

بَيَانُ الْمَقَامِ الْمَوْجِبِ

فِي

شَرْحِ كَفَايَةِ الْأَصْبَحِ

الجزء الثالث

کینه در جود آنها
مستطی خارا حکم که
شمار استه اند و التو
ایشان میباشند
در جامه های روحانیت
اسلام عینی در جود
آرام مشتاقان
سازند
و هر چه انکار می
در کفایت آید
و هر چه است را به
و این سینه است
سوز از دیگران
فرموده که
برو بر روی خود
از جود بظهور
و اظهارات شود
و تالیفات کنی
دلگرمی و امیدوار
قرار کنی
و ملت اسلام را
و مبارزه و اداره
مسئول داشت

Princeton University Library



32101 061494926

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

Ijtihādī

نَهَائِرُ الْمَأْمُولِ
فِي

شَرْحِ كَفَايَةِ الْأَصُولِ

لمؤلفه العلامة آية الله

الشيخ محمد علي الإجماعي

الجزء الثالث من شرح المجلد الثاني

من منشورات المطبعة الإسلامية

تلفن ۲۷۶۲ - قم

سنة ۱۴۰۰

(RECAP)
~~(Arab)~~

KBL

I474

ج 3



تمثال المؤلف



بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

في الاستصحاب وبيان اقوال المسألة

فصل في الاستصحاب و في حجّيته اثباتاً و نفيّاً اقوال
للأصحاب .

فصل ، في الاستصحاب و في حجّيته اثباتاً و نفيّاً اقوال للأصحاب
قد سردها الشيخ (اعلى الله مقامه) في الفرائد ، وقال ان المتحصّل منها
في بادي النظر احد عشر قولاً ، الاول القول بالحجّية مطلقاً ، الثاني
عدم الحجّية مطلقاً ، الثالث التفصيل بين العدمي والوجودي فيعتبر في
الاول دون الثاني ، الرابع التفصيل بين الامور الخارجية و بين الحكم
الشرعي مطلقاً فلا يعتبر في الاول مطلقاً ، الخامس التفصيل بين الحكم
الشرعي الكلي وغيره فلا يعتبر في الاول الا في عدم النسخ ، السادس
التفصيل بين الحكم الجزئي وغيره فلا يعتبر في غير الاول وهذا هو الذي
تقدم انه ربما يستفاهر من كلام المحقق الخوانساري في حاشية شرح

93-B85614 (v.3)

(فى الاستصحاب وبيان اقوال المسئلة)

الدروس على ما حكاه السيد فى شرح الوافية ، السابع التفصيل بين
التكليفى الغير التابع للحكم الوضعى وغيره فلا يعتبر فى الاول ، الثامن
التفصيل بين ما ثبت بالاجماع وغيره فلا يعتبر فى الاول ، التاسع
التفصيل بين كون المستصحب مما ثبت بدليله او من الخارج استمراره
فشك فى الغاية الرافعة له وبين غيره فيعتبر فى الاول دون الثانى كما
هو ظاهر المعارج ، العاشر هذا التفصيل مع اختصاص الشك بوجود
الغاية كما هو الظاهر من المحقق السبزواري فيما سيحىء من كلامه
الحادى عشر زيادة الشك فى مصداق الغاية من جهة الاشتباه المصداق
دون المفهومى كما هو ظاهر ما سيحىء من المحقق الخوانسارى ، ثم
انه (قدس سره) بعد الفراغ عن عد هذه الاقوال الاحد عشر .
قال انه لو بنى على ملاحظة ظواهر كلمات من تعرض لهذه
المسئلة فى الاصول والفروع لزادت الاقوال على العدد المذكور بكثير
بل يحصل لعالم واحد قولان او ازيد فى المسئلة الا ان صرف الوقت
فى هذا مما لا ينبغى الى ان قال والاقوى هو القول التاسع وهو الذى
اختاره المحقق فان المحكى عنه فى المعارج انه قال اذا ثبت حكم
فى وقت ثم جاء وقت آخر ولم يقم دليل على انتفاء ذلك الحكم هل
يحكم ببقائه ما لم يقم دلالة على نفيه ام يقتقر الحكم فى الوقت
الثانى الى دلالة حكى عن المفيد (قدس سره) انه يحكم ببقائه وهو المختار
وقال المرتضى (قدس سره) لا يحكم ثم مثل بالمتمم الواجد للماء فى اثناء
الصلوة (انتهى) .

(في تعريف الاستصحاب)

في تعريف الاستصحاب

ولا يخفى ان عباراتهم في تعريفه وان كانت شتى .

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

الا انها تشير الى مفهوم واحد ومعنى فارد وهو الحكم ببقاء حكم او موضوع ذى حكم شك في بقاءه .

(في تعريف الاستصحاب)

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

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

(في تعريف الاستصحاب)

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

أما من جهة بناء العقلاء على ذلك في أحكامهم العرفية مطلقاً أو في الجملة تعبداً أو للظن به الناشئ عن ملاحظة ثبوته سابقاً وأما من جهة دلالة النص أو دعوى الإجماع عليه كذلك حسبما يأتي الإشارة إلى ذلك مفصلاً .

قد عرفت أن للأصحاب أقوالاً قدانهاها الشيخ (ره) إلى أحد عشر قولاً القول بالحجية مطلقاً وعدمها كذلك والتفصيل بين العدمي والوجودي والتفصيل بين الحكم الشرعي والامور الخارجية والتفصيل

(في تعريف الاستصحاب)

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

(في تعريف الاستصحاب)

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

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

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

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

(في تعريف الاستصحاب)

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

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

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

(في تعريف الاستصحاب)

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

الآن أنه حيث لم يكن بحد ولأبرسم بل من قبيل شرح
الاسم كما هو الحال في التعريفات غالباً لم يكن له دلالة على أنه
نفس الوجه بل للأشارة إليه من هذا الوجه ولذا لأوقع للأشكال
على ما ذكر في تعريفه بعدم الطرد أو العكس فإنه لم يكن به إذا
لم يكن بالحد أو الرسم بأس فانقدح أن ذكر تعريفات القوم له
وما ذكر فيها من الأشكال بالأحاصل وطول بلا طائل .

حاصله ان تعريف الاستصحاب احياناً بما ينطبق على بعض
التعاريف غير ما ذكرناه وان كان قديهم ان لا يكون هو الحكم بالبقاء
الآن حيث لا يكون بحد ولا يرسم اي لا يكون بالجنس والفصل او بالفصل
فقط حتى يكون حدا او بالجنس والعرض الخاص او بالعرض الخاص فقط
كفي يكون رسماً بل من قبيل شرح الاسم كما هو الحال في التعريفات
غالباً لم يكن له دلالة على انه نفس الوجه بل للأشارة الى ما ذكرناه
من هذا الوجه ولذا لأوقع للأشكال على ما ذكر في تعريف الاستصحاب
بعدم الطرد أو العكس فإنه لم يكن بالتعريف المصوّم للمخلاف بأس
إذا لم يكن بالحد ولا بالرسم ، فانقدح ان ذكر تعريفات القوم
للاستصحاب وما ذكر في التعريفات من الأشكال بالأحاصل وطول بلا طائل .

(في بيان كون المسئلة الاصولية)

في بيان كون المسئلة اصولية

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

قد نبه المصنف على ضابطة بها تمتاز المسئلة الاصولية عن المسئلة الفقهية ؛ وهي ان المسئلة الاصولية هي التي تصلح لان تقع في طريق الاستنباط بخلاف المسئلة الفقهية فانها مخصصة لافادة حكم عمل المكلف ولا تصلح لاستنباط الحكم الفرعي ولو في واقعة من الوقايح ؛ وهمسئلة الاستصحاب التي هي عبارة اخرى عن قولك كل مشكوك البقاء باق حيث تقع في طريق استنباط الاحكام الشرعية الكلية هي من المسائل الاصولية ان يجعل كبرى لصغريات وجدانية في موارد مخصوصة ، فيقال هذا الوجوب مما شك في بقائه و كل مشكوك البقاء باق فهذا الوجوب باق .

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

(في بيان كون مسألة اصولية)

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

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

(في بيان كون المسئلة اصولية)

كيف وربما لا يكون مجرى الاستصحاب الاحكام اصوليا
كالحجية مثلا .

حاصله انه كيف لا يكون البحث عن حجية الاستصحاب بحثا عن
مسئلة الاصولية وقد لا يكون مجرى الاستصحاب الاحكام اصوليا
كامارة التي كانت حجة قطعا ثم شك في بقاء حجيته فبمعونة الاستصحاب
يثبت لها الحجية التي ليست من سنخ الحكم الذي يتعلق بفعل
المكلف بل موضوعها ما يقع في طريق استنباط الحكم الفرعي فيكون
الاستصحاب واقعا في طريق استنباط الحكم الفرعي .
فظهر مما ذكرنا ان الصلاحية للوقوع في طريق الاستنباط
كافية في الدخول في عام الاصول بخلاف المسئلة الفقهية فانها ممحضة
لإفادة الحكم الفرعي ؛ فتحصل من جميع ما ذكرنا من اول قوله ثم لا
ينحفي ... الخ الى الان ان الاستصحاب سواء جرى في الاحكام الشرعية
كاستصحاب وجوب الصلوة او جرى في الحكم الاصولي كاستصحاب
الحجية هي مسئلة اصولية لما عرفت من انه يقع في طريق استنباط
الحكم الفرعي وهو ليس مسئلة فقهية .

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

(في الامور المعتبرة في الاستصحاب)

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

في الامور المعتبرة في الاستصحاب

وكيف كان فقد ظهر مما ذكرنا في تعريفه اعتبار امرين
في مورده القطع بثبوت شيء والشك في بقاءه .

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

(في الامور المعتبرة في الاستصحاب)

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

ولأ يكاد يكون الشك في البقاء الامع اتحاد القضية المشكوكة والمتيقنة بحسب الموضوع والمحمول .

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

(في الامور المعتبرة في الاستصحاب)

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

هذا مما لا غبار عليه في الموضوعات الخارجية في الجملة .

هذا اي اتحاد القضية المشكوكة والمتيقنة بحسب الموضوع والمحمول في الموضوعات الخارجية كعدالة زيد وحيوته ونحو ذلك مما لا غبار فيه في الجملة اي فيما لا يكون التجدد والتصرم في كمون ماهياتها كالتكلم والحركة والزمان ونحو ذلك فان في مثل هذه اي الموضوعات التجددية اشكال سيحبي التعرض له ولدفعه في الشبهات انشاء الله تعالى .

(الاشكال فى استصحاب الحكم الكلى)

الاشكال فى استصحاب الحكم الكلى

واما الأحكام الشرعية .

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

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

سواء كان مدرکہا العقل ام النقل .

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

(الاشكال فى الاستصحاب الحكم الكلى)

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

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

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

(الاشكال في الاستصحاب الحكم الكلى)

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

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

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

(الأشكال في الاستصحاب الحكم الكلي)

الابنحو البداء بان يظهر للحاكم الخطاء في حكمه فيعدل عما حكم به اولاً من دون اختلاف في موضوعه اصلاً ولذا كان مستحيلاً في حقه تعالى لانه ملازم مع الجهل بحال الموضوع وهو على الله تعالى ممتنع ولذا كان النسخ بحسب الحقيقة دفعا لارفعاً للشئ بعد ثبوته .

و يندفع هذا الأشكال بانّ الأتحاد في القضيتين بحسبهما وان كان ممّا لا محيص عنه في جريانه الا انه لما كان الأتحاد بحسب نظر العرف كافياً في تحقّقه وفي صدق الحكم ببقاء ما شك في بقاءه وكان بعض ما عليه الموضوع من الخصوصيات التي يقطع معها بثبوت الحكم له ممّا يعدّ بالنظر العرفي من حالاته وان كان واقعاً من قيوده ومقوماته كان جريان الاستصحاب في الاحكام الشرعية الثابتة لموضوعاتها عند الشك فيها لاجل طرّو انتفاء بعض ما احتمال دخله فيها ممّا عدمن حالاتها لامن مقوماتها بمكان من الامكان .

توضيح الاندفاع يتوقف على تمهيد مقدمة ، وهي ان القيود المأخوذة في موضوع القضية بحسب التصور تكون على انحاء ، الاول ان تكون القيود المأخوذة من مقومات الموضوع والثاني ان تكون القيود المأخوذة من حالاته واطواره جييء بها لتعيينه وتمييزه بها عن غيره الثالث ان تكون القيود المأخوذة من علل ثبوته حدوداً وبقاء

(الاشكال في الاستصحاب الحكم الكلي)

الرابع ان تكون القيود المأخوذة من علل ثبوته حدودنا .
فان احرز ان القيد المأخوذ في القضية من قبيل الاول والثالث
اي من مقومات الموضوع او من علل ثبوت الحكم له حدودنا وبقاء
فلا شبهة في ان بانتقائه يعلم بانتفاء الحكم اما لانتفاء موضوعه او
لانتفاء علته وان احرز انه ليس كذلك بل هو من قبيل الثاني والرابع
اي تكون من الحالات او من علل ثبوته حدودنا فقط فلا يعلم بانتفاء
الحكم بانتقائه بل يقطع ببقائه واما لو لم يحرز من ايتهما ففي جريانه
فيه ، اشكال ينشأ من ان الميزان في احراز الموضوع في الاستصحاب
هل هو الدقة العقلية او ظاهر الدليل او فهم العرف فان كان قيد
الزائل بحسب فهمهم من الحالات فيجري الاستصحاب ولو كان بحسب
الدقة او ظاهر الدليل قيدا وان كان بحسب فهمهم من القيود فلا
يجري ولو كان بحسب الدقة او ظاهر الدليل من الحالات .
اذا تمهدت هذه فلنرجع الى ما افاده المصنف في وجه الاندفاع
وهو ان المتبع في اتحاد القضيتين بحسب الموضوع والمحمول نظر العرف
لا العقل ولا لسان الدليل وعليه يبتنى جواز استصحاب الحكم مع
العلم بارتفاع بعض القيود المأخوذة في لسان الدليل في موضوع الحكم
كما لو دل الدليل على نجاسة الماء المتغير كان يقول اذا تغير الماء صار
نجسا فزال تغيره بنفسه فشك في بقاء نجاسته فانه يصح استصحاب
النجاسة لذات الماء بعد زوال التغير لعدم كون التغير مقوما للموضوع
بنظرهم بل يكون بنظرهم من حالات الماء الموضوع للنجاسة فمصحح

(الاشكال فى الاستصحاب الحكم الكلى)

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

والحاصل ان الاتحاد فى القضيتين وان كان مما لامحيط عنه فى جريان الاستصحاب الا انه لما كان الاتحاد بحسب نظر العرف كافيا فى تحققه وفى صدق الحكم ببقاء ما شك فى بقائه و كان بعض ما عليه الموضوع من الخصوصيات التى يقطع مع ذلك الخصوصيات بثبوت الحكم للموضوع مما يعد بالنظر العرفى من حالاته اى حالات الموضوع وان كان واقعا و بالنظر الدقى العقلى من قيود الموضوع ومقوماته كان جريان الاستصحاب فى الاحكام الشرعية الثابتة لموضوعاتها عند الشك فيها لاجل طرو انتفاء بعض ما احتمل دخله فى الموضوعات مما عد من حالات تلك الموضوعات لامن مقوماتها بمكان من الامكان .

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

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

(الاشكال فى الاستصحاب الحكم الكلى)

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

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

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

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

(الاشكال في استصحاب الحكم الكلى)

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

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

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

(الاشكال في الاستصحاب الحكم الكلي)

الموضوع في القضية اللفظية الملقاة الى اهل العرف ماخوذ منهم فمع كون القيد المفقود في الزمان الثاني من الحالات صح التمسك بالاستصحاب لبقاء الموضوع .

واما الثاني يعنى فيما اذا كان دليل الحكم ، العقل فلان الحكم الشرعى المستكشف به عند طرو انقضاء ما احتمال دخله في موضوعه مما لا يرى مقوما له كان مشكوك البقاء عرفا وحينئذ فاذا تغير موضوع حكمه بزوال شئ مما اخذ قيده له لا يوجب القطع بزوال حكم الشارع بحرمة المستكشف بقاعدة الملازمة وان كان موجبا لزوال حكم العقل قطعاً لو صرح ان الحكم الشرعى تابع لما هو الملاك لحكم العقل واقعا فاذا احتمال بقاء ملاك حكمه مع زوال القيد كما هو المفروض يكون بقاء حكم الشرعى محتملا ايضا

ان قلت كيف هذا مع الملازمة بين الحكمين .

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

(الاشكال فى الاستصحاب الحكم الكلى)

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

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

. واما حكم الشرع بوجوبه او حرمة فلا قطع بافتقائه لاحتمال

(الاشكال فى الاستصحاب الحكم الكلى)

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

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

وبالجمله حكم الشرع انما يتبع ما هو ملاك حكم العقل

(الاشكال في الاستصحاب الحكم الكلي)

واقعا لا ما هو مناط حكمه فعلا و موضوع حكمه كذلك
مما لا يكاد يتطرق اليه الاهمال والأجمال مع تطرقه الى ما هو
موضوع حكمه شأننا وهو ما قام به ملاك حكمه واقعا فرب
خصوصية لها دخل في استقلاله مع احتمال عدم دخله فبدونها
لا استقلال له بشيء قطعاً مع احتمال بقاء ملاكه واقعا ومعه
يحتمل بقاء حكم الشرع جدا لدورانه معه وجودا او عدما فافهم
وتأمل جيدا .

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

فرب خصوصية لها دخل في استقلال العقل مع احتمال عدم دخله واقعا
فبدون تلك الخصوصية لا استقلال للعقل بشيء قطعاً مع احتمال بقاء
ملاكه واقعا ومع احتمال بقاء ملاكه واقعا يحتمل بقاء حكم الشرع
جدا لدوران حكم الشرع مدار الملاك وجودا وعدما فاذا تغير موضوع

(ادلة حجية الاستصحاب)

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

ادلة حجية الاستصحاب

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

(ادلة حجية الاستصحاب)

ثم انه لا يخفى اختلاف آراء الاصحاب في حجية الاستصحاب مطلقاً وعدم حجيته كذلك والتفصيل بين الموضوعات و الاحكام او بين العدميات و الوجوديات او بين الشك في المقتضى و الرافع او بين الشك في الرافع و الغاية الى غير ذلك من التفاصيل الكثيرة المذكورة في رسائل شيخنا العلامة الانصارى (قدس سره) و جملة من الفحول ، و لا يهمننا التعرض لها و لما استدلووا به عليها ، و انما المهم نقل ما ذكر من الاستدلال على ما هو المختار و هو الحجية مطلقاً على نحو يظن بطلان سائر ما فسد استدلووا عليه بوجوه .

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

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

(ادلة حجية الاستصحاب)

على حجية الاستصحاب .

وفيه اولاً منع استقرار بنائهم على ذلك تعبد أبل أما رجاء
واحتياطاً او اطميناناً بالبقاء او ظناً ولو نوعاً او غفلة كما هو
الحال في سائر الحيوانات دائماً وفي الانسان احياناً .

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

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

(ادلة حجية استصحاب)

الدلالة على امضائه فتأمل جيداً .

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

(ادلة حجية الاستصحاب)

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

الوجه الثاني ان الثبوت في السابق موجب للظن به في اللاحق

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

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

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

(ادلة حجية الاستصحاب)

الحجة على عدم اعتباره بالعموم .

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

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

(الاستدلال بالاخبار)

كلامه رفع مقامه .

و فيه انّ تحصيل الاجماع في مثل هذه المسئلة مماله
مبان مختلفة في غاية الاشكال و لو مع الاتفاق فضلا عما اذا
لم يكن و كان مع الخلاف من المعظم حيث ذهبوا على عدم حجّيته
مطلقا او في الجملة و نقله موهون جدا كذلك و لوقيل بحجّيته
لولا ذلك .

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

الاستدلال بالاخبار

الوجه الرابع وهو العمدة في الباب الاخبار المستفيضه .

(الاستدلال بالاخبار)

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

(قال الشيخ) في الامر الاول من الامور التي ذكرها بعد الفراق
عن تعريف الاستصحاب (ما لفظه) ولذا لم يتمسك احد هؤلاء فيه ،
يعنى بهم الشيخ والسيد بن الفاضلين والشهيد بن صاحب المعالم بخبر
من الاخبار (الى ان قال) :

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

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

(استدلال بالآخبار)

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

وهذه الرواية وان كانت مضمرة الا ان اضمارها لا يضر باعتبارها حيث كان مضمورها مثل زرارة وهو ممن لا يكاد يستفتى من غير الامام عليه السلام لا سيما مع هذا الأهتمام .

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

(الاستدلال بالاخبار)

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

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

(الاستدلال بالاخبار)

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

(الاستدلال بالاخبار)

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

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

(الاستدلال بالاخبار)

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

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

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

(الاستدلال بالاخبار)

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

وابعد منه كون الجزاء قوله لا ينقض . . الخ وقد ذكر فآته
على يقين للتمهيد .

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

(الاستدلال بالاخبار)

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

وقد اتقدح بما ذكرنا ضعف احتمال اختصاص قضية لا تنقض
البح باليقين و الشك في باب الوضوء جداً فإنه ينافيه ظهور
التعليل في انه بامر ارتكازي لا تعبدى قطعاً و يؤيده تعليل الحكم

(الاستدلال بالاخبار)

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

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

(الاستدلال بالاخبار)

هذامع أنه لأوجب لاحتماله الاحتمال كون اللام فى اليقين
للعهد اشارة الى اليقين فى فانه على يقين من وضوئه مع ان الظاهر
انه للجنس كما هو الأصل فيه .

هذامع انه لاموجب لاحتمال الاختصاص بباب الوضوء الاحتمال
كون اللام فى اليقين فى قوله ^{عَلَيْهِ} ولا ينقض اليقين بالشك للعهد
الذكرى حتى يكون اشارة الى اليقين فى قوله ^{عَلَيْهِ} فانه على يقين من
وضوئه ولا يجوز اطراده فى غيره مع ان الظاهر ان اللام فى اليقين للجنس
لاللعهد كما هو اى كون اللام للجنس الاصل فيه اى فى اللام .

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

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

(الاستدلال بالاخبار)

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

مع انه غير ظاهر فى اليقين بالوضوء لقوة احتمال ان يكون من وضوئه متعلقياً بالظرف لا بيقين و كان المعنى فانه كان من طرف وضوئه على يقين و عليه لا يكون الا الصغر الا اليقين لا اليقين بالوضوء كما لا يخفى على المتأمل و بالجمله لا يكاد يشك فى ظهور القضية فى عموم اليقين و الشك خصوصاً بعدملاحظة تطبيقها فى الاخبار على غير الوضوء ايضاً .

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

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

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

في تفصيل الشيخ بين الشك في المقتضى والشك في الرفع

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

و بالجملة لا يكاد يشك في ان اليقين كالبيعة والعهد انما يكون حسن اسناد النقص اليه بملاحظة له بملاحظة متعلقه فالامور لارادة ما هو اقرب الى الامر المبرم او اشبه بالمتين المستحکم مما فيه اقتضاء البقاء لقاعدة اذا تعذرت الحقيقة فاقرب المجازات اولى بعد تعذر اعادة مثل ذلك الامر مما يصح اسناد النقص اليه حقيقة .

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

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

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

كذلك في حد ذاته حيث ان اليقين من حيث هو مع قطع النظر عن متعلقه امر مبرم مستحكم و لولم يكن في متعلقه مقتضى للبقاء فيشمل اخبار الباب مورد الشك في المقتضى ايضاً .

فان قلت نعم ولكنه حيث لا انتقاض لليقين في باب الاستصحاب حقيقة فلولم يكن هناك اقتضاء البقاء في المتيقن لما صح اسناد الانتقاض اليه بوجه ولو مجازاً بخلاف ما اذا كان هناك فانه وان لم يكن معه ايضاً انتقاض حقيقة الا انه صح اسناده اليه مجازاً فان اليقين معه كانه تعلق بامر مستمر مستحكم قد انحل و انفصم بسبب الشك فيه من جهة الشك في رافعه .

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

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

الى المتيقن وحينئذ لا بد ان يكون فيه جهة مصححة لاسناد النقض اليه
وليس الاكون المتيقن واجدا لمقتضى البقاء فلولم يكن هناك اى فى
مورد الاستصحاب اقتضاء البقاء فى المتيقن لماصح استناد النقض اليه
بوجه ولومجازاً كما فى مورد الشك فى المقتضى بخلاف ما اذا كان
هناك اى فى مورد الاستصحاب اقتضاء البقاء فى المتيقن كما فى الشك فى
الراجع فانه وان لم يكن معه ايضا انتقاض حقيقة لان اليقين السابق لم
يرتفع من اصله الا انه صح اسناد النقض اليه مجازاً فان اليقين معه كانه
تعلق بامر مستمر مستحكم قد انحل و انفصم بسبب الشك فيه من جهة
الشك فى رافعه .

قلت الظاهر ان وجه الاسناد هو لحاظ اتحاد متعلقى اليقين
والشك ذاتاً وعدم ملاحظة تعددهما زماناً وهو كاف عرفاً فى صحة
اسناد النقض اليه واستعارته له بالاتفاوت فى ذلك اصلاً فى نظر اهل
العرف بينما كان هناك اقتضاء البقاء و ما لم يكن و كونه مع
المقتضى اقرب بالانتقاض واشبه لا يقتضى تعيينه لاجل قاعدة
اذا تعددت الحقيقة فان الاعتبار فى الاقربىة انما هو بنظر العرف لا
الأعتبار وقد عرفت عدم التفاوت بحسب نظر اهل هذا كله فى المادة .

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

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

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

و بالجمله انه ان لوحظ متعلق اليقين و الشك بالنظر الدقي فلا يصدق نقض اليقين بالشك ، و ان لوحظ متعلق اليقين و الشك بالنظر المسامحى العرفى و الغاء خصوصية الزمان فيصدق نقض اليقين بالشك حتى في موارد الشك في المقتضى و حيث ان متعلق اليقين و الشك ملحوظ بنظر العرف و الخصوصية من حيث الزمان ملغاة ، فستفاد من قوله عَلَيْكَ لا تنقض اليقين بالشك حجية الاستصحاب مطلقا هذا كله في المادة .

و اما الهيئة فلامحالة يكون المراد منها النهى عن الانتقاض بحسب البناء و العمل لا الحقيقة لعدم كون الانتقاض بحسبها تحت الاختيار سواء كان متعلقاً باليقين كما هو ظاهر القضية او بالمتيقن^{ان} او بآثار اليقين بناءً على التصرف فيها بالتجوز او

(الاستدلال بالاخبار)

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

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

(الاستدلال بالاخبار)

امور اربعة اليقين واحكامه و المتيقن واحكامه، وكل منها لا يتعلق
النهي به حقيقة ، بداهة انه كما لا يتعلق النقص الاختيارى القابل
لورود النهى عليه بنفس اليقين كذلك لا يتعلق بما كان على يقين منه
او احكام اليقين ، اما عدم كون النقص اختياريا بالنسبة الى اليقين
فظاهر و اما عدم كون المتيقن اختياريا فلعدم تعلق القدرة و الارادة
بالموضوعات الخارجية غالباً رفعاً و ابقاءً ، و اما عدم كونه اختياريا
بالنسبة الى احكام اليقين لوضوح عدم الممكنة للمكلف على ابقاء
الاحكام الشرعية التى زعمها وضعها و رفعها بيد الشارع و كذا الحال
فى احكام المتيقن و من هنا يتوجه النظر فيما افاده الشيخ (ره) فى
وجه لزوم التصرف فى اليقين لما عرفت من ان النقص بالنسبة الى ما كان
منه على يقين كنفس اليقين ليس باختيارى فاذن لا يجدى التصرف فى
القضية بالتجاوز فى الكلمة او الاضمار فى صيرورة النقص اختياريا قابلا
لتعلق النهى به حقيقة كما افاده شيخنا الاعظم (قدس سره) .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(الاستدلال بالاخبار)

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

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

(الاستدلال بالاخبار)

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

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

(الاستدلال بالاخبار)

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

ومن الاخبار العامة التي استدل بها على حجية الاستصحاب
مطلقاً .

صحيحة اخرى لزراعة قدرها في الوسائل مضمرة عن الشيخ (قدمه)
و رواها مستندة الى الصدوق في العلل .

قال : في العلل عن ابيه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن

(الاستدلال بالاخبار)

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

السؤال الاول :

من حكم الاثيان بالصلوة مع النجاسة نسيانا مع العلم بالنجاسة
اولا ، فاجاب الامام عليه السلام بوجوب اعادة الصلوة و وجوب الغسل .
(قال قلت اصاب ثوبي دم رعاف او غير ماوشىء من منى فعلمت اثره
الى ان اصيب له الماء فاصبت وحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبى شيئاً
وصليت ثم انى ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله) .

السؤال الثانى :

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

السؤال الثالث :

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

(الاستدلال بالاخبار)

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

السؤال الرابع :

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

السؤال الخامس :

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

السؤال السادس :

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

(الاستدلال بالاخبار)

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

وقد ظهر مما ذكرنا في الصحيحة الأولى تقريب الاستدلال بقوله فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك في كلا الموردين ولا تعيد .

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

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

(الاستدلال بالاخبار)

اليقين والشك في الموارد تحت القضية الكلية المرتكزة، بل هذه الرواية
اظهر في الاستصحاب من الرواية السابقة لاشتمال قوله عليه السلام
فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك على كلمة (لا ينبغي) والتصريح
بالتعليل في قوله (عليه السلام) لانك كنت على يقين من طهارتك) وهو
صريح فيما ذكره المصنف من ان التعليل بامر ارتكازي، وهذا بخلاف
الصحيحة الاولى، فانه لم يصرح فيها بالتعليل غاية ان التعليل كان
اظهر المحتملات، نعم دلالة المورد الاول اى في قوله (عليه السلام)
في جواب قول السائل لم ذلك لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت
و ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا على الاستصحاب مبنى
على ان يكون قوله (عليه السلام) لانك كنت على يقين . . . الخ
اليقين بالطهارة قبل ظن الاصابة كما هو الظاهر، فانه لو كان
المراد من اليقين هو اليقين بعدم اصابة النجاسة الحاصل بالفحص بعد
الظن بالاصابة الزائل بالرؤية بعد الصلوة لم يكن لهذا التعليل دخل
بمسئلة الاستصحاب بل كان صريحا في حجية قاعدة اليقين لكنه
خلاف الظاهر، اذ الظاهر من قول السائل فنظرت و لم ار شيئا، هو
عدم وجدانه للنجاسة مع بقاء ظنه بالاصابة لا انقلابه الى العلم بعدمها
و بالجملة لا ينبغي الاشكال في ظهور التعليل في حجية الاستصحاب
و انما الاشكال في كيفية التعليل و تطبيق الكبرى المستفاد منه على
المورد و قد اشار اليه المصنف بقوله

(الاستدلال بالاخبار)

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

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

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

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

(الاستدلال بالاخبار)

اعادتها بعد الكشف تكشف عن جواز النقص وعدم حجية الاستصحاب
حال الصلوة كما لا يخفى على المتأمل .
وقوله فتأمل لعله اشارة الى ما نغطن به المحقق البصير والمجاهد
الكبير المدافع عن حريم الولاية الملقب في عصرنا اي في عصر الانقلاب
(بامام خمينى) من ان الظاهر من الرواية ان تمام العلة لعدم وجوب
الاعادة هو عدم جواز نقض اليقين بالشك من غير دخالة شىء آخر فيه
كاقضاء الامر الظاهرى للاجزاء ، او كون احراز الطهارة شرطاً
للصلوة لانفسها او كون احراز النجاسة مانعاً لها لانفسها فلاستناد الى
الى شىء آخر غير التعليل المذكور في عدم وجوبها خروج عن ظهورها
ثم قال (دام عمره الشريف) في مقام التفصي عن الاشكال (ما لفظه) وغاية ما
يمكن ان يقال في المقام ان وجه اختصاص زياره هذه الفقرة بالسؤال
عن علته ، ان الاعادة في الفقرتين السابقتين اي في صورة النسيان والعلم
الاجمالي كانت موافقة للقاعدة ، لان مقتضاها ان النجاسة بوجودها
الواقعي مانعة وكذا الطهارة شرط بوجودها الواقعي على فرض شرطيتها
لها ، فرأى جواب الامام على وفق القاعدة فلم يسئل عن علته ولا ينافى
ذلك سؤاله عن اصل المسئلة لاحتمال كون حكم الله فى الموردين
مخالفاً للقاعدة ، و اما الفقرة الثالثة اي صورة الظن بالاصابة و اتيان
الصلوة بعد النظر والفحص ثم العلم بانها وقعت فى النجس ، فلما كان
الحكم فيها بعدم الاعادة مخالفاً للقاعدة سئل عن علته ، وحاصل اشكاله
ان المأثى به كما كان غير مطابق للمأمور به فلا بد من الاعادة فما

(الاستدلال بالاخبار)

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

لا يقال لامجال حينئذ لاستصحاب الطهارة فانه اذا لم يكن شرطاً لم يكن موضوعاً لحكم مع انه ليس بحكم و لا محييص في الاستصحاب عن كون المستصحب حكماً او موضوعاً لحكم .

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

(الاستدلال بالاخبار)

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

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

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

(الاستدلال بالاخبار)

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

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

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

(الاستدلال بالاخبار)

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

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

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

(الاستدلال بالاخبار)

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

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

ثم انه لا يكاد يصح التعليل لو قيل باقتضاء الامر الظاهرى

(الاستدلال بالاخبار)

للأجزاء كما قيل ضرورة أنّ العلة عليه إنّما هو اقتضاء ذاك
الخطاب الظاهري حال الصلوة للأجزاء وعدم إعادتها لألزوم
النقض من الإعادة كما لا يخفى .

قد يتخيل من ان التعليل حسن لعدم الإعادة من جهة ان الامر
الظاهري يفيد الاجزاء و المفروض ان الامر الظاهري هنا موجود
بملاحظة الاستصحاب الذي كان قبل الصلوة فتكون الرواية من حيث
التعليل دليلا على تلك القاعدة ، والمصنف ردّ على هذا التخيل بانه على
هذا المعنى تكون العلة في عدم وجوب الإعادة اقتضاء الامر الظاهري
الموجود في حال الصلوة للأجزاء لللزوم نقض اليقين بالشك مع ان الظاهر من
الرواية هو ان تكون العلة لعدم وجوب الإعادة كون الإعادة من نقض
اليقين بالشك ولو كان التعليل بلحاظ اقتضاء الامر الظاهري للأجزاء
لكان الانسب بل المتعين هو التعليل بذلك لابعدم نقض اليقين بالشك .

اللهم الآن يقال أنّ التعليل به إنّما هو بملاحظة ضمنية
اقتضاء الأمر الظاهري للأجزاء ، بتقريب أنّ الإعادة لو قيل
بوجودها كانت موجبة لنقض اليقين بالشك في الطهارة قبل
الانكشاف وعدم حرمة شرعاً و الآللزم عدم اقتضاء ذاك الامر
له كما لا يخفى مع اقتضائه شرعاً او عقلاً فتأمل ، ولعل ذلك مراد
من قال بدلالة الرواية على اجزاء الأمر الظاهري هذا غاية ما
يمكن ان يقال في توجيه التعليل .

(الاستدلال بالاخبار)

اللهم الا ان يقال ان التعليل لعدم وجوب الاعادة بقوله صلى الله عليه وسلم لا تنقض ... الخ انما هو بملاحظة ضمنية اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء بمعنى ان تعليل الامام صلى الله عليه وسلم عدم اعادة الصلوة باستصحاب الطهارة في حال الصلوة انما هو بملاحظة اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء فاذا فرض ان الامر الظاهري يقتضى الاجزاء فاعادة الصلوة تكون طرْحاً لاستصحاب الطهارة في حال الصلوة ونقضا لليقين للطهارة بالشك فيها في حال الصلوة و الا للزم عدم اقتضاء ذلك الامر للاجزاء مع اقتضائه شرعاً وعقلاً فتأمل ، وجهه على ما في الهامش ان اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء ليس بذاك الوضوح كى يحسن بملاحظة التعليل بازوم النقض حسن الاعادة كما لا يخفى (انتهى)

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

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

(الاستدلال بالصحيحة الثالثة)

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

و منها صحيحة ثالثة لزارة و اذا لم يدر في ثلاث هو اى اربع و قد احرز الثلاث قام فاضاف اليها اخرى ولاشياء عليه ولا ينقص اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين و لا يخلط احدهما بالآخر و لكنه ينقض الشك باليقين و يتم على اليقين فيمبنى عليه و لا يعتد بالشك في حال من الحالات .

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

(الاستدلال بالاخبار)

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

ومحل الاستشهاد ، هو قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ و لا ينقض اليقين بالشك فانه عَلَيْهِ السَّلَامُ قد حكم بنحو القضية الكلية بعدم نقض اليقين بالشك و اعطى حكم كلي ليستعلم منه حكم الواقعة المسئول عنها .

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

الاستدلال بها على الاصحاب مبني على كون المراد باليقين في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ و لا ينقض اليقين بالشك ، هو اليقين بعدم الاتيان بالركعة الرابعة ، فيكون المراد انه كان منتقياً بعدم الاتيان بها بالشك و لا ينقض اليقين بعدم الاتيان بالركعة الرابعة التي كانت مسبوقه بالعدم الازلي

(الاستدلال بالاخبار)

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

ويمكن الذب عنه بان الاحتياط كذلك لا يابى عن ارادة اليقين بعدم الركعة المشكوكه بل كان اصل الاتيان بها باقتضائه غاية الامر اتيانها مفصولة ينافى اطلاق النقص و قد قام الدليل على التقييد فى الشك فى الاربعة وغيره و ان المشكوكه لا بد ان

(الاستدلال بالاخبار)

يؤتى بها مفصلة فافهم .

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

والجمع بين الصحيحة و هذه الروايات هو تقييد الصحيحة بها والحكم بوجوب الاتيان بركة اخرى منفصلة وبالجملة؛ ان الاحتياط كذلك اى بالبناء على الاكثر والاتيان بركة اخرى مفصلة مما

(الاستدلال بالاخبار)

لا يأبى عن ارادة اليقين بعدم الركعة المشكوكه فاصل الايتان بالرابعة
يكون بمقتضى الاستصحاب غاية الامر ايتان الرابعة مفصلة ينافي
اطلاق النقض و قد قام الدليل على التقييد فى الشك فى الرابعة و ان
امشكوكه لا بد ان يؤتى بها مفصلة فحملها على الاستصحاب لا يستلزم
شيئاً الاتقييد اطلاق دليل النقض بالقرينة و هو امر شايع عند الدوران
(فافهم) .

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

و ربما اشكل ايضاً بانه لو ستم دلالتها على الاستصحاب
كانت من الاخبار الخاصة الدالة عليه فى خصوص المورد للعامة
لغير مورد ضرورة ظهور الفقرات فى كونها مبنية للفاعل و
مرجع الضمير فيها هو المصلى الشاك و الغاء خصوصية المورد
ليس بذلك الوضوح وان كان يؤيده تطبيق قضية لاتنقض اليقين

(الاستدلال بالاخبار)

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

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

(في الاستدلال برواية الخصال)

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

وَمِنْهَا قَوْلُهُ مِنْ كَانَ عَلَى يَقِينٍ فَاصَابَهُ شَكٌّ فَلْيَمِضْ عَلَى يَقِينِهِ
فَإِنَّ الشَّكَّ لَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ أَوْ بَانَ الْيَقِينُ لَا يَدْفَعُ بِالشَّكِّ وَهُوَ وَإِنْ
كَانَ يَحْتَمِلُ قَاعِدَةَ الْيَقِينِ لظُهُورِهِ فِي اخْتِلَافِ زَمَانِ الْوَصْفَيْنِ وَ
أَمَّا يَكُونُ ذَلِكَ فِي الْقَاعِدَةِ دُونَ الْاِسْتِصْحَابِ ، ضَرُورَةً اِمْكَانِ
اتِّحَادِ زَمَانِهِمَا

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

(الاستدلال بالاخبار)

الروایتین فی اختلاف الوصفین ای اختلاف زمان الیقین والشک لمكان الغای فی قول الامام **فاصابه شك** الدال علی التعقیب ، وانما يكون ذلك فی القاعدة دون الاستصحاب ، ضرورة امکان اتحاد زمان الیقین و الشک بل امکان تقدم زمان الشک علی زمان الیقین فی الاستصحاب وانما المعتبر فيه تقدم زمان المتیقن علی المشکوک وحيث ان ظاهر الروایتین اختلاف زمان نقض الیقین و الشک و اتحاد متعلقهما ، فيتعين حملها علی قاعدة الیقین وحينئذ يسقط الاستدلال بها علی اعتبار الاستصحاب .

الآن المتداول فی التعبير عن مورده هو مثل هذه العبارة ولعله بملاحظة اختلاف زمان الموصوفین و سرائته الى الوصفین لما بين الیقین و المتیقن من نجوم الاتحاد فافهم .

حاصله ان الروایتین و ان كانتا ظاهرین فی اختلاف زمان الیقین والشک الا ان مجرد ذلك مما لا يوجب حملهما علی قاعدة الیقین فان المتداول فی التعبير عن مورد الاستصحاب هو مثل هذه العبارة ، ولعله بملاحظة اختلاف زمان الموصوفین ای زمان المتیقن و المشکوک و سرائته الى الوصفین ای الى نفس الیقین والشک لما بين الیقین و المتیقن من نجوم الاتحاد وهكذا بين الشک و المشکوک ، و الحاصل ان ظهور الروایتین فی اختلاف زمان الوصفین لا يوجب اختصاصهما بالقاعدة بعد تداول التعبير عن مورد الاستصحاب بمثل هذه العبارة و قد وقع التعبير كذلك

(الاستدلال بالاخبار)

في الرواية الثانية لزراعة قال عَلَيْهِ السَّلَامُ لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت وقد مر في ذيل الرواية الاولى لزراعة من كون اليقين مرآة لمتعلقه و قضية المرآة فناء المرآة في المرئي و اكتساب صفة المرئي فيكون اختلاف زمان اليقين و الشك لاجل تفاوت زمان المتيقن و المشكوك ، و من البين انه لا بد من لحاظ التعدد بهذه الاعتبار و ذكر ادات التراخي في القضية الملفوظة .

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

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

(الاستدلال بالاخبار)

ان النظر الى المتيقن يلازم النظر الى تعدد زمان المتيقن و المشكوك
اذ الشك في بقاء المتيقن في الزمان اللاحق يلازم لحاظ زمان الحدوث
و زمان البقاء ، وهذا لا يجتمع مع الفاء الزمان و قد عرفت ان الوجه
في كون المنظور هو المتيقن كون اليقين مرآة له و في هذا اللحاظ
المرآتى يكون الملحوظ بالاستقلال هو المتيقن فلا بد حينئذ من لحاظ
تعدد زمان الحدوث و البقاء .

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

(الاستدلال بخبر الصفار)

على ما هو المذكور في محله انتهى .

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

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

(الاستدلال بالاخبار)

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

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

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

(الاستدلال بروايات الحل والظاهرة)

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

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

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

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

(الاستدلال بالاخبار)

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

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

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

(الاستدلال بالاخبار)

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

(الاستدلال بالاخبار)

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

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

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

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

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

الخامس ان يكون المراد من الطهارة الواقعية و الظاهرية

(الاستدلال بالاخبار)

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

حاصل ما افاده في بيانه ، ان قوله عَلَيْكُمْ كل شئ طاهر حتى

(الاستدلال بالاخبار)

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

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

(الاستدلال بالاخبار)

المشكوكه لاطهارة ظاهرية متيقنة ، نعم لو اريد اثبات الطهارة لكل عنوان للماء ذاتي او عرضي ومنها كونه مشكوك الحكم ثم ما ذكر الا انه خلاف ظاهر قوله ^{عَلَيْهِ السَّلَامُ} كل ماء اذ مفهوم الماء كغيره لا يحكى الاعن ذاتياته فليس عمومه الا فرادياً لا غيره وعليه فلا يدل المفيد الاعلى ثبوت الطهارة الواقعية و بضميمة الغاية يدل المجموع على الطهارة الواقعية والاستصحاب معاً ، هذا هو ما ذكره في المتن انتهى

اقول ان الاشكال في شمول الرواية للحكم الواقعي والظاهري ليس ازوم محذور استعمال اللفظ في المعنيين الذي تصدى المصنف لدفعه بل المحذور هو امتناع اجتماعهما في جعل واحد من جهة ان الحكم الظاهري يكون في طول الحكم الواقعي و بعد كون الحكم الظاهري في طول الحكم الواقعي لا يمكن تحققهما بجعل واحد و الا يلزم كون امتأخر عن الشيء بمرتين معه في رتبته و هو خلف ، و اما تأخره عنه بمرتين فواضح لان موضوع الحكم الظاهري هو الشك في الحكم الواقعي ، والشك في الحكم الواقعي متأخر عن الحكم الواقعي بمرتين فان موضوع الحكم الظاهري هو الشك في الحكم الواقعي والشك في الحكم الواقعي متأخر عن الحكم الواقعي و هو متأخر عن موضوعه الواقعي .

وهذا الاشكال مما لا دافع له فظهر مما ذكرنا عدم امكان الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري والاستصحاب في الروايات ، و اما الجمع بين الحكم الواقعي والاستصحاب فيمكن في مقام الثبوت بان يقال الحكم

(الاستدلال بالاخبار)

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

فهو و ان لم يكن له بنفسه مأس بذيل القاعدة و لا
الاستصحاب الا انه بغايته دل على الاستصحاب حيث انها ظاهرة
في استمرار اذالك الحكم الواقعي ظاهر اما لم يعلم بطر وضده او تقيضه
كما انه لو صار مغياً لغايه مثل الملاقة بالنجاسة او ما يوجب
الحرمة لدل على استمرار اذالك الحكم واقعاً ولم يكن له حينئذ
بنفسه ولا بغايته دلالة على الاستصحاب .

(الاستدلال بالاخبار)

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

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

(الاستدلال بالاخبار)

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

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

(الاستدلال بالاخبار)

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

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

ولا يذهب عليك انه بضميمة عدم القول بالفصل قطعاً بين

الحلية والطهارة وبين سائر الاحكام نعم الدليل وتم .

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

(الاستدلال بالاخبار)

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

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

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

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

(فى الاحكام الوضعية)

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

الاحكام الوضعية

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

(في الاحكام الوضعية)

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

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

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

(في الاحكام الوضعية)

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

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

(الاحكام الوضعية)

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

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

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

(الاحكام الوضعية)

يكون جرياً على مذاق القوم ، اوله دخل في متعلقه كالجزء والشرط وعدم المانع والزافع مما هو واقع في مرتبة موضوع الحكم ومتعلقه بحيث يكون هو نفسه او التقييده او بعده من كذا للحكم ، او لم يكن له دخل كالزوجية والحجية ونحوهما مما ليس واقعا في مرتبة العلة للحكم ولا في مرتبة موضوع الحكم بل هو بنفسه موضوع للاحكام الشرعية او العقلية ، فهذا القسم مما يمكن تعلق الجعل التشريعي به بالاصالة بخلاف القسم الثاني فانه لم يتطرق اليه الجعل التشريعي الاتبع ، فظهر ان الحكم الوضعي ليس بمحصور في عدد معدود في كلماتهم بل كل ما كان داخلاً في واحد من الانحاء الثلاثة فهو حكم وضعي يقع البحث عنه ويكون داخلاً في حريم النزاع ، وبالجملة انه لا وجه للتخصيص بالمذكورات آنفاً بعد كثرة اطلاق الحكم في الكلمات على غير المذكورات مع انه لا تكاد تظهر ثمرة مهمة علمية او عملية للنزاع في ذلك .

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

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

(الاحكام الوضعية)

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

والتحقيق ان ما عد من الوضع على انحاء ، منها ما لا يكاد
يتطرق اليه الجعل تشريعاً اصلاً لاستقلالاً و لاتبعاً و ان كان
مجعولاً تكوينياً عرضياً بعين جعل موضوعه كذلك ، و منها ما
لا يكاد يتطرق اليه الجعل التشريعى الاتبعاً للتكليف ، و عنها
ما يمكن فيه الجعل استقلالاً بانشائه و تبعاً للتكليف بكونه منشاء

(الاحكام الوضعية)

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

والتحقيق ان يقال ان ماعد من الوضع على انحاء شتى ، منها
ما لا يقبل الجعل اصلا لاستقلاله ولا تبعا و ان كان مجعولا تكويننا
عرضا بعين جعل موضوعه كذلك اى تكويننا وذلك كالسببية والعلية
وشرطية شىء للتكليف وما نعيته عنه ، ومنها ما لا يقبل الجعل الا تبعا
كالجزئية والكلية والشرطية للمكلف به وما نعية شىء عند وقاطعته له
ومنها ما يقبل الامر من اى يقبل الجعل استقلالا بانشائه وتبعا للتكليف
بكونه منشاء انتزاعه وذلك كالحجية والولاية والوكالة والنيابة والملكية
والزوجية والرقية وامثالها ، وقوله وان كان الصحيح انتزاعه من انشائه
وجعله وكون التكليف من آثاره واحكامه اشارة الى مختاره اخيرا من
قابليته للجعل الاستقلالى فقط لا تبعا .

امّا النحو الأول فهو كالسببية و الشرطية و المانعية
والرافعية لما هو سبب التكليف وشرطه او مانعه ورافعه .

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

(الاحكام الوضعية)

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

حيث انه لا يكاد يعقل انتزاع هذه العناوين لها من التكليف المتأخر عنها ذاتاً وحدوثاً او ارتفاعاً .

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

(الاحكام الوضعية)

السببية له وكذا الكلام في الشرطية والمانعية والرافعية ، والحاصل عدم
امكان انتزاع هذه العناصر كالسببية والشرطية والمانعية والرافعية لها اي لما
هو سبب التكليف وشرطه ومانعه ورافعه المتأخر عنها اذا تأخر عنها كما كالتسببية والشرطية
والمانعية لو وضح تأخر التكليف عن الاول والثاني واما الاخير فكذلك فلان
المانعية متقدمة على عدم التكليف فتكون متقدمة على نفس التكليف ايضاً
حفظاً لاتحاد مرتبة النقيضين فيكون التكليف متأخراً عن المانعية
وارتفاعاً كالرافعية لانها متقدمة على عدم التكليف بقاء فتكون متقدمة
على بقاءه فيكون التكليف في البقاء متأخراً عن الرافعية ، هذا حاصل
ما استدل به المصنف على عدم امكان كونها مجعولة

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

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

(الاحكام الوضعية)

ولا غير العلة لما كورة في المعلول والا لزم ان يكون كل شئ مؤثرا في كل شئ .

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

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

(في الاحكام الوضعية)

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

وتلك الخصوصية لاتكاد توجد فيها بمجرد انشاء مفاهيم العناوين ومثل قول دلوك الشمس سبب لوجوب الصلوة انشاءً لأخبار ضرورة بقاء الدلوك على ما هو عليه قبل انشاء السببية له من كونه واجداً لخصوصية مقتضية لوجوبها او فاقداً لها وان الصلوة لاتكاد تكون واجبة عند الدلوك ما لم يكن هناك ما يدعو الى وجوبها ومعه تكون واجبة لا محالة وان لم ينشأ السببية للدلوك اصلاً .

قد عرفت آنفاً ان السببية وامثالها عبارة عن خصوصية فى السبب بها خصص بهذا التأثير فى هذا الشيء والالزم ان يكون كل شيء مؤثراً فى كل شيء وتلك الخصوصية لاتكاد توجد فيها اى فى السبب والشرط والمانع والرافع بمجرد انشاء هذه العناوين مثل قوله دلوك الشمس سبب لوجوب الصلوة انشاءً ، بداهة ان الدلوك يكون باقياً على ما هو عليه قبل انشاء السببية له من كونه واجداً لخصوصية مقتضية لوجوب

(الاحكام الوضعية)

الصاورة او فاقدا لها وان الصلوة لانكاد تكون واجبة عند الدلوك ما لنم
يكن في الدلوك ما يدعوالى وجوب الصلوة عنده ومعها تكون الصلوة
واجبة لامحالة وان لم ينشأ السببية للدلوك اصلا، وبالجملة ان السببية
وامثالها عبارة عن تأثير شيء في الاخر وتأثره به وهى لابد ان تكون
ناشئة عن خصوصية فى السبب، بها خصص بهذا التأثير فى هذا الشيء
والا لزم تأثيره فى كل شيء بل كل شيء فى كل شيء فلو قلنا بانها
تجعل بالجعل التشريعى بعد كونه معدوماً لزم الترجيح بلا مرجح
والتخصيص بلا مخصص اذا المفروض ان الجعل التشريعى لا يتغير الشيء
عما هو عليه من الذات والصفات بل كان عليه كما كان اولوا الا فيدخل
فى التكوين فيخرج عن محل النزاع، نعم لانكر جعل شيء سببا او شرطاً
بالتكوين يعنى ايجادها كذلك لكن اين هذا من التشريع، ولا فرق فيما
ذكرنا بين ان يكون المفعول امراً اعتبارياً او غيره وهل تجد من عاقل ان
يقول ان سبب التكليف هو الغرض الذى يدعوا الامر الى الامر سواء
كان هو المصلحة فى الامر او المأمورية او غيرهما كالعطش مثلاً يصير
مفعولاً بالجعل التشريعى وبقوله جعلت هذا غرضاً لأمري مع اعتراف
المولى بل كل العقلاء بان ذلك غير صالح للغرضية وكذلك ما ليس
بمنشأ للملكية عند الشرع والعقلاء كعقد من ليس له الامر ولسو
بنحو الوكالة لا يمكن ان يصير منشأ للملكية بمجرد قوله جعلت هذا
منشأ ، هذا حاصل ما افساده المصنف فى بيان ما لا يقبل الجعل
اصلاً لا اصالة ولا تبعاً كالسببية وامثالها مع زيادة منا بياناً، واعترض عليه

(الاحكام الوضعية)

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

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

(الاحكام الوضعية)

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

(الاحكام الوضعية)

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

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

(الاحكام الوضعية)

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

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

(الاحكام الوضعية)

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

اما النحو الثانى فهو كالجزية والشرطية والمانعية والقاطعية لما هو جزء المكلف به وشرطه ومأنه وقاطعه .

فجزء الصلوة كالفاتحة وشرطها كالظهور ومانعها كغير الماء كقول وقاطعها كالحدث فكما ان تقييد مورد التكليف بامر ثبوتى قد اعتبر فيه حدثاً وبقاء كالطهارة الحديثة والتسترو الاستقبال ونحوها بمعنى انه يعتبر فى الصلوة ان يكون المصلى عند الشروع فيها ان يكون واجدا للشرط وباقيا عليه الى آخر الصلوة بحيث يكون تخلل العدم بين الصلوة مبطلا لها كذلك تقييده بعدم شىء فيكون وجوده مانعاً عن انقضاء الصلوة وقاطعاً عند التخلل فيما بين الصلوة كالصلوة فى وبر ما لا يأكل لحمه فانها مقيدة بعدمه حدثاً وبقاء فلبسه حين الشروع مانع وطروره عمداً فى خلالها قاطع والتقييد بالعدم واقع

(الاحكام الوضعية)

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

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

حاصله ان اتصاف شيء بجزئية المأمور به او شرطيته له او غيرهما كمانعيته عنه او قاطعيته له لا يكاد يكون الا بتعلق الامر بجملة امور مقيدة بامر وجودي خاص كالظهارة الحديثة والتستر والاستقبال ونحوها او عديمي كعدم لبس غير المأكول وعدم الاستدبار ونحوهما ولا يكاد يتصف شيء بذلك اي كونه جزءاً او شرطاً او مانعاً او قاطعاً الا بتبع ملاحظة الامر بما يشتمل ذلك الشيء عليه مقيداً بامر آخر وما لم يتعلق بها الامر كذلك لما كاد اتصف بالجزئية او الشرطية وان انشأ الشارع له الجزئية او الشرطية ، وبالجملة ان الجزئية تنتزع في الامر النفسى المتعلق بالكل فانه اذا امر بشيء ذو اجزاء او لاحظها لان يأمر به فان كان هذا الجزء الفلاني داخلاً حين التصور و الامر فيصير هذا جزء له فهراً ولو قال بعده الف مرة ان هذا ليس بجزء وان لم يكن

(الاحكام الوضعية)

داخلا حين الامر والتصور فلا يعقل ان يصير جزء بعد تمامية الامر
واللحاظ حيث ان جزئية شىء الفلانئى لهذا امر كىب الامور به انما
يكون باخذه فى الامور به وتصوره فيه اجمالا فاذا لم يلاحظ اولا
وامر بما لم يشمل عليه هذا الجزء فقد تم الامر والامور به فكيف
يصير هذا جزء له الا ان يأمر ثانياً بما يشتمل عليه هذا الجزء فيرجع
الى جعله ايضاً بالتبع وهكذا الكلام فى الشرطية والمانعية حيث ان
فى الشرطية يرجع الى ملاحظة المركب مقيدا به وفى المانعية الى
ملاحظته بشرط لا وعدم كون شىء آخر معه ، فظهر ان الجزئية انما
تنترع من الامر النفسى المتعلق بالكل لامن الامر الغيرى لان الامر الغيرى
متأخر عن الجزئية وحاصل جعله بالتبع ان فعله هو امره بالكل
وتصوره يصير منشأ لانتزاع الجزئية منه والفرق بينها وبين السببية ان
منشأها ليس بيده تشريعاً بخلاف منشأ الجزئية وهو الامر بالكل
فانه بالجعل التشريعى يصير الكل واجبا .

وجعل الفاهية واجزائها ليس الا تصوير ما فيه المصلحة
المهمة الموجبة للأمر بها فتصورها باجزائها وقيودها لا يوجب
اتصاف شىء منها بجزئية الامور به او شرطه قبل الامر بها
بالجزئية للمأمور به او الشرطية له انما ينتزع لجزئه او شرطه
بملاحظة الامر به بلا حاجة الى جعلها له وبدون الأمر به لا تصاف
بها اصلا وان اتصف بالجزئية او الشرطية للممتصور اولدى

(الاحكام الوضعية)

المصلحة كما لا يخفى.

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

(الاحكام الوضعية)

بالجزئية او الشرطية للمتصور اولذى المصلحة ، والحاصل ان تحصل
الجزئية فى رتبة سابقة مصحح لاضافتها الى امر كب المتصور المملحوظ
بلحاظ واحد باعتبار كونه محصلا للمصلحة او وفائه بالغرض و ليس
مصححا لاضافتها الى الامر الا بعد تعلق الامر بذلك المر كب .

و اما النحو الثالث فهو كالحجبة والقضاة والولاية والنيابة
والحرية والرقية والزوجية والملكية السى غير ذلك حيث انها
وان كانت من الممكن انتزاعها من الاحكام التكليفية التى تكون
فى مواردنا كما قيل ومن جعلها بانشاء انفسها .

ظاهر العبارة فى بدو الامر هو امكان كل من جعل الاستقلالى
والتبعى فى هذا القسم الثالث كالحجبة والقضاة والولاية والنيابة
والحرية والرقية والزوجية والملكية وامثالها التصريحه بذلك بقوله حيث
انها وان كانت من الممكن انتزاعها من الاحكام التكليفية التى تكون
فى مواردنا كما قيل ومن جعلها بانشاء انفسها ، ولكن يختار
اخيرا قابليته للجعل الاستقلالى فقط دون التبعى ، ولعل وجه تسليم
صحة انتزاع الاحكام الوضعية عن الاحكام التكليفية انما هو من طريق
العماشاة مع القائل بذلك وسيأتى منه عن قريب الانكار عليه بقوله
كما ينبغى الخ .

(الاحكام الوضعية)

آلا انه لا يكاد يشك في صحة انتزاعها من مجرد جعله تعالى
او من بيده الامر من قبله جمل وعلاؤها بانشائها بحيث يترتب
عليها آثارها كما تشهد به ضرورة صحة انتزاع الملكية
والزوجة والطلاق والعقاق بمجرد العقد او الايقاع ممن بيده الاختيار
بلا ملاحظة التكاليف والاثار و لو كانت منتزعة عنها لما كاد
يصح اعتبارها الآ بملاحظتها وللزم ان لا يقع ما قصد ووقع
ما لم يقصد .

شروع في الاستدلال على قابلية هذا النحو الثالث من الوضع للجعل
الاستقلالي فقط دون التبعية ، واستدل لذلك بامرين ، احدهما
قابليته للجعل الاستقلالي ، ثانيهما عدم قابليته للجعل التبعية ، اما
الاول فملخص الكلام فيه ان الملكية وماضاهاها امورات اعتبارية يعتبرها
العقلاء من امورات خاصة مثل انشاء من كان الامر بيده بقوله هذا لك
او زوجت بنتي من ابنك او انت نايب ووكيل وغير ذلك فمثل هذا
الانشاء يكون منشاء لاعتبار هذه الامور فمعنى جعلها هو جعل
منشائها لا جعل نفسها ابتداء وهذا من الواضح بمكان فانه اذا قال
السلطان لمن له اهلية شىء كذائى انت اميرى فى البلد الفلانى ينتزعون
منه معنى تكون منشاء لاحكام كثيرة ومثل ذلك البيعة تنتزع من
التصاق اليدين على نحو خاص ، ولايتوهم ان الامر الاعتبارى يصح
انتزاعه من كل شىء كيف والالزم صحة انتزاع وجوب الوجود من

(الاحكام الوضعية)

مفهوم الممكن وهو خلف بل لا بد من ان تكون فيه كيفية يصح عند العقلاء اعتبار هذا الشيء دون الاخر ولذا لا يصح انتزاع الملكية والزوجية من قوله انت وكيلى ويصح انتزاعهما من قولك هذا لك وزوجت بيتى من ابنك ، وكيف كان فلا اشكال في ان لمثل هذه الاعتبارات احكاما كثيرة كحلية الاكل والشرب وجميع التصرفات الاخر ومن الواضح ان الاثر متأخر عن المؤثر فيعتبر الملكية اولاً ثم يترب عليه اثاره ولا يمكن ان يجعل اول هذه الاثار ثم تجعل الملكية بتبعها بمعنى ان تنتزع حلية الاكل من قوله هذا لك ثم تنتزع منه الملكية والالزم تقدم الاثر على المؤثر نعم يصح بطريق الكشف .

وبالجملة ان صحة انتزاع تلك الامور من مجرد جعله تعالى او من بيده الامر من قبله جل وعلا كما في الحجية والقضاة والولاية او من مجرد العقد او الايقاع ممن بيده الاختيار كما في النيابة والحريية والرقيه والزوجية والملكية والطلاق والعناق ونحوها بلا ملاحظة التكاليف والاثار التي هي فى مواردنا تدل على ان هذه الامور ليست منتزعة من التكاليف التي هي فى مواردنا بل تكون امورات اعتبارية يعتبرها العقلاء من امورات خاصة مثل انشاء من كان بيده الامر فلو كانت منتزعة من التكاليف التي هي فى مواردنا بدعوى ان المجمعول اولاً بوسيلة العقد او الايقاع هي تلك التكاليف ثم تنتزع هذه الامور من تلك التكاليف المجمعولة بالعقد او الايقاع لزم امران ، احدهما ان لا يصح انتزاع هذه الامور بمجرد جعلها بلا ملاحظة تلك التكاليف وقد عرفت

(الاحكام الوضعية)

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

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

قد اسمعناك آتفا ان المصنف قد استدل على قابلية هذا النحو الثالث من الوضع للجعل الاستقلالى فقط دون التبعى بامرين الاول قابليته للجعل الاستقلالى والثانى عدم قابليته للجعل التبعى رداً على من يقول بكون الاحكام الوضعية جلاواً كلاً منتزعة عن الاحكام التكليفية كشيخنا العلامة اعلى الله مقامه) اذ الملكية مثلاً ان كانت منتزعة

(الاحكام الوضعية)

من التكليف اى من جواز الانتفاع لم يصح قصدا نشاء الملكية بقوله
بعتك هذا بهذا اذا المفروض انها مترعة من التكليف فانشائها القولا يترتب عليه الجواز
حيث ان الجواز ليس اثرا شرعيا للامر الانتزاعى حتى يتحصل الموضوع
بانشاء الملكية فلا بد من ان يتعلق الانشاء بالجواز الذى هو حكم شرعى
بمعنى ان يكون بعتك اى انشأت جواز التصرف فهل للبائع ان ينشاء
الجواز الذى هو فعل الشارع وهل يتعلق قصده بذلك ولا اظن من
يلتزم بذلك .

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

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

(الاحكام الوضعية)

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

وهم ودفوع ، اما الوهم فهو ان الملكية كيف جعلت من الاعتبارات الخاصة بمجرد الجعل والانشاء التى تكون من خارج المحمول حيث ليس بحدائها فى الخارج شىء وهى احدى المقولات المحمولات بالضميمة التى لاتكاد تكون بهذا السبب بل باسباب آخر كالتعمم و التقمص و التنعل فالخالة الخاصة منها للانسان هو الملك و اين هذه من الاعتبار الحاصل بمجرد انشائه .

حاصل الوهم ان الملكية كيف جعلت من الاعتبارات الحاصلة بمجرد الجعل والانشاء التى هى من خارج المحمول اى ليس بحدائها شىء فى الخارج سوى منشاء انتزاعها مع ان الملك على ما قرر فى محله هو احدى المقولات المحمولات بالضميمة اى التى بحدائها شىء فى الخارج والمحمول بالضميمة لا يكاد يكون بهذا السبب اى بمجرد الجعل والانشاء بل باسباب آخر كالتعمم و التقمص و التنعل فالخالة الحاصلة منها للانسان هو الملك و اين هذه من الاعتبار الحاصل بمجرد انشائه ، وبالجملة ان القول بالجعل بالملكية لا يجمع ما قرر فى

(الاحكام الوضعية)

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

وامّا الدّفْع فهو أنّ الملك يقال بالاشتراك على ذلك
ويسمى بالجدّة ايضاً واختصاص شىء بشىء خاص .

حاصله ان لفظه ملك مشترك لفظى بين الملك بمعنى الجدّة
المفسرة فى المعقول بهيئة حاصلة من احاطة محيط بمحاط بحيث ينتقل
الاول بانتقال الثانى ، قال صدر المتألمين فى المجلد الاول من الاسفار
مى فصل الجدّة و ماعدّ فى المقولات الجدّة والملك وهو هيئة تحصل
بسبب كون جسم فى محيط بلكه او بعضه بحيث ينتقل المحيط بانتقال
المحاط مثل التسلح والتقمص والتعمّم والتختم و التنقل (انتهى)
وبين الملك بمعنى الاختصاص قد يطلق الملك على المقولة التى
يعبر عنها بالجدّة وقد يطلق على الاضافة الحاصلة بين الشيين ، فالذى
هو من الاحكام الوضعية والاعتبارات الحاصلة بالجعل والانشاء ويكون
من خارج المحمول هو الملك بالمعنى الثانى والذى هو من الاعراض
المتأصلة ويكون من المحمولات بالضميمة اى التى لا تحصل بالجعل
والانشاء هو الملك بالمعنى الثانى فلا منافاة .

(الاحكام الوضعية)

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

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

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

(الاحكام الوضعية)

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

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

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

(الاحكام الوضعية)

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

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

(الاحكام الوضعية)

الخصوصية الكاشفة عن صيرورة المشروط مطلقا، وكدم الذي رأته المبتدئة وشكت في بقائه الى ثلاثة ايام فلا يجرى استصحابه اليها حتى يترتب عليه كونه مانعا فعلا عن العبادة الا ان يتثبت لذلك بقاعده الامكان نعم لو كان عنوان المستطيع موضوعا شرطاً امكن اجراء الاستصحاب فعلا ولازمه ترتب الوجوب الفعلي على بقائها ظاهراً ، وهذا من باب الاستصحاب الجارى لاثبات البقاء في مستقبل الزمان في الموضوع الحادث ، هذا في الشرط للوجوب وكذلك الكلام في المانع عنه لو كان عنوان الحائض موضوعا لترك العبادة امكن اجراء الاستصحاب ، وهكذا الكلام في السبب للتكليف والرافع عنه .

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

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

(في الاحكام الوضعية)

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

وكذا ما كان مجموعاً بالتبع فان امر وضعه ورفعه بيد الشارع ولو بتبع منشاء انتزاعه .

الثمرة الثالثة تظهر فى الحكم الوضعى المجموع بالتبع كالجزية لما هو جزء الملطف به او الشرطية لما هو شرط الملطف به وهكذا فانه انما يجرى الاستصحاب فيه لان امر وضعه ورفعه بيد الشارع ولو بتبع منشاء انتزاعه .

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

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

(الاحكام الوضعية)

في الوضعى

نعم لامجال لاستصحابه لاستصحاب سببه ومنشاء انتزاعه فافهم

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

(تنبيهات الاستصحاب)

تنبيهات الاستصحاب

التنبيه الاول

ثم ان هيهنا تنبيهات الاول انه يعتبر في الاستصحاب فعلية الشك واليقين فلا استصحاب مع الغفلة لعدم الشك فعلا ولو فرض انه يشك لو التفت ضرورة ان الاستصحاب وظيفه الشك ولاشك مع الغفلة اصلا .

التنبيه الاول ، انه يعتبر في جريان الاستصحاب فعلية الشك واليقين بان يكون المكلف شاكا فعلا بالنسبة الى الحال ، فالشك الفعلى يكون مقوماله وذلك لان الشك يكون تمام الموضوع لحكم الشارع وقضية تحقق الموضوع ترتب حكمه عليه والايلزم تخلف الحكم عن الموضوع وان يكون متيقنا فعلا بالنسبة الى السابق بمعنى انه كما يشترط في جريان الاستصحاب فعلية الشك ولايكفى الشك التقديرى بحيث لو التفت لحصل له الشك فكذلك يشترط فيه فعلية اليقين فلو حصل له الشك في الحالة السابقة لم يجز في حقه الاستصحاب لان اليقين في الروايات يكون

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

فيحكم بصحة صلوة من احدث ثم غفل وصلى ثم شك فى انه تطهر قبل الصلوة لقاعدة الفراغ .

حاصله انه لو كان احد محدثا فغفل وصلى ثم شك فى انه تطهر قبل الصلاه ام لا ، فيجرى استصحاب الحدث بالنسبة الى الاعمال الاتية واما بالنسبة الى الصلوة التى اتى بها فيحكم بصحة صلوته ولا يجرى استصحاب الحدث ، لانه كان غافلا قبل الصلوة ولم يكن له الشك الفعلى كى تكون صلوته واقعة مع الحدث الاستصحابى وبعد الصلوة وان كان الشك موجودا الا ان قاعدة الفراغ حاكمة على الاستصحاب او مخصصة له فيحكم بصحة صلوة من احدث ثم غفل وصلى ثم شك فى انه تطهر قبل الصلوة وعدم وجوب الاعادة عليه لقاعدة الفراغ .

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

(تنبيهات الاستصحاب)

بحكم الاستصحاب مع القطع بعدم رفع حدثه الاستصحابي .

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

حيث حكمت في الاولى بالصحة وفي الثانية بالفساد .

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

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

التنبيه الثاني

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

وبه يمكن ان يذنب عمّا في استصحاب الأحكام التي قامت
الامارات المعتمدة على مجرد ثبوتها وقد شك في بقائها على
تقدير ثبوتها من الاشكال بأنه لا يقين بالحكم الواقعي ولا يكون
هناك حكم آخر فعلى بناء على ما هو التحقيق من ان قضية
حجية الامارة ليست الا تنجز التكليف مع الاصابة والمعذر مع
المخالفة كما هو قضية الحجة المعتمدة عقلاً كالقطع والظن في
حال الانسداد على الحكومة لانشاء احكام فعلية شرعية ظاهرية
كما هو ظاهر الاصحاب .

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

(تنبيهات الاستصحاب)

عند الاصابة و العذرية عند الخطاء ، من انه كيف يستصحب الاحكام التي قامت عليها الامارة والطرق اذا شك في بقائها اذ لايقين بالحكم الواقعي كى يستصحب الواقعي ولاحكم ظاهري كى يستصحب الظاهري يندفع بما ذكرنا في المقام وقد اشار اليه بقوله .

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

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

ان قلت كيف وقد اخذ اليقين بالشيء فى التعبد ببقائه فى الاخبار ولايقين فى فرض تقدير الثبوت .

حاصل الاشكال انه كيف يصح الاحتمال الثانى والقول بكفاية الشك فى بقاء الشيء على تقدير ثبوته وقد اخذ اليقين بالشيء فى التعبد ببقائه فى الاخبار بمعنى ان اليقين بالشيء المأخوذ فى الاخبار قد اخذ موضوعا للتعبد بالبقاء ومن المعلوم انه لايقين فى فرض تقدير الثبوت .

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

التنبيه الثالث

في اقسام استصحاب الكلى

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

فبان كان الشك في بقاء ذلك العام من جهة الشك في
بقاء الخاص الذي كان في ضمنه و ارتفاعه كان استصحابه
كاستصحابه بلا كلام .

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

(تنبيهات الاستصحاب)

التسليم انما هو بالدقة العقلية واما بالنظر المسامحي العرفي الذي هو
المدار في الاستصحاب فمتحد فاثبات الكلي عندهم عين اثبات فرده
وكيف كان فالخطب فيه سهل .

وان كان الشك فيه من جهة تردد الخاص الذي في ضمنه
بين ما هو باق او مرتفع قطعاً فكذا لاشكال في استصحابه فيترتب
عليه كافة ما يترتب عليه عقلاً او شرعاً من احكامه ولو ازمه .

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

و تردد ذلك الخاص الذي يكون الكلي موجوداً في ضمنه
ويكون وجوده بعين وجوده بين متيقن الارتفاع ومشكوك

(تنبيهات الاستصحاب)

الحدوث المحكوم بعدم حدوثه .

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

نعم يجب رعاية التكاليف المعلومة اجمالاً المترتبة على

الخاصين فيما علم تكليف في البين .

استدراك عن قوله و انما كان التردد بين الفردين ضائرا

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

في المسبب ومع اصل السببي لا يكاد تصل النوبة الى الاصل المسببي

فاسد قطعاً لعدم كون بقائه وارتفاعه من لوازم حدوثه وعدم
حدوثه بل من لوازم كون الحادث المتيقن ذلك المتيقن
الارتفاع او البقاء .

هذا هو الوجه الاول من الجواب عن الشبهة ، وهو منع السببية
فان الشك في بقاء الكلي ليس مسبباً عن الشك في حدوث الفرد الطويل
بل مسبب عن الشك في كون الحادث طويلاً او قصيراً ، وبعبارة اوضح
الشك في بقاء الكلي مسبب عن الشك في خصوصية الفرد الحادث وليس
له حالة سابقة حتى يكون مورداً للاصل ، فتجرى فيه اصالة عدم كونه
طويلاً فما هو مسبوق بالعدم وهو حدوث الفرد الطويل ليس الشك
في بقاء الكلي مسبباً عنه وبهذا يكون الشك فيه مسبباً عنه وهو كون
الحادث طويلاً او قصيراً ليس مسبوقاً بالعدم حتى يكون مورداً للاصل

مع ان بقاء القدر المشترك انما هو بعين بقاء الخاص الذي
في ضمنه لانه من لوازمه .

هذا هو الجواب الثاني عن الشبهة ، وهو ان بقاء الكلي عين
بقاء الخاص الذي في ضمنه فان الكلي عين الفرد لانه من لوازمه

(تنبيهات الاستصحاب)

فلا تكون هناك سببية ومسببية .

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

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

واما اذا كان الشك في بقائه من جهة الشك في قيام خاص آخر في مقام ذلك الخاص الذى كان في ضمنه بعد القطع بار تفاعله ففي

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

(تنبيهات الاستصحاب)

لا يقال الأمر وان كان كما ذكر الآنة حيث كان التفاوت بين الايجاب والاستحباب وهكذا بين الكراهة والحُرمة ليس الآ بشدة الطلب بينهما وضعفه كان تبدل احدهما بالآخر مع عدم تخلل العدم غير موجب لتعدد وجود الطبيعي بينهما لمساوقة الاتصال مع الوحدة فالشك في التبدل حقيقه شك في بقاء الطلب وارتفاعه لأفي حدوث وجود آخر .

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

فانه يقال الامر وان كان كذلك الا ان العرف حيث يرى الايجاب والاستحباب المتبادلين فردين متباينين لاواحد مختلف الوصف في زمانين لم يكن مجال للاستصحاب لما مرّت الاشارة اليه ويأتي من ان قضية اطلاق اخبار الباب ان العبرة فيه بما يكون رفع اليد عنه مع الشك بنظر العرف نقضاً و ان لم يكن بنقض

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

التنبيه الرابع في استصحاب الامور التدريجية

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

الاشكال و اما الجواب فقد اشار اليه المصنف بقوله

الا انه ما لم يتخلل في البين العدم بل وان تخلل بمالم يخل
بالاتصال عرفا وان انفصل حقيقة كانت باقية مطلقا و عرفا و يكون رفع
اليده عنها مع الشك في استمرارها وانقطاعها نقضا ولا يعتبر
في الاستصحاب بحسب تعريفه واخبار الباب وغيرها من ادلته غير
صدق النقض والبقاء كذلك قطعاً .

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

هذا مع ان الانصرام والتدرج في الوجود في الحركة في

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

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

(تسميات الاستصحاب)

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

ثم انه لا يخفى ان استصحاب بقاء الامر التدريجى اما
يكون من قبيل استصحاب الشخص او من قبيل استصحاب الكلّى
باقسامه فاذا شكّ فى ان السورة المعلومة التى شرع فيها
تمّت او بقى شىء منها صح فيه استصحاب الشخص و الكلّى
و اذا شكّ فيه من جهة ترددها بين القصيرة والطويلة كان من
القسم الثانى و اذا شكّ فى انه شرع فى اخرى مع القطع بانه
قد تمّت الاولى كان من القسم الثالث كما لا يخفى هذا فى الزمان
و نحوه من سائر التدريجات .

قد عرفت آنفا انه يجرى فى نفس الزمان والزمانى الغير القار
بالذات كالتكلم والفعل استصحاب الجزئى والكلّى باقسامه .
فاذا شكّ فى ان السورة المعلومة التى شرع فيها تمت ام
هى باقية صح فيه استصحاب شخص تلك السورة ويكون من استصحاب
الشخص واستصحاب الكلّى الذى كان متحققا فى ضمنها ويكون من القسم
الاول من استصحاب الكلّى ، و اذا شكّ فى بقائها من جهة ترددها بين
القصيرة والطويلة كالتوحيد والبقرة مثلا كان من القسم الثانى من استصحاب
الكلّى و اذا شكّ فى بقاء السورة من جهة الشكّ فى شروعه فى سورة اخرى
بعد القطع بانقضاء السورة الاولى كان من القسم الثالث من استصحاب
الكلّى ، هذا فى الزمان و نحوه من سائر التدريجات .

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

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

وان كان من الجهة الاخرى فلا مجال الا لاستصحاب الحكم
في خصوص ما لم يؤخذ الزمان فيه الاطرث فالثبوت له لا قيده مقوّمات
لموضوعه والآفلا مجال الا لاستصحاب عدمه فيما بعد ذلك الزمان
فانه غير ما علم ثبوت له فيكون الشك في ثبوت له ايضاً شكاً في
اصل ثبوت له بعد القطع بعدمه لا في بقائه .

(تنبيهات الاستصحاب)

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

نعم هنا جهة اخرى تمتضى عدم جريان الاستصحاب في امثال المقام ، وهي ان الاهمال في مقام الثبوت غير معقول كما مر غير مرة فالامر بشيء اما ان يكون مطلقاً واما ان يكون مقيداً بزمان خاص ولا تتصور الوساطة بينهما ومعنى كونه مقيداً بذلك الزمان الخاص . عدم وجوبه بعده فاخذ الزمان ظرفاً للمأمور به بحيث لا ينتفى الامور به بانتفائه قبالا لاخذه قيدياً للمأمور به مما لا يرجع الى معنى معقول فان الزمان بنفسه ظرف لا يحتاج الى الجعل التشريعي ، فاذا اخذ زمان خاص في المأمور به فلا محاله يكون قيدياً فلا معنى للفرق بين كون الزمان قيدياً او ظرفاً فان اخذه ظرفاً فليس الاعبارة اخرى عن كونه

(تنبيهات الاستصحاب)

قيداً ، فاذا شككنا في بقاء هذا الزمان وارتفاعه من جهة
الشبهة المفهومية او لتعارض الأدلة ، لا يمكن جريان الاستصحاب
للاستصحاب الحكمى ولا الموضوعى .

واما الاستصحاب الحكمى فلكونه مشروطاً باحراز بقاء الموضوع
وهو مشكوك فيه على الفرض ، فان الوجوب تعلق بالامسك الواقع
فى النهار فمع الشك فى بقاء النهار كيف يمكن استصحاب الوجوب
فان موضوع القضية المتيقنة هو الامسك فى النهار ، وموضوع القضية
المشكوكه هو الامسك فى جزء من الزمان الذى يشك فى كونه من النهار
فيكون التمسك لقوله ^{بإلزام} (لا تنتقض اليقين بالشك لا ثبات وجوب
الامسك فيه تمسكا بالعام فى الشبهة المصادقية .

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

لأيقال أن الزمان لامحالة يكون من قيود الموضوع وان اخذ
ظرفاً لثبوت الحكم فى دليله ضرورة دخل مثل الزمان فيها هو
المناط لثبوته فلا مجال الا لاستصحاب عدمه .

اير ادعى القول باستصحاب الحكمى فيما اذا كان الزمان ظرفاً للحكم

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

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

لاية ال فاستصحاب كل واحد من الثبوت والعدم يجري لثبوت

(تنبيهات الاستصحاب)

كالاتنظرين ويقع التعارض بين الاستصحابين كما قيل .

القائل هو الفاضل النراقي حيث توهم جريان كل من الاستصحاب الوجودى والعدمى فى الاحكام الشرعية المترتبة على الموضوعات المقيدة بالزمان و تعارض احدهما مع الاخر ، وقال فى تقريب ذلك ما حاصله ، انه لو امرنا الشارع بوجوب الجلوس فى يوم الجمعة مثلا الى الزوال وشككنا فى وجوبه بعده فهناك استصحابان ، احدهما وجودى وهو استصحاب وجوب الجلوس الذى علمنا بثبوته فى يوم الجمعة الى الزوال ، والاخر عدمى وهو استصحاب عدم وجوب الجلوس الثابت ازلا قبل امر الشارع بوجوبه اذ لم يعلم بانتقاض ذلك العدم الا بهذا المقدار دون الزائد فيتعارض احدهما مع الاخر .

وتوهم عدم جريان الاستصحاب العدمى لعدم اتصال الشك فيه باليقين فيحكم ببقاء اليقين المتصل بالشك وهو اليقين بالجلوس ، مدفوع بان الشك فى وجوب الجلوس بعد الزوال كان حاصلًا فى ظرف اليقين بالوجوب بداهة ان وجوبه حيث كان مغيبًا بالزوال فحين اليقين بوجوبه يشك فى وجوبه بعده فالشك فى وجوب الجلوس بعد الزوال ايضا يكون متصلًا باليقين بعدم وجوبه قبل امر الشارع ، واورد عليه الشيخ (ره) بان الزمان ان اخذ قيدا فلا مجال معه لاستصحاب الوجود للقطع بارتفاعه بارتفاع موضوعه فيكون استصحاب العدم جاريا بلا معارض ، بداهة ان الجلوس المقيد بما بعد الزوال لم يكن واجبا قطعًا فالان كما كان ، وان

(تنبيهات الاستصحاب)

أخذ ظرفاً فلا معنى لاستصحاب العدم الأزلي بعد إنقلابه إلى الوجود واما ما ذكره من ان الشك في وجوب الجلوس بعد الزوال كان حاصل في ظرف اليقين بالوجوب فكان الشك متصلاً باليقين فيه ان مجرد اتصال الشك باليقين لا ينفع في جريان الاستصحاب بعد انتقاض اليقين بعدم التكليف باليقين به إلى الزوال .

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

و على ما ذكرنا فلا مجال لما ذكره الترافي (ره) من تعارض استصحاب الوجود والعدم بعد الزوال مثلا الا ان يكون نظره في جريان استصحاب العدم الى الواقع من كون الزمان قيدا واقعا وفي استصحاب الوجود الى ما بحسب لسان الدليل من كونه ظرفاً لكن يرد عليه حينئذ انه يوجب اجتماع اللحاظين في قوله $\text{لَا يَجُوزُ لَانْتِقَاضِهِ}$ وهو محال حيث ان الشارع ان لو حظ في قوله $\text{لَا يَجُوزُ لَانْتِقَاضِهِ}$ انتقاض اتحاد القضيتين حقيقة و بالدقة العقلية فلا يمكن ان يكون نظره في هذا اللحاظ الى الاتحاد بالنظر المسامحى وان لو حظ اتحادهما بالنظر المسامحى فلا يمكن ان يكون نظره في هذا اللحاظ الى الاتحاد بالدقة العقلية و النظر الى كليهما محال .

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

ولامجال حينئذ لاستصحاب الوجود لعدم بقاء الموضوع واختلاف
القضية المشكوكه مع المتيقنة موضوعاً فان الموضوع فى احدهما هو
الجلوس الى الزوال و فى الاخرى هو الجلوس فيما بعده مع لزوم

(تشبيهات الاستصحاب)

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

نعم لا يبعد ان يكون بحسبه ايضاً متحداً فيما اذا كان الشك في بقاء حكمه من جهة الشك في انه بنحو التعدد المطلوبى و ان حكمه بتلك المرتبة التي كان مع ذلك الوقت و ان لم يكن باقياً بعده قطعاً الا انه يحتمل بقاءه بما دون تلك المرتبة من مراتبه فيستصحب فتأمل جيداً .

نعم لا يبعد ان يكون بحسب العرف ايضاً متحداً فيما اذا كان الشك في بقاء حكمه مع القطع بارتفاع الزمان والزمان قيد متعلق الحكم مع احتمال كونه بنحو تعدد المطلوب بان يكون اصل الفعل مطلوباً مطلقاً و كونه في هذا الزمان الخاص مطلوباً آخر و ان حكمه بتلك المرتبة التي كان مع ذلك الوقت و ان لم يكن بعده باقياً قطعاً الا انه يحتمل بقاءه بما دون تلك المرتبة من مراتبه اي من مراتب الحكم

(تنبيهات الاستصحاب)

فيستصحب فتأمل جيداً.

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

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

(تنبيهها الاستصحاب)

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

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

(تنبيهها الاستصحاب)

الخامس أنه كما لا اشكال فيما اذا كان المتيقن حكماً فعلياً
مطلقاً لا ينبغي الاشكال فيما اذا كان مشروطاً معلقاً فلو شك في
مورد لاجل طرؤ بعض الحالات عليه في بقاء احكامه ففيما صح
استصحاب احكامه المطلقة صح استصحاب احكامه المعلقة لعدم
الأختلال بذلك فيما اعتبر في قوام الاستصحاب من اليقين ثبوتاً
والشك بقاء .

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

(تنبيهها الاستصحاب)

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

و توهم انه لا وجود للمعلق قبل وجود معلق عليه فاختل

(تنبيهها الاستصحاب)

أحد ركنيه فاسد فإن المعلق قبله إنما لا يكون موجوداً .

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

فعلاً لأنه لا يكون موجوداً اصلاً ولو بنحو التعليق كيف و المفروض أنه مورد فعلاً للخطاب بالتحريم مثلاً او الأيجاب فكان على يقين منه قبل طرؤ الحالة فيشك فيه بعده و لا يعتبر فى الاستصحاب الآ الشك فى بقاء شىء كان على يقين من ثبوته و اختلاف نحو ثبوته لا يكاد يوجب تفاوتاً فى ذلك .

(تنبيهها الاستصحاب)

حاصل الجواب هو ان المعلق قبله انما لا يكون موجودا فعلا لا انه لا يكون موجودا اصلا والحكم المشروط وان كان معلقا على تحقق الشرط الا ان انشائه وجعله على تقدير الشرط امر متحقق له وجودا ولذا يقع مورد الخطاب بالتحريم مثلا او الايجاب فكان على يقين منه قبل طر و الحالة فيشك فيه بعده ولا يعتبر في الاستصحاب الا الشك في بقاء شيء كان على يقين من ثبوته واختلاف نحو ثبوته لا يكاد يوجب تفاوتنا في ذلك .

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

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

(تنبيهها الاستصحاب)

احكامه المطلقة والمعلقة لوشك فيها فكما يحكم ببقاء ملكيته
يحكم بحرمة غليانه .

قد اعطى المصنف ضابطة لصحة الاستصحاب في المعلق عكسا
وطرداً وهي ان ينظر في دلالة الدليل المتكفل للحكم فان لم يكن
اهمال ولا اجمال شاملا بعمومه او اطلاقه للمورد المشكوك فيه لم تمس
الحاجة الى الاستصحاب اصلا وان كان فيه قصور عن الشمول فحينئذ
ان كان الحكم الازامى مشروطا بشرط وشك قبل تحقق الشرط في
بقاء الحكم المشروط لاجل طرو حالة على المتعلق صح الاستصحاب
التعليقي قبل حصول الشرط ولازمه جعل الحكم المشروط المماثل
للساك فاذن يكون متمما لذلك الدليل المهمل او المجمال .

والحاصل ان الاستصحاب يكون متمما لدلالة الدليل على الحكم
فيما اهمل او اجمل كان الحكم مطلقاً او معلقاً فببر كنه يعم الحكم
للحالة الطارئة اللاحقة كالحالة السابقة فيحكم مثلاً بان العصر الزبيبي
يكون ما كان عليه سابقا في حال غيبته من احكامه المطلقة والمعلقة
لوشك فيها فكما يحكم ببقاء ملكيته يحكم بحرمة غليانه .

ان قلت نعم ولكنه لامجال لاستصحاب المعلق لمعارضته
باستصحاب ضدة المطلق فيعارض استصحاب الحرمة المعلقة
للعصير باستصحاب حليته المطلقة .

(تنبيهات الاستصحاب)

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

وبعبارة اخرى انه لو بنينا على جريان الاستصحاب التعليقي في نفس فيعارضه الاستصحاب التنجيزي فيتساقطان بالمعارضة فلائمة للقول بجريان الاستصحاب التعليقي ، اذ مقتضى الاستصحاب التعليقي في مسألة الزيب مثلا هو حرمة بعد الغليان ، ولكن مقتضى الاستصحاب التنجيزي حليته فان كان حلالا قبل الغليان ونشك في بقاء حليته بعده فمقتضى الاستصحاب بقاؤها ، فيقع التعارض بين الاستصحابين .

قلت لا يكاد يضر استصحابه على نحو كان قبل عروض الحالة التي شك في بقاء حكم المعلق بعده ضرورة انه كان مغيبا بعدم ما علق عليه المعلق وما كان كذلك لا يكاد يضر ثبوته بعده بالقطع فضلا عن الاستصحاب لعدم المضادة بينهما فيكونان بعد عروضها بالاستصحاب كما كانا معاً بالقطع قبل بالامنافاة اصلا وقضية ذلك انتفاء حكم المطلق بمجرد ثبوت ما علق عليه المعلق فالغليان في المثال كما كان شرطاً للحرمة كان غاية للحلية فاذا شك في

(تنبيهات الاستصحاب)

حرمته المعلقة بعد ع-روض ح-الة عليه شك في حليته المغية
لأحالة ايضاً فيكون الشك في حليته او حرمته فعلاً بعد عروضها
متحدداً خارجاً مع الشك في بقائه على ما كان عليه من الحلية والحرمة
بنحو كانتا عليه قضيّة استصحاب حرمته المعلقة بعد ع-روضها
الملازم لاستصحاب حليته المغية حرمته فعلاً بعد غليانه وانتفاء
حليته فإنه قضيّة نحو ثبوتها كان بدليلهما او بدليل الاستصحاب
كما لا يخفى باندنى التفات على ذوى الأبواب -التفت
ولا تغفل .

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

(تنبيهات الاستصحاب)

في المثال كما كان شرطا للحرمة كان غاية للحلية فاذا شك في حرمة المعلقة بالغليان و كان الشك بعد عرض حالة عليه شك في حليته المغياة بالغليان لامحالة ايضا **التلازمهما** فيكون الشك في حليته او حرمة فعلا بعد عرض الحالة الزبيبة متحدا خارجا مع الشك في بقائه على ما كان عليه من الحلية والحرمة بنحو كانتا عليه .

فقضية استصحاب حرمة المعلقة بالغليان بعد عرض الحالة الزبيبية الملازم هذا الاستصحاب للحرمة لاستصحاب حلية المغياة حرمة فعلا بعد غليانه و انتفاء حليته فانه كان قضية نحو ثبوتها سواء كان نحو ثبوتها بدليلهما او بدليل الاستصحاب ، وبالجملة ان الحلية التي كانت ثابتة له سابقا كانت مقيدة واقعا ولو كانت في الظاهر مطلقة ان التقييد مقتضى الجمع بين الحلية و الحرمة المعلقة الثابتة له في السابق قطعا .

فاذا شككنا في ان هذه الحلية المقيدة صارت مطلقة او بقيت على حالها من التقييد فالاستصحاب يحكم ببقائها على ما كانت عليها يعني انها ايضا مقيدة في الحالة الثانية وهذا غير مناف لاستصحاب الحرمة التعليقية والحكم بانه حرام بعد الغليان ، والجواب عن التعارض بان احدهما سببي والاخر مسببي ولايجري الثاني مع الاول غير مرضي عندنا لعدم كونهما كذلك لانهما ضدان ووجود احدهما ضد لغيره ليس من الآثار الشرعية لعدم الضد الاخر كما لا يخفى بادنى التفات على ذوى الالباب فالتفت ولا تنفل .

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

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

(تسيهات الاستصحاب)

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

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

وذلك لان الحكم الثابت في الشريعة السابقة حيث كان ثابتاً
لافراد المكلف كانت محققة وجوداً او مقدرة كما هو قضية القضايا
المتعارفة المتداولة وهي قضايا حقيقة لخصوص الافراد الخارجية
كما هو قضية القضايا الخارجية و الا لما صح الاستصحاب في

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

وانما الكلام في احتمال الرفع وهو النسخ فيرجع الى اصالة عدم النسخ ولامانع منه من جهة اعتبار وحدة الموضوع في القضيتين اذ الوحدة حاصله بعد كون الموضوع هو الطبيعة لا الافراد .

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

فاذا حرم في حقه شيء سابقا وشك في بقاء الحرمة في الشريعة اللاحقة
فلامانع عن الاستصحاب اصلا فان الشريعة اللاحقة لا تحدث عند انقراض
الشريعة الاولى ، فهو وان كان وجيهاً بالنسبة الى جريان الاستصحاب
في حق خصوص المدرك للشريعتين الا انه غير مجدد في حق غيره من
المعدومين ولا يتم الحكم فيهم بضرورة اشتراك اهل الشريعة الواحدة
ايضا كما زعم الشيخ الانصارى في الرسالة .

ان مقصوده اعلى الله مقامه ان الشخص المدرك للشريعتين اذا
استصحاب الحكم الشرعى بالنسبة الى نفسه يتم الامر في حق غيره من
المعدومين بقيام الضرورة على اشتراك اهل الزمان الواحد في الشريعة
كما صرح بذلك في عبارة له بعد العبارة المذكورة في الصدر .

والمصنف قد اعترض على هذا الجواب بان ذلك غير مجدد في
تسرية الحكم من المدرك للشريعتين الى غيره من المعدومين ضرورة
ان قضية الاشتراك ليس الا ان الاستصحاب حكم كل من كان على
يقين فشك لاحكم الكل ولو من لم يكن كذلك اى من لم يكن على
يقين فشك بلاشك وهذا واضح .

السابع

﴿ في الاصول المثبتة ﴾

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

وانما الأشكال في ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على
المستصحب بواسطة غير شرعية عادية كانت او عقلية .

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

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

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

ومنشأ الاشكال هو ان مفاد الاخبار هل هو تنزيل المستصحب والتعبد

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

هذا احد الوجهين للقول باصل المثبت بدعوى ان دليل التنزيل او اطلاقه المستفاد من خطاب لا تنقص اليقين يشمل كل موضوع متيقن كان له اثر شرعي ولو بالواسطة كما هو الحال في تنزيل مؤديات الطرق والامارات وكما كان شمول التنزيل للواسطة في الامارة بمعونه عموم دليلها فليكن عموم الدليل او اطلاقه في الاستصحاب كذلك .
ولكنك قد عرفت ضعف هذا الدعوى وان اثبات الاطلاق او عموم لمثل المورد في غاية الاشكال فلانقدر على اثبات حجية الاصول بالنسبة الى اللوازم والملزومات والملازمات بخلاف غالب الامارات فانها فيها حجة والسر فيه ان الامارة مع قطع النظر عن دليل التنزيل تكون كاشفا عن الملزوم مع مالها من اللوازم والملزومات بل الملازمات ودليل التنزيل يجعل هذا الكشف الناقص تماما فلوازمه اثبات جميع ماله من الكشف بخلاف الاستصحاب فانه ليس له كشف والظاهر من تنزيل المتيقن هو تنزيل آثار نفسه ، فان قلت انه لا فرق في مقام الثبوت بين الاصل

(تنبيهات الاستصحاب)

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

او بلحاظ مطلق ماله من الاثر ولو بالواسطة بناءً على صحة
التنزيل بلحاظ اثر الواسطة ايضاً لاجل ان اثر الأثر اثر .

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

(تنبيهات الاستصحاب)

المتعلق بتنزيل المشكوك منزلة المتيقن ولولم يكن للمتيقن اثر شرعى اصلا اذ اثر الواسطة اثر له فيصح هذا التنزيل بلحفاظ اثر الشرعى للواسطة او الوسائط بخلاف الوجه الاول .

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

فانه حينئذ يترتب عليه باستصحابه ما كان بوساطة لوازمه .

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

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

والمفروض ان اللوازم والملزومات ليست مندرجة في الموضوع الكلي فليست مسبوقة باليقين حتى يعمه عموم لانتقاص اليقين فلا بد للمدعى للاصل المثبت بذيل الاطلاق بدعوى ان وقوع نفس الموضوع

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

نعم لا يبعد ترتيب خصوص ما كان منها محسوساً بنظر
العرف من اثار نفسه لخفاء ما بوساطته بدعوى ان مفساد الأخبار
عرفاً ما يعمله ايضاً حقيقة فافهم .

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

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

الثاني ما اذا كانت الواسطة جلية لكن لما كان بين اللازم

(تنبيهات الاستصحاب)

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

او بوساطة ما لاجل وضوح لزومه له او ملازمته معه بمثابة عدّ اثره اثراً لهما فانّ عدم ترتيب مثل هذا الاثر عليه يكون نقضاً ليقينه بالشك ايضاً بحسب ما يفهم من النهى عن نقضه عرفاً فافهم .

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

(تنبيهات الاستصحاب)

ومثل في الحامش بالعلقة والمعلول فيما لا يمكن التفكيك بينهما في التعبد عرفا وكذا التفكيك بين المتضايقين فاذا دل دليل على التعبد بابوة زيد وعمرو مثلا فيدل على التعبد بينة عمرو ولزيد فكما يترتب اثر ابوة زيد لعمرو كوجوب الانفاق لعمرو مثلا كذا يترتب اثر بنوة عمرو لزيد كوجوب اطاعة زيد مثلا لانه كما يجب على الاب الانفاق للابن كذلك يجب على الابن اطاعة الاب والاول اثر للابوة والثاني اثر للبنوة مثلا او نقول ان اثر البنوة اثر للابوة ايضا ، لوضوح الملازمة بينهما فكما يصح انتساب وجوب اطاعة الى البنوة كذا يصح انتسابه الى الابوة ايضا .

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

(تنبيهات الاستصحاب)

من الملازمة في التعبد مسلم الا انه خارج عن محل الكلام اذا الكلام فيما اذا كان الملزوم فقط موردا للتعبد و متعلقا لليقين والشك والمتضايغان كلاهما مورد للتعبد الاستصحابى فانه لا يمكن اليقين بابوة زيد لعمر و بلا يقين بنبوة عمر و لزيد و كذا سائر المتضايغات فيجربى الاستصحاب فى نفس اللازم بلا احتياج الى القول باصل المثبت وهكذا الكلام فى العلة التامة ومعلولها واما العلة الناقصة فلا ملازمة بين التعبد بالعلة الناقصة والتعبد بالمعلول ولعل قوله فافهم اشارة الى ما ذكرنا .

ثم لا يخفى وضوح الفرق بين الاستصحاب وسائر الاصول التعبدية وبين الطرق والامارات فان الطريق او الامارة حيث انه كما يحكى عن المؤدى ويشير اليه كذا يحكى عن اطرافه من ملزومة ولو ازمه وملازماته ويشير اليها كان مقتضى اطلاق دليل اعتبارها لزوم تصديقها فى حكايتها وقضية حجية المثبت منها كما لا يخفى بخلاف مثل دليل الاستصحاب فانه لا بد من الاقتصار مما فيه من الدلالة على التعبد بثبوتها ولادلالة الآ على التعبد بثبوت المشكوك بلحاظ اثره حسبما عرفت فلادلالة له على اعتبار المثبت منه كسائر الاصول التعبدية الا فيما عد اثر الواسطة اثره لضعفها او شدة وضوحها وجلالتها حسبما حققناه .

توضيح الفرق ان للامارة الحاكية عن الواقع دلالة مطابقة

(تنبيهات الاستصحاب)

ودلالة التزامية و كما ان لها حكاية عن مدلولها المطابق لها حكاية عن مدلولها الالتزامى ودلالاتها على احدهما كدالاتها على الاخر فاطلاق دليل الحجية يقتضى حجيتها فى جميع مدالها المطابقية و الالتزامية فاذا كان المستفاد من دليل الحجية تنزيل المؤدى منزلة الواقع فذلك التنزيل لا يختص بالمدلول المطابق بل كما يكون له يكون للمدلول الالتزامى وقضية ذلك حجية المثبت منها وترتيب آثار كل من المدلول المطابقى و الالتزامى بالفرق بينهما وكذا سائر الطرق .

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

مقصودة بالاجمال بحيث لو التفت صار مفصلاً مقصوداً بالاستقلال
فيكون خبره حاكياً عن الكل فلا يرد ان الدلالة التصديقية موقوفة
على القصد وبدونه تكون دلالة تصويرية ككلام النائم والساهى فلا
يكون خبره عن المؤدى خبراً عنها حتى يشمل دليل الحجية فلما
كانت الامارة حاكية عن اللوازم والمآزومات كان دليل الحجية حجة
على لزوم ترتيب الاثار الشرعية للوسائل فيكون قضية تنزيل المؤدى
منزلة الواقع تنزيله بلوازمه وملزوماته باجمعها كما لا يخفى .

التنبيه الثامنة

في اللازم العادى او العقلى المتحد مع

المستصحب وجوداً

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

في الوجود كما لو علم بوجود المقتضى لحادث على وجه لو لا المانع (انتهى موضع الحاجة من كلامه) رفع مقامه ، وبالجملة لانتفاوت في الاثر المترتب على المستصحب بين ان يكون مترتباً عليه بلا واسطة شيء او بواسطة عنوان كلسي ينطبق ويحمل عليه بالحمل الشايخ ويتحد معه وجوداً كان منتزعا عن مرتبة ذاته .

او بملاحظة بعض عوارضه مما هو الخارج المحمول
لا بالضميمة .

اشارة الى الثاني من موارد التي توهم انها من الاصل المثبت وليس منها حاصله انه لانتفاوت في الاثر المترتب على المستصحب بين ان يكون مترتباً عليه بلا واسطة شيء او بواسطة عنوان كلي او بملاحظة بعض عوارض المستصحب مما هو خارج المحمول بمعنى ان الاثر لذلك العارض لا للمستصحب و لاجل انه لا وجود له في نفسه الوجود منشأ انتزاعه فلا محالة يكون منشأ الانتزاع عين مارتب عليه الاثر لاشيء آخر فاستصحاب المعروض لترتب اثر العارض الخارج المحمول لا يكون بمثبت .

فان الاثر في الصورتين انما يكون له حقيقة حيث لا يكون
بحداء ذلك الكلي في الخارج سواء لاغيره مما كان مبائناً معه او

(تنبيهات الاستصحاب)

من اعراضه مماكن محمولاً عليه بالضميمة كسواده مثلاً او بياضه .

بيان لوجه التفصيل ، حاصله هو ان الاثر في صورتين
اي فيما كان عنواناً كلياً منتزعا عن مرتبة ذاته كما في الحيوان والانسان
ونحو ذلك او بملاحظه اتصافه بعرضي كما في المالك والغاصب ونحو ذلك
من العناوين التي كان مبدء الاشتقاق فيها هو من الامور الانتزاعية المحضة
التي ليس بحدائها شيء في الخارج اصلاً سوى منشأ انتزاعها ويكون من
خارج المحمول ، انما يكون للمستصحب حقيقة حيث لا يكون بحداء
ذلك الكلي الذي هو صاحب الاثر في الخارج سوى ذلك الفرد المستصحب
لاغيره اي ليس الاثر لغير ذلك المستصحب مما كان مباناً معه فان الامر
الثابت للمباين المستصحب في الخارج لا يكون للمستصحب فلا يجوز
الاستصحاب لترتيب الاثر المذكور الا باجرائه في نفس موضوعه وهو
الامر المبان او مماكن من اعراضه مماكن محمولاً عليه بالضميمة
كسواده مثلاً او بياضه ، فاذا كان الاثر اثرأ لسواد شيء لم يمكن ترتيبه
على استصحاب معروضه على تقدير كون السواد لازماً لبقائه دون حدوثه
فانه من اوضح مصاديق الاصل المثبت .

و ذلك لان الطبيعي انما يوجد بعين وجود فرده كما ان
العرضي كالمركبية والغصبية ونحوهما لا وجود له الا بمعنى وجود
منشأ انتزاعه فالفرد او منشأ الانتزاع في الخارج هو عين ما رتب

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

والعاصل ان الأثر الشرعي وان كان مترتبا على الطبيعة الكلية الا ان الكلي لا يعد لازماً عقلياً للفرد كي يكون الاستصحاب الجارى فيه لاجل ترتب هذا الأثر من الاصل المثبت ، بل الكلي عين الفرد وجوداً ومتحد معه خارجاً فاذا كان في الخارج خمر وشككنا في صيرورته خلا فاستصحاب الحرمة نحكم بحرمة ونجاسته مع كون الحرمة والنجاسة من احكام طبيعة الخمر ، لان الكلي عين الفرد لا لازمه ، فجريان الاستصحاب في الفرد ، لترتب الاحكام المترتبة على الكلي لا يكون بمثبت كذا جريان الاستصحاب في منشأ الانتزاع لترتب الاحكام المترتبة على الامور الانتزاعية ، وهي الامور التي ليس بحدائها شيء في الخارج ويعبر عنه بخارج الماحمول كالملكية ونحوها ، فان الأثر الشرعي وان كان اثرأ للامر الانتزاعي .

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

انتزاعه كـبعض اـخر من انتـحاء الـوضع كـالـجزئية او الشرطية او المانعية او القاطعية لما هو جزء المأمور به او شرطه او مانعه او قاطعه ، فان المجمعول التبعي ايضاً مما تناله يد الجعل شرعاً ويكون امره بيد الشارع وضماً ورفعاً كـالاستقلالـي عينا .

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

كما ربّما توهم بتخييل ان الشرطية او المانعية ليست من الآثار الشرعية بل من الامور الانتزاعية فافهم .

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

(تنبيهات الاستصحاب)

وكذا لآتفاوت في المستصحب او المترتب بين ان يكون ثبوت الاثر و وجوده او نفيه وعدمه ضرورة ان امر نفيه بيد الشارع كثبوته وعدم اطلاق الحكم على عدمه غير ضائر اذ ليس هناك مادّل على اعتباره بعد صدق نقض اليقين بالشك برفع اليد عنه كصدقه برفعها من طرف ثبوته كما هو واضح .

حاصله ، انه لافرق في المستصحب او الاثر المترتب عليه بين ان يكون ثبوت التكليف ووجوده او نفيه وعدمه ، اذ جريا ن الاستصحاب ليس منوطا بكون المستصحب او اثره وجوبا ، بل منوط بكون المستصحب او اثره قابلا للتعبد و ان يكون ثبوته و نفيه بيد الشارع ومن المعلوم ان نفي التكليف قابل للتعبد كثبوته لاستواء القدرة بالنسبة الى طرفي الوجود والعدم .

وبعبارة اخرى لو لم يكن العدم مقدورا و قابلا للجعل لم يكن الوجود ايضا مقدورا و قابلا للجعل بداهة ان المقدور ما تكون نسبة القدرة الى طرفي وجوده وعدمه على حد سواء ، فان القدرة على احدهما خاصة دون الاخر اضطرار لاختيار وعدم اطلاق الحكم على عدم الاثر غير ضائر اذ ليس هناك مادّل على اعتباره يعنى اطلاق الحكم بعد صدق نقض اليقين بالشك برفع اليد عنه كصدق نقض اليقين بالشك برفع اليد من طرف ثبوته كما هو واضح .

وبالجملة ان اعتبار المستصحب حكما شرعيا او موضوعا ذا اثر

(تنبيهات الاستصحاب)

شرعى مما لا اساس له بل المعتبر فى الاستصحاب كون المستصحب قابلا للتعبد الشرعى بلافرق بين كونه وجوديا او عدما ، فان نفى التكليف بيد الشارع وقابل للتعبد به كثبوته .

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

التاسعة

في ترتيب الاثار العقلية

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

فما للوجوب عقلا من وجوب الموافقة وحرمة المخالفة

(تنبيهات الاستصحاب)

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

العاشر

فى لزوم كون المستصحب حكما شرعيا

او ذا حكم شرعى

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

(تنبيهات الاستصحاب)

ثبوتة حكماً ولاه اثر شرعاً و كان في زمان استصحابه كذلك اى
حكماً اوذا حكم يصح استصحابه كما في استصحاب عدم التكليف
فانه وان لم يكن بحكم مجعول في الازل ولا ذا حكم الآنة حكم
مجعول فيما لا يزال لما عرفت من ان نفيه كثبوتته في الحال
مجعول شرعاً .

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

الحادى عشر

الشك فى التقدم والتأخر

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

نعم لا بأس بترتيب الاثار بذلك الاستصحاب بناء على ان الحدوث

(تنبيهات الاستصحاب)

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

و ان لو حظ بالاضافة الى حادث اخر علم بحدوثه ايضا وشك في تقدم ذلك عليه وتاخره عنه كما اذا علم بعروض حكمين او موت متوارثين وشك في المتقدم و المتأخر منهما فان كانا مجهولى التاريخ فتارة كان الأثر الشرعى لوجود احدهما بنحو خاص من التقدم او التأخر او التقارن للأخر ولأله بنحو آخر فاستصحاب عدمه صار بالامعاض بخلاف ما اذا كان الأثر لوجود كل منهما كذلك او لكل من انحاء وجوده فانه حينئذ يعارض فالامجال لاستصحاب العدم فى واحد للمعارضه باستصحاب العدم فى اخر لتحقق اركانها فى كل منهما .

اشارة الى المقام الثانى وهو ما اذا كان الشك فى تقدم حادث وتأخره بالنسبة الى حادث اخر قد علم بحدوثه ايضا كما اذا علم بموت

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

وبالجملة اذا كان الاثر الشرعى لوجود احدهما بنحو خاص من التقدم او التأخر او التقارن للاحداث اخر وللهذا الحادث بجميع انحاءه فاستصحاب عدمه جار بلا معارض لليقين السابق به والشك اللاحق فيه وهذا بخلاف ما اذا كان الاثر لوجود كل منهما اى من الحادثين

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

الصورة الثالثة ما اذا كان الاثر مترتبا على نفس عدمه في زمان الآخر واقعا وان كان على يقين منه في آن قبل زمان اليقين بحدوثه وفي هذا القسم ايضا لايجرى الاستصحاب لعدم احراز اتصال زمان شكّه و هو زمان حدوث الآخر بزمان يقينه لاحتمال انفصاله عنه باتصال حدوثه مع انه لا بد في جريان الاستصحاب من اتصال زمان الشك بزمان اليقين فانه هو المستفاد من كلمة فاء في قوله لَا يَلْبَسُ لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت .

وبالجمله كان بعد ذلك الآن الذي قبل زمان اليقين بحدوث احدهما زمانان احدهما زمان حدوثه والآخر زمان حدوث الآخر وثبوته الذي يكون طرفا للشك في انه فيه او قبله وحيث شك في ان ايهما مقدم وايهما مؤخر لم يحرز اتصال زمان الشك بزمان اليقين ومعه لامجال للاستصحاب حيث لم يحرز معه كون رفع اليد عن اليقين بعدم حدوثه بهذا الشك من نقض اليقين بالشك .

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

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

لا يقال لأشبهة في اتصال مجموع الزمانين بذاك الآن وهو

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

والمفروض انه بلحاظ اضافته الى اخر وانه حدث في زمان حدوثه وثبوته اوقبله ، ولاشبهة ان زمان شكه بهذا اللحاظ انما هو خصوص ساعة ثبوت الاخر لا الساعتين ، فيكون زمان الشك هو خصوص الساعة الثالثة التي علم بحدوث الاخر لا الساعة الثانية التي لم يعلم بحدوث الاخر حتى يشك في كون عدمه في زمان حدوث الاخر ولم يحرز اتصال زمان الشك بزمان اليقين لاجتمال انقلاب عدمه بالحدوث في الساعة الثانية .

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

(بيان من لا ينعقد منه القضاء)

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

ذلك الشيء الواحد باعتبار انحاء وجوده الخاص في نفسه .

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

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

كما انقدح انه لامورد للاستصحاب ايضا فيما تعاقب حالتان متضادتان كالطهارة و النجاسة وشك في ثبوتهما وانتفاعهما للشك في المقدم والمؤخر منهما وذلك لعدم احراز الحالة السابقة المتيقنة المتصلة بزمان الشك في ثبوتهما وترددتها بين الحالتين وانه ليس من تعارض الاستصحابين فافهم وتأمل فانه دقيق .

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

الثاني عشر

في استصحاب الامور الاعتقادية

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

كالجوارح :

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

وأما التي كان المهم فيها شرعاً وَعَقْلاً هو القطع بها ومعرفتها
فلا مجال له موضوعاً ويجري حكماً فلو كان متيقناً بوجود
تحصيل القطع بشيء كتفاصيل القيامة في زمان وشك في بقاء
وجوده يستصحب .

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

واما الاستصحاب في الحكم فهو خال عن هذا المخدور فلو كان
متيقناً بوجود تحصيل القطع بشيء كتفاصيل القيامة في زمان سابق
وشك في بقاء وجوده في لاحق جرى الاستصحاب في الوجود كما
هو واضح .

(تنبيهات الاستصحاب)

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

تفريع على عدم المجال لاستصحاب الموضوع في الامور الاعتقادية
التي كان المهم فيها شرعاً وعقلاً هو القطع بها ومعرفة لها ، فلو شك
في حيوة امام زمان مثلاً مما دل الدليل على انه يجب الاعتقاد بمن
علم حياته من الائمة فلا يستصحب حياة ذلك الامام لاجل ترتيب لزوم
معرفة امام زمانه على ذلك المستصحب بل يجب تحصيل اليقين بموته
او حياته مع امكان تحصيل اليقين فعند طر والشك في موته او حياته
يجب بحكم العقل الفحص والبحث عنها حتى يكون المكلف عارفاً
بامام زمانه فلا جدوى حينئذ في استصحاب حيوته ، اذ لا يخلو اما ان يفوز
بمعرفة امامه ولازمه انقلاب الشك الى اليقين فلا معنى للتعبد بالامامة
في حالة الشك لترتيب وجوب او امره الشرعية بناء على كونه شرعياً
لاعقلاً محضاً مترتبة على معرفته عَلَيْهِ السَّلَامُ عقلاً والا لم يجز الاستصحاب

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

كان ذلك الاثر متعلقا لعمل الجوارح او الجوانح .

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

المستصحب امرا مجعولا او ذا اثر مجعول .

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

ومنه انقدح أنه لا موقع لتثبت الكتابي باستصحاب نبوة
موسى اصلا لا الزاماً للمسلم لعدم الشك في بقائها قائمة بنفسه
المقدسة واليقين بنسخ شريعته وآلا لم يكن بمسلم مع أنه لا يكاد
يلزم به ما لم يعترف بأنه على يقين وشك .

ومما ذكرنا قد انقدح انه لا موقع لتثبت الكتابي باستصحاب
نبوة موسى على نبينا وآله وعلينا اصلا لا الزاما للمسلم فلعدم الشك
في بقائها اى فى بقاء نبوة موسى او عيسى عليهما السلام بداهة ان نبوة موسى
ليست مجعولة كى يقع الشك فى بقائها بل صفة لازمة غير مخلوعة عنه
ابداً و هذا يدل على ان مختاره ككون النبوة ناشئة من كمال النفس
اما مطلقاً او فى خصوص اولى العزم من الرسل ومنهم موسى وعلينا السلام ولازم
كون الر جل مسلما ان يكون متيقناً بنسخ شريعة موسى وعلينا السلام فان لا يجرى
الاستصحاب عنده لا فى بقاء موسى وعلينا السلام و لافى بقاء شريعته فكيف
يكون الاستصحاب الزاما عليه بنوة موسى وعلينا السلام وبقاء شريعته مع عدم
اعترافه بأنه على يقين وشك والمسلم ما لم يعترف بأنه كان على يقين
سابق فشك لم يلزم به

(تنبيهات الاستصحاب)

ولا اقناعاً مع الشك للزوم معرفة النبي ﷺ بالنظر الى حالاته و معجزاته عقلاً و عدم الدليل على التعبد بشريعته لاعقلاً ولا شرعاً و الأتكال على قيامه في شريعتنا لا يكاد يجديه الأعلى نحو مجال .

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

الثالث عشر

في استصحاب حكم المخصص

الثالث عشر انه لأشبهة في عدم جريان الاستصحاب في مقام مع دلالة مثل العنم لكنه ربما يقع الأشكال والكلام فيما اذا خصص في زمان في أن المورد بعد هذا الزمان مـورد الاستصحاب او التمسك بالعام .

لأشبهة فيما أفاده من عدم جريان الاستصحاب في مقام مع دلالة مثل العام ، بداهة ان مورده عدم وجود الدليل الاجتهادي و لو على طبق الحالة السابقة فلو كان الدليل الحكم دالا على ثبوته او ارتفاعه كقوله اكرم العلماء في كل زمان او اكرم العلماء الى ان يفسقوا بناء على مفهوم الغاية فلا اشكال في عدم جريان الاستصحاب اما لورود الامارات ومنها العمومات اولحكومتها عليه على خلاف الاتي في المقام من تتمه الاستصحاب انشاء الله تعالى .

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

والتحقيق ان يقال ان مفاد العام تارة يكون بملاحظة الزمان ثبوت حكمه لموضوعه على نحو الاستمرار والدوام واخرى على نحو جعل كل يوم من الايام مثلا فردا لموضوع ذلك العام وكذلك مفاد مخصصه تارة يكون على نحو اخذ الزمان في ظرف استمرار حكمه ودوامه واخرى على نحو يكون مفردا او مأخوذا في موضوعه

والتحقيق ان يقال ان العام ، تارة يكون الزمان ظرفا لثبوت حكمه لموضوعه فيكون مفاده استمرار حكمه و دوامه كما في قوله اكرم كل عالم دائما او بلا لفظه دائما ولكن كان بنفسه واطلاقه ظاهرا . في الاستمرار والدوام ، وتارة يكون كل جزء من اجزاء الزمان او كل

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

فان كان مفاد كل من العام و الخاص على النحو الاول فلا مجيىص عن استصحاب حكم الخاص فى غير مورد دلالته لعدم دلالة للعام على حكمه لعدم دخوله عليه على حدة فى موضوعه وانقطاع الاستمرار بالخاص الدال على ثبوت الحكم له فى الزمان السابق من دون دلالته على ثبوته فى الزمان اللاحق فلا مجال الا لاستصحابه .

الميراد من النحو الاول كون الزمان ظرفا محضا لمتملق العام

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

اذا كان مفاد العام على النحو الاول والخاص على النحو الثانى اى كان الزمان ظرفاً لثبوت حكم العام وقيداً لموضوع الخاص فليس للعام دلالة على حكم الخاص بعد زمان التخصيص لان المفروض عدم العموم الزمانى له ولالخاص فى غير مورد دلالته لان المفروض ان الزمان قيдаً لموضوع الخاص فالحرمة متعلقة بزيد المقيد بيوم الجمعة مثلاً فكيف يمكن انسحابها الى موضوع آخر وهو زيد المقيد بيوم السبت وبالجملة لايجزى الاستصحاب فى غير مورد دلالة الخاص اذ المفروض قصور دليل الاستصحاب مع تعدد الموضوع والموضوع فى غير مورد دلالة الخاص مفاير لما هو مدلول للخاص اذا الافراد المدلول عليها به ازمانية فالفرد الخارج عنها الواقع فى زمان اجر مفاير ايضاً لتلك الافراد فيكون انسحاب حكم الخاص من اسراء حكم من موضوع الى موضوع اخر لا من استصحاب حكم الموضوع الواحد فى الزمان الثانى فلا بد من الرجوع الى ساير الاصول .

و ان كان مفادهما على العكس كان المرجع هو العام

(تنبيهات الاستصحاب)

للاقتضار في تخصيصه بمقدار دلالة الخاص ولكنه لولا دلالاته
لكان الاستصحاب مرجعاً لما عرفت من أن الحكم في طرف الخاص
قد اخذ على نحو صح استصحابه فتأمل تعرف أن اطلاق كلام
شيخنا العلامة اعلى الله مقامه في المقام نفيًا واثباتًا في غير محله .

وان كان مفاد العام والخاص على العكس يعني ان يكون عموم
العام ازمانيا وخصوص الخاص استمراريا اي كان الزمان ظرفا لثبوت
حكمه فالمرجع هو العام بعد الشك في التخصيص في الزمان الثاني لكن
لولا دلالة العام وعمومه الازماني لكان استصحاب حكم الخاص هو المرجع
لانحداد الموضوع المأخوذ في الخاص في الزمان الثاني اذا المفروض كون الزمان
ظرفا لثبوت حكمه لا قيده لموضوعه كي يكون من اسراء حكم موضوع
الى اخر ويمنع عن الاستصحاب .

فتحصل من جميع ما ذكرنا الى الان انه اذا تعلق حكم بعام فاما
ان يتعلق بالافراد على وجد الدوام والاستمرار من دون ان ياخذ الزمان
قيدا للعام واما ان يتعلق بافراد العام في كل زمان بان يعتبر الزمان
كالיום ونحوه قيده له بان يعلم من حال الامر في مقام الغاء الخطاب
ان مراده بقوله اكرم العلماء وخوب اكرام زيد وعمرو وغيرهما في
كل يوم من الايام او يصرح بذلك بان يقول يجب اكرام كل فرد من
العلماء في كل من الايام فيكون هناك عموم افرادي وعموم ازماني ،
ثم اذا خرج بعض الافراد عن تحت العام في زمان بان يقول لا تكرم زيد

(تنبيهات الاستصحاب)

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

الرابع عشر

في جريان الاستصحاب حتى مع الظن بالخلاف
فضلاً عن الظن بالوفاق

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

(تنبيهات الاستصحاب)

انها لو لم تكن مفيدة له دائماً لكانت مفيدة له احياناً على عموم
النفي لصورة الافادة وقوله عليه السلام بعده وَلَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ
بِالشك ان الحكم في المعنى مطقا هو عدم نقض اليقين بالشك كما لا يخفى

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

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

وفيه ان قضية عدم اعتباره لالغائه اولعدم الدليل على اعتباره لا تكاد تكون الأعدم اثبات مظنونه به تعبداً ليجوز عليه اثاره شرعاً ولأترتيب اثار الشك مع عدمه بل لأبد حينئذ في تعيين ان الوظيفة اى اصل من الاصول العلمية من الدليل فلو فرض عدم دلالة الاخبار معه على اعتبار الاستصحاب فلا بد من الانتهاء الى سائر الاصول بالاشبهة ولا ارتباب ولعله اشير اليه بالأمر بالتأمل فتأمل جيداً .

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

(تنبيهات الاستصحاب)

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

في تنمة الاستصحاب

في بيان بقاء الموضوع في الاستصحاب

تنمة لا يذهب عليك انه لأبد في الاستصحاب من بقاء
الموضوع وعدم امارة معتبرة هناك ولو على وفاقه .

لا بد في الاستصحاب من بقاء الموضوع يعنى معروض الوصف

(تشبهات الاستصحاب)

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

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

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

(في بيان بقاء الموضوع)

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

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

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

(في بيان بقاء الموضوع)

بهذا المعنى لا يحتاج الى زيادة بيان واقامة برهان .

والاستدلال عليه باستخالة انتقال العرض الى موضوع آخر
لتقومه بالموضوع وتشخصه به غريب بداهة ان استحالته حقيقة
غير مستلزم لاستحالته تعبدًا والالتزام باثاره شرعاً .

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

(في بيان بقاء الموضوع)

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

واما بمعنى احراز وجود الموضوع خارجاً فلا يعتبر قطعاً في جريانه لتحقق اركانته بدونه نعم ربما يكون ممّا لا بد منه في ترتيب بعض الاثار ففي استصحاب عدالة زيد لا يحتاج الى احراز حيوته لجواز تقليده وان كان محتاجاً اليه في جواز الاقتداء به او وجوب اكرامه او الانفاق عليه .

واما اعتبار بقاء الموضوع بمعنى احراز وجود الموضوع خارجا فلا يعتبر قطعاً في جريانه لتحقق اركانته بدونه نعم ربما يكون مما لا بد منه في ترتيب بعض الاثار ففي استصحاب عدالة زيد لا يحتاج الى احراز

(في بيان بقاء الموضوع)

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

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

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

(في بيان بقاء الموضوع)

هو الذي كان كذا سابقاً ولو لم يكن كذلك بحسب الدليل والعقل فلو كان مناط الاتحاد هو نظر العقل بان يكون مقتضى العقل كونهما متحدين من جميع الجهات والاعتبارات التي يحتمل مدخلتها في الحكم وجودية كانت اذ عدمية فلما مجال للاستصحاب في الاحكام لقيام احتمال تغير الموضوع في كل مقام شك في الحكم بزوال بعض خصوصيات موضوعه ويختص بالموضوعات اذ الشك في بقائها ناش من الامور الخارجية كحدوث الشك في بقاء حيوة زيد من جهة تغير حالة وكحدوث الشك في عدالته من جهة صدور عمل منه فالالاتحاد بين القضية المشكوكه والمتيقنه محرز في الموضوعات لا في الاحكام .

بخلاف ما لو كان بنظر العرف او بحسب لسان الدليل ضرورة ان انتفاء بعض الخصوصيات وان كان موجباً للشك في بقاء الحكم لاحتمال دخله في موضوعه الا انه ربما لا يكون بنظر العرف ولا في لسان الدليل من مقوماته كما انه ربما لا يكون موضوع الدليل بنظر العرف بخصوصه موضوعاً مثلاً اذا ورد العنب اذا غلى يحرم كان العنب بحسب ما هو المفهوم عرفاً هو خصوص العنب ولكن العرف بحسب ما يرتكز في اذهانهم ويتخيلونه من المناسبات بين الحكم وموضوعه يجعلون الموضوع للحرمه ما يعم الزبيب ويرون العنبية و الزببية من حالاته المتبادلة بحيث لو لم يكن الزبيب محكوماً بما حكم به العنب كان عندهم من ارتفاع الحكم عن موضوعه ولو كان محكوماً به كان من بقاءه .

(في بيان بقاء الموضوع)

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

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

(في بيان بقاء الموضوع)

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

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

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

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

(في بيان بقاء الموضوع)

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

ولا يخفى أنّ النقص وعدمه حقيقة يختلف بحسب الملحوظ من الموضوع فيكون نقضاً بلحاظ موضوع و لا يكون بلحاظ موضوع اخر فالأبد في تعيين أنّ المناط في الاتحاد هو الموضوع العرفي او غيره من بيان أنّ خطاب لا تنقض قيد سبق باى لحاظ

ولا يخفى ان النقص و عدمه حقيقة يختلف بحسب الملحوظ من الموضوع عقلا او عرفا او دليلا فيكون نقضا بلحاظ موضوع عقلي مثلا ولا يكون نقضا بلحاظ موضوع اخر عرفي او دليلى فلا بد في تعيين ان المناط في الاتحاد هو الموضوع العرفي او غيره من بيان ان خطاب لا تنقض سبق باى لحاظ .

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

(في بيان بقاء الموضوع)

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

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

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

(في بيان بقاء الموضوع)

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

وبالجملة ان قضية الاطلاق تعيين نظر العرف في الاتحاد ومع عدم الاتحاد عندهم لا يجرى الاستصحاب وان كان هناك اتحاد عقلا كما مرت الاشارة اليه في القسم الثالث من اقسام استصحاب الكلّي من ان التفاوت بين الايجاب والاستحباب ليس الا بشدة الطلب بينهما عقلا ولكن العرف يردنهما فردين متباينين لا واحدا مختلف الوصف فلا يجرى الاستصحاب لعدم اتحاد القضيتين بحسب المخمول عرفا وان كان اتحاد عقلا نظرا الي كون الثاني عين الاول ولا تفاوت بينهما الا بشدة الطلب وضعفه .

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

(وجه تقديم الامارة على الاستصحاب)

وجه تقديم الامارة على الاستصحاب

المقام الثاني انه لأشبهة في عدم جريان الاستصحاب مع الامارة المعتبرة في موردده و انما الكلام في انه للورود او الحكومة او التوفيق بين دليل اعتبارها وخطابه والتحقيق انه للورود فان رفع اليد عن اليقين السابق بسبب اامارة معتبرة على خلافه ليس من نقض اليقين بالشك بل باليقين وعدم رفع اليد عنه مع الامارة على وفقه ليس لأجل ان لا يلزم نقضه به بل من جهة لزوم العمل بالحجة .

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

(وجه تقديم الامارة على الاستصحاب)

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

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

(وجه تقديم الامارة على الاستصحاب)

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

لا يقال نعم هذا لو اخذ بدليل الامارة فى مورده ولكنه لم لا يؤخذ بدليله ويلزم الأخذ بدليلها .

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

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

(وجه تقديم الامارة على الاستصحاب)

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

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

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

(وجه تقديم الامارة على الاستصحاب)

في مورد الاستصحاب والفرض انه لا موجب للإلغاء المزبور الا الاستصحاب
المتوقف على الإلغاء فالإلغاء موقوف على نفسه وهو الدور .

وأما حديث الحكومة فلا اصل له أصلاً فإنه لأنظر لدليلها
الى مدلول دليله اثباتاً وبما هو مدلول الدليل وان كان دالاً على
الغائه معها ثبوتاً وواقعاً لمنافات لزوم العمل بها مع العمل به
لو كان على خلافها كما ان قضية دليله الغائها كذلك فان كلاً من
الدليلين بصدده بيان ما هو الوظيفة للجاهل فيطرد كل منهما
الأخر مع المخالفة هذا مع لزوم اعتباره معها في صورة الموافقة
ولاظن ان يلتزم به القائل بالحكومة فافهم فان المقام لا يخلو
من دقة .

و اما حديث الحكومة ودعى كونه الامارات حكمة على
الاستصحاب كما استظهره الشيخ (ره) فلا اصل له أصلاً فإنه لأنظر
ولا تعرض لدليل الامارة وللنفس الامارة الى مدلول دليل الاستصحاب
اثباتاً اى في مقام الاثبات والدلالة وبما هو مدلول الدليل كما هو معنى
الحكومة عنده (ره) كى يكون العمل بالامارة دون الاستصحاب من
باب حكومتها او حكومة دليلها على دليله فخير العادل قام على حرمة صلوة
الجمعة الدال على نفي الوجوب وغيره من الاحكام الاخر كما ان
قضية استصحاب الوجوب جعله في حالة الشك فيدل على عدم الحرمة

(وجه تقديم الامارة على الاستصحاب)

وغيرها في حالة الشك بلانظر لدليل الامارة الي مدلول دليل الاستصحاب بما هو مدلوله في مقام الاثبات توسعة او تضيقاً .

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

و كيف كان فلانظر لمدلول الامارة وللدليلها الي دليل الاستصحاب اصلا في مقام الاثبات بل كل منهما طارد للاخر بالدلالة الالتزامية لو كان هناك دلالة في مقام الاثبات والا فالطرد في مقام الثبوت بحكم العقل فالحكومة بهذا المعنى ممنوعة ، هذا مع لزوم ، اعتبار الاستصحاب مع الامارة في صورة الموافقة ، يعنى لو قلنا بالحكومة من جهة ان دليل الامارة ناظر الي مدلول دليل الاستصحاب لا بد من القول بها في صورة المخالفة لافي صورة الموافقة .

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

(وجه تقديم الامارة على الاستصحاب)

بعد القطع بملاك التقديم في صورة الخلاف المقطوع بانتقائه في صورة
الوفاق .

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

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

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

(في خاتمة الاستصحاب)

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

في خاتمة الاستصحاب

النسبة بين الاستصحاب و سائر الاصول العملية

خاتمة لآبأس ببيان النسبة بين الاستصحاب و سائر الاصول العملية و بيان التعارض بين الاستصحابين اما الاول فالنسبة بينه وبينها هي بعينها النسبة بين الامارة وبينه فيقدم عليها ولا مورد معه لها للزوم محذور التخصيص الآ بوجه دائر في العكس وعدم محذور فيه اصلاً .

خاتمة لآبأس ببيان النسبة بين الاستصحاب و سائر الاصول العملية و بيان التعارض بين الاستصحابين ، اما الاول يعنى نسبة الاستصحاب الى سائر الاصول بعينها النسبة بين الامارة وبينه اى بين الاستصحاب يعنى النسبة الوارد على المورد فيقدم الاستصحاب على سائر الاصول

(في خاتمة الاستصحاب)

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

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

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

(في خاتمة الاستصحاب)

خروجه عما هو موضوع للاحكام الاصولية وهو ما شك فيه في حكمه من جميع الوجوه حقيقة و ان كان بهذا العنوان اى المشكوك من جميع الوجوه معلوما فلا يكون تخصيصا لادلتها .
والحاصل ان تقدم دليل الاستصحاب على ادله الاصول المرخصة مثل (كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام) من باب الورد فان الموضوع فيما لا يد لمون وهو عدم العلم ينقلب الى ما يعلمون وبه يحصل الغاية حقيقة بخلاف العكس فانه تخصيص بلا مخصص لو زوج ان رفع اليد عن الاستصحاب فى المجمع يكون نقضا لليقين بالشك لباليقين فالعمل على الاصول المرخصة فى مورد استصحاب الحرمة مثلا تخصيص لخطاب لاتنقض بلا مخصص او بمخصص هو نفس دليل تلك الاصول فيلزم الدور فان حجيتها يتوقف على عدم كون خطاب لاتنقض حجة فى مورد الاجتماع وعدم كونه حجة يتوقف على كون دليلها حجة مخصصة له فيلزم الدور بخلاف العكس فتأمل .

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

قد عرفت انفاً ان الامارة كما كانت هي واردة على الاستصحاب

(في خاتمة الاستصحاب)

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

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

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

والحاصل ان تقدم الاستصحاب على الاصول العقلية من باب الورد ، لارتفاع موضوعها بالتعبد الاستصحابي ، فان موضوع البرائة العقلية عدم البيان ومع حكم الشارع بالبناء على الحالة السابقة يثبت البيان وينتفى موضوع حكم العقل بالبرائة وكذا الكلام فى سائر الاصول العقلية من الاحتياط والتخير .

(في تراحم الاستصحابين)

في تراحم الاستصحابين

و اما الثاني فالتعارض بين الاستصحابين ان كان لعدم
امكان العمل بهما بدون علم بانتقاض الحالة السابقة في احدهما
كاستصحاب وجوب امرين حدث بينهما التضاد في زمان
الاستصحاب فهومن باب تراحم الواجبين .

واما الثاني فالتعارض بين الاستصحابين ان كان لعدم امکان
العمل بهما بدون علم بانتقاض الحالة السابقة في احدهما كاستصحاب
وجود امرين اللذين حدث بينهما التضاد في زمان الاستصحاب كما لو علم
بوجوب الانفاق على والده وبوجوب الصدقة على الفقير بدرهم ثم شك في
بقاء الوجوبين في زمان لا يتمكن الا من درهم واحد فانه يستصحب
الوجوبين معا ويتخير بينهما ان لم يكن اهم .

والاقتيعن عليه كما اذا كان مؤمنا في البحر في معرض الفرق
وعلى المكلف صلوة واجبة في سعة الوقت وقد عرض عليه حالة يشك
معها في تمكنه على الانفاذ فيتردد بين الوجوبين فيجربى الاستصحاب
فيهما ففضية جعل الحكم المماثل في حالة الشك جعل وجوب الصلوة

(فى الشك السببى و المسببى)

و وجوب انقاذ الغريق فيجب الشروع فى مقدمات الانقاذ لكون
وجوب الانقاذ اهم فان ظهر له العجز اشتغل بالصلوة وبالجملة تارة
يكون الوجوب الواقعى فى واحد من الامرين اهم من الاخر كما
فى امثال فحينئذ تعين عليه الاهم واخرى تكون نسبة الوجود
الواقعى الى الامرين على السواء مع عدم التمكن من اتيانهما
معاً فى حالة الشك كما اذا كان عليه واجبان متساويان و كان يتمكن
من اتيانهما معاً ثم عرض عليه العجز بالنسبة الى واحد منهما فى زمان
شك فى بقاء الوجوبين فيستصحب الوجوبين معاً و يتخير بينهما
فالعبارة فى تشخيص الاهم عن غيره ملاحظة الوجود الواقعى لا الوجوب
المجمول فى حالة الشك .

فى تعارض الاستصحاب السببى و المسببى

و ان كان مع العلم بانتفاض الحالة السابقة فى احدهما
فتارة يكون المستصحب فى احدهما من الاثار الشرعية للمستصحب
الاخر فيكون الشك فيه مسبباً عن الشك فيه كالشك فى نجاسة
الثوب المغسول بماء مشكوك الطهارة وقد كان طاهراً واخرى لا
يكون كذلك فان كان احدهما اثراً للاخر فلامورد الالاتصحاب

(في خاتمة الاستصحاب)

في طرف السبب فإن الاستصحاب في طرف المسبب موجب لتخصيص الخطاب وجواز نقض اليقين بالشك في طرف السبب بغدم ترتيب اثره الشرعي فإن من آثار طهارة الماء طهارة الثوب المغسول به ورفع نجاسته فاستصحاب نجاسة الثوب نقض لليقين بطهارته بخلاف استصحاب طهارته اذ لا يلزم منه نقض اليقين بنجاسة الثوب بالشك بل باليقين بما هو رافع لنجاسته وهو غسله بالماء المحكوم شرعاً بطهارته .

قد عرفت آنفاً حكم تعارض الاستصحابين ان كان لعدم امكان العمل بهما بدون علم بانتفاض الحالة السابقة في احدهما وانهما من باب تزاحم الواجبين وفي الحامش قال فيتمخير بينهما ان لم يكن احد المستصحبين اهم والافيتعين الاخذ بالاهم وان كان مع العلم الاجمالي بانتفاض الحالة السابقة في احدهما الموجب لخروج احدهما عن تحت دليل الاعتبار رأساً فتارة يكون المستصحب في احدهما من الاثار الشرعية للمستصحب الاخر فيكون الشك فيه مسبباً عن الشك فيه مثاله ما لو غسل ثوباً نجساً بماء كان حالته السابقة هي الطهارة وشك بعد غسله به في طهارته ونجاسته فان هذا الشك انما نشأ عن الشك في طهارة ذلك الماء حين غسل الثوب به ، بداهة انه لو علم بطهارة الماء حين الغسل لكان طهارة الثوب قطعية واخرى لا يكون كذلك .

و بعبارة اخرى ان الاستصحابين قد يكونان طوليين بان كان

(في خاتمة الاستصحاب)

الشك في احدهما مسببا عن الشك في الاخر على نحو لو ارتفع الشك في السبب ارتفع الشك في المسبب كالمثال المذكور وقد يكونان عرضيين كاستصحاب طهارة الاناثين مع العلم الاجمالي بنجاسة احدهما بملاقاته للنجس مثلا وان كانا من الثاني فيسأني حكمه عند قول المصنف وان لم يكن المستصحب في احدهما من الاثار للاخر ... الخ .

وان كانا من الاول فحاصل الكلام فيه انه يقدم الاصل السببي على المسببي بلا اشكال والوجه في ذلك هو ما تقدم في وجه تقدم الطرق المعتمدة على الاصول من ان الشك المأخوذ في موضوع الاصول بمعنى عدم الطريق و التحير فاذا ورد طريق معتبر يرتفع موضوعها ، و نقول في المقام ايضا بعد شمول ادلة الاستصحاب الشك السببي لا يبقى موضوع للاستصحاب في المسببي .

بداهة انه بعد حكم الشارع بطهارة الماء الذي كان حالته السابقة الطهارة وترتيب آثار الطهارة الواقعية عليه التي منها طهارة ما ينغسل به ، يحصل لنا دليل على طهارة الثوب المغسول به ايضا ، ولا عكس فانه لو فرض شمول ادلته للشك في طهارة الثوب لا يترتب عليه نجاسة الماء لان نجاسته ليس من آثار نجاسة الثوب .

بداهة انه بعد مراعاة شرائط التطهير من ايراد الماء على الثوب لا العكس نعلم بان الماء لم ينجس بالثوب ، نعم لو علم ببقاء نجاسة الثوب بعد غسله بذلك الماء يكشف عن ان الماء كان نجسا حين غسل الثوب به والا لظهوره ، فالامر في المقام دائر بين تقديم الاصل المسببي

(فى خاتمة الاستصحاب)

و الالتزام بخروج الشك السببى عن عموم دليل حجية الاستصحاب
حكماً ومن باب التخصيص او تقديم الاصل السببى و الالتزام بخروج
الشك المسببى عن عموم دليله موضوعاً ومن باب التخصيص ولاشبهة فى
تعين الثانى .

لان رفع اليد عن نجاسة الثوب ليس من نقض اليقين بالشك حتى
يتمتع بل هو من نقض اليقين باليقين لان الحكم بطهارة الماء يوجب
اليقين بطهارة الثوب ظاهراً فنقض اليقين بالنجاسة كان باليقين بما
هو رافع لنجاسته وهو غسله بالماء المحكوم شرعاً بطهارته فالأخذ بجانب
السببى مما لا يلزم منه شىء سوى نقض اليقين باليقين وهو ليس بمحذور
بخلاف الأخذ بجانب المسببى فيلزم منه أما التخصيص بالامخصص او
على وجه دائر .

و بالجملة فكل من السبب و المسبب و ان كان مورداً
للاستصحاب الآ ان الاستصحاب فى الاول بلا محذور بخلافه
فى الثانى ففيه محذور التخصيص بلا وجه الآ بنحو محال
فاللآزم الأخذ بالاستصحاب السببى نعم لو لم يجر هذا الاستصحاب
بوجه لكان الاستصحاب المسببى جارياً فإنه لا محذور فيه حينئذ
مع وجود اركانها وعموم خطابه .

و بالجملة فكل من السبب والمسبب وان كان مورداً للاستصحاب

(في خاتمة الاستصحاب)

الا ان الاستصحاب في الاول اى في السبب بلا محذور اذ لا يلزم منه شيء سوى نقض اليقين باليقين وهو ليس بمحذور بخلاف الاستصحاب في الثانى اى في المسبب ففيه محذور التخصيص بلا وجه الاعلى وجه دائر و بعبارة اخرى ان استصحاب الطهارة في الماء المغسول به الثوب النجس فرد لقوله لاتنقض حقيقة ولو قلنا بشمول العام لاستصحاب النجاسة المسبب عن الاستصحاب الطهارة ، غاية الامر لا يشمل حكم العام حيث انه بعد جريان استصحاب النجاسة ما نقضناه الاستصحاب الطهارة باليقين بل نقضناه بالشك لان طهارة الماء ليست من اثار الشرعية المترتبة على الاستصحاب النجاسة بل هو من لوازمه العقلى فتخصيص العام حينئذ بالنسبة الى الاستصحاب الطهارة تخصيص بلا وجه و اما استصحاب النجاسة فهو فرد للعام لو لم يشمل العام لاستصحاب الطهارة لارتفاع الشك عنه حقيقة لانه نقض يقين باليقين حيث ان من اثار الشرعية المترتبة على استصحاب الطهارة طهارة الثوب المغسول به لما ورد في الاخبار من ان الماء طاهر ومطهر ولو ناقش فى المثال و قلت ان نجاسة الماء ايضا من الاثار الشرعية لقوله كل جسم لاقى نجس فهو نجس فهو مناقشة فى المثال .

و الا فغرضنا من استصحاب السببى و المسببى هو ذلك و حينئذ فلو جعلنا المخصص نفس استصحاب النجاسة يكون دوريا فان مخصصة السببى للسببى مما يتوقف على اعتباره معه و اعتباره معه مما يتوقف على مخصيسته له والا لكان السببى واردا عليه وهذا هو الدور

(في خاتمة الاستصحاب)

المحال اللهم الا ان يقال ان قوله لانقض اليقين الا باليقين لا يشمل لمثل اليقين بالخلاف الحاصل من نفس الاستصحاب لانصراف الاخبار عن ذلك ولكنه كلام ظاهري فافهم .

وان لم يكن المستصحب في احدهما من الآثار للأخر فالأظهر جريانها فيما لم يلزم منه محذور المخالفة القطعية للتكليف الفعلي المعلوم اجمالاً لوجود المقتضى اثباتاً و فقد المانع عقلاً أما وجود المقتضى فلا طلاق الخطاب وشموله للاستصحاب في اطراف المعلوم بالأجمال .

وأما اذا لم يكن الشك في احد الاستصحابين مسبباً عن الشك في الاخر بل كان التنافي بينهما للعلم الاجمالي بعدم مطابقة احدهما للواقع فكون احدهما مطابقاً للواقع موجب للمخالفة الاخر للواقع فهو على قسمين ، احدهما ما تلزم من اجراء الاستصحاب في الطرفين المخالفة القطعية عملية للتكليف المنجز كما لو علم بنجاسة احد الاناثين اللذين كانا ظاهرين سابقاً فان استعمال كليهما عملاً باستصحاب طهارتهما مستلزم للمخالفة القطعية العملية للتكليف بالاجتناب عن الاناء النجس المعلوم بالأجمال ففي مثل ذلك يسقط كلا الاستصحابين عن الحجية ولا يمكن التمسك بواحد منهما ، فان اجراء الاستصحاب في كلا الطرفين موجب للمخالفة القطعية والترخيص في المعصية وهو

(في خاتمة الاستصحاب)

قبيح وجريانه في احدهما مستلزم للمخالفة الاحتمالية .
ثانيهما ما لم تلزم من اجراء الاستصحاب في الطرفين مخالفة
عملية ، كما اذا علمنا بنجاسة انائين تفصيلا ثم علمنا بطهارة احدهما
اجمالا ، فانه لا تلزم من اجراء استصحاب النجاسة في كليهما والاجتناب
عنهما مخالفة عملية ففي مثل ذلك ذهب الشيخ (ره) الى عدم جريان
الاستصحاب فيهما واختار المصنف جريان الاستصحاب فيهما ، قال فلا يظهر
جريانها فيما لم يلزم منه مجذور المخالفة القطعية للتكليف الفعلي
المعلوم اجمالا لوجود المقتضى اثباتا وقد المانع عقلا اما وجود المقتضى
فلا تلاق الخطاب وشمول ادلة الاستصحاب للاطراف المعلوم بالاجمال .

فان قوله عليه السلام في ذيل بعض اخبار الباب ولكن تنقض
اليقين باليقين لو سلم انه يمنع عن شمول قوله عليه السلام في
صدره لا تنقض اليقين بالشك لليقين والشك في اطرافه للزوم
المناقضة في مدلوله ضرورة المناقضة بين السلب الكلي والايجاب
الجزئي الا انه لا يمنع عن عموم النهي في سائر الاخبار مما
ليس فيه السذيل وشموله لما اطرافه فان اجمال ذلك الخطاب
لذلك لا يكاد يسرى الى غيره مما ليس فيه ذلك .

اشارة الى الاشكال الذي ذكره الشيخ (ره) في هذا المقام و
جعل المانع على تقدير تماميته من جريان الاستصحاب في اطراف

(في خاتمة الاستصحاب)

العلم الاجمالي، بتقريب ان مقتضى اطلاق الشك في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ :
(لانتقض اليقين بالشك) هو شموله للشك المقرون بالعلم الاجمالي
وجريان الاستصحاب في الاطراف ومقتضى اطلاق اليقين في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ :
« ولكن تنقضه يقين اخر » هو شموله للعلم الاجمالي وعدم جريان
الاستصحاب في احدها ولا يمكن الاخذ بكل الاطلاقين لان مقتضى
الاطلاق الاول هو الايجاب الكلي وجريان الاستصحاب في الاطراف
ومقتضى الاطلاق الثاني ، هو السلب الجزئي وعدم جريانه في احدها
ولاخفاء في مناقضة السلب الجزئي مع الايجاب الكلي و لا قرينة على
تعيين الاخذ باحدهما ، فالدليل يكون مجعلا من هذه الجهة ، فلا يمكن
التمسك به لجريان الاستصحاب .

وحاصل جواب المصنف عن استدلال الشيخ (ره) لعدم جريان
الاستصحاب باجمال دليل الاستصحاب بالنسبة الى المقام ، بان قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ
في ذيل بعض اخبار الباب ولكن تنقض اليقين باليقين ولو سلم فانما
يمنع عن شمول قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في صدره لانتقض اليقين بالشك لليقين
والشك في اطرافه للزوم المناقضة في مدلوله فيما كان فيه هذا الذيل .
مع انه ليس هذا الذيل وهو قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ ولكن تنقضه يقين
اخر موجودا في جميع ادلة الاستصحاب واجمال الدليل الموجود فيه
هذا الذيل لا يمنع عن عموم النهي في سائر الاخبار مما ليس فيه هذا
الذيل وشموله لما في اطرافه فان اجمال ذاك الخطاب لذلك اى لذلك
الذيل لا يكاد يسرى الى غيره مما ليس فيه هذا الذيل الموجب

(في خاتمة الاستصحاب)

للإجمال فإن اجمال الدليل عبارة عن عدم الدلالة لا الدلالة على العدم
« ومع ان الظاهر اكون المراد من اليقين في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ ولكن تنقضه
ييقين آخر ، هو خصوص اليقين التفصيلي لا الاعم منه و من
الاجمالي .

اذ المراد نقضه ييقين آخر متعلق بما تعلق به اليقين الاول ،
والا لا يكون ناقضا له فلا يشمل اليقين الاجمالي لعدم تعلقه بما تعلق
به اليقين الاول ، بل بعنوان احدهما ، فلا مانع من التمسك باطلاق
الشك في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ (ولا تنقض اليقين بالشك) و جريان الاستصحاب
في الطرفين و لذا اى ولاجل ما ذكرنا من ان الظاهر كون المراد من
اليقين في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ « ولكن تنقضه ييقين آخر هو خصوص اليقين
التفصيلي لا الاعم منه ومن الاجمالي قال المصنف ، و لو سلم انه
يمنع ... الخ .

و اما فقد المانع فلاجل ان جريان الاستصحاب في الاطراف
لايوجب الا المخالفة الالتزامية و هو ليس بمحذور لا شرعاً
و لا عقلاً .

« و اما فقد المانع » فلاجل ان جريان الاستصحاب في الاطراف
لايوجب الا المخالفة الالتزامية و هو ليس بمحذور لاشرعاً و لا عقلاً
وقد تقدم تفصيل ذلك في دوران الامر بين المحذورين فراجع ولا يخفى

(في خاتمة الاستصحاب)

انه لا تظهر ثمرة بين قول الشيخ وهو عدم جريان الاستصحاب فيهما وقول المصنف وهو جريان الاستصحاب فيهما في نفس الائن في المثال لوجوب الاجتناب عنهما على كلا القولين ، اما على مختار الشيخ « ره » فللعلم الاجمالي بالنجاسة واما على مختار المصنف فلا استصحابهما وانما تظهر الثمرة بينهما في الملاقي لاحد الائن اذ يحكم بنجاسته على مسلك المصنف فانه بعد الحكم بنجاسته بالتعبد يحكم بنجاسة الملاقي ايضا بخلاف مسلك الشيخ « ره » فان الملاقي لبعض اطراف العلم الاجمالي لا يكون محكوما بالنجاسة كما لا يخفى .

ومنه قد انقدح عدم جريانه في اطراف العلم بالتكليف فعلا اصلا ولو في بعضها لوجوب الموافقة القطعية له عقلا ففي جريانه لامحالة يكون محذور المخالفة القطعية او الاحتمالية كما لا يخفى .

ومما ذكرنا في القسم الثاني وهو ما تلزم من اجراء الاستصحاب في الطرفين مخالفة عملية قد انقدح عدم جريان الاستصحاب في القسم الاول وهو ما تلزم من اجراء الاستصحاب في الطرفين المخالفة العملية للتكليف المنجز فانه لا يجري الاستصحاب في كليهما لاستلزامه المخالفة القطعية ولا في احدهما لاستلزامه المخالفة الاحتمالية كما لا يخفى .

تعارض الاستصحاب والقواعد

تذنبُ لا يخفى أن مثل قاعدة التجاوز في حال الاشتغال
بالعمل و قاعدة الفراغ بعد الفراغ عنه و اصالة صحة عمل الغير
الى غير ذلك من القواعد المقررة في الشبهات الموضوعية الا
القرعة تكون مقدمة على استصحابها تها المقتضية لفساد ما شك
فيه من الموضوعات لتخصيص دليلها با دلتها .

لا يخفى ان مثل قاعدة التجاوز في حال الاشتغال بالعمل
و قاعدة الفراغ بعد الفراغ عنه في صحة عمل النفس و اصالة صحة عمل
الغير السى غير ذلك من القواعد المقررة في الشبهات الموضوعية الا
القرعة كقاعدة اليد و قاعدة السوق الجاريات في الشبهات الموضوعية
تكون مقدمة على استصحابها المقتضية لفساد ما شك فيه من الموضوعات
لتخصيص دليل الاستصحاب با دلة القواعد المذكورة .

يعنى ان الوجه في تقدمها عليه و جوب تخصيص دليله بدليلها
اما لانه اخص منه فيد خل تحت قاعدة و جوب تخصيص العام بالخاص
او لان بينهما وان كان عموم من وجه الا انه يجب ادخال مورد الاجتماع

(في خاتمة الاستصحاب)

تخت دليلها و اخراجه عن دليله ، وجه التخصيص في العموم المطلق انه لو لم يخص لزم لغوية الخاص رأسا وفي المقام لو لم يخص احد العامين من وجه وهو ادلة الاستصحاب يلزم حمل العام الاخر وهو ادلة القاعدة على الفرد النادر وهو بحكم اللغو فليس الملاك في التخصيص كون النسبة هي العموم المطلق بل الملاك لزوم لغوية احد الدليلين على تقدير عدم الالتزام بتخصيص الدليل الاخر .

و كون النسبة بينه و بين بعضها عموماً من وجه لا يمنع عن تخصيصه بها بعد الاجماع على عدم التفصيل بين مواردنا مع لزوم قلة المورد لها جدا لوقيل بتخصيصها بدليلها اذ قلل مورد منها لم يكن هناك استصحاب على خلافها كما لا يخفى .

دفع لما قد يتوهم من ان النسبة بين الاستصحاب و بين بعضها كالتدعيم من وجه اذ قد يتفق احيانا ان لا يكون في مورد اليد استصحاب اصلا كما في هذا المورد ، يد ولا استصحاب فيكون هو مورد الافتراق من جانب اليد ، وموردا لافتراق من جانب الاستصحاب كثير فتكون النسبة بينهما عموماً من وجه فلا وجه لدعوى تقدمه عليه وحاصل الدفع ان النسبة بينه وبين بعضها وان كان عموماً من وجه الا انه لا يمنع عن تخصيصه بهامن وجهين ، الاول الاجماع على عدم الفصل بين مواردنا الموحب لدوران طرح دليلها بالمرّة وتخصيص دليل

(في خاتمة الاستصحاب)

الاستصحاب به ولا ريب ان الثاني متعين .
الثاني لزوم قلة المورد للقواعد المذكورة لوقيل بتخصيصها
بدليل الاستصحابات اذ قل مورد للقواعد ولم يكن هناك استصحاب على
خلافها كيف لا وان اغلب موارد العمل بالقاعدة يكون موردا لجريان
الاستصحاب كما في الشك في الر كوع بعد الدخول في السجود فانه
بعد الغض عن قاعدة التجاوز كان مقتضى الاستصحاب الحكم بعدم
الاثيان بالر كوع فلا بد من تخصيص ادلة الاستصحاب بادلة القواعد
المذكورة والا يلزم حمل القواعد على النادر ولا يمكن الالتزام به .

واما القرعة فالاستصحاب في موردها يقدم عليها لاختصاصه دليله
من دليلها لاعتبار سبق الحالة السابقة فيه دونها واختصاصها بغير
الاحكام اجمالا لا يوجب الخصوصية في دليلها بعد عموم لفظها
لها هذا مضافا الى وهن دليلها بكثرة تخصيصه حتى صار العمل
به في مورد محتاجا الى الجبر بعمل المعظم كما قيل وقوة
دليله بقلة تخصيصه بخصوص دليل .

اما القرعة فالاستصحاب في موردها يقدم لاختصاصه دليل الاستصحاب
من دليل القرعة فالنسبة بين دليل القرعة والاستصحاب هي عموم
وخصوص مطلق لاعتبار سبق الحالة في الاستصحاب دون القرعة فانه
مشروعة في جميع موارد الاستصحاب سواء علم بالحالة السابقة ام لا .

(في خاتمة الاستصحاب)

لا يقال ان النسبة بين الاستصحاب والقرعة هي عموم من وجه
لاعموم مطلق فكما ان الاستصحاب اخص من القرعة لاعتبار سبق الحالة
السابقة في الاستصحاب دون القرعة فكذلك القرعة تكون اخص من
الاستصحاب لاختصاصها بالشبهات الموضوعية بالاجماع فلا وجه لدعوى
تقدم الاستصحاب على القرعة .

فانه يقال ان النسبة بين دليل القرعة و بين الاستصحاب و ان
كانت عموما من وجه بعد تخصيصه بالشبهة الموضوعية التصرفية واخراج
الشبهة الحكمية والموضوعات المستنبطة عن تحت دليل القرعة بالاجماع
كما هو الظاهر الا انه لا وجه لملاحظة النسبة بعد التخصيص بالاجماع
بل العبرة بعموم اللفظ في مقام التخصيص فاختصاص القاعدة بالشبهات
الموضوعية لا يوجب خصوصية في جانبها بعد عموم دليلها بحسب اللفظ
وشموله لكل من الموضوعية والحكمية جميعها والمدار في النسبة بين
الدليلين هو نسبتهما بحسب انفسهما قبل تخصيص احدهما بشيء لا على
النسبة المنقلبة الحاصل بعد تخصيص احدهما بشيء حسبما يتلى عليك
في مبحث التعادل والتراجع انشاء الله .

هذا مضافا الى و هن دليل القرعة بكثرة تخصيصه حتى صار
العمل به في مورد محتاجا الى الجبر بعمل المعظم كما قيل بل هو
المعروف في سنتهم من ان ادلة القرعة قد تخصصت في موارد كثيرة و كثرة
التخصيص صارت موجبة لوهنها فلا يمكن الاخذ بها الا في موارد
انجبر ضعفها بعمل الاصحاب فيها وقوه دليل الاستصحاب بقلته تخصيصه

(في خاتمة الاستصحاب)

بخصوص دليل .

اللهم الا ان يقال ان عمل الاصحاب لا يكون حابرا للظهور بل يكون جابرا لضعف السند فان كانت كثرة التخصيص بمثابة الكثرة المستهجنة سقطت الدلالة عن درجة الحجية فلا بد من الحمل والتنزيل على معنى آخر وان لم تكن بتلك المثابة لم تقع الحاجة في مقام العمل بالظهور السى ملاحظة عمل الاصحاب ويمكن ان يجاب عنه بانه اذا علم اجمالا بورود التخصيصات على عام لم يجز العمل على طبقه في مورد الشك لكونه في معرض التخصيص فلا بد من الفحص بمقدار يخرج المورد عن معرضية التخصيص وعمل الاصحاب او معظمهم في مورد يوجب خروجه عن المعرضية فلا مانع حينئذ من العمل بالعموم في ذلك المورد فتأمل جيدا .

لا يقال كيف يجوز تخصيص دليلها بدليله وقد كان دليلها را فعاً لموضوع دليله لا لحكمه و موجباً لكون اليقين باليقين بالحجة على خلافه كما هو الحال بينه و بين ادلة ساير الامارات فيكون هيئتها ايضاً من دوران الامر بين التخصيص بلا وجه غير دائر و التخصص .

هذا اشكال على تقدير كون القرعة امانة لا اصلا تعبدية، جاصل الاشكال انه كيف يجوز تخصيص دليل القرعة بدليل الاستصحاب

(في خاتمة الاستصحاب)

وقد كان دليلها رافعا لموضوع دليل الاستصحاب وموجبا لكون اليقين باليقين التتريلى بمعنى به الحججة على خلافه كما هو الحال بين الاستصحاب وسائر الامارات والقرعة امارة وقد تقدم ورود الامارات على الاستصحاب فكما قلنا هناك ان الامر دائر بين التخصيص بلامخصص او على وجهه دائر ان اخذنا بالاستصحاب ورفعنا اليد عن الامارة وبين التخصيص اى الورد وارتفاع الموضوع من اصله ان اخذنا بالامارة ورفعنا اليد عن الاستصحاب والاول فيه محذور والثاني مما لامحذور فيه فكذلك نقول فى المقام حرفا بحرف .

فانه يقال ليس الامر كذلك فان المشكوك مما كانت له حالة سابقة و ان كان من المشكل و المجهول و المشتبه بعنوانه الواقعى الا انه ليس منها بعنوان ما طرء عليه من نقض اليقين با لشك و الظاهر من دليل القرعة ان يكون منها بقول مطلق لأ فى الجملة فدليل الاستصحاب الدال على حرمة النقض الصادق عليه حقيقة رافع لموضوعه ايضا فافهم .

حاصل الجواب انه ليس الامر كذلك اى لا يكون الامر هيئنا دائرأ بين التخصيص بلامخصص او على وجه دائر فان المشكوك الذى له حالة سابقة وان كان من المشكل والمجهول والمشتبه بعنوانه الواقعى الا انه ليس من المشكل بعنوانه الظاهرى الطارى عليه من تحريم

(في خاتمة الاستصحاب)

نقض اليقين بالشك والظاهر من دليل القرعة ان يكون الشيء مشكلا بقول مطلق اى واقعا وظاهرا لا فى الجملة فدليل الاستصحاب يقدم على دليل القرعة تقدم الوارد على المورد .

اذ بالاستصحاب يحرز الحكم الظاهرى فلا يبقى للقرعة موضوع بعد كون موضوعه الجهل بالحكم الواقعى والظاهرى بل يقدم على القرعة اذنى اصل من الاصول كاصالة الطهارة واصالة الحل وغيرهما مما ليس له نظر الى الواقع بل يعين الوظيفة الفعلية فى ظرف الشك فى الواقع اذ بعد تعيين الوظيفة الظاهرية تنقى القرعة بانتفاء موضوعه فتحصل من جميع ما ذكرنا ان الاستصحاب يقدم على القرعة لوجوه ثلاثة الاول لاختصية دليله من دليلها لاعتبار سبق الحالة السابقة فيه دونها ، الثانى لو هون دليلها بكثرة تخصيصه حتى صار العمل به فى مورد محتاجا الى الجبر بعمل الممّظم وقوة دليله اى دليل الاستصحاب بقلة تخصيصه بخصوص دليل ، الثالث لوروده عليها اذ بالاستصحاب يحرز الحكم الظاهرى فلا يبقى للقرعة موضوع بعد كون موضوعه الجهل بالحكم الواقعى والظاهرى .

فلا بأس يرفع اليد عن دليلها عند دوران الأمر بينه وبين رفع اليد عن دليله لو هون عمومها وقوة عمومها كما اشرنا اليه آنفاً والحمد لله اولاً و آخرأً وصلى الله على محمد وآله باطناً و ظاهراً .

(في خاتمة الاستصحاب)

قد عرفنا آناً ان المصنف قد استدل على تقديم الاستصحاب على القرعة بوجوه ثلاثة الاول اخصية دليله من دليلها لاعتبار سبق الحالة السابقة فيه دونها ، الثاني موهونية دليل القرعة بكثرة التخصيص حتى صار العمل بها في مورد محتاجا الى الجبر بالعمل ، الثالث الورود اذ بالاستصحاب يحرز الحكم الظاهري فلا يبقى للقرعة موضوع بعد كون موضوعه الجهل بالحكم الواقعي والظاهري .

ولكن المصنف عند النتيجة بقوله فلا بأس... الخ اختص وجه الثاني بالذكر للتنبيه على انه بناء على وهن الدلالة في دليل القرعة لاتصل النوبة الى ملاحظة النسبة بين الاستصحاب و دليل القرعة لامن باب التخصيص و لامن باب الورود لظهور ان الظهور في دليل القرعة اذا لم يكن حجة الا في موارد عمل المعظم بها فيها لم يكن ظهوره فيما عداها حجة معارضة للاستصحاب حتى تقع الحاجة الى العلاج بنحو التخصيص او الورود وبهذه الجهة ايضا نقول بتقديم الاصول العملية ولو كانت عقلية على القرعة ، ضرورة عدم قيام البيان بشمول اللاهجة لموارد تلك الاصول على خلافها حتى ينقلب اللابيان الى اللبيان فيها .

فلا يرد على المصنف بان الظاهر من قوله فلا بأس... الخ انه تفريع على رافعية دليل الاستصحاب لموضوع دليل القرعة ولكن تعليل رفع اليد حينئذ عن دليل القرعة عند دوران الامر بينه وبين رفع اليد عن دليل الاستصحاب بقوله لو هن عمومها وقوة عمومها مما لوجه له و الحمد لله اولاً و آخراً و صلى الله على محمد و آله باطنا و ظاهراً

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هذا مبحث التعادل و التراجيح

المقصد الثامن في تعارض الأدلة والامارات

التعارض يحتمل ان يكون في الاصل مأخوذا من العرض بمعنى
الاطهار والظهور فكان كل من الدليلين يظهر نفسه للاخر او من
العرض الذي هو احدى الجهات الثلاث في الجسم مقابل الجهتين
الاخرين من الطول والعمق ووجه التسمية بالتعارض ، بناء على
اخذه من العرض بمعنى الاظهار ، هوان الدليلين المتعارضين كان
كل منهما يظهر نفسه وبيارزه لدفع الاخر والغلبة عليه ، و بناء على
اخذه من العرض المقابل للطول هو كون كل من المتعارضين في عرض
الاخر من غير تقدم رتبي لاحدهما على الاخر كما في الحاكم والمحكوم
وهذا هو الا نسب بمعناه الاصطلاحي و العلاقة المصححة هو كون كل

(في التعادل والتراجيح)

من المتعارضين في عرض الاخر من حيث الدليـلة والحجـية ولعله بهذا المعنى قد يطلق على الاصول العملية لانها ليست في عرض الادلة بل في طولها فلا تعارضها (وفي الاصطلاح) .

فصل التعارض هو تنافي الدليلين او الادلة بحسب الدلالة ومقام الأثبات على وجه التناقض او التضاد حقيقة او عرضا بان علم بكذب احدهما اجمالا مع عدم امتناع اجتماعهما اصلا .

التنافي وان كان حقيقة بين المدلولين الا ان الدليل بما هو دليل وحاك عن مدلوله لما كان فان في مدلوله كان الاولى تعريفه بذلك لا تعريفه بانه تنافى مدلول الدليلين فانه تكون الصفة حينئذ من قبيل الصفة بحال متعلق الموضوع ومهما امكن تعريفه بوصف ذاته لاداعى الى تعريفه بحال متعلق موصوفه والحال ان التعارض انما يلاحظ بين الدليلين مضافا الى ان التنافي قد يكون بين المدلولين كما في مثل الحاكم والمحكوم والعام والخاص فان مدلول اكرم العلماء ولا تكرم زيدا مناف قطعا ولا تنافي بين الدليلين عرفا .

ان قلت بعد الشرح والتوفيق يعلم ان مدلول الخاص لم يكن داخلا في العام حتى يقع التنافي ، قلت عدم دخوله انما يكون في المراد الواقعي لا انه غير داخل في المراد الاستعمالي الذي ذكر توطئة وتمهيدا لاخراج ما ليس بمراد واقعا مع كون المتكلم في مقام

(في التعادل والتراجيح)

ضرب القاعدة الكلية وما ذكرنا من فناء الدليل في المدلول يجرى في كل لفظ بالنسبة الى معناه وبالعكس فكل منهما يتلون بلون الاخر ولذا قد يستهجن اللفظ باستهجان المعنى وقد يستهجن المعنى باستهجان اللفظ كما لا يخفى .

فالتنافي بين الدليلين تارة تكون على وجه التناقض مثل ما اذا قال احدهما يجب صلوة الجمعة وقال الاخر لا يجب صلوة الجمعة واخرى على وجه التضاد حقيقة كما اذا امر احدهما بصلوة الجمعة ونهى الاخر عن اتيانها او عرضا كما اذا دل دليل على وجوب صلوة الجمعة يوم الجمعة تعيينا والاخر على وجوب الظهر فيه كذلك فانه لامنافاة بينهما لامكان وجوب كليهما الا انا نعلم بالضرورة من الدين عدم وجوب صلوة ست في يوم واحد ، فيتنافيان الدليلان قهرا ويتضادان بالعرض . ثم ان المراد من تنافي الادلة في قوله التعارض هو تنافي الدليلين او الادلة ... الخ هو ما اذا كان التنافي حاصلًا بالثلاثة بمعنى انه لو لا الثالث لم يكن بين الدليلين تنافي اصلا كما اذا قال المولى اكرم زيدا يوم الخميس وقال ايضا اكرم عمروا في ذلك اليوم ثم قال لا يجب اكرام شخصين يوم الخميس ومن المعلوم انه لا تعارض ولا تنافي بين الدليلين الاولين ولايين واحد منهما وبين الثالث وانما يتحقق التنافي بينهما وبين الثالث .

وهذا انما يتم فيما اذا كان الثالث ظنيا واما اذا كان الثالث قطعيا حصل التنافي بين الدليلين خاصة ، وبالجملة ان المراد بتنافي

(في التعادل والتراجع)

الادلة. هو ما كان التعارض متقوما بها بحيث لا يكون بين كل اثنين
منها تناف اصلاً كما في المثال حيث ان التعارض الواحد متقوم
بالمجموع لابين الاولين ولايين كل واحد منهما وبين الثالث الا اذا كان
الاولان ظنيين و الثالث قطعياً فانه حينئذ يكون التعارض بين الاولين
فقط والثالث محقق التعارض بينهما كما في الظهر والجمعة حيث
ان الاجماع الذي هو الثالث محقق التعارض بينهما .

و عليه فلا تعارض بينهما بمجرد تنافى مدلولهما اذا كان
بينهما حكومة رافعة للتعارض و الخصومة بان يكون احدهما
قد سبق ناظراً الى كمية ما اريد من الآخر .

وعليه اى بناء على كون التعارض هو تنافى الدليلين او الادلة
بحسب الدلالة ومقام الاثبات فلا تعارض بينهما بمجرد تنافى مدلوليهما
اذا كان بينهما حكومة رافعة للتعارض و الخصومة بان يكون احدهما
قد سبق ناظراً الى كمية ما اريد من الآخر ، اذ لو كان بين الدليلين
المتنافيين حكومة فالدليلان خارجان عن تعريف التعارض موضوعاً
لعدم تنافيهما بحسب الدلالة ومقام الاثبات .

(في التعادل والتراجع)

مقدماً كان او مؤخراً .

تعريض بشيخ الانصارى (ره) حيث يظهر من عبارته في الرسالة اعتبار تقدم المحكوم في تحقق الحكومة لانه لا بد ان يكون متفرعاً عليه و ناظراً اليه بحيث لو لا المحكوم كان الحاكم لاغياً نظير الدليل الدال على انه لاحكم للشك في النافلة او مع كثرة الشك او مع حفظ الامام او المأموم او بعد الفراغ من العمل فانه حاكم على الادلة المتكفلة لاحكام المشكوك بحيث لو لم يكن حكم من الشارع للمشكوك لاعموماً وخصوصاً لم يكن مورداً للادلة النافية للشك في هذه الصور ولعل منشأ زعمه هو كون الحاكم بمنزلة الشرح وتبعيته للمشروح ضروري لا يحتاج الى البيان ، وازداد عليه المصنف بانه لا يعتبر فيه ذلك بل يجوز ان يكون المحكوم متأخراً واستشهد عليه في الحاشية بان اظهر افراد الحكومة ما يكون بين ادلة الامارات وادلة الاصول العملية الشرعية ومعلوم ان ادلة الامارات ليست متفرعة عليها بل لو لم تكن الاصول التبعيدية مجعولة اصلاً كانت تلك الادلة على ما هي عليها من الفائدة التامة والاستقلال التام وعليه فلا يعتبر في الحكومة الاسوق الدليل بنحو. يصلح للنظر الى كمية موضوع الدليل الاخر بالخصوص او العموم لو كان ولو كان بعده بزمان لا انه ليس مسوقاً الا لذلك فتدبر .

(في التعادل والتراجيح)

او كانا على نحو اذا ع-رضا على الع-رف وفق بينهما بالتصرف في خصوص احدهما كما هو مطرد في مثل الادلة المتكفلة لبيان احكام الموضوعات بعناوينها الاولى مع مثل الادلة النافية للعسر والجرح والضرر والاكراه والاضطرار مما يتكفل لا احكامها بعناوينها الثانوية حيث يقدم في مثلها الادلة النافية ولا تلاحظ النسبة بينهما اصلا .

او كانا على نحو اذا عرضنا العرف وفق بينهما بالتصرف في خصوص احدهما كما هو مطرد في مثل الادلة المتكفلة لبيان احكام الموضوعات بعناوينها الاولى مع مثل الادلة النافية للعسر والجرح والضرر والاكراه والاضطرار مما يتكفل لاحكام الموضوعات بعناوينها الثانوية حيث يقدم في مثلها الادلة النافية ولا يلاحظ النسبة بينهما اصلا ولا يلزم منه محذور اصلا وانما يلزم المحذور لوقلنا بان تقدمها على ادلة الاحكام انما يكون بالتخصيص لا بمعونة الجمع العرفي ، بدهة انه على الثاني يلزم رفع اليد عن مثل قاعدة لاضرر في موارد كثيرة كالموارد التي يكون الضرر لازما للموضوع الالزامي كباب النفقات كوجوب نفقة الوالدين والاولاد والحقوق المسالية كوجوب الزكوة والخمس والحج والبدنية كوجوب الجهاد ، وبالجملة كل فعل واجب ملازم للضرر غير منفك عنه خارج عن عموم قاعدة لاضرر فبعد كون دليل ذلك الحكم الخاص اخص بالنسبة الى عموم القاعدة يلزم محذور

(في التعادل والترجيح)

تخصيص الاكثر وهذا المحذور انما يلزم على تقدير التخصيص لاعلى تقدير الجمع العرفى .

توضيحه ان عنوان الضرر من مفاهيم العامة المنطبقة على الافعال الخاصة الضارة ولامصداق له بحياته في قبالتها وتكون تلك الافعال الخاصة مصاديق لعنوان الضرر فالحكم المترتب عليه منسحب الى تلك الافعال بماهى معنونة بعنوان الضرر ولاجل ذلك يرى العرف حق التقدم لدليل العنوان الطولى على كل واحد من ادلة الاحكام للعناوين الاولية وان كانت النسبة بين دليله ودليل كل واحد منها هى العموم من وجه فان الموضوع الغير الضرى هى مادة الافتراق من جانب دليل وجوبه كما ان الغسل الضرى مادة الافتراق من جانب القاعدة ويستكشفون من ذلك ان الحكم للعناوين الاولية اقتضائى فى مقام الثبوت بالنسبة الى العنوان الثانوى لاجل كونه مانعا فى مرتبة المقتضى .

و عليه فلواجرز من الخارج بضرورة اواجماع ان الحكم فى بعض العناوين الاولية على نحو العلية التامة لم يكن مشمولا للقاعدة كما فى الموارد التى يكون الضرر لازما للموضوع ولاينفك ، اذ كون الضرر مانعا عن اقتضاء المقتضى للحكم الواقعى مقصور على الافعال التى يطرء عليها الضرر احيانا لا فيما يكون الضرر لازما للموضوع لوضوح انه ليس للشارع نفيه لان نفي الحكم فى ذلك الموضوع الملزوم للضرر ابطال لحكمه مع اقتضاء المصلحة الملزمة لجعله وتشريع

(في التعادل والتراجع)

فالقاعدة على طريقة الجمع العرفي لا تشمل تلك الموارد فيكون تخصصا بالنسبة اليها لا تخصيصا ، فعليه لا يلزم محذور تخصيص الاكثر بسبب خروج تلك الموارد عن تحت عموم القاعدة ، وبالجملة ان التوفيق العرفي يكون هو الوجه في كل عنوان طولى بالنسبة الى العناوين الاولية التي لامصداق لها بحيا لها . في قبال تلك العناوين ، فتحصل انه لا تعارض بينهما بمجرد تنافي مدلولهما اذا كان بينهما حكومة او كانا اذا عرضا على العرف وفق بينهما بالتصرف في خصوص احدهما كما هو مطرد في مثل الادلة المتكفلة لبيان احكام الموضوعات بعناوينها الاولية مع مثل الادلة النافية للعسر والخرج والضرب والاكرام والاضطرار مما يتكفل لاحكامها بعناوينها الثانوية حيث يقدم في مثلهما الادلة النافية ولا تلاحظ النسبة اصلا .

ويتفق في غيرهما كما لا يخفى .

اي وقد يتفق التوفيق العرفي في غير الادلة المتكفلة لبيان احكام الموضوعات بعناوينها الاولية مع الادلة المتكفلة لبيان احكامها بعناوينها الثانوية كما اذا اتفق فيما اذا لم يكن الموضوع في احد الدليلين من المفاهيم العامة في طول العناوين الاولية بل يكونان في عرض واجد كما اذا كان الشك موضوعا في كليهما كاصالة الصحة بالنسبة الى الاستصحاب بناء على كون النسبة بينهما عموم من وجه

(في التعادل والترجيح)

فان صيرورة اقلية موارد اصالة الصحة واكثرية موارد الاستصحاب على تقدير تقديم الاستصحاب على اصالة الصحة تكون وجهها في نظر العرف في تقديم دليل اصالة الصحة على دليل الاستصحاب لوضوح انه على تقدير تقديم دليل الاستصحاب على دليل اصالة الصحة لم يبق لاصالة الصحة الاموارد قليلة لا ينبغي اعطاء هذه القاعدة الكلية لمجرد تلك الاموارد القليلة فان العرف بعد الاطلاع على ذلك يرى تقديمها عليها فهذا ايضا جمع عن في غير العناوين العامة الطولية والعناوين الخاصة والمصنف قد اشار الى ما ذكرنا بقوله ويتفق في غيرهما كما لا يخفى .

او بالتصرف فيهما فيكون مجتمعا قرينة على التصرف فيهما

عطف على قوله بالتصرف في خصوص احدهما ... الخ اي كان الدليلان على نحو اذا عرضا على العرف وفق بينهما بالتصرف فيهما مثلما اذا ورد عامان متباينان و كان في كل منهما قدر متيقن مر كوز في اذهان العرف كان مجموعهما قرينة على التصرف فيهما فيحمل كل واحد منهما على ذلك فحينئذ يرتفع التنافي بينهما مثلا لو قال المولى اكرم العلماء عند السؤال عنه بانه هل يجب اكرام العالم وقال لانكرم العلماء عند السؤال عنه في مجلس اخر بانه هل يجب اكرام العالم الفاسق فالقدر المتيقن المر كوز في الذهن يصير قرينة على

(في التعادل والتراجع)

التصرف فيهما معا فيحملان على وجوب اكرام العالم العادل وحرمة اكرام العالم الفاسق وهذا بخلاف ما اذا كان هناك قدير متيقن غير مركوز في الازهان كما في ثمن العذرة سحت ولا بأس ببيع العذرة فان المنقول عن الشيخ الطائفة (قدس) حمل الاول على عذرة غير ما كول اللحم والثاني على عذرة ما كول اللحم فان هذا جمع تبرعى لاجمع عرفى لعدم كون القدر المتيقن بينهما مركوزا في اذهانهم .

او في احدهما المتعين ولو كان الاخر اظهر .

قد عرفت آنفا انه لا تعارض بينهما بمجرد تنافى مدلولهما اذا كان بينهما حكومة رافعة للتعارض والخصومة او كانا على نحو اذا عرضا على العرف وفق بينهما بالتصرف في خصوص احدهما او بالتصرف فيهما فيكون مجموعهما قرينة على التصرف فيهما .

او في احدهما المتعين ولو كان من الاخر اظهر كما في ادلة الاصول التبعية فانها مشتملة على ادوات العموم فتكون اظهر من ادلة الامارات الخالية عنها ومع ذلك يقدم الامارة عليها لانها حجة على الاطلاق فلا يكون رفع اليد عن الاستصحاب نقضا بالشك حتى يكون محرما بل هو نقض بالحجة عند اهل العرف فتكون اظهرية دليل الاصل ملقاة في نظرهم .

فظهر مما ذكرنا ان هذه العبارة في النسخة الاخرى باسقاط

(في التعادل والتراجيح)

كلمة من الجارة ليست بصحيحة لانها تدل على خلاف المراد ان المراد ان يتصرف في احدهما ويحمل على خلاف ظاهر الاخر ولو كان اظهر كما هو واضح .

و لذلك تقدم الامارات المعتبرة على الاصول الشرعية فانه لا يكاد يتخير اهل العرف في تقديمها عليها بعد ملاحظتهما حيث لا يلزم منه محذور تخصيص اصلاً بخلاف العكس فانه يلزم فيه محذور التخصيص بلا وجه او بوجه دائر كما اشرنا اليه في اواخر الاستصحاب .

ولاجل كونهما على نحو اذا عرضا على العرف وفق بينهما بالتصرف في احدهما المعين تقدم الامارات المعتبرة والطرق على الاصول الشرعية فانه لا يكاد يتخير اهل العرف في تقديمها اي تقديم الامارات و الطرق على الاصول بعد ملاحظتهما حيث لا يلزم منه اي من تقديم الامارات محذور تخصيص في ادلة الاصول التعبدية اصلاً لارتفاع موضوع الاصول حقيقة في مورد قيام الامارة على خلافها او وفاقها .

حيث ان الموضوع في اصالة الاباحة انما هو محتمل الحلية و الحرمة بحيث لم يكن حليته او حرمة معلومة بوجه من الوجوه وهنا معلومة ولو بالتعبد وكذلك الموضوع في استصحابها هو نقض

(في التعادل والتراجع)

اليقين بها بالشك في ارتفاعها و من المعلوم ان ما قام الامارة المعتبرة على حرمة يكون معلوم الحرمة و معه اى مع الاخذ بدليل الامارة لا يكون نقض اليقين السابق بالشك بل باليقين .
بخلاف العكس فانه يلزم منه محذور التخصيص بلاوجه او بوجه دائر كما اشرنا اليه فى اواخر الاستصحاب ، والحاصل انه لو اخذنا بالامارة فلا يلزم منه شىء سوى ارتفاع موضوع الاصول وهو الشك بسببها وهذا ليس بمحذور و ان اخذنا بالاصول ورفعنا اليد عن الامارة فان كان ذلك بدون ما يخرج الامارة عن تحت عموم ادلة الاعتبار فهذا تخصيص بلا مخصص و ان كان لاجل مخصصة الاصول لها فهذا دور فان مخصصة الاصول للامارات يتوقف على اعتبار الاصول مع الامارات و اعتبار الاصول مع الامارات يتوقف على مخصصيتها لها و الا لكانت الامارة رافعة لموضوعها و كل من التخصيص بلاوجه و التخصيص على وجه دائر محال .

و ليس وجه تقديمها حكومتها على ادلتها لعدم كونها ناظرة الى ادلتها بوجه و تعرضها لبيان حكم موردها لا يوجب كونها ناظرة

الى ادلتها و شارحة لها

و ليس وجه تقديم الامارات على ادلة الاصول حكومتها عليها كما ذهب اليه الشيخ الانصارى (قدس) فى رسالة التعادل و التراجع حيث قال قد جعل الشارع للشىء المحتمل للحلية و الحرمة حكما شرعيا اعنى

(في التعادل والترجيح)

الحل ثم حكم بان الامارة الفلانية كخبر العادل الدال على حرمة العصير حجة بمعنى انه لا يعبأ باحتمال مخالفة مؤداه للواقع فاحتمال خلية العصير المخالف للامارة بمنزلة العدم لا يترتب عليه حكم شرعي كما يترتب عليه لولا هذه الامارة وهو ما ذكرنا من الحكم بالحلية الظاهرية فمؤدى الامارات بحكم الشارع كما لمعلوم لا يترتب عليها الاحكام الشرعية المجمولة للمجهولات (انتهى) .

وذلك لعدم كونها اى الامارات ناظرة الى ادلة الاصول بوجه و مجرد تعرض الامارات لبيان حكم مورد الاصول لا يوجب كون الامارات ناظرة الى ادلة الاصول و شارحة لها ضرورة صحة التعبد بالامارات و لو لم يسبق التعبد بالاصول و اومع التعبد بعدمها اصلا .

و الا كانت ادلتها ايضاً دالة ولو بالالتزام على ان حكم مورد الاجتماع فعلا هو مقتضى الاصل لا الامارة و هو مستلزم عقلا نفى ما هو قضية الامارة .

و الا اى و لو سلم ان التعرض يكون ملاكاً للنظر و الشرح فلا يرتفع ايضاً غائلة توهم المعارضة بمجرد ذلك لان النظر و التعرض المذكور ثابت لكل و احدهما غاية الامر فى احدهما بمنطوقه و مدلوله المطابقي و فى الاخر بمضمومه و لازم معناه فدلل الامارة و ان دل بمنطوقه على عدم الاعتناء باحتمال مخالفة مؤديها و لا معنى له

(في التعادل والتراجع)

الاعدم ترتب ما للاحتمال من الاحكام عقلا وشرعا و كل شيء حلال
... الخ دل ايضا على انتفاء غير الحلبة من الاحكام .

بداهة دلالة دليل ثبوت الشيء على انتفاء ما ينافيه ومجرد
التفاوت في الدلالة بالمطابقة والالتزام لا يوجب تقديم تفسيره وشرحا
وبالجملة ان ادلة الاصول ايضا دالة ولو بالالتزام على ان حكم مورد
الاجتماع فعلا هو مقتضى الاصل لا الامارة و هو مستلزم عقلا نفى ما
هو قضية الامارة .

بل ليس مقتضى حجيتها الانفى ما قضيته عقلا من دون
دلالة عليه لفظا ضرورة ان نفس الامارة لا دلالة له الا على الحكم
الواقعي وقضية حجيتها ليست الا لزوم العمل على وفقها شرعا
المنافى عملا للزوم العمل على خلافه و هو قضية الاصل .

غرضه من هذه العبارة بيان اشتراك مفاد الامارة والاصل من
جميع الجهات وعدم التفاوت بينهما من جهة المطابقة والالتزام ، حاصله
ان مقتضى حجية الامارة ليس الانفى ما قضية الاصل عقلا من دون
دلالة على نفى مقتضى الاصل لفظا ، ضرورة ان نفس الامارة لا دلالة له
الاعلى الحكم الواقعي كالجريمة وقضية حجيتها ليست الا لزوم العمل
على وفقها شرعا المنافى عقلا للزوم العمل على خلافه وهو قضية الاصل
ايضا فكما يقال ان ادلة الامارات دالة بالمطابقة على حكم مورد

(في التعادل والتراجع)

الاجتماع وبالالتزام على نفي ما هو قضية الاصول .
و هذا هو معنى حكومة ادلة الامارات على ادلة الاصول فكذلك
يقال ان ادلة الاصول دالة بالمطابقة على حكم مورد الاجتماع
وبالالتزام على نفي ما هو قضية الامارات وهذا هو معنى حكومة ادلة
الاصول على ادلة الامارات و كما يقال في الثاني انه ليست فيه دلالة
التزامية لفظية حتى يتم النظر والحكومة بل عقلية فكذلك يقال
في الاول .

هذا مع احتمال ان يقال انه ليس قضية الحجية شرعاً الا لزوم
العمل على وفق الحجّة عقلاً و ينتجز الواقع مع المصادفة وعدم
تنجزه في صورة المخالفة .

قد عرفت فيما تقدم في مبحث الاحكام الوضعية ان الحجية
قابلة لتعلق الجعل بها بنفسها و يترتب عليها اثر عقلي وهو حكم العقل
بنتجز الواقع عند المصادفة و العذر عند عدم المصادفة وهي من سنخ
الحكومة الواقعية لامن باب الحكومة الظاهرية لان جعلها لخبر
الواحد مثلاً توسعة لدائرة الحجية وتعميم لها في مقام الثبوت فيصير
خبر الواحد حجة حقيقة بمجرد تعلق الجعل بها له و ليست بمنزلة
الحجة في مقام الاثبات بمعنى تنزيل الخبر الواحد منزلة القطع الذي
هو حجة عقلاً بنفسه و من المعلوم ان الحكومة الظاهرية مقصورة على

(فى التعادل والترأجیح) .

مقام الاثبات و جعل الحجية تصرف فى الموضوع للآثر العقلى فى مقام الثبوت ، فظهر انه لاحكومة ظاهرية لادلة الامارات على الاصول الشرعية على هذا التقدير .

و اما بناء على تعلق الامر الشرعى الطريقى بخبر الواحد كقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ (اعمل وخذ ونحوهما) فانما تتم الحكومة فى مقام الاثبات فيما اذا دل ولو بالالتزام على وجوب الغاء احتمال الخلاف تبعدا كى يختلف الحال بين الامارة والاصول و يكون مفاده فى الامارة نفى حكم الاصل حيث انه حكم الاحتمال بخلاف مفاده فيه لاجل ان الحكم الواقعى ليس حكم احتمال خلافه .

اللهم الا ان يقال ان الامر العارىقى ليس من صنع الاوامر الملوية التى يستقل العقل بلزوم اطاعته وحيث ان اطاعته بعين اطاعة الواقع لامصداق له بعياله فى مقابلة الواقع فلا جرم ان العقل يحكم بالاثبات بالواقع و ان المخالفة فى صورة المصادفة توجب استحقاق العقوبة و فى صورة عدم المصادفة لانستتبع العقوبة وهذا معنى التنجز المترتب على الامر الطريقى و لم تمس الحاجة الى التنزيل مع تحقق غرض الشارع من توجيه الامر الطريقى الى الواقع اعنى تنجز الواقع القاطع للمعذر .

فثبت انه لادلالة للامر الطريقى على وجوب الغاء احتمال الخلاف تبعدا فلاحكومة ظاهرية لادلة الامارات على الاصول الشرعية على هذا التقدير ايضا فافهم وتأمل .

(في التعادل والتراجع)

و كيف كان ليس مفاد دليل الاعتبار هو وجوب الغاء احتمال
الخلافاً تعديداً كى يختلف الحال و يكون مفاده فى الامارة نفى
حكم الأصل حيث أنه حكم الاحتمال بخلاف مفاده فيه لأجل أن
الحكم الواقعى ليس حكم احتمال خلافه كيف وهو حكم الشك
فيه و احتمالاه فافهم و تأمل جيداً فانه قدح بذلك أنه لا يكاد
ترتفع غائلة المطاردة و المعارضة بين الاصل و الامارة الا بما
اشرنا سابقاً و أنفاً فلا تغفل .

حاصله انه ليس مفاد دليل الاعتبار فى الامارات والاصول هو
وجوب الغاء الاحتمال الخلاف تعديداً كى يختلف الحال فى الامارات
والاصول ويكون مفاد دليل الاعتبار فى الامارة نفى حكم الاصل حيث
ان حكم الاصل حكم الاحتمال اى الشك فاذا الغى الاحتمال بدليل
الامارة فقد الغى الحكم المترتب عليه بخلاف مفاد دليل الاعتبار فيه
اى فى الاصل اى لا يكون مفاده فى الاصل نفى حكم الامارة لان حكم
الامارة هو الحكم الواقعى و الواقعى الذى هو مفاد الامارة ليس حكم
احتمال خلاف مفاد الاصل كى اذا الغى بدليل الاصل الغى الحكم
المترتب عليه .

كيف وهو اى مفاد الاصل حكم الشك فى الواقع واحتماله فاذا
الغى بدليل الامارة الغى الحكم المترتب عليه و بعبارة اخرى انه ليس
مفاد دليل اعتبار الامارة هو وجوب الغاء احتمال الخلافاً لفظا كى يكون

(في التعادل والتراجع)

له تعرض لبيان حكم مورد الاصول حتى يتوهم حكومة الامارة على
الاصل بالتقريب الذي ذكره شيخنا الاعظم في الرسالة .
نعم لو كان مفاد كل من دليل اعتبار الامارة والاصل هو وجوب
الغاء احتمال الخلاف لكان لزعمه مجال ، بدهاه ان مفاد دليل اعتبار
الامارة حينئذ هو نفي حكم الاصل فانه اذا اخبر العدل بحرمة العصير
مثلا فمقتضى دليل اعتباره حينئذ هو الغاء احتمال الحلية فاحتمال
حليته المخالف للامارة الذي هو موضوع الحكم بالحلية الظاهرية
بمنزلة العدم لا يترتب عليه هذه الحلية كما تترتب عليه لو لا
هذه الامارة .

ولا مجال للعكس بان يقال ان خبر كل شيء حلال . . . الخ
ايضا حجة بهذا المعنى فكل واحد منه ومن الخبر الدال على حرمة
العصير بمقتضى حجيته يقتضى ان لا يعنى باحتمال مخالفة مؤداه للواقع
فاحتمال حرمة العصير المخالف لخبر كل شيء حلال ايضا بمنزلة العدم
لا يترتب عليه حكم شرعي كان يترتب عليه لولاه ، لوضوح ان مضمون
الامارة هو حرمة العصير ليس احتمالا مخالفا لمؤداه كل شيء حلال
حيث انه لم يدل الا على حلية مجهول الحكم ظاهرأ لا واقعا كى
يقتضى حجيته عدم الاعتناء باحتمال الحرمة واقعا بل الاحتمال المخالف
لمؤداه انما هو حكم ظاهري كالاحتياط مثلا فلا يعابيه ، فانقدح بذلك
انه لا يكاد يرتفع غائلة المطاردة والمعارضة بين الاصل والامارة الا بما
اشرنا اليه سابقا و آ نفا من الورد والحكم العرفي بالتقديم .

(في التعادل والتراجيح)

هَذَا وَ لَاتَعَارِضُ اَيْضًا اِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا قَرِينَةً عَلَى التَّصَرُّفِ
فِي الْآخَرِ كَمَا فِي الظَّاهِرِ مَعَ النَّصِّ أَوْ الْأَظْهَرِ مِثْلَ الْعَامِّ وَالْخَاصِّ
وَ الْمَطْلُوقِ وَالْمَقْيَدِ أَوْ مِثْلَهُمَا مِمَّا كَانَ أَحَدُهُمَا نَصًّا أَوْ أَظْهَرَ حَيْثُ
أَنَّ بِنَاءَ الْعَرَفِ عَلَى كَوْنِ النَّصِّ أَوْ الْأَظْهَرِ قَرِينَةٌ عَلَى التَّصَرُّفِ
فِي الْآخَرِ وَ بِالْجُمْلَةِ الْأَدْلَةُ فِي هَذِهِ الصُّورِ وَ أَنَّ كَانَتْ مُتَنَافِيَةً
بِحَسَبِ مَدْلُولَاتِهَا إِلَّا أَنَّهَُا غَيْرُ مُتَعَارِضَةٍ لِعَدَمِ تَنَافِيهِمَا فِي الدَّلَالَةِ
وَ فِي مَقَامِ الْإِثْبَاتِ بِحَيْثُ تَبْقَى ابْنَاءُ الْمَحَاوِرَةِ مُتَحِيرَةً بَلْ بِمُلَاحَظَةِ
الْمَجْمُوعِ أَوْ خُصُوصِ بَعْضِهَا يَتَّصَرَّفُ فِي الْجَمِيعِ أَوْ فِي الْبَعْضِ
عَرَفًا بِمَا يَرْتَفِعُ بِهِ الْمُنَافَاةُ الَّتِي تَكُونُ فِي الْبَيْنِ .

وَمَا ذَكَرْنَا ظَهَرَ اَيْضًا أَنَّهُ لَاتَعَارِضُ فِيهَا إِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا قَرِينَةً
عَلَى التَّصَرُّفِ فِي الْآخَرِ كَمَا فِي الظَّاهِرِ مَعَ النَّصِّ أَوْ مَعَ الْأَظْهَرِ
مِثْلَ الْعَامِّ وَالْخَاصِّ وَالْمَطْلُوقِ وَالْمَقْيَدِ أَوْ مِثْلَهُمَا مِمَّا كَانَ أَحَدُهُمَا نَصًّا
أَوْ أَظْهَرَ حَيْثُ أَنَّ بِنَاءَ الْعَرَفِ عَلَى كَوْنِ النَّصِّ أَوْ الْأَظْهَرِ قَرِينَةٌ عَلَى
التَّصَرُّفِ فِي الْآخَرِ وَ بِالْجُمْلَةِ الْأَدْلَةُ فِي هَذِهِ الصُّورِ وَ أَنَّ كَانَتْ مُتَنَافِيَةً
بِحَسَبِ مَدْلُولَاتِهَا إِلَّا أَنَّهَُا غَيْرُ مُتَعَارِضَةٍ لِعَدَمِ تَنَافِيهِمَا فِي الدَّلَالَةِ وَ فِي مَقَامِ
الْإِثْبَاتِ بِحَيْثُ تَبْقَى ابْنَاءُ الْمَحَاوِرَةِ مُتَحِيرَةً بَلْ بِمُلَاحَظَةِ الْمَجْمُوعِ
أَوْ خُصُوصِ بَعْضِهَا يَتَّصَرَّفُ فِي الْجَمِيعِ أَوْ فِي الْبَعْضِ عَرَفًا بِمَا يَرْتَفِعُ بِهِ
الْمُنَافَاةُ الَّتِي تَكُونُ فِي الْبَيْنِ .

(في التعادل والتراجع)

ولا فرق فيها بين ان يكون السند فيها قطعياً او ظنياً او
مختلفاً فيقدم النص او الاظهر و ان كان بحسب السند ظنياً على
الظاهر ولو كان بحسبه قطعياً .

ولا فرق في تلك الموارد التي نفينا التمازض عنها بين ان يكون
السند فيها قطعياً كالكتاب والخبر المتواتر و الخبر الواحد المحفوظ
بقرائن القطع او ظنياً كما في غير الثلاثة او مختلفاً بان يكون احدهما
قطعياً والاخر ظنياً فيقدم النص او الاظهر في جميع الصور و ان كان
بحسب السند ظنياً كخبر الواحد المجرد عن القرائن على الظاهر ولو
كان الظاهر بحسب السند قطعياً فاذا كان المعام قطعياً السند من باب
عمومات الكتاب المجيد والخاص ظني السند بما قام عليه الخبر الواحد
كان داخلاً في مبحث جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد و قد مر
في مبحث خبر الواحد ان الخبر الملائم للكتاب مطروح مضروب على
الجدار لا الخاص وانه يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد .

والحاصل ان الملاك في تقديم النص والاظهر على الظاهر هو
الاقوائية بحسب الدلالة وان بناء العقلاء على العمل على طبق الظاهر
مغيب بالظفر على النص والاظهر و من المعلوم انه لا تصل النوبة
حينئذ الى ملاحظة دليل السند ان بمجرد التعبد وجعل الحجية والاعتبار
للنص والاظهر تتحقق الغاية لحجية الظهور ودليل السند في الظاهر
انما يدل على اعتبار الظهور ما لم تتحقق الغاية فاعتباره معلق على عدم

(في التعادل والتراجع)

ورود الغاية والمفروض أن دليل السند في النص والأظهر متكفل للتعبد
بالغاية بمعنى جعل الحجية للنص والأظهر ومن ثم لا تمس الحاجة إلى
ملاحظة النسبة بين دليلي السند بن أصلا .

وانما يكون التعارض في غير هذه الصور مما كان التنافي فيه بين الأدلة
بحسب الدلالة ومرحلة الأثبات وانما يكون التعارض بحسب السند
فيما إذا كان كل واحد منها قطعيا دلالة وجهة أو ظنيا فيما إذا لم
يكن التوفيق بينها بالتصرف في البعض أو الكل

وانما يكون التعارض بحسب السند فيما كان كل واحد منها
قطعيا دلالة كالنص وجهة كان صدر كل واحد لبيان الواقع للالتقية
لوضوح ان الدليلين المتنافيين إذا فرض كون الدلالة والجهة قطعيين
على نحو لا يقبلان الحمل والتصرف ابدا فيحصل القطع لامحالة بكذب
احدهما من أصله أو كان كل واحد منها ظنيا من الجهتين أي من
حيث الدلالة والجهة فيما إذا لم يكن التوفيق بينهما بالتصرف في البعض
أو الكل فإنه إذا أمكن يكون من قبيل الأظهر والظاهر الذين من
اقسام الجمع الدلالي المخرج عن سراية التعارض إلى السند .

فإنه حينئذ لا معنى للتعبد بالسند في الكل أما للعلم بكذب
احدهما أو لاجل أنه لا معنى للتعبد بصورها مع اجمالها فيقع
التعارض بين أدلة السند حينئذ كما لا يخفى .

(في التعادل والترجيح)

فانه حينئذ لامعنى للتعبد فى الكل اما للعلم بكذب احدهما لما
عرفت من ان الدليلين المتناقيين اذا فرض كون الدلالة والجهة فيهما
قطعيين فيحصل القطع لامحالة بكذب احدهما من اصله او لاجل انه
لامعنى للتعبد بصدورها مع اجمالها ، بداهة ان الدلالة والجهة فى
الدليلين الظنيين وان لم يحصل العلم الاجمالى بكذب احدهما من اصله
لانهما تقبلان الحمل والتصرف بارادة خلاف الظاهر فى احدهما او
بصدور احدهما لا لبيان الواقع ، الا انه لامعنى فى هذا الفرض للتعبد
بصدور كليهما جميعا بمقتضى دليل اعتبارهما اذ الاخلال حينئذ يقع
فى دلالتهما او جهتهما بمعنى انه يعلم حينئذ اما ان اريد خلاف ظاهره
واما قد صدر لالبيان الواقع لتقية او لجهة اخرى ومن المعلوم ان
التعبد بصدور دليلين مجملين لخلل فى احدهما اما فى دلالتهم واما فى
جهته على نحو لا يمكن الانتفاع بهما مما لامعنى له فيقع التعارض بين
ادلة السند حينئذ فيتعارضان بحسب السند قهرا ويتنافيان فى الدرج
تحت دليل الاعتبار قطعا كما لا يخفى .

في بيان مقتضى القاعدة الاولى في الخبرين المتعارضين على الطريقتية والسببية

فصل التعارض وان كان لا يوجب الاسقوط احدا المتعارضين
عن الحجية رأساً حيث لا يوجب الآ العلم بكذب احدهما فلا يكون
هناك مانع عن حجية الآخر الآ انه حيث كان بلا تعيين ولا عنوان
واقعاً فإنه لم يعلم كذبه الآ كذلك و احتمال يكون كلاً منهما كاذباً
لم يكن واحداً منهما بحجة في خصوص مؤديه لعدم التعمين في
الحجة اصلاً كما لا يخفى .

المقصود من عقد هذا الفصل ، هو بيان ان الاصل في المتعارضين
فيما لم يكن فيه جمع عرفي كالمتكافئين هل هو التساقط او غيره وتنقيح
المرام فيه ان حجية الامارات قد تكون من باب الطريقتية
المخصصة التي لم يلاحظ فيها سوى الكشف عن الواقع ولا يترتب
على ثواب و عقاب وقد تكون من باب السببية بان يحدث في
الشيء بعنوان اخبار العادل به مصادحة او مفسدة توجب حرمة او

(في التعادل والتراجع)

وجوبه فمؤداه حينئذ حكم واقعي و عليه مدار الثواب والعقاب وقد تسميه بالواقعي الثانوي من جهة ان الحكم الواقعي الاولي حكم ثابت للشيء بعنوانه الاولي الذاتي وهذا ثابت بعنوانه الثانوي كالحكم الثابت للغنم من جهة كونه موطوءة لكن المدار حينئذ على هذا دون الواقعي الاولي وليس له الا اقتضاء وشأنية فحينئذ فوجوب التصديق المتعلق بهما تكون نفسيا مولويا بخلافه على الطريقة حيث انه يكون طريقيا مولويا فعلى الاول .

وهو ما اذا كان حجيتهما من باب الطريقة فحاصل كلامه فيه ان مقتضى القاعدة الاولية في مطلق الخبرين المتعارضين هو التساقط في الجملة بمعنى عدم حجية شيء منهما في مؤداه بالخصوص وان كان مجموع الطرفين حجة في نفي الثالث وذلك لان تعارض الدليلين وان كان لا يوجب الاسقوط احد المتعارضين عن الحجية حيث لا موجب للسقوط الا العلم بكذب احدهما فلا يكون هناك مانع عن حجية الاخر الا انه حيث كان باللتعيين ولا عنوان واقعا لم يكن شيء منهما حجة في خصوص مؤداه لعدم التعيين في الحجة وبعبارة اخرى ان تعارض الدليلين هو مما يوجب العلم الاجمالي بكذب احدهما من اصله والعلم بالكذب مانع عن الاعتبار جدا بمعنى ان ما علم كذبته ليس بحجة وما لم يعلم كذبته حجة اذا كان واجدا لملاك الحجية فاذا كان احدهما معلوم الكذب وساقط عن الحجية رأسا لم يكن واحد منهما بحجة في خصوص مؤداه لعدم التعيين في الحجة اصلا كما لا يخفى .

(في التعادل والتراجع)

نعم - يكون نفى الثالث باحدهما لبقائه على الحجية
وصلاحيته على ما هو عليه من عدم التعيين لذلك لايهما .

نعم يكون نفى الثالث باحدهما الحجة واقعا لبقائه على الحجية
وصلاحيته على ما هو عليه من عدم التعيين لنفي الثالث فاذا دل دليل
على وجوب شيء والاخر على حرمة فلا يمكن الالتزام بحكم ثالث
بعد تساقط الدليلين ولو للاصل فلا يحكم بالاحالة لاصالة عدم الوجوب
والحرمة وبعبارة اخرى ان التعارض موجب للمعلم بكذب احدهما
لا بعينه فيكون احدهما لا بعينه معلوم الكذب والاخر كذلك . محتمل
الصدق والكذب ، فيكون حجة ، ان موضوع الحلية الخبر المحتمل
للصدق والكذب والمعلم بكذب احدهما لا يكون مانعا عن حجية الاخر
، فاحدهما لا بعينه حجة وهو كاف في نفي الثالث ، غاية الامر
لا يمكن الاخذ بمذلوله المطابق لعدم تعيينه .

و قوله واحتمال كون كل منهما كاذبا الظاهر ان الواو
ها هنا بمعنى مع اي فانه لم يعلم كذبه الا كذلك مع احتمال كون كل
منهما كاذبا واقعا فاذا كان احدهما لا بعينه معلوم الكذب والاخر
لا بعينه محتمل الصدق والكذب فيكون حجة لما عرفت آنفاً
من ان موضوع الحجة الخبر المحتمل للصدق والكذب وهو
كاف في نفي الثالث .

وقوله لايهما ناظر الى كلام بعض الاجلة من ان الداعي على نصب

(في التعادل والتراجع)

الطريق بعث المكلف على سلوكه ومع اشتباه الطريق بغيره لا يتمكن المكلف من الجرى على ما هو الطريق فيكون وجود مصلحة الطريقة في كل منهما بخصوصه مقيدا بعدم معارضته بمثله ومع المعارضة لا يبقى مقتضى للحجية لواحد منهما اصلا لاعتنا ولا بدلا وهذا لاينا في دعوى بقاء المقتضى لنفى الثالث ، لوضوح ان الدليل اذا دل على وجوب فعل فقد دل بالالتزم على انتفاء غيره من الاحكام الاربعة وكذا ما دل على الحرمة فقد دل بالالتزام على انتفاء غيرها من الاحكام الاربعة فيما اذا كان تعارض بالذات والدليلان المتنافيان متنافيان في اثبات الوجوب والحرمة لافى نفى غيرهما .

ولذا اختار الشيخ (قدس الله روحه الشريف) التساقط والرجوع الى الاصل الموافق لهما دون المخالف لهما وحيث ان الدليل دال على الوجوب مثلا بالمطابقة وعلى نفى غيره من الاحكام الاربعة بالالتزام وكلتا الدالتين موجودتان وان كانت الثانية في طول الاخرى فلا جرم ان دليل الحجية شامل للدلالة الالتزامية وان كانت الحجية ساقطة بالنسبة الى الدلالة المطابقة لوضوح ان التبعية ثابتة فى الدلالة الالتزامية بالنسبة الى الدلالة المطابقة دون الحجية ، ضرورة ان الخبر المعتبر كما انه كاشف عن المدلول المطابقى كذلك كاشف عن المدلول الالتزامى وكما انه حجة فى الاول كذلك حجة فى الثانى وسقوط دليل الحجية بالنسبة الى المدلول المطابقى لا يستلزم سقوطه بالنسبة الى المدلول الالتزامى ، اذا المفروض ان الخبر كاشف عن كليهما وان كانت الالتزامية تابعة

(في التعادل والتراجيح)

فى الوجود للمطابقة ، وفيه ان الخبر عن الوجوب مثلا فرد واحد من طبيعة الخبر والكشف عن المدلول الالتزامى ليس فرد آخر من الخبر ومن المعلوم انه اذا لم يكن حجة فى المدلول المطابقي امتنع كونه حجة فى المدلول الالتزامى ان المفروض انه ليس هناك خبر آخر فى عرض الخبر عن المدلول المطابقي حتى يكون شمول دليل الحجية لهما على السواء وقضية كونه فردا واحدا من الخبر كون الخبر حجة بالنسبة الى المدلول الالتزامى متفرعا على كونه حجة فى المدلول المطابقي فكيف يبقى حجية الخبر بالنسبة الى المدلول الالتزامى مع سقوطه عن الحجية بالنسبة الى المدلول المطابقي والحاصل انه لا وجه لبقائه على الحجية بالاضافة الى المدلول الالتزامى ان ليس للفظ دلالة عليه بالاستقلال بل يتبع دلالة على مدلوله المطابقي فكيف يبقى حجة بالنسبة اليه بعد ما لم يكن حجة بالنسبة الى ما كان دلالة عليه ، فظهر ان نفي الثالث على مسلك المصنف مستندا الى احدهما لا يعينه وقد عرفت ان احدهما لا يعينه حجة وهو كاف فى نفي الثالث ، اللهم الا ان يقال ان احدهما لا يعينه ليس له مصداق فى الخارج فلا معنى لكونه حجة فانه بعد عدم حجية خصوص الخبر الدال على الوجوب وعدم حجية خصوص الخبر الدال على الحرمة لم يبق شئ يكون موضوعا لدليل الحجية ونافيا للثالث .

هذا بناء على حجية الامارات من باب الطريقة كما هو

(في التعادل والتراجع)

كذلك حيث لا يكاد يكون حجة طريقا إلا ما احتمل اصابته فلا
مخالفة ثمان العلم بكذب احدهما مانعا عن حجيته .

هذا كله بناء على حجية الامارات من باب الطريقة كما هو
كذلك حيث لا يكاد يكون حجة طريقا الا ما احتمل اصابته فلامحالة كان
العلم بكذب احدهما منافيا للطريقة فهو مانع بمقدار ما تعلق به وهو
احدهما لابعينه ويبقى حجية احدهما لابعينه ولازمه عدم الحجية في
كليهما بحسب المدلول المطابق .

و اما بناءً على حجيتها من باب السببية فكذلك لو كان
الحجة هو خصوص ما لم يعلم كذبه بان لا يكون المقتضى للسببية
فيها الا فيه كما هو المتيقن من دليل اعتبار غير السند منها
وهو بناء العقلاء على اصالتى الظهور والصدور لا
للتقية ونحوها وكذا السند لو كان دليل اعتباره هو بناؤهم
ايضا وظهوره فيه لو كان هو الايات وال اخبار ضرورة ظهورها
فيه لو لم نقل بظهورها في خصوص ما اذا حصل الظن منه
او الأطمينان .

قد عرفت آتفا ما حققناه في المقام على القول بالطريقة في حجية
الامارات واما على القول بالسببية فيظهر من الشيخ (ره) كون المتعارضين

(في التعادل والتراجع)

من تراحم الواجيين مطلقا من غير تفصيل فيهما اصلا، وحاصله ان الامارات بناء على حجيتها من باب السببية التي يقول بها المعتزلة وهو ان قيام الامارة على وجوب شيء او حرمة سبب لحدوث مصلحة او مفسدة في المؤدى غالبية على ما هو عليه تقتضى وجوب المؤدى او حرمة فيكون حال قيام الامارة على الشيء حال تعلق النذر .

فكذلك اى فكالطريقة لو كان الحجة هو خصوص ما لم يعلم بعم كذبه بان لا يكون مقتضى السببية الا فى خصوص ما لم يعلم كذبه كما هو المتيقن من دليل اعتبار غير السند منها اى الدلالة وجهة الصدور وهو بناء العقلاء على اصالتى الظهور والصدور للثبوت ونحوها من المصالح الاخر بل لبيان الواقع فان القدر المتيقن من بناء العقلاء على اصالتى الظهور والصدور للثبوت هو بنائهم على جعل ظهور الامارة الغير المعلوم الكذب ولو اجمالا بل ظهور المتعارضين ساقط عندهم عن الاعتبار ولو لم يعلم كذب واحد منهما اجمالا فضلا عما اذا علم بكذب واحد منهما وكون القدر المتيقن من بنائهم ذلك لاجل ان الظهور طريق محض عندهم لاستكشاف المراد وليس هناك من ناحية الشارع الامجرد عدم الردع والامضاء بلا تعبد من الشارع .

وكذا السند اى وكذا هو المتيقن من دليل اعتبار السند لو كان دليل اعتباره هو بناء العقلاء ايضا ، لوضوح انه لو كان دليل حجية السند هو بناء العقلاء لكان كبنائهم فى حجية الظهور ، و ظهور دليل اعتبار السند فى خصوص ما لم يعلم كذبه لو كان هو اى دليل

(في التعادل والتراجيح)

اعتبار السند ، الايات والاخبار ، ضرورة ظهور الايات فى خصوص ما لم يعلم كذبه لو لم نقل بظهورها فى خصوص ما اذا حصل الظن او الاطمينان واما لو كان المقتضى للحجبة فى كل واحد من المتعارضين وان علم بكذب احدهما لكان التعارض بينهما من تراحم الواجبين فيما اذا كان مؤديين الى وجوب الضدين او لزوم الامتنان قاضين .

و اما السببية التى يقول بها الامامية و هى ان تكون المصلحة فى سلوك الامارة و تطبيق العمل على طبقها يتدارك بها ما يفوت من مصلحة الواقع عند التخلف من دون ان يغير الواقع عما هو عليه ففى اندراج الامارات المتعارضة تحت صغرى التزاحم اشكال بل لا فرق بينه وبين القول بالطريقة من هذه الجهة لان المصلحة السلوكية تابعة لتطبيق العمل بمقتضى الحجبة فلا بد من اثبات الحجبة اولا ليكون السلوك بطبقها نامصلحة وقد ذكرنا ان الحجبة هو خصوص ما لم يعلم كذبه ولو اجمالا لعدم المقتضى للسببية فى المعلوم الكذب اصلا لوضوح ان معلوم الكذب ولو اجمالا ليس طريقا الى الواقع ولا يكون سببا لعود مصلحته الى المكلف اذ المصلحة السلوكية ثابتة فى الطريق لا فى مؤدى الامارة فبانقضاء عنوان الطريقة تنطفى المصلحة السلوكية فالحجة هو خصوص ما لم يعلم كذبه دون معلوم الكذب لعدم المقتضى فيه ان قلت ان كلا من الامارتين حينئذ يشتمل على مصلحة سلوكية لازمة الاستيفاء فيقع التزاحم فى مقام السلوك ولا ملازمة بين سقوط طريقة كل منهما بالنسبة الى المؤدى وبين وقوع التزاحم بينهما

(فى التعادل والتراجيح)

بالنسبة الى المصلحة السلوكية فلا بد حينئذ من التخيير فى استيفاء
احدهما قلت ان المصلحة السلوكية قائمة بالطريق فطريعية الطريق
بمنزلة الموضوع للمصلحة السلوكية والفرض سقوطهما عن الطريعية.

واما لو كان المقتضى للحجبة فى كل واحد من المتعارضين
لكان التعارض بينهما من تراحم الواجبين فيما اذا كانا مؤديين
الى وجوب الضدين او لزوم المتناقضين .

هذا كله فيما لو كان الحجبة هو خصوص ما لم يعلم كذبه
بان لا يكون المقتضى للسببية فيها الا فيما لم يعلم كذبه كما هو المتيقن
من دليل اعتبار غير السند منها و كذا السند لو كان دليل اعتبارهما هو
بناء العقلاء وظهور الاخبار والايات لو كان دليل اعتبار السند الاخبار
والايات و اما لو كان المقتضى للحجبة فى كل واحد من المتعارضين
لكان التعارض بينهما من تراحم الواجبين فيما اذا كانا مؤديين الى
وجوب الضدين او لزوم المتناقضين .

لا فيهما اذا كان مؤدى احدهما حكما غير الزامى فانه
حينئذ لا يترحم الآخر ضرورة عدم صلاحية مالا اقتضاء فيه ان
يترحم به ما فيه الاقتضاء .

(في التعادل والتراجع)

قد عرفت آنفا انه لو كان المقتضى للبحجية في كل واحد من المتعارضين لكان التعارض بينهما من تراجم الواجبين فيما اذا كانا مؤديين الى وجوب الضدين او لزوم المتناقضين لا فيما اذا كان مؤدى احدهما حكما غير الزامى فانه حينئذ لا يزاحم مأموداه الحكم الغير الالزامى ، الاخر الذى مؤداه الحكم الالزامى ، ضرورة عدم صلاحية مالا اقتضاء فيه ان يزاحم به ما فيه الاقتضاء بداهة ان ثبوت الاحكام الغير الالزامية انما هو لعدم مقتضى الحكم الالزامى والحكم الالزامى انما يكون مع تحقق مقتضيه فيكون التقابل بينهما من قبيل تقابل المقتضى والا مقتضى فيقدم الاول .

الان يقال :- بان قضية اعتبار دليل الغير الالزامى ان يكون عن اقتضاء فيزاحم به حينئذ ما يقتضى الالزامى ويحكم فعلا بغير الالزامى ولا يزاحم بمقتضاه ما يقتضى الغير الالزامى لكفاية عدم تمامية علة الالزامى فى الحكم بغيره .

استدراك عما افاده بقوله لا فيما اذا كان مؤدى احدهما حكما غير الزامى . . الخ يعنى لا يعمل بقاعدة التزاحم لو كان احدهما دالا على حكم الزامى و الاخر على حكم غير الزامى كما لو دل احدهما على الوجوب الالزامى و الاخر على الاباحة التى هى من الاحكام الغير الالزامية فلا يزاحم الوجوب الذى هو حكم الزامى الا ان يدعى ان

(فى التعادل والترأجیح)

الإباحة وان كانت من الأحكام الغير الأقتضائية فى نفسها الا ان مقتضى قول السببية ان تكون اقتضائية .

فاذا كان قيام الخبر على الإباحة سببا لحدوث المصلحة المقتضية للإباحة فىكون فىه اقتضاء تساوى الفعل والترك كما فى بعض المباحات الواقعية التى لا يتغير بالشرط ونحوه فحينئذ يصير مباحا فعليا مزاحما لاقتضاء الحكم الوجوبى او التحريمى فىحكم فعلا بالإاحة لانه يكفى فىها عدم مقتضى الإلزام والإلزام بمقتضى الحكم الإلزامى ما يقتضى الغير الإلزامى يعنى الإباحة لكفاية عدم تمامية علة الحكم الإلزامى فى الحكم بالإباحة وهذا كالحلية الفعلية الظاهرية الثابتة بدليل الحل فانها لا تجتمع مع الحكم الإلزامى الفعلى لمكان التضاد بينهما فىكون الحكم الواقعى غير فعلى ويبقى ظهور الدليل فى كون الحلية الظاهرية حلية فعلية فى مقام الإثبات .

نعم يكون باب التعارض من باب التزاحم مطلقا لو كان قضية الاعتبار هو لزوم البناء و الإلتزام بما يؤدى اليه من الأحكام لامجرد العمل على وفقه بلا لزوم الألتزام به وكونهما من تزامم الواجبين حينئذ وان كان واضحا ضرورة عدم امكان الإلتزام بحكمين فى موضوع واحد من الأحكام الآآة لادليل نقلا ولأعقلا على الموافقة الإلتزامية للأحكام الواقعية فضلا عن الظاهرية كما مر بتحقيقه .

(في التعادل والتراجيح)

هذا ناظر الى كلام الشيخ (ره) فانه اطلق القول بالتزام
على السببية مطلقا سواء قامت الامارة على الحكم الالزامى ام على غيره اى
الحكم الغير الالزامى و فى الحقيقة كان مقصود المصنف الاستدراك
عما حكم به من كون المتعارضين بينهما من التزام الواجبين فيما اذا
كان مؤديين الى وجوب الضدين او لزوم المتناقضين لا فيما اذا كان مؤدى
احدهما حكما غير الزامى وان ذا اى كون المتعارضين بينهما من
تزام الواجبين حتى فيما اذا كان مؤدى احدهما حكما غير الزامى
انما يتم فيما اذا كان الامر باسباع الخبر متكفلا للزوم الالتزام بالمؤدى
علاوة على الدلالة على مجرد العمل على وفق المؤدى وان موافقة
الالتزامية كالموافقة العملية عيناً لا مجرد العمل على وفقه بلا لزوم
الالتزام به و كونهما من التزام الواجبين حينئذ وان كان واضحا
ضرورة عدم امكان الالتزام بحكمتين فى موضوع واحد الا انه لا دليل
نقلا ولا عقلا على الموافقة الالزامية للاحكام الواقعية فضلا عن
الظاهر به كما من تحقيقه .

وحكم التعارض بناء على السببية فيما كان من باب التزام
هو التخيير لو لم يكن احدهما معلوم الالهية او محتملها فى
الجملة حسبما فصلناه فى مسألة الضد والآ فالتعيين .

حكم التعارض بناء على السببية فيما كان من التزام

(في التعادل والتراجيح)

هو التخيير لولم يكن احدهما معلوم الاهمية فاذا كان احدهما معلوم الاهمية لم يكن الحكم الالزامى الامتوجها اليه دون المهم و لذا تشبثنا بذييل قاعدة الترتب لتصحيح الامر بالمهم عند ترك الاهم وقد مر في مبحث الضد واما اذا كان احدهما محتمل الاهمية كان المحتمل معلوم التنجز والاخر مشكوكه فلا يحكم العقل بالتخيير لكنه ليس مطلقا في الجملة .

مثل ما اذا احتمل طر و عنوان على واحد منهما في مرتبة اقتضاء المقتضى بحيث يكون ما نعاين فعالية الالزام المتعلق به ويكون تعيين الشارع له دون الاخر لاجل كون المقتضى في الاخر مجامعا مع المانع في مرتبة وجود المقتضى او احتمل كون الملاك فيه اشد ففي الصورتين لا يحكم العقل بالتخيير لاجل كون القدر المتيقن في مقام الفراغ عن الاشتغال اليقين بالتكليف المنجز هو الايان بما يحتمل فيه المزية المنظورة لدى الشارع دون الاخر .

و اما اذا احتمل طر و عنوان آخر على واحد منهما بخصوصه الذي صار سببا و داعيا للشارع على تعيين ما هو مقترن به مع كونها في وجود المقتضى لهما بيان بلاصلاحية ذلك العنوان الطارى للمانع في رتبة اقتضاء المقتضى فحينئذ يكون ملاك الحكم بالتخيير موجودا فيهما معا .

و الاى و ان لم يكن احدهما معلوم الاهمية او محتملها في الجملة حسبما بيناه لك (فالتعيين) .

(في التعادل والتراجيح)

و فيما لم يكن من باب التزامهم هو لزوم الاخذ بما دل
على الحكم الألزامي لو لم يكن في الاخر مقتضيا لغير الألزامي
و الا فلا بأس باخذه و العمل عليه لما اشرنا اليه من وجهه آنفاً
فافهم .

و فيما لم يكن من باب التزامهم مثل ما اذا كان مؤدى احدهما
حكماً غير الزامي فانه حينئذ لا يترحم الاخر فيجب الاخذ بما دل على
الحكم الالزامي عقلاً وجوباً او حرمة لايضا دل على حكم غير الزامي
في ذلك الموضوع ، لوضوح ان الاخذ به موافق لمؤدى كلا الدليلين
نعم لو قلنا بان حكم الغير الالزامي ايضاً يكون عن اقتضاء عدم الالزام
فيترحم به حينئذ ما يقتضى الالزامي فلا بأس باخذه اي بغير الالزامي
والعمل عليه لما اشرنا اليه من وجهه آنفاً فافهم .

هذا هو قضية القاعدة في تعارض الامارات لا الجمع
بينها بالتصرف في احد المتعارضين او في كليهما كما هو
قضية ما يتراتي مما قيل من ان الجمع مهما امكن اولي من
الطرح .

التساوق في الجملة على التفصيل المتقدم ، هو مقتضى القاعدة

(في التعادل والتراجع)

الاولية في تعارض الامارات لا الجمع بينها بالتصرف في احد المتعارض او في كليهما كما هو اى الجمع بينها بالتصرف في احدهما او كليهما ، قضية ما يترأى مما قيل من ان الجمع مها امكن اولى من الطرح وهذه قضية مشهورة قدادعى الاجماع عليها كما عن غوالى اللئالى ، والدليل على العمل بها مضافا الى الاجماع المحكى عن غوالى اللئالى اربين (احدهما) ما حكاه الشيخ (ره) من ان الاصل في الدليلين الاعمال فيجب الجمع بينهما مهما امكن .

(و ثانيهما) ما حكاه المحقق القمى (اعلى الله مقامه) قال في القوانين و قد استدل بعضهم فى تقديم الجمع بين الدليلين بان دلالة اللفظ على جزء مفهومه دلالة تابعة للدلالة على كل مفهومه ودلالته على كل مفهومه اصلية فاذا عملنا بكل واحد منهما من وجه دون آخر فقد تر كنا العمل بالدلة التابعة و اذا عملنا باحدهما و تر كنا العمل بالآخر بالكلية تر كنا العمل بالدلالة الاصلية و لاشك فى ان الاول اولى .

(ثم قال) و اعترضه العلامة فى النهاية على ما نقل عنه بان العمل بكل منهما من وجه عمل بالدلالة التابعة من الدليلين معاً والعمل باحدهما دون الاخر عمل بالدلالة الاصلية و التابعة فى احد الدليلين و ابطالهما فى الاخر و لاشك فى اولوية العمل بالاصل و تابع على العمل بالتابعين و ابطال الاصلين (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

(في التعادل والتراجيح)

اذ لادليل عليه فيما لايساعد عليه العرف مما كان المجموع
او احدهما قرينة عرفية على التصرف في احدهما بعينه او فيهما
كما عرفته في الصورة السابقة .

حاصل الكلام ، انه لادليل على ما قيل من ان الجمع مهما امكن
اولى من الطرح فيما اذا لم يساعد عليه العرف مما كان المجموع او
احدهما قرينة عرفية على التصرف في احدهما بعينه او فيهما ، فاذا
ساعد عليه العرف بحيث كان المجموع قرينة على التصرف في
كليهما جميعا او كان احدهما المعين قرينة على التصرف في الاخر
دخل في الظاهر والاطهر و كان هو من الجمع المقبول .

واما ما استدل عليه من الاجماع المنقول في كلام صاحب غوالي
اللثالي ومن ان دلالة اللفظ على تمام معناه اصلية وعلى جزئه تبعية وعلى
تقدير الجمع يلزم طرح دلالة تبعية وعلى تقدير الطرح يلزم طرح
دلالة اصلية والاول اولى و من ان الاصل في الدليلين الاعمال فيجب
الجمع مهما امكن لاستحالة الترجيح بلا مرجح فغير صحيح جدا ،
اما الاول فلانه ان اريد من الجمع الذي هو معقد الجمع في الجملة
هو الجمع الذي يساعد عليه العرف ، ففيه ان الاجماع عليه بحسب
الظاهر و ان كان مسلما بعد البناء على عدم قدح الشيخ والمحقق
القمي (قدس سرهما) الا انه لا يجدى في دعوى الكلية و ان اريد

(في التعادل والتراجيح)

منه الجمع مطلقا وعلى سبيل القضية الكلية بحيث يعم التأويل والحمل على خلاف الظاهر المتفاهم عرفا فللمنع منه مجال واسع وأما الثاني فلأنه ان كان المراد الجمع الذي يساعد عليه العرف كما في العام والخاص ونحوهما فهو حق لكن لا للأولوية المذكورة بل لما ذكرنا من مساعدة العرف و ان كان المراد مطلق الجمع فلا ولوية المذكورة ممنوعة وعلى فرضها لادليل على اعتبارها وبهذا ظهر ما في كلام العلامة (اعلى الله مقامه) اذا الأولية ممنوعة فيه ايضا وعلى فرضها لادليل على اعتبارها .

وأما الثالث ان كان المراد وجوب الجمع مع الامكان عرفا كما حملة عليه بعضهم فلا كلام فان كان المراد وجوب الجمع مطلقا فان كان المراد منه عموم ما دل على حجية كل خبر فهو مسلم الا انه يجب الخروج عنه بسبب الاخبار العلاجية لارجحيتها و ان كان الكلام مع الغض عن اخبار العلاج فيجب الرجوع الى الاصل المؤسس في باب التعارض مع انه غير محصل المراد من اصل حيث ان في الطرح ليس ترجيحا من غير مرجح .

هذا مضافا الى ان العمل بظاهر القضية مما يوجب سد باب التعارض وترك العمل بالاخبار العلاجية الامرة بعضها بالترجيح وبعضها بالتخيير رأسا الا فيما لم يمكن بينهما بوجه من الوجوه اصلا كما في النصين المتعارضين وهو شاذ نادر .

قال الشيخ (ره) و لا يخفى ان العمل بهذه القضية على ظاهرها

(فى التعادل والترجيح)

يوجب سدّ باب الترجيح والهرج فى الفقه كما لا يخفى ولا دليل عليه بل الدليل على خلافه من الاجماع والنص (انتهى) يعنى بالنص الاخبار العلاجية .

وبالجملة انه لا دليل على الجمع المذكور فيما لا يساعد عليه العرف مما كان المجموع او احدهما قرينة عرفية على التصرف فى احدهما بعينه او فيهما سوى الامرين المذكورين آنفا وقد عرفت فسادهما جميعا بل عرفت انه يلزم من العمل به سد باب التعارض وترك العمل بالاخبار العلاجية الامرة بعضها بالترجيح و بعضها بالتخيير ويوجب الهرج فى الفقه .

مع ان فى الجمع كذلك ايضاً طرحاً للامارة او الامارتين ضرورة سقوط اصالة الظهور فى احدهما او كليهما معه وقد عرفت ان التعارض بين الظهورين فيما كان سنداهما قطعيتين وفى السنديين اذا كانا ظنيين .

اي مع ان فى الجمع بين الامارات كذلك اى بالتصرف فى احد المتعارضين او كليهما جميعا فيما لا يساعد عليه العرف مما كان المجموع او احدهما قرينة عرفية على التصرف فى احدهما بعينه او فيهما ايضاً طرحاً للامارة او الامارتين ، ففي الاول طرح لامارة واحدة هى و ظهور الدليل المتصرف فيه وفى الثانى طرح للامارتين وهما ظهور

(في التعادل والتراجع)

الدليلين المتعارضين .
و بالجمله ان فى الجمع كذلك طرحا للامارة او الامارتين
مع ان الجمع بين المتعارضين مقبول اذا كان جمعا لاطرحا لظهور
واحد منهما او كليهما اذ لو كان طرحا كان خارجا عن مورد القاعدة
الناطقة بالولية الجمع من الطرح ، و حينئذ يلزم من الجمع عدمه
وما يلزم من وجوده عدمه فهو باطل .

و قد عرفت ان قضية التعارض انما هو سقوط المتعارضين
فى خصوص كل ما يؤدى ان اليه من الحكمين لا بقائهما على الحجية
بما يتصرف فيهما او فى احدهما او بقاء سندهما عليها كذلك
بلا دليل يساعد عليه من عقل او نقل فلا يبعد ان يكون المراد
من امكان الجمع هو امكانه عرفا .

حاصله انه قد عرفت مما تقدم من ان التعارض يكون بين
الظهورين فيما كان سندا هما قطعيين و فى السندين اذا كانا ظنيين و عرفت
ان مقتضى القاعدة الاولية هو سقوط المتعارضين فى كل ما يؤدى ان
اليه من الحكمين يعنى سقوطهما جميعا بالمعنى المتقدم لا بقائهما
على الحجية بما يتصرف فيهما او فى احدهما او بقاء سندهما على
الحجية كذلك اى بالتصرف فيهما او احدهما يعنى ان مقتضى القاعدة
الاولية هو سقوط المتعارضين جميعا لا الجمع بينهما اقتراحا بالتصرف

(في التعادل والتراجيح)

في كليهما او اجدهما بلا دليل يساعد عليه من عقل او نقل .
و عليه فلا يبعد ان يكون المراد من امكان الجمع في القضية
المشهوره (اى الجمع مهما امكن اولى من الترك) هو امكانه عرفا
بحيث كان فى البين ظاهر و اظهر و كان ذلك قرينة على التصرف
فى كليهما او احد هما المعين لا مطلقا اى لو امكن عقلا فى قبال ما
لا يمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه .

اذ من البعيد التزام هؤلاء الاعلام بما لم يساعد عليه العرف من
الحمل على محامل بعيدة التى يلزم من ذلك فقه جديد اذ مبنى الفقه
المعمول عليه بين الفقهاء على عدم الاعتداد بتلك المحامل البعيده
والرجوع الى الاخبار العلاجية فى هذه الصور والمسائل المدونة فى
كتبهم مستنحرجة من ظواهر الايات على طبق متفاهم اهل المحاوره
او كان هناك جمع دلالى فيما تعارض منهما و الا فمن الاخبار
العلاجية فبعيد كل البعد ان يكون مرادهم من الامكان فى القاعدة
اعم من الامكان العرفى .

و عليه فمرادهم من الاولوية (فى الجمع مهما امكن اولى من
الترك) هو اللزوم لا الرجحان فاذا كان جمع دلالى بين التعارضين
لزوم و الا فالرجوع الى الاخبار العلاجية .

ولا ينافيه الحكم بانه اولى مع لزومه و تعيينه فان اولوياته
من قبيل الاولوية فى اولى الارحام و عليه لا اشكال فيه ولا كلام .

(في التعادل والتراجيح)

دفع لما قد يتوهم ، حاصل التوهم انه كيف يكون المراد من قولهم
الجمع متهما أمكن اولى من الترك هو الامكان العرفي فانه لو كان
كذلك لكان الجمع حينئذ لازما متعينا لا انه اولى من الطرح
حاصل الدفع ان الاولوية لا تنافي التعيين فان اوليته حينئذ يكون من
قبيل الاولوية في اولى الارحام وعليه لا اشكال فيه و لا كلام .

في بيان

مقتضى القاعدة الثانوية في الخبرين المتعارضين

فصل لا يخفى ان ما ذكر من قضية التعارض بين الامارات
انما هو بملاحظة القاعدة في تغارضها والآ فر بما يدعى الاجماع
على عدم سقوط كلا المتعارضين في الاخبار كما اتفقت عليه
كلمة غير واحد من الاخبار .

لا يخفى ان ما ذكر في الفصل السابق من ان قضية التعارض
بين الخبرين المتنافيين هو التساقط في الجملة انما هو بملاحظة
القاعدة الاولية و الا فر بما يدعى قيام الدليل الشرعي كالا جماع
على عدم سقوط كلا المتعارضين في خصوص الاخبار المتعارضة كما

(في التعادل والتراجع)

اتفقت عليه كلمة غير واحد من الاخبار .

ولا يخفى ان اللازم فيما اذا لم تنهض حجة على التعيين او التخيير بينهما هو الاقتصار على التراجع منهما للقطع بحجته تخييراً او تعييناً بخلاف الآخر لعدم القطع بحجته والاصل عدم حجته ما لم يقطع بحجته بل ربما ادعى الاجماع ايضاً على حجة خصوص التراجع .

ولا يخفى انه بناء على عدم السقوط ان اللازم بمقتضى القاعدة فيما اذا لم تنهض حجة على التعيين او التخيير بينهما هو الاقتصار على التراجع منهما للقطع بحجته تخييراً او تعييناً بخلاف الآخر لمرجوح لعدم القطع بحجته والاصل عدم الحجية ما لم يقطع بحجته بل ادعى الاجماع ايضاً على حجة خصوص التراجع .

واستدل عليه بوجوه آخر احسنها الاخبار وهي طوائف .

الضمير في قوله واستدل عليه ... الخ يرجع الى خصوص التراجع والاخبار التي ذكرها المصنف اعم من اخبار التراجع التي هي مستند القول بحجية خصوص التراجع وقيل والقائل المحقق المشكيني (ره) ان في الضمير استخدام ان المراد من الاخبار التراجع المدعى دلالتها عليه .

(في التعادل والترجيح)

والمراد من الضمير مطلق الاخبار الواردة في مقام العلاج اعم منها ومن
اخبار التخيير والتوقف والاحتياط (انتهى) وقيل يزجج الضمير الى
عدم السقوط المذكور في صدر كلام المصنف فينطبق عليه الطوائف
الاربع من الاخبار (انتهى) وكيف كان وقد استدل عليه بوجوه آخر
غير الاجماع (منها) ما عن جماعة من الخاصة والعامة من ان العدول من
الراجح الى المرجوح قبيح عقلا بل ممتنع قطعاً فيجب العمل بالراجح
لثلا يلزم ترجيح المرجوح على الراجح ، وفيه انه ان كان
مقصودهم ترجيح اخبار الترجيح على اخبار التخيير وغيره بعد ثبوت
التعارض ففيه منع الصغرى اذ يحتمل ان يكون في جعل التخيير
مصلحة راجحة على الترجيح فلا يلزم ترجيح المرجوح على الراجح
وان كان محل كلامهم اجمال الاخبار في اثبات وظيفة الشاك المتخير فحق
لانكره لكن لا مما تشبوا به بل لما مر بيانه .

(ومنها) ما عن المفاتيح لو لم يعمل باقوى الدليلين لزم تعطيل
الاحكام او تأسيس احكام جديدة غير ما يدا العلماء والصحابة من السلف
والخلف لانه اما ان يتوقف في مورد تعارض الادلة فالاول او يتخير
فالثاني وبطلان التالين ضروري ، اما الملازمة فلان جلّ الفقه بل
كله ثابت بتقييد المطلقات وتخصيص العمومات و سائر وجوه المجازات
وكل ذلك من باب ترجيح احد المتعارضين على الاخر ثم امر بالتأمل
(انتهى) وفيه ان هذه كلها من وجوه الجمع الدلالي ولا كلام فيه
ولكن نمنع لزوم المحذور المذكور في اختيار التخيير في المتعارضين .

(في التعادل والتراجيح)

« ومنها » ما عن النهاية في التقرير لما روى ان النبي ﷺ قرّر معاذًا في ترتيب الأدلة وتقديم بعضها عن بعض حين بعثه قاضيًا الى المدينة وفيه ادلاء ثبوت هذه الرواية ، قال السيد الصدر على ما حكى عنه في شرح الوافية ان هذا الحديث غير ثابت بل نقل عنه والله المستر انه قال لا اكب اى لا اكب عليك وثانيا ان فعل معاذ مجمل محتمل لغير التراجيح بهذه المرجحات المنصوصة « ومنها » انها دليلان تعارضا ولا يمكن العمل بهما ولا باحدهما بالخصوص دون الاخر ولا اسقاطهما فوجب التخيير ، أما الاول فلان ما دل على حجية خبر الواحد شامل للفرض وأما الثاني فواضح وأما الثالث فلانه تراجيح بلا مرجح وأما الرابع فلان اسقاطهما موجب لاسقاط ما ثبت من الشرع اعتباره وأما الخامس فلانه لا يمكن غيره وهناك وجوه اخر مزيفة احسنها الاخبار.

في الاخبار العلاجية الدالة على التراجيح

منها ما دل على التخيير على الاطلاق كخبر الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام قلت يجيئنا الرجالن وكلاهما ثقة بحدِيثين مختلفين ولا يعلم ايتهما الحق قال فاذا لم يعلم فموسع عليك بايتهما اخذت .

(في التعادل والتراجيح)

قد رواه في الوسائل في القضاء في باب وجوه الجمع بين
الاحاديث المختلفة « و تمام الحديث هكذا » قال قلت له تجيئنا:
الاحاديث عنكم مختلفة فقال ما جئتك عنا فقس على كتاب الله عز وجل
و احاديثنا فان كان يشبههما فهو منا و ان لم يكن يشبههما فليس
منا قلت يجيئنا الرجلان و كلاهما ثقة بحد يثنين مختلفين و لانعلم
ايهما الحق قال فاذا لم تعلم فموسع عليك بايهما أخذت .

وخبر الحرث بن المغيرة عن ابي عبدالله عليه السلام اذا سمعت
من اصحابك الحديث و كلمهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم
فترد عليه .

قد رواه ايضا في الوسائل بعد الخبر السابق بلا فصل و قال في
آخره فترد اليه لا فترد عليه كما في المتن .

ومكاتبة عبدالله بن محمد الى ابي الحسن عليه السلام اختلفت
اصحابنا في رواياتهم عن ابي عبدالله عليه السلام في ركعتي
الفجر فروى بعضهم صل في المحمل وروى بعضهم لا تصلها الا
في الارض فوقع عليه السلام موسع عليك باية علمت .

قد رواها ايضا في الوسائل في الباب المتقدم عن الطوسي رضوان الله

(في التعادل والتراجيح)

عليه مسندا عن علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لعبدالله بن محمد الى
ابى الحسن عليه السلام اختلفت اصحابنا و ذكره الحديث مثل ما ذكره
المصنف عيناً

ومكاتبة الحميري الى الحجة عليه السلام الى ان قال في
الجواب عن ذلك حديثان الى ان قال عليه السلام وبايهما اخذت
من باب التسليم كان صواباً .

قد روى الوسائل في الباب المتقدم جواب المكاتبة ، احمد بن علي
بن ابيطالب الطبرسي في الاحتجاج في جواب مكاتبة محمد بن عبدالله بن
جعفر الحميري الى صاحب الزمان « قال ، الى ان قال في الجواب
عن ذلك حديثان اما احدهما فاذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه
التكبير واما الاخر فانه روى انه اذا رفع رأسه من السجدة الثانية
وكبير ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير و كذلك
التشهد الاول يجرى هذا المجرى وبايهما اخذت من باب التسليم كان
صواباً (قال) ورواه الشيخ يعنى به الطوسي رضوان الله عليه في كتاب
الغيبة بالاسناد الاتي .

الى غير ذلك من الأطلاقات .

كحسنة سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام في خبرين احدهما يأمر

(في التعادل والتراجيح)

والإخر ينهى قال عليه السلام . يرجه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه « قال في الوسائل » في الباب المتقدم « ما لفظه » وعن علي بن ابراهيم يعني به الكليني قد روى عن علي بن ابراهيم « الى ان قال » عن سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئلته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يأمر بأخذه والاخر ينهاه عنه كيف يضع قال يرجه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه ثم قال ، قال الكليني وفي رواية اخرى بايهما اخذت من باب التسليم وسعك .

بناء على ان المراد من الارجاء ارجاء تعيين الواقعة وعلى ان المراد من السعة هو السعة في العمل بالخبرين ، واما بناء على ارادة ارجاء نفس الواقعة وعدم العمل اصلا وكون المراد بالسعة السعة في الارجاء يكون دليلا على الاحتياط كما انه بناء على ارادة السعة من حيث الرجوع الى الاصل يكون دليلا على التماقظ او التوقف و الرجوع الى الاصل المطابق و كما رواه في المستدرك في الباب المتقدم عن فقه الرضا عليه السلام (قال) و النفساء تدع الصلوة اكثر مثل ايام حيضها (الى ان قال) و قد روى ثمانية عشر يوما و روى ثلاثة و عشرين يوما و باى هذه الاحاديث من باب التسليم جاز .

(في التعادل والتراجيح)

الاخبار العلاجية الدالة على التوقف

منها ما دل على التوقف مطلقا .

منها ما رواه في الوسائل ان محمد بن عيسى كتب اليه يسئله عن العلم المنقول الينا عن ابائك واجدادك عليهم السلام قد اختلف فيه فكيف العمل به على اختلافه او الرد اليك فيما اختلف فكتب عليه السلام ما علمتم انه قولنا فالزموه وما لم تعلموه فرددوه الينا .

و منها خبر جابر عن ابي جعفر عليه السلام في حديث قال انظروا الى امرنا وما جائكم عنافان وجدتموه للقرآن موافقا فخذوا به وان لم تجدوه موافقا فرددوه وان اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده ورددوه الينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا .

و منها موثقة سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام اختلف عليه رجلا من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يأمر باخذه والاخر ينهاه كيف يضع قال عليه السلام يرجه حتى يلقي من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه .

و منها موثقة بن بكير المرسله عن ابي جعفر عليه السلام في حديث

(في التعادل والتراجيح)

قال اذا جائكم عنا حديث فوجدتم عليه شاهداً او شاهدين من كتاب الله فخذوا به والاقفوا عنده ثم ردوه الينا حتى يستبين لكم الى غير ذلك من الاخبار الدالة على التوقف .

ومنها ما دل على ما هو الحائط منها

كمر فوعة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام الدالة على الاخذ بالموافق للاحتياط بعد فقد المرجحات ومع موافقتها للاحتياط او مخالفتها له فالتخير ، قال سئلته فقلت جعلت فداك ياتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما آخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر ، فقلت يا سيدي انهما معاً مشهوران مرويان مؤثوران عنكم فقال عليه السلام خذ بقول اعدلهما عندك وادتقهما في نفسك فقلت انهما معاً عدلان مريضان موثقان فقال انظر ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم ، قلت ربما كانا معاً موافقين لهم او مخالفين لهم فكيف اصنع ، فقال اذن فخذ بما فيه الحائط لدينك واترك ما خالف الاحتياط ، فقلت انهما معاً موثقان للاحتياط او مخالفان فكيف اصنع ، قال عليه السلام اذن فتخير احدهما فتأخذ به وتدع الاخر .

وعد هذه الرواية وامثالها طائفة مستقلة بناء على كون الاحتياط المذكور فيها مرجحاً اولياً والتخير مرجحاً ثانوياً وأما بناء على كون

(في التعادل والترجيح)

الاحتياط مرجحاً له ، فهي وامثالها من اخبار التخيير غاية الامر انها
زادت على المرجحات مرجحاً آخر وهو الموافقة للاحتياط .

في الاخبار العلاجية الدالة على الترجيح

و منها ما دل على الترجيح بمزايا مخصوصة و مرجحات
منصوصة من مخالفة القوم و موافقة الكتاب و السنة و الاعدلية
و الاصدقية و الافقهية و الاورعية و الاوثقية و الشهرة على
اختلافها في الاقتصار على بعضها و في الترتيب بينها و لاجل
اختلاف الاخبار اختلفت الانظار .

الاخبار العلاجية الدالة على الترجيح بمزايا مخصوصة كثيرة ،
منها مقبولة عمر بن حنظلة و هي عمدة ما في الباب و قد ذكرها
في الوافي في ابواب العقل والعلم في باب اختلاف الحديث والحكم عن
المشايخ الثلاثة الكليني والطوسي والصدوق باسنادهم عن عمر بن
حنظلة (قال) سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجلين من اصحابنا بينهما
منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان والى القضاة ايحل ذلك
(قال) من تحاكم اليهم في حق او باطل فانما تحاكم الى الطاغوت

(في التعادل و التراجيح)

وما يحكم له فانما يأخذ سحتا وان كان حقا ثابتا له لانه أخذه بحكم الطاغوت وقد أمر الله ان يكفر به ، قال الله تعالى يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به .

قلت فكيف يصنعان (قال) ينظر الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حالنا و حرامنا و عرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فانما استحف بحكم الله و علينا رد و الراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله « قلت » فان كان كل رجل اختار رجلا من اصحابنا فرضا ان يكونا الناظرين في حقهما و اختلفا فيما حكما و كلاهما اختلفا في حديثكم (قال) الحكم ما حكم به اعدلهما و اققهما و اصدقهما في الحديث و اورعهما و لا يلتفت الى ما يحكم به الاخر .

(قال) قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على الاخر « قال فقال » ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به من حكمنا و يترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه و انما الامور ثلاثة امرين رده فيتبع و امر بين غيه فيجتنب و امر مشكل يرد علمه الى الله و الى رسوله قال رسول الله ﷺ خلال بين حرام بين و شبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات و من اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات و هلك من حيث لا يعلم .

قلت فان كان الخبر ان عنكما مشهورين قد رواهما الثقات

(في التعادل والتراجع)

عنكم (قال) ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة (قلت) جعلت فداك ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة و الاخر مخالفا لهم باى الخبرين يؤخذ (قال) ما خالف العامة ففيه الرشاد (فقلت) جعلت فداك فان وافقها الخبران جميعا « قال » ينظر الى ما هم اليه اميل حكمهم وقضاتهم فيترك و يؤخذ بالآخر (قلت فان وافق حكمهم الخبرين جميعا (قال) اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات .

(ومنها) مرقوعة زرارة وقد ذكرها في الوافي في الباب المتقدم قى ذيل البيان المتعلق بمقبولة عمر بن حنظلة نقلا عن محمد بن علي بن ابراهيم بن ابي جمهور الاحسائي في كتاب غوالي اللئالي عن العلامة الحلبي مرفوعا الى زرارة (قال) سئلت ابا جعفر عليه السلام (فقلت) جعلت فداك يأتسى عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما آخذ (فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودرع الشاذ النادر (فقلت) يا سيدي انهما معا مشهوران مرفيان مأثوران عنكم (فقال) خذ بما يقول اعدلهما عندك و اوثقهما في نفسك (فقلت) انهما معا عدلان عرضيان موثقان (فقال) انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه و خذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم « قلت » ربما كانا معا موافقين لها او مخالفين فكيف اصنع (فقال) اذن فخذ بما

(في التعادل والتراجع)

فيه الحائط لدينك وأترك ما خالف الاحتياط (فقلت) انهما معا موافقان للاحتياط او مخالقان له فكيف اصنع (فقال) اذن فتخير احدهما فتأخذ به وتدع الاخر .

(ومنها) ما رواه في الوسائل في القضاء في باب وجوه الجمع بين الاحاديث المختلفة مسنداً عن احمد بن الحسن الميثمي انه سئل الرضا عليه السلام يوماً وقد اجتمع عنده قوم من اصحابه وقد كانوا يتنازعون في الحديثين المختلفين عن رسوله الله صلى الله عليه واله وسلم في الشيء الواحد (فقال عليه السلام) و ساق حديثنا طويلاً (الى ان قال) فما ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله فيما كان في كتاب الله موجوداً حلالاً او حراماً فاتبعوا ما وافق الكتاب وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم و سلم فما كان موجوداً منهيًا عنه نهى حرام او مأموراً به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم و امر الزام فاتبعوا ما وافق نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم و امره و ما كان في السنة نهى إعافه او كراهة ، ثم كان الخبر الاخير خلافه فذاك رخصة فيما عافه رسول الله صلى الله عليه وسلم او كرهه و لم يحرمه فذلك الذي يسع الاخذ بهما جميعاً و بآيهما شئت وسعت الاختيار من باب التسليم والاتباع والرد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم و ما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردو اليها علمه فنحن اولئى بذلك ولا تقولوا فيه بارائكم وعليكم بالكف والتثبت و الوقوف وانتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا .

(في التعادل والتراجيح)

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور عن الحسن بن الجهم عن
الرضا عليه السلام (قال) قلت له تعيئنا الاحاديث عنكم مختلفة فقال ما
جاءك عنا فقس على كتاب الله عز وجل واحاديثنا فان كان يشبههما
فهو منا وان لم يكن يشبههما فليس منا « الحديث » .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور عن الحسن بن الجهم ايضاً
عن العبد الصالح (قال) اذا جئتكم الحديثان المختلفان فقسهما على
كتاب الله واحاديثنا ، فان اشبههما فهو حق وان لم يشبههما فهو باطل .
(ومنها) ما رواه في الباب المذكور ايضاً مسنداً عن عبدالرحمن
بن ابي عبدالله « قال » قال الصادق عليه السلام اذا ورد عليكم حديثان
مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف
كتاب الله فردوه فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار
الامة فما وافق اخبارهم فخذوه ، وما خالف اخبارهم فخذوه .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور ايضاً مسنداً عن الحسين بن
الري (قال) قال ابو عبدالله عليه السلام اذا ورد عليكم حديثان مختلفان
فخذوا بما خالف القوم .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور ايضاً مسنداً عن الحسن بن
الجهم « قال » قلت للعبد الصالح هل يسعنا فيما ورد علينا منكم الا
التسليم لكم فقال لا والله لا يسعكم الا التسليم لنا فقلت فيروى عن
ابي عبدالله عليه السلام شيء و يروى عنه خلافه فبايهما نأخذ فقال خذ
بما خالف القوم وما وافق القوم فاجتنبه .

(في التعادل والتراجيح)

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور ايضاً مسنداً عن محمد بن عبدالله « قال » قلت للرضا عليه السلام كيف تصنع بالخبرين المختلفين فقال اذا ورد عليكم خبران مختلفان فانظروا الى ما يخالف منهما العامة فخذوه وانظروا الى ما يوافق اخبارهم فدعوه .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور ايضاً عن سماعة بن مهران عن ابي عبدالله عليه السلام « قلت » يرد علينا حديثان واحد يأمرنا بالاخذ به والاخر ينهانا عنه (قال) لاتعمل بواحد منهما حتى تلقى صاحبك فتسأله (قلت) لا بد ان نعمل بواحد منهما قال خذ بما فيه خلاف العامة .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور ايضاً مسنداً عن المعلى بن خنيس « قال » قلت لابي عبدالله عليه السلام اذا جاء حديث عن أولكم وحديث عن آخركم بايهما تأخذ فقال خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فان بلغكم عن الحي فخذوا بقوله « قال » ثم قال ابو عبدالله عليه السلام انا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم (قال) صاحب الوسائل قال الكليني وفي حديث آخر خذوا بالاحداث .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور ايضاً مسنداً عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام قال ارأيتك لو حدثتك بحديث العام ثم جئني من قابل فحدثتك بخلافه بايهما كنت تأخذ « قال » كنت آخذ بالاخير فقال لي رحمك الله .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور ايضاً مسنداً عن ابي عمرو الكناني (قال) لي ابو عبدالله عليه السلام يا ابا عمرو ارأيت لو حدثتك

(في التعادل والتراجيح)

بحدِيث او افتاءك بفتيا ثم جئنى بعد ذلك فسألتنى عنه فاخبرتك
بخلاف ما كنت اخبرتك او افتاءك بخلاف ذلك بايهما كنت تأخذ
قلت باحدثهما وأدع الاخر فقال قد اصبت يا ابا عمرو ابى الله الا ان
يعبد سرّاً أما والله لئن فعلتم ذلك انه لخير لى ولكم ابى الله عزّ وجل
لنا فى دينه الا التقية .

(ومنها) ما رواه فى الباب المذكور ايضا مسنداً عن محمد بن
مسلم عن ابى عبدالله عليه السلام قال قلت له ما بال اقوام يروون عن فلان
وفلان عن رسول الله صلى الله عليه وآله لا يتهمون بالكذب فيجىء منكم خلافه
قال ان الحدِيث ينسخ كما ينسخ القران قال صاحب الوسائل اقول
هذا مخصوص بحدِيث الرسول صلى الله عليه وآله فيكون حدِيث الائمة عليهم السلام
كاشفا عن الناسخ (انتهى) .

(ومنها) ما رواه فى المستدرک فى الباب المذکور « قال » وعن
حماد بن عثمان قال قلت لابي عبدالله عليه السلام ان الاحاديث تختلف عنكم
قال فقال ان القرآن نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام ان يفتى
على سبعة وجوه (ثم قال) هذا عطاءنا فامنن او امسك بغير حساب .
« ومنها » ما رواه فى المستدرک فى الباب المذکور ايضا بعد
الحدِيث السابق مسنداً عن عبدالله بن سنان عن موسى بن أشيم (قال)
دخلت ابى عبدالله عليه السلام فسئلته عن مسألة فاجابنى فبينما انا جالس اذ جاءه رجل
فسئلها عنها بعينها فاجابه بخلاف ما اجابنى ثم جاءه آخر فسئلها عنها
بعينها فاجابه بخلاف ما اجابنى واجاب صاحبى ففرغت من ذلك وعظم

(في التعادل والتراجيح)

على فلما خرج القوم نظر التي فقال يابن اشيم كانك جزعت
قلت جعلني الله فداك انما فرعت من ثلاث اقاويل في مسألة واحدة
فقال يابن اشيم ان الله فوض الى سليمان بن داود امر ملكه فقال
تعالى : هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب : ففوض الى محمد صلى الله عليه وسلم
امر دينه فقال ما اتيكم الرسول فخذوه وما نهىكم عنه فانتهوا وان الله
تبارك وتعالى فوض الى الائمة منا و اليانا ما فوض الى محمد صلى الله عليه وسلم فلا
تجزع .

(ومنها) ما رواه في الوسائل في الباب المذکور ايضا مسنداً
عن ابي حيون مولى الرضا عليه السلام عن الرضا عليه السلام قال من رد
متشابه القرآن الى محكمه فقد هدى الى صراط مستقيم ثم قال ان
في اخبارنا محكماً كمحكم القرآن و متشابهها كمتشابه القرآن فردوا
متشابهها الى محكمها ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها ففضلوا .

(ومنها) ما رواه في الباب المذکور ايضا مسنداً عن داود بن
فرقد قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول انتم افقه الناس اذا عرفتم
معاني كلامنا ان الكلمة لتصرف على وجوه فلو شاء انسان لصرف
كلامه كيف شاء ولا يكذب .

الظاهر ان الحديثين الاخيرين اجنبيان عن مقام التراجيح
السندی وانما يأمران بالجمع الدلالي وقد ذكرهما الشيخ (ره) بعد
ما ذكر اخبار التراجيح واعترف به بعد نقلهما قال «ما لفظه» و في هاتين
الروايتين الاخيرتين دلالة على وجوب التراجيح بحسب قوة الدلالة (انتهى)

(في التعادل والترجيح)

ثم ان المزاياء المنصوصة والمرجحات المنصوصة المستفادة من مجموع اخبار الترجيح ، هي الشهرة بين الاصحاب ، وموافقة الكتاب والسنة والاعدلية ، والوثقية ، ومخالفة العامة بل ، ومخالفة ميل الحكام ، وموافقة الاحتياط ، على اختلاف الاخبار في الاقتصار على بعض المرجحات وفي الترتيب بينها كما يظهر لمن امعن النظر فيها حيث انه اقتصر في بعضها على بعض المرجحات (فالمقبولة) قد اقتصرت في مرجحات الخبر بعد مرجحات الحكم على الشهرة و موافقة الكتاب والسنة ومخالفة العامة ثم مخالفة ميل الحكام (والمر فوعة) لم يذكر موافقة الكتاب والسنة وانما ذكر مكانها الترجيح بالاعدلية والوثقية ون ذكر في الاخر مكان مخالفة ميل الحكام موافقة الاحتياط ، واما ما سوى المقبولة والمر فوعة فهو بين مقتصر على موافقة الكتاب والسنة ومقتصر على موافقة الكتاب ومخالفة العامة ومقتصر على مخالفة العامة فقط .

ولا يخفى ان المصنف لم يذكر المرجحين الاخيرين (وهو مخالفة ميل الحكام وموافقة الاحتياط) اصلا و كانه نقل عنهما وكذا يظهر لمن امعن النظر في الاخبار العلاجية اختلاف الاخبار في الترتيب وهو عبارة عن الاختلاف في تقديم بعض المرجحات على بعض حيث ان مر فوعة زرارة صريحة في تقديم الترجيح بالشهرة على الترجيح بصفات الراوى .

ومقبولة حنظلة بعكس ذلك (يعنى) قدمت الترجيح بالاعدلية وما بعدها على الترجيح بالشهرة ولكن دفعه شيخنا الاعظم (ره) بان

(في التعادل و الترجيح)

الترجيح بالصفات كالأعدلية و ما بعدها من الإقضية و الإصديقه
و الأورعية في المقبولة انما هي من مرجحات الحكم لامن مرجحات
الخبر حيث يقول عليه السلام الحكم ما حكم به عدلها و اققهها و اصدقهما
في الحديث و اورعهما و لا يلتفت الى ما يحكم به الاخر ... الخ .

فالمقبولة في هذه القطعة ليست هي الا كرواية داود بن حسين
المشتملة على مرجحات الحكم فقط عن ابي عبدالله عليه السلام و قد ذكرها
في الوسائل في القضاء في باب وجوه الجمع بين الاحاديث المختلفة في
رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما بينهما في حكم وقع بينهما خلاف
فرضيا بالعدلين فاختلف العدلان بينهما على قول ايهما يعضى الحكم
قال ينظر الى اققهها و اعلمهما باحاديثنا و اورعهما فينفذ حكمه و لا
يلتفت الى الاخر. و من هنا قد عدل الشيخ (ره) اخيرا عما ذهب اليه
اولا من معارضة المقبولة مع المرفوعة في الترتيب و لاجل اختلاف
الاخبار اختلف الانظار و الاراء .

فمنهم من اوجب الترجيح بهما مقيدتين باخباره اطلاقات
التخيير و هم بين من اقتصر على الترجيح بها و من تعدى منها
الى سائر المزايان الموجبة لا قوائية ذي المزية و اقر بيته كما صار
اليه شيخنا العلامة اعلى الله مقامه او المفيدة للظن كما بما يظهر
من غيره .

(في التعادل و الترجيح)

فمنهم من اوجب الترجيح بها مقيدين باخبار الترجيح اطلاقات
التخيير وهم اى القائلون بوجوب الترجيح بين من اقتصر على الترجيح
بالمزايا المنصوصة والمرجحات المنصوصة وبين من يتعدى منها الى
ساير المزايا الموجب لاقوائية ذى المزية واقرب بيته وان لم توجب الظن
كما صار اليه شيخنا العلامة (اعلى الله مقامه) الشريف او المفيدة للظن
وسياتى تفصيل هذا كله فى الفصل الاثنى انشاء الله تعالى كما لا يخفى

فالتحقيق ان يقال ان اجمع خبر للمزايا المنصوصة فى
الاخبار هو المقبولة والمرفوعة مع اختلافهما وضعف سند
المرفوعة جدا و الاحتجاج بهما على وجوب الترجيح فى مقام
الفتوى لا يخلو عن اشكال لقوة احتمال اختصاص الترجيح بها بمورد
الحكومة لرفع المنازعة و فصل الخصومة كما هو مورد هما
ولا وجه امع للمتعدى منه الى غيره .

حاصله ان اجمع خبر للمزايا المنصوصة فى الاخبار هو المقبولة
والمرفوعة ولا يمكن الاستدلال بهما على لزوم الترجيح بين المتعارضين
لاختلافهما فى انفسهما حيث قدم الترجيح بالشهرة على الترجيح
بالاوثنية والاعدلية فى المرفوعة و لم يذكر فيها الترجيح بموافقة
الكتاب بخلاف المقبولة فانه قدم فيها الترجيح بالاوثنية والاعدلية
على الترجيح بالشهرة و جعل موافقة الكتاب مرجحة قبل الترجيح

(في التعادل والترجيح)

بمخالفة العامة و ضعف سند المر فوعة لما مر من كونها مما تفرد به صاحب غوالي اللئالي وقد طعن فيه وفي كتابه صاحب الحدائق وان موردهما هو الحكومة و فصل الخصومة فلا يمكن الاحتجاج بهما لوجوب الترجيح في مقام الفتوى ايضا وذلك لقوة احتمال اختصاص الترجيح بملك المزاي المنصوصة بمورد الحكومة لرفع المنازعة و فصل الخصومة فقط ولا وجه للتعدى منه الى غيره و مجرد مناسبة الترجيح لمقام الفتوى لا يوجب ظهورهما في وجوب الترجيح ولو في غير الحكومة . اللهم الا ان يقال ان المر فوعة و ان كانت ضعيفة سندا الا ان عمل الاصحاب بالمر فوعة بما فيها من الترتيب في فقراتها ينجز ضعف سندا .

و يندفع التعارض بينها و بين المقبولة بما افاده المصنف من حمل المقبولة على مرحلة الحكومة في مقام الخصومة و تبقى معارضة المر فوعة مع ساير الروايات المرجحة ، انما الكلام في احراز عمل الاصحاب بخصوص المر فوعة بما فيها من المزاي و مع الغض عن ضعف سندا ليس مورد المر فوعة الحكومة على ما ذكره الماتن الا ان يقال ان اول الضمائر في قوله « والاحتجاج بهما ... الخ » ثنية مر جمعه المقبولة والمر فوعة و ثانيها وثالثها على نحو الافراد و التأييد ترجيحان الى المقبولة خاصة و في بعض النسخ ثنية الضمير غلط من النسخ فلا يرد على المصنف بان مورد المر فوعة ليس هو مورد الحكومة بلاشبهة ، ان كان العبارة هكذا والاحتجاج بهما اي بالمقبولة والمر فوعة على وجوب

(في التعادل والتراجيح)

التراجيح في مقام الفتوى لا يخلو عن اشكال لقوة احتمال اختصاص التراجيح بها اى بالمقبولة بمورد الحكومة لرفع المنازعة وفصل الخصومة كما هو مورد هـا .

ولا وجه لدعوى تنقيح المناط مع ملاحظة ان رفع الخصومة بالحكومة في صورة تعارض الحكمين وتعارض ما استند اليه من الروايتين لا يكاد يكون الا بالتراجيح ولذا أمر عليه السلام بارجاء الواقعة الى لقائه عليه السلام في صورة تساويهما فيما ذكر من المزاييا بخلاف مقام الفتوى ومجرد مناسبة التراجيح لمقامها ايضاً لا يوجب ظهور الرواية في وجوبه مطلقاً ولو في غير الحكومة كما لا يخفى .

ولا وجه لدعوى تنقيح المناط مع ملاحظة ان رفع الخصومة بالحكومة في صورة تعارض الحكمين وتعارض ما استند اليه من الروايتين لا يكاد يكون الا بالتراجيح لان الحكم بالتخيير لا ينهض رفعاً للخصومة ، اذ كل واحد من المتخاصمين يختار ما يشتهي فلا يرفع الخصومة ولا معنى للتخيير ولمكان انقطاع العلاج رأساً بعد فقد المرجحات امر عليه السلام بارجاء الواقعة الى لقائه بخلاف مقام الفتوى فانه تناسبه للتخيير ولا يلائمه الارجاء .

اذ المفروض ان المفتى اطلع على خبرين معتبرين متعارضين

(في التعادل و الترجيح)

و لم يدر وظيفته في مقام الفتوى فيكون التخيير مطلقا او بعد فقد
المرجحات علاجا للتعارض ورافعا للحيرة ومجرد مناسبة الترجيح
لمقام الفتوى ايضا لا يوجب ظهور الرواية في وجوب الترجيح مطلقا
ولو في غير مقام الحكومة كى يستشكل بان اختصاص التوقف بمقام
الحكم وبزمان الحضور لا يقتضى اختصاص الترجيح بهما .

و ان ابيت الا عن ظهورهما في الترجيح في كلا المقامين
فلا مجال لتقييد اطلاقات التخيير في مثل زماننا مما لا يتمكن
من لقاء الامام عليه السلام بهما لقصور المرفوعة سندا و قصور
المقبولة دلالة لاختصاصها بزمان التمكن من لقائه ولذا ما ارجع
الى التخيير بعد فقد الترجيح .

وان ابيت الا عن ظهور المقبولة والمرفوعة في الترجيح في كلا
المقامين اى في مقام الحكومة والفتوى جميعا بحمل قوله فان كان كل
رجل يختار رجلا من اصحابنا على ارادة الرجوع اليه والعمل بما
يؤدى اليه نظره في امرهما من حيث الفتوى كما ان هذا هو
الشأن فيما لو كان المتخصصان عدلين حيث انهما لا يحتاجان في رفع
الخصومة الى ازيد من شرح حالهما لمن يقلد انه واستكشاف رأيه
في امرهما فلا مجال لتقييد اطلاقات اخبار التخيير في مثل زماننا مما
لا يتمكن من لقاء الامام عليه السلام بالمقبولة والمرفوعة لقصور المرفوعة

(فى التعادل و التراجيح)

سندا لما مر من كونها مما تفرد به صاحب غوالى التالى وقد طعن فيه
وفى كتابه صاحب الحدائق وقصور المقبولة ذلالة لاختصاصها بزمان
التمكن من لقائه ولذا ما ارجع الى التخيير بعد فقد التراجيح لمكان
التمكن من لقائه واخذ الحق منه .

و بالجملـة ان شيئا من المقبولة و المرفوعة لا يصلح لتقييد
اطلاقات التخيير (اما المرفوعة) فلضعف سندها (واما المقبولة) فلا-
ختصاصها بزمان الحضور والتمكن من لقاء الامام عليه السلام بقريـنة امره
فى آخرها بالارجاء حتى تلقى امامك فوجوب التراجيح فى زمان
الحضور لا يكاد يكون دليلا على وجوبه فى زمان الغيبة ايضا فيبقى
اطلاقات التخيير سالمة .

مع ان تقييد الاطلاقات الواردة فى مقام الجواب عن سؤال
حكم المتعارضين بلا استئصال عن كونهما متعاضدين او متفاضلين
مع ندرة كونهما متساويين جدا بعيد قطعاً بحيث لو لم يكن ظهور
المقبولة فى ذلك الاختصاص لوجب حملها عليه او على ما لا
ينافى فيها من الحمل على الاستحباب كما فعله بعض الأصحاب .

هذا جواب اخر عن كل من المقبولة و المرفوعة ويجرى فى
جميع اخبار التراجيح وحاصله ان تقييد اطلاقات التخيير مثل قوله عليه السلام
(بايها اخذت من باب التسليم كان صوابا) (او فموسع عليك)

(في التعادل والترجيح)

بأيهما أخذت) (او موسع عليك بآية عملت) الواردة جميعا في مقام الجواب عن سؤال حكم المتعارضين بلا استفعال عن كونهما متعادلين او متفاضلين كلها باخبار الترجيح وكذا حمل اطلاقات التخيير على ما اذا كان المتعارضان متساويين من جميع الجهات مع ندرة صورة التساوي بعيد غاية البعد جدا بحيث لو لم يكن ظهور المقبولة في ذلك الاختصاص اى في الاختصاص بمورد الحكومة كما تقدم يوجب حملها على ذلك توفيقا بينها وبين اطلاقات التخيير او يوجب حملها على ما لاينا في الاطلاقات المذكورة من الاستحباب كما فعله بعض الاصحاب يعنى ببعض الاصحاب السيد الصدر شارح الوافية قال الشيخ (ره) فى آخر المقام الاول من مقامات الترجيح .

ثم انه يظهر من السيد الصدر الشارح للوافية الرجوع فى المتعارضين من الاخبار الى التخيير والتوقف والاحتياط وحمل اخبار الترجيح على الاستحباب حيث قال بعد ايراد اشكالات على العمل بظاهر الاخبار ان الجواب عن الكل ما اشرنا اليه من ان الاصل التوقف فى الفتوى والتخيير فى العمل ان لم يحصل من دليل آخر العلم بعدم مطابقة احد الخبرين للواقع يعنى احدهما المعين وان الترجيح هو الفضل والاولى (انتهى) .

و يشهد به الاختلاف الكثير بين ما دل على الترجيح من الاخبار .

(في التعادل والترجيح)

قد عرفت الاختلاف بين المقبولة والمرفوعة من اقتصار المقبولة بعد مرجحات الحكم على الشهرة ثم موافقة الكتاب والسنة ومخالفة العامة ثم مخالفة ميل الحكام ، والمرفوعة قد ذكر مكان موافقة الكتاب والسنة ، الاعدية والاثنية ومكان مخالفة ميل الحكام موافقة الاحتياط ومثله ثابت في جملة من الاخبار الاخر الدلالة على الترجيح وهذا شاهد على استحباب الترجيح فان الحمل على وجوب الترجيح يوجب طرح جملة منها بخلاف الحمل على الاستحباب . كما حمل اخبار النزح في ماء البئر على الاستحباب لذلك اى لاجل اختلاف الشديد الموجود في اخبار منزوحات البئر فانه مؤيد قوى لاستحباب النزح قال الشيخ (ره) في مبحث ماء البئر فان الحمل على الوجوب يعنى حمل الاخبار الظاهرة في وجوب النزح يوجب طرح بعضها بخلاف الحمل على الاستحباب (انتهى) .

وبالجملة ان الاختلاف الكثير الموجود في نفس اخبار الترجيح مما يشهد بان الترجيح بتلك الامور المذكورة هو امر راجح شرعا لا واجب متعين والا لم تختلف الاخبار بعضها مع بعض في الاقتصار على بعض المرجحات دون بعض وفي تبديل بعضها ببعض .
اقول لا وجه لحمل الامر فيها على الاستحباب بمجرد الاختلاف الكثير بينها ، لوضوح انه لو فرض فيهما التعارض بحيث لم يكن هناك جمع دلالي لم يكن مجرد الاختلاف الكثير وجها للحمل المذكور اذ ذاك جمع تبرعى لا جمع دلالي وبعد عدم امكان العلاج بانفسها

(في التعادل والتراجيح)

بما فيها من المزايا إمكان ابتلائها في انفسها بالتعارض بحكم العقل
بالتخيير في تقدم بعض المرحجات على بعض آخر و بالعكس .
و الحاصل ان مجرد الاختلاف الموجود فيها لم يكن شاهدا
على الاستحباب على تحوصح الاعتماد عليه لكنه مع ذلك مما لا يخلو
عن تأييد كالاختلاف الموجود في اخبار البئر وحملها على الاستحباب
لذلك .

و منه قد انقح حال سائر اخباره .

و منه اي من جهة بعد تقييد الاطلاقات الواردة في مقام الجواب
عن سؤال حكم المتعارضين بلا استئصال عن كونهما متعادلين او
متفاضلين مع ندرة كونهما متساويين انقح حال سائر اخبار التراجيح
فتكون اخبار التراجيح اظهر من الا و امر الواردة في سائر اخبار
التراجيح بالاخذ بالتراجيح .

مع ان في كون اخبار موافقة الكتاب او مخالفة القوم من
اخبار الباب نظرا ووجه قوة احتمال ان يكون الخبر المخالف
للكتاب في نفسه غير حجة بشهادة ما ورد في انه زخرف و باطل
ونيس بشيء او انه لم نقله او امر بطرحه على الجدار وكذا الخبر
الموافق للقوم .

(في التعادل والتراجيح)

هذا جواب عن بقية اخبار الترجيح المشتملة بعضها على الترجيح بموافقة الكتاب والسنة وبعضها على الترجيح بمخالفة العامة، اما الخبر المشتمل على الترجيح بموافقة الكتاب والسنة فحاصله انه ليس هو من اخبار الباب اى ترجيح الحجة على الحجية بل هو فى مقام تمييز الحجة عن اللاحجة وان كان ظاهره ترجيح احد الحجتين على الاخر وذلك لقوة احتمال ان يكون الخبر المخالف للكتاب والسنة فى نفسه غير حجة ولولم يكن له معارض اصلا وذلك بشهادة ما ورد انه زحرف او باطل اولم اقله او امر بطرحه على الجدار

و اما الخبر المشتمل على الترجيح بمخالفة العامة فهو ايضا ليس من اخبار الباب اى من ترجيح الحجة على الحجية وانما هو فى مقام تمييز الحجية عن اللاحجة ضرورة ان اصالة عدم صدور الخبر الموافق للعامة تقيية بملاحظة الخبر المخالف للعامة مع الوثوق بصدور الخبر المخالف لولا القطع بصدوره من جهة مخالفته لهم مما لا يجرى فيه اصالة عدم صدوره تقيية وذلك للوثوق حينئذ بصدوره الموافق لهم كذلك اى تقيية وكذا الصدور والظهور فى الخبر المخالف للكتاب والسنة يكون موهونا بحيث لا يعمه ادلة اعتبار السند ولا الظهور ابدا .

ضرورة ان اصالة عدم صدوره تقيية بملاحظة الخبر المخالف لهم مع الوثوق بصدوره لولا القطع به غير جارعية للوثوق ح بصدوره كذلك وكذا الصدور او الظهور في

(في التعادل والتراجيح)

الخبر المخالف للكتاب يكون موهونا بحيث لا يعمه ادلة اعتبار
السند ولا الظهور كما لا يخفى فيكون هذه الاخبار في مقام تمييز
الحجة عن اللاحجة لا ترجيح الحجة على الحجة فافهم .

قد عرفت آنفا ان الخبر المشتمل على التراجيح بمخالفة العامة
فهو ايضاً ليس من اخبار الباب اى من ترجيح الحجة على الحجة
وانما هو في مقام تمييز الحجة عن اللاحجة ، ضرورة ان اصالة عدم
صدور الخبر الموافق للعامة تقية بملاحظة الخبر المخالف لهم مع
الوثوق بصدور خبر المخالف لولا القطع به غير جارية و ذلك للوثوق
حينئذ بصدور الخبر الموافق لهم كذلك اى تقية و كذا الصدور والظهور
فى الخبر المخالف للكتاب يكون موهونا بحيث لا يعمه ادلة اعتبار
السند و لا الظهور ابداً كما لا يخفى .

و ان ابيت عن ذلك فلا محيص عن حملها توفيقاً بينها
وبين الاطلاقات اما على ذلك او على الاستحباب كما اشرنا اليه
آنفا هذا .

و ان ابيت عما ذكرناه من ان ظاهر اخبار التراجيح بموافقة
الكتاب او بمخالفة العامة فى بيان تمييز الحجة عن اللاحجة فلا بد ان
تحملها اما على ذلك اى على بيان الحجة عن اللاحجة او على الاستحباب

(في التعادل والترجيح)

توفيقا بينها وبين اطلاقات اخبار التخيير كما اشرنا اليه آنفا .

ثم انه لولا التوفيق بذلك للزم التقييد ايضا في اخبار
المرجحات وهي اية عنه كيف يمكن تقييد مثل ما خالف قول
ربنا لم اقله او زخرف او باطل كما لا يخفى .

ثم انه لولا التوفيق بين اخبار الترجيح وبين اطلاقات التخيير
بحمل اخبار الترجيح على كونها في مقام تمييز الحجة عن اللاحجة
او بحملها على الاستحباب بل وفقنا بينهما تبعا للمشهور بتقييد اطلاقات
التخيير باخبار الترجيح لزم التقييد في اخبار الترجيح بموافقته
الكتاب وطرح المخالف له بما اذا لم يكن هناك مرجح مقدم على هذا
الترجيح كالأعدلية ونحوها والشهرة ولو فرض واحد من المتعارضين
ذا مزية مقدمة على هذا الترجيح كما اذا كان رواية اعدل او كان
مشهورا دون الآخر لزم ترجيحه على الآخر الفاقد لتلك المزية ولو كان
ذو المزية مخالفا للكتاب وفاقه موافقا له فيلزم من هذا التقييد كون
الخبر المخالف للكتاب حجة وجب الاخذ به وطرح الموافق للكتاب
مع اباء مثل ما خالف قول ربنا لم اقله او هو زخرف او باطل فظهر
مما ذكرنا ان مع تقييد اخبار التخيير بفقد المرجحات يلزم تقييد
اخبار موافقة الكتاب ومخالفته بما اذا لم يكن هناك مرجح له حق التقدم
على هذا الترجيح مع اباء اخبار الموافقة للكتاب للتقييد .

(في التعادل والترجيح)

فتلخص مما ذكرنا ان اطلاقات التخيير محكمة وليس في
الاخبار ما يصلح لتقييدها نعم قد استدلل على تقييدها
و وجوب الترجيح في المتفاضلين بوجوه اخر .

قد عرفت مما تقدم ان المصنف قد اختار ما يدل على التخيير
من بين الطائفتين من الاخبار و انكر لزوم الترجيح حيث حمل
الاخبار الدالة على الترجيح على الاستحباب واصر عليه و ذكر في وجه
ما ذهب اليه وجوها ، الاول ان اجمع خبر للمزايا المنصوصة في الاخبار
هو المقبولة والمرفوعة ولا يمكن الاستدلال بهما على لزوم الترجيح بين
المتعارضين ، لان موردهما هي الحكومة وفضل الخصومة ولاوجه
للتعدى منه الى غيره و مجرد مناسبة الترجيح لمقام الفتوى لا يوجب
ظهورهما في وجوب الترجيح ولو في غير مورد الحكومة .

هذا مضافا الى اختلافهما في انفسهما حيث قدم الترجيح بالشهرة
على الترجيح بالاثنية والاعدلية في المرفوعة ولم يذكر فيها الترجيح
بموافقة الكتاب ، بخلاف المقبولة فانه قدم فيها الترجيح بالاثنية
والاعدلية على الترجيح بالشهرة وجعل موافقة الكتاب مرجحة قبل
الترجيح بمخالفة العامة و مضافا الى ضعف سند المرفوعة جدا .

والثاني انه لو تمت دلالة الاخبار على لزوم الترجيح بين المتعارضين
حتى في مقام الافتاء لابد من الرفع اليد عن ظاهرها وحملها على
الاستحباب لوجهين ، احدهما ان الاخذ بظاهرها يوجب حمل

(في التعادل والترجيح)

اطلاقات اخبار التخيير على الفرد النادر اذ مورد تساوى الخبرين المتعارضين قليل جدا وشمول المطلق لفرده النادر وان كان بلامحذور الا ان في اختصاصه به محذور ، ثانيهما ان ترك الاستفصال عن التعادل والتفاضل في مقام الجواب عن حكم المتعارضين في اخبار التخيير قرينة على الاستحباب .

الثالث ان الاخبار الدالة على الاخذ بما يوافق الكتاب و طرح ما يخالفه او الاخذ بما يخالف القوم و طرح ما يوافقهم ، ليست واردة في مقام الترجيح بل في مقام تمييز الحججة عن اللاجحة بشهادة ما ورد من قوله عليه السلام (انه زحرف او باطل او لم نقله او اضر به على الجدار) الى غير ذلك من التعبيرات الدالة على عدم حججة الخبر المذكور وكذا الامر في الاخبار الدالة على الاخذ بما يخالف القوم و طرح ما يوافقهم فان الوثوق بصدور الخبر المخالف للقوم يوجب اطمينان النفس بان الخبر الموافق لهم اما غير صادر من المعصوم (عليه السلام) او صدرت فيكون الخبر المخالف للكتاب او الموافق للقوم غير مشمول لادلة الحججة .

ولو سلم ان الاخبار الامرة بالاخذ بموافق الكتاب او بموافق القوم ظاهرة في بيان المرجح لاحد المتعارضين فلا مناص من حملها على خلاف ظاهرها وانها صدرت في مقام تمييز الحججة عن اللاجحة او على الاستحباب لان حملها على الترجيح يوجب تقيدها وهى آية عنه وكيف يمكن تقييد مثل قوله عنه (ما خالف قول ربنا لم نقله

(في التعادل والترجيح)

اوزخرف او باطل)

بيان ذلك ان موافقة الكتاب و مخالفته على تقدير كونهما من
المرجحات متاخرتان عن الترجيح بالشهرة كما هو مفاد المقبولة وعليه
فيقدم الخبر المشهور ولو كان مخالفاً للكتاب على الشاذ النادر ولو كان
موافقاً له ويخرج مثل هذه الصورة عن قوله عنه (لم نقله اوزخرف
او باطل مع كونه آيياً عن التخصيص ، فتلخص مما ذكرنا ان اطلاقات
التخيير محكمة وليس في الاخبار ما يصلح لتقييدها ، نعم قد استدل
على تقييدها ووجوب الترجيح في المتفاضلين بوجوه آخر غير اخبار الترجيح
ولا يخفى ان المصنف لم يتعرض للجواب عن اخبار التوقف فاعلمه
احال الى وضوحه لانه ليس في المقام ما يدل على التوقف الا روايتين
(احدهما) مقبولة عمر بن حنظلة (و الاخرى) خبر سماعة بن
مهران ، أما المقبولة فقد ورد فيها بعد فرض الراوى تساوى الحديثين
من حيث موافقة القوم ومخالفتهم (فارجئه حتى تلقى امامك) .

و اما خبر سماعة فقد ورد فيه بعد ما قال الراوى يرد علينا
حديثان واحد يأمرنا بالاخذ به و الاخر ينهانا عنه انه قال
عنه لا تعمل بواحد منهما حتى تلقى صاحبك ، فتسأله الراوى قلت
لا بد ان تعمل بواحد منهما ، قال عنه (خذ بما فيه الاختلاف)
وهاتين الرويتين لا يصح الاستدلال بهما على الحكم بالتوقف .

اما المقبولة فلانها وردت في مقام التخاصم ، مضافاً الى ان موردها
صورة التمكن من لقاء الامام عنه و اما خبر سماعة فلانه ضعيف

(في التعادل والترجيح)

السند فلا يصح الاعتماد عليه ، مضافا الى كونه معارضا بالمقبولة حيث حكم فيها بالتوقف بعد فقد المرجح لاحدى الروايتين وهذا الخبر يدل على وجوب التوقف من اول الامر والاخذ بما فيه الترجيح عند عدم امكان التوقف ، على ان مورده ايضا صورة التمكن من لقاء الامام عليه السلام كما فى المقبولة .

واما الروايات العامة الدالة على التوقف عند الشبهة فهى وان كانت كثيرة الا انه على تقدير تمامية دلالتها مخصصة بما دل على الاخذ باحدى الخبرين تعيينا او تخييرا فيبقى فى المقام طائفتان من الاخبار (احدهما) ما يدل على التخيير والاخرى ما يدل على الترجيح وذهب المصنف الى التخيير حسبما مر بيانه .

منها دعوى الاجماع على الاخذ باقوى الدليلين وفيه ان دعوى الاجماع مع مصير مثل الكلينى الى التخيير وهو فى الغيبة الصغرى ويخالط النواب والسفراء قال فى ديباجة الكافى ولا نجد شيئا او سع ولا احوط من التخيير مجارفة .

ومن الوجوه التى استدلت على تقييد اطراف التخيير وجوب الترجيح فى المتفاضلين الاجماع على الاخذ باقوى الدليلين وقد تقدم ان الشيخ (ره) قد اختار تبعا للمشهور وجوب الترجيح واستدل عليه بوجوه الاجماع المحقق والسيرة القطعية وتواتر الاخبار يعنى بها

(في التعادل و التراجيح)

اخبار التراجيح وفيه ان دعوى الاجماع مع مصير مثل الكليني الى
التخيير وهو في عهد الغيبة الصغرى ويخالط النواب والسفراء مجازفة
قال في ديباجة الكافي ، اعلم يا اخي انه لا يسع احد تمييز شيء
مما اختلف الرواية فيه من العلماء عليه السلام برأيه الا ما اطلقه العالم
عليه السلام بقوله فاعرضوهما على كتاب الله عز وجل فما وافق الكتاب
فخذوه ، وما خالف الكتاب فردوه ، وقوله عليه السلام (دعوا ما وافق القوم
فان الرشد في خلافهم) وقوله عليه السلام (خذوا بالمجمع عليه فان
المجمع عليه لا ريب فيه) ونحن لانعرف من ذلك الا اقله ولا نجد
شيئا احوط واوسع من رد علم ذلك كله الى العالم عليه السلام
وقبول ما وسع الامر فيه لقوله عليه السلام (وايهما اخذتم من باب التسليم
وسمكم) (انتهى).

منها انه لو لم يجب ترجيح ذي المزية لزم ترجيح المرجوح
على الراجح وهو قبيح عقلا بل ممتنع قطعاً وفيه انه انما يجب
الترجيح لو كانت المزية موجبة لتأكدملاك الحجية في نظر الشارع
ضرورة امكان ان تكون تلك المزية بالاضافة الى ملاكها من
قبيل الحجر في جنب الانسان و كان الترجيح بها بلا مرجح
وهو قبيح كما هو واضح .

الثاني من الوجوه التي استدلت على تقييد اطلاق التخيير ووجوب

(في التعادل والتراجيح)

التراجيح في المتفاضلين ، مانسبه الى المحقق القمى من انه اذا حصل التراجيح لاحدى الامارتين يجب تقديمها لثلا يلزم تراجيح المرجوح غير انه لم يقل وهو قبيح عقلا بل ممتنع قطعاً وفيه انما يجب التراجيح لو كانت المزية موجبة لتأكد ملاك الحجية فى نظر الشارع وهو ممنوع ، اذ من الممكن ان تكون تلك المزية بالاضافة الى ملاكها اى ملاك الحجية من قبيل الحجر فى جنب الانسان كما انا نقطع بان بعض المزايا لا دخل له فى ذلك كالا صبحية وجه الراوى او كونه الراوى لا حد الخبرين ها شميا او جوادا او شجاعا او نحون لك و معه لا يكاد يجب التراجيح بلا مرجح بل التراجيح بها تراجيح بلا مرجح و هو قبيح عقلا لتراجيح المرجوح على الراجح عينا .

هذا مضافا الى ما هو فى الاضراب من الحكم بالقبح الى الامتناع من ان التراجيح بلا مرجح فى الافعال الاختيارية ومنها الأحكام الشرعية لا يكون الا قبيحا ولا يستحيل وقوعه الا على الحكيم تعالى و الالفهو بمكان من الامكان لكفاية ارادة المختار علة لفعله و انما الممتنع هو وجود الممكن بلا علة فلا استحالة فى تراجيحه تعالى للمرجوح الا من باب امتناع صدوره منه تعالى و اما غيره فلا استحالة فى تراجيحه لما هو المرجوح مما باختياره و بالجملة التراجيح بلا مرجح بمعنى بلا علة محال و بمعنى بلا ذاع عقلاني قبيح ليس بمحال فلا تشبهه .

(في التغادل والتراجيح)

هذا جواب عن الاستدال المتقدم في خصوص اضراب المستدل من الحكم بقبح تراجيح المرجوح على الراجح الى الامتناع القطعي بقوله (و هو قبيح عقلا بل ممتنع قطعاً) حاصله ان تراجيح المرجوح على الراجح في الافعال الاختيارية ومنها الاحكام الشرعية لا يكون الا قبيحا عقلا و ليس بممتنع ابدا فلا يستحيل وقوعه الا على الحكيم لجواز وقوعه عن غير الحكيم خارجا بلا استحالة اصلا فان الممتنع هو تحقق الشيء بلا علة و سبب و ليس تراجيح المرجوح كذلك اذ يكفي ارادة الفاعل المختار علة له و سببا فلا استحالة في تراجيحه تعالى للمرجوح الا من باب امتناع صدوره منه .

اذ بعد فرض كونه حكيما لا يرتكب القبيح ابدا اما غيره اى غير الحكيم فلا استحاله في تراجيحه لما هو المرجوح مما باختياره . وبالجملة ان التراجيح بلا مرجح بمعنى بلا علة محال واما وقوعه من غير حكيم ليس بلا علة و سبب اذ يكفي ارادة الفاعل علة له و سببا و بمعنى بلا داع عقلائي كاختباره احدهما مع كونه دون صاحبه في المزايا و الجهات الحسنة بلا داع عقلائي قبيح عقلا و ليس بممتنع و محال و لا تشبهه .

و منها غير ذلك مما لا يكاد يفيد الظن فالصّبح عنه
اولى واحسن .

(في التعادل والترجيح)

و من الامور التي استدل على تقييدها و وجوب الترجيح في المتفاضلين غير ذلك الذي ذكرنا مما لا يكاد يفيد الظن مثل انه لو لم يجب العمل بالراجح و جاز التخيير لم يجب تخصيص عام و لا تقييد مطلق و لا تأويل ظاهر بالاطهر و ذلك هدم للدين و ابطال لمنهاج الائمة عليهم السلام لان معظم الادلة الشرعية متعارضة فيلزم من ترك الترجيح المحظور المذكور و مثل ان لازم ترك الترجيح التخيير و التسوية بين خبير العادل و الفاسق و العالم و الجاهل و هو منفي بقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا و قوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون و الذين لا يعلمون و الانصاف ان الصفح عنه اولى و احسن و صرف الوقت في امثال هذه الوجوه مما لا ينبغي ان يصدر عن ذوى الدراية .

ثم انه لا اشكال في الافتاء بما اختاره من الخبرين في عمل نفسه و عمل مقلد به و لا وجه للأفتاء بالتخيير في المسئلة الفرعية لعدم الدليل عليه فيها نعم له الافتاء به في المسئلة الاصولية فلا بأس باختيار المقلد غير ما اختاره المفتي فيعمل بما يفهم منه بصريحه او بظهوره الذي لا شبهة فيه .

حاصله ، انه لا اشكال في الافتاء بما اختاره المجتهد في عمل نفسه بمعنى اخذ احد الخبرين و العمل باثار مضمونه و اما بالنسبة الى مقلد به فهل للمفتي ان يفتى بالتخيير في المسئلة الاصولية بان يبين

(في التعادل و التراجع)

مقلديه ان في المسئلة جديشين متعارضين بايهما اخذتم من باب التسليم
وسعكم فيكون المقلد مخيرا في الاخذ باحدهما او يختار اول ما شاء
منهما ثم يفتى على طبق ما اختاره او جازله الامر ان فيجوز له ان
يفتى لهم بالتخير في المسئلة الاصولية ويجوز له ان يفتى لهم بما اختاره
من الخبرين في عمل نفسه وجوه ، الاول ما اختاره المشهور وقواه
الشيخ (ره) .

و الثاني ما احتمله الشيخ (ره) ولم يختره والثالث ما
اختاره المصنف فيجوز للمجتهد ان يفتى مقلديه بالتخير في المسئلة
الاصولية ويجوز له ان يفتى لهم بما اختاره من الخبرين في نفسه ، اما
يجوز له ان يفتى لهم بالتخير في المسئلة الاصولية فلان المقلد والمجتهد
يشتر كان في تمام الاحكام اصولية كانت او فروعية ظاهرة كانت
او واقعية .

غاية الامر ان المقلد عاجز عن فهمهما و تشخيص موردها
وتخليه سبيلها فينوب عنه المقلد في ذلك فاذا عينها المجتهد فيفتى بما
هو حكم الله في حقه والحكم هنا هو التخير لقوله **يُخَيَّرُ** (اذن فتخير)
فيختار المقلد احد الخبرين ويعمل على طبقه وان كان مخالفا لما
اختاره المفتى من الخبرين و اما يجوز له ان يفتى بما اختاره من
نفسه فلان ما اختاره المجتهد من الخبرين المتعارضين في عمل نفسه
هو حكم الله الظاهري بمقتضى الدليل القائم على التخير بينهما شرعا
فاذا افتى على طبق ما اختاره من الخبرين فقد افتى بحكم الله الظاهري

(في التعادل والترجيح)

ولا وجه بالتخير في المسئلة الفرعية فاذا قام مثلا احد الخبرين على وجوب شيء والاخر على حرمة لم يجز الافتاء باباحة الفعل لعدم الدليل عليها ، نعم بعد اعمال المجتهد النظر في الادلة وتشخيص كون المورد مورداً للتخير لا بأس بان يلقي الخبرين المتعارضين فيعمل منه بصريحه او بظهوره بعد اختياره احد من المتعارضين وحينئذ لاجتراح في اختيار المقلد غير ما اختاره المفتي لان النص والظهور حجة له في مورد هذا الشك اذ بتكفل المجتهد بتشخيص مورد الشك في التخير صار الشك البادى للعامى شكاً باقياً مورداً لشمول خطاب التخير له .

لا يقال انه يجب الافتاء بالتخير للمقلد ان المفروض انه حكم ظاهري في المتعارضين بعد عدم الطريق الى الحكم الواقعي واختيار المجتهد واحد منهما في مقام عمل نفسه انما هو من جهة الدواعي النفسانية لا الشرعية ولا يجوز للعامى متابعة المجتهد فيما ينبعث عن دواعيه النفسانية بل يجب عليه متابعتة في الحكم الشرعي الذي ليس هنا الا التخير بل لا يجوز للمجتهد الافتاء بالحكم المعين اذ مع عدم تعيينه بحكم الشارع افتاء بغير حكم الله .

فانه يقال ان الافتاء بالتخير للعامى لا يجدى الا بعد القاء خصوص الخبرين المتعارضين في واقعة وقبل الالتقاء ليس الشك الطارى للعامى مورد للخبرين المتعارضين ولا يجب على المجتهد دق ابواب كل واحد من المقلدين والقاء الخبرين المتعارضين المتعلقة بعملهم

(في التعادل والتراجيح)

عليهم حتى يتحقق صدق انه جائه الخبران المتعارضان وقبله يكون شك المجتهد موردا لهما فيحكم الشرع بالتخير ولا بدله من اختيار واحد منهما في عمل نفسه فاذا صار ذاك حكمه في عمل نفسه صار حكم مقلديه لضرورة ان كل ما هو حكم الله في حق المجتهد كان حكم الله في حق مقلديه فظهر مما ذكرنا انه لا يجب على المجتهد الافتاء بالتخير بل له الافتاء به كما هو صريح كلامه .

وهل التخيير بدوى ام استمراري قضية الاستصحاب لو لم نقل بأنه قضية الأطلاقات ايضاً كونه استمرارياً .

هل التخيير بدوى ام استمراري وجوه ثالثها انه بدوى الامع قصد الاستمراري ورابعها عكس الثالث و اختار المصنف انه استمراري و اشار الى وجهه بقوله قضية الاستصحاب لو لم نقل بأنه قضية الاطلاقات ايضاً كونه استمرارياً .

اقول لا بأس في التمسك بذيل اطلاق التخيير ، اذ المفروض انهما حجتان ذاتا طريقا الى الواقع و تعين الحججة بعد الاخذ لا يخرجهما عن كونهما حججة ذاتا طريقا الى الواقع مشمولاً لدليل الحجية فموضوع الامر بالتخيير باق بعد الاخذ ان مجرد الاخذ بواحد منهما و تعين الحججة الفعلية لا يوجب سلب الطريقة عن الاخر و الشارع قد امر بالتخيير في الاخبار بين الاخذ بواحد من الطرفين الحجيتين ذاتا و من المعلوم

(في التعادل والتراجيح)

انه بعد صدق الموضوع صح التمسك بالاطلاق في سريان حكمه اليه ولو تردد في الاطلاق نظرا الى سوقه لبيان الوظيفة الا بدائية حدودنا لابقاء قضية الاستصحاب كـون التخيير استمراريًا والقول بان الموضوع غير معلوم البقاء لان موضوعه من لم يختر بعد ، مدفوع بان المناط في بقاء الموضوع هو العرف والعرف قاض هنا ببقائه وما يقال ايضا من ان موضوعه المتحير و لا تحير بعد الاخذ لا ينبغي ان يلتفت اليه لان المراد بالمتحير ان كان من تعارض عليه الطرفين فهو باق حقيقة و ان كان غيره فهو امر منتزعة ممن تعارض عليه الحديشان وهو ليس موضوعا للمحكم .

و توهم ان المتحير كان محكومًا بالتخيير و لا تحير له بعد الاختيار فلا يكون الاطلاق و لا الاستصحاب مقتضيا للاستمرار لا اختلاف الموضوع فيهما فاسد فان التخيير بمعنى تعارض الخبرين باق على حاله و بمعنى آخر لم يقع في خطاب موضوعا للتخيير اصلا كما لا يخفى .

وتوهم ان موضوع التخيير هو المتحير كما صدرت عن شيخنا الانصاري (ره) و لا تحير بعد اختيار احد الخبرين فلا يكون الاطلاق و لا الاستصحاب مقتضيا للاستمرار لا اختلاف الموضوع فيهما مدفوعة بان المراد من المتحير ان كان من تعارض عنده الخبران ولم يعلم ابهما

(في التعادل والترجيح)

الحق فهو بهذا المعنى حاصل في جميع الازمان وان كان بمعنى آخر
ينافيه الاختيار فهو مما لم يؤخذ في الادلة موضوعا للتخيير.

فصل هل على القول بالترجيح يقتصر فيه على المرجحات
المخصوصة المنصوصة او يتعدى الى غيرها قيل بالتعدى لهما
في الترجيح بمثل الاصدقية والوثقية ونحوهما مما فيه
من الدلالة على ان المناط في الترجيح بها هو كونها موجبة
للاقربية الى الواقع ولما في التعليل بان المشهور مما لا ريب فيه
من استظهار ان العلة هو عدم الريب فيه بالاضافة الى الخبر
الاخر ولو كان فيه الف ريب ولما في التعليل بان الرشد في
خلافهم ولا يخفى ما في الاستدلال بها .

هل على القول بالترجيح يجب الاقتصار على المرجحات
المنصوصة او يتعدى الى غيرها مما يكون احد المتعارضين معه اقرب
الى الواقع قيل بالتعدى والقائل هو الشيخ (اعلى الله مقامه) حيث ذهب
الى التعدى وذكر في وجه ما ذهب اليه وجوه .

منها ان في جعل الامام عليه السلام مثل الاصدقية والوثقية
مرجحا لاحدى الروايتين ، دلالة على ان المناط في الترجيح بهما
كونهما موجبة لاقربية احدى الروايتين للواقع فيتعدى الى كل ما فيه
هذا المناط ومنها ان الامام عليه السلام علل وجوب الاخذ بالرواية المجمع

(في التعادل والتراجع)

عليها بكونها مما لا ريب فيه و من الظاهر ان عدم الريب فيها ليس الا اضافيا بمعنى ان المشهور بالنسبة الى الشاذ النادر لا ريب فيه لا انه في نفسه مما لا ريب فيه والا لكان الخبر الشاذ مما لا ريب في كذبه ، فيكون داخلا في بين الغي وهو خلاف ظاهر الاستهزاء ، فان الامام عليه السلام ادرجه في المشتبه فعلى هذا تدل المقبولة بعموم التعليل على ان كل خبرين ليس في احدهما ريب بالنسبة الى الاخر يلزم الاخذ به فالمنقول باللفظ مثلا مما لا ريب فيه بالنسبة الى المنقول بالمعنى فيجب الاخذ به .

ومنها ان تعليل الامام عليه السلام الاخذ بمخالفة العامة بان الرشد في خلافهم ، يدل على ان كل خبرين يكون في احدهما الرشد غالبا يجب الاخذ به ، فانه ليس الاخذ بمخالفة العامة بحيث يكون فيه الرشد دائما لكثرة الاحكام المتفق عليها الفريقان في نفسها ولا يخفى ما في الاستدلال بجميع ما ذكره وجهها للتعدى وللنظر فيها مجال واسع .

اما الاول فان جعل خصوص شيىء فيه جهة الارادة والطريقة حجة او هر حجة اذ دلالة فيه على ان المالك فيه بتما مه جهة ارادته بل لا اشغار فيه كما لا يخفى لاحتمال دخل خصوصيته في مرجعيته لاسيما قد ذكر فيها ما لا يحتمل التراجع به الاتعبداً فافهم .

(في التعادل والتراجيح)

حاصله أن مجرد جعل شيء في جهة الارائة والطريقة حجة
كخبر الواحد أو جعله مر حجا كالاصدية والاثنية في الخبرين المتعارضين
هو مما لا دلالة فيه على أن الملاك فيه بتمامه جهة ارائته على نحو
نقطع بذلك كي يصح التعدى عن مورد النص بل لا اشعار فيه كما
لا يخفى وذلك لاحتمال دخل خصوصية ذلك الشيء فى حجيته أو
مر حجيته لاجهة ارائته فقط لاسيما قد ذكر فيها ما لا يحتمل التراجيح
به الا تعبدا كالاورعية والافهية والاعدلية، ان بعد فرض تساويهما
فى الصدق كيف يصير تلك الامور موجبة للاقربية الى الواقع فاذا لم
يدل دليل على ذلك اى ان الملاك هو جهة ارائته فقط ولم نحرز المناط
على نحو القطع واليقين فاطلاقات التخيير لامحالة محكمة ولا بد فى
تقيدها ورفع اليد عنها من الاقتصار على القدر المتيقن وهو مورد
المرحجات المنصوصة والمزايا المنصوصة دون غيرها .

و بالجملة ان المرجحية كالحجية يحتاج الى دليل وليس لنا استفادة
مناط من لفظ الاصدقية والاثنية ومجرد جعل الاصدقية فى المقبولة
والاثنية فى المرفوعة مر حجا مما لا يوجب القطع بان المناط فى
جعلها هو محض الاقربية الى الواقع كى يتعدى منها الى كل ما يوجب
الاقربية ويرفع اليد عن اطلاقات التخيير وحملها على صورة التساوى
من تمام الجهات .

و اما الثانى فلتوقفه على عدم كون الرواية المشهورة فى

(في التعادل والتراجيح)

نفسها مما لا ريب فيها مع ان الشهرة في الصدور الاول بين
الروايات و اصحاب الائمة (ع) موجبة لكون الرواية مما يطمئن
بصدورها بحيث يصح ان يقال عرفانها مما لا ريب فيها .

قال الشيخ (قدس سره) ومنها تعليقه عليه السلام الاخذ بالمشهور
بقوله فان المجمع عليه لا ريب فيه ، توضيح ذلك ان معنى كون
الرواية مشهورة كونها معروفة عند الكل كما يدل عليه فرض السائل
كليهما مشهوران والمراد بالشاذ ما يعرفه الاقليل ولا ريب ان المشهور
بهذا المعنى ليس قطعيا من جميع الجهات حتى يصير مما لا ريب فيه
والالم يمكن فرضهما مشهورين ولا الرجوع الى صفات الراوى قبل
ملاحظة الشهرة ولا الحكم بالرجوع مع شهرتهما الى المرجحات
الآخر فالمراد بنفى الريب نفيه بالاضافة الى الشاذ ومعناه ان الريب
المتحمل في الشاذ غير متحمل فيه فيصير حاصل التعليق ترجيح المشهور
على الشاذ بان في الشاذ احتمالا لا يوجد في المشهور ومقتضى التعدي
عن مورد النص في العلة وجوب الترجيح بكل ما يوجب كون احد
الخبرين اقل احتمالا لمخالفة الواقع (انتهى) .

حاصل الجواب هو ان المراد من كونها مما لا ريب فيه لو كان
كونها مما لا ريب فيه بالاضافة الى الخبر الشاذ لكان مقتضى التعدي
عن مورد النص في العلة وجوب الترجيح بكل مزية في الخبر توجب
نفى الريب فيه بالاضافة الى الخبر المعارض له واما ان كان المراد

(فى التعادل و التراجيح)

من كونها مما لاريب فيه هو كونها مما لاريب فيه فى نفسها .
فمقتضى التعدى عن مورد النص فى العلة هو وجوب التراجيح
بكل مزية توجب نفي الريب فى نفسها لا وجوب التراجيح بكل مزية
توجب اقربية ذبها الى الواقع بالاضافة الى الخبر المعارض له فيتوقف
التمسك بتعليل الاخذ بالمجمع عليه لاريب فيه على لزوم التعدى عن
المرحجات المعلومة بكل مزية بعدم كون الرواية المشهورة مما
لاريب فيه فى نفسها مع ان الشهرة فى الصدر الاول بين الرواة واصحاب
الائمة عليهم السلام موجبة لكون الرواية مما يطمئن بصدورها بحيث يصح ان
يقال عرفاً انها مما لاريب فيها .

ولا بأس بالتعدى عن مثل هذه المزية الى كل مزية توجب ذلك
عيناً مما يوجب الوثوق والاطمينان بالصدور لا الى كل مزية ولو لم
توجب الاقربية ذبها الى الواقع من المعارض الفاقد لها .

و اما الثالث فلاحتمال ان يكون الرشد فى نفس المخالفة
لحسنها و لو سلم انه لغلبة الحق فى طرف الخبر المخالف ولأشبهه
فى حصول الوثوق بان الخبر الموافق المعارض بالمخالف لا يخلو
من انخلل صدوراً او جهة ولا بأس بالتعدى منه الى مثله كما
مرّ آنفاً .

واما الثالث وهو ما ذكره من التعليل (بان الرشد فى خلافهم)

(في التعادل والتراجيح)

ويدل على لزوم ترجيح كل ما فيه مزية على الاخر ، فلاحتمال ان يكون الرشد في نفس المخالفة لحسنها بمعنى ان مخالفتهم في حد ذاتها مع قطع النظر عن المخالفة للواقع امر محبوب حسن عند الشارع لما فيه من ارغام انفهم وكسر شوكتهم والاعتزال عن مخالفتهم وعليه فتعليله (عليه السلام) اجنبي عن مقصد الشيخ (ره) اى التعدى الى كل مزية توجب اقربية ذبيها الى الواقع كما هو واضح ولو سلم انه لغلبة الحق في طرف الخبر المخالف فلا شبهة في حصول الوثوق حينئذ بخلل في الخبر الموافق لهم اما صدورا او جهة وان الخبر الموافق المعارض بالمخالف لا يخلو من الخلل صدورا او جهة ولا بأس بالتعدي عن مثل هذه المزية الموحبة للوثوق بخلل في المقابل إلى كل مزية توجب ذلك لا الى كل مزية توجب اقربية ذبيها الى الواقع كما ادعاه الشيخ (ره) .

ومنه انقدح حال ما اذا كان التعليل لاجل انفتاح باب التقية فيه ضرورة كمال الوثوق بصدوره كذلك مع الوثوق بصدورهما لولا التقطع به في الصدر الاوّل لقلّة الوسائط ومعرفتها .

و مما ذكرنا انقدح حال ما اذا كان التعليل بقوله (عليه السلام) (بان الرشد في خلافهم) لاجل انفتاح باب التقية فيما وافقهم وانسداده فيما خالفهم فلا ريب ايضا في حصول كمال الوثوق بصدور الموافق لهم

(فى التعادل والتراجيح)

تقيه مع الوثوق بصدورهما جميعا لولا القطع بالصدور فى الصدر الاول
لقلة الوسائط ومعرفة حالها ولا بأس ايضا عن مثل هذه المزية الى كل
مزية توجب الوثوق بصدور المقابل تقيه لا الى كل مزية توجب
اقربية ذبها الى الواقع بالنسبة الى معارضه كما ادعاه الشيخ (ره) .
وبالجملة ان احتمالات التى احتملها المصنف فى تعليه الامام
عليه السلام (بان الرشد فى خلافهم) ثلاثة ، الاول كون الرشد فى نفس
المخالفة لحسنها ورجحانها وعليه فتعليه عليه السلام اجنبى عن مقصد الشيخ
اى التعدى الى كل مزية توجب اقربية ذبها الى الواقع ، الثانى كون
الرشد والحق غالبا فيما خالفهم فلا شبهة فى حصول الوثوق حينئذ بخلل
فى الخبر الموافق لهم اما صدورا او جهة ولا بأس بالتعدى عن مثل هذه
المزية الموحبة للوثوق بخلل فى المقابل الى كل مزية توجب ذلك
لاالى كل مزية توجب اقربية ذبها الى الواقع كما ادعاه الشيخ (ره) ، الثالث
هو كون التعليه لاجل انفتاح باب التقيه فى الموافق فلا شبهه ايضا فى
حصول الوثوق بصدور الموافق لهم تقيه بعد الوثوق بصدور الطرفين جميعا
لولا القطع بالصدور فى الصدر الاول لقلة الوسائط ومعرفة حالها
ولا بأس بالتعدى ايضا عن مثل هذه الرواية الى كل مزية توجب الوثوق
بصدور المقابل تقيه لا الى كل مزية توجب اقربية ذبها الى الواقع كما
هو دعوى شيخنا العلامة (ره) .

هذا مع ما فى عدم بيان الامام عليه السلام للكلمة كى يحتاج

(في التعادل والترجيح)

السائل الى اعادة السؤال مراراً ومأ في امره عليه السلام بالارجاء
بعد فرض التساوى فيما ذكر من المزايَا المنصوصة من الظهور
في ان المدار في الترجيح على المزايَا المخصوصة كما
لا يخفى .

قد عرفت انه على تقدير كون الوجه في وجوب الاخذ بما
يخالفهم حسن المخالفة او احتمال التقية في الموافق لهم لم يكن مجال
للتعدى عن مورد المتعارضين الموافق احدهما لهم وعلى تقدير كون
الوجه في ذلك هو اقربية المخالف للواقع كما ادعاه الشيخ (ره)
كان اللازم التعدى الى كل مورد يحصل الوثوق بان الخبر الموافق
لا يخلو عن خلل صدورا اوجهة حسبما مر بيانه .
فظهر ان هذه الوجوه لا تنهض للتعدى الى كل ما هو اقرب الى
الواقع من المتعارضين اصلا ، مضافا الى انه بناء على كون مفاد
التعليل هو الاقربية يكون في نفس هذه الروايات المشتملة على
التعليل شواهد على سوقها في الاقتصار على المرجحات المنصوصة .
منها عدم بيان الامام عليه السلام الكبرى المشتملة على مطلق الاقربية
كي لا يحتاج السائل الى اعادة السؤال مرارا فلو وجب التعدى عن المرجحات
المنصوصة الى كل مزية توجب اقربية ذبيها الى الواقع كما اختاره الشيخ
(ره) لبين الامام عليه السلام من الاول بنحو الضابطة الكلية انه يجب الاخذ
بالاقرب من الخبرين من دون حاجة الى ذكر تلك المرجحات

(فى التعادل و التراجيح)

المخصوصة والمزايا المنصوصة كى لا يحتاج السائل الى اعادة السؤال مراراً .

و منها عدم ضرب الامام عليه السلام قاعدة كلية . دالة على التراجيح بمطلق الاقربية فى اخر الامر بعد فرض التساوى فى المذكورات بل ارجعه الامام عليه السلام الى لقاء الامام عليه السلام فى المقبولة والى التخيير فى المرفوعة فلو وجب التعدى عن المرحجات المخصوصة والمزايا المنصوصة الى كل مزية توجب اقربية ذبها الى الواقع كما اختاره الشيخ (ره) لم يأمر الامام عليه السلام فى آخر المقبولة بعد ما فرض السائل تساوى الطرفين فى جميع ما ذكر من المرحجات المنصوصة بالارجاء حتى تلقى امامك بل كان يأمره عليه السلام بالتراجيح بساير المرحجات والمزايا الموجبة لاقربية احدهما من الاخر .

ثم انه بناءً على التعدى حيث كان فى المزايا المنصوصة ما لا يوجب الظن بذى المزية ولا اقربيته كبعض صفات الراوى مثل الاورعية او الافقهية اذا كان موجبهما مما لا يوجب الظن او الاقربية كالتورع من الشبهات والجهد فى العبادات وكثرة التتبع فى المسائل الفقهية او المهارة فى القواعد الاصولية فلا وجه للأقتصار على التعدى الى خصوص ما يوجب الظن او الاقربية بل الى كل مزية ولو لم تكن بموجبة لاحدهما كما لا يخفى .

(في التعادل والتراجيح)

حاصله انه بناء على التعدى من المزاي المنصوصة هل يتعدى الى كل مزية موجبة للظن مطلقا فعليا كان او شأنيا وقد عبر المصنف عن الاول بالاقربية وعن الثانى بالظن كما اختاره بعض او يتعدى الى خصوص ما يوجب للظن الشائى كما اختاره الشيخ (ره) بمعنى انه لو فرض القطع بكذب احدهما كان احتمال مطابقة ذى المزية ارجح من الاخر او يتعدى الى كل مزية ولو لم يكن موجبة للظن الفعلى ولا الظن الشائى اصلا والثالث هو مختار المصنف كما ان الثانى هو مختار الشيخ (ره) وقد افاد المصنف (قدس سره) فى وجهه بانه بناء على التعدى حيث كان فى المزاي المنصوصة ما لا يوجب الظن بذى المزية ولا اقربيته كـ بعض صفات الراوى مثلا الاورعية او الافقهية اذا كان موجبهما مما لا يوجب الظن او الاقربية كالتورع من الشبهات و الجهد فى العبادات و كثرة التتبع فى المسائل الفقهيّة او المهارة فى القواعد الاصولية فلا وجه للاقتصار على التعدى الى خصوص ما يوجب الظن او الاقربية بل يتعدى الى كل مزية ولو لم يكن بموجبة لاحدهما اصلا .

و توهم ان ما يوجب الظن بصدق احد الخبرين لا يكون بمرجح بل موجب لسقوط الاخر عن الحجية للظن بكذبه ح فاسد فان الظن بالكذب لا يضر بحجية ما اعتبر من باب الظن نوعا وانما يضر فيما اخذ فى اعتباره عدم الظن بخلافه و لو لم يؤخذ فى

(في التعادل والتراجع)

اعتبار الاخبار صدوراً ولا ظهوراً ولا جهة ذلك هذا مضافا الي
اختصاص حصول الظن بالكذب بما اذا علم بكذب احدهما صدوراً
والا فلا يوجب الظن بصدور احدهما لامكان صدورهما مع
عدم ارادة الظهور في احدهما او فيهما او ارادته تقيمة كما
لا يخفى .

المتوهم هو الشيخ (ره) وحاصل التوهم هو ان المرجح اذا فرض
كونه موجبا للظن بصدور احدهما فهو موجب للظن بكذب الاخر
فيسقط عن درجة الاعتبار ويكون المرجح حينئذ موهنا لا مرجحا
وحاصل الجواب ان الظن بالكذب لا يضر بحجية ما اعتبر من باب الظن
نوعا اذ الظن النوعي بالصدور غير مقيد بعدم الظن بالخلاف وانما يضر
فيما اخذ في اعتباره عدم الظن بخلافه ولم يؤخذ في اعتبار الاخبار
صدورا ولا ظهورا ولا جهة ذلك لا اى عدم الظن بالخلاف .

هذا مضافا الي ان الظن بصدق احدهما مما يوجب الظن بكذب
الاخر فيما اذا كان المتعارضان مما علم اجمالا بكذب احدهما صدورا
فحينئذ اذا اوجب المرجح الظن بصدق احدهما فهو مما يوجب الظن
بكذب الاخر والا فلا يوجب الظن بصدور احدهما كذب الاخر وذلك
لامكان صدورهما مع عدم ارادة الظهور في احدهما او فيهما او ارادته
تقيمة كما لا يخفى .

(فى التعادل و التراجيح)

نعم لو كان وجه التعدى اندراج ذى المزية فى اقوى الدليلين لوجب الاقتصار على ما يوجب القوة فى دليليته وفى جهة اثباته وطريقيته من دون التعدى الى ما لا يوجب ذلك وان كان موجبا لقوة مضمون ذيه ثبوتنا كالشهرة الفتوائية والاولوية الظنية ونحوهما فان المنساق من قاعدة اقوى الدليلين او المتيقن منها انما هو الاقوى دلالة كما لا يخفى فافهم .

قد عرفت انه على التعدى لا وجه للاقتصار على التعدى الى خصوص ما يوجب الظن او الاقرب بل نتعدى الى كل مزية ولو لم يكن موجبة لاحدهما نعم لو كان وجه التعدى من المنصوصات الى غيرها ما يوجب اقوائية احد المتعارضين لوجب الاقتصار فى التعدى على ما يوجب القوة فى دليليته وفى جهة اثباته وطريقيته بمعنى كون احد المتعارضين اقرب الى الصدور او اقرب الى غير جهة التقية من الاخر من دون التعدى الى ما لا يوجب ذلك كما اذا كان موجبا لقوة مضمون و احد من المتعارضين كالشهرة الفتوائية اولا ولوية الظنية ونحوهما مما يوجب اقربية مؤدى واحد منهما الى الواقع فى مقام الثبوت بمعنى ان مؤدى ذى المزية اقرب مصادفة الى الواقع ولا يوجب قوة فى ذى المزية من حيث كشفه وطريقيته الى الواقع فبناء على التعدى تشبهاً بذيبل تلك القاعدة لا يصح التعدى الى مثل الشهرة

(فى التعادل والترجيح)

الفتوائية اذ ليس المعارض المشهور من اقوى الدليلين مع ان المنساق من قاعدة اقوى الدليلين او القدر المتيقن منها هو الاقوى فى مقام الدلالة اى مقام الاثبات لا فى مقام الثبوت .

قد تم الجزء الثالث من شرح المجلد الثانى من كتاب نهاية المأمول فى شرح كفاية الاصول و اسئل الله تعالى من فضله العميم ان يوفقنى لبقية الاجزاء كما و فقتنى للجزء الاول والثانى والثالث و ان يجعله مطبوعا لطبع الفضلاء و المحصلين والعلماء و المشتغلين و الصلوة على محمد و آله اشرف الاولين

وكان الفراغ من طبعه فى آخر شهر شعبان المكرم من سنة ١٤٠٠

طبع فى مطبعة الاسلامية بقم

تلفن ٤٧٦٤



PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

Princeton University Library



32101 061494926