فالمرجع قاعدة الاشتغال، لأن الشكّ في سقوط التكليف لا في ثبوته، وأما استصحاب عدم الإتيان بالصلاة في الوقت فهو لا يجري؛ لعدم ترتّب أثر عملي عليه بعدم حكم العقل بأن الاشتغال اليقيني يقتضي الفراغ اليقيني، ومعه يكون الاستصحاب لغواً، وأما في المقام فعند شكّ المصلي بين الثلاث والأربع وإن كان مقتضي الاستصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة، إلا أن ما يترتب عليه وجوب الإتيان بها ظاهراً، مع أن قاعدة الاشتغال تحكم بوجوب الإتيان بها كان هناك استصحاب أم لا، ولهذا يكون الاستصحاب في المقام لغواً وبلا فائدة.

وناقش المصنّف هذا الوجه بأنه «لابدّ من افتراض عدم صحّته أصلاً موضوعياً في المقام وأن استصحاب عدم الامتثال يجري وينجّز وجوب الإتيان بالواجب»^(١).

الوجه الثاني: أن المعتبر في جريان الاستصحاب أن يكون المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعي، والمستصحب في المقام ليس حكماً شرعياً ولا موضوعاً له.

أما الأول، فلأن الوجوب الضمني ليس وجوباً شرعياً، بل هو وجوب

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ٨١.

تحليلي عقلي، لأن الوجوب المجعول في الشريعة المقدسة وجوب واحد في عالم الاعتبار، ولا يعقل انحلاله في ذاك العالم، وأما في عالم الخارج فيستحيل أن يوجد فيه، وإلا لكان خارجياً. وهذا خلف.

نعم إذا تحقق موضوعه في الخارج، صارت محركته فعلية بالنسبة إلى متعلقه لا نفسه، وحينئذ فالعقل يحلل هذه المحركة إلى حصص متعددة بعدد أجزاء متعلقه، فكل حصة منها متعلقة بجزء منه مربوطة بحصة أخرى منها متعلقة بجزء آخر منه وهكذا، ولهذا تكون أجزاء الصلاة ارتباطية ثبوتاً وسقوطاً، فلا يمكن ثبوت جزء بدون ثبوت الكل، وإلا فهو ليس بجزء، وهذا خلف، كما لا يمكن سقوط جزء بدون سقوط الكل، وإلا فمعناه أنه غير مربوط به. والخلاصة: أن هذه الحصة ليست حكماً شرعياً حتى يجري الاستصحاب بلحاظها.

ناقش المصنّف هذا الوجه وقال إنّه غير تامّ لأنه مبنيّ على أمرين كلاهما باطل:

الأول: أن الامتثال مسقط للأمر ورافع لفعليته.

الثاني: أن الاستصحاب لا بدّ أن يجري دائماً في حكم شرعي أو موضوع ذي حكم.

وقد تقدّم بطلان الأمر الأول في بحوث سابقة؛ حيث قلنا بأن التكليف لا تسقط فعليته بالامتثال، وليس عدم الإتيان به قيداً فيه، وإنّما الساقط فاعليّته فحسب. أما بطلان الأمر الثاني ففيه:

١: سيأتي من أن جريان الاستصحاب لا يشترط فيه أكثر من ترتّب الأثر العملي عليه تنجيذاً أو تعذيراً، ولا إشكال في معقولية التنجيز أو التعذير في مرحلة الامتثال، كما في قاعدة الفراغ المؤمّنة في مرحلة الامتثال. وعليه يمكن جريان استصحاب عدم الامتثال لإثبات التنجيز، ويكون مؤكّداً لقاعدة الاشتغال العقلي.

٢: «لو سلّمنا كلا الأمرين المذكورين، مع ذلك قلنا بأنّ استصحاب عدم الجزء أو الشرط في الواجب الارتباطي وإن لم يكن جارياً بلحاظ الوجوب الضمني المتعلّق به بالخصوص ولكنه يجري بلحاظ الوجوب الاستقلالي المتعلّق بالكلّ بعد الفراغ عن العمل وعدم الإتيان بذلك الجزء، فالمكلّف يجب عليه الإتيان به تفريغاً لذمّته عن تنجيز وجوب المركّب الذي يثبت هذا الاستصحاب بعد الفراغ من عمله إذا لم يأت به في أثناء العمل.

كما أنّ هذا الإشكال إنّما يتوجّه بناء على ما هو الصحيح من وحدة الوجوب الارتباطي جعلاً وفعليّة وسقوطاً، وأما إذا قيل بالسقوط التدريجي للوجوب الارتباطي مطلقاً أو مشروطاً بشرط متأخّر هو إكمال العمل والإتيان بجزئه الأخير، فلا موضوع لهذا الإشكال عندئذٍ.

إلّا أنّ هذه المباني فاسدة وغير محتملة في نفسها لا من جهة عدم إمكان الإعادة في صورة أداء العمل باطلاً لكي يقال بتحدّد الأمر، أو تعلّقه بالجامع بين الإتيان بباقي الأجزاء فيما بدأ به، أو الإعادة، بل لما تقدّم في بحث الدوران بين الأقلّ والأكثر الارتباطيين من وحدة الواجب الارتباطي جعلاً وفعليّة وسقوطاً وعدم تكثّره بلحاظ أجزائه إلّا في مرحلة التحليل الذهني^(١).

الوجه الثالث: أنّ هذا الاستصحاب لا يثبت وجوب الإتيان بالركعة الرابعة، لأنّ وجوب الإتيان بها كذلك مشروط بالقدره عليه، كما هو الحال في كلّ تكليف، والمصليّ في المقام لا يحرز أنه قادر على الإتيان بها، لأنّ الركعة المشكوكة إن كانت ركعة رابعة في الواقع، فلا يكون المصليّ قادراً على الإتيان بها مرّة أخرى؛ لاستحالة تحصيل الحاصل، وإن كانت ركعة ثالثة فهو قادر على الإتيان بها، وحيث إنه لا يعلم بالحال فلا يحرز أنه قادر على الإتيان بها، ومع

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ٨٤.

عدم إحراز المصلي قدرته على الإتيان بها فلا يمكن أن يكون وجوبها موجّهاً إليه، إلا مشروطاً بعدم إتيانها في الواقع، ومن الواضح أنّه لا يمكن أن يكون الحكم الظاهري مشروطاً بمطابقته للواقع، وإلا فيستحيل وصوله إلى المكلف، لأن المكلف إن علم بمطابقته للواقع انتفى الحكم الظاهري بانتفاء موضوعه، وإن لم يعلم بها لم يصل إليه؛ لأن إحرازه منوط بإحراز شرطه وهو مطابقته للواقع، ولهذا يستحيل أن يكون الحكم الظاهري مشروطاً بمطابقته للواقع، وفي المقام وجوب الإتيان بالركعة الرابعة الثابت بالاستصحاب لا يمكن أن يكون موجّهاً إلى المصلي إلا مشروطاً بعدم إتيانه بالركعة الرابعة في الواقع، إذ لا يمكن توجيهه إليه مطلقاً، لعدم إحراز أنه قادر على الإتيان بها، ولهذا لا بدّ أن يكون وجوب الإتيان بالركعة الرابعة على المصلي مشروطاً بمطابقة الاستصحاب للواقع وهو غير معقول، لأن المصلي إن علم بالمطابقة انتفى وجوب الإتيان بها بانتفاء شرطه، وإن لم يعلم بها لم يحرز وصوله إليه، لأن إحراز وصوله منوط بإحراز شرطه، ولهذا لا يمكن جريان هذا الاستصحاب في المقام.

وناقش السيد الشهيد هذا الوجه أيضاً، وقال: إن هذا الوجه غير تامّ لما يلي: أولاً: «عدم تماميته بناء على ما أشرنا إليه في ردّ الوجه السابق من جريان الاستصحاب في مطلق ما يترتب عليه من تنجيز وتعذير، فإن معنى استصحاب عدم الركعة حينئذ تأكيد الاشتغال العقلي شرعاً، أي تنجيز احتمال التفويت من ناحية عدم الإتيان بالركعة واهتمام الشارع بذلك، فليس المستصحب حكماً أو موضوعاً لحكم شرعي ليقال باشتراط القدرة في موضوعه.

وثانياً: بناء على ضرورة إثبات الوجوب بالاستصحاب أيضاً لا محذور في المقام؛ باعتبار أن متعلّق الوجوب الضمني طبعي الركعة الجامع بين إتيانه في هذه الصلاة أو في غيرها، وهو قادر على هذا الجامع على كلّ حال»^(١).

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ٨٥.

و هكذا يتلخّص من مجموع ما تقدّم: أن استصحاب عدم الإتيان بالركعة المشكوكة يجري في نفسه لو بني على جريان استصحاب عدم الامتثال كبروياً.

خلاصة البحث في الرواية الثالثة

- تقريب الاستدلال بالرواية هو استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة.
- أشكل على تقريب الاستدلال بالرواية على الاستصحاب، بأنها لو أُريد بها الاستصحاب لما كان هناك حاجة إلى ذكر العبائر المتكررة .
- ذكر تأكيدات متعدّدة للتلميح إلى لزوم الفصل لأنّ الوضع آنذاك وضع تقية.
- ذكر المحقّقون (رحمهم الله) عدّة اعتراضات على الاستدلال بالرواية على حجّية الاستصحاب، منها:
- الاعتراض الأوّل: الرواية إرشاد إلى حكم العقل: أن الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

أجاب الشهيد الصدر أن ذلك مخالف لظهور الرواية من جهتين:

الجهة الأولى: التعليل المذكور في الرواية ظاهر في المفروغية عن وجود يقين ثابت بالفعل، مع أن اليقين في قاعدة الاشتغال ليس ثابتاً بالفعل.

الجهة الثانية: إن التعليل المذكور ظاهر في أن الأخذ بالشكّ يكون نقضاً لليقين الفعلي، أمّا بناء على إرادة قاعدة الاشتغال فلا يكون اليقين فعلياً.

• الاعتراض الثاني: تطبيق الرواية على الاستصحاب متعذّر لأنه لو أُتي بالركعة موصولة فهو مخالف لضرورة المذهب، وإن أُتي بها منفصلة فهو ليس تطبيقاً للاستصحاب.

أجيب على هذا الاعتراض بعدّة أجوبة

- الجواب الأوّل: إن المراد من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «ولا ينقض اليقين بالشكّ» هو كبرى الاستصحاب، ولكن تطبيق الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ على المورد من باب التقية.
- ناقش الشهيد الصدر ذلك بأن حمل التطبيق على الصورية مخالف لظاهر

الرواية من جهتين:

الجهة الأولى: أن الإمام عليه السلام تبرّع بذكر فرض الشك بين الركعة الثالثة والرابعة وطبق عليها كبرى الاستصحاب، وهذا التبرّع لا يناسب التقية.

الجهة الثانية: أن الإمام عليه السلام قد أكد المطلب بتكرار الفقرات، وهو دليل على شدة الاهتمام والتأكيد بنحو لا يناسب التقية.

• جواب المحقق النائيني على إشكال الشيخ: إن تطبيق الاستصحاب على الرواية صحيح، وذلك بافترض أن موضوع وجوب الإتيان بركعة الاحتياط منفصلة مركّب من جزئين: الجزء الأول: عدم الإتيان بالركعة الرابعة، والجزء الثاني: الشك في عدم الإتيان بها.

• رد السيد الشهيد على المحقق النائيني: بأن ما ذكره الميرزا وإن كان معقولاً في نفسه، إلا أنه مخالف لظاهر الرواية.

• الاعتراض الثالث: حمل الرواية الثالثة لزرارة على الاستصحاب متعذّر، لأن المستظهر فقهيّاً من الروايات أن التشهد والتسليم يجب أن يقعا بعد تمام الركعة الرابعة، واستصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة المشكوك لا يثبت أن هذه الركعة التي يأتي بها الشك هي الرابعة، إلا بالأصل المثبت.

• أجاب السيد الخوئي بأننا يمكن أن نثبت أن التشهد والتسليم وقع بعد الركعة الرابعة من طريق إجراء استصحاب عدم الخروج عن الكون في الركعة الرابعة، ويترتب عليه وجوب التشهد والتسليم.

• ناقشه المصنّف بأنه معارض باستصحاب عدم تلبّسه بالركعة الرابعة.

الصحيحة الرابعة

- تقريب الاستدلال بالصحيحة على الاستصحاب
 - امتيازات الصحيحة الرابعة عن غيرها من الروايات
 - روايات أخرى استدلل بها على حجّة الاستصحاب
١. مكاتبة علي بن محمد القاساني
 ٢. رواية محمد بن مسلم
- الاستدلال على الاستصحاب بروايات أصالة الحلّ والطهارة
 - الاحتمالات المتصورة في دلالتها على حجّة الاستصحاب
١. دلالة الروايات على قاعدة الطهارة والاستصحاب
 ٢. دلالة الروايات على الطهارة الواقعية للأشياء
 ٣. دلالة الروايات على جعل الاستصحاب فقط
 ٤. دلالة الروايات على الطهارة والحلية الظاهريتين
 ٥. دلالتها على الطهارة الواقعية الظاهرية والاستصحاب
 ٦. دلالتها على الطهارة الواقعية والاستصحاب

الروايةُ الرابعةُ: وهي روايةُ عبدِ الله بن سنانٍ قال: «سألَ أبي أبا عبدِ الله عليه السلام وأنا حاضرٌ: إنِّي أُعيرُ الذَّمَّ ثوبي وأنا أعلمُ أنه يشربُ الخمرَ ويأكلُ لحمَ الخنزيرِ، فيردُّه عليَّ فأغسلُه قبلَ أنْ أصليَ فيه؟ فقالَ أبو عبدِ الله عليه السلام: صلِّ فيه ولا تغسلُه مِن أجل ذلك، فإنك أعرتهُ إيَّاهُ وهو طاهرٌ ولم تستيقنْ أنه نجسُه، فلا بأسَ أنْ تُصليَ فيه حتَّى تستيقنَ أنه نجسُه».

ولا شكَّ في ظهورِ الروايةِ في النظرِ إلى الاستصحابِ لا قاعدةِ الطهارةِ، بقرينةِ أخذِ الحالةِ السابقةِ في مقامِ التعليلِ، إذ قال: (فإنَّكَ أعرتهُ إيَّاهُ وهو طاهرٌ) فتكونُ دالةً على الاستصحابِ.

نعم لا عمومَ في مدلولها اللفظيِّ، ولكن لا يبعدُ التعميمُ باعتبارِ ورودِ فقرةِ الاستدلالِ موردَ التعليلِ، وانصرافِ فحواها إلى نفسِ الكبرى الاستصحابيةِ المركوزةِ عرفاً.

هذا هو المهمُّ من رواياتِ الباب، وهو يكفي لإثباتِ كبرى الاستصحابِ. وبعد إثباتِ هذه الكبرى يقعُ الكلامُ في عدَّةِ مقاماتٍ، إذ نتكلَّمُ في روحِ هذه الكبرى وسنخُها من حيثُ كونها أمانةً أو أصلاً وكيفيةِ الاستدلالِ بها، ثمَّ في أركانها، ثمَّ في مقدارِ وحدودِ ما يثبتُ بها من آثارٍ، ثمَّ في سعةِ دائرةِ الكبرى ومدى شمولها لكلِّ موردٍ، ثمَّ في جملةِ من التطبيقاتِ التي وقعَ البحثُ العلميُّ فيها.

فالبُحثُ إذن يكونُ في خمسةِ مقاماتٍ كما يلي.

الشرح

الرواية الرابعة وتقريب الاستدلال بها على الاستصحاب

الرواية الرابعة رواية صحيحة السند، بل من خيرة الروايات التي استدلل بها على كبرى الاستصحاب^(١). وتقريب الاستدلال بها على الاستصحاب: أنَّ الإمام عليه السلام علَّل الحكم فيها - وهو عدم غسل الثوب الذي أعاره للكافر - باليقين بالطهارة السابقة، حيث قال عليه السلام: «فإنك قد أعرته إياه وهو طاهر ولم تستيقن أنه نجس» وهو يدلُّ على حجّية الاستصحاب، لا قاعدة الطهارة؛ إذ لو كان نظره عليه السلام إلى قاعدة الطهارة، فلا معنى لملاحظته للحالة السابقة للثوب، وهي إعارته وهو طاهر، لأنَّ المناسب لقاعدة الطهارة هو الاقتصار على قوله عليه السلام: «إنك مادمت لم تستيقن، فلا بأس أن تصلي فيه حتّى تستيقن أنه نجس» لأنَّ قاعدة الطهارة لا يحتاج فيها إلى النظر إلى الحالة السابقة، فذكره عليه السلام للحالة السابقة يكون دليلاً على أنه لم يرد قاعدة الطهارة.

قد يقال: إن هذه الرواية تدلُّ على حجّية الاستصحاب، لكن لا تدلُّ على عموم حجّية الاستصحاب؛ إذ ليس في لفظها ما يفيد كون الاستصحاب قاعدة عامّة، كما ورد في غيرها من الروايات من قوله عليه السلام: «لا تنقض اليقين بالشك».

الجواب: إن في الرواية تصريحاً بعلّة الحكم، حيث علَّل عليه السلام الحكم بقوله: «فإنك أعرته إياه وهو طاهر» ومن الواضح أن التعليل لا يكون عرفاً إلا بالأمر الارتكازي، وحيث إنّ المرتكز في أذهان العقلاء هو أن كلّ يقين لا ينقض بالشكّ، وليس خصوص اليقين بطهارة الثوب، وعليه فالتعليل يشير إلى إرادة الأمر المرتكز الذي يشمل كلّ يقين.

(١) انظر بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ٩٤.

امتيازات الصحيحة الرابعة عن غيرها من الروايات

امتازت هذه الرواية عما سبقها من الروايات التي استدلت بها على الاستصحاب بعدة امتيازات:

الأول: أنها لم يرد فيها اليقين، وعليه فلا يوجد احتمال إرادتها لقاعدة اليقين، وإنما ظاهرها أخذ الحالة السابقة، وهذا بخلاف الروايات السابقة التي ذكر فيها لفظ اليقين؛ مما ولّد فيها احتمال إرادتها لقاعدة اليقين.

الثاني: عدم اشتغالها على كلمة النقص، وهذا بدوره يدفع شبهة اختصاص الاستصحاب بموارد الشك في المانع لا المقتضي، بخلاف بقية الروايات التي قد يقال بأنها مختصة بموارد الشك في المانع، فيما لو لم يستفد الإطلاق من تلك الروايات. فلو تمت هذه الشبهة باختصاص الاستصحاب بموارد الشك في المانع، لكفتنا هذه الرواية في الشمول لموارد الشك في المقتضي والمانع.

الثالث: أنها أخذت الحالة السابقة في موضوع الاستصحاب، وهذا بدوره يترتب عليه ثمرات متعددة، من قبيل جريان الاستصحاب في موارد ثبوت الحالة السابقة بإحدى الأمارات لا اليقين، فإن دليل حجّة تلك الأمانة بنفسها تكون منقحة لموضوع الاستصحاب.

روايات أخرى استدلت بها على حجّية الاستصحاب

في خاتمة بحث الاستصحاب نشير إلى عدد من الروايات التي استدلت بها على الاستصحاب والتي لم يتعرّض لها المصنّف في المتن.

١. مكاتبة علي بن محمد القاساني

قال: «كتبت إليه وأنا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام أم لا؟ فكتب عليه السلام: اليقين لا يدخل فيه الشك. صم للرؤية وأفطر للرؤية»^(١).

(١) وسائل الشيعة، الباب الثالث من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ١٣.

سند الرواية: هذه الرواية مضمرة؛ إذ لم يعلم فيها الإمام عليه السلام المسؤول، وهي ضعيفة بعلي بن محمد القاساني الذي ورد فيه تضعيف، قال الشيخ الطوسي: «علي بن محمد القاساني، ضعيف، إصبهاني، من ولد زياد مولى عبد الله بن عباس، من آل خالد بن الأزهر»^(١). وقد صرح الشيخ الأنصاري بضعفها^(٢).

دلالة الرواية: الشيخ الأنصاري رحمته الله جعل هذه الرواية من أظهر الروايات في الدلالة على حجّة الاستصحاب، حيث قال: «إن تفريع تحديد كلّ من الصوم والإفطار - برؤية هلالي رمضان وشوّال - على قوله عليه السلام: اليقين لا يدخله الشك لا يستقيم إلا بإرادة عدم جعل اليقين السابق مدخولاً بالشك، أي مزاحماً به. والإنصاف: أن هذه الرواية أظهر ما في هذا الباب من أخبار الاستصحاب»^(٣).

ونوقش الاستدلال بهذه الرواية على حجّة الاستصحاب بمناقشتين:

المناقشة الأولى: للمحقّق النائني

حيث ذكر أن المحتمل هو احتمال إرادة المشكوك والمتيقّن من الشكّ واليقين، بمعنى: لا تدخل اليوم المشكوك في شهر رمضان المبارك ولا تجعله مع أيام هذا الشهر المتيقّنة؛ لأنّ إرادة الاستصحاب منها تتوقّف على أن يراد النقص من قوله «اليقين لا يدخله الشكّ» وهو خلاف ظاهر هذه المادّة.

وهذا ما أفاده بقوله: «يمكن المنع عن ظهورها فضلاً عن كونها أظهر، فإن دلالتها على الاستصحاب مبنيّ على أن يكون المراد من (اليقين) هو اليقين بأن اليوم الماضي كان من شعبان أو اليقين بعدم دخول رمضان، إلا أنه يمكن أن

(١) رجال الطوسي: ص ٣٨٨.

(٢) انظر فرائد الأصول: ج ٣، ص ٧١.

(٣) فرائد الأصول: ج ٣، ص ٧١.

يكون المراد منه اليقين بدخول رمضان، فيكون المعنى: أن اليقين بدخول رمضان الذي يعتبر في صحّة الصوم لا يدخله الشكّ في دخوله، ومعنى أنه لا يدخله الشكّ: هو أنه لا يجوز صوم يوم الشكّ من رمضان، وقد تواترت الأخبار على اعتبار اليقين بدخول رمضان في صحّة الصوم، وعلى هذا تكون الرواية أجنبية عن باب الاستصحاب^(١).

وأورد عليه السيد الشهيد: بأن المعنى الذي ذكره المحقق النائيني قُلَيْبٌ في الرواية وإن كان وارداً في روايات كثيرة، لكن حمل هذه الرواية عليه خلاف الظاهر؛ وذلك:

أولاً: إن حمل اليقين والشكّ على المتيقّن والمشكوك خلاف الظاهر، لاسيّما مع ملاحظة أن سياق الرواية سياق بيان قاعدة عامّة وإرادة تطبيقها في المقام، ومن هنا قلنا بعدم تطرّق احتمال العهد فيها.

وأما إرادة النقض من مادّة الدخول فهو ليس بأبعد من إرادة إدخال المشكوك في المتيقّن، خصوصاً مع ورود استعمال نفس المادّة في النقض في الصحيحة الثالثة لزرارة^(٢).

ثانياً: ما ذكره السيد الخوئي من أن هذا المعنى خلاف ظاهر التفريع (صم للرؤية وأفطر للرؤية) لأنّ هذا التفريع يتلاءم مع الاستصحاب الذي يجري في أوّل الشهر وآخره.

أمّا لو أريد منها ما ذكر للزم عدم إدخال يوم الشكّ من آخر رمضان في شهر رمضان أيضاً لأنّه مشكوك، وهذا ما ذكره السيد الخوئي قُلَيْبٌ بقوله: «والتحقيق هو ما ذكره الشيخ قُلَيْبٌ من ظهور الرواية في الاستصحاب، لأنّه لو كان المراد عدم إدخال اليوم المشكوك فيه في رمضان، لما كان التفريع بالنسبة إلى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ:

(١) فوائد الأصول: ج ٤، ص ٣٦٦.

(٢) انظر بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ٩٢.

وأفطر للرؤية صحيحاً، فإن صوم يوم الشك في آخر شهر رمضان واجب، لقوله عليه السلام: «وأفطر للرؤية، مع أنه يوم مشكوك في كونه من رمضان، فكيف يصح تفريع قوله عليه السلام: «وأفطر للرؤية الدال على وجوب صوم يوم الشك في آخر شهر رمضان على قوله عليه السلام: اليقين لا يدخله الشك، بناء على أن المراد منه عدم دخول اليوم المشكوك فيه في رمضان. فالصحيح أن المراد من قوله عليه السلام: اليقين لا يدخله الشك: أن اليقين لا ينقض بالشك، فلا يجب الصوم في يوم الشك في آخر شعبان، ويجب الصوم في يوم الشك في آخر شهر رمضان؛ لليقين بعدم وجوب الصوم في الأول واليقين بوجوبه في الثاني، واليقين لا ينقض بالشك، فيصح التفريع بالنسبة إلى قوله عليه السلام: صم للرؤية، وبالنسبة إلى قوله: «وأفطر للرؤية»^(١).

المناقشة الثانية: لصاحب الكفاية

حاصل المناقشة: أن دلالة الرواية على الاستصحاب متوقفة على أن يكون المراد من (اليقين) في قوله عليه السلام: «اليقين لا يدخل فيه الشك» هو اليقين بعدم دخول رمضان وعدم دخول شوال، كي يكون مفاده عدم نقض اليقين السابق بالشك اللاحق.

لكن الذي يلاحظ روايات الباب يشرف على القطع بإرادة معنى آخر في المقام، وهو أن يكون المراد به اليقين بدخول رمضان (المنوط به وجوب الصوم) أو اليقين بخروجه ودخول شوال (المنوط به وجوب الإفطار). ويؤيده ورود هذا المضمون في جملة من الأخبار الواردة في يوم الشك، كقول أبي جعفر عليه السلام: «إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فافطروا، وليس بالرأي ولا بالتظني، ولكن بالرؤية».

وهذا ما ذكره بقوله: «وربما يقال: إن مراجعة الأخبار الواردة في يوم الشك يشرف القطع بأن المراد باليقين هو اليقين بدخول شهر رمضان، وأنه لا بد في

(١) مصباح الأصول: ج ٣، ص ٦٧.

وجوب الصوم ووجوب الإفطار من اليقين بدخول شهر رمضان وخروجه،
وأين هذا من الاستصحاب؟ فراجع ما عقد في الوسائل لذلك من الباب تجده
شاهداً عليه^(١).

وأورد عليه السيد الشهيد عليه السلام بأن ما أفاده خلاف الظاهر من وجوه،
وعمدتها وجهان:

الأول: أن الظاهر من سياق الرواية أن الإمام عليه السلام يريد تطبيق كبرى كلية
على المقام. أمّا على تفسير صاحب الكفاية الذي يجعل المراد باليقين والشك
خصوص اليقين والشك بدخول الشهر فهو خلاف الظاهر.

الثاني: أن حمل الدخول في قوله (اليقين لا يدخله الشك) على مجرد المغايرة بين
الشك واليقين في الحكم ليس عرفياً، وهذا بخلاف حمله على النقض والإفساد؛ إذ
باعتبار تضاد اليقين والشك عرفاً يقال: إن ادخال الشك في اليقين إفساد له.

«وأمّا ما ذكره من أن الملاحظ للروايات يشرف على القطع بإرادة معنى آخر،
فإن أريد أخذ اليقين موضوعاً للحكم فهذا لا أثر له في شيء من الروايات، بل لا
إشكال في كون اليقين هنا طريقاً أيضاً إلى موضوع وجوب الصوم والإفطار. وإن
أريد نفى حجّة الظنون والتخمينات في قبال اليقين الطريقي، فهذا وإن كان ثابتاً
في نفسه ولكنه لا يصلح حمل الرواية عليها لأنها تعطي - زائداً على ذلك - قاعدة
عدم وجوب الصوم يوم الشك في آخر شعبان ووجوبه يوم الشك آخر شهر
رمضان، وهذا لا يكون إلا من جهة الاستصحاب»^(٢).

المناقشة الثالثة: للمحقق العراقي

ناقش المحقق العراقي دلالة الرواية على الاستصحاب بأن استصحاب عدم

(١) كفاية الأصول: ص ٣٩٨.

(٢) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ٩٣.

دخول شهر رمضان أو شهر شوال لا ينفي موضوع وجوب الصوم أو الإفطار؛ لأنّ موضوعهما ليس دخول الشهر بنحو مفاد كان التامة بل اتّصاف هذا اليوم بأنه من رمضان أو شوال بنحو مفاد كان الناقصة وهو لا يثبت إلّا بالملازمة.

ومن هنا وافق على حمل الرواية على ما ذكره المحقّق الخراساني رحمته الله. وهذا ما أفاده بقوله: «لا مجال لتطبيق وجوب الصوم والإفطار في الرواية على الاستصحاب؛ لوضوح أن وجوب الصوم وكذا الإفطار إنّما يكون مترتباً على ثبوت كون النهار المشكوك من رمضان أو شوال بنحو مفاد كان الناقصة»^(١).

وأورد السيد الشهيد على مناقشة المحقّق العراقي ما يلي:

الأوّل: أن ما ذكره العراقي - من ترتّب وجوب الصوم على ثبوت كون النهار المشكوك من رمضان أو شوال بنحو مفاد كان الناقصة - لا ينبغي أن يكون مانعاً عن الأخذ بظهور الرواية على الاستصحاب لو تمّ في نفسه؛ لما تقدّم منه أيضاً من أن عدم حجّة الأصل المثبت لقصور دليل الحجّة لا لمحدور ثبوتي أو إثباتي بل يؤخذ بالظهور ويحكم بحجّيته في خصوص المورد.

الثاني: أنه سوف يأتي في بحث حجّة الاستصحاب في الأمور التدريجية بيان إمكان مفاد كان الناقصة عند سبق انتفاء مفاد كان التامة، إمّا باستصحاب عدم محمولي أو باستصحاب عدم نعتي.

الثالث: «المنع عن أخذ مفاد كان الناقصة قيّداً في الوجوب بل في الواجب فقط، وأمّا شرط فعلية الوجوب فهو نفس دخول الشهر - كما لعلّه ظاهر الآية المباركة - فيكفي نفي دخوله بنحو مفاد كان التامة لنفي وجوب الصوم وكذلك نفي وجوب الإفطار، نعم إثبات كون الصوم في يوم الشكّ من شوال امتثالاً للواجب لا يثبت باستصحاب بقاء شهر رمضان بنحو مفاد كان التامة.

(١) نهاية الأفكار: ج ٤، ق ٢، ص ٦٥.

وهكذا يثبت تمامية هذه الرواية دلالة لإثبات الاستصحاب، نعم هي ضعيفة سنداً بعلي بن محمد القاساني^(١).

٢. رواية محمد بن مسلم

عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من كان على يقين فشكّ فليمض على يقينه، فإن الشك لا ينقض اليقين»^(٢).

وفي رواية أخرى عنه عليه السلام: «من كان على يقين فأصابه شكّ فليمض على يقينه، فإن اليقين لا يدفع بالشكّ»^(٣).

سند الرواية

الرواية ضعيفة بقاسم بن يحيى الذي لا طريق لإثبات وثاقته، بل ضعفه العلامة كما ذكر ذلك السيد الخوئي بقوله: «الرواية ضعيفة غير قابلة للاستدلال بها، لكون قاسم بن يحيى في سندها، وعدم توثيق أهل الرجال إيّاه، بل ضعفه العلامة قاسم بن يحيى ورواية الثقات عنه لا تدلّ على التوثيق على ما هو مذكور في محله»^(٤).

دلالة الرواية

تقريب الشيخ الأنصاري: ذهب الشيخ الأنصاري إلى عدم دلالتها على حجّية الاستصحاب، بل ظاهر الروايتين في قاعدة اليقين؛ لأنّ قوله عليه السلام (فأصابه شكّ) أو (فشكّ) ظاهر في اختلاف زمان حصول وصفي اليقين والشكّ، فإنّ الفاء العاطفة ظاهرة في التعقيب، ومن المعلوم أن اختلاف زمان الوصفين مع اتحاد متعلّقيهما يناسب قاعدة اليقين، فالرواية لا تفيد

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ٩٤.

(٢) الخصال: ص ٦١٩.

(٣) الإرشاد: ص ٣٠٢.

(٤) مصباح الأصول: ج ٣، ص ٦٧.

الاستصحاب، بل تكون أجنبية عما نحن فيه، حيث قال: «إن صريح الرواية اختلاف زمان الوصفين، وظاهرها اتحاد زمان متعلقهما، تعيّن حملها على القاعدة الأولى، وحاصلها: عدم العبرة بطرؤ الشكّ في شيء بعد اليقين بذلك الشيء . ويؤيده: أن النقص حينئذٍ محمول على حقيقته، لأنّه رفع اليد عن نفس الآثار التي رتبها سابقاً على المتيقّن، بخلاف الاستصحاب، فإن المراد بنقص اليقين فيه رفع اليد عن ترتيب الآثار في غير زمان اليقين، وهذا ليس نقضاً لليقين السابق، إلّا إذا أخذ متعلّقه مجرّداً عن التقييد بالزمان الأوّل»^(١).

لكنه في نهاية الأمر استظهر دلالتها على الاستصحاب، حيث قال: «اللهم إلّا أن يقال - بعد ظهور كون الزمان الماضي في الرواية ظرفاً لليقين - إن الظاهر تجريد متعلّق اليقين عن التقييد بالزمان، فإن قول القائل: (كنت متيقّناً أمس بعدالة زيد) ظاهر في إرادة أصل العدالة، لا العدالة المقيدة بالزمان الماضي، وإن كان ظرفه في الواقع ظرف اليقين، لكن لم يلاحظه على وجه التقييد، فيكون الشكّ فيما بعد هذا الزمان متعلّقاً بنفس ذلك المتيقّن مجرّداً عن ذلك التقييد ظاهراً في تحقّق أصل العدالة في زمان الشكّ فينطبق على الاستصحاب»^(٢).

تقريب صاحب الكفاية. ذهب صاحب الكفاية إلى دلالة الرواية على الاستصحاب حيث قال: «وإن كان يحتمل قاعدة اليقين؛ لظهوره في اختلاف زمان الوصفين، وإنما يكون ذلك في القاعدة دون الاستصحاب، ضرورة إمكان اتحاد زمانهما، إلّا أن المتداول في التعبير عن مورده هو مثل هذه العبارة، ولعلّه بملاحظة اختلاف زمان الموصوفين وسرايته إلى الوصفين، لما بين اليقين

(١) فرائد الأصول: ج ٣، ص ٦٩.

(٢) المصدر السابق.

والمتيقن من نحو من الاتحاد^(١). أي أن اليقين طريق إلى المتيقن، وهو المتداول في التعبير عن سبق المتيقن على المشكوك. ولعل الوجه في التعبير عنه بسبق اليقين على الشك لوجود نحو من الاتحاد بين اليقين والمتيقن، فيكون مراده سبق المتيقن على المشكوك، وهو يناسب الاستصحاب.

مضافاً إلى أن ذيل الرواية قرينة على إرادة الاستصحاب، فإن قوله **فإن** الشك لا ينقض اليقين استعمال في كثير من الأخبار وأريد منه الاستصحاب.

تقريب المحقق النائيني: حاصل ما أفاده **فإن** أن قوله **فإن**: (فليعض على يقينه) ظاهر في لزوم المضي على اليقين بعد فرض وجوده وانحفاظه في زمان العمل، وهو لا ينطبق إلا على الاستصحاب؛ لعدم وجود يقين فعلي في مورد القاعدة، حتى يؤمر بالبناء عليه، بل كان يقين وقد زال بالشك الساري.

وهذا ما ذكره بقوله: «إن الرواية لا ظهور لها في القاعدة، فإنه ليس في الرواية ما يستفاد منه وحدة زمان متعلق الشك واليقين، وظهورها في سبق زمان اليقين على زمان الشك وإن كان غير قابل للإنكار، إلا أن ذلك لمكان كون الغالب في موارد الاستصحاب هو سبق زمان اليقين، بل يمكن أن يقال بظهور الرواية في خصوص الاستصحاب، فإن قوله **فإن**: (فليعض على يقينه) ظاهر في المضي على اليقين بعد فرض وجوده وانحفاظه في زمان العمل، وهذا لا ينطبق إلا على الاستصحاب، فإن الذي يكون اليقين بالحدوث فيه محفوظاً في زمان العمل هو الاستصحاب. وأمّا القاعدة فاليقين فيها ينعدم، ولذا تسمى بالشك الساري»^(٢).

تقريب المحقق العراقي: قرب المحقق العراقي **فإن** دلالة الرواية على الاستصحاب بما أفاده المحقق النائيني **فإن** كما هو واضح من عبارته: «على

(١) كفاية الأصول: ص ٣٩٧.

(٢) فوائد الأصول: ج ٤، ص ٣٦٥.

فرض تسليم الدلالة على خصوص السبق الزماني، لا معيّن لحمل الرواية على قاعدة اليقين بعد عدم إبائها عن الحمل على الاستصحاب أيضاً، خصوصاً مع كون الغالب فيه هو حدوث الشكّ بعد حدوث اليقين، وإلاّ لاقتضى ذلك الحمل عليها في الصحاح السابقة أيضاً، وهو كما ترى لا يلتزم به القائل المزبور، بل بمقتضى قوله عليه السلام (فليمض على يقينه) لا بدّ من حملها على الاستصحاب؛ نظراً إلى ظهوره في بقاء وصف اليقين السابق على فعليته في ظرف الشكّ الذي هو زمان وجوب المضيّ عليه^(١).

وتبعهما على ذلك السيد الخوئي رحمته الله حيث قال: «وملخصه أن الزمان ليس قيداً في شيء منهما، بل ظرف في كليهما. والفرق بينهما أن متعلّق الشكّ في الاستصحاب هو البقاء وفي قاعدة اليقين هو الحدوث. وتقدّم تفصيل الكلام في الفرق بينهما في أوائل بحث الاستصحاب»^(٢).

تقريب السيد الخميني: حاصله: إن اليقين والشكّ المأخوذ في الرواية ظاهران في الفعلي منهما، فيكون معنى الرواية: أنه لا يدفع بالشكّ الفعلي اليقين الفعلي، وهذا يناسب الاستصحاب، حيث قال: «الظاهر منهما أن من كان على يقين بشيء في الزمن السابق كالطهارة مثلاً، فشكّ في اللاحق فيها، فليمض على يقينه في زمن الشكّ، فتدلّ أن على الاستصحاب من جهتين:

إحدهما: أن متعلّق اليقين لا يكون متقيّداً بالزمان. فمعنى قوله: من كان على يقين أي يقين بشيء، لا بشيء متقيّد بالزمان، فعلى هذا يكون الشكّ أيضاً في الزمن اللاحق متعلّقاً بهذا الشيء من غير تقييده بالزمان، فكأنه قال: إذا كنت في الزمن السابق متيقّناً بعدالة زيد، ثم أصابك شكّ فيها في الزمن اللاحق فلتمض على يقينك، ولا إشكال في ظهور هذا الكلام في الاستصحاب لا

(١) نهاية الأفكار: ق ١، ج ٤، ص ٦٤.

(٢) مصباح الأصول: ج ٣، ص ٦٦.

الشك الساري، واحتماله مخالف للظاهر المتفاهم عرفاً.

وثانيتها: من جهة ظهور اليقين والشك المأخوذ في الرواية في الفعلي منهما، أي لا يدفع بالشك الفعلي اليقين الفعلي، مع أن الظهور السياقي أيضاً يقتضي الحمل عليه، والإنصاف أنهما ظاهرتان في الاستصحاب ولا إشكال في دلالتها على القاعدة الكلية^(١).

تقريب المصنف: قرب السيد الشهيد عليه السلام دلالة الرواية على الاستصحاب بقوله: «الصحيح تعين إرادة الاستصحاب منها باعتبار دعوى أن العرف يتعامل مع زمان اليقين والشك بلحاظ زمان متعلقهما. فمن يقول (كنت على يقين من عدالة زيد في يوم الجمعة) يفهم من كلامه أنه على يقين بعدالته في يوم الجمعة لا قبله أو بعده، فيكون ظاهر قوله (من كان على يقين فشك) تقدّم المتيقن على المشكوك، وهذا يناسب الاستصحاب لا القاعدة، خصوصاً مع ملاحظة ارتكازية الاستصحاب ودلالة الروايات الأخرى عليه بخلاف القاعدة»^(٢).

الاستدلال على الاستصحاب بروايات أصالة الحل والطهارة

استدل على حجّية الاستصحاب بروايات حلّية وطهارة ما لم تعلم حرمة ونجاسته، وهي ثلاثة روايات:

الرواية الأولى: ما عن الشيخ بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن الحسن، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقة، عن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال: «كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر، فإذا علمت فقد قذر، وما لم تعلم فليس عليك»^(٣).

(١) الرسائل: ج ١، ص ١٠٨.

(٢) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ٩١.

(٣) وسائل الشيعة: كتاب الطهارة، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

الرواية الثانية: ما عن الشيخ بإسناده عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن أبي داود المشد، عن جعفر بن محمد، عن يونس، عن حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الماء كله طاهر حتى يعلم أنه قدر» ورواها الكليني بسند آخر مثله وكذا الشيخ قده ^(١).

الرواية الثالثة: ما عن الكليني عن علي بن إبراهيم، عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك...» ^(٢).

الاحتمالات المتصورة في دلالة هذه الروايات على حجية الاستصحاب

الاحتمال الأول: دلالة الروايات على قاعدة الطهارة والاستصحاب

ذهب صاحب الفصول إلى أن المراد من الروايات المذكورة قاعدة الطهارة الظاهرية، وقاعدة الاستصحاب.

وهذا ما ذكره بقوله: «الخامس: قد دلّ جملة من الأخبار على حجّية الاستصحاب في موارد خاصّة، كقوله عليه السلام كل ماء طاهر حتى تعلم أنه قدر. وفي آخر: كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قدر. [إلى أن قال] اعلم أن الروايتين الأوليين [أي رواية عمار ورواية عبد الله بن سنان التي تقدّم الكلام فيها] تدلّان على أصليين؛ الأول: أن الحكم الأوّلي للمياه أو الأشياء هو الطهارة ولو بحسب الظاهر عند عدم العلم بالنجاسة، وهذا لا تعلّق له بمسألة الاستصحاب وإن تعلّق به جملة من أحكامها. الثاني: أن هذا الحكم مستمرّ إلى زمن العلم بالنجاسة، وهذا من موارد الاستصحاب وجزئياته» ^(٣).

(١) انظر وسائل الشيعة: كتاب الطهارة، الباب ١ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة: كتاب التجارة، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

(٣) الفصول الغروية: ص ٣٧٣.

الاحتمال الثاني: دلالة الروايات على الطهارة الواقعية للأشياء

ذهب المحقق البحراني قده إلى أن المراد من الروايات المذكورة جعل الطهارة الواقعية للأشياء ما لم يعلم النجاسة، حيث قال: «إن ظاهر الخبر المذكور [أي خبر عمار] أنه لا تثبت النجاسة للأشياء ولا تتصف بها إلا بالنظر إلى علم المكلف؛ لقوله عليه السلام: فإذا علمت فقد قدر، بمعنى أنه ليس التنجيس عبارة عما لاقتة عين النجاسة واقعاً خاصة، بل ما كان كذلك وعلم به المكلف، وكذلك ثبوت النجاسة لشيء إنما هو عبارة عن حكم الشرع بأنه نجس وعلم المكلف بذلك، وهو خلاف ما عليه جمهور أصحابنا رضوان الله عليهم فإنهم حكموا بأن النجس إنما هو عبارة عما لاقتة النجاسة واقعاً وإن لم يعلم به المكلف، وفرّعوا عليه بطلان صلاة المصلي في النجاسة جاهلاً وإن سقط الخطاب عنه ظاهراً، كما نقله عنهم شيخنا الشهيد الثاني قده في شرح الألفية»^(١).

الاحتمال الثالث: دلالة الروايات على جعل الاستصحاب فقط

وذلك بأن يكون معناها: أن كل شيء طهارته مستمرة إلى زمان العلم بنجاسته. وهو ما ذهب إليه الشيخ الأنصاري في خصوص الرواية الثانية وهي رواية حماد، حيث قال: «الأولى حملها على إرادة الاستصحاب، والمعنى: أن الماء المعلوم طهارته بحسب أصل الخلقة طاهر حتى تعلم ... أي: تستمر طهارته المفروضة إلى حين العلم بعروض القذارة له، سواء كان الاشتباه وعدم العلم من جهة الاشتباه في الحكم، كالقليل الملاقي للنجس والبئر، أم كان من جهة الاشتباه في الأمر الخارجي، كالشك في ملاقاته للنجاسة أو نجاسة ملاقيه»^(٢).

(١) الحقائق الناضرة: ج ١، ص ١٣٦.

(٢) فرائد الأصول: ج ٣، ص ٧٧.

الاحتمال الرابع: دلالة الروايات على الطهارة والحلية الظاهريتين

ويعبر عن هاتين الدالتين بقاعدة الطهارة وقاعدة الحلية.

وقد ذهب إلى هذا الاحتمال المحقق النائيني رحمته حيث قال: «والأقوى: أن أخبار أصالة الحلّ والطهارة لا دلالة لها على اعتبار الاستصحاب، بل ليس مفادها إلا قاعدة الحلّ والطهارة، ولا مساس لها بالطهارة والحلية الواقعية، فضلاً عن استصحابهما، فضلاً عن الجمع بين القاعدة والاستصحاب، أو الجمع بين الحكم الواقعي والقاعدة والاستصحاب»^(١).

الاحتمال الخامس: دلالتها على الطهارة الواقعية والاستصحاب

المراد من الروايات المذكورة الطهارة الواقعية والاستصحاب، بأن يكون المغيى إشارة إلى الطهارة الواقعية وأن كلّ شيء بعنوانه الأوّل طاهر، ويكون قوله عليه السلام: (حتى تعلم) إشارة إلى الاستصحاب واستمرار الحكم الواقعي ظاهراً إلى زمان العلم بالنجاسة.

ذهب إلى هذا الاحتمال الآخوند الخراساني رحمته في كفاية الأصول، حيث قال: «وتقريب دلالة مثل هذه الأخبار على الاستصحاب أن يقال: إن الغاية فيها إنما هو لبيان استمرار ما حكم على الموضوع واقعاً من الطهارة والحلية ظاهراً، ما لم يعلم بطروء ضده أو نقيضه، لا لتحديد الموضوع، كي يكون الحكم بهما قاعدة مضروبة لما شك في طهارته أو حليته، وذلك لظهور المغيى فيها في بيان الحكم للأشياء بعناوينها، لا بما هي مشكوكة الحكم، كما لا يخفى. فهو وإن لم يكن له بنفسه مساس بذيل القاعدة ولا الاستصحاب إلا أنه بغايته دلّ على الاستصحاب، حيث إنها ظاهرة في استمرار ذاك الحكم الواقعي ظاهراً ما لم يعلم بطروء ضده أو نقيضه، كما أنه لو صار مغيى لغاية، مثل الملاقاة

(١) فوائد الأصول: ج ٤، ص ٣٦٧.

بالنجاسة أو ما يوجب الحرمة، لدلّ على استمرار ذاك الحكم واقعاً، ولم يكن له حينئذٍ بنفسه ولا بغايته دلالة على الاستصحاب، 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، ليدلّ على القاعدة والاستصحاب من غير تعرّض لبيان الحكم الواقعي للأشياء أصلاً، مع وضوح ظهور مثل (كلّ شيء حلال، أو طاهر) في أنه لبيان حكم الأشياء بعناوينها الأولى، وهكذا (الماء كلّ طاهر)، وظهور الغاية في كونها حدّاً للحكم لا لموضوعه، كما لا يخفى^(١).
هذا تمام الكلام في أصل الاستصحاب وقد ثبتت حجّيته في الجملة. وبقي الكلام في التفاصيل الأخرى، كما سيّضح من هيكله البحوث المقبلة أدناه.

هيكله البحوث اللاحقة

بعد إثبات كبرى حجّة الاستصحاب، يقع الكلام في مقامات خمسة، وهي:
المقام الأول: البحث فيه عن كبرى الاستصحاب وهل أنها أمانة أم أصل؟ وكذلك البحث في كيفية الاستدلال بكبرى الاستصحاب.
المقام الثاني: يقع البحث فيه عن أركان الاستصحاب.
المقام الثالث: يقع البحث فيه عن مقدار وحدود ما يثبت بالاستصحاب من آثار شرعية أو عقلية.
المقام الرابع: يقع البحث فيه عن شمول حجّة الاستصحاب لكلّ مورد، أم أنه حجّة في خصوص موارد الشكّ في الرفع، أو حجّة في خصوص موارد الشبهات الحكمية دون الموضوعية.
المقام الخامس: ويقع البحث فيه عن جملة من التطبيقات التي وقع الخلاف فيها.

(١) كفاية الأصول: ص ٣٩٨.

الاستصحاب أصل أو أمانة

- المقدمة الأولى: حقيقة الحكم الظاهري عند السيد الشهيد
- المقدمة الثانية: ضابطة التمييز بين الأمارات والأصول
- السبب في صعوبة إدخال الاستصحاب في الأحكام الظاهرية
- الكيفية المعقولة ثبوتاً لجعل الاستصحاب حكماً ظاهرياً
- الاستصحاب أصل عملي وليس أمانة
- الثمرة في كون الاستصحاب أصل أم أمانة

الاستصحاب أصل أو أمانة؟

قد عرّفنا سابقاً الضابطَ الحقيقيّ للتمييز بين الحكم الظاهريّ في باب الأمارات والحكم الظاهريّ في باب الأصول، وهو: أنّه كلّما كان الملحوظ فيه أهميّة المحتمل، كان أصلاً. وكلّما كان الملحوظ قوّة الاحتمال وكاشفيّته محضاً، كان المورد أمانة.

وعلى هذا الضوء: إذا درسنا الكبرى المفعولة في دليل الاستصحاب واجهنا صعوبة في تعيين هويّتها ودخولها تحت أحد القسمين، وذلك لأنّ إدخالها في نطاق الأمارات يعني افتراض كاشفية الحالة السابقة وقوّة احتمال البقاء، مع أنّ هذه الكاشفية لا واقع لها - كما عرّفنا في الحلقة السابقة - ولهذا أنكرنا حصول الظنّ بسبب الحالة السابقة، وإدخالها في نطاق الأصول يعني أنّ تفوّق الأحكام المحتملة البقاء على الأحكام المحتملة الحدوث في الأهميّة أوجب إلزام الشارع برعاية الحالة السابقة، مع أنّ الأحكام المحتملة البقاء ليست متعيّنة الهوية والنوعية، فهي تارة وجوب، وأخرى حرمة، وثالثة إباحة، وكذلك الأمر فيما يُحتمل حدوثه، فلا معنى لأن يكون سبب تفضيل الأخذ بالحالة السابقة، الاهتمام بنوع الأحكام التي يُحتمل بقاؤها.

وبعبارة أخرى: إن ملاك الأصل - وهو رعاية أهميّة المحتمل - يتطلب أن يكون نوع الحكم الملحوظ محدّداً، كما في نوع الحكم الترخيصيّ الملحوظ في أصالة الحلّ، ونوع الحكم الإلزاميّ الملحوظ في أصالة الاحتياط. وأما إذا كان نوع الحكم غير محدّد وقابلاً للأوجه المختلفة فلا ينطبق الملاك المذكور.

وحل الإشكال: أنه بعد أن عرفنا أن الأحكام الظاهرية تُقرَّر دائماً نتائج التزاحم بين الأحكام والملاكات الواقعية في مقام الحفظ عند الاختلاط؛ فبالامكان أن نفترض أن المولى قد لا يجد في بعض حالات التزاحم قوة تقتضي الترجيح، لا بلحاظ المحتمل ولا بلحاظ نفس الاحتمال، وفي مثل ذلك قد يُعمل نكتة نفسية في ترجيح أحد الاحتمالين على الآخر.

ففي محل الكلام حينما يلحظ المولى حالات الشك في البقاء لا يجد أقوائية لا للمحتمل؛ إذ لا تعيَّن له، ولا للاحتمال؛ إذ لا كاشفية ظنية له.

ولكنه يرجح احتمال البقاء لنكتة نفسية ولو كانت هي رعاية الميل الطبيعي العام إلى الأخذ بالحالة السابقة، ولا يخرج الحكم المجعول على هذا الأساس عن كونه حكماً ظاهرياً طريقياً، لأن النكتة النفسية ليست هي الداعي لأصل جعله بل هي الدخيلة في تعيين كيفية جعله.

وعلى هذا الأساس يكون الاستصحاب أصلاً، لأن الميزان في الأصل الذي لا تثبت به اللوازم على القاعدة عدم كون الملحوظ فيه قوة الاحتمال محضاً سواء كان الملحوظ فيه قوة المحتمل أو نكتة نفسية، لأن النكتة النفسية قد لا تكون منطبقة إلا على المدلول المطابقي للأصل، فلا يلزم من التعبد به التعبد باللوازم.

الشرح

وقع الخلاف بين الأصوليين في كون الاستصحاب أصلاً أم أمانة، فعلى مبنى السيد الشهيد قُلَيْبٍ في حقيقة الحكم الظاهري، والفرق بين الأمانة الأصل، قد يستشكل في اعتبار الاستصحاب أمانة أو أصلاً. وقبل الولوج في البحث في أن الاستصحاب أصل أم أمانة، ينبغي تقديم مقدمتين تساهمان في إيضاح المطلوب بشكل تام.

المقدمة الأولى: حقيقة الحكم الظاهري عند المصنف

تقدم في بحث الجمع بين الحكم الظاهري والحكم الواقعي وفي جواب شبهة ابن قبة: أن الأحكام الظاهرية مطلقاً سواء كانت أمانة أم أصلاً عملياً، وضعت لأجل حفظ ما هو الأهم من الأحكام الواقعية حينما يقع التزاحم الحفظي بينها، فالأحكام الظاهرية هي خطابات لأجل ضمان الأهم من الأحكام الواقعية ومبادئها، وليس لها مبادئ في مقابل الأحكام الواقعية، وقد بينا ذلك مفصلاً^(١) بعد أن تعرّضنا لبيان أنحاء التزاحم بين الملاكات الواقعية، وذكرنا أن معرفة الحكم الظاهري تعتمد على التزاحم الحفظي، وهو التزاحم الذي يقع بين ملاكات الأحكام الواقعية، من قبيل مواجهة المكلف لنوعين من اللحم، أحدهما حرام والآخر مباح، لكن اختلط عليه المباح بالحرام. فالتزاحم وقع بين الأغراض التحريمية وبين الأغراض الترخيصية؛ لأنه إن قال الشارع اجتنبهما معاً، فهذا احتياط، وإن قال يجوز لك أن تأكل ما شئت، فهو براءة أو إباحة، ولا يخفى أن هذا التزاحم يقع بلحاظ عمل الشارع، فإن غلب الشارع - وفقاً لقوانين خاصة - جانب الغرض اللزومي على الغرض

(١) ينظر شرح الحلقة الثالثة، ق ١، ج ١، ص ٤٠٥، الفقرات رقم ١٨-٢٠.

الترخيصي حكم بالاحتياط، وإن غلب الغرض الترخيصي حكم بالإباحة.
ومن الواضح أن ملاك البراءة أو الاحتياط - وهما حكمان ظاهريان - هو نفس ملاك الأحكام الواقعية، فملاك الاحتياط هو من ملاك الحرمة الواقعية، وملاك الإباحة هو عين ملاك الإباحة الواقعية، وعلى هذا فلا يوجد تضاد بين الحكم الظاهري والواقعي؛ لأنّ الحكم الظاهري نشأ من نفس متعلّق الحكم الواقعي، ولم ينشأ من متعلّق آخر غير متعلّق الحكم الواقعي، فلا يلزم التصويب في الأحكام الواقعية، ومن هنا سمّيت الأحكام الظاهرية (الاحتياط أو البراءة) أحكاماً طريقية؛ لتنجيز الأحكام الواقعية، وهذه الطريقية غير الطريقية والكاشفية التي يقول بها الميرزا النائيني في خبر الواحد، فانتبه.

والتزاحم الحفظي أخذ خصوصيةً من التزاحم الملاكي وهو كونه من فعل المولى، وخصوصيةً من التزاحم الامتثالي في تعدّد موضوعه، ولا يخفى أن التزاحم الحفظي لا يختصّ بالأصول العملية وإنّما هو شامل للأمارات أيضاً، كما تقدّم مفصّلاً.

وبهذا يتّضح أن حقيقة الحكم الظاهري هي عبارة عن الحكم الصادر من المولى في مقام حفظ الأهمّ من الملاكات والأغراض المولوية الواقعية الإلزامية والترخيصية المتزاحمة فيما بينها وترجيح الأهمّ منها على المهمّ.

إذا اتّضحت حقيقة الحكم الظاهري نأتى إلى المقدّمة الثانية التي تتناول بيان الضابطة المعتمدة عند السيد الشهيد للتمييز بين الأمارات والأصول.

المقدمة الثانية: ضابطة التمييز بين الأمارات والأصول عند المصنف

حفظ الأهمّ من الملاكات والأغراض الواقعية يتمّ بثلاثة طرق أحدها بلحاظ المحتمل: والثانية بلحاظ الاحتمال والثالثة بلحاظهما معاً:

الطريق الأوّل: بلحاظ المحتمل: وهو النظر إلى نوع المحتمل وأهمّيته، فإن

لاحظ المولى أن أهميّة الحرمة أشدّ، حكم بالاحتياط، كما في الاحتياط في الدماء، وإن رأى أن الأهميّة في جانب المباحات حكم بالإباحة، كما هو الحال في قوله ﷺ: (رفع عن أمّتي ما لا يعلمون) ونحوها من الخطابات الأخرى التي ترجع في حقيقتها إلى إعمال قوانين التزام من قبل المولى لأجل حفظ الأهم من الأغراض الواقعية.

الطريق الثاني: بلحاظ الاحتمال: وهو النظر إلى الكاشف عن الحكم الواقعي ومقدار درجته، فيجعل الحكم على وفق درجة كشفه عن الحكم الواقعي. مثلاً: لو كانت درجة الكشف عن الواقع سبعين بالمائة، فيجعل الحكم على وفقه وهو ما يسمّى بالأمانة، كما لو كانت لدينا مئة شبهة وقام خبر الثقة على حرمة بعض منها، وعلى بعضها بالوجوب وعلى بعضها الآخر بالإباحة، فحيث إنّ خبر الثقة يحتمل الصدق ومطابقته للواقع ويحتمل عدم المطابقة، لكن حيث إنّ احتمال مطابقته للواقع أقوى من احتمال المخالفة؛ لأنّ درجة كشفه أكثر من سبعين بالمائة؛ لأنّه ظن، فعلى هذا يحكم المولى بالعمل وفق خبر الثقة.

فيكون التقديم في هذا الطريق على أساس أهميّة الاحتمال ودرجة كشفه عن الواقع، لا على أساس أهميّة المحتمل من كونه حرمة أو وجوباً أو إباحة.

الطريق الثالث: بلحاظ المحتمل والاحتمال: أي أن المولى يأخذ في نظره كلا الأمرين المحتمل والاحتمال.

وبهذا يتضح أن الفرق بين الأمارات والأصول بناءً على مسلك السيد الشهيد هو أن جعل الحكم الظاهري على طبق الأمانة بملاك الأهميّة الناشئة من قوّة الاحتمال، وجعل الحكم الظاهري على طبق الأصل بملاك الأهميّة الناشئة من قوّة المحتمل، فكلّما جعل الشارع شيئاً حجّة بملاك الأهميّة الناشئة من قوّة الاحتمال كان أمانة، سواء كان جعله حجّة بلسان أنه علم أو بلسان الأمر بالجري العملي على وفقه، وعلى هذا الأساس يمكن أن نصّح كيف

تكون مثبتات الأمانة ومدلولاتها الالتزامية حجة على القاعدة، لأنّ ملاك الحجية في الأمانة هي حيثية الكشف التكويني التي تعين الأهمية على وفقها، وحيث إنّ نسبة حيثية الكشف التكويني إلى المدلول المطابقي، وإلى المداليل الالتزامية نسبة واحدة، فلا يمكن التفكيك بين المداليل في الحجية ما دامت حيثية الكشف التكويني - التي هي تمام الملاك في جعل الحجية - واحدة، وبهذا يتّضح أننا كلّما استظهرنا الأمانة من دليل الحجية، كفى ذلك في إثبات حجية لوازمها العقلية، من دون حاجة إلى قرينة خاصّة.

وبتعبير السيد الشهيد قده: «على هذا الأساس يتّضح أن حجية المثبتات في الأمانة تكون على القاعدة باعتبار هذه النكتة الثبوتية الجوهرية في باب الحكم الظاهري الأماري، فإنّ تمام ملاك الحجية فيها عندما كان درجة الكاشفية محضاً فهذه الدرجة من الكاشفية نسبتها إلى كلّ من المدلول المطابقي والالتزامي على حدّ واحد، فلا محالة تكون واحدة في إثبات اللوازم بنفس العلة والملاك للحجية في المدلول المطابقي. وأما الأصول العملية فحيث إنّ الملاك في جعلها ليس هو الترجيح بدرجة الكاشفية وقوة الاحتمال صرفاً، بل نوعية الحكم المنكشف أو نوعية الكاشف وخصوصيته دخل في الترجيح به سواء كان لقوة الاحتمال والكاشفية دخل أيضاً كما في الأصول المحرزة أم لا، فلا تثبت لوازمها على القاعدة، وإنّما يحتاج إثباتها إلى دليل يقتضي ذلك بحسب مقام الإثبات، لأنّ تمام ملاك الحجية أو جزأه بحسب الفرض وهو نوعية المحتمل أو نوعية الاحتمال - الكاشف - غير متوفّر في اللازم، نعم لو فرض توفّرهما فيه أيضاً ثبت به لا محالة، إلّا أن هذا ليس من الأصل المثبت عندئذٍ، بل هذا معناه توفّر أركان ذلك الأصل العملي في اللازم ابتداء، كما لا يخفى»^(١).

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ١٧٩.

بعد بيان هاتين المقدمتين نأتي إلى محلّ الكلام وهو أن الاستصحاب هل هو أصل أو أمانة؟

السبب في صعوبة ادخال الاستصحاب في الأحكام الظاهرية

بناء على ما تقدّم من مسلك السيد الشهيد في التمييز بين الأمارات والأصول يكون من الصعب صيرورة الاستصحاب أمانة أو أصلاً عملياً.

توضيح ذلك: أما صعوبة إدخال الاستصحاب في نطاق الأمارات؛ فلأنّ الأمانة قائمة على أساس الكاشفية، وهي غير متحقّقة في الاستصحاب، ولا واقع لها؛ لأنّ كاشفية الحالة السابقة في الاستصحاب وهي غلبة بقاء الحادث، ليس لها تلك القوّة الكاشفة عن البقاء، وقد تقدّم مناقشة من استدلّ على حجّية الاستصحاب بالسيرة العقلائية القائمة على الأخذ بالاستصحاب من باب الأمانية والكاشفية.

وحاصل تلك المناقشة: أن السيرة العقلائية لا يعلم قيامها على أساس الكاشفية، بل المحتمل قوياً قيامها على أساس الألفة والعادة والأنس الذهني ببقاء الحالة السابقة، ولهذا يقال بوجودها حتّى في الحيوانات التي تتأثّر بالألفة.

وأما صعوبة إدخال الاستصحاب في نطاق الأصول العلمية؛ فلأنّ حجّية الأصل العملي ناشئة من قوّة المحتمل والمنكشف، وهذا يتطلب أن يكون نوع الحكم الملحوظ محدداً، كما هو الحال في نوع الحكم الترخيصي الملحوظ في أصالة الحلّ، والحكم الإلزامي الملحوظ في أصالة الاحتياط، ومن الواضح أن تحديد نوعية الحكم الملحوظ في الاستصحاب غير متوفّر؛ وذلك لأنّ الحكم المستصحب تارةً يكون وجوباً وأخرى يكون حرمة، وثالثة يكون إباحة، وعليه ففي الاستصحاب لا يمكن تحديد نوعية الحكم في الحالة السابقة، فلا يكون الاستصحاب أصلاً عملياً.

وعلى هذا الأساس يتّضح منشأ الصعوبة في كون صيرورة الاستصحاب حكماً ظاهرياً، لصعوبة إدخاله في نطاق الأمارات أو الأصول.

الكيفية المعقولة ثبوتاً لجعل الاستصحاب حكماً ظاهرياً

يمكن حلّ المشكلة في جعل الاستصحاب حكماً ظاهرياً، من خلال ما تقدّم من أن الحكم الظاهري هو الحكم المجعول لحفظ الملاك الواقعي الأهمّ عند تراحم الأحكام والملاكات الواقعية واختلاطها على المكلف، وفي الاستصحاب يوجد مثل هذا التراحم؛ وذلك لأنّ احتمال بقاء الحكم يزاحم احتمال عدمه، ولا يمكن تقديم أحدهما على الآخر بلحاظ قوّة الكشف والاحتمال، لعدم ثبوت الكاشفية في الاستصحاب، كذلك لا يمكن تقديم أحدهما على الآخر بلحاظ قوّة المحتمل، لعدم تحديد نوعية الحكم المستصحب، إلّا أنه يمكن تقديم بقاء الحكم على عدمه بلحاظ نكتة نفسية وهي الميل العامّ لدى الإنسان إلى الأخذ بالحالة السابقة التي تيقّن بها.

إن قيل: إذا كان الاستصحاب ناشئاً من نكتة نفسية وهي رعاية ميل الطبع الإنساني إلى بقاء الحالة السابقة، لم يكن الاستصحاب حكماً ظاهرياً، لأنّ الحكم الظاهري هو الحكم الناشئ من التراحم بين الحكمين أو الملاكين وليس ما كان ناشئاً من نكتة نفسية وهي ميل الطبع الإنساني إلى بقاء الحالة السابقة.

الجواب: إن الاستصحاب لم يكن ناشئاً من النكتة المذكورة، وإنّما نشأ من التراحم بين احتمال بقاء الحكم المتيقّن سابقاً وبين احتمال ارتفاعه، أما النكتة النفسية المذكورة فهي سبب في ترجيح احتمال البقاء على احتمال الارتفاع، وليست هي المنشأ الأساس في جعل الاستصحاب حكماً ظاهرياً.

الاستصحاب أصل عملي وليس أمانة

بناء على ثبوت الاستصحاب حكماً ظاهرياً، يأتي هذا السؤال وهو: هل

الاستصحاب أصل عملي أم أمانة؟

والجواب: إن الاستصحاب أصل عملي، وليس أمانة؛ وذلك لأن الميزان في الأصل العملي هو أن لا يكون الملحوظ فيه قوة الاحتمال محضاً، سواء كان الملحوظ فيه قوة المحتمل أو نكتة نفسية؛ لأن النكتة النفسية قد لا تكون منطبقة إلا على المدلول المطابقي للأصل، فلا يلزم من التعبد به التعبد بلوازمه العقلية. فلو استصحبنا حياة زيد مثلاً، فيمكن أن تكون النكتة النفسية (وهي ميل الطبع الإنساني) مختصة ببقاء حياة زيد، أما لازم الحياة (وهو نبات اللحية لزيد)، فحيث إنها لم تكن لها حالة سابقة، فلا يميل الطبع الإنساني إلى إثباتها. وبعبارة أخرى: إن الحكم الظاهري إما يثبت لقوة الاحتمال والكشف، وإما يثبت لقوة المحتمل، وإما يثبت لنكتة نفسية، وعلى الأول يكون الحكم الظاهري أمانة، وعلى الأخيرين يكون أصلاً عملياً.

الثمرّة في كون الاستصحاب أصلاً أو أمانة

لا يخفى في وجود ثمرّة مترتبة بين القول بكون الاستصحاب أصلاً أو أمانة، إذ على القول بأن الاستصحاب أمانة سوف تكون لوازمه العقلية حجة؛ لما تقدّم من أن النكتة الثبوتية في الأمانة (وهي نكتة الكاشفية) لها نسبة واحدة إلى كلّ من المدلول المطابقي والالتزامي، كما تقدّم، وعلى هذا يكون الاستصحاب حجة في إثبات اللوازم العقلية.

أمّا على القول بأن الاستصحاب أصل عملي، فلا تكون لوازمه العقلية حجة، لأنّ الملاك في الأصول العملية ليس الترجيح بدرجة الكاشفية وقوة الاحتمال صرفاً، بل الملاك فيها هو مدخلة نوعية الحكم المنكشف أو نوعية الكاشف، سواء كان لقوة الاحتمال والكاشفية دخل - كما في الأصول المحرزة - أم لا، وعلى هذا الأساس فلا تثبت لوازمها العقلية على القاعدة، إلا إذا دلّ دليل من الخارج.

تعليق على النص

• قوله **فَلْيَنْتَهِ**: «قد عرفنا سابقاً الضابط الحقيقي للتمييز بين الحكم الظاهري...». تقدّم في القسم الأوّل في بحث (الأمارات والأصول) وسيأتي في بحث (مقدار ما يثبت الاستصحاب).

• قوله: «لأنّ النكته النفسية ليست هي الداعي لأصل جعله، بل هي الدخيلة في تعيين كيفية جعله». لا يخفى أن هناك فرقاً بين الداعي والدخيل، فإنّ الداعي هو الذي يكون سبباً لتمامية الملاك لوجوب الصلاة مثلاً، إذ إن تمام الملاك داعٍ للحكم بوجوب الصلاة، وأما بالنسبة إلى الميل النفسي للبقاء على الحالة السابقة فإنه وإن لم نكن نعلم بأنه داعٍ وسبب تامّ لتشريع الاستصحاب، إلّا أننا نعلم بأنّ له نحواً من المدخلية في تشريعه ولو بنحو جزء العلة.

وهذا ما أشار إليه السيد الشهيد **فَلْيَنْتَهِ** كما في تقارير بحثه بقوله: «وأما الاستصحاب فإنه وإن لم يكن قد لوحظ فيه نوعية المحتمل لأنّه لا بشرط من حيث نوع الحكم المؤدّي إليه كالخبر والظهور، كما إنّه ربما تكون قوّة الاحتمال والكشف النوعي ولو الضعيف ملحوظاً في حجّيته، إلّا أنّ احتمال أخذ خصوصية ونكته نفسية في حجّيته ولو نكته الثبوت سابقاً أو اليقين السابق بحيث لا يمكن إلغاء ذلك بعد أن كان دليل حجّيته ظاهراً في اعتباره متّجهً، كما أن الارتكاز لا يقتضي إلغاء ذلك إن لم نقل باقتضائه ملاحظته حيث تقدّم أن بناء العرف على الاستصحاب لا يستبعد أن يكون لما فيه من حالة الأنس والانسياق مع الوضع السابق والميل النفسي نحوه، لا لمجرّد الكاشفية وقوّة الاحتمال»^(١).

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ١٨٠.

(٧٢)

كيفية الاستدلال بالاستصحاب

- كلام بحر العلوم في بيان الثمرة في كون الاستصحاب أصلاً أو
أمانة
- مناقشة الشهيد الصدر للسيد بحر العلوم

كيفية الاستدلال بالاستصحاب

وقد يتوهم أن النقطة السابقة تؤثر في كيفية الاستدلال بالاستصحاب، وبالتالي في كيفية علاج تعارضه مع سائر الأدلة، فإن افترضنا أن الاستصحاب أمانة وأن المعول فيه على كاشفية الحالة السابقة، كان الدليل هو الحالة السابقة على حدّ دليّة خبر الثقة، ومن هنا يجب أن نلاحظ النسبة بين نفس الأمانة الاستصحابية وما يعارضها من أصالة الحلّ مثلاً، فيقدم الاستصحاب بالأخصية على دليل أصالة الحلّ، كما وقع في كلام السيد بحر العلوم انسياقاً مع هذا التصور.

وإن افترضنا الاستصحاب أصلاً عملياً وحكماً تعبدياً مجعولاً في دليله، فالدرك حينئذٍ لبقاء المتيقن عند الشكّ نفس ذلك الدليل لا أمارية الحالة السابقة، وعند التعارض بين الاستصحاب وأصالة الحلّ يجب أن نلاحظ النسبة بين دليل الاستصحاب - وهو مفاد رواية زرارة مثلاً - ودليل أصالة الحلّ، وقد تكون النسبة حينئذٍ العموم من وجه.

وهذا التوهم باطل؛ فإنّ ملاحظة نسبة الأخصية والأعمية بين المتعارضين وتقديم الأخص من شؤون الكلام الصادر من متكلم واحد خاصة، حيث يكون الأخص قرينة على الأعم بحسب أساليب المحاورّة العرفية، ولما كانت حجّة كلّ ظهور منوطة بعدم ثبوت القرينة على خلافه، كان الخبر المتكفل للكلام الأخصّ مثبتاً لارتفاع الحجية عن ظهور الكلام الأعم في العموم، وليست الأخصية في غير مجال القرينية ملاكاً لتقديم إحدى الحجّتين على الأخرى، ولهذا لا يتوهم أحد أنه إذا دلّت بيّنة على أن كلّ ما في الدار نجس، ودلّت أخرى على أن شيئاً منه طاهر، قدّمت الثانية للأخصية،

بل يقع التعارض، إذ لا معنى للقرينية مع فرض صدور الكلامين من جهتين.
وعلى هذا ففي المقام سواء قيل بأمارية الاستصحاب أو أصليته، لا معنى
لتقديمه بالأخصية الملحوظة بينه وبين معارضه، بل لابد من ملاحظة
النسبة بين دليله وما يعارضه من دليل الأصل أو دليل حجية الأمانة، فإن
كان أخص قدم بالأخصية؛ لأن مفاد الأدلة كلام الشارع، ومتى كان أحد
كلاميه أخص من الآخر قدم بالأخصية.

الشرح

تقدّم أن هناك ثمرة تترتب على كون الاستصحاب أمانة أو أصلاً عملياً، وهذه الثمرة هي حجّة اللوازم العقلية فيما لو كان الاستصحاب أمانة، وعدم حجّة لوازمه العقلية فيما لو كان أصلاً عملياً.

وفي هذا البحث نتناول ثمرة أخرى، حيث ذهب بعض الأعلام إلى أن الخلاف في البحث المتقدم في كون الاستصحاب أمانة أو أصلاً عملياً، يؤثر في كيفية الاستدلال بالاستصحاب، وكذلك يؤثر في كيفية علاج التعارض بين الاستصحاب وبين سائر الأدلة.

ولكي يتّضح المطلب أكثر نضرب مثلاً للتعارض بين خبر الثقة وبين أصالة الحلّ، فلو جاء خبر ثقة يقول: إن الطعام الفلاني حرام، في حين إنّ أصالة الحلّ تقول: إنه حلال، فهنا أين يقع التعارض؟ هل بين دليل خبر الثقة وهو آية النبأ وبين دليل أصالة الحلّ وهو قوله تعالى ﴿أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ (المائدة: ٤)، أم بين نفس الخبر الدالّ على الحرمة وبين الدليل الدالّ على الإباحة؟ من الواضح أن التعارض يقع بين الدليل الدالّ على الحرمة (وهو نفس خبر زرارة الدالّ على حرمة الطعام الفلاني مثلاً) وبين الدليل الدالّ على الإباحة (وهو كلّ شيء لك حلال حتّى تعلم أنه حرام) فيكون إمّا عمومياً وخصوصاً من وجه وإمّا إطلاقاً وتقييداً وإمّا عمومياً وتخصيصاً.

كلام السيد بحر العلوم في الثمرة بين كون الاستصحاب أصلاً أو أمانة

إذا تبَيّت هذه المقدمة نأتي إلى محلّ الكلام وهو تعارض الاستصحاب مع غيره من الأدلة، فيقول السيد بحر العلوم: إنّ الاستصحاب لو تعارض مع غيره من الأدلة، فإن افترضنا أن الاستصحاب أمانة فيكون كخبر الثقة، وعليه

نوقع المعارضة بين الأمانة الاستصحابية وهو فرد الاستصحاب أي استصحاب حرمة الطعام الفلاني مثلاً - وليس لا تنقض اليقين بالشك - وبين أصالة الحلّ، فأصالة الحلّ تقول كلّ شيء لك حلال حتّى تعلم أنه حرام، وهو مطلق سواء كان مسبوقاً بحرمة سابقة أم لم يكن مسبوقاً، أما الاستصحاب فهو يختصّ بحرمة هذا الطعام فقط ولا يشمل بقيّة الموارد، لأنّ كبرى الاستصحاب وإن كانت عامّة ولا تختصّ بالطعام المذكور، لكن الاستصحاب الجاري في غير هذا الطعام المذكور هو استصحاب آخر غير الاستصحاب الذي أجريناه في حرمة هذا الطعام، فتكون النسبة بينهما نسبة العموم والخصوص المطلق، فيقدّم الاستصحاب بالأخصيّة.

إذن لا فرق بين الاستصحاب - بناء على كونه أمانة - وبين خبر الثقة، من وقوع التعارض بين نفس الاستصحاب وبين المعارض، لابين دليل حجّية الاستصحاب والمعارض.

وأما إذا افترضنا الاستصحاب أصلاً عملياً، فإنّ الذي يثبت له الحرمة عند الشكّ هو دليل الاستصحاب، وليس أمارية الحالة السابقة، وعليه فعند التعارض بين الاستصحاب وأصالة الحلّ، يجب أن تلحظ النسبة بين دليل الاستصحاب (وهو لا تنقض اليقين بالشك) وبين أصالة الحلّ (وهو كلّ شيء لك حرام حتّى تعلم أنّه حرام) فتكون النسبة بينهما العموم والخصوص من وجه، لأنّ دليل الاستصحاب وهو (لا تنقض اليقين بالشك) مطلق يشمل الموارد التي لها حالة سابقة سواء كانت حراماً أم واجباً أم حلالاً، أم قضايا أخرى من قبيل استصحاب العدالة أو الكريّة ونحوها، وكذلك أصالة الحلّ فهي مطلقة وشاملة للحالة التي يكون فيها حالة سابقة أم لا، فتكون النسبة بينهما عمومياً وخصوصاً من وجه، ويفترق الاستصحاب عن أصالة الحلّ في غير الحرمة والإباحة، كاستصحاب عدالة زيد مثلاً، وتفترق أصالة الحلّ عن

الاستصحاب في غير المسبوق بحالة سابقة، ويقع التعارض في مورد الاجتماع، كما لو كانت الحالة السابقة للطعام حراماً، فالاستصحاب يقول حرام، أما أصالة الإباحة فتقول حلال، فيتعارضان.

والحاصل: أنه في مورد التعارض بين الاستصحاب وأصالة الحلّ تؤخذ النسبة بين دليل الاستصحاب (وهو لا تنقض اليقين بالشك) وبين أصالة الحلّ (وهو كلّ شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام).

هذا ما ذكره السيد بحر العلوم رحمته الله بقوله: «إن استصحاب الحكم المخالف للأصل في شيء، دليل شرعي رافع لحكم الأصل، ومخصّص لعمومات الحلّ... وليس عموم قولهم: (لا تنقض اليقين بالشك) بالقياس إلى أفراد الاستصحاب وجزئياته، إلّا كعموم آية النبأ بالقياس إلى آحاد الأخبار المعتبرة»^(١).

مناقشة الشهيد الصدر لبحر العلوم

تقدّم من السيد بحر العلوم أن الاستصحاب لو كان أمانة، وتعارض مع أصالة الحلّ، فلا بدّ أن نلاحظ النسبة بين الأمانة الاستصحابية وبين دليل أصالة الحلّ، لا بين دليل حجّية الاستصحاب والمعارض. أما إذا افترضنا الاستصحاب أصلاً عملياً، فلا بدّ حينئذٍ من ملاحظة النسبة بين كلّ من دليل الاستصحاب (وهو لا تنقض اليقين بالشك) وبين دليل أصالة الحلّ.

لكن هذا الكلام باطل - بحسب تعبير السيد الشهيد رحمته الله - لأنّ ملاحظة النسبة بين المتعارضين وتقديم الأخصّ وفق قواعد الجمع العرفي إنما تكون بين الكلامين الصادرين من شخص واحد، وحينئذٍ يكون الأخصّ قرينة عرفية رافعة لظهور الكلام الأعمّ في العموم.

(١) الفوائد الأصولية، الفائدة ٣٥، ص ١١٦؛ نقلاً عن فرائد الأصول: ج ٣، ص ٢٠.

وعلى هذا الأساس، سواء افترضنا الاستصحاب أمانة أم أصلاً عملياً - فعلى كلا التقديرين - لابد من ملاحظة النسبة بين دليل الاستصحاب (وهو لا تنقض اليقين بالشك) وبين دليل أصالة الحلّ (كلّ شيء لك حلال حتّى تعلم أنه حرام) لأنّ دليل الاستصحاب (لا تنقض اليقين بالشك) ودليل أصالة الحلّ (كل شيء لك حلال..). كلامان صادران من متكلم واحد وهو الشارع، أما نفس الاستصحاب وهو الفرد الاستصحابي - أي استصحاب الطعام الفلاني حرام مثلاً - فهذا ليس كلام صادر من الشارع، كما هو واضح. وبهذا يتّضح أن ما فعله فقهاؤنا قدس الله أسرارهم من جعل النسبة بين دليل الاستصحاب ودليل أصالة الحلّ هو الحق؛ لأنها كلامان صادران من الشارع. وبهذا يتّضح أن المسألة لا ربط لها بكون الدليل أصلاً عملياً أم أمانة، وإنّما مرتبطة بما إذا كان هناك كلامان صادران من متكلم واحد، ولذا لم نقدّم إحدى البيّتين على الأخرى وإن كانت إحداها أخصّ من الأخرى، كما لو أخبرتنا بيّنة بأن هذا المكان نجس كلّ، وجاءت بيّنة أخرى وقالت: النجس منه هو الجانب الأيمن فقط، فهنا لا يمكن أن نلاحظ النسبة بين البيّتين، وإن كانت إحداها أخصّ من الأخرى، مع أنّهما أمارتين؛ وذلك لأنّ البيّتين صدرتا من شخصين، وعليه فالملاك في إجراء قواعد الجمع العرفي ليس كونها أمانة أو أصلاً عملياً، بل الملاك هو كونها صادريين من متكلم واحد.

وبتعبير آخر: «إن قواعد الجمع العرفي ليست أحكاماً للأمارات في قبال الأصول، وإنّما هي أحكام في خصوص باب الظهورات والدلالات الموجودة في الكلام الصادر عن متكلم واحد، ولهذا لا تجري قواعد الجمع العرفي بالتخصيص أو غيره في البيّتين المتعارضتين وإن كانت إحداها أخصّ من الثانية، لأنّهما ليستا من متكلم واحد، وبناء عليه سواء كانت حجّية الاستصحاب من باب الأمانية وكاشفية الحالة السابقة، أو من باب الأصلية

ومجرّد التعبّد بالبقاء ظاهراً، فلا بدّ من ملاحظة النسبة بين دليل حجّيته ودليل حجّية سائر الأمارات أو الأصول في مورده؛ لأنهما الكلامان الصادران من متكلم واحد وهو الشارع الأقدس»^(١).

إذن كلام السيد بحر العلوم غير تام؛ لعدم الفرق بين كون الاستصحاب أمانة أم أصلاً، فعلى كلا التقديرين يجب ملاحظة النسبة بين دليل الاستصحاب وبين دليل أصالة الحلّ.

أمّا بالنسبة لملاحظة النسبة بين فرد خبر الثقة كخبر زرارة وبين معارضه، ولم تلحظ النسبة بين دليل خبر الثقة وهو آية النبأ وبين معارضه، فهو لأجل أن فرد خبر الثقة - وهو خبر زرارة - كلام صادر من الشارع، فيمكن أن يلاحظ مع معارضه الصادر من الشارع أيضاً، ويكونان كلاماً واحداً صادراً من متكلم واحد.

ولهذا يقول السيد الشهيد في تقارير بحثه: «اعتاد الأصحاب على جعل الحجّة في مقام الاستدلال بالاستصحاب نفس الاستصحاب كما يجعل خبر الثقة دليلاً في مقام الاستدلال على حكم ولم يجعلوا صحيحة زرارة الدالة على الاستصحاب مثلاً دليلاً على الحكم. وهذا التعبير ليس جزافاً بل قد يرتّب عليه أثر عملي هو أنه عندما يكون الدليل نفس خبر الثقة فإذا وجد في قبالة معارض فلا بدّ وأن تلحظ النسبة بينه وبين الخبر لا دليل حجّيته كآية النبأ، فإذا كان الخبر أخصّ منه قدّم عليه، ولو كانت النسبة بينه وبين آية النبأ العموم من وجه، مع أنه لا يكون الأمر كذلك في باب الاستصحاب، فإن المعارض تلاحظ نسبته إلى صحيحة زرارة لا إلى نفس الاستصحاب الذي جعل دليلاً على الحكم»^(٢).

(١) الحلقة الثالثة: ق ٢، ص ٤٣٨، حاشية رقم (٦٢).

(٢) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ١١.

تعليق على النص

• قوله **فَلْيَنْتَهِزْ**: «وقد يتوهم أن النقطة السابقة تؤثر في كيفية الاستدلال». المراد من النقطة السابقة هو البحث في كون الاستصحاب أمانة أم أصلاً عملياً، كما توهم السيد بحر العلوم، من أن الاستصحاب إذا كان أمانة، فتلاحظ النسبة بين نفس الاستصحاب وبين معارضه، فيقدم بالتخصيص على أصالة الحل، أما إذا كان أصلاً عملياً فتلاحظ النسبة بين دليل الاستصحاب ودليل أصالة الحل، وتقدم في مطاوي البحث أنه توهم باطل.

• قوله: «كما وقع في كلام السيد بحر العلوم انسياقاً...». اعترض الشيخ الأنصاري على كلام السيد بحر العلوم من أن الاستصحاب ليس كخبر الثقة، لأن الاستصحاب بنفسه حكم بقاء ما كان، وعليه فلا معنى أن يجعل دليلاً على الحكم، وهذا بخلاف خبر الثقة، فإنه ليس حكماً، وإنما هو دليل على الحكم^(١). وأجاب الشهيد الصدر على ذلك بأن هذا الكلام لا يحل المشكلة، لأنه يمكن أن ننقل الكلام إلى اليقين السابق مثلاً الذي هو أمانة على البقاء، فيكون بمنزلة خبر الثقة لا الحكم بالبقاء الذي هو بمنزلة حجة خبر الثقة^(٢).

• قوله: «ولما كانت حجة كل ظهور منوطة بعد ثبوت القرينة على خلافه». المقصود من القرينة في المقام هي القرينة المنفصلة، حيث تسقط حجة الظهور في حال قيام القرينة المنفصلة على الخلاف.

• قوله: «في غير مجال القرينية» أي فيما لو كان الكلامان صادرين من شخصين، لا من متكلم واحد، ولا يخفى أن كلام أهل البيت **عليهم السلام** يعدّ كلاماً واحداً وإن صدر من إمامين.

(١) انظر فرائد الأصول: ج ٣، ص ٢٧٧.

(٢) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ١٢.

خلاصة ما تقدّم

- استشكل في اعتبار الاستصحاب أمانة أو أصلاً، لأنّه بناءً على مسلك السيد الشهيد في التمييز بين الأمارات والأصول يكون من الصعب صيرورة الاستصحاب أمانة أو أصلاً عملياً.
- أما صعوبة إدخال الاستصحاب في نطاق الأمارات؛ فلأنّ الأمانة قائمة على أساس الكاشفية، وهي غير متحقّقة في الاستصحاب، وأما صعوبة إدخال الاستصحاب في نطاق الأصول العملية؛ فلأنّ حجّة الأصل العملي ناشئة من قوّة المحتمل والمنكشف، وهذا يتطلّب أن يكون نوع الحكم الملحوظ محدّداً، والحكم المستصحب غير محدّد.
- يمكن حلّ المشكلة في جعل الاستصحاب حكماً ظاهرياً، لوجود نكتة نفسية وهي الميل العامّ لدى الإنسان إلى الأخذ بالحالة السابقة التي تيقّن بها.
- بناءً على كون الاستصحاب حكماً ظاهرياً، يكون الاستصحاب أصلاً عملياً، وليس أمانة.
- إن كان الاستصحاب أمانة تكون لوازمه العقلية حجّة، وإن كان أصلاً عملياً، فلا تكون لوازمه العقلية حجّة.
- ذهب بعض العلماء إلى أن الخلاف في البحث المتقدّم في كون الاستصحاب أمانة أو أصلاً عملياً، يؤثّر في كيفية الاستدلال بالاستصحاب، وكذلك يؤثّر في كيفية علاج التعارض بين الاستصحاب وبين سائر الأدلّة.
- أجاب السيد الشهيد بأن هذا الكلام باطل؛ لأنّ ملاحظة النسبة بين المتعارضين وتقديم الأخصّ وفق قواعد الجمع العرفي إنّما تكون بين الكلامين الصادرين من شخص واحد، ودليل الاستصحاب ودليل أصالة الحلّ؛ كلامان صادران من متكلم واحد وهو الشارع. أما نفس الاستصحاب وهو الفرد الاستصحابي، فهو ليس كلاماً صادراً من الشارع.

(٧٣)

أركان الاستصحاب

الركن الأول: اليقين بالحدوث

- الاستدلال بصحيفة ابن سنان على عدم ركنية اليقين بالحدوث
 - ركنية اليقين بالحدوث يمنع جريان استصحاب ما يثبت بالأمانة
 - الأجوبة لحلّ جريان استصحاب ما يثبت بالأمانة
- ✓ الوجه الأول: اعتبار الأمانة علماً تعبداً
- ✓ مناقشة الشهيد الصدر للوجه الأول

أركان الاستصحاب

وللاستصحاب - على ما يُستفاد من أدلته المتقدمة - أربعة أركان، وهي:
اليقين بالحدوث، والشك في البقاء، ووحدة القضية المتيقنة والمشكوكة،
وكون الحالة السابقة في مرحلة البقاء ذات أثر عملي مصحح للتعبير بها.
وسنتكلم عن هذه الأركان فيما يلي تباعاً إن شاء الله تعالى:

أ. اليقين بالحدوث: ذهب المشهور إلى أن اليقين بالحدوث ركن مقوم
للاستصحاب، ومعنى ذلك أن مجرد ثبوت الحالة السابقة في الواقع لا يكفي
لفعلية الحكم الاستصحابي لها، وإنما يجري الاستصحاب إذا كانت الحالة
السابقة متيقنة، وذلك لأن اليقين قد أخذ في موضوع الاستصحاب في السنة
الروايات، وظاهر أخذه كونه مأخوذاً على نحو الموضوعية لا الطريقية إلى
صرف ثبوت الحالة السابقة.

نعم في رواية عبد الله بن سنان المتقدمة علل الحكم الاستصحابي بنفس
الحالة السابقة في قوله «لأنك أعرتة إياه وهو ظاهر» لا باليقين بها، وهو
ظاهر في ركنية المتيقن لا اليقين، وتصلح أن تكون قرينة على حمل اليقين
في سائر الروايات على الطريقية إذا تم الاستدلال بالرواية المذكورة على
الكبرى الكلية.

وقد نشأت مشكلة من افتراض ركنية اليقين بالحدوث، وهي أنه إذا
كان ركناً فكيف يمكن إجراء الاستصحاب فيما هو ثابت بالأمانة إذا دلت
الأمانة على حدوثه وشككنا في بقاءه، مع أنه لا يقين بالحدوث؟ كما إذا دلت
الأمانة على نجاسة ثوب وشك في تطهيره، أو على نجاسة الماء المتغير في
الجملة وشك في بقاء النجاسة بعد زوال التغير.
وقد أفيد في جواب هذه المشكلة عدة وجوه:

الوجه الأول: ما ذكرته مدرسة المحقق النائيني (قدس الله روحه) من أن الأمانة تُعتبرُ علماً بحكم لسان دليل حجيتها، لأن دليل الحجية مفاده جعل الطريقة وإلغاء احتمال الخلاف تعبدًا، وبهذا تقوم مقام القطع الموضوعي لحكومة دليل حجيتها على الدليل المتكفل لجعل الحكم على القطع، ومعنى الحكومة هنا: أن دليل الحجية يحقق فرداً تعبدياً من موضوع الدليل الآخر، ومن مصاديق ذلك قيام الأمانة مقام اليقين المأخوذ في موضوع الاستصحاب وحكومة دليل حجيتها على دليله.

وقد تقدّم - في مستهل البحث عن الأدلة المحرزة من هذه الحلقة - المنع عن وفاء دليل حجية الأمانة بإثبات قيامها مقام القطع الموضوعي وعدم صلاحيته للحاكمية، لأنها فرع النظر إلى الدليل المحكوم، وهو غير ثابت، فلاحظ.

الشرح

بعد أن انتهينا من ثبوت الاستصحاب شرعاً، يقع الكلام في أركانه في ضوء دليله.

وما يستفاد من روايات الاستصحاب المتقدمة تقوم به بأربعة أركان، هي:
الركن الأول: اليقين بالحدوث، وهو مأخوذ في لسان الدليل في قوله **الثاني**:
(ولا ينقض اليقين بالشك)، وظاهر ذلك كون اليقين بالحالة السابقة دخیلاً في موضوع الاستصحاب.

الركن الثاني: الشك في البقاء، وهو مأخوذ أيضاً في لسان الدليل، حيث جاء التعبير بالروايات بكلمة الشك، في قوله **الثاني**: (لا تنقض اليقين بالشك).
الركن الثالث: وحدة القضية المتينة والمشكوك، حيث يستفاد من ظهور الدليل أن الشك الذي يمثل الركن الثاني يتعلّق بعين ما تعلّق به اليقين الذي يمثل الركن الأول، إذ لو تغاير متعلّق الشك مع متعلّق اليقين، فلا يكون العمل بالشك نقضاً لليقين، وإنّما يكون نقضاً له في حالة وحدة المتعلّق لهما معاً.
الركن الرابع: كون الحالة السابقة في مرحلة البقاء ذات أثر مصحّح للتعبّد ببقائها، ولهذا الركن صيغتان، كما يأتي بيانه.
وفيما يلي نبحث في هذه الأركان مفصّلاً.

الركن الأول: اليقين بالحدوث

ومعنى اليقين بالحدوث: هو أن مجرد ثبوت الحالة السابقة واقعاً من دون اليقين بها، لا يكفي في فعالية الحكم الاستصحابي لها، وإنّما يجري الاستصحاب إذا كانت الحال السابقة متينة.

وقبل بيان الدليل على هذا الركن نشير إلى مقدّمة حاصلها:

أن اليقين والقطع ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: **القطع الطريقي**، وهو طريق إلى المتيقن، وقد أخذ القطع من باب أحد الأساليب لإثبات المتيقن، من قبيل أن يقول المولى: إذا علمت بورود زيد إلى بلدك فزره، فالمولى يريد ترتيب حكم الزيارة على نفس المجيء والورود لا على العلم به، فالمقصود إذا ورد زيد بلدك فزره؛ وحيث إن انكشاف الورود وثبوته لا يكون الا بالعلم، أطلق اسم الكاشف وأريد المنكشف كنايةً.

الثاني: **القطع الموضوعي**^(١) وهو أخذ القطع بأنه موضوع الحكم أو جزء الموضوع، من قبيل قول الشارع: إذا علمت أنك تسافر، فصل ركعتين أو تصدق على فقير، أو يقول: إذا أردت الأكل فقل بسم الله، فتترتب تلك الأحكام على صفة القطع، لأن نسبة الحكم إلى الموضوع نسبة العلة إلى المعلول، فإذا انعدم الموضوع انعدم الحكم.

إذا تبين هذه المقدمة، نقول: ما هو المراد من اليقين المأخوذ في الروايات ركنًا في الاستصحاب، هل هو القطع الطريقي أم الموضوعي؟
الظاهر أن اليقين والقطع المأخوذ في الروايات على نحو الموضوعية؛ لأن ظاهر كل عنوان مأخوذ في الدليل أنه مأخوذ على نحو الموضوعية، إلا إذا دللت قرينة على الخلاف. هذا هو المشهور بين الأصوليين.

الاستدلال بصحیحة عبد الله بن سنان على عدم ركنية اليقين بالحدوث

إن ما تقدم من كون اليقين بالحدوث ركنًا في الاستصحاب يكون صحيحاً بالنسبة إلى صحاح زرارة المتقدمة، أما بالنسبة إلى صحیحة عبد الله بن سنان المتقدمة فنجد أنها ظاهرة في أن الركن هو نفس ثبوت الحالة السابقة وليس اليقين، لأن السائل قال: (إني أعير الذمي ثوبي قبل أن أصلي فيه؟ فقال عليه السلام:

(١) تقدم في القسم الأول من الحلقة.

صَلَّ فِيهِ وَلَا تَغْسِلُهُ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ؛ فَإِنَّكَ أَعْرَتَهُ إِيَّاهُ وَهُوَ طَاهِرٌ، وَلَمْ تَسْتَيْقِنْ أَنَّهُ نَجَسُهُ).

حيث علَّل الإمام الحكم الاستصحابي بنفس ثبوت الحالة السابقة، كما هو ظهر من قوله ﷺ: (فإنَّكَ أَعْرَتَهُ إِيَّاهُ وَهُوَ طَاهِرٌ) وهو ظاهر في ركنية المتيقن لا اليقين، وعليه فإنَّ تمت هذه الصحيحة يمكن أن تكون قرينة على حمل اليقين في الروايات الأخرى على الطريقة لا الموضوعية.

أما إذا لم يتم الاستدلال بالصحيحة على الاستصحاب، يكون الركن هو اليقين بالحدوث، وإذا كان اليقين بالحدوث هو الركن فسنواجه مشكلة إجراء الاستصحاب فيما إذا ثبت الحدوث بالأمانة، وهذا ما نتناوله في البحث اللاحق.

ركنية اليقين بالحدوث يمنع جريان استصحاب ما يثبت بالأمانة

ذكرنا أنه لو أخذ اليقين بالحدوث ركنًا في الاستصحاب، فسنواجه مشكلة وهي أنه كيف يمكن له أن يجري الاستصحاب فيما لو ثبت الحدوث بالأمانة، كما إذا دلَّت الأمانة على نجاسة ثوب ثم شكَّ في تطهيره، أو إذا قام خبر الواحد على وجوب صلاة الجمعة حال حضور الإمام ﷺ، وشكَّ في زمان الغيبة في بقاءه، فكيف يجري الفقهاء الاستصحاب مع أن الأمانة لا تولّد اليقين بالحدوث؛ لأنها دليل ظنيّ؟ قدّمت وجوه حلّ هذه المشكلة، منها:

الوجه الأوّل: اعتبار الأمانة علماً تعبّداً

وهذا الوجه لمدرسة المحقق النائيني قدس سره، بناءً على مسلكه من جعل الطريقة، حيث أفاد بأن دليل حجّة الأمانة يجعلها علماً تعبّداً، وعليه تقوم مقام اليقين والقطع الذي أخذ في موضوع الاستصحاب؛ لأنّ دليل حجّة الأمانة يكون حاكماً على دليل الاستصحاب ومحققاً لفرد تعبّدي من موضوع هذا الدليل، فبعد أن كان موضوع الاستصحاب منحصرًا باليقين الوجداني

اتَّسع بواسطة هذه الحكومة واصبح شاملاً لليقين التعبدي الحاصل من الأمانة؛ لما تقدّم من أن الحكومة تارةً توسّع وأخرى تضيق، وفي المقام نجد أن الحكومة وسّعت موضوع الاستصحاب ليشمل اليقين التعبدي الثابت بالأمانة.

هذا ما ذكره المحقّق النائني بقوله: «التنبية الثاني: لا فرق في جريان الاستصحاب بين أن يكون المستصحب محرراً باليقين الوجداني أو بغيره من الطرق والأمارات والأصول المحرزة، فإن المراد من اليقين في أخبار الاستصحاب ليس هو اليقين الوجداني، بل كلّ ما يكون محرراً للمستصحب بأحد وجوه الإحراز: من اليقين الوجداني أو ما هو بمنزلته بناء على ما هو الحقّ عندنا: من قيام الطرق والأصول المحرزة مقام القطع الطريقي ...

فلو قام طريق أو أمانة على ثبوت حكم أو موضوع ذي حكم ثم شكّ في بقاء الحكم أو الموضوع الذي أدّت إليه الأمانة والطريق، فلا مانع من استصحاب بقاء مؤدّي الأمانة والطريق، لأنّ المستصحب قد أحرز بقيام الأمانة عليه، خصوصاً بناءً على ما هو الحقّ عندنا: من أن المجعول في باب الطرق والأمارات هو نفس الطريقية والإحراز والوسطية في الإثبات - على ما تقدّم بيانه في مبحث الظنّ - فيكون المستصحب محرراً بأدلة حجّية الأمارات، وهذا مما لا ينبغي الإشكال فيه»^(١).

مناقشة الشهيد الصدر للمحقّق النائني

لكي يتّضح الجواب لابدّ من تقديم مقدّمة في بيان الحكومة. حاصل هذه المقدّمة هو: أنّ الحكومة تتمّ إذا كان الدليل الحاكم ناظراً إلى مفاد الدليل المحكوم وقرينة على تحديد المراد النهائي منه، وهذه الخصوصية تكون بأساليب وهي:

١. لسان التفسير، بأن يكون أحد الدليلين مفسّراً للآخر، سواء كان ذلك

(١) فوائد الأصول: ج ٤، ص ٤٤؛ وانظر مصباح الأصول: ج ٣، ص ٩٩.

بأحد أدوات التفسير المعروفة من قبيل أعني ومثل أو بما يكون مستتبناً لذلك، وهذه حكومة تفسيرية.

٢. لسان التنزيل، بأن يكون أحد الدليلين منزلاً لشيء منزلة موضوع الدليل الآخر، كما إذا قال: (الطواف بالبيت صلاة) فهذا الدليل ناظر إلى مفاد الدليل المحكوم من خلال التنزيل، ولولا نظره إليه وما يترتب من الحكم على ذلك الموضوع، لم يكن التنزيل معقولاً، وهذه حكومة تنزيلية.

٣. مناسبات الحكم والموضوع الموجودة في الدليل الحاكم والتي تجعله ناظراً إلى مفاد الدليل المحكوم، من قبيل ما يقال في أدلة نفي الضرر والحرر من ظهورها في نفي إطلاقات الأحكام الأولية لا نفي الحكم الضرري والحرر في ابتداءً.

وهذا ما ذكره السيد الشهيد بقوله: «الجامع بين أقسام الحكومة كلها: أن الدليل الحاكم يكون ناظراً إلى مفاد الدليل المحكوم، بمعنى أنه يشتمل على ظهور زائد يدل على أن المتكلم يريد تحديد مفاد الدليل المحكوم على ضوء الدليل الحاكم، فيكون قرينة شخصية عليه.

وليعلم أن القرينة الشخصية، كما تتحقق في حالات الحكومة عن طريق نظر أحد الدليلين إلى الآخر، كذلك قد تتحقق على أساس تعيين أحد الدليلين للقرينة بموجب قرار شخصي عام من المتكلم، كما إذا عيّن الشارع المحكمات التي هي أم الكتاب للقرينة على التشابهات وتحديد المراد النهائي منها، فإنه في مثل ذلك يتقدم ظهور الدليل الذي عيّن قرينة على ظهور الدليل الآخر بنفس ملاك تقدم الدليل الحاكم على الدليل المحكوم وإن لم يكن مشتملاً على خصوصية النظر إلى الدليل الآخر»^(١).

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٧، ص ١٦٨.

إذا اتّضحت هذه المقدّمة وهي أن الحكومة تتمّ فيما إذا كان الدليل الحاكم ناظراً إلى الدليل المحكوم، يجيب السيد الشهيد بما يلي:

حاصل هذا الجواب يفيد بعدم تمامية حكومة الأمانة على دليل الاستصحاب، لأنّ اليقين المأخوذ في دليل الاستصحاب هو يقين موضوعي؛ لأنّه مأخوذ في دليل الاستصحاب بكونه موضوعاً للاستصحاب، ودليل الأمانة لا يمكنه أن ينزل الأمانة منزلة القطع الموضوعي، لأنّ دليل حجّة الأمانة لم يحرز كونه ناظراً إلى الدليل المحكوم وهو القطع الموضوعي، لأنّ دليل الأمانة هو السيرة العقلائية، ومن الواضح أن العقلاء حينما يبنون على كون خبر الثقة علماً، يعنون بذلك تنزيله منزلة العلم الطريقي في المنجزية والمعدنية فقط، لا تنزيله منزلة القطع الموضوعي؛ لأنّ القطع الموضوعي لم يكن معروفاً ولا متداولاً عند العقلاء، وإنّما المتداول هو القطع الطريقي فقط، وعلى هذا الأساس لم يكن دليل حجّة الأمانة - وهو السيرة العقلائية - ناظراً إلى الدليل المحكوم وهو القطع الموضوعي، وعليه فلا تتمّ الحكومة؛ لما تقدّم آنفاً من أن شرط الحكومة هو نظر الدليل الحاكم إلى الدليل المحكوم.

(٧٤)

الوجه الثاني: اليقين بالحدوث ليس ركناً

- اعتراض السيد الخوئي
- مناقشة السيد الشهيد للمحقق الخوئي
- مناقشة السيد الشهيد للوجه الثاني
- الصحيح الاستدلال على أخذ اليقين بنحو الطريقة برواية ابن

سنان

- الاختلاف في أركان الاستصحاب وشروطه
- ما يعتبر في الاستصحاب

الوجه الثاني: ما ذكره صاحب الكفاية قَالَ وحاصله - على ما قيل في تفسيره -: أن اليقين بالحدوث ليس ركناً في دليل الاستصحاب بل مفاد الدليل جعل الملازمة بين الحدث والبقاء.

وقد اعترض السيد الأستاذ على ذلك بأن مفاده لو كان الملازمة بين الحدث والبقاء في مرحلة الواقع لزم كونه دليلاً واقعياً على البقاء، وهو خلف كونه أصلاً عملياً، ولو كان مفاده الملازمة بين الحدث والبقاء في مرحلة التنجز؛ فكلما تنجز الحدث تنجز البقاء، لزم بقاء بعض أطراف العلم الإجمالي منجزاً حتى بعد انحلاله بعلم تفصيلي، لأنها كانت منجزاً حدوثاً والمفروض أن دليل الاستصحاب يجعل الملازمة بين الحدث والبقاء في التنجز.

وهذا الاعتراض غريب لأن المراد بالملازمة الملازمة بين الحدث الواقعي والبقاء الظاهري، ومرد ذلك في الحقيقة إلى التبعيد بالبقاء منوطاً بالحدث، فلا يلزم شيء مما ذكر.

والصحيح أن يقال: إن مرد هذا الوجه إلى انكار الأساس الذي نجمت عنه المشكلة وهو ركنية اليقين المعتمدة على ظهور أخذه إثباتاً في الموضوعية، فلا بد له من مناقشة هذا الظهور، وذلك بما ورد في الكفاية من دعوى أن اليقين باعتبار كاشفيته عن متعلقه يصلح أن يؤخذ بما هو معرف ومراً له، فيكون أخذه في لسان دليل الاستصحاب على هذا الأساس، ومرجعه إلى أخذ الحالة السابقة.

وهذه الدعوى لا بد أن تتضمن ادعاء الظهور في المعرفة لأن مجرد إبداء احتمال ذلك بنحو مساو للموضوعية يوجب الإجمال وعدم إمكان تطبيق دليل الاستصحاب في موارد عدم وجود اليقين.

ويردُ عليها إنَّ المقصودَ بما ادُّعيَ إن كان إبرازَ جانبِ المرآتيةِ الحقيقيةِ لليقينِ بالنسبةِ إلى متيقِّنه فمن الواضح أنها إنما تثبتُ لواقعِ اليقينِ في أفقِ نفسِ المتيقِّنِ الذي يرى من خلالِ يقينه متيقِّنه دائماً، وليست هذه المرآتيةُ ثابتةً لمفهومِ اليقينِ، فمفهومُ اليقينِ كأيِّ مفهومٍ آخر إنما يلحظُ مرآةً إلى أفرادِهِ لا إلى متيقِّنه، لأنَّ الكاشفيةَ الحقيقيةَ التي هي روحُ هذه المرآتيةِ من شؤونِ واقعِ اليقينِ لا مفهومِهِ. وإن كان المقصودُ أخذَ اليقينِ معرفاً وكنايةً عن المتيقِّنِ فهو أمرٌ معقولٌ ومقبولٌ عرفاً ولكنه بحاجةٌ إلى قرينةٍ ولا قرينةَ في المقامِ على ذلك لا خاصّةً ولا عامةً.

أمّا الأولى فانتفاؤها واضح.

وأما الثانيةُ فلأنَّ القرينةَ العامّةَ هي مناسباتُ الحكمِ والموضوعِ العرفيةُ، وهي لا تأبى في المقامِ عن دُخُلِ اليقينِ في حرمةِ النقضِ. وكان الأولى بصاحبِ الكفايةِ أن يستندَ في الاستغناء عن ركنيةِ اليقينِ إلى ما لم يؤخذَ في لسانِهِ اليقينُ بالحدوثِ من رواياتِ البابِ.

الشرح

هذا الوجه ذكره المحقق الخراساني وحاصله: أن اليقين بالحدوث ليس ركنًا؛ لأنّ مفاد دليل الاستصحاب هو جعل الملازمة بين حدوث شيء وبقائه، من دون النظر إلى تيقن حدوث الشيء، كجعل الملازمة بين وجوب الحجّ والاستطاعة، فالحدوث بما هو حدوث يكون موضوعاً للحكم بالبقاء تبعداً، وأما اليقين بالحدوث فقد لوحظ بما هو أحد الطرق لإحراز ثبوت الموضوع، ودليل الاستصحاب تكفل جعل الملازمة بين الحدوث والبقاء تبعداً، وعليه فلو قامت الأمانة الحجة على حدوث نجاسة الماء المتغير مثلاً ثم شكّ في بقائها عند زوال التغير، ثبت بقاء النجاسة بالملازمة المستفادة من دليل الاستصحاب. وبعبارة أخرى: إن اليقين الوارد في أدلة الاستصحاب أخذ كنايةً عن لزوم البناء والعمل بالتزام حكم مماثل لحكم المتيقن حقيقة. وهذا ما أفاده المحقق الخراساني قدس سرّه بقوله: «ووجه الذبّ بذلك: أنّ الحكم الواقعي الذي هو مؤدّى الطريق حينئذٍ محكوم بالبقاء، فتكون الحجة على ثبوت حجة على بقائه تبعداً، للملازمة بينه وبين ثبوته واقعاً»^(١).

اعتراض السيد الخوئي على المحقق الخراساني

اعتراض السيد الخوئي على المحقق الخراساني بأنّ دليل الاستصحاب ليس مفاده جعل الملازمة بين الحدوث والبقاء؛ لأنّه إن أراد بالملازمة بين الحدوث والبقاء الواقعيين، ترتّب عليه أن يكون الاستصحاب دليلاً واقعياً على البقاء، وهو خلف كونه أصلاً عملياً، لأنّ الأصل العملي لا ينظر إلى الواقع، وإنّما يثبت وظيفة عملية ظاهرية في حال الشكّ في الحكم الواقعي.

(١) كفاية الأصول: ص ٤٠٥.

وإن أُريد بجعل الملازمة بين الحدوث والبقاء في مرحلة التنجّز، أي كلّما ثبتت المنجزية حدوثاً تثبت بقاء، يرد عليه لزوم بقاء العلم الإجمالي منجّزاً بعد انحلاله، كما لو علمنا إجمالاً بنجاسة أحد الإنائين، فتتنجّز علينا النجاسة في كلا الطرفين. فلو علمنا تفصيلاً بنجاسة الإناء الأوّل ينحلّ العلم الإجمالي، لكن بناء على الملازمة بين الحدوث والبقاء تبقى النجاسة في الإناء الثاني على تنجّزها؛ لأنها منجّزة حدوثاً بالعلم الإجمالي، وهذا مما لا يلتزم به أحد؛ إذ لم يلتزم أحدٌ ببقاء تنجّز أطراف العلم الإجمالي بعد انحلاله بالعلم التفصيلي.

وهذا الاعتراض أشار إليه السيد الخوئي بقوله: «إن الملازمة المدّعاة بين الثبوت والبقاء في كلامه إن كان المراد منها الملازمة الواقعية بأن يكون مفاد أدلّة الاستصحاب هو الإخبار عن الملازمة الواقعية بين الحدوث والبقاء فهو - مع كونه مخالفاً للواقع؛ لعدم الملازمة بين الحدوث والبقاء في جميع الأشياء لكونها مختلفة في البقاء غاية الاختلاف، فبعضها آتٍ البقاء وبعضها يبقى إلى ساعة وبعضها إلى يوم وهكذا - مستلزم لكون أدلّة الاستصحاب من الأمارات الدالّة على الملازمة الواقعية بين الحدوث والبقاء، وبعد إثبات هذه الملازمة تكون الأمانة الدالّة على الثبوت دالّة على البقاء، إذ الدليل على الملزوم دليل على اللازم، والإخبار عن الملزوم إخبار عن اللازم وإن كان المخبر غير ملتفت إلى الملازمة، كما سيجيء في بحث الأصل المثبت إن شاء الله تعالى، فيكون التعبد بالبقاء تعبدًا به للأمانة لا للأصل العملي المجعول في ظرف الشك، فينقلب الاستصحاب أمانة بعد كونه من الأصول العملية... وإن كان المراد من الملازمة هي الملازمة الظاهرية بين الحدوث والبقاء، فلازمه الملازمة الظاهرية بين حدوث التنجيز وبقائه، ولا يمكن الالتزام بها، إذ في موارد العلم الإجمالي بالحرمة مثلاً يكون التكليف منجّزاً، ثم لو قامت بينة على حرمة بعض الأطراف بالخصوص ينحلّ العلم الإجمالي، وبانحلاله يرتفع التنجّز، فإنه تابع

للمنجز ومقدر بقدره، فلا ملازمة بين حدوث التنجيز وبقائه، ولا يلتزم بها صاحب الكفاية أيضاً^(١).

وقد ذكر السيد الخوئي مثلاً آخر للنقض على صاحب الكفاية، وهو لزوم حجية قاعدة اليقين، لأن ما يتقن به قد تنجز حدوثاً فيكون منجزاً بقاءً^(٢).

مناقشة السيد الشهيد للمحقق الخوئي

ذكر السيد الشهيد في مناقشته لاعتراض السيد الخوئي على المحقق الخراساني بأنه اعتراض غريب، وذلك لأن الحصر ليس حصراً عقلياً مردداً بين فرض الملازمة الواقعية وفرض الملازمة الظاهرية أي التنجز، بل هناك فرض ثالث وهو الملازمة بين الحدوث الواقعي والبقاء الظاهري، بمعنى أن الشيء إذا حدث واقعاً وشككنا في بقاءه، فالشارع يتعبدنا ببقاءه ظاهراً، ولا يرد عليه ما ذكره السيد الخوئي من إشكال.

وبعد بطلان اعتراض السيد الخوئي، عاد الشهيد الصدر مجدداً للجواب على ما ذكره المحقق الخراساني من أن دليل الاستصحاب يجعل الملازمة بين الحدوث والبقاء وليس بصدد بيان ركنية اليقين، وهذا ما نتناوله في البحث الآتي.

مناقشة السيد الشهيد للمحقق الخراساني

قال الشهيد الصدر إن ما يستفاد من كلام المحقق الخراساني من عدم أخذ اليقين بالحدوث ركناً في الاستصحاب، وأن المأخوذ في الاستصحاب هو نفس الحدوث، فهذا مما لا إشكال فيه في مقام الثبوت، إذ بالإمكان أن يكون الحدوث هو الركن من دون اليقين به، لكن الكلام في الدليل على هذا في مقام الإثبات.

(١) مصباح الأصول: ج ٣، ص ٩٧-٩٨.

(٢) دراسات في علم الأصول: ج ٤، ص ٩٥.

إن قيل: إن اليقين صالح أن يكون طريقاً ومعرفاً.

ذكر المحقق الخراساني أن اليقين المأخوذ في دليل الاستصحاب - باعتبار ما له من صفة الكاشفية عن متعلقه - يكون صالحاً في أخذه معرفاً ومرآة إلى متعلقه، وعليه فيكون اليقين في دليل الاستصحاب مأخوذاً بنحو الطريقة والكاشفية عن حدوث الحالة السابقة، وليس مأخوذاً بنحو الموضوعية. قلت: مجرد الصلاحية للطريقة لا تكون دليلاً.

يقول السيد الشهيد إن مجرد صلاحية اليقين للطريقة والمرآية لا يثبت أن اليقين في دليل الاستصحاب قد أخذ بنحو الطريقة، وأن المحقق الخراساني - إذ يدعي أخذ الاستصحاب بنحو الطريقة والمرآية - لا بد له من إثبات ذلك بدعوى ظهور قوله: (لا تنقض اليقين بالشك) في أخذ اليقين بنحو الطريقة والمعرفة، لأن مجرد احتمال أخذه بنحو الطريقة يكون مساوفاً لاحتمال أخذه بنحو الموضوعية، فيكون الدليل مجملاً، وإذا كان مجملاً يؤخذ بالقدر المتيقن، والقدر المتيقن أخذه - أي اليقين - بنحو الموضوعية؛ لأن كل عنوان أخذ في الدليل يكون ظاهراً في الموضوعية ما لم تأت قرينة على الخلاف. وإذا كان ظاهراً في الموضوعية، لا يمكن جريان الاستصحاب في موارد قيام الأمانة على الحدوث.

إن قلت: اليقين في دليل الاستصحاب أخذ بما هو مرآة للمتيقن قلت: إن القول بأن المقصود من أخذ اليقين في دليل الاستصحاب بما هو مرآة إلى المتيقن، فيه احتمالان:

الاحتمال الأول: أن يكون المراد من المرآية هي المرآية الواقعية، وهي التي يكون كل توجه الإنسان فيها إلى المتيقن.

وجوابه: إن أخذ اليقين مرآة إلى المتيقن صحيح ولا إشكال فيه، لكن هذا اليقين في خصوص اليقين القائم في القلب والنفس، وهو الذي يكون مرآة

وطريقاً إلى المتيقّن، أما اليقين المأخوذ في دليل الاستصحاب في قوله ﷺ: (لا تنقض اليقين..) فهو مفهوم اليقين وليس اليقين القائم بالقلب والنفس، ومن الواضح أن مفهوم اليقين ليس مرآة حقيقة إلى المتيقّن إنّما مرآة إلى أفرادها في الذهن.

توضيح ذلك: إن اليقين تارة يطلق ويراد منه اليقين بالحمل الشائع أي مصداق اليقين، وأخرى يطلق ويراد منه اليقين بالحمل الأولي، وهو مفهوم اليقين في الذهن، فإذا نظرنا إلى مصداق اليقين نجد أن من كان متيقّناً بمعلوم ما بالحمل الشائع، يكون يقينه هذا كاشفاً عن المتيقّن وهو معلومه بالخارج، لكن هذه الخصوصية وهي كونه مرآة إلى متيقّنه ومعلومه بالخارج ليست مرتبطة بمفهوم اليقين المأخوذ في دليل الاستصحاب، بل مرتبطة بمصداق اليقين.

وإذا نظرنا إلى اليقين بالحمل الأولي أي مفهوم اليقين، فهو ليس مرآة إلى المتيقّن، بل مرآة إلى أفرادها؛ لأنّ كلّ مفهوم مرآة إلى أفرادها، لا إلى متعلّقه وهو المتيقّن.

وبهذا يتبيّن أن ما ذهب إليه صاحب الكفاية من أخذ اليقين بما هو طريق ومعرّف، هو خلط بين المفهوم والمصداق^(١).

الاحتمال الثاني: أن يكون المراد من المرآتية: أن اليقين أخذ كناية عن المتيقّن، بمعنى أن العرف قد استعمل كلمة اليقين وأراد منها المتيقّن.

وجوابه: إن استعمال كلمة اليقين وإرادة المتيقّن، أمر معقول ومقبول عرفاً، إلّا أنه بحاجة إلى قرينة خاصّة أو عامّة، وكلاهما مفقود، أما عدم القرينة الخاصّة فواضح؛ لأنّ كلمة اليقين في دليل الاستصحاب وهو قوله ﷺ: (لا تنقض اليقين..) ليست مقترنة بما يدلّ على أن المراد بها هو المتيقّن.

(١) انظر بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ٢٢١.

وأما عدم القرينة العامة فلأنّ القرينة العامة هي مناسبات الحكم والموضوع التي يستظهرها العرف، ومن الواضح أن مناسبات الحكم والموضوع لا ترفض أن يؤخذ اليقين بنحو الموضوعية في حرمة النقض.

الصحيح الاستدلال على أخذ اليقين بنحو الطريقية برواية ابن سنان

ذكر السيد الشهيد في آخر مناقشته للآخوند أن ما ذهب إليه من أخذ اليقين في دليل الاستصحاب بنحو الطريقية والمرآية صحيح، لكن لا بالتقريب الذي ذكره من مرآية اليقين إلى المتيقن، بل برواية عبد الله بن سنان التي تقدّمت في تمامية دلالتها على الاستصحاب، حيث لم يؤخذ فيها إلّا نفس الحالة السابقة، لا اليقين بها، إذ لم يعلّل الإمام عليه السلام الحكم بوجوب غسل الثوب باليقين السابق، بل علّله بنفس الحالة السابقة، حيث قال: (إنك أعرته إياه وهو طاهر)، وهذا ما ذكره السيد الشهيد بقوله: «الصحيح في إثبات ذلك ما أشرنا إليه من ظهور بعض أدلة الاستصحاب كصحيحة ابن سنان»^(١).

تعليق على النص

• قوله فَلْيَتَرَكْ: «ويرد عليها أن المقصود بما ادّعي إن كان إبراز جانب المرآية». تقدّم أن للقطع الوجداني أربع خصوصيات، وهي:
الخصوصية الأولى: الحالة النفسانية النورانية التي تحصل لدى النفس وهي الاستقرار والثبات قبال التذبذب.

الخصوصية الثانية: الكاشفية عن الواقع.

الخصوصية الثالثة: الجري العملي.

الخصوصية الرابعة: المنجزية والمعدّرية.

والمراد من جانب المرآية لليقين في المقام هي الخصوصية الثانية من هذه

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ٢٢١.

الخصوصيات.

• قوله **قَالَ**: «ولا قرينة في المقام لخاصة ولا...». لا يخفى أن عدم وجود قرينة خاصة على أخذ اليقين بنحو الطريقة إنما يكون على مبنى صاحب الكفاية، أما على مبنى السيد الشهيد فتوجد قرينة خاصة وهي رواية عبد الله بن سنان كما تقدّم بيانه.

الاختلاف في أركان الاستصحاب وشروطه

عند مراجعة كلمات الأصوليين نجد أنهم يعبرون بتعبيرات مختلفة فيما يعتبر في الاستصحاب، فالبعض يعبر باصطلاح (الركن)، وبعض آخر يعبر بعنوان (الشرط) بدلاً من الركن، كالشيخ الأنصاري حيث قال: «ذكر بعضهم للعمل بالاستصحاب شروطاً، كبقاء الموضوع، وعدم المعارض، ووجوب الفحص»^(١)، وبعض آخر يستخدم اصطلاح (المقومات) كالشيخ المظفر حيث قال: «مقومات الاستصحاب... إن هذه القاعدة تتقوم بعدة أمور إذا لم تتوفر فيها فإما ألا تسمى استصحاباً، أو لا تكون مشمولةً لأدلتها الآتية، ويمكن أن ترتقي هذه المقومات إلى سبعة أمور حسبما تقتض من كلمات الباحثين»^(٢).

وأكثر الأعلام ذهب إلى أن أركان الاستصحاب ثلاثة وهي: (اليقين بالحدوث، والشك في البقاء، ووحدة القضية المتينة والمشكوك)، وذكر الشهيد الصدر ركناً رابعاً وهو الأثر العملي، كما سيأتي، وبعض آخر حصر الأركان باثنين هما: اليقين السابق، والشك اللاحق المتعلق بمتعلق اليقين، وأرجع باقي الشروط إلى هذين الركنين^(٣).

(١) فرائد الأصول: ج ٣، ص ٢٨٩.

(٢) أصول الفقه (المظفر): ج ٣-٤، ص ٢٧٩-٢٨٠.

(٣) أنوار الأصول: ج ٣، ص ٢٧٥-٢٧٦.

وأشار بعضُ بالشروط إلى مثل عدم وجود دليل آخر يوجب انتفاء الحكم الثابت أولاً، كصاحب الوافية، حيث قال: «إن للعمل بالاستصحاب شروطاً: الأول: أن لا يكون هناك دليل شرعي آخر، يوجب انتفاء الحكم الثابت أولاً في الوقت الثاني، وإلا فيتعين العمل بذلك الدليل إجماعاً.

الثاني: أن لا يحدث في الوقت الثاني أمر يوجب انتفاء الحكم الأول، فالعامل بالاستصحاب ينبغي له غاية الملاحظة في هذا الشرط. مثلاً: في مسألة من دخل في الصلاة بالتيَمُّ ثم وجد الماء في أثناء الصلاة، ينبغي للقائل بالبناء على تيممه وإتمام الصلاة للاستصحاب، ملاحظة النصِّ الدالِّ على أن التمكن من استعمال الماء ناقض للتيمم، هل هو مطلق أو عام؟ بحيث يشمل هذه الصورة أو لا؟ فلا يجوز العمل بالاستصحاب، لأنه حينئذ يرجع إلى فقد الشرط الأول حقيقةً، وإلا فيصح التمسك به.

الثالث: أن لا يكون هناك استصحاب آخر معارض له، يوجب نفي الحكم الأول في الثاني. مثلاً: في مسألة الجلد المطروح، قد استدلل جماعة على نجاسته باستصحاب عدم الذبح، فإن في وقت حياة ذلك الحيوان يصدق عليه أنه غير مذبوح، ولم يعلم زوال عدم المذبوحية، لاحتمال الموت حتف أنفه، فيكون نجساً لأن الطهارة حينئذ لا تكون إلا مع الذبح، فإن هذا الاستصحاب معارض باستصحاب طهارة الجلد الثابتة في حال حياته، إذ لم يعلم زوالها، لاحتمال الذبح، وباستصحاب عدم الموت حتف أنفه أو نحوه الثابت أولاً، كعدم المذبوحية»^(١).

ما يعتبر في الاستصحاب

فيما يلي نذكر ما اعتبر في الاستصحاب عند الأعلام سواء عبّر عنه بالركن

(١) الوافية: ص ٢٠٨ - ٢١١.

أم بالشرط أم بالمقوم:

١. اليقين بالحدوث.
٢. الشك في البقاء.
٣. وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة.
٤. الأثر العملي.

عبر السيد الشهيد عن هذه الأربعة الأولى بالأركان كما يتضح من البحث.
٥. فعلية الشك واليقين، واعتبار هذا الشرط ليس من أجل أن الاستصحاب لا يتحقق معناه إلا بفرضه، بل لأن فعلية الشك واليقين هي مقتضى ظهور لفظ الشك واليقين في أخبار الاستصحاب، الظاهر في كونها فعليين، كسائر الألفاظ في ظهورها في فعلية عناوينها.

ممن ذهب إلى هذا الشرط المحقق الخراساني حيث قال: «يعتبر في الاستصحاب فعلية الشك واليقين، فلا استصحاب مع الغفلة؛ لعدم الشك فعلاً، ولو فرض أنه يشك لو التفت؛ ضرورة أن الاستصحاب وظيفة الشاك، ولا شك مع الغفلة أصلاً»^(١).

وقرع صاحب الكفاية على اعتبار اليقين والشك الفعلي في جريان الاستصحاب فرعين:

الأول: أنه لو كان أحد محدثاً فغفل وصلى ثم شك في أنه تطهر قبل الصلاة أم لا، فيجري استصحاب الحدث بالنسبة إلى الأعمال الآتية، وأما بالنسبة إلى الصلاة التي أتى بها فلا يجري استصحاب الحدث، لأنه كان غافلاً قبل الصلاة ولم يكن له الشك الفعلي حتى تكون صلاته واقعة مع الحدث الاستصحابي. وبعد الصلاة وإن كان الشك موجوداً، إلا أن قاعدة الفراغ حاکمة على

(١) كفاية الأصول: ص ٤٠٤.

الاستصحاب أو مخصّصة له، على ما يأتي في أواخر التنبيهات إن شاء الله تعالى، فيحكم بعدم وجوب الإعادة عليه.

الثاني: أنه لو التفت قبل الصلاة ثم غفل وصلى فتكون صلاته باطلة، لتحقيق الشكّ الفعلي قبل الصلاة، فقد وقعت مع الحدث الاستصحابي^(١).

والسيد الخوئي وإن قبل فعلية الشكّ واليقين - حيث قال: «لا ينبغي الإشكال في أن مقتضى أدلة الاستصحاب هو اعتبار اليقين والشكّ الفعلي، فإنّ الأدلة المتكفّلة لبيان الأحكام الواقعية أو الظاهرية واردة بنحو القضية الحقيقية التي يحكم فيها على تقدير وجود الموضوع، لو دلّ دليل على أن الخمر حرام مفاده أن الحرمة ثابتة للخمر الفعلي، ولا يدل على حرمة شيء لا يكون خمرًا بالفعل وإن كان إذا غلا يكون خمرًا. وكذا لو دلّ دليل على وجوب تقليد العالم مثلاً، فمعناه وجوب تقليد العالم بالفعل، لا تقليد من يكون له استعداد العلم، بحيث لو تعلّم يصير عالماً، كما هو واضح، فلا بدّ في جريان الاستصحاب من اليقين والشكّ الفعلي، إذ لو أجري الاستصحاب مع الشكّ التقديري لكان جارياً مع عدم الشكّ، وهو خلف، لكون موضوعه اليقين والشكّ»^(٢) - لكنه ناقش في كلا الفرعين^(٣).

وقال المحقّق النائيني: «يعتبر في الاستصحاب أمور ثلاثة... ثالثها: فعلية الشكّ واليقين، ولا يكفي الشكّ واليقين التقديري، فإنّه مضافاً إلى ظهور لفظ الشكّ واليقين بل مطلق الألفاظ في فعلية الوصف العنواني وقيام مبدأ الاشتقاق الحقيقي أو الجعلي بالذات فعلاً وتلبّسها به حال الإطلاق... أن

(١) كفاية الأصول: ص ٤٠٤.

(٢) مصباح الأصول: ج ٣، ص ٩١.

(٣) انظر مصباح الأصول: ج ٣، ص ٩٢.

الحكم المجعول في الاستصحاب بل في مطلق الأصول لا يكاد يتحقق إلا مع فعلية الشك الذي أخذ موضوعاً فيها، بدهة أن الجري العملي على أحد طرفي الشك أو البناء على بقاء الحالة السابقة وترتب آثار ثبوت المتيقن لا يمكن إلا مع فعلية الشك، بل قد تقدّم منّا في مبحث الظن أن نتيجة الحكم الظاهري لا يكاد أن تتحقق إلا بعد العلم بالحكم والموضوع، من غير فرق في ذلك بين الطرق والأمارات وبين الأصول العملية^(١).

وقال السيد الخميني: «يعتبر في الاستصحاب فعلية الشك واليقين بناء على أخذهما موضوعاً وركناً فيه كما سيأتي التعرّض لذلك، وليس المراد من فعليتهما تحقّقهما في خزانة النفس ولو كان الإنسان ذاهلاً عنهما، بل بمعنى الالتفات إلى يقينه السابق وشكّه اللاحق؛ لأن الاستصحاب كالأمارات إنما اعتبر لأجل تنجيز الواقع وإقامة الحجّة عليه والتحقّظ على الواقع في زمن الشك، أي يكون حجّة من المولى على العبد في بعض الاستصحاب، ومن العبد على المولى في بعضها، والحجّة لا تصير حجّة إلا مع العلم والالتفات. فقوله: لا ينقض اليقين بالشك، أو صدق العادل، وإن كان لهما وجود واقعي علم المكلف أولاً، لكنهما لا يصيران حجّة على الواقعيّات بوجودهما الواقعي^(٢).

٦. اتّصال زمان الشك بزمان اليقين؛ قال السيد محمد تقي الحكيم: «بمعنى أن لا يتخلل بينهما فاصل من يقين آخر، كما هو مفاد تسلّط النقض بالشك على اليقين»^(٣).

٧. اجتماع اليقين والشك في زمان واحد؛ قال الشيخ محمد رضا المظفر:

(١) فوائد الأصول: ج ٤، ص ٣١٨.

(٢) الرسائل: ج ٢، ص ١٢١.

(٣) الأصول العامة للفقّه المقارن: ص ٤٤٠.

«بمعنى أن يتفق في آن واحد حصول اليقين والشك، لا بمعنى أن مبدأ حدوثهما يكون في آن واحد، بل قد يكون مبدأ حدوث اليقين قبل حدوث الشك، كما هو المتعارف في أمثلة الاستصحاب . وقد يكونان متقارنين حدوثاً، كما لو علم يوم الجمعة - مثلاً - بطهارة ثوبه يوم الخميس، وفي نفس يوم الجمعة في آن حصول العلم حصل له الشك في بقاء الطهارة السابقة إلى يوم الجمعة . وقد يكون مبدأ حدوث اليقين متأخراً عن حدوث الشك، كما لو حدث الشك يوم الجمعة في طهارة ثوبه واستمر الشك إلى يوم السبت، ثم حدث له يقين يوم السبت في أن الثوب كان طاهراً يوم الخميس . فإن كل هذه الفروض هي مجرى للاستصحاب». ثم رأى أن الوجه في اعتبار هذا الركن هو: «لأن ذلك هو المقوم لحقيقة الاستصحاب الذي هو "إبقاء ما كان" إذ لو لم يجتمع اليقين السابق مع الشك اللاحق زماناً فإنه لا يفرض ذلك إلا فيما إذا تبدل اليقين بالشك وسرى الشك إليه، فلا يكون العمل باليقين إبقاء لما كان، بل هذا مورد قاعدة اليقين المبينة في حقيقتها لقاعدة الاستصحاب»^(١).

٨. سبق زمان المتيقن على زمان المشكوك: ولو انعكس - أي: سبق زمان المشكوك زمان المتيقن - رجع الأمر إلى الاستصحاب القهقري الذي لا دليل عليه إلا في الأمور اللغوية^(٢).

٩. تعدد زمان المتيقن والمشكوك، قال الشيخ المظفر: «يُشعر بهذا الشرط نفس الشرط الثالث المتقدم، لا أنه مع فرض وحدة زمان اليقين والشك يستحيل فرض اتحاد زمان المتيقن والمشكوك مع كون المتيقن نفس المشكوك... وذلك لأن معناه اجتماع اليقين والشك بشيء واحد، وهو محال . والحقيقة أن

(١) أصول الفقه (المظفر): ج ٤، ص ٢٨٠.

(٢) المصدر السابق: ص ٢٨١.

وحدة زمان صفتي اليقين والشك بشيء واحد يستلزم تعدد زمان متعلقهما، وبالعكس، أي أن وحدة زمان متعلقهما يستلزم تعدد زمان الصفتين . وعليه، فلا يفرض الاستصحاب إلا في مورد اتحاد زمان اليقين والشك مع تعدد زمان متعلقهما . وأما في فرض العكس بأن يتعدد زمانها مع اتحاد زمان متعلقهما بأن يكون في الزمان اللاحق شاكاً في نفس ما تيقنه سابقاً بوصف وجوده السابق، فإن هذا هو مورد ما يسمى بـ " قاعدة اليقين " والعمل باليقين لا يكون إبقاءً لما كان^(١).

فمثلاً: إذا تيقن بحياة شخص يوم الجمعة ثم شك يوم السبت بنفس حياته يوم الجمعة بأن سرى الشك إلى يوم الجمعة - أي أنه تبدل يقينه السابق إلى الشك - فإن العمل على اليقين لا يكون إبقاءً لما كان، لأنه حينئذ لم يحرز ما كان تيقن به أنه كان، وعلى هذا الأساس عبّروا عن مورد قاعدة اليقين بـ: الشك الساري. وهذا هو الفرق الأساسي بين قاعدة الاستصحاب وقاعدة اليقين.

(١) المصدر نفسه: ص ٢٨٠.

(٧٥)

الوجه الثالث

المراد باليقين في دليل الاستصحاب مطلق الحجة

- الفرق بين الوجهين الثالث والثاني
- الفرق بين الوجهين الثالث والأول
- مناقشة الشهيد الصدر للوجه الثالث
- تحقيق السيد الشهيد
- وجوه أخرى للجواب عن الإشكال

الوجه الثالث: أن اليقين وإن كان ركناً للاستصحاب بمقتضى ظهور أخذه في الموضوعية، إلا أنه مأخوذ بما هو حجة، فيتحقق الركن بالأمانة الاعتبارية أيضاً باعتبارها حجة.

ويختلف هذا الوجه عن سابقه بالاعتراف بركنية اليقين، وعن الأول بأن دليل حجية الأمانة على هذا يكون وارداً على دليل الاستصحاب؛ لأنه يحقق فرداً من الحجّة حقيقة، وأما على الوجه الأول فدليل الاستصحاب حاكم لا وارد.

ويرد على هذا الوجه: أن ظاهر أخذ شيء كونه بعنوانه دخيلاً، فحملة على دخل عنوان جامع بينه وبين غيره يحتاج إلى قرينة.

الشرح

الإشكال المتقدم على جريان الاستصحاب هو كيف يجري الاستصحاب فيما لو ثبت الحدوث بالأمانة مع أخذ اليقين بالحدوث ركناً في الاستصحاب؟ والوجه الثالث في الجواب على هذا الإشكال هو أن كلمة اليقين التي ذكرت في دليل الاستصحاب في قوله «ثابتاً» (لا تنقض اليقين بالشك) يراد بها مطلق الحجّة والمنجّز على ثبوت الحالة السابقة، وليس المراد بها خصوص اليقين، نعم ذكر اليقين في دليل الاستصحاب بما هو مثال للحجّة وكونه أحد مصاديقها، وعلى هذا الأساس إذا قامت الأمانة الحجّة على طهارة الثوب مثلاً ثم شك في ارتفاعها، فيمكن جريان استصحاب الطهارة.

وهذا الوجه ذكره جملة من الأعلام، فقد ذكره المحقق النائيني في أجود التقريرات، حيث قال: «لا فرق في جريان الاستصحاب بين أن يكون الحكم الثابت قبل الشك ثابتاً بالعلم الوجداني أو بالأمانة المعتبرة والطرق الغير العلمية؛ وذلك لما ذكرنا في محله من أن المجعول في باب الطرق والأمارات ليس إلا صفة المحرزية والوسطية في الإثبات، فكما يكون العلم الوجداني محرزاً للواقع وجداناً، فكذلك يكون الطرق والأمارات أيضاً بالحكم الشرعي.

وبعبارة أخرى: معنى جعل حجّة الطرق ليس إلا إفاضة العلم تشريعاً وجعل ما ليس بمحرز محرزاً، وقد ذكرنا هناك أنه بذلك يقوم الأمارات مقام القطع الطريقي والمأخوذ في الموضوع على وجه الطريقية لأن آثار الواقع إنما تترتب عند قيام الأمانة لكون الواقع محرزاً بالأمانة، فآثار نفس الإحراز أحق أن تترتب لكون الأمانة إحرازاً، وحيث إن اليقين في أخبار الاستصحاب أخذ موضوعاً لحرمة النقض بما أنه طريق إلى الواقع ومقتضى للجري العملي لا محالة

يقوم مقامه الطرق والأمارات في ذلك»^(١).

فأصحاب هذا الوجه يذهبون إلى أن اليقين الذي أخذ موضوعاً للتعبّد بالبقاء في دليل الاستصحاب هو الحجّة والمنجّز، وحيث إنّ الأمانة حجّة، فحيث إنّ يتحقّق موضوع الاستصحاب وجداناً وحقيقة.

الفرق بين الوجه الثالث والوجه الثاني

الفرق بين هذا الوجه والوجه الثاني الذي ذكره الآخوند الخراساني: هو أن الوجه الثاني ذهب إلى إنكار ركنية اليقين في الاستصحاب، وقال أن ما يثبت بدليل الاستصحاب وهو قوله ﷺ: (لا تنقض اليقين بالشك) هو جعل الملازمة بين الحدوث والبقاء، فلم يعتبر اليقين ركناً في الاستصحاب. أمّا هذا الوجه فيعترف بركنية اليقين، لكنه يفسّر اليقين بمطلق الحجّة والمنجّز.

الفرق بين الوجه الثالث والوجه الأوّل

يتّضح الفرق بين هذا الوجه والوجه الأوّل بعد الوقوف على الفرق بين الحكومة والورود.

الحكومة: هي أن يكون أحد الدليلين قد أعدّ من قبل المتكلّم للنظر إلى الدليل الآخر، ويكون النظر بقريضة من قبل المتكلّم لأجل تفسير الكلام الآخر، وهذا النظر يكون بنحوين:

النحو الأوّل: أن يكون بلسان التصرّف في موضوع القضية التي تكفلها الكلام الآخر، من قبيل أن يقول المولى: (الربا حرام)، ثم يقول: (لا ربا بين الوالد وولده) فإنّ الكلام الثاني ناظر إلى مدلول الكلام الأوّل بلسان التصرّف في موضوع الحرمة؛ إذ ينفي انطباقه على الربا بين الوالد وولده، وليس المقصود نفيه حقيقة.

(١) أجود التقريرات: ج ٢، ص ٣٨٧.

النحو الثاني: أن يكون النفي بلسان التصرف في محمولها، من قبيل أن يقول المولى: (لا ضرر في الإسلام)، أي لا حكم يؤدي إلى الضرر، فإن رفع الحكم الضرري ناظر إجمالاً إلى الأحكام الثابتة في الشريعة وينفي وجودها في حالة الضرر، فيكون قرينة على أن المراد بأدلة سائر الأحكام تشريعها في غير حالة الضرر.

وكل دليل ثبت إعداده الشخصي للقرينة على مفاد الآخر بسوقه مساق التفسير صريحاً أو بظهوره في النظر إلى الموضوع أو المحمول يسمى بالدليل الحاكم، ويسمى الآخر بالدليل المحكوم، ويقدم الدليل الحاكم على الدليل المحكوم بالقرينة.

والدليل الحاكم تارة يكون مضيئاً للدليل المحكوم، وأخرى يكون مؤسماً، كما في حالات التنزيل من قبيل: (الطواف بالبيت صلاة)، فإنه حاكم على أدلة أحكام الصلاة من قبيل: (لا صلاة إلا بطهور) لأنه ناظر إلى تلك الأحكام وموسع لموضوعها بالتنزيل، لتنزيله الطواف منزلة الصلاة.

أما الورود: فهو يطلق على حالات التنافي بين المجعولين مع عدم التنافي بين الجعلين، ويعبر عن الدليل الذي يكون المجعول فيه نافياً لموضوع المجعول في الدليل الآخر بالدليل الوارد، ويعبر عن الدليل الآخر بالمرود. ويتصور الورود في حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون الدليل الوارد نافياً لموضوع الحكم في الدليل المرود، من قبيل قول المولى: (توضاً) ثم قوله للمكلف الفاقد للماء: (تيمم)، فإن التنافي هنا ليس بين الجعلين، وإنما بين المجعولين، لعدم إمكان أن يكون كلا التكليفين فعلياً على المكلف، لأنه عند وجود الماء يجب الوضوء، ويكون دليل وجوب الوضوء نافياً لموضوع وجوب التيمم، إذ إن موضوع وجوب التيمم هو فقدان الماء، وبوجود الماء ينتفي موضوع وجوب التيمم.

الحالة الثانية: إذا كان الدليل الوارد موجدًا لفرد من موضوع الحكم في الدليل الوارد، من قبيل: قول الشارع: (لا تجوز الفتوى إلا بحجة) ثم قوله بعد ذلك (الأمانة حجة) وحينئذ يجوز الإفتاء لو قامت الأمانة، لأنه إفتاء بحجة، ويكون دليل حجة الأمانة وارداً على دليل عدم جواز الإفتاء إلا بحجة، لأنه يوجد فرداً من موضوعه حقيقةً.

ومما تقدّم يتضح أن الفرق بين الدليل الوارد والدليل الحاكم ما يلي:

١. إن الدليل الوارد نافٍ لموضوع الحكم في الدليل المورد حقيقة، كما في مثال الوضوء والتميم، فإنه بوجود الماء ينتفي موضوع التيمم حقيقة، وأما الدليل الحاكم فهو ينفي موضوع الدليل المحكوم تعبدًا وادعاءً، فإن قول الشارع (لأربا بين الوالد وولده) ينفي حرمة الربا تعبدًا لا حقيقة، بمعنى أن الدليل الحاكم يستعمله الشارع للتنبيه إلى أنه ناظر إلى الدليل المحكوم ونفيه لموضوعه تعبدًا، لا حقيقة.

٢. يترتب على الفرق المتقدّم بين الدليل الوارد والدليل الحاكم: أن تقدّم الدليل الوارد بالورود لا يتوقف على أن يوجد فيه ما يشعر أو يدلّ على نظره إلى الدليل المورد؛ لأنه ينفي موضوع الدليل المورد، ومع نفيه لموضوعه ينتفي حكمه حتمًا، سواء كان ناظرًا إليه أو لا، وأما الدليل الحاكم فهو لا ينفي موضوع الدليل المحكوم حقيقة، حتى لو كان لسانه لسان نفي الموضوع، فمفاد الدليل الحاكم لبًا وحقيقةً نفي الحكم، ولكن بلسان نفي الموضوع، وهذا اللسان يؤتى به لكي يثبت نظر الدليل الحاكم إلى مفاد الدليل المحكوم وتقدّمه عليه بالقرينية، وكلما انتفى ظهوره في النظر انتفت قرينته، وبالتالي زال السبب الموجب لتقديمه.

بعد أن تبين الفرق بين الحكومة والورود، نقول: إن الفرق بين هذا الوجه (الثالث) وبين الوجه الأوّل الذي ذهب إليه المحقق النائيني هو أنه بناء على

الوجه الأوّل فإنّ دليل الأمانة يحقق فرداً تعبدياً لليقين، فتتسع ركنية اليقين
المعتبرة في الاستصحاب تعبدًا، فيكون دليل الأمانة حاكماً على دليل
الاستصحاب.

أما على الوجه الثالث فإنّ دليل الأمانة يحقق فرداً حقيقياً للحجّة، فتتسع
ركنية اليقين، فيكون دليل الأمانة وارداً على دليل الاستصحاب.

مناقشة الشهيد الصدر للوجه الثالث

حاصل مناقشة الشهيد الصدر لهذا الوجه هو أن ظاهر أخذ شيء في دليل
كونه بعنوانه دخیلاً في الحكم، وعليه يكون حمل كلمة اليقين الواردة في دليل
الاستصحاب على مطلق الحجّة الجامعة بين اليقين والأمانة مخالفاً لظاهر
الدليل، ويحتاج إلى قرينة، وهي غير متوفرة في المقام.
وبهذا يتضح عدم تمامية الأجوبة الثلاثة المتقدمة.

وجوه أخرى للجواب عن الإشكال

ذكر المحققون عدداً من الوجوه للتخلّص من الإشكال الوارد على القول
بركنية اليقين بالحدوث فيما لو دلّت الأمانة على حدوثه ثم شككنا في بقاءه، إذ
لا يمكن جريان الاستصحاب لعدم اليقين بحدوثه، وقد تقدّمت أربعة وجوه
لجواب الإشكال، الأوّل لمدرسة المحقّق النائيني، والثاني للمحقّق الخراساني،
والثالث للمحقّق النائيني أيضاً، والرابع للسيد الشهيد، وفيما يلي نذكر بعض
الوجوه الأخرى، وهي:

الوجه الخامس للمحقّق العراقي

حاصل هذا الوجه هو: أن مفاد أدلّة الطرق والأمارات يعني تتميم كشف
الأمارات وجعلها مفيدة للعلم والإحراز، بمعنى توسعة دائرة الإحراز الشامل
للإحراز الوجداني والتعدي، وحينئذ يكون المستصحب الثابت حدوثه

بالأمانة محرراً باليقين التعبدية، وعلى هذا فلا نحتاج إلى جعل اليقين في أخبار الاستصحاب كناية عن مطلق الاحراز كما صنعه المحقق النائيني، كي يلزم تقدّم الأمانة عليه بمناط الورود لا الحكومة.

وهذا ما أشار إليه بقوله: «التنبيه الثاني: لا فرق في صحة الاستصحاب بين أن يكون المستصحب محرراً باليقين الوجداني أو بغيره من الطرق والأمارات بل الأصول المحرزة أيضاً كالاستصحاب، أما على المختار في مفاد أدلة حجّية الأمارات من كونه ناظراً إلى تتميم الكشف وإثبات الاحراز فظاهر، حيث إنها بتكفلها لتتميم الكشف بعناية التنزيل توسّع دائرة اليقين المنقوض والناقض في الاستصحاب بما يعمّ الوجداني والتعبدية، وبذلك يكون المستصحب عند قيام الأمانة أو الطريق عليه محرراً باليقين التعبدية، فمع الشكّ في بقاءه في الزمان المتأخّر يجري فيه الاستصحاب لا محالة؛ لتمامية أركانه من الاحراز السابق والشكّ اللاحق، قلنا إن اليقين في (لا تنقض) ملحوظ على نحو العنوانية كما هو المختار أو على وجه المراتبة للمتيقّن»^(١).

الوجه السادس: للسيد الخوئي

السيد الخوئي ذكر وجهاً آخر لحلّ الإشكال، حاصله: أن معنى حجّية الأمارات هو جعل الأمانة من أفراد العلم في عالم الاعتبار، فيكون لليقين فردان: اليقين الوجداني واليقين الجعلي الاعتباري، وحيث يجري الاستصحاب فيما لو قامت الأمانة على حكم ثم شككنا في بقاءه، كما في حالة العلم الوجداني بذلك.

وإلى هذا الوجه أشار بقوله: «نعم يمكن الجواب بمسلك آخر، وهو أن معنى جعل حجّية الأمارات هو جعل الأمارات من أفراد العلم في عالم

(١) نهاية الأفكار: ق ١، ج ١، ص ١٠٥.

الاعتبار، فيكون لليقين حينئذٍ فردان: اليقين الوجداني، واليقين الجعلي الاعتباري، فكما أن لليقين الوجداني أثرين: الأول: الآثار الواقعية للمتيقّن، والثاني: آثار نفس اليقين إذا كان له أثر، كما إذا كان موضوعاً لحكم من الأحكام، فكذا اليقين الجعلي يكون له هذان الأثران، فكما لو علمنا بحكم من الأحكام ثم شككنا في بقاءه نرجع إلى الاستصحاب، كذلك إذا قامت الأمانة على حكم ثم شككنا في بقاءه لا مانع من جريان الاستصحاب. واليقين المذكور في أدلة الاستصحاب وإن كان موضوعاً للاستصحاب، إلا أنه مأخوذ في الموضوع بما هو كاشف لا بما هو صفة خاصّة. وقد ذكرنا في مبحث القطع أن الأمانة تقوم مقام القطع الطريقي والقطع المأخوذ في الموضوع بما هو كاشف، وذكرنا أن كلّ مورد أخذ فيه القطع موضوعاً ظاهره أنه موضوع بما هو كاشف، لا بما هو صفة خاصّة، لمناسبة الحكم والموضوع بحكم العرف، فإنه إذا قيل: إن تيقّنت بنجاسة ثوبك بعد الصلاة تجب عليك الإعادة، فظاهره أن اليقين بما هو كاشف عن النجاسة قد أخذ في موضوع وجوب الإعادة، لا بما هو صفة خاصّة، فإذا كان اليقين مأخوذاً في موضوع الاستصحاب بما هو كاشف، فلا مانع من جريان الاستصحاب في كلّ مورد ثبت الحكم فيه بكاشف ثم شكّ في بقاءه»^(١).

الوجه السابع: للسيد الخميني

ذكر السيد الخميني وجهاً آخر - بعد بنائه على اعتبار اليقين في موضوع الاستصحاب - حاصله: أنه بمناسبة الحكم والموضوع فإن العرف يحكم بأن ظاهر أخبار الاستصحاب هو كون الموضوع هو الحجّة على الواقع مقابل اللاجّة، ومن الواضح أن الحجّة جامعة بين اليقين وغيره من الحجج

(١) مصباح الأصول: ج ٣، ص ٩٩.

العقلانية والشرعية، وعليه يكون الظنّ المعتبر يقيناً، ويجري الاستصحاب في مؤداه، كما هو الحال في جريانه في اليقين الوجداني.

وهذا الوجه ذكره في رسائله بقوله: «الظاهر من الأدلة بمناسبة الحكم والموضوع هو أن الشكّ باعتبار عدم حجّيته ومحزّيته عن الواقع لا ينقض اليقين الذي هو حجّة ومحرز له؛ فإنه لا ينبغي أن يرفع اليد عن الحجّة بغير الحجّة، وبعبارة أخرى: إن العرف لأجل مناسبة الحكم والموضوع يلغي الخصوصية ويحكم بأن الموضوع في الاستصحاب هو الحجّة في مقابل اللاحجّة، فيلحق الظنّ المعتبر باليقين والظنّ الغير المعتبر بالشكّ»^(١).

(١) الرسائل، السيد الخميني: ج ١، ص ١٢٤.

تحقيق السيد الشهيد

الصور الأربع التي لا يرد فيها الإشكال

- الصورة الأولى: أن تكون الأمانة دالة على الحدوث في مورد الشبهة الموضوعية والشك في البقاء بنحو الشبهة الموضوعية
- الصورة الثانية: أن تكون الأمانة دالة على الحدوث في مورد الشبهة الحكمية والشك في البقاء بنحو الشبهة الموضوعية
- الصورة الثالثة: أن تكون الأمانة دالة على الحدوث بنحو الشبهة الموضوعية والشك في البقاء بنحو الشبهة الحكمية
- الصورة الرابعة: أن تكون الأمانة دالة على الحدوث بنحو الشبهة الحكمية والشك في البقاء بنحو الشبهة الحكمية
- الصورة التي يقع فيها الإشكال
- خلاصة الكلام في الركن الثاني

والتحقيق أن يقال: إن الأمانة تارة تعالج شبهة موضوعية كالأمانة الدالة على نجاسة الثوب، وأخرى شبهة حكمية كالأمانة الدالة على نجاسة الماء المتغير.

وعلى التقديرين تارة ينشأ الشك في البقاء من شبهة موضوعية كما إذا شك في غسل الثوب أو زوال التغير، وأخرى ينشأ من شبهة حكمية كما إذا شك في طهارة الثوب بالغسل بالماء المضاف وارتفاع النجاسة عند زوال التغير من قبل نفسه. فهناك إذن أربع صور:

الأولى: أن تعالج الأمانة شبهة موضوعية ويكون الشك في البقاء شبهة موضوعية أيضاً، كما إذا أخبرت الأمانة بتنجس الثوب وشك في طرو المطهر.

وفي مثل ذلك لا حاجة إلى استصحاب النجاسة الواقعية ليرد الإشكال القائل بأنه لا يقين بحدوثها، بل يمكن إجراء الاستصحاب بأحد وجهين آخرين:

الأول: أن تجري الاستصحاب الموضوعي فنستصحب عدم غسل الثوب بالماء، ومن الواضح أن نجاسة الثوب مترتبة شرعاً على موضوع مركب من جزئين:

أحدهما: ملاقاته للنجس.

والآخر: عدم طرو الغسل عليه.

والأول ثابت بالأمانة، والثاني بالاستصحاب؛ لأن أركانه فيه متوفرة بما فيها اليقين بالحدوث، فيترتب على ذلك بقاء النجاسة شرعاً.

الثاني: أن الأمانة التي تدل على حدوث النجاسة في الثوب تدل أيضاً بالالتزام على بقائها ما لم يغسل، لأننا نعلم بالملازمة بين الحدوث والبقاء ما

لم يغسل، فما يدلُّ على الأوَّل بالمطابقة يدلُّ على الثاني بالالتزام. ومقتضى دليل حجية الأمانة التعبد بمقدار ما تدلُّ عليه بالمطابقة والالتزام، فإذا شكَّ في طروء الغسل كان ذلك شكًّا في انتهاء أمد البقاء التعبدِّي الثابت بدليل الحجية، فيستصحبُ لأنَّه معلومٌ حدوثاً ومشكوكٌ بقاءً.

الثانية: أن تعالج الأمانة شبهةً حكميةً ويكونُ الشكُّ في البقاء شبهةً موضوعيةً، كما إذا دلَّت الأمانة على نجاسة الماء المتغيَّر وشكَّ في بقاء التغيُّر. وهنا يجري نفسُ الوجهين السابقين، حيثُ يمكنُ استصحابُ التغيُّر، ويمكنُ استصحابُ نفسِ النجاسة الظاهرية المغيَّاة بارتفاع التغيُّر، للشكِّ في حصولِ غايتها.

الثالثة: أن تعالج الأمانة شبهةً موضوعيةً ويكونُ الشكُّ في البقاء شبهةً حكميةً، كما إذا دلَّت الأمانة على نجاسة الثوب وشكَّ في بقائها عند الغسل بالماء المضاف.

وفي هذه الصورة يتعدَّر إجراء الاستصحاب الموضوعي، إذ لا شكَّ في وقوع الغسل بالماء المضاف وعدم وقوع الغسل بالماء المطلق، ولكن يمكنُ إجراء الاستصحاب على الوجه الثاني، لأنَّ الأمانة المخبرة عن نجاسة الثوب تُخبرُ التزاماً عن بقاء هذه النجاسة ما لم يحصلِ المطهِّر الواقعي، وعلى هذا الأساس يكونُ التعبدُ الثابت على وفقها بدليل الحجية تعبدًا مغيًى بالمطهِّر الواقعي أيضاً، فالترددُ في حصولِ المطهِّر الواقعي ولو على نحو الشبهة الحكمية يسبِّبُ الشكَّ في بقاء التعبدِ المستفاد من دليل الحجية والذي هو متيقَّن حدوثاً، فيجري فيه الاستصحاب.

الرابعة: أن تعالج الأمانة شبهةً حكميةً ويكونُ الشكُّ في البقاء شبهةً حكميةً أيضاً، كما إذا دلَّت على تنجُّس الثوب بملاقاة المتنجِّس وشكَّ في حصولِ التطهير بالغسل بالماء المضاف.

وعلاج هذه الصورة نفس علاج الصورة السابقة، فإن النجاسة المخبر عنها بالأمانة هي على فرض حدوثها نجاسة مستمرة مغيية بطرو المطهر الشرعي، وعلى هذا فالتعبد على طبق الأمانة يتكفل إثبات هذا النحو من النجاسة ظاهراً، ولما كانت الغاية مرددة بين مطلق الغسل، والغسل بالمضاف فيقع الشك في حصولها عند الغسل بالمضاف، وبالتالي يقع الشك في بقاء التعبد المغيي المستفاد من دليل الحجية، فيستصحب.

ففي كل هذه الصور يمكن التفادي عن الإشكال بإجراء الاستصحاب الموضوعي أو استصحاب نفس المفعول في دليل الحجية، وجامع هذه الصور أن يعلم بأن للحكم المدلول للأمانة على فرض ثبوته غاية ورافعاً ويشك في حصول الرافع على نحو الشبهة الموضوعية أو الحكمية.

نعم قد لا يكون الشك على هذا الوجه بل يكون الشك في قابلية المستصحب للبقاء، كما إذا دلت الأمانة على وجوب الجلوس في المسجد إلى الزوال وشك في بقاء هذا الوجوب بعد الزوال، فإن الأمانة هنا لا يحتمل أنها تدل مطابقة أو التزاماً على أكثر من الوجوب إلى الزوال، وهذا يعني أن التعبد على وفقها المستفاد من دليل الحجية لا يحتمل فيه الاستمرار أكثر من ذلك، وفي مثل هذا يتركز الإشكال لأن الحكم الواقعي بالوجوب غير متيقن الحدوث والحكم الظاهري المستفاد من دليل الحجية غير محتمل البقاء، ويتوقف دفع الإشكال حينئذ على إنكار ركنية اليقين بلحاظ مثل رواية عبد الله بن سنان المتقدمة.

الشرح

مراد السيد الشهيد من هذا التحقيق هو الإشارة إلى مطلب جديد وهو أن الأجوبة المتقدمة وإن كانت غير تامة، لكن الإشكال الوارد على استصحاب الحالة السابقة الثابتة بالأمانة لا يرد على جميع الحالات الثابتة بالأمانة، بل في أغلب الموارد يمكن فيها استصحاب الحالة السابقة الثابتة بالأمانة، من خلال تعويض استصحاب الحالة السابقة الثابتة بالأمانة بغيره من البدائل.

نعم يتوجه الإشكال في حالة واحدة نذكرها في نهاية البحث.

توضيح ذلك: إن الحالة السابقة التي تثبت بالأمانة فيها أربع صور، حاصلها أن الأمانة من جهة الحدوث تارة تعالج لنا شبهة موضوعية وأخرى تعالج شبهة حكمية، وكذلك الشك في البقاء تارة يكون بنحو الشبهة الموضوعية وأخرى بنحو الحكمية:

مثال الأولى: لو قامت الأمانة (خبر الثقة) على نجاسة الثوب المعين حدوثاً، فهذه شبهة موضوعية؛ لأن الثوب المعين موضوع خارجي جزئي.

ومثال الثانية - الشبهة الحكمية - : كما لو أخبر زرارة بأن الماء المتغير نجس، فهذا حكم شرعي كلي، ومتى ما كان كذلك تكون الشبهة حكمية.

هذا كله في الشبهة الموضوعية والحكمية من جهة الحدوث.

أما الشك في مرحلة البقاء فهو تارة بنحو الشبهة الموضوعية وأخرى بنحو الشبهة الحكمية.

مثال الأولى - الموضوعية - : كما لو شك في أن الثوب المتنجس هل غسل بالماء الطاهر أم لا، فالشك في بقاء النجاسة من جهة الشك في تطهيره بالماء، فهذه شبهة موضوعية من جهة الشك في البقاء.

وكذلك فيما لو علم أن زوال التغير من الماء مطهر له، لكنه شك في زوال

التغير للماء، فالشك هنا بنحو الشبهة الموضوعية.

ومثال الثانية - الشبهة الحكمية - : كما لو شك في أن الماء المضاف هل يطهر الثوب النجس أم لا؟

أو: فيما إذا شك في أن زوال التغير بنفسه هل يطهر الماء أم لا؟
فالشك في هذين المثالين من الشك في الحكم الشرعي الكلي؛ لعدم العلم أن الغسل بالماء المضاف مطهر أم لا، وكذلك لا نعلم أن زوال التغير بنفسه عن الماء هل يطهر أم لا؟

وفيما يلي نستعرض هذه الصور، للوقوف على إمكان جريان الاستصحاب فيها، فنقول: إن ثبوت الحالة السابقة بالأمانة يتصور في صور أربع:
الصورة الأولى: أن تكون الأمانة دالة على الحدوث في مورد الشبهة الموضوعية، ويكون الشك في البقاء بنحو الشبهة الموضوعية أيضاً
وذلك كما لو قامت البيّنة على نجاسة، ثم شك في طرو الغسل عليه.
ففي هذه الحالة لا يمكن استصحاب النجاسة الواقعية؛ لأنه بعد قيام الأمانة (البيّنة) على نجاسته لا يحصل لنا اليقين بأن الثوب نجس واقعاً، لكن يمكن إجراء استصحاب آخر بأحد الوجهين التاليين:

الوجه الأول: استصحاب عدم طرو الغسل

إن نجاسة الثوب مترتب على موضوع مركّب من ركنين، أحدهما ملاقة النجاسة للثوب، والثاني عدم طرو الغسل عليه، وكلا الركنين متوفرّ في المقام، فتثبت نجاسة الثوب.

أمّا الركن الأول فهو ثابت بالأمانة، وهي البيّنة التي تشهد على أن الثوب قد لاقى النجاسة.

أما توفرّ الركن الثاني (عدم طرو الغسل على الثوب) فهو ثابت بالاستصحاب لأننا نقطع بعدم غسل الثوب بالماء ولو حين شرائه من البائع، والآن نشك في

طروّ الغسل، فنستصحب عدمه إلى حين زمان الشكّ، وعليه فيثبت بقاء الثوب على النجاسة، ويسمّى هذا الاستصحاب بالاستصحاب الموضوعي؛ لأنّ عدم طروّ الغسل جزء من موضوع نجاسة الثوب وليس حكماً شرعياً، فيكون استصحاب عدم طروّ الغسل استصحاباً موضوعياً. وبهذا أثبتنا نجاسة الثوب من دون حاجة إلى استصحاب النجاسة الواقعية التي تكون مورد إشكال عدم اليقين بحدوثها.

الوجه الثاني: استصحاب بقاء النجاسة

هذا الوجه يقول إنّ الأمانة التي قامت على ملاقات النجاسة للثوب، لها دالتان:

الأولى: الدلالة المطابقة، وهي ملاقات النجاسة للثوب.

الثانية: الدلالة الالتزامية، أي أنّ الأمانة التي دلّت على ملاقات الثوب للنجاسة، تدلّ بالملازمة على بقاء نجاسة الثوب ما لم يغسل، بمعنى أنّ ما يدلّ على حدوث النجاسة بالدلالة المطابقة يدلّ على بقاء نجاسة الثوب بالدلالة الالتزامية ما لم يغسل، لأننا نعلم أنّ الأمانة حجّة في الدلالة المطابقة والدلالة الالتزامية أيضاً، فما يدلّ على الأوّل مطابقة يدلّ على الثاني التزاماً، ومقتضى دليل حجّة الأمانة التعبد بما تدلّ عليه الأمانة بالمطابقة والالتزام، وعليه إذا شككنا في طروّ غسل الثوب يكون شكّاً في انتهاء أمد البقاء التعبدي الثابت بدليل حجّة الأمانة، فيستصحب بقاء النجاسة التعبدي، لأنّه معلوم حدوثاً، ومشكوك بقاء.

الصورة الثانية: أن تكون الأمانة دالة على الحدوث بنحو الشبهة الحكمية، ويكون الشكّ في البقاء بنحو الشبهة الموضوعية

كما لو قامت الأمانة على نجاسة الثوب المتغيّر، ثم بعد ذلك شككنا في بقاء التغيّر، فهنا يجري كلا الوجهين للاستصحاب في الصورة الأولى.

أما جريان الاستصحاب في وجهه الأول وهو الاستصحاب الموضوعي، أي الشك في الموضوع وهو بقاء التغير، فيقال: إن بقاء النجاسة للثوب له ركنان، الركن الأول: ثبوت النجاسة عند تغير الماء، وهو ثابت بالأمانة، والركن الثاني: هو بقاء التغير، وهو ثابت بالاستصحاب؛ لتوفر أركانه، لأننا على يقين بحدوث التغير للماء ثم شكنا في بقاء التغير، فنستصحب بقاءه. أما الاستصحاب بوجهه الثاني، فإن الأمانة التي دلت على نجاسة الماء المتغير بالمطابقة، تدل بالدلالة الالتزامية على بقاء النجاسة تعبدًا. فإذا شك في بقاء التعبد بالنجاسة بسبب الشك في بقاء التغير، يمكن أن نستصحب البقاء التعبد للنجاسة.

الصورة الثالثة: أن تكون الأمانة دالة على الحكم بنحو الشبهة الموضوعية، ويكون الشك في بقاء الحكم بنحو الشبهة الحكمية
كما لو دلت الأمانة على نجاسة ثوب معين في الخارج، ثم غسل بالماء المضاف، فشك في بقاء النجاسة المسيية عن الشك في حصول التطهير بالماء المضاف، وهذا الشك هو شك في الحكم، فتكون الشبهة من حيث بقاء النجاسة شبهة حكمية.

وفي هذه الصورة يتعذر إجراء الاستصحاب الموضوعي (استصحاب عدم الغسل) لأن المطهر شرعاً إن كان هو الغسل بالماء المطلق، فهو مما يقطع بعدم حصوله، فلا معنى لإجراء استصحاب عدم حصوله، لأن جريان الاستصحاب فرع الشك، وإن كان المطهر شرعاً هو الغسل بالماء الأعم من المطلق والمضاف، فهو مما يقطع بحصوله، فلا معنى لجريان الاستصحاب فيه أيضاً.

نعم، يمكن جريان الاستصحاب بالوجه الثاني؛ لأن الأمانة المخبرة عن نجاسة الثوب بالدلالة المطابقة، تخبر التزاماً عن بقاء هذه النجاسة ما لم يحصل المطهر الواقعي، فيكون التعبد الثابت على وفق الأمانة بدليل الحجية، تعبدًا إلى

أن يحصل المطهر الواقعي، وعليه فإنّ الشكّ في حصول المطهر الواقعي ولو على نحو الشبهة الحكمية - للشكّ في حصول التطهير واقعاً بالغسل بالماء المضاف - يؤدّي إلى الشكّ في بقاء التعبد بالنجاسة المستفاد من دليل حجّة الأمانة، الذي هو متيقّن حدوثاً، فيجري استصحابه.

الصورة الرابعة: أن تكون الأمانة دالة على الحدوث بنحو الشبهة الحكمية، والشكّ في البقاء بنحو الشبهة الحكمية أيضاً

وهي عكس الصورة الأولى، كما لو دلّت الأمانة على وجوب صلاة الجمعة في عصر الحضور، وشكّ في بقاء الوجوب في عصر الغيبة، أو فيما لو دلّت الأمانة على نجاسة الثوب الملاقي للمتنجّس، ثم بعد غسله بالماء المضاف شككنا في حصول تطهيره، فحصول التنجّس بملاقاة المتنجّس حكم شرعيّ كليّ، فتكون الأمانة الدالة عليه أمانةً في شبهة حكمية، والشكّ في البقاء حيث إنّّه ناشيء من الشكّ في حكم الشارع بمطهرية الغسل بالماء المضاف، فالشبهة من حيث البقاء شبهة حكمية أيضاً.

والحكم في هذه الصورة عين الحكم في الصورة الثالثة، حيث يتعذّر جريان الاستصحاب الموضوعي بوجهه الأوّل، ويجري في الوجه الثاني، أما تعذّر إجراء الاستصحاب الموضوعي بوجهه الأوّل فلعدم الشكّ في الموضوع؛ لأنّ المطهر الشرعيّ إن كان هو الغسل بالماء المطلق فهو معلوم العدم، فلا معنى لجريان استصحاب عدمه، وإن كان المطهر الشرعيّ هو الغسل بالماء الأعمّ من المطلق والمضاف فهو معلوم الحصول، ولا معنى لجريان الاستصحاب فيه.

أما جريان الاستصحاب بوجهه الثاني فلأنّ الأمانة الدالة على حصول التنجّس بملاقاة المتنجّس بالدلالة المطابقة تدلّ على بقاء التنجّس ما لم يطرأ المطهر، فالتعبد على طبق الأمانة ثابت بدليل أنّ حجّيتها يقتضي بقاء التعبد بالتنجّس الظاهري ما لم يحصل المطهر، ولما شكّ في طرؤ المطهر الواقعي

- للشك في أن الغسل بالماء المضاف مطهر أم لا - وقع الشك في حصول المطهر عند الغسل بالماء المضاف، ومن ثم يقع الشك في بقاء التعبد بالتنجس، فيستصحب .

والجامع بين هذه الصور الأربع أن يكون للحكم المدلول للأمانة غاية ورافع، ويكون الشك في تحقق الرفع على نحو الشبهة الموضوعية أو الحكمية. وبهذا يتضح أنه في كل هذه الصور يمكن تفادي الإشكال المذكور في المقام، وهو عدم إمكان استصحاب النجاسة الواقعية لعدم حصول القطع بها؛ باعتبار أن الأمانة لا تفيد القطع، إلا أنه يمكن إجراء استصحاب آخر، وهو الاستصحاب الموضوعي، أو استصحاب نفس النجاسة الظاهرية المجعولة في دليل الأمانة.

الصورة التي يقع فيها الإشكال

هنالك صورة أخرى من الصورة التي تثبت فيها الحالة السابقة بالأمانة لا يجري فيها الاستصحاب البديل، كما لو كان الشك في قابلية الحكم المجعول للبقاء أبدياً، من قبيل ما لو دلت الأمانة على وجوب الجلوس في المسجد إلى الزوال، ثم شك في بقاء الوجوب بعد الزوال، لاحتمال أن تقييد الحكم بالزوال لأجل بيان الفرد الأفضل وليس لأجل ارتفاع الوجوب بعد الزوال، فهنا لا يجري استصحاب الحكم الواقعي بوجوب الجلوس في المسجد، لأنه غير متيقن الحدوث - لثبوته بواسطة الأمانة - وكذلك لا يمكن إجراء الاستصحاب البديل، أي استصحاب الحكم الظاهري المستفاد من دليل الحجية؛ لأن جريانه يفرض وجود حكم له القابلية على البقاء والاستمرار ما لم تحصل الغاية الرافعة له، مع أن الأمانة لا تدل مطابقة ولا التزاماً على أكثر من وجوب الجلوس إلى الزوال، وهذا يعني أن التعبد بوجوب الجلوس المستفاد من دليل حجية الأمانة لا يحتمل فيه الاستمرار والبقاء أكثر من الزوال، وعليه فلا يجري استصحاب

الحكم الظاهري؛ لأنه غير محتمل البقاء، بخلافه في الصور الأخرى المتقدمة؛ إذ إن النجاسة - مثلاً - لو حدثت يكون لها اقتضاء وقابلية للبقاء والاستمرار. وهذا الإشكال في جريان الاستصحاب في هذه الحالة لا يمكن التفصي عنه إلا بالبناء على القول بأن الركن الأول في الاستصحاب ليس هو اليقين بالحدوث، بل الركن هو ثبوت الحالة السابقة؛ وذلك من خلال الاستناد إلى رواية عبد الله بن سنان المتقدمة التي علّل الإمام عليه السلام عدم وجوب غسل الثوب الذي أعاره للذمي بحدوث الحالة السابقة، حيث قال عليه السلام: «إنك أعرته إياه وهو طاهر».

تعليق على النص

- قوله عليه السلام: «والثاني بالاستصحاب؛ لأن أركانه متوفرة». المقصود من الثاني هو استصحاب عدم حصول المطهر الذي هو الغاية.
- قوله: «إذا شك في طروّ الغسل كان ذلك شكاً في انتهاء أمد البقاء التعبدّي» أي استصحاب نفس الحكم المعيّ حيث يوجد يقين بالتعبدّ الحدوثي مطابقةً والتزاماً.
- قوله: «ويمكن استصحاب نفس النجاسة الظاهرية المعيّاة بارتفاع التغير». هذه هي الصورة الثانية (والكلام في هذه الصورة نفس الكلام السابق، والسرّ في ذلك هو أنّه في هاتين الصورتين يكون منشأ الشكّ حدوثاً هو احتمال طروّ حكم مناقض مع الحكم الثابت بالأمانة حدوثاً بطروّ موضوعه فينفى لا محالة باستصحاب عدمه الموضوعي)^(١).
- قوله: «وفي هذه الصورة - الثالثة - يتعذر اجراء الاستصحاب الموضوعي»؛ لأنّ الجزء الثاني في الاستصحاب الموضوعي هو عدم طروّ الغسل، نقطع بوقوع الغسل بالماء المضاف وعدم حصوله بالماء المطلق، فلا يوجد شكّ لكي

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ٢٢٩.

يجري الاستصحاب.

• قوله: «ولكن يمكن إجراء الاستصحاب على الوجه الثاني» الاستصحاب على الوجه الثاني هو التعبد بالبقاء الذي هو المدلول الالتزامي للأمانة.

خلاصة الكلام في الركن الأول

- الركن الأول هو اليقين بالحدوث.
- استدلل بصحيفة عبد الله بن سنان على عدم ركنية اليقين بالحدوث، لأن الإمام عليه السلام علل الحكم الاستصحابي بنفس ثبوت الحالة السابقة.
- ركنية اليقين بالحدوث يمنع جريان استصحاب ما يثبت بالأمانة؛ لأن الأمانة لا تولد اليقين بالحدوث؛ لأنها دليل ظني.
- قدّمت وجوه لحل مشكلة جريان استصحاب ما يثبت بالأمانة:
- (أ) الوجه الأول: اعتبار الأمانة علماً تعبدّاً، فيكون دليل حجّية الأمانة حاكماً على دليل الاستصحاب ومحققاً لفرد تعبدي من موضوع الاستصحاب.
- ناقش الشهيد الصدر هذا الوجه بعدم تمامية حكومة الأمانة على دليل الاستصحاب، لأن شرط الحكومة هو نظر الدليل الحاكم إلى الدليل المحكوم، ودليل حجّية الأمانة لم يحرز كونه ناظراً إلى الدليل المحكوم.
- (ب) الوجه الثاني: أن اليقين بالحدوث ليس ركنياً؛ لأن مفاد دليل الاستصحاب هو جعل الملازمة بين حدوث شيء وبقائه، من دون النظر إلى تيقن حدوث الشيء.

• اعترض السيد الخوئي على جواب المحقق الخراساني المتقدّم بأن دليل الاستصحاب ليس مفاده جعل الملازمة بين الحدوث والبقاء؛ لأنّه إن أراد بالملازمة بين الحدوث والبقاء الواقعيين، فيترتب عليه أن يكون الاستصحاب دليلاً واقعياً على البقاء، وهو خلف كونه أصلاً عملياً، وإن أُريد بجعل الملازمة

بين الحدوث والبقاء في مرحلة التنجّز، يرد عليه لزوم بقاء العلم الإجمالي منجّزاً بعد انحلاله، وهذا مما لا يلتزم به أحد

- ذكر السيد الشهيد في مناقشته لاعتراض السيد الخوئي على المحقّق الخراساني بأنه اعتراض غريب، وذلك لأنّ الحصر ليس حصراً عقلياً مردّداً بين فرض الملازمة الواقعية وفرض الملازمة الظاهرية، بل هناك فرض ثالث وهو الملازمة بين الحدوث الواقعي والبقاء الظاهري، فالشارع يتعبّدنا ببقائه ظاهراً.

- ناقش السيد الشهيد جواب المحقّق الخراساني بأنه لا دليل عليه في مقام الإثبات.

- ذهب السيد الشهيد إلى أن الصحيح الاستدلال على أخذ اليقين بنحو الطريقة برواية ابن سنان، حيث لم يؤخذ فيها إلّا نفس الحالة السابقة، لا اليقين بها.

ج- الوجه الثالث: المراد باليقين في دليل الاستصحاب مطلق الحجّة والمنجّز على ثبوت الحالة السابقة، وليس المراد بها خصوص اليقين.

- ناقش الشهيد الصدر الوجه الثالث بأن ظاهر أخذ شيء في دليل كونه بعنوانه دخيلاً في الحكم، وعليه يكون حمل كلمة اليقين الواردة في دليل الاستصحاب على مطلق الحجّة الجامعة بين اليقين والأمانة مخالفاً لظاهر الدليل، ويحتاج إلى قرينة، وهي مفقودة.

- ذكر السيد الشهيد تحقيقاً يفيد أن الأجوبة المتقدّمة وإن كانت غير تامّة، لكن الإشكال الوارد على استصحاب الحالة السابقة الثابتة بالأمانة لا يرد على جميع الحالات الثابتة بالأمانة؛ لإمكان استصحاب الحالة السابقة الثابتة بالأمانة، من خلال تعويض استصحاب الحالة السابقة الثابتة بالأمانة بغيره من البدائل، وقد وضح هذا المطلب من خلال بيان عدّة صور تثبت فيها الحالة السابقة بالأمانة

الركن الثاني: الشكّ في البقاء

- وجهان لتقريب الركن الثاني
 - ✓ الدليل الروائي على ركنية الشكّ في البقاء
 - ✓ الدليل العقلي على ركنية الشكّ في البقاء
- الثمرة العملية المترتبة على الوجهين
 - ✓ الأولى: عدم استصحاب الفرد المردّد على الوجه الأول
 - ✓ الثانية: عدم جريان الاستصحاب إذا كان دليل الركن الثاني هو النقل
- مناقشة السيد الشهيد للثمرة الثانية
- توارد الحالتين المتضادتين وتطبيق ذلك على ركنية الشكّ في البقاء

ب. الشك في البقاء

والشك في البقاء هو الركن الثاني، وذلك لأخذه في لسان أدلة الاستصحاب، وقد يقال: إن ركنيته ضرورية بلا حاجة إلى أخذه في لسان الأدلة، لأن الاستصحاب حكم ظاهري والحكم الظاهري متقوم بالشك، فإن فرض الشك في الحدوث كان مورد قاعدة اليقين، فلا بد إذن من فرض الشك في البقاء.

ولكن سيظهر أن ركنية الشك في البقاء بعنوانه لها آثار إضافية لا تثبت بالبرهان المذكور بل بأخذه في لسان الأدلة فانتظر. وتتفرع على ركنية الشك في البقاء قضيتان:

الأولى: أن الاستصحاب لا يجري في الفرد المردد، ونقصد بالفرد المردد حالة القسم الثاني من استصحاب الكلي، كما إذا علمنا بوجود جامع الإنسان في المسجد وهو مردد بين زيد وخالد ونشك في بقاء هذا الجامع لأن زيدا نراه الآن خارج المسجد، فإن كان هو المحقق للجامع حدوثاً فقد ارتفع الجامع، وإن كان خالد هو المحقق للجامع فلعله لا يزال باقياً.

وفي مثل ذلك يجري استصحاب الجامع إذا كان لوجود الجامع أثر شرعي. ويسمى بالقسم الثاني من استصحاب الكلي كما تقدم في الحلقة السابقة، ولا يجري استصحاب بقاء زيد ولا استصحاب بقاء خالد بلا شك.

ولكن قد يقال: إن الآثار الشرعية إذا كانت مترتبة على وجود الأفراد بما هي أفراد أمكن إجراء استصحاب الفرد المردد على إجماله، بأن تُشير إلى واقع الشخص الذي دخل المسجد ونقول: إنه على إجماله يُشك في خروجه من المسجد فيُستصحب.

ولكن الصحيح أن هذا الاستصحاب لا محصل له، لأننا حينما نلاحظ

الأفراد بعناوينها التفصيلية لا نجد شكاً في البقاء على كل تقدير، إذ لا يُحتمل بقاء زيد بحسب الفرض، وإذا لاحظناها بعنوان إجمالي وهو عنوان الإنسان الذي دخل إلى المسجد فالشك في البقاء ثابت.

فإن أريد باستصحاب الفرد المردّد إثبات بقاء الفرد بعنوانه التفصيلي فهو متعذّر، إذ لعلّ هذا الفرد هو زيد وزيد لا شك في بقائه فيكون الركن الثاني مختلاً، وإن أريد به إثبات بقاء الفرد بعنوانه الإجمالي فالركن الثاني محفوظ ولكن الركن الرابع غير متوفّر، لأن الأثر الشرعي غير مترتب بحسب الفرض على العنوان الإجمالي بل على العناوين التفصيلية للأفراد.

ومن هنا نعرف أنّ عدم جريان استصحاب الفرد المردّد من نتائج ركنية الشك في البقاء الثابتة بظهور الدليل، ولا يكفي فيه البرهان القائل بأنّ الحكم الظاهري متقوم بالشك، إذ لا يابى العقل عن تعبد الشارع ببقاء الفرد الواقعي مع احتمال قطعنا بخروجه.

والقضية الثانية: هي أنّ زمان المتيقّن قد يكون متّصلاً بزمان المشكوك وسابقاً عليه، وقد يكون مردّداً بين أن يكون نفس زمان المشكوك أو الزمان الذي قبله.

ففي الحالة الأولى يصدق الشك في البقاء بلا شك، وأمّا الحالة الثانية فمثالها أن يحصل له العلم إجمالاً بأنّ هذا الثوب إما تنجّس في هذه اللحظة أو كان قد تنجّس قبل ساعة وطهر، فالنجاسة معلومة التحقق في هذا الثوب أساساً ولكنها مشكوكة فعلاً، وزمان المشكوك هو اللحظة الحاضرة، وزمان النجاسة المتيقّنة لعلّه نفس زمان المشكوك ولعلّه ساعة قبل ذلك.

وفي مثل ذلك قد يُستشكل في جريان الاستصحاب لأنّ من المحتمل وحدة زماني المشكوك والمتيقّن، وعلى هذا التقدير لا يكون أحدهما بقاءً

لآخر، فالشكُّ إذن لم يُحرزْ كونه شكًّا في البقاء، وبذلك يختلُّ الركنُ الثاني، فلا يجري الاستصحابُ في كلِّ الحالاتِ التي يكونُ زمانُ المتيقِّنِ فيها مردِّداً بينَ زمانِ المشكوكِ وما قبله.

ويمكنُ دفعُ الاستشكالِ بأنَّ (الشكَّ في البقاء) بعنوانه لم يؤخذْ صريحاً في لسانِ رواياتِ الاستصحاب، وإنما أخذَ «الشكَّ» بعد «اليقين» وهو يلائمُ كلَّ شكٍّ متعلِّقٍ بما هو متيقَّنُ الحدوثِ سواء صدقَ عليه «الشكُّ» في البقاء» أو لا.

والاستشكالُ المذكورُ إذا لم يندفعْ بهذا البيانِ يؤدِّي إلى أنَّ الاستصحابَ في مواردِ مواردِ الحالتين لا يجري في نفسه لا من أجلِ التعارض، فإذا علِمَ بالحدثِ والطهارةِ وشكَّ في المتقدِّمِ منهما فهو يعلمُ إجمالاً بالحدثِ إمَّا الآنَ أو قبلَ ساعةٍ ويشكُّ في الحدثِ فعلاً، فزمانُ الحدثِ المشكوكِ هو الآنُ وزمانُ الحدثِ المتيقَّنِ مردِّدٌ بينَ الآنِ وما قبله فلا يجري استصحابُ الحدثِ، ومثلُ ذلك يقالُ في استصحابِ الطهارة.

وهذا بعضُ معاني ما يقالُ من عدمِ اتِّصالِ زمانِ الشكِّ بزمانِ اليقين.

الشرح

بعد الانتهاء من البحث في الركن الأول الذي تبين أنه يتمثل بنفس الحدوث لا اليقين بالحدوث، انتقل المصنّف إلى البحث في الركن الثاني وهو الشك في البقاء. وقبلولوج في البحث في هذا الركن ينبغي الإشارة إلى نقطتين:

النقطة الأولى: أن المقصود من الشك في هذا الركن هو مطلق عدم العلم، وليس المراد منه الشك المنطقي الذي يتساوى فيه الوقوع والعدم^(١)، والدليل على ذلك هو ما ورد في ذيل صحيحة زرارة قوله عليه السلام: (ولكن انقضه بيقين آخر) الظاهر في أن نقض اليقين السابق منحصر بنقضه بيقين آخر، وعلى هذا الأساس فلو قام على خلاف اليقين أي دليل آخر غير معتبر لم يصل إلى درجة اليقين، فلا يكون ناقضاً، نعم يشترط أن لا يكون ما قام خلاف اليقين دليلاً ظنياً معتبراً كخبر الثقة.

وبهذا يتضح أن المقصود من الشك في هذا الركن هو مطلق عدم العلم الشامل للشك والظن والوهم غير المعتبر.

النقطة الثانية: أن الشك تارة يكون موجوداً وجوداً فعلياً، كما في الشاك الملتفت إلى شكّه، وأخرى يكون موجوداً وجوداً تقديرياً، كما في الغافل الذي لو التفت إلى الواقعة لشك فيها، ولكنه غير شاك فعلاً؛ لغفله. وقد وقع البحث في أن الشك المأخوذ في موضوع دليل الاستصحاب هل يشمل القسمين معاً أو يختص بالقسم الأول؟ فإذا كان المكلف على يقين من الحدث ثم شك في بقاءه وقام وصلي ملتفتاً إلى شكّه، فلا ريب في أن استصحاب الحدث يجري في حقّه وهو يصلي، وبذلك تكون الصلاة من حين وقوعها

(١) المنطق: ص ١٨.

محكومةً بالبطلان، وفي مثل هذه الحالة لا يمكن للمكلف إذا فرغ من صلاته هذه أن يتمسك بقاعدة الفراغ لتصحيح صلاته؛ لأن قاعدة الفراغ تجري في صلاة لم يثبت الحكم ببطلانها حين إيقاعها.

أما في حالة الشك التقديري (كما إذا كان المكلف على يقين من الحدث، ثم غفل وذهل عن حاله، وقام وصلى ذاهلاً، وبعد الصلاة التفت وشك في أنه هل كان لا يزال محدثاً حين صلى؟) فقد يقال: بأن استصحاب الحدث لم يكن جارياً حين الصلاة، لأن الشك لم يكن فعلياً، بل تقديرية، فالصلاة لم تقترن بقاعدة شرعية تحكم ببطلانها، فيمكن المكلف حينئذ أن يرجع عند التفاته بعد الفراغ من الصلاة إلى قاعدة الفراغ فيحكم بصحة الصلاة.

وتقدم الكلام في هذه النقطة في الحلقة الثانية، وسيأتي تفصيلها لاحقاً^(١).

وجهان لتقريب الركن الثاني

الوجه الأول: الدليل الروائي على ركنية الشك في البقاء

وهو المستفاد من لسان الروايات المتقدمة التي أخذت الشك في البقاء في الاستصحاب، حيث عبرت تلك الروايات بعدم نقض اليقين بالشك.

الوجه الثاني: الدليل العقلي على ركنية الشك في البقاء

هذا الوجه يذهب إلى أن الركن الثاني وهو الشك في البقاء لا يحتاج إلى ظهور الروايات لثبوته، بل يمكن أن يستدل عليه بالدليل العقلي الذي يثبت لنا الشك بالبقاء، سواء دلت الروايات والأدلة الخاصة على ركنية الشك في البقاء أم لا، وحاصل هذا الدليل يتكوّن من مقدّمات ثلاث:

المقدّمة الأولى: إن الاستصحاب حكم ظاهري لا واقعي.

وهذه المقدّمة واضحة لا ريب فيها.

(١) انظر الحلقة الثانية: ص ٣٢٣.

المقدمة الثانية: إن الحكم الظاهري متقوم بالشك.
 إذ لو لم يوجد شك، فلا يكون حكماً ظاهرياً، كما تقدّم في القسم الأول من الكتاب من أن الحكم الظاهري متقوم بالشك.
 المقدمة الثالثة: الشك لا يمكن أن يكون في أصل حدوث الحالة السابقة.
 وإلاّ لكان من موارد قاعدة اليقين، التي هي يقين بالحدوث ثم شك سار إلى ذلك اليقين؛ وعليه لا بدّ أن يكون هذا الشك شكّاً في البقاء.
 النتيجة: إن الاستصحاب متقوم بالشك بالبقاء، وهو المطلوب.

الثمرة العملية المترتبة على الوجهين

يذكر المصنّف ثمرتين مترتبتين على الوجهين المتقدمين لبيان ركنية الشك في البقاء.

الثمرة الأولى: عدم استصحاب الفرد المردّد على الوجه الأول دون الثاني
 حاصل هذه الثمرة بنحو الإجمال هي: إن قلنا أن الدليل على ركنية الشك في البقاء هو الدليل النقلي، فلا استصحاب لا يجري في الفرد المردّد، أما إذا كان الدليل على ركنية الشك في البقاء هو الدليل العقلي، فلا محذور في جريان الاستصحاب فيه، وبيان هذه الثمرة تتوقف على بيان المراد من الفرد المردّد.

المراد من الفرد المردّد

تقدّم المقصود من الفرد المردّد في الحلقة الثانية في بحث استصحاب الكلي، ولكي يتّضح أكثر لا بدّ من تقديم لمحة إجمالية عن استصحاب الكلي.
 ينقسم استصحاب الكلي إلى أقسام ثلاثة، وهي:

القسم الأول: أن يعلم بدخول زيد إلى المسجد ويشكّ في خروجه، فالوجود الحادث في المسجد بما هو وجود لزيد، وبما هو وجود لطبيعي الإنسان، متيقّن الحدوث ومشكوك البقاء، فإن كان الأثر الشرعي مترتباً على

وجود زيد بأن قيل (سبَّح ما دام زيد موجوداً في المسجد) جرى استصحاب الفرد، وإن كان الأثر مترتباً على وجود الكلّي بأن قيل (سبَّح ما دام إنسان في المسجد) جرى استصحاب الكلّي.

القسم الثاني: أن يعلم بدخول أحد شخصين إلى المسجد قبل ساعة، إما زيد، وإما خالد، غير أن زيداً فعلاً نراه خارج المسجد، فإذا كان زيد هو الداخل فقد خرج، وأمّا خالد فلعله إذا كان هو الداخل لا يزال باقياً، فهنا إذا لوحظ كلّ من الفردين، فأركان الاستصحاب فيه غير متواجدة، لأنّ زيداً لا شكّ في عدم وجوده فعلاً، وخالد لا يقين بوجوده سابقاً ليستصحب، ولكن إذا لوحظ طبيعيّ الإنسان أمكن القول بأن وجوده متيقّن حدوثاً ومشكوك بقاء، فيجري استصحابه إذا كان له أثر.

القسم الثالث: أن يعلم بدخول زيد وبخروجه أيضاً، ولكن يشكّ في أن خالدًا قد دخل في نفس اللحظة التي خرج فيها زيد، أو قبل ذلك على نحو لم يخل المسجد من إنسان، فهنا لا مجال لاستصحاب الفرد كما تقدّم في الحالة السابقة، وقد يقال بجريان استصحاب الكلّي، لأنّ جامع الإنسان متيقّن حدوثاً ومشكوك بقاء.

وكلامنا ينصبّ على القسم الثاني من استصحاب الكلّي، ففي هذا القسم قلنا بعدم إمكان استصحاب كلّ من الفردين (زيد أو خالد) لأنّ أركان الاستصحاب غير متواجدة في أيّ من الفردين، أما عدم استصحاب زيد فلاختلال الركن الثاني وهو الشكّ بالبقاء، لأننا نعلم بوجوده في الخارج، فلا يوجد شكّ في بقاءه، بل هو مقطوع الارتفاع، وأما عدم إمكان استصحاب خالد، فلاختلال الركن الأوّل وهو اليقين بالحدوث؛ إذ لا يقين بوجوده سابقاً، وعليه فلو كان الأثر الشرعي مترتباً على وجود زيد في المسجد، كما لو قيل (سبَّح ما دام زيد في المسجد) فلا يمكن جريان الاستصحاب، لاختلال الركن

الثاني، وكذلك لو كان الأثر الشرعي مترتباً على وجود خالد في المسجد، فأيضاً لا يمكن استصحابه؛ لاختلال الركن الأول، إذ لا يقين بحدوثه.

نعم لو كان الأثر الشرعي مترتباً على طبعي الإنسان، أمكن القول بأن وجوده متيقن حدوثاً ومشكوك بقاءً، فيجري استصحابه.

إذا تبين ذلك نقول: المقصود من الفرد المردّد هو واقع ذاك الفرد الذي علم إجمالاً دخوله إلى المسجد، أي الشخص الذي دخل المسجد المردّد عندنا، من دون خصوصية زيد أو خالد، وهو بهذا العنوان الإجمالي يحتمل بقاؤه في المسجد. وقد وقع البحث في إمكان إجراء استصحاب واقع ذاك الفرد الذي هو مردّد^(١) بحسب علمنا.

وقد ذهب السيد الشهيد قوله إلى أن الصحيح عدم إمكان استصحاب الفرد المردّد - إذا كان الدليل على ركنية الشك في البقاء هو النقل - لعدم المحصل له؛ لأنّه إن أُريد به استصحاب الفرد بعنوانه التفصيلي (زيد أو خالد) أي لا يلحظ زيد فقط ولا خالد فقط، بل يلاحظ الفرد المردّد بعنوانه التفصيلي،

(١) ممن ذهب إلى استصحاب الفرد المردّد السيد الفقيه الطباطبائي قوله على ما في حاشية المكاسب في التعليق على استدلال الشيخ الأعظم قوله على لزوم المعاطاة باستصحاب القدر المشترك بين الملكية الجائزة واللازمة، حيث قال: «بأنه من استصحاب القسم الثاني من أقسام استصحاب الكلّي، والحقّ عدم جريانه فيه». إلى أن قال: «ثم إن التحقيق إمكان استصحاب الفرد الواقعي المردّد بين الفردين، فلا حاجة إلى استصحاب القدر المشترك حتى يستشكل عليه بما ذكرنا. وتردّده بحسب علمنا لا يضرّ بتيقن وجوده سابقاً، والمفروض أن أثر القدر المشترك أثر لكلّ من الفردين، فيمكن ترتيب ذلك الأثر باستصحاب الشخص الواقعي المعلوم سابقاً كما في القسم الأول الذي ذكره في الأصول، وهو ما إذا كان الكلّي موجوداً في ضمن فرد معيّن فشكّ في بقائه، حيث إنه حكم فيه بجواز استصحاب كلّ من الكلّي والفرد، فتدبر» حاشية المكاسب: ج ١، ص ٣٥٦.

أي الشخص الذي دخل المسجد فهو متعذر؛ إذ لعل هذا الفرد المردد هو زيد الذي لانشك في بقاءه، فيكون الركن الثاني مختلاً، فلا يوجد شك على كل تقدير، لأنّه على تقدير كونه زيداً فهو مقطوع الارتفاع، وإن أُريد به استصحاب الفرد بعنوانه الإجمالي - الإنسان - فالركن الثاني محفوظ، ولكن الركن الرابع مفقود؛ لأنّ الأثر الشرعي غير مترتب بحسب الفرض على العنوان الإجمالي، أي واقع ذلك الشخص الذي دخل المسجد.

وبهذا يتضح أن عدم جريان الفرد المردّد، من نتائج ركنية الشكّ في البقاء، بناءً على الوجه الأوّل، وهو أن دليل الشكّ في البقاء هو ظهور الروايات. بعبارة أخرى: يتّضح أن «الملاك في عدم جريان استصحاب الفرد المردّد إثباتي لا ثبوتي؛ إذ يعقل التعبد شرعاً ببقاء الفرد الواقعي المردد مع احتمال انطباقه على ما قطعنا بخروجه، بأن يتعبدنا الشارع بإلغاء هذا الاحتمال، إلّا أن ظاهر دليل التعبد بالاستصحاب أن موضوعه الشكّ في البقاء لا الشكّ في كونه المعلوم انتقاضه أو بقاؤه»^(١).

أما على الوجه الثاني وهو أن دليل ركنية الشكّ في البقاء هو العقل، فإنّ استصحاب الفرد المردّد يجري؛ لأنّ الدليل العقلي يقول إن الاستصحاب حكم ظاهريّ متقوم بالشكّ، لكن ليس بالضرورة أن يكون ذلك الشكّ هو شكّاً في البقاء، فالدليل العقلي يريد أن يقول: يشترط أن يوجد شكّ، سواء كان شكّاً في البقاء أم لا، لأنّ الدليل العقلي لا يثبت أكثر من وجود الشكّ في الاستصحاب، أما كونه شكّاً في البقاء فهذا لا دليل عليه.

نعم يشترط أن لا يكون شكّاً سارياً؛ لأنّه مختصّ بقاعدة اليقين. والحاصل أن الثمرة الأولى هي عدم جريان الاستصحاب في الفرد المردّد

(١) الحلقة الثالثة: ج ٢، ص ٤٣٨، تعليقة رقم (٦٣).

بناءً على الوجه الأول الذي يذهب إلى استصحاب ركنية الشك في البقاء من الروايات، وجريان استصحاب الفرد المردّد بناءً على كون دليل الشك في البقاء هو العقل.

إذن المحذور في عدم جريان الفرد المردّد على الوجه الأول محذور إثباتي لا ثبوتي، أي غير مرتبط بالاستحالة والإمكان، وإلا - أي لو كان استصحاب الفرد المردّد مستحيلاً - فلا يفرق بين أن يكون الدليل عقلياً أو شرعياً.

الثمرة الثانية: لتوضيح هذه الثمرة، نقول أن زمان المتيقّن له حالتان:

الحالة الأولى: أن زمان المتيقّن متقدّم على زمان المشكوك - كما هو الغالب في موارد الاستصحاب - كما لو كان زمان المتيقّن^(١) الساعة العاشرة صباحاً و زمان المشكوك الحادية عشرة صباحاً، من قبيل ما لو توضّأ المكلف الساعة العاشرة صباحاً، وفي الساعة الحادية عشرة صباحاً، شكّ في أنه أحدث أم لا، فيستصحب بقاء الطهارة (بقاء الوضوء) فهنا زمان المتيقّن (الطهارة) سابق على زمان المشكوك، وهذا لا محذور في جريان الاستصحاب فيه .

الحالة الثانية: أن زمان المتيقّن قد لا يكون متّصلاً بزمان المشكوك وسابقاً عليه، بل يكون مردداً بين أن يكون نفس زمان المشكوك أو الزمان الذي قبله، كما لو علم المكلف أن ثوبه قد تنجّس، لكن شكّ أن النجاسة الموجودة في ثوبه هل وقعت قبل ساعة أم الآن، فإن كانت قد وقعت قبل ساعة، فهو قد تطهّر؛ لأنّه تطهّر قبل نصف ساعة، وإن وقعت النجاسة الآن، فالثوب نجس الآن فعلاً، إذن هو متيقّن بوقوع النجاسة لكن يشكّ في زمانها، أي لا يعلم أن زمان المتيقّن هل هو سابق على زمان المشكوك، أم متّحد مع زمان المشكوك، وعلى

(١) لا يخفى الفرق بين زمان اليقين والشكّ وبين زمان المتيقّن والمشكوك، حيث إنّ المراد بالمتيقّن والمشكوك هو متعلّقهما أي متعلّق اليقين ومتعلّق الشكّ، فالتفت .

هذا فلا يعلم أن زمان المتيقّن متّصل بزمان المشكوك وسابق عليه، وعليه فلا يكون الشكّ في البقاء - الذي هو الركن الثاني في الاستصحاب - محرزاً؛ لأنّ الشكّ في البقاء يصدق فيما لو أحرز كون زمان المتيقّن متّصلاً بزمان المشكوك وسابقاً عليه.

وفي هذه الحالة تظهر الثمرة بين كون دليل الركن الثاني - وهو الشكّ في البقاء - هو الروايات وبين كون الدليل هو العقل، وفيما يلي تفصيل هذه الثمرة:

عدم جريان الاستصحاب إذا كان دليل الركن الثاني هو النقل

بناء على أن دليل الركن الثاني هو النقل، فلا يجري الاستصحاب؛ لعدم إحرار الركن الثاني - الشكّ في البقاء - لأنّ الشكّ في البقاء يصدق فيما لو أحرز أن زمان المتيقّن متّصلاً بزمان المشكوك وسابقاً عليه، أي الساعة العاشرة صباحاً كما في المثال، وفي المقام لم يكن الأمر كذلك؛ لأنّ المكلف يشكّ أن النجاسة المتيقّنة التي وقعت على ثوبه، هل وقعت في الساعة العاشرة صباحاً أم الآن أي الحادية عشرة، وعليه فلا يصدق الشكّ في البقاء، وإن كان محتملاً، على تقدير وقوع النجاسة في الساعة العاشرة صباحاً، لكنه غير محرز وغير مقطوع به.

وعلى هذا الأساس يتّضح عدم جريان الاستصحاب في كلّ الحالات التي يكون زمان المتيقّن فيها مردداً بين زمان المشكوك وما قبله.

هذا فيما إذا كان دليل الركن الثاني هو ظهور الروايات.

أما إذا كان الدليل على الركن الثاني هو العقل، ففي هذه الحالة يجري الاستصحاب، كما سيّضح من البحث اللاحق.

جريان الاستصحاب إذا كان دليل الركن الثاني هو العقل

أما إذا كان دليل الركن الثاني هو العقل، فلا إشكال في جريان الاستصحاب؛ لأنّ العقل يقول أن الاستصحاب حكم ظاهري متقوّم بالشكّ، ولا يشترط أن

يكون ذلك الشك شكاً في البقاء، وفي المقام يصدق عنوان الشك، فيجري الاستصحاب بلا أي محذور.

مناقشة السيد الشهيد للثمرة الثانية

الثمرة المتقدمة هي أنه بناء على أن دليل الركن الثاني (الشك في البقاء) هو ظاهر الروايات، فإن الاستصحاب لا يجري في كل الحالات التي يكون زمان المتيقن فيها مردداً بين زمان المشكوك وما قبله؛ لعدم صدق الشك في البقاء، ويجري الاستصحاب بناءً على أن دليل الركن الثاني هو العقل، كما تقدم.

وفي المقام يرمي المصنف مناقشة هذه الثمرة فيقول: إن الاستصحاب يجري على الوجهين - أي سواء كان دليل الركن الثاني ظاهر الروايات أم العقل - لمناقشته لظواهر الروايات، التي يقال إنها ظاهرة في ركنية الشك في البقاء.

وحاصل المناقشة: أن الروايات الدالة على الاستصحاب لم تعبر بلسان الشك في البقاء، بل غاية ما ذكرته هو «الشك» بعد «اليقين» حيث قالت: «لا تنقض اليقين بالشك»، فأقصى ما يستفاد منها، هو أن يكون متعلق الشك لا يتغير مع متعلق اليقين، ولا يظهر منها عنوان الشك في البقاء.

وبهذا يتضح أن الشك في البقاء لم يكن مأخوذاً بهذا العنوان صريحاً في الروايات، بل المأخوذ هو الشك بعد اليقين، وهو يلائم كل شك متعلق بما كان متيقناً، سواء صدق عليه الشك في البقاء أم لا، وبناء على هذا يجري الاستصحاب في المقام حتى لو كان الدليل ظواهر الروايات، وبهذا يتضح بطلان الثمرة الثانية.

أما الثمرة الأولى، فهي ثمرة صحيحة كما تقدم.

توارد الحالتين المتضادتين وتطبيق ذلك على ركنية الشك في البقاء

بعد مناقشة المصنف للثمرة الثانية، قدم مؤيداً لذلك وهو: إن ما تقدم من الإشكال المتقدم - وهو عدم جريان الاستصحاب في كل الحالات التي يكون

زمان المتيقن فيها مردداً بين زمان المشكوك وما قبله؛ لعدم صدق الشك في البقاء - لو لم يدفع بما قلنا من أن الروايات لم تكن ظاهرة في ركنية الشك في البقاء وبقي الإشكال مستحكماً، للزم عدم جريان الاستصحاب في نفسه في موارد توارد الحالتين المتضادتين، حتى لو فرضنا عدم تعارض استصحاب كل طرف مع الآخر، مع أن المعروف بين الأصوليين أن الاستصحاب في كل طرف يجري في نفسه، لولا تعارض الأطراف فيما بينها.

ولتوضيح المطلب لا بد من تقديم مقدمة لبيان معنى توارد الحالتين.

توارد الحالتين المتضادتين من قبيل ما لو ما تيقن بالوضوء (الطهارة) وتيقن بالحدث واشتبه المتقدم منها بالتأخر، فالعروف بين الأصوليين أن استصحاب الوضوء يجري في نفسه، لأنه متيقن بأنه قد توضأ والآن يشك في بقاء وضوئه؛ لعدم علمه بأن الوضوء متقدم على الحدث أم متأخر، فإن كان قد توضأ بعد الحدث فهو الآن على يقين بالطهارة، وإن كان قد توضأ قبل الحدث فهو على يقين من الحدث، وحيث إنه لم يعلم المتقدم منهما فهو شاك فيهما، فاستصحاب الوضوء يجري في نفسه لولا معارضته باستصحاب الحدث، الذي يجري في نفسه أيضاً.

بعد أن اتضح موارد توارد الحالتين المتضادتين نأتي إلى محل الكلام وهو أن القائل بركنية الشك في البقاء يرد عليه إشكال محصله أنه في موارد توارد الحالتين لا يجري الاستصحاب في نفسه مع قطع النظر عن المعارضة، لعدم اتصال زمان المشكوك بزمان المتيقن، فلا يتحقق عنوان الشك في البقاء.

بيان ذلك: لو أخذنا طرف الطهارة، فإن المكلف كان على يقين بالطهارة والآن هو شاك بها؛ لأنه قد أحدث ولا يعلم أيهما المتقدم، فزمان المتيقن (الطهارة) مردد بين أن يكون في الساعة الأولى أو الثانية، فإن كان زمان المتيقن (الطهارة) في الساعة الأولى، قبل الحدث، يكون سابقاً على زمان المشكوك،

وحيث إنّه يحتمل اتحاد زمان المتيقّن - إذا وقعت الطهارة في الساعة الثانية - مع الحدث، فهذا يعني أنه لم يحرز عنوان الشكّ في البقاء، وعليه فلا يجري استصحاب الطهارة في نفسه، مع قطع النظر عن تعارضه مع استصحاب الحدث.

ونفس هذا البيان نطبّقه على الحدث، فهو متيقّن الحدث، ومتيقّن الطهارة، فإن كان الحدث سابقاً على الطهارة فيكون زمان المتيقّن (الحدث) سابقاً على زمان المشكوك (الطهارة) لكن حيث يحتمل اتحاد زمانه مع زمان الطهارة، فهذا يعني عدم إحرازه لعنوان الشكّ في البقاء، فلا يجري استصحاب الحدث حتّى لو قطعنا النظر عن تعارضه مع استصحاب الطهارة.

ومحلّ الارتباط بمحلّ الكلام هو أن الأصوليين والفقهاء لو كانوا يريدون عنوان الشكّ في البقاء، فلا يجري الاستصحاب في موارد توارد الحالتين حتّى لو قطعنا النظر عن التعارض، مع أنهم يقولون بجريان الاستصحاب في موارد توارد الحالتين المتضادّتين، لكنه يسقط لتعارض الاستصحاب بين الطرفين، وهذا ما ذكره السيد الشهيد، حيث قال: «وهكذا يتّضح تماميّة أركان الاستصحاب في حالات توارد الحالتين في مجهول التاريخ ومعلومه، فيجري الاستصحاب فيهما معاً، غاية الأمر أنها يتعارضان ويتساقطان»^(١).

وهذا يعني أن الأصوليين لا يعتبرون عنوان الشكّ في البقاء، وهذا يصلح أن يكون شاهداً ومؤيداً على عدم اعتبار ركنية الشكّ في البقاء.

تعليق على النص

• قوله **فَلَيْسَ**: «ولكن سيظهر أن ركنية الشكّ في البقاء بعنوانه فيها آثار إضافية لا تثبت بالبرهان المذكور». المقصود من الآثار الإضافية هي الثمرات التي تترتب عليها، وقد أشار المصنّف إلى ثمريتين منها، الأولى تحت عنوان

(١) بحوث في على الأصول: ج ٦، ص ٣٢٩.

القضية الأولى، والثانية تحت عنوان القضية الثانية.

• قوله: «وتتفرّع على ركنية الشكّ في البقاء قضيتان». مراده من القضيتين، هما الثمرتان اللتان ذكرهما بعنوان القضية الأولى والقضية الثانية.

• قوله: «حالة القسم الثاني من استصحاب الكلّي». المراد منها الحالة الثانية من القسم الثاني من استصحاب الكلّي.

• قوله: «كما لو علمنا بوجود جامع الإنسان». مراده من الجامع هنا ليس الفرد المردّد، وإنّما يريد الجامع بين زيد وخالد، أي مقدار ما يرى بالعنوان الإجمالي للجامع.

• قوله: «من استصحاب الكلّي، كما تقدّم في الحلقة السابقة» وسيأتي لاحقاً.

• قوله: «وعلى هذا التقدير لا يكون أحدهما بقاء للآخر» أي على تقدير وحدة الزمان لا يكون أحدهما بقاءً للآخر حتّى يصدق عليه الشكّ في البقاء، فالشكّ لم يجرز كونه شكّاً في البقاء.

• قوله: «والاستشكال المذكور إذا لم يندفع بهذا البيان يؤدّي إلى أنّ الاستصحاب في موارد توارّد الحالتين لا يجري في نفسه». وذلك لعدم وجود شرط الشكّ في البقاء، إذ على تقدير تأخّر الطهارة، فلا حدث يقيناً، وعلى تقدير تأخّر الحدث، فيوجد يقين ببقاء الحدث.

• قوله: «وهذا بعض ما يقال من عدم اتّصال زمان الشكّ بزمان اليقين» هذه العبارة متداولة في كلمات الأصوليين، ومرادهم منها هو أنهم حينما يستشكلون على استصحاب يقولون: هذا الاستصحاب لم يتصل فيه زمان الشكّ بزمان اليقين، وأحد معاني هذه العبارة هو ما كان زمان المتيقّن متّحداً مع زمان المشكوك أو سابقاً عليه.

(٧٨)

الصياغة الأخرى للركن الثاني

- مناقشة المصنّف للصياغة الثالثة
- الوجه الأوّل: العلم الإجمالي يتعلّق بالجامع لا بالواقع
- الوجه الثاني: لو تعلّق العلم الإجمالي بالواقع فيكون ملائماً مع الشكّ
- الشكّ التقديري

ثم إن هذا الركن الثاني قد يصاغ بصياغة أخرى، فيقال: إن الاستصحاب متقوم بأن يكون رفع اليد عن الحالة السابقة نقضاً لليقين بالشك.

ويفرغ على ذلك بأنه متى ما لم يُحرز ذلك واحتمل كونه نقضاً لليقين باليقين فلا يشملُه النهي في عموم دليل الاستصحاب. وقد مثل لذلك بما إذا علم بطهارة عدّة أشياء تفصيلاً ثم علم إجمالاً بنجاسة بعضها، فإنّ المعلوم بالعلم الإجمالي لما كان مردداً بين تلك الأشياء فكل واحد منها يُحتمل أن يكون معلوم النجاسة، وبالتالي يُحتمل أن يكون رفع اليد عن الحالة السابقة فيه نقضاً لليقين باليقين، فلا يجري الاستصحاب بقطع النظر عن المعارضة بين الاستصحاب هنا والاستصحاب هناك. ونلاحظ على ذلك:

أولاً: أنّ العلم الإجمالي ليس متعلقاً بالواقع بل بالجامع، فلا يحتمل أن يكون أي واحد من تلك الأشياء معلوم النجاسة. وثانياً: لو سلمنا أنّ العلم الإجمالي يتعلّق بالواقع فهو يتعلّق به على نحو يلائم مع الشك فيه أيضاً. ودليل الاستصحاب مفاده أنّه لا يُرفع اليد عن الحالة السابقة في كلّ مورد يكون بقاؤها فيه مشكوكاً، وهذا يشمل محلّ الكلام حتّى لو انطبق العلم الإجمالي بالنجاسة على نفس المورد أيضاً. فإن قيل: بل لا يشمل؛ لأننا حينئذٍ لا ننقض اليقين بالشك بل باليقين.

كان الجواب: إن الباء هنا لا يرادُ بها النهي عن النقض بسبب الشك، والا للزم إمكان النقض بالقرعة أو الاستخارة، بل يرادُ بذلك أنّه لا نقض في حالة الشك وهي محفوظة في المقام.

الشرح

تقدّم الكلام في صيغتين للركن الثاني، الصيغة الأولى التي ذكرها السيد الشهيد والتي استفيدت من ظواهر الروايات، التي عدل فُلَيْحٌ عنها بعد ذلك، وهي صيغة الشكّ في البقاء، أما الصيغة الثانية فهي الاستفادة من الدليل العقلي، وهي أن يكون الشكّ بعد اليقين ومتعلّقاً بما تعلّق به اليقين، من دون شرطية الشكّ في البقاء، كما تقدّم.

وهناك صيغة ثالثة للركن الثاني قد تظهر من الروايات أيضاً، حاصلها: يعتبر في جريان الاستصحاب إحراز صدق عنوان نقض اليقين بالشكّ، وإلاّ (إذا لم يحرز عنوان نقض اليقين بالشكّ، واحتمل أنه نقض لليقين باليقين) لم يجر الاستصحاب؛ لعدم شموله لدليل الاستصحاب القائل: لا تنقض اليقين بالشكّ.

مثال حالة نقض اليقين بالشكّ: الحالات المتعارفة في الاستصحاب، من قبيل ما لو علم بنجاسة الثوب، ثم شكّ في أنه طهر أم لا، فهنا يجري الاستصحاب؛ لأنّه يصدق عليه عنوان نقض اليقين بالشكّ، لأننا على يقين من نجاسة الثوب، وشككنا في بقاء النجاسة، فنستصحب بقاء نجاسته، لشموله النهي الوارد بعدم نقض اليقين بالشكّ، كما هو واضح.

ومثال حالة نقض اليقين باليقين، الذي لا يشمل دليل الاستصحاب، كما لو علمنا بطهارة كلّ من الإنائين تفصيلاً، ثم علم إجمالاً بنجاسة أحدهما، فلو أخذنا الصيغة السابقة وهي الشكّ في البقاء، كان كلّ واحد من الإنائين مورداً لجريان الاستصحاب لولا المعارضة بين استصحاب الطرفين، لأنّ كلّ واحد من الإنائين معلوم الطهارة سابقاً، وبعد ذلك شكّ في بقاء الطهارة، فيجري استصحاب الطهارة في كلا الإنائين.

أما لو أخذنا بالصياغة الجديدة للركن الثاني، وهي إحراز صدق عنوان

نقض اليقين بالشكّ، فلا يجري الاستصحاب في الإنائين، حتّى لو غرضنا النظر عن المعارضة بين الاستصحابين، لأنّ الإناء الأوّل - مثلاً - حينما نلحظه، نجد أن الشكّ وإن كان ثابتاً فيه، ولكنه في الوقت ذاته، نحتمل أن يكون هو الإناء الذي علم إجمالاً بتنجّسه، ومع وجود احتمال العلم واليقين بكونه هو النجس واقعاً، فلا يجري الاستصحاب؛ لأننا لم نحرز عنوان نقض اليقين بالشكّ، لاحتمال أن يكون من باب نقض اليقين باليقين أي نقض الطهارة السابقة بالنجاسة المتيقّنة بالإجمال.

وهكذا الأمر في الإناء الثاني، فإنه أيضاً لا يجري استصحاب طهارته السابقة، لاحتمال أن يكون هو الذي علم إجمالاً بتنجّسه، ومع وجود احتمال العلم واليقين بكونه هو المتنجّس واقعاً، فلا يجري الاستصحاب لعدم إحراز صدق عنوان نقض اليقين بالشكّ، لاحتمال أن يكون من باب نقض اليقين (الطهارة السابقة) باليقين (النجاسة المعلومة بالإجمال).

مما تقدّم يتّضح أن الثمرة المترتبة على الصياغة الثالثة للركن الثاني - وهي إحراز عنوان نقض اليقين بالشكّ - أنّه لو لم يحرز نقض اليقين بالشكّ واحتمل نقض اليقين باليقين، فلا يجري الاستصحاب.

أما الصياغة الأولى - وهي اشتراط إحراز الشكّ في البقاء - فيجري الاستصحاب؛ لصدق عنوان الشكّ في البقاء، كما هو واضح.

مناقشة المصنف للصياغة الثالثة

ناقش السيد الشهيد الصياغة الثالثة للركن الثاني - وهي أنّه يشترط في جريان الاستصحاب إحراز نقض اليقين بالشكّ - بوجهين:

الوجه الأوّل: العلم الإجمالي يتعلّق بالجامع لا بالواقع.

ليان هذا الوجه، ينبغي أن نستذكر ما تقدّم من كيفية تصوير العلم

الإجمالي، وما يهمننا في المقام نظريتان:

الأولى: نظرية الميرزا النائيني والمحقق الأصفهاني، وهي أنّ العلم الإجمالي يتعلّق بالجامع لا بالواقع، أي أن المعلوم بالعلم الإجمالي هو الجامع وليس الأطراف؛ إذ لا يوجد علم بلحاظها وإنّما الموجود في الأطراف هو الشكّ فقط. قال الميرزا النائيني: «ضابط الشكّ في المكلف به هو أن يكون هناك علم تفصيلي متعلّق بجامع الإلزام، مشوب بجهل تفصيلي في خصوص الأطراف، ولازم ذلك تشكيل قضية منفصلة مانعة الخلو، كما يقال: هذا أو ذاك واجب، ومرجعه إلى وجود قضية متيقّنة وقضيتين أو قضايا مشكوكة»^(١).

وقال المحقق الأصفهاني: «إن حقيقة العلم الإجمالي المصطلح عليه في هذا الفن لا تفارق العلم التفصيلي في حدّ العلمية، وليساهما طورين من العلم، نظراً إلى تعلّق العلم الإجمالي بالمردّد، أعني أحد الأمرين»^(٢).

الثانية: نظرية المحقق العراقي، وهي أن العلم الإجمالي يتعلّق بالواقع، فلا يوجد فرق بين العلم الإجمالي والتفصيلي في تعلّقهما بالواقع وانكشاف الواقع بهما، نعم الفرق بينهما في نفس العلم والانكشاف، فقد يكون انكشافاً تامّاً تفصيلياً كما في العلم التفصيلي، وقد يكون انكشافاً مجملّاً وغير واضح، كما في العلم الإجمالي بمعنى أن الفرد قد ينكشف بصورته المفصلة الواضحة، وقد ينكشف بصورة مشوشة، كما لو فرضنا أن شخصين يريان جسماً، وأحدهما يراه من قريب، والآخر يراه من بعيد، فالذي يرى الجسم من بعيد يرى شبحاً لا يعلم أنه أنسان أم حيوان أم شجر مثلاً، فكلّ من الشخصين يتعلّق إحساسهما بالواقع المعين الواحد، لكن أحدهما إحساس تفصيلي والآخر إجمالي وغير

(١) أجود التقريرات: ج ٢، ص ٢٣٢.

(٢) نهاية الدراية: ج ٢، ص ٩٣.

واضح، وإلى ذلك يشير فَلْيَنْزِلْ بقوله: «ولقد بلغني من بعض من يدعي الفضل بأن العلم الإجمالي بالإضافة إلى متعلّقه علم تفصيلي، وهو كما ترى خلط بين الصور الإجمالية مع التفصيلية»^(١).

إذا تبين ذلك نقول: إن ما تقدّم من الإشكال الوارد على عدم جريان الاستصحاب على الصياغة الثالثة إنما يرد لو قلنا أن العلم الإجمالي يتعلّق بالواقع، أما إذا قلنا أن العلم الإجمالي يتعلّق بالجامع فلا يرد الإشكال بعدم جريان الاستصحاب؛ وذلك لعدم صدق عنوان نقض اليقين باليقين.

بيان ذلك: إذا علمنا بطهارة كلّ من الإنائين تفصيلاً، ثم علم إجمالاً بنجاسة أحدهما، فحيث إن العلم الإجمالي تعلّق بالجامع لا بالأفراد، فلا يصدق نقض اليقين باليقين، لأنّ اليقين الإجمالي بنجاسة أحدهما لم يتعلّق بكلّ فرد، وإنّما متعلّق بأحد الإنائين، وعليه يجري الاستصحاب؛ لأنّ كلاً من الإنائين متيقّن الطهارة سابقاً، وحصل شكّ لاحق بها.

فبناء على تعلّق العلم الإجمالي بالجامع لا بالواقع، فإن الاستصحاب على الصياغة الثالثة يجري، ولا محذور فيه.

الوجه الثاني: لو تعلّق العلم الإجمالي بالواقع يكون ملائماً مع الشكّ

لو سلّمنا تعلّق العلم الإجمالي بالواقع، لكن مع ذلك لا يتمّ ما قيل من عدم جريان الاستصحاب على الصياغة الثالثة، وذلك لأنّ القول بتعلّق العلم الإجمالي بالواقع لا يعني أنه يتعلّق بالواقع من دون شكّ وشوب، وإلاّ لو كان كذلك لم يفرق بينه وبين العلم التفصيلي^(٢).

فالعلم الإجمالي المتعلّق بالواقع هو علم مشوب بالإبهام والغموض

(١) مقالات الأصول: ج ٢، ص ٢٣٠.

(٢) انظر مقالات الأصول: ج ٢، ص ٢٣٠؛ نهاية الأفكار، القسم الثالث: ص ٢٩٩.

والجهل، وبعبارة أخرى علم مشوب بالشكّ، وعليه فيجري الاستصحاب في كلّ واحد من الإنائين، لأنّ كلّ إناء فهو متيقّن الطهارة ومشكوك في بقائها، فيجري الاستصحاب في الإنائين، نعم يتعارض الاستصحابان ويتساقطان. وبهذا يتضح أنّنا «حتى إذا قلنا بمسلك المحقق العراقي قُلَيْبٌ من تعلّق العلم الإجمالي بالواقع المردّد، إلا أنّ هذا المسلك يعترف - على كلّ حال - بانحفاظ الشكّ في كلّ من الطرفين في نفسه واجتماعه مع العلم الإجمالي، بحيث يصحّ جعل الحكم الظاهري فيه من هذه الناحية ويكون مشمولاً لعنوان الشكّ المأخوذ في موضوع الأحكام الظاهرية لولا منجزية العلم الإجمالي، ودليل الاستصحاب يدلّنا على أنّ كلّ شكّ اجتمع في مورد مع اليقين السابق لا يعتنى به»^(١).

إن قلت: إنّ تعلّق العلم بالواقع فيه جانبان، جانب الشكّ وجانب اليقين، ففي المثال السابق، وهو ما إذا علمنا بطهارة كلّ من الإنائين تفصيلاً، ثم علم بنجاسة أحدهما، فيه جانب شكّ، وهو الشكّ ببقاء طهارة كلّ فرد من الإنائين، وفيه جانب يقين أيضاً وهو اليقين بنجاسة أحدهما، فكما يصدق أنه نقض لليقين بالشكّ، فيما لو أخذ جانب الشكّ في الأفراد، كذلك يصدق نقض لليقين باليقين، فيما لو أخذ اليقين الإجمالي بنجاسة أحدهما، ومن ثم لا يجري الاستصحاب، لأنّه ليس نقضاً لليقين بالشكّ، بل نقض لليقين باليقين؟
الجواب: إنّ الباء في كلمة (الشكّ) في قوله: (لا تنقض اليقين بالشكّ) فيها احتمالان:

الأوّل: أنّ الباء للسببية، أي أنّ الشارع حينما يقول لا تنقض اليقين بالشكّ، يريد: لا تنقض اليقين بسبب الشكّ.

(١) حاشية السيد الهاشمي، الحلقة الثالثة: ج ٢، ص ٤٣٩، حاشية رقم (٦٤).

الثاني: أن الباء للموردية، أي لا تنقض اليقين في مورد الشك.

إذا تبين ذلك نقول: إن كلام المستشكل صحيح فيما لو كانت الباء بمعنى السببية، أي لا تنقض اليقين بسبب الشك، وحيث إننا لا نحزر نقض اليقين بسبب الشك لاحتمال أنه نقض لليقين باليقين، فلا يجري الاستصحاب. أما إذا كانت الباء للموردية، أي لا تنقض اليقين في المورد الذي يكون فيه شك، وحيث يوجد في كل واحد من الإنائين شك، فيكون كل طرف مورداً للشك، فيشملها حديث (لا تنقض اليقين بالشك) ويجري فيها الاستصحاب.

والدليل على أن الباء للموردية لا للسببية، هو أنه لو كانت الباء للسببية فلازم ذلك أن يكون المنهى عنه في حديث لا تنقض اليقين بالشك، هو حصّة واحدة فقط، وهي نقض اليقين بسبب الشك، أما نقض اليقين بسبب آخر كالقرعة والاستخارة ونحوهما، فلا يشملها النهي الوارد في حديث لا تنقض اليقين بالشك، فيجوز نقض اليقين بالقرعة والاستخارة ونحوهما، وهو مما لا يلتزم به أحد.

وبتعبير آخر: «دعوى: أن دليل الاستصحاب إنما ينهى عن نقض اليقين السابق بالشك لا باليقين، وهنا وإن كان الشك في كل من الفردين إلا أنه بناء على تعلق العلم الإجمالي بالواقع المردّد يحتمل وجود اليقين فيه أيضاً فيكون من نقض اليقين باليقين.

مدفوعة: بأنه يكفي صدق الشك الفعلي في جريان الاستصحاب، لأن مفاد دليل الاستصحاب هو التعبد ببقاء اليقين السابق وعدم ارتفاعه في مورد الشك، وليس المقصود منه نفي انتقاضه بسبب الشك بحيث لا بد وأن يكون الشك بعنوانه ناقضاً، فإن هذا لازمه أنه لو كان النقض بغيره في مورد الشك كالقرعة والاستخارة فلا بأس به وهو واضح العدم، فالحاصل: يكفي فعلية

صدق الشكّ في كلّ من الطرفين في موارد العلم الإجمالي حتّى على مسلك المحقّق العراقي لجريان الاستصحاب وتامة أركانه فيه^(١).
وبهذا يتّضح أن الباء للموردية، فيجري الاستصحاب في كلا الإنائين لولا المعارضة.

تعليق على النص

- قوله **فَدَيَّرَ**: «ويفرّع على ذلك بأنه متى ما لم يحرز ذلك..» أي ويفرّع على الصياغة الجديدة، وهي الصياغة الثالثة للركن الثاني، أنه ما لم يحرز نقض اليقين بالشكّ، لم يجر الاستصحاب، سواء أحرزنا نقض اليقين باليقين، أم احتملنا ذلك، فالمهم هو إحراز نقض اليقين بالشكّ.
- قوله: «لما كان العلم الإجمالي مردّداً بين تلك الأشياء» أي تردّد العلم الإجمالي بين الأفراد.
- قوله: «فكلّ واحد منها يحتمل أن يكون معلوم النجاسة» أي يحتمل كلّ واحد من الأفراد أن يكون هو النجس الواقعي.
- قوله: «يحتمل أن يكون رفع اليد عن الحالة السابقة فيه نقضاً لليقين باليقين» أي نقضاً لليقين التفصيلي بالطهارة باليقين بنجاسة الفرد الواقعي.

الشكّ التقديري

ما تقدّم من البحث كان فيما إذا كان الشكّ واليقين كلاهما فعليّين، أما إذا كان اليقين به موجوداً ولكن الشكّ فيه تقديري، بمعنى أنه لو التفت لشكّ، وأما فعلاً فهو غافل عنه، ومثّل له الشيخ الأنصاري بما إذا كان المكلف محدثاً بالأصغر أو الأكبر ثم غفل ودخل في الصلاة وبعد الفراغ منها شكّ في أنه توضأ أو اغتسل فدخل في الصلاة، فهل يجري فيه استصحاب بقاء الحدث؟

(١) حاشية السيد الهاشمي، الحلقة الثالثة: ج ٢، ص ٤٣٩، حاشية رقم (٦٤).

الجواب: أن المشهور بين المحققين من الأصوليين هو عدم جريان الاستصحاب فيما إذا كان الشكّ تقديرياً ولم يكن فعلياً، كما ذهب إليه المحقق الأصفهاني^(١) والمحقق النائيني^(٢) والسيد الخوئي^(٣)، وقد استدّلوا على ذلك بوجهين:

الوجه الأول، ثبوتيّ. وهو ما ذكره المحقق الأصفهاني من أن الأحكام الظاهرية أحكام طريقية لا نفسية، ولهذا يكون شأنها تنجيز الواقع عند الإصابة والتعذير عند الخطأ، ومن الواضح أن التنجيز والتعذير كليهما متقوم بالوصول حكماً وموضوعاً، فلا يعقل تعلّق التنجيز أو التعذير بموضوع تقديري لا فعلي، ولا مورد للالتفات.

وإن شئت قلت: إن الأحكام الظاهرية أحكام طريقية ناشئة عن ملاكات الأحكام الواقعية في حال الاشتباه والجهل واهتمام الشارع بعدم جواز تفويتها حتى في هذه الحالة، وليست ناشئة عن ملاكات واقعية في عرض ملاكات الأحكام الواقعية، وإلا لكانت أحكاماً واقعية لا ظاهرية، وهذا خلف.

ومن هنا يكون الغرض من جعلها الحفاظ على الأحكام الواقعية بما لها من الملاكات في حال الجهل بها واختلاطها مع غيرها، فيأذن تكون الأحكام الظاهرية في طول الأحكام الواقعية ومنجزة لها أو معدّرة، ولهذا لا شأن لها في مقابل الأحكام الواقعية، وحيث إن التعذير والتنجيز متقومان بوصول الحكم الظاهري والالتفات إليه، ومن المعلوم أن الوصول إليه لا يمكن إلا بالوصول إلى موضوعه وهو الشكّ والالتفات إليه فعلاً^(٤).

(١) نهاية الدراية: ج ٣، ص ١٤٨.

(٢) أجود التقريرات: ج ٢، ص ٣٨٧.

(٣) مصباح الأصول: ج ٣، ص ٩١.

(٤) نهاية الدراية: ج ٣، ص ١٤٨.

مناقشة السيد الشهيد للأمر الأول

حاصل هذه المناقشة: هي أن الأحكام الظاهرية ليست مجرد جعلول واعتبارات لا شأن لها غير تنجيز الواقع أو تعديره، بل هي أحكام ناشئة عن الملاكات الواقعية، غاية الأمر أن ملاكاتها ليست ملاكات مستقلة في مقابل ملاكات الأحكام الواقعية، بل هي لبيان درجة الحفظ والاهتمام بها حتى في موارد الشك والاختلاط والالتباس في حالات التزام الحفظي بين الأغراض اللزومية والأغراض الترخيفية، فإذا كان الحكم الظاهري حكماً واقعياً جعلاً، فلا يكون متقوماً بالوصول والإحراز بإحراز موضوعه، وهذا ما أشار إليه بقوله: «وفيه: ما تقدّم في محله من واقعية الأحكام الظاهرية جعلاً وملاكاً وعدم تقومها بالوصول، نعم ملاك الحكم الظاهري ليس ملاكاً مستقلاً عن الملاكات الواقعية وإنما هو درجة الحفظ والاهتمام بها في حالات التزام الحفظي، وهذا لا يجعله متقوماً بالوصول، فلا أساس لهذا الوجه»^(١).

الوجه الثاني: ما ذكره الخراساني^(٢) والخوئي^(٣) من أن روايات الاستصحاب ظاهرة في أن المعتبر في جريان الاستصحاب الشكّ الفعلي لا الأعمّ منه ومن الشكّ التقديري، لأن قوله عليه السلام: (لا تنقض اليقين بالشك) قضية حقيقية قد أخذ في موضوعها اليقين والشكّ مفروض الوجود في الخارج، وعليه فبطبيعة الحالة تدور فعلية الاستصحاب مدار فعلية موضوعه في الخارج وهو اليقين والشكّ، فإذا حصل اليقين والشكّ في نفس المكلف صار الاستصحاب فعلياً عليه، على أساس أن فعلية الحكم إنما هي بفعلية موضوعه في الخارج، وإلا لزم

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ٢١٢.

(٢) كفاية الأصول: ص ٤٠٤.

(٣) مصباح الأصول: ج ٣، ص ٩١.

خلف فرض أنه موضوع له. مثلاً: موضوع وجوب الحجّ الاستطاعة، كما في الآية الكريمة والروايات، وعلى هذا فإذا حصلت الاستطاعة لزيد في الخارج صار وجوب الحج عليه فعلياً، باعتبار أن فعلية الحكم إنما هي بفعلية موضوعه فيه، ومع عدم فعلية موضوعه فيه فلا وجوب، أي لا فاعلية من قبله.

وفي المقام إذا شكّ المكلف في بقاء الحالة السابقة بعد اليقين بها، جرى الاستصحاب وحكم ببقائها تبعداً في ظرف الشك، وأما إذا كان المكلف غافلاً عن الحالة السابقة بحيث لا توجد في نفسه إلا صفة الغفلة دون صفة الشك، فلا موضوع للاستصحاب.

فالنتيجة: أن أدلة الاستصحاب قاصرة عن الدلالة على حجّة الاستصحاب في موارد اليقين والشكّ التقديري، لأنه ليس بشكّ فعلاً حتى يكون مشمولاً لإطلاق أدلته.

مناقشة السيد الشهيد للمحقق الخراساني والسيد الخوئي

المناقشة الأولى: أنه لا قصور في أدلة الاستصحاب في مقام الإثبات، لأن إطلاق جملة من روايات الاستصحاب تام، منها قوله عليه السلام في صحيحة زرارة: (لا تنقض اليقين بالشكّ بل تنقضه بيقين آخر) بتقريب أن الجملة الأخيرة قرينة على أن القاعدة المضروبة هي عدم نقض اليقين بغير اليقين، لا عدم نقض اليقين بالشكّ.

على هذا فلا دخل لفعلية الشكّ في هذه القاعدة، لأنها تدلّ على عدم جواز نقض اليقين بكلّ ما ليس بيقين، وفي المقام حيث لا يكون يقين بالانتقاض، فيكون مشمولاً لإطلاق الصحيحة، فإذا كان مشمولاً لها كان الاستصحاب حجّة في المقام وجارياً فيه، فإذا تضمنت الصحيحة بإطلاقها مورد الشكّ التقديري.

ومثلها صحيحة عبد الله بن سنان، لأن قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فيها: (لأنك أعرته إياه وهو طاهر ولم تستيقن أنه نجسه) يدل على أنه لا يجوز الانتقاض إلا باليقين، فما لم يكن يقين بالانتقاض فيكون الاستصحاب حجة، كان الشك موجوداً أم لا، وكذلك الحالة في روايات الحل والطهارة بناء على دلالتها على الاستصحاب، فإنها تدل على عدم جواز الانتقاض إلا باليقين، وحيث إنه لا يقين به، فيكون الاستصحاب حجة. وهذا ما أشار إليه بقوله: «و فيه: أولاً: لا قصور في مقام الإثبات لتامة الإطلاق اللفظي في جملة من أدلة الاستصحاب، ففي الصحيحة الأولى قد ورد (لا تنقض اليقين بالشك بل تنقضه بيقين آخر) مما يعني أن القاعدة المضروبة عدم نقض اليقين بغير اليقين، فليست فعلية الشك لها دخل في هذا التعبد فيشمل كل ما لا يكون يقيناً، وفي المقام لا يقين بالانتقاض، وكذلك التعبير الوارد في صحيحة ابن سنان (لأنك أعرته إياه وهو طاهر ولم تستيقن أنه نجسه) أو التعبير الوارد في روايات قاعدة الحل والطهارة بناء على إمكان استفادة الاستصحاب منها أيضاً فإنها جميعاً جعلت الغاية العلم بالانتقاض»^(١).

المناقشة الثانية: أنا لو سلمنا أنه ليس للطوائف الثلاث من الروايات إطلاق لفظي يشمل الشك التقديري، إلا أن مناسبة الحكم والموضوع الارتكازية تقتضي إلغاء اعتبار فعلية الشك في حجية الاستصحاب، لأن ملاكها وهن الشك وقوة اليقين، وهذا الوهن لا يختص بفرض فعلية الشك، بل لعله أكثر وهناً في حالة كونه تقديريةً فينعد إطلاق عرفي يشمل تمام موارد عدم اليقين بالانتقاض، نعم لا تشمل موارد اليقين التقديري بالانتقاض الغافل فعلاً المتيقن تقديريةً بحيث لو التفت إلى نفسه لتيقن، وهذا ما ذكره بقوله: «لو فرض عدم تمامية الإطلاق

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ٢١٢.

اللفظي فلا ينبغي الإشكال في أن مناسبات الحكم والموضوع المفهومة عرفاً تقتضي إلغاء مدخلية فعلية الشك في حجّة الاستصحاب، لأنّ ملاكها وهن الشك وقوّة اليقين وهذا الوهن لا يختصّ بفرض فعلية الشك، بل لعلّه أكثر وهنا في حال كونه تقديرية، فينقذ إطلاق عرفي يشمل تمام موارد عدم اليقين بالانتقاض، نعم لا يشمل موارد اليقين التقديري بالانتقاض بحيث يفرض أنّه غافل ولكنه يتيقّن بالانتقاض لو التفت إلى نفسه، والوجه في ذلك نفس المناسبة العرفية التي ذكرناها^(١).

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ٢١٢.

(٧٩)

الشبهات الحكمية في ضوء الركن الثاني

- الفرق بين الشبهات الحكمية والموضوعية
- إشكالية عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية
- جواب الإشكال
- خلاصة الكلام في الركن الثاني

الشبهات الحكمية في ضوء الركن الثاني

وقد يقال: إنَّ الركنَ الثاني يستدعي عدمَ جريانِ الاستصحابِ في الشبهةِ الحكمية، كما إذا شكَّ في بقاءِ نجاسةِ الماءِ أو حرمةِ المقاربة، بعد زوالِ التغيُّرِ أو النقاءِ مِنَ الدم؛ وذلك لأنَّ النجاسةَ والحرمةَ وكلَّ حكمٍ شرعيٍّ ليس له وجودٌ وثبوتٌ إلَّا بالجعل، والجعلُ أنيٌّ دفعيٌّ، فكلُّ المجعولِ يثبتُ في عالمِ الجعلِ في آنٍ واحدٍ مِنْ دونِ أن يكونَ البعضُ منه بقاءً للبعضِ الآخرِ ومترتباً عليه زماناً، فنجاسةُ الماءِ المتغيَّرِ بتمامِ حُصصِها وحرمةُ مقاربةِ المرأةِ بتمامِ حُصصِها متقارنةٌ زماناً في عالمِ الجعل، وعليه فلا شكَّ في البقاءِ بل ولا يقينَ بحدوثِ المشكوكِ أصلاً، بل المتيقنُ حصّةٌ مِنَ الجعلِ والمشكوكُ حصّةٌ أخرى منه، فلا يجري استصحابُ النجاسةِ أو الحرمةِ.

وهذا الكلامُ مبنيٌّ على ملاحظةِ عالمِ الجعلِ فقط، فإنَّ حصصَ المجعولِ فيه متعاصرةٌ، بينما ينبغي ملاحظةُ عالمِ المجعولِ، فإنَّ النجاسةَ بما هي صفةٌ للماءِ المتغيَّرِ الخارجيِّ، لها حدوثٌ وبقاءٌ، وكذلك حرمةُ المقاربةِ بما هي صفةٌ للمرأةِ الحائضِ الخارجيةِ، فيتمُّ بملاحظةِ هذا العالمِ اليقينُ بالحدوثِ والشكُّ في البقاءِ ويجري الاستصحابُ.

الشرح

تقدّم أن الركن الثاني له صياغات ثلاث:

الأولى: الشكّ في البقاء.

والثانية: الشكّ فقط، أي من دون تقيّده بالبقاء.

والثالثة: إحراز نقض اليقين بالشكّ.

وفي المقام يتناول المصنّف عليه السلام معالجة إشكال يرد على الصيغة الثانية للركن الثاني، وهي الشكّ في البقاء، وحاصل الإشكال هو عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية.

ومردّ ذلك إلى أننا إذا بنينا على ركنية الشكّ في البقاء، فلا بدّ أن يجري الاستصحاب في الموجودات التي لها حدوث وبقاء وامتداد وجوديّ؛ لصدق الحدوث والشكّ في البقاء، أما الموجودات التي لها حدوث دفعيّ وليس لها امتداد في عمود الزمان، فلا يجري فيها الاستصحاب؛ لعدم وجود الشكّ في البقاء، كي يصدق عليها الشكّ في البقاء، والشبهات الحكمية من هذا القبيل. وقبل الولوج في توضيح الإشكال والإجابة عليه، لابدّ من بيان المراد من الشبهات الحكمية وفرقها عن الموضوعية.

الفرق بين الشبهات الحكمية والموضوعية

الشبهة الحكمية: هي الشكّ في الحكم الشرعي الكليّ، كالشكّ في حرمة وطء المرأة التي انقطع الدم عنها ولم تغتسل، أو الشكّ في نجاسة الماء المتغيّر، أو الشكّ في حرمة لحم الأرنب مع العلم بأن هذا الموجود الخارجي هو أرنب، فالموضوع واضح ومعلوم، لكن الشكّ في حكمه، فالمشكوك هنا هو الحكم الشرعي الكليّ.

الشبهة الموضوعية: وهي الشك في الموضوع، مع العلم بالحكم، كما لو علم المكلف أن الخمر يحرم شربه، وأن الخل يجوز شربه، لكن يشك أن هذا السائل هل هو خمر أم خل، فالمشكوك هو الحكم الجزئي.

إشكالية عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية

حاصل الإشكال^(١) يقول أنه بناء على ركنية الشك في البقاء، عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية؛ لعدم صدق عنوان الشك في البقاء فيها. بيان ذلك: إن الحكم الشرعي هو الجعل الصادر من المولى^(٢)، ومن الواضح أن الجعل والتشريع للأحكام الشرعية يحصل بشكل دفعي في آن واحد، بلا

(١) ممن ذهب إلى عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية الشيخ النراقي، انظر مناهج الأصول إلى علم الأصول: ص ٢٣٩؛ وكذلك السيد الخوئي حيث قال: «التفصيل الثالث في حجية الاستصحاب هو التفصيل بين الأحكام الكلية الإلهية وغيرها من الأحكام الجزئية والموضوعات الخارجية، وهو الذي اختاره الفاضل النراقي في المستند، فيكون الاستصحاب قاعدة فقهية مجعولة في الشبهات الموضوعية، نظير قاعدتي الفراغ والتجاوز وغيرها من القواعد الفقهية. وهذا هو الصحيح، وليس الوجه فيه قصور دلالة الصحيحة وغيرها من الروايات، لأن عموم التعليل في الصحيحة والإطلاق في غيرها شامل للشبهات الحكمية والموضوعية، واختصاص المورد بالشبهات الموضوعية لا يوجب رفع اليد عن عموم التعليل، بل الوجه في هذا التفصيل أن الاستصحاب في الأحكام الكلية معارض بمثله دائماً». مصباح الأصول: ج ٣، ص ٣٦، وسيأتي بيان ذلك مفصلاً.

(٢) عرّف المصنّف الحكم الشرعي بأنه «التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة الإنسان، والخطابات الشرعية في الكتاب والسنة مبرزة للحكم وكاشفة عنه، وليست هي الحكم الشرعي نفسه». الحلقة الأولى: ص ١٦١؛ فالحكم الشرعي هو ذلك الشيء الذي في مقام الثبوت من الإرادة والكراهة والملاك والمصلحة والمفسدة، أما الخطاب الشرعي فهو المبرز للحكم الشرعي، فالحكم مرتبط بمقام الثبوت، والخطاب في مقام الإثبات.

تقدّم وتأخّر، لأنّ الجعل هو الاعتبار وهو العنصر الثالث من مقام الثبوت، والاعتبار أمر نفسي يتحقّق في آن واحد ولا امتداد له.

مثال ذلك: أن المرأة الحائض يحرم وطؤها ما دام الدم لم ينقطع أيام عادتها، فإذا انقطع الدم ولم تغتسل، فهل يجوز لزوجه أن يطأها أم لا، فالشبهة هنا شبهة حكمية؛ لأنّ الشكّ في الحكم الشرعي الكليّ، والمستشكل يقول: لا يجري الاستصحاب؛ لعدم وجود الركن الثاني وهو الشكّ في البقاء، لعدم وجود الشكّ في البقاء في الشبهات الحكمية، لأنّ الأحكام الشرعية حصلت بشكل دفعي، فليس لها حدوث وبقاء، فحرمة وطء الزوجة الحائض، وجواز وطئها بعد انقطاع الدم وقبل الغسل ثبت في عالم الجعل في آن واحد، لا أنّ الله تعالى شرّع حرمة وطء الزوجة الحائض، وبعد مدة شرع حرمة الوطء بعد انقطاع الدم وقبل الغسل، بل تشريع الأحكام حصل دفعة واحدة، وعلى هذا الأساس لا يوجد شكّ في بقاء جعل الحكم الشرعي، وعليه فلا يجري استصحاب الحكم، وهو الجعل؛ لعدم تحقّق الركن الثاني وهو الشكّ في البقاء، لأنّ جعل الحكم هو أمر دفعي لا تدريجي، فلا يتصوّر الشكّ في البقاء، فلا يجري الاستصحاب.

فالمتيقّن حصّة من الحكم الشرعي وهي حرمة الوطء أثناء الحيض، والمشكوك حصّة أخرى من الجعل وهي حرمة الوطء بعد انقطاع الدم وقبل الغسل، ومعه لا يجري استصحاب حرمة الوطء قبل الغسل.

مثال آخر: لو علمنا أن ماء الكرّ إذا تغيّر بالنجاسة يتنجّس، فإذا زال التغيّر بنفسه، هل يتطهّر أم لا، فهذه شبهة حكمية؛ لأنّ الشكّ في الحكم الشرعي الكليّ، وهو: نجاسة الماء الذي زال التغيّر بنفسه.

والمستشكل يقول: لا يمكن استصحاب الحكم بنجاسة الماء الثابتة قبل زوال التغيّر؛ لأنّ الحكم بنجاسة الماء المتغيّر شرّع في آن واحد وليس له امتداد في عمود الزمان، فلا يوجد شكّ في بقاءه لكي يستصحب، أما الحكم بنجاسة

الماء بعد زوال تغييره بنفسه فهو حكم آخر يشك في أصل حدوثه، فالمتيقن هو حصّة من الحكم الشرعي وهو نجاسة الماء المتغير، ولا يوجد شك في بقائها، أما الحكم بنجاسة الماء بعد زوال التغير فهو حصّة أخرى من الحكم الشرعي، يشك في أصل حدوثه.

وعليه فيقول المستشكل: إن الاستصحاب لا يجري في الشبهات الحكمية ويجري في الشبهات الموضوعية.

جواب الإشكال

إن الإشكال يبتني على أن الحكم الشرعي منحصر في عالم الجعل فقط، وإذا كان كذلك فيقال إن جعل الأحكام الشرعية في ذلك العالم - الجعل - حصل في آن واحد وليس لها حدوث وبقاء، لكي يتحقق شك في البقاء.

إلا أن هذا الكلام غير تام، وذلك لوجود عالم آخر للحكم الشرعي هو الذي يكون منشأ للآثار من الطاعة والمعصية والثواب والعقاب، وهذا العالم هو عالم المجعول والفعلية وهو العالم الخارجي، ففي هذا العالم تتصف الزوجة بأنها حائض ويحرم وطؤها.

ولا يخفى أن الأحكام الشرعية في عالم المجعول والفعلية له حدوث وبقاء، فيمكن أن يقال إن هذه المرأة كانت متصفة بحرمة مقاربتها مع نزول الدم، والآن وبعد انقطاع الدم وقبل الغسل، يشك في بقاء تلك الحرمة، فيجري استصحاب حرمة الوطء.

وهكذا بالنسبة للماء المتغير، فإن نجاسة الماء المتغير ثابتة للماء الخارجي، ففي الخارج يمكن أن يشار إلى أن هذا الماء متغير فهو نجس، وهذه النجاسة الثابتة لهذا الماء في عالم الخارج لها حدوث وبقاء واستمرار، فيقال هذا الماء كان نجساً حينما تغير بالنجاسة، والآن وبعد زوال التغير بنفسه يشك في بقاء نجاسته، فيستصحب بقاؤها.

وبهذا يتّضح أن الاستصحاب يجري في الشبهات الحكمية بملاحظة عالم المجعول والفعلية وهو العالم الخارجي الذي هو منشأ الآثار للأحكام الشرعية، إذن إن عالم الجعل لا يكون منشأً للثواب والعقاب والطاعة والعصيان، وإلاّ (أي لو كانت الآثار تثبت للأحكام في عالم الجعل)، فلا حرمة لوطء المرأة الحائض ولا يتنجّس الماء المتغيّر، لأنّ الوطء المحرّم أو الماء النجس هو الموجود في العالم الخارجي لا الموجود في عالم الجعل؛ لأنّ الأحكام الشرعية إنما تثبت للموضوعات الخارجية وهي التي تكون منشأ الثواب والعقاب، وفي عالم المجعول والفعلية تتّصف الأحكام بالحدوث والشكّ في البقاء، وعليه فيمكن أن يجري الاستصحاب في الشبهات الحكمية بلحاظ عالم المجعول والفعلية.

وإلى هذا المعنى أشار صاحب الكفاية بقوله: «إزاحة وهم: لا يخفى أن الطهارة الحديثة والخبيثة وما يقابلها يكون مما إذا وجدت بأسبابها، لا يكاد يشكّ في بقائها إلاّ من قبل الشكّ في الرفع لها، لا من قبل الشكّ في مقدار تأثير أسبابها، ضرورة أنها إذا وجدت بها كانت تبقى ما لم يحدث رافع لها، كانت من الأمور الخارجية أو الأمور الاعتبارية التي لها آثار شرعية، فلا أصل لأصالة عدم جعل الوضوء سبباً للطهارة بعد المذي، وأصالة عدم جعل الملاقاة سبباً للنجاسة بعد الغسل مرّة، كما حكي عن بعض الأفاضل، ولا يكون ها هنا أصل إلاّ أصالة الطهارة أو النجاسة»^(١).

تعليق على النص

- قوله **فَدَيَّرَ**: «بعد زوال التغيّر» أي بعد زوال التغيّر بنفسه.
- قوله: «لأنّ النجاسة والحرمة وكلّ حكم شرعي». كلّ حكم شرعي آخر سواء كان وضعياً أو غير وضعي، ليس له وجود وثبوت إلاّ بالجعل.

(١) كفاية الأصول: ص ٤١١.

• قوله: «فكل المجعول يثبت في عالم الجعل في آن واحد». المراد من المجعول في هذه العبارة هو الحكم الذي جعله الله تعالى، وليس المقصود منه المجعول الاصطلاحي أي الفعلية، لأنّ الجعل والمجعول بمعنى واحد حقيقة، ويختلفان بالاعتبار، فإذا نظرت إلى الفاعل يكون جعلاً، وإذا نظرت إلى الذي وقع عليه الجعل يكون مجعولاً.

وهذا الجعل أو المجعول يتحقق في عالم الجعل في آن واحد، لأنّ الجعل هو الاعتبار وهو العنصر الثالث من مقام الثبوت، وهو - الاعتبار - أمر نفسي يتحقق في آن واحد ولا امتداد له.

• قوله: «فإنّ حصص المجعول فيه متعاصرة». المراد من المجعول هنا الجعل لا المجعول الاصطلاحي وهو الفعلية.

• قوله: «بينما ينبغي ملاحظة عالم المجعول». المقصود من المجعول هنا هو المجعول الاصطلاحي وهو عالم الفعلية.

• قوله: «فيتمّ بملاحظة هذا العالم اليقين بالحدوث والشكّ في البقاء...». سيأتي الجواب الصحيح لاحقاً، فانتظر.

خلاصة الكلام في الركن الثاني

• المقصود من الشكّ في هذا الركن: مطلق عدم العلم، لا الشكّ المنطقي.

• يوجد وجهان لتقريب الركن الثاني

(أ) الوجه الأوّل: استفاد من لسان الروايات المتقدمة التي أخذت الشكّ في البقاء في الاستصحاب.

(ب) الوجه الثاني: إن العقل يدلّ على ركنية الشكّ في البقاء؛ لأنّ الاستصحاب حكم ظاهري متقومّ بالشكّ.

• ذكر المصنّف ثمرتين مترتبتين على الوجهين:

الثمرة الأولى: أن الدليل على ركنية الشكّ في البقاء إذا كان هو الدليل النقلي

فالاستصحاب لا يجري في الفرد المردّد، وإذا كان الدليل على ركنية الشكّ في البقاء هو الدليل العقلي فلا محذور في جريان الاستصحاب في الفرد المردّد.

• **الثمرة الثانية:** إذا كانت الروايات هي الدليل على الركن الثاني فلا يجري الاستصحاب فيما إذا لم يحرز اتصال زمان المتيقّن بزمان المشكوك وسابقاً عليه؛ لعدم صدق الشكّ في البقاء، أما إذا كان الدليل هو العقل فيجري الاستصحاب المذكور.

• ناقش السيد الشهيد الثمرة الثانية، بأن الاستصحاب يجري على الوجهين - أي سواء كان دليل الركن الثاني هو ظواهر الروايات أم العقل - لعدم ظهور الروايات في ركنية الشكّ في البقاء.

• هنالك صيغة ثالثة للركن الثاني وهي أنّه يعتبر في جريان الاستصحاب إحراز صدق عنوان نقض اليقين بالشكّ، فلو لم يحرز عنوان نقض اليقين بالشكّ، واحتمل أنه نقض لليقين باليقين، لم يجر الاستصحاب.

• ناقش السيد الشهيد الصياغة الثالثة للركن الثاني بوجهين:

الوجه الأوّل: أن العلم الإجمالي يتعلّق بالجامع لا بالواقع.

الوجه الثاني: لو سلّمنا تعلّق العلم الإجمالي بالواقع، لكن مع ذلك لا يتمّ ما قيل؛ لأنّ القول بتعلّق العلم الإجمالي بالواقع يعني أنه يتعلّق بالواقع المشوب بالشكّ والإبهام.

• هنالك إشكال يقول: إنّ بناء على الصيغة الثانية للركن الثاني (وهي الشكّ في البقاء) فلا يجري الاستصحاب في الشبهات الحكمية؛ لعدم صدق عنوان الشكّ في البقاء فيها.

وفي مقام الجواب نقول: إن الإشكال يبتني على أن الحكم الشرعي منحصر في عالم الجعل فقط، وهو غير تامّ، وذلك لوجود عالم آخر للحكم الشرعي وهو عالم المجعول والفعلية الذي يكون منشأً للآثار، وهذا العالم له حدوث وبقاء.

الركن الثالث

وحدة القضية المتيقنة والمشكوك

- صياغة الشيخ للركن الثالث وتطبيقها على الشبهات الموضوعية
- الإشكالات التي واجهتها صياغة الشيخ للركن الثالث
 - ✓ المورد الأول: إذا كان المشكوك أصل وجود الشيء بقاء
 - ✓ المورد الثاني: إذا كان المشكوك من الصفات الثانوية
- مناقشة السيد الشهيد لصياغة الشيخ للركن الثالث
- صياغة المحقق الخراساني
- التفصيل في جريان الاستصحاب في الشبهات الموضوعية

ج. وحدة القضية المتيقنة والمشكوك

وهذا هو الركن الثالث. والوجه في ركنيته: أنه مع تغاير القضيتين لا يكون الشك شكاً في البقاء، بل في حدوث قضية جديدة، ومن هنا يُعلم بأن هذا ليس ركناً جديداً مضافاً إلى الركن السابق، بل هو مستنبط منه وتعبيراً آخر عنه.

وقد طُبّق هذا الركن على الاستصحاب الجاري في الشبهات الموضوعية، وعلى الاستصحاب الجاري في الشبهات الحكمية، وواجه في كل من المجالين بعض المشاكل والصعوبات كما نرى فيما يلي:

أولاً: تطبيقه في الشبهات الموضوعية

جاء في إفادات الشيخ الأنصاري قدس الله روحه التعبير عن هذا الركن بالصياغة التالية: إنه يعتبر في جريان الاستصحاب إحراز بقاء الموضوع؛ إذ مع تبدل الموضوع لا يكون الشك شكاً في البقاء، فلا يمكن مثلاً أن تستصحب نجاسة الخشب بعد استحالتِه وصيرورته رماداً، لأن موضوع النجاسة المتيقنة لم يبق.

وهذه الصياغة سببت الاستشكال في جريان الاستصحاب فيما إذا كان المشكوك أصل وجود الشيء بقاءً، لأن موضوع الوجود الماهية ولا بقاء للماهية إلا بالوجود، فمع الشك في وجودها بقاءً لا يمكن إحراز بقاء الموضوع، فكيف يجري الاستصحاب؟

وكذلك سببت الاستشكال أحياناً فيما إذا كان المشكوك من الصفات الثانوية المتأخرة عن الوجود كالعدالة، وذلك لأن زياد العادل تارةً يُشكك في بقاء عدالته مع العلم ببقائه حياً، ففي مثل ذلك يجري استصحاب العدالة

بلا إشكال، لأنَّ موضوعها - وهو حياةُ زيدٍ - معلومُ البقاء. وأخرى يُشكُّ في بقاء زيدٍ حياً ويشكُّ أيضاً في بقاء عدالتِهِ على تقديرِ حياته، وفي مثل ذلك كيف يجري استصحابُ بقاءِ العدالةِ مع أنَّ موضوعها غيرُ محرز؟

وهذه الاستشكالاتُ نشأتُ من الصياغةِ المذكورةِ وهي لا مبررَ لها. ومن هنا عدلَ صاحبُ الكفايةِ عنها إلى القولِ بأنَّ المعتبرَ في الاستصحابِ وحدةُ القضيةِ المتيقَّنةِ والمشكوكَةِ، وهي محفوظةٌ في مواردِ الاستشكالِ الأنفةِ الذكر، وأمَّا افتراضُ المستصحبِ عرضاً وافتراضُ موضوعٍ له واشتراطُ إحرازِ بقاءه، فلا موجبَ لذلك.

الشرح

من أركان الاستصحاب: وحدة القضية المتيقّنة والمشكوكة، كما يستفاد من ظهور الدليل في أن الشكّ الذي يمثل الركن الثاني يتعلّق بعين ما تعلّق به اليقين الذي يمثل الركن الأول، والوجه في ركنية اتّحاد القضية المتيقّنة والمشكوكة هو أنه مع تغاير القضية المتيقّنة مع القضية المشكوكة، لا يكون الشكّ شكّاً في البقاء، بل يكون شكّاً في حدوث قضية جديدة، فلا يكون العمل بالشكّ نقضاً لليقين، كما لو كنّا على يقين من عدالة زيد، ثم شككنا في عدالة عمرو، فإنّ الشكّ في هذا المورد لا يكون شكّاً في بقاء عدالة زيد، وإنّما شكّ في عدالة عمرو، فلا يكون العمل بعدالة عمرو والمشكوكة نقضاً لعدالة زيد المتيقّنة.

فلكي يكون العمل بالشكّ نقضاً لليقين، فلا بدّ من اتّحاد متعلّق اليقين مع متعلّق الشكّ؛ وعلى هذا الأساس يتّضح أن وحدة القضية المتيقّنة والمشكوكة التي هي الركن الثالث ليست ركناً جديداً مقابل الركن الثاني، وهو الشكّ في البقاء، بل هو ركن مستنبط منه وتعبير آخر عنه.

وقد اختلف في صياغة هذا الركن بين الشيخ الأنصاري وبين المحقّق الخراساني، ولكلّ منهما صياغة خاصّة، وهاتان الصياغتان هما:

الأولى: صياغة الشيخ الأنصاري: إحراز بقاء الموضوع^(١).

الثانية: صياغة المحقّق الخراساني وهي اتّحاد المشكوك والمتيقّن، أو وحدة القضية المتيقّنة والمشكوكة^(٢). وقد طبّق هذا الركن في كلّ من الشبهات الموضوعية والحكمية، وواجهت كلتا الصياغتين بعض الإشكالات، كما سيّضح.

(١) فرائد الأصول: ج ٣، ص ٢٩١.

(٢) الكفاية: ص ٣٨٦.

تطبيق صياغة الشيخ للركن الثالث على الشبهات الموضوعية

ذكرنا آنفاً أن صياغة الشيخ الأنصاري لهذا الركن هي إحراز بقاء الموضوع، حيث ذكر أن من جملة شرائط الاستصحاب إحراز بقاء الموضوع، لأنه بدون إحراز الموضوع لا يكون الشك في البقاء، فإن الخشب المتنجس - مثلاً - إذا شك في بقاء نجاسته بعد الاحتراق، لا يجري استصحاب نجاسته، لأن موضوع النجاسة المتينة وهو الخشب لم يبق؛ لتبدله إلى رماد.

وهذا ما أشار إليه الشيخ في فرائده بقوله: «إن الاستصحاب عبارة عن إبقاء ما شك في بقاءه، وهذا لا يتحقق إلا مع الشك في بقاء القضية المحققة في السابق، بعينها في الزمان اللاحق. والشك على هذا الوجه لا يتحقق إلا بأمور: الأول بقاء الموضوع في الزمان اللاحق، والمراد به معروض المستصحب. فإذا أريد استصحاب قيام زيد، أو وجوده، فلا بد من تحقق زيد في الزمان اللاحق على النحو الذي كان معروضاً في السابق، سواء كان تحققه في السابق بتقرره ذهناً أو بوجوده خارجاً، فزيد معروض للقيام في السابق بوصف وجوده الخارجي، وللوجود بوصف تقرره ذهناً، لا وجوده الخارجي...»^(١).

وبعد هذا البيان أشار عليه السلام إلى الدليل الذي ساقه على هذه الدعوى، حيث قال: «الدليل على اعتبار هذا الشرط في جريان الاستصحاب واضح، لأنه لو لم يعلم تحققه لاحقاً، فإذا أريد إبقاء المستصحب العارض له المتقوم به: فإما أن يبقى في غير محلّ وموضوع، وهو محال. وإما أن يبقى في موضوع غير الموضوع السابق، ومن المعلوم أن هذا ليس إبقاءً لنفس ذلك العارض، وإنما هو حكم بحدوث عارض مثله في موضوع جديد، فيخرج عن الاستصحاب، بل حدوثة للموضوع الجديد كان مسبقاً بالعدم، فهو المستصحب دون وجوده.

(١) فرائد الأصول: ج ٣، ص ٢٩٠.

بعبارة أخرى: بقاء المستصحب لا في موضوع محال، وكذا في موضوع آخر؛ إما لاستحالة انتقال العرض، وإما لأنّ المتيقن سابقاً وجوده في الموضوع السابق، والحكم بعدم ثبوته لهذا الموضوع الجديد ليس نقضاً للمتيقن السابق. ومما ذكرنا يعلم: أن المعبر هو العلم ببقاء الموضوع، ولا يكفي احتمال البقاء، إذ لا بدّ من العلم بكون الحكم بوجود المستصحب إبقاء، والحكم بعدمه نقضاً^(١).

فحاصل دليل الشيخ هو أن الحكم عارض على الموضوع، فإذا جرى الاستصحاب في بقاء الحكم العارض على الموضوع الذي لم يعلم بقاؤه لاحقاً، لزم بقاء العرض - أي الحكم - بلا موضوع، وهو محال؛ لأنّ الموضوع من علل تشخيص العرض وقوامه في الخارج، فبقاء العرض بلا موضوع ممتنع، وأما انتقاله - العرض - إلى موضوع آخر، فهذا أيضاً محال؛ لأنّ الحكم ببقاء العرض حينئذ ليس إبقاءه لنفس ذلك العرض، بل هو حكم بحدوث عارض مثله في موضوع آخر.

الإشكالات التي واجهتها صياغة الشيخ للركن الثالث

سببت صياغة الشيخ الأنصاري للركن الثالث، وهي اشتراط إحراز بقاء الموضوع، إشكالاً في جريان الاستصحاب في الشبهات الموضوعية في موردين:

المورد الأول: إذا كان المشكوك أصل وجود الشيء بقاء

وهذا المورد يسمّى في كلمات الأصوليين بـ«استصحاب الوجود»^(٢). وذلك من قبيل ما كان لو عندنا شيء موجود، ثم شكّ في بقاء وجوده، فعلى ضوء صياغة الشيخ لا يجري استصحاب وجوده؛ لأنّ موضوع الوجود المستصحب هو الماهية، ولا بقاء للماهية إلا بالوجود؛ لأنّ الماهية معروض

(١) فرائد الأصول: ج ٣، ص ٢٩١.

(٢) انظر نهاية الأفكار: ج ٣، ق ٢، ص ١٥٥؛ فوائد الأصول: ج ٤، ص ٤٣٦.

الوجود، والوجود عارض الماهية^(١) وهذا يعني أن الشك في بقاء الوجود هو شك في بقاء الماهية التي هي موضوع الوجود المستصحب، ومعه يلزم عدم إحراز بقاء الموضوع، فلا يجري الاستصحاب.

بعبارة أخرى: إن الإشكال يبتني على مقدمتين:

المقدمة الأولى: إن الماهية معروض الوجود، والوجود عارض الماهية.

المقدمة الثانية: إن وجود الماهية وبقائها بالوجود.

النتيجة: إن الشك في الوجود، هو الشك في الماهية.

وإذا شك في ماهية الشيء فمعناه عدم إحراز بقاء الموضوع، فلا يجري الاستصحاب، وبتعبير السيد الشهيد: «هذه الصياغة سببت الإشكال في جريان الاستصحاب فيما إذا كان المشكوك أصل وجود الشيء بقاء؛ لأن موضوع الوجود الماهية ولا بقاء للماهية إلا بالوجود، فمع الشك في وجودها بقاء، لا يمكن إحراز بقاء الموضوع، فكيف يجري الاستصحاب؟»^(٢).

المورد الثاني: إذا كان المشكوك من الصفات الثانوية

قبل بيان هذا المورد ينبغي الوقوف على المراد من الصفات أو الكمالات الثانوية، فنقول بنحو الإجمال: إن للشيء كمالات أولية كالوجود، وهناك كمالات ثانوية متأخرة عن وجود الشيء؛ من قبيل صفات الشيء، كصفة

(١) قال العلامة الطباطبائي في نهاية الحكمة: «إن الوجود عارض للماهية، بمعنى: أن للعقل أن يجرد الماهية عن الوجود، فيعقلها وحدها من غير نظر إلى وجودها، فليس الوجود عينها، ولا جزءاً لها. ومن الدليل على ذلك: جواز سلب الوجود عن الماهية، واحتياج اتصافها به إلى الدليل، وكونها متساوية النسبة في نفسها إلى الوجود والعدم، ولو كان الوجود عينها أو جزءاً لها لما صحّ شيء من ذلك». نهاية الحكمة: ص ٢٠.

(٢) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ١١٤.

العدالة والشجاعة ونحوهما.

وإذا تبين ذلك نقول: إذا كان المشكوك من الصفات والكمالات الثانوية، كما لو كان زيد عادلاً، ثم شككنا في بقاء عدالته في الزمان اللاحق، فتارة نشكّ في بقاء عدالته مع العلم ببقاء حياته، ففي مثل هذه الحالة لا إشكال في استصحاب عدالته؛ لأنّ موضوع المستصحب - العدالة - وهو حياة زيد معلوم البقاء.

وتارة أخرى يشكّ في بقاء زيد حياً، ويشكّ أيضاً في بقاء عدالته، فعلى صياغة الشيخ (التي يشترط فيها إحراز الموضوع) لا يمكن أن نستصحب عدالة زيد؛ لعدم إحراز موضوعها؛ لأنّ موضوعها هو حياة زيد، ومع الشكّ في حياته يشكّ في موضوع الاستصحاب وهو العدالة، فلا يجري الاستصحاب؛ لاختلال الركن الثالث وهو الشكّ في البقاء.

وهذا يتّضح الإشكال على جريان الاستصحاب في الشبهات الموضوعية في الموردين المتقدمين، بناء على صياغة الشيخ الأنصاري التي ذكر فيها اشتراط إحراز بقاء الموضوع في الاستصحاب، وحيث إنّنا لم نحرز بقاء الموضوع في هذين الموردين، فلا يجري الاستصحاب.

لكننا حينما نجري مسحاً ميدانياً على آراء الأصوليين في اجراء الاستصحاب في هذين الموردين، نجدهم - قدّس الله أسرارهم - يجرون الاستصحاب فيهما؛ مما يكشف لنا وجود خلل في صياغة الشيخ، كما سيّضح.

مناقشة السيد الشهيد لصياغة الشيخ للركن الثالث

تقدّم أن صياغة الشيخ تبني على مقدّمة وهي أن كلّ عرض لا بدّ له من موضوع، حيث أشار في الدليل على هذه الصياغة بقوله: «الدليل على اعتبار هذا الشرط في جريان الاستصحاب واضح، لأنّه لو لم يعلم تحقّقه لاحقاً، فإذا أريد إبقاء المستصحب العارض له المتقوّم به: فإما أن يبقى في غير محلّ

وموضوع، وهو محال...»^(١).

وقد جاءت مناقشة السيد الشهيد للشيخ الأنصاري من هذه الزاوية، وهي: أن استحالة بقاء العرض بلا موضوع إنما تكون في الأمور التكوينية، لا في الأمور الاعتبارية، فلا يوجد وجه صحيح لهذه الصياغة، لاسيما وأن الروايات عبّرت بعدم نقض اليقين بالشك، وغاية ما يمكن أن يستفاد منها هو اتحاد المتيقّن مع المشكوك.

وهذا ما أشار إليه السيد الشهيد، حيث قال: «وهذه الإشكالات نشأت من الصياغة المذكورة وهي لا مبرر لها... وما ورد من تعبير الشيخ من استحالة قيام العرض في الخارج لا في موضوع، واضح الجواب، فإن الاستصحاب ليس إلّا تعبدًا ببقاء المستصحب حتى إذا كان عرضاً حقيقياً، فضلاً عما إذا كان أمراً اعتبارياً، ولا يشترط في هذا التعبد عدا ترتّب الأثر على المتعبد به بقاء، فإذا فرض ترتّبه على ثبوت قضية «زيد عادل» المتيقّنة سابقاً أمكن التعبد الاستصحابي ببقائه سواء كان تمام الموضوع في ثبوت هذا الأثر عدالة زيد - أي وجود تلك العدالة - أو كان الموضوع مركّباً من وجود زيد وعدالته، فالميزان على كلّ حال: وحدة القضية المشكوكة والمتيقّنة، المبرّر لصدق نقض اليقين بالشك»^(٢).

وهذا المعنى أشار إليه المحقّق العراقي أيضاً، حيث قال: «لا يخفى عليك أن غاية ما يقتضيه البرهان المزبور إنما هو اعتبار الجزم بتعلّق الشك في القضية المشكوكة بعين ما تعلّق به اليقين السابق في القضية المتيقّنة، وفي هذا المقدار لا يحتاج إلى إحراز وجود الموضوع خارجاً والجزم به في جريان الاستصحاب، بل

(١) فرائد الأصول: ج ٣، ص ٢٩١.

(٢) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ١١٥.

يكفي في هذا الاتحاد احتمال بقاء الموضوع أيضاً، فإنه مع هذا الاحتمال يصدق الشك في بقاء ما يتقن بثبوت سابقاً بما له من الخصوصية، فيكون الشك متعلقاً بعين ما تعلّق به اليقين السابق حتى في المحمولات الثانوية والأوصاف الخارجية، كعدالة زيد وقيام عمرو، أو سواد جسم ونحو ذلك ... إذ القضية المتيقّنة هي عدالة زيد، وهي بعينها مما تعلّق به الشكّ اللاحق، وحيث إنه لا دليل على اعتبار أزيد من الاتحاد بين القضيتين موضوعاً ومحمولاً، فلا يحتاج في التعبد الاستصحابي إلى إحراز بقاء الموضوع خارجاً، بل يكفي مجرد الشكّ في بقاء المحمول والعارض ولو مع الشكّ في بقاء موضوعه ومعروضه^(١).

صياغة المحقق الخراساني

بعد ورود الإشكالات المتقدمة على صياغة الشيخ الأنصاري، عدل المحقق الخراساني^(٢) إلى صياغة أخرى للركن الثالث، حاصلها أن المعتبر في الاستصحاب وحدة القضية المتيقّنة والمشكوك، وبناء على هذه الصياغة لا إشكال في جريان الاستصحاب في كلا موردَي الشبهة الموضوعية السابقين، لانحفاظ وحدة القضية المتيقّنة والمشكوكة فيهما، ففي المورد الأول، فإنّ موضوع الوجود المستصحب هو الماهية، فيجري استصحاب الوجود وإن كان موضوعه وهو الماهية غير محرز البقاء؛ للشكّ في بقاء الوجود، لانحفاظ الركن الثالث على صياغة المحقق الخراساني - وهي وحدة القضية المتيقّنة والمشكوكة - وهو وجود الشيء، و«يكفي في هذا الاتحاد احتمال بقاء الموضوع أيضاً، فإنه مع هذا الاحتمال يصدق الشكّ في بقاء ما يتقن بثبوت سابقاً بما له من الخصوصية

(١) نهاية الأفكار: ج ٤، ق ٢، ص ٤.

(٢) أورد المحقق الخراساني على الشيخ إشكالاً، لكن المحقق العراقي دافع عن الشيخ، وبادر السيد الروحاني بالإجابة على العراقي، كما سيّضح في التعليق على النصّ.

فيكون الشك متعلّقاً بعين ما تعلّق به اليقين السابق»^(١).

أما جريان الاستصحاب في المورد الثاني، فإنّ متعلّق الشكّ هو عدالة زيد، ومتعلّق اليقين هو عدالة زيد أيضاً، فالركن الثالث محفوظ؛ لوحدة القضية المتيقّنة والمشكوكة وهي عدالة زيد، فيجري استصحاب عدالته بلا إشكال. والحاصل أن صياغة الشيخ غير تامّة ولا دليل عليها.

وهذا ما أشار إليه المحقّق الخراساني بقوله: «فقد ظهر مما ذكرنا في تعريفه اعتبار أمرين في مورده: القطع بثبوت شيء، والشكّ في بقاءه، ولا يكاد يكون الشكّ في البقاء إلّا مع اتّحاد القضية المشكوكة والمتيقّنة بحسب الموضوع والمحمول، وهذا مما لا غبار عليه في الموضوعات الخارجية في الجملة. وأما الأحكام الشرعية سواء كان مدرّكها العقل أم النقل، فيشكل حصوله فيها، لأنّه لا يكاد يشكّ في بقاء الحكم إلّا من جهة الشكّ في بقاء موضوعه، بسبب تغيّر بعض ما هو عليه مما احتمل دخله فيه حدوثاً أو بقاء... ويندفع هذا الإشكال، بأنّ الاتحاد في القضيتين بحسبهما، وإن كان مما لا محيص عنه في جريانه، إلّا أنّه لما كان الاتحاد بحسب نظر العرف كافياً في تحقّقه وفي صدق الحكم ببقاء ما شكّ في بقاءه، وكان بعض ما عليه الموضوع من الخصوصيات التي يقطع معها بثبوت الحكم له، مما يعد بالنظر العرفي من حالاته... ضرورة [صحّة] إمكان دعوى بناء العقلاء على البقاء تعبدّاً، أو لكونه مظنوناً ولو نوعاً، أو دعوى دلالة النص أو قيام الإجماع عليه قطعاً»^(٢). وبهذا يتّضح أن ما ذكره الشيخ غير تامّ^(٣).

(١) نهاية الأفكار: ج ٤، ق ٢، ص ٤.

(٢) كفاية الأصول: ص ٣٨٥.

(٣) هنالك بعض التفاصيل في جريان الاستصحاب في الموضوعات الخارجية نتيجة لاشتراط اتّحاد القضية المتيقّنة والمشكوكة، نشير إليها في التعليق على النصّ إن شاء الله تعالى.

تعليق على النص

جواب صاحب الكفاية على الشيخ

تقدّم أن الشيخ الأنصاري صاغ الركن الثالث باشتراط إحراز بقاء الموضوع، لأنّه بدون إحراز الموضوع لا يكون الشكّ في البقاء؛ لأنّه لو لم يعلم تحقّق الموضوع لاحقاً، لا يمكن الاستصحاب؛ لأنّه إذا أريد إبقاء المستصحب العارض له المتقوّم به: فإما أن يبقى في غير محلّ وموضوع، وهو محال . وإما أن يبقى في موضوع غير الموضوع السابق.

وقد أجاب صاحب الكفاية على هذا الدليل بما حاصله: أن بقاء العرض على قسمين: أحدهما عرض تكويني، والآخر تعبدي، ولا شكّ في أن البقاء الحقيقي التكويني للعرض لا ينفكّ عن بقاء معروضه حقيقة، وإلّا للزم ما ذكره الشيخ من المحذورين أي إما بقاء العرض بلا موضوع أو انتقاله إلى موضوع آخر وكلاهما محال.

وأما البقاء التعبدي فيمكن انفكاكه عن موضوع انتقاله إلى موضوع آخر، فإنّ البقاء التعبدي - الذي هو مفاد الاستصحاب - ليس إلّا ترتيب آثار وجود المستصحب بأمر الشارع، فلا استحالة في التعبّد بانتقال عرض موضوع إلى موضوع آخر، فلا استحالة في أن يأمر المولى بأنك إذا كنت على يقين من عدالة زيد فتعبّد بعدالة أبيه بترتيب آثارها، وبهذا يتّضح أن البرهان العقلي الذي ذكره الشيخ يثبت استحالة انتقال العرض التكويني من موضوع إلى آخر، ولا يثبت الاستحالة تعبداً.

وهذا ما أشار إليه الآخوند بقوله: «والاستدلال عليه باستحالة انتقال العرض إلى موضوع آخر لتقوّمه بالموضوع وتشخصه به غريب؛ بدهة أن استحالته حقيقة غير مستلزم لاستحالته تعبداً، والالتزام بآثاره شرعاً. وأما

بمعنى إحراز وجود الموضوع خارجاً، فلا يعتبر قطعاً في جريانه لتحقيق أركانه بدون، نعم ربما يكون مما لا بدّ منه في ترتيب بعض الآثار، ففي استصحاب عدالة زيد لا يحتاج إلى إحراز حياته لجواز تقليده، وإن كان محتاجاً إليه في جواز الاقتداء به أو وجوب إكرامه أو الانفاق عليه^(١).

جواب المحقق العراقي على صاحب الكفاية

تصدّى المحقق العراقي لدفع ما أورده صاحب الكفاية على الشيخ، وحاصل دفاعه: جعل المورد من موارد الشكّ في استعداد المستصحب للبقاء وقابليته للاستمرار، وحيث إنّ مسلك الشيخ هو عدم جريان الاستصحاب عند الشكّ في المقتضي، وعلى هذا فإنّ عدم بقاء العرض بلا معروضه الأوّل لأجل امتناع بقاءه بلا موضوع أو انتقاله من موضوعه إلى موضوع آخر، مرجعه إلى عدم استعداد العرض القائم به للبقاء وقابليته للاستمرار عند عدم موضوعه. ومع الشكّ في بقاء الموضوع يشكّ في المقتضي أي يشكّ في استعداد العرض القائم به للبقاء، فلا يكون المورد مشمولاً لأدلة الاستصحاب على رأي الشيخ، وبهذا يتّضح أن المحقق العراقي جعل الدليل العقلي الذي ساقه الشيخ مقدّمة لبيان صيرورة المورد حينئذ من موارد الشكّ في المقتضي الذي لا يجري فيه الاستصحاب.

إلى هذا أشار بقوله: «على القول باختصاص أخبار الباب صرفاً أو انصرافاً بصورة اليقين باستعداد المستصحب للبقاء والشكّ في الرفع لا بدّ في جريان الاستصحاب في الأعراض والمحمولات الثانوية من إحراز بقاء الموضوع في الخارج؛ لأنه مع الشكّ في بقاءه يشكّ في استعداد العرض المتقوم به للبقاء، لامتناع بقاء العرض بلا موضوع أو انتقاله من محلّه المتقوم به إلى محلّ آخر، ومع

(١) كفاية الأصول: ص ٤٢٧.

الشك في استعداده للبقاء لا يجري فيه الاستصحاب.
 وإلى ذلك نظر الشيخ عليه السلام في استدلاله على مدّعه بقوله: «لأنّه لو لم يعلم
 بتحقيقه لاحقاً فإذا أريد إبقاء المستصحب العارض له المتقوم به.
 فإما أن يبقى في غير محلّ وموضوع وهو محال، وإما أن يبقى في موضوع
 غير موضوع السابق، وهو أيضاً محال».
 فإنّ تشبّه بالبرهان المزبور إنّما هو من جهة ملازمة الشك في بقاء الموضوع
 للشك في استعداد العرض القائم به للبقاء لامتناع بقائه بلا موضوع.
 فما أفاده عليه السلام على مسلكه من تخصيص الاستصحاب بخصوص الشك في
 الراجع في غاية المتانة. ولا يتوجّه عليه إشكال الكفاية بأن الكلام في البقاء
 التعبدي لا في الحقيقي، والبرهان المزبور إنّما يتم في الثاني دون الأوّل؛ لأنّ
 مرجع البقاء التعبدي إلى لزوم ترتيب أثر البقاء في الظاهر، ولا استحالة فيه مع
 الشك في الموضوع. كيف، ولا يحتمل من مثل الشيخ الذي هو خريط هذه
 الصناعة الغفلة عن الفرق بين البقاء الحقيقي والتعبدّي كي يورد عليه الإشكال
 المزبور^(١).

مناقشة السيد الروحاني للمحقّق العراقي

إنّ دفاع المحقّق العراقي عن الشيخ يرتكز على أمرين:
 «الأوّل: عدم إمكان بقاء العرض بلا موضوعه الأوّل المستحصل من
 استحالة بقائه بلا موضوع أو في موضوع آخر.
 الثاني: أن نتيجة هذا هو الشك في قابلية العرض للبقاء وعدم إحراز
 استعداده للاستمرار عند الشك في بقاء الموضوع.
 والأوّل مسلّم لا كلام لنا فيه. وإنّما الكلام في الأمر الثاني، فإنه لا نسلم

(١) نهاية الأفكار: ق ٢، ج ٤، ص ٤.

كونه نتيجة ذلك أو مرجعه إلى كون الشك في بقاء الموضوع يلزم الشك في استعداد العرض القائم به للبقاء مطلقاً، بل الأمر يختلف باختلاف منشأ الشك في بقاء الموضوع. فإن كان من جهة عدم إحراز استعداده للبقاء، بأن كان الموضوع بحيث لو خُلّي وطبعه، غير باقٍ إلى هذا المقدار - الذي يفسّر به عدم إحراز المقتضي في المقام - كان الشك في بقاء العرض من جهة الشك في استعداده للبقاء طبعاً. وإن كان من جهة احتمال وجود الرفع، بأن كان الموضوع بحيث لو خُلّي وطبعه يستمرّ في وجوده لولا حدوث حادث زمني، كان الشك في بقاء العرض من جهة وجود الرفع أيضاً لإحراز قابليته للبقاء بإحراز قابلية موضوعه له، فلا بدّ من ملاحظة موارد الشك في بقاء الموضوع، وأنّه على أيّ نحو، فإنه يختلف كما عرفت^(١).

التفصيل في جريان الاستصحاب في الشبهات الموضوعية

هناك بعض التفاصيل في جريان الاستصحاب في الشبهات الموضوعية، ومن هذه الموارد:

١. التفصيل بين ما إذا كان الشك في بقاء الموضوع الخارجي من جهة الشك في المقتضي، كالشك في حياة زيد من جهة الشك في انقضاء استعداده للبقاء، وبين ما إذا كان الشك في الرفع، كالشك في حياته من جهة الشك في قتله، فذهب بعض إلى عدم جريان الاستصحاب في الأوّل، ويجري في الثاني، كما سيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى.

٢. التفصيل بين ما إذا كان الموضوع من الموضوعات المستنبطة (أي مفاهيم الألفاظ، مثل كون الصعيد مطلق وجه الأرض) وبين ما إذا كانت من الموضوعات الصرفية (وهي المصاديق الخارجية للمفاهيم الكلّية) فلا يجري

(١) منتقى الأصول: ج ٦، ص ٣٤٩.

الاستصحاب في الأوّل، ويجري في الثاني، كما نسبه الشيخ إلى بعض مشايخه.
قال الشيخ الأنصاري: «الظاهر دلالة الأخبار على حجّة الاستصحاب في
الموضوعات المستنبطة؛ لعين ما ذكرنا من وجه دلالتها على حجّيته في
الموضوعات الصرفية، إذ الفارق غير ظاهر، فتدبرّ.

خلافاً لبعض مشايخنا حيث منع من ظهورها بالنسبة إلى الموضوعات
المستنبطة، وادّعاه بالنسبة إلى الموضوعات الصرفية فقط من الأمور الخارجيّة،
مستنداً إلى أنّ ارتباطها بالأحكام الشرعيّة قريب، فلا يبعد بيان حكمها عن
منصب الشارع، فإنّ الحكم بوجوب إبقاء زيد - المفقود - في قوّة حكمه بحرمة
التصرّف في ماله، بل المقصود الذاتي من ذلك الحكم هذا الحكم - على ما
عرفت سابقاً - بخلاف ارتباط الموضوعات المستنبطة بالأحكام، فإنّه بعيد.

مثلاً: إذا حكم الشارع في ضمن قوله: «لا تنقض اليقين بالشك» بوجوب
إبقاء اللفظ على ما كان من اتّحاد المعنى وأن لا يحكم عليه بنقل أو اشتراك، فلا
يفهم من ذلك أنّ مقصوده الذاتي من ذلك هو الحكم في مرحلة الظاهر بأن
السورة واجبة، نظراً إلى أنّ الأمر الوارد بالسورة في الرواية الفلانيّة - المشكوك
في كونه موضوعاً للوجوب فقط أو له وللاستحباب - يجب بمقتضى
الاستصحاب الحكم باتّحاد معناه وكونه حقيقة خاصّة في الوجوب، فيترتب
على ذلك وجوب حمل الأمر المجرد عليه، فيترتب على ذلك وجوب الحكم
بإرادة المعصوم ^{عليه السلام} الوجوب من الأمر بالسورة، فيترتب عليه وجوب السورة
على المكلف^(١).

(١) أنظر: حاشية الاستصحاب، الشيخ الأنصاري: ص ٢٢٢.

(٨١)

تطبيق الركن الثالث على الشبهات الحكمية

- الإشكال على صياغة المحقق الخراساني
- الإشكال على صياغة الشيخ الأنصاري
- جواب الشهيد الصدر
- الضابطة في تعدد الحكم هي الحثيات التقييدية

ثانياً: تطبيقه في الشبهات الحكمية

وعند تطبيق هذا الركن على الاستصحاب في الشبهات الحكمية نشأت بعض المشاكل أيضاً، إذ لوحظ أننا حين نأخذ بالصياغة الثانية له - التي اختارها صاحب الكفاية - نجد: أن وحدة القضية المتيقنة والمشكوك لا يمكن افتراضها في الشبهة الحكمية إلا في حالات الشك في النسخ بمعنى إلغاء الجعل - أي النسخ بمعناه الحقيقي -.

وأما حيث لا يحتمل النسخ فلا يمكن أن ينشأ شك في نفس القضية المتيقنة، وإنما يُشكك في بقاء حكمها حينئذ إذا تغيرت بعض القيود والخصوصيات المأخوذة فيها، وذلك بأحد وجهين:

إما بأن تكون خصوصية ما دخيلة يقيناً في حدوث الحكم ويُشكك في إناطة بقاءه ببقائها، فترفع الخصوصية ويُشكك حينئذ في بقاء الحكم، كالشك في نجاسة الماء بعد زوال تغيره.

وإما بأن تكون خصوصية ما مشكوك الدخول من أول الأمر في ثبوت الحكم، فيُفرض وجودها في القضية المتيقنة؛ إذ لا يقين بالحكم بدونها ثم ترتفع فيحصل الشك في بقاء الحكم.

وفي كل من هذين الوجهين لا وحدة بين القضية المتيقنة والمشكوك.

كما أننا حين نأخذ بالصياغة الأولى لهذا الركن نلاحظ أن موضوع الحكم عبارة عن مجموع ما أخذ مفروض الوجود في مقام جعله، والموضوع بهذا المعنى غير محرز البقاء في الشبهات الحكمية؛ لأن الشك في بقاء الحكم ينشأ من الشك في انحفاظ تمام الخصوصية المفروضة الوجود في مقام جعله.

ولأجل حلّ المشكلة المذكورة نقدّم مثلاً من الأعراض الخارجية فنقول:
إنّ الحرارة لها معروضٌ وهو الجسم، وعلةٌ وهي النار أو الشمس، والحرارة
تتعدّد بتعدّد الجسم المعروض لها. فحرارة الخشب غير حرارة الماء، ولا تتعدّد
بتعدّد الأسباب والحيثيات التعليلية. فإذا كانت حرارة الماء مستندةً إلى النار
حدوثاً وإلى الشمس بقاءً لا تُعتبر حارّتين متغايرتين، بل هي حرارة واحدة
لها حدوثٌ وبقاء.

ونفسُ الشيء نقولُه عن الحكم كالنجاسة مثلاً، فإنّ لها معروضاً وهو
الجسم، وعلةٌ وهي التغيّر بالنسبة إلى نجاسة الماء مثلاً، والضابطُ في تعدّدِها
تعدّد معروضِها لا تعدّد الحِيثيات التعليلية.

فالخصوصيةُ الزائلةُ التي سببُ زوالها الشكُّ في بقاء الحكم إن كانت
- على فرضِ دخالتها - بمثابة العلة والشرط، فلا يضرُّ زوالُها بوحدة الحكم،
ولا تستوجبُ دخالتها كحيثيةً تعليليةً مبيّنةً الحكم بقاءً للحكم حدوثاً،
كما هو الحال في الحرارة أيضاً.

وأما إذا كانت الخصوصيةُ الزائلةُ مقوِّمةً لمعروض الحكم - كخصوصية
البولية الزائلة عند تحوّل البولِ بخاراً - فهي توجبُ التغيّر بين الحكم
المذكور والحكم الثابت بعد زوالها.

وعليه فكّما كانت الخصوصيةُ غيرُ المحفوظة من الموضوع أو من
القضية المتيقّنة حيثيةً تعليليةً فلا ينافي ذلك وحدة الحكم حدوثاً وبقاءً،
ومعه يجري الاستصحاب. وكّما كانت الخصوصيةُ مقوِّمةً للمعروض
كان انتفاؤها موجباً لتعذّر جريان الاستصحاب، لأنّ المشكوكَ حينئذٍ مبينٌ
للمتيقّن.

الشرح

تقدّم أن الركن الثالث على صياغة الشيخ الأنصاري - وهي إحراز الموضوع - واجه بعض الإشكالات عند تطبيقه على الشبهات الموضوعية، أما على صياغة المحقق الخراساني - وهي وحدة القضية المتيقّنة والمشكوك - فلم يواجه الإشكال عند تطبيقه على الشبهات الموضوعية، كما تبين فيما تقدّم.

أما عند تطبيق هذا الركن على الشبهات الحكمية، فإنه يواجه الإشكال على كلتا الصياغتين، فيواجه الإشكال على صياغة الشيخ الأنصاري؛ لعدم إحراز بقاء الموضوع، وعلى صياغة المحقق الخراساني؛ لعدم وحدة القضية المتيقّنة والمشكوك، كما سيّضح.

الإشكال على صياغة المحقق الخراساني

حاصل الإشكال: هو أن الشكّ في بقاء الحكم الشرعي السابق لا يمكن تحقّقه إلّا بعد زوال بعض خصوصيات الموضوع، لأنّه مع بقاء جميع خصوصيات الموضوع لا يمكن الشكّ في الحكم الشرعي؛ لأنّ الحكم الشرعي تابع لوجود موضوعه، إذ إن نسبة الموضوع إلى حكمه نسبة العلة إلى معلولها، فكما لا يتخلّف المعلول عن علته، كذلك لا يتخلّف الحكم عن موضوعه. وعليه إذا كان موضوع الحكم الشرعي باقياً بجميع خصوصياته، فلا يشكّ في زوال ذلك الحكم.

إذا تبين ذلك نقول: إن الشكّ في بقاء الحكم الشرعي في جميع الموارد - إلّا في مورد النسخ كما يتّضح - ينشأ من أحد أمرين:

الأمر الأوّل: القطع بكون خصوصية معيّنة لها الدخل في موضوع الحكم الشرعي، من قبيل خصوصية التغيّر للماء، فإنّها دخيلة في نجاسة الماء قطعاً؛ لأنّ

الماء النجس هو الماء المتغير، لكننا نشكّ في أن هذه الخصوصية - وهي تغير الماء - هل لها مدخلية في بقاء النجاسة، فلو زال التغير عن الماء، لا نعلم أن الماء هل طهر أم باقٍ على نجاسته؟ ففي هذه الحالة اختلفت القضية المتيقّنة عن القضية المشكوكة. فالقضية المتيقّنة هي الماء المتغير والقضية المشكوكة هي الماء الذي زال تغيره، فلا توجد وحدة قضية متيقّنة ومشكوكة، وبهذا يتّضح أنه بناء على صياغة المحقق الخراساني يكون الركن الثالث - وهو وحدة القضية المتيقّنة والمشكوكة - غير محفوظ، فلا يجري الاستصحاب.

الأمر الثاني: أن تكون خصوصيّة ما نشكّ في دخلها في موضوع الحكم الشرعي، أي لا نقطع بعدم مدخلية هذه الخصوصية في موضوع الحكم الشرعي. وبعد زوال هذه الخصوصية، نشكّ في بقاء ذلك الحكم الشرعي، من قبيل العلم والقطع بوجوب صلاة الجمعة في زمن حضور الإمام ونشكّ في وجوب صلاة الجمعة في زمن الغيبة؛ لاحتمال مدخلية حضور الإمام عليه السلام في موضوع وجوب صلاة الجمعة، ففي هذه الحالة لا يجري الاستصحاب أيضاً على صياغة المحقق الخراساني؛ لعدم إحراز وحدة القضية المتيقّنة والمشكوكة، لأنّ القضية المتيقّنة هي وجوب صلاة الجمعة في زمن حضور الإمام عليه السلام، والقضية المشكوكة وجوب صلاة الجمعة في زمن غيبة الإمام عليه السلام وعدم ظهوره، فاختلفت القضية المتيقّنة عن المشكوكة؛ لاحتمال مدخلية حضور الإمام عليه السلام في وجوب صلاة الجمعة، فلا يجري الاستصحاب.

وإلى هذين الأمرين أشار الشهيد الصدر بقوله: «لا يمكن أن ينشأ شكّ في نفس القضية المتيقّنة وإنّما يشكّ في بقاء حكمها حينئذ إذا تغيّرت بعض القيود والخصوصيات المأخوذة فيها، وذلك بأحد وجهين: إما بأن تكون خصوصية ما دخيلةً يقيناً في حدوث الحكم ويشكّ في إناطة بقاءه ببقائها، فترتفع الخصوصية ويشكّ حينئذٍ في بقاء الحكم، كالشكّ في نجاسة الماء بعد زوال تغيره، وإما بأن

تكون خصوصية ما مشكوكه الدخل من أوّل الأمر في ثبوت الحكم، يفرض وجودها في القضية المتيقّنة؛ إذ لا يقين بالحكم بدونها، ثم ترتفع، فيحصل الشكّ في بقاء الحكم، وفي كلّ من هذين الوجهين لا وحدة بين القضية المشكوكه والمتيقّنة»^(١).

وبهذا يتّضح أن الشكّ في بقاء الحكم الشرعي السابق لا يمكن تحقّقه إلّا بعد زوال بعض الخصوصيات للموضوع.

نعم في صورة واحدة يمكن افتراض الشكّ في بقاء الحكم الشرعي من دون زوال أيّ خصوصية من خصوصيات موضوع ذلك الحكم الشرعي، وهي صورة احتمال النسخ للحكم الشرعي، بمعنى إلغاء الجعل، أي النسخ الحقيقي^(٢) فتكون جميع خصوصيات الماء المتغيّر - بما في ذلك خصوصية

(١) بحوث في علم الأصول، الشهيد الصدر: ج ٦، ص ١١٥.

(٢) لا يخفى أن النسخ بمعناه الحقيقي - بمعنى أن المولى ينكشف له أن المصلحة على خلاف الحكم الذي شرّعه - غير معقول، ومستحيل في حقّ الباري تعالى؛ لاستلزامه الجهل وعدم إحاطته بجوهر الحسن والقبح، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً. نعم يمكن تصوير النسخ الحقيقي المعقول في مرحلة الجعل والاعتبار، كما لو افترضنا أن المولى جعل الحكم على طبيعيّ المكلف دون أن يقيده بزمان دون زمان، ثم بعد ذلك يلغي ذلك الجعل ويرفعه، لعلمه السابق بأن الملاك مرتبط بزمان مخصوص، ولا يلزم من ذلك أيّ محذور، لأنّ الإطلاق في الجعل لم ينشأ من عدم علم المولى بدخل الزمان المخصوص في الملاك، وإنّما نشأ من مصلحة أخرى كإشعار المكلف بهيبة الحكم وأبديّته.

وهناك معنى آخر للنسخ وهو النسخ المجازي، كما لو كان نسخ الحكم يرجع إلى أن المصلحة المقدّرة مثلاً كان لها أمد محدّد من أوّل الأمر وقد انتهى أمدها ووقتها المؤقّت لها، من قبيل ما لو فرضنا أن المولى جعل الحكم على طبيعيّ المكلف المقيّد بأن يكون في السنة الأولى من الهجرة مثلاً، فإذا انتهت تلك السنة انتهى زمان المجعول ولم يطرأ تغيير على نفس الجعل.

التغير - موجودة، ومع ذلك يحتمل ارتفاع النجاسة؛ لاحتمال أن الشارع نسخ حكم النجاسة للماء المتغير، فحيثُذ يجري استصحاب عدم النسخ، وبقاء ذلك الحكم الشرعي.

إلا أن افتراض النسخ لا يتم إلا في زمان النبي ﷺ؛ لأن الأحكام الشرعية في زمانه ﷺ يمكن افتراض النسخ فيها، أما بعد النبي فلا يحتمل النسخ، وعليه فلا يمكن الشك في بقاء الحكم إلا في حالة انتفاء بعض خصوصيات الموضوع، كما تقدّم.

وبهذا يتحصّل أن منشأ الشك في بقاء الحكم الشرعي منحصر في اختلال بعض ما عليه الموضوع من الأوصاف، وعلى هذا لا يمكن إحراز وحدة القضية المشكوكة والمتيقّنة، فلا يجري الاستصحاب في الشبهات الحكمية في ضوء صياغة المحقق الخراساني.

الإشكال على صياغة الشيخ الأنصاري

أما الإشكال على صياغة الشيخ الأنصاري (اشتراط إحراز بقاء الموضوع) فواضح؛ لأن موضوع الحكم هو عبارة عن مجموع ما أخذ مفروض الوجود من الخصوصيات في مقام جعل ذلك الحكم، ففي المثال المتقدّم أن ما أخذ مفروض الوجود من الخصوصيات هي خصوصية الماء وخصوصية التغير، بمعنى: أن الموضوع مركّب من هاتين الخصوصيتين (خصوصية الماء وخصوصية التغير)، فالمولى لاحظ هاتين الخصوصيتين وجعل حكم النجاسة للماء المتغير، فإذا زالت خصوصية التغير، لم نحرز بقاء الموضوع، إذ لعلّ لخصوصية التغير مدخلية في موضوع الحكم بالنجاسة، وعلى هذا فلا يمكن جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية في ضوء صياغة الشيخ؛ لعدم إحراز بقاء الموضوع.

جواب الشهيد الصدر

لكي يتّضح الجواب لابدّ من تقديم مقدّمة، حاصلها أن العرض يتعدّد بتعدّد موضوعه لا بتعدّد سببه. فالأعراض الخارجية من قبيل الحرارة، لها موضوع - معروض - وهو الجسم، لأنّ كلّ عرض لابدّ أن يكون له معروض، ولها سبب وعلّة وهو النار أو الشمس أو الحركة، وهذا العرض وهو الحرارة يتعدّد بتعدّد موضوعه - معروضه - ولا يتعدّد بتعدّد أسبابه وعلله، فإذا عرضت الحرارة على الحديد تارة وعلى الماء أخرى وعلى الخشب ثالثة، فالحرارة هنا تعدّدت؛ لأنّ الحرارة في الحديد تختلف عنها في الماء وهي غيرها في الخشب. أما إذا افترضنا أن المعروض واحد لكن أسباب الحرارة تعدّدت، فالماء مثلاً حارّ من النار ومن الشمس ومن الكهرباء، فهل تتعدّد الحرارة أم هي واحدة؟

الجواب: إنّ الحرارة في الماء واحدة وإن تعدّدت أسبابها، فالحرارة للماء واحدة وإن كانت بسبب النار حدوثاً، وبسبب الشمس بقاءً، فلا يكون تعدّد السبب موجباً لتعدّد العرض، وتسمّى الأسباب والعلل بالحيثيات التعليلية، ومن هنا يقال إن العرض لا يتعدّد بتعدّد سببه، وإنّما يتعدّد بتعدّد موضوعه.

إذا تبينّت هذه المقدّمة نقول: إنه كما في الأعراض الخارجية لا يتعدّد العرض بتعدّد علله وأسبابه وهي الحثيات التعليلية، كذلك الأحكام الشرعية لا تتعدّد بتعدّد أسبابها وعللها أي لا تتعدّد بالحيثيات التعليلية، فحكم النجاسة عرض يحتاج إلى موضوع وهو الماء، وتحتاج نجاسة الماء إلى سبب وهو التغيّر مثلاً، فإذا شكّ في بقاء الحكم نتيجة لفقدان بعض الخصوصيات التي ترجع إلى السبب كزوال التغيّر مثلاً - وهي الحثيات التعليلية - لا يتعدّد حكم النجاسة، لما تقدّم من أن العرض - وهو حكم النجاسة في المقام - لا يتعدّد ولا يوجب تغيّر الحكم، بل إن الحكم واحد، وإن حصل التغيّر في سببه.

وبهذا يتّضح «أن الخصوصية التي سبب زوالها الشكّ في بقاء الحكم إذا

كانت على فرض دخالتها بمثابة العلة والشرط، فلا يضرّ زوالها بوحدة الحكم ولا تستوجب دخالتها كحيثية تعليلية مباينة للحكم بقاء للحكم حدوثاً^(١).

الضابطة في تعدّد الحكم هي الحيثيات التقييدية

الخصوصيات التي توجب تعدّد وتغيّر الحكم هي التي ترجع إلى الموضوع، ويطلق عليها بالحيثيات التقييدية، كما لو تحوّل البول إلى بخار، أو الخشب إلى فحم، فهنا لا يمكن جريان استصحاب نجاسة البول أو الخشب، لتبدّل خصوصية الموضوع؛ لأنّ خصوصية البولية معتبرة ومقوّمة للحكم بنجاسته، وهي غير خصوصية البخارية، وتبدّل البولية إلى البخارية يوجب التغيّر في موضوع الحكم بالنجاسة، وعليه فالنجاسة السابقة المتيقّنة غير النجاسة المشكوك، فلا يمكن جريان الاستصحاب.

والحاصل مما تقدّم هو أن الخصوصية الزائلة في الموضوع أو في القضية المتيقّنة إذا كانت من أسباب الحكم، أي من الحيثيات التعليلية، فلا ينافي ذلك وحدة الحكم حدوثاً وبقاءً، فيصدق أن المتيقّن عين المشكوك، كما أنّه يصدق أن الموضوع محرز البقاء، فيجري الاستصحاب بلا إشكال.

أما إذا كانت الخصوصية الزائلة هي خصوصية ترجع إلى الموضوع ومقوّمة له، فزوال تلك الخصوصية يوجب مباينة المتيقّن للمشكوك، إذ إن نجاسة البول المتيقّنة غير نجاسة البخار المشكوك؛ لفقد خصوصية البولية، فلا يكون المتيقّن عين المشكوك، ولم يحرز بقاء الموضوع، وعليه فلا يجري الاستصحاب.

تعليق على النص

• قوله ﷺ: «وأما ما لا يحتمل النسخ فلا يمكن أن ينشأ شكّ» تقدّم الكلام

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ١١٨.

في المراد من النسخ في ثنايا البحث، وكذلك تقدّم الكلام في بيان معنى النسخ الحقيقي في الحلقة الثانية، حيث ذكر المصنّف هناك، كيفية تصوير النسخ الحقيقي في مرحلة الجعل «بأن نفترض أن المولى جعل الحكم على طبيعيّ المكلف دون أن يقيده بزمان دون زمان، ثم بعد ذلك يلغي ذلك الجعل ويرفعه تبعاً لما سبق في علمه من أن الملاك مرتبط بزمان مخصوص، ولا يلزم من ذلك محذور، لأن الإطلاق في الجعل لم ينشأ من عدم علم المولى بدخل الزمان المخصوص في الملاك، بل قد ينشأ لمصلحة أخرى كإشعار المكلف بهيبة الحكم وأبديته. وأما تصويره بالمعنى المجازي فبأن نفترض أن المولى جعل الحكم على طبيعيّ المكلف المقيد بأن يكون في السنة الأولى من الهجرة مثلاً، فإذا انتهت تلك السنة إنتهى زمان المجعول ولم يطرأ تغيير على نفس الجعل. والافتراض الأول أقرب إلى معنى النسخ، كما هو ظاهر»^(١).

• قوله: «إذا تغيّرت الخصوصيات المأخوذة فيها». مراده تغيّر بعض الخصوصيات المأخوذة في القضية المتيقّنة.

• قوله: «كما أنا نأخذ بالصياغة الأولى». وهي صياغة الشيخ الأنصاري؛ حيث اشترط في جريان الاستصحاب إحراز بقاء الموضوع.

• قوله: «وعليه فكلّما كانت الخصوصية غير المحفوظة من الموضوع أو من القضية المتيقّنة». هذا التردد للإشارة إلى صياغة الشيخ الأنصاري وصياغة الآخوند.

• قوله: «وكلّما كانت الخصوصية مقوِّمة للمعروض كان انتفاؤها..». أي أن الخصوصية الزائلة تارة تؤدّي إلى تعدّد الموضوع، فلا يجري الاستصحاب، وأخرى لا تؤدّي إلى تعدّد الموضوع، فيجري الاستصحاب.

(١) الحلقة الثانية: ص ٣٠٠.

(٨٢)

الضابطة في التمييز بين الحثية التعليية
والحثية التقيدية

- الضابطة هي الدليل الشرعي
- مناقشة المصنّف للضابطة المتقدّمة
- الضابطة الصحيحة في التمييز: النظر إلى عالم الفعلية لا الجعل

ومن هنا يبرز السؤال التالي: كيف نستطيع أن نميز بين الحيثية التعليلية والحيثية التقييدية المقومة لمعروض الحكم؟

فقد يُقال: بأن مرجع ذلك هو الدليل الشرعي لأن أخذ الحيثية في الحكم ونحو هذا الأخذ تحت سلطان الشارع، فالدليل الشرعي هو الكاشف عن ذلك. فإذا ورد بلسان «الماء إذا تغير تنجس» فهمنا أن التغير اتخذ حيثية تعليلية. وإذا ورد بلسان «الماء المتغير متنجس» فهمنا أن التغير حيثية تقييدية، وعلى وزان ذلك «قلد العالم» أو «قلده إن كان عالماً» وهكذا.

والصحيح: أن أخذ الحيثية في الحكم بيد الشارع، وكذلك نحو أخذها في عالم الجعل، إذ في عالم الجعل يستحضر المولى مفاهيم معينة كمفهوم الماء والتغير والنجاسة، فبإمكانه أن يجعل التغير قيداً للماء، وبإمكانه أن يجعله شرطاً في ثبوت النجاسة تبعاً لكيفية تنظيمه لهذه المفاهيم في عالم الجعل، غير أن استصحاب الحكم في الشبهات الحكمية لا يجري بلحاظ عالم الجعل بل بلحاظ عالم المفعول، فينظر إلى الحكم بما هو صفة للأمر الخارجي لكي يكون له حدوث وبقاء كما تقدم.

وعليه فالمعروض محدّد واقعاً، وما هو داخل فيه وما هو خارج عنه لا يتبع في دخوله وخروجه نحو أخذه في عالم الجعل، بل مدى قابليته للاتصاف بالحكم خارجاً، فالتغير مثلاً لا يتصف بالنجاسة والقدارة في الخارج بل الذي يوصف بذلك ذات الماء، والتغير سبب الاتصاف، والتقليد وأخذ الفتوى يكون من العالم بما هو عالم أو من علمه بحسب الحقيقة. فالتغير حيثية تعليلية ولو أخذت تقييدية جعلاً ودليلاً، والعلم حيثية تقييدية لوجوب التقليد ولو أخذ شرطاً وعلة جعلاً ودليلاً.

الشرح

بعد أن عرفنا أن خصوصية الموضوع الزائلة إن كانت من الأسباب والحيثيات التعليلية فلا يتعدّد الحكم حدوثاً وبقاءً، وإن كانت من الحيثيات التقييدية المقوّمة للموضوع، كان انتفاؤها موجباً لتعدّد الحكم، ومن ثمّ لا يجري الاستصحاب؛ لتغاير المتيقّن عن المشكوك، حينئذ وقع البحث في الضابطة والميزان في التمييز بين الخصوصيتين أو الحيثيتين التعليلية والتقييدية، وفي المقام توجد ضابطتان للتمييز بين الحيثيتين إحداهما للمشهور، والأخرى للمصنّف. وقد وقع الكلام بين الأعلام في التمييز بين الحيثية التعليلية والحيثية التقييدية، فهل الميزان في ذلك هو النظر العقلي أم النظر العرفي أم هو الدليل الشرعي؟^(١)

قد يقال: إن الضابطة في التمييز بين الحيثية التعليلية والتقييدية ترجع إلى الدليل الشرعي، لأنّ أخذ أيّ حيثية من هاتين الحيثيتين في الحكم الشرعي وكيفية أخذها إنما هو بيد المولى عند جعله للحكم، والدليل الشرعي هو الكاشف عن أخذه للحيثية وهل أخذها بنحو التعليل أو التقييد، فإذا كان لسان الشارع عبّر بقوله: «الماء ينجس إذا تغيّر لونه بلون النجاسة أو ريحها أو طعمها» فحينئذ نفهم أن الحيثية المأخوذة في لسان هذا الدليل هي حيثية تعليلية، أي أن علّة الحكم بالنجاسة هو التغيّر.

وإن كان لسان الشارع قال: «الماء المتغيّر نجس» نفهم أن الحيثية المأخوذة في لسان هذا الدليل هي حيثية تقييدية، لأنّ التغيّر في الدليل ظاهر في أنه جزء من

(١) لم يتعرّض المصنّف إلى الضابطة في الدليل الشرعي، وما الفرق بين هذه والضابطة العرفية، ويأتي تفصيله في تعليق الفقرة اللاحقة.

الموضوع، وليس خارجاً عنه، فإذا زال التغير تغير الموضوع.
وهكذا الحال في بقية الموارد، فمثلاً: إذا عبّر لسان الدليل بـ «قلّد العالم إذا كان عالماً» نفهم من ذلك أن حيثة العلم حيثة تعليلية، لأنّ موضوع الحكم الشرعي لجواز التقليد هو الرجل، لكن تقليد الرجل بسبب العلم، فيكون العلم سبباً وعلّة في التقليد، فنفهم أن حيثة العلم حيثة تعليلية.
وإذا عبّر الشارع بلسان «قلّد العالم» نفهم من ذلك أن حيثة العلم حيثة تقييدية؛ لأنّ الظاهر من لسان الشارع أن العلم جزء من موضوع الحكم الشرعي بجواز التقليد.

وهذا يتّضح أن الضابطة في التمييز بين الحيثة التعليلية والتقييدية، ترجع إلى ظهور دليل الشارع، فإن ظهر من دليل الشارع أن الحيثة المأخوذة تعليلية ثم زالت تلك الحيثة، يجري استصحاب الحكم، وإن كان أخذها بنحو الحيثة التقييدية ثم زالت، فلا يجري الاستصحاب، لتغير وتبدّل موضوع الحكم الشرعي.

مناقشة المصنف للضابطة المتقدمة في التمييز بين الحثيتين

تقدّم آنفاً أن الضابطة في التمييز بين الحيثة التعليلية والتقييدية، هي الرجوع إلى الدليل الشرعي. وقبل الولوج في مناقشة المصنّف لهذه الضابطة لابدّ من تقديم مقدّمة في بيان أن الاستصحاب يجري في عالم المجعول والفعلية ولا يجري في عالم الجعل.

توضيح ذلك: إن المولى في مقام الجعل يمكن أن يجعل الحيثة بنحو الحيثة التعليلية أو التقييدية، ففي عالم الجعل يستحضر المولى مفهوم الماء ومفهوم التغير ومفهوم النجاسة، ثم يجعل الحكم الشرعي، فقد يأخذ الحيثة بنحو الحيثة التعليلية فيقول: «الماء إذا تغير فهو نجس» وقد يأخذها بنحو الحيثة التقييدية، فيقول: «الماء المتغير نجس» والدليل الشرعي ناظر إلى عالم الجعل

وكاشف عن كيفية أخذ المولى لتلك الحيثية.

إلا أنه تقدّم في البحوث السابقة (في جريان الاستصحاب في الشبهة الحكمية) أن الاستصحاب لا يجري بلحاظ عالم الجعل؛ لما تقدّم من أن الجعل والتشريع للأحكام الشرعية يحصل بشكل دفعي في آن واحد، بلا تقدّم وتأخّر، لأنّ الجعل هو الاعتبار وهو العنصر الثالث من مقام الثبوت، وهو - الاعتبار - أمر نفسي يتحقّق في آن واحد ولا امتداد له، فلا يتصوّر في عالم الجعل يقين سابق وشكّ لاحق، وعليه فلا يجري الاستصحاب بلحاظ عالم الجعل، وإنّما يجري الاستصحاب بلحاظ عالم المجعول والفعلية أي العالم الخارجي، ففي عالم الفعلية يمكن أن يكون يقين سابق وشكّ لاحق، ويكون له حدوث وبقاء.

الضابطة الصحيحة في التمييز: النظر إلى عالم الفعلية لا عالم الجعل

إذا تبين ذلك نقول: في عالم الفعلية يمكن أن نشخص حال الحيثية المأخوذة في الحكم وهل هي حيثية تعليلية أم تقييدية. فالنجاسة - مثلاً - في عالم الفعلية بما هي صفة للماء المتغيّر الخارجي، لها حدوث وبقاء، وحيث إنّ التغيّر لا يكون وصفاً للنجاسة والقذارة في الخارج، فلا يتّصف التغيّر بكونه نجساً أو قذراً في الخارج، وإنّما الذي يوصف بالنجاسة والقذارة هو ذات الماء، والتغيّر سبب الاتصاف بالنجاسة، وعليه لا تكون خصوصية التغيّر جزء الموضوع، وحينئذ يجري الاستصحاب، حتى لو أخذها المولى في عالم الجعل بنحو الحيثية التقييدية. وعلى هذا الأساس فإنّ الخصوصية المأخوذة إذا كانت علّة للحكم الشرعي خارجاً فهي حيثية تعليلية حتى لو أخذها المولى في عالم الجعل بنحو الحيثية التقييدية.

وإن كانت الخصوصية المأخوذة في الحكم الشرعي قيداً للموضوع في عالم الفعلية، يجري الاستصحاب، وتكون حيثية تقييدية، حتى لو أخذها المولى في

عالم الجعل بنحو الحيثية التعليلية؛ من قبيل خصوصية العلم في الحكم بجواز التقليد، فإنَّ حكم جواز التقليد من العالم يرجع في الحقيقة إلى حيثية العلم، ولذا يكون العلم جزءاً من الموضوع. فإنَّ المجتهد إذا زال عنه العلم والاجتهاد وشكَّ في جواز تقليده، فلا يجري استصحاب الحكم بجواز تقليده، لتبدل موضوع جواز التقليد، وعليه تكون حيثية العلم حيثية تقييدية، حتى لو أخذها المولى في عالم الجعل بنحو الحيثية التعليلية.

وإلى هذا المعنى أشار الشهيد الصدر بقوله: «إن هذا الإشكال ينشأ من الخلط في عالم الجعل والمجعول، أي لحاظ الحكم بالحمل الشائع ولحاظه بالحمل الأولي. وتوضيح المطلب من خلال مقدمتين:

المقدمة الأولى: إننا لو لاحظنا عالم المفاهيم فمفهوم: الماء، والماء المتغير، والماء الفاقد للتغير، مفاهيم ثلاثة متباينة ليس شيء منها بقاء وامتداد للآخر. وأما إذا لاحظنا عالم المصاديق والوجودات الخارجية، فمصادق الماء والماء المتغير متحدان كما أن الماء الفاقد للتغير امتداد وبقاء للماء المتغير. والميزان في جريان الاستصحاب في الشبهة الحكمية - على ما سوف يأتي في محله مفصلاً - ملاحظة الحكم بالحمل الأولي، أي بما هو صفة وعرض لموضوعه الخارجي، لا بما هو مفهوم وجعل بالحمل الشائع، وإلا لم يجر الاستصحاب في الشبهة الحكمية رأساً...»^(١).

المقدمة الثانية: «كما أن الأعراض الخارجية - كالحرارة مثلاً - لها معروض هو الجسم، وعلة هي النار أو الشمس، وهي تتعدّد بتعدّد الجسم المعروض لها، فحرارة الخشب غير حرارة الماء وتتعدّد بتعدّد الأسباب والحيثيات التعليلية. فحرارة الماء سواء كانت بالنار حدوثاً وبالشمس بقاءً أو بغير ذلك فهي حرارة

(١) بحوث في علم الأصول، الشهيد الصدر: ج ٦، ص ١١٧.

واحدة لها حدوث و بقاء، كذلك الأحكام الشرعية - كالنجاسة مثلاً - فإن لها معروضاً و هو الماء، وعلة هي التغير، وتعددها يكون بتعدد معروضها لا تعدد الحثيات التعليلية، وهذا يعني أن الخصوصية التي سبب زوالها الشك في بقاء الحكم إذا كانت على فرض دخالتها بمثابة العلة والشرط فلا يضر زوالها بوحدة الحكم، ولا تستوجب دخالتها - كحيثية تعليلية - مباينة الحكم بقاءً للحكم حدوثاً، واما إذا كانت الخصوصية الزائلة مقومة لمعروض الحكم كخصوصية البولية الزائلة عند تحوّل البول بخاراً فهي توجب التغاير بين الحكم المذكور والحكم الثابت بعد زوالها^(١).

والنتيجة من هاتين المقدمتين هي أنه كلما كانت الخصوصية غير المحفوظة في الموضوع أو في القضية المتيقنة حيثية تعليلية فلا ينافي ذلك وحدة الحكم حدوثاً و بقاءً، ومعه يجري الاستصحاب، وكلما كانت الخصوصية مقومة للمعروض كان انتفاؤها موجبا لتعذر جريان الاستصحاب، لأن المشكوك مباين للمتيقن.

وبهذا يتضح أن الميزان في التمييز بين الحيثية التعليلية والحيثية التقييدية هو عالم الفعلية والخارج، لا عالم الجعل.

تعليق على النص

- قوله فَرَّجَ: «كيف نستطيع أن نميز بين الحيثية التعليلية والتقييدية المقومة لمعروض الحكم». القيود التي ذكرت بعد الحيثية التقييدية، بقوله «الحيثية التقييدية المقومة لمعروض الحكم» كلّها قيود توضيحية، وليست قيوداً احترازية، لأنّ المقوم لمعروض الحكم هو نفس الحيثية التقييدية.
- قوله: «لأنّ أخذ الحيثية في الحكم ونحو هذا الأخذ بيد الشارع». أي أخذ

(١) المصدر السابق: ج ٦، ص ١١٨.

الحيثية بيد الشارع وكذلك عدم أخذها بيد الشارع أيضاً.

• قوله: «إذا ورد بلسان (الماء إذا تغير نجس) فهمنا أن التغير اتخذ حيثية تعليلية»؛ لأنّ موضوع الحكم هو الماء، فإذا زال التغير فلا يؤثر في تغير وتبدل موضوعه، فيمكن استصحاب بقاء نجاسته، أما إذا قال: «الماء المتغير نجس» فإذا زال التغير فلا بدّ من تغير الموضوع؛ لأنّ التغير جزء من الموضوع، وعليه فلا يجري الاستصحاب.

الميزان في تشخيص الموضوع هل النظر العقلي أم العرفي

- الميزان في الاستصحاب هو النظر العرفي
- قيود الحكم عرفاً
 - ✓ القيود المقومة والمنوعة للحكم
 - ✓ القيود غير المقومة وغير المنوعة للحكم
- تفصيل البحث في الميزان العقلي
 - ✓ الاستصحاب يحتاج إلى المسامحة العرفية
 - ✓ دليل الاستصحاب لم يؤخذ فيه مفهوم الوحدة
 - ✓ الفرق بين كون الموضوع مأخوذاً في لسان الدليل والعرف
 - ✓ جريان الاستصحاب وعدمه فيما إذا كان الحكم مستنداً للعقل

وهنا نواجه سؤالاً آخر وهو: أنّ المعروض واقعاً بأيّ نظرٍ نشخصه؟ هل بالنظر الدقيق العقليّ، أو بالنظر العرفي؟ مثلاً: إذا أردنا في الشبهة الحكمية أن نستصحب اعتصام الكرّ بعد زوال جزءٍ يسيرٍ منه فيما إذا احتملنا بقاء الاعتصام وعدم انثلامه بزوال ذلك الجزء، فكيف نشخصُ معروض الاعتصام؟ فإننا إذا أخذنا بالنظر الدقيق العقليّ وجدنا أنّ المعروض غيرُ محرّزٍ بقاءً، لأنّ الجزءَ اليسيرَ الذي زال من الماء يشكّلُ جزءاً من المعروض بهذا النظر. وإذا أخذنا بالنظر العرفي وجدنا أنّ المعروض لا يزالُ باقياً ببقاءٍ معظم الماء؛ لأنّ العرفَ يرى أنه نفسُ الماء السابق. والشئُ نفسه نواجهه عند استصحاب الكريّة بعد زوال الجزء اليسير من الماء في الشبهة الموضوعية. والجواب: أنّ المتّبع هو النظر العرفي، لأنّ دليل الاستصحاب خطابٌ عرفيٌّ منزلٌّ على الأنظار العرفيّة، فالاستصحابُ يتبعُ صدقَ النقضِ عرفاً، وصدقه كذلك يرتبطُ بانحفاظِ المعروضِ عرفاً.

الشرح

بعد أن تبين أن الضابطة في التمييز بين الحيثية التعليلية والتقييدية هو عالم الفعلية والوجود الخارجي، نواجه سؤالاً آخر مفاده: ما هو الميزان في تحديد وتشخيص الموضوع في الخارج - سواء على صياغة الأخوند وهي وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة أم على صياغة الشيخ الأنصاري، وهي إحراز بقاء الموضوع - هل هو النظر العقلي الدقي أم النظر العرفي المساحي؟ وهذا التردد في تشخيص الموضوع يكون في الشبهة الحكمية والموضوعية. مثال الشبهة الحكمية: لو علمنا أن الماء إذا بلغ ٢٧ شبراً^(١)، فهو معتصم، فلو زال جزء يسير منه، هل يجري استصحاب بقاء الاعتصام، أم لا؟ فهنا شبهة حكمية؛ لأن الاعتصام حكم كلي، يُشكّ في بقاءه بعد زوال ذلك الجزء اليسير منه.

فإن نظرنا إلى موضوع الاعتصام، وهو الكرّ، بالنظر الدقي العقلي، فموضوع الاعتصام - وهو الكرّ - غير محرز البقاء؛ لأن الجزء اليسير الذي زال من الماء يشكّل جزءاً من الموضوع بالنظر العقلي الدقي؛ لأن الماء السابق هو الماء الذي لم يؤخذ منه ذلك المقدار اليسير، والماء الموجود بالفعل هو الماء الذي أُخذ منه مقدار يسير، فتغاير موضوع القضية المتيقنة مع موضوع القضية المشكوكة، فلا يجري الاستصحاب.

أما إذا نظرنا إلى موضوع الاعتصام بالنظر العرفي، وجدنا أن الموضوع لا

(١) اختلف الفقهاء في مقدار الكرّ الوارد في لسان الأخبار، الذي به يُعصم الماء المطلق من الانفعال بالنجاسة: على أقوال شتى، فقيل: هو ما بلغ مكسّر مساحته (٢٧ شبراً)، وقيل (٢٦ شبراً)، وقيل ثلاثة وأربعين شبراً إلا ثمن الشبر، وقيل غير ذلك.

يزال باقياً ببقاء معظم الماء؛ فيرى العرف أن الماء السابق والماء الموجود بالفعل شيء واحد، فيجري الاستصحاب.

أما مثال الشبهة الموضوعية، كما لو كان أمامنا ماء بمقدار كـ، وأخذنا مقدار كـ منه، فهنا نشك أن الكـ هل باقٍ على كـيته أم الكـية قد زالت، فالنظر هنا إلى الكـ الخارجي، فتكون الشبهة موضوعية.

فإن أخذنا بالنظر الدقي العقلي، فالموضوع غير محرز البقاء؛ لأن الماء السابق هو الماء الذي لم يؤخذ منه كـ، والماء الموجود بالفعل هو الماء الذي أخذ منه مقدار كـ، فلا يجري الاستصحاب.

وإن أخذنا بالنظر العرفي المسامحي نجد أن الموضوع محرز البقاء؛ لأن العرف يرى أن الماء السابق والماء الذي زال عنه مقدار كـ، شيء واحد فيجري الاستصحاب. ويمكن تقريب ذلك بما يلي: إن وحدة القضية المتيقنة والمشكوك موضوعاً ومحمولاً لا بد أن تكون بنظر العقل دون العرف، لأن العرف إنما يكون مرجعاً في تعيين مفاهيم الألفاظ سعةً وضيقاً، على أساس المناسبات العرفية الارتكازية والقرائن الحالية وغيرها مما له دخل في مرجعية العرف.

وأما المرجع في تطبيق المفاهيم العرفية على مصاديقها، فهو العقل دون العرف، لأن وحدة القضية المتيقنة والمشكوك موضوعاً ومحمولاً ليست مدلولاً للدليل الأول - وهو دليل المتيقن - ولا مدلولاً لدليل الاستصحاب حتى يكون المرجع في تعيينها سعةً وضيقاً العرف دون العقل^(١).

الميزان في الاستصحاب هو النظر العرفي

ذهب المصنّف رحمته إلى أن الميزان في تشخيص الموضوع الخارجي هو النظر العرفي؛ لأن دليل الاستصحاب الذي هو «لا تنقض اليقين بالشك» خطاب

(١) ثم تفصيل في هذا البحث نشر إليه في التعليق.

عرفي، والمخاطب فيه هو الإنسان العرفي، فلا بد أن يكون الميزان في تشخيص الموضوع هو النظر العرفي.

بيان ذلك: ذكر المصنّف أن الوجه في كون المناط في بقاء الموضوع - في باب الاستصحاب أو اتّحاد القضيتين موضوعاً ومحمولاً هو نظر العرف، لا الموضوع المأخوذ في لسان الدليل - والفرق بينهما أن المراد من الموضوع في لسان الدليل هو الموضوع المأخوذ في لسانه في مرحلة الجعل، فإنّ تعيين الموضوع وتحديد سعة وضيقاً بيد الشارع في هذه المرحلة، كما أن جعل الحكم فيها بيده سعة وضيقاً وإطلاقاً وتقييداً، لأن الشارع في مقام جعل النجاسة للماء المتغيّر بأحد أوصاف النجس يلاحظ مجموعة من المفاهيم، كمفهوم الماء ومفهوم التغيّر بأحد الأوصاف المذكورة ومفهوم النجاسة وجعلها للماء المتغيّر بالتغيّر المذكور بتمام حصصها وأفرادها في آن واحد وهو أن الجعل، ولهذا لا يتصور في هذه المرحلة التقدّم والتأخّر والحدوث والبقاء ولا الشكّ إلا من ناحية النسخ، فإنّ لا موضوع لاستصحاب بقاء الحكم في هذه المرحلة.

ثم إن التغيّر تارة يؤخذ قيداً وصفةً للموضوع، فيقول الماء المتغيّر نجس، وحينئذ فالموضوع المأخوذ في لسان الدليل حصة خاصّة من الماء وهي الماء المقيّد بالتغيّر، وأخرى يؤخذ شرطاً للحكم دون قيد للموضوع، فيقول: الماء إذا تغيّر بأحد أوصاف النجس نجس، فالتغيّر أخذ فيه شرطاً لثبوت النجاسة للماء لا قيداً له، فموضوع النجاسة في عالم الاعتبار طبيعي الماء بوجوده التقديري، إذ لا يتصور الوجود الحقيقي في هذا العالم، أي عالم الاعتبار والذهن، وكذلك الحال في خصوصيات أخرى لموضوعات الحكم. مثلاً: الفقهة تارة تؤخذ من قبل الشارع في مرحلة الجعل قيداً لموضوع وجوب التقليد وهو الفقيه بوجوده التقديري، لأن وجوب التقليد مجعول بنحو القضية الحقيقية للموضوع المفروض وجوده في الخارج وهو الفقيه، وأخرى تؤخذ في هذه المرحلة شرطاً

للحكم وهو وجوب التقليد لا قيلاً للموضوع، فيقول يجب تقليد زيد إن كان فقيهاً. ومن هذا القبيل العدالة المأخوذة في موضوع وجوب التقليد وقبول الشهادة وجواز الاقتداء وهكذا، فإنها تارة تؤخذ قيلاً للموضوع، فيكون الموضوع الإنسان العادل بوجوده التقديرى، وكأن المولى قال تقبل شهادة العادل وتصلّي خلفه وتقلّده. وأخرى تؤخذ شرطاً للحكم لا قيلاً للموضوع، بأن يقول: صلّ خلف زيد إن كان عادلاً، وتقبل شهادته إن كان عادلاً، وهكذا. إلى هنا قد تبين أن جعل الحكم بنحو القضية الحقيقية للموضوع المفروض وجوده في الخارج إنما هو بيد الشارع، فإن له أن يأخذ خصوصية في الموضوع بنحو الصفاتية والقيدية، وله أن يأخذها بنحو الشرطية للحكم المجعل له لا قيلاً وصفة له، وقد تقدّم أن الحكم في هذه المرحلة، حيث إنّه يوجد بجعل واحد بتمام حصصه وأفراده دفعة واحدة، فلهذا لا يتّصف بالتقدّم والتأخّر والحدوث والبقاء، فإذن لا موضوع للاستصحاب في الشبهات الحكمية بلحاظ مرحلة الجعل والاعتبار.

فالتنتيجة: أن المراد من الموضوع المأخوذ في لسان الدليل هو الموضوع في لسانه في مرحلة الجعل.

وأما في مرحلة الفعلية وهي فعلية الحكم بفعلية موضوعه في الخارج، ونقصد بفعلية الحكم فعلية محرّكته وداعويته وفاعليته لا فعلية نفسه بالحمل الشائع، فإنه مستحيل، فيتصوّر الشكّ في بقاء الحكم في هذه المرحلة، فإذا وجد ماء متغيّر بأحد أوصاف النجس، صارت نجاسته بفعلية موضوعها في الخارج، وحينئذ إذا زال تغيّره بنفسه، فيشكّ في بقاء نجاسته فلا مانع من استصحاب بقائها، هذا من جانب.

ومن جانب آخر: أن الحكم في هذه المرحلة لا يرتبط بالشارع، لأن فعلية الحكم بفعلية موضوعه في الخارج أمر قهري ليس قابلاً للجعل، ولهذا يكون

تعيين الموضوع في هذه المرحلة وتحديد سعة وضيقاً، على أساس المناسبات الارتكازية العرفية بين الحكم وموضوعه إنما هو بيد العرف.

ومن هنا قد يكون تعيين الموضوع وتحديد سعة وضيقاً في هذه المرحلة مطابقاً للموضوع المأخوذ في لسان الدليل في مرحلة الجعل، وقد يكون مخالفاً له، كما إذا فرض أن الشارع أخذ التغير بأحد أوصاف النجس في مرحلة الجعل قيداً للموضوع وصفة له، فيكون الموضوع في لسان الدليل الماء المتغير.

ولكن العرف في مرحلة التطبيق الخارجي يعين الموضوع على أساس مناسبات الحكم والموضوع الارتكازية، ويقول إن هذه المناسبات تقتضي كون موضوع النجاسة والقذارة طبعي الماء، والتغير حيثية تعليلية وعلّة لثبوت النجاسة له، ولا يصلح أن يكون معروضاً للنجاسة والقذارة ومتصفاً بها، لأن ما يصلح لذلك هو ذات الماء دون تغيره. وعلى هذا، فالموضوع الذي عينه العرف في مرحلة التطبيق والفعلية مخالف للموضوع المأخوذ في لسان الدليل في مرحلة الجعل.

وقد تكون الخصوصية مأخوذة في مقام الجعل بنحو الشرطية للحكم لا بنحو القيدية والصفئية للموضوع كالفقاهة، فإنه، كما إذا قال قلّد زيداً إن كان فقيهاً، فإنّ العرف في مقام الفعلية والتطبيق فيعين الموضوع لوجوب التقليد، على أساس المناسبات العرفية الارتكازية ونحوها، ويرى في ضوء هذه المناسبات أن الفقاهة قيد مقوم للموضوع، بل هي تمام الموضوع.

ومن هذا القبيل العدالة، فإذا فرضنا أنها مأخوذة في مقام الجعل بنحو الشرطية للحكم لا القيدية للموضوع، بأن يكون الموضوع في هذا المقام ذات زيد مثلاً، وعدالته شرط لجواز الاقتداء به وقبول شهادته وغيرهما، فإنّ العرف في مرحلة التطبيق والفعلية يرى بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية أن الموضوع هو زيد العادل لا ذات زيد.

فالنتيجة: أن الموضوع العرفي قد يكون مطابقاً للموضوع المأخوذ في لسان الدليل في مرحلة الجعل، وقد يكون مخالفاً له، ولا يكون العرف في تعيين الموضوع تابعاً للموضوع المأخوذ في لسان الدليل في مرحلة الجعل، بل هو يعين الموضوع في ضوء المناسبات العرفية الارتكازية سواء أكان مطابقاً للموضوع المأخوذ في لسان الدليل في مرحلة الجعل أم كان مخالفاً له.

والمناطق في جريان الاستصحاب إنما هو بقاء الموضوع عند العرف دون الموضوع في لسان الدليل. وعلى هذا، فأتحد القضايا في الموضوع والمحمول إنما هو بلحاظ الموضوع العرفي لا الموضوع المأخوذ في لسان الدليل في مرحلة الجعل. وهذا ما ذهب إليه السيد الخوئي أيضاً حيث ذكر أن العبرة في الوحدة بين القضيتين إنما هي بنظر العرف دون لسان الدليل، وقد أفاد في وجه ذلك بأن المرجع في تعيين مدلول روايات الاستصحاب هو العرف، وحيث إن المأخوذ في لسان روايات الاستصحاب النهي عن نقض اليقين بالشك، فيكون المناطق إنما هو بصدق نقض اليقين بالشك بنظر العرف عملاً لا واقعاً؛ فإنه غير معقول، ومعنى ذلك أن رفع اليد عن الحالة السابقة وعدم العمل بها في ظرف الشك في بقائها نقض اليقين السابق بالشك. ومن هنا يكون المراد من النقض، النقض العملي بنظر العرف والعقلاء، فإن صدق على رفع اليد عن الحالة السابقة وعدم الجرى العملي على طبقها في ظرف الشك في بقائها، نقض اليقين بالشك عملاً بنظر العرف جرى الاستصحاب، وإن لم يكن الموضوع المأخوذ في لسان الدليل باقياً، وإن لم يصدق فلا يجري الاستصحاب وإن كان الموضوع في لسان الدليل باقياً، فإذا العبرة في جريان الاستصحاب إنما هي بصدق نقض اليقين بالشك الذي هو مفاد روايات الاستصحاب بنظر العرف، وإليك نص كلامه: «الحق في المقام كون الموضوع مأخوذاً من العرف، بمعنى أن جريان الاستصحاب تابع لصدق النقض عرفاً بمقتضى دليله الدال على حرمة نقض

اليقين بالشك. وقد ذكرنا أن الأوصاف مختلفة في نظر العرف:
فمنها: ما هو مقوم للموضوع، فبعد انتفائه لا يصدق النقض، فلا مجال
لجريان الاستصحاب فيه.

ومنها: ما هو غير مقوم، فبانتفائه يصدق نقض اليقين بالشك على رفع اليد
عن الحكم السابق، فلا مانع من جريان الاستصحاب فيه. ولذا ذكرنا في
مباحث الفقه: أنه لو قال البائع: بعثك هذا الفرس، فإن كونه شاة، يكون البيع
باطلاً، لكون الصورة النوعية مقومة للبيع، ولو قال: بعثك هذا العبد الكاتب
أو بشرط أن يكون كاتباً فأنكشف الخلاف فالبيع صحيح، لعدم كون الوصف
مقوماً للبيع بنظر العرف، بل من أوصاف الكمال، فللمشتري الخيار^(١).

وقد ذكر الشيخ: أنه لو اقتصر بالدقة العقلية، لكان جريان الاستصحاب
مختصاً بموارد الشك في الرفع^(٢).

وقال صاحب الكفاية: «إن الاتحاد في القضيتين بحسبهما، وإن كان مما لا
يحصى عنه في جريانه، إلا أنه لما كان الاتحاد بحسب نظر العرف كافياً في تحققه
وفي صدق الحكم ببقاء ما شك في بقاءه، وكان بعض ما عليه الموضوع من
الخصوصيات التي يقطع معها بثبوت الحكم له، مما يعدّ بالنظر العرفي من
حالاته - وإن كان واقعاً من قيوده ومقوماته - كان جريان الاستصحاب في
الأحكام الشرعية الثابتة لموضوعاتها عند الشك فيها، لأجل طرؤ انتفاء بعض
ما احتمل دخله فيها، مما عدّ من حالاتها لا من مقوماتها، بمكان من الإمكان،
ضرورة [صحّة] إمكان دعوى بناء العقلاء على البقاء تعبداً، أو لكونه مظنوناً
ولو نوعاً، أو دعوى دلالة النصّ أو قيام الإجماع عليه قطعاً، بلا تفاوت في ذلك

(١) مصباح الأصول: ج ٣، ص ٢٣٨.

(٢) انظر فرائد الأصول: ج ٣، ص ٣٧-٤٠.

بين كون دليل الحكم نقلاً أو عقلاً^(١) (٢).

وعلى هذا الأساس فإنّ القيد أو الخصوصية التي زال من الموضوع إذا كانت مقومة للموضوع بنظر العرف، فلا يجري الاستصحاب، كما في موضوع جواز التقليد، وهو العالم، فلو زال العلم وصار جاهلاً، تبدل الموضوع وصار موضوعاً آخر، لأنّ العلم مقوم لموضوع جواز التقليد في نظر العرف، والعالم والجاهل موضوعان، وليس موضوعاً واحداً، وفي مثل هذه الحالة لا مجال لجريان الاستصحاب.

ومن هنا ذكر السيد الخوئي فساد الاستدلال على نجاسة أولاد الكفار باستصحاب نجاستهم حين كانوا منياً أو دماً، لأنّ موضوع القضية المتيقنة وهو الدم يختلف عرفاً عن موضوع القضية المشكوكة وهي أولاد الكفار. وإلى هذا أشار بقوله: «ظهر بما ذكرناه فساد الاستدلال على نجاسة أولاد الكفار بالاستصحاب، لكونهم نجسين حال كونهم منياً أو دماً ولم يدل دليل على طهارتهم بعد ذلك كما دلّ على طهارة ولد المسلم؛ وذلك لتعدد الموضوع وعدم اتحاد القضية المتيقنة والقضية المشكوك فيها. فولد الكافر - على تقدير نجاسته - موضوع آخر للنجس غير المنّي والدم، كما هو ظاهر»^(٣).

انقسام قيود الحكم عرفاً

مما تقدّم يتّضح أن قيود الحكم عرفاً يمكن تقسيمها إلى قسمين:

(١) كفاية الأصول: ص ٣٨٦.

(٢) أشار صاحب الكفاية بقوله: «بلا تفاوت في ذلك بين كون دليل الحكم نقلاً أو عقلاً» إلى أن عدم الفرق في جريان الاستصحاب فيما إذا كان الحكم مستنداً إلى النقل أو العقل، وفي هذا البحث تفصيلات ومناقشات متعددة نتعرّض لها في التعليق على النصّ.

(٣) مصباح الأصول: ج ٣، ص ٢٣١.

القسم الأول: القيود المقومة والمنوعة للحكم؛ حيث يرى العرف أن الحكم الثابت معها مغاير للحكم الثابت بدونها، كما في قيد الضيافة في وجوب إكرام الضيف. فلو قال المولى «أكرم ضيفك»، وبعد ذلك خرج الضيف، وشكّ المكلف في وجوب إكرامه لأجل فقره، ففي مثل هذه الحالة لا يرى العرف أن وجوب الإكرام بعد الخروج في حال وجوده في الواقع هو بقاء واستمرار لوجوب الإكرام السابق الثابت لأجل الضيافة، وإنّما هو وجوب إكرام جديد، لأنّ الوجوب السابق هو وجوب لأجل الضيافة، والوجوب المشكوك هو وجوب الإكرام لأجل الفقر، وهما أمران مختلفان عرفاً، وعلى هذا الأساس يحتلّ الركن الثالث؛ لعدم وحدة القضية المتيقّنة والمشكوكة، فلا يجري الاستصحاب.

القسم الثاني: القيود غير المقومة وغير المنوعة للحكم؛ أي أن العرف يرى أن الحكم الثابت مع هذه القيود والحكم الثابت من دونها أمراً واحداً، وأن الحكم المشكوك هو استمرار لما كان متيقّناً، كما في خصوصية التغيّر للماء، فإنها لا تنوّع الحكم بنجاسة ماء الحوض^(١).

تعليق على النص

• قوله **فَلْيَكُنْ**: «إذا اردنا أن نستصحب اعتصام الكر بعد زوال جزء». هذا في الشبهة الحكمية؛ لأنّ اعتصام الكر حكم كلي، أما الشكّ في بقاء الكربة بعد زوال جزء يسير منه، فهو شبهة موضوعية.

• قوله: «فالاستصحاب يتبع صدق النقض عرفاً، وصدقه كذلك يرتبط بانحفاظ المعروض عرفاً» أي أن الإمام **عَلَيْهِ السَّلَام** إذ قال: «لا تنقض اليقين بالشكّ» يصدق النقض فيما إذا اتّحدت القضيتان موضوعاً ومحمولاً في نظر العرف.

(١) إنّ ما تقدّم من الرجوع إلى العرف في التمييز بين الحيثية التعليلية والتقيدية غير تام؛ لأنّ العرف مرجع في تحديد المفاهيم لا المصاديق، وسيأتي الجواب عنه في التعليق على النصّ.

• قوله: «والجواب أن المتبّع هو النظر العرفي». إشكالية مرجعية العرف في تحديد المفاهيم لا المصاديق.

تفصيل البحث في الميزان العقلي

في خاتمة هذا البحث نودّ الإشارة إلى مطلب آخر مهمّ لم يذكره الشهيد الصدر في الحلقة الثالثة، وأرجأه إلى البحث الخارج، وهذا المطلب هو جواب على إشكال محصّله: أن ما تقدّم من الرجوع إلى العرف في التمييز بين الحيثية التعليلية والتقييدية وأن الميزان في تشخيص الموضوع هو النظر العرفي، هذا غير تامّ؛ لأنّ العرف مرجع في تحديد المفاهيم لا في تحديد المصاديق، وفي المقام لا يوجد لدينا شكّ في مفهوم الوحدة، وإنّما الشكّ في المسامحة العرفية في مجال التطبيق.

وعلى هذا فإنّ المتبّع في تطبيق حدود المفهوم على المصاديق هو النظر العقلي الدقيّ؛ ولذا نجد المحقّقين يحدّدون الكرّ بالسستيمترات، ومن حيث الوزن يحدّدونه بالمليغرامات، والمسافة بالأمتار وهكذا.

وقد أوضح هذا الإشكال المحقّق النائيني بما حاصله: إن للعرف نظرين: الأول: نظره بما هو أهل المحاورة، وفي مقام التفاهم، فيفهم من الدليل بحسب متفاهم الألفاظ وفي مقام المحاورة أن الموضوع للحكم هو الأمر الكذائي الذي لا تكون الخصوصيات من مقوماته، أو يفهم منه أن الموضوع له هو الأمر الكذائي الذي لا تكون الخصوصيات من مقوماته، بل تكون من حالته، فيحكم بوحدة الموضوع أو مغايرته بحسب ما يفهم من لفظ الدليل.

الثاني: نظره بحسب ما يركز لديه من مناسبات الأحكام وموضوعاتها. وعلى هذا الأساس يقول المحقّق النائيني: إن أريد من الظهور بحسب الدليل ما يفهمه العرف من لفظ الدليل، ولو كان الظهور التصديقي الحاصل من ضمّ أجزاء الكلام بعضها إلى بعض وملاحظة ما يكتنف به من القرائن

المقالية أو الحالية، بحيث يكون المراد من النظر العرفي حينئذ هو المسامحات العرفية في مقام التطبيق، فلا مجال لتوهم اعتبار النظر العرفي في قبال النظر بحسب لسان الدليل؛ لعدم الاعتبار بالعرف في مقام التطبيق، بل العرف معتبر في مقام تعيين المفهوم.

وإن أريد من النظر بحسب الدليل خصوص الظهور التصوري الحاصل بمجرد سماع اللفظ، ومن النظر العرفي الظهور التصديقي، فلا مجال لتوهم اعتبار النظر الدليلي بهذا المعنى، لما قرّر من أن الظهور التصوري لا يمكن نسبته إلى المتكلم والقول بأن المتكلم أراداه.

وإلى هذا الإشكال أشار بقوله: «لا وجه للمقابلة بين ما أخذ في الدليل موضوعاً وبين ما يراه العرف موضوعاً، فإنّ العرف ليس مشرعاً يجعل موضوعاً في مقابل موضوع الدليل. وإن أريد من الرجوع إلى العرف الرجوع إليه في معرفة معنى موضوع الدليل وتشخيص مفهومه، فهو صحيح، إلّا أنه لا يختص بالمقام، بل تشخيص معنى اللفظ ومفهومه إنما يرجع فيه إلى العرف مطلقاً، فلا معنى لجعل الموضوع العرفي مقابلاً لموضوع الدليل في خصوص باب الاستصحاب. وإن أريد من الموضوع العرفي ما يتسامح فيه العرف ويراه من مصاديق موضوع الدليل مع أنه ليس منها حقيقة، فقد عرفت: أنه لا عبرة بالمسامحات العرفية»^(١).

وأشار إلى هذا الإشكال أيضاً المحقق العراقي بأنه إن أريد من الرجوع إلى العرف الرجوع إليه في مقام تعيين مفهوم اللفظ، فهذا يرجع إلى تحكيم الدليل وليس قسماً آخر. وإن أريد منه الرجوع إليه في مقام التطبيق وصدق المفهوم على مصاديقه، فلا عبرة بالعرف في هذا المقام كي يحتمل أنه المرجع في تعيين الموضوع^(٢).

(١) فوائد الأصول: ج ٤، ص ٥٧٥.

(٢) انظر نهاية الأفكار: ق ٢، ج ٤، ص ١٠.

وأشار السيد الشهيد إلى هذا الإشكال بقوله: «قد يقال: إن المفروض في محلّه عدم حجّة النظر العرفي في تشخيص المصاديق، وإنّما يتبع العرف في تحديد أصل المفهوم، ونحن لاشكّ لنا في مفهوم الوحدة، وإنّما الشكّ والمسامحة العرفية في مجال التطبيق فقط، فكيف يكون نظر العرف حجّة فيه؟»^(١).
هناك أجوبة متعدّدة من قبل الأعلام على هذا الإشكال، منها:

الجواب الأوّل: الاستصحاب يحتاج إلى المسامحة العرفية

أجاب المحقّق العراقي على هذا الإشكال بما حاصله: إنّ الاستصحاب لا بدّ أن يحتاج إلى نوع من المسامحة في إرجاع القضية المشكوكة إلى القضية المتيقّنة، لأنّ الإرجاع الحقيقي يستلزم تعلّق الشكّ بما تعلّق به اليقين، وهو مفاد قاعدة اليقين لا الاستصحاب.

أما استفادة البقاء والاتّحاد فهي على نحوين:

النحو الأوّل: يستفاد البقاء والاتّحاد من جهة انتزاعهما عن اعتبار وحدة القضية المتيقّنة والمشكوكة، وكون متعلّق الشكّ هو اليقين بالشيء، فإنّه يقتضي نحواً من الاتّحاد بين القضيتين كي ينتزع عنوان البقاء عنه.

النحو الثاني: يكون استفادة البقاء والاتّحاد من جهة إطلاق النقص في المقام المقابل للبقاء الصادق حقيقة على مجرّد اتّحادهما بأحد الأنظار.

فعلى الأوّل: يكون الخلاف في أنّ المسامحة المحتاج إليها هل هي بمقدار إلغاء خصوصية الزمان مع التحفّظ على باقي الخصوصيات بالدقّة، أم أنها ملحوظة من سائر الجهات.

فعلى الوجه الأوّل: لا بدّ من جعل مركز البحث في اختلاف الأنظار هو موضوع الحكم الذي به قوام البقاء والاتّحاد، لأنّ الكبرى المذكورة - أعني:

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ١٢١.

كبرى: «لا تنقض اليقين» المستفاد منها اعتبار الاتحاد والبقاء - من المفاهيم المحرزة ولا خلاف فيها، ولا بد من تطبيق عنوانها على المورد بالدقة العقلية لا بالمساحة العرفية، والتطبيق الحقيقي يختلف باختلاف الأنظار في الموضوع للحكم. فلا بد من تعيين النظر المحكم لإحراز تحقق الاتحاد والبقاء.

وعلى الوجه الثاني، أي: ما لو حظت المساحة من سائر الجهات: يكون محل الخلاف ومركزه هو نفس البقاء والإبقاء التعبدي لا في كبرى المستصحاب. وقد اختار المحقق العراقي الثاني، وأن المساحة ملحوظة في الجهات الأخرى غير خصوصية الزمان.

وعلى الثاني - أي: إذا كانت استفادة البقاء من حرمة النقض -: فإن قيل بأن النقض حقيقة يصدق بمجرد وحدة القضيتين بأحد الأنظار، فلا شبهة في شموله لجميع الأنظار. وأما إن قيل: بأن النقض الحقيقي لا يصدق إلا مع وحدة القضيتين دقة، فلا يشمل النقض الادّعائي المساحي، بل شموله يحتاج إلى دليل خاص؛ لعدم الجامع بين النقض الحقيقي والادّعائي. إلا أن يتمسك بالإطلاق المقامي الذي مقتضاه شمول النقض لما كان نقضاً بنظر العرف، لأن القضية مسوقة على طبق الأنظار العرفية، ويكون مقدماً على الإطلاق اللفظي الدال على اعتبار النقض الحقيقي^(١).

الجواب الثاني: دليل الاستصحاب لم يؤخذ فيه مفهوم الوحدة

إن دليل الاستصحاب لم يؤخذ فيه مفهوم الوحدة، لأن أدلة الاستصحاب جميعها تشير إلى مسألة واحدة وهي عدم نقض اليقين بالشك، ومن الواضح أن نقض اليقين بالشك يصدق فيما إذا توارد اليقين والشك في موضوع واحد، من دون مدخلية مفهوم الوحدة في البين، وعلى هذا الأساس إذا كان الموضوع

(١) انظر نهاية الأفكار: ج ٢، ص ٤، ص ١١.

محفوظاً بنظر العرف، يكون مفهوم نقض اليقين بالشكّ شاملاً له - أي في حالة انحفاظ الموضوع بنظر العرف - وعليه يرجع هذا النظر العرفي إلى باب المفاهيم ومقدار انطباق المفهوم في دليل الاستصحاب.

وإلى هذا الجواب أشار المصنّف في بحثه بقوله: «إن دليل الاستصحاب لم يؤخذ فيه مفهوم الوحدة؛ لكي يقال إن مسامحة العرف في تطبيق هذا المفهوم ليست حجة، وإنما الوارد في أدلة الاستصحاب النهي عن نقض اليقين بالشكّ، وصدق النقض يتوقّف على توارد اليقين والشكّ على موضوع واحد من دون أن يكون مفهوم الوحدة وارداً في الدليل، فلا بدّ وأن يلاحظ صدق عنوان النقض على مفهوم نقض اليقين بالشكّ شاملاً للمورد، فيرجع هذا النظر إلى باب المفاهيم وسعة انطباق المفهوم في دليل الاستصحاب»^(١).

الفرق بين كون الموضوع مأخوذاً في لسان الدليل والعرف

هناك وجوه للفرق بين كون الموضوع مأخوذاً عند العرف وبين أخذه بلسان الدليل:

منها: ما ذكره صاحب الكفاية، كما لو ورد في لسان الشارع «العنب إذا غلى يجرم» ففي هذه الحالة يكون العنب بحسب ما هو المفهوم عرفاً هو خصوص العنب، «ولكن العرف بحسب ما يركز في أذهانهم ويتخيّلونه من المناسبات بين الحكم وموضوعه، يجعلون الموضوع للحرمة ما يعمّ الزبيب، ويرون العنبية والزبيبية من حالاته المتبادلة، بحيث لو لم يكن الزبيب محكوماً بما حكم به العنب، كان عندهم من ارتفاع الحكم عن موضوعه، ولو كان محكوماً به كان من بقاءه، ولا ضير في أن يكون الدليل بحسب فهمهم على خلاف ما ارتكز في أذهانهم بسبب ما تخيّلوه من الجهات والمناسبات فيما إذا لم تكن بمثابة تصلح

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ١٢١.

قرينة على صرفه عما هو ظاهر فيه. ولا يخفى أن النقص وعدمه حقيقة يختلف بحسب الملحوظ من الموضوع، فيكون نقضاً بلحاظ موضوع، ولا يكون بلحاظ موضوع آخر، فلا بد في تعيين أن المناط في الاتحاد هو الموضوع العرفي أو غيره، من بيان أن خطاب (لا تنقض) قد سيق بأي لحاظ؟ فالتحقيق أن يقال: إن قضية إطلاق خطاب (لا تنقض) هو أن يكون بلحاظ الموضوع العرفي، لأنه المنساق من الإطلاق في المحاورات العرفية ومنها الخطابات الشرعية^(١).

ومنها ما ذكره المحقق الأصفهاني بتقريب أن للعرف نظرين:

الأول: أن أهل العرف حيث إنهم من أهل المحاورة وأهل فهم الكلام، فيرجع إليهم في تعيين معاني الألفاظ وتحديد سعة وضيقاً وظهورها فيها عندهم، فإذا ورد في الدليل: الماء المتغير نجس، كان ظاهراً عرفاً في أن الموضوع للنجاسة هو الماء بوصف التغير، لا ذات الماء، والتغير شرط لثبوت النجاسة له، أو فقل: إن ظاهر الدليل عرفاً هو أن التغير حيثية تقييدية لا تعليلية.

نعم، إذا ورد في الدليل: الماء إذا تغير بأحد أو صاف النجس نجس، كان ظاهراً بنظر العرف في أن الموضوع هو طبعي الماء، والتغير شرط لثبوت النجاسة له وليس قيداً للموضوع.

الثاني: أن العرف قد يعين الموضوع على أساس المناسبات الارتكازية العرفية، كمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية أو القرائن الحالة أو المقالية، ولهذا قد يكون تعيين الموضوع بهذا النظر مخالفاً لتعيينه بالنظر الأول، مثلاً: الموضوع في قوله **الثاني**: «الماء المتغير نجس» بالنظر الأول هو الماء بوصف التغير لا ذات الماء، أما بالنظر الثاني فهو ذات الماء، والتغير شرط للحكم لا قيد للموضوع، لأن مناسبة الحكم والموضوع الارتكازية تقتضي أن يكون التغير من

(١) كفاية الأصول: ص ٤٢٨.

عوارض الماء كالنجاسة والقذارة، لا أنه معروض لها، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى: ذكر فَلْيَرَأَى أن هذه المناسبات الارتكازية العرفية حيث إنها لم تصل إلى درجة من القوة تصلح أن تكون قرينة متصلة أو منفصلة، فلهذا يكون هذا النظر العرفي نظراً مسامحياً فلا قيمة له، ولا يكون حجة، وهذا بخلاف النظر الأول، فإنه نظر عرفي واقعي حقيقي يعين مدلول اللفظ من حاقه وظهوره فيه، وهو حجة ما لم تكن قرينة على خلافه.

وأما إذا كانت تلك المناسبات الارتكازية بمثابة القرينة المتصلة أو المنفصلة فهي تعين الموضوع في لسان الدليل، لا أنها تعين موضوعاً آخر في مقابل الموضوع في لسان الدليل. فالنظر العرفي الثاني حيث إنه نظر مسامحي، فلا يصلح أن يكون قرينة على خلاف ظهور اللفظ، وإلا فلا يكون مسامحياً. ومن هنا بنى فَلْيَرَأَى على أن المناط في اتحاد القضية المتقنة مع القضية المشكوكة موضوعاً ومحمولاً إنما هو على أساس الموضوع المأخوذ في لسان الدليل، لا الموضوع بنظر العرف^(١).

قال المحقق العراقي: إن «للعرف نظرين، تارة من حيث كونه من أهل المحاورة وفهم مداليل الألفاظ، وأخرى من حيث ما ارتكز في ذهنه ولو من جهة مناسبات الحكم وموضوعه بنحو يرى الخصوصية المأخوذة في الموضوع من الجهات التعليلية لثبوت الحكم، أو من القيود غير المقومة لحقيقة الموضوع، مع حكمه بأن ما هو ظاهر الدليل مراد الشارع من خطابه، فالمقابلة بين العرف والدليل إنما هي بلحاظ النظر الثاني الناشئ من المناسبات المغروسة في أذهان العرف بنحو يرى الموضوع شيئاً صالحاً للبقاء؛ إذ حيثنذ احتمال مطابقة الشرع مع العرف في واقع الحكم ولبه، منشأ للشك في بقاءه»^(٢).

(١) انظر نهاية الدراية في شرح الكفاية: ج ٣، ص ٢٧٦.

(٢) نهاية الأفكار: ج ٤، القسم الثاني: ص ١٠.

جريان الاستصحاب وعدمه فيما إذا كان الحكم مستنداً إلى العقل

ذهب إلى هذا التفصيل الشيخ الأنصاري رحمته الله، فقد حكم بعدم جريان الاستصحاب إذا كان الحكم ثابتاً بحكم العقل. وحاصل ما أفاده هو أن الأحكام العقلية مبيّنة مفصلة محدّدة الموضوع لدى العقل، ولا يكاد يطرأ الشك في بقاء موضوع حكمه، لأن العقل لا يحكم بقبح شيء أو حسنه إلا بعد الالتفات التام إلى ذلك الشيء الموضوع والإحاطة بجميع ما له دخل في حسنه أو قبحه من القيود والخصوصيات، فلا بدّ وأن يكون لكل خصوصية أخذها العقل في موضوع حكمه دخل في الموضوع الذي هو مناط حكمه. فإذا انتفى بعض الخصوصيات يقطع بارتفاع الموضوع والمناط، فيقطع بارتفاع الحكم؛ كما أنه إذا بقي الموضوع على ما هو عليه يقطع ببقاء الموضوع والمناط ويعلم ببقاء الحكم. فالحكم العقلي إما أن يكون مقطوع الارتفاع، وإما أن يكون مقطوع البقاء، فلا يتطرّق إليه الشكّ كي يجري فيه الاستصحاب.

وكذا الحكم الشرعي المستكشف من حكم العقل بقاعدة الملازمة، فإنّ الموضوع والمناط في الحكم الشرعي ليس إلا الموضوع والمناط في الحكم العقلي، فإنّ هذا الحكم الشرعي إنما يستفاد من الحكم العقلي، ولا يمكن أن تكون دائرة ما هو مناط الحكم الشرعي بأوسع من دائرة ما هو مناط الحكم العقلي، فإذا علمنا بانتفاء بعض خصوصيات الموضوع والمناط علمنا بارتفاع الحكم الشرعي، كما علمنا بارتفاع الحكم العقلي، وإذا علمنا ببقاء الموضوع على ما هو عليه علمنا ببقاء الحكم الشرعي كما علمنا ببقاء الحكم العقلي. فالحكم الشرعي المستكشف من الحكم العقلي أيضاً إما أن يكون مقطوع الارتفاع أو مقطوع البقاء، ولا يتطرّق إليه الشكّ في البقاء كي يجري الاستصحاب.

وهذا ما أشار إليه بقوله: «في تحقّق الاستصحاب مع ثبوت الحكم بالدليل العقلي - وهو الحكم العقلي المتوصّل به إلى حكم شرعي - تأمّل، نظراً إلى أن

الأحكام العقلية كلّها مبيّنة مفصّلة من حيث مناط الحكم، والشكّ في بقاء المستصحب وعدمه لا بدّ وأن يرجع إلى الشكّ في موضوع الحكم، لأن الجهات المقتضية للحكم العقلي بالحسن والقبح كلّها راجعة إلى قيود فعل المكلف، الذي هو الموضوع. فالشكّ في حكم العقل حتى لأجل وجود الرفع لا يكون إلا للشكّ في موضوعه، والموضوع لا بدّ أن يكون محرزاً معلوم البقاء في الاستصحاب، ولا فرق فيما ذكرنا بين أن يكون الشكّ من جهة الشكّ في وجود الرفع، وبين أن يكون لأجل الشكّ في استعداد الحكم، لأن ارتفاع الحكم العقلي لا يكون إلا بارتفاع موضوعه، فيرجع الأمر بالآخرة إلى تبدّل العنوان. ألا ترى أن العقل إذا حكم بقبح الصدق الضارّ، فحكمه يرجع إلى أن الضارّ من حيث إنه ضارّ حرام، ومعلوم أن هذه القضية غير قابلة للاستصحاب عند الشكّ في الضرر مع العلم بتحقيقه سابقاً، لأن قولنا: (المضرّ قبيح) حكم دائم لا يحتمل ارتفاعه أبداً، ولا ينفع في إثبات القبح عند الشكّ في بقاء الضرر^(١).

مناقشة صاحب الكفاية للشيخ الأنصاري

حاصل هذه المناقشة هي أن الحكم الشرعي المستكشف من حكم العقل إنما يدور أمره مدار مناط الحكم واقعاً، وليس كلّ خصوصية أخذها العقل في موضوع حكمه دخیلاً في مناط حكمه واقعاً، كيف وقد لا يدرك العقل الخصوصية في المناط واقعاً، بل أخذها في الموضوعات من باب أن الواجد لها هو القدر المتيقّن في قيام مناط الحسن أو القبح به، مع أنه يحتمل أن لا يكون لها دخل في مناط الحكم واقعاً. وعليه فزوال حكم العقل بزوال بعض الخصوصيات - التي أخذها العقل في الموضوعات وكانت مقوّمه للحكم - لا

(١) فرائد الأصول: ج ٣، ص ٣٧٣.

يستلزم زوال الحكم الشرعي المستكشف به، لأن الحكم الشرعي إنما يدور مدار مناط الحكم واقعاً، ويحتمل أن لا تكون تلك الخصوصية الزائلة دخيلةً فيما يقوم به الملاك واقعاً، فيحتمل بقاء الحكم الشرعي مع زوال تلك الخصوصية، وأن ينتفي حكم العقل بانتفائها قطعاً.

وهذا ما ذكره بقوله: «وبالجملة: حكم الشرع إنما يتبع ما هو ملاك حكم العقل واقعاً، لا ما هو مناط حكمه فعلاً، وموضوع حكمه كذلك مما لا يكاد يتطرق إليه الإهمال والإجمال، مع تطرّقه إلى ما هو موضوع حكمه شأنًا، وهو ما قام به ملاك حكمه واقعاً، فربّ خصوصية لها دخل في استقلاله مع احتمال عدم دخله، فبدونها لا استقلال له بشيء قطعاً، مع احتمال بقاء ملاكه واقعاً. ومعه يحتمل بقاء حكم الشرع جدّاً لدورانه معه وجوداً وعدماً. وبالجملة فيمكن الشكّ في بقاء الحكم المستكشف من حكم العقل بالملازمة، ويصحّ استصحابه عند الشكّ في بقاءه، لأجل انتفاء بعض خصوصيات الموضوع التي لا يرى بنظر العرف مقوّمًا للموضوع، لاحتمال عدم دخله في الموضوع واقعاً»^(١).

وتبعه على ذلك كل من المحقّق العراقي والمحقّق النائيني^(٢).

مناقشة السيد الخميني لصاحب الكفاية

ما أورده السيد الإمام الخميني على ما أفاده صاحب الكفاية في دفع كلام الشيخ هو: «عدم تعقل كون العقل جازماً بالمناط في موضوع مركّب على سبيل الإجمال والإهمال؛ لأن من شأن العقل أن يحلّل المركّب والمقيّد إلى الأجزاء والقيود البسيطة فيلاحظ كلّ جزء من غير انضمامه بالآخر، والمقيّد والقيّد من

(١) كفاية الأصول: ص ٣٨٧.

(٢) انظر نهاية الأفكار: ج ٤، ص ١٨-٢٣؛ فوائد الأصول: ج ٤، ص ٣٢٠-٣٢٣.

غير انضمام كل مع الآخر، فإذا لاحظ جزءاً فإما أن يدرك فيه الملاك أو لا. فإن أدرك فيه، فإما أن يدرك فيه تمام الملاك أو بعضه، فعلى الأول يحكم بأن هذا الجزء تمام الموضوع وسائر الأجزاء كالحجر جنب الإنسان، وعلى الثاني يلاحظ الأجزاء واحداً بعد واحد حتى يطلع على ما هو تمام مناط حكمه منضمّاً مع هذا الجزء، وإن لم يدرك فيه الملاك يقطع بأن حكمه بالحسن أو القبح غير ناش منه، فإن الملاك المشكوك فيه لا ينتج الحكم المقطوع به بالبداهة.

فالإجمال في حكم العقل مما لا يعقل [مضافاً إلى أن] الناقص إذا كان له ملاك آخر تام يكون موضوعاً مستقلاً لحكم مستقل شرعي، كما أن التام مع وجود الملاك التام فيه يكون موضوعاً لحكم آخر مستقل، لأن موضوعات الأحكام تلاحظ مجرّدة عن اللواحق الغريبة في مقام تعلّق الأحكام بها، فالناقص بما أنّه شيء بحالائه قائم به الملاك ملحوظ في مقام الموضوعية ويتعلّق به حكم، والتام أيضاً كذلك، فلا يجري الاستصحاب فيه، للعلم بزوال الحكم الأول، والشك في وجود حكم آخر، وجريان استصحاب الحكم الكلي في المقام ممنوع ولو على تسليم جريانه في الجملة؛ لأن الجامع بين الحكمين غير مجعول، بل المجعول هو كل واحد منهما مستقلاً متعلّقاً بموضوعه، والجامع أمر انتزاعي عقلي غير متعلّق للجعل، ولا موضوعاً لأثر شرعي، وفي مثله لا يجري الاستصحاب^(١).

ثم ذكر تحقيقاً في المقام حاصله: أنه لو سلّمنا أن العناوين المفصلة التي يدرك العقل مناط الحسن أو القبح فيها، يحكم العقل بحسنها أو قبحها ذاتاً إذا جرّدت عن اللواحق كافة، وعليه فلا يمكن أن يشكّ العقل في حكمه المتعلّق بذلك العنوان المدرك مناطه، ولكن تلك العناوين الحسنة والقيحة قد تتصادق على موضوع خارجي، لأن الوجود الخارجي قد تجتمع فيه عدّة عناوين مختلفة،

(١) الرسائل: ج ١، ص ٧٧.

وقد تكون هذه العناوين مع أنها متميِّزة في التحليل العقلي لكنها متَّحدة في الوجود الخارجي، ويكون الوجود الخارجي بوحده مصداقاً للعناوين الكثيرة وتحمل عليه حملاً شائعاً، فإذا تصادق عليه العناوين الحسنة والقبیحة، يقع التزاحم بين مناطاتها ويكون الحكم العقلي في الوجود الخارجي تابعاً لما هو الأقوى بحسب المناط.

مثال ذلك: إن الكذب بما أنه كذب مع قطع النظر عن عروض عنوان آخر عليه في الوجود الخارجي، قبيح عقلاً، وإنقاذ المؤمن من الهلكة حسن، وكلٌّ من الحسن والقبح ذاتي بالنسبة إلى عنوانه بما أنه عنوانه، وقد يقع التزاحم بينهما في الوجود الخارجي إذا تصادقا عليه، فيرجح ما هو أقوى ملاكاً وهو الإنقاذ، ففي هذه الحالة يحكم العقل بحسن الكلام الخارجي.

«إذا عرفت ذلك فاعلم أنه قد يصدق عنوان حسن على موجود خارجي من غير أن يصدق عليه عنوان قبيح، فيكون الموضوع الخارجي حسناً محضاً حسناً ملزماً، فيكشف العقل منه الوجوب الشرعي، ثم يشكّ في صدق عنوان قبيح عليه مما هو راجح مناطاً، فيقع الشكّ في الموضوع الخارجي بأنّه حسن أو قبيح، وقد يكون بعكس ذلك.

مثال الأول: إن إنقاذ الغريق حسن عقلاً، فقد يغرق مؤمن فيحكم العقل بلزوم إنقاذه ويكشف الحكم الشرعي بوجوبه، ثم يشكّ في تطبيق عنوان السابّ لله ورسوله عليه في حال الغرق؛ حيث يكون تطبيق هذا العنوان عليه مما يوجب قبح إنقاذه، ويكون هذا المناط أقوى من الأول، أو دافعاً له فيشكّ العقل في حسن الإنقاذ الخارجي وقبحه ويشكّ في حكمه الشرعي.

مثال الثاني: إنّه قد يكون حيوان غير مؤذٍ في الخارج فيحكم العقل بقبح قتله، ثمّ يشكّ بعد رشده في صيرورته مؤذياً، فيشكّ في حكمه الشرعي، فاستصحاب الحكم العقلي في مثل المقامات مما لا مجال له، لأن حكم العقل

مقطوع العدم، لأن حكمه فرع إدراك المناط، والمفروض أنه مشكوك فيه، وأما الحكم الشرعي المستكشف منه قبل الشك في عروض العنوان المزاحم عليه فلا مانع من استصحابه إذا كان عروض العنوان أو سلبه عن الموضوع الخارجي لا يضرّان ببقاء الموضوع عرفاً، كالمثاليين المتقدمين، فإنّ عنوان السابّ والمؤذي من الطواري التي لا يضرّ عروضها وسلبها ببقاء الموضوع عرفاً.

فتلخص مما ذكرنا جواز جريان الاستصحاب في الأحكام المستكشفة عن الحكم العقلي^(١).

وهناك جه آخر للتفصيل المتقدّم، ذكره السيد الشهيد، حاصله: أن الحسن والقبح بالذات منحصر في العدل و الظلم، وأما غيرهما فباعتبار انطباق أحدهما عليه يتّصفان بالحسن والقبح.

وعندئذ يقال بأن الشك في الحسن والقبح يرجع لا محالة إلى الشك في العدل والظلم، ومعه لا يمكن الاستصحاب؛ لأن عنواني العدل والظلم من الحيثيات التقييدية حتى بنظر العرف.

وناقش فيه السيد الشهيد «أن قضيتي حسن العدل وقبح الظلم ليستا قضيتين أوليتين حقيقتين بل هما مشيرتان إلى قضايا أولية قبلهما، إذ ليس العدل إلّا إعطاء ذي الحقّ حقّه، والظلم سلب ذي الحقّ حقّه. فلا بدّ من فرض حقّ واستحقاق في المرتبة السابقة، وهذا يعني أنها تجميع لقضايا أخرى قبلهما كقبح الخيانة والكذب وهتك المولى وحسن الصدق والوفاء وإطاعة المولى، فيكون ثبوتها لتلك العناوين والتي قد لا يرى العرف تقيديتها.

وهكذا يتبرهن عدم صحّة التفصيل في الاستصحاب بين الأحكام الشرعية المستكشفة بدليل العقل العملي وبين غيرها^(٢).

(١) المصدر السابق: ج ١، ص ٨٠.

(٢) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ١٥٤.

خلاصة الركن الثالث

• اختلف الأعلام في صياغة هذا الركن حيث ذهب الشيخ الأنصاري إلى اشتراط إحراز بقاء الموضوع. أما المحقق الخراساني فذهب إلى اتحاد المشكوك والمتيقن أو وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة

• سببت صياغة الشيخ الأنصاري للركن الثالث إشكالاً في جريان الاستصحاب في الشبهات الموضوعية في موردين:

المورد الأول: إذا كان المشكوك أصل وجود الشيء بقاءً، فلا يجري استصحاب وجوده؛ لأنّ موضوع الوجود المستصحب هو الماهية، ولا بقاء للماهية إلّا بالوجود، وحيث إنّ الوجود مشكوك، فلا يجرز بقاء الموضوع، فلا يجري الاستصحاب.

المورد الثاني: إذا كان المشكوك من الصفات الثانوية، كما لو شكّ في بقاء حياة زيد، وشكّ أيضاً في بقاء عدالته، فلا يمكن استصحاب عدالة زيد؛ لعدم إحراز موضوعها؛ لأنّ موضوعها، وهو حياة زيد، مشكوك.

• ناقش السيد الشهيد صياغة الشيخ الأنصاري بأنها صياغة لا مبرر لها؛ لأنّ الاستصحاب ليس إلّا تعبّداً ببقاء المستصحب حتى إذا كان المستصحب عرضاً حقيقياً، فضلاً عما إذا كان أمراً اعتبارياً، ولا يشترط في هذا التعبّد عدا ترتّب الأثر على المتعبد به بقاء.

• بعد ورود الإشكالات المتقدمة على صياغة الشيخ الأنصاري، عدل المحقق الخراساني إلى صياغة أخرى للركن الثالث، حاصلها أن المعتبر في الاستصحاب وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة، وبناء على هذه الصياغة لا إشكال في جريان الاستصحاب في كلا موردي الشبهة الموضوعية السابقين؛ لانحفاظ وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة فيهما.

• واجهت صياغة المحقق الخراساني إشكالاً في الشبهات الحكمية؛ لعدم

وحدة القضية المتيقّنة والمشكوكة، إذ بتغيّر بعض القيود والخصوصيات المأخوذة في الحكم، يشكّ حينئذ في بقاء الحكم فلا توجد وحدة بين القضية المشكوكة والمتيقّنة، فلا يجري الاستصحاب في الشبهات الحكمية .

• واجهت صياغة الشيخ الأنصاري - وهي اشتراط إحراز بقاء الموضوع - إشكالاً في جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية؛ لأنّ موضوع الحكم هو عبارة عن مجموع ما أخذ مفروض الوجود من الخصوصيات في مقام جعل ذلك الحكم، فإذا زالت خصوصية من تلك الخصوصيات كخصوصية تغيّر الماء، لم نحرز بقاء الموضوع.

• أجاب الشهيد الصدر على صياغة الأنصاري، بعد عرض مقدّمة يّنها فيها أن الأعراض تتعدّد بتعدّد موضوعاتها لا بتعدّد أسبابها، وعلى أساس هذه المقدّمة ذكر أن الأعراض الخارجية كما لا يتعدّد العرض بتعدّد عللها وأسبابها وهي الحثيات التعليلية، كذلك الأحكام الشرعية لا تتعدّد بتعدّد أسبابها وعللها، أي لا تتعدّد بالحثيات التعليلية، وعليه فإنّ الخصوصية التي سبب زوالها الشكّ في بقاء الحكم إذا كانت على فرض دخالتها بمثابة العلة والشرط، فلا يضّر زوالها بوحدة الحكم، فيجري الاستصحاب، وإذا كانت من الحثيات التقييدية التي بها يتعدّد الموضوع فلا يجري الاستصحاب.

• قد يقال إن الضابطة في التمييز بين الحثية التعليلية والحثية التقييدية ترجع إلى الدليل الشرعي، وكيفية أخذها إنما هي بيد المولى عند جعله للحكم، والدليل الشرعي هو الكاشف عن أخذه للحثية.

• ناقش المصنّف الضابطة المتقدّمة في التمييز بين الحثيتين، بعد التذكير بأن الاستصحاب يجري في عالم المجعول لا الجعل، وعلى هذا فإنّ الضابطة الصحيحة في التمييز هو النظر إلى عالم الفعلية لا عالم الجعل، فإنّ الخصوصية المأخوذة إذا كانت علة للحكم الشرعي خارجاً فهي حثية تعليلية حتى لو

أخذها المولى في عالم الجعل بنحو الحيثية التقييدية. وإن كانت قيداً للموضوع في عالم الفعلية، يجري الاستصحاب، وتكون حيثية تقييدية، حتى لو أخذها المولى في عالم الجعل بنحو الحيثية التعليلية.

• ذكر المصنّف أن الميزان في تشخيص الموضوع في الخارج - سواء على صياغة الاخوند أم على صياغة الشيخ الأنصاري - هو النظر العرفي المسامحي؛ لأنّ دليل الاستصحاب الذي هو «لا تنقض اليقين بالشك» خطاب عرفي، فلا بدّ أن يكون الميزان في تشخيص الموضوع هو النظر العرفي.

(٨٤)

الركن الرابع: الأثر العملي

- صياغات الركن الرابع
- الصياغة الأولى: الاستصحاب يتقوّم بانتهاء التعبد فيه إلى أثر عملي
 - ✓ المراد من قيام الاستصحاب مقام القطع الموضوعي
 - ✓ مناقشة الصياغة الأولى

د. الأثر العملي

والركن الرابع من أركان الاستصحاب وجود الأثر العملي المصحح لجريانه، وهذا الركن يمكنُ بيانه بإحدى الصيغ التالية:

الأولى: أن الاستصحاب يتقومُ بلزوم انتهاء التعبد فيه إلى أثرٍ عمليٍّ، إذ لو لم يترتب أيُّ أثرٍ عمليٍّ على التعبد الاستصحابيِّ كان لغواً، وقرينةُ الحكمةِ تصرفُ إطلاقِ دليلِ الاستصحاب عن مثلِ ذلك.

وصياغةُ الركن بهذه الصيغة تجعله بغير حاجةٍ إلى أيِّ استدلالٍ سوى ما ذكرناه، وتسمحُ حينئذٍ بجريان الاستصحاب حتّى فيما إذا لم يكن المستصحبُ أثراً شرعياً أو ذا أثرٍ شرعيٍّ أو قابلاً للتنجيز والتعذير بوجهٍ من الوجوه، على شرط أن يكونَ لنفسِ التعبدِ الاستصحابيِّ به أثرٌ يُخرجه عن اللغوية، كما إذا أخذَ القطعُ بموضوعٍ خارجيٍّ لا حكمَ له تمامَ الموضوع لحكمٍ شرعيٍّ وقلنا بأنَّ الاستصحابَ يقومُ مقامَ القطعِ الموضوعيِّ؛ بدعوى أنَّ المجعولَ فيه الطريقية، فإنَّ بالإمكان حينئذٍ جريانَ الاستصحاب لترتيب حكمِ القطع وإن لم يكنْ للمستصحب أثر، وهذا معنى إمكان قيامه مقامَ القطع الموضوعيِّ دون الطريقيِّ في بعضِ الموارد.

الشرح

وجود الأثر العملي في الاستصحاب مما لا بدّ منه؛ لأنّ الاستصحاب حكم شرعي تعبدّي، وإذا لم يوجد له أثر عملي يكون تشريعه لغواً، والشارع منزّه عن اللغوية، كما هو واضح، وعليه فلا بدّ من الأثر العملي في الاستصحاب لتصحيح التعبدّ بعدم نقض اليقين بالشكّ. لكن السؤال ما هو الأثر العملي؟ الجواب على هذا السؤال موكول إلى بحث يأتي بعد ذلك تحت عنوان «مقدار ما يثبت بالاستصحاب» حيث يبحث في مقدار ما يثبت بدليل الاستصحاب، وهل يثبت اللوازم الشرعية فقط أم الأعمّ من الشرعية والعقلية. وفي المقام يبحث عن الأثر العملي بنحو الإجمال.

صياغات الركن الرابع

توجد ثلاث صياغات لبيان هذا الركن.

الصياغة الأولى: الاستصحاب يتقوّم بإنهاء التعبدّ فيه إلى أثر عملي

هذه الصيغة تفيد أن الاستصحاب له أثر عملي سواء كان للمستصحب أو للتعبدّ الاستصحابي.

ولأجل بيان ذلك ينبغي تقديم مقدّمة في بيان كيفية قيام الاستصحاب مقام القطع الموضوعي. ولبيان قيام الاستصحاب مقام القطع الموضوعي، لا بدّ أوّلاً من بيان معنى القطع الموضوعي.

تقدّم في الحلقة الثانية وفي الجزء الأوّل من الحلقة الثالثة تقسيم القطع إلى قسمين:

الأوّل: القطع الطريقي، وهو ما يكون كاشفاً عن متعلّقه وطريقاً إلى المكشوف، كما إذا حكم الشارع بحرمة الخمر، وقطع المكلف بالحرمة، فالقطع

في هذه الحالة مجرد طريق وكاشف عن الحكم، وليس له دخل وتأثير في وجود الحكم الشرعي واقعاً، لأن الأحكام الشرعية ثابتة على كل حال، سواء قطع المكلف بها أم لا، فالخمر - مثلاً - حرام سواء قطع المكلف بالحرمة أم لا.

الثاني: القطع الموضوعي، وهو الذي يكون دخلياً في ثبوت الحكم الشرعي، كما لو قال المولى: بأن ما تقطع به بأنه خمر فهو حرام، فالقطع في هذه الحالة دخيل في وجود الحرمة وثبوتها للخمر، فهو بمثابة الموضوع للحرمة.

المراد من قيام الاستصحاب مقام القطع الموضوعي

يمكن بيان المراد من قيام الاستصحاب مقام القطع الموضوعي من خلال المثال التالي: لو قال المولى: إذا قطعت بنزول المطر يوم الجمعة، فيجب عليك التصديق، فلو كان المكلف متيقناً بنزول المطر يوم الخميس، ولكنه شك في يوم الجمعة هل نزل المطر أم لا، ففي مثل هذه الحالة يمكن أن يستصحب بقاء نزوله إلى يوم الجمعة، لكن هل يجب عليه التصديق أم لا؟

بناء على أن المجعول في الاستصحاب هو الطريقية والعلمية، كما ذهب إليه السيد الخوئي، الذي اعتبر الاستصحاب من الأمارات، كخبر الثقة، ففي هذه الحالة يكون استصحاب المطر يوم الجمعة بمثابة العلم والقطع تعبدًا بنزول المطر، ومن ثم يجب عليه التصديق.

وإذا تبين ذلك نقول: إن هذه الصيغة الأولى للركن الرابع تفيد أن الأثر العملي هو ترتب الأثر الشرعي على الاستصحاب، سواء كان المستصحب حكماً شرعياً، كاستصحاب وجوب صلاة الجمعة في زمن الغيبة.

أو كان المستصحب موضوعاً لحكم شرعي كاستصحاب الاستطاعة التي هي موضوع وجوب الحج.

أو كان المستصحب منجزاً أو معذوراً كاستصحاب بقاء طهارة الثوب للصلاة فيه، فانه لو كان نجساً واقعاً فهو معذور.

أو كان الأثر لنفس التعبد الاستصحابي، من قبيل أن وجود زيد في السوق في الساعة العاشرة صباحاً، لا أثر شرعياً له، فهو ليس حكماً شرعياً ولا موضوعاً لحكم شرعي، فهو غير قابل للتنجيز والتعذير. لكن لو أخذ القطع بوجود زيد في السوق تمام الموضوع لحكم شرعي، كما لو قال المولى إذا قطعت بوجود زيد في السوق يجب عليك التصديق، فلو فرض أن رأيت زيدا في السوق في الساعة الثامنة صباحاً، وشككت في وجوده في السوق في الساعة العاشرة صباحاً، فعلى القول بأن الاستصحاب يقوم مقام القطع الموضوعي - كما تقدم بيانه - يمكن استصحاب وجود زيد في السوق إلى الساعة العاشرة صباحاً، ويترتب عليه حكم وجوب التصديق.

فالملاحظ في هذا الاستصحاب أنه لا يترتب عليه تنجيز وتعذير، لأن المستصحب، وهو وجود زيد في السوق، لا يترتب عليه حكم شرعي، فلا معنى لتنجزه أو تعذيره بالاستصحاب.

نعم ما يترتب عليه حكم شرعي هو وجوب التصديق، إذ باستصحاب زيد في السوق إلى الساعة العاشرة صباحاً، يكون المكلف قاطعاً - تعبداً - بوجود زيد في السوق، فيترتب حكم وجوب التصديق.

إذن الصيغة الأولى للركن الرابع هي أن يكون لنفس التعبد الاستصحابي أثر شرعي، ولو بعد جريانه.

ولا يخفى أن اكتفاء هذه الصيغة بوجود أثر شرعي فقط من دون أن يكون حكماً شرعياً أو موضوعاً ... إنما هو لأجل إخراج الاستصحاب عن اللغوية، لأن الاستصحاب حكم شرعي تعبدى، وإذا لم يوجد أثر عملي للاستصحاب يكون تشريعه لغوياً، والشارع منزّه عن اللغوية، كما هو واضح، وعليه فلا بد من الأثر الشرعي في الاستصحاب لتصحيح التعبد بعدم نقض اليقين بالشك.

فبقريئة لزوم وجود أثر عملي يترتب على الاستصحاب، ينصرف إطلاق

الدليل إلى الاستصحاب إلى عدم شموله للموارد التي لا يوجد فيها أثر عملي، وبتعبير السيد الشهيد: «إن الاستصحاب يتقوم بلزوم انتهاء التعبد فيه إلى أثر عملي؛ إذ لو لم يترتب على التعبد الاستصحابي أي أثر عملي كان لغواً، ومدرّك هذا التقييد قرينة الحكمة التي تصرف إطلاق دليل الاستصحاب عن مثل ذلك»^(١).

مناقشة الصياغة الأولى

تقدّم أن المراد من اليقين في روايات الاستصحاب هو اليقين الطريقي لا الموضوعي، وعليه فتبطل الأولى، لأن القطع على هذه الصياغة هو قطع موضوعي وهو لا تفي به روايات (لا تنقض اليقين بالشك)؛ لأنّ روايات الاستصحاب ناظرة إلى جهة الكاشفية والعلمية أي اليقين الطريقي، الذي يقتضي التنجيز والتعذير والعمل على وفقه، وهذا بخلاف اليقين الموضوعي الذي لا يقتضي الجري العملي، فإنّ وجوب التصديق، كما لو قال المولى: إذا قطعت بوجود زيد في الخارج فيجب عليك التصديق، فمن الواضح أن هذا القطع هو قطع موضوعي، لا تفي به روايات الاستصحاب، وبهذا يتّضح بطلان هذه الصياغة.

تعليق على النص

• قوله قَالَ: «الاستصحاب يتقوم بلزوم انتهاء التعبد فيه إلى أثر عملي». أي يكون الأثر العملي مترتباً على نفس الاستصحاب، بخلافه على الصيغة الثانية والثالثة التي يكون الأثر العملي مترتباً على نفس المستصحب.

• قوله: «وصياغة هذا الركن بهذه الصيغة تجعله بغير حاجة إلى أيّ استدلال سوى ما ذكرناه». أي برهان اللغوية بمعنى أن يكون لنفس التعبد

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ١٢٢.

الاستصحابي أثر يخرج به عن اللغوية.

• قوله: «وهذا معنى إمكان قيامه مقام القطع الموضوعي دون الطريقي في بعض الموارد». أي المورد الذي تقدّم وهو فيما إذا أخذ القطع بموضوع خارجي - ليس له حكم شرعي - تمام الموضوع لحكم شرعي، كالقطع بوجود زيد في السوق موضوعاً لوجوب التصدّق، فإنّ القطع بوجود زيد في السوق، لا ينجز شيئاً، لأنّ القطع الذي ينجز هو القطع الطريقي لا الموضوعي.

(٨٥)

الصياغة الثانية للركن الرابع

- الاستدلال على الصياغة الثانية
- مناقشة الصياغة الثانية
- ترجيح الصياغة الثانية على الأولى

الثانية: أن الاستصحاب يتقوم بأن يكون المستصحب قابلاً للتنجيز والتعذير، ولا يكفي مجرد ترئب الأثر على نفس التعبد الاستصحابي، ولا فرق في قابلية المستصحب للمنجزية والمعدنية بين أن تكون باعتباره حكماً شرعياً، أو عدم حكم شرعي، أو موضوعاً لحكم، أو دخیلاً في متعلق الحكم، كالأستصحابات الجارية لتنقيح شرط الواجب مثلاً إثباتاً ونفيًا.

ومدرك هذه الصيغة - التي هي أضيق من الصيغة السابقة - استظهار ذلك من نفس دليل الاستصحاب، لأن مفاده النهي عن نقض اليقين بالشك، والنقض هنا ليس هو النقض الحقيقي لأنه واقع لا محالة ولا معنى للنهي عنه، وإنما هو النقض العملي، وفرض النقض العملي لليقين هو فرض أن اليقين بحسب طبعه له اقتضاء عملي لينقض عملاً، والاقتضاء العملي لليقين إنما يكون بلحاظ كاشفيته، وهذا يفترض أن يكون اليقين متعلقاً بما هو صالح للتنجيز والتعذير لكي يكون اليقين به ذا اقتضاء عملي، وأما في غير ذلك فلا يتصور النقض العملي لكي يشمل إطلاق دليل الاستصحاب.

وهذا البيان يتوقف على استظهار إرادة النقض العملي من النقض بقرينة تعلق النهي به، ولا يتم إذا استظهر عرفاً إرادة النقض الحقيقي مع حمل النهي على كونه إرشاداً إلى عدم إمكان ذلك بحسب عالم الاعتبار، فإن المولى قد ينهى عن شيء إرشاداً إلى عدم القدرة عليه، كما يقال في «دعي الصلاة أيام أقرائك». غاية الأمر أن الصلاة غير مقدورة للحائض حقيقة، والنقض غير مقدور للمكلف ادعاءً واعتباراً؛ لتعبد الشارع ببقاء اليقين السابق.

وبناءً على هذا الاستظهار يكون مفاد الدليل جعل الطريقة، ولا يلزم في تطبيقه على مورد تصوير النقض العملي والاقتضاء العملي، غير أنه يكفي لتعيين الصيغة الثانية في مقابل الأولى إجمال الدليل وتردده بين الاحتمالين الموجب للاقتصار على المتيقن منه، والمتيقن ما تقرر الصيغة الثانية.

الشرح

في هذه الصيغة قالوا: يشترط في جريان الاستصحاب أن يكون المستصحب قابلاً للتنجيز والتعذير، فإذا أجرينا استصحاب شيء وتنجز علينا حكم شرعي أو عذرنا عن حكم شرعي، فيكون الاستصحاب جائزاً.

فعلى أساس هذه الصياغة يكون جريان الاستصحاب شاملاً لما يلي:

١. استصحاب الحكم الشرعي، كاستصحاب وجوب الصلاة، كما لو كان المكلف عالماً بوجوب الصلاة المتقيّة بالطهارة المائية عند الزوال، وشكّ بعد ذلك في الوجوب المذكور، باحتمال جواز صرف الماء في حياة الحيوان المحتاج إليه، فيستصحب الوجوب ويكون منجزاً عليه. أو استصحاب وجوب صلاة الجمعة إلى زمن الغيبة، فيكون وجوب صلاة الجمعة منجزاً عليه.

٢. استصحاب عدم الحكم الشرعي، كاستصحاب عدم وجوب الدعاء عند رؤية الهلال الثابت قبل بلوغه، فيكون معذوراً عن الإتيان به.

٣. استصحاب موضوع الحكم الشرعي، كاستصحاب عدم الاستطاعة التي هي موضوع وجوب الحجّ، فإذا استصحب عدم الاستطاعة يكون معذوراً عن أداء الحجّ.

٤. استصحاب متعلّق الموضوع، كاستصحاب بقاء طهارة الثوب، فلو استصحب بقاء طهارة الثوب وصلّى به وكان الثوب نجساً في الواقع فهو معذور.

وقد تقدّم بيان الفرق بين المتعلّق والموضوع، وحاصل الفرق بينهما هو أن المتعلّق هو ما يجب على المكلف إيجاده أو تركه خارجاً، أما الموضوع فهو الذي يتوقّف عليه الحكم. فوجوب الصوم - مثلاً - موضوعه مؤلّف من عدّة عناصر تتوقّف عليها فعلية الوجوب، فلا يكون الوجوب فعلياً وثابتاً إلا إذا وجد مكلف غير مسافر ولا مريض وهلّ هلال شهر رمضان، وأما متعلّق هذا

الوجوب فهو الفعل الذي يؤدّيه المكلف نتيجة لتوجّه الوجوب إليه، وهو الصوم في هذا المثال. وموضوع وجوب الصلاة هو المكلف العاقل ودخول الوقت ... أما فعل الصلاة من ركوع وسجود وتشهد وطهارة الثوب... فهو متعلّق.

وهذا ما ذكره المصنّف بقوله: «وعلى هذا الضوء نستطيع أن نميّز بين متعلّق الوجوب وموضوعه، فإنّ المتعلّق يوجد بسبب الوجوب، فالمكلف إنّما يصوم لأجل وجوب الصوم عليه، بينما يوجد الحكم نفسه بسبب الموضوع، فوجوب الصوم لا يصبح فعلياً إلّا إذا وجد مكلف غير مريض ولا مسافر وهلّ عليه الهلال . وهكذا نجد أن وجود الحكم يتوقّف على وجود الموضوع، بينما يكون سبباً لإيجاد المتعلّق وداعياً للمكلف نحوه»^(١).

الاستدلال على الصيغة الثانية

إن الدليل على هذه الصيغة هو ما يستظهر من دليل الاستصحاب، حيث عبّرت الروايات بـ«لا تنقض اليقين بالشك» ومن الواضح أن المراد من النهي عن نقض اليقين بالشك، ليس هو النقض الحقيقي، لأنّ الشاكّ يقينه لابدّ أن يكون يقينه قد انتقض، وإذا كان يقينه منقوضاً بالشكّ، فلا معنى أن يقال له لا تنقض اليقين بالشكّ؛ لأنّه تحصيل حاصل، وعليه فإنّ النقض الحقيقي لليقين السابق واقع لا محالة، ولا معنى للنهي عنه، وعلى هذا الأساس يتّضح أن المراد من النهي عن نقض اليقين في روايات الاستصحاب هو النهي العملي، بمعنى أن المكلف إذا كان على يقين من شيء ثم شكّ فيه، ففي مقام العمل لا يعتني بهذا الشكّ، فالمكلف إذا كان على يقين من وضوئه ثم شكّ، فلا ينقض يقينه بالوضوء بالشكّ، فيدخل الصلاة بلا تردد.

وإذا تبين أن المراد من النهي عن النقض هو النهي عن النقض العملي، فهذا

(١) الحلقة الأولى: ص ٢٣٩.

يعني أن اليقين بطبعه له اقتضاء عملي يقتضي العمل به حتى في حالة الشك به، ومن الواضح أن اليقين الذي يقتضي العمل على طبقه، هو اليقين بلحاظ كاشفيته، أي اليقين الطريقي لا الموضوعي؛ لأن اليقين الطريقي هو الذي له الكاشفية عن الواقع، فينجزه - الواقع - ويعذر عنه.

وهذا بخلافه في اليقين الموضوعي، فإنه لا ينجز ولا يعذر، ولا يقتضي جرياً عملياً، فإن اليقين بوجود زيد في السوق - كما في المثال المتقدم بأنه إذا قطعت بوجود زيد في السوق فيجب عليك التصديق - هو يقين موضوعي، ولا يقتضي جرياً عملياً، ولا ينجز ولا يعذر، لأن وجوب التصديق وإن كان يتنجز على القطع بوجود زيد في السوق، لكن هذا التنجز ليس لأجل القطع بوجود زيد في السوق، وإنما لأجل الدليل الذي جعل القطع بوجود زيد في السوق موضوعاً لوجوب التصديق.

وبتعبير آخر: الاقتضاء العملي لليقين بلحاظ كاشفيته «أي أن الملاك في عدم جريان استصحاب الفرد المردد إثباتي لا ثبوتي، إذ يعقل التعبد شرعاً ببقاء الفرد الواقعي المردد، مع احتمال انطباقه على ما قطعنا بخروجه، بأن يُعبدنا الشارع بإلغاء هذا الاحتمال؛ إلا أن ظاهر دليل التعبد الاستصحابي أن موضوعه الشك في البقاء لا الشك في كونه المعلوم انتقاضه أو بقاؤه»^(١).

مناقشة الصياغة الثانية

إن مفاد روايات الاستصحاب التعبد ببقاء الحالة السابقة المتيقنة وإن كان تاماً، إلا إنه لا يتم إذا قلنا بأن مفاد هذه الروايات التعبد ببقاء اليقين تعبداً في ظرف الشك في البقاء. والنهي عن نقض اليقين بالشك إرشاد إلى عدم قدرة المكلف على النقض الادّعائي الاعتباري بعد تعبد الشارع ببقاء اليقين، لأن

(١) الحلقة الثالثة: ق ٢، ص ٤٣٨، حاشية رقم (٦٣).

الشارع إذا تعبد ببقائه في ظرف الشك فيه، فبطبيعة الحال لم يكن المكلف قادراً على نقضه الادّعائي الاعتباري، نظير نهي الشارع للحائض عن الصلاة، بلسان «دعي الصلاة أيام أقرئك» فهو إرشاد إلى عدم قدرة الحائض على الصلاة، فهي غير قادرة على الصلاة حقيقة؛ لإشتراط الصلاة بالطهارة، وهي غير قادرة على الطهارة، وكذلك في المقام يكون النهي في (لا تنقض اليقين بالشك) إرشاداً إلى أن الشارع يعتبر الشاك متيقناً، فيمكنه نقض اليقين اعتباراً لا حقيقة؛ لأن اليقين منقوض حقيقة، لكن الشارع اعتبره متيقناً.

وبعد ورود احتمال إرادة كون المقصود من النهي هو الإرشاد إلى عدم إمكان تحقق النقض، يكون المراد من النقض مجملاً، لأنه يدور بين إرادة النقض العملي - الذي هو مفاد الصيغة الثانية - وبين إرادة الإرشاد إلى عدم إمكان تحقق النقض، وبهذا يبطل مدرك الصيغة الثانية وتكون الصيغة الأولى هي المرجحة، لأن دليل الاستصحاب يقول: لا بد أن يكون للاستصحاب أثر عملي، وبعد سقوط الصيغة الثانية لا بد أن نرجع إلى الصيغة الأولى للحفاظ على وجود أثر عملي للاستصحاب؛ للخروج من محذور اللغوية.

ترجيح الصياغة الثانية على الأولى

يوجد دليل على ترجيح الصيغة الثانية على الأولى؛ وذلك لأن إجمال المراد من اليقين في روايات لا تنقض، وتردده بين احتمالين، احتمال النهي عن النقض العملي الذي هو مفاد الصيغة الثانية واحتمال إرادة الإرشاد إلى أن الشارع اعتبر الشاك متيقناً، وهو يتلاءم مع الصيغة الأولى، لا بد أن نأخذ بالقدر المتيقن وهي الصيغة الثانية؛ لأن الصيغة الأولى هي الأوسع لأنها تثبت الأثر العملي الأوسع، بخلاف الصيغة الثانية، فإنها تثبت الأثر العملي الأضيق، فلا بد أن نقصر على القدر المتيقن، فتتعين الصيغة الثانية.

وبهذا يتضح أن الإجمال في إرادة النهي لليقين وتردده بين الصيغة الأولى

والثانية، كافٍ لإثباتها - أي الصيغة الثانية - لأنَّ المجمل يؤخذ بالقدر المتيقن منه، وهو يتلاءم مع الصيغة الثانية لا الأولى.

تعليق على النص

• قوله **فَرَضَ**: «كالاستصحابات الجارية لتنقيح شرط الواجب مثلاً، إثباتاً أو نفياً» مراده من الاستصحابات الجارية لتنقيح شرط الواجب، هو ما يكون دخيلاً في متعلّق الحكم من قبيل طهارة الثوب التي هي شرط في صحّة الصلاة، هذا في جانب الإثبات. أما جانب النفي بقوله: «أو نفياً» كاستصحاب عدم طهارة الثوب، الذي لا تصحّ الصلاة فيه.

• قوله: «والنقض هنا ليس هو النقض الحقيقي لأنّه واقع لا محالة ولا معنى للنهي عنه». أي أن النقض الحقيقي لليقين قد وقع بالوجدان، بواسطة الشكّ، وعلى هذا فإنّ نهى الشارع عن نقض اليقين يعني: ابقَ على يقينك، ومن الواضح أن المشرّع الحكيم لا يقول (ابقَ على يقينك) إلّا إذا كان للبقاء على اليقين أثر شرعي، وإلّا للغى التعبّد بالبقاء على اليقين، وحيث إنّ المراد من اليقين هنا هو اليقين الطريقي، فيصير المعنى: ابقَ على يقينك، إن كان للمستصحب أثر عملي.

• قوله: «حمل النهي على كونه إرشاداً إلى عدم إمكان ذلك بحسب عالم الاعتبار». بمعنى أنه يوجد ظهوران، أحدهما النهي التكليفي، والآخر النهي عن النقض الحقيقي لليقين بالشكّ، ولا يمكن الجمع بينهما، فلا بدّ من التصرّف في أحدهما، فيقال: إما النهي تكليفي فيحفظ ظهوره في النقض، فيكون النهي عن نقض اليقين العملي، وإما النقض الحقيقي فيتصرّف في ظهور النهي، فيكون النهي إرشادياً.

• قوله: «غير أنه يكفي لتعيّن الصيغة الثانية في مقابل الأولى...». هذا جواب لسؤال مقدّر، وهو إذا دار الأمر بين الظهور الأول والظهور الثاني، فنأخذ بالقدر المتيقن الذي يتناسب مع الصيغة الثانية.

الصياغة الثالثة

المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعي

- الإشكال على الصيغة الثالثة عدم استصحاب شرط الواجب أو قيده
- جواب صاحب الكفاية على الإشكال
- مناقشة المصنّف لجواب صاحب الكفاية
- ✓ المناقشة الأولى: التوقّف على توسعة الحكم الشرعي
- ✓ المناقشة الثانية: التوقّف على أن الإتيان بالمتعلّق مسقط للحكم
- أدلة الصيغة الثالثة ومناقشتها
- ✓ الدليل الأوّل: محذور اللغوية
- ✓ الدليل الثاني: مفاد دليل الاستصحاب جعل الحكم المماثل
- تطبيقات فقهية
- خلاصة الركن الرابع

الثالثة: أنَّ الاستصحابَ يتقوَّمُ بأن يكونَ المستصحبُ حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكمٍ شرعيٍّ، وهذه الصيغةُ أضيقُّ من كلتا الصيغتين السابقتين، ومن هنا وقع الإشكالُ في كيفية جريانِ الاستصحابِ على ضوء هذه الصيغة في متعلِّق الأمرِ قيداً وجزءاً - من قبيل استصحابِ الطهارة - مع أنَّ قيدَ الواجبِ ليس حكماً شرعياً ولا موضوعاً يترتَّبُ عليه حكمٌ شرعيٌّ؛ لأنَّ الوجوبَ يترتَّبُ على موضوعه لا على متعلقه.

وقد يُدفعُ الإشكالُ: بأنَّ إيجادَ المتعلِّقِ مسقطٌ للأمرِ فهو موضوعٌ لعدمه، فيجري استصحابُه لإثباتِ عدمِ الأمرِ وسقوطه.

وهذا الدفعُ بحاجةٌ من ناحيةٍ إلى توسعةِ المقصودِ من الحكمِ بجعله شاملاً لعدمِ الحكمِ أيضاً، وبحاجةٍ من ناحيةٍ أخرى إلى التسليمِ بأنَّ إيجادَ المتعلِّقِ مسقطٌ لنفسِ الأمرِ لا لفاعليته على ما تقدَّم.

والأولى في دفعِ الإشكالِ رفضُ هذه الصيغةِ الثالثة؛ إذ لا دليلَ عليها سوى أحدِ أمرين:

الأوَّلُ: أنَّ المستصحبَ إذا لم يكن حكماً شرعياً ولا موضوعاً لحكمٍ شرعيٍّ كان أجنبياً عن الشارع، فلا معنى للتعبُّدِ به شرعاً.

والجوابُ عن ذلك: أنَّ التعبُّدَ الشرعيَّ معقولٌ في كلِّ موردٍ ينتهي فيه إلى التنجيز والتعدير، وهذا لا يختصُّ بما ذُكر، فإنَّ التعبُّدَ بوقوعِ الامتثالِ أو عدمه ينتهي إلى ذلك أيضاً.

الثاني: أنَّ مفادَ دليلِ الاستصحابِ جعلُ الحكمِ المماثلِ ظاهراً، فلا بدَّ أن يكونَ المستصحبُ حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكمٍ شرعيٍّ ليتمكنَ جعلُ الحكمِ المماثلِ على طبقه.

والجوابُ عن ذلك: أنه لا موجبَ لاستفادةِ جعلِ الحكمِ المماثلِ بعنوانه

من دليل الاستصحاب، بل مفاده النهي عن نقض اليقين بالشكّ إما بمعنى النهي عن النقض العملي بداعي تنجيز الحالة السابقة بقاءً، وإما بمعنى النهي عن النقض الحقيقي إرشاداً إلى بقاء اليقين السابق أو بقاء المتيقن السابق ادعاءً، وعلى كلّ حال فلا يلزم أن يكون المستصحب حكماً أو موضوعاً لحكم، بل أن يكون أمراً قابلاً للتنجيز والتعذير لكي يتعلّق به التعبد على أحد هذه الأنحاء.

الشرح

الصيغة الثالثة أضيق من الصيغتين السابقتين، حيث تشترط أن يكون المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعي.

مثال الحكم الشرعي: استصحاب بقاء وجوب صلاة الجمعة إلى زمان الغيبة، فالمستصحب هنا وجوب صلاة الجمعة وهو حكم شرعي.

ومثال استصحاب موضوع الحكم الشرعي: استصحاب بقاء الاستطاعة التي هي موضوع وجوب الحج.

وهذه الصياغة ذهب إليها المحقق الخراساني في الكفاية في التنبيه العاشر من تنبيهات الاستصحاب.

ووجه هذه الصياغة هو أن المستصحب لو لم يكن حكماً أو موضوعاً لحكم شرعي، فسيكون أجنبياً عن الشارع، وما كان أجنبياً عن الشارع فلا معنى أن يتعبدنا باستصحاب بقاءه، كما لو كان المكلف متيقناً بوجود شجرة في المكان الفلاني، ثم شك في بقائها، فمن الواضح أن هذا المستصحب (بقاء الشجرة في المكان الفلاني) أجنبي عن الشارع، ولا معنى أن يتعبدنا بإبقاء متيقن أجنبي عنه.

لكن هذه الصياغة سببت الإشكال في استصحاب بعض الموارد، كما سيوضح من البحث اللاحق.

الإشكال على الصياغة الثالثة: عدم استصحاب شرط الواجب أو قيده

لازم هذه الصيغة عدم جريان الاستصحاب إذا كان المستصحب شرط الواجب أو قيده، من قبيل طهارة الثوب للصلاة والاستقبال والزوال ونحو ذلك، إذ من الواضح أن مثل هذه الأمور لا هي حكم شرعي ولا موضوع لحكم شرعي، كما ذهب إلى ذلك الشيخ الأنصاري حيث اعتبر أن الشرطية

والممانعة ليستا من الآثار الشرعية، وإنما من الأمور الانتزاعية، حيث قال: «إن شرطية الطهارة للصلاة ليست مجعولة بجعل مغاير لإنشاء وجوب الصلاة الواقعة حال الطهارة، وكذا مانعية النجاسة ليست إلا منتزعة من المنع عن الصلاة في النجس، وكذا الجزئية منتزعة من الأمر بالمركب»^{(١)(٢)}.

مع أن الصحيح جريان الاستصحاب في هذه الموارد، بل إن مورد رواية الاستصحاب وهي صحيحة زرارة الثانية هو الطهارة، حيث أجرى الإمام عليه السلام استصحاب الطهارة، مع أنها لا هي حكم شرعي، ولا موضوع لحكم شرعي.

(١) فرائد الأصول: ج ٣، ص ١٢٧.

(٢) السيد الخوئي - بعد ما أنكر كون الشرطية من آثار وجود الشرط كي تترتب على استصحاب الشرط، ذهب الى أنها منتزعة في مرحلة الجعل عن أمر المولى بشيء مقيد بشيء آخر، بحيث يكون التقيد داخلياً والقيد خارجياً - وجه جريان الاستصحاب في الشرط بأنه لا ملزم لاعتبار كون المستصحب بنفسه مجعولاً شرعياً أو موضوعاً لمجعول شرعي كي يقال: (إن الشرطية ليست مجعولة شرعية) بل المعتبر في جريان الاستصحاب كون المستصحب قابلاً للتعبّد والحكم بوجود الشرط كذلك، فإن معنى جريان الاستصحاب أي الشرط هو الاكتفاء بوجوده الاحتمالي في مقام الامتثال بالتعبّد الشرعي، فلا محذور في استصحابه، وهذا ما ذكره بقوله: «وأما الحكم الوضعي المجعول بالتبع كالشرطية والسببية والممانعة، فجريان الاستصحاب فيه وإن كان لا مانع منه من حيث المقتضي وشمول الدليل من قوله عليه السلام: لا تنقض إلا أنه لا تصل النوبة إلى جريان الاستصحاب فيه، بل يجري الاستصحاب في منشأ انتزاعه. فإذا شككنا في بقاء شرطية الاستقبال للصلاة مثلاً، لا تصل النوبة إلى جريان الاستصحاب في نفس الشرطية، بأن يقال: الشرطية كانت متيقنة والآن كما كانت، لجرى الاستصحاب في منشأ انتزاعها، وهو كون الامر بالصلاة مقيداً بالاستقبال، فنقول: الأمر بالصلاة كان مقيداً بالاستقبال والآن كما كان، فيحكم بكون الاستقبال شرطاً ظاهرياً للصلاة للاستصحاب، فإن الشرطية الواقعية منتزعة من الأمر الواقعي بالمقيد، والشرطية الظاهرية منتزعة من الأمر الظاهري بالمقيد» مصباح الأصول: ج ٣، ص ٨٩.

وكذلك سببت هذه الصياغة الإشكال في استصحاب عدم التكليف، كما لو شك المكلف في تكليف وأراد استصحاب عدمه الثابت باليقين من صغره أو منذ الأزل، فعلى وفق هذه الصياغة لا يمكن استصحاب عدم التكليف، لأنه - عدم التكليف - ليس حكماً شرعياً ولا موضوعاً لحكم شرعي، مع أن الصحيح جريان الاستصحاب فيه كغيره من الموارد.

جواب صاحب الكفاية على الإشكال

حاول صاحب الكفاية - الذي تبنى هذه الصيغة - التخلص من هذا الإشكال بإجراء الاستصحاب في المتعلق - كالطهارة - وذلك من خلال جعل المتعلق موضوعاً للحكم الشرعي، فيجري الاستصحاب.

توضيح ذلك: إن ثوب المصلي يتعلق به وجوب التطهير للصلاة، فلو أوجد المكلف طهارة الثوب، فسوف يسقط عنه وجوب التطهير، فيكون سقوط الأمر بالطهارة معلقاً على الإتيان بها، وبهذا يكون الإتيان بالطهارة موضوعاً لسقوط الأمر بالطهارة، فإذا استصحب المكلف الطهارة وأثبت بالاستصحاب أنه متطهر، سقط الأمر بالطهارة، وهذا يعني أن استصحاب الطهارة صار موضوعاً لسقوط الوجوب أي سقوط حكم شرعي، وعلى هذا الأساس يمكن جريان استصحاب المتعلق بتحويله إلى موضوع لسقوط حكم شرعي.

وهذا ما أشار إليه صاحب الكفاية بقوله: «لا تفاوت في الأثر المستصحب أو المترتب عليه، بين أن يكون مجعولاً شرعاً بنفسه كالتكليف وبعض أنحاء الوضع، أو بمنشأ انتزاعه كـ بعض أنحاء الجزئية والشرطية والممانعة، فإنه أيضاً مما تناله يد الجعل شرعاً ويكون أمره بيد الشارع وضعاً ورفعاً ولو بوضع منشأ انتزاعه ورفع»^(١).

(١) كفاية الأصول: ص ٤١٧.

مناقشة المصنف لجواب صاحب الكفاية

المناقشة الأولى: التوقف على توسعة الحكم الشرعي ليشمل عدم الحكم إن جواب صاحب الكفاية بتحويل المتعلق إلى موضوع وبالإتيان بالمتعلق يسقط الأمر به، لا يتم إلا بعد توسعة الحكم الشرعي ليشمل عدم الحكم، مع أن الظاهر من الحكم من الصيغة الثالثة هو وجود الحكم لا عدم الحكم.

المناقشة الثانية: التوقف على أن الإتيان بالمتعلق مسقط للحكم

أي: إن جوابه يتوقف أيضاً على أن يكون الإتيان بالمتعلق موجباً لسقوط الأمر، فإتيان المكلف بالصلاة مثلاً، يوجب سقوط وجوب الصلاة. لكن القول بسقوط الأمر بالإتيان بالمتعلق غير تام؛ وإنما الصحيح أن الإتيان بالمتعلق يوجب سقوط فاعلية ومحركة ودافعية الأمر، فالأمر موجود لكن بإتيان المتعلق تسقط محركته، لا فعليته؛ لما تقدّم في «بحث تحديد البراءة» في القسم الثاني من الحلقة الثالثة وفي الحلقة الثانية أيضاً، تحت عنوان مسقطات الحكم^(١) من أن الامتثال والعصيان ليسا من مسقطات التكليف بل من أسباب انتهاء فاعليته، بمعنى أن وجوب الصلاة مثلاً ليس مقيّداً بعدم امتثاله وعدم عصيانه حتى تسقط فعليته بالامتثال والعصيان، بل أن معنى كون الامتثال والعصيان مسقطين للتكليف هو أن من امتثل وجوب الصلاة مثلاً انتهت فاعلية هذا الوجوب ومحركته، ولم يفقد قيّداً من قيود فاعلية الحكم، وهكذا بالنسبة إلى العصيان، فإن من عصى ولم يصل حتى انتهى الوقت، فإن محركة وفاعلية الوجوب انتهت، أما فعليته فهي باقية.

وبتعبير آخر تقدّم بيانه: «إنّ العصيان ليس من مسقطات التكليف بل من أسباب انتهاء فاعليته، وأما بالنسبة إلى الامتثال فلم يتقدّم وجهه صريحاً ولكنه

(١) الحلقة الثالثة: ق ١، ص ٣٠٨، الحلقة الثانية: ص ٢٤٢.

يستفاد من نفس ما تقدّم في العصيان، وحاصله: أن سقوط الفعلية بشيء لا يكون إلا بأخذ عدمه قيداً في موضوع التكليف، ولا يؤخذ شيء في موضوع التكليف إلا إذا كان دخیلاً في ملاكه ومحبوبته أو مبغوضيته، ومن الواضح أن العصيان والامتنال لا يكونان دخيلين في ملاك التكليف ومبادئه من المحبوبة أو المبغوضة وإنّهما للمحسوب أو المبغوض أو ترك لهما وهو لا يخرجهما عن المحبوبة أو المبغوضة^(١).

وبهذا يتّضح أن الصيغة الثالثة غير تامّة؛ لأنها تتوقّف على توسعة الحكم الشرعي ليشمل عدم الحكم، وهو خلاف ظاهر كلمة الحكم. وكذلك تتوقّف على أن يكون الإتيان بالمتعلّق مسقطاً لفعلية الأمر وهو غير تامّ أيضاً؛ لأنّ الإتيان بالمتعلّق مسقط لفاعلية الحكم لا لفعليته.

أدلة الصيغة الثالثة ومناقشتها

مما تقدّم تبين بطلان جواب صاحب الكفاية على الإشكال المتوجّه إلى الصيغة الثالثة وهو عدم إمكان استصحاب شرط أو قيد الواجب كالطهارة والزوال ونحوهما، لعدم كون شرط الواجب - وهو المتعلّق - حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعي. وعلى هذا الأساس يقول المصنّف: الأولى أن نرفض هذه الصيغة؛ لأنّ الدليل عليها هو أحد أمرين، وكلاهما لا يخلو من المناقشة:

الدليل الأوّل: محذور اللغوية

إن المستصحب إذا لم يكن حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعي، سيكون أجنباً عن الشارع، وصدوره من الشارع يكون لغواً ولا معنى له، وعلى هذا الأساس لا بدّ أن يكون المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعي.

(١) حاشية السيد محمود الهاشمي على الحلقة الثالثة: ق ٢، ص ٤١٩، حاشية رقم (١٧).

مناقشة الدليل الأول: عدم لغوية استصحاب من له التنجيز والتعذير

إن المستصحب إذا كان قابلاً للتنجيز والتعذير، لا يكون استصحابه أجنباً عن الشارع ولا يكون التعبد ببقائه لغواً، لأن اللغوية ترتفع بعد انتهائه إلى التنجيز والتعذير، ومن الواضح أن المستصحب الذي له صلاحية التنجيز والتعذير لا ينحصر بأن يكون حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعي، بل يشمل ما كان متعلقاً لحكم شرعي كطهارة لباس المصلي والزوال والاستقبال ونحو ذلك، فإن جميع هذه الموارد لا يكون استصحابها لغواً لانتهائها إلى التعذير والتنجيز، أي أن الحكم في مرحلة فعليته له تنجيز وتعذير، كذلك متعلق الحكم عند امتثاله أيضاً له تنجيز وتعذير، فعند استصحاب عدم الطهارة فهو منجّز، وإن كان في الواقع متطهراً، وإذا استصحاب الطهارة فهو معذّر، وإن كان في الواقع غير متطهّر، وبيان آخر: «إن التعبد في مرحلة الامتثال كالتعبد في مرحلة فعلية الحكم ينتهي إلى التنجيز أو التعذير للمكلف في قبال أغراض الشارع وملاكاته، بلا فرق بينهما من هذه الناحية، كما تقدّم عند شرح حقيقة الحكم الظاهري وروحه»^(١).

الدليل الثاني: مفاد دليل الاستصحاب جعل الحكم المماثل

ذهب إليه صاحب الكفاية، ولكي يتضح هذا الدليل لابدّ من بيان المراد من الحكم المماثل.

تقدّم في القسم الأول من الحلقة الثالثة معنى الحكم المماثل. فلو قال الشارع أن خبر الثقة حجة، فهنا للمشهور ثلاثة اتجاهات في تفسير الحجية لخبر الثقة^(٢):
الاتجاه الأول: اعتبار الظنّ علماً، كما يعتبر الرجل الشجاع أسداً على طريقة

(١) الحلقة الثالثة: ق ٢، ص ٤٤٠، حاشية رقم (٦٦).

(٢) انظر الحلقة الثالثة: ق ١، ص ٢٤.

المجاز العقلي.

الاتجاه الثاني: إن تعبير (خبر الثقة حجة) معناه: جعلته بمنزلة العلم، من قبيل تنزيل الطواف منزلة الصلاة.

الاتجاه الثالث: جعل الحكم المماثل، فإذا دلّ خبر الثقة على وجوب السورة، حكم الشارع وجوبها ظاهراً، وبذلك يتنجّز الوجوب، وهذا الوجوب هو الحكم المماثل.

وذهب الآخوند الخراساني إلى أن المستفاد من أخبار الاستصحاب هو إنشاء حكم مماثل للمستصحب^(١) فإن كان متعلّقه نفس الحكم كان المجعول في ظرف الشكّ حكماً مماثلاً للمتعلّق، وإن كان متعلّقه موضوعاً ذا حكم كان المجعول حكماً مماثلاً للحكم الذي تعلّق اليقين بموضوعه، حيث قال: «لا شبهة في أن قضية أخبار الباب هو إنشاء حكم مماثل للمستصحب في استصحاب الأحكام، ولأحكامه في استصحاب الموضوعات»^(٢).

(١) الوجه الذي دعا الآخوند إلى أن دليل الاستصحاب هو جعل الحكم المماثل هو أن المستفاد من الأخبار في باب الاستصحاب ليس له دلالة على حجية الاستصحاب من باب الأمانة «المستفاد من النهي عن نقض اليقين الذي هو مدلولها بالمطابقة هو إبقاء المتيقّن تعبدًا في ظرف الشكّ، ومن الواضح أن الأمر بإبقائه ليس لكون المكلف هو المبقي له، لوضوح أن ذلك أمر بالتشريع وهو محال من الشارع، فلا بدّ وأن يكون طلب إبقائه لأجل اعتبار الشارع بقاءه في ظرف الشكّ، ومعنى اعتبار الشارع للمتيقّن في ظرف الشكّ هو جعل الحكم المماثل للمتيقّن للمشكوك بما هو مشكوك في ظرف الشكّ في بقاءه، ومن الواضح أن الحكم الواقعي الذي كان متعلّقاً لليقين لم يكن حكماً للمشكوك بما هو مشكوك، فلا محالة يكون الحكم للمشكوك بما هو مشكوك حكماً مماثلاً للحكم الواقعي المتعلّق لليقين». انظر بداية الوصول: ج ٨، ص ١٩٦.

(٢) كفاية الأصول: ص ٤١٤.

وإذا تبين أن مفاد دليل الاستصحاب جعل الحكم المماثل، فمن اللازم أن يكون المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعي، لكي يمكن للشارع أن يجعل ما يماثله، وإلا - أي لو لم يكن المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً - فلا يمكن جعل الحكم المماثل، لأنّ غير الحكم الشرعي أو الموضوعي يكون أجنبياً عن الشارع، فلا يمكن للشارع أن يجعل ما أدى إليه الاستصحاب، وعليه فلا يجري الاستصحاب فيما إذا لم يكن المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعي.

مناقشة المصنّف للدليل الثاني

تقدّم أن الدليل على الصيغة الثالثة للركن الرابع هي أن يكون المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعي، وذكر الآخوند أن الوجه في ذلك أن مفاد دليل الاستصحاب هو جعل الحكم المماثل.

وقد ناقش المصنّف هذا الوجه بأن لا نفهم من أخبار الاستصحاب أنها تدلّ على جعل حكم ظاهري مماثل للحكم السابق؛ لأنّ المفهوم من تلك الأخبار احتمالات ثلاثة، وهي:

الأوّل: حرمة النقض العملي لليقين السابق، أي نهى تكليفي، رغم انتقاض اليقين وجداناً بالشكّ.

الثاني: التعبد بالبقاء على الحالة السابقة، وهي اليقين، أي النهي الإرشاري.

الثالث: تنزيل الشاكّ منزلة المتيقّن، فيكون الاستصحاب أصلاً تنزيلاً.

وعلى جميع التقادير لا يلزم أن يكون المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعي، بل يلزم أن يكون أمراً قابلاً للتنجيز والتعذير، فإنّ للشارع حينئذ أن يتعبد المكلف بعدم النقض العملي أو التعبد بالبقاء على الحالة السابقة لليقين أو المتيقّن.

قال المصنّف في تقريرات بحثه: «إن مفاد دليل الاستصحاب ليس هو

جعل الحكم المماثل والتنزيل، بل مفاده إما التعبد ببقاء اليقين وجعل الطريقة في مورد الاستصحاب، فيما إذا فرض الحديث نفيًا للانتقاض أو نهيًا عن النقص الحقيقي كناية عن عدم الانتقاض، وإما يكون مفاده النهي عن النقص العملي لليقين بالشك الذي أيضاً يكون إرشاداً، إما إلى جعل الطريقة بلحاظ الجري العملي أو جعل المنجزية والمعدرية، وعلى كل حال لا موجب لاستفادة التنزيل أو جعل الحكم المماثل من أدلة الاستصحاب، وهذا فيما أخذ فيه اليقين السابق، كصاح زرارة واضح، وأما ما لم يؤخذ فيه، كصحيح عبد الله بن سنان فأيضاً كذلك؛ إذ لم يصرح فيها بالكبرى وإنما صرح بالصغرى والنتيجة والتعليل بأنك أعترته إياه وهو طاهر، وإنما يفهم منه أن الكبرى هو عدم رفع اليد عن الحالة السابقة، أما هل يكون ذلك بملاك التنزيل أو جعل الطريقة والعلمية، فلا يمكن إثباته؛ إذ لا دال على شيء منهما، فيكون المقدار المتيقن استفادته منهما ثبوت أصل المنجزية والمعدرية والجري العملي على طبق الحالة السابقة^(١).

تعليق على النص

- قوله **فَلْيَكُنْ**: «من قبيل استصحاب الطهارة». أي طهارة ثوب المصلي، التي هي شرط في صحة الصلاة، وليست حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعي.
- قوله: «فإن التعبد بوقوع الامتثال أو عدمه ينتهي إلى ذلك أيضاً». هذا رد على صاحب الكفاية، الذي اشترط أن يكون المستصحب حكماً أو موضوعاً لحكم شرعي، لأن مفاد دليل الاستصحاب جعل الحكم المماثل، وحاصل الرد هو أن كون مفاد دليل الاستصحاب جعل الحكم المماثل، لا يستدعي أن يكون المستصحب حكماً أو موضوعاً، لأن التعبد بوقوع الامتثال للطهارة التي هي لا حكم شرعي ولا موضوع لحكم شرعي، ينتهي إلى التنجيز والتعذير، لأن

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ١٨٤.

استصحاب طهارة الثوب يعبدنا بحصول امتثال الأمر بطهارة الثوب، ومن الواضح أن التنجيز والتعذير ليس أجنياً عن الشارع.

• قوله: «إرشاداً إلى بقاء اليقين السابق أو بقاء المتيقن السابق ادّعاء». يأتي الفرق بين بقاء اليقين وبين بقاء المتيقن ادّعاءً، في البحث اللاحق (مقدار ما يثبت بالاستصحاب).

تطبيقات فقهية

في خاتمة البحث عن أركان الاستصحاب لا بأس بعرض عدّة من التطبيقات الفقهية الخاصّة بالاستصحاب:

التطبيق الأول: من تيقّن بالحدث، ثم شكّ في تحقّق الطهارة بالوضوء أو الغسل، فإنّ الفقهاء قد حكموا ببقاء الحدث من باب الاستصحاب. فقد استدلّ الأعلام بالاستصحاب على بقاء الحالة السابقة من الحدث أو الطهارة. قال الشيخ الطوسي: «ومن تيقّن الحدث وشكّ في الوضوء أعاد الوضوء، ومن تيقّن الوضوء وشكّ في الحدث لم يلزمه إعادة الوضوء»^(١). ومن الواضح أن هذا لأجل استصحاب الحالة السابقة، وعدم الاعتناء بالشكّ اللاحق. وقال العلامة الحلي: «لو تيقّن الحدث وشكّ في الطهارة تطهّر، وبالعكس لا يجب الطهارة»^(٢).

وقال الشهيد في الروضة البهيّة وشرحها: «والشاكّ في الطهارة مع تيقّن الحدث محدث؛ لأصالة عدم الطهارة»^(٣).

وقال الشيخ محمد حسن النجفي: «من تيقّن وقوع الحدث بسببه من

(١) المبسوط: ج ١، ص ٣٤.

(٢) تبصرة المتعلمين: ص ٢١.

(٣) اللمعة الدمشقية: ج ٢، ص ٣٣٤.

خروج البول ونحوه، أو الحالة المترتبة عليه في زمان سابق، وشك في حصول الطهارة بعد ذلك الزمان، تطهر إجماعاً محصلاً ومنقولاً في المعتبر والمنتهى وكشف اللثام وغيرها، وهو الحجة». ثم قال: «وقاعدة عدم نقض اليقين إلا بيقين مثله»^(١).

ومن المعلوم أن مراده من القاعدة هو الاستصحاب، بمعنى أن المكلف لو كان محدثاً ثم شك في زواله بالوضوء - مثلاً - فلم يدر هل توضأ بعد الحدث أم لا، يحكم عليه بأنه محدث وباقٍ على حدثه؛ لأنه كان على يقين منه، ولا ينقض اليقين بالشك.

ومجرد احتمال التوضي لا يكفي للحكم بالطهارة، وليس ذلك إلا من باب استصحاب بقاء الحدث، وهو حكم وضعي موضوع لحكم تكليفي؛ كوجوب تحصيل الطهارة لما يشترط فيه الطهارة.

وقال شيخ الشافعية في عصره الشيخ عبد الكريم الرافعي: من القواعد التي ينبغي عليها كثير من الأحكام الشرعية استصحاب اليقين والإعراض عن الشك. والأصل فيه ما روي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا، فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً»^(٢).

وروي عنه ﷺ قال: «إن الشيطان ليأتي أحدكم فينفخ بين إتيته ويقول: أحدثت أحدثت، فلا ينصرفن حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً»^(٣)، ولا فرق عندنا بين

(١) جواهر الكلام: ج ٢، ص ٣٤٧.

(٢) مسند أحمد بن حنبل وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، المجلد الثاني: ج ٣٢، ص ٩٦؛ صحيح البخاري: ج ١، ص ٤٤ و ٥٢ و سنن الدارمي: ج ١، ص ١٨٤.

(٣) صحيح مسلم: ج ١، ص ١٩٠؛ سنن ابن ماجه: ج ١، ص ١٧٧.

أن يتيقن الطهارة ويشك في الحدث بعده، أو يتيقن الحدث ويشك في الطهارة بعدها، بل يستصحب اليقين في الحالتين، خلافاً لمالك حيث قال: إذا استيقن الطهارة وشك في الحدث، أخذ بالحدث احتياطاً وتوضاً إذا كان خارج الصلاة، وإن كان في الصلاة سلم أنه يمضي في صلاته، وما رويناه من الخبر حجة عليه؛ لأنه مطلق^(١).

التطبيق الثاني: استصحاب بقاء الليل لإثبات جواز الأكل والشرب لمن شك في طلوع الفجر، واستصحاب بقاء النهار لإثبات عدم الجواز لمن شك في غروب الشمس ودخول الليل، وليس ذلك إلا للاستصحاب، فإنه يجري حتى في الأمور الخارجية التي جعلت موضوعاً لحكم شرعي؛ كالليل وعدم طلوع الفجر، أو النهار وعدم دخول الليل.

قال العلامة الحلي: «مسألة: ولو أكل شاكاً في طلوع الفجر، ولم يتبين طلوعه ولا عدمه واستمر به الشك، فليس عليه قضاء، وله الأكل حتى يتيقن الطلوع. وبه قال ابن عباس وعطاء والأوزاعي والشافعي وأحمد وأصحاب الرأي، وقال مالك يجب القضاء. دليلنا: قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ (البقرة: ١٨٧).

جعل غاية إباحة الأكل التبين، وقد يكون قبله شاكاً، لزمه القضاء حينئذ، فيحرم عليه الأكل، وما روي عن النبي ﷺ قال: «فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم» وكان رجلاً أعمى لا يؤذن حتى يقال له: أصبحت. ولأن الأصل بقاء الليل، فيستصحب حكمه إلى أن يعلم زواله، ومع الشك لا علم^(٢). وقال الشيخ يوسف البحراني: «من فعل المفطر قبل مراعاة الفجر متعمداً،

(١) فتح العزيز: ج ٢، ص ٧٨.

(٢) منتهى المطلب: ج ٢، ص ٥٧٩.

بمعنى أنه استصحب بقاء الليل ففعل المفطر، ولم يراجع الفجر، مع إمكان ذلك، فصادف فعله النهار، فإنه تجب عليه القضاء دون الكفارة، متى كان ذلك فيصوم الواجب المعين، وإلا بطل واستأنف يوماً آخر غيره.

أما سقوط الكفارة فللأصل، وعدم الدليل على ما يخرج عنه، ويعضده إباحة الفعل كما ذكره من أنه لا خلاف في جواز فعل المفطر مع الظنّ الحاصل من استصحاب بقاء الليل مع الشكّ في طلوع الفجر، فيستفي المقتضي للتكفير، وأما وجوب القضاء فللأخبار^(١).

وقال الشيخ محمد حسن النجفي صاحب الجواهر: «المسألة التاسعة: يجب القضاء خاصّة في الصوم الواجب المعين بتسعة أشياء عند المصنّف، الأول: فعل المفطر قبل مراعاة الفجر مع القدرة؛ تمسكاً بالاستصحاب ثم ظهر سبق طلوع، بلا خلاف أجده نصّاً وفتوى...» إلى أن قال: «وبأنّ جواز تناول له للاستصحاب لا ينافي ثبوت القضاء عليه»^(٢).

وقال السيد محمد كاظم اليزدي: «إذا أكل أو شرب مثلاً مع الشكّ في طلوع الفجر، ولم يتبيّن أحد الأمرين، لم يكن عليه شيء»^(٣).

وقال السيد الخوئي: «وكيف كان، فلا بدّ من التكلّم في مقامين: أحدهما: في أصل جواز الإفطار وعدمه، والآخر: في وجوب القضاء لو أفطر.

أما الأول فلا ينبغي الإشكال في عدم جواز الإفطار ما لم يتيقّن ولو يقيناً تعبدياً؛ مستنداً إلى حجة شرعية بدخول الوقت لاستصحاب بقاء النهار وعدم دخول الليل الذي هو موضوع لوجوب الإمساك»^(٤).

(١) الحقائق الناطرة: ج ١٣، ص ٥٧٩.

(٢) جواهر الكلام: ج ١٦، ص ٢٧٦.

(٣) العروة الوثقى، كتاب الصوم، المسألة رقم (٢٤٩٦).

(٤) مستند العروة الوثقى: ج ١، ص ٣٩٧، كتاب الصوم.

تطبيقات في المعاملات

استدلّ الفقهاء بالاستصحاب في مختلف أبواب المعاملات، ابتداء من كتاب البيع إلى آخر كتاب الديات، نكتفي ببعض النماذج مراعاة للاختصار.

التطبيق الأول: تعرّض الفقهاء في مبحث كون «الأصل في العقود اللزوم» لتفسير الأصل، وبيان المراد منه، وأن أحد احتمالاته هو استصحاب اللزوم، فاستدلّوا به في كلّ مورد شكّ في زوال اللزوم بسبب من الأسباب؛ كالفسخ ونحوه على بقاء اللزوم، بمعنى أن اللزوم كان من الأوّل ثابتاً للعقد، ثم شكّ في زواله بقاءً، دون ما إذا كان اللزوم من أوّل الأمر مشكوكاً.

قال السيد الخوئي في بيان احتمالات المراد من الأصل في قولهم: (الأصل في العقود اللزوم): «وأما الأصل بمعنى الاستصحاب فهو إنما يتمّ إذا شكّ في لزوم عقد وجوازه بعد إحراز أنه تحقّق لازماً، وثبت اللزوم له ولو في آن قبل الشكّ، فإنه حينئذ لا بأس بالتمسك بالاستصحاب لإثبات اللزوم»^(١).

وقال الشيخ محمد حسن النجفي في من تزوج امرأة فيها عيب دلّسته ولم تبين: «ومع قطع النظر عن النصوص أجمع، فلا ريب في استصحاب اللزوم الذي هو مقتضى الأصل في العقود، والضرر منجبر بإمكان الطلاق منه»^(٢).

وقال الشيخ موسى الخونساري في تقارير بحث أستاذه المحقّق النائيني عند بيان أقسام العقود من حيث جريان الاستصحاب فيها وعدم جريانه: «والثاني: العقود التنجيزية؛ كالبيع والصلح وأمثالهما، والإشكال أن مقتضى الاستصحاب بقاء أثر ما أنشئ بالعقد، فينتج نتيجة اللزوم»^(٣).

(١) مصباح الفقاهة: ج ٧، ص ١٩.

(٢) جواهر الكلام: ج ٣٠، ص ٣٤٢.

(٣) منية الطالب: ج ٣، ص ١٦.

وقال الشيخ محمد حسين المامقاني في حاشيته على كتاب المكاسب للشيخ الأعظم الأنصاري: «اعلم أن الأصل على القول بالملك اللزوم»: «ذكر بعض من تأخر أنه قد تعارف بينهم أن الأصل في كل عقد وما هو منزلته كالمعاطاة - مثلاً - اللزوم، وتوضيح ذلك: أنه يتصور الشك الذي هو مورد الأصل المذكور على صور ثلاث:

الأولى: أن يشك في أن العقد الفلاني أو ما هو بمنزلته، كالمعاطاة مثلاً، هل هو موضوع على اللزوم أم الجواز؟».

ثم بعد ذكر الصورة الثالثة قال: «لا إشكال في أن مقتضى الأصل في الصورة الأولى هو اللزوم، يدل عليه وجوه: الأول: الإجماع. الثاني: استصحاب بقاء الأثر الحاصل من العقد أو ما هو بمنزلته»^(١).

التطبيق الثاني: التمسك بالاستصحاب لإثبات بقاء العين في ملك المالك الأول. من موارد التمسك بالاستصحاب في المعاملات: التمسك به لإثبات بقاء العين في ملك المالك الأول عند الشك في انتقالها إلى المالك الجديد، بمعنى أنه لو شك في وقوع سبب وموجب لانتقال العين من عقد أو فسخ أو قيام بينة أو غير ذلك فيحكم بالاستصحاب، على بقاء العين على ملك مالكة الأول. قال العلامة الحلي في مبحث أسباب الترجيح من كتاب القضاء: «أما لو شهد بأنه أقر له بالأمس، ثبت الإقرار واستصحب موجباً وإن لم يتعرض الشاهد للمملك الحالي، ولو قال المدعى عليه: (كان ملكك بالأمس) انتزع من يده؛ لأنه مخبر عن تحقيق فيستصحب؛ بخلاف الشاهد، فإنه يخبر عن تخمين»^(٢). وقال المحقق الكركي في مسألة جعل مهر الزوجة عتقها مستدلاً على عدم وقوع العتق به باستصحاب بقاء المهر وعدم تحقق العتق: «لأن العتق لا يقع إلا

(١) غاية الآمال: ج ٤، ص ١٤٢.

(٢) قواعد الأحكام: ج ٣، ص ٤٩٠.

بالصيغة الصريحة، وهي التحرير أو الإعتاق على قول، ولم يوجد أحدهما، ولأن الأصل بقاء الملك إلى أن يعلم المزيل^(١).

وقال الشهيد الثاني في ما يتحقق به إبراء الذمة من الدين مستدلاً على لزوم الدلالة عليه بالصرحة باستصحاب بقاء الملك: «ويحتمل قوياً توقّف البراءة على لفظ يدلّ عليه صريحاً؛ كالبراءة والإسقاط والعفو والصلح لا مطلق الرضا؛ لأصالة بقاء الملك إلى أن يتحقّق المزيل له شرعاً»^(٢).

والمقصود من الملك هنا هو الدين في ذمة المدين؛ لأنه قبل الشكّ كان ثابتاً في ذمّته، ومع الإبراء بلفظ غير صحيح نشكّ في سقوط الدين وعدمه، فاستصحاب بقاء الملك كما كان هو عدم سقوطه إلا باللفظ الصريح.

وقال الشيخ الفاضل الهندي في شرحه على قواعد الأحكام للعلامة الحلي: «ولو شهدت البيّنة بأنّ الملك له بالأمس ولم يتعرّض للحال لم يسمع؛ لأن النزاع فيها (إلا أن يقول وهو ملكه في الحال أو لا نعلم له مزيلاً) لأنه لا يدخل به المدعى في المشهود به، أما في العبارة الأولى فظاهر، وأما في الثانية فلأن المراد بها ما يراد بالأولى، فإنّ المراد بها أن ظاهر الحال بقاء الملك على ما كان، وفي الثانية نظر، وللشيخ في كلّ من الخلاف^(٣) والمبسوط^(٤) قولان إذا لم يقيده بإحدى العبارتين. ودليل الخلاف أنه إذا ثبت الملك استصحب إلى أن يظهر المزيل، واستوجه في التحرير^(٥) وهو جيّد، إذا لم يعارضه يد»^(٦).

(١) جامع المقاصد: ج ١٣، ص ١٢١.

(٢) مسالك الأفهام: ج ٣، ص ٤٥٧.

(٣) الخلاف: ج ٦، ص ٣٣٩، المسألة ١١.

(٤) المبسوط: ج ٨، ص ٣٠٣ - ٣٠٤.

(٥) تحرير الأحكام الشرعية: ج ٥، ص ١٨٨.

(٦) كشف اللثام: ج ٢، ص ٣٦٠.

التطبيق الثالث: إذا شك في الطلاق وعدمه فيحكم بعدم الطلاق اعتماداً على الاستصحاب.

قال شيخ الطائفة في مسألة الشك في تحقق الطلاق: «مسألة ٥٧. إذا شك هل طلق أم لا؟ لا يلزمه الطلاق، لا وجوباً ولا استحباباً، لا واحداً ولا ثلاثاً، والأصل بقاء الزوجية. وقال الشافعي: يستحب له أن يلزم نفسه واحدة، ويراجعها ليزول الشك. وإن كان ممن إذا أوقع الطلاق أوقع ثلاثاً، فيقتضي التبرع والعقة أن يطلقها ثلاثاً لتحلّ لغيره ظاهراً وباطناً، دليلنا: أن الأصل بقاء الزوجية، وليس على وقوع الطلاق ولا استحبابه دليل لمكان الشك»^(١).

وقال المحقق الحلي: «لو شك المطلق في إيقاع الطلاق، لم يلزمه الطلاق لرفع الشك، وكان النكاح باقياً»^(٢).

وقال الشيخ ابن قدامة: «مسألة: وإذا لم يدر أطلق أم لا، فلا يزول يقين النكاح بشك الطلاق» وجملة ذلك: أن من شك في طلاقه لم يلزمه حكمه، نص عليه أحمد وهو مذهب الشافعي وأصحاب الرأي؛ لأن النكاح ثابت بيقين فلا يزول بشك^(٣).

خلاصة الركن الرابع

- الركن الرابع وجود الأثر العملي في الاستصحاب؛ لأن الاستصحاب حكم شرعي تعبدي، وإذا لم يوجد له أثر عملي يكون تشريعه لغواً.
- توجد ثلاث صيغ لبيان هذا الركن.

(١) الخلاف، ج ٤، ص ٤٨٧.

(٢) شرائع الإسلام: ج ٣، ص ٥٩؛ قواعد الأحكام: ج ٣، ص ١٣٢ مسالك الأفهام: ج ٩، ص ١٤٧.

(٣) المغني: ج ٨، ص ٤٢٢.

الصيغة الأولى: أن يكون لنفس التعبد الاستصحابي أثر شرعي، ولو بعد جريانه.

الصيغة الثانية: أن يكون المستصحب قابلاً للتنجيز والتعذير، سواء كان حكماً شرعياً أو عدم حكم شرعي أو موضوعاً لحكم شرعي، أو متعلقاً لموضوع حكم شرعي.

• استدلل على الصيغة الثانية، بما يستظهر من دليل الاستصحاب، حيث عبرت الروايات بـ «لا تنقض اليقين بالشك» ومن الواضح أن المراد من النهي عن نقض اليقين بالشك، هو النهي العملي

• نوقش الاستدلال على الصيغة الثانية بأن روايات الاستصحاب يحتمل أن تريد النهي الحقيقي، لكن مع حمل النهي على النهي الإرشادي.

الصيغة الثالثة: أن يكون المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعي، وهذه الصيغة أضيق من الصيغتين السابقتين، ووجه هذه الصياغة هو أن المستصحب لو لم يكن حكماً أو موضوعاً لحكم شرعي، فسيكون أجنبياً عن الشارع، وما كان أجنبياً عن الشارع فلا معنى أن يتعبدنا به.

• الإشكال على الصيغة الثالثة: أنه يلزم عدم جريان الاستصحاب إذا كان المستصحب شرط الواجب أو قيده، مع أن الصحيح مما لا إشكال فيه جريان الاستصحاب في هذه الموارد.

• حاول صاحب الكفاية - الذي تبنى هذه الصيغة - التخلص من هذا الإشكال بإجراء الاستصحاب في المتعلق - كالطهارة - وذلك من خلال جعل المتعلق موضوعاً للحكم الشرعي، بمعنى أن ثوب المصلي يتعلق به وجوب التطهير للصلاة، فلو أوجد المكلف طهارة الثوب، فسوف يسقط عنه وجوب التطهير، وبهذا يكون الإتيان بالطهارة موضوعاً لسقوط الأمر بالطهارة.

• ناقش المصنّف جواب صاحب الكفاية بمناقشتين:

- المناقشة الأولى: تتوقف على توسعة الحكم الشرعي ليشمل عدم الحكم مع أن الظاهر من الحكم من الصيغة الثالثة هو وجود الحكم لا عدم الحكم.
- المناقشة الثانية: تتوقف على أن الإتيان بالمتعلق مسقط للحكم، وهي غير تامة؛ وإنما الصحيح أن الإتيان بالمتعلق يوجب سقوط فاعلية ومحركة ودافعية الحكم، لا سقوط فعليته.
- استدلل على الصيغة الثالثة بدليلين هما: الدليل الأول: أن المستصحب إذا لم يكن حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعي، سيكون أجنبياً عن الشارع، وصدوره من الشارع يكون لغواً.
 - مناقشة الدليل الأول: إن المستصحب إذا كان قابلاً للتنجيز والتعذير، لا يكون استصحابه أجنبياً عن الشارع ولا يكون التعبد ببقائه لغواً.
 - الدليل الثاني: مفاد دليل الاستصحاب جعل الحكم المماثل.
 - ناقش المصنّف الدليل الثاني بأننا لا نفهم من أخبار الاستصحاب أنها تدلّ على جعل حكم ظاهري مماثل للحكم السابق.
- وعلى جميع التقادير لا يلزم أن يكون المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعي، بل يلزم أن يكون أمراً قابلاً للتنجيز والتعذير.

(٨٧)

مقدار ما يثبت بالاستصحاب (الأصل المثبت)

- المراد من اللوازم والأحكام الشرعية للمستصحب
- المراد من اللوازم والأحكام غير الشرعية للمستصحب
- أمثلة اللوازم والأحكام غير الشرعية

مقدار ما يثبت بالاستصحاب

لا شكَّ في أنَّ المستصحبَ يثبتُ تعبدًا وعملياً بالاستصحاب، وأما آثاره ولوازمه فهي على قسمين:

القسمُ الأوَّلُ: الآثارُ الشرعية، كما إذا كان المستصحبُ موضوعاً لحكم شرعيٍّ أو حكماً شرعياً واقعاً بدوره موضوعاً لحكمٍ شرعيٍّ آخر، وقد يكونُ المستصحبُ موضوعاً لحكمه وحكمه بدوره موضوعٌ لحكمٍ آخر، كطهارة الماء الذي يُغسلُ به الطعامُ المتنجسُ، فإنها موضوعٌ لطهارة الطعام وهي موضوعٌ لحليته.

القسمُ الثاني: الآثارُ واللوازمُ العقليةُ التي يكون ارتباطها بالمستصحب تكوينياً وليس بالجعل والتشريع، كنبات اللحية اللازم تكويناً لبقاء زيد حياً، وموته اللازم تكويناً من بقاءه إلى جانب الجدار إلى حين انهدامه، وكون ما في الحوض كراً اللازم تكويناً من استصحاب وجود كرم من الماء في الحوض؛ فإن مفادَ كان الناقصة لازمٌ عقليٌّ لمفادِ كان التامة، وهكذا.

الشرح

عُنُونُ هذا البحث في المباحث الأصولية بعنوان الأصل المثبت، والغرض من عقد هذا البحث هو معرفة أن الاستصحاب هل يجري لإثبات الآثار الشرعية التي تترتب على المستصحب عقلاً أم لا يجري؟ وبعبارة أخرى: إذا كان للمستصحب لازم عقليّ أو عاديّ وكان لذلك اللازم أثر شرعي، فهل يترتب ذلك الأثر الشرعي على مجرد استصحاب ملزومه أم لا؟ مضافاً إلى البحث في إثبات الآثار الشرعية المترتبة على المستصحب.

أقسام الأحكام الشرعية المترتبة على المستصحب

قبل بيان هذه الأقسام لا بأس بالإشارة إلى المقصود من اللوازم الشرعية للمستصحب وهي الأحكام الشرعية التي جعلها الشارع، من قبيل وجوب الحج المترتب على الاستطاعة، فالشارع جعل وجوب الحج مترتباً على الاستطاعة، ولولا جعل الشارع لما وجب على المكلف وجوب الحج، كما هو واضح. تنقسم الأحكام والآثار الشرعية المترتبة على المستصحب إلى أقسام ثلاثة: القسم الأول: ما إذا كان المستصحب موضوعاً لحكم شرعي، فإذا استصحب الموضوع سوف يترتب الحكم الشرعي، لأن الحكم الشرعي معلول لتحقق موضوعه، كما إذا استصحبنا الاستطاعة، فإنها موضوع لحكم شرعي وهو وجوب الحج.

القسم الثاني: إذا كان نفس المستصحب حكماً شرعياً، وهو بدوره وقع موضوعاً لحكم شرعي آخر، كما إذا نذر المكلف أنه إذا وجب عليه الحج هذه السنة يصلي ركعتين، وكان قبل سنتين متيقناً أن الحج واجب عليه، وبعد السنتين شك في بقاء وجوب الحج، فإذا استصحب بقاء وجوب الحج، يترتب

عليه وجوب الوفاء بالنذر وهو الصلاة ركعتين.

مثال آخر: إذا كان وجوب الوفاء بالدين متيقناً سابقاً، وشك في وجوبه لاحقاً، فلو استصحب وجوب وفاء الدين - الذي هو حكم شرعي - ترتب عليه عدم وجوب الحج، وهذا يعني أن استصحاب وجوب الوفاء للدين الذي هو حكم شرعي، صار موضوعاً لحكم شرعي آخر وهو عدم وجوب الحج، وهذا موضوع لعدم حكم شرعي، ولا محذور في ذلك.

القسم الثالث: أن يكون المستصحب حكماً شرعياً، وهذا الحكم الشرعي يترتب عليه حكم شرعي آخر، ولهذا الشرعي الثاني حكم شرعي ثالث، كما إذا علم أن الماء طاهر سابقاً ثم شك لاحقاً ببقاء طهارته، فيستصحب بقاء طهارة الماء، فيترتب عليها طهارة الطعام المتنجس الذي غسّل بهذا الماء، فإذا ثبت طهارة الطعام، يثبت جواز أكله.

فطهارة الماء حكم شرعي ثبت بالاستصحاب، فترتب حكم شرعي آخر وهو طهارة الطعام المغسول بهذا الماء، وطهارة الطعام التي هي حكم شرعي يترتب عليها حكم آخر وهو جواز أكل هذا الطعام.

وجميع هذه الآثار الشرعية تثبت للمستصحب سواء كانت مع الواسطة أم لم تكن مع الواسطة، لكن بشرط أن تكون الواسطة شرعية، وبهذا يتضح أن الآثار الشرعية تثبت بالاستصحاب سواء كان المستصحب موضوعاً لحكم شرعي أو حكماً شرعياً صار موضوعاً لحكم شرعي آخر أو حكماً شرعياً يترتب عليه حكم شرعي ثانٍ ويترتب على الثاني حكم شرعي ثالث.

المراد من اللوازم والأحكام غير الشرعية للمستصحب

اللوازم العقلية غير الشرعية، هي التي يكون ترتبها على المستصحب ترتباً تكوينياً، لا بالجعل والتشريع، بمعنى أن المستصحب لا يكون حكماً شرعياً ولا موضوعاً لحكم شرعي وإنما هو سبب تكويني لشيء آخر أو ملازم له - ملازمة

عقلية أو عادية - ويكون ذلك الشيء موضوعاً لحكم شرعي، ويطلق عليه في كلمات الأصوليين بالأصل المثبت.

وقد عُرِّفَ الأصل المثبت بأنه الأصل الذي تقع فيه الواسطة غير الشرعية - عقلية أو عادية - بين المستصحب والأثر الشرعي الذي يراد إثباته، على أن تكون الملازمة بينهما - أي المستصحب والواسطة - في البقاء فقط.

«وإنما قيدناها بهذا القيد إخراجاً لما كانت الملازمة فيه قائمة بينهما حدوثاً وبقاءً، إذ اللازم يكون بنفسه متعلقاً لليقين والشك فيجري فيه الاستصحاب بلا حاجة إلى الالتزام بالأصل المثبت، وحجته موضع اتفاق. ومثاله ما لو علمنا بوجود الكرّ في البيت ولم نشخص موضعه وشكنا في ارتفاعه، فمقتضى الاستصحاب هو بقاء الكرّ، ثم فحصنا بعد ذلك فوجدنا كمية من الماء نحتمل أنها هي الكرّ ولم نجد غيرها، فبمقتضى الملازمة العادية أن الكرّ المستصحب هو هذا الماء إلا أن تطبيق الكرّ المستصحب على الموجود خارجاً ليس مما يقتضيه حكم الشارع، وإنما اقتضته الملازمة العادية أو العقلية - بحكم عدم عثورنا على غيره - فتطبيق أحكام الكرّ على هذا الماء إنما هو بالأصل المثبت، أي بتوسط تطبيق الكرّ عليه الذي اقتضته الواسطة غير الشرعية، ومن المعلوم هنا أن هذا الماء الذي يراد إثبات الكرّية له غير معلوم الكرّية سابقاً، وإنما المعلوم هو وجود الكرّ في البيت، وليست الملازمة بينه وبين الكرّية إلا من حيث البقاء؛ إذ لازم بقاء الكرّ في البيت هو ثبوت الكرّية للموجود»^(١).

مثال آخر: لو كان المكلف على يقين من حياة زيد وهو عمره عشر سنين، وبعد خمس سنين شك في بقاء حياته، فيستصحب بقاء حياته، ولازم بقاء حياته نبات لحية التي تكون موضوعاً لحكم شرعي، كما لو نذر أنه إذا نبتت لحية زيد

(١) الأصول العامة للفقهاء المقارن: ص ٤٦٥.

يتصدّق على الفقراء، فالمستصحب هنا حياة زيد وهو سبب تكويني لنبات لحية زيد، الذي يترتب عليه حكم شرعي وهو التصدّق. والسؤال المطروح في هذا البحث هو: هل يمكن جريان استصحاب بقاء حياة زيد لإثبات الحكم الشرعي بوجوب التصدّق المترتب على موضوعه وهو نبات اللحية التي هي لازم تكويني للمستصحب وهو حياة زيد. هذا مثال اللازم العقلي^(١).

أمثلة اللوازم والأحكام غير الشرعية

ذكر المصنّف ثلاثة أمثلة للّوازم العقلية غير الشرعية، هي:

المثال الأوّل: أن يكون أثر المستصحب ولازمه أثراً غير شرعي، كما في المثال المتقدّم وهو استصحاب حياة الولد، فإنّ لبقاء حياته أثراً غير شرعي، وهو نبات اللحية، اللازم تكويناً لبقاء حياته.

المثال الثاني: أن يكون أثر المستصحب ولازمه أثراً غير شرعي أيضاً - كما في المثال الأوّل - كما لو رأينا زيدا قبل ساعة جالسا تحت جدار مائل إلى السقوط، وبعد ذلك علمنا أن الجدار قد انهدم، فشككنا أن زيدا هل كان باقياً في جلوسه تحت الجدار إلى حين انهدامه، وإذا كان باقياً فلازمه موت زيد، ففي هذه الحالة يكون موت زيد لازماً عقلياً لاستصحاب بقاءه جالسا تحت الجدار،

(١) لا يخفى أن البحث في الأصل المثبت أعمّ من اللازم العقلي أو العادي، أي الآثار غير الشرعية المترتبة على المستصحب، ومثال اللازم العادي: ولادة الطفل الذي هو لازم لحياة الأم، فإذا جرى استصحاب حياتها، يلزمه عادة ولادة الطفل، ويترتب على هذا اللازم العادي للمستصحب أثر شرعي هو وجوب إرسال نفقته، فحينئذ يبحث عن جواز ترتيب الأثر الشرعي - أي وجوب إرسال نفقة الطفل على الأب - المترتب على اللازم العادي (ولادة الطفل) بمجرد استصحاب ملزومه (وهو بقاء حياة الأم).

فالمستصحب - وهو بقاء زيد جالساً تحت الجدار - لازمه الموت، وهو أثر غير شرعي.

المثال الثالث: ولكي يتّضح هذا المثال لابدّ من بيان المراد من كان التامّة وكان الناقصة.

المراد من كان التامّة: هو ثبوت الوجود فقط، وبعبارة فلسفية مفاد كان التامّة هو ما يقع في جواب مفاد هل البسيطة التي تعني هل وُجد الشيء، وهل وُجد كذا، فهي تسأل عن وجود الشيء فقط^(١)، فيكون الجواب مفاد كان التامّة فهي تعني وجود الشيء فقط، مثل ثبوت الوجود لزيد، فتقول زيد موجود. أمّا كان الناقصة فهي ثبوت شيء لشيء، وهي تقع جواباً لمفاد هل المركّبة، بمعنى ما يقع في جواب هل المركّبة هو ثبوت شيء لشيء، فتقول: هل زيد الموجود عالم، وبعبارة الشيخ المظفر: «المرحلة الرابعة: وهي طلب التصديق بثبوت صفة أو حال للشيء، ويسأل عنه بهل أيضاً، ولكن تسمّى هذه هل المركّبة، لأنّه يسأل بها عن ثبوت شيء لشيء بعد فرض وجوده، والبسيطة يسأل بها عن ثبوت الشيء فقط، فيقال للسؤال بالبسيطة مثلاً: هل الله موجود؟ وللسؤال بالمركّبة بعد ذلك: هل الله الموجود مريد؟^(٢). وإذا تبيّن المراد من كان التامّة وكان الناقصة، نأتي إلى المثال الذي ذكره المصنّف، وهو: ما لو كنّا نعلم بوجود كَرٍّ من الماء في الحوض، ثم بعد أن أخذنا منه كفاً من الماء، شككنا هل هذا الماء الموجود في الحوض باقٍ على كَرّيته، أي كان التامّة، وهو وجود كَرٍّ من الماء، واستصحاب بقاء وجود الكَرٍّ من الماء هو استصحاب كان التامّة، أي وجود كَرٍّ من الماء. وهنا يجب الالتفات إلى مطلب مهمّ، وهو أننا لو أردنا تطهير اليد النجسة،

(١) منطق المظفر: ص ١١٢.

(٢) المصدر نفسه.

فعملية التطهير هل تترتب على وجود كَرٍّ في الحوض - الذي هو كان التامة - أم على كون الماء الذي يراد غسل اليد به بمقدار كَرٍّ؟ من الواضح أن التطهير يترتب على الثاني وهو أن الماء الذي غسلت به اليد بمقدار كَرٍّ وهو مفاد كان الناقصة، نعم توجد ملازمة عقلية بينهما وهو أنه إذا وجد الكَرُّ في الحوض - الذي هو مفاد كان التامة - فلازمه عقلاً كون الماء الذي هو في الحوض بمقدار كَرٍّ، الذي هو مفاد كان الناقصة، وليس ملازمة شرعية، وعليه يكون استصحاب كان التامة، وجود كَرٍّ في الحوض لازمه عقلاً كان الناقصة وهو أن الماء الذي في الحوض بمقدار كَرٍّ^(١).

وبعبارة أخرى: إن اتّصف الماء الموجود في الحوض بكونه كَرّاً (أي كان الناقصة) الذي هو موضوع ترتب الأثر (وهو طهارة المغسول به) لازم عقلي لبقاء الكَرٍّ في الحوض الذي هو المستصحب (وهو كان التامة) فيكون من الأصل المثبت^(٢).

تعليق على النص

- قوله ﷺ: «لا شك أن المستصحب يثبت تعبدًا وعملياً بالاستصحاب».
- لا يخفى أن المستصحب يثبت تعبدًا بشرط أن يكون للمستصحب تنجيز وتعذير كما في الصيغة الثانية التي تقدّمت في البحث السابق.
- قوله: «وقد يكون المستصحب موضوعاً لحكمه». للموضوع إطلاقان، أحدهما يطلق ويراد به الأفعال الخارجية كالصلاة وشرب الخمر قبل المتعلّق،

(١) إذا أشرنا إلى الماء دون الحوض، قلنا إن هذا الماء كان بمقدار كَرٍّ، والآن نشكّ به، فباستصحاب بقاء الماء بقدر الكَرٍّ لا محذور فيه، لأنّه يكون استصحاب كان الناقصة، أي أن الماء متّصف بالكُرّة، وليس استصحاب كان التامة لإثبات كان الناقصة.

(٢) سيأتي تفصيل البحث في حجّة اللوازم الشرعية والعقلية في البحوث اللاحقة.

كالطهارة، وأخرى يطلق ويراد به المتعلق كالطهارة، والمراد من الموضوع في المقام بمعنى المتعلق، كالطهارة.

قال الشيخ المشكيني في «اصطلاحات الأصول»: «الفرق بين الموضوع والمتعلق. بيانه: أن الأفعال الصادرة عن المكلف على قسمين: قسم لازم لا يتعدى منه إلى غيره كالصلاة والصيام والركوع والقيام، وقسم يتعدى ويتعلق بأمر آخر كالأكل والشرب والتمليك والغصب. فهنا أمران: الفعل الصادر عن الفاعل، والأمر الخارجي المتعلق به الفعل كالطعام والماء والمال. فحينئذ نقول إنه قد يطلق كل واحد من الموضوع والمتعلق على كل واحد من الفعل ومتعلقه فيقال: إن الصلاة والشرب والخمر متعلقات أو موضوعات، وقد يطلق الموضوع على خصوص الأفعال الصادرة على المكلف لازمة أو متعدية والمتعلق على الموضوع الخارجي، ويستعملان ثالثة على عكس ذلك»^(١).

• قوله: «القسم الثاني: الآثار واللوازم العقلية». المراد من اللوازم العقلية أعم من أن تكون عقلية أم عادية، بعبارة أخرى: الآثار واللوازم غير الشرعية.

• قوله: «كنبات اللحية اللازم تكويناً لبقاء زيد حياً». يطلق على اللازم العقلي - كنبات اللحية اللازم من بقاء زيد حياً - : الواسطة العقلية^(٢).

• قوله: «وكون ما في الحوض كراً اللازم تكويناً من استصحاب وجود كراً من الماء». «ما» الموصولة في قوله: «وكون ما في الحوض» بمعنى: وكون الماء الذي في الحوض كراً، وهذه هي كان الناقصة التي هي لازم تكويني من استصحاب كان التامة، وهي استصحاب وجود كراً من الماء في الحوض.

(١) اصطلاحات الأصول: ص ٢٦٦.

(٢) انظر فوائد الأصول: ج ٤، ص ٤٩٢، مصباح الأصول: ج ٣، ص ١٥٣.

مسالك مفاد دليل الاستصحاب

- المسلك الأوّل: مفاد دليل الاستصحاب تنزيل المشكوك منزلة المتيقّن ✓
الإشكال على ترتيب الآثار الشرعية غير المباشرة للمستصحب
- المسلك الثاني: مفاد دليل الاستصحاب الإرشاد إلى عدم الانتقاض ببقاء اليقين ✓
تحقيق السيد الشهيد: الحكم يتنجّز بوصول كبراه وصغراه
- المسلك الثالث: مفاد دليل الاستصحاب النهي عن النقض العملي

أما القسم الأول: فلا خلاف في ثبوته تعبدًا وعملياً بدليل الاستصحاب، سواء قلنا إن مفاده الإرشاد إلى عدم الانتقاض لعناية التعبد ببقاء المتيقن، أو الإرشاد إلى عدم الانتقاض لعناية التعبد ببقاء نفس اليقين، أو النهي عن النقض العملي لليقين بالشك.

أما على الأول فلأن التعبد ببقاء المتيقن ليس بمعنى إبقائه حقيقة بل تنزيلاً، ومرجعُه إلى تنزيل مشكوك البقاء منزلة الباقي، فيكون دليل الاستصحاب من أدلة التنزيل، ومقتضى دليل التنزيل إسراء الحكم الشرعي للمنزل عليه إلى المنزل إسراءً واقعياً أو ظاهرياً تبعاً لواقعية التنزيل أو ظاهريته وإناطته بالشك، وعليه فإطلاق التنزيل في دليل الاستصحاب يقتضى ثبوت جميع الآثار الشرعية للمستصحب بالاستصحاب.

فإن قيل: هذا يصح بالنسبة إلى الأثر الشرعي المترتب على المستصحب مباشرة، ولا يبرر ثبوت الأثر الشرعي المترتب على ذلك الأثر المباشر، وذلك لأن الأثر المباشر لم يثبت حقيقة لكي يتبعه أثره؛ لأن التنزيل ظاهري لا واقعي، وإنما ثبت الأثر المباشر تنزيلاً وتعبدًا فكيف يثبت أثره؟

كان الجواب: إنه يثبت بالتنزيل أيضاً؛ إذ ما دام إثبات الأثر المباشر كان إثباتاً تنزيلاً فمرجعُه إلى تنزيله منزلة الأثر المباشر الواقعي، وهذا يستتبع ثبوت الأثر الشرعي الثاني تنزيلاً وهكذا.

وأما على الثاني فقد يُستشكل بأنه لا تنزيل في ناحية المستصحب على هذا التقدير، وإنما التنزيل والتعبد في نفس اليقين، وغاية ما يقتضيه كون اليقين بالحالة السابقة باقياً تعبدًا بلحاظ كاشفيته، ومن الواضح أن اليقين بشيء إنما يكون طريقاً إلى متعلقه لا إلى آثار متعلقه، وإنما يقع في صراط توليد اليقين بتلك الآثار، واليقين المتولد هو الذي له طريقية إلى

تلك الآثار، وما دامت طريقية كل يقين تختصُ بمتعلقه، فكذلك منجزيته ومحركيته.

وعليه فالتعبدُ ببقاء اليقين بالحالة السابقة إنما يقتضي توفير المنجز والمحرك بالنسبة إلى الحالة السابقة لا بالنسبة إلى آثارها الشرعية. فإن قيل: أليس من يكون على يقين من شيء يكون على يقين من آثاره أيضاً؟

كان الجواب: إن اليقين التكويني بشيء يلزم منه اليقين التكويني بما يعرفه الشخص من آثاره، وأما اليقين التعبدى بشيء فلا يلزم منه اليقين التعبدى بآثاره، لأن أمره تابع امتداداً وانكماشاً لمقدار التعبد، ودليل الاستصحاب لا يدل على أكثر من التعبد باليقين بالحالة السابقة. والتحقيق: أن تنجز الحكم يحصل بمجرد وصول كبراه وهي الجعل، وصغراه وهي الموضوع، فاليقين التعبدى بموضوع الأثر بنفسه منجز لذلك الأثر والحكم وإن لم يسر إلى الحكم.

ومنه يُعرف الحال على التقدير الثالث؛ فإن اليقين بالموضوع لما كان بنفسه منجزاً للحكم كان الجري على طبق حكمه داخلاً في دائرة اقتضائه العملي، فيلزم بمقتضى النهي عن النقض العملي.

فإن قيل: إذا كان اليقين بالموضوع كافياً لتنجز الحكم المترتب عليه، فماذا يُقال عن الحكم الشرعي المترتب على هذا الحكم؟ وكيف يتنجز مع أنه لا تعبد باليقين بموضوعه وهو الحكم الأول؟

كان الجواب: إن الحكم الثاني الذي أخذ في موضوعه الحكم الأول، لا يفهم من لسان دليله إلا أن الحكم الأول بكبراه وصغراه موضوع للحكم الثاني، والمفروض أنه محرر كبرى، وصغرى، جعلاً، وموضوعاً، وهذا هو معنى اليقين بموضوع الحكم الثاني، فيتنجز الحكم الثاني كما يتنجز الحكم الأول.

الشرح

لكي يتّضح أن اللوازم والآثار الشرعية ثابتة للمستصحب، لابدّ من التذكير بالمسالك الثلاثة لمفاد دليل الاستصحاب (لا تنقض اليقين بالشك) وهي:

المسلك الأول: أن يكون المجعول في دليل الاستصحاب هو تنزيل المشكوك منزلة المتيقّن، والتعبّد ببقائه تنزيلاً، لا حقيقة.

المسلك الثاني: مفاد دليل الاستصحاب هو الإرشاد إلى عدم الانتقاض، لكن لعناية التعبّد ببقاء اليقين، وليس تنزيل المشكوك منزلة المتيقّن.

المسلك الثالث: أن يكون مفاد دليل الاستصحاب النهي عن النقض العملي.

وإليك الكلام في ضوء هذه المسالك الثلاثة:

المسلك الأول: مفاد دليل الاستصحاب تنزيل المشكوك منزلة المتيقّن

وهو ما ذكره المحقّق الخراساني في الكفاية^(١) من أن المجعول في دليل الاستصحاب هو تنزيل المشكوك منزلة المتيقّن، والتعبّد ببقائه تنزيلاً، لا حقيقة.

ولكي يتّضح المراد من تنزيل المشكوك منزلة المتيقّن، ينبغي الإشارة إلى أقسام التنزيل؛ وهي:

الأول: التنزيل الواقعي، وهو الذي لا يناط بالشكّ، كما في تنزيل الطواف منزلة الصلاة، فانه لم يُنط هذا التنزيل بالشكّ.

الثاني: التنزيل الظاهري، وهو التنزيل الذي أنيط بالشكّ، فينزل المشكوك منزلة المتيقّن، كتنازل المستصحب - الذي هو مشكوك - منزلة المتيقّن، حيث أنيط هذا التنزيل بالشكّ.

إذا تبين هذا نقول: إن هذا المسلك يرى أن المجعول في دليل الاستصحاب

(١) كفاية الأصول: ص ٤٢٤.

هو تنزيل المشكوك منزلة المتيقن ظاهراً، فيكون مفاد دليل الاستصحاب الإرشاد إلى عدم انتقاض اليقين بالشك، أي أرشدك إلى أن متيقنك باقٍ، بمعنى أن الشارع يقول أنا أعتبرك باقياً على طهارتك الواقعية، كما هو الحال في تنزيل الطواف منزلة الصلاة، غاية الأمر أن تنزيل الطواف منزلة الصلاة تنزيل واقعي، أما تنزيل المشكوك منزلة المتيقن فهو تنزيل ظاهري، فيكون الاستصحاب من أدلة التنزيل. ومقتضى إطلاق دليل التنزيل هو إسراء الآثار والأحكام الشرعية الثابتة للمنزل عليه إلى المنزل، لكن إسراء ظاهرياً لا واقعياً، فتسري جميع آثار الطهارة الواقعية إلى الطهارة المشكوك.

وبهذا يتضح أن مقتضى إطلاق التنزيل في دليل الاستصحاب هو ثبوت جميع الآثار واللوازم الشرعية للمستصحب بالاستصحاب، سواء كانت هذه الآثار آثاراً مباشرة أم غير مباشرة كحلية أكل الطعام المغسول بقاء مستصحب الطهارة، فإن طهارة الماء حكم شرعي، ثبت بالاستصحاب، فترتب حكم شرعي آخر وهو طهارة الطعام المغسول بهذا الماء، وطهارة الطعام التي هي حكم شرعي يترتب عليها حكم آخر وهو جواز أكل هذا الطعام الذي هو أثر غير مباشر للمستصحب.

الإشكال على ترتيب الآثار الشرعية غير المباشرة للمستصحب

هذا الإشكال يبتني على مقدّمة، وهي أن الشارع حينما يترتب حكماً فإنما يربّته على موضوعه الواقعي، وعلى هذا الأساس يقول المستشكل: إن مفاد دليل الاستصحاب يستفاد منه ثبوت الأثر الشرعي الذي يترتب على المستصحب مباشرة ثبوتاً تعبدياً، لتنزيل المشكوك منزلة المتيقن بلحاظ الآثار الشرعية المباشرة فقط.

أما الآثار الشرعية غير المباشرة للمستصحب، فلا نسلم بثبوتها بدليل الاستصحاب، من قبيل حلية الأكل - كما في المثال - فهو أثر غير مباشر للمستصحب وهو بقاء طهارة الماء، لأنّ القول بثبوت الآثار غير المباشرة فرع

ثبوت موضوعها حقيقةً، وهو أي موضوع الأثر غير المباشر - وهو طهارة الماء - ليس ثابتاً واقعاً، وعليه فلا يتحقق موضوع الأثر غير المباشر.

والحاصل أن المستشكل يقول: إن موضوع الأثر غير المباشر هو الأثر المباشر، وإن الأثر المباشر غير محرز واقعاً ولا مستصحب، لأن الاستصحاب لم يقع عليه، وإنما وقع على موضوعه، وعليه فلا يمكن ترتب الأثر غير المباشر.

جواب الإشكال: إن المقدمة التي اعتمدها المستشكل - وهي أن الحكم يترتب على موضوعه الواقعي - غير تامة، والصحيح أن الحكم يترتب على موضوعه الواقعي أو ما هو منزل منزلة موضوعه الواقعي، وفي المقام أن الموضوع منزل منزلة موضوعه الواقعي بواسطة الاستصحاب، فموضوع الأثر الثاني هو الأثر المباشر.

بعبارة أخرى: إن دليل الاستصحاب - وهو لا تنقض اليقين بالشك - يستفاد منه تنزيلات متعددة بعدد الآثار الشرعية المباشرة، فحينما نشأت طهارة الماء بالاستصحاب، فإن دليل الاستصحاب ينزل طهارة الماء منزلة الطهارة الواقعية، فيثبت أثره الشرعي المباشر وهو طهارة الطعام المتنجس الذي غسل بهذا الماء، فتكون طهارة الطعام منزلة منزلة الطاهر الواقعي، وبتنزيل طهارة الطعام - الأثر المباشر - منزلة الطاهر الواقعي، تكون موضوعاً لأثر شرعي مباشر آخر وهو حلية أكل هذا الطعام، وبذلك تنزل حلية أكل الطعام منزلة الحلية الواقعية، وهذا التنزيل بدوره يكون موضوعاً مباشراً لحكم شرعي آخر، وهكذا تصبح لدينا تنزيلات متعددة، كل واحد منها يكون موضوعاً بلحاظ الأثر الشرعي المترتب عليه مباشرة.

وهذا ما أشار إليه الشهيد الصدر في تقارير بحثه، بقوله: «إن الأثر الشرعي المترتب على الأثر المباشر يثبت بالتنزيل أيضاً لأن إثبات الأثر المباشر الظاهري كان مرجعه إلى تنزيله منزلة الأثر المباشر الواقعي، وهذا يستتبع ثبوت الأثر الشرعي الثاني تنزيلاً، وإلا لم يكن الأثر الأول مماثلاً للواقع، وهكذا.

وإن شئت قلت: إن دليل تنزيل الأثر المباشر يدلّ على أنه مماثل للأثر المباشر الواقعي وأنه كأنه هو، وهذا ليس مجرد تشبيه ادّعائي بل مرجعه إلى التنزيل المولوي وتشبيهه صادر من المولى بما هو مولى، أي تنزيله منزلته في آثاره وأحكامه أيضاً، فيكون مفاد دليل الاستصحاب منحللاً إلى تنزيلات عديدة يكون المرتّب في كلّ واحد منها الأثر المباشر^(١).

وقد ذكر هذا الإشكال وأجاب عنه المحقّق النائيني^(٢).

وبهذا يتّضح أنه على هذا المسلك (تنزيل المشكوك منزلة المتيقّن) ترتّب جميع الآثار سواء كانت مباشرة أو غير مباشرة، فتكون حجّة، ويجب العمل بها.

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ١٨٣.

(٢) قال المحقّق النائيني: «دعوى: أن الحكم الشرعي أثر لنبات اللحية ونبات اللحية أثر للحياة فيكون الحكم الشرعي أثراً للحياة أيضاً - فإنّ أثر الأثر أثر بقياس المساواة - فهي في غاية الوهن والسقوط، فإنّ قياس المساواة إنما يكون في العلل والمعلولات التكوينية أو في العلل والمعلولات الشرعية بحيث تكون سلسلة الوسائط والعلل والمعلولات كلّها شرعية، كما سيأتي بيانه. وأما إذا تخلّل بين سلسلة الآثار الشرعية واسطة عقلية أو عادية: فلا يأتي فيها قياس المساواة، فإنّ الآثار الشرعية تدور مدار مقدار التبعّد بها، فقد يكون التبعّد بالنسبة إلى خصوص الأثر الذي لا يتوسّط بينه وبين موضوعه واسطة عقلية أو عادية، فكون أثر الأثر أثراً لا ربط له بباب التبعّدات. وقد عرفت: أن المتبعّد به في باب الأصول العملية هو خصوص مؤدّى الأصل أو ما يترتّب عليه من الحكم الشرعي بلا واسطة عقلية وعادية». فوائد الأصول: ج ٤، ص ٤٩٠.

وعلق السيد الشهيد على هذه الإجابة بقوله: «وقد أجيب عليه في كلمات المحقّق النائيني بعبارة موجزة مبهمة هي: أنّ الآثار الشرعية الطوية إذا كانت كلّها شرعية أو عقلية أي من سنخ واحد، كان أثر الأثر أثراً لذلك الشيء أيضاً، وأما ما لم تكن من سنخ واحد فلا يكون أثر الأثر أثراً لذلك الشيء، وهذا الكلام لا يفهم له وجه ما لم نرجعه إلى معنى آخر بعيد عنه جداً، سيأتي التعلّص له». بحوث في علم الأصول، ج ٦، ص ١٨٣.

المسلك الثاني: مفاد الاستصحاب الإرشاد إلى عدم الانتقاض ببقاء اليقين

هذا المسلك يذهب إلى أن مفاد دليل الاستصحاب هو الإرشاد إلى عدم الانتقاض، لكن لعناية التعبد ببقاء اليقين، وليس تنزيل المشكوك منزلة المتيقن. وهذا ما ذهب إليه المحقق النائيني^(١) وكذلك السيد الخوئي^(٢) من أن مفاد روايات الاستصحاب إبقاء اليقين في ظرف الشكّ تعبدًا، وعلى هذا الأساس بنت مدرسة المحقق النائيني على أن المجعول في باب الاستصحاب الطريقية والكاشفية واليقين التعبدية، بل بنى السيد الخوئي^(٣) على أن الاستصحاب أمانة، غاية الأمر أنه من أضعف مراتب الأمارات، وأما المحقق النائيني وإن بنى على أن المجعول فيه الطريقية واليقين التعبدية إلا أنه لما لم يكن بنحو الإطلاق بل بلحاظ الجري العملي على طبق الحالة السابقة، فلهذا ليس من الأمارات بل من الأصل العلمي المحرز.

وعلى هذا المسلك، فهل لروايات الاستصحاب إطلاق وإطلاقها تشمل الآثار الشرعية المترتبة على المستصحب بواسطة شرعية أم لا؟

قد يستشكل في ترتيب الآثار المباشرة للمستصحب وغير المباشرة، وذلك لأنّ هذا المسلك يذهب إلى بقاء نفس اليقين - لا المتيقن - تعبدًا وعناية من الشارع، ومن الواضح أن كلّ يقين طريق إلى متعلّقه، وليس طريقاً إلى آثار متعلّقه، فلو استصحبنا طهارة الماء، فيحصل لنا يقين تعبدية ببقاء اليقين بطهارة الماء، لكن هذا اليقين طريق إلى متعلّقه وهو طهارة الماء فقط، وليس طريقاً إلى آثار متعلّقه وهو طهارة الثوب المتنجّس الذي غسل بهذا الماء، والسبب في ذلك هو أن

(١) أجود التقريرات: ج، ص ٣٤٣.

(٢) مصباح الأصول: ج ٣، ص ٦.

(٣) مصباح الأصول: ج ٣، ص ١٥٤.

كلّ يقين فهو طريق وكاشف عن متعلّقه، وليس طريقاً وكاشفاً عن آثار متعلّقه.
نعم، اليقين بطهارة الماء إنما يقع في طريق توليد يقين آخر وهو اليقين بطهارة الثوب، وذلك بعد انضمام مقدّمة وهي أن الثوب قد غسل بهذا الماء المعلوم الطهارة، واليقين المتولّد - وهو اليقين بطهارة الثوب - هو الذي له طريقية لإثبات طهارة الثوب، لأنّ كلّ يقين طريق إلى متعلّقه، فكذلك منجزّيته ومحركّيته - أي اليقين - تختصّ بمتعلّقه لا بآثار متعلّقه، وعلى هذا الأساس فإنّ التعلّد بقاء اليقين بالحالة السابقة إنما تكون منجزّة بالنسبة للحالة السابقة فقط، ولا تكون منجزّة إلى آثارها سواء كانت مباشر أو غير مباشرة.

إن قيل: إن اليقين بالمتعلّق يقين بآثار المتعلّق، لأنّ اليقين بشيء يستلزم اليقين بآثاره، فإنّ المكلف إذا تيقّن بطهارة الماء، سوف يحصل له يقين بطهارة الثوب المتنجّس الذي غسل بهذا الماء، وبهذا تثبت طهارة الثوب بسبب اليقين الثاني المتعلّق بها، وإن لم يثبت باليقين الأوّل المتعلّق بطهارة الماء.

قلت: إن اليقين بشيء يستلزم اليقين بآثاره في اليقين التكويني، لا اليقين التعبّدي؛ إذ لعلّ الشارع جعل اليقين التعبّدي طريقاً إلى متعلّقه خاصّة ولم يجعله طريقاً إلى الآثار، لأنّ التعلّد يدور مدار دليله سعةً وضيقاً، ومن الواضح أن دليل الاستصحاب لا يدلّ أكثر من اليقين بالحالة السابقة.

وبتعبير المصنّف في تقارير بحثه: «إن اليقين التكويني بشيء يلزم منه اليقين التكويني بما يعرفه الشخص من آثاره فيكون التحركّ نحو الآثار من جهة اليقين الثاني المتولّد، إلّا أن هذا في اليقين التعبّدي بشيء غير لازم؛ لأنّ أمره تابع سعةً وضيقاً لمقدار التعلّد، والمفروض أن دليل الاستصحاب لا يدلّ على أكثر من التعلّد باليقين بالحالة السابقة، وما لها من الأثر الشرعي، بل ما لها من المنجزية والمعدّرية، ولو لم يكن حكماً شرعياً، كما في مورد الصحاح، حيث إنّ المستصحب فيها الطهارة الحديثة أو الخبثية بلحاظ إحراز الامتثال، فكل ما

يكون من التنجيز والتعذير لمصبّ اليقين ومتعلّقه بحيث كان اليقين طريقاً ومحركاً إليه يترتب بدليل الاستصحاب لا أكثر، ولأنّ اليقين السابق ليس طريقاً إلى غير ذلك ولا متعلّقاً ولا هو المحرك نحوه حقيقة، ودليل الاستصحاب يثبت الطريقة أو المحركة والمنجزية بالمقدار الذي كان لليقين لا أكثر، والمفروض أن طريقة اليقين ومحركيته بمقدار متعلّقه ومصّبّه^(١).

وعلى هذا الأساس فإنّ الشارع يتعبّدنا بطهارة الماء بواسطة الاستصحاب، ولا يثبت آثار طهارة الماء كطهارة الثوب المتنجّس الذي غسل بهذا الماء. وبهذا يتضح أن الإشكال على عدم تنجّز الآثار المباشرة وغير المباشرة، باق على حاله.

تحقيق السيد الشهيد: الحكم يتنجّز بوصول كبراه وصغراه

أجاب السيد الشهيد على عدم تنجّز الآثار للمستصحب - سواء المباشرة وغير المباشرة - بعد بيان مقدّمة وهي أن الحكم الشرعي يتنجّز، بعد توفّر كبراه وصغراه:

أما الكبرى، فهي علم المكلف بتشريع هذا الحكم - أي العلم بالجعل - .
أما الصغرى، فهي علم المكلف بتحقيق الموضوع، فالمكلف يتنجّز عليه حرمة الخمر فيما إذا علم بالكبرى وهي علمه بأن الشارع حرّم شرب الخمر، وأن يعلم الصغرى وهي أن ما يشربه خمر، أما إذا لم يعلم بتشريع حرمة الخمر، أو يعلم بتشريع حرمة الخمر، لكن لا يعلم أن ما يشربه هو خمر، ففي هذه الحالة لا يتنجّز عليه حرمة شرب هذا السائل.

وإذا تبينّت هذه المقدّمة نأتي إلى المقام فنقول: إن الحكم بطهارة الطعام يتوقّف على العلم بالكبرى والصغرى، والكبرى هي العلم بتشريع المولى بأن

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ١٨٥.

الطعام المتنجّس إذا غسل بالماء الطاهر، فهو - أي الطعام - طاهر، أما الصغرى فهي العلم بالموضوع وهو أن هذا الطعام المتنجّس قد غسل بالماء الطاهر، فإذا توفرت هاتان القضيتان يُحكم بطهارة الطعام المتنجّس.

وحيث إنّ كلتا القضيتين متوفرّتان في المقام، فيُحكم بطهارة الطعام، إذ إن الكبرى - وهي العلم بتشريع الحكم - واضحة الثبوت في الشريعة، أما الصغرى - وهي العلم بالموضوع - فهي ثابتة بالاستصحاب، أي استصحاب طهارة الماء، الذي يحقّق العلم التعبّدي بالموضوع، وهو أن هذا الطعام المتنجّس قد غسل بالماء الطاهر، وعليه فلا بدّ أن يترتّب الحكم وهو: أن الطعام المتنجّس الذي غسل بالماء الطاهر، فهو طاهر.

إن قيل: الأثر غير المباشر لا يتنجّز؛ لعدم العلم بموضوعه.

بيانه: إذا تحقّقت الكبرى والصغرى، فإنّ الحكم يترتّب، فإذا علم من الشريعة بأن الطعام المتنجّس إذا غسل بماء طاهر، فثبت طهارته، وقد علمنا بغسل الطعام بماء طاهر باليقين التعبّدي من خلال استصحاب طهارة الماء، فيثبت طهارة الطعام الذي غسل بهذا الماء وهو الأثر المباشر، أما الأثر غير المباشر لطهارة الماء وهو حلّية الأكل، فلا نسلّم بتنجّزه؛ لعدم حصول يقين تعبّدي بموضوعه، لأنّ موضوعه وهو طهارة الطعام المتنجّس، فهو متنجّز فقط، دون أن يحصل لنا اليقين التعبّدي به، وعلى هذا الأساس فلا يتنجّز الحكم بحلّية الأكل؛ لعدم حصول اليقين بتحقّق موضوعه.

الجواب: الأثر غير المباشر تحقّق كبراه وصغراه فيتنجّز.

بيانه: إن الحكم الثاني - أي الأثر غير المباشر - وهو حلّية أكل الطعام، يتنجّز إذا وصلت كبراه وصغراه، أما الكبرى فهي العلم بتشريع الشارع جواز أكل الطعام الطاهر، أما الصغرى فهي أن هذا الطعام طاهر، وهو ما ثبت بالحكم الأوّل، وهو طهارة الطعام المتنجّس الذي غسل بالماء الطاهر، فيثبت

حينئذ الحكم بجواز أكل الطعام.

بعبارة أخرى: إن الحكم الأول وهو طهارة الطعام المتنجس الذي غسل بالماء الطاهر، أخذ موضوعاً للحكم الثاني، وهو جواز أكل الطعام، وحيث إن الحكم الثاني (جواز أكل الطعام) محرز كبرى وصغرى، أي أننا نعلم بتشريعه، ونعلم كذلك بموضوعه (الطعام المتنجس غسل بالماء الطاهر) فيتنبّز الحكم الثاني، فيثبت جواز أكل الطعام، كما تنبّز الحكم الأول بوصول كبراه وصغراه. وهذا ما أشار إليه السيد الشهيد في تقارير بحته، بقوله: «وإن شئت قلت: إن الموضوع المستصحب يكون تمام الموضوع بالنسبة للحكم المباشر وجزء الموضوع للآثار الشرعية المترتبة على الحكم المباشر وجزؤه الآخر المجعول المعلومه وجداناً لتلك الآثار فيكون من إحراز جزء الموضوع للتنجيز بالتعبّد وجزؤه الآخر بالوجدان، وبهذا يتمّ ما تقدّم من أنّ أثر الأثر أثر إذا كان كلاهما شرعيين بمعنى أنّ موضوع الموضوع موضوع في الشرعيات، كما أنّ علّة العلّة علّة في التكوينات ولكن علّة الموضوع ليست موضوعاً. فإذا كان مقصود المحقق النائي مما مضى هذا المعنى فهو أمر صحيح لطيف، إلّا أن هذا بعيد عن تصوّراته في باب الجعل والمجعول»^(١).

وتعبير آخر: «إذا ثبت بالبيان الماضي الأثر المباشر، ثبت لا محالة الأثر غير المباشر، وذلك لأنّ الأثر غير المباشر مرجعه إلى الأثر المباشر، فإنّ معنى كون الحكم الأول موضوعاً لحكم ثانٍ: أنه مهما وجبت الصلاة علينا فقد وجب التصدّق...، فالمستصحب يكون بالنسبة للآثار المترتبة جزء الموضوع، وجزء جزء الموضوع، وهكذا، ويكون هذا الجزء من الموضوع معلوماً بالتعبّد، وباقي الأجزاء معلوماً بالوجدان مثلاً، وكبرى الأثر المطلوب إثباته - وهي الجعل -

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ١٨٦.

معلومة أيضاً... إن أثر الأثر أثر إذا كان كلاهما شرعيين، أي: إن موضوع الموضوع موضوع^(١).

هذا بناء على المسلك الثاني وهو أن يكون مفاد دليل الاستصحاب الارشاد إلى عدم الانتقاض لتعبّد الشارع ببقاء اليقين. وبهذا يتّضح أنه على هذا المسلك ترتّب جميع الآثار سواء كانت مباشرة أو غير مباشرة فتكون حجة، ويجب العمل بها.

المسلك الثالث: مفاد دليل الاستصحاب النهي عن النقض العملي

حاصل هذا المسلك هو أن يكون مفاد دليل الاستصحاب هو النهي عن النقض العملي، لاستحالة أن يكون النهي نهياً تكليفاً كما تقدّم، فعلى أساس هذا المسلك، فإنّ اليقين السابق بطهارة الماء لما كان بنفسه منجزاً، كان الجري على طبق هذا الحكم - وهو طهارة الماء - أي يلزم الجري عملياً على أساس طهارة الماء، بمقتضى «لا تنقض اليقين بالشك». فعند استصحاب طهارة الماء، يجب ترتّب الأثر العملي له، وهو طهارة الثوب المتنجّس المغسول بهذا الماء أو طهارة الطعام المتنجّس المغسول بهذا الماء، لأنّ اليقين بالموضوع (طهارة الماء مثلاً) ينجز حكمه (طهارة الطعام المغسول بذلك الماء)، ويقتضي الجري العلمي على طبق حكم الموضوع.

وبهذا يتّضح أنه في ضوء هذا المسلك يلزم التعامل مع المستصحب - طهارة الماء المشكوك - عين التعامل السابق الثابت حالة اليقين، فإدام التعامل مع الماء حالة اليقين ينجز طهارة الطعام المتنجّس المغسول به، فكذلك يلزم بقاء هذا التعامل في حالة الشكّ أيضاً، فيتجنّز طهارة الطعام المغسول بالماء المستصحب طهارته.

(١) مباحث الأصول: ق ٢، ج ٥، ص ٤٤٤.

وبهذا يتّضح أنه على هذا المسلك - وهو النهي عن النقض العملي - ترتّب جميع الآثار الشرعية للمستصحب سواء كانت مباشرة أم غير مباشرة وما تقدّم يتحصّل: أن الآثار الشرعية - سواء كانت مباشرة أو غير مباشرة - تكون حجّة، ويجب العمل بها على جميع المسالك الثلاثة المتقدّمة.

تعليق على النص

- قوله **فَإِنْ**: «إسراء واقعيّاً أو ظاهريّاً تبعاً لواقعيّة التنزيل أو ظاهريّته وإنّاطته بالشكّ». إن التنزيل على نحوين، تارة يكون واقعياً، فيكون الإسراء واقعياً كذلك، وتارة يكون التنزيل ظاهريّاً فالإسراء ظاهري أيضاً. والميزان في كون التنزيل واقعياً أم ظاهريّاً، هو إن لم يؤخذ الشكّ في التنزيل كان التنزيل واقعياً، وإن أخذ الشكّ في التنزيل كان التنزيل ظاهريّاً.
- قوله: «ولا يبرّر ثبوت الأثر الشرعي المترتب على ذلك الأثر المباشر». أي لا يبرّر ثبوت الأثر غير المباشر المترتب على ذلك الأثر المباشر.
- قوله: «وأما على الثاني فقد يستشكل بأنه لا تنزيل في ناحية المستصحب» أي على المسلك الثاني القائل ببقاء نفس اليقين تعبدّاً وعناية.
- قوله: «وغاية ما يقتضيه كون اليقين بالحالة السابقة باقياً تعبدّاً». أي غاية ما يقتضيه هذا التنزيل والتعبد بنفس اليقين، هو كون اليقين بالحالة السابقة باقياً تعبدّاً، بلحاظ كاشفيّته، وإذا كان كاشفاً، يكون منجزاً ومعدّراً عمّا يكشف عنه وهو متعلّقه، لا إلى آثار متعلّقه.
- قوله: «اليقين التكويني بشيء يلزم منه اليقين التكويني بما يعرفه الشخص من آثاره». فإذا تيقّن الإنسان بوجود الأسد، يرتّب عليه آثار وجوده، وهو افتراس الإنسان، أما إذا تيقّن بوجود الأسد تعبدّاً، فلا يرتّب عليه آثار الأسد الواقعي.

مقدار ما يثبت بالاستصحاب

القسم الثاني

الآثار واللوازم غير الشرعية المترتبة على الاستصحاب

- الدليل على عدم ثبوت اللوازم العقلية بالاستصحاب
- تفصيل البحث على المسالك الثلاثة
- الموارد المستثناة من عدم حجّة اللوازم العقلية:
 ١. حجّة حكم العقل بالمنجّزية مع كونه لازم عقلي للاستصحاب
 ٢. إذا كان الأثر الشرعي من آثار ذي الوسطة الخفية
 ٣. إذا كانت الوسطة ممتنعة التفكيك تنزيلاً وواقعاً
 ٤. إذا كانت الوسطة ممتنعة التفكيك تنزيلاً لا واقعاً
- النزاع في كون بعض الموارد من الأصل المثبت أم لا؟
- مناقشة السيد الخوئي والمصنّف لصاحب الكفاية ولبعض أمثلة موارد استصحاب منشأ النزاع
- خلاصة البحث في مقدار ما يثبت بالاستصحاب

وأما القسم الثاني: فلا يثبتُ بدليل الاستصحاب؛ لأنه إن أُريدَ إثباتُ اللوازم العقلية بما هي فقط فهو غيرُ معقول؛ إذ لا أثرٌ للتعبُّدِ بها بما هي ... وإن أُريدَ إثباتُ ما لهذه اللوازم من آثارٍ وأحكامٍ شرعية فلا يساعدُ عليه دليلُ الاستصحاب على التقادير الثلاثة المتقدمة.

أما على الأولِ فلأنَّ التنزيلَ في جانب المستصحب إنما يكونُ بلحاظِ الآثار الشرعية لا اللوازم العقلية، كما تقدّم في الحلقة السابقة. وأما على الأخيرين فلأنَّ اليقينَ بالحالة السابقة تعبُّداً لا يفيدُ لتنجزِ الحكم الشرعي المترتب على اللازم العقلي، لأنَّ موضوعَ هذا الحكم هو اللازم العقلي، واليقينُ التعبُّديُّ بالمستصحب ليس يقيناً تعبُّدياً باللازم العقلي. وعلى هذا الأساس يقال: إنَّ الأصلَ المثبتَ غيرُ معتبرٍ، بمعنى: أنَّ الاستصحاب لا تثبتُ به اللوازم العقلية للمستصحب، ولا الآثار الشرعية لتلك اللوازم.

نعم، إذا كان لنفس الاستصحاب لازمٌ عقليٌّ - كحكم العقل بالمنجزية مثلاً - فلا شكَّ في ترتُّبه، لأنَّ الاستصحابَ ثابتٌ بالدليل المحرر، فتترتبُ عليه كلُّ لوازمه الشرعية والعقلية على السواء. هذا كله على تقديرِ عدم ثبوتِ أمارية الاستصحاب كما هو الصحيح على ما عرفت.

وأما لو قيل بأماريته واستظهرنا من دليل الاستصحاب أنَّ اعتبارَ الحالة السابقة بلحاظ الكاشفية، كان حجةً في إثبات اللوازم العقلية للمستصحب وأحكامها أيضاً وفقاً للقانون العامِّ في الأماراتِ على ما تقدّم سابقاً.

الشرح

انتهى المصنّف من البحث في القسم الأوّل وهو الآثار واللوازم الشرعية، وتبيّن أن الآثار الشرعية للمستصحب تثبت سواء كانت آثاراً مباشرة ومن دون واسطة، أو كانت آثاراً غير مباشرة، أي مع الواسطة.

وبعد ذلك شرع في البحث في القسم الثاني من الآثار وهي الآثار واللوازم غير الشرعية الشاملة للّوازم العقلية والعادية للمستصحب، التي يطلق عليها في كلمات الأصوليين بالأصل المثبت^(١).

والمعروف بين الأصوليين عدم ثبوت اللوازم العقلية بالاستصحاب.

الدليل على عدم ثبوت اللوازم العقلية بالاستصحاب

إن استصحاب اللوازم والآثار العقلية على نحوين:

الأوّل: استصحاب الشيء لكي تثبت لوازمه العقلية، كاستصحاب حياة زيد لإثبات لازمه العقلي وهو نبات لحيته.

الثاني: استصحاب الشيء لكي تثبت الآثار الشرعية المترتبة على اللوازم العقلية، كاستصحاب حياة زيد، لكي تثبت وجوب التصدّق المترتب بعنوان النذر على عنوان نبات لحيته التي هي لازم عقلي لبقاء زيد حياً.

(١) تقدّم أن الأصل المثبت عرّف بأنه الأصل الذي تقع فيه الواسطة غير الشرعية - عقلية أو عادية - بين المستصحب والآخر الشرعي الذي يراد إثباته، على أن تكون الملازمة بينهما (أي المستصحب والواسطة) في البقاء فقط.

ولا يخفى أن تقييد الملازمة بين المستصحب والواسطة بكونها ملازمة في البقاء فقط؛ لأجل إخراج الملازمة بين المستصحب والواسطة إذا كانت حدوثاً وبقاءً، لأنّه إذا كانت الملازمة بينهما في الحدوث والبقاء فسيكون اللازم بنفسه متعلّقاً لليقين والشكّ، فيجري فيه الاستصحاب بلا حاجة إلى الالتزام بالأصل المثبت، وحجّيته موضع اتفاق.

وكلا هذين النحويين غير قابل للاستصحاب.

أما الأول (استصحاب حياة زيد لإثبات نبات لحيته) من دون إثبات الحكم الشرعي المترتب على نبات اللحية، الذي هو وجوب التصديق، فهو غير معقول؛ لأنه لغو محض؛ إذ لا أثر عملي محرّك لإثبات نبات اللحية إن لم يترتب عليه حكم شرعي؛ لأنّ اللازم العقلي لا ربط له بالشارع، فيكون التعبد باستصحاب حياة زيد لإثبات نبات لحيته لغوياً؛ لعدم الفائدة من ترتب هذا الأثر.

وإن أُريد منه استصحاب حياة زيد أولاً، وباستصحاب الحياة ثبت وجوب التصديق المترتب بعنوان النذر على عنوان نبات لحيته التي هي لازم عقلي لبقاء زيد حياً، فهو ممكن؛ لكنه خلاف ظاهر دليل الاستصحاب، إذ إن مفاد دليل الاستصحاب هو تنزيل مشكوك البقاء منزلة المتيقن، ومن الواضح أن التنزيل ينصرف عرفاً إلى توسعة الآثار المجعولة من قبل المنزل نفسه، ونبات اللحية أثر للحياة، لكنه أثر تكويني وليس من الشارع بما هو شارع.

فلو قال الشارع: نزلت الفقاع منزلة الخمر، فيترتب على ذلك توسعة دائرة الحرمة لا توسعة الآثار التكوينية للخمر بالتنزيل.

وعلى هذا الأساس فإنّ الذي يستفاد من دليل الاستصحاب هو التعبد ببقاء المستصحب لأجل ترتب الآثار الشرعية فقط، وليس التعبد ببقاء المستصحب لكي تترتب الآثار العقلية كنبات اللحية، أو الشرعية المترتبة على الآثار العقلية كوجوب التصديق المترتب على نبات اللحية.

تفصيل البحث على المسالك الثلاثة

إن عدم ترتب الآثار واللوازم العقلية يجري على المسالك الثلاثة المتقدمة في مفاد الاستصحاب، وهي إما الإرشاد إلى تنزيل المشكوك منزلة المتيقن، وإما تنزيل الشك منزلة اليقين، وإما النهي التكليفي عن النقض العملي كما سيّضح:

المسلك الأول: مفاد الاستصحاب الإرشاد إلى تنزيل المشكوك منزلة المتيقن

عدم ترتب الآثار واللوازم العقلية على هذا المسلك، لأجل أن دليل الاستصحاب لا يساعد على ذلك؛ لأنّ التنزيل في جانب المستصحب - كتنزيل حياة زيد- إنما هو بلحاظ الآثار الشرعية، وليس التنزيل بلحاظ الآثار العقلية، فإذا نزل الشارع المشكوك منزلة المتيقن، فهذا التنزيل إنما ينظر إلى خصوص الآثار الشرعية، لا الآثار العقلية؛ لأنّ التنزيل ينصرف عرفاً إلى توسعة الآثار المجعولة من قبل المنزل نفسه، ونبات اللحية أثر للحياة، لكنه أثر تكويني وليس من الشارع بما هو شارع.

وعليه فإنّ استصحاب حياة زيد لا يثبت لازمها العقلي - وهو نبات اللحية- ولا ما يترتب على ذلك اللازم من حكم شرعي كوجوب التصدّق.

المسلك الثاني: مفاد الاستصحاب الإرشاد إلى تنزيل الشك منزلة اليقين

نجد أن عدم ترتب الآثار واللوازم العقلية على هذا المسلك، هو لأجل أن تنزيل الشك في حياة زيد منزلة اليقين ببقائها، يفيد اليقين التعبدي بالحياة التي هي المستصحب، ولا يلزم من اليقين التعبدي بحياة زيد اليقين التعبدي بنبات اللحية الذي هو لازم عقلي للحياة، ومع عدم حصول اليقين التعبدي بنبات اللحية، لا يثبت الحكم الشرعي المترتب على نبات اللحية، وهو وجوب التصدّق، لأنّ ثبوت الحكم فرع اليقين التعبدي بموضوعه، وهو نبات اللحية - كما في المثال - ومن الواضح أن اليقين التعبدي بالموضوع، وهو نبات اللحية، غير متحقق، فلا يترتب عليه وجوب التصدّق.

المسلك الثالث: مفاد الاستصحاب النهي التكليفي عن النقض العملي

بناء على هذا المسلك وهو أن مفاد دليل الاستصحاب هو النهي التكليفي عن النقض العملي لليقين، فإنّ عدم ترتب الآثار واللوازم العقلية؛ لأجل أن

اليقين السابق بحياة زيد مثلاً، لا ينجز اللازم العقلي للحياة وهو نبات اللحية، لاختصاص التنجيز بالآثار الشرعية، لأن مفاد هذا المسلك يقول: في حالة الشك يجب العمل وفق اليقين السابق، وحيث إن اليقين السابق لا يقتضي عملاً تنجيز نبات اللحية، وعليه فلا يتنجز ما يتفرع على نبات اللحية من حكم شرعي وهو وجوب التصديق؛ لأن وجوب التصديق فرع ثبوت موضوعه وهو نبات اللحية، وحيث إن موضوعه غير متحقق فلا يتثبت وجوب التصديق.

وبهذا يتضح عدم ثبوت اللوازم العقلية واللوازم الشرعية المترتبة عليها، وذلك لأن التعبد باللوازم العقلية فقط من دون آثارها الشرعية، أجنبي عن الشارع، فيكون التعبد بها لغواً وبلا فائدة.

وأما التعبد بالآثار الشرعية المترتبة على اللوازم العقلية، فهو خلاف ظاهر دليل الاستصحاب، لانصرافه إلى التعبد بالآثار المجعولة من الشارع فقط.

قال المحقق العراقي: «المعقول من حكم الشارع وتعبد به بحياة زيد في استصحابها إنما هو إثبات وجوب الإنفاق من ماله على زوجته وعدم جواز تقسيم ماله على ورثته، ونحوهما من الآثار الشرعية الثابتة لعنوان المستصحب، لا ما يلازمه من الأمور العقلية أو العادية كنموه ونبات لحيته، لعدم كون هذه من الأمور القابلة للجعل والرفع التشريعي، ولا الآثار الشرعية المترتبة عليه بتوسط الأمور العادية أو العقلية، كوجوب التصديق المترتب بعنوان النذر على عنوان نموّه ونبات لحيته، لأن ترتب هذه لابد وأن يكون بتوسط جعل الوساطة وقد فرضنا أنه غير معقول، فلا يمكن شمول التنزيل حينئذ لمثل تلك الآثار»^(١).

والحاصل أن الاستصحاب يثبت الآثار الشرعية للمستصحب، لا الآثار العقلية والتكوينية ولا الأحكام الشرعية المترتبة عليها.

(١) نهاية الأفكار: ج ٤، ص ١٧٨.

الموارد المستثناة من عدم حجية اللوازم العقلية

ذكر الأصولون بعض الموارد المستثناة من عدم حجية اللوازم العقلية، وقد ذكر المصنّف هنا مورداً واحداً، وهو إذا كان اللازم العقلي لنفس الاستصحاب دون المستصحب هو حكم العقل بالمنجّزية، فإنه يتنجّز وإن كان من اللوازم العقلية، كما سيّضح من البحث الآتي:

حكم العقل بالمنجّزية مع كونه لازماً عقلياً للاستصحاب

من جملة الموارد التي ذكرها المصنّف (من الموارد المستثناة من عدم حجية الأصل المثبت): ما كان لنفس الاستصحاب - لا المستصحب - لازم عقلي، كما لو كان كلا الإنائين متنجّساً، فإذا طهرنا أحدهما ثم اشتبه بالآخر، فلا نعرف أيهما المتطهر، ففي هذه الحالة - رغم وجود علم إجمالي بطهارة أحدهما - نستصحب نجاسة كلّ منهما، لأنّ الحالة السابقة لكلّ إناء هي النجاسة، فعند استصحاب نجاسة كلّ منهما يحكم العقل بلزوم الاجتناب عن كلا الإنائين، فالاستصحاب هنا هو السبب في حكم العقل بالمنجّزية، وحكم العقل بالمنجّزية يتنجّز على الرغم من كونه لازماً عقلياً للاستصحاب - لا للمستصحب - وذلك لأنّ دليل الاستصحاب (لا تنقض اليقين بالشك) دليل محرز، أي خبر ثقة، وخبر الثقة، الذي هو أمانة، حجة في لوازمه العقلية، وعلى هذا الأساس نقول: كما أن اللوازم العقلية لخبر الثقة تترتب، فكذلك اللوازم العقلية لدليل الاستصحاب أيضاً تترتب، وإلا (لو لم يتنجّز حكم العقل بالمنجّزية التي هي لازم عقلي للاستصحاب) فهذا يعني عدم حجية الاستصحاب، وهو غير صحيح؛ لتمامية حجية الاستصحاب بالروايات المتقدمة.

وبهذا يتّضح الفرق بين اللوازم العقلية لنفس دليل الاستصحاب، وبين اللوازم العقلية للمستصحب، كحياة زيد في المثال المتقدّم.

وهذا ما أشار إليه السيد الشهيد في تقارير بحثه بقوله: «أما القسم الثاني [أي ما كان مصبب الملازمة هو الحكم الاستصحابي] فلا إشكال في ثبوت اللازم فيه بالاستصحاب؛ إذ هو في الحقيقة من لوازم مفاد الأمانة، وهي الدليل الدال على حجّة الاستصحاب، وليس من لوازم مفاد الأصل، أي المستصحب، وهذا واضح»^(١).

وهناك موارد أخرى مستثناة من عدم حجّة الأصل المثبت لم يذكرها السيد الشهيد في الحلقة الثالثة^(٢).

وبهذا يتضح أن كلّ ما ذكر من أن الاستصحاب ليس حجّة في إثبات لوازمه مبني على كون الاستصحاب أصلاً عملياً وليس أمانة، كما هو الصحيح.

الاستصحاب حجّة في إثبات اللوازم العقلية بناء على كونه أمانة

ما تقدّم من عدم حجّة الاستصحاب في إثبات لوازمه العقلية، مبني على كون الاستصحاب أصلاً عملياً وليس أمانة. وأما بناء على أنه أمانة، فيكون حجّة في إثبات اللوازم العقلية؛ لما تقدّم من أن الأمانة كانت حجّة في إثبات اللوازم العقلية، بسبب الكاشفية، كما في خبر الثقة الذي جعله الشارع حجّة لكاشفيته، كما تقدّم تفصيله في القسم الأوّل من الحلقة الثالثة.

ومن ذهب إلى أن الاستصحاب من الأمانات: السيد الخوئي، كما تقدّم في تعريف الاستصحاب^(٣).

إلا أنه ينبغي الالتفات إلى أن السيد الخوئي على الرغم من اعتباره الاستصحاب من الأمانات، لكنه لم يذهب إلى حجّة اللوازم العقلية للأمانات، وقال إن

(١) مباحث الأصول، تقارير السيد الحائري: ج ٢، ٥، ص ٤٦٢.

(٢) نذكرها بعد التعليق على النص.

(٣) انظر مصباح الأصول: ج ٣، ص ٥.

حجيتها تحتاج إلى دليل.

نعم، ذهب إلى حجية مثبتات الأمانة في باب الأخبار؛ لقيام سيرة العقلاء القطعية على ترتيب اللوازم على الأخبار حتى لو كانت الوسائط كثيرة. وهذا ما أشار إليه بقوله: «الصحيح عدم الفرق بين الأمارات والاستصحاب وعدم حجية المثبتات في المقامين، فإنَّ الظنَّ في تشخيص القبلة وإن كان من الأمارات المعتمدة بمقتضى روايات خاصة واردة في الباب، لكنه إذا ظنَّ المكلف بكون القبلة في جهة، وكان دخول الوقت لازماً لكون القبلة في هذه الجهة لتجاوز الشمس عن سمت الرأس على تقدير كون القبلة في هذه الجهة، فلا ينبغي الشكَّ في عدم صحة ترتيب هذا اللازم وهو دخول الوقت، وعدم جواز الدخول في الصلاة . نعم تكون مثبتات الأمانة حجة في باب الأخبار فقط، لأجل قيام السيرة القطعية من العقلاء على ترتيب اللوازم على الأخبار بالملزوم ولو مع الوسائط الكثيرة، ففي مثل الإقرار والبيّنة وخبر العادل يترتب جميع الآثار ولو كانت بوساطة اللوازم العقلية أو العادية، وهذا يختص بباب الأخبار، وما يصدق عليه عنوان الحكاية دون غيره من الأمارات»^(١).

تعليق على النص

• قوله **فَلْيَرَأَى**: «وأما القسم الثاني فلا يثبت بدليل الاستصحاب». أي القسم الثاني من آثار المستصحب، وهي اللوازم العقلية للمستصحب.

• قوله: «لأنَّه إن أُريد إثبات اللوازم العقلية بما هي فقط فهو غير معقول». أي إن أُريد إثبات نبات اللحية فقط من دون إثبات وجوب التصدّق - كما في المثال الذي ذكره في ثنایا البحث - فهو لغو؛ إذ لا أثر عملي محرّك لإثبات نبات اللحية إن لم يترتب عليه حكم شرعي.

(١) مصباح الأصول: ج ٣، ص ١٥٥.

• قوله: «أما على الأول فلأنّ التنزيل في جانب المستصحب إنما يكون بلحاظ الآثار الشرعية». المقصود من الأول هو المسلك الأول من المسالك الثلاثة المتقدمة في بيان مفاد دليل الاستصحاب، والأول منها هو أن مفاد الاستصحاب الإرشاد إلى عدم انتقاض الحالة السابقة تعبدًا.

• قوله: «يكون بلحاظ الآثار الشرعية لا اللوازم العقلية كما تقدّم في الحلقة السابقة» إذ قال فليس: «المشهور بين المحققين عدم اقتضاء دليل الاستصحاب لذلك، وهذا هو الصحيح لأنّه إن أريد إثبات ذلك الحكم الشرعي باستصحاب حياة زيد مباشرة بلا تعبد بنبات اللحية فهو غير ممكن، لأنّ ذلك الحكم موضوعه نبات اللحية لا حياة زيد، فما لم يثبت بالتنزيل والتعبد بنبات اللحية لا يترتب الحكم، وإن أريد إثبات نبات اللحية أوّلاً باستصحاب الحياة، وبالتالي إثبات ذلك الحكم الشرعي فهو خلاف ظاهر دليل الاستصحاب، لأنّ مفاده كما عرفنا تنزيل مشكوك البقاء منزلة الباقي، والتنزيل دائماً ينصرف عرفاً إلى توسعة دائرة الآثار المجعولة من قبل المنزل لا غيرها، ونبات اللحية أثر للحياة، ولكنه أثر تكويني وليس بجعل من الشارع بما هو شارع، فهو كما لو قال الشارع: (نزّلت الفقاع منزلة الخمر) فكما يترتب على ذلك توسعة دائرة الحرمة لا توسعة الآثار التكوينية للخمر بالتنزيل، كذلك يترتب على استصحاب الحياة توسعة الأحكام الشرعية للحياة عملياً لا توسعة آثارها التكوينية التي منها نبات اللحية. ومن هنا صحّ القول بأن الاستصحاب يترتب عليه الأحكام الشرعية للمستصحب دون الآثار العقلية التكوينية وأحكامها الشرعية»^(١).

• قوله: «لأنّ موضوع هذا الحكم هو اللازم العقلي واليقين التعبدي». أي أن موضوع الحكم وهو التصديق - في المثال - موضوعه نبات اللحية لزيد،

(١) دروس في علم الأصول، الحلقة الثانية: ص ٣٩٤.

ومن الواضح أن اليقين التعبدى ببقاء حياة زيد ليس يقيناً تعبدياً بنبات لحية زيد.

• قوله: «نعم إذا كان لنفس الاستصحاب لازم عقلي كحكم العقل بالمنجّزية». أي كان لنفس الاستصحاب لازم عقلي وليس للمستصحب. وهذا اللازم العقلي الذي استثنى من عدم حجّة الأصل المثبت «سواء كان حكماً عقلياً موضوعه الاستصحاب كحكم العقل بالمنجّزية، أو حكماً شرعياً ملازماً عقلاً لنفس الاستصحاب وجريانه لا للمستصحب، كما إذا فرضنا الملازمة بين أبعاد الماء الواحد في الطهارة والنجاسة حتى ظاهراً، وتمننا الماء القليل الطاهر كراً بقاء آخر متنجّس، فيجري استصحاب الطهارة في القليل المتمم كراً، ونثبت به طهارة تمام الكرّ، فيعارض استصحاب النجاسة في بعضه الآخر مثلاً»^(١).

• قوله: «اعتبار الحالة السابقة بلحاظ الكاشفية». أي بسبب الكاشفية، كما في خبر الثقة، حيث إنّ الشارع اعتبره حجة لأجل كاشفيته.

موارد أخرى مستثناة من عدم حجّة الأصل المثبت

هناك عدد من الموارد المستثناة من عدم حجّة الأصل المثبت وقد تعرّض المصنّف لمورد واحد فقط، واليك الموارد الأخرى:

المورد الثاني: إذا كان الأثر الشرعي من آثار ذي الواسطة الخفية

هذا المورد ذكره الشيخ الأنصاري في فرائده، وحاصله: ما إذا كان الأثر الشرعي من آثار ذي الواسطة الخفية بحيث يعدّه العرف أثراً لنفس المستصحب، ومثاله: استصحاب بقاء رطوبة الثوب الملاقي للأرض المتنجّسة، فإنّ نجاسة الثوب ليست أثراً بلا واسطة لرطوبة الثوب الملاقي للأرض، بل هي من آثار سراية النجاسة من المتنجّس إلى ملاقيه بواسطة الرطوبة، فالسراية

(١) الحلقة الثالثة، ق ٢، ص ٤٤٠، حاشية رقم (٦٩).

واسطة عقلية بين المستصحب - أي الرطوبة - وبين النجاسة التي هي أثر السراية، فيترتب مع ذلك نجاسته باستصحاب بقاء رطوبة الثوب الملاقي للارض المتنجسة؛ لكون الواسطة من اللوازم الخفية، حيث يرى العرف أن نجاسة الثوب من آثار نفس المستصحب لا من آثار السراية.

وهذا ما أشار إليه الشيخ بقوله: «إن بعض الموضوعات الخارجية المتوسطة بين المستصحب وبين الحكم الشرعي، من الوسائط الخفية، بحيث يعد في العرف الأحكام الشرعية المترتبة عليها أحكاماً لنفس المستصحب، وهذا المعنى يختلف وضوحاً وخفاء باختلاف مراتب خفاء الوسائط عن أنظار العرف . منها: ما إذا استصحب رطوبة النجس من المتلاقيين مع جفاف الآخر، فإنه لا يبعد الحكم بنجاسته، مع أن تنجسه ليس من أحكام ملاقاته للنجس رطباً، بل من أحكام سراية رطوبة النجاسة إليه وتأثره بها، بحيث يوجد في الثوب رطوبة متنجسة، ومن المعلوم أن استصحاب رطوبة النجس الراجع إلى بقاء جزء مائي قابل للتأثير لا يثبت تأثر الثوب وتنجسه بها، فهو أشبه مثال بمسألة بقاء الماء في الحوض، المثبت لانغسال الثوب به»^(١).

إشكال المحقق النائيني على الشيخ

أورد المحقق النائيني على استثناء المورد الذي ذكره الشيخ بما حاصله: أنه لا عبرة بنظر العرف والمساحات العرفية في المقام، فإن نظر العرف إنما يكون متبعا في تعيين مفهوم اللفظ عند الشك فيه أو في ضيقه وسعته مع العلم بأصله في الجملة، كما يكون متبعا في تشخيص مقومات الموضوع بحسب ما هو المرتكز في ذهنه من مناسبة الحكم والموضوع. ولا يجوز الرجوع إلى العرف والأخذ بمساحتهم في التطبيق بعد تعيين المفهوم. وعليه فإن كان المراد من خفاء

(١) فرائد الأصول: ج ٣، ص ٢٤٤.

الواسطة أن العرف يستظهر من الأدلة أن الحكم الشرعي ثابت لذي الواسطة وتكون الواسطة من علل ثبوت الحكم لذيها فهو يرجع إلى ثبوت الحكم لذي الواسطة حقيقة. وإن كان المراد منه أن الحكم الشرعي ثابت للواسطة حقيقة لكن لخفائها يرى العرف أنه حكم ذيها من باب التسامح في التطبيق، فهو مما لا عبرة به.

وهذا ما أشار إليه بقوله: «استثنى العلامة الأنصاري رحمته من عدم حجية الأصل المثبت ما لو كان الواسطة خفية بنظر العرف بحيث يرى العرف الأثر المترتب على الواسطة مترتباً على ذي الواسطة. وتبعه في ذلك جملة من أعظم تلامذته ... والحق عدم حجية الأصل المثبت مطلقاً ولا أثر لخفاء الواسطة فضلاً عن جلائها.

وتحقيق ذلك: أن الحكم الثابت لموضوع، قد يكون بنظر العرف بحيث يكون الحكم الثابت له ثابتاً للأعم منه أو الأخص منه بحسب متفاهمهم من الدليل، فيكون الظهور الفعلي التركيبي على خلاف الظهور الوضعي الأفرادي، وفي هذه الصورة لا ريب في أن المتبع هو الظهور الفعلي في تعيين مفاد الدليل خلافاً لجملة من القدماء، فيكون الرجوع إلى العرف حينئذ لأجل تعيين مفاد الدليل. وأخرى يكون المدلول العرفي موافقاً للمدلول الوضعي لكن العرف بحسب مناسبات الحكم والموضوع يرون بعض خصوصيات الموضوع من مقوماته وبعضها الآخر عن علل الحكم ومن قبيل الواسطة في الثبوت، فيكون ثبوت الحكم بعد انتفاء الخصوصية على الأول، من باب ثبوت الحكم لموضوع آخر بنظرهم لا من باب بقاء ما ثبت، بخلاف الثاني.

ولا إشكال في اتباع نظر العرف في ذلك أيضاً؛ باعتبار رجوع ذلك إلى تعيين مفاد لفظ النقض من أدلة حجية الاستصحاب كما سيوضح فيما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وأما في غير هذين الموردين فلا محالة يرجع نظر العرف إلى مسامحاتهم في التشخيصات والتطبيقات التي لا وجه للرجوع إليهم في ذلك كما ترى مسامحاتهم في المقادير والأوزان الغير المتبعة من دون خلاف ولا إشكال. وعلى ذلك فإن كان معنى خفاء الواسطة أن العرف بحسب المستفاد من الدليل أو بحسب ما ارتكز في أذهانهم من مناسبات الحكم والموضوع يفهمون من الدليل أن الحكم ثابت لذي الواسطة ويرون الواسطة من علل الحكم بحيث لا يكون له دخل في قوام الموضوع، فهذا يرجع إلى إنكار الواسطة حقيقة وثبوت الحكم لنفس ذي الواسطة وإن كان معناه أن الحكم بحسب متفاهمهم ثابت للواسطة ومع ذلك يعتبرون الحكم مترتباً على ذي الواسطة من باب المسامحة، فلا ريب أن الرجوع إليهم في ذلك يستلزم اتباع مسامحاتهم في التطبيقات المتسالم عدمه عندهم.

وبالجملة: الموضوع بحسب فهم العرف إن كان هو ذا الواسطة ففرض الواسطة ودعوى خفائها خلف واضح، وإن كان هو الواسطة فدعوى خفائها بحسب الفهم العرفي وكونها خفية غير معقولة، فإما أن لا يكون واسطة في البين أو تكون جليّة لا محالة^(١).

المورد الثالث: إذا كانت الواسطة ممتنعة التفكيك تنزيلاً وواقعاً

وهذا المورد والمورد اللاحق ذكرهما المحقق الخراساني، وحاصله: ما إذا كانت الواسطة بمثابة يمتنع التفكيك بينها وبين ذيها تنزيلاً، كما يمتنع التفكيك بينهما واقعاً، كالعلة التامة ومعلولها، فإنّ التعبد بالعلة يستلزم التعبد بالمعلول، أو كالمتضائين؛ فإنّ التعبد بأبوة زيد لعمره ملازم عرفاً للتعبد ببنة عمرو وزيد^(٢).

(١) أجود التقريرات، ج ٢، ص ٤٢٠. فوائد الأصول: ج ٤، ص ٤٩٤.

(٢) انظر كفاية الأصول: ص ٤١٦.

المورد الرابع: إذا كانت الواسطة ممتنعة التفكيك تنزيلاً لا واقعاً

أي إذا كانت الواسطة بمثابة يمتنع عرفاً التفكيك بينها وبين ذمها تنزيلاً وإن لم يستحل الانفكاك بينهما واقعاً، كما إذا كان لزوم الواسطة للمستصحب أو ملازمته معه واضحاً جداً، بحيث يعدّ أثر الواسطة أثراً لهما. ومثاله: ضوء الشمس الذي هو لازم بقاء قرص الشمس في قوس النهار، فيترتب على المستصحب - وهو بقاء قرص الشمس - الأثر الشرعي المترتب على ضوء الشمس، وهو طهارة البواري المجففة بضوئها.

فالفرق بين الموردين أن في المورد الأول يمتنع التفكيك عرفاً وواقعاً، وفي المورد الثاني إنما يمتنع التفكيك عرفاً، ضرورة أنه يمكن انفكاك ضوء الشمس عن بقاء قرصها واقعاً.

وإلى هذين الموردين أشار صاحب الكفاية بقوله: «لا يبعد ترتيب ما كان بوساطة ما لا يمكن التفكيك عرفاً بينه وبين المستصحب تنزيلاً، كما لا تفكيك بينهما واقعاً، أو بوساطة ما لأجل وضوح لزومه له، أو ملازمته معه بمثابة عدّ أثره أثراً لهما، فإنّ عدم ترتيب مثل هذا الأثر عليه يكون نقضاً ليقينه بالشكّ أيضاً، بحسب ما يفهم من النهي عن نقضه عرفاً»^(١).

إشكال الإصفهاني على صاحب الكفاية

أورد المحقق الأصفهاني على الموردين اللذين ذكرهما صاحب الكفاية إشكالاً على الكبرى، فإنّ ما أفاده لعدم ثبوت هذه الملازمة في مورد من الموارد، أما مورد العلة والمعلول ومورد المتضائفين فهما خارجان عن محلّ الكلام، لأنّ اليقين بحدوث العلة التامة يستلزم اليقين بالمعلول، فيكون كلّ من العلة والمعلول مجرى الاستصحاب مستقلاً؛ وهكذا المتضائفان، لأنهما متكافئان،

(١) كفاية الأصول: ص ٤١٦.

فاليقين بالأبوة يستلزم اليقين بالبنوة، فيكون كلاهما مجرى الاستصحاب.
وهذا ما أشار إليه بقوله: «والتحقيق: عدم خلوص كلتا صورتين عن شوب الإشكال. أما الأول: فلأنّ مورد الكلام ليس ترتّب المعلول على علته التامة، فإنّ ترتّبه عليها عقلي، ولو فرض كون ترتّبه عليها شرعياً، فلا حاجة إلى فرض العلّة التامة، بل يصحّ التبعّد بالمشروط بالتبعّد بشرطه، فيكون من قبيل ترتّب الحكم على موضوعه؛ بل مورد الكلام ما إذا كان لكلّ من العلّة التامة ومعلولها أثر شرعي، حتى يكون التبعّد بالأولى مستلزماً للتبعّد بالثاني، وحينئذ كيف يعقل أن يكون العلّة التامة مورد اليقين والشكّ ولا يكون معلولها كذلك؟ ولا يعقل أن يكون الشيء علّة تامة لشيء بقاء لا حدوثاً، فإنه لا محالة لمرور الزمان أو لما يقارنه دخل في تمامية العلّة، فلا يقين في الزمان الأوّل بوجود العلّة التامة، وإذا فرض أن اليقين بالعلّة التامة لا ينفكّ عن اليقين بمعلولها، فالمعلول هو بنفسه مورد التبعّد الاستصحابي، لا أنه لازم التبعّد الاستصحابي.
وأما الثانية، فلأنّ المتضايقين متكافئان - قوّة وفعلاً خارجاً وعلماً - فمع اليقين بالأبوة الفعلية سابقاً، يكون على يقين من البنوة الفعلية سابقاً، فنفس الوجه الآخر مورد التبعّد. وأما ذات المتضايقين - أعني ذات الأب والابن - فيمكن التفكيك بينهما في اليقين إلّا أنّهما غير متضايقين، فما يكون بينهما التضايف لا تفكيك بينهما في اليقين والشكّ، وما يمكن التفكيك بينهما في اليقين والشكّ لا تضايف بينهما»^(١).

النزاع في كون بعض الموارد من الأصل المثبت؟

وقع الكلام في بعض الموارد، هل هي من الأصل المثبت أم لا؟
وتوضيحه: أن الأثر المترتب على الشيء يمكن تصوّره على ثلاثة أقسام:

(١) نهاية الدراية: ج ٣، ص ٢٢٥-٢٢٦.

القسم الأول: أن يكون الأثر مترتباً على نفس المستصحب بلا واسطة شيء، كما إذا علمنا بعدالة زيد ثم شككنا في بقاء عدالته، فنستصحب عدالته، ويثبت جواز الائتزام به الذي هو من آثار العدالة المستصحبة، وهذا القسم تقدم الكلام عنه وتبين أن مثل هذا الأثر يترتب على المستصحب بلا إشكال.

القسم الثاني: أن يكون الأثر مترتباً على لازم المستصحب أو ملزومه أو ملازمه أولاً وبالذات، وعلى المستصحب بواسطة لازمه أو ملزومه أو ملازمه. وقد تقدم جواز ترتيب مثل هذا الأثر على المستصحب.

القسم الثالث: أن لا يكون مترتباً على المستصحب، ولا عليه بواسطة لازمه، بل يكون مترتباً عليه بواسطة محموله المتحد معه وجوداً. وهذا هو محل البحث في المقام، فهل يترتب على المستصحب ما يكون أثراً لمحموله أم لا؟ ذهب صاحب الكفاية إلى التفصيل، لأن للمحمول المتحد معه وجوداً صوراً ثلاثاً:

الأولى: أن يكون المحمول منتزعاً من مرتبة ذات المستصحب، من قبيل ما إذا كان المحمول نوعه أو جنسه أو فصله. فإذا كان في الخارج خمر، وشككنا في بقاءه من جهة الشك في صيرورته خلاً، فنستصحب بقاء هذا الفرد من الخمر، فهل يترتب عليه أثر الخمرية الكلية التي هي جنس لذلك الفرد، فيحكم بحرمة أو نجاسته التي من أحكام طبيعة الخمر، أم لا يترتب عليه؟ أو إذا كان المستصحب فرداً من أفراد الإنسان وشك في بقاءه، فهل يترتب عليه آثار الإنسانية الكلية باستصحاب بقاءه أم لا؟

الثانية: أن يكون المحمول منتزعاً عن عارضه الذي هو من قبيل خارج المحمول، كما إذا كان محموله الملكية أو الزوجية. مثلاً: إذا كان زيد زوج هند، ثم شك في حياة زيد واستصحبنا حياته، فهل يترتب عليه آثار الزوجية - كعدم جواز تزويج زوجته من غيره - أو لا يترتب عليه آثارها؟

الثالثة: أن يكون المحمول منتزعاً من عارضه الذي هو من قبيل المحمول بالضميمة - أي ما يحاذيه شيء في الخارج - كما إذا كان محموله الأبيض أو الأسود وغيرهما من الأعراض التي ليس لها وجود في الخارج سوى وجود معروضاتها، وإن كانت قائمة بها. فإذا كان زيد أبيض وشك في وجوده واستصحبنا وجوده، فهل يترتب عليه ما يكون أثراً لبياضه أم لا يترتب عليه؟ ذهب صاحب الكفاية إلى التفصيل بين هذه الصور، حيث قال بعدم كون الصورتين الأوليين من الأصل المثبت، أما الصورة الأخيرة فهي من الأصل المثبت. واستدل على ذلك بأن الأصل المثبت يتحقق في حالة كون الواسطة مغايرة وجوداً للمستصحب، كما في الصورة الأخيرة؛ وأما إذا اتّحدا وجوداً لم يكن ترتيب أثر الواسطة على المستصحب من الأصل المثبت، لأن الكلي المحمول على المستصحب موجود بعين وجود المستصحب، فيكون الأثر المترتب عليه أثر المستصحب حقيقة، من دون فرق بين كون المحمولات المنتزعة عن مقام الذات والمحمولات المنتزعة عن عوارضها التي تكون من قبيل خارج المحمول. وإلى هذا أشار بقوله: «لا تفاوت في الأثر المترتب على المستصحب، بين أن يكون مترتباً عليه بلا وساطة شيء، أو بوساطة عنوان كلي ينطبق ويحمل عليه بالحمل الشائع ويتحد معه وجوداً، كان منتزعاً عن مرتبة ذاته، أو بملاحظة بعض عوارضه مما هو خارج المحمول لا بالضميمة، فإن الأثر في الصورتين إنما يكون له حقيقة، حيث لا يكون بحذاء ذلك الكلي في الخارج سواه، لغيره مما كان مبايناً معه، أو من أعراضه مما كان محمولاً عليه بالضميمة كسواده مثلاً أو بياضه، وذلك لأن الطبيعي إنما يوجد بعين وجود فرد، كما أن العرضي كالملكية والغصبية ونحوهما لا وجود له إلا بمعنى وجود منشأ انتزاعه، فالفرد أو منشأ الانتزاع في الخارج هو عين ما رتب عليه الأثر، لا شيء آخر، فاستصحابه لترتيبه لا يكون بمثبت كما تُوهم»^(١).

(١) كفاية الأصول: ص ٤١٦.

مناقشة السيد الخوئي لصاحب الكفاية

حاصل جواب السيد الخوئي هو: أن ما ذكره صاحب الكفاية أولاً من جريان الاستصحاب في الفرد فهو من القسم الأول، لا إشكال فيه، لكن جريان الاستصحاب في الفرد ليس مبنياً على ما ذكره من اتحاد الكلّي والفرد خارجاً، بل الوجه في جريان الاستصحاب هو أن الأثر أثر لنفس الفرد وليس للكلّي، لأنّ الأحكام الشرعية وإن كانت مجعولة على نحو القضايا الحقيقية، إلّا أن الحكم فيها ثابت للأفراد، فإذا حكم الشارع بحرمة الخمر، فالحرام هو الخمر الخارجي وليس الطبيعة الكلّية بما هي.

«وأما ما ذكره في المورد الثاني، فإن كان مراده منه أن الاستصحاب يصحّ جريانه في الفرد من الأمر الانتزاعي لترتيب أثر الكلّي عليه، فيصحّ استصحاب ملكية زيد لمال لترتيب آثار الملكية الكلّية من جواز التصرف له وعدم جواز تصرف الغير فيه بدون إذنه، فالكلام فيه هو الكلام في الأمر الأول، مع أن هذا لا يكون فارقاً بين الخارج المحمول والمحمول بالضميمة، فإذا شكّ في بقاء فرد من أفراد المحمول بالضميمة كعدالة زيد مثلاً، فباستصحاب هذا الفرد ترتّب آثار مطلق العدالة كجواز الاقتداء به ونحوه، فلا وجه للفرق بين الخارج المحمول والمحمول بالضميمة.

وإن كان مراده أن الاستصحاب يجري في منشأ الانتزاع ويدرّب عليه أثر الأمر الانتزاعي الذي يكون لازماً له على فرض بقاءه، فهذا من أوضح مصاديق الأصل المثبت، فإذا علمنا بوجود جسم في مكان، ثم علمنا بوجود جسم آخر في أسفل المكان الأول، مع الشكّ في بقاء الجسم الأوّل في مكانه، لم يمكن ترتيب آثار فوقيته على الجسم الثاني باستصحاب وجوده في مكانه الأوّل، فإنه من أوضح أنحاء الأصل المثبت. وكذلك لا يمكن إثبات زوجية

امرأة خاصة لزيد مع الشك في حياتها، وإن علم أنها على تقدير حياتها تزوجت به يقيناً^(١).

مناقشة السيد الشهيد لصاحب الكفاية

على أساس ما أورده السيد الخوئي على صاحب الكفاية وارتضاء السيد الشهيد بهذا الإيراد قال: إنه يمكن أن يكون مقصود صاحب الكفاية أن العناوين الانتزاعية أو الخارج المحمول - بحسب تعبيره - لا يستظهر من دليل الأثر الشرعي المترتب عليه أكثر من ترتب ذلك الأثر على ذات الشيء، فأحكام الزوجية تترتب على ذات المرأة بشرط وقوع العقد عليها، نعم يوجد قسم آخر يتحقق في الخارج وتتصف به كما في المحمول بالضميمة.

«ومدرك هذا الاستظهار إمّا أن يكون بتصور أن الأمور الاعتبارية أو الانتزاعية لا واقع لها فلا يمكن أن تكون دخيلة في الحكم، أو دعوى إلغاء العرف بحسب مرتكزاته لدخالتها في الحكم الشرعي.

وكلا المدركين غير تام؛ لوضوح أن الأمور الانتزاعية ليست خيالية بل واقعية، ولهذا لا يمكن للعقل أن لا ينتزع اعتبار الفوقية للفوق، ولو فرضت اعتبارية فهذا لا يعني عدم إمكان دخالتها في الحكم الشرعي؛ إذ ليس المقصود من الدخالة العلّية والإيجاد على ما حُقّق في محله، كما أن الارتكاز والفهم العرفي على العكس يرى واقعية هذه الصفات ويتعامل معها كما يتعامل مع المحمولات بالضميمة ويوليها أهمية وخطورة كبيرة^(٢).

مناقشة السيد الشهيد لبعض أمثلة موارد استصحاب منشأ الانتزاع

ناقش السيد الشهيد ما ذكره المحقق الخراساني من أمثلة لموارد استصحاب

(١) مصباح الأصول: ج ٣، ص ١٧١.

(٢) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ٢٠٧.

منشأ الانتزاع وترتيب آثار العنوان الانتزاعي، ومن هذه الموارد:

الأول: استصحاب بقاء حياة ذات الزوج أو الزوجة وترتيب آثار الزوجية. وفيه: لا يخفى أن الزوجية بنفسها حكم شرعي وضعي موضوعه ذات الزوج أو الزوجة، فيترتب على استصحاب حياتهما، من دون حاجة إلى ربطها بمسألة الأمر الانتزاعي أو بالأصل المثبت.

الثاني: استصحاب حياة ذات المالك لترتب الملكية على حياته. وفيه: إن الملكية حكم شرعي موضوعها ذات المالك فتترتب أيضاً، بلا ربط بمسألة الأصل المثبت.

الثالث: ما لو نذر التصديق ما دام ابنه حياً مثلاً، فإن استصحاب بقاء ابنه لا يثبت عنوان النذر الذي يجب الوفاء به إلا على أساس الأصل المثبت. وفيه: إن وجوب الوفاء بالنذر إن اعتبرناه كوجوب الوفاء بالعقد فموضوعه ذات الشيء المنذور، والنذر حيثية تعليلية، فيكون استصحاب الحياة منقحاً لموضوع وجوب التصديق في المثال، وإن كان عنوان النذر حيثية تقييدية أمكننا استصحاب بقاء النذر وعدم انتهاء أمدّه، لأنّ النذر تعهّد والتزام أيضاً له حدوث وبقاء بحسب النظر العرفي، وباستصحابه يتنقح موضوع وجوب الوفاء به^(١).

خلاصة البحث في مقدار ما يثبت الاستصحاب

• عنوان هذا البحث - وهو مقدار ما يثبت بالاستصحاب - في المباحث الأصولية بعنوان الأصل المثبت، والغرض من عقده هو البحث في أن الاستصحاب لا يجري لإثبات الآثار الشرعية التي تترتب على المستصحب عقلاً، مضافاً إلى البحث في إثبات الآثار الشرعية المترتبة على المستصحب.

(١) انظر بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ٢٠٨.

- المقصود من اللوازم الشرعية للمستصحب هي الأحكام الشرعية التي جعلها الشارع، من قبيل وجوب الحج المترتب على الاستطاعة.
- تنقسم الأحكام والآثار الشرعية المترتبة على المستصحب إلى أقسام ثلاثة:

- الأول: ما إذا كان المستصحب موضوعاً لحكم شرعي.
- الثاني: إذا كان نفس المستصحب حكماً شرعياً، وهو بدوره وقع موضوعاً لحكم شرعي آخر.
- الثالث: أن يكون المستصحب حكماً شرعياً، وهذا الحكم الشرعي يترتب عليه حكم شرعي آخر، ولهذا الشرعي الثاني حكم شرعي ثالث.
- جميع الآثار الشرعية تثبت للمستصحب سواء كان المستصحب موضوعاً لحكم شرعي أو حكماً شرعياً صار موضوعاً لحكم شرعي آخر أو حكماً شرعياً يترتب عليه حكم شرعي ثانٍ ويترتب على الثاني حكم شرعي ثالث.
- المسلك الأول: مفاد دليل الاستصحاب تنزيل المشكوك منزلة المتيقن، وعليه فإن المجعول في دليل الاستصحاب هو تنزيل المشكوك منزلة المتيقن ظاهراً، فيكون مفاد دليل الاستصحاب الإرشاد إلى عدم انتقاض اليقين بالشك، ومقتضى إطلاق دليل التنزيل هو إسراء الآثار والأحكام الشرعية الثابتة للمنزل عليه إلى المنزل، لكن إسراء ظاهرياً لا واقعياً.
- أشكل على ترتيب الآثار الشرعية غير المباشرة للمستصحب بأن موضوع الأثر غير المباشر هو الأثر المباشر، وهو غير محرز واقعاً ولا مستصحب.
- الجواب: إن دليل الاستصحاب يستفاد منه تنزيلات متعددة بعدد الآثار الشرعية المباشرة.
- أما المسلك الثاني فهو أن مفاد دليل الاستصحاب تنزيل الشك منزلة اليقين، فعلى هذا فقد يستشكل في ترتيب الآثار المباشرة للمستصحب وغير

المباشرة، بأن التعبد ببقاء اليقين بالحالة السابقة إنما تكون منجزة بالنسبة للحالة السابقة فقط، ولا تكون منجزة إلى آثارها سواء كانت مباشرة أو غير مباشرة.

• إن قيل: إن اليقين بالمتعلق يقين بآثار المتعلق، لأن اليقين بشيء يستلزم اليقين بآثاره.

قلت: اليقين بشيء يستلزم اليقين بآثاره في اليقين التكويني لا التعبدي.

• أجاب السيد الشهيد على هذا الإشكال بعد بيان مقدّمة وهي أن الحكم الشرعي ينتج، بعد توفر قضيتين كبرى وصغرى. أما الكبرى فهي علم المكلف بتشريع هذا الحكم، أي العلم بالجعل. أما الصغرى فهي علم المكلف بتحقيق الموضوع.

• إن قيل: الأثر غير المباشر لا ينتج لعدم العلم بموضوعه؛ لأن موضوعه وهو طهارة الطعام المتنجّس، منتج فقط، دون أن يحصل لنا اليقين التعبدي به، وعلى هذا الأساس فلا ينتج الحكم بحلّية الأكل.

• الجواب: إن الحكم الثاني - أي الأثر غير المباشر - وهو حلّية أكل الطعام، ينتج إذا وصلت كبراه وصغراه.

• المسلك الثالث: وهي أن يكون مفاد دليل الاستصحاب النهي عن النقض العملي، فعلى ضوء هذا المسلك يلزم التعامل مع المستصحب عين التعامل السابق الثابت حالة اليقين، فتترتب على هذا المسلك جميع الآثار الشرعية للمستصحب سواء كانت مباشرة أم غير مباشرة.

• القسم الثاني: الآثار واللوازم غير الشرعية المترتبة على الاستصحاب، والمعروف بين الأصوليين عدم ثبوت اللوازم العقلية بالاستصحاب.

• الدليل على عدم ثبوت اللوازم العقلية بالاستصحاب:

إن استصحاب اللوازم والآثار العقلية على نحوين:

الأول: استصحاب الشيء لكي تثبت لوازمه العقلية، كاستصحاب حياة

زيد لإثبات لازمه العقلي وهو نبات لحيته.

الثاني: استصحاب الشيء لكي نثبت الآثار الشرعية المترتبة على اللوازم العقلية، كاستصحاب حياة زيد لكي نثبت وجوب التصديق المترتب على نبات لحيته. وكلا هذين النحويين غير قابل للاستصحاب.

أما الأول فيكون الاستصحاب غير معقول؛ لأنه لغو محض؛ إذ لا أثر عملي محرّك لإثبات نبات اللحية إن لم يترتب عليه حكم شرعي.

وإن أُريد من استصحاب حياة زيد أولاً، وباستصحاب الحياة نثبت وجوب التصديق المترتب بعنوان النذر على عنوان نبات لحيته فهو ممكن؛ لكنه خلاف ظاهر دليل الاستصحاب، إذ إن مفاد دليل الاستصحاب انصراف التنزيل عرفاً إلى توسعة الآثار المجعولة من الشارع لا الآثار التكوينية.

• أما المسلك الأول: مفاد دليل الارشاد إلى تنزيل المشكوك منزلة المتيقن، فعدم ترتب الآثار واللوازم العقلية؛ لأنّ التنزيل في جانب المستصحب إنما هو بلحاظ الآثار الشرعية، وليس التنزيل بلحاظ الآثار العقلية.

• أما المسلك الثاني: مفاد دليل الاستصحاب الارشاد إلى تنزيل الشكّ منزلة اليقين، فلأنّ تنزيل الشكّ في حياة زيد منزلة اليقين ببقائها، يفيد اليقين التعبدّي بالحياة التي هي المستصحب، ولا يلزم من اليقين التعبدّي بحياة زيد اليقين التعبدّي بنبات اللحية الذي هو لازم عقلي للحياة.

• المسلك الثالث: مفاد دليل الاستصحاب هو النهي التكليفي عن النقض العملي لليقين، فعدم ترتب الآثار واللوازم العقلية؛ لأجل أن اليقين السابق بحياة زيد مثلاً لا ينجّز اللازم العقلي للحياة وهو نبات اللحية، لاختصاص التنجّز بالآثار الشرعية.

• من الموارد المستثناة من عدم حجّية الأصل المثبت هو ما كان لنفس دليل

الاستصحاب - لا المستصحب - لازم عقلي، كحكم العقل بالمنجّزية، وذلك لأنّ دليل الاستصحاب دليل محرز فهو أمانة فيكون حجّة في لوازمها العقلية.

• ما تقدّم من عدم حجّة الاستصحاب في إثبات لوازمه، مبني على كون الاستصحاب أصلاً عملياً وليس أمانة، وأما بناء على أنه أمانة، فيكون حجّة في إثبات اللوازم العقلية، لما تقدّم من أن الأمانة كانت حجّة في إثبات اللوازم العقلية؛ بسبب الكاشفية.

(٩٠)

عموم جريان الاستصحاب

- القول الأول: التفصيل بين موارد الشك في المقتضي والرافع
- المراد من الشك في المقتضي والرافع
- أدلة القائلين بجريان الاستصحاب في الشك في الرافع دون المقتضي
- ✓ الارتكاز العقلاني يقتضي اختصاص الاستصحاب بإحراز المقتضي
- ✓ وجود قرينة على تخصيص الإطلاق بموارد الشك في الرافع
- الأقوال في حجة الاستصحاب
- التقريب الثاني لاختصاص الاستصحاب بموارد الشك

عموم جريان الاستصحاب

بعد ثبوت كبرى الاستصحاب وقع البحث بين المحققين في إطلاقها لبعض الحالات . ومن هنا نشأ التفصيل في القول به، ولعل أهم التفصيلات المعروفة قولان:

أحدهما: ما ذهب إليه الشيخ الأنصاري من التفصيل بين موارد الشك في المقتضي والشك في الرفع، والالتزام بجريان الاستصحاب في الثاني دون الأول. ومدرّك المنع من جريانه في الأول أحد وجهين:

الأول: أن يدعى بأن دليل الاستصحاب ليس فيه إطلاق لفظي. وإنما ألغيت خصوصية المورد في قوله «ولا ينقض اليقين أبداً بالشك» بقرينة الارتكاز العرفي، وكون الكبرى مسوقةً مساق التعليل الظاهر في الإشارة إلى قاعدة عرفية مركوزة، وليست هي إلا كبرى الاستصحاب، ولما كان المرتكز عرفاً من الاستصحاب لا يشمل موارد الشك في المقتضي، فالتعميم الحاصل في الدليل بضم هذا الارتكاز لا يقتضي إطلاقاً أوسع من موارد الشك في الرفع.

وهذا البيان يتوقف - كما ترى - على عدم استظهار الإطلاق اللفظي في نفسه وظهور اللام في كلمتي «اليقين» و«الشك» في الجنس. الثاني: أن يُسلم بالإطلاق اللفظي في نفسه ولكن يدعى وجود قرينة متصلة على تقييده، وهي كلمة «النقض» حيث إنها لا تصدق في موارد الشك في المقتضي.

وقد تقدّم تحقيق الكلام في ذلك في الحلقة السابقة، وتّضح أن كلمة «النقض» لا تصلح للتقييد.

الشرح

بعد أن تمت دلالة النصوص الروائية المتقدمة على جريان الاستصحاب، يأتي البحث في إمكانية التمسك بإطلاقها لإثبات جريانها في كل الحالات التي تتم فيها أركانها، وهذا معنى عموم جريانه، وقد فصل المحققون في جريانه في بعض الموارد بدعوى قصور إطلاق الدليل عن الشمول لجميع الموارد^(١). ومن أهم الأقوال في هذا التفصيل قولان، أولهما للشيخ الأنصاري والثاني للسيد الخوئي.

القول الأول: التفصيل بين موارد الشك في المقتضي والرافع. أي يجري الاستصحاب ويكون حجة في مورد الشك في الرافع، ولا يكون كذلك في موارد الشك في المقتضي.

القول الثاني: التفصيل بين الشبهة الموضوعية والحكمية. فيجري الاستصحاب في الشبهة الموضوعية، دون الحكمية. وإليك تفصيل القولين:

القول الأول: التفصيل بين موارد الشك في المقتضي والرافع

وهذا القول ذهب إليه الشيخ الأنصاري وتبعه المحقق النائيني، وذكر الشيخ أن أول من تنبه إلى هذا التفصيل هو المحقق الحلي في المعارج، حيث قال: «إذا ثبت حكم في وقت ثم جاء وقت آخر ولم يقم دليل على انتفاء ذلك الحكم، هل يحكم ببقائه ما لم يقم دلالة على نفيه، أم يفتقر الحكم في الوقت الثاني إلى دلالة؟.. [ثم قال] والذي نختاره: أن ننظر في دليل ذلك الحكم، فإن كان يقتضيه مطلقاً وجب الحكم باستمرار الحكم، كعقد النكاح؛ فإنه يوجب حلّ

(١) سنذكر لاحقاً أقوال الشيخ الأنصاري في حجية الاستصحاب وعدمها.

الوطء مطلقاً، فإذا وقع الخلاف في الألفاظ التي يقع بها الطلاق، فالمستدل على أن الطلاق لا يقع بها لو قال: (حلّ الوطء ثابت قبل النطق بهذه الألفاظ، فكذا بعده) كان صحيحاً، لأنّ المقتضي للتحليل - وهو العقد - اقتضاه مطلقاً، ولا يعلم أن الألفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء، فيثبت الحكم عملاً بالمقتضي^(١).

وذكر الشيخ أيضاً أن المحقق الخونساري فتح الباب في هذا البحث، حيث قال: «وأما الأخبار العامة، فالمعروف بين المتأخرين الاستدلال بها على حجية الاستصحاب في جميع الموارد. وفيه تأمل، قد فتح باب المحقق الخونساري في شرح الدروس^(٢)».

المراد من الشكّ في المقتضي والرافع

الشكّ في المقتضي هو أن يكون المتيقن الذي يشكّ في بقاءه محدود القابلية للبقاء في نفسه، كالشمعة التي تنتهي لا محالة بمرور زمن حتى لو لم يهبّ عليها الريح، فإذا شكّ في بقاء نورها لاحتمال انتهاء قابليته، لم يجز الاستصحاب، ومثاله في الشرعيات هو الخيار الذي يفوت بالتأخير بناء على فوريته، فبعد مضيّ مدة قصيرة على كون المشتري مغبوناً، وأن الخيار ثابت له، فحينئذ يشكّ أن الخيار باقٍ أم لا، ومن الواضح أن الشكّ في بقاء الخيار ليس من جهة احتمال الرافع، بل من جهة انتهاء نفس الخيار؛ لاحتمال أن خيار الغبن ليس له استعداد لمدة أكثر، فالشكّ في البقاء في هذه الحالة هو من الشكّ في المقتضي. أما الشكّ في الرافع فهو أن يكون المتيقن قابلاً للبقاء والاستمرار بطبعه، وانما يرتفع برافع، والشكّ في بقاءه ينشأ من احتمال طرؤ الرافع، ففي مثل ذلك

(١) معارج الأصول: ص ٢١٦، وانظر فرائد الأصول: ج ٣، ص ٥٢.

(٢) فرائد الأصول: ج ٣، ص ٧٨.

يجري استصحابه، ومثاله: بقاء الشاب إلى عدة سنوات فإنه إنما ينتفي لحادث خارجي من انهدام الجدار عليه أو اصطدامه بسيارة ونحو ذلك، ومثاله في الشرعيات: الطهارة التي تستمر بطبعها متى حدثت ما لم ينقضها حدث.

وهناك تفصيلات كثيرة في كتب الأصوليين لبيان المعاني المتصورة من المقتضي والمانع، إلا أن السيد الشهيد حيث اختار بطلان أصل التفصيل، وأنه لا فرق في جريان الاستصحاب في الشك في المقتضي والرافع، فلا فائدة من الولوج في التفصيلات، حيث قال: «ذكروا تمهيداً مفصلاً في المقام بصدد بيان معاني المقتضي والرافع، وتعيين ما هو المقصود هنا، لكنني لا أرى مزيد فائدة في بسط الكلام في ذلك بعد ما سوف يتبين لك - إن شاء الله - من أنه لا أساس لهذا التفصيل، ويكفي لاتخاذ فكرة إجمالية عن هذا التفصيل تمهيداً للدخول في البحث عنه أن نقتصر على ما ذكره المحقق النائيني^(١) في مقام بيان ضابط التفصيل»^(٢).

أدلة القائلين بجريان الاستصحاب في الشك في الرافع دون المقتضي

استدل على هذا التفصيل بثلاثة أدلة رئيسة، ذكر الشيخ اثنين منها في رسائله، وقد اقتصر المصنف هنا على ذكر دليلين فقط.

الدليل الأول: الارتكاز العقلائي يقتضي اختصاص الاستصحاب بإحراز المقتضي

وهذا الدليل^(٣) لم يذكره الشيخ في رسائله، وإنما ذكره السيد الشهيد في

(١) سيأتي ذكر هذه التفصيلات في (التعليق على النص) لعدم سعة المقام لذكرها هنا.

(٢) مباحث الأصول، الشهيد الصدر: ق ٢، ج ٥، ص ٢٢٧.

(٣) لهذا الدليل تقريران، أحدهما ما ذكرناه وهو التقريب الثاني، أما التقريب الأول لم يذكره في الحلقة الثالثة وإنما وذكر في بحثه الخارج، حيث قال: «إن جملة (لا تنقض اليقين بالشك) كان يحتل في العهدة وإرادة اليقين بالطهارة والشك في الحدث، وإنما تعدينا من ذلك إلى غيره بضم ارتكاز عدم الفرق، فلا بد من الاقتصار في التعدي على القدر المتيقن من عدم

توجيه القول بالتفصيل بين جريان الاستصحاب عند الشك في الرفع دون الشك في المقتضي.

وحاصل هذا التقريب، هو أن دليل الاستصحاب (لا تنقض اليقين بالشك) ورد في موارد خاصّة في الوضوء وطهارة الثوب، كما تقدّم في روايات زرارة، ولم يستفد منه قاعدة كلّية تصلح لجميع الموارد - لاحتفال أن تكون اللام في كلمة اليقين للعهد أي اليقين بالوضوء لا للجنس - لكن على الرغم من عدم وجود إطلاق لفظي في روايات الاستصحاب، يمكن أن نتعدّى إلى سائر الموارد وإلغاء خصوصية المورد - الوضوء - اعتماداً على وجود ارتكاز عقلائي في وجدانهم وأذهانهم، وهذا الارتكاز العقلائي نجده مختصاً في خصوص الشك في الرفع دون موارد الشك في المقتضي، لأنّ ارتكاز العقلاء قائم على أن الشيء الذي لا يحرزون استعداده وقابليته على البقاء لا يحكمون ببقائه، وعلى هذا الأساس نجد أن حكمهم قائم على بقاء الأشياء التي لها قابلية للبقاء بطبعها.

وبهذا يتّضح أن الاستصحاب يجري في موارد الشك في الرفع الذي تكون الأشياء لها قابلية للاستمرار والبقاء، دون الشك في المقتضي.

بعبارة أخرى: إن الشيخ الأنصاري وإن لم ير وجود إطلاق لفظي في دليل الاستصحاب، إلّا أنه رغم ذلك فهم إلغاء خصوصية المورد والتعدي لسائر الموارد المشابهة من القرائن والارتكازات العرفية، وهذا الارتكاز العرفي يختصّ بموارد الشك في الرفع أي في الأمور التي لها القابلية للبقاء والاستمرار كالطهارة.

الفرق بينه وبين المورد، فإذا كان في المورد خصوصية يحتمل دخالتها في الفرق لم يمكن إلغاؤها في التعدي، ومن الواضح أن المورد هو اليقين بالطهور، والشك في الحدث فيه خصوصية إحراز المقتضي والشك في الرفع فلا يمكن إلغاؤها». بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ١٥٦.

مناقشة الشهيد الصدر للدليل الأول

تقدّم في الاستدلال على كبرى الاستصحاب في قوله عليه السلام: «لا تنقض اليقين بالشك» أن «الألف واللام» في كلمتي اليقين والشك، للجنس وليس للعهد، والإمام عليه السلام في مقام تطبيق هذه الكبرى على الصغرى في المقام وهي الشك في بقاء الموضوع، وعلى هذا فإن الارتكاز العقلاني في اختصاص حجّة الاستصحاب بموارد الشك في الرفع ليس بتلك المرتبة التي تصلح لتقييد الإطلاق اللفظي في دليل الاستصحاب وأنه عامّ وشامل لكل موارد الشك بما في ذلك موارد الشك في المقتضي؛ لأنّ هذا الارتكاز [أي الارتكاز العقلاني في اختصاص حجّة الاستصحاب بالشك في الرفع] ضعيف وتحديدته ضعيف أيضاً، فهو غير قادر على صرف الكلام إلى مقدار مرتبط محدّد. وهذا ما أشار إليه بقوله: «وفيه منع الصغرى، فإنّ هذا الارتكاز لو سلّم، فليس بتلك المرتبة التي تصلح للبيان على تحديد الإطلاق اللفظي وتخصيص حجّة الاستصحاب بموارد إحراز المقتضي فقط»^(١).

الدليل الثاني: وجود قرينة على تخصيص الإطلاق بموارد الشك في الرفع

وهذا الدليل هو الذي اعتمده الشيخ في الرسائل، وهو عمدة الأدلة تاريخياً، وله بيانان، وقد اقتصر المصنّف هنا على ذكر أحد البيّانين^(٢)، وحاصله: أنا لو سلّمنا بالإطلاق اللفظي وأنّ الألف واللام في كلمتي «اليقين والشك» الواردة في دليل الاستصحاب للجنس، وأنها شاملة لموارد الشك في المقتضي والرفع، إلّا أن هذا الإطلاق يكون تامّاً فيما إذا لم توجد قرينة على تخصيصه، وفي المقام توجد قرينة على تخصيص الإطلاق بموارد الشك في

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ١٥٧.

(٢) أما البيان الآخر نتعرّض له في التعليق على النصّ.

الرافع دون موارد الشك في المقتضي.

والقرينة التي ادّعاها الشيخ في المقام هي أن كلمة «النقض» الواردة في الحديث (لا تنقض ...) لا تصدق عرفاً إلا في مورد الإحكام والشدة والقوة؛ كما قال الفيروز آبادي في القاموس: «النقض في البناء والحبل والعهد وغيره: ضدّ الإبرام»^(١) وقال ابن منظور: «النقض: إفساد ما أبرمت من عقد أو بناء، وفي الصحاح: النقص نقض البناء والحبل والعهد. غيره: النقص ضدّ الإبرام، نقضه ينقضه نقضاً وانتقض وتناقض. والنقض: اسم البناء المنقوض إذا هدم»^(٢).

ولهذا فلا تقول للخيوط المفككة أي نقضتها إذا فصلت بعضها عن بعض، وإنّما تقول عن الحبل المحكم إنّي حللته، وعلى هذا الأساس فالنقض هو حلُّ لما هو محكم ومبرم، وقد جعل الاستصحاب بلسان النهي عن النقص، فلا بدّ أن تكون الحالة السابقة محكمة ومستمرّة بطبيعتها لكي يصدق عليها النقص عند رفع اليد عنها، أما إذا كانت الحالة السابقة غير قابلة للبقاء بطبعها فلا يصحّ إسناد النقص إليها، وعلى هذا فلا يجري الاستصحاب إلا في خصوص الشيء الذي يقتضي البقاء بطبعه، دون ما ليس طبعه كذلك، فيختصّ الاستصحاب في موارد الشك في الرافع، لا في موارد الشك في المقتضي.

وبتعبير المصنّف: «يمكن تحليله إلى مقدّمتين:

المقدّمة الأولى: أن النقص وإن أضيف في الحديث إلى اليقين، لكنه بحسب الواقع مضاف إلى المتيقّن.

المقدّمة الثانية: أنه لا يصحّ إسناد النقص إلى المتيقّن إلا مع فرض إحراز المقتضي.

(١) القاموس المحيط: ج ٢، ص ٣٤٧.

(٢) لسان العرب: ج ٧، ص ٢٤٧.

ونحن نؤجل الاستدلال على المقدمة الأولى ومناقشتها، ونبدأ ببسط الكلام في المقدمة الثانية، فنقول: إن الذي اعتمد عليه الشيخ الأعظم في إثبات المقدمة الثانية هو أن النقض يكون مقابل الأبرام، ولا يصدق بحسب ما له من المعنى الحقيقي إلا إذا فرض وجود هيئة اتصالية تقطع، فيقال مثلاً: «نقضت الحبل» أي قطعته، والمفروض في المقام عدم وجود هيئة اتصالية بين المتيقن والمشكوك، فلا يصدق النقض حقيقة، لذا يكون استعماله مجازاً، والاستعمال المجازي يحتاج إلى علاقة، وعلاقته في المقام هي وجود المقتضي واستمراره الذي يعدّ بالمساحة وجوداً للمقتضي - بالفتح - أو استمراراً له، فيصحّ إسناد النقض بمناسبة هذا الاستمرار، إذن فلا تثبت حجّة الاستصحاب عند الشكّ في المقتضي»^(١).

وهذا ما ذكره الشيخ بقوله: «إن حقيقة النقض هو رفع الهيئة الاتصالية، كما في نقض الحبل، والأقرب إليه - على تقدير مجازيته - هو رفع الأمر الثابت. وقد يطلق على مطلق رفع اليد عن الشيء - ولو لعدم المقتضي له - بعد أن كان آخذاً به، فالمراد من "النقض" عدم الاستمرار عليه، والبناء على عدمه بعد وجوده. إذا عرفت هذا، فنقول: إن الأمر يدور: بين أن يراد بـ"النقض" مطلق ترك العمل وترتيب الأثر - وهو المعنى الثالث - ويبقى المنقوض عامّاً لكلّ يقين، وبين أن يراد من النقض ظاهره - وهو المعنى الثاني - فيختصّ متعلّقه بما من شأنه الاستمرار والاتصال، المختصّ بالموارد التي يوجد فيها هذا المعنى. ولا يخفى رجحان هذا على الأول، لأنّ الفعل الخاصّ يصير مخصّصاً لمتعلّقه العامّ، كما في قول القائل: لا تضرب أحداً، فإنّ الضرب قرينة على اختصاص العامّ بالأحياء، ولا يكون عمومته للأموات قرينة على إرادة مطلق الضرب عليه

(١) مباحث الأصول: ج ٢، ٥، ص ٢٣٢.

كسائر الجملادات»^(١).

وقد أُيدَ هذه المقالة المحقق الهمداني إذ قال: «إن إضافة النقض إلى اليقين في الاستصحاب ليس باعتبار وجوده السابق، بل باعتبار تحققه في زمان الشكّ بنحو من المسامحة والاعتبار، إذ لا ترفع اليد عن حكمه في زمان الشكّ من اعتبار وجود تقديري لليقين بحيث يصدق عليه بهذه الملاحظة: أن الأخذ بالحالة السابقة عمل باليقين ورفع اليد عنه، نقض له، ومن المعلوم أن تقدير اليقين مع قيام مقتضيه هيّن عرفاً، بل لوجوده التقديري حينئذ وجود حقيقي يطلق عليه لفظ اليقين، ألا ترى أن العرف يقولون: ما عملت بيقيني، أما تقدير اليقين في موارد الشكّ في المقتضي فبعيد لا يساعد عليه استعمال العرف أصلاً»^(٢).

وقد اختار هذا التفصيل أيضاً المحقق النائيني حيث قال: «القدر المتيقّن من بناء العقلاء هو الأخذ بالحالة السابقة عند الشكّ في الرفع، ولم يظهر أن بناء العقلاء على ترتيب آثار وجود المتيقّن حتى مع الشكّ في المقتضي، بل الظاهر أن بناءهم عند الشكّ في المقتضي على التوقف والفحص إلى أن يتبيّن الحال»^(٣).

(١) فرائد الأصول: ج ٣، ص ٧٨.

(٢) الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ص ١٥١.

(٣) فوائد الأصول: ج ٤، ص ٣٣٣. أورد صاحب الكفاية على المحقق النائيني، حيث قال: «لا يخفى حسن إسناد النقض - وهو ضد الإبرام - إلى اليقين، ولو كان متعلقاً بما ليس فيه اقتضاء للبقاء والاستمرار؛ لما يتخيّل فيه من الاستحكام بخلاف الظنّ، فإنه يظنّ أنه ليس فيه إبرام واستحكام وإن كان متعلقاً بما فيه اقتضاء ذلك، وإلّا لصحّ أن يسند إلى نفس ما فيه المقتضي له، مع ركابة مثل (نقضت الحجر من مكانه) ولما صحّ أن يقال: (انتقض اليقين باشتعال السراج) فيما إذا شكّ في بقائه للشكّ في استعداده، مع بداهة صحّته وحسنه. وبالجملة: لا يكاد يشكّ في أن اليقين كالبيعة والعهد إنما يكون حسن إسناد النقض إليه بملاحظته لا بملاحظة متعلّقه، فلا موجب لإرادة ما هو أقرب إلى الأمر المبرم، أو أشبه

مناقشة المصنّف للدليل الثاني

إن كلمة النقض لو كانت أُسندت في رواية الاستصحاب إلى الشيء المتيقّن الذي له القابلية والاستعداد للبقاء-كما ذكر في المقدمة الأولى- لكان ما ذكره الشيخ الأنصاري صحيحاً، باعتبار أن إسناد النقض إلى المتيقّن قرينة على كون المتيقّن ذا استعداد وقابلية للبقاء.

لكن هذا غير صحيح؛ لأن إرادة المتيقّن من اليقين لا تنسجم مع قوله عليه السلام في الصحيحة الأولى «فإنه على يقين من وضوئه» ومع قوله عليه السلام في الصحيحة الثانية «لأنك كنت على يقين من طهارتك» فإنّ اليقين في هاتين الجملتين حيث إنّه أضيف إلى المتيقّن، وهو الوضوء في الجملة الأولى والطهارة في الجملة الثانية، فلا يمكن أن يراد منه المتيقّن، وإلا لزم إضافة المتيقّن إلى المتيقّن وهي من إضافة الشيء إلى نفسه، ومن أجل ذلك لا يمكن أن يراد من اليقين فيهما المتيقّن، وإلا لكان معنى الجملة الأولى أنه على وضوء من وضوئه، ومعنى الجملة الثانية كنت على طهارة من طهارتك، وهذا مما لا يرجع إلى معنى محصل، فإذن لا محالة يكون المراد من اليقين فيهما اليقين بمعناه الموضوع له في مقابل المتيقّن، وعلى هذا فلو كان المراد من اليقين في قوله عليه السلام: «لاتنقض اليقين بالشك» المتيقّن، لزم التفكيك بين فقرات روايات الاستصحاب، وهو ركيك وغير عرفي، لأن وحدة السياق بين هذه الروايات تقتضي أن يكون المراد من

بالميتين المستحكم مما فيه اقتضاء البقاء لقاعدة (إذا تعدّرت الحقيقة فأقرب المجازات) بعد تعدّد إرادة مثل ذلك الأمر مما يصحّ إسناد النقض إليه حقيقة» كفاية الأصول: ص ٣٩٠.
 واورد المحقق الأصفهاني على الشيخ بأن الإبرام ليس بمعنى الهيئة الاتصالية - كما زعمه الشيخ - ولا بمعنى الإتقان والاستحكام - كما زعمه صاحب الكفاية - بل بمعنى هيئة التماسك والاستمسك، والنقض أيضاً لا يكون بمعنى رفع الهيئة الاتصالية، ولا بمعنى عدم الإتقان، بل بمعنى رفع هيئة التماسك. انظر نهاية الدراية: ج ٣، ص ٥٣-٥٤.

اليقين في تمام هذه الجملات والفقرات معنى واحد، وهو إما المتيقن أو اليقين، وحيث إنه لا يمكن أن يراد من اليقين في الفقرتين المذكورتين المتيقن، فيكون هذا قرينة على أن المراد منه في جميع فقرات الروايات معناه الحقيقي دون المتيقن.

الأقوال في حجية الاستصحاب

نقل الشيخ الأنصاري في الرسائل أحد عشر قولاً في حجية الاستصحاب وعدمها.

الأول: القول بالحجية مطلقاً.

الثاني: عدمها مطلقاً.

الثالث: التفصيل بين العدمي والوجودي.

الرابع: التفصيل بين الأمور الخارجية وبين الحكم الشرعي مطلقاً، فلا يعتبر في الأول.

الخامس: التفصيل بين الحكم الشرعي الكلي وغيره، فلا يعتبر في الأول إلا في عدم النسخ.

السادس: التفصيل بين الحكم الجزئي وغيره، فلا يعتبر في غير الأول، وهذا هو ربّما يستظهر من كلام المحقق الخونساري في حاشية شرح الدروس، على ما حكاها السيّد في شرح الوافية.

السابع: التفصيل بين الأحكام الوضعية - يعني نفس الأسباب والشروط والموانع - والأحكام التكاليفية التابعة لها، وبين غيرها من الأحكام الشرعية، فيجري في الأول دون الثاني.

الثامن: التفصيل بين ما ثبت بالإجماع وغيره، فلا يعتبر في الأول.

التاسع: التفصيل بين كون المستصحب مما ثبت بدليله أو من الخارج استمراره فشك في الغاية الرافعة له، وبين غيره، فيعتبر في الأول دون الثاني، كما هو ظاهر المعارج.

العاشر: هذا التفصيل مع اختصاص الشك بوجود الغاية، كما هو الظاهر من المحقق السبزواري.

الحادي عشر: زيادة الشك في مصداق الغاية من جهة الاشتباه المصداقي دون المفهومي، كما هو ظاهر من المحقق الخونساري.

وبعد أن عرض المحقق النائيني هذه الأقوال في حجية الاستصحاب قال: «ثم إنه لو بني على ملاحظة ظواهر كلمات من تعرض لهذه المسألة في الأصول والفروع، لزادت الأقوال على العدد المذكور بكثير، بل يحصل لعالم واحد قولان أو أزيد في المسألة، إلا أن صرف الوقت في هذا مما لا ينبغي»^(١).

تعليق على النص

• قوله **فَدَيَّرَ**: «ومدرك المنع من جريانه في الأوّل أحد وجهين: الأوّل». هذا الوجه لم يذكره الشيخ في رسائله، وإنما هو توجيه من المصنّف لهذا التفصيل، ذكره في تقارير بحثه الخارج.^(٢)

• قوله: «بقريّة الارتكاز العرفي وكون الكبرى مسوقة مساق التعليل». قريّة الارتكاز العرفي قريّة متّصلة، تهدم الظهور الأوّل، بخلاف القريّة المنفصلة التي لا تهدم الظهور، وإنما تهدم حجية الظهور.

• قوله: «وهذا البيان يتوقّف كما ترى على عدم استظهار» هذا شروع في مناقشة المصنّف للدليل الأوّل.

• قوله: «الثاني: أن يسلم بالإطلاق اللفظي في نفسه». هذا أحد تقريبات الدليل الثاني، والتقريب الآخر ذكره في الحلقة الثانية ولم يذكره المصنّف في الحلقة الثالثة، وهو التقريب التالي:

(١) انظر فرائد الأصول: ج ٣، ص ٥١.

(٢) انظر، بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ١٥٦؛ مباحث الأصول: ج ٢، ص ٥، ص ٢٣٠.

التقريب الثاني لاختصاص الاستصحاب بموارد الشك في الرفع

إن ظاهر روايات الاستصحاب وحدة المتيقن والمشكوك، وهذه الوحدة بالدقة العقلية غير موجودة، لأن متعلق اليقين حدوث الحالة السابقة ومتعلق الشك بقاءها، فلا يكون المشكوك متحداً مع المتيقن، لأن المتيقن الحصة الحدوثية، والمشكوك الحصة البقائية، ومن هنا قام الشهيد الصدر^(١) لتوجيه ذلك بطريقتين:

الطريق الأول: أنه لا بد من فرض عناية وتسامح في إسناد النقض إلى اليقين في روايات الاستصحاب، بمعنى أن اليقين بثبوت المقتضي يقيناً ادعاءً ببقاء المقتضى، لأن اليقين إذا تعلّق بما فيه استعداد البقاء والدوام ذاتاً وبقطع النظر عن حدوث حادث ووجود رافع، فإنه يقين ببقائه عنايةً وتسامحاً، فإذاً إسناد النقض إلى اليقين في روايات الاستصحاب مبنيٌّ على إعمال العناية والمجاز

الطريق الثاني: إن اليقين بالحدوث يقيناً بالبقاء عنايةً وتسامحاً، على أساس أن اليقين بشيء فيه استعداد البقاء والدوام في نفسه يقين ببقائه ادعاءً، وأما إذا كان اليقين بشيء لا يحرز استعداده للبقاء في نفسه، فلا يصح إسناد النقض إليه ولو ادعاءً وتسامحاً.

فالنتيجة: أن كلا الطرفين يثبت حجّة الاستصحاب في موارد الشك في الرفع دون موارد الشك في المقتضي. وهذا ما ذكره المصنّف بقوله: «الدليل الأول - ويتألف من مقدمتين:

الأولى: أن الاستصحاب يعتبر فيه وحدة القضية المتيقّنة والمشكوكة.

الثانية: أن الوحدة الحقيقية غير موجودة لأن المتيقن هو الحصة الحدوثية والمشكوك الحصة البقائية، فلا وحدة بالدقة، فلا بد من فرض عناية على أساسها يفترض المتيقن كأنه هو المشكوك. وتلك العناية إما هي عناية تيقن المشكوك

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ١٥٥.

باعتبار اليقين ببقاء المقتضي، أي بأن يعتبر اليقين بالمقتضي - مسامحة - يقيناً بالمقتضي، وإما بأن يفرض بالعناية نفس اليقين بالحدوث يقيناً بالبقاء باعتباره يقيناً بشيء فيه اقتضاء البقاء. وكلتا العنايةيتين توجبان اختصاص الحكم بفرض إحراز المقتضي وكون الشك في الرفع^(١).

مناقشة المحقق الخراساني للدليل المتقدم

حاول صاحب الكفاية تقديم توجيه آخر لهذا القول، وهو التفصيل بين موارد الشك في الرفع وموارد الشك في المقتضي. وحاصل هذه المحاولة هو تجريد المتيقن والمشكوك عن خصوصية الزمان ادعاءً، ومع إعمال هذه العناية وهي عناية التجريد، فالمشكوك متحد مع المتيقن بل هو عينه، لأن الفرق بينهما إنما هو بخصوصية الزمان مع إلغائها، فلا فرق بينهما. وإن شئت قلت: إن الإثنية والتعدد بينهما إنما هي من جهة الزمان، فإذا فرضنا أن عدالة زيد - مثلاً - متيقنة، ثم شك في بقائها في الزمن الثاني، فمع إلغاء خصوصية الزمان فلا اثنية في البين، لأن عدالة زيد عدالة واحدة، وليس هنا فردان من العدالة.

وعلى هذا فالمشكوك عين المتيقن ادعاءً وتسامحاً، وحينئذ فالنهي عن نقض اليقين بالشك في روايات الاستصحاب، الظاهر في وحدة المتيقن والمشكوك محمول على الوحدة العنائية المجازية، والوحدة العنائية إنما هي فيما إذا كان المقتضي للبقاء موجوداً، وإما إذا لم يكن المقتضي موجوداً بأن يكون الشك في البقاء من جهة الشك في المقتضي، فالوحدة العنائية بين المتيقن والمشكوك غير موجودة، يعني ليس هنا يقين بالبقاء عناية ومجازاً^(٢).

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ١٥٥.

(٢) انظر كفاية الأصول: ص ٤٢٧.

جواب المصنّف على صاحب الكفاية

أورد المصنّف على ما ذكره صاحب الكفاية من أن ما أفاده هو إرجاع مفاد روايات الاستصحاب على قاعدة اليقين دون الاستصحاب، لأنّ المعتمد في القاعدة كون المشكوك عين المتيقّن، فإذا فرض أن روايات الاستصحاب غير ناظرة إلى خصوصية الزمان، أي كون اليقين متعلّقاً بالحصّة الحدوثية والشكّ متعلّقاً بالحصّة البقائية، بل تعلّق الشكّ بعين ما تعلّق به اليقين، فيكون مفادها قاعدة اليقين دون قاعدة الاستصحاب، وعليه فتكون قاعدة الاستصحاب من مصاديق قاعدة اليقين وصغرياتها، وهذا ما أشار إليه بقوله: «هذا الكلام يحتمل فيه أحد أمرين:

الأول: أن يكون منظوره ملاحظة الجامع بين الحصّة الحدوثية والحصّة البقائية فيتحدّ المتيقّن مع المشكوك بهذا الاعتبار.

وفيه: أن الجامع بين الحصّتين لا شكّ فيه ليجري الاستصحاب بلحاظه.

الثاني: أن يكون منظوره إلغاء خصوصية الزمان والتغافل عنه ولحاظ ذات الشيء، فكأنّ حدوثه عين بقائه، وكأنّ ذات الشيء كان متيقّناً ثم شكّ فيه. وفيه: أن هذا يستلزم أن يكون مفاد أدلّة الاستصحاب قاعدة اليقين حينئذ، وأن الشكّ إذا تعلّق بما تعلّق به اليقين فلا يعتنى به، وهذا مصداقه الحقيقي قاعدة اليقين، غاية الأمر يقال بأن الاستصحاب أيضاً فردٌ عنائيٌّ لهذه الكبرى^(١).

تحقيق السيد الشهيد

والتحقيق في الإجابة على هذا الدليل أن يقال:

أولاً: أن الدليل المتقدّم استبطن إرجاع مفاد الأدلّة إلى قاعدة اليقين وليس إلى قاعدة الاستصحاب؛ لأنّه فرض فيه أنها تدلّ على الحجّية في فرض وحدة المتيقّن والمشكوك بأن يكون الشكّ متعلّقاً وسارياً إلى نفس المتيقّن، نعم فرض

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ١٥٥.

وجود العلم بالمقتضي والشك في المقتضى بقاءً من ناحية احتمال المانع فرداً عنائياً لقاعدة اليقين مثلاً، وهذا غير قاعدة الاستصحاب لباً وروحاً.

وثانياً: «إن هذا الاستدلال نشأ من تسليم ظهور الدليل في لزوم الوحدة المطلقة بين المتيقن والمشكوك، مع أن هذا لا وجه له، فإنه إذا كان وجهه حذف متعلق اليقين والشك، ففيه: أن حذف المتعلق لو سلم ظهوره في وحدة متعلقتهما من جميع الجهات في نفسه، ففي المقام حيث طبق ذلك في نفس الحديث على اليقين بحدوث الطهارة والشك في بقائها، فلا يكون الظهور المذكور مقتضياً للوحدة من هذه الناحية. وإن كان وجهه كلمة النقص وإسناده إليهما حيث لا معنى لأن يكون الشك في شيء نقضاً لليقين بشيء آخر، فهذا أيضاً لا يقتضي لزوم الوحدة من جميع الجهات حتى الزمان، بل يكفي الوحدة من غير ناحية الزمان، بل مفهوم النقص لابد في صدقه من فرض أن المشكوك بقاءً للمتيقن ورفع له وإلا لو كان المشكوك نفس المتيقن حتى من حيث الزمان فلا يصدق النقص بينهما بلحاظ المتيقن المشكوك وإن كان قد يصدق بلحاظ نفس اليقين والشك إذا كان اليقين سابقاً على الشك، وقد تقدّم في البحوث السابقة كيف أن اليقين والشك يكتسبان صفة متعلقتهما من المتيقن والمشكوك من هذه الناحية فيكون إسناد النقص إليهما بهذا الاعتبار»^(١).

مضافاً إلى أن جملة من الأعلام ذهبوا إلى أن دلالة الصحيحة الأولى على حجّة الاستصحاب مطلقاً، سواء كان الشك في المقتضي أم في الرافع، كصاحب الكفاية والمحقق الأصفهاني والعراقي والسيد الخوئي والسيد الخميني^(٢).

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ١٥٦.

(٢) انظر نهاية الدراية: ج ٣، ص ٥٧؛ نهاية الأفكار: ج ٤، ص ٨٧؛ مصباح الأصول: ج ٣،

ص ٣٥؛ الرسائل (للإمام الخميني): ج ١، ص ٩٦.

• قوله: «وهي كلمة «النقض» حيث إنها لا تصدق في موارد الشك في المقتضي». ذكرت احتمالات متعددة في تعيين مراد الشيخ من «المقتضي» ومن هذه الاحتمالات:

الاحتمال الأول: أن يراد به المقتضي التكويني الذي يعبر عنه بالسبب ويكون جزءاً للعلّة التامة، لأنّ العلّة تتركب من أمور ثلاثة: السبب، والشرط، وعدم المانع. والسبب هو المؤثر، والشرط عبارة عما يكون له دخل في فعلية التأثير وإن لم يكن هو منشأ للأثر، والمانع عبارة عما يزاحم المؤثر في التأثير ويمنعه عنه، فالنار سبب للإحراق، ومسّ النار شرط؛ لأنّ المسّ دخيل في فعلية الإحراق، والرطوبة مانعة عنه.

ومن الواضح أن هذا المعنى ليس مراد الشيخ قطعاً، لأنّه قائل بجريان الاستصحاب في العدميات، والعدم لا مقتضي له. وأيضاً هو قائل بجريان الاستصحاب في الأحكام الشرعية، وهي ليست لها مقتضى تكويني، فإنّ الأحكام عبارة عن اعتبارات وضعها ورفعها بيد الشارع.

الاحتمال الثاني: المراد من المقتضي هو الموضوع؛ لما هو ثابت في اصطلاح الفقهاء من إطلاق المقتضي على الموضوع، وأنه عبّر عن كلّ قيد اعتبر وجوده في الموضوع بالشرط في باب التكليف، وبالسبب في باب الوضع، وعن كلّ قيد اعتبر عدمه في الموضوع بالمانع. فيقولون: إن المقتضي لوجوب الحجّ هو المكلف، والاستطاعة شرط لوجوبه، هذا في باب التكليف. وفي باب الوضع يقولون: إن البيع وموت المورث سبب للملكية، وعلى هذا فيحتمل أن يكون مراد الشيخ من المقتضي هو الموضوع، ففي موارد الشكّ في وجود الموضوع لا يجري الاستصحاب، وفي موارد الشكّ - في رافع الحكم مع العلم بوجود الموضوع - لا مانع من جريانه.

وهذا الاحتمال لا يمكن أن يكون مراد الشيخ من المقتضي؛ لأن هذا المعنى وإن كان صحيحاً في نفسه، لضرورة إحراز الموضوع في جريان الاستصحاب، إلا أنه لا يكون تفصيلاً في حجّة الاستصحاب، لأن إثبات الحكم - لموضوع مع العلم بكونه غير الموضوع الذي كان الحكم ثابتاً له - قياس لا تقول به الإمامية، ومع احتمال كونه غيره احتمال للقياس، فلا مجال للأخذ بالاستصحاب إلا مع إحراز الموضوع حتى يصدق في تركه نقض اليقين بالشك، فإنه إنما يصدق فيما كانت القضية المتيقّنة والمشكوكة متّحدة. لكن الشيخ أيضاً يصرّح في مواضع من كلامه بأن الاستصحاب لا يجري إلا مع إحراز الموضوع، ومع ذلك يقول بالتفصيل بين الشك في المقتضي والشك في الرفع، فلا يمكن أن يكون مراده من المقتضي هو الموضوع.

الاحتمال الثالث: المراد من المقتضي هو ملاكات الأحكام من المصالح والمفاسد، ففي موارد الشك في بقاء الملاك لا يجري الاستصحاب، وفي موارد الشك - في وجود ما يزاحم الملاك في التأثير المسمّى بالرفع - لا مانع من جريان الاستصحاب.

وهذا الاحتمال غير تام ولا يمكن أن يكون مراد الشيخ من المقتضي، لأن الشيخ يقول بجريان الاستصحاب في الموضوعات الخارجية، ولا يتصوّر لها ملاك حتى يقال بالاستصحاب مع العلم ببقائه، ولا يخفى أن العلم بالبقاء للملاك غير متحقّق إلا لعلام الغيوب.

ولذا قرّب السيد الخوئي مراد الشيخ من المقتضي، بقوله: «الظاهر أن مراد الشيخ ليس المقتضي للمتيقّن، بل مراده من المقتضي هو المقتضي للجري العملي على طبق المتيقّن، فالمراد من المقتضي نفس المتيقّن الذي يقتضي الجري العملي على طبقه. فحقّ التعبير أن يقال: الشك من جهة المقتضي لا الشك في المقتضي».

وملخص الكلام - في بيان الميزان الفارق بين موارد الشك في المقتضي والشك في الرفع -: أن الأشياء تارة: تكون لها قابلية البقاء في عمود الزمان إلى الأبد لو لم يطرأ رافع لها، كالملكية والزوجية الدائمة والطهارة والنجاسة، فإنها باقية ببقاء الدهر ما لم يطرأ رافع لها كالبيع والهبة وموت المالك في الملكية والطلاق في الزوجية، وكذا الطهارة والنجاسة. فلو كان المتيقن من هذا القبيل، فهو مقتضى للجري العملي على طبقه ما لم يطرأ طارئ. فإذا شك في بقاء هذا المتيقن، فلا محالة يكون الشك مستنداً إلى احتمال وجود الرفع له، وإلا كان باقياً دائماً. فهذا من موارد الشك في الرفع، فيكون الاستصحاب فيه حجة.

وأخرى: لا تكون لها قابلية البقاء بنفسها، كالزوجة المنقطعة مثلاً، فإنها منقضية بنفسها بلا استناد إلى الرفع. فلو كان المتيقن من هذا القبيل وشك في بقاءه، فلا يستند الشك فيه إلى احتمال وجود الشك في استعداده للبقاء بنفسه، فيكون الشك في أن هذا المتيقن هل له استعداد البقاء بحيث يقتضي الجري العملي على طبقه أم لا؟ فهذا من موارد الشك في المقتضي، فلا يكون الاستصحاب حجة فيه.

وهذا المعنى هو مراد الشيخ من الشك في المقتضي والشك في الرفع. ولذا جعل الشك في بقاء الملكية بعد رجوع أحد المتبائعين في المعاطاة من قبيل الشك في الرفع، فتمسك بالاستصحاب وجعل الشك في بقاء الخيار في الآن الثاني من ظهور الغبن من قبيل الشك في المقتضي، لاحتمال كون الخيار مجعولاً في الآن الأول فقط، فلا يكون له استعداد البقاء بنفسه، فلم يتمسك فيه بالاستصحاب^(١).

(١) مصباح الأصول: ج ٣، ص ٢٤.

القول الثاني

التفصيل بين الشبهات الحكمية والموضوعية

- الجذور التاريخية لهذا القول
- دليل القائلين بعدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية
- استدلال النراقي على عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية
- جواب الشيخ على المحقق النراقي
- استدلال السيد الخوئي على التفصيل بين الشبهات الحكمية والموضوعية
- مقدمة في بيان أن الحكم له جعل ومجموع
- ✓ المرحلة الأولى: مرحلة الجعل
- ✓ المرحلة الثانية: مرحلة المجمعول
- الشك في بقاء الجعل لا يتصور إلا في موارد النسخ
- أنحاء الشك في بقاء المجمعول
- ✓ النحو الأول: الشك في بقاء الموضوع
- ✓ النحو الثاني: الشك في بقاء المجمعول للشك في سعيته وضيقة
- إشكال آخر للسيد الخوئي على استصحاب الحكم
- مناقشة السيد الشهيد للسيد الخوئي

والقول الآخر: ما ذهب إليه السيّد الأستاذ من عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية واختصاصه بالشبهات الموضوعية، وذلك - بعد الاعتراف بإطلاق دليل الاستصحاب في نفسه لكلا القسمين من الشبهات - بدعوى أنّ عدم جريان الاستصحاب في الشبهة الحكمية ينشأ من التعارض بين استصحاب المجعول واستصحاب عدم الجعل.

وتوضيح ذلك: أنّ الحكم الشرعيّ - كما تقدّم في محله - ينحلّ إلى جعل ومجعول، والشكّ فيه تارة يكون مصبّه الجعل، وأخرى يكون مصبّه المجعول.

فالنحو الأوّل من الشكّ يعني أنّ الجعل قد تعلّق بحكم محدّد واضح بكلّ ما له دخل فيه من الخصوصيات، غير أنّ المكلف يشكّ في بقاء نفس الجعل ويحتمل أنّ المولى ألغاه ورفع يده عنه، وهذا هو النسخ بالمعنى الحقيقيّ في عالم الجعل.

والنحو الثاني من الشكّ يعني أنّ الجعل ثابت ولا يحتمل نسخه، غير أنّ الشكّ في مجعوله والحكم المنشأ به، فلا يعلم مثلاً هل أنّ المولى جعل النجاسة على الماء المتغيّر حتى إذا زال تغيّره من قبل نفسه أو جعل النجاسة منوطة بفترة التغيّر الفعليّ، فالمجعول مردّد بين فترة طويلة وفترة قصيرة، وكلّما كان المجعول مردّداً كذلك كان الجعل مردّداً لا محالة بين الأقلّ والأكثر، لأنّ جعل النجاسة للفترة القصيرة معلوم وجعل النجاسة للفترة الإضافية مشكوك.

ففي النحو الأوّل من الشكّ - إذا كان ممكناً - يجري استصحاب بقاء الجعل، وأمّا في النحو الثاني من الشكّ فيوجد استصحابان متعارضان: أحدهما: استصحاب بقاء المجعول، أي بقاء النجاسة في الماء بعد زوال

التغير مثلاً؛ لأنها معلومة حدوثاً ومشكوكة بقاء.

والآخر: استصحابُ عدم جعل الزائد، أي عدم جعل نجاسة الفترة
الإضافية مثلاً؛ لما أوضحناه من أن تردد المجعول يساوق الشك في الجعل
الزائد.

وهذان الاستصحابان يسقطان بالمعارضة فلا يجري استصحاب الحكم
في الشبهات الحكمية.

الشرح

القول الثاني هو التفصيل بين الشبهات الحكمية والشبهات الموضوعية، فيجري الاستصحاب في الشبهات الموضوعية فقط، أما الشبهات الحكمية فلا يجري الاستصحاب فيها.

الجدور التاريخية لهذا القول

إن القول بجريان الاستصحاب في الشبهات الموضوعية دون الحكمية، يرجع بالأساس إلى الشيخ النراقي وتبعه على ذلك السيد الخوئي كما سيّضح. ويكشف السيد الشهيد بأن القول بالتفصيل بين الشبهات الحكمية والموضوعية مرّ بأدوار مختلفة، فقد كان القول في البداية بعدم جريان الاستصحاب مطلقاً، فلا يجري الاستصحاب لا في الشبهات الموضوعية ولا في الحكمية، نعم في الشبهات الموضوعية يوجد استصحاب موضوعي يغني عن استصحاب الحكم، وبعد ذلك ذهبوا إلى إمكان جريان استصحاب الحكم الجزئي، أما الحكم الكليّ فلا يمكن استصحابه لوجود مانع يمنع ذلك، وبعد ذلك قالوا بأن المانع مختصّ باستصحاب الحكم الإلزامي وما بحكمه، أما الحكم الترخيضي فيمكن استصحابه حتى لو كانت الشبهة حكمية.

وهذا ما أشار إليه الشهيد الصدر بقوله: «التفصيل بين الشبهات الحكمية والموضوعية ... وقد اختاره جملة من المحقّقين منهم السيد الأستاذ، وقد مرّت على نظريته أدوار مختلفة فكان يرى في البداية عدم جريان استصحاب الحكم مطلقاً سواء في الشبهات الحكمية أو الموضوعية، غاية الأمر في الشبهة الموضوعية حيث يوجد استصحاب موضوعي فهو يغنينا عن استصحاب الحكم، ثم بنى على جريان استصحاب الحكم في الشبهة الموضوعية، وتعبير آخر جريان

استصحاب الحكم الجزئي، وإنَّما المانع يمنع عن جريان استصحاب الحكم الكلي فقط، وأخيراً تقلص المانع فأصبح الممنوع خصوص استصحاب الحكم الكلي الإلزامي وما بحكمه لا الترخيصي، فيجري استصحاب الحكم الترخيصي حتى في الشبهات الحكمية^(١).

دليل القائلين بعدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية

الدليل على عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية وجريانه في الشبهات الموضوعية، ليس لأجل قصور أدلة الاستصحاب، لأنَّ أغلب أدلة الاستصحاب تتضمن العمومية والشمولية لكلا نوعي الشبهات - الحكمية والموضوعية - وإنَّما الدليل على هذا التفصيل هو ما ذكره المحقق النراقي من وقوع المعارضة دائماً في الشبهات الحكمية بين استصحاب بقاء الحكم في الآن الثاني مع استصحاب عدم الجعل فيه بنحو العدم الأزلي، كما سيّضح من تقريب المحقق النراقي للإشكال.

استدلال النراقي على عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية

حاصل استدلال المحقق النراقي على التفصيل بين الشبهات الحكمية والموضوعية هو لأجل تعارض الاستصحابين، ففي المثال لو علم من الشارع أنه أمر بالجلوس يوم الجمعة، وعلم أنه واجب الى الزوال، ولم يعلم وجوبه فيما بعده، فاستصحاب وجوبه بعده معارض بعدم وجوبه مطلقاً قبل التكليف، خرج عنه الجلوس إلى الزوال بالدليل الشرعي، فيستصحب عدم الوجوب المطلق من بعد الزوال إلى الغروب.

وهذا ما ذكره المحقق النراقي بحسب عبارة الشيخ الأنصاري في الرسائل حيث يقول: «قال [المحقق النراقي] في تقريب ما ذكره من تعارض

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ١٢٧.

الاستصحابين: إنه إذا علم أن الشارع أمر بالجلوس يوم الجمعة، وعلم أنه واجب إلى الزوال، ولم يعلم وجوبه فيما بعده، فنقول: كان عدم التكليف بالجلوس قبل يوم الجمعة وفيه إلى الزوال، وبعده معلوماً قبل ورود أمر الشارع، وعلم بقاء ذلك عدم قبل يوم الجمعة، وعلم ارتفاعه والتكليف بالجلوس فيه قبل الزوال، وصار بعده موضع الشك، فهنا شكٌ و يقينان، وليس إبقاء حكم أحد اليقينين أولى من إبقاء حكم الآخر.

فإن قلت: يحكم ببقاء اليقين المتصل بالشك، وهو اليقين بالجلوس. قلنا: إن الشك في تكليف ما بعد الزوال حاصل قبل مجيء يوم الجمعة وقت ملاحظة أمر الشارع، فشك في يوم الخميس - مثلاً، حال ورود الأمر - في أن الجلوس غداً هل هو المكلف به بعد الزوال أيضاً أم لا؟ واليقين المتصل به هو عدم التكليف، فيستصحب ويستمر ذلك إلى وقت الزوال^(١).

وعلى هذا الأساس حكم النراقي بتعارض استصحاب الوجود والعدم وتساقطهما في مثل هذه الحالات كما في وجوب الصوم إذا عرض مرض يشك معه في بقاء وجوب الصوم، فيتعارض استصحاب وجوب الصوم قبل عروض المرض مع استصحاب عدم الصوم الأصلي قبل وجوب الصوم. وكذلك في الطهارة إذا حصل الشك في بقائها إذا خرج المذي، فيتعارض استصحاب الطهارة قبل المذي واستصحاب عدم جعل الشارع الوضوء سبباً للطهارة بعد المذي.

وكذلك في طهارة الثوب النجس إذا غسل مرة، فيشك في بقاء النجاسة، فيتعارض استصحاب بقاء النجاسة قبل الغسل واستصحاب عدم كون ملاقة البول سبباً للنجاسة بعد الغسل مرة، فيتساقط الاستصحابان في هذه الصور^(٢).

(١) مناهج الأحكام والأصول: ص ٢٢٧، نقلاً عن فرائد الأصول: ج ٣، ص ٢٠٩.

(٢) أجاب عنه بعض الأعلام، مع بعض المناقشات، نتعرض لها في التعليق على النص.

جواب الشيخ على المحقق النراقي

هذا الإشكال بهذا البيان قد أجاب عنه الشيخ الأنصاري بأن الزمان الثاني إن كان مفرداً للحكم فلا يجري استصحاب بقاء الحكم؛ لعدم إحراز وحدة الموضوع، وإن لم يكن مفرداً له بل كان الزمان مجرد ظرف للحكم، وليس معدداً لموضوع الحكم، فيجري استصحاب الحكم، لأنه مسبوق بالوجود ومشكوك لاحقاً فيستصحب.

بيان ذلك: إن الزمان في دليل المستصحب لا يخلو إما أن يكون قيداً للموضوع ومفرداً له، وبين أن يكون ظرفاً للفعل، فإن كان قيداً للموضوع، بمعنى أن الجلوس المقيّد إلى الزوال واجب، فلا يجري استصحاب الحكم الوجودي؛ لتبدّل الموضوع، وعدم صدق النقض. نعم، يجري استصحاب عدم الوجوب؛ لأن انتقاض عدم الوجود المقيّد لا يستلزم انتقاض المطلق، والأصل عدم الانتقاض، كما إذا ثبت وجوب صوم يوم الجمعة ولم يثبت غيره.

وإن أخذ الزمان ظرفاً للفعل، بتصور أن الجلوس فعل لا يتحقّق إلا في الزمان، فلا يجري إلا الاستصحاب الوجودي، لأن العدم المطلق انتقض بالوجود المطلق وقد حكم عليه بالاستمرار بمقتضى أدلة الاستصحاب.

وهذا ما ذكره الشيخ بقوله: «إن الوجود في الزمان الأول، إن لوحظ مغايراً من حيث القيود المأخوذة فيه للموجود الثاني، فيكون الوجود الثاني حادثاً مغايراً للحادث الأول، فلا مجال لاستصحاب الوجود، إذ لا يتصور البقاء لذلك الوجود بعد فرض كون الزمان الأوّل من مقوماته. وإن لوحظ متحدّاً مع الثاني لا مغايراً له إلا من حيث ظرفه الزماني، فلا معنى لاستصحاب عدم ذلك الوجود، لأنّه انقلب إلى الوجود. وكأن المتوهم ينظر في دعوى جريان استصحاب الوجود إلى كون الوجود أمراً واحداً قابلاً للاستمرار بعد زمان الشكّ، وفي دعوى جريان استصحاب العدم إلى تقطيع وجودات ذلك الوجود

وجعل كلّ واحد منها بملاحظة تحققه في زمان مغايراً للآخر، فيؤخذ بالمتيقن منها ويحكم على المشكوك منها بالعدم.

وملخص الكلام في دفعه: أن الزمان إن أخذ ظرفاً للشيء فلا يجري إلاّ استصحاب وجوده، لأنّ العدم انتقض بالوجود المطلق، وقد حكم عليه بالاستمرار بمقتضى أدلة الاستصحاب. وإن أخذ قيداً له فلا يجري إلاّ استصحاب العدم، لأنّ انتقاض عدم الوجود المقيّد لا يستلزم انتقاض المطلق، والأصل عدم الانتقاض، كما إذا ثبت وجوب صوم يوم الجمعة ولم يثبت غيره^(١).

وتبعه المحقق الخراساني على ذلك حيث قال: «وأما الفعل المقيّد بالزمان، فتارة يكون الشكّ في حكمه من جهة الشكّ في بقاء قيده، وطوراً مع القطع بانقطاعه وانتفائه من جهة أخرى، كما إذا احتمل أن يكون التعبد به إنما هو بلحاظ تمام المطلوب لا أصله، فإن كان من جهة الشكّ في بقاء القيد، فلا بأس باستصحاب قيده من الزمان، كالنهار الذي قيّد به الصوم مثلاً، فيترتب عليه وجوب الإمساك وعدم جواز الإفطار ما لم يقطع بزواله، كما لا بأس باستصحاب نفس المقيّد، فيقال: إن الإمساك كان قبل هذا الآن في النهار، والآن كما كان فيجب، فتأمل.

وإن كان من الجهة الأخرى، فلا مجال إلا لاستصحاب الحكم في خصوص ما لم يؤخذ الزمان فيه إلاّ ظرفاً لثبوته لا قيداً مقوماً لموضوعه، وإلا فلا مجال إلا لاستصحاب عدمه فيما بعد ذاك الزمان، فإنه غير ما علم ثبوته له، فيكون الشكّ في ثبوته له أيضاً، شكّاً في أصل ثبوته بعد القطع بعدمه، لا في بقائه^(٢).

(١) فرائد الأصول: ج ٣، ص ٢١٢.

(٢) كفاية الأصول: ص ٤٠٩.

ثم أورد المحقق الخراساني إشكالاً على نفسه وهو أنه لما كان كل من النظرين (كون الزمان قيداً أو ظرفاً) أمراً محتملاً، يجري كلا الاستصحابين؛ لأن كلا منهما محتمل البقاء.

فأجاب عن هذا الإشكال: بأنه إنما يصحّ إذا كان في أخبار الباب ما بمفهومه يعمّ كلا الاستصحابين، وإلا فلا يكون هنا إلا استصحاب واحد؛ لما عرفت من أن استصحاب الأمر الوجودي فرع لحاظ الزمان ظرفاً، واستصحاب الأمر العدمي فرع لحاظه قيداً، ولا يمكن الجمع بين اللحاظين في دليل واحد.

وهذا ما ذكره بقوله: «لا يقال: فاستصحاب كل واحد من الثبوت والعدم يجري لثبوت كلا النظرين، ويقع التعارض بين الاستصحابين، كما قيل. فإنه يقال: إنما يكون ذلك لو كان في الدليل ما بمفهومه يعمّ النظرين، وإلا فلا يكاد يصحّ إلا إذا سبق بأحدهما؛ لعدم إمكان الجمع بينهما لكمال المنافاة بينهما، ولا يكون في أخبار الباب ما بمفهومه يعمّهما، فلا يكون هناك إلا استصحاب واحد، وهو استصحاب الثبوت فيما إذا أخذ الزمان ظرفاً، واستصحاب العدم فيما إذا أخذ قيداً، لما عرفت من أن العبرة في هذا الباب بالنظر العرفي، ولا شبهة في أن الفعل فيما بعد ذلك الوقت مع ما قبله متّحد في الأول ومتعدّد في الثاني بحسبه، ضرورة أن الفعل المقيّد بزمان خاصّ غير الفعل في زمان آخر، ولو بالنظر المسامحي العرفي»^(١).

مناقشة السيد الخوئي لصاحب الكفاية

أنكر السيد الخوئي احتمال أن يكون الزمان المأخوذ في لسان الدليل ظرفاً، وقال: بأنه قيد دائماً، وعلى هذا يكون المورد صالحاً للاستصحاب العدمي دون

(١) كفاية الأصول: ص ٤١٠.

الوجودي، والسبب في ذلك هو أن الإهمال في مقام الثبوت غير معقول، فالأمر بالشيء إما أن يكون مطلقاً، أو يكون مقيّداً بزمان خاص، ولا نتصور الوساطة، ومعنى كونه مقيّداً بزمان خاص عدم وجوبه بعده، فأخذ الزمان ظرفاً للمأمور به - بحيث لا ينتفي المأمور به بانتفائه في مقابل أخذه قيداً للمأمور به - مما لا يرجع إلى معنى معقول، فإنّ الزمان بنفسه ظرف لا يحتاج إلى الجعل التشريعي، فإذا أخذ زمان خاص في المأمور به فلا محالة يكون قيداً له، فلا معنى للفرق بين كون الزمان قيداً أو ظرفاً، فإنّ أخذه ظرفاً ليس إلا عبارة أخرى عن كونه قيداً^(١).

استدلال السيد الخوئي على التفصيل بين الشبهات الحكمية والموضوعية

بعد أن أجاب الشيخ الأنصاري على إشكال المحقق النراقي للقول بالتفصيل بين الشبهات الحكمية والموضوعية، حاول السيد الخوئي^(٢) أن

(١) انظر مصباح الأصول: ج ٣، ص ١٣١.

(٢) لا يخفى أن السيد الخوئي بنى في بداية الأمر على عدم جريان استصحاب بقاء الحكم مطلقاً، سواء أكان الشك في بقاء الحكم في الشبهات الحكمية أم كان في الموضوعية، ثم عدل عن ذلك وبنى على جريان استصحاب بقاء الحكم في الشبهات الموضوعية، وخصّ عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية، وبعد ذلك أدخل استثناء آخر وهو تخصيص عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية للزومية، واستثناء الشبهات الحكمية الترخيصية، حيث قال: «ثم إنه لا يخفى أن ما ذكرناه - من عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية - مختص بالأحكام الإلزامية من الوجوب والحرمة، وأما غير الإلزامي فلا مانع من جريان الاستصحاب فيه، ولا يعارضه استصحاب عدم جعل الإباحة، لما ذكرنا سابقاً من أن الإباحة لا تحتاج إلى الجعل، فإنّ الأشياء كلّها على الإباحة، ما لم يجعل الوجوب والحرمة، لقوله عليه السلام: (اسكتوا عمّا سكّت الله عنه) وقوله: (كلّما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم) وقوله عليه السلام: (إنما هلك الناس لكثرة

يوضح الإشكال بنحو يسلم من اعتراض الشيخ الأنصاري، ولأجل بيان ما ذكره السيد الخوئي ينبغي تقديم مقدّمة في بيان أن التكليف الشرعي يمرّ بمرحلتين.

مقدّمة في بيان أن الحكم له جعل ومجمل

تقدّم في الحلقة الأولى^(١) أن الحكم التكليفي يمرّ بمرحلتين:

المرحلة الأولى: مرحلة الجعل: وهي مرحلة التشريع والحكم الإنشائي، أي الاعتبار المبرز، كما لو حكم الشارع بوجوب الحجّ على المستطيع في قوله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (آل عمران: ٩٧) فيكون وجوب الحجّ حكماً ثابتاً في الشريعة، حتى إذا افترضنا أن المسلمين وقتئذ لم يكن يوجد فيهم شخص مستطيع تتوفر فيه خصائص الاستطاعة شرعاً، فلا يتوجّه وجوب الحجّ إلى أي فرد من أفراد المسلمين، لأنهم ليسوا مستطيعين والحجّ إنما يجب على المستطيع، وهذه المرحلة تسمى بمرحلة الجعل.

المرحلة الثانية: مرحلة المجمل: أي الحكم الفعلي، أي أن الشارع لما حكم بوجوب الحجّ على المستطيع في الآية الكريمة ثبت هذا الحكم في الشريعة ولو لم يكن يوجد مستطيع وقتئذ إطلاقاً، فلو فرضنا أن هذا الفرد أو ذاك أصبح مستطيعاً، فسوف يثبت الوجوب عليه، ويكون الحكم فعلياً بحقه، وتسمّى

سؤالهم). فالمستفاد من هذه الروايات أن الأشياء على الإباحة ما لم يرد أمر أو نهى من قبل الشارع، فإنّ الشريعة شرّعت للبعث إلى شيء والنهي عن الآخر لا لبيان المباحات، فلا مجال لاستصحاب عدم جعل الإباحة، لكون الإباحة متيقّنة، فالشكّ في بقائها، فيجري استصحاب بقاء الإباحة بلا معارض، بل يكون استصحاب عدم جعل الحرمة موافقاً له» مصباح الأصول: ج ٣، ص ٤٧.

(١) دروس في علم الأصول، الحلقة الأولى: ص ٢٣٦.

هذه المرحلة بمرحلة المفعول الفعلي.

المفعول له اصطلاحان: لا يخفى أن المفعول يطلق تارة ويراد منه فعلية المفعول، كما تقدّم آنفاً من أن الشخص الذي أصبح مستطيعاً يكون وجوب الحجّ فعلياً بحقه، ويسمى فعلية المفعول أو المفعول الفعلي. وتارة أخرى يطلق المفعول ويراد منه الجعل، أي أن الجعل والمفعول بمعنى واحد حقيقة، لكن يختلفان بالاعتبار، فإذا نظرت إلى الفاعل يكون جعلاً، وإذا نظرنا إلى الذي وقع عليه الجعل يكون مجعولاً، ويطلق عليه المفعول الكلّي أيضاً. وهذا الجعل أو المفعول يتحقّق في عالم الجعل في آن واحد، لأنّ الجعل هو الاعتبار وهو العنصر الثالث من مقام الثبوت، الاعتبار أمر نفسي يتحقّق في آن واحد ولا امتداد له.

حاصل الاستدلال: بناء على أن الحكم التكليفي يمرّ بمرحلتين، مرحلة الجعل ومرحلة المفعول الفعلي، فإنّ الشكّ في بقاء الجعل يكون على نحوين: الأول: الشكّ في بقاء الجعل أي الحكم الإنشائي. الثاني: الشكّ في بقاء المفعول أي الحكم الفعلي.

الشكّ في بقاء الجعل لا يتصوّر إلّا في موارد النسخ

لا يخفى أن الشكّ في بقاء الجعل لا يتصوّر إلّا في موارد احتمال النسخ^(١) كما

(١) ذكرنا في المباحث السابقة أن النسخ بمعناه الحقيقي - بمعنى أن المولى ينكشف له أن المصلحة على خلاف الحكم الذي شرّعه - غير معقول، ومستحيل في حقّ الباري تعالى؛ لاستلزامه الجهل وعدم إحاطته بجهات الحسن والقبح، تعالى عن ذلك علواً كبيراً. نعم يمكن تصوير النسخ الحقيقي المعقول في مرحلة الجعل والاعتبار، كما لو افترضنا أن المولى جعل الحكم على طبيعيّ المكلف دون أن يقيده بزمان دون زمان، ثم بعد ذلك يلغي ذلك الجعل ويرفعه؛ لعلمه السابق بأن الملاك مرتبط بزمان مخصوص، ولا يلزم من ذلك

لو علمنا أن الشارع جعل القصاص على القتل، فالجعل هنا متحقق ولو لم يكن الحكم فعلياً؛ لعدم تحقق القتل، فلو شككنا بعد ذلك هل نسخ هذا الحكم أم لا، فيجري استصحاب بقاء الجعل، ويسمى استصحاب عدم النسخ، ومن الواضح أن هذا لا يمكن إلا في زمان النبي ﷺ، أما بعد النبي ﷺ فلا يحتمل النسخ كما هو واضح.

ثم يقول السيد الخوئي قُلْتُ: إن استصحاب عدم النسخ لاحتاج إليه؛ لأن إطلاق قوله ﷺ: (حلال محمد حلال إلى يوم القيامة) يغنينا عن الاستصحاب^(١) لأنه مع فرض صحة هذه الرواية، يتحقق لدينا دليل اجتهادي، ومع فرض وجود الدليل الاجتهادي لاتصل النوبة إلى الأصول العملية، كما هو واضح^(٢).

أنحاء الشك في بقاء المجعول

إن الشك في المجعول، يتصور على نحوين:

النحو الأول: الشك في بقاء الموضوع: أي الشك في المجعول الفعلي، بمعنى أننا نشك في انقطاع دم المرأة الحائض بعد العلم بحرمة المقاربة، أو

أي محذور، لأن الإطلاق في الجعل لم ينشأ من عدم علم المولى بدخل الزمان المخصوص في الملاك، وإنما نشأ من مصلحة أخرى كإشعار المكلف بهيبة الحكم وأبديته.

وهناك معنى آخر للنسخ وهو النسخ المجازي، كما لو كان نسخ الحكم يرجع إلى أن المصلحة المقدرة مثلاً كان لها أمد محدد من أول الأمر وقد انتهى أمدها ووقتها المؤقت لها، من قبيل ما لو فرضنا أن المولى جعل الحكم على طبعي المكلف المقيّد بأن يكون في السنة الأولى من الهجرة مثلاً، فإذا انتهت تلك السنة إنتهى زمان المجعول ولم يطرأ تغيير على نفس الجعل.

(١) انظر مصباح الأصول: ج ٣، ص ٣٧.

(٢) للسيد الخوئي إشكال آخر على استصحاب الحكم، نتعرض له ولجواب السيد الشهيد في التعليق على النص.

شككنا في زوال التغير من الماء بعد العلم بأن الماء المتغير نجس .
ويعبر عن هذا الشك بالشبهة الموضوعية، وفي هذه الحالة لا إشكال في
جريان استصحاب الموضوع ويترتب عليه الحكم، كما هو مورد صحيحة زرارة
وغيرها من النصوص^(١) .

النحو الثاني: الشك في بقاء المَجْعُول للشك في سעתه وضيقه: وهو الشك في
المَجْعُول، وهو يرجع إلى الشك في سعة المَجْعُول وضيقه، فمثلاً: إننا نعلم أن
الماء المتغير نجس، فلو زال تغيره بنفسه، فإنه حينئذ نشك في بقاء نجاسته، ومن
الواضح أن الشك في بقاء النجاسة يرجع إلى أن المَجْعُول - وهو نجاسة الماء -
هل جعلت للماء المتغير مادام متغيراً، أم جعلت للماء المتغير وإن زال تغيره
بنفسه؟

فالتردد هنا بين الطويلة والقصيرة، بين الوسيعة والضيقة في المَجْعُول وهو
النجاسة التي هي حكم لا موضوع، فالشبهة تكون شبهة حكمية، بمعنى أنا لا
نعلم أن المولى حينما جعل النجاسة هل جعلها بدائرة ضيقة وهي الماء المتغير ما
دام التغير موجوداً، أم جعلها بدائرة وسيعة وهي أن الماء المتغير نجس وإن زال
تغيره؟

إذا تبين ذلك يتضح أننا نشك في أنه هل جعل المولى جعلاً زائداً للنجاسة
للماء المتغير بعد زوال تغيره من قبل نفسه، حيث إنه لولا احتمال هذا الجعل
الزائد المشكوك، لما حصل لنا شك في بقاء المَجْعُول الفعلي بالنجاسة، وهذا
يعني أن الشك في بقاء المَجْعُول وفعليته لازم الشك في الجعل الزائد .
وعلى هذا الأساس يقول السيد الخوئي إن استصحاب المَجْعُول - وهو
استصحاب النجاسة الفعلية للماء بعد زوالها بنفسها - وإن كان يجري بنفسه ولا

(١) انظر دراسات في علم الأصول: ج ٤، ص ٦٣ .

إشكال فيه، لكنه معارض بأصالة عدم جعل الزائد؛ لنفي التشريع الزائد لحالة التغيّر من قبل نفسه، أي أصالة عدم الجعل.

بمعنى: أننا لا نعلم أن المولى هل جعل النجاسة للأقل (نجاسة الماء المتغيّر مادام متغيّراً) أم جعل النجاسة للأكثر (نجاسة الماء المتغيّر حتى لو زال تغيّره بنفسه) وحيث إنّ الجعل للأقل متيقّن، فنجري أصالة عدم جعل الأكثر، أو عدم الزائد، فيتعارض مع استصحاب المجعول (وهو نجاسة الماء الذي زال تغيّره بنفسه)، فيتساقط الاستصحابان.

وهذا التعارض هو الذي أدّى بالسيد الخوئي أن يذهب إلى عدم جريان الاستصحاب في موارد الشبهة الحكمية، إذ مع هذا التعارض بين الاستصحابين لا يمكن أن يكون دليل الاستصحاب شاملاً لكلا الموردين (استصحاب بقاء النجاسة الفعلية، واستصحاب عدم جعل النجاسة للماء الذي زال تغيّره بنفسه) وشموله لأحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح.

وهذا بخلافه في الشبهة الموضوعية فإنّ الاستصحاب يجري لعدم الشكّ في الجعل، وإنّما الشكّ في بقاء الموضوع الخارجي، فيجري الاستصحاب فيها بلا معارض، كما إذا شكّ المكلف في تحقّق النوم بعد اليقين بالوضوء، ففي هذه الحالة لا يوجد شكّ في الجعل ولا في مقدار سعة المجعول، لأننا نعلم أن المجعول هو حصول الطهارة بالوضوء إلى زمان طرّو الحدث، نعم نشكّ في حدوث النوم في الخارج، فيجري استصحاب عدم تحقّق النوم الناقض للوضوء بلا معارض.

وهذا المعنى أشار إليه السيد الخوئي بقوله: «وأما الشبهات الحكمية: فإنّ كان الزمان مفرداً للموضوع وكان الحكم انحلالياً كحرمة وطء الحائض مثلاً ... فعدم جريان الاستصحاب في هذا القسم ظاهر، وإن لم يكن الزمان مفرداً ولم يكن الحكم انحلالياً، كنجاسة الماء القليل المتمم كراً، فإنّ الماء شيء واحد

غير متعدّد بحسب امتداد الزمان في نظر العرف، ونجاسته حكم واحد مستمرّ من أوّل الحدوث إلى آخر الزوال، ومن هذا القبيل الملكية والزوجية، فلا يجري الاستصحاب في هذا القسم أيضاً، لا بتلّاه بالمعارض، لأنّه إذا شككنا في بقاء نجاسة الماء المتّمّ كرّاً فلنا يقين متعلّق بالمجعول ويقين متعلّق بالجعل، فبالنظر إلى المجعول يجري استصحاب النجاسة، لكونها متيقّنة الحدوث مشكوكة البقاء، وبالنظر إلى الجعل يجري استصحاب عدم النجاسة، لكونه أيضاً متيقّناً، وذلك لليقين بعدم جعل النجاسة للماء القليل في صدر الاسلام لا مطلقاً ولا مقيداً بعدم التتميم، والقدر المتيقّن إنّما هو جعلها للقليل غير المتّمّ. أما جعلها مطلقاً حتى للقليل المتّمّ فهو مشكوك فيه، فنستصحب عدمه، ويكون المقام من قبيل دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر، فنأخذ بالأقلّ لكونه متيقّناً، ونجري الأصل في الأكثر لكونه مشكوكاً فيه، فتقع المعارضة بين استصحاب بقاء المجعول واستصحاب عدم الجعل، وكذا الملكية والزوجية، ونحوهما، فإذا شككنا في بقاء الملكية بعد رجوع أحد المتبائعين في المعاطاة: فباعتبار المجعول وهي الملكية يجري استصحاب بقاء الملكية، وباعتبار الجعل يجري استصحاب عدم الملكية، لتامة الأركان فيها على النحو الذي ذكرناه^(١).

وفي ذيل قوله هذا ذكر السيد الخوئي أنّه مما تقدّم تبين عدم ورود اعتراض الشيخ على الفاضل النراقي؛ حيث قال: «إن الزمان إن كان مفرداً فلا يجري استصحاب الوجود لعدم اتّحاد الموضوع ويجري استصحاب العدم، وإن لم يكن الزمان مفرداً فيجري استصحاب الوجود لا اتّحاد الموضوع ولا يجري استصحاب العدم، فلا معارضة بين الاستصحابين أصلاً. وذلك لما قد أوضحناه من وقوع المعارضة مع عدم كون الزمان مفرداً ووحدة الموضوع.

(١) مصباح الأصول: ج ٣، ص ٣٧.

فيقال: إن هذا الموضوع الواحد كان حكمه كذا وشك في بقاءه فيجري استصحاب بقاءه، ويقال أيضاً: إن هذا الموضوع لم يجعل له حكم في الأول مطلقاً ولا مقيداً بحال، والمتيقن جعل الحكم له حال كونه مقيداً فيبقى جعل الحكم له بالنسبة إلى غيرها تحت الأصل، فتقع المعارضة بين الاستصحابين مع حفظ وحدة الموضوع»^(١).

وسياقي الجواب على مقالة السيد الخوئي في البحث اللاحق.

تعليق على النص

• قوله وَرَوَى: «والقول الآخر ما ذهب إليه السيد الأستاذ من عدم جريان...».

إشكال آخر للسيد الخوئي على استصحاب الحكم

ذكر السيد الخوئي إشكالا آخر على بعض أقسام الاستصحاب في الشبهات الحكمية غير إشكال المعارضة المتقدم، وحاصل هذا الإشكال هو أنه يشترط في الاستصحاب وحدة الموضوع، وهذا يمكن توفره في بعض أقسام الاستصحاب كما في حالة استصحاب بقاء النجاسة للماء المتغير بعد زوال تغيره، ففي مثل هذه الحالة نجد أن موضوع الاستصحاب محفوظ؛ لأن الزمان في هذه الحالة ما هو إلا ظرف للماء المتغير.

أما في بعض أقسام الاستصحاب الأخرى فلا نجد الموضوع محفوظاً؛ كما لو كان الشك في مرحلة البقاء متعلقاً بأفراد أخرى من ذلك الموضوع، من قبيل ما إذا لاحظنا حرمة ملامسة المرأة في أيام حيضها، وشك في أن الحيض هل يرتفع بانقطاع الدم أم بالاغتسال؟ ففي مثل هذه الحالة نجد أن الفرد المشكوك في حرمة والمس قبل الاغتسال وبعد انقطاع الدم غير الفرد المقطوع بحرمة، وعلى هذا الأساس لا يجري الاستصحاب؛ لعدم وحدة الموضوع.

(١) مصباح الأصول: ج ٣، ص ٣٩.

بعبارة أخرى: إن الاستصحاب إن أُريد به حرمة ملامسة المرأة المعلومة حرمتها وهي الواقعة قبل انقطاع الدم، فلا شك في حرمتها لكي تستصحب، وإن أُريد استصحاب حرمة ملامسة المرأة بعد انقطاع الدم، فلا يوجد يقين بحرمتها من أول الأمر، وإن أُريد استصحاب الحرمة لطبيعي الملامسة، فهو من استصحاب الكلّي من القسم الثالث، وهو غير تامّ، كما سيأتي. وهذا ما ذكره بقوله:

«وأما الشبهات الحكمية: فإن كان الزمان مفرداً للموضوع وكان الحكم انحلالياً، كحرمة وطء الحائض مثلاً، فإنّ للوطء أفراداً كثيرة بحسب امتداد الزمان، من أول الحيض إلى آخره، وينحلّ التكليف، وهو حرمة وطء الحائض إلى حرمة أمور متعدّدة، وهي أفراد الوطء الطولية بحسب امتداد الزمان، فلا يمكن جريان الاستصحاب فيها حتى على القول بجريان الاستصحاب في الأحكام الكلّية، لأنّ هذا الفرد من الوطء، وهو الفرد المفروض وقوعه بعد انقطاع الدم قبل الاغتسال، لم تعلم حرمة من أول الأمر حتى نستصحب بقاءها. نعم، الأفراد الآخر كانت متيقّنة الحرمة، وهي الأفراد المفروضة من أول الحيض إلى انقطاع الدم، وهذه الأفراد قد مضى زمانها إمّا مع الامتثال أو مع العصيان، فعدم جريان الاستصحاب في هذا القسم ظاهر»^(١).

مناقشة السيد الشهيد للسيد الخوئي

إن إشكال السيد الخوئي غير تامّ؛ لأنّه إن أُريد تعدّد الموضوع باعتبار كون خصوصية ملامسة المرأة قبل انقطاع الدم، لها دخل في الحكم، فهذا خلف كون الزمانين ظرف وأن الحيتين تعليليتين وليسا تقيديتين، وإن أُريد من تعدّد الموضوع - وهو الملامسة - تعدّده من ناحية اختلاف الأفراد والمصاديق من

(١) مصباح الأصول: ج ٣، ص ٣٧.

جهة قبل الانقطاع وبعده، فهذا وإن كان صحيحاً، إلا أنه لا يقدح في جريان استصحاب الحكم: «لأنّ ما هو معروض الحكم وموضوعه ليس هو المصداق الخارجي وأفراد المسّ، بل الحيشة المشتركة بين تلك الأفراد وهي محفوظة في القضيتين المتيقّنة والمشكّكة، ففرق بين دخول زيد في المسجد والشكّ في بقاء جامع الإنسان فيه ضمن عمرو بعد خروج زيد وبين المقام فإنّ الدخول في المثال عارض على زيد وعروضه على جامع الإنسان يكون بحسب الحقيقة عروضاً على الجامع المتشخّص والضمني، ومن هنا لا يكون استصحاب بقاء جامع الإنسان في المسجد جارياً. وأما حرمة المسّ فهي عارضة على طبيعي المسّ في حال الحيض ابتداء لا على الأفراد والمصاديق الخارجية بما لها من المشخصات فتكون حرمة بعد انقطاع الدم وقبل الاغتسال بقاءً لنفس تلك الحرمة على موضوعها بعد إلغاء خصوصية الزمان والحشيات التعليلية، فلا يكون من استصحاب الكلّي ولا من تغيّر الموضوع في الاستصحاب الشخصي كما هو واضح»^(١).

• قوله: «ففي النحو الأوّل من الشكّ - إذا كان ممكناً - يجري ...» مراده من النحو الأوّل هو عند احتمال النسخ.

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ١٤٨.

(٩٢)

مناقشة السيد الشهيد لإشكال استصحاب الجعل

- بيان إشكالية استصحاب الحكم
- تعليق على النص

ولكي نعرفَ الجوابَ على شبهة المعارضة هذه ينبغي ان نفهمَ كيف يجري استصحابُ المَجْعُولِ في الشبهة الحكمية بحد ذاته قبل أن نصلَ إلى دعوى معارضته بغيره. فنقول: إن استصحابَ المَجْعُولِ نحوان:

أحدهما: استصحابُ المَجْعُولِ الفعليِّ التابعِ لفعلية موضوعه المقدر الوجود في جعله، وهو لا يتحقق ولا يتَّصف باليقين بالحدوث والشك في البقاء إلا بعد تحقق موضوعه خارجاً. فنجاسة الماء المتغير لا تكون فعلية إلا بعد وجود ماء متغير بالفعل، ولا تتَّصف بالشك في البقاء إلا بعد أن يزول التغير عن الماء فعلاً، وحينئذ يجري استصحابُ النجاسة الفعلية.

واستصحابُ المَجْعُولِ بهذا المعنى يتوقف جريانه - كما ترى - على وجود الموضوع، وهذا يعني أنه لا يجري بمجرد افتراض المسألة على وجه كليّ والالتفات إلى حكم الشارع بنجاسة الماء المتغير، ويقضي ذلك بأن إجراء الاستصحاب من شأن المكلف المبتلى بالواقعة خارجاً لا من شأن المجتهد الذي يستنبط حكمها على وجه كليّ، فالمجتهد يفتيه بجريان الاستصحاب في حقه عند تمامية الأركان لا أن المجتهد يُجرّيه ويفتي المكلف بمفاده.

والنحو الآخر لاستصحاب المَجْعُولِ هو: إجراء الاستصحاب في المَجْعُولِ الكليّ على نحو تتم أركانه بمجرد التفات الفقيه إلى حكم الشارع بنجاسة الماء المتغير وشكه في شمول هذه النجاسة لفترة ما بعد زوال التغير، وعلى هذا الأساس يجري الاستصحاب بدون توقف على وجود الموضوع خارجاً، ومن هنا كان بإمكان المجتهد اجراؤه والاستناد إليه في افتاء المكلف بمضمونه.

ولا شك في انعقاد بناء الفقهاء والارتكاز العرفي على استفادة هذا النحو من استصحاب المَجْعُولِ من دليل الاستصحاب.

غير أنه قد يُستشكل في النحو المذكور بدعوى أن المَجْعُولَ الفعليَّ التابعَ

لوجود موضوعه له حدوثٌ وبقاءٌ تبعاً لموضوعه، وأمّا المفعولُ الكلّيُّ فليس له حدوثٌ وبقاءٌ بل تمامٌ حصصه ثابتةٌ ثبوتاً عرضياً آنياً بنفس الجعل بلا تقدّم وتأخّر زمنيٍّ، وهذا يعنى أنّ كلّما لاحظنا المفعول على نهجٍ كليٍّ لم يكن هناك يقينٌ بالحدوث وشكٌّ في البقاء ليجري الاستصحابُ، فأركانُ الاستصحاب إنما تتمُّ في المفعول بالنحو الأوّل لا الثاني.

وقد أشرنا سابقاً إلى هذا الاستشكال وعلّقنا عليه بما يوحى بإجراء استصحابِ المفعول على النحو الأوّل، غير أنّ هذا كان تعليقاً موقّفاً إلى أن يحينَ الوقتُ المناسب.

الشرح

ينبغي قبل المناقشة لما ذكره السيد الخوئي أن نبين جذر الإشكال، وبعد ذلك نذكر المناقشة:

بيان إشكالية استصحاب الحكم

إن استصحاب الحكم على نحوين:

النحو الأول: إن الحكم الكلي صار فعلياً، لكن نشك في بقاءه بعد كونه فعلياً، كما لو وجد ماء متغير في الخارج بالفعل ثم زال تغيره، فيشك في بقاء نجاسته الفعلية، فحينئذ يمكن استصحاب بقاء النجاسة الفعلية، لأنه على يقين من حدوثها ويشك في بقاءها.

إلا أن الشيء الذي ينبغي الالتفات إليه هو أن الذي يجري هذا الاستصحاب هو المكلف لا المجتهد، لأن الماء موجود عند المكلف، وله يقين سابق بنجاسته وشك لاحق في بقاء النجاسة، أما المجتهد فلا معنى لإجرائه للاستصحاب، نعم وظيفة المجتهد هو إثبات حجية الاستصحاب.

النحو الثاني: أن يكون الحكم الكلي مشكوكاً في بقاءه قبل أن يكون فعلياً، من قبيل جريان استصحاب نجاسة الماء من دون أن نفرض تحقق الحكم في الخارج، أي من دون وجود ماء في الخارج بالفعل. وهذا النحو من الاستصحاب من وظيفة المجتهد، فإنه حينما يلتفت لحكم الشارع بنجاسة الماء المتغير، ويشك في بقاء الحكم عند زوال التغير، يجري استصحاب بقاء الحكم وإن لم يوجد الماء خارجاً.

والإشكال ينصب على النحو الثاني، وهو أن المجتهد لا يمكن أن يجري الاستصحاب؛ لعدم توفر متيقن سابق وشك لاحق، لأن المتيقن والمشكوك

متعاصران في آن واحد، فالمجتهد يعلم بنجاسة الماء المتغير، وفي ذات الوقت يشكّ في ثبوت النجاسة للماء بعد زوال التغير، وعليه فلا يمكن للمجتهد إجراء استصحاب الحكم، لأنّ الاستصحاب لكي يجري لابدّ من اليقين السابق والشكّ اللاحق، وهو لا يتصوّر مع تعاصر المتيقّن والمشكوك.

إذن الإشكال يختصّ بالنحو الثاني وهو استصحاب المجتهد للحكم قبل أن يصير فعلياً، مع أن ارتكاز الفقهاء على إمكان إجراء المجتهد استصحاب الحكم في هذا النحو، معتمدين في ذلك على حديث (لا تنقض اليقين بالشكّ). وإلى هذا المعنى أشار السيد الشهيد رحمته الله بقوله: «أنه لو بنينا على إجراء الاستصحاب بهذا البيان لزم منه أن لا يصحّ للفقهاء الحكم بنجاسة الماء المتغير بعد زوال تغيّره ويطلع الفقيه على ذلك، فعندئذٍ يصحّ له الحكم بالنجاسة، فقبل أن يتفق ذلك أو يطلع الفقيه عليه، ليس له أن يفتي بأنه لو اتفق ذلك لترتب عليه حكم النجاسة، لا أن يحكم هو بالنجاسة من قبيل حكمه بنجاسة شيء تثبت نجاسته بالإطلاق مثلاً، وهذا مخالف للارتكاز الفقهي»^(١).

وقد تقدّم الجواب من السيد الشهيد على هذا الإشكال، حاصله: أن النجاسة تلحظ بما هي صفة للماء الخارجي، وإذا كانت صفة للماء الخارجي فحينئذٍ يمكن أن يكون لها يقين سابق بالحدوث وشكّ لاحق في البقاء. إلّا أن هذا الجواب ليس هو الجواب النهائي للسيد الشهيد، وإنّما هو جواب مؤقت إلى أن يأتي الوقت المناسب لبيان الجواب الصحيح النهائي، لأنّ النظر إلى صفة النجاسة العارضة على الماء الخارجي هو استصحاب للحكم الكلّي بعد فرض فعليّته، وهذا مما لا إشكال فيه، كما تقدّم آنفاً لأنّ الإشكال ينصبّ على استصحاب المجتهد للحكم الكلّي قبل أن يصير فعلياً.

(١) بحوث في علم الأصول: ق ١، ج ٥، ص ١٩٥

وعليه فالجواب السابق لا ينفع في حل الإشكال، ولا بد من تقديم جواب آخر له، كما سيأتي في البحث اللاحق.

تعليق على النص

• قوله **فَالْيَسَّرُ**: «أحدهما: استصحاب المجعول الفعلي التابع لفعلية موضوعه المقدر الوجود في جعله». أي أن استصحاب النجاسة الفعلية للماء المتغير لا يجري إلا بعد وجود ماء كر متغير فعلاً، وقد زال التغير، فإذا تحقق ذلك فحينئذ يمكن الاستصحاب.

• قوله: «ويقتضي ذلك بأن اجراء الاستصحاب من شأن المكلف المبطل بالواقعة خارجاً لا من شأن المجتهد» لا يكون من شأن المجتهد لأنه يكون استصحاباً لشبهة موضوعية خارجية، كاستصحاب نجاسة الثوب الخارجي، المعلوم نجاسته سابقاً.

• قوله: «فأركان الاستصحاب إنما تتم في المجعول بالنحو الأول لا الثاني» مراده من النحو الأول هو المجعول الفعلي الخارجي كاستصحاب نجاسة الثوب الخارجي، المعلوم نجاسته سابقاً.

وقد أشرنا سابقاً إلى هذا الاستشكال وعلّقنا عليه بما يوحى بإجراء استصحاب المجعول على النحو الأول. ذكر السيد الشهيد هذا الإشكال وأجاب عنه في مسألة «الشبهات الحكمية في ضوء الركن الثاني» ومراده من النحو الأول هو استصحاب الحكم الكلي أي الاستصحاب في مرحلة الجعل.

• قوله: «غير أن هذا كان تعليقاً مؤقتاً إلى أن يحين الوقت المناسب» ذكر السيد الشهيد في بحث «الشبهات الحكمية على ضوء الركن الثاني» أنه يجري الاستصحاب ولم يبيّن أنه يجري الاستصحاب بلحاظ الحمل الشائع أم الأولي، وحن الآن بيان هذا التفصيل، كما تقدّم في ثنايا البحث.

الجواب الصحيح على أصل الإشكال

- خلاصة الأقوال في جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية
 - ✓ عدم الجريان للتعارض
 - ✓ جريان الاستصحاب في الحكم الكلي
 - ✓ جريان الاستصحاب الوجودي فقط
 - ✓ لا تعارض بين الاستصحابين
 - ✓ عدم الحجية للحكم الكلي
- خلاصة البحث عموم جريان الاستصحاب

وأما الصحيح في الجواب فهو: أن المفعول الكلي وهو نجاسة الماء المتغير مثلاً يمكن أن ينظر إليه بنظرين أحدهما: النظر إليه بما هو أمر ذهني مفعول في أفق الاعتبار، والآخر: النظر إليه بما هو صفة للماء الخارجي، فهو بالحمل الشائع أمر ذهني وبالحمل الأولي صفة للماء الخارجي، وبالنظر الأول ليس له حدوث وبقاء لأنه موجود بتمام حصصه بالجعل في آن واحد، وبالنظر الثاني له حدوث وبقاء، وحيث إن هذا النظر هو النظر العري في مقام تطبيق دليل الاستصحاب فيجري استصحاب المفعول بالنحو الثاني؛ لتامة أركانه.

إذا اتضح ذلك فنقول لشبهة المعارضة بأنه في تطبيق دليل الاستصحاب على الحكم الكلي في الشبهة الحكمية لا يعقل تحكيم كلا النظرين لتهاافتهما، فإن سلم بالأخذ بالنظر الثاني تعين إجراء استصحاب المفعول ولم يجر استصحاب عدم الجعل الزائد، إذ بهذا النظر لا نرى جعلاً ومفعولاً ولا أمراً ذهنياً بل صفة لأمر خارجي لها حدوث وبقاء، وإن ادعى الأخذ بالنظر الأول فاستصحاب المفعول بالنحو الثاني الذي يكون من شأن المجتهد إجراؤه لا يجري في نفسه لا أنه يسقط بالمعارضة.

إن قيل: لماذا لا نحكم كلا النظرين ونلتزم بإجراء استصحاب عدم الجعل الزائد تحكيماً للنظر الأول في تطبيق دليل الاستصحاب، وإجراء استصحاب المفعول تحكيماً للنظر الثاني، ويتعارض الاستصحابان.

كان الجواب: أن التعارض لا نواجهه ابتداءً في مرحلة إجراء الاستصحاب بعد الفراغ عن تحكيم كلا النظرين، وإنما نواجهه في مرتبة أسبق، أي في مرحلة تحكيم هذين النظرين، فإنهما لتهاافتهما ينفي كل منهما ما يثبت الآخر من الشك في البقاء، ومع تهافت النظرين في نفسيهما

يستحيلُ تحكيمُهما معاً على دليل الاستصحاب لكي تنتهي النوبةُ إلى التعارض بين الاستصحابين، بل لابدّ من جري الدليل على أحدِ النظيرين، وهو النظرُ الذي يساعدُ عليه العرفُ خاصّةً.

الشرح

لكي يتّضح الجواب لابدّ من الالتفات إلى أن النحو الثاني من المجعول وهو أن الحكم الكلّي قبل صيرورته فعلياً، له اعتباران ولحاظان:

الأوّل: لحاظ بالحمل الشائع، أي بما هي صورة في الذهن فقط.

الثاني: لحاظ بالحمل الأولي أي في الخارج، وعليه هذا فإنّ المجتهد الذي يرى في ذهنه الصورة الذهنية للماء المتغيّر يمكن أن يلحظها بلحاظين، الأوّل بالحمل الشائع أي بما هي صورة ذهنية ثابتة في ذهنه، واللحاظ الآخر بما هي عين الخارج ويرى بها الخارج.

إذا تبين ذلك فإنّ الصورة الذهنية التي للماء المتغيّر إن لوحظت بالحاظ الأوّل - أي بالحمل الشائع - بمعنى بما هي صورة ذهنية ثابتة في الذهن، فلا يوجد يقين بحدوثها وشكّ في بقائها، لأنّ اللحاظ بالحمل الشائع هو اعتبار قائم في نفس المولى ويوجد دفعة واحدة وله خصائص الوجود الذهني، وعليه فإنّ المجتهد حينما يرى هذه الصورة في ذهنه يجد أنها ليس له يقين بحدوثها وشكّ في بقائها، لأنّ الصورة الذهنية للماء المتغيّر والصورة الذهنية بعد تغيّر الماء موجودتان في الذهن في آن واحد، لا أن الصورة الأولى - وهي صورة الماء المتغيّر - حدثت أولاً وحصل يقين بها، وبعد ذلك حصلت الصورة الثانية وهي الماء بعد تغيّره ويحصل الشكّ بالحكم.

أما إذا لاحظنا الصورة الذهنية للماء المتغيّر بالحمل الأولي أي بما هو صفة للماء الخارجي، فحينئذ تكون النجاسة صفة وقذارة للماء المتغيّر، ولهذا يمكن أن يكون لها يقين بالحدوث وشكّ في البقاء، وعليه يمكن جريان الاستصحاب في هذه الحالة.

ومن الواضح أن المعيار لجريان الاستصحاب هو النظر بالحمل الأولي أي

النظر إلى الخارج وليس النظر إلى القضية بالحمل الشائع وبما هي صورة ذهنية ثابتة في عالم الذهن.

فالعرف يفهم أن حديث (لا تنقض اليقين بالشك) هو النظر الثاني أي النظر إلى الخارج لا بالحمل الشائع «ومما يشهد على ذلك أنه لم يخطر على بال أحد من أيام العضدي والحاجبي وإلى زماننا هذا، الإشكال في استصحاب الحكم بعدم تصوّر الحدوث والبقاء فيه، بل حتى من أنكر جريانه فيه كالمحقق النراقي قُلَيْبِي والسيد الأستاذ قد اعترف بجريانه في نفسه وتامة أركان الاستصحاب فيه، وإنما وجده معارضاً مع استصحاب آخر.

وهذا الجواب كما يحل أصل الشبهة التي أثرتها في استصحاب الحكم يعالج مشكلة إفتاء المجتهد في الشبهة الحكمية استناداً إلى الاستصحاب لأن الحدوث والبقاء العنوانان الثابت بالحمل الأولي للمجوعول الكلي من أول الأمر بهذا النظر بلا حاجة إلى انتظار تحقّقه في الخارج كما هو واضح^(١).

جواب السيد الشهيد للسيد الخوئي

بعد أن بيّن السيد الشهيد الجواب على أصل إشكال الاستصحاب في الحكم - وتبيّن أن المعيار لجريان الاستصحاب هو النظر بالحمل الأولي أي النظر إلى الخارج وليس النظر إلى القضية بالحمل الشائع وبما هي صورة ذهنية ثابتة في عالم الذهن - شرع في الجواب على إشكال السيد الخوئي الذي يتلخّص بأن الاستصحاب لا يجري في الحكم الكلي؛ لمعارضته مع استصحاب عدم الجعل الزائد.

وحاصل جواب المصنّف هو: لا موضوع للتعارض بين استصحاب بقاء المجعول وبين استصحاب عدم الجعل؛ لما تقدّم من أن الاستصحاب إما يجري

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ١٣٧.

بلحاظ الصورة الذهنية للماء بما هي صورة ذهنية، وإما يجري بلحاظ النظر إلى الصورة الذهنية بما هي عين الخارج، فإن كان يجري الاستصحاب بالنظر إلى الصورة الذهنية بما هي صورة ذهنية، فمن الواضح أن الاستصحاب لا يمكن أن يجري؛ لعدم تمامية أركانه، وذلك لأن الاستصحاب بالنظر إلى الصورة الذهنية بما هي صورة ذهنية لا يوجد فيها يقين سابق وشك لاحق، وذلك لأن صورتين اليقين بالحدوث والشك في البقاء صورتان متعاصرتان حدثتا في آن واحد، ولا يوجد بينهما سبق ولحق، وعليه فالثابت هو الجعل للصورة الذهنية للماء المتغير حالة تغيره، ويشك في ثبوت هذا الجعل للصورة الذهنية وهي الماء بعد زوال تغيره، فتنتفي هذه الصورة - وهي حكم النجاسة للماء بعد زوال التغير - بأصالة عدم الجعل الزائد، لا باستصحاب عدم بقاء المجعول.

وإن كان الاستصحاب يجري بلحاظ النظر إلى الصورة الذهنية بما هي عين الخارج، فحينئذ يجري استصحاب بقاء المجعول (بلحاظ الحمل الأولي) ولا يجري استصحاب عدم الجعل الزائد (بلحاظ الحمل الشايع) وبتعبير السيد الخوئي: يجري استصحاب بقاء المجعول لا استصحاب عدم الجعل، وعلى هذا فلا توجد معارضة بين استصحاب عدم الجعل مع استصحاب بقاء المجعول. بعبارة أخرى: إن المعارضة تتحقق بجريان كلا الاستصحابين (استصحاب عدم الجعل واستصحاب بقاء المجعول) وفي المقام لا يمكن للاستصحابين المذكورين أن يجريا معاً، وإنما الذي يجري هو استصحاب بقاء المجعول فقط، أما استصحاب عدم الجعل الزائد فلا يجري؛ لما تقدّم من أن العرف يفهم من حديث (لا تنقض اليقين بالشك) النظر إلى الصورة الذهنية بما هي عين الخارج، أي استصحاب بقاء المجعول.

إن قلت: يمكن أن يجري الاستصحاب بكلا النظريين أي النظر إلى الصورة الذهنية بالحمل الشايع أي بما هي موجود من موجودات عالم الذهن، والنظر

الآخر هو النظر إلى الصورة الذهنية بالحمل الأولي أي بما هي عين الخارج، وعلى هذا يكون كلا الاستصحابين قابلاً للجريان في نفسه لولا المعارضة؟

قلت: إن الفهم العرفي لدليل الاستصحاب (وهو لا تنقض اليقين بالشك) لا يقبل الحمل على كلا النظريين (بالحمل الشايع والأولي) لأنَّ الأخذ بأحد النظريين يعني نفي النظر الآخر، بمعنى أن كل واحد من النظريين ينفي ما يثبته الآخر، فحينما نأخذ بالنظر إلى الصورة الذهنية بالحمل الأولي (أي ما هي عين الخارج)، نشك في بقاء المجعول، فيجري استصحاب بقاء المجعول، وحينئذ ينفي الشك في بقاء عدم الجعل الزائد.

ولو أخذنا بالنظر إلى الصورة الذهنية بالحمل الشايع (أي بما هي صورة ذهنية ثابتة في الذهن)، فعليه يجري استصحاب عدم الجعل الزائد وبذلك ينتفي الشك في بقاء المجعول.

وحيث لا يمكن الأخذ بكلا النظريين في دليل الاستصحاب، فيلزم أن نأخذ بأحد النظريين، وبما أن العرف يفهم من دليل الاستصحاب النظر إلى الصورة الذهنية بما هي عين الخارج، فيجري استصحاب بقاء المجعول دون استصحاب عدم الجعل الزائد، من دون تحقق معارضة بين الاستصحابين.

وهذا ما أشار إليه السيد الشهيد بقوله: «على ضوء علاج المشكلة التي أثارناها في معقولية استصحاب المجعول في نفسه نأتي إلى دراسة شبهة المعارضة التي أثارها المحقق النراقي وبنى عليه السيد الأستاذ بين هذا الاستصحاب وبين استصحاب عدم الجعل الزائد فنقول: تارة نبني على الوجه المختار في معنى استصحاب بقاء الحكم، وبناءً عليه يكون من الواضح اندفاع شبهة التعارض، لأننا إذا وافقنا على أن الميزان في تطبيق دليل الاستصحاب بقاء المجعول دون استصحاب عدم الجعل الزائد، لأنَّه مبني على ملاحظة الحكم بالحمل الشائع، ولو لم نوافق على ذلك واعتبرنا لزوم ملاحظة الحكم بالحمل

الشائع الحقيقي فأيضاً لا تعارض؛ إذ يجري عندئذ استصحاب عدم الجعل الزائد دون استصحاب بقاء المجعول لعدم الشك في بقاء ما هو الحكم بالحمل الشائع، وهذا يعني أنه لا بدّ من تحكيم أحد النظريين دائماً، ولا يعقل تحكيم كليهما - كما فعل الأستاذ - فإنه تهافت.

لا يقال: لماذا لا نحكم كلا النظريين ونجري الاستصحابين معاً؛ أحدهما بالنظر الحقيقي الدقي، والآخر بالنظر الأولي العرفي، فيتعارضان. فإنه يقال: التعارض إنما يكون بلحاظ مدلول دليل الاستصحاب، وشموله لليقين والشك بالبقاء في المقام، وباعتبار التهافت بين النظريين ذاتاً لا بدّ من جري دليل الاستصحاب على أحد النظريين، وهو الذي يساعد عليه العرف، ولا إشكال في أنه النظر الأولي لا الشائع^(١).

تعليق على النص

• قوله فإنه: «فهو بالحمل الشائع أمر ذهني وبالحمل الأولي صفة للماء الخارجي». مراده من الحمل الشائع والأولي غير المراد من اصطلاح المنطقة. ولكي يتضح المطلب نشير إلى أن صحّة الحمل تتوقّف على أمرين: الأول: اتّحاد الموضوع والمحمول في جهة من الجهات، إذ لو كان بينهما تباين من جميع الجهات لما صحّ حمل أحدهما على الآخر كما هو واضح. الثاني: لا بدّ من وجود جهة تغاير بينهما، إذ لو لم يكن بينهما أيّ تغاير لكان من حمل الشيء على نفسه، ومن الواضح أنه لا معنى لحمل الشيء على نفسه؛ إذ إن معنى الحمل هو إثبات شيء لشيء، وهو يقتضي المغايرة بينهما. إذا اتّضح ذلك نقول: إن المنطقة عرّفوا الحمل الأولي بأنه ما كان الاتّحاد بين الموضوع والمحمول فيه في المفهوم، والمغايرة بالاعتبار، بمعنى: أن المفهوم

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٦، ص ١٣٧.

من الموضوع هو عينه المفهوم من المحمول، والاختلاف بينهما بجهة اعتبارية فقط، كقولنا: «الإنسان حيوان ناطق» فإنّ مفهوم الإنسان هو نفسه وعينه مفهوم الحيوان الناطق، وإنّما الاختلاف بينهما من حيث الإجمال والتفصيل؛ حيث إن مفهوم الإنسان مجمل، ومفهوم «الحيوان الناطق» تفصيل له. وعرفوا الحمل الشائع بأن الاتحاد بين الموضوع والمحمول في المصداق، أي: الاتحاد بينهما في الخارج، والمغايرة بينهما بالمفهوم، كقولنا «زيد» غير مفهوم «عالم» ولكن في الخارج يصدقان على شيء واحد وهو عبارة عن تلك الذات المسماة بزيد والمتلبسة بالعلم.

هذا هو المراد بالحمل الأوّلي والحمل الشائع بحسب المشهور من اصطلاح المنطقة، وهذا ما أشار إليه الشيخ المظفر بقوله: «لا بدّ في الحمل من الاتحاد من جهة والتغاير من جهة أخرى كيما يصحّ الحمل، ولذا لا يصحّ الحمل بين المتباينين؛ إذ لا اتحاد بينهما. ولا يصحّ حمل الشيء على نفسه؛ إذ الشيء لا يغير نفسه. ثمّ إن هذا الاتحاد إما أن يكون في المفهوم فالمغايرة لا بدّ أن تكون اعتبارية ويقصد بالحمل حينئذ: أن مفهوم الموضوع هو بعينه نفس مفهوم المحمول وماهيّته بعد أن يلحظا متغايرين بجهة من الجهات، مثل قولنا: الإنسان حيوان ناطق؛ فإنّ مفهوم (الإنسان) ومفهوم (حيوان ناطق) واحد إلا أن التغاير بينهما بالإجمال والتفصيل. وهذا النوع من الحمل يسمّى (حملاً ذاتياً أوّلياً). وإما أن يكون الاتحاد في الوجود والمصداق، والمغايرة بحسب المفهوم، ويرجع الحمل حينئذٍ إلى كون الموضوع من أفراد مفهوم المحمول ومصاديقه مثل قولنا: (الإنسان حيوان) فإنّ مفهوم (إنسان) غير مفهوم (حيوان) ولكن كلّ ما صدق عليه الإنسان صدق عليه الحيوان. وهذا النوع من الحمل يسمّى الحمل الشائع الصناعي»^(١).

(١) المنطق: ص ١٠١.

وبعد بيان مراد المناطق من الحمل الشائع والأولي، نقول: إن مراد السيد الشهيد من الحمل الأولي والشائع غير ما يريد المناطق فإنَّ السيّد الشهيد قَالَ يريد أن الحمل الأولي هو النظر إلى صورة الشيء بالذهن بما هي حاكية عن الخارج، أما إذا كان النظر إلى الصورة الذهنية في الذهن بما هي موجود مفهوم وصورة ذهنية في الذهن فهي حمل شائع، فالصورة الذهنية للنار مثلاً إذا نظرنا إليها بما هي حاكية عن الخارج فهي حمل أولي، أما إذا نظرنا إلى الصورة الذهنية للنار بما هي مفهوم من المفاهيم الذهنية يكون الحمل حينئذٍ حملاً شائعاً.

خلاصة الأقوال في جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية

القول الأول: عدم جريان الاستصحاب للتعارض

كما ذهب إليه المحقق النراقي، وتقدّم بيانه.

القول الثاني: جريان الاستصحاب في الحكم الكلي

من دون أن يكون هناك تعارض، وذهب إليه الشيخ الأنصاري وصاحب الكفاية كما تقدّم بيانه.

القول الثالث: جريان الاستصحاب الوجودي فقط

وهو ما ذهب إليه المحقق النائيني^(١) من أن استصحاب بقاء المجعول لا يكون معارضاً باستصحاب عدم الجعل، وقد أفاد في وجه ذلك أن استصحاب عدم الجعل لا يجري في نفسه حتى يكون معارضاً لاستصحاب بقاء المجعول، وذلك لعدم ترتّب أثر عملي عليه لا شرعاً ولا عقلاً، وقد تقدّم أن ترتّب الأثر العملي من أركان الاستصحاب، أما عدم ترتّبه على استصحاب عدم الجعل، فلأن الجعل عبارة عن إنشاء الحكم في مقام التشريع، ولا يترتب أيّ أثر شرعي

(١) أجود التقريرات: ج ٢، ص ٤٠٦.

عمليّ على الأحكام الشرعية الإنشائية، ولا الأثر العملي العقلي، كوجوب الطاعة وحرمة المعصية، ولا الأثر العملي الشرعي.

وأما ترتّب المجعول على الجعل عند تحقّق موضوعه في الخارج، فهو عقلي وليس بشرعي، ولا يمكن إثباته بالاستصحاب إلا على القول بالأصل المثبت.

وأما الأثر العملي وهو التنجيز والتعذير، فإنه مترتّب على المجعول في مرحلة فعليّته بفعليّة موضوع في الخارج، ولا يترتّب على الجعل. فلو جعل وجوب الدعاء عند رؤية الهلال، فلا يترتّب عليه هذا الأثر ما لم يصّر فعليّاً بفعليّة موضوعه في الخارج، فإذا صار فعليّاً ترتّب عليه هذا الأثر.

فالنتيجة: حيث إنه لا يترتّب على استصحاب عدم الجعل أثر عملي، فلا يجري في نفسه، فإذا بقي استصحاب بقاء المجعول بلا معارض.

وقد أجاب عن ذلك السيد الخوئي^(١) بأنه يكفي في جريان الاستصحاب أن يكون المستصحب جزء الموضوع، ولا يلزم أن يكون تمام الموضوع للأثر.

وعلى هذا فجعل الحكم الشرعي بنحو القضية الحقيقية للموضوع المقدّر وجوده في الخارج يمثل كبرى المسألة، وأما المجعول وهو فعليّة الحكم بفعليّة الموضوع في الخارج، فهو مثل صغرها، فإذا ثبتت الكبرى سواء أكان ثبوتها بالوجدان أم بالتعبّد، وثبتت الصغرى كذلك، فبضمّ الصغرى إلى الكبرى يتحقّق موضوع المسألة، ويترتّب عليه أثره الشرعي أو العقلي. مثلاً: وجوب الحجّ ثابت في الشريعة المقدّسة للموضوع المقدّر وجوده في الخارج، وهو المستطيع بنحو كبرى الكلّية، وأمّا إذا فرض أن زيداً في الخارج صار مستطيعاً فتطبق عليه الكبرى، فإذا انطبقت الكبرى ترتّب عليه الأثر وهو وجوب الحجّ.

(١) مصباح الأصول: ج ٣، ص ٤٦.

والخلاصة: أن الأثر الشرعي مترتب على تطبيق الكبرى على الصغرى بعد تحققها، وقد ذكرنا في مستهل علم الأصول أن عملية استنباط المسألة الفقهية واستخراجها إنما هي بتطبيق الكبرى على صغرياتها وعناصرها الخاصة، ولا فرق في ذلك بين أن يكون ثبوت كلٍّ منهما بالوجدان أو بالتعبد، أو أحدهما بالوجدان والآخر بالتعبد.

وعلى هذا، ففي المقام: إذا ثبت في الشريعة المقدسة - مثلاً - جعل حرمة وطئ المرأة في حال حيضها بنحو القضية الحقيقية سواء أكان ثبوته بالوجدان أم بالتعبد كالاستصحاب، فحينئذ إذا صارت المرأة حائضاً، تحقق الموضوع وصارت حرمة وطئها فعلية بفعلية موضوعها في الخارج، ويدرّج عليه أثره من تطبيق الكبرى على الصغرى، ولا يكفي تحقق إحداها دون الأخرى. وعليه، فلا مانع من جريان استصحاب عدم الجعل، لأنه ينفي موضوع الأثر بنفي أحد جزئيه، فإذا ما ذكره المحقق النائيني من أنه لا أثر لاستصحاب عدم الجعل غير تام.

القول الرابع: لا تعارض بين الاستصحابين

حاصل هذا القول: هو عدم وجود تعارض بين الاستصحابين؛ إذ لا مانع من أن يكون الجلوس بما هو هو - كما هو مقتضى الاستصحاب الوجودي - واجباً، وبما هو جلوسٌ مقيّدٌ بالزوال إلى المغرب غير واجب، ولأجل اختلاف الموضوعين يختلف الحكمان، لأن لازم الاستصحاب الوجودي أخذ الجلوس بما هو هو موضوعاً للحكم، وجعل الجلوس من الزوال استمراراً للجلوس السابق من دون نظر استقلالي إليه، حتى يتسنى استصحاب الحكم السابق، وإسراؤه من الزمان السابق إلى الزمان اللاحق، فيحكم على مطلق الجلوس بالوجوب.

ولكن لازم الاستصحاب العدمي هو أخذ الجلوس منقطعاً عن السابق

ومحددًا بالزوال إلى المغرب موضوعاً للوجوب، ومن المعلوم أن الحكم بعدم الوجوب للمقيّد لا ينافي الحكم بالوجوب على المطلق. وقد اختار هذا القول العلامة الحائري^(١).

القول الخامس: عدم الحجية للحكم الكلي

ذهب البعض إلى منع جريان الاستصحاب في الشبهة الحكمية بتاتاً، واستدلّ على ذلك بوجهين:

الوجه الأول: اختصاص مورد روايات الاستصحاب بالشبهات الموضوعية كما هو الحال في صحاح زرارة الثلاث وغيرها، لأن السؤال منصبّ فيها على الشبهة الموضوعية.

ويرد عليه: ما تقدّم من أن المورد غير مخصّص، والمسوّغ للاستصحاب هو اليقين الذي هو أمر مبرّم لا ينقضه الشكّ الذي هو أمر موهون، من غير فرق بين تعلّقه بالموضوع أم بالحكم.

الوجه الثاني: استصحاب الكليّ أشبه بالقياس؛ لأن الموضوع في المتيقّن غير الموضوع في المشكوك، فإنّ الموضوع في الأوّل المرأة الحائض التي لم تنزل ترى الدم، أو الماء القليل قبل الإتمام بكراً، ولكن الموضوع في الثاني هو المرأة التي حصل لها النقاء من الحيض، أو الماء المتمّم كراً، وعليه فكيف يصحّ إسراء العنوان الأوّل على العنوان الثاني مع أن الماهيات والعناوين مثار الكثرة.

ومن ذهب إلى هذا القول الأمين الاستربادي حيث قال: «من جملة أغلاط المتأخّرين من الفقهاء أن كثيراً منهم زعموا أن قوله ﷺ: (لا تنقض اليقين بالشكّ وإنما تنقضه يقين آخر) جارٍ في نفس أحكامه تعالى»^(٢).

(١) درر الفوائد: ج ٢، ص ١٥٩.

(٢) الفوائد المدنية: ص ١٤٨، نقلاً عن حاشية على القوانين للشيخ الأنصاري: ص ٢٣٠.

وقال في «الفوائد المكية» بعد إيراد الأخبار الواردة في الباب - على ما حكى عنه صاحب الوافية أيضاً - : «لا يقال: هذه القاعدة تقتضي جواز العمل بالاستصحاب في أحكام الله»^(١).

خلاصة البحث في عموم جريان الاستصحاب

- من أهم الأقوال في عموم جريان الاستصحاب قولان:
القول الأول: التفصيل بين موارد الشك في المقتضي والشك في الرفع، وهو ما ذهب إليه الشيخ الأنصاري.
- المراد من الشك في المقتضي هو أن يكون المتيقن الذي يشك في بقاءه محدود القابلية للبقاء في نفسه، أما الشك في الرفع فهو أن يكون المتيقن قابلاً للبقاء والاستمرار بطبعه، وإنما يرتفع برفع الرفع، والشك في بقاءه ينشأ من احتمال طرؤ الرفع.
- استدلل على هذا التفصيل بدليلين:
- الدليل الأول: الارتكاز العقلاني يقتضي اختصاص الاستصحاب بإحراز المقتضي.
- مناقشة الشهيد الصدر للدليل الأول: إن هذا الارتكاز لو سلم، فليس بتلك المرتبة التي تصلح للبيان على تحديد الإطلاق اللفظي وتخصيص حجّة الاستصحاب بموارد إحراز المقتضي فقط.
- الدليل الثاني: وجود قرينة على تخصيصه بالشك بالرفع، وهي أن كلمة «النقض» الواردة في الحديث (لا تنقض اليقين بالشك) لا تصدق عرفاً إلا في مورد الإحكام والشدة والقوة.
- مناقشة المصنّف للدليل الثاني: أن النقص أسند في الرواية إلى نفس

(١) انظر حاشية على القوانين: ص ٢٣٠.

اليقين، ومن الواضح أن اليقين بنفسه حالة مستحكمة ومبرمة.

• القول الثاني: وهو التفصيل بين الشبهات الحكمية والشبهات الموضوعية، فيجري الاستصحاب في الشبهات الموضوعية فقط، أما الحكمية فلا يجري الاستصحاب فيها.

• دليل القائلين بعدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية: هو وقوع المعارضة دائماً في الشبهات الحكمية بين استصحاب بقاء الحكم في الآن الثاني مع استصحاب عدم الجعل فيه بنحو عدم الأزلي.

• جواب الشيخ على المحقق النراقي: أن الزمان الثاني إن كان مفرداً للحكم فلا يجري استصحاب بقاء الحكم؛ لعدم إحراز وحدة الموضوع، وإن لم يكن مفرداً له بل كان الزمان مجرد ظرف للحكم، وليس معدداً لموضوع الحكم، فيجري استصحاب الحكم، لأنه مسبوق بالوجود ومشكوك لاحقاً فيستصحب.

• استدلال السيد الخوئي على التفصيل بين الشبهات الحكمية والموضوعية: إن استصحاب المجعول وهو استصحاب النجاسة الفعلية للماء بعد زوالها بنفسها، وإن كان يجري بنفسه ولا إشكال فيه، لكنه معارض بأصالة عدم جعل الزائد، لنفي التشريع الزائد لحالة التغير من قبل نفسه، أي أصالة عدم الجعل.

• مناقشة السيد الشهيد لإشكال استصحاب الجعل هي أن المعيار لجريان الاستصحاب هو النظر بالحمل الأولي أي النظر إلى الخارج، وليس النظر إلى القضية بالحمل الشائع وبما هي صورة ذهنية ثابتة في عالم الذهن، وعلى هذا يتضح عدم وجود تعارض بين استصحاب بقاء المجعول وبين استصحاب عدم الجعل.

• إن قلت: يمكن أن نجري الاستصحاب بكلا النظرين، أي النظر إلى الصورة الذهنية بالحمل الشائع والنظر الآخر هو النظر إلى الصورة الذهنية

بالحمل الأولي أي بما هي عين الخارج، وعلى هذا يكون كلا الاستصحابين قابلاً للجريان في نفسه لولا المعارضة؟

• قلت: إن الفهم العرفي لدليل الاستصحاب (وهو لا تنقض اليقين بالشك) لا يقبل الحمل على كلا النظيرين (بالحمل الشائع والأولي) لأنّ الأخذ بأحد النظيرين يعني نفي النظر الآخر، بمعنى أن كلّ واحد من النظيرين ينفي ما يثبت الآخر.

فهرس المصادر

١. أجود التقريرات، تقرير بحث النائني، السيد الخوئي، الطبعة : الثانية، سنة الطبع : ١٣٦٨ ش، منشورات مصطفىوي - قم.
٢. الإرشاد، الشيخ المفيد، أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري، البغدادى، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث، دار المفيد.
٣. اصطلاحات الأصول، آية الله الحاج الميرزا علي المشكيني الطبعة : الخامسة الناشر : دفتر نشر الهادي قم.
٤. الأصول العامة في الفقه المقارن، محمد تقي الحكيم، مؤسسة آل البيت عليه السلام للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٧٩ م.
٥. أصول الفقه، الشيخ محمد رضا المظفر، مركز الإعلام الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٥ هـ.
٦. أنوار الأصول، قدسي أحمد، تقريراً لأبحاث الشيخ ناصر مكارم شيرازي، المطبعة: سيلمان زادة، الطبعة الثانية، ١٤٢٨ هـ.
٧. بحوث في علم الأصول، مباحث الحجج والأصول العملية، السيد محمود الهاشمي، تقريراً لأبحاث الشهيد السعيد السيد محمد باقر الصدر، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ط ٢، ١٩٩٧ م.
٨. بداية الوصول في شرح كفاية الأصول، آية الله العظمى الشيخ محمد طاهر آل الشيخ راضي قدس سره أشرف على طبعة وتصحيحه محمد عبد الحكيم الموسوي البكاء، الناشر: أسرة آل الشيخ راضي، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ . ق - ٢٠٠٤ م.

٤٠٨ شرح الحلقة الثالثة، الأصول العملية - ج ٤

٩. تبصرة المتعلمين في أحكام الدين، الإمام جمال الدين الحسن بن يوسف المطهر المعروف بالعلامة الحلي، المتوفى سنة ٧٢٦ هـ. تقديم: الشيخ حسين الأعلمي تحقيق السيد أحمد الحسيني - الطبعة الأولى - ١٣٦٨ ش، انتشارات فقيه تهران - خيابان سعدي.

١٠. تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، إشراف آية الله جعفر السبحاني، الطبعة الأولى - ١٤٢٠ هـ، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام.

١١. تحريرات الأصول، آية الله المجاهد الشهيد السيد مصطفى الخميني، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، الطبعة الأولى - ١٤١٨ هـ.

١٢. تعليقة على الحلقة الثالثة، السيد محمود الهاشمي، إسماعيليان، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

١٣. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم، البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ.

١٤. جامع المقاصد، المحقق علي بن الحسين الكركي، مؤسسة آل البيت عليه السلام، ١٤١٠ هـ.

١٥. جواهر الكلام، الشيخ محمد حسن النجفي، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٧ ش.

١٦. حاشية المحقق الإصفهاني على المكاسب، الشيخ محمد حسين الإصفهاني، (ط: مجمع الذخائر الإسلامية).

١٧. الحاشية على استصحاب القوانين، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، المطبعة باقري - قم، الطبعة الأولى، ربيع الأول ١٤١٥ هـ، الناشر: المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري.

١٨. الحدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة، الشيخ يوسف بن أحمد البحراني المتوفى ١١٨٦ هـ تحقيق محمد تقي الايرواني، مؤسسة النشر الاسلامي، قم.
١٩. الحلقة الأولى، السيد الشهيد محمد باقر الصدر، مجمع الفكر الإسلامي، مؤسسة إسماعيليان.
٢٠. الحلقة الثانية، السيد الشهيد محمد باقر الصدر، دار الكتاب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ، بيروت - لبنان.
٢١. الخصال، للشيخ الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، المتوفى ٣٨١ هـ، مؤسسة النشر الاسلامي، قم.
٢٢. الخلاف، الشيخ الطوسي، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٣ هـ.
٢٣. دراسات في علم الأصول، السيد أبو القاسم الخوئي، تقرير السيد علي الشاهرودي، مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٨٨ م.
٢٤. رجال ابن داود، تقي الدين الحسن بن علي بن داود الحلي قدس سره، منشورات المطبعة الحيدرية ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م - .
٢٥. رجال الطوسي، شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي قده ٤٦٠ - ٣٨٥ هـ، تحقيق جواد القيومي الأصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، ١٤١٥ هـ.
٢٦. الرسائل، روح الله الخميني، المتوفى ١٤١٢ هـ، مؤسسة اسماعيليان، قم ١٣٦٨ ش.
٢٧. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (٢٧٥ هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر.
٢٨. سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن الرحمن بن الفضل بن بهرام

- الدارمي المتوفى سنة ٢٥٥ هـ، طبع دمشق.
٢٩. شرائع الإسلام، المحقق الحلّي، المتوفى ٦٧٦ هـ، مطبعة أمير، قم، ١٤٠٩ هـ.
٣٠. العروة الوثقى، آية الله العظمى السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي المتوفى سنة ١٣٣٧ هـ، مع تعليقات عدّة من الفقهاء العظام، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
٣١. غاية الآمال في شرح كتاب المكاسب، الشيخ محمد حسن المامقاني وولده الشيخ عبد الله، الطبعة الحجرية، المطبعة: مجمع الذخائر الإسلامية، قم.
٣٢. فتح العزيز: شرح الوجيز، وهو الشرح الكبير، للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافي المتوفى سنة ٦٢٣ هـ، دار الفكر.
٣٣. فرائد الأصول، الشيخ الأعظم أستاذ الفقهاء والمجتهدين الشيخ مرتضى الأنصاري (١٢١٤-١٢٨١ هـ)، إعداد لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم أنصاري، قم: مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٩ هـ.
٣٤. الفصول الغروية، الشيخ محمد حسين الإصفهاني، الحجرية، من منشورات دار إحياء العلوم الإسلامية، ١٤٠٤ ق.
٣٥. فوائد الأصول، الميرزا النائيني، تقرير: محمد علي الكاظمي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
٣٦. الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية، رضا بن محمد هادي الهمداني، تحقيق محمد رضا الأنصاري القمي.
٣٧. الفوائد المدنية، محمد أمين الاستر آبادي، المتوفى ١٠٣٣ هـ، الطبعة الحجرية، منشورات دار النشر لأهل البيت (عليه السلام)، ١٤٠٥ هـ.

٣٨. القاموس المحيط، الشيخ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزي آبادي الشيرازي المتوفى ٨١٧هـ، دار العلم، بيروت.
٣٩. قواعد الأحكام، العلامة الحلي، الطبعة الحجرية، وطبعة مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٣هـ.
٤٠. كشف اللثام عن قواعد الأحكام، الشيخ بهاء الدين محمد بن الحسن الأصفهاني المعروف بالفاضل الهندي ١٠٦٢ - ١١٣٧هـ، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
٤١. كفاية الأصول، المحقق الخراساني، مؤسسة أنصاريان، قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
٤٢. لسان العرب، ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم المصري، المتوفى ٧١١هـ، نشر أدب الحوزة، قم، ١٤٠٥هـ.
٤٣. اللمعة الدمشقية، الشهيد السعيد محمد بن جمال الدين مكّي العاملي (الشهيد الأول عليه السلام) ٧٣٤ - ٧٨٦ منشورات دار الفكر، قم، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
٤٤. مباحث الأصول، السيد كاظم الحائري، تقريراً لأبحاث آية الله العظمى السيد محمد باقر الصدر، الناشر: المؤلف، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
٤٥. المبسوط في فقه الإمامية، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي المتوفى ٤٦٠هـ، صحّحه وعلّق عليه السيد محمد تقّي الكشفي، وعنيت بنشره: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.
٤٦. مسالك الافهام، للشهيد الثاني زين الدين علي بن محمد أحمد العاملي المتوفى ٩٦٦هـ، قم، مكتبة بصيرتي، الطبعة الحجرية.
٤٧. مستند العروة الوثقى، محاضرات آية الله العظمى الخوئي، الناشر:

- لطفی، ١٣٦٥هـ.
٤٨. مسند أحمد، أحمد بن محمد بن حنبل المتوفى ٢٤١هـ، دار صادر، بيروت.
٤٩. مصباح الأصول، السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، المتوفى ١٤١٣هـ. مطبعة العلمية، قم، ١٣١٧هـ.
٥٠. مصباح الفقاهة، الشيخ محمد علي التوحيد، تقريراً لأبحاث السيد الخوئي، مكتبة الداوري، قم، الطبعة الأولى المحققة.
٥١. معارج الأصول، المحقق الحلي، مؤسسة آل البيت عليه السلام، ١٤٠٣هـ.
٥٢. المغني، الشيخ موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، المتوفى سنة ٦٢٠هـ، على مختصر أبي القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله بن أحمد الخرقى، المتوفى سنة ٣٣٤هـ على مذهب أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.
٥٣. مقالات الأصول، المحقق العراقي، تحقيق: الشيخ مجتبی الموحدي، السيد منذر الحكيم، الطبعة الأولى المحققة، ١٤٢٠هـ، مجمع الفكر الإسلامي، قم المقدسة.
٥٤. مناهج الأحكام والأصول، أحمد بن محمد مهدي أبي ذر النراقي، المتوفى ١٤٠٩هـ الطبعة الحجرية، طهران.
٥٥. مناهج الوصول الى علم الأصول، السيد الإمام الخميني، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، قم ١٤١٤هـ.
٥٦. منتقى الأصول، السيد محمد الروحاني، مطبعة الهادي، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.
٥٧. منتهى الأصول، حسن بن علي أصغر الموسوي البجنوردي، (المتوفى: ١٣٧٩هـ).

٥٨. منتهى المطلب، العلامة الحلي، الطبعة الحجرية، وطبعة مجمع البحوث.
٥٩. منطق المظفر، الشيخ محمد رضا، دار التعارف، بيروت - لبنان.
٦٠. منية الطالب، الميرزا النائيني، تقارير الشيخ موسى بن محمد النجفي الخونساري، المتوفى ١٣٦٣هـ، مؤسسة النشر الاسلامي، قم ١٤١٨هـ.
٦١. نهاية الأفكار، المحقق العراقي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤٠٥هـ.
٦٢. نهاية الدراية، الشيخ محمد حسين الإصفهاني، انتشارات مهدي، أصفهان.
٦٣. الوافي في شرح الوافية، السيد الكاظمي، من مخطوطات مكتبة آية الله المرعشي.
٦٤. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمد بن الحسن الحرّ العاملي، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤١٤ هـ، قم المقدسة.

فهرس الكتاب

(٦٦) المقام الثاني في الموقع الثاني من الاستدلال بالرواية الثانية على قاعدة الاستصحاب	٥
الاحتمال الأول: القطع بعدم النجاسة	٧
قرينتان على إرادة الاستصحاب لا قاعدة اليقين	٨
الاحتمال الثاني: الذهول عن النجاسة	٩
تعليق على النص	٩
الفرق بين اعتبار الطهارة شرطاً وبين كون النجاسة مانعاً	١٠
خلاصة البحث في الرواية الثانية	١٣
(٦٧) الرواية الثالثة في الاستدلال على الاستصحاب	١٥
تقريب الاستدلال بالرواية على الاستصحاب	١٨
الاعتراض الأول: المراد من الرواية قاعدة الشغل اليقيني	٢٠
جواب الشهيد الصدر على اعتراض الشيخ الأنصاري	٢١
تعليق على النص	٢٢
(٦٨) الاعتراض الثاني: الرواية غير قابلة الانطباق على الاستصحاب ...	٢٥
الجواب الأول: جدية كبرى الاستصحاب مع صورة التطبيق	٣٠
جواب الشهيد الصدر على المحقق العراقي	٣٤
وجهان آخران جواباً على إشكال الشيخ	٣٥
الجواب الثاني: تخصيص دليل الاستصحاب	٣٧

٣٩	مناقشة السيد الشهيد لصاحب الكفاية
٤١	جواب المحقق النائيني: الاستصحاب يثبت أحد جزئي موضوع الركعة المفصولة ...
٤٣	جواب السيد الشهيد على المحقق النائيني
٤٤	تأييد المصنّف للاعتراض الأوّل
٤٥	تعليق على النص
٤٧	(٦٩) الاعتراض الثالث: اعتراض المحقق العراقي
٥٠	مناقشة السيد الخوئي لاعتراض العراقي
٥١	مناقشة السيد الشهيد للسيد الخوئي
٥٢	جواب السيد الشهيد على اعتراض المحقق العراقي
٥٣	تعليق على النص
٥٤	إشكال آخر للمحقق العراقي على الاستدلال بالرواية
٥٥	مناقشة السيد الشهيد للعراقي
٥٦	بحوث أخرى مرتبطة بالصحيحة
٦٣	خلاصة البحث في الرواية الثالثة
٦٥	(٧٠) الصحيحة الرابعة
٦٧	الرواية الرابعة وتقريب الاستدلال بها على الاستصحاب
٦٨	امتيازات الصحيحة الرابعة عن غيرها من الروايات
٦٨	روايات أخرى استدللّ بها على حجية الاستصحاب
٦٨	١. مكاتبة علي بن محمد القاساني
٦٩	المناقشة الأولى: للمحقق النائيني
٧١	المناقشة الثانية: لصاحب الكفاية
٧٢	المناقشة الثالثة: للمحقق العراقي
٧٤	٢. رواية محمد بن مسلم

فهرس الكتاب	٤١٧
سند الرواية	٧٤
دلالة الرواية	٧٤
الاستدلال على الاستصحاب بروايات أصالة الحلّ والطهارة	٧٨
الاحتمالات المتصورة في دلالة هذه الروايات على حجية الاستصحاب	٧٩
الاحتمال الأوّل: دلالة الروايات على قاعدة الطهارة والاستصحاب .	٧٩
الاحتمال الثاني: دلالة الروايات على الطهارة الواقعية للأشياء	٨٠
الاحتمال الثالث: دلالة الروايات على جعل الاستصحاب فقط	٨٠
الاحتمال الرابع: دلالة الروايات على الطهارة والحلّة الظاهريتين	٨١
الاحتمال الخامس: دلالتها على الطهارة الواقعية والاستصحاب	٨١
هيكلية البحوث اللاحقة	٨٢
(٧١) الاستصحاب أصل أو أمانة	٨٣
المقدمة الأولى: حقيقة الحكم الظاهري عند المصنف	٨٦
المقدمة الثانية: ضابطة التمييز بين الأمارات والأصول عند المصنف ..	٨٧
السبب في صعوبة ادخال الاستصحاب في الأحكام الظاهرية	٩٠
الكيفية المعقولة ثبوتاً لجعل الاستصحاب حكماً ظاهرياً	٩١
الاستصحاب أصل عملي وليس أمانة	٩١
الثمرّة في كون الاستصحاب أصلاً أو أمانة	٩٢
تعليق على النص	٩٣
(٧٢) كيفية الاستدلال بالاستصحاب	٩٥
كلام السيد بحر العلوم في الثمرة بين كون الاستصحاب أصلاً أو أمانة	٩٨
مناقشة الشهيد الصدر لبحر العلوم	١٠٠
تعليق على النص	١٠٣
خلاصة ما تقدم	١٠٤

- (٧٣) أركان الاستصحاب ١٠٥
- الركن الأول: اليقين بالحدوث ١٠٨
- الاستدلال بصحيفة ابن سنان على عدم ركنية اليقين بالحدوث ١٠٩
- ركنية اليقين بالحدوث يمنع جريان استصحاب ما يثبت بالأمانة ١١٠
- الوجه الأول: اعتبار الأمانة علماً تعبدًا ١١٠
- مناقشة الشهيد الصدر للمحقق النائيني ١١١
- (٧٤) الوجه الثاني: اليقين بالحدوث ليس ركنًا ١١٥
- اعتراض السيد الخوئي على المحقق الخراساني ١١٨
- مناقشة السيد الشهيد للمحقق الخوئي ١٢٠
- مناقشة السيد الشهيد للمحقق الخراساني ١٢٠
- الصحيح الاستدلال على أخذ اليقين بنحو الطريقة برواية ابن سنان ١٢٣
- تعليق على النص ١٢٣
- الاختلاف في أركان الاستصحاب وشروطه ١٢٤
- ما يعتبر في الاستصحاب ١٢٥
- (٧٥) الوجه الثالث: المراد باليقين في دليل الاستصحاب مطلق الحجّة ... ١٣١
- الفرق بين الوجه الثالث والوجه الثاني ١٣٤
- الفرق بين الوجه الثالث والوجه الأول ١٣٤
- مناقشة الشهيد الصدر للوجه الثالث ١٣٧
- تعليق على النص: وجوه أخرى للجواب عن الإشكال ١٣٧
- الوجه الخامس للمحقق العراقي ١٣٧
- الوجه السادس: للسيد الخوئي ١٣٨
- الوجه السابع: للسيد الخميني ١٣٩
- (٧٦) تحقيق السيد الشهيد: الصور الأربع التي لا يرد فيها الإشكال ... ١٤١

الصورة الأولى: أن تكون الأمانة دالة على الحدوث في مورد الشبهة الموضوعية، ويكون الشك في البقاء بنحو الشبهة الموضوعية أيضاً ..	١٤٦
الوجه الأول: استصحاب عدم طرؤ الغسل.....	١٤٦
الوجه الثاني: استصحاب بقاء النجاسة	١٤٧
الصورة الثانية: أن تكون الأمانة دالة على الحدوث بنحو الشبهة الحكمية، ويكون الشك في البقاء بنحو الشبهة الموضوعية	١٤٧
الصورة الثالثة: أن تكون الأمانة دالة على الحكم بنحو الشبهة الموضوعية، ويكون الشك في بقاء الحكم بنحو الشبهة الحكمية	١٤٨
الصورة الرابعة: أن تكون الأمانة دالة على الحدوث بنحو الشبهة الحكمية، والشك في البقاء بنحو الشبهة الحكمية أيضاً	١٤٩
الصورة التي يقع فيها الإشكال	١٥٠
تعليق على النص	١٥١
خلاصة الكلام في الركن الأول.....	١٥٢
(٧٧) الركن الثاني: الشك في البقاء	١٥٥
وجهان لتقريب الركن الثاني	١٦٠
الوجه الأول: الدليل الروائي على ركنية الشك في البقاء	١٦٠
الوجه الثاني: الدليل العقلي على ركنية الشك في البقاء	١٦٠
الثمرة العملية المترتبة على الوجهين	١٦١
الثمرة الأولى: عدم استصحاب الفرد المردّد على الوجه الأول دون الثاني	١٦١
المراد من الفرد المردّد.....	١٦١
الثمرة الثانية	١٦٥
عدم جريان الاستصحاب إذا كان دليل الركن الثاني هو النقل	١٦٦
جريان الاستصحاب إذا كان دليل الركن الثاني هو العقل	١٦٦

مناقشة السيد الشهيد للثمرة الثانية.....	١٦٧
توارد الحالتين المتضادتين وتطبيق ذلك على ركنية الشك في البقاء...	١٦٧
تعليق على النص.....	١٦٩
(٧٨) الصياغة الأخرى للركن الثاني.....	١٧١
مناقشة المصنف للصياغة الثالثة.....	١٧٤
تعليق على النص.....	١٧٩
الشك التقديري.....	١٧٩
مناقشة السيد الشهيد للأمر الأول.....	١٨١
مناقشة السيد الشهيد للمحقق الخراساني والسيد الخوئي.....	١٨٢
(٧٩) الشبهات الحكمية في ضوء الركن الثاني.....	١٨٥
الفرق بين الشبهات الحكمية والموضوعية.....	١٨٧
إشكالية عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية.....	١٨٨
جواب الإشكال.....	١٩٠
تعليق على النص.....	١٩١
خلاصة الكلام في الركن الثاني.....	١٩٢
(٨٠) الركن الثالث: وحدة القضية المتيقنة والمشكوك.....	١٩٥
تطبيق صياغة الشيخ للركن الثالث على الشبهات الموضوعية.....	١٩٩
الإشكالات التي واجهتها صياغة الشيخ للركن الثالث.....	٢٠٠
المورد الأول: إذا كان المشكوك أصل وجود الشيء بقاء.....	٢٠٠
المورد الثاني: إذا كان المشكوك من الصفات الثانوية.....	٢٠١
مناقشة السيد الشهيد لصياغة الشيخ للركن الثالث.....	٢٠٢
صياغة المحقق الخراساني.....	٢٠٤
تعليق على النص.....	٢٠٦

جواب صاحب الكفاية على الشيخ	٢٠٦
جواب المحقق العراقي على صاحب الكفاية	٢٠٧
مناقشة السيد الروحاني للمحقق العراقي	٢٠٨
التفصيل في جريان الاستصحاب في الشبهات الموضوعية	٢٠٩
(٨١) تطبيق الركن الثالث على الشبهات الحكمية	٢١١
الإشكال على صياغة المحقق الخراساني	٢١٤
الإشكال على صياغة الشيخ الأنصاري	٢١٧
جواب الشهيد الصدر	٢١٨
الضابطة في تعدد الحكم هي الحيثيات التقييدية	٢١٩
تعليق على النص	٢١٩
(٨٢) الضابطة في التمييز بين الحيثية التعليلية والحيثية التقييدية	٢٢١
مناقشة المصنف للضابطة المتقدمة في التمييز بين الحيثيتين	٢٢٤
الضابطة الصحيحة في التمييز هو النظر إلى عالم الفعلية لا عالم الجعل	٢٢٥
تعليق على النص	٢٢٧
(٨٣) الميزان في تشخيص الموضوع هل النظر العقلي أم العرفي	٢٢٩
الميزان في الاستصحاب هو النظر العرفي	٢٣٢
قيود الحكم عرفاً تنقسم إلى قسمين	٢٣٨
تعليق على النص	٢٣٩
تفصيل البحث في الميزان العقلي	٢٤٠
الجواب الأول: الاستصحاب يحتاج إلى المسامحة العرفية	٢٤٢
الجواب الثاني: دليل الاستصحاب لم يؤخذ فيه مفهوم الوحدة	٢٤٣
مناقشة صاحب الكفاية للشيخ الأنصاري	٢٤٨
خلاصة الركن الثالث	٢٥٣

(٨٤) الركن الرابع: الأثر العملي.....	٢٥٧
صياغات الركن الرابع	٢٥٩
الصيغة الأولى: الاستصحاب يتقوم بإنهاء التعبد فيه إلى أثر عملي ..	٢٥٩
المراد من قيام الاستصحاب مقام القطع الموضوعي	٢٦٠
تعليق على النص	٢٦٢
(٨٥) الصيغة الثانية للركن الرابع.....	٢٦٥
الاستدلال على الصيغة الثانية	٢٦٨
مناقشة الصياغة الثانية	٢٦٩
ترجيح الصياغة الثانية على الأولى	٢٧٠
تعليق على النص	٢٧١
(٨٦) الصيغة الثالثة: المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعي	٢٧٣
الإشكال على الصياغة الثالثة: عدم استصحاب شرط الواجب أو قيده ..	٢٧٦
مناقشة المصنّف لجواب صاحب الكفاية	٢٧٩
المناقشة الأولى: التوقف على توسعة الحكم الشرعي ليشمل عدم الحكم ..	٢٧٩
المناقشة الثانية: التوقف على أن الإتيان بالمتعلق مسقط للحكم	٢٧٩
أدلة الصيغة الثالثة ومناقشتها	٢٨٠
الدليل الأوّل: محذور اللغوية	٢٨٠
مناقشة الدليل الأوّل: عدم لغوية استصحاب من له التنجيز والتعذير ...	٢٨١
الدليل الثاني: مفاد دليل الاستصحاب جعل الحكم المماثل	٢٨١
مناقشة المصنّف للدليل الثاني	٢٨٣
تعليق على النص	٢٨٤
تطبيقات في المعاملات	٢٨٩
خلاصة الركن الرابع	٢٩٢

(٨٧) مقدار ما يثبت بالاستصحاب	٢٩٥
أقسام الأحكام الشرعية المترتبة على المستصحب	٢٩٧
المراد من اللوازم والأحكام غير الشرعية للمستصحب	٢٩٨
أمثلة اللوازم والأحكام غير الشرعية	٣٠٠
تعليق على النص	٣٠٢
(٨٨) القسم الأول: البحث في اللوازم والآثار الشرعية	٣٠٥
المسلك الأول: مفاد دليل الاستصحاب تنزيل المشكوك منزلة المتيقن	٣٠٨
الإشكال على ترتيب الآثار الشرعية غير المباشرة للمستصحب	٣٠٩
المسلك الثاني: مفاد الاستصحاب الإرشاد إلى عدم الانتقاض ببقاء اليقين	٣١٢
تحقيق السيد الشهيد: الحكم ينتج بوصول كبراه وصغراه	٣١٤
المسلك الثالث: مفاد دليل الاستصحاب النهي عن النقض العملي	٣١٧
تعليق على النص	٣١٨
(٨٩) القسم الثاني: الآثار واللوازم غير الشرعية المترتبة على الاستصحاب	٣١٩
الدليل على عدم ثبوت اللوازم العقلية بالاستصحاب	٣٢١
تفصيل البحث على المسالك الثلاثة	٣٢٢
المسلك الأول: مفاد الاستصحاب الإرشاد إلى تنزيل المشكوك منزلة المتيقن	٣٢٣
المسلك الثاني: مفاد الاستصحاب الإرشاد إلى تنزيل الشك منزلة اليقين	٣٢٣
المسلك الثالث: مفاد الاستصحاب النهي التكميلي عن النقض العملي	٣٢٣
الموارد المستثناة من عدم حجّة اللوازم العقلية	٣٢٥
حكم العقل بالمنجّزية مع كونه لازماً عقلياً للاستصحاب	٣٢٥
الاستصحاب حجّة في إثبات اللوازم العقلية بناء على كونه أمانة	٣٢٦
تعليق على النص	٣٢٧
الموارد المستثناة من عدم حجّة الأصل المثبت	٣٢٩

- ٣٣٠ إشكال المحقق النائيني على الشيخ
- ٣٣٢ المورد الثاني: إذا كانت الوساطة ممتنعة التفكيك تنزيلاً وواقعاً
- ٣٣٣ المورد الثالث: إذا كانت الوساطة ممتنعة التفكيك تنزيلاً لا واقعاً
- ٣٣٣ إشكال الإصفهاني على صاحب الكفاية
- ٣٣٤ النزاع في كون بعض الموارد من الأصل المثبت؟
- ٣٣٧ مناقشة السيد الخوئي لصاحب الكفاية
- ٣٣٨ مناقشة السيد الشهيد لصاحب الكفاية
- ٣٣٨ مناقشة السيد الشهيد لبعض أمثلة موارد استصحاب منشأ الانتزاع
- ٣٣٩ خلاصة البحث في مقدار ما يثبت الاستصحاب
- ٣٤٥ (٩٠) عموم جريان الاستصحاب
- ٣٤٧ القول الأول: التفصيل بين موارد الشك في المقتضي والرافع
- ٣٤٨ المراد من الشك في المقتضي والرافع
- ٣٤٩ أدلة القائلين بجريان الاستصحاب في الشك في الرافع دون المقتضي
- ٣٤٩ الدليل الأول: الارتكاز العقلائي يقتضي اختصاص الاستصحاب بإحراز المقتضي
- ٣٥١ مناقشة الشهيد الصدر للدليل الأول
- ٣٥١ الدليل الثاني: وجود قرينة على تخصيص الإطلاق بموارد الشك في الرافع
- ٣٥٥ مناقشة المصنف للدليل الثاني
- ٣٥٦ تعليق على النص: الأقوال في حجية الاستصحاب
- ٣٥٨ التقريب الثاني لاختصاص الاستصحاب بموارد الشك في الرافع
- ٣٥٩ مناقشة المحقق الخراساني للدليل المتقدم
- ٣٦٠ جواب المصنف على صاحب الكفاية
- ٣٦٥ (٩١) القول الثاني: التفصيل بين الشبهات الحكمية و الموضوعية
- ٣٦٨ الجذور التاريخية لهذا القول

فهرس الكتاب	٤٢٥
دليل القائلين بعدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية.....	٣٦٩
استدلال النراقي على عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية ...	٣٦٩
جواب الشيخ على المحقق النراقي.....	٣٧١
استدلال السيد الخوئي على التفصيل بين الشبهات الحكمية والموضوعية	٣٧٤
مقدمة في بيان أن الحكم له جعل ومجول	٣٧٥
الشك في بقاء الجعل لا يتصور إلا في موارد النسخ	٣٧٦
أنحاء الشك في بقاء المجعول	٣٧٧
تعليق على النص	٣٨١
إشكال آخر للسيد الخوئي على استصحاب الحكم.....	٣٨١
مناقشة السيد الشهيد للسيد الخوئي	٣٨٢
(٩٢) مناقشة السيد الشهيد لإشكال استصحاب الجعل.....	٣٨٥
بيان إشكالية استصحاب الحكم	٣٨٨
تعليق على النص	٣٩٠
(٩٣) الجواب الصحيح على أصل الإشكال	٣٩١
جواب السيد الشهيد للسيد الخوئي	٣٩٥
تعليق على النص	٣٩٨
خلاصة الأقوال في جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية	٤٠٠
القول الأول: عدم جريان الاستصحاب للتعارض	٤٠٠
القول الثاني: جريان الاستصحاب في الحكم الكلي	٤٠٠
القول الثالث: جريان الاستصحاب الوجودي فقط	٤٠٠
خلاصة البحث في عموم جريان الاستصحاب	٤٠٤
فهرس المصادر	٤٠٧
فهرس الكتاب	٤١٥