

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

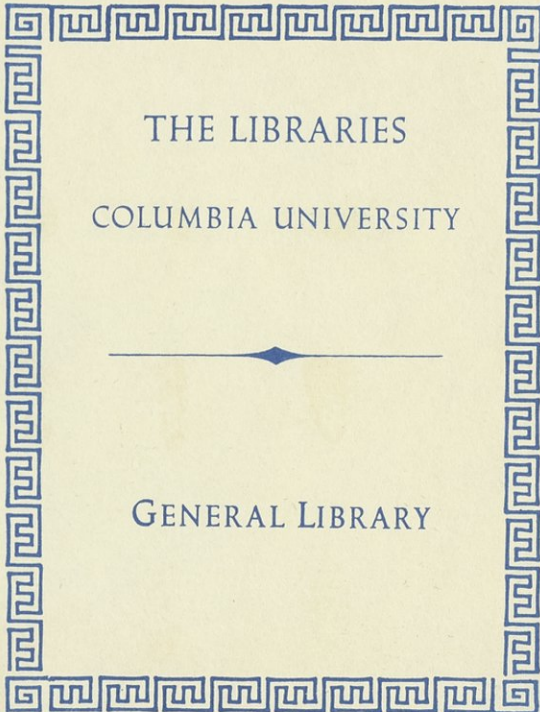
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

في

شرح كفاية الأصول



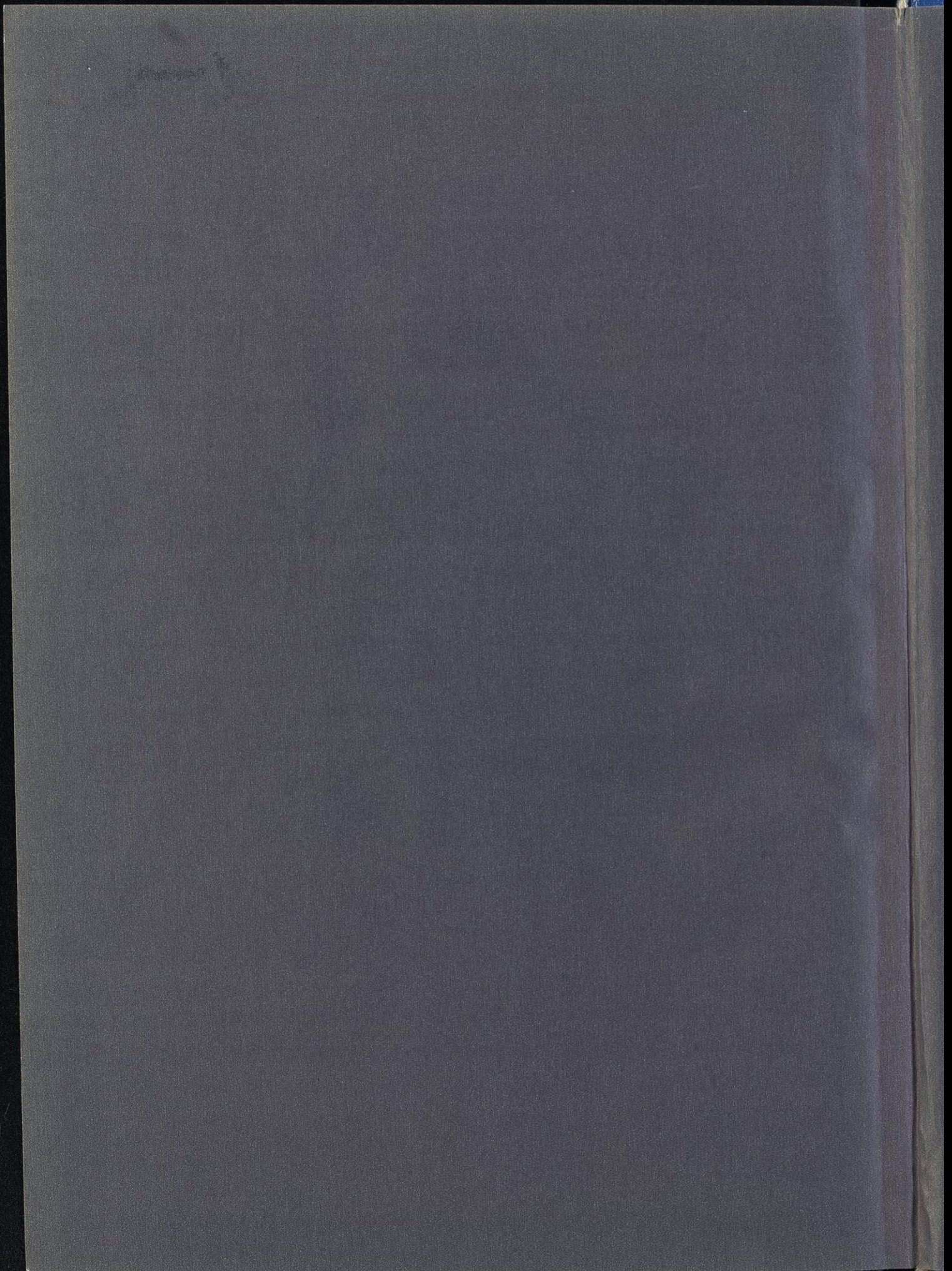
مؤلفه
عبدالكريم الاصفهاني
ترجمه - ابراهيم طغان

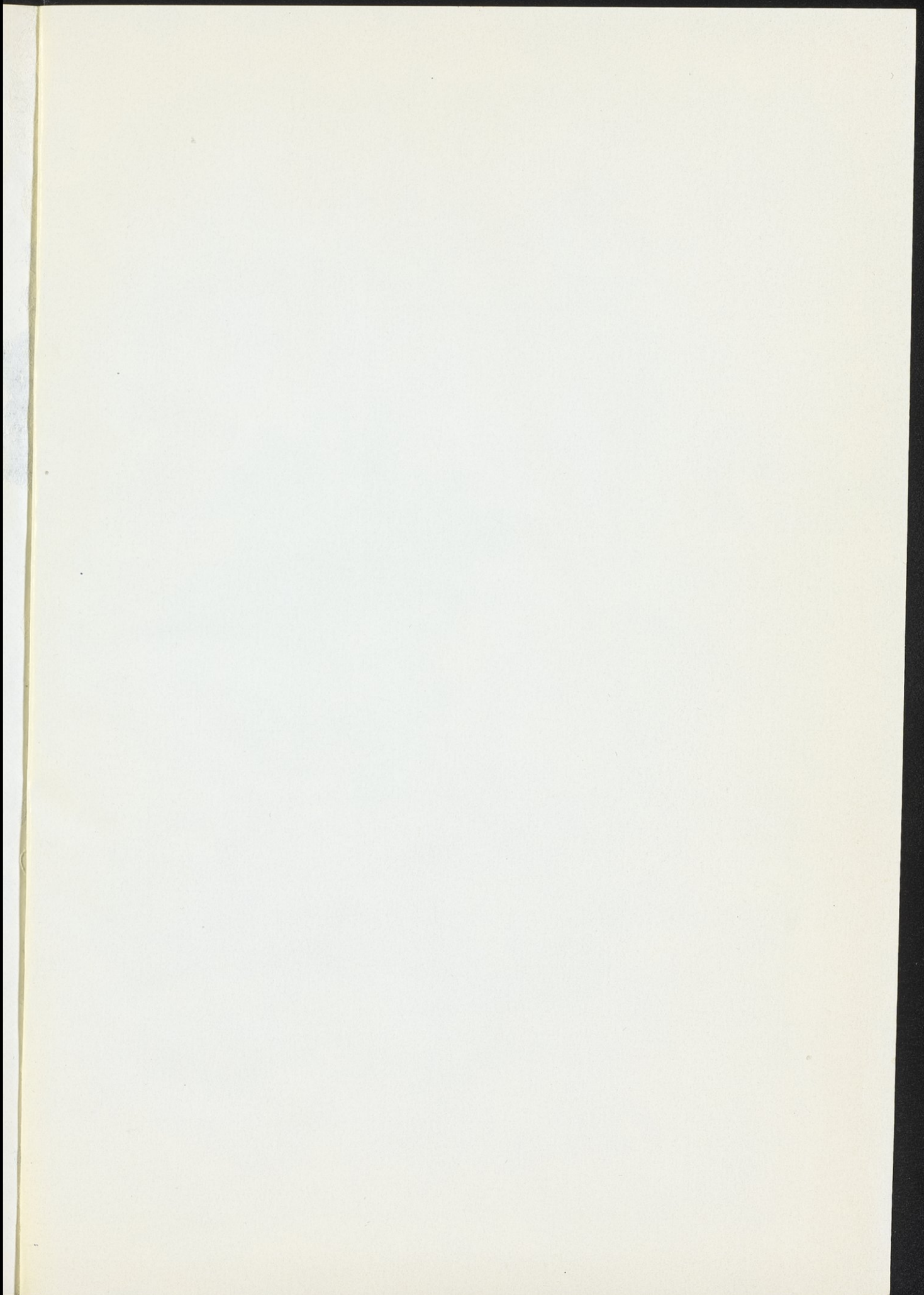


THE LIBRARIES
COLUMBIA UNIVERSITY



GENERAL LIBRARY





عَنْبِيَا الْأَصُولِ

١

سِتْرٌ كِفَايَةٌ الْأَصُولِ

الجزء الخامس

يشتمل على مباحث الاستصحاب فقط
بقلم سماحة حجة الإسلام والمسلمين

السيد مرتضى الحسيني الفيروزي راباد

النجفي مولداً ومسكناً

الناشر

دار الكتب الإسلامية

تهران - بازار سلطانى

حقوق الطبع والتقليد محفوظة للنّاشر

الطبعة الثانية

١٣٩٢ هـ ق

هذه التعليقة هي ستة أجزاء جزءان في مباحث الألفاظ وأربعة أجزاء في الأدلة العقلية وهي لا تدع في الكفاية مشكلة الا وقد حلّتها ولا معضلة الا وأوضحتها بل وتكفل هي حل مطالب شيخنا الأنصارى أيضاً اعلى الله مقامه وقد أخذت آرائه الشريفة في مباحث الألفاظ من التقارير المعروفة لبعض اجلاء تلامذته وفي الأدلة العقلية من كتاب الرسائل وهو بقلبه الشريف (هذا) مضافاً الى تكفل هذه التعليقة لحل جملة من مطالب الفصول وغيره أيضاً حيثما يشير اليه المصنف قدس سره والله ولي التوفيق .

PJ

6101

1357

1972

Vol. 5

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على ما أنعم والشكر له على ما أهدى والصلاة والسلام على سيد ولد آدم محمد وأهل بيته الطاهرين المعصومين واللعنة على أعدائهم ومعادي أوليائهم وموالي أعدائهم من الآن الى يوم الدين .

(اما بعد) فهذا هو الجزء الخامس من كتابنا الموسوم بعناية الاصول في شرح كفاية الاصول وأسأل الله تعالى أن يوفقي لإتمامه وإتمام ما يليه من الجزء السادس كما وفتني لإتمام الأجزاء السابقة إنه ولي التوفيق وبالشكر حقيق وبالمدح يليق وهو خير رفيق وفي الدعاء المأثور يا رفيق من لا رفيق له .

في الاستصحاب وبيان أقوال المسألة

﴿ قوله فصل في الاستصحاب وفي حججه إثباتاً ونفياً أقوال للاصحاب

الى آخره ﴾

نعم للاصحاب أقوال في الاستصحاب قد أنهاها الشيخ أعلى الله مقامه بعد الفراغ عن تقسيم الإستصحاب الى أقسام باعتبار المستصحب وباعتبار الدليل الدال على المستصحب وباعتبار الشك المأخوذ فيه الى أحد عشر قولاً .

(الاول) القول بالحجية مطلقاً .

(الثاني) عدم الحجية مطلقاً .

(الثالث) التفصيل بين العدمي والوجودي فيعتبر في الاول دون الثاني (قال

الشيخ أعلى الله مقامه) في تقسيم الاستصحاب باعتبار المستصحب (ما لفظه) ولا خلاف في كون الوجودي محل النزاع واما العدمي فقد مال الاستاد قدس سره الى

عدم الخلاف فيه تبعاً لما حكاه عن استاده السيد صاحب الرياض من دعوى الإجماع على اعتباره في العدميات واستشهد على ذلك بعد نقل الاجماع المذكور باستقرار سيرة العلماء على التمسك بالأصول العدمية مثل إصالة عدم القرينة والنقل والإشراك وغير ذلك وبينائهم هذه المسألة على كفاية العلة المحدثه للإبقاء (انتهى)

﴿ أقول ﴾

وكان وجه شهادة الأخير أن كفاية العلة المحدثه للإبقاء في العدميات مما لا ريب فيه فبنائهم هذه المسألة أعني حجية الإستصحاب على كفاية العلة المحدثه وعدم كفايتها مما يشهد بأن المسألة مفروضة في الوجوديات دون العدميات (وقال) ايضاً عند الكلام في حجج المفصلين (ما لفظه) اما التفصيل بين العدمي والوجودي بالاعتبار في الاول وعدمه في الثاني فهو الذي ربما يستظهر من كلام التفتازاني حيث استظهر من عبارة العضدي في نقل الخلاف أن خلاف منكري الإستصحاب إنما هو في الإثبات دون النفي (انتهى).

(الرابع) التفصيل بين الحكم الشرعي فيعتبر الاستصحاب فيه وبين الأمور الخارجية فلا يعتبر الإستصحاب فيها (وهذا التفصيل) مما يحكى عن المحقق الخونساري في شرح الدروس وعن غيره ايضاً (قال الشيخ) أعلى الله مقامه عند ذكر حجة القول الرابع (ما لفظه) حجة من أنكر اعتبار الإستصحاب في الأمور الخارجية ما ذكره المحقق الخونساري في شرح الدروس وحكاه في حاشية له عند كلام الشهيد ويحرم استعمال الماء النجس والمشتبه على ما حكاه شارح الوافية واستظهره المحقق القمي من السبزواري من أن الاخبار لا يظهر شمولها للامور الخارجية مثل رطوبة الثوب ونحوها اذ يبعد أن يكون مرادهم بيان الحكم في مثل هذه الأمور الذي ليس حكماً شرعياً وإن كان يمكن أن يصير منشأ لحكم شرعي وهذا ما يقال إن الاستصحاب في الامور الخارجية لا عبرة به (انتهى).

(الخامس) التفصيل بين الاحكام الشرعية الكلية وبين غيره فلا يعتبر

582 52/11/17 136607

(في الاستصحاب)

الاستصحاب في الاول لإلّاقي عدم النسخ دون الثاني فيعتبر الاستصحاب فيه (وهذا التفصيل) منسوب الى الاخباريين وسيأتي لك شرحه مفصلاً .

(السادس) التفصيل بين الحكم الشرعي الجزئي فيعتبر الاستصحاب فيه وبين غيره من الحكم الشرعي الكلي والامور الخارجية فلا يعتبر الاستصحاب فيه (وهذا التفصيل) قد ذهب اليه بعضهم كما يلوح مما حكى عن المحقق الخونساري في شرح الدروس في مسألة الإستنجاء بالأحجار عند قول الشهيد ويجزي ذوالجهاث الثلاث (وقد ذكر الشيخ) أعلى الله مقامه عبارته عند نقل حجة القول الحادي عشر وفي جعلتها (ما لفظه) اعلم إن القوم ذكروا أن الاستصحاب إثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه وهو ينقسم على قسمين باعتبار انقسام الحكم المأخوذ فيه الى شرعي وغيره فالاول مثل ما إذا ثبت نجاسة ثوب او بدن في زمان فيقولون بعد ذلك يجب الحكم بنجاسته إذا لم يحصل العلم برفعها والثاني مثل ما إذا ثبت رطوبة ثوب في زمان في ما بعد ذلك الزمان يجب الحكم برطوبته ما لم يعلم الجفاف فذهب بعضهم الى حججه بقسميه وذهب بعضهم الى حججه القسم الاول (انتهى) موضع الحاجة منها .

﴿ أقول ﴾

وهذه العبارة وان كانت يلوح منها في بدو الامر ان البعض القائل بحجية القسم الاول هو ممن يقول بحجية الاستصحاب في الاحكام الجزئية فقط كنجاسة الثوب او البدن ونحوهما ولكن التدبر فيها مما لا يعطي ذلك إذ من المحتمل أن ذكر نجاسة الثوب او البدن كان من باب التمثيل للحكم الشرعي لا من باب عدم حججه الاستصحاب الا في الحكم الشرعي الجزئي فقط (ولعل) من هنا تردد الشيخ أعلى الله مقامه أخيراً في وجود القائل بهذا التفصيل (وقال) عند نقل حجج الاقوال (ما لفظه) حجة القول السادس على تقدير وجود القائل به على ما سبق التأمل فيه تظهر مع جوابها مما تقدم في القولين السابقين (انتهى) .

(ثم إن الشيخ) أعلى الله مقامه قد نسب هذا التفصيل في موضعين اشتباهاً الى المحقق الخونساري بنفسه في شرح الدروس في حاشية له على قول الشهيد ويحرم استعمال الماء النجس والمشتبه ... الخ .

(الموضع الاول) في تقسيم الاستصحاب باعتبار المستصحب (فقال) الثالث اعتباره في الحكم الجزئي دون الكلي ودون الامور الخارجية وهو الذي ربما يستظهر مما حكاه السيد شارح الوافية عن المحقق الخونساري في حاشية له على قول الشهيد ويحرم استعمال الماء النجس والمشتبه (انتهى) .

(الموضع الثاني) عند نقل الاقوال (فقال) السادس التفصيل بين الحكم الجزئي وغيره فلا يعتبر في غير الاول وهذا هو الذي تقدم انه ربما يستظهر من كلام المحقق الخونساري في حاشية شرح الدروس على ما حكاه السيد في شرح الوافية (انتهى) مع أن الذي يستظهر مما حكاه السيد شارح الوافية عن المحقق الخونساري في حاشية له على قول الشهيد ويحرم استعمال الماء النجس والمشتبه ... الخ هو غير ذلك اي التفصيل بين الحكم الشرعي مطلقاً وبين الامور الخارجية وهو القول الرابع في المسألة كما تقدم واعترف به الشيخ أيضاً (حيث قال) عند نقل حجة القول الرابع (ما لفظه) حجة من أنكر اعتبار الإستصحاب في الامور الخارجية ما ذكره المحقق الخونساري في شرح الدروس وحكاه في حاشية له عند كلام الشهيد ويحرم استعمال الماء النجس والمشتبه على ما حكاه شارح الوافية (الى آخر ما ذكرنا آنفاً) لا التفصيل المذكور اي القول السادس فتدبر انت ولا تشتبه .

(السابع) التفصيل بين الاحكام من التكليفية والوضعية جميعاً وبين الاسباب والشروط والموانع فلا يعتبر الإستصحاب في الاول ويعتبر في الثاني (فلا يستصحب) الوجوب ولا الحرمة ولا الندب ولا الكراهة ولا الإباحة ولا سببية السبب ولا شرطية الشرط ولا مانعية المانع (ولكن يستصحب) نفس السبب والشرط والمانع كاستصحاب الكسوف او الطهارة او الحيض بلا مانع عنه أبداً

(وهذا التفصيل) منسوب الى الفاضل التوني وهو الذي يظهر من كلماته بعد التدبر التام فيها (ولكن) الذي اشتهر على اللسان انه فصل بين التكليف والوضع فلا يعتبر الاستصحاب في الاول ويعتبر في الثاني وليس كذلك وسيأتي لك تفصيل ذلك كله ان شاء الله تعالى مبسوطاً فانتظر .

(الثامن) التفصيل بين ما ثبت بالاجماع وغيره فلا يعتبر في الاول ويعتبر في الثاني (وهذا التفصيل) منسوب الى الغزالي (قال الشيخ) أعلى الله مقامه في تقسيم الإستصحاب باعتبار الدليل الدال على المستصحب (ما لفظه) احدها من حيث أن الدليل المثبت للمستصحب إما أن يكون هو الإجماع وإما أن يكون غيره وقد فصل بين هذين القسمين الغزالي فأنكر الإستصحاب في الاول (انتهى) (هذا ولكن الشيخ) أعلى الله مقامه قد رجع عن ذلك عند نقل حجة القول الثامن (فقال) إلا أن الذي يظهر بالتدبر في كلامه المحكي في النهاية يعني كلام الغزالي هو انكار الاستصحاب المتنازع فيه رأساً وإن ثبت المستصحب بغير الاجماع (انتهى)

(التاسع) التفصيل بين الشك في المقتضي والمراد به الشك من حيث استعداد المستصحب وقابليته في حد ذاته للبقاء كالشك في بقاء الليل والنهار وخيار الغبن بعد الزمان الاول ونحو ذلك فلا يكون الاستصحاب حجة فيه وبين الشك في وجود الرفع كالشك في حدوث البول الناقض للطهارة القابلة للبقاء لو لا الرفع لها الى الآخر فيكون حجة فيه (وهذا التفصيل) قد نسبه الشيخ أعلى الله مقامه الى ظاهر المعارج وقد اختاره هو بنفسه ايضاً كما سيأتي لك شرحه مفصلاً .

(العاشر) التفصيل بين الشك في المقتضي والشك في رافعية الموجود كالشك في رافعية المذي فلا يعتبر الاستصحاب فيهما وبين الشك في وجود الرفع وفي تحققه في الخارج فيكون حجة فيه (وهذا التفصيل) قد نسبه الشيخ أعلى الله مقامه الى ظاهر المحقق السبزواري .

(الحادي عشر) التفصيل بين الشك في المقتضي والشك في رافعية الموجود

بنحو الشبهة الحكمية كما في مثال المذي المتقدم آنفاً فلا يعتبر الاستصحاب فيها وبين الشك في وجود الرفع وفي رافعية الموجود بنحو الشبهة المصدقية كما إذا خرجت رطوبة مرودة بين البول والوذي فيعتبر الاستصحاب فيها (وهذا التفصيل) قد نسبته الشيخ أعلى الله مقامه إلى المحقق الحونساري (وقد أشار) إلى التفاصيل الثلاثة الأخيرة على نحو يتضح الفرق بين كل منها مع الآخر قبيل الشروع في نقل الأقوال ولكن اضطرب كلامه الشريف في حوالها عند تقسيم الاستصحاب باعتبار الدليل الدال على المستصحب فراجع وتدبر جيداً (ثم إنه) أعلى الله مقامه بعد الفراغ عن هذه الأقوال الأحد عشر (قال ما لفظه) ثم إنه لو نبى على ملاحظة ظواهر كلمات من تعرض لهذه المسألة في الأصول والفروع لزادت الأقوال على العدد المذكور بكثير (انتهى).

(أقول)

هذا كله مضافاً إلى ماسياتي من نفس الشيخ أعلى الله مقامه من التفصيل في الأحكام الشرعية الكلية بين ما كان دليلها النقل فيستصحب وبين ما كان دليلها العقل فلا يستصحب وسياتي لك شرح ذلك مفصلاً عن قريب فانتظر.

في تعريف الاستصحاب

(قوله ولا يخفى ان عباراتهم في تعريفه وان كانت شتى إلا أنها تشير إلى مفهوم واحد ومعنى فارد وهو الحكم ببقاء حكم او موضوع ذي حكم شك في بقاءه... الخ)

(قال الشيخ) أعلى الله مقامه في صدر الاستصحاب (ما لفظه) وهو لغة يعني الاستصحاب أخذ الشيء مصاحباً ومنه استصحب أجزاء ما لا يؤكل لحمه في الصلاة وعند الأصوليين عرف بتعاريف أسدها وأخصرها إبقاء ما كان والمراد

﴿ في الاستصحاب ﴾

بالإبقاء الحكم بالبقاء (الى ان قال) والى ما ذكرنا يرجع تعريفه في الزبدة بأنه إثبات الحكم في الزمان الثاني تعويلاً على ثبوته في الزمان الاول بل نسبه شارح الدروس الى القوم فقال إن القوم ذكروا أن الإستصحاب إثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه (ثم قال) وأزيف التعاريف يعني به تعريف المحقق القمي تعريفه بأنه كون حكم او وصف يقيني الحصول في الآن السابق مشكوك البقاء في الآن اللاحق اذ لا يخفى أن كون حكم او وصف كذلك هو محقق مورد الإستصحاب ومحله لا نفسه (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه (وقال في الفصول) الاستصحاب عبارة عن إبقاء ما علم ثبوته في الزمان السابق فيما يحتمل البقاء فيه من الزمن اللاحق (انتهى) (وقال في المعالم) ومحله يعني محل الاستصحاب أن يثبت حكم في وقت ثم يجيء وقت آخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك فهل يحكم ببقائه على ما كان وهو الاستصحاب ام يفتقر الحكم به في الوقت الثاني الى دليل (انتهى) هذه جملة من عبارات القوم في تعريف الإستصحاب .

(فيقول المصنف) إن عبارات القوم في تعريف الاستصحاب وان كانت مختلفة إلا أنها تشير الى معنى واحد وهو الحكم ببقاء حكم او موضوع ذي حكم شك في بقاءه (وقد اخذ هذا المعنى) من الشيخ أعلى الله مقامه من قوله المتقدم والمراد بالإبقاء الحكم بالبقاء .

﴿ أقول ﴾

والإنصاف أن أسد التعاريف وأخصرها كما أفاد الشيخ أعلى الله مقامه هو إبقاء ما كان (ولكن) الظاهر ان المراد بالإبقاء هو الإبقاء عملاً فإن كان المستصحب حكماً قديماً أتى به وإن كان موضوعاً فاحكم رتب عليه أثره لا الحكم بالبقاء فإن مجرد الحكم به مما لا يكفي في صدق الاستصحاب ما لم يعمل على طبق الحالة السابقة ويتحرك على وفقها .

﴿ قوله إما من جهة بناء العقلاء على ذلك في أحكامهم العرفية مطلقاً
او في الجملة تعبداً او للظن به الناشئ عن ملاحظة ثبوته سابقاً وإما من جهة
دلالة النص او دعوى الإجماع عليه كذلك ... الخ ﴾

(قد أشار) بقوله هذا الى الوجوه الأربعة الآتية التي استدل بها للاستصحاب
(فقوله) إما من جهة بناء العقلاء على ذلك في أحكامهم العرفية ... الخ إشارة
الى الوجه الاول الآتي وهو قوله الوجه الاول استقرار بناء العقلاء من الإنسان
بل ذوي الشعور من كافة أنواع الحيوان على العمل على طبق الحالة السابقة ... الخ
(وقوله) او للظن به الناشئ عن ملاحظة ثبوته سابقاً إشارة الى الوجه الثاني الآتي
وهو قوله الوجه الثاني أن الثبوت في السابق موجب للظن به في اللاحق ... الخ
(وقوله) وإما من جهة دلالة النص إشارة الى الوجه الرابع الآتي وهو قوله الوجه
الرابع وهو العمدة في الباب الاخبار المستفيضة ... الخ (وقوله) او دعوى الإجماع
عليه كذلك إشارة الى الوجه الثالث الآتي وهو قوله الوجه الثالث دعوى الإجماع
عليه كما عن المبادي ... الخ (ثم إن) قوله مطلقاً او في الجملة إشارة الى القول
بحجية الاستصحاب مطلقاً والى التفاصيل التي هي فيها من قبيل التفصيل بين العددي
والوجودي او بين الحكم الشرعي والامور الخارجية او بين الحكم الشرعي الكلي
وغيره الى غير ذلك من التفاصيل المتقدمة آنفاً (ومن هنا) يظهر لك معنى قوله او
دعوى الاجماع عليه كذلك اي مطلقاً او في الجملة (واما قوله) تعبداً فهو في قبال
قوله او للظن به ... الخ فلا تغفل .

﴿ قوله وفي وجه ثبوته ... الخ ﴾

فإن الخلاف كما أنه واقع في حجية الاستصحاب نفيًا وإثباتًا مطلقاً او في الجملة
فكذلك الخلاف واقع في وجه ثبوته ومدرك حجتيته وانه هل هو بناء العقلاء او
الاخبار المستفيضة او غيرهما مما تقدم مجمله ويأتي مفصله .

﴿ قوله ضرورة أنه لو كان الاستصحاب هو نفس بناء العقلاء على البقاء او الظن به الناشئ من العلم بثبوتيه لما تقابل فيه الأقوال ولما كان النقي والإثبات واردين على مورد واحد... الخ ﴾

علة لما أفاده في الكتاب بقوله ولا يخفى أن هذا المعنى يعني الحكم ببقاء حكم او موضوع ذي حكم هو القابل لأن يقع فيه النزاع والخلاف في نفيه وإثباته مطلقاً أو في الجملة... الخ وتعريض لما أفاده في تعليقه على الرسائل لدي التعليق على قول الشيخ أعلى الله مقامه وعند الأصوليين عرف بتعاريف... الخ (بقوله) لا يخفى إن حقيقة الإستصحاب وماهيته تختلف بحسب اختلاف وجه حجتيه وذلك لأنه ان كان معتبراً من باب الاخبار كان عبارة عن حكم الشارع ببقاء ما لم يعلم ارتفاعه وإن كان من باب الظن كان عبارة عن ظن خاص به وان كان من باب بناء العقلاء عليه عملاً تعبدياً كان عبارة عن التزام العقلاء به في مقام العمل (انتهى) موضع الحاجة من كلامه .

(وبالجملة) إن حاصل مراده من أول الفصل الى هنا أن عبارات الاصحاب وان كانت هي مختلفة في تعريف الاستصحاب ولكنها تشير الى معنى واحد وهو الحكم ببقاء حكم او موضوع ذي حكم شك في بقاءه (وهذا المعنى) هو القابل لأن يقع فيه النزاع والخلاف نفيًا وإثباتاً مطلقاً أو في الجملة ضرورة أن معنى الاستصحاب لو كان يختلف باختلاف مداركه ووجوه الاستدلال عليه كما أفاد في التعليق لما تقابل الاقوال في المسألة ولما كان النقي والإثبات واردين على مورد واحد بل كان مراد الثاني معنى ومراد المثبت معنى آخر ومراد المفصل معنى ثالث وهكذا وهذا واضح ﴿ قوله وتعريفه بما ينطبق على بعضها وإن كان ربما يوهم أن لا يكون

هو الحكم بالبقاء بل ذلك الوجه... الخ ﴾

ليس في التعاريف المتقدمة ولا في غيرها على الظاهر ما ينطبق على نفس بناء العقلاء على البقاء او على الظن بالبقاء وإن كان فيها ما قد يوهم أن لا يكون هو الحكم

بالبقاء مثل ما تقدم عن المحقق القمي من أنه كون حكم او وصف يقيني الحصول في الآن السابق مشكوك البقاء في الآن اللاحق (وكيف كان) مقصود المصنف أن تعريف الاستصحاب أحياناً بما ينطبق على غير ما ذكرناه وإن كان قد يوهم أن لا يكون هو الحكم بالبقاء إلا أنه حيث لا يكون بحد ولا برسم بل من قبيل شرح الإسم اي لا يكون بالجنس والفصل او بالفصل فقط كي يكون حداً ولا بالجنس والعرض الخاص او بالعرض الخاص فقط كي يكون رسماً بل هو تعريف لفظي لحصول الميز في الجملة لم يكن له دلالة على أنه غير ما ذكرناه بل هو عينه غير أنه قد اشير إليه بتعبير آخر وبلفظ ثاني وهذا أيضاً واضح .

{ قوله كما هو الحال في التعريفات غالباً . . . الخ }

قد تقدم منا في صدر العام والخاص بيان ما استند اليه المصنف في دعوى كون التعاريف غالباً لفظية من قبيل شرح الإسم لا حقيقية بحد أو برسم وهو أمران قد عرفت شرحهما هناك مع ما أوردناه عليهما مفصلاً فلا نعيد .

{ قوله فإنه لم يكن به إذا لم يكن بالحد او الرسم بأس . . . الخ }

العبارة ركيكة جداً والمعنى هكذا أي فإنه لم يكن بما ذكر في تعريفه بأس إذا لم يكن بالحد او الرسم .

في بيان كون المسألة اصولية

{ قوله ثم لا يخفى ان البحث في حجيته مسألة اصولية . . . الخ }

قد عرفت في أول الكتاب من بيان تعريف علم الاصول ما يعرف به حال كل مسألة من مسائلها فلا حاجة عند الشروع في كل مسألة بيان حالها بالخصوص غير أن الاصحاب قد جرت عاداتهم عند تعرض كل مسألة مهمة كمسألة مقدمة الواجب ومسألة خبر الواحد ومسألة الاستصحاب ونحوها بيان حاله بالخصوص وكأنه من

باب الإهتمام بشأنه (وعلى كل حال) قد تقدم في أول الكتاب أن علم الاصول هو العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية اي الكلية وإن أهملوا التقييد بالكلية ولعله اوضحه فكل مسألة مندرجة تحت غرض الاصول وهو استنباط الاحكام الشرعية الكلية فهي مسألة أصولية وإلا فلا (وعليه) فمسألة الاستصحاب التي هي عبارة اخرى عن قولك كل مشكوك البقاء باق حيث تقع في طريق استنباط الاحكام الشرعية الكلية كما في الاستصحابات الجارية في الشبهات الحكمية هي من المسائل الاصولية (فتقول) مثلا وجوب صلاة الجمعة مشكوك البقاء وكل مشكوك البقاء باق فوجوب صلاة الجمعة باق (او تقول) نجاسة الماء المتغير الزائل تغيره بنفسه مشكوك البقاء وكل مشكوك البقاء باقية فنجاسة الماء المتغير الزائل تغيره بنفسه باقية وهكذا الى غير ذلك من الشبهات الحكمية وليست هي من المسائل الفقهية اذ ليس مفادها حكم العمل بلا واسطة بأن يكون موضوعها عمل المكلف ومحمولها الحكم الشرعي كما في وجوب الصلاة والزكاة وحرمة الزنا والقمار ونحو ذلك كي تكون المسألة فقهية .

(نعم) إذا وقعت مسألة الاستصحاب في طريق استنباط الاحكام الشرعية الجزئية كما في الاستصحابات الجارية في الشبهات الموضوعية فهي من القواعد الفقهية نظير قاعدة الطهارة وقاعدة الحل وقاعدة الفراغ واصالة الصحة ونحو ذلك من القواعد التي يستنبط بها احكام شرعية جزئية كطهارة هذا وحلية ذاك او صحة هذا وتامية ذاك وهكذا (ولك أن تقول) في الفرق بين المسائل الاصولية والقواعد الفقهية غير ما تقدم من كون الاول مما يستنبط به احكام شرعية كلية والثاني مما يستنبط به احكام شرعية جزئية إن إعمال المسألة الاصولية واستنباط الحكم الشرعي الكلي بها ليس الا من شأن المجتهد بخلاف القاعدة الفقهية فيمكن إعطائها بيد العامى فيعملها في موارد خاصة ويستنبط بها احكاماً شرعية جزئية (فيقول) مثلاً هذا مشكوك الطهارة وكل مشكوك الطهارة طاهر ولو لما أفنى به

المفتى فهذا ظاهر وهكذا إعمال الإستصحاب عند الشك في بقاء الطهارة الحديثة ونحوها .

{ قوله كيف وربما لا يكون مجرى الاستصحاب إلا حكماً أصولياً كالحجية مثلاً... الخ }

اي كيف يكون مفاد مسألة الاستصحاب حكم العمل بلا واسطة وقد لا يكون مجرى الاستصحاب اي المستصحب إلا حكماً أصولياً كحجية هذا او عدم حجية ذلك لا حكماً فرعياً متعلقاً بالعمل بلا واسطة كوجوب هذا او عدم وجوب ذلك (وبالجملة) إن الاستصحاب سواء جرى في الحكم الفرعي كاستصحاب وجوب صلاة الجمعة او جرى في الحكم الاصولي كاستصحاب حجية ظواهر الكتاب مثلاً هو مسألة اصولية لا محالة وذلك لما عرفت من ان مسألة الاستصحاب هي عبارة اخرى عن قولك كل مشكوك البقاء باق وهي ليست مسألة فقهية بلا كلام (نعم) حيث انه اذا جرى في الحكم الاصولي فهو أبعد من شبهة كونه مسألة فقهية فقال المصنف كيف وربما لا يكون مجرى الاستصحاب الا حكماً اصولياً كالحجية مثلاً... الخ لا لأجل انه اذا جرى في الحكم الفرعي فهو مسألة فرعية فقهية ليست اصولية فلا تشبهه انت ولا تغفل .

هل الاستصحاب امانة ظنية او اصل عملي

(بقي شيء) لم يؤشر إليه المصنف وهو أن الاستصحاب (هل هو) امانة ظنية كخبر الواحد وظواهر الكلام والشهرة في الفتوى على القول بها ونحو ذلك (ام هو) أصل عملي مضروب للشاك في وعاء الجهل والحيرة كاصالة البراءة وقاعدة الحل وقاعدة الطهارة ونحو ذلك (محصل كلام الشيخ) أعلى الله مقامه أن الاستصحاب إن استفدناه من الاخبار فهو أصل عملي وإن استفدناه من غيره كبناء

العقلاء ونحوه مما سيأتي شرحه فهو دليل ظني اجتهادي وحيث أن المختار عندنا استفادته من الأخبار فهو أصل عملي (قال) بعد الفراغ عن تعريف الاستصحاب (ما لفظه) بَيُّ الكلام في أمور الأول أن عدل الاستصحاب من الاحكام الظاهرية الثابتة للشيء بوصف كونه مشكوك الحكم نظير أصل البراءة وقاعدة الإشتغال مبنى على استفادته من الاخبار واما بناء على كونه من احكام العقل يعني به ما استقر عليه بناء العقلاء فهو دليل ظني اجتهادي نظير القياس والإستقراء على القول بهما وحيث ان المختار عندنا هو الاول ذكرناه في الاصول العمالية المقررة للموضوعات بوصف كونها مشكوكة الحكم لكن ظاهر كلمات الاكثر كالشيخ والسيد والفاضلين والشهيد وصاحب المعالم كونه حكماً عقلياً ولذا لم يتمسك أحدهم لآء فيه بخبر من الاخبار (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ اقول ﴾

والحق أن الاستصحاب هو من الامارات الظنية والأدلة الاجتهادية سواء استفدنا اعتباره من بناء العقلاء او من الأخبار أو من كليهما جميعاً كما سيأتي (اذ لا اشكال) في أن الامارة هي عبارة عما له كشف وحكاية عن الواقع سواء كانت معتبرة عقلاً كالامارات المفيدة للعلم أو شرعاً كخبر الثقة وظواهر الكلام ونحوهما او لا عقلاً ولا شرعاً كخبر الفاسق وخبر الصبي ونحوهما فإن خبرهما من الامارات الظنية بلا كلام غير أنها من الامارات الغير المعتمدة (كما لا اشكال) في أن وجود الشيء في السابق هو مما له نحو كشف وحكاية عن البقاء ولو غالباً لا دائماً كشفاً ظنياً لاعلمياً على وجه يعد انكاره من الجدل والعناد جداً (وعليه) فالاستصحاب المعتبر فيه اليقين بوجود الشيء في السابق يكون لا محالة من الامارات المفيدة للظن بالبقاء ولو نوعاً كما هو الشأن في ساير الامارات الظنية لا شخصاً في كل مورد وفي كل مسألة .

(نعم إن العقلاء) لا يكاد يعملون به ويتحركون على وفقه إلا بملاك إفادته

الظن الشخصي بل الوثوق والإطمينان على وجه لو لم يفد الوثوق والإطمينان في مورد لم يعملوا به إلا احتياطاً ورجاءاً لا استصحاباً (وذلك) لوضوح انه لا تعبد في أمر العقلاء بما هم عقلاء حيث لا معنى لاستقرار سيرتهم على العمل على طبق الحالة السابقة بما هي حالة سابقة بلا ملاك لها ولا موجب .

(نعم الاخبار المستفيضة) الآتية نظراً الى اطلاقها وعدم تقييدها بما اذا أفاد الوثوق والإطمينان مما توسع دائرة الاستصحاب فهو بمقتضى بناء العقلاء مما يختص اعتباره بما إذا أفاد الوثوق والإطمينان الشخصيين وبمقتضى الاخبار المستفيضة الغير المقيدة بشيء مما يعتبر مطلقاً ولو لم يفد الوثوق والإطمينان بل ولا مطلق الظن نظير ما تقدم في خبر الثقة حرفاً بحرف فهو بمقتضى سيرة العقلاء على العمل به مما يختص اعتباره بما إذا أفاد الوثوق والإطمينان وبمقتضى الاخبار المستفيضة بل المتواترة الواردة في اعتباره نظراً الى اطلاقها وعدم تقييدها بشيء مما يعتبر مطلقاً ولو لم يفد الوثوق والإطمينان بل ولا الظن (وعلى كل حال) إن الاستصحاب هو امانة ظنية كخبر الواحد وظواهر الكلام ونحوهما عيناً (وأما ما يظهر من الشيخ) أعلى الله مقامه في خاتمة الاستصحاب في الأمر الثالث من أن الشارع وإن اعتبر الاستصحاب بلا شبهة ولكن لا من حيث نظره الى الواقع بل من حيث مجرد احتمال مطابقته للواقع فهو مجرد دعوى لا شاهد عليها (قال) أعلى الله مقامه (ما لفظه) فما كان مما نصبه الشارع غير ناظر الى الواقع او كان ناظراً لكن فرض ان الشارع اعتبره لا من هذه الحيشة بل من حيث مجرد احتمال مطابقته للواقع فليس اجتهادياً بل هو من الاصول وان كان مقدماً على بعض الاصول الأخر والظاهر أن الاستصحاب والقرعة من هذا القبيل (انتهى) .

﴿ اقول ﴾

ولو تم ما ذكره أعلى الله مقامه لجرى ذلك حتى في خبر الواحد ونحوه مما اعتبره الشارع في لسان غير واحد من الأخبار فكما يقال فيه وفي كل امانة اخرى سواه

مما له كشف ونظر الى الواقع إن الظاهر من ادلة اعتباره هو اعتباره بما له من الكاشفية والنظر الى الواقع ومن حيث حكايته عنه وامارته عليه لا من حيث مجرد احتمال مطابقته للواقع فكذلك يقال في الاستصحاب حرفاً بحرف فتأمل جيداً .

في الامور السبعة المعتبرة في الاستصحاب

﴿ قوله وكيف كان فقد ظهر مما ذكرنا في تعريفه اعتبار أمرين في مورده القطع بثبوت شيء والشك في بقاءه ولا يكاد يكون الشك في البقاء الامع اتحاد القضية المشكوكة والمتيقنة بحسب الموضوع والمحمول . . . الخ ﴾
بل ظهر من تعريفه اعتبار امور عديدة في حقيقة الاستصحاب لا أمرين فقط .

(الاول) اليقين السابق واذا قيل وجود الشيء في السابق وإن كان لا بد من إحرازه بالقطع او بما نزل منزلة القطع كما يظهر ذلك من الشيخ أعلى الله مقامه في الأمر الخامس مما تعرضه بعد تعريف الاستصحاب كان حسناً ايضاً .

(الثاني) الشك اللاحق وهذان الأمران مشتركان بين الاستصحاب وقاعدة اليقين ايضاً كما ستعرف .

(الثالث) أن يكون الشك متعلقاً ببقاء ما تيقن به لا بأصل ما تيقن به كما في قاعدة اليقين بأن تيقن مثلاً بعدالة زيد في يوم الجمعة ثم شك في أصل عدالته في ذلك اليوم بأن زال مدرك اعتقاده ومنشأ علمه فإنه لو قيل باعتبار هذه القاعدة فهي قاعدة أخرى غير الاستصحاب تسمى بقاعدة اليقين وقد يطلق عليها الشك الساري وسيأتي التكلم فيها وفي مدركها مشروحاً في تنمة الاستصحاب إن شاء الله تعالى وقد تعرضها الشيخ أعلى الله مقامه في خاتمة الاستصحاب في الأمر الثاني مما يعتبر في الاستصحاب ولم يؤشر اليها المصنف أصلاً .

(الرابع) بقاء الموضوع وهو معروض المستصحب بمعنى انه يعتبر في

الاستصحاب اتحاد القضية المشكوكة مع المتيقنة موضوعاً كما يعتبر اتحادهما محمولاً فإن من تيقن بقيام زيد كما لا يجوز له استصحاب علمه فإنه محمول آخر فكذلك لا يجوز له استصحاب قيام عمرو فإنه موضوع آخر (والدليل) على اعتبار ذلك كما أشار إليه المصنف انه لا يكاد يكون الشك في البقاء الا مع اتحاد القضيتين موضوعاً ومحمولاً فكما أن من تيقن بقيام زيد إذا شك في علمه فهو ليس شكاً في بقاء ما تيقن به فكذلك إذا شك في قيام عمرو فهو ليس شكاً في بقاء ما تيقن به (وقد زاد) على ذلك في تنمة الاستصحاب (ما حاصله) ان مع عدم اتحاد القضيتين موضوعاً ومحمولاً لا يكاد يكون رفع اليد عن اليقين في محل الشك نقضاً لليقين بالشك كي تشمله الأخبار وتحرم فكما أن من تيقن بقيام زيد إذا شك في علمه ولم يعمل عمل اليقين بعلمه لم يصدق عليه أنه نقض اليقين بالشك فكذلك إذا شك في قيام عمرو ولم يعامل معاملة اليقين بقيامه لم يصدق عليه انه نقض اليقين بالشك وهذا واضح ظاهر (ثم إن) من هذا كله يظهر لك ان مرجع اعتبار هذا الامر الرابع هو الى الامر الثالث عينا وهو الشك في البقاء وليس اعتبار بقاء الموضوع أمراً آخر غير اعتبار الشك في البقاء (وإليه أشار المصنف) بقوله ولا يكون الشك في البقاء الا مع اتحاد القضية المشكوكة والمتيقنة ... الخ .

(الخامس) أن لا يكون في مورد الاستصحاب امارة معتبرة ولو على وفاقه نظراً الى ورودها او حكومتها عليه على التفصيل الآتي في تنمة الاستصحاب إن شاء الله تعالى في المقام الثاني .

(السادس) وجوب الفحص بحد اليأس اذا كان الاستصحاب في الشبهات الحكمية بل وحتى الموضوعية في الجملة على التفصيل المتقدم لك شرحه في خاتمة الاشتغال في شرائط الأصول العملية وستأتي الإشارة الى اعتباره ثانياً في صدر تنمة الاستصحاب ان شاء الله تعالى .

(ثم لا يخفى) ان الأمرين الأخيرين وهما الخامس والسادس ليسا مما يعتبر في

﴿ في الاستصحاب ﴾

حقيقة الاستصحاب وماهيته على نحو يعرف اعتبارهما من تعريف الاستصحاب وحده كما هو الحال في الأمور المتقدمة كلها ولكنها يعتبران شرعاً في جريان الاستصحاب وفي أعماله .

(بمعنى أن الشارع) إذا اعتبر اماره مخصوصه كخبر الثقة ونحوه وقد قامت على شيء خاص فلا يكاد يبقى معها شك شرعاً وتعبداً ليجري الاستصحاب عنده وان كان الشك باقياً حقيقة .

(او بمعنى أن الشارع) قد أمر بالتفقه والتعلم عند الشك والجهل في الاحكام الشرعية بمقتضى الأدلة العديدة المتقدمة في شرائط الاصول العملية في خاتمة الاشتغال فلا يكاد يبقى معها مجال للاستصحاب المأخوذ في موضوعه الشك والجهل الا بعد الفحص بحد اليأس والعجز عن إزالة الشك والجهل ورفعها وإن فرض أن اركان الاستصحاب تامة لا نقص فيها من اليقين السابق والشك اللاحق وغيرهما وسيأتي لك شرح هذا كله بنحو أبسط في صدر تنمة الاستصحاب إن شاء الله تعالى فانتظر .

(السابع) أن يكون المستصحب حكماً شرعياً او موضوعاً ذا حكم شرعي وستأتي الإشارة اليه في صدر التنبيه العاشر إن شاء الله تعالى مفصلاً فانتظر .

(ثم لا يخفى) أن هذا الامر السابع ايضاً هو مما لا يعتبر في حقيقة الاستصحاب على نحو يعرف اعتباره من تعريفه وحده ولكنه يعتبر عقلاً في جريانه وإعماله نظراً الى أن المستصحب إن لم يكن حكماً شرعياً ولا موضوعاً ذا حكم شرعي فالتعبد ببقائه أمر لغو جداً فيمتنع من الشارع قطعاً .

﴿ قوله وهذا مما لا غبار عليه في الموضوعات الخارجية في الجملة ... الخ ﴾

اي واتحاد القضية المشكوكة والمتيقنة بحسب الموضوع والمحمول مما لا شك فيه في الموضوعات الخارجية كعدالة زيد او اجتهاده او فقره او غناه ونحو ذلك في الجملة على الكلام الآتي في تنمة الاستصحاب ان شاء الله تعالى من أن المعيار في الإتحاد هل هو نظر العرف او لسان الدليل او نظر العقل .

في تفصيل الاخباريين بين الحكم

الشرعي وغيره

﴿ قوله وأما الأحكام الشرعية سواء كان مدركها العقل ام النقل فيشكل حصوله فيها... الخ ﴾

(اما قوله) وأما الأحكام الشرعية اي الكلية فهو إشارة الى تفصيل الاخباريين بين الحكم الشرعي الكلي فلا يعتبر الاستصحاب فيه الا في عدم النسخ وبين غيره فيعتبر الاستصحاب فيه وهو القول الخامس في المسألة كما تقدم .

(وأما قوله) سواء كان مدركها العقل ام النقل فهو إشارة إجمالية الى تفصيل الشيخ أعلى الله مقامه في الأحكام الشرعية الكلية بين ما كان مدركها العقل فلا يعتبر الاستصحاب فيه وبين ما كان مدركه النقل فيعتبر الاستصحاب فيه (وقد أشرنا) الى هذا التفصيل قبلا وسيأتي تفصيله عند قول المصنف بلا تفاوت في ذلك بين كون دليل الحكم نقلًا او عقلاً ... الخ .

(ثم إن كلا) من هذين التفصيلين مستند في الحقيقة الى دعوى عدم حصول وحدة القضيتين بحسب الموضوع والمحمول في الأحكام الشرعية الكلية إما مطلقاً او في خصوص الأحكام الشرعية التي مدركها العقل .

(قال الشيخ) أعلى الله مقامه قبيل نقل الأقوال بيسير (ما لفظه) ويحكي عن الاخباريين اختصاص الخلاف بالثاني يعني به الشك في بقاء الحكم الشرعي الكلي كالشك في بقاء نجاسة المتغير بعد زوال تغيره او طهارة المكلف بعد حدوث المذي منه ونحو ذلك (قال) وهو الذي صرح به المحدث البحراني ويظهر من كلام المحدث الإسترابادي حيث قال في فوائده اعلم ان للاستصحاب صورتين معتبرتين

باتفاق الأمة بل أقول اعتبارهما من ضروريات الدين .

(احديهما) أن الصحابة وغيرهم كانوا يستصحبون ما جاء به نبينا صلى الله عليه وآله وسلم الى ان يجيء ما ينسخه .

(الثانية) أنا نستصحب كل أمر من الأمور الشرعية مثل كون الرجل مالك أرض وكونه زوج امرأة وكونه عبد رجل وكونه على وضوء وكون الثوب طاهراً او نجساً وكون الليل او النهار باقياً وكون ذمة الإنسان مشغولة بصلاة او طواف إلى أن يقطع بوجود شيء جعله الشارع سبباً مزبلاً لنقض تلك الأمور (انتهى) .
(ومحصله) حجية الاستصحاب في الشك في النسخ وفي الشبهات الموضوعية بل وفي الأحكام الشرعية الجزئية ايضاً كوجوب الصلاة او الطواف عند الشك في الإمتثال بل وطهارة الثوب ونجاسته وكون المكلف على طهر ونحو ذلك بناء على كون هذه الأمور من الأحكام الشرعية الوضعية لا من الأمور الواقعية التي كشف عنها الشارع .

(وقال الشيخ ايضاً) عند ذكر حجج الأقوال (ما لفظه) وأما القول الخامس وهو التفصيل بين الحكم الشرعي الكلي وبين غيره فلا يعتبر في الاول فهو المصرح به في كلام المحدث الإسترابادي لكنه صرح باستثناء استصحاب عدم النسخ مدعياً الاجماع بل للضرورة على اعتباره (الى أن ذكر عنه) دليلين لعدم حجية الاستصحاب في الحكم الشرعي الكلي .

(احدهما) ما ملخصه ان صور الاستصحاب المختلف فيها عند النظر الدقيق والتحقيق راجعة الى انه اذا ثبت حكم بخطاب شرعي في موضوع في حال من حالاته تجر به في ذلك الموضوع عند زوال الحالة القديمة وحدث نقيضها فيه ومن المعلوم انه إذا تبدل قيد موضوع المسألة بنقيض ذلك القيد اختلف موضوع المسألتين فالذي سموه استصحاباً راجع في الحقيقة الى إسراء حكمه ووضوعه إلى موضوع آخر متحد معه في الذات مختلف معه في الصفات ومن المعلوم عند الحكم ان هذا

المعنى غير معتبر شرعاً وأن القاعدة الشريفة المذكورة يعني بها قاعدة الاستصحاب المستفادة من الأخبار غير شاملة له .

(ثانيها) ما ملخصه ايضاً أن استصحاب الحكم الشرعي الكلي في الشبهات الحكيمة إنما يعمل به ما لم يظهر مخرج عنه وقد ظهر المخرج وذلك لتواتر الأخبار بأن كلما يحتاج اليه الأمة قد ورد فيه خطاب وحكم حتى أرش الخدش ولتواتر الأخبار ايضاً بحصر المسائل في ثلاث بـتـيـزـرـشـلـه وبتين غـتـيـه وشبهات بينها وبوجوب التوقف في الثالث ومن جملة الشبهات محل النزاع يعني به الشبهات الحكيمة فيجب التوقف فيه (انتهى) ملخص الدليلين جميعاً .

﴿ اقول ﴾

(أما الدليل الاول) الذي هو العمدة حقيقة وواقعاً ولذا قد أشار إليه المصنف ولم يؤشر الى الثاني (فيرد عليه) أن المعيار في بقاء الموضوع كما سيأتي تفصيله في تمة الاستصحاب إن شاء الله تعالى هو نظر العرف ومن المعلوم أن نظر العرف مما يختلف في قيد موضوع المسألة فقد يكون القيد من مقومات الموضوع ومحققاته في نظرهم بحيث إذا زال القيد زال الموضوع وتبدل وتغير كخصوصية النوم في قولك لا تصح عندهذا النائم او خصوصية العلم في قولك أكرم هذا الرجل العالم وهكذا . وقد يكون القيد من حالات الموضوع اي حالاته المتبادلة لامن مقوماته ومحققاته وذلك كالشبوبة والشيبوبة والسمن والهزال ونحو ذلك في قولك أكرم هذا الشاب او جالس هذا الشيخ وهكذا (وعليه) فليس كلما تخلف قيد موضوع المسألة لاختلاف موضوع المسألتين ولم يجر الاستصحاب أبداً بل إذا كان القيد من حالات الموضوع أي حالاته المتبادلة صح الاستصحاب بلا شبهة نظراً الى بقاء الموضوع عرفاً وصدق الشك في بقاء ما كان فاذا شك في بقاء وجوب صلاة الجمعة مثلاً بعد زمن الحضور او شك في بقاء نجاسة الماء المتغير بعد زوال تغيره بنفسه او في بقاء طهارة المكلف بعد خروج المذي منه جرى الاستصحاب في جميع

هذا كله لغدم كون الغيبة والحضور بالنسبة الى الجمعة او التغير وعدمه بالنسبة الى الماء أو خروج المذي وعدمه بالنسبة الى المكلف إلا من الحالات المتبادلة للموضوع لا من القيود المقومة فال موضوع في تمام الأمثلة المذكورة باق على حاله على نحو يصدق معه الشك في بقاء ما كان عرفاً فيستصحب الحكم الشرعي (هذا مضافاً) الى ما أورده الشيخ أعلى الله مقامه من النقض بالموارد التي ادعى المحدث المذكور الإجماع والضرورة فيها على اعتبار الاستصحاب كالليل والنهار ونحوهما فإن الزمان المشكوك ليلاً أو نهاراً مع الزمان السابق المتيقن أشد اختلافاً من المشكوك مع المتيقن السابق في محل النزاع وهو ردّ متين جداً .

(واما الدليل الثاني) فيرد عليه (مضافاً) الى ما تقدم في البراءة من الجواب عن الأخبار الآمرة بالتوقف عند الشبهة من أنها (بين ما يكون) ظاهراً في استحباب التوقف والاحتياط فلا يصلح للاستدلال به (وبين ما يكون) ظاهراً بنفسه في الشبهات الحكمية من قبل الفحص والمراجعة ولا كلام لنا فيها (وبين ما يكون) مختصاً بقرينة التعليل بالهلكة بما إذا كان الواقع فيه منجزاً على المكلف كما في الشبهات الحكمية من قبل الفحص والشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي وبعض الشبهات الموضوعية التي احرز اهتمام الشارع بها جداً ولا كلام لنا فيها ايضاً (أن الاستصحاب) وارد على ساير الاصول ومنها الاحتياط ورافع لموضوعه وهو الشبهة ولو تعبدت من غير فرق بين كون الاستصحاب اماراً أو أصلاً عملياً وسيأتي لك شرح هذا كله بنحو أبسط في تنمة الاستصحاب إن شاء الله تعالى فانظر .

﴿ قوله الا بنحو البداء بالمعنى المستحيل في حقه تعالى . . . الخ ﴾

مما لازمه الجهل وهو ظهور ما خفي عليه كما تقدم في آخر العام والخاص .

﴿ قوله ولذا كان النسخ بحسب الحقيقة دفماً لا رفماً . . . الخ ﴾

قد تقدم تفصيل ذلك في آخر العام والخاص مبسوطاً وأن هذا التعبير عن النسخ بما لا يخلو عن مسامحة وإن كان الغرض منه واضحاً معلوماً جداً وهو المنع عن سرابة

الحكم كما في التخصيص غاية أنه في التخصيص يمنع عن سرية الحكم الى جميع الأفراد وفي النسخ يمنع عن سرية الحكم الى جميع الأزمان وأن الأصح في التعبير عن النسخ أن يقال إنه بيان أجل الحكم وانتهاء أمده كما قاله صاحب الفصول رحمه الله ،

﴿ قوله ضرورة صحة إمكان دعوى بناء العقلاء على البقاء تعبداً او لكونه مظهرنا ولو نوعاً او دعوى دلالة النص او قيام الاجماع عليه قطعاً الى آخره ﴾

(قد أشار) بقوله هذا الى الوجوه الأربعة الآتية التي استدل بها للاستصحاب كما أشار اليها من قبل بقوله المتقدم في صدر المسألة إما من جهة بناء العقلاء على ذلك في أحكامهم العرفية مطلقاً او في الجملة تعبداً او للظن به الناشي عن ملاحظة ثبوته سابقاً واما من جهة دلالة النص او دعوى الاجماع عليه كذلك ... الخ (ومقصوده من ذلك) أن تمام الوجوه الأربعة الآتية التي استدل بها للاستصحاب هو مما يجري عند طرو انتفاء بعض ما احتمال دخله في الاحكام الشرعية الثابتة لموضوعاتها مما عدا من حالات الموضوعات لا من مقوماتها فلا وجه حينئذ لتفصيل الأخباريين ومنعهم عن الاستصحاب عند الشك في بقاء الأحكام الشرعية الكلية أبداً .

في تفصيل الشيخ في الحكم الشرعي الكلي

بين ما كان مدركه النقل او النقل

﴿ قوله بلا تفاوت في ذلك بين كون دليل الحكم قفلاً او عقلاً ... الخ ﴾
قد أشرنا مرتين أن للشيخ أعلى الله مقامه تفصيل في الأحكام الشرعية الكلية بين

ما كان مدركها العقل فلا يعتبر الاستصحاب فيه وبين ما كان مدركها النقل
 فيعتبر الاستصحاب فيه فهذا شروع من المصنف في تضعيف هذا التفصيل كما ينبغي
 (قال الشيخ) أعلى الله مقامه في ذيل تقسيم الاستصحاب باعتبار الدليل
 الدال على المستصحب (ما لفظه) الثاني من حيث انه قد يثبت اي المستصحب
 بالدليل الشرعي وقد يثبت بالدليل العقلي ولم اجد من فصل بينهما إلا أن في تحقق
 الاستصحاب مع ثبوت الحكم بالدليل العقلي وهو الحكم العقلي المتوصل به الى حكم
 شرعي تأملاً نظراً الى أن الاحكام العقلية كلها مبيّنة مفصلة من حيث مناط الحكم
 والشك في بقاء المستصحب وعدمه لا بد وأن يرجع الى الشك في موضوع الحكم
 لأن الجهات المقتضية للحكم العقلي بالحسن والقبح كلها راجعة الى قيود فعل المكلف
 الذي هو الموضوع فالشك في حكم العقل حتى لاجل وجود الرافع لا يكون الا
 للشك في موضوعه والموضوع لا بد ان يكون محرزاً معلوم البقاء في الاستصحاب
 كما سيجيء (انتهى) موضع الحاجة من كلامه ها هنا (وقال ايضاً) في التنبيه
 الثالث من تنبيهات الاستصحاب (ما لفظه) الأمر الثالث أن المتيقن السابق اذا
 كان مما يستقل به العقل كحرمة الظلم وقبح التكليف بما لا يطاق ونحوهما من
 المحسنات والمقبحات العقلية فلا يجوز استصحابه لأن الاستصحاب إبقاء ما كان
 والحكم العقلي موضوعه معلوم تفصيلاً للعقل الحاكم به فان أدرك العقل بقاء
 الموضوع في الآن الثاني حكم به حكماً قطعياً كما حكم أولاً وإن أدرك ارتفاعه قطع
 بارتفاع ذلك الحكم ولو ثبت مثله بدليل لكان حكماً جديداً حادثاً في موضوع
 جديد واما الشك في بقاء الموضوع فان كان لاشتباه خارجي كالشك في بقاء
 الإضرار في السم الذي حكم العقل بتبجح شربه فذلك خارج عما نحن فيه وسيأتي
 الكلام فيه وان كان لعدم تعيين الموضوع تفصيلاً واحتمال مدخلية موجود مرتفع
 او معدوم حادث في موضوعية الموضوع فهذا غير متصور في المستقلات العقلية
 لأن العقل لا يستقل بالحكم الا بعد إحراز الموضوع ومعرفة تفصيلاً (الى ان قال)

وأما موضوعه كالضرر المشكوك بقاءه في المثال المتقدم فالذي ينبغي أن يقال فيه أن الاستصحاب إن اعتبر من باب الظن عمل به هنا لأنه يظن الضرر بالاستصحاب فيحمل عليه الحكم العقلي وإن اعتبر من باب التعبد لأجل الأخبار فلا يثبت إلا الآثار الشرعية المجعولة القابلة للجعل الظاهري وتعبد الشارع بالحكم العقلي يخرج عن كونه حكماً عقلياً مثلاً إذا ثبت بقاء الضرر في السم في المثال المتقدم بالاستصحاب فمعنى ذلك ترتيب الآثار الشرعية المجعولة للضرر على مورد الشك وأما حكم العقل بالقبح والحرمة فلا يثبت إلا مع إحراز الضرر نعم تثبت الحرمة الشرعية بمعنى نهي الشارع ظاهراً (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه (وملخص المجموع)
لدي التدبر التام فيه يرجع الى دعاوي ثلاث .

(الأولى) عدم جريان الاستصحاب في الأحكام الشرعية المستندة الى الاحكام العقلية وقد صرح به في كلا الموضوعين في جملة من كلامه الذي لم نذكره حذراً من التطويل .

(الثانية) عدم جريان الاستصحاب في نفس الاحكام العقلية .

(الثالثة) انه اذا استصحبنا موضوعاً من موضوعات حكم العقل كالضرر مثلاً فإن كان اعتبار الاستصحاب من باب الظن رتب عليه حكمه العقلي وان كان اعتباره من باب الاخبار رتب عليه الاثر الشرعي دون العقلي وهذه الدعوى مما لم يتعرضها المصنف لخروجها عما نحن فيه كما أشار إليه الشيخ ايضاً (وقد أفاد) في وجه عدم جريان الاستصحاب في نفس الاحكام العقلية على وجه يتضح منه عدم جريانه في الاحكام الشرعية المستندة اليها ايضاً (مما ملخصه) ان الحكم العقلي موضوع معلوم تفصيلاً لدي العقل الحاكم به ولا يعقل تطرق الإهمال الى موضوعه وعليه فإذا تخلف قيد من قيود الموضوع وحالة من حالاته فان كان دخيلاً في الموضوع بنظر العقل فالحكم العقلي غير باق قطعاً وهكذا الشرعي المستند اليه وان لم يكن دخيلاً فيه فالحكم العقلي باق قطعاً وهكذا الشرعي المستند اليه فإذا حكم

(في الاستصحاب)

العقل مثلاً بجرمة السم المضر وانتفى الإضرار من السم فإن كان الإضرار دخيلاً بنظره في الموضوع فلا حرمة يقيناً وإن لم يكن دخيلاً فالحرمة باقية يقيناً (وعليه) فلا استصحاب على كلا التقديرين بلا شبهة .

(وقدم أفاد المصنف) في جوابه ما ملخصه لدي التدبر التام في مجموع كلماته قدس سره أن تطرق الإهمال إلى موضوع حكم العقل مما يعقل في الجملة بمعنى أنه يمكن أن يستقل العقل بحكم خاص على موضوع مخصوص مع وجود حالة مخصوصة فيه لكن من غير أن يدرك دخلها في المناط على نحو إذا انتفت الحالة أدرك فقد المناط فيه بل يدرك فقط تحقق المناط مع وجود الحالة فيستقل بالحكم ولا يدرك تحقق المناط مع انتفاء الحالة فلا يستقل بالحكم ولا بانتفائه (وقد أشار) إلى ذلك بقوله أخيراً فرب خصوصية لها دخل في استقلاله مع احتمال عدم دخله فيدونها لا استقلال له بشيء قطعاً مع احتمال بقاء ملاكه واقعاً (وأشار إليه) قبل ذلك مختصراً بقوله وإن لم يدركه إلا في أحدهما ... الخ (وعليه) فلا مانع حينئذ عن استصحاب الحكم الشرعي المستكشف بحكم العقل بعد انتفاء الحالة المخصوصة وذلك لليقين السابق كما هو المفروض والشك اللاحق نظراً إلى احتمال عدم دخل الحالة في المناط أصلاً ولبقاء الموضوع عرفاً إذا فرض عدم كون الحالة من مقومات الموضوع بل من حالاته المتبادلة .

(أقول)

هذه ملخص ما أفاده المصنف في تصحيح جريان الاستصحاب في الأحكام الشرعية المستندة إلى الأحكام العقلية ونعم ما أفاد إنصافاً (وأما استصحاب نفس الأحكام العقلية) فلم يظهر منه شيء في حقه لا نفيًا ولا إثباتاً (والحق) أنه مما لا يجري (لكن لا) لما أفاده الشيخ أعلى الله مقامه من عدم جواز تطرق الإهمال إلى موضوع حكم العقل بعد ما عرفت من جواز تطرقه إليه في الجملة بالمعنى المذكور (بل لأن) الاستصحاب سواء كان اعتباره من باب الظن أو من باب الأخبار هو حكم شرعي

لا محالة أما على الثاني فواضح وأما على الأول فبلحاظ إمضاءه بناء العقلاء على البقاء فإذا كان الاستصحاب حكماً شرعياً فحكم الشارع بإبقاء الحكم العقلي السابق عند الشك في بقاءه مما يخرج عن الحكم العقلي إلى الشرعي ولو بقاءً لا حدوداً وهذا واضح ظاهر (وأما استصحاب موضوع حكم العقل) فالظاهر أنه مما لا مانع عنه فيستصحب الضرر في السم في المثال المتقدم إذا شك في بقاءه ويرتب عليه حكم العقل والشرع جميعاً أما الثاني فواضح وأما الأول فلأن العقل قد استقل كما هو المفروض بجرمة السم المضر بنحو الكبرى الكلية فإذا حكم الشرع بالصغرى وأن هذا السم باق على ضرره كما في السابق حكم عليه العقل بالحرمة كحكمه بجرمته في السابق (ومن هنا) يتضح أن تفصيل الشيخ أعلى الله مقامه في استصحاب موضوع حكم العقل بين كون الاستصحاب من باب الظن أو الإخبار مما لا وجه له فتأمل جيداً فإن المقام لا يخلو عن دقة.

{ قوله إن قلت كيف هذا مع الملازمة بين الحكيمين . . . الخ }

أي كيف يستصحب الحكم الشرعي المستكشف بحكم العقل عند طرو انتفاء ما احتمال دخله فيه مع وجود الملازمة بين الحكيمين حكم العقل وحكم الشرع جميعاً . (وحاصل ما أجاب به المصنف) أن الملازمة إنما تكون في طرف الوجود لا في طرف العدم بمعنى أنه إذا استقل العقل بحكم حكم الشرع أيضاً على طبقه وليس كلما لم يستقل العقل بحكم لطر و انتفاء ما احتمال دخله فيه لم يحكم الشرع به أيضاً (نعم إذا استقل العقل بالعدم لم يحكم الشرع حينئذ لكن مجرد عدم استقلال العقل بالحكم لطر و انتفاء ما احتمال دخله فيه مما لا يوجب عدم حكم الشرع به أيضاً (وقد عبر المصنف) عن طرفي الوجود والعدم بمقامي الإثبات والشبوت (فقال) لأن الملازمة إنما تكون في مقام الإثبات والاستكشاف لا في مقام الشبوت إلى آخره ولم يحسن في تعبيره عنها بذلك فإن مقام الإثبات والشبوت عبارة عن مقامي الدلالة والواقع وليست الملازمة في مقام الدلالة دون الواقع والصحيح في التعبير هو ما ذكرناه فلا تغفل عنه ولا تذهل .

﴿ في الاستصحاب ﴾

﴿ قوله كان على حاله في كلتا الحالتين ... الخ ﴾

كلمة كان زائدة والصحيح إسقاطها فيقال وذلك لاحتمال ان يكون ما هو ملاك حكم الشرع من المصلحة او المفسدة التي هي ملاك حكم العقل على حاله في كلتا الحالتين

﴿ قوله وإن لم يدركه الا في احدهما ... الخ ﴾

اي وإن لم يدركه العقل الا في احدى الحالتين .

﴿ قوله لاحتمال عدم دخل تلك الحالة فيه ... الخ ﴾

علة لاحتمال أن يكون ما هو ملاك حكم الشرع على حاله في كلتا الحالتين .

﴿ قوله او احتمال أن يكون معه ملاك آخر ... الخ ﴾

عطف على احتمال عدم دخل تلك الحالة فيه فهي علة أخرى لاحتمال أن يكون ما هو ملاك حكم الشرع على حاله في كلتا الحالتين اي ولاحتمال أن يكون مع ملاك حكم العقل ملاك آخر بلا دخل للحالة فيه أصلاً وان كان لها دخل فيما اطلع عليه العقل من الملاك .

﴿ قوله وبالجملة حكم الشرع إنما يتبع ما هو ملاك حكم العقل واقماً لا

ما هو مناط حكمه فعلاً ... الخ ﴾

وتوضيحه ان للعقل حكمان واقعي شأني وإن شئت قلت حكم واقعي تعليلي أي لو أدرك المصلحة او المفسدة لحكم بالوجوب او الحرمة وحكم واقعي فعلي وهو الذي لا يكون الا بعد درك المصلحة او المفسدة والفرق بينهما أن ملاك حكمه الاول هو نفس المصلحة او المفسدة بما هي هي من دون دخل للإدراك فيه أصلاً وملاك حكمه الثاني هي المصلحة او المفسدة المدركة المحرزة للعقل لا بما هي هي فما لم يدرك المصلحة او المفسدة لم يحكم العقل على طبقها بالوجوب او الحرمة حكماً فعلياً .

(فيقول المصنف) ان حكم الشرع إنما يتبع ما هو ملاك حكم العقل واقماً

أي شأنياً وهو نفس المصلحة او المفسدة بما هي هي لا ما هو ملاك حكم العقل فعلاً

اي المصلحة او المفسدة المدركة للعقل على وجه اذا لم يدرك العقل المصلحة او المفسدة ولم يحكم فعلا لم يحكم الشرع ايضاً فافهم جيداً .

﴿ قوله وموضوع حكمه كذلك ... الخ ﴾

عطف على مناط حكمه فعلا أي لا يتبع حكم الشرع مناط حكم العقل فعلا ولا موضوع حكمه كذلك فإذا فرض انه قد حكم العقل بجرمة السم فعلا مع وجود حالة مخصوصة فيه كالإضرار من غير ان يدرك دخول الحالة في المناط أصلاً بحيث إذا انتفتت الحالة أدرك فقد المناط فيه بل أدرك فقط تحقق المناط مع وجود الحالة ولا يدرك تحقق المناط مع انتفاء الحالة فالموضوع حينئذ لحكمه الفعلي هو السم المضر ولكن لا يتبع حكم الشرع لهذا الموضوع على وجه اذا انتفى الإضرار لم يحكم الشرع ايضاً بجرمته وذلك لجواز بقاء المناط على حاله وعدم دخول الحالة فيها أصلاً وإن لم يدرك العقل عدم دخولها ولم يشعر بقاء المناط على حاله بعد انتفائها .

﴿ قوله مما لا يكاد يتطرق إليه الإهمال والإجمال مع تطرقه الى ما هو

موضوع حكمه شأناً ... الخ ﴾

بيان لموضوع حكم العقل فعلا فهو الذي لا يتطرق إليه الإهمال مع تطرقه الى موضوع حكمه شأناً .

(اما جواز تطرق الإهمال) الى موضوع حكمه شأناً فلما عرفت من أن الحكم الشائني ليس إلا حكماً تقديرياً أي لو أدرك المصلحة او المفسدة لحكم بالوجوب او الحرمة لكن فعلا لم يدرك المصلحة او المفسدة ولم يحكم على طبقها فإذا لم يدرك المصلحة او المفسدة ولم يحكم على طبقها فلم يدرك موضوع الحكم فهراً وهو معنى تطرق الإهمال إليه .

(ولما عدم جواز تطرق الإهمال) الى موضوع حكمه فعلا فلما علم جواز استقلال العقل بحكم فعلا وهو لا يعلم موضوعه ومقره فلا يعقل ان يستقل بجرمة السم فعلا وهو لا يعلم ان موضوع حكمه الفعلي هل هو السم المطلق او السم المضر

بل لا بد له من تعيينه أولاً ثم الحكم عليه فعلاً بالحرمة .

(نعم يجوز تطرق الإهمال) الى موضوع حكمه الفعلي بمعنى آخر قد تقدم ذكره آنفاً وبه قد أجاب المصنف عما ادعاه الشيخ أعلى الله مقامه من عدم جواز استصحاب الاحكام الشرعية المستندة الى الاحكام العقلية وهو أن يحكم العقل فعلاً بجرمة السم مثلاً مع وجود الإضرار فيه لكن من غير إدراك لدخول الإضرار في المناط وعدمه بل يدرك فقط تحقق المناط مع وجود الإضرار ولا يدرك تحقق المناط مع انتفاء الإضرار وإن احتمل بقاء المناط على حاله مع انتفاء وانعدامه .

﴿ قوله قرب خصوصية لما دخل في استقلاله مع احتمال عدم دخله فيدونها لا استقلال له بشيء قطعاً مع احتمال بقاء ملاكه واقعاً... الخ ﴾
بهذه العبارة قد أشار المصنف الى جواز تطرق الإهمال الى موضوع حكم العقل بالمعنى المذكور آنفاً وبه حصل الجواب عما ادعاه الشيخ أعلى الله مقامه من عدم جواز استصحاب الاحكام الشرعية المستندة الى الاحكام العقلية كما تقدم .

﴿ قوله لدورانه معه وجوداً وعدمياً... الخ ﴾

علة لاحتمال بقاء حكم الشرع جداً اي لدوران حكمه مع الملاك وجوداً وعدمياً .
﴿ قوله ثم إنه لا يخفى اختلاف آراء الأصحاب في حجية الاستصحاب

الى آخره ﴾

قد عرفت اختلاف آرائهم في صدر المسألة الى أحد عشر قولاً مضافاً الى ما للشيخ أعلى الله مقامه من التفصيل المذكور آنفاً .

﴿ قوله لا يهمننا نقلها ونقل ما ذكر من الاستدلال عليها... الخ ﴾

إلا نقل جملة منها (كتفصيل) الاخباريين بين الاحكام الشرعية الكلية وبين غيرها وقد تقدم شرحه (وتفصيل الشيخ) أعلى الله مقامه في الاحكام الشرعية الكلية بين ما كان مدركها العقل او النقل وقد تقدم ايضاً شرحه .

(وتفصيل الفاضل التوفي) بين استصحاب الاحكام التكليفية والوضعية

جميعاً وبين استصحاب السبب او الشرط او المانع وسيأتي لك شرح ذلك مبسوطاً فانتظر .

(وتفصيل) كل من المحقق صاحب المعارج والمحقق السبزواري والمحقق الخونساري بين الشك في المقتضي والشك في الرافع وسيأتي لك شرح الجميع إن شاء الله تعالى مع ما لكل مع الآخر من الفرق الواضح الجلي فانتظر قليلاً بل سيأتي منا التعرض لحجج المنكرين للاستصحاب أيضاً قبل التعرض لتفصيل الفاضل التوني لما فيها من الإهتمام بالنسبة الى حجج ساير الأقوال جداً .

﴿ قوله وإنما المهم الاستدلال على ما هو المختار منها وهو الحجية مطلقاً... الخ ﴾

ولعله المشهور في المسألة وإن اختار الشيخ أعلى الله مقامه خلاف ذلك كما تقدم قبلاً وهو القول التاسع في المسألة اعني الذي اختاره المحقق صاحب المعارج من التفصيل بين الشك في المقتضي فلا يكون الاستصحاب حجة فيه وبين الشك في الرافع فيكون الاستصحاب حجة فيه فللشيخ أعلى الله مقامه تفصيلان في المسألة تفصيل في الاحكام الشرعية بين ما كان مدركها العقل او النقل وتفصيل بين الشك في المقتضي وبين الشك في الرافع (ولكن الحق) في المسألة كما ستعرفه قريباً هو مع المصنف فالصواب فيها هو الحجية مطاقاً من غير تفصيل فيها أبداً .

في الوجوه التي استدلت بها للاستصحاب

غير الاخبار

﴿ قوله الوجه الاول استقرار بناء العقلاء... الخ ﴾

قد ذكر الشيخ أعلى الله مقامه لمختاره وهو حجية الاستصحاب في الشك في الرافع

وجوهاً ثلاثة (الإجماعات المنقولة) (والإستقراء) (والأخبار المستفيضة) ثم ذكر للقول بحجية الإستصحاب مطلقاً وجوهاً أربعة فصار المجموع سبعة فانتخب المصنف من بين الوجوه السبعة وجوهاً أربعة فخصها بالذكر ولم يذكر غيرها أبداً (فهذا الوجه الاول) هو الوجه الرابع من وجوه القول بحجية الاستصحاب مطلقاً (قال) أعلى الله مقامه ومنها أي ومن الوجوه التي احتج بها للقول الاول بناء العقلاء على ذلك في جميع أمورهم كما ادعاه العلامة في النهاية وأكثر من تأخر عنه وزاد بعضهم أنه لو لا ذلك لاختل نظام العالم وأساس عيش بني آدم وزاد آخر أن العمل على الحالة السابقة أمر مركوز في النفوس حتى الحيوانات ألا ترى أن الحيوانات تطلب عند الحاجة المواضع التي عهدت فيها الماء والكلاء والطيبون يعود من الأماكن البعيدة إلى أوكارها ولو لا البناء على إبقاء ما كان على ما كان لم يكن وجه لذلك (انتهى) .

﴿ قوله وفيه أولاً منع استقرار بنائهم على ذلك تعبداً بل إمارجاً واحتياطاً أو اطميناناً بالبقاء أو ظناً ولو نوعاً أو غفلة كما هو الحال في سائر الحيوانات دائماً وفي الإنسان أحياناً ... الخ ﴾

(وحاصل الرد) هو المنع عن استقرار بناء العقلاء على العمل على طبق الحالة السابقة تعبداً بل بملاكات متعددة (فقد يكون) رجاء واحتياطاً (وقد يكون) اطميناناً بالبقاء (وقد يكون) ظناً ولو نوعاً (وقد يكون غفلة) كما هو الحال في الحيوانات دائماً وفي الإنسان أحياناً (وفيه ما لا يخفى) فإن بناء العقلاء على العمل على طبق الحالة السابقة وإن لم يكن هو تعبداً إذ لا تعبد في أمر العقلاء بما هم عقلاء فلا معنى لاستقرار بنائهم على العمل على طبق الحالة السابقة بما هي بلا ملاك له ولا موجب (ولكن) لا مانع من أن يكون بملاك الوثوق والاطمينان الشخصي بمعنى انهم ما لم يحصل لهم الوثوق والاطمينان بالبقاء من وجود الشيء في السابق ومن تحققة فيه لم يستصحبوا ذلك الشيء ولم يعملوا على طبق الحالة السابقة إلا رجاء

واحتياطاً في بعض الأحيان لا استصحاباً وبانياً على البقاء (ومن المعلوم) أن مجرد كون العمل على طبق الحالة السابقة بملاك الوثوق والإطمينان بالبقاء مما لا يخرج عن الاستصحاب وإن خرج عنه إذا كان بملاك الرجاء والاحتياط (ودعوى) أنه قد يكون بملاك الظن النوعي ممنوعة جداً إذ مرجعه إلى العمل بالحالة السابقة في مورد عدم حصول الظن الشخصي تعبداً وقد عرفت حلل التعبد (وأشد منها منعاً) دعوى أنه قد يكون بملاك الغفلة فإنها في الحيوانات ممنوعة قطعاً فضلاً عن الإنسان ولو أحياناً بل يكون ذلك ارتكازياً فطرياً وإن لم تمتنع الغفلة عقلاً .

(وبالجملة) ان مجرد وجود الشيء في السابق وتحققه فيه وان كان موجباً للظن بالبقاء ولو نوعاً وبه يكون الاستصحاب امارة ظنية كما هو الشأن في سائر الامارات المفيدة للظن ولو نوعاً ولكن عمل العقلاء على طبق الحالة السابقة واستصحابهم اياها مقصور بما إذا حصل منها الوثوق والإطمينان شخصاً كما هو الحال في خبر الثقة على ما تقدم لك شرحه مبسوطاً فما لم يحصل لهم الوثوق والإطمينان من خبر الثقة لم يعملوا على طبقه ولم يتحركوا على وفقه لإرجاء واحتياطاً في بعض الأحيان لا عملاً بخبر الثقة واعتماداً عليه وان كانت الاخبار الواردة من الشرع مما توسع الدائرة في كلا المقامين فتجعل خبر الثقة والاستصحاب حجتيين مطلقاً ولو لم يفدا الوثوق والإطمينان شخصاً وقد تقدم شرح هذا كله في صدر المسألة عند بيان كون الاستصحاب امارة لا أصلاً فتذكر .

﴿ قوله وثانياً سلمنا ذلك لكننه لم يعلم أن الشارع به راض وهو عنده ماض ويكفي في الردع عن مثله ما دل من المكتاب والسنة على النهي عن اتباع غير العلم .. الخ ﴾

(ومن العجيب جداً) أنه في خبر الواحد قد ادعى أن الآيات الناهية والروايات المانعة عن اتباع غير العلم مما لا تكفي في الردع عن السيرة العقلانية المستقرة على العمل بخبر الثقة بزعم أن رادعيتها دورية وفي المقام قد غفل عن الدور رأساً ولعله

قدس سره تغافل عنه ولم يغفل (وعلى كل حال) قد عرفت هناك أن الحق في المسألة أن الآيات والروايات مما تصلح للردع عنها بلا دور ولا محذور فيه أصلاً ولكننا قد أجبنا عن رادعيتها بجواب آخر قد تقدم لك شرحه مفصلاً فلا نعيد فما به الجواب عن رادعيتها هناك يجري في مقامنا هذا أيضاً حرفاً بحرف .

﴿ قوله وما دل على البراءة أو الاحتياط في الشبهات . . . الخ ﴾

إذا تمَّ جوابنا عن رادعية الآيات والروايات بالدالة بالمطابقة على المنع عن اتباع غير العلم ومنه الاستصحاب تمَّ عن رادعية أدلة البراءة أو الاحتياط في الشبهات الدالة بالالتزام على المنع عما سواهما بطريق أولى .

﴿ قوله الوجه الثاني أن الثبوت في السابق موجب للظن به في اللاحق

إلى آخره ﴾

قد أشرنا فيما تقدم أن الشيخ أعلى الله مقامه قد ذكر لمختاره وهو حجية الإستصحاب في الشك في الراجع وجوهاً ثلاثة وأنه قد ذكر للقول بحجية الاستصحاب مطلقاً وجوهاً أربعة وأن المصنف قد انتخب من بين هذه الوجوه السبعة وجوهاً أربعة فخصها بالذكر ولم يذكر غيرها فهذا الوجه الثاني الذي ذكره المصنف ها هنا هو المذكور في ذيل الوجه الثاني من وجوه القول بحجية الاستصحاب مطلقاً .

(قال الشيخ) أعلى الله مقامه بعد ما ذكر الوجه الثاني ورد عليه (ما لفظه) مع أن مرجع هذا الوجه إلى ما ذكره العضدي وغيره من أن ما تحقق وجوده ولم يظن أو لم يعلم عدمه فهو مظنون البقاء (انتهى) .

﴿ قوله وفيه منع اقتضاء مجرد الثبوت للظن بالبقاء فعلاً ولا نوعاً فإنه لا وجه له أصلاً الا كون الغالب فيما ثبت أن يدوم مع إمكان أن لا يدوم

وهو غير معلوم . . . الخ ﴾

(وفيه ما لا يخفى) فإن منع اقتضاء مجرد الثبوت في السابق للظن بالبقاء فعلاً ولا نوعاً هو خلاف الإنصاف جداً (ودعوى) أنه لا وجه لذلك الا كون الغالب فيما

ثبت أن يدوم مع امكان أن لا يدوم وهو غير معلوم (مما لا وجه له) فان معنى كون الغالب فيما ثبت أن يدوم هو أن يستمر الى آخر وقت أمكن بقاءه الى ذلك الوقت الا اذا اتفق زواله أحياناً قبل انتهاء أجله الطبيعي بسبب خاص وداع مخصوص وهو أمر صحيح معلوم لا غير معلوم .

(نعم صح) أن يقال إن مجرد الثبوت في السابق مما لا يوجب الظن بالبقاء شخصاً كما هو ظاهر المستدل بل مما يوجب الظن بالبقاء نوعاً كما أفدناه قبل فتذكر

﴿ قوله ولو سلم فلا دليل على اعتباره بالخصوص مع نهوض الحجة على

عدم اعتباره بالعموم . . . الخ ﴾

بل قد عرفت الدليل بالخصوص على اعتبار الظن الحاصل من مجرد الثبوت في السابق وهو بناء العقلاء كافة على العمل على طبق الحالة السابقة فيما إذا أفاد الوثوق والإطمينان ولو بضميمة ما أجبنا به عن رادعية الآيات والروايات المتقدم لك شرحه في خبر الواحد مفصلاً .

(نعم) على هذا التقدير لا يكون هذا الوجه الثاني وجهاً مستقلاً على حده لاعتبار الإستصحاب غير ما تقدم فإن مجرد الظن الحاصل من الثبوت في السابق مما لا يصلح للإعتماد عليه ما لم يعتمد في اعتباره على بناء العقلاء الممضي لدي الشرع ومع الإعتماد على بنائهم لا يكون هذا الوجه الثاني دليلاً مستقلاً برأسه غير الوجه الاول .

﴿ قوله الوجه الثالث دعوى الإجماع عليه كما عن المبادئ . . . الخ ﴾

هذا هو الوجه الاول من الوجوه الثلاثة التي ذكرها الشيخ اعلى الله مقامه لمختاره وهو حجية الاستصحاب عند الشك في الرفع (قال) بعد ما اختار القول التاسع في المسألة وهو الذي اختاره المحقق صاحب المعارج (ما لفظه) لنا على ذلك وجوه الاول ظهور كلمات جماعة في الإتفاق عليه .

(منها) ما عن المبادئ حيث قال الاستصحاب حجة لإجماع الفقهاء على

انه متى حصل حكم ثم وقع الشك في أنه طرء ما يزيله أم لا وجب الحكم ببقائه على ما كان أولاً ولو لا القول بأن الاستصحاب حجة لكان ترجيحاً لأحد طرفي الممكن من غير مرجح انتهى .

(ثم ساق الكلام) الى ان قال ونظير هذا (ما عن النهاية) من أن الفقهاء بأسرهم على كثرة اختلافهم اتفقوا على أننا متى تيقنا حصول شيء وشككنا في حدوث المزيل له أخذنا بالمتيقن وهو عين الاستصحاب لأنهم رجحوا بقاء الثابت على حدوث الحادث .

(ثم قال ومنها) تصريح صاحب المعالم والفاضل الجواد بأن ما ذكره المحقق أخيراً في المعارج راجع الى قول السيد المرتضى المنكر للاستصحاب فان هذا شهادة منها على خروج ما ذكره المحقق يعني الاستصحاب عند الشك في الراجع عن مورد النزاع وكونه موضع وفاق (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ قوله وقد نقل عن غيره ايضاً ... الخ ﴾

وهو النهاية بل المعالم والفاضل الجواد على ما عرفت آنفاً .

﴿ قوله وفيه أن تحصيل الاجماع في مثل هذه المسألة مما له مباني مختلفة

في غاية الإشكال ولو مع الاتفاق ... الخ ﴾

(وحاصل الرد) أن تحصيل الاجماع على نحو يستكشف منه رأي الإمام عليه السلام في مثل هذه المسألة مما له مباني مختلفة ومدارك متعددة في غاية الإشكال ولو مع الاتفاق فيها فضلاً عما إذا كانت هي محل الخلاف فإن احتمال المدرك في المسألة اي احتمال الاعتماد فيها على وجه مخصوص مما يضر باستكشاف رأي الإمام عليه السلام بمعنى أن معه لا يكاد يقطع برأيه لجواز استنادهم فيها الى ذلك الوجه واعتمادهم عليه لا إلى رأيه الواصل اليهم خلفاً عن سلف وجيلاً بعد جيل فكيف بما إذا كانت المسألة مما له مدارك متعددة ومباني مختلفة وهذا واضح ظاهر .

﴿ قوله ونقله موهون جداً لذلك ولو قيل بحجيته لو لا ذلك ... الخ ﴾
فإن تحصيل الاجماع في مثل هذه المسألة مما له مباني مختلفة ومدارك متعددة إذا
كان في غاية الإشكال ولو مع فرض الاتفاق فيها نظراً الى احتمال الاستناد فيها
الى تلك المباني والمدارك لا الى رأي الإمام عليه السلام فنقل الاجماع فيها يكون
موهوناً قهراً بسبب الاحتمال المذكور ولو قيل بحجية الاجماع المنقول في حد ذاته
لو لا هذا الوهن .

في الاستدلال على حجية الاستصحاب

بالآخبار وبيان الصحيحة الأولى لزارة

﴿ قوله الوجه الرابع وهو العمدة في الباب الآخبار المستفيضة ... الخ ﴾
هذا هو الوجه الثالث من الوجوه التي استند اليها الشيخ اعلى الله مقامه لمختاره وهو
حجية الاستصحاب عند الشك في الرفع (والظاهر) انه لم يستند صريحاً الى الآخبار
أحد من قدماء الأصحاب أصلاً .

(قال الشيخ) في الأمر الأول من الأمور التي ذكرها بعد الفراغ عن تعريف
الاستصحاب (ما لفظه) ولذا لم يتمسك أحدهم لآء فيه يعني بهم الشيخ والسيد
والفاضلين والشهيد وصاحب المعالم بغير من الآخبار (الى ان قال) وأول من
تمسك بهذه الآخبار فيما وجدته والد الشيخ البهائي فيما حكى عنه في العقد الطهاسي
وتبعه صاحب الذخيرة وشارح الدروس وشاع بين من تأخر عنهم نعم ربما يظهر
من الحلي في السرائر الإعتقاد على هذه الآخبار حيث عبر عن استصحاب نجاسة
الماء المتغير بعد زوال تغيره من قبل نفسه بنقض اليقين باليقين وهذه العبارة
ظاهرة في أنها مأخوذة من الآخبار (انتهى) .

﴿ قوله منها صحبة زرارة قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء

الى آخره ﴾

هذه هي الصحيحة الأولى لزرارة (وقد رواها في الوسائل) في أول باب من ابواب نواقض الوضوء قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء أتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن فإذا نامت العين والأذن والقلب وجب الوضوء قلت فإن حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن أنه قد نام حتى يجيء من ذلك أمر بين وإلا فإنه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين أبداً بالشك وإنما ينقضه بيقين آخر (انتهى) .

(ثم لا يخفى) أن ما ذكرناه من الوسائل وما ذكره المصنف في الكتاب بينهما فرق يسير في بعض الألفاظ وهو وإن لم يكن مما يضر بالمقصود ولكن مع ذلك حيث كان الأولى نقل متن الحديث على الضبط والدقة بلا اختلاف فيه أصلاً فلم نكتف بما ذكره المصنف في الكتاب .

﴿ قوله أيوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء ... الخ ﴾

الخفقة حركة الرأس بسبب النعاس يقال خفق برأسه خفقة او خفقتين إذا أخذته حركة من النعاس برأسه فقال برأسه دون ساير جسده .

﴿ قوله وتقريب الاستدلال بها انه لا ريب في ظهور قوله **لا** وإلا فإنه على يقين ... الخ عرفاً في النهي عن نقض اليقين بشيء بالشك فيه وأنه

لا بصدد بيان ما هو علة الجزاء المستفاد من قوله **لا** ... الخ ﴾

مقصوده أن قوله عليه السلام وإلا فإنه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين أبداً بالشك ظاهر عرفاً في النهي عن نقض اليقين بشيء بالشك فيه ... الخ ولكن الإنصاف أن تقريب الاستدلال مما لا يحتاج الى ذكر هذا كله كما لم يذكره الشيخ أصحلاً (والحق) في تقريب الاستدلال أن يقال إن جزاء الشرط اي جزاء قوله عليه السلام والا ... الخ محذوف اي وإن لم يستيقن أنه قد نام فلا يجب الوضوء

ويستفاد هذا الجزاء من قوله عليه السلام قبل ذلك في جواب السائل قلت فإن حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا أي لا يجب الوضوء ثم قامت العلة وهي قوله عليه السلام فإنه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين أبداً بالشك مقام الجزاء المحذوف (وقد ذكر الشيخ) اعلى الله مقامه لذلك امثلة عديدة من الكتاب العزيز (مثل قوله تعالى) وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى .

(وقوله تعالى) وإن تكفروا فإن الله غني عنكم .

(وقوله تعالى) ومن كفر فإن ربي غني كريم إلى غير ذلك من الأمثلة واما

العلة في المقام فهي عبارة عن اندراج اليقين والشك في مورد السؤال تحت القضية الكلية المرتكزة في اذهان العقلاء الغير المختصة بباب دون باب وهي عدم نقض اليقين ابداً بالشك وعدم رفع اليد عن العمل على طبق الحالة السابقة ما لم يعلم بالخلاف اصلاً فقوله عليه السلام فإنه على يقين من وضوئه بمنزلة الصغرى وقوله عليه السلام ولا ينقض اليقين ابداً بالشك بمنزلة الكبرى فيكون ذلك إمضاءً لما استقر عليه بناء العقلاء وإنفاذاً لما استمر عليه سيرتهم وتصحيحاً لما جرى عليه ديدنهم وهو المطلوب والمقصود غايته ان العقلاء كما اشرنا قبلاً لا يكاد يعملون على طبق الحالة السابقة إلا اذا أفادت هي الوثوق والإطمينان بالبقاء والصحيحة مما له اطلاق ينهي عن نقض اليقين بالشك مطلقاً ولو لم يكن هناك وثوق واطمينان بالبقاء ما لم يكن هناك يقين آخر ينقضه (ومن هنا يظهر) ان اعتراف المصنف هنا بالقضية الكلية الإرتكازية الغير المختصة بباب دون باب واندراج اليقين والشك في مورد السؤال في تلك القضية الكلية المرتكزة مناف لما تقدم منه أنفاً من منع استقرار بناء العقلاء على العمل على طبق الحالة السابقة بما هي على وجه الاستصحاب وان بنوا عليه بملاكات متعددة لا على وجه الاستصحاب اما رجاءً واحتياطاً او اطميناناً بالبقاء او لغير ذلك وهذا واضح جلي لا يخفى على الفطن الزكي فلا تغفل انت ولا تدهل .

﴿ قوله واحتمال أن يكون الجزاء هو قوله فإنه على يقين ... الخ غير سديد فإنه لا يصح الا بإرادة لزوم العمل على طبق يقينه وهو الى الغاية بعيد الى آخره ﴾

(هذا احتمال ثاني) في قوله عليه السلام فإنه على يقين من وضوئه ... الخ .
(فالاحتمال الأول) ان يكون علة للجزاء المحذوف وقد عرفت شرحه .
(والاحتمال الثاني) ان يكون بنفسه جزاءً للشرط (وقد اشار إليه الشيخ)
اعلى الله مقامه وجعل فيه التكلف (فقال) وجعله نفس الجزاء يعني به قوله عليه السلام فإنه على يقين من وضوئه ... الخ يحتاج الى تكلف انتهى .
(وقال المصنف) إنه غير سديد ولعله نظراً الى انه لو تركناه على حاله لم يلتزم الجزاء مع الشرط فلا بد من ان نريد من الجزاء وجوب العمل على طبق يقينه السابق بوضوئه اي وإن لم يستيقن انه قد نام فليعمل على طبق يقينه بوضوئه وهو الى الغاية بعيد كما صرح به في المتن .

﴿ أقول ﴾

هذا مضافاً الى ان ذلك مما لا يضر بالاستدلال أصلاً فإن الاستدلال مبني كما سيأتي على كون اللام في قوله عليه السلام ولا ينقض اليقين ابداً بالشك ... الخ للجنس وهو مما لا يتفاوت الحال فيه بين ان كان قوله فإنه على يقين ... الخ علة للجزاء او كان بنفسه جزاءً للشرط .

﴿ قوله وأبعد منه كون الجزاء قوله لا ينقض ... الخ وقد ذكر فإنه على يقين للتمهيد ... الخ ﴾

(هذا احتمال ثالث) في قوله عليه السلام فإنه على يقين من وضوئه ... الخ .
(فالأول) ان يكون علة للجزاء المحذوف .
(والثاني) ان يكون بنفسه جزاءً للشرط وقد عرفت شرحها .
(الثالث) ان يكون الجزاء قوله عليه السلام ولا ينقض اليقين ابداً بالشك

وقوله عليه السلام فإنه على يقين من وضوئه يكون توطئة له
(قال الشيخ) اعلى الله مقامه مع احتمال ان لا يكون قوله عليه السلام فإنه
على يقين علة قائمة مقام الجزاء بل يكون الجزاء مستفاداً من قوله عليه السلام ولا
ينقض وقوله فإنه على يقين توطئة له والمعنى انه إن لم يستيقن النوم فهو متيقن
لوضوئه السابق ويثبت على مقتضي يقينه ولا ينقضه (انتهى) موضع الحاجة من
كلامه رفع مقامه .

﴿ اقول ﴾

والإنصاف أن هذا الاحتمال أبعد من سابقه كما أفاد المصنف بل أبعد بكثير على
نحو لا يخطر بالبال أصلاً فلا يلتفت اليه أبداً .

﴿ قوله وقد انقذ بما ذكرنا ضعف احتمال اختصاص قضية لا ينقض
الى آخره باليقين والشك في باب الوضوء جداً فإنه ينافيه ظهور التعليل في أنه
بأمر إرتكازي لا تعبدى قطعاً . . . الخ ﴾

إشارة الى الإشكال الذي تعرضه الشيخ أعلى الله مقامه (قال) بعد الفراغ عن تقرير
الاستدلال بالصحيحة (ما لفظه) هذا ولكن مبني الاستدلال على كون اللام في
اليقين للجنس إذ لو كانت للعهد لكانت الكبرى المنضمة الى الصغرى ولا ينقض
اليقين بالوضوء بالشك فيفيد قاعدة كلية في باب الوضوء وانه لا ينقض إلا باليقين
بالحدث واللام وان كان ظاهراً في الجنس الا أن سبق يقين الوضوء ربما يوهن
الظهور المذكور بحيث لو فرض إرادة خصوص يقين الوضوء لم يكن بعيداً عن
اللفظ (انتهى) .

(ومحصله) أن سبق قوله عليه السلام فإنه على يقين من وضوئه مما يوجب
ظهور اللام في العهد والإشارة الى خصوص اليقين بالوضوء اي فإنه على يقين من
وضوئه ولا ينقض اليقين بالوضوء أبداً بالشك فيكون المستفاد من الصحيحة قاعدة
كلية مختصة بباب الوضوء فقط لا قاعدة كلية غير مختصة بباب دون باب كما

هو المطلوب (وقد أجاب عنه المصنف) ونعم ما أجاب به (وحاصله) ان ظاهر التعليل وهو قوله عليه السلام فإنه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين أبداً بالشك هو التعليل باندراج اليقين والشك في مورد السؤال في القضية الكلية العامة المرتكزة في أذهان العقلاء من عدم نقض اليقين أبداً بالشك ولو كان اللام للعهد لكان تعليلاً باندراجها في القضية التعبدية وهي عدم نقض اليقين بالوضوء بالشك اذ ليس خصوص عدم نقض اليقين بالوضوء بالشك قضية مرتكزة في أذهان العقلاء كما لا يخفى .

(رمن المعلوم) ان ظهور التعليل بأمر ارتكازي هو اقوى بمراتب من ظهور اللام في العهد وإن شئت قلت إن مع سبق قوله عليه السلام فإنه على يقين من وضوئه ... الخ إذا اريد الجنس من اللام فلا ركافة في الكلام أصلاً بخلاف ما إذا اريد العهد من اللام وكان التعليل بأمر تعبدي فيكون الكلام ركيكاً جداً فتأمل جيداً ،

﴿ قوله ويؤيده تعليل الحكم بالمضى مع الشك في غير الوضوء في غير

هذه الرواية بهذه القضية او ما يرادفها ... الخ ﴾

كما في الفقرة الثالثة من الصحيحة الثانية الآتية (لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً) وهكذا في الفقرة السادسة منها (لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك) والتعليل بهذه القضية في الصحيحة الثانية مع التعليل بها في الصحيحة الاولى مما يؤيد ان القضية قضية مرتكزة عامة غير مختصة بباب دون باب كالوضوء والحدث او الطهارة والنجاسة ونحوهما وإن جاز عقلاً أن يكون التعليل في كلتا الصحيحتين بأمر تعبدي بأن كان عدم جواز نقض اليقين بالوضوء بالشك قضية تعبدية وعدم جواز نقض اليقين بالطهارة بالشك قضية تعبدية اخرى (ولعل من هنا) قد جعله المصنف مؤيداً لا دليلاً برأسه (وقد اشار الشيخ) اعلى الله مقامه

الى هذا المؤيد في بعض كلامه (فقال) ولكن الإنصاف ان الكلام مع ذلك لا يخلو عن ظهور خصوصاً بضميمة الأخبار الآتية المتضمنة لعدم نقض اليقين بالشك (انتهى) .

﴿ قوله مع ان الظاهر انه للجنس كما هو الاصل فيه وسبق فإنه على يقين... الخ لا يكون قرينة عليه مع كمال الملازمة مع الجنس ايضاً فافهم... الخ ﴾
هذا جواب ثلثي عن الإشكال (ولكن فيه ما لا يخفى) فإن اللام بطبعه وان كان ظاهراً في الجنس وانه الأصل فيه ولكن سبق فإنه على يقين من وضوئه... الخ مما يوهن الظهور المذكور (كما أشار إليه الشيخ) أعلى الله مقامه في كلامه المتقدم (فقال) واللام وإن كان ظاهراً في الجنس إلا أن سبق يقين الوضوء ربما يوهن الظهور المذكور... الخ (ولعل من هنا) قال المصنف أخيراً فافهم .

﴿ قوله مع أنه غير ظاهر في اليقين بالوضوء لقوة احتمال أن يكون من وضوئه متعلقاً بالظرف لا بيقين... الخ ﴾

هذا جواب ثالث عن الإشكال (وحاصله) أن كون اللام في قوله عليه السلام ولا ينقض اليقين أبداً بالشك للعهد والإشارة الى خصوص اليقين بالوضوء مبني على كون لفظة من وضوئه متعلقة بلفظة (يقين) بنفسها فيكون اليقين حينئذ في الصغرى خاصاً وهو اليقين بالوضوء أي فانه على اليقين بوضوئه ولا ينقض اليقين بالوضوء أبداً بالشك واما إذا كان متعلقاً بالظرف اي بلفظة (على يقين) بحيث كان المعنى هكذا اي فانه من وضوئه على يقين ولا ينقض اليقين أبداً بالشك فلا يكون اليقين حينئذ في الصغرى خاصاً كي تكون اللام في يقين الكبرى للإشارة اليه بل جنسياً مطلقاً فيكون اليقين في الكبرى ايضاً كذلك فتأمل جيداً .

في تفصيل الشيخ بين الشك في المقتضى

والشك في الرفع

﴿ قوله ثم لا يخفى حسن إسناد النقض وهو ضد الإبرام الى اليقين ولو كان متعلقاً بما ليس فيه اقتضاء البقاء والإستمرار لما يتخيل فيه من الإستحكام

الى آخره ﴾

شروع في تضعيف تفصيل الشيخ أعلى الله مقامه بين الشك في المقتضي فلا يكون الاستصحاب حجة فيه والشك في الرفع فيكون حجة فيه وهو القول التاسع في المسألة كما تقدم الذي نسبة الى ظاهر المحقق صاحب المعارج (وقد استدل الشيخ) لهذا التفصيل بعد الفراغ عن ذكر الأخبار (بما هذا لفظه) ان حقيقة النقض هو رفع الهيئة الإتصالية كما في نقض الحبل والأقرب اليه على تقدير مجازيته هو رفع الأمر الثابت وقد يطلق على مطلق رفع اليد عن الشيء ولو لعدم المقتضي له بعد ان كان آخذاً به فالمراد من النقض عدم الإستمرار عليه والبناء على عدمه بعد وجوده (إذا عرفت هذا) فنقول إن الأمر يدور بين أن يراد بالنقض مطلق ترك العمل وترتيب الأثر وهو المعنى الثالث ويأتي المنقوض عاماً لكل يقين وبين أن يراد من النقض ظاهره وهو المعنى الثاني فيختص متعلقه بما من شأنه الإستمرار المختص بالموارد التي يوجد فيها هذا المعنى والظاهر رجحان هذا على الاول يعني به الثالث لأن الفعل الخاص يصير مخصصاً لمتعلقه العام كما في قول القائل لا تضرب أحداً فإن الضرب قرينة على اختصاص العام بالأحياء ولا يكون عمومه للأموات قرينة على إرادة مطلق الضرب عليه كساير الجمادات (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه (ومحصله) ان للنقض (معنى حقيقي) وهو ضد الإبرام اي فك

القتل وهو المنصود من قوله رفع الهيئة الإتصالية كما في نقض الجبل ... الخ (ومعنى مجازي) أقرب وهو رفع الأمر الثابت اي المستحكم الذي فيه اقتضاء الثبوت والإستمرار (ومعنى مجازي أبعد) وهو مطلق رفع اليد عن الشيء وترك العمل به ولو لعدم الماتضي له فإذا تعذر المعنى الحقيقي كما في المقام ودار الأمر بين المعنيين المجازيين فيتعين المعنى الثاني الأقرب فيختص اليقين حينئذ بما كان متعلقه أمراً ثابتاً مستحكماً فيه اقتضاء الثبوت والإستمرار كالزوجية والملكية والعدالة ونحوها مما يحتاج رفعه الى وجود رافع ومزيل دون ما ليس فيه اقتضاء الثبوت والإستمرار بل يرتفع بنفسه كالليل والنهار واشتعال السراج اذا شك في بقائه للشك في استعداده (هذا محصل كلام الشيخ) أعلى الله مقامه .

(وأما المصنف) فمحصل كلامه في تضعيفه أن حسن إسناد النقض الى اليقين بعد تعذر ارادة المعنى الحقيقي ليس بملاحظة متعلقه أي المتيقن كي يوجب تخصيصه بما من شأنه الثبوت والإستمرار نظراً الى كون رفعه أقرب الى المعنى الحقيقي فيكون الفعل الخاص مخصصاً لمتعلقه العام بل بملاحظة نفسه كما في إسناده الى البيعة او العهد او اليمين ونحو ذلك لما يتخيل في اليقين من الإستحكام سواء كان متعلقاً بما فيه اقتضاء الثبوت والاستمرار ام لا بخلاف الظن فإنه يظن انه ليس فيه إبرام واستحكام .

﴿ اقول ﴾

بل لا يبعد أن يكون النقض في المقام مستعملاً في المعنى الثالث وهو مطلق رفع اليد عن الشيء وترك العمل به ولو للشك في استعداده واقتضائه للثبوت والإستمرار وذلك بشهادة حسن اسناد النقض الى الشك أيضاً كاليقين بعينه كما في الصحيحة الثالثة الآتية فيقول عليه السلام فيها بل ينقض الشك باليقين ... الخ فلو كان حسن إسناد النقض الى اليقين لأجل ما يتخيل فيه من الإستحكام لم يحسن إسناده الى الشك ايضاً (ومنه يظهر) ضعف قول المصنف بخلاف الظن فإنه يظن انه ليس

فيه إبرام واستحكام ... الخ اذ لو جاز إسناد النقض الى الشك عرفاً فإسناده الى الظن بطريق أولى (وقد اعترف الشيخ) أعلى الله مقامه بهذا الشاهد في آخر كلامه (فقال) ويمكن أن يستفاد من بعض الامارات إرادة المعنى الثالث مثل قوله عليه السلام بل بنقض الشك باليقين ... الخ .

﴿ قوله والا لصح أن يسند الى نفس ما فيه المقتضى له مع ركافة مثل نقضت الحجر من مكانه ولما صح أن يقال انتقض اليقين باشتعال السراج فيما اذا شك في بقاءه للشك في استعداده ... الخ ﴾

اي وإن لم يحسن إسناد النقض الى اليقين الا اذا كان متعلقاً بما فيه اقتضاء البقاء والإستمرار لصح إسناد النقض الى نفس ما فيه اقتضاء البقاء كما في نقضت الحجر من مكانه ولما صح إسناد النقض الى اليقين المتعلق بما ليس فيه اقتضاء البقاء والاستمرار كما في انتقض اليقين باشتعال السراج فيما إذا شك في بقاءه للشك في استعداده مع انه يصح إسناده اليه مثل ما يصح إسناده الى اليقين المتعلق بما فيه اقتضاء البقاء والإستمرار عيناً كاليقين بالطهارة والنجاسة والزوجية والملكية ونحوها (فمن هذا كله) يعرف أن حسن إسناد النقض الى اليقين ليس بملاك تعلقه بما فيه اقتضاء البقاء والإستمرار بل بملاك كون اليقين بنفسه مما يتخيل فيه الإستحكام

﴿ اقول ﴾

والظاهر ان ركافة مثل نقضت الحجر من مكانه إنما هو بلحاظ لفظة من مكانه الدالة على إرادة الرفع او النقل من النقض وهو غير مناسب مع المعنى الحقيقي وأما إذا اسند النقض الى الحجر وحده بلا لفظة من مكانه كما في قولك نقضت الحجر فقد صح وحسن كما في نقضت البناء عيناً .

﴿ قوله مثل ذلك الأمر ... الخ ﴾

اي مثل ذلك الامر المبرم .

﴿ قوله حقيقة... الخ ﴾

راجع الى ارادة مثل ذلك الأمر اي بعد تعذر إرادة مثل ذلك الأمر حقيقة مما يصح إسناد النقض اليه .

﴿ قوله فإن قلت نعم ولكننه حيث لا انتقاض لليقين في باب

الاستصحاب حقيقة... الخ ﴾

(وحاصل الإشكال) انه نعم إنما يكون حسن إسناد النقض الى اليقين بملاحظة نفسه لا بملاحظة متعلقة لكن لا انتقاض لليقين في باب الاستصحاب حقيقة وإنما الانتقاض كذلك في قاعدة اليقين والفرق بينهما كما سيأتي شرحه مفصلاً ان كلامن اليقين والشك في الاستصحاب قد تعلق بغير ما تعلق به الآخر وفي قاعدة اليقين قد تعلق بعين ما تعلق به الآخر فيتحد متعلقهما (فإذا تيقن) بالوضوء مثلاً في أول النهار وشك في الوضوء في وسط النهار فهذا مجري الاستصحاب ولا انتقاض فإن ما تعلق به اليقين السابق وهو الوضوء في اول النهار لم يتعلق به الشك اللاحق وما تعلق به الشك اللاحق وهو الوضوء في وسط النهار لم يتعلق به اليقين السابق (واما إذا تيقن) بالوضوء في أول النهار وشك في وسط النهار في أصل وضوئه في اول النهار فهذا مجري قاعدة اليقين وفيه انتقاض اليقين السابق حقيقة (وعليه) فإذا لم يكن انتقاض لليقين في باب الاستصحاب حقيقة (فان كان) المتعلق اي المتيقن مما ليس فيه اقتضاء البقاء والاستمرار لم يصح اسناد النقض الى اليقين ولو مجازاً (وان كان) فيه اقتضاء البقاء والاستمرار صح إسناد النقض اليه ولو مجازاً فإن اليقين معه كأنه تعلق بأمر مستمر باق قد انقطع وانفصم بسبب الشك في الراجع (وحاصل الجواب) ان عدم انتقاض اليقين في باب الإستصحاب حقيقة لتعدد متعلقي اليقين والشك إنما هو على المدافعة العقلية وأما على المسامحة العرفية وعدم ملاحظة تعددهما زماناً فالإنتقاض محقق عرفاً فكأن الشك اللاحق قد تعلق بعين ما تعلق به اليقين السابق (وعليه) فإذا لم يعامل معاملة اليقين في ظرف الشك صدق

عليه عرفاً أنه قد نقض اليقين بالشك فيكون إسناد النقض إليه حسناً عرفاً ولو مجازاً بتخيل ما فيه من الإستحكام وهذا من غير فرق بين كون متعلقه مما فيه اقتضاء البقاء والاستمرار ام لا .

(نعم) ان الاسناد اليه مع اقتضاء البقاء والاستمرار في متعلقه هو أقرب اعتباراً ولكنه ليس مما يوجب تعيينه عرفاً إذ المتبع في الأقرية هو نظر العرف وفهم أهل اللسان لا على الاعتبار والإستحسان كما لا يخفى .

﴿ قوله وأما الهيئة فلا محالة يكون المراد منها النهي عن الانتقاض بحسب البناء والعمل لا الحقيقة لعدم كون الإنتقاض بحسبها تحت الاختيار الى آخره ﴾

الشيخ أعلى الله مقامه بعد أن أفاد العبارة المتقدمة التي كان محصلها ان للنقض معاني ثلاثة (رفع الهيئة الإتصالية) (ورفع الأمر الثابت المستحكم) (ومطلق رفع اليد عن الشيء وترك العمل به) وأن الامر يدور بين المعنيين الأخيرين وأن الثاني أظهر من الثالث فيختص متعلق اليقين بما من شأنه الإستمرار (قال ما لفظه) ثم لا يتوهم الإحتياج الى تصرف في اليقين بإرادة المتيقن منه لأن التصرف لازم على كل حال فإن النقض الاختياري القابل لورود النهي عليه لا يتعلق بنفس اليقين على كل تقدير بل المراد نقض ما كان على يقين منه وهو الطهارة السابقة او احكام اليقين والمراد بأحكام اليقين ليس احكام نفس وصف اليقين اذ لو فرضنا حكماً شرعياً محمولا على نفس صفة اليقين ارتفع بالشك قطعاً كمن نذر فعلاً في مدة اليقين بحياة زيد ويعني بالفعل مثل الصدقة ونحوها بل المراد احكام المتيقن المثبتة له من جهة اليقين وهذه الأحكام كنفس المتيقن ايضاً لها استمرار شأني لا يرتفع الا بالرافع فإن جواز الدخول في الصلاة بالطهارة أمر مستمر الى أن يحدث ناقضها (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

(ومحصله) ان إرادة المعنى الثاني من النقض وهو رفع الأمر الثابت المستحكم

واختصاص متعلق اليقين حينئذ بما من شأنه البقاء والإستمرار وان كانت مما يحتاج الى إرادة المتيقن من اليقين ولكن هذا التصرف أمر لازم على كل حال وذلك ليصير النقض اختيارياً قابلاً لتعلق النهي به .

(فيقول المصنف) في تضعيفه ما حاصله ان المراد من النهي عن النقض ليس هو النهي عن النقض الحقيقي فإن النقض الحقيقي ليس تحت الاختيار على كل حال سواء كان المراد هو نقض اليقين بنفسه او نقض المتيقن او آثار اليقين بل المراد هو النهي عن النقض بحسب البناء والعمل ومن المعلوم ان النقض كذلك هو تحت الاختيار وإن اسند الى اليقين بنفسه من غير حاجة الى التصرف في ظاهر القضية بإرادة المتيقن او آثار اليقين من اليقين كي يصير النقض اختيارياً قابلاً لتعلق النهي به بل لا يجوز لذلك أصلاً فضلاً عن الملزم له كما لا يخفى .

﴿ قوله بناء على التصرف فيها بالتجاوز او الإضمار . . . الخ ﴾

فإن التصرف بإرادة المتيقن او آثار اليقين كما ادعى الشيخ اعلى الله مقامه في كلامه المتقدم آنفاً هو على نحوين .

(فتارة) يكون بنحو التجوز في الكلمة كما إذا اريد من اليقين المتيقن .

(واخرى) بنحو التجوز في التقدير كما إذا اضمر لفظ الآثار قبل لفظ اليقين

فقوله عليه السلام ولا ينقض اليقين أبداً بالشك اي لا ينقض آثار اليقين أبداً بالشك

﴿ قوله فلا يكاد يجدي التصرف بذلك في بقاء الصيغة على حقيقتها

الى آخره ﴾

أي فلا يكاد يجدي التصرف في القضية بالتجاوز في الكلمة او الإضمار في صيرورة النقض اختيارياً قابلاً لتعلق النهي به حقيقة كما استفيد ذلك من كلام الشيخ اعلى الله مقامه .

﴿ قوله لا يقال لا محيص عنه فإن النهي عن النقض بحسب العمل

لا يكاد يراد بالنسبة الى اليقين وآثاره لمنافاته مع المورد . . . الخ ﴾

(حاصل الإشكال) انه لا محيص عن التصرف في القضية بأن يراد من اليقين المتيقن او آثار اليقين أي المثبتة للمتيقن من جهة اليقين كما أفاد الشيخ أعلى الله مقامه (وذلك) لعدم صحة إسناد النقض ولو بحسب البناء والعمل الى نفس اليقين الا اذا كان لوصف اليقين أثر شرعي مترتب عليه كما إذا نذر أن يتصدق كل يوم بدرهم ما دام كونه متيقناً بحياة زيد مثلاً فيصح حينئذ النهي عن نقضه عملاً بمعنى النهي عن عدم ترتيب أثره عليه (واما إذا لم يكن) لوصف اليقين أثر شرعي كما في المورد بل كان الأثر الشرعي كجواز الدخول في الصلاة ونحوه مترتباً على نفس المتيقن كالطهارة ونحوها يرتبه المكلف عليه من جهة اليقين به فلا محالة يكون المراد من اليقين المتيقن او آثار اليقين أي المثبتة للمتيقن من جهة اليقين به أي لا ينقض المتيقن عملاً بعدم ترتيب أثره عليه او لا ينقض آثار اليقين عملاً بترك العمل بها ورفع اليد عنها (وحاصل الجواب) ان الاشكال انما يتم اذا كان اليقين المأخوذ في الحديث الشريف ملحوظاً بنفسه وعلى وجه الاستقلال واما اذا كان ملحوظاً بما هو مرات للمتيقن او لآثار اليقين فيصح إسناد النقض العملي اليه بلحاظ متعلقه او بلحاظ آثاره .

(وفيه) أن اليقين المأخوذ في الحديث الشريف اذا كان ملحوظاً على وجه المرآتية والكاشفية عن المتيقن او آثار اليقين فهذا هو عبارة اخرى عن ارادة المتيقن او آثار اليقين من اليقين وهو التصرف الذي قد أفاده الشيخ أعلى الله مقامه عيناً وليس هو شيئاً آخر وراء ذلك لياً (ولعله) إليه أشار أخيراً بقوله فافهم كما سيأتي قريباً (والحق) في الجواب أن يقال إن اليقين كما انه اذا كان لنفسه أثر شرعي مترتب عليه صح إسناد النقض العملي اليه ويقال لا تنقضه عملاً بمعنى النهي عن عدم ترتيب أثره عليه فكذلك اذا كان للمتيقن أثر شرعي مترتب عليه صح إسناد

النقض العملي الى اليقين ويقال لا تنقضه عملاً بمعنى النهي عن علم ترتيب الآثار الثابتة للمتيقن المنجزة على المكلف بسبب اليقين به .

(وبعبارة اخرى) كما ان اليقين اذا كان لوصفه أثر شرعي مرتب عليه ولم يرتبه المكلف صدق عليه انه قد نقض اليقين عملاً من دون ان يكون ملحوظاً بنحو المرآتية فكذلك اذا كان لمتعاقبه آثار شرعية مرتبة عليه ولم يرتبه المكلف صدق عليه انه قد نقض اليقين عملاً من دون ان يكون ملحوظاً بنحو المرآتية فعدم ترتيب آثار كل من اليقين والمتيقن يكون هو نقضاً لليقين بنفسه وهندماً وسحقاً له بعينه فتأمل جيداً .

﴿ قوله حيث تكون ظاهرة عرفاً في أنها كتابية عن لزوم البناء والعمل بالتزام حكم مماثل للمتيقن تعبداً اذا كان حكماً ولحكمه اذا كان موضوعاً ... الخ ﴾
علة لقوله كما هو الظاهر في مثل قضية لا ينقض اليقين ... الخ (وتوضيحه) انه سيأتي في التنبيه السابع من تنبيهات الاستصحاب أن قضية اخبار الباب هو إنشاء حكم مماثل للمستصحب في استصحاب الأحكام ولأحكامه في استصحاب الموضوعات بمعنى ان مقتضي قوله عليه السلام ولا ينقض اليقين ... الخ في مثل استصحاب وجوب صلاة الجمعة هو إنشاء وجوب مثل الوجوب الذي كنا نتيقن به في السابق وفي مثل استصحاب الخمر هو إنشاء حرمة متعلقة به مثل الحرمة التي كانت متعلقة به في السابق فإذا عرفت هذا (فقول) إن محصل كلام المصنف هنا ان الظاهر في مثل قضية ولا ينقض اليقين ... الخ هو كون اليقين فيها ملحوظاً بنحو المرآتية حيث تكون ظاهرة عرفاً في لزوم العمل بحكم مماثل للمتيقن فيما كان المتيقن حكماً او مماثل لحكمه فيما كان موضوعاً ذا حكم فلو كان اليقين فيها ملحوظاً بنحو الإستقلالية لكانت ظاهرة في لزوم العمل بالحكم المماثل لحكم اليقين بنفسه وبوصفه كوجوب الصدقة المترتب بالنذر على صفة اليقين بحياة زيد في المثال المتقدم لا بالحكم المماثل للمتيقن او المماثل لحكمه .

﴿ أقول ﴾

بل الظاهر ان اليقين في القضية ملحوظ بنحو الإستقلالية كما أشير آنفاً لا بنحو المرآتية ليلزم التصرف المتقدم من إرادة المتيقن من اليقين ولا منافات بين كونه ملحوظاً بنحو الإستقلالية وبين انهي عن نقضه عملاً بلحاظ كل من آثاره اذا كان لنفس اليقين أثر او بلحاظ متعاقبه اذا كان المتعلق أثراً او بلحاظ آثار متعلقه اذا كان المتعلق موضوعاً ذا أثر فإن رفع اليد عن كل من هذه الآثار هو نقض لليقين بنفسه وهدم وسحق له بعينه كما تقدم آنفاً .

﴿ قوله وذلك لسراية الآلية والمرآتية من اليقين الخارجي الى مفهومه

الكلّي فيؤخذ في موضوع الحكم ... الخ ﴾

علة لقوله حيث تكون ظاهرة عرفاً ... الخ (وحاصله) ان اليقين الخارجي القائم بالنفس الذي هو مصداق من مصاديق اليقين كما أنه آلة ومرآة للمتيقن إذ لا يرى المتيقن بالكسر سوى الأمر المتيقن فكذلك مفهومه الكلّي قد يكون آلة ومرآة للمتيقن فيؤخذ مفهوم اليقين في لسان الدليل ويكون المقصود منه هو المتيقن من دون ان يكون لنفس اليقين دخل في الحكم أصلاً كما لو قال مثلاً اذا أيقنت بالخمير فلا تشربه فإن اليقين هنا مما لا دخل له في حرمة الشرب أبداً فلا هو جزء الموضوع ولا هو تمام الموضوع بل الحكم الواقعي مترتب على نفس الخمير غير ان اليقين به طريق اليه يتنجز حكمه بسببه .

(نعم) قد يؤخذ مفهوم اليقين في لسان الدليل ويكون هو دخيلاً في الحكم شرعاً إما بنحو تمام الموضوع او بنحو جزء الموضوع كما لو قال مثلاً ان تيقنت بنجاسة ثوبك فلا تصل فيه فإن عدم جواز الصلاة مترتب على اليقين بالنجاسة بنفسه وبوصفه لا على نفس النجاسة الواقعية بما هي هي ومن هنا اذا صلى في ثوب نجس واقعاً ولم يعلم بالنجاسة ثم انكشف انه كان نجساً صححت صلاته ولا تعاد .

(قوله فافهم ... الخ)

قد أشرنا في ذيل التعليق على قوله لا يقال لا يحصى عنه ... الخ الى وجه قوله فافهم فلا تغفل .

(ثم إن هذا كله) تمام الكلام فيما أفاده الشيخ أعلى الله مقامه لبيان مختاره من التفصيل بين الشك في المقتضي والشك في الرفع وهو القول التاسع في المسألة كما تقدم أي الذي نسبه الى ظاهر المحقق صاحب المعارج .

ما افاده المحقق للتفصيل بين الشك في المقتضي والشك في الرفع

(واما ما أفاده المحقق) صاحب المعارج بنفسه لهذا القول فتفصيله هكذا .
(قال الشيخ) أعلى الله مقامه بعد نقل الأقوال الأحد عشر في المسألة (ما لفظه) والأقوى هو القول التاسع وهو الذي اختاره المحقق فإن المحكي عنه في المعارج انه قال إذا ثبت حكم في وقت ثم جاء وقت آخر ولم يقم دليل على انتفاء ذلك الحكم هل يحكم ببقاءه ما لم يقم دلالة على نفيه أم يفتقر الحكم في الوقت الثاني الى دلالة حكي عن المفيد قدس سره انه يحكم ببقاءه وهو المختار (الى ان قال) والذي نختاره أن ننظر في دليل ذلك الحكم فإن كان يقتضيه مطلقاً وجب الحكم باستمرار الحكم كعقد النكاح فإنه يوجب حل الوطي مطلقاً فإذا وقع الخلاف في الألفاظ التي يقع بها الطلاق فالمستدل على ان الطلاق لا يقع بها لو قال حل الوطي ثابت قبل النطق بهذه الألفاظ فكذا بعده كان صحيحاً لأن المقتضي للتحليل وهو العقد اقتضاه مطلقاً ولا يعلم أن الألفاظ المذكورة رافعة لذلك الإقتضاء فيثبت الحكم عملاً بالمقتضي (لا يقال) إن المقتضي هو العقد ولم يثبت انه باق (لأننا نقول)

وقوع العقد اقتضي حل الوطي لا مقيداً بوقت فيلزم دوام الحل نظراً الى وقوع
المقتضي لا الى دوامه فيجب أن يثبت الحل حتى يثبت الرفع (ثم قال) فان كان
الحصم يعني بالاستصحاب ما اشرنا اليه فليس هذا عملاً بغير دليل وان كان يعني
أمراً آخر وراء ذلك فدحن مضربون عنه (انتهى) .

(ثم إن الشيخ) أعلى الله مقامه قد حكي العبارة المذكورة ثانياً من قوله
والذي نختاره ... الخ عند نقل حجة القول التاسع في ذيل نقل حجج الاقوال
وأدلتها (ثم قال) وحاصل هذا الاستدلال يرجع الى كفاية وجود المقتضي وعدم
العلم بالرفع لوجود المقتضي (ثم قال) وفيه ان الحكم بوجود الشيء لا يكون إلا
مع العلم بوجود علته التامة التي من أجزائها عدم الرفع فعدم العلم به يوجب عدم
العلم بتحقق العلة التامة إلا أن يثبت الثبوت من الشارع بالحكم بالعدم عند عدم العلم
به وهو عين الكلام في اعتبار الاستصحاب (انتهى) موضع الحاجة من كلامه
رفع مقامه (ومملخصه) بمزيد توضيح منا ان دليل المحقق عبارة عن التشبث بقاعدة
المقتضي والمانع اي الحكم بالمقتضي بالفتح بمجرد إحراز المقتضي مع الشك في المانع
ولا دليل على اعتبارها وحجيتها لا عقلاً ولا شرعاً ما لم يحرز عدم المانع بعلم او
بعلمي او بأصل عملي وهو جيد متين لا يمكن إنكاره (ثم إن المحقق) وإن كان
كلامه مفروضاً في خصوص الشك في رافعية الموجود حيث مثل بالألفاظ التي وقع
الخلاف في وقوع الطلاق بها ولكن الظاهر ان كل من قال بحجية الاستصحاب
في الشك في رافعية الموجود قال بها في الشك في وجود الرفع ولا عكس كما
ستعرفه من المحقق السبزواري (هذا تمام الكلام) فيما أفاده المحقق صاحب المعارج
للقول التاسع في المسألة .

في تفصيل المحقق السبزواري

(واما ما أفاده المحقق السبزواري) لمختاره من التفصيل بين الشك في المفتضي والشك في رافعية الوجود فلا يكون الاستصحاب حجة فيهما وبين الشك في وجود الرافع فيكون الإستصحاب حجة فيه وهو القول العاشر في المسألة كما تقدم (فملخصه) بعد التدبر التام في كلام طويل له في محكي الذخيرة قد حكاه عنه الشيخ أعلى الله مقامه في ذيل نقل حجج الأقوال أن نقض اليقين بالشك المنهى عنه في الأخبار إنما يعقل في الشك في وجود الرافع كالشك في وجود البول الناقض للوضوء واما عند الشك في رافعية الوجود بنحو الشبهة الحكمية كالشك في رافعية المذي او بنحو الشبهة الموضوعية كالشك في ان الخارج بول ناقض او مذي غير ناقض فالنقض يكون باليقين بوجود ما شك في رافعيته فلا يكون منهياً عنه بل يكون مأموراً به بمقتضى ذيل الصحيحة الأولى المتقدمة وإنما ينتقضه بيقين آخر (وقد أجاب عنه الشيخ) أعلى الله مقامه من وجوه .

(الاول) ما ملخصه أن المراد من اليقين والشك في الأخبار هو اليقين والشك المتعلقان بشيء واحد كما ان المراد من اليقين المنقوض واليقين الآخر الناقض هو اليقينان المتعلقان بشيء واحد (وعليه) فلامعنى لنقض اليقين بالوضوء مثلاً باليقين بوجود المذي المشكوك رافعيته او بوجود السائل المشكوك كونه بولاً او مذيلاً وذلك لعدم تعلق اليقين الثاني الناقض بعين ماتعاق به اليقين الأول المنقوض والا لجري عين ذلك حتى في الشك في الرافع فينقض اليقين بالوضوء مثلاً باليقين بوجود ما شك معه في خروج البول فان لكل شك في الخارج منشأ موجود لا محالة كما لا يخفى .

(الثاني) ما ملخصه ان نقض اليقين السابق برفع اليد عنه لا يكاد يعقل الا

بالشك والترديد لا باليقين بوجود ما شك في رافعيته فإن وجوده منشأ للشك
الناقض لا انه بنفسه ناقض .

(الثالث) انه لو سلم تعقل نقض اليقين السابق باليقين بوجود ما شك في
رافعيته فظاهر ذبل الصحيحة وإنما ينقضه بيقين آخر حصر الناقض باليقين بالخلاف
المتعلق بعين ما تعلق به اليقين السابق لا بالشك ولا بيقين آخر متعلق بشيء آخر
كاليقين بوجود ما شك في رافعيته فتأمل جيداً .
(هذا تمام الكلام) فيما أفاده المحقق السبزواري للقول العاشر في المسألة .

في تفصيل المحقق الخونساري

(واما ما أفاده المحقق الخونساري) لمختاره من التفصيل بين الشك في
المقتضي والشك في رافعية الوجود بنحو الشبهة الحكمية فلا يكون الاستصحاب
حجة فيهما وبين الشك في وجود الرافع والشك في رافعية الوجود بنحو الشبهة
المصدقية فيكون الاستصحاب حجة فيهما وهو القول الحادي عشر في المسألة كما
تقدم (فلخصه) كما يظهر بمراجعة كلامه الذي قد حكاها الشيخ اعلى الله مقامه
بطوارة عند نقل حجة القول الحادي عشر (ان القوم) قد ذكروا أن الاستصحاب
إثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه والاستصحاب بهذا المعنى مما لا
حجية فيه أصلاً اذ لا دليل عليه لا عقلاً ولا نقلاً .

(نعم الظاهر) حجية الاستصحاب بمعنى آخر وهو أن يكون لنا دليل
شرعي على ان الحكم الفلاني بعد تحققه ثابت الى حدوث حال كذا او وقت كذا
فحينئذ اذا حصل ذلك الحكم فيلزم الحكم باستمراره الى ان يعلم وجود ما جعل
مزيلا له ولا يحكم بنفيه بمجرد الشك في وجوده والدليل على حجيته أمران .
(الاول) إصالة الاشتغال وقد عبّر عنه فيما سيأتي بحكم العقل (وحاصل

تقريبه) أن الحكم الذي قد اريد استصحابه إما وضعي وإما تكليفي ولما كان مرجع الأول لدي التحقيق الى الثاني فينحصر الحكم بالتكليفي ثم إن التكليفي إما اقتضائي كالوجوب والندب والحرمة والكرهه وإما تحييري كالأباحة أما الاستصحاب في الأول فلأنه إذا كان أمر أو نهي بفعل الى غاية معينة فعند الشك في حدوث تلك الغاية ما لم يمتثل التكليف لم يقطع بالخروج عن العهدة وإما الاستصحاب في الثاني فلأن الأمر فيه أظهر (ولعل) وجه الأظهرية كما نبه عليه الشيخ أعلى الله مقامه هو أن الحكم ببقاء الإباحة عند الشك في وجود الغاية مطابق لأصالة الإباحة الثابتة بالعقل والنقل .

(الأمر الثاني) الأخبار (الناهية) عن نقض اليقين بالشك (الظاهرة) في أن المراد من عدم نقض اليقين بالشك انه عند التعارض لا ينقض اليقين بالشك أي عند تعارض ما يوجب اليقين لو لا الشك (الغير الشاملة) للشك في المقتضي اذ ليس فيه ما يوجب اليقين لو لا الشك بخلافه في الشك في الراجع فإن ما يوجب اليقين لو لا الشك في الراجع موجود فيه وهو المقتضي (ثم قال ما هذا لفظه) فإن قلت هل الشك في كون الشيء مزبلاً للحكم مع العلم بوجوده كالشك في وجود المزبل ام لا قلت فيه تفصيل لأنه إن ثبت بالدليل أن ذلك الحكم مستمر الى غاية معينة في الواقع ثم علمنا صدق تلك الغاية على شيء وشككنا في صدقها في شيء آخر فحينئذ لا ينقض اليقين بالشك وأما اذا لم يثبت ذلك بل ثبت ان ذلك الحكم مستمر في الجملة ومزبلة الشيء الفلاني وشككنا في أن الشيء الآخر مزبل ام لا فحينئذ لا ظهور في عدم نقض الحكم وثبوت استمراره اذ الدليل الاول غير جار فيه لعدم ثبوت حكم العقل في مثل هذه الصورة خصوصاً مع ورود بعض الروايات الباطلة على عدم المؤاخذه بما لا يعلم والدليل الثاني الحق انه لا يخلو عن إجمال وغاية ما يسلم منها ثبوت الحكم في الصورتين اللتين ذكرناهما (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ أقول ﴾

وفي كلا الدليلين ما لا يخفى (اما إصالة الاشتغال) فلأنها وان كانت مما تجري اذا أمر بفعل أو نهى عنه إلى غاية معينة وشك في وجود الغاية أو في كون الموجود غاية بنحو الشبهة المصدقية لكن ذلك إذا كان المأمور به أو المنهي عنه ارتباطياً بان كان مجموع الافعال أو التروك مطلوباً واحداً كما إذا أمر بالإمساك أو نهى عن المفطرات الى الغروب وشك في حدوث الغروب أو في كون الحادث غروباً بنحو الشبهة المصدقية فحينئذ يجب الاحتياط وليس من الأقل والأكثر الارتباطيين في الشبهة الحكمية كي يجري فيها الخلاف المشهور وكان الاقوى فيها البراءة كما تقدم (واما اذا كان المأمور به) أو المنهي عنه غير ارتباطي ومنحلا الى واجبات أو محررات متعددة فحينئذ لا يجب الاحتياط بقاعدة الاشتغال ما لم يتشبث باستصحاب عدم الغروب (مضافاً) الى أن الأمر أو النهي اذا كان غير إلزامي فالتسك بقاعدة الاشتغال وحكم العقل بالاحتياط مما لا وجه له (واما الأخبار الناهية) عن نقض اليقين بالشك فلأنها .

(أولاً) لا وجه لدعوي ظهورها في كون المراد من عدم نقض اليقين بالشك هو النهي عنه عند تعارض ما يوجب اليقين لو لا الشك كي لا تشمل الشك في المقتضي بدعوى انه ليس فيه ما يوجب اليقين لو لا الشك بل المراد من عدم نقض اليقين بالشك هو النهي عن نقضه مطلقاً سواء كان هناك ما يوجب اليقين لو لا الشك أم لا .

(وثانياً) لو سلم ظهورها في ذلك فلا وجه لاختصاصها بالشك في وجود الرافع والشك في رافعية الموجود بنحو الشبهة المصدقية بدعوى إجمال الإخبار وأن المتيقن منها خصوص صورتين فقط بل تشمل جميع صور الشك في الرافع في قبالة الشك في المقتضي سواء كان الشك في أصل وجود الرافع أو في رافعية الموجود بنحو الشبهة المصدقية أو بنحو الشبهة الحكمية فإن ما يوجب اليقين لو لا

الشك موجود في الكل فيتعارض مع الشك ويحرم نقضه به فتأمل جيداً .

في دفع توهم اختصاص الاستصحاب بالموضوعات

﴿ قوله ثم انه حيث كان كل من الحكم الشرعي وموضوعه مع الشك
قابلاً للتزويل ... الخ ﴾

دفع لما قد يتوهم من اختصاص الاستصحاب بالموضوعات فقط دون الاحكام
التكليفية نظراً الى اختصاص مورد الدليل وهو قوله عليه السلام ولا ينقض اليقين
أبداً بالشك ... الخ بالشك في الموضوع دون الحكم التكليفي .

(فيقول المصنف) في دفعه ان كلا من الحكم والموضوع كما في استصحاب
وجوب صلاة الجمعة او استصحاب الخمر عند الشك في انقلابه الى الخمر لما كان
قابلاً للتزويل غايته أن تنزيل الخمر المشكوك بمنزلة الخمر المتيقن يكون بجعل حرمة
له يماثل حرمة الخمر المتيقن وتنزيل الوجوب المشكوك بمنزلة الوجوب المتيقن
يكون بجعل وجوب يماثل الوجوب المتيقن (كان) مقتضي اطلاق قوله (ع)
ولا ينقض اليقين أبداً بالشك هو اعتبار الاستصحاب في كل من الحكم والموضوع
جميعاً واختصاص المورد بالموضوع فقط مما لا يوجب التخصيص به بعد كون
التعليل في الصحيحة كما تقدم شرحه قبلاً هو باندرج اليقين والشك في مورد السؤال
تحت القضية الكلية المرتكزة في أذهان العقلاء الغير المختصة بمورد دون مورد
وهذا واضح .

﴿ قوله فتأمل ... الخ ﴾

ولعل ذلك راجع الى قوله قد أتى بها في غير مورد لأجل الاستدلال بها على حكم

المورد ... الخ فان قضية ولا ينقض اليقين أبداً بالشك وان كانت قضية كلية ارتكازية قد أتى بها في غير مورد لأجل الاستدلال بها على حكم المورد ولكن المورد في الجميع مختص بالموضوع فقط كما لا يخفى .

في الاستدلال بصحيفة اخرى لزراعة

﴿ قوله ومنها صحيفة اخرى لزراعة قال قلت له أصاب ثوبي دم رعا ف... الخ ﴾

هذه صحيفة ثانية لزراعة (قد رواها في الوافي) في ابواب الطهارة من الخبث في باب التطهير من المني (ورواها في الوسائل) مقطعة في ابواب متفرقة من احكام النجاسات وهي تشتمل على ست فقرات كل فقرة منها مسألة مستقلة برأسها .
(١ - قال قلت) أصاب ثوبي دم رعا ف او غيره او شيء من مني فعلمت أثره الى أن أصيب له الماء فأصبت وحضرت الصلاة ونسيت أن بثوبي شيئاً وصليت ثم إنني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلاة وتغسله .
(٢ - قلت) فإن لم أكن رأيت موضعه وعلمت أنه قد أصابه فطلبته فلم أقدر عليه فلما صليت وجدته قال تغسله وتعيد .

(٣ - قلت) فإن ظننت أنه قد أصابه ولم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر شيئاً ثم صليت فيه فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلاة قلت لم ذلك قال لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً .
(٤ - قلت) فإني قد علمت أنه قد أصابه ولم أدر أين هو فأغسله قال تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنها قد أصابها حتى تكون على يقين من طهارته .
(٥ - قلت) فهل علي إن شككت في أنه أصابه شيء أن انظر فيه قال لا ولكنك إنما تريد أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك .

(٦ - قلت) إني رأيته في ثوبي وأنا في الصلاة قال تنقض الصلاة وتعيد إذا شككت في موضع منه ثم رأيته وإن لم تشك ثم رأيته رطباً قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك (انتهى) الحديث الشريف (ولا يخفى) أن بين ما ذكرناه من الوافي وبين ما ذكره المصنف في الكتاب اختلاف يسير في بعض الألفاظ كما في الصحيحة الأولى عيناً وهو وإن لم يكن على نحو يغير المعنى ولكن مع ذلك حيث كان الوقوف على متن الحديث على الضبط والدقة بلا اختلاف فيه أصلاً أولى وأحسن فلم نكتف بما ذكره المصنف قدس سره .

﴿ قوله وقد ظهر مما ذكرنا في الصحيحة الأولى تقريب الاستدلال بقوله فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك في كلا الموردين . . . الخ ﴾

أي في الفقرة الثالثة والسادسة فكما انه عليه السلام في الصحيحة الأولى قد علل عدم وجوب الوضوء باندرج اليقين والشك في المورد تحت القضية الكلية المرتكزة في أذهان العقلاء الغير المختصة بباب دون باب وهو مما يكشف عن إضفاء تلك القضية الكلية فكذلك في الصحيحة الثانية قد علل عدم وجوب إعادة الصلاة في الفقرة الثالثة والسادسة باندرج اليقين والشك في المورد تحت القضية الكلية المرتكزة وهو مما يكشف عن إضفائه لها ورضائه بها .

(ودعوى) ان اللام في الكبرى للعهد والإشارة الى اليقين بالطهارة لا للجنس كي يثبت به المطلوب وهو حجية الاستصحاب في جميع الابواب من غير اختصاص بباب دون باب (فقد عرفت جوابها) مما تقدم في الصحيحة الأولى من منافاتها مع ظهور الصحيحة في التعليل بالقضية الكلية المرتكزة الغير المختصة بباب دون باب وانه لو كان اللام للعهد لكان التعليل بامر تعبدى وهو ركيبك جداً

﴿ أقول ﴾

هذا مضافاً الى عدم سبق اليقين بالطهارة في الفقرة السادسة كي يدعي العهد فيها

كما سبق في الفقرة الثالثة فدعوى العهد في الفقرتين جميعاً مما لا وجه له قطعاً .
(ولعل من هنا) قال الشيخ اعلى الله مقامه وإرادة الجنس من اليقين لعله
أظهر هنا (انتهى) .

(بقي شيء) وهو ان الظاهر من الفقرة السادسة أن الامام عليه السلام قد
فرّق بين ما إذا رأي الدم في ثوبه في اثناء الصلاة يابساً على وجه علم انه كان من
السابق وقد وقع بعض الصلاة في الثوب النجس فينقض الصلاة ويعيد وبين ما
إذاراه في ثوبه في اثناء الصلاة رطباً على وجه قد احتمل وقوعه عليه في حال الصلاة
فيقطع الصلاة ويغسل الثوب ثم يبني عليها من حيث قطعها (ومقتضي الجمع)
بين هذه الفقرة السادسة وبين الفقرة الثالثة الدالة على صحة الصلاة اذا وقعت في
ثوب نجس جهلاً بالموضوع هو التفصيل بين وقوع جميع الصلاة في الثوب النجس
جهلاً فتصح وبين وقوع بعضها كذلك فتبطل وتام الكلام في الفقه إن شاء الله تعالى
﴿ قوله نعم دلالة في المورد الاول على الاستصحاب مبني ... الخ ﴾

(وحاصله) ان في لفظ اليقين في قوله عليه السلام في المورد الاول لأنك كنت
على يقين من طهارتك احتمالين .

(احدهما) ان يكون المراد منه هو اليقين بطهارة الثوب من قبل ظن
الإصابة اي لأنك كنت على يقين من طهارة ثوبك قبل ان تظن الإصابة ثم شككت
وظننت انه قد اصابه فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك أبداً وعلى هذا
الاحتمال يكون المورد من الاستصحاب وهذا هو الظاهر من الحديث الشريف .

(ثانيهما) ان يكون المراد منه هو اليقين بالطهارة الحاصل بالنظر في الثوب
ولم ير شيئاً الزائل برؤية النجاسة بعد الصلاة حيث يحتمل ان تكون هي النجاسة
التي قد خفيت عليه حين نظرو لم ير شيئاً ويحتمل أن تكون هي حادثة بعدها بحيث
وقعت الصلاة في الثوب الطاهر وعلى هذا الاحتمال يكون المورد من قاعدة اليقين
لأن الشك قد تعلق بأصل ما تعلق به اليقين لا ببقاءه ولكن هذا خلاف ظاهر قوله

ثم صليت فيه فرأيت فيه فان ظاهره انه رأيت النجاسة التي قد خفيت علي حين نظرت فلم أر شيئاً بحيث علم وقوع الصلاة في الثوب النجس بلا شبهة .

﴿ قوله ثم انه اشكل على الرواية بأن الإعادة بعد انكشاف وقوع

الصلاة . . . الخ ﴾

حاصل الإشكال ان ظاهر قول الراوي ثم صليت فيه فرأيت فيه كما تقدم آنفاً انه رأي النجاسة التي قد خفيت عليه حين نظر فلم ير شيئاً بحيث علم وقوع الصلاة في الثوب النجس (وعليه) فاعادة الصلاة حينئذ بعد انكشاف وقوعها في النجاسة ليس نقضاً لليقين بالطهارة بالشك بل باليقين بالنجاسة فتعليله عليه السلام عدم إعادة الصلاة باستصحاب الطهارة حين الصلاة حيث قال تغسله ولا تعيد الصلاة قلت لم ذلك قال لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك أبداً مما لا يكاد يصح .

(نعم إماماً) يصح هذا التعليل لجواز الدخول في الصلاة فإذا سأل مثلاً انه كيف جاز له الدخول في الصلاة وهو ظان بنجاسة ثوبه فيعمل بانه كان له استصحاب الطهارة فجاز له الدخول فيها .

﴿ قوله ولا يكاد يمكن التفصي عن هذا الاشكال إلا بأن يقال إن

الشرط في الصلاة فعلاً حين الالتفات الى الطهارة هو إحرازها . . . الخ ﴾

(وحاصله) بعد التدبر التام في مجموع ما للمصنف هنا من الكلام أن التفصي لا يكاد يمكن إلا بأن يقال إن الشرط فعلاً في حين الالتفات الى الطهارة هو إحرازها ولو بالأصل كالإستصحاب او بالقاعدة كقاعدة الطهارة لا تقس الطهارة وان كانت هي شرطاً اقتضائياً بمقتضي الجمع بين هذه الصحيحة وبين بعض الإطلاقات مثل قوله تعالى وأما ثيابك فطهر بناءً على ارادة تطهيرها من النجاسات لأجل الصلاة كما صرح به الطبرسي (وعليه) فمقتضي إحراز الطهارة بالاستصحاب من قبل الصلاة وحصول الشرط لها أي الإحراز هو عدم إعادتها بعداً ولو انكشف

وقوعها في النجس بنماها فيطبق التعليل حينئذ مع السؤال (ثم إن) الظاهر ان وجه التقييد بحين الإلتفات هو ان من غفل عن طهارة ثوبه ونجاسته وصلّى بلا إحراز الطهارة أصلاً صحت صلاته قطعاً وإن انكشف بعداً ان الثوب كان نجساً بنماه فلو كان إحراز الطهارة شرطاً مطلقاً لم تصح صلاته في هذا الحال .

﴿ اقول ﴾

إن الظاهر مما دل على وجوب ازالة النجاسات عن الثوب والبدن لأجل الصلاة بعد وضوح كونه غيرياً لا نفسياً هو شرطية نفس الطهارة بما هي هي للصلاة واقعاً لا إحرازها غير ان التعليل في الصحيحة حيث لا يكاد يطابق السؤال المذكور فيها الامع اجزاء الطهارة الاستصحابية اي الحبشية فيلتزم حينئذ بالاجزاء في خصوص المقام من دون التعدي الى كل امر ظاهري فكأن الامام عليه السلام قد علل عدم الإعادة بذلك لتفهم السائل ان الطهارة الحبشية الإستصحابية هي مما تجزي عن الواقعية وسيأتي الإشارة من المصنف الى احتمال كون التعليل بملاحظة اقتضاء الامر الظاهري للإجزاء فانتظر .

﴿ قوله ولو بأصل او قاعدة ... الخ ﴾

الظاهر ان مقصوده من الأصل كما أشرنا هو الاستصحاب ومن القاعدة قاعدة الطهارة وقيل قاعدة اليد والأمر في ذلك سهل هين .

﴿ قوله لا يقال لا مجال حينئذ لاستصحاب الطهارة فإنه اذا لم يكن شرطاً لم يكن موضوعاً لحكم مع انه ليس بحكم ... الخ ﴾

(وحاصل الاشكال) انه إذا قلنا إن الشرط هو إحراز الطهارة لا نفس الطهارة فكيف تستصحب الطهارة وتحوز هي بالاستصحاب فإن الطهارة على هذا لا حكم ولا موضوع ذو حكم بعد فرض كون الشرط هو إحراز الطهارة لا نفس الطهارة ومن المعلوم انه لا بد في الاستصحاب من كون المستصحب حكماً او موضوعاً ذا

حكم وإلا لكان الاستصحاب والتعبد بالبقاء لغواً عبثاً كما لا يخفى (وقد أجاب المصنف) عن ذلك بأمرين .

(الاول ما حاصله أن مقتضي التوفيق بين بعض الإطلاقات ولعله يعني به الآية الكريمة كما أشرنا وبين مثل التعليل في الصحيحة أن نفس الطهارة شرط اقتضائي وإحرازها حين الالتفات إليها شرط فعلي ومن المعلوم ان كونها شرطاً اقتضائياً مما يكفي في جواز استصحابها شرعاً .

(الثاني) ان الطهارة وإن لم تكن شرطاً للصلاة بل كان الشرط هو إحرازها ولو حين الالتفات إليها ولكن مجرد كونها قيداً للشرط مما يكفي في جواز استصحابها والتعبد ببقائها ويخرجه هو عن اللغوية والعبثية بلا كلام .

﴿ قوله لا يقال سلمنا ذلك لكن قضيته ان تكون علة عدم الإعادة

حيثند ... الخ ﴾

(حاصل الإشكال) انه سلمنا ان الشرط في الصلاة ولو حين الالتفات الى الطهارة هو إحرازها لا نفس الطهارة (ولكن) مقتضي ذلك ان تكون علة عدم اعادة الصلاة بعد انكشاف وقوعها في الثوب النجس هو إحراز الطهارة بالاستصحاب لا الطهارة المحرزة به (مع ان) مقتضي التعليل وهو قوله عليه السلام لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت ... الخ أن العلة هي الطهارة المحرزة بالاستصحاب لا إحرازها به وهو مستصحبها .

﴿ قوله فإنه يقال نعم ولكن التعليل إنما هو بلحاظ حال قبل انكشاف

الحال ... الخ ﴾

(وحاصل الجواب) انه نعم ان مقتضي كون الشرط إحراز الطهارة لا نفس الطهارة ان تكون العلة لعدم إعادة الصلاة بعد انكشاف وقوعها في الثوب النجس هو احراز الطهارة بالاستصحاب لا الطهارة المحرزة به (ولكن) التعليل بالطهارة المستصعبة إنما هو بلحاظ حال قبل الانكشاف لنكته التنبيه على حجية

الاستصحاب وانه كان هناك استصحاب (مضافاً) الى ان تعليل عدم الإعادة بالطهارة المستصحة مما يستلزم كون السبب واقعاً لعدم الإعادة بعد الإنكشاف هو استصحاب الطهارة اي الذي كان جارياً في حال الصلاة لا نفس الطهارة وإلا لكانت الإعادة بعد كشف الخلاف من نقض اليقين باليقين لا بالشك فلا يتم التعليل كما تقدم في الإشكال على الرواية .

﴿ اقول ﴾

ان التعليل وان كان هو بلحاظ حال قبل الإنكشاف اذ بعد الإنكشاف لا استصحاب ولا مستصحب (ولكن) نكتة التنبيه على حجية الاستصحاب وتفهم السائل ان هناك كان استصحاب مما تحصل بكل من التعليل بالطهارة المستصحة او باستصحاب الطهارة وإحرازها به لا بالاول فقط دون الثاني (وعليه) فالصحيح في جواب الإشكال ان يقال إنا لا نسلم ان مقتضي التعليل أي قوله عليه السلام لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت ... الخ ان العلة لعدم الاعادة هي الطهارة المستصحة بل العلة هي إحرازها به وهو مستصحبها (مضافاً) الى ان التعليل بالطهارة المستصحة او باستصحاب الطهارة مرجعها الى شيء واحد ولا فرق بينها أصلاً (ولعمري) ان هذا الاشكال اعني الاشكال الأخير واه ضعيف جداً لم ينبغ التعرض له أبداً غير ان المصنف قدس سره قد يطيل الكلام في بعض المقامات بلا طائل وقد يوجز الكلام في بعض المقامات بل في كثير منها بما يخل بالمرام كما هو غير خفي على الأعلام .

﴿ قوله ثم إنه لا يكاد يصح التعليل لو قيل باقتضاء الأمر الظاهري

للإجزاء كما قيل ... الخ ﴾

إشارة الى ما ذكره الشيخ اعلى الله مقامه (قال) وربما يتخيل حسن التعليل لعدم الإعادة بملاحظة اقتضاء امثال الأمر الظاهري للإجزاء فيكون الصحيحة من حيث تعليلها دليلاً على تلك القاعدة وكاشفة عنها (ثم قال) وفيه ان ظاهر قوله

فليس ينبغي يعني ليس ينبغي لك الإعادة لكونه نقضاً (انتهى) .
(فالمصنف) رد على هذا التخييل بمثل ما رد عليه الشيخ اعلى الله مقامه من ان العلة لعدم الإعادة على هذا هو اقتضاء ذلك الأمر الظاهري الموجود في حال الصلاة للإجزاء لا لزوم نقض اليقين بالشك من الإعادة مع ان ظاهر قوله (ع) فليس ينبغي . الخ أن العلة هو لزوم نقض اليقين بالشك من الإعادة لا اقتضاء ذلك الأمر الظاهري للإجزاء .

﴿ قوله اللهم الا أن يقال إن التعليل به انما هو بملاحظة ضمنية اقتضاء الأمر الظاهري للإجزاء . . . الخ ﴾

هذا توجيه للتخييل المتقدم آنفاً (وحاصله) ان تعليل الإمام عليه السلام عدم اعادة الصلاة باستصحاب الطهارة في حال الصلاة انما هو بملاحظة اقتضاء الامر الظاهري للإجزاء فان إعادة الصلاة فعلا مع فرض اقتضاء الأمر الظاهري للإجزاء هو طرح لاستصحاب الطهارة في حال الصلاة ونقضاً لليقين بالطهارة بالشك فيها في حال الصلاة والا لزم عدم إجزاء الأمر الظاهري وهذا واضح ظاهر .

﴿ قوله فتأمل . . . الخ ﴾

قال المصنف في تعليقه على الكتاب في وجه التأمل إن اقتضاء الأمر الظاهري للإجزاء ليس بذلك الوضوح كي يحسن بملاحظته التعليل بلزوم النقض من الإعادة كما لا يخفى (انتهى) .

﴿ قول ﴾

نعم ليس اقتضاء الامر الظاهري للإجزاء بذلك الوضوح ولكننا قد اشرنا قبلا أن الإمام عليه السلام كأنه قد أراد بذلك تفهيم السائل أن الطهارة الخبثية الإستصحابية مما تجزي عن الواقعية وبهذا يصح التعليل ويحسن ويتم ويندفع الاشكال من أصله وينحسم .

﴿ قوله مع انه لا يكاد يوجب الإشكال فيه والعجز عن التفصي عنه
إشكالا في دلالة الرواية على الاستصحاب فإنه لازم على كل حال كان مفاده
قاعده او قاعدة اليقين . . . الخ ﴾

(وحاصله) انه لو سلم العجز عن تصحيح مطابقة التعليل مع السؤال في الرواية
الشريفة فلا يكاد يوجب ذلك قدحاً في دلالتها على الإستصحاب فإن اشكال عدم
مطابقة التعليل مع السؤال هو إشكال لازم على كل حال سواء كان مفاد الرواية
هو قاعدة الإستصحاب بأن كان المراد من اليقين فيه اليقين بطهارة الثوب من
قبل ظن الإصابة كما تقدم او قاعدة اليقين بأن كان المراد من اليقين فيه اليقين
بالطهارة الحاصل بالنظر في الثوب ولم ير شيئاً الزائل برؤية النجاسة بعد الصلاة
وليس هذا الإشكال مختصاً بما اذا كان مفاد الرواية قاعدة الإستصحاب وحجيتها
كي يكون ذلك قدحاً في دلالتها عليها .

﴿ اقول ﴾

بل الظاهر ان هذا الإشكال مختص بما اذا كان مفاد الرواية هو قاعدة
الإستصحاب وحجيتها دون قاعدة اليقين إذ على الثاني يكون المراد من اليقين
هو اليقين الحاصل بالنظر في الثوب ولم ير شيئاً كما أشير آنفاً الزائل برؤية النجاسة
بعد الصلاة بحيث يحتمل ان تكون هي النجاسة التي خفيت عليه حين نظر في
الثوب ولم ير شيئاً فوقت الصلاة في الثوب النجس ويحتمل ان تكون حادثة
بعدها فلم تقع الصلاة في الثوب النجس فيقول عليه السلام لا تنقض ذلك اليقين
بالطهارة الحاصل لك بالنظر بالشك الحاصل بعدها بسبب الرؤية فلا تعاد الصلاة ثانياً
ويطابق التعليل حينئذ مع السؤال (ولكن الإنصاف) أن هذا كله خلاف ظاهر
قوله ثم صليت فيه فرأيت فيه فإن ظاهره كما تقدم قبله انه رأيت النجاسة التي
خفيت علي حين نظرت في الثوب فلم أر شيئاً فيكون مفاد الرواية على هذا هو
قاعدة الإستصحاب وحجيتها دون قاعدة اليقين كما سبق تحقيقه في ذيل التعليق

على قوله نعم دلالة في المورد الاول على الإستصحاب مبني ... الخ فراجع .

في الاستدلال بصحیحة ثالثه لزراعة

﴿ قوله ومنها صحیحة ثالثة لزراعة واذا لم یدر في ثلاث هو او أربع وقد أحرز الثلاث قام فأضاف اليها اخرى ... الخ ﴾

هذه صحیحة ثالثة لزراعة (قدرواها في الوافي) في باب الشك فيما زاد على الركعتين (ورواها في الوسائل) مقطعة بعضها في باب من شك بين الإثنتين والأربع وبعضها في باب من شك بين الثلاث والأربع (وتماها هكذا) عن احدهما عليها السلام قال قلت له من لم یدر في أربع هو او في ثنتين وقد أحرز الثنتين قال یركع ركعتين واربع سجودات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه وإذا لم یدر في ثلاث هو او في أربع وقد أحرز الثلاث قام فأضاف اليها أخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فينبى عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات (انتهى) ومحل الاستشهاد هو قوله عليه السلام ولا ينقض اليقين بالشك فإنه عليه السلام قد حكم بنحو القضية الكلية بعدم نقض اليقين بالشك ومنها اليقين والشك في المورد اي اليقين بعدم الاتيان بالرابعة بالشك في اتيانها وهو المطلوب (وأما دعوى) إرادة العهد من اللام فقد عرفت ضعفها في الصحیحتين الاوليين فلا نعيده ثالثاً بل هي في المقام أضعف بكثير فإنه مع سبق اليقين بالوضوء في الصحیحة الاولى وسبق اليقين بالطهارة في الفقرة الثالثة من الصحیحة الثانية إذا لم يكن اللام للعهد فع عدم سبق اليقين بعدم الاتيان بالرابعة في هذه الصحیحة بطريق أولى .

(بقي شيء) واحد وهو تفسير قوله عليه السلام ولا يدخل الشك في اليقين

(والظاهر) ان إدخال الشك في اليقين هو عبارة اخرى عن نقض اليقين بالشك والإعتناء بالشك فإذا نقض اليقين بعدم الإتيان بالرابعة بالشك فيها واعتني بالشك ولم يأت بالرابعة المشكوكة فقد أدخل الشك في اليقين وخلط أحدهما بالآخر (كما ان الظاهر) ان نقض الشك باليقين هو عبارة أخرى عن عدم الإعتناء بالشك فإذا لم ينقض اليقين السابق بالشك اللاحق ولم يعن بالشك أبداً فقد نقض الشك باليقين وتم على اليقين وبني عليه ولم يمتد بالشك في حال من الحالات .

﴿ قوله والاستدلال بها على الاستصحاب مبني على إرادة اليقين بعدم الإتيان بالركعة الرابعة سابقاً والشك في إتيانها وقد أشكل بعدم إمكان إرادة ذلك ... الخ ﴾

المستشكل هو الشيخ أعلى الله مقامه (قال) بعد ذكر الصحيحة الثالثة (ما لفظه) وقد تمسك بها في الوافية وقرره الشارح وتبعه جماعة ممن تأخر عنه وفيه تأمل لأنه إن كان المراد بقوله عليه السلام قام فأضاف إليها أخرى القيام للركعة الرابعة من دون التسليم في الركعة المرددة بين الثالثة والرابعة حتى يكون حاصل الجواب هو البناء على الأقل فهو مخالف للمذهب وموافق لقول العامة ومخالف لظاهر الفقرة الأولى من قوله يركع بركعتين بفاتحة الكتاب فإن ظاهره بقرينة تعيين الفاتحة إرادة ركعتين منفصلتين أعني صلاة الاحتياط فتعين أن يكون المراد به القيام بعد التسليم في الركعة المرددة الى ركعة مستقلة كما هو مذهب الإمامية فالمراد باليقين كما في اليقين الوارد في الموثقة الآتية على ما صرح به السيد المرتضى واستفيد من قوله عليه السلام في أخبار الاحتياط إن كنت قد نقصت فكذا وإن كنت قد أتممت فكذا هو اليقين بالبراءة فيكون المراد وجوب الاحتياط وتحصيل اليقين بالبراءة بالبناء على الأكثر وفعل صلاة مستقلة قابلة لتدارك ما يحتمل نقصه (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

(ومحصله) ان المراد من قوله عليه السلام قام فأضاف إليها أخرى ان كان

هو القيام الى ركعة اخرى موصولة وكان المراد من اليقين فيها اليقين بعدم الاتيان بالرابعة فالصحيحة من باب الاستصحاب ولكنها حينئذ مخالفة لمذهب الشيعة وموافق لقول العامة بل ومخالف للفقرة الاولى منها الظاهرة في الاتيان بركتين منفصلتين فيتعين ان يكون المراد من القيام فيها القيام بعد التسليم الى ركعة اخرى مفصولة ويكون المراد من اليقين فيها اليقين بالبراءة الحاصلة بالبناء على الأكثر والاتيان بركعة مستقلة فتكون الصحيحة حينئذ اجنبية عن الإستصحاب .

﴿ قوله ويمكن الذب عنه بأن الاحتياط كذلك لا يأتي عن إرادة اليقين

بعدم الركعة المشكوكة . . . الخ ﴾

والصحيح أن يقال ويمكن ذبه أي دفعه لا الذب عنه أي الدفع عنه فإنه خلاف المقصود (وعلى كل حال) حاصل المراد انه يمكن دفع الإشكال بأن الاحتياط بالبناء على الأكثر والإتيان بركعة أخرى مفصولة مما لا ينافي إرادة اليقين بعدم الاتيان بالرابعة فأصل الإتيان بالرابعة يكون بمقتضى الإستصحاب والإتيان بها مفصولة يكون بأخبار آخر دالة على الاتيان بها كذلك .

(مثل ما رواه) في الوسائل في باب وجوب البناء على الأكثر عن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام انه قال له يا عمار أجمع لك السهو كله في كلمتين متى شككت فخذ بالأكثر فإذا سلمت فأتم ما ظننت انك نقصت .

(وما رواه) في الباب ايضاً عن عمار بن موسى الساباطي قال وسألت أبا عبدالله عليه السلام عن شيء من السهو في الصلاة فقال ألا أعلمك شيئاً إذا فعلته ثم ذكرت أنك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء قلت بلى قال اذا سهوت فابن على الأكثر فإذا فرغت وسلمت فقم وصل ما ظننت انك نقصت الحديث .

(وما رواه) في الباب عن عمار بن موسى ايضاً قال قال أبو عبدالله (ع)

كلما دخل عليك من الشك في صلاتك فاعمل على الأكثر قال فإذا انصرفت فأتم

ما ظننت انك نقصت (وعليه) فتكون هذه الأخبار كلها مقيدة لإطلاق قوله عليه السلام في الصحيحة ولا ينفذ اليقين بالشك المقتضي للاتيان بالرابعة مطلقاً سواء كانت موصولة او مفصولة .

﴿ أقول ﴾

وبهذه الأخبار يرفع اليد ايضاً عن ظهور قوله عليه السلام قام فأضاف اليها أخرى في الاتيان بها موصولة .

(وبالجملة) لا ينبغي الإشكال في كون الصحيحة من باب الاستصحاب وأن المراد من اليقين فيها هو اليقين بعدم الاتيان بالرابعة لا اليقين بالبراءة كما احتمله السيد (ره) في الموثقة الآتية إذا شككت فابن على اليقين واحتمله شيخنا الأنصاري ايضاً في المقام فإنه بعيد جداً فيبقى في المقام ظهور قوله عليه السلام قام فأضاف اليها أخرى فيرفع اليد عنه بالأخبار الدالة على البناء على الأكثر ويحمل على الاتيان بالرابعة بعد التسليم مفصولة وبه يقيد اطلاق النهي عن النقض الشامل للاتيان بها موصولة او مفصولة (هذا إن قلنا) بمذهب المشهور من وجوب البناء على الأكثر تعييناً والاتيان بما احتمل نقضه منفصلاً (واما إذا قلنا) بالتخيير بينه وبين البناء على الأقل والاتيان بما احتمل نقضه متصلاً كما أفتى به الصدوق في الفقيه على ما ذكره الوافي جمعاً بين الاخبار ابي الآمرة بالبناء على الأكثر والآمرة بالبناء على الأقل كما سنأتي الإشارة اليها في ذيل الموثقة الآتية فلا وجه لرفع اليد عن الظهور المذكور بل الصحيحة تكون هي من الادلة الدالة على البناء على الأقل كما لا يخفى .

﴿ قوله فافهم .. الخ ﴾

ولعله اشارة الى ان أصل الاتيان بالرابعة لو كان هو بمقتضي استصحاب عدم الاتيان بها لوجب الاتيان بها حينئذ موصولة كما اذا قطع بعدم الاتيان بها لا الاتيان بها موصولة .

(أقول)

نعم ولكن مع ذلك كله لا يضر ذلك بكون الصحيحة من باب الاستصحاب وأن المراد من اليقين فيها هو اليقين بعدم الاتيان بالرابعة إذ غاية ما يلزم حينئذ هو رفع اليد عن الإتصال بأخبار آخر لا الإلتزام بكون المراد من اليقين فيها هو اليقين بالبراءة كما احتمله الشيخ أعلى الله مقامه لتكون الصحيحة أجنبية عن الاستصحاب رأساً .

(قوله وربما اشكل ايضاً بانه لو سلم دلالتها على الاستصحاب كانت من الاخبار الخاصة الدالة عليه في خصوص المورد لا العامة لغير مورد... الخ)

(جاضل الإشكال) انه لو سلم دلالة الصحيحة على الاستصحاب بأن يكون المراد من اليقين فيها اليقين بعدم الاتيان بالرابعة فهي من الاخبار الخاصة اي الدالة على الاستصحاب في مورد مخصوص (مثل) قوله عليه السلام إذا استيقنت أنك قد أحدثت فتوضاً وإتيك أن تحدث وضوءه أبداً حتى تستيقن أنك قد أحدثت الى غير ذلك مما سيأتي تفصيله لامن الاخبار العامة اي الدالة على الاستصحاب في عموم الابواب من غير اختصاص بباب دون باب وذلك لظهور الفقرات السبع وهي قوله عليه السلام ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين... الخ في كونها مبنية للفاعل أي لا ينقض المصلي الشاك فإذا كان الفاعل هو المصلي الشاك كان المراد من اليقين فيها خصوص يقينه بعدم الاتيان بالرابعة لا جنس اليقين ليستفاد منها حجية الاستصحاب في عموم الابواب (وقد أجاب عنه) المصنف بأمرين (احدهما) أن تطبيق قضية لا ينقض اليقين على غير مورد كما في الصحيحتين

المتقدمتين مما يؤيد إلغاء خصوصية المورد في الصحيحة الثالثة .

(ثانيهما) ان الظاهر من نفس القضية أن ملاك حرمة النقص انما

هو ما في نفس اليقين والشك لا لما في المورد من الخصوصية كي يختص الحكم به دون غيره .

(اقول)

وكان المصنف قد سلم أن المراد من اليقين في الصحيحة بعد ظهور الفقرات فيها في كونها مبنية للفاعل هو يقين المصلي بخصوص عدم الإتيان بالرابعة لا جنس اليقين غاية أنه قد تشبث لإلغاء خصوصية المورد بالامرین المذكورين (ولكن الحق) هو منع ذلك اي منع كون المراد من اليقين فيها بعد فرض ظهور الفقرات السبع في كونها مبنية للفاعل هو يقين المصلي بخصوص عدم الإتيان بالرابعة بل المراد جنس يقينه اي ولا ينقض المصلي الشاك جنس اليقين بالشك ومنه يقينه في المورد بعدم الإتيان بالرابعة وقد أشرنا الى ذلك كله قبلا عند ذكر محل الإستشهاد من الصحيحة مختصراً فتذكر وتدبر جيداً .

في الاستدلال بموثقة اسحاق

(بقي شيء) وهو ان الشيخ أعلى الله مقامه بعد ما فرغ من الصحيحة الثالثة قد تعرض لموثقة اسحاق التي قد أشير اليها مكرراً .

(وهي ما رواه) في الوافي في باب الشك فيما زاد على الركعتين (وفي الوسائل) في باب وجوب البناء على الاكثر مسنداً عن اسحاق بن عمار قال قال لي ابو الحسن الأول عليه السلام إذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا أصل قال نعم (وقد ناقش الشيخ) أعلى الله مقامه في الاستدلال بها كما ناقش في الاستدلال بالصحيحة الثالثة ايضاً (وعمدة) وجه المناقشة منافاتها لما جعله الشارع أصلاً في غير واحد من الاخبار يعني بها الاخبار المتقدمة الآمرة بالبناء على الاكثر وان احتمل أخيراً عدم اختصاصها بشكوك الصلاة فضلاً عن الشك في ركعاتها (قال) نعم يمكن أن يقال بعدم الدليل على اختصاص الموثقة بشكوك الصلاة فضلاً عن الشك في ركعاتها فهو أصل كلي خرج منه الشك في عدد الركعات وهو غير قادح (انتهى)

﴿ أقول ﴾

الظاهر كما أفاد الشيخ أعلى الله مقامه انه لا دليل على اختصاص الموثقة بشكوك الصلاة فضلا عن الشك في ركعاتها كي تنافي ما جعله الشارع أصلاً في غير واحد من الاخبار (ولكن) الموثقة على هذا التقدير جملة مرددة بين قاعدة الإستصحاب وقاعدة اليقين لعدم ظهورها في شيء منها إذ كما يحتمل أن يكون المراد انه إذا شككت في بقاء ما تيقنت به فابن على اليقين فكذلك يحتمل أن يكون المراد انه إذا شككت في أصل ما تيقنت به فابن على اليقين ومستأني الإشارة الى قاعدة اليقين في تنمة الاستصحاب إن شاء الله تعالى .

(نعم إذا قلنا) باختصاصها بالشك في عدد الركعات كما هو ظاهر الاصحاب بقريئة ذكرهم لها في ذيل أخبار الشكوك في ركعات الصلاة فهي من الأدلة الخاصة أي الدالة على الإستصحاب في مورد خاص وهو عدد ركعات الصلاة لا الأدلة العامة اي الدالة عليه مطلقاً في عموم الابواب من غير اختصاص بباب دون باب كما في الصحاح الثلاث المتقدمات وحينئذ (فإذا اخترنا) ما اختاره المشهور من وجوب البناء على الاكثر عند الشك في ركعات الصلاة فلا بد من حملها على التقية لموافقته لمذهب العامة كما هو ما دل على البناء على الاقل .

(مثل ما رواه) في الوافي في باب الشك فيما زاد على الركعتين عن ابن يقطين عن أخيه عن أبيه قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يدري كم صلي واحدة أم ثنتين أم ثلاثاً قال يبني على الجزم ويسجد سجدة السهو ويتشهد خفيفاً . (وما رواه) في الباب ايضاً عن سهل بن اليسع فيما اذا تلبس عليه الاعداد كلها عن الرضا عليه السلام انه قال يبني على يقينه ويسجد سجدة السهو بعد التسليم ويتشهد تشهداً خفيفاً .

(وما رواه) في الباب ايضاً عن اليسع عن أبيه قال سألت أبا الحسن (ع) عن الرجل لا يدري أثلاثاً صلي أم ثنتين قال يبني على التقصان ويأخذ بالجزم

ويتشهد بعد انصرافه تشهداً خفيفاً كذلك في أول الصلاة وآخرها (قال) صاحب الوافي لعله سقط ذكر سجود السهو من قلم النساخ في هذا الحديث (الى ان قال) لان التشهد الخفيف لا يكون الا فيه (انتهى) وهو جيد .
(وما رواه) في الباب ايضاً عن البجلي وعليّ عن أبي ابراهيم عليه السلام في السهو في الصلاة فقال يبني على اليقين ويأخذ بالجزم ويحتاط بالصلوات كلها (واما إذا اخترنا) ما اختاره الصدوق أعلى الله مقامه كما تقدم من التخيير بين البناء على الاكثر والبناء على الاقل بمقتضي الجمع بين الطائفتين من الاخبار فهي من جملة ما دل على البناء على الاقل بلا حجة الى حملها على التقية أصلاً وهذا واضح .

في الاستدلال برواية عجل بن مسلم

ورواية اخرى

(قوله ومنها قوله من كان على يقين فأصابه شك فليمض على يقينه فإن الشك لا ينقض اليقين او فإن اليقين لا يدفع بالشك . . . الخ)
هذه روايتان قد جمع بينهما المصنف بلفظ واحد (قال الشيخ) أعلى الله مقامه (ما لفظه) ومنها ما عن الخصال بسنده عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) قال قال أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فإن الشك لا ينقض اليقين (انتهى) .

(ورواها في الوسائل) في أول باب من نواقض الوضوء (وقال) ثم شك (ثم قال) الشيخ أعلى الله مقامه وفي رواية أخرى عنه من كان على يقين فأصابه شك فليمض على يقينه فإن اليقين لا يدفع بالشك (قال) وعدها المجلسي في البحار في سلك الاخبار التي يستفاد منها القواعد الكلية (انتهى) فقول المصنف

أو فإن اليقين لا يدفع بالشك إشارة الى هذه الرواية الثانية .

﴿ قوله وهو وإن كان يحتمل قاعدة اليقين لظهوره في اختلاف زمان

الوصفين وإنما يكون ذلك في القاعدة دون الاستصحاب . . . الخ ﴾

(توضيح المقام) أن الشيخ أعلى الله مقامه بعد أن ذكر الروایتين جميعاً أوردعليهما (بما حاصله) انه يعتبر في قاعدة اليقين اختلاف زمان اليقين والشك بأن نتيقن أولاً بعدالة زيد مثلاً في يوم الجمعة ثم نشك بعداً في نفس عدالته في يوم الجمعة (ولكن) لا يعتبر ذلك في الاستصحاب قطعاً إذ من الجائز أن نتيقن ونشك في زمان واحد كما إذا تيقنا في الحال أن زيداً كان عادلاً في يوم الجمعة وفي عين الحال شككنا ايضاً في عدالته في هذا الحال (والسرفيه) ان الشك في الاستصحاب متعلق ببقاء ما تيقن به فيتعدد متعلق اليقين والشك دقة فلا بأس باجتماع الوصفين في زمان واحد بخلاف قاعدة اليقين فإن الشك فيها يتعلق بأصل ما تيقن به فيتحدد متعلق اليقين والشك فلا يكاد يجتمع الوصفان في زمان واحد (ثم لا إشكال) في ظهور الروایتين جميعاً بمقتضى قوله عليه السلام من كان على يقين فشك او فأصابه شك في اختلاف زمان اليقين والشك وان اليقين فيها سابق والشك فيها لاحق (وعليه) فيتعين حملها على قاعدة اليقين دون الإستصحاب .

(فيقول المصنف) في جواب الشيخ أعلى الله مقامه ما حاصله أن الروایتين وان كانتا ظاهرتين في اختلاف زمان اليقين والشك ولكن مجرد ذلك مما لا يوجب تعين حملها على قاعدة اليقين فإن المتداول في التعبير عن الاستصحاب ايضاً هو ذلك ولعله بملاحظة اختلاف زمان المتيقن والمشكوك وسرايته الى نفس اليقين والشك لما بين اليقين والمتيقن من نحو من الإتحاد وهكذا بين الشك والمشكوك (بل ولنا) ما يوجب ظهور الروایتين في الاستصحاب فضلاً عن عدم الموجب لتعين حملها على قاعدة اليقين وهو قوله عليه السلام فان الشك لا ينقض اليقين او فإن اليقين لا يدفع بالشك فإنه إشارة الى القضية المرتكزة في أذهان العقلاء الواردة

في ادلة الاستصحاب مكرراً أعني في الصحاح الثلاثة المتقدمة .
(وقد أنصف الشيخ) أعلى الله مقامه أخيراً فأشار الى ذلك بقوله لكن
الإنصاف أن قوله عليه السلام فإن اليقين لا ينقض بالشك بملاحظة ما سبق في
الصحاح من قوله لا ينقض اليقين بالشك ظاهره مساوقته لها وبعده حمله على المعنى
الذي ذكرنا (انتهى) .

(قوله فافهم ... الخ)

ولعله إشارة الى ضعف قوله ولعله بملاحظة اختلاف زمان الموصوفين وسرايته
الى الوصفين لما بين اليقين والمتيقن من نحو من الإتحاد ... الخ فإن السر في تداول
التعبير عن الاستصحاب بمثل تلك العبارة من كان على يقين فشك او فأصابه شك
ليس هو اختلاف زمان الموصوفين وسرايته الى الوصفين بل السر هو اتحاد متعلقي
اليقين والشك في الاستصحاب عرفاً كما في قاعدة اليقين عيناً غايته انه في
الاستصحاب متحد عرفاً وفي قاعدة اليقين متحد دقة وعرفاً فإذا اتحد متعلق
اليقين والشك في الاستصحاب عرفاً كما في قاعدة اليقين فقهرأ يختلف زمان اليقين
والشك فيه كما يختلف فيها فيكون اليقين سابقاً والشك لاحقاً ويحسن التعبير في
كليهما جميعاً بمثل من كان على يقين فشك او فأصابه شك فتأمل جيداً .

في الاستدلال بخبر الصفار

(قوله ومنها خبر الصفار عن علي بن محمد القاساني قال كتبت اليه وانا
بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب اليقين لا
يدخل فيه الشك هم للرؤية وافطر للرؤية ... الخ)
(قد رواها) في الوافي في باب علامة دخول الشهر وأن الصوم للرؤية
والفطر للرؤية .

(ورواها) في الوسائل في باب كون علامة شهر رمضان وغيره رؤية الهلال (والعجب) أن المصنف قد نقل الحديث في المقام على الضبط والدقة بلا اختلاف في متنه أصلاً ولو يسيراً .

﴿ قوله حيث دل على أن اليقين بشعبان لا يكون مدخولاً بالشك في بقاءه وزواله بدخول شهر رمضان . . . الخ ﴾

ظاهر العبارة أن الخبر قد دل على أن خصوص اليقين بشعبان لا يكون مدخولاً بالشك في بقاءه وزواله بدخول شهر رمضان فيكون الخبر من الأخبار الخاصة أي الدالة على حجية الاستصحاب في مورد مخصوص وفي باب خاص بالأخبار العامة أي الدالة على اعتباره في عموم الأبواب من غير اختصاص بباب دون باب (ولكنه) كما ترى ضعيف فإن الخبر قد دل على أن جنس اليقين لا يكون مدخولاً بالشك ومنه اليقين بشعبان فلا يكون مدخولاً بالشك في شهر رمضان وهكذا اليقين بشهر رمضان فلا يكون مدخولاً بالشك في شوال لا خصوص اليقين بشعبان أو بشهر رمضان (وقد أجاد الشيخ) أعلى الله مقامه في تقريب الاستدلال به (فقال) بعد ذكر الخبر (ما لفظه) فإن تفريع تحديد كل من الصوم والإفطار على رؤية هلاكي رمضان وشوال لا يستقيم إلا بإرادة عدم جعل اليقين السابق مدخولاً بالشك يعني به جنس اليقين السابق مدخولاً بالشك اللاحق ومنه اليقين بشعبان واليقين بشهر رمضان .

﴿ قوله وربما يقال إن مراجعة الأخبار الواردة في يوم الشك يشرف القطع بأن المراد باليقين هو اليقين بدخول شهر رمضان . . . الخ ﴾

(وتفصيل الأخبار) الواردة في يوم الشك هكذا قد (روي) في الوسائل في باب كون علامة شهر رمضان وغيره رؤية الهلال مسنداً عن إبراهيم بن عثمان الخزاز عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال إن شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدا بالتظني .

(وروي) ايضاً في الباب مسنداً عن سماعة قال صيام شهر رمضان بالرؤية وليس بالظن الحديث .

(وروي) ايضاً في الباب مسنداً عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا رأيتم الهلال فصرموا وإذا رأيتموه فافطروا وليس بالرأي والتنظي ولكن بالرؤية الحديث .

(وروي) ايضاً في الباب مسنداً عن اسحاق بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام انه قال في كتاب علي عليه السلام صم لرؤيته وافطر لرؤيته وإياك والشك والظن الحديث .

(فيقول المصنف) انه ربما يقال إن مراجعة تلك الأخبار مما يشرف القطع بأن المراد من اليقين في خبر الصفار هو اليقين بدخول شهر رمضان وأنه لا بد في وجوب الصوم من اليقين بدخول شهر رمضان كما لا بد في وجوب الإفطار من اليقين بدخول شوال غايته أن الحديثين الأولين أعني حديثي الخزاز وسماعة يتعرضان حال الصوم فقط والحديثان الأخيران يتعرضان كلا من الصوم والإفطار جميعاً (وعليه) فخير الصفار يكون أجنبياً عن الاستصحاب رأساً .

﴿ أقول ﴾

إن المصنف وإن لم يصرح باختيار هذا القول تصريحاً ولكن الظاهر منه الميل إليه حيث ذكر القول ولم يرد عليه وما أبعد ما بينه وبين ما ادعاه الشيخ أعلى الله مقامه من كون الخبر من أظهر روايات الباب يعني باب الاستصحاب (قال) والإنصاف ان هذه الرواية أظهر ما في هذا الباب من أخبار الاستصحاب إلا أن سندها غير سليم (انتهى)

(والحق) أن الخبر وإن لم يكن من أظهر روايات الباب بل أظهرها الصحاح الثلاثة بلا شبهة ولكن الخبر ليس أجنبياً عن الاستصحاب رأساً كما احتمله المصنف فإن مفاد أخبار يوم الشك وإن كان اعتبار اليقين بدخول شهر رمضان

في وجوب الصوم وأنه فريضة من فرائض الله فلا يجوز تأديته بالشك أو الظن بل بالرؤية (ولكن) مع ذلك لا يكون قرينة على أن المراد من اليقين في خبر الصغار (اليقين لا يدخل فيه الشك) هو اليقين بدخول شهر رمضان سيما بعد وجود هذا التعبير في الصحيحة الثالثة أيضاً المتقدمة بل المراد منه أن جنس اليقين السابق مما لا يدخل فيه الشك اللاحق كما ظهر من الشيخ أيضاً في عبارته المتقدمة وقد عرفت قبلاً في ذيل الصحيحة الثالثة أن إدخال الشك في اليقين هو عبارة أخرى عن نقض اليقين بالشك والإعتناء بالشك وخلطه باليقين فتذكر.

في الاستدلال بقوله كل شيء طاهر وقوله

الماء كله طاهر وقوله كل شيء حلال

﴿ قوله ومنها قوله عليه السلام كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر وقوله الماء كله طاهر حتى تعلم أنه نجس وقوله كل شيء حلال حتى تعرف أنه حرام الى آخره ﴾

(الشيخ أعلى الله مقامه) بعد أن فرغ عن ذكر الأخبار الستة المتقدمة من الصحاح الثلاثة وما بعدها (قال ما لفظه) هذه جملة ما وقفت عليه من الأخبار المستدل بها للاستصحاب (الى ان قال) ورميؤيد ذلك بالأخبار الواردة في الموارد الخاصة يعني بها الأخبار الدالة على حجية الإستصحاب في موارد مخصوصة وابواب خاصة (فذكر رواية عبدالله بن سنان) الواردة فيمن يعير ثوبه الدمى وسنذكر تفصيلها إن شاء الله تعالى (الى ان قال) ومثل قوله عليه السلام في موثقة عمار كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر (ثم ساق الكلام طويلاً الى ان قال) ونظير ذلك ما صنعه صاحب الوافية حيث ذكر روايات إصالة الحل الواردة في مشتبه الحكم أو

الموضوع في هذا المقام (الى ان قال) ومنها قوله عليه السلام الماء كله طاهر حتى تعلم أنه نجس (انتهى) .

﴿ اقول ﴾

(أما الرواية الأولى) اعني موثقة عمار فقد رواها في الوسائل في أبواب النجاسات في باب أن كل شيء طاهر حتى يعلم ورود النجاسة عليه (ولفظه) كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قدر فإذا علمت فقد قدر وما لم تعلم فليس عليك ولكن المشهور على الألسن هو كل شيء طاهر ولا أصل له .
(وأما روايات الحل) فقد عرفت تفصيلها في البراءة سنداً ومتناً فلا زعيد .
(وأما الرواية الأخيرة) فقد رواها في الوسائل في أول باب من أبواب الماء المطلق (ولفظه) الماء كله طاهر حتى يعلم أنه قدر وان كان لفظ الشيخ والمصنف جميعاً حتى تعلم أنه نجس ولكن المروي ما نقلناه .

﴿ قوله وتقريب دلالة مثل هذه الاخبار على الاستصحاب أن يقال ان الغاية فيها انما هو لبيان استمرار ما حكم على الموضوع واقماً . . . الخ ﴾

(ملخص كلام الشيخ) أعلى الله مقامه في تقريب دلالة موثقة عمار كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قدر على الإستصحاب أنها مبنية على كونها مسوقة لبيان استمرار طهارة كل شيء الى ان يعلم حدوث قذارته لا ثبوتها له ظاهراً الى أن يعلم عدمها (والاصل) في ذلك أن القضية المغياة (قد يقصد المتكلم بها) مجرد ثبوت المحمول للموضوع (وقد يقصد المتكلم بها) مجرد الإستمرار لا أصل الثبوت بحيث يكون أصل الثبوت مفروغاً عنه (والمقصود) من الموثقة .

(إما ان يكون المعنى الثاني) وهو القصد الى بيان الإستمرار بعد الفراغ من ثبوت أصل الطهارة فيكون دليلاً على استصحاب الطهارة لكنه خلاف الظاهر .
(وإما ان يكون المعنى الاول) وحينئذ لم يكن فيه دلالة على استصحاب الطهارة وإن شمل مورده الا أن الحكم فيما علم طهارته ولم يعلم طرو القذاره له ليس

من حيث سبق طهارته بل باعتبار مجرد كونه مشكوك الطهارة فالرواية تفيد قاعدة الطهارة حتى في مسبق الطهارة لا استصحابها .

(وملخص كلام المصنف) في تقريب دلالة تلك الاخبار على الاستصحاب أن المستفاد من الغاية بيان استمرار ما حكم على الموضوع واقعاً بحسب الظاهر فقوله عليه السلام كل شيء طاهر يستفاد منه إثبات حكم واقعي للشيء وقوله عليه السلام حتى تعلم أنه قدر يستفاد منه أن الحكم الواقعي الثابت للشيء مستمر ظاهراً إلى أن يعلم الخلاف فالمغني دليل اجتهادي والغاية استصحاب الطهارة وليست للغاية لتحديد الموضوع أي كل شيء لم يعلم أنه قدر هو طاهر كي يكون المجموع قاعدة الطهارة وذلك لظهور المغني في بيان الحكم للأشياء بعناوينها الأولية لا الأشياء بعناوينها الثانوية أي الأشياء الغير المعلومة قداوتها (والفرق بين التقريبيين) أن الإستمارة على تقريب الشيخ يقصد من نفس المحمول أي كلمة طاهر وعلى تقريب المصنف يقصد من نفس الغاية من دون تصرف في المحمول أبداً على ما يظهر من قوله إن الغاية فيها إنما هو ابيان استمرار ما حكم على الموضوع واقعاً... الخ وهكذا قوله بعد ذلك إلا أنه بغايته دل على الإستصحاب حيث أنها ظاهرة في استمرار ذلك الحكم الواقعي ظاهراً ما لم يعلم بطرو ضده أو نقيضه... الخ فيكون المعنى على تقريب الشيخ هكذا كل شيء طاهر أي مستمر طهارته حتى تعلم أنه قدر والمعنى على تقريب المصنف هكذا كل شيء طاهر أي واقعاً وهذه الطهارة الواقعية مستمرة ظاهراً إلى أن يعلم قداوته (ومن هنا) تكون الرواية على تقريب الشيخ استصحاباً محضاً وعلى تقريب المصنف يكون المغيا دليلاً اجتهادياً والغاية استصحاباً للطهارة الواقعية .

﴿ أقول ﴾

(اما تقريب الشيخ) فهو خلاف الظاهر وقد اعترف به أعلى الله مقامه كما تقدم فان الظاهر من قوله كل شيء طاهر اثبات نفس الطهارة للشيء لإثبات استمرارها

له (واما تقريب المصنف) ففيه (مضافاً) الى انه خلاف الظاهر (مستلزم) لاستعمال اللفظ في اكثر من معنى فإن الغاية على هذا الفرض قد اريد منها استمرار الحكم الواقعي ظاهراً و اريد منها ايضاً معناها الحقيقي وهو الإنتهاء اذ المقصود ليس استمرار الحكم الواقعي ظاهراً الى الآخر بل الى العلم بالقذارة فينتهي وهذا هو استعمال اللفظ في اكثر من معنى فيتعين كون الرواية لقاعدة الطهارة وحدها كما هو ظاهر الشيخ اعلى الله مقامه (ودعوى) ظهور المغيبي في بيان الحكم للأشياء بعناوينها الأولية وان كانت هي حقاً لكن ما لم تكن الغاية هي العلم والا فيكون المغيبي لبيان الحكم للأشياء الغير المعلومة قذارتها وهي عبارة اخرى عن الأشياء بعناوينها الثانوية وهذا واضح ظاهر .

﴿ قوله من الطهارة والحلية ظاهراً . . . الخ ﴾

قوله ظاهراً ليس تمييزاً للطهارة والحلية بل لاستمرار ما حكم على الموضوع واقعاً بمعنى ان ما حكم على الموضوع واقعاً من الطهارة والحلية هو مستمر ظاهراً الى العلم بطروء ضده او نقيضه وقد صرح بذلك في قوله الآتي في المتن في استمرار ذلك الحكم الواقعي ظاهراً ما لم يعلم بطروء ضده او نقيضه . . . الخ .

﴿ قوله لا لتحديد الموضوع كي يكون الحكم بهما قاعدة مضروبة لما شك

في طهارته او حليته . . . الخ ﴾

بل ليست الغاية لتحديد الموضوع ولو كان الحكم بهما قاعدة مضروبة لما شك في طهارته او حليته فإن الغاية إما قيد للمحمول او للنسبة كما في قولك زيد نائم حتى تطلع الشمس او قائم الى الزوال .

(نعم نتيجة) كون المحمول او النسبة مغيبي بالعلم هو تحديد الموضوع قهراً فيكون الشيء الثابت له الطهارة او الحلية هو الشيء الغير المعلوم طهارته او حليته لا الشيء مطلقاً وهو معنى تحديد الموضوع قهراً فتأمل جيداً .

﴿ قوله كما انه لو صار مغياً لغاية مثل الملاقات بالنجاسة أو ما يوجب

الحرمة لدل على استمرار ... الخ ﴾

فيذا قال مثلاً الماء كله طاهر حتى يلاقي النجس أو العصير حلال حتى يغلي لدل ذلك على استمرار ذلك الحكم الواقعي الى الملاقاة أو الغليان فينقطع ولم يكن له حينئذ بنفسه ولا بغايته دلالة على الإستصحاب أصلاً أما عدم دلالاته بنفسه فواضح فإن المغي دليل اجتهادي محض وأما عدم دلالاته بغايته فلأن الغاية ليست هي العلم كي يكون الاستمرار المغي به ظاهرياً مجموعاً في ظرف الجهل والستار على الواقع ويكون عبارة أخرى عن الاستصحاب والأصل العملي وهذا أيضاً واضح .

﴿ قوله ولا يخفى انه لا يلزم على ذلك استعمال اللفظ في معنيين ... الخ ﴾

بل قد عرفت منا لزوم ذلك جداً فإن الغاية على تقريب المصنف قد اريد منها استمرار ما حكم على الموضوع واقعاً واريد منها أيضاً معناها الحقيقي وهو الإنتهاء اذ المقصود كما تقدم ليس استمرار الحكم الواقعي ظاهراً الى الآخر بل الى العلم بالقدارة فينتهي وينقطع وهذا هو استعمال اللفظ في أكثر من معنى .

﴿ قوله وإنما يلزم لو جعلت الغاية مع كونها من حدود الموضوع وقوده

غاية لاستمرار حكمه ليدل على القاعدة والاستصحاب ... الخ ﴾

هذا زد على صاحب الفصول (ره) وتوضيحه أنه (قال الشيخ) أعلى الله مقامه في ما أفاده في المقام (ما لفظه) نعم إرادة القاعدة والاستصحاب معاً يوجب استعمال اللفظ في معنيين لما عرفت ان المقصود في القاعدة مجرد إثبات الطهارة في المشكوك وفي الاستصحاب خصوص إبقائها في معلوم الطهارة سابقاً والجامع بينهما غير موجود فيلزم ما ذكرنا (الى ان قال) وقد خفي ذلك على بعض المعاصرين يعني به الفصول فزعم جواز إرادة القاعدة والاستصحاب معاً وأنكر ذلك على صاحب القوانين فقال إن الرواية تدل على أصليين .

(احدهما) أن الحكم الأولي للأشياء ظاهراً هي الطهارة مع عدم العلم

بالنجاسة وهذا لا تعلق له بمسألة الاستصحاب .

(الثاني) أن هذا الحكم مستمر الى زمن العلم بالنجاسة وهذا من موارد الإستصحاب وجزئياته (قال الشيخ) انتهى (ثم قال) اقول ليت شعري ما المشار إليه بقوله هذا الحكم مستمر الى زمن العلم بالنجاسة (فإن كان) هو الحكم المستفاد من الأصل الأولى فليس استمراره ظاهراً ولا واقعاً مغيباً بزمان العلم بالنجاسة بل هو مستمر الى زمن نسخ هذا الحكم في الشريعة (مع ان قوله) حتى تعلم إذا جعل من توابع الحكم الأول الذي هو الموضوع للحكم الثاني فن أن يصير الثاني مغيباً به إذ لا يعقل كون شيء في استعمال واحد غاية لحكم ولحكم آخر يكون الحكم الأول المغيب موضوعاً له (وإن كان) هو الحكم الواقعي المعلوم يعني ان الطهارة إذا ثبتت واقعاً في زمان فهي مستمرة في الظاهر الى زمن العلم بالنجاسة فيكون الكلام مسوقاً لبيان الإستمرار الظاهري فيما علم ثبوت الطهارة له واقعاً في زمان فأين هذا من بيان قاعدة الطهارة من حيث هي للشيء المشكوك من حيث هو مشكوك (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه (وملخصه) انه يرد على الفصول القائل يكون الرواية للقاعدة والإستصحاب جميعاً إشكالات عديدة .

(احدها) استعمال اللفظ في أكثر من معنى وهو لفظ طاهر وذلك لما عرفت من أن المقصود في قاعدة الطهارة هو إثبات نفس الطهارة للشيء وفي الاستصحاب إثبات استمرارها له بعد الفراغ عن ثبوت أصلها فيكون لفظ طاهر مستعملاً في الطهارة وفي استمرارها جميعاً .

(ثانياً) ان المشار اليه في قوله إن هذا الحكم مستمر الى زمن العلم بالنجاسة (ان كان) هو الحكم الظاهري كما هو ظاهر كلامه بل صريحه أي ان الطهارة الظاهرية التي هي مع عدم العلم بالنجاسة مستمرة ظاهراً الى زمن العلم بالنجاسة فليس استمرار هذا الحكم الظاهري مغيباً بزمان العلم بالنجاسة بل هو ثابت الى زمن نسخ هذا الحكم في الشريعة (وإن كان) هو الحكم الواقعي أي إن الطهارة الواقعية

الثابتة للشيء مستمرة ظاهراً الى زمن العلم بالنجاسة فالرواية على هذا تكون دليلاً اجتهادياً واستصحابياً كما تقدم من المصنف لاقاعدة واستصحاباً كما ادعاه الفصول (ثالثها) وهو العمدة ان الحكم الأول أي الطهارة مغني بالعلم بالنجاسة وبهذه الغاية صارت هي طهارة ظاهرية مجعولة في ظرف الشك أي في ظرف عدم العلم بالنجاسة والحكم الثاني وهو استمرار الطهارة الظاهرية مغني ايضاً بالعلم بالنجاسة إذ المفروض استمرارها الى هذا الحد لا الى الأبد (وعليه) فغاية واحدة هي غاية للحكم الأول والثاني جميعاً وهذا وإن لم يكن مانع عنه عقلاً ولكنه في المقام حيث ان الحكم الأول مع تابعه أي مع غايته يكون موضوعاً للحكم الثاني مستلزم لتقدم الشيء على نفسه فانها بما هي من توابع الحكم الأول المفروض كونه موضوعاً للحكم الثاني تكون في رتبة سابقة وهي رتبة الموضوع وبما انها غاية للحكم الثاني ايضاً المترتبة على الحكم الأول تكون في رتبة متأخرة وهي رتبة الحكم وهذا هو تقدم الشيء على نفسه المحال عقلاً فتأمل جيداً .

(هذا كله من امر الشيخ) أعلى الله مقامه مع الفصول وقد أجاد انصافاً في الرد عليه ولم يدع شيئاً .

(واما المصنف) فحيث ان إرادة القاعدة عنده مبتنية على كون الغاية لتحديد الموضوع كما تقدم فرد على الفصول بلزوم استعمال اللفظ في معنيين بطريق آخر غير طريق الشيخ وهو أن الغاية يلزم أن تكون من قيود الموضوع لتتحقق بها قاعدة الطهارة ويلزم أن تكون غاية لاستمرار الطهارة الظاهرية ليتحقق بها الاستصحاب فيكون معنى قوله عليه السلام كل شيء طاهر حتى تعلم انه قدر هكذا كل شيء لم يعلم قذارته طاهر وهذه الطهارة مستمرة ظاهراً الى العلم بالقذارة وهذا هو ما ذكره المصنف من استعمال اللفظ في معنيين .

﴿ أقول ﴾

ويمكن إرجاع ذلك الى الإشكال الأخير من الإشكالات الثلاثة التي أوردها الشيخ

على الفصول وكان مرجعه الى استلزام تقدم الشيء على نفسه المحال عقلاً (وعلى كل حال) قد تقدم منا ان إرادة القاعدة من الرواية الشريفة غير مبتنية على كون الغاية لتحديد الموضوع بل هي إما غاية للمحمول او للنسبة وإن كانت نتيجة تحديد المحمول او النسبة هي تحديد الموضوع قهراً كما عرفت (وعليه) فالتحقيق في ردّ الفصول من حيث لزوم استعمال اللفظ في اكثر من معنى او غيره هو ما أفاده الشيخ اعلى الله مقامه .

(بقي أمور) :

(الاول) ان في المسألة قولاً آخر وهو كون الرواية دليلاً اجتهادياً وقاعدة واستصحاباً فالمغبي دليل اجتهادي وقاعدة والغاية استصحاب محض (وهذا هو خيرة المصنف) في تعليقه على الرسائل (قال) عند التعليق على قول الشيخ نعم إرادة القاعدة والاستصحاب معاً يوجب استعمال اللفظ في معنيين (ما لفظه) إرادتها إنما توجب ذلك او كان كما أفاده قدس سره بان يراد من المحمول فيها تارة اصل ثبوته واخرى استمراره بحيث كان اصل ثبوته مفروغاً عنه وكذلك الحال في الغاية فجعلت غاية للحكم بثبوته مرة وللحكم باستمراره اخرى واما إذا اريد احدهما من المغبي والآخر من الغاية فلا (توضيح ذلك) ان قوله عليه السلام كل شيء طاهر مع قطع النظر عن الغاية بعمومه يدل على طهارة الأشياء بعناوينها الواقعية كالماء والتراب وغيرهما فيكون دليلاً اجتهادياً على طهارة الأشياء وباطلاقه بحسب حالات الشيء التي منها حالة كونه بحيث يشبهه طهارته ونجاسته بالشبهة الحكمية او الموضوعية يدل على قاعدة الطهارة فيما اشبهه طهارته كذلك (الى ان قال) ولا ضير في اختلاف الحكم بالنسبة الى افراد العام وصيرورته ظاهرياً بالنسبة الى بعضها وواقعياً بالإضافة الى بعضها الآخر لأن الاختلاف بذلك إنما هو من اختلاف افراد الموضوع لا من جهة الاختلاف في المعنى المحكوم به بل هو بالمعنى الواحد (الى ان قال) فدل أي الحديث الشريف بما فيه من الغاية والمغبي على ثبوت

الطهارة واقعاً وظاهراً على ما عرفت على اختلاف أفراد العام وعلى بقائها تبعداً عند الشك في البقاء من دون لزوم محذور استعمال اللفظ في المعنيين (انتهى) موضع الحاجة من كلامه .

﴿ اقول ﴾

(أما إرادة) الاستصحاب من الغاية فقد عرفت قبلاً في ذيل التعليق على قوله وتقريب دلالة مثل هذه الاخبار ... الخ محذورها وهو لزوم استعمال الغاية في معنيين اي في الإستمرار وفي الإنتهاء جميعاً فراجع .

(وأما إرادة) القاعدة والاستصحاب جميعاً من الرواية فقد عرفت آنفاً محاذيرها من الشيخ أعلى الله مقامه في ضمن ردة على الفصول وكان عمدتها لزوم تقدم الشيء على نفسه فتذكر .

(وأما إرادة) الدليل الإجتهادي والقاعدة جميعاً من المعني بدعوي اطلاق لفظ الشيء في قضية كل شيء ظاهر حتى تعلم انه قدّر وشموله للشيء بعنوانه الأوّلي كالماء والتراب ونحوهما وللشيء بعنوانه الثانوي اي مشكوك الطهارة والنجاسة وأن الجميع ظاهر غايته ان بعض أفرادها ظاهر واقعاً وبعضها الآخر ظاهر ظاهراً فهي لو سلم معقوليتها مما لا تلائم الغاية وهي العلم بالقدارة إذ لا معنى لكون الطهارة الواقعية مغياة بالعلم بالقدارة الا الظاهرية المجعولة في ظرف الشك في الطهارة الواقعية فقهرراً يكون المعني قاعدة الطهارة فقط لادليلاً اجتهادياً وقاعدة فتأمل جيداً .

(هذا تمام الكلام) في تنقيح المسألة وقد عرفت ان فيها وجوهاً خمسة .

(الاول) كون الرواية هي قاعدة الطهارة فقط وهو الحق المشهور وهو الظاهر من الشيخ أعلى الله مقامه لما عرفت من تصريحه بكونها للإستصحاب خلاف الظاهر .

(الثاني) كونها استصحاباً فقط وهو الذي قد عرفت تقريبه من الشيخ

بإرادة استمرار الطهارة من المحمول لا نفس الطهارة وإن اعترف أعلى الله مقامه
أنه خلاف الظاهر وهو كذلك .

(الثالث) كونها دليلاً اجتهادياً واستصحاباً وهو خيرة المصنف في الكتاب

(الرابع) كونها قاعدة واستصحاباً وهو خيرة الفصول :

(الخامس) وهو أحسن الوجوه كونها دليلاً اجتهادياً وقاعدة واستصحاباً

وهو خيرة المصنف في تعليقه على الرسائل .

(الامر الثاني) ان الشيخ أعلى الله مقامه بعد أن أنكر في موثقة عمار وهي

كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قدر كونها للإستصحاب وقال أنه خلاف الظاهر

كما تقدم قبلاً قد ادعى في رواية الماء كله طاهر حتى تعلم أنه نجس أن الأولى حملها

على الإستصحاب (قال) أعلى الله مقامه (ما لفظه) ومنها أي ومن الأخبار

الدالة على الإستصحاب في موارد خاصة قوله عليه السلام الماء كله طاهر حتى

تعلم أنه نجس وهو وان كان متحداً مع الخبر السابق من حيث الحكم والغاية إلا أن

الإشتباه في الماء من غير جهة عروض النجاسة للماء غير متحقق غالباً فالأولى

حملها على إرادة الإستصحاب والمعنى ان الماء المعلوم طهارته بحسب أصل الحلقة

طاهر حتى تعلم أي مستمر طهارته المفروضة الى حين العلم بعروض القذارة له سواء

كان الإشتباه وعدم العلم من جهة الإشتباه في الحكم كالقليل الملاقي للنجس والبر

أم كان من جهة الإشتباه في الأمر الخارجي كالشك في ملاقاته للنجاسة او نجاسة

ملاقية (انتهى) .

(ومحصله) ان الماء حيث كانت طهارته بحسب أصل الحلقة معلومة غالباً

فالأولى حمل الرواية على الإستصحاب وبيان استمرار الطهارة للماء سواء كانت

في الشبهة الحكيمة او الموضوعية الى العلم بالنجاسة لا إثبات نفس الطهارة له الى

العلم بالنجاسة .

(وفيه بعد النقض) بأن طهارة ساير الأشياء ايضاً بحسب أصل الحلقة

معلومة غالباً من دون اختصاص بالماء فقط .

(ان طهارة الماء) بحسب أصل الحلقة وان كانت معلومة واضحة ولكن طهارته الظاهرية في وعاء عدم العلم بالنجاسة غير معلومة ولا واضحة فتكون الرواية لبيان قاعدة الطهارة في خصوص المياه لا لبيان الاستصحاب فيها (هذا مضافاً) الى ما اشير اليه قبلاً من ظهور الجملة في اثبات نفس المحمول للموضوع لا لإثبات استمراره فإنه مما يحتاج الى تقدير وتبديل فتقدر كلمة مستمر وتبدل كلمة طاهر بكلمة طهارته فقوله عليه السلام الماء كله طاهر ... الخ اي الماء كله مستمر طهارته ... الخ وهو كما ترى خلاف الظاهر .

(الامر الثالث) ان المصنف لم يذكر من الأخبار الخاصة اي الدالة على اعتبار الاستصحاب في موارد مخصوصة سوى الأخبار الثلاثة المتقدمة وهي قوله عليه السلام كل شيء طاهر ... الخ وقوله (ع) الماء كله طاهر ... الخ وقواه عليه السلام كل شيء حلال ... الخ وقد عرفت عدم دلالة شيء منها على الإستهصحاب ولكن الشيخ اعلى الله مقامه قد أضاف عليها روايتين آخرتين .

في الاستدلال برواية عبدالله بن سنان

ورواية عبدالله بن بكير

(الاولى) ما رواه في الوسائل في أبواب النجاسات في باب طهارة الثوب الذي يستعيره الذمي عن عبدالله بن سنان (قال) سألت أبا عبدالله عليه السلام وأنا حاضر إنني أعير الذمي ثوبي وأنا أعلم أنه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده عليّ فأغسله قبل أن أصلي فيه فقال ابو عبدالله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من أجل ذلك فإنك أعرتة إياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا بأس أن تصلي فيه

حتى تستيقن أنه نجسه (قال الشيخ) أعلى الله مقامه بعد ذكر الرواية (ما لفظه)
وفيها دلالة واضحة على أن وجه البناء على الطهارة وعدم وجوب غسله هو سبق
طهارته وعدم العلم بارتفاعها ولو كان المستند قاعدة الطهارة لم يكن معنى لتعليل
الحكم بسبق الطهارة إذ الحكم في القاعدة مستند الى نفس عدم العلم بالطهارة
والنجاسة نعم الرواية مختصة باستصحاب الطهارة دون غيرها (ثم قال) ولا يبعد
عدم القول بالفصل بينها وبين غيرها مما يشك في ارتفاعها بالرافع (انتهى) .

﴿ اقول ﴾

بل لا يبعد ان يستفاد من التعليل المذكور في الرواية اعتبار الاستصحاب في عموم
الأبواب من غير اختصاص بباب الطهارة فقط بلا حاجة الى دعوى عدم القول
بالفصل او دعوى تنقيح المناط مثلا فإن الامام عليه السلام قد علل عدم غسل
الثوب الذي استعاره الذي باستصحاب الطهارة وانك قد أعرتة اياه وهو طاهر
ولم تستيقن انه نجسه فإن كان التعليل باستصحاب الطهارة بما هو هو كان ذلك
تعليلاً بأمري تعدي وان كان التعليل به بما هو من صغريات القضية الكلية المرتكزة في
أذهان العقلاء من عدم رفع اليد عن اليقين السابق الا بيقين آخر مثله كان التعليل
بأمر ارتكازي عقلائي وحيث ان الاول ركيك جداً بل خلاف الظاهر فيتعين الثاني
ويثبت به حجية الاستصحاب في عموم الأبواب طراً وهذا واضح .

(الثانية) ما رواه في الوسائل في أول باب من نواقض الوضوء مسنداً عن
عبدالله بن بكير عن أبيه (قال) قال لي أبو عبدالله عليه السلام إذا استيقنت انك
قد أحدثت فتوضأ واياك أن تحدث وضوءاً أبداً حتى تستيقن أنك قد أحدثت
(قال الشيخ) بعد ذكر الحديث (ما لفظه) ودلالته على استصحاب الطهارة
ظاهرة (انتهى) ولم يزد اعلى الله مقامه على ذلك شيء .

﴿ اقول ﴾

نعم دلالاته على استصحاب الطهارة ظاهرة سيما بشهادة ما في الباب من روايات اخرى

(ومثل ما رواه) في الباب عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله انه قال للصادق عليه السلام أجد الريح في بطني حتى أظن انها قد خرجت فقال ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت أو تجد الريح (ثم قال) إن ابليس يجلس بين إيتي الرجل فيحدث ليشككه .

(ومثل ما رواه) في الباب عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر قال سألته عن رجل يتكى في المسجد فلا يدري نام ام لا هل عليه وضوء قال إذا شك فليس عليه وضوء .

(ومثل) ما حكاه في الباب عن المحقق في الاعتباره روي عن موسى بن جعفر قال إذا وجد احدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا لم يخرج من المسجد حتى يسمع او يجد ريحاً .

﴿ قوله ولا يذهب عليك انه بضميمة عدم القول بالفصل قطعاً بين الحلية والطهارة وبين سائر الأحكام لعدم الدليل وتم... الخ ﴾
قد عرفت أنه لم يتم دلالة شيء من الأخبار الثلاثة المتقدمة وهي قوله (ع) كل شيء طاهر ... الخ وقوله (ع) الماء كله طاهر ... الخ وقوله (ع) كل شيء حلال ... الخ على الاستصحاب ولو في موردها كي بضميمة عدم القول بالفصل بعدم الدليل سائر الموارد ويتم .

(نعم) يصح التشبث بعدم القول بالفصل في رواية عبد الله بن سنان المتقدمة كما فعل الشيخ أعلى الله مقامه بل ويصح ذلك في رواية عبد الله بن بكير المتقدمة ايضاً بل قد عرفت منا التشبث للعموم برواية عبد الله بن سنان من ناحية ظهورها في التعليل بأمر ارتكازي عقلائي من غير حاجة الى دعوي عدم القول بالفصل او دعوي تنقيح المناط مثلاً .

﴿ قوله ثم لا يخفى إن ذيل موثقة عمار فإذا علمت فقد قدر وما لم تعلم
فليس عليك يؤيد ما استظهرنا منها . . . الخ ﴾

أي ان ذيل الموثقة يؤيد ما استظهرنا منها من كون المغي دليلاً اجتهادياً والغاية
استصحاباً (وتوضيح التأيد) مما يحتاج الى مقدمة وهي ان المغي على مختار المصنف
في الكتاب كما تقدم وعرفت هو دليل اجتهادي محض فقوله عليه السلام كل شيء
ظاهر قضية مستقلة تثبت الطهارة الواقعية للأشياء بعناوينها الأولية كالماء والتراب
والحجر والمدر ونحو ذلك وليست هي مربوطة بالغاية أصلاً ولا هي مغياة بالعلم
بالنجاسة كي تكون الطهارة ظاهرية ويكون المغي قاعدة الطهارة أبداً وأما قوله
حتى تعلم انه قدر فهو استصحاب اي حكم باستمرار تلك الطهارة الواقعية الثابتة
للأشياء بعناوينها الأولية الى العلم بالقنطرة فينتهي الإستمرار وينقطع (فإذا عرفت)
مذه المقدمة فنقول إن حاصل كلام المصنف انه يؤيد ما ذكرنا من كون المغي
دليلاً اجتهادياً محضاً وقضية مستقلة غير مربوطة بالغاية أصلاً ظهور الذيل في التفرع
على الغاية وحدها فقوله فإذا علمت فقد قدر متفرع على منطوق الغاية وقوله وما
لم تعلم فليس عليك متفرع على مفهوم الغاية فلو كان المغي مرتبطاً بالغاية وكان
المجموع قاعدة الطهارة لكان الذيل متفرعاً على المجموع لا على الغاية وحدها
(وفيه) ان كل دعوي بلا شاهد بل ظاهر الذيل هو التفرع على مجموع المغي
والغاية فقوله فإذا علمت فقد قدر متفرع على الغاية وما لم تعلم فليس عليك متفرع
على المغي بالغاية فتأمل جيداً .

في استدلال النافين لحجية الاستصحاب

﴿ قوله ثم إنك إذا حققت ما تلونا عليك من الأخبار فلا حاجة في إطالة الكلام في بيان ساير الأقوال . . . الخ ﴾
إلا قول النافين فقط فلا بأس ببيان ما ذكر لهم من الاستدلال لما فيه من مزيد الإهتمام بعد التفاصيل المتقدمة كلها (فنقول) إنهم استدلوا بأمر عديده على ما ذكر الشيخ أعلى الله مقامه أوجهها ثلاثة .

(الاول) ما عن الذريعة والغنية من أن المتعلق بالاستصحاب يثبت الحكم عند التحقيق من غير دليل (قالوا) توضيح ذلك أنهم يقولون قد ثبت بالإجماع على من شرع في الصلاة بالتيمم وجوب المضي فيها قبل مشاهدة الماء فيجب أن يكون على هذا الحال بعد المشاهدة وهذا منهم جمع بين الحالتين في حكم من غير دليل يقتضي الجمع بينهما لأن اختلاف الحالتين لا شبهة فيه لأن المصلي غير واجد للماء في احديهما واجد له في الأخرى فلا يجوز التسوية بينهما من غير دلالة فإذا كان الدليل لا يتناول إلا الحالة الأولى وكانت الحالة الأخرى عارية منه لم يجز أن يثبت فيها مثل الحكم (انتهى) .

﴿ أقول ﴾

بعد ما اتضح لك أدلة الاستصحاب واحداً بعد واحد من الأخبار المستفيضة من الصحاح الثلاثة وغيرها بل وغير الأخبار من بناء العقلاء على ما عرفت الاستدلال به منا لا يكاد يكون المتعلق بالاستصحاب مثبتاً للحكم من غير دليل ولا مجمماً بين الحالتين من غير برهان (وأما وجوب المضي) في الصلاة بعد مشاهدة الماء فهو من جهة النص .

(كصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم) عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت

في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلاة فتيمم وصلي ركعتين ثم أصاب الماء
أينقض الركعتين ويقطعها ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلاته ولا
يتمضمها لمكان أنه دخلها وهو على طهر بتيمم .

(ورواية محمد بن حمران) عن أبي عبدالله عليه السلام قال له رجل تيمم ثم
دخل في الصلاة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتي بالماء حين يدخل في
الصلاة قال يمضي في الصلاة الحديث (وقد قيل) في المسألة بوجوب الرجوع
ما لم يركع .

(لصحيفة زرارة) عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت فإن أصاب الماء
وقد دخل في الصلاة قال فلينصرف وليتوضأ ما لم يركع فإن كان قد ركع فليمض
في صلاته فإن التيمم أحد الطهورين .

(وخبر عبدالله بن عاصم) قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل
لا يجد الماء فتيمم ويقوم في الصلاة فجاء الغلام فقال هو ذا الماء فقال إن كان لم
يركع فلينصرف وليتوضأ وإن كان قد ركع فليمض في صلاته (ومقتضي الجمع)
بين الروايات وان كان تقييد الخبرين الأولين بما إذا دخل في الصلاة وركع ولكن
التعليل المذكور في الصحيفة الأولى مما يأتي عن هذا التقييد فاللازم حمل الخبرين
الأخيرين على استحباب الرجوع ما لم يركع .

(وبالجملة) إن في المسألة نصواً متعددة على المضي إما مطلقاً او
بعد ما ركع وليس الإتكال فيها على استحباب وجوب المضي من قبل مشاهدة
الماء الى بعد المشاهدة وإلا فلا مجال لإستصحابه نظراً الى تبدل الموضوع وهو الفاقد
الى الواجد بل والى كونه مسبباً يقدم عليه السببي وهو استحباب انتقاض التيمم
على تقدير وجد ان الماء من قبل الدخول في الصلاة الى بعد الدخول فيها كما يجري
استصحاب حرمة العصير على تقدير الغليان من حال العناية الى حال الزبيبية ويقدم
على استحباب الحلية في حال الزبيبية من قبل الغليان الى بعد الغليان وميأتي

تفصيل السببي والمسببي مبسوطاً ووجه تقدم السببي على المسببي مشروحاً في أواخر الإستصحاب إن شاء الله تعالى فانظر .

(الامر الثاني) أنه لو كان الإستصحاب حجة لزم التناقض إذ كما يقال كان للمصلي قبل وجدان الماء المضي في صلاته فكذا بعد الوجدان كذلك يقال إن وجدان الماء قبل الدخول في الصلاة كان ناقضاً للتيمم فكذا بعد الدخول أو يقال الإشتغال بصلاة متيقنة ثابت قبل فعل هذه الصلاة فيستصحب (انتهى) موضع الحاجة من الأمر الثاني .

﴿ اقول ﴾

ويظهر ضعف ذلك مما تقدم آنفاً من عدم جريان استصحاب وجوب المضي كي يناقض استصحاب انتقاض التيمم بوجدان الماء من قبل الدخول في الصلاة الى بعد الدخول فيها وذلك لتبدل موضوعه ،
(أولاً) وكونه مسيبياً .

(ثانياً) نعم لو كان جارياً لم يناقضه استصحاب الإشتغال لكون الثاني مسيبياً بالنسبة الى استصحاب وجوب المضي كما لا يخفى .

(الامر الثالث) انه لو كان الإستصحاب حجة لكان بيئنة النفي أولى وأرجح من بيئنة الإثبات لإعتضادها باستصحاب النفي .

(وفيه) ما لا يخفى إذ الإستصحاب (ان كان أصلاً عملياً) فلا يكاد يعتضد الطريق بالأصل العملي أبداً (وإن كان اماراً) كما استظهرنا ذلك فيما تقدم وعرفت فإن اقتصرنا في الترجيح في تعارض البيئات على المرجحات المنصوصة فلا يكاد ينفع الإعتضاد بالاستصحاب أصلاً بل اللازم هو متابعة المرجحات المنصوصة فقط سواء كانت في جانب الإثبات او في جانب النفي وإن تعدينا الى الترجيح بكل ما يوجب الأقربية الى الواقع كما لا يبعد ذلك بناءً على اعتبار الامارات من باب الطريقية فمن الجائز اعتضاد بيئنة النفي بالإستصحاب إن لم يكن في جانب الإثبات مزية

أخرى أقوى هي من الاستصحاب مناطاً فتأمل جيداً .

في تفصيل الفاضل التوحي بين التكليف والوضع

﴿ قوله ولا بأس بهر فنه الى تحقيق حال الوضع وأنه حكم مستقل بالجعل كالتكليف او منزوع عنه وتابع له في الجعل او فيه تفصيل حتى يظهر حال ما ذكر هاهنا بين التكليف والوضع من التفصيل . . . الخ ﴾
(أما تحقيق حال الوضع) من حيث كونه حكماً مستقلاً بالجعل كالتكليف أو منزوعاً عنه وتابعاً له في الجعل أو فيه تفصيل كما فعل المصنف فسيأتي شرحه مفصلاً وملخصه انه على اقسام (فمنها) ما لا يكاد يتطرق اليه الجعل أصلاً لا استقلالاً ولا تبعاً (ومنها) ما يكون مجموعاً تبعاً .

(ومنها) ما يكون مجموعاً استقلالاً فانظر (وأما ما ذكر هاهنا من التفصيل) بين التكليف والوضع فهو للفاضل التوحي رحمه الله وهو القول السابع في المسألة كما تقدم وهو تفصيل كما اشتهر على الألسن بين الأحكام التكليفية فلا يعتبر الاستصحاب فيها وبين الاحكام الوضعية فيعتبر الاستصحاب فيها ولكن التدبر التام في كلمات الفاضل المذكور مما يعطي التفصيل بين الحكم مطلقاً من التكليفي والوضعي جميعاً وبين متعلقات الحكم الوضعي فلا يعتبر الاستصحاب في الأول ويعتبر في الثاني (فلا يستصحب) الوجوب ولا الحرمة ولا الإمتحباب ولا الكراهة ولا الإباحة (وهكذا لا يستصحب) سببية السبب ولا شرطية الشرط ولا مانعية المانع (ولكن يستصحب) نفس السبب او الشرط او المانع من غير مساس لهذا كله بكون الحكم الوضعي مستقلاً في الجعل كالتكليف او منزوعاً عنه وتابعاً له في الجعل بل النزاع في ذلك كما سيأتي هو نزاع معروف مستقل غير مرتبط بالتفصيل المذكور اصلاً وكيف كان (قال الفاضل المذكور) حسب ما نقله الشيخ عنه عند نقل حجة

القول السابع (ما لفظه) ولتحقيق المقام لا بد من إيراد كلام يوضح به حقيقة الحال (فنقول) الأحكام الشرعية تنقسم الى ستة أقسام .

(الاول) و (الثاني) الأحكام الإقتضائية المطلوب فيها الفعل وهي الواجب والمندوب .

(والثالث) و (الرابع) الأحكام الإقتضائية المطلوب فيها الترك وهو الحرام والمكروه .

(والخامس) الأحكام التخيرية الدالة على الإباحة .

(والسادس) الأحكام الوضعية كالحكم على الشيء بأنه سبب لأمر أو شرط له أو مانع له (الى ان قال) إذا عرفت هذا فإذا ورد أمر بطلب شيء فلا يخلو إما أن يكون وقتاً أم لا .

(وعلى الاول) يكون وجوب ذلك الشيء أو ندبه في كل جزء من أجزاء الوقت ثابتاً بذلك الأمر فالتمسك في ثبوت ذلك الحكم في الزمان الثاني بالنص لا بالثبوت في الزمان الاول حتى يكون استصحاباً وهو ظاهر .

(وعلى الثاني) ايضاً كذلك إن قلنا بإفادة الأمر التكرار وإلا فذمة المكلف مشغولة حتى يأتي به في أي زمان كان ونسبة أجزاء الزمان إليه نسبة واحدة في كونه أداءً في كل جزء منها سواء قلنا بأن الأمر للفور أم لا (الى أن قال) وكذا الكلام في النهي بل هو الأولى بعدم توهم الاستصحاب فيه لان مطلقه يفيد التكرار (والتخييري) ايضاً كذلك فالاحكام التكليفية الخمسة المجردة عن الاحكام الوضعية لا يتصور فيها الاستدلال بالاستصحاب (وأما الاحكام الوضعية) فإذا جعل الشارع شيئاً سبباً لحكم من الاحكام الخمسة كالدلوك لوجوب الظهر والكسوف لوجوب صلاته والزلزلة لصلاتها والإيجاب والقبول لإباحة التصرفات والإستمتاع في الملك والنكاح وفيه لتحريم أم الزوجة يعني الإيجاب والقبول في النكاح لتحريم أم الزوجة والحيض والنفاس لتحريم الصوم والصلاة الى غير ذلك .

فينبغي أن ينظر الى كيفية سببية السبب هل هي على الإطلاق كما في الإيجاب والقبول فان سببته على نحو خاص وهو الدوام الى أن يتحقق المزيل وكذا الزلزلة او في وقت معين كالدلوك ونحوه مما لم يكن السبب وقتاً للحكم وكالكسوف والحيض ونحوهما مما يكون السبب وقتاً للحكم فإن السببية في هذه الاشياء على نحو آخر فإنها أسباب للحكم في اوقات معينة وجميع ذلك ليس من الاستصحاب في شيء فإن ثبوت الحكم في شيء من أجزاء الزمان الثابت فيه الحكم ليس تابعاً للثبوت في جزء آخر بل نسبة السبب في محل اقتضاء الحكم في كل جزء نسبة واحدة (وكذلك الكلام) في الشرط والمانع (فظهر مما ذكرناه) أن الاستصحاب المختلف فيه لا يكون إلا في الاحكام الوضعية أعني الاسباب والشرائط والموانع للأحكام الخمسة من حيث أنها كذلك ووقوعه في الاحكام الخمسة إنما هو بتبعيتها كما يقال في الماء الكر المتغير بالنجاسة إذا زال تغيره من قبل نفسه فإنه يجب الإجتنب عنه في الصلاة لوجوبه قبل زوال تغيره فإن مرجعه الى ان النجاسة كانت ثابتة قبل زوال تغيره فكذلك يكون بعده والنجاسة من الموانع ويقال في المتيمم إذا وجد الماء في أثناء الصلاة إن صلاته كانت صحيحة قبل الوجدان فكذا بعده أي كان مكلفاً وأموراً بالصلاة بتيممه قبله فكذا بعده فإن مرجعه الى انه كان متطهراً قبل وجدان الماء فكذا بعده والطهارة من الشروط (فالحق) مع قطع النظر عن الروايات عدم حجية الاستصحاب لان العلم بوجود السبب او الشرط او المانع في وقت لا يقتضي العلم بل ولا الظن بوجوده في غير ذلك الوقت كما لا يخفى (الى ان قال) الا ان الظاهر من الاخبار انه اذا علم وجود شيء فإنه يحكم به حتى يعلم زواله (انتهى) كلامه رفع مقامه .

(ومحصله) أن الامر سواء كان وجوبياً او نديبياً (ان كان) موقتاً فالحكم في كل جزء من أجزاء الوقت ثابت بذلك الامر فثبوتها في الزمان الثاني والثالث والرابع الى الآخر يكون بالدليل لا بثبوتها في الزمان الاول كي يكون استصحاباً (وإن لم يكن) موقتاً (فإن قلنا) بالتكرار فهو كالموقت فثبوت الحكم في كل من

الزمان الثاني وبعده يكون بالدليل لاثبوتته في الزمان الاول (وإن لم نقل) بالتكرار فنسبة الحكم الى أجزاء الزمان نسبة واحدة في كونه أداءً سواء قلنا بالفور أو لا فثبوتته في كل جزء من أجزاء الزمان يكون هو بالدليل ايضاً لاثبوتته في الزمان الاول (وإذا علم) حال الامر بقسميه من الموقت وغيره علم به حال النهي والإباحة ايضاً بل النهي بطريق أولى نظراً الى إفادته التكرار وان كان مطلقاً لا موقتاً (هذا حال الاحكام) التكليفيه (واما الاحكام) الوضعية بمعنى سببية السبب وشرطية الشرط ومانعية المانع فكذلك عيناً فسببية الإيجاب والقبول مثلاً لإباحة التصرفات والإستمتاعاوسببية الدلو ك مثلاً لوجوب الصلاة الى حد معين هي في كل جزء من أجزاء الزمان يكون بالدليل لاثبوتها في الزمان الاول (ومن هنا يظهر) أن المراد من منع جريان الإستصحاب في الاحكام الوضعية هو بهذا المعنى اي بمعنى منع جريانه في سببية السبب أو شرطية الشرط أو مانعية المانع لا المنع عن جريانه في نفس السبب أو الشرط أو المانع فإن الفاضل المذكور قد صرح في آخر كلامه المتقدم بأن الإستصحاب المختلف فيه لا يكون إلا في الاحكام الوضعية قال أعني الاسباب والشرايط والموانع ... الخ (وعلى كل حال) قد ذكر الشيخ أعلى الله مقامه فقرات عديدة من كلمات الفاضل المذكور وأورد على كل منها ما يناسب حاله (وعمدة) ما أورد عليه أمور ثلاثة .

(الاول) أن الموقت قد يتردد وقته بين زمان وما بعده فيجري الإستصحاب يعني به في الحكم الوجوبي أو الندبي الموقت المردد وقته بين زمان وما بعده .
(الثاني) انه لم يستوف أقسام الامر لان منها ما يتردد الامر بين الموقت بوقت فيرتفع الامر بفواته وبين المطلق الذي يجوز امتثاله بعد ذلك الوقت كما إذا شككنا في أن الامر بالغسل في يوم الجمعة مطلق فيجوز الإتيان به في كل جزء من النهار او موقت الى الزوال وكذا وجوب الفطرة بالنسبة الى يوم العيد فإن الظاهر انه لا مانع من استصحاب الحكم التكليفي هنا .

(الثالث) انه إذا قام الإجماع أو دليل لفظي مجمل على حرمة شيء في زمان ولم يعلم بقائها بعده كحرمة الوطي للحايض المرددة بين اختصاصه بأيام رؤية الدم فيرتفع بعد النقاء وشمولها لزمان بقاء حدث الحيض فلا يرتفع إلا بالاغتسال و كحرمة العصير العتيبي بعد ذهاب ثلثيه بغير النار و حلية عصير الزبيب والتمر بعد غليانها الى غير ذلك مما لا تحصي فلا مانع في ذلك كله من الاستصحاب .

﴿ اقول ﴾

هذا كله مضافاً الى أن الامر او النهي إذا شك في بقاءه لتخلف حالة من الحالات وخصوصية من الخصوصيات المحتملة دخلها في الحكم من دون أن يكون من مقومات الموضوع اصلاً بحيث كان الموضوع مع تخلفها باقياً في نظر العرف والشك في البقاء صادقاً في نظرهم فحينئذ يجري الاستصحاب بلا مانع عنه أبداً (وعليه) فمرجع مجموع الإيرادات الواردة عليه الى إيرادين .

(احدهما) أن الامر او النهي قد لا يكون مضبوطاً في مقام الإثبات فيكون مردداً بين الموقت وغيره او الموقت يكون مردداً بين زمان وما بعده فحينئذ يجري الاستصحاب بلا مانع عنه .

(ثانيها) أنه إذا شك في بقاء الامر او النهي لا من ناحية تردد وقته او ترده بين الموقت وغيره بل من ناحية تخلف حالة من الحالات المحتملة دخلها في الحكم من دون دخل لها في بقاء الموضوع عرفاً فحينئذ يجري الاستصحاب ايضاً بلا مانع عنه (ثم إن) جميع ما ذكر الى هنا يجري في الاحكام الوضعية حرفاً بحرف كما يظهر بالتدبر وإمعان النظر .

في تحقيق حال الوضع

﴿ قوله فنقول وبالله الإستعانة لا خلاف كما لا اشكال في اختلاف التكليف والوضع مفهومًا . . . الخ ﴾
هذا شروع في تحقيق حال الوضع فلا تغفل .

﴿ قوله واختلافهما في الجملة مورداً . . . الخ ﴾

(فقد يكون) الوضع ولا تكليف كما في المحجور عليه فالأموال هي ملكه ولا يحل له التصرف فيها (وقد يكون) التكليف ولاوضع كما اذا أجازنا المالك في التصرف في أمواله فيحل لنا التصرف فيها وليست هي بملك لنا (وقد يجتمعان) كما في الاغلب
﴿ قوله بداهة أن الحكم وإن لم يصح تقسيمه اليهها ببعض معانيه ولم يكده يصح اطلاقه على الوضع إلا ان صحه تقسيمه بالبعض الآخر اليهها وصحة اطلاقه عليه بهذا المعنى مما لا يكاد ينكر . . . الخ ﴾

فالحكم بمعنى طلب الفعل او طلب الترك المنشأ بداعي الإرادة الحتمية او الغير الحتمية او بداعي الإذن والترخيص إما في الفعل كما في كلوا واشربوا او في الترك كما في لا يغتسل ولا يعيد مما لا يصح تقسيمه الى التكليفي والوضعي ولكن بمعنى ما جعله الشارع وأوجده أو ما اعتبره الشارع ولو إمضاء مما صح تقسيمه اليهها جميعاً وصح اطلاقه عليهما بهذا المعنى .

﴿ قوله او مع زيادة العلية والعلامة . . . الخ ﴾

(أما العلية) فالظاهر انه لا فرق بينها وبين السببية التي قد حضر العلامة الحكم الوضعي بها وبالشرطية والممانعية على ما ذكر المصنف في الكتاب وقال كما هو المحكي عن العلامة (اللهم إلا أن يقال) إن السبب هو المقتضي والعللة هي العلة التامة أي مجموع المقدمات من المقتضي والشرط وفقد المانع كما تقدم شرح الكل

﴿ في تحقيق حال الوضع ﴾

مفصلاً في مقلمة الواجب (وأما العلامة) فهي كما في زيد الظل او ميل الشمس الى الحاجب الأيمن حيث جعلاً شراً علامتين للزوال بل وفي بعض الأخبار ان ارتفاع أصوات الديكة وتجاوبها علامة للزوال ايضاً .

﴿ قوله او مع زيادة الصحة والبطلان ... الخ ﴾

الظاهر ان الصحة والفساد أمران واقعيان وهما التامة وعدم التامة سواء كانتا في العبادات أو في المعاملات كما تقدم في بحث النهي عن العبادات والمعاملات غاية انه يختلف أثر التامة فيها فأثرها في العبادات هو الإجزاء وسقوط الإعادة والقضاء وأثرها في المعاملات هو ترتيب الأثر الخاص عليها من النقل والانتقال ونحوهما (وعلى كل حال) هما ليسا قابلين لجعل الجاعل واعتبار المعبر كي يكونا حكيمين وصعيين بل هما أمران واقعيان يدوران مدار الواقع ثبوتاً فان كان الشيء تماماً واقعاً فهو صحيح والا فهو فاسد باطل ناقص .

﴿ قوله والعزيمة والرخصة ... الخ ﴾

الظاهر انه لا وجه لعدّ العزيمة والرخصة من الأحكام الوضعية فانها عبارتان عن الوجوب والإباحة فقولك مثلاً هل الإفطار في السفر عزيمة او رخصة أي هل هو واجب متعين شرعاً او مباح جائز عند الشرع ومن المعلوم ان الوجوب والإباحة هما حكمان تكليفيان لا وضعيان .

﴿ قوله بل كلما ليس بتكليف مما له دخل ... الخ ﴾

اي بل الوضع هو عبارة عن كلما ليس بتكليف مما له دخل ... الخ .

﴿ قوله وإنما المهم في النزاع هو ان الوضع كالتكليف في أنه مجعول تشريعاً بحيث يصح انزاعه بمجرد إنشائه او غير مجعول كذلك بل إنما هو منزوع عن التكليف ومجعول بقبه وبجملة ... الخ ﴾

(إشارة الى بحث معروف) ونزاع مشهور في الأحكام الوضعية وقد أشرنا ان ذلك غير مرتبط أصلاً بتفصيل الفاضل التوحي رحمته الله من عدم جريان الإستصحاب

لا في التكليف ولا في الوضع وجريانه في متعلقات الوضع فقط من السبب والشرط
 والممانع بل النزاع المشهور هو جار ولو لم يكن هناك تفصيل في الاستصحاب أصلاً
 (وقد اختلفت) عبارات الشيخ أعلى الله مقامه في تعيين محل النزاع (فمن بعضها)
 يظهر ان النزاع قد وقع في ان الحكم الوضعي هل هو مرجعه الى الحكم التكليفي أم
 لا (وبعبارة أخرى) ان الحكم الوضعي هل هو عين الحكم التكليفي وليس هو شيئاً
 آخر ما ورائه أم لا بل هو شيء آخر ما وراء التكليف (قال) أعلى الله مقامه
 (ما لفظه) المشهور كما في شرح الزبدة بل الذي استقر عليه رأي المحققين كما في
 شرح الوافية للسيد صدر الدين ان الخطاب الوضعي مرجعه الى الخطاب الشرعي
 وان كون الشيء سبباً لواجب هو الحكم بوجود ذلك الواجب عند حصول ذلك
 الشيء فمعنى قولنا إتلاف الصبي سبب لضمائه انه يجب عليه غرامة المثل او القيمة
 اذا اجتمع فيه شرائط التكليف من البلوغ والعقل واليسار وغيرها فاذا خاطب
 الشارع الباطل العاقل الموسر بقوله اغرم ما أتلفته في حال صغرك انتزع من هذا
 الخطاب معنى يعبر عنه بسببية الإتلاف للضمان ويقال انه ضامن بمعنى انه يجب عليه
 الغرامة عند اجتماع شرائط التكليف ولم يدع أحد إرجاع الحكم الوضعي الى التكليف
 النعملي المنجز حال استناد الحكم الوضعي الى الشخص حتى يدفع ذلك بما ذكره
 بعض من غفل عن مراد النافين من انه قد يتحقق الحكم الوضعي في مورد غير قابل
 للحكم التكليفي كالصبي والنائم وشبههما (الى ان قال) والعجب ممن ادعى بداهة
 بطلان ما ذكرنا مع ما عرفت من أنه المشهور الذي استقر عليه رأي المحققين
 فقال قدس سره في شرحه على الوافية تعريضاً على السيد الصدر وأما من زعم ان
 الحكم الوضعي عين الحكم التكليفي على ما هو ظاهر قولهم إن كون الشيء سبباً
 لواجب هو الحكم بوجود الواجب عند حصول ذلك الشيء فبطلانه غني عن
 البيان (انتهى) (ومن بعض) عبارات الشيخ ايضاً يظهر ان النزاع قد وقع في ان
 الحكم الوضعي هل هو مستقل بالجعل كالتكليف ام لا بل هو تابع له في الجعل

(قال) أعلى الله مقامه بعد ما وصل كلامه المتقدم الى قوله كالصبي والنائم وشبههما (ما لفظه) وكذا الكلام في غير السبب فإن 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 (الى أن قال) هذا كله مضافاً الى أنه لا معنى لكون السببية مجعولة فيما نحن فيه حتى يتكلم انه بجعل مستقل أولاً (انتهى) .

(وبالجملة) إن عبارات الشيخ أعلى الله مقامه مضطربة في المقام مختلفة في تعيين محل النزاع (ودعوى) ان تبعية الحكم الوضعي للتكليفي في الجعل هي عبارة أخرى عن رجوعه اليه وعينيته له فيكون مرجع النزاعين الى شيء واحد (مما لا وجه له) فإن التبعية في الجعل مما لا يساوق الإتحاد والعينية فإن الأربعة مثلاً إذا جعلت هي تكويناً فقد جعلت الزوجية لها تبعاً وليست الزوجية مرجعها الى الأربعة بلا شبهة ولا هي عينها بلا كلام (وكيف كان) قد حرر المصنف محل النزاع والكلام على النحو الثاني أي في الاستقلال في الجعل وعدمه ونحن نتكلم على كلا النحويين جميعاً (فنقول) أما النزاع على النحو الاول (فالحق فيه) أن الحكم الوضعي هو غير الحكم التكليفي فلا هو عينه ولا هو مرجعه اليه (فسببية) الدلوك لوجوب الصلاة أمر ووجوب الصلاة لديه أمر آخر وضمان المتلف بالكسر للمثل او القيمة أمر ووجوب دفعه وأدائه الى المضمون له أمر آخر (وهكذا) كل حكم وضعي آخر وما يقابله من الحكم التكليفي فهو أمر اعتباري خاص عند العقلاء وذاك امر اعتباري آخر عندهم .

(نعم هما متلازمان) في الوجود نظير استقبال الجنوب واستدبار الشمال فكلاهما كان استقبال الجنوب كان استدبار الشمال وبالعكس ومن المعلوم ان مجرد التلازم في الوجود هو مما لا يلازم الإتحاد والعينية (ومن هنا يظهر) حال النزاع على النحو الثاني ايضاً (وان الحق فيه) أنه كلما تحقق احدهما خارجاً تحقق الآخر

تبعاً كما هو الشأن في سائر المتلازمين في الوجود فإذا انشأ وجوب الصلاة لدي
الدلوك وقال أقم الصلاة لدلوك الشمس تحققت السببية للدلوك تبعاً وإذا قال دلوك
الشمس سبب لوجوب الصلاة تحقق وجوب الصلاة لدي الدلوك تبعاً وهكذا
الامر في الضمان ووجوب اداء المثل او القيمة للمضمون له (وعليه) فكل من الحكم
الوضعي والتكليفي قابل للجعل استقلالاً وتبعاً (وقد أجاد) بعض شراح الوافية
المتقدم ذكره على الإجمال الذي ادعي بدهامة بطلان عينية الحكم الوضعي مع التكليفي
حيث جمع ما هو الحق في محل النزاع على كلا النحويين في عبارة واحدة مختصرة
(قال) بعد قوله المتقدم فبطلانه غني عن البيان (ما لفظه) اذ الفرق بين الوضع
والتكليف مما لا يخفى على من له أدنى مسكه والتكاليف المبنية على الوضع غير الوضع
والكلام إنما هو في نفس الوضع والجعل والتقرير وبالجملة فقول الشارع دلوك
الشمس سبب لوجوب الصلاة والحيز مانع منها خطاب وضعي وإن استتبع
تكليفاً وهو إيجاب الصلاة عند الزوال وتجرى معها عند الحيز كما ان قوله تعالى أقم
الصلاة لدلوك الشمس ودعى الصلاة ايام أقرائك خطاب تكليفي وان استتبع وضعاً
وهو كون الدلوك سبباً والاقراء مانعاً (قال) والحاصل إن هناك امرين متباينين
كل منهما فرد للحكم فلا يغني استتباع احدهما الآخر عن مراعاته واحتسابه في عداد
الاحكام (انتهى) (وقد اعترض) عليه الشيخ أعلى الله مقامه (بما ملخصه) انه
إذا قال لعبده أكرم زيداً إن جائك فهل يجد المولى من نفسه انه انشأ إنشائين
وجعل امرين احدهما وجوب إكرام زيد عند مجيئه والآخر كون مجيئه سبباً لوجوب
إكرامه او ان الثاني مفهوم منتزع من الاول لا يحتاج الى جعل مغاير لجعله ولا الى
بيان مخالف لبيانه فإن اراد بتباينها مفهوماً فهو أظهر من ان يخفى وان اراد كونها
مجمولين بجعلين فالحوالة على الوجدان لا البرهان وكذا لو اراد كونها مجموعتين
بجعل واحد فإن الوجدان شاهد على ان السببية والممانعية في المثالين اعتباران منتزعان
كالمسببية والمشروطة والممنوعة (انتهى) (وفيه ما لا يخفى) فإن المولى إذا قال

لعبده أكرم زيداً إن جائك فقد انشأ إنشائين وجعل امرين غاية ان احدهما
استقلالي وهو جعل وجوب إكرام زيد عند مجيئه والآخر تبعي وهو جعل السببية
للمجيء نظير ما إذا أوجد الأربعة استقلالاً وجعلت الزوجية لها تبعاً ومن المعلوم انه
لا يعتبر في الجعل التبعي ان يجده الجاعل من نفسه كي صح ان يقال فهل يجد المولى
من نفسه انه انشأ إنشائين وجعل امرين او يقال فالحوالة على الوجدان لا البرهان
(واما قوله) او ان الثاني مفهوم منتزع من الاول فهو حق ولكن مجرد كون
السببية او الشرطية او المانعية منتزعة عن التكليف مما لا يلزم الإتحاد والعينية كما
اشرنا قبلاً كيف والانتزاع هو ملاك الإثنية لا ملاك الإتحاد والعينية .
(وبالجملة) إن كلا من التكليف والوضع هو امر اعتباري عند العرف
والعقلاء غير الآخر وكل منهما قابل للجعل التشريعي استقلالاً وتبعاً فإذا جعل
احدهما استقلالاً فقد جعل الآخر تبعاً .

(نعم إن من الاحكام الوضعية) ما لا يقبل الجعل التشريعي إلا استقلالاً
لا تبعاً كالزوجية والملكية والحرية ونحوها فإنها وإن كانت هي اموراً اعتبارية قد
اعتبرها العرف والعقلاء مع قطع النظر عن الشرع ولكنها مع ذلك هي احكام
وضعية شرعية ولو بملاحظة إمضائه لها في موارد خاصة ومع شرائط مخصوصة
لا في كل مورد يراها العرف والعقلاء (وعلى كل حال) هي مما يحتاج الى الجعل
الإستقلالي والإيجاد بأسباب خاصة وامور مخصوصة ولا يكفيها مجرد جعل الحكم
التكليفي الذي هو في موردها فلا ينتزع الزوجية مثلاً من جواز الوطي او الملكية
عن إباحة التصرفات بل تحتاجان الى عقد خاص يترتب عليهما بعد إنشائهما بالعقد
جواز الوطي او إباحة التصرفات وهكذا الامر في الحرية ونحوها عيناً (هذا
كله) تفصيل ما عندنا من التحقيق .

(واما المصنف) فسنذكر تحقيقه مع ما فيه من المناقشات عند ذكر كل نحو
من أنحاء الوضع على حده فانتظر يسيراً .

{ قوله والتحقيق أن ما عد من الوضع على أنحاء... الخ }

بل على نحوين كما عرفت فإن الأحكام الوضعية بين ما يتطرق إليه الجعل التشريعي استقلالاً وتبعاً وبين ما لا يتطرق إليه الجعل التشريعي الاستقلالاً لا تبعاً .

{ قوله منها ما لا يكاد يتطرق إليه الجعل تشريعاً أصلاً لا استقلالاً

ولا تبعاً... الخ }

هذا هو النحو الأول من أنحاء الوضع وهو كما سيأتي من المصنف كالسببية والشرطية والمانعية والرافعية لما هو سبب التكليف وشرطه ومانعه ورافعه وقد عرفت من استعرف أيضاً أن هذا النحو من الوضع هو مما يتطرق إليه الجعل التشريعي بكلا قسميه من الإستقلالي والتبعي جميعاً .

{ قوله وإن كان مجموعاً تكوينياً عرضاً بعين جعل موضوعه كذلك... الخ }

مقصوده أن حال السببية مثلاً هي بعينها كحال الزوجية للأربعة فكما أن الأربعة إذا كانت مجعولة تكوينياً كانت الزوجية أيضاً مجعولة لها تكوينياً عرضاً فكذلك دلوك الشمس مثلاً إذا كان مجموعاً تكوينياً كانت السببية أيضاً مجعولة له تكوينياً عرضاً بعين جعل موضوعها أي بعين جعل السبب تكوينياً .

{ قوله ومنها ما لا يكاد يتطرق إليه الجعل التشريعي إلا تبعاً للتكليف

إلى آخره }

هذا هو النحو الثاني من أنحاء الوضع وهو كما سيأتي من المصنف كالجزئية والشرطية والمانعية والقاطعية لما هو جزء المكلف به وشرطه ومانعه وقاطعه وستعرف منا أن هذا النحو من الوضع أيضاً مما يتطرق إليه الجعل التشريعي بكلا قسميه من الإستقلالي والتبعي جميعاً .

{ قوله ومنها ما يمكن فيه الجعل استقلالاً بإنشائه وتبعاً للتكليف بكونه

منشأً لا نزاعه وإن كان الصحيح انزاعه من إنشائه وجعله... الخ }

هذا هو النحو الثالث من أنحاء الوضع وهو كما سيأتي من المصنف كالحجبية

والقضاوة والولاية والنيابة والحرية والرقة والزوجية والملكية الى غير ذلك .

(ثم إن المصنف) ها هنا وفيما سيأتي آنفاً يصرح في بدو الامر بإمكان كل من الجعل الإستقلالي والتبعي في هذا النحو الثالث ولكن يختار أخيراً قابليته للجعل الإستقلالي فقط لا تبعاً (وقد أشار) الى ذلك في المقام بقوله وان كان الصحيح انتزاعه من إنشائه وجعله ... الخ .

﴿ قوله أما النحو الاول فهو كالسببية والشرطية والمانعية والرافعية لما هو سبب التكليف وشرطه ومانعه ورافعه ... الخ ﴾

(ان سبب) التكليف هو عبارة عما فيه اقتضاء التكليف كدلوك الشمس في قوله أقم الصلاة لدلوك الشمس او مجيء زيد في قوله إن جائك زيد فاكرمه وهكذا (وشرط) التكليف هو عبارة عما له دخل في تأثير السبب في التكليف كالبلوغ والعقل ونحوهما (واما المانع والرافع) للتكليف فهو كالحيض من قبل الوقت المانع عن توجه التكليف الى الحائض أو من بعد الوقت الرافع للتكليف عن الحائض من حين طروءه وحدوثه .

﴿ قوله حيث انه لا يكاد يعقل انتزاع هذه العناوين لها من التكليف المتأخر عنها ذاتاً . . الخ ﴾

شروع في الإستدلال على عدم تطرق الجعل التشريعي الى النحو الاول من الوضع أصلاً لا استقلالاً ولا تبعاً بل يكون جعله تكوينياً عرضاً بعين جعل موضوعه تكوينياً كما أشير قبلاً (وملخصه) بعد التدبر التام في صدر كلام المصنف وذيله ان سببية مثل دلوك الشمس لوجوب الصلاة ليست الا لأجل ما فيه من الخصوصية المستدعية لذلك للزوم ان يكون بين العلة والمعلول من ربط خاص به تؤثر العلة في المعلول لا في غيره ولا غير العلة فيه وتلك الخصوصية لا تكاد توجد بإنشاء عنوان السببية له مثل قول دلوك الشمس سبب لوجوب الصلاة كي صح ان يقال إن السببية قابلة للجعل التشريعي الإستقلالي ولان إيجاب الصلاة عنده مثل قول الشارع أقم الصلاة

لدلوك الشمس او من التكليف المتأخر عن الدلوك الحادث في كل يوم بسبب القول المذكور كي صح أن يقال إن السببية قابلة للجعل التشريعي التبعية .
 (نعم) لا بأس باتصاف الدلوك بالسببية المجازية من إيجاب الصلاة عنده بقوله أقم الصلاة لدلوك الشمس او من قوله الدلوك سبب لوجوب الصلاة بدل إيجاب الصلاة عنده لا اتصافه بالسببية الحقيقية (وفيه) ان لمثل الدلوك سببتين (سببية) تكوينية وهي دخله في اصل حدوث الملاك في الفعل او في تكميله فيه اذلولاه لما علق الشارع وجوب الصلاة عليه او لما أنشأ وجوبها عنده وهذه السببية غير مجعولة تشريعاً لا استقلالاً ولا تبعاً بل تكوينياً عرضاً بتبع جعل الدلوك تكوينياً كما أفاد المصنف عيناً (وسببية) تشريعية وهي دخل الدلوك في حدوث التكليف عنده وفي صيرورة المشروط مطلقاً حالياً بسببه وهذه هي منزعة إما عن قول الشارع دلوك الشمس سبب لوجوب الصلاة او عن قوله أقم الصلاة لدلوك الشمس فتكون مجعولة تشريعاً إما استقلالاً او بتبع جعل التكليف عرضاً فإنه لو لا قول الشارع أحدهذين القولين لم تجب الصلاة عند الدلوك أصلاً ولو كان فيه سبعون خصوصية وسبعون ملاك ومجرد كون السببية الاولى تكوينية والثانية تشريعية مما لا يوجب تسمية الثانية بالمجازية فإنها سببتان مختلفتان وكل منهما حقيقية في حد ذاتها غير مجازية .

﴿ قوله حدوثاً او ارتفاعاً . . . الخ ﴾

اي لا يعقل انتزاع السببية مثلاً للدلوك من حدوث التكليف المتأخر عنه او انتزاع الرافعية للحيض الطاري بعد دخول الوقت من ارتفاع التكليف المتأخر عنه فإن كلا من حدوث التكليف او ارتفاعه متأخر عن الدلوك او الحيض فكيف ينتزع عنه السببية للأول او الرافعية للثاني فتأمل جيداً .

﴿ قوله به كانت مؤثرة في معلولها لا في غيره ولا غيرها فيه وإلا لزم

أن يكون كل شيء مؤثراً في كل شيء . . . الخ ﴾

اي بذلك الربط الخاص كانت العلة مؤثرة في معلولها لا في غيره ولا غير العلة فيه

﴿ في تحقيق حال الوضع ﴾

والإبأن لم يكن في العلة بأجزائها من ربط خاص لزم أن يكون كل شيء مؤثراً في كل شيء وقد عرفت غير مرة عند تصوير الجامع الصحيحي وغيره أن هذه المقدمة وهي لزوم ربط خاص بين العلة والمعلول بضميمة عدم جواز أن يكون شيء واحد بما هو واحد مرتبطاً ومتسناً مع أمور مختلفة بما هي مختلفة نظراً إلى كون الربط والسنخية نحواً من الإتحاد والعينية تكون هي مدركاً لقاعدتين قاعدة الواحد لا يصدر إلا من الواحد وقاعدة الواحد لا يصدر منه إلا الواحد فتذكر .

﴿ قوله وتلك الخصوصية لا يكاد يوجد فيها بمجرد انشاء مفاهيم

العناوين ... الخ ﴾

(بهذه العبارة) قد سدّ المصنف احتمال الجعل التشريعي الإستقلالي في السببية وأخواتها (كما أن بقوله المتقدم) حيث انه لا يكاد يعقل انتزاع هذه العناوين لما من التكليف المتأخر عنها ذاتاً ... الخ (وبقوله الآتي) ومنه انقذ أيضاً عدم صحة انتزاع السببية له حقيقة من إيجاب الصلاة عنده ... الخ قد سدّ احتمال الجعل التشريعي التبعية فيها فإذا ينحصر جعلها بالتكويني العرضي يتبع جعل السبب تكوينياً (وقد أشرنا) إلى ذلك كله عند تلخيص استدلال المصنف آنفاً فلا تغفل .

﴿ قوله ومعه تكون واجبة لا محالة وان لم ينشأ السببية للدلوك أصلاً

إلى آخره ﴾

أي ومع وجود ما يدعو إلى وجوبها تكون الصلاة واجبة لا محالة وإن لم ينشأ السببية للدلوك أصلاً (وفيه) ما عرفته منا من أن الشارع ما لم ينشأ وجوب الصلاة لدي الدلوك بقوله أقم الصلاة لدلوك الشمس أو لم ينشأ السببية للدلوك بقوله جهلت الدلوك سبباً لوجوب الصلاة لم تكن الصلاة واجبة عند الدلوك ولو كان فيها سبعون خصوصية وسبعون ملاك إلا إذا أدرك العقل بنفسه وجود المناط في الصلاة لدي الدلوك بجد الإلزام فتجب حينئذ بلا حاجة إلى انشاء الشارع وجوب الصلاة لدي الدلوك أو إنشاء السببية للدلوك أصلاً وهذا واضح ظاهر .

﴿ قوله ومنه انقذ أيضاً عدم صحة انتزاع السببية له حقيقة من إيجاب

الصلاة عنده... الخ ﴾

أي ومن قولنا ضرورة بقاء الدلوك (الى آخره) انقذ أيضاً عدم صحة انتزاع السببية للدلوك حقيقة من إيجاب الصلاة عنده أي من قول الشارع أقم الصلاة لدلوك الشمس ما لم يكن هناك ما يدعو الى وجوبها ومعه تكون واجبة وإن لم توجب الشارع الصلاة عنده .

﴿ قوله كما انه لا بأس بأن يعتبر عن انشاء وجوب الصلاة عند الدلوك

مثلاً بأنه سبب لوجوبها... الخ ﴾

أي كما لا بأس بأن يعتبر عوض لإنشاء وجوب الصلاة عند الدلوك بأن الدلوك سبب لوجوب الصلاة فيكفي بذلك عن وجوبها عنده (ومقصود المصنف) من ذلك كله انه كما لا بأس باتصاف الدلوك بالسببية المجازية لأجل إيجاب الصلاة عنده بقوله أقم الصلاة لدلوك الشمس فكذلك لا بأس باتصافه بها بإنشاء السببية له بقوله دلوك الشمس سبب لوجوب الصلاة فكل من القولين مما صح أن يكون منشأ لانتزاع السببية المجازية له (وقد أشرنا) الى ذلك كله عند تلخيص استدلال المصنف آنفاً فتذكر .

﴿ قوله لا منشأ لانتزاع السببية وسائر ما لأجزاء العلة للتكليف... الخ ﴾

مقصوده من سائر ما لأجزاء العلة للتكليف هي أخوات السببية من الشرطية والمانعية والرافعية ولو قال لا منشأ لانتزاع السببية وأخواتها كان أولى .

﴿ قوله وأما النحو الثاني فهو كالجزئية والشرطية والمانعية والقاطعية لما

هو جزء المكلف به وشرطه ومانعه وقاطعه... الخ ﴾

فجزء الصلاة كالفاتحة وشرطها كالطهور ومانعها كلبس غير المأكول وقاطعها كالحديث وقد ذكرنا الفرق بين كل من المانع والقاطع قبيل الشروع في التنبيه الثاني من تنبيهات الأقل والأكثر الإرتباطيين فراجع .

﴿ قوله حيث أن اتصاف شيء بجزئية المأمور به أو شرطية أو غيرهما لا يكاد يكون إلا بالأمر بجملة أمور مقيدة بأمر وجودي أو عدى ... الخ ﴾
 شروع في الاستدلال على عدم تطرق الجعل التشريعي الى النحو الثاني من الوضع إلتباعاً للتكليف (وحاصله) ان اتصاف شيء بجزئية المأمور به او شرطية المأمور به أو مانعيته عنه أو قاطعيته له لا يكاد يكون إلا بتعلق الأمر بجملة أمور مقيدة بأمر وجودي خاص كالطهارة والستر والقبلة ونحوها او عدى مخصوص كعدم لبس غير الماكول وعدم الحدث وعدم الإستدبار ونحوها ولا يكاد يمكن اتصاف شيء بالعناوين المذكورة بمجرد إنشاء الشارع له الجزئية او الشرطية او المانعية أو القاطعية (وفيه ما لا يخفى) وذلك لوضوح أن الشارع إذا أمر بماهية مركبة كالصلاة مثلاً وصارت هي مأمورة بها ثم بداله أن يزيد في أجزائها أو شرائطها أو موانعها أو قواطعها فله في ذلك طريقان .

(احدهما) أن يأمر باتيان ذلك الأمر الزايد في الصلاة أو ينهى عن إتيانه فيها فيقول يجب في الصلاة أمر كذا أو يحرم في الصلاة أمر كذا فينتزع له الجزئية او الشرطية او المانعية او القاطعية بتبع التكليف الشرعي المتعلق به .
 (ثانيها) أن يقول جعلت الأمر الفلاني جزءاً للصلاة المأمورة بها او شرطاً لها او مانعاً عنها او قاطعاً لها فيحدث له عنوان الجزئية او الشرطية او المانعية او القاطعية وبتبعها يجب الإتيان به شرعاً أو يحرم كذلك كسائر الأجزاء والشرائط او الموانع والقواطع من دون حاجة الى إنشاء أمر جديد متعلق بجملة أمور مقيدة بأمر وجودي زائد أو عدى كذلك وهذا لدي التدبر واضح فتدبر .

﴿ قوله وجعل الماهية وأجزائها ليس إلا تصوير ما فيه المصلحة المهمة الموجبة للأمر بها ... الخ ﴾

(دفع) لما قد يتوهم من أن الشارع إذا جعل ماهية واختراع أمراً مركباً من عدة أمور مقيدة بأمور خاصة فبمجرد جعله لها واختراعه إياها ينتزع لكل جزء من

أجزائها عنوان الجزئية ولكل قيد من قيودها عنوان الشرطية من قبل أن يأمر بها ويتعلق بها التكليف (وعليه) فلا تكون الجزئية أو الشرطية مجعولة بتبع التكليف (وحاصل الدفع) أن جعل الماهية واختراعها ليس إلا تصورها بأجزائها وقيودها وانها مما فيه مصلحة ملزمة مقتضية للأمر بها (ومن المعلوم) أن مجرد تصورها كذلك مما لا يوجب اتصاف شيء من أجزائها ولا شرائطها بالجزئية للمأمور به أو الشرطية له ما لم يؤمر بتلك الماهية ويتعلق التكليف بها.

(وبالجملة) ما لم يتعلق الأمر بالماهية المركبة لم يتصف شيء من أجزائها ولا شرائطها بكونه جزءاً أو شرطاً للمأمور به وإن اتصف بكونه جزءاً أو شرطاً للماهية المتصورة أو المشتملة على المصلحة الملزمة فتدبر جيداً.

﴿ قوله وأما النحو الثالث فهو كالحجية والقضاوة والولاية والنيابة والحرية والرقية والزوجية والملكية إلى غير ذلك حيث أنها وإن كان من الممكن انتزاعها من الأحكام التكليفية التي تكون في موردها كما قيل ومن جعلها بإنشاء أنفسها... الخ ﴾

قد أشرنا فيما تقدم عند الإشارة الإجمالية إلى النحو الثالث أن المصنف هنا وفيما سيأتي آنفاً يصرح في بدو الأمر بإمكان كل من الجمل الإستقلالي والتبعي فيه ولكن يختار أخيراً قابليته للجعل الإستقلالي فقط دون التبعي وهذا هو تصريحه في بدو الأمر بإمكان كل من الجعل الإستقلالي والتبعي فيه وسيأتي بعد ذلك بلا فصل اختيار قابليته للجعل الإستقلالي فقط دون التبعي فانتظر يسيراً.

﴿ قوله إلا أنه لا يكاد يشك في صحة انتزاعها من مجرد جملة تعالى أو

من بيده الأمر من قبله جل وعلا لها بإنشائها... الخ ﴾

شروع في الإستدلال على قابلية هذا النحو الثالث من الوضع للجعل الإستقلالي فقط دون التبعي (وقد استدل) لذلك بأمرين .
(أحدهما) لقابليته للجعل الإستقلالي .

﴿ في تحقيق حال الوضع ﴾

(وثانيتها) لعدم قابليته للجعل التبعي .
 (أما الأول) فحاصله انه لا شك في صحة انتزاع تلك الأمور المذكورة من مجرد جعله تعالى لها او من بيده الأمر من قبله جل وعلا كما في الحجية والقضاة والولاية او من مجرد العقد او الإيقاع ممن بيده الاختيار كما في النيابة والحرية والرقية والزوجية والملكية والطلاق والعتاق ونحوها كل ذلك بلا ملاحظة التكاليف والآثار التي هي في موردها من جواز النظر والمس والدخول ونحو ذلك في الزوجية او جواز أنحاء التصرفات في الملكية وهكذا فلو كانت هذه الأمور منتزعة من التكاليف التي هي في موردها بدعوى ان المجعل أولاً بوسيلة العقد او الإيقاع هي تلك التكاليف ثم ينتزع هذه الأمور من تلك التكاليف المجعلولة بالعقد أو الإيقاع لزم أمران .

(احدهما) أن لا يصح انتزاع هذه الأمور بمجرد جعلها بلا ملاحظة تلك التكاليف مع انها تنتزع بلا ملاحظتها قطعاً .

(ثانيها) أن لا يقع ما قصد من العقد او الإيقاع وهي هذه الأمور الوضعية وأن يقع ما لم يقصد منها وهي تلك التكاليف المجعلولة بوسيلة العقد او الإيقاع .
 (وأما الثاني) وقد اشار إليه بقوله كما لا ينبغي ان يشك ... الخ فحاصله انه لا شك في عدم صحة انتزاع هذه الأمور من مجرد التكليف الذي في موردها فلا تنتزع الملكية عن إباحة التصرفات ولا الزوجية من جواز الوطي وسائر الإستمتاعات وهكذا سائر الإعترافات مما في موردها من التكاليف فانقده من تمام ما ذكر الى هنا ان هذه الأمور المذكورة هي مجعلولة استقلالاً لا تبعاً لجعل التكليف والأثر .

﴿ أقول ﴾

قد تقدم منا ان مثل الزوجية والملكية والحرية ونحوها هو مما يحتاج الى الجعل الإستقلالي ولا يكاد يكفيها مجرد جعل الحكم التكليفي الذي هو في موردها كي تكون مجعلولة تبعاً ولكن لا يبعد في مثل الحجية والقضاة والولاية والنيابة قابليته للجعل

التبعي ايضاً كالجمل الإستقلالي عيناً فكما صح انتزاعها من مثل قوله خبر الثقة حجة او إن فلاناً جعلته قاضياً او والياً او نائباً فكذلك صح انتزاعها من قوله يجب العمل بنجر الثقة او يحرم رد قضاء فلان او يجب إطاعة فلان او يحل لفلان التصرف في اموالي ببيع او إجارة ونحوهما ولعل ذلك كله مما يتضح بالتدبر فتدبر جيداً .

﴿ قوله وهم ودفع ... الخ ﴾

(اما الوهم) فحاصله ان الملكية كيف تكون من الاحكام الوضعية والاعتبارات الحاصلة بالجعل والإنشاء التي هي من خارج المحمول اي ليس بمحدثاتها شيء في الخارج سوي منشأ انتزاعها كما في الفوقية والتحتية والأبوة والبنوة ونحوها من الإضافات مع ان الملك على ما قرر في محله هو احدى المقولات المحمولات بالضميمة اي التي بمحدثاتها شيء في الخارج كالكسب والكيف والفعل والإنفعال ونحوها من الأعراض المتأصلة التي لها حظ من الوجود وليست هي من الاعتبارات المحضة الحاصلة بالجعل والإنشاء فإن مقولة الملك هي نسبة الشيء الى ما يحويه والحالة الحاصلة له من ذلك (قال العلامة) اعلى الله مقامه في شرح التجريد عند قول المصنف السابع وهو نسبة التملك ... الخ (ما لفظه) اقول قال ابو علي إن مقولة الملك لم احصلها الى الآن ويشبه ان تكون عبارة عن نسبة الجسم الى حاو له او لبعض اجزائه كالتسلح والتختم فمنه ذاتي كحال الهرة عند إهابها ومنه عرضي كبदन الإنسان عند قيضه (قال) واما المصنف (ره) فإنه حصل هذه المقولة وبين انها عبارة عن نسبة التملك (قال) قال رحمه الله ولحفائها عبر المتقدمون عنها بعبارات مختلفة كالجدة والملك وله (انتهى) .

(واما الدفع) فحاصله ان الملك مشترك لفظي قد يطلق على المقولة التي يعبر عنها بالجدة او قد يطلق على الإضافة التي قد تحصل بالعقد وقد تحصل بغيره من إرث ونحوه فالذي هو من الأحكام الوضعية والاعتبارات الحاصلة بالجعل والإنشاء ويكون من خارج المحمول هو الملك بالمعنى الثاني والذي هو من الاعراض

المتأصلة ويكون من المحمولات بالضميمة اي التي لا تحصل بالجعل والإنشاء هو الملك بالمعنى الأول ومنشأ الوهم اشتراكه اللفظي وإطلاقه على هذا مرة وعلى ذلك اخرى فتأمل جيداً .

﴿ قوله اذا عرفت اختلاف الوضع في الجمل فقد عرفت انه لا مجال لإستصحاب دخل ماله الدخلى في التكليف . . . الخ ﴾
(وحاصله) انه لا مجال للإستصحاب .

(في النحو الأول) من الوضع الذي لا يتطرق اليه الجعل التشريعي اصلاً على ما حققه المصنف لا استقلالاً ولا تبعاً فلا يستصحب دخل ماله الدخلى في التكليف إما بنحو السببية او الشرطية او المانعية او الرافعية وذلك لما يعتبر في الإستصحاب كما سيأتي في التنبيه العاشر ان يكون المستصحب حكماً شرعياً او موضوعاً ذا حكم شرعي والنحو الأول من الوضع اي السببية واخواتها ليس هو امراً مجموعاً لا شرعاً لا استقلالاً ولا تبعاً ولا هو ذو اثر مجموع شرعاً .

(واما النحو الثالث) من الوضع الذي ادعى المصنف تطرق الجعل الإستقلالي اليه فقط دون التبعية وإن صرح في بدو الأمر بقابليته للجعل الاستقلالي والتبعية جميعاً كالحجية والقضاة والولاية ونحوها فلا مانع عن استصحابه فإنه كالتكليف بعينه .

(واما النحو الثاني) من الوضع الذي قد ادعى تطرق الجعل التبعية اليه فقط دون الإستقلالي كالجزية لما هو جزء المكلف به او الشرطية لما هو شرط المكلف به وهكذا فلا مانع عن استصحابه ايضاً نظراً الى كفاية الجعل التبعية في صحة استصحابه فإن امر وضعه ورفع بالآخره بيد الشارع قطعاً .

(نعم) لا مجال لإستصحابه من ناحية اخرى وهي كون الاصل الجاري فيه مسبباً ومع جريان السببي لا تصل النوبة الى المسببي فإن الشك في بقاء جزئية الجزء مثلاً ناش عن الشك في بقاء الامر بالكل الذي قد انتزع منه جزئية الجزء فيجري

الأصل في السبب دون المسبب وان كانا متوافقين لامتخالفين وسيأتي تحقيق السببي والمسببي مفصلاً في أو آخر الإستصحاب إنشاء الله تعالى فانتظر .

﴿ أقول ﴾

قد عرفت منا أن النحو الأول من الوضع ايضاً قابل للجعل التشريعي بل قابل له استقلالاً وتبعاً وعليه فلا مانع عن استصحابه كما في النحو الثالث والثاني عيناً .

﴿ قوله والتكليف وإن كان مترتباً عليه إلا انه ليس بترتب شرعي

فافهم . . . الخ ﴾

اي والتكليف وإن كان مترتباً على ماله الدخلى في التكليف اي على نفس السبب وأخواته ولكن ترتبه عليه ليس بترتب شرعي من قبيل ترتب الحرمة على الخمر بل ترتب عقلي كترتب المعلول على العلة .

(وفيه أولاً) ان ترتب الوجوب مثلاً على الدلوك الذي هو سبب للتكليف او على العقل الذي هو شرط للتكليف او ترتب منع التكليف على الحيض الذي هو مانع عنه او ترتب رفع التكليف على الحيض الطاري في اثناء الوقت الذي هو رافع له هو ترتب شرعي ولذا يستصحب نفس السبب والشرط والمانع والرافع بلا مانع عنه أصلاً .

(وثانياً) إن الكلام إنما هو في استصحاب النحو الأول من الوضع أي دخلى ماله الدخلى وهو السببية والشرطية والمانعية والرافعية لا استصحاب نفس ماله الدخلى اي السبب والشرط والمانع والرافع والظاهر ان الى هذين الأمرين قد أشار المصنف بقوله فافهم .

﴿ قوله فافهم . . الخ ﴾

ولعله إشارة الى ان استصحاب المسبب وإن لم يكن له مجال مع استصحاب سببه ومنشأ انتزاعه فلا مجال لإستصحاب جزئية الجزء مع جريان استصحاب وجوب الكل الذي هو سبب لإنتزاع جزئية الجزء ولكن السببي إذا سقط للمعارضة بما هو

في عرضه فتصل النوبة الى المسببي قهراً فإذا سقط استصحاب الطهارة في أحد طرفي العلم الاجمالي بالنجاسة لمعارضته باستصحابها في الطرف الآخر فتصل النوبة الى استصحاب الطهارة في الملاقي لأحد طرفي العلم الإجمالي وقد تقدم تفصيل ذلك كله في اصل الاشتغال كما هو حقه فراجع .

في تنبيهات الاستصحاب وبيان اعتبار فعلية

الشك واليقين فيه

﴿ قوله ثم إن ما هنا تنبيهات الاول انه يعتبر في الاستصحاب فعلية

الشك واليقين . . . الخ ﴾

المقصود من عقد هذا التنبيه هو الإشارة الى ما ذكره الشيخ أعلى الله مقامه في الأمر الخامس مما تعرضه بعد تعريف الإستصحاب قبل الشروع في ادلة الإستصحاب (قال) الخامس إن المستفاد من تعريفنا السابق الظاهر في استناد الحكم بالبقاء الى مجرد الوجود السابق ان الإستصحاب يتقوم بأمرين احدهما وجود الشيء في زمان (الى ان قال) والثاني الشك في وجوده في زمان لا حق عليه (الى ان قال) ثم المعتبر هو الشك الفعلي الموجود حال الالتفات إليه أما لو لم يلتفت فلا استصحاب وإن فرض الشك فيه على فرض الالتفات فالمتيقن للحدث إذا التفت الى حاله في اللاحق فشك جرى الاستصحاب في حقه فاو غفل عن ذلك وصلى بطلت صلاته لسبق الأمر بالطهارة ولا يجري في حقه حكم الشك في الصحة بعد الفراغ عن العمل لأن مجراه الشك الحادث بعد الفراغ لا الموجود من قبل نعم لو غفل عن حاله بعد اليقين بالحدث وصلى ثم التفت وشك في كونه محدثاً حال الصلاة أو متطهراً يعني بذلك أنه احتمال التطهير بعد الحدث قبل الصلاة جرى في حقه قاعدة الشك

بعد الفراغ لحدوث الشك بعد العمل وعدم وجوده قبله حتى يوجب الامر بالطهارة والنهي عن الدخول فيه بدونها (انتهى) (وملخصه) أنه يعتبر في الإستصحاب الشك الفعلي ولا ينفع الشك التقديري اي لو التفت لشك (فإذا تيقن) بالحدث فشك وجرى استصحاب الحدث وصار محكوماً بكونه محدثاً شرعاً بمقتضي الإستصحاب ثم غفل وصلى بطلت صلاته ولا تنفعه قاعدة الفراغ اصلاً لأن مجراها الشك الحادث بعد الفراغ لا الموجود من قبل (واما اذا تيقن) بالحدث ثم غفل وصلى واحتمل انه قد تطهر قبل الصلاة بعد حدثه المتيقن صحت صلاته لقاعدة الفراغ وعدم فعلية الشك في الحدث من قبل الصلاة ليكون محكوماً بالحدث من قبل فبطلت صلاته وان كان بحيث لو التفت لشك (ثم إن المصنف) قد زاد على الشيخ اعلى الله مقامه فاعتبر فعلية اليقين ايضاً وانه لا ينفع اليقين التقديري (فقال) ويعتبر في الاستصحاب فعلية الشك واليقين ... الخ غير انه قدس سره لم يذكر مثالا لليقين التقديري كما ذكر للشك التقديري (ومثاله) على الظاهر هو ما اذا شك في الجنابة عند الزوال وأجرى البراءة عنها وصلى ثم وجد في ثوبه منياً تيقن به انه قد أجنب عند الفجر ولكن احتتمل الغسل بعد الفجر صحت صلاته لقاعدة الفراغ فإنه قبل الصلاة وإن شك في الجنابة وتحتمل احذر كني الإستصحاب ولكن لم يتيقن بالجنابة السابقة ليستصحبها وتبطل صلاته وإن كان بحيث لو رأى المني في ثوبه لتيقن بها وجرى استصحابها وبطلت صلاته شرعاً فتأمل جيداً .

﴿ قوله فيحكم بفساد صلاته فيما إذا قطع بعدم تطهيره بعد الشك ... الخ ﴾

وإلا بأن احتتمل تطهيره بعد الشك قبل الصلاة جرت قاعدة الفراغ ايضاً فإنه حين الشك وان كان محكوماً بالحدث بمقتضي الإستصحاب ولكن استصحاب الحدث ليس بأقوى من القطع بالحدث فكما انه إذا قطع بالحدث ثم غفل وصلى واحتمل بعد الصلاة انه تطهر بعد القطع بالحدث قبل الصلاة صحت صلاته لقاعدة الفراغ فكذلك فيما إذا استصحب الحدث ثم غفل وصلى واحتمل بعد الصلاة انه تطهر

بعد استصحاب الحدث قبل الصلاة صحت صلاته بطريق أولى .

﴿ قوله لا يقال نعم ولكن استصحاب الحدث في حال الصلاة بعد ما

التفت بعدها يقتضى أيضاً فسادها . . . الخ ﴾

(وحاصل الإشكال) أنه نعم من أحدث ثم غفل وصلى ثم شك في أنه تطهر قبل الصلاة ام لا لم يكن شاكاً قبل الصلاة كي يجري في حقه استصحاب الحدث ولكن بعد ما صلى وشك في ذلك يجري في حقه استصحاب الحدث من حين اليقين به الى حال الصلاة وبعدها فتبطل صلاته قهراً (وحاصل الجواب) أنه نعم يجري استصحاب الحدث فعلا بعد الصلاة ويقتضى بطلانها لكن لو لا تقدم قاعدة الفراغ عليه المقتضية لصحتها وسيأتي من المصنف في آخر الاستصحاب إن شاء الله تعالى أن الوجه في تقدم قاعدة الفراغ على الاستصحاب هو التخصيص لأخصية دليلها من دليله (وان كان يظهر من الشيخ) أعلى الله مقامه ها هنا أن وجه تقدم القاعدة على الاستصحاب حكومتها عليه (قال) بعد عبارته المتقدمة (ما لفظه) نعم هذا الشك اللاحق يوجب الإعادة بحكم استصحاب عدم الطهارة لو لا حكومة قاعدة الشك بعد الفراغ عليه (انتهى) .

﴿ اقول ﴾

والظاهر ان مراده من الحكومة ها هنا ليس معناها الحقيقي اذ ليس في البين شرح ولا نظر كي تتحقق الحكومة بل هو الورود اي نفي الموضوع وهو الشك ولو تعبدت لا حقيقة ويشهد لذلك اطلاقه كثيراً على الاصل السببي انه حاكم على المسببي مع انه مما لا نظر له قطعاً ولكن مع ذلك لا ينبغي اطلاق الحاكم هنا ولو بهذا المعنى على قاعدة الفراغ اذ نفي موضوع الاستصحاب وهو الشك بقاعدة الفراغ المحرزة للطهارة ليس أولى من نفي موضوع قاعدة الفراغ وهو الشك بقاعدة الاستصحاب المحرزة للحدث (ولعله إليه) أشار الشيخ أخيراً بقوله فافهم فراجع (وعلى كل حال) ان الصحيح في وجه تقديم قاعدة الفراغ على الاستصحاب هو ما اختاره المصنف

من التخصيص وسيأتي شرح ذلك مفصلاً ان شاء الله تعالى فانتظر .

هل يكفي الشك في بقاء شيء على تقدير ثبوته

﴿ قوله الثاني انه هل يكفي في صحة الاستصحاب . . . الخ ﴾

(وحاصل الكلام) انه هل يكفي في صحة استصحاب الشيء الشك في بقاءه على تقدير ثبوته وإن لم يحرز ثبوته بالقطع غايته انه إذا احرز ثبوته بالقطع فبقائه التعبدي محرز معلوم بلا شبهة . والا فبقائه التعبدي تقديري فرضي أي على تقدير ثبوته هو باق تعبداً فيكون نتيجة هذا الاستصحاب هي مجرد الملازمة بين الثبوت والبقاء في الخارج (وجهان) (من عدم) إحراز ثبوت الشيء فلا يقين به ولا بد من اليقين في الاستصحاب فلا يكفي (ومن أن) اعتبار اليقين فيه انما هو لأجل ان يكون التعبد في مرحلة البقاء فقط دون الثبوت لا لأجل أن لليقين خصوصية في الاستصحاب فيكفي بمعنى أنه يثبت حينئذ بالاستصحاب بقاء الشيء على تقدير ثبوته فإذا قامت حجة على ثبوته كانت حجة ايضاً على بقاءه وذلك لما ثبت بالاستصحاب من الملازمة بين ثبوته وبين بقاءه (ثم إن مقصود المصنف) من هذا كله هو دفع ما قد يتوجه اليه بناءً على ما حققه في الطرق والإمارات من ان المجموعول فيهما هو مجرد الحجية أي المنجزية عند الإصابة والعذرية عند الخطأ كما في القطع عيناً لا الأحكام الظاهرية كما هو ظاهر الأصحاب رضوان الله عليهم حيث يرد على المصنف حينئذ أنه كيف يستصحب الأحكام التي قامت عليها الطرق والإمارات إذا شك في بقائها اذ لا يقين بالحكم الواقعي كي يستصحب الواقعي ولا حكم ظاهري في البين بناءً على جعل الحجية كي يستصحب الظاهري فيندفع الإشكال حينئذ بما ذكره في المقام من أن الاستصحاب مما يتكفل بقاء الحكم الواقعي على تقدير ثبوته ووجوده فتكون الحجة على ثبوته حجة ايضاً على بقاءه لما ثبت من

الملازمة بين الثبوت والبقاء بوسيلة الإستصحاب نظير ما إذا قام الدليل الشرعي على طلوع الشمس فيكون دايلاً على وجود النهار ايضاً بعد ما ثبت الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار غايته أن الملازمة في المثال وجدانية وفي المقام تعبدية وهذا واضح .

{ اقول }

والإنصاف أن دفع الإشكال مما لا يحتاج الى مثل هذا الجواب الطويل العريض من الإلتزام بكفاية الشك في بقاء شيء على تقدير ثبوته وعدم الحاجة الى إحراز ثبوته بالعلم واليقين الى آخر ما ذكره المصنف (فإنه مضافاً) الى ضعفه في حد ذاته فإن اعتبار العلم واليقين في الإستصحاب ربما يكون من البديهي هو تطويل بلاطائل (والصحيح في الجواب) هو ان يقال ان اليقين المعتبر في الإستصحاب أعم من اليقين الوجداني واليقين التنزيلي فدليل الإستصحاب ناطق باعتبار اليقين في الإستصحاب ودليل اعتبار الامارة ينزل الامارة منزلة اليقين فيكون دليل الامارة حاكماً على دليل الإستصحاب وموسعاً لدائرته فكما يستصحب الأمر المكشوف باليقين الوجداني فكذلك يستصحب الأمر المكشوف باليقين التنزيلي ولعمري هذا واضح ظاهر لا يحتاج الى إطالة الكلام ومزيد النقض والإبرام .

{ قوله فيما رتب عليه أثر شرعاً او عقلاً . . . الخ }

(أما الأثر الشرعي) فواضح (وأما الأثر العقلي) الذي رتب على المستصحب فهو حكم العقل بوجوب الموافقة وحرمة المخالفة واستحقاق العقوبة المترتب لجميع ذلك كله على الحكم الشرعي المستصحب وسيأتي شرح ذلك كله من المصنف في التنبيه التاسع إن شاء الله تعالى وقد أشار إليه قبله بسطر ايضاً في آخر التنبيه الثامن وعبر عنه باللازم المطلق أي ولو في الظاهر فإن اللازم العقلي الذي لا يكاد يترتب على المستصحب إنما هو لازم المستصحب واقعاً لا مطلقاً ولو ظاهراً .

{ قوله بل ولا شك فانه على تقدير لم يثبت . . . الخ }

أي بل ولا شك في بقاءه فإن الشك في البقاء إما هو على تقدير لم يثبت وهو تقدير ثبوته فكما ان مع عدم إحراز الثبوت لا يقين فكذلك لا شك (وفيه ما لا يخفى) فإن الشك في البقاء ليس الاحتمال البقاء وهو موجود بالوجدان فيما احتمل ثبوته وبقائه .

{ قوله فيتعبد به على هذا التقدير فيترتب عليه الأثر فعلا . . . الخ }

أي فيترتب عليه الأثر فعلا فيما اذا قامت الحجة على ثبوته فتكون حجة على بقاءه ايضاً كما سيأتي من المصنف وأشير اليه آنفاً والا فجرد التعبد بالبقاء على تقدير الثبوت مما لا يوجب ترتب الأثر عليه فعلا كما هو واضح ،

{ قوله إن قلت كيف وقد أخذ اليقين بالشيء في التعبد ببقائه في الأخبار

ولا يقين في فرض تقدير الثبوت . . . الخ }

(وحاصل الإشكال) انه كيف يكفي في صحة الإستصحاب الشك في بقاء الشيء على تقدير ثبوته وقد أخذ اليقين بالشيء في التعبد ببقائه في الأخبار ولا يقين في فرض تقدير الثبوت (وحاصل الجواب) انه نعم قد أخذ اليقين بالشيء في التعبد ببقائه في الأخبار ولكنه قد أخذ بما هو كاشف عن الواقع ليكون التعبد في مرحلة البقاء فقط دون الثبوت والتعبد مع فرض ثبوته بالحجة يكون في مرحلة بقاءه ايضاً دون ثبوته .

{ اقول }

ومرجع هذا الجواب لدي التأمل الى أن اليقين بالشيء المأخوذ في الأخبار قد أخذ موضوعاً للتعبد بالبقاء بما هو كاشف عن الواقع لا بما هو صفة فتقوم الحجة المعتبرة مقامه فكما أنه إذا أحرز شيء باليقين وقد شك في بقاءه يبني على بقاءه فكذلك إذا أحرز بالحجة وقد شك في بقاءه يبني على بقاءه .

(نعم) يتوجه اليه حينئذ انه قد أنكر في بحث القطع قيام الطرق والامارات

مقام القطع المأخوذ موضوعاً بما هو كاشف كما انها لا تقوم مقام القطع المأخوذ موضوعاً بما هو صفة (وعليه) فكيف يلتزم ها هنا بقيامها مقام القطع المأخوذ موضوعاً بما هو كاشف ويتخلص بذلك عن الإشكال الوارد عليه (ولعله) اليه أشار أخيراً بقوله فافهم فافهم جيداً .

﴿ قوله فافهم ... الخ ﴾

قد أشير الآن الى وجه قوله فافهم فلا تغفل .

في اقسام استصحاب الكلّي

﴿ قوله الثالث أنه لا فرق في المتيقن السابق بين أن يكون خصوص أحد الأحكام أو ما يشترك بين الإثنين منها أو الأزيد من أمر عام ... الخ ﴾

اي لا فرق في المتيقن السابق بين أن يكون هو خصوص الوجوب مثلاً او الرجحان المشترك بين الوجوب والإستحباب أو الجواز المشترك بين الوجوب والإستحباب والإباحة والكراهة (ثم إن المقصود) من عقد هذا التنبيه الثالث هو بيان أقسام استصحاب الكلّي غير أن المصنف قد جعل محط كلامه في أول التنبيه خصوص الأحكام وتداركه في آخر التنبيه (فقال) ومما ذكر في المقام يظهر حال الإستصحاب في متعلقات الأحكام ... الخ يعني بها الموضوعات (وقد أجاد) الشيخ أعلى الله مقامه حيث جعل محط كلامه من أول الأمر ما يعم الحكم والموضوع جميعاً (فقال) إن المتيقن السابق اذا كان كلياً في ضمن فرد وشك في بقائه ... الخ .

في القسم الاول من استصحاب الكلي

﴿ قوله فإن كان الشك في بقاء ذلك العام من جهة الشك في بقاء الخاص الذي كان في ضمنه وارتفاعه كان استصحابه كاستصحابه بلا كلام . . . الخ ﴾ : إشارة الى القسم الاول من استصحاب الكلي (قال الشيخ) أعلى الله مقامه إن المتيقن السابق اذا كان كلياً في ضمن فرد وشك في بقائه (وإما أن يكون) الشك من جهة الشك في بقاء ذلك الفرد (وإما أن يكون) من جهة الشك في تعيين ذلك الفرد وتردده بين ما هو باق جزماً وبين ما هو مرتفع (وإما أن يكون) من جهة الشك في وجود فرد آخر مقامه مع الجزم بارتفاع ذلك الفرد .
(أما الاول) فلا اشكال في جواز استصحاب الكلي ونفس الفرد وترتيب أحكام كل منهما عليه (انتهى) .

(وبالجملة) المقصود من القسم الاول هو أن يكون الشك في بقاء الكلي من جهة الشك في بقاء الفرد الذي كان الكلي متحققاً في ضمنه كما اذا علم بوجود الإنسان في ضمن زيد ثم شك في بقاء الإنسان من جهة الشك في بقاء زيد فلا اشكال في جواز استصحاب الإنسان وترتيب أثره عليه كما جاز استصحاب شخص زيد وترتيب هذا الأثر بعينه عليه فإن أثر الكلي أثر الفرد ايضاً ولا عكس ولذا قد يكون للفرد بخصوصه أثر دون الكلي فيجوز استصحاب الفرد ولا يجوز استصحاب الكلي (والحاصل) إن الأثر المترتب على الكلي هو مسوغ لاستصحاب كل من الكلي والفرد جميعاً دون الأثر المترتب على الفرد بخصوصه فلا يسوغ الا استصحاب الفرد دون الكلي .

في القسم الثاني من استصحاب الكلّي

﴿ قوله وان كان الشك فيه من جهة تردد الخاص الذي في ضمنه بين ما

هو باق او مرتفع قطعاً فكذا لا اشكال في استصحابه . . . الخ ﴾

إشارة الى القسم الثاني من استصحاب الكلّي وهو أن يكون الشك في بقاء الكلّي من جهة تردد الفرد الذي كان الكلّي متحققاً في ضمنه بين ما هو مرتفع قطعاً وما هو باق جزماً (وقد اشتهر التمثيل) له بما اذا علم إجمالاً بحدوث البول او المنى ولم يعلم الحالة السابقة ثم توضأ ولم يغتسل فان كان الحدث من البول فقد زال وان كان من المنى فهو باق فيستصحب كلي الحدث المشترك بين البول والمنى ويترتب عليه أثر المشترك كحرمة مس المصحف وعدم جواز الدخول في الصلاة ونحوهما مما يشترط بالطهارة وإن لم يترتب عليه أثر الجنابة بالخصوص كحرمة اللبث في المساجد وعدم جواز قرآنة العزائم ونحوهما فيجوز له ما يحرم على الجنب كما ذكر الشيخ أعلى الله مقامه (او علم إجمالاً) بوجود حيوان في الدار له خرطوم ولم يعلم انه البق او الفيل ثم مضى مقدار عمر البق دون الفيل فان كان الحيوان بقاً فقد مات وان كان فيلا فهو باق فيستصحب الحيوان وهو القدر المشترك بينهما ويترتب عليه أثره .

(نعم إن) الشك في المثال الاول هو من الشك في الرفع وفي المثال الثاني هو من الشك في المقتضي (وكيف كان) لا اشكال في جواز هذا القسم الثاني من استصحاب الكلّي بل يظهر من الشيخ أعلى الله مقامه انه المشهور (قال) واما الثاني يعني به القسم الثاني من استصحاب الكلّي فالظاهر جواز الإستصحاب في الكلّي مطلقاً على المشهور (انتهى) .

﴿ اقول ﴾

ظاهر عبارة المصنف وما تقدم في القسم الاول من كلام الشيخ أعلى الله مقامه أن هذا القسم الثاني من استصحاب الكلي ينحصر بما إذا كان الفرد الذي كان الكلي متحققاً في ضمنه مردداً بين ما هو مرتفع قطعاً وما هو باق قطعاً (والظاهر) ان ذلك مما لا وجه له لجواز ان يكون مردداً بين ما هو مرتفع احتمالاً وما هو باق قطعاً او بين ما هو مرتفع قطعاً وما هو باق احتمالاً فتكون صور القسم الثاني من استصحاب الكلي ثلاثاً .

(نعم) اذا كان مردداً بين ما هو مرتفع احتمالاً وما هو باق احتمالاً فلا يكون الشك في بقاء الكلي من جهة تردد الفرد بين فردين اي القصير والطويل بل مرجعه الى الشك في بقائه من جهة الشك في بقاء الفرد الذي كان الكلي متحققاً في ضمنه فيكون من القسم الاول قهراً .

﴿ قوله وتردد ذلك الخاص الذي يكون الكلي موجوداً في ضمنه ويكون وجوده بعين وجوده بين متيقن الإرتفاع ومشكوك الحدوث المحكوم بعدم حدوثه غير ضائر باستصحاب الكلي . . . الخ ﴾

إشارة الى دفع ما قد يتوهم في القسم الثاني من استصحاب الكلي من التشكيك في جريانه لاختلال بعض اركانها (قال الشيخ) أعلى الله مقامه (ما لفظه) وتوهم عدم جريان الاصل في القدر المشترك من حيث دورانه بين ما هو مقطوع الإنتفاء وما هو مشكوك الحدوث وهو محكوم الإنتفاء بحكم الاصل مدفوع بانه لا يقدح ذلك في استصحابه بعد فرض الشك في بقائه وارتفاعه (انتهى) (وحاصل التوهم) انه كيف يستصحب الحيوان في مثال البق والفيل مع تردد الفرد الذي كان الحيوان متحققاً في ضمنه بين ما هو متيقن الإرتفاع وهو البق وما هو مشكوك الحدوث من الاول وهو الفيل فإن كان الفرد بقاً فلا شك في عدم بقائه وان كان فيلاً فلا يقين بحدوثه من الاول والاصل يقتضي عدمه (وحاصل الجواب) ان هذا كله

مما يضر باستصحاب نفس البق او القيل لعدم اليقين السابق في شيء منها بل ولا الشك اللاحق ايضاً في شيء منها إذ المفروض انه ان كان بقاً فهو مقطوع الإرتفاع وإن كان فيلا فهو مقطوع البقاء (واما استصحاب القدر المشترك) بينهما فلا يكاد يكون مانع عن استصحابه وذلك لتحقق اركانها من اليقين السابق والشك اللاحق وبقاء الموضوع ونحو ذلك من الامور السبعة المتقدمة في صدر الاستصحاب جميعاً

{ قوله نعم يجب رعاية التكاليف المعلومه إجمالاً المترتبة على الخاصين

فيما علم تكليف في البين . . . الخ }

استدراك عن قوله وانما كان التردد بين الفردين ضارراً باستصحاب أحد الخاصين الى آخره (وحاصله) ان شيئاً من الخاصين اي الذين كانا طرفي التردد وإن لم يجز استصحابه فلا يترتب أثره المختص به ولكن قد يجب مراعات الاثر المختص لا من باب استصحاب احد الخاصين بل من باب العلم الإجمالي بوجوده كما إذا فرض في مثال البول والمني أن للبول ايضاً أثراً يختص به كالغسل مرتين كما ان للجنابة أثراً يختص به من حرمة اللبث في المساجد وعدم قراءة العزائم ونحوهما فحينئذ يجب غسل المايح المررد بين البول والمني مرتين ويجب الإجتنا من اللبث في المساجد وقراءة العزائم ونحوهما من هذه الجهة لا من جهة استصحاب الخاصين فتأمل جيداً .

{ قوله وتوهم كون الشك في بقاء الكلي الذي في ضمن ذاك المررد مسبباً عن الشك في حدوث الخاص المشكوك حدوثه المحكوم بعدم الحدوث بإصالة عدمه فاسد قطعاً . . . الخ }

إشارة الى توهم آخر أهم من الاول بكثير في القسم الثاني ايضاً من استصحاب الكلي (قال الشيخ) أعلى الله مقامه بعد عبارته المتقدمة في بيان التوهم الاول (ما لفظه) كاندفاع توهم كون الشك في بقائه مسبباً عن الشك في حدوث ذلك المشكوك الحدوث فإذا حكم بإصالة عدم حدوثه لزم ارتفاع قدر المشترك لأنه من آثاره

(انتهى) (وحاصله) ان الشك في بقاء الحدث في مثال البول والمني بعد ما توضأ ولم يغتسل مسبب عن الشك في حدوث المني فإذا استصحبنا عدم حدوثه فلا يكاد يبقى معه شك في بقاء الحدث وقد اشير قبلاً وسيأتي مفصلاً ان مع الاصل السببي لا يكاد تصل النوبة الى الاصل المسببي (وقد أجاب عنه الشيخ) أعلى الله مقامه (بما هذا لفظه) فإن ارتفاع القدر المشترك من لوازم كون الحادث ذلك الامر المقطوع الإرتفاع لا من لوازم عدم حدوث الامر الآخر (انتهى) (وحاصله) ان ارتفاع الحدث في المثال المذكور ليس من لوازم عدم حدوث المني كي إذا اقتضي الاصل عدم حدوثه ثبت ارتفاع الحدث بل من لوازم كون الحادث هو البول ولا أصل لنا يثبت ذلك (وفيه) ان ارتفاع الحدث بالتوضي هو من لوازم كل من حدوث البول وعدم حدوث المني والاصل وإن لم يقتض حدوث البول ولكنه يقتضي عدم حدوث المني فيثبت ارتفاع الحدث (هذا) وقد أجاب المصنف عن التوهم المذكور من وجوه .

(الاول) ان بقاء الحدث وارتفاعه ليس من لوازم حدوث المني وعدم حدوثه كي إذا اقتضي الاصل عدم حدوث المني ثبت ارتفاع الحدث بل من لوازم كون الحادث المعلوم بالاجمال هو ذلك المني المتيقن بقائه او البول المتيقن ارتفاعه ولا أصل لنا يعين حال الحادث وانه كان منياً او بولاً (وفيه) ان كلا من بقاء الحدث وارتفاعه وان كان من لوازم كون الحادث المعلوم بالاجمال هو المني او البول ولا أصل لنا يعين ذلك ولكنه ايضاً من لوازم حدوث المني وعدم حدوثه فإذا اقتضي الاصل عدم حدوث المني ثبت ارتفاع الحدث .

(الثاني) ما أشار اليه بقوله مع أن بقاء القدر المشترك انما هو بعين بقاء الخاص الذي في ضمنه لا انه من لوازمه (انتهى) (وفيه) ان المتوهم لم يدع ان بقاء القدر المشترك هو من لوازم بقاء ذلك الخاص الذي كان الكلي في ضمنه كي يجاب عنه بهذا الجواب بل ادعى انه من لوازم حدوث المشكوك حدوثه اي المني وهو حق لا ينبغي إنكاره .

{ في تنبيهات الاستصحاب }

(الثالث) وهو أهم الكل ما أشار إليه بقوله مع انه لو سلم انه من لوازم حدوث المشكوك حدوثه فلا شبهة في كون اللزوم عقلياً ولا يكاد يترتب باصالة عدم الحدوث الا ما هو من لوازمه وأحكامه شرعاً (انتهى) وحاصله انه يعتبر في الاصل السببي والمسببي أن يكون اللزوم بينهما شرعياً فإذا استصحبنا طهارة الماء المشكوك طهارته كان من لوازمها الشرعية طهارة الثوب المغسول به ولا يكاد يستصحب معه نجاسة الثوب المغسول به وفي المقام ليس اللزوم شرعياً (وفيه) ان اللزوم في المقام ايضاً شرعي فإننا إذا استصحبنا عدم حدوث المني وأحرزنا بوسيلته أنه ليس بمجنب وقد توضحاً فارتفاع حدثه حينئذ وكونه متطهراً الآن هو من آثاره الشرعية فإن الشارع هو الذي حكم بان من لم يكن مجنباً اذا توضحاً فهو متطهر فعلا ليس بمحدث (وعليه) فالصحيح في الجواب عن التوهم المذكور وفي حسمه وقطعه من أصله هو أن يقال إن إصالة عدم حدوث المشكوك حدوثه اي المني معارضة بإصالة عدم حدوث المتيقن ارتفاعه اي البول فيتساقطان الأصلان جميعاً وتصل النوبة الى الأصل المسببي وهو استصحاب بقاء الحدث المشترك بين البول والمني جميعاً فيكون محكوماً بالحدث فعلا وإن توضحاً سبعين مرة ما لم يغتسل مع الوضوء عن الجنابة احتياطاً فيحصل له القطع حينئذ بارتفاع الحدث على كل تقدير وهذا واضح ظاهر بأدنى تأمل فتأمل وتدبر .

في القسم الثالث من استصحاب الكلي

{ قوله } واما اذا كان الشك في بقائه من جهة الشك في قيام خاص آخر في مقام ذلك الخاص الذي كان في ضمنه بعد القطع بارتفاعه ففي استصحابه إشكال اظهره عدم جريانه . . . الخ {
 إشارة الى القسم الثالث من استصحاب الكلي وهو ان يكون الشك في بقاء الكلي

من جهة الشك في وجود فرد آخر بعد القطع بارتفاع الفرد الاول الذي كان الكلي متحققاً في ضمنه (وهذا) على قسمين .

(فتارة) يقع الشك في وجود فرد آخر مقارنة لوجود الفرد الاول .

(واخرى) يقع الشك في وجود فرد آخر مقارنة لارتفاع الفرد الاول كما

إذا علم بوجود الحيوان في الدار في ضمن زيد ثم حصل القطع بخروج زيد عنها وشك في وجود عمرو مقارنة لوجود زيد في الدار او مقارنة لخروجه عنها (وقد أشار اليها المصنف) بقوله الآتي وإن شك في وجود فرد آخر مقارنة لوجود ذلك الفرد او لارتفاعه ... الخ (ثم إن) في جريان الاستصحاب في كلا القسمين

او عدم جريانه في شيء منها او التفصيل فيجري في الاول دون الثاني وجوه (مختار الشيخ) أعلى الله مقامه هو التفصيل (ومختار المصنف) هو عدم الجريان في شيء منها (قال الشيخ ما لفظه) واما الثالث وهو ما اذا كان الشك في بقاء

الكلي مستنداً الى احتمال وجود فرد آخر غير الفرد المعلوم حدوثه وارتفاعه فهو

على قسمين لأن الفرد الآخر إما أن يحتمل وجوده مع ذلك الفرد المعلوم حاله واما

يحتمل حدوثه بعده إما بتبدله إليه وإما بمجرد حدوثه مقارنة لارتفاع ذلك الفرد

(وفي جريان استصحاب الكلي في كلا القسمين) نظراً الى تيقنه سابقاً وعدم العلم

بارتفاعه وإن علم بارتفاع بعض وجوداته وشك في حدوث ما عداه لأن ذلك مانع

من إجراء الاستصحاب في الافراد دون الكلي كما تقدم نظيره في القسم الثاني

(او عدم جريانه فيها) لأن بقاء الكلي في الخارج عبارة عن استمرار وجوده

الخارجي المتيقن سابقاً وهو معلوم العدم وهذا هو الفارق بين ما نحن فيه والقسم

الثاني حيث ان الباقي في الآن اللاحق بالاستصحاب هو عين الوجود المتيقن سابقاً

(او التفصيل بين القسمين) فيجري في الاول لاحتمال كون الثابت في الآن اللاحق

هو عين الموجود سابقاً فيتردد الكلي المعلوم سابقاً بين أن يكون وجوده الخارجي

على نحو لا يرتفع بارتفاع الفرد المعلوم ارتفاعه وأن يكون على نحو يرتفع بارتفاع

﴿ في تفهيمات الاستصحاب ﴾

ذلك الفرد فالشك حقيقة إنما هو في مقدار استعداد ذلك الكلي واستصحاب عدم حدوث الفرد المشكوك لا يثبت تعيين استعداد الكلي وجوه أقوىها الأخير (انتهى) (ومحصل وجه التفصيل) بين القسم الاول والثاني من القسم الثالث أنه في القسم الاول يحتمل أن يكون الثابت في الآن اللاحق هو عين الموجود سابقاً بخلاف القسم الثاني فلا يحتمل فيه ذلك فيجري الاستصحاب في الاول دون الثاني (وقد أفاد المصنف) في وجه عدم جريان الاستصحاب في شيء من القسمين اصلاً (ما حصله) ان وجود الطبيعي وان كان بوجود فرده ولكن وجوده في ضمن فرد هو غير وجوده في ضمن فرد آخر (وعليه) فإذا قطعنا بارتفاع الفرد الاول فقد قطعنا بارتفاع الطبيعي الذي كان متحققاً في ضمنه ومع القطع بارتفاعه كيف يستصحب وجوده في الآن اللاحق وهذا واضح ظاهر لا ستار عليه .

﴿ اقول ﴾

والحق هنا مع المصنف فلا يكاد يجري الاستصحاب في شيء من القسمين اصلاً وذلك لما أفاده من الوجه الوجيه جداً (وتوضيحه) ان المقصود من الكلي في المقام هي الحصة من الكلي المتحققة في ضمن الفرد وهي التي إذا انضمت اليها الخصوصيات الفردية كانت فرداً خارجياً (ومن المعلوم) ان الحصة المتحققة في ضمن هذا الفرد هي غير الحصة المتحققة في ضمن ذلك الفرد (وعليه) فما تيقنا به من الحصة في كلا القسمين من القسم الثالث مما لم يبق إذ المفروض ارتفاع الفرد الذي كان الكلي متحققاً في ضمنه وما نحتمله فعلاً من الحصة المتحققة في ضمن الفرد المقارن لوجود الفرد الاول او المقارن لارتفاعه لم نتيقن به في السابق (ومن هنا يظهر) ضعف ما أفاده الشيخ أعلى الله مقامه في وجه التفصيل وأنه يجري الاستصحاب في القسم الاول من قسمي القسم الثالث دون القسم الثاني منه معللاً ذلك باحتمال كون الثابت فيه في الآن اللاحق هو عين الموجود السابق (ووجه الظهور) ان مجرد ذلك مما لا يجدي بل المجدي هو احتمال بقاء عين ما تيقنا به سابقاً في الآن اللاحق وهو مفقود

في كلا القسمين من القسم الثالث بعد فرض القطع بارتفاع الفرد الذي كان الكلي متحققاً في ضمنه وبهذا يمتاز هذا القسم الثالث من استصحاب الكلي عن القسم الثاني منه فليس في هذا القسم الثالث احتمال بقاء عين ما تيقنا به أصلاً بخلاف القسم الثاني من الكلي فيحتمل فيه ذلك بلا شبهة (هذا) مضافاً الى أنه يرد على الشيخ في تفصيله المذكور ان الشك في القسم الاول من القسم الثالث هو شك في المقتضي حسب اعترافه بأن الشك حقيقة إنما هو في مقدار استعداد ذلك الكلي ومعه كيف يجري الإستصحاب فيه مع تصريحه قبلاً بعدم جريان الاستصحاب في الشك في المقتضي أصلاً الا في الشك في الرفع (اللهم) الا ان يقال إنه يقول بجريانه فيه على المشهور لا على مختاره كما أشار الى ذلك في القسم الثاني من استصحاب الكلي (فقال) واما الثاني فالظاهر جواز الإستصحاب في الكلي مطلقاً على المشهور يعني به سواء كان بنحو الشك في الرفع كما في مثال البول والمني او بنحو الشك في المقتضي كما في مثال البق والتميل .

(ثم ان الشيخ) أعلى الله مقامه بعد ما قسم القسم الثالث من استصحاب الكلي الى قسمين واختار التفصيل بينهما كما تقدم وقال بجريان الإستصحاب في القسم الاول منه دون الثاني ذكر للقسم الثاني قسماً آخر قد استثناه من حكمه بعدم جريان الإستصحاب فيه وأشار إليه في صدر عبارته المتقدمة بقوله إما بتبدله اليه الى آخره وقد شرحه بعداً مبسوطاً (فقال) ويستثنى من عدم الجريان في القسم الثاني ما يتسامح فيه العرف فيعدون الفرد اللاحق مع الفرد السابق كالمستمر الواحد مثل ما لو علم السواد الشديد في محل وشك في تبدله بالبياض او بسواد أضعف من الاول فإنه يستصحب السواد (الى ان قال) وبالجملة فالعبرة في جريان الاستصحاب عند الموجود السابق مستمراً الى اللاحق ولو كان الأمر اللاحق على تقدير وجوده مغايراً بحسب الدقة للفرد السابق ولذا لا أشكال في استصحاب الاعراض حتى على القول فيها بتجدد الامثال (انتهى) (وحاصله) ان استصحاب مثل السواد عند

{ في تنبيهات الاستصحاب }

الشك في بقاء المرتبة الضعيفة بعد القطع بارتفاع المرتبة الشديدة هو من القسم الثاني من القسم الثالث من استصحاب الكلي فإن السواد الضعيف على تقدير بقائه هو فرد مغاير للسواد الشديدة دقة قد حدث مقارناً لارتفاع السواد الشديد غير أن العرف ممن يتسامح فيه فيعد الفرد اللاحق مع الفرد السابق أمراً مستمراً واحداً فيستصحب (ولذا) يستصحب السواد ونحوه من الأعراض حتى على القول بتجدد الامثال وأن الأشياء مطلقاً بجواهرها وأعراضها في كل آن في حد خاص وأنها أمثال متعددة يتجدد شيئاً فشيئاً فالجسم في الآن السابق غير الجسم في الآن الفعلي وهو في هذا الآن غير الجسم في الآن الآتي وهكذا بالنسبة الى ما يعرضه من السواد والبياض ونحوهما (فكما أن) مثل السواد مما يستصحب حتى على القول بتجدد الامثال نظراً الى مساححة العرف وعدّهم السواد الفعلي على تقدير بقائه مع السواد السابق أمراً واحداً مستمراً (فكذلك) يستصحب هو عند الشك في بقاء المرتبة الضعيفة منه مع القطع بارتفاع المرتبة الشديدة نظراً الى هذه الجهة عيناً أي المساححة العرفية وعدّهم المرتبة الضعيفة على تقدير بقائها مع المرتبة الشديدة السابقة أمراً واحداً مستمراً .

{ اقول }

وفي عدّ استصحاب السواد بعد القطع بارتفاع المرتبة الشديدة واحتمال بقاء المرتبة الضعيفة من أقسام القسم الثالث من استصحاب الكلي مساححة واضحة فإن السواد الضعيف على تقدير بقائه هو عين السواد السابق حقيقة ودقة وان كانت التفاوت بينها بالشدة والضعف كالتفاوت بالسمن والهزال والصغر والكبر ونحوهما لا انه غيره حقيقة ودقة والعرف ممن يتسامح فيه ويعد الفرد اللاحق مع السابق فرداً واحداً مستمراً .

(وبالجملة) إن السواد الشديد والضعيف هما شيء واحد مختلف الوصف لا أنها فردان حقيقة ودقة يعدان فرداً واحداً مستمراً عرفاً والظاهر ان عبارات

المصنف هنا بل وفي أواخر الأوامر في بحث نسخ الوجوب ايضاً مما يساعدنا فتأملهما جيداً .

﴿ قوله بنفسه أو بملاكه كما اذا شك في الإستصحاب بعد القطع بارتفاع الإيجاب بملاك مقارن أو حادث ... الخ ﴾

قد أضاف المصنف بقوله هذا قسمين آخرين على قسمي القسم الثالث فالشيخ أعلى الله مقامه قسمه الى قسمين والمصنف قسمه الى أربعة أقسام .

(فتارة) يكون الشك في بقاء الكلي من جهة الشك في وجود فرد آخر مقارناً لوجود الفرد الاول أي الذي كان الكلي متحققاً في ضمنه .

(واخرى) مقارناً لارتفاع الفرد الاول وفي كل منهما .

(تارة) يكون وجود الفرد الآخر بنفسه .

(واخرى) بملاكه فهذه أربعة أقسام (وقد مثل) للقسمين الأخيرين بما إذا شك في الإستصحاب بعد القطع بارتفاع الإيجاب أو في الكراهة بعد القطع بارتفاع الحرمة إما بملاك مقارن للإيجاب أو الحرمة من ذلك في ملاكه أو مقارن لارتفاعه (وقد أشار) الى عدم جريان الإستصحاب في الجميع بقوله المتقدم في استصحابه اشكال أظهره عدم جريانه ... الخ الشامل تمام هذه الأقسام الأربعة جميعاً .

﴿ قوله لا يقال الامر وإن كان كما ذكر الا أنه حيث كان التفاوت بين الإيجاب والإستصحاب وهكذا بين الكراهة والحرمة ليس الا بشدة الطلب بينهما وضعفه ... الخ ﴾

(وحاصل الإشكال) أن الأمر وان كان كما ذكر فوجود الطبيعي في ضمن فرد هو غير وجوده في ضمن فرد آخر فإذا قطعنا بارتفاع الفرد الاول فقد قطعنا بارتفاع الطبيعي الذي كان متحققاً في ضمنه ومعه لا يكاد يستصحب وجوده في الآن اللاحق (ولكن هذا كله) في غير الإيجاب والإستصحاب أو الحرمة والكراهة فإن التفاوت بينهما ليس إلا بشدة الطلب وضعفه كالسواد الشديد والضعيف عيناً

وقد عرفت آنفاً من الشيخ جريان الإستصحاب فيها مع ان ظاهره تغايرهما حقيقة ودقة وان الضعيف هو فرد آخر مغاير مع الفرد الشديد قد حدث مقارناً لارتفاعه فكيف بما اذا قلنا انها شيء واحد حقيقة مختلف الوصف قد تبدل مرتبة منه الى مرتبة اخرى وحيث ان المرتبة الثانية هي متصلة بالاولى ولم يتخللها العدم وكان الإتصال مساوياً للوحدة فلم يتعدد الطبيعي المتحقق في ضمنها فالشك في تبدل المرتبة الى مرتبة اخرى هي شك في الحقيقة في بقاء ما تيقنا به لا في حدوث فرد آخر مقارن لإرتفاع الاول (وحاصل الجواب) أن الامر في الحقيقة وإن كان كذلك ولكن العرف ممن لا يرى الإيجاب والإستحباب او الحرمة والكرهه إلا فردين متباينين لا فرداً واحداً مستمراً قد اختلفت شدته الى الضعف كما في السواد الشديد والضعيف ومن المعلوم ان العبرة في وحدة القضيتين موضوعاً ومحمولاً كما سيأتي تفصيله هو نظر العرف (وعليه) فلا مجال للإستصحاب في مثل الإيجاب والإستحباب او الحرمة والكرهه أبداً وإن صح في مثل السواد الشديد والضعيف لكونها أمراً واحداً مستمراً حقيقة وعرفاً فتأمل جيداً .

﴿ قوله لما مرت الإشارة اليه ويأتي من أن قضية اطلاق أخبار الباب أن العبرة فيه بما يكون رفع اليد عنه مع الشك بنظر العرف نقضاً . . . الخ ﴾ أي لما مرت الإشارة اليه في صدر الإستصحاب وسيأتي شرحه في تنمة الإستصحاب إن شاء الله تعالى من اعتبار وحدة القضيتين فيه المتيقنة والمشكوكه موضوعاً ومحمولاً على نحو كان الشك صادقاً في البقاء لا في الحدوث وكان رفع اليد عن اليقين في محل الشك نقضاً لليقين بالشك وهدماً له بسبب الشك وان مقتضى أخبار الباب هو كون العبرة في وحدتها موضوعاً ومحمولاً هو نظر العرف وأن يكون النقض صادقاً في نظرهم وإن لم يكن نقض دقة وواقعاً لتبدل الموضوع او المحمول حقيقة (كما في استصحاب الامور التدريجية) كاستصحاب وجود الليل او النهار او سيلان الدم ونبع الماء ونحو ذلك (بل واستصحاب الامور القارة) كسواد

الجسم او بياضه بناء على القول بتجدد الامثال فإن المستصحب في الآن السابق على هذا القول غير المستصحب في الآن اللاحق بل هو مثله يتجدد الامثال شيئاً فشيئاً (ففي جميع هذا كله) يجري الإستصحاب لوحدة القضيتين بنظر العرف وصدق النقض في نظرهم وإن لم يكن نقض دقة وواقعاً لتبدل الموضوع في أمثلة الامور التدريجية وتبدل المحمول في مثالي الامور القارة (فاذا انعكس) الامر ولم تكن القضيتان متحدتين بنظر العرف ولم يصدق النقض في نظرهم لم يجر الإستصحاب وان كان هناك نقض دقة وواقعاً لوحدة الموضوع والمحمول حقيقة كما في الإيجاب والإستحباب او الحرمة والكراهة فإنها وإن كانا متحدتين حقيقة لا تفاوت بينهما الا بشدة الطلب وضعفه كما تقدم ولكن العرف حيث يراهما أمرين متباينين فلا يستصحب الاستحباب ولا الكراهة بعد القطع بارتفاع الوجوب او الحرمة وهذا واضح ظاهر .

﴿ قوله ومما ذكرنا في المقام يظهر ايضاً حال الإستصحاب في متعلقات

الاحكام ... الخ ﴾

قد ذكرنا في صدر هذا التنبيه ان المصنف قد جعل محط كلامه في بيان أقسام استصحاب الكلي وشرح تفاصيلها خصوص الاحكام وانه يتداركه في آخر التنبيه بقوله ومما ذكرنا في المقام يظهر حال الإستصحاب في متعلقات الاحكام ... الخ يعني بها الموضوعات فهذا هو تداركه له فلا تغفل .

﴿ قوله في الشبهات الحكمية والموضوعية ... الخ ﴾

مقصوده من استصحاب متعلقات الاحكام في الشبهات الحكمية هو ما إذا شك في بقاء موضوع الحكم بنحو الشبهة الحكمية كما إذا شك في بقاء السفر شرعاً عند مشاهدة الجدران بحيث لم يعلم ان السفر هل هو ينتهي بمشاهدتها أم يبقى الى سماع الأذان في قبال ما إذا شك في بقائه بنحو الشبهة الموضوعية كما اذا علم ان السفر مما ينتهي شرعاً بمشاهدة الجدران لا محالة ولكن لم يعلم ان هذه هي جدران البلد قد انتهى السفر بمشاهدتها ام لا .

في استصحاب الامور التدريجية

﴿ قوله الرابع أنه لا فرق في المتيقن بين أن يكون من الامور القارة

او التدريجية الغير القارة... الخ ﴾

(الشيخ اعلى الله مقامه) قد جعل الكلام في هذا التنبيه في أقسام ثلاثة .

(الاول) الزمان كالليل والنهار ونحوهما .

(الثاني) الزماني الذي لا استقرار لوجوده بل يتجدد شيئاً فشيئاً على التدريج

كالتكلم والكتابة والمشي ونبع الماء وسيلان الدم ونحو ذلك .

(الثالث) المستقر الذي يؤخذ الزمان قيماً له كالصوم المقيد بيوم الخميس

او الجلوس المقيد بيوم الجمعة ونحوهما .

(واما المصنف) فقد جعل الأقسام قسمين فأشار الى الزمان والزماني الذي

لا استقرار له بقوله او التدريجية الغير القارة وأشار الى المستقر الذي يؤخذ الزمان

قيماً له بقوله الآتي واما الفعل المقيد بالزمان ... الخ .

﴿ قوله فإن الأمور الغير القارة وان كان وجودها ينصرم ولا يتحقق

منه جزء الا بعد ما انصرم منه جزء وانعدم... الخ ﴾

(الشيخ اعلى الله مقامه) في بدو الأمر قد ذهب الى عدم جريان الاستصحاب في

شيء من الأقسام الثلاثة المذكورة اصلاً نظراً الى الإشكال الذي قد أشار اليه

المصنف بقوله المذكور فإن الأمور الغير القارة... الخ (ولكنه استدرك) أخيراً

فذهب الى جريان الاستصحاب في الزمان والزماني الذي لا استقرار لوجوده

وأجاب عن الإشكال بنحو حسن متين (أما الإشكال) فحاصله بمزيد توضيح

منا أن الامور التدريجية التي تتجدد شيئاً فشيئاً سواء كان زماناً او زمانياً لا استقرار

لوجوده هي مما لا يمكن استصحابه ابداً (إما من ناحية تبدل الموضوع) اي عدم

وحدة القضيتين المتيقنة والمشكوكه . موضوعاً وهذا كما في استصحاب وجود الليل او النهار او نبع الماء او سيلان الدم ونحو ذلك فإن الجزء من الليل او النهار او الماء او الدم الذي تيقنا بوجوده وتحققه او نبهه وسيلانه في السابق لم يبق فعلاً والجزء الذي نشك فعلاً في وجوده وتحققه او في نبهه وسيلانه لم نتيقن به في السابق فاختلف الموضوع اي معروض المستصحب (وإما من ناحية تبدل المحمول) اي عدم وحدة القضيتين محمولاً وهذا كما في استصحاب التكلم والكتابة والمشي ونحو ذلك بل والزمان بناء على كونه هو حركة الشمس كما أن الاول هو حركة اللسان على نحو خاص والثاني هو حركة اليد على نحو خاص والثالث هو حركة الرجلين على نحو خاص فان الحركة التي تيقنا بها في السابق لم تبق فعلاً والحركة التي شككنا فعلاً في بقائها لم نتيقن بها في السابق فاختلف المحمول اي نفس المستصحب وقد أشير قبلاً مراراً ويأتي بعداً مفصلاً ان وحدة القضيتين اي المتيقنة والمشكوكه موضوعاً ومحمولاً هي مما لا بد منه في الاستصحاب والالم يكن الشك في البقاء ولا رفع اليد عن اليقين في مورد الشك نقضاً لليقين بالشك وهذا واضح ظاهر لا غبار عليه هذا كله حاصل الإشكال (واما جواب الشيخ اعلى الله مقامه) عن الإشكال ان مجموع أجزاء الليل او النهار او الماء او الدم او حركات اللسان او اليد او الرجلين في نظر العرف يعد أمراً واحداً مستمراً فيتحد الموضوع او المحمول عرفاً ويصدق الشك في البقاء ويكون رفع اليد عن اليقين في محل الشك نقضاً لليقين بالشك فيجري الاستصحاب قهراً (وقد اخذ المصنف) هذا الجواب من الشيخ وعبر عنه بلفظ آخر (فقال ما حاصله) إن الامر التدريجي ما لم يتخلل بين أجزائه العدم او تخلل بما لا يخل بالاتصال العرفي هو امر واحد مستمر عرفاً بحيث اذا شك في بقائه صدق الشك في بقاء ما كان واذا رفع اليد عن اليقين في محل الشك صدق نقض اليقين بالشك ولا يعتبر في الاستصحاب حسب تعريفه واخبار الباب كما تقدم في التنبيه السابق غير هذين الامرين اي صدق الشك في البقاء عرفاً وصدق نقض اليقين بالشك كذلك أي عرفاً .

﴿ قوله كانت باقية مطلقاً او عرفاً . . . الخ ﴾

أي كانت الامور الغير القارة باقية حقيقة وعرفاً فيما لم يتخلل في البين العدم او كانت باقية عرفاً فيما تخلل بما لا يخل بالاتصال عرفاً وإن انفصل حقيقة .

﴿ قوله هذا مع أن الانصرام والتدرج في الوجود في الحركة في الأين

وغيره إنما هو في الحركة القطعية وهي كون الشيء في كل آن في حد أو مكان

لا التوسطية وهي كونه بين المبدء والمنتهى . . . الخ ﴾

هذا تصحيح آخر من المصنف لجريان الإستصحاب في الامور التدريجية من الزمان والزماني الذي لا استقرار لوجوده اذا كان الشك في بقائها من جهة الشك في انتهاء الحركة التوسطية ووصولها الى المنتهى (وتوضيح المقام) مما يقتضي ذكر مقدمتين .

(الاولى) أن الحركة مما يتوقف على أمور ستة .

(الاول) و (الثاني) ما منه الحركة وما إليه الحركة وهما المبدء والمنتهى .

(الثالث) ما به الحركة وهو السبب والعلة الفاعلية لوجودها .

(الرابع) ماله الحركة وهو الجسم المتحرك الثابت له الحركة .

(الخامس) ما فيه الحركة وهي المقولة التي تكون حركة الجسم في

تلك المقولة .

(السادس) الزمان الذي يقع فيه الحركة (ثم إن) المقولة التي تكون حركة

الجسم في تلك المقولة هي أربعة (الكم) (والكيف) (والأين) (والوضع)

فحركة الجسم في الكم هي كالأجسام النامية إذا أخذت في النمو أو الذبول وحركته

في الكيف هي كالماء البارد إذا صار حاراً أو ورق الشجر الاخضر إذا صار أصفر

وهكذا وحركته في الأين هي انتقال الشيء من مكان الى مكان وحركته في الوضع

هي كالة ثم إذا صار قاعداً او القاعد إذا صار نائماً وهكذا والحركة في الوضع مما

تستلزم الحركة في الأين كما صرح به العلامة أعلى الله مقامه .

(الثانية) ان الحركة كما نبه عليها المصنف على قسمين (قطعية) وهي كون الشيء في كل آن في حد أو مكان (وتوسطية) وهي كون الشيء بين المبدء والمنتهى فإذا خرج زيد ماشياً من البصرة الى الكوفة فكونه في كل آن في مكان هي حركته القطعية وكونه بين البصرة والكوفة هي حركته التوسطية. (فإذا عرفت) هاتين المقدمتين (فنقول) إن الإنصرام والتدرج في الوجود شيئاً فشيئاً المانع عن الاستصحاب كما تقدم إما من ناحية تبدل الموضوع او المحول إنما هو في الحركة القطعية وهي كون الشيء في كل آن في حد او مكان لا للتوسطية وهي كونه بين المبدء والمنتهى فإنه بهذا المعنى امر مستمر قار كما لا يخفى (وعليه) فلا مجال للإشكال في استصحاب مثل الليل او النهار فإن الليل عبارة عن كون الشمس تحت الارض بين المغرب والمشرق والنهار عبارة عن كونها على وجه الارض بين المشرق والمغرب فإذا شك في بقاء الليل او النهار فرجعه الى الشك في وصول الشمس الى المنتهى او انه بعد في البين فيستصحب عدم وصولها اليه (وهكذا) الامر في كل أمر تدريجي اذا كان الشك في بقاءه من جهة الشك في انتهاء حركته التوسطية ووصوله الى المنتهى او انه بعد في البين فيستصحب عدم وصوله اليه وانه بعد في البين ففي مثال خروج زيد ماشياً من البصرة الى الكوفة اذا شك في بقاء مشيه من جهة الشك في انتهاء حركته التوسطية ووصوله الى الكوفة فيستصحب عدم وصوله اليها وانه بعد في البين .

(نعم) اذا شك في بقاء مشيه للشك في استعداده وقابليته للمشي الى هذا الحد او للشك في طرو مانع قد منعه عن المشي فهذا هو شك في حركته القطعية فيجري الإشكال المتقدم في استصحابه (واكتنك) قد عرفت دفعه بما لا مزيد عليه وان مجموع الحركات هو في نظر العرف امر واحد مستمر فلا مانع عن استصحابه أصلاً .

﴿ قوله وأما اذا كان الشك في كميته ومقداره... الخ ﴾

هذا في قبال قوله اذا كان الشك في الامر التدريجي من جهة الشك في انتهاء حر كته ووصوله الى المنتهى... الخ يعني به من جهة الشك في حر كته التوسطية (وعليه) فقوله هذا يكون من جهة الشك في حر كته القطعية ومن هنا يتوجه اليه انه لاوجه لتخصيص الشك في الامر التدريجي من جهة حر كته القطعية بما اذا كان الشك في الكمية والمقدار بل مها شك فيه من هذه الجهة سواء كان للشك في الكمية والمقدار او للشك في طرو المانع جرى الإشكال المتقدم من ناحية تبدل الموضوع او المحمول كما ان الجواب المتقدم من كون مجموع الأجزاء في نظر العرف هو شيء واحد مستمر مما يجري في كليهما جميعاً من غير اختصاص باحدهما خاصة فتأمل جيداً .

﴿ قوله ثم إنه لا يخفى ان استصحاب بقاء الامر التدريجي إما يكون من

قبيل استصحاب الشخصي أو من قبيل استصحاب الكلي بأقسامه... الخ ﴾

الظاهر انه تضعيف لما استظهره الشيخ أعلى الله مقامه من كون استصحاب الأمر التدريجي كالتكلم والكتابة والمشي ونبع الماء وسيلان الدم هو من قبيل القسم الاول من استصحاب الكلي .

(فيقول المصنف) إنه يمكن تصوير استصحاب الامر التدريجي بتمام أنحاء

الإستصحاب من الشخصي والكلي بأقسامه الثلاثة جميعاً .

(فإذا شك) مثلاً في أن السورة المعينة التي شرع فيها كسورة الحمد ونحوها

هل هي قدمت أم هي باقية فيستصحب شخص تلك السورة ويكون من استصحاب

الشخص ويستصحب ايضاً الطبيعي الذي كان متحققاً في ضمنها ويكون من القسم

الاول من استصحاب الكلي .

(واذا شك) في بقاء السورة من جهة تردها بين القصيرة والطويلة

كالتوحيد والبقرة فيستصحب كلي السورة المشترك بينهما ويكون من القسم الثاني

من استصحاب الكلي .

(واذا شك) في بقاء السورة من جهة الشك في شروعه في سورة أخرى بعد القطع بانقضاء السورة الاولى فاستصحاب كلي السورة حينئذ إذا قلنا به يكون من القسم الثالث من استصحاب الكلي .

في استصحاب المقيد بالزمان

﴿ قوله واما الفعل المقيد بالزمان . . . الخ ﴾

إشارة الى القسم الثالث من الأقسام الثلاثة التي قد جعل الشيخ اعلى الله مقامه كلامه في هذا التنبيه في تحقيق حالها وهو المستقر الذي يؤخذ الزمان قيداً له كالصوم المقيد بيوم الخميس او الجلوس المقيد بيوم الجمعة وقد حكم بنحو البت بعدم جريان الاستصحاب فيه (فقال) واما القسم الثالث وهو ما كان مقيداً بالزمان فينبغي القطع بعدم جريان الاستصحاب فيه (انتهى) (وقد أفاد) في وجهه ما محصله ان بعد انقضاء الزمان المقيد به الفعل لا يكاد الموضوع باقياً كي يستصحب حكمه (ثم ذكر) عن بعض معاصريه وقيل هو النراقي رحمه الله أنه تخيل في المقام جريان استصحاب الوجود والعدم جميعاً فيتعارضان (قال أعلى الله مقامه) ومما ذكرنا يظهر فساد ما وقع لبعض المعاصرين من تخيل جريان استصحاب عدم الامر الوجودي المتيقن سابقاً ومعارضته مع استصحاب وجوده بزعم ان المتيقن وجود ذلك الأمر في القطعة الأولى من الزمان والأصل بقائه عند الشك على العدم الأزلي الذي لم يعلم انقلابه الى الوجود الا في القطعة السابقة من الزمان (قال) قال في تقريب ما ذكره من تعارض الاستصحابين انه اذا علم ان الشارع أمر بالجلوس يوم الجمعة وعلم انه واجب الى الزوال ولم يعلم وجوبه فيما بعده فنقول كان عدم التكليف بالجلوس قبل يوم الجمعة وفيه الى الزوال وبعده معلوماً قبل ورود أمر الشارع وعلم بقاء ذلك العدم قبل يوم الجمعة وعلم ارتفاعه والتكليف بالجلوس فيه

قبل الزوال وصار بعده موضع الشك فهنا شك و يقينان وليس إبقاء حكم أحد اليقينين أولى من إبقاء حكم الآخر (انتهى) موضع الحاجة من كلام بعض معاصري الشيخ .

(ثم رد عليه الشيخ) أعلى الله مقامه بما حاصله ان الزمان إن كان قيماً للفعل فلا مجال لإستصحاب الوجود لما اشير إليه من عدم بقاء الموضوع وإن كان ظرفاً له فلا مجال لاستصحاب العدم بعد ما انقلب العدم الى الوجود والمفروض تسليم حكم الشارع بأن المشيقن في زمان لا بد من إبقائه فلا وجه لاعتبار العدم السابق (الى ان قال ما لفظه) وملخص الكلام في دفعه ان الزمان ان اخذ ظرفاً للشيء فلا يجري الا استصحاب وجوده لأن العدم انتقض بالوجود المطلق وقد حكم عليه بالإستمرار بمقتضى أدلة الإستصحاب وإن اخذ قيماً له فلا يجري الاستصحاب العدم لأن انتقاض عدم الوجود المقيد لا يستلزم انتقاض المطلق والأصل عدم الإنتقاض كما إذا ثبت وجوب صوم يوم الجمعة ولم يثبت غيره (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ اقول ﴾

وبعيد جداً عن التراقي رحمه الله أنه في صورة كون الزمان قيماً للفعل يلتزم بجريان استصحاب الوجود ومعارضته مع استصحاب العدم ولا يتفطن أن الموضوع في صورة التقييد يتعدد فلا يستصحب الوجود (بل الظاهر) أن مراده من جريان الإستصحابين هو في صورة كون الزمان ظرفاً للفعل فيلتزم بجريان استصحاب الوجود لعدم تعدد الموضوع ويلتزم بجريان استصحاب العدم نظراً الى تقطع العدم السابق في نظره الى أعدام متعددة فعدم التكليف قبل يوم الجمعة في مثاله المذكور باق على حاله وعدمه في يوم الجمعة الى الزوال قد ارتفع وعدمه في يوم الجمعة بعد الزوال مشكوك البقاء فيستصحب ويعارض باستصحاب الوجود (فيرد عليه) حينئذ أن العدم السابق مما لا يتقطع بل هو أمر واحد عرفاً فإذا انقلب العدم الى

الوجود ولو في الجملة انقطع استصحاب العدم .

(نعم) إذا كان الزمان قيداً للفعل فيتعدد الفعل حينئذ ويتعدد العدم ايضاً بتعدد الفعل فإذا لم يستصحب الوجود بعد انقضاء الزمان لتعدد الموضوع استصحب العدم لا محالة لتعددده .

(وبالجملة) ان الزمان إن كان قيداً للفعل فيتعدد الفعل ويتعدد العدم ايضاً فيبعد انقضاء الزمان لا يستصحب الوجود بل يستصحب العدم وان كان ظرفاً له فالفعل واحد وعدمه ايضاً واحد فبعد انقضاء الزمان يستصحب الوجود ولا يستصحب العدم (هذا كله من أمر الشيخ) وبعض معاصريه ومالنا من التحقيق في المقام بنحو الإختصار .

(واما المصنف) فحاصل كلامه ان الفعل المقيد بالزمان .

(تارة) يقع الشك في حكمه من جهة الشك في بقاء الزمان .

(واخرى) يقع الشك في حكمه مع القطع بارتفاع الزمان .

(والثاني) على قسمين .

(فتارة) يكون الزمان مأخوذاً في الدليل ظرفاً للحكم .

(واخرى) يكون مأخوذاً قيداً لمتعلق الحكم أي الفعل وقد عثر عنه المصنف

بموضوع الحكم .

(والثاني) ايضاً على قسمين .

(فتارة) يعلم ان الزمان قيد للفعل بنحو وحدة المطلوب بمعنى كون القيد

قيداً لأصل المطلوب .

(واخرى) يحتمل كون الزمان قيداً للفعل بنحو تعدد المطلوب بمعنى كون

القيد قيداً لتمام المطلوب لا لأصله فهذه أقسام أربعة .

(اما القسم الاول) وهو ما اذا شك في حكم المقيد بالزمان من جهة الشك

في بقاء الزمان (فقد حكم) فيه باستصحاب الزمان وترتيب الأثر عليه فاذا شك

مثلا في وجوب صوم يوم الخميس لأجل الشك في بقاء نهار الخميس فيستصحب النهار ويترتب عليه حكمه من وجوب الصوم والإمساك وحرمة استعمال المفطرات ما لم يعلم بدخول الليل بل ويجوز استصحاب كون الإمساك قبل هذا الآن في النهار بنحو مفاد كان الناقصة فالآن كما كان (وقد أشار) الى هذا القسم الاول بقوله فتارة يكون الشك في حكمه من جهة الشك في بقاء قيده ... الخ .

(واما القسم الثاني) وهو ما اذا شك في الحكم مع القطع بارتفاع الزمان والزمان ظرف للحكم كما إذا قال مثلا إن في يوم الجمعة يجب عليك الجلوس فشك في وجوب الجلوس في يوم السبت (فقد حكم) فيه باستصحاب الحكم (والسرفيه) هو عدم تعدد الموضوع عرفاً فإن الجلوس كان واجباً في يوم الجمعة فالآن كذلك بالاستصحاب (وقد أشار) الى هذا القسم الثاني بقوله وان كان من الجهة الأخرى فلا مجال إلا لاستصحاب الحكم في خصوص ما لم يؤخذ الزمان فيه إلا ظرفاً لثبوته الى آخره (ثم لا يخفى) ان هذا القسم الثاني هو خارج لدي الحقيقة موضوعاً من مقسم المصنف فإن المقسم في كلامه الشريف هو الفعل المقيد بالزمان والزمان إذا اخذ ظرفاً للحكم لا يكاد يكون الفعل مقيداً بالزمان وهذا واضح ظاهر .

(واما القسم الثالث) وهو ما إذا شك في الحكم مع القطع بارتفاع الزمان والزمان قيد لمتعلق الحكم كما إذا قال مثلاً يجب عليك جلوس يوم الجمعة فشك في وجوب جلوس يوم السبت (فقد حكم) فيه باستصحاب العدم دون الوجود نظراً الى تعدد الموضوع حينئذ فان المتيقن هو وجوب جلوس يوم الجمعة والمشكوك هو وجوب جلوس يوم السبت فلا يكون الشك في بقاء ما كان بل في ثبوت أمر جديد (وقد أشار) الى هذا القسم الثالث بقوله لا قيداً مقوماً لموضوعه وإلا فلا مجال إلا لاستصحاب عدمه فيما بعد ذلك الزمان ... الخ (ثم إن المصنف) لم يصرح في هذا القسم بما إذا علم كون الزمان قيداً للفعل بنحو وحدة المطاوب لكن بقربنة ماسياتي منه في القسم الرابع من التصريح باحتمال التعدد المطاوبي يعرف ان مفروض

كلامه في هذا القسم الثالث هو ما اذا علم وحدة المطلوب .
 (واما القسم الرابع) وهو ما اذا شك في الحكم مع القطع بارتفاع الزمان والزمان
 قيد لمتعلق الحكم مع احتمال كونه بنحو تعدد المطلوب (فقد حكم) فيه باستصحاب الحكم
 كما في القسم الثاني عيناً بدعوى عدم تعدد الموضوع عرفاً وحكم ايضاً بكونه من قبيل ما
 اذا شك في بقاء المرتبة الضعيفة بعد القطع بارتفاع المرتبة الشديدة فيما اذا رأى العرف
 الحادث المشكوك على تقدير حدوثه مع المتيقن السابق امراً واحداً مستمراً كما في
 السواد الضعيف والشديد لا مبانئاً كما في الإستصحاب والوجوب على ما تقدم
 تفصيله في التنبيه السابق في المقام نشك في بقاء المرتبة الضعيفة من الطلب الوجوبي
 بعد القطع بارتفاع المرتبة الشديدة منه بسبب ارتفاع الزمان المأخوذ قيماً للفعل
 فيستصحب الطلب الوجوبي (وقد أشار) الى هذا القسم الرابع بقوله في الآخر
 نعم لا يبعد ان يكون بحسبه ايضاً متحداً فيما اذا كان الشك في بقاء حكمه من جهة
 الشك في انه بنحو التعدد المطلوب ... الخ .

﴿ اقول ﴾

إن استصحاب الحكم في القسم الرابع مشكل جداً إذ المفروض كون الزمان قيماً
 للفعل ومعه يتعدد الموضوع عرفاً فلا يكون الشك بعد انقضاء الزمان شكاً في بقاء
 ما كان بل في حدوث أمر جديد ومجرد احتمال كونه بنحو التعدد المطلوب مما لا
 يوجب اتحاد الموضوع في نظر العرف كما لا يخفى .

﴿ قوله فتارة يكون الشك في حكمه من جهة الشك في بقاء قيده ... الخ ﴾

إشارة الى القسم الأول من الأقسام الأربعة المتقدمة كما أشير آنفاً .

﴿ قوله كما اذا احتمل أن يكون التعبد به إنما هو بلحاظ تمام المطلوب

لا أصله ... الخ ﴾

بيان لتصوير الشك في حكم الفعل المقيد بالزمان مع القطع بانتفاء الزمان فأشار الى

القسم الرابع من الأقسام الأربعة المتقدمة الذي فيه احتمال كون الزمان بنحو التعدد المطلوب (ومن هنا) يتضح لك ان الشك في حكم الفعل المقيد بالزمان بعد القطع بانتفاء الزمان وفرض كون الزمان قيداً للفعل بنحو وحدة المطلوب مما لا يكاد يتصور فلا يسلم لدي النتيجة من الأقسام الأربعة المتقدمة للمصنف الا الاول والرابع وأما الثاني فهو خارج موضوعاً لما عرفت والثالث مما لا يتصور أصلاً فتأمل جيداً ،

﴿ قوله فتأمل . . الخ ﴾

ولعله إشارة الى ضعف استصحاب كون الإمساك قبل هذا الآن في النهار والآن كما كان فإن الآن الذي كان الإمساك فيه في النهار هو غير هذا الآن الذي أريد استصحاب كون الإمساك فيه ايضاً في النهار فتبدل قيد الموضوع (ولو قيل) ان مجموع الآتات هو في نظر العرف أمر واحد مستمر وبه صححنا الاستصحاب في الامر التدريجي (قلنا) نعم ان مجموع آتات النهار هو في نظر العرف أمر واحد مستمر وبه صح استصحاب النهار ولكن كون هذا الآن الذي نحن فيه فعلاً هو من آتات النهار ليكون هو مع الآتات السابقة أمراً واحداً مستمراً عرفاً غير معلوم وذلك لاحتمال كونه من آتات الليل فتأمل جيداً .

﴿ قوله وان كان من جهة الأخرى فلا مجال الا لاستصحاب الحكم في

خصوص ما لم يؤخذ الزمان فيه الا ظرفاً لثبوته . . الخ ﴾

إشارة الى القسم الثاني من الأقسام الأربعة المتقدمة كما أشير قبلاً .

﴿ قوله لا قيداً مقوماً لموضوعه والا فلا مجال إلا لاستصحاب عدمه

فيما بعد ذلك الزمان . . الخ ﴾

إشارة الى القسم الثالث من الأقسام الأربعة المتقدمة كما ذكر آنفاً .

﴿ قوله لا يقال ان الزمان لا محالة يكون من قيود الموضوع وان اخذ

ظرفاً لثبوت الحكم في دليله . . الخ ﴾

إشكال على حكمه باستصحاب الحكم في القسم الثاني وهو ما إذا كان الزمان ظرفاً

للحكم (وحاصله) ان الزمان وإن أخذ في لسان الدليل ظرفاً للحكم ولكنه مما له دخل في أصل المناط قطعاً والا فلا وجه لأخذه ظرفاً له ومع دخله كذلك لا محالة يكون هو من قيود الموضوع فإذا تخلف فلا يبقى مجال الاستصحاب (وحاصل الجواب) ان الزمان وإن كان لا محالة من قيود الموضوع ولكنه ليس من القيود المقومة له بنظر العرف على وجه إذا تخلف لم يصدق عرفاً بقاء الموضوع بل من الحالات المتبادلة له والمعتبر كما مر مراراً وسيأتي شرحه في تنمة الاستصحاب إن شاء الله تعالى هو بقاء الموضوع في نظر العرف لا في نظر العقل .

﴿ قوله لا يقال فاستصحاب كل واحد من الثبوت والعدم يجري لثبوت

كلا النظيرين ويقع التعارض بين الاستصحابين كما قيل . . . الخ ﴾

هذا اشكال آخر على حكمه باستصحاب الحكم في القسم الثاني (وحاصله) ان بناء على اتباع نظر العرف في بقاء الموضوع يجري في المقام استصحاب كل واحد من الثبوت والعدم جميعاً (اما الثبوت) فلو وحدة الموضوع في نظر العرف (واما العدم) فلتعدد الموضوع في نظر العقل فيتعارضان الاستصحابان كما تقدم من بعض معاصري الشيخ أعلى الله مقامه (وحاصل الجواب) انه ليس في دليل الاستصحاب ما بمفهومه يعم النظيرين اي نظر العرف والعقل جميعاً ويجري الاستصحابان ويتعارضان معاً بل لا بد ان يكون الدليل إما مسوقاً بنظر العرف أو بنظر العقل وقد تقدم ويأتي في تنمة الاستصحاب إن شاء الله تعالى ان المستفاد من أخبار الباب هو اتباع نظر العرف فقط وحيث ان الموضوع هنا في نظر العرف واحد فيجري استصحاب الثبوت قهراً دون استصحاب العدم .

﴿ قوله نعم لا يبعد أن يكون بحسبه أيضاً متحداً فيما اذا كان الشك في

بقاء حكمه من جهة الشك في انه بنحو التعدد المطلوب . . . الخ ﴾

إشارة الى القسم الرابع من الأقسام الاربعة المتقدمة كما ذكرنا قبلاً .

أزاحة وهم

{ قوله إزاحة وهم... الخ }

الوهم من النراقي رحمه الله (وحاصله) ان استصحابي الوجود والعدم كما يجريان في مثل ما إذا امر الشارع بالجلوس يوم الجمعة وعلم انه واجب الى الزوال ولم يعلم وجوبه فيما بعده على التقريب المتقدم في كلامه فكذلك يجريان في مثل وجوب الصوم إذا عرض مرض يشك في بقاء وجوب الصوم معه وفي مثل الطهارة إذا حصل الشك فيها لأجل المذي وفي مثل طهارة الثوب النجس إذا غسل مرة فيتعارضان الإستصحابان جميعاً ويرجع الى استصحاب آخر حاكم على استصحاب العدم وهو استصحاب عدم رافعية الوجود (قال الشيخ) اعلى الله مقامه بعد الفراغ عن نقل عبارة النراقي في مثال الأمر بالجلوس يوم الجمعة وقد عبر عنه ببعض المعاصرين كما تقدم (ما لفظه) ثم أجرى يعني النراقي ما ذكره من تعارض استصحابي الوجود والعدم في مثل وجوب الصوم إذا عرض مرض يشك في بقاء وجوب الصوم معه وفي الطهارة إذا حصل الشك فيها لأجل المذي وفي طهارة الثوب النجس إذا غسل مرة فحكم .

(في الاول) بتعارض استصحاب وجوب الصوم قبل عروض الحمي

واستصحاب عدمه الأصلي قبل وجوب الصوم .

(وفي الثاني) بتعارض استصحاب الطهارة قبل المذي واستصحاب عدم

جعل الشارع الوضوء سبباً للطهارة بعد المذي .

(وفي الثالث) حكم بتعارض استصحاب النجاسة قبل الغسل واستصحاب

عدم كون ملاقات البول سبباً للنجاسة بعد الغسل مرة فيتساقط الإستصحابان في

هذه الصور الا أن يرجع الى استصحاب آخر حاكم على استصحاب العدم وهو عدم

الرافع وعدم جعل الشارع مشكوك الرافية رافعاً (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه (ثم رد عليه الشيخ) بأمرين .

(الاول) ما ملخصه ان الشك في الأمثلة المذكورة كلها شك في الرافع يعني بالمعنى الاعم الشامل للشك في رافية الموجود وليس الشك فيها شكاً في المقتضي وذلك لما نعلم من ان الشارع جعل الوضوء سبباً تاماً للطهارة وملاقات البول سبباً تاماً للنجاسة لا قصور في سببيتها أصلاً وإنما يقع الشك في رافية المذي للطهارة او الغسل مرة للنجاسة البول فليس الشك في مقدار سببية السبب وتأثير المؤثر كي يستصحب عدم جعل الشارع الوضوء سبباً للطهارة بعد المذي وعدم كون ملاقات البول سبباً للنجاسة بعد الغسل مرة ويعارض استصحاب الطهارة من قبل المذي واستصحاب النجاسة من قبل الغسل مرة .

(الثاني) ما ملخصه ايضاً انه لو سلم جريان استصحاب العدم من الازل ومعارضته مع استصحاب الوجود فليس استصحاب عدم جعل الشارع مشكوك الرافية رافعاً حاكماً على استصحاب عدم جعل الشارع الوضوء سبباً للطهارة بعد المذي بل مرجع الشك فيها الى شيء واحد وهو أن المجهول في حق المكلف بعد المذي هل هو الحدث او الطهارة .

(نعم) اذا شك في الطهارة من جهة الشك في وجود الرافع لا في رافية الوجود فاستصحاب عدم الرافع حاكم على استصحاب عدم الطهارة من الازل لأن الشك في وجود الطهارة وعدمها فعلاً مسبب عن الشك في وجود الرافع فإذا عبيدنا الشارع بعدم الرافع فقد علمنا بوجود الطهارة فعلاً وانقلاب العدم الازلي الى الوجود هذا كله حاصل جوابي الشيخ عن وهم التراقي .

(وأما ما اجاب به المصنف) فهو عين الجواب الاول للشيخ من كون الشك في الأمثلة المذكورة كلها شكاً في الرافع لا في المقتضي اي لا في مقدار تأثير السبب (وعليه) فلا مجال لإصالة عدم جعل الوضوء سبباً للطهارة بعد المذي ولا

لإصالة عدم جعل الملاقات سبباً للنجاسة بعد الغسل مرة ولا يكون لها هنا أصل الا اصالة الطهارة او النجاسة يعني بها استصحاب الطهارة من قبل المذي او استصحاب النجاسة من قبل الغسل مرة .

{ قوله ان الطهارة الحديثة او الخبيثة ... الخ }

مقصوده من الطهارة الحديثة هو الإشارة الى المثال الثاني للنراقي وهو الشك في الطهارة بعد المذي ومن الطهارة الخبيثة هو الإشارة الى المثال الثالث للنراقي وهو الشك في طهارة الثوب النجس إذا غسل مرة وليس في كلام المصنف من المثال الاول وهو الشك في وجوب الصوم بعد عروض الحمي عين ولا أثر .

{ قوله كانت من الأمور الخارجية او الامور الاعتبارية التي كانت لها

آثار شرعية ... الخ }

إشارة الى تفصيل فصله النراقي رحمه الله في المقام (قال الشيخ) أعلى الله مقامه بعد الفراغ عن نقل ما أفاده النراقي من تعارض استصحابي الوجود والعدم في مثال الشك في وجوب الصوم بعد عروض الحمي او في الطهارة بعد خروج المذي او في طهارة الثوب النجس بعد الغسل مرة (ما لفظه) ثم قال اي النراقي هذا في الامور الشرعية وأما الامور الخارجية كالיום والليل والحياة والرطوبة والجفاف ونحوهما مما لا دخل لجعل الشارع في وجودها فاستصحاب الوجود فيها حجة بلا معارض لعدم تحقق استصحاب حال عقل معارض باستصحاب وجودها (انتهى) .

(فيقول المصنف) إن الطهارة الحديثة او الخبيثة وهكذا ما يقابلها من الحدث او الخبث تكون هي مما إذا وجدت بأسبابها لا يكاد يشك في بقائها الامن قبل الشك في الرافع لها لا من قبل الشك في مقدار تأثير أسبابها ليكون الشك فيها شكاً في المقتضي وهذا من غير فرق بين كونها من الامور الخارجية بمعنى كونها من الامور الواقعية التي كشف عنها الشارع او كانت هي من الامور الاعتبارية التي اعتبرها الشارع وكانت لها آثار تكليفية .

في الاستصحاب التعليقي

﴿ قوله الخامس انه كما لا اشكال فيما اذا كان المتيقن حكماً فعلياً مطلقاً

لا ينبغي الاشكال فيما إذا كان مشروطاً معلقاً . . . الخ ﴾

اما الاول فواضح واما الثاني فقد اشتهر التمثيل له باستصحاب حرمة ماء العنب المعلقة على الغليان من حال العنينة الى حال الجفاف والزبيبية .

﴿ قوله وتوهم انه لا وجود للمعلق قبل وجود ما علق عليه فاختل

أحد ركنيه فاسد . . . الخ ﴾

إشارة الى ما أورده صاحب المناهل على الإستصحاب التعليقي (قال الشيخ) أعلى الله مقامه (ما لفظه) ظاهر سيد مشايخنا في المناهل وفاقاً لما حكاه عن والده قدس سره في الدرس عدم اعتبار الإستصحاب الاول يعني به استصحاب حرمة ماء العنب المعلقة على الغليان (قال) والرجوع الى الإستصحاب الثاني يعني به استصحاب الإباحة السابقة لماء الزبيب قبل الغليان (قال) قال في المناهل في رد تمسك السيد العلامة الطباطبائي على حرمة العصير من الزبيب إذا غلا بالإستصحاب ودعوى تقديمه على استصحاب الإباحة انه يشترط في حجية الإستصحاب ثبوت أمر أو حكم وضعي أو تكليفي في زمان من الازمنة قطعاً ثم يحصل الشك في ارتفاعه بسبب من الأسباب ولا يكفي مجرد قابلية الثبوت باعتبار من الإعتبارات فالإستصحاب التقديري باطل وقد صرح بذلك الوالد العلامة في الدرس فلا وجه لتمسك باستصحاب التحريم في المسألة (قال الشيخ) انتهى كلامه رفع مقامه (ثم أجاب) عنه الشيخ أعلى الله مقامه (بقوله) أقول لا اشكال في انه يعتبر في الإستصحاب تحقق المستصحب سابقاً والشك في ارتفاع ذلك المحقق ولا اشكال ايضاً في عدم اعتبار أزيد من ذلك ومن المعلوم ان تحقق كل شيء بحسبه فإذا قلنا العنب يحرمه

﴿ في تنبيهات الاستصحاب ﴾

ماءه إذا غلا أو بسبب الغليان فهناك لازم وملزوم وملازمة (أما الملازمة) وبعبارة أخرى سببية الغليان لتحريم ماء العصير فهي متحققة بالفعل من دون تعليق وأما اللازم وهي الحرمة فله وجود مقيد بكونه على تقدير الملزوم وهذا الوجود التقديري أمر متحقق في نفسه في مقابل عدمه (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه (ومحصله) انه لا مانع عن استصحاب الملازمة بين الغليان والحرمة فإنها أمر متحقق فعلاً فتستصحب هي إذا شك في بقائها (وهكذا) لا مانع عن استصحاب اللازم أي الحرمة على تقدير الغليان فإن الحكم التقديري سواء كان حرمة أو وجوباً كما في قولك إن جائك زيد فأكرمه هو مما له نحو وجود متحقق في نفسه في قبال العدم المحض فيستصحب ايضاً إذا شك في بقاءه (هذا كله من أمر الشيخ) اعلى الله مقامه (وأما المصنف) فقد اخذ الجواب الاخير للشيخ وأجاب به عن الإيراد المذكور ولم يزد عليه شيئاً.

﴿ قوله فيما أهل أو أجمل . . . الخ ﴾

الإجمال كما أشرنا في المطلق والمقيد في طبيّ مقدمات الحكمة هو فوق الإهمال فالإهمال مجرد ترك التعرض للشرح والبيان والإجمال هو تعمد الإبهام وتعمية المراد على المخاطب لحكمة مقتضية لذلك .

﴿ قوله ان قلت نعم ولكننه لا مجال لاستصحاب المعاق لمعارضته باستصحاب ضده المطلق فيعارض استصحاب الحرمة المعلقة للعصير باستصحاب حليته المطلقة . . . الخ ﴾

(وحاصل الاشكال) انه كما تستصحب الحرمة المعلقة من حال العنينة الى حال الزبينية فكذلك يستصحب ضدها المطلق وهي الحلية المطلقة من حال العنينة الى حال الزبينية فيتعارضان الإستصحابان بعضهما مع بعض (وحاصل الجواب) انه لا يضر استصحاب الحلية المطلقة على نحو كانت ثابتة في حال العنينة فانها في تلك الحالة وإن كانت مطلقة غير معلقة ولكنها كانت مغياة بعدم الغليان (ومن

المعلوم) ان الحلية المغياة بعدم الغليان مما لاتنافي الحرمة المعلقة على الغليان ولو كانت الحلية الكذائية ثابتة في حال الزبيبية بالقطع فضلا عما اذا كان ثبوتها فيه بالإستصحاب فكما انها كانتا ثابتتين في حال العنبية بالقطع فكذلك تكونان ثابتتين في حال الزبيبية بالإستصحاب من دون تناف بينها اصلا .

﴿ اقول ﴾

ليس أصل الإشكال بهذا النحو الذي قرره المصنف كي يجاب عنه بنحو ما ذكره قدس سره من عدم التنافي بين الحرمة المعلقة والحلية المغياة (بل مقصود المستشكل) على ما يظهر من عبارة الشيخ اعلى الله مقامه هو معارضة استصحاب الحرمة المعلقة من حال العنبية الى حال الزبيبية باستصحاب الحلية المطلقة الثابتة للزبيب من قبل غليانه الى بعد غليانه (ومن المعلوم) ان بينهما كمال المنافات والمضادة فإن مقتضي استصحاب الحرمة المعلقة من حال العنبية الى الزبيبية هو حرمة الزبيب فعلا بعد غليانه ومقتضي استصحاب الحلية المطلقة الثابتة للزبيب من قبل غليانه الى بعد غليانه هو حليته فعلا بعد غليانه .

(وقد أجاب عنه الشيخ) اعلى الله مقامه بحكومة استصحاب الحرمة المعلقة على الغليان من حال العنبية على استصحاب الحلية المطلقة الثابتة للزبيب من قبل الغليان الى بعد غليانه وهي حق لا يكاد ينكر فإن منشأ الشك في حلية الزبيب فعلا بعد غليانه هو الشك في بقاء تلك الحرمة المعلقة على الغليان من حال العنبية الى حال الزبيبية فلو كانت هي باقية على حالها كان الزبيب فعلا بعد غليانه حراماً قطعاً (قال الشيخ) اعلى الله مقامه نعم ربما يناقش في الإستصحاب المذكور .
(تارة) بانتفاء الموضوع وهو العنب .

(واخرى) بمعارضته باستصحاب الإباحة قبل الغليان بل ترجيحه عاينه بمثل الشهرة والعمومات لكن الاول لا دخل له في الفرق بين الآثار الثابتة للعنب بالفعل والثابتة له على تقدير دون آخر يعني انه لا دخل لذلك في المناقشة في

الإستصحاب التعليقي من ناحية تقديرية المستصحب ولو تم ذلك لأخل حتى باستصحاب الاحكام المطلقة الفعلية الثابتة للعنب نظراً الى عدم بقاء موضوعه .
 هذا مضافاً الى ان الجفاف وعنوان الزبيبية ليس هو الا من الحالات المتبادلة للعنب عند العرف من قبيل الصغر والكبر لا من القيود المقومة للموضوع بحيث اذا انتفى انتفى الموضوع (وعلى كل حال) قال الشيخ اعلى الله مقامه والثاني فاسد للحكومة استصحاب الحرمة على تقدير الغليان على استصحاب الإباحة قبل الغليان (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ قوله فيكون الشك في حليته او حرمة فعله بعد عروضها متحداً خارجاً مع الشك في بقائه على ما كان عليه من الحلية والحرمة بنحو كانتا الى آخره ﴾

بمعنى ان الشك في حليته او حرمة فعله بعد عروض الحالة الزبيبية يكون متحداً خارجاً مع الشك في بقائه على ما كان عليه من الحلية والحرمة في حال العينية وهي الحلية المغياة والحرمة المعلقة .

﴿ قوله فإنه قضية نحو ثبوتها كان بدليلها او بدليل الإستصحاب الى آخره ﴾

اي فإن حرمة فعله بعد غليانه وانتفاء حليته هي مقتضي نحو ثبوت الحرمة المعلقة والحلية المغياة سواء كان ثبوتها بدليلها كما في حال العينية او كان بدليل الإستصحاب كما في حال الزبيبية .

في استصحاب الحكم من الشريعة السابقة

﴿ قوله السادس لا فرق ايضاً بين أن يكون المتيقن من أحكام هذه الشريعة او الشريعة السابقة . . . الخ ﴾

فيستصحبان جميعاً على حد سواء (وقد استدل له المصنف) بقوله لعموم ادلة الاستصحاب (واستدل له الشيخ) اعلى الله مقامه بوجود المقتضي وفقد المانع وكلاهما حق (قال الشيخ) الامر الخامس انه لا فرق في المستصحب بين ان يكون حكماً ثابتاً في هذه الشريعة أم حكماً من أحكام الشريعة السابقة اذ المقتضي موجود وهو جريان دليل الإستصحاب وعدم ما يصلح مانعاً .

﴿ قوله وفساد توهم اختلال أركانه فيما كان المتيقن من أحكام الشريعة السابقة لا محالة . . . الخ ﴾

قد توهم اختلال اركان الإستصحاب في المقام من جهات .

(الاولى) ما أشار اليه المصنف بقوله إما لعدم اليقين بثبوتها في حقهم وإن علم بثبوتها سابقاً في حق آخرين فلا شك في بقائها ايضاً بل في ثبوت مثلها كما لا يخفى . . . الخ .

(الثانية) ما أشار اليه المصنف بقوله وإما لليقين بارتفاعها بنسخ الشريعة السابقة بهذه الشريعة فلا شك في بقائها حينئذ . . . الخ .

(الثالثة) ما ذكره المحقق القمي من ان جريان الإستصحاب مبني على القول بكون حسن الأشياء ذاتياً وهو ممنوع .

(قال الشيخ) اعلى الله مقامه بعد عبارته المتقدمة أعني قوله الامر الخامس الى قوله وعدم ما يصلح مانعاً (ما لفظه) عدنا امور .

(منها) ما ذكره بعض المعاصرين والظاهر انه يعني به الفصول من أن الحكم

الثابت في حق جماعة لا يمكن اثباته في حق آخرين لتغاير الموضوع فإن ما ثبت في حقهم مثله لا نفسه ولذا يتمسك في تسرية الاحكام الثابتة للحاضرين او الموجودين الى الغائبين او المعدومين بالاجماع والاخبار الدالة على الشركة لا بالإستصحاب . (الى ان قال ومنها) ما اشتهر من أن هذه الشريعة ناسخة لغيرها من الشرايع فلا يجوز الحكم بالبقاء .

(الى ان قال ومنها) ما ذكره في القوانين من ان جريان الإستصحاب مبني على القول بكون حسن الأشياء ذاتياً وهو ممنوع بل التحقيق انه بالوجوه والإعتبار (انتهى) .

﴿ قوله وذلك لأن الحكم الثابت في الشريعة السابقة حيث كان ثابتاً لأفراد المكلف كانت محققة وجوداً او مقدرة... الخ ﴾

هذا جواب عن الجهة الاولى من جهات اختلال أركان الإستصحاب في المقام (وحاصله) ان الحكم الثابت في الشريعة السابقة لم يكن ثابتاً لخصوص الأفراد الموجودين في الخارج بنحو القضية الخارجية كما في قولك البصريون قد جاءوا أو الكوفيون قد ذهبوا ونحو ذلك كي يقال ان الحكم الثابت في حق جماعة مما لا يمكن إثباته في حق آخرين لتغاير الموضوع (بل الحكم) كان ثابتاً لعامة الافراد كانوا محققين موجودين او كانوا مقدرين مفروضين بنحو القضية الحقيقية كما في قوله تعالى إن الإنسان لني خسر او إن الإنسان ليطغى ونحو ذلك مما كان الحكم فيه شاملاً لجميع الافراد اي المحققة والمقدرة بتامها فإن كان الفرد موجوداً كان الحكم الثابت له فعلياً وان كان مقدرأ مفروضاً كان الحكم الثابت له تقديرياً أي كلما لو وجد في الخارج وكان انساناً مثلاً فهو على تقدير وجوده في خسر او يطغى وهكذا بخلاف الحكم في القضية الخارجية فانه مختص بالأفراد الخارجية المحققة دون غيرها (وعلى هذا) فلا اشكال في المقام في استصحاب الحكم من الشريعة السابقة من ناحية تغاير الموضوع اذا كان ثبوته بنحو القضية الحقيقية فان الحكم من الأول كان ثابتاً

للأفراد الموجودين فعلاً المقدرين حين صدور الحكم فإذا شك في بقاءه لهم لاحتمال نسخه في هذه الشريعة فيستصحب .

(نعم لو كان) الحكم في القضايا الشرعية لخصوص الأفراد الموجودين في الخارج بنحو القضية الخارجية لم يصح استصحاب الحكم حتى في شرعنا هذا من قرن الى قرن نظراً الى تغاير الموضوع بل ولم يصح نسخ الحكم بالنسبة الى غير الموجودين في زمان صدور الحكم نظراً الى تغاير الموضوع جداً فان المكلف الفعلي ممن لم يكلف بذلك الحكم كي صح نسخه في حقه وهذا واضح .

﴿ قوله كان الحكم في الشريعة السابقة ثابتاً لعامة أفراد المكلف ممن وجد

او يوجد . . . الخ ﴾

جزاء لقوله المتقدم حيث كان ثابتاً لأفراد المكلف أي وذلك لأن الحكم الثابت في الشريعة السابقة حيث كان ثابتاً لأفراد المكلف كانت محققة وجوداً او مقدرة الى آخره كان الحكم في الشريعة السابقة ثابتاً لعامة أفراد المكلف ممن وجد او يوجد

﴿ قوله والشريعة السابقة وان كانت منسوخة بهذه الشريعة يقيناً الا

انه لا يوجب اليقين بارتفاع أحكامها بتامها . . . الخ ﴾

هذا جواب عن الجهة الثانية من جهات اختلال اركان الاستصحاب في المقام (وحاصله) منع كون الشريعة السابقة منسوخة بتامها بهذه الشريعة اللاحقة كي لا يمكن استصحاب حكم من احكام تلك الشريعة .

(وقد اخذ المصنف) هذا الجواب من الشيخ أعلى الله مقامه غير أن جواب

الشيخ هو اكمل وأتم (قال) بعد ذكر الجهة الثانية (ما لفظه) وفيه انه إن اريد نسخ كل حكم إلهي من أحكام الشريعة السابقة فهو ممنوع وإن اريد نسخ البعض فالمتيقن من المنسوخ ما علم بالدليل فيبقى غيره علي ما كان عليه ولو بحكم الإستصحاب (انتهى) .

﴿ قوله والعلم إجمالاً بارترفاع بعضها إنما يمنع عن استصحاب ما شك في بقائه منها ... الخ ﴾

إشارة الى ما ربما يشكل في المقام من انه إذا فرض عدم اليقين بارترفاع أحكام الشريعة السابقة بتمامها فنحن نعلم إجمالاً بنسخ جملة منها والعلم الاجمالي مما يمنع عن استصحاب ما شك في بقائه منها (فيجيب عنه المصنف) بما حاصله ان العلم الإجمالي بنسخ جملة منها إنما يمنع عن استصحاب ما شك في بقائه منها اذا كان المشكوك من أطراف العلم الإجمالي بالنسخ لا فيما اذا لم يكن من أطرافه اصلاً كما اذا علم تفصيلاً بمقدار ما علم نسخه إجمالاً وانحل العلم الإجمالي من أصله او كان العلم الإجمالي بالنسخ هو في موارد خاصة ليس المشكوك منها (هذا) وقد أجاب الشيخ عن الإشكال بنحو آخر (قال) أعلى الله مقامه (ما لفظه) فإن قلت انا نعلم قطعاً بنسخ كثير من الأحكام السابقة والمعلوم تفصيلاً منها قليل في الغاية فيعلم بوجود المنسوخ في غيره قلت لو سلم ذلك لم يقدح في إجراء إصالة عدم النسخ في المشكوكات لأن الأحكام المعلومة في شرعنا بالأدلة واجبة العمل سواء كانت من موارد النسخ ام لا فإصالة عدم النسخ فيها غير محتاج اليها فيبقى إصالة عدم النسخ في محل الحاجة سليمة عن المعارض (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه (ومحصله) انه لو سلم ان المعلوم نسخه بالتفصيل هو اقل من مقدار المعلوم بالإجمال وان العلم الإجمالي بالنسخ باق على حاله فالاحكام المعلومة في شرعنا بالدليل الإجتهادي هي مما لا تحتاج الى الإستصحاب من الشرع السابق فيبقى الإستصحاب في الاحكام المشكوكه في شرعنا بلا معارض (هذا تمام الكلام) في الجواب عن الجهة الثانية من جهات اختلال اركان الإستصحاب في المقام .

(واما الجهة الثالثة) التي لم يؤشر اليها المصنف وتقدم تفصيلها من المحقق القمي من أن جريان الإستصحاب مبني على القول بكون حسن الأشياء ذاتياً وهو ممنوع بل التحقيق انه بالوجوه والإعتبار ... الخ .

(فقد أجاب عنها الشيخ) أعلى الله مقامه (بما هذا لفظه) وفيه انه إن اريد بالذاتي المعنى الذي ينافيه النسخ وهو الذي أبطلوه بوقوع النسخ فهذا المعنى ليس مبني الاستصحاب بل هو مانع عنه للقطع بعدم النسخ حينئذ فلا يحتمل الإرتفاع وإن اريد غيره فلا يفرق بين القول به والقول بالوجوه والاعتبارات فان القول بالوجوه لو كان مانعاً عن الإستصحاب لم يجر الإستصحاب في هذه الشريعة (انتهى)
﴿ قوله وقد علم بارتفاع ما في موارد الأحكام الثابتة في هذه الشريعة

الى آخره ﴾

هذا من تمات قوله او في موارد ليس المشكوك منها والمعنى هكذا والعلم الإجمالي بارتفاع بعض احكام الشريعة السابقة انما يمنع عن استصحاب ما شك في بقائه منها اذا كان مشكوك البقاء من اطراف العلم الإجمالي ولما اذا لم يكن من أطرافه كما اذا علم تفصيلاً بمقدار ما علم اجمالاً ارتفاعه وانحل العلم الإجمالي من أصله او كن العلم الإجمالي بالارتفاع في موارد خاصة لم يكن ما شك في بقائه منها فلا يكاد يمنع عن استصحابه والمقام من قبيل الثاني فإن العلم الاجمالي بالارتفاع انما هو في موارد الاحكام الثابتة في هذه الشريعة بالأدلة الاجتهادية ففيها نعلم اجمالاً انه قد ارتفع بعض احكام الشريعة السابقة لا في غيرها ففي موارد العلم الإجمالي لا حاجة لنا الى استصحاب الحكم من الشريعة السابقة إذ المفروض ثبوت الحكم فيه في شرعنا بالدليل وفيما نحتاج الى استصحاب الحكم من الشريعة السابقة لا علم اجمالي لنا بالارتفاع كي يمنع عن استصحابه فتأمل جيداً .

﴿ قوله ثم لا يخفى انه يمكن ارجاع ما أفاده شيخنا العلامة أعلى الله في الجنان مقامه في الذب عن اشكال تغاير الموضوع في هذا الإستصحاب من الوجه الثاني الى ما ذكرناه . . الخ ﴾

(الشيخ أعلى الله مقامه) بعد ان ذكر الجهة الأولى من جهات اختلال اركان الإستصحاب من الشريعة السابقة وهي جهة تغاير الموضوع قد أجاب عنها بجوابين

(الاول) ما سيأتي ذكره عند تعرض المصنف له بقوله وأما ما أفاده من الوجه الأول ... الخ .

(الثاني) ما لفظه وثانياً ان اختلاف الأشخاص لا يمنع عن الإستصحاب والال لم يجر استصحاب عدم النسخ وحمله أن المستصحب هو الحكم الكلي الثابت للجماعة على وجه لا مدخل لأشخاصهم فيه اذ لو فرض وجود اللاحقين في السابق عمهم الحكم قطعاً (انتهى) فيقول المصنف انه يمكن إرجاع ما ذكره الشيخ اعلى الله مقامه من الجواب الثاني الى ما ذكرناه نحن من الجواب المتقدم من أن الحكم ثابت لأفراد المكلف كانت محققة وجوداً أو مقدره بنحو القضية الحقيقية لا ما يوهمه ظاهر كلامه من ان الحكم ثابت للكلي كما ان الملكية للكلي في مثل باب الزكاة والوقف العام كالوقف على الفقراء والمساكين ونحو ذلك من الجهات العامة من دون مدخل للأشخاص فيها في قبال الوقف على اشخاص مخصوصين كالوقف على الذرية ونحوها والا فلا يتم ما أفاده أعلى الله مقامه فان التكليف وهكذا الثواب او العقاب المترتب على الطاعة او المعصية لا يكاد يتعلق بالكلي من دون مدخل الأشخاص فيها .

﴿ قوله فافهم ... الخ ﴾

ولعله إشارة الى عدم الفرق بين التكليف والوضع أصلاً فكما ان الملكية جاز ثبوتها للكلي لا للأشخاص فكذلك التكليف جاز ثبوتها له عيناً .

﴿ قوله وأما ما أفاده من الوجه الأول فهو وان كان وجيهاً بالنسبة الى جريان الإستصحاب في حق خصوص المدرك للشريعتين الا أنه غير مجد في حق غيره من المعدومين ... الخ ﴾

(قال الشيخ) أعلى الله مقامه بعد ذكر الجهة الأولى من جهات اختلال أركان الإستصحاب من الشريعة السابقة وهي تغاير الموضوع (ما لفظه) وفيه أولاً إنا نفرض الشخص الواحد مدركاً للشريعتين فإذا حرم في حقه شيء سابقاً وشك في

بقاء الحرمة في الشريعة اللاحقة فلا مانع عن الإستصحاب أصلاً وفرض انقراض جميع أهل الشريعة السابقة عند تجدد اللاحقة نادر بل غير واقع فإن الشريعة اللاحقة لا تحدث عند انقراض أهل الشريعة الأولى (انتهى) ومقصوده أعلى الله مقامه ان الشخص المدرك للشريعتين إذا استصحب الحكم الشرعي بالنسبة الى نفسه يتم الأمر في حق غيره من المعدومين بقيام الضرورة على اشتراك أهل الزمان الواحد في الشريعة الواحدة كما صرح بذلك في عبارة له بعد هذا (وقد اعترض المصنف) على هذا الجواب بما حاصله ان ذلك غير مجد في تسرية الحكم من المدرك للشريعتين الى غيره من المعدومين فإن قضية الإشتراك ليس الا ان الإستصحاب حكم كل من كان على يقين فشك لا حكم الكل ولو من لم يكن كذلك .

﴿ اقول ﴾

ليس مقصود الشيخ أعلى الله مقامه هو تسرية الإستصحاب من المدرك للشريعتين الى غيره كي يعترض عليه بذلك بل مقصوده هو تسرية المستصحب اي ما استصعبه المدرك للشريعتين الى غيره بقيام الضرورة على اشتراك أهل الزمان الواحد في الشريعة الواحدة (وعليه) فلا مجال للإعترض عليه ولا الإيراد .

في الاصول المثبتة

﴿ قوله السابع لا شبهة في ان قضية أخبار الباب هو إنشاء حكم مماثل للمستصحب في استصحاب الاحكام ولاحكامه في استصحاب الموضوعات الى آخره ﴾

المقصود من عقد هذا التنبيه السابع هو تحقيق حال الاصول المثبتة غير انه شرع في تحقيقها تدريجاً شيئاً فشيئاً (وعلى كل حال) مراد المصنف من هذه العبارة ان مقتضى نهي الشارع عن نقض اليقين بالشك والتعبد الشرعي ببقاء المستصحب في

مثل استصحاب وجوب صلاة الجمعة هو إنشاء وجوب للصلاة في ظرف الشك مثل وجوبها في السابق وفي مثل استصحاب خمرية المايح الخارجي هو إنشاء حرمة للمايح في ظرف الشك مثل حرمة في السابق غير ان وجوب الصلاة أو حرمة المايح في السابق كان حكماً واقعياً وهذا الحكم المنشأ فعلاً في ظرف الشك هو حكم ظاهري ﴿ قوله كما لا شبهة في ترتيب ما للحكم المنشأ بالاستصحاب من الآثار

الشرعية والعقلية . . . الخ ﴿

(فإذا فرضنا) ان لوجوب صلاة الجمعة او حرمة المايح الخارجي في المشالين المتقدمين أثر شرعي كوجوب التصدق بدرهم أو بدرهمين مترتب عليه بنذر وشبهه فيجب ترتيبه عند استصحاب وجوب صلاة الجمعة او استصحاب خمرية المايح الخارجي (وهكذا) يترتب على الحكم المنشأ بالاستصحاب أثره العقلي من وجوب موافقته وحرمة مخالفته واستحقاق العقوبة على عصيانه ونحو ذلك من الآثار فانها وان كانت لوازم عقلية ولكنها لوازم مطلق المستصحب ولو في الظاهر وسيأتي شرح ذلك في التنبيه التاسع إن شاء الله تعالى فانتظر .

﴿ قوله وإنما الإشكال في ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على المستصحب

بواسطة غير شرعية عادية كانت او عقلية . . . الخ ﴿

من ها هنا شرع المصنف في تحقيق حال الأصول المثبتة (وتوضيح المقام) ان الإشكال كل الإشكال في أن الاستصحاب كما يثبت به نفس المستصحب ويترتب عليه آثاره الشرعية فهل يثبت به لوازم المستصحب عادية كانت أو عقلية أو ملازومه أو ملازومه بحيث لو كان لهذه الأطراف من اللازم والملازوم والملازم آثار شرعية يجب ترتيبها عليها أم لا (فإذا شك مثلاً) في حياة زيد واستصحبنا حياته فكما يثبت بالاستصحاب حياته ويترتب عليها آثارها الشرعية من حرمة التصرف في أمواله وحرمة العقد على زوجته ونحو ذلك من الآثار فهل يثبت به نمو زيد أو نبات لحيته ونحو ذلك من اللوازم العادية للحياة ويترتب عليها أثرها الشرعي لو كان

لها أثر كذلك أم لا يثبت (وإذا قطع مثلاً) جسد زيد بالسيف نصفين ونحن نشك في حياته في حال القطع واستصحابنا حياته الى تلك الحال فهل يثبت بذلك لازمها العقلي وهو القتل ويترتب عليه أثره الشرعي من القصاص ونحوه أم لا (وإذا استصحابنا النهار) مثلاً فهل يثبت به ملزومه كطلوع الشمس أو ملازمه كضوء العالم ويترتب على الملزوم أو الملازم أثره الشرعي أو كان له أثر كذلك أم لا وهذا هو النزاع المعروف بالأصل المثبت (والظاهر) ان المشهور عدم القول به وإن ذكر الشيخ أعلى الله مقامه من كثير من الفقهاء التمسك به في مقامات كثيرة قد أشار الى حمله منها واحداً بعد واحد ومن أراد الوقوف عليها فليراجع الرسائل ﴿ قوله ومنشأه أن مفاد الأخبار هل هو تنزيل المستصحب والتعبد به وحده بلحاظ خصوص ماله من الأثر بلا واسطة أو تنزيهه بلوازمه العقلية او العادية . . . الخ ﴾

ولو قال أو تنزيهه بأطرافه من اللازم والملزوم والملازم كان أجمع وأتم وسيأتي منه مثل هذا التعبير في الطرق والامارات عيناً (فيقول) فإن الطريق أو الامارة حيث انه كما يحكي عن المؤدي ويشير اليه كذا يحكي عن أطرافه من ملزومه ولوازمه وملازماته (انتهى) (وكيف كان) حاصل الكلام ان منشأ النزاع في الأصل المثبت هو ان مفاد أخبار الباب هل هو تنزيل نفس المستصحب فقط والتعبد به وحده بلحاظ آثاره الشرعية المترتبة عليه بلا واسطة أو مفادها تنزيل المستصحب بأطرافه من اللازم بقسميه أي العادي والعقلي والملزوم والملازم وإن شئت قلت تنزيل المستصحب بلحاظ ماله من الأثر الشرعي ولو بواسطة اللازم العادي أو العقلي أو الملزوم أو الملازم فعلي التقدير الأول لا يترتب آثار الأطراف بل يقتصر على آثار نفس المستصحب وحده بلا واسطة وعلى التقديرين الأخيرين يترتب آثار الأطراف ايضاً جميعاً .

{ قوله كما هو الحال في تنزيل مؤديات الطرق والامارات ... الخ }

سيأتي تفصيل الحال في تنزيل مؤديات الطرق والامارات لدي التعليق على قوله الآتي ثم لا يخفى وضوح الفرق بين الإستصحاب وسائر الأصول التعبدية وبين الطرق والامارات فانتظر يسيراً.

{ قوله وذلك لان مفادها لو كان تنزيل الشيء وحده ... الخ }

علة لقوله المتقدم ومنشأه ان مفاد الاخبار هل هو تنزيل المستصحب والتعبد به وحده ... الخ .

{ قوله ولا يكون تنزيله بلحاظه ... الخ }

أي ولا يكون تنزيل الشيء بلحاظ ما كان مترتباً على لوازمه (والمعنى هكذا) وذلك لان مفاد الاخبار لو كان هو تنزيل الشيء وحده بلحاظ أثر نفسه لم يترتب عليه ما كان مترتباً على لوازمه العقلية او العادية لعدم إحرازها حقيقة أي بالعلم ولا تعبداً اي بالاخبار ولا كان تنزيل الشيء بلحاظ ما كان مترتباً على لوازمه العقلية او العادية كي يجب ترتيبها وهذا بخلاف ما لو كان تنزيل الشيء بلوازمه او بلحاظ ما يعم آثار لوازمه فإنه حينئذ يترتب باستصحابه ما كان بوساطة لوازمه .

{ قوله والتحقيق أن الاخبار إنما تدل على التعبد بما كان على يقين منه فشك بلحاظ ما لنفسه من آثاره واحكامه ولا دلالة لها بوجه على تنزيله بلوازمه التي لا يكون كذلك كما هي محل ثمرة الخلاف ... الخ }

أي بلوازمه التي لا يكون على يقين منها فشك كما هي محل ثمرة الخلاف بين القول بالاصل المثبت وعدمه والا فتستصحب هي اي نفس تلك اللوازم ويترتب عليها أثرها فتنتفي الثمرة بين القولين (وعلى كل حال) حاصل ما أفاده المصنف من التحقيق في وجه عدم القول بالاصل المثبت ان مفاد الاخبار ليس أكثر من التعبد بالمستصحب وحده بلحاظ ما لنفسه من الآثار الشرعية ولا دلالة لها بوجه على تنزيل المستصحب بأطرافه من اللازم العادي او العقلي والملزوم والملازم أو على

تنزيله بلحاظ مطلق ماله من الأثر الشرعي ولو بواسطة الأطراف كي يترتب عليه آثار تلك الأطراف ايضاً .

(أقول)

وهذا الوجه على اختصاره هو اولى مما أفاده الشيخ أعلى الله مقامه في وجه عدم القول بالأصل المثبت (قال) فيما أفاده في المقام (ما لفظه) والحاصل ان تنزيل الشارع المشكوك منزلة المتيقن كساير التنزيلات انما يفيد ترتيب الأحكام والآثار الشرعية المحمولة على المتيقن السابق فلا دلالة فيها على جعل غيرها من الآثار العقلية والعادية لعدم قابليتها للجعل ولا على جعل الآثار الشرعية المترتبة على تلك الآثار لأنها ليست آثاراً لنفس المتيقن ولم يقع ذوها مورداً لتنزيل الشارع حتى تترتب هي عليه (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

(ومحصله) أن تنزيل الشارع المشكوك منزلة المتيقن ليس إلا بمعنى جعل آثاره الشرعية لا الآثار العقلية أو العادية فإنها غير قابلة للجعل الشرعي ولا الآثار الشرعية المترتبة على الآثار العقلية او العادية لأنها ليست آثاراً لنفس المتيقن ولم يقع ذوها مورداً لتنزيل الشارع حتى تترتب هي عليه (وهو كما ترى) ضعيف فإن تنزيل الشيء وإن كان بمعنى جعل آثاره الشرعية لا العقلية ولا العادية لأنها غير قابلة للجعل الشرعي كما أفاد ولكن من الجائز أن يكون تنزيل المستصحب هو بأطرافه جميعاً من اللازم والملزوم والملازم لا وحده وأن يكون تنزيل كل بمعنى جعل آثاره الشرعية فتترتب هي عليه ولم يقم الشيخ أعلى الله مقامه دليلاً ولا برهاناً على عدم تنزيل اطراف المستصحب كي لا تترتب آثارها عليها سوي قوله ولم يقع ذوها مورداً لتنزيل الشارع ... الخ (وعليه) فاللازم في نفي الأصول المثبتة أن يقال كما قال المصنف .

(مما محصله) ان مفاد دليل الإستصحاب ليس أكثر من تنزيل نفس المستصحب وحده بلحاظ آثاره الشرعية لا تنزيله بأطرافه أو تنزيله بلحاظ مطلق

ماله من الأثر الشرعي ولو بواسطة الأطراف كي يترتب عليه .

﴿ قوله ولا على تنزيله بلحاظ ماله مطلقاً . . . الخ ﴾

عطف على تنزيله بلوازمه أي ولا دلالة للأخبار بوجه على تنزيل المستصحب بلوازمه ولا على تنزيله بلحاظ ماله من الأثر مطلقاً ولو بالواسطة .

﴿ قوله نعم لا يبعد ترتيب خصوص ما كان منها محسوساً بنظر العرف

من آثار نفسه خفاء ما بوساطته . . . الخ ﴾

إشارة إلى ما استثناه الشيخ من الأصول المثبتة وهو ما إذا كانت الواسطة فيها خفية (قال أعلى الله مقامه) في آخر المسألة بعد ما اختار عدم القول بالاصل المثبت وانه لا يكاد يثبت بالاصل ما عدا الآثار الشرعية المترتبة على نفس المستصحب (ما لفظه) نعم هنا شيء - وهو ان بعض الموضوعات الخارجية المتوسطة بين المستصحب وبين الحكم الشرعي هو من الوسائط الخفية بحيث يعد في العرف الاحكام 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

فانه لا يبعد الحكم بنجاسته يعني الحكم بنجاسة الآخر الجاف مع ان تنجسه ليس من أحكام ملاقاته للنجس رطباً بل من أحكام سراية رطوبة النجاسة إليه وتأثره بها بحيث يوجد في الثوب رطوبة متنجسة .

(الى ان قال ومنها) اصالة عدم دخول هلال شوال في يوم الشك المثبت

لكون غده يوم العيد فيترتب عليه أحكام العيد من الصلاة والغسل وغيرهما فإن مجرد عدم الهلال في يوم لا يثبت آخريته ولا أولية غده اشهر اللاحق لكن العرف لا يفهمون من وجوب ترتيب آثار عدم انقضاء رمضان وعدم دخول شوال الا ترتيب أحكام آخرية ذلك اليوم لشهر وأولية غده لشهر آخر (الى ان قال) وكيف كان فالمعيار خفاء توسط الامر العادي او العقلي بحيث يعد آثاره آثاراً لنفس

المستصحب (ثم قال) وربما يتمسك في بعض موارد الاصول المثبتة بجريان السيرة
لو الإجماع على اعتباره. هناك مثل إجراء إصالة عدم الحاجب عند الشك في وجوده
على محل الغسل او المسح لإثبات غسل البشرة ومسحها المأمور بهما في الوضوء
والغسل وفيه نظر (انتهى) كلامه رفع مقامه .

﴿ أقول ﴾

ولعل وجه النظر هو التأمل في تحقق السيرة أو الإجماع (ولكن الحق) ان السيرة
جارية خلفاً عن سلف على عدم الفحص عن الحاجب عند الوضوء او الغسل وعلى
الإكتفاء باصالة عدم الحاجب عند الشك في وجوده (ولو سلم المناقشة) في السيرة فلا
يبعد اندراج المقام في الواسطة الخفية كما في المثالين المتقدمين على نحو يعد صحة الوضوء
او الغسل من آثار عدم الحاجب لا من آثار وصول الماء الى البشرة اللازم له عقلاً .

﴿ قوله فافهم . . الخ ﴾

ولعله إشارة الى ضعف ما صرح به في الكتاب من دعوي ان مفاد الاخبار عرفاً
ما يعم الأثر المحسوس بنظر العرف من آثار نفس المستصحب بل مفادها عرفاً هو
ترتيب خصوص ما لنفس المستصحب من الآثار لا آثار المستصحب وما يعد في
نظر العرف من آثار المستصحب .

(نعم) يمكن دعوي ان الاستفادة من الاخبار عرفاً وان كان هو ترتيب
خصوص ما لنفس المستصحب من الآثار ولكن أثر الواسطة الخفية في نظر العرف
يعد أثراً لنفس المستصحب إلا ان هذه الدعوي مضافاً الى أن مرجعها الى ما صرح
به المصنف هي مما لا تخلو عن ضعف فإن نظر العرف متبع في الكبرى لا في تطبيقها
على الصغرى فإذا رأى العرف ان المثقال مثلاً هو اربعة وعشرون حمصاً فهذا هو المتبع وأما
اذا رأى صدق المثقال على اربعة وعشرين حمصاً الاشعيرة ولو مساحة فهذا مما لا
يتبع (ولعل) المعيار الصحيح في الواسطة الخفية أن يقال إن كل أثر لم يكن
للمستصحب دقة ولكن كان بحيث اذا لم ترتبه لزم صدق نقض اليقين بالشك

كان ذلك أثر الواسطة الخفية وكان حاله حال أثر نفس المستصحب عيناً في وجوب الترتيب شرعاً وكل أثر لم يكن للمستصحب ولم يكن هو بهذه الحيشية لم يكن ذلك أثر الواسطة الخفية ولم يجب ترتيبه شرعاً فتأمل جيداً .

﴿ قوله كما لا يبعد ترتيب ما كان بوساطة ما لا يمكن التفكيك عرفاً

بينه وبين المستصحب تنزيلاً . . . الخ ﴾

هذا ما اضافهُ المصنف على ما استثناه الشيخ أعلى الله مقامه من الاصول المثبتة وهو ما إذا كانت الواسطة بحيث لا يمكن التفكيك عرفاً بينها وبين المستصحب في التنزيل فإذا نزل المستصحب نزلت الواسطة تبعاً فيجب ترتيب أثرها قهراً (والظاهر) ان ذلك مما لا يكون الا في اللازم البين بالمعنى الاخص الذي لا ينفك تصويره عن تصور الملزوم كما في الضوء للشمس أو الجود للحاتم ونحو ذلك .

﴿ قوله أو بوساطة ما لاجل وضوح لزومه له أو ملازمته معه بمثابة

عدّ أثره أثراً لهما . . . الخ ﴾

ظاهر العبارة انه إستثناء ثالث من الاصول المثبتة إلا أنه ظهور بدوي وقد نشأ من سوء التعبير والتدبر التام في كلامه مما يقضي بأنه لم يستثن إلا موردين الواسطة الخفية والواسطة الجلية اي اللازم البين بالمعنى الاخص غير انه قد أفاد لإستثناء الاخير وجهين مستقلين .

(الاول) ما يختص بالواسطة الجلية وهي الملازمة العرفية بين تنزيل المستصحب وبين تنزيلها فإذا نزل المستصحب نزلت الواسطة تبعاً فيجب ترتيب أثرها قهراً .

(الثاني) ما يشترك بينها وبين الواسطة الخفية وهو عدّ أثر الواسطة أثراً لهما أي أثراً للواسطة والمستصحب جميعاً وسيأتي من المصنف ما هو كالصریح في استثناء موردين فقط دون غيرهما .

(وهو قوله الآتي) فلا دلالة له على إعتبار المثبت منه كسائر الاصول

التعبدية الا فيما عدّ أثر الواسطة أثراً له لخفائها أو لشدة وضوحها وجلاها حسبما حققناه (انتهى) ،

(بقي شيء) وهو ان الظاهر ان كلمة بمثابة في كلام المصنف هي من طغيان القلم والصحيح هكذا أو بوساطة ما لأجل وضوح لزومه له أو ملازمته معه عدّ أثره أثراً لها .

﴿ قوله فافهم ... الخ ﴾

ولعله إشارة الى ضعف قوله او بوساطة ما لأجل وضوح لزومه له او ملازمته معه ... الخ فان الواسطة الخفية لأجل خفائها وإن أمكن أن يقال إن أثرها يعد أثراً للمستصحب واما الواسطة الجلية فلأجل شدة وضوحها وجلاها كيف يعد أثرها أثراً للمستصحب فإن اللزوم او الملازمة ملاك الإثنية فكلمة اشتد وضوح لزومها او ملازمتهما اشتد وضوح إثنيتهما مع المستصحب فكيف يرى العرف أثرها أثراً للمستصحب .

﴿ قوله ثم لا يخفى وضوح الفرق بين الإستصحاب وسائر الاصول ﴾

التعبدية وبين الطرق والامارات ... الخ ﴾

(وحاصله) ان ما تقدم من عدم حجية الاصل المثبت انما هو في الاستصحاب وسائر الاصول العملية وأما الطرق والامارات فثبتاتها حجة بلا كلام وذلك لان الامارة كما تحكي عن المؤدي بالمطابقة فكذلك تحكي عن أطرافه من اللازم والملزوم والملازم بالالتزام فالامارة لها حكايات متعددة مطابقة والتزامية (وإن شئت قلت) لها مؤديات متعددة مطابقة والتزامية فدليل اعتبار الامارات سواء قلنا فيها بجعل الحجية وتنزيل حكاياتها منزلة العلم او قلنا فيها بجعل الاحكام الظاهرية وتنزيل مؤدياتها منزلة الواقع هو مما ينزل تمام حكاياتها او تمام مؤدياتها من المطابقة والالتزامية جميعاً من غير اختصاص ببعض دون بعض (وهذا بخلاف) الإستصحاب لما تقدم من عدم دلالة أخبار الباب بوجه على تنزيل أكثر من المستصحب وحده

بلحاظ ما لنفسه من الآثار دون أطرافه من اللازم والملزوم والملازم .

﴿ أقول ﴾

ويظهر من هذا كله انه لو قيل بكون الإستصحاب امانة من الامارات كما اخترنا ذلك في صدر المسألة فمثبتاته حجة بلا شبهة بل صريح الشيخ أعلى الله مقامه فيما أنفاده ها هنا هو ذلك (قال) ومن هنا يعلم انه لو قلنا باعتبار الإستصحاب من باب الظن لم يكن مناص عن الإلتزام بالاصول المثبتة لعدم انفكك الظن بالملزوم عن الظن باللازم شرعياً كان أي اللازم أو غيره الا أن يقال إن الظن الحاصل من الحالة السابقة حجة في لوازمه الشرعية دون غيرها (وقال) ايضاً في أواخر المسألة وقد عرفت أن الإستصحاب إن قلنا به من باب الظن النوعي كما هو ظاهر أكثر القدماء فهو كإحدى الامارات الإجتهدية يثبت به كل موضوع يكون نظير المستصحب في جواز العمل فيه بالظن الإستصحابي واما على المختار من اعتباره من باب الاخبار فلا يثبت به ما عدى الآثار الشرعية المترتبة على نفس المستصحب (انتهى) (وفيه ما لا يخفى) فإن بعض الامارات كالبينة وما شاكلها وإن كانت مثبتاته حجة بلا كلام ولكن ليس كل امانة كذلك (والسرى) فيه ان الامارات تختلف في حكاياتها عن المؤدي بالمطابقة وعن الاطراف من اللازم والملزوم والملازم بالإلتزام من حيث القوة والضعف (فحكاية) بعضها عن المؤدي تكون قوية جداً وعن الاطراف ايضاً كذلك وإن كان حكايته عن الاطراف دون حكايته عن المؤدي (وحكاية) بعضها عن نفس المؤدي ضعيفة فكيف بحكايته عن أطرافه من اللازم والملزوم والملازم (وعليه) فدليل الاعتبار في القسم الاول من الامارات مما يشمل تمام حكاياته أي عن المؤدي واطرافه جميعاً وفي القسم الثاني لاحكاية له سوي عن نفس المؤدي فقط دون ساير اطرافه كي يشمل حكاياته عنها ايضاً (ومقتضي ذلك كله) انه اذا فارقنا مثلاً زيدا قبل تسعة واربعين سنة وهو ابن سنة كاملة وقد نذرنا ان نتصدق عنه إذا دخل في السنة الخمسين بمائة فإن قامت البينة

فعلا على حياته في هذا الحال فيثبت اللازم بلا شبهة وهو دخوله في السنة الخمسين
ويجب علينا التصديق عنه بمائة وإن استصحبنا حياته من قبل تسعة واربعين سنة الى
الآن الحاضر لم يثبت به اللازم اي دخوله في السنة الخمسين ولم يجب علينا التصديق
عنه بشيء اصلا وان قلنا بكون الاستصحاب امانة فتأمل جيداً .

﴿ قوله كان مقتضى إطلاق دليل اعتبارها لزوم تصديقها في حكايتها

الى آخره ﴾

هذا بمنزلة الجزاء لقوله حيث انه كما يحكي ... الخ اي حيث انه كما يحكي عن المؤدي
كذا يحكي عن اطرافه كان مقتضى إطلاق دليل اعتبارها ... الخ والعبارة مما لا
تخلو عن ركافة والصحيح هكذا وعليه فمقتضى إطلاق دليل اعتبارها ... الخ .

في اللازم العادي او العقلي المتحد مع

المستصحب وجوداً

﴿ قوله الثامن انه لا تفاوت في الاثر المترتب على المستصحب بين أن
يكون مترتباً عليه بلا وساطة شيء أو بوساطة عنوان كلي ينطبق ويحمل عليه
بالحمل الشايح ويتحد معه وجوداً ... الخ ﴾

المقصود من عقد هذا التنبيه الثامن هو تضعيف ما افاده الشيخ اعلى الله مقامه من
عدم الفرق في اللازم العادي او العقلي بين كونه مبائناً مع المستصحب رأساً وبين
كونه متحداً معه وجوداً بحيث لا يتغايران الا مفهومياً (قال) فيما افاده في المقام
(ما هذا لفظه) ومن هنا يعلم انه لا فرق في الامر العادي بين كونه متحد الوجود
مع المستصحب بحيث لا يتغايران الا مفهومياً كاستصحاب بقاء الكر في الحوض
عند الشك في كرية المساء الباقي فيه وبين تغايرهما في الوجود كما لو علم بوجود

المقتضي لحادث على وجه لو لا المانع حدث وشك في وجود المانع (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

(وأما حاصل كلام المصنف) فهو التفصيل في اللازم العادي او العقلي المتحد مع المستصحب وجوداً المحمول عليه بالحمل الشايع (فان كان) عنواناً كلياً منزعاً عن مرتبة ذاته كما في الحيوان والإنسان والناطق ونحو ذلك أو بملاحظة اتصافه بغرضي كما في المالك والغاصب والسابق واللاحق ونحو ذلك من العناوين التي كان مبدء الإشتقاق فيها هو من الأمور الإنتزاعية المحضة التي ليس بجذائها شيء في الخارج اصلاً سوى منشأ انتزاعها ويكون من خارج المحمول (فهذا النحو) من العنوان الكلي المتحد مع المستصحب وجوداً مما يثبت بثبوت المستصحب ويترتب عليه أثره .

(وأما اذا كان) منزعاً بملاحظة اتصافه بعرض من الاعراض كما في الاسود والابيض والقائم والقاعد ونحو ذلك مما كان مبدء الإشتقاق فيه هو من الامور الحقيقية المتأصلة التي بجذائها شيء في الخارج غير معروضها وان كان وجودها هو في ضمن وجود معروضها وكان من المحمول بالضميمة (فهذا النحو) من العنوان الكلي المتحد مع المستصحب وجوداً مما لا يثبت بثبوت المستصحب ولا يترتب عليه أثره .

(وقد أفاد في وجه التفصيل) ما حاصله أن الاثر في الصورتين الأولين إنما يكون لنفس المستصحب واقعاً حيث لا يكون بجذاء ذلك العنوان الكلي المتحد مع المستصحب وجوداً شيء آخر في الخارج غير المستصحب فإن الطبيعي عين وجود فردة والعرضي مما لا وجود له الا لمنشأ انتزاعه وهذا بخلاف الصورة الاخيرة كما في الاسود والابيض والقائم والقاعد ونحو ذلك فإن الاثر فيها ليس لنفس المستصحب واقعاً بل لما هو من أعراضه وهو السواد والبياض والقيام والقعود ونحو ذلك .

﴿ اقول ﴾

(أما ما ادعاه الشيخ) أعلى الله مقامه من عدم الفرق في اللازم العادي او العقلي بين كونه مباحثاً مع المستصحب رأساً أو متحداً معه وجوداً بحيث لا يتغايران إلا مفهوماً (فهو بهذا) الإطلاق مما لا يخلو عن مسامحة وأشد منه مسامحة تمثيله للمتحد معه وجوداً بالمثال المتقدم فإن كرية الماء الباقي في الحوض غير بقاء الكر في الحوض وان كانا متلازمين وجوداً.

(وأما ما ذهب إليه المصنف) من التفصيل في المتحد مع المستصحب وجوداً على النحو المتقدم آنفاً (فهو ايضاً) مما لا يخلو عن مسامحة فإننا إذا استصحبنا مثلاً زيداً فيثبت به مثل عنوان الضاحك والماشي والكاكب بالقوة مع كونه من العناوين المحمولة بالضميمة ولا يثبت به مثل عنوان الوالي او القاضي او الوصي فيما علم انه لو كان باقياً لكان والياً أو قاضياً أو وصياً مع كونها من خارج المحمول لا المحمول بالضميمة.

(وعليه فالحق في التفصيل) في العنوان الكلي المتحد مع المستصحب وجوداً أن يقال إن العنوان المتحد معه وجوداً (ان كان) مما لا يمكن زواله عنه سواء كان منزعاً عن مرتبة ذاته كما في الحيوان والإنسان والناطق او بملاحظة اتصافه بعرض كالضاحك والماشي والكاكب بالقوة أو عرضي كالمتأخر عن آبائه او السابق على أولاده فهذا مما يثبت بثبوت المستصحب من دون حاجة الى استصحاب العنوان المتحد معه أصلاً.

(واما اذا كان) مما يقبل الزوال عنه كما في العالم والعاقل او الوالي والقاضي سواء كان ذلك ثابتاً للمستصحب من الاول او علم انه لو كان باقياً الى الآن لكان عالماً او عادلاً او والياً او قاضياً فهذا مما لا يثبت بثبوت المستصحب أصلاً غير انه لو كان ثابتاً للمستصحب من الاول فهو بنفسه قابل للإستصحاب دون الثاني فتأمل جيداً.

﴿ قوله وذلك لأن الطبيعي انما يوجد بعين وجود فرده كما ان العرضي كالملاكية والغصبية ونحوهما لا وجود له الا بمعنى وجود منشأ انتزاعه ... الخ ﴾
 علة لقوله فإن الأثر في الصورتين انما يكون له حقيقة ... الخ .

(فقوله) لأن الطبيعي انما يوجد بعين وجود فرده علة لكون الأثر للاستصحاب حقيقة في الصورة الاولى .

(وقوله) كما ان العرضي كالملاكية والغصبية ونحوهما لا وجود له الا بمعنى وجود منشأ انتزاعه علة لذلك في الصورة الثانية من الصورتين .

﴿ قوله فاستصحابه لترتيبه لا يكون بمثبت كما توهم ... الخ ﴾

قد ظهر لك مما تقدم ان المقصود من المتوهم هو الشيخ اعلى الله مقامه فإنه الذي اقتضي إطلاق عبارته المتقدمة أن يكون استصحاب الفرد او منشأ الإنزاع لترتيب أثر العنوان المتحد معه وجوداً مثبتاً لا يترتب عليه أثره .

﴿ قوله وكذا لا تفاوت في الاثر المستصحب .. الخ ﴾

(وحاصله) انه لا فرق في الاثر المستصحب او المترتب على المستصحب (بين ان يكون) حكماً مجموعاً بنفسه كالتكليف وبعض أنحاء الوضع كالحجية والقضاة والولاية وغير ذلك مما تقدم تفصيله قبل الشروع في التنبيهات (او يكون) حكماً مجموعاً يجعل منشأ انتزاعه كبعض آخر من أنحاء الوضع كالجزية او الشرطية او المانعية او القاطعية لما هو جزء المأمور به او شرطه او مانعه او قاطعه على ما تقدم ايضاً تفصيله (وبعبارة اخرى) لا تفاوت في الاثر المستصحب او المترتب على المستصحب بين ان يكون حكماً مجموعاً مستقلاً أو مجموعاً تبعاً فإن المجموع التبعي امره بيد الشارع وضعاً ورفعاً كالأستقلالي عيناً غايته ان وضع الإستقلالي ورفعه يكون بوضع نفسه ورفعه ووضع التبعي ورفعه يكون بوضع منشأ انتزاعه ورفعه

﴿ قوله فليس استصحاب الشرط او المانع لترتيب الشرطية او المانعية

بمثبت . . . الخ ﴾

اي فليس استصحاب مثل الطهارة او النجاسة لترتيب الشرطية او المانعية ؛ ثبت
فإن الشرطية او المانعية حكم مجعول شرعاً ولو تبعاً مترتب على الشرط او المانع
وليست هي امراً عقلياً او عادياً ليكون الاستصحاب مثبتاً بالنسبة اليها .

﴿ قوله كما ربما توهم بتخييل ان الشرطية او المانعية ليست من الآثار

الشرعية بل من الامور الإنزاعية . . . الخ ﴾

الظاهر ان مقصوده من المتوهم هو الشيخ اعلى الله مقامه فإنه الذي ادعي ان الشرطية
او المانعية او الجزئية هي امر منتزع عن الامر بالصلاة في حال الشرط او من المنع
عنها في حال المانع او من الامر بالمركب (قال) عند نقل حجة القول السابع من
اقوال الاستصحاب وهو تفصيل الفاضل التوحي كما تقدم قبلاً (ما لفظه) وكذا
الكلام في غير السبب فإن شرطية الطهارة للصلاة ليست مجعولة بعمل مغاير لإنشاء
وجوب الصلاة الواقعة حال الطهارة وكذا مانعية النجاسة ليست إلا منتزعة من
المنع عن الصلاة في النجس وكذا الجزئية منتزعة من الامر بالمركب (انتهى) وقد
صرح قبل ذلك في موضعين آخرين بعدم كون الجزئية امراً مجعولاً شرعياً (قال)
في الاقل والاكثر الإرتباطيين بعد ما اختار البراءة عن وجوب الجزء المشكوك او
وجوب الاكثر في ذيل الرد على بعض معاصريه الذي عدل عن البراءة عن الحكم
التكليفي الى الوضعي اي جزئية الجزء المشكوك (ما لفظه) ومنع كون الجزئية
امراً مجعولاً شرعياً غير الحكم التكليفي وهو لإيجاب المركب المشتمل على ذلك الجزء
(انتهى) (وقال) ايضاً في التنبيه على امور متعلقة بالجزء او الشرط في مسألة
ترك الجزء سهواً (ما لفظه) إن جزئية السورة ليست من الاحكام المجعولة لها
شرعاً بل هي ككلية الكل وإنما المجعول الشرعي وجوب الكل (انتهى) .

﴿ قوله فافهم . . . الخ ﴾

ولعله إشارة الى ما يحتمل في المقام من ان مراد الشيخ اعلى الله مقامه من نفي كون الشرطية او المانعية او الجزئية مجعولة شرعاً هو نفي مجعوليتها استقلالاً وان مراده من انتزاع الشرطية من الامر بالصلاة في حال الشرط او المانعية من النهي عن الصلاة في النجس او الجزئية من الامر بالمركب هو جعلها تبعاً لجعل التكليف فيتحده حينئذ معناه مع ما افاده المصنف عيناً .

﴿ قوله وكذا لا تفاوت في المستصحب أو المترتب . . . الخ ﴾

اي لا فرق ايضاً في المستصحب أو المترتب على المستصحب بين ان يكون هو ثبوت الاثر ووجوده او نفيه وعدمه (وقد استند) في ذلك الى أمرين بل الى أمور .
(منها) أن نفي الاثر وعدمه أمره بيد الشارع كأمر ثبوته ووجوده وهذا المقدار مما يكفي في صحة الإستصحاب .

(ومنها) ان عدم إطلاق الحكم على نفي الاثر غير ضائر إذ لا دليل هناك على اعتبار ذلك في الإستصحاب بل سيأتي منه قريباً إطلاق الحكم المجعول عليه بمجرد كون أمره بيد الشارع كثبوته ووجوده .
(ومنها) صدق نقض اليقين بالشك على رفع اليد عنه كصدقه على رفع اليد عن ثبوته ووجوده .

﴿ اقول ﴾

والاولى من الجميع أن يقال كما تقدم قبلاً غير مرة انه لا دليل على اعتبار كون المستصحب أثراً مجعولاً أو ذا أثر مجعول سوي ما استقل به العقل من أن المستصحب اذا لم يكن كذلك كان التعبد بالبقاء لغواً جداً ومن المعلوم ان اللغوية كما تندفع بالتعبد بثبوت حكم شرعي او بموضوع مترتب عليه حكم شرعي فكذلك تندفع بالتعبد بنفي حكم شرعي أو بنفي موضوع مترتب عليه نفي حكم شرعي .

﴿ قوله فلاوجه الإشكال في الإستدلال على البراءة باستصحاب البراءة

من التكليف وعدم المنع عن الفعل بما في الرسالة . . . الخ ﴾

(قال الشيخ) أعلى الله مقامه بعد الفراغ عن الأدلة الأربعة التي استدلت بها للبراءة (ما لفظه) وقد يستدل على البراءة بوجوه غير ناهضة منها استصحاب البراءة المتيقنة حال الصغر أو الجنون إلى أن أورد أعلى الله مقامه على هذا الوجه الأول إيراداً طويلاً مضطرباً جداً (وملاحظه) كما تقدم في أصل البراءة بعد التدبر التام فيه أن المستصحب هو أحداً من ثلاثه إما براءة الذمة أو عدم المنع من الفعل أو عدم استحقاق العقاب عليه ولا أثر للمستصحيبات المذكورة سوى أمرين عدم ترتب العقاب على الفعل في الآخرة والإذن والترخيص في الفعل أما عدم ترتب العقاب عليه في الآخرة فليس من اللوازم المجعولة الشرعية لتلك المستصحيبات المذكورة كي يحكم به في الظاهر وأما الإذن والترخيص في الفعل فهو من المقارنات لتلك المستصحيبات فهو نظير اثبات وجود أحد الضدين بنفي الآخر بإصالة العدم نعم لو كان اعتبار الإستصحاب من باب الظن وكان من الإمارات أو قلنا بالأصل المثبت صحح التمسك به حينئذ لإثبات اللازم وإن لم يكن شرعياً أو لإثبات المقارن وإن لم تكن الملازمة شرعية (هذا ملخص) كلام الشيخ أعلى الله مقامه .

(وأما المصنف) فيقول في جوابه ما حاصله أن عدم ترتب العقاب في

الآخرة وإن لم يكن من اللوازم المجعولة الشرعية حتى يحكم به الشارع في الظاهر ولكن عدم المنع من الفعل بنفسه أمر قابل للإستصحاب من دون حاجة إلى ترتب أثر مجعول عليه وذلك لما عرفت آنفاً من عدم التفاوت في المستصحب أو المترتب على المستصحب بين أن يكون هو ثبوت الحكم ووجوده أو عدمه ونفيه فإذا استصحب عدم المنع من الفعل رتب عليه قهراً عدم ترتب العقاب في الآخرة فإنه وإن كان لازماً عقلياً له ولكنه لازم مطلق لعدم المنع وأو في الظاهر وستعرف شرح ذلك في التنبيه الآتي من أن اللازم العقلي أو العادي إنما لا يثبت بالإستصحاب إذا كان

لازمًا للمستصحب واقعاً واما اذا كان لازماً له ولو في الظاهر فهذا مما يثبت به بلا كلام فانتظر يسيراً .

﴿ قوله فتأمل . . . الخ ﴾

ولعله إشارة الى الفرق بين المقام وبين ما سيأتي في التنبيه الآتي فإن الذي سيأتي فيه هو ثبوت اللازم المطلق لوجود الاثر الشرعي لا لعام الاثر الشرعي كعدم المنع من الفعل ونحوه .

في اللازم المطلق

﴿ قوله التاسع انه لا يذهب عليك ان عدم ترتب الاثر الغير الشرعي

ولا الشرعي بوساطة غيره من العادي او العقلي . . . الخ ﴾

وحاصل الكلام في هذا التنبيه ان ما تقدم من عدم ثبوت اللازم العادي او العقلي ولا الاثر الشرعي المترتب عليه انما هو في اللازم العادي او العقلي للمستصحب واقعاً لا اللازم المطاق له ولو في الظاهر أي سواء كان لوجوده الواقعي أو الظاهري (والسرفيه) ان ثبوت اللازم الواقعي للمستصحب يحتاج الى أحد أمرين .

(إما تحقق المستصحب واقعاً) ولم يتحقق سوى وجوده ظاهراً .

(وإما سريّة التعبد) والتنزيل من المستصحب الى لازمه العادي او العقلي ولم يثبت

بأخبار الإستصحاب اكثر من تنزيل نفس المستصحب وحده بلحاظ ما له من الاثر الشرعي

دون العادي او العقلي (وهذا بخلاف) اللازم المطلق للمستصحب فإنه مما يثبت

بلا حاجة الى تنزيل نفس اللازم اصلاً فإن ملزومه عبارة عن وجود المستصحب

مطلقاً ولو في الظاهر وقد تحقق فيترتب عليه قهراً (وعليه) فإذا ثبت الحكم الشرعي

سواء كان بخطاب الإستصحاب بأن استصحب او كان من آثار المستصحب او

بغير خطاب الإستصحاب من انحاء الخطاب مما يعتبر شرعاً ثبت اثره الشرعي لو

كان له أثر كذلك مترتب عليه بنذر وشبهه كما تقدم التمثيل له في صدر التنبيه السابع وثبت أيضاً أثره العقلي المطلق من وجوب الموافقة وحرمة المخالفة واستحقاق العقوبة .

﴿ قوله أو بوساطة اثر شرعي آخر . . . الخ ﴾

وقد مثلنا له فيما تقدم في صدر التنبيه السابع بوجوب التصديق بدرهم او بدرهمين المترتب على حرمة المايح الخارجي بنذروشبهه فإذا استصحب خمرية المايح الخارجي ورتب عليه اثره الشرعي وهو الحرمة ثبت اثره الشرعي الذي كان له بوساطة هذا الاثر ايضاً وهو وجوب التصديق بدرهم او بدرهمين .

﴿ قوله حسبما عرفت فيما مر . . . الخ ﴾

قد مرّت الإشارة من المصنف في صدر التنبيه السابع الى الاثر الشرعي الذي كان للمستصحب بوساطة اثر شرعي آخر بقوله كما لا شبهة في ترتيب ما للحكم المنشأ بالإستصحاب من الآثار الشرعية والعقلية . . . الخ كما انه قد أشار الى اللازم المطلق بقوله والعقلية وقد أشرنا نحن الى ذلك كله هناك فلا تغفل .

﴿ قوله لا بالنسبة الى ما كان للأثر الشرعي مطلقاً . . . الخ ﴾

كان الأنسب أن يقول لا بالنسبة الى ما للمستصحب مطلقاً ولو ظاهراً .

﴿ قوله فما للوجوب عقلا يترتب على الوجوب الثابت شرعاً باستصحابه

او استصحاب موضوعه . . . الخ ﴾

اي فما للوجوب من اللازم العقلي المطلق من وجوب الموافقة وحرمة المخالفة واستحقاق العقوبة هو مما يترتب على الوجوب المستصحب او الوجوب المترتب على المستصحب لا محالة كما انه مما يترتب هو على الوجوب الثابت بغير الإستصحاب ايضاً من انحاء الخطاب مما يعتبر شرعاً او عقلاً .

في لزوم كون المستصحب حكماً شرعياً

او ذا حكم شرعي

﴿ قوله العاشر انه قد ظهر مما مر لزوم أن يكون المستصحب حكماً
شرعياً أو ذا حكم كذلك... الخ ﴾

نعم قد ظهر لزوم ذلك مما مر ولكن لم يظهر منه قدس سره وجه لزومه سوى
ما ظهر منا قبلا من استقلال العقل بذلك نظراً الى أن المستصحب إن لم يكن حكماً
شرعياً ولا موضوعاً ذا حكم شرعي كان التعبد به من الشارع لغواً جداً فتأمل جيداً
﴿ قوله لكنه لا يخفى انه لا بد أن يكون كذلك بقاء ولو لم يكن كذلك

ثبوتاً... الخ ﴾

أي لكنه لا يخفى انه لا بد أن يكون المستصحب حكماً شرعياً او موضوعاً ذا حكم
شرعي ولو بقاء اي عند الشك فيه لا حدوثاً اي عند اليقين به وذلك لصدق نقض
اليقين بالشك على رفع اليد عما تيقن به مطلقاً ولو كان حكماً او موضوعاً ذا حكم
بقاء لا حدوثاً .

(وقد مثل المصنف) للأول باستصحاب عدم التكليف فإنه في الأزل لم
يكن حكماً مجعولاً ولكنه عند الشك في التكليف هو حكم مجعول شرعاً نظراً الى
كون امر بقاءه ورفعها بيد الشارع فعلاً كما هو الحال في وجود التكليف عينياً
(هذا) ولكن لا يخفى ان ذلك مناف لما تقدم منه آنفاً من قوله وعدم إطلاق الحكم
على عدمه يعني عدم الاثر غير ضائر (ثم إنه) قدس سره لم يمثل للشأن أي
لاستصحاب موضوع لم يكن له حكم شرعي حدوثاً وكان له حكم كذلك بقاء
ولعله لو ضوحه فإذا فرض مثلاً أن اجتهاد زيد لم يكن ذا اثر شرعي عند اليقين به

ولكن فعلاً لو كان باقياً له اثر شرعي بأن صدر أمر من الشارع بعداً بتقليد المجتهد فيصح حينئذ استصحابه وترتيب الاثر عليه شرعاً .

﴿ قوله والعمل كما إذا قطع بارتفاعه يقيناً . . . الخ ﴾

عطف على رفع اليد عنه أي وذلك لصدق نقض اليقين بالشك على رفع اليد عنه والعمل بنحو كأنه قطع بارتفاعه يقيناً .

﴿ قوله ووضوح عدم دخل اثر الحالة السابقة ثبوتاً فيه . . . الخ ﴾

عطف على صدق نقض اليقين أي وذلك لصدق نقض اليقين بالشك ولو وضوح عدم دخل اثر الحالة السابقة حدوثاً فيه .

﴿ قوله من اعتبار كون المستصحب حكماً أو ذا حكم . . . الخ ﴾

متعلق بقوله يتوهمه أي يتوهمه من اعتبار كون المستصحب حكماً أو ذا حكم . . . الخ وليس هو متعلقاً بالغافل فلا تغفل .

في الشك في التقدم والتأخر وبيان

المقام الاول منه

﴿ قوله الحادى عشر لا اشكال فى الإستصحاب فيما كان الشك فى أصل تحقق حكم أو موضوع وأما إذا كان الشك فى تقدمه وتأخره بعد القطع بتحقيقه وحيثوته فى زمان فإن لو حظ بالإضافة الى أجزاء الزمان . . . الخ ﴾

(لا إشكال) فى جريان الإستصحاب اذا شك فى أصل حدوث الحادث حكماً كان أو موضوعاً ذا حكم (وأما إذا شك) فى تقدمه وتأخره بعد العلم بتحقيق أصله (فتارة) يلاحظ تقدمه وتأخره بالنسبة الى أجزاء الزمان كما إذا علم ان زيدا ميت لا محالة ولم يعلم أنه مات يوم الخميس أو مات يوم الجمعة .

(واخرى) يلاحظ تقدمه وتأخره بالنسبة الى حادث آخر قد علم بحدوثه ايضاً كما إذا علم بموت متوارثين على التعاقب ولم يعرف المتقدم منها عن المتأخر (فها هنا) مقامان من الكلام .

(اما المقام الثاني) فسيأتي الكلام فيه عند قول المصنف وإن لوحظ بالإضافة الى حادث آخر ... الخ .

(وأما المقام الاول) فحاصل الكلام فيه انه لا إشكال في استصحاب عدم تحقق الحادث في الزمان الاول وترتيب آثار عدمه لا آثار تأخره عن الزمان الاول ولا آثار حدوثه في الزمان الثاني فإنه بالنسبة الى عنواني التأخر والحادث مثبت ولا عبرة بالأصل المثبت كما عرفت تفصيله في التنبيه السابع (الابدعوى) خفاء الواسطة (أو بدعوى) عدم التفكيك بين تنزيل عدم تحققه في الزمان الأول وتنزيل تأخره عنه أو حدوثه في الزمان الثاني وقد أشار الشيخ أعلى الله مقامه الى خصوص الدعوى الاولى فقط دون الثانية (قال) فإذا شك في مبدء موت زيد مع القطع بكونه يوم الجمعة ميتاً فحياته قبل الجمعة الثابتة بالإستصحاب مستلزمة عقلا لكون مبدء موته يوم الجمعة وحيث تقدم في الامر السابق انه لا يثبت بالإستصحاب بناء على العمل به من باب الاخبار لوازمه العقلية فلو ترتب على حدوث موت زيد في يوم الجمعة لا على مجرد حياته قبل الجمعة حكم شرعي لم يترتب على ذلك نعم لو قلنا باعتبار الإستصحاب من باب الظن او كان اللازم العقلي من اللوازم الحفمية جرى فيه ما تقدم ذكره آنفاً (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ قوله نعم لا بأس بترتيبها بذاك الإستصحاب بناء على انه عبارة عن

أمر مركب من الوجود في الزمان اللاحق وعدم الوجود في السابق ... الخ ﴾ اي لا بأس بترتيب آثار حدوثه في الزمان الثاني باستصحاب عدم تحققه في الزمان الاول بناء على ان الحادث أمر مركب من الوجود في الزمان اللاحق وهو محرز بالوجدان وعدم الوجود في الزمان السابق وهو محرز بالإستصحاب فيثبت به

الحدوث (وقد أشار إليه الشيخ) أعلى الله مقامه واتخذ المصنف منه (قال)
وتحقيق المقام وتوضيحه أن تأخر الحادث قد يلاحظ بالقياس الى ما قبله من أجزاء
الزمان كالمثال المتقدم فيقال الأصل عدم موت زيد قبل الجمعة فيترتب عليه
جميع أحكام ذلك عدم لا احكام حدوثه يوم الجمعة اذ المتيقن بالوجدان تحقق
الموت يوم الجمعة لا حدوثه الا ان يقال ان الحادث هو الوجود المسبوق بعدم
وإذا ثبت بالأصل عدم الشيء سابقاً وعلم بوجوده بعد ذلك فوجوده المطلق في
الزمان اللاحق إذا انضم الى عدمه قبل ذلك الثابت بالأصل تحقق مفهوم
الحدوث (انتهى) .

في المقام الثاني من الشك في التقدم والتأخر

وبيان مجهولي التاريخ منه

﴿ قوله وإن لوحظ بالإضافة الى حادث آخر علم بحدوثه ايضاً وشك

في تقدم ذلك عليه وتأخره عنه ... الخ ﴾

إشارة الى المقام الثاني من الشك في التقدم والتأخر وهو ما إذا لوحظ تقدم الحادث
وتأخره بالنسبة الى حادث آخر قد علم بحدوثه ايضاً كما إذا علم بموت متوارثين على
التعاقب ولم يعرف المتقدم منهما عن المتأخر (وها هنا) موضعان من الكلام .

(الموضع الاول) ما إذا كان كل من الحادثين مجهول التاريخ (وقد أشار

إليه المصنف) بقوله الآتي فإن كانا مجهولي التاريخ ... الخ .

(والموضع الثاني) ما إذا كان احدهما معلوم التاريخ والآخر مجهول التاريخ

(وقد أشار إليه المصنف) بقوله الآتي وأما لو علم بتاريخ أحدهما ... الخ .

(أما الموضع الثاني) فسيأتي الكلام فيه .

(وأما الموضع الاول) (فقد قال فيه الشيخ) أعلى الله مقامه (ما لفظه)
 فإن جهل تاريخها فلا يحكم بتأخر احدهما المعين عن الآخر لأن التأخر في نفسه
 ليس مجري الإستصحاب لعدم مسبقته باليقين واما إصالة عدم احدهما في زمان
 حدوث الآخر فهي معارضة بالمثل وحكمه التساقط مع ترتب الاثر على كل واحد
 من الاصلين وسيجيء تحقيقه إن شاء الله تعالى يعني به في تعارض الإستصحابين
 (ثم قال) وهل يحكم بتقارنهما في مقام يتصور التقارن لإصالة عدم كل منهما قبل
 وجود الآخر وجهان من كون التقارن امرأ وجودياً لازماً لعدم كون كل منهما
 قبل الآخر ومن كونه من اللوازم الخفية حتى كاد يتوهم انه عبارة عن عدم تقدم
 احدهما على الآخر في الوجود (انتهى) كلامه رفع مقامه .
 (واما المصنف) فقد أطال الكلام فيه (وملخصه) ان الاثر الشرعي في
 مجهولي التاريخ .

(تارة) يكون لتقدم احدهما او لتأخره او لتقارنه بنحو مفاد كان التامة
 (وقد أشار اليه) بقوله فتارة كان الاثر الشرعي لوجود احدهما بنحو خاص من
 التقدم او التأخر او التقارن ... الخ .
 (وأخرى) يكون للحادث المتصف بالتقدم او التأخر او التقارن بنحو مفاد
 كان الناقصة (وقد أشار إليه) بقوله واما إن كان مترتباً على ما إذا كان متصفاً
 بالتقدم او بأحد ضديه ... الخ .
 (وثالثة) يكون للعدم النعني اي للحادث المتصف بالعدم في زمان حدوث
 الآخر بنحو مفاد كان الناقصة (وقد أشار إليه) بقوله فالتحقيق انه ايضاً ليس
 بمورد للإستصحاب فيما كان الاثر المهم مترتباً على ثبوته المتصف بالعدم في زمان
 حدوث الآخر ... الخ .
 (ورابعة) يكون للعدم المحمولي اي لعدم احدهما في زمان حدوث الآخر
 بنحو مفاد ليس التامة (وقد أشار إليه) بقوله وكذا فيما كان مترتباً على نفس

عدمه في زمان الآخر واقعاً ... الخ فهنا صور أربع مستفادة كلها من كلام المصنف (اما الصورة الاولى) فقال فيها ما حاصله إن الاثر إذا كان لتقدم احدهما او لتأخره أو لتقارنه دون الحادث الآخر وللهذا الحادث بجميع أنحاءه فاستصحاب عدمه بنحو ليس التامة جار بلا معارض لليقين السابق به والشك اللاحق فيه بخلاف ما إذا كان الاثر لتقدم كل منهما أو لتأخر كل منهما أو لتقارن كل منهما أو كان لاحدهما بجميع أنحاءه من التقدم والتأخر والتقارن فإن الإستصحاب حينئذ يعارض (واما الصورة الثانية) وهي ما إذا كان الاثر مترتباً على الحادث المتصف بالتقدم أو التأخر أو التقارن بنحو مفاد كان الناقصة (فقال) فيها بعدم جريان الإستصحاب اصلاً ولو كان الاثر مفروضاً في طرف واحد دون الآخر وذلك لعدم اليقين السابق فيه .

(واما الصورة الثالثة) وهي ما اذا كان الاثر لعدم النعتي اي للحادث المتصف بعدم في زمان حدوث الآخر بنحو مفاد كان الناقصة (فقال) فيها بعدم جريان الإستصحاب أيضاً اي ولو كان الاثر مفروضاً في طرف واحد دون الآخر وذلك لعدم اليقين السابق فيه كما في الصورة الثانية عيناً (هذا) ولكن الظاهر انه لا وجه لعدم جريان الإستصحاب في هذه الصورة فان الحادث كان متصفاً بعدم من الأزل فيستصحب كونه كذلك بنحو مفاد كان الناقصة الى زمان حدوث الآخر بلا مانع عنه أصلاً سوي المعارضة اذا كان الاثر مفروضاً في كلا الطرفين .

(واما الصورة الرابعة) التي هي عمدة الصور الاربع وهي ما اذا كان الاثر لعدم المحمولي أي لعدم احدهما في زمان حدوث الآخر (فقال) فيها بعدم جريان الإستصحاب لكن لا للمعارضة بالمثل والتساقط كما أفاد الشيخ أعلى الله مقامه كي تختص المعارضة بما إذا كان الاثر مفروضاً في كلا الطرفين بل لاختلال أركان الإستصحاب من أصلها ولو كان الاثر مفروضاً في طرف واحد دون الآخر (وذلك) لعدم إحراز اتصال زمان شكه بزمان يقينه فإذا علم مثلاً إجمالاً بموت كل

من زيد وعمرو على التعاقب وأنه مات احدهما في يوم الخميس والآخر في يوم الجمعة ولم يعلم أن أيهما مات في يوم الخميس وأيها مات في يوم الجمعة فلا يستصحب عدم موت زيد من زمان اليقين به وهو يوم الاربعاء الى زمان موت عمرو لأن زمان الشك وهو زمان موت عمرو لم يعلم انه هل هو يوم الخميس كي يكون متصلاً بزمان اليقين او أنه يوم الجمعة كي يكون منفصلاً عنه باتصال حدوث موت زيد به فإذا لم يحرز اتصال زمان الشك بزمان اليقين فلا مجال للإستصحاب حينئذ (قال) حيث لم يحرز معه كون رفع اليد عن اليقين بعدم حدوثه بهذا الشك من نقض اليقين بالشك ... الخ (والظاهر) من قوله هذا وإن لم يصرح به تصريحاً انه يحتمل حينئذ نقض اليقين باليقين فإن زمان الشك وهو زمان موت عمرو إذا كان يوم الجمعة وكان منفصلاً عن زمان اليقين وهو يوم الأربعاء فقد تخلل بينهما موت زيد المعلوم بالإجمال فإذا تخلل المعلوم بالإجمال احتمال تخلل المعلوم بالإجمال احتمال تخلل العلم قهراً فإن العلم تابع للمعلوم اذ حيثما كان المعلوم كان العلم هناك فإذا احتمال تخلل العلم احتمال نقض اليقين باليقين فتكون الشبهة مصداقية فلا يجري الإستصحاب أصلاً .

﴿ قوله كما اذا علم بعروض حكيم ... الخ ﴾

أي في موضوع واحد ولم يعرف السابق من اللاحق كي يكون العمل على اللاحق الناسخ لا على السابق المنسوخ .

﴿ قوله فإن كانا مجهولي التاريخ ... الخ ﴾

إشارة الى الموضوع الاول من المقام الثاني وأما الموضوع الثاني فسيأتي الإشارة اليه كما نبهنا قبلاً بقوله وأما لو علم بتاريخ احدهما ... الخ فانتظر .

﴿ قوله فتارة كان الأثر الشرعي لوجود احدهما بنحو خاص من التقدم

او التأخر او التقارن ... الخ ﴾

إشارة الى الصورة الاولى من الصور الاربع المتقدمة كما أشرنا قبلاً .

﴿ قوله ولا له بنحو آخر ... الخ ﴾

كان الصحيح أن يقول ولا له بجميع انحائه فإن مجرد ثبوت الاثر للحادث بنحوين من انحائه كالتقدم والتأخر مما لا يوجب التعارض كما لا يخفى بل يجري إصالة عدم كل منهما بلا معارض وإن لم يثبت بهما التقارن ويمكن استفادة ما ذكرناه من قوله الآتي أو لكل من انحاء وجوده فإنه حينئذ يعارض ... الخ .

﴿ قوله واما إن كان مترتباً على ما اذا كان متصفاً بالتقدم أو باحد

ضدية ... الخ ﴾

إشارة الى الصورة الثانية من الصور الاربع المتقدمة كما نبهنا قبلاً .

﴿ قوله وأخرى كان الاثر لعدم احدهما في زمان الآخر ... الخ ﴾

هذا في قبيل قوله المتقدم فتارة كان الاثر الشرعي لوجود احدهما بنحو خاص الى آخره (ثم إن) هذه العبارة جامعة بين الصورتين الأخيرتين من الصور الاربع المتقدمة أي العدم النعبي والعدم الحمولي جميعاً وسيفرزهما المصنف بعضهما عن بعض ويبين حكم كل منهما على حده فانتظر يسيراً .

﴿ قوله فالتحقيق انه ايضاً ليس بمورد الإستصحاب فيما كان الاثر المهم

مترتباً على ثبوته المتصف بالعدم في زمان حدوث الآخر ... الخ ﴾

إشارة الى الصورة الثالثة من الصور الاربع المتقدمة كما ذكرنا قبلاً .

﴿ قوله وكذا فيما كان مترتباً على نفس عدمه في زمان الآخر وانما

الى آخره ﴾

إشارة الى الصورة الرابعة من الصور الاربع المتقدمة كما بينا قبلاً .

﴿ قوله وان كان على يقين منه في آن قبل زمان اليقين بحدوث احدهما

الى آخره ﴾

أي وان كان على يقين من عدم احدهما في آن قبل زمان اليقين بحدوث احدهما

وهو في مثالنا المتقدم يوم الأربعاء كما أن زمان اليقين بحدوث احدهما هو يوم الخميس فلا تغفل .

﴿ قوله وبالجملة كان بعد ذلك الآن الذي قبل زمان اليقين بحدوث احدهما

زمانان . . . الخ ﴾

أي وبالجملة كان بعد يوم الأربعاء في مثالنا المتقدم زمانان .

(احدهما) يوم الخميس وهو زمان حدوث احدهما .

(والآخر) يوم الجمعة وهو زمان حدوث الآخر الذي يكون ظرفاً للشك

في ان موت زيد في مثالنا المتقدم هل هو حادث فيه او في قبله .

﴿ قوله لا يقال لاشبهة في اتصال مجموع الزمانين بذلك الآن وهو بتجاهه

زمان الشك في حدوثه . . . الخ ﴾

(وحاصل الإشكال) انه لا شبهة في اتصال مجموع الزمانين وهو في مثالنا المتقدم

يوم الخميس ويوم الجمعة بذلك الآن الذي هو قبل زمان اليقين بحدوث احدهما

أي يوم الأربعاء وأن مجموع الزمانين هو زمان الشك في حدوث موت زيد فكيف

يقال بعدم إحراز اتصال زمان شكه بزمان يقينه (وحاصل الجواب) ان هذا إذا

لوحظ موت زيد بالنسبة الى أجزاء الزمان فيستصحب عدم موت زيد من زمان

اليقين به وهو الأربعاء الى الخميس بل الى بعض الجمعة بلا مانع عنه واما إذا

لوحظ بالنسبة الى موت عمرو وكان هو الظرف للشك فلا شبهة في ترده وعدم

تعيينه وعدم إحراز اتصاله بزمان اليقين فلا يستصحب عدم موت زيد من الأربعاء

الى حين موت عمرو الغير المعلوم اتصاله بالأربعاء .

﴿ قوله فانقدح انه لا مورد ما هنا للاستصحاب لاختلال أركانه لا

انه مورد وعدم جريانه انما هو بالمعارضة . . . الخ ﴾

أي فانقدح بما تقدم كله انه لا مورد للاستصحاب في الصورة الرابعة وهي ما اذا

كان الأثر لعدم الحمولي اي لعدم احدهما في زمان حدوث الآخر وذلك لاختلال

أركانها من ناحية عدم إحراز اتصال زمان شكه بزمان يقينه لا للمعارضة بالمثل والتساقط كما أفاد الشيخ أعلى الله مقامه كي يختص عدم الجريان بما إذا كان الأثر مفروضاً في كلا الطرفين لا في طرف واحد .

(وبالجملة) لو كان السبب لعدم جريان الإستصحاب هو المعارضة فلا مانع عن جريانه فيما إذا كان الأثر مفروضاً في طرف واحد وأما إذا كان السبب لعدم جريانه هو عدم إحراز اتصال زمان الشك بزمان اليقين فلا يكاد يجري الإستصحاب حتى فيما إذا كان الأثر مفروضاً في طرف واحد لا في الطرفين .

ان اعمل بتاريخ احد الحادئين دون الآخر

﴿ قوله واما لو علم بتاريخ احدهما ... الخ ﴾

إشارة الى الموضوع الثاني من الحادث الملحوظ تقدمه وتأخره بالنسبة الى حادث آخر وهو في قبال قوله المتقدم فإن كانا مجهولي التاريخ الذي قد أشار به الى الموضوع الأول (وحاصله) ان الحادئين إذا كان احدهما معلوم التاريخ والآخر مجهول التاريخ (فتارة) يكون الأثر مترتباً على تقدم احدهما او تأخره أو تقارنه بنحو مفاد كان التامة (وقد أشار اليه) بقوله فلا يخلو ايضاً إما يكون الأثر المهم مترتباً على الوجود الخاص من المقدم أو المؤخر او المقارن ... الخ .

(وأخرى) يكون مترتباً على الحادث المتصف بالتقدم أو التأخر او التقارن (وثالثة) على الحادث المتصف بالعدم في زمان حدوث الآخر (وقد أشار) الى هاتين الصورتين اي الثانية والثالثة بقوله وإما يكون مترتباً على ما إذا كان متصفاً بكذا ... الخ .

(ورابعة) على عدم احدهما في زمان حدوث الآخر (وقد أشار اليه) بقوله وإما يكون مترتباً على عدمه الذي هو مفاد ليس التامة في زمان الآخر ... الخ .
فها هنا صور أربع كما في الموضوع الاول عينا .

(اما الصورة الاولى) فقد حكم فيها بجريان استصحاب العدم اي عدم التقدم او التأخر او التقارن لو لا المعارضة باستصحاب العدم في الطرف الآخر او المعارضة باستصحاب العدم في نفس هذا الطرف كما تقدم في الموضع الاول حرفاً بحرف (أما المعارضة) باستصحاب العدم في نفس هذا الطرف فواضح فإن الأثر إذا كان لكل من تقدم هذا وتأخره وتقارنه فاستصحاب عدم كل يعارض باستصحاب عدم الآخر (واما المعارضة) باستصحاب العدم في الطرف الآخر فكذلك فان الآخر هب ان تاريخ حدوثه معلوم ولكن تقدمه على هذا او تأخره عنه أو تقارنه معه غير معلوم فالأصل عدمه إذا كان الأثر مفروضاً فيه ايضاً فيتعارضان الأصلان..

(واما الصورة الثانية والثالثة) فقد حكم فيها بعدم جريان الإستصحاب لعدم اليقين السابق بعد فرض كون الأثر مترتباً على الحادث المتصف بكذا بنحو مفاد كان الناقصة كما في الثانية والثالثة من الموضع الأول عيناً ولكنك قد عرفت منا هناك جريان الإستصحاب في الصورة الثالثة كما انك قد عرفت وجهه ايضاً كما هو حقه فلا نعيد .

(واما الصورة الرابعة) فقد حكم فيها بجريان استصحاب العدم في خصوص مجهول التاريخ من الحادثين دون معلوم التاريخ (اما الجريان) في مجهول التاريخ فلأن زمان الشك حينئذ وهو زمان حدوث معلوم التاريخ قد احرز اتصاله بزمان اليقين وليس مردداً بين زمانين كي لا يحرز اتصاله بزمان اليقين (واما عدم الجريان) في معلوم التاريخ فلعدم الشك فيه في زمان أصلاً فإنه قبل حدوثه المعلوم لنا وقته تفصيلاً لا شك في انتفائه وبعده لا شك في وجوده وهذا واضح .

(ثم إن الشيخ) أعلى الله مقامه بعد ما اختار فيما كان احد الحادثين معلوم التاريخ والآخر مجهول التاريخ جريان اصالة العدم في خصوص مجهول التاريخ كما اختاره المصنف عيناً وإن لم يثبت بها تأخره عن معلوم التاريخ إلا على القول بالأصل

المثبت (قال ما لفظه) ثم إنه يظهر من الأصحاب هنا قولان آخران .
(احدهما) جريان الأصل في طرف مجهول التاريخ وإثبات تأخره عن معلوم التاريخ بذلك وهو ظاهر المشهور وقد صرح بالعمل به الشيخ وابن حمزة والمحقق والعلامة والشهيدان وغيرهم في بعض الموارد .

(منها) مسألة اتفاق الوارثين على إسلام احدهما في غرة رمضان واختلافهما في موت المورث قبل الغرة او بعدها فإنهم حكموا بأن القول قول مدعي تأخر الموت (الى ان قال الثاني) عدم العمل بالأصل وإلحاق صورة جهل تاريخ احدهما بصورة جهل تاريخهما (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ قوله فلا يخلو ايضاً إما يكون الاثر المهم مترتباً على الوجود الخاص من المقدم او المؤخر أو المقارن ... الخ ﴾

إشارة الى الصورة الاولى من الصور الاربع المتقدمة للموضع الثاني كما أشرنا قبلاً
﴿ قوله وإما يكون مترتباً على ما إذا كان متصفاً بكذا ... الخ ﴾

قد جمع بهذه العبارة بين صورتين من الصور الاربع المتقدمة للموضع الثاني كما بيئنا قبلاً بين الصورة الثانية وهي ما كان الاثر مترتباً على الحادث المتصف بالتقدم او التأخر او التقارن وبين الصورة الثالثة وهي ما كان الاثر مترتباً على الحادث المتصف بالعدم في زمان حدوث الآخر .

﴿ قوله وإما يكون مترتباً على عدمه الذي هو مفاد ليس للتامة في زمان الآخر ... الخ ﴾

إشارة الى الصورة الرابعة من الصور الاربع المتقدمة للموضع الثاني كما نبهنا قبلاً .
﴿ قوله وقد عرفت جريانه فيهما تارة وعدم جريانه كذلك اخرى

الى آخره ﴾

أي قد عرفت جريان الاستصحاب في الحادثين .

(تارة) يعني جريانه في الجملة كما في الصورة الاولى من الموضعين ما

{ في تنبيهات الاستصحاب }

كان الاثر لتقدم احدهما او لتأخره أو لتقارنه لا للآخر ولا له بجميع أنحاء وفي الصورة الرابعة من الموضع الثاني مما كان الاثر لعدم احدهما في زمان حدوث الآخر وكان الآخر معلوم التاريخ (كما أنك قد عرفت) ايضاً عدم جريان الاستصحاب في الحادثين .

(اخرى) وذلك كما في الصورة الثانية والثالثة من الموضعين جميعاً وفي الصورة الرابعة من الموضع الاول دون الموضع الثاني فتأمل جيداً .

﴿ قوله فانقدح انه لا فرق بينهما كان الحادثان مجهولي التاريخ أو كانا

مختلفين ولا بين مجهوله ومعلومه في المختلفين . . . الخ ﴾

أي فانقدح بما تقدم انه لا فرق بين الحادثين سواء كانا مجهولي التاريخ أو كانا مختلفين ولا بين مجهوله ومعلومه في المختلفين في الصورة الثانية والثالثة أصلاً وهي ما كان الاثر مترتباً على الحادث المتصف بالتقدم أو التأخر أو التقارن أو المتصف بالعدم في زمان الآخر وذلك لعدم اليقين السابق فيه كما تقدم .

في تعاقب الحالتين

﴿ قوله كما انقدح انه لا مورد للإستصحاب ايضاً فيما تعاقب حالتان

متضادتان كالطهارة والنجاسة . . . الخ ﴾

الفرق بين الحادثين المعلوم تحققها بالإجمال وبين الحالتين المتعاقبتين ان الحادثين لا يعرضان لمحل واحد كموت المتوارثين ونحوه والحالتان المتعاقبتان تعرضان لمحل واحد كما اذا علم ان ثوبه كان طاهراً في ساعة حين ملاقاته للكر وكان نجساً في ساعة أخرى حين ملاقاته للبول ولم يعلم أي الحالتين كان سابقاً وأيهما كان لاحقاً أو علم انه كان متطهراً في ساعة حين ما توضعاً وكان محدثاً في ساعة أخرى حين ما بال ولم يعلم أي الحالتين كان مقدماً وأيهما كان مؤخراً (هذا) مضافاً الى أن الكلام

في الحادثين يقع في استصحاب عدم احدهما الى حال حدوث الآخر وها هنا يقع الكلام في استصحاب وجود احدهما الى الحال الحاضر (وعلى كل حال) يقول المصنف قد انقدح مما تقدم كله حال الإستصحاب في المقام فكما ان هناك أعني في مجهولي التاريخ لم يستصحب عدم احدهما الى زمان حدوث الآخر لعدم إحراز اتصال زمان الشك بزمان اليقين على التقريب المتقدم لك شرحه فكذلك في المقام لا يستصحب وجود إحدى الحالتين الى الحال الحاضر لكن لعدم إحراز اتصال زمان اليقين بزمان الشك لا زمان الشك بزمان اليقين فمثلاً إذا أردنا استصحاب حالة الطهارة الحبشية أو الحديثية فإن كانت لا حقة فقد اتصل زمان اليقين بزمان الشك الحاضر وإن كانت سابقة فقد انفصل عنه وتخلل بينهما حالة النجاسة أو حالة الحدث المعلومة بالإجمال وهكذا الأمر إذا أردنا استصحاب حالة النجاسة أو حالة الحدث

﴿ أقول ﴾

والظاهر انه لا فرق في المقام في عدم جريان استصحاب إحدى الحالتين بين ان كانتا مجهولتي التاريخ جميعاً او كانت إحداهما معلومة التاريخ دون الأخرى فإن معلوم التاريخ وان كان تاريخ حدوثه معلوماً لنا ولكن اتصاله بزمان الشك الحاضر غير معلوم لنا لاحتمال انفصاله عنه وتخلل المجهول تاريخه بينهما المعلوم تحققة بالإجمال (وهكذا الأمر) في عدم جريان الإستصحاب على مسلك المعارضة ايضاً فإن تاريخ حدوث المعلوم تاريخه وإن كان معلوماً لنا ولكن بقائه الى الحال الحاضر مشكوك لنا لاحتمال تحقق المجهول تاريخه بعده فيستصحب المعلوم تاريخه ويعارض استصحابه باستصحاب المجهول تاريخه فيرجع الى قاعدة الطهارة في مثال الطهارة والنجاسة والى قاعدة الإشتغال في مثال الطهارة والحدث فيتوضأ للصلاة ولساير ما يشترط بالطهارة الحديثية (ولعل) من هنا لم يؤشر المصنف الى التفصيل في المقام اصلاً ويظهر منه عدم جريان الأصل فيه مطلقاً (هذا ولكن يظهر) من بعض كلمات الشيخ أعلى الله مقامه ان حال الحالتين المتعاقبتين هي كحال الحادثين

المعلوم تحتملها إجمالاً حيث جعل مسألة اشتباه تقدم الطهارة أو الحدث في رديف مسألة اشتباه الجمعيتين واشتباه موت المتوارثين ومسألة اشتباه تقدم رجوع المرتهن عن الإذن في البيع على وقوع البيع أو تأخره عنه وغير ذلك وهو لا يخاو عن مسامحة وسره يظهر لك مما تقدم آنفاً في وجه عدم الفرق هنا بين أن كانت الحالتان مجهولتي التاريخ جميعاً أو كانت إحداهما معلومة التاريخ دون الأخرى (وكيف كان) الحق هو عدم جريان الإستصحاب في الحالتين المتعاقبتين مطلقاً سواء كانتا مجهولتي التاريخ جميعاً أو كانت إحداهما معلومة التاريخ دون الأخرى (والظاهر) أنه المشهور بين الأصحاب كما عن غير واحد وفي المسألة أقوال أخر أربعة (وهو الأخذ بضد الحالة السابقة) على الحالتين إن كانت معلومة لنا وهو المنسوب إلى المحقق الثاني وجماعة بل وإلى المحقق الأول أيضاً في المعتبر (والأخذ بوفق الحالة السابقة) على الحالتين إن كانت معلومة لنا وهو الذي اختاره العلامة في المختلف وصرح بمصيره إليه في أكثر كتبه (والتفصيل) بين ما لو جهل تاريخها فكالمشهور وبين ما لو علم تاريخ إحداهما فيحكم بتأخر الحالة المجهولة تاريخها عن المعلومة تاريخها وذلك لإصالة تأخر الحادث وهو المنسوب إلى بعض متأخري المتأخرين بل وإلى منظومة الطباطبائي أيضاً (أو يحكم) بإجراء الإستصحاب في المعلومة تاريخها دون المجهولة لعدم اتصال الشك فيها باليقين وهو الذي اختاره صاحب العروة رحمه الله وقد ذكرنا تفصيل هذه الأقوال كلها مع ما فيها من النقص والإبرام جميعاً في الفقه في أحكام الوضوء في كتابنا الموسوم بالفروع المهمة في أحكام الأمة فراجع إن شئت وتدبر .

﴿ قوله وشك في ثبوتها وانتفائها للشك في المقدم والمؤخر منهما

﴿ إلى آخره ﴾

أي وشك في ثبوت كل من الطهارة والنجاسة فعلاً وانتفائه كذلك للشك في المقدم منها والمؤخر .

﴿ قوله وانه ليس من تعارض الإستصحابين . . . الخ ﴾

وذلك لما عرفت من اختلال أركان الإستصحاب من أصلها لعدم إحرار اتصال زمان اليقين بزمان الشك واحتمال تخلل الحالة الأخرى المعلومة بالإجمال بينهما فإذا احتمل تخلل المعلوم واحتمل تخلل العلم قهراً فإن العلم تابع للمعلوم وإذا احتمل تخلل العلم احتمل نقض اليقين باليقين فتكون الشبهة مصداقية فلا يجري الإستصحاب أصلاً .

في استصحاب الامور الاعتقادية

﴿ قوله الثاني عشر انه قد عرفت أن مورد الإستصحاب لا بد أن يكون حكماً شرعياً او موضوعاً لحكم كذلك فلا إشكال فيما كان المستصحب من الأحكام الفرعية او الموضوعات الصرفة الخارجية او اللغوية إذا كانت ذات أحكام شرعية . . . الخ ﴾

الغرض من عقد هذا التنبيه الثاني عشر هو تحقيق حال الإستصحاب في الامور الإعتقادية غير أنه شرع في تحقيقه تدريجاً (وعلى كل حال) حاصل مقصوده من هذه العبارة انك قد عرفت في التنبيه العاشر ان المستصحب لا بد وأن يكون حكماً شرعياً أو موضوعاً ذاهكاً شرعياً (وعليه) فلا إشكال فيما كان المستصحب حكماً من الأحكام الشرعية كوجوب صلاة الجمعة او موضوعاً صرفاً خارجياً إذا كان ذاهكاً شرعياً كخميرية المازع الخارجي أو موضوعاً لغوياً إذا كان كذلك أي ذاهكاً شرعياً كاستصحاب كون الصعيد حقيقة في مطلق وجه الأرض إذا شك في كونه كذلك عند نزول الآية أعني آية التيمم وقد كان له حالة سابقة كذلك (ولكن) لا يخفى ان استصحاب ذلك مما يبتني على حجية الأصل المثبت في باب اللغات كما أشار إليه المصنف في تعليقه على الرسائل أو على خفاء الوساطة ونحوه والا فلا ينفج

﴿ في تفيہات الاستصحاب ﴾

الإستصحاب فيه شيئاً فإن مجرد استصحاب كون الصعيد لمطلق وجه الأرض عند نزول الآية مما لا يثبت به جواز التيمم به إلا إذا ثبت به ما هو لازمه من كون المراد منه في الآية الشريفة هو ذلك .

﴿ قوله وأما الأمور الإعتقادية التي كان المهم فيها شرعاً هو الإنقياد

والتسليم والإعتقاد بمعنى عقد القلب عليها... الخ ﴾

قد عرفت في خاتمة الظن أن الأمور الإعتقادية المطلوب فيها عمل الجوانح من الإعتقاد به والإنقياد والتسليم له وعقد القلب عليه على قسمين كما صرح به الشيخ أعلى الله مقامه .

(الأول) وقد أخره المصنف هاهنا كما أخره هناك ايضاً ما يجب فيه أولاً بحكم العقل تحصيل العلم واليقين به ثم يجب بحكم العقل بعد العلم واليقين به الإعتقاد به والإنقياد والتسليم له وعقد القلب عليه وهذا كما في التوحيد والنبوة والإمامة والمعاد (الثاني) ما لا يجب فيه بحكم العقل ولا بحكم الشرع تحصيل العلم واليقين به ولكن إذا حصل العلم واليقين به بطبعه وجب فيه بحكم العقل والشرع جميعاً الإعتقاد به والإنقياد والتسليم له وعقد القلب عليه وهذا كما في تفاصيل البرزخ والقيامة من سؤال النكيرين والصراط والحساب والكتاب والميزان والحوض والجنة والنار وغير ذلك .

(أما القسم الأول) فسيأتي الكلام فيه عند قول المصنف وأما التي كان المهم فيها شرعاً وعقلاً هو القطع بها ومعرفتها... الخ .
(وأما القسم الثاني) وحاصل كلام المصنف فيه انه مما يجري الإستصحاب فيه حكماً وموضوعاً إذا كان هناك يقين سابق وشك لاحق .

﴿ أقول ﴾

والظاهر ان جريان استصحاب الحكم في القسم الثاني هو مجرد فرض والا فلا يحصل للشك في بقاء وجوب الإعتقاد والإنقياد والتسليم وعقد القلب على الامر الاعتقادي

شرعاً بعد حصول العلم واليقين به كي يستصحب ،

(نعم يعقل) فيه الشك في بقاء الموضوع خارجاً كما إذا شكك في بقاء السؤال أو بقاء ضغطة القبر أو وحشته في بقعة من بقاع الأرض لدفن نبي فيها أو وصي نبي أو صديق أو شهيد ونحو ذلك فيستصحب الموضوع فيها ويرتب عليه حكمه الشرعي من وجوب الإعتقاد به والإنقياد والتسليم له وعقد القلب عليه .

(هذا) ولكن مختار الشيخ أعلى الله مقامه هو عدم جريان استصحاب الموضوع في هذا القسم الثاني ولم يتعرض لحال استصحاب الحكم فيه أصلاً كما لم يتعرض لحال القسم الأول أيضاً الا خصوص النبوة منه (وقد استند) في وجه عدم جريان استصحاب الموضوع في القسم الثاني إلى ان الإستصحاب (ان كان) من باب الأخبار فؤداها جعل الحكم المعمول به على تقدير اليقين بذلك الموضوع من وجوب الاعتقاد به ولا يعقل الحكم بوجود الإعتقاد بشيء في ظرف الشك لزال اليقين به (وان كان) من باب الظن فهو مبني على حججية الظن في أصول الدين بل الظن غير حاصل لتغير بعض ما يحتمل مدخليته وجوداً أو عدماً (وفيه) ان وجوب الإعتقاد به هكذا التسليم والإنقياد وان كان مترتباً على اليقين بالشيء على وجه كان اليقين به موضوعاً لوجوب الإعتقاد به والتسليم والإنقياد له ولكن اليقين كان مأخوذاً على وجه الكاشفية لا على وجه الصفية (ومن المعلوم) قيام الإستصحاب بمقام اليقين المأخوذ موضوعاً بما هو كاشف لا بما هو صفة فكما أنه إذا تيقن بسؤال النكيرين مثلاً وجب الإعتقاد به والتسليم والإنقياد له فكذلك إذا أحرز بالإستصحاب بقاءه وجب الإعتقاد به والتسليم والإنقياد له (هذا إذا كان) الإستصحاب أصلاً عملياً (وأما إذا كان) من باب الظن فالظن وإن لم يعتبر في أصول الدين لكن ذلك في القسم الأول من الامور الإعتقادية لا في القسم الثاني منها مما لا يجب تحصيل العلم واليقين بها وإنما يجب الإعتقاد بها والتسليم والإنقياد لها اذا حصل اليقين بها بطبعه فإن الظن الخاص في هذا القسم الثاني مما يجوز العمل به جلدًا كما تقدم تفصيله

في خاتمة الظنون مشروحاً (وأما دعوى) ان الظن غير حاصل من الإستصحاب لتغير بعض ما يحتمل مدخليته في المستصحب وجوداً أو عدماً فهي مما لا يضر بالمقام أصلاً إذا لم نقل باعتبار الإستصحاب من باب الظن الشخصي بل النوعي كما لا يخفى .

﴿ قوله وكونه أصلاً عملياً إنما هو بمعنى انه وظيفة الشاك تعبداً قبلاً

للإمارات الحاكية عن الواقعات . . . الخ ﴾

دفع لما قد يتوهم من أن الإستصحاب أصل عملي فيجب إجرائه في الفروع العملية ولا معنى لإجرائه في الامور الاعتقادية (فيقول) في دفعه إن معنى كونه أصلاً عملياً انه وظيفة للشاك تعبداً في ظرف شكه وتخييره في قبال الامارات الحاكية عن الواقع الرافعة للشك ولو تعبداً لا أنه يختص بالفروع العملية المطلوب فيها عمل الجوارح بل هو مما يعم الامور الاعتقادية المطلوب فيها عمل الجوانح ايضاً إذا تم فيها أركانها من اليقين السابق والشك اللاحق .

﴿ قوله واما التي كان المهم فيها شرعاً وعقلاً هو القطع بها ومعرفتها

الى آخره ﴾

ثم بعد القطع بها ومعرفتها الاعتقاد بها والإنقياد والتسليم لها وعقد القلب عليها . (هذا هو القسم الاول) من الامور الاعتقادية وقد اشير إليه آنفاً وتقدم شرحه في خاتمة مباحث الظن مفصلاً وهو التوحيد والنبوة والإمامة والمعاد (ثم انه لا وجه) لما يظهر من المصنف في هذا القسم مطلقاً من وجوب تحصيل القطع والمعرفة به شرعاً وعقلاً فإن في مثل الإمامة والمعاد وإن أمكن القول بوجوب تحصيل القطع والمعرفة به شرعاً وعقلاً ولكن في مثل التوحيد والنبوة لا معنى لوجوب تحصيل القطع والمعرفة به شرعاً بل هو بحكم العقل فقط خاصة (كما انه لا وجه) لما يظهر منه في القسم الثاني المتقدم من وجوب الإنقياد والتسليم والاعتقاد بمعنى عقد القلب عليه بحكم الشرع فقط حيث قال فيه كان المهم فيها شرعاً هو

الإتياد ... الخ مع كونه بحكم العقل والشرع جميعاً كما نبهنا عليه (وعلى كل حال) حاصل كلام المصنف في هذا القسم الاول من الامور الاعتقادية أنه لا مجال لجريان الاستصحاب فيه موضوعاً وذلك لما يجب فيه من تحصيل القطع والمعرفة به ومن المعلوم ان الاستصحاب مما لا يجدي في حصولها نعم لجريان الاستصحاب فيه مجال واسع حكماً لا موضوعاً .

{ اقول }

بل لا مجال له حتى حكماً اذ لا يحصل للشك في بقاء وجوب تحصيل القطع والمعرفة بالتوحيد والنبوة والإمامة والمعاد (ولو سلم) انه يعقل ذلك بالنسبة الى الإمامة والمعاد نظراً الى وجوب تحصيل المعرفة بهما عقلاً وشرعاً لاعقلاً فقط فلا يعقل ذلك في التوحيد والنبوة فإن وجوب المعرفة بهما ليس الا بحكم العقل فقط كما اشرنا قبلاً ولا معنى لاستصحاب حكم العقل اصلاً فإن موضوع حكمه ان كان باقياً محفوظاً على حاله فالحكم باق قطعاً والا لم يكن باقياً يقيناً .

{ قوله فلو كان متيقناً بوجوب تحصيل القطع بشيء كتفاصيل القيامة

في زمان وشك في بقاء وجوبه يستصحب ... الخ }

تفريع على جريان استصحاب الحكم في القسم الاول من الامور الاعتقادية وهو الذي اُشار إليه بقوله واما التي كان المهم فيها شرعاً وعقلاً هو القطع بها ومعرفتها الى آخره (وفي التفريع ما لا يخفى) فإن التي يجب فيها تحصيل القطع والمعرفة هي أمور أربعة مخصوصة كما تقدم شرحها وهي التوحيد والنبوة والإمامة والمعاد وقد عرفت آنفاً حال استصحاب الحكم فيها واما تفاصيل القيامة فليس شيء منها مما يجب تحصيل القطع به ومعرفته شرعاً وعقلاً كي إذا شك في بقاء وجوبه استصحب شرعاً .

﴿ قوله وأما لو شك في حياة إمام زمان مثلاً فلا يستصحب لأجل

ترتيب لزوم معرفة إمام زمانه . . . الخ ﴾

تفريع على عدم المجال لاستصحاب الموضوع في القسم الأول من الأمور الاعتقادية وفي التمثيل بحياة الإمام ما لا يخفى فإن حياة الإمام عليه السلام ليست مما يجب تحصيل القطع بها فإنها ليست بأعظم من حياة النبي (ص) ولا يجب تحصيل القطع بحياة النبي (ص) قطعاً بل الذي يجب تحصيل القطع به هو إمامة الإمام (ع) كنبوة النبي (ص) لا حياته وبقائه في الخارج (فالصحيح) كان التمثيل له بإمامة الإمام عليه السلام أو نبوة النبي (ص) .

﴿ قوله الا إذا كان حجة من باب إفادته الظن وكان المورد مما يكتفي به

أيضاً . . . الخ ﴾

أي الا إذا كان الإستصحاب حجة من باب الظن وكان المورد مما يكتفي فيه بالظن الخاص كما في القسم الثاني من الأمور الاعتقادية حيث انك قد عرفت فيما تقدم جواز العمل بالظن الخاص فيه والاعتقاد على طبق مؤداه كما يجوز ترك العمل به والاعتقاد بما هو الواقع إجمالاً (ومن هنا يظهر) لك ان الإستثناء في كلام المصنف أعني قوله إلا اذا كان حجة من باب إفادته الظن . . . الخ هو منقطع لا متصل بعد كون الكلام هنا مفروضاً في القسم الأول لا في الثاني .

﴿ قوله فالإعتقادات كسائر الموضوعات . . . الخ ﴾

تفريع على جريان الإستصحاب موضوعاً في خصوص القسم الثاني من الاعتقادات دون القسم الأول المتأخر ذكره فلا تغفل .

﴿ قوله وقد انتقد بذلك انه لا مجال له في نفس النبوة اذا كانت ناشئة

من كمال النفس بمثابة يوحى إليها . . . الخ ﴾

أي وقد انتقد بما ذكرناه من أن الاعتقادات كسائر الموضوعات لا بد في جريان الإستصحاب فيها من ان يكون في المورد أثر شرعي يتمكن من موافقته مع بقاء

الشك فيه (انه لا مجال) للاستصحاب في نفس النبوة إذا كانت ناشئة من كمال النفس بمثابة يوحى اليها (إما لعدم الشك) في بقائها لكونها مما لا تزول بعد اتصاف النفس بها (او لعدم كونها) مجعولة شرعاً بل من الصفات الخارجية التكوينية كالجود والشجاعة والجهن ونحوها ولا اثر شرعي مهم يترتب عليها إلا إذا فرض ترتبه بنذر وشبهه مما يتفق أحياناً وقد عرفت قبلاً اعتبار كون المستصحب أمراً مجعولاً أو ذا أثر مجعول (وفيه ما لا يخفى) فإن النبوة .

(أولاً) ليست هي ناشئة من مجرد كمال النفس بمثابة يوحى اليها بل النبوة كما ستأتي الإشارة إليها بقوله نعم لو كانت النبوة من المناصب المجعولة ... الخ هي منصب إلهي يجعلها الله تبارك وتعالى لمن يشاء من عباده قال الله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته فلو فرض ان النفس قد بلغت هي أقصى مرتبة الكمال ولم يعطها الله جل وعلا ذلك المنصب العظيم فلا يكاد يوحى اليها ولا يكاد تكون نبياً أصلاً .

(وثانياً) ان النبوة على تقدير كونها ناشئة من كمال النفس بمثابة يوحى اليها هي مما يقبل الزوال والسقوط قطعاً ويقع الشك في بقائها قهراً كما اعترف به أخيراً وأشار إليه بقوله ولو فرض الشك في بقائها باحتمال انحطاط النفس عن تلك المرتبة الى آخره (وأما عدم كونها مجعولة) حينئذ فهو وان كان حقاً وهكذا عدم ترتب أثر شرعي مهم عليها ولكنها مما يترتب عليها أثر عقلي من وجوب الإنقياد لمن اتصف بها والتسليم له والإعتقاد به وعقد القلب على نبوته بل ووجوب العمل على طبق ما جاء به من التكاليف الشرعية وهو كاف في صحة استصحابها بعد ما عرفت مراراً من عدم الدليل على اعتبار كون المستصحب أثراً شرعياً أو موضوعاً ذا أثر شرعي سوى حكم العقل بأنه لو لا ذلك لزم اللغوية (ومن المعلوم) انه تندفع اللغوية بترتب ذلك الاثر العقلي المهم بل الآثار العقلية المهمة كما لا يخفى .

﴿ قوله وعدم أثر شرعي مهم لها يترتب عليها باستصحابها ... الخ ﴾
عطف على قوله أو لعدم كونها مجعولة ... الخ وهو في الحقيقة متمم له إذ لا ينتج هو
بدونه فإن مجرد عدم كون النبوة مجعولة مما لا يكفي في عدم جواز استصحابها ما
لم ينضم إليه عدم أثر شرعي مهم يترتب عليها .

﴿ قوله نعم لو كانت النبوة من المناصب المجعولة وكانت كالولاية ... الخ ﴾
استدراك عن قوله وقد انقدح بذلك انه لا مجال له في نفس النبوة اذا كانت ناشئة
من كمال النفس بمثابة يوحى اليها ... الخ أي نعم لو كانت النبوة من المناصب
المجعولة وكانت هي كالولاية كانت بنفسها مورداً للإستصحاب ولكن يحتاج
الإستصحاب حينئذ الى دليل غير منوط بتلك النبوة غير مأخوذ من ذلك الشرع
وإلا لزم الدور فإن بقاء النبوة السابقة مما يتوقف على اعتبار ذلك الدليل واعتبار
ذلك الدليل مما يتوقف على بقاء النبوة السابقة وهذا هو الدور وهو لدي الحقيقة
وجه آخر لعدم جريان الإستصحاب في نفس النبوة قد ذكره على تقدير كون
النبوة من المناصب المجعولة في قبال ما ذكره من الوجه الاول وهو إما عدم الشك
في بقائها أو عدم كونها مجعولة ولا أثر شرعي مهم يترتب عليها على تقدير كونها
ناشئة من كمال النفس بمثابة يوحى اليها .

﴿ أقول ﴾

لا يخفى ان النبوة وان كانت هي من المناصب المجعولة الإلهية كما أشرنا ولكنها
بهذا المعنى مما لا يقع الكلام في جواز استصحابها وعدمه فإنها نظير الولاية
والقضاة وغيرهما من المناصب المجعولة لا يكاد يعقل بقائها بعد مائة صاحب
المنصب بل هي بمعنى الشريعة والأحكام تقع محل البحث الكلام ومورد النقض
والإبرام (فاستصحاب) اليهودي نبوة موسى (ع) او النصراني نبوة عيسى (ع)
(ليس من جهة الشك) في إنحطاط نفسها المقدسة عن تلك المرتبة التي كانت يوحى
اليها (ولا من جهة الشك) في عزلها عن ذلك المنصب المجعول الإلهي (ولا من

جهة الشك) في بقاء ذلك المنصب الإلهي بعد المات (بل من جهة الشك) في بقاء شرعها المقدس من الواجبات والمحرمات وغيرهما من الأحكام والسنن واحتمال نسخها بشرع جديد متأخر لا حق وهذا لدي التدبر واضح فتدبر .

﴿ قوله فيترتب عليها آثارها ولو كانت عقلية بعد استصحابها ... الخ ﴾

ووجه ترتب تلك الآثار العقلية على النبوة بعد استصحابها من وجوب الإنقياد لمن اتصف بها والتسليم له والإعتقاد به وعقد القلب على نبوته بل ووجوب العمل على طبق ما جاء به من التكاليف الشرعية ان تلك الآثار وان كانت هي لوازم عقلية ولكنها من اللوازم المطلقة لها وقد عرفت معنى اللوازم المطلق ووجه ثبوته في التنبيه التاسع فلا نعيده ثانياً ما هنا .

﴿ قوله واما استصحابها بمعنى استصحاب بعض أحكام شريعة من

اتصف بها فلا اشكال فيها كما مر ... الخ ﴾

أي وأما استصحاب النبوة بمعنى استصحاب بعض احكام شريعة من اتصف بالنبوة السابقة فلا إشكال فيه كما مر في التنبيه السادس وذلك لما عرفت من جواز استصحاب الحكم من الشريعة السابقة الى الشريعة اللاحقة إذا تمت فيه أركانه من اليقين السابق والشك اللاحق وغيرهما .

﴿ قوله ثم لا يخفى ان الاستصحاب لا يكاد يلزم به الخصم إلا إذا

أعترف بأنه على يقين فشك ... الخ ﴾

بمعنى ان استصحاب الكتابي نبوة موسى أو عيسى عليهما السلام لا يكاد يلزم به الخصم المسلم إلا اذا اعترف بأنه كان على يقين فشك .

﴿ قوله فيما صح هناك التعبد والتنزيل ودل عليه الدليل ... الخ ﴾

قدنبه بذلك على اعتبار أمرين آخرين في الإستصحاب غير اليقين والشك .

(احدهما) صحة التعبد بالمستصحب وتنزيله .

(ثانيهما) قيام الدليل على الإستصحاب علاوة على صحة التعبد بالمستصحب

﴿ في تنبيهات الاستصحاب ﴾

وتنزيله (ولا يخفى) ان اعتبار هذين الأمرين هو تمهيد لما سيأتي من المنع الأكيد عن استصحاب الكتابي نبوة موسى أو عيسى عليهما السلام فتأمل يسيراً .

﴿ قوله كما لا يصح أن يقنع به الامع اليقين والشك والدليل على

التنزيل . . . الخ ﴾

يعني انه لا يصح للكتابي ان يقنع باستصحاب نبوة موسى (ع) أو عيسى (ع) الامع اليقين والشك ومع الدليل على التنزيل (هذا) والأصح كان أن يقول إلا مع اليقين والشك وقد صح هناك التعبد والتنزيل ودل عليه الدليل ليطابق ذلك قوله المتقدم فيما صح هناك التعبد والتنزيل ودل عليه الدليل . . . الخ .

﴿ قوله ومنه انقدح أنه لا موقع لتشبه المكتابي باستصحاب نبوة

موسى عليه السلام اصلاً . . . الخ ﴾

إشارة الى المقصد الأصلي من عقد هذا التنبيه الثاني عشر (وتوضيحه) أن بعض سادة الفضلاء من أصحابنا على ما ذكر المحقق القمي تفصيله قد جرى بينه وبين بعض أهل الكتاب مناظرة فتمسك الكتابي بأن المسلمين قائلون بنبوة نبينا فنحن وهم متفقون على حقيقته ونبوته في أول الأمر فعلي المسلمين أن يثبتوا بطلان دينه (فأجابه السيد) بما هو المشهور من اننا لا نسلم نبوة نبي لا يقول بنبوة محمد صلى الله عليه وآله فهو سي (ع) أو عيسى (ع) الذي يقول بنبوته اليهود أو النصراني نحن لا نعتقد به بل نعتقد بموسى (ع) أو عيسى (ع) الذي أخبر عن نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وصدقه (فأجابه الكتابي) بأن عيسى بن مريم المجهود الذي لا يخفى على احد حاله وشخصه أو موسى بن عمران المعلوم الذي لا يشبهه على احد من المسلمين ولا أهل الكتاب جاء بدين وأرسله الله نبياً وهذا القدر مسلم للطرفين ولا يتفاوت ثبوت رسالة هذا الشخص وإتيانه بدين بين أن يقول بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم أم لا فنحن نقول دين هذا الرجل المجهود رسالته باق بحكم الإستصحاب فعليكم بإبطاله (قال المحقق القمي) وبذلك أفحم الفاضل المذكور في الجواب (انتهى) .

(فيقول المصنف) في إبطال الإستصحاب المذكور ما محصله انه لا موقع لتثبيت الكتابي بالإستصحاب نبوة موسى (ع) أو عيسى (ع) أصلاً لا إلزاماً للمسلم ولا إقناعاً به (اما إلزاماً) للمسلم فلعدم شكه في بقاء نبوة موسى (ع) أو عيسى (ع) بل هو متيقن بنسخها والا فليس بمسلم (مضافاً) الى ان المسلم ما لم يعترف بأنه كان على يقين سابق فشك لم يلزم به (وأما إقناعاً) فللزوم معرفة النبي عقلاً بالفحص والنظر في معجزاته وذلك لما عرفت من ان النبوة هي من القسم الاول من الامور الاعتقادية الذي يجب فيه بحكم العقل تحصيل القطع والمعرفة به يقيناً ومن المعلوم أن استصحاب النبوة هو مما لا يجدي في حصولها بلا شبهة (مضافاً) الى انه لا دليل على التعبد ببقائها عند الشك فيه لاعقلاً ولا شرعاً (أما عقلاً) فواضح اذ ليس الحكم بالبقاء عند اليقين بالحدوث من مستقلات العقل كما لا يخفى (وأما شرعاً) فلان الدليل الشرعي ان كان هو من الشريعة السابقة فاستصحاب النبوة السابقة بسببه مما يستلزم الدور كما تقدم شرحه وان كان من الشريعة اللاحقة فيستلزم الخلف فان استصحابها بهذا الدليل المأخوذ من هذا الشرع مما يتوقف على الاعتقاد بهذا الشرع اللاحق الذي قد أخذ منه دليل الإستصحاب فإو استصحاب في هذا الفرض بقاء الشرع السابق لم يعتقد بهذا الشرع اللاحق أبداً وهذا هو الخلف عيناً .

(وبالجملة) إن المحصل من مجموع كلمات المصنف من أول التنبيه الثاني عشر الى هنا هو جوابان عن استصحاب الكتابي نبوة موسى (ع) أو عيسى (ع) غير ما ظهر منه في وجه بطلان إلزام المسلم بالإستصحاب .

(الأول) ان النبوة ان كانت هي ناشئة من كمال النفس بمثابة يوحى اليها فلا مجال للإستصحاب اصلاً ما لعدم الشك في بقاءها لكونها مما لا تزول بعد ان تصاف النفس بها أو لأنها ليست مجعولة ولا أثر شرعي مهم يترتب عليها باستصحابها (وان كانت) هي من المناصب المجعولة فهي وان كانت حينئذ قابلة للإستصحاب ولكنه مما يحتاج الى

(في تنبيهات الاستصحاب)

دليل يدل على اعتباره إما من العقل أو من الشرع ولا دليل عليه كذلك (أما من العقل) فواضح فإن البناء على البقاء عند الشك ليس هو من مستقلات العقل بلا كلام ولو سلم كونه مما استقر عليه بناء العقلاء فهو بلحاظ احتياجه إلى إضاء الشرع هو دليل شرعي لا عقلي (وأما من الشرع) فلأنه (ان كان) من الشرع السابق فاستصحاب النبوة السابقة مما يستلزم الدور (وان كان) من الشرع اللاحق فيستلزم الخلف .

(الثاني) ان النبوة هي من الامور الاعتقادية التي يستقل العقل بتحصيل القطع بها ومعرفتها والاستصحاب مما لا يجدي في حصولها قطعاً .

﴿ اقول ﴾

وفي كلا الجوابين ما لا يخفى .

(اما الجواب الأول) فلأن دعوى كون النبوة ناشئة من كمال النفس بمثابة يوحى اليها هي مما قد عرفت ضعفها جداً مضافاً إلى قابليتها للإستصحاب على تقدير كونها كذلك كما انك قد عرفت أن الصحيح أن النبوة هي من المناصب المجعولة الإلهية واستصحابها حينئذ وان كان مما يحتاج إلى دليل ولا دليل عليه لا من العقل كما تقدم قبلاً ولا من الشرع كما تقدم ذلك ايضاً فإنه ان كان من الشرع السابق لزم الدور وان كان من الشرع اللاحق لزم الخلف على التقريب المتقدم لك شرحه وتفصيله ولكنه اذا علم اجمالاً ان الاستصحاب هو مما يعتبر في كلا الشرعين جميعاً فلا مانع عن الإستصحاب اصلاً (ومن هنا يتضح) لك ضعف الجواب الثاني ايضاً فإن النبوة وإن كانت هي مما يجب عقلاً تحصيل العلم به ولكنه اذا شك في بقائها واحتمل نسخها بشرع جديد وعلم اجمالاً ان الاستصحاب هو معتبر في كلا الشرعين جميعاً وانه طريق معتبر إلهي فلا مانع عن استصحاب النبوة أبداً وذلك لقيامه مقام القطع بها بلا شبهة .

(وعليه) فالجواب الصحيح عن استصحاب الكتابي نبوة موسى (ع) أو

عيسى (ع) هو أن يقال إن الاستصحاب في الشبهات الحكيمة مشروط بالفحص بجد اليأس (فإنه إن كان أصلاً عملياً) فقد تقدم في خاتمة الإشتغال اشتراط الأصول العملية الحكيمة به جداً (وان كان امارة ظنية) ودليلاً اجتهادياً كسائر الامارات فقد تقدم في بحث عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص اشتراط كل امارة ودليل اجتهادي به وحينئذ فالشك في بقاء النبوة السابقة (إن كان) بمعنى الشك في بقاء نفس الشريعة والتكاليف والسنن كما استظهرنا ذلك فيما تقدم فاشتراط جريان الإستصحاب فيها بالفحص بجد اليأس في كمال الوضوح (وان كان) بمعنى الشك في بقاء المنصب المجمعول الإلهي فكذلك فإن النبوة على هذا وإن كانت موضوعاً من الموضوعات ولا يعتبر الفحص في استصحاب الموضوعات غالباً ولكنها هي اساس الأحكام ومنشأها ومبناها فإذا كان الإستصحاب في حكم واحد مشروطاً بالفحص فما ظنك بأساس الأحكام الإلهية كلها فالكتابي على هذا إذا شك في نبوة موسى (ع) او عيسى (ع) ليس له العمل بالاستصحاب أبداً ولو فرض له العلم باعتباره في كلتا الشريعتين جميعاً الا بعد فحصه بجد اليأس فان نظر وتفحص وجد واجتهد وقد رزقه الله الهداية الى دين الإسلام كما يقتضيه ظاهر قوله تعالى ومن جاهد فينا لنهدينهم سبلنا فهو وإلا فهو بعد النظر والفحص والجد والاجتهاد بجد اليأس معذور عقلاً في استصحاب الشريعة السابقة ان كان صادقاً بينه وبين ربه ولم يكن مقصراً في النظر والفحص ولم يتعصب في دين آباءه وأجداده فتأمل جيداً فان المقام لا يخلو عن دقة (هذا كله) تفصيل ما حققه المصنف وما حققناه نحن في رد تمسك الكتابي باستصحاب النبوة السابقة .

(واما الشيخ) اعلى الله مقامه فحاصل ما يستفاد من كلامه الشريف في الجواب عن الإستصحاب المذكور ان الإستصحاب (ان كان) من باب الظن فلا يحصل منه الظن ببقاء الشريعة لشبوح نسخها (ولو سلم) حصوله منه فلا دليل على حجيته عقلاً وإن انسد باب العلم لإمكان الإحتياط الا فيما لا يمكن (وان كان)

من باب الدليل النقلي فلا يجدي لعدم ثبوت الشريعة السابقة ولا اللاحقة (وفيه ما لا يخفى) وذلك لما عرفت من انه إذا علم إجمالاً ان الإستصحاب هو مما يعتبر في كلا الشرعين جميعاً فلا مانع عن الاستصحاب أصلاً (مضافاً) الى انه لو قيل باعتبار الإستصحاب من باب الظن فعدم حصوله هنا لشيوخ النسخ مما لا يضر به إلا على القول باعتبار الظن الشخصي .

(ثم إنه أعلى الله مقامه) قد أجاب بعداً عن الإستصحاب المذكور بوجوه خمسة أوجهها الأول والثالث .

(اما الاول) فرجعه الى ما حققناه من اشتراط جريان الإستصحاب بالفحص بحد اليأس .

(وأما الثالث فهذا لفظه) الثالث إننا لم نجزم بالمستصحب وهي نبوة موسى عليه السلام أو عيسى (ع) الا بإخبار نبينا صلى الله عليه وآله وسلم ونص القرآن وحينئذ فلا معنى للإستصحاب ودعوى أن النبوة موقوفة على صدق نبينا صلى الله عليه وآله وسلم لأعلى نبوته مدفوعة بأننا لم نعرف صدقه الا من حيث نبوته (انتهى) وهو وجه وجيه جيد (هذا) وقد ذكر قبل هذه الوجوه الخمسة وجوهاً آخر من الإصحاب (رخص) لا تخلو هي عن النظر كما يظهر بمراجعة الرسائل وإمعان النظر

﴿ قوله قائمة بنفسه المقدسة . . . الخ ﴾

أي بنفس موسى عليه السلام .

﴿ قوله واليقين بنسخ شريعته . . . الخ ﴾

عطف على قوله لعدم الشك في بقائها أي لعدم الشك في بقائها واليقين بنسخ شريعته

﴿ قوله والإتكال على قيامه في شريعتنا لا يكاد يجديه إلا على نحو محال

الى آخره ﴾

أي والإتكال على قيام الدليل على التعبد بالبقاء في شريعتنا لا يكاد يجدي الكتابي إلا على نحو الخلف كما عرفت تقريره كما انه لو اتكل على قيام الدليل عليه في شرعه

لا يكاد يجديه إلا على نحو الدور وقد تقدم ايضاً تقريبه .

﴿ قوله ووجوب العمل بالإحتياط عقلاً في حال عدم المعرفة بمراعات

الشريعتين . . . الخ ﴾

عطف على قوله للزوم معرفة النبي أي للزوم معرفة النبي عقلاً بالنظر الى حالاته ومعجزاته إذا أمكنت المعرفة ولو وجوب العمل بالإحتياط عقلاً بمراعات الشريعتين إذا لم تمكن المعرفة .

﴿ قوله إلا إذا علم بلزوم البناء على الشريعة السابقة ما لم يعلم الحال

الى آخره ﴾

كما إذا علم إجمالاً أن الإستصحاب هو معتبر في كلتا الشريعتين جميعاً فلا يجب الإحتياط حينئذ بمراعات الشريعتين عقلاً (ولكنك) قد عرفت منا ان الإستصحاب هنا مشروط بالفحص حتى مع العلم باعتباره في كلا الشرعين جميعاً اللهم إلا أن يقال إن المفروض في كلام المصنف هنا عدم إمكان المعرفة ومعه يسقط الفحص لا محالة .

في استصحاب حكم المخصص

﴿ قوله الثالث عشر انه لا شبهة في عدم جريان الإستصحاب في مقام

مع دلالة مثل العام ليكنه ربما يقع الإشكال والكلام فيما إذا خصص في

زمان . . . الخ ﴾

(وحاصله) انه لا اشكال في عدم جريان الإستصحاب مع دلالة مثل العام إما لورود الامارات ومنها العمومات عليه وإما لحكومتها عليه على الخلاف الآتي في المقام الثاني من تنمة الإستصحاب إن شاء الله تعالى (ولكن الإشكال) في ان العام إذا خصص وخرج منه بعض الأفراد في بعض الأزمنة ولم يكن للدليل الخاص

اطلاق زماني إما لكونه لبياً كالإجماع أو لكونه لفظياً لا إطلاق له وتردد الزمان الخارج بين الأقل والأكثر فهل يرجع عند الشك أي بعد انقضاء الزمان الأقل الى عموم العام أو الى استصحاب حكم المخصص فإذا قال مثلاً أكرم كل عالم وقام الإجماع على حرمة إكرام زيد العالم في يوم الجمعة ووقع الخلاف في حرمة إكرامه في يوم السبت فصار يوم الجمعة متيقناً ويوم السبت مشكوكاً فهل يرجع في يوم السبت الى عموم العام من وجوب الإكرام أو الى استصحاب حكم الخاص من حرمة الإكرام .

(اما الشيخ) أعلى الله مقامه فمختاره التفصيل بين ما إذا كان للعام عموم أزمني كعمومه الافرادي فيرجع الى عموم العام وبين ما إذا لم يكن له عموم كذلك وان كان الحكم فيه للإستمرار والدوام إما بالنصوصية أو بالإطلاق فيرجع الى استصحاب حكم المخصص نظراً الى عدم لزوم تخصيص زائد على التخصيص المعلوم بعد فرض عدم ثبوت العموم الأزمني للعام غير العموم الأفرادي .

﴿ اقول ﴾

والحق بعد فرض كون الخاص مجملاً بحسب الزمان هو الرجوع الى العام مطلقاً سواء كان له عموم أزمني ام لا (أما اذا كان) له عموم أزمني كما اذا قال اكرم كل عالم في كل يوم فواضح إذ مع العموم لا مجال للإستصحاب أصلاً (واما اذا لم يكن) له عموم أزمني بل كان له اطلاق أزمني قد انعقد له بمقدمات الحكمة فكذلك واضح إذ كما انه لا مجال للإستصحاب مع العموم فكذلك لا مجال له مع الإطلاق فكما اذا قال اكرم كل عالم وكان له عموم أفرادي بالوضع وكان له ايضاً إطلاق أزمني بمقدمات الحكمة وشك في بقاء الحكم بعد مضي مدة فتمسك باطلاقه الأزمني من دون حاجة الى التمسك بالإستصحاب أصلاً فكذلك اذا خرج منه فرد في زمان ولم يكن لدليل الخاص اطلاق زماني وشك في حكم الفرد بعد ذلك الزمان فيرجع فيه الى إطلاق العام أي إطلاقه الأزمني من دون الرجوع فيه

الى استصحاب حكم المخصص أصلاً وذلك تحكيماً للإطلاق على الإستصحاب وتقديماً له عليه (ثم إن) من تمام ما ذكر الى هنا يظهر لك حكم ما اذا خرج من العام فرد في بعض الأمكنة وتردد المكان الخارج بين الأقل والاكثر ففيما سوى الأقل المتيقن يرجع الى عموم العام ان كان له عموم مكاني وإلا فيلجإ إطلاقه المكاني فإذا قال مثلاً كل مسافر يقصر ثم خرج منه المسافر في البلد الذي نوى الإقامة فيه عشرأً وكان الخاص مجملاً من حيث المكان ثم خرج المسافر الى ما دون المسافة لا بقصد السفر فنرجع فيه الى عموم العام إن كان له عموم مكاني كما اذا قال كل مسافر يقصر في كل مكان خرج منه بلد الإقامة وبقي الباقي وأما إذا لم يكن له عموم مكاني فنرجع فيه الى إطلاقه المكاني فإن قوله كل مسافر يقصر مما له إطلاق مكاني قد انعقد له بمقدمات الحكمة فكما إذا شك في وجوب القصر على المسافر في بعض الاماكن فيتمسك له بإطلاقه المكاني فكذلك إذا خرج منه فرد في بعض الاماكن وشك فيما سواه فنرجع فيه الى إطلاقه المكاني هذا تمام الكلام فيما حققه الشيخ وما حققناه لك في المقام .

(وأما ما حققه المصنف) فلخصه بعد التدبر في كلماته هاهنا وفي تعليقه على الرسائل ان العام .

(تارة) يكون الزمان ظرفاً لثبوت حكمه لموضوعه فيكون مفاده استمرار حكمه ودوامه كما في قوله اكرم كل عالم دائماً او بلا لفظه دائماً وكان بنفسه وإطلاقه ظاهراً في الاستمرار والدوام .

(وأخرى) يكون كل جزء من أجزاء الزمان او كل يوم من الأيام قد جعل فرداً له فيكون العام مما له العموم الأزمانى كما له العموم الأفرادى وهذا كما في قوله اكرم كل عالم في كل يوم كما ان الخاص ايضاً .

(تارة) يكون الزمان ظرفاً لثبوت حكمه لموضوعه كما اذا قام الإجماع على حرمة اكرام زيد العالم في يوم الجمعة ونحن نعلم من الخارج ان الزمان ظرف لحرمة إكرامه .

(واخرى) يكون الزمان قيدياً لموضوعه بحيث علمنا من الخارج ان يوم الجمعة في المثال المذكور هو قيد لزيد العالم فهذه اربعة أقسام لمجموع العام والخاص (أما القسم الاول) بأن كان مفاد كل من العام والخاص على النحو الاول أي كان الزمان ظرفاً لثبوت حكمها فقد حكم المصنف فيه باستصحاب حكم الخاص في غير مورد دلالة الخاص أي في غير يوم الجمعة وهو يوم السبت نظراً الى عدم دلالة العام على حكم زيد في يوم السبت لعدم دخوله في موضوع العام ثانياً بعد خروجه عنه وانقطاع استمرار حكم العام عنه بالخاص الدال على حرمة اكرامه في يوم الجمعة من دون تعرض لإكرامه في يوم السبت بعد فرض كون الزمان ظرفاً لحكمه لا قيدياً لموضوعه (وفيه) ان المرجع على ما حققناه هو الإطلاق الأزمني المنعقد للعام بمقدمات الحكمة نعم إذا فرض عدم انعقاد الإطلاق له وعدم ظهوره في الاستمرار والدوام كان المرجع حينئذ استصحاب حكم المخصص .

(واما القسم الثاني) بأن كان مفاد كل من العام والخاص على النحو الثاني أي كان العام مما له عموم أزمني والخاص كان الزمان قيدياً لموضوعه فقد حكم فيه بالتمسك بالعام في غير يوم الجمعة وذلك لدلالة العام بعمومه الأزمني على حكم زيد في يوم السبت ولا دلالة للخاص على خلافه لو لم نقل بدلالته مفهوماً على وفاقه .

(وأما القسم الثالث) بأن كان مفاد العام على النحو الاول والخاص على النحو الثاني أي كان الزمان ظرفاً لثبوت حكم العام وقيدياً لموضوع الخاص فقد حكم فيه بالرجوع الى ساير الاصول بالنسبة الى يوم السبت لا الى العام ولا الى الاستصحاب اما عدم الرجوع الى العام فلأن المفروض عدم العموم الأزمني له واما عدم الرجوع الى الاستصحاب فلأن المفروض ان الزمان قيد لموضوع الخاص فالحرمة متعلقة بزيد المقيد بيوم الجمعة فكيف يمكن انسحابها الى موضوع آخر وهو زيد المقيد بيوم السبت (وفيه) ان المرجع على ما حققناه هو الإطلاق الأزمني المنعقد للعام بمقدمات الحكمة فإن لم يكن له اطلاق كذلك فالمرجع حينئذ ساير الأصول .

(واما القسم الرابع) بأن كان مفاد العام على النحو الثاني والخاص على النحو الاول أي كان العام مما له عموم أزمني والخاص كان الزمان ظرفاً لثبوت حكمه فقد حكم فيه بالرجوع الى العام لكن لو لادلالة العام وعمومه الأزمني لكان استصحاب حكم الخاص هو المرجع إذ المفروض كون الزمان ظرفاً لثبوت حكمه لا قيداً لموضوعه كي يمنع عن الاستصحاب وهذا واضح .

﴿ قوله ان مفاد العام تارة يكون بملاحظة الزمان ثبوت حكمه لموضوعه

على نحو الإستمرار والدوام . . . الخ ﴾

هذا هو القسم الاول من قسمي العام .

﴿ قوله وأخرى على نحو جعل كل يوم من الايام فرداً لموضوع ذلك

العام . . . الخ ﴾

هذا هو القسم الثاني من قسمي العام .

﴿ قوله وكذلك مفاد مخصصه تارة يكون على نحو اخذ الزمان ظرف

استمرار حكمه ودوامه . . . الخ ﴾

هذا هو القسم الاول من قسمي الخاص .

﴿ قوله وأخرى على نحو يكون مفرداً وماخوذاً في موضوعه . . . الخ ﴾

هذا هو القسم الثاني من قسمي الخاص .

﴿ قوله فإن كان مفاد كل من العام والخاص على النحو الاول . . . الخ ﴾

هذا شروع في بيان حكم القسم الاول من الاقسام الاربعة المتقدمة .

﴿ قوله في غير مورد دلالاته . . . الخ ﴾

أي في غير مورد دلالة الخاص .

﴿ قوله نعم لو كان الخاص غير قاطع لحكمه كما اذا كان مخصصاً له من

الاول لما ضرب به في غير مورد دلالاته . . . الخ ﴾

استدراك عن حكمه في القسم الاول باستصحاب حكم الخاص في غير مورد دلالاته

أي نعم لو كان الخاص غير قاطع لاستمرار حكم العام كما اذا كان الخاص مخصصاً له من الاول لما ضرر بالتمسك بالعام حينئذ في غير مورد دلالة الخاص بل يكون أول زمان استمرار حكم العام بعد زمان دلالة الخاص (فإذا قال) مثلاً أوفوا بالعقود وخصص أوّله بخيار المجلس في الجملة على نحو تردد الخيار بين أن يكون هو في المجلس الحقيقي عيناً أو فيه وما يقرب منه صح التمسك بعموم أوفوا بالعقود لاثبات اللزوم في غير المجلس الحقيقي ولو كان مما يقرب منه (وهكذا) اذا خصص أوّله بخيار الحيوان في الجملة وتردد بين ان يكون هو الى ثلاثة ايام بلياليها ام ثلاثة ايام مع ليلتين في خلالها دون غيرهما (وهذا كله) بخلاف ما اذا قال أوفوا بالعقود وخصص وسطه بخيار الغبن او العيب ونحوهما وتردد الخيار بين الزمان الاقل والاكثر فلا يكاد يتمسك حينئذ بعموم أوفوا بالعقود لاثبات اللزوم بعد انقضاء الزمان الاقل وذلك لانقطاع استمرار حكم العام بالخاص وعدم دخول الزمان المشكوك ثانياً تحت العام بل يستصحب حكم الخاص من الخيار وعدم اللزوم الى الزمان الثاني .

﴿ قوله فافهم . . . الخ ﴾

ولعله إشارة الى ضعف ما ذكره من التفصيل بين كون الخاص قاطعاً لاستمرار حكم العام فلا يتمسك بالعام في غير مورد دلالة الخاص وبين كونه مخصصاً له من الاول فيتمسك به في غير مورد دلالة الخاص فإن استمرار حكم العام (ان كان) هو بمنزلة العموم الازماني في وجوب الاخذ به والرجوع اليه كما اخترنا ذلك وتقدم وعبرنا نحن عنه بالاطلاق الازماني المنعقد بمقدمات الحكمه فيتمسك به حينئذ مطلقاً حتى في فرض كون الخاص قاطعاً لحكم العام وذلك اقتصاراً في الخروج عنه على القدر المتيقن (وان لم يكن) هو بمنزلة العموم الازماني فلا يكاد يرجع اليه حتى في فرض كون الخاص مخصصاً للعام من الاول بل يرجع فيه الى استصحاب حكم المخصص الى ان ينتفض اليقين باليقين فتأمل جيداً .

﴿ قوله وإن كان مفادها على النحو الثاني فلا بد من التمسك بالعام بلا كلام... الخ ﴾

هذا شروع في بيان حكم القسم الثاني من الاقسام الاربعة المتقدمة .

﴿ قوله وإن كان مفاد العام على النحو الاول والخاص على النحو الثاني فلا مورد للإستصحاب... الخ ﴾

هذا شروع في بيان حكم القسم الثالث من الاقسام الاربعة المتقدمة .

﴿ قوله فإنه وإن لم يكن هناك دلالة أصلاً... الخ ﴾
أي لم يكن هناك دلالة للعام أصلاً .

﴿ قوله ولا مجال أيضاً للتمسك بالعام لما مرّ آنفاً... الخ ﴾

أي لما مرّ آنفاً في القسم الاول من قوله لعدم دلالة للعام على حكمه لعدم دخوله على حدة في موضوعه وانقطاع الاستمرار بالخاص... الخ .

﴿ قوله وإن كان مفادها على العكس كان المرجع هو العام... الخ ﴾

هذا شروع في بيان حكم القسم الرابع من الاقسام الاربعة المتقدمة .

﴿ قوله فتأمل تعرف أن اطلاق كلام شيخنا العلامة اعلى الله مقامه في المقام نفيًا وإثباتًا في غير محله... الخ ﴾

قد عرفت. فيما تقدم ان ملخص كلام الشيخ اعلى الله مقامه هو التفصيل بين ما اذا كان للعام عموم أزمني فلا يرجع فيه الى استصحاب حكم المخصص بل الى عموم العام وبين ما اذا لم يكن له عموم كذلك فيرجع فيه الى استصحاب حكم المخصص فالمصنف حيث فصل هنا بنحو آخر وجعل فيه أقساماً اربعة على الشرح المتقدم لك بيانه وتوضيحه قد ناقش في اطلاق نفي الشيخ وإثباته (ولكن الظاهر) على حسب تحقيق المصنف لا وجه للمناقشة في اطلاق نفيه فإن نفي الإستصحاب فيما كان للعام عموم أزمني كما في القسم الثاني والرابع من الاقسام الاربعة المتقدمة للمصنف هو في محله وان كان إطلاق إثباته فيما لم يكن للعام عموم أزمني في غير

محلّه على حسب تحقيق المصنف وذلك لما عرفت من عدم جريان الإستصحاب في القسم الثالث مع انه لا عموم أزماي للعام أصلاً بل وعدم جريانه في القسم الاول ايضاً اذا كان الخاص غير قاطع لاستمرار حكم العام فتأمل جيداً .

في جريان الاستصحاب حتى مع الظن بالخلاف فضلاً عن الظن بالوفاق

﴿ قوله الرابع عشر الظاهر أن الشك في أخبار الباب وكلمات الأصحاب هو خلاف اليقين فمع الظن بالخلاف فضلاً عن الظن بالوفاق يجري الإستصحاب . . . الخ ﴾

المقصود من عقد هذا التنبيه كما ستعرف هو بيان جريان الإستصحاب حتى مع الظن بالخلاف فضلاً عن الظن بالوفاق (وتوضيحه) ان الإستصحاب (إما ان يعتمد) في اعتباره على بناء العقلاء فقط (أو عليه وعلى الأخبار) المستفيضة جميعاً (أو على الأخبار) المستفيضة فقط (فإذا اعتمدنا) في اعتباره على بناء العقلاء فقط كما هو ظاهر القدماء فالظاهر انه يعتبر في جريان الإستصحاب الظن الشخصي بالوفاق وذلك لما عرفت من أن بنائهم على العمل على طبق الحالة السابقة لا يكاد يكون إلا بملاك حصول الظن منها بل الوثوق والإطمينان وانه لا معنى للتعبد في أمر العقلاء بما هم عقلاء بأن يعملوا على طبقها بلا ملاك لها ولا موجب ودعوى كفاية الظن النوعي هي مرجعها الى العمل على طبق الحالة السابقة فيما لاظن شخصي هناك تعبداً وهو كما ترى ضعيف (وعليه) فما يظهر من الشيخ أعلى الله مقامه من أنه على تقدير اعتبار الإستصحاب من باب الظن يكون العبرة عندهم بالظن النوعي بل ولو كان الظن الشخصي على خلاف الحالة السابقة هو مما لا يخلو عن مسامحة

(وأما إذا اعتمدنا) في اعتباره على بناء العقلاء والاعخبار المستفيضة جميعاً كما اخترنا ذلك فيما تقدم (أو اعتمدنا) في اعتباره على الاعخبار المستفيضة فقط كما فعل الشيخ والمصنف وهو ظاهر المتأخرين غالباً فلا وجه لاعتبار الظن الشخصي بالوفاق بل يجري الإستصحاب حتى مع الظن بالخلاف فضلاً عن الظن بالوفاق فإن العقلاء هب انهم لا يعملون على طبق الحالة السابقة الا في خصوص ما اذا حصل لهم منها الظن الشخصي بالبقاء بل الوثوق والإطمينان ولكن الاعخبار المستفيضة الناهية عن نقض اليقين بالشك مما توسع الدائرة ويجعل الإستصحاب حجة مطلقاً ولو لم يفد الظن بل ولو كان الظن على خلافه (وقد تقدم) نظير ذلك عيناً في خبر الثقة فبناء العقلاء فيه وان كان مستقراً على العمل به في خصوص ما اذا حصل منه الوثوق والإطمينان وإلا فلا يعملون العقلاء به تعبداً ولكن الاعخبار المستفيضة بل المتواترة الدالة على حجيتها واعتباره مما توسع الدائرة فتجعله حجة مطلقاً ولو لم يفد الظن بل ولو كان الظن على خلافه فتأمل جيداً .

﴿ قوله ويدل عليه مضافاً الى انه كذلك لغة كما في الصحاح . . . الخ ﴾

أي ويدل على كون الشك في أخبار الباب وكلمات الأصحاب هو خلاف اليقين وجوه أربعة غير ان بعضها يدل عليه بالمطابقة وبعضها بالإلتزام والجامع بين الكل هو الدلالة التزاماً على جريان الاستصحاب حتى مع الظن بالخلاف الذي هو المقصد الأصلي من عقد هذا التنبيه كما نبهنا آنفاً فضلاً عن الظن بالوفاق .

(الاول) تصريح الصحاح كما صرح به الشيخ اعلى الله مقامه بل وغير الصحاح ايضاً على ما راجعت بكون الشك خلاف اليقين .

(نعم لا يبعد) أن يكون الشك اصطلاحاً هو الاحتمال المتساوي طرفاه في قبال الظن وهو الاحتمال الراجح وفي قبال الوهم وهو الاحتمال المرجوح ولكنه اصطلاح جديد بين أهل العلم لا ربط له بالآيات والروايات كما لا يخفى .

(الثاني) تعارف استعمال الشك في خلاف اليقين في غير باب واحد بل

وفي جميع الاخبار مما جعل فيه الشك مقابلاً لليقين كما صرح به الشيخ ايضاً في عباوته الآتية .

(الثالث) قوله عليه السلام في الصحيحة الأولى لزرارة وإنما ينقضه بيقين آخر حيث ان ظاهره انه في مقام تحديد ما ينقض به اليقين وانه ليس إلا اليقين وأن الظن بالخلاف ليس يناقض فيجري الاستصحاب معه .

(الرابع) قوله عليه السلام في الصحيحة الأولى ايضاً لزرارة (لا) حتى يستيقن انه قد نام بعد السؤال عنه عليه السلام عما اذا حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به حيث دل بإطلاقه على عموم النفي من غير تفصيل بين ما إذا أفادت الامارة المذكورة الظن بالنوم أو لم تفد أي لا يجب الوضوء مطلقاً ولو أفادت الامارة المذكورة الظن بالنوم حتى يستيقن هذا مجموع ما استدل به المصنف لكون الشك هو خلاف اليقين وسيأتي لذلك شواهد أخرى في الاخبار يشير اليها الشيخ أعلى الله مقامه في كلامه الآتي فانتظر .

(قوله على عموم النفي لصورة الإفادة .. الخ)

متعلق بقوله دل أي حيث دل بإطلاقه على عموم النفي لصورة الإفادة .

(قوله وقوله عليه السلام بعده ولا ينقض اليقين بالشك ان الحكم في

المعني مطلقاً هو عدم نقض اليقين بالشك كما لا يخفى ... الخ)

عطف على فاعل دل والمعنى هكذا حيث دل قوله عليه السلام (لا حتى يستيقن انه نام) بإطلاقه على عموم النفي لصورة الإفادة ودل قوله عليه السلام بعده ولا ينقض اليقين بالشك ان الحكم في المعني أعني في قوله (لا) هو مطلقاً عدم نقض اليقين بالشك أي ولو حصل الظن بالخلاف حتى يستيقن انه قد نام .

﴿ قوله وقد استدل عليه ايضاً بوجهين آخرين الاول اجماع القطعي على اعتبار الاستصحاب مع الظن بالخلاف على تقدير اعتباره من باب الأخبار... الخ ﴾

أي وقد استدل على ما تقدم من كون الشك في أخبار الباب وكلمات الأصحاب هو خلاف اليقين بوجهين آخرين غير ما تقدم من المصنف من الوجوه الأربعة (والمستدل هو الشيخ) أعلى الله مقامه وتفصيله أنه استدل على ذلك بوجوه ثلاثة وجعل الوجوه المتقدمة من المصنف كلها وجملة من شواهد آخر في الأخبار ووجهاً واحداً من الوجوه الثلاثة (قال أعلى الله مقامه ما لفظه) الأمر الثاني عشر انه لا فرق في احتمال خلاف الحالة السابقة بين أن يكون مساوياً لاحتمال بقاءه أو راجحاً عليه باشارة غير معتبرة (ويدل عليه) وجوه .

(الاول) اجماع القطعي على تقدير اعتبار الاستصحاب من باب الأخبار
(الثاني) ان المراد بالشك في الروايات معناه اللغوي وهو خلاف اليقين كما في الصحاح ولا خلاف فيه ظاهراً ودعوي انصراف المطلق في الروايات الى معناه الاخص وهو الاحتمال المساوي لا شاهد لها بل يشهد بخلافها مضافاً الى تعارف إطلاق الشك في الاخبار على المعنى الأعم موارد من الأخبار .
(منها) مقابلة الشك باليقين في جميع الاخبار .

(ومنها) قوله في صحيحة زرارة الاولى فإن جرك إلى جنبه شيء وهو لا يعلم به إلى آخره فإن ظاهره فرض السؤال فيما كان معه اشارة النوم .

(ومنها) قوله (ع) لا حتى يستيقن حيث جعل غاية وجوب الوضوء الاستيقان بالنوم ومجيء أمر بيقين منه .

(ومنها) قوله (ع) ولكن ينقضه بيقين آخر فإن الظاهر سوقه في مقام بيان حصر ناقض اليقين في اليقين .

(ومنها) قوله (ع) في صحيحة زرارة الثانية فلعله شيء أوقع عليك وليس

﴿ في تنبيهات الأصحاب ﴾

ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك فإن كلمة لعل ظاهرة في مجرد الاحتمال خصوصاً مع وروده في مقام إبداء ذلك كما في المقام فيكون الحكم متفرعاً عليه .
(ومنها) تفريع قوله (ع) صم للرؤية وافطر للرؤية على قوله (ع) اليقين لا يدخله الشك .

(الثالث) ان الظن الغير المعتمد ان علم بعدم اعتباره بالدليل فمعناه أن وجوده كعدمه عند الشارع وإن كلما يترتب شرعاً على تقدير عدمه فهو المترتب على تقدير وجوده وان كان مما شك في اعتباره فراجع رفع اليقين بالحكم الفعلي السابق بسببه الى نقض اليقين بالشك فتأمل جيداً (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ قوله وفيه انه لا وجه لدعواه ولو سلم اتفاق الأصحاب على الإعتبار

الى آخره ﴾

وحاصل رد المصنف على الوجه الاول من وجوه الشيخ أعلى الله مقامه انه لا وجه لدعوى الإجماع القطعي ولو سلم اتفاق الأصحاب على اعتبار الإستصحاب مع الظن بالخلاف وذلك لجواز استنادهم في ذلك الى الشواهد المتقدمة من الأخبار لا إلى رأي الإمام عليه السلام الواصل إليهم خلفاً عن سلف وجيلاً بعد جيل ليكون ذلك دليلاً مستقلاً برأسه .

﴿ قوله وفيه ان قضية عدم اعتباره لإلغائه أو لعدم الدليل على اعتباره

الى آخره ﴾

وحاصل رد المصنف على الوجه الثاني وهو الوجه الثالث من الوجوه المتقدمة للشيخ ان مقتضى عدم اعتبار الظن إما للدليل على عدم اعتباره أو لعدم الدليل على اعتباره انه لا يثبت به مؤداه أي ما ظن به لا ترتيب آثار الشك عليه مع عدم الشك واقعاً بل لا بد حينئذ لو فرض عدم دلالة الأخبار على اعتبار الاستصحاب مع الظن الغير المعتمد من الرجوع الى ساير الأصول .

(أقول)

هذا مضافاً الى ما يرد على قوله أخيراً وان كان مما شك في اعتباره فمرجع رفع اليد عن اليقين بالحكم الفعلي السابق بسببه الى نقض اليقين بالشك من المسامحة الواضحة فإن الظاهر من عدم نقض اليقين بالشك هو عدم نقض اليقين السابق بالشك المتعلق بعين ما تعلق به اليقين لا عدم نقض اليقين بالحكم الفعلي السابق بالشك في اعتبار الظن القائم على خلافه وهذا واضح (بل) ويرد عليه من جهة أخرى أيضاً وهي تشبته أعلى الله مقامه بقوله في الصحيحة الاولى لزرارة فإن حرك إلى جنبه شيء وهو لا يعلم فإن ظاهره وان كان فرض السؤال فيما كان معه اماراة النوم الموجبة للظن ولكن مجرد ذلك مما لا يجدي ما لم ينضم إليه قول الإمام عليه السلام في جوابه لا حتى يستيقن ومعه لا يكاد يكون هو شاهداً مستقلاً في المسألة غير قوله أعلى الله مقامه ومنها قوله (ع) لا حتى يستيقن ... الخ .

(قوله لا ترتيب آثار الشك مع عدمه ... الخ)

أي مع عدم الشك ووجود الظن بالخلاف .

(قوله فلو فرض عدم دلالة الأخبار معه على اعتبار الاستصحاب)

الى آخره)

أي فلو فرض عدم دلالة الأخبار مع الظن الغير المعتمد على اعتبار الاستصحاب .

(قوله ولعله أشير اليه بالأمر بالتأمل ... الخ)

حيث قال في آخر كلامه المتقدم فتأمل جداً ... الخ ولكنه بعيد على الظاهر لمكان لفظة جداً فإن الأمر بالتأمل انما يكون إشارة الى شيء اذا لم ينضم اليه لفظة جداً او جيداً ونحوهما .

في الإشارة الاجمالية الى ما يعتبر في الاستصحاب

من الامور السبعة

﴿ قوله تمة لا يذهب عليك انه لا بد في الإستصحاب من بقاء الموضوع

وعدم امارة معتبرة هناك ولو على وفاقه ... الخ ﴾

قد اقتصر المصنف في المقام على ذكر أمرين فقط مما لا بد منه في الاستصحاب وهما بقاء الموضوع وعدم امارة معتبرة في مورده (وقد أشار في صدر الإستصحاب) الى اعتبار أمرين آخرين ايضاً وهما اليقين والشك المشترك كان بين الإستصحاب وقاعدة اليقين (حيث قال) وكيف كان فقد ظهر مما ذكرنا في تعريفه اعتبار أمرين في مورده القطع بثبوت شيء والشك في بقاءه ... الخ (بل قد أشار بذلك) الى اعتبار أمر خامس ايضاً فارق بين الإستصحاب وقاعدة اليقين وهو كون الشك في البقاء لا في أصل ما تيقن به وان لم يؤشر هو الى قاعدة اليقين ولا الى مدركها اصلاً وأشار إليها الشيخ أعلى الله مقامه في الخاتمة في الأمر الثاني مما يعتبر في الإستصحاب وسيأتي منا الإشارة إليها ان شاء الله تعالى (وقد أشار المصنف) ايضاً في صدر التنبيه العاشر الى اعتبار أمر سادس في الإستصحاب وهو كون المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً ذا حكم شرعي وقد أشرنا نحن هناك الى وجه اعتباره ولزومه فتذكر (هذا) مع ما تقدم في خاتمة الإشتغال في شرائط الأصول العملية من اشتراط جريان الأصول في الشبهات الحكيمة بل والموضوعية في الجملة على التفصيل المتقدم هناك بالفحص بحد اليأس (والظاهر) انه لا فرق في ذلك بين كون الإستصحاب أصلاً عملياً أو امارة شرعية كما اخترنا ذلك وتقدم فإن مجرد كون الشيء امارة مما لا يجوز العمل به في الشبهات الحكيمة بدون الفحص بحد اليأس

كيف وأظهر الامارات والأدلة الإجتهدية هو خبر العدل أو اثقة ومع ذلك لا يجوز العمل به الا بعد الفحص عما يعارضه وينافيه كما تقدم في بحث عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص فكيف بالإستصحاب الذي تكون ساير الامارات حاكمة أو واردة عليه كما سيأتي في المقام الثاني من تمة الإستصحاب فكما ان في الخبر الواحد يجب الفحص عما يمارضه وينافيه فكذلك في الإستصحاب يجب الفحص عما يكون حاكماً أو وارداً عليه (هذا مضافاً) الى ان الامارة التي قد أخذ في موضوعها الشك والجهل يكون حالها حال الأصل العملي فكما أن مقتضي الجمع بين الآيات والروايات الدالة على وجوب التفقه والتعلم وبين ما دل باطلاقه على البراءة عند الجهل كان وجوب تحصيل العلم وإزالة الجهل أولاً فإذا تفحص الجاهل ولم يتمكن من إزالة الجهل فعند ذلك يكون المجهول مرفوعاً عنه وهو في سعة منه فكذلك في المقام مقتضي الجمع بين الآيات والروايات الدالة على وجوب التفقه والتعلم في الشبهات الحكمية وبين ما دل على الإستصحاب عند الشك والجهل هو وجوب تحصيل العلم وإزالة الجهل أولاً فإذا تفحص المستصحب بالكسر ولم يزل الجهل عنه فعند ذلك يجب عليه إبقاء ما كان ويحرم عليه نقض اليقين بالشك .

(وبالجملة) بعد اعتبار الفحص في الإستصحاب ولو في الجملة تكون الامور المعتبرة فيه كما نبهنا في صدر الاستصحاب لدي التعليق على قول المصنف وكيف كان فقد ظهر مما ذكرنا ... الخ سبعة (هذا مع الغرض) عما تقدم اعتباره في التنبيه الحادي عشر من اتصال زمان الشك بزمان اليقين وبالعكس والا فيكون المجموع ثمانية فتدبر جيداً .

في اعتبار بقاء الموضوع في الاستصحاب

﴿ قوله فما هنا مقامان المقام الأول انه لا إشكال في اعتبار بقاء الموضوع بمعنى اتحاد قضية المشكوكه مع المتيقنه موضوعاً كاتحادهما حكماً الى آخره ﴾

نعم لا إشكال في اعتبار بقاء الموضوع في الاستصحاب ولكن ما معنى الموضوع وما معنى بقاء الموضوع وما وجه اعتبار بقاء الموضوع .
 (فنقول اما الموضوع) فهو معروض المستصحب وما يقوم به المستصحب (واما بقاء الموضوع) فقد يتوهم أن معناه هو بقاء الموضوع في الخارج ولكن ينتقض ذلك في استصحاب وجود الموجودات كاستصحاب حياة زيد ونحوه فإننا لو علمنا ببقاء زيد في الخارج لم نحتاج الى استصحاب وجوده خارجاً أبداً .
 (وقد يدعي) ان معناه هو تحقق الموضوع في اللاحق على نحو تحققه في السابق (فإن كان) تحققه في السابق خارجياً بان كان بوجوده الخارجي معروضاً للمستصحب كما في استصحاب قيام زيد فيعتبر تحققه في اللاحق كذلك (وان كان) ذهنياً بان كان وجوده الذهني معروضاً للمستصحب كما في استصحاب حياة زيد فيعتبر تحققه في اللاحق كذلك (وبهذا يندفع إشكال) عدم اعتبار بقاء الموضوع في استصحاب وجود الموجودات وهذه الدعوى للشيخ أعلى الله مقامه (قال في الخاتمة) في بيان ما يعتبر في الاستصحاب (ما لفظه) 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 ذهنياً أو بوجوده خارجاً فزيد معروض للقيام في السابق بوصف وجوده الخارجي وللوجود بوصف تقرره ذهنياً لا وجوده

الخارجي وبهذا اندفع ما استشكله بعض في كلية اعتبار بقاء الموضوع في الإستصحاب بانتقاضها باستصحاب وجود الموجودات عند الشك في بقائها (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه (هذا كله من أمر الشيخ في معنى بقاء الموضوع) .

(واما المصنف) فنحصل كلامه في معنى بقاء الموضوع هو أن يكون موضوع القضية أي المتيقنة والمشكوكه متحداً كاتحادهما حكماً أي محمولاً فإذا كان موضوع القضية المتيقنة زيداً مثلاً ومحمولها القيام فيجب أن يكون موضوع القضية المشكوكه أيضاً زيداً ومحمولها القيام بأن يستصحب عند الشك نفس قيام زيد لا قيام عمرو ليختلف الموضوع ولا عدالة زيد ليختلف المحمول (والفرق) بين معنى الشيخ لبقاء الموضوع ومعنى المصنف انه على معنى الشيخ لا بد من إحراز بقاء الموضوع في الخارج في غير استصحاب وجود الموجودات نظراً الى تحققه سابقاً في الخارج فيعتبر تحققه في اللاحق على نحو تحققه في السابق وهذا بخلاف معنى المصنف فلا يحتاج الى إحراز بقائه في الخارج أصلاً بعد اتحاد القضيتين موضوعاً كاتحادهما محمولاً وذلك لتحقق أركان الإستصحاب بدون ذلك كله (والعجب) من الشيخ أعلى الله مقامه فإنه على حسب ما تقدم منه في معنى بقاء الموضوع لا بد له في غير استصحاب وجود الموجودات من إحراز بقاء الموضوع في الخارج أولاً ولو بالإستصحاب ثم استصحاب عارضه من القيام والقيود والعدالة ونحو ذلك من العوارض ولكنه مع ذلك قد صرح في بعض كلماته في المقام بجواز استصحاب عدالة زيد من دون حاجة الى بقاء حياته لأن موضوع العدالة هو زيد على تقدير الحياة وهو كما ترى ضعيف فإن موضوع العدالة في السابق كان هو زيد المحقق في الخارج لا زيد على تقدير حياته وقد التزم بلزوم تحقق الموضوع في اللاحق على نحو تحققه في السابق فيجب على هذا إحراز تحقق زيد في الخارج أولاً ثم استصحاب عدالته ثانياً (وكيف كان) هذا تمام الكلام

في بيان معنى الموضوع ومعنى بقاء الموضوع .

(واما وجه اعتبار بقاء الموضوع) فقد أفاد المصنف في وجه اعتبار بقاءه بالمعنى المتقدم وهو اتحاد القضيتين موضوعاً كاتحادهما حكماً أي محمولاً دليلين قويتين .

(احدهما) انه لو لم يكن موضوع القضيتين متحداً كاتحادهما محمولاً لم يصدق الشك في البقاء بل في حدوث أمر آخر كما لا يخفى .

(ثانيهما) انه لو لم يكن موضوع القضيتين متحداً كاتحادهما محمولاً لم يكن رفع اليد عن اليقين في محل الشك نقضاً لليقين بالشك بل لا يكون نقضاً أصلاً (فإذا تيقن) مثلاً في السابق بعدالة زيد وشك فعلاً في عدالة عمرو لم يكن الشك حينئذ في بقاء ما كان ولا رفع اليد عن اليقين بعدالة عمرو نقضاً لليقين بالشك وهذا واضح (هذا ما أفاده المصنف) في وجه اعتبار بقاء الموضوع (واما الشيخ أعلى الله مقامه) فقد استدل على اعتبار بقاءه بالمعنى المتقدم منه (بما ملخصه) انه لو لم يعلم تحقق الموضوع فعلاً في ظرف الشك وارىد إبقاء المستصحب العارض له المتقوم به (فإما أن يبقى) في غير محل وموضوع وهو محال (وإما أن يبقى) في موضوع غير الموضوع السابق وهو كذلك (إما لاستحالة) انتقال العرض يعني به من موضوع الى موضوع آخر للزوم الطفرة وهي المستلزمة لكون العرض بلا معروض ولو آنأماً في حال الانتقال والتحول (وإما لأن المتيقن) سابقاً هو وجوده في الموضوع السابق والحكم بعدم ثبوته لهذا الموضوع الجديد ليس نقضاً لليقين السابق (وقد اعترض المصنف) على الدليل المذكور بما حاصله ان انتقال العرض من موضوع الى موضوع آخر بل وهكذا بقاءه في غير محل وموضوع وان كان محالاً حقيقة ولكنه مما لا يستحيل التعبد به والالتزام بآثاره شرعاً (وبعبارة أخرى) إن إبقاء المستصحب فعلاً في ظرف الشك مع عدم إحراز تحقق موضوعه في الخارج وإن كان مما لا يمكن حقيقة لاستزامه أحد المحذورين المحال إما بقاء العارض بلا محل

او انتقال العرض من موضوع الى موضوع ولكن لبقائه تعبداً بمعنى ترتيب آثاره شرعاً في كمال الإمكان .

﴿ قوله وأما بمعنى إحراز وجود الموضوع خارجاً . . . الخ ﴾

ولو في الجملة اي في غير استصحاب وجود الموجودات كما اختاره الشيخ أعلى الله مقامه وقد عرفت شرحه .

﴿ قوله لا يحتاج الى إحراز حياته لجواز تقليده . . . الخ ﴾

ولو قال لجواز البقاء على تقليده بناء على عدم اشتراط الحياة في البقاء عليه كان أصح بل كان هو الصحيح فان جواز تقليده بدأ ليس الا كجواز الإقتداء به أو وجوب إكرامه أو الإنفاق عليه مما يحتاج الى إحراز حياته خارجاً ولعل مراده من جواز تقليده هو البقاء على تقليده فلا اعتراض عليه ولا إيراد .

هل اللازم بقاء الموضوع العقلي او المأخوذ

في لسان الدليل او الموضوع العرفي

﴿ قوله وإنما الإشكال كله في ان هذا الإتماد هل هو بنظر العرف أو

بحسب دليل الحكم أو بنظر العقل . . . الخ ﴾

قد عرفت مما تقدم انه يعتبر بقاء الموضوع في جريان الإستصحاب لا محالة سواء كان البقاء بمعنى اتحاد القضيتين موضوعاً كاتحادهما حكماً أي محمولاً كما أفاد المصنف أو بمعنى بقاء الموضوع في الخارج ولو في غير استصحاب وجود الموجودات كما تقدم من الشيخ أعلى الله مقامه وحينئذ فهل اللازم بقاء الموضوع العقلي الدقي أو الموضوع المأخوذ في لسان الدليل أو الموضوع العرفي .

(فإن كان اللازم بقاء الموضوع العقلي الدقي فلا مجال للإستصحاب في

الأحكام الشرعية في كل مقام شك في بقاء الحكم لزوال خصوصية من خصوصيات الموضوع المحتملة دخلها في الحكم أو لحدوث خصوصية فيه يحتمل دخل عدمها في الحكم (سواء كانت) الأحكام الشرعية كلية ليطابق المنع مقالة الأخباريين حيث منعوا عن الإستصحاب فيها نظراً الى عدم بقاء الموضوع على ما تقدم لك شرحه مفصلاً في القول الخامس في المسألة كالشك في بقاء نجاسة المتغير بعد زوال تغيره بنفسه أو في طهارة المكلف بعد خروج المذي منه ونحو ذلك (أو كانت) جزئية كما إذا شك في بقاء وجوب الصوم عليه لحدوث حالة فيه يحتمل كونها مرضاً يضر معها الصوم أو شك في بقاء حرمة الخمر عليه لحدوث مرض فيه يحتمل توقف علاجه على شربه فإن الأصلين الحكيمين مع قطع النظر عن الأصلين الموضوعيين فيها مما لا يجريان أصلاً لعدم بقاء موضوعها الدقي العقلي .

(نعم إذا كان الشك) في بقاء الحكم الشرعي من جهة احتمال النسخ فالإستصحاب حينئذ معتبر باتفاق الأمة على ما تقدم دعواه من المحدث الإسترابادي بل ادعى انه من ضروريات الدين (بل الشيخ) أعلى الله مقامه قد استثنى من عدم جواز إستصحاب الحكم الشرعي بناء على كون المرجع في معرفة الموضوع هو العقل صورة اخرى ايضاً وهي ما كان الشك في البقاء من جهة تغير الزمان المجعول ظرفاً للحكم كالتخيير (قال) لان الاستصحاب مبني على إلغاء خصوصية الزمان الاول (انتهى) (وعلى كل حال) بناء على اعتبار بقاء الموضوع العقلي الدقي لا مجال للإستصحاب في الاحكام الشرعية في الجملة ويختص بالموضوعات الخارجية فقط كما سيأتي التصريح به من المصنف وصرح به الشيخ ايضاً وهو كما ترى ضعيف فإن الموضوعات الخارجية ايضاً إذا شك في بقائها لزوال خصوصية من خصوصيات الموضوع المحتملة دخلها فيه وجوداً أو لحدوث خصوصية فيه يحتمل دخلها فيه عدماً لم يجز الإستصحاب كما في الاحكام الشرعية عيناً (فإذا شك) في بقاء اجتهاد زيد لانزاله عن البحث والتدريس مدة مديدة أو شك في بقاء عدالة عمرو

لمجالسته مع أهل الفسق والمعصية زمناً طويلاً لم يستصحب اجتهاداً : يد في الأول ولا عدالة عمرو في الثاني .

(نعم إذا شك) في بقاء وجود الموجودات كالشك في حياة زيد مثلاً كما سيأتي التمثيل به من المصنف لم يكن حينئذ مانع عن الإستصحاب أصلاً وذلك لبقاء الموضوع فيه وهو معروض المستصحب بعينه (هذا كله) إذا كان اللازم بقاء الموضوع العقلي الدقي .

(واما إذا كان اللازم) بقاء الموضوع المأخوذ في لسان الدليل فاللازم على ما أفاد الشيخ أعلى الله مقامه أن يفرق بين مثل قوله الماء المتغير نجس وقوله الماء ينجس إذا تغير فالموضوع في الأول هو الماء المتغير فإذا زال التغير لم تستصحب النجاسة والموضوع في الثاني هو نفس الماء فإذا زال التغير استصحب النجاسة (هذا) مضافاً الى انه لو قيل بلزوم بقاء الموضوع المأخوذ في لسان الدليل فاللازم هو الجمود في جريان الإستصحاب على بقاء نفس العناوين الموجودة في لسان الدليل وإن علم كونها من العناوين المشيرة الى ما هو الموضوع واقعاً فإذا قال مثلاً أكرم هذا القائم او القاعد او النائم وزالت هذه العناوين المشيرة وشك في بقاء الحكم لم يستصحب وجوب الإكرام لزوال الموضوع المأخوذ في لسان الدليل .

(وهذا بخلاف ما إذا كان اللازم) بقاء الموضوع العرفي فإن المعيار حينئذ في جريان الإستصحاب هو بقاء ما يراه العرف موضوعاً ومعروضاً للمستصحب وإن لم يكن في لسان الدليل موضوعاً أصلاً (ففي الأمثلة) المذكورة بعد زوال العناوين المأخوذة في لسان الدليل يجري الإستصحاب بلا كلام إذا شك في بقاء الحكم وذلك لبقاء ما هو الموضوع عرفاً وان عنوان القائم او القاعد او النائم هو من العناوين المشيرة الى ما هو الموضوع واقعاً وأنه من الحالات المتبادلة له لا الأمور المقومة للموضوع حقيقة (وهكذا الأمر) فيما إذا قال العنب إذا غلا يحرم فيجفف و صار زيبياً فيجري الإستصحاب حينئذ بلا شبهة إذا شك في بقاء الحكم التعليقي

وذلك لكون الموضوع بنظر العرف بحسب ما هو المرتكز في أذهانهم هو ما يعم الزبيب ايضاً وان عنوان العنب المأخوذ في لسان الدليل هو من العناوين المشيرة والحالات المتبادلة نظير عنوان القائم او القاعد او النائم في الأمثلة المتقدمة (بل العرف) بحسب ما في أذهانهم من المرتكزات وما يفهمونه من المناسبات قد يرون عنواناً واحداً بالنسبة الى حكم خاص من العناوين المشيرة والحالات المتبادلة وبالنسبة الى حكم آخر من القيود المقومة للموضوع بحيث اذا زال زال الحكم من أصله (فإذا قال) مثلاً أكرم هذا النائم فيرون عنوان النائم من العناوين المشيرة والحالات المتبادلة بحيث إذا زال لم يزل الحكم أصلاً وإذا شك في بقاء الحكم استصحب (وإذا قال) لا تصح عند النائم فيرون عنوان النائم من القيود المقومة للموضوع بحيث إذا زال زال الحكم من أصله وإذا شك في بقاءه لم يستصحب وهذا واضح .

﴿ قوله فلا مجال للإستصحاب في الأحكام . . . الخ ﴾

إلا فيما اشرنا اليه من مورد الاستثناء .

﴿ قوله ويختص بالموضوعات . . . الخ ﴾

قد عرفت ما فيه آنفاً وأشرنا الى مورد الاستثناء ايضاً فلا تغفل ،

﴿ قوله مثلاً إذا ورد العنب إذا غلا يجرم كان العنب بحسب ما هو

المفهوم عرفاً هو خصوص العنب . . . الخ ﴾

وحاصله انه اذا ورد العنب إذا غلا يجرم فالمفهوم عرفاً من لفظة العنب وان كان هو خصوص العنب لا ما يعم الزبيب ولكن العرف بحسب ما في أذهانهم من المرتكزات وما يفهمونه من المناسبات بين الحكم والموضوع يرون الموضوع للحرمة المعلقة هو ما يعم الزبيب ايضاً وأن العنبيّة والزبيبيّة والرطوبة واليبوسة هي من الحالات المتبادلة للموضوع لا من القيود المقومة له على نحو إذا حكم بعدم حرمة الزبيب إذا غلا كان ذلك عندهم من ارتفاع الحكم الأول وإذا حكم بجرمة الزبيب إذا غلا كان ذلك عندهم من إبقاء الحكم الاول وهذا ايضاً واضح .

﴿ قوله فيما إذا لم تكن بمثابة يصلح قرينة على صرفه عما هو ظاهر فيه

الى آخره ﴾

أي فيما إذا لم تكن الجهات والمناسبات بمثابة تكون قرينة على صرف لفظ العنب في المثال المتقدم عما هو ظاهر فيه من خصوص العنب الى ما يعم الزبيب والا فلا يكون الدليل بحسب فهمهم على خلاف ما ارتكز في أذهانهم بل يكون على وفق ما ارتكز في أذهانهم .

﴿ قوله ولا يخفى ان النقض وعدمه حقيقة يختلف بحسب الملحوظ من

الموضوع . . . الخ ﴾

هذه مقدمة . تهدها المصنف لإثبات كون اللازم في الإستصحاب هو بقاء الموضوع العرفي لا الموضوع العقلي الدقي ولا الموضوع المأخوذ في لسان الدليل (وتوضيحها) انك قد عرفت فيما تقدم ان ما لم يكن الموضوع باقياً على حاله أي لم يتحد القضيتين المتيقنة والمشكوكه موضوعاً كاتحادهما حكماً أي محمولاً لم يكن رفع اليد عن اليقين في ظرف الشك نقضاً لليقين بالشك فالنقض مما يتوقف صدقه على بقاء الموضوع (فنقول) حينئذ إن النقض وعدمه يختلف بحسب الملحوظ من الموضوع (فإذا زال) خصوصية من خصوصيات الموضوع مما يحتمل دخلها في الحكم ولم تكن مأخوذة في لسان الدليل ولا من القيود المقومة للموضوع بنظر العرف فرفع اليد حينئذ عن اليقين في ظرف الشك لا يكون نقضاً بحسب الموضوع العقلي الدقي لعدم بقائه ويكون نقضاً بحسب الموضوع المأخوذ في لسان الدليل والموضوع العرفي لبقائها وعدم ارتفاعها (وإذا زال) عنوان من العناوين المأخوذة في لسان الدليل مما يراه العرف من العناوين المشيرة والحالات المتبادلة لا من القيود المقومة فرفع اليد حينئذ عن اليقين في ظرف الشك لا يكون نقضاً لا بحسب الموضوع العقلي الدقي ولا بحسب الموضوع المأخوذ في لسان الدليل لعدم بقائها وإن كان نقضاً بحسب الموضوع العرفي لبقائه وعدم ارتفاعه (وإذا زال) عنوان من العناوين

المأخوذة في لسان الدليل مما يراه العرف ايضاً موضوعاً لا مما يراه من العناوين المشيرة والحالات المتبادلة فرفع اليد حينئذ عن اليقين في ظرف الشك نقض بحسب الموضوع العقلي الدقي وبحسب الموضوع المأخوذ في لسان الدليل والموضوع العرفي جميعاً .

﴿ قوله فالتحقيق أن يقال إن قضية إطلاق خطاب لا ينقض هو أن

يكون بلحاظ الموضوع العرفي . . . الخ ﴾

هذا شروع في إثبات كون اللازم في الإستصحاب هو بقاء الموضوع العرفي لا الموضوع العقلي الدقي ولا الموضوع المأخوذ في لسان الدليل (وحاصله) ان مقتضي إطلاق خطاب لا ينقض اليقين بالشك أبداً أن يكون النقض هو بلحاظ الموضوع العرفي لأنه المنساق من الإطلاق وإلا لكان عليه البيان (وعليه) فالمناط في بقاء الموضوع اي اتحاد القضيتين موضوعاً هو نظر العرف وان لم يكن اتحاد بحسب الموضوع العقلي الدقي ولا بحسب الموضوع المأخوذ في لسان الدليل (ففي مثل) قوله العنب إذا غلا يحرم تستصحب الحرمة المعلقة الى حال الزبيبية وذلك لإتحاد القضيتين بحسب الموضوع العرفي وكون العنية والزبيبية من الحالات المتبادلة وإن لم يكن اتحاد بحسب الموضوع العقلي الدقي ولا بحسب الموضوع المأخوذ في لسان الدليل (وفي مثل) الوجوب والإستحباب أو الحرمة والكراهة إذا زالت المرتبة الشديدة من الطلب لم تستصحب الإستحباب أو الكراهة لعدم اتحاد القضيتين بحسب المحمول عرفاً وان كان اتحاد عقلاً ودقة نظراً الى كون الثاني عين الاول لا تفاوت بينهما إلا بشدة الطلب وضعفه كما تقدم في القسم الثالث من استصحاب الكلي .

﴿ قوله كما مرّت الإشارة إليه في القسم الثالث من أقسام استصحاب

الكلي . . . الخ ﴾

أي في آخر التنبيه الثالث من تنبيهات الإستصحاب قبيل الشروع في التنبيه الرابع

بسطر أو بسطرين وقد اشير آنفاً الى مامرت الإشارة إليه هناك من التمثيل بالإيجاب والاستصحاب والحرمة والكرامة لانتفاء الاتحاد عرفاً وتحقق الاتحاد عقلاً ودقة فراجع ولا تغفل .

في الإشارة الى قاعدة اليقين ومدركها

(بقي شيء) وهو اننا قد أشرنا في صدر ثمة الاستصحاب وفي صدر الاستصحاب ايضاً أن الشيخ أعلى الله مقامه قد أشار في الحاشية الى قاعدة اليقين ومدركها وأنه سيأتي منا الإشارة إليهما ان شاء الله تعالى فهذا هو محل الإشارة إليهما فنقول .

(اما قاعدة اليقين) فالفرق بينها وبين الاستصحاب أن الشك في الاستصحاب مما يتعلق ببقاء ما تيقن به وفي قاعدة اليقين يتعلق بأصل ما تيقن به (فإذا تيقن) بعدالة زيد في يوم الجمعة ثم شك في بقاء عدالته في يوم السبت فهذا هو مجري الاستصحاب المستفاد من الأخبار وبناء العقلاء على التفصيل المتقدم لك شرحه وبيانه (وإذا تيقن) بعدالة زيد في يوم الجمعة ثم شك في يوم السبت في أصل عدالته في يوم الجمعة بأن زال مدرك إعتقاده ومنشأ علمه فهذا هو مجري قاعدة اليقين المشتهرة بالشك الساري (ومن هنا يتضح) أن بين قاعدة الاستصحاب وقاعدة اليقين فرق آخر ايضاً غير تعلق الشك بالبقاء في الأول وبأصل ما تيقن به في الثاني وهو جواز اجتماع اليقين والشك في الاستصحاب في زمان واحد بخلاف قاعدة اليقين فلا يجوز في الاستصحاب يمكن أن يقطع فعلاً بعدالة زيد في يوم الجمعة ويشك ايضاً فعلاً في بقاء عدالته في هذا اليوم ولا يمكن ذلك في قاعدة اليقين أصلاً فلا يجوز أن يقطع فعلاً بعدالته في يوم الجمعة ويشك ايضاً فعلاً في أصل عدالته في يوم الجمعة بل لا بد في قاعدة اليقين أن يكون اليقين والشك طوليين لا عرضيين في زمان واحد .

(واما مدرك قاعدة اليقين) فقد يتوهم ان أدلة الإستصحاب مما يشملها وان مدلولها مما لا يختص بالشك في البقاء فقط بل الشك بعد اليقين ملغي مطلقاً سواء تعلق بنفس ما تيقنه أو لا أم ببقائه (قال الشيخ) اعلى الله مقامه وأول من صرح بذلك الفاضل السبزواري في الذخيرة في مسألة من شك في بعض أفعال الوضوء حيث قال والتحقيق انه إن فرغ من الوضوء متيقناً للإكمال ثم عرض له الشك فالظاهر عدم وجوب إعادة شيء لصحيحة زرارة ولا ينقض اليقين أبداً بالشك (قال الشيخ) انتهى (ثم قال) ولعله تظن له من كلام الحلي في السرائر حيث استدل على المسألة المذكورة بأنه لا يخرج عن حال الطهارة إلا على يقين من إكمالها وليس ينقض الشك اليقين (قال الشيخ) ايضاً انتهى (ثم قال) لكن هذا التعبير من الحلي لا يلزم أن يكون استفادة من أخبار عدم نقض اليقين بالشك (قال) ويقرب من هذا التعبير عبارة جماعة من القدماء لكن التعبير لا يلزم دعوى شمول الأخبار للقاعدتين على ما توهمه غير واحد من المعاصرين وإن اختلفوا بين مدع لانصرافها الى خصوص الإستصحاب وبين منكر له عامل بعمومه (انتهى) (ثم أخذ الشيخ) أعلى الله مقامه في دفع التوهم المذكور وتضعيفه وقد أفاد في مقام الدفع وجهين .

(الوجه الاول) ما ملخصه على طوله أن الظاهر من الأخبار الدالة على عدم نقض اليقين بالشك هو اتحاد متعلق اليقين والشك فلا بد ان يلاحظ المتيقن والمشكوك في قاعدة الإستصحاب غير مقيدين بالزمان والال لم يجز استصحابه كما تقدم في رد شبهة من قال بتعارض الوجود والعدم في شيء واحد يعني به الفاضل النراقي على ما تقدم شرح كلامه في ذيل استصحاب الأمور التدريجية والمفروض في القاعدة الثانية كون الشك متعلقاً بالمتيقن السابق بوصف وجوده في الزمان السابق ومن المعلوم عدم جواز إرادة الاعتبارين من اليقين والشك في تلك الأخبار (الى أن قال) ثم ادأثبت عدم جواز إرادة المعنيين فلا بد أن ينخص مدلولها بقاعدة

الإستصحاب لورودها في موارد تلك القاعدة كالشك في الطهارة من الحدث والخبث ودخول هلال شهر رمضان أو شوال (انتهى) .

﴿ أقول ﴾

والظاهر ان المتيقن والمشكوك لم يلحظا حتى في قاعدة اليقين مقيدين بالزمان كي يقال انه لا يمكن الجمع بين لحاظهما مقيدين فيها وبين لحاظهما غير مقيدين في الإستصحاب .

(نعم) إن الشك قد لوحظ في احدهما متعلقاً ببقاء ما تيقن به وفي آخرهما بأصل ما تيقن به .

(فالأولى) في تقريب عدم امكان الجمع بين المحاذين ان يقال إنه لا يمكن الجمع بين لحاظ الشك متعلقاً ببقاء ما تيقن به ولحاظه متعلقاً بأصل ما تيقن به إلا ان ذلك ايضاً ضعيف لجواز لحاظ الجامع بين الشكين حين الإستعمال فيستعمل الشك في ذلك الجامع الشامل لكليهما ومن هنا صح تصريح الإمام عليه السلام بالإطلاق والتسوية فيقول ولا ينقض اليقين أبداً بالشك مطلقاً سواء كان الشك متعلقاً ببقاء ما تيقن به أو بأصل ما تيقن به وقد صرح الشيخ أيضاً في بعض كلام له في المقام بجواز تصريح الشارع بالإطلاق والتسوية فلو لم يجز ارادة الجامع ثبوتاً لم يجز التصريح بالإطلاق والتسوية إثباتاً (وعليه) فاللازم في مقام تضعيف دعوى شمول أخبار الإستصحاب لقاعدة اليقين ان يقال إن ارادة كلتا القاعدتين جميعاً من الأخبار وإن أمكن ثبوتاً بلا محذور عقلي ولكنها خلاف الظاهر بل الأخبار بقريئة المورد ظاهرة في خصوص الإستصحاب فقط والمورد وإن لم يكن هو مخصصاً لعموم العام بلا كلام ولكنه قد جاز أن يمنع عن انعقاد الإطلاق والسريان بلا شبهة .

(الوجه الثاني) مما أفاده الشيخ أعلى الله مقامه في دفع توهم شمول أخبار الإستصحاب لقاعدة اليقين (ما هذا لفظه) ثم لو سلمنا دلالة الروايات على ما

يشمل القاعدتين لزم حصول التعارض في مدلول الرواية المسقط له عن الإستدلال به على القاعدة الثانية لأنه إذا شك فيما يتيقن سابقاً أعني عدالة زيد في يوم الجمعة فهذا الشك معارض لفردين من اليقين أحدهما اليقين بعدالته المقيدة بيوم الجمعة الثاني اليقين بعدم عدالته المطلقة قبل يوم الجمعة فيدل بمقتضي القاعدة الثانية على عدم نقض اليقين بعدالة زيد يوم الجمعة باحتمال انتفائها في ذلك الزمان وبمقتضي قاعدة الإستصحاب على عدم نقض اليقين بعدم عدالته قبل الجمعة باحتمال حدوثها في الجمعة فكل من طرفي الشك معارض لفرد من اليقين .

﴿ أقول ﴾

ويرد عليه مضافاً الى انه لا يقين دائماً بعدم عدالته المطلقة قبل يوم الجمعة كي يحصل التعارض بين القاعدتين على التقريب المذكور (ان قاعدة اليقين) واردة على قاعدة الإستصحاب رافعة لموضوعها وهو الشك في البقاء ولو تعبدت فإنا إذا أخذنا في المثال بقاعدة اليقين وبنينا بمقتضاها على حدوث عدالته في يوم الجمعة وثبوته فيه لم يبق شك في بقاء عدم عدالته المطلقة الى يوم الجمعة كي يستصحب العدم وهذا بخلاف ما إذا أخذنا فيه بالإستصحاب واستصحبنا عدم عدالته المطلقة الى يوم الجمعة فقد رفعنا اليد عن قاعدة اليقين بلا مخصص لها وهذا باطل جداً . (ثم إن هذا كله) تمام الكلام في أخبار الإستصحاب مما فيه التعبير بلا ينقض اليقين أبداً بالشك ونحوه (وأما موثقة) اسحاق بن عمار المتقدمة في أخبار الباب وهو قوله عليه السلام إذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا أصل قال نعم فقد عرفت أنها مجملة مرددة بين قاعدة الإستصحاب وقاعدة اليقين فلا يصح الإستدلال بها لشيء منها وإرادة كلتا القاعدتين من لفظ واحد وإن جوزناها ثبوتاً ولكنه خلاف الظاهر بلا شبهة (وأما قوله عليه السلام) من كان على يقين فشك أو فأصابه شك فليمض على يقينه فإن الشك لا ينقض اليقين أو فإن اليقين لا يدفع بالشك فالشيخ أعلى الله مقامه علي ما تقدم في أخبار الباب وإن حمه بدواً

على قاعدة اليقين لظهوره في اختلاف زمان الوصفين المعبر في قاعدة اليقين. دون الإستصحاب ولكنك قد عرفت جواب المصنف عنه بما لا بأس به (هذا مضافاً) الى ما ادعاه المصنف هناك من ظهوره في الإستصحاب لقوله عليه السلام في آخر الحديث فإن الشك لا ينقض اليقين أو فإن اليقين لا يدفع بالشك فإنه اشارة الى القضية المرتكزة في الإستصحاب الواردة في الصحاح الثلاثة المتقدمة بل الشيخ أيضاً قد أنصف هناك أخيراً واعترف بذلك (فقال) ولكن الإنصاف أن قوله عليه السلام فإن اليقين لا ينقض بالشك بملاحظة ما سبق في الصحاح من قوله لا ينقض اليقين بالشك ظاهره مساوقته لها وبيعد حمله على المعنى الذي ذكرنا يعني به قاعدة اليقين (انتهى) (ثم إن الشيخ) أعلى الله مقامه قد ذكرها هنا توهم الإستدلال لقاعدة اليقين بما دل على عدم الإعتناء بالشك في الشيء بعد تجاوزه حمله وهكذا الاستدلال لها باصالة الصحة في اعتقاد المسلم ولكنها استدلالان لا يخلوان عن ضعف ووهن جداً فلا عبرة بهما .

في عدم جريان الاستصحاب مع الامارة المعتبرة

﴿ قوله المقام الثاني انه لا شبهة في عدم جريان الإستصحاب مع الامارة المعتبرة في مورده وانما الكلام في انه للورود او الحكومة او التوفيق بين دليل اعتبارها وخطابه . . . الخ ﴾

ليس من محتملات العلة لعدم جريان الاستصحاب مع الامارة المعتبرة هو التوفيق بين دليل اعتبارها ودليله وذلك لما عرفت في قاعدة لا ضرر ولا ضرار وسيأتي في صدر التعادل والتراجع ايضاً من أن التوفيق العرفي ليس الا فيما اذا كان الدليلان على نحو لو عرضا على العرف وفق بينهما بحمل احدهما على الإقتضاء والآخر على العلية التامة وأن مرجع ذلك هو الى ترجيح احد الدليلين بأقوائية المناط وأهمية

المقتضي وأن ذلك لا يكون إلا عند تراحم المتزامين فيكون أجنبياً عن المقام جداً (نعم) إن من محتملات المقام كما يظهر من الشيخ أعلى الله مقامه غير الورود والحكومة التخصيص ولم يذكره المصنف فما هو من محتملات المقام لم يذكره وما ذكره من التوفيق ليس من محتملات المقام (اللهم) إلا إذا كان مقصوده من التوفيق هو التخصيص كما يظهر من قوله الآتي وأما التوفيق فان كان بما ذكرنا فنعم الإتفاق وان كان بتخصيص دليله بدليلها فلا وجه له .

في الإشارة الى كل من التخصيص والتخصص والورود والحكومة

(وكيف كان) قبل الخوض في تحقيق المقام لابد من الإشارة الى كل من التخصيص والتخصص والورود والحكومة (فنقول أما التخصيص) فهو إخراج بعض الأفراد عن تحت الحكم مع حفظ فرديته ومصداقيته كما اذا قال أكرم العلماء ثم قال لا تكرم العالم الفاسق (وأما التخصص) فهو خروج بعض الافراد عن تحت الدليل موضوعاً بلا حاجة الى ما يخرجهم كخروج زيد الجاهل عن تحت قوله أكرم العلماء من دون حاجة الى قول لا تكرم زيد الجاهل (واما الورود) فهو ما إذا كان أحد الدليلين رافعاً لموضوع الآخر معدماً له من أصله (إما حقيقة) كما في الامارات بالنسبة الى الأصول العقلية كالبراءة العقلية والإحتياط والتخير العقلين فإن الامارة اذا قامت على حكم أو موضوع ذي حكم فلا يكاد يبقى معها موضوع لقبح العقاب بلا بيان بل ينقلب اللابيان الى البيان وهكذا موضوع الإحتياط والتخير العقلين وهو احتمال العقاب وعدم الترجيح كما سيأتي في كلام الشيخ أعلى الله مقامه لا يكاد يبقى مع الامارة أصلاً (وإما تعبداً) كما في الامارات

بالنسبة الى الأصول الشرعية كالبراءة الشرعية والاستصحاب بناء على كونه أصلاً عملياً وقاعدتي الحل والظهارة فإن الامارة إذا قامت على شيء فالجهل وإن لم يرتفع معها حقيقة ولكن لا جهل معها شرعاً بعد تنزيل الشارع لها منزلة العلم فلا يكاد يبق معها مجال للحديث الرفع ونحوه مما اخذ في موضوعه الجهل أو الشك (واما الحكومة) فهي ما اذا كان أحد الدليلين ناظراً الى الدليل الآخر مفسراً له متصرفاً فيه (إما في حكمه) كما إذا قال أكرم العلماء ثم قال لا وجوب لإكرام العالم الفاسق والفرق بين المخصص وهذا النحو من الحاكم مع مساواتها في النتيجة ان المخصص لا نظر له الى العام بخلاف الحاكم فله نظر الى المحكوم (وإما في متعلقة) كما إذا قال أكرم العلماء ثم قال تقبيل الأقدام ليس بإكرام (وإما في موضوعه) كما إذا قال أكرم للعلماء ثم قال العالم الفاسق ليس بعالم (ثم لا فرق) في تصرف الحاكم في المحكوم بين أن يكون بنحو التضييق والتخصيص كما في الأمثلة المتقدمة كلها أو بنحو التوسعة والتعميم كما إذا قال أكرم العلماء ثم قال ولد العالم عالم أو بنحو التغيير والتبديل كما إذا قال لا تجالس الفقراء ثم قال ليس الفقير من لا مال له بل الفقير من لا دين له فالأول يسمى حكومة مخصصة والثاني يسمى حكومة معممة وينبغي تسمية الثالث بالحكومة المغيرة ولم أر من تعرضها الى الآن (كما لا فرق ايضاً) بين أن يكون الحاكم من أدلة الأحكام الواقعية كما في جميع الأمثلة المتقدمة كلها فتكون الحكومة واقعية أو من أدلة الأحكام الظاهرية كما إذا قال يشترط في الصلاة طهارة الثياب ثم قال كل شيء لك طاهر حتى تعلم أنه قدر فيوسع الثاني دائرة الشرط ظاهراً ويجعل الشرط أعماً من الطهارة الواقعية والظاهرية أو قال يجب في الصلاة كذا وكذا من الأجزاء ثم قال رفع عن أمي ما لا يعلمون فيضيق الثاني دائرة الأجزاء ظاهراً ويخصصها بصورة العلم فقط فتكون الحكومة ظاهرية ولا يكون العمل مجزياً عن الواقع اذا انكشف الخلاف على ما حققناه في محله وإن كان المصنف قد التزم هناك بالإجزاء في الجملة على ما تقدم التفصيل فلا نعيد (هذا

كله) شرح كل من التخصيص والتخصص والورود والحكومة وقد أشار الشيخ أعلى الله مقامه الى كل من التخصيص والورود والحكومة في صدر التعادل والتراجع وقال فيه بورود الامارات على الأصول العقلية وبحكومتها على الأصول الشرعية

هل الامارات تقدم على الاستصحاب

بالتخصيص أو بالورود أو بالحكومة

(وقد صرح) الشيخ في المقام بتقديم دليل الامارات على دليل الاستصحاب بالحكومة (قال أعلى الله مقامه ما لفظه) لكن الشأن في أن العمل به اي بما أقامه الشارع مقام العلم بالواقع من باب تخصيص أدلة الاستصحاب أو من باب التخصص يعني به الورود كما ستعرف (الظاهر انه من باب حكومة) أدلة تلك الأمور على أدلة الاستصحاب (وليس تخصيصاً) بمعنى رفع اليد عن عموم أدلة الاستصحاب في بعض موارد كما ترفع اليد عنها في مسألة الشك بين الثلاث والأربع ونحوها مما دل على وجوب البناء على الأكثر (ولا تخصيصاً) بمعنى خروج المورد بمجرد وجود الدليل عن مورد الاستصحاب لأن هذا مختص بالدليل العلمي المزيل بوجوده للشك المأخوذ في مجري الاستصحاب (ومعنى الحكومة) على ما سيجيء في باب التعادل والتراجع أن يحكم الشارع في ضمن دليل بوجود رفع اليد عما يقتضيه الدليل الآخر لو لا هذا الدليل الحاكم أو بوجود العمل في مورد بحكم لا يقتضيه دليله لو لا الدليل الحاكم (قال) وحاصله تنزيل شيء خارج عن موضوع دليل منزلة ذلك الموضوع في ترتيب أحكامه عليه يعني به الحكومة المعممة (قال) أو داخل في موضوع منزلة الخارج منه في عدم ترتيب أحكامه عليه يعني به الحكومة المخصصة (قال) ففيما نحن فيه إذا قال الشارع اعمل بالبيئة

في نجاسة ثوبك والمفروض أن الشك موجود مع قيام البينة على نجاسة الثوب فإن الشارع جعل الإحتمال المخالف للبينة كالعدم فكأنه قال لا تحكم على هذا الشك بحكمه المقرر في قاعدة الاستصحاب وافرضه كالمعدوم (انتهى) .

(وقال في صدر التعادل والتراجع ما لفظه) (فإن كان) الأصل مما كان مؤداه بحكم العقل كإصالة البراءة العقلية والإحتياط والتخير العقليين فالدليل ايضاً يعني الإجتهادي وارد عليه ورافع لموضوعه لأن موضوع الأول عدم البيان وموضوع الثاني احتمال العقاب ومورد الثالث عدم الترجيح لأحد طرفي التخير وكل ذلك مرتفع بالدليل العلمي المذكور يعني بما ثبت اعتباره بالعلم (وإن كان) مؤداه من المجعولات الشرعية كالإستصحاب ونحوه كان ذلك الدليل حاكماً على الأصل بمعنى انه يحكم عليه بخروج مورده عن مجري الأصل فالدليل العلمي المذكور يعني ما ثبت اعتباره بالعلم وإن لم يرفع موضوعه أعني الشك الا أنه يرفع حكم الشك أعني الاستصحاب (ثم قال) وضابط الحكومة أن يكون أحد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضاً لحال الدليل الآخر ورافعاً للحكم الثابت بالدليل الآخر عن بعض أفراد موضوعه فيكون مبيناً لمقدار مدلوله مسوقاً لبيان حاله متفرعاً عليه (الى ان قال) والفرق بينه وبين التخصيص ان كون التخصيص بياناً للعام بحكم العقل الحاكم بعدم جواز إرادة العموم مع القرينة الصارفة وهذا بيان بلفظه للمراد ومفسر للمراد من العام (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ اقول ﴾

وقد اضطرب مجموع كلماته الشريفة في المقامين في تحقيق حال الحكومة (فن بعضها) يظهر ان الحكومة هي تنزيل ما ليس بموضوع حقيقة منزلة الموضوع مثل قوله ولد العالم عالم او تنزيل ما هو من الموضوع حقيقة منزلة ما ليس بموضوع مثل قوله العالم الفاسق ليس بعالم (ومن بعضها) يظهر ان الحكومة هي رفع حكم الدليل المحكوم عن بعض افراده نظير التخصيص غير ان الحاكم بمدلوله اللفظي

يكون متعرضاً لحال المحكوم وناظراً اليه بخلاف المخصص فلا يكون بمدلوله اللفظي متعرضاً لحال العام بل بحكم العقل يكون بياناً له .

(وكيف كان) الأمر إن الحق في المقام أن تقدم الامارات على الإستصحاب وهكذا على ساير الأصول العملية يكون بالورود ولو قلنا بكون الإستصحاب امارة لا اصلاً عملياً فإنها رافعة لموضوعه المأخوذ في لسان دليله وهو الشك ولو تعبداً لا وجداناً مزيل معدم له ولو شرعاً لا حقيقة ولا ينحصر الوارد بالدليل العلمي المزيل للشك حقيقة كما يظهر من الشيخ اعلى الله مقامه (واما الحكومة) فهي مما تحتاج الى شرح ونظر كما اعترف به الشيخ ولا نظر للدليل الامارات الى ادلة الإستصحاب بوجه اصلاً (هذا كله) من امر الشيخ اعلى الله مقامه في وجه تقدم الامارات على الإستصحاب مع بيان ما اخترناه في المقام بنحو الإختصار .

(واما المصنف) فحاصل كلامه في المقام هو عين ما اخترناه من تقدم الامارات على الاستصحاب بالورود لكن بتعبير آخر غير ما ذكرناه نحن آنفاً وهو ان الامارة مهما قامت على خلاف اليقين السابق فرفع اليد عنه لا يكون نقضاً لليقين بالشك بل باليقين اي باليقين التنزيلي يعني به الحجة وهكذا الأمر فيما إذا قامت الامارة المعتبرة على وفق اليقين السابق فعدم رفع اليد عنه ليس لأجل أن لا يلزم نقض اليقين بالشك بل من جهة لزوم العمل بالحجة اي باليقين التنزيلي وانتفاء الشك ولو تعبداً لا حقيقة فيكون مرجعه بالأخرة الى ما ذكرناه آنفاً من التقريب فلا تغفل .

(هذا وللورود تقريب ثاني) في المقام وهو ان موضوع الإستصحاب عبارة عن عدم الدليل وهو يرتفع بقيام الامارة المعتبرة (والفرق) بين هذا التقريب وتقريبنا المتقدم أن الامارة على تقريبنا رافعة لموضوع الإستصحاب وهو الشك تعبداً لاحقيقة نظراً الى بقاء الشك معها واقعاً بخلافها على هذا التقريب فإنها رافعة لموضوع الإستصحاب وهو عدم الدليل حقيقة فينقلب اللادليل الى الدليل نظير

ورود الامارات على الأصول العقلية عيناً (وقد أشار الشيخ) أعلى الله مقامه الى كلا التقريبين للورود بعبارة مختصرة (قال) بعد عبارته المتقدمة (ما لفظه) وربما يجعل العمل بالادلة في مقابل الاستصحاب من باب التخصص يعني به الورود كما أشرنا قبلاً (قال) بناء على أن المراد من الشك عدم الدليل والطريق والتحير في العمل ومع قيام الدليل الإجتهادي لا حيرة (ثم قال) وإن شئت فلت ان المفروض دليلاً قطعي الإعتبار فنقض الحالة السابقة نقض باليقين (انتهى) (وعلى كل حال) يرد على التقريب الثاني للورود ما لا يخفى فإن الظاهر من الشك المأخوذ في أخبار الاستصحاب هو معناه الحقيقي وهو خلاف اليقين كما تقدم في التنبيه الرابع عشر لا عدم الدليل (وعليه) فقيام الامارة المعتبرة وان كان يرتفع موضوع الاستصحاب من البين ولكن رفعاً تعديلاً شرعياً لا حقيقياً وجدانياً وهذا واضح .

﴿ قوله لا يقال نعم هذا لو أخذ بدليل الامارة في مورده ولكنه لم

لا يؤخذ بدليله ويلزم الأخذ بدليلها . . . الخ ﴾

هذا الإشكال متوجه الى القول بورود الامارات على الاستصحاب مطلقاً سواء كان الورود بتقريبنا المتقدم او بالتقريب الثاني (وحاصله) انه نعم ان الامارة واردة على الاستصحاب لو أخذ بدليلها في مورد الإجماع مع الاستصحاب ولكن لماذا لا يؤخذ بدليل الاستصحاب ويؤخذ بدليل الامارة (ومرجع هذا الإشكال) لدي الحقيقة الى عدم مرجح لتقديم جانب الامارة على جانب الاستصحاب كي تكون واردة عليه (ويمكن أن يقال) إن أصل هذا الإشكال من الشيخ أعلى الله مقامه حيث يظهر منه انه لو لا حكومة دليل الامارة على الاستصحاب فلا ترجيح لاحدهما على الآخر (قال) في الرد على تقريبي الورود بعد ما أفادهما بتلك العبارة المختصرة (ما لفظه) وفيه انه لا يرتفع التحير ولا يصير الدليل الإجتهادي قطعي الإعتبار في خصوص مورد الاستصحاب الا بعد إثبات كون مؤداه حاكماً على

مؤدي الاستصحاب وإلا أمكن أن يقال إن مؤدي الاستصحاب وجوب العمل على الحالة السابقة مع عدم اليقين بارتفاعها سواء كان هناك الامارة الفلانية أم لا ومؤدي دليل تلك الامارة وجوب العمل بمؤداه خالف الحالة السابقة أم لا ولا يندفع مغالطة هذا الكلام الا بما ذكرنا من طريق الحكومة كما لا يخفى (انتهى) (وحاصل جواب المصنف) عن الإشكال ان المرجح لتقديم جانب الامارة على جانب الاستصحاب هو أننا لو أخذنا بجانب الامارة فلا يلزم منه شيء سوى ارتفاع موضوع الاستصحاب بها وهو الشك ولزوم نقض اليقين باليقين وهذا ليس بمحذور وإن أخذنا بجانب الاستصحاب ورفعنا اليد عن الامارة (فإن كان) ذلك بدون ما يخرج الامارة عن تحت عموم أدلة الاعتبار فهذا تخصيص بلامخصص (وإن كان) لأجل الاستصحاب وكونه مخصصاً لأدلة اعتبارها فهذا دور فإن مخصصة الاستصحاب لها يتوقف على اعتبار الاستصحاب مع الامارة واعتبار الاستصحاب مع الامارة يتوقف على مخصصته لها والا فلا مورد له معها لما عرفت من ورود الامارة عليه (وعليه) ففي مورد الاجتماع لا بد من الأخذ بدليل الامارة دون الاستصحاب لئلا يلزم محذور التخصيص بلامخصص أو التخصيص على وجه دائر .

﴿ قوله وأما حديث الحكومة فلا أصل له أصلاً فإنه لا نظر لدليلها

الى مدلول دليله إثباتاً . . . الخ ﴾

جواب عما ادعاه الشيخ أعلى الله مقامه من حكومة أدلة الامارات على دليل الاستصحاب (وحاصل الجواب) ان الحكومة كما أشرنا قبلا هي مما تحتاج الى نظر وشرح ولا نظر لدليل الامارات الى مدلول دليل الاستصحاب اثباتاً وان كان دالا على إلغاء الاستصحاب معها ثبوتاً وواقعاً لمنافاة لزوم العمل بها مع العمل به لو كان على خلافها ولكن هذا المعنى كما أنه موجود في طرف الامارة فكذلك موجود في طرف الاستصحاب ايضاً لمنافاة وجوب العمل به مع العمل

بها لو كانت هي على خلافه (هذا) مضافاً الى ان المقصود من الحكومة لو كان ما ذكره الشيخ أعلى الله مقامه فتختص الحكومة بما اذا كان الاستصحاب مخالفاً للامارة دون ما إذا كان موافقاً لها وذلك لعدم منافات وجوب العمل بها حينئذ مع العمل به ولا نظن أن يلتزم به الشيخ في المقام .

﴿ اقول ﴾

ليس مقصود الشيخ أعلى الله مقامه من حكومة دليل الامارات على الاستصحاب هو ما ذكره المصنف من الدلالة على إلغاء الاستصحاب معها ثبوتاً لمنافات وجوب العمل بها مع العمل به كي تختص الحكومة حينئذ بما إذا كان الاستصحاب مخالفاً للامارة بل مقصوده كما بينا هو تنزيل ما ليس بموضوع حقيقة منزلة الموضوع او تنزيل ما هو الموضوع حقيقة منزلة ما ليس بموضوع أو هو رفع حكم الدليل المحكوم عن بعض أفراده مع الشرح والنظر بالمدلول اللفظي وهذا مما لا يوجب التخصيص بما إذا كان الاستصحاب مخالفاً للامارة دون ما إذا كان موافقاً لها كما لا يخفى .

﴿ قوله وأما التوفيق فإن كان بما ذكرنا فنعم الإتفاق وإن كان بتخصيص

دليله بدليلها فلا وجه له . . . الخ ﴾

نفي لاحتمال التخصيص في المقام كما نفاه الشيخ أعلى الله مقامه في كلامه المتقدم (حيث قال) وليس تخصيصاً بمعنى رفع اليد عن عموم أدلة الاستصحاب في بعض موارد كما ترفع اليد عنها في مسألة الشك بين الثلاث والأربع ونحوها مما دل على وجوب البناء على الأكثر (انتهى) غير أن الشيخ أعلى الله مقامه لم يعلل نفي التخصيص بشيء ولعله لوضوحه والمصنف قد علله (بما حاصله) ان مع الأخذ بدليل الامارة لا يكون نقض اليقين السابق بالشك بل باليقين اي التنزيلي لانه نقض لليقين بالشك ولا يكون منهياً عنه كما هو شأن التخصيص بأن يرفع الحكم

عن الفرد مع حفظ فرديته ومصداقيته للعام كرفع وجوب الإكرام عن العالم
الفاسق مع كونه فرداً ومصداقاً للعلماء .

﴿ أقول ﴾

هذا مضافاً الى انه يعتبر في التخصيص أن تكون النسبة بين العام والخاص عموماً
مطلقاً وليست النسبة بين الامارة والإستصحاب كذلك بل عموم من وجه فقد
تكون الامارة ولا استصحاب وقد يكون الإستصحاب ولا اامارة وقد يجتمعان
جميعاً وهذا واضح .

في ورود الاستصحاب على ساير الاصول

﴿ قوله خاتمة لا بأس ببيان النسبة بين الإستصحاب وسائر الاصول
العملية وبيان التعارض بين الإستصحابين أما الاول فالنسبة بينه وبينها هي
بعينها النسبة بين الامارة وبينه . . . الخ ﴾

فكما ان الامارة كانت هي واردة على الاستصحاب فكذلك الإستصحاب هو
وارد على ساير الاصول العملية أي على البراءة والإشتغال والتخيير غاية أنه وارد
على البراءة الشرعية وروداً تعبدياً بمعنى كونه رافعاً لموضوعها أي الشك رافعاً
شرعياً لا حقيقياً وذلك لبقاء الشك واقعاً ووارد على الاصول العقلية الثلاثة وروداً
حقيقياً جدياً لارتفاع موضوعها بالإستصحاب واقعاً فمع الإستصحاب (يرتفع
اللايان) الذي هو موضوع البراءة العقلية وينقلب الى البيان (ويرتفع أيضاً عدم
الأمن من العقوبة) الذي هو موضوع قاعدة الاحتياط وقد نشأ عدم الأمن من
العلم الاجمالي بالتكليف وينقلب الى الأمن فإذا علم إجمالاً بخمرية أحد الانائين وكان
احدهما المعين خيراً سابقاً والآخر خيراً جرى الاستصحاب فيها جميعاً وانحل العلم
الاجمالي من أصله وحصل الامن من العقاب في مستصحب الخلية (ويرتفع ايضاً

عدم الترجيح) الذي هو موضوع حكم العقل بالتخيير في دوران الامر بين المخدورين وينقلب الى الترجيح فإذا علم إجمالاً ان صلاة الجمعة إما واجبة أو محرمة وكانت الحالة السابقة هي الوجوب جرى استصحاب الوجوب ولا يستقل معه العقل بالتخيير بين الفعل والترك أبداً .

(ثم إن الشيخ) أعلى الله مقامه الذي قد قال بحكومة الامارات على الإستصحاب يقول في المقام ايضاً بحكومة الإستصحاب على البراءة الشرعية لكن في الجملة أي بالنسبة الى بعض أدلتها مثل قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ونحوه واما بالنسبة الى ما كان مساوقاً لحكم العقل أو بالنسبة الى الأصول العقلية الثلاثة فيكون الإستصحاب وارداً عليها رافعاً لموضوعها من أصله .

﴿ اقول ﴾

(إما التفصيل) بين أدلة البراءة الشرعية فهو حق فما كان مأخوذاً في موضوعه عدم البيان مثل قوله تعالى وما كان الله ليضل قوماً بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون أو ان الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم ونحو ذلك فهو ملحق بالأصول العقلية فيكون الإستصحاب وارداً عليه رافعاً لموضوعه حقيقة (وإما حكومة الإستصحاب) على سائر أدلة البراءة الشرعية فهي غير واضحة لنا ولا معلومة وذلك لما علمت من اشتراط الحكومة بالشرح والنظر ولا نظر لأدلة الإستصحاب الى مدلول أدلتها أصلاً .

(فالأولى) هو الإلتزام بوروده عليها تعبداً كما تقدم منا آنفاً بمعنى انتفاء موضوعها به شرعاً لا حقيقة فتأمل جيداً .

﴿ قوله فيقدم عليها . . . الخ ﴾

أي بالورود وذلك لعين ما تقدم منه في وجه تقدم الامارات على الإستصحاب حرفاً بحرف .

﴿ قوله ولا مورد معه لها للزوم محذور التخصيص إلا بوجه دأثر في

العكس وعدم محذور فيه أصلاً ... الخ ﴾

أي ولا مورد مع الإستصحاب لسائر الأصول العملية أصلاً (فلو قيل) كما تقدم في وجه تقدم الامارات على الاستصحاب هذا لو أخذ بدليل الاستصحاب في مورد الأصول ولكن لماذا لا يؤخذ بدليلها ويلزم الاخذ بدليله (قلنا) في جوابه ما تقدم هناك حرفاً بحرف من أن ذلك ليس إلا لاجل انه لو أخذنا بدليل الاستصحاب لم يلزم منه شيء سوى ارتفاع موضوع سائر الأصول بسببه وهذا ليس بمحذور ولو أخذنا بدليل سائر الأصول دون الاستصحاب فيلزم منه (إما التخصيص) بلا مخصص إن رفعنا اليد عن الاستصحاب بدون ما يخرج عن تحت دليله (وأما على وجه) دأثر إن رفعنا اليد عنه لاجل كون سائر الأصول مخصصة لدليله فإن مخصصيتها له مما يتوقف على اعتبارها معه واعتبارها معه مما يتوقف على مخصصيتها له وإلا فيكون الاستصحاب وارداً عليها وهو دور محال كما تقدم شرحه هناك (ثم إن هذا الاشكال) إنما يجري في خصوص تقدم الاستصحاب على الأصول الشرعية كالبراءة الشرعية ونحوها وأما على الأصول العقلية فلا يكاد يجري فإن موضوع الأصول العقلية مما يرتفع بالاستصحاب رفعاً حقيقياً واقعياً ومعه لا يكاد يبقى مجال لان يقال لماذا لا يؤخذ بدليلها ويؤخذ بدليله (وقد أشار المصنف) الى ذلك كله بقوله في الكتاب هذا في النقلة منها وأما العقلية فلا يكاد يشتهه وجه تقديمه عليها بداهة عدم الموضوع معه لها ... الخ .

في تراحم الاستصحابيين

﴿ قوله واما الثاني فالتعارض بين الإستصحابيين ان كان لعدم امكان العمل بهما بدون علم بانتقاض الحالة السابقة في احدهما كاستصحاب وجوب أمرين حدث بينهما التضاد في زمان الإستصحاب فهو من باب تراحم الواجبين الى آخره ﴾

كاستصحاب وجوب إكرام كل من زيد وعمرو مع حدوث التضاد بين الإكرامين فعلا على نحو لا يمكن الاتيان بهما جميعاً لعدم القدرة عليها ولكن الاستصحابيين ليسا متعارضين لعدم العلم الاجمالي بانتقاض الحالة السابقة في احدهما ليكون خارجاً عن تحت دليل الاعتبار رأساً وخالياً عن المناط ثبوتاً بل هما من باب تراحم الواجبين كما صرح في الكتاب وهما الإكرامان في المثال المذكور الواجدان لمناط الوجوب الشرعي جداً .

في الاصل السببي والمسببي

﴿ قوله وإن كان مع العلم الاجمالي بانتقاض الحالة السابقة في احدهما الى آخره ﴾

الاستصحابان المتعارضان لاجل العلم الاجمالي بانتقاض الحالة السابقة في احدهما الموجب لخروج احدهما عن تحت دليل الاعتبار رأساً (اما يكونان) طوليين بان كان الشك في احدهما مسبباً عن الشك في الآخر على نحو لو ارتفع الشك في السبب ارتفع الشك في المسبب كالشك في بقاء نجاسة الثوب المغسول بماء شك في بقاء طهارته (وإما يكونان) عرصيين كاستصحاب طهارة الاناثين مع العلم الاجمالي

بنجاسة احدهما بملاقاته للنجس او استصحاب نجاسة الاناثين بعد العلم الاجمالي بطهارة احدهما بملاقاته للكر .

(اما القسم الثاني) فسيأتي حكمه عند قول المصنف وإن لم يكن المستصحب في احدهما من الآثار للآخر ... الخ .

(واما القسم الاول) فحاصل الكلام فيه انه هل يقدم الاصل السببي على المسيبي ام لا بل يتعارضان فيه قولان .

(الاول) هو مختار الشيخ اعلى الله مقامه وتبعه المصنف ومن تأخر عنها ولعله المشهور بين من تقدمها .

(والثاني) هو مختار شيخ الطائفة في المبسوط والمحقق في المعتمد والعلامة في بعض كتبه وجماعة من متأخري المتأخرين .

(قال الشيخ) اعلى الله مقامه بعد ما اختار القول الاول واستدل له بأمر أربعة ستأتي الإشارة إليها جميعاً (ما لفظه) ثم انه يظهر الخلاف في المسألة من جماعة منهم الشيخ والمحقق والعلامة في بعض أقوال وجماعة من متأخري المتأخرين (قال) فقد ذهب الشيخ في المبسوط الى عدم وجوب فطرة العبد إذا لم يعلم خبره واستحسنه المحقق في المعتمد مجيباً عن الاستدلال للوجوب باصالة البقاء بأنهما معارضة باصالة عدم الوجوب (الى ان قال) وقد صرح في أصول المعتمد بأن استصحاب الطهارة عند الشك في الحدث معارض باستصحاب عدم براءة الذمة بالصلاة بالطهارة المستصحبة (الى ان قال) وحكى عن العلامة في بعض كتبه الحكم بطهارة الماء القليل الواقع فيه صيد مرمى لم يعلم امتناده موته الى الرمي لكنه اختار في غير واحد منها الحكم بنجاسة الماء وتبعه عليه الشهيدان وغيرهما وهو المختار بناء على ما عرفت تحقيقه وانه اذا ثبت باصالة عدم التذكية موت الصيد جرى عليه جميع أحكام الميتة التي منها انفعال الماء الملاقي له (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

(ثم إن المصنف) قد استدل لتقديم السببي على المسببي بعين ما استدل به لتقديم الامارة على الإستصحاب من الورود (فكما) قال هناك إن رفع اليد عن اليقين السابق مع قيام الامارة المعتبرة على خلافه لا يكون من نقض اليقين بالشك بل باليقين (فكذلك) يقول في المقام ان رفع اليد عن اليقين السابق بنجاسة الثوب في المثال المتقدم مع استصحاب طهارة الماء المغسول به ليس من نقض اليقين بالشك بل باليقين (وكما قال هناك) في جواب إشكال عدم المرجح لتقديم جانب الامارة على الإستصحاب ما حاصله ان الأخذ بجانب الامارة مما لا يلزم منه شيء سوى لزوم نقض اليقين باليقين وهو ليس بمحذور بخلاف الأخذ بجانب الإستصحاب فيلزم منه إما التخصيص بلا مخصص أو على وجه دائر (فكذلك) يقول في المقام في جواب إشكال عدم المرجح لتقديم جانب السببي على المسببي ما حاصله ان الأخذ بجانب السببي مما لا يلزم منه شيء سوى نقض اليقين باليقين وهو ليس بمحذور بخلاف الأخذ بجانب المسببي فيلزم منه إما التخصيص بلا مخصص أو على وجه دائر في المثال المتقدم إن أخذنا باستصحاب طهارة الماء وبذينا على طهارة الثوب المغسول به فلا يلزم منه شيء سوى نقض اليقين السابق بنجاسة الثوب باليقين بطهارته الظاهرية الناشئة من استصحاب طهارة الماء وهذا ليس بمحذور وإن أخذنا باستصحاب نجاسة الثوب المغسول بماء شك في بقاء طهارته فإن رفعنا اليد عن استصحاب طهارة الماء بدون ما يخرج عن تحت دليل الإستصحاب فهذا تخصيص بلا مخصص وإن رفعنا اليد عنه لأجل كون استصحاب نجاسة الثوب مخصصاً له فهذا دور فإن مخصصة المسببي للسببي مما يتوقف على اعتباره معه واعتباره معه مما يتوقف على مخصبيته له والا لكان السببي وارداً عليه وهذا هو الدور المحال .

﴿ اقول ﴾

إنك قد عرفت اختلاف تعبيرنا مع تعبير المصنف في تقريب ورود الامارات على

الإستصحاب وأن تعبيرنا كان أسهل وأخصر (وعليه) فنقول في المقام على نحو ما تقدم منا هناك من أن الاصل السببي رافع لموضوع المسببي وهو الشك ولو شرعاً لا حقيقة فلا يبقى له مع السببي مجال أصلاً وهذا من غير فرق بين أن يكون السببي والمسببي متخالفين كما في المثال المذكور أو متوافقين كالشك في بقاء طهارة الثوب المغسول بماء شك في بقاء طهارته ففي كلا الموردين يقدم السببي ولا يكاد تصل النوبة الى المسببي أصلاً وذلك لإرتفاع موضوعه به أي الشك بالاصل السببي ولو رفعاً تعبدياً لا حقيقياً فتأمل جيداً .

{ قوله فتارة يكون المستصحاب في احدهما من الآثار الشرعية لمستصحاب

الآخر . . . الخ }

ولا يكون ذلك الا في السببي والمسببي المتوافقين ولم يذكرهما المصنف كالشك في بقاء طهارة الثوب المغسول بماء شك في بقاء طهارته فيكون بقاء طهارة الثوب من الآثار الشرعية لبقاء طهارة الماء لا مطلقاً ولو في السببي والمسببي المتخالفين كالشك في بقاء نجاسة الثوب المغسول بماء شك في بقاء طهارته فان المستصحاب هاهنا في المسببي ليس إلا نجاسة الثوب وهي ليست من الآثار الشرعية لبقاء طهارة الماء بل ارتفاع المستصحاب يكون من الآثار الشرعية لمستصحاب السببي وهذا واضح

{ قوله فاستصحاب نجاسة الثوب نقض لليقين بطهارته . . . الخ }

أي بطهارة الماء .

{ قوله وبالجملة فكل من السبب والمسبب وإن كان مورداً للإستصحاب

إلا ان الإستصحاب في الأول بلا محذور بخلافه في الثاني ففيه محذور

التخصيص بلا وجه الا بنحو محال . . . الخ }

شروع في الجواب عن اشكال عدم المرجح لتقديم جانب السببي على المسببي كي يكون وارداً عليه وقد عرفت منا تقريب الجواب فلانعيد (ثم ان الشيخ) اعلى الله مقامه قد استدل كما اشرنا قبلاً لتقدم السببي على المسببي بامور أربعة .

(الأول) الإجماع .

(الثاني) مانعية السببي عن شمول العام للمسببي .

(الثالث) انه لو لم يكن على تقديم للمسببي كان الاستصحاب قليل الفائدة .

(الرابع) ان المستفاد من الأخبار عدم الإعتبار باليقين السابق في المسببي

(ثم إن) أوجه الوجوه الأربعة بعد التدبر التام في مجموعها هو الوجه الثاني منها

وله أعلى الله مقامه عبارات مشوشة في بيانه قد ذكر بعضها في المتن وبعضها في

الهامش وقد رقم على بعضها نسخة بدل وعلى بعضها زائد واضطرب ربط بعضها

ببعض ونحن نذكر ملخص الجميع وزبدته ولا نطيل المقام بذكر العبارات بعينها

على التفصيل (فنقول) إن ملخص الكلام أن شمول قوله عليه السلام ولا ينقض

اليقين بالشك لليقين والشك في السببي مما يمنع عن شموله لليقين والشك في المسببي

لأن اليقين فيه على هذا الفرض قد انتقض بالدليل فلا يكون من نقض اليقين

بالشك بل بالدليل فلا يكون منكرأ بخلاف ما اذا شمل القول المذكور اليقين والشك

في المسببي فإنه مستلزم لنقض اليقين بالشك في السببي بدون ما يخرج عنه تحت

عموم لا ينقض اليقين بالشك وهذا هو أمر منكر ولا يخفى ان مرجع ذلك كله

تقريباً إلى ما أفاده المصنف في وجه تقدم الامارات على الاستصحاب وتقدم الاستصحاب

على ساير الاصول وتقدم السببي على المسببي وكأن كلام المصنف قبلاً كان مأخوذاً

من كلام الشيخ ها هنا والله العالم .

﴿ قوله نعم لو لم يجر هذا الاستصحاب بوجه امكن الاستصحاب

المسببي جارباً . . . الخ ﴾

في المثال المتقدم إذا لم يجر استصحاب طهارة الماء لكونه من أطراف العلم الإجمالي

بالنجاسة جرى استصحاب نجاسة الثوب المغسول به أو استصحاب طهارته إن

كان في السابق طاهراً .

(وبالجمللة) إذا سقط الأصل السببي الوارد على المسببي فلا محالة تصل النوبة

الى الأصل المسببي سواء كان المسببي مخالفاً مع السببي أو موافقاً له .

في تعارض الاستصحابين

﴿ قوله وإن لم يكن المستصحب في احدهما من الآثار للآخر . . . الخ ﴾
 هذا شروع في بيان القسم الثاني من الاستصحابين المتعارضين وهو أن يكون
 الإستصحبان عرضيين كاستصحاب طهارة الإنائين مع العلم الإجمالي بنجاسة
 احدهما لا طوليين كما في القسم الأول المتقدم ذكره وهو الأصل السببي والمسببي
 (وحاصل كلامه) في القسم الثاني أن الاستصحابين المتعارضين بل مطلق الأصلين
 المتعارضين ولو لم يكونا استصحابين كقاعدي الطهارة ونحوهما (إن كانا) في
 أطراف علم إجمالي بتكليف فعلي لم يجز لإجرائها جميعاً للزوم المخالفة القطعية ولا
 إجراء بعضها دون بعض للزوم المخالفة الإحتمالية وقد تقدم في صدر الإشتغال
 حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية لو كان التكليف المعلوم بالإجمال
 فعلياً من جميع الجهات (وأما إذا لم يكونا) في أطراف علم إجمالي بتكليف فعلي
 بحيث اذا جرى جميعاً لم يلزم مخالفة قطعية وإذا جرى بعضهما دون بعض لم يلزم
 مخالفة احتمالية جرى الأصلان جميعاً فضلاً عن جريان احدهما دون الآخر وذلك
 كما في إستصحابي النجاسة في أطراف العلم الإجمالي بالطهارة أو كإجراء الأصلين
 في دوران الأمر بين المحذورين بأن يجري الاصل عن كل من الوجوب والحرمة
 المعلوم احدهما بالإجمال (ووجه الجريان) وجود المقتضي وفقد المانع (أما وجود
 المقتضي) فلاطلاق دليل الاصل وشموله لاطراف العلم الإجمالي كما يشمل الشبهات
 البدوية عيناً (وأما فقد المانع) فلأن المفروض عدم لزوم مخالفة قطعية او احتمالية
 لتكليف فعلي سوى المخالفة الإلزامية كالإلتزام بنجاسة الإنائين مع العلم الإجمالي
 بطهارة احدهما واقعاً أو الإلتزام بإباحة الفعل مع العلم الإجمالي بأنه إما واجب أو

حرام واقعاً وهي ليست بمحذور لاشرعاً ولا عقلاً وذلك لما تقدم في الامر الخامس من بحث القطع من عدم وجوب الموافقة الإلزامية لعدم الدليل عليه أصلاً فلا تحرم المخالفة الإلزامية أبداً لا قطعيها ولا احتماليها .

﴿ أقول ﴾

قد ذكرنا في صدر بحث الإشتغال وجوهاً عديدة لوجوب الإحتياط وعدم جريان الاصول في أطراف العلم الإجمالي .

(منها) منجزية العلم الإجمالي بنحو العلية التامة .

(ومنها) معارضة الاصول في أطراف العلم الاجمالي .

(ومنها) كون التمسك بدليل الاصل في كل منها تمسكاً بالدليل في الشبهة

المصدقية (وحينئذ فإن اعتمدنا) في وجه وجوب الإحتياط في أطراف العلم الإجمالي وعدم جريان الاصول في شيء منها لا كلاً ولا بعضاً على الوجه الاول أي على منجزية العلم الإجمالي بنحو العلية التامة بحيث لا يمكن الترخيص في أطرافه لا كلاً للزوم المناقضة مع التكليف المعلوم بالإجمال ولا بعضاً للزوم احتمال المناقضة معه (فالامر) كما ذكره المصنف بمعنى انه تجري الاصول حينئذ في أطراف العلم الإجمالي بتامها فيما لم يلزم منه مخالفة عملية لا قطعية ولا احتمالية كما في دوران الامر بين المحذورين وكما في استصحابي النجاسة في طرفي العلم الإجمالي بطهارة احدهما وذلك لوجود المقتضي وفقد المانع كما تقدم آنفاً (وأما إذا لم نعتمد) على الوجه الاول لما تقدم منا في بحث القطع مبسوطاً وفي صدر الإشتغال مختصراً من بيان بطلانه وفساده نظراً الى جواز الترخيص في أطراف العلم الإجمالي كلاً وبعضاً من دون أن يلزم منه مناقضة ولا احتمال مناقضة (بل قد اعتمدنا) في وجه وجوب الإحتياط على خصوص الوجه الثاني او الثالث (فلا يكاد تجري الاصول) في أطراف العلم الإجمالي أصلاً ولو لم تلزم منه مخالفة عملية لا قطعية ولا احتمالية وذلك لقصور نفس أدلة الاصول عن الشمول لها على ما عرفت تفصيله هناك (وعليه) فما ادعاه

المصنف في المقام من جريان الاصلين فيما لم يلزم منه مخالفة عملية لوجود المقتضي وفقد المانع مما لا وجه له بعد ما عرفت من فقد المقتضي من أصله .

(نعم) لو سلم وجود المقتضي فلا مانع عنه حتى لو قلنا بكون المخالفة الإلزامية محذوراً شرعاً وعقلاً وذلك لما تقدم في القطع في الامر الخامس من عدم التنافي بين الإلتزام الاجمالي بما هو الثابت للشيء واقعاً وبين الإلتزام بإباحته ظاهراً من جهة الاصل (فما يلوح من المصنف) ها هنا من وجود المانع لو قلنا بكون المخالفة الإلزامية محذوراً شرعاً وعقلاً (حيث قال) وأما فقد المانع فلأجل أن جريان الاستصحاب في الاطراف لا يوجب الا المخالفة الإلزامية وهو ليس بمحذور لا شرعاً ولا عقلاً ... الخ مما لا وجه له (وقد اعترف المصنف) هناك بعدم التنافي وغفل عنه في المقام وكأنه لبعد المسافة (فقال هناك ما لفظه) ثم لا يذهب عليك انه على تقدير لزوم الموافقة الإلزامية وكان المكلف متمكناً منها يجب ولو فيما لا يجب عليه الموافقة القطعية عملاً ولا تحرم المخالفة القطعية عليه كذلك أيضاً لامتناعها كما اذا علم إجمالاً بوجوب شيء أو حرمة للتمكن من الإلتزام بما هو الثابت واقعاً والانتقاد له والاعتقاد به بما هو الواقع والثابت وإن لم يعلم انه الوجوب او الحرمة (الى أن قال) ومن هنا قد انقدح انه لا يكون من قبل لزوم الإلتزام مانع عن إجراء الاصول الحكمية أو الموضوعية في أطراف العلم لو كانت جارية مع قطع النظر عنه (انتهى) .

(ثم إن الشيخ) أعلى الله مقامه قد جعل للقسم الثاني من الاستصحابين المتعارضين صوراً أربع .

(الاولى) ما إذا كان العمل بالاستصحابين مستلزماً لمخالفة قطعية عملية كما لو علم إجمالاً بنجاسة أحد الطاهرين .

(الثانية) ما إذا لم يكن العمل بهما مستلزماً لمخالفة قطعية عملية ولكن يقوم دليل من الخارج عقلي أو نقلي على عدم الجمع كما في الماء النجس المتمم كراً بماء

طاهر فإن استصحاب نجاسة المتمم بالفتح وطمهارة المتمم بالكسر مما لا يوجب مخالفة عملية ولكن قام الإجماع على عدم اختلاف حكم ماء واحد بأن يكون بعضه نجساً وبعضه طاهراً .

(الثالثة) ما إذا لم يكن العمل بهما مستلزماً لمخالفة قطعية عملية ولم يقيم دليل على عدم الجمع مع ترتب أثر شرعي على كل من المستصحبين في الزمان اللاحق كما في استصحاب بقاء الحدث وطمهارة البدن فيمن توضع غافلاً بما يعبردد بين الماء والبول .

(الرابعة) ما إذا لم يكن العمل بهما مستلزماً لمخالفة قطعية عملية ولم يقيم دليل على عدم الجمع مع عدم ترتب أثر شرعي إلا على أحدهما دون الآخر كما إذا علم إجمالاً بطروء الجنابة عليه أو على غيره فإن جنابة الغير وعدم جنابته مما لا أثر له بالنسبة إلى هذا إلا إذا كان الغير ممن يقتدي به في الصلاة (وعلى كل حال) قد حكم أعلى الله مقامه في صورتين الأوليين بتساقط الإستصحابين وحكم في الصورة الثالثة بجريان الإستصحابين جميعاً لعدم لزوم مخالفة قطعية عملية وعدم الدليل على عدم الجمع وحكم في الصورة الرابعة بجريان الإستصحاب في الطرف المترتب عليه الأثر دون الطرف الآخر .

﴿ أقول ﴾

أما عدم جريان الإستصحابين في صورتين الأوليين فلا كلام لنا فيه وأما جريانها في الصورة الثالثة فقد عرفت ضعفه مما تقدم وذلك لقصور أدلة الأصول عن الشمول لجميع الأطراف ولو لم يلزم منه مخالفة عملية وأما جريان الإستصحاب في الصورة الرابعة في الطرف المترتب عليه الأثر دون الطرف الآخر فهو حق ولكنها ليست من تعارض الإستصحابين بعد كون الطرف الآخر خارجاً عن الإبتلاء وخالياً عن الأثر وقد اعترف أعلى الله مقامه بذلك كله في كلام له في المقام فراجع عين كلامه زيد في علو مقامه .

﴿ قوله فإن قوله عليه السلام في ذيل بعض أخبار الباب ولا يمكن ينقض اليقين باليقين لو سلم انه يمنع عن شمول قوله عليه السلام في صدره لا ينقض اليقين بالشك . . . الخ ﴾

جواب عن منع المقتضي لجريان الإستصحابين جميعاً ووجه المنع عدم إطلاق الخطاب وعدم شموله للإستصحاب في أطراف العلم الإجمالي وذلك للزوم المناقضة بين الصدر والذيل فاو شمل صدر خطاب لا ينقض اليقين أبداً بالشك كلا من أطراف العلم الإجمالي لناقضه الذيل وهو قوله وإما ينقضه بيقين آخر بهد فرض حصول العلم الاجمالي بالخلاف في احدها وذلك لوضوح المناقضة بين السلب الكلي أي النهي عن النقض في جميع الاطراف مع الايجاب الجزئي أي الامر بالنقض في احدها المعلوم بالاجمال (وأصل المنع) من الشيخ أعلى الله مقامه (قال) فيما أفاده لاثبات التساقط في الصورة الأولى من الصور الأربع المتقدمة (ما لفظه) لأن العلم الاجمالي هنا بانتقاض أحد المستصحبين يوجب خروجها عن مدلول لا ينقض لأن قوله لا ينقض اليقين بالشك ولكن ينقضه بيقين مثله يدل على حرمة النقض بالشك ووجوب النقض باليقين فإذا فرض اليقين بارتفاع الحالة السابقة في أحد المستصحبين فلا يجوز إبقاء كل منهما تحت عموم حرمة النقض بالشك لانه مستلزم لطرح الحكم بنقض اليقين بمثله (انتهى) كلامه رفع مقامه (وحاصل جواب المصنف) عن المنع ان المناقضة بين الصدر والذيل لو سلم انها مما تمنع عن إطلاق الخطاب وعن شموله لأطراف العلم الاجمالي فهي موجودة في بعض أخبار الباب مما فيه الذيل المذكور اي وإما ينقضه بيقين آخر وليست هي موجودة في جميع الاخبار مما ليس فيه الذيل المذكور (وعليه) فيإطلاق الخطاب وشموله لأطراف العلم الاجمالي في ساير الاخبار محفوظ على حاله والمقتضي للجريان فيها محقق لامحالة

﴿ أقول ﴾

ان الشيخ أعلى الله مقامه وإن منع عن إطلاق الخطاب وعن شموله لأطراف العلم

الإجمالي في خصوص الصورة الاولى فتط كما أشرنا آنفاً وهي ما اذا كان العمل بالإستصحابين مستلزماً لمخالفة قطعية عملية والمصنف قد ادعى جريان الإستصحابين فيما لم يلزم منه مخالفة قطعية عملية ولكن حيث رأى المصنف أن منعه إطلاق الخطاب من جهة المناقضة بين الصدر والذيل مما يجري حتى فيما لم يلزم منه مخالفة قطعية عملية فصار بصدد الجواب عن المناقضة ليستريح منها (ومن هنا يظهر) ما يتوجه الى الشيخ أعلى الله مقامه من أن المناقضة وإن أفادها هو في خصوص الصورة الاولى من الصور الاربع المتقدمة ولكنها مما تجري هي في سائر الصور ايضاً فلا يبقى معها مجال لجريان الإستصحابين في الصورة الثالثة بل ولا في الثانية لو لا الإجماع على عدم الجمع فإن المخالفة القطعية العملية هي انها لا تلزم فيهما ولكن المناقضة بين الصدر والذيل محققة فيهما جداً وهي مما تكفي للمنع عن إطلاق الخطاب وعن شموله لأطراف العلم الإجمالي بلا كلام .

(ثم إنه) يرد على جواب المصنف عن المنع ان الذيل المذكور وإن كان مما يختص ببعض أخبار الباب دون الكل ولكن مجرد ذلك مما لا يقتضي شمول ما ليس فيه الذيل لأطراف العلم الإجمالي بل لو لم يكن في أخبار الباب ما فيه الذيل أصلاً لمنعنا مع ذلك عن شمول دليل الأصل لأطراف العلم الإجمالي فإن الأصل العملي موضوعه الشك وغايته العلم ومع حصول الغاية المانعة عن الأصل في أحد أطراف العلم الإجمالي كيف يجري الأصل في جميعها نعم لا مانع عن جريانه في الطرف الآخر الذي لا علم لنا فيه أصلاً ولكن حيث لا تعيين له في مقام الإثبات فيسقط الأصل قهراً عن الحجية في جميع الأطراف بتامها وسيأتي نظير هذا التقريب أو عينه في تعارض الخبرين اينهما عند بيان كون مقتضي القاعدة الأولية فيهما هو التساقط لا التخيير فانتظر .

(قوله وشموله لما في أطرافه . . . الخ)

عطف على عموم النهي في سائر الاخبار مما ليس فيه الذيل أي إلا انه لا يمنع عن

عموم النهي في ساير الأخبار وعن شموله لما في أطراف المعلوم بالإجمال .

في تقدم التجاوز والفراغ وأصل الصحة

على الاستصحاب بالتخصيص

﴿ قوله تذييب لا يخفى أن مثل قاعدة التجاوز في حال الإشتغال بالعمل وقاعدة الفراغ بعد الفراغ عنه وإصالة صحة عمل الغير الى غير ذلك من القواعد المقررة في الشبهات الموضوعية إلا القرعة يكون مقدمة على استصحاباتها المقتضية لفساد ما شك فيه من الموضوعات لتخصيص دليلها بأدلتها... الخ ﴾ مقصوده من قوله الى غير ذلك من القواعد المقررة في الشبهات الموضوعية... الخ هو مثل قاعدة اليد (وحاصل كلامه) ها هنا أن وجه تقدم كل من التجاوز والفراغ وأصل الصحة في فعل الغير واليد على الإستصحابات المخالفة لها هو التخصيص وأخصية أدلتها من أدلة الإستصحاب .

(وأما الشيخ) أعلى الله مقامه فقد فصل بين ما إذا قلنا ان هذه القواعد امارات شرعية فيكون تقدمها على الإستصحاب بالحكومة على مبناه المتقدم في تقدم الامارات على الإستصحاب وبين ما إذا قلنا إنها أصول شرعية فيكون تقدمها على الإستصحاب بالتخصيص إلا في إصالة الصحة فتنظر في تقديمها على الإستصحاب الموضوعي الذي في مورده من استصحاب عدم الإتيان بالجزء أو الشرط ونحوه ولم يقل بتقديمها عليه بالتخصيص (قال اعلى الله مقامه ما لفظه) أما الكلام في المقام الأول يعني به معارضة الإستصحاب لبعض الامارات التي يترائي كونها من الأصول كاليد ونحوه يعني التجاوز والفراغ وأصل الصحة في فعل الغير فيقع في مسائل .

(الأولى) أن اليد مما لا يعارضها الإستصحاب بل هي حاكمة عليه (قال) بيان ذلك أن اليد إن قلنا بكونها من الامارات المنصوبة دليلاً على الملكية من حيث كون الغالب في مواردنا كون صاحب اليد مالكاً أو نائباً عنه وأن اليد المستقلة الغير المالكية قليل بالنسبة اليها وان الشارع انما اعتبر هذه الغلبة تسهيلاً على العباد فلا إشكال في تقديمها على الإستصحاب على ما عرفت من حكومة أدلة الامارات على أدلة الإستصحاب وإن قلنا بأنها غير كاشفة بنفسها عن الملكية أو أنها كاشفة لكن اعتبار الشارع له ليس من هذه الحيشة بل جعلها في محل الشك تعديلاً لتوقف استقامة نظام معاملات العباد على اعتبارها نظير إصالة الطهارة (الى ان قال) فالأظهر أيضاً تقديمها على الإستصحاب (الى ان قال) وكيف كان فاليد على تقدير كونه من الأصول التعبدية ايضاً مقدمة على الإستصحاب وإن جعلناه أي الاستصحاب من الامارات الظنية لأن الشارع نصبها في مورد الإستصحاب (قال) وإن شئت قلت إن دليله أخص من عمومات الإستصحاب (الى أن قال المسألة الثانية) في ان اصالة الصحة في العمل عند الفراغ عنه لا يعارض بها الإستصحاب إما لكونها من الامارات كما يشعر به قوله عليه السلام في بعض روايات ذلك الأصل هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك وإما لأنها وان كانت من الاصول إلا أن الامر بالاحذ بها في مورد الإستصحاب يدل على تقديمها عليه فهي خاصة بالنسبة إليه يخصص بأدلتها أدلته (ثم ساق الكلام) طويلاً في تحقيق التجاوز والفراغ .

(الى ان قال المسألة الثالثة) في إصالة الصحة في فعل الغير وهي في الجملة من الاصول المجمع عليها فتوى وعملاً بين المسلمين (ثم ساق الكلام) طويلاً في تحقيق حالها .

(الى أن قال السادس) في بيان ورود هذا الاصل على الإستصحاب فنقول أما تقديمه على استصحاب الفساد وما في معناه فواضح وله عبارتان في وجه الوضوح

قد رقم على احدهما زائد وأفاد في كليهما كون أصل الصحة سبباً وأصل الفساد أي عدم الأثر عقيب الفعل المشكوك في تأثيره مسبباً (الى ان قال) وأما تقديمه على الإستصحابات الموضوعية المترتب عليها الفساد كإصالة عدم البلوغ وعدم اختبار المبيع بالرؤية أو الكيل أو الوزن فقد اضطرب فيه كلمات الاصحاب خصوصاً العلامة وبعض من تأخر عنه (ثم قال) والتحقيق انه إن جعلنا هذا الاصل من الظواهر كما هو ظاهر كلمات جماعة بل الاكثر فلا إشكال في تقديمه على تلك الإستصحابات وإن جعلناه من الاصول (الى أن قال) ففي تقديمه على الإستصحاب الموضوعي نظر (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

{ أقول }

(أما قاعدة اليد) فالحق فيها هو تفصيل الشيخ أعلى الله مقامه (فإن كانت) هي امارة كما هو الظاهر منها نظراً الى كشفها وحكايتها عن الملكية ولو لأجل الغلبة التي قد اشير إليها فهي حاكمة أو واردة على الإستصحاب على الخلاف المتقدم بيننا وبين الشيخ أعلى الله مقامه في وجه تقدم الامارات على الإستصحاب (وان كانت) أصلاً عملياً فتقدمها على الإستصحاب يكون بالتخصيص لأخصية دليلها من دليله ويجري هذا الكلام بعينه في إصالة الصحة حرفاً بجرف (فإن كانت) هي امارة كما سيأتي فهي حاكمة أو واردة على الإستصحاب والا فتقدم عليه بالتخصيص لأخصيتها منه (ومن هنا يظهر) انه لا وجه لتنظر الشيخ في تقديم إصالة الصحة على الإستصحابات الموضوعية بناء على كون إصالة الصحة أصلاً عملياً وسيأتي لذلك مزيد توضيح إن شاء الله تعالى (وأما التجاوز والفراغ) فالحق فيها هو ما أفاده المصنف من التخصيص فإنها وإن فرض كونها امارتين كما سيأتي ولكنها حيث أخذ في لسان دليلها الشك كالإستصحاب عيناً فلا معنى لورودها عليه لعدم الترجيح إذ كما لو أخذ بهما فلا يبقى موضوع للإستصحاب أي الشك ولو تعبدت فكذا لو أخذ بالإستصحاب فلا يبقى موضوع لها أصلاً فقهرت

تصل النوبة على هذا الى ملاحظة النسبة بين الطرفين من حيث العدوم والخصوص
وحيث ان كلامنا من التجاوز والفراغ أخص من الإستصحاب فيقدم عليه بالتخصيص
﴿ قوله وكون النسبة بينه وبين بعضها عموماً من وجه لا يمنع عن
تخصيصه بها... الخ ﴾

في العبارة مسامحة واضحة والصحيح هكذا عن تخصيصه به أي ببعضها (وعلى كل
حال) مقصوده من بعضها الذي تكون النسبة بينه وبين الإستصحاب عموماً من
وجه هو اليد إذ قد يتفق أحياناً أن لا يكون في مورد استصحاب أصلاً كما إذا
علمنا أو احتملنا ان ما في اليد قد نشأ في ملك ذي اليد ولم يكن مما علم انه لم يكن
في ملكه سابقاً كي يستصحب عدم الملكية كما انه قد يتفق ايضاً أحياناً أن يكون ما
في اليد مما تبادل فيه الحالتان بأن علم أنه كان ملكاً له في وقت وعلم ايضاً أنه لم
يكن ملكاً له في وقت آخر ولم يعلم السابق من اللاحق كي يستصحب احدهما في
هذين الموردين يد ولا استصحب فيكون هو مورد الإفتراق من جانب اليد ومورد
الإفتراق من جانب الإستصحاب كثير فتكون النسبة بينهما عموماً من وجه ولا
تكون اليد أخص منه كي تقدم عليه بالتخصيص (هذا وقد يوجد) في كلام الشيخ
ايضاً إشارة الى ذلك (حيث قال أعلى الله مقامه) في ذيل ما أفاده لتقديم اليد على
الإستصحاب (ما لفظه) إذ الغالب العلم بكون ما في اليد مسبوقاً بكونه ملكاً
للغير كما لا يخفى (انتهى) (وكيف كان) حاصل ما أجاب به المصنف عن كون
النسبة بينهما من وجه أمران .

(الاول) الاجماع على عدم التفصيل بين موارد اليد فكما أنه يعمل باليد
فيما لا استصحاب في موردها فكذلك يعمل بها فيما كان هناك استصحاب على خلافها
(الثاني) أن مورد افتراق اليد عن الإستصحاب نادر قليل جداً فلو خصصنا
اليد بالإستصحاب وجعلنا مورد الإجماع تحت الإستصحاب قبل مورد اليد حينئذ
بلا شبهة بخلاف ما إذا خصصنا الإستصحاب باليد وجعلنا مورد الإجماع تحت
اليد فلا يقل مورد الإستصحاب بلا كلام .

﴿ اقول ﴾

(هذا كله) إن قلنا بكون اليد أصلاً عملياً وأما إذا قلنا بكونها امارة شرعية كما أشرنا آنفاً فهي واردة على الاستصحاب رافعة لموضوعه وهو الشك ولو تعبد أو من الواضح المعلوم انه لا يكاد تلاحظ النسبة بين الوارد والمورود أو الحاكم والمحكوم أبداً

﴿ قوله لو قيل بتخصيصها بدليلها . . . الخ ﴾

أي لو قيل بتخصيص بعضها كاليد بدليل الاستصحاب (ومن هنا يظهر) أن الصحيح كان هكذا لو قيل بتخصيصه بدليله بل الصحيح في عود الضمير كان أن يقول من أول العبارة هكذا لا يمنع عن تخصيصه به بعد الاجماع على عدم التفصيل بين موارد مع لزوم قلة المورد له جداً لو قيل بتخصيصه بدليله إذ قل مورد منه لم يكن هناك استصحاب على خلافه كما لا يخفى . . . الخ .

في تقدم الاستصحاب على القرعة بالتخصيص

﴿ قوله وأما القرعة فالاستصحاب في موردها يقدم عليها لأخصية

دليله من دليلها . . . الخ ﴾

(وحاصل) ما أفاده المصنف في وجه تقديم الاستصحاب على القرعة أمران :

(احدهما) أن دليل الإستصحاب أخص من دليل القرعة فإن كلا من الإستصحاب والقرعة وان أخذ في موضوعه الشك ولكن الإستصحاب مما يعتبر فيه سبق الحالة السابقة دون القرعة فيكون أخص منها فيقدم عليها .

(ثانيهما) أن عموم دليل القرعة موهون بكثرة تخصيصه حتى صار العمل به في مورد محتاجاً الى الجبر بعمل المعظم ولا أقل بعمل جمع من الإصحاب بخلاف الإستصحاب فيكون عمومه قوياً لقلة تخصيصه بخصوص دليل كما في مورد التجاوز والفراغ والشك في ركعات الصلاة ونحوها فيقدم الإستصحاب عليها ايضاً (هذا كله) من أمر المصنف .

(وأما الشيخ) أعلى الله مقامه فعبارته في المقام مختصرة جداً قد اعتذر عن البسط فيه بعدم سعة الوقت وهي مع اختصارها مشوشة مضطربة مرددة بين نسختين أصل وبدل وكل منهما غير مستقيم (قال في الأصل) ومجمل القول فيها ان ظاهر أخبارها يعني أخبار الفرعة أنها أعم من جميع أدلة الأصول فلا بد من تخصيصها بها فتختص القرعة موارد لا يجري فيها الاستصحاب نعم القرعة واردة على إصالة التخيير وإصالي الاحتياط والإباحة اذا كان مدركها العقل وإذا كان مدركها تعبد الشارع بهما في موردهما فدليل القرعة حاكم عليهما كما لا يخفى لكن ذكر في محله ان أدلة القرعة لا يعمل بها بدون جبر عمومها بعمل الأصحاب أو جماعة منهم والله العالم (انتهى) (وفيه) ان دعوى ظهور اخبار القرعة في كونها اعم من جميع أدلة الاصول وانه لا بد من تخصيصها بها مما لا تلائم دعوى حكومة دليل القرعة على إصالي الاحتياط والإباحة إذا كان مدركها تعبد الشارع بهما أي اذا كانا اصلين شرعيين وهذا واضح (وقال في النسخة بدل) مكان قوله فتختص القرعة موارد لا يجري فيها الاستصحاب ... الخ (ما لفظه) فتختص القرعة موارد لا يجري فيها أصل من الاصول الثلاثة أعني البراءة والإحتياط والاستصحاب فلو دار امر المايح بين الحل والخمر لم يكن مورداً للقرعة لجريان إصالة البراءة والإباحة وكذا الشبهة المحصورة لجريان دليل الإحتياط إلا إذا تعسر الإحتياط كما هو محل روايات القرعة الواردة في قطيع غنم علم بجرمة نعيمة فيها وكذا لو دار الامر بين الطهارة والحدث حتى مع اشتباه المتأخر (انتهى) والظاهر ان مقصوده ان مع اشتباه المتأخر واليأس من استصحاب الحالة السابقة يرجع الى الاحتياط لكون الشك في الإمتثال ولا يرجع الى القرعة اصلا لكون اخبارها اعم من جميع ادلة الاصول :

﴿ اقول ﴾

ونحقيق المقام ان القرعة وإن كانت هي امارة كما يظهر من ملاحظة رواياتها

الآتية ان شاء الله تعالى ولكنها حيث اخذ في موضوعها الشك فحالها كحال الاستصحاب عيناً فتتقدم الامارات عليها حكومة او وروداً على الخلاف المتقدم بيننا وبين الشيخ في وجه تقدم الامارات على الاستصحاب (هذا حالها) مع الامارات التي لم يؤخذ في موضوعها الشك كالبينة وخبر الثقة ونحوهما (واما مع الامارات) التي قد اخذ في موضوعها الشك كالاستصحاب والتجاوز والفرغ واصل الصحة بناء على امارية الكل كما هو المختار فالظاهر تقدم الكل عليها بالتخصيص لأخصبة دليل الجميع عن دليلها (واما حالها مع الاصول العملية الشرعية) كقاعدة الطهارة او الحل او البراءة العقلية فمقتضي القاعدة من انها امارة وهي اصول والامارة حاكمة او واردة على الاصول وان كان تقدمها عليها ولكن على هذا لا يكاد يبق لهذه الاصول الشرعية مورد اصلاً فتختص القرعة قهراً بغير موارد الاصول الشرعية (واما حالها مع الاصول العقلية) من البراءة العقلية والاحتياط والتخير العقلين فإن كانت الشبهة حكومية فلا مجال للقرعة بالاجماع بل بالضرورة وان كانت موضوعية فلها مجال واسع ولكن حيث ان عمومها موهون بكثرة تخصيصه فلا بد في العمل بها من عمل الاصحاب بها او ورود دليل بالخصوص في العمل بها في المورد المخصوص وإلا فيؤخذ بالاصول العقلية ولا يؤخذ بها اصلاً والله العالم .

﴿ قوله واختصاصها بغير الاحكام إجماعاً لا يوجب الخصوصية في

دليلها بعد عموم لفظها . . . الخ ﴾

(دفع لما قد يتوهم) من ان النسبة بين الاستصحاب والقرعة هي عموم من وجه لا عموم مطلق فكما ان الاستصحاب اخص من القرعة لاعتبار سبق الحالة السابقة فيه فكذلك القرعة تكون اخص من الاستصحاب لاختصاصها بالشبهات الموضوعية بالاجماع بل بالضرورة فلا وجه لدعوى تقدم الاستصحاب على القرعة بالتخصيص (وحاصل الدفع) ان القرعة وإن كانت هي تختص بالشبهات

الموضوعية فقط ولا يكاد تجري في الأحكام إجماعاً بل بالضرورة ولكن ذلك مما لا يوجب خصوصية في جانبها بعد عموم دليلها بحسب اللفظ وشموله لكل من الموضوعية والحكمية جميعاً والمدار في النسبة بين الدليلين هو نسبتها بحسب انفسها قبل تخصيص احدهما بشيء لا على النسبة المنقلبة الحاصلة بعد تخصيص احدهما بشيء كما سيأتي شرح ذلك مفصلاً في التعادل والتراجع إن شاء الله تعالى .

﴿ قوله لا يقال كيف يجوز تخصيص دليلها بدليله وقد كان دليلها رافعاً

لموضوع دليله . . . الخ ﴾

(حاصل الاشكال) انه كيف يجوز تخصيص دليل القرعة بدليل الاستصحاب والقرعة امارة وقد تقدم ورود الامارات على الاستصحاب (فكما قلنا هناك) ان رفع اليد عن اليقين السابق بالامارة القائمة على خلافه يكون من نقض اليقين باليقين اي باليقين التنزيلي يعني به الحججة (فكذلك نقول) في المقام ان رفع اليد عن اليقين السابق بالقرعة القائمة على خلافه يكون من نقض اليقين باليقين اي التنزيلي (وكما قلنا هناك) ان الأمر دائر بين التخصيص بلا تخصيص او على وجه دائر إن اخذنا بالاستصحاب ورفعنا اليد عن الامارة وكل منهما باطل وبين التخصيص اي الورود وارتفاع الموضوع من اصله إن اخذنا بالامارة ورفعنا اليد عن الاستصحاب وهو مما لا محذور فيه (فكذلك نقول) في المقام حرفاً بحرف (وحاصل الجواب) ان المشكوك الذي له حالة سابقة وإن كان هو من المشكل بعنوانه الواقعي إلا انه ليس من المشكل بعنوانه الظاهري الطاري عليه من تحريم نقض اليقين بالشك والظاهر من دليل القرعة ان يكون الشيء مشكلاً بقول مطلق بتمام المعنى اي واقعاً وظاهراً لا في الجملة (وعليه) فدليل الاستصحاب وارد على دليل القرعة رافع لموضوعه اي الاشكال ولوتعبداً لا حقيقة (ظاهراً لا واقعاً) (وفيه) مضافاً الى انه عدول عن التخصيص الى الورود ان ذلك ليس اولى من العكس (اذ كما يقال) ان موضوع القرعة هو الاشكال بقول مطلق اي واقعاً وظاهراً فإذا قام الاستصحاب

انتفى الاشكال ولو ظاهراً وهذا هو الورد (فكذلك يقال) إن موضوع الاستصحاب ايضاً هو الشك وانتفاء يقين آخر على الخلاف بقول مطلق اي حقيقة وتنزيلاً فإذا قامت القرعة على خلاف الحالة السابقة انتفى الشك وتحقق اليقين الآخر على الخلاف ولو تنزيلاً وهذا هو الورد ولعله إليه اشار أخيراً بقوله فافهم (والصحيح في الجواب) أن يقال إن القرعة وان كانت هي اماره وقد تقدم منا ورود الامارات على الإستصحاب ولكنها اماره قد اخذ في لسان دليلها الشك كما في الاستصحاب عيناً (وعليه) فلا معنى لورود احدهما على الآخر وارتفاع موضوعه به وذلك لعدم الترجيح فتصل النوبة حينئذ الى ملاحظة النسبة بينهما من حيث العموم والخصوص وحيث أن القرعة أعم والاستصحاب أخص فيقدم الإستصحاب عليها بالتخصيص .

﴿ قوله من دوران الأمر بين التخصيص بلا مخصص إلا على وجه دأر

والتخصص . . . الخ ﴾

ويعني بالتخصص الورد ورافعية احدهما لموضوع الآخر ولو تعبدت لا حقيقة كما تقدم في الامارات بالنسبة الى الإستصحاب بل بالنسبة الى مطلق الاصول وهكذا السببي بالنسبة الى المسببي لا التخصص المصطلح وهو الخروج الموضوعي كخروج زيد الجاهل عن أكرم العلماء موضوعاً وإنما يطلق عليه التخصص في المقام بمناسبة لفظ التخصص كما لا يخفى .

﴿ قوله من المشكل والمجهول والمشتبه . . . الخ ﴾

اختلاف هذه العناوين هو اشارة الى اختلاف أدلة القرعة بحسب اللفظ مثل قوله القرعة لكل أمر مشكل او مشتبه او كل مجهول ففيه القرعة ولكن الظاهر ان الذي قد ورد من طرقنا وذكره الوسائل كما سيأتي شرحه ليس إلا بلفظ كل مجهول ففيه القرعة وإن اشتهر على الألسن القرعة لكل أمر مشكل او مشتبه ولعله مأثور من طرق العامة .

﴿ قوله الصادق عليه حقيقة رافع لموضوعه أيضاً . . . الخ ﴾

أي فدلّل الإستصحاب الدال على حرمة النقص الصادق حقيقة على المشكوك الذي كانت له حالة سابقة رافع لموضوع دليل القرعة ايضاً .

﴿ قوله فافهم . . . الخ ﴾

قد أشير آنفاً الى وجه قوله فافهم فلا تغفل .

﴿ قوله فلا بأس برفع اليد عن دليلها عند دوران الأمر بينه وبين رفع

اليد عن دليله لو هن عمومها وقوة عمومه . . . الخ ﴾

الظاهر انه تفريع على رافعية دليل الإستصحاب لموضوع دليل القرعة (ولكن تعليل) رفع اليد حينئذ عن دليل القرعة عند دوران الأمر بينه وبين رفع اليد عن دليل الإستصحاب بقوله لو هن عمومها وقوة عمومه (مما لا وجه له) بل الصحيح كان أن يعمل ذلك بورود دليل الإستصحاب عليها كما ادعاه آنفاً وهذا واضح .

في قاعدة التجاوز والفراغ وذكر أخبار الباب

(ثم إن الكلام) حيث انجر الى ذكر قاعدة التجاوز والفراغ وأصل الصحة والقرعة فلا بأس بالإشارة الى كل منها بقدر الحاجة (فنقول) أما التجاوز والفراغ فيقع الكلام فيهما في مواضع عديدة .

(الموضوع الاول) في ذكر أخبار الباب وهي على قسمين (أخبار عامة) غير مختصة مضمونها بالطهارة والصلاة بل يستفاد منها العموم والشمول لغيرهما ايضاً كالحج والعمرة ونحوهما كما صرح به الشيخ ها هنا وصاحب الجواهر في احكام الوضوء (وأخبار خاصة) مختصة مضمونها بالطهارة والصلاة فقط كما سيأتي تفصيلها واحداً بعد واحد .

(اما الأخبار العامة) فهي أربعة مروية كلها في الوسائل .

(الاول) ما رواه في ابواب الخلل في باب من شك في شيء من أفعال الصلاة بسنده عن زرارة قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل شك في الأذان وقد دخل في الإقامة قال يمضي قلت رجل شك في الأذان والإقامة وقد كبر قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرأ قال يمضي قامت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلاته ثم قال يا زرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشككت فليس بشيء .

(الثاني) ما رواه في أبواب الركوع في باب عدم بطلان الصلاة بالشك في الركوع بسنده عن اسماعيل بن جابر قال قال أبو جعفر عليه السلام إن شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وإن شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه (وقد) روي في الوافي في باب الشك في أجزاء الصلاة عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) مثله .

(الثالث) ما رواه في أبواب الوضوء في باب أن من شك في شيء من أفعال الوضوء بسنده عن عبد الله بن أبي يعنور عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه .

(الرابع) ما رواه في أبواب الخلل في باب من شك في شيء من أفعال الصلاة بسنده عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو (هذا ما ظفرنا عليه) من الأخبار العامة الغير المختصة بباب الطهارة والصلاة بعد الفحص عنها في أبواب مختلفة من الوسائل .
(واما الاخبار الخاصة) المختصة مضمونها بباب الطهارة والصلاة فقط فهي على قسمين ايضاً .

(الاول) ما يختص بالشك في الأثناء .

(والثاني) ما يختص بالشك بعد الفراغ .

(اما القسم الاول) فهو اخبار متعددة .

(منها) ما رواه في الوسائل في ابواب الركوع في باب عدم بطلان الصلاة بالشك في الركوع بسنده عن حماد بن عثمان قال قلت لأبي عبدالله عليه السلام أشك وأنا ساجد فلا أدري ركعت أم لا قال امض (ورواه بطريق آخر) ايضاً قال فيه فقال قد ركعت امضه .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور بسنده عن محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن رجل شك بعد ما سجد أنه لم يركع قال يمضي في صلاته .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور ايضاً بسنده عن عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال قلت لأبي عبدالله عليه السلام رجل أهوى الى السجود فلم يدر أركع أم لم يركع قال قد ركع .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور ايضاً بسنده عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع قال يمضي في صلاته حتى يستيقن (ورواه بطريق آخر) ايضاً قال فيه يمضي على شكه ولا شيء عليه .

(ومنها) ما رواه في ابواب السجود في باب ان من شك في السجود وهو في محله بسنده عن اسماعيل بن جابر عن ابي عبدالله عليه السلام في حديث قال وإن شك في السجود بعد ما قام فليمض .

(ومنها) ما رواه في ابواب الخلل في باب من شك في شيء من أفعال الصلاة بسنده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل ركع وسجد ولم يدر هل كبر او قال في ركوعه وسجوده هل يعتد بتلك الركعة والسجدة قال إذا شك فليمض في صلاته (هذا تمام الاخبار) المختصة بالشك في الاثناء (واما القسم الثاني) المختصة بالشك بعد الفراغ فهو اخبار متعددة ايضاً .

(منها) ما رواه في الوسائل في ابواب الخلل في باب عدم بطلان الصلاة بالشك بعد الفراغ بسنده عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال كلما

شككت فيه بعد ما تفرغ من صلاتك فامض ولا تعد .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور بسنده عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يشك بعد ما ينصرف من صلاته قال فقال لا يعيد ولا شيء عليه (ومنها) ما رواه في ابواب الوضوء في باب أن من شك في شيء من أفعال الوضوء مسنداً عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام إذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدر أغسلت ذراعيك أم لا فأعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه أنك لم تغسله أو لم تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقدصرت في حالة أخرى في الصلاة أو في غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما أوجب الله عليك فيه وضوئه لا شيء عليك فيه الحديث .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور ايضاً بسنده عن محمد بن مسلم قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل شك في الوضوء بعد ما فرغ من الصلاة قال يمضي على صلاته ولا يعيد .

(ومنها) ما رواه في ابواب الخلل في باب عدم بطلان الصلاة بالشك بعد الفراغ مسنداً عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال إذا شك الرجل بعد ما صلى فلم يدر أثلاثاً صلى أم اربعاً وكان يقينه حين انصرف انه كان قد أتى لم يعد الصلاة وكان حين انصرف اقرب الى الحق منه بعد ذلك .

(ومنها) ما رواه في ابواب الوضوء في باب ان من شك في شيء من افعال الوضوء مسنداً عن بكير بن اعين قال قلت له الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور ايضاً بسنده عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كلما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكراً فأمضه ولا إعادة عليك فيه بناء على ظهور جملة كلما مضى من صلاتك وطهورك الى آخره في مضي تمام الصلاة والطهور لا مضي شيء منها فيكون الشك مفروضاً بعد الفراغ لا في الاثناء والله العالم .

(ثم إن الشيخ) اعلى الله مقامه لم يذكر من اخبار الباب سوى الاخبار العامة الاربعة (لكن قال) وربما يستفاد العموم من بعض ماورد في الموارد الخاصة (مثل قوله) في الشك في فعل الصلاة بعد خروج الوقت من قوله عليه السلام وان كان بعد ما خرج وقتها فقد دخل حائل فلا إعادة (وقوله عليه السلام) كل ما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكراً فأمضه كما هو (وقوله عليه السلام) فيمن شك في الوضوء بعد ما فرغ هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك (قال) ولعل المتبع يعثر على أزيد من ذلك يعني العثور على ما يستفاد منه العموم والا فالأخبار الخاصة كثيرة كما عرفت .

المستفاد من الاخبار هو جعل قاعدتين

احدهما التجاوز واخرهما الفراغ

(الموضوع الثاني) ان المستفاد من مجموع الاخبار المذكورة هو جعل قاعدتين مستقلتين .

(احدهما) قاعدة التجاوز .

(واخرهما) قاعدة الفراغ والظاهر ان النسبة بينهما عموم من وجه (وتوضيح ذلك) ان ظاهر الاخبار العامة هو الشك في وجود الشيء بنحو مفاد كان التامة فإن الشك في الشيء ظاهر في الشك في الوجود عرفاً بل ولغة كما صرح به الشيخ اعلى الله مقامه ،

(نعم قد يتوهم) ان التعبير فيها بالخروج عن الشيء ومضيه والتجاوز عنه قرينة على كون اصل الشيء مفروغاً عنه وان الشك هو واقع في صحته (ولكنه في غير محله) فإن المراد من الخروج عن الشيء ومضيه والتجاوز عنه هو الخروج عن محله ومضيه لا الخروج عن نفس الشيء وذاته .

(نعم قد استبعد) الشيخ اعلى الله مقامه إرادة الشك في الوجود في موثقة محمد بن مسلم وهي الرواية الرابعة كلها شككت فيه مما قد مضى فأوضحه كما هو (بل ادعى) عدم صحة ذلك في موثقة ابن ابي يعفور وهي الرواية الثالثة اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء إنما الشك إذ كنت في شيء لم تجزه (والظاهر) ان وجه عدم الصحة بنظره الشريف هو ما سيأتي منه من ارجاع ضمير غيره الى الوضوء اي إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غير الوضوء فشكك ليس بشيء وذلك لئلا يخالف الإجماع على وجوب الإلتفات اذا دخل في غير المشكوك من افعال الوضوء فإذا رجع الضمير في غيره الى الوضوء فقهرراً يكون الشك في شيء من الوضوء مع الدخول في غير الوضوء شكاً في صحة الوضوء مع كون اصل الوضوء مفروغاً عنه (ولكنه قد رجع) عن هذا كله اخيراً (فقال) لكن الإنصاف إمكان تطبيق موثقة ابن مسلم على ما في الروايات واما هذه الموثقة يعني بها موثقة ابن ابي يعفور فسيأتي توجيهها على وجه لا يعارض الروايات إن شاء الله تعالى (انتهى) .

(وبالجملة) لا ينبغي الإشكال في ظهور الأخبار العامة المتقدمة في الشك في الوجود بنحو مفاد كان التامة بل جملة من الاخبار الخاصة صريحة في الشك في الوجود مثل قوله فلا أدري ركعت أم لا أو فلم يدر أركع أم لم يركع أو لم يدر هل كبر أو قال شيئاً في ركوعه وسجوده الى غير ذلك .

(واما أخبار الفراغ) وهي من قوله عليه السلام كلما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلاتك فامض ولا تعد او الرجل يشك بعد ما ينصرف من صلاته قال فقال لا يعيد ولا شيء عليه وهكذا الى الرواية الأخيرة كلما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكراً فامضه ولا إعادة عليك فيه (فهي كالصريحة) في الشك في الصحة بمعنى ان الشك فيها مفروض بعد الفراغ عن العمل والشك بعد الفراغ عن العمل لا يكون الا في صحة العمل المأتي به (فإذا كانت) الأخبار على طائفتين

طائفة منها للشك في الوجود وطائفة منها للشك في الصحة فقهرآ يكون المستفاد من مجموعها هر جعل قاعدتين مستقلتين (فإذا شك) في وجود شيء بنحو مفاد كان التامة فينبى على إتيانه بعد التجاوز عنه او الدخول في غيره وهذه هي قاعدة التجاوز (وإذا شك) في صحة الشيء بنحو مفاد كان المناقصة فينبى على صحته بعد الفراغ عنه أو المصير في حالة أخرى وهذه هي قاعدة الفراغ (والظاهر) ان بين القاعدتين كما أشرنا آنفاً عموم من وجه (فإذا شك) في وجود الشيء بعد التجاوز عنه او الدخول في الغير جرى التجاوز (وإذا شك) في صحة العمل بعد الفراغ عنه لأجل الشك في وجود جزء او شرط جرى التجاوز والفراغ جميعاً وإن شئت قلت بحكومة التجاوز على الفراغ أو بوروده عليه نظراً الى ان الشك في الصحة حينئذ مسبب عن الشك في وجود الجزء او الشرط فيجرى التجاوز في السبب دون الفراغ في المسبب (وإذا شك) في صحة العمل بعد الفراغ عنه لأجل الشك في فقد المانع جرى الفراغ دون التجاوز نظراً الى ان التجاوز مما لا يتكفل فقد المانع أصلاً كتكفله وجود الجزء بل والشرط أيضاً على تفصيل يأتي فيه .

هل التجاوز والفراغ يختصان بباب الطهارة

والصلاة ام يجريان في غيرها ايضاً

(الموضوع الثالث) هل التجاوز والفراغ يختصان بباب الطهارة والصلاة فقط أم يجريان في غيرها أيضاً كالحج ونحوه (مختار الشيخ) اعلى الله مقامه هو الثاني (أما التجاوز) فقد صرح بعد ذكر الاخبار العامة الاربعة ان مضمونها مما لا يختص بالطهارة والصلاة بل يجري في غيرها ايضاً كالحج وان المناسب هو الإهتمام في تنميح مضامينها ودفع ما يترأى من التعارض بينها ... الخ (وأما الفراغ

فقد قال (أعلى الله مقامه في الموضع السادس (ما لفظه) ان الشك في صحة المأتي به حكمه حكم الشك في الاتيان بل هو هو لأن مرجعه الى الشك في وجود الشيء الصحيح ... الخ ومقصوده ان الشك في صحة المأتي به هو مما يندرج تحت الأخبار العامة الاربعة بدعوى رجوع الشك في الصحة الى الشك في وجود الصحيح فإذا اندرج تحتها فيعم الفراغ غير الطهارة والصلاة ايضاً بعد ما عرفت من عدم اختصاص تلك الاخبار بها فقط ولو كان مقصوده من ذلك إثبات الفراغ المختص بباب الطهارة والصلاة فقط لتمسك له بالأخبار الخاصة الواردة في بابها كما تقدم تفصيلها لا باندراجه تحت تلك الاخبار العامة الاربعة (إلا انه) أعلى الله مقامه قد رجع أخيراً عن اندراجه تحت تلك الاخبار (فقال) لكن الإنصاف أن الإلحاق لا يخلو عن إشكال لان الظاهر من أخبار الشك في الشيء انه مختص بغير هذه الصورة إلا أن يدعي تنقيح المناط أو يستند فيه الى بعض ما يستفاد منه للعموم مثل موثقة ابن ابي يعفور يعني المشتملة على قوله (ع) إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه (قال) أو يجعل إيصال الصحة في فعل الفاعل المريد للصحيح أصلاً برأسه ومدركه ظهور حال المسلم (قال) قال فخر الدين في الإيضاح في مسألة الشك في بعض أفعال الطهارة إن الاصل في فعل العاقل المكلف الذي يقصد براءة ذمته بفعل صحيح وهو يعلم الكيفية والكمية الصحة (قال) انتهى (ثم قال) ويمكن استفادة اعتباره من عموم التعليل المتقدم في قوله هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك فإنه بمنزلة صغرى لقوله فإذا كان اذكر فلا يترك ما يعتبر في صحة عمله الذي يراد به براءة ذمته لان الترك سهواً خلاف فرض الذكر وعمداً خلاف إرادة الإبراء (انتهى) .

﴿ اقول ﴾

اما الاخبار العامة المتقدمة فلا يستفاد من الثلاثة الاولى منها شمول التجاوز لغير باب الطهارة والصلاة اصلاً وذلك لما فيها من السؤال عن الشك في افعال الصلاة

والوضوء المانع عن انعقاد الإطلاق للفظ الشيء الواقع في قوله عليه السلام إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره أو كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره أو إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه فإنه من قبيل المتيقن في مقام التخاطب المانع عن انعقاد الإطلاق وقد تقدم التفصيل في محله فلا نعيد .

(نعم) قوله عليه السلام في الرواية الرابعة كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو حيث ليس فيه سؤال عن شيء دون شيء فلا مانع عن انعقاد الإطلاق للموصول الواقع فيه فكل شيء شك في وجوده وقد مضى محله وموطنه فيجب إمضاؤه كما هو سواء كان جزء عمل كالفتاححة والركوع والسجود ونحو ذلك للصلاة أو جزء جزء كالآية للفتاححة أو الكلمة للآية أو الحرف للكلمة أو كان عملاً من الأعمال المترتبة بعضها على بعض كالأعمال الحج من الطواف والصلاة والسعي ونحو ذلك أو كان عملاً مستقلاً برأسه قد مضى وقته ومحله كالشك في الصلاة بعد مضى وقته ففي جميع هذا كله لا يعتني بالشك أصلاً للموثقة المذكورة أعني الرواية الرابعة من الأخبار العامة .

(وأما أخبار الفراغ) وهي من قوله عليه السلام كلما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلاتك فامض ولا تعد إلى قوله عليه السلام كلما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكراً فامضه ولا إعادة عليك فيه (فهي مختصة) بباب الطهارة والصلاة بلاشبهة (ودعوى) أن الشك في صحة المأتي به حكمه حكم الشك في الأتيان بل هو لأن مرجعه إلى الشك في وجود الشيء الصحيح فيندرج تحت الرواية الرابعة من الأخبار العامة الغير المختصة بباب دون باب (هي ضعيفة جداً) ونظيرها في الضعف دعوى تنقيح المناط أو الاستناد إلى موثقة ابن أبي يعفور المشتملة على قوله عليه السلام إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه فإن المناط غير منقح والموثقة ليس فيها ما يستفاد منه العموم .

(نعم لا بأس) بجعل إصالة الصحة في فعل الفاعل المريد للفعل الصحيح

أصلاً برأسه من غير اختصاص بباب دون باب كإصالة الصحة في فعل الغير التي سيأتي تفصيلها ان شاء الله تعالى (أو استفاد عموم اعتبار الفراغ) من التعليل المذكور في رواية بكير ابن أعين هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك (بل ومن التعليل) المذكور في رواية محمد بن مسلم وكان حين انصرف أقرب الى الحق منه بعد ذلك فمن هذين التعليلين يعرف ان المناط في عدم الاعتناء بالشك في الصحة بعد الفراغ عن الوضوء أو عن الصلاة هو أذكرته قبلاً أو أقربيته الى الحق حين الانصراف منه بعد ذلك ومن المعلوم تحقق هذا المناط بعينه في غير البابين أيضاً فيعم التعليلان تمام الأبواب ولا يختصان بباب دون باب (هذا مضافاً) الى أن منشأ الشك في صحة عمل نفس الشاك بعد الفراغ عنه اذا كان هو الشك في وجود الجزء او الشرط في الجملة جرى فيه التجاوز بلا كلام كما عرفت في آخر الموضع الثاني وإن لم يجر اذا كان منشأ الشك فيها هو الشك في فقد المانع فتذكر .

هل يعتبر في التجاوز والفراغ الدخول في

الغير أم لا

(الموضع الرابع) هل يعتبر في التجاوز والفراغ الدخول في الغير المترتب على المشكوك شرعاً أم يكتفي بتجاوز المحل وبالفراغ عن العمل بالكلام يقع في مقامين (المقام الاول) في اعتبار الدخول في الغير وعدمه في قاعدة التجاوز (والظاهر) أنه لا تظهر الثمرة في الأجزاء المترتبة بعضها على بعض كأجزاء الصلاة أو الأعمال المترتبة بعضها على بعض كاعمال الحج بناء على جريان التجاوز فيها كما تقدم في الموضع الثالث وذلك لعدم صدق التجاوز فيها الا بعد الدخول في الغير المترتب على المشكوك شرعاً .

(نعم تظهر الثمرة) في الجزء الأخير من العمل كالتسليم للصلاة أو في العمل الأخير من الأعمال المترتبة بعضها على بعض كما في الحج إذا انفصل بين الجزء الأخير أو العمل الأخير وبين الشك فيه زمان طويل ماح لصورة العمل أو انفصل بينهما فعل وجودي مناف للعمل كالحديث والاستدبار ونحوهما مما لا يبقى معه محل للمشكوك أصلاً فحينئذ يصدق التجاوز والمضي عن المحل ولا دخول في الغير المترتب على المشكوك شرعاً (وكيف كان) ظاهر الرواية الأولى والثانية من الأخبار العامة الأربعة اعتبار الدخول في الغير وظاهر الرواية الرابعة عدم اعتبار الدخول في الغير وكفاية صدق المضي وأما الرواية الثالثة فصدرها ظاهر في اعتبار الدخول في الغير وذيلها في عدم اعتباره كما صرح به الشيخ أعلى الله مقامه (قال) بعد ذكر حديث زرارة المشتمل على قوله (ع) إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشككت فليس بشيء وحديث اسماعيل بن جابر المشتمل على قوله (ع) كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليحضر عليه (ما لفظه) وهاتان الروايتان ظاهرتان في اعتبار الدخول في غير المشكوك (وقال) بعد ذكر حديث محمد بن مسلم كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو (ما لفظه) وهذه الموثقة ظاهرة في عدم اعتبار الدخول في الغير (وقال) بعد ذكر حديث ابن أبي يعفور إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه (ما لفظه) وظاهر صدر هذه الموثقة كالأولين وظاهر عجزها كالثالثة يعني بها حديث محمد بن مسلم .

(ثم إنه أعلى الله مقامه) قد احتمل حمل التقييد في الروايتين الأوليين على الغالب نظراً إلى كون الخروج عن المحل مما لا يمكن غالباً إلا بالدخول في الغير فيلغو التقييد بمعنى أنه لا مفهوم له (وقد احتمل أيضاً) عكس ذلك وهو انصراف المطلق في موثقة محمد بن مسلم كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو إلى الغالب نظراً إلى أن الغالب في التجاوز والمضي هو الدخول في الغير فلا يحكم بالإطلاق

(قال) فيما أفاده في المقام (ما لفظه) الموضوع الثالث الدخول في غير المشكوك ان كان محققاً للتجاوز عن المحل فلا اشكال في اعتباره والا فظاهر الصحيحتين الاولتين اعتباره وظاهر اطلاق موثقة ابن مسلم عدم اعتباره ويمكن حمل التقييد في الصحيحين على الغالب خصوصاً في أفعال الصلاة فإن الخروج من أفعال الصلاة يتحقق غالباً بالدخول في الغير وحينئذ فيلغو القيد ويحتمل ورود المطلق على الغالب فلا يحكم بالإطلاق (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ اقول ﴾

والإنصاف ان الخروج من الشيء والتجاوز عنه حيث لا يتحقق غالباً إلا بالدخول في الغير المترتب عليه شرعاً الا في الجزء الاخير من الصلاة او في العمل الأخير من الحج فيتحقق بفصل زمان طويل او بفعل منا في للعمل كما تقدم وعرفت فلا يبقى اعتماد على التقييد الموجود في الرواية الاولى والثانية وفي صدر الثالثة فيكون القيد فيها محمولاً على الغالب كما احتمله الشيخ اعلى الله مقامه بمعنى ان اعتبار الدخول في الغير في الروايات المذكورة انما هو لتوقف صدق عنوان التجاوز عليه غالباً لا لمداخلية الدخول في الغير بما هو هو (وأما اطلاق) الرواية الرابعة كلها شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو (فالظاهر) انه لا وجه لرفع اليد عنه ولا وجه لحملة على الغالب فان المطلق انما يحمل على الغالب ويرفع اليد عن اطلاقه اذا لم يكن ظاهراً في الاطلاق والإنصاف ان ظهور المطلق هنا في الإطلاق باق محفوظ على حاله (وعليه) فالظاهر الأقوى في جريان قاعدة التجاوز هو الإكتفاء بصدق عنوان التجاوز والمضى فقط غايته انه فيما سوى الجزء الأخير او العمل الأخير لا يتحقق هذا العنوان الا بالدخول في الغير وفيها بالخصوص يتحقق بالفصل الطويل والفعل المتأني هذا كله تمام الكلام في المقام الاول .

(واما المقام الثاني) وهو اعتبار الدخول في الغير وعدمه في قاعدة الفراغ فظاهر أخبارها المتقدمة هو عدم اعتبار شيء فيها سوى صدق عنوان الفراغ والإنصراف والمضى .

(الا الرواية الثالثة) اذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدر أغسلت ذراعيك ام لا فأعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او لم تمسحه مما سمي الله ما دمت في حال الوضوء فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حالة أخرى في الصلاة أو في غيرها فشككت في بعض ما سمي الله مما أوجب الله عليك فيه وضوئه لا شيء عليك فيه (فإن صريحها) هو اعتبار القيام من الوضوء في جريان الفراغ في افعاله (والمظاهر) انه يلحق بالقيام من الوضوء مضي زمان طويل مخل بالمولات فإن مع مضييه إذا شك في غسل الذراعين مثلاً لم ينفع العود عليهما قطعاً (ويؤيده) بل يدل عليه قوله عليه السلام فأعد عليهما (الى ان قال) ما دمت في حال الوضوء .

(وبالجمله) يعتبر في جريان الفراغ في خصوص الوضوء فقط إما القيام من الوضوء او مضي زمان طويل مخل بالمولات (وعليه) فإذا فرغ من مسح رجله الأيسر وشك بدون فصل طويل مخل بالمولات في مسح رأسه أو في غسل ذراعيه لم تجز قاعدة الفراغ أصلاً بل يجب العود على المشكوك وإن صدق عليه عرفاً انه قد فرغ من وضوئه فتأمل جيداً .

هل يكفي الدخول في مقدمات الغير في

جريان التجاوز أم لا

(الموضوع الخامس) انك قد عرفت في الموضوع السابق انا لم نعتبر في جريان قاعدة التجاوز الدخول في الغير في خصوص الجزء الأخير من الصلاة او في العمل الأخير من الحج بل يكفي فيها فصل زمان طويل او فعل منا في للعمل فإنها كافيان في صدق عنوان التجاوز والمضى ولكن فيما سوى الجزء الأخير او العمل الأخير

قد أشرنا انه لا يكاد يصدق عنوان الخروج عن الشيء والتجاوز والمضى الا بعد الدخول في الغير (فحينئذ) يقع الكلام في انه هل يكفي في صدق هذا العنوان الدخول في مقدمات الغير ام لا يكفي بل لابد من الدخول في نفس الغير بعينه (فإذا شك) في الركوع بعد ما أهوى الى السجود (او شك) في السجود بعد ما نهض للقيام فهل تجري قاعدة التجاوز ام لا تجري (الظاهر) جريانها لصدق عنوان التجاوز بذلك أي بمجرد الدخول في مقدمات الغير وان لم يدخل بعد في نفس الغير بعينه (وعليه) فما ورد من الدليل الخاص على الاكتفاء بالهوى للسجود وهي الرواية الثالثة من الأخبار الخاصة قلت لأبي عبدالله عليه السلام رجل أهوى الى السجود فلم يدر أركع ام لم يركع قال قدر كع (يكون) على القاعدة (وماورد) من الدليل الخاص على عدم الإكتفاء بالنهوض للقيام وقد رواه في الوسائل في ابواب السجود في باب من شك في السجود بسنده عن عبد الرحمان بن أبي عبدالله قال فيه قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل أن يستوي قائماً فلم يدر أَسجد ام لم يسجد قال يسجد (يكون) على خلاف القاعدة يقتصر فيه على مورد النص (هذا) وقد ذهب الشيخ أعلى الله مقامه الى عدم كفاية الدخول في مقدمات الغير واعتبر الدخول في نفس الغير بعينه (واستدل له) بقول أبي جعفر عليه السلام في صحیحة إسماعيل بن جابر وهي الرواية الثانية من الروايات الأربعة العامة إن شك في الركوع بعد ما سجد وان شك في السجود بعد ما قام فليمض وانه في مقام تحديد الغير الذي يعتبر الدخول فيه وأنه لا غير أقرب من السجود بالنسبة الى الركوع ومن القيام بالنسبة الى السجود (وفيه ما لا يخفى) فإن قوله عليه السلام ان شك في الركوع بعد ما سجد محمول على التمثيل لا على مقام التحديد وانه لا غير أقرب من السجود الى الركوع وإلا لم يقل ابو عبدالله عليه السلام في الرواية الثالثة من الأخبار الخاصة في جواب السائل رجل أهوى الى السجود فلم يدر أركع ام لم يركع قال قدر كع بل كان يعتبر عايد السلام الدخول في نفس السجود بعينه ولم يكتف بالهوى اليه وهذا لدى التدبر واضح فتدبر جيداً .

في التجاوز عن المحل الاعتيادي والدخول

في الغير الاعتيادي

(الموضع السادس) انك قد عرفت في الموضع الثالث عدم اختصاص قاعدة التجاوز بباب الطهارة والصلاة فقط بل تجري في جزء أي عمل كان بل وفي جزء الجزء ايضاً وهكذا في الأعمال المترتبة بعضها على بعض او في العمل الموقت اذا مضى وقته ومحلّه (كما انك قد عرفت) في الموضع الرابع أن فيما سوى الجزء الأخير من العمل أو العمل الأخير من الأعمال المترتبة لا يكاد يصدق التجاوز إلا بالدخول في الغير المترتب على المشكوك وفي خصوص الجزء الأخير او العمل الأخير يصدق التجاوز عن المحل بمضي زمان طويل ماح لصورة العمل او بصدور فعل مناف للعمل كالحديث والإستدبار ونحوهما (وحيثئذ) يقع الكلام في أنه (هل يكفي) التجاوز عن المحل الإعتيادي أو الدخول في الغير الاعتيادي مع بقاء المحل الشرعي أم لا يكفي (فإذا اعتاد) الموالات في الغسل الترتيبي وشك في غسل الجانب الأيسر بعد فصل ما يخل بما اعتاده من الموالات فهل تجري القاعدة نظراً الى التجاوز عن المحل الإعتيادي وإن لم يتجاوز محله الشرعي لعدم اعتبار الموالات في الغسل شرعاً (وإذا اعتاد) زيارة عاشوراء بعد صلاة الصبح بلا فصل ثم رأى نفسه فيها وشك في صلاة الصبح فهل يجري التجاوز مع بقاء الوقت شرعاً أم لا (الظاهر) انه لا يعتد بالتجاوز عن المحل الإعتيادي ولا بالدخول في الغير الاعتيادي بعد بقاء المحل الشرعي (قال الشيخ) أعلى الله مقامه بعد ذكر التمثيل بغسل الجانب الأيسر (مالفظه) مع أن فتح هذا الباب بالنسبة الى العادة يوجب مخالفة اطلاقات كثيرة (فمن اعتاد) الصلاة في أول وقتها أو مع الجماعة فشك في فعلها بعد ذلك

فلا يجب عليه الفعل (وكذا من اعتاد) فعل شيء بعد الفراغ من الصلاة فرأي نفسه فيه. وشك في فعل الصلاة (وكذا من اعتاد) الوضوء بعد الحدث بلا فصل يعتد به أو قبل دخول الوقت للتهيؤ فشك بعد ذلك في الوضوء الى غير ذلك من الفروع التي يبعد التزام الفقيه بها (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

هل يجري التجاوز في الشروط كما

يجري في الأجزاء

(الموضع السابع) هل يجري التجاوز في الشروط كما يجري هو في الأجزاء أم لا يجري (فكما إذا شك) في القراءة أو الركوع أو السجود يمضي ولا يعتني بالشك (فكذلك إذا شك) في الطهارة أو الستر أو القبلة يمضي ولا يعتني بالشك أم لا (الحق هو التفصيل) فإذا شك في الشرط بعد انقضاء العمل فتجري قاعدة التجاوز فيه بلا مانع عنها أبداً كما انه تجري قاعدة الفراغ فيه بلا شبهة ولا ريب فان المفروض في الرواية الاولى والثانية بل والثالثة من الأخبار العامة الأربعة وإن كان هو الشك في الجزء دون الشرط وهو مما يمنع عن انعقاد الإطلاق للفظ الشيء الواقع فيها فإنه من قبيل المتيقن في مقام التخاطب (ولكن الرواية الرابعة) كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو مما لا مانع عن شمولها للشروط كما لا يخفى (وأما إذا شك) في الشرط في أثناء العمل فالتجاوز وإن كان هو مما يجري فيه بالنسبة الى المقدار الماضي من العمل ولكن لا بد من إحرازه بالنسبة الى المقدار الباقي (فإن كان) محرزاً فعلا كما إذا رأى نفسه متستراً الآن مستقبلاً للقبلة وشك في الستر والإستقبال بالنسبة الى المقدار الماضي من الصلاة فها هنا ينفع التجاوز بالنسبة الى المقدار الماضي بلا كلام (وأما إذا لم يكن) محرزاً فعلا لا بعلم ولا بعلمي

فها هنا لا يكاد ينفع التجاوز الجاري في الشرط بالنسبة الى المقدار الماضي من العمل اصلاً (الا إذا لم يكن الشرط) شرطاً لجميع العمل من أوله الى آخره بل كان شرطاً لبعض أجزائه وقد جاز محله كما اذا شك في الجهر بالقراءة او في الإخفات بها بعد ما ركع او سجد فحينئذ يجري التجاوز فيه بلا شبهة (أو كان الشرط) مما أمكن تحصيله فعلاً بالنسبة الى المقدار الباقي من العمل بدون استلزامه الفعل المنافي كما إذا كان جالساً في الصلاة وكان الماء حاضر أعنده وقد شك في الوضوء فها هنا ينفع التجاوز بالنسبة الى الماضي فيجزيه بالنسبة اليه ويتوضأ بالنسبة الى الباقي وهو جالس مستقبل القبلة بدون فصل طويل ماح لصورة العمل (هذا) وقد حكى الشيخ أعلى الله مقامه عن بعض الأساطين جريان التجاوز في الشروط مطلقاً سواء كان بعد الفراغ عن العمل أو في الاثناء بل وإذا كان على هيئة الدخول فيه ايضاً (وهو ضعيف) (وحكى) عن بعض الأصحاب عدم جريانه في الشروط مطلقاً ولو كان بعد الفراغ عن العمل (وهو ايضاً ضعيف) (وقد اختار هو بنفسه) التفصيل في المسألة على نحو ما ذكرناه آنفاً من الفرق بين الشك فيه بعد العمل فيجري التجاوز فيه بلا مانع عنه وبين الشك فيه في الاثناء فلا بد من إحرازه بالنسبة الى القدر الباقي (واستشهد له) بصحيفة علي بن جعفر (ع) عن اخيه (ع) المروية في الوسائل في ابواب الوضوء في باب من تيقن الطهارة وشك في الخدث قال سألته عن الرجل يكون على وضوء ثم يشك على وضوء هو ام لا قال إذا ذكرها وهو في صلاته انصرف وأعادها وإن ذكر وقد فرغ من صلاته أجزأه ذلك (قال) بناء على ان مورد السؤال الكون على الوضوء باعتماده ثم شك في ذلك (انتهى) (ثم إنه) أعلى الله مقامه قد حكى تفصيلاً في الشك في الشرط في الاثناء فإن كان في الوضوء فيجري التجاوز فيه وكأن نظر المفصل الى أن الوضوء محله قبل الصلاة نظراً الى قوله تعالى واذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ... الخ وإن كان في غير الوضوء وجب إحرازه للأجزاء الباقية من الصلاة (وهو كما ترى) تفصيلاً بلا

وجه إذ لا فرق بين الوضوء وغيره من الشروط كالستر والقبلة ونحوهما في كونه شرطاً مقارناً للصلاة يعتبر وجوده من أولها إلى آخرها وإنما يؤتى به كسائر الشروط من قبل الصلاة لتقع أول جزء من أجزاء الصلاة إلى آخرها مقارناً للشرط لا أن محله الشرعي هناك وهذا واضح ظاهر .

(بقي شيء) وهو أنه إذا شك في الشرط بعد الفراغ عن العمل وبنينا على وجوده بقاعدة التجاوز أو الفراغ (فهل يكتفي به) بالنسبة إلى مشروط آخر لم تأت به أم لا بل لا بد من تحصيله له .

(الحق هو الثاني) فإن الشك في الشرط بالنسبة إلى العمل الذي قد فرغ منه وإن كان شكاً بعد تجاوز المحل فلا يجب الإعتناء به ولكن بالنسبة إلى العمل المستقبل لم يتجاوز محله فيجب الإعتناء به (وقد صرح بذلك) الشيخ أعلى الله مقامه وإن ذكر عن بعضهم نوع ترديد فيه (قال) وأما بالنسبة إلى مشروط آخر لم يدخل فيه فلا ينبغي الإشكال في اعتبار الشك فيه لأن الشرط المذكور من حيث كونه شرطاً لهذا المشروط لم يتجاوز عن محله بل محله باق فالشك في تحقق شرط هذا المشروط شك في الشيء قبل تجاوز محله (قال) وربما نبى بعضهم ذلك على أن معنى عدم العبرة بالشك في الشيء بعد تجاوز المحل هو البناء على الحصول أو يختص بالمدخول (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه ويعني بالمدخول المشروط الذي قد دخل فيه وفرغ منه في قبالة المشروط الذي لم يدخل فيه بعد .

في عدم جريان التجاوز في أفعال الوضوء

(الموضع الثامن) أنه يخرج عن تحت قاعدة التجاوز الشك في أفعال الوضوء فإذا شك في جزء من أجزائه فيجب العود إليه وإن تجاوز محله ما لم يفرغ عن الوضوء (وذلك للإجماعات المستفيضة) (وصحبة زرارة) المتقدمة في أخبار

الباب وهي الرواية الثالثة من أخبار الفراغ عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدر أغسلت ذراعيك أم لا فأعد عليها وعلى جميع ما شككت فيه أنك لم تغسله أو لم تمسحه مما سمي الله ما دمت في حال الوضوء فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حالة أخرى في الصلاة أو في غيرها فشككت في بعض ما سمي الله مما أوجب الله عليك فيه وضوئه لا شيء عليك فيه الحديث (ويظهر من الشيخ) أعلى الله مقامه أن في المسألة أخبار كثيرة في هذا المعنى (قال) فستند الإجماع الأخبار الكثيرة المخصصة للقاعدة المتقدمة (انتهى) ولكن الظاهر أنه سهو من قلمه الشريف إذ لم نجد في الكتب الفقهية ولا في الأحاديث المروية ما يدل على التخصيص سوى الصحيحة المذكورة (وعلى كل حال) لا إشكال في جواز الاعتماد على صحيحة واحدة في تخصيص قاعدة التجاوز سيما بعد اعتضاها بالإجماعات المستفيضة (ولكن الإشكال) في أن الصحيحة بما لها معارض قوى وهي موثقة ابن أبي يعفور المتقدمة في الأخبار العامة إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه (فهل يمكن الجمع) بين الموثقة وبين الصحيحة والإجماعات المستفيضة على وجه يرتفع التنافي بينهما عرفاً (أم لا) بل لا بد من رفع اليد عن الموثقة تقدماً للصحيحة المعتضدة بالإجماعات المستفيضة عليها.

(وقد تصدّي الشيخ وصاحب الجواهر وغيرهما) أعلى الله مقامهم للجمع بينهما بإرجاع ضمير غيره في الموثقة إلى الوضوء أي إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غير الوضوء فليس شكك بشيء وذلك لثلاث تخالف الصحيحة والإجماعات المستفيضة.

﴿ أقول ﴾

إن إرجاع ضمير غيره في الموثقة إلى الوضوء هو خلاف الظاهر جداً وارتكاب خلاف الظاهر من دون أن يكون عليه شاهد عرفي مما لا سبيل إليه ومجرد ارتفاع

التنافي به بين الموثقة وبين الصحيحة والإجماعات المستفيضة مما لا يجوز ذلك والا لا نفتح باب الجمع التبرعي بين كل خبرين متعارضين على نحو يرتفع التنافي بينهما ولو لم يساعده فهم العرف وهو كما ترى ضعيف (مضافاً) الى ان التصرف في الموثقة بحملها على ما إذا شك في شيء من الوضوء وقد دخل في غير الوضوء ليس بأهون من التصرف في الصحيحة بحمل الإعادة فيها على غسل الذراعين وعلى جميع ما شك فيه على الإستحباب .

(وبالجملة) ان الحق في المسألة كما أشير قبلاً هو رفع اليد عن الموثقة تقديماً للصحيحة المعتضدة بالإجماعات المستفيضة عليها وذلك بلا حاجة الى التكاليف والتصرف في ظهور الموثقة بنحو لا يساعده فهم العرف أصلاً .

التجاوز والفراغ امارتان ومثبتاتهما ليست بحجة

(الموضع التاسع) هل التجاوز والفراغ امارتان أم أصلان عمليان (وعلى تقدير كونهما) امارتين فهل مثبتاتهما حجة كما في البيئنة وخبر العدل إذا قلنا به أم لا (فإذا شك) في السورة وعلم انه لا يحفظ من سور القرآن الا التوحيد فقط فبقاعدة التجاوز هل يثبت انه قد قرء التوحيد بحيث إذا نذر أن يصلي صلاة مع التوحيد فقد حصل البرء بما صلى أم لا (وإذا شك) في الستر وعلم انه لم يحضره في حال الصلاة سوى ثوب أبيض فبقاعدة الفراغ هل يثبت انه قد لبس الثوب الأبيض بحيث إذا نذر أن يصلي صلاة في الثوب الأبيض فقد حصل البرء بما صلى أم لا .

﴿ أقول ﴾

أما كونها امارتين أو أصليين عمليين فالظاهر انها امارتان وذلك لما عرفت من غير مرة من أن الامارة عبارة عما له كشف وحكاية عن الواقع والتجاوز والفراغ مما لا يخلو ان عن ذلك (ويؤيده) بل يدل عليه قوله (ع) في اخبار التجاوز قدر كع أو قد ركعت امضه وفي أخبار الفراغ هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك أو كان حين انصرف أقرب الى الحق منه بعد ذلك (واما كون مثبتاتها حجة أم لا) فالظاهر عدم حجيتها إذ لا ملازمة بين امارية شيء وبين حجية مثبتاته كما عرفت ذلك في الاستصحاب حيث انه اخترنا اماريته ولم نقل بحجية مثبتاته (والسر) في ذلك ان المدار في القول بالثبوتات على استفادة ذلك من دليل اعتبار الامارة ولا يكاد يستفاد ذلك من دليل التجاوز والفراغ أصلاً سوى التعبد باتيان ما شك في اتيانه أو بصحة ما شك في صحته من دون التعبد بأطرافه من لوازمه وملازماته وملزوماته ليرتب عليها آثارها (بل لا يبعد القول) بالتعبد باتيان ما شك في اتيانه من حيث كونه جزءاً أو شرطاً للمأمور به لا من حيث هو هو (فإذا شك) في اتيان الفاتحة مثلاً فلا يبنى بقاعدة التجاوز إلا على وجودها وتحققها من حيث كونها جزءاً للصلاة لا من حيث هي هي بحيث لو نذر أن يقرأ الفاتحة في كل ساعة فقد حصل البرء بالنسبة الى هذه الساعة (وهكذا إذا شك) في صحة الصلاة بعد الفراغ عنها من ناحية الطهور فلا يبنى إلا على تحقق الطهارة من حيث كونها شرطاً للصلاة لا من حيث هي هي بحيث لو نذر أن يتطهر في كل ساعة فقد حصل البرء بالنسبة الى هذه الساعة (بل قد عرفت) في الموضع السابع انه لا يمكن الإكتفاء بها من حيث كونها شرطاً للصلاة ايضاً الا لخصوص ما أتى به من الصلوات لا للصلوات الآتية .

هل يجري التجاوز والفراغ عند احتمال

الترك عمداً

(الموضع العاشر) هل التجاوز والفراغ كما يجريان عند احتمال الترك سهواً فكذلك يجريان عند احتمال الترك عمداً أم لا (الظاهر عدم الجريان) وذلك لانصراف أخبار الباب جميعاً الى صورة احتمال الغفلة والنسيان لا الى احتمال العمد والعصيان (مضافاً) الى ما تقدم في بعض أخبار الفراغ من التعليل بالأذكية فإنها مما ينفي الغفلة والنسيان ولا يكاد ينفي العمد والعصيان (هذا ولكن يظهر من الشيخ) أعلى الله مقامه الجريان (قال) في الموضع السابع (ما لفظه) نعم لا فرق بين أن يكون المحتمل ترك الجزء نسياناً او تركه تعمداً والتعليل المذكور يعني به قوله عليه السلام هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك بضميمة الكبرى المتقدمة يعني بها قوله المتقدم فإذا كان أذكر فلا يترك ما يعتبر في صحة عمله الذي يراد به براءة ذمته لأن الترك سهواً خلاف فرض الذكر وعمداً خلاف إرادة الإبراء... الخ يدل على نفي الإحتمالين (انتهى) يعني بهما السهو والعمد جميعاً (ولكن ذلك مما لا يخلو عن مسامحة) فإن الذي يترتب على الأذكية أنه اذا كان أذكر فلا يترك ما يعتبر في صحة عمله سهواً وأما عدم تركه عمداً فلا يكاد يترتب عليها إذ كون المكلف مريداً لإبراء ذمته فلا يترك عمداً هو أمر آخر لا ربط له بقاعدة التجاوز والفراغ كما لا يخفى (اللهم) إلا اذا كان مقصد الشيخ هو مجرد نفي الاحتمالين هنا احدهما للتعليل المتقدم والآخر لكون المكلف مريداً لإبراء ذمته لا نفي الاحتمالين لأجل التعليل المذكور (وعلى كل حال) يمكن التشبث لنفي احتمال الترك عمداً وعصياناً إذا احتل ذلك بعد التجاوز عن المحل او بعد الفراغ عن العمل بإصالة

الصحة الجارية حتى في عمل نفس الشاك ايضاً كما أشير قبلاً في الموضع الثالث وسيأتي تفصيلها قريباً مشروحاً من غير اختصاص لها بعمل الغير فقط بالخصوص به دون غيره فنتظر لذلك يسيراً .

هل الفراغ يجري عند محفوظية صورة

العمل أم لا

(الموضع الحادي عشر) هل الفراغ كما يجري عند الشك في الصحة مع عدم محفوظية صورة العمل فكذلك يجري هو مع محفوظية صورة العمل ايضاً أم لا (فكما إذا شك) في أنه هل سجد على الأرض أو على المعدن أو صلى الى القبلة أو الى غيرها أو صلى فيما يؤكل لحمه أو فيما لا يؤكل لحمه أو أزال الخائل بتحريك الخاتم عند الغسل أم لم يزل (يبني على الصحة) في جميع هذه الصور كلها ولا يكاد يعتني بالشك في شيء منها أصلاً (فكذلك إذا علم) انه قد سجد على هذا الشيء غفلة وشك بعد الصلاة في انه هل هو أرض أو معدن أو علم أنه قد صلى الى هذه الجهة بلا التفات وشك بعد الصلاة في انها هل هي قبلة أم لا او علم انه قد صلى في هذا الثوب بلا التفات ايضاً وشك بعد الصلاة في انه هل هو من الماء كقول أو من غير الماء كقول أو علم انه قد غفل عن تحريك الخاتم حين الغسل قطعاً وشك بعد الغسل في انه هل هو مانع عن وصول الماء الى البشرة أم لا (فهل يبني ايضاً) على الصحة في جميع هذه الصور كلها ولا يكاد يعتني بالشك في شيء منها أصلاً كما في الصور السابقة عيناً أم لا (الظاهر) أنه لا يبني على الصحة في شيء من هذه الصور أصلاً وذلك للتعليل المتقدم في بعض أخبار الفراغ هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك فإن التعليل المذكور مما يعبدنا بالذكر في حين العمل وأنه لم ينحل بشيء سهو أو هو

إنما يجري مع عدم محفوظية صورة العمل بحيث يحتمل فيه الذكر وأما مع محفوظية صورة العمل والقطع بالغفلة وعدم الإلتفات في حين العمل أصلاً فلا يكاد يجري فيه التعليل المذكور وإن كان شاكاً فعلاً في صحة العمل لاحتمال مطابقته مع الواقع صدفة (ومن هنا يعرف) عدم جريان القاعدة إذا شك في الصحة لأجل احتمال وجود الحائل على البدن من خاتم ونحوه مع القطع بالغفلة عنه في حين العمل .

(نعم يجري) حينئذ إصالة عدم الحائل وهي وإن كانت بالنسبة إلى وصول الماء إلى البشرة مثبتة ولكن الواسطة خفية فلا بأس بها مضافاً إلى ما ادعى من السيرة والاجماع عليها وقد تقدم تفصيل الكلام فيها في التنبيه السابع من تنبيهات الإستصحاب فراجع .

(ثم إن الشيخ) أعلى الله مقامه قد أشار إلى أكثر ما تقدم هاهنا بنحو الإختصار (قال ما لفظه) الموضع السابع الظاهر أن المراد بالشك في موضوع هذا الأصل هو الشك الطاري بسبب الغفلة عن صورة العمل فلو علم كيفية غسل اليد وأنه كان بارتماسها في الماء لكن شك في أن ما تحت خاتمه ينغسل بالإرتماس أم لا ففي الحكم بعدم الإلتفات يعني إلى الشك وجهان من إطلاق بعض الأخبار ومن التعليل بقوله عليه السلام هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك فإن التعليل يدل على تخصيص الحكم بمورده مع عموم السؤال فيدل على نفيه عن غير مورد العلة (إلى أن قال) ولو كان الشك من جهة احتمال وجود الحائل على البدن في شمول الأخبار له الوجهان نعم قد يجري هنا إصالة عدم الحائل فيحكم بعدمه حتى لو لم يفرغ عن الوضوء بل لم يشرع في غسل موضع احتمال الحائل لكنه من الأصول المثبتة وقد ذكرنا بعض الكلام في ذلك في بعض الأمور المتقدمة (انتهى) كلامه رفع مقامه (هذا تمام الكلام) في قاعدتي التجاوز والفراغ جميعاً .

في أصالة الصحة وبيان مدركها

(واما أصالة الصحة) فيقع الكلام فيها ايضاً في مواضع عديدة .
 (الموضوع الاول) في بيان مدركها فنقول قد استدل عليها الشيخ أعلى الله مقامه بالأدلة الأربعة بعد ما قال انها في الجملة من الاصول المجمع عليها فتوى وعمل بين المسلمين (قال) أما الكتاب فمنه آيات .
 (منها) قوله تعالى وقولوا للناس حسناً بناء على تفسيره بما عن الكافي من قوله (ع) لا تقولوا إلا خيراً حتى تعلموا ما هو (قال) ولعل مبناه على إرادة الظن والإعتقاد من القول .
 (ثم قال ومنها) قوله تعالى اجتنبوا كثيراً من الظن ان بعض الظن إثم فإن ظن السوء إثم والا لم يكن شيء من الظن إثمًا .
 (ثم قال ومنها) قوله تعالى أوفوا بالعقود بناء على أن الخارج من عمومه ليس الا ما علم فساده لأنه المتيقن (قال) وكذا قوله تعالى إلا ان تكون تجارة عن تراض (ثم قال) والإستدلال به يظهر من المحقق الثاني حيث تمسك في مسألة بيع الرهن مدعيًا لسبق إذن المرتهن وانكر المرتهن السابق ان الأصل صحة البيع ولزومه ووجوب الوفاء بالعقد (قال) لكن لا يخفى ما فيه من الضعف (الى ان قال) واما السنة .
 (فمنها) ما عن الكافي عن امير المؤمنين عليه السلام وضع امر اخيك على احسنه حتى يأتيك ما يقربك عنه ولا تظن بكلمة خرجت من اخيك سوئًا وانت تجد لها في الخير سنيلًا .
 (قال ومنها) قول الصادق عليه السلام لمحمد بن الفضل يا محمد كذب سمعك وبصرك عن اخيك فإن شهد عندك خمسون قسامة انه قال وقال لم اقل فصدقه وكذبهم .

(قال ومنها) ما ورد مستفيضاً ان المؤمن لا يتهم أخاه وأنه اذا اتهم أخاه انماث الإيمان في قلبه كأمثيات الملح في الماء وان من اتهم أخاه فلا حرمة بينهما وأن من اتهم أخاه فهو ملعون ملعون (ثم قال) الى غير ذلك من الأخبار المشتملة على هذه المضامين أو ما يقرب منها (الى ان قال) الثالث الإجماع القولي والعملي أما القولي فهو مستفاد من تتبع فتاوى الفقهاء في موارد كثيرة (الى ان قال) وأما العملي فلا يخفى على احد ان سيرة المسلمين في جميع الاعصار على حمل الاعمال على الصحيح وترتيب آثار الصحة في عباداتهم ومعاملاتهم ولا اظن احداً ينكر ذلك الا مكابرة (ثم قال) الرابع العقل المستقل الحاكم بأنه لو لم يكن على هذا الاصل لزم اختلال نظام المعاد والمعاش (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ اقول ﴾

الظاهر ان لإصالة الصحة معنيين .

(احدهما) ان فعل الغير اذا دار امره بين الصدور على الوجه الحسن الجائز وبين الصدور على الوجه القبيح المحرم فيحمل على الوجه الحسن الجائز دون القبيح المحرم فإذا سمع من الغير كلاماً لم يعلم أنه ستم عليه او شتمه وجب عليه حمله على انه ستم عليه ولم يشتمه وإذا رأي الغير قد أفطر في شهر رمضان ولم يعلم ان ذلك كان عصيانياً منه أو انه كان لعذر شرعي من مرض ونحوه وجب عليه حمله على انه كان لعذر شرعي لا للعصيان والفسوق وهكذا .

(ثانيها) ان فعل الغير المركب من أجزاء وشرائط سواء كان عبادة او معاملة إذا دار امره بين الصحيح التام الواجد لتمام الاجزاء والشرائط وبين الفاسد الفاقد لبعض الاجزاء والشرائط فيحمل على الصحيح التام الواجد دون الفاسد الناقص (والظاهر) ان الآيتين الاوليين والروايات المذكورة كلها هما اجنبتان عن إصالة الصحة بالمعنى الثاني رأساً (ولعل) من هنا قد ضعف الشيخ اعلى الله مقامه دلالة الآيتين صريحاً بل وضعف دلالة الروايات ايضاً (فقال) بعد نقلها

بأجمعها (ما لفظه) هذا ولكن الإنصاف عدم دلالة هذه الاخبار الا على انه لا بد من ان يحمل ما يصدر من الفاعل على الوجه الحسن عند الفاعل ولا يحمله على الوجه القبيح عنده وهذا غير ما نحن بصدده فإنه إذا فرض دوران العقد الصادر منه بين كونه صحيحاً او فاسداً لا على وجه قبيح بل فرضنا الامر في حقه مباحاً كبيع الراهن بعد رجوع المرتهن عن الإذن واقعاً او قبله فإن الحكم باصالة عدم ترتب الاثر على البيع مثلاً مما لا يوجب خروجاً عن الاخبار المتقدمة الآمرة بحسن الظن بالمؤمن في المقام خصوصاً إذا كان المشكوك فعل غير المؤمن او فعل المؤمن الذي يعتقد بصحة ما هو الفاسد عند الحامل (انتهى) .

(وكيف كان) لا شبهة في ان لأصالة الصحة معنيين قد اشير اليهما آنفاً ولا ربط لاحدهما بالآخر اصلاً .

(ويدل على الاول) من الآيات (قوله تعالى) اجتنبوا كثيراً من الظن ان بعض الظن اثم بالتقريب المتقدم من الشيخ اعلى الله مقامه (واما قوله تعالى) وقولوا للناس حسناً فدلالته غير واضحة وإرادة الظن والإعتقاد من القول لهم غير معلوم وتفسيره بما تقدم عن الكافي من قوله عليه السلام لا تقولوا إلا خيراً حتى تعلموا ما هو مما لا يدل على إرادة غير القول منه (وقد ذكر الطبرسي) رحمه الله في تفسيره انه روى جابر عن ابي جعفر الباقر عليه السلام في قوله تعالى قولوا للناس حسناً قال قولوا للناس احسن ما تحبون ان يقال لكم فإن الله يبغض اللعان السباب الطعان على المؤمنين الفاحش المتفحش السائل الملحف ويحب الحلیم الغفيف المتعفف (انتهى) .

(واما الآية الثالثة والرابعة) فهما اجنبيتان عن اصل الصحة بالمعنى الاول

بلاشبهة .

(نعم الظاهر) من الاخبار بأجمعها انها من ادلة اصل الصحة بالمعنى الاول (وأما اصل الصحة بالمعنى الثاني) فالدليل الوحيد عليه هوسيرة المسلمين

قاطبة في جميع الاعصار والامصار على حمل فعل الغير على الصحيح التام كما ذكره الشيخ اعلى الله مقامه (وأما الآيتان الاخيرتان) فالتمسك بهما لأجله مشكل جداً فإن الخارج منها هو العقد الفاسد واقعاً لا ما علم فساده فإن العلم مما لا مدخل له هنا (وعليه) فإذا شك في فساد عقد الغير وعدمه فالتمسك لصحته بعموم الآيتين تمسك بالعام في الشبهات المصدقية للخاص وقد منعناه كما عرفت التفصيل في محله (وأما إجماع العلماء قولاً) فالتمسك به ايضاً مشكل لجواز كون المدرك له هو سيرة المسلمين قاطبة (واما حكم العقل) بأنه لو لم يبين على هذا الاصل لزم اختلال نظام المعاد والمعاش فهو في الجملة وان كان حقاً ولكن لا بد على هذا من الإقتصار على مقدار دفع الاختلال فقط لا أكثر .

(وبالجمله) إن الدليل الصحيح لأصل الصحة بالمعنى الثاني مما ينحصر هو بسيرة المسلمين فقط في جميع الاعصار والامصار خلفاً عن سلف وجيلاً بعدجيل على حمل فعل الغير على الصحيح التام عبادة كان او معاملة وهو مما يكتفي في استكشاف رأي الإمام عليه السلام وإمضائه لها .

(ثم إن) مجري أصالة الصحة بالمعنى الاول هو خصوص فعل المسلم كما يظهر من الاخبار المتقدمة مثل قوله عليه السلام ضع امر اخيك على احسنه ... الخ او كذب سمعك وبصرك عن اخيك ... الخ او ان المؤمن لا يتهم اخاه ... الخ .

(واما مجري أصالة الصحة بالمعنى الثاني) فالظاهر انه هو فعل الغير مطلقاً سواء كان مسلماً أو كافراً فإذا صدر من الكافر فعلاً مركباً من اجزاء وشرائط او صنع شيئاً خارجياً مركباً من اجزاء وشرائط كمعجون او غيره وشك في صحته وفساده أي في تماميته ونقصانه فيبني على صحته وتماميته لا على فساده ونقصانه (بل الظاهر) ان أصل الصحة بالمعنى الثاني مما لا يختص بفعل الغير فقط بل يجري في فعل نفس الشاك ايضاً فإذا شك في صحة عباداته المتقدمة او معاملاته المتقدمة فيبني على صحته وتماميتها وذلك للسيرة العقلانية الجارية في فعل النفس وفي فعل

الغير جميعاً وان فرض انه لم يكن هناك قاعدة الفراغ اصلاً او كانت وقد قلنا باختصاصها بباب الطهارة والصلاة فقط (ومن هنا يظهر) ان بين الفراغ وأصل الصحة عموم مطلق فالفراغ يجري في فعل النفس فقط وأصل الصحة يجري في فعل النفس والغير جميعاً فكلما جرى الفراغ جرى أصل الصحة ولا عكس .

(ثم إنه يظهر من الشيخ) أعلى الله مقامه التمسك لإصالة الصحة (مضافاً) الى ما تقدم من الآيات والروايات والإجماع وحكم العقل (بفحوي) رواية حفص ابن غياث الواردة في اليد المشتملة على قوله (ع) انه لو لا ذلك لما قام للمسلمين سوق (وبما ورد) من نبي الحرج وتوسعة الدين ودم من ضيقوا على أنفسهم (قال أعلى الله مقامه) إن الامام عليه السلام قال لحفص بن غياث بعد الحكم بأن اليد دليل الملك ويجوز الشهادة بالملك بمجرد اليد أنه لو لا ذلك لما قام للمسلمين سوق فيدل بفحواه على اعتبار إصالة الصحة في أعمال المسلمين (الى أن قال) ويشير إليه ايضاً ما ورد من نبي الحرج وتوسعة الدين ودم من ضيقوا على انفسهم بجهالتهم (انتهى) .

{ أقول }

أما التمسك بفحوي رواية حفص الناطقة بأنه لو لا ذلك لما قام للمسلمين سوق فله وجه وجيه (واما التمسك) بما ورد من نبي الحرج وتوسعة الدين فالظاهر انه مما لا وجه له اذ لا بد حينئذ من الإقتصار في العمل بأصل الصحة بمقدار دفع الحرج والضيق لا اكثر (مضافاً) الى ان ظاهر ادلة الحرج انها هي رافعة للتكاليف الحرجية لا انها مشرعة للقواعد والاصول التي لولاها لزم العسر والحرج على الناس وهذا واضح ظاهر .

في جريان أصل الصحة عند احتمال الاخلال سهواً او عمداً او جهلاً

(الموضع الثاني) انه كما قلنا في الموضع الاول إن اصل الصحة بالمعنى الثاني اي بمعنى حمل الفعل على الصحيح التام دون الفاسد الناقص مما لا يختص بفعل الغير فقط بل يجري هو في فعل نفس الشاك ايضاً (فكذلك) نقول ها هنا إنه مما لا يختص جريانه بما اذا احتتمل الإخلال سهواً (بل يجري هو) حتى اذا احتتمل الإخلال عمداً او جهلاً ففي تمام هذه الصور الثلاث تجري إصالة الصحة بلا شبهة ولا ريب وذلك للسيرة العقلائية الجارية في الجميع بلا كلام فيها من أحد .

(نعم قد يقع الكلام) في ان اصل الصحة كما انه يجري مع عدم محفوظية صورة العمل فكذلك يجري هو مع محفوظية صورة العمل ايضاً أم لا (فكما انه) اذا امر المولى بمركب وأتى به الغير وشك في الصحة لأجل الشك في انه هل هو قد أتى بالجزء او بالشرط او انه تركه سهواً او عمداً او جهلاً (فيبني على الصحة) ولا يعتني بالشك اصلاً (فكذلك) اذا أتى به الغير وشك في الصحة لأجل الشك في جزئية ما تركه قطعاً او شرطية ما تركه قطعاً او مانعية ما أتى به قطعاً (فيبني على الصحة) ايضاً في الجميع لاحتمال مطابقة ما أتى به مع الواقع صدفة بأن لا يكون ما تركه قطعاً جزءاً او شرطاً او لا يكون ما أتى به قطعاً مانعاً واقعاً (ام لا يبني) على الصحة اصلاً (الظاهر) عدم البناء عليها لعدم تحقق السيرة في شيء من هذه الصور أبداً .

لا يجري أصل الصحة في فعل الغير ان ا

علم انه لا يعلم بالصحيح أو أن الصحيح عنده غير الصحيح عندنا

(الموضع الثالث) اذا شك في صحة فعل الغير بالمعنى الثاني اي بمعنى كونه صحيحاً تماماً او فاسداً ناقصاً .

(فتارة) نعلم ان الغير عالم بالصحيح .

(واخرى) لا نعلم ذلك .

(وثالثة) نعلم انه لا يعلم بالصحيح .

(اما في الصورة الاخيرة) فلا يحمل فعله على الصحة بلا كلام فيه ابدأ

لعدم البناء عليها بمجرد احتمال مطابقة العمل مع الواقع صدفة بعد العلم بجهل الغير بما هو الصحيح التام .

(واما في الصورة الثانية) فلا مانع فيها عن حمل فعله على الصحة لما عرفت

من جريان أصل الصحة عند احتمال جهل الغير بلا شبهة .

(واما في الصورة الأولى) وهي ما إذا علم ان الغير عالم بالصحيح .

(فتارة) نعلم ان الصحيح عنده هو عين الصحيح عندنا .

(وأخرى) لا نعلم ذلك .

(وثالثة) نعلم ان الصحيح عنده هو غير الصحيح عندنا (فإن علمنا) ان

الصحيح عنده هو عين الصحيح عندنا فلا إشكال في جريان أصل الصحة في فعله

(وهكذا اذا لم نعلم) ذلك نظراً الى عدم توقف العقلاء عن الحمل على الصحة

بمجرد ذلك (وأما إذا علمنا) أن الصحيح عنده هو غير الصحيح عندنا كما إذا علمنا انه ممن يرى العقد الفارسي صحيحاً ونحن لا نراه صحيحاً فأوقع عقداً في الخارج فهل يحمل عقده على الصحة لاحتمال وقوعه عربياً أم لا (الظاهر) عدم الحمل فإن المعلوم من سيرة العقلاء هو حمل فعل الغير على الصحيح عنده وانه ممن لا ينحل بما يعتقد وجوبه وجوداً أو عدماً لا على الصحيح عندنا (ولكن) يظهر من الشيخ أعلى الله مقامه ان ظاهر المشهور في هذا الفرض هو البناء على الصحة (وفيه) ان ذهاب المشهور غير معلوم (ولو سلم) فهو مما لا وجه له (قال) أعلى الله مقامه في التنبيه الاول من تنبيهات اصل الصحة (ما لفظه) فلو علم ان معتقد الفاعل اعتقاد يعذر فيه صحة البيع أو النكاح بالفارسي في العقد فشك فيما صدر عنه مع اعتقاد الشاك اعتبار العربية فهل يحمل على كونه واقعاً بالعربي حتى اذا ادعى عليه أنه أوقعه بالفارسي وادعى هو أنه أوقعه بالعربي (فهل يحكم الحاكم) المعتقد لفساد الفارسي بوقوعه بالعربي أم لا وجهان بل قولان (ظاهر) المشهور الحمل على الصحة الواقعية فاذا شك المأموم في أن الإمام المعتقد لعدم وجوب السورة قرأها أم لا جازله الإيتام به وإن لم يكن له ذلك اذا علم بتركها ويظهر من بعض المتأخرين خلافه (الى أن قال) بل ويمكن إسناد هذا القول الى كل من استند في هذا الاصل الى ظاهر حال المسلم كالعلامة وجماعة ممن تأخر عنه فإنه لا يشمل صورة اعتقاد الصحة خصوصاً إذا كان قد أمضاه الشارع لاجتهاد أو تقليد أو قيام بينة أو غير ذلك (والمسألة محل إشكال) من إطلاق الأصحاب ومن عدم مساعدة أدلتهم فإن العمدة الإجماع ولزوم الإختلال (والإجماع الفتوائي) مع ما عرفت مشكل يعني به مع الخلاف المذكور (والعملي) في مورد العلم باعتقاد الفاعل للصحة ايضاً مشكل والإختلال يندفع بالحمل على الصحة في غير المورد المذكور (انتهى)
 ووضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

يشترط في جريان أصل الصحة احراز

المسمى المجازي

(الموضع الرابع) انه يشترط في جريان أصل الصحة بالمعنى الثاني أي بمعنى حمل فعل الغير على الصحيح التام دون الفاسد الناقص إحراز المسمى المجازي أي ما يدور مداره التسمية عرفاً ولو بالعناية فإن العمل المركب ما لم يحرز من أجزائه وشرائطه بمقدار صحح اطلاق الاسم عليه كالصلاة والبيع ونحوهما ولو مجازاً كيف يحكم عليه بأنه صلاة صحيحة مثلاً او بيع صحيح تام مثلاً وهكذا فالصلواتية او البيعة يجب أن تكون محرزة بالوجدان وصحتها أي تماميتها تكون محرزة باصالة الصحة وهذا في الجملة مما لا كلام ولا نزاع فيه (وإنما الكلام) يقع هنا في بعض صغريات هذه الكبرى وأن بلوغ العاقد مثلاً هل هو مما يدور مداره التسمية عرفاً بحيث اذا لم يحرز بلوغه لم يصدق عنوان عقد البيع او النكاح أو غيرهما على عقده أم لا ، (ظاهر المحقق الثاني) على ما نسب اليه الشيخ أعلى الله مقامه هو الاول قال (قال في جامع المقاصد) فيما لو اختلف الضامن والمضمون له فقال الضامن ضمنت وأنا صبي بعد ما رجح تقديم قول الضامن (ما هذا لفظه) فإن قلت للمضمون له اصالة الصحة في العقود وظاهر حال البالغ انه لا يتصرف باطلا قلنا إن الأصل في العقود الصحة بعد استكمال أركانها ليتحقق وجود العقد أما قبله فلا وجود له (الى أن قال) وكذا الظاهر إنما يتم مع الاستكمال المذكور لا مطلقاً (انتهى) .

﴿ أقول ﴾

إن عدم جريان أصل الصحة في العقود إلا بعد استكمال أركانها وإن كان حقاً لا ريب فيه ولكن كون البلوغ من الأركان على نحو يدور مداره التسمية عرفاً غير معلوم لنا بل المعلوم لنا خلافه .

(نعم صح) دعوى اختصاص جريان أصل الصحة في عقود الغير وإيقاعاته بما إذا كان الغير بالغاً قد وضع عليه القلم ولو كان هذا التخصيص من جانب الشارع فقط دون العقلاء نظراً إلى كون عقود الصبي وإيقاعاته ملغاة عنده (وعليه) فما لم يحرز بلوغ الغير لم تجر إصالة الصحة في عقده ولا في إيقاعه لكن لا من ناحية عدم إحراز المسمى المجازي بل من ناحية عدم إحراز الموضوع الشرعي للأصل وهو البالغ (وأما) إذا أحرز بلوغ أحد المتعاقدين فلا يكاد يكون مانع عن جريان أصل الصحة في فعله فإذا جرى في فعله وصح وتم استلزم قهراً صحة فعل الطرف الآخر أيضاً (وإلى ما ذكرنا) يرجع ما أفاده الشيخ أعلى الله مقامه في جواب المحقق الثاني (قال) ثم إن ما ذكره جامع المقاصد من أنه لا وجود للعقد قبل استكمال أركانه إن أراد الوجود الشرعي فهو عين الصحة وإن أراد الوجود العرفي فهو متحقق مع الشك بل مع القطع بالعدم (إلى أن قال) وأما ما ذكره من أن الظاهر إنما يتم مع الإستمثال المذكور لا مطلقاً فهو إنما يتم إذا كان الشك من جهة بلوغ الفاعل ولم يكن هناك طرف آخر معلوم البلوغ يستلزم صحة فعله صحة فعل هذا الفاعل كما لو شك في أن الإبراء أو الوصية هل صدر منه حال البلوغ أم قبله أما إذا كان الشك في ركن آخر من العقد كأحد العوضين أو في اهلية أحد طرفي العقد فيمكن أن يقال إن الظاهر من الفاعل في الأول ومن الطرف الآخر في الثاني أنه لا يتصرف فاسداً (انتهى) ووضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

يشترط في جريان أصل الصحة إحراز عنوان الفعل

(الموضع الخامس) انه يشترط في جريان أصل الصحة بالمعنى الثاني اي بمعنى حمل فعل الغير على الصحيح التام دون الفاسد الناقص إحراز عنوان الفعل بلا كلام (فإذا شاهد الغير) انه ارتمس في الماء ولم يعلم انه ارتمس بعنوان الغسل أو بعنوان التبريد لم تجر إصالة الصحة في فعله (وإذا شاهد الغير) انه غسل وجهه ولم يعلم انه غسلها بعنوان الوضوء أو التبريد لم تجر إصالة الصحة في عمله (وإذا شاهد الغير) انه غسل ثوبه المتلطيخ بالدم ولم يعلم انه غسله لإزالة القذر أو للتطهير الشرعي لم تجر إصالة الصحة في غسله وهكذا الى غير ما ذكر من التبعديات والتوصليات (وقد أشار الشيخ) أعلى الله مقامه الى هذا كله مختصراً في التنبيه الرابع من تنبيهات أصل الصحة (قال) ولو غسل ثوباً بعنوان التطهير حكم بطهارته وإن شك في شروط الغسل من إطلاق الماء ووروده على النجاسة لا ان علم بمجرد غسله فإن الغسل من حيث هو ليس فيه صحيح وفاسد ولذا لو شوهده من يأتي بصورة عمل من صلاة أو طهارة أو نسك حج ولم يعلم قصده تحقق هذه العبادات لم يحمل على ذلك (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

صحة الشيء تختلف باختلاف الأشياء

(الموضع السادس) ان صحة الشيء بمعنى التمامية التي تثبت بأصل الصحة هي مما تختلف باختلاف الأشياء (فصحة الإيجاب) هي كونه بحيث لو تعقبه القبول لحصل منه الأثر المقصود في قبال الإيجاب الفاسد الذي لو تعقبه القبول لم يحصل منه الأثر المقصود (وصحة عقد الهبة أو الصرف أو السلم) هي كونه بحيث لو تعقبه القبض لحصلت الملكية (وصحة بيع الفضولي) هي كونه بحيث لو تعقبه إجازة المالك لحصل النقل والانتقال (كما ان صحة بيع المالك) هو كونه بحيث يترتب عليه الأثر المقصود فعلا فصحة كل شيء بحسبه والجامع بين الكل هو التمامية ضد النقصان (وعليه) فأصل الصحة في الإيجاب مما لا يقضي بتحقق القبول خارجاً وأصل الصحة في عقد الهبة أو الصرف أو السلم مما لا يقضي بتحقق القبض في الخارج وأصل الصحة في عقد بيع الفضولي مما لا يقضي بتحقق الإجازة من المالك (والسرّ في هذا كله) أن القبول أو القبض أو الإجازة ليس هو داخلاً في حقيقة الإيجاب أو في حقيقة عقد الهبة أو الصرف أو السلم أو الفضولي بل هو خارج عنها بلا كلام (وقد أشار الشيخ) أعلى الله مقامه الى هذا كله مختصراً في صدر التنبيه الثالث من تنبيهات أصل الصحة (ثم قال) ومما يتفرع على ذلك أيضاً انه لو اختلف المرتهن الآذن في بيع الرهن والراهن البايع له بعد اتفاقهما على رجوع المرتهن عن إذنه في تقديم الرجوع على البيع فيفسد أو تأخره فيصح فلا يمكن ان يقال كما قيل من ان إصالة صحة الإذن يقضي بوقوع البيع صحيحاً ولا ان إصالة صحة الرجوع يقضي بكون البيع فاسداً لان الإذن والرجوع كلاهما قد فرض وقوعهما على الوجه

الصحيح وهو صدوره عن له اهلية ذلك والتسلط عليه فمعنى ترتب الاثر عليهما انه لو وقع فعل المأذون عقيب الإذن ترتب عليه الاثر ولو وقع فعله بعد الرجوع كان فاسداً اما لو لم يقع عقيب الإذن فعل بل وقع في زمان ارتفاعه ففساد هذا الواقع لا يخل بصحة الإذن وكذا لو فرض عدم وقوع الفعل عقيب الرجوع بل قبله فانعقد صحيحاً فليس هذا من جهة فساد الرجوع كما لا يخفى (الى ان قال) والحق في المسألة ما هو المشهور من الحكم بفساد البيع وعدم جريان أصالة الصحة في المقام لا في البيع كما استظهره الكركي ولا في الإذن ولا في الرجوع (اما في البيع) فلان الشك انما وقع في رضاه من له الحق وهو المرتهن وقد تقدم ان صحة الإيجاب والقبول لا يقضي بتحقق الرضا ممن يعتبر رضاه سواء كان مالكا كما في بيع الفضولي ام كان له حق في المبيع كالمرتهن (واما في الإذن) فلما عرفت من ان صحته يقضي بصحة البيع إذا فرض وقوعه عقيبه لا بوقوعه عقيبه (كما ان صحة الرجوع) يقضي بفساد ما فرض وقوعه بعده لا ان البيع وقع بعده (ثم قال) والمسألة بعد محتاجة الى التأمل بعد التبع في كلمات الأصحاب (انتهى) كلامه رفع مقامه .

أصل الصحة امارة ومثبتاته ليست بحجة

(الموضع السابع) هل يكون أصل الصحة سواء كان بمعنى حمل فعل الغير على الوجه الحسن الجائز دون القبيح المحرم او بمعنى حمله على الصحيح التام دون الفاسد الناقص هو امارة من الامارات الشرعية (او يكون) أصلاً من الاصول العملية (وعلى تقدير كونه امارة) فهل يكون مثبتاته حجة كالبيينة ونحوها أم لا (فإذا سمعنا) من الغير كلاماً وعلمنا إجمالاً انه إما سلام وإما شتم فأصل الصحة

بمعنى حمله على الوجه الحسن الجائز دون القبيح المحرم هل هو يثبت انه قد سلم علينا
 فيجب علينا رد سلامه أم لا (وإذا صدر من الغير) شراء شيء وعلمنا إجمالاً انه
 إما اشتراه بما لا يملك كالكلب والخنزير ونحوهما او بهذا العين الخارجي المعين من
 خالص حلاله وأمواله فأصل الصحة في شرائه بمعنى حمله على الصحيح التام
 الواجد تمام الاجزاء والشرائط هل هو يثبت انه قد اشتراه بهذا العين الخارجي
 المخصوص من اعيان ماله وانه قد خرج فعلاً عن ملكه وتركته ولا حق لوارثه
 فيه أبداً أم لا .

﴿ اقول ﴾

اما كون اصل الصحة اماره او اصلاً عملياً فالظاهر انه اماره كما في قاعدتي التجاوز
 والفراغ عيناً على ما تقدم لك شرحه وقد عرفت غير مرة ان الامارة هي عبارة
 عما له كشف وحكاية عن الواقع واصل الصحة بكلام معنييه هو مما لا يخلو عن
 الكشف والحكاية فإن ظاهر فعل المسلم انه صادر على الوجه الحسن الجائز دون
 القبيح المحرم كما ان ظاهر فعل مطلق العاقل اي فعله المركب من الاجزاء والشرائط
 انه صحيح تام ليس بفساد ولا ناقص (واما كون مثبتاته حجة ام لا) فالظاهر
 عدم حجيتها وذلك لما تقدم قبلاً من عدم الملازمة بين الامارية وحجية المثبتات
 كما عرفت شرحه في الإستصحاب حيث اخترنا هناك امارية الإستصحاب ولم نقل
 بحجية مثبتاته فإن المدار في حجية المثبتات استفادتها من دليل الاعتبار ولا تستفاد
 هي من دليل أصل الصحة بالمعنى الأول مثل قوله عليه السلام ضع أمر اخيك على
 أحسنه أو من دليله بالمعنى الثاني وهو سير المسلمين على حمل فعل الغير المركب من
 الأجزاء والشرائط على الصحيح التام دون الفاسد الناقص سوى البناء على كونه
 حسناً جائزاً أو صحيحاً تماماً لا البناء عليه وعلى أطرافه من لوازمه وملزماته
 ليترتب عليها ما لها من الآثار الشرعية (وقد أشار الشيخ) أعلى الله مقامه الى بعض
 ذلك كله في صدر التنبيه الخامس من تنبيهات أصل الصحة (فقال) الخامس أن

الثابت من القاعدة المذكورة يعني بها إصالة الصحة الحكم بوقوع الفعل بحيث يترتب عليه الآثار الشرعية المترتبة على الفعل الصحيح أما ما يلازم الصحة من الأمور الخارجة عن حقيقة الصحيح فلا دليل على ترتبها عليه فلو شك في أن الشراء الصادر من الغير كان بما لا يملك كالخمر والخنزير لا بعين من أعيان ماله فلا يحكم بخروج تلك العين من تركته بل يحكم بصحة الشراء وعدم انتقال شيء من تركته إلى البائع لإصالة عدمه (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

في تقدم أصل الصحة على الاستصحابات

الموضوعية

(الموضع الثامن) قد عرفت فيما تقدم عند التعليق على قول المصنف تذييب لا يخفى أن مثل قاعدة التجاوز... الخ وجه تقدم أصل الصحة على الاستصحاب المخالف له (وإنه إن كان إماراً) كما استظهرناه فهو حاكم أو وارد على الاستصحاب على الخلاف المتقدم بيننا وبين الشيخ أعلى الله مقامه في وجه تقدم الإمارات على الاستصحاب (وإن كان أصلاً عملياً) فيقدم على الاستصحاب بالتخصيص لأخصيته منه (وقد عرفت) أيضاً أن الشيخ أعلى الله مقامه لم يناقش في تقدم أصل الصحة على الاستصحاب الحكمي وهو استصحاب الفساد أي عدم ترتب الأثر عقيب الفعل المشكوك صحته وفساده من غير فرق بين كون أصل الصحة إماراً أو أصلاً وذلك نظراً إلى كونه سببياً واستصحاب الفساد مسببياً (وهكذا لم يناقش) في تقدم أصل الصحة على الاستصحابات الموضوعية المترتبة عليها الفساد

كاستصحاب عدم بلوغ العاقد أو عدم اختبار المبيع بالرؤية أو الكيل أو الوزن إذا كان أصل الصحة امارة ولكن تنظر في تقدمه عليها إذا كان أصل الصحة أصلاً عملياً وقد ذكرنا هناك جملة من عبارته أعلى الله مقامه ولم نذكر وجه التنظر فيه وما هنا نذكره بنحو الاختصار (فنقول) إن ملخص ما يستفاد من مجموع كلماته الشريفة على طولها واضطرابها في وجه التنظر أن كلا من أصل الصحة على تقدير كونه أصلاً عملياً واستصحاب عدم بلوغ العاقد وامثاله أصل موضوعي يعين حال الفعل الخارجي فهذا مما يقتضي صحته وانه قد صدر من عاقد بالغ وذلك مما يقتضي فساده وأنه لم يصدر من عاقد بالغ وليس أحدهما سببياً والآخر مسبباً كي يكون السببي حاكماً أو وارداً على المسببي (وعليه) فالحكم بتقدم أحدهما على الآخر مشكل جداً (ومن هنا قال) في آخر كلامه (ما هذا لفظه) وكيف كان فدفع التنافي بين الأصلين وإثبات حكومة أحدهما على الآخر في غاية الإشكال (انتهى) .

(أقول)

والظاهر انه لا وجه للتنظر في تقدم أصل الصحة على الإستصحابات الموضوعية المترتبة عليها الفساد أصلاً ولو كان أصل الصحة أصلاً عملياً لا امارة شرعية فإنه وإن لم يكن سببياً والإستصحاب الموضوعي مسبباً كي يقدم عليه من هذه الناحية ولكنه أخص منه بلا كلام فيقدم عليه لأخصيته منه نظير ما سبق في وجه تقدم التجاوز والفراغ على الإستصحاب عيناً (فكما صحح أن يقال) إن الفراغ مثلاً يقدم على الإستصحابات الموضوعية المترتبة عليها الفساد كاستصحاب عدم كون المصلي مستتراً أو متطهراً أو مستقبلاً للقبلة ونحو ذلك من الشرائط أو الأجزاء عند الشك في أحدها نظراً الى أخصية الفراغ منها (فكذلك صحح أن يقال) إن أصل الصحة يقدم على الإستصحابات الموضوعية المترتبة عليها الفساد كاستصحاب عدم بلوغ العاقد أو عدم اختبار المبيع بالكيل أو الوزن أو الرؤية ونحو ذلك من الشرائط والأجزاء عند الشك في أحدها نظراً الى أخصية أصل الصحة منها بلا تفاوت بين

المقامين أصلاً (هذا تمام الكلام) في قاعدتي التجاوز والفراغ وأصل الصحة .

في القرعة وبيان مدركها من الاخبار

(واما القرعة) فقد عرفت حالها مع ما سواها من الامارات والأصول العملية مطلقاً شرعياً ونقلها عند التعليق على قول المصنف وأما القرعة فالإستصحاب في موردها يقدم عليها لأخصية دليله من دليلها... الخ (بقي الكلام) في ذكر أخبارها (فنقول) إنها على قسمين أخبار عامة يستفاد منها حجية القرعة بنحو العموم من غير اختصاص بمورد دون مورد وأخبار خاصة واردة في موارد مخصوصة لا يمكن التعدي عنها لو لا الأخبار العامة التي قد دلت على العموم .
(اما اخبارها العامة) فهي قليلة جداً .

(منها) ما رواه في الوسائل في القضاء في باب الحكم بالقرعة عن الشيخ والصدوق بأسنادهما عن محمد بن حكيم قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن شيء فقال لي كل مجهول ففيه القرعة قلت له إن القرعة تخطي وتصيب قال كلما حكم الله به فليس بمخطي (ثم قال) صاحب الوسائل بعد فصل يسير محمد بن الحسن في النهاية يعني به الطوسي رضوان الله عليه (قال) قال وروي عن ابي الحسن موسى ابن جعفر عليهما السلام وعن غيره من آبائه وابنائهم عليهم السلام من قولهم كل مجهول ففيه القرعة (وساق الحديث) الى آخره (وانت خبير) ان ظاهر قول الطوسي رضوان الله عليه وعن غيره من آبائه وابنائهم... الخ ان هذا الحديث الشريف مروى عن غير واحد من أئمتنا المعصومين عليهم السلام فهو لدي الحقيقة حديث واحد بمنزلة أحاديث متعددة فلا تغفل .

(ومنها) ما ذكره في المستدرک في الباب المذكور عن دعائم الإسلام عن أمير المؤمنين وأبي جعفر وأبي عبد الله عليهم السلام أنهم أوجبوا الحكم بالقرعة فيما أشكل (والظاهر) أن ما رواه الدعائم هو نقل للحديث بالمعنى لا بلفظه ولكن مع ذلك قد دل على ورود روايات عنهم عليهم السلام بهذا المضمون وهو يكفي .

(ومنها) ما ذكره في المستدرک أيضاً في الباب المذكور عن فقه الرضا (ع) وكلمة لا يتهاى الإشهاد عليه فإن الحق فيه أن تستعمل القرعة (انتهى) (هذا مجموع) ما ظفرنا عليه من الأخبار العامة الواردة في القرعة .
(وسياًتي قوله عليه السلام) في الأخبار الخاصة وأي قضية أعدل من قضية يجال عليها بالسهام .

(وقوله عليه السلام) وأي قضية أعدل من القرعة إذا فوض الأمر الى الله .
(وقوله صلى الله عليه وآله وسلم) ليس من قوم تنازعوا ثم فوضوا أمرهم الى الله إلا خرج سهم الحق فإنه لا يبعد دعوى استفادة العموم من هذا كله وأنه مهما جيل على القضية بالسهام أو فوض الأمر فيها الى الله فالقرعة أعدل قضية يخرج بها سهم الحق وإن كان يظهر من الأخير اختصاص القرعة بمورد المنازعة فقط ولكن يحتمل قوياً أن يكون التقييد على وجه الغالب والله العالم .

(واما اخبارها الخاصة) فهي كثيرة جداً نقتصر على ذكر جملة منها تيمنا (منها) ما رواه في الوسائل في كتاب الأطعمة والأشربة في باب تحريم لحم البهيمة التي ينكحها آدمى عن الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول عن أبي الحسن الثالث عليه السلام في جواب مسائل يحيى بن أكثم قال واما الرجل الناظر الى الراعي وقد نزا على شاة فإن عرفها ذبحها وأحرقها وإن لم يعرفها قسم الغنم نصفين وساهم بينهما فإذا وقع على أحد النصفين فقد نجا النصف الآخر ثم يفرق النصف الآخر فلا يزال كذلك حتى يبقى شاتان فيقرع بينهما فأيتهم وقع السهم بها ذبحت وأحرقت ونجا ساير الغنم .

(ومنها) ما رواه في ميراث الخنثى في باب ان المولود اذا لم يكن له ما للرجال ولا للنساء بسنده عن اسحاق العرزمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن مولود ولد وليس بذكر ولا أنثى وليس له إلا دبر كيف يورث قال يجلس الإمام ويجلس معه ناس فيدعو الله ويجعل السهام على أي ميراث يورثه ميراث الذكر أو ميراث الأنثى فأبي ذلك خرج ورثه عليه ثم قال وأي قضية أعدل من قضية مجال عليها بالسهام إن الله تبارك وتعالى يقول فساهم فكان من المدحضين (وروى في القضاء) ايضاً في باب الحكم بالقرعة حديثاً قال فيه وأي قضية أعدل من القرعة إذا فوض الأمر الى الله أليس الله يقول فساهم فكان من المدحضين .

(ومنها) ما رواه في القضاء في باب حكم تعارض البينتين بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام إذا أتاه رجلان يختصمان بشهود عدلهم سواء وعددهم أقرع بينهم على أيهما تصير اليمين وكان يقول اللهم رب السموات السبع ورب الأرضين السبع أيهم كان له الحق فأدّه اليه ثم يجعل الحق للذي يصير عليه اليمين إذا حلف .

(ومنها) ما رواه في القضاء ايضاً في باب الحكم بالقرعة بسنده عن أبي جعفر عليه السلام قال بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علياً عليه السلام الى اليمن فقال له حين قدم حدثني بأعجب ما ورد عليك فقال يا رسول الله أتاني قوم قد تبايعوا جارية فوطأها جميعهم في طهر واحد فولدت غلاماً فاحتجوا فيه كلهم يدعيه فأسهمت بينهم فجعلته للذي خرج سهمه وضمنته نصيبهم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليس من قوم تنازعوا ثم فوضوا أمرهم الى الله إلا خرج سهم الحق .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور بسنده عن المختار قال دخل ابو حنيفة على أبي عبد الله عليه السلام فقال له أبو عبد الله عليه السلام ما تقول في بيت سقط على قوم فيبقى منهم صبيان أحدهما حرّ والآخر مملوك لصاحبه فلم يعرف الحرّ من

العبد فقال أبو حنيفة يعتق نصف هذا ونصف هذا فقال أبو عبدالله عليه السلام ليس كذلك ولكنه يقرع بينهما فمن أصابته القرعة فهو الحرّ ويعتق هذا فيجعل مولى لهذا .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور أيضاً بسنده عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل قال أول مملوك أملكه فهو حرّ فوزث ثلاثة قال يقرع بينهم فمن أصابه القرعة أعتق قال والقرعة سنة .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور أيضاً بسنده عن محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل يكون له المملوكون فيوصي بعتق ثلثهم قال كان علي عليه السلام يسهم بينهم (الى غير ذلك) من الأخبار الكثيرة الواردة في القرعة البالغة حد التواتر وقدرها في الباب المذكور وغيره من ابواب مختلفة (هذا آخر ما اراد الله لنا إirاده) في القرعة وبه تم الجزء الخامس من عناية الأصول في شرح كفاية الأصول وأسأل الله تبارك وتعالى ان يوفقني للجزء السادس في التعادل والتراجيح والاجتهاد والتقليد كما وفقني للأجزاء المتقدمة إنه ولي التوفيق

فهرست ما في الجزء الخامس

من عناية الاصول في شرح كفاية الاصول

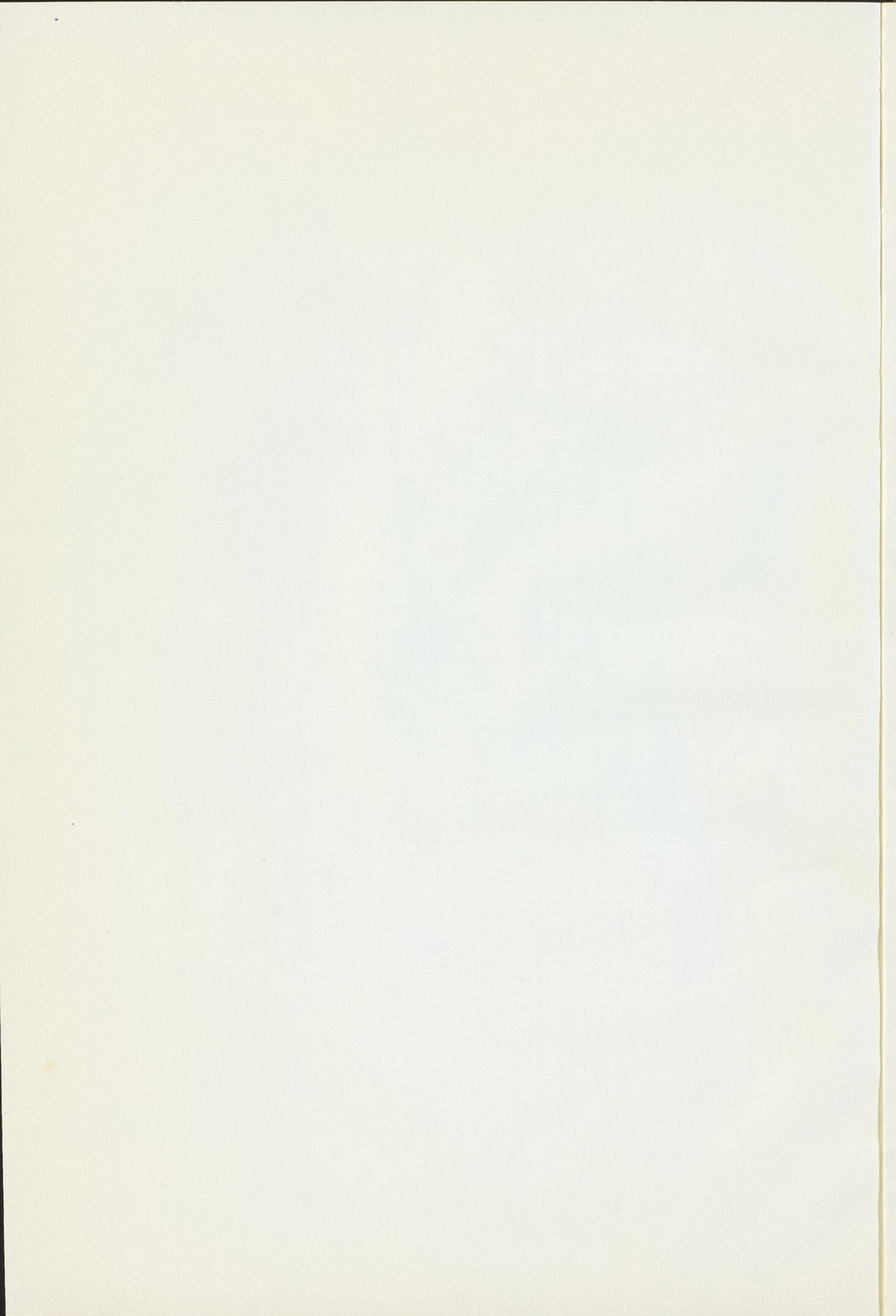
موضوع	صحيفة
في الإستصحاب وبيان اقوال المسألة	٢
في تعريف الإستصحاب	٧
في بيان كون المسألة اصولية	١١
هل الإستصحاب امارة ظنية او اصل عملي	١٣

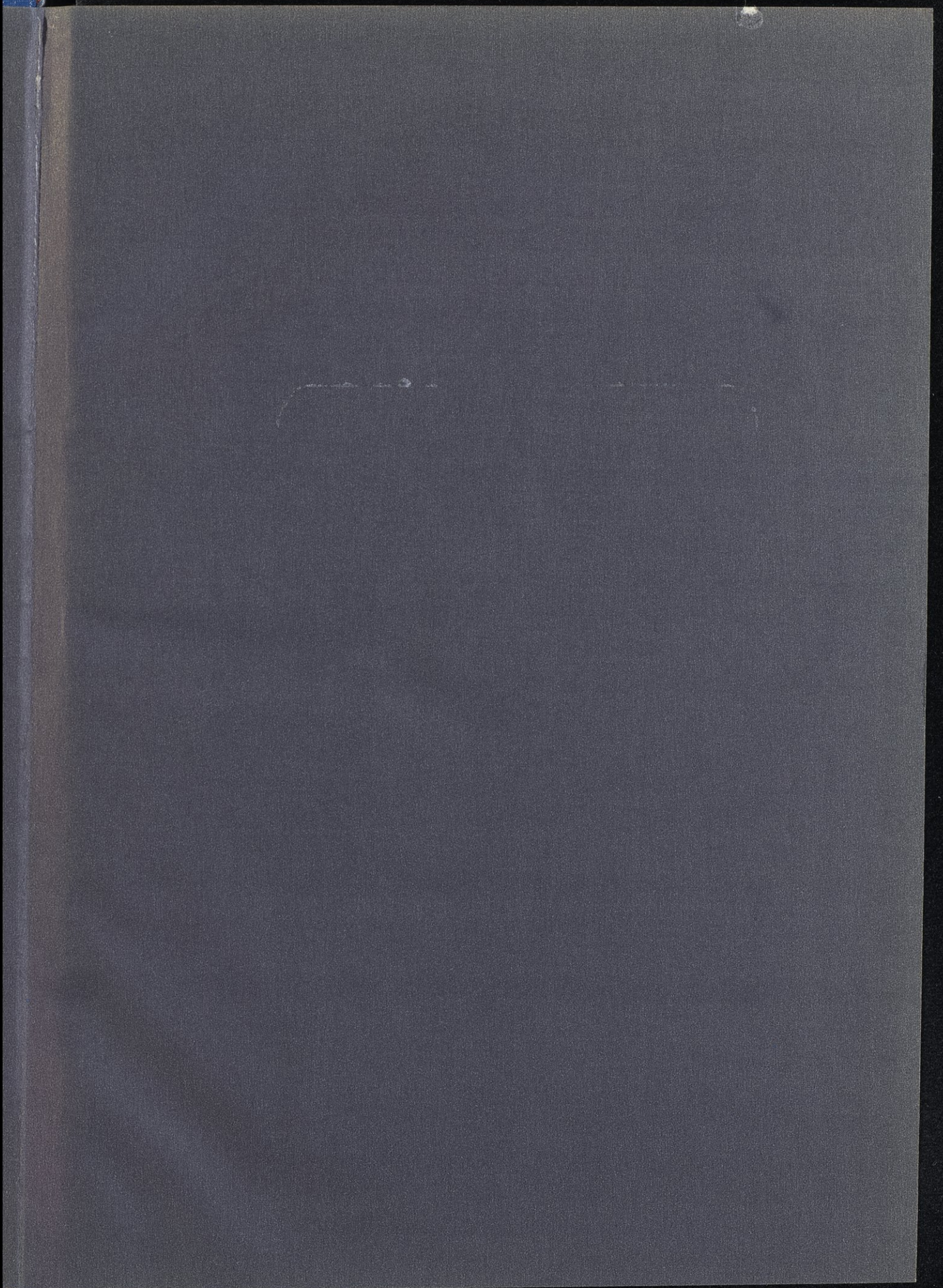
موضوع	صفحة
في الأمور السبعة المعتبرة في الإستصحاب	١٦
في تفصيل الأخباريين بين الحكم الشرعي وغيره	١٩
في تفصيل الشيخ في الحكم الشرعي الكلي بين ما كان مدركه العقل او النقل	٢٣
في الوجوه التي استدلت بها للإستصحاب غير الاخبار	٣١
في الإستدلال على حجية الإستصحاب بالأخبار وبيان الصحیحة الأولى لزرارة	٣٧
في تفصيل الشيخ بين الشك في المقتضي والشك في الرافع	٤٤
ما أفاده المحقق للتفصيل بين الشك في المقتضي والشك في الرافع	٥٣
في تفصيل المحقق السبزواري	٥٥
في تفصيل المحقق الخونساري	٥٦
في دفع توهم اختصاص الإستصحاب بالموضوعات	٥٩
في الإستدلال بصحیحة أخرى لزرارة	٦٠
في الإستدلال بصحیحة ثالثة لزرارة	٦٩
في الإستدلال بموثقة اسحاق	٧٤
في الإستدلال برواية محمد بن مسلم ورواية أخرى	٧٦
في الاستدلال بخبر الصفار	٧٨
في الإستدلال بقوله كل شيء طاهر وقوله الماء كله طاهر وقوله كل شيء حلال	٨١
في الإستدلال برواية عبدالله بن سنان ورواية عبدالله بن بكير	٩١
في استدلال النافين لحجية الإستصحاب	٩٥
في تفصيل الفاضل التوفي بين التكليف والوضع	٩٨

موضوع	صفحة
في تحقيق حال الوضع	١٠٣
في تنبيهات الإستصحاب وبيان اعتبار فعملية الشك واليقين فيه	١٢٠
هل يكفي الشك في بقاء شيء على تقدير ثبوته	١٢٣
في اقسام استصحاب الكلي	١٢٦
في القسم الأول من استصحاب الكلي	١٢٧
في القسم الثاني من استصحاب الكلي	١٢٨
في القسم الثالث من استصحاب الكلي	١٣٢
في استصحاب الأمور التدريجية	١٤٠
في استصحاب المقيد بالزمان	١٤٥
إزاحة وهم	١٥٢
في الإستصحاب التعليقي	١٥٥
في استصحاب الحكم من الشريعة السابقة	١٥٩
في الأصول المثبتة	١٦٥
في اللازم العادي او العملي المتحد مع المستصحب وجوداً	١٧٥
في اللازم المطلق	١٨٣
في لزوم كون المستصحب حكماً شرعياً او ذا حكم شرعي	١٨٤
في الشك في التقدم والتأخر وبيان المقام الأول منه	١٨٥
في المقام الثاني من الشك في التقدم والتأخر وبيان مجهولي التاريخ منه	١٨٧
اذا علم بتاريخ احد الحادثين دون الآخر	١٩٣
في تعاقب الحالتين	١٩٦
في استصحاب الأمور الإعتقادية	١٩٩
في استصحاب حكم المخصص	٢١٣

موضوع	صحيفة
في جريان الإستصحاب حتى مع الظن بالخلاف فضلاء عن الظن بالوفاق	٢٢٠
في الإشارة الإجمالية الى ما يعتبر في الإستصحاب من الأمور السبعة	٢٢٦
في اعتبار بقاء الموضوع في الإستصحاب	٢٢٨
هل اللازم بقاء الموضوع العتلي او المأخوذ في لسان الدليل او الموضوع العرفي	٢٣١
في الإشارة الى قاعدة اليقين ومدركها	٢٣٧
في عدم جريان الإستصحاب مع الامارة المعتبرة	٢٤١
في الإشارة الى كل من التخصيص والتخصص والورود والحكومة	٢٤٢
هل الامارات تقدم على الإستصحاب بالتخصيص أو بالورود او بالحكومة	٢٤٤
في ورود الإستصحاب على ساير الأصول	٢٥٠
في تراحم الإستصحابين	٢٥٣
في الأصل السببي والمسببي	٢٥٣
في تعارض الإستصحابين	٢٥٨
في تقدم التجاوز والفراغ وأصل الصحة على الإستصحاب بالتخصيص	٢٦٤
في تقدم الإستصحاب على القرعة بالتخصيص	٢٦٨
في قاعدة التجاوز والفراغ وذكر أخبار الباب	٢٧٣
المستفاد من الأخبار هو جعل قاعدتين احدهما التجاوز وأخرهما الفراغ	٢٧٧
هل التجاوز والفراغ يختصان بباب الطهارة والصلاة أم يجريان في غيرهما ايضاً	٢٧٩
هل يعتبر في التجاوز والفراغ الدخول في الغير ام لا	٢٨٢

هل يكتفي الدخول في مقدمات الغير في جريان التجاوز ام لا يكتفي	٢٨٥
في التجاوز عن المحل الاعتيادي والدخول في الغير الاعتيادي	٢٨٧
هل يجري التجاوز في الشروط كما يجري في الأجزاء	٢٨٨
في عدم جريان التجاوز في افعال الوضوء	٢٩٠
التجاوز والفراغ امارتان ومثبتاتهما ليست بحجة	٢٩٢
هل يجري التجاوز والفراغ عند احتمال الترك عمداً	٢٩٤
هل الفراغ يجري عند محفوظية صورة العمل ام لا	٢٩٥
في إصالة الصحة وبيان مدركها	٢٩٧
في جريان اصل الصحة عند احتمال الإخلال سهواً او عمداً او جهلاً	٣٠٢
لا يجري اصل الصحة في فعل الغير إذا علم انه لا يعلم بالصحيح او	٣٠٣
ان الصحيح عنده غير الصحيح عندنا	
يشترط في جريان اصل الصحة إحراز المسمى المجازي	٣٠٥
يشترط في جريان اصل الصحة إحراز عنوان الفعل	٣٠٧
صحة الشيء تختلف باختلاف الأشياء	٣٠٨
اصل الصحة امارة ومثبتاته ليست بحجة	٣٠٩
في تقدم اصل الصحة على الإستصحابات الموضوعية	٣١١
في القرعة وبيان مدركها من الأخبار	٣١٣

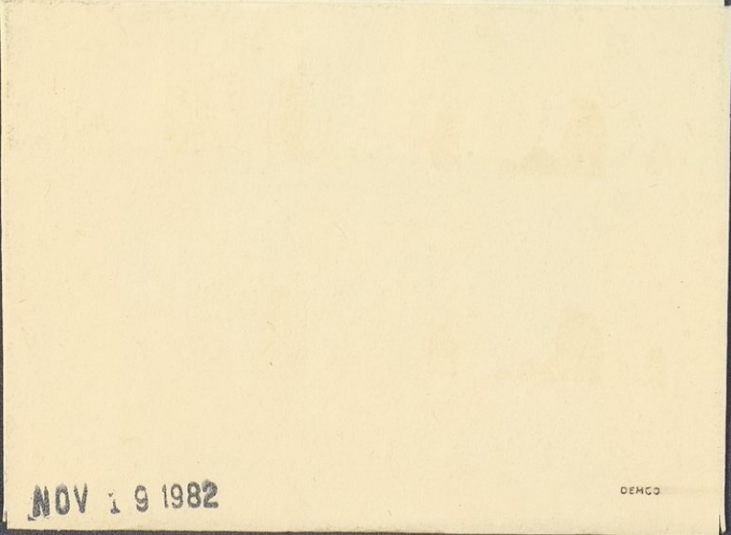
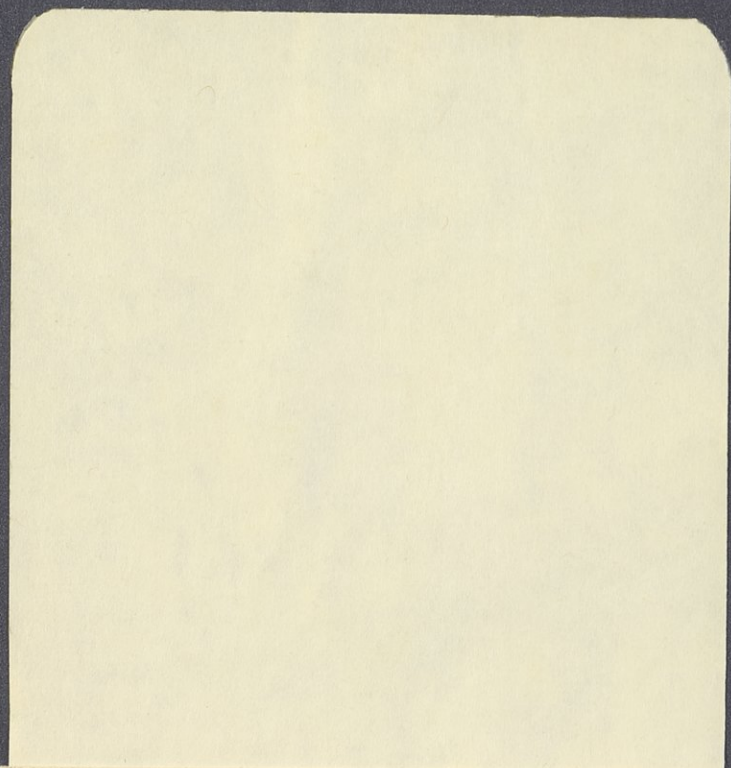




COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES



0036759872



NOV 19 1982

DEMCO

