

المعنى

في الأصول

الاستصحاب  
الجزء الأول

تأليف

سيدنا آية الله العظمى الشيخ الوحيد الخراساني

بمطبعة

ترازان سيد بل القطيني



المعنى

في الأصول

الاستصحاب

الجزء الأول

تقرير كمال محيى

سماحة تبارك الله العظمى الشيخ الوحيد الخراساني

بِقَاو

نزار آل سبيل القطيفي



## المغنى فى الأصول (الجزء الاول) الاستصحاب

تقرير ابحاث الشيخ الاستاذ آية الله العظمى الشيخ حسين الوحيد الخراسانى دام ظله الشريف  
بقلم: نزار آل سنبل القطيفى

الناشر: مدرسة الإمام باقرالعلوم عليه السلام

الطبعة الاولى: ١٤٤٠ هـ ق - ١٣٩٨ هـ.ش .

المطبوع: ١٠٠٠ نسخة

المطبعة: نكارش

ردمك (الجزء الاول): ٤ - ١ - ٩٥٥٥٥ - ٦٢٢ - ٩٧٨

ردمك (الدورة): ٧ - ٠ - ٩٥٥٥٥ - ٦٢٢ - ٩٧٨

ايران، قم، شارع معلم، بناية الناشرين،

الطابق السادس، رقم ٦١٣ - ٦١٢

هاتف و فكس: ٣٧٧٣٣٤١٣، ٣٧٧٤٤٩٨٨ (٩٨٢٥+)



### مراكز التوزيع:

- ١) قم، شارع معلم، بناية الناشرين، الطابق الأرضي، رقم ٩، مدرسة الام باقرالعلوم عليه السلام، الهاتف ٣٧٨٤٢٤٦٦
- ١) قم، شارع صفائيه، رقم ٧٥٩، الهاتف ٣٧٧٣٧٠٠١ - ٣٧٧٣٧٠١١
- ٢) قم، شارع إرم، فرع ١١، مؤسسة پیام الإسلام، هاتف ٣٧٧٤١٨٤٧ - ٣٧٧٤٢٤٩٨
- ٣) طهران، شارع إنقلاب، شارع الفخر الرازي، رقم ٦١، هاتف ٦٦٤٦٤١٤١
- ٤) مشهد، شارع الشهداء، شمالي حديقه نادري، زقاق خوراكيان، بناية گنجينه الكتاب، الطابق الأول، هاتف ٥ - ٣٢٢٣٧١١٣
- ٥) النجف الأشرف، سوق الحويش، مقابل جامع الهندي، مكتبة الامام باقرالعلوم عليه السلام، هاتف ٠٧٨٠١٢٦٣٥٧٩
- ٦) كربلاء المقدسة، شارع قبله الإمام الحسين عليه السلام، مكتبة ابن فهد الحلبي عليه السلام، هاتف ٠٧٨٠١٥٨٨٧٠٧ - ٠٧٨٠١٥٥٨٩٤٢

سرشناسه : وحيد خراسانى، حسين، ١٢٩٩ -

Vahid Khorassani, Hossein

عنوان و نام پديدآور : المغنى فى الاصول (الاستصحاب): تقرير ابحاث الاستاذ حسين الوحيد الخراسانى / نزار آل سنبل القطيفى.

مشخصات نشر : قم: مدرسة الامام باقرالعلوم عليه السلام، ١٤٤٠ ق. = ١٣٩٧.

مشخصات ظاهري : ج ٢.

شابک : ج ١: ٤ - ١ - ٩٥٥٥٥ - ٦٢٢ - ٩٧٨ ؛ (دوره): ٧ - ٠ - ٩٥٥٥٥ - ٦٢٢ - ٩٧٨

وضعيت فهرستنويسى : فيبا

يادداشت : عربى .

موضوع : استصحاب

موضوع : Estes hab

موضوع : اصول فقه شيعه

موضوع : Islamic law, Shiites -- Interpretation and construction\*

شناسه افزوده : آل سنبل القطيفى، نزار

رده بندي كنگره : ١٣٩٨ م ٧ / ٣ / ٨ / ١٦١ BP

شماره رده ديويى : ٢٩٧ / ٣١٢

شماره كتابشناسى ملي : ٥٦٢٦٥١٤





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





بِسْمِ السَّالِحِينَ الرَّحِيمِ

المجد للرب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين  
سَيِّمًا بَقِيَّةَ اللَّهِ فِي الْأَرْضِينَ وَلَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ يَوْمَ  
وَبَعْدَ فَقْدِ لِحَضْرَتِ بَعْضِ مَوَارِدِ مِنْ كِتَابِ الْمَغْنِيِّ فِي الْأَصُولِ  
مَا كَتَبَهُ جَنَابُ الْفَاضِلِ الْعَلَّامَةِ الْحَقِّ الشَّيْخِ تَزَارُكِ السَّنْبَلِيِّ الْقَطَنِيِّ  
دَامَتْ تَأْيِيدَاتُهُ تَقْرِيرًا لِعُجُوبِنَا الْأَصُولِيَّةِ الَّتِي أَلْقَيْنَاهَا عَلَى فَضْلِهِ  
الْحُزْرَةِ الْعِلْمِيَّةِ فِي قَمِّ الْمَقْدَسَةِ فَوَحَّدَتْهَا صَادِرَةً مِنْ فَهْمٍ وَتَدْقِيقٍ  
وَأَسْتِعْجَابٍ بَيَانٍ مَتِينٍ وَأَسْلُوبٍ رَصِينٍ وَلَا غُرُوبَ فِي ذَلِكَ الْفَائِزِ  
مَنْ حَضَرَ بِجَانِبِنَا فِي الْفَقْرِ وَالْأَصُولِ مَدَّةَ مَدِينَةِ حُضُورِ فَهْمٍ وَدَقَّةِ  
شَكَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ سَعِيهِ وَأَسْأَلُ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنْ يُؤَيِّدَهُ فِي

الربيع  
سنة ١٤٤٠

إِتْمَامِهِ وَيُوفِّقَهُ فِيمَا يَحِبُّ وَيَرْضَى  
١٧ ربيع الأول ١٤٤٠



## المقدمة

### بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون، ولا يحصي نعماءه العادون، ولا يؤدي حقه المجتهدون، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، المبعوث رحمة للعالمين نبينا محمد وآله الطيبين الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين.

وبعد، فإن نعم الله تعالى على العبد لا تحصى، ومواهبه لا تخفى، وإن من نعمه الجليلة التوفيق للتفقه في الدين، والسعي في تحصيل أحكام شريعة سيد المرسلين، ومما وهبه الله تعالى لعبده الفقير إلى رحمته أن قذف في قلبي حب طلب العلم، فتنقلت لأجل ذلك بين البلدان، وحوضر العلم، حتى استقربي الحال - في نهاية مطاف الدراسة - في جوار سيدة عش آل محمد ﷺ، مدينة قم المقدسة، فجاورت كريمة أهل البيت عليهم السلام حفنة من السنين، تشرفت فيها بجوارها، أستضيء بأنوارها، وأنهل من بركتها، وأعيش على مائدتها، فرزقنا الله في الآخرة شفاعتها كما رزقنا في الدنيا زيارتها ومجاورتها.

ومن النعم الفضلى علي في تلك السنين أن وفقني الله تعالى للحضور في درس زعيم حوزتها العلمية، صاحب الفكر المستقيم، والقلب السليم، ذي



البيان الساحر، والمنطق الباهر، لؤلؤة العصر، وخريدة الدهر، أعجوبة الزمان في كمالاته العلمية والنفسية، سماحة آية الله العظمى شيخنا الوحيد الخراساني دام ظله الوارف، فاستفدنا منه في خلال تلك السنين معالم الدين، وتنقيح مباني المحققين، والخبرة في التفريع، وتفصيل أدلة التشريع. وكنت في خلال تلك المدة ألتقط من بحره جواهر العلوم، وأقتطف من بستانه ثمار الفنون، وأقتبس من معارفه روح المعرفة والولاء، وصرت أدون ما أستفيده من محضره المبارك في الفقه والأصول، واللثائي الشاردة من غيرهما، وكان من جملة ما دونته دروسه في علم الأصول، التي كان يلقيها صباح كل يوم في المسجد الأعظم، حتى تجمعت كتاباً جامعاً واسعاً نافعاً، ولما خلته قد أصبح غاية المسؤول، ونهاية المأمول أسميته:

ب(المغني في الأصول)؛ لاشتماله على مهمات المباني، ودقائق المعاني، وقد كان مكوناً في محله طيلة هذه السنين، وطلب مني غير واحد من الأخلاء والفضلاء أن أقدمه لسماحته أطال الله بقاءه - والأمور مرهونة بأوقاتها - فوضعت بين يديه مبحث الاستصحاب، ومبحث تعارض الأدلة، وهذا هو بعد مراجعته وملاحظته من قبله دام ظله، يشتمل على ما استفدناه من الدرس، وما أفاده من نكات ترشّحت منه دام ظله خارج الدرس، أو حين المراجعة، فإن وجدت فيه - عزيزي الفاضل - فائدة نادرة، أو لؤلؤة باهرة فهو من بركات ذلك الجنب المستطاب، وكلي فخر أن صرت مفتاحاً لذلك الباب.

فأسأل الله تعالى التوفيق لإتمام بقية الأجزاء، وأن يكون خالصاً لوجهه الكريم، مرضياً عند ولي نعمتنا، وإمام زماننا، الحجة ابن الحسن، عجل الله تعالى فرجه، وسهّل مخرجه، وجعلنا من أنصاره وأعوانه.



وكتبه بيده الفقيرة لعفو الله تعالى ورحمته: نزار ابن المرحوم الوجيه الحاج  
محمد شوقي آل سنبل القطيفي، غفر الله له ولوالديه، ومتع الأمة الإسلامية  
بطول عمر سماحة الشيخ الأستاذ.

المجش / القطيف المحروسة

يوم الجمعة: ١٨/١/١٤٤٠هـ





## الاستصحاب

وهو من أهم المباحث الأصولية علماً وعملاً<sup>(١)</sup>، ويقع البحث فيه من جهات: مرتبته، حقيقته، أدلته، أقسامه، أحكامه.

### الجهة الأولى: مرتبة الاستصحاب

ومعرفة مرتبته تتوقف على بيان ما يأتي:

اتضح - مما سبق في بحث لزوم الفحص - لزوم تحصيل الحجة على الحكم الشرعي، وذلك من طريقين: العلم الإجمالي بوجود تكاليف إلزامية في الشريعة، واحتمال التكليف الإلزامي، فيلزم الفحص وتحصيل الحجة إلى أن يسقط العلم عن الأثر، أو يسقط الاحتمال عن التنجيز، وتحصيل الوظيفة الشرعية يتم بحصول إحدى المراتب الآتية وهي طولية:

المرتبة الأولى: العلم بالحكم الشرعي، وهو طريق عقلي، ومعه لا موضوع لبقية الحجج - عقلية ونقلية -؛ لأخذ الشك في موضوعها كلها.

المرتبة الثانية: الطرق الشرعية وهي التي يلغى فيها احتمال الخلاف كخبر

---

١. ابتدأ سماحة الشيخ حفظه الله في مبحث الاستصحاب يوم السبت بتاريخ ٢٣/١٠/١٤٢٣ هـ.

الثقة، ويعبر عنها بالقطع التنزيلي، وبالعلم التعبدي، ولا تشمل اليد وسوق المسلمين وغيرهما وإن كانت طرقاً وحججاً؛ لاختصاصها بالشبهات الموضوعية والأحكام الجزئية، وبحثنا في الأحكام الكلية فلا يخلط بينهما.

**المرتبة الثالثة: الأصول العملية، والاختلاف بينها وبين السابقة - كالاختلاف بين الثانية والأولى - جوهري، فإن الشك في المرتبة السابقة مورد للطرق الشرعية على مسلك، وجزء لموضوعها على المسلك المحقق، ولكن جزئيته للموضوع ثبوتية لا إثباتية، بمعنى أن الشك يؤخذ في الموضوع ثبوتاً ويرفض إثباتاً، وأما جزئية الشك بالنسبة إلى الموضوع في الأصول فهي ثبوتية وإثباتية. والسرفي ذلك: أن إهمال الموضوع في مرحلة الثبوت محال، فينحصر موضوع اعتبار خبر الثقة - في مقام الثبوت - بين كونه مقيداً بالشك، أو مطلقاً فيشمل حالة عدم الشك، والثاني محال؛ لعدم معقولية جعل حجية خبر الثقة في ظرف عدم الشك، فيتعين أن يكون اعتباره مقيداً بحالة الشك، وأما إثباتاً فالشك ملغى بسيرة العقلاء وبالأدلة الشرعية من قبيل قوله عليه السلام: «لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقتنا»<sup>(١)</sup>.**

وأما الأصول العملية فالشك مأخوذ فيها ثبوتاً وإثباتاً كما في (لا تنقض اليقين بالشك)، نعم في الاستصحاب قد أخذ الشك في الدليل ونهي عن نقض اليقين به، فجمع فيه بين الأخذ والرفض، أي أخذ الشك في الموضوع، ورفضه في مرتبة المحمول، ولهذا قال أهل الفن: إن الاستصحاب عرش الأصول وفرش الإمارات، فهو برزخ بين المرتبة الثانية والرابعة، وبهذا تتضح

مرتبة الاستصحاب، وأما المراتب الأخرى فليست محل بحثنا الآن.

### الجهة الثانية: حقيقة الاستصحاب

قد اختلف الأعلام في حقيقة الاستصحاب، وبيان جميع ما ذكره الخاصة والعام في ذلك تطويل بلا طائل فنقتصر على أهمها:

#### المعنى اللغوي للاستصحاب

أما لغة فقد قال الشيخ الأنصاري رحمته الله: (وهو لغة، أخذ الشيء مصاحباً، ومنه استصحاب أجزاء ما لا يؤكل لحمه في الصلاة) <sup>(١)</sup>.

#### إيراد المحقق الخراساني رحمته الله على قول الشيخ

وأورد عليه المحقق الخراساني رحمته الله: بأن الاستصحاب عرفاً أوسع دائرة من أخذ الشيء مصاحباً، فيستعمل عندهم في موارد لا معنى فيها للمصاحبة، كما هو الحال في موارد الاستصحاب المصطلح، ولا يعقل أخذ الشيء مصاحباً بدون وجود للصحبة، فالصحيح أن يعرف لغة: بأنه أخذ الشيء معه <sup>(٢)</sup>.

#### المناقشة في ما أفاده المحقق الخراساني رحمته الله

ويرد عليه أولاً: بأن للاستصحاب هيئة ومادة، فالهيئة هي الاستفعال، والمادة هي الصحبة، وهي موجودة في جميع اشتقاقاته كفعل الماضي، والمضارع، واسمي الفاعل والمفعول وغيرها، وتفسير الاستصحاب بأخذ الشيء معه إسقاط

١. فرائد الأصول ٣: ٩.

٢. درر الفوائد: ٢٨٩.



لمادة الصحبة، ولا يعقل إسقاط مادة اللفظ في المعنى اللغوي.  
 ثانياً: أن تفسير الاستصحاب بأخذ الشيء معه معناه أن اتخاذ مرادف للاستصحاب؛ - لأن ذلك تفسير للاتخاذ - وهو غلط؛ لأن هيئة الاستصحاب هي الاستفعال ومادته الصحبة، وهيئة اتخاذ هي الافتعال ومادته الأخذ، ولا يعقل الترادف بين هيئتين متباينتين لمادتين متباينتين، فإن لكل منهما مدلولاً مغايراً لمدلول الآخر، وهيئة الاستفعال تكشف عن نسبة خاصة غير النسبة التي تكشف عنها هيئة الافتعال.

ثالثاً: استدل المحقق الخراساني رحمته الله على عدم صحة تفسير الشيخ بأن المعنى العرفي أوسع من المعنى اللغوي؛ لإطلاقه على موارد لا يصدق عليها أخذ الشيء مصاحباً، وفيه:

أن النسبة بين المعنى اللغوي والعرفي هي العموم من وجه فيجتمعان في مورد ويفترق كل واحد منهما في ما يخصه، ولهذا وقع البحث بين الأصوليين في تقديم أي المعنيين فيما لو تعارض العرف مع اللغة كأن يكون المعنى اللغوي شيئاً وما ينسب إلى ذهن العرف شيئاً آخر، وعليه فكلام المحقق الخراساني رحمته الله من أن المعنى العرفي أوسع من المعنى اللغوي لا يصلح إشكالاً على الشيخ؛ أولاً: لمطالبة الشيخ له بإثبات كون المعنى العرفي أعم ولا مثبت له، فيكون الاستصحاب في اللغة والعرف بمعنى واحد وهو أخذ الشيء مصاحباً.

وثانياً: لأن الشيخ في مقام بيان المعنى اللغوي ولا ربط له بسعة المعنى العرفي وضيقة.

فظهر من ذلك أن الحق في المعنى اللغوي مع الشيخ.

## المعنى الاصطلاحي

وأما اصطلاحاً فقد عُرِّف بتعاريف متعددة منها:

### التعريف الأول: تعريف الشيخ

ما اختاره الشيخ في ذيل المعنى اللغوي بقوله: (وعند الأصوليين عُرِّف بتعاريف، أسدّها وأخصرها: «إبقاء ما كان». والمراد بالإبقاء الحكم بالبقاء)<sup>(١)</sup>. وتوضيحه: أنه أخذ في التعريف كلمة (ما كان) وهوتارة يكون حكماً كما في الشبهات الحكمية، وأخرى موضوعاً كما في الشبهات الموضوعية، فيكون الاستصحاب هو إبقاء الحكم أو الموضوع الذي كان، وبما أن التعليق على الوصف مشعر بالعلية، ف(ما كان) تعليل للإبقاء، أي أن الإبقاء من أجل أنه كان ولا بد من مراعاة ذلك في الاستصحاب، سواء كان في الحكم كما لو شك في بقاء نجاسة الماء المتغير بعد زوال تغيره، أو في الموضوع كما لو شك في بقاء عدالة زيد المتيقنة سابقاً فيستصحبان لكونهما كانا سابقاً.

### تعليق آقا رضا الهمداني ودفعه

هذا، وقد شرح المحقق الهمداني مراد الشيخ من إبقاء ما كان: بالالتزام بإبقاء ما كان، بمعنى ترتيب آثار ما كان<sup>(٢)</sup>. وبما أن الالتزام وترتيب الآثار فعل للمكلف فيكون إبقاء ما كان المفسّر بهما فعله أيضاً وهو مناف لتصريح الشيخ بأنه الحكم بإبقاء ما كان.

١. فرائد الأصول ٣: ٩.

٢. حاشية فرائد الأصول للمحقق آقا رضا الهمداني ص ٣١٢ ولفظه: (أقول: يعني الالتزام به في مرحلة الظاهر، بمعنى ترتيب آثار البقاء في مقام العمل).

وتوجيهه بأن الحكم يمكن أن يكون من المكلف.

مخالف لما صرح به الشيخ بعد صفحات في إشكاله على ما أفاده السيد بحر العلوم من أن الاستصحاب دليل على الحكم الشرعي، حيث أورد عليه: بأن الاستصحاب مدلول الدليل لا الدليل وقد خلط السيد بين الدليل ومدلوله، ثم صرح في شرح إشكاله بأن الاستصحاب في الشبهات الحكمية الكلية حكم كلي أصولي، وفي الشبهات الموضوعية حكم جزئي فقهي، فالاستصحاب على كل تقدير حكم الشارع<sup>(١)</sup>.

### الإشكالات على تعريف الشيخ

ويرد على الشيخ رحمته أولاً: أنه - بعد صفحات - قال: بأن الاستصحاب إن أخذ من الأخبار - كما هو المختار - فهو حكم ظاهري، وأصل، وإن استند إلى الحكم العقلي فهو دليل، والإشكال أنه لا بدّ للتعريف من جامع يكون مداراً للنفي والإثبات، ولا جامع بين الأصل والدليل بل هو محال؛ لكون الدليل حاكماً والأصل محكوماً، فالدليل في رتبة سابقة على رتبة الأصل، فكيف جعل التعريف جامعاً بين المتباينين، أي بين الاستصحاب المأخوذ من الأخبار الذي هو أصل، والاستصحاب المأخوذ من الحكم العقلي الذي هو دليل؟

ثانياً: قال الشيخ بأن الاستصحاب حكم شرعي، وصرح في مناقشته للسيد بحر العلوم رحمته بكونه كلياً في الشبهات الحكمية، وجزئياً في الشبهات الموضوعية، والحكم عمل الشارع، بينما الشيخ وغيره من الفقهاء قد أسندوا الاستصحاب إلى المكلف، فقد تكرر منهم القول: إذا شك المكلف في بقاء



شيء استصحابه، فالمجتهد يستصحاب الحالة السابقة في الشبهات الحكمية، والمكلف - مجتهداً أو مقلداً - يستصحاب الحالة السابقة في الشبهات الموضوعية، وإسناد الاستصحاب إلى المكلف دليل على بطلان كلام الشيخ بأن الاستصحاب حكم، كلي تارة وجزئي أخرى.

**ثالثاً:** صرح الشيخ في محله بجواز استصحاب الكلي، وبعدم جوازه في الأحكام العقلية، ومتعلق الجواز وعدمه هو فعل المكلف؛ فإنه القابل للاتصاف بهما، فلو كان الاستصحاب حكماً للشارع فلا معنى للقول بجوازه وعدمه، فهذا التهافت كاشف عن عدم صحة تعريفه بالحكم ببقاء ما كان.

**رابعاً:** أفاد الشيخ بأن التعليق على الوصف مشعر بالعلية، فعلة إبقاء ما كان - أي الاستصحاب - هو كونه موجوداً سابقاً، ولا أثر في أدلة الاستصحاب لهذا التعليل؛ فإن العلة المذكورة هي اليقين بالكون السابق: (لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت وليس لك أن تنقض اليقين بالشك)، وبين هذا التعليل والتعليل بالكون السابق بون بعيد.

**خامساً:** يشترط في التعريف أن يؤخذ فيه مقوم المعرف ولا أقل من أخذ أخص لوازمه، فالأول التعريف الحقيقي والثاني التعريف بالرسم، وقوام الاستصحاب بأمرين: اليقين السابق والشك اللاحق، ولا أثر لكليهما في تعريف الشيخ رحمته، والكينونة السابقة ليست من أركان الاستصحاب، والإبقاء لا أثر له في الأدلة، فلا أقل من أن يقول: بأنه قريب من الاستصحاب.

ما أورده المحقق الخراساني رحمته على الشيخ

سادساً: ما أورده المحقق الخراساني رحمته على الشيخ رحمته وتوضيحه: إن

التعريف لا بد أن يكون بنحو هو محل النقض والإبرام والنفى والإثبات، وتعريف الشيخ عليه السلام ليس كذلك كما يظهر عند ملاحظة اختلافهم نفيًا وإثباتًا لبعض موارد الاستصحاب وأقسامه، وملاحظة اختلافهم في مدركه بحيث يكون الاستصحاب عند من يستند الى الروايات الحكم ببقاء ما كان، وعند من يستند الى حكم العقل الظن ببقائه، وعند من يستند الى بناء العقلاء التزام المكلف ببقائه، فالاستصحاب على الأول حكم شرعي، وعلى الثاني تصديق ظني، وعلى الثالث التزام عملي، ولا جامع بين هذه الأمور الثلاثة؛ فإن الظن صفة قائمة بنفس المكلف، والحكم فعل صادر من الشارع، وكل منهما يباين الآخر، وكلاهما يباينان الالتزام، فتعريف الشيخ يتوافق مع مبنى واحد فقط، فهو باطل؛ لعدم الجامع الذي يكون محلًا للإثبات والنفى<sup>(١)</sup>.

وإنما يرد هذا الإشكال إذا التزمنا بلزوم كون التعريف يبحث يجمع جميع المباني، وأما إذا قلنا بأن مقتضى التحقيق هو بيان الاستصحاب على مسلك الحق في حجيته، بل قد لا يكون جامع بين المباني المختلفة في مسألة، فللتأمل في ورود الإشكال مجال.

وترد على المحقق الخراساني عليه السلام أمور سنوردها عند التعرض لكلماته إن شاء الله تعالى.

### دفاع المحققين الآشتياني والعراقي عليهما السلام عن الشيخ

ولكن دافع المحققان الآشتياني والعراقي عليهما السلام عن الشيخ بما حاصله: إن

الحكم في تعريف الشيخ جامع للحكم العقلي والشرعي والعقلائي، فالعنوان واحد وإن كان المستند متعدداً<sup>(١)</sup>.

### المناقشة في دفاع العلمين

ويندفع كلامهما ببطلان أخذ الألفاظ المشتركة في التعاريف؛ فإن البحث معنوي لا لفظي، وجعل الحكم جامعاً يقضي بالاشتراك اللفظي؛ لأن الحكم الشرعي عبارة عن اعتبار الشارع للوجوب والحرمة أو للصحة واللزوم وهكذا...، وأما العقل فشأنه الإدراك ليس إلا، ولا يتعقل الحكم من طرفه لكون الحكم حيثية مولوية، فالحكم من قبل الشارع أمراً اعتباري، والمدركات العقلية أمور واقعية، فجعل الحكم جامعاً لكليهما معناه أنه مشترك لفظي.

سابعاً: أن البحث في الاستصحاب إنما هو عن حجيته؛ فإن الغرض من البحث فيه - كالغرض من البحث في سائر الأدلة - هي إقامة الحجة على الأحكام الإلهية، والحكم ببقاء ما كان لا يوصف بالحجية، بل الحجة وصف للدليل الدال عليه، والشيء لا يكون حجة على نفسه.

### التعريف الثاني: تعريف المحقق الخراساني رحمته الله في الحاشية

ما عرفه به المحقق الخراساني رحمته الله في الحاشية بقوله: (إلزام الشارع ببقاء ما لم يبق على بقائه دليل)<sup>(٢)</sup>.

والذي ألجأه إلى هذا التعريف ما يرد على تعريف الشيخ من الإشكالات، وقد أشار المحقق الخراساني رحمته الله إلى الإشكال السابع وأجاب عنه: بأن المراد

١. بحر الفوائد ٦: ٢٦٧، نهاية الأفكار ٤: ٢.

٢. درر الفوائد: ٢٩١.

من البحث في الاستصحاب ليس البحث عن الدليلية حتى يشكل بأن الحكم لا يكون دليلاً على نفسه، ولا عن الحجية بمعنى المنجزية والمعدنية حتى يرد بأن الحكم لا ينجز نفسه، بل المراد من الحجية الثبوت، فيكون البحث عن ثبوت إلزام الشارع ببقاء ما كان وعدمه كما هو الحال في البحث عن حجية المفاهيم.

### تعريف المحقق الخراساني رحمته الله في الكفاية

وأما في الكفاية فقد نحى منحى آخر وحاصله: أن التعريف لا بد أن يكون هو محل النقض والإبرام وإلا يلزم أن يثبت أحدهم أمراً والآخر ينفي آخر، والأعلام وإن اختلفوا في وجه حجية الاستصحاب من كونه بناء العقلاء، أو الظن بالبقاء، أو الأخبار إلا أن الموجه واحد وهو (الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم شك في بقاءه)، والاختلاف في تعريفه لا يضر بعد أن لم يكن تعريفاً حقيقياً بل شرح للاسم<sup>(١)</sup>.

### الفرق بين التعريفين ووجه العدول للثاني

ولا يخفى الفرق بين التعريفين، ووجه عدوله رحمته الله في الكفاية عن ما أفاده في الحاشية هو دفع السعة في تعريف الحاشية، الخارجة عن غرض الأصولي؛ فإن غرضه يتضيق بالحكم وموضوعه، والسرفي رفع كلمة الإلزام في تعريف الكفاية

١. كفاية الأصول ص ٤٣٥. وتعبير المحقق الخراساني بشرح الاسم ليس فنياً، والعبارة الفنية أن يقول: التعريف تارة حقيقي وأخرى اسمي، والتعريف الاسمى تارة يكون شرحاً للمعرف بحيث يقربه إلى الذهن، وتعريف الأصوليين للاستصحاب من هذا القبيل، من الأستاذ حفظه الله.



هو كون بقاء الحكم - كحدوثه - عمل للشارع، ولا معنى لتعلق الإلزام بعمله.

### إشكال المحقق الأصفهاني على المحقق الخراساني رحمتهما وجوابه

وعمدة ما يرد عليه إشكال المحقق الأصفهاني رحمتهما وحاصله: أن وظيفة الأصولي هو البحث عن الحجة، فإن حقيقة علم الأصول هو تحصيل الحجة على الحكم الشرعي، كما أن حقيقة علم الفقه هي إقامة تلك الحجة على الحكم الشرعي، فالبحث في الاستصحاب لا بد أن يراعى فيه هذه الجهة فيبحث عن حجته وعدمها، وبما أن للحججة معنيين: الدليلية، والمنجزية والمعذرية، فالغرض تحصيل أحدهما، فلا بد من رجوع البحث في حجية الاستصحاب إلى أحدهما، أي إما أن يكون دليلاً على الحكم الشرعي أو منجزاً له ومعذراً عنه، أما الدليلية على الحكم فيستحيل وصف الاستصحاب بها على تعريف المحقق الخراساني رحمتهما؛ لأن الحكم مدلول الدليل فلا يكون دليلاً، كما لا يتعقل حجته بمعنى المنجزية والمعذرية؛ إذ لا يعقل كون الحكم حجة على الحكم الإلهي؛ لأن الحكم لا ينجز نفسه ولا غيره، كما لا يعذر عنهما، فالاستصحاب - بتعريفه بالحكم بقاء الحكم... - لا يتصف بالحججة بمعنى الدليلية، ولا بمعنى المنجزية والمعذرية.

وأما إرجاع البحث عن الحجية إلى البحث عن ثبوت الحكم ببقاء الحكم أو موضوعه وعدم ثبوته، كالبحث عن حجية المفاهيم، لا يجعله مسألة أصولية، بخلاف بحث المفاهيم؛ لأن البحث الأصولي إما عن الحجة كحجية الظاهر وخبر الثقة، أو عن مصداق الحجة، ومفهوم الشرط بمجرد

ثبوتها يكون مصداقاً للظاهر، وكل ظاهر حجة، وحكم الشارع ببقاء الحكم أو موضوعه ليس حجة ولا من مصاديقها<sup>(١)</sup>.

### الجواب عن إشكال المحقق الأصفهاني

وتحقيق الجواب يتوقف على بيان مقدمة وهي:

إن الحكم على قسمين: حكم واقعي وظاهري، أما الحكم الواقعي فليس بحجة بمعنى الدليلية؛ لكونه مدلول الدليل، ولا بمعنى المنجزية والمعدرية؛ لما مرّ من أن الحكم لا يكون حجة على نفسه ولا على غيره، وليس البحث عن ثبوت الأمر الواقعي بحثاً عن مصداق الحجة.

وأما الحكم الظاهري فقسمان: ما يجعل بغرض التوسعة للواقع كالبراءة الشرعية، وما يجعل بغرض التحفظ على الواقع كالاختياط، والحكم الظاهري بقسميه ليس بدليل على الحكم الواقعي فتنتفي فيه الحجية بمعنى الدليلية، ولكنه حجة بمعنى المنجزية والمعدرية قطعاً؛ فإن الأول معذّر عن الواقع لو عمل به المكلف وخالف الواقع، والثاني منجز فيستحق المكلف العقاب لو تركه وخالف الواقع.

إذا اتضح هذا نقول: إن الاستصحاب - بتعريف المحقق الخراساني رحمته الله - حكم ولكنه ظاهري، فهو معذرة تارة كما لو شك في الحرمة واستصحاب عدمها، ومنجز أخرى كما لو شك في بقاء الحرمة بعد العلم بثبوتها، فالبحث فيه بحث عن الحجية بمعنى المعدرية والمنجزية.

وأما مع إرجاع البحث عن الحجية إلى البحث عن الثبوت وعدمه، كما صنع المحقق الخراساني رحمته الله في الحاشية، فيمكن دفع إشكال المحقق

الأصفهاني رحمته الله بأن البحث عن ثبوت الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم وعدم ثبوته بحث عن مصداق الحجة كما هو الحال في بحث المفاهيم؛ لأن الحكم في التعريف حكم ظاهري لا واقعي، فالبحث في ثبوته بحث عن ثبوت مصداق الحكم الظاهري، والبحث عن مصداقه بحث عن مصداق الحجة، نعم لو كان البحث عن ثبوت الحكم الواقعي وعدم ثبوته لكان البحث فقهياً.

### الإشكال على تعريف المحقق الخراساني رحمته الله

نعم، يرد على المحقق الخراساني رحمته الله لابدية مطابقة تعريف الاستصحاب لدليله؛ فإن مقتضى التحقيق تعريف الاستصحاب على ضوء المسلك الحق في حجيته، والدليل المعتمد فيه هي الروايات، وليس فيها عين ولا أثر للحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم، بل فيها ليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك.

### التعريف الثالث: تعريف المحقق النائيني رحمته الله

وللتخلص عن ما يرد على الشيخ والمحقق الخراساني رحمته الله من لزوم مطابقة تعريف الاستصحاب لدليله، وعمدته الأخبار ومدلولها: «ليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك» عرّفه المحقق النائيني رحمته الله بقوله:

(عدم انتقاض اليقين السابق المتعلق بالحكم أو الموضوع من حيث الأثر والجري العملي بالشك في بقاء متعلق اليقين)<sup>(١)</sup>.

وهو أحسن التعاريف من جهة مطابقته لمدلول الدليل، ولكن يرد على المحقق النائيني رحمته الله إشكالان:

## الإشكال على تعريف المحقق النائيني عليه السلام

الإشكال الأول: أنه تعرض في بحث القطع لجهات:

الأولى: كونه من الصفات القائمة بالنفس.

والثالثة منها: كونه من الصفات ذات التعلق التي لا تتعقل بدون طرف تتعلق

به .

وقال: بأن في هذه الجهة حيثيتين: أولاهما حيثية الكاشفية، والأخرى حيثية البناء القلبي على الحركة على طبق القطع، والمجعول في الطرق الشرعية حيثية الكشف، والمجعول في الأصول العملية المحرزة حيثية البناء القلبي على العمل<sup>(١)</sup>.

وما أفاده هنا يتهافت مع ما أفاده هناك؛ إذ اعتبر المجعول في الاستصحاب هنا

هو عدم نقض اليقين بالشك، واعتبر المجعول هناك هو البناء وعقد القلب<sup>(٢)</sup>.

الإشكال الثاني: تنافي ما أفاده في التعريف لما أفاده في التنبيه الثامن من

تنبيهات الاستصحاب، المعقود للأصل المثبت؛ حيث إنه نفى حجية

الأصل المثبت: بأن مفاد أدلة الاستصحاب هو التعبد ببقاء الحكم الكلي

في الشبهات الحكمية، والتعبد بالحكم الجزئي في الشبهات الموضوعية،

فيقتصر على المتعبد به شرعاً وهو المتيقن السابق - وهو الحكم الكلي أو

١. فوائد الأصول ٣: ١٦ - ١٧.

٢. وعرضت هذا الإشكال: لا يخفى عدم ورود هذا الإشكال على المحقق النائيني؛ لأنه في

بحث القطع أخذ البناء القلبي على العمل، وهنا أخذ عدم الانتقاض عملاً، فهو عبارة أخرى

عن البناء القلبي على العمل وعدم نقض اليقين بالشك عملاً.

فأجيب: بأن ما أفاده في القطع، من البناء القلبي على العمل، عمل جوانحي، وما أفاده هنا،

من عدم الانتقاض عملاً، عمل جوارحي.



الجزئي - ، ولا يعقل إسراء التعبد إلى اللوازم والملزومات<sup>(١)</sup>، فتصريحه في ذلك المبحث بأن الاستصحاب هو التعبد ببقاء الحكم، عين كلام المحقق الخراساني رحمته الله الذي اعترض عليه هنا<sup>(٢)</sup>.

### تحقيق مصباح الأصول

أما المحقق السيد الخوئي رحمته الله فقد أرجع البحث في الاستصحاب إلى أمرين: بناء على كونه من الأمارات، وبناء على كونه من الأصول، أما بناء على كونه من الأمارات فإن كان من الأمارات المفيدة للظن النوعي فتعريفه: كون الحكم متيقناً في الآن السابق مشكوك البقاء في الآن اللاحق، فإن كونه متيقناً كذلك أمانة على بقاءه، أي يفيد الظن النوعي ببقاء الحالة السابقة.

وإن كان من الأمارات المفيدة للظن الشخصي فالاستصحاب هو الظن الشخصي ببقاء المتيقن سابقاً.

وأما بناء على كونه من الأصول فالاستصحاب حكم، لكن لا بنحو ما ذكره الشيخ رحمته الله، والمحقق الخراساني رحمته الله؛ فإن المستند حينئذٍ هي الأخبار وليس فيها ما يدل على كونه الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم، بل الاستفادة منها الحكم بعدم نقض اليقين بالشك عملاً، فالتعريف الصحيح له على هذا المسلك هو:

١. فوائد الأصول ٤: ٤٨٨، أجود التقريرات ٢: ٤١٦، ولكن ليس ما فيهما واضحاً في ما أراده

الأستاذ حفظه الله فراجع.

٢. لا يخفى أن هذا الإشكال - كالسابق - اعترض على المحقق النائيني من حيث التهافت بين كلاميه، وليس اعتراضاً على أصل تعريفه.

حكم الشارع ببقاء اليقين في ظرف الشك من حيث الجري العملي<sup>(١)</sup>.  
وأما في بحث الأصل المثبت فصريح بكون الاستصحاب من الأمارات، لا  
من الأصول، فما جعله الشارع هو كون اليقين بالحدوث أمانة على البقاء، إلا  
أن مثبتاته ليست بحجة، بخلاف خبر الثقة<sup>(٢)</sup>.

### المناقشة في تحقيق السيد الخوئي

ويرد عليه أولاً: أنه صرح بعدم الدليل على اعتبار الظن الشخصي، ولا  
النوعي، وأن بناء العقلاء ليس على بقاء المتيقن، كما سيأتي مفصلاً،  
فينحصر المدرك في الأخبار، وهي قائمة على كونه حكماً كما أفاد، فما هو  
الدليل على أمارية اليقين السابق؟<sup>(٣)</sup>.

١. مصباح الأصول ٣: ٥ - ٦.

٢. مصباح الأصول ٣: ١٥٤ في مناقشته للمحقق النائيني.

٣. قلت: يمكن أن يجاب عنه بما أفاده السيد الخوئي في الأصل المثبت ٣: ١٥٤: من أن الظاهر  
من الأمر بإبقاء اليقين، وعدم نقضه بالشك، هو كون المجعول في باب الاستصحاب هي  
الطريقة، واعتبار غير العالم عالماً بالتعبد.

فأجيب: بأنه لا يخفى أن المجعول في الأمر ببقاء اليقين، أو النهي عن نقض اليقين السابق،  
يختلف عن المجعول في الطريقة، وليس في أدلة الاستصحاب عين، ولا أثر من إلغاء احتمال  
الخلافاً، أو جعل الطريقة، أو العلم تعبداً، كما كان في أدلة حجية خبر الثقة، والمجعول في  
الاستصحاب على القول بجعل اليقين هو اليقين عملاً، لا إلغاء احتمال الخلافاً.

كما صرح به في أول مبحث الاستصحاب: فإن الاستصحاب على هذا التقدير مأخوذ من  
الأخبار، وعمدتها صحاح زرارة، وليس فيها ما يدل على الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي  
حكم، بل المستفاد منها حرمة نقض اليقين بالشك من حيث العمل، والحكم ببقاء اليقين  
من حيث العمل في ظرف الشك، فالصحيح في تعريفه على هذا المسلك أن يقال إن  
الاستصحاب هو حكم الشارع ببقاء اليقين في ظرف الشك من حيث الجري العملي.

وثانياً: تنافي ما ذكره هنا، من أن الاستصحاب هو الحكم بعدم نقض اليقين بالشك، لا الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم، مع ما أفاده في التنبيه السابع - استصحاب عدم النسخ -، من أن مدلول أدلة الاستصحاب هو وجوب البناء على بقاء الحكم والموضوع ذي الحكم<sup>(١)</sup>، كما أن هذا الاعتراف منه يبطل الأمارية التي ادعاها في الأصل المثبت.

كما يتنافى ما ذكره هنا، لما ذكره في بحث تعارض الاستصحابين، من كون مورد التعبد في الاستصحاب السببي هي طهارة الماء في ظرف الشك، ولهذا الجهة صار حاكماً على استصحاب نجاسة المغسول به<sup>(٢)</sup>، فإذا كان المتعبد به في الأصول هي الطهارة والنجاسة، فما ربط ذلك بعدم نقض اليقين بالشك؟

### التحقيق في المسألة

إن عمدة ما يرد من الإشكالات على التعاريف هو: أن الاستصحاب مطلقاً - سواء أكان في الأحكام، أم في الموضوعات، في العبادات، أم في المعاملات - إنما يجري لتوسعة الواقع في ظرف الشك، فيوسع الشرط الواقعي، أو المانع الواقعي، وهذا هو المعمول به عند الفقهاء في جميع أبواب الفقه، فعند الشك في طهارة الماء المتيقنة سابقاً يجري الاستصحاب؛ لتصحيح بقاء الطهارة حتى يجوز شربه ويصح الوضوء به، وعند الشك في عدالة الشاهد المتيقنة سابقاً تستصحب عدالته؛ لتصحيح الطلاق، وفي

١. مصباح الأصول ٣: ١٥٠.

٢. مصباح الأصول ٣: ٢٥٦.

الأصل السببي والمسببي يرتفع موضوع الثاني بالحكم بطهارة الماء استناداً إلى الأول، وفي حال الشك في انفساخ العقد يستصحب لزوم العقد، أو استصحاب بقاء الخيار، وهكذا..،

فالاستصحاب يحفظ الحكم أو الموضوع بقاء، فتعريف الاستصحاب بتعريف المحقق الخراساني رحمته، وإن كان يتلائم مع هذا المعنى المعمول به عند الفقهاء في أبواب الفقه، إلا أنه لا يتلائم مع مدلول الروايات، من كونه التعبد باليقين السابق؛ فإن المصحح للوضوء مثلاً هو الحكم بطهارة الماء، لا التعبد ببقاء اليقين بها، والمصحح للطلاق هو الحكم بعدالة الشاهد، لا التعبد ببقاء اليقين بها، فما يتلائم مع الغرض من الاستصحاب - وهو المعمول به في الفقه - هو تعريف المحقق الخراساني رحمته، ولكنه لا يتلائم مع مدلول الروايات، وما يتلائم مع مدلولها - وهو تعريف المحقق النائيني رحمته - لا يتلائم مع الغرض من الاستصحاب، والمعمول به في الفقه.

فينبغي للتحقيق في المسألة أن نلاحظ الروايات المستدل بها في المقام وهي طوائف ثلاث:

الطائفة الأولى: لسانها لسان النهي: «ولا تنقض اليقين أبداً بالشك»<sup>(١)</sup>، و«فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً»<sup>(٢)</sup>.

الطائفة الثانية: لسانها لسان الأمر: «إذا شككت فابنِ على اليقين»<sup>(٣)</sup>.

الطائفة الثالثة: ما جمعت بين الاثنين، الأمر والنهي: «ولا ينقض اليقين

١. الوسائل، ب ١ من أبواب نواقض الوضوء ح ١.

٢. الوسائل، ب ٤١ من أبواب النجاسات ح ١.

٣. الوسائل، ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٢.

بالشك، ولا يدخل الشك في اليقين، ولا يخلط أحدهما بالآخر، ولكنه ينقض الشك باليقين، ويتم على اليقين، فيبني عليه»<sup>(١)</sup>.

أما الطائفة الثالثة فيستفاد منها عدم جعل مجعولين في الاستصحاب، وإنما المجعول واحد، فيرجع الأمر والنهي إلى حقيقة واحدة، كما في الأمر بالصلاة والنهي عن تركها، وعليه فنلاحظ أولاً مدلول الروايات الناهية، فإن ما جعله الشارع فيها هو مدلول هيئة (لا تنقض)، ومتعلق النهي فيها هو (نقض اليقين بالشك)، ولا يخفى أنه يعتبر في متعلق التكليف أن يكون مقدوراً، ويستحيل تعلق الأمر والنهي بغير المقدور، وبما أنه يوجد في الاستصحاب يقين وشك، فاليقين قد انتقض وجداناً بالشك، فلا يعقل أن يكون المقصود من النقض المنهي عنه هو اليقين بما هو يقين.

مضافاً إلى عدم كون اليقين ونقضه أمراً اختيارياً، فلا يكون متعلقاً للنهي، فيكون المراد - بحكم العقل القطعي - هو النقض العملي، أي لا تنقض اليقين عملاً بالشك، ومعناه لا يخلو من أحد أمرين: إما التعبد ببقاء متعلق اليقين مصداقاً وواقعاً، أو أن بينهما ملازمة قطعية، فإذا قال القائل: عندي يقين بعدالة زيد، وقيل له: لا تنقض يقينك عملاً، فإن الظهور العرفي لهذه الكلمة أن تصلي خلفه، وتصح شهادته، يعني بقاء عدالته، وإلا لا معنى للقول بعدم نقض اليقين بعدالته ومع ذلك هو ليس بعادل، فإنه تهافت عرفاً. نعم، مفهوم لا تنقض اليقين بالعدالة عملاً يغير مفهوم بقاء العدالة، ولكنهما مصداقاً واحداً.

١. الوسائل، ب ١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٣.



ولو تنزلنا عن ذلك فالمعيار في باب الظهورات هو المنسب عند العرف، فإذا ألقى إلى العرف: (لا تنقض اليقين باجتهاد زيد بالشك عملاً) فإن العرف يفهم منه الحكم ببقاء اجتهاده حال الشك، فبين لا تنقض اليقين بالشك، وبين بقاء المتيقن عند الشك ملازمة عرفية، والتفكيك بينهما تفكيك ل لازم عن الملزوم.

والحاصل: أن مدلول هذه الطائفة من الروايات - لا سيما بعد ملاحظة مورد السؤال والحكم بالبقاء على الوضوء - هو مدلول الطائفة الثانية الأمرة بالبقاء على اليقين، أي عملاً، فيكون المستفاد من مجموع الروايات هو عدم نقض اليقين عملاً في ظرف انتقاضه تكويناً، وهو ظرف الشك فيه.

وإن شئت قلت: البناء على اليقين السابق عملاً في ظرف الشك، وهذا المعنى تدل عليه روايات باب الشهادة أيضاً؛ إذ - مع أن الشهادة لا تكون إلا مع العلم حتى يخبر الشاهد عن الواقع - جازت الشهادة استناداً إلى الاستصحاب، وقد استفاد صاحب الوسائل ذلك أيضاً، فعنون الباب السابع عشر من أبواب الشهادات بقوله:

(باب جواز البناء في الشهادة على استصحاب بقاء الملك..)، والروايات

هي:

١. عن معاوية بن وهب قال: قلت له: إن ابن أبي ليلى يسألني الشهادة عن هذه الدار، مات فلان وتركها ميراثاً وأنه ليس له وارث غير الذي شهدنا له، فقال: أشهد بما هو علمك، قلت: إن ابن أبي ليلى يحلفنا الغموس، فقال: احلف إنما هو على علمك.

٢. عن معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يكون في داره،

ثم يغيب عنها ثلاثين سنة ويدع فيها عياله، ثم يأتينا هلاكه ونحن لا ندري ما أحدث في داره، ولا ندري ما أحدث له من الولد إلا أنا لا نعلم أنه أحدث في داره شيئاً ولا حدث له ولد، ولا تقسم هذه الدار على ورثته الذين ترك في الدار حتى يشهد شاهداً عدل أن هذه الدار دار فلان بن فلان مات وتركها ميراثاً بين فلان وفلان، أو نشهد على هذا؟ قال: نعم...).

٣. عن أحمد بن الحسن وغيره عن معاوية بن وهب، ولا أعلم ابن أبي حمزة إلا رواه عن معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يكون له العبد والأمة قد عرف ذلك فيقول: أبق غلامي أو أمتي، فيكلفونه القضاة شاهدين بأن هذا غلامه أو أمته لم يبع ولم يهب أنشهد على هذا إذا كلفناه؟ قال: نعم<sup>(١)</sup>.

فالمشهود به ليس شيئاً آخر غير المستصحب الذي هو المتيقن سابقاً وقد حكم عليه بالبقاء في ظرف الشك، فمجمعول الشارع في الاستصحاب - كما يستفاد من مجموع الروايات - هو البناء على اليقين السابق في ظرف الشك عملاً، فما وافقه من كلمات الفقهاء والأصوليين صحيح، وما خالفه مردود.

### الجهة الثالثة: هل الاستصحاب مسألة أصولية أو فقهية؟

اختلف الأصحاب في ذلك، ولا يهمنا التعرض لتفصيل كلماتهم، بل باتضح حقيقة الأمر يتضح محل النقض والإبرام منها، ولا بدّ لتنقيح المطلب من بيان حقيقة الأصول، وحقيقة الفقه؛ لتتضح المسألة الأصولية والفقهية فنقول:

١. الوسائل، ب ١٧ من أبواب الشهادات ح ١، ٢، ٣.

أما الفقه فقد عرفوه بقولهم: هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية<sup>(١)</sup>.

وأما الأصول فقد عرفوه بتعاريف مختلفة منها:

الأول: ما يبحث فيه عن الأدلة الأربعة من حيث هي أدلة<sup>(٢)</sup>.

الثاني: ما يبحث فيه عن ذوات الأدلة الأربعة من حيث هي<sup>(٣)</sup>.

والفرق بينهما أن موضوع أحدهما بعد الفراغ عن الدليلية، والآخر قبل الفراغ من ذلك.

الثالث: ما عرفه به المحقق الخراساني رحمته الله: من كونه العلم بالقواعد الممهدة

لاستنباط الأحكام الشرعية، أو التي ينتهي إليها في مقام العمل<sup>(٤)</sup>.

فهو عنده مركب من قسمين: أحدهما القواعد التي يستنبط بها الحكم

الشرعي كخبر الثقة؛ إذ يستنبط به الحكم الشرعي، بعد إثبات صغراه في

الرجال، وكبرى حجيته في علم الأصول.

والآخر القواعد التي لا يستنبط بها حكم شرعي، بل يعين بها الوظيفة

العملية.

الرابع: ما عرفه به المحقق النائيني رحمته الله: من كونه ما يبحث فيه عن القضايا

التي تكون نتيجة كبرى القياس في استنباط الحكم الشرعي<sup>(٥)</sup>.

---

١. معالم الدين: ٢٦.

٢. راجع فرائد الأصول ٣: ١٧.

٣. ن. م.

٤. كفاية الأصول: ٢٣.

٥. فوائد الأصول ١: ١٨.

الخامس: ما عرّفه به المحقق الأصفهاني رحمته: من كونه ما يبحث فيه عن تحصيل الحجة على الأحكام الإلهية، فبعد العلم الإجمالي بأحكام إلهية في الشريعة يقع البحث عن ما هو الحجة عليها، كالبحث عن حجية القياس، وخبر الثقة، وهكذا... وبعد تحصيل الحجة يطبق ذلك على الفقه، فيكون البحث الفقهي عن إقامة الحجة، وهذا التعريف أحسنها<sup>(١)</sup>.

إذا اتضح هذا نقول: إن في المسألة قولين:

القول الأول: ما ذهب إليه المحقق الخراساني رحمته وآخرون، من كون الاستصحاب مسألة أصولية<sup>(٢)</sup>.

القول الثاني: ما ذهب إليه المحقق النائيني رحمته، من التفصيل بين الاستصحاب في الشبهات الحكمية، وبينه في الشبهات الموضوعية، فالأول مسألة أصولية، والآخر مسألة فقهية<sup>(٣)</sup>.

القول الأول: الاستصحاب مسألة أصولية

أما القول الأول فقد أقام عليه المحقق الخراساني رحمته دليلين، وهما بتوضيح منا لكلامه:

أولهما: أن المسألة الأصولية هي القاعدة الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية، والاستصحاب على المباني الثلاثة كذلك، إما بناء على كونه بناء العقلاء على العمل بالحالة السابقة، أو كونه الظن ببقاء الحالة السابقة التي

١. نهاية الدراية ١: ٤٢.

٢. كفاية الأصول ص ٤٣٦.

٣. فوائد الأصول ٤: ٣٠٧.

كانت متيقنة فهو - بعد إمضاء الأول واعتبار الثاني - دليل على الحكم الشرعي، فيكون مسألة أصولية بلا إشكال.

وأما بناء على كونه الحكم بالبقاء فهو حكم مع الواسطة، لا بدونها حتى يكون حكماً فقهياً، فهو واقع في طريق استنباط حكم العمل، فيكون مسألة أصولية.

وثانيهما: أنه لا شك في جريان الاستصحاب في الحجية، وجوداً إن كانت الحالة السابقة هي الحجية، كحجية قول المجتهد قبل موته، وعدم إن كانت الحالة السابقة عدم الحجية، كالشك في حجية الشهرة، والحجية من مسائل علم الأصول، لا الفقه فاستصحابها كذلك.

### المناقشة في ما أفاده المحقق الخراساني رحمته الله

ويرد عليه: أولاً: أنه مناقض لما أفاده في أول الكتاب في تعريف الأصول، من كون الاستصحاب من جملة ما ينتهي إليه المجتهد في مقام العمل بعد الفحص عن الدليل واليأس منه، بينما جعله هنا من القواعد التي يستنبط بها الحكم الشرعي<sup>(١)</sup>.

١. يمكن أن يقال: بأن مراد المحقق الخراساني أن تعريف المسألة الأصولية المتقدم في أول الكتاب ينطبق على الاستصحاب، وليس مراده أن يكون الاستصحاب من القسم الأول من التعريف حتى يقع التهافت.

فيجاب: بأن عبارته: حيث يبحث فيها لتمهيد قاعدة تقع في طريق استنباط الأحكام الفرعية، وليس مفادها حكم العمل بلا واسطة وإن كان ينتهي إليه...

فالظاهر من عبارته كونه داخلاً في القسم الأول، ومراده من قوله: وإن كان ينتهي إليه، لنفي كون الاستصحاب قاعدة فقهية؛ حيث إنها حكم العمل بلا واسطة، لا المنتهي إليه بمعنى الأصول العملية.

وثانياً: أنه مناقض لما أفاده في التنبيه السابع عند البحث عن الأصل المثبت، فقد قال في ذلك المبحث: إن حقيقة الاستصحاب هي جعل حكم مماثل للحكم المتيقن سابقاً، والحكم المماثل حكم فقهي، فيكون الاستصحاب مسألة فقهية لا أصولية.

وثالثاً: أنه استدل على أصولية الاستصحاب بجريانه في الحجية التي هي مسألة أصولية بلا إشكال.

وفيه: أن الاستصحاب على أقسام ثلاثة:

١. ما يجري في المسألة الأصولية.

٢. ما يجري في الأحكام الفقهية الكلية.

٣. ما يجري في الأحكام الفقهية الجزئية.

فكون الجاري في المسألة الأصولية مسألة أصولية لا يثبت كون الجاري في الأخيرين مسألة أصولية، فالدليل أخص من المدعى.

### القول الثاني: التفصيل بين الاستصحاب في الأحكام الكلية والجزئية

أما القول الثاني - وهو مدعى المحقق النائيني رحمته الله - فقد أقام عليه وجهين، بعد الفراغ من أن الاستصحاب الجاري في الأحكام الأصولية - كالحجية - مسألة أصولية بلا إشكال؛ لانطباق معيارها عليه، وهو كونها عمل المجتهد، وليس مما يلقي إلى المكلف، واستصحاب الحجية كذلك<sup>(١)</sup>، والوجهان هما:

١. لم يتعرض المحقق النائيني للاستصحاب الجاري في المسألة الأصولية، وإنما حصر كلامه في الاستصحاب الجاري في الأحكام الكلية والجاري في الأحكام الجزئية فلا تغفل.



## وجهان أفادهما المحقق النائيني رحمته للقول بالتفصيل

الأول: أن المسألة الأصولية هي التي تقع كبرى في قياس استنباط الحكم الشرعي الكلي، فيخرج عنها ما تقع صغرى القياس، كالبحث في كون الراوي ثقة؛ فإنه يبحث في علم الرجال، وبعد ثبوت وثاقته تنطبق الكبرى عليه، وهي حجية خبر الثقة، وكالبحث عن صغرى الظهور؛ فإن المتكفل له علوم اللغة، وبعد تشخيص الظهور تنطبق كبرى حجية الظهور، فالبحث في الكبرى هو البحث الأصولي.

ويخرج عنها أيضاً ما يقع كبرى القياس في استنباط الحكم الشرعي الجزئي.

والاستصحاب الجاري في الأحكام الكلية يقع في كبرى قياس استنباط الحكم الشرعي الكلي، فإذا شك - مثلاً - في نجاسة الماء المتغير بالنجاسة، بعد زوال تغيره بنفسه، أمكن تشكيل قياس، تكون كبراه الاستصحاب، والخروج بالحكم بنجاسة الماء، فيقال: الماء الذي زال تغيره بنفسه، ماء متيقن النجاسة سابقاً، مشكوك بقاؤها لاحقاً، وكل ما تيقنت نجاسته، وشك في بقائها، استصحبته نجاسته، فالماء المتغير - بعد زوال تغيره بنفسه - محكوم بالنجاسة، فالاستصحاب في الأحكام الكلية وقع في كبرى قياس الحكم الشرعي الكلي، فهو مسألة أصولية.

بخلاف الجاري في الشبهات الموضوعية (الأحكام الجزئية)، فهو مسألة فقهية وإن وقع كبرى القياس؛ لفقده الشرط الثاني، أي لم يقع كبرى القياس لاستنباط الحكم الكلي، فإذا شك في بقاء خمرة مائع؛ فإنه يقال: هذا المائع كان متيقن الخمرية ويشك الآن في بقائها، وكل ما تيقنت خمريته

وشك في بقائها حكم ببقائها، فهذا المائع باقٍ على الخمرية، وتترتب عليه حرمة شرب هذا المائع، وهو حكم جزئي.

**الثاني:** أن المسألة الأصولية مما يختص إعمالها بالمجتهد ولا تلقى إلى المقلد، بخلاف المسألة الفقهية؛ فإنها عمل للمكلف أعم من كونه مجتهداً أو مقلداً، والمعتبر في الاستصحاب الجاري في الأحكام الكلية يقين المجتهد وشكّه، فهو الذي يجري الاستصحاب فيها، ولا عبرة بيقين المقلد وشكّه، فلهذا يكون مسألة أصولية، وأما الاستصحاب الجاري في المسألة الفقهية فيعتبر فيه يقين المكلف وشكّه، فربما يكون يقين المقلد وشكّه على خلاف يقين المجتهد وشكّه، فيتيقن المجتهد بخمرية المائع سابقاً، ويشك فيها لاحقاً، وأما المقلد فيبقى على يقينه بالخمرية بلا شك فيها<sup>(١)</sup>.

ثم إن المعيار الثاني الذي ذكره المحقق النائيني رحمته الله هو الذي أفاده الشيخ رحمته الله في جانب الشبهات الموضوعية، فيعتبر فيها يقين المكلف وشكّه، فيكون الاستصحاب فيها مسألة فقهية، وأما الاستصحاب في الشبهات الحكمية، ففي كونه من المسائل الأصولية غموض في نظره الشريف<sup>(٢)</sup>، وأراد المحقق النائيني رحمته الله بالتحقيق المتقدم رفعه.

### الإشكال على المحقق النائيني رحمته الله

وعمدة ما يرد على المحقق النائيني رحمته الله: النقض بقاعدة الطهارة الجارية في الشبهات الحكمية الكلية؛ فإنها برأي المحققين، من الفقهاء

١. فوائد الأصول ٤: ٣٠٧ - ٣١٢.

٢. الرسائل ٣: ١٨.

والأصوليين، قاعدة فقهية، مع أنها تقع كبرى القياس المنتج لحكم كلي، وأن المعول فيها على شك المجتهد لا المقلد؛ فإنه إذا شك في طهارة الحيوان المتولد من الشاة والكلب يرجع أولاً إلى الأدلة، ومع فقدتها تجري القاعدة. نعم، لو التزم بكونها مسألة أصولية لارتفع النقص من هذه الجهة، إلا أن الضابطة المذكورة لا تكون حينئذٍ على جميع المباني، والمفروض في الضابطة أن تكون على جميع المباني.

### رأي المحقق العراقي رحمته ومناقشته

أما المحقق العراقي رحمته فقال: بأن المقياس في أصولية المسألة هو كونها من القواعد التي لها دخل في الغرض الذي من أجله دون العلم، وترجع مسأله إلى قسمين:

الأول: تمهيد القواعد الواقعة في طريق استنباط الأحكام.

الثاني: ما ينتهي إليه المجتهد بعد الفحص عن الدليل واليأس من حصوله.

وبما أن الاستصحاب يندرج في القسم الثاني فهو مسألة أصولية<sup>(١)</sup>.

ويتقضى كلامه بنفس ما أورده على الشيخ رحمته، والمحقق النائيني رحمته: من دخول قاعدة الطهارة في الشبهات الحكمية، في علم الأصول؛ لأنها مما ينتهي إليها المجتهد بعد الفحص عن الأدلة واليأس من تحصيلها، مع أنها قاعدة فقهية.

## رأي السيد البروجردى ومناقشته

وذهب السيد البروجردى رحمته إلى أنه مسألة أصولية؛ لكون موضوع المسألة الأصولية هي الحجة في الفقه، والاستصحاب كذلك؛ لأن البحث فيه عن حجية الوجود السابق في ظرف الشك، أي هل الوجود السابق حجة بالنسبة إلى الوجود اللاحق أو لا؟

ويرد عليه أولاً: أنه يتنافى مع ما أفاده في تعريف الاستصحاب، من كونه حكم الشارع ببقاء ما كان، فإن حكم الشارع شيء، والبحث عن حجية الوجود السابق بالنسبة للوجود اللاحق شيء آخر.

وثانياً: أن الحجية تحتاج إلى دليل، فإن كانت ذاتية كان دليلها العقل كالقطع، وإن كانت جعلية كان دليلها الشرع، ولا يخفى أن العقل لا يدل على حجية الوجود السابق بالنسبة إلى الوجود اللاحق قطعاً، والفرض أن الشرع أيضاً - بحسب دعواه - لم يحكم بحجية الوجود السابق، وإنما المستفاد من الروايات حكم الشارع ببقاء ما كان، فتبقى حجية الوجود السابق بلا دليل عقلاً ولا نقلاً.

نعم، يتجه هذا الكلام على قول من يقول: بأن الشارع جعل اليقين السابق حجة على البقاء في ظرف الشك، إلا أن السيد البروجردى رحمته لم يقل به، ومع ذلك فرق بين القولين، فإن السيد قال: بأن الوجود السابق حجة، وهم يقولون: إن اليقين السابق حجة، وبينهما فرق.

## التحقيق في المسألة

والتحقيق في المسألة يتضح بمعرفة الفرق بين المسائل الأصولية، والقواعد

الفقهية، ولبيان ذلك نقول: إن منشأ وجوب تحصيل الحجة أمران: العلم الإجمالي بالتكاليف الدينية، والوجوب العقلي بالفحص في الشبهات الحكمية؛ فإن الأول يجعل الأحكام الواقعية في رقبة المكلف، والعقل يحكم بوجوب تحصيل الحجة لأجل الخروج من العقاب المحتمل؛ فإنه محتمل في كل مورد يحتمل فيه الحكم، وقد أسس علم الأصول؛ لأجل إيجاد الحجة على الأحكام المنجزة على المكلف، فالمتكفل لمعرفة الحجة - إثباتاً ونفيًا - هو علم الأصول، ولتحصيل الحجة على الأحكام الإلهية مراتب أربع، بل خمس بالنظر الدقيق وهي:

**المرتبة الأولى:** مرتبة القطع بالحكم الشرعي والعلم به، والعلم حجة عقلية.  
**المرتبة الثانية:** وهي ما يطلق عليها بالدليل العلمي، ومنزلتها بعد فقد المرتبة الأولى، أي العلم، والمجتهد في هذه المرحلة يحتاج إلى بحثين: صغروي وكبروي، فالكبروي يبحث في الأصول كالبحث في حجية الظهور، أو حجية ظهور الكتاب، أو حجية خبر الثقة، وأما الصغروي فقسم منه قد بحث في الأصول، كالبحث في تشخيص الظهور، كظهور الأمر في الوجوب، وهيئة النهي في الحرمة، والمفاهيم، وقسم لم يبحث في الأصول، كالبحث في إثبات وثاقة الراوي؛ فإنه يبحث في علم الرجال.

**المرتبة الثالثة:** وهي مرتبة فقدان العلم والدليل العلمي، أو قل: مرتبة فقدان الحجة العقلية والشرعية، وموضوعها الشك في الحكم الواقعي، وهي مرحلتان:

**الأولى:** مرحلة الحكم الشرعي، أي ما هو حكم الشرع في مثل هذا المورد.

**الثانية:** مرحلة الحكم العقلي، أي ما هو حكم العقل في مثله، ومنه

تشكلت مباحث الأصول العقلية، كقاعدة الاشتغال، وقبح العقاب بلا بيان. ولا يخفى أن هذه المرحلة من جملة مباحث علم الأصول أيضاً؛ لأنها حجة على الحكم الشرعي قطعاً، إما بالتعذير كقبح العقاب بلا بيان، أو بالتنجيز كقاعدة الاشتغال، وهي متأخرة من حيث الترتيب على سابقتها؛ فلا تصل النوبة إليها إلا بعد فقدها؛ فإن النسبة بينهما هي النسبة بين العلم والعلمي. وأما الأولى من الثالثة فهي على قسمين:

الأول: الاستصحاب.

الثاني: الاحتياط الشرعي، والبراءة الشرعية. والاستصحاب مقدم من حيث الترتيب على الأصول الشرعية الأخرى، والكلام في كون هذين القسمين من مباحث الأصول أولاً، أما الاستصحاب - الذي هو محل بحثنا - ففيه أربعة مبان:

الأول: أن دليل الاستصحاب عقلي، وبناء عليه يكون الاستصحاب من مباحث علم الأصول كما هو واضح؛ إذ مع تمامية الدليل العقلي يكون الاستصحاب حجة على الحكم الشرعي، والمسألة الأصولية هي التي يبحث عن حجيتها على الحكم الشرعي.

الثاني: أن حجية الاستصحاب من باب الظن بالحكم الشرعي الحاصل من اليقين السابق، وعلى هذا يكون الاستصحاب من مسائل علم الأصول أيضاً؛ لأن البحث على هذا المبنى: هل الظن الحاصل من اليقين السابق حجة أو لا؟

الثالث: أن مستند الاستصحاب هي الروايات فقط، وفي هذا المبنى رأيان أيضاً:

١. أن المستفاد من الروايات أمارية اليقين السابق، بمعنى أن الشارع جعل اليقين - الذي كان سابقاً - أمانة على البقاء في ظرف الشك، كما ذهب إليه عدة من الأعظم، وعلى هذا المبنى فالاستصحاب في الشبهات الحكمية مسألة أصولية أيضاً؛ لأن البحث في أن الشارع هل جعل اليقين السابق حجة في ظرف الشك أو لا؟ مثله مثل البحث عن حجية الخبر.

٢. أن الشارع لم يجعل الأمارية للاستصحاب، وإنما عيّن الوظيفة في ظرف الشك فقط، فيكون الاستصحاب أصلاً عملياً محرراً.

والفرق بين المبنيين: أن الشارع - على الأول - جعل الاستصحاب أمانة، وعلى الثاني حكم ببقاء المتيقن.

والاستصحاب على هذا المبنى - الحكم ببقاء المتيقن - من مسائل الأصول أيضاً؛ لأن موضوع الاستصحاب اليقين والشك، ومتعلق اليقين والشك في الأحكام الكلية هو الحكم الإلهي، فالمتعبد به في مرتبة المحمول هو بقاء المتيقن في ظرف الشك، والمتيقن لا يخرج عن أحد أمرين: إما أن يكون حكماً إلزامياً، كما لو كان المتيقن سابقاً وجوباً أو حرمة، أو حكماً ترخيصياً كما لو كانت الحالة السابقة هي الطهارة، فيكون الاستصحاب منجزاً للحكم الشرعي على التقدير الأول، ومعدّراً عنه لو خالف الواقع على التقدير الثاني، فهو حجة شرعية على التقديرين، وهذا شأن المسألة الأصولية، فتثبت أصولية الاستصحاب على جميع المباني.

فاتضح إلى هنا: أن ما يبحث فيه عن الحجة على الأحكام الشرعية الكلية - نفيًا أو إثباتاً - يكون من مسائل علم الأصول، وبهذا يتضح أن كل



حكم فيه تنجيزاً أو تعذيراً عن الحكم الواقعي فهو مسألة أصولية، كما ينبغي التفريق - على هذا الأساس - بين الأصول العملية الجارية في الأحكام الشرعية الكلية، وبين القواعد الفقهية.

### هل قاعدة الطهارة في الشبهات الحكمية من علم الأصول؟

ثم إنه ربما يورد على هذا التعريف: بدخول قاعدة الطهارة الجارية في الشبهات الحكمية الكلية في علم الأصول؛ لاشتمالها على كلاقيدي المسألة الأصولية، أعني الحجية، وكون المورد حكماً كلياً؛ فإنه في حالة الشك في طهارة الحيوان المتولد من الكلب والشاة تجري قاعدة الطهارة، وهي معذرة عن الواقع لو كان نجساً واقعاً، والمورد حكم كلي، بمعنى أن الموضوع مفروض الوجود بنحو القضية الحقيقية.

وقد وجد لحل هذا الإشكال مسلكان:

### المسلك الأول: خروج قاعدة الطهارة عن علم الأصول

الأول: أن في المسائل الأصولية قيماً آخر، وهو أن تكون نتيجة المسألة مما يستفاد منها في أبواب فقهية مختلفة، أي أن تكون عامة، ولا يقتصر جريانها على مورد واحد، كما في حجية الخبر، والاستصحاب، والبراءة الشرعية؛ فإنها تجري في جميع أبواب الفقه، من الطهارة إلى الديات، وأما قاعدة الطهارة فهي مختصة باب واحد.

### المسلك الثاني: دخول قاعدة الطهارة في علم الأصول

الثاني: ما ذهب إليه عدة من الأعظم، من عدم الحاجة إلى هذا القيد

ويلتزم بدخولها في مسائل علم الأصول؛ لاشتمالها على القيدتين المذكورين، وإنما لم تبحث فيه لوضوح مدركها، وما يطرح في الأصول هي المسائل التي وقعت محلاً للبحث والنقض والإبرام.

### بيان الحق

والحق هو الثاني؛ فإن المسائل الأصولية هي المسائل التي تكون نتيجتها تحصيل الحجة للمجتهد بالنسبة للأحكام الكلية الإلهية، فتخرج عنه الأصول الجارية في الشبهات الموضوعية؛ لانتفاء أحد القيدتين فيها، كما تخرج القواعد الفقهية؛ لانتفاء القيد الآخر منها، وأما الأصول الجارية في الشبهات الحكمية الكلية فهي داخلة فيه كقاعدة الطهارة والحل في الشبهات الحكمية الكلية، وإنما لم تبحث في علم الأصول لوضوح مدركها وعدم الإشكال فيها كما تقدم، وما يبحث فيه هي المسائل التي وقعت محلاً للبحث والإشكال، ولهذا لم تبحث فيه كبرى حجية الظواهر، وإنما بحث بعض جزئياتها كحجية ظواهر الكتاب، ولم يبحث عدم حجية القياس في أصول الشيعة؛ لوضوح بطلانه، وعدم المناقشة فيه عندنا.

والحاصل: أن كل مسألة تكون نتيجتها تحصيل الحجة على الحكم الكلي فهي مسألة أصولية، سواء أكان الحاكم في تلك الحجية العقل كمباحث الملازمات العقلية، أم الشرع كخبر الثقة، وسواء أكان المحمول في المسألة حكماً شرعياً أم لا، فمثلاً البراءة مجعول شرعي، والحلية في الشبهات الحكمية الكلية مجعول شرعي؛ فإن (كل شيء لك حلال حتى تعرف أنه حرام) حكم شرعي، فالشارع جعل الحلية لكل مشكوك الحلية

والحرمة، ومع كونها حكماً شرعياً إلا أنها مسألة أصولية؛ لأن هذا الحكم الشرعي حجة على الحكم الواقعي، بحيث لو كان المشكوك حراماً واقعاً لكانت قاعدة الحل معذراً للعبد، وحجة له عند المولى، ووظيفة المجتهد تحصيل الحجة، سواء انطبقت تلك الحجة على الحكم الشرعي كمباحث الأصول العملية الشرعية أو لم تنطبق كمباحث حجية خبر الثقة وبقية مباحث الحجج.

### الفرق بين القاعدة الأصولية والمسألة الفقهية

لا يخفى أن المسائل الفقهية على قسمين: مسألة فقهية، وقاعدة فقهية، والفرق بينهما من جهتين:

**الجهة الأولى:** كلية الموضوع وجزئيته، بمعنى أن المسألة الفقهية ما يكون الموضوع فيها جزئياً خاصاً كالصلاة واجبة، والخمر حرام، والبيع لازم، بخلاف القاعدة الفقهية فإن موضوعها كلي عام، يجري في أبواب مختلفة، وموارد متفرقة، كلها داخلة تحت كبرى واحدة كما في قاعدة: (الشرط نافذ ما لم يخالف الكتاب والسنة)؛ فإنه يجري في البيع والمضاربة والنكاح وكل العقود، وفي الإيقاعات على بحث مفصل.

ومثل قاعدة: (ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده)، سواء أكان بيعاً أو إجارة أو صلحاً.

و(ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده) سواء أكان شركة أو هبة أو مضاربة أو وكالة.

**الجهة الثانية:** أن المسألة الفقهية مما يلقي إلى المكلفين مطلقاً، فيكتب

في الرسالة ما هو واجب وما هو حرام، وأية معاملة صحيحة، وأيتها فاسدة، بخلاف القاعدة الفقهية؛ فإنها لا تلقى إلى المكلفين بنحو مطلق؛ لأن بعضها مما يحتاج إلى إنعام نظر المتخصص، وبيان الفقيه، فمثلاً: قاعدة (ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده) مسألة فقهية، ولكن لا تقبل الإلقاء للمكلفين، بل لابد من تشخيص المجتهد، فيشخص أن البيع من جملة ما يضمن بصحيحه، والمضاربة من جملة ما لا يضمن بصحيحه.

إذا اتضح هذا فنقول: أن المائزين المسألة الأصولية، والمسألة الفقهية، هو: أنه أخذ في المسألة الأصولية - كما اتضح مما تقدم - أن تكون في نتائجها جهة منجزية ومعدرية عن حكم آخر، وهذا لازم لا ينفك عنها، وأما المسألة الفقهية - بكلا قسميها - فهي عبارة عن المسائل التي تكون محمولاتها اعتبارات شرعية، من حيث الاقتضاء والتخيير والتكليف والوضع؛ فإن المعتبر الشرعي تارة وضعي كالصحة والنفوذ واللزوم، وأخرى تكليفي اقتضائي كالوجوب والحرمة، أو تخييري كالاستحباب والكراهة والإباحة، وكل معتبر شرعي - وضعياً كان أو تكليفاً، اقتضائياً أو تخييراً - فهو مسألة فقهية.

فالمحمول في المسائل الفقهية معتبر شرعي، وليس حجة على شيء آخر، بل هو يحتاج إلى إقامة الحجة عليه.

وبكلمة مختصرة: أن المسألة الأصولية: ما تكون حجة - تنجيزاً أو تعذيراً - على الحكم الشرعي.

والمسألة الفقهية: ما تكون اعتباراً شرعياً، يحتاج إلى إقامة الحجة عليه، ولا يكون حجة على شيء آخر.

## تنبيه

ينبغي الالتفات إلى أن مباحث الحجج، ومباحث الأصول العملية على

قسمين:

أحدهما: ما يقوم حجة على الأحكام الكلية، وهو من جملة مسائل علم الأصول.

والآخر: ما يكون حجة على الأحكام الجزئية، وهو خارج عنها، وداخل في المسائل الفقهية، فالبحث عن حجية خبر الثقة في الأحكام من مسائل علم الأصول، وأما في الموضوعات فخارج عنه؛ فإن البحث عن حجية خبر الثقة في الأحكام الكلية يشتمل على قيدي المسألة الأصولية، ويصحح عمل المجتهد، وحجية خبر الثقة في الموضوعات بحث عن مسألة جزئية، ويصحح عمل المكلف، وكذا البحث عن حجية الاستصحاب في الأحكام الكلية مسألة أصولية، ولكن حجية الاستصحاب في الموضوعات، كاستصحاب عدالة زيد مثلاً مسألة فقهية؛ لأنه وإن كان معذراً عن الحكم الواقعي لو خالفه، إلا أن ما قام عليه حكم جزئي لا كلي.

فظهر مما ذكرنا ما في تفصيل المحقق الخوئي رحمته: من أن الاستصحاب بما أنه لا يجري في الشبهات الحكمية الكلية عنده فهو من المسائل الفقهية.

فإن في مصباح الأصول مطلبين لا بد من التعرض لهما:

الأول: أن القواعد الفقهية تجري في الشبهات الموضوعية، دون الشبهات الحكمية.

الثاني: أن الاستصحاب لا يجري في الشبهات الحكمية؛ لتعارض

استصحاب المجعول وعدم الجعل، فينحصر جريانه في الشبهات الموضوعية، فيكون قاعدة فقهية.

### رأي المحقق الخوئي رحمته في عدم جريان القواعد الفقهية في الشبهات الحكمية

أما الأمر الأول، من عدم جريان القواعد الفقهية في الشبهات الحكمية، فاستدل عليه بأن الضرر في قاعدة (لا ضرر) شخصي لا نوعي، فينحل بحسب الأشخاص، فيكون مورد التمسك بها خصوص الموضوعات الخارجية، والقضايا الشخصية، فلا تجري في الأحكام الكلية قطعاً، فتنحصر في موارد الشبهات الموضوعية.

### المناقشة في ما أفاده

ويشكل: بأن البحث عن ثبوت خيار الغبن وعدم ثبوته بحث عن شبهة حكمية بلا إشكال، وبما أن الأصل في العقود اللزوم فالخيار على خلاف الأصل، فيحتاج في إثباته إلى قيام الدليل عليه، والدليل الذي استند إليه عمدة الفقهاء لإثبات خيار الغبن هي قاعدة (لا ضرر) بهذا البيان:

أنه إذا وقعت معاملة غبنية وحكم الشارع بإمضائها ولزوم الوفاء بها كان الحكم ضرورياً، ومقتضى حكومة (لا ضرر) على أدلة الأحكام هو انتفاء التشريع الناشئ منه الضرر، فيثبت للمغبون الخيار، فهذه شبهة حكمية، وكان الدليل عليها قاعدة (لا ضرر)، وهي قاعدة فقهية بلا إشكال، فيتضح من ذلك: أن حصر القواعد الفقهية - مطلقاً - بالشبهات الموضوعية، على أساس هذا المعيار ممنوع.

## انحصار الاستصحاب في الشبهات الموضوعية عند المحقق الخوئي

وأما الأمر الثاني: فهو باطل على مسلكه أيضاً؛ لأن في المعارضة بين استصحاب المجعول وعدم الجعل، في جميع الشبهات الحكمية الكلية بحثاً بين الأعلام، كما سيأتي إن شاء الله، وهو من مهمات مباحث الاستصحاب، فذهب المشهور إلى عدم المعارضة بينهما، وذهب المحقق النراقي رحمته الله إلى ثبوت المعارضة بينهما، وذهب المحقق السيد الخوئي رحمته الله إلى التفصيل بين الاستصحاب الجاري في الشبهات الحكمية الإلزامية، وبين الاستصحاب الجاري في الشبهات الحكمية الترخيضية، فتثبت المعارضة في الأول دون الثاني، فمن كان هذا مبناه كيف يمكنه إطلاق القول: بأن الاستصحاب جارٍ في الشبهات الموضوعية خاصة فيكون قاعدة فقهية<sup>(١)</sup>؟! ثم إن القائلين في الاستصحاب بالتفصيل كثير كما سيأتي، ومن يقول به لا ينكرون الاستصحاب مسألة أصولية، وهو من القائلين بالتفصيل بين الشبهات الحكمية الكلية الإلزامية والترخيضية، فقال بالجريان في الثاني دون الأول، فالمقتضي موجود والمانع مفقود.

فاتضح إلى هنا المعيار في المسائل الأصولية، والقواعد الفقهية، والمسائل الفقهية، واتضح أن الاستصحاب في الشبهات الموضوعية قاعدة فقهية، وفي الشبهات الحكمية مسألة أصولية، على جميع المباني، سواء أقلنا إن حججه بحكم العقل، أم بسيرة العقلاء، أم بالظن الحاصل من اليقين السابق، أم

١. ويمكن أن نضيف أيضاً: أن استصحاب عدم جعل الحكم جارٍ في الشبهات الحكمية الكلية وهو مما يقول به السيد الخوئي أيضاً فيكون البحث فيه مسألة الأصولية.

بالروايات، وعلى الأخير سواء استفيد منها أمارية اليقين السابق، أم جعل المتيقن بقاء.

**الجهة الرابعة: في الفرق بين الاستصحاب وقاعدتي اليقين والمقتضي والمانع**

يقع البحث في الفرق بين هذه القواعد الثلاث من جهتين:  
الأولى: جهة الحكم، وسيأتي البحث فيه، في تنمة الاستصحاب.  
الثانية: جهة الموضوع، وهو محل البحث فعلاً فنقول:

**الفرق بين الاستصحاب وقاعدة المقتضي والمانع**

إن متعلق اليقين والشك في الاستصحاب واحد، إلا أن اليقين يتعلق بحدوثه، والشك ببقائه، وأما قاعدة المقتضي والمانع فقوامها بتعدد متعلق اليقين والشك، ماهية ووجوداً، فاليقين يتعلق بالمقتضي، والشك بالمانع، وهما مختلفان ماهية ووجوداً.

ثم إن المقتضي والمانع يوجدان في ثلاثة موارد: في التكوينيةات، والتشريعيةات، والملاكات، أما في التكوينيةات فليس البحث فيهما مورداً لابتلاء الفقيه، ومثاله النار والرطوبة؛ فإن الأولى مقتضى للإحراق، والثانية مانع منه، وربما يتعلق اليقين بوجود المقتضي - وجود النار -، والشك بالمانع - الرطوبة -.

وأما في الشرعيةات، فمثاله ملاقاته النجاسة والكرية، فإن الملاقاته مقتضى لتنجس الماء، والكرية مانع منه، فربما يتعلق اليقين بالمقتضي والشك



بالمانع، وقد ذهب المحقق الطهراني رحمته الله وتلاميذه إلى القول بحجية قاعدة المقتضي والمانع فيها، وبحثه في محل آخر.  
وأما في الملاكات، فمثاله ما لو أحرز وجود المصلحة الملزمة، وشك في وجود مفسدة مانعة.

### الفرق بين قاعدة اليقين والاستصحاب

وأما الفرق بين قاعدة اليقين والاستصحاب: فبأن زمان اليقين والشك في القاعدة مختلفان، ويستحيل اتحادهما، ولكن متعلقهما واحد، ماهية ووجوداً، كما لو تيقن - يوم السبت - بعدالة زيد يوم الجمعة، ثم شك - يوم الأحد - في عدالته يوم الجمعة، ولهذا عبّر عنه بالشك الساري؛ لأن الشك سرى لليقين وأزاله، وسيأتي - فيما بعد - البحث في اعتبار قاعدة اليقين واستفادتها من أدلة الاستصحاب وعدمه.

بخلاف الاستصحاب؛ فإن متعلق اليقين والشك وإن كان واحداً، إلا أن اليقين يتعلق بحدوثه، والشك ببقائه، أعم من تحققهما في زمان واحد أو في زمانين.

### الجهة الخامسة: أقسام الاستصحاب

ينقسم الاستصحاب إلى ثلاثة أقسام:

الأول: أن يكون المتيقن سابقاً، والمشكوك لاحقاً، كأن يتيقن بوجود شيء،

ثم يشك في بقاءه.

الثاني: أن يكون المتيقن فعلياً، والمشكوك استقبالياً، كأن يتعلق اليقين

بأمر فعلي، والشك بأمر استقبالي، كأن يتيقن بحدوث العذر في أول الوقت، ويشك في بقاءه استقبالاً، ويُعبّر عن هذا القسم بالاستصحاب الاستقبالي. وهذان القسمان داخلان في كبرى الاستصحاب.

الثالث: أن يكون المتيقن فعلياً، والمشكوك سابقاً، على عكس القسم الأول، ويُعبّر عنه بالاستصحاب القهقرائي (القهقري)، كأن يتيقن فعلاً بأن المتبادر من هذا اللفظ هذا المعنى، ويشك في وجود هذا التبادر في زمان الأئمة عليهم السلام.

وهل أدلة الاستصحاب تشمل هذا القسم أو لا؟  
محل نظرتأمل.

### إشارة للمختار في الاستصحاب القهقرائي

وحاصل القول فيه: أن نصوص الاستصحاب قاصرة الشمول عنه، ولكن بناء الفقهاء على جريانه، وأن اللفظ كما أنه قالب للمعنى في هذا الزمان فهو كذلك في ما مضى؛ لسيرة العقلاء وعملهم القطعي على ذلك، وهذه المسألة محل ابتلاء في الأحكام والمواضيع، كالوصايا والأقارير، كما لو وجدت قبل ألف سنة وكانت معانيها ظاهرة في زماننا، ويشك في أن هذا الظهور هو نفسه الموجود في الزمان الماضي أو لا.

وكيف كان، فالكلام يقع في حجية الاستصحاب في القسمين الأولين.

ثم إن للاستصحاب انقسامات أخرى؛ فإن فيه متيقناً ومشكوكاً، ويقيناً وشكاً، فينقسم الاستصحاب من جهة المتيقن إلى أقسام؛ فإن متعلق اليقين تارة يكون عدمياً، وأخرى وجودياً، والثاني تارة يكون موضوعاً، وأخرى حكماً، والثاني تارة يكون تكليفاً، وأخرى وضعياً، وعلى جميع التقادير، تارة يكون كلياً،

وأخرى جزئياً، فهل أدلة الاستصحاب تشمل جميع هذه الأقسام أو بعضها؟  
وينقسم من جهة منشأ اليقين أيضاً؛ إذ تارة يكون منشؤه دليلاً عقلياً،  
وأخرى دليلاً شرعياً، فيأتي البحث في جريان الاستصحاب من قبيل الأول -  
كما يجري في الثاني - أو يختص بالثاني.

وينقسم أيضاً من جهة الشك؛ فإن منشأ الشك في بقاء المتيقن السابق،  
تارة يكون في حد المقتضي، فيكون الشك في المقتضي، وأخرى يشك في  
وجود المانع، أو الرافع، وثالثة يشك في مانعية الموجود أو رافعيته، وفرق  
بينهما؛ فإن من كان على وضوء، فتارة يشك في خروج الناقض، وأخرى تخرج  
منه رطوبة، فيشك في ناقضيتها، فيكون شكاً في ناقضية الموجود.

### الجهة السادسة: أدلة الاستصحاب

استدل على الاستصحاب بعدة أدلة:

#### الدليل الأول: سيرة العقلاء

فإن من الواضح أن سيرة العقلاء في شؤونهم قائمة على العمل على طبق  
الحالة السابقة، وتتوقف تمامية هذا الدليل على تحقق صغرى الدليل وكبراه،  
ومرادنا من الصغرى ثبوت بناء العقلاء - بما هم عقلاء - على العمل بالحالة  
السابقة - حال الشك لاحقاً - اعتماداً على كونه موجوداً سابقاً.

والمراد من الكبرى ثبوت حجية هذه السيرة، وثبوت حجيتها يتوقف على  
اتصالها بزمن المعصوم عليه السلام وإمضائه لها، وثبوت الإمضاء يتوقف على سد  
باب احتمال الردع، بالخصوص وبالعموم.

أما الصغرى فيتوقف تحققها على تحقيق جهات:

الأولى: أن يثبت البناء العقلاني.

الثانية: أن يحقق هل أن عملهم بما هم عقلاء، أو بما هو أعم منه، ومن كونه من الأمور الفطرية المودعة حتى عند الحيوانات، فإنه على الأول يحتاج إلى إمضاء الشارع، دون ما إذا كان من الفطريات، وقد استدل عدة من الأعظم ببناء العقلاء على كونه بما هم عقلاء، وآخرون على كونه بما هم مفطورون عليه، وبين القولين فرق كبير علماً وعملاً.

الثالثة: أن تعرف حدود بناء العقلاء على العمل بالحالة السابقة، فهل عملهم مطلق، أي في الأمور المرتبطة بالمعاش وبالمعاد، أو هو محدود بالأمور الدنيوية وما يدور عليه معاشهم.

الرابعة: لا بد أيضاً من معرفة أن بنائهم على العمل بالحالة السابقة من باب الأمارية أو لكونه أصلاً، أي هل هو من الأمارات العقلانية، أو من الأصول العقلانية المتبعة عند التحير.

الخامسة: هل هذا البناء تعبدى، أو مستند إلى وجه عقلائي؛ لعدم التعبد في سير العقلاء؟

السادسة: هل في عمل العقلاء إلزام أو لا؟

توضيح ذلك: أن عمل العقلاء بالحالة السابقة، تارة يكون على نحو الإلزام، وأخرى لا على نحو الإلزام، وإنما هو عمل مجرد عنه، وبينهما فرق، ومدعى الفقهاء - استناداً إلى هذا الدليل - إنما يتم فيما إذا كانت سيرة العقلاء بنحو الإلزام، وهذا بحث دقيق علماً وعملاً، أما علماً؛ فمن أجل أنه هل في سيرة العقلاء إلزام أو أن الإلزام من شؤون المولوية، ووجوده عندهم - إن وجد - فهو على خلاف الأصل؟

والبحث الآن على فرض تمامية الجهة العلمية، فإن في السيرة من حيث العمل وجهين؛ إذ تارة يكون نحو عملهم أنه لا مناص منه، ولا بدّ من ترتيب الأثر، بحيث يؤخذ العقلاء - بما هم عقلاء - على مخالفته، وأخرى لا يصل الأمر عندهم إلى هذا الحد، فلا يؤخذون على مخالفته، والمفيد في المقام أن يثبت الإلزام في سيرتهم حتى تكون حجة، وإلا لا تتمّ حجية الاستصحاب. هذه الأمور التي ينبغي بحثها في الصغرى، وما ذكرناه إنما هو بنحو الإجمال والإشارة، وإلا فتفصيل الجهات لا يسعه المقام. وأما الكبرى فليس في كلام القدماء، من الاستدلال على الاستصحاب بسيرة العقلاء عين ولا أثر على الظاهر، وإنما تطرق إليها العلامة<sup>(١)</sup>، ثم الأعظم من بعده، كالوحيد البهبهاني وكاشف الغطاء، فقد اهتموا بهذا الدليل، وهنا أقوال ثلاثة:

### مجمل الأقوال في ثبوت السيرة

القول الأول: ثبوت بناء العقلاء مطلقاً، أي بناؤهم على العمل بالحالة السابقة على وجه الإطلاق.

القول الثاني: نفي وجود البناء العقلاني مطلقاً.

القول الثالث: التفصيل، وقد اختلف القائلون به إلى ثلاثة أقوال:

الأول: ثبوت البناء العقلاني في موارد إحراز المقتضي، ولا سيرة مع عدم إحراز أصل الاقتضاء، ونتيجة ذلك التفصيل بين الشك في المقتضي والشك في المانع.

١. حكاة الشيخ في الرسائل ٣: ٩٤ عن كتابه نهاية الأصول، وفي الهامش (مخطوط): ٤٠٧.

الثاني: ثبوت البناء العقلاني في موارد غلبة البقاء، لا مطلقاً، كما يستفاد من كلمات الشيخ عليه السلام<sup>(١)</sup> فمثلاً إذا صدر الحكم من المولى وشك في نسخه، فإن البناء العقلاني على عدم النسخ؛ لغلبة عدم النسخ وكونه من الأمور النادرة.

الثالث: ما يستفاد من كلمات المحقق القمي عليه السلام، من ثبوت البناء العقلاني في مورد حصول الظن بالبقاء، لا مطلقاً، أي إذا كان اليقين السابق منشأ لحصول الظن بالبقاء لاحقاً فالسيرة العقلائية على العمل به، لا مطلقاً<sup>(٢)</sup>.

### القول بثبوت البناء العقلاني والدليل عليه

وكيف كان فقد استدل على أصل البناء العقلاني بوجهين:

الوجه الأول: أن عمل العقلاء بالحالة السابقة في صورة اليقين السابق والشك اللاحق من الأمور الفطرية، فوزان الاستصحاب وزان دفع الضرر المحتمل؛ فكما أن العقلاء - بما هم عقلاء - لا يقتحمون موارد الضرر المحتمل؛ لكون التحرز منها من الأمور الفطرية، فكذلك عملهم على طبق الحالة السابقة؛ فإنه من جبلة الحيوان وفطرته، فإنك تشاهد الحيوانات يذهبون إلى مراتعهم، ومحلات وردهم وشربهم التي كانوا يذهبون إليها سابقاً ولوهاجروا وعادوا، فالسيرة العقلائية بالعمل بالحالة السابقة ناشئة من هذا الأمر الفطري الجبلي، ومع ثبوت هذه الدعوى يتجاوز الاستصحاب كونه سيرة عقلائية إلى كونه من الأمور الفطرية، فلا يحتاج - حينئذٍ - إلى الإمضاء.

١. الرسائل ٣: ٩٥.

٢. القوانين المحكمة ٣: ١٣٢. نشر إحياء الكتب الإسلامية.

## المناقشة في الوجه الأول

وفيه: أولاً: أن عمل الحيوان على طبق الحالة السابقة وإن كان قضية غير قابلة للإنكار، إلا أننا لا نرى إلا مجرد العمل، ولا نعلم بحصول التردد له، ولا بد في الاستصحاب من حصول التردد.

وثانياً: أنه أخذ في العمل بالاستصحاب أن يكون اعتماداً على الحالة السابقة، ولم يحرز ذلك في عمل الحيوان، فيبطل الاستناد إلى كونه من الأمور الفطرية.

الوجه الثاني: أن عملهم بالحالة السابقة بما أنهم عقلاء، واستدل عليه بأمرين: الأمر الأول: أنه لو بلغ العبد أمر من المولى وتيقن به، ثم احتتمل رجوع المولى عنه، فإن البناء العقلائي على لزوم الامتثال بما تيقن، وعدم الاعتناء بالشك، ولو لم يمتثل واعتذر بعدم بقاء اليقين عنده لم يسمع منه، فيتضح من هذا أن بناء العقلاء على العمل بالحالة السابقة، والاحتجاج باليقين السابق.

## المناقشة في الوجه الثاني

ويرد عليه: أولاً: أنه وإن كان بناؤهم على العمل بالحالة السابقة، والاحتجاج باليقين السابق، ولكن هل هو من أجل اليقين السابق، أو لأنه مجرى للاشتغال؟ العمل مجمل من هذه الجهة؛ إذ كما يحتمل أن يكون لليقين السابق، يحتمل أيضاً أن يكون لقاعدة الاشتغال؛ لتيقنه باشتغال ذمته، وشكه في الفراغ لو لم يعمل؛ لأنه يقطع بأمر المولى، ويحتمل رجوع المولى عنه، فإن رجوع عنه فالذمة غير مشغولة به، وإلا فهي مشغولة، والعقل يحكم بأن الاشتغال اليقيني يقتضي الفراغ اليقيني، فالسيرة مسلمة الوقوع، ولكنها

مشكوكة المنشأ؛ لدورانها بين الاستصحاب وقاعدة الاشتغال، فلا يتم الاستدلال بها على الاستصحاب.

### مناقشة المحقق الخراساني رحمته للدليل الأول من الوجه الثاني

وثانياً: ما أورده المحقق الخراساني رحمته، من أن المفيد في المقام هو ثبوت البناء العقلاني على أن عملهم مستند إلى اليقين السابق، أو الوجود السابق ليس إلا؛ لأننا نحتاج في إثبات الدعوى إلى أمرين: عمل العقل، والاستناد إلى المتيقن سابقاً، والأول ثابت بلا إشكال، ولكن الثاني لم يثبت؛ لأن موارد عمل العقل على طبق الحالة السابقة على أنحاء:

١. أن يكون منشأ عملهم هو الاطمئنان ببقاء الحالة السابقة، كما هو الحال في معاملة التجار، فإن أحد التجارين لو احتمل موت التاجر الآخر فإنه لا يتوقف عن إرسال البضاعة أحياناً؛ لكون الاحتمال ضعيفاً جداً في نظره، وبعد جريان قواعد حساب الاحتمال يحصل عنده الاطمئنان ببقائه، وإلا لو لم يحصل عنده الاطمئنان وبقي على حالة الشك لم يقدم على الإرسال، بل يتوقف بدون ترديد لا سيما في المعاملات الخطيرة.

٢. أن يكون منشأ عملهم هو الاحتياط كما لو شك الوالد في موت ولده المسافر، بل ولو ظن ذلك؛ لوقوع حادث بالقرب من منزله مع فرض حاجته لو كان باقياً فإن الوالد لا يتوقف في إرسال نفقة ولده؛ لكون الأمر مهماً في نظره فيحتاج في الإرسال.

٣. أن يكون منشأ عملهم هي الغفلة، فإن المسافر يرجع إلى داره، والتاجر إلى متجره، مع وجود الاحتمال الوجداني بذهابه وعدم بقاءه، وما ذاك إلا



لغفلتهم عن البقاء وعدمه، لا للجري على الحالة السابقة.

فالمفيد في المقام أن يكون عملهم غير مستند إلى أحد هذه الأمور الثلاثة، ولم يثبت ذلك، ولا أقل من الشك في أن منشأ عملهم هو أحد هذه الأمور الثلاثة، أو كونه متيقناً سابقاً، ومجرد حصول هذا الشك يكفي في عدم الاعتماد على هذا البناء العقلاني<sup>(١)</sup>.

وهذا الإشكال في غاية القوة والمتانة.

ثالثاً: أن مما لا شك فيه عدم التعبد في سير العقلاء، إنما التعبد في موارد المولوية والعبودية، والأمور العقلانية من الأمور الموجودة في وجدان العقلاء، ومناشئها محفوظة عندهم إلا أنهم يلتفتون إليها تفصيلاً تارة، وإجمالاً أخرى، مثلاً عندما يجرون معاملة بيعية تكون المعاملة مبنية على أن لا يكون المثلث معيوباً، وأن تكون قيمته مساوية للمثلث - بحيث لا يكون الفارق بينهما فاحشاً، ومع ذلك لا يشترطونهما في المعاملة، بل يغفل المتابعان عنهما تفصيلاً، نعم، لو نوبّه المشتري يتنبه إلى شرط عدم العيب، وعدم التفاوت الفاحش، وهذا ما نلاحظه في أنفسنا ووجداننا، فلو كان بناء العقلاء على العمل بالحالة السابقة استناداً إلى الحالة السابقة لكان ذلك في ارتكازنا نحن أيضاً؛ لأننا منهم، فينبغي أن نلاحظه عندما نرجع إلى ارتكازنا، بينما لا نجد في موارد اليقين السابق والشك اللاحق في ارتكازنا منه عيناً ولا أثراً، فنكتشف من ذلك عدم بناء العقلاء على العمل باليقين السابق بما هو يقين سابق، فأصل السيرة غير منعقدة.

١. كفاية الأصول: ٤٣٩.

وعلى فرض انعقاد هذه السيرة - كما ذهب إليه بعض الأصحاب - إلا أنها ليست بحجة؛ لأن الحجة لا تكون حجة إلا إذا انتهت إلى الإلزام، بينما لو تخلف شخص عن العمل باليقين السابق، وتوقف لأنه شاك، لم يؤخذ عند العقلاء على توقفه، ولا يحتج عليه به، فهي - إذن - ليست بحجة من العبد على مولاه، ولا من المولى على عبده.

ولا أقل من الشك في كون العمل منهم لمجرد اليقين السابق، والدليل لبي فيؤخذ بمتيقنه.

### تفصيل المحقق النائيني عليه السلام في ثبوت البناء العقلاني ومناقشته

ذهب المحقق النائيني عليه السلام إلى ثبوت بنائهم في الشك في الرفع، دون الشك في المقتضي؛ أي لم يقم بناء منهم على الأخذ بالحالة السابقة فيما إذا لم يحرز في المتيقن استعداد البقاء، فلا تراهم يستصحبون حياة إنسان في آخر عمره، وكان مريضاً، عندما يشك في بقاء حياته، وأما في حالات الشك في الرفع فيجرون الاستصحاب، وما ذاك إلا إلهاماً لحفظ النظام؛ إذ لو لم يجروا الاستصحاب في هذه الحالات، وخصوصاً في الأزمنة السابقة، وبين الأمكنة البعيدة التي يصعب بينها المراسلات، ويتأخر فيها بلوغ الأخبار لاختل النظام<sup>(١)</sup>.

### المناقشة فيما أفاده المحقق النائيني عليه السلام

ويرد عليه:

أولاً: المنع من إطلاق كلامه في الشك في الرفع؛ فإن العقلاء لا يبنون على

١. فوائد الأصول ٤: ٣٣٣.

الأخذ بالحالة السابقة، فيما لوقام الظن على عدم البقاء - أي فيما لوقام الظن على خلاف الحالة السابقة -، ولو اعتبر الاستصحاب حجة لكان حجة مطلقاً، أي في حالة تساوي الطرفين، وفي حالة رجحان أحدهما.

وكذا لا يبنون على الحالة السابقة، فيما لو كان الاحتياط في التوقف، وعدم الجري عليها؛ إذ موارد المتيقن السابق تنقسم إلى أقسام، منها ما يكون العمل على طبق الحالة السابقة مخالفاً للاحتياط.

فعلية لا بد من التفصيل أيضاً في حالات الشك في الرفع.

نعم، كلامه في الشك في المقتضي تام.

ثانياً: أن عمل العقلاء على طبق الحالة السابقة:

تارة يكون للاحتياط، كما لو كان قريبه في مكان بعيد وأصيب بمرض، بحيث يحتاج إلى علاج بمبلغ كبير، وظن أو شك في موته؛ فإنه يعمل على طبق الحالة السابقة احتياطاً؛ حفظاً لنفس قريبه.

وأخرى غفلة عن حدوث الحادث.

وثالثة يعملون على طبقها بعد تجميع القرائن المفيدة للاطمئنان، بحيث

يحصل لهم وثوق ببقاء المتيقن.

فإذا استثنت هذه الموارد، ولم يعمل العقلاء على طبق الحالة السابقة في

الموارد الأخرى، لا يلزم منه اختلال النظام.

نعم، يتم كلامه - من لزوم اختلال النظام - لو كان ترك العمل على طبق

الحالة السابقة، في جميع موارد الشك في البقاء، بمعنى أنه بمجرد الشك في

موت الطرف الآخر ينسد باب المكاتبات، وإرسال الأمتعة، والنقود وغيرها،

ولكن الأمر ليس كذلك؛ حيث إنهم سيعملون في موارد كثيرة على طبق

الحالة السابقة احتياطاً، وفي موارد أخرى اطمئناناً بالبقاء، والشاهد على عدم لزوم اختلال النظام بترك العمل على الحالة السابقة أن كثيراً من الفقهاء والأصوليين لا يرون جريانه، ومع ذلك لم يختل نظام حياتهم.

### تفصيل المحقق العراقي رحمته ومناقشته

وذهب المحقق العراقي رحمته إلى ثبوت البناء العقلاني في أمور معاشهم، دون الأمور الشرعية، واستدل على ذلك بالخلاف العظيم بين الأعظم، خلفاً عن سلف، وأن كل واحد ممن أنكر الاستصحاب بمثابة ألف عاقل من العقلاء، من حيث القوة الفكرية، فلو كانت القضية من المرتكزات العقلانية لم ينكرها أمثالهم، فهذا شاهد على عدم وجود هذا الارتكاز في ما يتعلق بالأحكام<sup>(١)</sup>.

### المناقشة فيما أفاده المحقق العراقي رحمته

ويرد عليه: أولاً: بالنقض على قبوله للارتكاز العقلاني في غير الشرعيات مطلقاً بأمور ثلاثة:

الأول: موارد الشك في المقتضي، فليس بناؤهم على العمل بالحالة السابقة فيها، كما لو شك في بقاء النفط في السراج الذي مضت مدة طويلة على اشتعاله.

الثاني: موارد الظن بخلاف الحالة السابقة.

الثالث: موارد كون الاحتياط في التوقف، بالنسبة إلى العمل بالحالة السابقة.

ثانياً: بالنقض على قوله: (بأن كل واحد ممن أنكر الاستصحاب يزن في عقله ألف عاقل فكيف ينكر مثله الارتكاز لو كان) بابن إدريس وأمثاله، ممن أنكروا حجية خبر الواحد، مع كون الأخذ به من المرتكزات العقلانية بلا شك.

ثالثاً: أن المباحث المرتبطة بالعقلاء - بما هم عقلاء - لا ينظر فيها إلى الدين، بمعنى أن العقلاء - بما هم عقلاء - سواء كانوا مسلمين أو كافرين، موحدين أو مشركين - لا فرق عندهم بين أن يكون ما ارتكزوا عليه أمراً شرعياً أو غيره، فلا أساس للتفصيل بين ما يتعلق بدينهم، وما يتعلق بدنياهم.

رابعاً: أن المحقق العراقي رحمته الله يعترف بأن التعليل الوارد في روايات الاستصحاب لعدم نقض اليقين بالشك، أعني قول الإمام عليه السلام: «لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت وليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك»، تعليل بقضية ارتكازية<sup>(١)</sup>، وهذا أقوى شاهد على أن الارتكازية لا تقبل التفصيل بين الشرعيات وغيرها.

فتحصل إلى هنا: عدم ثبوت البناء العقلاني على العمل بالحالة السابقة استناداً إلى الوجود السابق، بل عملهم عليها إما احتياطاً، أو اطمئناناً ببقائها، أو غفلة، ولا تعبد عندهم، وعلى فرض وجوده، فليس حاله حال بنائهم على العمل بخبر الواحد الثقة، بمعنى أنه لم يكن بحيث لو تخلف عنه كان مؤاخذاً عندهم، كما في خبر الثقة، وتفصيل العلمين غير صحيح.

ثم إنه على فرض ثبوت صغرى السيرة، فهي تحتاج إلى إمضاء الشارع، وإلا لم تكن حجة؛ لأن الحجية إما أن تكون عقلية أو شرعية، فإن لم تكن

عقلية ولم تثبت في الشرع لم تنهض في مقابل العقاب المحتمل، فالسيرة العقلائية تحتاج إلى عدم ردع الشارع عنها بنحو يكشف عن إضائه لها حتى تكون شرعية.

### ردع الشارع للسيرة العقلائية برأي المحقق الخراساني رحمته الله

وللمحقق الخراساني رحمته الله في المقام وجهان لبيان رادعية الشارع لها:  
 الوجه الأول: أنها مردوعة بالآيات الناهية عن العمل بغير علم، بتقريب: أن عمل العقلاء بالحالة السابقة في فرض الشك إنما هو للاعتماد على كونه متيقناً في السابق، وهذا اليقين منتفٍ قطعاً في فرض الشك اللاحق، فيكون العمل باليقين السابق عملاً بغير علم، فتشمله الآيات والروايات الناهية عن العمل بغير علم، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾<sup>(١)</sup>.  
 الوجه الثاني: أنها مردوعة بأدلة البراءة أو الاحتياط المجمعولين في مطلق الشبهات - الحكمية والموضوعية - على سبيل منع الخلو<sup>(٢)</sup>.

### مناقشة المحقق النائيني رحمته الله للمحقق الخراساني رحمته الله

وناقشه المحقق النائيني رحمته الله: بالتناقض بين كلامي المحقق الخراساني رحمته الله؛ فإنه في الوقت الذي ردع السيرة هنا بالآيات قال باستحالة الرادعية في خبر الواحد<sup>(٣)</sup>.

بيان ذلك: أن المحقق الخراساني رحمته الله في بحث حجية خبر الواحد استدل

١. سورة الإسراء: ٣٦.

٢. كفاية الأصول: ٤٣٩.

٣. فوائد الأصول ٤: ٣٣٣.

على حجيته بسيرة العقلاء، ثم قال: لا يتوهم ردعها بالآيات الناهية عن العمل بغير علم؛ لأنه يجاب باستحالة رادعية الآيات للسيرة؛ لكونه دورياً بتقريب: أن نسبة السيرة للآيات الناهية عن العمل بغير علم نسبة الخاص إلى العام؛ فإن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾<sup>(١)</sup> عام، فرادعية الآيات للسيرة متوقفة على عدم تخصيص السيرة لعموم الآيات، وإلا لم تشملها في الردع، فيكون عموم الآيات متوقفاً على عدم مخصصة السيرة له، وعدم مخصصيتها لعموم الآيات متوقف على رادعية الآيات لها؛ لأنها لو لم تردعها لكانت مخصصة لها، دون ما إذا كانت رادعة لها فيلزم الدور، وملخصه:

رادعية الآيات متوقف على عدم مخصصة السيرة، وعدم مخصصيتها متوقف على رادعية الآيات لها.

ومع لزوم الدور لا تصلح الآيات للردع، فلم يقدّم دليل على رادعية الشارع للسيرة، لا خاص؛ لانتفائه، ولا عام؛ لأنه لا توجد إلا الآيات، وهي لا تصلح للردع؛ للزوم الدور<sup>(٢)</sup>.

كما أنه يمكن أن يورد على المحقق الخراساني رحمته الله: بأنه إذا استحالت رادعية الآيات للسيرة، فيستحيل تخصيص السيرة لها أيضاً، إلا على وجه دائر؛ لأنها لا تكون مخصصة للآيات إلا إذا لم تردع عنها الآيات، ومعنى ذلك أن مخصصة السيرة للآيات متوقفة على عدم ردع الآيات عنها، وعدم ردع الآيات عنها متوقف على مخصصة السيرة لها فيلزم الدور أيضاً، فالدور حاصل في الطرفين.

١. سورة الإسراء: ٣٦.

٢. كفاية الأصول: ٣٤٨ - ٣٤٩.

### المحقق الخراساني رحمته الله يرفع المعارضة بين الدورين

ولكن المحقق الخراساني رحمته الله نفسه رفع المعارضة بين الدورين بما بيانه: أن الآيات لا تكون رادعة عن السيرة إلا إذا كانت عامة، وعمومها يتوقف على عدم مخصصة السيرة لها، ولكن حجية السيرة ومخصصيتها لا تتوقف إلا على عدم ثبوت الردع عنها، ولم يثبت الردع عنها، لا بدليل آخر؛ لفقدانه، ولا بالآيات؛ لأن رادعتها عنها دوري، فتثبت السيرة، ولم يثبت الردع عنها، وهذا كافٍ في حجيتها ومخصصيتها، فيرتفع الإشكال من ناحيتها<sup>(١)</sup>.

### إضافة من المحقق الخراساني رحمته الله في الهامش

ثم أضاف في الحاشية أمرين:

الأول: أنه مع قطع النظر عن وجود السيرة، وعدم ثبوت الردع، لا شك أن الآيات الناهية عن العمل بغير علم متأخرة عن السيرة العقلائية في حجية الخبر، فإن سيرة العقلاء في العمل بالخبر - في حال كون المخبر ثقة - موجودة قبل نزول الآيات فتكون حجة؛ لعدم وجود الآيات حتى تردعها، ثم يشك هل زالت تلك الحجية أو لا؟ فنتمسك باستصحاب بقاء حجية تلك السيرة إلى ما بعد نزول الآيات الناهية عن العمل بغير العلم، فيتم المدعى.

الثاني: أن السيرة العقلائية موجودة قبل الآيات الرادعة عن العمل بغير علم قطعاً، وبعد أن نزلت الآيات دار الأمرين أمرين: إما أن تكون الآيات ناسخة

١. يمكن أن يقال: بأن حجية العموم لا تتوقف إلا على عدم ثبوت المخصص، لا على إحراز عدمه، فالحال في العموم كالحال في السيرة.

والجواب: بل يتوقف على إحراز عدم المخصص، لأن شرط العمل بالعام عدم وجود المخصص، لكن عدم المخصص عند الشك فيه محرز بالسيرة العقلائية.



للسيرة، أو أن السيرة مخصصة لها، لأن عندنا خاصاً مقدماً، وعاماً مؤخراً، وفي مثل هذا المورد يتردد الأمر بين النسخ والتخصيص، فإما أن يكون الخاص المقدم مخصصاً لتلك الآيات، أو أن العام المؤخر ناسخ للخاص وهو حجية السيرة، وعند دوران الأمر بين النسخ والتخصيص، فبما أن التخصيص غالب، والنسخ نادر، يقدم التخصيص، فيحكم بأن السيرة السابقة غير المردوعة في أول الشريعة مخصصة للآيات الناهية عن العمل بغير علم.

هذا كله لو سلم أن الآيات الناهية عن العمل بغير علم واردة في فروع الدين أو ما يشملها، ولكنها واردة في أصول الدين، وحجية خبر الثقة من فروعه، فلا ربط لها بالمقام<sup>(١)</sup>.

هذا تمام ما أفاده المحقق الخراساني رحمته الله في بحث حجية الخبر متناً وهامشاً.

### دفاع المحقق العراقي رحمته الله عن المحقق الخراساني رحمته الله

هذا، وقد دافع المحقق العراقي رحمته الله، عن المحقق الخراساني رحمته الله، ودفع إشكال التناقض بالفرق بين البابين، وتوضيح كلامه:

أن ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾<sup>(٢)</sup> هو النهي عن اتباع غير العلم، وسيرة العقلاء في الأخذ بخبر الثقة قائمة على الأمارية والكشف، أي نفي احتمال الخلاف في مورده، فيكون علماً عقلائياً عندهم، فيخرج عن موضوع الآية تخصصاً، وأما سيرتهم في الاستصحاب فهي قائمة على

١. كفاية الأصول: ٣٤٨ - ٣٤٩.

٢. سورة الإسراء: ٣٦.

الأصل، أي على العمل بالحالة السابقة، لا على إلغاء احتمال الخلاف، ومعنى ذلك حفظ الشك في موضوعه، فيبقى تحت الموضوع المنهي عنه في الآية، فتكون الآية رادعة عن السيرة في الاستصحاب دون الخبر، فتفصيل المحقق الخراساني رحمته الله بين البابين في غاية المتانة<sup>(١)</sup>.

### المناقشة في دفاع المحقق العراقي رحمته الله

هذا، ولكن دفاعه غير مجدٍ؛ فإن التناقض بين كلامي المحقق الخراساني رحمته الله من جهتين، أشار المحقق النائيني رحمته الله إلى إحداهما دون الأخرى: إحداهما: أنه صرح في بحث حجية الخبر: بأن الآيات واردة في أصول الدين، فتكون أجنبية عن حجية الخبر، وعن الاستصحاب، فكيف قال هنا: برادعتها له!؟

فإما أن تكون في أصول الدين، فلا تردع عن الاستصحاب، وإما أن تكون رادعة عنه، فلا تكون واردة في أصول الدين.

والجهة الثانية: أن المحقق الخراساني رحمته الله استند في عدم رادعية الآيات عن السيرة في مبحث حجية الخبر إلى الاستحالة؛ للزوم الدور، لا إلى العلم العقلائي، والدور أمر عقلي لا يقبل التخصيص، بحيث يستلزم الدور في مورد دون آخر.

نعم، لو استند إلى كون الخبر علماً عقلائياً لكان لكلام المحقق العراقي رحمته الله وجه، ولكنه استدل بوجه يلزم منه التنافي بين المبنيين في البابين.

١. نهاية الأفكار ٤: ٣٦ - ٣٧.

رأي السيد الخوئي رحمته في عدم رادعية الآيات للسيرة ومناقشته  
 ذهب المحقق السيد الخوئي رحمته إلى عدم إمكان ردع الآيات للسيرة  
 العقلائية، على فرض تحققها من ناحية صغروية؛ وذلك للوجهين المتقدمين  
 عن المحقق الخراساني رحمته؛  
 الأول: أن الآيات واردة في أصول الدين، ومحل البحث لا ربط له بأصول  
 الدين.

الثاني: يلزم الدور من رادعية الآيات للسيرة<sup>(١)</sup>.

### المناقشة فيما أفاده المحقق الخوئي رحمته

أما الوجه الأول فيرد عليه: أن تخصيص الآيات بأصول الدين محل بحث؛  
 لأن الآيات آية عن التخصيص؛ فإن من الآيات قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا  
 لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾<sup>(٢)</sup>، وعلل بقوله تعالى ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ  
 كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾<sup>(٣)</sup>، ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾<sup>(٤)</sup>،  
 والتعليل والمعلل غير قابلين للتخصيص، فما لم يحصل العلم فاقتفائه  
 اقتفاء للجهل، واقتفاء الجهل واتباعه منكر عقلي، والقضايا العقلية لا تقبل  
 التخصيص، فالعمل بغير علم عمل بالجهل، ولا يمكن أن يجيزه الشارع، لا  
 في أصول الدين، ولا في فروعه.

١. مصباح الأصول ٣: ١٢.

٢. سورة الإسراء: ٣٦.

٣. سورة الإسراء: ٣٦.

٤. سورة يونس: ٣٦.

وكذلك العلة لا تقبل التخصيص؛ فإن معنى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾<sup>(١)</sup> أن طبيعة الظن طبيعة لا تغني عن الحق شيئاً، فلا معنى لعدم إغنائها إلا في مورد خاص، وكذلك الحال في ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾<sup>(٢)</sup>، فإنه لا معنى لتخصيصها بمورد دون مورد من موارد العمل بغير علم، فالمورد كالتعليل غير قابلين للتخصيص.

وأما الوجه الثاني فيرده: ما أجاب به السيد الخوئي رحمته الله نفسه عن المحقق الخراساني رحمته الله في بحث حجية الخبر، من أن مخصصة السيرة للآيات هي التي يلزم منها الدور دون رادعية الآيات للسيرة؛ لتوقف مخصصة السيرة على حجيتها - وذلك لتوقف التخصيص على حجية الخاص -، وتوقف حجيتها على إمضاء الشارع لها؛ لأن السيرة غير الممضاة من قبل الشارع لا حجية فيها.

وتوقف إمضائه لها على ثبوت عدم الردع عنها، لا على عدم ثبوت الردع؛ لأن الإمضاء لا يثبت من قبل الشارع إلا إذا كانت السيرة بمراى ومسمع منه، وكان يمكنه الردع ولم يردع.

وثبوت عدم الردع يتوقف على عدم رادعية الآيات لها. وعدم رادعية الآيات لها يتوقف على إمضاء السيرة وحجيتها فيلزم الدور. وأما رادعية الآيات للسيرة فلا يلزم منه الدور؛ لشمول الآيات لمورد السيرة قطعاً؛ لأن السيرة قائمة على الاعتماد على الحالة السابقة المنتقضة فعلاً، وهي

١. سورة يونس: ٣٦.

٢. سورة الإسراء: ٣٦.

ليست علماً بالوجدان فيشملة ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾<sup>(١)</sup>، وخروجه من تحت العام هو الذي يحتاج إلى دليل، فإن قام الدليل على مخصصة السيرة خرجت من تحت العموم، وإلا فتبقى تحته، وما لم تثبت مخصصيتها فعموم العام منطبق عليها قهراً، وعندما ينطبق عليها تكون رادعة، كما هو الحال في كل عام يخصص، فمثلاً إذا كان (أكرم العلماء) يشمل زيداً فخروجه من تحته يتوقف على إثبات مخصصة دليل إخراج زيد لعموم (أكرم العلماء)، كأن يرد (لا تكرم زيداً)، فالخروج من تحت العام يتوقف على المخصصة، والمخصصة في المقام دوري كما تقدم، وعليه يكون شمول ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾<sup>(٢)</sup> للسيرة محرزاً فتتم رادعية الآيات لها<sup>(٣)</sup>.

### الحق في المسألة

والحق في المسألة: أن الآيات لا يمكن أن تردع عن السيرة العقلانية إذا كانت حجيتها مرتكزة في أذهانهم، بنحو يحتج العقلاء - بما هم عقلاء - بها، ويؤاخذون من خالفها، وذلك: لأن الموضوع في الآية أعم من العلم الوجداني بالشيء، وما ينتهي إلى العلم.

أو فقل: إن موضوع النهي هو اتباع غير الحجة.

والوجه في ذلك: أن ظهور أي كلام يجب أن يلاحظ مع ما يحفّ به، فالآية الكريمة محفوفة بهذه العلة: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ

١. سورة الإسراء: ٣٦.

٢. سورة الإسراء: ٣٦.

٣. مصباح الأصول ٢: ٢٣١.

مَسْئُولًا<sup>(١)</sup> ومما لا ترديد فيه أن العمل إذا كان على طبق الحجة فهو غير مسؤول عنه، وأما إذا لم يكن على طبق الحجة فهو مسؤول عنه عقلاً وشرعاً، فما يدور السؤال والجواب مداره هي الحجة، فمن ترك العمل استناداً إلى البراءة الشرعية - وكان واجباً في الواقع - لم يكن مسؤولاً بالضرورة، ومن ارتكب الحرام الواقعي استناداً إلى قاعدة الحل لم يكن مسؤولاً، فالمسؤولية وعدمها تدور مدار تبعية الحجة وعدمها عقلاً وشرعاً.

وإذا تمت هذه المقدمة اتضح بحكم الآية: أن كل ما كان عليه حجة فهو خارج عن موضوع الآية تخصصاً، والسيرة العقلائية على نحوين:  
الأول: أن يكون عملهم، لا بما هم عقلاء، وهذا مشمول للآيات الناهية عن العمل بغير علم.

الثاني: أن يكون عملهم بما هم عقلاء، بحيث لو تخلف أحد عنه عدّ مخالفاً وأخذوه على مخالفته.

وعلى الثاني عندما يلقي الشارع خطاباً إلى العقلاء - بما هم عقلاء - يكون منصرفاً عن ما كان عليه عملهم - بما هم عقلاء - بالضرورة؛ لأن الخطابات الشرعية ملقاة إلى العقلاء - بما هم عقلاء - والارتكاز العقلائي المحتف بالخطاب يحدد دائرة الخطاب لو كان مطلقاً في حد ذاته، وعليه فموضوع الآية هي المسؤولية في مقابل الحجة، وعندما يلقي هذا الخطاب إلى العقلاء - بما هم عقلاء - وهم يرون بفطرتهم العقلائية أن هذا الأمر حجة يستحيل أن تشملها الآية بعمومها.

ويشهد لهذا أن العقلاء - بما هم عقلاء - يقتفون أثر الظهورات، ويعملون بها، ويؤخذون من خالفها، فلا يمكن أن تكون آية ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾<sup>(١)</sup> رادعة للعمل بظاهر الكلام.

فاتضح بهذا أن الآيات لا يمكن أن تكون رادعة عن السيرة لو ثبتت بنحو يكون العمل بها مرتكزاً عندهم وإلزامياً بينهم.

### الدليل الثاني: الظن ببقاء المتيقن

أن اليقين بالوجود في الزمان السابق يوجب الظن ببقاء ما كان ثابتاً، وهذا الظن معتبر.

### المناقشة في الدليل الثاني

وهو ممنوع صغرى وكبرى، ومحل إشكال من وجوه ثلاثة:

**الإشكال الأول:** أن هذا الدليل أخص من المدعى؛ فإن المدعى هو حجية الاستصحاب، والعمل بمقتضى اليقين السابق، سواء أظن بالوفاق للحالة السابقة، أم بالخلاف، أم تساوى الطرفين، ومقتضى هذا الدليل أنه حجة في صورة الظن بالوفاق للحالة السابقة فقط.

**الإشكال الثاني:** أن الملاك في موارد المتيقن حدوثاً مختلف، ففي بعضها لا يستلزم اليقين بالحدوث الظن بالبقاء، وفي بعضها يستلزمه، والموارد التي تستلزم الظن بالبقاء مختلفة أيضاً، ففي بعضها توجب الظن ببقاء المتيقن إلى يومين أو ثلاثة، وفي بعضها إلى أكثر من ذلك، والمدعى حجية

الاستصحاب، وحجية المتيقن السابق في جميع آفات الشك، فمع اختلاف الملاكات والموجودات - من حيث الاقتضاء وعدمه - لا يوجب صرفُ اليقين بالحدوث الظنَّ بالبقاء.

**الإشكال الثالث:** على فرض تحقق الظن بالبقاء، ومع غض النظر عما سبق، فالظن - بما هو ظن - ساقط عن الاعتبار بالأدلة الأربعة، فتحتاج حججته إلى دليل من إجماع أو سيرة أو روايات.

### الدليل الثالث: الإجماع

ادعاه العلامة في بعض كتبه، بعنوان الإجماع في بعضها، وبعبارة الاتفاق في آخر، وادعى المحقق في المعارج إطباق الأصحاب<sup>(١)</sup>.

### المناقشة في دليل الإجماع

وهو مخدوش من جهتين:

**الجهة الأولى:** في أصل تحقق صغرى الإجماع؛ إذ كيف يتحقق الإجماع مع إنكار السيد المرتضى عليه السلام ومن تبعه لحججته، ومع نسبة صاحب المعالم عليه السلام الحجية لأكثر الأصحاب، مما يدل على وجود المخالف؟! نعم، ينبغي الالتفات إلى أن دعوى الإجماع تفترق عن دعوى الاتفاق؛ إذ

١. المعارج: ٢٠٨، قال: (الوجه الرابع: أطبق العلماء على أن مع عدم الدلالة الشرعية يجب بقاء [إبقاء] الحكم على ما تقتضيه البراءة الأصلية، ولا معنى للاستصحاب الا هذا. فإن قال: ليس هذا استصحاباً، بل هو إبقاء الحكم على ما كان، لا حكماً بالاستصحاب. قلنا: [نحن] نعني بالاستصحاب هذا القدر، لا نعني به شيئاً سوى ذلك).



يمكن دعوى الإجماع مع عدم حصول الاتفاق، كما لو استند في حجية الإجماع إلى قاعدة اللطف، فهو يتحقق باتفاق أهل عصر واحد، وخروج السيد، ودعوى صاحب المعالم تضرب دعوى الاتفاق، دون دعوى الإجماع على هذا الوجه.

**الجهة الثانية:** أن الإجماع المعتبر هو الكاشف عن رأي المعصوم، أو عن دليل معتبر عندنا، وإلا لم يكن حجة وإن كان اتفاقاً، وقد استدل على حجية الاستصحاب بأدلة ثمانية، والمحقق عليه السلام نفسه استدل عليه بأدلة أربعة<sup>(١)</sup>، وهي مخدوشة أيضاً، والعلامة عليه السلام استدل عليه في المبادي والنهاية بأدلة<sup>(٢)</sup>، فهذا الإجماع مدركي بلا إشكال، فلا يكشف عن رأي المعصوم، ولا عن دليل معتبر.

### إشارة إلى بعض الوجوه الضعيفة التي استدل بها الفقهاء

هذا، وقد ذكرت في كلمات أعظم الفقهاء كالمحقق وجوه آخر للاستصحاب كلها ضعيفة، من قبيل أنه إذا تيقن بوجود شيء، ثم شك في زواله، فالمقتضي قطعي التحقق، ويحتمل ورود المزيل، ويحتمل عدمه، وبين الاحتمالين تعارض فيسقطان، ومقتضي الوجود محقق.

وهو واضح الإشكال؛ أولاً: لأن تحقق مقتضي الوجود بقاء إنما هو في صورة الشك في الرفع، وأما إذا كان منشأ الشك في البقاء هو الشك في المقتضي فلم يحرز المقتضي نفسه.

١. معارج الأصول: ٢٨٦.

٢. مبادي الوصول إلى علم الأصول: ٢٥١.

ثانياً: سلمنا تحقق المقتضي، إلا أن مجرد تحققه لا يثبت وجود المقتضى  
 - بالفتح -؛ لتوقف وجوده على وجود المقتضي والشرط وعدم المانع.  
 ولا حاجة لذكر الوجوه الأخر، والعمدة في الباب هي الروايات:

### الدليل الرابع: الروايات

وهي على طوائف:

#### الطائفة الأولى

وهي متعددة:

#### الرواية الأولى: صحيحة زرارة

وهي: محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن حماد، عن  
 حريز، عن زرارة، قال: قلت له: الرجل ينام وهو على وضوء أتوجب الخفقة  
 والخفقتان عليه الوضوء؟

فقال: يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن، فإذا نامت العين والأذن  
 والقلب وجب الوضوء.

قلت: فإن حرك على جنبه شيء ولم يعلم به؟

قال: لا، حتى يستيقن أنه قد نام، حتى يجيء من ذلك أمرين، وإلا فإنه على  
 يقين من وضوئه، ولا تنقض اليقين أبداً بالشك، وإنما تنقضه بيقين آخر<sup>(١)</sup>.

وفيها جهات من البحث:

١. وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب الوضوء ح ١.

الجهة الأولى: البحث في سند الرواية الأولى.

ولا إشكال فيها من حيث السند، بل هي من الأسانيد العالية؛ لاشتمالها على بعض أصحاب الإجماع، وإضمار زرارة غير مضر بها؛ إما لما أفاده عدّة من الأعاظم، من أن السيد بحر العلوم نقلها عن زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام، وهو من هوفي العلم والعدالة فيقبل إخباره؛ لاحتمال ظفره بأصل زرارة؛ فإن بعض الأصول وصلت لمن تقدمنا ثم اختفت علينا<sup>(١)</sup>.

ولكن هذا لا يمكن المساعدة عليه؛ لأن إخبار السيد الحسيني وإن كان هو القدر المتيقن من حجية خبر الواحد، ولكن الكلام في كيفية ثبوت أصل زرارة للسيد، فلعله اعتمد على قرائن أفادته الاطمئنان، بحيث لو وصلت إلينا لم تفدنا ذلك، فيكون إخبار السيد إخباراً حدسياً، والإخبار الحدسي لا حجية فيه بالنسبة للمجتهد الآخر.

وإما - وهو الصحيح - لأن مثل زرارة لا يضمراً إلا عن الإمام عليه السلام؛ فإنه من أركان الدين، وفقهاء أصحاب الصادقين عليهم السلام، وصاحب ألواح وكتاب، وكان مرجعاً لغيره من الرواة في ذلك الزمان، فلا يعقل من مثله أن يتعبّد بكلام غير المعصوم.

الجهة الثانية: فقه الحديث.

فإن في الرواية سؤالين:

السؤال الأول: سؤال عن الشبهة الحكمية وهو: «أتوجب الخفقة والخفقتان

عليه الضوء؟»، وفي هذا السؤال ثلاثة احتمالات:

الاحتمال الأول: أن السائل يعرف نواقض الضوء، من البول والغائط والنوم،

١. حكاة المحقق الأصفهاني عن فوائد بحر العلوم، الفائدة ٣٣، ص ١١٠.

فيسأل: هل الخفقة من نواقض الوضوء أو لا؟ فالسؤال عن ناقضية الخفقة والخفقتين.

الاحتمال الثاني: أن يسأل عن حصول النوم عند تحقق الخفقة والخفقتين، أي يعلم السائل بأن الخفقة بعنوانها ليست ناقضة وإنما الناقض هو النوم، فيسأل هل النوم الناقض يحصل عند تحقق الخفقة أو لا؟

الاحتمال الثالث: أن يكون مفهوم النوم مجملاً عند السائل، ومردداً بين السعة والضيق، فيسأل: هل الخفقة والخفقتان من مراتب النوم - من حيث سعة المفهوم - أو لا؟

ظاهر الرواية هو الاحتمال الأخير فيكون السؤال عن الشبهة المفهومية؛ ووجه الظهور هو جواب الإمام عليه السلام فإنه قال: «قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن»، وهذا المقدار لا يحقق النوم الناقض، «فإذا نامت العين والأذن والقلب وجب الوضوء»، أي يتحقق النوم الناقض فيجب الوضوء، فالظاهر أن السؤال عن حد النوم، وهل الخفقة والخفقتان من مراتب النوم أو لا؟ كما أن المستفاد من الآية أيضاً أن الخفقة غير النوم: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾.

فالظاهر من السؤال الأول - مع هذا التوجيه - أنه عن شبهة حكمية وهي: هل ينتقض الوضوء بتحقق الخفقة أو لا؟ ومنشأ الشك هو احتمال تحقق النوم الناقض بتحقق الخفقة؟

وأجاب الإمام عليه السلام عن السؤال: بعدم نقض الوضوء بمجرد نوم العين، بل ينتقض عند نوم القلب، ونوم الأذن كاشف عن نومه. والحاصل: أنه يحتمل في السؤال ثلاثة احتمالات:

الأول: أن يكون عن ناقضية الخفقة والخفتين.

والثاني: أن يكون عن شبهة مصداقية للنوم.

والثالث: أن يكون عن شبهة مفهومية للنوم.

والظهور في الثالث، وعلى جميع التقادير لا ربط للسؤال والجواب ببحث الاستصحاب؛ لأن السؤال مربوط بالشك في حكم شرعي بدون أن يكون له ربط بالمتيقن السابق والاستصحاب.

السؤال الثاني: سؤال عن شبهة موضوعية: (فإن حرك على جنبه شيء ولم يعلم به؟)، فالسؤال: أن المكلف إذا طرأت عليه مثل هذه الحالة بحيث يحرك على جنبه شيء وهو لا يعلم، هل يتحقق منه النوم الناقض، فيجب عليه الوضوء؟ أي أن السؤال عن تحقق ناقض الطهارة، فهل يتحقق فيما لو حصلت هذه الحالة، فهو لم يدر حصل النوم أو لم يحصل.

وجواب الإمام عليه السلام هو: «لا»، فنفي بهذه الكلمة وجوب الوضوء، ثم أكد ذلك بقوله: «حتى يستيقن أنه قد نام»، ثم علل ذلك بقوله: «فإنه على يقين من وضوئه» وشك في حصول النوم؛ لظرو هذه الحالة عليه، «ولا تنقض اليقين أبداً بالشك»، والاستصحاب ليس شيئاً آخر غير هذا.

### الإشكالات على الاستدلال بالفقرة الثانية

وأوردت عدة إشكالات على هذا الاستدلال:

#### الإشكال الأول وجوابه

أن جريان الاستصحاب لا يقتصر فيه على الأحكام الفرعية، بل يجري حتى في المسائل الأصولية، كما لو شك في حجية شيء، خصوصاً أصل عدم

الحجية، كما لو شك في حجية الظن، فيجري استصحاب عدم حجيته، وكذلك يجري الاستصحاب في ما لو شك في بقاء حجية بينة لطرو أمر عليها؛ فإنه يجري استصحاب بقاء حجيتها، وبما أن الاستصحاب يجري في المسألة الأصولية، فكيف نثبت اعتباره بواسطة خبر الواحد وهو غير معتبر فيها؟  
والجواب: أن خبر الواحد حجة في مطلق الأحكام المجعولة شرعاً، سواء أكانت فقهية أم أصولية.

نعم، أصول الدين لا تثبت بخبر الواحد؛ لاعتبار اليقين فيها، وهو لا يفيد.

### الإشكال الثاني وجوابه

أنه يلزم من وجوده عدمه؛ فإننا إذا قلنا بحجية الاستصحاب بمقتضى هذه الرواية، فمن حجية الاستصحاب يلزم عدم حجيته؛ لأن حجية الاستصحاب حادث مسبق بالعدم؛ لأنه اعتبار وضعي من قبل الشارع، ومقتضى الاستصحاب عدم حجية نفس الاستصحاب؛ لأن أركان اليقين والشك متحققة في عدم حجيته نفسه.

والجواب: أن الاستصحاب لا يجري إلا إذا تمت أركانه، وهي اليقين والشك، وأدلة حجية الخبر تلغي الشك في مدلول الخبر بمقتضى: «لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا»<sup>(١)</sup>، وسيرة العقلاء القائمة على إلغاء احتمال الخلاف في خبر الثقة، فخبر الثقة علم تعبدى، وبه يرتفع الشك في ما قام عليه الخبر، وعليه فصحيحة زرارة تكون علماً تعبدياً بحجية

الاستصحاب، فيرتفع بها الشك في حجيته، فلا يلزم من وجوده عدمه.  
وبعبارة أخرى: أنه - بناء على استفادة حجية الاستصحاب من هذه الرواية  
وأمثالها - لا يبقى الشك في حجيته حتى يستصحب عدمها.

### الإشكال الثالث وجوابه

أن هذه الرواية غير قابلة للعمل بها؛ لأن مفادها عدم نقض اليقين بالشك،  
بينما النقض في الاستصحاب قد تحقق بالوجدان، فلا يعقل النهي عنه<sup>(١)</sup>.  
والجواب: أن النهي تعلق بأمر مقدور؛ لأن النقض المنهي عنه هو النقض  
عملاً، والنهي المتحقق هو النقض الوجداني.

فالإشكالات كلها مندفة، ودلالة الرواية على حجية الاستصحاب تامة حتى  
فيما لو ظن بالخلاف؛ كما يستفاد من قوله: «فإن حرك على جنبه شيء»، وبهذا  
يفترق الاستدلال على الاستصحاب بالصحيحة، عن الاستدلال عليه بالسيرة؛  
فإن بناءهم ليس على العمل بالحالة السابقة حتى لو ظن بالخلاف فلا تغفل.

### البحث في سعة مدلول الرواية

والمهم البحث في سعة مدلولها، وفيه احتمالات ثلاثة ثبوتية:

الأول: أنها تثبت حجية الاستصحاب في خصوص الشبهة الموضوعية  
لانتقاض الوضوء للشك في النوم.

الثاني: حجية الاستصحاب في الشبهة الموضوعية لانتقاض الوضوء بأي  
ناقض محتمل.

١. يمكن أن يضاف: بل نقض اليقين من الأمور القهرية غير الاختيارية فلا يعقل النهي عنها.

الثالث: حجية الاستصحاب في جميع الشبهات، الحكمية والموضوعية، وإن كان المورد هو اليقين بالوضوء والشك في النوم، وهو مدعى الفقهاء والأصوليين<sup>(١)</sup>.

ولا يخفى أن مورد الرواية هي الشبهة الموضوعية، وما يهم الفقيه هو حجية الاستصحاب في الشبهات الحكمية، وإلا إذا اختص بالشبهات الموضوعية صارت قاعدة فقهية لا أصولية، فإن لم يمكن استفادة العموم من الجواب كان جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية محل إشكال، وأما أصل الدلالة على الاستصحاب فلا شبهة فيه؛ فإن مدلول الرواية هو أنه إذا كان على يقين من وضوئه وشك في حدوث النوم الناقض لا يجب عليه الوضوء، إنما البحث في عموم المدلول، فهل القضية تختص بالوضوء والشك في الناقض، أو مختصة بالشبهة الموضوعية، أو أعم من الموضوع والحكم؟ فلا بد من استقصاء الاحتمالات في الرواية من جهة جواب الإمام عليه السلام، ثم بيان مقتضى الظهور ومقام الإثبات؛ فإن الإمام عليه السلام بعد أن أجاب عن السؤال بنفي وجوب الوضوء قال: «وإلا فإنه على يقين من وضوئه، ولا تنقض اليقين أبداً بالشك».

### المحتملات في جزاء الشرط

واختلفت الأنظار في بيان جزاء الشرط، والمحتملات خمسة:  
 الاحتمال الأول: أن الجزاء هو «لا تنقض اليقين أبداً بالشك»، ومدخول الفاء، أعني «فإنه على يقين من وضوئه» تمهيد له.

١. وهنا احتمال رابع وهو حجية الاستصحاب في الشبهات الموضوعية مطلقاً لا خصوص الوضوء.



توضيح ذلك: إن سؤال زرارة هو (إن حرك على جنبه شيء وهو لا يعلم)، هل يجب عليه الوضوء؟

والجواب: لا يجب الوضوء، وبهذا المقدار أجاب الإمام عليه السلام عن السؤال؛ لأنه سأل عن وجوب الوضوء فأجاب الإمام عليه السلام بعدم وجوبه.

ولكن الإمام عليه السلام مع أنه أتم الجواب إلا أنه أكد بقوله: «حتى يستيقن أنه قد نام»، ثم قال: «وإلا فإنه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين أبداً بالشك»، فمن هنا وما بعده مطلب جديد؛ لأن الجواب قد تمّ، وتمّ تأكيده قبل هذه الجملة، فإدامة الكلام من المعصوم إنما لبيان أصل وقاعدة؛ لأنه لو كان لبيان الجواب بعد الجواب الأول، وبعد تأكيده لكان لغواً.

إذا اتضح هذا فالاحتمال الأول هو: أن القضية قضية شرطية «وإلا» شرط، أي وإن لم يستيقن أنه قد نام، وهو يحتاج إلى جزاء، وجملة «فإنه على يقين من وضوئه» تمهيد له، والجزاء هو «ولا تنقض اليقين أبداً بالشك»، بمعنى: بما أنه لم يتيقن بنومه، وبما أنه على يقين من وضوئه، فلا ينقض اليقين بالشك، وعدم دخول الفاء على الجزاء إنما هو لدخولها على التمهيد.

**الاحتمال الثاني:** ما أفاده الشيخ عليه السلام، والمحقق الخراساني عليه السلام، وتوضيحه: أن الجزاء لا بد أن يترتب على الشرط، فإن القضية الشرطية قضية تعليلية، والجزاء معلق على الشرط، ومرتب عليه، والترتب يكون بنحو العلية تارة، وبنحو المعلولية أخرى وإن كان الغالب هو تفرع الجزاء على الشرط، كما في (إن جاءك زيد فأكرمه)؛ فإن وجوب الإكرام مترتب على مجيء زيد، وفيما نحن فيه إذا جعلنا الجزاء هو مدخول الفاء ارتفع الترتب بين الجزاء والشرط؛

لأن اليقين بالوضوء - المأخوذ جزاء - غير مترتب على عدم اليقين بالنوم،  
 المأخوذ شرطاً في الحديث، فسواء أكان عنده يقين بالنوم أم لم يكن فهو على  
 يقين سابق بالوضوء، فإذا لا ترتب بين الشرط والجزاء، ومع عدم الترتب لا  
 يعقل أن تكون جملة «فإنه على يقين من وضوئه» جزاء إلى «إن لم يستيقن أنه  
 قد نام»، وعليه فالجزاء محذوف، وقامت العلة مقامه، ودخلت عليها الفاء،  
 فيكون أصل الجملة (إن لم يستيقن أنه قد نام فلا يجب عليه الوضوء؛ لأنه  
 على يقين من وضوئه)، وبهذا تكون جملة «فإنه على يقين من وضوئه»  
 صغرى، وكبراهها هي: الجملة الأخيرة «ولا ينقض اليقين بالشك».

ولحذف الجزاء وقيام العلة مقامه نظائر كثيرة في القرآن الكريم، والكلام  
 العربي الفصيح، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾<sup>(١)</sup>؛  
 فإنه لا ترتب بين الكفر وغنى الله عن العالمين، فإنه غني عنهم كفروا أم لم يكفروا،  
 فكان المراد هو: ومن كفر فلن يضر الله شيئاً لأن الله غني عن العالمين<sup>(٢)</sup>.

والاحتمالات الآتية تشترك في كون الجزاء هو «فإنه على يقين من وضوئه»،  
 ليس «ولا تنقض اليقين بالشك»؛ لأن الجزاء إما أن يتصدر بالفاء، أو لا يتصدر  
 بشيء، ولا معنى لأن يتصدر بالواو، وهذه الجملة تصدرت بالواو فلاتلائم مع  
 الجزاء.

الاحتمال الثالث: أن الجزاء هو «فإنه على يقين من وضوئه»، وهي جملة  
 خبرية، ولكنها بمعنى الإنشاء، ومعنى الجملة: أنه إذا لم يتيقن من نومه فلا

١. سورة آل عمران: ٩٧.

٢. الرسائل ٣: ٥٦، كفاية الأصول: ٤٤١.

ينقض وضوئه عملاً، فأنشأ بها عدم جواز نقض اليقين بالشك عملاً.  
وامتياز هذا الوجه عن الوجه السابق بالتحفظ على ظهور الجملة؛ فإن الفاء  
ظاهرة في نفس الجزاء، هذه جهة.

والجهة الأخرى أن الجزاء لم يكن علة، بل معلولاً، بهذا البيان: انه إذا لم  
يتيقن بالنوم فيترتب على عدم اليقين بالنوم عدم جواز نقض اليقين بالوضوء  
عملاً، وهذا رأي المحقق النائيني رحمته (١).

الاحتمال الرابع: أن الجزاء «فإنه على يقين من وضوئه»، وهي جملة خبرية  
لفظاً ومعنى، ولكنها علة للشرط، وليست معلولاً له، فالإمام عليه السلام أخبر عن أمر  
خارجي، وهو يقينه السابق بالوضوء، وهذا اليقين بالوضوء جزاء للشرط، وهو  
علة له وإن وقعت جزاء؛ فإنه ليس دائماً أن يكون الجزاء معلولاً، بل تارة يكون  
معلولاً، وأخرى علة، فالجزاء في قولك: (إن كانت الشمس طالعة فالنهار  
موجود) معلول، وفي (إن كان النهار موجوداً فالشمس طالعة) علة.

وعليه فمفاد الرواية: أنه إذا لم يتيقن بالنوم الناقض فهو باقٍ على يقينه  
بوضوئه، ولا موجب لانحلاله إلا الشك، ولا ينقض اليقين بالشك، وبهذا  
الاحتمال يحفظ ظهور الرواية؛ لظهور الفاء في كون الجملة التي دخلت عليها  
الفاء هي جزاء الشرط، ولعدم التصرف في مدلول الجملة الخبرية؛ فإن جملة  
«فإنه على يقين من وضوئه» اسمية خبرية.

وبعبارة أخرى: أنه يراعى في هذا الاحتمال قاعدة الجزاء، وظهور الجملة  
في الخبر.

وهذا الوجه هو المستفاد من كلام المحقق الأصفهاني<sup>(١)</sup>.  
 الاحتمال الخامس: الجملة خبرية لبيان اعتبار اليقين السابق في ظرف  
 الشك، بمعنى أنه إن لم يتيقن بالنوم فنعتبره بقاء اليقين بالوضوء.

### أقرب الاحتمالات

والأقرب للظهور العرفي من بين هذه الاحتمالات هو ما أفاده الشيخ رحمته،  
 والمحقق الخراساني رحمته؛ فإن قيام العلة مقام الجزاء أمر شائع في الاستعمال  
 الفصيح، وعدم الترتب بين مدخول الفاء والشرط يدل على حذف الجزاء،  
 وأن العلة قائمة مقامه.

وعلى هذا الاحتمال لا تبقى شبهة في أن الرواية دالة على حجية  
 الاستصحاب مطلقاً؛ إذ لو لم تقم على حجية الاستصحاب مطلقاً لاختصت  
 بباب الوضوء، وفي باب الوضوء احتمالان:

أحدهما: حجية الاستصحاب في خصوص صورة الشك في حصول النوم.  
 والآخر: حجيته في حالة الشك في الناقض مطلقاً.

أما على الأول فيلزم كون جملة الشرط لغواً؛ لأن الإمام عليه السلام قد أجاب عن  
 السؤال بقوله: «لا حتى يستيقن أنه قد نام، حتى يجيء من ذلك أمرين»، فلو  
 كان مراده من جملة الشرط والجزاء وما بعدها نفس ما في الجواب المتقدم  
 لكان لغواً، وهو لا يصدر من الحكيم، فهذا الاحتمال باطل بالضرورة.

وأما الثاني فباطل بالتأمل؛ فإن ظهور الرواية يقضي بأن الإمام عليه السلام في صدد  
 إلقاء كبرى، فهو يريد بالبيان الزائد بيان مطلب زائد، وهو التنبيه على أنه إذا

حصل يقين بشيء فلا ينقض بالشك فيه .

أو فقل: إن عدم نقض اليقين السابق بالشك اللاحق في أي متيقن كان، سواء أكان المتيقن والمشكوك موضوعاً للحكم أم كان حكماً، وهذه القضية غير مختصة بابالوضوء، بل بيان لقاعدة كلية.

### النتيجة بناء على الاحتمالات الأخرى

ثم على فرض عدم قبول كلام الشيخ رحمته، والمحقق الخراساني رحمته، فالنتيجة أيضاً على جميع الاحتمالات الأربعة هي حجية عموم الاستصحاب، والوجه في ذلك أمور:

الأول: أن كبرى عدم نقض اليقين بالشك لم ترد في خصوص مورد الوضوء، بل وردت في موارد أخرى أيضاً كما سيأتي، كالشك في الركعات، والشك في الطهارة والنجاسة، فيستفاد من ذلك عموم الحجية.

الثاني: التأكيد في نفس الرواية، «لا، حتى يستيقن أنه قد نام»، ثم أكد «حتى يجيء بأمرين»، ثم قال: «وإلا فإنه على يقين من وضوئه»، ثم أيضاً «ولا ينقض اليقين بالشك» ثم قال: «ولكن ينقضه بيقن آخر»، فهذا التأكيد يفهم منه قاعدة كلية عامة في جميع أبواب الفقه.

الثالث: إسناد كلمة النقض، فإن النقض مفهوم، متعلقه أمر محكم ومبرم وقطعي، كما في قوله تعالى: ﴿كَأَلَّيْ نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ﴾<sup>(١)</sup>، والإبرام واستحكام اليقين يقتضي عدم انتقاضه بالشك، ولا أثر للمتعلق، بل تمام الموضوع لتعلق النقض باليقين، أعم من كون المتيقن الوضوء أو عدالة زيد،

أو وجوب شيء أو حرمة، أو صحة الأمر وفساده، فتمام الأثر لليقين من عدم كونه منتقضاً بالشك، ولا دخل للمتيقن في هذا الاسناد.

الرابع: أن الإمام عليه السلام أكد المطلب بقوله: «أبدأ» في «لا تنقض اليقين أبداً بالشك»، فهذا التعبير والأبدية من أجل خصوصية اليقين، أعم من كون متيقنه الضوء أو غيره.

الخامس: أن الإمام عليه السلام أحال على أمر ارتكازي، وينبغي في الكبرى الارتكازية ملاحظة مناط ذلك الأمر الارتكازي وسعة دائرة الارتكاز، والإمام عليه السلام علّل عدم وجوب إعادة الضوء بأنه على يقين من وضوئه، ولا تنقض اليقين أبداً بالشك، وهذه الكبرى ارتكازية عند جميع العقلاء من سائر الأمم، ومفادها عدم نقض الأمر المحكم المبرم - وهو اليقين - بالأمر غير المحكم - وهو الشك -، ولا معنى للتخصيص في الأمور العقلية والارتكازية، كما مرّ غير مرة، فلا تختص بمورد من موارد اليقين والشك دون غيره، فالمدار هو اليقين والشك بدون ملاحظة نوع المتعلق.

فحصل إلى هنا: أن الرواية دالة على حجية الاستصحاب مطلقاً على جميع المباني.

### إشكالان ودفعهما

ثم إنه أورد على التعميم في الرواية بإشكالين مهمين، لابد من الجواب عنهما:

### الإشكال الأول

الإشكال الأول: أن الألف واللام إذا كانتا مسبوقتين بنكرة تحمّلان على

العهد كما في قوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا \* فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾<sup>(١)</sup>، فالرسول في الآية الثانية منصرف إلى الرسول في الآية الأولى، وما نحن فيه كذلك؛ لأن الجملة الأولى هي: «فإنه على يقين من وضوئه»، والجملة الثانية هي: «ولا تنقض اليقين بالشك»، و(الألف واللام) ترجع إلى المذكور في الجملة السابقة، وهو: «يقين من وضوئه»، فيسقط الاستدلال بها على عموم حجية الاستصحاب.

وبيان آخر: أن هذه القضية مشتملة على صغرى وهي: «فإنه على يقين من وضوئه»، وكبرى وهي: «ولا ينقض اليقين بالشك»، والقاعدة أن الحد الأوسط يتكرر بعينه في الصغرى والكبرى، والحد الأوسط في الصغرى هو اليقين بالوضوء، لا مطلق اليقين، فيكون هو بعينه في الكبرى، فلا تكون عامة، فتكون النتيجة: من كان على يقين من وضوئه وشك، فلا ينقض يقينه بالوضوء بالشك فيه، فيختص مدلول الصحيحة بابالوضوء.

### الجواب عن الإشكال الأول

والجواب عن الإشكال يبتني على ملاحظة مقدمتين:

الأولى: ينبغي في الظهورات ملاحظة كل ما له دخل في الحكم، ولا يجمد على الألفاظ، بل كل ما يحتف بالكلام.

الثانية: لا بد في انعقاد الظهور من ملاحظة مناسبة الحكم والموضوع؛ فإن التناسب تارة يوجب تخصيص الظهورات، وتضييق دائرة الموضوع، وأخرى يوجب التعميم.

وبعد ملاحظة هاتين المقدمتين ففي ما نحن فيه:

أولاً: أن اليقين الوارد في الصغرى - الذي هو الحد الأوسط - ولو انضم إلى «من وضوئه»، وأن الأصل في القيود الاحترازية، إلا أنه فرق بين الموارد، فإن الموضوع إذا لم يكن من الأمور ذات التعلق وانضم إليه قيد أو متعلق كان ذلك المتعلق قيداً، فإذا انضم وصف العادل إلى (أكرم العالم) كان العادل قيداً قهراً؛ لأن العالم لا يتوقف في وجوده على كونه متعلقاً بالعادل، فإذا انضم إليه فليس له أثراً التقييد.

وأما إذا كان من الأمور ذات التعلق، أي متقوم بالمتعلق، فذكر المتعلق في الكلام لا يعني ظهوره في القيدية، بل يكون ظاهراً في بيان كون المذكور هو المتعلق، أي لبيان تعلقه بهذا المتعلق.

وما نحن فيه من قبيل القسم الثاني؛ فإن اليقين من الحقائق ذات التعلق، فلا يتحقق إلا بمتعلق، فإذا ذكر المتعلق معه لا يكون ظاهراً في القيدية، بل ظاهراً في خلافها، أي يكون تمام الموضوع هو اليقين، وذكر (من وضوئه) إنما هو لبيان متعلق اليقين؛ لأن اليقين من الأمور ذات التعلق، فيستلزم وجود طرف يتعلق به، ولا يتحقق بدونه.

ثانياً: أن قياس محل الكلام بالآية مع الفارق؛ وذلك لأنه ذكر في الآية الأولى كلمة (رسولاً)، ولا يمكن أن تكون الألف واللام في (الرسول) من الآية الثانية للجنس؛ لأن فرعون لم يعص جنس الرسول، وإنما عصى شخص الرسول، فيسقط ظهور الألف واللام في الجنس لهذه القرينة القطعية، بخلاف الرواية؛ فإن عدم نقض اليقين بالشك ليس من خصوصيات اليقين الخاص، بل من خصوصيات مطلق اليقين، فالإقتضاء الذاتي لجنس اليقين أن لا ينقض



بالشك، فإذا انضم الاقتضاء الذاتي إلى الألف واللام، فسواء أكان الأصل في (أل) أن تكون للجنس أم لغيره، ففي ما نحن فيه يكون ظهورها في الجنس؛ لأن ذات اليقين - بما هويقين - أمر مبرم، لا ينقض بالشك، لا بما هويقين بالوضوء أو بالعدالة أو بالطهارة، فالإضافات لليقين لا دخل لها في عدم قبول اليقين للنقض، بل ذات اليقين محققة لعدم النقض، فبملاحظة هذه النقطة - مناسبة الحكم للموضوع - يتم انعقاد الظهور.

**فتحصل:** أن القرائن الحافة بالكلام، والتأمل في مناسبات الحكم والموضوع يقضيان بكون (من وضوئه) في الصغرى مورداً لا قيذاً، والذي أسقط ظهورها في القيدية أمران:

**أحدهما:** أن اليقين أمر تعلقى، وذكر المتعلق لا يكشف عن التقييد أبداً؛ لأن الذات متعلقة بالطرف، فمتى ما ذكر الطرف في الكلام فلكونه متعلقاً لا قيذاً، وبينهما فرق.

**والآخر:** مناسبة الحكم للموضوع، فتكون الصغرى: أنه من وضوئه على يقين، والكبرى: ولا ينقض اليقين بالشك أبداً، فيكون الحد الوسط في الصغرى والكبرى هو اليقين.

نعم، لو كان ما في الصغرى قيذاً لورد الإشكال، ولكنه ليس كذلك؛ للأمرين المتقدمين، فتكون القضية قضية عامة لجميع أبواب الفقه.

## الإشكال الثاني

**الإشكال الثاني:** أن القانون المتفق عليه بين المحققين هو أنه إذا وجد أصل سببي ومسببي، وكان الأصل السببي تام الأركان، لم تصل النوبة إلى الأصل المسببي، ولهذا يستحيل التعارض بينهما؛ لأن النسبة بينهما نسبة

الحاكم للمحكوم، والشك في الوضوء في الصحيحة مسبب عن الشك في النوم، فمقتضى القاعدة جريان الأصل في النوم، والحال أن الإمام عليه السلام أجرى الاستصحاب في المسبب وهو الوضوء.

توضيح ذلك: مثلاً إذا وجد ثوب محكوم بالنجاسة، وغسل بماء مشكوك الطهارة، وكانت حالته السابقة هي الطهارة، فبعد الغسل شككنا هل هذا الثوب صار طاهراً أو لا، فإن كان الماء طاهراً فالثوب المغسول بالماء الطاهر طاهر، وإن كان نجساً فهذا الثوب نجس، فالثوب مجرى لاستصحاب النجاسة، والماء مجرى استصحاب الطهارة، فمقتضى استصحاب طهارة الماء أن يحكم بطهارة الثوب، ومقتضى استصحاب نجاسة الثوب هو الحكم بنجاسته، وبالنظر البدوي يتعارض الاستصحابان، ولكن الأصل في الماء مقدم على الأصل في الثوب؛ لكونه سببياً، فينتفي موضوع النجاسة في الثوب بهذا البيان:

أن الماء بحكم الاستصحاب طاهر، وحينما يكون طاهراً فالثوب مغسول بماء طاهر، والمغسول بماء طاهر بحكم الشرع، فينتفي استصحاب نجاسة الثوب.

وهذا أصل مسلم عند جميع الفقهاء، والإشكال الوارد على الصحيحة هو: أن مفاد هذه الصحيحة يتنافى مع هذه القاعدة، ووجه التنافي أن الشك في بقاء الوضوء مسبب عن الشك في حدوث النوم، إذ لو لم يشك زرارة في تحقق النوم لم يشك في بقاء الوضوء، فإذا الشك في بقاء الوضوء مسبب، والسبب هو الشك في حدوث النوم، ومع وجود شكين، وكون النسبة بينهما

نسبة السبب والمسبب، إلا أن الإمام عليه السلام أجرى الاستصحاب في المسبب وقال: «وإلا فإنه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك»، وطبق القاعدة المتقدمة يجب أن يجري الأصل بهذا النحو: لأنه كان على يقين من عدم نومه فيستصحب عدم النوم، فإجراء الاستصحاب في بيان الإمام في المسبب مع كون الشك سببياً يتنافى مع تلك القاعدة المسلمة.

### الأجوبة عن الإشكال الثاني ومناقشتها

وللتخلص عن هذا الإشكال ذكرت وجوه:

الوجه الأول: أن بيان الإمام عليه السلام بيان كنائي، فهو عليه السلام أجرى الاستصحاب في الوضوء كناية عن جريانه في عدم النوم، فذكر اللزوم وأراد الملزوم، وهو أمر دائر في الاستعمالات الكنائية.

وهذا الوجه مخالف لأصالة الظهور، فلا يكون حجة إلا مع وجود القرينة، وهي مفقودة في المقام، فإننا نلتزم في الاستعمالات الكنائية بذكر اللزوم وإرادة الملزوم أو العكس للقرينة القائمة، كما في قولهم: (زيد كثير الرماد) كناية عن كونه كريماً.

وأما دعوى أن الإمام عليه السلام أجرى الاستصحاب في الوضوء بحسب الظهور الاستعمالي، وأراد استصحاب عدم النوم بحسب الإرادة الجدية، فهي دعوى مجردة عن الدليل مخالفة للحجة بدون قرينة مقالية ولا حالية، فهذا الوجه باطل.

الوجه الثاني: أن قوام الحكومة في الأصل السببي والمسببي أن يكون أحد المستصحبين سبباً، والآخر مسبباً، والنسبة في ما نحن فيه بين عدم النوم

والوضوء ليست نسبة السبب والمسبب، بل نسبة عدم أحد الضدين لوجود الضد الآخر.

بيان ذلك: أن النوم مع بقاء الطهارة من الحدث متضادان، وعدم أحد الضدين بالنسبة إلى وجود الضد الآخر من اللوازم العقلية، لا من الأسباب الشرعية، والاستصحاب غير حجة في اللوازم العقلية، فعدم إجراء الإمام عليه السلام للاستصحاب في عدم النوم إنما هو لعدم السببية الشرعية بينه وبين بقاء الوضوء بل بينهما ملازمة عقلية، فإن عدم أحد الضدين لازم عقلي لوجود الضد الآخر.

وعلى فرض أن يقال في بحث الضد: بمقدمية أحد الضدين لوجود الضد الآخر ففيه: - مع غض النظر عن بطلانه - أن قوام الاستصحاب السببي والمسببي هي كون المقدمية والسببية شرعية كطهارة الماء بالنسبة لطهارة الثوب المغسول، فكل ما كان كذلك فالأصل الجاري في السبب حاكم على الأصل الجاري في المسبب، وفي ما نحن فيه:

أولاً: لا سببية بين عدم النوم ووجود الوضوء.

ثانياً: على فرض وجود السببية فهي عقلية لا شرعية.

والجواب عنه: أن طريق تشخيص السببية العقلية والشرعية والتفريق بينهما يعرف بأن الحاكم في موارد السببية العقلية هو العقل؛ لأن المسألة ليست مربوطة بالشرع، وفي موارد السببية الشرعية هو الشرع، فلا بدّ من ملاحظة ما يستفاد من الأدلة الشرعية، ولا بدّ لفهم المطلب من ذكر مقدمة وهي:

أن كل معلول ومسبب متقوم بحصول ثلاثة أمور: المقتضي، والشرط، وعدم

المانع، ومع تخلف أي واحد من هذه الثلاثة ينتفي المسبب والمعلول، وهذه الثلاثة تارة تكون عقلية، وأخرى شرعية، مثال ذلك النار مقتضى للإحراق، والمماسرة شرط لتأثير المقتضي في المقتضى - بالفتح -، والرطوبة مانع من التأثير، فعدمها معتبر فيه، ومع انتفاء أحد الثلاثة ينتفي المسبب وهو الاحتراق. ولا مدخلة للعقل في ما نحن فيه؛ لأن الطهارة من الحدث أمر شرعي لا عقلي، ومن يعين المقتضي لها والشرط والمانع هو الشرع، وحينئذ فالمرجع هي الأدلة الشرعية، وهي تقر بأن الطهارة من الحدث معلول ومسبب وأثر، فله مقتضى وشرط ومانع، وليس بحثنا الآن بالنسبة لجهة المقتضي، ولا بالنسبة للشرائط الوجودية، بل بالنسبة للموانع الشرعية وعدمها، ومن جملة ما جعل مانعاً شرعاً - بحسب الأدلة - هو النوم، كما في روايات متعددة غير هذه، وعدم المانع جزء للسبب طبقاً للمقدمة التي ذكرناها، وعندما يكون المانع شرعياً فعدمه شرعي بالضرورة، فتثبت السببية، وأنها شرعية، فيكون أصل عدم النوم مقدماً بالضرورة على أصالة بقاء الوضوء، فيعود الإشكال، ولا ينفع هذا الجواب.

الوجه الثالث: أن عدم جريان الأصل بالنسبة لعدم النوم إنما هو لكون الشبهة فيه مفهومية، والاستصحاب لا يجري في الشبهات المفهومية. وفي هذا الجواب جهتان: كبروية وصغروية، ولا بد من فهم كليهما: أما الكبرى ففي الشبهات المفهومية مبنيان:

١. جريان الاستصحاب فيها.

٢. عدم جريانه فيها، وهو مختار أعظم المحققين.

ومثالها ما لو شك في مفهوم غروب الشمس المأخوذ موضوعاً في الأدلة،

هل يتحقق باستتار القرص أو بذهاب الحمرة المشرقية؟ فبعد استتار القرص، وقبل ذهاب الحمرة، هل يجري استصحاب عدم الغروب أو لا؟ من قال بالجريان قال: إن الغروب في الأدلة وقع موضوعاً للأثر، وكل موضوع شرعي مسبق بالوجود أو بالعدم وشك في بقائه شملته أدلة الاستصحاب بإطلاقها.

وأما من أنكر جريانه فيها فقال: بأن ما وقع الشك فيه هو مفهوم الغروب، وهو ليس موضوعاً للأثر، وما وقع موضوعاً للأثر - وهو واقع الغروب ومصادقه - لم يقع فيه الشك؛ لأنه لا يخرج عن حالين، إما استتار القرص، أو ذهاب الحمرة، فإن كان الأول فهو محقق قطعاً بدون شك، وإن كان الثاني فهو لم يتحقق قطعاً، فلهذا البرهان لا يجري الاستصحاب في الشبهات المفهومية. وأما الصغرى فما نحن فيه من هذا القبيل؛ فإن سؤال زرارة كان عن شبهة مفهومية للنوم، أي هل يصدق النوم في هذا المورد أو لا، وبما أنه شبهة مفهومية لا يجري فيها الاستصحاب، فلهذا لم يجر الإمام عليه السلام أصل عدم النوم.

ويرد على هذا الجواب إشكالان:

**الإشكال الأول:** أن مقتضى القاعدة في الشبهات المفهومية هو صدور

البيان من الشارع، بهذا البيان:

أن النوم جعل ناقضاً للوضوء، فإذا تردد مفهومه بحيث شك في صدقه على مرتبة من المراتب وعدم صدقه عليها، فرفع الشك وظيفة الإمام عليه السلام؛ لأن المسألة ترجع إلى حكم شرعي، وإذا سئل الإمام في الشبهات الحكمية، ولم يكن المورد مورداً للتقية، فالأصل الأولي أن يتكفل الإمام لبيان الجواب، فإذا كان سؤال زرارة عن شبهة مفهومية كانت وظيفة الإمام عليه السلام أن يجيبه فيها، ومع

عدم جوابه عنها، وإحالتها على استصحاب الطهارة، بحيث يكون هو المرجع في حالة الشك، فهذا يكشف عن أن السؤال لم يكن عن شبهة مفهومية.

**الإشكال الثاني:** أن ظهور الرواية في كون السؤال عن شبهة مصداقية للنوم؛ لأن السؤال هو: (فإن حرك إلى جنبه شيء وهو لا يعلم)، فالسؤال عن تحقق النوم منه وعدم تحققه، فالظهور في كون السؤال عن شبهة موضوعية، وفيها يقدم الأصل السببي على الأصل المسببي.

**الجواب الرابع:** أن الحكومة إنما تجري فيما إذا كان الأصل السببي مخالفاً للأصل المسببي، وأما إذا كانا متوافقين من جهة الأثر فلا محل للحكومة، مثلاً إذا كان الثوب نجساً سابقاً وغسل بماء مشكوك الطهارة وكانت حالته السابقة الطهارة فنتيجة الأصل المسببي النجاسة، ونتيجة الأصل السببي الطهارة فهذان متخالفان، فهنا مورد للحكومة، فيكون استصحاب طهارة الماء حاكماً على استصحاب نجاسة الثوب، وأما إذا كان الأصلان متوافقين، كما لو كانت الحالة السابقة في الماء هي النجاسة، فإن نتيجة الاستصحابين واحدة، وهي الحكم بنجاسة الثوب فلا أثر لحكومة استصحاب نجاسة الماء على استصحاب نجاسة الثوب، وما نحن فيه من هذا القبيل؛ فإن أثر استصحاب عدم النوم هو صحة الصلاة، وأثر استصحاب بقاء الطهارة صحة الصلاة، فالأصلان متوافقان، وفي مثله لا يجري قانون الحكومة.

وهذا الجواب مخدوش أيضاً، وبيان الخدشة يتوقف على معرفة الحكومة، فإن معناها: أن أحد الدليلين يرفع موضوع الدليل الآخر، أو يصححه بالتعبد الشرعي، مثلاً دليل: (الطواف بالبيت صلاة) - لوتّم - حاكم على أدلة أحكام الصلاة، ومعنى الحكومة هنا أن هذا الدليل وسّع دائرة الصلاة، فصير الطواف

بالبيت فرداً من أفرادها، فتترتب أحكامها عليه، وكذا في حالة النفي أيضاً، كما لو قال: (أكرم كل عالم) وقال: (زيد ليس بعالم)؛ فإن موضوع وجوب الإكرام ينتفي فيه ببركة التعبد، وهذه القضية قضية عقلية، والقضايا العقلية غير قابلة للتخصيص فلا يقال: هذه القضية موجودة هنا دون هناك، وموضوع الاستصحاب هو الشك، وبمجرد شمول دليله للأصل السببي يرتفع الشك في الأصل المسببي بالتعبد الشرعي، وعندما ينتفي الموضوع ينتفي المحكوم والحكم بالضرورة، سواء أكانا متوافقين أم متخالفين، وهذا معنى كونها قضية عقلية، وتطبيقه على ما نحن فيه: أن استصحاب الطهارة إنما يجري في حال الشك، واستصحاب عدم النوم لا يبقى شكاً في بقاء الطهارة، فلا يعقل استصحابها، فالتفصيل في جريان الحكومة في المتخالفين دون المتوافقين باطل بهذا البيان.

### الحق في الجواب

**فالحق في الجواب:** أن للأصل الحاكم والمحكوم نتيجتين: علمية وعملية، الأولى هي التي قلناها: مثلاً الفقيه عندما يريد الفتوى بالطهارة، فعندما يجري استصحاب الطهارة، لا تجري قاعدة الطهارة؛ لعدم وصول النوبة لها، هذا أثر علمي.

وأما الأثر العملي فإذا كان المورد مورد الشك في الطهارة، فأثر استصحاب الطهارة وقاعدتها واحد.

وفي الأصل الحاكم والمحكوم إذا كانا متخالفين يلزم من التمسك بالمحكوم عدم العمل بالوظيفة الشرعية ونقض الغرض الشرعي عملاً،



بخلاف ما إذا كانا متوافقين؛ فإن التمسك بالأصل المحكوم مع وجود الأصل الحاكم لا يلزم منه نقض الحكم الشرعي عملاً؛ لأن أثرهما واحد، ويشهد لهذا رواية مسعدة بن صدقة، فإن مما لا ترديد فيه أنه مع قاعدة اليد لا تصل النوبة إلى الأصل العملي، ومع الاستصحاب لا تصل النوبة إلى قاعدة الحل، ومع ذلك فقد أجرى الإمام عليه السلام قاعدة الحل مع وجود قاعدة اليد في مورد، ووجود الاستصحاب في مورد آخر، فالمرجع في الثوب المشكوك (يشترى الثوب ولعله سرقة أو خيانة) هي قاعدة اليد بلا إشكال، ومع ذلك أجرى الإمام عليه السلام قاعدة الحل (كل شيء لك حلال)، وفي المرأة التي يشك أنها أخته أجرى قاعدة الحل مع أنها مورد لأصالة عدم تحقق الانتساب أولاً، وكذلك في المشكوك أنها أخت من الرضاعة، فإنها مجرى لأصل عدم تحقق الرضاع، وأجرى الإمام عليه السلام قاعدة الحل.

والحل في كل ذلك - بما فيه محل البحث، وهي صحيحة زرارة، من التمسك بالأصل المسببي مع وجود أصل عدم النوم، وهو أصل سببي - هو: أنه وإن وجد الأصل السببي، ولكن بما أنه من حيث الأثر يتحد مع الأصل المسببي أجرى الإمام عليه السلام الأصل المسببي<sup>(١)</sup>.

١. خطر في ذهني ما حاصله: أنه لا يخفى أن هذا الجواب يرجع إلى الجواب السابق فيرد عليه ما ورد على السابق بعينه، فإنه - مع انتفاء موضوع الأصل المسببي حتى لو كان موافقاً للأصل السببي من حيث الأثر العملي - لا معنى للتمسك به.

وبعد الاستفسار كان الجواب: بأن المقصود أن عمل المكلف في مثل هذه الموارد ليس بلاء حجة؛ فإن التمسك بالأصل المسببي - مع كون الأصل الجاري هو السببي - لا يلزم منه مخالفة عملية، فلا بأس به، كما يشهد عليه رواية مسعدة بن صدقة.

### الرواية الثانية: صحيحة زرارة الثانية

وهي التي أوردها الصدوق في العلل، والشيخ عليه السلام في التهذيب، وهي بلفظ الأخير:

عنه - الحسين بن سعيد - عن حماد، عن حريز، عن زرارة قال:

قلت: أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من مني، فعلمت أثره إلى أن أصيب له من الماء، فأصبت وحضرت الصلاة، ونسيت أن بثوبي شيئاً، وصليت ثم إنني ذكرت بعد ذلك؟

قال: تعيد الصلاة وتغسله.

قلت: فإنني لم أكن رأيت موضعه، وعلمت أنه قد أصابه، فطلبتَه فلم أقدر عليه، فلما صليت وجدته؟

قال: تغسله وتعيد.

قلت: فإن ظننت أنه قد أصابه ولم أتيقن ذلك، فنظرت فلم أر شيئاً، ثم صليت فرأيت فيه.

قال: تغسله ولا تعيد الصلاة.

قلت لم ذلك؟

قال: لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً.

قلت فإنني قد علمت أنه قد أصابه ولم أدر أين هو فأغسله؟

قال: تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه قد أصابها حتى تكون على يقين من طهارتك.

قلت: فهل علي إن شككت في أنه أصابه شيء أن أنظر فيه؟

قال: لا، ولكنك إنما تريد أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك.

قلت: إن رأيت في ثوبي وأنا في الصلاة.

قال: تنقض الصلاة وتعيد إذا شككت في موضع منه ثم رأيت، وإن لم

تشك ثم رأيت رطباً قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة؛ لأنك لا

تدري لعله شيء أوقع عليك، فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك<sup>(١)</sup>.

والبحث فيها من جهتين: السند والدلالة.

أما السند فالرواية مضمرة بطريق الشيخ رحمته، مصرحة بطريق الصدوق،

وعلى كل حال فإضمار زرارة لا يضر كما تقدم، وسند الصدوق ثقة كلهم، إلا

ما يتوهم في إبراهيم بن هاشم، والأقوى وثاقته.

وأما سند الشيخ رحمته ففي طريقه إلى الحسين بن سعيد، في المشيخة أحمد

بن محمد بن الحسن بن الوليد، وهولم يوثق بتوثيق خاص، ولكنه من مشايخ

الإجازة، وتوثيقهم محل بحث، فلوانحصر الطريق فيه لزم تنقيح هذا المبنى،

ولكن للشيخ طريقاً إلى الحسين بن سعيد في الفهرست، وهو صحيح بلا

كلام، وهو:

عدة من أصحابنا (منهم: الشيخ المفيد رحمته)، عن محمد بن علي بن

الحسين (وهو ابن بابويه الشيخ الصدوق)، عن أبيه، ومحمد بن الحسن (ابن

الوليد)، ومحمد بن موسى بن المتوكل، عن سعد بن عبد الله، والحميري، عن

أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد<sup>(٢)</sup>.

١. تهذيب الأحكام ١: ٤٢١ رقم ١٣٣٥، الحديث ٨، العلل ٢: ٣٦١ باب ٨٠ علة غسل المنى إذا

أصاب الثوب ح ١، الوسائل باب ٧ من أبواب النجاسات ح ٢ وغيره.

٢. الفهرست: ١١٣.

فالرواية صحيحة على كل حال.

### فقه الحديث

وأما فقه الحديث ففي الصحيحة ستة أسئلة، بل سبعة بالنظر الدقيق:

**السؤال الأول:** قلت: أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من مني، فعلمت أثره إلى أن أصيب له من الماء، فأصبت وحضرت الصلاة، ونسيت أن بثوبي شيئاً وصليت، ثم إنني ذكرت بعد ذلك؟  
قال: تعيد الصلاة وتغسله.

**السؤال الثاني:** قلت: فإنني لم أكن رأيت موضعه، وعلمت أنه قد أصابه، فطلبتَه فلم أقدر عليه، فلما صليت وجدته؟  
قال: تغسله وتعيد، وهو مورد العلم الإجمالي.

**السؤال الثالث:** قلت: فإن ظننت أنه قد أصابه ولم أتيقن ذلك، فنظرت فلم أر شيئاً، ثم صليت فرأيت فيه.  
قال: تغسله ولا تعيد الصلاة.  
قلت: لم ذلك؟

قال: لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً.

**السؤال الرابع:** قلت: فإنني قد علمت أنه قد أصابه ولم أدر أين هو فأغسله؟  
قال: تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه قد أصابها حتى تكون على يقين من طهارتك.

**السؤال الخامس:** قلت: فهل علي إن شككت في أنه أصابه شيء أن أنظر

فيه؟ قال: لا، ولكنك إنما تريد أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك.

فالسؤال عن لزوم الفحص في الشبهة الموضوعية للنجاسة حتى مع الظن بالتحقق، وكان الجواب عدم اللزوم.

السؤال السادس: قلت: إن رأيته في ثوبي وأنا في الصلاة.

قال: تنقض الصلاة وتعيد إذا شككت في موضع منه ثم رأيته، وإن لم تشك ثم رأيته رطباً قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة؛ لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك، فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك.

وهنا فرضان: أنك رأيت الذي تعلق به يقينك سابقاً فيجب الغسل والإعادة، وأما إذا رأيت الدم واحتملت أن المرئي شيء وقع في الأثناء عليك، ولم يكن قبل الصلاة، ففي هذه الصورة تغسله وتتم الصلاة، واستدل على هذا التقدير بكبرى الاستصحاب، من كونك على اليقين وشككت، فلا تنقض اليقين بالشك.

هذه مجموع المباحث المطروحة في الصحيحة، ومورد بحثنا سؤالان: أحدهما الثالث، وهو عن احتمال وظن إصابة النجاسة للثوب، وأجاب فيه الإمام عليه السلام: «لا ينبغي نقض اليقين بالشك».

والآخر السؤال السادس، وبالنسبة للسؤال السادس، لا إشكال في تمامية الاستدلال به؛ لأن السؤال عن ما لورأى نجاسة في الأثناء، ويحتمل أن تكون هي التي قبل الصلاة، فتكون الأجزاء السابقة واقعة في الثوب النجس، وحصل العلم في أثناء الصلاة، كما يحتمل أنها وقعت على الثوب تَوّاً، فيما أن طهارة الثوب شرط في الصلاة، والصلاة اسم لأجزائها، وأما الأكوان فخارجة عن حقيقتها، فقهرأ مع حصول التردد بين هذين الاحتمالين يحصل يقين سابق

وشك لاحق، اليقين بطهارة الثوب سابقاً، والشك في أنه نجس من الأول أو في الأثناء، فيكون صغرى إلى (لا تنقض اليقين بالشك) قهراً، فتجب إزالة النجاسة ليأتي بالبقية في ثوب طاهر وجداناً، كما أتى بما سبق في ثوب طاهر استصحاباً، فيحكم بصحة الصلاة، والمصحح هو اليقين السابق بالطهارة والشك اللاحق بالنجاسة.

فالاستدلال بهذا الشق من الرواية تام لا إشكال فيه إلا أن يتوهم بأن الألف واللام للعهد، وأنها إشارة إلى اليقين بالطهارة، فتكون النتيجة حجية الاستصحاب بالنسبة للشك في طهارة الثوب ونجاسته، ويندفع هذا التوهم بما تقدم في الصحيحة السابقة؛ فإن الإمام عليه السلام قد استدل بكبرى ارتكازية، بل الأمر في هذه الصحيحة أوضح فإنها تمتاز عن الصحيحة السابقة بقوله عليه السلام: «فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً»، التي هي نص في الكبرى الارتكازية، ولا مخصص لها.

إنما الإشكال ومحل البحث بين الأعظم في الاستدلال بجملة السؤال الثالث، وقبل بيان الإشكال نشير إلى ما ذكره المحقق الخراساني رحمته الله من الاحتمالين في كلمة (اليقين) وما يتعلق بهما:

**رأي المحقق الخراساني رحمته الله في المراد من كلمة اليقين**

**الأول:** أن يكون المراد من اليقين هو اليقين بالطهارة الموجود قبل ظن الإصابة والنظر إلى الثوب.

**الثاني:** أن يكون المراد به اليقين الحاصل بالنظر.

والاستدلال على الاستصحاب يتم على الاحتمال الأول دون الثاني؛

لتحقق كبرى (لا تنقض اليقين بالشك) حينئذٍ، اليقين بالطهارة الموجود من الأول، والشك في بقائها بعد ظن الإصابة، أما على الثاني فهو دليل على قاعدة اليقين؛ لأن اليقين الحاصل بعد النظر وعدم الرؤية قد زال قطعاً بعد أن رأى النجاسة بعد الصلاة، فيكون الشك قد سرى إليه وأزاله.  
واكتفى المحقق الخراساني عليه السلام لتعيين الأول بكونه الظاهر<sup>(١)</sup>.

### تعليقنا على كلام المحقق الخراساني عليه السلام

والصحيح أن يقال: إن فرض قاعدة اليقين تقتضي وجود يقين سابق، وشك لاحق، ويسري الشك إلى ذلك اليقين، كما لو تيقن يوم السبت بعدالة زيد يوم الجمعة، ثم شك يوم الأحد بعدالته يوم الجمعة، وليس لليقين الحاصل بالنظر ذكر في الرواية ولا أثر، وغاية ما فرض فيها أنه نظر فلم ير شيئاً، وهو أعم من حصول اليقين وعدمه.  
وأما اليقين قبل النظر فهو محقق وباقٍ بلا إشكال، فيتعين حمل اليقين عليه، وهو قوام الاستصحاب.

### الإشكال على الاستدلال بالصحيحة الثانية

نعم، الإشكال الأساس في الرواية - وهو الذي وقع محل بحث بين الأعلام - هو: عدم التناسب بين التعليل والمعلل؛ لأن الإمام عليه السلام حكم بعدم إعادة الصلاة

١. كفاية الأصول: ٤٤٧.

وهو غريب منه؛ لأن معنى قاعدة اليقين أن يوجد يقين وشك ويسري الشك إلى اليقين فيزيله بينما ما حصل على الاحتمال الثاني هو يقين بأن اليقين الأول جهل مركب فلم يكن شكاً سرى له.

وعلله بـ (لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت)، بينما اليقين بالطهارة قد انتقض بعد الصلاة باليقين بالنجاسة فيكون المورد - لو حكم بالإعادة - من موارد نقض اليقين باليقين، وليس من موارد نقض اليقين بالشك.

نعم، لو كان التعليل تعليلاً لصحة الدخول في الصلاة - حينما شك في الإصابة - لكان التعليل مناسباً للمعلل به؛ لأنه كان على يقين بالطهارة ثم شك في بقائها، فلا ينقض اليقين بالشك، ويدخل في الصلاة، ولكن التعليل ليس له بل لعدم الإعادة.

وتخلص عن هذا الإشكال بوجوه:

### جواب المحقق الخراساني رحمته الله عن الإشكال

الوجه الأول: ما أفاده المحقق الخراساني رحمته الله، من أنه لا يكاد يمكن التفصي عن هذا الإشكال إلا بتوسيع شرط الطهارة، فيشمل إحرازها بأصل أو بقاعدة. توضيح ذلك: إن الشرط لمن التفت عند الدخول في الصلاة لو كانت هي الطهارة الواقعية لتحكم الإشكال؛ لأن الفرض أنه التفت ونظر فلم ير شيئاً فدخل في الصلاة، ثم بعد الفراغ منها رأى النجاسة، فأنكشف عدم تحقق الشرط - وهي الطهارة -، فيكون من نقض اليقين باليقين، ولكن الشرط عند الالتفات هو الأعم من الطهارة وإحرازها، والفرض أنه قد أحرز الطهارة بالاستصحاب حين التفت ولم ير شيئاً، وكانت الحالة السابقة هي الطهارة، فالشرط الفعلي بالنسبة إليه قد تحقق، وهو إحراز الطهارة، فالأمر بالإعادة حينئذٍ من نقض اليقين بالشك، والدليل على توسعة الشرط ليشمل إحراز الطهارة هو مقتضى الجمع بين أدلة اشتراط طهارة لباس المصلي وبدنه وهذه



الصحيحة، فإن مقتضى تلك الروايات شرطية الطهارة، ومقتضى هذه الصحيحة الاكتفاء بإحرازها بأصل أو بقاعدة، وإنما أخذ قيد الالتفات ليخرج حالة الغفلة عن النجاسة حين الدخول في الصلاة؛ لقيام الدليل الخاص على صحة الصلاة حينئذٍ.

**فتحصل:** أن للمصلي حين الدخول في الصلاة ثلاث حالات:

**الأولى:** أن يكون غافلاً عن النجاسة، وصلاته صحيحة للدليل الخاص.

**الثانية:** أن يكون ملتفتاً إلى الطهارة والنجاسة وقد ثبتت عنده الطهارة الواقعية، فصلاته صحيحة لتحقيق الشرط الواقعي.

**الثالثة:** أن يكون ملتفتاً وقد أحرز الطهارة بالأصل أو بالقاعدة، فتصح صلته استناداً إلى هذه الصحيحة؛ لأن الشرط أعم من الطهارة وإحرازها. وعلى هذا فالمعلل في الرواية هو إحراز الطهارة، الذي هو الشرط حينئذٍ، فيتم الاستصحاب، ويتناسب التعليل والمعلل فيندفع الإشكال.

**إشكالان للمحقق الخراساني رحمته الله على نفسه ودفعهما**

ثم أورد على نفسه إشكالين وأجاب عنهما:

**الإشكال الأول:** بما أن الشرط حينئذٍ هو الإحراز، فالطهارة ليست حكماً ولا موضوعاً لحكم، فلا يجري فيها الاستصحاب؛ لاشتراط أحدهما في المستصحب.

وأجاب عنه بجوابين:

**الأول:** أن الشرط فعلي تارة، واقتضائي أخرى، فلو كانت الطهارة منعزلة عن الشرطية بالمرّة - لا شرطاً فعلياً ولا اقتضائياً - لم تكن مجرى للاستصحاب،

وأما إذا كان فيها حد من الشرطية، ولو في مرتبة الاقتضاء، فهي مجرى له، وهي هنا من قبيل الثاني.

توضيح ذلك: أن عندنا دليلين: أحدهما ما يشترط الطهارة في لباس المصلي وبدنه، والآخر ما دل على صحة الصلاة إذا أحرزت الطهارة وإن كان اللباس نجساً في الواقع، وهي هذه الصحيحة، ومقتضى الجمع بين الدليلين أن يحمل الدليل الأول على الشرطية الاقتضائية، والثاني على الشرطية الفعلية، فتكون الطهارة على هذا حكماً، إلا أنه اقتضائي، فيجري فيه الاستصحاب.

الثاني: أن الطهارة وإن لم تكن شرطاً إلا أن إحرازها شرط، فهي متعلق للشرط وطرف له، فلا تكون أجنبية عن الموضوع والحكم، وهذا المقدار من الدخول في الموضوع يكفي لجريان الاستصحاب.

الإشكال الثاني: أنه إذا كان كذلك فالشرط المجعل شرعاً هو إحراز الطهارة، فكيف جعل الشرط هي الطهارة المحرزة<sup>(١)</sup>؟

١. كفاية الأصول ٤٤٧ - ٤٤٨.

وقد أنهى الشيخ الأستاذ درس، وشرع في كلمة حول ما يجري على العراق، بعد هجوم الدول الكافرة عليه؛ لإسقاط الطاغية صدام، وكان حديث الأستاذ عن المصيبة التي مني به العراقيون حين تسلط الطاغية وحين إزالته، ثم في الدرس اللاحق لم يذكر جواب المحقق الخراساني عن الإشكال الثاني، ونص جوابه هو: (أن التعليل إنما هو بلحاظ حال قبل انكشاف الحال، لنكتة التنبيه على حجية الاستصحاب، وأنه كان هناك استصحاب، مع وضوح استلزام ذلك لأن يكون المجدي بعد الانكشاف هو ذلك الاستصحاب لا الطهارة وإلا لما كانت إعادة نقضاً كما عرفت في الإشكال).

## المناقشة في ما أفاده المحقق الخراساني رحمته

وفي كلامه مواقع للنظر:

الأول: كان الإشكال أن الإمام عليه السلام علّل عدم وجوب الإعادة بقوله: (لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً)، وهذا التعليل لا يطابق السؤال عن عدم الإعادة بعد الصلاة؛ لأنه على يقين من النجاسة حينئذٍ، فلونقض اليقين السابق كان نقضاً لليقين باليقين، لا بالشك، وكلام المحقق الخراساني رحمته لا يرفع هذا الإشكال. نعم، لو كان الشك قبل الدخول في الصلاة لكان التعليل مطابقاً له؛ لتحقق اليقين السابق بالطهارة والشك اللاحق بالنجاسة، ولكنه ليس كذلك<sup>(١)</sup>.

الثاني: أنه إذا كان الشرط هو إحراز الطهارة لا نفس الطهارة فلا مورد للاستصحاب؛ لأن مورد الحكم الشرعي أو موضوعه، والطهارة ليست بأحدهما حينئذٍ؛ لأن الشرط الشرعي هو إحرازها حسب الفرض. وقوله: بأن الطهارة وإن لم تكن حكماً شرعياً فعلياً حينئذٍ إلا أنها حكم شرعي اقتضائي، فيجري الاستصحاب لهذه الجهة، فنقول في تحقيقه: إن المحقق الخراساني رحمته يرى بأن للحكم مراتب أربع وهي: مرتبة

١. يمكن أن يقال: بأن زارة كان ملتفاً قبل الصلاة إلى يقينه بالطهارة وبحث فلم يجد فأجرى الاستصحاب ارتكازاً، فلو قال له الإمام عليه السلام أعد لكان نقضاً لليقين بالشك، فعدم الإعادة من أجل أن لا ينقض اليقين بالشك.

فيقال: بأن الالتفات قبل الصلاة مجوز للدخول في الصلاة، وأما بعد الصلاة بعد ما عرف إتيان الصلاة كان مع النجاسة فلا وجه لجريان الاستصحاب.

الاقضاء، والإنشاء، والفعلية، والتنجز، ولنفترض صحة هذه المراتب حتى لا تكون المناقشة مبنائية، إلا أن مرتبة الإقتضاء عنده هي مرتبة ملاكات الأحكام (مرتبة المصالح والمفاسد)، وهي لا يمكن أن تكون منشأ للحكم ما دامت في حد الإقتضاء فقط، بل إذا وجد المقتضي وتحقق الشرط وزال المانع تصل النوبة إلى مرتبة الفعلية، فكون الطهارة في مرحلة الإقتضاء يعني أنه لم تتحقق جميع قيود الحكم، إذ لو تحققت لاستحال عدم فعليتها، ومع عدم تحققها يستحيل تحقق الحكم، فهو يعترف بأن الموجود هو اقتضاء الحكم وهو غير نفس الحكم<sup>(١)</sup>، لأن المقتضي - بالكسر - غير المقتضى - بالفتح - والأثر يترتب على الثاني لا الأول، والاستصحاب يجري فيما له الأثر، فالطهارة في ظرف الجهل والشك في مرتبة الإقتضاء، والشرط في مرتبة الفعلية هو إحراز الطهارة، فتختل أركان الاستصحاب في نفس الطهارة؛ لأن

---

١. هذا الإشكال إشكال على أصل مطلب المحقق الخراساني رحمته الله من القول بمراتب الحكم؛ لأن مقتضى هذا الكلام نفي كون مرتبة الإقتضاء حكماً، وهو خلف فرض المحقق الخراساني رحمته الله؛ فإنه يرى أن الإقتضاء حكم، ولكن مرتبته مرتبة الإقتضاء.

ولما عرضت الإشكال أجيب: بأن نظر المحقق الخراساني رحمته الله أن مرتبة الإقتضاء هو مرتبة شأن الحكم وقوته، ويطلق عليه الحكم بهذا اللحاظ، ويشهد له موارد من كلامه في الكفاية والحاشية أكتفي ببعضها:

١. ما في درر الفوائد في الحاشية على الفرائد؛ الحاشية الجديدة؛ ص ٧٢: وقد عرفت أن الحكم الواقعي فيما أخطأت الأمانة ليس يتحقق إلا بالوجوب الإنشائي، فيكون الجهة الواقعية التي يكون في الواقعة مقتضية لإنشاء حكم لها من إيجاب أو تحريم أو غيرهما، فينشئ على وفقها من دون أن يصير فعلياً إلا بأمور..

٢. ما في درر الفوائد في الحاشية على الفرائد؛ الحاشية الجديدة ص ١٥١: بل بمجرد وجوده الإنشائي الذي هو المرتبة الأولى من مراتب الحكم، فافهم.

للاستصحاب أركاناً ثلاثة: اليقين السابق، والشك اللاحق، وأن يكون مجراه الحكم أو موضوعه، والطهارة - باعترافه - في مرتبة الاقتضاء، فليست بشيء منهما فينتفي فيها الركن الثالث، فلا يجري الاستصحاب.

الثالث: إن الجواب الثاني للمحقق الخراساني رحمته الله هو: إن الطهارة وإن لم تكن شرطاً للشك ولكنها متعلق الشرط، وهذا يكفي في جريان الاستصحاب.

وهو مخدوش؛ لأن الإحراز من الصفات النفسية ذات التعلق، فكما أن الشوق والحب لا يحصلان من غير مشتاق إليه ومحبوب، فكذلك الإحراز لا يتحقق بلا محرز، فالإحراز متقوم بالطهارة، ولكنها ليست الطهارة الخارجية، بل الطهارة الاعتقادية التصورية؛ لأن الإحراز من الأمور النفسية القائمة بالنفس، ومحال أن يتعلق الأمر النفسي بالموجود الخارجي، فلا بد - بحكم البرهان - أن يكون متعلق الأمر النفسي أمراً نفسياً، وإلا لانقلب النفسي خارجياً أو الخارجي نفسياً، وكلاهما محال، فالإحراز وإن تعلق بالطهارة إلا أنها الطهارة النفسية الذهنية لا الخارجية، ووزانها وزان المعلوم بالذات، والمعلوم بالذات يوجد له معلوم بالعرض تارة، وأخرى لا يوجد له، وشرط الصلاة هي الطهارة الخارجية، فما يراد جريان الاستصحاب فيه - وهو الطهارة الخارجية - ليس هو متعلق الشرط، ومتعلق الشرط - وهو الطهارة الاعتقادية - لا يجري فيه الاستصحاب.

جواب شريف العلماء

الوجه الثاني ما نسب إلى شريف العلماء، من أن العلة هي أجزاء الأمر

الظاهري عن الأمر الواقعي؛ فإن ما نحن فيه هو كون الطهارة الواقعية شرطاً في لباس المصلي وبدنه، ومن كان على يقين من طهارته ثم شك فاستصحب بقاء الطهارة فهو على طهارة ظاهرية، والطهارة الظاهرية تجزي عن الطهارة الواقعية، فإن الأمر الظاهري مجزئ عن الأمر الواقعي، فالعلة -إذن- تنطبق على المورد.

وبيان آخر: أن الإمام عليه السلام قال لزرارة: إن صلاتك صحيحة؛ لأن الأمر الظاهري يجزي عن الأمر الواقعي<sup>(١)</sup>.

### المناقشة في جواب شريف العلماء

وعمدة ما يرد على هذا الوجه هو: أن التعليل الوارد في الرواية هو: (لأنك على يقين من طهارتك ثم شككت وليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً)، فمن أين جاء التعليل (لأن الأمر الظاهري مجزئ عن الأمر الواقعي)؟!!

فحمل التعليل المذكور في الرواية على التعليل المذكور في الجواب بلا وجه، مثلاً إن حديث الرفع يحقق الحكم الظاهري، وهذا تحقيق للصغرى، وبعد ذلك تأتي المسألة الأصولية: هل الأمر الظاهري مجزئ عن الأمر الواقعي أو لا؟ فإذا كانت العلة هو حديث الرفع فهو علة للصغرى، بينما أجزاء الأمر الظاهري عن الواقعي كبرى، وهكذا الحال في الرواية؛ فإن العلة فيها هو الاستصحاب، وهو يحقق الأمر الظاهري (الصغرى)، وأما الكبرى أعني أجزاء الأمر الظاهري عن الأمر الواقعي فلا ربط له بالاستصحاب.

١. نسب هذا الإشكال إلى شريف العلماء كما في محكي ضوابط الأصول: ٣٥٤، وأشار إليه الشيخ في الرسائل ٣: ٦٠ بعنوان (ربما يتخيل).

## جواب المحقق النائيني رحمته

الوجه الثالث: ما أفاده المحقق النائيني رحمته، وذكره في الفوائد في عدة

صفحات خلاصتها:

إنه عندنا طائفتان من الروايات: مدلول إحداهما أن من علم بنجاسة ثوبه أو بدنه وصلى فصلاته باطلة وإن كان عن نسيان، ومدلول الأخرى أن من لم يعلم بالنجاسة وصلى ثم انكشف له نجاسة ثوبه أو بدنه فصلاته صحيحة، ومدلول هاتين الروايتين ثابت قطعاً، سواء أقلنا بشرطية الطهارة أم بمانعية النجاسة، على المبنيين في المسألة، فعلى القول بالشرطية يكون العلم بالطهارة شرطاً، وعلى القول بالمانعية يكون العلم بالنجاسة مانعاً، ونتيجة ذلك: أن مدار الصحة والبطلان على العلم، العلم بالطهارة على القول بالشرطية، والعلم بالنجاسة على القول بالمانعية.

ثم قال: إن أخذ العلم في موضوع الحكم يكون بأحد أنحاء:

الأول: أن يؤخذ العلم في موضوع الحكم بما هو صفة خاصة، وعلى هذا الفرض لا يقوم مقامه شيء.

الثاني: أن يؤخذ العلم في موضوع الحكم بما أنه طريق وكاشف ومحرز، وعلى هذا الفرض تقوم مقامه الطرق والأمارات والأصول المحرزة؛ لأن حيثية الإحراز موجودة في خبر الثقة، وفي قاعدتي التجاوز والفراغ، وفي الاستصحاب، فهذه الأمور تقوم مقام مثل هذا العلم قطعاً.

الثالث: أن يؤخذ في موضوع الحكم بما أنه منجز ومعدر؛ فإن حيثية التعذير والتنجيز موجودتان في ذات العلم، وعلى هذا الفرض يقوم مقامه

حتى الأصول غير المحرزة كالبراءة والاحتياط، وهذا هو الفارق بين هذا النحو والنحو الثاني.

والمستفاد من الروايات أن الموضوع هو كون العلم بالطهارة شرطاً، أو كون العلم بالنجاسة مانعاً، وأخذ العلم في الموضوع بما هو حجة، أي بما هو معذر ومنجز، وعليه فتقوم الأصول مقامه سواء أقلنا بشرطية العلم بالطهارة أم بمانعية العلم بالنجاسة، والإمام عليه السلام علّل عدم الإعادة بد أنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت وليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك، وحاصله تحقق شرط صحة الصلاة، فإن الشرط هو إحراز الطهارة، وقد أحرزه بالاستصحاب، فيكون واجداً للشرط حال الصلاة واقعاً، فلو أمره بالإعادة لكشف ذلك عن عدم كونه واجداً للشرط ولكان ذلك من نقض اليقين بالشك.

وانتهى نظره الشريف في آخر البحث إلى أنا المستفاد من الروايات كفاية عدم العلم بالنجاسة؛ إذ المستفاد منها كون المانع هو العلم بالنجاسة والرواية ترفع هذا المانع فالصلاة محكومة بعدم الإعادة بعله (لا تنقض اليقين بالشك)<sup>(١)</sup>.

### مناقشة كلام المحقق النائيني عليه السلام

وفي كلامه أمور:

الأمر الأول: أنه قال: بأن مدار الصحة والبطلان على حصول العلم بالنجاسة بناء على مانعيتها، أو حصول العلم بالطهارة بناء على شرطيتها، لا على



النجاسة الواقعية أو الطهارة الواقعية، وبما أنه أخذ العلم في الموضوع فالاستصحاب يقوم مقامه.

ويرد عليه: بأن في شرطية طهارة اللباس والبدن احتمالات ثلاثة لا غير:  
١. أن يكون العلم طريقاً محضاً للطهارة.

٢. أن يكون العلم بها جزء الموضوع، والجزء الآخر هو الطهارة.

٣. أن يكون العلم بها هو تمام الموضوع.

أما على الأول فالأمارات والأصول المحرزة وإن كانت مما تقوم مقامه إلا أن العلم - حينئذٍ - كاشف فقط، والشرط هي الطهارة، أو أن المانع هي النجاسة، وبعد انكشاف النجاسة ينكشف بأن الصلاة كانت فاقدة لشرط الطهارة، أو مشتملة على النجاسة التي هي مانع، فهي باطلة على التقديرين. وأما على الثاني فالصلاة باطلة أيضاً؛ لأنها فاقدة للشرط وهو الجزء الثاني من الموضوع أعني الطهارة.

وأما على الثالث فلا يعقل جريان الاستصحاب في الطهارة لعدم دخلها في موضوع الحكم الشرعي، لأن العلم هو تمام الموضوع.

فالصلاة باطلة على التقادير الثلاثة بينما حكم الإمام عليه السلام بصحتها استناداً إلى الاستصحاب.

### تنبيه لنكته ظريفة في أخذ اليقين في الاستصحاب

وهنا نكته ينبغي التنبيه عليها والتدقيق فيها وهي: أن اليقين مأخوذ في الاستصحاب، ولكن له حيثيتين: فهو مأخوذ في الاستصحاب بنحو الموضوعية من حيث الاستصحاب؛ لأن قوام الاستصحاب به، ومأخوذ بنحو

الطريقة من حيث المستصحب، فمثلاً لو كنت أعلم بعدالة زيد سابقاً، ثم شككت في بقائها جرى (لا تنقض اليقين بالشك)، فلا بد من اليقين بالعدالة حدوثاً؛ لتقوم الاستصحاب به، وأما بالنسبة إلى المستصحب وهي العدالة في المثال فاليقين بالنسبة لها طريقي.

**الأمر الثاني:** استقر رأي المحقق النائيني رحمته على أن المانع هو العلم بالنجاسة، ويكفي في الصحة عدم العلم بها.

ونقول: لو كان الأمر كما ذكر لعلل الإمام عليه السلام الصحة به، فيقول: لا تعد الصلاة لأنك لم تعلم بالنجاسة، لا بقوله: (لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت وليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك)، إذ لا معنى لأن يكون مناط الصحة أمراً عديمياً ويعللها الإمام عليه السلام بأمر وجودي، فإما أن ترفع اليد عن عدم العلم أو عن التعليل بالاستصحاب.

**الأمر الثالث:** أن نص الرواية لا يتوافق مع كلام المحقق النائيني رحمته؛ إذ قال: بأن مناط صحة الصلاة هو عدم العلم بالنجاسة، بينما المستفاد من النص هو أن مدار صحتها على استمرار اليقين بالطهارة تعبداً، ونحن أتباع النص.

### جواب السيد الخوئي رحمته ومناقشته

**الوجه الرابع:** ما أفاده المحقق السيد الخوئي رحمته في المصباح<sup>(١)</sup> وهو: إن في الرواية فروضاً ثلاثة:

**الأول:** العلم التفصيلي بالنجاسة.

الثاني: العلم الإجمالي بالنجاسة (..لم أكن رأيت موضعه وعلمت أنه قد أصابه..).

وحكم الإمام عليه السلام بالبطلان في الفرضين؛ لعدم جريان الأصل مع وجود العلم، بلا فرق بين التفصيلي والإجمالي.

الثالث: الشك في إصابة النجاسة وعدمها، فحكم الإمام عليه السلام بعدم الإعادة، وعلله بصغرى الأمر الظاهري، وبينه بقوله: (لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت..)، وأما الكبرى وهي أجزاء الأمر الظاهري عن الواقعي في باب الطهارة فهو أمر معلوم لزارة فيتم التعليل، أي أن علة عدم الإعادة مشتمل على أمرين صغرى وكبرى، فالصغرى هي وجود الأمر الظاهري، وبينه الإمام عليه السلام، والكبرى هو أجزاء الأمر الظاهري عن الواقعي في باب الطهارة، وهو مفروغ عنه. وهذا الكلام تام؛ فإن أجزاء الأمر الظاهري عن الأمر الواقعي مطلقاً لا سبيل للقول به، ولكن أجزاءه عنه في خصوص باب الطهارة أمر مسلم، إلا أنه يرد عليه: من أين يُعلم بأن زارة كان يعلم بهذه الكبرى فلم يذكرها الإمام عليه السلام لمفروغيتها؟

### جواب المحقق العراقي رحمته الله

الوجه الخامس: ما أفاده المحقق العراقي رحمته الله، واعتبره أحسن الوجوه وهو: أن النجاسة المرئية بعد الصلاة، إن كانت هي نفس النجاسة المظنونة التي خفيت عليه قبل الصلاة فالتعليل لا ينطبق على المورد؛ لأن النقص - حينئذ - من نقض اليقين باليقين.

وإن كانت النجاسة المرئية محتملة الحدوث، وأنها غير تلك فالتعليل

منطبق؛ لأن مفاد الرواية - حينئذٍ - هو أنه ظن النجاسة ونظر ولم يجدها فصلى، ثم بعد الصلاة رأى دماً، يحتمل أنه من دم الرعاف الحاصل قبل الصلاة، ويحتمل أنه دم حادث، فهو على يقين بالطهارة وشك في النجاسة لاحتمال كون النجاسة حادثة، فهي صغرى لـ (لا تنقض اليقين بالشك)، ويستظهر ذلك باختلاف التعبير في السؤالين، فإن زرارة في السؤال الثاني قال: (فلما صليت وجدته)، بينما قال في السؤال الثالث: (فصليت فيه فرأيت فيه) بدون الضمير الموجود في السؤال السابق، فلم يقل فرأيته فيه، وهذا يكشف عن أن السؤال السابق كان عن نفس الدم الواقع سابقاً، بينما السؤال الثالث لم يكن عنه بل يحتمل أن يكون عن نجاسة حادثة، وقد تحقق الشك الآن وكان على يقين من الطهارة، فيتم كلاً ركني الاستصحاب، أعني اليقين السابق بالطهارة والشك اللاحق في النجاسة، فالتعليل منطبق على المورد. ثم أورد على نفسه ولم يجب عنه: بأن زرارة قد سأل الإمام عليه السلام عن الفرق بين الموردين، بحيث حكم الإمام بالإعادة في الأول، وبعدها في الثاني، وهذا الاستيحاء يكشف عن كون المسؤل عنه واحداً. انتهى<sup>(١)</sup>.

### المناقشة في ما أفاده المحقق العراقي رحمته الله

ويرفع بأن السائل على قسمين: تارة يكون عامياً، فيأخذ وظيفته ويمشي، وأخرى فقيهاً، فيسأل عن سبب الحكم ودليله؛ ليستفيد من ذلك في سائر الموارد، وزرارة من الفقهاء، أصحاب الألواح الذي سأل الإمامين الباقرين عليهما السلام عن مسائل الحج مدة أربعين عاماً.

وبرفع هذا الإيراد يتقوى كلامه ، ولكنه مخدوش أيضاً، وذلك بالنظر إلى فقرات الرواية؛ فإن فيها أسئلة:

**السؤال الأول:** (قلت له: أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من المنى فعلمت أثره إلى أن أصيب له الماء..)، فهنا علم تفصيلاً بالنجاسة، إلا أنه نسيها وصلّى بها، فحكم الإمام عليه السلام بالإعادة.

**السؤال الثاني:** (فإن لم أكن رأيت موضعه وعلمت أنه قد أصابه فطلبتة ولم أقدر عليه..)، وهنا يعلم إجمالاً بالإصابة ولم يعرف الموضع، فحكم الإمام عليه السلام بالإعادة أيضاً.

**السؤال الثالث:** (فإن ظننت أنه قد أصابه ولم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر شيئاً فصليت فرأيت فيه)، فالسؤال عن نفس دم الرعاف السابق، لا عن نجاسة حادثة، إلا أنه لم يعلم بالإصابة تفصيلاً ولا إجمالاً، بل يظن بالإصابة، فمورد السؤال في الثالث هو مورد السؤال في السابق. والنكته المهمة ملاحظة الأسئلة اللاحقة أيضاً:

**ففي السؤال الرابع:** (فإنني قد علمت أنه قد أصابه ولم أدراين هو فأغسله؟ قال عليه السلام: تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه قد أصابها..)، أي يغسل جميع أطراف العلم الإجمالي.

**السؤال الخامس:** (فهل علي إن شككت في أنه أصابه شيء أن أنظر فيه؟ قال عليه السلام: لا..).

**السؤال السادس:** (قلت: إن رأيت في ثوبي وأنا في الصلاة؟) وأجاب الإمام عليه السلام هنا بالتفصيل: (قال عليه السلام: تنقض الصلاة وتعيد إذا شككت في

موضع منه ثم رأيته) لأنه تيقن بالإصابة - حينئذٍ - وشك في الموضع.  
 (وإن لم تشك ثم رأيته رطباً قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة،  
 لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك..)، وفي هذه الصورة يحتمل حدوث  
 النجاسة؛ لعدم سبق اليقين بإصابة النجاسة، وتمتاز عن الصور السابقة،  
 والنكته في القطع والبناء هي أن الطهارة شرط لأجزاء الصلاة، لا إلى أكوانها.  
 والحاصل: أنه يرد على المحقق العراقي رحمته:

أولاً: أن كلامه خلاف الظاهر؛ فإن السؤال الثالث - كالرابع - مربوط بنفس  
 الدم السابق المسؤول عنه في الأول والثاني.  
 ثانياً: أن من ضروريات الفقه عدم اعتبار الطهارة الواقعية في الصلاة، وأن  
 من صلى استناداً إلى قاعدة الطهارة فصلاته صحيحة وإن كان ثوبه نجساً في  
 الواقع، وهذا الحكم لا يخفى على زارة، وهذا شاهد على أن السؤال الثالث  
 من زارة لم يكن عن حدوث النجاسة، كما هو كذلك في ذيل الرواية، حيث  
 إن الإمام عليه السلام يبين حكم حدوث النجاسة.

### زبدة المخض

فظهرت الخدشة في جميع الوجوه المذكورة، بما فيها كلام المحقق  
 العراقي رحمته، وهو أحسنها.

فإن اعتمد على أحد هذه الوجوه المذكورة فالمورد والعلة وانطباقها على  
 المورد كلها واضحة، وأما إذا لم يتم شيء منها فهنا مطلبان معلومان وثالث  
 مجهول.

أما المعلومان فهو مورد السؤال والعلة، فإن سؤال زارة عن صحة الصلاة

وفسادها بعد الانتهاء منها وتبين وقوعها في النجاسة، والعلة هي: (ليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك).

وأما المجهول فهو تطبيق العلة على المورد، والجهل بالتطبيق غير مضر بدلالة العلة من جهة الظهور، ولا بحجية الظاهر، فالاستدلال بها على الاستصحاب تام، سواء أفهمنا التطبيق أم لم نفهمه، فإن مدلولها أن من كان على يقين من طهارته وشك في بقائها فليس له أن ينقض اليقين بالشك، والاستصحاب ليس غير هذا.

ثم إن المراد باليقين والشك جنسهما، كما بيّناه في الصحيحة الأولى، ولا خصوصية لليقين بالطهارة والشك فيها، مضافاً إلى احتفاف الكلام بـ (فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً)، المشير إلى قضية ارتكازية وهي: أن اليقين أمر مبرم ومحكم، والشك في ترتيب العمل، والعاقل لا ينقض يقينه بالشك، فالاستصحاب - بمقتضى هذه الصحيحة - حجة في جميع موارد اليقين السابق والشك اللاحق.

### الرواية الثالثة: الصحيحة الثالثة لزرارة

علي بن إبراهيم، عن أبيه، ومحمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان جميعاً، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: قلت له: من لم يدر في أربع هوأم في ثنتين وقد أحرز الثنتين؟ قال: يركع ركعتين وأربع سجودات وهو قائم بفاتحة الكتاب، ويتشهد، ولا شيء عليه، وإذا لم يدر في ثلاث هوأ في أربع وقد أحرز الثلاث قام فأضاف إليها أخرى، ولا شيء عليه، ولا ينقض اليقين بالشك، ولا يدخل الشك في اليقين،

ولا يخلط أحدهما بالآخر، ولكنه ينقض الشك باليقين، ويتم على اليقين، فيبني عليه، ولا يعتد بالشك في حال من الحالات<sup>(١)</sup>.

والبحث فيها من جهتين أيضاً سندياً ودلالية:

أما جهة السند فلا مناقشة في طريق علي بن إبراهيم عن أبيه؛ فإن إبراهيم بن هاشم ثقة وإن لم تتضح وثاقته قبل الشهيد الثاني، ولذا كانوا يعبرون عن رواياته بالحسنة، ولكن بعد ذلك تبين وثاقته بتوثيق ابنه له، وأما باقي السند فلا إشكال في وثاقه أحد منهم.

وأما الطريق الثاني ففيه محمد بن إسماعيل النيشابوري؛ فإنه محل بحث، وهو الذي يروي أكثر روايات الفضل بن شاذان، والحق عندنا وثاقته بجهات متعددة، وكيف كان فنكتفي الآن بسند علي بن إبراهيم عن أبيه عن الفضل. وأما الدلالة فمحل الشاهد يبدأ من قوله عنه: (وإذا لم يدر في ثلاث هو أو في أربع..)، فعنده يقين بالثلاث، وشك في الرابعة، فيحمل على أنه كان متيقناً سابقاً بعدم الإتيان بالرابعة وقد شك الآن في الإتيان بها، فيبني على عدم الإتيان، وعلته: (لا تنقض اليقين بالشك)، فهي تدل على الاستصحاب بلا إشكال.

### إشكالات الشيخ على دلالة الصحيحة

وأورد الشيخ رحمته على هذه الرواية عدة إشكالات ترجع إلى جهتين:

الجهة الأولى: قصور المقتضي عن الحجية.

الجهة الثانية: وجود المانع على فرض تمامية المقتضي.

١. الكافي ٣ / ٣٥١، والوسائل الباب ١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة الحديث ٣.



أما ما يرتبط بجهة المقتضي فأمر:

الأول: أن الركعة المأمور بالإتيان بها لا يخلو أمرها من أحد حالين: إما أن يئتي بها متصلة أو منفصلة، فإن كانت متصلة فهو وإن كان يوافق الاستصحاب إلا أنه مخالف لضرورة المذهب.

توضيح ذلك: أنه كان متيقناً بعدم الإتيان بالرابعة فشك، فعليه - بمقتضى حجية الاستصحاب - أن يأتي بركعة متصلة؛ لأن الاستصحاب من الأصول المحرزة، ومقتضى أدلة حجيتها هو تنزيلها منزلة العلم الطريقي، فلوتيقن بعدم الإتيان بالركعة الرابعة كان عليه أن يأتي بها متصلة، فكذلك عندما أجرى استصحاب عدم الإتيان بها، فالاستصحاب على هذا التقدير تام، ولكن الإتيان بالركعة متصلة مخالف لضرورة المذهب من الإتيان بالركعة المشكوكة منفصلة.

وإن كانت الركعة المأمور بإتيانها هي ركعة منفصلة فلا بد من حمل اليقين في الرواية على اليقين بالبراءة، لا بعدم الإتيان بالرابعة، وتوضيحه: إنه ثبت أن الاشتغال اليقيني يقتضي الفراغ اليقيني، وحالة الشك في الإتيان بالركعة تقتضي الإتيان بها للخروج عن عهدة الاشتغال اليقيني وتحصيل البراءة اليقينية، ومن جهة أخرى لا يجوز قطع الصلاة؛ إما للإجماع أو لروايات: (تحريمها التكبير وتحليلها التسليم)<sup>(١)</sup>، وعليه فلا بد من الإتيان بالركعة منفصلة حتى يحصل اليقين بالبراءة؛ لأن صلاته إن كانت تامة فهذه تكون نافلة، وإن كانت ناقصة فهذه الركعة متممة لها، وزيادة التسليم

١. الوسائل ب ١ من أبواب تكبيرة الإحرام ح ١٠.

والتشهد والتكبير غير مضرّة هنا، وبذلك يحصل اليقين بالبراءة، بخلاف ما لو أتى بالركعة متصلة عملاً بالاستصحاب؛ فإن الصلاة إن كانت تامة فهذه زيادة غير مغتفرة فتبطل الصلاة لأنه (لا يعيد صلاة من سجدة ويعيدها من ركعة)<sup>(١)</sup>، ولو لم يعمل بالاستصحاب فيحتمل نقصان صلاته.

الثاني: استفاد الفقهاء عموماً من اليقين في الرواية اليقين بالبراءة، لا اليقين بعدم الإتيان بالرابعة، فلا يكون للرواية ربط بالاستدلال.

الثالث: أن الإمام عليه السلام في صدر الرواية قال: (يركع ركعتين وأربع سجّادات وهو قائم بفاتحة الكتاب)، فتعيينه عليه السلام لفاتحة الكتاب قرينة على أن المراد بالركعتين في الصدر هي المنفصلتان، فكذلك في الذيل؛ لأنه لو أراد الركعتين الأخيرتين من الصلاة، أعني المتصلتين لكان الحكم هو التخيير بين فاتحة الكتاب والتسبيحات الأربع، بل الأفضل هو التسبيح، ومسألة التخيير بين فاتحة الكتاب والتسبيحات من المسائل المشكّلة؛ لتضارب الروايات فيها، ولكن النتيجة ما قلناه، فتعيين فاتحة الكتاب لا يتم إلا مع المنفصلة. ولا أقل من الإجمال، فالصدر يوجب الإجمال في الذيل.

الرابع: وردت روايات في باب الشك في عدد الركعات، ويراد من اليقين فيها هو اليقين بالبراءة قطعاً، والروايات يفسر بعضها بعضاً، ففي موثقة عمار - التي هي أصل في باب الشك في الصلاة - (إذا شككت فابن علي اليقين، هذا أصل؟ قال: نعم)<sup>(٢)</sup>، والمراد من اليقين فيها هو اليقين بالبراءة، واليقين بها لا صلة له بالاستصحاب.

١. الوسائل ب ١٤ من أبواب الركوع ح ٢، ٣.

٢. الوسائل ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٢.

وأما جهة المانع فلأن نتيجة الاستصحاب هو الإتيان بركعة متصلة، وهو موافق لمذهب العامة فيكون الإشكال - على هذا - من جهتين:  
الأولى: إنها مخالفة لمذهب الخاصة، فهذه الرواية تخالف الروايات الواردة في باب الخلل في الصلاة، وفتوى الأصحاب، والقاعدة (خذ بما اشتهر بين أصحابك) رواية أو فتوى.

الثانية: إنه لا يصل الأمر للتعارض؛ لاشتراط حجية الرواية بأمر ثلاثة: تمامية السند، والدلالة، أي تمامية الظهور، وجهة الصدور بأن يثبت أنها في مقام بيان المراد الجدي، فإذا لم تتم هذه الجهات لا يتم المقتضي حتى يلاحظ التعارض، وأصالة الجهة هنا غير تامة.

ويمكن تقريب الإشكال بأحد أمرين:

١. أن يرجع إلى المانع لموافقة الرواية للعامة.
٢. قصور المقتضي لعدم تمامية أصالة الجهة<sup>(١)</sup>.

### الجواب عن إشكالات الشيخ

ويجاب عنه:

أما ما أفاده من قرينة ما في الصدر من الإتيان بركعتين بفاتحة الكتاب فيرد عليه:

أولاً: أن المكلف مخير في الركعتين المتصلتين بين الفاتحة والتسبيحات، ويحتمل أن الإمام عليه السلام بيّن أحد فردي التخيير، فلا يدل على الركعتين المنفصلتين.

ثانياً: سلمنا ظهورها في وجوب فاتحة الكتاب تعييناً؛ لما تنقح في الأصول من ظهور الإطلاق المقابل لـ(أو) في تعيين الواجب، فيكون الصدر ظاهراً في المنفصلتين.

ولكن الذي يضعف ظهور الصدر في المنفصلتين أن الركعتين المنفصلتين لا بد أن تكونا بعد التشهد والتسليم، وليس في كلامه عليه السلام إشارة إلى ذلك، مع أنه في مقام بيان الجواب عن السؤال، وتعيين الوظيفة الفعلية، فيصبح الصدر مجملاً، وأما الذيل فيكون ظاهراً في الركعة المتصلة، كما لا يخفى، فيقدم على الصدر<sup>(١)</sup>.

ولأقل من بقاء التعارض على حاله، فيكون الصدر مجملاً، فيسقط استظهار الشيخ عليه السلام.

وأما ما أفاده من فهم العلماء فيرد عليه: أن السيد المرتضى عليه السلام قد استفاد من اليقين في الرواية اليقين ببراءة الذمة، وأما ما عده من الفقهاء فلم يتضح

١. يجاب عن الشيخ الأستاذ دام ظله:

أولاً: أنه لا يظهر من الرواية أن المقام مقام السؤال عن وظيفة فعلية، بل الحكم الثاني كان بياناً من الإمام عليه السلام ابتداءً، ولم يسأله زارة عنه.

وثانياً: على فرض أنه في مقام الجواب عن سؤال للعمل فكلاهما على حد سواء من هذه الجهة فلماذا ترجح تقديم الثاني؟

والجواب: أنه لا شك في أن صدر الحديث سؤال، فالجواب لا بد أن يكون مشتملاً على جميع الخصوصيات، ثم الإمام عليه السلام أفاد حكم مورد آخريبتلي به المكلف وأجاب عنه، ولا معنى لأن نقول كان في الكلام الأول في مقام الجواب كاملاً، وفي الكلام الثاني في مقام الجواب ناقصاً.

بل الظاهر كون الإمام عليه السلام في هذه الرواية في مقام تعيين الوظيفة لما يبتلي المكلف به غالباً.

استفادتهم ذلك، بل يحتمل ذلك، ويحتمل أن مرادهم الاستصحاب ببيان سيأتي إن شاء الله تعالى في تنمة البحث.

وأما جعله هذه الصحيحة على وزان موثقة عمار (إذا شككت فابنِ على اليقين) ففيه:

أولاً: لقائل أن يقول: لماذا حملت هذه الصحيحة على موثقة عمار ولم تعكس الأمر فتحمل الموثقة عليها؟

ثانياً: مقتضى التحقيق هو ملاحظة الرواية في نفسها من جهة الاستظهار، والرواية المنفصلة لا تكون بياناً لظهور رواية أخرى. نعم لو كانتا متصلتين، وكانت أظهر منها لصح أن تكون قرينة عليها.

وأما قوله من أن حمل الصحيحة على اليقين بالبراءة موافق لأصالة الجهة، وأصالة عدم التقية، دون حملها على الاستصحاب فإنه مخالف لأصالة الجهة، وأصالة عدم التقية، فمقتضى أصالة الجد في المراد أن يحمل الصدر على الركعتين المنفصلتين، والذيل على اليقين بالبراءة.

**بيان في المراد من أصالة الجد والجهة وبيان موردتهما**

وهو مخدوش بالتحقيق في أمرين: في المراد من أصالة الجد والجهة، وفي بيان موردتهما.

أما المراد من أصالة الجد فهو أن يستعمل المتكلم لفظاً في معنى، فيشك في كون المستعمل فيه مراداً جدياً له أو لا، فالأصل هو الحمل على كونه مراداً جدياً له، وأصالة الجهة من صغريات أصالة الجد؛ لأن اللفظ في موارد التقية لم يستعمل في المراد الجدي، بل تخلف فيها المراد الجدي عن المراد

الاستعمالي، وبما أنه خلاف الأصل فلا بد له من القرينة.  
وأما مورد أصالة الجد والجهة فهو أن يكون المعنى المستعمل فيه معيناً،  
ويشك في مطابقة المراد الجدي للمراد الاستعمالي وعدمها، وأما إذا لم يعلم  
المستعمل فيه كأن تردد بين معنيين وكان على أحدهما مطابقاً لأصالة الجد،  
وعلى الآخر تقيية فلا أصل هنا، لأن المستند هو سيرة العقلاء، وهم يجرون أصالة  
الجد فيما لو علم المراد الاستعمالي، وأما مع عدم العلم به فلا يجرونها،  
والمعنى المستعمل فيه اللفظ - في ما نحن فيه - مشكوك، فلم يعلم المراد من  
(لا تنقض اليقين) في الرواية، هل هو اليقين بالبراءة أو الاستصحاب، وأصالة  
الجد لا تعين المستعمل فيه فلا تجري هنا.

### أهم إشكالات الشيخ

وأما الإشكال العمدة للشيخ رحمته فهو: أنه إذا حمل اليقين على اليقين بعدم  
الإتيان حتى يتم الاستصحاب فهو موافق للعامة، ومخالف لضرورة المذهب؛  
لأن مقتضى الاستصحاب هو الإتيان بالركعة المشكوكة متصلة، وضرورة  
المذهب على الإتيان بها منفصلة، وتأكيد الإمام عليه السلام (ولا يدخل الشك في  
اليقين، ولا يخلط أحدهما بالآخر، ولكنه ينقض الشك باليقين، ويتم على  
اليقين، فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات)، إنما هو لترك  
مسلك العامة.

### جواب المحقق الخراساني رحمته عنه

وقد أجاب عنه المحقق الخراساني رحمته: بأن الاستصحاب ليس مخالفاً  
لضرورة المذهب، وأصل عدم الإتيان بالركعة الرابعة هو مفاد (لا تنقض

اليقين بالشك)، وهو لا يخالف المذهب ولا يوافق العامة؛ فإن الاختلاف بين الخاصة وبينهم هو في الإتيان بالركعة المشكوكة منفصلة كما هو المذهب، أو متصلة كما هو مذهب العامة، ومفاد الاستصحاب هو الإطلاق من جهة الاتصال والانفصال فيقيد هذا الإطلاق بالروايات الأخرى التي بينت كيفية الإتيان بالركعة المشكوكة بأن يؤتى بها منفصلة، وعلى هذا فينحل إشكال الشيخ عليه السلام لأنه في أثر الاستصحاب لا فيه نفسه<sup>(١)</sup>.

### إشكال السيد الخوئي عليه السلام على المحقق الخراساني عليه السلام

وأورد عليه السيد الخوئي عليه السلام: بأن النسبة بين هذه الرواية وروايات الشك في الصلاة، وصلاة الاحتياط هي نسبة التباين لا الإطلاق والتقييد، فيقع التعارض بينهما، وعليه إما أن نأخذ بهذه الرواية فيجب الإتيان بالركعة متصلة، وهو مخالف لضرورة المذهب، أو نأخذ بتلك الروايات، فيسقط الاستصحاب، ويكون المراد من اليقين هو اليقين بالبراءة.

توضيح ذلك: أن اليقين هو اليقين بعدم الإتيان بالركعة الرابعة، والاستصحاب منزل منزلة العلم، فلو علم بعدم الإتيان بالركعة الرابعة لوجب عليه الإتيان بها متصلة، فكذلك في حالة الاستصحاب القائم مقام العلم فيجب الإتيان بها متصلة، والأخبار الأخرى على الإتيان بها منفصلة فيقع التعارض للتباين<sup>(٢)</sup>.

١. كفاية الأصول: ٤٥٠.

٢. مصباح الأصول ٣: ٦٣، وط ج ٣: ٧٤.

### دفع إشكال المحقق الخوئي عليه السلام

وهو مندفع، ويتوقف دفعه على بيان مقدمة وهي: أن المعيار في التعارض بالتباين هو أن نفترض الدليلين المنفصلين متصلين، ونرى هل بينهما تناف في حالة الاتصال أو هما بمثابة القرينة وذيها؟ فإن كان بينهما تناف فالنسبة بينهما - في حالة الانفصال - هي التباين، فيقع التعارض بينهما، وإن لم يكن بينهما تناف - حالة الاتصال - فالنسبة في حالة الانفصال ليست نسبة التباين، مثال ذلك: لو جاءنا دليل يقول: (أكرم العلماء)، ودليل آخر منفصل عنه يقول: (لا تكرم العلماء)، فهذان الدليلان لو صدرا في مجلس واحد لكان بينهما تناقض، فالنسبة بينهما في حالة الانفصال هي التباين.

وأما لو قال الدليل الأول: (أكرم العلماء)، والدليل الثاني: (لا تكرم فساق العلماء)، فهذان الدليلان لو صدرا في مجلس واحد لم يكن بينهما تناف، بل الدليل الثاني قرينة على الأول، فكذلك في حالة الانفصال.

إذا اتضح هذا فنقول: إن مدلول الصحيحة هو لا تنقض اليقين بعدم الإتيان بالركعة الرابعة، وعليه فيلزمك الإتيان بها، وروايات الاحتياط لو صدرت في المجلس نفسه لكانت بياناً لكيفية الإتيان بالركعة المشكوكة، فالنسبة هي نسبة الحاكم للمحكوم، والمبيّن (بالكسر) للمبيّن (بالفتح)، فلما لم يكن بينهما تناف في صورة الاتصال لم يكن بينهما تناف في صورة الانفصال، فيكون كلام المحقق الخراساني عليه السلام في غاية الدقة، والنتيجة أن مقتضى هذه الرواية هو الإتيان بالركعة، وروايات الاحتياط تقول: ائت بالركعة - في فرض الشك - منفصلة.



جواب المحقق الخوئي رحمته عن الإشكال في دلالة الصحيحة والتعليق عليه

ثم إن السيد الخوئي رحمته أجاب عن الإشكال بما حاصله:

أن مقتضى الأدلة الأولية هو أنه متى ما حصل عندك يقين بعدم الإتيان بالركعة فائت بها متصلة، وروايات الاحتياط تقول: متى ما شككت في الإتيان بالركعة فائت بها منفصلة، فاستصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة يصحح موضوع أدلة الاحتياط؛ وذلك لأن مقتضى أدلة الاحتياط هو كون موضوع وجوب الركعة المنفصلة هو المكلف المقيد بأمرين: الأول كونه شاكاً، والثاني كونه غير آت بالركعة، فإذا شك المكلف بين الثلاث والأربع، فقد حصل أحد القيدين بالوجدان وهو الشك، والقيد الآخر - وهو عدم الإتيان بالركعة - يحرز بالاستصحاب؛ لكونه متيقناً بعدم الإتيان وشك فيه، فيحكم بوجود الإتيان بالركعة المنفصلة<sup>(١)</sup>.

وهذا عين كلام المحقق الخراساني رحمته، وإلا فمع فرض وقوع التعارض بينهما بالتباين فالصحيحة لا تحقق موضوع روايات الاحتياط؛ لاستحالة تصحيح أحد المتباينين لموضوع الآخر.

إشكال المحقق العراقي رحمته على دلالة الصحيحة

أورد المحقق العراقي رحمته على دلالة الرواية بإيرادين:

الإيراد الأول

أن استصحاب عدم الإتيان بالركعة مثبت، فلا حجة فيه، فلا يفيد حتى

١. مصباح الأصول ٣: ٦٣، ط ج ٣: ٧٥.

على قول العامة، من الإتيان بالركعة متصلة، وتوضيحه:  
 أن التشهد والسلام - على ما يستفاد من الأدلة - واجبان في الركعة الرابعة،  
 واستصحاب عدم الإتيان بالرابعة - عند الشك بين الثلاث والأربع - لا يثبت  
 أن المأتي بها فيما بعد هي الرابعة حتى يكون التشهد والتسليم فيها.  
 وبيان آخر: أن مفاد الاستصحاب هو مفاد ليس التامة، أي لم تأت بالرابعة،  
 ولكن الأثر مترتب على مفاد كان الناقصة، أي رابعة الموجد، وليس مترتباً  
 على مفاد كان التامة، أي وجود الرابعة، واستصحاب عدم الإتيان بالرابعة  
 بمفاد ليس التامة لا يثبت اتصاف الركعة المأتي بها بعد ذلك بكونها رابعة<sup>(١)</sup>.

### جواب السيد الخوئي رحمته عن الإيراد الأول ومناقشته

وأجاب عنه السيد الخوئي رحمته بجوابين:

الجواب الأول: أنه لا دليل عندنا على وجوب الإتيان بالتشهد والسلام في  
 الرابعة حتى نحتاج إلى إثبات كون هذه هي الركعة الرابعة، بل الدليل قائم  
 على الترتيب بين أفعال الصلاة بأن تقع الحمد بعد التكبير، والركوع بعد  
 السورة، وهكذا...، ومحصل هذا الترتيب وجوب الإتيان بالتشهد والتسليم  
 بعد الركعة الرابعة، فإذا شك المكلف بين الثلاث والأربع، وبنى على الثلاث؛  
 للاستصحاب، وأتى بركعة أخرى، فهو متيقن بالاتيان بالركعة الرابعة، فيجوز له  
 الاتيان بالتشهد والتسليم، غاية الأمر أنه لا يدري هل أتى بالأربع فقط أو مع الزيادة،  
 وهو غير قادح في وقوع التشهد والتسليم بعد الركعة الرابعة وحصول الترتيب<sup>(٢)</sup>.

١. نهاية الأفكار ٤: ٦٠.

٢. مصباح الأصول ٣: ٦١.

ويرده: ما ورد في معتبرة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا جلست في الركعة الثانية فقل...، فإذا جلست في الرابعة قلت...»<sup>(١)</sup>، فلا دليل أوضح من الشرطية، فإن مقدمها: الجلوس في الرابعة، وتاليها التشهد والتسليم، والرواية صحيحة بإسناد الشيخ عليه السلام بلا تأمل وإشكال، وهناك رواية أخرى في كتاب (جامع أحاديث الشيعة) بلفظ: «إذا جلست في الرابعة»<sup>(٢)</sup>، إلا أنها غير معتبرة على مبنى السيد الخوئي عليه السلام فلا حاجة للتعرض لها.

**الجواب الثاني:** وهو تام ووافٍ برفع إشكال المحقق العراقي عليه السلام وهو: سلمنا وجوب وقوع التشهد والتسليم في الركعة الرابعة، ولكن مقتضى استصحاب عدم الإتيان بالرابعة أن يأتي بركعة أخرى، فإذا أتى بها وجلس فهو يتيقن بتحقيق الجلوس في الركعة الرابعة، إما الآن في هذه الركعة الفعلية، أو سابقاً وقد خرج منها الآن، فيستصحب بقاء الكون في الرابعة (عدم الخروج عن الكون في الرابعة) فيقع التشهد والتسليم فيها<sup>(٣)</sup> <sup>(٤)</sup>.

١. الوسائل ب ٣ من أبواب التشهد ح ٢.

٢. جامع أحاديث الشيعة ٥: ٣٣١، ب ١ من أبواب التشهد والتسليم ح ٨، ففيه: (مصباح الشيخ ٣٤ - فإذا جلست للتشهد في الرابعة...).

٣. مصباح الأصول ٣: ٦٢.

٤. يوم الأربعاء عطل الدرس حداداً على من استشهد من العلماء والفضلاء وأولادهم على يد أزام الحزب البعثي، بعد أن قضوا سنين طويلة بين السجن وجهالة الحال، منهم آية الله السيد مرتضى الخلخالي، وكان شيخاً طاعناً في السن، وآية الله الشيخ علي أصغر الأحمدي، والفضلاء الأعلام من السادة آل بحر العلوم، كآية الله السيد علاء وآية الله السيد عز الدين وغيرهم، رحمهم الله رحمة الأبرار، وأسكنهم دار القرار، مع النبي وآله الأطهار، ولعنة الله على القوم الظالمين.

### الإيراد الثاني للمحقق العراقي رحمته

إن هذا الاستصحاب استصحاب في الفرد المردد، وهو غير جار فيه. توضيح ذلك: أن موضوع الأثر الشرعي ليس هو مفهوم عدم الركعة الرابعة؛ فإن المفهوم ليس موضوعاً للحكم الشرعي، بل موضوعه هو واقع الركعة الرابعة وجوداً وعدمًا، والواقع مردد بين متيقن العدم، ومتيقن الوجود، فإن هذه الركعة إما أنها الثالثة فيتيقن بعدم تحقق الرابعة، وإما أنها الرابعة فعنده يقين بتحققها، فالفرد الواقعي فرد مردد، والاستصحاب لا يجري فيه.

ولتوضيح الإشكال نضرب هذا المثال: مفهوم الغروب ليس هو موضوع الأثر الشرعي، بل موضوعه هو واقع الغروب، والغروب الواقعي لا يخرج عن أحد أمرين: إما أنه استتار قرص الشمس، أو زوال الحمرة المشرقية، فبعد سقوط قرص الشمس، وقبل زوال الحمرة نشك في تحقق الغروب، فإنه إن كان هو استتار القرص فقد تحقق قطعاً، وإن كان زوال الحمرة فلم يتحقق قطعاً، ومنشأ الشك هو الجهل بواقع الغروب، فلا يمكن جريان الاستصحاب في أحدهما؛ لعدم الشك في كل منهما، واستصحاب مفهوم عدم الغروب لا أثر شرعياً له.

وما نحن فيه من هذا القبيل؛ فإن مفهوم الركعة الرابعة ليست هي موضوع الأثر الشرعي، وأما الركعة التي في يده، فإن كانت هي الركعة الثالثة، فيقطع بعدم تحقق الرابعة، وإن كانت الركعة الرابعة فهو يقطع بتحققها، فلا شك عنده ليجري استصحاب عدم الرابعة<sup>(١)</sup>.

## المناقشة في الإيراد الثاني

والإشكال قوي من حيث الصورة، فيحتاج للتأمل في أصل البحث فنقول: إنه عندنا حكمان: ظاهري، وواقعي، أما الأول فهو وجوب الإتيان بالركعة ظاهراً، وموضوعه الشك في الإتيان بها، وهذا هو حقيقة قاعدة الاشتغال، ففي أي مورد يشك في الإتيان بالمكلف به يجب الإتيان به، فصرف الشك هو موضوع هذا الوجوب، ولا حاجة للاستصحاب حينئذٍ؛ لأن موضوع الحكم الظاهري هو نفس الشك، والشك صفة نفسية لا تقبل التردد، ولا يتعقل فيها الشك، فمتى ما حصلت هذه الحالة الوجدانية تحقق موضوع وجوب الإتيان ظاهراً.

وأما الثاني، أعني الحكم الواقعي فهو وجوب الإتيان بالركعة الرابعة واقعاً بالنسبة لمن لم يأت بها، فموضوعه من لم يأت بالركعة واقعاً، وهذا الموضوع مشكوك التحقق قطعاً، ومنشأ الشك هو تردد ما في يد المصلي بين كونها الثالثة أو الرابعة، فهو يشك في الإتيان بالرابعة، فإن كان ما في يده هي الثالثة فلم يأت بالرابعة قطعاً، وإن كانت الرابعة فقد أتى بها قطعاً، ونظيره جميع موارد الاستصحاب، فمثلاً: إذا تنجس الثوب بنجاسة تردد في كونها بولاً أو دماً، ثم غسل الثوب مرة واحدة فهو يشك الآن في بقاء النجاسة وعدمها، ومنشأ الشك هو إن كانت النجاسة دماً فقد زالت بالغسلة الأولى قطعاً، وإن كانت بولاً فهي باقية قطعاً، وهذا التردد بين هذين المقطوعين أوجب الشك في بقاء النجاسة في الثوب، ومع ذلك يجري استصحاب بقاء النجاسة إجماعاً.

وما نحن فيه من هذا القبيل؛ فإن المكلف يشك في الإتيان بالرابعة، والحكم الواقعي هو وجوب الإتيان بالرابعة لمن لم يأت بها، وبمقتضى

استصحاب عدم الإتيان بالرابعة يثبت عدم تحقق الرابعة واقعاً، فيتحقق موضوع الوجوب الواقعي.

فالحق في المسألة هو أن المكلف وإن كان يقطع بتحقيق الرابعة أو بعدم تحققها إلا أن هذا التردد لا يوجب عدم جريان الاستصحاب، كما هو الحال في التردد بين كون النجاسة دماً أو بولاً، وقياس هذه المسألة على مسألة الغروب مع الفارق، فإن منشأ الشك في الغروب ليس هو الأمر الخارجي؛ إذ لا شك في الخارج؛ فإن استتار القرص متحقق قطعاً، وزوال الحمرة لم يتحقق قطعاً، وموضوع الحكم الشرعي هو أحدهما، فإن كان الأول فهو محقق ولا حاجة للاستصحاب، وإن كان الثاني فلم يتحقق ولا حاجة للاستصحاب، فمنشأ الشك هو الجهل بالغروب، وما نحن فيه لا شك في مفهوم الرابعة، بل الشك في الأمر الخارجي، ومنشأ الشك هو التردد في الركعة الرابعة بين مقطوع الإتيان بها ومقطوع العدم.

### مقتضى التحقيق عدم التمسك بالصحيحة للاستصحاب

إلى هنا تمّ التعرض إلى جميع ما أورد على الاستدلال بالصحيحة والإجابة عنه، ومع ذلك مقتضى التحقيق هو عدم صحة الاستدلال بها على الاستصحاب؛ وذلك لأنه وردت عندنا روايات ثلاث بعناوين ثلاثة:

١. (متى ما شككت فخذ بالأكثر)<sup>(١)</sup>.
٢. (كلما دخل عليك من الشك في صلاتك فاعمل على الأكثر)<sup>(٢)</sup>.

١. الوسائل ب ٨ من أبواب الخلل ح ١.

٢. الوسائل ب ٨ من أبواب الخلل ح ٤.

٣. (إذا سهوت فابنِ على الأكثر)<sup>(١)</sup>.

ومدلول هذه الروايات هو وجوب التعبد بالبناء على الأكثر، فلو شك مثلاً بين الثلاث والأربع يبني على الأربع وهكذا...، بينما مدلول الصحيحة - بمقتضى الاستصحاب - هو البناء على عدم الأكثر، فالتعبد بهذين تعبد بالمتنافيين؛ فإن التعبد بالروايات المذكورة يقتضي التعبد بالإتيان بالركعة الرابعة، والتعبد بالصحيحة يقتضي التعبد بعدم الإتيان بها، وهوتناقض، فتعارض الطائفتان من هذه الجهة، فعلى القول بالتساقط يسقط الاستدلال بها، وعلى القول بالتخير فللمجهد أن يأخذ بأحدهما.

هذا هو الإشكال العمدة على الصحيحة، وإلا فإشكال أن مدلولها الإتيان بركعة متصلة، وهو منافٍ لروايات الاحتياط، من الإتيان بها منفصلة، فمدفوع بما تقدم عن المحقق الخراساني عليه السلام، من الجمع بينهما بالإطلاق والتقييد، والحمل على كون المراد من اليقين فيها هو اليقين بالبراءة خلاف الظاهر؛ لظهور اليقين في الفعلي، والأصل في العناوين الفعلية، فلا بد من تحقق اليقين سابقاً في (لا تنقض اليقين بالشك)، واليقين بالبراءة لم يتحقق بعد وإنما سيتحقق.

### الرواية الرابعة: موثقة إسحاق بن عمار

إسحاق بن عمار قال لي أبو الحسن عليه السلام: (إذا شككت فابنِ على اليقين، قلت: هذا أصل؟ قال: نعم)<sup>(٢)</sup>.

١. الوسائل ب ٨ من أبواب الخلل ح ٣.

٢. الوسائل الباب ٨ من أبواب الخلل في الصلاة ح ٢.

تقريب الاستدلال: أن الإمام عليه السلام أمره بالبناء على اليقين حين الشك، وقوله: (هذا أصل) إشارة إلى ما ورد عنهم عليهم السلام: (علينا أن نلقي عليكم الأصول وعليكم أن تفرعوا)<sup>(١)</sup> وهذا هو حقيقة الاجتهاد، ردّ الأصل للفرع، واستنباط الفرع من الأصل، فسؤال إسحاق - الذي هو من فقهاء الرواة - للاستفهام بأن هذا من جملة تلك الأصول التي أقيمتوها فأجابه الإمام عليه السلام بنعم، والحاصل أن الإمام عليه السلام بيّن أصلاً بإمكان الفقهاء أن يستفيدوا منه في الاستنباط وهو: لا ترفع اليد عن اليقين بالشك مطلقاً، سواء أكان في الشبهة الموضوعية أم الحكمية.

### الإشكال على الاستدلال بالموثقة والجواب عنه

وأورد عليها: بأن مقتضى الاستصحاب هو الإتيان بالركعة متصلة، وهو مخالف للمذهب، فالحمل على الاستصحاب مساوق لحمل الرواية على التقية، فلا بد من حملها على اليقين بالبراءة.

وجوابه: ما تقدم من أن حدّ مدلول الاستصحاب أنك لم تأت بالمشكوك، ومقتضى الإطلاق اللفظي أو المقامي أن يؤتى بها متصلة، ولكن روايات الاحتياط بيّنت كيفية الإتيان بالركعة المشكوك، فتقيد الإطلاق فلا تنافي بينهما.

والإشكال العمدة هو ما ذكرناه سابقاً، من أن التعبد بالبناء على الأقل ينافي التعبد بالبناء على الأكثر.

وجوابه: بالفرق بين الصحيحة الثالثة وهذه الموثقة؛ فإن الصحيحة



مختصة بالشك في الركعات، فلا مناص عن إشكال مخالفة المذهب، أو إشكال التناقض، وأما الموثقة فهي عامة، واليقين والشك فيها مطلقان، فيسقط أصل الإشكال؛ فإن مقتضي حجية الاستصحاب تام، ولكنها تخصص في الشك في الركعات بروايات الاحتياط، فتكون النتيجة: إذا شككت فابن على اليقين إلا في الشك في عدد الركعات. فالاستدلال بهذه الموثقة تام ووجه تماميته أمران:

**الأول:** أن الرواية مطلقة من جهة اليقين والشك؛ فإن (إذا شككت) لم تقيد بشيء خاص، بل صرف وجود الشك مع إطلاق متعلقه في أي مورد تحقق، وكذا اليقين مطلق، فمتى ما تحقق الشك يبني على اليقين، وهو صادق في جميع موارد الاستصحاب.

**الثاني:** أن العناوين ظاهرة في الفعلية، فإذا تحقق اليقين فابن عليه ولا تنقضه، فلا بد أن يكون اليقين فعلياً، وهذا لا يتم إلا في الاستصحاب، وأما الحمل على اليقين بالبراءة فهو على خلاف الفعلية؛ لأن اليقين بالبراءة في الشك في الركعات لا يتحقق إلا بعد صلاة الاحتياط.

### الرواية الخامسة: رواية الخصال

جاء في الخصال: «من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فإن الشك لا ينقض اليقين»<sup>(١)</sup>، وفي نسخة: (فإن اليقين لا يدفع بالشك)<sup>(٢)</sup>.

١. الخصال: ٦١٩، الوسائل ب ١ من أبواب نواقض الوضوء ح ٦.

٢. مستدرک الوسائل ب ١ من أبواب نواقض الوضوء ح ٤.

ولابد - قبل الشروع في دلالة الرواية - من بيان مقدمة وهي:  
 أن بين الاستصحاب وقاعدة اليقين فرقاً، فإن قوام الاستصحاب باليقين  
 والشك، ولكن لا بدّ من كون متعلقهما في زمانين، وسبق المتيقن على  
 المشكوك زماناً، فالمتيقن هو الحدوث، والمشكوك هو البقاء، وأما نفس  
 اليقين والشك فلا يلزم سبق أحدهما على الآخر زماناً، فربما يكون اليقين  
 متقدماً، وربما يتقدم الشك، وربما يوجدان في زمان واحد، فمثلاً يمكن أن  
 يشك في عدالة زيد فعلاً بدون أن يكون هناك يقين بعدالته سابقاً، وبعد  
 حصول الشك يحصل له يقين بأنه كان عادلاً قبل أن يحصل له الشك.

والحاصل: أن المعتبر في الاستصحاب هو اختلاف زمان المتيقن  
 والمشكوك، لا زمان اليقين والشك.

وأما قاعدة اليقين فقوامها باختلاف زمان اليقين والشك، فإنه إذا كان  
 متعلق اليقين والشك متحداً فيستحيل أن يتحد زمانهما؛ للزومه كون الشيء  
 الواحد متيقناً ومشكوكاً في زمان واحد وهو محال، ومثال قاعدة اليقين أن  
 أتيقن بعدالة زيد يوم الجمعة ثم أشك بعد ذلك في عدالته يوم الجمعة،  
 بخلاف الاستصحاب؛ فإن اليقين يتعلق بعدالته يوم الجمعة والشك في  
 بقائها إلى الآن.

### توضيح إشكال الشيخ على الرواية

إذا اتضح هذا فالإشكال في الرواية من ثلاث جهات:

الجهة الأولى: جاء في الرواية (من كان على يقين)، وهيئة الماضي  
 موضوعة للنسبة التحقيقية، وهذه النسبة ملازمة - في الزمانيات - لوقوع المادة

في الزمان الماضي، فتحقيق ما قاله علماء الأدب من أن صيغة (فعل) تدل على الزمان الماضي هو ما قلناه.

**وتوضيحه:** أن المادة لا تدل على الزمان، فإن المادة هي الحدث، والهيئة معناها معنى حرفي، والزمان الماضي معنى اسمي، فلا يعقل أن تكون هيئة (فعل) موضوعة للزمان الماضي، فحقيقة الأمر أن مدلول الهيئات هي النسب، إلا أن كل هيئة لها نسبة خاصة، هي مدلولها ومعناها، فهئية الماضي مدلولها النسبة التحقيقية، وهيئة المضارع مدلولها النسبة الترقبية، والنسبة التحقيقية ملازمة للزمان الماضي، والنسبة الترقبية ملازمة للزمان الآتي، وبما أن الموجود في الرواية هي الهيئة التحقيقية فاليقين محقق سابقاً.

**الجهة الثانية:** أن الفاء للتفريع والترتيب دائماً، أي أن مدخول الفاء متفرع على ما قبلها، فالفاء في جملة (من كان على يقين فشك) تدل على أن اليقين تحقق قبل تحقق الشك، فتكون الرواية مرتبطة بقاعدة اليقين؛ فإن زمان الشك فيها يختلف عن زمان اليقين، مع اتحاد زمني المتيقن والمشكوك.

**الجهة الثالثة:** أن الصدق الحقيقي لكلمة (النقض) يتم في مورد كون متعلق اليقين والشك شيئاً واحداً، وأما لو كان متعلقهما شيئين فلا يصدق مفهوم النقض، ولهذا قال الأعظم: إن تطبيق (لا تنقض) في الاستصحاب تعبدي؛ وذلك لأن اليقين تعلق بالحدوث، والشك بالبقاء، فعدم العمل باليقين لا يعدّ نقضاً له حقيقة، وأما عدم العمل باليقين في قاعدة اليقين يعدّ نقضاً له حقيقة؛ لوحدة متعلق اليقين والشك، فبهذه الجهة أيضاً تحمّل الرواية على قاعدة اليقين.

**وملخص الإشكال على الاستدلال بالرواية هو:** أن الرواية ظاهرة في تعدد

زمان الوصفين، فتكون ظاهرة في قاعدة اليقين؛ لاتحاد متعلق اليقين والشك فيها، فيستحيل اتحاد زمانهما، وأما الاستصحاب فيما أن متعلقهما فيه متعدد فيمكن وجودهما في زمان واحد، كما يمكن اختلاف زمانهما<sup>(١)</sup>.  
والشيخ عليه السلام وإن اختار في الأخير دلالة الرواية على الاستصحاب بقريئة الروايات الأخرى، إلا أن أعظم القوم قد أجابوا عن الإشكال بوجوه مختلفة، منهم المحقق الخراساني عليه السلام في الكفاية، وفي الحاشية على الرسائل، أما ما في الكفاية فهو:

### جواب المحقق الخراساني عليه السلام عن الشيخ في الكفاية ومناقشته

إن منشأ تعدد زمان اليقين والشك هو الاتحاد بنحو ما بين اليقين والمتيقن، والشك والمشكوك، فهذا النحو من الاتحاد أوجب سريان خاصية المتيقن لليقين، وخاصية المشكوك للشك، فلهذه الجهة، ولأن المتيقن والمشكوك متعددان زماناً في الاستصحاب، كان التعبير المتداول عن زماني المتيقن والمشكوك بزمني اليقين والشك، فتحمل الرواية على الاستصحاب، ويؤيده استدلال الإمام عليه السلام بالقضية المرتكزة في الأذهان: (فإن الشك لا ينقض اليقين)، التي ذكرت في مورد الاستصحاب، في غير رواية من روايات الباب<sup>(٢)</sup>.  
وهو مخدوش: بأنه وإن كان اليقين والشك صفتين نفسيتين عند المتيقن والشاك، وأن النظر لهما لا يكون نظراً استقلالياً، بل طريقاً فنائياً، فناء اليقين في المتيقن، والشك في المشكوك، كالنور والمستنير، إلا أن ذلك لا يعني

١. الرسائل ٣: ٤٨ - ٤٩.

٢. الكفاية: ٤٥١.

عدم النظر لهما استقلالاً إذا أخذتا موضوعاً لحكم شرعي، فالعلم طريق إلى المعلوم وفان فيه، والعالم يرى المعلوم، ولا يرى علم نفسه إلا بالالتفات الثانوي، وهكذا حال الصفات النفسانية، ولكن سرايته له في حال أخذه في موضوع الأدلة بلاوجه، فعندما يقول: (إذا علمت فاشهد، إذا لم تعلم فلا تشهد) لا يكون العلم فانياً في المعلوم، بل هو موضوع بالنظر الاستقلالي، وكذا عندما يقول: لا تتبع الظن، فإن الظن أخذ موضوعاً بالنظر الاستقلالي، لا بما هو فان في المظنون، وهنا كذلك؛ فإن اليقين والشك أخذا موضوعاً للحكم بالمضي، (من كان على يقين فشك فليمض على يقينه)، فيجب أن لا يخلط بين فناء اليقين في المتيقن، والشك في المشكوك، وبين أخذهما في موضوع الأحكام في لسان الأدلة، وإسراء حكم باب لآخر بلاوجه.

### جواب المحقق الخراساني رحمته في الحاشية ومناقشته

وأما جوابه في الحاشية - وهو مأخوذ من الميرزا الشيرازي - فهو: أن الأصل في الزمان الظرفية، وحمله على القيدية يحتاج إلى مؤنة ثبوتاً وإثباتاً، ولا شك في أن اليقين والشك من الأمور الزمانية، وأن الزمان في قاعدة اليقين قيد، وفي الاستصحاب ظرف، والزمان في (كان على يقين) ظرف، وإذا حمل على قاعدة اليقين فسيكون قيداً، وهو خلاف الأصل، فالرواية دالة على الاستصحاب<sup>(١)</sup>. وهو مخدوش أيضاً؛ لأن الزمان في كل من قاعدة اليقين والاستصحاب ظرف، لا قيد، وقوام قاعدة اليقين ليس بقيدية الزمان، بل بوحدة المتيقن والمشكوك، بخلاف الاستصحاب؛ فإنهما متعددان فيه؛ إذ المتيقن

الحدوث، والمشكوك هو البقاء، فالمتيقن - فيهما - العدالة في يوم الجمعة، لا مقيدة بيوم الجمعة، وهذا ظرف، مثل رؤيتي لزيد في هذا المكان، فالمكان ليس قيداً للمرأي، بل هو ظرف له.

### جواب المحقق العراقي رحمته عن الشيخ ومناقشته

الجواب الثالث: وهو ما أفاده المحقق العراقي رحمته وحاصله: أن (كان) و(الفاء) كما يستعملان في السبق واللحوق الزماني، يستعملان في السبق واللحوق الذاتي كتقدم العلة على المعلول، والترتيب كتقدم الموضوع على الحكم، وقوله عليه: (من كان على يقين فشك) متقدم على (فليمض على يقينه) تقدّم الموضوع على حكمه، فالسبق ترتيب لا زماني، فينتفي الاستدلال بها على قاعدة اليقين؛ لاستناده إلى تعدّد زمان الوصفين وتبين عدم دلالتها على ذلك<sup>(١)</sup>.

وفيه: أن الشيخ رحمته لم يرد تقدم جملة: (من كان على يقين فشك) على جملة: (فليمض ..)، حتى يتم الجواب، بل أراد تقدم (من كان على يقين) على (فشك)، وليس بين ذلك عليّة ومعلولية، ولا موضوع وحكم، فالتقدم زماني؛ لأن هيئة الماضي متى ما دخلت على الزمانيات فهي تفيد الزمن الماضي.

### الجواب الثاني للمحقق العراقي رحمته

الجواب الرابع: وهو ما أفاده المحقق العراقي رحمته أيضاً، وهو تام في نظرنا، واختاره المحقق السيد الخوئي رحمته في المصباح أيضاً، وحاصله: أن الأصل في

العناوين هي الفعلية، بلافرق بين المشتقات والجوامد، وفي الرواية: (فليمض على يقينه)، فالأصل أن يكون اليقين فعلياً، وهو لا يتم إلا في الاستصحاب؛ لأن اليقين في قاعدة اليقين قد زال؛ لسريان الشك له، فلو أراد قاعدة اليقين لقال: فليمض على ما كان يقيناً له، ويؤيد ذلك ورود هذا اللسان في الروايات التي لا يشك في كونها في الاستصحاب كصحيحة زرارة: (لأنك على يقين من وضوئك ثم شككت)<sup>(١)</sup>.

**وحل الإشكال:** أنه بعد ملاحظة ثلاث جهات يتضح ظهور الرواية في الاستصحاب:

**الجهة الأولى:** أنه في الاستصحاب وإن كانت الدقة العقلية على تعدد المتيقن والمشكوك؛ فإن اليقين تعلق بالحدوث، والشك بالبقاء، بخلاف قاعدة اليقين؛ فإن الدقة على اتحاد المتيقن والمشكوك فيها، إلا أن العرف على وحدة متعلق اليقين والشك في الاستصحاب أيضاً، وهو المدار في إطلاق الكلمات، فيرى العرف أن اليقين والشك قد تعلقا بشيء واحد، وهو الوضوء مثلاً.

**الجهة الثانية:** أن الاستعمال العرفي في موارد اليقين بالحدوث، والشك في البقاء أن يطلق: كان على يقين فشك.

**الجهة الثالثة:** ما تقدم، من أن الأصل في العناوين هي الفعلية. بعد ملاحظة هذه الجهات يتضح سقوط دعوى ظهور الرواية في قاعدة اليقين، وتعيينها في الاستصحاب، هذا ما يرجع إلى الدلالة.

١. نهاية الأفكار ٤: ٦٤، مصباح الأصول ٣: ٧٨ ط جديد.

وأما سند الرواية فقد ضعفه الشيخ رحمته؛ للقاسم بن يحيى؛ لتضعيف العلامة له في الخلاصة<sup>(١)</sup>، وإن ناقش بعض بأنه استند في ذلك إلى تضعيف ابن الغضائري، وتضعيفاته غير معتبرة، ثم أمر الشيخ رحمته بالتأمل<sup>(٢)</sup>.

### اعتبار توثيقات العلامة وتضعيفاته

وهنا أبحاث:

الأول: في اعتبار توثيقات العلامة وتضعيفاته.

وجهة الإشكال فيها أمران:

١. إنها حدسية؛ لكونه من المتأخرين.

٢. لتبنيه أصالة العدالة، ولا أثر لشهادة من يستند لهذا المبني.

وهذان الإشكالاتان عامان في رجال العلامة، وقد فصلنا البحث فيهما في

الفقه.

### إشكال الشيخ والمحقق الخوئي رحمته في سند الرواية

الثاني: ما أشار إليه الشيخ رحمته هنا من الإشكال فهو خاص بهذه الرواية، وهو

دعوى استناد تضعيف العلامة للقاسم بن يحيى إلى ابن الغضائري، والمستند ضعيف؛ لعدم ثبوت نسبة الكتاب له، وإلا فهو ليس بضعيف.

ووجه تأمل الشيخ رحمته هو: أن المخبر الثقة عندما يخبر بشيء يؤخذ بإخباره

بلا فحص عن مستنده وإن احتمل ضعفه؛ لسقوط هذا الاحتمال عقلاء،

فيتحكم - على هذا - تضعيف العلامة.

١. خلاصة الأقوال في معرفة الرجال: ٣٤١.

٢. الرسائل ٣: ٧١.



وقد تابع المحقق السيد الخوئي رحمته الله الشيخ رحمته الله، فقال بسقوط الرواية لعدم توثيق القاسم ابن يحيى، بل ضعفه العلامة، ورواية الثقات عنه لا تدل على وثاقته<sup>(١)</sup>.

### رفع الإشكال في السند

وما أفاده مخدوش بوجوه:

الأول: قوله: (بل ضعفه العلامة) ليس بصحيح منه؛ لعدم اعتماده على تضعيفات العلامة وتوثيقاته، فلا يكون لإضرابه أي أثر.

الثاني: إن القاسم بن يحيى من رجال كامل الزيارات، ومبناه الرجالي - حين كتابة هذا التقرير - وثاقتهم بالتوثيق العام لابن قولويه.

الثالث: وهو يرد على الشيخ رحمته الله والسيد وهو: أن القاسم بن يحيى ليس بضعيف بلا إشكال، والوجه في ذلك هو: أن الشيخ الصدوق رحمته الله قد عبّر عن زيارة لسيد الشهداء عليه السلام في سندها القاسم بن يحيى بقوله: (لأنها أصح الزيارات عندي من طريق الرواية)<sup>(٢)</sup>، وقد نقل الصدوق رحمته الله زيارات أخر فيها ما هو معتبر، فتثبت وثاقته بشهادة الصدوق.

الرابع: أنه على مبنى من لا يعتمد على توثيقات العلامة رحمته الله وتضعيفاته لا يكون هناك ما يعارض توثيق الصدوق رحمته الله، وأما على مبنى من يعتمدهما فأيضاً لا يتم التعارض بين تضعيف العلامة وتوثيق الصدوق؛ لترجيح توثيق الصدوق؛ وذلك لأن بناء العقلاء عند تعارض خبر من يحتمل استناد خبره

١. مصباح الأصول ٣: ٧٩.

٢. من لا يحضره الفقيه ٢: ٥٩٨ - ٣٢٠٠.

إلى مستند ضعيف، وخبر من لا إشكال في مستنده، هو ترجيح الثاني على الأول، خصوصاً مع قرب الشيخ الصدوق رحمته، ووصول الشهادات الحسية إليه.، وعلى هذا فرواية الخصال تامة السند والدلالة.

### الرواية السادسة: مكاتبة القاساني

قال: كتبت إليه وأنا بالمدينة أسأله عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام أم لا؟ فكتب: اليقين لا يدخل فيه الشك، صم للرؤية، وأفطر للرؤية<sup>(١)</sup>.  
وتقريب الاستدلال: أن السائل سأل عن يوم الشك وهو يومان: ما يشك أنه من شعبان أو من شهر رمضان، وما يشك أنه من شهر رمضان أو من شوال، وأجاب الإمام عليه السلام: (اليقين لا يدخل فيه الشك)، فيستصحب بقاء شهر شعبان في الأول، فلا يدخل يوم الشك في اليقين بعدم دخول شهر رمضان، كما يستصحب بقاء شهر رمضان في الثاني، فلا يدخل يوم الشك في اليقين بعدم دخول شهر شوال، فالعمل - إذن - على اليقين السابق، ويؤكد الجملة الثانية: (صم للرؤية وأفطر للرؤية).

قال الشيخ رحمته: إن هذه الرواية أظهر روايات الباب لحجية الاستصحاب<sup>(٢)</sup>.  
ووجه الأظهرية هو: أن في صحيحة زارة الأولى شبهة اختصاصها بباب الوضوء؛ لحمل (أل) في اليقين على العهدية، بخلاف هذه الرواية، وهذه الشبهة مندفة كما تقدم.

وفي صحيحته الأخرى - الواردة في الشك في الركعات - شبهة إرادة

١. الوسائل ب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ١٣.

٢. الرسائل ٣: ٧١.

اليقين بالبراءة، فتكون أجنبية عن الاستصحاب، بخلاف هذه الرواية. وفي الموثقة المتقدمة (من كان على يقين فشك) شبهة كونها في مورد قاعدة اليقين، بخلاف هذه الرواية.

مضافاً إلى أن باستطاعة الإمام عليه السلام أن يكتفي في جواب السائل بقوله: (صم للرؤية وأفطر للرؤية)، فذكره للقاعدة الكلية: (اليقين لا يدخل فيه الشك) مع الجهات المتقدمة يجعل الرواية أظهر روايات الباب.

### الإشكالات على مدلول الرواية

وفي الاستدلال بها إشكالات:

الإشكال الأول: إشكال المحقق الخراساني رحمته الله في جانب المقتضي وهو ما أفاده المحقق الخراساني رحمته الله، مما يرتبط بجانب المقتضي، وحاصله: أن هناك روايات متعددة، مفادها أن شهر رمضان ليس بالرأي ولا بالتظني<sup>(١)</sup>، بل مبني على اليقين بدخوله، فالمراد من اليقين في الرواية هو اليقين بدخول شهر رمضان، لا اليقين بعدم دخوله، وبعدم دخول شوال، بل (صم للرؤية وأفطر للرؤية)، فالنتيجة أن مفاد المكاتبه: يجب أن لا يدخل يوم الشك في شهر رمضان، وإلا سيدخل الشك في اليقين، والصوم والإفطار يدوران مدار اليقين، وعليه فلا ربط للرواية بالاستصحاب<sup>(٢)</sup>.

١. في الوسائل، الباب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٢: (.. عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، وليس بالرأي ولا بالتظني، ولكن بالرؤية..).

٢. كفاية الأصول: ٤٥٢.

### المناقشة في ما أفاده المحقق الخراساني رحمته

والحق عدم تماميته لوجهين:

الأول: ما قلناه سابقاً، من أن الأصل في العناوين الفعلية، فاليقين في الرواية ظاهر في اليقين الفعلي، واليقين الفعلي لمن يبتلي بيوم الشك ولا يدري أنه من شعبان أو رمضان هو عدم دخول شهر رمضان، ولمن يبتلي بالشك بين شهر رمضان وشوال هو عدم دخول شوال، فاليقين الفعلي موافق للاستصحاب. الثاني: لو حملنا اليقين على اليقين بشهر رمضان، ورفعنا اليد عن اليقين الاستصحابي لأشكال الأمر علينا في الشك بين شهر رمضان وشوال، ولزم أن لا يصام ذلك اليوم؛ لعدم اليقين بكونه من شهر رمضان، وهو باطل بالضرورة، ولا يجتمع مع قوله: (وأفطر للرؤية)، وأما إذا حملناه على اليقين الاستصحابي فالأمر تام في الأول والأخير.

الإشكال الثاني: إشكال المحقق النائيني رحمته والمناقشة فيه

ما أورده المحقق النائيني رحمته وحاصله: أنه جاء في هذه الرواية: (اليقين لا يدخل فيه الشك)، وهذا التعبير لا يتلائم مع الاستصحاب، وهو عدم نقض اليقين بالشك، بل مع قاعدة اليقين بشهر رمضان، أي أن شهر رمضان مبني على اليقين بدخوله، لا على الوهم والشك والظن<sup>(١)</sup>.

ويندفع أولاً: بورود هذا التعبير في صحيحة زرارة الثالثة الواردة في الاستصحاب؛ فإن فيها - مضافاً إلى التعبير بـ «لا تنقض اليقين بالشك» - : «لا تدخل الشك في اليقين».

وثانياً: مناسبة هذا التعبير للمعنى اللغوي والعرفي؛ فإن النقض يتحقق بدخول الناقض في المنقوض، ومن أراد أن ينقض اليقين بالشك يدخله في اليقين.

### الإشكال الثالث: إشكال المحقق العراقي رحمته الله

وحاصله: أن استصحاب بقاء شهر شعبان وعدم دخول شهر رمضان، واستصحاب بقاء شهر رمضان وعدم دخول شوال لا يجري؛ لكونه مثبتاً، فيجب حمل الرواية على قاعدة اليقين بشهر رمضان.

وتقريب الإشكال: أنه يشترط في جريان استصحاب الموضوع أن يكون له أثر شرعي، وأما لو كان له لازم أو ملزوم أو ملازم شرعي، فاستصحابه لإثبات ذلك أصل مثبت، وهو ليس بحجة كما سيأتي في تنبيهات الاستصحاب إن شاء الله، والأثر في محل البحث يترتب على الصوم في شهر رمضان، واستصحاب شهر رمضان لا يثبت كون الصوم في شهر رمضان إلا بنحو الأصل المثبت.

والحاصل: أن المستصحب هو مفاد كان وليس التامتين، (شهر رمضان باقٍ)، (شوال لم يدخل)، والأثر لمفاد كان الناقصة (هذا اليوم من شهر رمضان)، وهذا الأثر لازم للمستصحب فلا يثبت به<sup>(١)</sup>.

### المناقشة في ما أفاده المحقق العراقي رحمته الله

ويرد على ما أفاده بالنقض والحل:

أما الأول: فبالنقض أولاً بما اختاره في استصحاب الزمان، من أن النصوص المتكفلة للزمان من قبيل: (إذا زالت الشمس فصل) ليست متكفلة لظرفية الوقت للصلاة، بل أن تكون الصلاة معه، ثم صرح بأن الصوم كذلك، أي عدم اشتراط ظرفية شهر رمضان للصوم، بل المطلوب معية شهر رمضان للصوم وجوداً، فيجري فيه الاستصحاب بلا أن يكون مثبتاً<sup>(١)</sup>، فبين إشكاله هنا وما أفاده هناك تناقض بين.

وبالنقض ثانياً بما أفاده هناك من الوجه الثاني المصحح لاستصحاب الزمان، فيصح الاستصحاب حتى لو كان الزمان لازماً، وذلك باستصحاب القضية التعليقية، أعني أن الصوم لو وقع قبل هذا الآن لكان في شهر رمضان فالآن كذلك<sup>(٢)</sup>.

ولكن لا يخفى أن هذا الاستصحاب يتوقف على القول بجريان الاستصحاب التعليقي، وكون جريانه شاملاً للموضوعات. وأما الحل فبالنسبة للاستصحاب التعليقي لا نقول به، ولو قلنا بجريانه لمنعناه في الموضوعات، فيسقط الوجه الثاني.

وأما الوجه الأول فلا يمكن الإلتزام به إلا على نحو الأصل المثبت، وتحقيق ذلك:

أن مفاد روايات أحكام شهر رمضان الباب ١، ٥، هو صوم شهر رمضان<sup>(٣)</sup>، ولكن في رواية للصدوق في العلل عن الرضا عليه السلام تصرح بوقوع الصوم في شهر

١. نهاية الأفكار ٤: ١٥٠.

٢. نهاية الأفكار ٤: ١٥٠ في ذيل الكلام.

٣. سورة البقرة: ١٨٥.

رمضان<sup>(١)</sup>، والنسبة البدوية بين هذه الرواية وتلك الروايات هي التعارض، فينحل بترجيح تلك الروايات عليها؛ لموافقتها للكتاب: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾<sup>(٢)</sup>.

ولكن الحق عدم وصول النوبة إلى التعارض؛ لكون النسبة بينهما نسبة المطلق والمقيد؛ فإن تلك الروايات بينت وجوب صوم شهر رمضان، وهذه الرواية بينت الخصوصية، فيقيد الإطلاق بهذه الخصوصية، فيكون المعتبر هو مفاد كان الناقصة، أي حصول الصوم في شهر رمضان، واستصحاب بقاء شهر رمضان مثبت.

والحل يكمن في معرفة أن المطلوب هل هو الصوم في شهر رمضان، أو صوم شهر رمضان؟ والحق عدم اعتبار ظرفية الشهر، بل موضوع الأثر هو مفاد كان التامة لشهر رمضان وذلك لوجوه:

الأول: أن روايات صوم شهر رمضان غير المشتملة على الظرفية معتبرة سنداً بخلاف رواية العلل المشتملة على كلمة (في شهر..) فإنها ضعيفة السند.

الثاني: أنه وإن كان في صدر الحديث الصوم في شهر رمضان، إلا أنه ورد في ذيله وجوب صوم شهر رمضان<sup>(٣)</sup>، فيحمل - بعد ملاحظة الصدر والذيل -

١. يشير إلى ما في العلل ١: ٢٧٠: (فإن قيل: فلم جعل الصوم في شهر رمضان خاصة دون سائر الشهور؟

قيل: لأن شهر رمضان هو الشهر الذي أنزل الله فيه القرآن..).

٢. من باب المثال: الوسائل، الباب ١ من أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ١، الحديث ١: محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن معمر بن يحيى أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول - في حديث -؛ إذا جئت بصوم شهر رمضان لم تسأل عن صوم.

٣. العلل ١: ٢٧٠: (فإن قيل: فلم أمروا بصوم شهر رمضان، لا أقل من ذلك ولا أكثر؟).

على البيان العرفي لا القيدي، أي أن العرف عند ما يتحدثون عن الأمور الزمانية والمكانية يأتون بكلمة الظرفية بدون أن يكون الظرف قيداً للحكم. ولا أقل من حصول الإجمال بعد ملاحظة الصدر والذيل، فلا تصلح أن تكون مستنداً لفتوى مفاد كان الناقصة واعتبار الظرفية شرعاً، كما لا تصلح لمعارضة تلك الروايات المعتبرة.

الثالث: وهو يبتني على بيان مقدمة وهي: أن النسبة بين الأمرين تارة تكون نسبة العرض للجوهر، أي أن أحدهما قائم بالآخر، كالعدالة والفسق والعلم بالنسبة لزيد؛ فإن هذه الأمور من الأعراض، وهي قائمة بالموضوع، وهي الذات، وأخرى لا تكون كذلك بأن يكون أحد الأمرين أجنبياً عن الآخر. فإن كانت من قبيل القسم الأول، وأخذت في موضوع الحكم الشرعي، فالأصل الأولي أن تكون بمفاد كان الناقصة لا التامة، بمعنى أن يكون الموضوع هو زيداً العادل، لا زيد والعدالة بمفاد كان التامة في الأمرين، وتظهر ثمرة ذلك في كفاية استصحاب مفاد كان التامة في زيد والعدالة في الثاني دون الأول؛ فإن الموضوع إذا كان هو زيداً العادل لم يكف إلا الاستصحاب بمفاد كان الناقصة، أي استصحاب عدالة زيد.

وأما إذا كان كل واحد منهما أجنبياً عن الآخر، ولم يكن أحدهما قائماً بالآخر، وأخذ في موضوع الحكم، فالأصل الأولي فيهما أن يكونا بمفاد كان التامة، فما يحتاج إليه في مقام الثبوت والإثبات هو مؤونة الأصل المقارنة لا الاتصاف.

والحاصل: أن القاعدة التي ينبغي ملاحظتها في موارد جريان الاستصحاب هي أن ما أخذ في موضوع الحكم، إن كان من شؤون أمر آخر،



كأن يكون من أعراضه، أو أوصافه، فالأصل الأولي فيه هو مفاد كان أو ليس الناقصتين مثل: (كان زيد عادلاً) أو (ليس زيد عادلاً)، وإن لم يكن من شؤونه ولا أعراضه، بل كان مقترناً معه في الوجود غير منفك عنه، فالأصل الأولي فيه هو أن يكون بمفاد كان أو ليس التامتين.

إذا اتضح هذا فهل الصوم والشهر - أي الزمان - من قبيل القسم الأول أو الثاني؟

الصحيح أن نسبة الصوم إلى الزمان ليست نسبة العرض إلى المعروض، وليس الصوم قائماً بالزمان، ولا هو من حيثياته وشؤونه، فليس هو من قبيل البياض للجدار، ولا العدالة لزيد، بل هو موجود قائم بنفسه، والزمان أيضاً موجود قائم بنفسه، فهما مقترنان في الوجود، إلا أنه لا يتحقق بدون زمان كوجود الإنسان في هذا الآن، فإنه موجود لا ينفك عن الزمان، ولكن نسبته إليه ليست كنسبة البياض للجدار، وعليه فاستصحاب وجود الشهر كافٍ للحكم بوجوب الصوم، ومفاد الروايات المعتبرة أيضاً هو كفاية استصحاب بقاء الشهر أو اليوم لوجوب الصوم، ولا يقال بأنه مثبت.

وعليه فهي أظهر روايات الباب كما قال الشيخ رحمته.

وأما قول الشيخ رحمته بعدم سلامتها من حيث السند، فهو لأجل اشتماله على

علي بن محمد القاساني، والإشكال فيه من جهتين:

**الأولى:** من جهة قول النجاشي رحمته في ترجمته - بعد أن قال فيه: (كان فقيهاً

مكثراً من الحديث فاضلاً) -: (غمز عليه أحمد ابن محمد بن عيسى، وذكر أنه

سمع منه مذاهب منكرة، وليس في كتبه ما يدل على ذلك) <sup>(١)</sup>.

الثانية: ومن جهة قول الشيخ رحمته الطوسي: (علي بن محمد القاساني ضعيف) <sup>(١)</sup>.

ولعل تضعيف الشيخ رحمته له من جهة قول أحمد بن محمد بن عيسى، وقد حمل صاحب نقد الرجال تضعيف الشيخ رحمته له على الاشتباه بين علي بن محمد القاساني وبين غيره، والحق أنه ابن شيرة وهو ثقة <sup>(٢)</sup>.

وكيف كان فالكلمات فيه مختلفة، والبحث في توثيقه وتضعيفه طويل الذيل، ومجمل القول فيه: أنه قد وثقه العلامة رحمته وصاحب نقد الرجال رحمته، وضعفه آخرون؛ استناداً إلى كلام أحمد بن محمد بن عيسى، والأظهر عندنا وثاقته، فالرواية معتبرة.

### بقي شيء

وهو أن الشيخ رحمته بعد أن استعرض الأخبار قال:

(وقد عرفت عدم ظهور الصحيح منها، وعدم صحة الظاهر منها، فلعل الاستدلال بالمجموع باعتبار التجابر والتعاقد) <sup>(٣)</sup>.

فإن تمت هذه الكلمة تزلزل أساس الاستصحاب، وسقط الاستدلال بكلتا الطائفتين - أي تامة السند دون الدلالة، وتامة الدلالة دون السند -؛ لأن الاستدلال على الحكم الشرعي لا يكون إلا بالحجة، والحجة تتوقف على

١. رجال الطوسي ٣٨٨.

٢. نقد الرجال ٣: ٢٧١. ولكن لم نجد فيه ما ذكره الأستاذ صريحاً وإن كان ربما يستظهر ذلك فإنه قال: (علي بن شيرة ثقة من أصحاب الهادي عليه السلام، رجال الشيخ، ثم قال بلا فصل: علي بن محمد القاساني ضعيف أصبهاني، والظاهر أنهما واحد كما قال العلامة في الخلاصة...).

٣. الرسائل ٣: ٧١.

حصول أمور ثلاثة: تمامية الصدور، والمتكفل له سند الرواية، والظهور، والمتكفل له أصالة الظهور، ومطابقة المراد الجدي للمراد الاستعمالي، والمتكفل له أصالة الجد والجهة.

أما الأمر الثالث فلا إشكال فيه في محل البحث، إنما الإشكال في الأمرين الأولين فمع عدم تمامية أحدهما تفقد الرواية حجيتها، وفرض الشيخ عليه السلام أن إحدى الطائفتين غير تامة السند والأخرى غير تامة الدلالة، فكلتاها ليستا بحجة، فينهدم أساس الاستصحاب.

وأما إصلاحه الاستدلال بقوله: (فلعل الاستدلال بالمجموع باعتبار التجابر والتعاقد)، فهو غير تام؛ فإن (التجابر والتعاقد) من باب التفاعل، وهيئة التفاعل تدل على كون الأمر قائماً بين طرفين، فيكون المعنى أن كل طائفة تعضد الأخرى وتجبر كسرهما، فينبغي فيما نحن فيه أن نعين مورد الكسر وبماذا ينجبر، فالطائفة الأولى صحيحة السند غير تامة الدلالة، فيكون الكسر فيها من جهة الدلالة، وهي التي ينبغي جبرها، وما يصلح أن يكون جابراً فيها هو السند، والطائفة الثانية ضعيفة السند قوية الدلالة، فمورد الكسر فيها هو السند، وما يصلح للجبرية هي الدلالة، ولا يعقل جبر الدلالة الضعيفة في الطائفة الأولى بنفس سندها الصحيح، كما لا يعقل جبر السند الضعيف في الطائفة الثانية بنفس دلالة القوية، ومن المقطوع به عدم جبر الدلالة الضعيفة في الأولى بالسند الضعيف في الثانية، فيتعين أن يكون المراد جبر الدلالة الضعيفة في الأولى بالدلالة القوية في الأخرى، وجبر السند الضعيف في الثانية بالسند القوي في الأولى حتى تتم الحجة للفقيه حيث تتم له الدلالة والسند حينئذ.

وهذا المعنى غير معقول أيضاً؛ لأن جبر الضعف لا بد أن يكون بالحجة، وأما غير الحجة فليس بجابرو ولا كاسر، ومع كون السند ضعيفاً لا تكون الدلالة جابرة وإن كانت قوية؛ لأن الدلالة حينئذ ليست بحجة بمقتضى تبعية النتيجة لأخس المقدمتين، فكيف يكون غير الحجة جابراً لكسر الروايات الصحيحة؟! وبين آخر: أنه لا بد أولاً أن يثبت أن هذا الكلام - الذي هو تام الدلالة - هو كلام المعصوم عليه السلام حتى يمكن أن يؤثر في قوة دلالة الروايات ضعيفة الدلالة، وإلا فكلام غير المعصوم لا أثر له، واعترافه بضعف السند يعني عدم ثبوت صدور الكلام عن المعصوم عليه السلام، فلا يكون مصداقاً لخبر الثقة حتى تشمله أدلته، ولا يحصل وثوق بصدوره حتى يكون حجة من جهة حجية الاطمئنان، والقول بالجبر مع عدم ثبوت أنه كلام الإمام عليه السلام معناه جبر دلالة كلام المعصوم بكلام لم يثبت أنه منه، وهو غير معقول عقلاً، ولا شرعاً، ولا عقلاً، فيسقط كلام الشيخ رحمته الله بالتعاقد والتجابر.

### توجيه المحقق الأشتياي لكلام الشيخ

ثم إن المحقق الأشتياي بين مراد الشيخ رحمته الله من التجابر والتعاقد بحصول الوثوق من ضم الاحتمالات بعضها مع بعض، وتوضيحه منا: أن اليقين يحصل من الخبر المتواتر مع ضعف المخبرين، وما ذلك إلا لارتفاع نسبة الاحتمال من ضم الخبر الضعيف إلى مثله، إلى أن تصل النسبة إلى درجة اليقين، وهنا ضم الروايات بعضها لبعض يوجب قوة الاحتمال حتى يحصل الظن، والظن المستند للفظ معتبر<sup>(١)</sup>.

وفيه: أن الكلية وإن كانت تامة إلا أن الشأن في تطبيقها؛ فإن ما يفيد الوثوق هي الروايات الكثيرة بضم بعضها إلى بعض، لا القليلة، وما نحن فيه لا تتجاوز الروايات عن ست، فلا تفيد الاطمئنان، وإفادتها الظن غير مجد وإن استند إلى اللفظ، وفي اعتبار الظن المستند إلى اللفظ بحث طويل<sup>(١)</sup>.

**والحق في المسألة:** أن الروايات المعتبرة سنداً تامة دلالة، وورودها في مورد خاص غير مضر؛ لأن المورد لا يخصص الوارد، ولأن لسان الكبرى - أعني (لأنك على يقين من طهارتك فشككت وليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً) - آتية عن التخصيص، وعليه فهي تدل على حجية الاستصحاب مطلقاً.

### الطائفة الثانية

وهي روايتان، استدلل الشيخ عليه السلام بواحدة منهما، وأكملها بعدم الفصل، واستدل المحقق العراقي عليه السلام بالأخرى، وأكملها بعدم الفصل أيضاً.

### الرواية الأولى: رواية عبد الله بن سنان

أما الرواية الأولى فهي: عن عبد الله بن سنان قال: سألت أبي عبد الله عليه السلام وأنا حاضر: أني أعيرالذمي ثوبي وأنا أعلم أنه يشرب الخمر، ويأكل لحم الخنزير، فيرده علي، فأغسله قبل أن أصلي فيه؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: صل فيه ولا تغسله من أجل ذلك، فإنك أعرتة إياه وهو طاهر ولم تستيقن أنه نجسه، فلا بأس أن تصلي فيه حتى تستيقن أنه نجسه<sup>(٢)</sup>.

١. أورد كلام الأشتياني بعض الحضار في مجلس الدرس وأجاب عنه الشيخ الأستاذ ارتجالاً.

٢. الوسائل باب ٧٤ من أبواب النجاسات ح ١.

## تقريب الشيخ للاستدلال

فهي تدل على حجية الاستصحاب في باب الطهارة؛ فإنه أعار الذمي الثوب وهو طاهر، وشك في النجاسة من جهة معاقره الذمي للخمر، ومساورته للحم الخنزير، فنهاه الإمام عليه السلام عن غسله؛ لأنه أعاره إياه طاهراً، ولم يستيقن أنه نجسه، فيبني على طهارته، وخصوصية المورد، أعني خصوص إعارة الذمي للثوب غير مرادة قطعاً، بل تمام النظر إلى الطهارة السابقة والنجاسة اللاحقة، فالرواية دالة على حجية الاستصحاب في باب الطهارة والنجاسة، وبعدم الفصل بين باب الطهارة وغيره يحكم بجريان الاستصحاب في مطلق الشبهات الموضوعية والحكمية<sup>(١)</sup>.

## إشكال المحقق الخراساني رحمته الله على الشيخ ودفعه

وأورد عليه المحقق الخراساني رحمته الله بدلالة الرواية على قاعدة الطهارة؛ لكون الموضوع عدم الاستيقان بالنجاسة، فهو شك فيها بدلالة قوله: (لم يستيقن أنه نجسه)، وإذا بطل هذا الجزء من الاستدلال بطل الجزء الآخر أي عدم الفصل تبعاً<sup>(٢)</sup>.

وهو غير وارد على الشيخ رحمته الله؛ لتركب علة الحكم بعدم الغسل من جزئين: أولهما: (فإنك أعرته إياه وهو طاهر)، وثانيهما: (ولم تستيقن أنه نجسه)، ونحتاج في استصحاب الطهارة إلى جزئين اليقين السابق بالطهارة، والشك اللاحق في النجاسة، ومقام الإثبات كاشف عن مقام الثبوت، فيكشف كلام

١. الرسائل ٣: ٧٢.

٢. لم نجده في الكفاية ولا في الحاشية.

الإمام عليه السلام عن أنه أراد الاستصحاب ، ولو أراد قاعدة الطهارة لما كان لقوله عليه السلام :  
 (فإنك أعرتة إياه وهو طاهر) محل ؛ لأن موضوع قاعدة الطهارة هو الشك في  
 الطهارة والنجاسة بدون مدخلة اليقين السابق بالطهارة؛ إذ يكون تمام  
 الموضوع حينئذ هو (لم تستيقن أنه نجسه).

### الإشكال على الشيخ

نعم ، يرد على الشيخ رحمته الله في دعواه عدم الفصل صغرى وكبرى:  
 أما الصغرى فبمخالفة السيدين المرتضى وابن زهرة رحمتهما الله للقول بعدم الفصل  
 بين باب الطهارة وغيره؛ فإن السيد المرتضى رحمته الله اختار في الانتصار  
 والناصريات القول بحجية الاستصحاب استناداً إلى هذه الرواية ، وأنكر كونه  
 قاعدة عامة في كل أبواب الفقه ، واختار ابن زهرة حجية الاستصحاب في  
 بابي الطهارة والوضوء خاصة دون بقية أبواب الفقه.  
 كما تنخدش الصغرى بأن الرواية واردة في شبهة موضوعية ، وبعض الفقهاء  
 لا يجرون الاستصحاب في الشبهات الحكمية ، فكيف يكمل فيها بعدم  
 الفصل؟<sup>(١)</sup>

وأما الكبرى فعلى فرض تحقق الإجماع وعدم الفصل فهو غير مفيد؛ لأن  
 الأصحاب اختلفوا في مدرك حجية الاستصحاب ، فذهبت طائفة إلى القول  
 بحجيته من باب أن اليقين السابق يوجب الظن بالبقاء ، فهو حجة من حيث  
 إفادته الظن بالحكم ، وذهبت طائفة أخرى إلى حجيته استناداً إلى بناء

١. الإشكال الثاني ذكره الشيخ الأستاذ - دام ظله - في الإشكال على استدلال المحقق  
 العراقي رحمته الله وأشار بوروده على الشيخ أيضاً.

العقلاء، وكون العمل باليقين السابق من مرتكزاتهم، وذهبت ثالثة إلى حججته استناداً إلى الأخبار، فبمجرد أن يحتمل الفقيه المستند للأخبار أن الآخر إنما قال بحجية الاستصحاب في الأبواب الأخرى استناداً إلى الارتكاز، أو إلى إفادته الظن، يكون عدم الفصل عنده مدركياً لا حجية فيه.

### الرواية الثانية: موثقة ابن بكير

ما استدل بها المحقق العراقي رحمته الله بضميمة عدم الفصل، وهي موثقة عبد الله بن بكير، عن أبيه، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: إذا استيقنت أنك قد أحدثت فتوضاً، وإياك أن تحدث وضوءاً أبداً حتى تستيقن أنك قد أحدثت<sup>(١)</sup>.

### بيان المحقق العراقي رحمته الله للاستدلال بالرواية والمناقشة فيه

فقد قال: (ودلالتها على حجية الاستصحاب ظاهرة؛ فإن في التحذير عقيب قوله: «إذا استيقنت» دلالة على لزوم الجري على طبق اليقين السابق بالطهارة، وعدم الاعتناء بالشك في انتقاضها ما لم يستيقن بالحدث، ولا نعني من الاستصحاب المصطلح إلا ذلك، وموردها وإن كان مختصاً بباب الطهارة، ولكنه بضميمة عدم الفصل بينها وبين غيرها يتعدى إلى سائر الأبواب)<sup>(٢)</sup>.

ثم لا يخفى أن المنع ليس عن الوضوء التجديدي؛ فإن ضرورة الفقه قائمة على أن الوضوء على الوضوء كالنور على النور.

ويرد عليه ما أوردناه على الشيخ رحمته الله كبرى وصغرى فلا نعيد.

١. وسائل الشيعة ب ١ من أبواب نواقض الوضوء ح ٧.

٢. نهاية الأفكار ٤: ٦٦.



### الطائفة الثالثة: ما استدل بها صاحب الفصول

وهي ما استدل به صاحب الفصول، والمحقق الخراساني رحمته الله وآخرون، وهي نوعان من الروايات:

الأولى: روايات قاعدة الطهارة.

الثانية: روايات قاعدة الحل «كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام»<sup>(١)</sup>.  
وروايات قاعدة الطهارة قسمان:

الأول: طهارة مطلق مشكوك الطهارة من قبيل «كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قدر»<sup>(٢)</sup>.

الثاني: الطهارة في خصوص الماء من قبيل: «الماء كله طاهر حتى يعلم أنه قدر»<sup>(٣)</sup>.

وفي هذه الروايات احتمالات سبعة:

### الاحتمالات في هذه الروايات

الاحتمال الأول: - وهو المعروف المشهور بين المحققين - أن مدلولها طهارة مشكوك الطهارة، وحلية مشكوك الحلية، بالطهارة والحلية الظاهريتين، أي أن المجمعول هو الطهارة والحلية الظاهرية.

الاحتمال الثاني: أن المجمعول هي الطهارة والحلية الواقعتان للأشياء بعناوينها الأولية، والعلم ما هو إلا طريق لتحقيق النجاسة، بخلاف الاحتمال

١. وسائل الشيعة ب ٤ من أبواب ما يكتسب به ح ٤.

٢. وسائل الشيعة ب ٣٧ من أبواب النجاسات ح ٤.

٣. وسائل الشيعة ب ١ من أبواب الماء المطلق ح ٥.

الأول؛ فإن العلم جزء للموضوع، بمعنى أن (كل شيء) أي الماء والتراب وو..، طاهر حتى تعرض النجاسة عليه والعلم كاشف عنها.

الاحتمال الثالث: أن المجعول هو الاستصحاب، أي أن المجعول هو استمرار الطهارة، والمجعول في هذه الاحتمالات الثلاثة واحد.

الاحتمال الرابع: أن المجعول هي الطهارة الواقعية والظاهرية، أي استفاد من عموم (كل شيء) كل عنوان، ومن إطلاقه مشكوك الطهارة والحلية، فتكون الطهارة بالنسبة إلى العناوين الأولية واقعية، وبالنسبة إلى مشكوك الطهارة والحلية ظاهرية.

الاحتمال الخامس: أن المجعول هي الطهارة الواقعية المجعولة للأشياء واقعاً، واستمرار الطهارة الواقعية إلى أن يحصل العلم بالخلاف، فالمجعول الطهارة الواقعية والاستصحاب، وهو مختار المحقق الخراساني رحمته الله في الكفاية.

الاحتمال السادس: أن المجعول الطهارة الظاهرية والاستصحاب، وهو مختار صاحب الفصول، والمجعول في هذه الاحتمالات الثلاثة أمران.

الاحتمال السابع: أن المجعول ثلاثة أمور: الطهارة الواقعية والظاهرية والاستصحاب، وهو مختار المحقق الخراساني رحمته الله في الحاشية.

إذا اتضحت الاحتمالات فالمهم البحث في أمرين:

الأول: في ما هو المتعين من بين هذه الاحتمالات.

الثاني: في كيفية دلالة هذه الروايات على الاستصحاب.

ثم لا يخفى أنه بناء على كون المجعول هي الطهارة الظاهرية، أو الطهارة الواقعية، أو كليهما، لا ربط لها بالاستصحاب، فيبقى فيما يدل على الاستصحاب الاحتمالات الأربعة الباقية.

## رأي المحقق الخراساني رحمته الله في الحاشية

اختار المحقق الخراساني رحمته الله في الحاشية الاحتمال السابع، وله على

مدعاه بيانان:

البيان الأول: أن في لفظ (كل شيء) عموماً أفرادياً، أي أن كل عنوان ينطبق عليه مفهوم (شيء)، الذي هو أوسع المفاهيم، محكوم بالطهارة، كما أن فيه إطلاقاً أحوالياً يشمل حالة الشك في الطهارة وعدمها، أي الشيء مشكوك الطهارة، والشيء غير مشكوك الطهارة، فبالعموم الأفرادي جعلت الطهارة الواقعية، وبالإطلاق الأحوالي جعلت الطهارة الظاهرية، وبقوله: (حتى تعلم أنه قدر) جعل استمرار الطهارة المجعولة، بمعنى أن الطهارة المجعولة مستمرة إلى أن يعلم بالنجاسة، وهذا هو الاستصحاب.

ولورود الإشكال على هذا البيان - من جهة أن الشك من حالات المكلف، لا من أحوال الشيء، فليس له إطلاق أحوالي من هذه الجهة - عدل إلى بيان دقيق وهو:

البيان الثاني: أن من الأشياء ما هو محكوم بالطهارة واقعاً بعناوينها الأولية، كالماء والتراب والإنسان، ومنها ما هو محكوم بالطهارة بعناوينها الثانوية؛ فإن عناوينها الأولية ملازمة للشك في طهارتها، كماء الكبريت الذي وقع محل بحث، هل هو طاهر أو نجس؟ ومفهوم (الشيء) بنفسه يشمل كلا القسمين بلا حاجة إلى الإطلاق الأحوالي، وكلاهما محكوم بالطهارة، إلا أن الأول محكوم بالطهارة الواقعية، والثاني بالطهارة الظاهرية.

وفي هذا الكلام نكتة دقيقة، وتوضيحها: أنه ربما يرد إشكال وهو أننا لو قلنا

بأن (كل شيء طاهر) يجعل الطهارة الواقعية لكان هذا العام مخصصاً قطعاً؛  
للعلم بأن هناك أشياء محكومة بالنجاسة شرعاً، فلو أردنا أن نتمسك في  
الشيء مشكوك الطهارة والنجاسة بكل شيء طاهر) لكان من التمسك بالعام  
في الشبهة الموضوعية للمخصص.

وجوابه: أن المجعول في الصدر هي الطهارة الواقعية والظاهرية، فلو أردنا أن  
نتمسك في مشكوك الطهارة والنجاسة بحيثية جعل الطهارة الواقعية لورد  
الإشكال، وأما إذا أردنا أن نتمسك بحيثية جعل الطهارة الظاهرية فلا يرد.  
وإشكال كون الشك من أحوال المكلف، لا من حالات الشيء مندفع بأننا  
لا نتمسك بالإطلاق الأحوالي، بل بالإطلاق الفردي؛ فإن لمفهوم (الشيء)  
عنوانين: عنوان أولي كحجر ومدر..، وعنوان ثانوي وهو مشكوك الطهارة  
والنجاسة؛ فإنه مصداق لمفهوم (الشيء)، وحينئذٍ نفس العموم الفردي  
شامل له، ولا حاجة للتمسك بالإطلاق الأحوالي حتى يقال: إن الشك ليس  
من حالات الشيء بل من أحوال المكلف.

والحاصل: أن صدر الحديث وهو (كل شيء طاهر) دال على جعل  
الطهارتين الواقعية والظاهرية، والتمسك بالدليل في المشكوك ليس من  
التمسك به في الشبهة الموضوعية، وليس تمسكاً بالإطلاق الأحوالي، والدليل  
دال على جعل الاستصحاب بمعنى أن الطهارة المجعولة مستمرة إلى زمان  
العلم بالنجاسة<sup>(١)</sup>.

وقد أورد على المحقق الخراساني رحمته الله بإشكالين: ثبوتي وإثباتي.

## الإشكال الثبوتي على المحقق الخراساني رحمته

أما الإشكال الثبوتي فأورده كل من المحقق الفشاركي رحمته، والنائيني رحمته، والعراقي رحمته، وغيرهم من المحققين، على المحقق الخراساني رحمته باستحالة جعل الحكم الواقعي والحكم الظاهري بجعل واحد؛ لتقدم الحكم الواقعي على الظاهري بمرتين؛ فإن مرتبة الحكم الظاهري متأخرة عن الشك في الحكم الواقعي؛ لكونه موضوعاً له، والموضوع متقدم عن الحكم رتبة، ومرتبة الشك في الحكم الواقعي متأخرة عن مرتبة الحكم الواقعي نفسه؛ لتعلق الشك بالحكم الواقعي، والمتعلق - بالكسر - متأخر رتبة عن المتعلق - بالفتح، فيتأخر الحكم الظاهري عن الحكم الواقعي بمرتين، ويستحيل أن يوجد المختلفان في الرتبة بجعل واحد؛ إذ لازمه أن يأتي المتقدم في رتبة المتأخر أو العكس، ولا يمكن تجاوز أي واحد منهما عن رتبته <sup>(١)</sup>(٢).

## جواب المحقق الأصفهاني عن الإشكال

وأجاب المحقق الأصفهاني رحمته عن هذا الإشكال بما يحتاج بيانه إلى تقديم أمرين:

الأمر الأول: أن الأمور النفسانية متقومة في مرحلة الوجود بموضوع نفساني، ولا يمكن أن تتقوم بأمر خارجي، وإلا لزم انقلاب النفسي خارجياً أو العكس.

١. هنا مبنيان: أحدهما: أن الحكم الواقعي يمكن بإطلاقه أن يأتي لمرتبة الحكم الظاهري، والآخر يحيل تجاوز الحكم الواقعي عن مرتبته، وأصحاب كلا القولين متفقون على استحالة مجيء الحكم الظاهري في مرتبة الحكم الواقعي، وعلى كل حال تختلف الرتبة، ويستحيل أن يجعل المختلفان بجعل واحد، منه حفظه الله ولكن أدرجناه في الهامش حتى يتسلسل الإشكال.

٢. فوائد الأصول ٤: ٣٦٨، نهاية الأفكار ٤: ٦٨ - ٦٩.

الأمر الثاني: أن الحكم من الأفعال النفسانية للحاكم؛ فإنه اعتبار منه على طبق المصالح والمفاسد التي يراها في الحكم أو في متعلقه، والحكم من الأمور ذات التعلق التي تحتاج إلى متعلق، فيتقوم بمتعلقه قهراً، وبما أنه نفسي فلا بد أن يكون متعلقه نفسانياً أيضاً، ولو كان خارجياً لانقلب النفساني خارجياً أو العكس.

إذا اتضح هذا فالطهارة المجعولة من قبل الحاكم - أي الطهارة الواقعية - اعتبار من قبله، ومتعلقه أمر نفساني لا خارجي، وحينئذٍ فموضوع الطهارة الظاهرية هو الشك في الحكم بوجوده العنواني، لا الخارجي؛ فإن الشك بوجوده الخارجي قائم بالمكلف الشاك، فلا يمكن أن يكون موضوعاً للطهارة التي هي مجعول للحاكم؛ لأنها اعتبار منه فمحال أن تتعلق بأمر خارجي.

وبالجملة: أن هنا شكين: شك خارجي، وصورة نفسانية للشك، وبتعبير المحقق الأصفهاني رحمته الله: شك معنون، وشك عنواني، والشك العنواني هو ما في نفس الحاكم فيحكم بالطهارة عند حصول الشك، والشك المعنون قائم بالمكلف، وليس هو موضوع حكم الشارع؛ لأن أفق حكم الشارع هو النفس، ومقتضى التناسب بين الحكم والموضوع أن يكون موضوع الحكم في نفس أفقه، فيكون موضوعه الشك العنواني، لا الخارجي وإن لم يكن للعنوان معنون، فإن الشارع يلاحظه ويجعله موضوعاً للحكم، فكما أن الشارع يجعل الحرمة للخمر وإن لم توجد في الخارج، فكذلك يجعل الحكم للشك بوجوده العنواني وإن لم يوجد شك في الخارج، فيكون الحكم والشك في نفس الشارع، والتقدم والتأخر بينهما طبعي، فيوجدان بوجود واحد، كما في

الواحد والاثنين؛ فإن بينهما تقدماً طبعياً؛ لتوقف الاثنين على الواحد دون العكس، ومع ذلك يوجدان في الاثنين بوجود واحد، ولا يوجد الواحد أولاً ثم الاثنان، بخلاف ما لو كان بينهما تقدم وتأخر في الوجود الخارجي، كما في تقدم العلة على المعلول، والنسبة بين الموضوع والحكم هي نفس النسبة بين الواحد والاثنين، لا النسبة بين العلة والمعلول، فيقبلان الإيجاد بوجود واحد.

فحصل من هذا أن موضوع الطهارة الظاهرية هو الشك في الطهارة الواقعية، وبما أن الطهارة الظاهرية حكم للشارع فهي قائمة باعتبار المعترف في أفق النفس، وأيضاً أن الشك ومتعلقه موجودان بإيجاد واحد بحكم البرهان المتقدم، فيندفع الإشكال.

نعم، لو كان تأخر الشك عن الحكم الواقعي تأخراً في الوجود، وكان تأخر الحكم الظاهري عن الشك تأخراً في الوجود لاستحال جعلهما بجعل واحد، فيتم الإشكال، ولكن التقدم والتأخر بينهما طبعي، وما كان كذلك يمكن اتحادهما في الوجود، وفي الأمور الذهنية لا يمكن أن يتحقق الشوق بدون أن يكون له طرف، فإن ذاته متقومة بالمشتاق، وكلاهما يوجدان في النفس بوجود واحد، ولا يمكن أن يوجد المشتاق إليه أولاً ثم يوجد الشوق، ووزان ما نحن فيه - أي الموضوع والحكم - وزان الشوق والمشتاق، والإرادة والمراد، والتقدم والتأخر بينهما طبعي، فيوجدان بوجود واحد، وهذا أمر ممكن عقلاً، فلا محالة يندفع الإشكال عن المحقق الخراساني رحمته الله (١).

## الإشكال على جواب المحقق الأصفهاني

ومع دقة هذا التحقيق إلا أنه مخدوش، وبيان الخدشة يحتاج إلى تمهيد مقدمة من أمرين:

الأمر الأول: أن قوله: بأن الحكم اعتبار للحاكم، فلا بد أن يكون متعلقه في أفق الاعتبار، صحيح، لا مناقشة فيه، وكذلك قوله: بأن التقدم والتأخر النفسيين تقدم طبعي، وما كان كذلك يقبل الجعل بجعل واحد، ولكن الإشكال في التطبيق؛ فإنه وإن صح قوله: بأن الحكم يتعلق بالعنوان في أفق النفس، ولكن الأحكام الشرعية تابعة للملاكات نفس الأمرية، والمصالح والمفاسد مترتبة على الأمور الخارجية، لا النفسية؛ فإن مصلحة التسهيل في جعل الطهارة الظاهرية ليست مترتبة على الشك العنواني، بل على الشك الخارجي، فمصلحة الجعل ليست قائمة بما في نفس الحاكم، بل بما في الخارج، فالحكم في مرحلة الإنشاء والجعل يتعلق بالعنوان، لكن بلحاظ كون العنوان طريقاً للخارج، وفانياً فيه، فالمحكوم بالطهارة لياً وواقعاً هو مشكوك الطهارة الخارجي، والمحكوم بالنجاسة هو الأمر الخارجي.

الأمر الثاني: أن الجعل والإنشاء يوجدان في أفق النفس، ولكن الأحكام الشرعية لا ينحصر وجودها في أفق النفس، بل عندنا وعاءات ثلاثة: الذهن، والخارج، والاعتبار، فعندما يجعل الحاكم العرفي الحكم فهو يلقيه في الخارج، والأمور النفسانية لا تكون خارجية، ومع ذلك فالحكم موجود عند العقلاء حقيقة؛ وما ذاك إلا لأن الأحكام موجودة في وعاء الاعتبار، وهو غير النفس، وغير الخارج، فلا يلزم من القول بأنه ليس في الخارج أنه موجود في



النفس؛ إذ لا ملازمة بين عدم وجوده في الخارج ووجوده في الذهن، بل هناك شك ثالث وهو وعاء الاعتبار.

إذا اتضح هذا، فمورد البحث هي روايات الطهارة والحل، والطهارة والحلية من الأحكام الوضعية، وموضوع الأحكام الوضعية هي المعنونات والوجودات الخارجية، لا العناوين، فالشك الخارجي هو موضوع قاعدتي الطهارة والحل، وأما الشك العنواني القائم بنفس الحاكم فليس موضوعاً لهما، وإنما هو وسيلة للرؤية والنظر إلى الخارج، فإذن مع الدقة في مطلبين :-

**الأول:** أن العناوين قائمة بالنفس، والموجود في الخارج هي المعنونات، وما تقوم به المصلحة والملاك هو المعنون لا العنوان.

**الثاني:** أن الأحكام ليست موجودات ذهنية للحكام، وليست من سنخ الموجودات التكوينية، من قبيل الجواهر والأعراض، بل هي أمر وسط، موجودة بوجود اعتباري في وعاء الاعتبار، وبهذه الجهة يبقى الأمر الاعتباري وإن فني المعتبر، فالملكية والزوجية والطهارة والحلية الظاهريتان، كل هذه الأحكام موجودات اعتبارية في وعاء الاعتبار -.

يتضح أن موضوع الطهارة الظاهرية هو الشك القائم بنفس المكلف، وهو شك خارجي، والشك الخارجي يحتاج إلى طرف يتعلق به، وذلك الطرف هي الطهارة الواقعية، فلا بد أن تتقدم على شك المكلف حتى يتعلق بها؛ لأن كل متعلق - بالفتح - متقدم رتبة على ما يتعلق به، والمفروض أن موضوع الحكم بالطهارة الظاهرية هو الشك الخارجي، فيتقدم رتبة على الحكم بها، بمقتضى تقدم الموضوع على حكمه، فيتحكم الإشكال على المحقق الخراساني رحمته الله؛ إذ

تبيّن الاختلاف بين الطهارة الواقعية، والطهارة الظاهرية في الرتبة، ويستحيل وجود ما في الرتبتين المختلفتين بإيجاد واحد؛ إذ يلزم تقدم المتأخر، أو تأخر المتقدم، فبيان المحقق الأصفهاني رحمته لدفع الإشكال غير مجدٍ.

### الإشكال الإثباتي على المحقق الخراساني رحمته

هذا كله بحسب مقام الثبوت، والإشكال وارد على المحقق الخراساني رحمته كما بيّنا، وكذلك يرد الإشكال عليه بحسب مقام الإثبات، وما يرد عليه في هذا المقام ثلاثة إشكالات:

**الإشكال الأول:** أن دليل كل من الطهارة والحلية الظاهريتين حاكم على أدلة الطهارة والحلية الواقعتين؛ فإن دليل الطهارة الظاهرية موسع للطهارة الواقعية المأخوذة شرطاً في الصلاة مثلاً، فيحكم بتحقق الشرط في حال الشك، ولهذا يحكم بالإجزاء عن الواقع، مع الخلاف في كون الإجزاء مطلقاً، أو ما دام لم ينكشف الخلاف، وإجزاء الطهارة الظاهرية عن الواقعية نتيجة لحكومة دليل الأولى على الثانية، وعليه فأحدهما حاكم، والآخر محكوم، ولا يعقل أن يوجد الحاكم والمحكوم بجعل واحد.

### تفصيل المحقق السيد الخوئي رحمته في ورود الإشكال الإثباتي

هذا، وقد فصل المحقق الخوئي رحمته في مصباح الأصول بين مبنيين في الإنشاء، مبني الإيجاد والوجود، ومبني الاعتبار والإبراز، فيرد الإشكال على المبني الأول دون الثاني، وتوضيحه:

أنه اختلف في حقيقة الإنشاء، فعلى بعض المسالك أنه إيجاد الأمر

الإنشائي بوسيلة اللفظ، فتوجد بقول العاقد: (أنكحت..) العلة الزوجية، وتوجد بقول: (الماء كله طاهر) الطهارة، فالنسبة بين الإنشاء والأمر الاعتباري هي نسبة السبب إلى المسبب، والإشكال يرد على هذا المبنى؛ لأنه يلزم إيجاد أمرين في مرتبتين بجعل واحد.

وأما إذا قلنا: بأن حقيقة الأحكام اعتبارات، والأدلة مبرزة لتلك الاعتبارات، فلا يرد الإشكال؛ إذ يمكن للحاكم أن يعتبر الطهارة الواقعية للأشياء في نفسها بالنظر الأولي، ثم يرى الأشياء بالنظر الثاني بما هي مشكوكة الطهارة والنجاسة، فيعتبر الطهارة الظاهرية لها، ولا طولية بين الاعتبارين؛ فإنه - وإن كان الموضوعان مختلفين - إلا أنه في مرحلة الاعتبار يراهما بنظرين، والمحال لو كان يراهما بنظر واحد، فهو يرى الماء بالنظر الأول فيعتبر له الطهارة الواقعية، ويراه مشكوك الطهارة والنجاسة بالنظر الثاني، فيعتبر له الطهارة الظاهرية، ويبرزهما بمبرز واحد وهو (كل شيء طاهر)، ولا محذور ثبوتياً، ولا إثباتياً في وجود اعتبارين بمبرز واحد<sup>(١)</sup>.

### مناقشة تفصيل مصباح الأصول

وهذا البيان مخدوش؛ أولاً: بأن المحقق الخراساني رحمته الله من القائلين بالتسبيب، أي أن الإنشاء سبب لوجود المسبب، وقد نبّه عليه المحقق السيد الخوئي رحمته الله نفسه.

ثانياً: سلمنا مبنى الاعتبار إلا أن الإشكال باقٍ؛ لأن الاعتبار النفساني وحده - على هذا المسلك - ليس حكماً، بل الحكم هو الاعتبار المبرز، فما لم يبرز

الاعتبار لا يكون حكماً، فمقوم الحكم على مسلك الاعتبار أمران: الاعتبار والإبراز، وعليه فموضوع قاعدة الطهارة الظاهرية لو كان هو اعتبار الطهارة الواقعية لتمّ بيانه، ولكن الموضوع هي الطهارة الواقعية، وهي متوقفة على المبرز - بالفتح - والمبرز - بالكسر، والفرض أن المبرز هو نفس قوله: (كل شيء طاهر)، فلا محالة من وجود كل من الحكم الواقعي والظاهري بوجود واحد فيعود الإشكال، فيتبين من هذا أن الإشكال وارد على كلا المسلكين<sup>(١)</sup>.

**الإشكال الثاني:** أن موضوع الطهارة الواقعية هي الأشياء مع رفض الخصوصيات؛ فإنها تتعلق بذات الماء والتراب، وهي بالنسبة إلى العناوين الطارئة - أعني الشك في الطهارة والنجاسة - لا بشرط، بمعنى أن الشارع عندما يقول: (الماء طاهر)، فهو يري ذات الماء - سواء أشك في الطهارة أم لا - ويلاحظ الموضوع ويرفض كل الخصوصيات ويحكم عليه بأنه طاهر، وموضوع الطهارة الظاهرية هي الذات مع أخذ الخصوصية، يعني الحكم يتعلق بالشيء غير المطلق، أي بالشيء المقيّد بالشك، ففي موضوع الطهارة الواقعية رفضت الخصوصية، وفي موضوع الطهارة الظاهرية أخذت الخصوصية، والأخذ والرفض ضدان، فيستحيل أخذهما في دليل واحد، فكل شيء طاهر إن كان

١. إن قيل: بعدم ورود هذا الإشكال على السيد الخوئي؛ لأنه لا ينكر وجودهما بجعل واحد لعدم

المحذور في إبراز كلا الاعتبارين بمبرز واحد كما هو الفرض.

فيجاب: لو كان موضوع الطهارة الظاهرية اعتبار الطهارة الواقعية لأمكن إبراز كلا الاعتبارين بمبرز واحد، وأما على فرض كون الموضوع الطاهرة الواقعية فلا تتحقق الطهارة الواقعية إلا بإرازها بمثل «كل شيء لك طاهر»، وبعد هذا الإبراز يتحقق موضوع الطهارة الظاهرية، فتحتاج إلى إبرازها بمبرز، ولا يمكن إبرازها بالمبرز السابق، لعدم تحقق موضوع الطهارة الظاهرية بعد قبل المبرز الأول، حتى يمكن اعتبارها وإبرازها.

دليلاً على الطهارة الواقعية فقد رفضت الخصوصية فيه، وإن كان دليلاً على الطهارة الظاهرية فقد أخذت الخصوصية فيه، فيكون جعل الطهارة الواقعية والظاهرية بدليل واحد مستلزماً للجمع بين الضدين.

**الإشكال الثالث:** أن الاختلاف بين أمرين لا يكون إلا عن منشأ، وهو إما أن يكون من ناحية الموضوع، أو من ناحية المحمول، ومع فرض وحدة الموضوع والمحمول يستحيل الاختلاف عقلاً، ومما لا شك فيه أن بين الطهارة الواقعية والظاهرية اختلافاً، فالأولى موضوعها الذات، والثانية موضوعها الشك، واختلاف هذين الحكمين إما ناشئ من ناحية موضوع القضية المأخوذة في الدليل أو من ناحية محمولها، والدليل الموجود هو: (كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قدر)، والموضوع الذي يراد أن يجعل به الطهارة الواقعية والظاهرية - وهو (كل شيء) - لا اختلاف فيه؛ فإن الشيء - بما هو شيء - لا اختلاف فيه، إنما الاختلاف في الخصوصيات كالحجرية والمدرية والمائية، والموضوع المأخوذ هو الشيء بعنوان الشيئية، ولم تؤخذ فيه الخصوصيات وهي العناوين، ولم ينحل إليها، فإذا من ناحية الموضوع لا يوجد اختلاف، وكذلك من ناحية المحمول؛ فإن المحمول هو (طاهر)، فكيف يمكن استفادة حكمين مختلفين من دليل واحد بلا اختلاف في موضوع الدليل ومحموله.

وأيضاً بما أنهما مختلفان قطعاً، فجعل المختلفين مع وحدة الموضوع والمحمول محال.

وبعبارة أخرى: بما أن الموضوع واحد، والمحمول واحد، فمن أين نشأ الاختلاف؟ بحيث يكون أحد الحكمين طهارة واقعية والآخر ظاهرياً!

واختلاف الحكم محال بدون اختلاف الموضوع أو المحمول.  
 ربما يقال: بأن بيانات الأئمة عليهم السلام ما هي إلا إخبار عن الإنشاءات الشرعية،  
 وليست جعلاً لها، فالمقام مقام لبيان الأحكام، لا لجعلها فلم يجعل  
 الحكمان بـ(كل شيء طاهر) حتى يرد الإشكال، وإنما هو حكاية عن  
 الحكمين، ولا محذور في كون الحاكي واحداً والمحكي عنه متعدداً،  
 فيحكي (كل شيء طاهر) عن تحقق جعل الطهارتين - الواقعية والظاهرية - .  
 ولكنه يندفع: بأن الحكاية لا بد أن تكون مرآة للمحكي، وتخلفها عنه لا يكون  
 إلا اشتباهاً أو عمداً، وإلا فالأصل الأولي هو تطابق الحاكي والمحكي بنحو  
 يكون وجود الحاكي وجوداً للمحكي مع حفظ الفرق بينهما، أي أن وجود  
 الثاني بلا واسطة ووجود الأول مع الواسطة، ولهذا نجري في خبر الثقة كلا  
 الأصلين - أصل عدم الاشتباه وأصل عدم تعمد الكذب - ثم تتم الحجية، وأما  
 بالنسبة إلى كلام المعصوم عليه السلام فلا معنى لجريان الأصل لعدم تعقل الاشتباه  
 في حقه، ولا مخالفة الواقع عمداً، فلا بد أن تكون الحكاية منه هي عين  
 المحكي للرواية، فلو كان الحاكي هي جملة: (كل شيء طاهر)، والمحكي هو:  
 (كل شيء طاهر، وكل مشكوك الطهارة طاهر) لزم تخلف الحاكي عن المحكي،  
 وتخلفه عنه غير معقول من الإمام عليه السلام، وعليه فإذا كان البيان هو (كل شيء  
 طاهر) فالمبنيّ مطابق له عيناً، فترد جميع الإشكالات السابقة.

**المناقشة فيما أفاده المحقق الخراساني رحمته الله من دلالتها على الاستصحاب**  
 هذا كله في ما يرتبط بدلالة الرواية على كلتا الطهارتين، وأما دلالتها على  
 الاستصحاب - كما ادعى المحقق الخراساني رحمته الله، من دلالة الصدر على

الطهارتين، ودلالة الذيل على الاستصحاب - فيرد عليه:

أولاً: أن المجعول في الاستصحاب وإن كان مختلفاً بحسب المباني، فرأي الشيخ عليه السلام هو إبقاء ما كان، ورأي المحقق الخراساني عليه السلام التعبد ببقاء الحكم أو الموضوع ذي الحكم، ومبنى المحقق النائيني عليه السلام حرمة نقض اليقين عملاً، ومبنى المحقق الأصفهاني عليه السلام إبقاء اليقين السابق اعتباراً، إلا أن الجامع بينها كلها هو كون المجعول في الاستصحاب استمرار الحكم، بينما المجعول في (كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قدر)، و(كل شيء حلال حتى تعلم أنه حرام) هو الحكم المستمر، أي أن الطهارة مستمرة إلى زمان العلم بالقدارة، وفرق بين استمرار الحكم، وبين الحكم المستمر، وهو كالفرق بين جعل الصفة وجعل الموصوف.

ثانياً: أن العلم المأخوذ قيماً في الرواية، إما أن يكون قيماً للموضوع، وهو نفس الشيء الذي لم تعلم طهارته، أو للحكم وهي الطهارة، أو للنسبة الحكمية، بينما العلم في الاستصحاب أخذ قيماً لاستمرار الحكم أو الموضوع، فيحكم بأن عدالة زيد مثلاً باقية إلى أن ينكشف الخلاف، وأن الحرمة باقية إلى أن يحصل اليقين بارتفاعها وهكذا...، فما أفاده المحقق الخراساني عليه السلام، من جعل قاعدة الطهارة والاستصحاب والحكم الواقعي بنفس (كل شيء طاهر) باطل.

### المناقشة في الاحتمال الثاني والثالث

ومن المناقشات السابقة تظهر المناقشة في الاحتمالات الأخرى، فيما أنه ثبت عدم إمكان الجمع بين الطهارة الواقعية والظاهرية بجعل واحد يتضح

بطلان الاحتمال الثاني، وهو كون المجعول هي الطهارة الواقعية والظاهرية بنفس الأدلة السابقة، كما يبطل الاحتمال الثالث وهو كون المجعول في الروايات الاستصحاب؛ لأن مفاد دليله الاستمرار بخلاف مفادها.

### الإشكال في الاحتمال الخامس

وأما الاحتمال الخامس، وهو مختار المحقق الخراساني رحمته الله في الكفاية، من كون المجعول هو الطهارة الواقعية والاستصحاب، فيرد عليه:  
أن في دلالة الرواية على هذا الوجه احتمالين:  
الاحتمال الأول: أن يكون مفادها: كل شيء طاهر واقعاً، وهذه الطهارة باقية إلى زمان العلم بالقذارة.

ويرد عليه: أن العلم في الرواية قيد لا محالة، وحينئذٍ فالموضوع مقيد بعدم العلم، والطهارة الواقعية تتعلق بالشيء معرّى عن قيد العلم والجهل، فجعل الطهارة الواقعية مع أخذ العلم غاية جمع بين المتناقضين؛ فإن الطهارة الواقعية تتعلق بالشيء بما أنه شيء، فإذا كان مغيباً بالعلم فالموضوع لا محالة مقيد، فيلزم الجمع بين الاطلاق والتقييد، وهو محال.

نعم، يعقل الجمع بين الطهارة الواقعية والاستصحاب، ولكن لا بهذا اللسان، بل كأن يقال: (كل شيء طاهر)، ثم يقول من بعده: (الطهارة باقية إلى أن تعلم بالقذارة)، ولكن هذا يحتاج إلى تقدير، ولا بدّ في الاستظهار من مراعاة الأصول والقواعد العربية، وأصالة عدم الحذف والتقدير والإضمار جارية في المقام فيسقط هذا الاحتمال.

الاحتمال الثاني: أن يكون مفاد الرواية: أن كل شيء طاهر ما لم يلاق



النجاسة، فيكون العلم طريقاً لا محالة، فيرد عليه:  
 أن الأصل في كل كلمة أخذت في لسان الدليل هي الموضوعية، وحملها  
 على غير الموضوعية خلاف الأصل، ومقتضى أصالة الموضوعية دخالة العلم  
 في الحكم، فيكون العلم دخيلاً في الحكم، لا كاشفاً عن المعلوم.

### الإشكال في الاحتمال السادس

وأما الاحتمال السادس، وهو الذي اختاره صاحب الفصول رحمته، وهو كون  
 المجعول الطهارة الظاهرية والاستصحاب، فهو وإن لم يرد عليه إشكال  
 الجمع بين الطهارة الظاهرية والواقعية، إلا أنه يرد عليه إشكالان:

الإشكال الأول: أن نفس جعل الطهارة الظاهرية مغنٍ عن جعل استصحاب  
 بقاء الطهارة، وهكذا العكس؛ فإن مفاد كل منهما الحكم بالطهارة التعبدية  
 الظاهرية ما لم يعلم بالنجاسة، فلا فرق من حيث العمل بينهما.

نعم، الاستصحاب حاكم على قاعدة الطهارة، وأما من حيث العمل فلا أثر  
 عملياً يختص بأحدهما، كما لا أثر علمياً في مرحلة الاعتماد، فجعلهما معاً  
 لغو باطل.

الإشكال الثاني: أن ظاهر (كل شيء لك ظاهر حتى تعلم أنه قدر) هو جعل  
 الطهارة المستمرة، بينما مفاد الاستصحاب هو استمرار الطهارة، فلسان جعل  
 الطهارة المستمرة قاصر عن جعل استمرار الطهارة.

### الحق في المسألة

فالحق في المسألة أن مدلول الروايات هو حكم واحد، وهي الطهارة

والحلية الظاهريتان، وبقية الاحتمالات باطلة ثبوتاً وإثباتاً، أو إثباتاً لا ثبوتاً، أو ثبوتاً لا إثباتاً.

## نتائج البحث

١. حجية الاستصحاب في الجملة في مقابل نفي الحجية مطلقاً.
  ٢. أن الاستصحاب قاعدة أصولية في الشبهات الحكمية، وقاعدة فقهية في الشبهات الموضوعية.
  ٣. أن المستند في ذلك هي الروايات الصحيحة والموثقة.
- انقسامات الاستصحاب والكلام الآن في ما ذكر من التفصيلات في المقام، ولا بدّ من إيضاح انقسامات الاستصحاب التي أوجبت الأقوال بالتفصيل؛ فإن الاستصحاب ينقسم إلى أقسام بحسب المستصحب تارة، وبحسب الدليل أخرى، وبحسب اليقين ثالثة، وبحسب الشك رابعة.
- أما الانقسام من ناحية المستصحب؛ فإن المستصحب تارة يكون وجودياً، وأخرى عدمياً، والعدمي قسمان: نعني وأزلي، ومن هذه الجهة ينبثق مبحث مهم جداً وهو: هل ينحصر جريان الاستصحاب في خصوص عدم النعني أو يجري في عدم الأزلي أيضاً؟
- ثم إن المستصحب تارة هو الموضوع وأخرى الحكم، وفي كل من الموضوع والحكم انقسامات، ومن هذه الجهة ينبثق مبحث مهم أيضاً، وتفصيل عميق بين حجية الاستصحاب مطلقاً وبين اختصاصه بالشبهات الموضوعية، دون الحكمية الكلية، كما عليه الفاضل النراقي، والمحقق الخوئي رحمهما.
- وفي حال كون المستصحب الموضوع توجد عدة انقسامات، وأهمها

التفصيل بين الموضوع القار وغيره، ولا شبهة في جريان الاستصحاب في القار غير متدرج الوجود، وأما غيره فهوتارة متدرج بالذات كالزمان، وأخرى متدرج بالعرض كالزمانيات، فينشأ من ذلك بحث مهم، وهو هل يجري الاستصحاب في الأمور غير القارة أو لا؟

وفي حال كون المستصحب الحكم توجد انقسامات مهمة، كانقسام الحكم المستصحب إلى كلي وجزئي، وتكليفي ووضعي، فيأتي مبحث جريان الاستصحاب في الأحكام الوضعية وعدمه، كما ينقسم الحكم المستصحب إلى منجز ومعلق، فيأتي مبحث جريان الاستصحاب في الأحكام التعليقية وعدمه.

ثم إن الحكم المستصحب، تارة حكم شرعي، وأخرى عقلي، ومنه ينبثق مبحث مهم، وهو جريان الاستصحاب في خصوص الأحكام الشرعية دون الأحكام العقلية وعدم اختصاصه بها.

وأما الانقسام من حيث الدليل، فكما أن دليل الاستصحاب يدور بين النصوص والعقل والسيرة كما تقدم، فينقسم الاستصحاب بحسبها، فكذلك ينقسم بحسب دليل المستصحب، فتارة يكون شرعياً، وأخرى عقلياً، ومن هذه الجهة ينشأ مبحث مهم أيضاً.

وأما الانقسام من حيث اليقين، فهو من جهة أن اليقين تارة يكون وجدانياً، كما لو استفيد الحكم من قطعي الصدور والدلالة، وأخرى تعبدياً كما لو استفيد من دليل ظني معتبر.

وأما الانقسام من حيث الشك، فالشك تارة في المقتضي، وأخرى في

الرافع، وثالثة في رافعية الموجود، وبهذه الجهة ينبثق التفصيل الذي اختاره الشيخ رحمته تبعاً للمحقق الخوانساري رحمته شارح الدروس<sup>(١)</sup> من جريان الاستصحاب عند الشك في الرافع دون الشك في المقتضي، وهو أول التفصيلات التي نتعرض لها:

### التفصيلات في الاستصحاب

#### التفصيل الأول: جريانه عند الشك في الرافع دون المقتضي

ذهب الشيخ رحمته، والمحقق النائيني رحمته، تبعاً لشارح الدروس إلى التفصيل بين الشك في المقتضي والشك في الرافع، فيجري الاستصحاب في الثاني دون الأول، وخالفهم المحقق الخراساني رحمته، وعدة من المحققين، ويقع البحث في مقامات ثلاثة:

المقام الأول: في تعيين المراد من المقتضي في المقام.

المقام الثاني: في أدلة الطرفين.

المقام الثالث: في الحق في المسألة.

#### المقام الأول: في المراد من المقتضي في المقام

أما المقام الأول ففيه احتمالات أربعة:

الاحتمال الأول: أن يكون المراد به المقتضي الاصطلاحي، أي السبب الذي

هو أحد أجزاء العلة التامة المركبة من ثلاثة أمور: المقتضي، والشرط، وعدم

المانع، فالمقتضي هو ما يترشح منه الأثر، والشرط ما يتم فاعلية الفاعل في التأثير، أو قابلية القابل في التأثير، وعدم المانع عبارة عن طرد المانع من تأثير المقتضي.

وليس المراد من المقتضي في المقام هذا المعنى، بمعنى أنه إذا أحرز السبب المترشح منه الأثر جرى الاستصحاب وإلا لم يجر؛ لذهاب الشيخ رحمته ومن يرى هذا التفصيل إلى جريان الاستصحاب في العدميات، أحكاماً وموضوعات، والأعدام لا مقتضي لها.

ولذهابهم إلى جريانه في الأحكام الشرعية، وهي مجعولات اعتبارية للشارع غير مترشحة من الملاكات؛ فإن نسبة الملاك للحكم ليست نسبة المقتضي للمقتضى، وإنما الملاك مرجح لإرادة الحاكم في اعتبار الحكم بالنسبة لعدم إرادته له.

**الاحتمال الثاني:** أن يكون المراد من المقتضي ملاك الحكم، فكلما أحرز الملاك جرى الاستصحاب وما لم يحرز لم يجر.

وليس المراد هذا المعنى أيضاً؛ لجريان الاستصحاب - عند القائلين بالتفصيل - في الموضوعات، ولا ملاك لها كما في الأحكام.

ولأن المباحث الأصولية لا تقتصر على رأي مذهب دون آخر؛ فإن الاستصحاب يطرح على رأي العدلية والأشاعرة، والأشاعرة ينكرون الملاكات في الأحكام، والعدلية يرون الملاك إما في الحكم أو في المتعلق، وعلى أي تقدير إرادة هذا المعنى من المقتضي توجب سد باب الاستصحاب؛ لعدم اطلاع أحد على الملاك إلا نادراً، إلا اعلام الغيوب ومن أطلعه عليه.

نعم، بعض عوام الخواص وخواص العوام يدعون كشف الملاك لهم وأنى لهم به.

الاحتمال الثالث: أن يكون المراد بالمقتضي الموضوع.

وهذا الاحتمال وإن كان قابلاً للذكر؛ لأن الموضوع وإن لم يكن بالدقة العقلية مقتضياً بمعنى السبب الذي هو أحد أجزاء العلة، ولكن نسبته إلى الحكم نسبة المقتضي بالنظر العرفي، إلا أنه غير مراد هنا أيضاً؛ للاتفاق على تقوم الاستصحاب بوحدة القضية المتيقنة والمشكوكة، ومع اختلاف الموضوع لا يعقل الاستصحاب؛ لأنه إبقاء للحكم، ومع تعدد الموضوع يكون إسراء للحكم من موضوع إلى موضوع آخر وهو غير الاستصحاب، فلا بد في ظرف الشك من حفظ الموضوع الذي كان حالة اليقين، وإذا طرأ تغيير عليه فلا بد أن يكون من حالات الموضوع، لا من مقوماته، فلو كان المراد من المقتضي هنا هو الموضوع لورد الإشكال بعدم ذهاب أحد إلى جريان الاستصحاب مع عدم إحراز الموضوع حتى يقال بالتفصيل بين الشك في المقتضي - أي الموضوع - وبين الشك في الرفع.

الاحتمال الرابع: أن يكون المراد من المقتضي هو المتيقن الذي فيه اقتضاء البقاء، في مقابل ما لا اقتضاء له للبقاء؛ فإن الأمور على قسمين: ما فيه اقتضاء البقاء بذاته، وزواله مستند إلى الرفع والمانع من استمرار الوجود، وما يكون اقتضائه للبقاء محدوداً، فما كان من قبيل الأول يجري فيه الاستصحاب، ويكون رفع اليد عنه من نقض اليقين بالشك، وما كان من قبيل الثاني، بحيث يشك في بقاء المقتضي لم يجرفيه الاستصحاب، ولا يعتبر من نقض اليقين بالشك.

وهذا الاحتمال هو المتعين؛ لبطلان الاحتمالات الثلاثة السابقة ولموافقة هذا للقاعدة، ومراد الشيخ عليه السلام في محل البحث وإن كان مبهماً لكن يتضح مراده بنحو ما ذكرناه من كلامه في التقسيم الثالث من تقسيمات الاستصحاب؛ حيث قال:

(الثالث: من حيث إن الشك في بقاء المستصحب قد يكون من جهة المقتضي، والمراد به: الشك من حيث استعداده وقابليته في ذاته للبقاء، كالشك في بقاء الليل والنهار وخيار الغبن بعد الزمان الأول.

وقد يكون من جهة طرو الرافع مع القطع باستعداده للبقاء، وهذا على أقسام: لأن الشك إما في وجود الرافع، كالشك في حدوث البول، وإما أن يكون في رافعية الموجود..<sup>(١)</sup>.

### موارد الشك في المقتضي والشك في الرافع

ولأهمية البحث وكونه محل ابتلاء في أبواب الفقه، موضوعات وأحكاماً، ينبغي أن نبين أقسامه وما يرتبط به فنقول:

إن انقسام الشيء إلى ما يكون له استعداد البقاء وما لا استعداد له للبقاء في الموضوعات الخارجية أمر واضح ومثاله السراج؛ فإن النفط الموجود فيه، تارة يكون قليلاً، فلا يكون لاشتعاله استعداد البقاء، وأخرى يكون كثيراً، فيكون مستعداً للبقاء ويشك في بقائه مشتعلاً من جهة الشك في مجيء من أطفأه. وبهذا النسق يوجد الانقسام في الأحكام والموضوعات الشرعية، أما في الموضوعات فمثال ما يكون من الشك في المقتضي: الزمانيات متدرجة

الوجود، فحد اليوم مثلاً من طلوع الشمس إلى سقوط قرص الشمس، فلو شك في بقاء الشمس كان من الشك في المقتضي لا الرفع، وكذلك في الموارد المتدرجة تبعاً للزمان، كما لو شك في انقضاء صلاة الجماعة من حيث الاقتداء وترتيب الأثر على بقائها؛ فإنه من الشك في المقتضي لا الرفع؛ للشك في أمد هذا الأمر الزماني وأنه الحد القصير أو الطويل.

وأما الشك في بقاء الاجتهاد فهو من الشك في الرفع؛ فإنه أمر باقٍ في حد ذاته ولكن يشك في طرؤ عارض للمجتهد أزال ملكة الاجتهاد عنه، وكذلك ما لو شك في بقاء ملكة العدالة من جهة الشك في ارتكابه كبيرة.

وأما في الأحكام فالشك في بقائها إن كان من جهة الشك في النسخ فهو من الشك في المقتضي؛ لأن للحكم أمداً حينئذٍ، فيشك في بقائه، فزواله ليس بالرفع، وإنما لانتهاء أمده.

وكذلك الحال في الأحكام الوضعية، فربما يكون للمجعول أمد محدود في أفق الزمان، وربما لا يكون محدود الأمد، فالشك في خيار الغبن في الزمان الثاني - عند عدم إعمال صاحب الخيار خياره في الزمان الأول - من الشك في المقتضي، لا الشك في الرفع، وكذا خيار الرؤية، وكذلك الشك في بقاء خيار الحيوان، وأما خيار المجلس، فالشك في بقائه من الشك في الرفع؛ فإن الخيار باقٍ والتفرق رافع، والشك في بقاء الزوجية المنقطعة من الشك في المقتضي، والشك في بقاء الزوجية الدائمة من الشك في الرفع؛ لأنها ترتفع إما بالطلاق، وإما بالفسخ لأحد العيوب.

والحاصل: أن المعجول الشرعي إما إن يكون مغيباً بغاية أو لا، فإن لم يكن



مغيبى بغاية فالشك في بقاءه من الشك في الرفع، وإن كانت له غاية، فإن كان الشك في بقاءه قبل تحقق الغاية فهو من الشك في الرفع أيضاً، وإن كان الشك في بقاءه للشك في تحقق الغاية فهنا أقسام ثلاثة:

الأول: أن يشك في تحقق الغاية من جهة الشبهة الموضوعية.

الثاني: أن يكون الشك في تحققها من جهة الشبهة الحكمية وهي على

قسمين:

أحدهما: أن يكون منشأ الشك هو الشك في الصدق والمفهوم، أي للشبهة

المفهومية.

والآخر: أن يكون منشأ الشك هو التعارض أو إجمال النص.

أما الأول فمثاله ما لو كان غاية الصوم غروب الشمس، وثبت عندنا أن المراد من الغروب هو استتار القرص، وشككنا في الغروب للشك في استتاره، أو ما لو علمنا بأن غاية وجوب صلاة الظهرين استتار الشمس، وهو من الشك في المقتضي؛ لرجوع الشك إلى عدم العلم بأن أمد الصوم هل هو اثنتا عشرة ساعة أو اثنتا عشرة ساعة وربع، فيرجع الشك إلى الاقتضاء، وفي المصباح أرجع الشك في هذا القسم إلى الشك في الرفع عرفاً وإن لم يكن منه واقعاً<sup>(١)</sup>.

ولكنه محل إشكال؛ لأن الإرجاع إلى العرف يحتاج إلى مناط مفقود في المقام؛ فإن القاعدة هي: إن كان الأمر مبيناً والشبهة في التطبيق فالمرجع العقل، وإن كانت الشبهة في المفهوم فالمرجع العرف، فمرجعية العرف منحصرة في أمرين: في استنباط معاني الألفاظ؛ لأن الخطابات الشرعية

١. مصباح الأصول ٣: ٢٩.

ملقاة إلى العرف فهو الحاكم فيها، وفي موارد الإرجاع إلى سيرة العقلاء، وفي غير هذين الموردين لا وجه للإرجاع إلى العرف، فإذا شك في استتار القرص كان الشك في المقتضي، وهو يعترف بأن الشك فيه ليس من الشك في الرفع، فمع فرض عدم شمول دليل الاستصحاب لحالة الشك في المقتضي ففي إلحاق الشك في الشبهة الموضوعية للغاية بالشك في الرفع لا وجه. وأما الثاني فكان يكون غاية وجوب الصوم هو الغروب، ويشك في تحققه من جهة الشك في مفهومه، هل هو استتار القرص أو زوال الحمرة المشرقية؟ فالشك في بقاء الوجوب حينئذٍ من الشك في المقتضي؛ لأن الزمان ينتهي إلى حد الغروب بنفسه لا بسبب الرفع، سواء أكان الغروب هو استتار القرص أم زوال الحمرة المشرقية.

وأما الثالث فكما لو شك في غاية وجوب صلاة العشاءين، هل هو نصف الليل أو طلوع الفجر؟ لاختلاف الأدلة، فيشك بعد منتصف الليل قبل طلوع الفجر في بقاء وجوبها وعدم بقائه، وهذا الشك شك في المقتضي؛ لأن الغاية هي الزمان، وهو ينقضي بنفسه، سواء أكانت الغاية منتصف الليل أم طلوع الفجر.

فتحصل إلى هنا:

أولاً: معرفة المراد من الشك في المقتضي.

وثانياً: موارد الشك في المقتضي والشك في الرفع في الأحكام والموضوعات. والنتيجة: أن المستصحب إن كان بنحو ينتفي بنفسه فالاستصحاب من باب الشك في المقتضي، سواء أكان في الموضوع كالزمان، أم في الحكم كوجوب الإمساك المغيى بغاية في الزمان، وإن كان باقياً بنفسه، وزواله بسبب أمر خارجي لا لانتهاء أمد وجوده، فالشك في الرفع، فالملكية

والطهارة والنجاسة من المجعولات الشرعية من قبيل الشك في الرفع؛ لأنها باقية بنفسها ولا تزول إلا بمزيل خارجي.

### بطلان إشكال السيد على الشيخ

وبهذا التوضيح لمسلك الشيخ رحمته الله ومن تبعه يتضح بطلان ما أورد على الشيخ رحمته الله في المكاسب من الإشكالات، كإشكال السيد رحمته الله في كون استصحاب بقاء الملكية في المعاطاة من الشك في المقتضي، وهو لا يجري على مسلك الشيخ<sup>(١)</sup>.

وجوابه: أن الملكية - سواء أكانت بعقد لازم أم جائز - لا تزول إلا برفع، فالملكية الحاصلة من الهبة ملكية جائزة، والشك في بقاء ملكية الموهوب له يرجع إلى أن الواهب هل رجع عن هبته أو لا؟ وهكذا الحال في الملكية الحاصلة من المعاطاة؛ فإنها باقية ما لم يفسخ المعطي، فالشيخ رحمته الله لم يتخط مبناه في جميع الموارد.

### أدلة الطرفين

أما المقام الثاني فهو في أدلة الطرفين، ونبدأ بكلام الشيخ رحمته الله وما أورد عليه من الإشكالات:

### دليل الشيخ على مدعاه

وتوضيحه يحتاج إلى ذكر مقدمتين:

١. حاشية المكاسب ١: ٣٩٤ - ٣٩٥.

المقدمة الأولى: أن اللفظ الوارد في لسان الدليل يُحمل - في الدرجة الأولى - على معناه الحقيقي؛ طبقاً لأصالة الحقيقة، وإن تعذر الحمل عليه، فإن لم يتعدد معناه المجازي حمل عليه، وإن تعدد، فإن وجد بين المعاني ما هو الأقرب إلى المعنى الحقيقي حمل عليه، وإلا كان اللفظ مجملاً.

المقدمة الثانية: أنه إذا كان في الكلام متعلّق - بالكسر - ومتعلّق - بالفتح -، ودار الأمر بين الأخذ بأحد الظهورين؛ لعدم إمكان الجمع بينهما، فالقاعدة تقديم ظهور المتعلّق - بالكسر -، مثلاً لوقال المولى: (لا تضرب أحداً) فإن المتعلّق - بالفتح - وهو (أحد) عام يشمل الحي والميت، ومقتضى الأخذ بعمومه هو النهي عن ضرب الجميع، وأما المتعلّق وهو (لا تضرب) فخاص بالحي؛ لأن الغرض من الضرب هو الإيلام، والميت لا يتألم به، فلا يكون مراداً، فيقدم ظهور (لا تضرب) عليه، فيختص (أحد) بالحي.

إذا اتضحت المقدمتان، فما نحن فيه هو (لا تنقض اليقين بالشك)، فالمتعلّق هو النقض، والمتعلّق هو اليقين، ولا يمكن أن يراد من النقض فيه هو المعنى الحقيقي؛ لأن معناه الحقيقي هو رفع الهيئة الاتصالية، كما في قوله تعالى: ﴿كَأَلَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا﴾<sup>(١)</sup>، ولا يصح الحمل عليه في دليل الاستصحاب، فأصالة الحقيقة منتفية في المقام، فتصل النوبة إلى المعنى المجازي، وهو رفع اليد عن الشيء، وما يرفع اليد عنه على نحوين: ما يكون فيه اقتضاء البقاء، وما لا يكون فيه اقتضاء البقاء، والأقرب منهما إلى المعنى الحقيقي هو الأول، فيتعين الحمل عليه؛ بمقتضى المقدمة الأولى،

فيكون معنى (لا تنقض) لا ترفع اليد عن الأمر المحكم، وهو الذي فيه اقتضاء البقاء، هذا من جهة المتعلق.

وأما المتعلق - بالفتح - فمقتضاه العموم لكل متيقن، سواء أكان فيه اقتضاء البقاء أم لم يكن فيه، ولكن بمقتضى المقدمة الثانية هو تقديم ظهور المتعلق - بالكسر - على ظهور المتعلق - بالفتح - فيكون المراد من (لا تنقض اليقين بالشك) هو لا تنقض الأمر الثابت، وهو الذي فيه ثبات واستمرار، وهو ما إذا أحرز المقتضي<sup>(١)</sup>.

### إشكال الشيخ على نفسه ودفعه

ثم أورد الشيخ رحمته على نفسه بما حاصله: أن لازم هذا المبنى هو ارتكاب مجاز آخر غير المجاز الذي ارتكب للضرورة، فالمجاز الأول المرتكب للضرورة هو ما في كلمة النقض، والآخر هو حمل اليقين على المتيقن؛ لأن المتيقن قسمان: المتيقن الذي فيه اقتضاء البقاء، والمتيقن الذي لا اقتضاء فيه للبقاء، ولا بد على هذا المبنى من القول: بأن المراد من اليقين في الاستصحاب هو المتيقن، وارتكاب هذا المجاز على خلاف أصالة الحقيقة. وأجاب عنه: بأن ارتكاب هذا المجاز لازم على كل حال، سواء أقلنا بعموم الاستصحاب لموارد الشك في المقتضي أم قلنا بالتفصيل؛ فإن المراد من اليقين على كلا التقديرين هو المتيقن قطعاً؛ لأن النهي قد تعلق بالنقض، ومتعلق النهي لا بد أن يكون أمراً اختيارياً؛ لأن النهي زجر كما أن الأمر بعث، ولا يعقل أن يكون متعلق البعث والزجر أمراً غير اختياري، إما لاستحالة

الذاتية؛ لاستحالة أن يبعث المولى أو يزجر عن أمر غير اختياري، أو بالعرض؛ لأن المولى حكيم، وصدور البعث منه نحو الأمر غير الاختياري أو الزجر عنه قبيح، فلا يعقل صدوره منه، وعليه فلا بد أن يكون متعلق النهي أمراً اختيارياً، والنهي تعلق بنقض اليقين، فلو أريد منه اليقين لا المتيقن للزم تعلق النهي بأمر غير اختياري؛ لأن نقض اليقين بالشك ليس باختيار أحد، فيكون المراد به المتيقن<sup>(١)</sup>.

### إشكالات المحقق الخراساني رحمته الله على الشيخ

وأورد المحقق الخراساني رحمته الله على ما أفاده الشيخ رحمته الله بإيرادات أربعة:

الإيراد الأول: قوله: بما أن حمل كلمة النقض على معناها الحقيقي غير متيسر فيحمل على أقرب المجازات وهو الإسناد إلى ما له استعداد البقاء، غير صحيح؛ وإلا لصح قولك: (لا تنقض الحجر من مكانه)؛ فإن الحجر مما له استعداد البقاء في محله بحيث لا يرتفع إلا برفع، ولا يصح هذا الاستعمال.

الإيراد الثاني: أن إسناد النقض إلى اليقين بلحاظ المتيقن إنما يصح في ظرف عدم إمكان إسناده إلى اليقين بلحاظه، وهو ممكن؛ فإن إسناد النقض إلى اليقين بلحاظ ما فيه من الاستحكام، وكل أمر محكم يصح إسناد النقض إليه حقيقة، فهو كالبيعة والميثاق والعهد، فلا موجب لإرادة ما هو الأقرب إلى الأمر المحكم.

الإيراد الثالث: لو لم يصح إسناد كلمة النقض إلا فيما إذا كان لمتعلق

اليقين اقتضاء البقاء لما صح قولك: (لا تنقض اليقين باشتعال السراج)

حالة كون الشك ناشئاً من قلة الزيت، بينما يصح هذا الاستعمال، سواء أكان الشك في بقاء الاشتعال ناشئاً من هبوب الريح أم من قلة الزيت.

الإيراد الرابع: قوله: بأن حمل النقض على المعنى الحقيقي - وهو حل الأمر - غير ممكن، صحيح، ولكن قوله: فيحمل على أقرب المجازات، غير صحيح؛ لأن تعيين أحد المجازات المتعددة يحتاج إلى معيّن، ولا دليل - عقلياً ولا عقلائياً - على تعيين الأقرب بصرف الأقربية، بل مدار الحجية في الظواهر هو ظهور الكلام، وكون اللفظ قابلاً للمعنى عرفاً، وقالبته العرفية هي مدار تعيين أحد المعاني المجازية.

ومحصل كلام المحقق الخراساني رحمته الله بطلان ما ادعاه الشيخ رحمته الله من التفصيل، وأن الصحيح هو جريان الاستصحاب مطلقاً؛ لكون اليقين عاماً وتاماً في مورد الشك في المقتضي وفي الرفع، والتقييد يحتاج إلى مقيد مفقود في المقام؛ لعدم صلاحية ما ذكره الشيخ رحمته الله من التقييد<sup>(١)</sup>.

**إشكال المحقق الخراساني رحمته الله على نفسه وإجابته عنه**

ثم أورد المحقق الخراساني رحمته الله على نفسه إيرادين:

الإيراد الأول: وتوضيحه: أن النقض في روايات الاستصحاب - بحسب

ظاهر الكلام - قد تعلق من جهة المنقوض باليقين، ومن جهة الناقض بالشك: (لا تنقض اليقين بالشك)، وصدق نقض اليقين بالشك إنما يتصور في صورة عدم اجتماع اليقين والشك في الوجود؛ لعدم اجتماع الناقض والمنقوض، وإلا لما كان هناك نقض ومنقوض وناقض، وهذا لا يكون إلا في

قاعدة اليقين؛ لتعلق اليقين والشك بشيء واحد في زمانين، كأن أتيقن يوم السبت بعدالة زيد يوم الجمعة، وأشك يوم الأحد في عدالته يوم الجمعة، فإما أن يحكم بالنقض حينئذٍ أو لا، وأما في الاستصحاب فاليقين والشك لم يتعلقا بشيء واحد، فيمكن اجتماعهما في الزمان، فأتيقن الآن بعدالة زيد يوم الجمعة، وأشك الآن في بقائها، فلا وجه لصدق نقض اليقين بالشك، وعليه فإن لم يكن في المتعلق اقتضاء البقاء لم يصدق النقض حقيقة ولا مجازاً، وأما إذا كان فيه اقتضاء البقاء فهو وإن لم يصدق النقض حقيقة إلا أنه يصدق مجازاً.

وأجاب عنه: بأن الاستصحاب غير ممكن على جميع المباني إلا برفع الدقة العقلية في متعلق اليقين والشك، أي إلا بإلغاء خصوصية الحدوث والبقاء، وهذا ما يوجبه التأمل في نصوص الاستصحاب كقوله عليه السلام: (لأنك على يقين من طهارتك فشككت)؛ فإن متعلق اليقين والشك في قول الإمام عليه السلام هو نفس الطهارة مع إلغاء خصوصيتي الحدوث والبقاء، ومع إلغائها يصدق نقض اليقين بالشك برفع اليد عن اليقين، فيأتي خطاب (لا تنقض اليقين بالشك)، والإشكال إنما يرد في فرض دخالة خصوصيتي الحدوث والبقاء؛ فإنه معهما لا معنى للنقض، ولكن مع دخالتهما ينتفي أصل الاستصحاب؛ لأن الشك تعلق بأمر غير الذي تعلق به اليقين، وهو خلاف النصوص ومبنى الشيخ عليه السلام.

الإيراد الثاني: أن النهي عن النقض في (لا تنقض اليقين بالشك) لا يخرج عن حالين: إما نهى عن نقض نفس اليقين، أو عن آثاره، أما الأول فهو غير ممكن بالمعنى الحقيقي؛ لكون انتقاض اليقين بالشك ليس أمراً اختيارياً،



بل متى ما جاء الشك زال اليقين، ولأن الآثار والأحكام مترتبة على المتيقن. وأما الثاني فالنهي عن النقض باطل؛ لعدم جريان الاستصحاب حينئذ إلا إذا كان اليقين موضوعاً للحكم، وأما إذا كان اليقين طريقياً فالآثار للمتيقن، فلا معنى للنهي عن نقض اليقين بلحاظ آثاره، بل لا بد أن يكون بلحاظ آثار المتيقن، فيعود كلام الشيخ رحمته.

والجواب عنه أولاً: بأن اليقين الجزئي - أي مصداق اليقين المتحقق في النفس - طريقى، فنظرك إليه - كنظرك إلى النور - تكون غافلاً عن النور ومتوجهاً للمستنير، واليقين المأخوذ في دليل الاستصحاب وإن كان كلياً ولكن بما أن حيثيات جزئيات اليقين طريقية فهي تسري إلى الكلي المأخوذ في الدليل، فيكون النظر إليه طريقياً.

ثانياً: أن النقض المتعلق باليقين لو كان بلحاظ ذات اليقين فهو أمر غير اختياري فيرد الإشكال، وأما إذا كان بلحاظ البناء العملي - أي لا تنقض اليقين عملاً - فالإشكال مرتفع بجميع جهاته؛ لأن إسناد النقض لليقين ليس بلحاظ آثاره؛ لأن اليقين المأخوذ في دليل الاستصحاب طريقى إلى المتيقن، بل هو يجمع بين أمرين: الطريقية والموضوعية؛ إذ لليقين من جهة الاستصحاب موضوعية، ومن جهة النقض طريقية، والآثار آثار المتيقن، والنقض عملي لا حقيقي، ومعنى الحديث: إذا تيقنت بالطهارة وشككت في الحدث فلا تنقض يقينك بالطهارة عملاً بالشك في الطهارة بلحاظ آثار المتيقن لا اليقين<sup>(١)</sup>.

### خلاصة رأي المحقق الخراساني رحمته الله

فتلخص مما تقدم - على رأي المحقق الخراساني رحمته الله : - أن الحق هي حجية الاستصحاب في حالتي الشك في المقتضي والرافع، وما أفاده الشيخ رحمته الله باطل؛ لوجود المقتضي لحجيته فيهما، وعدم المانع منه، أما المقتضي فهو إطلاق اليقين في أدلة الاستصحاب، وشموله لكلتا الحالتين، وأما المانع المتصور - وهو عدم صحة إسناد النقض مع عدم إحراز المقتضي - فهو مندفع بالوجوه المتقدمة، فيصح الإسناد بلا إشكال؛ لأن اليقين أمر محكم مبرم فيسند إليه (لا تنقض).

### الحق في المسألة

وأما المقام الثالث - وهو مقتضى التحقيق في المسألة - فيقتضي التأمل في أمرين:

الأول: في صحة إسناد النقض إلى اليقين، مع قطع النظر عن سببه، ومتعلّقه، وعن ما هو خارج عن ذاته.

الثاني: في عدم المانع عن صحة الإسناد.

وجميع كلمات المحققين تتمركز حول هذين الأمرين، فمتى ما ثبت المقتضي لصحة الإسناد وعدم المانع عنه ثبتت حجية الاستصحاب مطلقاً، في ما إذا كان الشك في المقتضي، وما إذا كان في الرافع، ومتى ما تخلف أحد الأمرين انحصرت حجيته في الشك في الرافع.

### الأنظار في صحة إسناد النقض إلى اليقين

أما الأمر الأول - وهو مرحلة المقتضي - ففيها أنظار ثلاثة أساسية:

## النظر الأول: رأي المحقق النائيني رحمته الله

الأول: ما أفاده المحقق النائيني رحمته الله بعنوان (تحقيق عميق) وهو: أن الحالة النفسانية للإنسان التي لا يحتمل معها الخلاف، والصفة الجزمية لنفسه يعبر عنها بكلمات ثلاث: (العلم، القطع، اليقين)، ولكن كلمة (النقض) لا تتعلق بالعلم ولا بالقطع، وإنما تتعلق باليقين فقط، فلا يقال: (لا تنقض العلم) أو (لا تنقض القطع)، ويقال: (لا تنقض اليقين)، والسرفي ذلك: أن كلمتي (العلم والقطع) تطلقان على تلك الصفة النفسية بلحاظ المقابلة للظن والشك، وأما كلمة (اليقين) فتطلق على تلك الصفة بلحاظ أنها إذا وجدت تقتضي الجري العملي على طبق المتيقن، فمتى ما حصل للإنسان يقين بشيء تحرّك على طبقه بنفسه، فإذا تيقن بوجود سبع يفرّ من مكانه، وحيثية استتباع اليقين للجري العملي هي التي تصحح إسناد النقض لليقين دون العلم والقطع، وبما أن إسناد النقض إليه بلحاظ العمل بالمتيقن فلامحيص من كون المتيقن مما فيه اقتضاء العمل، وهو لا يكون إلا إذا كان في المتيقن اقتضاء البقاء في عمود الزمان، وأما إذا كان منقضياً بنفسه فلاقتضاء فيه للجري العملي، فلا يتعلق به النقض<sup>(١)</sup>.

ويتلخص كلامه في أمرين:

الأول: أن إسناد النقض لليقين بلحاظ استتباعه للعمل والحركة على طبقه.

الثاني: أن حجية الاستصحاب في مورد كون المتيقن مما فيه اقتضاء البقاء.

### المناقشة في ما أفاده المحقق النائيني رحمته

وينقض عليه: بأن الإمام عليه السلام في صحيحة زرارة الثالثة قد أسند النقض إلى اليقين وإلى الشك، فقال عليه السلام: (لا ينقض اليقين بالشك....، ولكنه ينقض الشك باليقين)، والحال أن الشك لا اقتضاء فيه للجري العملي، ولا يستتبع الحركة على طبقه بالضرورة، بل الشك يقتضي عدم الجري وعدم التحرك، وإنما المحرك عقلاً وعقلاء هو اليقين.

### النظر الثاني: رأي المحقق السيد الخوئي رحمته

الثاني: ما أفاده السيد الخوئي رحمته من أن مصحح إسناد النقض لليقين هي جهة الثبات فيه؛ فإن مدلول مادة اليقين هي الثبوت، وسمي اليقين يقيناً لأنه أمر ثابت، وإنما لم ينقض اليقين بالشك لأن متعلق الشك أمر ثابت، ولا ينبغي نقض ما له الثبوت<sup>(١)</sup>.

### المناقشة في طريق المحقق الخوئي رحمته

ويرد عليه: أولاً: أنه لا شك في أن اليقين إنما كان يقيناً لأن متعلقه أمر ثابت، وفي اللغة يصدق اليقين مادام المتعلق ثابتاً، ومتى لم يكن ثابتاً زال اليقين، ولكن الثبات في المتعلق أمر، والثبات في نفس مادة اليقين أمر آخر لا مثبت له<sup>(٢)</sup>.

ثانياً: أن الشك لا ثبوت فيه، إنما الثبوت خاصية اليقين كما اعترف بذلك،

١. مصباح الأصول ٣: ٣٠، ط جديد.

٢. المثبت له هي اللغة فإن السيد الخوئي قال: (فإن اليقين بمعنى الثابت من اليقين بمعنى الثبوت)، فنفس مادة يقن لغة بمعنى الثبوت.

والحال أن الإمام عليه السلام أسند النقض إلى اليقين وإلى الشك في صحيحة زرارة.

### الطريق الثالث: ما اعتمده المحقق الخراساني رحمته الله

الثالث: أن إسناد النقض لليقين بلحاظ ما فيه من الإبرام، وهو الذي اعتمده المحقق الخراساني رحمته الله.

ولإيضاح الأمر لا بدّ من الرجوع إلى ثلاثة منابع: اللغة، والكتاب، والسنة: أما اللغة ففي لسان العرب، في بيان كلمة النقض: (النقض: إفساد ما أبرمت من عقد أو بناء) <sup>(١)</sup>، فالمصحح لإسناد النقض هو الإبرام، والمستفاد من نهاية ابن الأثير <sup>(٢)</sup> والصحاح <sup>(٣)</sup> - وإن لم يكن بصراحة لسان العرب - هو إطلاق النقض والانتقاض في موارد الأمر المحكم.

فالمستفاد - إذن - من اللغة: أن متعلق النقض هو الأمر المحكم. وأما الكتاب فكذلك - حسب ما يستفاد من موارد استعمالها - كقوله تعالى: ﴿كَأَلَيْتِ لِنَقَضَ غَزْلَهُمَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَأَنَّ﴾ <sup>(٤)</sup>. وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ﴾ <sup>(٥)</sup>، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ <sup>(٦)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ <sup>(٧)</sup>، وقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾ <sup>(٨)</sup>.

١. لسان العرب مادة نقض ٧: ٢٤٢.

٢. النهاية لابن الأثير مادة نقض ٥: ١٠٧.

٣. الصحاح مادة نقض ٣: ١١١٠.

٤. سورة النحل: ٩٢.

٥. سورة الرعد: ٢٠.

٦. سورة البقرة: ٢٧.

٧. سورة النحل: ٩١.

٨. سورة الشرح: ٣.

وأما الروايات فقد استعمل في نقض الصلاة<sup>(١)</sup>، وفي نقض الأصابع في الصلاة<sup>(٢)</sup>، الذي هو أحد المكروهات، فموارد استعمالها فيها هي نفس ما يستفاد من اللغة.

والحاصل: أن كلمة النقض تطلق في الموارد التي فيها إبرام وإحكام، لغة، وكتاباً، وسنة.

وهكذا كلمة النقض في المطالب العلمية؛ فإنه عندما يقال: يجب عنه حلاً ونقضاً، إنما يكون فيما إذا كان في المطلب استحكام من حيث الصورة. وأما استعمال النقض في نقض الشك - كما في صحيحة زرارة الثالثة - فهو محمول على المجاز؛ بشهادة اللغة والعرف؛ لأنه استعمل في قبال اليقين؛ فإنه بعد أن ثبت وضع النقض في الأمر المحكم، فاستعاله في غيره مجرد استعمال، وهو أعم من الحقيقة والمجاز، فإذا يتم استعماله في ما نحن فيه بلحاظ ما فيه من الإحكام مطلقاً، أي في ما إذا كان للمتعلق اقتضاء البقاء وعدمه.

١. وسائل الشيعة ب ٢٦ من أبواب القراءة ح ١: عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في رجل جهر فيما لا ينبغي الإجهار فيه، وأخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه؟ فقال: أي ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلاته وعليه الإعادة...».

وفي باب ٧، باب بطلان الصلاة بالضحك مع القهقهة، الحديث ١: عن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلاة».

٢. وسائل الشيعة ب ١ من أبواب أفعال الصلاة ح ٩، عن أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا قمت إلى الصلاة فاعلم أنك بين يدي الله، فإن كنت لا تراه فاعلم أنه يراك، فأقبل قبل صلاتك، ولا تمتخط، ولا تبرق، ولا تنقض أصابعك...».

عدم المانع من صحة إسناد النقض لليقين  
 هذه كله في المقتضي لاستعمال النقض في اليقين وقد تبين تماميته،  
 وأما المانع منه فقد ذكر مانعان:

### المانع الأول ورده

الأول: أن إسناد النقض إلى اليقين، إما بلحاظه نفسه، أو بلحاظ آثاره،  
 وكلاهما غير تام، وتقدم الجواب عنه<sup>(١)</sup>.

### المانع الثاني وهو دليل النائني عليه السلام للتفصيل بين المقتضي والرافع

الثاني: ما أفاده المحقق النائني عليه السلام، من أن التمسك بدليل الاستصحاب  
 في موارد الشك في المقتضي من التمسك بالدليل في الشبهة الموضوعية  
 للدليل، وتوضيحه يحتاج إلى بيان مقدمتين:

الأولى: أن التمسك بالعام في الشبهة المصدقية للمخصص محل بحث  
 بين الأعلام، فقد منعه الأكثر، والمنسوب للسيد اليزدي عليه السلام القول بالجواز،  
 والحق عدم الجواز، وأما التمسك بالدليل في الشبهة الموضوعية للدليل فلا  
 خلاف بينهم في عدم الجواز؛ فإن من البديهيات تفرع الحكم على موضوعه،  
 ومع عدم إحراز الموضوع يستحيل أن يتمسك بالدليل لإثبات الموضوع؛ فإن  
 الحكم لا يثبت موضوعه.

الثانية: أن التمسك بدليل الاستصحاب في أي مورد يتوقف على إحراز  
 النقض، وإلا كان من التمسك بالدليل في الشبهة الموضوعية للدليل.

١. في ص ٢٣٦، الإيراد الثاني: أن النهي عن النقض.. الخ.

إذا اتضح هذا، فتطبيقه على الصغرى: أنه عندنا نقض وانتقاض، ولا يمكن الجمع بينهما مورداً، فمثلاً لو عقد عقداً منقطعاً لمدة شهر فإن الزوجية بعد شهر تنتقض بنفسها، ولا يصدق النقض في موردها حينئذٍ، وأما لو عقد عقداً دائماً، وبعد شهر طلق؛ فإن الطلاق نقض للزوجية الدائمة، ولا يصدق الانتقاض في موردها، واليقين تابع لمورده، ففي الأول ينتقض بنفسه، وفي الثاني ينقض بالناقض، فلو أجري الاستصحاب في الشك في المقتضي لكان مع الشك في صدق النقض؛ لأنه إن انتهى أمده فهو انتقاض، وإن لم ينته فهو نقض، وصرف هذا الاحتمال يجعله من التمسك بالدليل في الشبهة الموضوعية<sup>(١)</sup>.

### مناقشة دليل المحقق النائيني رحمته الله

وينقض عليه: أولاً: بما أفاده في صورة تردد شهر رمضان بين التسعة والعشرين يوماً والثلاثين، من جريان استصحاب بقاء رمضان بعد التسعة والعشرين، مع أنه لو كان شهر رمضان تسعة وعشرين يوماً في الواقع فإنه ينتقض بعد التسعة والعشرين بنفسه، ولا يصدق النقض حينئذٍ؛ فإن دائرة اليقين محدودة من الأول<sup>(٢)</sup>.

وثانياً: أنه قسم المسألة في بحث استصحاب الزمان إلى قسمين: قسم لا يجري فيه الاستصحاب، وقسم يجري فيه، وهو استصحاب بقاء الليل والنهار، بينما منشأ التردد في بقاء الليل والنهار هو التردد في كون الليل عشر

١. فوائد الأصول ٤: ٣٧٥ - ٣٧٦.

٢. راجع فوائد الأصول ٤: ٤٣٥، التنبيه الرابع.



ساعات أو إحدى عشرة ساعة؛ فإن كان في الواقع عشر ساعات فبعدها ينتقض الليل بنفسه، وإن كان إحدى عشرة ساعة لم ينتقض بل ينتقض<sup>(١)</sup>.  
 وثالثاً: أنه أجرى استصحاب أحكام الشرائع السابقة، ودفع ما أورد عليه، مع أن الشك في بقائها من الشك في المقتضي لا في الرفع؛ للشك في انتهاء أمدها<sup>(٢)</sup>.

ورابعاً: أنه أجرى استصحاب عدم النسخ<sup>(٣)</sup>، والشك في النسخ لا يكون على مذهب الحق إلا للشك في انتهاء أمد الحكم، فهو شك في المقتضي. وخامساً: أنه أجرى الاستصحاب عند الشك في تحقق الغاية من جهة الشبهة الموضوعية، مع أنه من الشك في المقتضي<sup>(٤)</sup>.

وأما الحل: فهو يتوقف على بيان مورد الشبهة الموضوعية، فإن الشبهات على نحوين: الشبهات الحكمية الكلية، ومنشؤها فقدان النص أو إجماله أو التعارض، والشبهات الموضوعية، ومنشؤها الأمر الخارجي، والشك في الموضوع يوجب الشك في الحكم، ولكن الجزئي، لا الكلي، ومثالها ما لوقال المولى: (أكرم العالم) وشك في عالمية زيد.

وأما في ما نحن فيه فليس الأمر من قبيل ذلك؛ إذ الدليل (لا تنقض اليقين بالشك)، فمع إحراز اليقين بالحدوث والشك في البقاء يحرز موضوع حرمة النقض عملاً قطعاً، ولو تردد في تحققهما فالشبهة موضوعية، وبما أنه لا يعقل

١. فوائد الأصول ٤: ٤٣٥.

٢. فوائد الأصول ٤: ٤٧٨.

٣. فوائد الأصول ٤: ٤٦١ و ٤٧٨.

٤. فوائد الأصول ٤: ٣٢٩.

التردد في الصفات الوجدانية النفسية؛ لأن علم النفس بها علم حضوري لا حصولي، فأمرها يدور بين الوجود والعدم، واليقين والشك من الصفات النفسية، لا الوجودات الخارجية، فلا يعقل التردد فيها، وفي حالة الشك في المقتضي يوجد اليقين بالحدوث والشك في البقاء، كما في حالات الشك في الرافع تماماً، فيتيقن بالزوجية المنقطعة وبعد شهر يشك في بقائها، فإن كانت المدة شهراً فقد انقضت، وإن كانت شهرين فهي باقية، فاليقين بحدوث الزوجية والشك في بقائها حاصلان بالوجدان.

نعم، لو كانت المدة في الواقع شهراً فالزوجية بعده قد انقضت قطعاً، وهذا الأمر مما يأتي حتى في الزوجية الدائمة، فلوتيقن بحدوثها وشك في ارتفاعها وعدمه يحكم ببقائها، فلو كان في الواقع قد حصل الطلاق فهي منتفية قطعاً، فلا فرق بين الزوجية الدائمة والمنقطعة من هذه الجهة، كما لا فرق بينهما في تحقق اليقين بالحدوث والشك في البقاء، فإذا لا فرق بين حالات الشك في المقتضي والشك في الرافع في تحقق اليقين بالحدوث والشك في البقاء في كل منهما، وانطباق الكبرى على الصغرى أعني (لا تنقض اليقين بالشك) لا يدور مدار الواقع، بل مدار حصول اليقين بالحدوث والشك في البقاء.

فحصل من هذا: أن النقض تعلق باليقين بما أنه أمر مبرم، وهو موجود في الشك في المقتضي والشك في الرافع، ولوتعلق بالمتيقن لكان التفصيل هو المتعين، ولكنه ليس كذلك، فالحق هو التعميم.

مناقشة المحقق العراقي رحمته للتفصيل بين المقتضي والرافع والجواب عنه  
أورد المحقق العراقي رحمته على التفصيل بين الشك في المقتضي والشك

في الرفع بإيرادين:

الإيراد الأول: أنه يلزم على القول بالتفصيل عدم جريان الاستصحاب في الأحكام التكليفية، وانحصار حجته في خصوص الأحكام الوضعية، وبيان الإشكال يتوقف على بيان مقدمة وهي:

أن في التكوينيات وعالم الخارج نوعين من أنحاء الوجود: أحدهما ما يحتاج إلى علة في الحدوث دون البقاء كالبناء؛ فإنه يحتاج إلى بناء في الحدوث فقط، والآخر ما يحتاج إلى علة في الحدوث والبقاء كالظل بالنسبة إلى الشاخص؛ فإن الظل يتوقف وجوده على وجود الشاخص حدوثاً وبقاءً، والحال في الأمور الاعتبارية كالحال في الأمور التكوينية، فهي على نحوين: أحدهما من قبيل الأول، وهي الأحكام الوضعية، كالملكية والزوجية وغيرهما؛ فإن ملاكها في الجعل، والآخر من قبيل الثاني، وهي الأحكام التكليفية؛ فإن ملاكها في المتعلق.

وعليه فبما أن الحكم التكليفي يدور مدار الملاك على مبنى العدالة، فالشك في الحكم بعد حدوثه يرجع إلى الشك في الملاك، فإذا شك في حرمة شرب الخمر للمريض فهو شك في وجود ملاك الحرمة في حقه، وإذا شك في وجوب الصوم للمريض فهو شك في وجود ملاك وجوبه في حقه، ومع رجوع الشك إلى الملاك فهو راجع إلى الشك في المقتضي، بخلاف الشك في بقاء الحكم الوضعي بعد حدوثه؛ فإن ملاكها في الجعل، لا في المتعلق فلا يرجع الشك في بقائه إلى الشك في المقتضي.

وعليه فالمتيقن من الأحكام الشرعية، إن كان من الأحكام الوضعية فهو

مجري الاستصحاب، وإن كان من الأحكام التكليفية فلا يجري فيه الاستصحاب؛ لكون الشك في المقتضي<sup>(١)</sup>.

وهو غير وارد؛ أولاً: لأن مراد الشيخ رحمته، والمحقق النائيني رحمته من المقتضي ليس هو الملاك حتى يقال الشك في الملاك يرجع إلى الشك في المقتضي، بل مرادهما أن يكون المتيقن مما له ثبات وبقاء في عمود الزمان، بحيث لو خلى ونفسه لبقى، ولا يرتفع إلا برفع كما في الزوجية الدائمة؛ فإنها لا ترتفع بنفسها، وإنما ترتفع بالطلاق أو بالفسخ، في قبال الزوجية المنقطعة التي تزول بنفسها<sup>(٢)</sup>.

وثانياً: يرد على قوله: (بأن الأحكام الوضعية تحتاج إلى الملاك حدوثاً لا بقاء): أن الحكم الشرعي - سواء أكان تكليفاً أم وضعياً - هو نفس (المعتبر) وهو يتحقق باعتبار الشارع، إلا أن المعتبر تارة تكون فيه حيثة الاقتضاء والتخير، وهو الحكم التكليفي، وأخرى لا تكون فيه، وهو الحكم الوضعي، وعلى أي حال، بما أنه يستحيل الإهمال في الاعتبار الشرعي؛ لكونه متعلقاً

١. نهاية الأفكار ٤: ٨٥ - ٨٦.

٢. يمكن أن يقال: بأن المحقق العراقي رحمته ملتفت إلى ذلك، ولا يرد إشكال الشيخ الأستاذ حفظه الله؛ لأن الشك في الحكم التكليفي بناء على دورانه مدار الملاك وجوداً وعدمياً - كما هو مبنى العدلية - لا يكون إلا عند الشك في بقاء الملاك، والشك في الملاك شك في المقتضي من حيث إننا لا نعلم أمده، فنشك في قابليته للبقاء وعدمها، لا من حيث إن المراد من المقتضي في كلام الشيخ والمحقق النائيني هو الملاك.

فيجاب: بأن المراد من التفصيل هو عدم جريان الاستصحاب في المستصحب الذي ليس له استعداد البقاء، ولا شك أن المستصحب هو الحكم لا الملاك، فمحل النزاع هو الحكم والمراد من الشك في المقتضي الشك في استعداد الحكم للبقاء، كما يستفاد من عبارات المحقق العراقي رحمته، فإرجاع المقتضي إلى الملاك خروج عما هو محل الكلام.

لإرادة الشارع، ويستحيل الإهمال في المراد، فما اعتبره الشارع إما مطلق من ناحية الزمان أو مقيد؛ وعلى كلا التقديرين لا يكون إلا عن ملاك؛ لأن الإطلاق والتقييد فعل للحكيم، وهو لا يصدر بدون ملاك، وعليه فكما أن أصل الحكم الوضعي ناشئ عن الملاك فإطلاقه في عمود الزمان كذلك.

**الإيراد الثاني:** أنه يلزم على قول الشيخ رحمته، والمحقق النائيني رحمته، من التعبد بلحاظ المتيقن محذوران لا يلتزمان بهما:

**المحذور الأول:** أن لازم التعبد بلحاظ المتيقن عدم قيام الاستصحاب مقام العلم الموضوعي.

وتوضيح ذلك: أن للعلم جهات:

**الأولى:** أنه من صفات النفس.

**الثانية:** أن حقيقة العلم هي المرآتية والكاشفية.

**الثالثة:** أنه متى ما حصل العلم وجد البناء القلبي على العمل - أراد أم لم يرد - إلا إذا ارتفع القطع، أو وجد مانع يمنع منه، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾<sup>(١)</sup>.

**الرابعة:** أن العمل فرع حصول العلم.

والعلم لم يؤخذ في لسان الأدلة بما هو صفة، بل لم يؤخذ إلا بلحاظ الأثر، والأثران: أثر للمعلوم، وأثر لنفس العلم، فالأول كالطهارة التي هي شرط للصلاة؛ فإنها أثر للمعلوم، والعلم المأخوذ في أدلتها بلحاظ الأثر المترتب على المعلوم؛ فإن الأثر في ما لوقال: (إذا علمت بنجاسة الثوب فلا تصل) هو

أثر للمعلوم وهو نجاسة الثوب، والثاني كجواز الشهادة والإخبار فإنه أثر للعلم، فيقول: (إذا علمت فأخبر أو فاشهد) أو يقول: (لا تشهد بدون علم).

فإذن العلم في لسان الأدلة الشرعية أخذ بلحاظ آثار العلم، وبلحاظ آثار المعلوم، وحينئذٍ فدليل اعتبار غير العلم - كدليل اعتبار خبر الثقة - يجعل خبر الثقة قائماً مقام العلم في آثار العلم وآثار المعلوم، فيخبر - استناداً إلى خبر الثقة - بأن هذا الثوب طاهر، وهذا أثر للعلم، ويبني على أن الثوب طاهر فيصلي فيه، وهذا أثر للمعلوم.

وأما بالنسبة إلى الأصول العملية غير المحرزة كقاعدة الطهارة فلا تقوم مقام العلم بالنسبة لآثار العلم بلا إشكال، ولكن تقوم مقامه بالنسبة إلى آثار المعلوم كالطهارة التي هي شرط للصلاة.

وأما بالنسبة إلى الاستصحاب ففيه مبيان:

الأول: أنه يقوم مقام العلم في أثر العلم والمعلوم بنفس دليل اعتباره.

الثاني: لا يقوم مقامه إلا في أثر المعلوم.

والشيخ رحمته الله والمحقق النائيني رحمته الله من القائلين بالأول، وهو معنى قولهم: إن الاستصحاب يقوم مقام العلم الطريقي والموضوعي، ولازم التعبد بلحاظ المتيقن عدم قيام الاستصحاب مقام العلم الموضوعي.

المحذور الثاني: أن لازم التعبد بلحاظ المتيقن عدم حكومة الاستصحاب على الأصول غير المحرزة، مع أن حكومته عليها من المسلمات حتى عند الشيخ رحمته الله والمحقق النائيني رحمته الله.

توضيح ذلك: أن غاية الحكم الظاهري في قاعدتي الطهارة والحل هو العلم

بضدهما: (كل شيء ظاهر حتى تعلم أنه قدر)، و(كل شيء حلال حتى تعلم أنه حرام)، والاستصحاب يقوم مقام العلم، فمع جريان استصحاب الطهارة أو الحل ينتفي موضوع القاعدتين، فلو كان التعبد بالاستصحاب بلحاظ المتيقن لا اليقين لما صحت حكومة الاستصحاب على القاعدتين؛ لانتفاء العلم الوجداني، والتعبد حينئذٍ، أما الوجداني فواضح، وأما التعبد؛ فلأن الاستصحاب لم يجرب بلحاظ آثار اليقين، بل بلحاظ آثار المتيقن، فلا يكون قائماً مقام العلم، فلا يكون حاكماً عليهما.

والجواب عن إشكال الحكومة يتضح بعد التدقيق في مبنى المحقق النائيني رحمته، المذكور في خاتمة الاستصحاب؛ فإن حاصل ما ذكره هناك: أن مدلول قاعدتي الطهارة والحل هو الحكم بطهارة مشكوك الطهارة، وحلية مشكوك الحلية ما دام لم يعلم بالخلاف، فموضوع قاعدتي الطهارة والحلية الظاهريتين هو عدم ثبوت الطهارة والحلية الواقعتين، لا وجداناً ولا تعبداً، ودليل الاستصحاب يتعبدنا ببقاء ما تعلق به اليقين، واليقين تعلق بالطهارة والحلية الواقعتين؛ لليقين بحدوثهما، فالاستصحاب يتعبدنا ببقاء الطهارة والحلية الواقعتين، وموضوع قاعدتي الطهارة والحلية هو عدم ثبوت الطهارة والحلية الواقعتين، فببركة جريان الاستصحاب والتعبد باليقين تثبت الطهارة والحلية الواقعتان فينتفي موضوع القاعدتين<sup>(١)</sup>.

فكما في الأمارات الشرعية ببركة الإحراز ينتفي الشك، ففي الأصول الشرعية المحرزة ببركة التعبد بمؤدى الاستصحاب يرتفع موضوع كلتا

القاعدتين، فيندفع إشكال المحقق العراقي رحمته.

وأما الشق الثاني من الإشكال وهو: أن لازم المبنى هو عدم قيام الاستصحاب مقام العلم الموضوعي، مع أن المبنى هو قيام الاستصحاب مقام العلم الطريقي المأخوذ جزءاً في الموضوع.

فالإنصاف أنه وارد على المحقق النائيني رحمته بمقتضى ما في تقريرات الكاظمي رحمته في المقام؛ لتصريحه: بأن التعبد باليقين في الاستصحاب بلحاظ آثار المتيقن، وبما أنه كذلك فلا بد أن يكون للمتيقن مقتضى للبقاء، والإشكال أن التعبد في الاستصحاب، إن كان بلحاظ آثار المتيقن فلا نظر إلى اليقين، بينما الأثر في اليقين الموضوعي لنفس اليقين.

ولكن يمكن أن يندفع بما في كلام المحقق النائيني رحمته في بحث القطع<sup>(١)</sup>؛ فإنه يختلف عن ما في المقام؛ فإن بيانه في بحث القطع هو: أن المركبات على نحوين: أحدهما أن لا يكون أحد جزئيه العلم والإحراز، كالصلاة المركبة من الركوع والسجود وغيرهما، والآخر أن يكون أحد جزئيه العلم والإحراز كأن يكون الموضوع معلوم العدالة، فأحراز أحد الجزئين تعبداً - في القسم الأول - لا ربط له بالجزء الآخر، فيمكن أن يحرز الركوع ويبقى شاكاً في السجود، وأما القسم الثاني فخاصية التركيب بالعلم وغيره هو ثبوت الجزء الآخر بمجرد التعبد بالعلم، فإذا كان موضوع الأثر معلوم الخمرية، أو معلوم العدالة، أو معلوم الاجتهاد، ففي مثل هذه الفروض يكون التعبد بالعلم بالعدالة مثبتاً لكلا الجزئين: العدالة والعلم بها، فإذا لا بد من النظر إلى الموارد مورداً مورداً، فمتى



ما كان التعبد بالعلم ترتبت آثار العلم والمعلوم، فإذا علم بعدالة زيد تعبداً ترتبت آثار العلم وآثار العدالة.

وهنا في الاستصحاب، وإن كان تمام الأثر للمتيقن، إلا أن التعبد كان باليقين؛ بمقتضى: (لا تنقض اليقين بالشك)، أي لا تنقضه عملاً، وإلا فاليقين قد انتقض وجداناً، ومعنى ذلك أن تعمل في ظرف الشك كما كنت تعمل في ظرف اليقين، وحينئذٍ فإذا تعلق اليقين بشيء رتبت آثار اليقين والمتيقن.

وبهذا الجمع بين كلمات المحقق النائيني رحمته يتضح الجواب عن إشكال المحقق العراقي رحمته.

فتحصل إلى هنا: أن الحق هو القول بالتعميم في جريان الاستصحاب، وعدم صحة التفصيل بين الشك في المقتضي والشك في الرفع.

## نتائج البحث

١. أن المراد من المقتضي في المقام ما له استعداد البقاء.
٢. أن رأي الشيخ رحمته، والمحقق النائيني رحمته هو التفصيل بين الشك في المقتضي والشك في الرفع، فيجري الاستصحاب في الثاني دون الأول.
٣. أن رأي المحقق الخراساني رحمته وغيره من المحققين عدم التفصيل وهو الحق.

٤. أن نسبة النقض إلى اليقين بلحاظ المتيقن عند الشيخ رحمته والمحقق النائيني رحمته، وبلحاظ نفس اليقين عند المحقق الخراساني رحمته وهو الحق. التفصيل الثاني: جريان الاستصحاب في الشبهات الموضوعية دون الحكمية

والبحث فيه في منتهى الأهمية؛ للحاجة إليه في جميع أبواب الفقه، فيحتاج إلى تقديم مقدمة لتوضيح أساس البحث وهي:

**مقدمة: في بيان الشبهات الحكمية والموضوعية وخصوصياتهما**

أن الشبهات التي هي مورد للاستصحاب تنقسم إلى شبهات حكمية، وشبهات موضوعية، أما الشبهة الموضوعية فلها خصوصيتان: الخصوصية الأولى: أن يكون الموضوع واضحاً بجميع حدوده وقيوده، ولكن يشك في انطباقه على المصداق، كما لو عرفنا معنى العدالة، وأنها ملكة مثلاً، وشكنا في انطباقها على زيد.

الخصوصية الثانية: أن تعيينها غير مرتبط بالشارع؛ فإن ما يرتبط بالشارع هو تعيين الحكم والموضوع، وأما رفع الشبهة في الموضوع فهو ليس من شؤون الشارع.

والشبهة الموضوعية مجرى للاستصحاب باتفاق الأصوليين والأخباريين، ممن ينكر جريانه في الشبهات الحكمية، كصاحب الحدائق والأمين الاسترآبادي كما سيأتي.

نعم، من ينكر جريان الاستصحاب رأساً فهو ينكر جريانه فيها.

ثم إن الاستصحاب الجاري في الشبهات الموضوعية قاعدة فقهية لا أصولية، ولهذه النكته تمسك به الأخباريون؛ لعدم ربطه بالأصول حينئذٍ.

وأما الشبهة الحكمية فهي على قسمين أيضاً: الشبهة في الحكم الجزئي، والشبهة في الحكم الكلي، والثانية منهما على قسمين أيضاً: شبهة حكمية كلية في الجعل، وشبهة حكمية كلية في المجعول.

تفصيل المطلب: أما الشبهة الحكمية الجزئية فمنشأ الشك فيها هو الشك في الموضوع، ولا ربط له بالأدلة، فإذا شك في إمكان تطهير هذا الماء فهو شك في الحكم الجزئي، ومنشؤه هل الماء موجود أو لا؟ أو هل الماء الموجود كراً أو لا؟ وفي حال عدم الكرية هل لاقى نجاسة أو لا، فالشك في خصوصيات الموضوع، والاستصحاب في الحكم - حينئذٍ - غير تام إلا على نظر غير دقيق؛ لأن الشك في الحكم حينئذٍ مسبب عن الشك في الموضوع، فيجري الاستصحاب في السبب، فينتفي موضوع الشك في المسبب حينئذٍ كما سيأتي، فإذا شك في تنجس الماء الذي كان كراً نستصحب بقاءه على الكرية لا طهارته، وإذا شك في تنجسه للشك في ملاقاته للنجاسة نستصحب عدم الملاقاة لا الطهارة.

وأما الشبهة في الحكم الكلي فلها خصوصيات:

الخصوصية الأولى: أن منشأ الشك في الأحكام الكلية ينحصر في أحد أمور ثلاثة: فقد الدليل، أو إجماله، أو التعارض، والجامع لذلك هو فقد الدليل إلا أنه يستند إلى عدم المقتضي تارة، وإلى وجود المانع أخرى.

الخصوصية الثانية: أن رفع الشبهة في الحكم الكلي بيد الشارع.

الخصوصية الثالثة: أن الوظيفة في الشبهات الحكمية منحصرة بالمجتهدين، بخلاف الشبهات الموضوعية؛ فإنها وظيفة عامة المكلفين.

الخصوصية الرابعة: أن الاستصحاب الجاري في الشبهات الحكمية الكلية مسألة أصولية.

ثم إن الشبهة الحكمية الكلية على قسمين كما قدمنا: الشك في مرتبة الجعل، والشك في مرتبة المجعول، وتوضيح ذلك:

أن للأحكام الكلية مرتبتين على ما هو التحقيق:

المرتبة الأولى: مرتبة الإنشاء، ويعبر عنها بمرتبة الجعل، وهي أن يجعل الحكم على الموضوع مقدر الوجود بنحو القضية الحقيقية، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾<sup>(١)</sup>، فالحج واجب على كل مستطيع وإن لم يوجد مستطيع فعلاً.

المرتبة الثانية: مرتبة الفعلية، وهي فعلية الحكم بفعلية موضوعه.

وعليه فالشك يقع في نقطتين:

الأولى: في مرتبة الجعل، أي في حدّ الجعل، ويمكن أن يعبر عنه بأمد المجعول، فيرجع الشك فيه إلى أن الحكم هل جعل إلى عشر سنين أو أكثر مثلاً، أو إلى النسخ، فاستصحاب عدم النسخ مرتبط بهذه المرتبة. والثانية: في مرتبة المجعول.

**الإشكالات على جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية الكلية**

إذا اتضح الحكم الكلي، واتضح الشبهة الحكمية وخصوصياتها نقول: إنه قد أورد على جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية عدة إشكالات، وهي بمثابة الأدلة على عدم جريانه فيها، يرتبط بعضها بالمقتضي، والآخر بالمانع:

**الإشكال الأول: للاسترابادي وصاحب الحدائق ومناقشته**

الإشكال الأول: ما يستفاد من كلمات الأمين الاسترابادي، وصاحب الحدائق، من التعارض بين روايات الاحتياط وروايات الاستصحاب، في مورد

الشبهات الحكمية الكلية؛ فإنه لا شك في شمول مثل: (أخوك دينك فاحتط لدينك)<sup>(١)</sup>، و(قف عند الشبهة فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات)<sup>(٢)</sup> للشبهات الحكمية<sup>(٣)</sup>.

ويجاب عنه أولاً: بأن الحق ما عليه الأصوليون، من عدم الدليل على وجوب الاحتياط إلا في موردين: في مورد الشبهات البدوية قبل الفحص، وفي الشبهات المقترنة بالعلم الإجمالي، وفيهما لا تجري أدلة الاستصحاب؛ أما الأول فلقد صور أدلته عن الشمول، فلا مقتضي فيها لها، وأما الآخر فلتعارض الاستصحابين، وأما في غير هذين الموردين فلا دليل على وجوب الاحتياط حتى تتعارض أدلته مع دليل الاستصحاب.

ثانياً: سلّمنا بأن أخبار الاحتياط تشمل الشبهات البدوية بعد الفحص التي هي مورد جريان الاستصحاب، إلا أن أدلة الاستصحاب حاکمة عليها؛ لاستحالة الإهمال ثبوتاً في أدلة الاحتياط، واستحالة شمولها لمورد المؤمن الشرعي، فيتقيد وجوب الاحتياط عقلاً بعدم الترخيص الشرعي، فتكون أدلة وجوبه متكفلة لوجوبه التعليقي، أي ما دام لم يرخص الشارع، وأدلة الاستصحاب مرخص شرعي، ويستحيل التمانع بين الحكم التعليقي والحكم التنجيزي، فتكون أدلة الاستصحاب حاکمة على أدلة الاحتياط أو واردة عليها، والفرق بين هذين المبنيين سيأتي في خاتمة الاستصحاب إن شاء الله تعالى.

١. الوسائل ب ١٢ من أبواب صفات القاضي ح ٤١.

٢. الوسائل ب ١٢ من أبواب صفات القاضي ح ٩.

٣. الحدائق ١: ٥٥، الدرر النجفية ١: ٢١١، وقد نقل فيهما عن الأمين الاسترآبادي القول بالاستصحاب في تعليقاته على المدارك على تفصيل ذكره هناك.

### الإشكال الثاني ومناقشته

الإشكال الثاني: أن المستند العمدة في الاستصحاب هي الروايات كما تقدم، وقد وردت كلها في مورد الشبهات الموضوعية، ولم توجد رواية واحدة في مورد الشبهات الحكمية، وهذا بنفسه إما صارف لها عن الشبهات الحكمية، أو محتمل الصارفية، أو هو القدر المتيقن من إطلاقات الاستصحاب في مقام التخاطب، فتكون روايات الاستصحاب بالنسبة إلى الشبهات الحكمية الكلية إما ساقطة أو مشكوكة السقوط.

والجواب: أنه إن كان المراد هو كون إطلاقات الاستصحاب واردة في مورد الشبهات الموضوعية، فجوابه أن خصوصية المورد لا تخصص إطلاق الوارد. وإن كان المراد هو أن نفس هذه الموضوعات المذكورة في روايات الاستصحاب التي هي شبهة موضوعية هي القدر المتيقن.

فجوابه: أولاً: أنا نمنع صغرياً وجود قدر متيقن في مقام التخاطب في الاطلاقات الواردة، وإلا يلزم القائل بتقييد المطلق بالقدر المتيقن في مقام التخاطب عدم التمسك بجميع الإطلاقات الواردة، وهو يوجب سد باب الفقه. ثانياً: أن كبرى تقييد الاطلاق بالقدر المتيقن غير تامة كما قرر في محله.

### الإشكال الثالث ومناقشته

الإشكال الثالث: أن الكبريات الواردة في باب الاستصحاب بهذا اللسان: (ليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك)، وهذه الكبرى مسبوقه باليقين بالطهارة والشك في الحدث، فيحتمل أن تكون الألف واللام للعهد، أي إشارة إلى اليقين في سؤال زارة، ومع هذا الاحتمال يسقط الإطلاق في

الكبرى، لأن انعقاد أي إطلاق متوقف على عدم كون الكلام محفوفاً بما يحتمل الصارفية.

والجواب: أن الكبرى في روايات الاستصحاب وردت للتنبيه على أمر عقلي: (ليس ينبغي لك)، وهذا الذي لا ينبغي هو: (أن تنقض اليقين بالشك)، ولا يعقل حفظ هذه الكبرى العقلية مع اختصاصها باليقين في سؤال السائل، فذات اليقين من حيث إنه يقين لا ينقض بالشك، وحيثية أنه يقين يأتي في الشبهة الحكمية والموضوعية على السواء.

### الإشكال الرابع ومناقشته

الإشكال الرابع: أن أدلة الاستصحاب ملقاة إلى العقلاء، والخطابات الملقاة لهم توأم لما عندهم، وما في ارتكازاتهم، وحينئذٍ تتضيق الإطلاقات بحسب ما عند العقلاء، والارتكاز العقلاني هو العمل بالاستصحاب من باب غلبة البقاء في متيقن الحدوث؛ فإن الارتكازات العقلائية ليست جزافية، فإذا شك في البقاء لم يعتن به لأجل هذه الغلبة، وهذه الغلبة إنما هي في الموضوعات لا في الأحكام، فلا ينعقد الإطلاق بالنسبة لها.

والجواب: أن هذا الإشكال مبني على ثبوت سيرة العقلاء وعملهم بالاستصحاب وتقدم نفيه؛ فإن عمل العقلاء بالحالة السابقة المتيقنة بعد طرو الشك في البقاء إما لأجل الاطمئنان بالبقاء، أو للاحتياط أو للرجاء، ولا تعبد في سيرهم.

وبعبارة أخرى: أنه لم تثبت سيرة العقلاء على التعبد بالبقاء لحدوث اليقين، وعليه فالإطلاق محكم، ولا صارف له، ولم يقيد بالمرتکز عند العقلاء.

## الإشكال الخامس ومناقشته

الإشكال الخامس: أن الاستصحاب في جميع موارد الشبهة الحكمية الكلية يكون من التمسك بالدليل في الشبهة الموضوعية للدليل، وهو باطل بالضرورة والاتفاق، ويكون من موارد احتمال إسراء الحكم من موضوع لموضوع آخر، بينما قوام الاستصحاب ببقاء الحكم للموضوع نفسه.

توضيح ذلك: أن موضوعات الأحكام تتصور على ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن يحرز كون الموضوع مطلقاً غير مقيد بأي قيد، ولا شك في الحكم على هذا التقدير؛ لأن الموضوع مطلق بنحو رفض القيود، والحكم تابع لموضوعه وهو الجامع في جميع الموارد.

الصورة الثانية: أن يحرز كون موضوع الحكم مقيداً، وقد أحرز القيد والمقيد، ولا شك في الحكم حينئذٍ أيضاً.

الصورة الثالثة: أن يشك في الموضوع، كما لو كان الموضوع مقيداً بقيد ثم طرأ عليه التغيير من ناحية تحقق القيد، فيشك في الحكم حينئذٍ، وذلك لأن نسبة الموضوع للحكم وإن لم تكن نسبة العلة للمعلول؛ لعدم ترشح الحكم من الموضوع، ولكن الموضوع بمثابة العلة للحكم أثراً، فما دام لم يتغير الموضوع من ناحية التخصص والتقيد يستحيل تبدل الحكم، فالشك في بقاء الحكم - بمقتضى البرهان - ناشئ من الشك في بقاء الموضوع.

إذا اتضح هذا ففي جميع موارد الشك في الحكم هناك شك في وجود الموضوع؛ لأن الفرض أن الموضوع مقيد، والمقيد ينتفي بانتفاء قيده، ففي جميع موارد الشك في بقاء الحكم نشك في بقاء الموضوع، وعند الشك في بقاء الموضوع نحتمل - وجداناً - تبدله؛ فإن الشك في بقاء الموضوع بدون



احتمال تبدله محال، وحينئذٍ فإن كان الموضوع قد تبدل واقعاً فليس ذلك بقاء للحكم، بل هو إسراء للحكم من موضوع إلى موضوع آخر، وبين تبدل الحكم وبين إسراء الحكم إلى موضوع آخر فرق جوهري، فتكون جميع الموارد شبهة موضوعية لإسراء الحكم من موضوع لموضوع آخر، وحينئذٍ تكون شبهة موضوعية لإبقاء الحكم.

وبالجملة: أنه لا انفكاك بين هذه الأمور: إذا كان شبهة موضوعية لإسراء الحكم من موضوع لموضوع آخر فهو شبهة موضوعية لإبقاء الحكم، فيكون شبهة موضوعية إلى: (لا تنقض اليقين بالشك)، فإنه إذا تبدل الموضوع فليس هو نقضاً لليقين بالشك بل هو انتقاض، وإذا كان الموضوع باقياً فهو صغرى لـ (لا تنقض اليقين بالشك)، وبما أننا نحتمل بالوجدان تبدل الموضوع فيكون التمسك بـ (لا تنقض اليقين بالشك) في الشبهات الحكمية الكلية تمسكاً بالدليل في الشبهة الموضوعية للدليل وهو محال؛ لأن الأدلة تتكفل ببيان الأحكام، وهي في مرتبة متأخرة عن الموضوعات، فلا يثبت الدليل موضوع حكمه، بل لا بدّ من إحرازه بدليل آخر، ثم يتمسك بالدليل لحكمه، فلا بدّ - هنا - من إحراز النقض ثم التمسك بـ (لا تنقض)، وعليه فيستحيل الاستصحاب في جميع هذه الموارد، ويرجع الإشكال من كونه في مقام الإثبات إلى مقام الثبوت.

ويمكن ذكر وجهه للتخلص من الإشكال ولكن سنذكر أهمها:

أن النقض إن أخذ مفهومه من العقل فالإشكال لا مفرّ منه، وإن أخذ من العرف فلا شبهة موضوعية للدليل في البين؛ لصدق مفهوم النقض عرفاً، وتوضيح ذلك يبتني على بيان مقدمة:

إن للألفاظ الواردة في الأدلة حيثيتين: مفهوم اللفظ، وتطبيق المفهوم على المصداق، فأولاً نعرف مفهوم الماء والصعيد الواردين في لسان الدليل، ثم تصل النوبة إلى أن هذا ماء أو صعيد أو لا، والقاعدة هي الرجوع إلى العرف في تحديد المفاهيم؛ لأن الخطابات الشرعية ملقاة إلى العرف العام، فيكون المدار على فهمهم، وبعد معرفة المفهوم يكون الحاكم في التطبيق هو العقل لا العرف، وهذا معنى قولهم: أخذ المفاهيم من العرف، والتطبيق يكون بالدقة العقلية.

إذا اتضح ذلك فالموضوع إذا كان مقيداً بقيد أو بخصوصية، فما لم يطرأ التغير على الموضوع لا يشك في الحكم قطعاً، ولكن هذا القيد على نحوين: فتارة يكون من مقومات الموضوع، وأخرى من حالاته، وربما يحصل الشك في كونه من أيهما، ومورد تبدل الموضوع وإسراء الحكم من موضوع لآخر هو في ما لو كان ما تقيد به الموضوع من مقوماته، وأما إذا كان من الحالات فلا شبهة في عدم تبدل الموضوع بتبدله، ولا يخفى أنه أخذت في موضوعات الأحكام بعض الخصوصيات، فإن لم تؤخذ في التركيب فلا شك في الحكم.

وتمام النكتة في أن هذا التبدل إن عدّ من الحالات فرفع الحكم حينئذٍ نقض عرفاً حقيقة، وإن كان من المقومات فهو انتقاض بنظر العرف حقيقة، ولا بدّ من أخذ مفهوم النقض من العرف العام، ومع تغير الحالات يحرز صدق النقض عرفاً، والشبهة الموضوعية للنقض تكون في موارد عدم إحراز كون التغير من الحالات أو من المقومات فينحل الاشكال.

والحاصل: إنا نسلم بعدم حصول الشك في الحكم بدون التغير في الموضوع،

ولكن ما هو المتغير؟

إن كان من الحالات فصدق نقض اليقين بالشك قطعي عند العرف،

وليس التمسك به تمسكاً بالدليل في الشبهة الموضوعية للدليل، وإن كان المتغير من المقومات فعدم صدق النقض قطعي، ولا يجري الاستصحاب، وإن شك هل هو من المقومات أو الحالات فتكون الشبهة موضوعية لإسراء الحكم من موضوع لآخر وصدق النقض أيضاً.

وبعبارة أخرى: أن التغير في الموضوع منشأ للشك في الحكم، فهذا التغير منشأ لتحقيق موضوع الاستصحاب؛ لأننا كنا على يقين بالحدوث والآن نشك، والشارع يحكم تعبدًا بالبقاء على اليقين عملاً.

فإذن ما نحتاجه هو تحقق موضوع الاستصحاب، وموضوعه هو أن يكون المورد من ما يصدق عليه نقض اليقين بالشك لو لم يعمل على طبقه، ويلزم -لكي يصدق عليه النقض ولا يكون شبهة موضوعية لنقض اليقين بالشك - أن لا يكون منشأ الشك - أعني المتغير - من مقومات الموضوع؛ لأنه لو كان من مقوماته أو مما يحتمل أنه منها لزم كون الشبهة شبهة موضوعية للدليل، فلا يمكن التمسك بدليل الاستصحاب حينئذٍ.

وبهذا تنحل العقدة، ولهذا ذهب الشيخ عليه السلام، والمحقق الخراساني عليه السلام، ومن يعتنى بشأنهم إلى هذه الجهة، ببيانات مختلفة فقالوا: إن الموضوع وإن لم يبق بالدقة العقلية إلا أنه باقٍ بالمسامحة العرفية، ومرادهم ما قلناه، أي أن الموضوع لا بدّ من تغييره، وإلا لما حصل الشك في حكمه، ولكن بحيث يصدق عليه عرفاً نقض اليقين بالشك، لا بحيث يوجب التغير التردد بين النقض والانتقاض؛ فإنه حينئذٍ لا يمكن التمسك بدليل الاستصحاب، وعندما يصدق نقض اليقين بالشك يبقى على طبق الحالة السابقة عملاً.

## الإشكال السادس ومناقشته

الإشكال السادس: وهو أهم الإشكالات، وأهميته من حيث ذهاب المحقق المدقق السيد الخوئي رحمته إلى عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية الكلية لأجله، وقد أحكم مبادئ هذا الإشكال، فيكون أثر هذا البحث مهماً جداً، فلذا سنذكره بالتفصيل:

قال: الحق التفصيل في جريان الاستصحاب بين الشبهات الحكمية الكلية والشبهات الموضوعية، فلا يجري في الأولى ويجري في الثانية، تبعاً للفاضل النراقي رحمته في المستند، فيكون الاستصحاب قاعدة فقهية لا مسألة أصولية<sup>(١)</sup>. ولا بد من الوقوف في تحقيق هذه النسبة قبل الدخول في أصل الإشكال:

## كلام الفاضل النراقي

طرح الفاضل النراقي رحمته هذا البحث في الأصول والفقه، وغاية ما ذكره في الأصول في كتاب العوائد وغيره هو:

إن الأمور على قسمين: أمور خارجية، وأحكام شرعية، والأمور الخارجية على قسمين: قسم يزول بنفسه؛ لعدم المقتضي لبقائه، كالإذن إلى ساعة أو إلى يوم أو شهر؛ فإنه يزول بنفسه، وقسم لا يزول إلا برفع كالسواد؛ فإنه يبقى لو خلى ونفسه، ولا يزول إلا إذا جاء ما يرفعه.

والأحكام الشرعية على قسمين أيضاً:

القسم الأول: أحكام تبقى بنفسها في وعاء اعتبار الشارع إلا إذا وجد ما يرفعه، كالطهارة والنجاسة والقضاة والولاية والملكية والزوجية، وجميع

الاعتبارات الوضعية التي هي القسم العمدة في الأحكام الشرعية، بلافق بين التأسيسية منها كجعل ولاية الحكم والقضاء للمجتهد العادل، والإمضائية كولاية القيم على الصغار، والملكية في العقود المملكة، والزوجية في النكاح؛ فإن هذه الأمور مما يبقى بنفسه لولا الرفع.

**القسم الثاني: الأحكام التكليفية وهي - في نظر الفاضل النراقي رحمته الله - على ثلاثة أقسام:**

١. أحكام مغياة بغاية.

٢. أحكام مطلقة.

٣. أحكام مهملة من حيث الاطلاق والتقييد بالنسبة إلى الغاية.

أما القسم الأول فالحكم التكليفي المغيى بغاية ينتفي بتحققها، ولا مورد للاستصحاب.

وأما القسم الثاني - وهي الأحكام المطلقة المحرز إطلاقتها - فهذه الأحكام لا تزول إلا إذا وجد الرفع لها، على خلاف القسم الأول التي لا مقتضي لبقائها بعد تحقق الغاية، ومثال هذا القسم حرمة شرب الخمر؛ فإنها غير مغياة بشيء، فلا يزول إلا برفع كحصول الضرر مثلاً، وهذا القسم مما يجري فيه الاستصحاب. وأما القسم الثالث - وهو الحكم التكليفي المهمل من جهة الإطلاق والتقييد بغاية - فهو مورد لتعارض استصحاب الحكم الموجود، واستصحاب عدم جعل الحكم بعد القيد المشكوك.

**والحاصل: أن رأي المحقق النراقي رحمته الله هو جريان الاستصحاب في جميع الأحكام الوضعية، وفي الأحكام التكليفية التي تبقى بنفسها، وهي عمدة**

الأحكام التكليفية، ولا يجريه في خصوص الأحكام المهملة؛ لوجود المعارضة، هذه عصارة رأيه المذكور في أصوله.

### كلام الفاضل النراقي في الفقه

وأما ما ذكره في الفقه فهو: في فرع تجفيف الموضوع النجس بالشمس وبغيرها فقال: إذا كان الموضوع نجساً فجفّ، فتارة يجفّ بالهواء فلا إشكال في بقاء النجاسة، وتارة يجفّ بإشراق الشمس وحدها فلا شك في طهارته، وثالثة يجفّ باشتراك الشمس والرياح فالمناط على التقدم والتأخر، فإن أشرقت عليه الشمس ثم جففته الريح فهو باق على النجاسة، وإن كانت الريح هي الأولى ثم أشرقت عليه الشمس فجففته فيطهر.

ثم قال: في صورة ما لو أشرقت عليه الشمس أولاً ثم جف بالريح، فهنا تتعارض الموثقة ورواية الحضرمي<sup>(١)</sup> مع صحيحة زرارة<sup>(٢)</sup>؛ لكون النسبة

١. الوسائل ب ٢٩ من أبواب النجاسات ح ٤: عن عمار الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث

قال: سئل عن الموضوع القذر يكون في البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس، ولكنه قد يبس الموضوع القذر؟ قال: لا يصلي عليه، وأعلم موضعه حتى تغسله.

وعن الشمس هل تطهر الأرض؟ قال: إذا كان الموضوع قذراً من البول أو غير ذلك فأصابته الشمس، ثم يبس الموضوع فالصلاة على الموضوع جائزة، وإن أصابته الشمس ولم يبس الموضوع القذر وكان رطباً فلا تجوز الصلاة عليه حتى يبس، وإن كانت رجلك رطبة أو جبهتك رطبة أو غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضوع القذر فلا تصل على ذلك الموضوع حتى يبس، وإن كان غير الشمس أصابه حتى يبس فإنه لا يجوز ذلك.

الوسائل ب ٢٩ من أبواب النجاسات ح ٥: عن أبي بكر الحضرمي، عن أبي جعفر عليه السلام قال: يا أبا بكر ما أشرقت عليه الشمس فقد طهر.

٢. الوسائل ب ٢٩ من أبواب النجاسات ح ١: محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن زرارة قال:

بينهما نسبة العموم من وجه؛ فإن مقتضى الموثقة ورواية الحضرمي هو: ما أشرفت عليه الشمس طهر، وإطلاقها يعمّ ما لو جف بالشمس وحدها، وما لو أشرفت عليه الشمس ثم جف بالريح.

ومقتضى صحيحة زرارة - إذا جففته الشمس فقد طهر - عدم طهارته إن لم تجففه الشمس.

فإذا أشرفت عليه الشمس أولاً ثم جففته الريح فمقتضى رواية الحضرمي الطهارة، ومقتضى صحيحة زرارة النجاسة، فيتعارضان ويسقطان والمرجع الاستصحاب.

طرح هذا البحث في أول بحث مطهريّة الشمس<sup>(١)</sup> وأرشد إلى مبناه الأصولي - متى يجري الاستصحاب في الشبهات الحكمية ومتى لا يجري -، وطرحه أيضاً في الفروع<sup>(٢)</sup>.

والحاصل: أن مسلك الفاضل النراقي رحمته الله هو أن الاستصحاب مسألة أصولية، فنسبة المحقق السيد الخوئي رحمته الله له من كونه قاعدة فقهية غير تامة، هذا أولاً.

وثانياً: نسبته القول له بالتعارض بين الاستصحابين في الشبهات الحكمية غير تامة أيضاً، لأنه قال في مطهريّة الشمس بتعارض الخبرين،

→

سألت أبا جعفر عليه السلام عن البول يكون على السطح أو في المكان الذي يصلى فيه؟  
فقال: إذا جففته الشمس فصل عليه، فهو طاهر.

١. المستند ١: ٣١٥.

٢. المستند ١: ٣٢٢.

والمرجع الاستصحاب، أي استصحاب النجاسة في الشبهة الحكمية<sup>(١)</sup>.

### تقريب السيد الخوئي رحمته للإشكال

وتقريبه للإشكال يحتاج إلى بيان مقدمة وهي:

أن للأحكام - على المسلك المحقق - مرتبتين: مرتبة الجعل، ومرتبة المجمعول، والاختلاف بين المرتبتين واقعي حقيقي، ومن حيث الأثر والعمل أيضاً؛ وذلك لأن مقام الجعل هو مقام الاعتبار والإنشاء، ومقام المجمعول هو

---

١. أما الإشكال الأول فمردود بأن مراد السيد الخوئي: أنه بعد أن يثبت التفصيل بين الأحكام الجزئية والكلية فيجري الاستصحاب في الأولى دون الثانية يكون الاستصحاب قاعدة فقهية ويخرج عن كونه مسألة أصولية، وليس بالضرورة أن يصرح الفاضل النراقي بهذه الكلمة، ولأن يقول السيد: قال النراقي كذا.

وأما الإشكال الثاني فمردود أيضاً: بأن الفاضل النراقي صرح في المستند ٢: ٤٩٥ في بحث الحيض حيث قال: (ويرد الاستصحاب - استصحاب حرمة الوطي - بالمعارضة مع استصحاب الجواز السابق على الحيض حيث لم يعلم المنع زائداً على أيام الحيض). ويمكن أن يجاب عنهما، أما عن الأول: فبأن المسألة أصولية وإن كان الحق عند عالم عدم جريان الاستصحاب في الأحكام الكلية بسبب التعارض؛ فإن المعيار في كون المسألة أصولية أن تكون النتيجة مرتبطة بفن الأصول ثبوتاً أو نفياً، ولذا كانت مسألة القياس أصولية وإن كان الحق عدم حجيته.

وأما عن الثاني: فبأن التعارض الذي أفاده المحقق السيد الخوئي هو تعارض استصحاب المجمعول مع استصحاب عدم الجعل، كتعارض استصحاب بقاء الطهارة بعد خروج المذي، واستصحاب عدم جعل الوضوء سبباً للطهارة حتى بعد المذي، والذي أفاده في باب الحيض تعرض لاستصحابين وجوديين، وهما حرمة الوطي وجوازه.

ثم مراد الشيخ الأستاذ مّد ظله العالي عدم كون تعارض استصحاب المجمعول وعدم الجعل في جميع موارد الشبهات الحكمية في كلام الفاضل النراقي رحمته، وشاهده ما ذكره في مسألة مطهريّة الشمس.



مقام الفعلية، ففي مقام الجعل يفترض الحاكم موضوعاً، ويجعل الحكم على ذلك الموضوع مقدر الوجود بنحو القضية الحقيقية، بلافق بين كون الاعتبار تكليفاً كالوجوب والحرمة، أو وضعياً كالصحة واللزوم والملكية والزوجية، فيفترض مثلاً وجود المستطيع ويعتبر وجوب الحج عليه فيقول: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾<sup>(١)</sup>، وإن لم يوجد مستطيع في العالم، كما يفترض - في الأحكام الوضعية - وجود البيع ويحكم عليه بالصحة، فما يلزم وجوده في هذه المرتبة هو فرض وجود الموضوع.

وأما مقام المجعول، وهي المرتبة الثانية، فهي مرتبة فعلية الحكم، فيلزم وجود الموضوع فعلاً، فبهذا يكون الفرق بين المرتبتين ذاتياً.

وأما الفرق بينهما من حيث الأثر، ففي مرتبة الجعل تُنشأ الأحكام من دون أن يكون في هذه المرتبة طاعة ولا عصيان، ولا تنجيز ولا تعذير، أي لا يوجد في هذه المرتبة إلا اعتبار الحاكم وإبراز ذلك المعتبر.

وأما مرتبة الفعلية فهي ظرف تحقق الطاعة والعصيان والتنجيز والتعذير، أي في هذه المرتبة يكون الحكم موضوعاً لاستحقاق العقاب على فرض قيام الحجة، كما يكون موضوعاً للتعذير على فرض قيام الحجة أيضاً، ويكون موضوعاً لوجوب الطاعة وحرمة المعصية.

وأما الفرق بينهما من حيث العمل فهو أن الحكم في مرتبة الإنشاء ينحصر أثره في استنباط المجتهد للحكم، وإخباره عن الجعل الشرعي، ولا أثر آخر له، لا للمجتهد ولا للمقلد.

وأما مرتبة الفعلية فأثره فيها هو العمل والانبعث والانزجار للمجتهد والمقلد. وبهذا يتضح أن الخلط بين المقامين غلط واضح، فإن المرتبتين مختلفتان ذاتاً وأثراً، فإذا اتضح هذا فتقريب الإشكال:

أن في الأحكام الكلية يتعارض استصحاب عدم الجعل مع استصحاب المجعول؛ وذلك لأنه توجد سالبة كلية للأحكام قبل التشريع وجعل الشارع، فإذا شك في الجعل استصحب عدمه فمثلاً: قبل أن تشرع نجاسة الماء القليل الملاقي للنجاسة لم يوجد حكم بالنجاسة للماء القليل غير المتمم كراً، ولا للماء القليل المتمم كراً، هذا في الأزل، وفي مرحلة الجعل تيقنا بجعل النجاسة للماء القليل غير المتمم كراً، وبهذه الموجبة الجزئية المتيقنة انتقضت السالبة الكلية، وأما بالنسبة إلى الماء القليل المتمم كراً فنشك في جعل النجاسة له، فيرجع الشك إلى سعة وضيق دائرة الجعل، فلنا أن نقول: كنا على يقين بعدم جعل النجاسة للماء القليل المتمم كراً، ثم شككنا في جعل النجاسة له، ومقتضى القاعدة هي: (لا تنقض اليقين بالشك)، فأركان الاستصحاب في رتبة عدم الجعل تامة.

ومن ناحية المجعول، هذا الماء القليل قد تنجس فعلاً بملاقاة النجاسة، ثم شككنا في بقائها بعد أن أضيف عليه الماء فتمم كراً، ومقتضى (لا تنقض اليقين بالشك) هو استصحاب بقاء النجاسة الفعلية، ونتيجة ذلك نجاسة هذا الماء القليل المتمم كراً، فيتعارض الاستصحابان، استصحاب عدم جعل النجاسة للماء القليل المتمم كراً، واستصحاب النجاسة الفعلية للماء القليل المتمم كراً<sup>(١)</sup>.

هذا هو تحقيق المحقق السيد الخوئي رحمته الله، والإنصاف أنه هو الذي أحیی هذا الإشكال؛ فإن هذا التحقيق بهذه الدقة غير موجود في كلمات الفاضل النراقي رحمته الله، لا في المناهج، ولا العوائد، ولا في المستند، وسنتعرض لما قيل في المسألة لنرى بعد ذلك تمامية كلام المحقق السيد الخوئي رحمته الله من عدمها. وقد أجيب عن إشكال المعارضة بعدة أجوبة:

### الجواب الأول عن إشكال المعارضة جواب الشيخ الأعظم

أجاب الشيخ رحمته الله عن كلام الفاضل النراقي رحمته الله بما حاصله:

أن الأحكام الشرعية ومتعلقاتها أمور زمانية تحتاج إلى زمان، والزمان وإن كان الطبع الأولي بالنسبة إليه هي الظرفية، والقيدية تحتاج إلى عناية إلا أنه يلاحظ تارة بنحو الظرفية، وأخرى بنحو القيدية، فإن لوحظ ظرفاً، فتارة يكون الظرف قطعة من الزمان كجعل الوجوب من الظهر إلى الغروب، وأخرى ليس كذلك فلا يكون مغيبى بغاية.

وإن أخذ الزمان قيداً فتارة يؤخذ قيداً للحكم، وأخرى لمتعلقه، وهوتارة يؤخذ قيداً لحدّ مخصوص، وأخرى يهمل من هذه الجهة.

فكل ما أخذ الزمان بنحو الخصوصية والقيدية في حد معين فلا شك في عدم جريان استصحاب الحكم بعد هذا الحد، فإنه من السالبة بانتفاء موضوعها، فإن الحكم مقيد إلى زمان معين، وبعده لا يوجد شك في انتفائه حتى يستصحب، فلانقول: كان الوجوب موجوداً ونشك فيه فنستصحب بقاءه، بل نقول: كان الوجوب موجوداً وزال، ويكون المورد مورد استصحاب عدم فقط.

وإذا لم يؤخذ حدًّا من الزمان، بل كان مطلقاً، فهنا لا مورد للاستصحاب أيضاً لعدم الشك؛ لأن الإطلاق دليل على بقاء الحكم.  
 وأما إذا لم يتم دليل على قيودية الزمان ومفرديته، ولا على الإطلاق من هذه الجهة، بل كان مهملاً، ففي هذا الفرض نشك في بقاء الحكم بعد الحد، فيجري استصحاب المجعول بدون معارض، فكلام الفاضل النراقي رحمته باطل.  
 وحاصل الإشكال: أن الزمان إما أن يؤخذ قيداً، أو ظرفاً، أو مهملاً، فإن أخذ قيداً فينتفي الحكم بانتهاء الحد، ولا يجري حينئذٍ الاستصحاب لعدم، ولا يجري استصحاب ما وقع حتى يقع التعارض.

وإن أطلق فلان شك حتى نحتاج إلى الاستصحاب.  
 وإن كان مهملاً فيجري استصحاب الحكم المحقق بدون معارض؛ لعدم وجود لاستصحاب عدم، فيبطل كلام الفاضل النراقي رحمته (١).

### تقريب كلام الشيخ بنحو برهاني

ولتقريب كلام الشيخ رحمته بنحو برهاني نذكر مقدمتين:

المقدمة الأولى: أن نقيض الواحد واحد؛ إذ لو كان متعدداً للزم ارتفاع النقيضين، فمثلاً إذا كان نقيض (أ) هو مجموع (ب، ت) ففي حين وجود (ب) وحدها لا توجد (أ) ولا مجموع (ب، ت)، والمفروض أن نقيض (أ) هو مجموع (ب، ت)، وعندما لا توجد (أ) ولا مجموع (ب، ت) يلزم ارتفاع النقيضين.

المقدمة الثانية: الموجود على قسمين:

القسم الأول: الجواهر والأعراض، والزمان بالنسبة لهما ظرف دائماً، فزيد

اليوم هوزيد أمس، وليس شخصاً آخر، فهذه لا تتقيد بالزمان، ولا يوجب الزمان تكثرها.

**القسم الثاني:** أمور قابلة لتقطيعها بالزمان وتقييدها به، فالجلوس في هذا الآن مغاير للجلوس في الآن الآخر، فتقييد مثل هذه بالزمان يوجب تكثرها. والأحكام ومتعلقاتها من قبيل القسم الثاني، فيمكن أن نقول: يجب الصوم من الفجر إلى الغروب، وعليه فالزمان بالنسبة إلى الأحكام ومتعلقاتها يمكن أن يكون ظرفاً، ويمكن أن يكون قيداً.

إذا اتضح هذا فيما أن الحكم والمتعلق يتكثران بالتقييد بالأزمة، فإذا جعلت الطهارة لشيء ولم تقيد بزمان، بل كان ظرفاً لها فالطهارة - لا محالة - واحدة، وهي موجودة إلى أن يأتي ما يرفعها، هذه خاصية كون الزمان ظرفاً، وإذا كان الوجود شيئاً واحداً فعدمه شيء واحد على ضوء المقدمة الأولى، فيما أن الزمان ظرف، وقد تبدل العدم إلى الوجود، فحكم على هذا بالنجاسة، فإذا شك في بقائها فليس لنا إلا استصحاب واحد، وهو استصحاب بقاء ذلك الوجود، ولا معنى لفرض استصحابين: استصحاب الوجود، واستصحاب العدم؛ لأن العدم قد انتقض بالوجود، ولا تعدد في البين، فالمتيقن وجود واحد فيستصحب.

وأما إذا كان الزمان قيداً فلا محالة من تكثر الحكم على ضوء المقدمة الثانية، فالوجوب من الفجر إلى الغروب يغير الوجوب من الغروب إلى ما بعده؛ لأن الغروب قيد للحكم، وبسبب التقييد وجدت حصتان متغايرتان، وعندما يتعدد الوجوب فنقيضه يتعدد بحكم المقدمة الأولى، فلكل وجوب

عدم له، فالطهارة من الصبح إلى الظهر لها عدم غير عدم الطهارة من الظهر إلى الغروب، فإذا قيدت الطهارة إلى الظهر ووجدت الآن، فهذه الحصاة أوجبت نقض عدمها، فإذا حلّ وقت الظهر فقد زالت، فلامعنى لاستصحابها لو شككنا في الطهارة، بل يجري استصحاب نقيضها وهو العدم<sup>(١)</sup>.

وبهذا التحقيق يكون كلام الشيخ رحمته الله برهانياً؛ فإنه عندنا فردان لا ثالث لهما، إما أن يكون الزمان ظرفاً للحكم، أو قيده، فإن كان ظرفاً فاستصحاب الوجود بلا معارض، وإن كان قيده فاستصحاب العدم بلا معارض، فكلام الفاضل النراقي رحمته الله بتعارض الاستصحابين باطل بحكم البرهان، هذا غاية ما يمكن من تقريب كلام الشيخ رحمته الله.

### المناقشة فيما أفاده الشيخ

ولكن التحقيق هو عدم وفاء كلام الشيخ رحمته الله بالجواب؛ لأن كلام الشيخ رحمته الله إنما يتم في ما لو كان المتيقن واحداً والزمان بالنسبة إليه إما ظرف أو قيد، ولكن تقدم منا إن هنا أمرين: مرتبة الجعل، ومرتبة المجعول، فإذا كان الزمان ظرفاً كما هو المفروض في مثل تنجس الماء القليل بالملاقة، فهنا قد انتقض

---

١. لو كان كذلك لما صح أن يستصحب العدم لأنه حينئذ حصاة يشك في تحققها من الأولى، فإن العدم الأول قد زال بالوجود، وأما حدوث عدم آخر فمشكوك فيه. ويمكن أن يجاب: بأننا قد فرضنا أن لكل حصاة من الوجود نقيضاً من العدم، والعدم الذي زال هو حصاة منه في قبال الحصاة الوجودية التي تناقضه، وأما الحصص الأخرى من العدم فهي على ما هي عليه، فإذا شك في تبدلها إلى الوجود استصحب بقاؤها. أو قل: بأن هذا العدم عبارة عن عدم جعل حكم جديد لما بعد الزوال، لا العدم الأزلي، ولا عدم آخر. (كما أفاده مدّ ظله العالي قبل الجواب الخامس).

العدم الأزلي - أي عدم نجاسة الماء القليل أزلاً - بجعل النجاسة للماء القليل غير المتمم كراً يقيناً، وأما بالنسبة إلى الماء القليل المتمم كراً، فنشك في جعل النجاسة له، فنستصحب عدمها.

ومن جهة أخرى أن الماء القليل بعد تحققه في الخارج، وقبل تمييزه كراً محكوم بالنجاسة الفعلية، ولما تم كراً نشك في بقاء تلك النجاسة فنستصحب بقاءها.

فمقتضى عموم الدليل هو شموله لكلا الأمرين، فيتعارض استصحاب المجعول واستصحاب عدم الجعل ويسقطان؛ لأن الأول موضوع لحكم العقل بلزوم الاجتناب، والثاني موضوع لحكمه بعدم اللزوم.

### الجواب الثاني عن إشكال التعارض

أن استصحاب الوجود مصداق لأدلة الاستصحاب دون استصحاب العدم، وتوضيح ذلك:

أن الموضوع في النصوص هو: (من كان على يقين فشك)، والفاء للتفريع، فموضوع الاستصحاب هو الشك المتفرع على اليقين، وهذا المعنى ينطبق على استصحاب الوجود؛ فإن الشك في بقاء نجاسة الماء القليل - بعد تمييزه كراً - متفرع على اليقين بالنجاسة قبل تمييزه.

وأما العدم فالشك في بقاءه منفصل عن اليقين به بالوجود المتخلل بينهما؛ فإن اليقين بعدم النجاسة قد انتقض بجعلها.

وبالجملة: أن الشك في استصحاب الوجود (أي المجعول) متصل باليقين، بخلاف الشك في استصحاب العدم، ومقتضى قوله: (لأنك كنت

على يقين... فشككت) هو اعتبار الاتصال، فيسقط استصحاب العدم،  
ويبقى استصحاب الوجود بلا معارض<sup>(١)</sup>.

### المناقشة في الجواب الثاني

ويرد عليه: أولاً: أنه لا يعتبر في الاستصحاب اتصال الشك باليقين قطعاً،  
فلو شك أولاً في نجاسة الإناء، ثم حصل له يقين بأنه كان نجساً سابقاً، فهو  
مجري استصحاب النجاسة مع عدم تفرع الشك على اليقين.  
ولو حصل اليقين بالحدوث والشك في البقاء في آن واحد، فالشك لم  
يتفرع على اليقين ومع ذلك يجري الاستصحاب.  
ولو حصل له اليقين، ثم غفل بالكلية، ثم توجه وشك في البقاء، فلم  
يتصل الشك باليقين، ومع ذلك يجري الاستصحاب بالضرورة والاتفاق،  
فهذه الكبرى ممنوعة.

ثانياً: أن في ناحية الصغرى متيقنين ومشكوكين وشكين، أحد المتيقنين هو  
وجود المجعول، والآخر عدم الجعل، ويقين يتعلق بالمجعول، وهي نجاسة الماء  
المتغير قبل زوال التغير، وآخر يتعلق بعدم الجعل، أي بعدم جعل النجاسة أزلاً  
للمتغير بعد زوال تغيره، وبالضرورة يوجد شكان أحدهما يتعلق ببقاء المجعول؛  
فإنه بعد أن زال التغير نشك في بقاء النجاسة لهذا الماء، والآخر بقاء عدم  
الجعل، أي نشك في بقاء عدم جعل النجاسة للمتغير بعد زوال تغيره، وكل شك  
من هذين متصل بيقينه؛ فإن الشك في عدم جعل النجاسة للماء المتغير بعد  
زوال تغيره لم ينفصل عن اليقين بعدم جعله في هذه الحصة، وما انفصل هو

١. في مصباح الأصول ٣: ٤٧ عن مناهج الأحكام: ٢٤٢.



عدم جعلها للحصة الخاصة، أعني الماء المتغير حين تغيره لليقين بجعل النجاسة فيه.

فيجب أن لا يخلط بين المجعول والجعل، فاليقين بعدم الجعل قد انتقض يقيناً بجعل النجاسة للماء المتغير حين تغيره، وبهذه الجهة يجري استصحاب المجعول بعد زوال التغير، وأما اليقين بعدم الجعل بالنسبة إلى الماء المتغير بعد زوال التغير فلم ينتقض يقيناً، بل يشك فيه، وهذا الشك متصل باليقين بلا إشكال.

### الجواب الثالث وهو معتمد المحقق النائيني رحمته الله

وهو ما اعتمده المحقق النائيني رحمته الله لرفع إشكال المعارضة وحاصله:

أن المشكوك منفصل عن المتيقن في استصحاب عدم الجعل، دون استصحاب المجعول، ولا بحث في اشتراط اتصال المتيقن والمشكوك وإن لم نشترط اتصال الشك باليقين؛ لأنه لو لم يتصل المتيقن والمشكوك لم تصدق: (لا تنقض اليقين بالشك)؛ لأن اليقين قد انتقض حينئذٍ، وتوضيح الاتصال في الوجود دون العدم بهذا البيان:

أن الفرض وجود اليقين بنجاسة الماء المتغير حين تغيره، ولما زال التغير شكنا في بقاء النجاسة، فالمتيقن هو النجاسة الموجودة قبل التغير، والمشكوك هو النجاسة بعد زوال التغير وهما متصلان.

وأما في طرف العدم فالمتيقن هو عدم جعل النجاسة أزلاً، وقد انتقض بجعلها في الماء المتغير حين تغيره، والمشكوك هو عدم جعل النجاسة أزلاً

للماء بعد زوال التغير، فانفصل المشكوك عن المتيقن بجعل النجاسة<sup>(١)</sup>.

### المناقشة في جواب المحقق النائيني رحمته

وجوابه يظهر بالتأمل في تقريب الإشكال؛ فإن البحث ليس في أصل استصحاب الوجود، واستصحاب العدم، ليقال بانفصال المتيقن عن المشكوك، وعدم التعارض بين استصحاب بقاء النجاسة الموجودة قبل التغير واستصحاب عدمها بعد زوال التغير، بل الإشكال في أصل استصحاب عدم الجعل، فكما أن المتيقن متصل بالمشكوك في استصحاب الوجود فكذلك في جهة العدم، فإن جعل النجاسة حادث مسبق بالعدم، وعندنا - من الأول - يقين بعدم جعل النجاسة بنحو السالبة الكلية، يعني أن الفقيه يرى بأن للماء حصتين: ماء متغير بالنجاسة، وماء زال عنه التغير، وعدم الجعل بالنسبة إلى الحصة الأولى قد انتقض بجعل النجاسة قطعاً، وأما الحصة الثانية فعدم جعل النجاسة فيه كان متيقناً ويشك في انتقاضه بالجعل، وهذا المشكوك متصل بهذا المتيقن؛ لأن الفاصل الحاصل هو اليقين بالمجوعول واليقين بالجعل في خصوص الماء المتغير حين تغيره، وأما بالنسبة إلى الماء المتغير بعد زوال تغيره فالمتيقن لم ينفصل عن المشكوك.

### الجواب الرابع جواب المحقق الخراساني رحمته

وحاصله: أن المدار في موضوع الاستصحاب، في وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة، إن كان على نظر العقل، فيجري الاستصحاب العدمي دون

الوجودي، وإن كان المدار على نظر العرف، فيجري الاستصحاب الوجودي دون العدمي، فلا تعارض في البين، وبما أن الحق هو كون المدار على نظر العرف، فيجري استصحاب الوجودي دون العدمي.

وتوضيحه: أن الماء المتغير بعد زوال تغيره، والماء القليل المتمم كراً يغيّران الماء المتغير قبل زوال تغيره، والماء القليل غير المتمم كراً بالدقة العقلية؛ لأن العقل يرى أن ما تغير مقوم للموضوع، وأما العرف فيرى أن موضوع النجاسة هو نفس الماء السابق، وما تغير هو من الحالات لا من المقومات، وبما أن الحق هو نظر العرف، فيجري استصحاب الوجودي ليس إلا لبقاء موضوعه<sup>(١)</sup>.

### المناقشة في جواب المحقق الخراساني عليه السلام

والحق بقاء إشكال المعارضة على حاله حتى لو قلنا بأن المدار على العرف لا الدقة العقلية، توضيح ذلك:

أن المدار، إن كان على الدقة العقلية فاستصحاب المجعول غير معقول؛ لتبدل الموضوع عقلاً بعد زوال التغير، فتجري قاعدة الطهارة في الماء المشكوك، ولا أصل حاكم في البين.

وأما إن كان المدار على العرف فمعناه أن موضوع الحكم بالنجاسة هو هذا الماء، والتغير من أوصافه التي أوجبت الحكم بالنجاسة، وهذا الموضوع باقٍ بعد زوال التغير، فإذا شككنا حينئذ في طهارة هذا الماء نستصحب المجعول، أي بقاءه على النجاسة.

ومن جهة أخرى أن هذا الماء المتغير الذي زال تغيره، لم يجعل له الحكم

بالنجاسة أزلاً، ثم جعل الحكم بالنجاسة له في حال التغير قطعاً، ونشك في جعل الحكم له بعد زوال التغير، فنستصحب عدم الجعل؛ لتمامية أركانه، فيبقى إشكال تعارض استصحاب الحكم المجعول واستصحاب عدم الجعل على حاله، حتى لو كان المدار في وحدة الموضوع هو العرف.

**الجواب الخامس:** وجود معارضة لعدم الجعل في رتبة سابقة على المجعول أن استصحاب عدم الجعل إنما يجري فيعارض استصحاب المجعول لو لم يكن له معارض في مرتبته، وأما مع وجود ما يعارضه فيها فلا يجري، ويبقى استصحاب المجعول بلا معارض:

بيان ذلك: أن الحكم بالطهارة حكم مجعول: (كل شيء طاهر، الماء كله طاهر)، كما هو الحال في الحكم بالنجاسة، وهذا الماء الذي زال تغيره بنفسه، كما أنه - في الأزل - لم يجعل له الحكم بالنجاسة فكذلك لم يجعل له الحكم بالطهارة، واستصحاب عدم جعل النجاسة معارض باستصحاب عدم جعل الطهارة فيسقطان، ويبقى استصحاب الحكم المجعول - وهو الحكم بالنجاسة حال التغير - بلا معارض.

وأجيب عن هذه المعارضة بوجوه:

**الوجه الأول في جواب المعارضة في الرتبة جواب المحقق السيد الخوئي رحمته الله**  
**الوجه الأول:** ما أجاب به المحقق الخوئي رحمته الله بقوله: (لا مجال لاستصحاب عدم جعل الحلية؛ لأن الحلية والرخصة كانت متيقنة متحققة في صدر الإسلام، والأحكام الإلزامية قد شرعت على التدرج، فجميع الأشياء كانت

على الإباحة بمعنى الترخيص والإمضاء كما يدل عليه قوله عليه السلام: (اسكتوا عما سكت الله)<sup>(١)</sup> وقوله عليه السلام: (كل ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم)<sup>(٢)(٣)</sup>.

### المناقشة في جواب المحقق الخوئي رحمته الله

وما أفاده مخدوش: أما دليل (اسكتوا..) فهو مخدوش سنداً ودلالة، أما السند فهو ضعيف ولا مجال للقول بجبر سنده بعمل المشهور؛ لعدم تبنيه لهذا المبنى، مضافاً إلى أن فتوى المشهور بالعمل بالإباحة في ما لا إلزام فيه مستندة لوجوه متعددة، فلم يثبت عملهم بهذا الحديث.

وأما دلالتها فليست أن الأشياء على الإباحة، بل السكوت عما سكت الله عنه، فلسانها لسان الآية التي تحدثت عن بقرة بني إسرائيل وأوصافها: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾<sup>(٤)</sup>.

وأما دليله الثاني فأولاً: أن (ما حجب الله علمه..) من أدلة البراءة الشرعية كما تقدم، وهي في مرتبة متأخرة عن الاستصحاب فهو حاكم عليها، والإشكال هو أن (ما حجب الله علمه..) موضوعها الشك، واستصحاب عدم جعل الإباحة يرفع موضوعها.

ثانياً: أن المجعولات الشرعية لا تقتصر على الأحكام الإلزامية، بل مقتضى

١. بحار الأنوار ٢: ٢٦٠ / كتاب العلم ب ٣١ ح ١٤ باختلاف يسير.

٢. الوسائل ب ١٢ من أبواب صفات القاضي ح ٣٣.

٣. مصباح الأصول ٣: ٤٩.

٤. سورة البقرة: ٦٧.

الكتاب والسنة أن الأحكام الترخيضية مجعولة كالأحكام الإلزامية، أما من الكتاب فقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ﴾<sup>(١)</sup>، فالمتدبر في الكتاب يعرف بأن الفحص كما كان عن الأحكام الإلزامية كان أيضاً عن الأحكام الترخيضية، ﴿قُلْ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾<sup>(٢)</sup>. ﴿وَأَحَلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾<sup>(٣)</sup>.

وأما السنة فرواية الميثمي: (حرم حراماً وأحل حلالاً وفرض فرائض)<sup>(٤)</sup>، ففي عرض تحريم المحرمات وفرض الفرائض ذكر تحليل الحلال، فقهرأ يكون استصحاب عدم جعل الإباحة كاستصحاب عدم جعل الإلزام في الجريان.

### الوجه الثاني في جواب المعارضة في الرتبة السابقة

الوجه الثاني: لا منافاة بين جريان استصحاب عدم جعل الإباحة، وجريان استصحاب عدم جعل الإلزام، ولا بين استصحاب عدم جعل النجاسة، واستصحاب عدم جعل الطهارة.

والفرق بين هذا الوجه وسابقه هو: أن الوجه السابق يمنع من جريان الاستصحاب في عدم الحكم الترخيضي لعدم موضوعه، وأما هذا الوجه فيفترض جريانه وعدم منافاته لاستصحاب عدم الحكم الإلزامي.

وبيان وجه عدم التنافي يبتني على معرفة الإشكال أولاً، وهو أن هنا علماً إجمالياً بجعل إما الإباحة أو الحرمة، الطهارة أو النجاسة، فالمرأة الحائض -

١. سورة المائدة: ٤.

٢. سورة المائدة: ٤.

٣. سورة النساء: ٢٤.

٤. وسائل الشيعة ب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٢١.

بعد انقطاع الدم وقبل الغسل - يدور أمرها بين جواز وطئها وحرمتها، فيوجد استصحاب حرمة الوطء، أي استصحاب الحكم المجعول، ويوجد استصحاب عدم جعل حرمة الوطء، وهذا يتعارض مع استصحاب عدم جعل الإباحة.

وهكذا بالنسبة إلى الماء المتغير بعد زوال تغيّره؛ فإن استصحاب النجاسة، أي استصحاب الحكم المجعول، يعارض استصحاب عدم جعل النجاسة، والأخير يتعارض مع استصحاب عدم جعل الطهارة؛ للعلم الإجمالي بأن هذا مجعول أو ذاك.

### بيان المسالك لعدم جريان الاستصحاب في مورد العلم الإجمالي

وهنا ثلاثة مسالك:

#### المسلك الأول: مسلك الشيخ وبيان الجواب عنه

المسلك الأول: ما أفاده الشيخ عليه السلام الأعظم، من أن الاستصحابين لا يجريان في أطراف العلم الإجمالي؛ لاستلزامه التناقض بين صدر أدلة الاستصحاب - أعني (لا تنقض اليقين بالشك) - وذيلها - أي (ولكن انقضه بيقين آخر) - وعليه فلا يجري استصحاب عدم جعل الإباحة، ولا استصحاب عدم جعل الإلزام، وهذا الإشكال إثباتي.

ولكن تقدم في محله الإجابة عن إشكال التناقض وحاصله: عدم التناقض في البين؛ لأن الاستصحابين يجريان في الخصوصيتين، ولا يقين بالخلاف فيهما؛ فإن لكل منهما يقيناً سابقاً، وشكاً لاحقاً، واليقين إنما تعلق

بأحدهما، وأحدهما ليس هو هذه الخصوصية، ولا تلك الأخرى، ولم نجر الاستصحاب في أحدهما، أي متعلق اليقين.

### المسلك الثاني: مسلك المحقق النائيني عليه السلام وبيان الجواب عنه

المسلك الثاني: ما أفاده المحقق النائيني عليه السلام من عدم جريان الاستصحابين في موارد العلم الإجمالي أيضاً؛ لاستلزامه التعبد بكليهما، وهويتمانع مع العلم بوجود أحدهما؛ فإن جريانهما يستلزم التعبد بطهارة كلا الإثنين مع العلم بنجاسة أحدهما، ويستلزم التعبد بعدم الإلزام وبعدم الإباحة معاً مع العلم بوجود أحدهما، وهو غير ممكن، فلا يجري كلا الاستصحابين، وهو إشكال ثبوتي.

وأجبتنا عنه في محله: بأن المحذور لو كان في الالتزام لتّم الإشكال، ولكن لا تجب الموافقة الالتزامية، ولا مانع من المخالفة الالتزامية في الأصول، وعليه فلا مانع من جريان الاستصحابين حتى مع العلم بمخالفة أحدهما للواقع.

### المسلك الثالث: المسلك المحقق

المسلك الثالث: تحقيق البحث، وهويتوقف على البحث في مرحلتين: المرحلة الأولى: مرحلة الاقتضاء، أعني البحث في وجود المقتضي لهذين الاستصحابين وعدمه.

المرحلة الثانية: مرحلة المانع، أي البحث في وجود المانع من إجرائهما وعدمه بعد فرض تمامية المقتضي.

أما المرحلة الأولى فالمقتضي للاستصحابين تام؛ لوجود اليقين السابق والشك اللاحق، فيشملهما إطلاق دليل الاستصحاب.



وتوضيح ذلك: أنه بالنسبة للمرأة الحائض مثلاً - بعد ارتفاع الحيض وقبل الاغتسال - كان عندنا يقين أزلي بعدم جعل حرمة وطئها، وانتقض هذا اليقين في حالة الحيض؛ بمقتضى قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾<sup>(١)</sup>، وأما بالنسبة إلى حالة ما بعد الحيض وقبل الاغتسال فلا يقين بجعل الحرمة، بل نشك في جعلها، فتتم أركان الاستصحاب، أعني اليقين السابق والشك اللاحق، فنستصحب عدم جعل الحرمة لهذه الحصة.

وبالنسبة إلى جانب الإباحة، فقد كان عندنا يقين بعدم جعل الإباحة لهذه الحصة، ونشك في جعلها بعد ذلك، فنستصحب عدم جعلها؛ لتامة أركان الاستصحاب أيضاً.

وهكذا في مثال الطهارة والنجاسة، فإنه عندنا في الماء المتغير بعد زوال تغيره يقين بعدم جعل الطهارة والنجاسة له، فعند الشك في جعل الطهارة أو النجاسة له نستصحب عدم كل منهما، فلا بحث إذن في جهة المقتضي.

وأما مرحلة المانع فالموانع المتصورة في منشأ تعارض الاستصحابين هي أحد أمور:

الأمر الأول: أن يلزم من جريان كلا الاستصحابين التعبد بالمتناقضين أو الضدين، فالحرمة وعدمها نقيضان، فلو جرى أحد الاستصحابين في الحرمة، والآخري في عدم الحرمة للزم التعبد ببقاء الحرمة، وبقاء عدمها، وهو تعبد بالنقيضين، فيستحيل جريانها معاً.

وأيضاً لو كان مدلول أحد الاستصحابين الطهارة والآخر النجاسة لزم منه التعبد بالضدين، فلا يجريان.

وهذا المحذور غير لازم في المقام؛ لأنه لا يلزم من جريان استصحاب عدم الحرمة وعدم الإباحة التعبد بالمتناقضين، كما لا يلزم من جريان استصحاب عدم الطهارة وعدم النجاسة التعبد بالضدين؛ لأن الضدين هما نفس النجاسة والطهارة، لا عدمهما، وغاية ما يلزم من جريان الاستصحابين هو الخلو من الحكم، أي لم تجعل الطهارة ولا النجاسة.

الأمر الثاني: أن يلزم من جريان الاستصحابين التمانع في حكم العقل؛ فإن الشارع عندما يجعل الوجوب يكون الوجوب موضوعاً لحكم العقل بالانبعاث، ولزوم الطاعة والامتثال، وعندما يجعل الإباحة فهي موضوع للترخيص، فإذا كان مفاد أحد الاستصحابين الحرمة والآخر الإباحة يلزم من جريانهما معاً التمانع في حكم العقل، أي لزوم الامتثال والترخيص في شيء واحد، وهو محال.

وهذا المحذور لا يأتي هنا أيضاً؛ لأن مفاد الاستصحابين عدم جعل الحرمة، وعدم جعل الإباحة، وليس مفادهما الحرمة والإباحة حتى يأتي التمانع في حكم العقل.

الأمر الثالث: أن يلزم من جريان الاستصحابين الترخيص في المعصية، ففي موارد العلم الإجمالي بنجاسة أحد الإنائين، والحالة السابقة هي الطهارة يلزم من استصحاب طهارة كل من الإنائين الترخيص في المعصية، فلا يجريان وإن تمت أركان الاستصحاب فيهما.

وهذا المحذور منتفٍ هنا أيضاً؛ لأن مؤدَى أحد الاستصحابين عدم جعل  
الحرمة، ومؤدَى الآخر عدم جعل الإباحة، ولا يلزم من التعبد بكليهما  
الترخيص في المخالفة العملية لحكم إلزامي.

فتنتفي الموانع الثلاثة عن جريان الاستصحاب، ولكن الإشكال المهم هنا  
هو المانع الخاص، وهو يحتاج إلى بيان:

إن هناك آثاراً تترتب على الواقع، وآثاراً تترتب على العلم به، فإذا علمت  
بفسق زيد، فالأثر المترتب على واقع فسقه هو عدم جواز الاقتداء به، ولا  
الطلاق عنده، والأثر المترتب على العلم بفسقه هو جواز الإخبار عن فسقه  
والشهادة بذلك، فالإخبار عن فسقه أثر للعلم، وعدم جواز الاقتداء به أثر  
للمعلوم، فإذا حصل العلم ترتب كلا الأثرين.

وأدلة حجية الاستصحاب تجعل الاستصحاب قائماً مقام العلم الطريقي،  
فإذا أجرينا استصحاب فسقه لا تجوز الصلاة خلفه، ولا الطلاق عنده، وهل يقوم  
ببركتها مقام العلم الموضوعي فيصح أن أشهد على فسقه، وأخبر به لمجرد  
استصحابه؟ فيه بحث، ورأي المحققين من الفقهاء والأصوليين هو قيامه مقام  
العلم الطريقي والموضوعي، فيمكن ترتيب أثر العلم بعد الاستصحاب.

### إشكال ودفع

وبناء على هذا يرد إشكال - في ما نحن فيه - وهو: أن للفقهاء - بعد أن يجري  
استصحاب عدم جعل الحرمة - أن يخبر بعدم حرمة وطء المرأة بعد ارتفاع  
الحيض وقبل الغسل، كما له أن يخبر - بعد أن يجري استصحاب عدم جعل  
الإباحة - بعدم الترخيص في الوطء، بينما عندنا علم إجمالي ببطلان

أحدهما، فليس للفقهاء إلا أن لا يجيز الإخبار، فيخالف مبناه الأصولي، من جواز ترتيب أثر العلم، أو يجيزه فيكون أحد الخبرين كذباً بالنسبة للإخبار عن كونه حكم الله تعالى، فيقع في المخالفة العملية للحكم الإلزامي.

والجواب عن هذا الإشكال يتوقف على بيان مقدمتين:

المقدمة الأولى: أنه لا ريب في حجية إطلاق الأدلة وعمومها ما لم يأت المقيد أو المخصص، فإن ورد المقيد أو المخصص كان هو الحجة، بلافق بين المقيد العقلي والشرعي.

المقدمة الثانية: أنه بمقتضى قاعدة الضرورات تتقدر بقدرها هورفع اليد عن حجية المطلق في ما قام الدليل على خلافه، ولا يرفع اليد عن أصل الدليل. إذا اتضح هذا فنقول: إن مقتضى إطلاق دليل الاستصحاب هو قيام الاستصحاب مقام العلم الطريقي والموضوعي فيترتب عليه أثر كل منهما، ولكن قام الدليل العقلي - فيما نحن فيه - على عدم قيام الاستصحاب مقام العلم الموضوعي؛ لاستلزامه الترخيص في المخالفة العملية الإلزامية، وهو الإخبار بما يخالف الواقع قطعاً، فيسقط إطلاق دليل الاستصحاب في جانب قيامه مقام العلم الموضوعي، ويبقى الدليل شاملاً لقيامه مقام العلم الطريقي؛ لعدم المقيد.

والنتيجة: هي أن مقتضى استصحاب عدم جعل الحرمة تام بالنسبة لترتيب أثر الواقع، والمانع منه مفقود، وكذلك مقتضى استصحاب عدم جعل الإباحة بالنسبة لترتيب أثر الواقع، فيمكن جريانها من جهة التعذير والتنجيز. وأما جريانها لأجل ترتيب أثر العلم، وهو جواز الإخبار فالمانع منه موجود.

### الوجه الثالث: في جواب المعارضة في الرتبة السابقة

الوجه الثالث: سلمنا بالتعارض بين استصحاب عدم جعل الحرمة وعدم جعل الإباحة، إلا أن استصحاب بقاء المجعول في رتبتهما، فيكون التعارض ثلاثي الأطراف، فتسقط جميعها<sup>(١)</sup>.

### الجواب السادس: عن أصل إشكال المعارضة

أن استصحابي عدم جعل الإلزام وعدم جعل الإباحة مما لا أثر لهما، ومن أركان الاستصحاب ترتب الأثر عليه، ومع عدم الأثر لهما لا يجريان، وأما استصحاب المجعول فهو ذو أثر، وهو تنجيز الواقع، كاستصحاب الحرمة في مورد الشك فيها، فيجري بلا معارض.

وأما الوجه في عدم الأثر لاستصحابي عدم الحرمة وعدم الإباحة؛ فلأن أثرهما التأمين عن العقاب، وهذا الأثر حاصل بالوجدان؛ لعدم البيان، فيحكم العقل بالعدر، فلا يعقل تحصيله بالتعبد بالاستصحاب، فهو من أردأ أنحاء تحصيل الحاصل.

وهذا الوجه غير ما أفاده المحقق النائيني رحمته الله الآتي.

### المناقشة في الوجه السادس

وهو مخدوش نقضاً وحلاً: أما النقض فبجريان البراءة الشرعية، وأصالة الحل، في مورد البراءة العقلية، مع أن لازم الإشكال هو عدم جريانها في موردها.

وأما الحل فهو أن موضوع قبح العقاب بلا بيان هو عدم البيان من قبل الشارع، لا على وجود الحكم، ولا على عدمه، فكما أن البيان على وجود الحكم يرفع موضوع القاعدة فكذلك البيان على عدم الحكم، واستصحاب عدم الجعل بيان على عدم الحكم، فيرفع موضوع قبح العقاب بلا بيان. وعلى هذا البيان تقدم البراءة الشرعية على البراءة العقلية؛ لأن الأولى ترفع موضوع الثانية وإن كان أثرهما واحداً<sup>(١)</sup>.

### الجواب السابع: ما أفاده المحقق النائيني رحمته

وهو ما أفاده المحقق النائيني رحمته وحاصله<sup>(٢)</sup>: أن للاستصحاب أركاناً ثلاثة:

١. أقول: يرد على ما أفاده الأستاذ دام ظله: وعلى هذا لا تجري البراءة الشرعية حين الشك في الحكم أبداً لأن استصحاب عدم الحكم أو عدم جعل الحكم يأتي في موردها دائماً، فيرفع موضوعها وهو عدم العلم.
- ويمكن أن يجاب: بأنه كذلك، ولكن تبقى موارد لجريان البراءة الشرعية، منها: موارد توارد الحالتين، ومنها موارد وجود المعارضة بين الاستصحابين، فتصل النوبة إلى البراءة، مثل دوران الأمرين الحكم الإلزامي والإباحة.
٢. بين الشيخ الأستاذ - دام ظله - في هذا الدرس الجواب السادس بأن له تقريبين: أحدهما ما تقدم، والثاني هو تقريب المحقق النائيني، وآثرنا جعله جواباً مستقلاً كما أشار إليه الشيخ الأستاذ في الدرس السابق.
- ومما نشير إليه هو أن الشيخ الأستاذ - دام ظله - قد كرر هنا جواب الشيخ الأنصاري عن الفاضل النراقي رحمته وإشكال المحقق النائيني رحمته على جواب الشيخ ليدخل في إشكال المحقق النائيني على الفاضل النراقي، فلا حاجة لذكر ذلك في المتن لتقدمه، ونذكر ما أفاده الشيخ الأستاذ في الهامش ليتسلسل البحث في الأعلى:
- قال الفاضل النراقي رحمته: إن استصحاب وجوب الجلوس لما بعد الزوال معارض باستصحاب عدم وجوبه.
- وأورد عليه الشيخ رحمته: بأن الزمان إن كان قيداً للوجوب أو للواجب فهو مفرد، فلا يجري

اليقين السابق، والشك اللاحق، وترتب الأثر، واستصحاب عدم الجعل - وإن توفر فيه الركنان الأولان - إلا أنه يفقد الركن الثالث؛ إذ لا أثر شرعياً يترتب عليه، فإن الأثر للمجوعول لا للجعل، وعليه فلا يعارض استصحاب المجوعول<sup>(١)</sup>.

وتوضيح الإشكال يتوقف على بيان مقدمات:

المقدمة الأولى: إن للحكم مراتب ولكن اختلف المحقق الخراساني رحمته الله مع بقية المحققين في عددها، فاختر المحقق الخراساني رحمته الله أنها أربع مراتب وهي:

١. مرتبة الاقتضاء، وهي مرتبة الملاك.
٢. مرتبة الإنشاء وهي مرتبة جعل الحكم.
٣. مرتبة الفعلية وهي مرتبة تحقق موضوع الحكم.
٤. مرتبة التنجيز والتعدير.

وأما المحقق النائيني رحمته الله والمحققون الآخرون فاخترها كونها مرتبتين فقط:

→

استصحاب الوجود؛ لأن الفرد الواجب - وهو الجلوس - قبل الزوال مغاير للفرد بعد الزوال. وإن كان ظرفاً فلا يجري استصحاب العدم لانتقاضه يقيناً. وأورد عليه المحقق النائيني رحمته الله: بأن العدم الأزلي ينتقض بتحقق الوجود، فقولك بأن الظرف إن كان قيداً للوجود أو للواجب يجري استصحاب العدم دون ما إذا كان ظرفاً باطل؛ لانتقاض العدم الأزلي بتحقق الوجود - حسب الفرض - ولو كان الزمان قيداً، فلا يكون عدم القيد أزلياً حينئذٍ فلا يجري استصحاب العدم.

هذا ولكن ليس مراد الفاضل النراقي رحمته الله من استصحاب العدم هو عدم الوجود؛ لعدم جريانه بالضرورة سواء كان الزمان قيداً أو ظرفاً؛ لانتقاض العدم الأزلي، بل مراده هو استصحاب عدم جعل الوجود، فيسقط إشكال الشيخ، ولكن يبقى إشكال آخر، وهو الجواب السابع في المتن.

١. فوائد الأصول ٤: ٤٤٧، أجود التقريرات ٤: ١١٣.

الثانية والثالثة في تصنيف المحقق الخراساني رحمته الله، وأما مرتبة الملاك والاختصاص - وهي مرتبة المصالح والمفاسد - فهي ليست مرتبة للحكم، وإنما هي غاية له، وعلّة الحكم - سواء كانت غائية أو فاعلية - خارجة عن المعلول. وأما مرتبة التنجيز والتعذير فإنما هي حكم عقلي، يعني أن العقل يحكم - بعد تحقق الحكم ووصوله - بالتنجيز واستحقاق العقاب على التخلف، ويحكم بالتعذير عند عدم وصول الحكم.

المقدمة الثانية: أن للحكم في مرتبة الإنشاء وجوداً إنشائياً لا حقيقياً، ووجوده الحقيقي لا يكون إلا في مرتبة الفعلية، وهذا مما يتفق عليه المبنيان، ونسبة الوجود الإنشائي للوجود الحقيقي هي نسبة القوة للفعل، وبما أن قوة الشيء ليست شيئاً، فكذلك إنشاء الحكم ليس حكماً، فالحكم في مرتبة الإنشاء يصح سلب الحكم عنه، وإنما يصح الحمل ولا يصح السلب عنه في مرتبة الفعلية، وبما أن الأحكام الشرعية أخذت بنحو القضايا الحقيقية فالموضوع فيها مفروض الوجود، فيفرض الحاكم الموضوع ثم ينشئ الحكم، فيفترض الشارع المقدس وجود المستطيع فيقول: عَزَّ وَجَلَّ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا<sup>(١)</sup> وإن لم يوجد مستطيع في العالم، هذه هي مرتبة الإنشاء، ولا توجد فيها حالة منتظرة، بخلاف مرتبة الفعلية؛ فإن فعلية الحكم تتوقف على الوجود الفعلي للموضوع، فإذا وجد الموضوع فعلاً صار الحكم فعلياً، ويستحيل صيرورة الحكم فعلياً قبل تحقق موضوعه، وإلا للزم كون الحكم بلا موضوع وهو محال.



**المقدمة الثالثة:** أن الآثار تترتب دائماً على الوجودات الفعلية، ويستحيل ترتب أثر الوجود على قوته، وأثر الحكم لا يترتب على قوة الحكم؛ فإنه وإن لم يكن للحكم قوة واستعداد بالمعنى الفلسفي لهما، ولكن النسبة بين الحكم وإنشائه هي نسبة القوة للفعل، والآثار لا يترتب على القوة، فإن الأثر ثابت للوجود الفعلي، وإنشاء الوجود لا أثر فيه للوجود، والحكم - الذي هو مجعول شرعي - موضوع لحكم العقل بوجوب الإطاعة، وحرمة المعصية، واستحقاق العقاب على التخلف، وهذه الآثار والأحكام العقلية لا تترتب على إنشاء الحكم؛ لأنها آثار وأحكام لوجوده، ووجود الحكم في مرتبة الإنشاء غير معقول كما تقدم، فهذه الآثار والأحكام، أعني التنجيز والتعذير والإطاعة والعصيان من الأحكام والآثار المترتبة على الحكم الفعلي، وهو لا يتحقق إلا في ظرف وجود الموضوع.

**المقدمة الرابعة:** أن الاستصحاب يتقوم باليقين والشك والأثر، فما لم يوجد الأثر فالتعبد الاستصحابي لغو، ويستحيل صدوره من الشارع، إلا أن الاستصحاب تارة وجودي، وأخرى عدمي، وموضوع الأثر في الأول هو الوضع، وموضوع الأثر في الثاني هو الرفع، فاستصحاب الوجوب والحرمة موضوع لحكم العقل بوجوب الطاعة، وحرمة العصيان، واستحقاق العقاب، واستصحاب عدم يرفع هذه الآثار، فكما يتم التعبد الاستصحابي من جهة وجود الحكم، فكذلك يتم من جهة عدم الحكم.

إذا اتضح هذا فالنتيجة: أنه في استصحاب عدم الجعل - وإن تم اليقين السابق والشك اللاحق، كما في الماء الذي زال عنه التغيير؛ فإننا نتيقن بعدم

جعل النجاسة له، ونشك في بقاء عدم الجعل هذا - إلا أن الإشكال في الأثر؛ فإن عدم الجعل ليس حكماً شرعياً، فلا طريق لجريان استصحابه من هذه الجهة، وليس موضوعاً لحكم العقل؛ لأن موضوع حكم العقل بوجوب الإطاعة هو مجعول المولى لا جعله، أي حكم المولى لا إنشاؤه للحكم، فلا أثر عقلاً لعلمنا بوجوب الزكاة عند تحقق النصاب، وإنما الأثر يترتب بعد تحقق النصاب؛ فإن وجوب الزكاة حينئذ يكون فعلياً وموضوعاً لحكم العقل بوجوب الأداء، والفرار من استحقاق العقاب؛ فإن التنجيز والتعذير لا يكونان إلا في مورد تحقق الطاعة والمعصية، وكلاهما لا يتحققان إلا في مورد وجود الحكم، وقد أثبتنا أن إنشاء الحكم ليس حكماً، وكما أنه لا أثر للجعل، بل الأثر للمجعول، فكذا لا أثر لعدم الجعل، بل الأثر لعدم المجعول.

ويتج من ذلك: عدم جريان استصحاب عدم الجعل لعدم كونه ذا أثر؛ لأن موضوع الأثر من جهة حكم العقل هو حكم الشارع، وإنشاء الحكم وعدم إنشائه ليس حكماً له، وهذه نكتة أساسية في كلامه.

وبعبارة أوفى: أن المستصحب إما أن يكون حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعي، وعدم جعل الحكم ليس بأحدهما، فلا يكون مورداً للاستصحاب.

**إشكال السيد الخوئي رحمته الله على جواب المحقق النائيني رحمته الله**

وعمدة ما أورد على المحقق النائيني رحمته الله ما أفاده المحقق السيد

الخوئي رحمته الله، وتوضيحه يحتاج إلى ذكر مقدمتين:

**المقدمة الأولى:** أن في باب جعل الأحكام مبنيين:

**الأول:** أن إنشاء الحكم سبب، والحكم مسبب له كبقية الإنشاءات، فقول

العاقِد في النكاح مثلاً: زوجت فلانة بفلان سبب لحصول العلقَة الزوجية.  
**الثاني:** أن حقيقة إنشاء الأحكام عبارة عن الاعتبار المبرز كسائر  
 الإنشاءات، فالبائع - مثلاً - يعتبر ملكية الدار لزيد بكذا فيبرزها بقوله: بعتك  
 الدار بكذا، فالحاكم يعتبر وجوب الصلاة، ثم يبرز ذلك بقوله: أوجبت الصلاة  
 مثلاً، وهذا هو مختار المحقق السيد الخوئي رحمته الله.

فعندما تكون حقيقة الحكم في مرحلة الإنشاء عبارة عن الاعتبار المبرز،  
 فوزان الاعتبار وزان التصور، والمتصور يكون فعلياً تارة، واستقبالياً أخرى،  
 والمعتبر كذلك يكون فعلياً تارة، واستقبالياً أخرى، ففي اعتبار زوجية هند  
 لزيد وإبرازه يكون كل من الاعتبار والمعتبر فعلياً، وأما في مثل الوصية  
 التمليلية فالاعتبار فعلي والمعتبر استقبالي، فإن الموصي يعتبر ملكية الدار  
 لزيد بعد موته، فالملكية المعتبرة بعد موته.

**والحاصل** أن هنا قسمين: كون الاعتبار والمعتبر فعليين، وكون الاعتبار  
 فعلياً والمعتبر استقبالياً.

وهذا التقسيم آتٍ في الأحكام الشرعية أيضاً؛ لأن الواجبات الشرعية  
 مطلقة تارة، ومشروطة أخرى، فإن كان الواجب مطلقاً فالاعتبار والمعتبر  
 فعليان، وإن كان الواجب مشروطاً فالاعتبار فعلي والمعتبر استقبالي، فقول  
 المولى: (إذا زالت الشمس فصل) أو قوله: (ولله على الناس حج البيت من  
 استطاع إليه سبيلاً) اعتبار فعلي ولكن المعتبر - وهو وجوب الصلاة في الأول،  
 والحج في الثاني - استقبالي أي بعد تحقق الزوال والاستطاعة.

إن قلت: إن المعتبر تارة بالذات، وأخرى بالعرض كالتصور، والمتصور

بالذات دائماً ما يكون مع التصور، والمعتبر بالذات مثله دائماً ما يكون مع الاعتبار.

أجبنا: بأن الأمور الاعتبارية ليس لها وجودان، بخلاف الأمور الخارجية؛ فإن الموجودات الخارجية لها وجود ذهني ووجود خارجي، وأما الأمور الاعتبارية فوجودها في وعاء الاعتبار دائماً.

نعم، يمكن للشخص أن يتصور الأمر الاعتباري، وبواسطته يحصل له الوجود الذهني، فوجوب الصلاة موجود، لكنه ليس في عالم الخارج، بل في وعاء الاعتبار، ثم نتصور وجوب الصلاة، فيكون المتصور في الذهن، ولكن الجاعل عندما يعتبر وجوب الصلاة فالمعتبر لا يوجد الا في وعاء الاعتبار لا غير، وعليه فمتعلق اعتبار الشارع ليس هو الوجود الذهني، بل هو الوجود الحقيقي للوجوب، وهو الوجود في وعاء الاعتبار، فمن الغلط أن يتصور أن للحاكم وجوداً حقيقياً للوجوب، ووجوداً ذهنياً له، بل يتصور الوجوب في وعاء الاعتبار من الأول، وعندما يقول في الملكية الإنشائية: ملكت هذه الدار لزيد بعد وفاتي فهو يعتبر ملكية الدار لزيد بعد موته، وبنفس هذا الاعتبار توجد الملكية بالوجود الاعتباري في وعاء الاعتبار.

المقدمة الثانية: وفيها أمران:

الأول: أن الإنشاء لا أثر له ما دام لم يتحقق الموضوع والشرط، ومتى ما تحقق كان لهذا الإنشاء نفسه أثر، فإنشاء وجوب الزكاة عند تحقق النصاب لا أثر له ما دام لم يتحقق النصاب، ومتى ما تحقق النصاب كان لهذا الإنشاء أثر، فالآثار تترتب على أمرين: إنشاء الشارع، وتحقق موضوع الحكم، فالإنشاء حدوثاً لا أثر له، ولكنه ذو أثر بقاء.

الثاني: أنه لا يعتبر في جريان الاستصحاب أن يكون للمستصحب أثر حدوثاً، بل ما يعتبر في جريانه هو كونه ذا أثر بقاء؛ لأن التعبد في الاستصحاب هو التعبد بالبقاء لا بالحدوث، أي عندنا يقين بالحدوث، والتعبد بالبقاء من طرف الشارع، والإنشاء في الواجبات المشروطة لا أثر لحدوثه؛ لعدم تحقق الشرط والموضوع حينئذٍ، ولكن بقاءه - بعد تحقق الشرط - ذو أثر.

إذا اتضح هذا يندفع إشكال المحقق النائيني عليه السلام؛ لأن حاصل إشكاله هو عدم الأثر لاستصحاب عدم الجعل؛ لأن الحكم في مرحلة الإنشاء عديم الأثر. وجواب المحقق السيد الخوئي عليه السلام هو: أن الإنشاء وإن لم يكن ذا أثر حدوثاً إلا أنه ذو أثر بقاء، والمعتبر في الاستصحاب أن يكون المستصحب ذا أثر بقاء، فما يحقق حكم العقل - في جميع التكاليف - مركب من أمرين: جعل الشارع، وتحقيق موضوع هذا الجعل، فالأثر يترتب عليهما معاً، ولا يتحقق الأثر بأحدهما دون الآخر، فلا أثر للإنشاء بدون أن يتحقق الموضوع، كما لا أثر لوجود الموضوع بدون إنشاء<sup>(١)</sup>.

### الحق في رفع إشكال المعارضة

وأما الحق في المسألة، فتارة نقول باختلاف الجعل والمجعول وتعددهما، وأخرى نقول باتحادهما حقيقة، واختلافهما اعتباراً.

توضيح ذلك: أنه إذا قلنا: بأن النسبة بين الجعل والمجعول هي نسبة المصدر لاسمه كنسبة اليجاد والوجود، فكما لا اختلاف حقيقياً بين الإيجاد والوجود، بل الاختلاف بينهما اعتباري؛ فإنه إن لوحظ الوجود من حيث

انتسابه إلى الموجد فهو إيجاب، وإن لوحظ في نفسه فهو وجود، فكذلك الجعل والمجعول، بل في كل مصدر مع اسمه؛ فإن الاختلاف بينهما اعتباري باختلاف اللحاظين.

وعلى هذا المبنى فليس عندنا أمران حتى نقول بجريان استصحاب البقاء في أحدهما وهو المجعول، وجريان استصحاب العدم في الآخر وهو الجعل؛ لعدم تعدد الجعل والمجعول، فلا معنى لبحث تعارضهما من الأول.

وأما إن قلنا: بأن النسبة بين الجعل والمجعول هي نسبة السبب والمسبب، لا نسبة المصدر لاسمه، فيكون الجعل عبارة عن الإنشاء، أي الاعتبار المبرز، والمجعول عبارة عن المعتبر، وما يتحقق بسببية الإنشاء، فلهذا البحث وجه؛ للتعدد الواقعي بين الجعل والمجعول على هذا المبنى.

وعليه فنستعرض أولاً كلمات المحقق السيد الخوئي رحمته الله في هذا الموضوع فنقول:

يستفاد من موارد متعددة من كلماته في الفقه والأصول، في المحاضرات، ومصباح الأصول، ومصباح الفقاهاة<sup>(١)</sup>: أن الجعل عبارة عن الاعتبار المبرز، بمعنى أن الشارع المقدس يعتبر حرمة الميتة مثلاً، فيبرزها بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾<sup>(٢)</sup>، وأن هناك ثلاثة أقسام:

١. الاعتبار والمعتبر فعليان، وذلك في جميع الواجبات المطلقة، والأحكام الوضعية كالمعاملات، فالاعتبار والمعتبر في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ

١. المحاضرات ١: ٩٩.

٢. سورة المائدة: ٣.

اللَّهُ الْبَيْعُ<sup>(١)</sup> فعليان، وكذا في (الصلح جائز بين المسلمين)<sup>(٢)</sup>.

٢. الاعتبار فعلي، والمعتبر استقبالي، وجميع الواجبات المشروطة من

هذا القبيل.

٣. الاعتبار فعلي، والمعتبر ماضٍ، على عكس القسم الثاني، ومثاله إجازة

بيع الفضولي، على مبنى الكشف الانقلابي؛ فإن في إجازة بيع الفضولي أربعة

مبانٍ، ومختار المحققين المتأخرين - ومنهم المحقق السيد الخوئي رحمته الله - هو

الكشف الانقلابي، بمعنى أن المالك عندما يسمع ببيع داره فضولاً قبل شهر

مثلاً فيجيز البيع، فهو يجيز عمل البائع، وعمله هو تمليك الدار لزيد قبل

شهر، فالإجازة تعلقت بالملكية الحاصلة قبل شهر، فالاعتبار وهو الإجازة

فعلي، والمعتبر وهو ملكية الدار لزيد ماضية.

والمستفاد من ما تقدم أن مسلكه تعدد الإنشاء والمنشأ، وأن الاختلاف

بينهما حقيقي لا اعتباري، ولكن هذا يتناقض مع كلام آخر له المصرح فيه

بأن الاختلاف بينهما اعتباري، وإليك نصوص كلماته:

قال في المحاضرات: (إن للأحكام المجعولة على نحو القضايا الحقيقية

مربتين: مرتبة الجعل والانشاء، والحكم في هذه المرتبة لا يتوقف على وجود

شيء في الخارج، بل هو موجود بوجود إنشائي، الثانية مرتبة الفعلية)<sup>(٣)</sup>.

وقال في مصباح الأصول: (بحيث يكون الاعتبار والإبراز في الحال،

١. سورة البقرة: ٢٧٥.

٢. وسائل الشيعة ب ١ من أبواب آداب القاضي، ح ١.

٣. محاضرات في أصول الفقه ٢: ٣١٧.

والمعتبر في الاستقبال) (١).

وقال في موضع آخر منه: (ليس جعل الحكم وإنشأؤه إلا عبارة عن اعتبار شيء على ذمة المكلف في ظرف خاص، ويتحقق المعتبر بمجرد الاعتبار، بل هما أمر واحد حقيقة، والفرق بينهما اعتباري كالوجود والإيجاد) (٢).

**والحاصل:** أن كلامه متهافت؛ فإن كانت نسبة الاعتبار للمعتبر نسبة الإيجاد للوجود فالاختلاف بينهما اعتباري لا حقيقي، وعليه فالبرهان قائم على مسلك المشهور، ولا محل لتعارض الاستصحابيين، وإن كان الاختلاف بينهما حقيقياً، فلبحث تعارض الاستصحابيين محل، ولكن الحق - على هذا المبنى أيضاً - هو عدم جريان استصحاب العدم وذلك لوجهين:

### وجهان لبيان عدم جريان استصحاب عدم الجعل

**الوجه الأول:** ما ذكرناه في تحقيق كلام المحقق النائيني عليه السلام، من عدم ترتب الأثر على الإنشاء والجعل، فلا يجري؛ لأن موضوع حكم العقل بالطاعة والعصيان، واستحقاق العقاب والتعذير هو حكم المولى، لا إنشأؤه للحكم، واعتباره له، وهذا المورد من موارد التدقيق العقلي، ولا محل فيه للتسامح العرفي؛ فإنه ليس من باب ظهورات الكلام حتى يكون المرجع فيها هو العرف.

**والحاصل:** أن الحاكم هنا هو العقل، وموضوع حكمه هو الأحكام الإلهية، أي المسببات لا الأسباب، فلو وجد الاعتبار بدون أن يتحقق موضوعه وشرطه فالعقل لا يحكم بترتب تلك الآثار عليه، وعندما يتحقق الشرط

١. مصباح الأصول ٣: ٤٦.

٢. مصباح الأصول ٢: ٢٩٥.



والموضوع يوجد الحكم، ويدرك العقل لزوم الطاعة وعدم جواز المعصية، لا أن حكم العقل وإدراكه بعدم لزوم الطاعة وحرمة المعصية قد انقلب عن ما هو عليه مع حفظ موضوعه؛ لاستحالة انقلاب حكم العقل وإدراكه بدون تغيير موضوعه؛ فحكم العقل بوجوب الطاعة - عند تحقق موضوع الحكم - إنما هو لتحقيق الحكم، لا لأن موضوع الإنشاء قد تحقق.

وعليه فموضوع جميع الآثار هو المعتبر والمنشأ، لا الاعتبار والإنشاء، فاستصحاب عدم الإنشاء فاقد للأثر، وأما استصحاب بقاء المجعول فمقتضيه موجود والمانع منه مفقود.

**الوجه الثاني:** كان إشكال المحقق السيد الخوئي رحمته الله هو التعارض بين استصحاب المجعول، واستصحاب عدم الجعل؛ وذلك لدوران أمر الجعل بين الأقل والأكثر، أي هل جعل النجاسة - مثلاً - كان لخصوص الماء المتغير حال تغيره، أو يشمل حتى الماء الذي زال تغيره؟ ونحن نقطع بجعل النجاسة للماء المتغير، فانتقض عدم الجعل بالنسبة له، وأما بالنسبة للماء الذي زال تغيره فنشك في انتقاض عدم الجعل بالنسبة له، فيجري فيه استصحاب عدم الجعل، فيعارض استصحاب المجعول.

ويرد عليه: أن لهذا الكلام وجهاً لو تصورنا الأقل والأكثر في مرحلة الاعتبار، ولكن الأمر ليس كذلك.

وبيان ذلك: أن سعة دائرة الاعتبار وضيقتها تدور مدار سعة المتعلق وضيقة، إطلاقاً وتقييداً، وسعة المعتبر وضيقة لا تجعل الاعتبار متعددًا، فالاعتبار - في مثال نجاسة الماء - واحد، سواء أكان المجعول هي نجاسة

الماء المتغير فقط ، أم نجاسة الماء حتى بعد زوال التغير، إلا أن المعتبر تكون دائرته واسعة تارة، وضيقة أخرى .

ولزيادة التوضيح نطرح مثلاً آخر فنقول: إن المتعلق في (اعتق رقبة مؤمنة) مقيد، وفي (اعتق رقبة) مطلق، و(اعتق) في كليهما واحد، لأنه إذا كان المعتبر هو الأكثر فالاعتبار أكثر، وكذلك في (أكرم العالم العادل) و(أكرم العالم)؛ فإن الاعتبار في كليهما واحد، إلا أن الفرق بينهما في المعتبر؛ فإنه يختلف سعة وضيقاً.

وعليه فأساس الإشكال أنه - في مثال نجاسة الماء المتغير - عندنا يقين في حالة التغير بتبدل عدم الاعتبار إلى وجوده، وأما بالنسبة إلى ما زاد على ذلك، أعني الماء الذي زال عنه التغير، فنشك في تبدل عدم الاعتبار بالنسبة إليه إلى وجوده، ويندفع بالبيان المتقدم؛ إذ لا يوجد في الاعتبار أقل وأكثر حتى يجري استصحاب العدم في الأكثر، فالحق - بعد التحقيق - هو ما عليه المشهور من جريان استصحاب المجعول بلامعارض.

**الإشكال السابع على الاستصحاب في الأحكام ما ذكره المحقق العراقي رحمته الله**  
أورد المحقق العراقي رحمته الله إشكالاً على جريان استصحاب الأحكام الكلية وحاصله: عدم بقاء الموضوع حتى يجري استصحاب المجعول؛ وذلك لأن قيود الحكم ترجع إلى قيود الموضوع، فبعد زوال ذلك القيد يتعدد الموضوع، فمثلاً التغير في: (الماء إذا تغير ينجس) قيد، فيكون الموضوع هو (الماء المتغير)، فإذا زال التغير زال الموضوع، فكيف يستصحب؟  
وبعبارة أخرى: أن موضوع النجاسة المجعولة مثلاً هو الماء المتغير، فالتغير

جزء الموضوع، والماء بعد زوال التغير ليس هو الأول، ويعتبر في الاستصحاب وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة، فلا يجري الاستصحاب في الأحكام الكلية؛ لعدم بقاء الموضوع.

### جواب المحقق العراقي رحمته عن الإشكال

وأجاب عنه المحقق العراقي رحمته: بأنه لا يمكن تقييد الموضوع بالحكم، ولا بعلة؛ وذلك لمقدمتين:

الأولى: لأن القيد في مرتبة المقيد، ولا يمكن كون قيد الشيء في مرتبة متأخرة عن الشيء.

الثانية: أن الموضوع مقدم على الحكم رتبة، فالحكم وما يتعلق به في رتبة متأخرة عن الموضوع.

فإذن لا يمكن تقييد الموضوع بقيد الحكم، فالتغير مثلاً علة للحكم بنجاسة الماء، وثبت عدم إمكان كون الحكم وعلة قيوداً للموضوع، فيستحيل أن يكون موضوع الحكم هو الماء المتغير، بل الموضوع هو ذات الماء وهو باقٍ بعد زوال التغير، فالموضوع واحد في القضيتين المتيقنة والمشكوكة.

وبيان آخر: أن القيود على قسمين:

١. قيود الواجب (متعلق الحكم).

٢. قيود الوجوب (نفس الحكم).

والفرق بينهما أن قيود الحكم دخيلة في أصل المصلحة والملاك، فما لم يوجد القيد لا يوجد الملاك، وقيود الواجب دخيلة في تحقق ذي الملاك والمصلحة، فما لم توجد لا يوجد ذو المصلحة.

وبعبارة أخرى: أنه تارة يكون القيد علة لكون الشيء ذا مصلحة، وأخرى يكون علة لتحقيق الشيء ذي المصلحة، فمثلاً الزوال علة لكون صلاة الظهر ذات مصلحة؛ إذ قبل الزوال لا مصلحة فيها، فلا تكون معراجاً للمؤمن، وأما الطهور فهو ليس شرطاً للوجوب، بل هو شرط للواجب، فصلاة الظهر تكون ذات مصلحة بمجرد تحقق الزوال، سواء أحصل الطهور أم لم يحصل، وأما وجود صلاة الظهر ذات المصلحة فهو يتوقف على تحقق الطهور، ولا يمكن بدونه.

والحاصل: أن بين قيود الوجوب وقيود الواجب اختلافاً ذاتياً، فإذا كان القيد قيوداً للوجوب فهو دخيل في أصل الملاك والمصلحة، وبناء على هذا فالملاكات في المتعلقات تأتي من ناحية القيود، ومن هذا يتضح عدم إمكان كون قيد الحكم قيوداً للموضوع والمتعلق، وعليه فيستحيل أن يكون التغير قيوداً للماء، أي موضوع النجاسة، بل موضوعها الماء، وهو واحد قبل زوال التغير وبعده، فيندفع إشكال تبدل الموضوع.

### شبهة ودفعا

وهنا شبهة وهي: أنه لا يعقل أن يكون الموضوع مهماً؛ فإنه إذا تعلق النجاسة بالماء، فإما أن يكون موضوعها ذات الماء، أو ذات الماء مقيدة بالتغير؛ لأن الحاكم الملتفت إلى انقسامات متعلق حكمه، أو موضوعه لا يمكن أن يكون مهماً؛ فإن الخصوصية إما أن تكون دخيلة في غرضه أو لا، فإن كانت دخيلة في غرضه تعين أخذها قطعاً، وإن لم تكن دخيلة فيه رفضها قطعاً، وهذا ما قالوا عنه: (الإهمال نفس الأمري محال).

والإطلاق محال أيضاً؛ لأن معناه: أن هذا الماء نجس، تغيّر أم لم يتغير،

وإذا استحال الإهمال والإطلاق تعيّن التقييد، أي تقييد الماء (موضوع الحكم) بالتغير، فيعود الإشكال.

وأجاب المحقق العراقي رحمته عن هذه العويصة بالمبنى الذي استفاد منه كثيراً في حلّ مشكلات أصولية، أعني مبنى الحصّة التوأم، وبيان ذلك: أنه ليس في هذه الموارد إطلاق ولا تقييد، بل تضيق قهري؛ فإن موضوع النجاسة ليس هو الماء المطلق من ناحية التغير، ولا الماء المقيد بالمتغير، بل حصّة من الماء توأم للتغير، ولكي يكون المطلب برهانياً كان علينا أن نبين عروض عوارض الذوات فنقول:

إن الوجود - مثلاً - عارض على الماهية<sup>(١)</sup>، فقولك: زيد موجود، هو عروض الوجود لذات زيد، فوجود زيد إما مطلق من ناحية الوجود والعدم، أو مقيد بالوجود، أو مقيد بالعدم، ولا شق رابع في البين، وكل هذه الأمور الثلاثة مستحيلة، أما التقييد بالوجود فمحال؛ لأنه يستلزم تحصيل الحاصل، واجتماع المثليين، أي اجتماع وجودين في ذات واحدة؛ لأن النتيجة حينئذ: زيد المقيد بالوجود موجود.

وأما التقييد بالعدم فمحال؛ لأنه يستلزم اجتماع النقيضين، لأن النتيجة هي: زيد المقيد بالعدم موجود.

وأما استحالة كون الموضوع هو زيداً لا بشرط الوجود ولا العدم؛ فلأن معناه هو زيد موجود، سواء أكان موجوداً أم معدوماً، فيأتي كلا الإشكاليين الموجهين على الحالتين السابقتين.

١. لا يخفى أن العروض هنا إنما هو في مرحلة التصور والتحليل الذهني. توضيح من الشيخ الأستاذ حفظه الله.

والنتيجة: أنه لا محالة من القول بأن معروض الوجود هو ذات الماهية، لا بشرط الوجود، ولا بشرط العدم، ولا لا بشرطهما، وأجرى المحقق العراقي رحمته هذه القاعدة في محل البحث فقال: لا يمكن في الموضوعات أن تلحظ علل الأحكام بالنسبة إليها بشرط حتى تقيّد، ولا لا بشرط حتى تكون مطلقة، ونتيجة ذلك إن الخصوصية - في الشبهات الحكمية - وإن تغيرت كالماء المتغير بعد زوال التغير، إلا أن هذا التغير ليس قيّداً للموضوع، وليس الموضوع بالنسبة له مطلقاً، وإنما معروض التغير حصة من الماء، فيكون موضوع الحكم بالنجاسة توأم مع الضيق الذاتي، فأركان الاستصحاب تامة<sup>(١)</sup>.

### المناقشة فيما أفاده المحقق العراقي رحمته

ويرد عليه: أن تقيّد الموضوع بالحكم محال كما تقدم البرهان عليه؛ لأن المناط على تعدد المرتبة، وأحدهما في المرتبة العليا، والآخري المرتبة الدنيا، والموضوع متقدم رتبة على الحكم، ولكن ليس بين الموضوع وعلّة الحكم تقدم رتبي.

بيان الإشكال: أن بين الموضوع والحكم اختلافاً في الرتبة؛ فإن الموضوع وإن لم يكن علة للحكم؛ لأنه معلول لإرادة الحاكم، إلا أنه متقدم عليه بالطبع، يعني أن الموضوع - في وجوده - مستغن عن الحكم دون العكس، ولأجل هذا الاختلاف في الرتبة يستحيل تقيّد الموضوع بالحكم، ولكن ليس بين الموضوع وعلّة الحكم وشرائطه اختلاف في الرتبة؛ لعدم وجود مناط التقدم والتأخر الرتبي بينهما بأي نحو من أنحاء التقدم الرتبي، فالماء موضوع

١. نهاية الأفكار ج ٤ القسم الأول ص ١٠.

للحكم بالطهارة والنجاسة، فبينهما نسبة الموضوع والحكم، وأما علة الحكم بالنجاسة - وهو التغير - فليس بينها وبين الماء اختلاف رتبي، لا بنحو التقدم والتأخر الطبيعي، ولا بنحو التقدم والتأخر العلي، فيكون التغير في مرتبة الماء، ويشهد لذلك انقسام الماء إلى المتغير وغيره، والمقسم يقبل التقييد بالنسبة إلى أقسامه، كالرقبة بالنسبة إلى المؤمنة، فكما يمكن الإطلاق يمكن التقييد والقول: اعتق رقبة مؤمنة، وبهذا البرهان يندفع قول المحقق العراقي رحمته: إن التغير لا يمكن أن يكون قيماً للموضوع.

والحاصل: أن كلام المحقق العراقي رحمته يبتني على الاختلاف الرتبي بين موضوع الحكم وعلة وشرائطه، وهو غير تام؛ لأمرين: لعدم وجود مناط التقدم والتأخر الرتبي بينهما، ولصحة انقسام الموضوع بالنسبة لها، فتقييد الموضوع بها ممكن<sup>(١)</sup>.

### الإشكال الثامن والأخير على استصحاب الأحكام الكلية ودفعه

أن استصحاب عدم الجعل وإن لم يكن له أثر عقلي وهو التنجيز؛ لكونه

---

١. لا يخفى أن إشكال المحقق العراقي يندفع بهذا البيان، ولكن هذا تأييد لأصل الإشكال الذي أجاب عنه المحقق العراقي، والإشكال يחדش في جريان الاستصحاب في الأحكام الكلية، فما هو الحل؟

يمكن أن نجيب عليه: بأن المدار في وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة على العرف، وهو لا يرى العلة قيماً في الموضوع، فلا يرى التغير قيماً في موضوع النجاسة، وإنما الموضوع هو الماء خاصة، والتغير من حالاته.

وبعد مراجعة الشيخ الأستاذ - دام ظلّه - قال: بأن الحامل للنجاسة هو الماء، والتغير وصف وحال من حالات الماء.

من آثار المجعول لا الجعل، إلا أن له أثراً مسوغاً لجريانه، وهو صحة الإخبار على طبقه.

وحل الإشكال يتوقف على بيان شيء أساس، وهو أن أساس هذا الإشكال يتوقف على مقدمتين: صغرى وكبرى، أما الكبرى فدلالة أدلة حجية الاستصحاب على قيامه مقام العلم الموضوعي، والصغرى تطبق هذه الكبرى على المورد.

وحل المسألة: أن جواز الإخبار يدور مدار العلم؛ فإن القول بغير علم حرام، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾<sup>(١)</sup>، فأخذ في موضوع الإخبار العلم، والعلم تارة يكون وجدانياً، فيجوز الإخبار على طبقه؛ لإحراز الموضوع بالوجدان، وأخرى تعبدية، وأدلة التعبد توسع دائرة موضوع جواز الإخبار، أي العلم، فأدلة حجية خبر الثقة تفيد - على المسلك المحقق - تميم الكشف والطريقة: (لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا)<sup>(٢)</sup>، أي تعتبر خبر الثقة علماً، وحينئذٍ فإذا أخبر الثقة جاز الإخبار على طبقه؛ لأنه علم تعبدية.

نعم، على مسلك جعل الحجية - أي المعذرية والمنجزية - ليس الأمر كذلك.

وأما الأصول المحرزة كالاستصحاب، وقاعدتي الفراغ والتجاوز - بناء على أصوليتهما لا أماريتهما - فأدلتها تجعلها قائمة مقام العلم الطريقي، فتترتب

١. سورة الإسراء: ٣٦.

٢. الوسائل ب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ٤٠.



عليها آثار الواقع، فإذا قام الاستصحاب على النجاسة وجب الاجتناب؛ لأن وجوب الاجتناب من آثار العلم الطريقي.

وأما بالنسبة إلى قيامها مقام العلم الموضوعي فلا؛ لأن أدلة الأصول المحرزة لا تعتبرها علماً، ولا تنفي احتمال الخلاف، ولا تلغي الشك كما في أدلة حجية الأمارات وخبر الثقة، وهذا هو معنى جعل الطريقة، والاستصحاب ليس طريقاً، بل معناه عدم نقض اليقين بالشك عملاً، فأخذ في موضوعه الشك، فلم يلغ فيه الشك بل حفظ، بمعنى أنه في الوقت الذي تشك فيه ابن عملاً على اليقين، فيستحيل جعله طريقاً والحال هذه، وبما أن الإخبار أثر للعلم فلا يجوز الإخبار استناداً للاستصحاب؛ لانتفاء العلم الوجداني والتعبدية، ودوران الإخبار مدار العلم<sup>(١)</sup>.

١. أجاب الشيخ الأستاذ - دام ظله - في هذا المحل عن سؤال طرحه بعض الحضور يرتبط برأي السيد الخوئي رحمته الله في قيام الاستصحاب مقام العلم الموضوعي، فقال الشيخ الأستاذ بما حاصله: إن كلمات السيد الخوئي رحمته الله مضطربة في المقام، فذهب في بعض كلماته إلى عدم قيام الاستصحاب مقام العلم الموضوعي؛ لأخذ الشك في موضوعه، وذهب إلى قيامه مقام العلم الموضوعي في كلمات أخرى؛ لأن الشك المأخوذ في موضوع الاستصحاب هو الشك الوجداني، ولكن أمر بعدم نقض اليقين بالشك ظاهراً، فهو منزل من هذه الجهة منزلة العلم، وتارة يقول بأن الاستصحاب أصل محرز، وأخرى يعتبره أمانة إلا أنه لا يثبت لوازمه.

ونقل الشيخ الأستاذ كلمات السيد الخوئي رحمته الله عن كتاب الهداية في الأصول، وعن موارد من كتاب المصباح، في بحث القطع وبحث الأصل المثبت، وقال: بأن منشأ الاضطراب في الكلمات هو دقة المطلب من جهة وكون السيد الخوئي ذا فكر جوال.

ثم قال الشيخ الأستاذ:

واقع الأمر أن الاستصحاب أخذ في موضوعه الشك، (لا تنقض اليقين بالشك)، هذه جهة، وجهة أخرى إن للأمارات أصلاً عقلائياً مثل خبر الثقة، وإن كانت الأمارات تتفاوت شدة وضعفاً، وارتكاز العقلاء على عدم أمارية الاستصحاب؛ فإنهم لا يعملون باليقين السابق مع

### التفصيل الثالث: التفصيل بين الأحكام الإلزامية والترخيصية

ذهب المحقق السيد الخوئي رحمته الله إلى تفصيل آخر، وهو التفصيل بين الأحكام الإلزامية والأحكام الترخيضية، فلا يجري الاستصحاب في الأحكام الإلزامية؛ لإشكال التعارض بين استصحاب المجعول واستصحاب عدم الجعل، وأما في الأحكام الترخيضية فيجري استصحاب المجعول دون عدم الجعل، فلا تعارض في البين، وذكر لذلك موارد ثلاثة:

**المورد الأول:** إذا علمنا بحلية شيء ثم شكنا في بقاء حلته، فإن استصحاب الحلية يجري دون استصحاب عدم جعل الحلية.

**المورد الثاني:** إذا كان شيء طاهراً ثم شك في بقاء طهارته، من جهة الشبهة الحكمية؛ فإنه يجري استصحاب الطهارة دون استصحاب عدم جعل الطهارة، وذلك مثل ما إذا كان الماء طاهراً ونزل من العالي للسافل فالتقى



الشك في بقاءه، بمجرد كونه يقيناً سابقاً، بل كما ذهب إليه الأعظم، ومنهم السيد الخوئي رحمته الله؛ أن عمل العقلاء باليقين السابق، إما لأجل الاحتياط أو الرجاء... وإلا فليس في موارد الاحتياط ظن نوعي ولا شخصي بالبقاء، ناشئ من اليقين السابق، وما في النفس فعلاً هو الشك ليس إلا، ولا يتعقل كون الاستصحاب أمارة إلا إذا قام التعبد الشرعي على ذلك، واستفادة ذلك من النصوص الملقاة إلى العقلاء في غاية البعد؛ فإن (لا تنقض اليقين بالشك) إنما هو من جهة العمل، أي حتى لو انتقض اليقين بالشك وجداناً ولكن لا تنقضه عملاً، ولا يستفاد منها التعبد ببقاء اليقين، فيكون المكلف متيقناً وعالمًا تعبدًا، وعليه فيشكل ترتب أثر العلم على ما ليس بعلم.

ولا أقل - بعد التأمل في ما ذكرناه - من الشك في إطلاق دليل التنزيل، وهل يشمل تنزيل الاستصحاب منزلة العلم الموضوعي أو لا؟ فيقتصر على القدر المتيقن، وهو قيامه مقام العلم الطريقي خاصة، فيترتب عليه آثار العلم الطريقي، وهي آثار المعلوم. هذا بنحو الاختصار، وإلا فالكلام مع السيد الخوئي رحمته الله لا يسعه هذا المختصر.

بالنجاسة وشككنا في نجاسة الماء العالي؛ فإنه هنا يجري استصحاب بقاءه على الطهارة.

**المورد الثالث:** إذا كان المكلف على طهارة من الحدث فشك في بقاءه على الطهارة؛ لخروج بلل مشتبه منه، أو لخروج المذي والوذي كما هو عند بعض؛ فإنه هنا يجري استصحاب الطهارة من الحدث دون استصحاب عدم جعل الطهارة لما بعد خروج البلل المشتبه.

والمستند العمدة للمحقق السيد الخوئي رحمته الله وجهان:

**الوجه الأول:** استفادة ذلك من روايتي: (اسكتوا عما سكت الله عنه)، و(ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم)؛ فإن مفادهما أن الأشياء على الحلية والإباحة والطهارة، فلا شك في جعل الحلية حتى يجري استصحاب عدم جعلها.

**الوجه الثاني:** أن الشريعة لبيان الأحكام الإلزامية، من الواجبات والمحرمات، والحلية والإباحة لا تحتاج إلى بيان؛ لأن الأشياء على الحل والإباحة<sup>(١)</sup>.

### المناقشة في ما ذكره المحقق الخوئي رحمته الله

وفي كلامه وجوه من الإشكال:

**الإشكال الأول:** أن استدلاله برواية الحجب مخالف لمبناه في البراءة؛ من كونها أحد أدلة البراءة الشرعية<sup>(٢)</sup>، والبراءة حكم ظاهري، وكلامنا في الحكم الواقعي، فعلى فرض تمامية الرواية على البراءة الظاهرية إلا أن ذلك لا يفيدنا.

١. مصباح الأصول ٣: ٥٥ - ٥٦.

٢. مصباح الأصول ٣: ٣١٣.

في إثبات الحلية الواقعية، وما نريده الان هو عدم جعل الحكم الواقعي.  
وأما (اسكتوا عما سكت الله عنه) فهي ضعيفة السند، فلا تصل النوبة إلى  
البحث الدلالي.

**الإشكال الثاني:** أنه قال: بأن الأشياء - قبل الشرع والشريعة - كانت على  
الإباحة، وأمضى الشارع ذلك، وهذا الكلام لا دليل عليه إن لم يكن الدليل  
على خلافه؛ فإن المستفاد من (العهد القديم) أن الإبل محرّم أكله عندهم،  
ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾<sup>(١)</sup>.

**الإشكال الثالث:** ما ذكره في الطهارة الحديثة ممنوع على المبنيين؛ أي  
سواء أقلنا بأن الطهارة التي هي شرط للصلاة هي الغسلات والمسحات، أم  
قلنا هي الأثر الحاصل منها؛ فإنها مجعولة على كلا التقديرين ومسبوقة بعدم  
الجعل، وعليه فيتعارض الاستصحابان فيها كما يتعارضان في النجاسة؛  
وذلك بأن نقول: هل الطهارة من الحدث مجعولة بقيد ما لم يخرج منه بلل  
مشتبه، أو مطلقاً حتى لو خرج منه البلل؟ وعند الشك في ذلك يمكننا بعد  
خروج البلل تصوير استصحاب بقاء الطهارة من الحدث (المجعول)، ويمكن  
تصوير استصحاب عدم جعل الطهارة من الحدث فيتعارضان.

**الإشكال الرابع:** أن الحلية والطهارة حكمان من الأحكام الشرعية قطعاً،  
وإنكار كونهما حكمين مخالف لمبناه وللواقع؛ إذ لا ريب في كونهما  
حكمين، إلا أن الطهارة حكم وضعي والحلية حكم تكليفي، ومقتضى ظهور  
الآيات والروايات أنهما مجعولتان، قال تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾،

ومعنى ذلك أنها لم تكن حلالاً ثم حللت، وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ﴾<sup>(١)</sup>؛ فإن المستفاد منها معرفتهم بوجود التحليل في الشريعة ولكن سألوا عن ماهية المحلل لهم، وقال تعالى عن ما يرتبط بتحليل النساء: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾<sup>(٢)</sup>، وقال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾<sup>(٣)</sup>، فكما أن التحريم مجعول فكذلك الحلية، ونمنع أن يكون أحدهما مجعولاً لأنه إلزامي والآخر غير مجعول لكونه ترخيصياً.

**الإشكال الخامس:** تنزلنا، وقلنا بعدم الجعل في الإباحة والطهارة، ولكن الدليل أخص من المدعى؛ فإن المدعى هو جريان التعارض بين استصحاب بقاء المجعول واستصحاب عدم الجعل في الأحكام الإلزامية دون الترخيضية؛ لعدم الجعل في الثانية، ودليل عدم الجعل هما الروايتان المتقدمتان، ولكن يبقى الكلام في المستحبات والمكروهات؛ فإنه لا ريب في جعلهما، مع أن الاستصحاب والكراهة حكمان ترخيصيان، فيلزم أن يتعارض الاستصحابان فيهما.

**التفصيل الرابع:** تفصيل الشيخ بين الأحكام المستنبطة من الأدلة الشرعية، والأحكام المستنبطة من العقل

ذهب الشيخ رحمته الله إلى التفصيل بين ذلك، فيجري الاستصحاب في الأولى دون الثانية.

١. سورة المائدة: ٤.

٢. سورة النساء: ٢٤.

٣. سورة البقرة: ٢٧٥.

توضيح كلامه: أن أدلة الأحكام الشرعية أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والعقل، وللعقل الذي يكون مصدراً للحكم إطلاقان:

الأول: حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان، وهو خاص بالمجتهد، ولا يلجأ إليه إلا بعد فقد الأدلة، والأصول الشرعية، وليس هو المراد في محل الكلام.

الثاني: العقل في الملازمات العقلية، فإن العقل بعد أن يدرك المصالح والمفاسد، والأحكام تابعة للملازمات نفس الأمرية، فبقاعدة (كل ما حكم به العقل حكم به الشرع) نستفيد الحكم الشرعي، وهذا هو المراد في محل البحث.

ومدعى الشيخ رحمته: أنه عندما يكون مستند الحكم هو الكتاب أو السنة أو الإجماع، فبعد الشك في بقاء الحكم الشرعي؛ للتغير في الموضوع يمكن جريان استصحاب بقائه، وأما الحكم الشرعي المستفاد من الملازمة العقلية لا يجري فيه الاستصحاب<sup>(١)</sup>.

### مقدمات لتوضيح كلام الشيخ

ويتوقف فهم دليل الشيخ رحمته على ذكر مقدمات:

المقدمة الأولى: يعتبر في جريان الاستصحاب اليقين بالحدوث، والشك

في البقاء، ولا يمكن حصول الشك في البقاء إلا بطرو التغير في الموضوع.

المقدمة الثانية: يعتبر في جريان الاستصحاب وحدة القضية المتيقنة

والمشكوك في الموضوع والمحمول، ومع تغير أحدهما تتغير القضية، فوجود

الحكم حينئذٍ معناه إما إسراء الحكم من موضوع لموضوع آخر، أو وجود حكم

جديد، والحاصل أنه ما لم يتغير الموضوع لا يحصل الشك، ومع تغيره لا يبقى الحكم حتى يستصحب.

المقدمة الثالثة: أنه لا يمكن للحاكم - أيًا كان، العقل أو الشرع - أن يشك في موضوع حكمه، وهذه من القضايا التي دليها معها؛ لأننا نفرض وجود الحكم، والحكم والشك فيه متضادان لا يجتمعان؛ لأن الشك في موضوع الحكم يستلزم الشك في الحكم، فلا بدّ إذن أن يكون الحاكم قاطعاً بحكمه وبموضوعه.

المقدمة الرابعة: أن للعقل حكّمين: حكم العقل النظري، وحكم العقل العملي، والأول من قبيل استحالة الدور، والخلف، واجتماع النقيضين، وتدور أحكامه مدار الوجوب والامتناع والإمكان، والثاني من قبيل قبح الظلم وحسن العدل.

وعلة الحكم العقلي مطلقاً - سواء أكان نظرياً أم عملياً - هي موضوع الحكم، وأما الأحكام الشرعية فعلة الحكم تختلف عن موضوعه، ففي الحكم الشرعي أمور ثلاثة: الموضوع، والحكم، والعلة، وهي منطقات الأحكام، كما في: (الماء المتغير بالنجاسة نجس)؛ فإن الموضوع هو الماء، والحكم النجاسة، وعلة الحكم هو التغير.

نعم، قد تذكر علة للحكم في مقام الإثبات، كما إذا قيل: (لا تشرب الخمر لأنه مسكر)، وليس المقصود منه ما هو ملاك الحكم، الذي هو خارج عن الحكم، بل هو بيان عموم يندرج تحته الموضوع، ولذا قد يعبر عنه بكبرى كلية: فالحكم في الأحكام الشرعية يتعلق بالموضوع، والملاك علة له، والعلة

خارجة عن الموضوع، ومن يتأمل في روايات علل الشرائع يتبين له خروج هذه العلل عن الحكم.

وأما الأحكام العقلية مطلقاً - أحكام العقل العملي والنظري - فعلل الحكم هي موضوعاته، فإذا قال: هذا الأمر غير صحيح؛ لأنه محال، ولماذا محال؟ لأنه يستلزم اجتماع النقيضين، فموضوع الحكم بالاستحالة هو اجتماع النقيضين ليس إلا، واستحالة ما وقع علة إنما هو لكونه مصداقاً لاجتماع النقيضين، وإذا قلنا: اجتماع السواد والبياض في شيء واحد محال، للزومه اجتماع الضدين، فالمحال هو اجتماع الضدين، واجتماع السواد والبياض مصداق له.

وهكذا الحال بالنسبة إلى أحكام العقل العملي، فضرب اليتيم لا للتأديب قبيح؛ لأنه ظلم، فموضوع الحكم بالقبح هو الظلم. إذا اتضحت هذه المقدمات فللشيخ رحمته دليلان:

**الدليل الأول:** هو أنه بعد أن ثبت عدم معقولية شك العقل في موضوع حكمه، وثبت أن علة الحكم - في الأحكام العقلية - هي موضوع الحكم، فإذا ن يدور أمر الحكم العقلي بين الوجود والعدم، فإن وجد الموضوع (أي علة الحكم) حكم العقل بالتردد، وإن لم يوجد الموضوع لم يحكم قطعاً، فلو حكم العقل بحرمة أكل شيء لأنه مفسد، فالمفسد هو موضوع الحكم، فإن وجد الموضوع فحكم العقل بوجوده، وإن لم يوجد بنظر العقل فحكمه غير موجود قطعاً، فيدور أمر حكم العقل بين قطعي الوجود وقطعي العدم.

**الدليل الثاني:** يعتبر في الاستصحاب وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة، وتشخيص هذه الوحدة في الأحكام الشرعية التي تستنبط من الكتاب



والسنة والإجماع هو العرف؛ لأنها ملقاة إليه، وموضوع دليل الاستصحاب هو (لا تنقض اليقين بالشك)، فمتى يصدق هذا الموضوع؟

عندنا ثلاث صور:

١. أن نحرز صدق النقض.

٢. أن نحرز عدم صدقه.

٣. أن نشك في صدقه.

هذا بالنسبة إلى دليل الاستصحاب، وأما بالنسبة إلى دليل الحكم، فالحكم يتعلق بالموضوع، فإن كان الموضوع متصفاً بصفة، فإن رأى العرف أنها تمام الموضوع وليست واسطة في ثبوت الحكم للموضوع، فالحكم يدور مدارها، فإن زالت زال، كما في جواز الشهادة ونفوذها المأخوذ في موضوعها عدالة الشاهد؛ فإن صفة العدالة حيثية تقييدية بنظر العرف، لا تعليلية، وكذلك صفة الاجتهاد بالنسبة لجواز التقليد، فإن المقلد ليس هو هذا الشخص؛ لأنه مجتهد، بل هو نفس عنوان المجتهد، فإذا زال العنوان تبدل الموضوع قطعاً.

وإن رأى العرف أن الصفة في الموضوع حيثية تعليلية لم تكن هي تمام الموضوع، فمثلاً الموضوع في (الماء المتغير بالنجاسة نجس) هو الماء المتغير، وعلة الحكم بالنجاسة هو التغير بها، والحكم في هذا الفرض لا يزول بزوال الصفة (التغير)، وهذا هو الفارق بين المأخوذ بنحوالحيثية التقييدية، والمأخوذ بنحوالحيثية التعليلية، والمرجع للتمييز بين الحيثية التقييدية والتعليلية هو العرف؛ لأن الخطاب ملقى لهم.

وأما الموارد التي يشك العرف فيها، فلا يدري هل أخذت الصفة بنحو  
الحيثية التعليلية، أو بنحو الحيثية التقييدية؟ وهل هي واسطة في الثبوت أو  
في العروض؟ فلا يمكن فيها أن يكون المرجع هو نفس الدليل؛ لكونه من  
التمسك بالدليل في الشبهة الموضوعية.

وبالجملة: فإن الأحكام الشرعية التي مدركها القرآن والسنة والإجماع يكون  
المرجع فيها هو العرف؛ لأنها ملقاة إليه، وتجري فيها الحالات الثلاث،  
والاستصحاب يجري في الحالة الثانية منها عند الشك في بقاء الحكم؛  
لإحراز وحدة القضيتين، وأما بالنسبة إلى الأحكام الشرعية التي يكون مدركها  
حكم العقل، فبما أنها لم تُلقَ إلى العرف فلا يكون مرجعاً فيها، فيدور أمرها  
بين بقاء الموضوع قطعاً، أو ارتفاعه قطعاً، وبمجرد الشك لا نحرز وحدة  
القضيتين، فلا يتحقق موضوع الاستصحاب<sup>(١)</sup>.

وحاصل كلام الشيخ رحمته: أن في الأحكام الشرعية المستفادة من العقل  
إشكالين يمنعان من جريان الاستصحاب:

الأول: أنه لا يمكن الشك في الأحكام التي يكون مدركها العقل بواسطة  
الملازمة؛ لأن الحاكم فيها هو العقل ولا يشك في موضوع حكمه، وحكم  
الشرع معلول لهذه العلة.

الثاني: ولو تنزلنا وقلنا بتصور الشك في البقاء في الأحكام العقلية إلا أن  
الاستصحاب يتوقف على وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة، ولا طريق  
لإحرازه مع وجود الشك.

## إشكال المحقق الخراساني رحمته على الشيخ

وقد نوقش الشيخ رحمته بمناقشات منها: ما ناقشه به المحقق الخراساني رحمته في حاشيته على الرسائل والكفاية، وهو أقوى الإشكالات الموجهة للشيخ رحمته، ويحتاج إلى توضيح فنقول:

أن للحكم الشرعي مرتبة شأنية، وهي مرحلة الإنشاء، ومرتبة فعلية، وهي مرتبة تحقق الموضوع، وللحكم العقلي مرتبتين أيضاً: مرتبة الشأنية، وهي مرتبة الملاك، ومرتبة الفعلية، وهي بعد إحراز الملاك، وأنه بلا مزاحم، ومرحلة الفعلية للحكم الشرعي تابعة للحكم الفعلي للعقل ببيان: أن حكم العقل يكشف عن حكم الشارع، وأنه تابع لحكم العقل، ولكنها تبعية في مقام الاستكشاف والإثبات ليس إلا؛ فإنه لا طريق لإثبات حكم الشرع إلا حكم العقل، وأما في مرتبة الحكم الشأني لحكم العقل فحكم الشارع ليس تابعا له فيها.

فعندنا - إذن - مقامان لكل من الحكمين، فللحكم الشرعي مقام الإثبات ومقام الثبوت، وللحكم العقلي مقام الفعلية، ومقام الشأنية، أي مقام الملاك والعلة، والشيخ رحمته خلط بين المقامين، فنشأ هذا التفصيل.

والحاصل: أن حكم الشرع تابع للحكم العقلي الفعلي في مقام الإثبات والكشف، فعندما يحكم العقل بحسن شيء أو قبحه، أو بملاك لازم التحصيل، أو لازم الاجتناب، يكتشف الحكم الشرعي على ضوءه؛ طبقاً لقاعدة العدالة (الأحكام الشرعية تابعة للملاكات الواقعية)، وأما في مرحلة الواقع فالأحكام الشرعية تابعة للملاكات في نفس الأمر، لا لحكم العقل، وعلى هذا فهنا طريقان:

الطريق الأول: أنه يمكن أن يكون حكم العقل في مورد ما من باب القدر المتيقن من الملاكات، فأخذه لقيود في موضوع حكمه إنما هو لعدم إحاطته بالواقع، فربما يكون ملاك الحكم في الواقع أوسع دائرة مما أخذه العقل من قيود، ومع هذا الاحتمال يمكن حصول الشك في بقاء الحكم الشرعي المكتشف عن طريق العقل بعد ارتفاع القيد الذي أخذه، فيجري الاستصحاب فيه؛ لتوفر أركانه، من اليقين السابق والشك اللاحق.

الطريق الثاني: يحتمل أن يكون للحكم الشرعي ملاكان، أحدهما وصل لنا عن طريق العقل فوجد الحكم الشرعي على طبقه؛ لقاعدة الملازمة، والملاك الآخر لم يدركه العقل فلم يصل لنا، فإذا ارتفع الملاك الواصل نشك في بقاء الحكم الشرعي؛ لاحتمال وجود الملاك الثاني، فيجري الاستصحاب فيه. وتوهم أصالة عدم وجود الملاك الآخر مندفع بأنه أصل مثبت؛ فإن لازم أصل عدم الملاك الثاني هو عدم الحكم الشرعي، فالأثر يترتب على اللازم، والاستصحاب يجري في الملزوم الذي لا أثر له، والأصل المثبت باطل كما سيأتي في محله، فاستصحاب بقاء الحكم الشرعي خالٍ عن الإشكال<sup>(١)</sup>.

### إشكال المحقق النائيني رحمته الله على الشيخ

وللمحقق النائيني رحمته الله إشكال آخر على الشيخ رحمته الله وهو: أن القيود المأخوذة في موضوع حكم العقل مقومة له دائماً، فهو يدور مدارها وجوداً وعدمياً، فإذا انتفى أحدها ينتفي الحكم العقلي بلا إشكال، وأما الحكم الشرعي فهو وإن

استكشف من الحكم العقلي إلا أن موضوعه يدور مدار العرف، فإن اعتبر العرف القيد مقوماً للموضوع فهو ينتفي بانتفاء القيد، وإن اعتبره حالة من الحالات فلا ينتفي الحكم بانتفائه، وعليه فيمكن جريان الاستصحاب فيه عند الشك<sup>(١)</sup>.

### المناقشة في إشكال المحقق النائيني عليه السلام

هذا، ولكن تظهر الخدشة فيه مما سبق بيانه؛ فإن العرف مرجع في تحديد موضوع الحكم الشرعي المأخوذ من الكتاب والسنة والإجماع؛ لأن الخطاب ملقى له، فمتى لم يقم عليه بيان من قبل الشارع فهو المرجع في تحديده؛ فإن تحديد الموضوع الشرعي بيد الشارع، وتحديد الموضوع العرفي بيد العرف، فما لم يبينه الشارع فالمرجع فيه هو العرف، وإلا كان من الإغراء بالجهل، وأما الحكم الشرعي المأخوذ من حكم العقل فليس العرف مرجعاً في تحديد موضوعه؛ لعدم إلقاء القضية إليه، وإنما استفيد من ضم قضيتين عقليتين لا دخل للعرف فيهما، وهما: إدراك العقل قبح الكذب - مثلاً - بهذه القيود، فيجب الاجتناب عنه، وقاعدة الملازمة، أعني كل ما حكم به العقل حكم به الشرع، فإذا تغير أحد القيود المأخوذة عند العقل، وشككنا في كونه حيثية تعليلية أو تقييدية، ولا طريق لإثبات ذلك، فلامحالة من ارتفاع الحكم العقلي، وأما الحكم الشرعي فنشك في كون القيد مقوماً لموضوعه أو حالة من حالاته، فيكون المورد شبهة موضوعية لدليل (لا تنقض اليقين بالشك)؛

فإنه إن كان حالة من الحالات فهو نقض للحالة السابقة، وإن كان مقوماً فليس بنقض للحالة السابقة.

### الحق في المسألة

أولاً: إن حقيقة الأحكام العقلية عبارة عن المدركات العقلية؛ فإن حقيقة الحكم، إما الإرادة المبرزة، على مسلك بعض المحققين، أو الاعتبار المبرز على مسلك آخر، وليس للعقل إرادة ولا كراهة ولا اعتبار، فالحكم وظيفة للمولى، وشأن العقل هو الإدراك فقط، ورد في الحديث: (ألا ومثل العقل في القلب كمثل السراج في البيت)<sup>(١)</sup>، فللعقل حقيقة النورية، فهو كاشف ومدرك، والمدركات العقلية على قسمين:

الأول: المدركات النظرية كاستحالة اجتماع النقيضين، واحتياج الممكن وغيرهما.

الثاني: المدركات العملية، وهي تنقسم أيضاً إلى قسمين:

١. إدراك المصالح والمفاسد.

٢. إدراك الحسن والقبح.

أما المدركات النظرية فهي خارجة عن محل بحثنا، وأما المدركات العملية، ففي القسم الأول منها يدرك العقل الملاك، وعلى ضوء قاعدة العدالة (دوران الأحكام مدار الملاكات من المصالح والمفاسد)، تشكل قاعدة من ضم هاتين القضيتين، وهي قاعدة الملازمة، أعني (كل ما حكم به

١. مستدرك الوسائل ١: ٨١ باب اشتراط العقل في تعلق التكليف ح ٢.

العقل حكم به الشرع<sup>(١)</sup> فنستكشف حكم الشرع عن طريق الإدراك العقلي، والحق في هذا القسم مع المحقق الخراساني رحمته؛ لاحتمال كون ما أدركه العقل هو المقدار المتيقن من ملاك الحكم، والملاك الواقعي نفس الأمري أوسع دائرة مما أدركه العقل، ويحتمل أن يكون هناك ملاك آخر، كأن يكون الملاك متعددًا في الواقع، وإنما لم يدركه العقل؛ لأن نوره لم يصل إلا إلى هذا المقدار، وعليه فنحتمل أن الحكم يدور مدار الملاك الواسع أو المتعدد، فنشك - بعد ارتفاع الحكم العقلي - في بقاء الحكم الشرعي، فتتم أركان الاستصحاب فيه، من اليقين السابق والشك اللاحق.

وأما القسم الثاني - وهو العمدة - فالحق فيه مع الشيخ رحمته، بهذا البيان:

أن الأفعال في نظر العقل على ثلاثة أقسام:

١. أفعال ليس فيها - من حيث ذاتها - اقتضاء للحسن ولا للقبح، كالأكل والشرب، من حيث إنهما أكل وشرب.
٢. أفعال فيها اقتضاء الحسن والقبح من حيث ذاتها، ولكن لم يتجاوز ذلك حد الاقتضاء، بحيث يمكن اتصاف ما فيه اقتضاء الحسن بالقبح، وكذلك العكس، كالصدق والكذب؛ فإن في الصدق اقتضاء الحسن ويتصف به، ولكن ربما يكون قبيحاً، كما لو كان سبباً للفتنة، وفي الكذب اقتضاء القبح ويتصف به، ولكن ربما يكون حسناً، كما لو كان لإنقاذ مؤمن، أو كان لإصلاح ذات البين.

٣. ما يكون علة تامة للحسن أو القبح، فيستحيل انقلابه إلى قسيمه

---

١. في هذه العبارة تسامح يظهر مما قدمناه؛ فإن العقل لا يحكم، وشأنه الإدراك، والحكم من شؤون الشارع. تعليق من الشيخ الأستاذ حفظه الله تعالى.

كالعدل والظلم؛ فإن العدل حسن ويستحيل - مع حفظ عنوان العدل - أن يكون قبيحاً، فلو كان قبيحاً لخرج عن كونه عدلاً، والظلم قبيح ويستحيل - مع حفظ عنوانه - أن يكون حسناً.

إذا اتضح هذا فنقول: إن جميع قضايا مدركات العقل العملي ترجع إلى قضيتين هما: حسن العدل، وقبح الظلم، كما أن جميع مدركات العقل النظري ترجع إلى قضيتين هما: استحالة اجتماع النقيضين، واستحالة ارتفاعهما، بما في ذلك استحالة اجتماع الضدين؛ فإن كل ضد يستلزم عدم الضد الآخر، وعليه فموضوع الحكم الشرعي المستند إلى إدراك العقل يرجع إلى الحسن والقبح، بلا دخل لأي شيء آخر في ذلك، فضرب اليتيم للتأديب لا خصوصية فيه، ما لم ينطبق عليه عنوان العدل، فيحكم عليه بالحسن، وضربه للتشفي كذلك، ما لم ينطبق عليه عنوان الظلم، فيحكم عليه بالقبح، فمتى ما شككنا - لتغير خصوصية من الخصوصيات - فالشك يرجع إلى الشك في كون الموضوع بدونها ظملاً أو لا، فتكون الشبهة حينئذٍ شبهة موضوعية للدليل، والتمسك بدليل الاستصحاب من التمسك بالدليل في الشبهة الموضوعية للدليل، ولا طريق للحل، فلا يجري الاستصحاب.

وهذا بخلاف الأحكام الشرعية المستندة إلى أدلة شرعية؛ فإن المرجع في تحديد الموضوع إلى العرف، وهو بمقتضى مناسبة الحكم للموضوع يمكنه تشخيص هوية الخصوصية، وأنها علة أو حيثية تقييدية، فالعرف - مثلاً - يدرك أن العدالة في الشاهد حيثية تقييدية، فإذا زالت انتفى الموضوع فينتفي الحكم، ويدرك أن التغير بالنجاسة علة لحصول النجاسة، خارجة



عن حریم الموضوع، بل الموضوع هو الماء فقط، فإذا زالت يمكن استصحاب بقاء الحكم؛ فإنه مورد لـ (لا تنقض اليقين بالشك).

### الخلاصة: التفصيل بين نفس الأحكام العقلية

فتحصل من ذلك: أن الحق هو التفصيل بين الأحكام الشرعية المستندة إلى كشف العقل عن المصالح والمفاسد، فالحق فيها مع المحقق الخراساني رحمته الله، من جريان الاستصحاب، وبين الأحكام المستندة إلى كشف العقل عن الحسن والقبح، فالحق فيها مع الشيخ رحمته الله، من عدم إمكان جريان الاستصحاب.

### التفصيل الخامس: بين الأحكام التكليفية والوضعية

وهذا التفصيل من التفاصيل المهمة علماً وعملاً، وأصل القول به من الفاضل التونسي رحمته الله صاحب الوافية، فلهذا نبداً بطرح كلامه أولاً قبل الخوض في أساس البحث، وفي بيان حقيقة الأحكام الوضعية، والفرق بينها وبين الأحكام التكليفية، قال:

تنقسم الأحكام إلى أقسام:

الأول: أحكام اقتضائية تقتضي الفعل، وهي اثنان: الوجوب والاستحباب.

الثاني: أحكام اقتضائية تقتضي الترك وهي اثنان أيضاً: الحرمة والكراهة.

الثالث: أحكام تخييرية، لا اقتضاء فيها للفعل، ولا للترك.

فهذه أحكام خمسة تكليفية، وهناك قسم سادس، وهي الأحكام الوضعية، ويعني بها السببية، والشرطية، والمانعية الشرعية، كسببية دلوك الشمس لصلاة الظهر، وشرطية البلوغ لنفوذ التصرف، ولا يخفى أنه يفرق بين

السبب وسببية السبب؛ فإن دلوك الشمس سبب لصلاة الظهر، وسببته هي الحكم، والطهارة شرط، وشرطية الطهارة حكم، والاستصحاب لا يجري في الأحكام التكليفية ولا الوضعية، ولكنه يجري في السبب والشرط والمانع<sup>(١)</sup>. هذا، وقد نسب المحقق العراقي رحمته إلى الفاضل التوني رحمته القول بجريان الاستصحاب في الأحكام التكليفية دون الوضعية<sup>(٢)</sup>.

ولكن هذه النسبة خلاف ما صرح به نفسه، فإنه قال في الوافية التي بأيدينا - بعد أن قسم الأحكام إلى ستة أقسام - ما حاصله: أن الأحكام التكليفية، تارة تكون مطلقة، وأخرى مؤقتة، وفي كلتا الحالتين لا نحتاج إلى الاستصحاب، بل المرجع هو الدليل الدال على الحكم؛ فإنه إن كانت مؤقتة، وقلنا بإفادة الأمر للتكرار، فالحكم باقٍ في الآن الثاني، وإن لم نقل بالتكرار فنتمسك بالدليل، ولا حاجة للاستصحاب، وهكذا لو كانت الأحكام مطلقة؛ لأنه إن قلنا بإفادة الأمر للتكرار فالأمر واضح، وإن لم نقل بذلك فنسبة الدليل إلى كل فرد على حد سواء فيؤخذ به ولا حاجة للاستصحاب، بلا فرق في ذلك بين الحكم بالوجوب أو بالحرمة.

والأحكام الوضعية - وهي سببية السبب، ومانعية المانع، وشرطية الشرط - لا تفرق عن الأحكام التكليفية من هذه الجهة، فيتمسك فيها بالدليل، ولا تصل النوبة للاستصحاب في المطلق منها والمؤقت<sup>(٣)</sup>.

١. الوافية: ٢٥١.

٢. نهاية الأفكار ٤: ٨٧.

٣. الوافية: ٢٥١.

## المناقشة فيما أفاده الفاضل التوني

ويرد عليه: ما أشار له الشّيخ رحمته: من أنه إذا علمنا بأن الواجب مؤقت، ولكن شككنا في أمده، فإنه لا مرجع عندنا حينئذٍ إلا الاستصحاب، فإذا شككنا في أمد صلاة المغرب والعشاء، هل هو إلى منتصف الليل فقط، أو يستمر إلى طلوع الفجر؟ فهنا لا مرجع إلا الاستصحاب، ولا يمكن التمسك بالدليل. وهكذا لو عرفنا بأن الخسوف سبب لصلاة الآيات، ولكن شككنا هل هو مطلق أو مقيد، فهل هو إلى حين حصول الانجلاء أو يستمر بعده، فإنه لا مرجع إلا الاستصحاب.

وهكذا لو عرفنا الحكم المؤقت، ولكن تغيرت إحدى الخصوصيات التي أوجبت الشك في بقاء الحكم في الوقت. والحاصل: أنه إذا كان الدليل مجملاً أو لبياً اقتصر فيه على القدر المتيقن، ولا مناص حينئذٍ إلا الرجوع إلى الأصل، والمرتبة الأولى منه هو الاستصحاب، فالتفصيل غير تام<sup>(١)</sup>.

تحقيق في الأحكام الوضعية يقع البحث في تحقيق الأحكام الوضعية، وكيفية جعلها، وجريان الاستصحاب فيها، وقبل البحث في ذلك نتعرض إلى أمور:

### الأمر الأول: في جعل الأحكام التكليفية وعدمه

ذهب المشهور إلى الفراغ عن كون الأحكام التكليفية مجعولة بالاستقلال، إنما البحث في الأحكام الوضعية، وخالفهم في ذلك المحقق العراقي رحمته،

فذهب إلى عدم جعل الأحكام التكليفية بهذا البيان:

رأي المحقق العراقي رحمته من عدم جعل الأحكام التكليفية

إن المجموعات الاعتبارية، والمجموعات التشريعية أمور قصدية وإنشائية، فتحتاج إلى قصد وإنشاء، كما هو الحال في الملكية والزوجية، فيقصد ملكية الدار لزيد ثم تنشأ ب(ملك)، ولا يوجد هذا الأمر في الأحكام الشرعية في جميع مراتبها؛ فإن المرتبة الأولى هي مرتبة المصالح والمفاسد، ولا قصد ولا إنشاء في ترتب المصالح والمفاسد على موضوعاتها.

والمرتبة الثانية المترتبة على المصالح والمفاسد هي مرتبة الإرادة والكراهة، وهما أمران غير قابلين للجعل تشريعاً، ولا مقصودين أيضاً؛ فإنهما صفتان نفسيتان تابعتان للعلم بالمصلحة في الشيء من دون مزاحم لمفسدة أخرى فيه، أو في لازمه.

والمرتبة الثالثة، وهي عبارة عن الإنشاء، وإبراز الإرادة أو الكراهة، وهو أمر تكويني، ولا معنى للجعل فيه، ولا الاعتبار؛ فإن الحاكم - بعد أن يرى الملاك التام - تحصل عنده الإرادة أو الكراهة، ثم تصلان إلى حدّ الإبراز.

وأما المرتبة الرابعة فهي مرتبة انتزاع البعث والزجر من الإرادة والكراهة المبرزتين، ولا ربط لها بالجعليات المتقومة بالإنشاء والقصد.

فتحصل أنه لا طريق إلى الجعل الإنشائي والاعتباري في الأحكام الشرعية في جميع مراتبها<sup>(١)</sup>.

مناقشة رأي المحقق العراقي رحمته

وفيه: أن المرجع في هذه الأمور إلى مرتبتين: الثبوت والإثبات.  
 فينبغي أن يقع البحث في مرحلتين: ثبوتية وإثباتية:  
 أما مقام الثبوت فهل يمكن جعل الأحكام التكليفية عقلاً أو لا؟  
 ثم بعد الفراغ من الإمكان يقع البحث في وجود المثبت له وعدمه.  
 أما مقام الثبوت، فلا إشكال في إمكان، ومعقولية جعل الحرمان على  
 الشيء، أو اللابدية.

وبعبارة أخرى: أن مثل: (يجب الإتيان بالعمل الفلاني) (ولا يجب أن يأتي  
 بالعمل الآخر) أمور ممكنة الجعل بجعل مناسب للمجعول؛ فإنها ليست أموراً  
 تكوينية، فلا تقبل الجعل التكويني، ولكن تقبل الجعل الاعتباري، فالإمكان  
 العقلي تام في مرحلة الثبوت.

وأما مقام الإثبات، ففيه طريقتان:

أحدهما: الارتكازات العرفية العقلائية؛ فإنه مما لا شك فيه أن للعقلاء -  
 بما هم عقلاء - قوانين ومقررات، ولا إشكال أن من جملة البناءات العقلائية  
 اعتبار اللابدية، والممنوعة، الوجوب، والحرمة؛ فإن عندهم أمراً ونهياً،  
 ويجب القيام بالأمر الفلاني، ويجب أن لا يأتي بالأمر الفلاني.

الآخر: الأدلة الشرعية؛ فإن مقتضى القاعدة هي حجية ظهور الكتاب  
 والسنة، ولزوم الأخذ بظاهرهما، ومن جملة ظواهرهما ألفاظ وردت بنحو  
 الإنشاء، لا الإخبار، وبلفظ الوجوب والحرمة، فمثلاً قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ  
 الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾<sup>(١)</sup> إنشاء للحرمان، وليس إخباراً عن كراهة المولى،

وقوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾<sup>(١)</sup> إنشاء للحلية، وليس إخباراً، وهكذا ما ورد في باب النكاح، والأطعمة والأشربة، والصوم، والصلاة، بعنوان الوجوب، وحملها على إرادة المولى وكراهته مخالف لأصالة الظهور.

والحاصل: أن اعتبار الأحكام الشرعية وإنشاءها أمر ممكن ثبوتاً، وقام عليه الدليل إثباتاً.

نعم، في كل وجوب إرادة، وفي كل حرمة كراهة، إلا أنهما من مبادئ الحكم والجعل، فعلى طبق الإرادة يجعل الحكم بالوجوب، وعلى طبق الكراهة يجعل الحكم بالحرمة.

الأمر الثاني: هل تنحصر الأحكام التكليفية في الأحكام الخمسة؟  
هل الأحكام التكليفية تنحصر بالأحكام الخمسة الوجودية، أو يعقل حكم تكليفي عدمي؟

رأي المحقق الأشتياي من عدم الحكم التكليفي العدمي  
ذهب المحقق الأشتياي رحمته إلى عدم تعقل حكم تكليفي عدمي؛ لأن  
العدم غير قابل لتعلق الجعل؛ فإن العدم بطلان محض، ومتعلق الجعل أمر  
وجودي<sup>(٢)</sup>.

المناقشة في ما اختاره المحقق الأشتياي  
والحق أنه خلط بين الأمور التكوينية والأمور الاعتبارية؛ فإنه لا يوجد في

١. سورة المائدة: ١.

٢. بحر الفوائد ٧: ٥٩.

وعاء التكوين شيء غير الموجود، والعدم لا يقبل تعلق الجعل، وأما في وعاء الاعتبار فيمكن تعلق الجعل بالأمر العدمي؛ فإن أحكام وعاء الاعتبار تختلف عن أحكام الخارج، ففي وعاء الاعتبار يفترض المحال مع عدم وجوده في الخارج.

فمن ناحية الثبوت، وفي مرحلة الاعتبار، لا محذور في تعلق الاعتبار بالعدم، فيعتبر عدم الإلزام في مورد معين، فيقال: أنت غير ملزم بكذا، كما يمكن اعتبار الإلزام، وقياسه على التكوينية باطل.

وأما من ناحية الإثبات، فيوجد في الروايات مثل هذا التعبير: (لا يجب عليك)<sup>(١)</sup> فيتعلق الاعتبار بعدم الوجوب، كما أن المعتبر في (رفع ما لا يعلمون) عدم التكليف.

نعم، يوجد في وعاء الاعتبار سنخان من الأمور الاعتبارية:

أحدهما: اعتبارات ليست منشأ للأثر، كالتخيلات الصادرة من أربابها؛ فإن وجودها اعتباري، لا تكويني، كصدور اعتبار السلطنة لأحد ما، من شخص عادي، ليس من شأنه اعتبار ذلك؛ فإن هذا الاعتبار في حدّ التخيل، لا أثر له.

١. فمن باب المثال: ما ورد في الوسائل ب ٢ من أبواب الإحصار والصد، ح: ١: (.. عن معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أحصر فبعث بالهدي؟ فقال: يواعد أصحابه ميعاداً، فإن كان في حج فمحل الهدى يوم النحر، وإذا كان يوم النحر فليقصر من رأسه، ولا يجب عليه الحلق حتى يقضي مناسكه).

وأيضاً الوسائل ب ٢١ من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد، ح: ١: عن عبد الله بن الخزرج أنه كتب إليه: أن رجلاً خطب إلى رجل فطالت به الأيام والسنون، فذهب عليه أن يكون قال له: أفعل أو قد فعل فأجاب عليه السلام فيه: لا يجب عليه إلا ما عقد عليه قلبه وثبتت عليه عزمته.

والآخر: اعتبارات ذات أثر، وهي الصادرة من مَنْ له حق الاعتبار، كاعتبار الولاية لأحد ما، من ولي الأمر؛ فإن له أثراً فيكون ولياً.

### الأمر الثالث: في حقيقة الأحكام؟

في بيان حقيقتها أنظار:

الأول: أن الأحكام التكليفية ليست مجعولات شرعية، وقد تقدم في كلام

العراقي رحمته.

الثاني: أن الأحكام التكليفية كلها اعتبارات، اعتبار الابدية في

الواجبات، واعتبار الحرمان في المحرمات.

وهذا القول في نقطة مقابلة للقول الأول، وهو غير تام على إطلاقه؛ فإنه -

وإن كان ظاهر جملة من الأدلة اعتبار الوجوب والابدية والحرمة - إلا أن

القسم المهم من الأحكام الشرعية ورد بصيغة الأمر والنهي، وصيغة (صلّ)

مثلاً لا تدل بمادتها على إبراز الابدية ولا بهيئتها، فينبغي ملاحظة كل مورد

بحياله في مقام الإثبات، وهو يكشف عن مقام الثبوت، فإذا ورد (يجب

عليك) فمادة الوجوب تبرز أن المعتبر هو الثبوت، ومادة الحرمة تبرز أن

المعتبر هو الحرمان، ولكن المادة في (صلّ) هي الصلاة، ومفاد الهيئة هو

البعث، كما أن مفاد الهيئة في النهي هو الزجر، فيكون المعتبر في الأمر

والنهي البعث والزجر الاعتباريين.

### رأي المحقق الخراساني رحمته في الأحكام الوضعية

وبما أن كلمات المحققين ناظرة لكلام المحقق الخراساني رحمته فنذكره أولاً

بالتفصيل، ثم نعرض إلى أقوال الأساطين، فنقول: إنه قد صبَّ البحث على



أقسام الأحكام الوضعية بعد الفراغ عن أمور:

الأول: أن بين الأحكام الوضعية والتكليفية تبايناً من جهة المفهوم، وعموماً وخصوصاً من وجه من ناحية الموارد؛ فإن مفهوم الوجوب مبين لمفهوم السببية، وأما في الموارد، فربما يوجد الحكم التكليفي دون الوضعي، كإباحة المالك للتصرف في ماله من قبل الغير، وكما هو الحال في المعاطاة على مبنى مشهور القدماء، من إفادتها للإباحة دون الملكية، وربما يوجد الحكم الوضعي دون التكليفي، كما في المحجور عليه من التصرف؛ فإنه يملك ولا يجوز له التصرف، وربما يجتمع الأمران، وهو في غالب الموارد.

الثاني: إن للحكم إطلاقين: فيطلق تارة ويكون بمعنى الإنشاء، وهو إنشاء اللابدية والحرمة على مبنى، وإنشاء الطلب أو الترك على مبنى آخر، ولا يقبل الانقسام على هذا المعنى على كلا المبنيين.

ويطلق بمعنى الفعل الاختياري للحاكم تارة أخرى، فيقبل الانقسام إلى جعل تكليفي، وجعل وضعي.

وبعبارة أدق: إن الأفعال تنقسم إلى أفعال تكوينية، وأفعال تشريعية، ولهذا يقال: التشريع ممن ليس له حق التشريع حرام، والتشريع ممن يصح منه التشريع فعل يقابل الفعل التكويني، وهو تكليفي تارة كتشريع الإباحة، ووضعياً أخرى كتشريع الزوجية والولاية.

الثالث: اختلف في عدد الأحكام الوضعية، فالعلامة رحمته حصرها في ثلاثة، وهي: السببية، والشرطية، والمانعية، وأضاف بعضهم العلامية، كعلامة صياح الديك على طلوع الفجر، والزوال على دخول الوقت، وذهاب الحمرة

المشرقية على الغروب، وما عليه المحقق الخراساني عليه السلام أن كل ما وراء التكليف فهو حكم وضعي.

والبحث في هذه الأمور ليست بذات أهمية في نظر المحقق الخراساني عليه السلام، فلم يعرّها اهتماماً، والمهم في نظره هو تقسيم الأحكام الوضعية، وما هو المجعول من بينها، ولا يخفى دقة عبارة المحقق الخراساني عليه السلام هنا، فلا يرد عليها ما جاء في تقارير بعض الأعاظم: من أنه جعل أقسام الأحكام الوضعية ثلاثة، ثم قال بامتناع أحدها<sup>(١)</sup>.

فإن الإشكال ناشئ من عدم إعطاء عبارته حظها من التدقيق؛ لأنه قال: ما عدّ من الأحكام الوضعية ثلاثة، ولم يقل الأحكام الوضعية تنقسم إلى ثلاثة. والحاصل: أن ما عدّ من الأحكام الوضعية ثلاثة أقسام وهي:

الأول: السببية والشرطية والمانعية والرافعية للتكليف، وهي غير مجعولة بالجعل التشريعي أصلاً، لا استقلالاً ولا تبعاً.

الثاني: الشرطية والجزئية والمانعية والقاطعية للمكلف به، وهي مجعولة تشريعاً تبعاً.

ولا بدّ من التدقيق في التعبير، فإنه في التكليف يقال: مانعية، وفي المكلف به قاطعية.

الثالث: ما يقبل الجعل التشريعي استقلالاً، كالقضاة والملكية والزوجية. أما القسم الأول، فالسبب كدلوك الشمس؛ فإنه سبب لوجوب صلاة الظهر، وكالخشوف والكسوف والزلزلة؛ فإنها أسباب لوجوب صلاة الآيات، والشرط

كالبلوغ والعقل بالنسبة للتكليف، والمانع عن التكليف كالحيض قبل الوقت، ومثال الرافع هو الحيض بعد دخول الوقت، وكالاضطرار فإنه رفع ما اضطرروا إليه.

وهذه الأمور لا تقبل الجعل التشريعي أصلاً، لا استقلالاً، ولا تبعاً، بل هي مجعولة تكويناً تبعاً لجعل موضوعه كما تقدم<sup>(١)</sup>.

ولا بدّ من توضيح الجعل الاستقلالي والتبعي؛ لتتضح فكرة المحقق الخراساني رحمته الله فنقول: - كما أن الأمور التكوينية على نحوين: ما يجعل بنفسها كجعل الإنسان، وجعل الجوهر، فهي مجعولة تكويناً استقلالاً، وما يجعل تبعاً لها كالعرض بالنسبة للجوهر، فهو مجعول تكويناً إلا أنه تبعاً للجوهر - فكذلك الأمور التشريعية، فبعضها يجعل استقلالاً، وآخر تبعاً له، كالولاية فإنها تجعل استقلالاً، ويجعل بتبعها جواز التصرف.

إذا اتضح هذا فبرهان المحقق الخراساني رحمته الله على مدعاه هو: أن الأمور المرتبطة بالتكليف، من السبب والشرط والمانع والرافع، لا يمكن جعلها استقلالاً، ولا تبعاً للتكليف؛ أما استحالة جعلها تبعاً؛ فلأن جعل التابع متفرع على جعل المتبوع، فلو كانت مجعولة بتبع التكليف لكانت متأخرة عنه، ولم تكن أسباباً له.

وأما استحالة جعلها استقلالاً؛ فلعدم معقولية تعلق الاعتبار والتشريع بالأمور الواقعية، وشرطية التكليف أمر واقعي؛ وذلك لأنه إما أن لا تكون هناك رابطة تكوينية بين التكليف وشرطه فتبطل الشرطية من الأساس بالضرورة،

وإما أن توجد هذه الرابطة بينهما، فهي أمر واقعي لا تدور مدار المعتبر، ولا تقبل الجعل التشريعي عقلاً، لا استقلالاً ولا تبعاً، والمتصور فيها هو الجعل التكويني التبعي؛ لأن السببية قائمة بذات السبب، والشرطية قائمة بذات الشرط، فحيثيتها معه حيثية العرض مع الجوهر، ولهذا لا يمكن جعل الشرطية للبلوغ جعلاً استقلالياً؛ لأن حيثيته حيثية قيامية، بل بجعل البلوغ تنجعل الشرطية، وبجعل الدلوك تنجعل السببية تبعاً.

وأما القسم الثالث من الأحكام الوضعية، كالزوجية والملكية والقضاة وأمثالها - مما هو موجود في الأبواب المختلفة من الفقه - ففيها قابلية الجعل استقلالاً وانتزاعاً، فيمكن أن تجعل استقلالاً، ويمكن أن تجعل عرضاً فتنتزع من الحكم.

هذا مدعاه، ولكن مقتضى الدليل الذي أقامه أنه لا يمكن جعلها إلا استقلالاً، ويستفاد من كلامه في ذلك ثلاثة أدلة:

**الدليل الأول:** أننا نلاحظ وجود هذه الأحكام وتحققها بدون الالتفات إلى الحكم التكليفي، أي أن العرف يرى ملكية الدار لزيد مثلاً بدون توجهه إلى إباحة التصرفات، ويرى تحقق العلقة الزوجية بدون الالتفات إلى الأحكام المترتبة عليها، وكذلك في مقام الإنشاء؛ فإنه عندما ينشئ الزوجية بين زيد وهند مثلاً لا يلتفت إلى الأحكام المترتبة عليها، وهذا دليل على أن المجعول هو الحكم الوضعي، كما في (جعلته حاكماً) في رواية ابن حنظلة؛ فإن المجعول هو نفس الحكومة، إلا أن هذه الحكومة مما يترتب عليها آثار تكليفية.

**الدليل الثاني:** أنه لو كان المجعول في هذه الموارد الحكم التكليفي، وينتزع

منه الحكم الوضعي للزم محذور أن ما وقع لم يقصد وما قصد لم يقع؛ لأن المنشئ عندما ينشئ البيع فهو يقول: ملكتك هذا بهذا، وعندما ينشئ الزوجية فهو يقول: زوجت موكلتي من موكلك، وهكذا، فلو كان المجعل في هذه الموارد هو الحكم التكليفي، والملكية والزوجية منتزعان منه لكان ما قصد - وهي الزوجية والملكية - لم يقع، وما وقع - وهو الحكم التكليفي - لم يقصد، ودفعاً لهذا المحذور يتعين أن المجعل في هذه الموارد هو الحكم الوضعي.

الدليل الثالث: ما أفاده عليه السلام بقوله: (كما لا ينبغي أن يشك في عدم صحة انتزاعها عن مجرد التكليف في موردها، فلا ينتزع الملكية عن إباحة التصرفات، ولا الزوجية من جواز الوطاء، وهكذا سائر الاعتبارات في أبواب العقود والإيقاعات).

وهذه الوجوه الثلاثة كافية لإثبات كون الملكية والزوجية والقضاوة والرقية والطهارة والنجاسة وأمثالها مستقلة بالجعل، وبعد الجعل تترتب عليها الأحكام، فطهارة الماء مجعولة بالاستقلال، وبعد الجعل يترتب جواز الوضوء منه.

هذا ما أفاده المحقق الخراساني عليه السلام مع التوضيح.

### إشكال المحقق الأصفهاني على المحقق الخراساني عليه السلام

وأورد المحقق الأصفهاني عليه السلام على ما أفاده في القسم الأول من الاستدلال: بأنه خلط بين السبب والسببية، والشرط والشرطية، والمانع والمانعية، والقاطع والقاطعية؛ فإن المقدم على التكليف هو السبب والشرط، وأما السببية والشرطية فهي متأخرة عنه؛ لأن السبب علة للتكليف، والشرط دخيل في

وجود المشروط فلا بدّ من تقدمهما عليه، وأما السببية فهي والمسببية متضايقان، وكذلك النسبة بين الشرطية والمشروطية، والمانعية والممنوعة، والقاطعية والمقطوعة، والمتضايقان متكافئان قوة وفعلاً، وليس بينهما اختلاف في الرتبة، فالسببية في رتبة المسببية، ومن المعلوم أن المسببية متأخرة عن مرتبة تعلق التكليف؛ فإن المسببية تنتزع من إنشاء التكليف بسبب دلوك الشمس؛ وذلك حينما يقول: "أ" <sup>١</sup>، فكذلك السببية، والمقدم عليه هو السبب والشرط، والسبب والشرط ليسا بحكمين شرعيين؛ فإن السبب وكذا الشرط أمران خارجيان تكوينيان، والحكم الوضعي والموضوع هي السببية، وهي غير مقدمة على التكليف<sup>(١)</sup>.

### الجواب عن إشكال المحقق الأصفهاني

ويجاب عنه: بأن المحقق الخراساني رحمته الله صرح بأن الخصوصية التي جعلت السبب مؤثراً في المسبب، والشرط دخیلاً في المشروط قد انتزعت من ذات السبب والشرط، وليست جعلية؛ لأنه ربط خاص بين السبب والمسبب، والشرط والمشروط، فتوجد خصوصية ذاتية في دلوك الشمس أوجبت أن يجعل الشارع وجوب الصلاة عند دلوكها، ولولم توجد هذه الخصوصية في الدلوك لما امتاز الدلوك عن غيره، كما أن في الزلزلة خصوصية أوجبت وجوب صلاة الآيات، ولولم توجد هذه الخصوصية لكان جعل صلاة الآيات عند حصولها، أو عند حدوث الخسوف بلا مميّز ومرجح. فهذه الخصوصية منتزعة من دلوك الشمس، ومن حصول الزلزلة، كما هو

الحال في انتزاع الإحراق من خصوصية مماسة الجسم للنار؛ فإن الحيشية التي جعلت النار مؤثرة في الإحراق لا يعقل أن تكون في مرتبة متأخرة عن وجودها. هذا هو مدعى المحقق الخراساني رحمته الله، فعنوان الشرطية والمشروطية متضايفان، ولكن تلك الخصوصية التي جعلت السبب سبباً، والشرط شرطاً، موجودة بوجود السبب، فانتزاعها من التكليف يستلزم تقدم المتأخر، وتأخر المتقدم، وبهذا البيان لكلام المحقق الخراساني رحمته الله يرتفع الإشكال<sup>(١)</sup>.

### مناقشة رأي المحقق الخراساني رحمته الله

نعم، المحقق الخراساني رحمته الله تصور السبب والشرط والمانع والقاطع للتكليف أولاً، ثم أقام البرهان على أنها مجعولات تكوينية تبعية، ويرد عليه: أولاً: أن هذه الأمور ليست سبباً للتكليف، بل سببه إرادة الحاكم، وهذه الأمور الخارجية دخيلة في الغرض من المكلف به، وهذا الغرض منشأ لملاحظة الحاكم لهذه الأمور.

ثانياً: وهو يتضح بتوضيح معنى الشرطية والسببية والمانعية، وسنوضح معنى الشرطية والبقية على قياسها فنقول: كما أن بين الشرط والمشروط ارتباطاً ذاتياً

١. قلت: يمكن أن نقول: بأن السببية كما أنها ليست نفس السبب فهي ليست الخصوصية التي أوجبت أن يكون ذلك سبباً، ولكن هذه الخصوصية أوجبت أن يجعل الشارع التكليف منوطاً بها فوجد عندنا الحكم المنوط بالسبب وانتزعت منه السببية فيعود كلام المحقق الأصفهانى على قوته.

فجاء الجواب: هناك فرق بين عنوان السببية والشرطية وواقعهما، كالاftراق بين عنوان الموضوع والحكم وواقعهما؛ فإن عنوان الموضوع والحكم متضايفان، لكن واقع الموضوع مقدم على الحكم، وما نحن فيه عنوان السببية متضايف للمسببية، لكنها ليست سبباً، وما هو سبب - وهو واقع السبب - مقدم على المسبب.

في الأمور التكوينية، فبين يبوسة المحل والاحتراق ارتباط ذاتي، فكذلك الحال في شروط التكليف؛ فإن بين البلوغ والتكليف ارتباطاً ذاتياً، فلهذا كان البلوغ شرطاً له، وفي الطهارة خصوصية دخيلة في ترتب أثر الصلاة عليها فكانت شرطاً فيها، والشرط إما متمم لفاعلية الفاعل، أو لقابلية القابل، فالطهارة دخيلة إما في تحقق النهي عن الفحشاء في الصلاة، بحيث لا تكون الصلاة ناهية عن الفحشاء بدونها، وإما أن تتم قابلية نفس الإنسان للانتهاك عن الفحشاء.

وهذه الخاصية لنفس الشرط، ولا تقبل الجعل، وأيضاً أن الخصوصية تكون فعلية عند وجود الشرط، وهذا ليس جعلياً أيضاً، فهي موجودة تبعاً بوجود نفس هذا الشرط تكوينياً.

وأما في مرحلة التكليف - وهي المهمة - فلا بدّ لإيضاح المطلب أن نلاحظ حقيقة جعل التكليف بالأمر (صلّ) مثلاً؛ فإن (صلّ) إنشاء بداعي إيجاد الداعي في نفس المكلف للصلاة، وإنشاء الداعي، تارة يكون فعلياً بدون أن يتوقف على شيء، فيتمّ عند قوله: (صلّ)، وأخرى يقول: (صلّ) عند دلوك الشمس)، فلا يتحقق إنشاء الداعي لإيجاد الداعي إلا إذا وجد الدلوك.

إذا اتضح هذا ففي مرحلة التكليف، تارة يأخذ الحاكم في تكليفه شيئاً، فيكون قيماً أو شرطاً، وأخرى يرفضه، فيكون التكليف مطلقاً، فالاشتراط والإطلاق في مرحلة التكليف بيد الحاكم، فهو باختياره أن يجعل نحو الجعل مطلقاً كان أو مقيداً.

وعليه فالشرطية - بمعنى متمم فاعلية الفاعل، أو قابلية القابل - لا تقبل الجعل التشريعي، بل هو أمر تكويني ذاتي، سواء أكان في مرحلة القوة أم الوجود.



وأما الشرطية - بالمعنى الآخر - فهو أمر جعلي دائر مدار اختيار الشارع، فله أن يأخذ قيداً في حكمه، كما له أن يرفض ذلك القيد.

**والحاصل:** أن شرطية التكليف قابلة للجعل، وجعلها بجعل التكليف مقيداً ومنوطاً، فإذا أنشأ التكليف منوطاً فهو مشروط، وما لم ينطه يكون مطلقاً، وهكذا الحال بالنسبة للمانع فيكون الإنشاء مقيداً بعدم الضحك مثلاً تارة، وأخرى لا يكون مقيداً بعدمه، فالمانعية والرافعية والقاطعية بالنسبة للتكليف أمر جعلي شرعي لا تكويني، والمهم أن لا يخلط بين الخصوصية الذاتية الدخيلة في الغرض، وبين ما يأخذه المولى شرطاً بعد تلك الخصوصية.

### تحقيق المحقق النائيني عليه السلام في المقام

وللمحق النائيني عليه السلام تحقيق في هذا البحث، يحتاج إلى شرح، وتوضيحه في نقاط:

**النقطة الأولى:** أن القضايا الشرعية تنقسم إلى حقيقية وخارجية، والأصل، والغالب فيها القضايا الحقيقية، ولكن ربما تأتي خارجية أيضاً، وفي هذه القضايا مرتبتان:

**المرتبة الأولى:** مرتبة التشريع وإنشاء الأحكام، والموضوعات في هذه المرتبة مفروضة الوجود، فالمنشئ للحكم أنشأه على مفروض الوجود.

**المرتبة الثانية:** مرتبة الفعلية، وهي مرتبة الوجود الخارجي لموضوعات التكليف.

ويعبر عن المرتبة الأولى بمرتبة الجعل، وعن الثانية بالمجعل.

**النقطة الثانية:** أن السبب والشرط والموضوع مجرد اختلاف في التعبير، وأما

واقعها فواحد؛ فإن الموضوع في الشرع شرط، والشرط موضوع، في الأحكام الوضعية والتكليفية، إلا أنهم اصطلاحوا على التعبير عنه في الأحكام الوضعية بالسبب، وفي التكليفية بالشرط، فمثلاً يقولون: الإيجاب والقبول سبب للملكية، ودلوك الشمس والبلوغ والاستطاعة شرط لوجوب الصلاة والحج، وبما أن الاختلاف لفظي فقط، والواقع واحد، قال المحقق النائيني رحمته الله: إن كل شرط في القضايا الحقيقية موضوع، وكل موضوع شرط، ويشهد له أنه يمكن أن تبين القضية بنحو القضية الشرطية والحملية، فيقال: المستطيع يجب عليه الحج، وإذا استطاع المكلف وجب عليه الحج.

**النقطة الثالثة:** أنه توجد دواعي وعلل وأسباب وشرائط للجعل والتشريع بالمعنى المتقدم، وتوجد موضوعات وشرائط لتلك الموضوعات، وبين شرائط الجعل وشرائط المجعول فرق جوهرى؛ فإن شرائط الجعل هي الأمور التي تدعو الشارع لجعل الحكم، وهذه متقدمة في مقام اللحاظ على الجعل، ولكنها متأخرة عن الجعل والمجعول في مقام الوجود، والملاكات والأغراض كلها شروط وعلل للجعل بالمعنى الذي أوضحناه، أي مرتبة إنشاء الأحكام، وهذه متقدمة في مقام اللحاظ؛ لأنها منشأ له وعلل غائية، وكل علة غائية مقدمة في التصور واللحاظ، ومتأخرة في الوجود؛ فالأغراض المترتبة على الحج علة بوجودها اللحاظي لتشريع وجوبه، ولكنها متأخرة في مقام التحقق عن الجعل والمجعول.

وأما شرائط المجعول فحكمها يختلف عن دواعي الجعل؛ لأن شرائط المجعول موضوع لذلك المجعول، ويستحيل تأخر الموضوع عن المحمول،

فنسبته إلى المجعول نسبة العلة إلى المعلول، وتقدم العلة على المعلول قطعي.

**فاتضح من ذلك:** أن السبب للجعل مقدم على الجعل والتشريع، وسببته ذاتية، وغير قابلة للجعل، والأغراض المترتبة على جميع التكاليف أسباب للتشريع، فهي أمور تكوينية غير قابلة للجعل، فالصلاة مع الشرائط معراج للمؤمن، وهذه الخاصة غير جعلية، ولا تتحقق بالتشريع. نعم، هذه الخاصة مقدمة على الجعل والمجعول لحاظاً، ومتأخرة عنهما وجوداً.

وأما شرائط التكليف فهي موضوع، فالاستطاعة شرط، ولكن لا لتشريع الحج، وإنما لوجوبه، ولا ينبغي الخلط بينهما؛ فإن التشريع مرتبة الإنشاء، وفرض وجود الموضوع، وأما وجود الموضوع فهي مرتبة الفعلية، وشرط تحقق الموضوع يكون في هذه المرتبة، والاستطاعة ليست شرطاً لتشريع وجوب الحج، بل شرط لفعلية وجوبه، وشرط تشريعه هي الأغراض المترتبة عليه.

**تأييدنا لما أفاده المحقق النائيني رحمته وتقديمه على كلام المحقق**

**الخراساني رحمته**

وهذا التحقيق في غاية القوة والمتانة، وبه يتضح الإشكال على المحقق الخراساني رحمته؛ فإنه خلط بين شرائط الجعل والمجعول، فقد ذهب إلى أن شرطية التكليف أمر تكويني غير قابل للجعل، وإشكال المحقق النائيني رحمته: أن هذا الكلام صحيح في شرائط التكليف؛ فإنها أمور تكوينية لا تقبل الجعل، وهي متقدمة لحاظاً متأخرة وجوداً، فلا تجعل تشريعاً مستقلاً، ولا

تبعاً، وأما شرائط المجعول - أي شرط الوجوب لا تشريعه - فهي جعلية، فإذا جعل المولى التكليف معلقاً على شيء كان ذلك الشيء شرطاً، فالحكم والمجعول بيد الشارع، وشرطية ذلك مجعول تبعاً، فإذا قال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾<sup>(١)</sup>، كانت الاستطاعة شرطاً، ولو لم يأخذها في هذه المرحلة لما أمكن أن تكون شرطاً، والمحقق الخراساني رحمته الله خلط بين علل التشريع والجعل، وبين شرائط الموضوع<sup>(٢)</sup>.

### إشكال المحقق الأصفهاني على المحقق النائيني رحمته الله والإجابة عنه

وأورد عليه المحقق الأصفهاني رحمته الله بما حاصله:

أن الجعل والمجعول متحدان حقيقة، مختلفان اعتباراً، مثل الإيجاد والوجود، فالنسبة بينهما هي نسبة المصدر لاسمه، فهو من جهة انتسابه إلى الفاعل يسمى جعلاً، ومن جهة النظر إليه في نفسه يسمى مجعولاً، فلا يعقل كون شرائط الجعل أموراً تكوينية، وشرائط المجعول أموراً مجعولة<sup>(٣)</sup>.

وهو مردود بما تقدم، من أن للمحقق النائيني رحمته الله اصطلاحاً في الجعل والمجعول، فمراده من الجعل هو مرحلة إنشاء الحكم، ومن المجعول مرحلة فعليته، وعلى هذا تكون شرائط الجعل، أي إنشاء الحكم، مختلفة عن شرائط المجعول، أي فعلية الحكم، والأولى أمور تكوينية لا تقبل الجعل، والثانية أمور اعتبارية مجعولة، يدور أمرها مدار أخذ الشارع لها ورفضها.

١. سورة آل عمران: ٩٧.

٢. فوائد الأصول ٤: ٣٩٦.

٣. نهاية الدراية ٥: ١٠٧.

## إشكال المحقق العراقي رحمته على المحقق النائيني رحمته والجواب عنه

وأورد المحقق العراقي رحمته على المحقق النائيني رحمته: بأن مراد المحقق الخراساني رحمته من قوله: إن سببية التكليف وشرطيته غير قابلة للجعل هو ما يؤثر في إرادة الحاكم؛ فإنه أمر تكويني غير قابل للجعل التشريعي، وليس مراده نفي شرطية التكليف، وأنها غير مجعولة، فلم يصل المحقق النائيني رحمته لمراد المحقق الخراساني رحمته (١).

وهو مردود أيضاً: بدليل تقسيم المحقق الخراساني رحمته لما عدّ من الأحكام الوضعية إلى ثلاثة أقسام:

١. السبب والشرط والمانع والرافع الراجعة للتكليف، وهي لا تقبل الجعل.
٢. السبب والشرط والمانع والقاطع الراجعة للمكلف به، وهي تقبل الجعل تبعاً.
٣. ما يكون من قبيل القضاة والولاية والزوجية والرقية، فتقبل التكليف استقلالاً.

والتقسم قاطع للشركة، فمراده من شرط التكليف ما يكون مقابلاً لشرط المكلف به، والأول غير قابل للجعل دون الثاني، فكيف لم يصل المحقق النائيني رحمته لمراد المحقق الخراساني رحمته؟! (٢).

١. نهاية الأفكار ٤: ٩٥.

٢. أقول: ويمكن أن نضيف لما ذكره الشيخ الأستاذ - دام ظله - : أنه لو أورد المحقق الخراساني من قوله سببية التكليف هو ما يؤثر في إرادة الحاكم لكانت الأقسام أربعة، أحدها هو ما ذكره المحقق العراقي، والثلاثة الأخرى ذكرها المحقق الخراساني وهي المذكورة في المتن، وكان على المحقق الخراساني أن يقول الأول من هذه الأربعة غير قابل للجعل، وأما شرط التكليف

هذا تمام الكلام في شرائط التكليف، وهو القسم الأول من تقسيم المحقق الخراساني رحمته الله.

وأما شرائط المكلف به - وهو القسم الثاني - فالأمر فيها سهل، وهو عطف على ما سبق، والحق فيها أنها أمور جعلية منتزعة من التكليف، فتنزع الجزئية من الأمر بالكل، ولا معنى لتعلق التكليف بالجزئية مباشرة.

### رأي الشيخ في الأحكام الوضعية

وأما القسم الثالث من الأحكام الوضعية - كالزوجية والملكية والرؤية والحرية والقضاة والولاية - فقد ذهب الشيخ رحمته الله إلى أنها - مطلقاً - منتزعة من الأحكام التكليفية، ونسب ذلك إلى المشهور، بل المستفاد من كلامه أن جميع الأحكام الوضعية من السببية والمانعية والزوجية و...، أمور انتزاعية، بل هي كذلك ولولم يكن تكليف بالفعل أيضاً، فالصبي - مع أنه لا تكليف عليه - إلا أن الضمان ثابت في حقه فيما لو أتلف مال الغير، والحكم بالضمان منتزع من التكليف المتعلق به بعد البلوغ بوجوب رد مال الغير، ودليله على ذلك الوجدان، فإنه عندما يقول المولى: (إن جاءك زيد فأكرمه) لا نرى إنشائين ومُنشأين، بل إنشاء واحد بوجوب الإكرام عند المجيء، وينتزع من ذلك شرطية المجيء، وعندما يقول: (إذا زالت الشمس فصل) لا نرى إلا حكماً واحداً بوجوب الصلاة عند تحقق الزوال، وينتزع من ذلك

→

بالمعنى المقابل لشرط المكلف به قابل للجعل أيضاً، ولكنه لم يفعل ذلك فعرف أن مراده من شرط التكليف هو ما يظهر من عبارته وفهمه المحقق النائيني.

شرطية الزوال لوجوب الصلاة.

وأما بالنسبة لمثل الزوجية والملكية.. فهي أمور منتزعة من الأحكام المترتبة عند تحقق السبب، فالملكية منتزعة من الحكم بجواز التصرف المطلق في الدار مثلاً، والزوجية منتزعة من الأحكام المترتبة على وقوع العقد، وشرطية الطهارة منتزعة من الحكم بجواز الصلاة عند تحققها. والحاصل: أن هذه الأمور تدور بين أمرين: إما أنها أمور واقعية، كشف عنها الشارع، كالطهارة والنجاسة - حسب مبناه الذي بيّنه في بحث الطهارة<sup>(١)</sup> - وأما أنها أمور انتزاعية من أحكام توجد بعد تحقق تلك الأسباب، ثم أمر بالتأمل لأن المسألة من مزال الأقدام<sup>(٢)</sup>.

برهان المحقق الأشتياياني على مدعى الشيخ

ولم يقيم الشيخ رحمته برهاناً على مدعاه، ولكن أقام بعض أعظم تلامذته<sup>(٣)</sup> البرهان عليه وحاصله:

أن الحكم فعل اختياري للحاكم، والأفعال الاختيارية أمور خارجية واقعية، فإذا كانت هذه الأمور الوضعية أحكاماً لزم أن تكون أموراً خارجية، وهي ليست كذلك بالبداية فإذن ليست هي بأحكام، فتعيّن كونها أموراً انتزاعية.

١. قال في جملة ما قال في مبحث الطهارة ٥: ٢٥ ط جديد: (إن المستفاد من الكتاب والسنة أن النجاسة صفة متأصلة يتفرع عليها تلك الأحكام، وهي القذارة التي ذكرناها، إلا أنها صفة منتزعة من أحكام تكليفية نظير الأحكام الوضعية المنتزعة منها كالشرطية والسببية والمانعية).

٢. فرائد الأصول ٣: ١٢٦.

٣. المحقق الأشتياياني في بحر الفوائد ٧: ٦٣ وما بعدها.

### المناقشة في برهان المحقق الأشتياي

وهذا البرهان مردود مبنى وبناء، أما المبنى؛ فلأن الحكم ليس فعلاً خارجياً، بل هو أمر اعتباري، والاعتبار فعل نفسي، والفعل الخارجي إنما هو إنشاء الحكم، لا نفس الحكم، والإنشاء هو الإبراز على القول بأن الحكم هو الاعتبار المبرز، والإنشاء بداعي جعل الداعي على القول بالتسبيب. وأما البناء فقوله: بأن الوضعيات ليست أموراً خارجية، فهي ليست أحكاماً، مردود بأنها لما لم تكن أموراً خارجية كانت أحكاماً، ولو كانت أموراً خارجية لما كانت أحكاماً؛ لأن الأحكام أمور تشريعية مقابلة للأمور التكوينية الخارجية.

### المناقشة فيما أفاده الشيخ

وأما ما استدل به الشيخ عليه السلام، من الوجدان، فهو أمر معقول في مثل: (إن جاءك زيد فأكرمه)، ولكن ماذا تقول في قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾<sup>(١)</sup>؟ فإن المنشأ فيها ليس إلا مدلول اللام، وهو الاختصاص المطلق، وليس هو إلا الملكية، فلم يجعل في الآية تكليف عند حصول كذا حتى تنتزع منه الملكية، وكذا في (الغريم ضامن)<sup>(٢)</sup> و(من حاز ملك)<sup>(٣)</sup>؛ فإن المجعول فيهما ليس إلا الضمان

١. سورة الأنفال: ٤١.

٢. لم أجد رواية بهذا اللفظ.

٣. لم نجد رواية بهذا اللفظ، فالظاهر أنها قاعدة متصيدة من مثل ما ورد عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام: أن أمير المؤمنين عليه السلام قال في رجل أبصر طيراً فتبعه حتى وقع على شجرة فجاء رجل فأخذه؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «للعين ما رأت ولليد ما أخذت». الوسائل ب ٣٨ من أبواب الصيد، الحديث ١.



والحياسة، فالحكم الوضعي قد وضع مستقلاً.  
 وأما ما أفاده بالنسبة إلى الصبي فيرد عليه:  
 أولاً: إنه ليس عندنا دليل بنحو القضية الشرطية يقول: إن أتلف الصبي مال  
 الغير فعليه أن يرده بعد البلوغ، حتى ننتزع منه الحكم بالضمان.  
 ثانياً: لو فرضنا وجود مثل هذه القضية الشرطية، إلا أنه لا بد من النظرفي  
 نسبة الأمر الانتزاعي إلى منشأ انتزاعه؛ فإن الأمر الانتزاعي - بحكم العقل -  
 متحد وجوداً مع منشأ انتزاعه، فكيف يكون الضمان قبل البلوغ، ومنشأ  
 انتزاعه بعده؟

**إشكال المحقق النائيني رحمته الله على الشيخ وتأيد المحقق العراقي رحمته الله له**  
 وأورد المحقق النائيني رحمته الله على الشيخ رحمته الله بما حاصله: أن الطريقية وهي  
 حكم وضعي جعلت للطرق بدون أن يكون في موارد حكم تكليفي حتى  
 تنتزع منه، وهذا دليل على جعلها استقلالاً<sup>(١)</sup>.  
 وأقرّه على ذلك المحقق العراقي رحمته الله حيث قال: إن الإشكال وارد على القول  
 بجعل الطريقية في الطرق كخبر الواحد، وأما إذا قلنا بكون المجعول هي  
 المنجزية فلا يرد الإشكال<sup>(٢)</sup>.

**الجواب عن إشكال المحقق النائيني رحمته الله**  
 والحق عدم ورود أصل الإشكال؛ إذ أن المستند في خبر الواحد - مثلاً - الذي

١. فوائد الأصول ٤: ٣٨٧.

٢. هامش فوائد الأصول.

هو أوضح موارد الطرق، إن كان هو آية النبأ: **إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا**<sup>(١)</sup>، ففيها تكليف بعدم وجوب التبين عند مجيء العادل، فللشيخ رحمته أن يقول بانتزاع الطريقة من هذا التكليف، وإن كان المستند هي الموثقة: (أفيونس بن عبد الرحمن ثقة أخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟ فقال: نعم)<sup>(٢)</sup>، فللشيخ رحمته أن يقول: بأن الطريقة منتزعة من الأمر بأخذ معالم الدين من الثقة، وهكذا الحال في رواية: (من زكريا بن آدم القمي المأمون على الدين والدنيا)<sup>(٣)</sup>.

### الحق في مناقشة الشيخ

فالحق في الجواب عن الشيخ رحمته أن يقال:

أولاً: أن الشيخ رحمته لم يقم على مدعاه أي برهان، بل كان دليله فيه هو الوجدان في مثل: (إن جاءك زيد فأكرمه)؛ فإنه ليس فيه إنشاء، أحدهما شرطية المجيء، والآخر وجوب الإكرام.

والجواب عنه بما تقدم من آية الخمس، وبعض الأحاديث التي صرّحت بجعل الأحكام الوضعية، فلم يذكر فيها أي شرط، وأي تكليف، مثل: (من حاز ملك)، و(من ملك شيئاً ملك الإقرار به)، و(من سبق إلى ما لم يسبق إليه أحد فهو أحق به)؛ فإن المجمعول في هذا الأخير هو الحق وهو حكم وضعي.

ثانياً: أن أقصى دلالة الوجدان هو عدم وجود مجعولين، فإن أراد به عدم وجود مجعولين مستقلين فصحيح، وإن أراد به عدم وجود مجعولين مطلقاً

١. سورة الحجرات: ٦.

٢. الوسائل ب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ٣٣.

٣. الوسائل ب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ٢٧.

فممنوع؛ فإن المجعول في (إن جاءك زيد فأكرمه) هو وجوب الإكرام عند المجيء، ولما كان الإكرام معلقاً على المجيء انتزعت شرطية المجيء، فكانت شرطية المجيء مجعولاً آخرتبعياً، وهذا الأمر جارٍ في جميع موضوعات التكليف.

ثالثاً: إن دليل الشيخ عليه السلام أخص من دعواه، لأن مدعاه هو أن جميع الأحكام الوضعية انتزاعية، ودليله - أي الوجدان - ينحصر في خصوص أسباب التكليف في القضايا الشرطية.

### الحق في المسألة

والحق في المسألة: هو أن الأحكام الوضعية جميعها مجعولة بالجعل التشريعي، إلا أنه بالاستقلال في بعضها، وبالتبع في الأخرى، فالمجعولة تبعاً هي شروط التكليف، والمكلف به، والمجعولة استقلالاً ما عداها، كالملكية والحقوق والولايات وغيرها.

والدليل على ذلك:

أولاً: سيرة العقلاء؛ فإن الأحكام الشرعية في أبواب المعاملات والحكومات والزوجية ..، ليست تأسيسية، بل هي إمضائية فلا بدّ من الرجوع للسيرة، والنظر إلى ما عند العقلاء، وعندما نرجع لهم لا نلاحظ وجود أحكام ينتزع منها هذه المعاني، بل العكس هو الصحيح؛ فهم يرتبون أحكامهم على وجود هذه المعاني، فتوجد الملكية، ومن آثارها جواز تصرف المالك، وليس هذا الأمر مختصاً بملة دون أخرى، ولهذا عندما تسأل أحداً منهم: لماذا تتصرف في هذا الشيء؟ يقول: لأنه ملكي.

وهكذا الحال في الحقوق، فسيرة العقلاء قائمة على أن من سبق إلى مكان فهو أحق به، والشارع أمضى ذلك، وكذا في باب القضاء؛ فإن منصب القضاء أمر وضعي، وله أصل عقلائي غير أن الشارع حدّده بحدود كقوله عليه السلام: (من نظرفي حلالنا وحرامنا فإني جعلته حاكماً)، فالمتعلق للجعل هي الحكومة، ويترتب الحكم التكليفي عليها، فإذا حكم فحكمه نافذ ولا يرد، ولا معنى للقول بانتزاع القاضي الشرعي من الحكم بحرمة الرد، بل حرمة الرد من آثار الحكومة.

ثانياً: إن التأمل في النصوص يقضي بأن الأحكام مجعولات استقلالية، فلا يحل في قوله عليه السلام: (لا يحل لأحد أن يتصرف في مال غيره) حكم تكليفي، وموضوع حرمة التصرف هو مال الغير، فلو قلنا بأن الحكم الوضعي منتزع من الحكم التكليفي للزم تقدم المتأخر، وتأخر المتقدم؛ لأن الأمر الانتزاعي متأخر عن منشأ انتزاعه، فيلزم تأخر ملكية الغير عن الحكم بحرمة التصرف، بينما الملكية متقدمة على الحرمة؛ لكونها موضوعاً لها.

ثالثاً: يلزم من كون الملكية منتزعة من إباحة التصرف، والزوجية منتزعة من جواز الوطي النقض بموارد تحليل الإمام؛ فإنه يجوز الوطي حينئذٍ بلا أن توجد ملكية ولا زوجية، وكذا في المعاطاة على مسلك القدماء؛ فإنهم يرون إفادتها لإباحة التصرف دون الملكية، وفي حق الإمام عليه السلام؛ فإنه يباح التصرف بدون أن تحصل الملكية.

رابعاً: يلزم - على القول بانتزاع هذه الأمور من الأحكام التكليفية - ما أورده المحقق الخراساني رحمته الله، أعني ما وقع لم يقصد، وما قصد لم يقع.

وعلى هذا، فالحق أن الأحكام الوضعية مجعولة كالأحكام التكليفية، إلا أنها بالاستقلال في بعض كالزوجية والملكية، وتبعاً للحكم التكليفي في

بعض آخر كالجزئية والشرطية والمانعية والقاطعية للمكلف به، والشرطية والمانعية والرافعية للتكليف، والاستصحاب يجري في جميعها بمقتضى إطلاق (لا تنقض اليقين بالشك).

### صغريات اختلف في كونها من الأحكام الوضعية

بقي شيء: أنه اختلف في بعض الأمور من ناحية صغروية، وهل أنها من الأحكام الوضعية أو لا؟ وهل هي من الواقعيات أو الاعتباريات؟ وهي:

#### الأمر الأول: الطهارة والنجاسة

وفي حقيقتها آراء، وهي:

#### أحدها: رأي الشيخ وصحة ما ينسب إليه

والمنسوب له عليه السلام أنهما من الأمور الواقعية التي كشف عنها الشارع، ولا ربط لها بالاعتبار.

وينبغي التأمل في مرحلتين:

الأولى: في نسبة هذا المبني للشيخ عليه السلام.

الثانية: في بيان الحق في المسألة.

أما الأول فالشيخ عليه السلام في كتاب الطهارة في بحث النجاسات قال - بعد نقله لكلام الشهيد الأول -: إن الطهارة والنجاسة أمران واقعيان كشف عنهما الشارع<sup>(١)</sup>.

١. كتاب الطهارة: ٥: ٢٥ في مبحث النظر السادس فيما يتبع الطهارة، وقد نقلنا العبارة سابقاً، ولا بأس بنقلها مع كلام الشهيد عليه السلام ويظهر من المحكي عن الشهيد عليه السلام في قواعده: أن النجاسة

وصرح في الرسائل، في الأمر الثاني، في تقسيم المستصحب: بأن المستصحب، تارة يكون أمراً خارجياً، من قبيل الحياة والموت، والرطوبة واليبوسة، وأخرى أمراً شرعياً، وله قسمان: كلي وجزئي، ومثل للكلي بالحكم بالطهارة عقيب خروج المذي لمن كان على طهارة، وهذه الطهارة عن الحدث مجعول شرعي، ومثل أيضاً بالحكم بالنجاسة بعد زوال التغير، وهذا مجعول شرعي في قبال الأمر الخارجي التكويني<sup>(١)</sup>.

ومن هذا يظهر أن نسبة عدة من الأعظم للشيخ رحمته القول بأن الطهارة والنجاسة - مطلقاً - من الأمور الواقعية التي كشف عنها الشارع غير تام، ويحتمل أنه رأي رآه ثم عدل عنه، والمتتبع في كلمات الشيخ رحمته - فقهاً وأصولاً - يستفيد التفصيل من كلامه، فبعض أقسام الطهارة والنجاسة من الأمور الواقعية التي كشف عنها الشارع، وبعضها الآخر مجعولات شرعية.

### إشكال المحقق النائيني رحمته وبعض الأعظم على الشيخ

وعمدة ما أورد على الشيخ رحمته ما أفاده المحقق النائيني رحمته وبعض الأعظم

→

حكم الشارع بوجوب الاجتناب استقذاراً واستنفاراً. وظاهر هذا الكلام أن النجاسة عين الحكم بوجوب الاجتناب، وليس كذلك قطعاً؛ لأن النجاسة مما يتصف به الأجسام، فلا دخل له في الأحكام، فالظاهر أن مراده أنها صفة انتزاعية من حكم الشارع بوجوب الاجتناب للاستقذار أو الاستنفار. وفيه: أن المستفاد من الكتاب والسنة أن النجاسة صفة متأصلة يتفرع عليها تلك الأحكام، وهي القذارة التي ذكرناها، إلا أنها صفة منتزعة من أحكام تكليفية نظير الأحكام الوضعية المنتزعة منها كالشرطية والسببية والمانعية).

من تلامذته وحاصله:

أنه لا فرق بين الطهارة والنجاسة، وبين الملكية والزوجية، فكل ذلك من المجعولات الشرعية؛ فإن في الطهارة والنجاسة مراحل ثلاث:

المرحلة الأولى: مرحلة مفهوم الطهارة والنجاسة، ولا فرق في هذه بين الطهارة والنجاسة وسائر المفاهيم كالملكية والزوجية.

المرحلة الثانية: مرحلة التحقق في الخارج، مثل هذا نجس، وهذا طاهر.

المرحلة الثالثة: مرحلة ترتب الأحكام على الطهارة والنجاسة، مثل جواز أكل الطاهر وشربه، وحرمة أكل النجس وشربه.

والشارع قد جعل المرحلة الأولى، وأما في المرحلة الثانية فهو يخطأ العرف أو يصوّبه، فيرى انطباق المفهوم على هذا المورد دون ذلك<sup>(١)</sup>.

### المناقشة في ما أفاده المحقق النائيني رحمته

ويرد عليه: أنه من جهة، التزم بأن الطهارة والنجاسة ليستا من الأمور الواقعية، بل هما أمران اعتباريان، ومن جهة أخرى، التزم بأن الشارع بالنسبة إلى الموضوعات صوّب العرف في موارد، وخطأهم في موارد أخرى، والجمع بين هذين جمع بين الضدين.

توضيح ذلك: أنه إذا التزمنا بكون أمر ما مجعولاً شرعياً، فالمراد من المجعول الشرعي أنه موجود في وعاء الاعتبار، أي أن الشارع اعتبر هذا الأمر، بأي نحو تصور من الاعتبار، فمثلاً المعتبر في الزوجية بين زيد وهند هو وجود نفس معنى الزوجية الواقعية بينهما، وفي الملكية اعتبرت الواجدية في الملكية الحقيقية؛

١. فوائد الأصول ٤: ٤٠٢، مصباح الأصول ٣: ١٠٠.

- أي هذه الإضافة - لمن حاز، أو لمن أوقع العقد، فحقيقة الأحكام عبارة عن الاعتبار الشرعية، وبما أنها ليست أموراً تكوينية خارجية فلا يتصور الخطأ في التطبيق، فإن الخطأ في التطبيق إنما يكون فيما لو وجد معنى في الواقع واشتبه في تطبيقه، كأن يطبق العرف الرطوبة الواقعية على مورد ليس منها، فإذا كانت الطهارة والنجاسة أمراً شرعياً لا يتصور الخطأ عند العرف.

نعم، يتصور الخطأ عند العرف فيما لو طبق هذه الكبرى على مورد ما، وهذا لا ربط له بتخطة الشارع للعرف<sup>(١)</sup>.

### إشكال آخر للمحقق الخوئي رحمته الله على الشيخ ودفعه

وأورد بعض الأعاظم إشكالاً آخر على الشيخ رحمته الله حاصله: أن القول بأن

---

١. الاستفادة من كلمات المحقق النائيني في المرحلة الأولى هو: أن الطهارة والنجاسة كسائر المفاهيم العرفية والاعتبارات العقلانية، كالزوجية والملكية، والمستفاد منه في المرحلة الثانية: أنها عبارة عن المصداق الذي ينطبق عليه ذلك المفهوم كمفهوم الملكية، وبما أن تطبيق المفهوم على المصداق على نحوين؛ إذ تارة يكون مما يدركه العرف، وأخرى مما لا يدركه إلا العالم بالواقعات، كما لو لم يدرك العرف أن العقد الكذائي يكون سبباً للملكية، والشارع يراه سبباً لها فتكون الملكية الحاصلة من ذلك العقد بعض مصاديق الملكية العرفية، فهنا كذلك، فربما لا يدرك العرف أحد مصاديق النجاسة فلا يعتبره مصداقاً لمفهومها، ولكن الشارع يراه مصداقاً لها فيخطأ العرف فيه، ولا ضير في ذلك، ولا يرد عليه إشكال الشيخ الأستاذ فلاحظ.

ولما عرضت هذا الإشكال أجيب: إذا قلنا بأن الطهارة والنجاسة - كالملكية والزوجية - من المجعولات والاعتبارات الشرعية، فلا مجال للعرف في أن يطبق على شيء دون آخر، بل تطبيقه بيد الشارع كالصلاة مثلاً؛ فإنها مجعول شرعي، وليس من شأن العرف بيان أنها على أي شيء تنطبق، وعلى أي شيء لا تنطبق؛ لأن يخطئ في مورد ويصيب في آخر.

نعم، إن كان هناك أمر واقعي فقد يخطئ العرف في تطبيقه.



الطهارة والنجاسة أمران واقعيان يستلزم المحال؛ لأن الطهارة في: (كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قدر) مرتبة على مشكوك الطهارة والنجاسة، فإذا قلنا بأن الطهارة أمر واقعي - وكان المشكوك طاهراً في الواقع - لزم اجتماع المثليين فيه، كونه طاهراً في الواقع، في نفسه، والطهارة الواقعية الحاصلة من (كل شيء طاهر...)، وإن كان نجساً في الواقع لزم اجتماع الضدين، نجاسته الواقعية في نفسه، وطهارته الواقعية الحاصلة من (كل شيء طاهر)<sup>(١)</sup>.

ولكنه غفل عن نكتة أفادها الشيخ عليه السلام في بحث التعادل والترجيح وهي: أن الشيخ عليه السلام في بيان ورود الأدلة على الأصول، قسم الأصول إلى قسمين: أصول عقلية وأصول شرعية، أما الأولى فالأدلة الشرعية واردة عليها، وأما الثانية فهي مجعولات شرعية والأدلة حاکمة عليها، فالشيخ عليه السلام يرى أن الطهارة الواقعية هي التي تكون مدلولاً للأدلة الشرعية، وأما الطهارة التي هي مدلول للأصول فهي طهارة ظاهرية وهي مجعولة للشارع<sup>(٢)</sup>.

**ثانيها: رأي المحقق العراقي عليه السلام في الطهارة والنجاسة ورده**

قسم المحقق العراقي عليه السلام الطهارة والنجاسة إلى قسمين:

١. ما هو واقعي كشف عنه الشارع كالقذارات العرفية المحسوسة.
٢. ما هو مجعول شرعي، لكن ليس من سنخ مجعولية الأحكام، بل هي نجاسات ادعائية.

أي كما أن في العرف قذارة واقعية، وقذارة ادعائية كاستقذار العرف ليد

١. مصباح الأصول ٣: ١٥١، قوله: ثالثاً: أنه لا يمكن القول.

٢. فرائد الأصول ٤: ١٣.

غاسل الأموات، ويد من عمله تنظيف الكنيف، فمع أنه يغسل يده إلا أن العرف يستقذرون مؤاكلته، فكذلك الحال عند الشارع؛ إذ عنده نجاسة واقعية يكشف عنها، ونجاسة ادعائية، لا واقعية كنجاسة الخمر والكافر. فهو يتفق مع الشيخ رحمته في النجاسات المحسوسة؛ فإنها واقعية كشف عنها الشارع، ويختلف معه في غيرها؛ فإنها ليست نجاسات واقعية، ولا اعتبارية، بل هي شق ثالث وهي النجاسة الادعائية<sup>(١)</sup>.

### المناقشة في كلام المحقق العراقي رحمته

وكلامه مخدوش، ويتضح وجه الخدشة بالنظر إلى معنى الادعاء؛ فإن الادعاء والتنزيل أمر ممكن ثبوتاً كالتنزيل في (زيد أسد) ادعاء، ولكنه يحتاج في مقام الإثبات إلى دليل عند العرف والشرع؛ فإن تنزيل زيد أسداً إنما هو بلحاظ الشجاعة، والتنزيل في موضوعات الأحكام الشرعية يكون بلحاظ الأثر المترتب على المنزل عليه، كالتنزيل في مثل: (الفقاع خمر) و(الطواف بالبيت صلاة)، فيوسع دائرة عنوان الصلاة ليكون الطواف مصداقاً لها ادعاء، وإلا فهو ليس بصلاة حقيقة، أي هو طواف واقعاً، وصلاة ادعاء.

وأما في النجاسات فلا أثر في الادعاء شرعاً ولا عرفاً، فالعرف عندما يستقذرون يد من عمله تنظيف الكنيف لا يقولون: إن يده قدرة ادعاء، بل واقع استقذارهم ناشئ من تداعي المعاني، فكأنهم يرون ما علق في يده قبل الغسل موجوداً حتى بعد الغسل، فيستقذرون مؤاكلته من هذه الجهة، ولهذا لو سألتهم: هل ترون يده قدرة؟ يقولون: لا.

ولو لاحظنا لسان الشارع في قوله: (إنما المشركون نجس) نرى أن لسانه لسان جعل النجاسة للمشرك، لا كمثل (زيد أسد).

### الحق في المسألة

والحق في المسألة: أن الطهارة والنجاسة على أقسام:

١. طهارة ونجاسة واقعية كشف عنها الشارع مثل: (الماء طاهر) و(الغائط نجس)؛ فإنه لا تعبد فيهما من قبل الشارع؛ فإن الارتكاز العرفي على طهارة الماء، وقذارة الغائط وما شابهه، كما بينه الشارع.
٢. طهارة مجعولة شرعاً كالطهارة الظاهرية في قوله ﷺ: (كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قدر)؛ فإن هذه الطهارة مجعولة شرعي، ولهذا ربما يكون مشكوك الطهارة - المحكوم بطهارته ظاهراً - نجساً واقعاً، ولا معنى لكون هذه الطهارة واقعية.

٣. موارد تحتمل أن تكون نجاستها واقعية كشف عنها الشارع، والعرف لا يدرك ذلك، كنجاسة الخمر والخنزير والكافر؛ فإنها وإن غسلت مراراً إلا أن القذارة النفسية الموجودة فيها تؤثر على الجسد؛ للارتباط بين النفس والجسد الموجب للتأثير والتأثر المتقابل، وهذا مطلب دقيق جداً، فمن أدرك التأثير والتأثر بين النفس والبدن يدرك أن بدن المسلم يختلف عن بدن الكافر، فنفس الكافر القذرة توجب قذارة بدنه إلا أنها لا ترى بالعين، ورأينا أن نجاسة الكافر أمر واقعي كشف عنها الشارع.

٤. موارد لا يمكن أن نقول بأنها نجاسة واقعية كشف عنها الشارع كنجاسة ولد الكافر تبعاً لأبيه، والحق أنها مجعولة.

والحاصل أن الأقسام ثلاثة:

١. واقعية كشف عنها الشارع.
٢. اعتبارية جعلية.
٣. ما يحتمل كونها واقعية كشف عنها الشارع، وكونها مجعولة.

الأمر الثاني: الصحة والفساد

والأنظار فيها أربعة:

١. أن الصحة والفساد - مطلقاً - أمران واقعيان.
٢. أنهما - مطلقاً - جعليان.
٣. التفصيل بين الصحة والفساد في العبادات، والصحة والفساد في المعاملات، فهما واقعيان في الأولى، جعليان في الثانية.
٤. أنه يوجد صحة وفساد واقعيان وظاهريان، وهو الحق كما سنبينه.

رأي المحقق الخراساني رحمته الله في الصحة والفساد

أما التفصيل الأول - وهو المستفاد من كلمات المحقق الخراساني رحمته الله - فيبيني على تعريف الصحة والفساد؛ فإن حقيقة الصحة في العبادات هي موافقة المأتي به للمأمور به، وحقيقة الفساد مخالفة المأتي به للمأمور به، والمخالفة والموافقة أمران واقعيان، يدور أمرهما بين الوجود والعدم، لا اعتباريان.

وأما في المعاملات فحقيقة الصحة هو ترتيب الأثر، والفساد عدم ترتيبه، فبيع الصبي فاسد، بمعنى عدم ترتيب الأثر عليه، وبيع البالغ الواجد للشرائط والفاقد للموانع صحيح، بمعنى ترتيب الأثر عليه، وهو النقل والانتقال، وترتيب

الأثر بحكم الشارع، فلا صحة ولا فساد ما لم يحكم بترتب الأثر أو بعدم ترتبه<sup>(١)</sup>.

### إشكال المحقق الخوئي رحمته على المحقق الخراساني رحمته ودفعه

وأورد عليه المحقق السيد الخوئي رحمته: بأن الصحة والفساد أمران انتزاعيان، فالصحة تنتزع من مطابقة الفرد لمتعلق الأمر، أو للمجعول الشرعي، والفساد من عدم مطابقته، فصحة هذا الفرد من الصلاة - مثلاً - منتزعة من مطابقته للطبيعة المأمور بها، وفساد هذا البيع منتزع من عدم مطابقته للعنوان البيعي المجعول موضوعاً للحلية والنفوذ، وعليه فالصحة والفساد أمران تكوينيان غير قابلين للجعل، بلافق بين المعاملات والعبادات<sup>(٢)</sup>.

وهو غير وارد؛ لأن الصحة عبارة عن تمامية الأجزاء والشرائط، والفساد بعكسها، ولا يكون هذا إلا في المركبات، فالمركب تام الأجزاء والشرائط صحيح، والفاقد لبعضها فاسد، وأما البسائط فأمرها يدور بين الوجود والعدم، فلا توصف بالصحة والفساد، فصحة الصلاة بمعنى اشتمالها على جميع الأجزاء والشرائط الوجودية كالطهارة، والعدمية كعدم إيقاعها في ما لا يؤكل لحمه، وفسادها يتحقق بفقد أحدها، فمرتبة الصحة والفساد في مرتبة المسمى، أي قبل مرتبة تعلق الأمر، فضلاً عن مرتبة الامتثال؛ إذ أولاً مرتبة المسمى، ثم مرتبة تعلق الأمر، ثم مرتبة الامتثال وتحقق الفرد، وقد عقد الأصوليون من قديم الزمان بحث الصحيح والأعم في وضع أسماء العبادات والمعاملات.

فتحصل أن للصحة معنيين:

١. الكفاية: ص ٢٢١ - ٢٢٢، بحث دلالة النهي على الفساد.

٢. مصباح الأصول ٣: ١٠٢.

**الأول:** الصحة الفعلية وهي منتزعة من مطابقة الفرد للطبيعة المأمور بها، فيوصف البيع الصادر من البالغ العاقل الذي لا غر فيه بالصحة.

**الثاني:** الصحة في مرتبة المسمى التي هي مرتبة متقدمة، فيقسم البيع - بغض النظر عن أفرادهِ - إلى الواجد للشرائط الفاقد للموانع، وإلى الفاقد للشرائط أو الواجد للموانع، فالأول صحيح والثاني فاسد، فهذا التقسيم قبل الحكم والفرد؛ فإن كلاً من طبيعي الصلاة والبيع ينقسم إلى الصحيح والفاسد. فإذا وقع هذا المحقق في الخلط بين الصحة الفعلية، والصحة والفساد في الطبائع التي هي متعلقات للأوامر والمعاملات.

### الحق في المسألة

وعليه فالحق في المسألة: أن الصحة والفساد أمران تكوينيان، بمعنى أن المركب إن كان تام الأجزاء والشرائط فهو صحيح، وإن لم يكن كذلك فهو فاسد، وهذا الأمر ليس جعلياً اعتبارياً، بل هو أمر واقعي تكويني.

وأما في مرحلة الامتثال فموارد فقْدِ المركب لأحد أجزائه، أو المشروط لشرطه، إن نزل الشارع الفاقد منزلة الواجد فالصحة في هذا المقام جعلية، فالأمر مثلًا تعلق بالصلاة بما فيها قراءة الفاتحة (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب)، ومقتضى القاعدة هو الحكم بفساد الصلاة الفاقدة لها، أي كان سبب الترك، نسياناً أو جهلاً، ولكن الشارع جعل الصلاة الفاقدة لفاتحة الكتاب نسياناً في مرحلة الفراغ صحيحة، فهذه الصحة جعلية.

## خلاصة

فتحصل مما تقدم أمران:

**الأول:** أن الصحة والفساد في العبادات تكونان في مرتبة الطبائع ومتعلقات الأحكام الشرعية، وفي المعاملات في موضوعات الصحة واللزوم.

**الثاني:** أن الصحة والفساد في مرتبة الاشتغال وتعلق التكليف ونفوذ المعاملة أمران تكوينيان لا تقبلان الجعل والتشريع، سواء أكانتا في المعاملات أم العبادات، وأما في مرحلة الفراغ، فإن قام الدليل على رفع الشارع ليده عن الجزء والشرط في مرحلة الامتثال فالصحة جعلية. هذا تمام الكلام في الصحة والفساد.

## الأمر الثالث: الحجية

اضطربت كلمات القوم في كونها من الأحكام الوضعية القابلة للجعل وعدمه، وسنذكر خلاصة التحقيق في المسألة، وبه تتضح الإشكالات، والكلام أولاً في معنى الحجية:

## معنى الحجية

تطلق الحجية ويراد بها أحد معان ثلاثة:

**الأول:** بمعنى المنجزية والمعدرية، وذلك كأن نقول: خبر الثقة حجة، بمعنى إن قام على الوجوب فيستحق المكلف العقاب على تركه، وإن قام على عدم الوجوب فالمكلف معذور إن خالف الواقع.

**الثاني:** بمعنى الطريقية والكاشفية، فخبر الثقة حجة على الواقع بمعنى كونه كاشفاً عنه، ويكون قائماً مقام العلم الطريقي والموضوعي.

الثالث: الحجة بمعناها الحقيقي أي ما يصلح للاحتجاج.

والحق أن الحجية بالمعنى الثالث مجعولة؛ فإن الحجية بهذا المعنى تارة تكون ذاتية كحجية القطع، وأخرى جعلية كحجية الفقيه، وشاهده قوله عليه السلام: (فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه مخالفاً على هواه.. فللعوام أن يقلدوه فإنه حجتي عليكم)<sup>(١)</sup>؛ فإن حجية الفقيه الصائن لنفسه ليست ذاتية، بل تدور مدار الجعل.

نعم، فقاوته وصيانته لنفسه ومخالفته لهواه ملاك لجعل الحجية له، فهذا النحو من الحجية مجعول؛ لعدم امتناعه ثبوتاً، وقيام الدليل عليه إثباتاً، والدليل هو سيرة العقلاء والنصوص؛ فإن سيرة العقلاء جرت على جعل شخص، أو شيء حجة على جماعة، بحيث يؤخذون عند المخالفة، والمستفاد من الرجوع إلى النصوص الشرعية جعل الله تعالى حججاً على عباده.

وأما بمعنى المنجزية والمعذرية فهي لا تقبل الجعل؛ لأن موضوع حكم العقل بالتنجيز والتعذير هو البيان وعدم البيان، فاستحقاق العقاب وعدمه يدور مدار البيان وعدمه، فالشيء الذي لم يقم عليه البيان العقلي ولا الشرعي لا تعقل منجزيته.

نعم، للشارع أن يصحح موضوع المنجزية فيضع بياناً، لا أن يجعل المنجزية لما لا منجزية فيه، وإلا فيلزم حصول التنجيز بلا بيان، والأحكام العقلية لا تقبل التخصيص، وهكذا الحال في جانب التعذير.

وهذا الوجه عمدة ما استدل به على امتناع جعل المنجزية، ولكن التدقيق

١. الوسائل ب ١٥ من أبواب صفات القاضي ح ٢٥.



في البحث يقتضي التفكيك في المسألة فنقول: إن هنا أمرين:

**الأول:** أن مفهوم الحجية وعنوانها يختلف عن عنوان مستحقية العقاب، فالمنجزية والمستحقية عنوان، والحجية عنوان آخر، فإن عنوان ما يحتاج به المولى على العبد، وما يحتاج به العبد عند المولى غير استحقاق العقاب وعدم استحقاقه، والحق أن المنجزية والمعدنية من آثار الحجية، فإذا كان الشيء حجة كان منجزاً، فالنسبة بين الحجية والتنجز والتعذير هي نسبة الموضوع للحكم.

**الثاني:** أن الحكم العقلي وإن عنون عند الأصوليين بقبح العقاب بلا بيان، واستحقاقه مع البيان، ولكن مقتضى التأمل كون موضوع حكم العقل في كلتا القاعدتين هي الحجة، يعني يدور استحقاق العقاب وعدمه مدار قيام الحجة وعدمها، فلا موضوعية لعنوان البيان بنظر العقل.

**ونتيجة ذلك:** أن عنوان الحجية قابل للجعل عند العقلاء، كالحكومة والقضاة والولاية، كما يشير له: (إني جعلته عليكم حاكماً)، و(حجتي عليكم)، ويشهد له رواية الاحتجاج المشهورة: (فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه مطيعاً لمولاه مخالفاً على هواه.. فهو حجتي عليكم وأنا حجة الله).

**فالحق في المسألة:** التفصيل بين المنجزية والمعدنية، فلا تقبلان الجعل، وبين الحجية فهي تقبل الجعل.

**وأما الطريقية والكاشفية** فلا شك أنها ذاتية في القطع غير قابلة للجعل والاعتبار كحجيته، فلا يمكن القول: جعلته طريقاً، وجعلته حجة، وأما في الكواشف الناقصة فالطريقية جعلية، يعني ما كان فيه كشف ولكنه ناقص يمكن جعل الكاشفية له، دون ما لم يكن فيه كشف أصلاً، فالاستصحاب -

مثلاً - لا كاشفية له فلم تجعل له الكاشفية والطريقة؛ لأن اليقين بالحدوث في السابق لا يكشف عن بقاء ما تعلق به اليقين ولو كشفاً ناقصاً، بخلاف خبر الثقة؛ فإن فيه كشفاً ناقصاً، فهو كاشف في الحال الذي يحتمل فيه الخلاف، ومن هذه الجهة يختلف عن القطع الذي لا يحتمل فيه الخلاف أصلاً، ويمكن للشارع إلغاء احتمال الخلاف تعبداً فيعتبر خبر الثقة كاشفاً تاماً، وهذا معنى تميم الكشف والطريقة، ولهذا اتفق رأي أعلام الفن على كون الطريقة مجعولة، فمن له حق الاعتبار له أن يلغي احتمال الخلاف فيحكم كقوله عليه السلام: (لا عذر في التشكيك في ما يرويه عنا ثقاتنا)، فالطريقة مجعولة. **والحاصل:** أن الطريقة قابلة للجعل في المورد الذي يكون فيه كشف ناقص، والحجية مجعولة أيضاً، وأما المنجزية والمعدنية فلا يمكن جعلهما.

#### الأمر الرابع: العزيمة والرخصة

أطلقت العزيمة والرخصة في موارد متعددة من الفقه، كسقوط الإقامة والأذان في صلاة الجماعة، وأنه عزيمة أو رخصة.

وحقيقة العزيمة هو سقوط التكليف بجميع مراتبه، كسقوط الركعتين الأخيرتين من الرباعية في صلاة المسافر.

وحقيقة الرخصة هو عدم سقوط التكليف بجميع مراتبه، بل يسقط ببعض مراتبه، كتنزله من الوجوب إلى الاستحباب، أو من الاستحباب المؤكد إلى الاستحباب بدون تأكيد.

ومن هذا التعريف يتضح أنهما ليسا من الأمور المجعولة، بل هما أمران واقعيان، نعم إسقاط التكليف بالمرّة أي العزيمة، وإسقاط الأمر ببعض مراتبه

أي الرخصة تحت اختيار الشارع، ولكن المجعول من ناحيته ليس هو العزيمة والرخصة.

هذه هي الموارد التي وقعت محلاً للخلاف وقد تبين فيها الحق.

### نتائج البحث

١. أن الأحكام على قسمين: تكليفية ووضعية، والوضعية ثلاثة أقسام: مجعولات بالاستقلال كالملكية والزوجية، ومجعولات بالتبع كالجزئية في المركبات، والشرطية في الواجبات، وشرائط التكليف والمكلف به، وغير مجعولات، أي تكوينية وهي أسباب التكليف.

٢. أن الطهارة والنجاسة على أقسام ثلاثة:

أ- واقعيات كشف عنها الشارع كالقذارات المحسوسة.

ب- ما يحتمل فيها الأمران، أي كونها أموراً واقعية كشف عنها الشارع، وكونها أموراً مجعولة للشارع كنجاسة الخمر.

ج- مجعولات شرعية كالطهارة الظاهرية.

٣. أن الصحة والفساد أمران واقعيان، إلا في موارد اكتفاء الشارع في مقام الامتثال بالفاقد لبعض الأجزاء أو الشرائط، كما في موارد جريان قاعدة الفراغ؛ فإن الصحة فيها جعلية.

٤. أن الحجية بمعنى ما يحتاج به وبمعنى الطريقية مجعولان، وأما بمعنى المنجزية والمعذرية فغير مجعولة.

٥. أن العزيمة والرخصة أمران واقعيان.

وبعد ما تبين المجعول من غيره نقول: إن الاستصحاب يجري في كل ما هو مجعول شرعي، سواء أكان بالاستقلال أم بالتبع؛ لشمول أدلته لها، فإذا شك في بقاء ملكية زيد للدار - بعد أن وقع عقد شك في صحته وفساده - يستصحب بقاؤها، وكذا الحال في الزوجية والجزئية والشرطية والمانعية؛ فإن الاستصحاب يجري في الأحكام التكليفية والوضعية مطلقاً؛ لثبوت كونها مجعولات شرعية، والاستصحاب يجري في المجعول الشرعي وما كان موضوعاً له.

ثم إن المشهور بين الفقهاء هو كون المجعولات الشرعية على قسمين: ما فيه حيثية الاقتضاء أو التخيير وهو الحكم التكليفي، وما ليس فيه هذه الحيثية وهو الحكم الوضعي.

### رأي الشهيد في الماهيات المجعولة

وقد أضاف الشهيد الأول رحمته الله قسمًا ثالثاً، وهي الماهيات المجعولة، والمراد بها الحقائق المقيدة بخصوصيات معينة التي هي من مختصات الشريعة الإسلامية كالصلاة بهذه الخصوصيات، والصوم بخصوصياته، والحج بخصوصياته وهكذا..

والحق عدم تمامية ما ذهب إليه؛ لأن ما تصوره من الماهيات الجعلية هي أمور تكوينية صارت متعلقة لأمر الشارع بما هي منضمة مع الآخر التكويني أو مقيدة به، فحقيقة الصلاة مثلاً هي الأذكار الخاصة، مع الحركات المعينة، مع اشتراط أمور فيها كالطهارة من الحدث، وعدم أمور كعدم كون اللباس من الحرير أو مما لا يؤكل، وهذه كلها أمور تكوينية، فهذه الأمور التكوينية المركبة من أعمال جوانحية وجوارحية، الصادرة عن إرادة واختيار، المنضمة للنية،

أي مضافة للمولى بأحد أنحاء التقرب وقعت متعلقاً للأمر، وهكذا في الصوم والحج، فالشارع لم يجعل الماهية تشريعاً، بل لا يتعقل الجعل التشريعي فيها، وإنما لاحظها الشارع وجعلها متعلقة لحكمه.

وبعبارة أخرى: إن الفقه كله يشتمل على أحكام تكليفية ووضعية وموضوعات جعلها الشارع موضوعاً لأحكامه، ومتعلقات وقعت تحت الحكم.

**التفصيل السادس: التفصيل بين الشك في الرفع والشك في رافعية الموجود**

وهذا هو التفصيل الأخير، وهو الذي ذهب إليه المحقق السبزواري صاحب الذخيرة، فقد فصل بين الشك في الرفع والشك في رافعية الموجود، فيجري الاستصحاب في الأول دون الثاني، فمن كان على يقين بالطهارة وشك في خروج البول يستصحب بقاءها، وأما إذا تيقن بخروج بلل مردد بين البول والمذي فلا يجري الاستصحاب، سواء أكان منشأ الشك في الرافعية شبهة موضوعية كالبلل المردد بين البول والمذي، أم شبهة حكمية كما إذا توضحاً ثم رعف أنفه، واشتبه حكم الرعاف من حيث الناقضية وعدمها.

واستدل على مدعاه: بأن حالة الشك في الرفع صغرى إلى (لا تنقض اليقين بالشك)، وأما حالة الشك في رافعية الموجود فهي صغرى إلى (ولكن انقضه بيقين آخر)؛ لأنه على يقين من الوجود إلا أنه مردد بين كونه رافعاً أو لا، فلا يشمل: (لا تنقض اليقين بالشك).

**المناقشة في استدلال الفاضل السبزواري للتفصيل السادس**

ولكنه مدفوع؛ لأنه وإن افرقت الحالتان بحيث لا يوجد في الحالة الأولى - بعد اليقين السابق - إلا الشك فقط، وهو الشك في الرفع، وأما في الحالة

الثانية فيوجد يقين وشك إلا أنه لا صلاحية لهذا اليقين لنقض اليقين السابق؛ فإن اليقين الناقض هو الذي يتعلق بعين ما تعلق به اليقين المنقوض، بحيث يتعلق اليقين اللاحق بضد الحالة التي تعلق بها اليقين السابق أو بنقيضها، وأما إذا لم يكن متعلقه ضد الحالة السابقة ولا مناقضاً لها فلا يمكن أن يكون هذا اليقين ناقضاً لليقين السابق، وما نحن فيه من هذا القبيل فكأن اليقين اللاحق لم يكن ويبقى الشك فقط فيكون صغرى إلى (لا تنقض اليقين بالشك)، فمن كان على يقين بالطهارة من الحدث ثم خرج منه بلل مردد، فمتعلق يقينه الثاني خروج البلل، وهذا المتعلق ليس ضد الطهارة الحديثة ولا نقيضها، فاليقين وإن وجد إلا أنه تعلق بأمر ليس له ناقضية لليقين السابق.

وبعبارة أخرى: أنه بعد معرفة استحالة الشك في الأمور الوجدانية، وأن الشك يتعلق - دائماً - بأمر خارج عن وعاء النفس، فمن كان على يقين بالطهارة وخرج منه بلل مردد بين البول والمذي فهو على يقين بخروج البلل، وهذا اليقين الثاني صار سبباً للشك في بقاء الطهارة؛ لأنه بالوجدان يشك في تحقق الناقض للوضوء، فيكون مورد الشك في رافعية الموجود صغرى إلى (لا تنقض اليقين بالشك)، لا إلى (ولكن انقضه بيقين آخر)<sup>(١)</sup>.

١. بهذا انتهى البحث في أصل مطالب الاستصحاب، والقسم الثاني في التنبيهات، ويصادف

## تنبيهات الاستصحاب

### التنبيه الأول:

### في اعتبار كون اليقين والشك فعليين

لا شك في اعتبار اليقين والشك في الاستصحاب، ولكن هل المراد من الأدلة اليقين والشك الفعليان أو يشمل التقديرين؟ قولان، فلو كان محدثاً وغفل وصلّى، ثم بعد الفراغ من الصلاة شك هل أنه تطهر قبلها أو لا؟ فإن شكه في الطهارة تقديري، بمعنى أنه لو التفت قبل الصلاة لشك، فعلى القول باعتبار الشك الفعلي لا يجري الاستصحاب؛ لكون شكه تقديرياً، فليس للمكلف حينئذٍ إلا قاعدة الفراغ، وأما على القول الآخر فيجري استصحاب الحدث قبل الصلاة.

### القول الأول: التعميم لليقين والشك التقديرين

واستند القائلون به إلى وجهين:

## الوجه الأول: للقول الأول

أن اليقين والشك أخذاً طريقاً إلى الموضوع ولا موضوعية لهما، والموضوع هو ثبوت الشيء، فإذا كان الحكم أو الموضوع ذو الحكم ثابتاً واقعاً، ومفاد الاستصحاب هو إبقاء ما ثبت سابقاً تمت أركان الاستصحاب في حالة الشك التقديري أيضاً.

ومنشأ هذا الوجه شبهة حاصلها: أن الأصل في العناوين وإن كانت هي الموضوعية إلا أنها ليست قاعدة كلية؛ فإن العناوين على قسمين: ما كانت حيثية ذاته الطريقة، وما لم يكن كذلك، فما كان من قبيل القسم الأول إذا أخذ في لسان الدليل فليس مأخوذاً بما هو موضوع، بل بما هو طريق، واليقين والقطع من هذا القبيل، والشاهد عليه أن المتيقن إذا حصل عنده اليقين يغفل عنه، وتمام نظره إلى متعلق اليقين.

## المناقشة في الوجه الأول للقول الأول

إلا أنها مندفة، وتحقيق المطلب: أن اليقين وإن كان حيث ذاته الكاشفية، وما به ينظر، لا ما فيه ينظر، ومثله مثل النور، فكما أن النور مغفول عنه، والمثلتفت إليه هو المستنير به، فكذلك موارد القطع واليقين، إلا أن الاستفادة من خصوصية الحكم هي موضوعية هذا العنوان وإن كان طريقاً بحسب ذاته، كما في مورد الشهادة؛ فإنه وإن أخذ في لسان الدليل العلم: «إذا علمت فاشهد»، والعلم حيث ذاته الطريقة، ولكن تفرع الشهادة على العلم يوجب أن يكون العلم مأخوذاً بنحو الموضوعية لا الطريقة؛ فإن الشهادة ليست دائرة مدار الوجود الواقعي، فالخصوصية توجب كون العنوان موضوعاً وإن كان حيث ذاته الطريقة،



واليقين المأخوذ في الاستصحاب كذلك؛ لأن الحكم الذي فرع عليه هو عدم جواز النقض، وعدم جواز النقض ليس من آثار الوجود الخارجي، بل من آثار اليقين فإنه هو الذي يقبل النقض والانتقاض، فلا بد من المحافظة على الأصل الأولي في المقام، أعني موضوعية العناوين، بقرينة كون الحكم هو النقض، وتأكيده بـ «لا ينبغي»، وما لا ينبغي هو رفع اليقين بالشك.

### الوجه الثاني للقول الأول

أن روايات الاستصحاب مشتملة على فقرتين: «لا تنقض اليقين بالشك»، و«ولكن تنقضه بيقين آخر»، والمستفاد من الجملة الثانية أمران: أن اليقين ينقض باليقين، وعكسه، أي اليقين لا ينقض بغير اليقين، ولنقض اليقين بغير اليقين فردان، أحدهما الشك الفعلي التحقيقي، والآخر الشك التقديري؛ فإنه إذا لم يكن هناك شك فعلي يكون رفع اليد عن اليقين السابق نقضاً لليقين بغير اليقين، فلو كان عنده يقين بالطهارة وغفل، ففي ظرف الغفلة ليس عنده شك، فإذا لم يعمل باليقين فليس من نقض اليقين بالشك، لأنه ليس شاكاً بالفعل بل تقديراً، ولكنه نقض لليقين بغير اليقين، فما استفاد من أدلة الاستصحاب هو عدم جواز نقض اليقين بغير اليقين، وهو أعم من الشك الفعلي والتقديري.

### المناقشة في الوجه الثاني

وجوابه أولاً: أنه لا بد من ملاحظة هاتين الفقرتين، ومعرفة الحكم الشرعي منهما من غيره، ولا شك في كون «لا تنقض اليقين بالشك» حكماً شرعياً تعبدياً، وأما نقض اليقين باليقين المخالف فهو عقلي، وليس حكماً شرعياً،

وأثر القضية العقلية إنما هو في مورد حكم العقل، والمقام من موارد حكم الشرع، وقد خلط المستدل بينهما.

نعم، لو كان الاستصحاب حكماً عقلياً مستنده (انقضه بيقين آخر) لكان لهذا الكلام وجه، ولكن الاستصحاب حكم شرعي، وموضوع الحكم الشرعي عبارة عن عدم نقض اليقين بالشك، وليس «لا تنقض اليقين بغير اليقين». ثانياً: أن ما صدر من الشارع هو «لا تنقض اليقين بالشك ولكن انقضه بيقين آخر»، ونقض اليقين بغير اليقين ليس في الجملة الأولى ولا في الثانية، بل هو إدراك وحكم عقلي يستفاد من الحكم الشرعي، والمعيار لأخذ الموضوع هو ما صدر من الشارع.

فتحصل بطلان ما استدل بها على التعميم للشك التقديري.

### القول الثاني: اعتبار اليقين والشك الفعليين

وقد ذهب إليه الشيخ رحمته والمحقق الخراساني رحمته<sup>(١)</sup> واستدل عليه - مضافاً إلى بطلان ما استدل به للتعميم - بوجوه عمدتها ثلاثة:

#### الوجه الأول للقول الثاني

الوجه الأول: أن مقتضى القاعدة أن الألفاظ موضوعة للمعاني الفعلية، والاستعمال فيما لم يكن فعلياً، وفيما كان بالقوة استعمال مجازي؛ فإن إطلاق المشتق على ما انقضى عنه المبدأ - كإطلاقه على ما سوف يتلبس به - مجازي، فلفظة الإنسان موضوعة للوجود الفعلي للإنسان، وإطلاقها على

١. الرسائل، الكفاية: ٤٥٩، التنبيه الأول.

النظفة مجازي، فإن النظفة وجود للإنسان بالقوة، والوجود التقديري ليس وجوداً للشيء، بل هو شأنية لذلك العنوان، وكل الأحكام على هذا، فالمحرم في «لا تشرب الخمر» هو الخمر الفعلي، لا الخمر بالقوة، وعليه فالمعتبر في دليل الاستصحاب هو اليقين والشك الفعليان.

وبعبارة أخرى: أن الألفاظ الموضوعية للعناوين تحمل على الوجود الفعلي؛ فإن الوجود التقديري ليس وجوداً للشيء، بل وجوده هو الوجود الحقيقي، والموضوع في الأدلة هما اليقين والشك، وهما وصفان يوجدان في أفق النفس، أحدهما حالة الجزم بالشيء، والآخر حالة التردد، ومعنى الشك التقديري هو أنه لو التفت لشك، وهو مساوق لعدم الشك، فبما أن الموضوع في الأدلة الشك، فبدون تحقق الشك الفعلي لا يعقل تحقق الشك<sup>(١)</sup>.

### الوجه الثاني للقول الثاني

أن الأحكام المترتبة على الموضوعات على قسمين:

أحدهما: ما يكون موضوع الحكم فيها هي الطبيعة من حيث هي، مثل «الإنسان نوع»، و«الحيوان جنس»، فهذه الأحكام مترتبة على الطبائع من حيث إنها طبائع.

والقسم الآخر: أحكام تقتضي مناسبة الحكم والموضوع أن يكون الموضوع هو الموجود، لا الطبيعة بما هي، كما إذا قيل: «أثني بالماء»؛ فإنه لا معنى لأن يراد طبيعي الماء.

فلا بدّ - إذن - من ملاحظة الأحكام حتى يعين الموضوع، والحكم - فيما نحن فيه - هو عدم النقض، فموضوع الحكم لا يعقل أن يكون اليقين من حيث إنه طبيعة اليقين؛ فإن مفهوم اليقين لا يقبل النقض، وكذا مفهوم الشك غير قابل للحكم عليه بعدم النقض، وما يقبل الحكم عليه بعدم النقض هو اليقين الموجود، لا اليقين مفروض الوجود، وكذا في الشك؛ فإن ما يقبل الحكم عليه بعدم النقض به هو وجود الشك، فاتضح من هذا أن القضايا الشرعية المأخوذ فيها اليقين والشك لا معنى لكونه اليقين والشك مفروضي الوجود، بل هو اليقين والشك المتحقق وجودهما، وعليه فلا يعقل الاستصحاب مع فرض وجود الشك واليقين من دون أن يتحققا بالفعل<sup>(١)</sup>.

وهذا الوجه قوي وغير قابل للمناقشة.

نعم، لا بدّ من التوجه إلى أن اليقين والشك في مرحلة الجعل مفروضا الوجود، وليسا بفعالين كما هو الحال في جميع القضايا الشرعية، وأما في مرحلة فعلية المجعول، أعني الاستصحاب المنجز للتكليف، المعذر بين المولى والعبد فلا بدّ من تحقق اليقين والشك، ولا أثر لفرض وجود اليقين والشك، بحيث لو التفت لتيقن وشك.

### الوجه الثالث للقول الثاني

ما اعتمده المحقق النائيني رحمته الله وتوضيحه: أن الأحكام على قسمين: واقعية، وظاهرية، أما الأحكام الواقعية فيدور الأمر فيها مدار الوجود الواقعي للموضوع، فإذا تحقق الموضوع يتحقق الحكم سواء أَعْلِمَ به أم لم يعلم، فمثلاً

١. لم نقف على المستدل بهذا الوجه.

إذا وجد البالغ العاقل المستطيع يتحقق وجوب الحج مباشرة، والعلم والإحراز لا أثر له إلا في التنجز، بحيث يكون موضوعاً لاستحقاق العقاب.

وأما الأحكام الظاهرية فتفترق عن الأحكام الواقعية في هذه الجهة؛ فإن فعلية الحكم فيها مساوقة لتنجزه؛ لأن الغرض في الأحكام الظاهرية مطلقاً هو الإيصال إلى الواقع، فيترتب على الطرق التنجز، والغرض من جعل الأصول هو التنجز والتحفظ على الواقع.

نعم، لا بدّ من الالتفات إلى أن الطريق أو الأمانة يكشفان عن الواقع، وبانكشاف الواقع تعبداً بمتعم الكشف يكون الواقع منجزاً، وأما في الأصول فليس فيها كشف للواقع، فليس في البراءة حيثية الطريقة، بل الأصول إما للتحفظ على الواقع أو للتسهيل، والأول أصل الاحتياط؛ فإنه جعل للتحفظ على الأحكام الواقعية، ويترتب عليه التنجز، يعني استحقاق العقاب، فجعل الاحتياط في الدماء والفروج بلحاظ حفظ الدماء وصيانة الفروج، والأثر المترتب عليه هو تنجز الدم الواقعي، فإذا ارتكبه يكون مستحقاً للعقاب.

والآخر الأصول المرخصة، كأصل البراءة وقاعدة الحل؛ فإنهما لتسهيل الواقع، والأثر المترتب عليهما هو العذر، بإطلاق التنجيز والتعذير بحسب اختلاف موارد الأصول، فأصل الاحتياط مورد التنجيز، وأصل البراءة مورد التعذير، كما أن الأمر كذلك في الطرق والأمانات، فالأمانة القائمة على ثبوت التكليف جعلت كاشفاً وطريقاً للتكليف الواقعي، ويترتب عليها أثر التنجيز، والأمانة القائمة على نفي التكليف أثرها التعذير، والاستصحاب قسمان أيضاً، فإذا قام على التكليف فهو منجز، وإذا قام على نفيه كان معذراً.

فالغاية القصوى لجميع الأمارات والأصول هو تنجز التكليف والتعذير عن الواقع، ولا يمكن أن يترتب التنجيز والتعذير على الوجود الواقعي ما دام لم يصل إلى مرحلة الوجود العلمي، وهذا معنى قولهم: (الحجبية تدور مدار الوصول)، بمعنى أن الأحكام الظاهرية بما أنها جعلت حجة على العباد فهذه الحجبية تدور مدار الوجود العلمي.

والحاصل: أن فعلية الأحكام الواقعية بوجود موضوعاتها واقعاً، سواء أَعْلِمَ بها أم لا، وأما تنجزها فيتوقف على العلم بها، وأما الأحكام الظاهرية ففعليتها بالعلم بها<sup>(١)</sup>.

وكيف كان فلا بدّ في الاستصحاب - الذي هو أحد الأحكام الظاهرية، والذي هو محل البحث الآن - من التوجه إلى أمرين: إلى حقيقة الاستصحاب، وإلى الثمرة المترتبة عليه:

أما حقيقته فهي لا تنقض اليقين بالشك عملاً، ونفس هذه الحقيقة

١. ذكر الشيخ الأستاذ - دام ظله - في هذا المحل ما حاصله: (نعم للمحقق الأصفهاني نظر

خاص يخالفه فيه؛ حيث ذهب إلى أن الفعلية بالوصول، ببيان: أن الإنشاء بداعي جعل الداعي، ولا تمكن فعلية الداعوية إلا بالوصول.

وبعبارة أخرى: أن الحكم عبارة عن الإنشاء الذي يمكن أن يكون داعياً في النفس الخالية عن موانع العبودية، وهذا الإمكان لا يتحقق إلا بالوصول، ومع عدم وصوله فليس هناك ما يمكن أن يكون داعياً.

والحق أن فعلية الأحكام الواقعية دائرة مدار فعلية الموضوع فقط، نعم التنجز والتعذير دائر مدار الوصول).

ولكن لا معنى لهذا الاستطراد في هذا المكان؛ لأن الأستاذ في مقام تقرير كلام المحقق النائيني فذكر كلام المحقق الأصفهاني في البين استطراد لا حاجة له، فلهذا ذكرناه في الهامش فالتفت.

تقتضي الفعلية، يعني أن تصور حقيقة الاستصحاب يوجب التصديق بأن اليقين والشك لا بد أن يكونا فعليين؛ لأن حقيقة الاستصحاب هي أن لا ترفع اليد عن اليقين بالشك عملاً، فما لم يتحقق اليقين والشك فعلاً لا يعقل أن يقال لا تنقض هذا بهذا.

وأما ثمرته فهي تنجيز الواقع إذا كان مثبتاً للتكليف، والاعتذار عنه إذا كان نافياً له، ويستحيل تحقق هذه الثمرة إلا بتحقق اليقين والشك، وبعد تحققهما يأتي الحكم بالانقضاء اليقين بالشك فيكون منجزاً أو معذراً. والحاصل: أنه ليس الغرض من جعل الأحكام الواقعية هو التعذير والتنجيز، فلا تدور فعليتها مدار الوصول.

وأما الأحكام الظاهرية فالغرض منها هو التعذير والتنجيز، فلامحالة من دورانها مدار الوصول، فالشك التقديري لا يعقل أن يكون حكماً ظاهرياً؛ لأن الحجة دائرة مدار الوجود العلمي والوصول، وبهذا البرهان يثبت أن اليقين والشك في دليل الاستصحاب فعليان<sup>(١)</sup>.

### ثمرة البحث

هذا كله في أصل المبنى، وقد رتب الشيخ رحمته والمحقق الخراساني رحمته ثمرة على ذلك:

### الثمرة الأولى

من تيقن الحدث وغفل عنه وصلّى، ثم بعد الفراغ من صلاته شك في أنه

١. فوائد الأصول ٤: ٤٠٣ وما بعدها.

تطهر قبل الصلاة أولاً، فعلى القول باختصاص الشك في الفعلي تجري في المقام قاعدة الفراغ، ويحكم بصحة صلاته، ولا يجري استصحاب الحدث قبل الصلاة؛ لعدم الشك الفعلي حينئذٍ، والشك الفعلي بعد الصلاة مجرى لقاعدة الفراغ.

نعم، يجب عليه التطهر للصلوات الآتية؛ لكون الشك في بقاء الحدث فعلياً حينئذٍ فيستصحب بقاءه.

أما على القول بشمول الشك للشك التقديري فيجري استصحاب الحدث قبل الصلاة ويحكم ببطلانها<sup>(١)</sup>.

### إشكال المحقق العراقي رحمته على الثمرة الأولى ودفعه

أورد المحقق العراقي رحمته على هذه الثمرة: بعدم الأثر لاستصحاب الحدث قبل الصلاة وإن قلنا بشمول الشك إلى الشك التقديري؛ لأن الأصل لا يكون ذا أثراً مع وجوده، ومع ارتفاعه وانتفاء حجيته ينتفي أثره، وأثر استصحاب الحدث الجاري قبل الصلاة هو عدم جواز الدخول فيها، وأثره بعد الدخول فيها هو قطعها، وأثره بعد الفراغ منها هو إعادتها، والاستصحابان الأولان يجريان على هذا القول، وأما الأخير - وهو محل البحث - فلا أثر له؛ لوجود قاعدة الفراغ الحاكمة بصحة الصلاة وعدم الإعادة، وهي مقدمة على الاستصحاب.

نعم، لو كان من شرط جريان قاعدة الفراغ عدم وجود هذا الاستصحاب لصح جريانه، ولكن لا دليل على ذلك، بل غاية ما اشترط في تحقق

١. فرائد الأصول ٣: ٢٥، كفاية الأصول التنبيه الأول من تنبيهات الاستصحاب ص ٤٥٩.



موضوعها أن يكون الشك بعد الفراغ من العمل وقد حصل<sup>(١)</sup>.

### الجواب عن إشكال المحقق العراقي رحمته

ويندفع ما أفاده رحمته ببيان هذه المقدمة: أن الداعي والغرض من جعل الأصول - بل مطلق الأحكام الظاهرية - هو التحفظ على الواقع، والتنجيز والتعذير، ولا يمكن ترتب هذين الأثرين إلا مع الالتفات إلى الموضوع والحكم الظاهري، فبدون الالتفات لا تتحقق الغاية من الجعل، ومع انتفاء غايته يكون لغواً.

إذا اتضح هذا فالاستصحاب على القول بكفاية الشك التقديري قد جعل قطعاً؛ لأنه لا يمكن أن يلتزم القائل بكفاية الشك التقديري ولا يلتزم بجعل الاستصحاب، ولا يجري الاستصحاب قبل الصلاة ولا في أثنائها؛ لانتفاء الالتفات، وعلى كلام المحقق العراقي رحمته لا يجري بعدها أيضاً؛ لوجود قاعدة الفراغ، فيكون جعل الاستصحاب لغواً، فلكي نفر من محذور اللغوية - صوناً لفعل الحكيم من اللغو - نلتزم بعدم جريان قاعدة الفراغ في هذه الحالة؛ إذ لا يعقل القول بالجعل مع عدم الثمرة فيكون لغواً، فتعود الثمرة سالمة عن الإشكال، فتجري قاعدة الفراغ بعد الصلاة دون الاستصحاب على القول باعتبار فعلية الشك، وعدم جريانها على القول بكفاية الشك التقديري.

### إشكال المحقق السيد الخوئي رحمته على الثمرة الأولى

وأورد المحقق السيد الخوئي رحمته على هذه الثمرة بعدم ظهورها على جميع التقادير؛ وذلك لأن في قاعدة الفراغ ثلاثة مبانٍ:

الأول: أنها من الأمارات العقلانية.

الثاني: أنها من الأصول التعبدية الشرعية، وهو ينحل إلى قولين: أحدهما: أنها أصل مقيد بما في بعض الروايات: (لأنه حين العمل أذكر)<sup>(١)</sup>، و (لأنه حين العمل أقرب إلى الحق)<sup>(٢)</sup>. والآخر: أنه أصل غير مقيد بشيء.

أما المبنى الأول فتقريبه: أن الشخص المختار إذا كان في مقام الامتثال وقد فاته جزء أو شرط من العمل، فهو لا يخرج عن أحد حالين: إما أن يكون فوته عن عمد أو عن خطأ واشتباه، والأول لا مجال له بعد فرض كونه في مقام الامتثال، والآخر منتفٍ في المقام بأصالة عدم الاشتباه والغفلة؛ فإن طبيعة الإنسان هو الالتفات حين الإتيان بالعمل إلى ما يقوم به بجميع شروطه وأجزائه، فمستند القاعدة هي السيرة العقلائية القطعية الممضاة من قبل الشارع، فتكون من الأمارات لا الأصول؛ فإن ملاك الأمارية هو الظن النوعي العقلائي في موردها، وعليه لا تجري القاعدة وإن قلنا باعتبار الشك الفعلي في الاستصحاب؛ للعلم بالغفلة كما هو الفرض، وأساس القاعدة على هذا المبنى هو أصالة عدم الغفلة، فيتوقف جريانها على احتمال الالتفات، وهو منتفٍ مع الغفلة.

وأما الاستصحاب فهو وإن لم يجرح حين الغفلة؛ لعدم الشك الفعلي، ولكنه

١. الوسائل، ب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٧: أبان بن عثمان عن بكير بن أعين قال: قلت له: الرجل يشك بعد ما يتوضأ؟ قال: هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك.

٢. الوسائل، ب ٢٧ من أبواب الخلل، الحديث ٣: محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: إن شك الرجل بعد ما صلى فلم يدر أثلثاً صلى أم أربعاً وكان يقينه حين انصرف أنه كان قد أتم لم يعد الصلاة، وكان حين انصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك.

يجري بعد الصلاة حتى بالنسبة للصلاة التي فرغ منها؛ لكون الشك فعلياً، حينئذٍ ولعدم جريان القاعدة؛ للعلم بالغفلة كما بينا، فينتفي المعارض له. وأما المبنى الثاني فتقريبه: أن الروايات المطلقة من قبيل قوله عَلَيْهِ: «كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما كان»<sup>(١)</sup> مقيدة بـ «لأنه حين العمل أذكر منه حين يشك»، و «لأنه حين العمل أقرب إلى الحق»، فلا تجري القاعدة مع العلم بالغفلة؛ لأن الدليل الأول أخذ الأذكية، والآخر الأقربية إلى الحق، وهما لا يجتمعان مع العلم بالغفلة، وبما أن الفرض هو غفلة المصلي عن الحدث فلا تجري القاعدة على هذا المبنى أيضاً.

وأما المبنى الثالث فتقريبه: أن قاعدة الفراغ أصل تعبدي غير مقيد بأي قيد؛ لإطلاق بعض الروايات، وكون القيد في الأخرى حكمة لا علة، والمقيد لا بد أن يكون علة، وعلى هذا المبنى تجري قاعدة الفراغ دون الاستصحاب، سواء أقلنا باعتبار الشك الفعلي فيه أم قلنا بكفاية الشك التقديري، إذ لا اختصاص لحكومة القاعدة على الاستصحاب بخصوص الاستصحاب الجاري بعد الصلاة، بل هي حاكمة على الاستصحاب الجاري قبلها أيضاً<sup>(٢)</sup>.

### مناقشة إشكال المحقق الخوئي رحمته

وفي كلامه نظر:

أولاً: قال بحكومة القاعدة على الاستصحاب - سواء أكان بعد الصلاة أم قبلها - بناء على كونها أصلاً.

١. الوسائل، ب ٢٣ من أبواب الخلل، الحديث ٣.

٢. مصباح الأصول ٣: ١١٠ - ١١١.

وفيه: أنه يرى أمارية الاستصحاب - كما سيأتي في تنبيه الأصل المثبت -  
فكيف يكون الأصل حاكماً على الاستصحاب وهو أمارة؟!  
ثانياً: لو قلنا بأن الاستصحاب أصل أيضاً - كالقاعدة - فكيف يحكم  
الأصل على الأصل؟

نعم، الأصل المحرز حاكم على الأصل غير المحرز، وأما إذا كان كلا  
الأصلين محرزاً، كما هو الحال في الاستصحاب والقاعدة على القول بكونهما  
أصلين، فالنسبة بينهما هي التعارض لا الحكومة، فجعل النسبة هي  
الحكومة لا يتفق من ناحية فنية مع أي قاعدة.

نعم، قاعدة الفراغ مقدمة على الاستصحاب، لا من جهة الحكومة بل  
للتخصيص؛ إذ لو لم تقدم القاعدة عليه للزم لغويتها، أو حملها على فرد نادر؛  
لأن الاستصحاب يجري في جميع موارد ما فلا يبقى لها مورد إلا حالة تعارض  
الاستصحابيين، وما إذا كانت موافقة للاستصحاب<sup>(١)</sup>، فيلتزم بتخصيص قاعدة  
الفراغ لدليل الاستصحاب، فيكون الاستصحاب بعد الصلاة مشروطاً بعدم  
القاعدة، وهي غير مقيدة به، فلو شك بعد الفراغ من الصلاة والإتيان بالركوع بنى

---

١. لو فرضنا تقديم الاستصحاب على القاعدة فهو مقدم عليها حتى في حالة التوافق مع القاعدة،  
ولا تجري القاعدة وإن كانت متفقة معه، وعلى ما في بالي أن هذا هو رأي الشيخ الأستاذ  
أيضاً في الدليل الحاكم والمحكوم، فلا تجري قاعدة الطهارة مثلاً في مورد جريان  
استصحابها، وعلى هذا فينحصر مورد القاعدة في خصوص حالة تعارض الاستصحابيين.  
ولما أرسلت هذا الإشكال لسماحة الشيخ الأستاذ - دام ظله - جاء الجواب كالتالي: لو كان  
تقدم القاعدة على الاستصحاب بالحكومة لكان مقدماً، سواء كان موافقاً للأصل المحكوم  
أم مخالفاً، وأما على القول بالتقديم من باب لزوم اللغوية، فإن كانت القاعدة موافقة  
للاستصحاب، فلا يلزم محذور اللغوية.

على الإتيان للقاعدة، ولم يجز استصحاب عدمه للزوم اللغوية كما ذكرنا. وأما بالنسبة للاستصحاب قبل العمل فالقاعدة هي المشروطة، ووجه الاشتراط أنه وإن لم يقيد عموم: «كل ما شككت فيه مما قد مضى» بالتعليل، وقلنا بأن القاعدة أصل، ولكن ورد في روايات صحيحة السند: «لأنه حين العمل أذكر» و«لأنه حين العمل أقرب»، وهاتان الجملتان إما علة أو حكمة، فإن كانت علة لم تجر مع جريان الاستصحاب السابق، وإن كانت حكمة لم تجر؛ لأنه لا بد أن يكون مورد القاعدة - حال العمل - بنحو يحتمل الأقربية بإتيان الواقع حتى يصدق لأنه حين العمل أقرب، أي لا بد أن يكون بنحو يكون احتمال تحقق المشكوك مقدماً على احتمال عدمه، فإذا فرض استصحاب عدم لم تتعقل الأقربية للوجود، ولا تتصور الأذرية، فسواء أكانت الجملتان علة أم حكمة لم يحتمل الأقربية مع جريان استصحاب عدم الإتيان بالمشكوك، فبهذه القرينة نحكم في جميع موارد جريان الاستصحاب - حال العمل - بعدم بقاء موضوع قاعدة الفراغ.

والحاصل: أن قاعدة الفراغ إنما تجري فيما إذا لم توجد حجة سابقة على استصحاب عدم إتيان المشكوك، هذا بحسب النصوص.

وأما بحسب السيرة العقلية فالعقلاء لا يعتنون بالشك بعد العمل، بل يجرون أصل الصحة في عمله أو في عمل الغير، ولكن ما لم تكن هناك حجة على الخلاف، ومعها لا يحكم العقلاء بالصحة، بمعنى أن حكم العقلاء - بعد العمل - بالصحة منوط بعدم قيام حجة على الفساد، وأما مع قيامها على الفساد فلا يعامله العقلاء معاملة الصحيح بمجرد أنه فرغ منه، لا بالنسبة

لعمله، ولا لعمل الغير، والنصوص حتى لو كانت مطلقة فهي منزلة على ما عند العقلاء؛ لأنها ملقاة إليهم؛ فلا ينعقد فيها إطلاق لتشمل حالة قيام الحجة على الخلاف، سواء أقلنا بأن القاعدة أصل أم أمانة.

وبعد هذا التحقيق تظهر الثمرة في بعض الموارد؛ فإنه إن قلنا بأن قاعدة الفراغ من الأمارات فلا ثمرة بين القولين؛ لسقوط القاعدة على كلا التقديرين، والحكم ببطلان العمل، وكذلك إن قلنا بأنها أصل ولكنها مقيدة بـ «لأنه أذكر، وأقرب إلى الحق».

وأما إن قلنا بأنها أصل غير مقيد بالتعليل فهي تجري إن لم يجر الاستصحاب، فتظهر الثمرة بين القولين، ويتم كلام الشيخ عليه السلام والمحقق الخراساني عليه السلام، فإن اشترط فعلية الشك لم يجر الاستصحاب فتجري القاعدة، وإن لم تشترط الفعلية جرى الاستصحاب دون القاعدة.

### الثمرّة الثانية

ما لو تيقن بالحدث وشك والتفت قبل الصلاة ثم غفل وصلى، فإن صلاته محكومة بالبطلان؛ لوقوعها مع الحدث الاستصحابي؛ لجريان الاستصحاب حتى على القول باشتراط فعلية الشك؛ لكونه فعلياً، ولا تجري قاعدة الفراغ بعد الصلاة حينئذٍ<sup>(١)</sup>.

### المناقشة في الثمرة الثانية

ويرد على هذه الثمرة إشكالان:

١. فرائد الأصول ٣: ٢٥، كفاية الأصول: التنبيه الأول من تنبيهات الاستصحاب ص ٤٥٩.

## الإشكال الأول

أن الحجج كلها تدور مدار وجود الموضوع حدوثاً وبقاءً، فإذا وجد حدوثاً وانتفى بقاء انتفت الحجية؛ لأن قوام الحجية بالوصول، والوصول متقوم بوجودان الحكم والموضوع، فمع حصول اليقين والشك يتحقق موضوع الاستصحاب، وبمجرد الغفلة ينتفي الشك في زمانها فينتفي الموضوع، وإذا انتفى الموضوع انتفى الحكم وهو (لا تنقض)، فالإكفاء بتحقيق الشك بنحو الموجبة الجزئية، وترتيب الحكم عليه بنحو الموجبة الكلية غير مناسب لمقام الشيخ رحمته.

## دفاع المحقق الأصفهاني ودفعه

وقد دافع المحقق الأصفهاني رحمته: بأن هذه الغفلة لا تمنع من جريان الاستصحاب؛ لأنه وإن لم يكن ملتفتاً فعلاً إلا أن اليقين والشك موجودان في صقع النفس وهو كافٍ، نظير النية في العمل العبادي؛ فإنها تشتمل على أمرين: أن يكون العمل مقصوداً، وأن يكون بداعٍ قربي، والثاني مما يغفل عنه غالباً أثناء العمل إلا أنه موجود في صقع النفس فيكفي<sup>(١)</sup>.

والجواب عنه: بأن الغفلة على قسمين:

أحدهما: أن تكون حالة الغافل النفسية بنحو متى ما رجع إلى باطن نفسه التفت، ولم تحدث عنده نية جديدة؛ فإنه إنما غفل عن عمله لاشتغال ذهنه بأمراً آخر، ولما عاد عادت، ومثل هذا يصدق عليه أن النية موجودة في صقع النفس ولكنه يحتاج إلى تذكير.

وثانيهما: أن يزول ما في النفس تماماً، فما يحصل له فيما بعد إنما هو أمر جديد، أي يحتاج إلى تبصير لا مجرد تذكير، وبينهما فرق.

وما في موارد العمل العبادي من قبيل الأول، وما يقصده الشيخ رحمته فيما نحن فيه من قبيل الثاني؛ فإن هذا الغافل قد زال عنه اليقين والشك تماماً، ولا تجتمع هذه الغفلة مع وجود اليقين والشك في الارتكاز؛ لعدم إمكان الغفلة عن الأمور الوجدانية، بل بذهاب الالتفات انتفى الشك واليقين، ثم بعد الالتفات والتأمل والتفكير حصل عنده يقين وشك، ومثل هذه الغفلة تمنع من جريان الاستصحاب.

وبعبارة جامعة: إن الغافل إن كان يحتاج إلى تذكيرة فهذه الغفلة غير مضرّة بجريان الاستصحاب، وإن كان يحتاج إلى تبصرة فالغفلة مضرّة بجريانه.

### الإشكال الثاني

أنه مع قطع النظر عن الاستصحاب لا تجري قاعدة الفراغ في الفرض؛ لأنه كان على يقين من الحدث وشك قبل العمل فاستصحب الحدث، ثم غفل بالكلية ودخل في الصلاة، وشك بعدها في التطهر وعدمه، فالشك وإن تعدد بالدقة العقلية إلا أن المدار على الوحدة العرفية، والعرف يرى بأن الشك الثاني هو الأول، وموضوع قاعدة الفراغ هو الشك الحاصل بعد العمل لا الموجود من الأول.

### الثمرة الثالثة

لا يخفى أن أعظم القوم حصروا الثمرة في الفرعين السابقين، ولكن في هذا الاختلاف ثمرة أخرى تظهر لخصوص المجتهد، وهي: أنه إن أجرى



الاستصحاب مع الغفلة أيضاً لم تصل النوبة إلى الأصل المحكوم، وإن اشترط الشك الفعلي لم يجز الاستصحاب فتصل النوبة إلى الأصل المحكوم كالبراءة مثلاً، وعلى الأول للفقهاء أن يفتي على طبق الاستصحاب في الشبهات الحكمية، وأن يخبر بالموضوع في الشبهات الموضوعية، وليس له ذلك على القول الثاني.



## التنبيه الثاني:

### جريان الاستصحاب في مؤدى الأمارات والأصول

#### الإشكال في جريانه في الأمارات

إن موضوع الاستصحاب هو اليقين والشك، فإذا حصل اليقين الوجداني بالحكم - كما في موارد المستلزمات العقلية على القول بالملازمة، وكما في مقطوع الدلالة والصدور - يجري الاستصحاب لو شك في بقاء المتيقن، ولكن مستند غالب الأحكام الشرعية لا يفيد اليقين، بل هي ظنون معتبرة، إما لظنية الدلالة كما في الآيات، أو لظنية الصدور كما في الروايات، فيفقد الاستصحاب فيها كلاركنيه، أما اليقين فلعدمه؛ إذ الفرض أنها لا تفيد إلا الظن، وأما الشك فهو وإن حصل إلا أن ركن الاستصحاب هو الشك في بقاء المتيقن، لا مطلق الشك، فإذا انتفى المتيقن انتفى الشك فيه، فلا يجري الاستصحاب، فلو أخبر الثقة بنجاسة الماء المتغير بالنجاسة، ثم زال تغيره، فشك في زوال النجاسة وبقائها؛ فإنه لا يقين بحدوث النجاسة، كما لا شك في بقاء النجاسة المتيقنة.

وهذا الكلام - كما يجري في مورد الأمارات - يجري في مورد الأصول

العملية، كما لو قام الأصل على ثبوت حكم حدوثاً ثم شك في بقاءه.

جواب المحقق الخراساني رحمته الله عن إشكال الأمارات على مسلك المشهور  
 أما الكلام في الأمارات فقد أجاب المحقق الخراساني رحمته الله عن الإشكال  
 بجوابين، على مسلكين، على مسلكه، وعلى مسلك المشهور: أما على  
 مسلك مشهور المتقدمين - من أن ظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم - فما  
 قامت عليه الأمانة متيقن، إلا أن المتيقن هو الحكم الظاهري، وأما الحكم  
 الواقعي فمشكوك؛ فإن الأمانة إذا قامت على أمر، فإما أن تطابق الواقع أو  
 تخالفه، فإن طابقته فلم يجعل في الأمانة شيء، وإن خالفته جعل على طبق  
 مؤداها حكم ظاهري، فهذا الحكم الظاهري مقطوع به، ونسبة الأمانة إلى ذلك  
 الحكم الظاهري حيثية تقييدية، أي أن قيام الأمانة موضوع لتحقق الحكم  
 الظاهري، ونسبة الحكم إلى موضوعه كنسبة المعلول إلى علته يدور مداره  
 وجوداً وعدمًا، فالحكم الظاهري موجود ما دامت الأمانة، فإذا قامت على  
 نجاسة المتغير فقد حصل اليقين بالنجاسة؛ لأنها إن وافقت الواقع فيعلم  
 بالنجاسة واقعاً، وإن خالفته علم بالنجاسة الظاهرية، فاليقين حاصل على  
 كل تقدير.

وأما بالنسبة إلى الركن الثاني - وهو الشك - فيتضح تحققه ببيان هذه  
 المقدمة: أن استصحاب الكلّي - القسم الثاني - يتصور بنحوين:  
 أحدهما: أن يكون الفرد الحادث مردداً بين مقطوع البقاء ومقطوع الارتفاع،  
 كأن يعلم بالحدث ويشك في كونه أكبر أو أصغر، ثم يتوضأ، فإن كان أكبر فهو  
 باقي قطعاً، وإن كان أصغر فهو مرتفع قطعاً، وهنا لا يمكن جريان استصحاب

الفرد؛ لعدم اليقين بحدوثه، ولا الشك في بقاءه، وأما كلي الحدث فكل من اليقين بالحدث والشك في البقاء حاصلان، فيجري فيه الاستصحاب. والآخر: أن يكون الفرد الحادث مردداً بين مقطوع الزوال ومحمتم البقاء. وما نحن فيه من قبيل الثاني؛ لأن الأمانة حينما قامت على نجاسة المتغير بالنجاسة كان ثبوت النجاسة يقينياً، واقعياً كان أم ظاهرياً، ولما زال التغير تردد أمر ذلك الفرد الحاصل بين مقطوع الارتفاع ومحمتم البقاء، لأن الحاصل إن كانت هي النجاسة الظاهرية فهي مرتفعة قطعاً؛ لأن حيثية الأمانة للحكم الظاهري حيثية تقييدية كما ذكرنا، وهي قامت على الحدوث، ولم تقم على النجاسة مع زوال التغير فيزول الحكم الظاهري قطعاً، وإن كانت النجاسة واقعية فهي محتملة البقاء.

فيحصل عندنا يقين بحدوث كلي النجاسة - مع إلغاء خصوصية الظاهري والواقعي -، وشك في البقاء، فيتم الركنان في الأمارات. ثم أورد على نفسه: بلا بديهية كون المستصحب حكماً فعلياً؛ لعدم الأثر في الأصل الجاري في الحكم غير الفعلي، وبما أن الفرض أن الأمانة قامت على الحدوث، لا على البقاء، فلم يكن الحكم فعلياً بقاء؛ فإن الفعلية تدور مدار الطريق والأمانة، والحكم الذي لا طريق له لا فعلية له، ولا أمانة إلا على الحدوث لا على البقاء، فالاستصحاب بلا أثر فلا يجري.

وأجاب: بأن الفعلية اللازمة في الاستصحاب أعم من كون الحكم فعلياً، أو يكون فعلياً ببركة الاستصحاب، أي أن الحكم فعلي حدثاً ببركة الأمانة، وهو فعلي بقاء ببركة الاستصحاب وهذا كافٍ.

### الإشكال على جواب المحقق الخراساني رحمته ودفعه

وأورد على جواب المحقق الخراساني رحمته: بأن هذا الاستصحاب من استصحاب الكلي - القسم الثالث - ولا يجري فيه الاستصحاب كما سيأتي. وبيان ذلك: أن القسم الثالث من استصحاب الكلي هو أن يتيقن بحدوث شيء، ثم يتيقن بارتفاعه، ويحتمل حدوث شيء آخر مقارناً لارتفاع الأول، كأن يعلم بدخول الإنسان للدار في ضمن زيد، ويعلم بخروج زيد منها، ويحتمل دخول عمرو في الدار مقارناً لخروج زيد، وما نحن فيه من هذا القبيل، فإننا نعلم قيام الأمانة على النجاسة - مثلاً - فنتيقن بالحكم بالنجاسة، ونعلم بارتفاع الأمانة فنتيقن بارتفاع ذلك الحكم، ولكن نحتمل وجود حكم واقعي بالنجاسة، وهذا هو القسم الثالث من أقسام الكلي الذي لا يجري فيه الاستصحاب.

إلا أن هذا الإيراد ليس بتمام؛ فإن ما نحن فيه من القسم الثاني كما بيناه سابقاً، فإنه على مسلك المشهور، أنه متى قامت الأمانة على حكم فهو لا يخرج عن حالين: إما أن توافق الواقع فالحكم الموجود واقعي، وإما أن تخالفه فيجعل حكم ظاهري على طبقها، فعلى التقديرين مع قيامها نعلم بالحكم - إما واقعياً أو ظاهرياً -، ومع ارتفاعها نشك في بقاء الحكم من جهة أنه إن كان ظاهرياً فقد زال، وإن كان واقعياً فيحتمل البقاء، وهذا من القسم الثاني لا الثالث.

### الحق في الإشكال على المحقق الخراساني رحمته

نعم، يرد على المحقق الخراساني رحمته إشكالان:  
الأول: أن كلامه تام لو قلنا بحدوث حكم على طبق الأمانة حقيقة عند

قيامها عليه، ولكن هذا هو مبنى السببية، وهو باطل قطعاً وإن ذهب إليه جماعة، والحق أن الأمانة إن طبقت الواقع فهو، وإلا فلم يحدث حكم على طبقها.

الثاني: سلمنا، إلا أنه أخص من المدعى؛ فإنه - على هذا المبنى - إنما يفيد في الإمارات القائمة على الأحكام خاصة، وأما القائمة على الموضوعات فلا يفيد؛ إذ لا معنى لجعل حكم على طبق الأمانة في الموضوعات، فلا يفيد في ما لو قامت الأمانة على عدالة زيد ثم شك في بقائها.

### جواب المحقق الخراساني رحمته على مسلكه

وأما جواب المحقق الخراساني رحمته على مسلكه فبيان: أن أدلة الاستصحاب ناظرة إلى البقاء لا إلى الحدوث؛ لأن مدلول أدلة الاستصحاب هو التعبد ببقاء ما حدث وثبت، أي أنها تجعل ملازمة تعبدية بين الحدوث والبقاء، بمعنى أن ما تحقق باقٍ تعبدًا، وحينئذٍ إن تيقن بحدوث شيء، فعن طريق اليقين صحح الحدوث، وعن طريق أدلة الاستصحاب صححت الملازمة بين الحدوث والبقاء، وإن لم يحصل اليقين بل قامت الأمانة على الشيء، فعن طريقها يصح الحدوث، وعن طريق أدلة الاستصحاب تصحح الملازمة بين هذا الحدوث والبقاء.

إن قلت: إنه أخذ في أدلة الاستصحاب اليقين، ولا يقين في الأمانة؟!!

قلت: إنه وإن أخذ اليقين فيها إلا أنه لا بنحو الموضوعية، بل بما هو حجة على الواقع وكاشف عنه، والأمانة تقوم مقام مثل هذا اليقين قطعاً؛ لأن كل أمانة حجة على ما قامت عليه.

وعليه فإذا قامت الأمانة على الحدوث فهو متحقق ببركتها، وأدلة الاستصحاب تحقق الملازمة بين الحدوث والبقاء، فيفتي المجتهد على طبق ذلك، فلوقام خبر زارة على وجوب صلاة الجمعة، وشك في عصر الغيبة في بقاء ذلك، فأدلة الاستصحاب تصحح الملازمة بين الحدوث والبقاء، فيفتي ببقاء الوجوب<sup>(١)</sup>.

### الإشكالات على المحقق الخراساني رحمته الله

أورد على المحقق الخراساني رحمته الله عدة إشكالات أهمها إشكالان:

#### إشكال المحقق النائيني رحمته الله على المحقق الخراساني رحمته الله ودفعه

الإشكال الأول: ما أورده المحقق النائيني رحمته الله، وتبعه عليه بعض محققي

تلامذته وهو:

أن منشأ الإشكال هو توهم عدم قيام الطرق والأمارات مقام القطع الطريقي، بتوهم أن المجعول فيها هي المنجزية والمعدرية، وعليه فيما أنه يقول بهما فهو يقول هنا: بأن الأمانة قائمة على التنجيز أو التعذير، وأدلة الاستصحاب تجعل الملازمة بين التعذير أو التنجيز وبين البقاء، والإشكال: أن المنجزية والمعدرية غير قابلين للجعل، فيبطل كلام المحقق الخراساني رحمته الله.

توضيح ذلك: أن الحاكم بالتنجيز والتعذير هو العقل؛ لأن التنجيز عبارة أخرى عن استحقاق العقاب، والتعذير عبارة عن التأمين عنه، وموضوعهما هو وصول الحكم للمكلف وعدم وصوله إليه، والحكم العقلي غير قابل

١. كفاية الأصول: ٤٦٠ - ٤٦١، التنبيه الثاني.



للدجعل، فالتعذير والتنجز يدوران مدار الوجود العلمي للتكليف، لا الوجود الواقعي له، فللشارع أن يجعل ما يكون موصلاً للواقع، وبعد وصوله يحكم العقل بالتنجز فيستحق المكلف العقاب عند المخالفة، فللشارع أن يجعل الأمانة كاشفة عن الواقع فتكون موصلة له، فإذا قامت صارت منجزة، بينما المحقق الخراساني رحمته الله لا يقول بالطريقة في الأمارات، بل يقول بجعل المنجزية، وجعلها غير معقول<sup>(١)</sup>.

### المناقشة في ما أفاده المحقق النائيني رحمته الله

ولا بد من التحقيق في مبنى المحقق الخراساني رحمته الله فنقول:

أولاً: إن القول بعدم إمكان جعل التنجز والتعذير بلا واسطة مع إمكان جعلهما بالعرض تام، فيمكن جعل الطريقة للأمانة، وتجعل المنجزية لها بالتبع، ولكن نسبة القول للمحقق الأخوند رحمته الله - بأن المجعل في الأمارات هي المنجزية والمعذرية بلا واسطة - غير صحيحة، بل رأيه أن المجعل فيها هي الحجية وهي تستتبع المنجزية، والخلط بين هذين الأمرين هو الذي أوقع في الإشكال.

ودليلنا على ذلك ما أفاده في بحث إمكان التعبد بالأمارات غير العلمية من قوله: (لأن التعبد بطريق غير علمي إنما هو بجعل حجيته، والحجية المجعلولة غير مستتبعة لإنشاء أحكام تكليفية بحسب ما أدى إليه الطريق، بل إنما تكون موجبة لتنجز التكليف إذا أصاب، وصحة الاعتذار به إذا أخطأ)<sup>(٢)</sup>.

١. فوائد الأصول ٤: ٤٠٩.

٢. كفاية الأصول: ٣١٩.

فصرح كلامه أن المجمعول هي الحجية، واختلف مع المشهور حيث قالوا بأنها تستتبع التكليف، وهو أنكر ذلك، بل قال تستتبع التنجيز.

ثانياً: أنه بعد التتبع والاستقراء في كلمات المحقق الخراساني رحمته الله يتضح أنها على نحوين: مشتبهة، وواضحة في مبناه، والقانون العلمي يقضي بحمل المتشابه على المحكم، وفنية كلام المحقق النائيني رحمته الله في هذا البحث تظهر باختياره الطريقية في الإمارات، وهو منشأ لحملة على المحقق الخراساني رحمته الله، بينما منشأ هذا المبني ما أفاده المحقق الخراساني رحمته الله نفسه؛ حيث قال في مبحث القطع: (فالأولى أن يقال: إن المكلف إما أن يحصل له القطع أولاً، وعلى الثاني إما أن يقوم عنده طريق معتبر أو لا)<sup>(١)</sup>، فصرح بأن المرتبة الثانية بعد القطع هي الطريق المعتبر، فإذا كان مبناه في الإمارات هي المنجزية فما معنى الطريق المعتبر؟!

وقال في أقسام القطع - بعد نقله توهم: (كفاية دليل الاعتبار الدال على إلغاء احتمال خلافه وجعله بمنزلة القطع) -: (وإن الدليل الدال على إلغاء احتمال..).

وقال: إن مقتضى اعتبار الأمانة والطريق إلغاء احتمال الخلاف، ولكن لا يمكن أن تقوم الأمانة مقام القطع الصفتي والموضوعي<sup>(٢)</sup>.

وفي بحث الانسداد صرح بأن الطرق كخبر الثقة حجة بحكم العقل، وليست طرماً منصوبة شرعاً، قال: (غايته إن العلم الإجمالي بنصب طريق وافية يوجب

١. كفاية الأصول: ٢٩٧.

٢. كفاية الأصول: ٣٠٤، في الأمر الثالث.

انحلال العلم بالتكاليف الواقعية بما هو مضامين الطرق المنصوبة<sup>(١)</sup>، فهو اعتبر الأمارات طرقاً في انحلال العلم الإجمالي بالطرق القائمة على بعض الأطراف. وقال: (لا يخفى عدم مساعدة مقدمات الانسداد على الدلالة على كون الظن طريقاً منصوباً شرعاً)<sup>(٢)</sup>، أي أن الطريق المنصوب شرعاً يحتاج إلى دليل، والانسداد لا يثبت ذلك. فتحصل مما ذكرناه بطلان ما أشكل به على المحقق الخراساني عليه السلام من هذه الجهة.

### إشكال السيد الخوئي عليه السلام على المحقق الخراساني عليه السلام ودفعه

الإشكال الثاني: ما أورده المحقق السيد الخوئي عليه السلام، من أن الملازمة المدعاة، إما أن تكون واقعية<sup>(٣)</sup> أو ظاهرية، فإن كانت واقعية فهي باطلة من وجهين: الوجه الأول: أن الضرورة قائمة على أنه لا تلازم في الموجودات بين الحدوث والبقاء، بل هي مختلفة، فتارة يكون الحدوث مساوفاً لعدم الزوال، وأخرى ليس كذلك.

الوجه الثاني: أنه لو كانت الملازمة بين الحدوث والبقاء واقعية لكان الاستصحاب من الأمارات لا الأصول؛ لأن الدليل الدال على الحدوث هو

١. كفاية الأصول: ٣٦٤ - ٣٦٥.

٢. كفاية الأصول: ٣٦٧.

٣. المراد من الملازمة الواقعية هو عدم التعبد في أدلة الاستصحاب، بل هي بيان لوجود الملازمة بين الثبوت والبقاء، فأدلة الاستصحاب تخبر عن هذه الملازمة الواقعية بين الحدوث والبقاء. من فوائد الأستاذ حفظه الله.

بنفسه دال على البقاء، كما هو الحال لو قلنا بوجود الملازمة بين القصر والإفطار، فقلنا: كلما قصرت أفطرت، وكلما أفطرت قصرت؛ فإن الدليل الدال على القصر في مورد ما هو بنفسه دليل على الإفطار، وكما لو قلنا بالملازمة بين طلوع الشمس والنهار؛ فإن الدليل القائم على طلوع الشمس هو بنفسه أمانة على وجود النهار.

وإن كانت الملازمة ظاهرية - بمعنى أن الشارع عبّداً بأنه متى ما قام دليل على الثبوت فبينه وبين البقاء ملازمة، فالمنجز للحدوث منجز للبقاء قهراً؛ لأن الأمانة منجز للحدوث ودليل الاستصحاب يصحح الملازمة بين الحدوث والبقاء - فهي باطلة للزومها تالياً فاسداً وهو: أن كل ما دل على الثبوت، وقام على التنجيز حدوثاً لا بدّ أن يكون دالاً على التنجيز بقاء؛ بمقتضى الملازمة بينهما، وهو باطل؛ فإن العلم الإجمالي يقوم على التنجيز الحدوثي، ولكنه ينحل بقاء بقيام العلم التفصيلي، أو الأمارات، أو الأصول المثبتة على وجود التكليف في بعض الأطراف، فتكون الشبهة في باقي الأطراف بدوية فلا يتنجز فيها، فهو منجز حدوثاً لا بقاء، والمحقق الخراساني رحمته الله يبني على ذلك أيضاً في العلم الإجمالي<sup>(١)</sup>.

والحق اندفاع الإشكال عن المحقق الخراساني رحمته الله، أما الشق الأول من المنفصلة فهو غير وارد من الأساس؛ لأن المحقق الخراساني رحمته الله لا يرى كون الملازمة واقعية، وصريح كلامه على أن أدلة الاستصحاب تفيد التعبد بالبقاء على فرض الثبوت.

وأما الشق الثاني فالنقض لا بدّ أن يكون متحداً مع المنقوض في حيثية  
النقض، وإلا فلا ينقض به، وليس الأمر فيما نحن فيه كذلك؛ فإن مورد  
النقض - وهو العلم الإجمالي القائم على حدوث التنجيز - قد زال بقاء بقيام  
العلم التفصيلي، أو الأمانة، أو الأصل المثبت للتكليف في بعض الأطراف؛  
لصيورة الأطراف الأخرى مشكوكة بالشك البدوي، بينما الأمانة القائمة على  
التكليف في محل الكلام لا تزال موجودة بقاء، فمثلاً إذا قامت الأمانة على  
نجاسة المحل، أو على عدالة زيد، ثم شككنا في بقاء النجاسة أو العدالة؛  
فإن الأمانة على الحدوث لا تزال باقية ولم ترتفع، فالبيئة - في رأي المحقق  
الخراساني رحمته الله - تثبت العدالة مثلاً، وأدلة الاستصحاب تجعل الملازمة بين  
الحدوث والبقاء، فالنقض مندفع.

### الحق في الإشكال على المحقق الخراساني رحمته الله

والحق في الإشكال على المحقق الخراساني رحمته الله من وجهين:

الوجه الأول: أن رأي المحقق الخراساني رحمته الله على عدم كون اليقين المأخوذ  
في الاستصحاب بنحو الموضوعية، بل هو كاشف عن الثبوت، أي حجة  
على الثبوت، فلا موضوعية له، فتقوم الأمانة مقامه؛ لكونها كاشفة عن الثبوت  
أيضاً، وهذا يستلزم إسقاط اليقين المأخوذ في الاستصحاب عن الموضوعية،  
بينما لليقين المأخوذ في الاستصحاب حيثيتان:  
الأولى: حيثية الكاشفية بالنسبة للمستصحب.

والثانية: حيثية الموضوعية بالنسبة للاستصحاب؛ فإن في الاستصحاب  
أمرين: مستصحب، واستصحب، واليقين بالنسبة للمستصحب كاشف،

فيقيننا بعدالة زيد يصحح عدالته حتى نرتب الأثر عليها، وأما بالنسبة للاستصحاب، أي عدم النقض العملي بقاء فليقين موضوعية، ودليل موضوعيته قول الإمام عليه السلام: «وليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك»، فالنقض نُسب لليقين، وقد صرح المحقق الخراساني رحمته الله نفسه بأن حسن إسناد النقض لليقين بلحاظ أنه أمر محكم ومبرم.

والحاصل: أن اليقين موضوع بالنسبة للاستصحاب وإن كان طريقاً بالنسبة للمستصحب، وعليه فلا يمكن أن تقوم الأمانة مقامه لكي يتعبد ببقائه. الوجه الثاني: أنه لا إشكال في أخذ الشك في أدلة الاستصحاب: «لا تنقض اليقين بالشك»، وهو لا يخرج عن حالين: إما فعلي أو تقديري، وليس هو تقديرياً قطعاً؛ لما تقدم في التنبيه الأول، من إقامة الدليل على كون الشك في الاستصحاب فعلياً، والمحقق الخراساني رحمته الله يعترف بذلك أيضاً، فالشك لا بد أن يكون فعلياً، والشك الفعلي يستحيل تحققه بدون يقين حقيقي؛ لأنه لو لم يكن يقين بالثبوت لكان الشك تقديرياً، بمعنى كون الشك في البقاء على تقدير الثبوت وقد اتضح بطلانه، ولا يقين حقيقياً في مورد الأمانة فيعود الإشكال.

### جواب عدة من الأعلام عن أصل الإشكال

الجواب الثاني عن أصل الإشكال: ما اختاره المحقق النائيني رحمته الله، والمحقق العراقي رحمته الله، باختلاف يسير بينهما، لا يضر بأصل المطلب، واختاره عدة من الأعلام أيضاً كالمحقق السيد الخوئي رحمته الله وغيره، وحاصله:

أن الموضوع في أدلة الاستصحاب هو اليقين «لا تنقض اليقين بالشك»، وأدلة اعتبار الأمارات اعتبرت الأمانة يقيناً تعبداً؛ لكون لسانها إلغاء احتمال

الخلافاً، فيترتب عليها جميع ما يترتب على اليقين بمقتضى قانون الحكومة؛ فإن الحكم - بركة الحكومة - يتسع باتساع الموضوع، كما في (الطواف بالبيت صلاة)، فيترتب على الطواف الأحكام المترتبة على الصلاة. والحاصل: أن الأمانة وإن لم تكن يقيناً بالوجدان إلا أنها يقين تعبداً، فتترتب عليها آثار اليقين.

### الإشكال على ما أفاده الأعلام

وهذا المبنى أمتن الوجوه في حل الإشكال، إلا أنه مبتلى بكونه أخص من المدعى؛ فإن المدعى هو قيام جميع الأمارات مقام اليقين في الاستصحاب، وهذا الدليل يثبت قيام الأمارات التي يلغى فيها احتمال الخلاف، وتنزل منزلة اليقين عقلاء وشرعاً، كخبر الثقة والبينة، ولا يثبت قيام الأمارات الأخرى مقام اليقين، كقاعدة اليد، وقول المرأة في كونها خلية من البعل، أو حائضاً، أو حاملاً، وغير ذلك من الموارد المذكورة في الفقه، فإن هذه أمارات لم يلغ فيها احتمال الخلاف شرعاً، ولا عند العقلاء، ولهذا وردت الرواية في قاعدة اليد بلسان: (والثوب لعله سرقة)<sup>(١)</sup> فحفظت فيها (لعل)، بينما (لعل) لا تحفظ في خبر الثقة.

١. يشير الشيخ الأستاذ - دام ظله - إلى ما في الوسائل، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤: رواية مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول: «كل شيء هولك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون (عليك - يب) قد اشتريته وهو سرقة، أو المملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه، أو خدع فبيع، أو قهر، أو امرأة تحتك وهي اختك أو رضيعتك، والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة».

## التحقيق في رفع أصل الإشكال

والتحقيق في حل أصل الإشكال يتم بطريقتين:

الطريق الأول: ويبتني على مقدمات ثلاث:

المقدمة الأولى: يعتبر في باب الشهادة العلم بالمشهود به، بمقتضى النصوص المسلمة، ولهذا ورد كما في الوسائل: «لا تشهدن بشهادة حتى تعرفها كما تعرف كفك»<sup>(١)</sup>.

المقدمة الثانية: أن الاستصحاب إما أنه من الأصول المحرزة، كما هو مبنى المحققين المتأخرين، وإما أنه أمانة، كما هو مبنى المحقق السيد الخوئي رحمته الله من المتأخرين، وعلى كلا القولين تكون جميع الأمارات مقدمة وحاكمة عليه عند التعارض.

المقدمة الثالثة: في صحيحة معاوية بن وهب حكم الإمام عليه السلام بجواز الشهادة، مع أن المورد من موارد الاستصحاب، والرواية هي: ويأسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة، عن أحمد بن الحسن وغيره، عن معاوية بن وهب، ولا أعلم ابن أبي حمزة إلا رواه عن معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يكون له العبد والأمة قد عرف ذلك فيقول: أبق غلامي أو أمتي، فيكلفونه القضاة شاهدين بأن هذا غلامه أو أمته لم يبع ولم يهب، أنشهد على هذا إذا كلفناه؟ قال: نعم<sup>(٢)</sup>.

فإن المورد من موارد الاستصحاب؛ إذ السائل أو الشاهد كان على يقين من أن العبد مملوك للرجل وشك في بقاء ذلك؛ إذ ربما أعتقه أو باعه أو وهبه،

١. الوسائل ج ١٨ ص ٢٣٥ الباب ٨ من أبواب الشهادات الحديث ٣.

٢. وسائل الشيعة ب ١٧ من أبواب الشهادات ح ٣.



ومع ذلك حكم الإمام عليه السلام بجواز الشهادة.

إذا اتضحت هذه المقدمات، فالنتيجة إنه بمقتضى المقدمة الثالثة تجوز الشهادة استناداً إلى الاستصحاب، وبما أنه يعتبر في الشهادة العلم كما هو مقتضى الضرورة الفقهية والنصوص الصحيحة، فمعنى ذلك - بعد ضم المقدمتين - أن الشارع أقام الاستصحاب مقام العلم في الشهادة، وبعد ضم ذلك إلى المقدمة الثانية، من تقديم جميع الأمارات على الاستصحاب نخرج بنتيجة وهي قيام الأمارات كلها مقام العلم عند الشارع، وهو المطلوب، فيندفع الإشكال. الطريق الثاني: في أدلة الاستصحاب صدر وذيل، أما الصدر فهو: «لا تنقض اليقين بالشك»، والذيل هو: «بل انقضه بيقين آخر»، فعندنا يقين ناقض، ويقين منقوض، فعلينا أن نلاحظ هذا اليقين الناقض، وبعد ملاحظة الموارد الكثيرة في الفقه نلاحظ أن هناك موارد لا يكون الناقض فيها هو اليقين الوجداني، بل ما ينزل منزلته، وإليك بعض النماذج في ذلك:

١. إن الأصل في اللحوم هو عدم التذكية؛ فإن هذا اللحم لم يكن مذكى قطعاً ونشك في تذكيته، فالأصل عدم تذكيته؛ بمقتضى «لا تنقض اليقين بالشك»، ولكن إذا كان اللحم في يد المسلم يحكم عليه بالتذكية، مع أن يد المسلم لا تفيد اليقين الوجداني بالتذكية، بل هي أمارة عليها، وبها نقض اليقين الأول كما ينقض باليقين الوجداني.

٢. إن سوق المسلمين - هي الأخرى - أمارة على التذكية مع أن فيه المؤمن والمخالف، الملتزم بالدين، ومن لا يبالي بالأحكام، فنقض اليقين الأول بها مع أنها لا تفيد اليقين الوجداني.

٣. إذا رأت المرأة الدم شهرين متتاليين فهو أمارة على أنها ذات عادة، فإذا

رأت الدم في الشهر الثالث في الوقت نفسه حكمت بالعادة مع أنها كانت على يقين بالطهر، وذلك لقيام الأمانة مقام اليقين.

٤. إذا أخبر الحجام بتطهير موضع الحجامة يؤخذ بقوله وإن لم يكن ثقة مع أنه كان على يقين بالنجاسة، فأما قول الحجام قامت مقام العلم فنقض بها اليقين السابق.

٥. لو شك في بقاء عدة المرأة «لا تنقض اليقين بالشك» يقتضي الحكم ببقائها، ولكن لو أخبرت المرأة بانقضاء عدتها يقبل خبرها ولو لم تكن ثقة، فنقض اليقين السابق بقول المرأة، فهذه الأمانة قامت مقام اليقين.

٦. إخبار المرأة بكونها خلية من الزوج حجة بضرورة الفقه ويقوم مقام اليقين.

هذه نماذج من موارد كثيرة في الفقه اكتفينا بها لأدائها الغرض المطلوب لحل الإشكال، والنتيجة منها: أن هذه الأمانات في هذه الموارد قامت في الشرع مقام اليقين الناقض، ومقتضى الارتكاز العرفي أن الأمانة التي تقوم مقام اليقين في ذيل أدلة الاستصحاب تقوم مقام اليقين الموجود في صدرها على حد سواء، فيندفع الإشكال بذلك.

### في جريان الاستصحاب في مؤدى الأصول

هل يجري الاستصحاب في مؤدى الأصول؟ بمعنى أنه لو قام الأصل على طهارة شيء أو على حليته، ثم شك في بقاء مؤدى الأصل - الطهارة أو الحلية - فهل يجري الاستصحاب، فنحكم ببقاء الطهارة؛ استناداً إلى الاستصحاب أو لا؟

في المسألة وجوه ثلاثة:

١. جريان الاستصحاب مطلقاً.

٢. عدم جريانه مطلقاً.

٣. التفصيل بين كون الأصل يتكفل ببقاء الحكم في جميع الأزمنة، وما لم يكن كذلك فيجري في الثاني دون الأول، واختاره عدة من الأعظم، منهم المحقق النائيني رحمته، والمحقق الخوئي رحمته.

التفصيل بين الأصل المتكفل ببقاء الحكم وبين غيره

وبيان ذلك: إن مؤدى الأصل على نحوين:

النحو الأول: أن يتكفل الأصل ببقاء الحكم في جميع الأزمنة، فإذا جرى الأصل على هذا التقدير في الزمان الأول، ثم شك في بقاء مؤدى الأصل، فلا حاجة للاستصحاب؛ لأن نفس الدليل - أي الأصل - متكفل ببقاء الحكم، وذلك مثل ما لو شكنا في طهارة مائع فأجرينا فيه قاعدة الطهارة: (كل شيء لك طاهر حتى تعلم أنه نجس)، وبعد جريانها شكنا في ملاقاته للنجاسة بعد ذلك، فإن نفس قاعدة الطهارة جارية، فتطبق على المورد من دون حاجة لاستصحاب الطهارة الثابتة بقاعدة الطهارة في الزمان الأول.

وهكذا الحال لو كان الأصل الجاري هي قاعدة الحل؛ فإنها تنطبق في الزمان الثاني على مشكوك الحلية والحرمة من دون حاجة لجريان استصحاب الحلية الثابتة بقاعدة الحل، وهكذا الأمر في الاستصحاب فلو كان عندنا يقين بطهارة شيء ثم شكنا في بقائها، فإننا نجري استصحاب الطهارة، فلو شكنا بعد ذلك في ملاقاته المستصحب للنجاسة؛ فإن الطهارة المستصحبة باقية

بمقتضى الاستصحاب الأول، ولا حاجة لجريان استصحاب المستصحب .  
 النحو الثاني: أن لا يتكفل دليل الحكم الظاهري للحكم في الزمان الثاني،  
 فيجري فيه الاستصحاب، وذلك مثل ما لو كان الثوب نجساً وغسل في ماء  
 مشكوك الطهارة؛ فإن الثوب وإن كان يجري فيه الاستصحاب - لو خلي ونفسه  
 - إلا أنه لما غسل بماء محكوم بالطهارة ظاهراً ببركة جريان قاعدة الطهارة فيه،  
 فلا يجري الاستصحاب في الثوب لكونه أصلاً مسببياً، وأصل الطهارة الجاري  
 في الماء أصل سببي، والأصل السببي حاكم على الأصل المسببي، فإذا  
 حكمنا بطهارة الثوب حينئذٍ ثم شككنا في ملاقاته بعد ذلك للنجاسة؛ فإن  
 استصحاب بقاء الطهارة جارٍ فيه؛ لأن قاعدة الطهارة لا تثبت إلا طهارته في  
 الزمان الأول، ولا تتكفل ببقائها بعد ذلك.

وحاصل الفرق بين القسمين: أن نفس دليل الأصل في القسم الأول  
 متكفل لبقاء الحكم فلامعنى للاستصحاب، وليس كذلك في القسم الثاني،  
 فيجري الاستصحاب فيه؛ لتامة أركانه، وتحقق موضوعه.

### المناقشة في القول بالتفصيل

والحق عدم تامة هذا التفصيل؛ وذلك لأن هنا طهارتين: واقعية  
 وظاهرية، والنجاسة الواقعية ترفع الطهارة الواقعية واقعاً، ويستحيل أن ترفع  
 الطهارة الظاهرية؛ وذلك لاستحالة الجمع بين الرفع والمرفوع، والنجاسة  
 الواقعية تجتمع مع الطهارة الظاهرية، فيمكن أن يكون الشيء نجساً واقعاً مع  
 الحكم عليه بالطهارة الظاهرية، وكما أن النجاسة الواقعية لا ترفع الطهارة  
 الظاهرية فكذلك احتمالها لا يرفع الطهارة الظاهرية أيضاً، وإنما الرفع لها هو

العلم بالنجاسة ثبوتاً، ودل عليها الدليل إثباتاً، حيث ورد: (كل شيء لك طاهر حتى تعلم أنه قدر).

إذا اتضح هذا نقول: إن الثوب في المثال المتقدم محكوم بالطهارة الظاهرية في الزمان الأول، ويستحيل رفع الطهارة الظاهرية باحتمال النجاسة فيكون نفس دليل الطهارة الظاهرية في الثوب متكفل لبقاء الطهارة فيه فالتفصيل مردود<sup>(١)(٢)</sup>.

### التنبيه الثالث: استصحاب الكلي تحرير محل البحث

وتحرير محل البحث يحتاج إلى بيان أمر وهو: أن مدلول أدلة الاستصحاب بقاء المتيقن عملاً في ظرف الشك، فلا ينقض اليقين بالشك عملاً، فيكون للمتيقن أقسام:

الأول: أن يكون المتيقن حكماً شرعياً.

الثاني: أن يكون موضوعاً لحكم شرعي.

١. قلت: بأن طهارة الثوب طهارة تبعية، أي أنها تتبع طهارة الماء، فقاعدة الطهارة في الماء لا تثبت طهارة الثوب في الزمان الثاني، فنحن - بعد الشك في نجاسة الثوب واحتمال ملاقاته للنجاسة - نحتاج إلى جريان ما يدل على الطهارة، سواء كان هو الاستصحاب أو قاعدة الطهارة، وبما أن الاستصحاب مقدم على قاعدة الطهارة فهو الجاري دونها. فأجيب: لو كانت طهارة الثوب واقعية لكان يحتمل فيه عروض النجاسة الواقعية التي هي رافعة للطهارة الواقعية، فنحتاج في بقائها إلى الاستصحاب. وأما إذا كانت طهارة الثوب ظاهرية فهي ثابتة مع احتمال عروض النجاسة الواقعية عليه، والنجاسة الواقعية المحتملة ليست رافعة - احتمالاً - للطهارة الظاهرية حتى نحتاج في بقائها إلى الاستصحاب.

٢. لم يذكر الشيخ الأستاذ - دام ظله - مختاره ولكنه واضح، وهو جريان الاستصحاب مطلقاً.

وكل من هذين القسمين ينقسم إلى قسمين:

١. أن يكون المتيقن - سواء أكان الحكم أم الموضوع - هو الفرد.

٢. أن يكون المتيقن هو الكلي.

وفي صورة كونه فرداً، فهوتارة يكون معيناً، وأخرى مردداً، فتكون أقسام الفرد أربعة، وأما في حالة كون المتيقن كلياً فأقسامه - بالنظر الأولي - ثلاثة:

١. كليات لها واقعية في نفس الأمر، كالإنسان وسائر الطبايع التي لا تدور

مدار المع تبر.

٢. كليات ليس لها واقعية في نفس الأمر، بل تقوم باعتبار من له الاعتبار،

كالوجوب والحرمة.

٣. كليات انتزاعية، فليست هي أموراً واقعية نفس الأمرية، ولا اعتبارية،

وهي كالعناوين الاشتقاقية كعنوان الأبيض والأسود، فكل منهما كلي منتزع،

ومنشأ الانتزاع هو البياض والجسم.

والمتيقن إذا كان كلياً بأقسامه الثلاثة وشك في بقاءه له خمسة أقسام:

### أقسام الكلي المتيقن

القسم الأول: أن يتيقن بوجود فرد ثم يشك في بقاءه، فبالملازمة يتيقن

بوجود الكلي ويشك في بقاءه؛ لأن الكلي - كما هو التحقيق - موجود بوجود

فرده، فاليقين بالفرد يقين به، والشك في الفرد شك فيه.

القسم الثاني: أن يتيقن بوجود فرد من الكلي، ويتردد أمره بين فرد مقطوع

البقاء، وفرد مقطوع الزوال، فيشك حتماً في بقاء الكلي؛ لأنه إن وجد الكلي

في ضمن الفرد مقطوع البقاء فهو باقٍ، وإن وجد في ضمن الفرد مقطوع الزوال

فهو زائل، ومثاله ما لو علم بالحدث بدون أن يعلم أنه حدث أكبر أو أصغر ثم توضأ بعده، فإن كان أصغر فقد ارتفع، وإن كان أكبر فلا يزال الحدث باقياً.

**القسم الثالث:** أن يتيقن بوجود فرد وبارتفاعه، ويحتمل حدوث فرد آخر مقارناً لوجود الأول، أو لارتفاعه، فتكون له صورتان:

١. أن يحتمل حدوث فرد مقارناً لحدوث الفرد الأول مقطوع الزوال.

٢. أن يحتمل حدوث فرد مقارناً لارتفاع الفرد الأول.

**القسم الرابع:** أن يكون الكلي المتيقن من الطبائع المشككة، فيوجد فرد منها يقيناً ثم يتيقن بزوال إما أصله أو حده، كأن يتيقن بحصول ملكة الاجتهاد لشخص بمرتبة شديدة، ثم يتيقن بزوال إما شدتها أو أصل وجودها، وهذا قسم خامس من استصحاب الكلي بعد القسم الثالث قسمين، وقد صور البعض قسماً سادساً سيأتي الكلام فيه إن شاء الله.

وجميع هذا الأقسام تحتاج إلى تحقيق ما عدا الأول؛ فإنه لا بحث فيه.

### استصحاب الفرد المردد

وأما أقسام الفرد فلا بحث بالنسبة إلى الفرد المعين، وأما المردد ففيه بحث، واختار السيد الفقيه صاحب العروة جريان الاستصحاب فيه، فلا بد من النظر إلى وجهه في ذلك.

ويعرف وجه ما أفاده السيد عليه السلام مما تعرض له في حاشيته على المكاسب وكلامه في الوقف؛ فإن الشيخ عليه السلام قد اختار - في بحث أصالة اللزوم، في مسألة دوران الأمر بين الملكية اللازمة والملكية الجائزة، فيما لو فسخ أحد المتبايعين بعد المعاطاة - جريان استصحاب بقاء الملكية.

توضيح ذلك: إنه لو لم يتعين كون المعاطاة تفيد الملكية اللازمة أو الجائزة، وفسخ أحد المتعاطيين البيع، فإنه حينئذٍ يشك في بقاء الملكية وارتفاعها، وتكون الملكية الحاصلة بالمعاطاة مرددة بين مقطوعة الزوال إن كانت ملكية جائزة، ومقطوعة البقاء إن كانت الملكية لازمة، فيجري استصحاب بقاء الملكية<sup>(١)</sup>.

وعلق السيد الفقيه عليه السلام على ذلك: بأن هذا الاستصحاب يبتني على جريان الاستصحاب في الكلّي من القسم الثاني، وهو محل إشكال؛ لابتلائه بالشك السببي دائماً؛ فإن الشك في بقاء الكلّي مسبب عن الشك في حدوث الفرد الطويل، ويجري فيه استصحاب عدم حدوثه، فلا تصل النوبة لجريان الاستصحاب في الكلّي<sup>(٢)</sup>.

### كلام السيد اليزدي في استصحاب الفرد المردد

ثم ذهب إلى أن المختار في جميع هذه الموارد جريان الاستصحاب في أحد الفردين بدون الحاجة لاستصحاب الكلّي؛ فإن الفرد المردد جامع لأركان الاستصحاب.

وبيان ذلك: إنه لا بدّ في الاستصحاب من اجتماع أركان ثلاثة: اليقين بالحدوث، والشك في البقاء، وترتب الأثر، وهي مجتمعة في الفرد المردد؛ فإنه لما يحصل الحدث يكون عندنا يقين بأحد الحدثين، ثم بعد الوضوء

١. كتاب المكاسب ٣: ٥١.

٢. سيأتي التعرض لدفع هذا الإشكال، ولكن الغرض الآن هو عرض كلام السيد.



يشك في بقاء الفرد المردد، وبتعبير السيد عليه السلام: إن التردد في علمنا وذهننا لا في الواقع، ولكن التردد في علمنا يوجب الشك في بقاء ذلك الفرد الخارجي الحادث، وأما الأثر فهو يترتب على كل من الحدث الأصغر والحدث الأكبر، والمردد لا يخلو من أحدهما، وعليه فيجري الاستصحاب في الفرد المردد<sup>(١)</sup>. هذا ما ذكره السيد في حاشيته على المكاسب، وأما ما ذكره في الوقف فحاصله:

إنه لو كان الموقوف عليه هو عنوان (أحد) كأحد المسجدين، فهل يصح الوقف أو لا؟ فيه خلاف، وذهب البعض إلى بطلانه، وحجة بعضهم على ذلك هي: إن وزن الملكية وزان السواد والبياض، فكما يستحيل قيام السواد بأحد الجوهريين، وكما أنه لا يقوم في وعاء الخارج بأحد الجسمين، فكذلك الملكية لا يعقل قيامها بأحد المسجدين، فلا يعقل الوقف على الفرد المردد. وأجاب السيد عليه السلام عنه: بأن قياس الملكية على السواد مع الفارق؛ فإن السواد عرض موجود في الخارج إلا أنه في موضوع، في قبالة الجوهر الذي هو موجود لا في موضوع، وقيام الأمر التكويني الخارجي بالمردد محال، وأما الملكية فهي أمر اعتباري، والأمور الاعتبارية تدور مدار نحو اعتبار المعبر، فاعتبار الملكية لأحد المسجدين وغيره من المتعلقات المرددة مقتضيه موجود والمانع منه مفقود<sup>(٢)</sup>.

هذا محصل كلام السيد عليه السلام، وهو إن تم فتترتب عليه نتائج مهمة في الفقه،

١. حاشية السيد اليزدي ١: ٣٥٥.

٢. ملحق العروة الوثقى ص ٣١٩. الشرط الثالث من شرائط الموقوف عليه.

بل يتبدل رأي الفقيه في جميع هذه المسائل، من البطلان إلى الصحة.  
وقد صار كلام السيد عليه السلام محلاً للإشكال عند المحققين، وكل منهم تناول  
جهة من جهات كلامه، فالمحقق الأصفهاني عليه السلام ناقش في اليقين بالحدوث،  
والمحقق النائيني عليه السلام ناقش في الشك في البقاء، والمحقق العراقي عليه السلام له  
بحث أيضاً، وسيأتي الكلام في ذلك إن شاء الله، والآن مع إشكال المحقق  
النائيني عليه السلام حيث قال:

### إشكال المحقق النائيني عليه السلام على السيد اليزدي

إن قوام الاستصحاب يكمن في جملة (كان على يقين فشك)، فلا بد من  
اجتماع اليقين والشك في شيء واحد وإن اختلفا في آخر، أما جهة الاجتماع  
فلا بد أن يكون متعلق اليقين والشك شيئاً واحداً، فيتعلق الشك بعين ما  
تعلق به اليقين، وأما جهة الافتراق فاليقين يتعلق بالحدوث، والشك يتعلق  
بالبقاء.

إذا اتضح ذلك فنقول: لا يمكن - في الفرد المردد - تعلق الشك بعين ما  
تعلق به اليقين؛ لأن اليقين - مثلاً - يتعلق بوجوب إحدى الصلاتين في عصر  
الغيبة، إما صلاة الجمعة أو الظهر، والشك لا يحصل إلا بعد الإتيان  
بإحدهما، فهو بعد أن يصلي الجمعة - مثلاً - يشك في بقاء اشتغال ذمته  
بصلاة، فيشك في وجوب صلاة الظهر، ولا معنى لأن يشك في إحدى  
الصلاتين القابل للانطباق على كل منهما حينئذٍ، فمتعلق اليقين هو وجوب  
إحدى الصلاتين، ومتعلق الشك هو وجوب صلاة الظهر في المثال، وكذلك  
بالنسبة إلى الحدث فإنه يتيقن بصدور أحد الحدثين منه، وبعد أن يتوضأ يشك

في بقاء الجنابة، ولا معنى لأن يشك في بقاء أحد الحدثين؛ لأن (أحد) ينطبق على كل منهما وهو لا يشك في بقاء الحدث الأصغر بعد الوضوء، فالمتيقن غير المشكوك، فإن المتيقن هو الفرد المردد، والمشكوك هو الفرد المعين، فينتفي أحد أركان الاستصحاب، فلا يجري فيه.

وحاصل ما أفاده المحقق النائيني رحمته إنه وإن كنا في الفرد المردد نتيقن بحدوث المتيقن على كل تقدير، إلا أننا لا نشك في بقاءه؛ لأنه على أحد التقديرين زائل قطعاً، وعلى التقدير الآخر باق قطعاً، فعندما نعلم إجمالاً - في عصر الغيبة - بوجوب إما صلاة الجمعة أو الظهر، فالمتيقن هو المردد، وعندما يأتي بصلاة الجمعة أو الظهر فلا يعقل أن يتعلق الشك ببقاء ذلك المتيقن على كل تقدير، بل عندنا يقين بالزوال على تقدير، ويقين بالبقاء على تقدير<sup>(١)</sup>.

جواب المحقق العراقي رحمته عن إشكال المحقق النائيني رحمته

وأجاب عنه المحقق العراقي رحمته نقضاً وحلاً:

أما النقض فبالقسم الثاني من استصحاب الكلّي، وتوضيحه: إن نسبة الكلّي لأفراده هي نسبة الآباء المتعددين للأبناء المتعددين، لا نسبة الأب للأبناء، فالإنسان في حصة زيد متحد مع زيد، والإنسان في حصة عمرو متحد مع عمرو وهكذا...، والنكته في ذلك هي أن الطبيعي موجود بوجود أفراده، فالكلّي متعدد بالضرورة، لاستحالة كون الموجود في هذا الفرد هو نفس الموجود في الفرد الآخر، نعم، العقل ينتزع مفهوماً واحداً بعنوان إنسان مثلاً. وعليه ففي القسم الثاني من استصحاب الكلّي يقين بتحقيق إحدى

الحصتين، إما في ضمن هذا الفرد، أو في ضمن الفرد الآخر، فالمتيقن هو إحدى الحصتين؛ لأن النسبة هي نسبة الآباء للأبناء، فالمتيقن هو الكلي في ضمن حصة ما، فإذا زالت إحدى الحصتين لم يبق المتيقن كما هو، مثلاً عندما يعلم بحصول الحدث ويتردد بين الأصغر والأكبر، فبعد الوضوء إن كان الحدث هو الأصغر فقد زال قطعاً، وإن كان الأكبر فباق قطعاً، فعلى مبنى المحقق النائيني عليه السلام لا يوجد شك في بقاء المتيقن في القسم الثاني من استصحاب الكلي؛ لأن المتيقن هو الحدث على كل تقدير، والمشكوك ليس هو الحدث على أي تقدير، بل على تقدير كون الحدث هو الأصغر فقد زال قطعاً، وعلى تقدير كونه الأكبر فهو باق قطعاً، فما أورده على السيد عليه السلام يأتي عليه.

وأما الحل فبيانه يحتاج إلى ذكر مقدمة تشتمل على أمرين:

الأمر الأول: إن الصفات النفسانية من قبيل العلم والشك تحتاج إلى متعلق، والمتعلق تارة يكون عنواناً تفصيلياً، وأخرى عنواناً كلياً، سواء أكان حقيقياً أم انتزاعياً مثل أحد الأمرين، فإذا تعلق اليقين والشك بمثل هذا العنوان الانتزاعي وجدت ثلاثة أمور: عنوان إجمالي، وعنوان تفصيلي، والمعنون، أي الموجود الخارجي، فإذا تعلق يقين بوجود أحد الشخصين في الدار، فقد وجد عنوان أحد الشخصين وهو العنوان الإجمالي، وكل من عنوان زيد وعمرو، وهو العنوان التفصيلي، وكلا العنوانين يختلفان عن الوجود الخارجي لكل من زيد وعمرو، وبما أن اليقين والشك من الأمور ذات التعلق، فقوامهما بمتعلقهما فيستحيل تجاوزهما عن ما تعلقا به، بمعنى إن اليقين

إذا تعلق بعنوان أحدهما فيستحيل تجاوزه إلى عنوان زيد، وبالضرورة يستحيل تعديه إلى واقع زيد الخارجي.

الأمر الثاني: إن اليقين بالجامع - العنوان الإجمالي - يجتمع مع الشك في العنوان التفصيلي بالضرورة، فمتعلق اليقين في جميع موارد العلم الإجمالي هو العنوان الإجمالي، ومتعلق الشك فيها هي الخصوصية.

وإذا تم هذان الأمران فنقول: إن ما تعلق به اليقين هو عنوان أحدهما، ويستحيل أن ينقضه اليقين بالخصوصية، كما يستحيل أن يزاحمه الشك في العنوان التفصيلي، وعليه ينحل الإشكال؛ لتامة أركان الاستصحاب في الفرد المردد، من اليقين بالحدوث والشك في البقاء؛ فإن الوجوب مردد بين أمرين صلاة الظهر والجمعة، ولما صلى الجمعة كان احتمال انطباق ذلك المتيقن - أحدهما - على ما أتى به منشأ للشك في بقاء ذلك الأحد، فعنوان أحدهما متيقن الحدوث مشكوك البقاء.

نعم، بعد الإتيان بصلاة الجمعة يحصل لنا علم بأن أحدهما المعلوم، إن كان هو صلاة الجمعة فقد زال قطعاً، وإن كان صلاة الظهر فلم يزل قطعاً، ولكن هذا اليقين الحاصل سواء أكان بالبقاء أم بالزوال إنما هو يقين بعنوان خاص، فمتيقن البقاء هو صلاة الظهر، ومتيقن الزوال هو صلاة الجمعة، وكل منهما عنوان تفصيلي، والعلم بالعنوان التفصيلي يستحيل تجاوزه إلى العنوان الإجمالي، كما هو الحال في عدم تجاوز اليقين بالعنوان الإجمالي إلى العنوان التفصيلي.

والحاصل: أن الشك في البقاء - في موارد الفرد المردد - تعلق بما تعلق به

اليقين بالحدوث، والإتيان بأحدهما يرفع الشك في العنوان التفصيلي؛ ليقيننا بتحقق هذا دون ذلك، فالقول بانتفاء الشك في البقاء إنما يتم لو قلنا بأن الصفات النفسانية المتعلقة بالعناوين الإجمالية تتجاوزها إلى العناوين التفصيلية، وبما أن ذلك باطل فيبطل القول بانتفاء الشك في البقاء، وعلى هذا تتم أركان الاستصحاب من اليقين بالحدوث والشك في البقاء<sup>(١)</sup>.

### دفع كلام المحقق العراقي رحمته

وكلام المحقق العراقي رحمته مخدوش؛ لاشتراط وحدة القضية المتيقنة والمشكوك في التعبد الاستصحابي، وإنما الاختلاف بينهما في الحدوث والبقاء، فيتيقن بحدوث القضية ويشك في بقائها، وهذا الشرط مفقود في الفرد المردد؛ لأن القضية المتيقنة فيه هي قضية منفصلة، كوجوب إما صلاة الظهر أو الجمعة، وكصدور الحدث إما الأكبر أو الأصغر، وبعد أن يصلي صلاة الجمعة، وبعد أن يتوضأ لا تبقى القضية المنفصلة بحالتها؛ لاستحالة أن يشك الآن في بقاء وجوب إما صلاة الظهر أو صلاة الجمعة، أو أنه محدث إما بالأكبر أو الأصغر، فبعد تحقق أحدهما تنتفي كلمة (أو) المقومة للقضية المنفصلة، فيندفع كلام المحقق العراقي رحمته.

### التحقيق في استصحاب الفرد المردد

ولتحقيق المسألة بحيث تندفع جميع الإشكالات لا بد من تحديد المتيقن، والمشكوك، وماله الأثر، أي لا بد من تحديد مورد التعبد

الاستصحابي، فهو إن كان الفرد المردد، فالمردد - بما هو مردد - لا ذات له، ولا وجود؛ لاستحالة التردد في أي ذات في حد ذاتها، والماهية - في حد ماهويتها، وفي جواب ما هو - متعينة دائماً حتى في أبهم المبهمات، فالجنس مع أنه مبهم إلا أنه متعين في حد الجنسية، فلا تردد في الحيوانية مثلاً، وهكذا الحال في الوجود؛ فإنه متعين دائماً، ولا يتصور التردد فيه.

وإن كان المستصحب هو مفهوم المردد فلا أثر له حتى يستصحب<sup>(١)</sup>.

وإن كان مرادهم من استصحاب الفرد المردد هو استصحاب الجامع

١. لا يخفى أن مراد القائل باستصحاب الفرد المردد ليس هو مفهومه، ولا واقعه حتى ترد الإشكالات الواردة في المتن، بل مرادهم أنه المتعين في الخارج بحسب واقعه، ولكن التردد في علمنا، وهذا أمر وجداني نحس به في أنفسنا، فإننا عندما نرى شبحاً من بعيد ونشك في كونه إنساناً أو شجرة، فهو متعين في حد ذاته، ولا تردد فيه، ولكننا نتردد في ماهيته، وعندما يصدر الحدث من الإنسان فهو متعين في نفسه، ولا تردد فيه، ولكن يتردد في كونه أي شيء هو؟ الأكبر أو الأصغر، أي التردد في علمه، فهذا أمر معقول التصور، ولا ترد عليه إشكالات شيخنا الأستاذ حفظه الله، ولكن يرد عليه إشكال المحقق النائيني؛ لأن هذا الفرد المتعين في نفسه، المردد في ذهننا وعلمنا نتيقن بحدوثه، ولكن لا شك عندنا في بقاءه؛ إذ بعد أن يتوضأ لا يشك في بقاء ذلك الفرد المتعين في نفسه المردد في الذهن، بل إما أن يكون مقطوع البقاء أو الارتفاع.

ويمكن أن يجاب: بأن المتعين بحسب الواقع لا شك في بقاءه في الواقع؛ لأنه لو كان الأكبر لكان باقياً، ولو كان الأصغر لكان زائلاً، ولا مجال للاستصحاب في الواقع، والواقع الذي لا نعلمه لا أثر شرعياً يترتب عليه بحيث يكون مؤثراً للمكلف.

وقياسه بالشبح مع الفارق؛ لأن الشبح يستصحب بحد الشبحية؛ لأنه متعين بحد الشبحية في علمنا، ويحكم ببقاء الشبح، ومثل الشبح في ما نحن فيه جريان الاستصحاب في أحدهما الانتزاعي الذي لا أثر له شرعاً.

وفي الشبح نقول أيضاً لو كان إنساناً لكان باقياً ولو كان فرساً مثلاً لكان زائلاً.

الانتزاعي - في قبال الفرد المردد والجامع الحقيقي - كعنوان أحدهما، فإنه في أول الوقت يعلم بوجود إحدى الصلاتين - الظهر أو الجمعة - وبعد أن يصلي الجمعة يشك في بقاء هذا العنوان الانتزاعي، فهو أمر معقول؛ لتعلق العلم بالجامع الانتزاعي، كما في موارد العلم الإجمالي، فلا ترد عليه الإشكالات الواردة على الفرد المردد، ولكن يرد عليه:

أولاً: عدم وحدة القضيتين المتيقنة والمشكوكة؛ فإن القضية المتيقنة هي وجوب إحدى الصلاتين، إما الجمعة أو الظهر، وهي التي تعلق بها اليقين، وبعد الإتيان بصلاة الجمعة لا تبقى هذه القضية، أي وجوب أحدهما بنحو الجامع الانتزاعي، فلا يمكن أن يقول: أشك في وجوب إما هذه أو تلك، وعليه فلا شك في البقاء.

ثانياً: يشترط في التعبد الاستصحابي أن يكون للمستصحب أثر شرعي، ولا أثر للجامع الانتزاعي، ولم يقع موضوعاً للحكم الشرعي في شيء من أبواب الفقه، بل الأثر إما للجامع الحقيقي كالحدث المترتب عليه حرمة مس كتابة القرآن مع إلغاء خصوصية الأكبر والأصغر، وإما للخصوصية كالبول الموجب للوضوء.

والحاصل: إن كان مرادهم من الفرد المردد هو واقع الفرد المردد فيرد عليه أنه لا يقين بحدوثه، ولا شك في بقاءه، ولا أثر يترتب عليه. وإن كان مفهومه فلا أثر له.

وإن كان مرادهم به الجامع الانتزاعي فيرد عليه انتفاء وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة، وأنه عديم الأثر. هذا تمام الكلام في استصحاب الفرد المردد.



## القسم الأول من استصحاب الكلي

وأما استصحاب الكلي، فيقع الكلام في كل قسم قسم منه فنقول:  
أما القسم الأول منه، وهو أن يتيقن بوجود الكلي؛ لتيقنه بوجود الفرد،  
ويشك في بقاء الكلي؛ للشك في بقاء ذلك الفرد، فقول: بعدم الإشكال في  
جريان الاستصحاب فيه؛ لتامة أركانه، ولكنه محل تأمل من جهتين:  
الجهة الأولى: وتتضح بأمرين:

الأول: إنه ليس في البين وجودان، أحدهما للكلي والآخر للفرد، بل  
وجودهما واحد.

الثاني: إن الآثار مترتبة على الوجود لا على المفهوم.

وعليه فبما أن الوجود واحد، والأثر مترتب عليه، فما معنى استصحاب  
الكلي والفرد معاً؟

الجهة الثانية: سيأتي في القسم الثاني من استصحاب الكلي إن شاء الله أن  
منشأ الشك في بقاء الكلي هو الشك في حدوث الفرد الطويل، فيكون اليقين  
والشك في الكلي تابعا لليقين والشك في الفرد دائماً، فإذا علمنا بوجود زيد في  
الدار فقد علمنا بوجود الإنسان فيها، وإذا شككنا في بقاء زيد فيها فقد شككنا  
في بقاء الكلي، فالشك في الكلي مسبب عن الشك في الفرد، والأصل في  
السبب مقدم على الأصل في المسبب، فمع جريان الأصل في الفرد لا تصل  
النوبة لجريانه في الكلي.

اللهم إلا أن يقال: إن السببية بين الفرد والكلي ليست شرعية، ليكون مورداً  
لقاعدة تقدم الأصل في السبب على الأصل في المسبب.

وعليه فما قاله أهل الفن من نفي الإشكال في جريان الاستصحاب في القسم الأول من الكلي محل تأمل.

نعم، سيأتي الجواب عن الإشكال في القسم الثاني، ولكن إشكالنا على نفي الإشكال عنه.

### القسم الثاني من استصحاب الكلي

وأما القسم الثاني، وهو أن يتيقن بحصول الكلي؛ للتيقن بوجود الفرد، ولكن يتردد أمر الفرد بين الطويل والقصير، وهذا الاستصحاب يأتي في الأحكام والموضوعات، والشك في الرفع والمقتضي.

أما في الأحكام فمثاله أن يتيقن بتعلق الوجوب التعيني بإحدى الصلاتين إما الظهر أو الجمعة، ووقت صلاة الجمعة محدود، بينما وقت صلاة الظهر يمتد إلى الغروب، فبعد انقضاء وقت صلاة الجمعة يشك في البقاء قهراً؛ فإن الواجب إن كان هو الجمعة فقد زال قطعاً، وإن كان الظهر فلا زال باقياً قطعاً.

وأما في الموضوعات فمثاله أن يصدر الحدث ولا يدري أنه أكبر أو أصغر، كأن يخرج منه بلل لم يعلم بأنه بول أو مني، فإن كان بولاً وجب عليه الوضوء، وإن كان منياً فقد وجب عليه الغسل، فإذا توضأ فهو يشك في بقاء الحدث؛ لأن البلل الخارج إن كان بولاً فقد ارتفع الحدث قطعاً، وإن كان منياً فلا زال باقياً قطعاً، فأركان الاستصحاب وإن لم تتم في كل من الفردين إلا أنها تامة في الكلي، لأنك متى ما أشرت لواحد من الفردين لا يمكنك القول: كنت على يقين منه فشككت، وعندما تشير إلى الحدث بغض النظر عن كونه

أصغراً أو أكبر يمكنك أن تقول: كنت على يقين منه فشككت، وهذا من الشك في الرفع.

ولا يخفى أن مورد هذا الاستصحاب هو ما إذا لم توجد حالة سابقة للحدث الأصغر أو للحدث الأكبر، وأن يكون المورد من موارد العلم الإجمالي بدون أن يكون فيه ما يوجب الانحلال فلا تغفل.

وأما الشك في المقتضي فمثاله أن تحصل الزوجية وتتردد بين الدائمة والمنقطعة، فإذا انقضى شهر مثلاً فإن كانت الزوجية منقطعة فقد زالت قطعاً، وإن كانت دائمة فهي باقية قطعاً، وأما بالنسبة لأصل الزوجية فهو كان متيقناً منها ويشك في بقائها.

والكلام يقع في جريان الاستصحاب في جميع هذه الأقسام وعدمه، ولا بدّ من تقديم أمر قبل طرح الإشكال الموجه لاستصحاب الكلي وهو:

إنه يشترط في التعبد الاستصحابي أن يكون في المستصحب أثر شرعي يترتب عليه، ولا يكفي فيه وجود أثر في ملزومه أو لازمه أو ملازمه، والأثر تارة يترتب على الكلي، وأخرى على الفرد، ففي الحدث مثلاً يوجد أثر للحدث الأصغر، وهو وجوب الوضوء، وأثر للحدث الأكبر، وهو وجوب الغسل، وحرمة المكث في المسجد، وأثر لكلي الحدث وهو حرمة مس كتابة القرآن، قال تعالى: ﴿وَلَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾<sup>(١)</sup>، فلا بدّ من كون المستصحب نفسه ذا أثر، كلياً كان أو فرداً، فإن كان للكلي أثر جرى فيه الاستصحاب، وأما إن لم يكن له أثر فلا يجري فيه وإن اتحد مع الفرد وجوداً، واستصحاب الكلي في المثال تام

الأركان فيترتب عليه أثره خاصة، ولا يترتب عليه أثر الجنابة وإن كان بقاء الحدث ملازماً لها، وهذا يتم على مبنى من لا يرى الأصول المثبتة، وأما من يراها فيترتب أثر الجنابة على استصحاب بقاء الحدث ولكن المبنى باطل، بل يجري استصحاب عدم الجنابة في مثل المورد الذي لا يعارضه استصحاب عدم الوضوء؛ لكونه قد توضحاً.

إذا تضح هذا الأمر فالبحث يقع في جهتين:

الجهة الأولى: في المقتضي.

الجهة الثانية: في المانع.

**في المقتضي لجريان استصحاب الكلي القسم الثاني**

أما الجهة الأولى فالمقتضي تام قطعاً؛ لأن مقتضي جريان الاستصحاب عبارة عن ثلاثة أمور وهي: اليقين بالحدوث، والشك في البقاء، وترتب الأثر، وإذا تمت هذه الأمور الثلاثة تمّ موضوع الاستصحاب فيأتي: (لا تنقض اليقين بالشك)، وهي تامة في الكلي.

**في ما ذكر من المانع عن جريانه**

وأما الجهة الثانية فما ذكر من المانع من جريان الاستصحاب في القسم الثاني من الكلي إشكالات ثلاثة:

**الإشكال الأول على جريان استصحاب الكلي القسم الثاني**

إن الكلي مررد بين مقطوع الارتفاع ومقطوع البقاء، فلا يتم فيه موضوع الاستصحاب وإن كان المقتضي تاماً صورة.

توضيح ذلك: إن كلامنا في الكلي الطبيعي، وليس في الكلي المنطقي، ولا في العقلي، وهو موجود بعين وجود فرده، لا بوجود ملازم لوجود فرده، فبين الكلي الطبيعي وفرده اتحاد في الوجود وإن كان بين مفهوميهما تباين، ومعنى الاتحاد الوجودي بينهما هو تخصص الكلي، فوجود الفرد هو وجود حصة من الكلي في ضمنه، فإن كان هذا الفرد مقطوع الزوال فالحصة من الكلي مقطوعة الزوال أيضاً، وإن كان مقطوع البقاء فالحصة من الكلي كذلك، إذن بما أن الكلي متخصص، فالحصة من الكلي مرددة بين مقطوعة البقاء ومقطوعة الارتفاع، فتختل أركان الاستصحاب فيه.

ويمكن تقريب الإشكال بصورة أخرى وهي: إن الكلي موجود بالتبع، والفرد موجود بالذات، ولهذا قالوا: إن الكلي موجود بوجود فرده، وعليه فما لم تتم أركان الاستصحاب في الفرد يستحيل تماميتها في الكلي، وبما أن الفرد مردد بين مقطوع البقاء ومقطوع الارتفاع؛ فإن الحدث الحاصل إما أكبر أو أصغر، فإن كان أصغر فقد زال قطعاً، وإن كان أكبر فهو باقٍ قطعاً، والكلي هو طبيعي الحدث الذي وجوده في الخارج يتبع وجود الفرد، فيستحيل التفكيك بين الوجود بالذات والوجود بالتبع، فلا يمكن أن يكون الفرد مردداً بين مقطوع البقاء ومقطوع الارتفاع ولا يكون الكلي مردداً بينهما، وعليه فليس للكلي يقين سابق وشك لاحق فلا يجري فيه الاستصحاب.

وأجيب عنه بجوابين:

جواب الشيخ عن الإشكال ودفعه

الجواب الأول: ما اختاره الشيخ رحمته في مجلس درسه، وبعض أساطين

تلامذته، كما قرره تلميذه المحقق الأشتياني وحاصله: إن الإشكال وإن كان وارداً من جهة عقلية إلا أن الخطابات الشرعية ملقاة إلى العرف فهو المعتمد فيها.

وبيان ذلك: أن الكلي - عقلاً - مردد بين مقطوع البقاء ومقطوع الارتفاع، ولكن بما أن الخطابات الشرعية ملقاة إلى العرف، ولا يلحظ فيها الدقة العقلية، فالكلي بنظر العرف متيقن الحدوث بمجرد حدوث الفرد المردد بين الصغير والكبير، والعرف - بعد القطع بزوال أحدهما - يشك في بقاء الكلي قطعاً، فتتم أركان الاستصحاب فيه عرفاً فيجري.

ويرد عليه: أن هذه النظرية تامة في ما لو كان بين العقل والعرف اختلاف في كيفية وجود الكلي، كأن يرى العقل أن نسبة الكلي لأفراده هي نسبة الآباء للأبناء، ويرى العرف أن النسبة هي نسبة الأب للأبناء.

وأما إذا اتحد نظر العرف والعقل في كيفية وجود الكلي كما هو كذلك واقعاً؛ فإن نظر كل من العقل والعرف على أن وجود الكلي بعين وجود الفرد، وليس وجوده منحازاً عن الأفراد فلا يندفع الإشكال بهذا البيان.

### جواب المحقق النائيني رحمته ودفعه

الجواب الثاني: ما يستفاد من كلمات بعض المحققين: من أن الإشكال وارد لو قلنا بأن الكلي منتزع من الفرد؛ لأن الأمر الانتزاعي تابع - وجوداً وعدماً - لمنشأ انتزاعه، وتكون النسبة بين الكلي والفرد نسبة القائم بما يقوم به، فإذا كان منشأ الانتزاع مردداً بين الزائل والباقي فالمنتزع كذلك.

وأما إذا قلنا بأنه غير منتزِع منه - كما هو الحق - فلا يرد الإشكال<sup>(١)</sup>.  
وهو غير تام وإن قلنا بأن الكلي غير انتزاعي كما هو الحق؛ لأن الكلي موجود بعين وجود الفرد ومتى ما وجدت العينية عاد الإشكال؛ إذ كيف يعقل كون الفرد مردداً والكلي - الذي هو عين وجوده - غير مردد!

### الحق في الجواب عن الإشكال

وحل الإشكال ينحصر في طريق واحد وهو: إن الماهية الشخصية متحققة في الخارج قطعاً كزيد وعمرو، وفي عين الحال يتحقق وجود الإنسان، بالوجدان والبرهان، ولا يمكن التفكيك بينهما واقعاً، ولكن الإنسان يمكن أن يلاحظ بلحاظين، لحاظ مع أمارات التشخص من الكيف الخاص، والوضع الخاص، والمكان فيكون فرداً، ويمكن أن يلاحظ بدونها فيكون كلياً، فما في الخارج واحد ولكن له إضافتين، إضافة إلى الإنسان، وإضافة إلى الفرد، ولهذا يصح القول - عرفاً وعقلاً - : بأن هذا الوجود وجود زيد ووجود الإنسان في الوقت نفسه، وهو استعمال حقيقي.

وإذا اتضح وجود إضافتين مع كون الوجود واحداً، فكل إضافة من حيث التحليل الذهني تستتبع مضافاً إليه فيكون عندنا مضافان إليه، حقيقة وجود زيد، وحقيقة وجود الإنسان، وبالضرورة توجد أحكام تترتب على الوجود الخارجي، وأحكام تترتب على الوجود الذهني، فيمكن أن تكون كل من الإضافتين متعلقاً لليقين، كما يمكن أن يتعلق بهما الشك، كما يمكن أن

يتعلق اليقين بأحدهما، والشك بالأخرى، وهذه القضية تامة في جميع الوقائع، ففي الأمر الشخصي الزماني توجد إضافتان: إضافة إلى الزمان، وإضافة إلى المكان، فيمكن أن يكون متيقناً من حيث الإضافة الزمانية، ومشكوكاً من حيث الإضافة المكانية، مع أن الوجود واحد، فنتيقن بقتل زيد في يوم الجمعة ونشك في مكان قتله.

وبما أن للوجود الواحد إضافتين وتظهر ثمرتهما في الإدراك، فالكلي والفرد مع أن وجودهما واحد، الأول منهما بالتبع، والآخر بالذات، إلا أن لهذا الوجود الواحد إضافتين، إضافة إلى الفرد، وهو - من هذه الجهة - إما متيقن البقاء أو متيقن الارتفاع، وإضافة إلى الطبيعة (الكلي)، وهو - من هذه الجهة - يشك في ارتفاعه، وهذا الأمر مما يقره الوجدان، وقام عليه البرهان، وبه يندفع الإشكال؛ لتمامية أركان الاستصحاب حينئذٍ، من اليقين السابق والشك اللاحق.

### الإشكال الثاني على جريان استصحاب الكلي القسم الثاني

أن الشك في بقاء الكلي مسبب عن الشك في حدوث الفرد الطويل؛ فإن الشك في بقاء الحدث بعد الوضوء مسبب عن الشك في حدوث الجنابة، وعليه فيجري الاستصحاب في السبب، أي عدم حدوث الجنابة، فينتفي الشك في بقاء الحدث.

وأجيب عنه بوجوه:

### جواب الشيخ عن الإشكال ونقضه

الوجه الأول: ما أفاده الشيخ رحمته، وهو يتوقف على مقدمة حاصلها:



كما أن هناك وجوداً بعد الوجود، وهو الوجود بقاء، فكذلك عندنا عدم بعد العدم، وهو العدم بقاء، وعندنا أيضاً عدم بعد الحدوث، وهو الارتفاع، فالعدم بعد العدم مغاير للعدم بعد الوجود.

إذا اتضح هذا فنقول: إن عدم حدوث الفرد الطويل بالنسبة لعدم الكلي هو عدم بعد العدم، أي العدم بقاء، واستصحاب عدم الفرد الطويل - وإن كان لازمه عدم الكلي - إلا أنه عدم الكلي بهذا النحو، أي بنحو العدم بعد العدم، بينما محل الشك هو ارتفاع الكلي الذي هو عدم بعد الوجود، فالمسبب عن استصحاب عدم الفرد الطويل ليس محلاً للشك، وما هو محل للشك - وهو العدم بعد الوجود - غير مسبب عن استصحاب عدم الفرد الطويل، فلا يرفع الشك فيه<sup>(١)</sup>.

وأورد على الشيخ رحمته بإيرادات ناشئة من عدم فهم مراده، وترتفع بالتقريب الذي بيّناه لكلام الشيخ رحمته، ولكن يرد عليه:

أن الشك وإن كان في ارتفاع الكلي الذي هو عدم بعد الوجود، فنشك - بعد الوضوء - في بقاء الحدث المتحقق بخروج الرطوبة المرددة بين البول والمنى، إلا أن الأثر الشرعي مترتب على عدم الحدث، فيمكن لمن لم يحدث أن يمس كتابة القرآن الكريم، بلا فرق بين كون العدم عدماً بعد العدم، أو عدماً بعد الوجود، ومتى ما انتفى الحدث - وجداناً أو تعبداً - ترتب الأثر، والفرض أن استصحاب عدم الفرد الطويل ينفي الحدث تعبداً، فيترتب الأثر عليه وإن كان المتحقق منه هو عدم الحدث بعد العدم، فعدم الحدث المترتب عليه

الأثر مسبب عن استصحاب عدم الفرد الطويل فيعود الإشكال<sup>(١)</sup>.

### جواب المحقق الخراساني رحمته الله عن الإشكال

الوجه الثاني: ما أجاب به المحقق الخراساني رحمته الله في أول إجاباته وهو:  
 أن الشك في بقاء الكلي لم ينشأ من الشك في حدوث الفرد الطويل، بل  
 نشأ من الشك في ما هو الحادث، وبين الأمرين فرق بين.  
 توضيح ذلك: أن الشك في بقاء الكلي لو كان مسبباً عن الشك في حدوث  
 الفرد الطويل لارتفع الشك في بقاء الكلي من البين، ولكنه ليس كذلك، بل هو  
 مسبب عن الشك في خصوصية الفرد الحادث، فإن كان هو الأصغر فقد ارتفع،  
 وإن كان الأكبر فهو باقٍ، فالبقاء من لوازم كون الحدث أكبر، وكونه أكبر  
 خصوصية للحدث، فيرجع الشك حينئذٍ إلى كون الحادث هل هو متخصص  
 بخصوصية الأكبر فلا يزال الحدث باقياً، أو بخصوصية الأصغر فيقطع  
 بارتفاعه، وإذا رجع الشك إلى الخصوصية فهي لا حالة سابقة لها، فلا يجري  
 فيها الاستصحاب.

١. يمكن أن يقال: بأن الأثر وإن كان مترتباً على عدم الحدث، إلا أنه منتقض بالحدث المردد  
 بين الأكبر والأصغر قطعاً، فلا يجري الاستصحاب فيه، وما نحتاج إلى جريانه هنا هو  
 استصحاب عدم حدوث الفرد الطويل بالخصوص لا عدم الحدث، واستصحابه لا يفيدنا  
 في المقام؛ لكون المشكوك هو العدم بعد الوجود، والمستصحب هو العدم بعد العدم.  
 نعم، يمكن أن يقال: بأن الأثر مترتب على عدم الحدث ويمكن إثباته بضم الوجدان إلى  
 الأصل بهذا البيان: إن الحدث إما أصغر أو أكبر، والأصغر منتفٍ وجداناً بالوضوء، والأكبر  
 بأصالة عدم حدوثه فتأمل.

ويمكن الجواب: بأن عدم الحدث المنقضي هو العدم الأزلي، الجامع بين عدم الحدث  
 الأكبر والأصغر، والمستصحب هو عدم الحدث الذي في ذلكم عدم الحدث الأكبر.

والحاصل: أن ما له حالة سابقة هو عدم الحدوث؛ فإنه -أزلاً- لا يوجد فرد طويل ولا قصير، لا حدث أصغر ولا أكبر، وأما خصوصية الحدث فليست مسبقة بالعدم حتى يجري الاستصحاب فيها، إلا إذا قيل بجريان استصحاب العدم الأزلي في الخصوصيات الذاتية، فيجري حينئذٍ استصحاب عدم أكبرية الحدث<sup>(١)</sup>.

وجواب المحقق الخراساني عليه السلام هذا تام على مسلك من لا يجري استصحاب العدم الأزلي في الخصوصيات الذاتية؛ لأن الشك ناشئ من خصوصية الفرد، وهي ليست مورداً للاستصحاب، وأما على مسلك من قال بجريانه فيها وفي غيرها فهو غير تام ولا يندفع الإشكال به.

### إشكال المحقق الخوئي عليه السلام على المحقق الخراساني عليه السلام ودفعه

وأورد المحقق السيد الخوئي عليه السلام على المحقق الخراساني عليه السلام: بجريان استصحاب العدم الأزلي في الخصوصية، فلوتردد النجس بين كونه بولاً فيجب غسلتان لتطهير ملاقيه، أو عرق الإبل الجلالة - على فرض نجاسته - حتى لا يحتاج في تطهيره إلا إلى مرة واحدة، فإذا غسل مرة واحدة فلا محالة من حصول الشك في بقاء النجاسة، ومع ذلك لا يجري استصحاب بقاء كلي النجاسة؛ لكون الشك في بقاء النجاسة مسبباً عن الشك في كون النجس بولاً، واستصحاب عدم كون النجس بولاً أزلاً يرفع الشك في بقاء النجاسة<sup>(٢)</sup>.

وهذا الإشكال غير تام فنياً على المحقق الخراساني عليه السلام؛ لاختلاف المباني في

١. كفاية الأصول: ٤٦٢.

٢. مصباح الأصول ٣: ١٠٥ - ١٠٦.

استصحاب العدم الأزلي، فمنهم: من لا يرى جريانه أصلاً، كالمحقق النائيني رحمته الله.  
ومنهم: من يراه في أوصاف الذات لا في مقوماتها، فيجريه في مثل قرشية  
المرأة، ولا يجره في مثل كون الرطوبة بولاً، أو الجسم كلباً، والمحقق  
الخراساني رحمته الله لا يقول بجريانه في الذوات، فلا يرد عليه الإشكال.

ومنهم: من يجره مطلقاً - في الأوصاف ومقومات الذات - كالمحقق  
السيد الخوئي رحمته الله، صاحب الإشكال، والإشكال يندفع على هذا المبنى فقط.

### الجواب الثالث عن الإشكال وهو للمحقق الآخوند أيضاً

وهو ثاني أجوبة المحقق الخراساني رحمته الله: أن الشك السببي والمسببي يحتاج  
إلى شكين ومشكوكين، أحدهما يتعلق بالسبب والآخر بالمسبب، والكلبي  
عين الفرد فليست النسبة بينهما نسبة السبب والمسبب حتى يكون الأصل  
في الفرد أصلاً سببياً وهو حاكم على الأصل في المسبب<sup>(١)</sup>.

### جواب السيد الخوئي رحمته الله عنه ودفعه

وأورد عليه المحقق الخوئي رحمته الله: بأن الإشكال على العينية بين الكلبي والفرد  
أكد منه على السببية؛ إذ مع العينية كيف يتصور الشك في بقاء الكلبي مع  
الشك في حدوث الفرد الطويل<sup>(٢)</sup>؟

وهو غير وارد؛ لأن إشكال العينية يختلف عن إشكال السببية، وقد تقدم  
الجواب عن إشكال العينية بتصوير إضافتين للوجود، إحداها للكلبي والأخرى

١. كفاية الأصول: ٤٦٢.

٢. مصباح الأصول ٣: ١٠٦.

للفرد، ولكل من الإضافتين حكم كما قام عليه البرهان والوجدان فراجع.  
وأما هنا فالإشكال هو إشكال الحكومة حتى لو صورنا الإضافتين، وكون  
إحدهما متعلقة لليقين والأخرى للشك، فإن الحكومة باطلة لابتنائها على  
السببية والمسببية وهي باطلة بين الكلي وفرده<sup>(١)</sup>.

### الجواب الرابع عن الإشكال

وهو ثالث أجوبة المحقق الخراساني رحمته الله، واختاره المحققون من بعده  
وتوضيحه:

أن تقدم أصل على أصل يتوقف على أمور ثلاثة:

الأول: أن يكون بين المشكوك في أحد الطرفين والمشكوك في الطرف  
الأخر سببية، كما في بقاء النجاسة في الثوب وطهارة الماء في المثال الآتي،  
فإن طهارة الماء سبب لرفع النجاسة من الثوب.

الثاني: أن تكون تلك السببية شرعية، وإلا لكان الأصل في السبب مثبتاً  
بالنسبة للأصل في المسبب، وسيأتي - إن شاء الله تعالى - في التنبيه الثامن

---

١. أقول: صحيح أنه لا سببية بين الكلي وفرده؛ لكون الكلي موجوداً بعين وجود فرده، ولكن بين  
الشك في الفرد والشك في الكلي توجد سببية بلا إشكال، وما يفيدنا في المقام هو الثاني لا  
الأول؛ فإن صاحب إشكال السببية يقول: إن الشك في بقاء الكلي مسبب عن الشك في  
حدوث الفرد الطويل، ولم يقل: إن الكلي مسبب عن حدوث الفرد الطويل، وعليه فمع جريان  
استصحاب عدم الفرد الطويل يرتفع الشك في بقاء الكلي فلا يجري الاستصحاب فيه،  
فيعود الإشكال.

ويمكن أن يجاب: بأنه إذا فرضنا أن الكلي عين الفرد فاليقين بأحدهما عين اليقين بالآخر،  
والشك في أحدهما عين الشك في الآخر، وإنما يتصور السببية إذا كان هناك ملازمة وتعدد  
في مقام الثبوت أو مقام الإثبات، وكلاهما منتفیان في ما نحن فيه.

عدم حجية الأصل المثبت، بمعنى عدم الاعتبار بترتب الآثار العقلية والعادية. ومثال السببية الشرعية طهارة المغسول لطهارة ما غسل به، فلو كنا نشك في طهارة الماء وكانت الحالة السابقة له هي الطهارة، فالأصل الجاري فيه هو استصحاب الطهارة، فلو غسل به ثوب نجس فشكنا في طهارته، فإن حالته السابقة وإن كانت هي النجاسة إلا أن استصحابها لا يجري، بل نحكم بطهارته؛ لكون الشك فيه مسبباً عن الشك في طهارة الماء، وهذه السببية شرعية، ومع جريان الأصل في السبب - وهو استصحاب طهارة الماء - يرتفع الشك في المسبب.

الثالث: أن يرفع الأصل في السبب الشك في المسبب، فلو شك مثلاً في جواز الصلاة في الثوب المشكوك المردد بين كونه من أجزاء الحيوان المحرم أو المحلل، فالشك في جواز الصلاة مسبب عن الشك في حلية الحيوان المأخوذ منه الثوب، وأصالة الحلية تجري في الحيوان المشكوك الحلية والحرمة، ولكنها لا ترفع الشك في جواز الصلاة؛ لأنها لا تثبت أن الحيوان مما أحل الله أكله<sup>(١)</sup>.

١. يمكن أن يقال: بأنه لا حاجة لهذا الشرط الثالث؛ لأن الأصل في السبب يرفع الشك في المسبب دائماً، وأما المثال المذكور فهو خارج عن محل البحث أصلاً؛ لأنه عندنا حكمان: حكم بعدم جواز الصلاة في غير المأكول اللحم، والحكم الآخر حرمة أكل لحوم معينة، فتكون هي غير مأكولة، وكل من الحكمين لا ربط له بالآخر، فإذا شكنا في حلية أكل وحرمة فقد وضع الشارع لنا قاعدة الحلية، وهي تشملها، وأما إذا شكنا في كونه مما تجوز الصلاة فيه للشك في كونه مأكولاً أو لا فلم يضع الشارع قاعدة تجيز الصلاة فيه، فليس بين قاعدة حلية الأكل وبين جواز الصلاة أية سببية أصلاً، فلاحظ جيداً.

وإذا تمت هذه الأمور الثلاثة فالأصل في السبب حاكم على الأصل في المسبب، فهل هي تامة في ما نحن فيه أو لا؟

يقول المشكل: بأن الشك في ما نحن فيه، أي الشك في بقاء الحدث بعد الوضوء مسبب عن الشك في حدوث الحدث الأكبر، فإذا جرى أصل عدم حدوثه يرتفع الشك في بقاء الحدث.

والإشكال عليه:

أولاً: بمنع السببية بين الشك في بقاء الحدث وحدث الأكبر؛ فإن الشك في بقاء الحدث مسبب عن العلم الإجمالي بحدوث أحد الأمرين: إما الأكبر أو الأصغر، وليس مسبباً عن حدوث الأكبر، وقد اعتمد المحقق العراقي رحمته على هذا الإشكال<sup>(١)</sup>.

→

لا يخفى أن من الآثار الشرعية لحلية أكل الحيوان جواز الصلاة فيه، حسب ما ورد من قوله عليه السلام: مُحَمَّدٌ بْنُ يَعْقُوبَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ ابْنِ بُكَيْرٍ قَالَ: سَأَلَ زُرَّارَةَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الصَّلَاةِ فِي الثَّعَالِبِ وَالْفَنَكِ وَالسَّنَجَابِ وَغَيْرِهِ مِنَ الْوَبَرِ فَأَخْرَجَ كِتَابًا زَعَمَ أَنَّهُ إِمْلَاءُ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم أَنَّ الصَّلَاةَ فِي وَبَرٍ كُلِّ شَيْءٍ حَرَامٌ أَكَلُهُ فَالصَّلَاةُ فِي وَبَرِهِ وَشَعْرِهِ وَجِلْدِهِ وَبَوْلِهِ وَرَوْثِهِ وَكُلِّ شَيْءٍ مِنْهُ فَاسِدٌ لَا تُقْبَلُ تِلْكَ الصَّلَاةُ حَتَّى يُصَلِّيَ فِي غَيْرِهِ مِمَّا أَحَلَّ اللَّهُ أَكْلَهُ، ثُمَّ قَالَ: يَا زُرَّارَةَ هَذَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم فَاحْفَظْ ذَلِكَ يَا زُرَّارَةَ فَإِنْ كَانَ مِمَّا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ فَالصَّلَاةُ فِي وَبَرِهِ وَبَوْلِهِ وَشَعْرِهِ وَرَوْثِهِ وَالْبَانِهِ وَكُلِّ شَيْءٍ مِنْهُ جَائِزٌ إِذَا عَلِمْتَ أَنَّهُ ذَكِيٌّ قَدْ ذَكَاهُ الذَّبْحُ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ مِمَّا قَدْ نُهِيتَ عَنْ أَكْلِهِ وَحُرِّمَ عَلَيْكَ أَكْلَهُ فَالصَّلَاةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ مِنْهُ فَاسِدٌ ذَكَاهُ الذَّبْحُ أَوْ لَمْ يُذَكِّهِ.

والمراد من السببية الشرعية هو ترتب الأثر الشرعي، فالشك في صحة الصلاة في الأرنب مسبب عن الشك في حليته، ولكن لما كان المراد من ما يؤكل لحمة حيوانات خاصة، فلا يثبت بالحلية الظاهرية كون الحيوان من النوع الذي أحل الله أكله.

ثانياً: سلّمنا السببية بينهما، ولكن هذه السببية عقلية لا شرعية؛ فإن الشك في بقاء الكلي وارتفاعه مسبب عن الشك في حدوث فرد الطويل، وترتب عدم الكلي على عدم فرد، كترتب وجود الكلي على وجود فرد، أمر عقلي لا شرعي؛ فإن العقل يحكم بأن الكلي موجود بوجود فرد، ومعدوم بعدمه، وقد اعتمده كل من المحقق الخراساني رحمته الله، والمحقق النائيني رحمته الله (١). ويرجع هذان الإشكالان إلى نفي المقتضي، وأضاف المحقق النائيني رحمته الله إشكالاً في مرحلة المانع وهو ما نعنونه بـ:

ثالثاً: أن أصل عدم حدوث الفرد الطويل – إذا جرى – حاكم على استصحاب بقاء الكلي، ولكنه غير جار؛ لمعارضته باستصحاب عدم حدوث الفرد القصير؛ فإن العلم بخروج الرطوبة أوجب العلم الإجمالي بحصول الحدث الأصغر أو الأكبر، وكل من الحدثين متيقن بعدم سابقاً، مشكوك الحدوث بقاء، ولكل منهما أثر، فأثر الأكبر الغسل، وأثر الأصغر الوضوء، فأركان الاستصحاب مجتمعة في كل منهما، فاستصحاب أحدهما معارض باستصحاب الآخر فيسقطان، فيجري استصحاب بقاء الكلي لعدم ما يمنع منه (٢).

### إشكال بعض الأعظم على المحقق النائيني رحمته الله

وأورد عليه بعض الأعظم: بأن استصحاب الكلي يتصور على نحوين: الأول: أن نعلم إجمالاً بصدور أحد الفردين – الطويل أو القصير –، ولكل من الفردين أثر مختص به، كما يوجد بينهما أثر مشترك، كما لو علم بخروج

١. كفاية الأصول: ٤٦٢، فوائد الأصول ٤: ٤١٦.

٢. فوائد الأصول ٤: ٤١٨.



رطوبة مرددة بين المنى والبول؛ فإن أثر خروج المنى هو وجوب الغسل، ولا يكفي عنه الوضوء للصلاة، وأثر خروج البول هو الوضوء ولا يكفي عنه الغسل، والأثر المشترك بينهما هو حرمة مس كتابة القرآن؛ فإنه يترتب على طبيعي الحدث بغض النظر عن الخصوصية، واستصحاب عدم الفرد الطويل وإن كان معارضاً باستصحاب عدم الفرد القصير، إلا أن استصحاب الكلي مما لا أثر له في محله فلا يجري للغويته؛ وذلك لتنجز العلم الإجمالي في المقام؛ لأن مقتضى العلم الإجمالي بحدوث أحد الأمرين هو الجمع بين الغسل والوضوء، من غير حاجة لجريان استصحاب الكلي.

الثاني: أن يكون لكل من الفردين أثر مشترك، وأن يكون للفرد الطويل أثر مختص به، كما لو ترددت الرطوبة بين كونها بولاً، أو عرق الكافر، فإن كانت بولاً فيجب غسلها مرتين، وإن كانت عرق الكافر فيجب غسلها مرة واحدة، فالأثر المشترك بينهما هو وجوب غسلة واحدة، والأثر المختص بالفرد الطويل - أعني البول - هو وجوب غسلة ثانية، وعند غسل المحل مرة واحدة يحصل الشك في بقاء النجاسة، واستصحاب الكلي يقضي ببقائها، ولكنه لا يجري؛ لكونه مسبباً عن الشك في حدوث البول، أو في كون الحادث بولاً<sup>(١)</sup>، ومع جريان أصل عدم حدوث البول، أو أصل عدم كون الحادث بولاً، أي الأصل في السبب، لا يجري الأصل في المسبب - الكلي -، ولا يعارض هذا الأصل باستصحاب عدم حدوث عرق الكافر، أو عدم كون الحادث عرق الكافر؛ لعدم

١. أشار الشيخ الأستاذ - دام ظله - لوجود الفرق بين أصالة عدم حدوث البول، وبين أصالة عدم كون الحادث بولاً، والأدق هو الثاني، وتظهر الثمرة بينهما في استصحاب العدم الأزلي.

الأثر له؛ لأن وجوب الغسلة الواحدة مما علم قطعاً، وذلك بصدور أحدهما<sup>(١)</sup>.

الجواب عن إشكال المحقق السيد الخوئي رحمته الله

وهذا البيان مخدوش نقضاً وحلاً:

أما النقض فبأمرين:

الأول: يلزمه أن لا يلتزم باستصحاب الكلّي أصلاً؛ لانحصار موارده في

الموردين محل الإشكال.

الثاني: يناقض صريح كلامه في التنبيه الثامن من تنبيهات الاشتغال، أي

في بحث الاضطرار؛ فقد صرح هناك بمعارضة استصحاب عدم حدوث الفرد

الطويل لاستصحاب عدم حدوث الفرد القصير، وبعد المعارضة يجري

استصحاب الكلّي<sup>(٢)</sup>.

وأما الحل: فالتحقيق أن اللغوية المدعاة في جريان استصحاب الكلّي

غير صحيحة؛ وهذا ما يحتاج إلى بيان مقدمة وهي:

أن الأصل المحكوم لا يجري مع وجود الأصل الحاكم؛ لأن موضوع الأصل

المحكوم هو الشك، ومع انتفائه - وجداناً أو تعبداً - ينتفي موضوعه، والأصل

الحاكم يرفع الشك، بلافرق بين كونه موافقاً له في الأثر العملي أو مخالفاً،

١. مصباح الأصول ٣: ١٠٦ - ١٠٧.

٢. مصباح الأصول ٢: ٣٨٧.

ويمكن أن يقال هنا: بأنه يصلح أن يكون نقضاً أيضاً على مختاره من كون السببية بين عدم

الكلّي وعدم حدوث الفرد الطويل عقلية؛ إذ لا معنى لتوقف جريان استصحاب الكلّي على

التعارض بين أصل عدم حدوث الفرد الطويل، وعدم حدوث الفرد القصير، إلا إذا كانت

السببية بين استصحاب الكلّي وعدم الفرد الطويل شرعية.

ولهذا لا تجري قاعدة الطهارة مع جريان استصحابها؛ لأن موضوع القاعدة هو الشك في الطهارة، والاستصحاب يحرزها.

إذا اتضح هذا نقول: إن ما نحن فيه من قبيل استصحاب الطهارة وقاعدتها؛ فإن منجزية العلم الإجمالي مبتنية على قاعدة الاشتغال، أعني الاشتغال اليقيني يقتضي الفراغ اليقيني، وهو حكم عقلي، والأحكام العقلية معلقة على عدم التصرف الشرعي، فاستصحاب الكلّي مقدم عليه لأمرين: الأول: أن تنجز العلم الإجمالي يبتني على حكم العقل، وهو معلق على عدم التصرف الشرعي، والاستصحاب أصل شرعي.

الثاني: أن حكم العقل يبتني على قاعدة الاشتغال، وقاعدة الاشتغال محكومة بالاستصحاب؛ لكون موضوعها الشك، والاستصحاب يرفعه. ومما يشهد لذلك موارد الشك في التكليف؛ فإن قاعدة قبح العقاب بلا بيان تجري فيها مع عدم وجود استصحاب عدم التكليف، وإلا فيرتفع موضوعها وإن كان موافقاً لها في النتيجة، فمن يلتزم بلغوية استصحاب الكلّي هنا فليلتزم بلغوية استصحاب عدم التكليف، واستصحاب الطهارة في مورديهما.

فتلخص إلى هنا:

أولاً: أن الشك في بقاء الكلّي من القسم الثاني ليس مسبباً عن الشك في حدوث الفرد الطويل، بل مسبب عن الشك في كون الحادث هو الفرد الطويل أو القصير، فالسببية منتفية من الأصل.

وثانياً: على فرض وجود السببية فهي عقلية لا شرعية؛ فإن بقاء الكلّي من اللوازم العقلية لحدوث الفرد الطويل، كما أن انتفائه من لوازم انتفائه.

وثالثاً: سلمنا السببية الشرعية إلا أن استصحاب عدم حدوث الفرد الطويل معارض باستصحاب عدم حدوث الفرد القصير.

### الإشكال الثالث: (الشبهة العبائية)

الإشكال الثالث: وهو المعروف بالشبهة العبائية، وتقريبه:

أن استصحاب الكلي يتنافى مع القاعدة المسلمة في الفقه، أعني طهارة ملاقي أحد أطراف الشبهة المحصورة؛ وذلك لو علمنا إجمالاً بنجاسة أحد طرفي العبائة، وغسل أحد الطرفين، ثم لاقت اليد كلا الطرفين، فإن اليد محكومة بالطهارة بلا إشكال؛ لأنها حينما لاقت الطرف المغسول فهي لاقت مقطوع الطهارة، وعندما لاقت الطرف الآخر فهي ملاقية لأحد طرفي الشبهة المحصورة، والحكم في ملاقيه هي الطهارة، بينما ينبغي - مع استصحاب الكلي - أن يحكم على الملاقي بالنجاسة؛ لأننا - بعد غسل أحد الطرفين - نشك في زوال النجاسة فنستصحب بقاءها، فينجس ملاقيه.

### الجواب الأول للمحقق النائيني رحمته عن الشبهة العبائية

وأجاب المحقق النائيني رحمته عن هذه العويصة بجوابين: أحدهما في دورته الأولى، والآخري في الأخرى، أما الجواب الأول فهو:  
أن الاستصحاب المذكور ليس من استصحاب الكلي في شيء، بل هو استصحاب جزئي تردد مكانه؛ لتردد النجاسة الواقعة في العبائة بين كونها في هذا الطرف أو ذاك<sup>(١)</sup>.

## إشكال المحقق الخوئي رحمته على المحقق النائيني رحمته

وأورد عليه المحقق السيد الخوئي رحمته: بأن عمدة الإشكال إنما هوفي عدم اجتماع الحكم بطهارة ملاقي أحد طرفي الشبهة، والحكم باستصحاب النجاسة، سواء أكان الاستصحاب كلياً أم جزئياً، والعباءة هنا قد تنجس أحد طرفيها، وبعد غسل أحد الطرفين يشك في بقاء النجاسة فتستصحب لتمامية أركانه<sup>(١)</sup>.

## الجواب الثاني للمحقق النائيني رحمته عن الشبهة العبائية

وأما الجواب الثاني فهو: إن لنجاسة الثوب أثرين: المانعية عن الصلاة، وانفعال الملاقي، وموضوع الأثر الأول هي نجاسة الثوب بمفاد كان التامة، فبمجرد صدق تحقق النجاسة في الثوب تترتب المانعية عن الصلاة<sup>(٢)</sup>.  
وأما الأثر الثاني فهو لا يترتب على وجود النجاسة بمفاد كان التامة، بل يترتب على وجودها بمفاد كان الناقصة<sup>(٣)</sup>، والسرفي ذلك هو اعتبار الملاقة

١. مصباح الأصول ٣: ١١١.

٢. قلت: لا يخفى أن النجاسة المضافة للثوب هي مفاد كان الناقصة أيضاً لا التامة كما هو ظاهر، ولكن استصحاب نجاسته يفيد لترتب الأثر الأول، ولكنه لا يفيد حصول الملاقة للنجس، فلا يترتب عليه الأثر الثاني.

فأجيب: بأن النجاسة المضافة إلى الثوب ليست من مفاد كان الناقصة، بل هو من مفاد كان التامة، لعدم انحصار مفاد كان التامة بالوجود المضاف إلى الطبيعة المطلقة، بل كما أن وجود الإنسان، ووجود النجاسة، من مفاد كان التامة، كذلك وجود الإنسان العادل، ووجود نجاسة الثوب أيضاً من مفاد كان التامة.

٣. وينبغي بعد البيان السابق أن يقيد إطلاق هذا الكلام بهذا النحو: وانفعال الملاقي يترتب على استصحاب نجاسة الملاقي - بالفتح - بحيث تكون الإضافة بمفاد كان الناقصة.

للنجس، وهي لا تتحقق إلا مع ما يكون نجساً، وما كان نجساً هو مفاد كان الناقصة، وعليه ففي مورد الإشكال أن أحد طرفي العباءة نجس، وقد غسل أحد الطرفين، فيمكن هنا - بالنسبة للمانع عن الصلاة - أن نستصحب بقاء النجاسة، لتامة أركان الاستصحاب، فنحكم ببطلان الصلاة في هذا الثوب.

وأما بالنسبة لنجاسة الملاقي فلا بد من استصحاب النجاسة في الملاقي بمفاد كان الناقصة، يعني أن يلاقي ما كان نجساً، ولا يمكن استصحاب ذلك؛ لكون الطرف المغسول مقطوع الطهارة فلا يجري فيه استصحاب النجاسة، والطرف الآخر يشك في حدوث النجاسة فيه من الأول، فلا يجري فيه الاستصحاب أيضاً، والنتيجة أن الاستصحاب لا يجري في كلا الطرفين، فلا يحكم بنجاسة ملاقيه<sup>(١)</sup>.

إن قلت: إن الاستصحاب وإن لم يجرفي كل منهما معيناً، ولكن يجري في أحد الطرفين لا على التعيين، فيمكن أن يقال: إن أحد الطرفين نجس، وبعد غسل أحد الطرفين نشك في بقاء النجاسة فنجري الاستصحاب في أحدهما مع إلغاء الخصوصية.

قلت: إن عنوان (أحد) لا يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون هو الجامع الانتزاعي القابل للانطباق على كل طرف طرف، فجريان الاستصحاب فيه مبتلى بمانع، وهو: أن هذا النوع من الأحكام أي النجاسة، والملكية، والزوجية التي هي أحكام وضعية، تختلف عن الأحكام التكليفية، فإن التكاليف

يمكن أن تتعلق بالجامع<sup>(١)</sup>، وأما الحكم بالنجاسة فلا يتصور تعلقه بالجامع، فإن المحكوم عليه بالنجاسة هو الفرد، ولا يمكن أن يكون الجامع هو النجس، والمستصحب نجاسة الثوب وهي لا تقوم بالجامع الانتزاعي. وإما أن يكون الفرد المردد، وهو باطل ضرورة؛ لأن الفرد المردد لا ماهية له ولا وجود؛ فإن التردد غير معقول في الذات ولا في الوجود. وعليه فلا بد أن يكون المستصحب معيناً، ويستحيل الاستصحاب في المعين المغسول لطهارته قطعاً، وفي الطرف الآخر للشك في حدوث النجاسة فيه.

### إشكال المحقق الخوئي رحمته الله على الجواب الثاني للمحقق النائيني رحمته الله

وهذا الجواب في غاية الدقة والمتانة، ولكن أورد عليه المحقق السيد الخوئي رحمته الله بقوله:

إنه وإن لم يمكن جريان الاستصحاب في أي واحد من الطرفين بعينه لما ذكر، ولكن يمكن جريان الاستصحاب في مفاد كان الناقصة مع عدم تعيين موضع النجاسة؛ بأن نشير إلى الموضع الواقعي ونقول: خيط من هذه العباءة كان نجساً، أو طرف من هذه العباءة كان نجساً، والآن - بعد أن غسل أحد الطرفين - نشك في بقاء نجاسته فنستصحبها، فيكون هذا الخيط، أو هذا

١. لا يخفى أن (إن قلت، قلت) ليست من كلمات المحقق النائيني، بل هي من الشيخ الأستاذ حفظه الله، وأن مبنى سماحة الأستاذ حفظه الله هو عدم تعلق التكليف بالجامع الانتزاعي، فراجع، وعليه فيكون هذا الجواب تنزلياً، أي أولاً؛ إن الجامع غير متعلق للأحكام، وثانياً؛ على فرض تعلق الأحكام به فهو في باب التكليف لا الوضعيات.

الطرف محكوماً بالنجاسة بالاستصحاب، والملاقة ثابتة بالوجدان، فيحكم بنجاسة الملاقي.

وإلا فما ذكره - لعدم جريان الاستصحاب - من كون أحد الطرفين مقطوع الطهارة، والآخر مشكوك النجاسة من الأول، جارٍ في جميع موارد استصحاب الكلّي؛ فإنه في مسألة دوران الأمر بين الحدث الأكبر والأصغر يكون الحدث الأصغر مقطوع الارتفاع، والأكبر مشكوك الحدوث من الأول<sup>(١)</sup>.

### الجواب عن إشكال المحقق الخوئي عليه السلام

والجواب عنه: إن زبدة الإشكال تكمن في القطع بنجاسة الطرف الواقعي، وهو خيط من العباءة، والآن يشك في بقائها.

فنسأل: هل هو هذا الخيط بعينه، أو ذاك بعينه، أو المردد بين هذين، أو الجامع الانتزاعي؟ ولا شق آخر في البين، فإن كان هو هذا بعينه فهو طاهريقياً، وإن كان الطرف الآخر غير المغسول فهو مشكوك الحدوث، وإن كان المردد بينهما فهو باطل بالبرهان، وإن كان الجامع الانتزاعي فهو غير معروض للنجاسة. وأما النقض بموارد استصحاب الكلّي فهو قياس مع الفارق؛ لأن ما نحن فيه جزئي وليس بكلي، والجزئي يتردد أمره بين مقطوع الزوال ومشكوك الحدوث، وأما الكلّي فيمكن تصور الشك في بقائه.

والنتيجة: إن حل الشبهة العبائية يتضح بتعيين المستصحب، فهل هو الجامع الانتزاعي، وهو غير معروض للنجاسة، أو الفرد المردد وهو لا وجود له، أو الفرد المعين وهو إما مقطوع الزوال، أو مشكوك الحدوث.



هذا تمام الكلام في القسم الثاني من استصحاب الكلي، والحق فيه جريانه في جميع أبواب الفقه.

### القسم الثالث من استصحاب الكلي

وأما القسم الثالث من استصحاب الكلي فهو على أقسام ثلاثة:

القسم الأول: أن نتيقن بحدوث فرد من الكلي، فنتيقن بحدوث الكلي تبعاً له، ثم نعلم بزوال ذلك الفرد الحادث بعينه، ونحتمل حدوث فرد آخر مقارناً لزوال الأول، فبالتالي نشك في بقاء الكلي.

القسم الثاني: أن نتيقن بحدوث فرد من الكلي، ثم نعلم بزواله، ونحتمل حدوث فرد آخر حين وجود الأول.

وهذان القسمان يأتيان في المتواطئ.

القسم الثالث: أن نتيقن بحدوث مرتبة عالية من المشكك، ثم نعلم بزوالها، ونحتمل تبديلها إلى مرتبة أخرى من المشكك، أو تبديلها لأمراً آخر، كما لو علمنا بوجود مرتبة شديدة من كثرة الشك، ثم زالت تلك المرتبة الشديدة قطعاً، واحتملنا تبديلها لمرتبة أخرى من كثرة الشك، أو ارتفاعها، وكذا لو علمنا بوجود مرتبة شديدة من السواد، ثم زالت تلك المرتبة الشديدة قطعاً، واحتملنا تبديلها لمرتبة أخرى من السواد، أو إلى البياض.

أما القسم الثالث فاتفق المحققون على جريان الاستصحاب في الكلي والفرد؛ لتامة أركان الاستصحاب فيهما؛ لكون المراتب من الحالات، والفرد باقي بجميع خصوصياته، فالسواد في المحل عندما يتبدل من الشديد إلى

الضعيف هو نفس السواد الأول<sup>(١)</sup>.

وأما القسمان الأولان فقد وقعا محلاً للخلاف بين الأعلام على ثلاثة أقوال:

القول الأول: جريان الاستصحاب مطلقاً.

القول الثاني: عدم جريانه مطلقاً.

القول الثالث: القول بالتفصيل بين القسم الأول منهما فلا يجري فيه

الاستصحاب، والقسم الثاني فيجري فيه، وهو رأي الشيخ رحمته.

### تفصيل الشيخ في القسم الثالث

أما دليل الشيخ رحمته على تفصيله فهو: إنه إذا وجد الفرد مقطوع الزوال فقد وجد الكلي في ضمنه قطعاً، ونحتمل في ظرف وجوده حدوث فرد آخر، فبعد زوال الفرد الأول نشك في بقاء الكلي؛ لأنه إن وجد الفرد الآخر- وقت وجود الأول - فهو لا يزال باقياً فيكون الكلي باقياً، وإلا فلا، فيستصحب بقاءه، فبضم اليقين بحدوث فرد إلى احتمال حدوث فرد آخر في ظرف وجود الأول يحصل عندنا يقين بالكلي، وشك في بقاءه بعد زوال الأول، فإذا علمنا بدخول زيد في الدار فقد علمنا بوجود الإنسان فيها، ثم لما علمنا بذهابه منها بعد ساعة، واحتملنا دخول عمر وفيها - وقت وجود زيد - فلا محالة من الشك في بقاء الإنسان فيها، فيستصحب بقاءه.

والحاصل: أنا إذا نظرنا إلى كل واحد واحد منهما، فأحدهما مقطوع الزوال،

---

١. بل اعتبار هذا القسم من القسم الثالث من استصحاب الكلي لا يخلو من مسامحة؛ لأن العرف يرى أن المرتبتين لشيء واحد، ولا يراهما فردين من نوع واحد، فهو إما أن يعتبر من استصحاب الفرد، أو من استصحاب الكلي القسم الأول.

والآخر مشكوك الحدوث، ولكننا إذا ضمنا اليقين للاحتمال ونظرنا للكلي فعندنا يقين سابق وشك لاحق في البقاء<sup>(١)</sup>.

### نقض وجوابه

ونقض على الشيخ رحمته الله بما جعل دليلاً على عدم جريان هذا الاستصحاب: بما لو احتمل الجنابة أثناء النوم، فإنه يلزم أن لا يجزيه الوضوء بعد الانتباه، لاستصحاب بقاء كلي الحدث في حقه، وهو خلاف ضرورة الفقه.

وأجيب عنه: بعدم ورود النقض على الشيخ رحمته الله؛ فإن المستفاد من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾<sup>(٢)</sup> أن وظيفة المحدث بالحدث الأصغر هي الوضوء، ووظيفة المحدث بالأكبر هي الغسل، بمقتضى كون التقسيم قاطعاً للشركة، وعلى هذا فيكون موضوع الوضوء مركباً من المحدث بالأصغر مع عدم كونه محدثاً بالأكبر، فمن يحتمل الجنابة وقت النوم فهو يحرز موضوع الوضوء؛ لإحرازه الجزء الأول بالوجدان، والثاني باستصحاب عدمه، فاستصحاب الكلي محكوم باستصحاب عدم حدوث الجنابة<sup>(٣)</sup>.

١. فرائد الأصول ٣: ١٩٦.

٢. المائدة: ٦.

٣. مصباح الأصول ٣: ١١٥.

## الإشكال على الشيخ

وعمدة ما يرد على الشيخ رحمته هو فقد شرط وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة في المقام، وهو قوام الاستصحاب؛ فإنه يتقوم بتعلق اليقين حدوثاً والشك بقاء بشيء واحد، وليس الأمر - هنا - كذلك؛ فإن المتيقن هو الكلي المتخصص بخصوصية الأصغر، والمشكوك هو الكلي المتخصص بخصوصية الأكبر، فهو يتيقن بكلي الحدث في ضمن النوم، وهو قد زال قطعاً، ويشك في حدوث كلي الحدث في ضمن الجنابة، فالمتيقن غير المشكوك. وربما يتوهم عدم الفرق بين المقام والقسم الثاني من استصحاب الكلي؛ لليقين - فيه - بوجود الكلي، فإن كان في ضمن الحدث الأصغر فهو مرتفع قطعاً، والحدث الأكبر مشكوك الحدوث.

ويندفع بالفرق بينهما؛ فإن متعلق اليقين في القسم الثاني هو الكلي المحتمل انطباقه على كل من الفرد الزائل والباقي؛ إذ عندنا - بالوجدان - يقين بالحدث مع إلغاء الخصوصية، أي مع تردد الحدث بين الأصغر والأكبر، وعليه فيكون عندنا يقين بكلي الحدث، وهو يحتمل انطباقه على الحدث الأصغر والأكبر، ومع احتمال الانطباق على كليهما، يحصل عندنا يقين بالحدوث، وشك في البقاء فيجري الاستصحاب.

وأما في القسم الثالث فالحدث المتيقن لا يحتمل انطباقه على الأكبر، لأننا نتيقن بالحدث المتخصص بخصوصية النوم ونشك في الجنابة، فانطباق الحدث المتيقن على الفرد الأكبر قطعي العدم، وما ينطبق عليه الكلي قد زال قطعاً بالوضوء، فالمتيقن والمشكوك أمران مختلفان، وعليه فالحق عدم جريان الاستصحاب في القسم الثالث.

## تذييل فيما أثاره الفاضل التوني في استصحاب عدم التذكية

تعرض الشيخ رحمته في ذيل هذا المبحث لمطلب أثاره الفاضل التوني رحمته،  
ولفائده وأهميته كان علينا التعرض له فنقول:

أنه أجرى مشهور الفقهاء في الجلد واللحم المطروحين أصالة عدم  
التذكية؛ للشك فيها، فيجري استصحاب عدمها، ولعدم التذكية أثران:  
الحرمة، والنجاسة، ويرد على المشهور إشكالان:

### إشكال الفاضل التوني على المشهور في جريان أصالة عدم التذكية

الإشكال الأول: أن موضوع الحلية والطهارة هو المذكى، وموضوع النجاسة  
والحرمة هي الميتة، والمذكى والميتة عنوانان وجوديان، والنسبة بينهما هي  
نسبة التضاد، فجريان استصحاب عدم التذكية لترتيب أثر الميتة أصل  
مثبت بلا إشكال؛ لأن لازمه إثبات أحد الضدين بعدم الآخر؛ فإن عدم أحد  
الضدين اللذين لا ثالث لهما وإن كان يصح وجود الضد الآخر، ولكنه  
بالملازمة العقلية.

ووجه المثبتية أن موضوع النجاسة - كما تقدم - هي الميتة، أي ما مات  
حتف أنفه، وهي موضوع الحرمة أيضاً؛ بمقتضى قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ  
الْمَيْتَةُ﴾<sup>(١)</sup>، ومعنى جريان استصحاب عدم التذكية لإثبات الحرمة والنجاسة  
هو إثبات كونه ميتة ليترتب عليه أثرها، ومعنى ذلك إثبات وجود أحد  
الضدين بعدم الضد الآخر، وهو أصل مثبت باطل.

الإشكال الثاني: تنزلنا وقلنا: بأن النجاسة ليست من آثار الميتة، بل من آثار

غير المذكى، فأشكال المثبتية وارد أيضاً؛ لأن غير المذكى الذي هو موضوع للنجاسة إنما هو بعد زهوق الروح، وأما غير المذكى قبل زهوق الروح فهو توأم للطهارة، فموضوع النجاسة - إذن - عدم خاص، فإذا أردنا إثباته باستصحاب عدم التذكية حال الحياة يكون مثبتاً؛ لأن لازم عدم التذكية حال الحياة هو بقاء عدم التذكية لما بعد زهوق الروح<sup>(١)</sup>.

### موافقة المحقق الخوئي رحمته الله للفاضل التوني في أصل المطلب

وقد وافقه في أصل المطلب المحقق السيد الخوئي رحمته الله، فذهب أيضاً إلى أن الميتة عنوان وجودي، ولا يثبت باستصحاب عدم التذكية إلا بالأصل المثبت، وهو باطل، وخالفه في تعريف الميتة، فإن الفاضل التوني رحمته الله ذهب إلى أنها ما مات حتف أنفه، ولا دليل عليه من الشرع أو اللغة، مضافاً إلى ورود الإشكال عليه: بما يموت بالضرب أو الطعن أو بأي شيء غير سبب شرعي، فلهذا ذهب المحقق السيد الخوئي رحمته الله إلى أنها ما مات من غير سبب شرعي، استناداً لتعريف المصباح المنير لها، فيكون مختاره رحمته الله أعم من مختار الفاضل التوني رحمته الله<sup>(٢)</sup>.

### ثمرة الخلاف بين المشهور والعلمين

وتترتب ثمرة مهمة في الاختلاف بين المشهور وبين الفاضل التوني والسيد الخوئي رحمته الله وهي: في الحكم بطهارة الجلود المستوردة من البلاد الأجنبية أو

١. الوافية: ٢١٠.

٢. مصباح الأصول ٣: ١٤٠.

نجاستها، فعلى رأي المشهور يحكم بنجاستها؛ لأصالة عدم تذكيتها، وأما على رأي الفاضل التوني والمحقق الخوئي رحمتهما فلا وجه للحكم بنجاستها؛ لأن أصالة عدم التذكية لا تثبت كونها ميتة، والنجاسة من آثار الميتة، ولهذا فرّق السيد الخوئي رحمته في الفتوى بين حرمة أكلها وعدم الصلاة فيها، وبين طهارتها، فأفتى بحرمة أكلها ومانعيتها في الصلاة؛ لكون الحرمة والمانعية من آثار عدم التذكية؛ لدلالة الآية في الأول، والمعتبرة في الثاني، وقد ثبت عدم تذكية هذه الجلود بالأصل، وأفتى بالطهارة لعدم ثبوت كونها ميتة إلا بالأصل المثبت، فتصل النوبة إلى أصالة الطهارة.

### التحقيق في أصالة عدم التذكية

ومقتضى التحقيق أن يقال: أما الإشكال الثاني فجوابه يبتنى على مقدمتين: المقدمة الأولى: أنه فرق بين الوصف المأخوذ في موضوعات الأحكام الشرعية، وبين عدم الوصف المأخوذ فيها، فالوصف يؤخذ بمفاد كان الناقصة، فيكون وجوده نعتياً، كما في موضوع تحييض المرأة إلى الستين المأخوذ فيه القرشية، فيكون موضوع الحكم هي المرأة القرشية، فالاستصحاب في مثله لا يكون إلا مع الحالة السابقة للوجود النعتي.

وأما عدم الوصف، فإن أخذ في موضوع الحكم فمقتضى القاعدة أنه مأخوذ بنحو العدم المحمولي، لا النعتي، فيكفي - لتحقق الحكم - اجتماع الموضوع مع العدم في زمان، وأما الاتصاف بالعدم فيحتاج إلى اعتبار خاص ثبوتاً، ودليل إثباتاً.

المقدمة الثانية: أنه لو أخذ أمران في موضوع الحكم الشرعي، فإن كان

أحدهما ليس قائماً بالآخر، فمقتضى القاعدة أن يكون كل منهما دخيلاً في الموضوع بنحو الجزئية، وليس أحدهما قيداً للآخر، ولا وصفاً له.

وتوضيح ذلك: أنّ المأخوذ في موضوع الحكم الشرعي، إن كان من قبيل الأعراض والأوصاف، فالأصل فيه أن يكون بنحو التقييد لا التركيب، فمثلاً لو قال: (صلّ خلف العادل)، فالموضوع - هنا - ليس مركباً من ذات الرجل وعدالته، بل مقيداً، أي الذات المتصفة بالعدالة، وكذا: قلّد المجتهد؛ فإن الموضوع ليس مركباً من الذات واجتهاده، بل الموضوع هو الذات المقيدة بالاجتهاد، وهكذا في سائر العناوين التي من هذا القبيل، فلا بدّ في جريان الاستصحاب فيها من تيقن هذه الذات بقيد سابقاً، والشك فيها لاحقاً، أي كنت على يقين بعدالة زيد وأشك الآن فيها.

وإن لم يكن من قبيل الأوصاف، أي أن المأخوذ في موضوع الحكم الشرعي ليس ذاتاً ووصفاً لها، فمقتضى القاعدة هو التركيب لا التوصيف، ولا بدّ من التدقيق في ذلك لمعرفة موارد التركيب من التوصيف.

إذا اتضحت هاتان المقدمتان يتضح الأمر في ما نحن فيه؛ فإن موضوع الأثر هنا هو عبارة عن زهوق روح الحيوان، وعدم تذكّيته، وليس أحدهما عرضاً والآخر معروضاً له، ولا وصفاً وموصوفاً، وإن كان كل منهما عرضاً للحيوان وقائماً به.

وعليه، فهذا الحيوان كان موجوداً ولم يكن مذكياً، ثم لما زهقت روحه شككنا في تبدل عدم تذكّيته المتيقنة سابقاً إلى التذكّية، فالأصل عدمها؛ لتمامية أركان الاستصحاب، فيتم موضوع الأثر، أي الموضوع المركب من



زهوق الروح وعدم كونه مذكى؛ لثبوت أحد الجزئين - وهوزهوق الروح - بالوجدان، والآخر - وهو عدم كونه مذكى - بالتعبد؛ إذ لا يلزم في تحققه التقييد، أعني عدم التذكية المقيّد بزهوق الروح، لعدم كون أحدهما وصفاً للآخر، بل يكفي اجتماعهما في زمان وهو حاصل، فإن ثبوت الموضوعات المركبة يتم بأحد أنحاء ثلاثة: أن يثبت كلا الجزئين بالوجدان، أو بالتعبد، أو أحدهما بالوجدان والآخر بالتعبد، ومحل البحث من القسم الثالث، وعليه فنحكم بنجاسته، ويندفع إشكال المثبتية.

وأما الإشكال الأول وهو: أن موضوع النجاسة هو عنوان الميتة، وهو عنوان وجودي، ونسبة المذكى لها نسبة التضاد، فاستصحاب عدم التذكية يصح لترتيب آثار عدم التذكية، كحرمة الأكل، والمانعية من الصلاة، وأما جريانه لترتيب آثار الميتة كالنجاسة فلا؛ لكونه مثبتاً؛ فإنه من إثبات أحد الضدين بعدم الضد الآخر، والتلازم بين العدم وضده عقلي لا شرعي.

فقد اعتمد المحقق السيد الخوئي رحمته في ذلك على وجهين:

الوجه الأول: أن عنوان الميتة عنوان وجودي كما عرّفها صاحب المصباح المنير بأنها: التي استند موتها إلى سبب غير شرعي، فلا يجري فيها استصحاب عدم التذكية؛ لكونه مثبتاً، بل يجري فيها استصحاب عدم استناد موتها إلى سبب غير شرعي، أي استصحاب عدم تحقق العنوان الوجودي فيترتب عليه الحكم بالطهارة، وإن لم يجر الاستصحاب فلا أقل من جريان قاعدة الطهارة.

نعم، لو كانت الميتة هي: ما لم يستند موتها إلى سبب شرعي، فهو عنوان عدمي، فيمكن جريان استصحاب العدم فيه لتثبت الميتة، ولكنه ليس كذلك.

الوجه الثاني: أنه لا أقل من الشك في كون عنوان الميتة وجودياً فلا يجري فيه استصحاب عدم التذكية، أو عدمياً فيجري فيه، ومع الشك لا يجري استصحاب عدم التذكية لإثبات الميتة أيضاً؛ لاحتمال كونه عنواناً وجودياً لا يثبت به، ويكفي الاحتمال لعدم ترتب الأثر، بل يكون التمسك بالاستصحاب حينئذٍ من التمسك بالدليل في الشبهة الموضوعية للدليل<sup>(١)</sup>.

### استدلال المحقق الهمداني على جريان استصحاب عدم التذكية

ثم إن المحقق آقا رضا الهمداني رحمته الله، في كتاب الطهارة قد استدل برواية الصيقل على صحة جريان استصحاب عدم التذكية لترتيب النجاسة، فإن تمّ كلامه انحل الإشكال من أساسه؛ لكون النجاسة تترتب على عنوان غير المذكي كما تترتب على عنوان الميتة.

بيان ذلك: جاء في مكاتبة الصيقل في جواب السؤال عن الابتلاء بالنجاسة في جلود الحمر الوحشية ما يلي: «فإن كان ما تعمل وحشياً ذكياً فلا بأس»<sup>(٢)</sup>، فالإمام عليه السلام - بمقتضى الشرطية - قد علّق الطهارة على التذكية، والنجاسة على عدمها، أي إن كان ذكياً فهو طاهر، ومفهومها إن لم يكن ذكياً

١. التنقيح في شرح العروة الوثقى ٢: ٤٥٠، شرح المسألة ٥: المراد من الميتة أعم مما مات حتف أنفه أو قتل أو ذبح على غير الوجه الشرعي.

٢. وسائل الشيعة الباب ٣٤ من أبواب النجاسات الحديث ٤: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْوَاسِطِيِّ عَنْ قَاسِمِ الصَّنِيقَلِ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى الرَّضَا عليه السلام أَنِّي أَعْمَلُ أَعْمَالَ السُّيُوفِ مِنْ جُلُودِ الْحُمْرِ الْمَيْتَةِ، فَتُصِيبُ ثِيَابِي، فَأُصَلِّي فِيهَا؟ فَكَتَبَ عليه السلام إِلَيَّ: «اتَّخِذْ ثَوْباً لِصَلَاتِكَ» فَكَتَبْتُ إِلَى أَبِي جَعْفَرِ الثَّانِي عليه السلام: أَنِّي كَتَبْتُ إِلَى أَبِيكَ عليه السلام بِكَذَا وَكَذَا، فَصَعِبَ عَلَيَّ ذَلِكَ، فَصِرْتُ أَعْمَلُهَا مِنْ جُلُودِ الْحُمْرِ الْوَحْشِيَّةِ الذَّكِيَّةِ فَكَتَبَ عليه السلام إِلَيَّ: «كُلُّ أَعْمَالِ الْبِرِّ بِالصَّبْرِ يَرْحَمُكَ اللَّهُ، فَإِنْ كَانَ مَا تَعْمَلُ وَحْشِيّاً ذَكِيّاً فَلَا بَأْسَ».

فهو نجس، وعليه فاستصحاب عدم التذكية يصحح موضوع النجاسة مباشرة، فيرتفع أساس الإشكال؛ لعدم حصر موضوع النجاسة في الميتة. وقد أجاب المحقق السيد الخوئي رحمته الله عن الرواية بضعف سندها؛ لعدم ثبوت وثاقة الصيقل، فالمرجع هي قاعدة الطهارة<sup>(١)</sup>.

### مناقشة ما أفاده المحقق الخوئي رحمته الله

أما الوجه الأول فيرد عليه: أولاً: أنه مخالف لمسلكه رحمته الله في الأصول: أعني اعتبار قول اللغوي من باب الشهادة، لا لكونه من أهل الخبرة، ويشترط في الشهادة العدالة والتعدد، وكلاهما مفقودان في المقام؛ لعدم ثبوت عدالة صاحب المصباح المنير، ولا تعدد في البين.

وثانياً: سلمنا العدالة والتعدد، إلا أن شأن اللغوي هو بيان موارد استعمال اللفظ في اللغة، وليس شأنه بيان المعنى الموضوع له اللفظ، وعلى هذا فربما يكون ما ذكره المصباح المنير - من معنى الميتة - إنما هو أحد مصاديق المعنى الموضوع له اللفظ، وأما المعنى الحقيقي فهو الجامع بين ما مات

١. التنقيح ٢: ٤٥١.

قلت: لا يخفى أن المحقق السيد الخوئي أجاب بجواب راجع إلى الدلالة حيث قال: (وثانيهما: عدم تمامية دلالتها؛ لأن الحصر فيها إضافي، بمعنى أن عمله كان دائراً بين الميتة والمذكي ولم يكن مبتلى بغيرهما، فحصره الطهارة في المذكي إنما هو بالإضافة إلى ما كان يبتلى به في مورد عمله، وهذا لا ينافي ترتب النجاسة على عنوان الميتة دون غير المذكي). ولما رفعت هذا الجواب جاء الجواب: بأن الحصر الإضافي خلاف الأصل، مضافاً إلى أن السؤال عن الخاص لا يوجب تخصيص الجواب، خصوصاً مع ملاحظة أن الإمام عليه السلام قد أجاب عن سؤاله، ثم تفضل بقاعدة كلية، فلاحظ آخر الرواية: فَكَتَبَ عليه السلام إِلَيَّ: «كُلُّ أَعْمَالِ الْبِرِّ بِالصَّبْرِ يَزَحْمُكَ اللَّهُ فَإِنْ كَانَ مَا تَعْمَلُ وَخَشِيئاً ذَكِيّاً فَلَا بَأْسَ».

بسبب غير شرعي، وما مات حتف أنفه، وما مات من غير تذكية. والدليل على ذلك: أنه جرت عادة اللغويين على ذكر اللفظ والمعاني المتعددة له، فلو كانت كل هذه المعاني حقيقية للزم كون هذه الألفاظ جميعها مشتركة بالاشتراك اللفظي، وهو فاسد قطعاً. وهذا هو مبنى المحقق السيد الخوئي أيضاً في الأصول، أي أنه ذهب إلى أن شأن اللغوي هو ذكر موارد الاستعمال لا الموضوع له اللفظ<sup>(١)</sup>، فمختاره في الفقه مخالف لمبناه الأصولي؛ إذ أن تمامية استدلاله بما في مصباح المنير تتوقف على كون شأن اللغوي على ذكر الموضوع له.

وعلى هذا يبطل جانب المقتضي لاستدلاله، ولو غضضنا النظر عن الإشكالات السابقة فيرد عليه:

ثالثاً: إن قدماء اللغويين إلى المحدثين كصاحب القاموس، والصحاح من المتقدمين، وأقرب الموارد وغيرهم، عرفوا الميتة بأنها: ما لم تلحقه الذكاة، وهذا معنى عدمي لا وجودي، فيتحقق بجريان استصحاب عدم التذكية، وقد عرفها في المنجد ب: ما مات حتف أنفه، أو من غير تذكية، فأخذ بالمعنى الأعم، والمهم هو كلام صاحب القاموس، والصحاح.

والحاصل: أولاً منع المقتضي لاستدلاله، وعلى فرض تماميته فهو مبتلى بالمعارض؛ فإن اللغة على خلافه.

وأما دليله الثاني فلو وصلت النوبة إلى الشك لتمّ كلامه، ولكن لا تصل النوبة إليه بعد مراجعة أدلة المقام؛ فإن الأدلة الشرعية قد جعلت المقابلة بين المذكى والميتة، مما يعني أن المراد من الميتة ما ليس بمذكى.

١. مصباح الأصول ٢: ١٥٣ ط، ج.

## الاستدلال على المسألة بالروايات

والدليل على ذلك طائفتان من الروايات تامتا الدلالة والسند:

أما الطائفة الأولى فهي موثقة سماعة، وفيها: (..قال: إذا رميت وسميت فانتفع بجلده، وأما الميتة فلا)<sup>(١)</sup>.

فمدلول الرواية هو أن الانتفاع وعدمه يدور مدار التذكية وعدمها، والرمي والتسمية ليس شيئاً آخر غير التذكية، وقد جعلت الميتة في قبال المذكي، وهي التي لم يسم عليها ولم يرم، أي لم يجر عليها سبب شرعي، ولا يخفى عدم الخصوصية للصيد، فالميتة -إذن- هي غير المذكي، وقد استدل بهذه الرواية الشيخ رحمته الله، واستدل به في غاية القوة.

وأما الطائفة الثانية فهي روايات معتبرة وردت في اختلاط الميتة بالمذكي منها:

معتبرة الحلبي وفيها: (إذا اختلط الذكي والميتة)<sup>(٢)</sup>، فمدلولها إذا اختلط المذكي وغيره؛ فإنه متى ما وردت الميتة في قبال الذكي فالمقصود غير الذكي، أي عندنا قسمان: ذكي وميتة، ولا شق ثالث لهما، فكل ما يقابل الذكي ميتة.

وأقوى شاهد على ذلك معتبرة البنزطي: (إذا اختلط الذكي وغيره)، فهي

١. الوسائل ب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرمة ح ٤ : وبإسناده عن الحسين ابن سعيد، عن الحسن، عن زرعة، عن سماعة قال: سألته عن جلود السباع ينتفع بها؟ قال: «إذا رميت وسميت فانتفع بجلده وأما الميتة فلا».

٢. الوسائل ب ٣٦ من أبواب الأطعمة المحرمة ح ١، محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن أبي المغراء، عن الحلبي قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا اختلط الذكي بالميت (والميتة) باعه ممن يستحل الميتة وأكل ثمنه.

نص على المطلوب، فيكون المراد من الميتة المذكورة في غيرها من الروايات هو غير المذكى.

وعليه فما يذكر من الوجوه لمدعاهم فهو في أحسن حالاته مجمل، فيحمل على هذا المبين، فيتم كلام المشهور، من حمل الميتة على غير المذكى، ومع الشك في كونه ميتة أو لا يمكن جريان استصحاب عدم التذكية فيترتب عليه آثارها، من الحرمة والمانعية والنجاسة، ويؤيده بل يؤكد إجماع الفقهاء على ذلك إلى زمان الفاضل التوني رحمته الله الذي أثار هذه الشبهة.

والنتيجة إلى هنا:

أولاً: أن استدلال المحقق السيد الخوئي باللغة ساقط على مبناه، وعلى ما هو التحقيق أيضاً، ولو تمّ من جهة الاقتضاء، فهو مبتلى بالمعارض، من كلام أهل اللغة.

وثانياً: أن مقتضى المقابلة بين المذكى والميتة في النصوص هو أن المراد من الميتة غير المذكى.

وثالثاً: أن اتفاق الفقهاء - إلى زمان الفاضل التوني رحمته الله - قائم على أن المراد من الميتة غير المذكى، وهو يكشف عن تلقي الفقهاء عن أصحاب الأئمة عليهم السلام.

ورابعاً: لا أقل - على فرض التنزل - من الاحتياط في الفتوى، وليس المورد من موارد الفتوى بالطهارة.

وبهذا ينتهي الكلام حول القسم الثالث من استصحاب الكلي وتذييله.

### القسم الرابع من استصحاب الكلّي

وأما القسم الرابع من استصحاب الكلّي وهو ما إذا علمنا بوجود فرد، وعلمنا بارتفاعه قطعاً، ولكن وجد عنوان يحتمل انطباقه على الفرد المعلوم الارتفاع، كما يحتمل انطباقه على غيره، فإن كان منطبقاً على الفرد المعلوم الارتفاع فالعنوان الذي هو الكلّي منتفٍ قطعاً، وإن لم ينطبق عليه فالعنوان باقٍ، ومثاله في الشرع ما لو علم بالجنابة يوم الخميس واغتسل منها، ثم رأى منياً في ثوبه يوم الجمعة فعلم بتحقق الجنابة حين حصول هذا المنى، ولكنه احتمل أنها الجنابة التي اغتسل منها يوم الخميس، كما يحتمل أنها جنابة أخرى، فإن كانت تلك فقد زالت، وإلا فهي باقية.

والفرق بين هذا القسم والقسم الثاني: أنه في القسم الثاني يعلم بحدوث فرد إلا أن أمره مردد بين مقطوع الارتفاع ومقطوع البقاء، بخلاف الرابع فإن الفرد فيه معين لا تردد فيه إلا أنه يحتمل انطباق العنوان عليه، كما يحتمل انطباقه على فرد آخر.

والفرق بينه وبين القسم الثالث: أنه في القسم الثالث يعلم بوجود فرد مقطوع الزوال، ويحتمل وجود فرد آخر، وأما في الرابع ففيه علمان أحدهما تعلق بالفرد المقطوع الزوال، والآخر بالعنوان المحتمل انطباقه على الفرد مقطوع الزوال وعلى غيره.

والحق جريان الاستصحاب في هذا القسم؛ فإن أركانه من اليقين السابق والشك اللاحق تامة في الكلّي، فإنه يعلم بحدوث الجنابة ويشك - مع قطع النظر عن الخصوصية - في ارتفاعها، فإنها إن كانت الأولى فقد ارتفعت، وإن كانت غيرها فهي باقية فيجري الاستصحاب.





## فهرس المحتويات

المقدمة	٥
الاستصحاب	٩
الجهة الأولى: مرتبة الاستصحاب	٩
الجهة الثانية: حقيقة الاستصحاب	١١
المعنى اللغوي للاستصحاب	١١
إيراد المحقق الخراساني <small>عليه السلام</small> على قول الشيخ	١١
المناقشة في ما أفاده المحقق الخراساني <small>عليه السلام</small>	١١
المعنى الاصطلاحي	١٣
التعريف الأول: تعريف الشيخ	١٣
تعليق آقارضا الهمداني ودفعه	١٣
الإشكالات على تعريف الشيخ	١٤
ما أورده المحقق الخراساني <small>عليه السلام</small> على الشيخ	١٥
دفاع المحققين الأشتياني والعراقي <small>عليهما السلام</small> عن الشيخ	١٦
المناقشة في دفاع العلمين	١٧
التعريف الثاني: تعريف المحقق الخراساني <small>عليه السلام</small> في الحاشية	١٧
تعريف المحقق الخراساني <small>عليه السلام</small> في الكفاية	١٨
الفرق بين التعريفين ووجه العدول للثاني	١٨

- ١٩..... إشكال المحقق الأصفهاني على المحقق الخراساني رحمتهما وجوابه
- ٢٠..... الجواب عن إشكال المحقق الأصفهاني
- ٢١..... الإشكال على تعريف المحقق الخراساني رحمتهما
- ٢١..... التعريف الثالث: تعريف المحقق النائيني رحمتهما
- ٢٢..... الإشكال على تعريف المحقق النائيني رحمتهما
- ٢٣..... تحقيق مصباح الأصول
- ٢٤..... المناقشة في تحقيق السيد الخوئي
- ٢٥..... التحقيق في المسألة
- ٢٩..... الجهة الثالثة: هل الاستصحاب مسألة أصولية أو فقهية؟
- ٣١..... القول الأول: الاستصحاب مسألة أصولية
- ٣٢..... المناقشة في ما أفاده المحقق الخراساني رحمتهما
- ٣٣..... القول الثاني: التفصيل بين الاستصحاب في الأحكام الكلية والجزئية
- ٣٤..... وجهان أفادهما المحقق النائيني رحمتهما للقول بالتفصيل
- ٣٥..... الإشكال على المحقق النائيني رحمتهما
- ٣٦..... رأي المحقق العراقي رحمتهما ومناقشته
- ٣٧..... رأي السيد البروجردي ومناقشته
- ٣٧..... التحقيق في المسألة
- ٤١..... هل قاعدة الطهارة في الشبهات الحكمية من علم الأصول؟
- ٤١..... المسلك الأول: خروج قاعدة الطهارة عن علم الأصول
- ٤١..... المسلك الثاني: دخول قاعدة الطهارة في علم الأصول
- ٤٢..... بيان الحق
- ٤٣..... الفرق بين القاعدة الأصولية والمسألة الفقهية
- ٤٥..... تنبيه
- ٤٦..... رأي المحقق الخوئي رحمتهما في عدم جريان القواعد الفقهية في الشبهات الحكمية

٤٦.....	المناقشة في ما أفاده.....
٤٧.....	انحصار الاستصحاب في الشبهات الموضوعية عند المحقق الخوئي.....
٤٨....	الجهة الرابعة: في الفرق بين الاستصحاب وقاعدتي اليقين والمقتضي والمانع.....
٤٨.....	الفرق بين الاستصحاب وقاعدة المقتضي والمانع.....
٤٩.....	الفرق بين قاعدة اليقين والاستصحاب.....
٤٩.....	الجهة الخامسة: أقسام الاستصحاب.....
٥٠.....	إشارة للمختار في الاستصحاب القهقرائي.....
٥١.....	الجهة السادسة: أدلة الاستصحاب.....
٥١.....	الدليل الأول: سيرة العقلاء.....
٥٣.....	مجمل الأقوال في ثبوت السيرة.....
٥٤.....	القول بثبوت البناء العقلاني والدليل عليه.....
٥٥.....	المناقشة في الوجه الأول.....
٥٥.....	المناقشة في الوجه الثاني.....
٥٦.....	مناقشة المحقق الخراساني <small>رحمته الله</small> للدليل الأول من الوجه الثاني.....
٥٨.....	تفصيل المحقق النائيني <small>رحمته الله</small> في ثبوت البناء العقلاني ومناقشته.....
٥٨.....	المناقشة فيما أفاده المحقق النائيني <small>رحمته الله</small> .....
٦٠.....	تفصيل المحقق العراقي <small>رحمته الله</small> ومناقشته.....
٦٠.....	المناقشة فيما أفاده المحقق العراقي <small>رحمته الله</small> .....
٦٢.....	ردع الشارع للسيرة العقلانية برأي المحقق الخراساني <small>رحمته الله</small> .....
٦٢.....	مناقشة المحقق النائيني <small>رحمته الله</small> للمحقق الخراساني <small>رحمته الله</small> .....
٦٤.....	المحقق الخراساني <small>رحمته الله</small> يرفع المعارضة بين الدورين.....
٦٤.....	إضافة من المحقق الخراساني <small>رحمته الله</small> في الهامش.....
٦٥.....	دفاع المحقق العراقي <small>رحمته الله</small> عن المحقق الخراساني <small>رحمته الله</small> .....
٦٦.....	المناقشة في دفاع المحقق العراقي <small>رحمته الله</small> .....

- رأي السيد الخوئي رحمته في عدم رادعية الآيات للسيره ومناقشته ..... ٦٧
- المناقشة فيما أفاده المحقق الخوئي رحمته ..... ٦٧
- الحق في المسألة ..... ٦٩
- الدليل الثاني: الظن ببقاء المتيقن ..... ٧١
- المناقشة في الدليل الثاني ..... ٧١
- الدليل الثالث: الإجماع ..... ٧٢
- المناقشة في دليل الإجماع ..... ٧٢
- إشارة إلى بعض الوجوه الضعيفة التي استدل بها الفقهاء ..... ٧٣
- الدليل الرابع: الروايات ..... ٧٤
- الطائفة الأولى ..... ٧٤
- الرواية الأولى: صحيحة زرارة ..... ٧٤
- الإشكالات على الاستدلال بالفقرة الثانية ..... ٧٧
- الإشكال الأول وجوابه ..... ٧٧
- الإشكال الثاني وجوابه ..... ٧٨
- الإشكال الثالث وجوابه ..... ٧٩
- البحث في سعة مدلول الرواية ..... ٧٩
- المحتملات في جزاء الشرط ..... ٨٠
- أقرب الاحتمالات ..... ٨٤
- النتيجة بناء على الاحتمالات الأخرى ..... ٨٥
- إشكالان ودفعهما ..... ٨٦
- الإشكال الأول ..... ٨٦
- الجواب عن الإشكال الأول ..... ٨٧
- الإشكال الثاني ..... ٨٩
- الأجوبة عن الإشكال الثاني ومناقشتها ..... ٩١

- ٩٦..... الحق في الجواب
- ٩٨ ..... الرواية الثانية: صحيحة زرارة الثانية
- ١٠٠..... فقه الحديث
- ١٠٢ ..... رأي المحقق الخراساني رحمته الله في المراد من كلمة اليقين
- ١٠٣..... تعليقنا على كلام المحقق الخراساني رحمته الله
- ١٠٣..... الإشكال على الاستدلال بالصحيحه الثانية
- ١٠٤ ..... جواب المحقق الخراساني رحمته الله عن الإشكال
- ١٠٥ ..... إشكالان للمحقق الخراساني رحمته الله على نفسه ودفعهما
- ١٠٧..... المناقشة في ما أفاده المحقق الخراساني رحمته الله
- ١٠٩ ..... جواب شريف العلماء
- ١١٠..... المناقشة في جواب شريف العلماء
- ١١١..... جواب المحقق النائيني رحمته الله
- ١١٢..... مناقشة كلام المحقق النائيني رحمته الله
- ١١٣..... تنبيه لنكته ظريفة في أخذ اليقين في الاستصحاب
- ١١٤ ..... جواب السيد الخوئي رحمته الله ومناقشته
- ١١٥ ..... جواب المحقق العراقي رحمته الله
- ١١٦..... المناقشة في ما أفاده المحقق العراقي رحمته الله
- ١١٨..... زبدة المخض
- ١١٩ ..... الرواية الثالثة: الصحيحه الثالثة لزرارة
- ١٢٠ ..... إشكالات الشيخ على دلالة الصحيحه
- ١٢٣ ..... الجواب عن إشكالات الشيخ
- ١٢٥..... بيان في المراد من أصالة الجد والجهة وبيان موردهما
- ١٢٦..... أهم إشكالات الشيخ
- ١٢٦..... جواب المحقق الخراساني رحمته الله عنه

- ١٢٧ ..... إشكال السيد الخوئي رحمته على المحقق الخراساني رحمته
- ١٢٨ ..... دفع إشكال المحقق الخوئي رحمته
- ١٢٩..... جواب المحقق الخوئي رحمته عن الإشكال في دلالة الصحيحة والتعليق عليه
- ١٢٩..... إشكال المحقق العراقي رحمته على دلالة الصحيحة
- ١٢٩..... الإيراد الأول
- ١٣٠..... جواب السيد الخوئي رحمته عن الإيراد الأول ومناقشته
- ١٣٢ ..... الإيراد الثاني للمحقق العراقي رحمته
- ١٣٣..... المناقشة في الإيراد الثاني
- ١٣٤ ..... مقتضى التحقيق عدم التمسك بالصحيحة للاستصحاب
- ١٣٥ ..... الرواية الرابعة: موثقة إسحاق بن عمار
- ١٣٦..... الإشكال على الاستدلال بالموثقة والجواب عنه
- ١٣٧..... الرواية الخامسة: رواية الخصال
- ١٣٨..... توضيح إشكال الشيخ على الرواية
- ١٤٠ ..... جواب المحقق الخراساني رحمته عن الشيخ في الكفاية ومناقشته
- ١٤١ ..... جواب المحقق الخراساني رحمته في الحاشية ومناقشته
- ١٤٢..... جواب المحقق العراقي رحمته عن الشيخ ومناقشته
- ١٤٢..... الجواب الثاني للمحقق العراقي رحمته
- ١٤٤ ..... اعتبار توثيقات العلامة وتضعيفاته
- ١٤٤ ..... إشكال الشيخ والمحقق الخوئي رحمته في سند الرواية
- ١٤٥..... رفع الإشكال في السند
- ١٤٦..... الرواية السادسة: مكاتبة القاساني
- ١٤٧ ..... الإشكالات على مدلول الرواية
- ١٤٨ ..... المناقشة في ما أفاده المحقق الخراساني رحمته
- ١٤٩..... الإشكال الثالث: إشكال المحقق العراقي رحمته

١٤٩.....	المناقشة في ما أفاده المحقق العراقي <small>رحمته الله</small>
١٥٤.....	بقي شيء
١٥٦.....	توجيه المحقق الآشتياني لكلام الشيخ
١٥٧ .....	الطائفة الثانية
١٥٧ .....	الرواية الأولى: رواية عبد الله بن سنان
١٥٨ .....	تقريب الشيخ للاستدلال
١٥٨ .....	إشكال المحقق الخراساني <small>رحمته الله</small> على الشيخ ودفعه
١٥٩.....	الإشكال على الشيخ
١٦٠.....	الرواية الثانية: موثقة ابن بكير
١٦٠.....	بيان المحقق العراقي <small>رحمته الله</small> للاستدلال بالرواية والمناقشة فيه
١٦١ .....	الطائفة الثالثة: ما استدل بها صاحب الفصول
١٦١.....	الاحتمالات في هذه الروايات
١٦٣.....	رأي المحقق الخراساني <small>رحمته الله</small> في الحاشية
١٦٥.....	الإشكال الثبوتي على المحقق الخراساني <small>رحمته الله</small>
١٦٥.....	جواب المحقق الأصفهاني عن الإشكال
١٦٨ .....	الإشكال على جواب المحقق الأصفهاني
١٧٠.....	الإشكال الإثباتي على المحقق الخراساني <small>رحمته الله</small>
١٧٠.....	تفصيل المحقق السيد الخوئي <small>رحمته الله</small> في ورود الإشكال الإثباتي
١٧١.....	مناقشة تفصيل مصباح الأصول
١٧٤ .....	المناقشة فيما أفاده المحقق الخراساني <small>رحمته الله</small> من دلالتها على الاستصحاب
١٧٥ .....	المناقشة في الاحتمال الثاني والثالث
١٧٦.....	الإشكال في الاحتمال الخامس
١٧٧.....	الإشكال في الاحتمال السادس
١٧٧.....	الحق في المسألة

- نتائج البحث ..... ١٧٨
- التفصيلات في الاستصحاب ..... ١٧٤
- التفصيل الأول: جريانه عند الشك في الرافع دون المقتضي ..... ١٨٠
- المقام الأول: في المراد من المقتضي في المقام ..... ١٨٠
- موارد الشك في المقتضي والشك في الرافع ..... ١٨٣
- بطلان إشكال السيد على الشيخ ..... ١٨٧
- أدلة الطرفين ..... ١٨٧
- دليل الشيخ على مدعاه ..... ١٨٧
- إشكال الشيخ على نفسه ودفعه ..... ١٨٩
- إشكالات المحقق الخراساني رحمته الله على الشيخ ..... ١٩٠
- إشكال المحقق الخراساني رحمته الله على نفسه وإجابته عنه ..... ١٩١
- خلاصة رأي المحقق الخراساني رحمته الله ..... ١٩٤
- الحق في المسألة ..... ١٩٤
- الأنظار في صحة إسناد النقض إلى اليقين ..... ١٩٤
- النظر الأول: رأي المحقق النائيني رحمته الله ..... ١٩٥
- المناقشة في ما أفاده المحقق النائيني رحمته الله ..... ١٩٦
- النظر الثاني: رأي المحقق السيد الخوئي رحمته الله ..... ١٩٦
- المناقشة في طريق المحقق الخوئي رحمته الله ..... ١٩٦
- الطريق الثالث: ما اعتمده المحقق الخراساني رحمته الله ..... ١٩٧
- عدم المانع من صحة إسناد النقض لليقين ..... ١٩٩
- المانع الأول ورده ..... ١٩٩
- المانع الثاني وهو دليل النائيني رحمته الله للتفصيل بين المقتضي والرافع ..... ١٩٩
- مناقشة دليل المحقق النائيني رحمته الله ..... ٢٠٠



٢٠٢.....	مناقشة المحقق العراقي <small>رحمته الله</small> للتفصيل بين المقتضي والرافع والجواب عنه
٢٠٩.....	نتائج البحث
٢١٠.....	مقدمة: في بيان الشبهات الحكمية والموضوعية وخصوصياتهما
٢١٢.....	الإشكالات على جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية الكلية
٢١٢.....	الإشكال الأول: للاسترابادي وصاحب الحدائق ومناقشته
٢١٤.....	الإشكال الثاني ومناقشته
٢١٤.....	الإشكال الثالث ومناقشته
٢١٥.....	الإشكال الرابع ومناقشته
٢١٦.....	الإشكال الخامس ومناقشته
٢٢٠.....	الإشكال السادس ومناقشته
٢٢٠.....	كلام الفاضل النراقي
٢٢٢.....	كلام الفاضل النراقي في الفقه
٢٢٤.....	تقريب السيد الخوئي <small>رحمته الله</small> للإشكال
٢٢٧.....	الجواب الأول عن إشكال المعارضة جواب الشيخ الأعظم
٢٢٨.....	تقريب كلام الشيخ بنحو برهاني
٢٣٠.....	المناقشة فيما أفاده الشيخ
٢٣١.....	الجواب الثاني عن إشكال التعارض
٢٣٢.....	المناقشة في الجواب الثاني
٢٣٣.....	الجواب الثالث وهو معتمد المحقق النائيني <small>رحمته الله</small>
٢٣٤.....	المناقشة في جواب المحقق النائيني <small>رحمته الله</small>
٢٣٤.....	الجواب الرابع جواب المحقق الخراساني <small>رحمته الله</small>
٢٣٥.....	المناقشة في جواب المحقق الخراساني <small>رحمته الله</small>
٢٣٦.....	الجواب الخامس: وجود معارضة لعدم الجعل في رتبة سابقة على المجعول
٢٣٦.....	الوجه الأول في جواب المعارضة في الرتبة جواب المحقق السيد الخوئي <small>رحمته الله</small>

- ٢٣٧ ..... المناقشة في جواب المحقق الخوئي رحمته الله
- ٢٣٨ ..... الوجه الثاني في جواب المعارضة في الرتبة السابقة
- ٢٣٩ ..... بيان المسالك لعدم جريان الاستصحاب في مورد العلم الإجمالي
- ٢٣٩ ..... المسلك الأول: مسلك الشيخ وبيان الجواب عنه
- ٢٤٠ ..... المسلك الثاني: مسلك المحقق النائيني رحمته الله وبيان الجواب عنه
- ٢٤٠ ..... المسلك الثالث: المسلك المحقق
- ٢٤٣ ..... إشكال ودفع
- ٢٤٥ ..... الوجه الثالث: في جواب المعارضة في الرتبة السابقة
- ٢٤٥ ..... الجواب السادس: عن أصل إشكال المعارضة
- ٢٤٥ ..... المناقشة في الوجه السادس
- ٢٤٦ ..... الجواب السابع: ما أفاده المحقق النائيني رحمته الله
- ٢٥٠ ..... إشكال السيد الخوئي رحمته الله على جواب المحقق النائيني رحمته الله
- ٢٥٣ ..... الحق في رفع إشكال المعارضة
- ٢٥٦ ..... وجهان لبيان عدم جريان استصحاب عدم الجعل
- ٢٥٨ ..... الإشكال السابع على الاستصحاب في الأحكام ما ذكره المحقق العراقي رحمته الله
- ٢٥٩ ..... جواب المحقق العراقي رحمته الله عن الإشكال
- ٢٦٠ ..... شبهة ودفعها
- ٢٦٢ ..... المناقشة فيما أفاده المحقق العراقي رحمته الله
- ٢٦٣ ..... الإشكال الثامن والأخير على استصحاب الأحكام الكلية ودفعه
- ٢٦٦ ..... التفصيل الثالث: التفصيل بين الأحكام الإلزامية والترخيصية
- ٢٦٧ ..... المناقشة في ما ذكره المحقق الخوئي رحمته الله
- التفصيل الرابع: تفصيل الشيخ بين الأحكام المستنبطة من الأدلة الشرعية، والأحكام
- ٢٦٩ ..... المستنبطة من العقل
- ٢٧٠ ..... مقدمات لتوضيح كلام الشيخ

- ٢٧٥..... إشكال المحقق الخراساني رحمته الله على الشيخ
- ٢٧٦..... إشكال المحقق النائيني رحمته الله على الشيخ
- ٢٧٧ ..... المناقشة في إشكال المحقق النائيني رحمته الله
- ٢٧٨ ..... الحق في المسألة
- ٢٨١..... الخلاصة: التفصيل بين نفس الأحكام العقلية
- ٢٨١ ..... التفصيل الخامس: بين الأحكام التكليفية والوضعية
- ٢٨٣..... المناقشة فيما أفاده الفاضل التوني
- ٢٨٣ ..... الأمر الأول: في جعل الأحكام التكليفية وعدمه
- ٢٨٤..... رأي المحقق العراقي رحمته الله من عدم جعل الأحكام التكليفية
- ٢٨٥..... مناقشة رأي المحقق العراقي رحمته الله
- ٢٨٦..... الأمر الثاني: هل تنحصر الأحكام التكليفية في الأحكام الخمسة؟
- ٢٨٦..... رأي المحقق الآشتياني من عدم الحكم التكليفي العدمي
- ٢٨٦..... المناقشة في ما اختاره المحقق الآشتياني
- ٢٨٨ ..... الأمر الثالث: في حقيقة الأحكام؟
- ٢٨٨ ..... رأي المحقق الخراساني رحمته الله في الأحكام الوضعية
- ٢٩٣..... إشكال المحقق الأصفهاني على المحقق الخراساني رحمته الله
- ٢٩٤ ..... الجواب عن إشكال المحقق الأصفهاني
- ٢٩٥ ..... مناقشة رأي المحقق الخراساني رحمته الله
- ٢٩٧..... تحقيق المحقق النائيني رحمته الله في المقام
- ٢٩٩ ..... تأييدنا لما أفاده المحقق النائيني رحمته الله وتقديمه على كلام المحقق الخراساني رحمته الله
- ٣٠٠..... إشكال المحقق الأصفهاني على المحقق النائيني رحمته الله والإجابة عنه
- ٣٠١..... إشكال المحقق العراقي رحمته الله على المحقق النائيني رحمته الله والجواب عنه
- ٣٠٢ ..... رأي الشيخ في الأحكام الوضعية
- ٣٠٣ ..... برهان المحقق الآشتياني على مدعى الشيخ

- ٣٠٤..... المناقشة في برهان المحقق الأشثاني
- ٣٠٤..... المناقشة فيما أفاده الشيخ
- ٣٠٥ ..... إشكال المحقق النائيني عليه السلام على الشيخ وتأييد المحقق العراقي عليه السلام له
- ٣٠٥ ..... الجواب عن إشكال المحقق النائيني عليه السلام
- ٣٠٦ ..... الحق في مناقشة الشيخ
- ٣٠٧ ..... الحق في المسألة
- ٣٠٩..... صغريات اختلف في كونها من الأحكام الوضعية
- ٣٠٩ ..... الأمر الأول: الطهارة والنجاسة
- ٣٠٩ ..... أحدها: رأي الشيخ وصحة ما ينسب إليه
- ٣١٠..... إشكال المحقق النائيني عليه السلام وبعض الأعاضم على الشيخ
- ٣١١..... المناقشة في ما أفاده المحقق النائيني عليه السلام
- ٣١٢ ..... إشكال آخر للمحقق الخوئي عليه السلام على الشيخ ودفعه
- ٣١٣ ..... ثانيها: رأي المحقق العراقي عليه السلام في الطهارة والنجاسة وردة
- ٣١٤ ..... المناقشة في كلام المحقق العراقي عليه السلام
- ٣١٥ ..... الحق في المسألة
- ٣١٦ ..... الأمر الثاني: الصحة والفساد
- ٣١٦ ..... رأي المحقق الخراساني عليه السلام في الصحة والفساد
- ٣١٧ ..... إشكال المحقق الخوئي عليه السلام على المحقق الخراساني عليه السلام ودفعه
- ٣١٨ ..... الحق في المسألة
- ٣١٩ ..... خلاصة
- ٣١٩ ..... الأمر الثالث: الحجية
- ٣١٩ ..... معنى الحجية
- ٣٢٢ ..... الأمر الرابع: العزيمة والرخصة
- ٣٢٣ ..... نتائج البحث

٣٢٤.....	رأي الشهيد في الماهيات المجعولة
٣٢٥.....	التفصيل السادس: التفصيل بين الشك في الرفع والشك في رافعية الموجود
٣٢٥.....	المناقشة في استدلال الفاضل السبزواري للتفصيل السادس
٣٢٧ .....	<b>تنبيهات الاستصحاب</b>
٣٢٧.....	التنبيه الأول: في اعتبار كون اليقين والشك فعليين
٣٢٧ .....	القول الأول: التعميم لليقين والشك التقديرين
٣٢٨ .....	الوجه الأول: للقول الأول
٣٢٨ .....	المناقشة في الوجه الأول للقول الأول
٣٢٩.....	الوجه الثاني للقول الأول
٣٢٩.....	المناقشة في الوجه الثاني
٣٣٠.....	القول الثاني: اعتبار اليقين والشك الفعلين
٣٣٠.....	الوجه الأول للقول الثاني
٣٣١.....	الوجه الثاني للقول الثاني
٣٣٢ .....	الوجه الثالث للقول الثاني
٣٣٥ .....	ثمرة البحث
٣٣٥ .....	الثمرة الأولى
٣٣٦.....	إشكال المحقق العراقي <small>رحمته الله</small> على الثمرة الأولى ودفعه
٣٣٧.....	الجواب عن إشكال المحقق العراقي <small>رحمته الله</small>
٣٣٧.....	إشكال المحقق السيد الخوئي <small>رحمته الله</small> على الثمرة الأولى
٣٣٩ .....	مناقشة إشكال المحقق الخوئي <small>رحمته الله</small>
٣٤٢.....	الثمرة الثانية
٣٤٢.....	المناقشة في الثمرة الثانية
٣٤٣.....	الإشكال الأول
٣٤٣.....	دفاع المحقق الأصفهاني ودفعه

- الإشكال الثاني ..... ٣٤٤
- الثمره الثالثه ..... ٣٤٤
- التنبيه الثاني: جريان الاستصحاب في مؤدى الأمارات والأصول ..... ٣٤٧
- الإشكال في جريانه في الأمارات ..... ٣٤٧
- جواب المحقق الخراساني عليه السلام عن إشكال الأمارات على مسلك المشهور ..... ٣٤٨
- الإشكال على جواب المحقق الخراساني عليه السلام ودفعه ..... ٣٥٠
- الحق في الإشكال على المحقق الخراساني عليه السلام ..... ٣٥٠
- جواب المحقق الخراساني عليه السلام على مسلكه ..... ٣٥١
- الإشكالات على المحقق الخراساني عليه السلام ..... ٣٥٢
- إشكال المحقق النائيني عليه السلام على المحقق الخراساني عليه السلام ودفعه ..... ٣٥٢
- المناقشة في ما أفاده المحقق النائيني عليه السلام ..... ٣٥٣
- إشكال السيد الخوئي عليه السلام على المحقق الخراساني عليه السلام ودفعه ..... ٣٥٥
- الحق في الإشكال على المحقق الخراساني عليه السلام ..... ٣٥٧
- جواب عدة من الأعلام عن أصل الإشكال ..... ٣٥٨
- الإشكال على ما أفاده الأعلام ..... ٣٥٩
- التحقيق في رفع أصل الإشكال ..... ٣٦٠
- في جريان الاستصحاب في مؤدى الأصول ..... ٣٦٢
- التفصيل بين الأصل المتكفل لبقاء الحكم وبين غيره ..... ٣٦٣
- المناقشة في القول بالتفصيل ..... ٣٦٤
- التنبيه الثالث: استصحاب الكلي تحريم محل البحث ..... ٣٦٥
- أقسام الكلي المتيقن ..... ٣٦٦
- استصحاب الفرد المردد ..... ٣٦٧
- كلام السيد اليزدي في استصحاب الفرد المردد ..... ٣٦٨
- إشكال المحقق النائيني عليه السلام على السيد اليزدي ..... ٣٧٠

- ٣٧١..... جواب المحقق العراقي رحمته الله عن إشكال المحقق النائيني رحمته الله
- ٣٧٤..... دفع كلام المحقق العراقي رحمته الله
- ٣٧٤..... التحقيق في استصحاب الفرد المردد
- ٣٧٧..... القسم الأول من استصحاب الكلي
- ٣٧٨..... القسم الثاني من استصحاب الكلي
- ٣٨٠..... في المقتضي لجريان استصحاب الكلي القسم الثاني
- ٣٨٠..... في ما ذكر من المانع عن جريانه
- ٣٨٠..... الإشكال الأول على جريان استصحاب الكلي القسم الثاني
- ٣٨١..... جواب الشيخ عن الإشكال ودفعه
- ٣٨٢..... جواب المحقق النائيني رحمته الله ودفعه
- ٣٨٣..... الحق في الجواب عن الإشكال
- ٣٨٤..... الإشكال الثاني على جريان استصحاب الكلي القسم الثاني
- ٣٨٤..... جواب الشيخ عن الإشكال ونقضه
- ٣٨٦..... جواب المحقق الخراساني رحمته الله عن الإشكال
- ٣٨٧..... إشكال المحقق الخوئي رحمته الله على المحقق الخراساني رحمته الله ودفعه
- ٣٨٨..... الجواب الثالث عن الإشكال وهو للمحقق الآخوند أيضاً
- ٣٨٨..... جواب السيد الخوئي رحمته الله عنه ودفعه
- ٣٨٩..... الجواب الرابع عن الإشكال
- ٣٩٢..... إشكال بعض الأعاضم على المحقق النائيني رحمته الله
- ٣٩٤..... الجواب عن إشكال المحقق السيد الخوئي رحمته الله
- ٣٩٦..... الإشكال الثالث: (الشبهة العبائية)
- ٣٩٦..... الجواب الأول للمحقق النائيني رحمته الله عن الشبهة العبائية
- ٣٩٧..... إشكال المحقق الخوئي رحمته الله على المحقق النائيني رحمته الله
- ٣٩٧..... الجواب الثاني للمحقق النائيني رحمته الله عن الشبهة العبائية

- ٣٩٩..... إشكال المحقق الخوئي رحمته الله على الجواب الثاني للمحقق النائيني رحمته الله
- ٤٠٠..... الجواب عن إشكال المحقق الخوئي رحمته الله
- ٤٠١..... القسم الثالث من استصحاب الكلي
- ٤٠٢..... تفصيل الشيخ في القسم الثالث
- ٤٠٣..... نقض وجوابه
- ٤٠٤..... الإشكال على الشيخ
- ٤٠٥..... تذييل فيما أثاره الفاضل التوني في استصحاب عدم التذكية
- ٤٠٥..... إشكال الفاضل التوني على المشهور في جريان أصالة عدم التذكية
- ٤٠٦..... موافقة المحقق الخوئي رحمته الله للفاضل التوني في أصل المطلب
- ٤٠٦..... ثمرة الخلاف بين المشهور والعلمين
- ٤٠٧..... التحقيق في أصالة عدم التذكية
- ٤١٠..... استدلال المحقق الهمداني على جريان استصحاب عدم التذكية
- ٤١١..... مناقشة ما أفاده المحقق الخوئي رحمته الله
- ٤١٣..... الاستدلال على المسألة بالروايات
- ٤١٥..... القسم الرابع من استصحاب الكلي
- ٤١٧..... فهرس المحتويات



المعنى

في الأصول

الاصطحاب  
الجزء الثاني

تأليف

مما حتره في هذا المصنف الشيخ الوحيد المبرور الشافعي

بفتوة  
نواز آل سيد بل القطيني



المعنى

في الأصول

الاستصحاب

الجزء الثاني

تقرير البراهين

بإجازة تيسر الله العظمى الشيخ الوحيد الخراساني

بقلم

نزار آل سنبل القطيفي

## المغنى في الأصول (الجزء الثاني)

### الاستصحاب

تقرير ابحاث الشيخ الاستاذ آية الله العظمى الشيخ حسين الوحيد الخراساني دام ظله الشريف

بقلم: نزار آل سنبل القطيفي

الناشر: مدرسة الإمام باقرالعلوم عليه السلام

الطبعة الاولى: ١٤٤٠ هـ ق - ١٣٩٧ هـ.ش .

المطبوع: ١٠٠٠ نسخة

المطبعة: نكارش

ردمك (الجزء الثاني): ١ - ٢ - ٩٥٥٥٥ - ٦٢٢ - ٩٧٨

ردمك (الدورة): ٧ - ٠ - ٩٥٥٥٥ - ٦٢٢ - ٩٧٨

ايران، قم، شارع معلم، بناية الناشرين،

الطابق السادس، رقم ٦١٣ - ٦١٢

هاتف و فاكس: ٣٧٧٣٣٤١٣، ٣٧٧٤٤٩٨٨ (+٩٨٢٥)



### مراكز التوزيع:

- ١) قم، شارع معلم، بناية الناشرين، الطابق الأرضي، رقم ٩، مدرسة الام باقرالعلوم عليه السلام، الهاتف ٣٧٨٤٢٤٦٦
- ١) قم، شارع صفائيه، رقم ٧٥٩، الهاتف ٣٧٧٣٧٠٠١ - ٣٧٧٣٧٠١١
- ٢) قم، شارع إرم، فرع ١١، مؤسسة پیام الإسلام، هاتف ٣٧٧٤٢٤٩٨ - ٣٧٧٤١٨٤٧
- ٣) طهران، شارع إنقلاب، شارع الفخر الرازي، رقم ٦١، هاتف ٦٦٤٦٤١٤١
- ٤) مشهد، شارع الشهداء، شمالي حديقة نادري، زقاق خوراكيان، بناية گنجينه الكتاب، الطابق الأول، هاتف ٥ - ٣٢٢٣٧١١٣
- ٥) النجف الأشرف، سوق الحويش، مقابل جامع الهندي، مكتبة الامام باقرالعلوم عليه السلام، هاتف ٠٧٨٠١٢٦٣٥٧٩
- ٦) كربلاء المقدسة، شارع قبلة الإمام الحسين عليه السلام، مكتبة ابن فهد الحلبي عليه السلام، هاتف ٠٧٨٠١٥٨٨٧٠٧ - ٠٧٨٠١٥٥٨٩٤٢

سرشناسه: وحيد خراساني، حسين، ١٢٩٩ -

Vahid Khorassani, Hossein

عنوان و نام پديدآور: المغنى في الاصول (الاستصحاب): تقرير ابحاث حسين الوحيد الخراساني / نزار آل سنبل القطيفي.

مشخصات نشر: قم: مدرسة الامام باقرالعلوم عليه السلام، ١٤٤٠ ق. = ١٣٩٧.

مشخصات ظاهري: ٢ ج.

شابک: ج. ٢: ١ - ٢ - ٩٥٥٥٥ - ٦٢٢ - ٩٧٨؛ (دوره): ٧ - ٠ - ٩٥٥٥٥ - ٦٢٢ - ٩٧٨

وضعيت فهرستنويسی: فيبا

يادداشت: عربي .

موضوع: استصحاب

موضوع: Estes hab

موضوع: اصول فقه شيعه

موضوع: Islamic law, Shiites -- Interpretation and construction\*

شناسه افزوده: آل سنبل القطيفي، نزار

رده بندي كنگره: ١٣٩٨ م ٧ / ٣ و / ٨ / ١٦١ BP

شماره رده ديويي: ٢٩٧ / ٣١٢

شماره كتابشناسي ملي: ٥٦٢٦٥١٤



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





## التنبية الرابع:

### في جريان الاستصحاب في التدريجيات

وهو من المباحث المهمة في الاستصحاب، ولا بدّ من تقديم مقدمة لتبيين محل النزاع والإشكال، وهي تشتمل على نقاط:

#### تحرير محل البحث

النقطة الأولى: أن الموجود ينقسم إلى بسيط، وهو ما لا جزء له، ومركب وهو ما يتركب من ذات وأجزاء، وهو على قسمين؛ إذ تارة تجتمع أجزاؤه في أفق الزمان، وأخرى تتفرق، والمتفرق عبارة عن المتدرجات في الوجود، أعم من الزمان، والحركة، وكل سائل، فإن جميع هذه الأمور مركبة من أجزاء متفرقة في الوجود إلا أن بينها نحو اتصال.

وموضوع البحث هو هذا القسم، فهل يجري الاستصحاب فيه أو لا؟ فهل يمكن استصحاب الحيض الذي هو سيلان الدم، أو استصحاب سيلان الماء، أو استصحاب الحركة، أو استصحاب الزمان نفسه كالساعة واليوم والشهر أو لا؟

ولهذا الاستصحاب أثر كبير في أبواب مختلفة من الفقه، كالصوم والحج

وغيرهما.

**النقطة الثانية:** أن المستصحب المتدرج في الوجود على قسمين: ما يكون متدرجاً بالذات كالزمان، وما يكتسب التدرج من اقترانه بالزمان، فيكون متدرجاً بالعرض، فالأول كشهر رمضان، والثاني كالصوم فيه؛ فإن الإمساك في الآن السابق مغاير للإمساك في الآن اللاحق، والبحث يقع في كلا هذين القسمين.

**النقطة الثالثة:** أن الزمان قد يؤخذ مع الزمانيات المتدرجة في الوجود تبعاً للزمان، وأخذ الزمان في الحكم يتصور على نحوين: بنحو الظرفية، وبنحو القيدية، وبينهما فرق، فإن كان الزمان ظرفاً فلا دخل له في الحكم، وإن كان قيداً فله دخل فيه؛ لدخله في موضوعه.

**النقطة الرابعة:** إن مورد جريان الاستصحاب يتصور بنحوين أيضاً: بنحو مفاد كان التامة، وبنحو مفاد كان الناقصة، ومثال الأول ما لو شك في صيرورة صلاة الصبح قضاء أو لا، فالقضاء مقيد بكون الشمس في القسم المعين من قوس النهار، ونشك هل انقضى قوس الليل حتى تكون صلاة الصبح قضاء، أو لا حتى تكون أداء؟

ومثال الثاني ما لو عرف أن وقت فضيلة صلاة الليل هو آخر ساعة من الليل، أي قبل طلوع الفجر بساعة، ثم شك في كون هذه الساعة الموجود فيها من الفجر أو لا؟

وبهذا يتضح محل البحث، ولا يخفى ابتلاء الفقيه بكل هذه الأقسام.

### جهة الإشكال في الاستصحاب في التدريجيات

**النقطة الخامسة:** في بيان جهة الإشكال في هذا الاستصحاب.

إن الاستصحاب يتقوم بركنين: اليقين بالحدوث، والشك في البقاء، ولا

شك في البقاء في التدريجيات، فإن كل نقطة من الزمان أو الزمانيات متدرجة الوجود - كالحركة، والماء الجاري - تضع يدك عليها لا تشك في بقائها واستمرارها، بل تقع دفعة وتزول، ويأتي غيرها، وبما أنه لا استمرار في وجودها فلا شك في بقائها، فينتفي الركن الثاني من أركان الاستصحاب، فينتفي دليل الاستصحاب في التدريجيات بانتفاء موضوعه.

إذا اتضح هذا فالبحث يقع في مقامين:

المقام الأول: في استصحاب الزمان والحركة.

المقام الثاني: في استصحاب الأمور التدريجية.

المقام الأول: في استصحاب الزمان

أما المقام الأول ففيه جهتان:

الجهة الأولى: في استصحاب الزمان بمفاد كان التامة.

الجهة الثانية: في استصحاب الزمان بمفاد كان الناقصة.

أما الجهة الأولى فقد أجاب الأعظم عن الإشكال بوجوه:

الجواب الأول عن الإشكال وبيان بطلانه

الوجه الأول: بما أن بعض الأعيان لم يتمكنوا من حل الإشكال، من جهة

الاستمرار في الوجود؛ لهذا لجأوا إلى جريان الاستصحاب في ضده، ففي

الشك في بقاء النهار تمسكوا باستصحاب عدم دخول الليل؛ لتمامية أركانه<sup>(١)</sup>.

١. تعرض له ولرده في مصباح الأصول ٣: ١٤٦.



ويرد عليه: بأنه أصل مثبت وهو باطل، كما سيأتي في التنبيه الثامن إن شاء الله تعالى؛ فإن الأثر يترتب على بقاء النهار لا على عدم دخول الليل، واللازم العقلي لاستصحاب عدم دخول الليل هو بقاء النهار، وهكذا في سائر الموارد التي من هذا القبيل.

### الجواب الثاني جواب المحقق النائيني والإيراد عليه

الوجه الثاني: ما تمسك به بعض الأعظم، من عدم التمكن من جريان الاستصحاب في الموضوع، ولكن يمكن جريانه في الحكم، فعند الشك في طلوع الشمس وعدمه لا يمكن جريان استصحاب بقاء الليل، ولكن يمكن جريان استصحاب الحكم ببقاء وجوب صلاة الصبح<sup>(١)</sup>.

وهو مخدوش بعدم جريان الاستصحاب في الحكم مع الشك في الموضوع؛ لاستلزامه شبهة إسراء الحكم من موضوع إلى موضوع آخر.

### الجواب الثالث: جواب المحقق العراقي وبيان المناقشة فيه

الوجه الثالث: ما اعتمده عدة من الأعظم، وحصراً المحقق العراقي رحمته الله الجواب فيه، وحاصله: أن استصحاب الزمان غير ممكن بملاحظة الدقة العقلية، ولكنه ممكن مع ملاحظته عند العرف.

توضيح ذلك: أن الزمان مركب من آتات متصرفة غير مستقرة، فهي بين كونها موجودة ومعدومة، وعليه فمع ملاحظة الموضوع بالدقة العقلية لا يجري الاستصحاب؛ لعدم بقاء الموضوع واستمراره، وأما مع ملاحظته عرفاً فلا مانع

من جريان الاستصحاب؛ لتامة أركانه حينئذٍ؛ لكون الزمان واحداً مستمراً بنظر العرف، والمدار في الأحكام الشرعية مطلقاً على نظر العرف؛ لأن الخطابات ملقاة لهم.

مضافاً إلى عدم ذكر عنوان البقاء في شيء من روايات الاستصحاب، فلا يرد عليه أن الزمان متصمم الوجود مركب من المعدوم والموجود، فليس له بقاء؛ لكونه أناً، والآن لا بقاء له، بل له قسمان: قسم وجد وزال، والآخر مشكوك التحقق، فلا ينطبق عليه إبقاء ما كان.

ووجه عدم وروده: أن المهم هو صدق عدم نقض اليقين بالشك، وهو صادق عرفاً<sup>(١)</sup>.

ونحن وإن وافقناه على بقاء الموضوع عرفاً، وهو الذي عليه المدار، إلا أن في بيانه مناقشتين:

الأولى: أن جعله الزمان مركباً من آتات يدور أمرها بين الموجود والمعدوم باطل؛ لاستلزامه إثبات وجود الجزء الذي لا يتجزأ، وهو باطل برهاناً.

الثانية: قوله: بأن مفاد أدلة الاستصحاب ليس هو البقاء...، فيه: أن تعريف الاستصحاب بإبقاء ما كان صدر من الشيخ عليه السلام، وقد استفاده من روايات «لا تنقض اليقين بالشك»؛ فإن معناها ليس شيئاً آخر غير التعبد ببقاء ما حدث عملاً، أي من تيقن بشيء ثم شك في بقائه فليس له أن ينقض يقينه بالشك فيه عملاً، فلب المطلب هو الإبقاء العملي.

### الجواب الرابع: ما أفاده المحقق الخراساني

الوجه الرابع: ما أجاب به المحقق الخراساني رحمته الله وحاصله: أن الموجودات تنقسم إلى قسمين: موجودات ليست متشابهة مع العدم، وأخرى متشابهة مع العدم، فالأول غير متجدد ولا متصرم في ذاته كالموجود المجتمعة أجزاءه في الزمان، والثاني متصرم الوجود فيكون كل وجود منه مقترناً بالعدم، أي أن كل نقطة منه قد كانت وزالت، وهذا الوجود توأم مع العدم، ومثل هذا العدم لا ينقض ذلك الوجود المتصرم؛ لكونه مقوماً للذات وليس بنقيض لها فيستحيل أن ينقضها، فالحركة مثلاً عبارة عن نفس التصرم والتجدد، ووجود هذه الذات توأم مع العدم، ونقضها يتحقق بالسكون، وأما ذلك التجدد فهو مقوم لها وليس نقيضها فلا ينافي البقاء، فهذا السنخ من الموجودات كالزمان والحركة وسائر المتصرمات موجود بالحقيقة لا بالمسامحة؛ لأننا لا نقول: ذهب آن وجاء آخر، بل نقول: هو وجود متصل متصرم، نتيقن بتحقيقه ونشك في زواله فيجري فيه الاستصحاب؛ لتمامية أركانه عقلاً، فإن زهاب الحركة يعني السكون، وأما ما دام التجدد باقياً فالوجود مستمر<sup>(١)</sup>.

وهذا البيان دقيق جداً ولا إشكال فيه.

### الجواب الخامس: الجواب الثاني للمحقق الخراساني والمناقشة فيه

الوجه الخامس: وهو الجواب الثاني للمحقق الخراساني رحمته الله، وهو يبتني على مبنى الحركة التوسطية، وبيانه:

إن الحركة على قسمين: حركة توسطية، وحركة قطعية، والحركة التوسطية عبارة عن كون الشيء بين المبدأ والمنتهى، بلافق في ذلك بين كونه بين الأيون أو الكيفيات أو المقادير، فالتفاح مثلاً بين المبدأ أي كونه زهرة، والمنتهى أي بلوغه ذروة كماله، وهذا مثال لما بين الكيفيات، ومثال كون الجسم بين الأينات، كون زيد بين البيت - المبدأ - والمدرسة - المنتهى -، فالحركة التوسطية هي كون الجسم بين المبدأ والمنتهى، وهذا أمر بسيط لا جزء له، وهذا الأمر المتوسط موجود باقٍ فيمكن استصحابه، فالشمس مثلاً كانت موجودة قطعاً بين المبدأ - وقت الطلوع - والمنتهى - وقت الغروب - وأشك في وصولها إلى المنتهى فأستصحب بقاءها؛ لتامة أركانها.

نعم، التجدد إنما هو في الحركة القطعية التي هي عبارة عن الموافاة للحدود، ومثالها العرفي (زيد بين البيت والمدرسة)، فهو يتنقل بين النقاط، فينتهي من نقطة ويصل إلى أخرى<sup>(١)</sup>.

وهو مخدوش؛ لأن ما هو موجود في الخارج من الحركة هو الحدوث بعد العدم في كل آنٍ، فهناك حدوثات بعد العدمات، والحدوث بعد العدم ليس له بقاء ليستصحب؛ لأن صدق نقض اليقين بالشك في شيء متوقف على تصور البقاء فيه.

نعم، في الذهن والخيال توجد صورة لأمر مستمر، كتصور الدائرة الجواله من الشعلة المتحركة.

والصحيح من الأوجه اثنان:

### المختار في الجواب عن الإشكال

الأول: كون الزمان واحداً عرفاً وإن لم يكن كذلك بالدقة العقلية، والأحكام مبنية على النظر العرفي، فنجري الاستصحاب عند الشك في البقاء.

الثاني: إن الزمان بالنظر العقلي أيضاً موجود واحد، أخذ في ذاته التصرم، والتصرم في الذات يستحيل أن يزيلها، فنحن نتيقن بوجود هذا الموجود المتصرم بالذات ونشك في بقاءه، فنجري فيه الاستصحاب؛ لتمامية أركانه، من اليقين السابق والشك اللاحق، فنستصحب الزمان إذا كان شرطاً في موضوع الحكم ونرتب عليه الأثر، فنستصحب بقاء النهار إذا شككنا في انقضائه ودخول الليل.

هذا تمام الكلام في استصحاب الزمان بمفاد كان التامة، وقد تبين صحة جريان الاستصحاب فيه.

### استصحاب الزمان بمفاد كان الناقصة

وأما الجهة الثانية - وهي استصحاب الزمان بمفاد كان الناقصة، كما لو شككنا في كون هذا اليوم من شهر رمضان أو لا، أو في كون هذه الساعة من النهار أو لا، أو في كونها من الليل أو لا، أي شككنا في رمضانة هذا اليوم، ونهارية هذه الساعة أو ليليتها - فمحل بحث بين الأعلام، فقد ذهب الشيخ رحمته وتبعه المحقق النائيني رحمته إلى عدم جريان الاستصحاب فيه، وذهب المحقق العراقي رحمته إلى جريانه، ولا بدّ من التعرض لدليل المنكرين والمثبتين، ثم بيان الحق في المسألة فنقول:

## دليل المنكرين

إنه لا يقين بالحدوث في مثل هذا الفرض؛ فإن الشك من الأول قد تعلق بنهارية هذه الساعة، أو رمضانة هذا اليوم، ولا يقين سابقاً بنهاريتها ورمضانيتها، واستصحاب بقاء النهار لإثبات كون هذه الساعة منه، أو بقاء شهر رمضان لإثبات كون هذا اليوم منه مثبت<sup>(١)</sup>.

## دليل المثبتين

وأجاب المحقق العراقي رحمته الله عنه الإشكال بما جعل دليلاً على الجريان، وحاصله: أن المصحح لجريان الاستصحاب في الزمان بمفاد كان التامة هو بنفسه مصحح لجريانه فيه بمفاد كان الناقصة؛ فكما أن النهار موجود آني، أي يقع أنا فأنا - على مسلكه - أو موجود مستمر على مسلك غيره، فكذلك نهارية النهار ورمضانة اليوم؛ فإن هذه العناوين - مطلقاً - أو صاف قائمة بالزمان نفسه، وعليه فكما أن لنفس النهار بقاء واستمراراً بمفاد كان التامة، فكذلك لنهارية النهار بقاء واستمرار بمفاد كان الناقصة، فيجري فيه الاستصحاب بنحو ما يجري في مفاد كان التامة<sup>(٢)</sup>.

## مناقشة دليل المثبتين

والحق عدم اندفاع الإشكال بهذا البيان؛ وقياس مفاد كان الناقصة على مفاد كان التامة مع الفارق؛ فإن جهة الإشكال في مفاد كان التامة هي فقد

١. فرائد الأصول ٣: ٢٠٣، أجود التقريرات ٤: ١٠٣.

٢. نهاية الأفكار ٤: ١٤٨.

الركن الثاني للاستصحاب وهو الشك في البقاء فيجب عنه: بأن الزمان موجود أني أو موجود مستمر عرفاً أو عرفاً وعقلاً بالبيان المتقدم، فيتيقن بحدوثه ويشك في بقاءه، فيجري الاستصحاب فيه لتمامية أركانه، وأما جهة الإشكال في مفاد كان الناقصة فهي عدم اليقين بالحدوث؛ للشك في رمضانة هذا اليوم أو نهارية النهار من الأول، وعليه فلا يجري الاستصحاب لعدم تمامية أركانه وهو الحق.

### المقام الثاني: في استصحاب الأمور التدريجية غير الزمان

وأما المقام الثاني: فهو في جريان الاستصحاب في غير الزمان من الأمور التدريجية، وهي على قسمين: لأنه إما أن تكون مثل الزمان في التصرم كالجريان والسيلان، كدم الحيض والماء الجاري وغيرهما من العناوين المتجددة الوجود التي وقعت موضوعاً للحكم الشرعي، أو تكون ثابتة في نفسها إلا أنها مقيدة بالزمان.

### القسم الأول: الأمور المتصرمة بنفسها

أما القسم الأول فالكلام في جريان الاستصحاب فيه هو عين الكلام في استصحاب الزمان بمفاد كان التامة إشكالاً وجواباً فلانعيد.

نعم، هنا صور ثلاث مرتبطة بهذا المقام لا بدّ من التعرض لها وهي:

### صور منشأ الشك فيها

الصورة الأولى: أن يكون منشأ الشك في بقاء الجريان هو الشك في حدوث المانع منه، ويجري الاستصحاب في هذه الصورة بلا إشكال.

**الصورة الثانية:** أن يكون منشأ الشك فيه هو الشك في المقتضي كالشك في انتهاء مادة الماء الجاري، وفي هذا الفرض تدور المسألة مدار جريان الاستصحاب عند الشك في المقتضي وعدمه، فعلى مبنى الشيخ عليه السلام - من عدم جريان الاستصحاب في حالة الشك في المقتضي - لا يجري هنا لرجوعه إليه.

وأما على المبنى المحقق - من شمول أدلة الاستصحاب لحالتي الشك في المقتضي والرافع - فيجري الاستصحاب.

**الصورة الثالثة:** أن نتيقن بزوال المادة ونشك في حدوث مادة أخرى.

كما لو شككنا في بقاء جريان الماء؛ لاحتمال حدوث مادة أخرى غير المقطوع بزوالها، أو شككنا في بقاء السجدة أو القراءة؛ لاحتمال حدوث داع آخر لها بعد الداعي المقطوع بزواله وهكذا...، فهل يجري الاستصحاب حينئذٍ أو لا؟

**الإشكال فيما لو تيقن بزوال المادة وشك في حدوث أخرى**

أورد على هذه الصورة إشكالان:

**الأول:** أن الشك في بقاء الجريان وعدمه مسبب عن الشك في حدوث

المادة وعدمه، ومع جريان أصالة عدم حدوثها ينتفي الشك في الجريان.

**وهو مخدوش:** بأن السببية بين حدوث المادة وبقاء الجريان ليست

شرعية، وإنما هي عقلية، فلا تمنع من جريان الاستصحاب في المسبب.

**الثاني:** ما اعتمده المحقق النائيني عليه السلام، من أن تعدد المادة يقتضي تعدد

الجريان، فالجريان الأول غير الثاني، وقد زال بزوال مادته قطعاً، والثاني



مشكوك الحدوث؛ للشك في مادته، فلا وحدة بين القضيتين المتيقنة والمشكوكة فلا يجري الاستصحاب<sup>(١)</sup>.

وفيه أولاً: أنه مع النظر إلى موضوع أدلة الاستصحاب ومتعلق الحكم فيها، نلاحظ أن المادة الأساسية هي النقض: «إنه ليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك.. لا تنقض اليقين بالشك»، فالأمر يدور مدار صدق النقض وعدمه، ولا محالة - بعد معرفة ذلك - من تصور صور ثلاث: إحراز صدق مادة النقض في هذا المورد، وإحراز عدم صدقها، والشك في صدقها، ومسلك الشيخ عليه السلام والمحقق النائيني عليه السلام في حالات الشك في المقتضي هو عدم صدق النقض، فلهذا لم يجرى الاستصحاب فيها، فلو شك في الزوجية الواقعة في الخارج بين كونها دائمة فهي لا زالت باقية، أو منقطعة فانتهى أمدها لا يجري استصحابها، بخلاف ما لو علمنا بأن الزوجية هي دائمة وشكنا في الطلاق؛ فإنه من الشك في الراجع بعد إحراز المقتضي، فيجري استصحاب الزوجية، وعليه فيما أن مسلك المحقق النائيني عليه السلام عدم جريان الاستصحاب في حالات الشك في المقتضي فهو ليس بحاجة هنا - للتمسك لعدم جريان الاستصحاب - إلى تعدد الجريان، بل من يقول بعدم صدق النقض في حالات الشك في المقتضي فهو يقول - بطريق أولى - بعدم جريانه في حالات العلم بزوال المقتضي الأول، والشك في حدوث مقتض جديد<sup>(٢)</sup>.

١. فوائد الأصول ٤: ٤٤١، أجود التقريرات ٤: ١٠٩.

٢. لقد أطال سماحة الشيخ الأستاذ - دام ظله - في بيان هذا الإشكال، ولا داعي لذلك، بل يكفي أن يقول: إن من يرى عدم جريان الاستصحاب في حالات الشك في المقتضي - لعدم صدق النقض حينئذٍ - فهو يرى عدم جريانه في حالات القطع بزوال المقتضي الأول،

وثانياً: إن تعدد المادة وتبديلها لأخرى لا يوجب تعدد الجريان، بل حاله حال الخيمة والسقف، فالخيمة التي كانت معتمدة على عمود، ثم زال ووضع مكانه آخر مقارناً لزواله لا يقال عن بقائها منتصبة أنه بقاء آخر غير الأول، بل هو بقاء واحد كان مستنداً إلى عمود، ثم استند إلى آخر، وحال الجريان مع المادتين حال انتصاب الخيمة مع العمودين، أي أن الجريان واحد لا متعدد.

نعم، الماء يتعدد بتعدد مادته، ولكنه ليس محل البحث.

وبعد دفع الإشكالات نقول في هذه الصورة بجريان الاستصحاب لتامة أركانه، ويتضح ذلك بالنظر إلى جهات ثلاث:

الأولى: ثبت سابقاً أن الموجودات متدرجة الوجود موجود واحد متصل، والتدرج في الوجود - مع حفظ الاتصال - لا يخل بالوحدة الشخصية.

الثانية: أن الجريان لا يتعدد بتعدد المادة ما لم يتخللها العدم، فالجريان هنا واحد استند في حدوثه لمادة، وفي بقاءه لمادة أخرى، كانتصاب الخيمة المستند حدوثاً لعمود، وبقاء لعمود آخر.

الثالثة: أن أساس الاستصحاب يبتني على صدق النقض، وبما أن المسلك المحقق هو صدقه في حالات الشك في المقتضي والشك في الرافع فهو صادق هنا؛ لليقين السابق بالجريان والشك اللاحق في بقاءه، وليس ينبغي نقض اليقين بالشك.



والشك في حدوث مقتضي جديد بطريق أولى، ولا حاجة للتمسك لعدم جريانه بتعدد المسبب عند تعدد السبب.

### القسم الثاني: الأمور الثابتة المقيدة بالزمان

وأما القسم الثاني وهي الأمور الثابتة في نفسها المقيدة بالزمان في لسان الدليل، كالإمساك المقيد بشهر رمضان، والصلاة المقيدة بالليل أو النهار، والوقوف المقيد بما بين زوال الشمس وغروبها في يوم عرفة، أو بين طلوع الفجر وطلوع الشمس في المشعر، وسائر المقيدات بأوقات خاصة، ففيه أقسام لا بدّ من التعرض لذكرها ليتضح حكمها في ما بعد:

القسم الأول: أن يكون القيد هو عدم الضد كوجوب الإمساك في نهار شهر رمضان المقيد بعدم دخول الليل، وجواز الأكل والشرب في الليل المقيد بعدم طلوع الفجر.

القسم الثاني: أن يكون القيد نفس الحصة من الزمان كقيدية النهار للصلاة النهارية، وقيدية الليل للصلاة الليلية.

وللقسم الثاني صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون الزمان قيماً لمفاد الهيئة، أي للوجوب، كقيدية الزوال لوجوب صلاة الظهر.

الصورة الثانية: أن يكون الزمان قيماً لمفاد المادة، وهو الواجب أو المستحب، كقيدية ما بين الزوال والغروب لصلاة الظهرين.

والشك في بقاء القيد في الصورة الثانية يتصور بنحوين:

النحو الأول: أن يكون منشأ الشك هو الموضوع فتكون الشبهة موضوعية.

النحو الثاني: أن ينشأ الشك في القيد من ناحية الحكم فتكون الشبهة

حكمية.

وللشبهة الحكمية صورتان:

**الصورة الأولى:** أن يكون منشأ الشك في الحكم هو الشك في الزمان، من جهة الشك في المفهوم، كما لو علمنا بكون قيد الصلاة هو النهار إلى الغروب، وشككنا في مفهوم الغروب، وأنه استتار القرص أو ذهاب الحمرة المشرقية.

**الصورة الثانية:** أن يكون منشأ الشك في الحكم هو الدليل، إما لتعارض الدليلين، أو لإجمال النص، كالشك في آخر وقت العشاءين؛ لتردده بين منتصف الليل وطلوع الفجر؛ لاختلاف الأدلة في ذلك.

وكما لو شككنا من جهة الأدلة في المراد من الليل، هل هو من غروب الشمس إلى طلوع الفجر، فيلاحظ منتصف ما بينهما، أو من غروب الشمس إلى طلوعها، فيلاحظ منتصف ما بينهما، وسيختلف عن السابق.

هذا كله بالنظر إلى أحد طرفي القضية، وهناك طرف آخر سيأتي الكلام فيه في ما بعد، وحاصله: أن نعلم بانتهاء حد الليل أو النهار، ولكن نحتمل بقاء الحكم بعده، ومنشأ هذا الاحتمال هو الشك في نحو أخذ الواجب أو المستحب، فهل هو بنحو وحدة المطلوب أو بنحو تعدده، فإن كان الأول فكلي الوجوب ينتهي عند هذا الحد، وإن كان الثاني فالمنتفي هو المطلوب الكامل وتبقى درجة منه، ومثاله صلاة الليل فإن وقتها محدد - عند المشهور - بين منتصف الليل وطلوع الفجر، فنحتمل كون المطلوب واحداً والغرض بسيطاً فينتهي بطلوع الفجر، كما نحتمل كون المطلوب متعدداً فتبقى مرتبة من الغرض لما بعد طلوع الفجر، فلا يكون الوقت - حينئذٍ - تمام الغرض بل مرتبة منه، وسيأتي الكلام في ذلك فيما بعد.

هذه هي أقسام المسألة وأما أحكامها فنقول:

أما القسم الأول - وهو ما إذا كان القيد عدم الضد - فلا إشكال في جريان الاستصحاب؛ لتامة أركانه حينئذٍ؛ فإننا كنا على يقين بعدم طلوع الفجر، وشكنا في طلوعه، فنستصحب عدمه، فيجوز لنا الأكل المقيد بعدم طلوع الفجر.

نعم، هنا إشكال في جريان الاستصحاب من جهة أخرى، وذلك في ما لو حدّد وجوب الإمساك في النهار بعدم دخول الليل وشكنا في مفهوم الغروب، وأنه سقوط القرص أو ذهاب الحمرة المشرقية، ولكنه أجنبي عن محل البحث.

وأما الصورة الأولى من القسم الثاني - أي كون الزمان قيلاً لمفاد الهيئة (الوجوب أو الاستحباب)، كقيدية الزوال لوجوب صلاة الظهر واستحباب نافلتها - فلا إشكال أيضاً في جريان استصحاب عدم حدوثه عند الشك في تحققه.

وأما الصورة الثانية من القسم الثاني - أي ما إذا كان الزمان قيلاً لمفاد المادة (الواجب أو المستحب) - فيمكن أن يقال: بجريان استصحاب بقاء الزمان لتحقيق القيد، فصلاة الليل مثلاً مقيدة بمنتصفه، كما أن وقت فضيلتها مقيد بالثلث الأخير منه، وعند الشك في بقاء الثلث الأخير نستصحبه، وكذلك عندما نشك في بقاء النهار الذي هو قيد للصلوات النهارية نستصحب بقاءه. إلا أن فيه:

أولاً: أن استصحاب بقاء النهار أو الليل أو الثلث الأخير منه يثبت وجود الزمان تعبدًا، ولا يتكفل بإثبات حيثية ظرفية هذا الزمان للواجب أو

المستحب، فاستصحاب بقاء النهار لا يثبت وقوع الصلاة فيه، فإذا  
استصحاب الزمان لا يثبت قيد الواجب إلا بالأصل المثبت، والمقيد -  
الواجب أو المستحب هنا - ينتفي بانتفاء قيده.

وثانياً: أن استصحاب بقاء النهار يحقق قيد الوجوب، كوجوب الإمساك -  
مثلاً - المقيد بالنهار، فمتى ما استصحاب بقاء النهار حكم الشارع بوجوب  
الإمساك، هذا من جهة، ومن جهة أخرى نلاحظ أن استصحاب بقاء النهار لا  
يحقق قيد الواجب، أي كون الإمساك في النهار، فعليه يكون استصحاب  
الوجوب لغواً.

وهذه المسألة محل ابتلاء في موارد كثيرة من الفقه، وقد ذكر أعلام الفن  
وجوهاً لرفع إشكال المثبتية وهي:

### الوجوه المذكورة لرفع إشكال المثبتية

#### الوجه الأول:

ما يستفاد من كلمات الشيخ عليه السلام، من العدول عن استصحاب الزمان إلى  
استصحاب الحكم، أي استصحاب بقاء وجوب ذلك العمل المقيد بالزمان؛  
فإن وجوب هذا العمل كان ثابتاً فيشك في بقاءه؛ بسبب الشك في انقضاء  
الزمان، فيستصحب بقاءه، ولا معنى لحكم الشارع ببقاء الوجوب إلا أن يكون  
متعلقه باقياً على ما هو عليه، فلا معنى للحكم ببقاء وجوب الصلاة إلا كونها  
مقبولة وموافقة للقاعدة، وموافقتها للقاعدة لا تتم إلا بالوقوع في الزمان<sup>(١)</sup>.

## المناقشة في الوجه الأول

ويرد عليه: أن متعلق الحكم هو الإمساك في النهار، أو الصلاة فيه، أو في الليل، واستصحاب بقاء الوجوب - مع الشك في وقوع الفعل في الظرف الخاص - شبهة موضوعية لإسراء الحكم من متعلق لآخر، أو من موضوع لآخر. بيان ذلك: أننا بالوجدان - مع استصحاب هذا الوجوب - نشك في وقوع الإمساك مثلاً في شهر رمضان وعدم وقوعه فيه، فإن وقع الإمساك في شهر رمضان فقد جرى الحكم على متعلقه، وإن وقع في شوال - لكون اليوم المشكوك منه - فقد أسري الحكم المتعلق بشهر رمضان إلى متعلق آخر، وهو شوال، فيتردد الحكم - مع هذا الاستصحاب - بين تعلقه بمتعلقه وتجاوزه عنه إلى غيره، وقوام الاستصحاب بالتعبد بالحكم المتعلق بمتعلقه، ومع التردد بين تعلقه به أو بغيره يخرج عن مضمون التعبد الاستصحابي.

والحاصل: أن استصحاب الحكم هو إبقاء الحكم على متعلقه أو موضوعه، والاستصحاب هنا مردد بين كونه إبقاء للحكم على متعلقه، أو إسراء له لمتعلق آخر فلا يجري.

## الوجه الثاني:

ما أفاده المحقق النائيني رحمته في دورته الثانية، من أن استصحاب الوجوب يتوقف على تمامية أركانه، من اليقين السابق والشك اللاحق وترتب الأثر، وكلها حاصلة هنا؛ فإننا نتيقن بوجوب الإمساك، ونشك في بقاءه، والمستصحب حكم شرعي<sup>(١)</sup>، فمع تمامية أركانه يتعبدنا الشارع ببقائه، ومع

١. يشترط في المستصحب أن يكون حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعي، فإن كان موضوعاً

تعبدنا به يتعبدنا بجميع خصوصياته، ومن خصوصياته وقوعه في الزمان الخاص، فإذا تعبدنا الشارع ببقاء الإمساك فهو يعبدنا بوقوعه في شهر رمضان الذي هو من خصوصياته<sup>(١)</sup>.

### الوجه الثالث

ما أفاده في دورته الأولى وتقريبه: لغوية استصحاب وجوب الإمساك إن لم يثبت به وقوع العمل في شهر رمضان<sup>(٢)</sup>.

### الإشكال في الوجهين الثاني والثالث

وفي كليهما نظر، أما الأول؛ فلكون لازمه القول بحجية الأصل المثبت مطلقاً؛ لأن الإمساك في النهار ليست من الخصوصيات الشرعية للوجوب، بل من خصوصياته العقلية، واستصحاب الحكم لإثبات جميع خصوصياته - بما فيها العقلية - من الأصل المثبت.

وأما الثاني؛ فلأننا نقول: إن دليل التعبد على نحوين، إذ تارة يكون خاصاً، وأخرى عاماً أو مطلقاً، فإن كان خاصاً فالتعبد من الحكيم في مورد خاص - بدون إثبات وقوع متعلقه في ظرفه - لغو، فصوناً لكلام الحكيم عن اللغوية نثبت

→

لحكم شرعي فيترتب عليه الحكم، وإن كان حكماً شرعياً فهو موضوع لحكم العقل بوجوب الامتثال، والمستصحب هنا حكم شرعي.

ذكره الشيخ الأستاذ حفظه الله في توضيح كلام المحقق النائيني رحمته، ولكنه قيد توضيحي فذكرناه في الهامش؛ لتسلسل الفكرة الأصلية في المتن.

١. أجود التقريرات ٤: ١٠٥ - ١٠٦.

٢. أشار إليه في أجود التقريرات ٤: ١٠٥ - ١٠٦.



وقوعه في ظرفه، ولكن مورد البحث ليس كذلك؛ لكون التعبد به عاماً أو مطلقاً. وإن كان دليل التعبد عاماً أو مطلقاً - كما نحن فيه وهو «لا تنقض اليقين بالشك» - فالتمسك به لإثبات شموله للمورد يستلزم الدور.

### بيان ذلك

إن شمول عموم «لا تنقض اليقين بالشك» للتعبد ببقاء الوجوب يتوقف على إحراز كون الواجب واجداً للشرائط، وإحراز واجديته لها عن طريق عموم «لا تنقض» دور محال، فالواجب هنا هو الإمساك، وقيد الوقوع في شهر رمضان، وشمول إطلاق «لا تنقض» لهذا الوجوب المشكوك فرع إحراز كون الإمساك في شهر رمضان، وإحرازه كذلك فرع شمول إطلاق «لا تنقض» له وهو دور.

والتفريق بين كون الدليل خاصاً أو عاماً لإحراز جميع الخصوصيات ضابطة عامة تنفع في جميع الموارد، وتوضيحها بصورة أكثر:

إنه لو كلفنا بإكرام العالم فشمول هذا الدليل للفرد المعين فرع إحراز كونه عالماً، وأما مع الشك فلا يشمل إطلاقه، وأما لو ورد دليل خاص عقيب أكرم العالم يأمر بإكرام المعين فهو مثبت كونه عالماً، وإلا لزم اللغوية، ودليل الاستصحاب في ما نحن فيه هو عموم «لا تنقض اليقين بالشك»، وله مصاديق متعددة ولا يلزم من عدم شموله للمورد أي لغوية، وشموله له يتوقف على إحراز موضوعه، وإذا كان إحراز موضوعه متوقفاً على شموله له يلزم الدور.

### الوجه الرابع ومناقشته

ما أفاده المحقق النائيني رحمته في دورته الثانية أيضاً وحاصله: أن أخذ شيء

في موضوع الحكم يتحقق بأحد نحوين:

إما أن يكون بنحو الاتصاف والتقييد، كأخذ قيد العدالة في إمام الجماعة، ومرجع التقليد، فيكون بمفاد كان الناقصة، وجريان الاستصحاب في الوصف بمفاد كان التامة لا يفيد شيئاً؛ لأن الموضوع مقيد، والتقييد غير التركيب.

وإما أن يكون بنحو التركيب ومفاد كان التامة، وهو يتحقق فيما إذا كان الموضوع مركباً من جوهرين، أو عرضين، أو عرض وجوهر آخر غير معروض ذلك العرض، ومقتضى الأصل في ذلك هو التركيب؛ لأن الجوهر لا يكون وصفاً لجوهر، ولا العرض وصفاً لعرض آخر، ولا عرض شيء وصفاً لجوهر آخر غير معروضه، وإحراز الموضوع في هذه الحالة يتم عن طريق إحراز الجزئين بالوجدان أو بالتعبد أو أحدهما بالوجدان والآخر بالتعبد، ويكفي فيه جريان الاستصحاب بمفاد كان التامة.

هذه هي الكبرى، وأما تطبيقها على محل البحث فبأن موضوع الحكم عبارة عن الزمان، ومتعلقه الصلاة أو الإمساك، وليس بين الزمان والإمساك أو الصلاة عروض واتصاف، بل هما وجودان مستقل أحدهما عن الآخر، فيكون موضوع الحكم وجودهما متقارنين، فيكفي لفراغ الذمة إحرازهما كذلك، والصلاة أو الإمساك محرز بالوجدان، والزمان بالتعبد بمفاد كان التامة، وهو كافٍ<sup>(١)</sup>.

ويمكن تأكيد ذلك بالنصوص مثل قوله ﷺ: «إذا زالت الشمس دخل

الوقتان إلا أن هذه قبل هذه»<sup>(١)</sup>؛ فإن مدلول الرواية هو صرف المقارنة بين الزمان والصلاة، ويكفي استصحاب الزمان لتحقيق المقارنة.

### الموضوع في النصوص هل هو بنحو التركيب أو التقييد

وحل المسألة يحتاج إلى الرجوع لنصوص الباب، والنظر فيما يستفاد منها، وهل هو التركيب أو التوصيف، والتعبد الشرعي هو المحكم في المقام - لو سلمنا الكبرى المذكورة، من أن الأصل هو التركيب - كيف لو لم نسلم بها، كما سيأتي.

ونصوص الباب على طائفتين:

الطائفة الأولى: ما اقتصر فيها على أخذ الزمان في الموضوع من غير بيان لكيفية أخذه، وأنه بنحو التركيب أو الظرفية، وهي مثل الرواية المتقدمة: «إذا زالت الشمس دخل الوقتان».

الطائفة الثانية: ما بيّن فيها نحو الأخذ، وهي كثيرة في أبواب متفرقة:

١. صحيحة الحلبي: «..ولكن يصلي العصر فيما قد بقي من وقتها»<sup>(٢)</sup>،

وهي نص في الظرفية.

٢. رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «من صلى في غير وقت فلا صلاة

له»<sup>(٣)</sup>، والمستفاد من عقدها المصرح به: من صلى في غير الوقت لا صلاة له،

---

١. الباب الرابع من أبواب المواقيت وفيه روايات متعددة، يوجد في بعضها هذا الذيل بدون أن

يكون الصدر هو دخل الوقتان، وفي بعضها هذا الصدر بدون الذيل فراجع الوسائل.

٢. الوسائل الباب ٤ من أبواب المواقيت الحديث ١٨.

٣. الوسائل الباب ١٣ من أبواب المواقيت الحديث ٧.

ومن عقدها الالتزامي من صلى في الوقت فله صلاة، النص على الظرفية أيضاً.

٣. رواية يونس بن ظبيان: «الصلاة في مواقيتها»<sup>(١)</sup>، ومدلولها يغاير مدلول

الصلاة مع مواقيتها الذي ادعاه المحقق النائيني رحمته.

٤. معتبرة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا صليت في السفر شيئاً من

الصلوات في غير وقتها فلا يضر»<sup>(٢)</sup>، ومفهوم الشرطية: «إذا صليت في

وقتها»، وهو نص في الظرفية.

٥. رواية الأعمش: «..وثمان ركعات في السحروهي صلاة الليل»<sup>(٣)</sup>، وهي

تنص على أن السحرأخذ وقتاً لصلاة الليل بنحو الظرفية، لا على وجه

المعية.

٦. رواية الفضل بن شاذان: «ثمان ركعات في السحر»<sup>(٤)</sup>.

٧. رواية القاسم بن الوليد: «إن صليتها في مواقيتها أفضل»<sup>(٥)</sup>، وهي نص

في الظرفية.

٨. ما رواها المشايخ الثلاثة في كتبهم بأسانيدهم الصحيحة، مضافاً إلى

رواية الشيخ الصدوق لها في علل الشرائع، ومعاني الأخبار، وهي صحيحة

زرارة: (سألت أبا جعفر عن ما فرض الله عزوجل من الصلاة؟ فقال: خمس

---

١. الوسائل الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ١٥.

٢. الوسائل الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ٢٧.

٣. الوسائل الباب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها الحديث ٢٥.

٤. الوسائل الباب السابق الحديث ٢٣.

٥. الوسائل الباب السابق الحديث ١٨.

صلوات في الليل والنهار)، وهذه الجملة نص في الظرفية.

«وفيما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل..»<sup>(١)</sup>.

**والحاصل:** أن الروايات المتقدمة - بما فيها الصحاح - قد أخذ فيها الظرف قيداً للصلاة بمفاد كان الناقصة، والنسبة بينها وبين رواية «إذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان» نسبة البيان إلى اللابيان، فقول المحقق النائيني رحمته بكفاية الاستصحاب بمفاد كان التامة ممنوع صغرى على فرض تمامية الكبرى. هذا مضافاً إلى المناقشة في الكبرى التي أفادها أيضاً، من كون الأصل هو التركيب، وحاصل ما يرد عليها:

أن الحق عندنا هو أن الأصل التقييد والظرفية، والوجه في ذلك هو أن نسبة الزمان إلى الزمانيات عند العرف والعقلاء كنسبة المكان إلى المكانيات، فكما أن الأصل في المكان هو أخذه بنحو الظرفية في جميع الأمور المرتبطة بالمكان فيطلق - بلا أي مسامحة - صليت في البيت، أو في المسجد، فكذلك بالنسبة إلى الأمور المرتبطة بالزمان فيطلق - بلا أي مسامحة - صليت في الساعة الواحدة، أو تباحث في الساعة الفلانية، أو وقعت عقد البيع أو الزواج في اليوم الفلاني وهكذا... ولا يقال: صليت مع الساعة الفلانية، فما أسسه المحقق النائيني رحمته، من كون الأصل هو التركيب، وتبعه بعض الأعظم<sup>(٢)</sup> ساقط كبروياً<sup>(٣)</sup>.

١. الوسائل الباب ٢ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها الحديث ١.

٢. مصباح الأصول ٣: ١٤٩ - ١٥٠.

٣. ذكر سماحة الشيخ الأستاذ - دام ظله - في يوم لاحق، في جواب على إشكال لبعض الحاضرين ما يصلح لأن يكون استدراكاً أو توضيحاً لهذا المطلب، وحاصله: أننا لم نجد بالنسبة للإسكاف رواية

### الوجه الخامس

ما أفاده المحقق المحقق العراقي رحمته وحاصله: جريان الاستصحاب التعليقي في المقام بهذا النحو: لو وقع الإمساك قبل هذا الوقت - الذي نشك في كونه من النهار - لكان في النهار قطعاً، فالآن كما كان، ولو وقع الإمساك قبل هذا اليوم - الذي نشك في كونه من شهر رمضان - لكان منه قطعاً فالآن كما كان <sup>(١)</sup>.

وهو يبتني على مقدمتين منفيتين:

المقدمة الأولى: ابتناؤه على حجية الاستصحاب التعليقي في نفسه، وسيأتي في التنبيه الآتي عدم جريانه.

المقدمة الثانية: ابتناؤه على جريان الاستصحاب التعليقي حتى في المتعلق، وسيأتي عدم جريانه فيه، بعد فرض القول بجريانه في الأحكام.

### الوجه السادس

ما أفاده المحقق الأصفهاني رحمته في نهاية الدراية، من أن متعلق الحكم يتصور على نحوين:

الأول: الإمساك النهاري.

→

معتبرة تدل على أخذ النهار ظرفاً.

نعم، توجد روايات ضعيفة بعنوان (الإمساك في النهار).

والمستفاد من الآيات عدم الظرفية، قال تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾، سورة البقرة:

١٨٥، ولم يقل: فليصم فيه، فعلى هذا فالأصل في شهر رمضان هو ما قرره المحقق النائيني رحمته،

وأما الإمساك في يوم الشك ففي صومه دليل خاص، وهو يثبت الظرفية والقيدية.

١. نهاية الأفكار: ٤: ١٥٠.

### الثاني: الإمساك في النهار.

فعلى الأول لا يجري الاستصحاب في النهار؛ لإثبات الإمساك النهاري؛ لكونه مثبتاً؛ فإن المطلوب هو الإمساك المتصف بكونه نهائياً، واستصحاب النهار لا يثبت إلا على القول بحجية الأصل المثبت.

وأما على الثاني - وهو محل بحثنا - فيكفي استصحاب النهار؛ لتحقيق متعلق التكليف، وما اشتغلت به الذمة، وبيان ذلك:

أن المطلوب هو الإمساك في النهار، ويتحقق بصور ثلاث:

الأولى: أن يتحقق الإمساك الوجداني في النهار الوجداني.

الثانية: أن يتحقق الإمساك التعبدي في النهار الوجداني.

الثالثة: أن يتحقق الإمساك الوجداني في النهار التعبدي.

وكل من هذه الصور الثلاث محقق للامتثال وفراغ الذمة؛ حيث لا يطلب أكثر من وقوع الإمساك في النهار وقد حصل، بلا فرق بين كون النهار تعبدياً أو وجدانياً<sup>(١)</sup>.

### تعميق لهذا الوجه

وهذا البيان يحتاج إلى تعمق وإنعام نظر؛ فإن المستفاد من الأدلة - كما تقدم - هو أن الواجب الصلاة في النهار، أو في الليل، والمراد منهما الواقعيان الحقيقيان، لا التعبديان؛ فإنه متى ما أطلق الليل أو النهار فالمراد بهما - لغة وعرفاً - هو الوجود الواقعي لهما، والليل والنهار التعبديان ليسا بليل ولا نهار حقيقة، ولهذا

لا يطلق عليهما ليل ونهار إلا بضم ضميمة كلمة (تعبداً) عقيب لفظهما. وعلى هذا، فلو خيلنا والمستفاد من الأدلة لأمكن القول: بأن الدخيل في متعلق الحكم هو الليل والنهار الواقعيان، لا التعبديان، ولكننا علمنا من الخارج بأن حكم العقل بلزوم الامتثال في الليل والنهار الواقعيين تعليقي، بمعنى توقفه على عدم ورود تعبد من الشارع، فإن ورد التعبد الشرعي بكون هذا ليلاً أو نهاراً أخذ به.

**والحاصل:** أن الدخيل في متعلق الحكم - من جهة الحكم بفراغ الذمة عقلاً - هو الأعم من الوجود الواقعي والتعبدية، وهذا الأمر جارٍ في جميع القضايا الشرعية، فمثلاً المراد من الماء في الحكم بوجوب التطهير به - بمقتضى الأدلة - هو الماء الواقعي؛ فإن مستصحب المائية يصح سلب الماء عنه، إلا أن العقل يرى كفاية الامتثال بالماء التعبدية.

هذا هو مقتضى الصناعة في إلحاق الليل والنهار التعبديين بالواقعيين. ولكننا نقول: إن تحقق الصلاة وجداناً في النهار التعبدية يتوقف على حكم الشارع في المرتبة السابقة بوجود النهار تعبداً؛ ليتنقح موضوع المكلف قبل حصول الامتثال بالإتيان بالعمل؛ فإن التكليف تعلق بالصلاة في النهار، فلا بد من إحراز النهار أولاً، ثم وقوع الصلاة فيه وجداناً، كما هو الحال في تحقق الوضوء الوجداني بالماء التعبدية؛ فإنه متوقف على ثبوت الماء تعبداً قبل الوضوء به، أي لا بد من جريان الاستصحاب في الماء في المرتبة السابقة ثم يتوضأ به.

المناقشة في هذا الوجه

إذا اتضح هذا فيرد على المحقق الأصفهاني رحمته الله إشكالان:



الإشكال الأول: أن إثبات النهار التعبدي عن طريق الاستصحاب لا يتم إلا إذا كان للنهار أثر شرعي يترتب عليه؛ لكونه شرطاً في جريان الاستصحاب وشمول أدلته له، فإذا كان الأثر هو وقوع الصلاة الوجدانية في النهار لزم الدور؛ لتوقف تعبد الشارع بنهارية المشكوك على الأثر وليس هو إلا الإتيان بالصلاة في النهار، فالإتيان بالصلاة في النهار متوقف على ثبوت النهارية في مرتبة سابقة، وثبوت النهارية يتوقف على الإتيان بالصلاة في النهار؛ لكونه الأثر المترتب على المستصحب، فيلزم توقف الشيء على ما هو متأخر عنه وجوداً<sup>(١)</sup>.

الإشكال الثاني: إن القيود المأخوذة في المكلف به كلها بنحو مفاد كان الناقصة، فعند ما يقول الشارع: توضأ من الماء، فمراده الماء الواقعي أو التعبدي الذي حكم الشارع بمائيته، فلا بدّ من إحراز مائة هذا الماء حتى يتوضأ به، ولا أثر لاستصحاب الماء، وإذا كان الموضوع طهارة هذا الماء فلا بدّ من إحراز طهارة هذا الماء، ولا أثر لاستصحاب طهارة الماء، وإذا قال: اغسله بالكر أو بالجاري، فلا بدّ من إحراز جريان هذا الماء أو كريتته ولا يكفي استصحاب جريان الماء أو الكرية، وإذا حكم باستحباب الصلاة في المسجد، وشك في مسجدية المسجد الذي وقع في الطريق، فلا بدّ من إحراز مسجدية هذا المكان حتى يصلى فيه، ولا أثر لاستصحاب المسجدية، والزمان لم يخرج عن هذه

١. فإن قيل: بأن شرط جريان الاستصحاب هو كون المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعي، وكونه ظرفاً لحكم شرعي بحكم كونه موضوعاً للحكم الشرعي. أجب عنه: إذا أخذنا الزمان ظرفاً فيعود محذور المثبتية، لأن استصحاب بقاء الزمان بالنسبة إلى كون ذلك الزمان ظرفاً مثبت.

القاعدة، فإذا شككت في بقاء النهار فلا بدّ - لترتيب الأثر - من استصحاب نهائية هذه الساعة، ولا يكفي استصحاب بقاء النهار، ونهائية هذه الساعة مشكوكة من الأول؛ إذ لا يقين سابقاً بنهاريتها.

### الوجه السابع

ما أفاده المحقق الخراساني رحمته، من إجراء استصحاب الفعل المقيد بالزمان، بمعنى أن المأمور به هو الإمساك في النهار، وقد كنت على يقين من الإمساك فيه، وأشك في بقاءه؛ للشك في كون ان الشك من النهار أو لا، فأستصحب بقاءه، ثم أمر بالتأمل<sup>(١)</sup>.

ولعل وجه التأمل هو عدم وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة؛ فإن اليقين السابق تعلق بالإمساك المحرز كونه في النهار، والشك اللاحق تعلق بالإمساك المشكوك كونه في النهار، للشك في كون هذه الحصة من الإمساك في النهار، ولا يقين سابقاً بكونها منه.

**فالتيجة إلى هنا:** إن قلنا بأن الموضوع مركب من الإمساك والنهار فيمكن إثبات الإمساك بالوجدان والنهار بالتعبد، ويكفي فيه الاستصحاب بمفاد كان التامة.

وإن قلنا بالظرفية، فقد قيل بإمكان إثبات نهائية الزمان بالاستصحاب، ولكنه غير تام؛ لكون المطلوب إثبات نهائية هذا الزمان، وهو لا يثبت بالاستصحاب بمفاد كان التامة إلا بالأصل المثبت، وجريان استصحاب في

النهار لا أثر له إلا الإتيان بالصلاة فيه، فيلزم الدور لو أجريناه من أجل ترتيبه كما تقدم.

### الحق في المسألة

فالحق في المسألة عدم تمامية شيء من الوجوه المذكورة لرفع الإشكال فيتحكم، وتصل النوبة إلى الأصل المسببي، بعد عدم جريان الأصل السببي، وهل هو - هنا - البراءة أو الاشتغال؟

الصحيح هو جريان الاشتغال لجهتين:

**الجهة الأولى:** من ناحية التكليف، وذلك: لاشتغال ذمة المكلف - بعد الزوال - بالإتيان بالصلاة بين الحدين، فلما بلغ الوقت للحد الذي يشك في انقضائه شك في بقاء الوقت حتى يلزمه الإتيان، أو انقضى فيسقط التكليف، والاشتغال اليقيني يقتضي الفراغ اليقيني، فتعطي قاعدة الاشتغال نتيجة الاستصحاب.

**الجهة الثانية:** من ناحية الغرض، وذلك: لأن المكلف - عندما دخل الوقت - علم باشتغال ذمته بغرض المولى، وشكه في بقاء الوقت يقتضي الشك في إمكان تحصيل غرض المولى وعدمه؛ لأن الوقت إن كان باقياً فيمكن تحصيله وإلا فلا، فيرجع الشك في بقاء الغرض إلى الشك في القدرة على تحصيله، ومتى ما علم بالغرض وشك في القدرة حكم العقل بالاحتياط.

وتوضيح ذلك: أن القيد على قسمين؛ إذ تارة يكون داخلاً تحت قدرة المكلف، فيجب عليه تحصيله عند اشتغال ذمته بالمقيد، كقيد الطهارة في الصلاة، وأخرى لا يكون مقدوراً له، والقيود غير المقدورة مفروضة الوجود، فلا

يجب الاتيان بالمقيد إلا بعد تحققها، والزمان من القيود غير المقدورة، فلا بدّ من تحققه حتى يمكن الاتيان بالصلاة فيه، وأما هنا فالقيد وإن لم يكن مقدوراً إلا أنه - مع العلم بالعرض والشك في القدرة - يكون المورد من موارد حكم العقل بالاشتغال.

وعلى هذا الوجه يتم رأي المشهور القائلين بوجوب الإتيان بالوظيفة عند الشك في بقاء النهار وإن لم يجز الاستصحاب.  
ويتفرع على ذلك مسألتان:

المسألة الأولى: في القصد المأخوذ في الإتيان بهذه الصلاة.

المسألة الثانية: إذا صلى فهل يجب عليه القضاء أيضاً أو لا؟

ومحل البحث فيهما هو الفقه<sup>(١)</sup>.

---

١. لقد عدل سماحة الشيخ الأستاذ - دام ظله - عن بيان الوجه في المسألتين بعد أن كان يفهم منه إرادة بيانهما، إلا أنه ذكر الوجه في المسألة الثانية مختصراً في أثناء جوابه على إشكال لبعض الحاضرين، وحاصل ما ذكره:

إن في المسألة مبنيين:

الأول: إن موضوع القضاء هو الفوت: (من فاتته الفريضة فليقضها)، والقضاء بأمر جديد، وعليه فإذا صلى فهو يشك في فوتها، فلا يمكنه التمسك بـ (من فاتته الفريضة..). لأنه من التمسك بالدليل في شبهته الموضوعية، واستصحاب عدم الإتيان بالصلاة في الوقت لا يثبت الفوت فيكتفي بما أتى به وتجري البراءة من القضاء.

وعندنا إشكال في ذلك ذكرناه في الفقه.

الثاني: أن يكون موضوع القضاء هو عدم الإتيان فيجري استصحاب عدم الإتيان، فلا بدّ من الإتيان بالصلاة لما تقدم والقضاء.

وقد أشار سماحة الشيخ الأستاذ - دام ظله - لوجه المسألة الأولى في اليوم الثاني وقال: إذا أتى بالصلاة برجاء المطلوبة برأت ذمته.

هذا كله فيما إذا كان الشك في الحكم ناشئاً من الشك في بقاء الزمان،  
من جهة الشبهة الموضوعية.

الشك في الحكم للشك في الزمان من جهة الشبهة الحكمية  
وأما إذا كان منشأ الشك في الحكم هو الشك في بقاء الزمان، من جهة  
الشبهة الحكمية ففيها صورتان:

#### الصورة الأولى: منشأ الشك الشبهة المفهومية

الصورة الأولى: أن يكون منشأ الشك في الزمان هي الشبهة المفهومية، كأن  
تقيد الصلاة بالغروب، ويتردد مفهومه بين استتار القرص، وذهاب الحمرة  
المشرقية، فبعد الاستتار وقبل ذهاب الحمرة يحصل الشك في بقاء الوجوب.  
والحق فيها عدم جريان الاستصحاب، لا الموضوعي، ولا الحكمي، أما  
الموضوعي؛ فلعدم الشك في الموضوع؛ لدوران أمره بين مقطوع الحصول،  
ومقطوع العدم، وإنما الشك في المفهوم، وهو ليس موضوعاً للحكم الشرعي،  
فإننا نشك في مفهوم الغروب أو النهار، أي هل هو القوس المنقطع باستتار  
الشمس، أو المستمر إلى غياب الحمرة المشرقية، وليس المفهوم موضوعاً  
للحكم؛ لأنه صورة ذهنية، وهي ليست موضوعاً للأحكام الشرعية، وإنما  
موضوعها مصداق ذلك المفهوم، وهو إن كان استتار القرص فقد تحقق قطعاً،  
وإن كان ذهاب الحمرة المشرقية فلم يتحقق قطعاً، فلا شك في البين حتى  
يجري الاستصحاب.

رأي الشيخ في جريان الاستصحاب الحكمي ومناقشته

وأما الاستصحاب الحكمي فهو وإن أجراه بعض أهل الفن بهذا التقريب: إننا نتيقن بالوجوب قبل استتار القرص، ونشك فيه - بعد تحقق الاستتار وقبل ذهاب الحمرة المشرقية - فنستصحبه<sup>(١)</sup>.

إلا أن الحق عدم جريانه، والوجه فيه: عدم إحراز كون المورد من موارد نقض اليقين بالشك عملاً فيما لورفعت اليد عن الحالة السابقة، فيكون التمسك بـ«لا تنقض اليقين بالشك» تمسكاً بالدليل في الشبهة الموضوعية له؛ لعدم خروج الأمر عن أحد اثنتين: إما أن يكون الوجوب واقعاً قد تعلق بالإمساك المحدود باستتار القرص، أو المحدود بزوال الحمرة المشرقية، فإن كان الأول فرفع اليد عن الحالة السابقة ليس نقضاً لليقين بالشك، واستصحاب الحكم لما بعد الاستتار إسراء للحكم من متعلقه إلى متعلق آخر، وإن كان الثاني فالحكم - بعد استصحابه - يقع على متعلقه، ورفع اليد عن الحالة السابقة نقض لليقين بالشك، فيتردد المورد بين كونه إسراء للحكم من متعلقه إلى متعلق آخر، وكونه نقضاً لليقين بالشك فلا يجري الاستصحاب فيه.

وهذا الكلام جارٍ في كل شبهة مفهومية، وهو مفيد في جميع أبواب الفقه، فلو شك في مفهوم العدالة مثلاً، هل هو الاجتناب عن الكبائر فقط، أو يشمل حتى الاجتناب عن الصغائر، فلا يمكن جريان استصحاب العدالة في من ارتكب الصغيرة فقط، ولا استصحاب جواز الاقتداء به، أو تقليده، أو الطلاق عنده.

١. فرائد الأصول ٣: ١٣٥، قال: (نعم، لو فرض في مقام عدم جريان الاستصحاب في الشك في الوقت، كما لو كان الوقت مردداً بين أمرين، كذهاب الحمرة واستتار القرص، انحصر الأمر حينئذٍ في إجراء استصحاب التكليف فتأمل).

### الصورة الثانية: منشأ الشك إجمال الدليل أو تعارض الأدلة

الصورة الثانية: أن يكون منشأ الشك في بقاء الزمان من جهة إجمال الدليل، أو تعارض الأدلة، كالشك في آخر وقت العشائين، هل هو منتصف الليل، أو طلوع الفجر؟ فإن الشك في ذلك ناشئ من تعارض الأدلة. وفي هذه الصورة لا يجري الاستصحاب الموضوعي، ولا الحكمي أيضاً، أما الموضوعي؛ فلعدم الشك في الموضوع الخارجي؛ لأن غاية الوجوب، إن كان هو منتصف الليل فهو متحقق قطعاً بعد انتصاف الليل، وإن كان طلوع الفجر فلم يتحقق قطعاً، فأمر الموضوع يدور بين فردين، أحدهما متيقن الزوال، والآخر متيقن عدم الحدوث.

وأما الاستصحاب الحكمي؛ فلأن متعلق الوجوب إن كانت هي الصلاة إلى منتصف الليل، فاستصحاب الحكم لما بعده إسراء للحكم من متعلقه إلى متعلق آخر، فيكون استصحاب الحكم - عند الشك في الوجوب؛ للشك في بقاء الزمان - شبهة موضوعية لإسراء الحكم من متعلقه لآخر، وما كان كذلك فهو شبهة موضوعية إلى «لا تنقض اليقين بالشك».

### إشكال ودفع

نعم، ربما يشكل: بورود هذا الإشكال في جميع الموارد، فلا يمكن جريان الاستصحاب الحكمي، ولا الموضوعي.

والجواب: أن المتغير - الذي هو منشأ الشك في موضوعات الأحكام ومتعلقاتها - على نحوين: إذ تارة يكون مقوماً للموضوع أو المتعلق، وفي مثله لا يجري الاستصحاب؛ لعدم إحراز وحدة القضية المتيقنة والمشكوك،

واستصحاب الحكم حينئذٍ شبهة موضوعية لإسراء الحكم من موضوع لآخر، فلا يجري.

وأخرى يكون المتغير من الحالات لا المقومات، فلا مانع من جريان الاستصحاب؛ لحفظ وحدة القضية المتيقنة والمشكوكه عرفاً حينئذٍ. واستتار القرص - في ما نحن فيه -، ونصف الليل بالنسبة إلى منتهى وقت العشائين من المقومات للموضوع لا الحالات، فلا يجري الاستصحاب بكلا قسميه<sup>(١)</sup>.

### كلام المحقق الخراساني

ثم إن المحقق الخراساني رحمته الله طرح المسألة بهذا النحو: إن الشك في بقاء الحكم، تارة يكون من جهة الشك في بقاء الزمان، فنستصحب بقاءه ويثبت الحكم، وقد فصلنا البحث في ذلك.

وتارة يكون الزمان قيداً للمتعلق كالإمساك في النهار، فيمكن استصحاب الزمان، كما يمكن استصحاب بقاء الإمساك في النهار، ثم أمر بالتأمل. ولعل الوجه فيه هو أن الإمساك المتيقن كونه في النهار قد انقضى، والإمساك الفعلي يشك في كونه في النهار، فإن الإمساك أمر تدريجي، والحصة المتيقنة من الإمساك في النهار قد انقضت، والأخرى يشك في كونها في النهار.

١. أشكل على الشيخ الأستاذ دام ظله: بأنه إذا لم يجر الاستصحاب الحكمي ولا الموضوعي فما هو الحل؟

فأجاب: تصل النوبة حينئذٍ إلى الأصل المحكوم، وهو إما البراءة أو الاشتغال، ويختلف باختلاف الموارد.



وبهذا ينتهي الكلام حول الأقسام التي ترتبط بالشك في تحقق الغاية، وبقي قسم يرتبط بالشك في الحكم مع العلم بتحقيق غايته، كأن يشك في بقاء الوجوب المغيى بالغروب مع العلم بتحقيقه، ومنشأ الشك هو احتمال كون الغاية دخيلة في أصل المطلوب، فينتفي الحكم بتحقيقها قطعاً، كما يحتمل دخلها في مرتبة من مراتبه، فلا ينتفي الحكم بتحقيقها، أي أنا نشك في وحدة المطلوب وتعددده، وليس في المقام شبهة موضوعية ولا حكمية.

### الكلام في الشك في الحكم مع العلم بتحقيق غايته

وقد اختلف الأعلام في هذا القسم، ففصل الشيخ رحمته، والمحقق الخراساني رحمته، وعدة من الأعاظم بين أخذ الزمان ظرفاً للحكم كما لو قال: يجب الجلوس في يوم الجمعة، فيجري الاستصحاب، وبين أخذه قيداً في متعلق الحكم كما لو قال: جلوس يوم الجمعة واجب، فلا يجري استصحاب الوجوب، ولكن يجري استصحاب عدم الحكم، وخالفهم المحقق النائيني رحمته في الثاني، فأنكر جريان استصحاب العدم أيضاً، وقال بلزوم الرجوع إلى أصل آخر.

### دليل الشيخ لما ذهب إليه من التفصيل

أما حجة الشيخ رحمته ومن تبعه فهي: إن الزمان في الصورة الأولى ظرف، والظرف غير القيد، فإن المظروف وإن كان يوجد في ظرفه إلا أن الظرف ليس قيداً له، وعليه فموضوع الحكم باقٍ حتى بعد انقضاء الزمان، فلو شكنا في بقاء الحكم حينئذٍ أمكن جريان الاستصحاب فيه؛ لتمامية أركانه.

وأما في الصورة الثانية فالواجب هو جلوس يوم الجمعة، وهو غيره بعد انتهاء

يوم الجمعة، فإذا شك في بقاء الحكم حينئذٍ فالأصل عدمه؛ لكونه حكماً آخر<sup>(١)</sup>.

وأما حجة المحقق النائيني رحمته الله فهي - بالنسبة لعدم جريان استصحاب الوجود - واضحة مما تقدم في حجة الشيخ رحمته الله، وأما استصحاب العدم؛ فلأن نقيض كل شيء عدمه؛ لاتحاد رتبة النقيضين، فنقيض وجوب الصلاة بين الحدين هو عدم وجوبها بين الحدين؛ إذ أن نقيض الوجود المقيد هو العدم المقيد، لا عدم المقيد، والعدم المتصف بالمقيد لا حالة سابقة له، وأما عدم الوجوب أزلاً فهو لا يثبت العدم الخاص إلا بالأصل المثبت، وعليه فتصل النوبة إلى الأصول الأخرى، البراءة أو الاشتغال.

وبعبارة أخرى: كما أن الوجوب في ظرف وجود المتعلق وجوب خاص، فكذلك عدم الوجوب في ظرفه، واستصحاب عدم العام، أي عدم وجوب الجلوس في الأزل، مثبت بالنسبة لإثبات العدم الخاص<sup>(٢)</sup>.

### دليل المحقق الخراساني والمناقشة فيه

الوجه الثاني: ما يستفاد من كلمات المحقق الخراساني رحمته الله: من أن المطلوبة إن كانت مشككة، وذات مراتب، فيمكن جريان استصحاب المطلوبة، عندما نشك في زوال أصلها أو كمالها؛ لما قلناه في استصحاب الكلي، من أن المتحقق إذا كان ذا مراتب كالنور الشديد، ثم علمنا بزوال - إما

١. فرائد الأصول ٣: ٢١٠- ٢١١.

٢. أجود التقريرات ٤: ١١٢- ١١٣.

أصل النور، أو شدته - فيجري استصحاب بقاء أصل النور؛ لتامة أركانه .  
 والجواب عن ما أفاده: أنه لو كان المبنى الذي حرره تاماً، أعني أن نقيض الوجود المقيد هو العدم المقيد لثم ما أفاده؛ لعدم الحالة السابقة له، والعدم المطلق لا يثبت العدم الخاص إلا بالأصل المثبت، ولكن المبنى غير تام؛ لأن المناط في التناقض ليس هو اتصاف العدم بنفس وصف الوجود، وعليه فنقيض الوجود المقيد هو عدم المقيد، لا العدم المتصف بكونه مقيداً، فيرتفع الوجود الخاص بالعدم الخاص، وبمطلق العدم، فأركان استصحاب عدم الحكم تامة فنحكم - بعد الغروب - بعدم وجوب الصلاة.  
 ونتيجة الكلام إلى هنا: أن الزمان إن كان ظرفاً فيجري استصحاب الوجوب بعد الغروب، وإن كان قيداً فيجري استصحاب عدم الوجوب.

### رأي المحقق الخوئي

وذهب المحقق السيد الخوئي رحمته الله إلى كون المسألة من صغريات بحث استصحاب الكلي، القسم الثاني، فيجري استصحاب الوجوب باستصحاب الكلي.

والوجه في ما أفاده هو: أننا نعلم بطبيعي الوجوب، إلا أن متعلقه مردد بين المطلق - أي الصلاة مطلقة من ناحية قيد الوقت، وهو المعبر عنه بنحو تعدد المطلوب - أو المقيد - أي الصلاة مقيدة بالوقت، وهو المعبر عنه بوحدة المطلوب -، فإن كان الثاني فقد زال قطعاً بتحقيق الغروب، وإن كان الأول فهو باقٍ قطعاً، فعندنا علم بالجامع وشك في حدوث أي من طرفيه - مقطوع البقاء أو مقطوع الزوال - فيندرج في استصحاب الكلي، القسم الثاني.

ولهذا القول - إن تم - ثمرة مهمة؛ إذ على القول بعدم جريان الاستصحاب يكون القضاء بأمر جديد؛ لأن الوقت قد انقضى، فالاستصحاب غير جارٍ، فالحكم بالقضاء يحتاج إلى دليل خاص، وأما على القول بجريانه فالقضاء بالأمر الأول.

وبهذا ينقض على المشهور؛ حيث ذهبوا إلى جريان الاستصحاب في الشبهات الكلية، وإلى جريانه في الكلي، القسم الثاني، ومع ذلك قالوا بأن القضاء بأمر جديد؛ إذ يفترض فيهم أن يقولوا بأن القضاء بالأمر الأول، لا بأمر جديد؛ لأن المورد من موارد استصحاب الكلي؛ القسم الثاني، وهم يقولون بجريان الاستصحاب فيه، كما يقولون بجريان الاستصحاب في الشبهات الحكيمة الكلية، فيستصحب بقاء الحكم، ولا حاجة للأمر الجديد، فالقاعدة تقضي بأن القضاء بالأمر الأول.

نعم، على المختار، من عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكيمة الكلية نقول: بأن القضاء بأمر جديد<sup>(١)</sup>.

### المناقشة فيما أفاده المحقق الخوئي

وكلامه رفع مقامه مخدوش، وبيان الخدشة يحتاج إلى توضيح موارد جريان استصحاب الكلي، القسم الثاني فنقول:

لا بدّ لجريان استصحاب الكلي من علم تفصيلي بالجامع، وعلم إجمالي بالأفراد، المراددة بين مقطوعة الزوال، ومقطوعة البقاء، كما لو علمنا بوجود

كلي الحيوان في الدار، وهذا علم تفصيلي بالجامع، وشككنا في كونه بعوضة المقطوع موتها بعد ثلاثة أيام، أو فيلاً المقطوع بقاؤه بانقضاء هذه المدة، وهذا علم إجمالي بأحدهما، وكما لو علمنا بصدور كلي الحدث، وشككنا في كونه أصغر- المقطوع زواله بالوضوء- أو أكبر- المقطوع بقاؤه بعد الوضوء-؛ فإنه لا يمكن جريان الاستصحاب في كل من الفردين؛ للشك في حدوثهما، ولكن يمكن جريانه في الكلي؛ للقطع بحدوثه والشك في بقائه.

إذا اتضح هذا نقول: إن هذه الكبرى لا تنطبق على محل البحث؛ لأن أحد الفردين في المقام- وهو الفرد المقيّد- متيقن الحدوث، والآخر مشكوك الحدوث، فلا علم إجمالي بأحد الفردين، أي أنا نعلم قطعاً بأحد الفردين، وهو وجوب الصلاة المقيدة بالوقت، وأما الفرد الثاني- وهو وجوبها بعد الغروب- فنشك فيه، فينتفي قوام استصحاب الكلي، وهو العلم بالجامع والشك في كلا الطرفين، فيكون الحق مع المشهور، من عدم جريان استصحاب الكلي، وأن القضاء بأمر جديد<sup>(١)</sup>.

١. يمكن أن يشكل على شيخنا الأستاذ- دام ظله -: أننا نعلم بطبيعي الوجوب، ولا نعلم يقيناً بالوجوب المقيّد بالوقت.

نعم، يترتب على علمنا بطبيعي الوجوب إمكان الإتيان بالصلاة في الوقت، وهو غير علمنا بالفرد المقيّد كما أراده الشيخ الأستاذ.

ويمكن أن يجاب: أولاً: بأن طبيعي الوجوب ليس حكماً شرعياً، ومجعولاً شرعياً. ثانياً: التردد في المطلوب، لا الطلب أولاً وبالذات ولذا يقال: تعدد المطلوب ووحدته. وثالثاً: فيكون الاستصحاب في المقام من الاستصحاب في الفرد المردد.

## التنبيه الخامس: في الاستصحاب التعليقي

وهو من المباحث المهمة في الاستصحاب؛ لجريانه - على القول به - في جميع أبواب الفقه، من العبادات والمعاملات والأحكام، كالقضاء والشهادات والقصاص والديات.

ونشأ البحث فيه منذ زمان العلامة السيد بحر العلوم رحمته الله حينما كتب رسالة في العصير العنبي، وتعرض له - في ما بعد - صاحب الرياض، وابنه السيد المجاهد، واختاره الشيخ رحمته الله، وعدة من أعظم علماء الأصول.

### حقيقة الاستصحاب التعليقي ومحل البحث

ولا بدّ - قبل الدخول في البحث - من بيان حقيقة الاستصحاب التعليقي ومورد البحث فيه:

### بيان المحقق الخوئي لمحل البحث ومناقشته

قال المحقق السيد الخوئي أعلى الله مقامه - لبيان محل البحث - : إن الحكم تارة يكون فعلياً من جميع الجهات، والاستصحاب الجاري فيه تنجيزي،

وأخرى فعلياً من بعض الجهات ، والاستصحاب الجاري فيه تعليقي<sup>(١)</sup>. وهذا البيان مخدوش؛ لأن الحكم أمر بسيط يدور أمره بين الوجود والعدم، فلا يمكن أن يكون فعلياً من جهة غير فعلي من جهة أخرى، بل إن وجد موضوعه بجميع قيوده أصبح فعلياً وإلا فلا، فالفعلية مساوقة للوجود، كما أن عدم الفعلية مساوق لعدم الوجود، بلا فرق في ذلك بين الحكم التكليفي والوضعي. نعم، موضوع الحكم إن كان ذا أجزاء فيمكن أن يكون فعلياً من جميع الجهات تارة، وفعلياً من بعض الجهات أخرى؛ لإمكان أن يوجد بعض أجزائه دون البعض الآخر، كأن يوجد العنب دون الغليان، في المثال المعروف للاستصحاب التعليقي: (العنب إذ غلى يحرم)، فإن وجد الموضوع بأكمله، من المقتضي والشرط وعدم المانع أصبح الحكم فعلياً، وإن نقص بعض أجزائه لم يكن فعلياً.

وعلى هذا، فمورد الاستصحاب التنجيزي هو ما لو وجد الموضوع بكامل قيوده، ولكن تغيرت بعض الحالات التي أوجبت الشك في بقاء حكمه، كما لو علمنا بعدالة زيد في السابق، وترتب على ذلك جواز الاقتداء به وصحة شهادته، ثم ارتكب أمراً أوجب الشك في بقاء عدالته؛ فإن استصحاب العدالة في الفرض تنجيزي.

وأما مورد الاستصحاب التعليقي فهو في ما لو لم يتم الموضوع، كأن وجد العنب ولم يحصل الغليان، ثم تحول العنب إلى زبيب، وبعده حصل

الغليان، فيقع الشك في بقاء الحكم المشروط، أعني حرمة العنب إذا غلى، والاستصحاب في مثله تعليلي.

ولا بدّ قبل الدخول في أصل البحث من ذكر مقدمات:

**المقدمة الأولى:** أن الوجوب ينقسم إلى قسمين: وجوب غير مشروط، ووجوب مشروط، ويعبر عن الثاني بالواجب المشروط وهو على أقسام:

١. أن يكون الواجب مشروطاً ولم يتحقق شرطه، كما لو ورد: (إذا دخل الوقت فصل)، ولم يدخل الوقت بعد.

٢. أن يكون مشروطاً وقد تحقق شرطه، وهو قسمان:

أ- أن يكون الواجب فعلياً، وهو المسمى بالواجب المنجز.

ب- أن يكون الواجب استقبالياً، وهو المسمى بالواجب المعلق<sup>(١)</sup>.

ومورد الاستصحاب التعليلي هو القسم الأول من الواجب المشروط، أعني أن يكون الوجوب مشروطاً ولم يتحقق شرطه بعد، كالحرمة في المثال المتقدم قبل حصول شرطها وهو الغليان، فإنها لم تكن فعلية حينئذٍ، فلو حصل الغليان بعد تبدل العنب إلى زبيب فهل يمكن جريان استصحاب تلك الحرمة التقديرية أو لا؟

**المقدمة الثانية:** أنه في قضية (يحرم العنب إذا غلى)، بل في كل قضية

---

١. ولا يخفى أن ظرف الواجب تارة يكون شرطاً متأخراً للوجوب فيعود إلى الهيئة، ويكون الوجوب مشروطاً ولم يتحقق شرطه بعد، وأخرى يكون الظرف قيداً للمادة فيكون شرطاً للواجب لا للوجوب، فيكون الوجوب فعلياً والواجب استقبالياً.

منه حفظه الله في مجلس الدرس، وإنما جعلتها في الهامش لكي لا تشوش أصل الفكرة المراد طرحها، لخروجها عن أساس الفكرة.



شرطية في باب الأحكام يوجد أمران:

١. الحكم المشروط ، وهو غير متحقق فعلاً لعدم تحقق شرطه .
٢. الملازمة بين الشرط والمشروط ، كالملازمة في المثال بين الحرمة وغلbian العنب .

وعليه فالبحث يقع في جهتين:

الجهة الأولى: في استصحاب الحكم المشروط الذي لم يتحقق شرطه ووقع التغير في موضوعه ، كاستصحاب الحرمة في المثال عندما يحصل غلbian العنب بعد تحوله إلى زبيب ، والاستصحاب فيها تعليقي .

الجهة الثانية: في استصحاب نفس الملازمة بعد تبدل العنب إلى الزبيب في المثال السابق ، أي هل يمكن جريان استصحاب الملازمة التي كانت بين العنب والغلbian والحكم ببقائها بين الزبيب والغلbian أو لا؟ والاستصحاب فيها تنجيزي .

والثمرة في كليهما واحدة؛ إذ يحكم بالحرمة عند غلbian الزبيب ، سواء أقلنا باستصحاب الحرمة أم الملازمة؟ ويقع البحث أولاً في الجهة الأولى .

المقدمة الثالثة: أن البحث في الاستصحاب التعليقي يقع في مقامين:  
المقام الأول: في الأحكام المعلقة ، كما هو الحال في المثال المعروف:  
(يحرم العنب إذا غلى) ، وإن كان ثمت مناقشة في المثال .

المقام الثاني: في الموضوعات المعلقة ، كما لو كان اللباس غير مقرون بما لا يؤكل لحمه سابقاً ، بحيث لو صلى فيه لصلى في مأكول اللحم ، ثم شك في طرو أجزاء ما لا يؤكل لحمه عليه فيستصحب الموضوع المعلق ، بمعنى أن هذه الصلاة لو وقعت في اللباس سابقاً لكانت في مأكول اللحم والآن كما كانت .

إذا اتضح هذا نقول: إن البحث في المسألة يقع تارة في المقتضي، وأخرى في المانع، ثم إن الكلام في المقتضي تارة يكون على مبنى الفاضل النراقي رحمته الله القائل بعدم جريان الاستصحاب في الأحكام الكلية، وأخرى على مبنى غيره. وعلى كل حال فقد ذهب الشيخ رحمته الله إلى جريان الاستصحاب في كليهما، التنجيزي في الملازمة، والتعليقي في اللازم، ووافق بعض المحققين كالمحقق الخراساني رحمته الله في الاستصحاب التعليقي دون التنجيزي، وخالفهما من أنكر جريان الاستصحاب في كليهما، ويرجع كلام المنكرين إلى انتفاء الموضوع، أو لاختصاص أدلة الاستصحاب بالأحكام التنجيزية، ولنبدأ بكلام الشيخ رحمته الله أولاً:

### الجهة الأولى: في استصحاب الحكم المشروط

#### أدلة القول بجريان الاستصحاب التعليقي

##### دليل الشيخ الأنصاري ورده

وقد ذكر ذلك في سياق مناقشته لصاحب المناهل رحمته الله؛ حيث ذهب إلى اشتراط جريان الاستصحاب بأن يوجد متيقن في البين ثم يشك في بقاءه لكي يستصحب، ولا وجود للمستصحب في الاستصحاب التعليقي، وأجاب عنه الشيخ رحمته الله: بأن ما لا يقبل الاستصحاب هو المعدوم المطلق، في قبال الفعلية الموجودة بنحو الموجبة الجزئية، فإن الفعلية تارة تكون من جميع الجهات، وأخرى من بعض الجهات، وأدلة الاستصحاب تشمل كلتا الحالتين، وما لا تشمله أدلة الاستصحاب هو ما لا فعلية فيه أصلاً، وعندما أنشأ الشارع قضية

(يحرم العنب إذا على) مثلاً فهو قد جعل الحكم على تقدير دون تقدير، فيكون الحكم فعلياً من بعض الجهات، وهو كافٍ في شمول أدلة الاستصحاب له<sup>(١)</sup>.  
والتحقيق في الجواب عنه يحتاج إلى بيان مقدمة وهي:

أنه إذا كان لشيء مقتضى ولم يتحقق الشرط فالمقتضى - بالفتح - غير موجود في حدّه ولكنه موجود بوجود المقتضى، فإن كل مقتضى موجود في المقتضى، وكل فعلية موجودة في القابل، فللنطفة - مثلاً - قابلية لأن تكون علقة، فالعلقة لا تكون موجودة بالفعل حين وجود النطفة، ولكنها موجودة في النطفة بنحو من الوجود، وهو وجود المقتضى في المقتضى، والفعلية في القابل، وهذا الأمر سارٍ في جميع التكوينيات، وهل يأتي في التشريعات ليتم كلام الشيخ رحمته ومن تبعه أو لا، فلا يتم كلامهم؟

التحقيق عدم مجيء ذلك في التشريعات والسرفي ذلك: أن نسبة الموضوع إلى الحكم ليست هي نسبة المقتضى للمقتضى لئتم ما ذكر، بل الأحكام تدور مدار اعتبار المعبر، فهي تتحقق باعتبار الشارع، واعتباره هو المقتضى لها، والموضوعات حاملة للملاكات ليس إلا؛ فإن نسبة المقتضى للمقتضى إنما هي في الأمور التي يوجد فيها ترشيح وترشح، وتوليد وتولد كنسبة النار إلى الحرارة، وليست نسبة الموضوع إلى الحكم من هذا القبيل، وحينئذٍ فيما أن الغليان شرط فانتفاء الشرط يقتضي انتفاء المشروط، فيستحيل وجود الحرمة قبل الغليان بأي وجه من الوجوه، والالتزام بالوجود التقديري الذي أفاده الشيخ رحمته باطل.

وبيان فني: أن الفعلية مساوقة للوجود، والاختلاف بينهما لفظي، وعليه فالفعلية من جهة دون جهة في قبال الفعلية من جميع الجهات أمر باطل؛ لأننا لو قلنا بذلك لكان لازمه القول: بأن الشيء موجود من جهة غير موجود من جهة، وهو باطل قطعاً، والقول بأن الحرمة فعلية من بعض الجهات لازمه كون الشيء موجوداً من جهة غير موجود من جهة وهو محال.

وبعبارة أخرى: بأن التقدير في قبال التحقيق، والأحكام الشرعية في مرحلة الإنشاء مقدرة الوجود، ولا تصبح فعلية إلا بعد تحقق موضوعها مع قيوده، فالوجود التقديري غير نفس الوجود، أي أن تقدير الوجود أمر، ونفس الوجود أمر آخر، فتقدير الوجود ليس هو إلا فرض الوجود، والأحكام الشرعية تدور مدار تحقق الموضوع، ولا تدور مدار تقدير وجوده مع تقدير قيوده، فالفرق بين ما قبل صدور قضية (يحرم العنب إذا غلى) وما بعدها، هو إنشاء الشارع للحكم على فرض غليان العنب، وأما تحقق ذلك الحكم فيتوقف على تحقق العنب والغليان في الخارج.

والحاصل: أن الموضوع - قبل تحقق قيده - مفروض الوجود ويستحيل فعلية الحكم حينئذٍ، وإنما الموجود هو الإنشاء ولا شك لنا فيه، ولكن الأثر - وهو الطاعة والعصيان - لا يترتب على تقدير الحكم، بل يترتب على وجوده.

### دليل المحقق الخراساني ورده

وحاصل ما أفاده: أن الحكم - قبل غليان العنب - موجود إلا أنه غير فعلي، ولا يصل إلى حد الفعلية إلا بعد الغليان، فأركان الاستصحاب تامة فيه؛ إذ يوجد متيقن في السابق ومشكوك لاحقاً كما في الاستصحاب التنجيزي مع فارق

بينهما وهو أن الحكم في الاستصحاب التعليقي معلق، وهو فعلي في الاستصحاب التنجيزي، وشرط جريان الاستصحاب اليقين بأصل وجود الحكم ولا دخل لليقين بفعليته، وأدلة الاستصحاب كما تتم الأدلة الأولية لتشمل حالة الشك في الاستصحاب التنجيزي، كذلك تتممها لتشمل حالة الشك في الاستصحاب التعليقي أيضاً، (فالعنب إذا غلى يحرم) يحقق الحكم، والاستصحاب يتممه فتسري الحرمة لما بعد صيرورة العنب زيباً وحصول الغليان، إلا أن الحكم كان معلقاً قبل الغليان فأصبح فعلياً بعده<sup>(١)</sup>.

### مناقشة دليل المحقق الخراساني

وجوابه يظهر مما قدمناه، ومع ذلك نقول في الجواب عنه: إن عندنا مرتبتين في جعل الأحكام: مرتبة الإنشاء، والحاكم في هذه المرتبة يفرض الموضوع وقيوده، ثم يصدر منه الاعتبار، ولكل اعتبار - الذي هو فعل النفس - معتبر - بالفتح -، فالحاكم يعتبر الحكم على فرض تحقق الموضوع، فيعتبر - مثلاً - وجوب الحج على المستطيع، ولا ريب أن الاستطاعة - قبل تحققها - فرضية لا حقيقية، والوجوب ليس متعلقاً بالمستطيع الفرضي، بل بالمستطيع الفعلي، كما أن حرمة الخمر تتعلق بالخمر الفعلي لا بالخمر الفرضي، ففي مرحلة الإنشاء لا يوجد إلا اعتبار فرضي، وإذا وجدت الخمر ترتبت عليها الحرمة، وأما قبل وجودها فيستحيل وجود الحرمة لها؛ إذ المفروض أن موضوع الحرمة ليست الخمر الفرضية بل الواقعية، وهي لا وجود

لها، فلو وجدت الحرمة بدونها لزم تحقق الحكم بلا موضوع.  
 إذا اتضح هذا، فالموجود ليس إلا إنشاء الوجوب والحرمة، والمنشأ لا يتحقق إلا بعد تحقق الاستطاعة والخمر، وما نريد استصحابه هو المنشأ، فإن أمكن انفكاك الفعلية عن الوجود تمّ كلام المحقق الخراساني عليه السلام، وأما مع مساوقتها للوجود - كما هو كذلك - فلامعنى للقول: توجد الحرمة - قبل الغليان - دون الفعلية.

### دليل المحقق العراقي

وبيانه يحتاج إلى ذكر مقدمات ثلاث:

المقدمة الأولى: أن الحكم بالنسبة إلى موضوعه إما أن يكون مطلقاً أو معلقاً، والثاني قسمان؛ إذ التعليق إما أن يكون بحكم العقل أو الشرع.  
 أما الأول أعني ما كانت نسبته إلى موضوعه هي الإطلاق فيجب فيه تحصيل الموضوع، ومثاله ما لو أمر الطبيب بشرب الدواء، فإنه لا بدّ للمريض من تحصيله.

وأما القسمان الآخران فلا يجب فيهما تحصيل الموضوع، ومثال الأول منهما ما لو قال المولى: أكرم العالم، فإن وجوب الإكرام معلق على وجود العالم ولا يجب إيجاد عالم لإكرامه، بل إن وجد وجب إكرامه.

ومثال الثاني منهما العنب إذا غلى يحرم، فإن تعليق الحرمة على الغليان هنا شرعي.

وطرح هذه المقدمة لبيان نكتة، وهي أنهم اختلفوا في مورد جريان

الاستصحاب التعليقي، هل هو خصوص ما لو كان التعليق شرعياً أو يشمل حتى التعليق العقلي كما لو قال: يحرم العنب المغلي؟ فإن التعليق فيه عقلي، واختار جريانه في كلا الموردين.

المقدمة الثانية: أن القيود الشرعية على قسمين: قيود الوجوب وقيود الواجب، ويصطلح على الأول بقيود الهيئة، وعلى الثاني بقيود المادة، ومع أن لكل من القيدين مدخلية في المصلحة إلا أنهما يختلفان في كيفية الدخول، فإن قيود الوجوب علة لاتصاف الفعل بالمصلحة، فلا يكون الواجب بدونها إذا مصلحة، وقيود الواجب علة في تحقق المصلحة ووصولها إلى مرحلة الفعل، فالزوال قيد لوجوب الصلاة فهو علة لاتصاف صلاة الظهر بالمصلحة، ولا مصلحة فيها بدون تحققه، والطهارة قيد للصلاة فلا توجد المصلحة بدونها. ويتفرع على هذا أن قيود الوجوب واقعة في سلسلة علل الأحكام؛ لأن نسبة المصلحة إلى الحكم نسبة العلة للمعلول، وإنشاء الحكم من دون مصلحة لغو لا يصدر من الحكيم، والفرض أن قيد الوجوب دخيل في اتصاف الفعل بالمصلحة، فيكون قيد الوجوب في مرتبة علل الحكم، وأما قيود الواجب فهي في سلسلة معلولات الحكم؛ لأن قيد الواجب يوصل المصلحة إلى الفعلية، فبعد تحقق الوجوب تصل النوبة إلى قيد الواجب، ومع عدم وجوب الصلاة لا شأن لكون الطهارة شرطاً لها.

ومن المعلوم عدم إمكان تقيد المعلول بعلمته ولا تقيد العلة بمعلولها؛ لأن القيد في مرتبة المقيد، والعلة في مرتبة متقدمة على المعلول، فلا يعقل - مع اختلاف الرتبة بينهما - أن يكون أحدهما مقيداً بالآخر؛ فإن الاختلاف في

الرتبة يمنع من تقييد ما في الرتبة المتقدمة بما في الرتبة المتأخرة، وكذلك العكس، ونسبة الموضوع إلى الحكم وإن لم تكن نسبة العلة للمعلول؛ لأن علة الحكم هي إرادة الشارع، إلا أنها بمنزلتها ملاكاً؛ فإن الموضوع متقدم رتبة على الحكم.

وبمقتضى البرهان السابق لا يعقل تقييد الموضوع بحكم نفسه ولا بما هو من علة، ولا تقييد الحكم بموضوعه، وبما أن علة الموضوع واقعة في رتبة العلة بالنسبة إلى الموضوع أو إلى الحكم، فلا يمكن أن يكون المتأخر مقيداً بما في رتبة العلة، فإننا أثبتنا بالبرهان أن قيد الوجوب في رتبة علة الحكم، فيستحيل أن يقيد الحكم بقيد الوجوب، لتقدمه على الحكم بمرتبتين، لتقدمه على المصلحة لكونه شرطاً لها وهي متقدمة على الحكم.

**والنتيجة من هذه المقدمة:** أنه في جميع القيود الراجعة للوجوب لا يمكن أن يتقيد الحكم بملاكه، ولا يخفى أن التقييد أمر غير التضيق القهري، فإن الحكم لا يتقيد بموضوعه ولا بقيد موضوعه، ولكن لا يمكن أن يتجاوز عن دائرة موضوعه، فكل حكم مضيق بموضوع نفسه، فالحرارة الصادرة من النار لا يمكن أن تتقيد بالنار، ولكن تضيق بها، فإن الحرارة الصادرة من النار غير الحرارة الصادرة من الشمس، فكل من الحرارتين محدودة بمنشأ صدورهما، وسيظهر أثر هذه المقدمة في أثناء البحث.

**المقدمة الثالثة:** وهي مهمة جداً، وإن ثبتت فهي تغير مسار البحث الأصولي، وقد طرحها لحل هذا المطلب:

إن الأحكام الشرعية مطلقاً، التكليفية والوضعية، - كما يراها عمدة



أساطين الأصول والفقہ - أنشأت على نحو القضايا الحقيقية، ومعنى ذلك أن الحكم أنشئ للموضوع المفروض الوجود، فإذا وجد في الخارج وجد المحمول خارجاً وصار فعلياً، وهذا المعنى يأتي في التكوينيات والتشريعات على حد سواء، كما في (النار حارة)، و(الخمير حرام)؛ فإن معنى ذلك أنه إذا وجد شيء في الخارج واتصف بأنه نار فهو حار، وإذا وجد شيء في الخارج واتصف بأنه خمير فهو حرام، وإذا وجد عقد في الخارج واتصف بأنه بيع فهو لازم.

وقد خالفهم المحقق العراقي رحمته الله في ذلك فذهب إلى التفصيل بين الأحكام الوضعية والتكليفية، فالأحكام الوضعية جعلت بنحو القضايا الحقيقية؛ لكونها اعتبارات قائمة بالجعل والاعتبار، فالشارع يعتبر العقد غير قابل للانفساخ فيكون لازماً، أو يعتبره قابلاً له فيكون جائزاً، كما يعتبر الزوجية والطلاق والولاية للأب وهكذا... وهذا الاعتبار لا يكون إلا بنحو القضايا الحقيقية.

وأما الأحكام التكليفية مطلقاً فليست كذلك، لأن حقيقة الحكم ليست إلا الإرادة<sup>(١)</sup> والكرهية، فإذا بلغت إحداها مرحلة البروز انتزع العقل منها البعث والتحريك أو الزجر والمنع.

والوجه في ما ادعاه: أن القضايا على قسمين:

١. القضايا التي يكون ظرف العروض فيها والاتصاف هو الخارج، أي أن وعاء

١. المراد بها الإرادة التشريعية التي تتعلق بفعل الغير، في قبال الإرادة التكوينية التي تتعلق بفعل النفس. منه حفظه الله.

عروض المحمول على الموضوع، واتصاف الموضوع بالمحمول هو الخارج، كالجواهر والأعراض، والأحكام الوضعية، والقضايا في جميع ذلك حقيقية؛ فإن ظرف عروض الحرارة على النار، واتصافها بالحرارة هو الخارج، وليس الذهن ظرف العروض ولا الاتصاف، فإذا قضية (النار حارة) قضية حقيقية، فمع فرض النار تفرض الحرارة، وتوجد مع وجودها، وقضية (البيع لازم أو صحيح)، قضية حقيقية أيضاً، ففي فرض وجود البيع يفرض كونه لازماً أو صحيحاً، ويترتب على وجوده في الخارج اللزوم أو الصحة.

٢. القضايا التي يكون ظرف العروض فيها والاتصاف هو الذهن، ومنها الأحكام التكليفية، فإن قوام الحكم هو الإرادة والكرهية، ففي قوله: (أكرم العالم) قد تعلق الإرادة بإكرامه، وفي قوله: (لا تشرب الخمر) قد تعلق الكراهة بشربه، والإرادة من الأمور ذات التعلق التي قوامها بالمتعلق فيستحيل وجودها بدونها، كالحب والبغض والشوق، فإنه يستحيل تحقق الحب بدون محبوب، والإرادة بدون مراد، والبغض بدون مبعوض.

وبما أن صقع وجود الإرادة والكرهية هو عالم النفس فلا بد أن يكون متعلقهما أمراً نفسياً، لأن ما في الخارج لا يمكن أن يكون متعلقاً لما في النفس، لأن الإرادة موجود نفسي، وما في الخارج موجود خارجي، ولا يمكن أن يكون النفسي خارجياً ولا الخارجي نفسياً، وإلا لزم تحقق الإرادة بلا مراد، والكرهية بلا مكروه، والحب بلا محبوب وكل ذلك محال.

ثم إن الإرادة والكرهية على نحوين: إرادة أو كراهة منوطة، وإرادة أو كراهة غير منوطة، ومثال الإرادة غير المنوطة ما لوقال المولى: أكرم زيداً بدون أن

يأتي بشرط، ومثال المنوطة ما لوقال: إن جاءك زيد فأكرمه، ومثال الكراهة غير المنوطة ما لوقال المولى: الخمر حرام، ومثال الكراهة المنوطة: العنب إذا غلى يحرم، فإنها منوطة بالغليان، وعلى هذا فالإرادة والكراهة في جميع الواجبات والمحرمات المشروطة منوطتان، وأما في الواجبات والمحرمات المطلقة ليستا بمنوطتين.

إذا اتضحت هذه المقدمات نقول: إن الكراهة في قول المولى: العنب إذا غلى يحرم، تعلقت بشرب العصير العنبي إذا تحقق الغليان، ومتعلق الكراهة - كما تقدم - موجود نفسي لا محالة، ولا يمكن أن يكون وعاءه الخارج، والحرمة التي هي الكراهة منوطة بالغليان، وعند الإناطة لا بدّ أن يكون المنوط به موجوداً في أفق النفس أيضاً، فالحاكم عندما يفرض غليان العنب تتحقق الكراهة، كما أنه إذا فرض تحقق زوال الشمس مع تصور زوالها يتحقق الحكم بوجود الصلاة، فيتم الاستصحاب التعليقي حينئذٍ بهذا البيان:

إن قضية (العنب إذا غلى يحرم) ليست قضية حقيقية، وقيد الكراهة - وهو الغليان - ليس هو الخارجي؛ لأن ظرف وجود الغليان الخارجي هو الخارج، وظرف وجود الكراهة هو النفس، ويستحيل أن تناط الكراهة النفسانية بأمر خارجي، فلا بدّ أن تناط - إذن - بالصورة النفسانية للغليان، وبما أن هذه الصورة متحققة فالكراهة - التي هي الحرمة - متحققة قبل الغليان الخارجي، أي تتحقق بنفس تصور الغليان، فإذا تغير حال العنب - قبل أن يغلي - إلى زبيب ثم غلى وشككنا في بقاء الحرمة استصحبناها<sup>(١)</sup>.

## مناقشة ما أفاده المحقق العراقي

إن القول بعدم جريان الاستصحاب التعليقي يبتني بشكل أساس على القول برجوع قيد الحكم إلى الموضوع، فما لم يتحقق القيد لا يتحقق الموضوع، فلا حكم حينئذٍ حتى يستصحب.

وقد هدم المحقق العراقي رحمته هذا الأساس في مقدمته الثانية حينما قال: بأن قيد الحكم من علة، والموضوع لا يتقيد بحكمه ولا بما هو من علة، فيمكن تحقق الإرادة بدون تحقق الغليان فيكون الاستصحاب تام الأركان.

ويرد عليه إشكال يتوقف على توضيح مقدمة وهي: أن الاختلاف في الرتبة أمر لا يحصل إلا بمناط، وبين الموضوع والحكم اختلاف في الرتبة، لا بمناط العلية والمعلولية والسببية والمسببية؛ فإنه ليس بينهما ذلك، بل بمناط التقدم والتأخر الطبيعي الذي قوامه أن يكون المتأخر محتاجاً في وجوده إلى المتقدم دون العكس، كالثنين بالنسبة إلى الواحد؛ فإنها تحتاج في وجودها إليه، ولا يحتاج الواحد في وجوده إليها، والحكم محتاج في وجوده إلى الموضوع دون العكس، فالموضوع متقدم رتبة على الحكم، ولا يختلف الحال في هذه العلاقة بين مرحلة الفرض والتصور، ومرحلة التحقق والواقع؛ فإن فرض وجوب الإكرام يتوقف على فرض العالم دون العكس، كما أن حرمة الخمر خارجاً تتوقف على وجود الخمر خارجاً دون العكس، وينتج من ذلك عدم إمكان تقييد الموضوع بما في الرتبة المتأخرة عنه.

إذا اتضح هذا فالسؤال الذي يطرح نفسه هو: هل بين الموضوع وقيد الحكم مناط التقدم والتأخر الموجود بين الموضوع والحكم، حتى لا يتقيد به،

فيصح كلام المحقق العراقي، أو لا فلا يصح كلامه؟  
الحق أنه لا يوجد مناط التقدم والتأخر بين الموضوع وقيد الحكم، لا فرضاً ولا خارجاً، وإن توقف الحكم عليه وكان في مرتبة علتة؛ أما في مرحلة الفرض فيمكننا أن نفرض الموضوع بدون حاجة لفرض القيد، كما أنه في الخارج يمكن وجود العنب بدون الغليان، وغاية ما ثبت أن الحكم لا يتحقق إلا بتحقق الغليان.

وتوضيح ذلك: أن قضية: (أكرم العالم إذا كان عادلاً مثلاً)، قضية شرطية، قيّد الحكم فيها بالعدالة، بحيث تكون علة لتحقيق المصلحة في إكرام العالم، فهي تقع في سلسلة علل الحكم، ومع ذلك يمكن تقيّد العالم بها قطعاً، والسرفي ذلك: أن وجود العادل غير متوقف خارجاً على وجود العالم حتى يتأخر عنه رتبة، فإنها توجد فيه كما توجد في التاجر وغيره، بخلاف الحكم بوجوب إكرام العالم؛ فإنه متوقف على العالم، فمناط التقدم والتأخر الرتبي غير موجود بين العالم والعادل فيمكن تقيّد العالم بالعدالة.

وهكذا الحال بين العنب والغليان، فإنه ليس بينهما مناط التقدم والتأخر الرتبي؛ فإن الغليان لا يتوقف في وجوده على وجود العنب، فيمكن وصف العنب بالغليان كما يوصف غيره به كالماء والخمر...، غاية ما هنالك أن حصة من الغليان توجد في العنب، وحصة في الماء وهكذا...، فإذا حصلت الحصة وصف بها، وكل موصوف يمكن تقييده بوصفه.

والحاصل: أنه يرد على المحقق العراقي عليه السلام في دعواه: - عدم إمكان تقييد الموضوع بقيد الحكم - إشكالان نقضي وحلي:  
أما النقض فيما مثلنا به من مثال العدالة.

وأما الحل فبأن مناط التقدم والتأخر الطبيعي وإن وجد بين الموضوع والحكم إلا أنه غير موجود بين الموضوع وقيد الحكم.

فالحق ما عليه الأعلام، من رجوع قيود الحكم كلها إلى الموضوع، ويؤكد ذلك: إن الحاكم حين جعل الحكم إما أن يكون ملتفتاً إلى انقسامات موضوع حكمه أو لا، فإن لم يكن ملتفتاً فهو من السالبة المنتفية بانتفاء موضوعها، وإن كان ملتفتاً فإما أن يكون مهملًا من هذه الناحية أو مطلقاً أو مقيداً، والإهمال في مقام الثبوت مستحيل، والإطلاق مستحيل أيضاً؛ لفرض كون الحرمة منوطة بالغليان، فيتعين التقييد.

وأما التضييق القهري فهو في مورد لا تصرف فيه من ناحية الحاكم، كتضييق الحرارة بالنار.

### تفصيل العراقي بين الأحكام التكليفية والوضعية في نوعها ومناقشته

ثم إن المحقق العراقي رحمته الله ركز في مقدمته الثالثة على ردّ النظرية المعروفة بين المحققين كالمحقق النائيني رحمته الله: إن القضايا الشرعية كلها من قبيل القضايا الحقيقية، وأن للأحكام مرتبتين: مرتبة الجعل والإنشاء، والموضوع فيها مفروض الوجود، ومرتبة الفعلية والموضوع فيها محقق الوجود.

وقد سلم بها المحقق العراقي رحمته الله في خصوص الأحكام الوضعية، وأنكرها في الأحكام التكليفية؛ لذهابه إلى أن حقيقة الأحكام التكليفية عبارة عن الإرادة المبرزة - في ما إذا كان الحكم هو الوجوب -، والكراهة المبرزة - في ما إذا كان الحكم هي الحرمة -، وأما الوجوب والحرمة والبعث والزجر فهي أمور انتزاعية

ينتزعها العقل من الإرادة والكراهة المبرزتين، وبما أن الإرادة والكراهة تصبحان فعليتين بمجرد فرض المراد والمكروه فهما حاصلتان فعلاً عند فرض الغليان، فإذا تحول العنب إلى زبيب استصحبت نفس الكراهة الفعلية سابقاً فيتم الاستصحاب التعليقي.

ويرد عليه: أولاً: أن ما قرره هنا، من أن الحكم هو الإرادة والكراهة المبرزتان، والبعث والزجر من الأمور الانتزاعية، مناقض لمبانيه في غير مورد، فقد ذكر في بحث الإنشاء والإخبار: أن الإخبار هو الحكاية عن وقوع النسبة، والإنشاء هو إيقاع النسبة، فقولك: (بعث) إخباراً، حكاية بهذه الهيئة عن وقوع البيع وتحقق النسبة بينك وبينه، وقولك: (بعث) إنشاءً، إيقاع لتلك النسبة بينك وبين البيع<sup>(١)</sup>.

واختار في مبحث مفاد الهيئة: أن مفاد صيغة (افعل) في الأوامر هو البعث نحو المادة، ومفاد صيغة (لا تفعل) هو الزجر عنها، فما أنشئ في صيغة (افعل) هو البعث، وما أنشئ في صيغة (لا تفعل) هو الزجر<sup>(٢)</sup>.

فنتيجة ما اختاره في باب الإنشاء والإخبار ظهرت في باب الأوامر والنواهي فقال: إن المولى في صيغة (افعل) يوقع النسبة البعثية، وفي صيغة (لا تفعل) يوقع النسبة الزجرية.

والمستفاد من كلامه في مبحث النواهي: أن مبناه في الأوامر إنشاء البعث، وفي النواهي إنشاء الزجر، والحكم في الواجبات بعث نحو المادة كالبعث

١. نهاية الأفكار: ٥٦ - ٥٧.

٢. نهاية الأفكار: ١٧٨.

نحو الصلاة، وفي المحرمات زجر عنها كالزجر عن الغيبة<sup>(١)</sup>.

وعليه فإذا كان الحكم صرف الإرادة والكرهية المبرزتين، والبعث والزجر أمرين منتزعين، فلا معنى لتعلق الإنشاء في صيغة (افعل) بالنسبة البعثية، وفي صيغة (لا تفعل) بالنسبة الزجرية، فالالتزام بالإيقاعية من جهة، والانتزاعية من جهة أخرى تناقض بيّن.

ثانياً: أن النفي والإثبات في الاستصحاب التعليقي لا ينحصر بموارد التكاليف، بل يجري في الأحكام الوضعية أيضاً، ولا ينحصر في التكاليف في خصوص الوجوب والحرمة والاستحباب والكرهية، وعليه فماذا نقول في جريانه في الموارد التي لا يتصور فيها إرادة وكرهية، كالأحكام الوضعية وموارد الإباحة والترخيص؟

ثالثاً: أن معرفة حقيقة الحكم تتم عن طريقين، وكلاهما لا يدلان على مدعاه، أما الأول فالارتكاز العقلائي، لأن حقيقة الحكم حقيقة موجودة عند العقلاء جميعاً حتى عند من لا يدين بدين؛ إذ عندهم أحكام وحكومة وحاكم ومحكوم، والحكم في ارتكاز العقلاء ليست هي الإرادة والكرهية المبرزتين، فليس مرادهم من قولهم: حكمت الحكومة بكذا أن الحكومة أبرزت الإرادة، بل الحكم عندهم هو القانون الناشئ عن إرادة أو كراهية، فهما منشأ لجعل القانون وذلك القانون هو الحكم، ولا ينبغي الخلط بين المبدأ والمنشأ.

وأما الثاني فهي الأدلة الشرعية، والمستفاد من الكتاب والسنة أن الحكم



مجمعول شرعي، قال تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بِهِمَةُ الْأَنْعَامِ﴾<sup>(١)</sup>، فالمجمعول هي الإباحة، وقال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾<sup>(٢)</sup>، فالمجمعول الحرمة، والكراهة مبدأ لها، وقال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾<sup>(٣)</sup>، وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾<sup>(٤)</sup>، والمستفاد منها أن المجمعول - وهو وجوب الحج - جعل في الذمة، وهذا هو ما يستفاد من الروايات أيضاً ففي كتاب القضاء: إن الله فرض فرائض<sup>(٥)</sup>، والفرض فعل الله تعالى، والإرادة المبرزة غير الفرض، كما تغاير (كتب، قدر) الوارد في النصوص.

والحاصل: أن الأدلة الشرعية دالة على أن الأحكام مطلقاً أمور مجعولة، وأن الحكم هو المعتبر الشرعي، والإرادة والكراهة منشأ لجعل الحكم. فإذاً جميع الأحكام الشرعية والعقلانية قضايا حقيقية، فكما أن قضية: (البيع لازم)، قضية حقيقية باعترافه، فكذلك قضية (الخمر حرام).

رابعاً: سلمنا أن حقيقة الحكم هي الإرادة والكراهة، إلا أن هنا مطلباً قام عليه الوجدان والبرهان، وهو أن القوانين النفسانية لا تكون إلا بتوسط الصور الإدراكية لما في الخارج، ولا تتأثر النفس بدونها، فالمؤثر في الإرادة والكراهة هو الوجود العلمي لا الوجود الخارجي، فلو وجد حيوان مفترس ولم أعلم به لا

١. سورة المائدة: ١.

٢. سورة المائدة: ٣.

٣. سورة البقرة: ١٨٣.

٤. سورة آل عمران: ٩٧.

٥. الوسائل ب ٢ من أبواب مقدمات العبادات ح ٢، وب ٢٠ باب أنه يستحب للأب أن يطعم الجد والجددة من قبله ح ٥.

أرتب الأثر على وجوده، بخلاف ما لو أدركت وجوده، وهكذا المؤثر في النفس في موارد المرادات هي الصورة العلمية، ولكن الصورة التي تتحقق واقعيتها عند النفس، لا فرضها، فإذا كنت أرى وجوب الاجتناب عن العنب على فرض الغليان، فإن كانت صورة الغليان موافقة للواقع عند النفس تحقق الاجتناب مني، وأما إذا كانت الصورة فرضية، بمعنى أنني أتصور الغليان، وفي نفس الوقت متوجه إلى عدم تحققه لا أندفع نحو الاجتناب، وإذا اشترط وجوب إكرام العالم بالعدالة، فإن حصلت الصورة العلمية لعدالته أوجبت إكرامه، وأما وجود صورة العدالة بوجود فرضي فهو لا يحقق وجوب الإكرام.

والإشكال الوارد على المحقق العراقي رحمته الله: أنه قبل تحقق الغليان في الخارج - مع التفات الحاكم إلى عدم تحققه - تكون صورة الغليان الموجودة في النفس تعليقية لا تحقيقية، والاشتياق في مثل هذا الفرض تقديري لا محالة، فإن المفروض أن الغليان لم يتحقق، والحاكم يرى أن ملاك الحرمة هو الغليان الخارجي لا الفرضي، فكيف يعقل تحقق الكراهة الفعلية بمجرد فرض الغليان؟

نعم، الوجود الفعلي للغليان يحقق الكراهة الفعلية دون الوجود التقديري، كما أن الوجود التقديري للعدالة لا يحقق الشوق الفعلي للإكرام، والمحقق له هو العدالة الفعلية.

### دليل المحقق الحائري

ذهب المحقق الحائري رحمته الله إلى جريان الاستصحاب التعليقي؛ لوجود المقتضي لجريانه وعدم المانع منه؛ لاشتماله على الأمور الثلاثة التي لا بدّ

من تحققها في الاستصحاب، وهي: اليقين والشك الفعليان، وكون المستصحب ذا أثر حين الشك، وإنما قيد الأثر بظرف الشك لكفايته في جريان الاستصحاب وإن لم يكن حين اليقين ذا أثر، فالمتيقن في استصحاب العدم الأزلي لا أثر له حين اليقين ولكنه ذو أثر حين الشك فيجري.

أما تحقق اليقين الفعلي؛ فلأن الشارع - في الواجبات المشروطة - قد أنشا حكماً بلا إشكال، كما في الواجبات المطلقة حين إنشائها؛ إذ لا محالة من اختلاف الحالة بين ما قبل إنشاء الشارع لقضية: (العنب إذا غلى يحرم) وبين ما بعد إنشائها، فإن الشارع قد أوجد شيئاً بلاريب، والوجدان والضرورة على بطلان دعوى تساوي الحاليتين، فالتعليق يصحح جهة برزخية، فلا يمكن القول بعدم حصول شيء، ولا بحصوله مطلقاً، وهذا معنى الفعلية من جهة دون جهة، والإنشاء إيجاد، وهو لا يتخلف عن الوجود، فلا بدّ من مجعول لهذا الإنشاء.

وأما تحقق الشك الفعلي؛ فلأن الشارع عندما قال: (العنب إذا غلى يحرم) قد أنشأ أمراً بالنسبة للعنب، فإذا تبدل العنب - قبل غليانه - إلى زبيب، والفرض أنه حالة من حالاته، حصل الشك في بقاء ما جعله الشارع على العنب بذلك الإنشاء.

وأما كون المستصحب ذا أثر، فمما لا ريب فيه أن التعبد ببقاء القضية الشرطية - في حال الزببية - ذا أثر قطعاً بعد الغليان.

ومع تمامية هذه الأمور الثلاثة يجري الاستصحاب التعليقي قطعاً<sup>(١)</sup>.

### دليل المحقق الأصفهاني

ويؤيد نظر المحقق الحائري رحمته ما أفاده المحقق الأصفهاني رحمته، من أن حقيقة الحكم أمر يرتبط بالمولى، وهو عبارة عن الإنشاء بداعي جعل الداعي في الواجبات، وبداعي جعل الزاجر في المحرمات، وبتعبيره: جعل ما يمكن أن يكون داعياً، أو ما يمكن أن يكون زاجراً، وإذا خلا المكلف من موانع العبودية أثر هذا الإنشاء أثره، ففي الأحكام المشروطة يتم عمل المولى بإنشائها بالداعي المذكور، فيتحقق الحكم حينئذٍ، إذ لا ريب في بطلان القول بنفي الحكم في القضايا المشروطة مع كون الحكم هو الإنشاء بهذا الداعي وقد تحقق، وعليه فإذا تعلق الحكم بالعنب ثم صار زيبياً حصل الشك في بقاء هذا الحكم المتعلق بالعنب والفرض أن الزيبية من الحالات فيستصحب<sup>(٢)</sup>.

### مناقشة دليل المحققين الحائري والأصفهاني

أنه لا شك في أن الشارع - في الأحكام المشروطة - قد أوجد شيئاً، ولكن السؤال عن حقيقة هذا الشيء المنشأ، وينبغي التحقيق أولاً في دعوى كون نسبة الإنشاء إلى المنشأ هي نسبة الإيجاد إلى الوجود؛ إذ أن الإيجاد والوجود متحدان وجوداً متغايران اعتباراً كالمصدر واسمه، فبملاحظة الوجود في نفسه

١. درر الفوائد الموجود في إفاضة العوائد ٢: ٢٥٣.

٢. نهاية الدراية ٥: ١٧٢.

يسمى وجوداً، وبملاحظته بالنسبة إلى الموجد يسمى إيجاداً، ودعوى كون الإنشاء كذلك يرد عليها نقض وحل:

أما النقض: فبالملكية في باب الوصية؛ إذ لا شك في كونها من الإنشائيات، ولا شك في أن الموصي حينما يوصي قد أنشأ ملكية معلقة على ما بعد الموت فيقول: هذه الدار لزيد بعد مماتي، فلوقلت بأن نسبة الإنشاء إلى المنشأ هي نسبة الإيجاد إلى الوجود للزم إما أن تنكر إنشاء الملكية في الوصية؛ لعدم تحقق المنشأ فيها حين الإنشاء، وهو باطل قطعاً، وإما أن تقول بتحقق الملكية للموصى له قبل موت الموصي وهو خلاف الضرورة الفقهية.

فيتبين من هذا بطلان القول بأن نسبة الإنشاء إلى المنشأ هي نفس نسبة الإيجاد إلى الوجود.

وأما الحل فيتضح بمعرفة حقيقة الإنشاء، هل هو الإيجاد أو لا، وعلى فرض كونه إيجاداً فبأي نحو؟

في الإنشاء مسلكان أساسيان، ويوجد مسلك ثالث إلا أنه خارج عن محل بحثنا.

المسلك الأول: أن الإنشاء هو الاعتبار المبرز، فعندما يقول المنشئ: زوجت فهو يعتبر الزوجية بين الاثنين وقد أبرزها بكلمة زوجت، وعندما يقول: ملكتك الدار، فإن البائع يعتبر الملكية للمشتري ويبرز ذلك بكلمة ملكت، ففي الإنشاء اعتبار أمر، ويتحقق ذلك الأمر في وعاء اعتباره، فالإنشاء يشتمل على اعتبار ومعتبر وإبراز.

المسلك الثاني: أن الإنشاء إيجاد المعنى الاعتباري، فالمنشئ بقوله:

زوجت يوجد العلة الزوجية في وعاء الاعتبار.

فالفرق بين المسلكين أن الصيغ الإنشائية مبرزات على المسلك الأول،

وموجدات على المسلك الثاني.

أما على المسلك الأول، فإن قلنا بعدم انفكاك المعبر عن الاعتبار فما

أفاده تام، وإلا فلا، والاعتبار على نحوين: إذ تارة يكون مطلقاً فلا ينفك

المعتبر عنه، كما لو قال: بعثك الدار، وأخرى يكون معلقاً على شيء فينفك

المعتبر عنه، إذ يكون الاعتبار فعلياً، والمعتبر بعد تحقق المعلق عليه، كما

في الوصية سواء منها التمليلية كقوله: ملكتك الدار بعد مماتي، أو العهدية

كقوله: أنت ولي على أولادي بعد مماتي، ولهذا لا يحق للموصى له أن

يتصرف إلا بعد موت الموصي.

فعلى هذا المبنى يبطل كلام المحقق الحائري رحمته الله؛ لأن ما يصدر من

الشارع فعلاً عند قوله: (العنب إذا غلى يحرم) هو اعتبار الحرمة مع إبرازها

بهذه القضية، وأما المعتبر - وهي حرمة العصير - فهي بعد تحقق الغليان،

فما لم يتحقق الغليان لا توجد حرمة حتى تستصحب، بل لا يوجد إلا

اعتبارها وهو غيرها.

والحاصل: أن هنا أمرين: الاعتبار، وهو لا شك في وجوده وبقائه فلا حاجة

لاستصحابه، والمعتبر وهو لا وجود له حتى يستصحب.

وأما على المسلك الثاني فقد أفاد فيه: أن المنشئ قد أوجد شيئاً بالإنشاء،

فيستصحب ذلك الشيء الذي وجد.

ونقول: إن الوجود يستحيل انفكاكه عن الإيجاد في أي صقع كان، سواء

أكان الإيجاد تكوينياً أم اعتبارياً؛ إذ النسبة بينهما هي نسبة المصدر لاسمه، فلا يفرق في استحالة انفكاكهما بين الإيجاد التكويني والتشريعي، وهذا ما ينبغي الالتفات إليه، إلا أن الموجد في الإنشاء هل هي الصيغة، بحيث تكون علة تامة لذلك الأمر الاعتباري فيستحيل الانفكاك؛ لعدم معقولية التفكيك بين العلة التامة ومعلولها، أو الصيغة بحيث تكون سبباً لا علة تامة، ومع ضم الشرط إليها تتم العلة، فلا يستحيل انفكاك المسبب عن السبب زماناً؟

إذا اتضح هذا فسببية الإنشاء للمنشأ لا تخرج عن أحد أمرين: إما سببية تكوينية أو اعتبارية، والأولى باطلة قطعاً؛ لأن (أنكحت) ليست سبباً تكوينياً لتحقق الزوجية، و(بعت) ليست سبباً تكوينياً لتحقق الملكية، فالسببية - إذن - اعتبارية، بمعنى أن الشارع والعقلاء يعتبرون صيغة (بعت) سبباً لحصول الملكية، وإذا كانت السببية اعتبارية، فكل أمر اعتباري دائر مدار نحو اعتبار المعبر، فإن كان اعتباره غير مقيد فالصيغة سبب بلا قيد وشرط فلا ينفك المسبب عنها، فلو قال: ملكتك الدار انتقلت لك الدار حالاً، وإن جاء بالقيد فالصيغة بحد المقتضي، وما لم يتحقق الشرط يستحيل تأثيره في المقتضى - بالفتح -، فإذا قال: ملكتك الدار بعد وفاتي، تكون ملكت سبباً لوجود الملكية بشرط تحقق موت الموصي، ويستحيل تحققها قبله.

فينبغي عدم الخلط بين قول الشارع: العنب إذا غلى يحرم، وبين قوله: الخمر حرام؛ فإن الحرمة توجد على الثاني بمجرد إنشائها، وأما على الأول فالإنشاء بحد المقتضي، وتأثيره في وجود الحرمة معلق على تحقق الغليان. وعليه فاستدلال المحقق الحائري رحمته الله مخدوش على كلا المبنيين في الإنشاء: الاعتبار والإيجاد.

بقي شيء: نقض العراقي على من ينكر جريان الاستصحاب التعليقي.

نقض المحقق العراقي رحمته على القائلين بعدم جريان الاستصحاب التعليقي بجريان الاستصحاب في الأحكام الكلية، مع أن الموضوع غير متحقق فيها أصلاً، بل يفترض فرضاً، فلوفرض نجاسة الماء المتغير بها ثم زال التغير بنفسه وشك في بقاء النجاسة، يجري استصحابها عندهم، ولو كان المجتهد ذا مرتبة عالية من ملكة الاجتهاد التشكيكية ثم طرأ عليه ما أوجب الشك في بقائها، بحيث شك في نفوذ حكمه وجواز تقليده، يستصحب بقاؤها، وهكذا في سائر أبواب الفقه، فكيف يمنع من جريان الاستصحاب التعليقي بحجة عدم تحقق جزء موضوعه فبالتالي لم يتحقق الحكم، ويجرونه في الأحكام الكلية مع أن الموضوع لم يتحقق أصلاً؟!<sup>(١)</sup>.

### الجواب عن نقض المحقق العراقي

ويجاب عنه: بالفرق بين الناقض والمنقوض؛ فإن ما يدور مدار تحقق الموضوع في الشبهات الحكمية الكلية هو وجوب العمل، فلا يجب ما لم يتحقق الموضوع، وأما الفتوى التي هي من شؤون الفقيه فلا تدور مدار تحقق الموضوع خارجاً، بل تدور مدار فرض وجود الموضوع بجميع قيوده وأجزائه، فالماء المتغير بالنجاسة موضوع لها، والمجتهد - في حال الفتوى - يفترض وجود الماء والتغير بالنجاسة فيفتي بنجاسته، ويفرض زوال التغير بنفسه فيشك في بقاء النجاسة فيستصحبها، فهو لا يجري الاستصحاب إلا بعد فرض تمامية الموضوع بجميع أجزائه وقيوده، ولكن في الاستصحاب



التعليقي افترض عدم تحقق بعض أجزاء موضوع الحكم، فيفرض وجود العنب مع فرض عدم تحقق الغليان، ولا يعقل معه الاستصحاب حينئذٍ. نعم، لو فرض العنب وفرض الغليان، ثم فرض تغير الحالة وشك في بقاء الحرمة لجري الاستصحاب، ولكنه من الاستصحاب في الشبهات الحكمية الكلية.

والحاصل: أن هنا إنشاء ومنشأ، أما الإنشاء فلا شك فيه؛ لليقين بتعلق الإنشاء بالعنب إذا غلى، كما نتيقن بعدم تعلقه بالزبيب، وأما المنشأ - وهي الحرمة المنشأة بهذه القضية التعليقية - فلا وجود لها قبل الغليان، فلا متيقن في البين حتى نستصعبه. هذا تمام الكلام في الجهة الأولى.

### الجهة الثانية: في جريان الاستصحاب في الملازمة

صوّر الشيخ رحمته جريان الاستصحاب التنجيزي في الملازمة، وتقريبه يبتني على مقدمتين:

الأولى: أن الشارع في مثل (العنب إذا غلى يحرم) قد أوجد ملازمة بين الحرمة والغليان، أي جعل سببية الغليان للحرمة، وجد العنب والغليان في الخارج أولم يوجد.

الثانية: أن السببية والملازمة بين الغليان والحرمة مجعول شرعي، فالسببية شرعية، لا تكوينية كالتي بين طلوع الشمس والنهار فإنها غير قابلة للجعل.

النتيجة: أنه مع تبدل الحالة من العنب إلى الزبيب يشك في بقاء تلك

الملازمة التي بين الغليان والحرمة فتستصحب لتمامية أركان الاستصحاب وشمول أدلة الاستصحاب لها<sup>(١)</sup>.

ولا يخفى أن هذا الاستصحاب ليس تعليقياً بل تنجيزياً، والفرق بين هذه الجهة والجهة السابقة: أن ما يراد استصحابه في الجهة السابقة هي الحرمة، وهي معلقة على تحقق الغليان الذي لم يحصل، وأما ما يراد استصحابها هنا فهي الملازمة بين الحرمة والغليان، وهي غير معلقة؛ لعدم توقف الملازمة في القضايا الشرطية على وجود اللازم والملزوم في الخارج، ويتضح ذلك بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾<sup>(٢)</sup>، فتعدد الآلهة ملازم للفساد، مع أنه في الخارج لا تعدد للآلهة ولا فساد.

والحاصل: أن في كل قضية شرطية شرعية لازماً - وهو المجعل الشرعي - وملازمة شرعية، والاستصحاب بالنسبة إلى اللازم تعليقي، وإلى الملازمة تنجيزي.

### مناقشة ما أفاده الشيخ ومتابعوه

وأورد على ما أفاده الشيخ رحمته ومن تبعه بثلاثة إشكالات: الإشكال الأول: أنه يشترط في المستصحب أن يكون حكماً شرعياً، أو موضوعاً له، والملازمة ليست بشيء منهما.

وجوابه: عدم الدليل على انحصار المستصحب في الحكم الشرعي

١. فرائد الأصول ٣: ٢٢٣ - ٢٢٤.

٢. سورة الأنبياء: ٢٢.

وموضوعه، بل كل ما يقبل التعبد الشرعي، بحيث يوجد المصحح للتعبد ببقائه، فهو مشمول لأدلة الاستصحاب.

وبما أن أساس الاستدلال مبتنٍ على هذه الجهة فلا بدّ من تحقيقها فنقول:

إن الملازمة بين شيئين من الأمور الانتزاعية، وهي التي يكون وجودها بوجود منشأ انتزاعها، ولا وجود لها وراء وجوده، كالأبوة والبنوة، والفوقية والتحتية، ففوقية فوق يعني وجود فوق، ووجود الملازمة يعني وجود طرفيها اللازم والملزوم.

إذا اتضح هذا، فالملازمة على قسمين: تكوينية، وهي مجعولة تبعاً بجعل المتلازمين تكويناً، كالملازمة بين طلوع الشمس والنهار.

وشرعية، وهي مجعولة بجعل تشريعي تبعي لا استقلالي، فما لم يجعل الشارع القضية الشرطية لا تحصل الملازمة، فالشارع يجعل الحرمة على العنب إذا غلى فتوجد الملازمة تبعاً.

وعليه فالملازمة بين الغليان والحرمة ليست حكماً شرعياً ولا موضوعاً له، ولكنها مجعول شرعي، غاية ما هنالك مجعول تبعي لا استقلالي، في قبال المجعول الشرعي الاستقلالي كالحرمة والوجوب في التكليف، والملكية والزوجية في الوضعيات، وعليه فالملازمة مستندة للشارع، وكل ما كان كذلك فهو يقبل التعبد الشرعي فيندفع الإشكال.

الإشكال الثاني: أن الأمور الانتزاعية مستقلة مفهوماً، غير مستقلة وجوداً، فمفهوم الفوقية مستقل في مقام التصور، ولكنه غير مستقل في مرحلة التحقق

والوجود، والموجود غير المستقل قسماً:

الأول: ما له وجود منحاز عن وجود القائم به كالعرض للجوهر؛ فإن البياض يحتاج في وجوده إلى الجسم، مع كونه وجوداً آخر غير الجسم، فهو موجود قائم بموجود آخر.

الثاني: ما ليس له وجود منحاز عن ما لم يستقل عنه كما في مقولة الإضافة، ولهذا كانت الفوقية وجوداً غير مستقل وليس لها وجود منحاز عن الفوق.

وعليه فوجود الأمر الانتزاعي لا ينفك عن وجود منشأ انتزاعه، والملازمة من هذا القبيل، بمعنى عدم إمكان وجود الملازمة بين طلوع الشمس والنهار مع عدم وجودهما، ويستحيل وجود الملازمة بين الغليان والحرمة قبل وجودهما، وحينئذٍ فالاستصحاب باطل من أصله؛ إذ لا توجد ملازمة قبل تحقق الغليان حتى تستصحب.

والحاصل: أن النكته في عدم جريان الاستصحاب في الحرمة هو عدم تحققها قبل تحقق الغليان، والإشكال في الملازمة أكد؛ لأن الحرمة متأخرة عن الغليان بتأخر كل مشروط عن شرطه، وأما الملازمة بين الغليان والحرمة فهي متأخرة عنهما كليهما، فيبطل كلام الشيخ رحمته بجريان الاستصحاب التنجيزي في الملازمة لعدم تحقق الملازمة قبل الغليان.

إن قلت: إن وجود الملازمة لا يتوقف على وجود المتلازمين، ولهذا صدق قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ مع عدم وجود الفساد ولا تعدد الآلهة.

قلت: إن صدق القضية الشرطية لا يتوقف على وجود طرفيها، ولكن وجود

الملازمة يتوقف على وجود المتلازمين، وإلا لزم وجود الأمر الانتزاعي بدون منشأ انتزاعه، وهو محال، والآية من قبيل الأول.

**الإشكال الثالث:** أن القائلين بجريان الاستصحاب التنجيزي في الملازمة قالوا به على فرض عدم جريان الاستصحاب التعليقي في الحرمة، فيشكل عليهم: بأن استصحاب الملازمة تعليقي أيضاً، لأنها معلقة على وجود منشأ انتزاعها، ببيان: أنه لو تحقق غليان في العنب لكان ملازماً للحرمة، ومتى ما جاءت أداة الشرط كان تعليقياً.

**ونتيجة البحث:** بطلان استصحاب اللازم، والملازمة، فلامقتضي للاستصحاب التعليقي.

### في تصوير المانع من الاستصحاب التعليقي

هذا كله في المقتضي، ثم على فرض تمامية مقتضيه، فهل يجري الاستصحاب أو هناك ما يمنع منه؟

### تصوير التعارض بين الاستصحاب التعليقي والتنجيزي

قد يقال بالتعارض بين الاستصحاب التعليقي للحرمة، والاستصحاب التنجيزي للحلية الموجودة في الزبيب قبل الغليان، فإن مقتضى الأول حرمة الزبيب بعد غليانه، ومقتضى الثاني حليته بعده فيتعارضان، بلافق بين القول بالتضاد بين الأحكام نفسها كما هي مقالة المحقق الخراساني رحمته، والقول بعدم التضاد بين الأحكام نفسها؛ لكونها أموراً اعتبارية والاعتبار خفيف المؤونة كما هو رأي المحقق الأصفهاني رحمته وآخرين.

أما على القول الأول فواضح؛ للتضاد بين الحلية والحرمة، وأما على الثاني فإنه وإن لم يكن بين الأحكام نفسها أي تضاد، ولكن يتصور التضاد بين الأحكام الظاهرية في مرحلتين:

**الأولى:** مرحلة حكم العقل، فإنه - بعد جريان استصحاب الحرمة - تكون الحرمة الظاهرية موضوعاً لحكم العقل بالتنجيز، وإذا استصحبنا الحلية كانت موضوعاً لحكم العقل بالتعدير، وبين التنجيز والتعدير تضاد قطعاً.

**والثانية:** مرحلة الامتثال، فإن الحلية ترخص في شرب العصير، والحرمة

تمنع من شربه.

وعلى هذا، فجريان الاستصحابين يلزم منه اجتماع الضدين، من جهات ثلاث أو من جهتين، على الخلاف بين العلمين، وبما أن أدلة الاستصحاب لا تشمل موارد التعارض، فيسقط كلا الأصلين، وتصل النوبة إلى الأصل المحكوم وهو - هنا - أصالة الحلية، على القول بجريانها في الشبهات الحكمية، وعلى القول باختصاص أدلتها بالشبهات الموضوعية يكون الأصل هي البراءة؛ لتامة مقتضيها وعدم ما يمنع منها، ونتيجة كل منهما هي نتيجة القول بعدم جريان الاستصحاب التعليقي.

**إنكار الشيخ والمحقق النائيني للتعارض بين الاستصحابين للحكومة بينهما**

**ونفى الشيخ رحمته، والمحقق النائيني رحمته التعارض بين الاستصحابين بما**

**تقريبه:**

**إن التعارض متوقف على تحقق موضوع كلا الدليلين؛ ضرورة عدم إمكان**

**حمل المتضادين على موضوع واحد، ومع رفع أحد الدليلين لموضوع الآخر**

ينتفي التعارض؛ لانتفاء السالبة بانتفاء موضوعها، والاستصحاب التعليقي يرفع موضوع الاستصحاب التنجيزي؛ فإن الاستصحاب التنجيزي هو استصحاب حلية هذا الزبيب عند الشك فيها، والاستصحاب التعليقي يرفع الشك في حليته، فالاستصحاب التعليقي للحرمة حاكم على الاستصحاب التنجيزي، فينتفي التعارض بينهما<sup>(١)</sup>.

### اعتراض المحقق الخوئي على الحكومة

واعترض المحقق السيد الخوئي رحمته على الحكومة بما تحقيقه: أن الحكومة متوقفة على اختلاف الرتبة بين الحاكم والمحكوم، ومع كون الدليلين - من حيث الحكم والموضوع - في عرض واحد تستحيل الحكومة، وعندنا - في المقام - شكان ومشكوكان، وليس بينهما اختلاف في الرتبة؛ لعدم مناطه، أما بالنسبة إلى الشكين فأحدهما تعلق بالحرمة التعليقية، والآخر تعلق بالحلية التنجيزية، وليس بينهما سببية ومسببية، ولا نسبة الموضوع للحكم، وذلك هو مناط الاختلاف في الرتبة.

وأما المشكوكان، أي متعلقا الشك، وهما الحلية والحرمة بعد تحول العنب إلى زبيب وغليانه، فالنسبة بينهما هي التضاد، والضدان أمران وجوديان لا يجتمعان في موضوع واحد، ويستحيل اختلاف الرتبة بين الضدين؛ لعدم كون وجود أحدهما مقدمة لعدم الآخر، ولا عدم أحدهما مقدمة لوجود الآخر، وعلى هذا يستحيل حكومة الاستصحاب التعليقي على الاستصحاب التنجيزي،

١. فرائد الأصول ٣: ٢٢٣، أجود التقريرات ٤: ١٢٦.

لتوقف الحكومة على اختلاف الرتبة وهو محال هنا<sup>(١)</sup>.

**تصوير المحقق النائيني للحكومة بين الاستصحابين**

وللمحقق النائيني رحمته تحقيق لإثبات الحكومة وتوضيح ذلك:

أن القاعدة في حكومة أصل على أصل آخر هي مراعاة أمرين:

الأول: أن تكون بين مؤدى الأصلين سببية ومسببية.

الثاني: أن تكون تلك السببية شرعية، فتنتفي الحكومة لو كانت السببية

عقلية.

ومثال ذلك: ما لو غسل الثوب النجس بماء مشكوك الطهارة والنجاسة،

وكانت حالته السابقة هي الطهارة؛ فإن مقتضى الاستصحاب في الماء هي

طهارته وطهارة ما غسل به، ومقتضاه في الثوب هي النجاسة، ولكن الشك

في نجاسة الثوب مسبب عن الشك في طهارة الماء ونجاسته، ومع جريان

استصحاب الطهارة في الماء ينتفي الشك في نجاسة الثوب فيكون حاكماً

عليه؛ لأن السببية بينهما شرعية؛ فإن طهارة الثوب من آثار طهارة الماء

شرعاً، فالقاعدة هي الحكومة.

وأما مع عدم سببية أحدهما للآخر فالحكومة منتفية بانتفاء موضوعها،

وإذا كانت السببية غير شرعية فالاستصحاب مثبت ولا حجية فيه.

وهذه القاعدة في نظر المحقق النائيني رحمته تجري في الشبهات الموضوعية

دون الحكمية<sup>(٢)</sup>.

١. مصباح الأصول ٣: ١٦٩.

٢. فوائد الأصول ٤: ٤٧٦.



إذا اتضح هذا فتطبيق ذلك على حكومة الاستصحاب التعليقي للحرمة على الاستصحاب التنجيزي للحلية بهذا النحو: إنه وإن كان عندنا شك في حرمة الزبيب بعد تحقق الغليان، وشك آخر في ارتفاع حليته السابقة على الغليان، إلا أنه مع جريان استصحاب الحرمة التعليقية وانسحابها لما بعد تحول العنب إلى زبيب وغليانه يرتفع الشك في الحلية، فلا يجري إلا استصحاب واحد وهو استصحاب الحرمة.

ودليله مركب من ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن منشأ الشك في حلية الزبيب وحرمته هي الحرمة التعليقية. الأمر الثاني: أن الكبرى – أي الحكم الشرعي – في موارد الشبهات الموضوعية ثابتة بدليل آخر غير طريق الاستصحاب، ووظيفة الاستصحاب هو تطبيق تلك الكبرى على الصغرى، فلهذا نحتاج إلى كون النسبة بين المستصحبين هي نسبة الموضوع للحكم، وأن يكون أحدهما من الآثار الشرعية للآخر، فمثلاً قام الدليل – غير دليل الاستصحاب – على أن طهارة المغسول من آثار طهارة المغسول به، وعموم دليل الاستصحاب للشبهات الموضوعية يوجب تطبيق تلك الكبرى على الصغرى، فالاستصحاب يقول: هذا الماء طاهر، وبما أن الثوب غسل به بالوجدان، فتطبق الكبرى المتقدمة، فتكون النتيجة هي طهارة المغسول بذلك الماء المحكوم بطهارته، ويرتفع الشك في بقاء النجاسة السابقة في الثوب، فنسبة الشك في طهارة الثوب ونجاسته لطهارة الماء هي نسبة المسبب للسبب، وهو من آثاره الشرعية.

الأمر الثالث: أن الحكم الكلي في الشبهات الحكمية مستفاد من نفس دليل الاستصحاب وليس من دليل آخر، أي أن الحكم بحرمة العنب بعد

تحوّله إلى زبيب وغلّيانه استفيد من نفس» لا تنقض اليقين بالشك»،  
فالدليل الأول وهو (العنب إذا غلى يحرم) لا يفيد إلا حرمة العنب إذا غلى،  
وأما حرمة الزبيب إذا غلى فلا دليل عليها إلا جريان استصحاب الحرمة، ولولا  
جريانه لما قام دليل على حرّمته، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى: أن منشأ الشك في حرمة الزبيب بعد غلّيانه وحليته هو  
الشك في سعة وضيق الحرمة المعلقة على غلّيان العنب، فإن كانت الحرمة  
واسعة بحيث تشمل حالة الزببية حرم الزبيب بعد الغلّيان، وإن كانت مقتصرة  
على حالة العنبية فالزبيب بعد غلّيانه ثابت الحلية، وعليه فإذا جرى  
استصحاب الحرمة ينتفي الشك في الحلية، فيثبت حرمة الزبيب المغلي، ولولا  
ذلك لكان استصحاب الحرمة لغواً؛ إذ لو استصحبنا الحرمة لما بعد غلّيان  
الزبيب - ومع ذلك بقي الشك في حرمة الزبيب - فمعناه عدم ثبوت الحرمة له،  
فاستصحابها لغو.

والحاصل: أنه يشترط في الشبهة الموضوعية أن يكون بين الشكين سببية  
ومسببية، وأن يكون المسبب من الآثار الشرعية للسبب، مع قطع النظر عن  
التعبد الاستصحابي، أي عن التعبد بالأصل الجاري في السبب، بخلاف ما لو  
كانت الشبهة حكومية؛ فإنه يكفي أصل السببية بينهما، فيكفي الاستصحاب  
في السبب بلا حاجة لأن يكون المسبب من الآثار الشرعية للسبب، مع قطع  
النظر عن التعبد بالأصل في السبب، بل نفس التعبد بالأصل السببي يقتضي  
رفع الشك المسببي شرعاً<sup>(١)</sup>.

## مناقشة ما أفاده المحقق النائيني

ويرد عليه أولاً: عدم وجود السببية بين المستصحبين التعليقي والتنجيزي، ولا بين الشكين.

توضيح ذلك: أنه عندنا حرمة معلقة، وهي حرمة العنب بعد الغليان، وحلية منجزة، وهي حلية الزبيب قبل الغليان، والمراد استصحاب كل منهما بعد غليان الزبيب، ونتيجة أحدهما هي حلية الزبيب بعد الغليان، ونتيجة الآخر هي حرمة بعد الغليان، والحلية والحرمة ضدان، وليس بين الضدين سببية ولا مسببية.

وأما بالنسبة إلى الشكين المتعلقين بهما، فيستحيل أن تكون النسبة بينهما نسبة السببية والمسببية أيضاً؛ لأنه لو وجدت فيهما فهي بالعرض، وكل ما بالعرض يرجع إلى ما بالذات، فترجع السببية إلى المشكوكين؛ لتبعية الشكين لهما، وقد برهنا على استحالتها فيهما، ولو فرضنا تحقق السببية بين الشكين من دون السببية بين المشكوكين للزم تحقق المعلول بلا علة وهو محال، فتبطل السببية من أصل.

ثانياً: سلّمنا وجود السببية في الشبهات الحكمية، فهل هي شرعية أو عقلية؟

إن قلت بالأول فأين الدليل عليها؟ بالطبع لا يوجد مثل هذا الدليل، بحيث يقول: إن حلية الزبيب بعد الغليان من الآثار الشرعية لعدم الحرمة المعلقة، أو عدم حلية الزبيب من الآثار الشرعية لوجود الحرمة المعلقة.

وإن قلت بالثاني وهو كذلك؛ لأنه لا يوجد إلا حكم العقل وكون اللازم

عقلياً، فالمختار عند المحققين ومن بينهم المحقق النائيني عدم حجية الاستصحاب في اللوازم العقلية، فلو سلمنا جريانه لكان مثبتاً.  
 ثالثاً: قرر دليله في فوائد الأصول بهذا التقريب: أنه لو لم تثبت الحرمة للزيب فلم يرتفع الشك بالنسبة للاستصحاب التنجيزي لكان التعبد بالاستصحاب التعليقي لغواً<sup>(١)</sup>.

وجوابه: أنه إذا ورد الدليل في مورد خاص، ومع ذلك لم يجرفيه لزم اللغوية، وأما مع وروده مطلقاً وخروج بعض أفرادها فإن ذلك لا يقتضي اللغوية، بل التخصيص، وأدلة الاستصحاب لووردت في خصوص الاستصحاب التعليقي ولم تشملها لكانت لغواً، ولكنها وردت مطلقة، وأحد أفرادها الاستصحاب التعليقي في الشبهات الحكمية، فمتى لم تشملها لعدم تمامية السببية الشرعية لا تعدّ لغواً، بل يخرج الاستصحاب التعليقي من تحتها بالتخصيص، فوقع الخلط في كلامه بين التخصيص واللغوية.

### كلام المحقق الخراساني في رفع المعارضة بين الاستصحابين

الوجه الثاني - لرفع المعارضة بين الاستصحاب التعليقي والتنجيزي - ما أفاده المحقق الخراساني رحمته الله وحاصله: أن معنى تعليق الحرمة على الغليان هو كونها مشروطة به، وعندما يكون الغليان شرطاً للحرمة فهو غاية للحلية، ويستحيل التفكيك بينهما، ولا يمكن الجمع بين الحرمة المشروطة والحلية المطلقة، فللغليان جهتان: كونه شرطاً لحرمة العنب، وكونه غاية لحليته،

بمعنى أن حلية العنب تنتفي بطرو الغليان فلامحل لاستصحاب حلية العنب السابقة، وحلية الزبيب مشكوكة الحدوث من الأول، والأصل عدمها، فلامعارض لاستصحاب الحرمة المعلقة.

ونظيره ما لو كان محدثاً بالحدث الأصغر، ثم رأى بللاً مردداً بين البول والمني، فالتحقيق - وهو رأي المحققين أيضاً - جريان استصحاب الحدث الأصغر بلا معارض؛ لأن الحدث الأصغر معلوم الحدوث، وبحدوث البلل شك في انقلاب حدثه من الأصغر إلى الأكبر، ومقتضى الأصل عدم الانقلاب، فبمجرد أن يتوضأ يحكم بطهارته، وما نحن فيه من هذا القبيل؛ لأن حلية العنب قد ارتفعت بالغليان وحلت محلها الحرمة، ويشك في حدوث حلية أخرى للزبيب، والأصل عدمها<sup>(١)</sup>.

### اعتراض المحقق العراقي على المحقق الخراساني

وهذا البيان متين، وهو أقوى الوجوه المذكورة لرفع التعارض، واعتراض عليه المحقق العراقي رحمته بما حاصله: إن في العنب حلية فعلية قبل غليانه، وترتفع قطعاً بالغليان، وهي بنحو نشك في بقائها فيما لو أشرفت عليه الشمس، أو طرأ عليه طارئ آخر يحمّل فيه أن يوجب حرمة، ونحن نشك في بقاء هذه الحلية بعد تحول العنب إلى زبيب ثم غليانه فنستصحابها، فيعارض استصحابها استصحاب الحرمة المعلقة على الغليان<sup>(٢)</sup>.

١. كفاية الأصول: ٤٦٨ - ٤٦٩.

٢. نهاية الأفكار: ١٧٣.

## الإشكال على كلام العراقي

وفيه: أن حلية العنب الفعلية لا تخلو من حالات ثلاث: إما أن تكون مهمة أو مطلقة أو مقيدة، والإهمال محال كما هو واضح، وكذلك الإطلاق؛ لأن الفرض أن الحرمة مشروطة بالغليان، فالحلية مغيية به قطعاً، فيتعين تقييدها بالغليان فترفع بتحقق قيدها؛ لاستحالة تخلف المقيد عن قيده.

## اعتراض المحقق الأصفهاني على المحقق الخراساني

واعترض المحقق الأصفهاني عليه السلام على المحقق الخراساني عليه السلام أيضاً: بأن كلامه تام في ما لو أريد استصحاب أحد الفردين؛ لدورانهما بين مقطوع الارتفاع ومشكوك الحدوث؛ فإن حلية العنب قد ارتفعت بالغليان قطعاً، وحلية الزبيب - من حيث إنه زبيب - مشكوك الحدوث، فلا يجري الاستصحاب في شيء منهما، ولكن يمكن جريان الاستصحاب في كلي الحلية، فإننا نعلم بحلية الزبيب قبل غليانه، ويدور أمرها بين أن تكون هي حلية العنب نفسها، أو حلية أخرى نشأت للزبيب، فنستصحب - بعد الغليان - كلي الحلية، وهو يعارض استصحاب الحرمة، فهو من قبيل ما لو علمنا بدخول حيوان للدار وشككنا في كونه بعوضة أو فيلاً، فإننا نشك بعد ثلاثة أيام في بقاء ذلك الحيوان، فإن كان بعوضة فقد ارتفع الكلي قطعاً بموتها، وإن كان فيلاً فهو باقٍ ولكنه مشكوك الحدوث، فلا يمكن جريان استصحاب أحد الفردين، ولكن يمكن جريان الاستصحاب الكلي.

وأما النقض بالاكْتفاء بالوضوء - في ما لو تردد البلل بين البول والمني، مع

سبق الحدث الأصغر- مع جريان استصحاب كلي الحدث .  
 فجوابه: أنا نعلم من مجموع الأدلة في مورد الحدث بأن موضوع وجوب  
 الوضوء مركب من المحدث بالأصغر الذي لم يكن جنباً، ويمكن إحراز كلا  
 جزئي الموضوع المركب بالوجدان تارة، وبالتعبد فيهما أخرى، وبأحدهما  
 بالوجدان والآخر بالتعبد ثالثة، فيحرز الحدث الأصغر بالوجدان أو  
 باستصحاب بقائه، كما يحرز عدم كونه جنباً باستصحاب العدم، فيحرز  
 موضوع وجوب الوضوء، وليس الحال فيما نحن فيه كذلك، فليس لنا إلا  
 الرجوع إلى القاعدة، وهي تقتضي جريان استصحاب الحرمة المعلقة على  
 الغليان، واستصحاب كلي الحلية فيتعارضان<sup>(١)</sup>.

### الجواب عن اعتراض الأصفهاني

ونحن وإن قوينا كلام المحقق الأصفهاني رحمته الله في الدورة السابقة إلا أننا نقول  
 الآن ببطلانه؛ إذ بعد التأمل في روايات باب الزكاة نعلم بأن الفرق بين العنب  
 والزبيب - كالفرق بين الرطب والتمر - إنما يكون بالرطوبة واليبوسة، فاحتمال  
 حلية أخرى ناشئة للزبيب بعنوانه، وللمر بعنوانه، غير حلية العنب والرطب  
 غير عقلائي، ومخالف للارتكاز العرفي القطعي، فحلية الزبيب هي نفس  
 حلية العنب، وعليه فيجري الاستصحاب التعليقي للحرمة بلا معارض.  
 وعلى فرض تصور استصحاب الكلي هنا فحل العويصة يحتاج إلى إنعام  
 النظر في حقيقة استصحاب الكلي هذا، فهل هو من القسم الثاني حتى

يجري فيعارض استصحاب الحرمة التعليقي، أو من القسم الثالث فيبطني على الخلاف في جريانه، فيجريه من يراه، ويمتنع جريانه عند من لا يراه - كما هو الحق - فيسلم استصحاب الحرمة عن المعارض؟

الحق أن هذا الاستصحاب من اصحاب الكلي، القسم الثالث؛ لأن قوام استصحاب الكلي، القسم الثاني أن يتردد الفرد الموجود بين الباقي والزائل من أول الأمر، كما لو علمنا بدخول حيوان للدار ودار أمره - من الأول - بين البعوضة والفيل، فإن كان بعوضة فهي قد ماتت بعد الثلاثة الأيام، وإن كانت فيلاً فهو لا زال باقياً بعدها، فأركان استصحاب كلي الحيوان تامة.

وأما استصحاب الكلي، القسم الثالث فقوامه بالعلم بحدوث الفرد مقطوع الزوال، والشك في حدوث فرد آخر، في ظرف وجود الأول أو مقارناً لزواله، كما لو علم بدخول البعوضة للدار وشك في دخول حيوان آخر للدار في ظرف وجودها، أو مقارناً لموتها.

وما نحن فيه من هذا القبيل؛ لأننا نعلم بوجود الحلية بعنوان العنبية، وبعد تحول العنب إلى زبيب وغلتيانه نقطع بارتفاعها، ولكننا نشك في حدوث حلية أخرى للزبيب بعنوانه، والأصل عدمها، فينتفي الاستصحاب.

وبعبارة أخرى: إن الحلية المشكوكة للزبيب إن كانت هي حلية العنب فقد ارتفعت بالغلتيان قطعاً، وإن كانت حادثة لعنوان الزبيبية فهي مشكوكة الحدوث من الأول، والأصل عدم جعل الحلية للزبيب بعنوانه، فينتفي الشك في بقاء كلي الحلية.

إلى هنا ينتهي الكلام في المقام الأول أي في جريان الاستصحاب



التعليقي في الأحكام، ونتيجة البحث:

١. إنه لا مقتضي لجريان الاستصحاب التعليقي في الأحكام.  
 ٢. وعلى فرض تمامية المقتضي يأتي إشكال التعارض بين استصحاب الحرمة التعليقي واستصحاب الحلية، فإن تمّ، فالمانع من جريان الاستصحاب التعليقي موجود، وإن لم يتم الإشكال - كما هو الحق الموافق لجواب المحقق الخراساني رحمته - فلا محذور في الاستصحاب التعليقي من هذه الجهة.

٣. إن البحث في المقتضي للاستصحاب التعليقي والمانع منه يتم على رأي المشهور القائلين بجريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية الكلية، وأما من لا يرى جريانه فيها - كالمحققين النراقي والسيد الخوئي رحمتهما - فعدم جريان الاستصحاب التعليقي إنما هو للإشكال العام في جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية الكلية، وهو التعارض بين عدم الجعل وبقاء المجعول.

### المقام الثاني: جريان الاستصحاب التعليقي في الموضوعات

وأما المقام الثاني - أي جريان الاستصحاب التعليقي في الموضوعات ومتعلقات الأحكام - فمثاله ما لو شك في كون اللباس هل هو من جملة ما لا يؤكل لحمه أو لا؟ فإنه يمكن تصوير الاستصحاب بهذا النحو: أنه لو صلى قبل هذا الوقت بدون هذا اللباس لم تكن الصلاة في ما لا يؤكل لحمه، فهي الآن كما كانت، بناء على مانعية ما لا يؤكل لحمه للصلاة، لا على شرطية ما

يؤكل لحمه، وبينهما فرق مهم<sup>(١)</sup>.

والبحث في جريانه وعدمه يقع في جهتين أيضاً: في جهة المقتضي،  
والمانع.

### الجهة الأولى: في المقتضي لجريان هذا الاستصحاب

أما الجهة الأولى ففي المقتضي، والحق عدم وجوده في الموضوعات  
التعليقية، ومن قال بجريانه في الأحكام كالشيخ رحمته الله، والمحقق الخراساني رحمته الله،  
والمحقق الأصفهاني رحمته الله لم يقل به في الموضوعات.

والسرفي ذلك: أن امتثال أمر المولى لا يتحقق إلا بالوجود الفعلي الحقيقي  
للمكلف به، لا بالوجود الفرضي التقديري؛ فإن الثاني ليس حكماً شرعياً، ولا  
موضوعاً له، ولا للأثر العقلي، وما كان كذلك لا يكون مجرى للاستصحاب؛

---

١. استطرد سماحة الشيخ الأستاذ - حفظه الله - بحثاً فقهياً لا بأس بطرحه في الهامش حتى لا  
تشوش الفكرة الأصلية، وحاصله: أنه لا شك في بطلان الصلاة في ما لا يؤكل لحمه، وقد  
اختلف في كون ما لا يؤكل لحمه مانعاً، أو أن ما يؤكل لحمه شرط، وعلى كلا التقديرين -  
المانعية والشرطية - وجوه ثلاثة: إذ تارة تكون المانعية أو الشرطية بالنسبة للصلاة، وأخرى  
للمصلي، وثالثة للباس.

والحق في المسألة: أن ما لا يؤكل لحمه مانع، وليس ما يؤكل لحمه شرطاً، والفرق بينهما مهم؛ إذ  
لو كانت الصلاة مشروطة بإيقاعها في ما يؤكل لحمه للزم - حال الشك - أن لا يصلى في  
المشكوك؛ لأن الشك في الشرط شك في المشروط، وهو مجرى الاشتغال، وأما إذا كان ما لا  
يؤكل لحمه مانعاً، ففي حالة الشك في كون اللباس مما يؤكل لحمه أو لا، يمكن جريان أصالة  
عدم المانعية، بوجوه طرحت في اللباس المشكوك، وقد بحثنا المسألة في غضون ستة أشهر،  
والحق عندنا أن ما لا يؤكل لحمه مانع بمقتضى الصحيحة: «لا تصلي في ما لا يؤكل لحمه».

لعدم شمول أدلته له، والموضوع التعليقي أمر فرضي فلا تشمله أدلة الاستصحاب؛ لكونه فاقداً للأثر حدوثاً وبقاءً.

نعم، اللازم العقلي لجريان الاستصحاب التعليقي للصلاة هو عدم وقوعها فعلاً في ما لا يؤكل لحمه، إلا أن الاستصحاب ليس حجة في اللوازم العقلية<sup>(١)</sup>.

### الجهة الثانية: في المانع

وأما الجهة الثانية - وهي جهة المانع - فنقول: لو تمّ المقتضي لكان الاستصحاب مبتلى بمانع دائماً؛ فإننا من جهة نستصحب الوجود التعليقي للصلاة في ما لا يؤكل لحمه فنقول: لو وقعت سابقاً لم تكن في ما يؤكل لحمه فالآن كذلك، ومن جهة أخرى نشك في وقوع الصلاة مع عدم المانع فنستصحب عدم وقوعها كذلك.

ومثال آخر: لو كان في الحوض ماء وشككنا الآن في وجوده ووقع فيه ثوب

---

١. تعرض بعض الحاضرين إلى إشكال المحقق النائيني رحمته الله على الاستصحاب التعليقي في الموضوعات، وحاصله عدم وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة؛ لأن الموضوع في المثال هو الصلاة، ولا يقين بتحققها في حالة عدم أجزاء غير المأكل ثم شك في بقائها كذلك حتى تكون مورداً للاستصحاب.

وأجاب الشيخ الأستاذ - دام ظله - عنه: بأن متعلق الأحكام ليس هو الوجود الخارجي للصلاة؛ فإن الوجود الخارجي ما هو إلا مسقط للتكليف، ومتعلقه هو الطبيعي، فيمكن القول: بأن طبيعي الصلاة لو وجدت سابقاً لكانت في ما لا يؤكل لحمه فالآن كما كانت، فلا إشكال من هذه الجهة، بل الإشكال في كون الموضوع فاقداً للأثر.

نجس، فمن جهة نشك في وجود الماء الآن فنجري الاستصحاب التعليقي فنقول: لو وقع هذا الثوب في الحوض سابقاً لوقع في الماء فيكون مغسولاً والآن كذلك، ومن جهة أخرى نستصحب بقاء النجاسة في الثوب فيتعارض الاستصحابان.



## التنبية السادس: في استصحاب عدم النسخ

إن النسخ - كما يتصور وقوعه لأحكام الشريعة الإسلامية - يتصور وقوعه بالنسبة إلى أحكام الشرائع السابقة، وبما أن بعض الإشكالات مشتركة بينهما، والبعض مختص بنسخ أحكام الشريعة الإسلامية ناسب أن يقع البحث في مقامين:

المقام الأول: في استصحاب عدم النسخ بالنسبة إلى الشرائع السابقة.

المقام الثاني: في استصحاب عدم النسخ بالنسبة لأحكام الشريعة الإسلامية.

### المقام الأول: استصحاب عدم نسخ الشرائع السابقة

ولا بدّ - قبل الدخول في أصل البحث - من بيان أمر وهو أن الشك تارة يكون في المنشأ، وأخرى في الإنشاء، ويعبر عن الأول بالشك في المجعول، وعن الثاني بالشك في الجعل، واستصحاب عدم النسخ معناه بقاء جعل الشارع وإنشائه.

ثم إن جعل الأحكام في الشرائع السابقة، تارة يكون بعنوان لا يقبل

الانطباق على أهل الشريعة الإسلامية، كعنوان النصارى أو اليهود، وأخرى بعنوان يقبل الانطباق عليهم، أو على بعضهم كعنوان بني إسرائيل ويصادف أن يسلم بعضهم، أو كعنوان الناس، أو عنوان من آمن بالله، والنحو الأول خارج عن محل البحث، فيتمحض البحث في النحو الثاني.

إذا اتضح هذا فالبحث يقع في جهتين:

الأولى: في المقتضي لجريان استصحاب عدم النسخ.

الثانية: في المانع عنه.

الجهة الأولى: البحث في المقتضي لجريان عدم النسخ والإشكال فيه أما الجهة الأولى - ونعني بها البحث في المقتضي، أي في شمول أدلة الاستصحاب له أو عدم شمولها له -، فأورد عليه: بأن قوام الاستصحاب باليقين السابق والشك اللاحق، فالمستصحب لا بد أن يكون متيقناً في السابق، وكلا الركنين مفقودان في استصحاب أحكام الشرائع السابقة بالنسبة إلى أهل الشريعة الإسلامية؛ إذ لا يقين لهم - من الأول - بثبوت جعل من الشارع في الشرائع السابقة يشملهم، وليس عند أهل الشريعة الإسلامية إلا الشك في أصل حدوث أحكام الشريعة السابقة وتوجهها لهم، وإذا انتفى اليقين بالحدوث انتفى الشك في البقاء؛ لتفرعه عليه، فينتفي المقتضي لاستصحاب عدم النسخ، أي لا موضوع لدليل الاستصحاب.

الجواب الأول للشيخ عن الإشكال في المقتضي

وأجاب الشيخ رحمته عنه بجوابين:

**الجواب الأول:** سلمنا انتفاء موضوع الاستصحاب بالنسبة لمن لم يدرك الشريعة السابقة، ولكنه ثابت في حق من أدركها؛ ليقينه بالجعل وشكه في النسخ، فيجري الاستصحاب في حقه، ويتم في غيره بقاعدة الاشتراك في الأحكام الشرعية<sup>(١)</sup>.

### الإشكال على جواب الشيخ

ويرده أمران:

**الأول:** أن قاعدة الاشتراك في الأحكام تشمل الأحكام الواقعية والظاهرية، في ما لو كان الدليل الدال عليها لفظياً، كما هو مقتضى الإطلاق، وأما لو كان لبياً، فبما أنه لا لسان له يقتصر فيه على القدر المتيقن، وهي الأحكام الواقعية، ومفاد الاستصحاب حكم ظاهري، والدليل الدال على قاعدة الاشتراك لبي، وهو الإجماع والضرورة والتسالم، فيقتصر في الاشتراك في الأحكام على القدر المتيقن، وهو الحكم الواقعي<sup>(٢)</sup>.

**الثاني:** على فرض تمامية الإطلاق في قاعدة الاشتراك فهي تامة مع وحدة الصنف، فالمسلمون كلهم مشتركون في أحكام صلاة المسافر، أو في خمس الغنائم، ولكن لا معنى لاشتراك الحاضر والمسافر في الأحكام، ولا الاستفادة

١. فرائد الأصول ٣: ٢٢٥.

٢. يمكن أن يقال: بأن قاعدة الاشتراك في الأحكام لا تختص بالأحكام الواقعية، بل تشمل الأحكام الظاهرية بنفس الدليل وإن كان لبياً، ولا نشك في ذلك، فلو كان حكم شخص هو الاستصحاب فالحكم نفسه لمن كانت حالته كحالته.

إلا أن يقال: بأن من كان على حالته يمكنه التمسك بالاستصحاب نفسه، ولا حاجة إلى القاعدة.



فائدة وغيره فيها؛ لاختلافهما في الصنف، وما نحن فيه من هذا القبيل؛ لأن موضوع الاستصحاب هو المدرك للشريعتين الذي كان متيقناً وشك، وهو صنف مغاير لغير المدرك الذي لم يحصل له يقين وشك.

### دفاع المحقق الحائري عن الشيخ

ودافع المحقق الحائري رحمته الله عن الشيخ رحمته الله: بأن غير المدرك للشريعتين وإن لم يحصل عنده يقين بالجعل وشك فيه، ولكن له يقيناً بجعل أحكام للمدرك لهما، وشك في حصول النسخ بالنسبة له، فيجري الاستصحاب بالنسبة للمدرك، وذلك يصحح موضوع الحكم بالنسبة لغير المدرك، أي أن غير المدرك للشريعتين متيقن وشاك بالنسبة لأحكام مدرك الشريعتين، فيكون مثله في الصنف فيأخذ حكمه بمقتضى الملازمة بينهما في التكليف<sup>(١)</sup>.

### الإشكال على المحقق الحائري

ودفاعه مخدوش من جهتين:

الجهة الأولى: أن الأصول العملية مطلقاً - ومنها الاستصحاب - وظيفة للشاك نفسه، فمن كان على يقين فشك لا ينقض اليقين بالشك عملاً، وجريان الاستصحاب لشخص آخر يحتاج إلى دليل، فما هو الدليل على صحة جريان غير المدرك للاستصحاب بالنسبة لحق المدرك؟  
وبعبارة أخرى: أن الاستصحاب وظيفة معينة لعمل العامل في ظرف

الشك، ومن له يقين وشك، وليقينه وشكه أثر، هو مدرك الشريعتين، وغير المدرك لهما وإن كان له يقين بوجود أحكام وشك في بقائها، ولكن لا دليل على جريانه الاستصحاب من أجل المدرك للشريعتين.

نعم، قام الدليل على جريان الاستصحاب لشخص آخر في خصوص المجتهد بالنسبة إلى المقلد، فلومات المجتهد الذي كان أعلم، وقلد الحي، وشك في أعلمية الحي على الميت، فللمجتهد أن يقول له: كنت على يقين من أعلمية الميت فشككت فبحكم لا تنقض اليقين بالشك تبقى على يقينك، فتبقى على تقليد الميت، ولا يجوز لك العدول، وإنما صح إجراء الاستصحاب للآخر - في باب الاجتهاد خاصة - لوجوه منقحة في بابه، ككون المقلد عاجزاً عن إجرائه، فيتكفل المجتهد بذلك، أو ينوب عنه في إجرائه.

**الجهة الثانية:** أن قاعدة الاشتراك مشروطة بوحدة الصنف، ولا اتحاد بين مدرك الشريعتين، ومن لم يدركهما، فكل يعمل بوظيفته، فللمدرك لهما يقين بجعل الحكم وشك فيه فيجري الاستصحاب، وأما من لم يدركهما فلا يقين له بالحدوث فيعمل بوظيفته.

### الجواب الثاني للشيخ عن الإشكال في المقتضي

إن الإشكال إنما يرد فيما لو كانت أحكام الشريعة السابقة بنحو القضية الخارجية فتختص بمن أدركها، ولا تشمل أهل شريعة الإسلام، وأما لو كانت بنحو القضايا الحقيقية، بمعنى تعلق الحكم بالعنوان الأعم من محقق الوجود ومفروضه فهي تشملهم؛ لانطباق العنوان عليهم فيجري في حقهم الاستصحاب

بدون حاجة إلى قاعدة الاشتراك<sup>(١)</sup>.

وهذا الجواب يصلح أن يكون جواباً عن الإشكال الموجه لأحكام الشريعة الإسلامية أيضاً، كما لو شك في كون صلاة الجمعة مثلاً مختصة بعصر الحضور أو تشمل زمان الغيبة.

### إشكال المحقق الخوئي على الشيخ

وقد تبع الشيخ رحمته في الجواب جملة المتأخرين ما عدا المحقق السيد الخوئي رحمته فقد أورد عليه بما يتم توضيحه ببيان مقدمتين:

المقدمة الأولى: أن حقيقة النسخ هي دفع الحكم لا رفعه، بمعنى انقضاء أمده، لا رفعه عن موضوعه بعد جعله عليه بلا أمد، وإلا يلزم الجهل على الله تعالى عنه؛ لأن جعل الحكم لا يكون إلا بملاك فيه، فإن وجد الملاك فلا معنى لرفعه، وإن لم يوجد الملاك فلا مجال لوضعه، فلا يعقل أن يحكم الحاكم ثم يرفع حكمه إلا إذا كان جاهلاً بعدم وجود الملاك ثم تبين له عدمه، وهو محال على الشارع العالم المطلق، فحقيقة النسخ إذن هي انتهاء أمد الحكم.

المقدمة الثانية: أنه يستحيل على الحاكم الملتفت أن يكون موضوع حكمه مهملاً، بل إما أن يكون مطلقاً أو مقيداً، والشارع عندما يلاحظ الزمان فهو إما أن يحكم بحكم مطلق من حيث الزمان، أو بحكم مقيد بزمان خاص، ولا يتعقل الإهمال.

إذا اتضحت المقدمتان يتضح أن أحكام الشريعة السابقة غير مهمة،

بمقتضى المقدمة الثانية، ولا يمكن رفع الحكم بمقتضى المقدمة الأولى، فأحكام الشريعة السابقة، إما أن تكون مطلقة من ناحية الأزمنة، أو مختصة بزمان خاص، ففي الشك في نسخها يشك من لم يدرك الشريعة السابقة في كونه موضوعاً لتلك الأحكام أو لا؛ لاحتمال اختصاصها بأهل الشريعة السابقة وانتهاء أمدها، فهو يشك في أصل حدوث التكليف بالنسبة له، فلا يجري الاستصحاب في حقه.

وكون الحكم بنحو القضية الحقيقية لا يدفع الإشكال؛ لأن معنى جعله كذلك هو عدم دخل خصوصية الأفراد في ثبوت الحكم، لا عدم اختصاص الحكم بحصة دون حصة.

ونظير المقام ما لو علم بحرمة الخمر وشك في كونها مجعولة لمطلق الخمر، أو لخصوص المتخذ من العنب، فإنه يشك في أصل ثبوت الحكم بالنسبة لغير المتخذ من العنب، ولا مجال لجريان الاستصحاب معه<sup>(١)</sup>.

### الجواب عن إشكال المحقق الخوئي

وكلامه عليه السلام وإن كان دقيقاً إلا أنه مدفوع بما توضيحه:

أن أحكام الشريعة السابقة تتصور على أنحاء ثلاثة:

الأول: أنها مجعولة لعنوان لا ينطبق على أهل شريعة الإسلام قطعاً، كعنوان

النصارى.

الثاني: أن تجعل لعنوان يشك في انطباقه على أهل شريعة الإسلام.

الثالث: أن تجعل لعنوان يقطع بانطباقه على أهل شريعة الإسلام، كعنوان يا أيها الناس.

أما العنوان الأول والثاني فخارجان عن البحث، ولا موضوع لاستصحاب عدم النسخ معهما، فينحصر البحث في القسم الثالث، وفيه لا نشك في انطباق موضوع الحكم على أهل الشريعة الإسلامية، فلا مجال للشك إلا من ناحية زوال الحكم وبقائه، فنقطع بتحقيقه ونشك في زواله فتتم أركان الاستصحاب.

وأما تنظيره بمثال الخمر فمدفوع بمغايرته لما نحن فيه؛ لأن التردد فيه بين جعل الحرمة لمطلق الخمر أو لخصوص المتخذ من العنب، ونظير ما نحن فيه ما لو تعلق الحكم بالخمر وشككنا في زواله عنها، فإن الحكم هنا تعلق بعنوان ينطبق على أهل الشريعة الإسلامية قطعاً، كما ينطبق على أهل الشريعة السابقة، وإنما الشك في زوال الحكم، فالمورد من قبيل موارد الشك في المقتضي، كما لو علمنا بتحقق الزوجية ولم نعلم أن أمدّها لشهر أو أكثر، فالإشكال - فقط - يرجع إلى الإشكال في الشك في المقتضي، وأن ما تحقق هل له اقتضاء البقاء أو لا؟

### إشكال المحقق النائيني على استصحاب عدم النسخ

أورد المحقق النائيني رحمته على استصحاب عدم النسخ بأنه مثبت؛ لأن أحكام الشريعة السابقة تحتاج في بقائها - بعد مجيء الشريعة اللاحقة - إلى إمضاء من الثانية، ولولا ذلك لتوقفت الأولى؛ إذ هذا هو معنى مجيء شريعة

بعد شريعة، والإمضاء أمر وجودي، فاستصحاب عدم النسخ لا يثبت، لكونه لازماً عقلياً له.

ويتضح ذلك بمعرفة حقيقة الإمضاء، فإن حقيقته هي اعتبار المماثل، فإذا صدر حكم من حاكم، فإمضاء الحاكم الآخر له لا يتصور إلا بمعنى جعله جعلاً مماثلاً له، أي كأنه قال: أنا أعتبر ما اعتبره الحاكم الآخر، وإذا كانت حقيقة الإمضاء هي جعل الحكم المماثل فاللازم العقلي لاستصحاب الاعتبار الموجود في تلك الشريعة هو اعتباره في هذه الشريعة، وهو أصل مثبت<sup>(١)</sup>.

### الجواب عن إشكال المحقق النائيني

والجواب عنه: بأننا نسلم بأن حقيقة الإمضاء هي جعل المماثل، ولكن كما يكون جعله بالدليل الخاص، كأن يقول الشارع: أمضيت ما أتى به النبي عيسى عليه السلام، يمكن أن يكون بالدليل العام فيقول: كلما تيقنت بحكم وشككت في بقاءه فلا تنقضه بالشك، وبعض ما تيقنت به وشككت في بقاءه هو أحكام الشريعة السابقة، فيحرز الإمضاء بعموم دليل الاستصحاب فيندفع إشكال المثبتية.

### عمدة ما يرد على استصحاب عدم النسخ إشكالان

نعم، عمدة ما يرد على استصحاب عدم النسخ إشكالان:

## الإشكال الأول

وهويبتني على مقدمات ثلاث:

المقدمة الأولى: أن الاستصحاب يتقوم باليقين بالحدوث والشك في

البقاء، ودليل ذلك روايات الباب من قبيل: «لا تنقض اليقين بالشك».

المقدمة الثانية: أن النسخ قبل وقت العمل محال على الحكيم؛ للزومه

لغوية جعل الحكم، وذلك لأن الحكم إنما جعل للتأثير في إرادة العبد، فإن

كان الحكم أمراً كانت ثمرته الامتثال بالإتيان، وإن كان نهياً كانت ثمرته

الإنزجار، والامتثال بالانبعاث أو بالإنزجار لا يكون إلا بعد وقت العمل، ولا

موضوع للامتثال قبله، فلو نسخه قبل وقت العمل لكان جعله لغواً.

المقدمة الثالثة: تنقسم القضايا إلى أقسام ثلاثة:

القسم الأول: القضايا الطبيعية، وموضوع الحكم فيها الطبيعة من حيث

إنها طبيعة، ولا ربط لها بالوجود، وموردها الحدود والرسوم في علم المنطق

ك(الإنسان حيوان ناطق).

القسم الثاني: القضايا الخارجية، وموضوعها الأفراد الموجودة، أي الموجود

من حيث إنه فرد حتى لو تعلق الحكم بالعنوان، فإن العنوان فيها لا مدخلية

له في الحكم وإنما أخذ طريقاً للأفراد، كما لوقال: (أكرم من في الدار)؛ فإن

موضوع الإكرام هوزيد وعمرووو.. من الأفراد الموجودين في الدار، وعنوان (من

في الدار) طريق لها.

القسم الثالث: القضايا الحقيقية، وموضوعها بالدقة هي الأفراد أيضاً لكن

بنحو يشمل محققة الوجود ومفروضته، فيقال: موضوعها الأفراد مفروضة الوجود،

والحكم فيها يتعلق بالعنوان بنحو يكون مرآة للأفراد مفروضة الوجود، وأن يكون له دخل في الحكم أيضاً، فهي تختلف عن القضايا الخارجية من جهتين:  
الأولى: شمولها للأفراد المتحققة والمفروضة، وانحصار تلك في الموجودة فعلاً.

الثانية: مدخلية العنوان فيها في الحكم بخلاف القضية الخارجية، فإن عنوان (من في الدار) لا مدخلية له في الحكم بوجوب الإكرام، بخلاف عنوان (العالم) في قوله: (أكرم من كان عالماً)، فإن له دخلاً في وجوب الإكرام.

والقضايا الشرعية من القسم الثالث، فتحليل (يجب الحج على المستطيع) هو أنه كل من تحقق في الخارج واتصف بكونه مستطيعاً يجب عليه الحج، وتحليل (قلد المجتهد) هو كل من تحقق في الخارج واتصف بأنه مجتهد جاز تقليده.

إذا اتضحت هذه المقدمات الثلاث، وعرف معنى القضية الحقيقية، وأن جعل فيها يشمل الأفراد الموجودين والمعدومين مفروضي الوجود إلى يوم القيامة، وقد تعلق الحكم بهم كلهم، ولهذا ينحل الحكم بعدد الأفراد في القضية الحقيقية، ويكون لكل فرد حكم، فمن وجد الآن وكان مستطيعاً وجب عليه الحج، ومن سيوجد بعد مائة سنة وكان مستطيعاً وجب عليه الحج، ولا يمكن القول بعدم جعل الحكم له بعد وجوده؛ لكونه خلف الفرض، فلو وقع النسخ في الحكم بنحو القضية الحقيقية لكان بالنسبة للمعدومين مفروضي الوجود نسخاً قبل وقت العمل وهو محال، واحتمال المحال محال أيضاً؛ لفرض كونه ممتنعاً واحتمال تحققه خلف فرض



امتناعه، فلا يشك في النسخ في القضايا الحقيقية بحكم البرهان.  
ولقائل أن يقول: إن النسخ قبل وقت العمل محال لو لم يكن الحكم فعلياً  
أصلاً، أي ينسخ الحكم قبل تحقق موضوعه بالمرّة، وأما مع فعلية الحكم ولو  
بنحو الموجبة الجزئية فليس من النسخ قبل العمل.  
وهو مردود: بأن الفرض أن المجعل والحكم متعددان بعدد الأفراد، فلكل  
حكم عمل مخصوص به، فالنسخ بالنسبة لمن وجد يكون بعد العمل فلا  
محذور فيه، وأما بالنسبة لمن لم يوجد بعد فهو قبل العمل فيعود الإشكال.  
والحاصل: أن استصحاب عدم النسخ يستلزم النسخ قبل وقت العمل،  
وهو محال فيكون استصحاب عدم النسخ في القضايا الحقيقية محالاً<sup>(١)</sup>.  
وعلى هذا ينحصر إمكان النسخ في خصوص القضايا الخارجية التي  
يكون الموضوع فيها متحقق الوجود بجميع أفرادها، وأما بناء على كون موضوع  
القضية الخارجية هي الأفراد - ولو كان قسم من أفرادها موجوداً والآخر معدوماً  
- فالإشكال وارد عليها أيضاً.

---

١. لا يخفى أن هذا الإشكال ينطوي على مغالطة، وحاصل كشفها: أن المراد من النسخ كما تقدم  
هو انتهاء أمد الحكم، فمن يأتي بعد موعد انتهائه ليسوا بمشمولين للقضية الحقيقية من  
الأول، لا أنهم مشمولون لها ونسخ الحكم قبل تحققهم فيكون قبل وقت العمل.  
نعم، لم نعلم بعدم الشمول إلا بعد بيان النسخ، وهذا لا يعني أن المعدومين الذين كنا  
نعتقد بدخولهم في الخطاب كانوا مشمولين بالخطاب واقعاً.  
ولعل جواب الشيخ الأستاذ دام ظله تفصيل لما ذكرناه فليلاحظ.

## الجواب عن الإشكال

ونحن وإن بنينا على هذا الإشكال في الدورة السابقة إلا أننا نقول في الجواب عنه: بأن كل حكم شرعي يجعل بنحو القضية الحقيقية - أي للأفراد المفروضة الوجود، سواء أكان تكليفاً كما في مثل: وجوب الحج على المستطيع، أم وضعياً ك﴿وَاحِلَ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾<sup>(١)</sup> - له إطلاقان أفرادي وأزماري، وبمقتضى الإطلاق الأول يتعدد الحكم بتعدد الأفراد، وبمقتضى الإطلاق الثاني يستمر في عمود الزمان، ولو اختص الحكم بزمان خاص لقيّد به، وكانت القاعدة هي التخصيص؛ بمقتضى مطابقة مقام الإثبات لمقام الثبوت، كما هو الحال في تخصيص الأفراد أيضاً؛ إذ لو خَلِيَ الدليل ونفسه لشمّل جميع الأفراد، وإن أريد البعض خصص بالدليل.

فالخروج عن أحد الإطلاقين يحتاج إلى قيام دليل يدل عليه؛ إذ مقتضى عدم ذكر القيد في مرحلة الإرادة الاستعمالية هو الإطلاق بالنسبة للأفراد والأزمان، وإن كان المراد الجدي للحاكم هو أفراداً مخصوصين أو زماناً خاصاً أتى بالمقيد أو المخصص المنفصلين، وهما يكشفان عن إرادته للزمان الخاص، أو الأفراد المخصوصين، فالناسخ في القضايا الحقيقية دائماً ما يكون مقيداً للحكم من ناحية الزمان، فيهدم سعة دائرته الزمانية، وإنما لم يبيّن حد الحكم الزماني من الأول لمصلحة اقتضت ذلك، كما هو الحال في عدم بيان المخصص المنفصل بالنسبة للأفراد، فلوقال: (أكرم العلماء) ثم قام المخصص المنفصل على إرادة العدول خاصة، فالمراد الجدي هم

العلماء العدول من الأول، وإنما أخرج البيان لمصلحة اقتضت تأخيره.  
والحاصل: أن الحكم في فرض النسخ محدود بالزمان الخاص من الأول إلا أنه لم يبيّن القيد لمصلحة اقتضت ذلك، فكل ناسخ مقيد للإطلاق الأزمني فيندفع الإشكال.

وعليه فإن أحرزنا بقاء الحكم بالدليل الخارجي كدلال محمد ﷺ حلال إلى يوم القيامة<sup>(١)</sup> أو بالإطلاق الأزمني فهو، وإن لم يحرز لعدم الدليل الخاص، أو للتأمل في الإطلاق فيتحقق الشك الذي هو موضوع الاستصحاب.

### الإشكال الثاني وهو المختار

أن استصحاب عدم النسخ في القضايا الحقيقية أصل مثبت، وهو ليس بحجة، والفرق بينه وبين السابق أن الاستصحاب على الأول محال عقلاً، وعلى الثاني ممتنع شرعاً.

بيان الإشكال: إن للحكم مرحلتين:

الأولى: مرحلة الإنشاء، ويعبر عنها بمقام الجعل، ولا يلزم فيها وجود الموضوع، بل يكتفى بفرضه، فيجعل حكم (من قتل يؤخذ بالقصاص) وإن لم يوجد قتل ولا قاتل أصلاً.

الثانية: مرحلة الفعلية، وهي لا تتحقق إلا بعد وجود الموضوع، أي بعد تحقق القتل، أو وجود المستطيع بالنسبة للحج يوجد الحكم الفعلي، أي يكون الحكم المنشأ فعلياً.

---

١. الكافي باب البدع والرأي والمقاييس ح ١٩.

وإنشاء الحكم إنما هو للعمل، وعندنا بابان: باب الفتوى، وباب العمل، وباب الفتوى لا يتوقف إلا على الإنشاء، ولا يدور مدار فعلية الحكم، فللفقيه أن يفتي وإن لم يتحقق الموضوع أصلاً، وأما العمل والطاعة والعصيان فهي لا تدور مدار الإنشاء، بل مدار فعلية الحكم، فالأثر للمرتبة الثانية لا للأولى.

إذا اتضحت هذه الجهة فاستصحاب عدم النسخ يجري في مرتبة الجعل، وأما مرتبة الفعلية فهي لا تتحقق قبل تحقق الموضوع، والأثر من ناحية العمل لمرتبة الفعلية، فاستصحاب عدم نسخ الجعل لترتيب ذلك الأثر من الأصل المثبت؛ لأن معنى استصحاب عدم النسخ هو بقاء اعتبار الشارع، فإذا بقي فلازمه العقلي - بعد تحقق الموضوع - وجود الحكم الفعلي.

وبعبارة أخرى: أن المستصحب هو عبارة عن الجعل، وهو لا أثر عملياً له، بل أثره فتوائي فقط، وما له الأثر العملي هو ذلك الحكم الذي يوجد بعد تحقق الموضوع، وهو لازم ذلك الإنشاء فيكون مثبتاً.

والجواب عن هذا الإشكال يختلف باختلاف المباني في حقيقة الحكم، فعلى مبنى المحقق المدقق العراقي رحمته الله - من أن الحكم عبارة عن الإرادة - يجري الاستصحاب بلا إشكال؛ لأن فعليته لا تتوقف على تحقق الموضوع في الخارج، بل تتحقق بمجرد ملاحظة الموضوع، فبوجوده العلمي يحصل الشوق والإرادة، وتحقق الموضوع خارجاً ظرفاً لمحركية الإرادة لا لوجودها، فيندفع الإشكال؛ لكون المستصحب حكماً فعلياً وإن لم يتحقق موضوعه في الخارج.

وهكذا يندفع الإشكال على مبنى جريان الاستصحاب التعليقي في

الموضوعات، وتقريبه: أن هذا المكلف لو كان موجوداً في الزمان السابق لشملة الحكم، فالآن كذلك.

وأما على مبنى من لا يرى بأن الحكم هي الإرادة، وإنما هي من مبادئه، والحكم هو الأمر الاعتباري المنشأ بأحد الإنشاءات، فينشأ بِهِ وَوَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا<sup>(١)</sup>، وجوب الحج، وبِإِنشَاءِ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ<sup>(٢)</sup>، الحرمة، والوجوب والحرمة هما الحكم لا إرادتهما، فالإشكال غير قابل للدفع.

فإنه على القول باختلاف المرتبتين: مرتبة الإنشاء ومرتبة الفعلية التي هي مرتبة الإنبعث، والقول بأن حقيقة الحكم عبارة عن الوجوب والحرمة المعترين بالاعتبار المبرز أو بالبعث الاعتباري، فهو لا يتحقق إلا بعد تحقق الموضوع، فيكون استصحاب بقاء الاعتبار وعدم النسخ مثبت.

فحصل: أن الإشكال في استصحاب عدم النسخ منحصر في إشكال المثبتية.

### المقام الثاني: استصحاب عدم النسخ أحكام الشريعة الإسلامية

هذا بالنسبة إلى أحكام الشرائع السابقة، وإما بالنسبة لأحكام هذه الشريعة فلا إشكال أصلاً؛ لعدم الشك في بقائها؛ لقيام الضرورة أو لما دلّ على أن (حلال محمد ﷺ حلال إلى يوم القيامة)، فلانحتاج إلى استصحاب عدم النسخ.

١. سورة آل عمران: ٩٧.

٢. سورة المائدة: ٩٠.

## الجهة الثانية: في المانع من جريان استصحاب عدم النسخ

وأما الجهة الثانية في البحث وهي جهة المانع، فربما يقال - بعد تسليم تمامية المقتضي -: بعدم جريان استصحاب عدم النسخ لوجود المانع، وهو العلم الإجمالي بوقوع النسخ في بعض أحكام الشرائع السابقة، فجريان الاستصحاب في أي طرف يتعارض مع جريانه في الطرف الآخر، وجريانه في جميع الأطراف مخالف للعلم، وجريانه في البعض ترجيح بلا مرجح فيسقط الاستصحاب.

ويجاب عنه: بأن العلم الإجمالي إنما يتجزأ لولم ينحل، وأما مع انحلاله فلا، وهو هنا منحل بقيام الدليل القطعي على نسخ بعض الأحكام بعينها، فتبقى الأحكام الأخرى مشكوكة بالشك البدوي.

## المختار في استصحاب عدم النسخ

والمختار هو عدم المقتضي لاستصحاب عدم النسخ؛ لأنه يلزم لجريان استصحاب عدم نسخ الحكم أن تقوم الحجة - قبل ذلك - على ثبوته في الشرائع السابقة، وما يدل على ثبوته فيها أحد أمرين:

الأول: الكتاب والسنة، وما بُيِّنَ فيهما من أحكام الشرائع السابقة بيِّن معه الإمضاء أو النسخ، فلا حاجة للاستصحاب<sup>(١)</sup>، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ

١. ومن أوضح الآيات في هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْ مِنَ التَّوْرَةِ وَ لِأَحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ۝٥٠﴾. سورة آل عمران: ٥٠.

تَتَّقُونَ ﴿١﴾، وقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ  
وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ  
فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يُحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢﴾؛ فإن الحكم  
محفوظ في هذه الشريعة قطعاً.

نعم، لوقامت الحجة في هذه الشريعة على وجود حكم في الشريعة  
السابقة، ولم يتم البيان على نسخه أو بقاءه، فهو مورد للاستصحاب، ولكن لا  
صغرى لهذه الكبرى.

الثاني: وجود الحكم في التوراة والإنجيل، وهما وإن عبّر الحق تعالى عنهما  
بقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يُحْكَمُ بِهَا النَّبِيُّونَ ﴿٣﴾، ﴿وَلِيَحْكُمَ أَهْلُ  
الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ ﴿٤﴾ إلا أن الأصليين غير موجودين بين أيدينا،  
والموجودان فعلاً محرّفان كما دل عليه الكتاب والسنة، فلا حجية فيهما، فكل  
حكم موجود فيهما فهو صغرى للشك في ثبوت الحكم لا في بقاءه.

ولو لم يتم الدليل من الكتاب والسنة على تحريفهما لقام الدليل القطعي  
على تحريفهما في الفروع والأصول، والكلام في بيان ذلك - وإن خرج عن  
موضوع بحثنا - ولكننا نشير إلى ذلك إتماماً للمختار فنقول:

ما يدل على تحريفهما في الفروع والأصول، وأنهما مخالفان للدين

١. سورة البقرة: ١٨٣.

٢. سورة المائدة: ٤٥.

٣. سورة المائدة: ٤٤.

٤. سورة المائدة: ٤٧.

مناقضان للعقول: ما ذكر في التوراة، من أن الله تعالى ندم على خلقه لآدم<sup>(١)</sup>،

١. قد أفاد شيخنا الأستاذ دام ظلّه في مقدمة في أصول الدين ما يرتبط بهذه الجهة، ومن أمثلة ذلك ما في ص ٧٦:

(و نكتفي بنماذج من توراتهم فهو يمثل تصوّراتهم لله تعالى:

أ- ورد في الإصحاح الثاني من سفر التكوين:

«وفرغ الله في اليوم السابع من عمله الذي عمل. فاستراح في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل. وبارك الله اليوم السابع و قدّسه، لأنه فيه استراح من جميع عمله الذي عمل الله خالقا...! وجبل الربّ الإله آدم ترابا من الأرض، و نفخ في أنفه نسمة حياة، فصار آدم نفسا حيّة. وغرس الربّ الإله جنة في عدن شرقا. ووضع هناك آدم الذي جبله، وأنبت الربّ الإله من الأرض كلّ شجرة شهية للنظر وجيدة للأكل. وشجرة الحياة في وسط الجنة، وشجرة معرفة الخير والشر... وأخذ الربّ الإله آدم ووضع في جنة عدن ليعملها و يحفظها. وأوصى الربّ الإله آدم قائلا: من جميع شجر الجنة تأكل أكلاً، وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها، لأنك يوم تأكل منها موتا تموت».

ب - في الإصحاح الثالث من سفر التكوين:

«وكانت الحيّة أحيل جميع حيوانات البرية التي عملها الربّ الإله، فقالت للمرأة: أحقّ قال الله لا تأكل من كلّ شجر الجنة؟ فقالت المرأة للحيّة: من ثمر شجر الجنة نأكل، وأما ثمر الشجرة التي في وسط الجنة فقال الله لا تأكل منه، ولا تمسّاه لئلا تموتا! فقالت الحيّة للمرأة: لن تموتا، بل الله عالم أنه يوم تأكلان منه تنفتح أعينكما، وتكونان كالله عارفين الخير والشر!

فأبت المرأة أنّ الشجرة جيّدة للأكل وأنها بهجة للعيون، وأنّ الشجرة شهية للنظر، فأخذت من ثمرها وأكلت، وأعطت رجلها أيضاً معها فأكل، فانفتحت أعينهما وعلما أنّهما عريانان. فخاطا أوراق تين وصنعا لأنفسهما مآزر، وسمعا صوت الربّ الإله ماشياً في الجنة عند هبوب ريح النهار، فاختمبا آدم وامراته من وجه الربّ الإله في وسط شجر الجنة، فنادى الربّ الإله آدم وقال له: أين أنت؟

فقال: سمعت صوتك في الجنة فخشيت لأنّي عريان فاختمبت!

فقال: من أعلمك أنّك عريان، هل أكلت من الشجرة التي أوصيتك أن لا تأكل منها...».



بينما الندم من صفات الجاهل والعاجز، ومن كان كذلك لا يصلح للعبادة.  
وجاء في بعض صفحات الإنجيل أن عيسى عليه السلام قال: أنا أشهد لنفسي،  
وبعد ورقات قليلة جاء فيه قول النبي عيسى عليه السلام: أنا لا أشهد لنفسي<sup>(١)</sup>، وهذا  
تناقض بين لا يصدر من نبي. وهكذا..

→

وفي نفس الإصحاح: «وقال الرب الإله: هوذا الإنسان قد صار كواحد متآ عارفا الخير والشرًا  
والآن لعلّه يمدّ يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضاً ويأكل ويحيى إلى الأبد».  
وفي الإصحاح السادس:

«فحزن الرب أنه عمل الإنسان في الأرض. وتأسّف في قلبه.

فقال الرب أمحوعن وجه الأرض الإنسان الذي خلقتة. الإنسان مع بهائم ونباتات وطيور  
السماء. لأنني حزنت أنني عملتهم».

وعلق الشيخ الأستاذ دام ظله على ذلك بعدة أمور منها:

(الخامس: نسبت توراتهم إلى الله تعالى أنه ندم على خلق آدم، فكان جاهلاً بعاقبة خلقه له!  
فكيف يصحّ لكتاب سماوي جاء لهداية البشر إلى ربّهم، أن ينسب إلى الله تعالى الجهل  
المستلزم لمحدودية الذات وتركب الحق المتعال من نور العلم وظلمة الجهل، الموجب  
لاتصاف الخالق بصفة المخلوق).

٣١.١ (إِنْ كُنْتُ أَشْهَدُ لِنَفْسِي فَشَهَادَتِي لَيْسَتْ حَقًّا). يوحنا ٥: ٣١-٣٣: الترجمة لفان دايك  
طبعة ١٨٦٥.

١٢ (ثُمَّ كَلَّمَهُمْ يَسُوعُ أَيْضًا قَائِلًا: «أَنَا هُوَ نُورُ الْعَالَمِ. مَنْ يَتَّبِعْنِي فَلَا يَمْشِي فِي الظُّلْمَةِ بَلْ يَكُونُ لَهُ  
نُورُ الْحَيَاة»).

١٣ فَقَالَ لَهُ الْفَرِّيسِيُّونَ: «أَنْتَ تَشْهَدُ لِنَفْسِكَ. شَهَادَتُكَ لَيْسَتْ حَقًّا».

١٤ أَجَابَ يَسُوعُ وَقَالَ لَهُمْ: «وَإِنْ كُنْتُ أَشْهَدُ لِنَفْسِي فَشَهَادَتِي حَقٌّ، لِأَنِّي أَعْلَمُ مِنْ أَيْنَ أَتَيْتُ  
وَأَيُّ أَيْنَ أَذْهَبُ. وَأَمَّا أَنْتُمْ فَلَا تَعْلَمُونَ مِنْ أَيْنَ أَتَيْتُ وَلَا إِلَى أَيْنَ أَذْهَبُ».

١٥ أَنْتُمْ حَسَبَ الْجَسَدِ تَدِينُونَ، أَمَّا أَنَا فَلَسْتُ أُدِينُ أَحَدًا.

ثم إن بعض الأحكام الموجودة في التوراة - على فرض ثبوتها - لا تقبل البقاء، فعندهم مثلاً: إذا حاضت المرأة أو كانت نفساء أو مستحاضة لا تطهر أبداً بالاعتسال وحده، بل إن كانت متمكنة فتذهب لبيت المقدس وتقدم قربانين، وإن لم تكن متمكنة تقدم قرباناً حتى تطهر<sup>(١)</sup>، وجاء في الإنجيل

١. «وَإِذَا كَانَتْ امْرَأَةٌ لَهَا سَيْلٌ، وَكَانَ سَيْلُهَا دَمًا فِي لَحْمِهَا، فَسَبْعَةَ أَيَّامٍ تَكُونُ فِي طَمْثِهَا. وَكُلُّ مَنْ مَسَّهَا يَكُونُ نَجِسًا إِلَى الْمَسَاءِ.

٢٠. وَكُلُّ مَا تَضَطَّجِعُ عَلَيْهِ فِي طَمْثِهَا يَكُونُ نَجِسًا، وَكُلُّ مَا تَجْلِسُ عَلَيْهِ يَكُونُ نَجِسًا.

٢١. وَكُلُّ مَنْ مَسَّ فِرَاشَهَا يَغْسِلُ ثِيَابَهُ وَيَسْتَحِمُّ بِمَاءٍ، وَيَكُونُ نَجِسًا إِلَى الْمَسَاءِ.

٢٢. وَكُلُّ مَنْ مَسَّ مَتَاعًا تَجْلِسُ عَلَيْهِ، يَغْسِلُ ثِيَابَهُ وَيَسْتَحِمُّ بِمَاءٍ، وَيَكُونُ نَجِسًا إِلَى الْمَسَاءِ.

٢٣. وَإِنْ كَانَ عَلَى الْفِرَاشِ أَوْ عَلَى الْمَتَاعِ الَّذِي هِيَ جَالِسَةٌ عَلَيْهِ عِنْدَمَا يَمْسُهُ، يَكُونُ نَجِسًا إِلَى الْمَسَاءِ.

٢٤. وَإِنْ اضْطَجَعَ مَعَهَا رَجُلٌ فَكَانَ طَمْثُهَا عَلَيْهِ يَكُونُ نَجِسًا سَبْعَةَ أَيَّامٍ. وَكُلُّ فِرَاشٍ يَضْطَجِعُ عَلَيْهِ يَكُونُ نَجِسًا.

٢٥. «وَإِذَا كَانَتْ امْرَأَةٌ يَسِيلُ سَيْلُ دَمِهَا أَيَّامًا كَثِيرَةً فِي غَيْرِ وَقْتِ طَمْثِهَا، أَوْ إِذَا سَالَ بَعْدَ طَمْثِهَا، فَتَكُونُ كُلَّ أَيَّامٍ سَيْلَانٍ نَجَاسَتِهَا كَمَا فِي أَيَّامِ طَمْثِهَا. إِنَّهَا نَجِيسَةٌ.

٢٦. كُلُّ فِرَاشٍ تَضْطَجِعُ عَلَيْهِ كُلَّ أَيَّامٍ سَيْلِهَا يَكُونُ لَهَا كَفِرَاشِ طَمْثِهَا. وَكُلُّ الْأَمْتَعَةِ الَّتِي تَجْلِسُ عَلَيْهَا تَكُونُ نَجِيسَةً كَنَجَاسَةِ طَمْثِهَا.

٢٧. وَكُلُّ مَنْ مَسَّهُنَّ يَكُونُ نَجِسًا، فَيَغْسِلُ ثِيَابَهُ وَيَسْتَحِمُّ بِمَاءٍ، وَيَكُونُ نَجِسًا إِلَى الْمَسَاءِ.

٢٨. وَإِذَا ظَهَرَتْ مِنْ سَيْلِهَا نَحْسَبُ، لِنَفْسِهَا سَبْعَةَ أَيَّامٍ ثُمَّ تَطْهَرُ.

٢٩. وَفِي الْيَوْمِ الثَّامِنِ تَأْخُذُ لِنَفْسِهَا يَمَامَتَيْنِ أَوْ فَرْخِي حَمَامٍ، وَتَأْتِي بِهِمَا إِلَى الْكَاهِنِ إِلَى بَابِ خَيْمَةِ الْاجْتِمَاعِ.

٣٠. فَيَعْمَلُ الْكَاهِنُ: الْوَاحِدَ ذَبِيحَةَ خَطِيئَةٍ، وَالْآخَرَ مُحْرِقَةً. وَيُكْفِرُ عَنْهَا الْكَاهِنُ أَمَامَ الرَّبِّ مِنْ سَيْلِ نَجَاسَتِهَا.

٣١. فَتَغْزِلَانِ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْ نَجَاسَتِهِمْ لِثَلَاثِمْوَتُوا فِي نَجَاسَتِهِمْ بِتَنْجِيسِهِمْ مَسْكِنِي الَّذِي فِي

إمضاء جميع أحكام التوراة<sup>(١)</sup>، فنساء اليهود والنصارى لا يطهرن من الحيض فأولادهم أولاد حيض أو نفاس.

والحاصل: أن الأحكام الموجودة في التوراة والإنجيل الفعليين إما أنها غير ثابتة، أو غير قابلة للبقاء<sup>(٢)</sup>.

١٧. ١ «لَا تَطْنُوا أَنِّي جِئْتُ لَأَنْقُضَ النَّامُوسَ أَوِ الْأَنْبِيَاءَ. مَا جِئْتُ لَأَنْقُضَ بَلْ لَأُكْمِلَ.  
١٨ فَإِنِّي الْحَقُّ أَقُولُ لَكُمْ: إِلَى أَنْ تَزُولَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ لَا يَزُولُ حَرْفٌ وَاحِدٌ أَوْ نُقْطَةٌ وَاحِدَةٌ مِنْ  
النَّامُوسِ حَتَّى يَكُونَ الْكُلُّ.  
١٩ فَمَنْ نَقَضَ إِحْدَى هَذِهِ الْوَصَايَا الصُّغْرَى وَعَلَّمَ النَّاسَ هَكَذَا، يُدْعَى أَصْغَرَ فِي مَلَكَوتِ  
السَّمَاوَاتِ . وَأَمَّا مَنْ عَمِلَ وَعَلَّمَ، فَهَذَا يُدْعَى عَظِيمًا فِي مَلَكَوتِ السَّمَاوَاتِ .  
٢٠ فَإِنِّي أَقُولُ لَكُمْ: إِنَّكُمْ إِنْ لَمْ يَزِدْ بِرُكْمٍ عَلَى الْكُتْبَةِ وَالْفَرِيسِيِّينَ لَنْ تَدْخُلُوا مَلَكَوتِ السَّمَاوَاتِ .  
متى ٥: ١٧-٢٠.

٢. ثم بعد ما في المتن استطرد شيخنا الأستاذ دام ظله كلاماً خارجاً عن الدرس، لا بأس بذكره للاستفادة وحاصله: أننا بمعرفة مثل ذلك في كتب العهدين نعرف معنى قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾، والتركية هنا وإن ذهب المفسرون إلى أنها تزكية النفوس، ولكن القضية أعلى شأناً من ذلك، بل هي تزكية لكل مزخرفات الدنيا، ولهذا نقول: إنا ظالمون لهذا الدين، ومقصرون في حقه، وربما يأتي من لا علم له ويقول: إنه يخدم الدين، ولكن من يعي يعلم بأنه لا يصل لمقام ذلك الأكسير الأحمر، فكما قال تعالى: ﴿مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾، فكذلك لم يقدرُوا النبي ﷺ، ولا الإمام علياً ﷓ حق قدره.

## التنبية السابع: في حجية الأصل المثبت

وهو من مهمات بحث الاستصحاب؛ لدخوله في جميع أبواب الفقه، من الطهارة إلى الديات؛ فإن مرجع الفقيه في الشبهات الحكمية - عند فقد الدليل - هي الأصول العملية، ولكل الأصول مثبتات، فلا بدّ من معرفة حجيتها فيها أو عدمها؛ فإن الفتوى تختلف باختلاف ذلك.

وكذلك في الشبهات الموضوعية وإن كانت غير مختصة بالمجتهد؛ فإنه في كل شبهة موضوعية يوجد أصل له لوازم، فلا بدّ من معرفة حجية الأصول في المثبتات.

ذهب المشهور إلى القول بحجية الأمارات في المثبتات دون الأصول، سواء أكانت الأصول محرزة أم لا، وخالفهم غيرهم في ذلك، فلا بدّ من بيان محل النزاع، ثم أقوال المنكرين والمثبتين.

أما تحقيق محل البحث فيحتاج إلى بيان مطلب وهو:  
أن الاستصحاب يجري تارة في الحكم، وأخرى في الموضوع، ولكل منهما

آثار:

أما الاستصحاب الحكمي فيترتب عليه أمور ثلاثة:

الأثر الأول: أن يحفظ - في ظرف الشك - الأثر المترتب على المتيقن السابق، وقد اختلف فيه، فذهب المحقق الخراساني رحمته إلى أن أثر الاستصحاب أن ينشأ حكم مماثل للمستصحب<sup>(١)</sup>.

وذهب المحقق النائيني رحمته وغيره إلى أن المجعول بدليل الاستصحاب حرمة نقض اليقين بالشك عملاً<sup>(٢)</sup>.

وذهب آخرون إلى أن المجعول هو التعبد ببقاء اليقين السابق<sup>(٣)</sup>. وعلى كل حال، فالمجعول الأول للاستصحاب هو حفظ أثر المتيقن السابق في ظرف الشك، إما بإجراء الحكم المماثل، أو بعدم جواز نقض اليقين بالشك عملاً أو بالتعبد ببقاء اليقين.

الأثر الثاني: أنه عند استصحاب الحكم المتعبد به شرعاً يكون موضوعاً لحكم العقل بوجوب الطاعة أو حرمة المعصية، كما هو الحال في جميع الأحكام الشرعية؛ فإن الواجبات منها موضوعات لحكم العقل بلزوم الطاعة، والمحرمات موضوعات لحكم العقل بحرمة المعصية<sup>(٤)</sup>، فموضوع حكم العقل بوجوب الطاعة وحرمة المعصية أعم من الحكم المجعول في ظرف الواقع، والوظيفة المقررة بحكم الشارع، وإنما عدلنا عن التعبير: بالأعم من الحكم الواقعي والظاهري؛ لأن الاستصحاب على مبنى مثل المحقق النائيني رحمته ليس

١. كفاية الأصول: ٤٧٢.

٢. أجود التقريرات ٤: ١٢٩ - ١٣٠.

٣. نهاية الأفكار ٤: ١٨٣.

٤. هذا تعبير الشيخ الأستاذ دام ظله، ولعل الأولى التعبير بـ (بلزوم الترك)، فليلاحظ.

حكماً ظاهرياً، فلا يستقيم على جميع المباني، بخلاف ما ذكرناه من التعبير.  
الأثر الثالث: أنه يمكن أن يترتب على الحكم الشرعي حكم شرعي آخر،  
فيكون للمجعول الشرعي آثار شرعية، ولا إشكال في ترتبها على الحكم  
الشرعي المستصحب، لأن أثر الأثر أثر.

وأما إذا كان أثر الحكم الشرعي لازماً أو ملزوماً أو ملازماً عقلياً أو عادياً، فهو  
محل بحث، فهل يترتب على الحكم إذا استصحب أو لا؟ هذا بالنسبة لغير  
حكم العقل بوجوب الطاعة وحرمة المعصية.

وأما الاستصحاب الجاري في الموضوع فأثره المترتب عليه هو الحكم وسائر  
الآثار الشرعية، فما كان خمراً سابقاً وشك في انقلابه تستصحب خمريته بقاء،  
فنحكم ببقاء المتيقن ويترتب عليه وجوب الاجتناب، ونحكم بفسق شاربه،  
وإن اختلفت المباني في كون المجعول هو الخمرية التعبدية، أو مجرد حرمة  
نقض اليقين بالشك عملاً؛ فإن النتيجة على كل تقدير هي ترتيب الآثار  
الشرعية فلا يجوز شربه؛ لأن موضوع حكم العقل هو الأعم كما تقدم.

### تحرير محل النزاع

إذا اتضح هذا فتحريم محل النزاع من جهتين:

الجهة الأولى: أن يكون للموضوع - غير الحكم الشرعي - لازم أو ملزوم أو  
ملازم عقلي أو عادي، فإن أجرينا الأصل المثبت ثبتت هذه الأمور، وإن لم  
نجره لم تثبت.

الجهة الثانية: أن يكون لللازم أو للملزم أو للملازم أثر شرعي، فهذا الأثر  
يترتب على القول بجريان الأصل المثبت، ولا تترتب على منع جريانه، فلو

شككنا في حياة زيد الذي كان طفلاً وغب وافتقد، فإننا نستصحب بقاءه ونرتب الأثر الشرعي على حياته، من حفظ أمواله وعدم نقلها بالإرث، ولكن بلوغه الآن - لو عاش - أثر عقلي أو عادي، فيبتنى ثبوته على الخلاف في الأصل المثبت، وكذلك بالنسبة لما يترتب على البلوغ من آثار شرعية. ولو شك في وجود الحاجب على أعضاء الوضوء، فاستصحب عدم الحاجب المتيقن سابقاً لا يثبت وصول الماء للبشرة إلا بالأصل المثبت، وكذا ما يترتب على وصول الماء للبشرة من أحكام شرعية كارتفاع الجنابة مثلاً.

### الأقوال في المسألة

إذا اتضح هذا ففي المسألة أقوال:

القول الأول: إنكار جريانه مطلقاً، وهو قول المشهور.

القول الثاني: جريانه مطلقاً.

القول الثالث: التفصيل بين خفاء الواسطة وجلائها، فيجري مع الأولى دون

الثانية.

القول الرابع: بعكس الثالث، فيجري مع جلاء الواسطة دون خفائها.

### رأي المشهور: عدم حجية الأصل المثبت مطلقاً

ذهب المشهور إلى ثبوت مثبتات الأمارات بنفس دليل حجيتها، بخلاف

مثبتات الأصول فإنها لا تثبت بدليل حجيتها، ونتيجة هذا التفصيل ترتب

الأحكام الشرعية المترتبة على اللوازم والملزومات والملازمات العقلية بنفس

قيام الأمارات، بخلاف المترتبة على لوازم مؤديات الأصول فإنها لا تثبت

بجريان الأصل، وبهذا يعرف أهمية هذه المسألة في جميع أبواب الفقه.

### أدلة المشهور

وأدلتهم على ذلك تختلف باختلاف الأنظار وسندكر أهمها:

#### الأول: مبنى المحقق النائيني

ذهب المحقق النائيني رحمته إلى أن منشأ الاختلاف بين الأمارات والأصول في ثبوت اللوازم وعدم ثبوتها هو الاختلاف في المجعول فيهما، واختلاف الأمارات عن الأصول في ذلك من ناحيتين: من ناحية الموضوع والمحمول.

أما من ناحية الموضوع فمن ثلاث جهات وهي:

الجهة الأولى: أنه أخذ الشك في الواقع في موضوع الأصول، في لسان الدليل، دون موضوع الأمارات، فورد مثلاً: «كل شيء شككت فيه مما مضى فامضه كما هو»<sup>(١)</sup>، على القول بأن قاعدتي الفراغ والتجاوز من الأصول، وورد في الاستصحاب: «لا تنقض اليقين بالشك ولكن انقضه بيقين آخر»، وورد في البراءة «رفع ما لا يعلمون»، وفي قاعدة الحل: «كل شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام»، أي كل شيء شككت في حليته وحرمته، وفي قاعدة الطهارة: «كل شيء لك طاهر حتى تعلم أنه قدر».

وأما في الأمارات فلم يؤخذ الشك في موضوعها في لسان الدليل، كما هو الحال في: «أفيونس بن عبد الرحمن ثقة أخذ عنه معالم ديني؟ قال نعم»<sup>(٢)</sup>،

١. وسائل الشيعة ب ٢٣ من أبواب الخلل ح ٣.

٢. وسائل الشيعة ب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ٣٣.



ومثل «العمري وابنه ثقتان فما أديا إليك عني فعني يؤديان..»<sup>(١)</sup>.

نعم، أخذ الشك في مورد الأمانة، لا في موضوعها؛ لعدم معقولية جعل الأمانة للعالم؛ فإن الأمارات كاشف ناقص عن الواقع، ومع وجود الكاشف التام لا تصل النوبة إلى الكاشف الناقص، فلا يعقل جعل الأمانة للعالم. **الجهة الثانية:** أن في الأمارات - مع قطع النظر عن دليل حجيتها - جهة كشف عن الواقع إلا أنها ناقصة، فالخبر يحكي عن الواقع، واليد تكشف عن الملكية، ولكن كشفاً ناقصاً فتختلف عن العلم في كون كشفه تاماً لا يحتمل الخلاف عند العالم، وإن اتفقت معه في كون حيثية الكشف في كل منهما ذاتية.

**الجهة الثالثة:** أن أدلة اعتبار الأمارات إنما جعلت الحجة لها من جهة الكشف الموجود فيها، فهي تتم كشفها الناقص، فلليد في العرف العام وعند العقلاء كشف ناقص عن الملكية وإن احتملت السرقة، وعندما جعلها الشارع حجة فهو تتم كشفها الناقص، وألغى احتمال الخلاف.

وأما من ناحية المحمول فالاختلاف بين الأمارات والأصول الموجب للاختلاف في هذا الباب يحتاج لمعرفة جهات العلم؛ فإن في العلم جهات أربع، ثلاث منها طولية، ووجهة عرضية وهي:

**الجهة الأولى:** كونه صفة خاصة حاصلة في النفس كما يقال: الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل، فهي من صفات النفس كالحب والبغض.

**الجهة الثانية:** حيثية انكشاف الواقع به، فخاصية العلم كخاصية النور،

١. وسائل الشيعة ب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ٤.

فكما أن النور واسطة بين الأنظار والصور، ولا يلتفت إلى النور، بل الالتفات إلى المستنير فالعلم كذلك؛ فإن فيه حيثية النورية والكاشفية، وانكشاف الواقع به. وبين هاتين الجهتين اختلاف رتبي وإن اتحدا في الزمان، فالحيثية الأولى - وهي حيثية الصفية - متقدمة رتبة على حيثية الانكشاف به.

الجهة الثالثة: التحرك على طبقه، ولهذا توجد أولاً صورة الماء في النفس، ثم ينكشف وجود الماء، ثم يسعى نحوه.

وفي هذه المرتبة أمران عرضيان:

الأول: التحرك نحو المعلوم.

الثاني: التنجيز في الأحكام الشرعية؛ إذ بعد الانكشاف يوجد الحكم قهراً

فيوجب تركه استحقاق العقاب، وامتناله استحقاق الثواب.

إذا اتضحت هذه الجهات الثلاث فالمعتبر في الأمارات هي الجهة الثانية من جهات العلم، ولهذا قال: «لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقتنا»<sup>(١)</sup>، «فما أدّى إليك عني فعني يؤدي وما قال لك عني فعني يقول»<sup>(٢)</sup>، والمجعول في الأصول هي الجهة الثالثة من جهات العلم، وهي جهة التحرك نحو المعلوم، وبهذا اللحاظ سميت الأصول بالعملية، ولا فرق في هذه الجهة بين الأصول المحرزة وغيرها، وإنما الفرق بينهما في كون العمل وترتيب الأثر في الأصول المحرزة مع البناء على الواقع، وبدونه في الأصول غير المحرزة. والحاصل: أن الاختلاف بين الأصول والأمارات في الموضوع والمحمول،

١. وسائل الشيعة ب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ٤٠.

٢. وسائل الشيعة ب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ٤.

أما في الموضوع فلأخذ الشك في موضوع الأصول دون الأمارات، وللأمارات  
حيثية الكشف دون الأصول، وأما في المحمول فلأن المجعول في الأمارات  
هي الطريقية، وفي الأصول العملية هو العمل والإتيان.

وهنا نكتة وهي: أن الطريقية أمر ذاتي للقطع غير قابل للجعل، ولكنه في  
الأمارات بالجعل، فالعمل بها - لولا دليل الاعتبار - عمل بالظن الذي لا  
يغني عن الحق شيئاً، ولكن دليل الاعتبار ألغى احتمال الخلاف، فهي ظن  
ذاتاً، وعلم شرعاً، فلهذا تكون الأمارت قائمة مقام العلم، وبما أن الطريقية  
حكم من الأحكام الوضعية فهي قابلة للجعل الشرعي، ويلغى فيها احتمال  
الخلاف، والتأمل في النصوص يقضي بذلك، فمعنى: «لا عذر لأحد من  
موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا» أن لا تشك، وكذا: «فما أدى إليك  
عني فعني يؤدي وما قال لك عني فعني يقول».

والحاصل: أن الشارع جعل في الأمارات الطريقية، وترتيب الأثر عليها حكم  
عقلي، وما جعله في الأصول هو نفس ترتيب الأثر، فالأثر في الأمارات عقلي،  
وفي الأصول شرعي.

وعليه فيما أن المجعول في الأمارات هو الإحراز فالخبر محرز للواقع  
وكاشف عنه، وبما أن الآثار العقلية والعادية تترتب على ما ينكشف بالعلم  
الوجداني، فهي تترتب على ما ينكشف بالعلم التعبدي أيضاً، أعني الأمانة  
التي تتمم الشارع كشفها الناقص؛ إذ بتتميم الكشف في الأمانة أصبح للعلم  
فردان، فرد وجداني، وآخر تعبدي.

**والخلاصة:** أن مستند حجية مثبتات الأمارات هو كون المجعول في الأمارات حيثية الطريقة والإحراز، ولازم الإحراز إثبات اللوازم العقلية والعادية.

ومستند عدم حجية مثبتات الأصول كون المجعول في الأصول هي الجهة الثالثة من جهات القطع، وهي حيثية المحركة نحو العمل والإتيان بالمطلوب، وبما أن التعبد محدود بهذا الحد فهو لا يتجاوز إلى التعبد باللازم والملزوم<sup>(١)</sup>.

### إشكال السيد الخوئي على المحقق النائيني والجواب عنه

أورد المحقق السيد الخوئي أعلى الله مقامه على شيخه الأستاذ في الجهة الإثباتية، حيث قال المحقق النائيني رحمته بالفرق بين الأمارات والأصول في أخذ الشك والجهل في موضوع الأصول دون الأمارات، فنقض عليه بآية ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>(٢)</sup>؛ فإن هذه الآية أخذت عدم العلم في موضوع حجية أهل الذكر، وقد استدل بها لحجية الخبر ولقول المفتي، وكل منهما أمانة، وكل منهما إخبار، إلا أن الأول حسي والآخر حدسي<sup>(٣)</sup>.

**والجواب عنه:** أنه مخالف لما بنى عليه في فقهه وأصوله، فقد اختار في بحث الاجتهاد والتقليد من الفقه<sup>(٤)</sup>، وفي باب حجية خبر الواحد في

١. فوائد الأصول ٤: ٤٨١-٤٨٦، أجود التقريرات ٤: ١٢٩-١٣١.

٢. سورة النحل: ٤٣، سورة الأنبياء: ٧.

٣. مصباح الأصول ٣: ١٥٢، ط.ق.

٤. التنقيح ١: ٩٠.

الأصول<sup>(١)</sup> عدم دلالتها على حجية خبر الواحد، ولا على قول المفتي، نعم في باب الاجتهاد والتقليد من الأصول<sup>(٢)</sup> وفي الأصل المثبت<sup>(٣)</sup> اختار دلالتها على الحجية فيهما، وكلماته في المواطن الأربعة متهافة<sup>(٤)</sup>.

والحق في المطلب أن الآية الكريمة ليست من أدلة حجية الخبر، ولا حجية قول المفتي؛ لأمرين:

الأول: أنها نزلت في النبوة عند الشك فيها، ولا يخفى أن الأمر فيها إرشادي لا تعبدية؛ إذ لو كان تعبدياً للزم الدور؛ لتوقف الأخذ بالأمر التعبدية على ثبوت نبوة النبي ﷺ قبل ذلك حتى يأمر وينهى، ويكون ذلك مستنداً إلى الله تعالى، فلو ثبتت النبوة بنفس هذا الأمر لكان دوراً، بينما الأمر في باب حجية الخبر وقول المفتي مولوي، فلا تكفل الآية للإرشاد والتعبد بهيئة واحدة في وقت واحد؛ فإن الإرشادية تنفي التعبدية، وكذلك العكس.

١. مصباح الأصول ٢: ١٨٩.

٢. مصباح الأصول ٣: قال في مصباح الأصول ٣: ٤٣٦: (..) فإن تمت دلالة مثل قوله تعالى: (فاسألوا..). نعم في ص ٤٤٢ و ص ٤٤٩ يظهر منه دلالتها على جواز التقليد.

٣. مصباح الأصول ٣: ١٥٢.

٤. لا يخفى أن ظاهر كلام السيد الخوئي رحمه الله في باب الاجتهاد والتقليد من الأصول هو ما أفاده الشيخ الأستاذ، ولكن ما ذكره السيد الخوئي في بحث الأصل المثبت فلا يظهر منه اختياره، بل عبر عنه بقوله: (فقد استدل به على حجية الخبر تارة، وعلى حجية فتوى المفتي أخرى)، وهذه العبارة لا تدل على اختياره، بل يريد أن يقول: بأن هذه الآية استدلت بها على حجية الخبر والفتوى، فهل معنى ذلك أنهما ليسا من الأمارات في فرض صحة الاستدلال؟ نعم، يمكن أن يقال: إنما يرد الإشكال بالنقض إذا كان المحققان النائني والسيد الخوئي يستدلان بالآية على حجية خبر الواحد مع أنه ليس كذلك.

الثاني: أن الآية جعلت الغاية من السؤال هو العلم، ﴿إِنَّ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾، ومتى ما علق الأمر على الشرط كان الشرط غاية له، فمدلول الآية هو: فاسألوا أهل الذكر حتى تعلموا، والعلم المأخوذ في الآية علم وجداني قطعاً؛ لأن إطلاق العلم على التعبدي مجازي، فأصالة الحقيقة تقضي بأن العلم هنا هو الوجداني، فيكون الحاصل: اسألوا أهل الذكر عن نبوته حتى تعلموا بها. وعليه فالحق في الجهة الإثباتية مع المحقق النائيني عليه السلام، فإنه لم يؤخذ الشك والجهل في مثل: يونس بن عبد الرحمن ثقة فخذ عنه معالم دينك، بخلاف الأصول العملية.

### المختار في الإشكال على المحقق النائيني

إنما الإشكال في ناحية الثبوت، وبيانه يحتاج لذكر مقدمتين:  
الأولى: أن المقيّد تارة يكون عقلياً، وأخرى شرعياً، ولا ينحصر تقييد الإطلاق بالمقيّد الشرعي، وعلى هذا الأساس قلنا بتقييد وجوب الإكرام في (أكرم العالم) بالقدرة، والمقيّد عقلي.

الثانية: أن نسبة الموضوع إلى الحكم كنسبة العلة إلى المعلول، فلا تكون دائرته أوسع من دائرة المحمول، ولا أضيق منها، والقيّد العقلي للحكم يرجع إلى قيد الموضوع؛ ببرهان عدم تخلف الحكم عن الموضوع سعة وضيقاً.  
إذا اتضحت هاتان المقدمتان فالإشكال:

أولاً: أن حجية الأمانة - كما اعترف به أيضاً - مختصة بالجاهل، ولا تشمل العالم بالحكم؛ لعدم معقولية جعل حجية الأمانة له، فدائرة الحكم - إذن - مضيق بالجاهل، وحينئذ لو كان الموضوع غير مقيّد به لزم كون دائرة

الموضوع أوسع من دائرة المحمول، وهو محال، فيتعيّن بحكم العقل كون الموضوع في الأمارات مقيداً بالجهل أيضاً.

ثانياً: أن الإهمال نفس الأمري بالنسبة للحكم محال من الملتفت؛ لأن الأحكام الشرعية - التكليفية والوضعية - تدور مدار الأغراض، ويستحيل الإهمال في الغرض في لوح الواقع، بل هو إما مطلق أو مقيد، فيستحيل أن يجعل الملتفت حكماً على خلاف غرضه، بل إما أن يكون مطلقاً أو مقيداً أيضاً، وعليه فالمكلف الذي هو موضوع الخبر، الذي هو موضوع للحجبة، التي هي محل البحث، إما أن يكون مهملاً بالنسبة إلى العلم والجهل، أو مطلقاً، أو مقيداً، والإهمال محال كما هو واضح، والإطلاق محال باعترافه؛ لاستحالة جعل الحجبة للعالم، فيتعين كونه مقيداً بالجهل، وهو المطلوب، فالتفريق بين الأمارات والأصول من هذه الجهة باطل ثبوتاً.

وأما كلامه فيما يرتبط بالمحمول، وهو كون المحمول المجعول في الأمارات هو إحراز الواقع، والكاشفية والطريقية، والمحمول المجعول في الأصول هو التعبد بالعمل على طبق مؤدى الأصل، ولم يجعل فيه الإحراز حتى في الأصول المحرزة، وبهذه الجهة صارت مثبتات الأمارات حجة دون مثبتات الأصول؛ لأن الأمانة إحراز للواقع، وإحراز الملزوم إحراز لللازم، فترتب الآثار الشرعية على اللازم والملزوم بإحراز الملزوم.

وأما الأصول فلا شيء فيها إلا التعبد بالعمل، ومع عدم الإحراز الوجداني والتعبد يقتصّر التعبد على نفس مؤدى الأصل، وما يترتب عليه من آثار شرعية، وأما الآثار الشرعية المترتبة على لازمه فلا وجه لترتيبها حينئذٍ.

هذا، وقد وقع كلامه ﷺ محلاً للبحث عند أهل التحقيق، كالمحقق الأصفهاني والعراقي والخوئي قدست أسرارهم، وبياناتهم في ذلك مختلفة ولكنها ترجع إلى إشكالات ثلاثة.

### إشكالات المحققين على المحقق النائيني

وهي:

الإشكال الأول: أن دعوى كون المجعول في الأمارات هي الكاشفية، وأن ما في العلم الوجداني تكويناً يوجد في الأمانة تعبداً لا يخلو من أحد وجهين: إما أن تكون الأمانة - بأدلة اعتبارها - علماً تكوينياً، أو علماً ادعاءً، أما الأول فبطلانه واضح؛ إذ لا يعقل أن يوجد الأمر التكويني بالجعل التشريعي. وأما الثاني فهو راجع إلى الحقيقة الادعائية عند السكاكي، أي أن أدلة اعتبار الأمانة تجعلها أحد فردي العلم ادعاءً كما في قولك: زيد أسد، فإنك تجعله أحد فردي الأسد، والادعاء تنزيل المنزل منزلة المنزل عليه كما في (الطواف بالبيت صلاة)، فإن الشارع جعل الطواف المغاير في الحقيقة للصلاة أحد أفرادها، فوسع عنوان الصلاة فصار له فرد آخر وهو الطواف، والتنزيل دائماً ما يكون بلحاظ الأثر حتى يثبت للمنزل أو ينفي عنه وإلا لكان لغواً، فلا بد أن تكون للصلاة آثار قبل أن ينزل الطواف منزلتها لتترتب تلك الآثار عليه بعد التنزيل، فيكون التنزيل لإثبات الآثار، وفي مثل «لا شك لكثير الشك» نزل الشك الوجداني منزلة العدم؛ لينفي عنه الأحكام المترتبة عليه، وهذا ما يعبر عنه في علم الأصول بالحكومة.



وعليه فيما أن جعل الطريقة يرجع إلى تنزيل الأمانة منزلة العلم ادعاء فهو لا يكون إلا بلحاظ ترتيب الأثر على ما تحقق، لا على لازمه، فإذا كان مدلولها كون الخبر علماً ادعاء فما أخبر به يكون معلوماً ادعاء، وما أخبر به هو الملزوم لا اللازم، ولا يثبت دليل الأمانة أكثر من ذلك، وعليه فإذا قال الثقة: لا حاجب على يدك، فلا يتحقق إلا هذا المقدار ويترتب عليه آثار عدم الحاجب، ولا يثبت بإخباره وصول الماء إلى البشرة لعدم كونه مخبراً عنه<sup>(١)</sup>.  
**الإشكال الثاني:** أنه ربما نعلم بالملزوم علماً وجدانياً ولا يترتب اللازم ولا آثاره عليه، فعدم ترتبها على لازم العلم التعبدي أولى<sup>(٢)</sup>.

**توضيح ذلك:** أنه في العلم الوجداني بالملزوم إن علمنا بالملازمة واللازم فآثار اللازم تترتب على الملزوم، وأما مع عدم العلم بالملازمة لا يترتب اللازم، ولا آثاره على الملزوم، فإذا كان كذلك في العلم الوجداني فالترتب في العلم التعبدي محال؛ فإن التنزيل دائماً ما يتصور فيما إذا كان للمنزل عليه آثار فتوسع إلى المنزل، فإن لم توجد في المنزل عليه آثار فمحال أن توجد في المنزل.

**الإشكال الثالث:** ما أفاده المحقق الأصفهاني رحمته في حاشيته، واختاره المحقق السيد الخوئي أيضاً وحاصله: أنه لو كان الأمر في الإمارات بنحو ما ادعاه المحقق النائيني رحمته من كون أدلة اعتبار الأمانة تجعلها علماً تعبدياً لكان الاستصحاب كذلك؛ فإن المجعول فيه الطريقة واليقين التعبدي في ظرف الشك؛ لأنه هو ظاهر لسان: «من كان على يقين فشك فليمض على يقينه»،

١. نهاية الأفكار ٤: ١٨٦، نهاية الدراية ٥: ١٩١، مصباح الأصول ٣: ١٥٤.

٢. نهاية الدراية ٥: ١٩١.

و«لا تنقض اليقين بالشك»، و«ليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك». والحاصل: أنه لو كانت الإمارات حجة في مثبتاتها من جهة كون الملزوم ثابتاً باليقين التعبدي، للزم ذلك في الاستصحاب لأنه يثبت اليقين السابق للملزوم<sup>(١)</sup>.

### الجواب عن إشكال المحققين الأصفهاني والسيد الخوئي

وإشكالهما مردود من جهات:

أولاً: إنما يتم إشكالهما لو كان مبنى المحقق النائيني رحمته في الاستصحاب هو جعل اليقين التعبدي، ولكنه لا يرى ذلك، بل صرح في كلتا دورتيه: بأن المجعول في الإمارات هو الإحراز، وفي الأصول الجري العملي، وفي خصوص الاستصحاب يوجد بناء عملي على بقاء المتيقن، وهو غير الإحراز<sup>(٢)</sup>.  
وبعبارة أخرى: أن في القطع إحرازاً وجدانياً يستتبع التحرك نحو العمل، وما جعل في الإمارات هي جهة الإحراز، وما جعل في الأصول جهة المحركة نحو العمل، نعم يفترق الاستصحاب عن أصالتي البراءة والحل في أن مدلول أدلته هو الجري العملي بناء، بخلافهما؛ إذ لا بناء فيهما، فالحيثية التي فيه

١. نهاية الدراية ٥: ١٩٢، مصباح الأصول: ٣: ١٥٤، ولا يخفى أن عبارة السيد الخوئي بعد الإشكال هي: (بل التحقيق أن الاستصحاب أيضاً من الإمارات، ولا ينافي ذلك تقديم الإمارات عليه). وعلى ضوء هذه العبارة يندفع إشكال السيد الخوئي بنفسه، لأنه إن اعتبرته من الإمارات فلا يرد الإشكال على المحقق النائيني من هذه الجهة، بل يرد عليه من جهة أخرى وهي: إن الاستصحاب من الإمارات ومع ذلك أخذ في موضوعه الشك.

٢. فوائد الأصول ٤: ٤٨٦، أجود التقريرات ٤: ١٣٠.

هي حيثية البناء، وهي غير حيثية الإحراز وقد وقع الخلط بينهما.  
 ثانياً: أنه لم يؤخذ الشك في موضوع الأمارات في جميع أدلتها، بل فيها:  
 (ثقة خذ عنه معالم دينك)، (خذ عن زكريا بن آدم القمي المأمون على الدين  
 والدنيا)، وأما في نصوص الاستصحاب فقد أخذ الشك في موضوعه كـ«ليس  
 ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك»، وبهذه الجهة فرّق المحقق النائيني رحمته  
 بين الأمارات والأصول، ومقتضى قاعدة النقض أن يتحد الناقض والمنقوض  
 في مورد النقض، فكيف ينقض بالاستصحاب على مختاره في الأمارات وما  
 أخذ في أحدهما مغاير لما أخذ في الآخر.

ثالثاً: - وما سنذكره يفيد في مواضع أخرى أيضاً - أن فرض الموضوع فرض  
 للحكم، كما أن فرض الحكم فرض للموضوع، ونفي أحدهما نفي للآخر، فإذا  
 قال: (الطواف بالبيت صلاة)، ففرض الموضوع هو نفس فرض أحكام الصلاة،  
 وإذا قال: (لا شك لكثير الشك)، فنفي الموضوع هو نفي للحكم، كما انه إذا  
 فرض الحكم فرض الموضوع، وإذا نفي الحكم نفي الموضوع.

إذا اتضح هذا فلنلاحظ الحكم في أدلة الاستصحاب، فإن الحكم فيه -  
 وهو المنع - مستفاد من هيئة النهي في (لا تنقض)، ومتعلقه عنوان النقض  
 المستفاد من المادة، وعنوان النقض حقيقة متقومة بالناقض والمنقوض، ولولا  
 وجودهما لم يوجد عقلاً، والمنقوض هو اليقين، والناقض هو الشك، فنفس  
 وجود الحكم في الاستصحاب يقتضي وجود الشك، ولولم يوجد الشك كان  
 النقض لغواً، فلا بدّ - إذن - من وجود اليقين والشك المقومين للنقض، وافتراق  
 الأمانة عن الاستصحاب بهذه النكته، فمحال أن يكون الاستصحاب على

وزان الأمانة؛ لعدم احتمال الخلاف في الأمانة؛ لأن دليلها بمثابة أن يقول له: أنت عالم، ولا معنى لأخذ احتمال الخلاف إذا كان عالماً، فإنه نقض للغرض، وأما في الاستصحاب فكأنه قال: لا تنقض اليقين بشكك عملاً، فليس فيه إلا جري عملي، وبقاء اليقين ليس من باب اعتبار الشاك متيقناً.

### الثاني: مبنى المحقق الخراساني

الوجه الثاني في حجية مثبتات الأمارات دون الأصول: ما أفاده المحقق الخراساني رحمته، واختاره المحقق العراقي رحمته، وهو بيان المحقق الخراساني رحمته: أن في الاستصحاب أموراً ثلاثة، اثنان منها ليسا محللاً للإشكال، والثالث محل له، أما الاثنان فأولهما:

أن مدلول أدلة الاستصحاب هو جعل الحكم المماثل إن كان المستصحب حكماً، وجعل الحكم المماثل لحكم الموضوع المستصحب إن كان المستصحب هو الموضوع، فمعنى استصحاب بقاء الطهارة أو الحرمة أو اللزوم هو جعل حكم مماثل لذلك الحكم المستصحب، ومعنى استصحاب المائية هو جعل حكم مماثل للحكم بالمطهرية الذي كان للماء.

وثانيهما: أنه مع الاستصحاب للحكم أو للموضوع تترتب جميع الأحكام الشرعية، والأحكام العقلية كوجوب الطاعة وحرمة المعصية؛ لأن موضوع الحكم العقلي هو الأعم من الأحكام الواقعية والظاهرية.

وأما ما وقع محل الإشكال فهو: ترتيب الآثار العقلية والعادية على المستصحب بواسطة غير شرعية، عادية كانت أو عقلية، ووجه الإشكال ما ذكرناه في المقدمة فلا نعيد.

والمختار عدم ترتيب الآثار العقلية والعادية على المستصحب، ولذا نقول بحجية مثبتات الأمارات دون الأصول، أما الوجه في عدم حجية مثبتات الأصول فهو أن التعبد والتنزيل في الاستصحاب مخصوص بمتعلق اليقين والشك، ومتعلقهما هو الملزوم لا اللازم، فإذا شك في وجود الحاجب على بعض أعضاء الضوء وكان متيقناً بعدمه، فالمتيقن هو عدم وجوده، والمشكوك هو استمرار عدم وجوده، ونزل المشكوك منزلة المتيقن، وأما وصول الماء إلى البشرة فليس داخلياً متعلق اليقين، بل هو لازم عقلي له، فوجه عدم الحجية في الأحكام الشرعية - إذا كانت مترتبة بالواسطة العقلية أو العادية - هو كون مصب التعبد ذا الواسطة لا الواسطة، ومع انتفاء التعبد لا يمكن ترتيب الأثر في غير مورد التعبد.

نعم، لو التزمنا بأن التنزيل في الاستصحاب للملزوم واللازم، أو قلنا بأن التنزيل بلحاظ جميع الآثار لرتبنا الأحكام الشرعية المترتبة على اللازم والملازم أيضاً، ولكنه غير صحيح؛ أما الأول فلأن مفاد الأدلة هو عدم رفع اليد عن المتيقن، والمتيقن هو الملزوم لا اللازم، وأما الثاني فهو بلحاظ أن أثر الأثر أثر، وهو يتم لو كانت الآثار كلها شرعية، وأما مع وجود واسطة عقلية أو عادية فالحكم المترتب على الواسطة ليس أثراً للملزوم، أي المستصحب.

وأما الوجه في حجية الأحكام المترتبة على الواسطة العقلية والعادية في الأمارات فهو وجود الحكاية في الأمارات؛ فإن الأمانة حاكية عن الواقع بخلاف الأصول، وبما أن الأمانة حاكية عن الواقع فحكايتها تتعدد بتعدد الملزوم واللازم والملازم، فيكون في الأمارات حكايات متعددة، ودليل الأمانة الدال

على اعتبار الحكاية مطلق، فمقتضى إطلاق دليل الاعتبار هو اعتبار جميع الحكايات فتترتب الأحكام الشرعية المترتبة على الملزوم واللازم والملازم<sup>(١)</sup>.

### مناقشة المحققين الأصفهاني والنائني للمحقق الخراساني

أما ما استدل به لنفي حجية مثبتات الأصول فمتين جداً، وأما ما ذكره عن الأمارات فقد ناقشه فيه المحققان الأصفهاني والنائني رحمهما وحاصل المناقشة: أن الحكاية على قسمين:

إحدهما: ما يطلق عليه حكاية بنحو المجاز وإن أطلق عليها دلالة بنحو الحقيقة؛ لأن الدلالة على قسمين: دلالة تصورية، ودلالة تصديقية، والدلالة التصورية لا دخل للقصد فيها، بخلاف الدلالة التصديقية؛ فإنه لا بد فيها من القصد.

وثانيتها: ما يطلق عليها حكاية بنحو الحقيقة، وهي متقومة بالقصد، ولا تسمى الحكاية حكاية حقيقة إلا مع القصد، فمع عدم علم المخبر بلازم خبره لا يمكنه الحكاية عنه، فلو أخبر الثقة أو البينة بكفر زيد ولم يكن يعلم بأن لازم الكفر النجاسة فهو أخبر عن كفره، ولم يخبر عن نجاسته، وعليه فإن كان لازم الخبرين بالمعنى الأخص، أو يتناً بالمعنى الأعم وكان ملتفتاً إليه فأخبره عن الملزوم إخبار عن اللازم، وأما إذا كان اللازم غير يتن - ولم يكن ملتفتاً له - فلا يمكن الإخبار عنه، فلا دليل على حجيته حينئذ<sup>(٢)</sup>.

١. كفاية الأصول: ٤٧٢.

٢. نهاية الدراية ٥: ١٩٣، أجود التقريرات ٤: ١٣٣.

## دفاع المحقق العراقي عن رأيه ورأي المحقق الخراساني ورده

وقد دافع المحقق العراقي رحمته عن قول المحقق الخراساني رحمته الذي تبناه

بوجهين:

الأول: أنه لا إشكال في تقوّم الحكاية عن المراد بالدلالة التصديقية، وأمّا

بالنسبة إلى اللازم فتكفي الدلالة التصورية، وهي لا تحتاج إلى القصد.

الثاني: سلمنا تقوّم الحكاية عن اللازم بالقصد، ولكن يكفي الالتفات

الإجمالي، ولا يشترط الالتفات التفصيلي، والمخبر عن أمر ملتفت إلى لازمه

إجمالاً، فالمخبر عن حياة زيد مثلاً وإن لم يلتفت تفصيلاً إلى لازم بقائه حياً

وأنه وصل سن البلوغ إلا أنه ملتفت له إجمالاً؛ لالتفاته إلى أن للحياة لوزام

وملازمات وهو كافٍ<sup>(١)</sup>.

وكلا الوجهين مخدوشان؛ أما الأول فتتضح الخدشة فيه بالتأمل في موضوع

حجية الأمارات، فإن كل حكم يتعلق بموضوع يكون لذلك الموضوع تمام

الدخل فيه، وإلا لكان خلف فرض موضوعيته، فمثلاً لما علقت الشهادة

على عنوان العادل كانت العدالة هي المؤثرة في الحكم بالشهادة، ولا بدّ

لترتب الحكم على موضوعه من إحراز صدق الموضوع بنحو الدقة، مفهوماً

ومصادقاً، وعندما نلاحظ موضوع الحجية في الأدلة الشرعية نجد هذه

العناوين: النبأ، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ

فَتَبَيَّنُوا﴾<sup>(٢)</sup>، والخبر، والحديث، كما في روايات باب التعارض: «يأتي عنكم

١. نهاية الأفكار ٤: ١٨٤.

٢. سورة الحجرات: ٦.

الخبران المختلفان»، «الحديثان المختلفان»<sup>(١)</sup>، والرواية، كما في «لا عذر في التشكيك في ما يروي عنا ثقتنا»<sup>(٢)</sup>، وكل هذه المفاهيم متقومة بإحراز إرادة المتكلم - الاستعمالية والجدية - للمدلول، وإلا لم يصدق: (أنبأ، وأخبر، وحدّث، وروى)، وعندما تقوم هذه العناوين بالقصد والإرادة - وهما لا يتحققان بدون الالتفات - فيستحيل صدقها على اللازم بعد عدم الالتفات إليه، فيصح سلب عنوان: (حدّث، وأخبر، وأنبأ، وروى عنه)، فلا يكون موضوعاً للحجية، فيبطل قوله بكفاية الدلالة التصورية؛ لأن موضوع هذه العناوين متقوم بالإرادة الجدية.

وأما الثاني؛ فلأن الالتفات إلى عنوان اللازم دون مصداقه حكاية عن العنوان دون المعنون (الملزوم دون اللازم)، فلو علمت بحياة زيد، وعلمت بأن لها لوزام، وأخبرت عن حياته، وعن لازمها - بعنوان أنه لازم، بدون أن يكون العنوان مشيراً إلى المعنون - لا يتحقق الإخبار عن المصداق قطعاً، ويشهد له أن للمخبر عن حياة زيد أن ينفي إخباره عن بلوغه لوسائل عنه.

١. الوسائل، ب ٩، باب وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفة، الحديث ٤٨: وعن الحسن بن الجهم، عن العبد الصالح عليه السلام قال: «إذا جاءك الحديثان المختلفان، فقسهما على كتاب الله وأحاديثنا، فإن أشبهها فهو حق، وإن لم يشبهها فهو باطل».

٢. الوسائل، ب ١١، باب الرجوع في القضاء والفتوى إلى رواية الحديث من الشيعة، الحديث ٤٠: وعن علي بن محمد بن قتيبة، عن أحمد بن إبراهيم المراغي قال: ورد على القاسم بن العلاء - وذكر توقيعاً شريفاً يقول فيه:

«فإنه لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقتنا، قد عرفوا بأننا نفاوضهم سرنا، ونحملهم إياه إليهم».



### نقض المحقق العراقي وجوابه

ثم إن المحقق العراقي رحمته قد نقض بقيام السيرة العقلانية على الأخذ بلوازم إقرار المقر حتى في صورة القطع بعدم التفاته إلى لازم كلامه، وهو يكشف عن عدم أخذ الالتفات التفصيلي في الحكاية عن اللازم<sup>(١)</sup>.  
 وجوابه بأن مدعاه هو أول الكلام، فهل نجري الحد على من أقرب بما لازمه الحد وإن قطع بعدم التفاته إلى ذلك؟! فلو أقرب بأن كتاب زيد تحت يده، وكان لازم وجود كتابه بيده أنه كسر الصندوق وأخذه، أي لازمه أنه سرقه، فهل بهذا الإقرار نقطع يده ونقيم عليه حد السرقة؟!!

### الثالث: مبنى المحقق الأصفهاني ومناقشته

الوجه الثالث: ما أفاده المحقق الأصفهاني رحمته في مقام الدفاع عن المحقق الخراساني رحمته، وحاصله: أن الأمارات تارة تقوم على الموضوعات، وأخرى على الأحكام، أما الأولى فهي على نحوين، إذ تارة تكون الملازمة بين الملزوم واللازم بينة عند نوع العقلاء، بمعنى عدم تيسر الانفكاك بينهما عندهم، وأخرى غير بينة عندهم، والأولى حجة في اللازم دون الثانية.  
 وأما الأمارات القائمة على الأحكام، فبما أن الراوي يحكي قول الإمام عليه السلام، ولا يخفى على المعصوم شيء من اللوازم فهي حجة في جميع لوازمها؛ إذ بعد ثبوت قول الإمام عليه السلام في الملزوم تثبت جميع اللوازم والملازمات<sup>(٢)</sup>.

١. نهاية الأفكار ٤: ١٨٤.

٢. نهاية الدراية ٥: ١٩٣ - ١٩٤.

وهو مردود: بأن معنى الحجية عند المحقق الخراساني عليه السلام هو جعل الحكم المماثل للواقع، وعند المحقق الأصفهاني عليه السلام جعل الحكم بعنوان أنه الواقع، فما يقوله الإمام عليه السلام هو الواقع الواقعي، فيكون حجة في الملزوم واللازم، فلو سمعنا من الإمام مباشرة لرتبنا الأثر في كليهما، وأما ما يقوله الثقة فهو الواقع العنواني، أو الحكم المماثل للواقع، وكل منهما غير الواقع الواقعي، فلا يكون حجة إلا في مقدار الجعل، وهو الملزوم لا اللازم؛ فإنه ليس مورداً لإخبار الإمام عليه السلام.

هذا بناء على مختار المحقق صاحب الكفاية عليه السلام في بحث حجية القطع، من كون المجعول هو الحكم الظاهري المماثل، ويرد الإشكال أيضاً على مختاره عليه السلام في بحث الاستصحاب، من أن المجعول هي الحجية، أي المنجزية والمعدنية؛ فإن ما قاله الإمام عليه السلام هو الحكم الواقعي، لا الحجية بالمعنى المتقدم، فيكون حجة في لوازمه، وأما الحجية بهذا المعنى فهي مجعولة لقول زرارة في إخباره عن الإمام عليه السلام، فلا يكون حجة في لوازمه، بل يقتصر على مورد الجعل.

الوجه الرابع ومناقشته

وهو يبتني على أمرين:

الأول: أن الأمارات تفيد الظن النوعي.

الثاني: أنه لا يمكن الانفكاك في الصورة الذهنية بين اللازم والملزوم -

قطعية كانت أو ظنية -، كما هو الحال في الظن الشخصي؛ فإنه لا يمكن أن

يظن بالنار ولا يظن بالحرارة.

النتيجة: أن أدلة الحجية تحقق الظن النوعي بالملزوم فيتحقق معه الظن النوعي باللازم، وهو المدار؛ إذ لا عبرة بعدم حصول الظن الشخصي من إخبار الثقة.

وهو مخدوش أيضاً؛ لأن كبرى عدم الانفكاك بين الظن النوعي بالملزوم والظن النوعي باللازم وإن كانت تامة إلا أن تطبيقها على المورد غير تام؛ للخلط بين المجعول وملاك الجعل؛ إذ لكل مجعول شرعي ملاك، ولا ينبغي الخلط بين أحكام الملاك وأحكام المجعول، والمجعول - هنا - هي حجية الخبر، وملاك الجعل هي إفادته الظن النوعي، أي أن الشارع إنما اعتبر خبر الثقة حجة لأنه يفيد الظن النوعي، وموضوع المجعول شرعاً هو الخبر، الحديث، الرواية، (روى حديثنا)، (لا عذر في التشكيك فيما يروي عنا ثقتنا)، (يجيء عنكم الحديثان، الخبران)، فليس في الموضوع الظن النوعي، بل الموضوع هو خبر الثقة، والمجعول الحجية، وملاك الحجية إفادته الظن النوعي، أي خبر الثقة المفيد للظن النوعي حجة، والخبر مقصور على الملزوم ولا يشمل اللازم.

نعم، في اللازم ملاك حجية الملزوم، وهو إفادته للظن النوعي، فلا يخلط بينهما.

نعم، لو كان الموضوع هو الظن النوعي كأن قال: اعتبرت الظن النوعي حجة، فبما أن الظن النوعي بالملزوم لا ينفك عن الظن النوعي باللازم يكفي الظن النوعي بالملزوم، ولكن لا دليل على ذلك أصلاً، بل ما قام عليه الدليل كون الموضوع هو الخبر، الحديث، الرواية، والظن النوعي ملاك الحجية،

ومتعلق الحديث والخبر هو الملزوم، ولا ربط له باللازم.

### الوجه الخامس

إن دور الشارع في الأمارات هو الإمضاء لا التأسيس؛ لأن العقلاء - بما هم عقلاء - يعتمدون على خبر الثقة بلا تأمل، ولا يعتنون باحتمال الخلاف المحتمل عندهم بالدقة العقلية الفلسفية، وقد أمضى الشارع ما عليه العقلاء بمثل «أفيونس بن عبد الرحمن ثقة أخذ عنه معالم ديني؟ قال: نعم»، فالسؤال كان عن الموضوع، لا الحكم الذي كان مفروغاً عنه في ارتكاز السائل وقد أمضاه الإمام عليه السلام.

وبمثل «شقتي بعيدة فممن أخذ معالم ديني؟ قال: خذ من زكريا بن آدم المأمون على الدين والدنيا».

وبما أن دور الشارع هو الإمضاء فلا بد من النظر إلى الممضى وسعة دائرته، وهو هنا سيرة العقلاء القائمة على إلغاء احتمال الخلاف في خبر الثقة؛ إذ لو أخبرك الثقة بقدوم عزيز عليك إلى بيتك، فإنك تذهب لضيافته بدون توقف في ذلك، والسرفيه أن منشأ احتمال الخلاف في الخبر هو كذب المخبر أو خطؤه، والكذب منفي بالوثاقة، والخطأ بأصالة عدمه وهو من الأصول العقلائية المعتمدة عندهم، القائمة على عدم الاعتناء باحتماله، فيسقط احتمال الخلاف بالنسبة للملزوم، ويترتب عليه جميع آثاره، وبما أن لخبر الثقة لوازم فلا بد من ترتبها، وإلا لزم الانفكاك بين الملزوم واللازم العقلائي وهو محال كاستحالة انفكاك الملزوم عن اللازم العقلي، والفرق بينهما في دائرة

التلازم فقط، أي أن دائرة الانفكاك إن كانت عقلية فاستحالة الانفكاك عقلية، وإن كانت عقلائية فاستحالة الانفكاك عقلائية.

إذا اتضح هذا فيما أن الأدلة الشرعية إمضائية، وحقيقة الإمضاء عبارة عن اعتبار المماثل للممضى، أي صورة عن الممضى، والممضى هو ما عند العقلاء، وما عندهم هو عدم التفكيك بين الملزوم واللازم، فالممضى شرعاً هو عدم التفكيك بين الملزوم واللازم أيضاً.

وبعبارة أخرى: أنه لما كان الأمر في الأمارات إمضاء من قبل الشارع لما عند العقلاء، كانت الأمارات حجة في مثبتاتها بمعنى ترتيب الآثار المترتبة على الوسائط العقلية والعادية؛ لأن حقيقة الإمضاء هو اعتبار المماثل لما عند العقلاء، وهم يعتبرون بها في اللوازم فالشارع كذلك، فلو أخبر الثقة عن عدم الحاجب في العضو، ثم صب عليه الماء؛ فإنهم يرتبون أثر الغسل عليه، ولا تجد من يتوقف في ذلك، ولو توقف أحدهم في ذلك لعدّ فرداً غير عقلائي، وهذا من أوضح الأدلة على عدم تفكيكهم بين الملزوم واللازم، والشارع قد أمضى ذلك.

وكلما كان الأمر تعبدياً لم تكن الأمارات حجة في مثبتاتها، فالشارع مثلاً جعل الظن الشخصي بالقبلة حجة، فقال: «اجتهد رأيك، وتعمد القبلة جهداً»<sup>(١)</sup>، وهو أمر تعبدية، ولم تكن سيرة العقلاء عليه؛ لأن الاعتبار العقلائي يختص بما إذا كان احتمال الخلاف ساقطاً عقلاء كما هو الحال في خبر الثقة، فلو أخبر الثقة بشيء، ولم يرتب الأثر من سمع خبره أخذه العقلاء، كما أنهم يؤاخذون من رتب

الأثر على مجرد الظن الشخصي مع عدم إلغاء احتمال الخلاف، لهذا كان لفظ الإمام في «لا عذر في التشكيك في ما يروي عنا ثقاتنا» إمضائياً لا تعبيرياً، وعليه فلو كان الظن بالقبلة ملازماً لدخول الوقت رتبنا الأثر على الظن بالقبلة دون لازمه؛ لأن حجية الظن الشخصي بالقبلة أمر تعبدية لا إمضائية، فيقتصر فيه على مورد الاعتبار.

هذا كله مع تشخيص المورد من أي القسمين، وهناك موارد موضع تأمل كالإقرار مثلاً، فهل هو أمانة أو لا؟

المعروف بين الفقهاء كون الإقرار من الأمارات، وسنبحث هذا الأمر في الفقه بحثاً مفصلاً إن شاء الله، وإنما اعتبروها أمانة - مع أن الأمانة هي الموجبة للظن النوعي، وهي كاشف نوعي عن الواقع، ولا أمانية في قول الكاذب، مع أن الإقرار ينفذ في حق الثقة وغيره - من أجل أن الشخص لا يعترف على نفسه؛ لأن كلاً يجرد النار إلى قرصه، فإذا أقر على نفسه كان أمانة عليه لا على غيره، فيترتب الأثر على إقراره على نفسه، ولا يترتب الأثر على إقراره لغيره.

والسؤال: هل الإقرار أمانة أو حجة؟ بمعنى أنه مما يحتج به العقلاء ويؤخذون به، وبينهما فرق.

مقتضى «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»<sup>(١)</sup>، أنه نافذ في ما أقرب به، وهو الملزوم لا اللازم، فهل العقلاء يؤخذون على اللوازم وإن لم يلتفت المقر لها أو لا؟ فيه بحث مفصل، ومجمل ذلك:

١. وسائل الشيعة ب ٣ باب صحة الإقرار من البالغ العاقل ولزومه له ح ٢.

أن المرجع في ذلك إلى سيرة العقلاء، فإن كانت سيرتهم على المؤاخذة في جميع اللوازم - وإن لم يلتفت لها - فالإمضاء الشرعي شامل له، وإن لم تكن سيرتهم على ذلك فيقتصر على الإقرار بالملزوم؛ لأنه مقدار الحكاية. هذا كله بالنسبة إلى الإمارات، وأما الاستصحاب فهو فاقد لحيثية الأمارية عند العقلاء، فلهذا كان مقدار التعبد الشرعي بقوله: «لا تنقض اليقين بالشك» هو المتيقن بخصوصه، لا لوازمه وملازماته فليس حجة في مثبتاته.

### رأي المحقق الخوئي: الاستصحاب أمانة ومثبتاته ليست بحجة

ذهب المحقق السيد الخوئي رحمته الله إلى أن الاستصحاب من الإمارات، ولكن ليس بحجة في مثبتاته، فلا بد من الوقوف عند هذا الرأي لأهميته، وهو قول ثالث في المسألة، وبيانه في ذلك:

أن الشارع في الاستصحاب - بمقتضى قوله: «لا تنقض اليقين بالشك» - اعتبر اليقين بالحدوث كاشفاً عن البقاء، أي أن اليقين السابق باقٍ في ظرف الشك فيكون أمانة إلا أن مثبتاته ليست بحجة، وذلك بعد ملاحظة أمرين: أحدهما: أنه لا تنافي بين كونه أمانة، وبين تقديم خبر الواحد عليه؛ لأن بين الإمارات طولية، فخبر الثقة مقدم على قاعدة اليد، وهي مقدمة على الاستصحاب.

وثانيهما: أنه ليس كل أمانة حجة في مثبتاتها، كما هو الحال في الظن بالقبلة، والاستصحاب من هذا القبيل؛ وذلك لعدم قيام السيرة على ترتيب الآثار المترتبة على الوسائط العقلية والعادية.

نعم، قامت السيرة القطعية على ترتيب اللوازم على الإخبار بالملزوم ولومع  
الوسائط الكثيرة<sup>(١)</sup>.

### مناقشة ما أفاده السيد الخوئي

وفيه: أولاً: أن الأمارية لا تتعقل إلا في مورد الكشف عن الواقع، سواء أكان  
كاشفاً عقلياً أم عقلائياً، غير أن الإمارات على قسمين:

١. ما يكون كاشفاً تاماً عند العقلاء، بمعنى إلغاء احتمال الخلاف  
عندهم، كما في خبر الثقة وباب الظهورات.

٢. ما يكون كاشفاً ناقصاً عند العقلاء، فلا يكون حجة عندهم؛ لأفادتها  
الظن فقط، وهو غير حجة عندهم، إلا أن الشارع اعتبرها حجة مع حفظ  
احتمال الخلاف، كما هو الحال في باب الظن بالقبلة.

وأما الاستصحاب فليست فيه أية كاشفية؛ فإن ما فيه هو اليقين  
بالحدوث، وهو غير كاشف عن البقاء، ولا يفيدنا الظن بالبقاء أيضاً، بل هو  
بحسب المورد، فربما نستفيد من ناحية المورد الظن بالبقاء، وربما احتمالته،  
وربما الشك فيه، فليس في اليقين بالحدوث كشف عن البقاء، فلا يكون  
أمانة.

وثانياً: أن ما أفاده هنا يناقض ما صرح به في أول الاستصحاب؛ فإنه قال  
في تعريف الاستصحاب: بأن مستند الاستصحاب إن كان هو الظن النوعي  
فهو أمانة، وإن كان الظن الشخصي فهو حجة دون أن يكون أمانة، وإن كان



الأخبار فهو أصل عملي<sup>(١)</sup>، ثم قال في أدلة الاستصحاب<sup>(٢)</sup>: بعدم قيام السيرة العقلائية على الاستصحاب، بل ربما يعملون على طبق الحالة السابقة احتياطاً، وربما لحصول الاطمئنان بالحالة السابقة، والظن الشخصي باطل، فينحصر الدليل في الأخبار، وغاية ما يستفاد منها عدم نقض اليقين بالشك عملاً، فإن النهي لا بد أن يتعلق بالمقطوع، وقد تعلق في جميع أخبار الباب بالنقض وهو يتصور على ثلاثة أنحاء:

١. النقض التكويني، وهو محال؛ لحصول نقض اليقين تكويناً بمجرد حصول الشك.

٢. النقض الاعتقادي، أي عدم نقض اليقين بالشك قلباً واعتقاداً، بمعنى عقد القلب على بقاء المتيقن، وهو باطل هنا؛ لعدم كون المطلوب في الاستصحاب الالتزام القلبي.

٣. النقض العملي، وهو المتعين، بمعنى عدم رفع اليد عن اليقين السابق عملاً في ظرف الشك في بقاءه.

فالمستفاد من الأخبار أن الاستصحاب أصل إلا أنه محرز، فلا تكون مثبتاته حجة.

### في بيان المانع من جريان المقتضي

تحصل إلى هنا: أن مثبتات الأمانة حجة دون مثبتات الأصول؛ لعدم

١. مصباح الأصول ٣: ٥-٦.

٢. مصباح الأصول ٣: ١١.

المقتضي لحجيتها، فلو تنزلنا وقلنا بقيام الدليل على حجية مثبتات الأصول،  
بمعنى تمامية المقتضي على ذلك، فهل هناك ما يمنع منه أو لا؟  
ذهب شيخ الفقهاء كاشف الغطاء رحمته الله إلى ابتلائه بالمانع دائماً، وهو أصل  
العدم في اللوازم، وهنا بحث مهم بينه وبين الشيخ الأنصاري رحمته الله.

بيان المعارضة بين الاستصحاب في الملزوم والاستصحاب في اللازم  
بيان ذلك: أن كاشف الغطاء رحمته الله ذهب إلى أن الاستصحاب في الملزوم  
معارض بالاستصحاب في اللازم دائماً بهذا التقريب: أنه لو شككنا في وجود  
الحاجب على أحد أعضاء الوضوء مثلاً، فاستصحاب عدم الحاجب -  
لإثبات الغسل بعد صب الماء على العضو أو لإثبات مسحه - تام الأركان؛  
لليقين السابق والشك اللاحق وترتب الأثر عليه، وهو صحة الصلاة بهذا  
الوضوء، ومن جهة أخرى يجري استصحاب عدم تحقق اللازم وهو الغسل؛  
لتمامية أركانه أيضاً، لليقين السابق بعدم غسل العضو، والشك في تحققه،  
ويترتب عليه بطلان الوضوء، ومن ثم بطلان الصلاة، فيتعارض الاستصحابان  
فيسقطان<sup>(١)</sup>.

### إشكال الشيخ على كاشف الغطاء

وأورد عليه الشيخ رحمته الله بإشكالين: نقضي وحلي:

أما النقض: فيما لو كان على أحد أعضاء الوضوء نجاسة، وغسل بماء

يشك في طهارته ونجاسته، وكانت الحالة السابقة له هي الطهارة، فإن كلاً من استصحاب نجاسة العضو، واستصحاب طهارة الماء متعارضان؛ لتامة أركان كل منهما، وليس ذلك بصحيح.

وأما الحل فيتصور بنحوين:

**الأول:** - وهويبتني على ما لو كان مستند الاستصحاب هي الأخبار - وتقريبه: بأن استصحاب أحدهما يرفع موضوع الاستصحاب الآخر، فلا يتعارضان، فاستصحاب طهارة الماء في المثال المتقدم يرفع الشك في نجاسة البدن، بمعنى أنه عندما حكم الشارع بجريان استصحاب الطهارة في الماء كان غسل النجاسة في البدن بماء محكوم بالطهارة، فلا يشك في بقائها، وهكذا في محل البحث، فإننا إذا أجرينا استصحاب عدم الحاجب ترتب عليه - بناء على القول بالأصل المثبت - تحقق الغسل وصحة الوضوء، ومن ثم صحة الصلاة، فلم يبق شك في تحقق الغسل - اللازم - حتى يجري استصحاب عدمه.

**الثاني:** - وهويبتني على ما لو كان مستند الاستصحاب هو الظن - وتقريبه: كما أنه لا يمكن التفكيك بين الملزوم واللازم في ما كان بينهما ملازمة في الوجود الواقعي، فكذلك لا يمكن التفكيك بينهما في ما كان بينهما ملازمة في الوجود النفسي، أي حضور الواقع عند النفس ولو بالصورة الحاصلة، فالقطع بالملزوم ملازم للقطع باللازم، والظن بالملزوم ملازم للظن باللازم، والشك في الملزوم ملازم للشك في اللازم، فإذا جرى الاستصحاب في الملزوم فالظن به توأم للظن باللازم، ويستحيل الانفكاك بينهما، فلازم

جريان استصحاب عدم الملزوم ثبوت الظن باللازم فلا يجري استصحاب عدمه (اللازم)<sup>(١)</sup>.

### مناقشة المحقق الآشتياني للشيخ

وناقشه المحقق الآشتياني رحمته الله وهو الذي عليه المحقق السيد الخوئي رحمته الله، وهو بيان دقيق، وحاصله بالتمثيل:

أنه إن كان مستند الاستصحاب هو الظن فأشكال الشيخ رحمته الله غير قابل للجواب، وإن كان المستند هي الأخبار فالتعبد بها يتصور بنحوين: النحو الأول: أن القائل بالأصل المثبت يقول بثبوت اللوازم العقلية والعادية وما يترتب عليها من آثار شرعية.

النحو الثاني: أنه يقول بثبوت الآثار الشرعية المترتبة على اللوازم العقلية والعادية دون ثبوت نفس الواسطة.

أما على النحو الأول فأشكال الشيخ رحمته الله وارد أيضاً؛ إذ مع ثبوت اللازم بمجرد استصحاب الملزوم لا مجال للشك فيه حتى يجري استصحاب عدمه.

وأما على النحو الثاني فالحق عدم صحة ما أفاده الشيخ رحمته الله؛ لأن استصحاب الملزوم يثبت الأثر الشرعي لللازم فقط، كصحة الصلاة عند استصحاب عدم الحاجب، ولا دخل له بالنسبة لللازم، أي تحقق الغسل في المثال، ومن جهة أخرى أن الغسل موضوع للأثر الشرعي؛ حيث تدور صحة الصلاة وبطلانها عليه وجوداً وعدمًا، وهو لم يثبت بجريان الاستصحاب في

الملزوم، فعند الشك في الحاجب نشك في الغسل فيجري فيه استصحاب  
العدم، فيتعارض استصحاب عدم الملزوم واستصحاب عدم اللازم، وبما أن  
من يقول بالأصل المثبت يقول به بالنحو الثاني لا الأول، فأشكال الشيخ رحمته  
مندفع<sup>(١)</sup>.

وهذا الإشكال في غاية الدقة والمتانة، وقد حاول المحقق الآشتياني رحمته  
المناقشة فيه - في مقام الدفاع عن الشيخ رحمته - فقال بما توضيحه:

### جواب الآشتياني عن الإشكال

كما أن رتبة الملزوم مقدمة على رتبة اللازم؛ لحاجة اللازم في وجوده  
للملزوم دون العكس وإن لم يتعقل الانفكاك بينهما، فكذلك الشك في  
الملزوم مقدم رتبة على الشك في اللازم، وعليه يشمل دليل التعبد في رتبة  
سابقة على الشك في اللازم؛ لاستحالة تخلف الحكم، أعني (لا تنقض) عن  
موضوعه، وهو الشك في الملزوم، وبعد شموله له، وجريان الاستصحاب في  
الملزوم، لا يبقى موضوع للشك في اللازم، فينتفي التعارض<sup>(٢)</sup>.

### المناقشة في جواب الآشتياني

وهو مندفع بافتراق الأحكام الشرعية عن الأحكام العقلية؛ فإن موضوع  
الثانية قد يكون الوجود الخارجي، وقد يكون المرتبة، فالحكم العقلي - بتقدم

١. بحر الفوائد ٧: ٣١٨ - ٣١٩.

٢. بحر الفوائد ٧: ٣١٩.

العلة على المعلول، وتأخره عنها - موضوعه المرتبة، لا الوجود الخارجي؛ لأنه يستحيل انفكاكهما فيه.

وأما الأحكام الشرعية، الواقعية والظاهرية، فموضوعها - دائماً - هو الوجود الخارجي، ولا يمكن أن يكون الرتبة أبدأ؛ لأنها تابعة للملاكات، وهي لا توجد إلا في الخارج، ولا ملاك في المرتبة.

وبهذا يتضح عدم مدخلية الاختلاف في المرتبة في المقام الذي جعله حلاً للإشكال، فإننا نقبل بتقدم الملزوم على اللازم رتبة، ولكن (لا تنقض) ليس حكماً لمرتبة الملزوم، بل لوجوده، ولا يتعقل الاختلاف بين الملزوم واللازم في مرحلة الوجود.

### نتيجة البحث

ونتيجة البحث إلى هنا - بعد التأمل والتدقيق - : أن الاستصحاب إنما يثبت الآثار الشرعية المترتبة على المستصحب مباشرة، أو بواسطة شرعية، وأما الآثار الشرعية المترتبة على الوسائط العقلية والعادية فلا تثبت بالاستصحاب، أي لا مقتضي لثبوتها.

وعلى فرض تمامية المقتضي - كما هو المشهور عند القدماء - فهو مبتلى بمانع، وهو معارضته للاستصحاب الجاري في اللازم؛ فإن الدليل هو (لا تنقض)، ومقتضى إطلاقه شموله للملزوم واللازم العقلي والعادي، فيكون استصحاب عدم اللازم تام الأركان، وهو معارض للاستصحاب عدم الملزوم - فيسقطان.

## تفصيلان في الأصل المثبت

التفصيل الأول: تفصيل الشيخ الأنصاري بين الوسطة الخفية والجلية إلى هنا اتضح عدم حجية الأصل المثبت مطلقاً، ولكن الشيخ رحمته الله ذهب إلى التفصيل بين الوسطة الخفية والجلية، فالاستصحاب حجة في المثبتات مع الأولى دون الثانية، وهو مختار المحقق الخراساني رحمته الله أيضاً، وقواه المحقق العراقي رحمته الله في رده على المحقق النائيني رحمته الله (١).

كما أن المحقق الخراساني رحمته الله اختص بتفصيل آخر، وهو التفصيل بين ما إذا كانت الوسطة بنحو لا يمكن التفكيك بينها، وبين ذي الوسطة فيكون حجة وإلا فلا.

أما تفصيل الشيخ رحمته الله فحاصله: أن الوسطة إذا كانت خفية بحيث يرى العرف أن الأثر المترتب عليها هو أثر لذيها فالاستصحاب حجة في مثبتاته، وأما لو لم يكن كذلك فليس بحجة فيها، وهو يختلف باختلاف مراتب خفاء الوسطة ووضوحها عند العرف؛ إذ تارة ما يعلم بخفاء الوسطة، وأخرى يعلم بجلائها، وثالثة يشك في ذلك، وحجية الأصل المثبت في خصوص القسم الأول، والوجه في ذلك هو أن الخطابات الشرعية ملقاة إلى العرف، فيرجع في موضوعاتها إليه، لا إلى الدقة العقلية، فإن عدّ أثر الوسطة عند العرف أثراً لذي الوسطة ترتب عليه.

## فروع ذكرت للأصل المثبت

وقد طبق الشيخ رحمته الله هذه الكبرى على فرعين، نذكرهما ونذكر غيرهما:

### الفرع الأول

يشترط في انتقال النجاسة من جسم لآخر كون أحد المتلاقيين رطباً بالرطوبة المسرية، فإذا تيقن سابقاً بالرطوبة المسرية في الملاقي وشك في بقائها استصحب بقاؤها؛ لليقين السابق والشك اللاحق، ويحكم بنجاسة الملاقي مع أن النجاسة ليست أثراً للرطوبة المسرية، بل هي أثر للسراية التي هي لازم لبقاء الرطوبة المسرية، وما ذاك إلا لكون الواسطة خفية، والعرف يعدّ الأثر أثراً للرطوبة المسرية.

### الفرع الثاني

أن استصحاب بقاء شهر رمضان، أو أصالة عدم دخول شهر شوال يجري في يوم الشك، ولازمه أن يكون اليوم التالي له هو يوم العيد، فتترتب عليه آثاره من صلاة العيد والغسل والإفطار، مع أن هذه الآثار آثار لازم لا للملزم، أي أنها ليست آثاراً لبقاء شهر رمضان، أو لعدم دخول شهر شوال، بل هي آثار ليوم العيد التالي ليوم الشك، وإنما ترتبت لأن الواسطة خفية فيعدها العرف آثاراً للملزم<sup>(١)</sup>.



### إشكال المحقق النائيني على تفصيل الشيخ

وأورد عليه المحقق النائيني رحمته: بأن الأمر لا يخلو من أحد حالين لا ثالث لهما: إما أن العرف - بمناسبة الحكم والموضوع - يرى أن أثر الواسطة هو أثر لذيها حقيقة، أو مسامحة، وعلى الأول لا يصح الاستثناء؛ لأن البحث في التفصيل بين جريان الاستصحاب في الواسطة الخفية دون الجلية، فإذا كان العرف يرى كونه أثراً لذي الواسطة حقيقة فالاستثناء غلط.

وعلى الثاني فالعرف ليس بمرجع في المسامحات، بل هو مرجع في أمرين:  
الأول: في تعيين مفاهيم الألفاظ.

الثاني: في تحديد معاني الألفاظ، أي في حد المعنى.

وأما في التطبيقات فالمرجع هو العقل، فإذا كان موضوع اعتصام الماء وعدم انفعاله بالنجاسة هو الكرم، فيرجع إلى العرف في تحديد مفهومه، فإذا كان يراه (١٢٠٠) رطلاً عراقياً مثلاً أخذنا التحديد منه، وأما في التطبيق فلا يعول عليه، فلو نقص من الكرم مقدار بسيط جداً، بحيث قال العرف المسامحي: هذا كرم لا يؤخذ به.

وكذا لو كانت المسافة ثمانية فراسخ، وبلغ المسافر إلى أقل منها بمقدار بسيط، بحيث قال العرف: هذه مسافة لم يؤخذ به <sup>(١)</sup>.

وهذا الإشكال في غاية القوة والمتانة.

## دفاع المحقق العراقي عن الشيخ

وقد دافع المحقق العراقي رحمته عن الشيخ رحمته، والمحقق الخراساني رحمته بما حاصله: أن المورد ليس من موارد تطبيق الدليل على موردته حتى يكون من المسامحات العرفية التي لا يؤخذ بها، بل المورد من موارد تشخيص مفهوم نقض اليقين بالشك المنهي عنه، وأنه مما يصدق على عدم ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على الوسائط الخفية، والمرجع فيها هو العرف الدقيق، فالمقام ليس من قبيل ما لو علمنا بأن مقدار الصاع كذا وطبقه العرف على ما ينقص بمقدار خردل، بل هو من قبيل ما لو كان موضوع النجاسة الماء إذا تغير، فإذا زال تغيره بنفسه شككنا في بقاء النجاسة بدواً، إلا أن العرف الدقيق حكم بأن التغير حيثية تعليلية لا تقييدية، وأن رفع اليد عن النجاسة المعلومة سابقاً من نقض اليقين بالشك حقيقة<sup>(١)</sup>.

## مناقشة ما أفاده المحقق العراقي

وفيه: أنه لا إشكال في كبرى كون مدار الاستصحاب على صدق نقض اليقين بالشك عرفاً؛ لكون الخطابات ملقاة إلى العرف، ولكن الشأن في الصغرى، فهل يرى العرف الدقيق - الذي هو المناط في الخطابات الشرعية - أن الأثر للموضوع حقيقة، أو أنه أثر للواسطة إلا أنها خفية؟ فإن كان الأول فليس داخلًا في المستثنى منه، وإن كان الثاني فصدق نقض اليقين بالشك مسامحة فيعود الإشكال.

وأساس الإشكال: أنه ينبغي أن لا يكون انطباق الكبرى على المورد، ولا صدق كبرى نقض اليقين بالشك مسامحة عرفية، وصدق كليهما في مورد خفاء الواسطة مسامحة عرفية.

### الإشكال في تطبيق الشيخ على الموردين الفقهيين

هذا كله من جهة الكبرى التي أفادها الشيخ رحمته، وأما جهة الصغرى فأورد على ما أفاده في المورد الأول: بأن موضوع الانفعال بالنجاسة إما أن يكون مركباً أو بسيطاً، فإن كان مركباً من الملاقاة والرطوبة، فيمكن جريان استصحاب الرطوبة فيتنتج موضوع الانفعال بالنجاسة؛ لإحراز أحد جزئيه - وهو الملاقاة - بالوجدان، والآخر - وهو الرطوبة - بالتعبد، فيترتب الأثر على الملاقي فيحكم بنجاسته، ويخرج المثال من بحث الأصل المثبت.

وإن كان موضوع الانفعال بسيطاً وهو السراية، فلا يثبت باستصحاب الرطوبة وإن كانت مسرية، لأن لازم بقاء الرطوبة المسرية تحقق السراية فيكون مثبتاً.

والمرجع في تحديد الموضوع، وأنه بسيط أو مركب هو الارتكاز العقلائي والعرفي لانتقال النجاسة، وهو قائم على أن نجاسة الملاقي إنما هي بسبب تأثره بنجاسة الملاقي، وسرايتها منه إلى الملاقي، واستصحاب الرطوبة - وإن كانت مسرية - ليس عين السراية، بل هو استصحاب لملزوم السراية، فيكون الاستصحاب مثبتاً حينئذٍ<sup>(١)</sup>.

## دفاع المحقق العراقي أيضاً

وقد دافع المحقق العراقي رحمته عنه: بأن العرف يرى بأن الرطوبة المسرية والسرية شيء واحد وإن كانا بالدقة العقلية اثنين، والعبرة هنا بالعرف<sup>(١)</sup>.

## الإشكال على المحقق العراقي

وهو مخدوش؛ إذ لا إشكال في كون المؤثر غير التآثر حتى عند العرف، والأثر في المثال للسرية، ومعناها تآثر الملاقي بنجاسة الملاقي، والمستصحب عبارة عن وجود المؤثر، فغاية ما يثبت الاستصحاب هو وجود المؤثر تعبداً، ولكن الأثر الشرعي أثر للتأثر لا لوجود المؤثر، نعم وجود المؤثر لا ينفك عن التآثر عقلاً وعرفاً، فالوحدة المدعاة باطلة.

## الإشكال على التطبيق الثاني

وأما المورد الثاني فيرد عليه: أن الأحكام إن كانت مترتبة على الموضوع المركب من كون هذا اليوم من شوال، وعدم دخول شهر شوال قبله، أو بقاء شهر رمضان قبله، فالحكم على طبق القاعدة، بلا حاجة للواسطة الخفية؛ لإحراز أحد جزئي الموضوع المركب بالوجدان - وهو كون اليوم من شهر شوال -، والآخر بالتعبد - وهو عدم دخول شهر شوال قبله، أو بقاء شهر رمضان قبله -.

وإن كان الموضوع بسيطاً - كما هو الحق - لأن عنوان (أول) ليس مركباً، فاستصحاب بقاء شهر رمضان وترتيب الآثار على اليوم التالي على أنه الأول مثبت.

### جواب المحققين النائيني والعراقي عن التطبيق الثاني للشيخ

وقد دفع المحققان النائيني رحمتهما والعراقي رحمتهما الإشكال ببيان آخر وهو: أنه لا يمكن إثبات كون اليوم هو أول شهر شوال بالاستصحاب، ولكن نشبته بالروايات، فإن المستفاد منها أن أول شوال يثبت إما برؤية الهلال، أو بمضي ثلاثين يوماً من شهر رمضان، ومضي ثلاثين يوماً من شهر رمضان يثبت باستصحاب بقاء شهر رمضان، فيكون أول شهر شوال هو اليوم التالي، فثبوت أول الشهر ليس عن طريق الاستصحاب، بل لمضي ثلاثين يوماً من شهر رمضان كما هو مقتضى النص<sup>(١)</sup>.

### إشكال المحقق السيد الخوئي على المحققين النائيني والعراقي

وأورد عليهما بعض الأعاظم رحمتهما: بأن المطلب المذكور تام إلا أنه مختص بيوم عيد الفطر؛ لاختصاص النص به، فلا يثبت به أول شهر ذي الحجة مثلاً، فماذا نعمل في بقية الشهور فيما لو شككنا في كون اليوم آخر الشهر السابق أو أول الشهر اللاحق<sup>(٢)</sup>؟

### بيان السيد الخوئي في التطبيق الثاني بدون الأصل المثبت

وطريق حل العقدة في جميع الشهور والأيام: أنه بعد مضي زمان قليل من اليوم التالي ليوم الشك نقطع بدخول أول يوم من الشهر التالي ونشك في كونه

١. أجود التقريرات ٤: ١٣٩.

٢. مصباح الأصول ٣: ١٦٥.

اليوم الذي نحن فيه أو الماضي فنستصحب بقاءه، وكذا لو شككنا في يوم هل هو التاسع من شهر ذي الحجة أو لا، فبعد مضي وقت يسير من اليوم الذي نحن فيه نتيقن بدخول يوم التاسع ونشك في كونه أمس أو اليوم فنستصحب بقاءه، وهكذا لو شككنا في يوم عاشوراء وأنه أمس أو اليوم، فبعد مضي وقت يسير من دخول اليوم الذي نحن فيه نتيقن بدخول اليوم العاشر ونشك في كونه أمس أو اليوم فنستصحب بقاءه ويترتب عليه الأعمال الخاصة له كزيارة عاشوراء<sup>(١)</sup>.

### الإشكال في ما أفاده السيد الخوئي

والإشكال في ما أفاده من مقامين:

المقام الأول: ما ذكره من الاختصاص بشهر رمضان، ويرد عليه:

أن الروايات على ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: ما ورد في الوسائل، الباب الثالث من أبواب أحكام شهر

رمضان، كرواية أبي خالد الواسطي عن أبي جعفر عليه السلام عن علي عليه السلام في حديث:

«.. فإذا خفي الشهر فأتّموا العدة شعبان ثلاثين يوماً، وصوموا الواحد وثلاثين»<sup>(٢)</sup>.

فهذه الرواية وردت في شهر شعبان، وهو ينفي الاختصاص بشهر رمضان.

الطائفة الثانية: ما ورد في الباب الخامس من روايات معتبرة بهذا

١. مصباح الأصول ٣: ١٦٥.

٢. الوسائل ب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح ١٧، وح ٥ صحيحة محمد بن مسلم بنفس

المضمون، والاستشهاد بها أولى.

المضمون: «شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان»<sup>(١)</sup>.

فجعلت بقية الشهور مقيساً لشهر رمضان، وهي في مقام الرد على من يقول: بأن شهر رمضان تام أبداً، والمستفاد منها أن الشهور كلها على نسق واحد، والمراد من نقصان الشهر أن يكون تسعة وعشرين يوماً، ومن تمامه ثلاثين يوماً، وهو خلاف الاختصاص المذكور.

الطائفة الثالثة: ما فسّر إكمال العدة بثلاثين يوماً<sup>(٢)</sup>، وهي كبرى شاملة لشهر رمضان وغيره، وتطبيق الكبرى عليه لا يفيد الاختصاص به.

نعم، اختصت رواية واحدة بشهر رمضان لا مطلق الروايات.

وأما المقام الثاني: أي ما أفاده من جريان استصحاب بقاء اليوم الأول بعد مضي وقت يسير من اليوم الحالي، فيرد عليه بما تحقيقه:  
أن التردد الموجب للشك في البقاء على نحوين:

الأول: التردد في بقاء شخص خاص وارتفاعه من ناحية الشك في المقتضي أو الرافع، كالشك في بقاء الزوجية المنقطعة بعد مضي شهر، عند التردد بين كون المدة ثلاثين يوماً أو أكثر، وكالشك في بقاء الزوجية الدائمة عند الشك في وقوع الطلاق.

الثاني: التردد في الذات، فإنه وإن حصل معه الشك في البقاء إلا أنه من

١. الوسائل ٤: ١٨٩، ب ٥ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح ١، ٣، ٧.

٢. الوسائل، الباب ٢٩، باب استحباب صلة صوم شعبان، الحديث ٣١: وعنه، عن سماعة، عن الحسن بن حذيفة، عن معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ قال: صوم ثلاثين يوماً.

الفرد المردد، فلا يجري الاستصحاب معه، وإنما يجري مع التردد في ما لو كان للكلي أثر شرعي يترتب عليه، كما لو تردد الحدث الواقع بين الأصغر والأكبر؛ فإن لكلي الحدث أثراً يشترك فيه كلا الحدثين، وهو حرمة مس كتابة القرآن، فيجري استصحاب كلي الحدث وإن لم يمكن جريان الاستصحاب في كل واحد من الفردين.

هذه هي الكبرى، وأما تطبيقها على ما نحن فيه فبهذا البيان: أن أول الشهر عبارة عن القوس النهاري الخاص، وقوس النهار ينقسم بعدد أيام الشهر، فالقوس الأول خاص باليوم الأول، والثاني بالثاني وهكذا... وموضوع الأثر الشرعي هو المعنون لا العنوان، فالعنوان وإن تيقنا بحدوثه وشككنا في بقاءه إلا أنه لا يجري الاستصحاب فيه لفقدانه للأثر، وأما المعنون وهو موضوع الأثر فهو فرد مررد، والتردد من النحو الثاني المتقدم لا الأول فلا يجري الاستصحاب فيه؛ لكون أول الشهر مررداً بين أمس الذي هو مقطوع الزوال، وبين اليوم المقطوع البقاء.

### الفرع الثالث مما أجري فيه الأصل المثبت

ما إذا شك في وجود الحاجب في أحد أعضاء الوضوء أو الغسل، فإنه بالتالي يشك في تحقق الغسل، فهل يستصحب عدم الحاجب ليرتب أثر الغسل، من الطهارة من الحدث أو لا؟

وتحقيق المسألة يحتاج إلى بسط في الكلام فنقول:

إن الشك تارة ما يكون في حاجبية الموجود، وأخرى في وجود الحاجب، أما الأول فقد تسالم الفقهاء على عدم جريان الأصل فيه؛ لعدم العلم بالحالة



السابقة له، وأما الثاني ففي جريانه قول معتد به بين الفقهاء، ومن ثم يحكم بصحة وضوئه أو غسله، وفيه أوجه أخرى للصحة غير الأصل المثبت، فأوجه الصحة على اختلافها هي:

### أوجه القول بالصحة في الفرع الثالث

#### الوجه الأول ورده

أن يحكم بصحة الوضوء بناء على جريان الأصل المثبت؛ لكون الواسطة خفية وهي ملغاة عرفاً.

وفيه: أولاً: ما تقدم من أن العرف الدقيق - لا بالدقة العقلية - يرون بأن أثر الغسل غير أثر عدم الحاجب؛ فإن الغسل أمر وجودي، وعدم الحاجب أمر عدمي، فهما مختلفان مفهوماً ومصداقاً، عقلاً وعرفاً.

نعم، المسامحة العرفية قائمة على عدم الفرق إلا أنها ساقطة حسب الفرض، وبما أن المأخوذ في الأدلة هو الغسل كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾<sup>(١)</sup>، فاستصحاب عدم الحاجب لإثباته مثبت.

وثانياً: ينقض باستصحاب عدم حاجبية الوجود؛ فإن من يقول بجريان الاستصحاب في عدم الأزلي، وبجريانه في المثبتات مطلقاً، أو فيما لو كانت الواسطة خفية كان عليه أن يجريه هنا ولم يفعل؛ فإنه لا يمكن جريان الأصل في عدم النعتي؛ لعدم تحققه؛ لأنه حينما وجد كان مردداً بين كونه

حاجباً أولاً، فلا يمكن أن يقال: إن هذا كان ولم يكن حاجباً فيستصحب عدم كونه حاجباً، ولكن بالإمكان أن يجري استصحاب عدم الأزلي؛ فإنه حين لم يكن لم يكن حاجباً، فنشك في تحقق الحاجبية له - بعد وجوده - فنستصحب عدمها.

### الوجه الثاني ورده

أن سيرة المتشعبة قائمة على عدم الاعتناء بالشك في وجود الحاجب، بالنسبة لعامة الناس الذين لا يبتلون بالحاجب في أعضاء وضوئهم وغسلهم إلا اتفاقاً، وأما بالنسبة لمن يبتلي عادة بالحاجب في أعضاء وضوئه وغسله كالصباغ؛ فإنه يراعي الشك، فيفحص عندهم.

وفيه: أن سيرة المتشعبة إنما تكون حجة للمجتهد في مالو أحرز عدم استنادها إلى فتاوى الفقهاء، وأما مع استنادها لفتاواهم، أو احتمال ذلك لا تكون حجة؛ إذ لا تنتهي إلى المعصوم حينئذٍ، وقد جرت سيرة عدة منهم على ذلك؛ استناداً إلى الاستصحاب مطلقاً، أو مع خفاء الواسطة، فهي مدركية.

والحاصل: أن السيرة - على فرض التسليم بها - محتملة الاستناد لفتاوى الفقهاء، فلا تكون حجة.

### الوجه الثالث ورده

ما استند إليه المحقق العراقي رحمته تنزلاً وحاصله: استصحاب جريان الماء المصبوب على العضو، أي عندما يصب الماء على العضو يجري، فيشك في تحقق الجريان على العضو في محل الحاجب المشكوك وجوده،

فيستصحب جريان الماء عليه<sup>(١)</sup>.

وفيه: أن الأحكام الشرعية تدور مدار الدقة الكاملة في العناوين المأخوذة في الأدلة، والعنوان المأخوذ في الأدلة هو الغسل - بضم الغين وفتحها - كقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾، وقوله ﷺ: (اغتسل للجمعة والجنابة)، وجريان الماء على العضو، وإن لم ينفك عن تحقق الغسل، ولكنه لا يثبت إلا بالأصل المثبت، فيكتر على ما فرّ منه.

### الوجه الرابع ورده

ما اعتمده المحقق العراقي رحمته وحاصله: أن المكلفين على صنفين: صنف في معرض الابتلاء بالحاجب في أعضاء وضوئهم وغسلهم، كالعمال والصباعين، وصنف يغلب عليهم عدم الابتلاء بالحاجب، وهم غالب الناس، وهذه الغلبة النوعية صارت منشأ لسيرة العقلاء بعدم الاعتناء بالشك في الحاجب بالنسبة للصنف الثاني، وهذه السيرة المستندة للغلبة النوعية حجة، ووزانها وزان السيرة القائمة على عدم الاعتناء باحتمال القرينة في الألفاظ الحاصلة من غلبة عدم القرينة، إلا أن هذه الغلبة مستندة للسيرة العقلانية في الألفاظ، وتلك في الأعمال<sup>(٢)</sup>.

وهو مخدوش بثلاثة وجوه:

الوجه الأول: عدم ثبوت صغرى بناء العقلاء؛ فإن الأمور عندهم على

١. نهاية الأفكار: ٤: ١٩٢.

٢. نهاية الأفكار: ٤: ١٩١-١٩٢.

قسمين: ما يبنون فيه على التسامح والتساهل، وما لا يتسامحون فيه، فلا بد لإثبات الصغرى المذكورة من إثبات بنائهم على عدم الاعتناء بالشك في وجود الحاجب، وأن عدم اعتنائهم ليس ناشئاً من كونه مما يتسامحون فيه، فإن الشروط والموانع الشرعية ليست من الأمور المتسامح فيها، بل بناؤهم في مثلها على الفحص.

**الوجه الثاني:** أن السيرة العقلائية تحتاج في حجيتها إلى إثبات كونها في زمان المعصوم، وأنها بمرأى ومسمع منه، فتمضى من قبله إما لفظاً أو بعدم الردع، أما الإمضاء اللفظي فغير موجود قطعاً، وأما عدم الردع الكاشف عن إمضائه فيحتاج إلى إحراز كونها في زمن المعصوم ولم يحرز ذلك.

**الوجه الثالث:** أنه قاس باب العمل على القول وهو باطل؛ لافتراق أحدهما عن الآخر؛ فإن السيرة العقلائية القطعية قامت على الأخذ بظهورات الألفاظ؛ ولهذا كانت حجية الظواهر إمضائية لا تأسيسية، وموضوع الحجية في جميع الظهورات هو الظهور، وانعقاد الظهور يتوقف على تمامية أمرين: عدم القرينة، وعدم قرينية الوجود، ولا بد من دفع احتمال كل منهما، وما لم يتم الأمران لا ينعقد الظهور في الكلام، هذا بالنسبة للقرينة المتصلة، أما المنفصلة فتؤثر في الحجية لا في الظهور، وعليه فجميع الألفاظ الصادرة من المتكلم إذا كانت محفوفاً بأمر تحتمل قرينته لا ينعقد لها ظهور، وإذا استقر الشك في وجود القرينة لم يوجد ظهور في المعنى، لهذا كان أصل عدم القرينة من الأصول القطعية العقلائية في جميع المحاورات، ويشهد له المؤاخذه بالألفاظ، وعدم قبول الاعتذار باحتمال الاحتفاف بالقرينة؛ فإن هذا الاحتمال غير مسموع عند العقلاء.

هذا بالنسبة لباب الألفاظ ، ولا يوجد مثل هذا البناء بالنسبة للأعمال ، بحيث يسقط العقلاء احتمال وجود المانع في مورد العمل لو وجد الاحتمال ، فإذن فرق بين الألفاظ والأعمال ، وقياس عدم الحاجب - في مورد الشك في وجود الحاجب والمانع - بأصل عدم القرينة - في مورد الشك في وجود القرينة - قياس مع الفارق .  
والنتيجة إلى هنا: أن الأوجه الأربعة المذكورة في مورد الشك في وجود الحاجب كلها مردودة .

### الحق في المسألة

والحق في المسألة: أنه إذا شك في حاجبية الموجود ، فمقتضى القاعدة الفحص حتى يحرز تحقق الغسل ، وكذا إذا شك في وجود الحاجب ؛ لرجوع الشك إلى الشك في الغسل ، ومقتضى القاعدة الفحص ، إلا إذا قلنا بأن جريان أصل عدم الحاجب يثبت لازمه ، أي أثره العقلي وهو الغسل ويترتب عليه ، والمفروض بطلان حجية الأصل المثبت برهاناً .

### الفرع الرابع: في موت الأب وإسلام الولد

لومات المسلم وكان له وارثان كافران ، واتفقا على أن أحدهما أسلم في أول شعبان والآخر في غرة شهر رمضان ، واختلفا في زمان موت أبيهما ، فادعى الأول بأنه مات في شعبان فيكون الميراث كله له ، وادعى الآخر أنه مات في شهر رمضان فالميراث بينهما ، قيل بالتنصيف ؛ لاستصحاب بقاء حياة الأب إلى أن دخل شهر رمضان .

ويشكل بأنه مثبت؛ لأن موضوع الإرث عنوان نعتي، وهو موت الأب عن وارث مسلم، واستصحاب حياته إلى أن دخل شهر رمضان لا يثبت موته عن وارث مسلم بالنسبة للولد الثاني الا باللازم، فإن قيل بحجية الأصل المثبت رتب الأثر عليه ونصف الميراث وإلا فلا.

وقبل تحقيق الحال، وما يستفاد من الأدلة بالنسبة لموضوع الإرث لا بدّ من بيان مقدمة تنفع في المقام وفي غيره، وينبغي للفقهاء مراعاتها في جميع العناوين المأخوذة في موضوعات الأحكام وهي:

أن موضوعات الأحكام الشرعية لا تخلو إما أن يكون الموضوع بسيطاً أو مركباً، والثاني لا يخلو من أحد أربعة أقسام: إما أن يكون مركباً من جوهر وعرض قائم به، أو من جوهرين، أو من عرضين، أو من جوهر وعرض قائم بغيره.

فإن كان الأول فالأصل أن يكون الموضوع بمفاد كان الناقصة، أي الوجود النعتي للعرض؛ فإن الأصل الطبيعي لكل جوهر وعرض قائم به هي الوصفية والنعنية، ومثال هذا القسم ما لو أخذ في موضوع جواز التقليد اجتهاد هذا الشخص، فيما أن الاجتهاد عرض قائم به فلا بدّ - من أجل إحراز الموضوع - إحراز الاجتهاد المضاف إليه، فلو أريد الاستصحاب لزم استصحاب اجتهاده المعلوم سابقاً، ولا يكفي استصحاب بقاء الاجتهاد واستصحاب بقاء الشخص ليرتب جواز تقليده، وكذا بالنسبة للعدالة القائمة بالشخص.

وإن كان مركباً بأحد الأنحاء الثلاثة الأخرى فالأصل أن يكون بمفاد كان التامة، أي بنحو الوجود المحمولي لا النعني؛ لأن الأصل الطبيعي فيها عدم

الاتصاف؛ لأن الجوهر لا يكون وصفاً للجوهر، ولا العرض للعرض، ولا العرض القائم بمحل للجوهر الذي لم يقم به، فلو تعلق الغرض بالموضوع بنحو النعتية لزم بيانه، ومع عدم البيان يحمل على عدم إرادة الاتصاف، وعليه فيكفي لإحرازه استصحاب البقاء بدون حيثية الإضافة.

ثم إن إحراز الموضوع المركب بالنحو الثاني، أي بنحو مفاد كان التامة يتم بإحراز كلا جزئيه بالوجدان تارة، وبالتعبد أخرى، وأحدهما بالوجدان والآخر بالتعبد الثالثة.

إذا اتضح هذا فالمستفاد من الأدلة في ما نحن فيه - وهو موضوع الإرث - التركيب من عرضين، وهما - كما قيل - حياة المورث وإسلام الوارث؛ فإن حياة المورث عرض قائم بالمورث، والإسلام عرض قائم بالوارث، فالموضوع مركب بنحو مفاد كان التامة لا بنحو الوصفية؛ فإن إسلام الولد ليس وصفاً للأب، ولا حياة الأب وصفاً للولد، فالموضوع إسلام الولد في حال حياة الأب، فإن أسلم قبل موته ورث، وإن أسلم بعده حجب عن الإرث، فبما أن الموضوع مركب منهما فأحد جزئي الموضوع - وهو إسلام الولد - محرز بالوجدان، والجزء الآخر - وهو حياة الأب إلى أن دخل شهر رمضان - يحرز بالتعبد؛ لليقين السابق بحياته، والشك اللاحق في بقائها فتستصحب، ولا يرد إشكال المثبتية؛ لعدم أخذ الجزئين في الموضوع بنحو النعتية.

وبما أن هذه المسألة وقعت محل بحث بين الأعلام، من المتقدمين والمتأخرين، كان من المستحسن أن نتعرض لها بصورة مفصلة فنقول:

في المسألة وجهان:

## الوجه الأول: تنصيف الميراث بين الولدين

وهو مختار المحقق الحلبي رحمته الله ومن تبعه، واستدل عليه بأمرين:

### دليل المحقق الحلبي

الأمر الأول: ما أفاده المحقق رحمته الله في الشرائع، وهو ما تقدم من جريان استصحاب حياة الأب؛ لليقين السابق بها، والشك اللاحق فيها، وكون موته مجهول التأريخ، بخلاف استصحاب عدم إسلام الولد إلى حين موت الأب؛ فإنه لا يجري؛ للعلم بتأريخ إسلامه، وعليه يتنقح موضوع الإرث، وهو حياة المورث وإسلام الوارث، فيترتب الأثر<sup>(١)</sup>.

وتبعه على ذلك من المتأخرين المحققان النائيني والعراقي رحمتهما الله<sup>(٢)</sup>.

### دليل صاحب الجواهر

الأمر الثاني: ما أفاده صاحب الجواهر رحمته الله - بعد نفي الخلاف والإشكال في التنصيف - من عدم ثبوت المانع - وهو الكفر - فالمقتضي يؤثر أثره، لا استصحاب الحياة<sup>(٣)</sup>.

## الوجه الثاني: عدم تنصيف المال

فيكون المال كله للولد الأول، واستدل عليه بدليلين:

١. شرائع الإسلام ٤: ٩٠٨، (المقصد الثالث: في دعوى الموارث، وفيه مسائل، المسألة الثانية).

٢. فوائد الأصول ٤: ٥٠١ و ٥٠٨، نهاية الأفكار ٤: ١٩٠.

٣. جواهر الكلام ٤٠: ٥٠٦.



### الدليل الأول:

عدم جريان استصحاب حياة الأب إلى حين إسلام الولد؛ لمعارضته باستصحاب عدم إسلام الولد إلى حين موت الأب؛ وذلك لأن إسلام الولد - وإن كان معلوم التاريخ بالإضافة إلى أفق الزمان - ولكنه مجهول بالإضافة إلى موت الأب، فيجري فيه استصحاب العدم، فيعارض استصحاب حياة الأب إلى حين إسلام الولد، فيسقطان.

### الدليل الثاني:

- وهو المختار - وهو جريان استصحاب عدم إسلام الولد الثاني، أو استصحاب كفره إلى حين موت الأب، دون استصحاب بقاء حياة الأب إلى حين إسلام الولد؛ وذلك لأن موضوع الإرث هو (موت الأب وإسلام الولد)، وليس (حياة الأب وإسلام الولد)؛ فإنه لا أثر لاجتماعهما، فلو علمنا بحياة الأب وإسلام الولد لم يكن له أثر، فضلاً عن استصحاب الحياة، وبذلك يتضح بطلان ما أفاده المحقق رحمته الله ومن تبعه.

ويتضح أيضاً بطلان تصوير التعارض؛ لكون أحد الاستصحابيين ذا أثر دون الآخر؛ إذ لا أثر لاستصحاب حياة الأب، وأما الآخر، فإن قلنا بأن الكفر مانع من الإرث استصحاب بقاء كفر الولد إلى حين موت الأب فتحقق المانع، وإن قلنا بأن الإسلام شرط للإرث استصحاب عدم إسلامه فلم يتحقق شرط الإرث.

هذا كله لو أجرينا الاستصحاب في معلوم التاريخ بالإضافة إلى الزمان، ومجهوله بالإضافة إلى الحادث الآخر كما هو الحق، وأما لو لم يجز لسقط كلا

الاستصحابيين بدون تعارض في البين، أحدهما لعدم الأثر، والآخر لكونه معلوم التاريخ.

### المناقشة في ما أفاده صاحب الجواهر

وأما ما أفاده صاحب الجواهر رحمته الله فباطل من وجهين:

الأول: كونه من التمسك بالدليل في الشبهة الموضوعية للمخصص؛ وذلك لتخصيص دليل الإرث بغير الكافر فيكون الموضوع مركباً من موت الأب وعدم كفر الولد، والشك في الكفر شك في وجود المانع، فالتمسك بدليل الإرث حينئذٍ شبهة موضوعية للمخصص.

الثاني: أن كلامه مبتنٍ على قاعدة المقتضي والمانع وهي باطلة.

والنتيجة إلى هنا: أن موضوع الإرث مركب من جزئين: موت المورث وإسلام الوارث، واستصحاب عدم إسلام الوارث ينفي موضوع الإرث.

### الفرع الخامس

مالو جرح شخص شخصاً آخر ثم مات، فادعى ولي الميت بأنه مات بالسراية، وادعى الجاني بأنه مات بسبب آخر، كشرب السم، ففي الضمان وعدمه خلاف بين الأعلام على أقوال:

### الأقوال في المسألة

الأول: ما ينسب إلى الشيخ رحمته الله من التردد؛ للتعارض بين استصحاب عدم الضمان، أي عدم وجوب الديتين، واستصحاب عدم سبب آخر للموت، أي عدم شرب السم.

والمسألة التي طرحها الشيخ رحمته الله هي: (فرع: رجل قطع يدي رجل ورجليه واختلفا، فقال القاطع: مات من السراية فعلي دية واحدة، وقال الولي: مات من غير السراية، وهو أنه شرب سمأ فمات، أو قال: قتل فعليك كمال الديتين، فليس بينهما ههنا خلاف في مدة، وإنما الخلاف فيما مات المجني عليه منه، فمع كل واحد منهما ظاهر يدل على ما يدعيه: مع المجني عليه ظاهر؛ لأن الأصل أنه ما شرب السم، ومع الولي ظاهر، وهو أن الأصل وجوب الديتين على القاطع)<sup>(١)</sup>.

الثاني: ما ذهب إليه العلامة رحمته الله من ضمان الجاني؛ لأصالة عدم سبب آخر فيستند الموت للجناية<sup>(٢)</sup>.

الثالث: ما ذهب إليه المحقق الحلي رحمته الله من عدم الضمان<sup>(٣)</sup>، وقوله موافق للقاعدة؛ لأن مصب الدعوى في الاختلاف بين الجاني وولي الميت هو الضمان وعدمه؛ فإن مقصد الأول براءة ذمته، ومقصد الآخر تضمينه، وموضوع القصاص أو الدية في الكتاب والسنة هو القتل عمداً أو خطأ، فيكون موضوع الحكم هو القتل، فإذا انضم إلى الجناية أصالة عدم سبب آخر ثبت القتل باللائم العادي، فيكون أصلاً مثبتاً، وقد تقدم عدم حجيته، فإذا سقط هذا الأصل الجاري في الموضوع جاء دور الأصل الجاري في الحكم، وهو أصل عدم الضمان؛ لكون الضمان حكماً شرعياً وضعياً مسبباً عن الجناية، ومع الشك فيه فالأصل عدمه.

١. المبسوط ٧: ١٠٦-١٠٧.

٢. تحرير الأحكام ٥: ٥٢٤، ولكن ذهب فيه إلى أن الأصل عدم الضمان.

٣. شرائع الإسلام ٤: ٢٢٦.

وبهذا البيان يتضح بطلان ما أفاده العلامة رحمته الله؛ لابتناؤه على الأصل المثبت، وبطلان ما أفاده الشيخ رحمته الله؛ إذ مع جريان أصالة عدم سبب آخر لا تصل النوبة إلى أصالة عدم الضمان، ومع عدم جريانه يبقى الثاني بلا معارض وهو الحق.

### الفرع السادس: تلف مال شخص في يد آخر

ما لو تلف مال شخص في يد آخر، فادعى صاحب المال بأن يده عدوانية وعليه الضمان، وادعى من كان المال في يده إذن المالك له في التصرف، فيده يد أمانة، فمورد الدعوى الضمان بالبدل الواقعي - المثل أو القيمة -، وعدم الضمان، ومشهور الفقهاء على عدم الضمان، ولكن اختلف في وجهه على وجوه:

### أدلة المشهور على عدم الضمان

الوجه الأول: أن الضمان يبتني على الأصل المثبت؛ لكون موضوعه هي اليد العادية - أي الاستيلاء العدواني على مال الغير-، واستصحاب عدم الإذن - بعد الشك فيه - لا يثبت العدوان الا باللازم العقلي؛ فإن لازم عدم إذن المالك أن تكون يد المستولي عادية، وقد تقدم بطلان القول بالأصل المثبت، فلا يفيد إلا عند من أثبته.

الوجه الثاني: أنه مبتنٍ على قاعدة المقتضي والمانع؛ فإن المقتضي

للضمان هو وضع اليد على مال الغير، والمانع من تأثيره هو الإذن المالكى أو الشرعي، والشرعي مقطوع الانتفاء، والمالكى مشكوك فيه، والأصل عدمه

فيحكم بالضمان، وسيأتي بطلان هذه القاعدة.

**الوجه الثالث:** التمسك بالعام في الشبهة المصدقية للمخصص، ولا يخفى أن هذا غير التمسك بالدليل في الشبهة الموضوعية لنفس الدليل؛ فإن الثاني لا خلاف في بطلانه، وأما الأول فمحل بحث وخلاف، وتقريبه فيما نحن فيه: أن دليل (على اليد ما أخذت حتى تؤدي) يقتضي ضمان كل يد، وخرجت من تحته يد الأمانة، فمع الشك في كون يد المستولي يد أمانة أو يد عادية يكون التمسك به تمسكاً بالعام في الشبهة المصدقية للمخصص، وهذه القاعدة باطلة عندنا.

**الوجه الرابع:** أن موضوع الحكم بالضمان - بمقتضى الجمع بين: (لا يحل لأحد التصرف في مال غيره إلا برضاه أو بإذنه) وبين: (على اليد ما أخذت حتى تؤدي) مركب من جزئين: الاستيلاء على مال الغير، وعدم رضا المالك، وأحدهما - وهو الأول - محرز بالوجدان، والثاني يحرز بالأصل فيترتب الحكم، وهذا هو الصحيح في المقام.

### الفرع السابع: ما لو ادعى صاحب المال البيع

ثم إن هنا مورداً آخر يذکر مع هذا الفرع وهو: ما لو ادعى صاحب المال البيع، وادعى من في يده المال الهبة، فالاختلاف كان لأجل الضمان وعدمه، إلا أنه ضمان للبدل المعاوضي لا الواقعي، أي البدل المجعول في ضمن المعاوضة، وفي هذا الفرض صورتان:

**الصورة الأولى:** أن يقع الخلاف بينهما في أن ما وقع بيع أو هبة، والفرض أنه

لم تكن لأحدهما بينة، وإلا لتعددت شقوق المسألة؛ إذ يمكن أن تكون البينة لأحدهما دون الآخر، ويمكن أن تكون لكل منهما بينة، وعلى الثاني يبحث عن وجود المرجح لإحدى البينتين.

وأما مع عدم البينة فالمسألة تدخل في باب التداعي؛ إذ كل منهما ينكر ما يدعيه الآخر، وحينئذٍ تصل النوبة إلى الحلف، فإن حلف أحدهما دون الآخر حكم له، وإن حلفا أو نكلا سقطت الدعويان، وحينئذٍ يشك في اشتغال ذمة من كان المال في يده بالضمان، والأصل عدمه، أو براءة ذمته.

الصورة الثانية: أن يكون مصب الدعوى اشتغال ذمة الآخر، بأن يقول صاحب المال: إن ذمتك مشغولة لي، وينكر الآخر ذلك، فالمسألة من صغريات المدعي والمنكر، لا من صغريات التداعي؛ لأن صاحب المال يدعي اشتغال ذمة الآخر، والآخر ينكر ذلك فيقدم قول المنكر.

### التفصيل الثاني: تفصيل المحقق الخراساني بين الملازمة التامة وغيرها

ذهب المحققان الخراساني والعراقي رحمهما الله إلى التفصيل بين ما إذا كانت بين الطرفين ملازمة تامة، وبين ما لم تصل إلى ذلك الحد، ففي الأول يكفي جريان الاستصحاب في أحدهما لترتيب الأثر على الطرف الآخر، وطبق ذلك على موردين:

الأول: على العلة التامة، فإذا جرى الاستصحاب في العلة التامة، أو في جزئها الأخير ترتب الأثر شرعاً على المعلول، وكذلك العكس؛ لكمال الملازمة بينهما، بخلاف ما لو جرى الاستصحاب في المقتضي، ولم يتحقق الشرط، ولا عدم المانع؛ فإن الأثر لا يترتب على المعلول.

والسرفي ذلك - مع أن الانفكاك التكويني بين العلة التامة والمعلول وإن كان مستحيلاً، إلا أن الانفكاك التعبدي بمكان من الإمكان - هو: أن العلة إذا كانت تامة وتعبّد الشارع ببقائها لم يرَ العقلاء الانفكاك بين التعبد بالعلة والتعبد بالمعلول، أي أنهم يرون ملازمة بين التعبدين، فإن عدم الانفكاك التكويني يؤثر في ارتكازهم، فيرون التلازم بين التعبدين في مرحلة التعبد.

الثاني: على المتضايفين، فإذا جرى الاستصحاب في أحدهما أمكن ترتيب آثار الطرف الآخر كما في الأبوة والبنوة، فلو كانت الأبوة مسبقة باليقين، ملحوقه بالشك، وكان للبنوة أثر شرعي استصحبته الأبوة، ورتب أثر البنوة؛ وذلك لأن كمال الملازمة بين المتضايفين في نظام التكوين، وكونهما متكافئين قوة وفعلاً اقتضت أن لا يرى العقلاء بحسب ارتكازهم أي انفكاك بينهما في التعبد.

ولا يجري هذا الحكم في ذات المتضايفين، أعني الأب والابن، فاستصحاب وجود الأب لا يلازم وجود الابن، فلا يلزم من استصحابه ترتيب الأثر الشرعي المترتب على وجود الابن<sup>(١)</sup>.

### مناقشة هذا التفصيل

وما يرد على هذا التفصيل: أنه في هذين الموردين - كما يستحيل الانفكاك التكويني بين العلة والمعلول، وبين المتضايفين - كذلك يستحيل الانفكاك بينهما في الوجود العلمي والتصوري، وعليه لا يعقل تصور اليقين السابق

١. كفاية الأصول: ٤٧٣، نهاية الأفكار: ٤: ١٨٩.

والشك اللاحق بالنسبة للعلة دون المعلول، أو بالنسبة لأحد المتضايين دون الآخر، فمتى تيقن بأحدهما تيقن بالآخر، ومتى شك فيه شك في الآخر، فيجري الاستصحاب فيه نفسه ويترتب عليه أثره، ولا حاجة لاستصحاب الملزوم لترتيب أثر اللازم أو العكس، فاستثناء هذين الموردين من الأصل المثبت غير صحيح.

هذا تمام الكلام في هذا التنبيه ونتيجة البحث هي:

١. أن مثبتات الأمارات العقلائية حجة بلا إشكال.
٢. أن مثبتات الاستصحاب ليست بحجة مطلقاً، بل لفرق بين الواسطة الخفية والجلية.
٣. بما أنه ثبت عدم حجية مثبتات الاستصحاب، فمثبتات غيره من الأصول العملية غير ثابتة بالأولية القطعية.

### تذييل: في الإشكال على بعض الموارد

ربما يورد إشكال على عدم حجية الأصل المثبت، وحاصله: سد باب الاستصحاب في غالب الموضوعات الشرعية، ويتضح ذلك في موارد ثلاثة تعرض لها المحقق الخراساني رحمته الله في التنبيه الثامن وأجاب عنها:

الأول: أن يجري الاستصحاب في الفرد ويكون الأثر للكلية، كأن يكون متعلق اليقين والشك هو: (هذا الخمر)، والحكم إنما يترتب على كلي الخمر؛ فإن الخمر بما هو خمر حرام، لا هذا الخمر؛ فإن الخصوصية الفردية لا دخل لها في الحرمة، وثبوت الكلي من اللوازم العقلية لثبوت الفرد.

الثاني: أن يجري الاستصحاب في منشأ الانتزاع ويكون الأثر للأمر



الانتزاعي، كأن يجري استصحاب بقاء الكتاب الذي هو منشأ لانتزاع الملكية ويرتب الأثر على الملكية، وكذا في هند والزوجية.

الثالث: أن يكون المستصحب الشرط أو الجزء ويترتب عليه الشرطية والجزئية.

### جواب المحقق الخراساني عن الإشكال في الكلي والفرد

أما الأول فأجاب عنه المحقق الخراساني رحمته بعدم الضير في ذلك؛ لأن الكلي وإن كان مغايراً للفرد مفهوماً إلا أنه متحد معه وجوداً وخارجاً، ومتى اتحد اللازم والملزوم وجوداً أمكن استصحاب أحدهما وترتيب أثر الآخر، وإنما يمنع من ذلك في حالة تعددهما وجوداً، والسرفي ذلك أن الأثر يترتب على الوجود، ووجود الكلي والفرد واحد<sup>(١)</sup>.

### إشكال بعض الأعظم ورده

وأورد عليه بعض الأعظم رحمته: بأنه إنما يتم لو كان الكلي هو موضوع الأثر، ولكن موضوع الأثر هو الفرد، والكلي طريق؛ فإن الأحكام وإن كانت مجعولة بنحو القضايا الحقيقية إلا أن الكلي مرآة لتعلق الأحكام بالفرد؛ فإن الكلي بما هو كلي لا أثر له، فالمستصحب - وهو الفرد - هو صاحب الأثر فلا إشكال من أصل<sup>(٢)</sup>.  
ويجاب عنه أولاً: بأن قوله: (إن الكلي من حيث إنه كلي، أو الطبيعة من

١. كفاية الأصول: ٤٧٤.

٢. مصباح الأصول ٣: ١٧٠-١٧١.

حيث هي ليست موضوعاً للأحكام الشرعية) هو مبنى المحقق الخراساني عليه السلام نفسه، الذي تعرض له في بحث تعلق الأوامر بالطبايع أو الأفراد<sup>(١)</sup>؛ فإن الغرض لا يقوم بالكلي من حيث هو كلي، أو الطبيعة من حيث هي، بل المراد من تعلق الأمر بالطبيعة هو إيجادها؛ فإن للوجود إضافتين: إضافة للفرد، وإضافة للطبيعة، فإذا أضيف إلى زيد كان فرداً، وإذا أضيف إلى الإنسان كان كلياً، والكلي عين فرده، فليس مراد المحقق الخراساني عليه السلام من كون الأثر مترتباً على الكلي أنه مترتب عليه بما هو كلي.

توضيح ذلك: أن هنا أمرين:

الأول: أن مطلوب الشارع في الأوامر هو الوجود المضاف للطبيعة، لا الوجود الخاص المضاف للفرد، فمثلاً موضوع الأثر هي شهادة العادل، ولا شك أن كلي العادل موجود بوجود هذا الفرد من العادل، وبذلك الفرد منه وهكذا... فالأثر لا يترتب على زيد بما أنه زيد، بل بما أنه وجود للعادل، فلا دخل للخصوصية الفردية في ترتيب الأثر أصلاً، إنما الأثر في جميع الموارد يترتب على الوجود المضاف إلى الكلي.

وإن شئت قلت: يترتب على الوجود المضاف إلى الطبيعة، ولا يترتب على

الكلي من حيث إنه كلي.

الثاني: أن الطبيعي موجود بوجود فرده، فإن وجود أي فرد بالوجود الخاص له إضافتان: إضافة للفرد، وإضافة للطبيعة كما تقدم، فالفرد والطبيعة

موجودان بوجود واحد، ولا تعدد في الوجود الخارجي، إنما التعدد في الوجود بين الفرد وعوارض التشخص، فإن وجود زيد هو فرد للإنسان، وفرد لمقولة الإين، وهي نسبه إلى المكان، وفرد لمقولة الكيف من طول وعرض ولون، فوجود الفرد هو وجود لكليات متعددة.

فاتضح من ذلك: أن الكلي - من حيث هو - ليس موضوعاً للأثر، وكلام المحقق السيد الخوئي رحمته الله صحيح، ولكنه ليس مراد المحقق الخراساني رحمته الله، بل مراده الوجود المضاف إلى الكلي في قبال الوجود المضاف إلى الفرد. ثانياً: أنه نفسه صرح في مبحث تعلق الأوامر بالطبايع أو بالأفراد بأنها متعلقة بالطبايع، واستدل على ذلك: بأن الوجدان على أن حامل الغرض في موارد تعلق الأمر ليس هو الفرد، فلو أن عطشانا أراد رفع عطشه لتعلق غرضه بطبيعي الماء، من دون أن يكون لهذا الفرد أو ذاك أي دخل في غرضه. هذا ما ذكره في المحاضرات<sup>(١)</sup> بينما قال هنا: بأن الحكم ثابت للأفراد والطبيعة مرآة إليه! وما ذكره هنا باطل؛ فإن متعلق الأوامر والنواهي مطلقاً هو الوجود السعي للطبيعة، فمثلاً الحامل لكون الصلاة معراج المؤمن ليست هذه الصلاة بخصوصيتها، بل هذه الحيثية ثابتة لوجود الصلاة، سواء أكانت في ضمن هذا الفرد أم ذاك، وهكذا بالنسبة إلى الصوم وغيره، فحامل الغرض ومتعلق الأمر هو الوجود المضاف إلى الطبيعة ملغى عنها الخصوصيات، والفرد إنما هو مسقط للأمر لا متعلق له، وبينهما فرق، فالصلاة التي صليتها مصداق للواجب، وهو غير نفس الواجب.

وهكذا الحال في جانب النهي؛ فإن المفسدة لا تترتب على الخمر بما هو خمر، وليست ثابتة لحيثية هذا وذاك الحاكية عن التفرد، بل هي مترتبة على وجود الخمر سواء أكان في ضمن هذا أم ذلك.

والحاصل إلى هنا:

أولاً: أنه ليس المتعلق هو الفرد، والطبيعة مرآة إليه، بل هي المتعلق ولكن بوجودها السعي؛ فإن إضافة الوجود إلى الفرد توجب التضيق، وإضافته إلى الطبيعة توجب التوسع، ويستحيل أن يكون الفرد هو المتعلق سواء أكان بواسطة الطبيعة أم بدونها.

ثانياً: أن الجمع بين كون المتعلق هي الأفراد وبين إلغاء الخصوصيات تناقض بين؛ إذ إن كان المراد من الخصوصيات عوارض التشخص - كالزمان والمكان الخاصين - فهو غير قابل للتوهم؛ لأن جميعها أفراد لطبايع أخرى كما تقدم، فزيد الموجود فرد للإنسان، ومكانه فرد لمقولة الأين، وهو مصداق لمقولة الكيف وهكذا..

وإن كان المراد عدم دخل خصوصية زيد وعمرو كان المتعلق هي الطبيعة بالضرورة.

ثالثاً: أنه ﷺ صرح في بحث استصحاب الكلّي بأن الأثر تارة يترتب على الكلّي وأخرى على الحصة، والاستصحاب إنما يجري فيما له الأثر، فحرمة الدخول في المسجدين، والمكث في جميع المساجد تترتب على حدث الجنابة، وإحرازه يكون بالوجدان أو بالاستصحاب، وأما حرمة مس كتابة القرآن فلا تترتب على حدث الجنابة، ولا الحدث الأصغر، بل على طبيعي الحدث

ملغى عنه خصوصية كونه أكبر أو أصغر، ولترتيب هذا الأثر يجري استصحاب كلي الحدث<sup>(١)</sup>.

والإشكال: كيف تجمع بين هذا البيان، وبين تعلق الحكم بالأفراد، والكلي ما هو إلا مرآة لتعلق الحكم بها؟!!

وبالجملة: إن ما أفاده في الإشكال على المحقق الخراساني رحمته الله مناقض لمبنى المحقق الخراساني رحمته الله، ولمبناه نفسه في بحث تعلق الأحكام بالطبائع أو بالأفراد، وفي بحث استصحاب الكلي القسم الثاني، ومخالف للحق الحقيقي بالتصديق وهو: أن مطلق الأغراض والملاكات قائمة بالوجود السعي للطبائع، والأفراد ما هي إلا مصاديق لمتعلق الحكم، ولهذا كان عندنا في الأحكام مرحلتان: مرحلة الثبوت، ومرحلة السقوط، الأولى مرحلة تعلق الحكم بالطبيعة، فمتعلق (صل) هو الوجود المضاف للصلاة، سواء أكان في المنزل أم في المسجد، والثانية مرحلة الامتثال والإتيان، والمأتي به دائماً هو الفرد، كما أن المأمور به هي الطبيعة.

### الحق في الإشكال على المحقق الخراساني

نعم، الحق في الإشكال على المحقق الخراساني رحمته الله: أن ما أفاده من الاتحاد بين الكلي والفرد في الخارج صحيح ولا إشكال فيه؛ إذ لا يوجد بينهما تركيب انضمامي، بل وجود الكلي بوجود فرده، إنما الكلام في اتحادهما التعبدي، فإنه أول الكلام، والقول به مصادرة على المطلوب، ولم

تثبت الملازمة بين اتحادهما وجوداً واتحادهما تعبداً، لا عقلية ولا عرفية ولا شرعية، فيمكن التعبد بوجود الكلي دون الفرد، كما يمكن العكس.

**جواب المحقق الخوئي عن الإشكال في استصحاب الفرد وترتيب أثر الكلي**  
وبما تقدم يتضح بطلان ما أفاده المحقق الخوئي رحمته في مصباح الأصول، من الجواب على الإشكال، من أن الفرد المستصحب هو ذو الأثر، وهو متعلق الحكم، والكلي مرآة له في القضايا الحقيقية.

### الحق في الجواب

والحق في الجواب عنه أن يقال: كما أن الكلي والفرد متحدان وجوداً فهما متحدان إدراكاً وتصوراً، يقيناً وشكاً، فإذا تيقن بوجود الفرد تيقن بوجود الكلي، وإذا شك في بقاء الفرد شك في بقاء الكلي، ويستحيل أن يتيقن أو يشك في وجود الفرد من دون أن يتيقن أو يشك في وجود الكلي، وعليه فمتعلق اليقين والشك هو نفس الكلي، وهو ذو الأثر بوجوده السعي، لا بما هو هو، فهو بنفسه المستصحب، ولا يرد إشكال المثبتية؛ لأن ملاكه أن يستصحب الفرد فيثبت الكلي باللازم، ويرتب الأثر عليه، بينما المستصحب - على ما صورناه - هو نفس الكلي، وترتب الأثر عليه بالمباشرة.

### استصحاب منشأ الانتزاع لترتيب آثار الأمر الانتزاعي

وأما الأمر الثاني - وهو استصحاب منشأ الانتزاع لترتيب أثر الأمر الانتزاعي، وهو المحمول بالصميمة، أو الخارج المحمول، كالزوجية والملكية وغيرهما، مما هو موجود بوجود غيره، لا وجود قائم بغيره، مثل الفوقية الموجودة بعين

وجود الفوق، أي بعين وجود السقف، لا بالوجود المنضم للسقف، وكالإمكان بالنسبة لذات الماهية الممكنة - .

فقد أجاب المحقق الخراساني رحمته عن إشكال المثبتية فيه بالاتحاد الوجودي بين منشأ الانتزاع والأمر الانتزاعي، فيكون الأثر لمنشأ الانتزاع حقيقة، فلذلك صح جريان الاستصحاب في منشأ الانتزاع وترتيب الأثر على الأمر الانتزاعي، فيستصحب بقاء الكتاب، ويترتب الأثر على الملكية مثلاً. وهذا بخلاف ما لو كان الأثر للمحمول بالضميمة، كالبياض بالنسبة للجدار؛ فإنه لا يستصحب المعروض لترتيب أثر العرض؛ لعدم الاتحاد الوجودي بين العرض والمعرض<sup>(١)</sup>.

وجوابه مخدوش؛ فإنك تارة تستصحب الفرد - وهو منشأ الانتزاع - لترتيب أثر الكلي، وهي الملكية غير المضافة لزيد أو لعمر، فهذا يدخل فيما تقدم من الأمر السابق.

وأخرى تستصحب الفرد لترتيب أثر الزوجية المنتزعة منه بخصوصها، كأن تستصحب بقاء هند لترتيب آثار زوجيتها من زيد، فهنا مثبت بلا إشكال وإن لم ينفك وجود الزوجية عن وجود هند.

### إرشاد في الفرق بين الأمور الاعتبارية والانتزاعية

تنقسم الأمور غير الحقيقية - أي غير التي لها ما بإزاء في الخارج - إلى قسمين: انتزاعية، واعتبارية.

أما الأمور الانتزاعية فهي: المعاني التي ليس لها وجود في الخارج بحدائها إلا وجود منشأ انتزاعها، كالزوجية والفوقية، والأبوة والبنوة، فلا يوجد في السقف وجودان، أحدهما السقف، والآخر الفوقية، بل السقفية - الفوقية - موجودة بعين وجود السقف - فوق -، وكذا الزوجية موجودة بعين وجود الأربعة، وليس لها وجود آخر منحاز عنها.

وهذه العناوين الإضافية والانتزاعية على قسمين أيضاً: حقيقية واعتبارية، فالأولى كزوجية الأربعة؛ فإنها زوجية تكوينية انتزاعية موجودة بنفس وجود الأربعة، والثانية كزوجية هند لزيد فإنها ليست تكوينية، بل اعتبارية جعلت بالاعتبار، فلا يخلط بينهما.

وأما الأمور الاعتبارية فهي الأمور التي ليس لها منشأ انتزاع، ولكن لها وجوداً في وعاء الاعتبار، وهي على قسمين أيضاً؛ فإن متعلق الاعتبار تارة يكون من العناوين الانتزاعية مثل الفوقية، كأن يعتبر الأعم فوق العالم؛ فإن هذه الفوقية اعتبارية لا واقعية، وأخرى وجودات اعتبارية - أي لها وجود في وعاء الاعتبار - مثل الوجوب والحرمة، والحكومة والقضاة، فلا تغفل.

### استصحاب الشرط لترتب الشرطية

وأما الأمر الثالث: وهو استصحاب الشرط لترتب الشرطية، فقبل بيان جهة الإشكال فيه والجواب عنها، يناسب أن نذكر هذه المقدمة:

إن الشرط ينقسم إلى قسمين: شرط التكليف، كالعقل والبلوغ، وشرط المُكَلَّف به، كالاستقبال بالنسبة للصلاة، ويُعبّر عن الأول ب(قيد الهيئة)،



وعن الثاني ب(قيد المادة)، وشرط التكليف - كما له دخل في التكليف - له دخل في أصل غرضية الغرض، وأما شرط المكلف به - فكما له دخل في الواجب - له دخل في فعلية الغرض، لا في أصله، فالصلاة مثلاً - ما لم يتحقق الزوال - لا مصلحة فيها ولا ملاك، وبعد الزوال تكون ذات غرض وملاك، وتكون مطلوبة للمولى، ولكن فعلية ذلك الغرض وتحققه يتوقف على الاستقبال.

وكما أن الشرط ينقسم إلى قسمين، فكذلك الموانع تنقسم إلى قسمين: المانع عن التكليف، كالنسيان المطلق، والمانع عن المكلف به، مثل ما لا يُؤكل لحمه بالنسبة للصلاة، والفرق بين الشرط والمانع أن الأول أخذ وجوده قيلاً، والثاني أخذ عدمه قيلاً.

إذا اتضح هذا فالإشكال الوارد في هذا القسم هو: أنه يُشترط في المُستصحب أن يكون مجعولاً شرعياً، أو موضوعاً لمجعول شرعي، والشرط ليس شيئاً منهما، فإن الاستقبال بالنسبة للصلاة ليس حكماً شرعياً، بل هو أمر خارجي، والأثر المترتب عليه - وهو جواز الدخول في الصلاة - حكم عقلي؛ فإن المجعول الشرعي هو الأمر المتعلق بالصلاة مقيدة بالاستقبال، بحيث يكون التقيد داخلياً والقيود خارجياً، وبعد تحقق هذا الجعل من الشارع يحكم العقل بجواز الدخول في الصلاة مع الاستقبال، وما قيل في الشرط يأتي بعينه في المانع أيضاً.

وأجيب عنه بجوابين: مبنائي وبنائي ولهذا سنقدم الأول:

## الجواب المبناي عن الإشكال

الجواب الأول: أنه لا ملزم لحصر المستصحب في كونه مجعولاً شرعياً أو موضوعاً لمجعول شرعي، بل يجري في كل ما يمكن التعبد به من دون أن يكون التعبد لغواً، بحيث يكون له أثر يترتب عليه، والأصول الشرعية أمور تعبدية من قبل الشارع، فإن كان لها أثر في مرحلة الاشتغال أو الامتثال صحَّ تعبد الشارع بها.

والنكته في ذلك: أن الحاكم في باب الطاعة والمعصية هو العقل، ولهذا كان أمر الشارع بالطاعة ونهيه عن المعصية إرشادياً، إلا أن حكمه معلق على ثبوت الموضوع، وهو بيد الشارع، فإذا اختار توسعته في مرحلة الامتثال كان له ذلك وكان للأصل أثر فيصح جريانه، وخذ لذلك مثلاً (قاعدة الفراغ والتجاوز)؛ فإن العقل يحكم بوجود الامتثال على المكلف، ومع الشك في الإتيان بجزء لم يحرز الامتثال فيحكم بلزوم الإعادة، إلا أن الشارع اكتفى في مقام الامتثال بهذا الفرد المشكوك فارتفع حكم العقل من البين، فقاعدة الفراغ مجعول شرعي وظهر أثرها في تحديد دائرة حكم العقل بحيث كان لازم حكمه التضييق فوسعته القاعدة.

وما نحن فيه من هذا القبيل؛ فإن موضوع حكم العقل بلزوم إحراز الشرط للدخول في الصلاة مثلاً هو إحراز الشرط، والشارع يكتفي في مقام الامتثال بالإحراز التعبدية، والاستصحاب مصحح لهذا الإحراز، وبهذا يندفع الإشكال، فإن لاستصحاب بقاء الشرط أثراً وهو توسعة موضوع حكم العقل فيخرج عن اللغوية، فلا يرد أن الشرط أمر تكويني والأثر عقلي والمستصحب

إما أن يكون حكماً شرعياً أو موضوعاً له<sup>(١)</sup>.

### الجواب البنائي عن الإشكال

الجواب الثاني: وهو مع حفظ المبنى الذي بُني عليه الإشكال، وأجاب به المحقق الخراساني رحمته الله وتوضيحه: أن المجعولات الشرعية - تكليفية ووضعية - على قسمين:

الأول: ما يُجعل بلا واسطة شيء، كوجوب الصلاة والصوم والحج، وكجواز الصلح ونفوذه، ولزوم العقود، فإنها مجعولة بنفس (صلّى) (كتب عليكم الصيام) (أوفوا بالعقود) وهكذا.....

الثاني: ما يُجعل بواسطة، كالمانعية والشرطية والجزئية، فإنها لم تُجعل بالمباشرة.

فالأولى انتزعت من تقيّد متعلق التكليف بعدم الشيء، كأن يصدر النهي عن الصلاة فيما لا يؤكل لحمه، فيُنتزع مانعية ما لا يؤكل لحمه في الصلاة، أو يتعلق النهي بالصلاة في النجس، فيُنتزع مانعية النجاسة في الصلاة.

والثانية انتزعت من الأمر بالفعل مقيداً بشيء، فشرطية الطهارة للصلاة لم تُجعل ابتداءً، بل انتزعت من الأمر بالصلاة متطهراً.

والثالثة انتزعت من الوجوب المتعلق بعدة أجزاء، فالوجوب واحد والمتعلّق ذو أجزاء، فإذا تعلق الوجوب بالمتعلّق ذي الأجزاء انتزعت الجزئية لكل واحد منها، كجزئية السورة في الصلاة.

فالممانعية والشرطية والجزئية مجعولات شرعية، لا أنها تبعية.  
 وإذا اتضح هذا اندفع الإشكال، فإن الإشكال هو عدم إمكان جريان  
 الاستصحاب في الشرط؛ لأن الشرطية ليست مجعولاً شرعياً، والشرط  
 كالاستقبال أمرواقي خارجي.  
 والجواب: أن استقبال القبلة وإن كان أمراً تكوينياً إلا أن شرطية الاستقبال  
 مجعول شرعي تبعي وبالواسطة.  
 أو فقل: تقييد الصلاة بالاستقبال أمر شرعي، لا عقلي، فلم يكن الأثر  
 المترتب على المستصحب أثراً عقلياً كما صُوِّر في الإشكال<sup>(١)</sup>.

### إشكال المحقق الخوئي على المحقق الخراساني

وأورد عليه بعض الأعاظم عليه السلام بما لفظه: (أما ما ذكره - من حيث الكبرى، من  
 صحة جريان الاستصحاب باعتبار الأثر المجعول بالتبع - فهو صحيح؛ لعدم  
 الدليل على اعتبار كون الأثر مجعولاً بالاستقلال، وأما من حيث الصغرى  
 وتطبيق هذه الكلية على محل الكلام، فغير تام؛ لأن الشرطية ليست من آثار  
 وجود الشرط في الخارج كي تترتب على استصحاب الشرط، بل هي منتزعة  
 في مرحلة الجعل من أمر المولى بشيء مقيداً بشيء آخر، بحيث يكون التقييد  
 داخلياً والقيود خارجاً، فشرطية الاستقبال للصلاة تابعة لكون الأمر بالصلاة مقيداً  
 بالاستقبال، سواء وجد الاستقبال في الخارج أم لا، فكما أن أصل وجوب  
 الصلاة ليس من آثار الصلاة الموجودة في الخارج، فإن الصلاة واجبة أتى بها

المكلف في الخارج أم لم يأت بها، فكذا اشتراط الصلاة بالاستقبال ليس من آثار وجود الاستقبال في الخارج، فإن الاستقبال شرط للصلاة، وجد في الخارج أم لا، وعليه فلا ترتب الشرطية على جريان الاستصحاب في ذات الشرط. وهذا بخلاف الحرمة والملكية ونحوهما من الأحكام التكليفية أو الوضعية المترتبة على الوجودات الخارجية، فإذا كان في الخارج خمروشككنا في انقلابه خلاً، يجري الاستصحاب في خمريته فنحكم بحرمة ونجاسته بلا إشكال<sup>(١)</sup>.

### المناقشة فيما أفاده المحقق الخوئي

وفيه: أولاً: أن قياس الشرط على وجود الصلاة - فكما أن متعلق الوجوب فيها ليس وجود الصلاة بل ذاتها، فكذلك المتعلق هنا؛ لحيثية التقيد والشرطية، ذات الاستقبال لا وجوده - مع الفارق.

والوجه في ذلك: هي استحالة أن يكون الواجب هو الوجود، ويتعلق الوجوب به، على جميع المباني في حقيقة الوجوب؛ لأن تعلقه به كذلك تحصيل للحاصل، وبعد التحقق والوجود لا معنى للطلب والتعبد بالبعث، وأما بالنسبة إلى شروط الواجبات فالمؤثر في تحصيل الغرض من الواجب هو تحقق الشرط، وحينئذ لا معنى لأن يكون المتعلق عبارة عن ذات الاستقبال بل تحققه<sup>(٢)</sup>.

١. مصباح الأصول ٣: ١٧٣.

٢. لا يخفى عدم ورود هذا الإشكال لأن المحقق للغرض من الواجب هو وجود الصلاة أيضاً لا ذاتها! وكما أن تعلق الوجوب بوجود الواجب تحصيل للحاصل فكذلك تعلق الأمر بوجود الشرط.

ثانياً: أن مبناه وهو المحقق أيضاً: أن الأوامر المتعلقة بالشروط، والنواهي المتعلقة بأمور في المتعلق إرشادية لا مولوية، فعندما يقول المولى: (لا تصل فيما لا يؤكل لحمه) فهو إرشاد إلى مانعيته، فلو صلى المكلف فيه لم يعاقب على مخالفة هذا النهي، بل يعاقب على ترك الصلاة من أجل إتيانه بالمانع، وكذلك ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾<sup>(١)</sup>؛ فإنه إرشاد إلى شرطية الاستقبال، فلا يعاقب على تركه لو تركه، بل على ترك الصلاة، وحينئذ فالمرشد إليه هو ذلك الدخيل في تحقق الغرض، كما ذكرنا ذلك في صدر البحث، من أن شروط الواجب دخيلة في فعلية الغرض بعد تحقق غرضيته، وشروط الوجوب دخيلة في أصل غرضية الغرض، فإذا كان شرط الواجب منشأً لفعلية الغرض فيستحيل أن يكون منشأً الفعلية غير الوجود، فالاستقبال بما هو استقبال - مع غض النظر عن وجوده - لا يعقل أن يكون محصلاً للغرض.

→

والحل: أن متعلق الوجوب هو الطبيعة لا من حيث هي كما تقدم منه حفظه الله فيطلب إيجادها، والمتعلق في الأمر بالشرط هي الصلاة المقيدة بالاستقبال فيطلب إيجادها مقيدة، ففي الأمرين لم يكن المتعلق هو الوجود.

وفي مذاكرة مع العلامة الشيخ محسن ابن الشيخ الأستاذ دام ظله قال في الجواب: لو كان هناك أمر تكليفي متعلق بالشرط لكان مثل الصلاة، فكما أن الأمر بالصلاة متعلق بذاتها لا بوجودها، فكذلك الأمر بالشرط.

لكن الإشكال في الشرط من جهة تشخيص ما هو مجعول شرعي، وما هو متعلق لحيشية التقيد والشرطية ليصح الاستصحاب فيه، والكلام أن ما هو شرط، وما هو مؤثر هو تحقق الشرط لا ذاته.

ثالثاً: أنه يستحيل الإهمال في متعلق الأوامر والنواهي - تكليفية كانت أو إرشادية -؛ لأنها - الأوامر والنواهي - تابعة للملاكات، وهي أمور واقعية غير قابلة للإهمال، فمتعلق هذه الأوامر التابعة لذلك الواقع يستحيل أن يكون مهملاً، وعليه فجعل الشرطية يحتاج إلى المتعلق، فلا يخلو الشرط في الاستقبال: إما أن يكون هو الاستقبال المهمل من حيث الوجود والعدم، وهو باطل بالضرورة؛ للزومه الإهمال، أو الاستقبال المطلق من حيث الوجود والعدم، وهو باطل أيضاً؛ لأن لازمه أن يكون عدم الاستقبال شرطاً، فينحصر الشرط بالاستقبال المقيد بالوجود، أي أن يكون الشرط عبارة عن الاستقبال الموجود، لا طبعي الاستقبال، ولا مطلق الاستقبال، فقله ﷺ: ما نحن فيه مثل الصلاة، باطل بحكم البرهان.

فتحصل - بعد دفع إشكال المحقق السيد الخوئي رحمته - أن كلام صاحب الكفاية سالم من الإشكال، وأن الشرطية مجعول شرعي، إلا أنه تبعي، والمفروض أن الشرط هو وجود الاستقبال، فتم أركان الاستصحاب.

هذا، ولكن الجواب الأساس هو ما قدمناه سابقاً، من أن حصر المستصحب في المجعول الشرعي وموضوعه مما لا أساس له، بل المدار على أن يكون له أثر حتى يخرج فعل الحكيم عن اللغوية، فإن التعبد الاستصحابي فعل الشارع - بما هو شارع - فينبغي أن يكون المستصحب حكماً له، أو ماله دخل فيه، سواء أكان الدخيل المتعلق، أم الشرط الوجودي، أم العدمي، ولهذا نجري الاستصحاب في موضوع التكليف، وشروطه، وموانعه، ومتعلقاته، وشروط الواجبات، وموانعها.

## استصحاب عدم التكليف

بقي الكلام في جريان استصحاب عدم التكليف وعدمه، الذي أشار إليه المحقق صاحب الكفاية رحمته الله في ذيل ما تقدم، ومنشأ الإشكال فيه من جهتين: الأولى: أنه ليس بمجوعول شرعي ولا موضوعاً له.

الثانية: أن الأثر المترتب عليه - وهو عدم العقاب، أو عدم استحقاقه - أثر عقلي، لا شرعي.

وقد اختلف المحقق الخراساني رحمته الله مع الشيخ رحمته الله في هذا البحث، وكلمات الشيخ رحمته الله في جريان هذا الأصل مضطربة.

## كلمات الشيخ في ذلك

فقد قال - في بحث حجية الظن - : بعدم جريان أصل عدم الحجية، بالنسبة للظن مشكوك الحجية؛ لأن مجرد الشك في الحجية يكفي لحكم العقل بعدم الحجية، فلا حاجة للاستصحاب<sup>(١)</sup>.

فالمستفاد من هذا البيان: القول بجريان استصحاب عدم التكليف في نفسه، وإنما منع منه في هذه المسألة الاكتفاء بالحكم العقلي، والحجية وإن كانت حكماً وضعياً إلا أنه لا فرق بينه وبين الحكم التكليفي، من ناحية جريان استصحاب عدمه.

وقال في أصل عدم التذكية: إن أصل عدم جعل هذا الشيء من الطيبات معارض بأصل عدم جعله من الخبائث فيتساقطان، والمرجع الإباحة بهذا



البيان: إن الطيبات في الشريعة موضوع للحكم بالحلية كما قال تعالى: ﴿هُنَّ أَجَلٌ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾<sup>(١)</sup>، والخبائث موضوع للحكم بالحرمة، فإذا شك في مورد تعارض فيه استصحاب عدم جعله من الطيبات، واستصحاب عدم جعله من الخبائث فيسقطان، والمرجع أصالة الحل والإباحة<sup>(٢)</sup>.

ومن هذا البيان يستفاد أيضاً جريان أصل عدم الجعل في نفسه؛ فإن التعارض فرع وجود المقتضي، فلولم يجزِ أصل العدم من أساسه، إما لأجل عدم المجعولية، وإما لكون أثره عقلياً لم تصل النوبة إلى التعارض. وذهب في بحث (لا ضرر) إلى عدم جريان أصل العدم<sup>(٣)</sup>.

### ذهاب المحقق الخراساني إلى الجريان

وذهب المحقق الخراساني رحمته الله إلى جريانه؛ إذ لا يشترط في جريان الاستصحاب أن يكون المستصحب مجعولاً شرعياً حتى يقال: بأن العدم ليس من مجعولات الشارع؛ فإن ما يتعلق به الجعل هو الحكم، لا عدمه، بل المناط في الجريان أن يكون قابلاً للتعبد، وأن يكون ثبوته ونفيه بيد الشارع<sup>(٤)</sup>.

### كلام المحقق الأصفهاني

وقد اختلفت كلمات المحقق الأصفهاني رحمته الله أيضاً، فقال في بحث البراءة

١. سورة المائدة: ٤.

٢. فرائد الأصول ٢: ١١١.

٣. لا ضرر الملحقة بكتاب المكاسب: التنبيه الثاني: ٣٧٣.

٤. كفاية الأصول: ٤٧٥.

بأن المجعول في «رفع ما لا يعلمون» هو فعلية عدم التكليف، نعم لازم إيصال عدم التكليف فعلاً عدم فعلية التكليف، وقال في هذا المقام بأن العدم غير مجعول، لأن القدرة - سواء أكانت خارجية أو نفسانية - غير قابلة للتعلق بالعدم.

أو قل: إن العدم لا يقع ظرفاً لتعلق القدرة<sup>(١)</sup>.

### المناقشة في كلامه

وما ينبغي البحث فيه فعلاً هو قابلية تعلق الجعل بالعدم فنقول: أما بالنسبة لوعاء التكوين، فالعدم لا يقع متعلقاً لإعمال الإرادة، ولا معنى لتحقق العدم بها، وما يقبل التحقق منحصر في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>(٢)</sup>، وأما بالنسبة لوعاء الاعتبار، فالعدم - ثبوتاً - قابل لتعلق الاعتبار، فيمكن اعتبار عدم الوجوب والحرمة، فكما أن الحكم موجود في وعاء الاعتبار، فكذلك عدم الحكم، ولكن يحتاج إلى دليل في عالم الإثبات، وما ذكره المحقق الأصفهاني رحمته الله، من جعل العدم في حديث الرفع، غير تام؛ لأن مدلول الحديث هو رفع ما لا يعلمون، لا وضع عدمه، أي رفع الحكم، لا جعل عدم الحكم، وبينهما فرق، فلا ينبغي الخلط.

والحاصل: أنه مع القول بإمكان تعلق الجعل بالعدم ينحل الإشكال. وعلى فرض التنزل والقول بعدم تعلق الجعل بالعدم، فأيضاً ينحل

١. نهاية الدراية ٥: ١٩٩.

٢. سورة يس: ٨٢.

الإشكال؛ لأنّ العدم وإن لم يقبل الجعل ولكن بإمكان الشارع أن ينقضه بالوجود، فمع عدم نقضه بالوجود صحّ أن ينتسب إليه بقاء، فمثلاً: العدم الأزلي ليس مجعولاً للشارع ولا ينتسب إليه، ولكن بعد الشرع والشريعة يمكن أن ينقض الشارع عدم النجاسة أزلاً بالنجاسة، وعدم الحرمة أزلاً بالحرمة، فلما لم ينقضهما صحّ أن ينتسب للشارع عدم النجاسة والحرمة، فهو وإن لم ينتسب للشارع حدوثاً إلا أنه ينتسب إليه بقاءً، وبهذا المقدار من قبوله الانتساب يقبل التعبد فينحلُّ الإشكال.

وخلاصة البحث: أن عدم التكليف قابل للجعل، وعلى فرض التنزل فهو ينتسب للشارع، ويكفي الانتساب لصحة الاستصحاب.

هذا كله في الجهة الأولى من الإشكال، وأما الجهة الثانية وهي أن الأثر المترتب على استصحاب عدم التكليف أثر عقلي فنقول: إن الآثار العقلية على نحوين:

الأول: آثار تترتب على الواقع، فهي غير قابلة للتعبد الاستصحابي.

الثاني: آثار للأعم من الواقع والظاهر، وهذا يقبل التعبد، وهو ما بحثه

المحقق الخراساني رحمته الله في التنبيه التاسع بترقيمه<sup>(١)</sup>.

## التنبيه الثامن:

### التفصيل بين الآثار العقلية المترتبة على الواقع والمترتبة على الأعم

ما تقدم من عدم ترتيب اللوازم العقلية والعادية على المستصحب، ولا الآثار الشرعية المترتبة على اللوازم العقلية والعادية، إنما هي بالنسبة للمستصحب بما له من آثار مترتبة على الواقع، وأما لو كانت الآثار العقلية أو العادية آثاراً للأعم من الواقع والظاهر أمكن ترتيبها بالاستصحاب؛ لكونه محققاً لموضوع الأثر، ومثال ذلك وجوب الطاعة، وحرمة المعصية، واستحقاق العقاب، فإنها أحكام عقلية، والأمر والنهي الصادران من الشارع - بالنسبة للأولين - إرشاديان، ولكن موضوعهما الحكم الشرعي، أعم من الواقعي والظاهري، فإذا ثبت الحكم - واقعاً أو تعبداً - رتب الأثر العقلي، وهو وجوب الطاعة، فيترتب الأثر بواسطة الاستصحاب.

فهنا دعويان:

الأولى: أن وجوب الطاعة وحرمة المعصية لا تختصان بالحكم الواقعي، بل

تترتبان على الأعم.

الثانية: في الدليل على إمكان إثباتها بدليل الاستصحاب.

أما الدعوى الأولى؛ فلأن الحاكم في الأحكام العقلية هو العقل، وملاك حكمه بلزوم الطاعة، وحرمة المعصية هو حق المولوية الحقيقية، والعبودية الحقيقية، المنحصرة بين الخالق وخالقه، وموضوع استحقاق العقاب هو مخالفة كل ما ينتسب إلى الشارع، وليس لخصوصية الواقعية أو الظاهرية أي دخل في هذا الحكم، بل يترتب متى ارتبط الحكم بالمولى، سواء أكان واقعياً أم ظاهرياً، وجدانياً أم تعبيرياً، أمانة أم أصلاً، محرزاً أم غير محرز، فالمناطق واحد والمناشئ مختلفة، فالعلم وأصالة الاشتغال موضوعان لوجوب الطاعة مع ما بينهما من التفاوت من حيث الرتبة، فالكل في حكم العقل سواء، وهو اشتغال الذمة بما ينتسب إلى المولى، فلا بدّ من فراغها منه.

ومن هذا يتضح الدليل في الدعوى الثانية؛ إذ كما أن الأمانة تنقح موضوع حكم العقل، فكذلك الاستصحاب، فإذا عبدنا الشارع بالتكليف - استناداً إلى لا تنقض اليقين به بالشك فيه - يتمّ موضوع استحقاق العقاب على المخالفة، فكذلك إذا عبدنا بعدم التكليف؛ فإنه يتمّ موضوع عدم استحقاق العقاب.

وبهذا تظهر النتيجة في محل البحث؛ فإن استصحاب عدم التكليف لا ينتج عدم التكليف واقعياً؛ إذ يمكن تخلف الأصول والأمارات عن الواقع، ولكن الاستصحاب يحرز الوظيفة في مرحلة الظاهر، وهذا هو مراد العلامة بقوله: (ظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم)<sup>(١)</sup>، إلا أن في تعبيره مسامحة

ظاهرة، فبجريان الاستصحاب يقطع بالوظيفة، مع حفظ الشك في وجود الحكم، وإلا لما كان مورداً للاستصحاب، فعدم التكليف لولم نقل بأنه حكم شرعي إلا أنه موضوع لهذا الأثر العقلي؛ لأن موضوعه هو الأعم من الحكم الواقعي والوظيفة.



## التنبية التاسع:

أن يكون للاستصحاب أثر بقاء وإن لم يكن له حدوثاً

إن التعبد الاستصحابي ناظر إلى البقاء، لا إلى الحدوث، فإن كان للمستصحب أثر بقاء جرى فيه الاستصحاب، وإلا فلا.

وتوضيح ذلك: أن للمستصحب من حيث الأثر ثلاثة أقسام:

الأول: ما يكون له أثر حدوثاً وبقاءً، ولا إشكال في جريان الاستصحاب فيه.

الثاني: أن يكون له أثر حدوثاً لا بقاءً، فلا يجري فيه الاستصحاب؛ لأن

التعبد إنما هو بلحاظ الأثر، ومع عدمه بقاءً يلغو التعبد ببقاء المستصحب.

الثالث: أن يكون له أثر بقاءً لا حدوثاً، فيجري فيه الاستصحاب؛ لتامة

أركانه، ووجود الأثر المترتب عليه فيشملة قوله عليه السلام: «لا تنقض اليقين بالشك».

ومثاله في الشرعيات: استصحاب عدم التكليف، فإنه لا أثر له حدوثاً،

ولكن له أثر بقاء، وهو عدم استحقاق العقاب؛ لأن عدم التكليف لا يخلو، إما

أن يكون حكماً شرعياً في مرحلة البقاء، كما يظهر من بعض كلمات المحقق

الخراساني رحمته الله، وإما أن يكون منتسباً للشارع حتى ولو لم يكن حكماً شرعياً



كما هو التحقيق؛ لإمكانه أن يبدل عدم التكليف إلى التكليف، ولم يفعل  
فينتسب إليه عدم التكليف، وعلى كلا التقديرين يترتب عليه الأثر، وهو  
الحكم العقلي بعدم استحقاق العقاب حينئذٍ.

ومثاله في الموضوعات: استصحاب حياة الابن؛ فإنه وإن لم يكن له أثر  
حدوثاً، أي في حال حياة أبيه، إلا أن له أثراً بقاءً فيما لو مات أبوه وشككنا في  
حياة ابنه حينئذٍ؛ فإن استصحاب حياته إلى زمان موت أبيه يترتب عليه  
الإرث منه.

## التنبية العاشر: أصالة تأخر الحادث

وهو من المباحث المهمة في الأصول، وله آثار فقهية في موارد مختلفة،  
ولتوضيح محل البحث نقول: إن المستصحب - وجوداً وعدمًا - يُتصور  
بثلاث صور:

الأولى: أن يُضاف إلى الماهية، ولا إشكال في جريان الاستصحاب هنا،  
كأن يشك في وجود شيء فيستصحب عدمه، أو يشك في ارتفاعه  
فيستصحب بقاءه.

الثانية: أن يُضاف إلى أجزاء الزمان، كما لو كان الأثر مترتباً على وجود  
الشيء وعدمه في زمان خاص.

الثالثة: أن يُضاف إلى حادث آخر، كما لو كان الأثر مترتباً على وجود الشيء  
أو عدمه في ظرف وجود الحادث الآخر.

والبحث هاهنا في القسمين الأخيرين، ويعبر عنه في السنة الفقهاء  
بأصالة تأخر الحادث، فالبحث يقع في مقامين:

## المقام الأول: ما لو أضيف الحادث أو عدمه إلى أجزاء الزمان

وهو يُتصور بنحوين:

النحو الأول: أن يكون الأثر للوجود أو العدم المقيد بالزمان الخاص.

النحو الثاني: أن يكون الأثر للوجود أو العدم المجتمع مع الزمان بنحو

التركيب.

فإن كان بالنحو الأول لم يجز استصحاب الوجود الخاص، ولا العدم الخاص؛ إذ ليس لهما حالة سابقة.

نعم، يجري استصحاب عدم الخاص؛ لنفي موضوع الأثر؛ للفرق بين الوجود الخاص والعدم الخاص، وبين عدم الخاص؛ فإن الوجود الخاص حصة خاصة من الوجود، وأما عدمه فربما لا يكون عدماً خاصاً، بل عدم الخاص، والعدم الخاص حصة خاصة من العدم، وهي العدم المقيد، وأما عدم الخاص فهو ما يرفع الوجود الخاص بدون أن يتخصص العدم نفسه.

وبالجملة: أن العدم الخاص كالوجود الخاص، فالأول حصة من العدم، والثاني حصة من الوجود، فإذا كان موضوع الأثر الحصة الخاصة المقيدة بالزمان - وجوداً أو عدماً - لم يجز فيه الاستصحاب؛ لعدم اليقين بها، ولكن يجري عدم الخاص لرفع الأثر، لا بنحو تقييد العدم بالخصوصية، بل العدم الرافع للوجود الخاص كعدم زيد، وعدم تحقق الإسلام يوم الجمعة.

وإن كان بالنحو الثاني، أي كان الأثر للوجود أو للعدم بنحو المقارنة والتركيب للزمان، كأن يكون الموضوع مركباً من عدم الإسلام ويوم الجمعة، أو عدم الصوم واليوم، لا عدم الصوم في اليوم أمكن استصحاب عدم الإسلام،

وعدم الصوم، فيثبت الجزء الأول من الموضوع، ويثبت الجزء الثاني - كيوم الجمعة مثلاً - بالوجدان، فيتم الموضوع ويترتب الأثر.

ثم إنه قد يكون الأثر لللازم، كأن يكون على يقين من وجود زيد يوم الجمعة، ويشك في وجوده يوم الخميس، وكان الأثر لتأخر وجوده عن يوم الخميس، أو كان الأثر لحدوثه يوم الجمعة، فالأول لا يجري فيه استصحاب عدم وجوده إلى يوم الجمعة لنثبت تأخر وجوده عن يوم الخميس إلا بالأصل المثبت.

وأما الثاني، فإن قلنا بأن الحدوث أمر بسيط، يعني الوجود المسبوق بالعدم، فلا يجري الاستصحاب أيضاً؛ لكونه مثبتاً حينئذٍ؛ لأن لازم وجوده يوم الجمعة، وعدم وجوده إلى يوم الجمعة هو حدوثه في يوم الجمعة. وإن قلنا بأن الحدوث مركب من العدم السابق، والوجود اللاحق، جرى استصحاب العدم إلى يوم الجمعة، فيحرز به الجزء الأول من الموضوع، وأُحرز الجزء الثاني - وهو الوجود اللاحق - بالوجدان، فيترتب الأثر بلا إشكال.

### كلام المحقق الخراساني في دعوى خفاء الواسطة أو التلازم عرفاً

هذا، ولكن المحقق الخراساني رحمته الله ذهب إلى أن جريان استصحاب العدم إلى يوم الجمعة - لإثبات آثار تأخر وجوده عن يوم الخميس، أو حدوثه يوم الجمعة - أصل مثبت، إلا أن يُدعى خفاء الواسطة بين عدم وجوده يوم الخميس مع وجوده يوم الجمعة، وبين تأخر وجوده عن يوم الخميس، أو الملازمة في التعبد عرفاً بين التعبد بالملزوم - عدم وجوده يوم الجمعة -

والتعبد باللازم - تأخر وجوده عن يوم الخميس، أو حدوثه يوم الجمعة - (١).

### إشكال المحقق الأصفهاني ورده

وأورد عليه المحقق الأصفهاني رحمته: بأن المحقق الخراساني رحمته لا يُجري الأصل المثبت إلا في موردين: ما إذا كان بين المستصحب ولازمه علة ومعلولية، أو كان بينهما تضاييف، ولا يوجد شيء منهما في المقام؛ إذ لا علية بين عدم وجوده يوم الخميس إلى يوم الجمعة وبين تأخره عن يوم الخميس، كما لا يوجد بينهما تضاييف.

نعم، بينهما ملازمة، فإن أجراه لأجل هذه الملازمة لزمه أن يتعدى في ذلك إلى كل متلازمين وهو لا يقول به (٢).

ولكن قد خفيت نكته مهمة في كلام المحقق الخراساني رحمته على المحقق الأصفهاني رحمته، وهي أن المحقق الخراساني رحمته لم يحصر الأصل المثبت في هذين موردين، بل ذكرهما من باب التطبيق للكبرى التي يقول بها، وهي أن يكون بين التعبد بأحد الطرفين والتعبد بالآخر ملازمة عرفية، كما في العلة والمعلول، والمتضاييفين، ولهذا قال المحقق الخراساني رحمته في المقام: (إلا بدعوى خفاء الواسطة، أو عدم التفكيك في التنزيل بين عدم تحققه إلى زمانٍ وتأخره عنه عرفاً، كما لا تفكيك بينهما واقعاً).

هذا تمام الكلام في المقام الأول.

١. كفاية الأصول: ٤٧٧.

٢. نهاية الدراية ٥: ٢٠٣.

## المقام الثاني: ما لو أضيف الحادث إلى حادث آخر

كما لو علمنا بحدوث حادثين وشك في تقدم أحدهما على الآخر، وهذه المسألة من مهمات مباحث الاستصحاب، وتجري في جميع أبواب الفقه، ففي باب الطهارة مثلاً، موضوع وجوب غسل مس الميت مركب من المس وموت الممسوس، كما يتركب من المس وكون بدن الميت بارداً، فربما يعلم بالمس وموت الممسوس، ويشك في تقدم المس على موت الممسوس أو تأخره عنه، فلا يجب الغسل على الأول، ويجب على الثاني، أو علمنا بالمس وأنه بعد موت الممسوس ولكن شك في كونه بعد برد الميت حتى يجب الغسل، أو قبله حتى لا يجب.

ويأتي الكلام في باب الميراث، وذلك فيما لو علمنا بموت الأب وإسلام الولد، وشك في تقدم الموت على الإسلام حتى لا يرث الولد، أو تأخره عنه فيرث.

وهكذا في جميع موضوعات الأحكام إذا علم بحدوث حادثين، وشك في تقدم أحدهما على الآخر، بل تجري حتى في الأحكام، كما لو علمنا بصدور الناسخ والمنسوخ، وشكنا في تقدم أحدهما على الآخر حتى نرتب الأثر على المتأخر.

إذا اتضح مورد البحث، وأنه في الموضوعات المركبة كما مرّ في الأمثلة السابقة، فلا بدّ من إحراز الموضوع المركب حتى يترتب الحكم، وإحرازه يتم بأحد ثلاثة أمور، إما بإحراز كلا الجزئين بالوجدان، أو بالتعبد، أو أحدهما بالوجدان والآخر بالتعبد، وإحراز التعبد يبيح - عادة - في مبحث قيام

الأمانة أو الاستصحاب مقام القطع الطريقي للحكم أو لمتعلقه.

### إشكال وجواب

وهنا إشكال حاصله: أن الاستصحاب الجاري في الجزئين لإحرازهما يتعارض مع استصحاب عدم الجاري في المركب؛ فإن الاستصحاب الجاري في كل واحد من الجزئين يحزران تحققهما، واستصحاب عدم الجاري في المركب ينفي تحققه، فيقع التعارض.

والحل: أن موضوع الحكم مركب من جزئين، فمتى أحرزناهما بالأصل لم يبق شك، فلا يتحقق موضوع الأصل في المركب، فلو استصحبنا حياة الوالد وعدم إسلام الولد لم يبق شك في المركب.

### جواب المحقق النائيني عن الإشكال ومناقشته

وأما ما أفاده المحقق النائيني رحمته في الجواب فغير تام، فإنه أفاد بأنه متى تعارض الأصل الجاري في السبب، مع الأصل الجاري في المسبب، فالأصل السببي حاكم على الأصل المسببي، كما لو كانت اليد نجسة وغسلها بماء مشكوك الطهارة والنجاسة، وكانت حالته السابقة هي الطهارة، فإن استصحاب طهارة الماء يجري، ويحكم على استصحاب بقاء النجاسة في اليد، وما نحن فيه من هذا القبيل؛ فإن المركب مسبب عن الأجزاء، فالأصل الجاري في الأجزاء سببي بالنسبة للأصل الجاري في المركب، فيكون حاكماً عليه<sup>(١)</sup>.

ووجه عدم تماميته: أن ملاك جريان الأصل في السبب وحكومته على الأصل في المسبب أمران:

الأول: أن تكون النسبة بينهما هي نسبة السببية والمسببية.

والثاني: أن تكون السببية شرعية، كمثال الماء.

ومحل البحث وإن كانت الأجزاء سبباً للمركب، إلا أن هذه السببية عقلية لا شرعية، ولا حكومة مع السببية العقلية، فالحق في الجواب ما قدمناه.

إذا اتضح مورد البحث واندفع الإشكال نقول: إن البحث يقع في مقامين:

المقام الأول: في مجهولي التاريخ.

المقام الثاني: أن يكون تأريخ أحدهما معلوماً، والآخر مجهولاً.

المقام الأول: في مجهولي التاريخ

أما المقام الأول فمثاله أن نعلم بحياة الأب وعدم إسلام الولد يوم الأربعاء، وعلمنا يوم السبت بموت الأب وإسلام الولد، ولم نعلم أيهما السابق على الآخر، ونبدأ أولاً بطرح كلام الشيخ رحمته، وحاصله:

مسلك الشيخ

أن في المقام صوراً أربع:

الصورة الأولى: أن يترتب الأثر الشرعي على تأخر أحد الحادثين.

الصورة الثانية: أن يترتب الأثر على عدم أحدهما المعين إلى زمان الآخر.

الصورة الثالثة: أن يترتب الأثر على عدم كل واحد منهما إلى زمان الآخر،

ولها فردان:



الفرد الأول: أن لا يحتمل التقارن بين الحادثين، كأن نعلم بتقدم أحدهما على الآخر يقيناً، ولكن لا نعلم السابق منهما.

الفرد الثاني: أن نحتمل التقارن بينهما، كما نحتمل تقدم كل واحد منهما على الآخر.

أما الصورة الأولى – وهي المعبر عنها في لسان الفقهاء بأصالة تأخر الحادث – فلا يجري فيها الاستصحاب؛ لعدم اليقين السابق بالتأخر.

وأما الصورة الثانية فمثالها ما لو علمنا بموت الوالد وإسلام الولد، ولم نعلم المتقدم منهما من المتأخر، فعدم إسلام الولد إلى حين موت الوالد له أثر، وهو عدم إرثه منه، وأما عدم موت الوالد إلى حين إسلام الولد لا أثر له، وفي هذه الصورة يجري استصحاب العدم ذي الأثر دون الآخر.

وأما الصورة الثالثة فلا يجري فيها كلا الاستصحابين؛ لتعارضهما، فإن كلاً منهما مشتمل على أركان الاستصحاب، من اليقين السابق، والشك اللاحق، وترتب الأثر، وشمول دليل الاستصحاب لهما معاً يستلزم المخالفة القطعية، وشموله لأحدهما المعين ترجيح بلا مرجح، وشموله لأحدهما المردد مستحيل؛ لعدم وجوده، فلا يقع موضوعاً للأثر الشرعي، فيسقط كلا الاستصحابين؛ للتعارض.

وأما الصورة الرابعة فيمكن جريان الاستصحابين في كلا العدمين بدون أن تكون هناك مخالفة عملية؛ وذلك لوجود احتمال حالة ثالثة، وهي حالة التقارن، فلا يستلزم جريانهما معاً للمخالفة القطعية.

نعم، لو أردنا جريان الاستصحابين – لإثبات التقارن – لكان من الأصل

المثبت؛ لأن لازم عدم كل منهما إلى زمان حدوث الآخر هو تقارنهما في الحدوث، فإن كانت الواسطة خفية - كما هي كذلك - فلا مانع من إثبات التقارن بهما؛ لما ذهب إليه من تمامية الأصل المثبت في الواسطة الخفية، وإن لم تكن الواسطة خفية أو لم نقل بالأصل المثبت فيها لم يجر الاستصحابان لإثبات التقارن<sup>(١)</sup>.

### مسلك المحقق الخراساني

وقبل بيان مسلكه لا بدّ من تقديم مقدمتين:

المقدمة الأولى: في الفرق بين كان وليس التامتين، وكان وليس الناقصتين. أما مفاد كان التامة فهو الإخبار عن وجود الشيء، فحقيقة (كان زيد) هي (زيد كان)، أو قل: (زيد موجود)، ولهذا اصطلح على مفادها بالوجود المحمولي، أي أن المحمول في القضية هو نفس الوجود.

وعكسها تماماً هو مفاد ليس التامة؛ فإنه الإخبار عن عدم الشيء حقيقة، فحقيقة (ليس زيد) هو (زيد ليس) لوصح التعبير به، أو قل: (زيد غير موجود)، ويصطلح على مفادها بالعدم المحمولي، أي المحمول في القضية هو العدم. فلا تحتاج القضية في كل منهما إلا إلى الفعل والفاعل، وترجع لباً إلى المبتدأ والخبر.

وأما مفاد كان الناقصة على التحقيق فهو ربط الخبر بالمبتدأ، كما أن ليس الناقصة تسلب ذلك الربط بينهما، ففي (كان زيد قائماً) إثبات القيام لزيد،

وفي (ليس زيد قائماً) سلب القيام عنه، ولهذا احتاجت كان وليس الناقصتان إلى خبر أيضاً، فيكون المحمول في كان الناقصة وجوداً نعتياً، فإن المحمول فيها هو القيام أو العدالة أو العلم، وكلها أعراض، والأعراض وجودات وصفية، والمحمول في ليس الناقصة هو سلب ذلك الوجود النعتي، لا حمل العدم. والحاصل: أن مفاد كان التامة هو ثبوت الشيء، ومفاد كان الناقصة هو ثبوت شيء لشيء، ومفاد ليس التامة هو نفي الوجود، ومفاد ليس الناقصة هو سلب شيء عن شيء، وبينهما فرق فلا ينبغي الخلط.

المقدمة الثانية: من الواضح أنه لا يجري الاستصحاب إلا إذا وجدت فيه أركان ثلاثة: اليقين بالحدوث، والشك في البقاء، وأن يكون للمتيقن أثر شرعي في مرحلة البقاء، وإن لم يكن له أثر في مرتبة الحدوث كما هو الحال في العدم الأزلي.

وعند التأمل في متن دليل الاستصحاب وهو (من كان على يقين فشك) يظهر لزوم اتصال الشك باليقين؛ فإن (الفاء) للتفريع والاتصال، بخلاف (ثم) فإنها للانفصال، وبما أنه لا بدّ في أي دليل من إحراز الموضوع؛ لكي يترتب المحمول عليه، وإلا كان من التمسك بالدليل في الشبهة الموضوعية للدليل، الممنوع عنه عند الجميع، بخلاف التمسك بالعام في الشبهة الموضوعية للمخصص، المختلف فيه، فلا بدّ من إحراز اتصال الشك باليقين حتى يمكن التمسك بدليل الاستصحاب، ومع الشك في اتصالهما لا يجوز التمسك به؛ لأنه شبهة موضوعية للدليل.

إذا اتضح هذا فنقول: إن المحقق الخراساني رحمته الله جعل أقسام مجهولي

التاريخ أربعة وهي:

الأول: أن يترتب الأثر على مفاد كان التامة.

الثاني: أن يترتب الأثر على مفاد كان الناقصة.

الثالث: أن يترتب الأثر على مفاد ليس التامة.

الرابع: أن يترتب الأثر على مفاد ليس الناقصة.

أما القسم الأول فله ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن يترتب الأثر على الوجود الخاص بنحو مفاد كان التامة، بدون أن يترتب على الطرف الآخر، كأن يكون موضوع الأثر هو تقدم إسلام الولد على موت المورث، أي أن موضوع الأثر هو وجود التقدم، والاستصحاب وإن لم يجرفي التقدم؛ لعدم اليقين بحالته السابقة، إلا أنه يجري في عدمه بلا مانع؛ لتمامية أركانه وعدم ما يعارضه.

الصورة الثانية: أن يترتب الأثر على خصوصية التقدم مثلاً في كل منهما، بحيث نعلم إجمالاً بتقدم أحدهما وتأخر الآخر، ولا نحتمل التقارن بينهما، وجريان الاستصحاب في أحدهما معارض بجريانه في الآخر فيسقطان.

الصورة الثالثة: أن يترتب الأثر على خصوصية التقدم مثلاً في كل منهما، ولكن مع احتمال التقارن بينهما، فيجري كلا الاستصحابين بلا معارضة بينهما.

وأما القسم الثاني - وهو ترتيب الأثر على مفاد كان الناقصة، أي على الوجود النعتي، كأن يكون موضوع الأثر هو إسلام الولد المتصف بتقدمه على موت الأب - فلا يجري فيه الاستصحاب؛ لعدم المقتضي له، أعني عدم اليقين بحالته السابقة، فإننا لا نعلم سابقاً بتقدم إسلام الولد على موت الأب.

## إيقاظ مهم

وأما من ناحية العدم فقد ذكر المحقق الخراساني رحمته الله إيقاظاً في بحث العام والخاص، وحاصله عدم جريان الاستصحاب في طرف الوجود إذا كان الأثر للوجود النعتي لعدم تمامية أركانه، وجريانه في طرف العدم، وهذا ما يحتاج إلى توضيح لأهميته وعمقه؛ فإنه من مشكلات علم الأصول والفقهاء كبرى وصغرى فنقول:

إنه رتب الأثر في الشريعة المقدسة، من الطهارة إلى الديات، على أمر وجودي، وهذا الأمر الوجودي قائم بالغير، مثلاً من المباحث المهمة بين الفقهاء مبدأ الحيض ومنتهاى أمده، فقد وقع الاختلاف بين فقهاء الخاصة من جهة، وبين فقهاء العامة من جهة أخرى، فبعض فقهاء العامة قال: بانتهاء أمده عند بلوغ المرأة إلى التسعين عاماً، وبعضهم قال: بعدم الحد له، ولسنا الآن في صدد مناقشتهم، وأما فقهاء الخاصة فقد اختلفوا فيه على أقوال ثلاثة:

القول الأول: انتهاء أمد الحيض عند بلوغ المرأة سن الخمسين.

القول الثاني: ينتهي ببلوغها الستين عاماً.

ومستند هذين القولين روايتان لعبد الرحمن بن الحجاج، ففي إحداهما: «حد التي يئست من المحيض خمسون سنة»<sup>(١)</sup>، وفي الأخرى: «إذا بلغت ستين سنة فقد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض»<sup>(٢)</sup>، وكلتاهما معتبرتان على التحقيق.

١. الوسائل ج ٢ باب ٣١ من أبواب الحيض ح ٦.

٢. الوسائل ج ٢ باب ٣١ من أبواب الحيض ح ٨.

الثالث: التفصيل بين القرشية وغيرها، فالقرشية تحيض إلى الستين، وغيرها إلى الخمسين.

ومستنده مرسله الصدوق، ومرسله ابن أبي عمير وفيهما: «إذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة إلا أن تكون امرأة من قریش..»<sup>(١)</sup>.  
وهنا بحثان:

البحث الأول: أن تكون الرواية الثالثة شاهد جمع على الروایتين، ويتم التفصيل بذلك.

البحث الثاني: أن يتم التفصيل بانقلاب النسبة بهذا البيان:

أن رواية الستين تعارض رواية الخمسين بالتباين، لأن رواية الستين تنفي انتهاء الحيض قبلها، ورواية الخمسين تنفي وجود الحيض بعدها، ورواية ابن أبي عمير خصت رواية الخمسين لكونها أخص منها مطلقاً، وبعد التخصيص انقلبت نسبتها إلى رواية الستين، من التباين إلى نسبة العموم والخصوص المطلق.

ومسلك المشهور من الفقهاء هو التفصيل، أي أن المرأة ترى الحمرة إلى الخمسين إلا القرشية، استناداً إلى مرسلتي الصدوق وابن أبي عمير، فاستثنت القرشية من عموم المرأة، فصارت الأثر مرتباً على الوجود النعتي، أعني المرأة القرشية؛ فإنها تحيض إلى الستين، وبما أن اتصاف المرأة بالانتساب إلى قریش لا حالة سابقة له، فلا يجري الاستصحاب الوجودي فيه، وأما عدم اتصاف المرأة بالقرشية فقد أجرى استصحاب عدمه المحقق

١. الوسائل ج ٢ باب ٣١ من أبواب الحيض ح ٢.

الخراساني رحمته في بحث العام<sup>(١)</sup>، وأنكره غيره، كالمحقق النائيني رحمته<sup>(٢)</sup>،  
والمحقق الخراساني رحمته نفسه في هذا المقام<sup>(٣)</sup>.

### وجه عدم جريان الاستصحاب في جانب عدم ورده

ووجه عدم جريان الاستصحاب في جانب عدم وجهان:

الوجه الأول: إذا كان الأمر الوجودي وصفاً لموصوف، فعدم ذلك الأمر الوجودي وصف لذلك الموصوف أيضاً، فبما أن القرشية وصف للمرأة فعدم القرشية كذلك، فتتصف المرأة بعدم القرشية كما تتصف بالقرشية، فيكون الموضوع هي المرأة المتصفة بعدم القرشية، فبما أن استصحاب القرشية غير جار فكذلك استصحاب عدم القرشية؛ لنفس العلة، وهي عدم الحالة السابقة؛ لأن الوصف في رتبة متأخرة عن وجود الموصوف، واستصحاب عدم الذي قبل وجود الموضوع - لإثبات عدم بعد تحقق الموضوع - أصل مثبت.

وهو مردود؛ بأن القرشية صفة للمرأة، فوجودها متأخر رتبة عن موضوعها، وهي المرأة، كما هو الحال في كل عرض ومعرض، فإن المعرض متقدم رتبة على عرضه، والعرض متأخر عنه؛ لحاجة العرض في وجوده لمعرضه دون العكس.

١. كفاية الأصول: ٢٦١.

٢. في بحث العام والخاص ١ - ٢: ٥٣٣.

٣. كفاية الأصول: ٤٧٨.

وأما عدم قرشية المرأة فليس وصفاً للمرأة، فلا يكون في رتبة متأخرة عنها، فيجري فيه - حينئذٍ - استصحاب العدم الأزلي؛ لتمامية أركانه، فإن هذه المرأة لما لم تكن لم تكن قرشية، ونشك - بعد وجودها - في انتسابها إلى قریش، والانتساب حادث مسبق بالعدم، فيجري استصحاب عدمه.

**الوجه الثاني:** أن الوجود والعدم نقيضان، والنقيضان في مرتبة واحدة، والقرشية وعدمها نقيضان فيكونان في مرتبة واحدة، وبما أن مرتبة القرشية متأخرة عن وجود المرأة فمرتبة عدم القرشية كذلك، والعدم الذي في رتبة بعد وجود المرأة لم يكن منذ الأزل، والعدم الأزلي إنما هو ما قبل الوجود، فلازم استصحابه بقاء العدم لما بعد الوجود فلا يجري.

**والجواب عنه:** بأن اتحاد الرتبة واختلافها ليس أمراً جزافياً، بل لمناط، فدليل قولنا بتأخر رتبة الوصف عن الموصوف هو احتياج الوصف - في وجوده - للموصوف، واستغناء الموصوف - في وجوده - عن وصفه، فمناط التأخر الرتبي موجود بين الوصف وموصوفه، وأما عدم الوصف فلا يحتاج إلى الموصوف، فإن البياض يحتاج إلى الجدار، وأما عدم البياض فلا يحتاج له، فلا يوجد ملاك التأخر الرتبي في العدم، وعليه فاستصحاب العدم الأزلي، وبقاؤه لما بعد وجود الموصوف إبقاءً لأمر واحد، فيستحيل اختلاف الرتبة بين العدمين، فيبطل الوجه الثاني أيضاً.

### بيان وجه جريان استصحاب العدم

**والحق:** أن الوصف الذي هو مفاد كان الناقصة، لا يجري الاستصحاب في وجوده، ولكن يجري الاستصحاب في عدمه، فيستصحب عدم اتصافها



بالانتساب إلى قريش، والمقام من هذا القبيل؛ فإن تقدم إسلام الولد على موت الوالد بمفاد كان الناقصة لا يجري فيه الاستصحاب؛ لعدم الحالة السابقة له، ولكنه من الحوادث المسبوقة بالعدم فيجري فيه استصحاب العدم.

وأما القسم الثالث - وهو ما لو كان موضوع الأثر مفاد ليس الناقصة، بحيث تكون القضية موجبة معدولة المحمول، كما لو كان موضوع الأثر هو إسلام الولد المتصف بعدم تقدمه على موت الوالد، فلا يجري فيه الاستصحاب؛ لعدم الحالة السابقة له، فإن الاتصاف بالعدم يحتاج إلى موضوع يسبقه كالاتصاف بالوجود، وبعد تحقق الإسلام لم نعلم اتصافه بعدم التقدم أو لا. نعم، يجري فيه استصحاب عدم الاتصاف بالعدم؛ لأن الاتصاف بالعدم حادث مسبق بالعدم، فيشك في تحققه، والأصل عدمه.

### إشكال المحقق الخوئي على المحقق الخراساني ورفع

وأورد بعض الأعاظم عليه السلام على المحقق الخراساني عليه السلام: بأنه وإن لم يجر استصحاب الاتصاف بالعدم، ولكن أركان استصحاب عدم الاتصاف بالعدم تامة، فيجري ويبطل نفي المحقق الخراساني عليه السلام لجريانه<sup>(١)</sup>. وغفل عن ما بعد كلمة (بل) في كلام المحقق الخراساني عليه السلام، فإن كلامه بعدها لإثبات استصحاب عدم الاتصاف بالعدم<sup>(٢)</sup>.

١. مصباح الأصول ٣: ١٨٢.

٢. قال المحقق الخراساني عليه السلام: (بل قضية الاستصحاب عدم حدوثه كذلك، كما لا يخفى)، ولعل منشأ إشكال بعض الأعاظم هو أن هذه الجملة لم توجد في كل النسخ.

ومنشأ خفاء كلام المحقق الخراساني عليه السلام أنه فرّق بين مفاد ليس الناقصة، ومفاد كان الناقصة، فأجرى الاستصحاب في عدم مفاد ليس الناقصة، ولم يجره في عدم مفاد كان الناقصة، خلافاً لما بنى عليه في بحث العام والخاص.

وأما القسم الرابع - وهو ما لو كان موضوع الأثر مفاد ليس التامة المقابل لمفاد كان التامة - فهو محل الخلاف بين الشيخ عليه السلام، والمحقق الخراساني عليه السلام، وهو معركة العلماء، فقد ذهب الشيخ عليه السلام إلى تمامية المقتضي للاستصحاب، فإن كان كل من الطرفين موضوعاً للأثر تعارض الاستصحابان كما تقدم، وإن كان الأثر لأحدهما دون الآخر جرى في ذي الأثر.

### إشكال المحقق الخراساني في اتصال زمان الشك باليقين

وأما المحقق الخراساني عليه السلام فذهب إلى عدم المقتضي لجريان الاستصحاب، وذلك للشك في اتصال زمان الشك باليقين، فيكون شبهة موضوعية (لأنه كان على يقين فشك).

وقد بيّن كلام المحقق الخراساني عليه السلام بأربعة بيانات:

### تقريب المحقق النائيني لكلام المحقق الخراساني وما فيه

البيان الأول: ما يستفاد من كلام المحقق النائيني عليه السلام وحاصله: أنه هنا - مع الجهل بتاريخ الحادثين - ثلاثة أزمنة: الأول زمان اليقين بعدمهما، كما لو علمنا يوم الخميس بعدم إسلام الولد، وعدم موت الوالد، والثاني زمان العلم بحدوث أحدهما بدون أن نعرفه بخصوصه، وليكن يوم الجمعة، والثالث زمان العلم بحدوثهما معاً، ولكن نشك في المتقدم والمتأخر منهما، ولنفرضه

يوم السبت، فظرف الشك في إسلام الولد في زمان موت الوالد هو الزمان الثالث، إذ قبله لم يحدث إلا أحدهما، فلا يوجد هذا الشك، وظرف اليقين بعدم كل منهما هو الزمان الأول، وبما أنا نحتمل حدوث إسلام الولد في اليوم الثاني، فلا نحرز اتصال زمان اليقين بعدم إسلام الولد - وهو الزمان الأول - بزمان الشك فيه - وهو الزمان الثالث -، فلا يجري الاستصحاب؛ لخروج المورد عن مفاد أدلته، فإن المستفاد منها اتصال زمان الشك بالمشكوك واليقين بالمتيقن، وعليه فلا مقتضي لجريان الاستصحاب<sup>(١)</sup>.

وهنا نكتة لا ينبغي أن تخفى وهي: أن زمان اليقين بعدم إسلام الولد، وزمان الشك في إسلامه بالإضافة إلى الزمان متصلان، ففي يوم الخميس نتيقن بعدم إسلامه، ونشك في إسلامه يوم الجمعة، وكذلك الحال في موت الوالد، فإن زمان اليقين بعدم موته متصل بزمان الشك في حدوثه، والانفصال إنما يتحقق بالإضافة إلى الحادث الآخر، لا بالإضافة إلى الزمان.

### تقريب المحقق السيد الخوئي لإشكال المحقق الخراساني

البيان الثاني: إن المستفاد من (الفاء) في «لأنك كنت على يقين فشككت» هو اتصال زمان اليقين بالشك، وبما أن البحث في مجهولي التاريخ فهذا الشرط غير متحقق؛ لأن المتيقن هو عدم إسلام الولد يوم الخميس مثلاً، والمشكوك هو حدوث إسلام الولد في زمان موت الوالد، وموت الوالد مررد بين يوم الجمعة ويوم السبت، فإن كان موته يوم الجمعة فقد

١. فوائد الأصول ٤: ٥١٨، أجود التقريرات ٢: ٤٢٨ ط. ق. ٤: ١٥٦ ط. ج.

اتصل زمان الشك وزمان اليقين، وإن كان موته في يوم السبت فقد انفصل زمان الشك عن زمان اليقين بيوم الجمعة، فيكون المورد من موارد الشبهة الموضوعية لدليل الاستصحاب، فلا يصح التمسك به<sup>(١)</sup>.

### الإشكال على هذا التقريب

وأورد على هذا التقريب: بأنه وإن عبّر في الرواية بـ«من كان على يقين فشك»، وهو ظاهر في اتصال زماني اليقين والشك، ولكن الاستفادة من التعليل الوارد في أدلة الاستصحاب «ليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك» هو كون المدار على عدم نقض اليقين بالشك، وأساس الاستصحاب أن اليقين أمر مبرم ومستحكم، فلا ينبغي رفع اليد عنه بالشك، سواء اتحد زمان اليقين والشك أو اختلفا، فربما يتحدان وربما يتقدم زمان اليقين على زمان الشك، وربما يتأخر عنه، وإنما تقدم اليقين على الشك في الرواية لأجل الغلبة، وعلى هذا لا يكون المورد من التمسك بالدليل في الشبهة الموضوعية له.

### بيان المحقق العراقي لإشكال المحقق الخراساني

البيان الثالث: ما أفاده المحقق العراقي رحمته، وحاصله: أن الاستفادة من دليل الاستصحاب أمران: النهي عن نقض اليقين بالشك، والأمر بنقض اليقين بيقين آخر، وينبغي أن لا يفصل بين اليقين بالحدوث والشك في البقاء بيقين آخر، وعندنا فيما نحن فيه ثلاثة أزمنة:

**الأول:** زمان اليقين بعدم كلا الحادثين، أي عدم إسلام الولد، وعدم موت الوالد، وهو يوم الخميس مثلاً.

**الثاني:** زمان العلم الإجمالي بحدوث أحدهما وهو يوم الجمعة.

**الثالث:** زمان اليقين بتحقق كليهما وهو يوم السبت، ولكن لا نعلم بتقدم أي منهما.

فإذا كان يوم الجمعة ظرفاً لتحقق موت المورث، فعدم إسلام الوارث مستمر إلى يوم السبت بدون أن يفصل بينهما يقين بالإسلام، وأما إذا كان ظرفاً لتحقق إسلام الولد، وكان موت الأب يوم السبت فقد فصل بين اليقين بعدم إسلامه يوم الخميس، وبين يوم السبت فاصل باليقين بالإسلام، وعليه فيما أن يوم الجمعة - وهو الزمان الثاني - مردد بين كونه ظرفاً لموت المورث أو لإسلام الوارث، فهو شبهة موضوعية لانفصال اليقين بعدم الإسلام باليقين بتحقيقه، فيكون شبهة موضوعية لدليل الاستصحاب؛ إذ كما يحتمل أنه من نقض اليقين بالشك يحتمل أنه من نقض اليقين باليقين، فلا يجري الاستصحاب<sup>(١)</sup>.

والفرق بين هذا التقريب والتقريب السابق: أن هذا التقريب شبهة موضوعية لنقض اليقين باليقين، والسابق شبهة موضوعية لنقض اليقين بالشك.

**والجواب عنه** يحتاج إلى تمهيد: أن اليقين والشك إنما يتصوران فيما إذا تعلقا بالأمور الخارجة عن أفق النفس، لا ما إذا تعلقا بالأمور النفسية الوجدانية للمتيقن والشاك؛ وذلك لأن العلم بالأمور الخارجية علم حصولي، لا حضوري، يتحقق بانطباع صورة الشيء في الذهن، فربما يتيقن الشخص

بحصوله وربما يشك فيه، وأما الأمور الوجدانية فعلم الشخص بها علم حضوري، وهو لا يجتمع مع الشك فيه، فهو إما أن يحب الشيء الفلاني أو لا يحبه، ولا يتعقل أن يشك في حبه له، واليقين والشك من وجدانيات النفس، فلا يقع التردد فيها بحيث يشك هل عندي يقين أو لا؟ فهو إما متيقن أو شاك، والشك في كونه متيقناً أو شاكاً غلط من الأغلاط، فالأمور النفسية جميعها يدور أمرها بين اليقين بوجودها أو اليقين بعدمها، وعليه فالشبهة الموضوعية غير متصورة إلا في الأمور الخارجية دون الأمور الوجدانية.

هذه هي الكبرى، وتطبيقها على ما نحن فيه: أن إسلام الولد وعدم إسلامه أمر خارجي فيتعلق به اليقين والشك، وأما ما في النفس فهو اليقين بعدم إسلامه يوم الخميس، والشك في إسلامه بعد ذلك، ولا يوجد الشك في إسلامه واحتمال اليقين به؛ إذ يلزم من ذلك إمكان تحقق التردد بين الشك واليقين في الأمور النفسية، وهو باطل برهاناً؛ إذ لو أمكن التردد بين الشك واحتمال اليقين لأمكن التردد بين الشك واليقين.

**وتحقيق المطلب:** إن لحالاتنا من جهة الإدراك – بالنسبة للمتيقن والمشكوك – صوراً، كما توجه لذلك المحقق النائيني رحمته الله وهي:

**الصورة الأولى:** أن يوجد عندنا علم تفصيلي، كأن يحصل لنا يقين بعدم الوجوب قبل طلوع الشمس، ثم بعد طلوعها يصبح عندنا يقين بالوجوب، ثم بعد زوال الشمس نشك في الوجوب، فهذا الشك منفصل عن اليقين بعدم الوجوب باليقين بالوجوب.

**الصورة الثانية:** أن يوجد عندنا علم إجمالي، كأن يكون عندنا إناء أن نعلم

بنجاستهما، أحدهما في الطرف الشرقي، والآخر في الطرف الغربي، ثم علمنا بوقوع المطر في أحدهما، وطهر بذلك، ولكن لم نعلم بوقوعه في أيهما، فالعلم الإجمالي بطهارة أحد الإنائين، وإن أوجب الشك في بقاء نجاسة كل واحد منهما، ولكن لم يوجب الفصل بين اليقين بنجاسة الإناء والشك فيه.

**الصورة الثالثة:** الصورة السابقة لكن أعلم بوقوع المطر في الإناء الشرقي وبعد ذلك اختلط الإناء ان فصل الشك في نجاسة كل منهما، فهنا بالنسبة إلى الإناء الشرقي وقع الفصل بين اليقين بالنجاسة والشك فيها باليقين بالطهارة؛ لأن العلم بطهارة أحدهما المعين، الممتاز عما عداه تفصيلاً، يوجب ارتفاع اليقين السابق، فقد انقضى على ذلك الإناء المعين زمان لم يكن زمان العلم بالنجاسة، ولا زمان الشك في بقائها، وهو زمان العلم بالطهارة.

والإجمال الطارئ، وإن كان أوجب الشك في بقاء النجاسة في كل منهما؛ لأن كلاً منهما يحتمل أن يكون هو الذي أصابه المطر، وأنه الذي تعلق العلم بطهارته تفصيلاً، إلا أنه لا يعقل اتصال زمان الشك في كل منهما بزمان اليقين بنجاستهما؛ لأن المفروض أنه قد انقضى على أحد الإناءين زمان لم يكن زمان اليقين بالنجاسة، ولا زمان الشك فيها، فكيف يعقل اتصال زمان الشك في كل منهما بزمان اليقين؟!

فلا مجال لاستصحاب بقاء النجاسة في كل منهما؛ لأنه في كل إناء منهما يحتمل أن يكون هو الإناء الذي تعلق العلم بطهارته، ففي كل منهما يحتمل انفصال الشك عن اليقين.

**الصورة الرابعة:** أن يقع المطر في الإناء الشرقي، ولكن لم أره بل علمت به

من طريق آخر، فهنا لا يمكن أن يقال بأن الشك في نجاسة الإناء الشرقي متصل باليقين بنجاسته؛ لاحتمال الانفصال بينهما باليقين بالطهارة؛ لليقين بصيرورته طاهراً.

فلا بدّ إذن من معرفة كيفية الفصل بين اليقين والشك، ومن أي الأنواع هو، وبالتأمل يعرف أن محل الكلام من قبيل الصورة الثانية، وبه يتضح عدم الفصل باليقين، بين اليقين بالعدم، والشك في حدوث الحادث في زمان الآخر، في محل البحث؛ حيث إن موارد الفصل باليقين هو مورد اليقين بطهارة أحد الإنائين المعين، ثم يشتبه بالآخر، وأما موارد العلم الإجمالي بطهارة أحد الإنائين من دون أن يتعيّن، فلا يقين بالفصل، بين اليقين بالعدم والشك في بقاءه.

نعم، حصول العلم الإجمالي أوجب الشك في بقاء المتيقن، فلا بدّ من مراعاة ذلك في جميع موارد التردد بين الحادّتين، وتمييز المورد في اندراجه في أي من البابين، وتطبيق ذلك على محل البحث أنه عندنا يوم الخميس يقين بعدم إسلام الولد وعدم موت الوالد، ثم تبدل عدم كل منهما إلى اليقين بالوجود، فتيقنا بإسلام الولد وموت الوالد، بدون أن نعلم المتأخر من المتقدم منهما، ومرجع ذلك إلى علم تفصيلي بعدم كل منهما في زمان، وعلم إجمالي بحدوث أحدهما متقدماً أو متأخراً، فالمتيقن هو عدم إسلام الولد، والمشكوك هو عدم إسلامه إلى زمان موت الوالد، فكل من اليقين والشك موجود بالوجدان، ولم نحتمل وجود يقين آخر يفصل بينهما؛ لأن اليقين بعدم إسلام الولد يوم الخميس موجود في النفس، والشك في بقاءه إلى موت الوالد



موجود أيضاً، ولا يحتمل وجود يقين آخر يفصل بينهما.

نعم، يوجد علم إجمالي، إما بحصول إسلام الولد يوم الجمعة أو يوم السبت، وإما بحصول موت الوالد يوم الجمعة أو يوم السبت، فتحقق ذلك الأمر الخارجي مررد بين وقوعه يوم الجمعة أو يوم السبت، وأما المشكوك النفساني فلا تردد فيه، ففي وعاء النفس يوجد أمران معاً: اليقين بعدم إسلام الولد، والشك في بقاء هذا العدم إلى زمان موت الوالد، ولا فصل بينهما بيقين آخر، كما لا فصل بين المتيقن والمشكوك، فأركان الاستصحاب تامة، فيتم المقتضي لجريانه.

### بيان الأصفهاني لإشكال المحقق الخراساني

البيان الرابع: ما أفاده المحقق الأصفهاني رحمته الله وتقريبه: أن متعلق التعبد الاستصحابي هو إبقاء المتيقن، أي أن المتعبد به هو بقاء المتيقن بحكم الشارع، مثلاً كان لنا يقين بعدم إسلام الولد، ثم شككنا في بقاء هذا العدم، فدليل الاستصحاب يتعبدنا ببقاء ذلك العدم عملاً وأثراً، من ناحية ترتيب الأحكام الشرعية، والتعبد بالإبقاء متقوم باتصال المشكوك بالمتيقن، إذ لو لم يتصلاً لما تحقق الإبقاء، بل كان تعبداً جديداً، والمتيقن في ما نحن فيه هو عدم إسلام الولد، والمشكوك هو بقاء هذا العدم إلى زمان موت الوالد، فإذا كان إسلام الولد يوم الجمعة فقد انفصل المشكوك عن المتيقن؛ لأن المتيقن هو عدم إسلام الولد يوم الخميس، والمشكوك هو عدم إسلامه في زمان موت الوالد، وزمان موته إما الجمعة أو السبت، فإن كان يوم الجمعة فزمان إسلام

الولد هو يوم السبت، فيتصل زمان المشكوك - وهو عدم إسلام الولد في زمان موت الوالد - بزمان المتيقن، وإن كان زمان موت الوالد هو السبت، فزمان إسلام الولد هو يوم الجمعة، فينفصل زمان المتيقن - أعني عدم إسلام الولد يوم الخميس - عن زمان المشكوك - أعني عدم إسلام الولد في زمان موت الوالد - بإسلام الولد يوم الجمعة، وعليه ففي أحد الفرضين يتصل المتيقن بالمشكوك، وفي الفرض الآخر ينفصلان، ولا بدّ - لجريان الاستصحاب - من إحراز اتصالهما، فالإشكال في أصل تأخر الحادث هو احتمال انفصال المشكوك عن المتيقن<sup>(١)</sup>.

### الجواب عن شبهة المحقق الخراساني

والجواب عن هذه الشبهة: بأن اللازم تحققه في الاستصحاب هو اتصال المشكوك بما هو مشكوك، بالمتيقن بما هو متيقن؛ إذ لو انفصلا لما تحقق الإبقاء، ولا استصحاب مع عدم الإبقاء، ولا يعني ذلك لزوم اتصال ذات المشكوك بذات المتيقن؛ فإن بين المشكوك - بما هو مشكوك - وبين ذات المشكوك فرقاً، كما يوجد الفرق أيضاً بين المتيقن - بما هو متيقن - وبين ذات المتيقن، والتعبد الاستصحابي لا يتعلق بذات المشكوك والمتيقن، بل يتعلق بالمشكوك والمتيقن بعنوانهما، ولا فصل - في ما نحن فيه - بين المشكوك والمتيقن، وإن وجد الفصل بين ذاتيهما.

توضيح ذلك: أن المتيقن هو عدم إسلام الولد يوم الخميس، والمشكوك

هو إسلامه في زمان موت الوالد، ولا فصل بينهما، لأننا بعد يوم الخميس الذي هو زمان المتيقن، إما أن نتيقن بإسلامه في زمان موت الوالد، أو بعده، أو نشك في ذلك، ولا سبيل إلى الأولين قطعاً، فيتحقق الثالث، وهو الشك فيه، فيثبت اتصال المشكوك بالمتيقن.

نعم، بين ذات المتيقن - أي عدم إسلام الولد - وبين ذات المشكوك - وهو إسلام الولد في زمان موت الوالد - يحتمل الانفصال؛ فإنه إن تقدم إسلام الولد وقع الفصل بين ذات المتيقن والمشكوك، وإن تقدم موت الأب لم يحصل الانفصال.

وبما أن المدار في جريان الاستصحاب على المتيقن والمشكوك، لا على ذاتيهما، فالاتصال متحقق بينهما، فتم أركان الاستصحاب.

### حاصل التحقيق في المقام

فحصل - بعد دفع جميع الإشكالات - : أن مقتضى التحقيق وجداناً وبرهاناً تمامية أركان الاستصحاب في جميع موارد مجهولي التاريخ، والحق مع الشيخ رحمته في تمامية المقتضي، فإن وجد المعارض سقط الاستصحاب وإلا فلا.

نتيجة البحث: أن عدم جريان الاستصحاب عند المحقق الخراساني رحمته إنما هو لعدم المقتضي، وعند الشيخ رحمته - وهو المختار - لوجود المانع، وهو تعارض الاستصحابين، وتظهر الثمرة بين المبنيين فيما لو كان لأحد الحادثين أثر دون الآخر، فإن الاستصحاب - على مبنى الشيخ رحمته - يجري

في ذي الأثر بلا إشكال، دون ما ليس له أثر، وأما على مبنى المحقق الخراساني رحمته الله فلا يجري الاستصحاب في كليهما.

### بعض الثمرات الفقهية

ولذلك ثمرات عملية مهمة في الفقه:

منها: ما لو أسلم الوارث ومات المورث، وشك في تقدم أي منهما، فإن لعدم إسلام الوارث إلى موت المورث أثراً؛ إذ لو أسلم بعد موت مورثه لحرم من الإرث، ولو أسلم قبل موته ورث، وأما عدم موت المورث إلى أن أسلم الوارث لا أثر له، فيجري استصحاب عدم إسلام الولد إلى أن مات الوالد، دون استصحاب عدم موت المورث إلى أن أسلم الوارث.

ومنها: ما لو باع الراهن مع احتمال رجوع المرتهن، مع لحاظ أن كلاً من الراهن والمرتهن كانا ممنوعين من التصرف، ثم أجاز المرتهن التصرف للراهن ورجع عنه.

ثم لا يخفى - كما بينا في المقدمات - أن موضوع الأثر، إن كان مركباً من جزئين، فتارة يحرز كلا الجزئين بالوجدان، وأخرى بالتعبد، وثالثة أحدهما بالوجدان والآخر بالتعبد، وما نحن فيه من قبيل القسم الثالث.

### المقام الثاني: استصحاب معلوم التاريخ

وأما المقام الثاني - وهو ما إذا كان تاريخ أحدهما معلوماً والآخر مجهولاً - فقد ذهب الشيخ رحمته الله إلى تمامية أركان الاستصحاب في مجهول التاريخ دون معلومه، وقد قرب كلامه بتقريبين:

## التقريب الأول لكلام الشيخ

الأول: ما أفاده المحقق الخراساني رحمته الله في حاشيته على الرسائل وحاصله: أما بالنسبة إلى مجهول التاريخ، فالمقتضي لجريان الاستصحاب موجود، والمانع منه مفقود؛ لتمامية أركانه من اليقين السابق بالعدم، والشك اللاحق، ولا مانع من جريانه إلا ما ربما يتصور، من معارضته بجريان الاستصحاب في معلوم التاريخ، وسيأتي عدم جريانه.

وأما بالنسبة لمعلوم التاريخ فلا يجري الاستصحاب فيه؛ لأنه إن أريد جريان الاستصحاب في نفس الوجود فهو غير مشكوك في حال من الأحوال، بل نعلم بعدم تحقق إسلام الوارث يوم الجمعة وبتحققه يوم السبت، وإن أريد جريان الاستصحاب في خصوصية الوجود، أعني عدم إسلام الوارث في زمان موت المورث فلا حالة سابقة له فلا يجري الاستصحاب<sup>(١)</sup>.

## التقريب الثاني لكلام الشيخ

ما أفاده المحقق الأشتياني رحمته الله وحاصله: أن المستصحب في استصحاب عدم معلوم التاريخ هو العدم الخاص، أي عدم إسلام الوارث في زمان موت المورث، وهو لا حالة سابقة له، فلا يجري فيه الاستصحاب<sup>(٢)</sup>.

١. حاشية الرسائل: ٣٦١.

٢. بحر الفوائد ٧: ٣٥٤.

## مناقشة الأستاذ لرأي الشيخ

ويرد على ما أفاده الشيخ رحمته بالتقريب الأول: أنه لو أردنا استصحاب الوجود - أصله أو خصوصيته - لامتنع جريانه؛ لما ذكر، ولكننا نريد جريان استصحاب عدمه، وعدم معلوم التاريخ - أصله أو خصوصيته، سواء أكان المراد وجود الإسلام قبل الموت أم وجوده بعد الموت - حادث مسبق بالعدم، فنحن على يقين من عدمه ونشك في ارتفاعه، فيجري فيه الاستصحاب؛ لتمامية أركانه، فيعارض استصحاب معلوم التاريخ.

ويرد على ما قربه المحقق الأشثياني رحمته، من أن ما له حالة سابقة هو العدم المطلق، والعدم المحمولي، وما له أثر، ونريد استصحابه، هو العدم الخاص، والعدم النعتي، وهذا ليس له حالة سابقة:

إن الوجود على نحوين: وجود الخاص بنحو مفاد كان التامة، ويعبر عنه بالوجود المحمولي، والوجود الخاص، أي الوجود المتصف بالخصوصية بنحو مفاد كان الناقصة، ويعبر عنه بالوجود النعتي، أما وجود الخاص فهو حادث مسبق بالعدم، وأما الوجود المتصف بالخصوصية، فكما أن وجود كل حادث مسبق بالعدم، فكذلك اتصافه بأوصافه وخصوصياته أيضاً مسبق بالعدم، ففي الإنسان العالم، كما أن أصل وجوده حادث مسبق بالعدم، فكذلك اتصافه بالعلم حادث مسبق بالعدم أيضاً، ولا يخفى أن اتصافه بالعلم نعت، وأما عدم اتصافه به فليس نعتاً، وعليه فالاتصاف بالخصوصية لا حالة سابقة له، وأما عدم الاتصاف بها فله حالة سابقة منذ الأزل، فيجري فيها الاستصحاب.

وبالجملة: قد خلط في كلامه بين عدم الخاص والعدم الخاص؛ حيث إن عدم الخاص هو العدم المضاف إلى الخاص، بينما العدم الخاص هو العدم المتصف بالخصوصية.

وتطبيقه على مثالنا: أن عدم إسلام الولد في زمان موت الوارث له حالة سابقة، وأما عدم إسلامه - المتصف بكونه في زمان موت الوارث - فلا حالة سابقة له، والمستصحب في ما نحن فيه هو الأول، لا الثاني، فيجري فيه الاستصحاب؛ لتمامية أركانه.

والحاصل: عدم تمامية ما أفاده الشيخ عليه السلام بكلا تقريبيه، فيجري الاستصحاب في معلوم التأريخ بالنسبة إلى الحادث الزماني، كما يجري في مجهوله.

نعم، لا يجري الاستصحاب في معلوم التأريخ بالنسبة إلى الزمان.

رأي المحقق الخراساني في جريان الاستصحاب في معلوم التأريخ ومناقشته

قسم المحقق الخراساني عليه السلام البحث إلى صور:

الصورة الأولى: أن يكون موضوع الأثر هو وجود الخاص بنحو كان التامة المعبر عنه بالوجود المحمولي، كأن يكون موضوع الأثر هو تقدم إسلام الولد على موت الوالد، وفي هذه الصورة يجري الاستصحاب ما لم يوجد له معارض، كأن يترتب الأثر على كل من التقدم والتقارن والتأخر؛ فإن جريان الاستصحاب في كل واحد منها معارض بجريانه في الآخر، كما لا يمكن جريانه في الجميع للمخالفة القطعية، وجريانه في أحدها بخصوصه ترجيح بلا مرجح، فلا يجري الاستصحاب في الجميع للمعارضة.

**الصورة الثانية:** أن يكون موضوع الأثر هو الحادث المتصف بالخصوصية بمفاد كان الناقصة، المعبر عنه بالوجود النعتي، كأن يكون موضوع الأثر هو إسلام الولد المتصف بتقدمه على موت الوالد، وفي هذه الصورة لا يجري الاستصحاب لعدم الحالة السابقة للوجود النعتي.

ويرد عليه: أن استدلاله تام لو أردنا جريان الاستصحاب الوجودي، أي وجود الاتصاف، ولكننا لا نريد جريانه، بل المراد جريان استصحاب عدمه، أي عدم اتصاف اسلام الولد بالتقدم على موت الوالد، والاتصاف حادث مسبق بالعدم؛ لأن كل وجود - سواء كان محمولياً أو نعتياً - فهو حادث مسبق بالعدم، فيجري الاستصحاب في عدمه.

ولا يخفى أن ما أفاده المحقق الخراساني رحمته في هذه الصورة مناقض لما أفاده في بحث العام والخاص؛ فإنه - هناك - أجرى استصحاب عدم اتصاف المرأة بالقرشية أزلاً، أو عدم انتسابها إلى قريش، مع أن موضوع الأثر هي المرأة القرشية.

**الصورة الثالثة:** أن يكون موضوع الأثر هو عدم النعتي، ويمكن أن يعبر عنه بعدم الملكة، كأن يكون الموضوع هو إسلام الولد المتصف بعدم التقدم على موت الأب، وفي هذه الصورة لا يجري الاستصحاب أيضاً؛ لعدم الحالة السابقة للعدم النعتي؛ لأن أي وصف - عدماً كان أو وجودياً - فهو في رتبة متأخرة عن وجود موصوفه، وبما أن عدم هنا جعل نعتاً فلا حالة سابقة له قهراً.

والحق في هذه الصورة جريان الاستصحاب في عدم أيضاً؛ لأن عدم الملكة وإن كانت له حيثية عدمية - حسب التدقيق - ولكن اتصاف



الموضوع بالعدم حادث مسبق بالعدم، فالعمى عدم ملكة واتصاف الأعمى بالعمى أمر وجودي، وكل أمر وجودي مسبق بالعدم، فإن كان موضوع الأثر هو الإسلام المتصف بعدم التقدم أمكن جريان الاستصحاب في عدم الاتصاف بالعدم؛ لأن الاتصاف بالعدم أمر وجودي مسبق بالعدم فيستصحب عدمه.

**الصورة الرابعة:** أن يكون موضوع الأثر هو العدم بمفاد ليس التامة، وهو العدم المحمولي، كأن يكون موضوع الأثر هو عدم إسلام الولد في زمان موت الوالد في فرض كون موت الوالد معلوم التاريخ، وقد ذهب المحقق الخراساني رحمته الله، والمحقق النائيني رحمته الله، والمحقق العراقي إلى عدم جريان الاستصحاب في معلوم التاريخ، وجريانه في مجهوله بلا معارض.

**وبيان المحقق الخراساني رحمته الله في ذلك:** أن استصحاب معلوم التاريخ، إما أن يكون بالإضافة إلى الزمان، أو إلى الحادث الآخر - الزماني -، أما بالإضافة إلى الزمان فلا يجري الاستصحاب فيه؛ لعدم الشك؛ لأننا قبل أول شهر رمضان على يقين بعدم موت الأب، وفي أول شهر رمضان صرنا على يقين من موته، فلا شك في البين حتى يجري الاستصحاب.

وأما بالإضافة إلى الحادث الآخر فلا يجري الاستصحاب لأمرين:

**الأول:** أنه شبهة موضوعية لاتصال المتيقن بالمشكوك.

**الثاني:** أنه شبهة موضوعية لنقض اليقين باليقين.

فإن موت الأب، إن كان قبل إسلام الولد فزمان المتيقن - وهو عدم إسلام الولد قبل موت الأب - متصل بزمان المشكوك - وهو عدم إسلام الولد بعد زمان موت الأب -، وكان مصداقاً لـ (لا تنقض اليقين بالشك).

وإن كان موته بعد إسلام الولد فزمان المتيقن - وهو عدم إسلام الولد قبل موت الأب - منفصل عن زمان المشكوك - وهو عدم إسلامه بعد موت الأب - بالمتيقن وهو إسلامه قبل موت الأب، وكان مصداقاً لنقض اليقين بعدم إسلام الولد قبل موت الأب باليقين بإسلامه قبل موته.

وعليه فجرى الاستصحاب في معلوم التاريخ بالإضافة إلى مجهوله شبهة موضوعية لدليله، ولا يمكن التمسك بأي دليل في شبهته الموضوعية، فإن الدليل متكفل لبيان الحكم للموضوع مفروض الوجود<sup>(١)</sup>.

والجواب عن المحقق الخراساني رحمته الله يتضح مما تقدم في مجهولي التاريخ، وحاصله: أن قوام الاستصحاب بثلاثة أركان، وهي: اليقين السابق، والشك في البقاء، وأن يكون للمستصحب أثر في ظرف البقاء، وكلها متحققة في المقام؛ فإننا كنا على يقين - قبل دخول شهر رمضان - من عدم موت الأب، ومن عدم إسلام الولد، ثم تيقنا - بعد دخول شهر رمضان - بموت الأب في أوله، وتيقنا بإسلام الولد، وشككنا في تقدم إسلام الولد على موت الأب وتأخره عنه، فعندنا فعلاً - بالوجدان - يقين بعدم إسلام الولد في زمان حياة الأب، وشك في إسلامه في زمان موت الأب فيجري فيه الاستصحاب، ومن جهة أخرى عندنا - بالوجدان - يقين بعدم موت الأب، وشك فيه في زمان إسلام الولد، فنجري الاستصحاب فيتعارضان.

## تقريب المحقق النائيني لعدم استصحاب معلوم التأريخ ومناقشته

وأما تقريب المحقق النائيني عليه السلام لعدم جريان الاستصحاب في هذه الصورة فحاصله: أن عدم جريان الاستصحاب في معلوم التأريخ - بالإضافة إلى الزمان - إنما هو لعدم الشك فيه، والاستصحاب تعبد في ظرف الشك، وأما عدم جريانه فيه عند إضافته إلى مجهول التاريخ؛ فلأن زمان إسلام الولد إما أن يلاحظ قيماً لعدم موت الأب، أو ظرفاً له، فإن لوحظ قيماً أصبح المراد استصحابه عدم موت الأب مقيداً بإسلام الولد، ولا حالة سابقة له حينئذٍ، فلا يجري فيه الاستصحاب؛ لأن زمان المقيّد والقيّد واحد، فلا معنى لعدم الموت في زمان الإسلام قبل زمان الإسلام، وإن لوحظ ظرفاً كان المستصحب عدم موت الأب في ظرف إسلام الولد، فيعود إلى إضافة معلوم التأريخ إلى الزمان، فلا يجري الاستصحاب فيه؛ لعدم الشك كما تقدم<sup>(١)</sup>.

قوله: إن عدم المقيّد بكونه في زمان الحادث الآخر ليس له حالة سابقة تام، ولكن الاتصاف بالعدم من الأمور الحادثة المسبوقة بالعدم، فيجري الاستصحاب في عدمه، أي في عدم الاتصاف بالموت المقيّد بإسلام الولد، ولا نريد جريان الاستصحاب في عدم الموت المقيّد.

توضيح ذلك: أن عدم الملكة - كالعمى الذي حقيقته عدم البصر - لا يتصور إلا في المورد القابل للبصر، فيتصف الحيوان بالبصرتارة، وبالعمى - أي عدم البصر - تارة أخرى، فعدم البصر - بما هو عدم خاص - لا حالة سابقة له، وأما اتصاف الأعمى بعدم البصر أمر حادث مسبق بالعدم الأزلي، فإن أردنا

استصحاب العدم المقيد يرد إشكال المحقق النائيني عليه السلام، وأما إذا استصحبنا عدم الاتصاف فلا يرد الإشكال؛ لكونه متيقناً سابقاً، مشكوكاً لاحقاً. وبالجملة: في جميع موارد العدم المقيد، إن جرى الاستصحاب في العدم المقيد فإشكال المحقق النائيني عليه السلام وارد، وإن جرى في عدم الاتصاف فلا يرد إشكاله.

هذا، ولكن قد تقدم في مبحث استصحاب العدم الأزلي - عند نقد كلام المحقق الخراساني عليه السلام -: أن الاتصاف بالقرشية مثلاً ليس حكماً شرعياً، ولا موضوعاً لحكم شرعي، فلا يجري فيه الاستصحاب، وكذلك في ما نحن فيه. إلا أن يصحح جريان الاستصحاب بما قاله المحقق النائيني نفسه من: (أنه إن لوحظ زمان وجود أحدهما قيماً للآخر، فالأصل بمفاد ليس الناقصة لا يجري، وأما الأصل بمفاد ليس التامة فيجري، ويسقط بالمعارضة؛ فإن وجود كل منهما في زمان وجود الآخر كان مسبوqاً بالعدم؛ فإنه عند عدم كل منهما لم يكن لكل منهما وجود في زمان وجود الآخر، ولولأجل السالبة بانتفاء الموضوع، ولعله هذا مراد صاحب الكفاية عليه السلام من قوله:

«إن الأثر لو كان لوجود أحدهما بنحو خاص من التقدم إلخ» فراجع وتأمل -

منه - (١).

وأما ما أفاده في الشق الثاني فيرد عليه ما يحتاج في توضيحه إلى بيان

مقدمتين:

المقدمة الأولى: أن مورد النظر، تارة يكون نفس إسلام الوارث، وأخرى زمانه، ولا يخفى أن زمان إسلام الوارث غير نفس إسلام الوارث؛ فإن النسبة إلى الزمان من أعراض الزماني.

المقدمة الثانية: أنه لا بدّ في التعبد الشرعي من ملاحظة الموضوع الذي أخذ في لسان الدليل بدقة، أي ما تعلق به التعبد؛ لأن كل حكم لا يزيد على موضوعه ولا ينقص عنه، بل يحدد به، وهذه المقدمة برهانية عقلية.

إذا اتضح هذا فنقول: إنه عندنا في الاستصحاب حكم وموضوع، الحكم هو النهي عن النقص عملاً، فمتعلق النهي هو النقص، ومتعلق النقص هو المتيقن، والمشكوك بالنسبة إلى الشك، فلا بدّ من الدقة في معرفة المتيقن والمشكوك، فإن التعبد الشرعي تعلق بالمتيقن ويستحيل التجاوز عنه، وعلى هذا الأساس التزمنا بعدم جريان الأصل المثبت؛ لأن التعبد تعلق بالملزوم فلا يتجاوز عنه إلى اللازم، والمتيقن في المثال هو عدم الموت في ظرف - زمان - وجود الإسلام؛ فإنه متيقن سابقاً مشكوك بقاء، وكلمة (زمان) إشارة إلى ظرف الوجود، وهذا ما ينبغي التدقيق فيه؛ فإن الأثر لا يترتب على زمان الموت أو زمان الإسلام، بل على وجود الإسلام ووجود الموت، بمعنى أنا لو فرضنا عقلاً تصورهما بدون زمان لكان موضوع الأثر هو وجود الموت ووجود الإسلام بغض النظر عن الزمان، فلا بدّ من ملاحظة المتيقن والمشكوك بهذين العنوانين، ولا يخفى أن موت المورث وإسلام الوارث لا يمكن تحققهما بدون زمان، ولكنه غير دخيل في الحكم الشرعي، ولم يقع تحت التعبد، فالواقع تحت التعبد والمنهي عن نقضه بالشك فيه هو اليقين بعدم موت المورث

في زمان وجود إسلام الوارث، وإرجاع ذلك إلى الزمان باطل.  
 فجهة الاشتباه في كلام هذا المحقق هو أن الزمان من لوازم الوجود، فإن  
 إسلام الوارث إما أنه قبل موت المورث أو بعده، ولكن لازم الوجود هذا ليس  
 موضوعاً لحكم الشرع فلا يتعلق به التعبد، وحينئذٍ إرجاع عدم الإسلام في  
 ظرف وجود الموت أو العكس إلى الزمان باطل، فأركان الاستصحاب تامة في  
 معلوم التأريخ كما هي تامة في مجهوله.

### تقريب المحقق العراقي لعدم استصحاب معلوم التأريخ

وينبغي في بيانه تقديم مقدمتين:

المقدمة الأولى: أن التعبد الاستصحابي تعبد بما يتيقن بحدوثه.

المقدمة الثانية: أنه لا بدّ أن يكون هذا التعبد قابلاً للتطبيق في جميع أزمنة  
 الشك، فإذا تيقنا بعدالة شخص في السنة الماضية مثلاً، ثم شكنا في  
 بقائها في هذه السنة، (لا تنقض اليقين بالشك) يعبدنا ببقاء العدالة  
 المتيقنة مع ملاحظة جميع الأزمنة السابقة؛ لأنه تعبد ببقائها في جميع تلك  
 الأزمنة، فلا بدّ أن يكون المتعبد به قابلاً للتطبيق في جميعها.

وبرهان هذه المقدمة معها؛ إذ لو لم يقبل التطبيق على ساعة من تلك  
 الأزمنة لما كان إبقاء تعبدياً، بل ينتفي التعبد، فالتعبد ببقاء ما كان يقتضي  
 أن يقبل التطبيق في جميع آتات الزمان.

ونتيجة ما تقدم: أن حقيقة الاستصحاب هو التعبد بالبقاء في جميع أزمنة  
 الشك، فلا بدّ من إمكان تطبيقه على كل الآتات السابقة، وهذه القاعدة

تنطبق على مجهول التاريخ دون معلومه، فإن التعبد بعدم إسلام الولد - كما هو مثال مجهول التاريخ - في جميع الأزمنة المشكوكة تام، وأما التعبد بعدم موت المورث - الذي هو معلوم التاريخ - غير تام؛ لأن المفروض أن موت المورث قد وقع في أول شهر رمضان، وأما تأريخ إسلام الولد فهو مجهول، فيمكن أن يكون قبل موت المورث، ويمكن أن يكون بعده، فإن كان إسلام الولد قبل موت المورث - أي قبل شهر رمضان - فالتعبد بعدم موت المورث إلى زمان إسلام الوارث تام؛ لانطباقه على جميع الأزمنة السابقة، وأما إذا كان إسلامه بعد موت مورثه - كأن كان في اليوم الثاني من شهر رمضان - فالتعبد بعدم الموت إلى زمان إسلام الوارث لا يقبل الانطباق على الأزمنة السابقة؛ للقطع بتبدل عدم الموت بالموت قبل إسلام الوارث، فعدم الموت إلى زمان إسلام الوارث يقبل التطبيق في أحد الفرضين دون الآخر.

وقد تصور البعض رجوع إشكال المحقق العراقي رحمته الله إلى إشكال المحقق الخراساني رحمته الله، وهو غير صحيح حسبما بيناه؛ فإن حاصل إشكال المحقق الخراساني رحمته الله هو كون استصحاب العدم إلى زمان وجود الحادث الآخر شبهة موضوعية لانفصال الشك واليقين، أو المشكوك والمتيقن، وأما إشكال المحقق العراقي رحمته الله فهو عدم إمكان تطبيق التعبد ببقاء عدم الموت في جميع أزمنة الشك في وجود الإسلام، وبينهما تفاوت دقيق<sup>(١)</sup>.

## المناقشة في كلام المحقق العراقي

ولتحقيق الجواب عنه لا بدّ من ذكر مقدمتين:

المقدمة الأولى: أنه لا بدّ من تعيين حدود المتعبد به بالدقة؛ لأن مورد التعبد إما أن يكون الحكم أو الموضوع، فإن كان الحكم فالمتعبد به واضح؛ لأنه إما وجوب أو استحباب، أو لزوم أو جواز، وإن كان الموضوع فلا بدّ من تعيين الموضوع ذي الأثر بالدقة؛ فإن التعبد يتعلق بالموضوع المترتب عليه الحكم بدون زيادة ولا نقصان؛ لاستحالة تجاوز الحكم عن موضوعه وتضييقه عنه.

المقدمة الثانية: أن مورد التعبد الشرعي لا يخلو من لوازم وملزومات وملازمات، ولا بدّ في التعبد بالأصول من ملاحظة نفس المتعبد به، ولا دخل - من ناحية ترتيب الأثر - لزامه ولا لملزومه، وعلى هذا الأساس أنكر المحققون حجية مثبتات الأصول؛ لعدم تعدّي التعبد الشرعي من الملزوم لللازم، وكل حادث له نسبة بالزمان، التي هي مقولة المتى، كما له نسبة بالمكان التي هي مقولة الأين، وموضوع الأثر هو نفس المنسوب، لا هو بالنسبة إلى الزمان، أي موضوع الأثر هو نفس الزماني، لا الزماني بالنسبة إلى الزمان.

إذا اتضحت هاتان المقدمتان نقول: إن موضوع الأثر هو نفس تحقق الموت في ظرف تحقق الإسلام، وأزمة وجود الإسلام إنما هي مقولة المتى للإسلام، فإن الإسلام بما أنه زماني لا بدّ من وقوعه في إحدى هذه الآنات، وعليه فالتعبد يتعلق بالموضوع، طبقاً للمقدمة الأولى، والموضوع هو الموت ووجود الإسلام، والتعبد لا يسري من الملزوم إلى اللازم، طبقاً للمقدمة الثانية، وعندما لا يسري إلى لزامه، فعدم انطباق المتعبد به على أزمة وجود الإسلام - الذي هو أساس



نظر المحقق العراقي رحمته الله - باطل؛ فإن تطبيق عدم الموت على أزمنة وجود الإسلام لا ينظر إلى لازمه حتى يشكل بعدم إحراز التطبيق على الأزمنة، في فرض العلم بالتأريخ؛ فإنه إدخال ما ليس من الموضوع فيه، في مورد التعبد الشرعي؛ إذ كما لا دخل لنسبة أي موضوع إلى الأمكنة في التعبد، فكذلك لا دخل لنسبته إلى الأزمنة.

فاتضح إلى هنا بطلان ما أفاده الأعلام الأربعة، من عدم المقتضي لجريان الاستصحاب في معلوم التأريخ، بل المقتضي لجريانه موجود، فإن جرى الاستصحاب في الطرف الآخر عارضه، وإلا فلا، وتظهر الثمرة بين القولين في ما إذا كان الأثر لأحدهما دون الآخر، فإنه على مبنى الأعلام الأربعة لا يجري الاستصحاب، وأما على المبنى المختار فيجري الاستصحاب في ذي الأثر.

### تعاقب الحادثين

البحث في تعاقب الحادثين، مثل الطهارة والنجاسة المتواردين على موضوع واحد، كالثوب مثلاً مع جهل التقدم والتأخر، والكلام فيه يقع في عدة نقاط:

#### النقطة الأولى: في الفرق بينه وبين البحث السابق

والفرق بينهما من جهات:

الجهة الأولى: أن الموضوع في البحث السابق - أي تأخر الحادث -

مركب، كإسلام الوارث وموت المورث، والموضوع في هذا البحث بسيط، كالطهارة من الحدث أو الخبث.

**الجهة الثانية:** أن المستصحب في البحث السابق يلاحظ بالنسبة إلى الأمر الزماني، كاستصحاب كفر الوارث إلى زمان موت المورث، وأما في هذا البحث فيلاحظ بالنسبة إلى الزمان، كاستصحاب الحدث، أو الطهارة إلى هذا الزمان.

**الجهة الثالثة:** أن المستصحب في البحث السابق قائم بموضوعين؛ فإن الحياة قائمة بشخص، والإسلام بآخر، وأما في هذا البحث فهو قائم بموضوع واحد؛ فإن هذا الثوب إما طاهر أو نجس، وهذا الشخص إما متطهر أو محدث.

**الجهة الرابعة:** أن زمان اليقين في البحث السابق معلوم، وزمان الشك مردد، على عكس هذا المبحث؛ فإن زمان الشك معلوم دون زمان اليقين، ففي البحث السابق قبل غرة شهر رمضان نتيقن بكفر الوارث وحياة المورث، وفي أوله وثانيه ظرف المشكوك مردداً، وأما في هذا البحث فنحن نشك الآن في طهارة الثوب ونجاسته بلا ترديد في المشكوك، وأما المتيقن فمردد بين الساعة السابقة واللاحقة، أي قبل ساعة هل كان نجساً أو طاهراً؟

فاتضح بهذا موضوع البحث وافتراقه عن ما سبق، وإن اشترك معه في الجهل بتاريخ المستصحب.

وأهم الأقوال قولان:

**الأول:** تمامية المقتضي في كلا الاستصحابين، إلا أنهما متعارضان فيسقطان للمعارضة.

**الثاني:** عدم تمامية المقتضي للاستصحاب في كليهما.

## وجه القول بجريان الاستصحاب

أما وجه القول الأول؛ فلأن أركان الاستصحاب ثلاثة، وكلها متحققة في كليهما، وهي اليقين والشك وترتب الأثر، فإننا مثلاً نتيقن بالطهارة والنجاسة، ونشك فيهما، وكلاهما حكم شرعي، ولكن جريان كلا الاستصحابين يقتضي التعبد بالضدين، وهو محال، وجريانه في أحدهما المعين ترجيح بلا مرجح، وجريانه في أحدهما المردد محال؛ لأن المردد لا وجود له ولا ماهية، فيستحيل التعبد به، فيتعارض الاستصحابان ويسقطان، فتصل النوبة إلى الأصل المحكوم، وهو يختلف باختلاف الموارد، فلو شك مثلاً في كونه محدثاً بالأكبر أو متطهراً منه، فالاستصحابان لا يجريان، فيجوز له - بعد ذلك - الاجتياز في الحرمين، والمكث في المسجد؛ لكونه محرماً على المحدث بالأكبر، ولا أصل يحرز ذلك، فيجري البراءة عن حرمة العبور والمكث.

وأما بالنسبة إلى مس كتابة القرآن فقد ذهب بعض الأعظم رحمته إلى جريان البراءة من حرمة المس؛ للشك فيها بعد الشك في كونه جنباً<sup>(١)</sup>.

ولكن دقة النظر تقتضي التفصيل، فإن كان مستند حرمة المس هي الآية الشريفة ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾، فالمستثنى من حرمة المس هم المطهرون، فتكون الطهارة شرطاً للمس، ولا أصل يحرزها، فلا يجوز له المس، وإن كان المستند غيرها، فيجري أصل البراءة.

وأما بالنسبة إلى الصلاة فالمرجع - بعد تساقط الاستصحابين - هي الاشتغال؛ لكون الطهارة شرطاً فيها، فلا بد من إحرازه.

وأما بالنسبة إلى الصوم، فإن كان الإصباح جنباً مانعاً من صحة الصوم فتجري البراءة عنه عند الشك، وإن كانت الطهارة شرطاً في صحته فالأصل الاشتغال عند الشك.

وجه القول بعدم المقتضي لجريان الاستصحاب

وأما وجه القول الثاني فله تقريبان:

**التقريب الأول: ما أفاده المحقق الخراساني**

وحاصله: أن عدم جريان الاستصحاب؛ لعدم إحراز اتصال زمان الشك باليقين، وكونه شبهة موضوعية لانفصال المتيقن عن المشكوك؛ وذلك للعلم في الساعة الأولى بحدوث أحد الأمرين، وفي الساعة الثانية بالحدوث الآخر، والساعة الثالثة هي زمان الشك، فإن فرض تحقق الطهارة في الساعة الأولى، والحدث في الساعة الثانية، فالشك في الحدث في الساعة الثالثة متصل بزمان اليقين بالحدث، وأما لو فرض وقوع الحدث في الساعة الأولى، والطهارة منه في الساعة الثانية، فالشك في الحدث في الساعة الثالثة منفصل عن اليقين به، وهكذا الحال في جانب الطهارة، ولأجل عدم إحراز زمن الشك باليقين لا يجري الاستصحاب؛ لكونه شبهة موضوعية لـ (لا تنقض اليقين بالشك)<sup>(١)</sup>.

**الجواب عن ما أفاده المحقق الخراساني**

وقد تقدم الجواب عنه في المبحث السابق وحاصله: أن المعيار في

جريان الاستصحاب على الوجدان، لا على الخارج؛ وذلك لأن الموضوع المأخوذ في لسان الدليل، تارة يكون أمراً خارجياً، وأخرى أمراً نفسانياً، فإن كان أمراً خارجياً فالعبرة بما في الخارج، وما وراء النفس، وإن كان أمراً نفسانياً فالعبرة بما في النفس بلانظرللخارج، وقد أخذ في لسان دليل الاستصحاب الشك واليقين، وهما أمران نفسانيان فينظرلهما، لا لما في الخارج؛ لموضوعيتهما في الاستصحاب وإن كان اليقين طريقاً للمتيقن، لأن ما له النقص هو ما في النفس، لا ما في الخارج، وقد تعلق النقص في دليل الاستصحاب بما في النفس، وعليه فإننا نرى في وجداننا بالفعل اليقين بحدوث الحدث، والشك في بقاءه، بدون أي فاصل بينهما، ويستحيل حصول الشك في الوجدانيات إلا للمبتلى بالوسواس، فالقول بأن المقام شبهة موضوعية لاتصال زمان الشك باليقين باطل.

### التقريب الثاني: ما أفاده المحقق العراقي

وهي وجوه ثلاثة وكلامه يبتني على نكتة، وهي:

أنه لا بدّ في موارد الاستصحاب من تحصيل اليقين بالمستصحب سابقاً، فإن كان المستصحب أمراً وجودياً فلا بدّ أن يكون معلوم الحدوث في السابق، وإن كان أمراً عدمياً فلا بدّ أن يكون معلوم العدم في السابق، وهذه القاعدة لا تنطبق على ما نحن فيه؛ إذ عندنا في المقام ثلاث ساعات: الساعة الأولى والثانية ساعتنا العلم الإجمالي بتحقيق الطهارة والحدث، والساعة الثالثة ساعة الشك في بقاء كل منهما، أما الساعة الثالثة فهي معلومة؛ لأنها ساعة

الشك، وهو حاصل فيها، وإن رجعنا إلى الزمان السابق، فساعة تحقق الحدث هي إما الأولى أو الثانية، فإن كانت الأولى فقد ارتفع في الساعة الثانية، وإن كانت الثانية فهو باقٍ، فلا يقين بالساعة التي وجد الحدث فيها، وكذلك بالساعة التي وجدت الطهارة فيها، نعم بالنسبة إلى الساعة التي قبل هذه الساعات الثلاث نتيقن بعدم الطهارة وعدم الحدث كليهما.

**الوجه الأول:** أنه بعد أن علمنا أنه في موارد تعاقب الحالتين توجد ثلاث ساعات، والساعة الأولى والثانية ساعتا العلم الإجمالي بتحقق كل منهما، والساعة الثالثة ساعة الشك في بقاء كل منهما، وتوجد ساعة سابقة على تلك الساعات الثلاث، وهي ساعة العلم بعدم كل منهما، فعندما نرجع إلى الماضي ليس هناك ساعة وزمان نتيقن بوجود الحدث، أو نتيقن بوجود الطهارة فيها، بل كل من الساعتين الماضيتين ليستا إلا ظرفي الشك، وأدلة الاستصحاب منصرفة عن غير ما ذكر، فيعتبر في الاستصحاب الأمر الوجودي، وجود اليقين بالوجود في الزمان السابق على زمان الشك<sup>(١)</sup>.

### المناقشة في الوجه الأول من تقريب المحقق العراقي

**والجواب عنه:** إن انصراف الدليل عن أحد المصاديق لا يكون إلا بملاك، كالشك في صدق العنوان عليه، كأن يكون أحد الفردين ظاهراً، والآخر خفياً، فيشك في صدق العنوان على الفرد الخفي، فينصرف الدليل عنه، وإن صدق عليه المفهوم حقيقة، ومثاله: (لا تصل في ما لا يؤكل لحمه)؛ فإن

١. هذا هو الوجه الثالث في ترتيب المحقق العراقي رحمته في نهاية الأفكار: ٤: ٢١٦.

مفهوم ما لا يؤكل لحمه يصدق حقيقة على الحيوان محرم الأكل، وعلى الإنسان؛ فإنه محرم الأكل أيضاً، ولكن صدقه عليه عرفاً محل شك، فالحيوان المحرم أكله فرد ظاهر له، وأما الإنسان فهو فرد خفي، ومن أجل ذلك لا يتوجه ذهن العرف إلى صدقه عليه، فيكون مورداً لانصراف الدليل المطلق عنه.

وأما إذا كان المفهوم يصدق على كلا الفردين بالتساوي فلا مانع من التمسك بالإطلاق، وإن كان أحد الفردين نادر الوجود.

وأما ما نحن فيه، ففي أدلة الاستصحاب تعلقت الهيئة بالنقض، ومتعلق النقض اليقين والشك، ولليقين فردان، تفصيلي وإجمالي، والتفصيلي وإن كان هو الفرد الشائع له، كأن يكون على طهارة ويشك في انتقاضها بالنوم، إلا أن اليقين الإجمالي - كما في موارد تعاقب الحالتين - مما يصدق عليه اليقين عقلاً و عرفاً بدون خفاء، فلا يكون من موارد انصراف الأدلة عنه، فإن اليقين والمتيقن محرزان إلا أن وقوعه مردد بين الساعة الأولى والثانية.

**الوجه الثاني:** أن مورد تعاقب الحادثين يدور أمره بين عدم إحراز اتصال زمان الشك باليقين، وبين أن لا يكون في البين شك في البقاء أصلاً؛ وذلك لأنه إن كانت الساعة الأولى هي زمان الحدث، والثانية زمان الطهارة فالشك الفعلي في الحدث - أي في الساعة الثالثة - لم يتصل باليقين، وإن وقع الحدث في الساعة الثانية، فزمان الشك - وهي الساعة الثالثة - وإن اتصل بزمان اليقين، إلا أنه لا شك في البقاء حينئذ<sup>(١)</sup>.

١. هذا هو الوجه الأول في ترتيب المحقق العراقي نهاية الأفكار ٤: ٢١٥.

## المناقشة في الوجه الثاني لتقريب المحقق العراقي

والجواب عنه هو نفس ما قرر في الجواب عن المحقق الخراساني رحمته وحاصله: أنه وإن لم يحرز اتصال زمان المتيقن والمشكوك في الخارج - كما هو فرض الشق الأول من كلام العراقي - إلا أن الموضوع في الاستصحاب هو اليقين والشك النفساني الوجدانيان، ولا شك في تحققهما، بمعنى أنا - الآن - نتيقن بحدوث كل من الطهارة والحدث في ما سبق هذا الزمان، ونشك في بقاء كل منهما فعلاً.

وبنفس البيان يندفع الشق الثاني من كلامه، أعني عدم الشك في الحدث عندما يقع في الزمان الثاني، فإن ذلك بملاحظة الخارج، وموضوع الاستصحاب ما في الوجدان.

توضيح ذلك: أن لليقين والشك حيثيتين، طريقية وموضوعية، فاليقين والشك بملاحظة الأحكام الشرعية أخذاً بنحو الطريقية؛ لأن المعتبر في الصلاة الطهارة، واليقين طريق لها، وأما في الاستصحاب فقد أخذ فيه بنحو الموضوعية؛ لأن المطلوب فيه هو التعبد بعدم نقض اليقين بالشك، فتمام النكته نفس اليقين والشك لا ما في الخارج.

الوجه الثالث: ما ذكره بعنوان الوجه الثاني ونص كلامه:

(أنه لا شبهة في أن الشك - الذي هو موضوع الاستصحاب - هو الشك في بقاء المستصحب وارتفاعه في الزمان المتصل بزمان اليقين بحدوثه، بحيث يحتمل ملازمة حدوثه في الزمان الأول مع بقائه في الزمان الثاني، ويحتمل عدم ملازمته وانفكاك وجوده في الزمان الثاني عن حدوثه في الزمان الأول، ومثل هذا



المعنى لا شك في تحققه في الشكوك البدوية، بخلاف المقام؛ فإنه لا يتصور فيه احتمال بقاء المستصحب وارتفاعه في الزمان الثالث الذي أريد جرّ المستصحب إليه؛ فإنه على تقدير أن يكون حدوث الطهارة في الساعة الأولى، يقطع بارتفاعها في الساعة الثانية بحدوث ضده الذي هو الحدث، فلا يحتمل فيها البقاء في الساعة الثالثة، وعلى تقدير أن يكون حدوثها في الساعة الثانية يقطع ببقائها في الساعة الثالثة، فلا يحتمل انفكاك حدوثه عن بقاءه في الزمان الثالث، وهكذا بالنسبة إلى الحدث، ومع انتفاء الشك في البقاء والارتفاع لا يجري فيه الاستصحاب، وأما ما يرى من الشك في البقاء والارتفاع بالنسبة إلى كل من الطهارة والحدث، فقد عرفت رجوعه في الحقيقة إلى الشك في زمان حدوثه المتصل به، لا أنه من جهة الشك في انقطاع ما هو الحادث فارغا عن حدوثه في الزمان المتصل به كما هو ظاهر<sup>(١)</sup>.

وملخص الإشكال عدم إحراز اتصال زمان المتيقن بالمشكوك، وزمان البقاء بزمان الحدث، كما كان عدم إحراز اتصال زمان الشك باليقين هو الإشكال في الوجه الثاني.

### المناقشة في الوجه الثالث لتقريب المحقق العراقي

والجواب عنه: أن ما هو معتبر في الاستصحاب هو اجتماع اليقين والشك في زمان واحد، وأما معرفة تاريخ حدوث اليقين، وتاريخ حدوث الشك، وكونهما متصلين أو منفصلين، لا يعتبر في الاستصحاب.

١. الوجه الثاني في ترتيب المحقق العراقي نهاية الأفكار: ٢١٥- ٢١٦.

وقد تقدم في نقد نظرية المحقق الخراساني عليه السلام تفصيل ذلك، وأن المعتبر في الاستصحاب هو اتصال زمان الحدوث والبقاء - بالنسبة إلى المتيقن والمشكوك - في الذهن، لا في الخارج وعالم العين، فإن كان المتيقن والمشكوك، عند مراجعة الذهن اليهما بحيث نشك في بقاء ما هو المتيقن وجداناً فهو كافٍ في جريان الاستصحاب، وإن احتملنا انفصال الحدوث عن البقاء في الخارج؛ للعلم الإجمالي بحدوث أحدهما في الزمان الثاني، والآخر في الزمان الثالث.

وبعبارة أخرى: إذا راجعنا وجداننا فعندنا يقين بتحقق طهارة، ويقين بتحقق حدث، ولكننا لا نعلم أيهما تحقق في الساعة الثانية، وأيهما في الساعة الثالثة، بينما في الساعة الثالثة نتيقن بحدوث طهارة، ونشك في بقاء نفس تلك الطهارة، وهذا كافٍ في جريان الاستصحاب.

والعلم الإجمالي بكون حدوث الطهارة في الساعة الثانية أو الثالثة بحسب الخارج موجب للشك في بقاء نفس تلك الطهارة.

فتحصل من ذلك: أن الحق في المسألة تمامية المقتضي في كلا الاستصحابين، أي تحقق اليقين بالحدوث والشك في البقاء فعلاً في كل منهما.



## التنبية الحادي عشر: في استصحاب الأمور الاعتقادية

ولا بدّ قبل الدخول في البحث من توضيح مقدمة تعرض لها المحقق الخراساني رحمته الله؛ لأهميتها علماً وعملاً فنقول:

إن تعبد الشارع في دائرة الشرع لا يكون إلا بما هو شارع، فلهذا كان المستصحب إما أثراً شرعياً، أو موضوعاً لحكم شرعي. وبمعنى شامل وأدق: أن يكون حكماً شرعياً، أو ما يرتبط به.

أما الحكم الشرعي فيشمل الأحكام التكليفية، والأحكام الوضعية، وأما ما يرتبط به فمتعلق الحكم، ومتعلق المتعلق المصطلح عليه بموضوع الحكم كالمصلي، ولا فرق بين موضوعات الأحكام الصرفية، والموضوعات غير الصرفية، ونعني بها ما تكون حكماً شرعياً، وهي في نفس الوقت موضوع لحكم شرعي آخر، كالطهارة والنجاسة والملكية؛ فإنها أحكام شرعية، وفي نفس الوقت هي موضوعات لأحكام شرعية، فالطهارة موضوع للقيدية في الصلاة، والنجاسة للمانعية فيها، والملكية لجواز التصرفات ونفوذها.

والاستصحاب يجري في كل هذه الأمور على الخلاف في خصوص

الأحكام الكلية، وقد أجرى المحقق الخراساني رحمته، والمحقق العراقي رحمته الاستصحاب في الأمور اللغوية التي وقعت موضوعاً لحكم شرعي، وسيأتي البحث فيها.

### جريان الاستصحاب في الأمور الاعتقادية

وأما بالنسبة إلى الاستصحاب في الأمور الاعتقادية فهي على قسمين:

القسم الأول: ما يعتبر فيها العلم والمعرفة واليقين عقلاً وشرعاً.

القسم الثاني: ما لا يعتبر فيها العلم والمعرفة واليقين.

أما القسم الثاني فلا مانع من جريان الاستصحاب فيها، سواء أكانت الشبهة حكمية أم موضوعية، فلو وجب البناء القلبي على أمر وشك في بقاء ذلك الوجوب استصحاب؛ لكون هذا الوجوب حكماً شرعياً وإن كان متعلقه العمل الجوانحي؛ إذ لا دليل على تقييد الاستصحاب بالأعمال الجوارحية، وهكذا يجري الاستصحاب في موضوع الحكم الشرعي القلبي.

ومعنى كون الاستصحاب أصلاً عملياً هو كونه وظيفة مجعولة للمتخير في الواقع<sup>(١)</sup>، سواء كان مجتهداً بالنسبة للأحكام الكلية والموضوعات المستنبطة، أو كان مقلداً بالنسبة للأحكام الجزئية، والأحكام العرفية غير المستنبطة.

وأما القسم الأول – وهو ما يعتبر فيه اليقين والمعرفة، كالتوحيد والنبوة والإمامة والمعاد، من الأمور التي يعتبر فيها اليقين بحدٍ لا تحركه عواصف

١. أي ليس من الأدلة الاجتهادية.

الشبهات – فالحق عدم جريان الاستصحاب فيه؛ لأن مدلول أدلة الاستصحاب: إما التعبد، ولا شائبة من اليقين في التعبد، وإما الظن، والظن لا يغني من الحق شيئاً في ما يتعلق بهذه الأمور المعترف فيها بالإيمان، قال تعالى: ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾<sup>(١)</sup>، وقال: ﴿يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾<sup>(٢)</sup>، وهكذا الحال في النبوة والإمامة.

نعم، لو قيل: بأن النبوة والإمامة من المناصب المجعولة، كالقضاء والحكومة؛ فإنهما أمران اعتباريان، أمكن جريان الاستصحاب.

ولكنه باطل بالضرورة؛ لأن النبوة والإمامة منصبان واقعيان تكوينيان بجعل إلهي: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾<sup>(٣)</sup>، (واختاره لهذا المقام) وهذا الاختيار تكويني، (واصطفاه وارتضاه)، وفي مثله لا يتصور الشك أبداً، بل يدور أمره بين الوجود والعدم، إما موجود في الأبد، أو غير موجود في الأبد، فلا معنى للاستصحاب في نفس المنصب.

برهان المحقق الخراساني في منع جريان الاستصحاب في الأمور الاعتقادية هذا، ولكن للمحقق الخراساني رحمته بياناً آخر لمنع جريان الاستصحاب فيها يتلخص في ثلاثة أدلة:

الأول: أن النبوة من لوازم مرتبة خاصة من كمال النفس، ومن خصوصية

١. سورة البقرة: ٤.

٢. سورة آل عمران: ١١٤.

٣. سورة ص: ٢٦.

هذا الكمال أنه لا يقبل الزوال، فحينئذ لا يعقل الشك في بقاءه، فينتفي الركن الثاني من أركان الاستصحاب.

الثاني: أن النبوة والإمامة من الأمور الخارجية وليست مجعولاً شرعياً، ولا موضوعاً لأثر شرعي، ويشترط في جريان الاستصحاب أن يكون المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً له، والأثر المترتب على النبوة والإمامة هو وجوب الطاعة وهو أمر عقلي.

الثالث: أنه مع الشك في نبوة النبي يحتمل زوال نبوته، فلا يجري الاستصحاب؛ لعدم حجيته؛ لأنه إذا شك في نبوة النبي فمعنى ذلك يشك في أحكام شريعته، وأحد تلك الأحكام حجية الاستصحاب، فإذا أريد استصحاب نبوته لزم الدور؛ لتوقف استصحاب النبوة على جريانه، وتوقف جريانه على حجيته، وتوقف حجيته على ثبوت نبوة النبي حتى تثبت أحكامه، ومنها حجية الاستصحاب، فإذا توقف بقاء نبوة النبي على الاستصحاب لزم الدور؛ إذا يتوقف بقاء نبوة النبي على الاستصحاب، وحجية الاستصحاب متوقفة على نبوة النبي وهو دور<sup>(١)</sup>.

### برهان المحقق الأصفهاني لمنع جريان الاستصحاب

وأما المحقق الأصفهاني رحمته الله فحقق عدم جريان الاستصحاب في النبوة

بهذا البيان:

أن منشأ الشك في نبوة النبي لا يخرج عن أحد أمور ثلاثة: إما لزوال ذلك

المقام عنه، وإما لموته، وإما لمجيء نبي أكمل منه، وكلها غير معقولة؛ أما الأخير؛ فلعدم التزاحم بين الكامل والأكمل، فوجود الأكمل لا يمنع من بقاء الكامل ووجوده، وأما الموت؛ فلأن الملكات التحصيلية الراسخة في النفس لا تزول به، فالملكات غير التحصيلية بالأولية القطعية، وأما احتمال زوال ذلك المقام عنه؛ فلأن الكمالات على قسمين: كمالات تخلقية، وكمالات تحقيقية، والأولى قابلة للزوال دون الثانية.

وتوضيح هذه الجهة: أن مراده من مادة التخلق ليست هي مادة علم الأخلاق، بل الخلق بالمعنى الأعم، بمعنى هيئة النفس، وللنفس هيئتان: هيئة تحصيلية، وهيئة خارجة عن الاختيار، وعنوان الثانية الخلق، والأولى الخلق، وكل الملكات العلمية والأخلاقية بالمعنى الأخص أمور حاصلة للنفس بالاختيار، فتحصل الملكات العلمية بالتحصيل، والملكات النفسانية بتهذيب النفس، فالإنسان صار عالماً بالتحصيل، بعد أن لم يكن يعلم شيئاً، فانقلب جهله إلى علم، فهذه الصفات النفسانية تنقلب عن ما هي عليه، وأما الكمالات النفسية التحقيقية فلا تنقلب ولا تتغير، ولا يعقل سلب هذه الكمالات، وعليه فلو كانت النبوة من قبيل القسم الأول لأمكن سلبها، ولكنها من القسم الثاني فلا تقبل السلب<sup>(١)</sup>.

### المناقشة فيما أفاده العلمان

وما أفاده العلمان مخدوش، وإن كان عصارة ما في علمي الفلسفة



والكلام، فإن الحق قبول كل مرتبة ومقام من أي شخص للزوال عقلاً وكتاباً وسنة، أما من ناحية العقل، فالعمدة أن نعرف الله تعالى، وهذا ما يقف عنده سابح العقل، ولكن ما نحتاجه هنا هي معرفة ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾<sup>(١)</sup>، فمعنى القيوم بهذه المادة والهيئة هو من يقوم به كل شيء، فكل ما يصدق عليه شيء فهو قائم به، وقيوميته على كل شيء توجب القدرة عليه، فلولم يقدر على سلب شيء ما لكانت قدرته محدودة، بينما هو قائم على كل شيء، وقاهر لكل شيء، «قهر كل شيء بجبروته واستولى عليه بقدرته»<sup>(٢)</sup>، والنبوة شيء من الأشياء قائمة به، وأصل المعارف في كلمتي (منه، وبه) مع مرتبة ثالثة فوق الإدراك وهي كلمة (إليه)، ﴿وَإِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾<sup>(٣)</sup>، فلو عرفنا هذه الكلمات الثلاث (من، الباء، إلى)، (إلى ربك المنتهى)، (لا حول ولا قوة إلا بالله) لاتضح الأمر.

**والحاصل:** أن القدرة الإلهية مطلقة لا حد لها، وأن القبض والبسط، والأخذ والعطاء بيده، فهو أعطى الأنبياء، فلوسلبهم النبوة فهو ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾<sup>(٤)</sup>، فلا معنى - بعد ثبوت القدرة المطلقة - لعدم تعقل سلبها، وفي آخر سورة يس ما يعدّ محيطاً من العلم، ويغني في المقام، قال تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾<sup>(٥)</sup>، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا

١. سورة البقرة: ٢٥٥.

٢. إقبال الأعمال ١: ٣٠٨.

٣. سورة النجم: ٤٢.

٤. سورة الأنبياء: ٢٣.

٥. سورة يس ٨٣.

أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ<sup>(١)</sup>، فالإرادة - من خلال إذا أراد شيئاً - تتعلق بكل شيء.

وبالجملة: إن زوال النبوة أمر ممكن عقلاً وكتاباً وسنة، أما العقل؛ فلأن أخذ النبوة - كإعطائها - أمر اختياري لله تعالى، فليس هو من الأمور المستحيلة على الله تعالى، وإلا لتنافى ذلك مع قدرته على كل شيء.

وأما الكتاب فقد قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا<sup>(٢)</sup>، فأخر مقام وهو مقام الخاتمية فضل وعناية من الله، وهو لا يخرج عن القدرة بالإعطاء، وكذلك منصب الإمامة قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا<sup>(٣)</sup>، وهو نفس الملك الكبير الذي أعطي آل إبراهيم، في قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَاهُمُ مُلْكَاً عَظِيمًا<sup>(٤)</sup>، وقد قال تعالى: ﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ<sup>(٥)</sup>.

وأما السنة فقد ورد في الحديث الصحيح عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله في بيت أم سلمة في ليلتها ففقدته من الفراش فدخلها من ذلك ما يدخل النساء، فقامت تطلبه في جوانب البيت حتى انتهت إليه وهو في جانب من البيت قائم رافع يديه يبكي وهو يقول: (اللهم لا تنزع مني صالح ما

١. سورة يس ٨٢.

٢. سورة النساء: ١١٣.

٣. سورة البقرة: ١٢٤.

٤. سورة النساء: ٥٤.

٥. سورة آل عمران: ٢٦.

أعطيتني أبدأ، اللهم ولا تكنني إلى نفسي طرفة عين أبدأ، اللهم لا تشمت بي عدواً ولا حاسداً أبدأ، اللهم لا تردني في سوء استنقذتني منه أبدأ<sup>(١)</sup>.

وهذه الكلمات دليل المعرفة؛ فإنه لا شك في أن مقام الخاتم ومقام وصيه الذي هو ولي العصر في زماننا عظيم جداً بنحو لو أشار إلى الفلك لتوقف، فمنصبهما منصب السلطنة القاهرة على جميع عالم الإمكان، وقدرته بنحو أوقف الشمس بنظرة واحدة، ومعنى توقف الشمس أنا ما - وهي مما يرتبط بها جميع العوالم؛ لأنها كالسلسلة الواحدة - هو التصرف في مليارات الكواكب، وحديث رد الشمس مما اتفق عليه الخاصة والعامة، ولا نعني بالعامّة عوامهم؛ فإنه لا عبرة بكلامهم، وإنما المراد خواصهم وقد اعترفوا به<sup>(٢)</sup>.

**والحاصل:** أن الأمر في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>(٣)</sup> هو ما في قوله ﷻ: «إرادة الرب في مقادير أموره تهبط إليكم وتصدر

١. في تفسير القمي ٢: ٧٥، وفي المصدر عبد الله بن سيار، وتكملة الرواية: قال: فانصرفت أم سلمة تبكي حتى انصرف رسول الله ﷺ لبيكاتها فقال لها: ما يبكيك يا أم سلمة؟ فقالت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله ولم لا أبكي وأنت بالمكان الذي أنت به من الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر تسأله أن لا يشمت بك عدواً أبدأ ولا حاسداً وأن لا يردك في سوء استنقذك منه أبدأ، وأن لا ينزع عنك صالح ما أعطاك أبدأ، وأن لا يكلك إلى نفسك طرفة عين أبدأ، فقال: يا أم سلمة وما يؤمنني وإنما وكل الله يونس بن متى إلى نفسه طرفة عين فكان منه ما كان.

٢. حديث رد الشمس من الأحاديث المتواترة عند أهل السنة، وقد أحصى العلامة الأميني في غديره، المجلد الثالث، من أفرده برسالة ومن صححه ومن أخرجه.

٣. سورة يس: ٨٢.

من بيوتكم»<sup>(١)</sup>، وإرادة الرب مطلقة، هذا هو مقام إمام الزمان<sup>(٢)</sup>، ويوضح ذلك الرواية الصحيحة التي فيها إشارة الإمام الكاظم عليه السلام إلى الصورة فصارت أسداً كأعظم ما يكون من السباع ثم ردها<sup>(٣)</sup>.

١. الكافي ٤: ٥٧٧ باب زيارة قبر أبي عبد الله عليه السلام.

٢. وقد نقل الشيخ الأستاذ حفظه الله تعالى في هذا المقام عن الميرزا أحمد بن المحقق الخراساني رحمته الله صاحب الكفاية بلا واسطة أن أمه - وهي أم الميرزا محمد، والميرزا مهدي، والميرزا حسن أيضاً - ابتلت بمرض وكلما عالجنها لم يجد شيئاً، وفي ذلك الوقت أخبرنا بقدم سيد إلى النجف الأشرف حديثاً، وكان عالماً بعلم الرمل - وعلم الرمل والجفر كما علق الأستاذ صحيحه الأكسير الأحمر - فأردنا رؤيته فدلنا عليه شخص، وأشار إليه وهو في إيوان الحضرة العلوية، وقال: هذا السيد، فرأيت شخصاً رث الثياب، ولم أكن معتقداً بهذه الأمور، ولكن ذهبت له أنا مع أخي الكبير حاج آقا محمد، الذي كتب عنه والده بأنه مجتهد، ولما ذهبنا له رأنا ولم نتكلم بشيء، فحرك في يده سبحة كأنه يستخير، فقال: نيتكم عن امرأة مريضة، من رأسها إلى قدمها، وذهبتم بها للعلاج فلم ينفع، وهي ستموت بعد ثلاثة أيام!! فتعجبنا من إخباره عن هذه التفاصيل، ولم نخبره بها.

ثم قال له أخي: أنا أضمرت نية في نفسي، وأريد أن أعرف، فحرك مسبحته وتغير لونه ثم قال: إن نيتك ترجع إلى شخص هو الآن في الشام، والآن في المدينة، والآن في مكة، ونيتك ترجع إلى شخص هو مدار العالم، ثم قال: نيتك ترجع إلى صاحب الزمان عج، فبهت أخي وتحيرنا، ثم دخل السيد للحرم، وذهبنا للشيخ المحقق الخراساني رحمته الله، وهو - مع علو مقامه - قد تعجب متحيراً، وبعد ثلاثة أيام توفيت والدتي، ثم بحثنا عن السيد ولم نره.

٣. كما في عيون أخبار الرضا عليه السلام للشيخ الصدوق ٢: ٩٠: (حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رحمته الله قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار، وسعد بن عبد الله جميعاً، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن علي بن يقطين، عن أخيه الحسين، عن أبيه علي بن يقطين قال: استدعى الرشيد رجلاً يبطل به أمر أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام، ويقطعه ويخجله في المسجد، فانتدب رجلاً معزماً، فلما أحضرت المائدة عمل ناموساً على الخبز، فكان كلما رام أبو الحسن عليه السلام تناول رغيف من الخبز طار من بين يديه، واستفزم هارون الفرخ والضحك لذلك، فلم يلبث أبو الحسن عليه السلام أن رفع رأسه إلى أسد مصور على بعض

والمهم في الأمر أن صاحب هذا المقام العظيم يقف أمام الله تعالى ويقول: «لا تنزع مني صالح ما أعطيتني»، وهذه غاية المعرفة بالرب؛ لأنه يقول: إن كل ما عندي هو من عندك وتحت قبضتك تسلبه متى أردت.

والخلاصة: أن النبوة ليست مما يتعلق بها الشك، ولكن ليس من جهة عدم الإمكان العقلي - كما عليه المحقق الخراساني رحمته، والمحقق الأصفهاني رحمته - بل من ناحية عدم الوقوع، ولا يخلط بين الأمرين؛ فإن سلب النبوة أمر ممكن عقلاً وكتاباً وسنة، قال تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾<sup>(١)</sup>، ولكن هذا الملك الذي أعطاه هؤلاء النخبة من الناس مما لا يسلبه عنهم؛ لأنه امتحنهم فوجدهم أهلاً له فأعطاهم إياه، فعدم الشك في النبوة ليس من جهة عدم الإمكان العقلي، بل من جهة عدم وقوعه، فلا يجري الاستصحاب لعدم الشك من هذه الجهة.

→

الستور فقال له: يا أسد خذ عدو الله.

قال: فوثبت تلك الصورة كأعظم ما يكون من السباع، فافترت ذلك المعزم، فخرّ هارون وندماؤه على وجوههم مغشياً عليهم، فطارت عقولهم خوفاً من هول ما رأوه، فلما أفاقوا ذلك قال هارون لأبي الحسن عليه السلام: سألتك بحقي عليك لما سألت الصورة أن ترد الرجل فقال: إن كانت عصا موسى ردت ما ابتلعت من حبال القوم وعصيتهم فإن هذه الصورة ترد ما ابتلعت من هذا الرجل، فكان ذلك أعمل الأشياء في افاته (إفاقة) نفسه).

المعزم: من يكتب العزائم وهي الرقي وهي جمع رقية.

الناموس: اسم يكتب على القطعة من الخبز بحيث لا يتمكن لأحد أن يتناوله الا طار من بين يديه.

## تمسك الكتابي بالاستصحاب

إن لتمسك الكتابي بالاستصحاب صوراً أربع:

الصورة الأولى: أن يتمسك بالاستصحاب لبقاء نبوة النبي الذي يدين

بنبوته .

الصورة الثانية: أن يتمسك به لبقاء أحكام شريعة ذلك النبي .

والغرض من الاستصحاب في هاتين الصورتين أن يكون له عذر في

الأصول والفروع .

الصورة الثالثة: أن يتمسك به لبقاء نبوة النبي إلزاماً للمسلمين .

الصورة الرابعة: أن يتمسك به لبقاء أحكام تلك الشريعة بالنسبة

للمسلمين .

أما الصورة الأولى فيلزم الكتابي أن يكون شاكاً في بقاء نبوة النبي الذي

يدين بنبوته؛ إذ لو كان متيقناً ببقائها لانتفى موضوع الاستصحاب، ووظيفة

الشاك هي الفحص عن الأدلة؛ فإن الفحص عنها من شروط جريان الأصول

العملية مطلقاً كما ثبت في محله، ولا يعتبر بأي أصل قبل الفحص؛ فشرط

جريان الأصل هو فقد الدليل، ومع وجود الدليل لا موضوع للأصل، ودليل

وجوب الفحص في الفروع هو بعينه دليل على وجوبه في الأصول، بل ثبوت

وجوبه فيها بالأولوية القطعية، ولا يخفى أن الفحص الواجب هو الفحص

الحقيقي الواقعي، لا مجرد إرضاء النفس، والفحص الواقعي يقود الإنسان إلى

الإيمان حتماً، ومعه يستحيل أن لا يصل إلى اليقين بمعرفة أصول الدين عقلاً

- كما يبحث في محله - ونقلًا كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا

لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا<sup>(١)</sup>، فلا يمكن أن يتحقق الجهاد في الله في مرحلة الفحص ولا تحصل الهداية، فلا يبقى بعد الفحص أي شك.

ولو تنزلنا - والحال أن ما قدمناه لا يقبل التنزل؛ لأنه وعد من الله تعالى، والله لا يخلف الميعاد - وقلنا ببقاء الشك بعد الفحص الحقيقي، فشرط الاستصحاب أن يترتب الأثر على جريانه، ولا أثر له في المقام؛ لأن النبوة مما يشترط فيها حصول المعرفة واليقين لا مجرد التعبد، والاستصحاب أصل لا يفيد إلا التعبد لا اليقين.

ولو قلنا بأنه أمانة، أو أن حجيته من باب إفادته الظن، - فمضافاً إلى أصل الخدشة في المبنى؛ لأن الظن لا يغني من الحق شيئاً - أن البناء غير تام؛ لأنه على فرض قيام دليل على اعتبار الظن الاستصحابي فهو في خصوص فروع الدين، فالاستصحاب باطل في هذه الصورة بجميع المحتملات.

وأما الصورة الثانية فجريان الاستصحاب - لبقاء أحكام الشريعة التي يدين بها لنفسه - باطل عقلاً وبرهاناً؛ لأن أحد أحكام الشريعة هي حجية الاستصحاب، فإن استند في جريانه إلى أحكام تلك الشريعة لزم الدور، وإن استند إلى أحكام هذه الشريعة لزم من وجوده عدمه، وكلاهما محالان.

أما الأول؛ فلأن استصحاب أحكام شريعته متوقف على حجيته، وحجيته متوقفة على ثبوت تلك الأحكام، وثبوتها متوقف على جريان الاستصحاب فيها، فتوقف حجية الاستصحاب على نفسها.

وأما الثاني فلأن الاستناد إلى حجية الاستصحاب في هذه الشريعة متوقف على الالتزام بها، والا لاستحال الاستناد إليها، وبمجرد الالتزام بها تبطل أحكام تلك الشريعة، فيلزم من وجوده عدمه.

وأما الصورة الثالثة - وهي جريان الاستصحاب ليلزم المسلمين بنبوة النبي الذي يدين بنبوته بهذا البيان: إن المسلمين يعتقدون بجريان الاستصحاب، وهم يتيقنون بنبوة النبي موسى مثلاً ويشكون في بقائها فمقتضى الاستصحاب بقاؤها فيلزمهم العمل بها - .

فالاستصحاب فيها باطل من وجوه ثلاثة؛ إذ يعتبر في جريانه ثلاثة أمور: اليقين بالحدوث، والشك في البقاء، وترتب الأثر على المستصحب بقاء، وكلها مفقودة في المقام! فينتفي الاستصحاب، إما لانتفاء موضوعه أو شرطه، أما اليقين بالحدوث فما يتيقن به المسلمون ليس موضوعاً للاستصحاب، وما هو موضوع للاستصحاب فلا يتيقن به المسلمون؛ لأن المسلمين إنما تيقنوا بنبوة النبي موسى ﷺ مثلاً من طريق نبيهم، وهي ليست موضوعاً للاستصحاب.

توضيح ذلك: أن اليقين بنبوة أحد الأنبياء السابقين، وأصحاب الكتب السماوية لا يحصل إلا من طريق علمي، وهو ينحصر في أحد أمور ثلاثة وهي: الأول: وصول نبوته بمعجزاته الخارقة للعادة التي تثبت النبوة<sup>(١)</sup> عن طريق التواتر في جميع الطبقات.

الثاني: أن يخبر المعصوم - مقطوع العصمة - بنبوة ذلك النبي.

١. علق الشيخ الأستاذ - حفظه الله - هنا باشتراط أن يكون الخارق للعادة مثبتاً للنبوة؛ إذ ليس كل خارق للعادة مثبتاً للنبوة، وهذه مسألة عميقة.



الثالث: أن يقوم برهان فعلي على نبوته.

وكل هذه الطرق غير تامة بالنسبة لأنبياء السلف؛ أما الأول فأتى لأهل الكتاب أن يثبتوا التواتر المفيد للعلم في جميع الطبقات، أي أتى لهم إثبات إخبار جماعة كثيرة يمتنع تواطؤهم على الكذب بذلك من لدن نبي الله موسى أو عيسى وإلى يومنا هذا؟

وأما الثاني فأتى للكتابي أن يدعي إخبار معصوم قطعي العصمة بنبوة نبيهم، إلا أن يرجعوا إلى إخبار نبينا عليه وآله السلام، ولا يكون كلامهم حينئذ ملزماً للمسلم.

وأما الثالث فليس لهم إلا كتاب ذلك النبي، والرجوع إلى التوراة والإنجيل الموجودين يعطي عكس المطلوب؛ لاشتمالهما على أمور باطلة جداً، كنسبة الجهل والعجز والتركيب إلى الله تعالى، ونسبة الزنا إلى الأنبياء، فالرجوع لهما يدل على عدم نبوة من أرادوا إثبات نبوته.

ولهذا قال الإمام الرضا عليه السلام في جوابه على الجاثليق ورأس الجالوت - عندما استدلوا بنبوة موسى وعيسى: بأنها مسلمة عند الجميع، وأما نبوة النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم فمشكوكة، وهذا هو أصل الاستصحاب -: «أنا مقر بنبوة عيسى وكتابه وما بشر به أمته وأقرت به الحواريون، وكافر بنبوة كل عيسى لم يقرب نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وكتابه ولم يبشر به»<sup>(١)</sup>.

وقد اختصرت هذه الكلمة كل هذه المطالب: أي أنه لا طريق إلى الإيمان بنبوة موسى إلا بالإيمان بنبوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولولم يكن ذلك في القرآن لما كان لنبوة

موسیٰ وعیسیٰ علیہ السلام أي اعتبار، فإنه هو الذي يثبت أحقيتهم، فإن جميع الطرق الأخرى للتصديق بنبوتهما مسدودة، إذ لا تواتر، ولا مشاهدة، ولا إخبار معصوم، ولا حجة فعلية، فلم يبق طريق مفتوح إلا إخبار النبي صلى الله عليه وآله وقد قال على لسان عيسى عليه السلام: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾<sup>(۱)</sup>.

وأما الركن الثاني المعتبر في الاستصحاب فهو الشك، وإذا انتفى اليقين بالحدوث انتفى الشك في البقاء.

وأما الركن الثالث فالأثر المراد ترتيبه على الاستصحاب هو الاعتقاد والمعرفة، والاستصحاب لا يفيد إلا التعبد.

وأما الصورة الرابعة فيظهر الجواب عنها مما تقدم في بعض المباحث.



## التنبية الثاني عشر: في جريان الاستصحاب في المعاني اللغوية

قد ذكرنا في التنبية السابق أن المحقق الخراساني رحمته الله، والمحقق العراقي رحمته الله قد أجريا الاستصحاب في الأمور اللغوية التي وقعت موضوعاً لحكم شرعي، كالصعيد مثلاً؛ فإنه موضوع لغوي أخذ في جواز التيمم، قال تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾<sup>(١)</sup>، فلو فرضنا أن مفهوم الصعيد قبل نزول الآية كان بمعنى مطلق وجه الأرض، وشككنا في بقاء معناه في زمن نزول الآية، واحتملنا اختصاصه بالتراب يجري الاستصحاب فيه.

والحق عدم جريان الاستصحاب فيها، ولا بدّ لبيان ذلك من معرفة المبنى في الحكم، فإن كان هو الدليل اللفظي فنتيجته مغايرة لما إذا كان الدليل لبياً، فإنه إن كان الدليل لفظياً كما لوورد: الظاهر حجة، أو قول اللغوي حجة مثلاً، فالموضوع كما يمكن إحرازه بالوجدان يمكن إحرازه بالتعبد، فهو نظير ما لوورد عندنا (الخمير حرام)، فيمكن إحراز الخمرية بالوجدان، ويمكن إحرازها

بالتعبد، كما لو علمنا بخمريتها سابقاً، وشككنا في بقائها فتستصبح. وإن كان الدليل لبيهاً، كسيرة العقلاء مثلاً فهي المرجع، والمستند في حجية الظواهر هي السيرة؛ حيث قامت على ترتيب الأثر على ظواهر المتكلم والاحتجاج بها، له وعليه، ودور الشارع إنما هو الإمضاء فقط، فعليه لا بد من التحقيق في سعة دائرة هذه السيرة في الألفاظ.

وبالجملة: إن كل مورد يؤخذ موضوعاً للحكم الشرعي في لسان الدليل، فكما يمكن إحرازه بالوجدان يمكن إحرازه بالتعبد أيضاً مثل: (الخمر حرام)، فيجري فيه الاستصحاب، فيكون مستصحب الخمرية فرداً لموضوع (الخمر حرام).

وأما بالنسبة إلى المعاني اللغوية فلا دليل شرعياً عندنا فيها، وإنما الدليل هي السيرة العقلانية على العمل بالظهورات، وعليه فعندما نشك في بقاء معنى من المعاني، كالصعيد في المثال المتقدم، فمعنى استصحاب بقائه هو بقاء ذلك المعنى، أي أن معنى الصعيد هو مطلق وجه الأرض تعبداً، وهذا التعبد لا يحقق ظهور اللفظ، فإن معنى الظهور هو كون اللفظ قابلاً للمعنى، بحيث لو ألقى إلى الذهن لتبادر منه هذا المعنى، والتعبد ببقاء المعنى عبارة عن أن المعنى نفس ذلك، وبما أنه لا يتحقق الظهور فلا أثر للاستصحاب.

نعم، لو تعبدنا بالفرد الظاهر فله أثر، مثلاً يقول: الظاهر حجة، والظهور تارة بالوجدان وأخرى بالتعبد، فإذا قال الشارع: هذا ظاهر فيصح الفرد التعبدي، ولكن لا دليل لفظياً عندنا، وإنما الموجود هو الاستصحاب وهو لا يحقق الظهور الوجداني ولا التعبدي، وعليه لا يتم الاستصحاب في المعاني اللغوية.

نعم، بالنسبة إلى أصالة عدم النقل، وهو الاستصحاب القهقرائي العقلاني فهو حجة، ولكن لا من جهة كونه استصحاباً، بل لسيرة العقلاء على العمل به، فلو كان اللفظ ظاهراً في معنى الآن وشككنا في كونه كذلك في الزمان السابق أمكن جريان عدم نقله، فلو وجد وقف قبل ثمانمائة عام مثلاً وكتب في وقفيته: أن حصّة منه للجهة الفلانية، وشككنا في معنى الحصّة في ذلك الزمان ننظر إلى معناها في هذا الزمان ونقول: إن هذا المعنى هو نفس ما كان سابقاً، استناداً إلى السيرة العقلانية، فهو خارج عن الاستصحاب في المعاني اللغوية.



## التنبية الثالث عشر: التمسك بالاستصحاب مع العموم الأزماني

إذا ورد عام له شمول أزماني، وخصص بفرد، أو صنف، أو نوع، في بعض الأزمنة، ثم شك في بقاء حكم المخصص بعد ذلك الزمان، فهل المرجع العموم الأزماني، أو استصحاب حكم المخصص؟

وهذا البحث يجري في العبادات والمعاملات، فمثلاً عندنا عمومات تفيد حلية الأنعام الثلاثة والطيور، خرج من تحتها الجلال حال جلله، فإذا شك في بقاء الحكم بعد ارتفاع الجلل، فإن تمسك بالعام فالنتيجة هي الحلية، وإن تمسك باستصحاب حكم المخصص فالنتيجة حرمة الأكل.

وعندنا في المعاملات ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾<sup>(١)</sup>، وفيها عموم أفراد بلزوم كل عقد، وعموم أزماني لكل وقت، خرج من تحته البيع الغبني؛ فإنه بيع جائز، ولكن هل خيار الغبن مخصوص بأول أزمنة العلم أو مستمر؟ ففي الزمان الثاني يشك في بقاء الخيار، فهل يتمسك بعموم ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾، أو باستصحاب الخيار؟



وهذا مما وقع فيه البحث بين أعظم المحققين، كالمحقق والشهيد الثانيين.

وبما أن كلام الشيخ عليه السلام هو محط نظر المحققين المتأخرين، فلا بد من الابتداء به، وإلا لم يفهم كلامهم على حقيقته، وقبل بيان كلامه لا بد أن نعرف بأن البحث صغروي لا كبروي، بمعنى أن المورد هل هو من موارد التمسك بالعام، أو من موارد التمسك باستصحاب حكم المخصص؟ وليس البحث من جهة التعارض بين العام، واستصحاب حكم المخصص؛ فإنه يستحيل التعارض بينهما؛ لحكومة العام على الاستصحاب، وارتفاع موضوع الثاني بالأول.

### كلام الشيخ

وقد مهّد عليه السلام لمختاره مقدمة وتوضيحها: أن للدليل الدال على الحكم في الزمان الثاني صوراً ثلاثاً، من ناحية دلالة على الحكم في الزمان الثاني:

الأولى: أن يتكفل لبيان وجود الحكم في الزمان الثاني.

الثانية: أن يتكفل لبيان عدمه في الزمان الثاني.

الثالثة: أن لا يتكفل لأي من الأمرين.

أما الصورة الأولى فلها قسمان:

الأول: أن يكون الدليل المبين وضعياً كأن يقول: (أكرم العلماء دائماً)، فهو

دال على الزمان بالوضع لا بمقدمات الحكمة.

الثاني: أن يستفاد العموم من الإطلاق كقوله: (تواضع للفقراء)، فإن شموله

للأزمنة بمقدمات الحكمة لا بالوضع.

والمرجع في القسمين عند الشك في بقاء الحكم هو العموم.  
وأما الصورة الثانية فمثالها: (أكرم العلماء إلى أن يفسقوا)، فإن الدليل  
بنفسه دال على عدم الحكم بعد الغاية.  
وأما الصورة الثالثة فلها صور:

١. أن يدل الدليل على حدوث الحكم فقط، ولا تعرض له لبقاء الحكم  
كقوله: (الماء إذا تغير ينجس، أو إذا لاقى نجساً ينجس).

٢. أن يكون الدليل قاصراً من الأصل عن بيان الحكم في الزمان الثاني،  
كأن يكون الدليل لبياً، كالسيرة والإجماع، وبما أنه كذلك فله قدر متيقن  
دائماً، فلا يتكفل لحكم ما زاد على القدر المتيقن.

والفرق بينه وبين السابق أن الأول له صلاحية التكفل، ولكن دلالاته  
محدودة، بخلاف الثاني فإنه لا صلاحية له من الأصل.

٣. أن يكون منشأ عدم التكفل لبيان الحكم في الزمان الثاني هو إجمال  
الدليل، كأن يقول: (صم إلى الليل)، ويتردد مبدأ الليل بين سقوط القرص  
وزوال الحمرة المشرقية.

والاستصحاب يجري في الصورة الثالثة بجميع صورها؛ لعدم تكفل  
الدليل للحكم في الزمان الثاني، وإن اختلفت جهة عدم التكفل.  
وبهذا يتضح الأساس للتمسك بكبرى العموم، وبكبرى الأصل عند الشك  
في الحكم<sup>(١)</sup>.

وأما عند دوران الأمر بين التمسك بعموم العام، أو استصحاب حكم

المخصص فعندنا صورتان:

الأولى: أن يؤخذ الزمان من ناحية عموم العام مفرداً للحكم، بحيث يكون للعام أفراد طولية زمانية كما له أفراد عرضية.

الثانية: أن يؤخذ الزمان ظرفاً لاستمرار الحكم، فلا يكون للعام إلا حكم واحد مستمر.

والفرق بين الصورتين: أن الحكم في الصورة الأولى متعدد بحسب الزمان، فيكون عندنا موضوعات متعددة، وأحكام متعددة، فالحكم بوجوب إكرام زيد يوم الجمعة غير الحكم بوجوب إكرامه يوم السبت مثلاً، وأما في الصورة الثانية فالموضوع واحد، والحكم واحد مستمر في الزمان.

أما الصورة الأولى فالمرجع فيها هو عموم العام؛ لكون الشك في التخصيص الزائد، ومتى ما كان كذلك كان العام هو المرجع؛ فإنه بقوله: (أكرم العلماء في كل زمان) وجد عندنا عموممان، أحدهما أفرادي يشمل زيدا وبكراً...، والآخر أزمانى يشمل الزمان الأول والثاني.. وهكذا، وكما أنه لكل فرد طاعة ومعصية مختصة به، فكذلك لكل زمان، فإذا ورد المخصص لفرد في الزمان الثاني مثلاً، وشكنا في بقاء حكم العام للزمان الثالث كان الشك شكاً في التخصيص الزائد للعام، وأن الخارج عن تحت العام هو الزمان الثاني فقط، أو هو والثالث مثلاً، والمرجع حينئذٍ في مثله هي أصالة العموم، ولا تصل النوبة لاستصحاب حكم المخصص؛ لعدم موضوعه وهو الشك.

وأما الصورة الثانية فالمرجع فيها هو استصحاب حكم المخصص؛ لعدم أخذ الزمان قيماً ومفرداً، فيكون الحكم واحداً لا متعدداً؛ لأن تعدد الحكم

وتكثره فرع تعدد الموضوع وتكثره، وبما أن الزمان لم يؤخذ قيداً في الموضوع فالموضوع واحد، فالحكم مثله، والزمان ظرف لاستمرار الحكم، وحينئذٍ فورود المخصص على العام في زمان يقطع استمرار الحكم في ذلك الفرد الخارج فلا يعود الحكم؛ إذ ليس الحكم متعدداً حتى ينتفي حكم الزمان الخارج ويبقى حكم البقية.

وروح برهان الشيخ رحمته يرجع إلى أن الواحد لا يتعدد، والبسيط لا يتبعض، فإن الحكم واحد وبسيط، لعدم التركب في الحكم، فلوعاد الحكم بعد التخصيص في زمان للزم تعدد الواحد، وتركب البسيط، وكلاهما محال.

### لفت نظر

إن الشيخ رحمته في ذكره لصور الشك في الحكم سابقاً مثل للصورة الأولى بمثالين: (أكرم العلماء في كل زمان)، و (لا تهن الفقير)، وأما هنا في حالة دوران الأمرين التمسك بعموم العام، أو استصحاب حكم المخصص لم يأت بالمثال الثاني، بل جعله قسيماً له، والسرفي ذلك أن المراد سابقاً هو التمسك بالعام عند الشك في الحكم، فيما كان الدليل متكفلاً للزمان، فلا يفرق بين استفادة العموم من الوضع أو من الإطلاق، أو كونه بنحو العام الاستغراقي أو المجموعي، وأما هنا فالمراد التفريق بين كون الحكم متعدداً، أو واحداً مستمراً، فقلوه: (أكرم العلماء في كل زمان) يختلف في النتيجة مع قوله: (أكرم العلماء دائماً)؛ فإنه على الأول يتمسك بالعام، وعلى الثاني باستصحاب حكم المخصص.

## كلام المحقق الخراساني

هذا تحقيق الشيخ رحمته وبرهانه، وأما المحقق الخراساني رحمته فقد جعل الصور أربعاً؛ لأن الزمان بالنسبة لكل من العام والخاص، تارة يؤخذ قيماً، وأخرى ظرفاً، فتكون الصور أربع:

الأولى: أن يؤخذ الزمان قيماً في كل من العام والخاص.

الثانية: أن يؤخذ ظرفاً في كل منهما.

الثالثة: أن يؤخذ قيماً في العام، وظرفاً في الخاص.

الرابعة: عكس سابقتها.

ثم إنه قد يكون المخصص الوارد على العام - الذي أخذ الزمان ظرفاً له - مخصصاً من الزمان الأول، وأخرى يأتي في الوسط، فالمرجع في الأول هو العام، وفي الثاني الاستصحاب، وهذا التقسيم لم يشر إليه الشيخ رحمته.

أما الصورة الأولى، فبما أن الزمان أخذ فيها قيماً في العام فهو مفرد للحكم، بمعنى وجود حكم لكل زمان، كما يوجد حكم لكل فرد، ولكل منها طاعة وعصيان يخصه، وبما أن الزمان أخذ قيماً في الخاص أيضاً فالحكم مختص بزمانه المقيد به، فالمرجع - بعد اليوم الخارج بالتخصيص - هو العام إن لم يكن له معارض، وإن وجد ما يعارضه وصل الأمر إلى أصل آخر غير الاستصحاب، ولا مجال لاستصحاب حكم المخصص في المقام؛ لتعدد الموضوع، فلو قال مثلاً: (أكرم العلماء في كل زمان)، وقال: (لا تكرم زيدا يوم الجمعة)، فلو شك يوم السبت في بقاء الحكم، فالمرجع هو عموم العام؛ لانطباق العام عليه، ولا مجال لاستصحاب حكم الخاص يوم السبت؛

لتبديل موضوعه، ولو وجد ما يعارض العام كان الأصل الجاري في المقام هي البراءة.

وأما الصورة الثانية - وهي ما لو أخذ الزمان ظرفاً لكل من العام والخاص - فينبغي ملاحظة وقت مجيء الخاص، فإن ورد على العام من أول الأمر، فالمرجع بعد زمان الخاص هو العام؛ لأن الحكم - وإن كان واحداً مستمراً حينئذٍ - إلا أنه لم ينقطع، بل يوجد بعد انتهاء زمان الخاص، فلا يرد إشكال الشيخ رحمته.

وإن ورد عليه في الوسط كان المرجع استصحاب حكم المخصص؛ لأن الزمان أخذ فيهما ظرفاً فالحكم من ناحية العام واحد مستمر، فعندما ينقطع لا يعود، ولكون الزمان ظرفاً للخاص فموضوع الاستصحاب تام، فيستصحب حكم المخصص.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾؛ فإنه عام يشمل كل أفراد العقود، ولكن يفيد حكماً واحداً باللزوم، مستمراً في الزمان، فإذا كان المخصص من قبيل خيار المجلس فهو يرد على العام من أول الأمر، فالمرجع بعد زمان الخاص هو العام، وإن كان المخصص من قبيل خيار الغبن الوارد في الزمان الثاني للبيع، فالمرجع في الزمان الثالث هو استصحاب حكم المخصص.

وأما الصورة الثالثة - وهي ما إذا أخذ الزمان قيماً بالنسبة للعام وظرفاً بالنسبة للخاص - فالمرجع هو العام إن لم يكن له معارض، ومع المعارض يرجع إلى استصحاب حكم المخصص؛ لوجود موضوعه..

وأما الصورة الرابعة - وهي ما إذا أخذ الزمان ظرفاً للعام، وقيماً للخاص -

فالمرجع حينئذٍ هو العام إن لم يكن له معارض، وكان ورود الخاص عليه من الأول، وأما إن ورد الخاص عليه في الوسط، أو كان للعام معارض فالمرجع هو الأصل الآخر غير الاستصحاب؛ لعدم تحقق موضوعه<sup>(١)</sup>.

وبالجملة: اعتراضات المحقق الخراساني رحمته الله على الشيخ رحمته الله تتلخص في أمور ثلاثة:

الأول: أن الشيخ رحمته الله جعل لدوران الأمرين التمسك بالعام، أو استصحاب حكم المخصص صورتين: أن يكون الزمان قيداً في ناحية العام أو ظرفاً، والمحقق الخراساني رحمته الله جعل الصور أربعاً؛ لأن القسمين الموجودين في ناحية العام يأتيان في ناحية المخصص.

الثاني: أن الشيخ رحمته الله لم يتعرض لحالة ابتلاء العام بمعارضة عام آخر تارة، وعدم ابتلائه بمعارضته أخرى، وقد تعرض المحقق الخراساني رحمته الله لذلك.

الثالث: لم يفصل الشيخ رحمته الله في صورة كون الزمان ظرفاً لاستمرار الحكم، وأما المحقق الخراساني رحمته الله فقد فصل بين ما إذا ورد الخاص على العام من الأول، وبين ما لو ورد عليه من الوسط.

### مناقشة ما أفاده المحقق الخراساني

وكل هذه الاعتراضات لا ترد على الشيخ رحمته الله؛ لأنه أجاب عنها في مطاوي كلماته؛ أما الأول والثاني فقد تعرض لهما الشيخ رحمته الله بقوله: (إذا فرض الاستثناء قرينة على أخذ كل زمان فرداً مستقلاً فحينئذٍ يعمل عند الشك بالعموم، ولا

يجري الاستصحاب، بل لولم يكن عموم وجب الرجوع إلى سائر الأصول، لعدم قابلية المورد للاستصحاب<sup>(١)</sup>.

إذ معنى كلامه - قبل الإضراب - أن الاستثناء تخصيص، فلو قال: (أكرم العلماء إلا يوم الجمعة)، فإن الزمان هنا قيد؛ لأن يوم الجمعة حدّاً معيناً، فإن وجدت قرينة في جانب المخصص على أخذ الزمان قيداً فالمرجع العموم، ولا يجري الاستصحاب؛ لتعدد الموضوع، فهذه إشارة إلى الأول.

وأما ما بعد كلمة الإضراب، أعني (بل لولم يكن..)، فهو إشارة إلى الاعتراض الثاني، أي المرجع - بعد ابتلاء العام بالمعارض - هو الأصول العملية الأخرى غير الاستصحاب؛ لعدم قابلية المورد لجريانه، من جهة تعدد الموضوع؛ لأن الزمان أخذ قيداً، هذا هو المدلول المطابق لكلامه، وأما مدلوله الالتزامي فهو أخذ الزمان ظرفاً فتكون الصور أربعاً.

وقد صرح الشيخ عليه السلام بذلك في التنبيه الثاني بقوله:

(إن كان الزمان أخذ ظرفاً للشيء فلا يجري إلا استصحاب وجوده؛ لأن عدم انتقض بالوجود المطلق، وقد حكم عليه بالاستمرار بمقتضى أدلة الاستصحاب، وإن أخذ قيداً فلا يجري الاستصحاب العدم)<sup>(٢)</sup>.

ومع قطع النظر عن هذا الإشكال، فاعتراض المحقق الخراساني عليه السلام غير فني؛ لأن الشيخ عليه السلام بصدده بيان المقتضي، ولم يكن في مقام بيان منافيات

١. فرائد الأصول ٣: ٢٧٤.

٢. فرائد الأصول ٣: ٢١٢.



المقتضي، أي كون العام معارضاً تارة، وغير معارض آخرى.

مع أن الشيخ رحمته صرح بالحكم مع وجود المانع، وبالحكم عند عدمه، كما صرح في بحث الزمان بأنه إن أخذ قيداً لم يجز الاستصحاب؛ لتعدد الموضوع حينئذٍ، فيكون الاستصحاب من إسراء الموضوع لآخر.

فتلخص من ذلك كله: أن ما أتى به المحقق الخراساني رحمته موجود في كلمات الشيخ رحمته، ويبقى الأمر الثالث، وسيأتي الكلام فيه.

### الإشكال في ما ذهب إليه الشيخ في المقدمة

وأما ما عندنا على كلام الشيخ رحمته فيرد على ما في المقدمة إشكالان، فإن الشيخ رحمته ذكر في المقدمة أقساماً ثلاثة للدليل، وقسم الثالث إلى أقسام ثلاثة، أحدها ما إذا كان الدليل مجملاً، وفي مثله يجري الاستصحاب، ومثله به (صم إلى الليل)، وفيه:

أولاً: أن مبنى الشيخ رحمته عدم جريان الاستصحاب في الشك في المقتضي، أي ما إذا رجع الشك إلى استعداد بقاء المستصحب، كما لو شك في بقاء الزوجية المؤقتة، بخلاف الشك في الراجع؛ فإنه يجري فيه، كما لو شك - بعد تحقق الزوجية الدائمة - في الطلاق أو الفسخ، ولا يخفى أن الشك في بقاء الصوم - من جهة إجمال الليل وعدمه - يرجع إلى الشك في المقتضي.

ثانياً: أن الاستصحاب لا يجري في الشبهات المفهومية؛ لأن المستصحب إما حكم أو موضوع لحكم شرعي، والاستصحاب لا يجري في كليهما هنا؛ لأن المشكوك فيه هو مفهوم الليل؛ إذ لم يعلم أنه يتحقق باستتار القرص، أو بزوال

الحمرة، وموضوع الأحكام الشرعية هي الأمور الخارجية، لا المفاهيم الذهنية، فالمشكوك - وهو مفهوم الليل - ليس موضوعاً للحكم الشرعي، وما هو موضوع للحكم الشرعي، أي مصداق الليل لا شك فيه؛ للقطع بتحقق غياب القرص خارجاً، والقطع بعدم زوال الحمرة، فلا مجال لاستصحاب الموضوع. وأما استصحاب الحكم أعني وجوب الصوم إلى الليل، فلا يجري؛ لأن موضوعه إن كان هو سقوط القرص فقد زال بزوال موضوعه، وإن كان زوال الحمرة فهو باقٍ ببقاء موضوعه، فالموضوع متعدد ومعه يستحيل الاستصحاب.

### المناقشة في ما أفاده الشيخ والآخوند في أصل المبحث

وأما أصل البحث، فقد اتفق الشيخ رحمته، والمحقق الخراساني رحمته على الرجوع إلى العموم، إن أخذ الزمان قيدياً، وإلى الاستصحاب إن أخذ ظرفاً، مع اختلافهما - على الثاني - بين ورود الخاص من الأول فالمرجع العموم عند المحقق الخراساني رحمته، أو في الوسط فالمرجع الاستصحاب عندهما. ويرد عليهما نقض وحل، أما النقض؛ فلأن قولهما مخالف للقاعدة المقررة في العام والخاص، من الرجوع إلى العام بعد التخصيص، سواء أكان استغراقياً أم مجموعياً، نعم يفترقان في كون الموضوع والحكم متعدداً في العام الاستغراقي، وواحد في المجموعي، فيكون للفرد الخارج حكم مستقل، في العام الأول، وفي العام الثاني وجوب ضمني، مثال الأول ما لوقال: (أكرم العلماء)، ثم خصص زيدياً، فإن لكل فرد من العلماء حكماً بوجوب الإكرام، وخرج زيد فقط، فيتمسك بالعام في الباقي، ومثال الثاني ما لوقال: (أكرم

هذا الجمع) بنحو العموم المجموعي، ثم أخرج فرداً، فإن الحكم بوجوب الإكرام واحد من نصب على المجموع - بما هو مجموع - فيشمل زيداً بالضمن، ولما خرج زيد يتمسك بالعام في البقية، وهكذا يأتي الكلام في سائر الموارد، فإن الوجوب المتعلق بالصلاة مثلاً متعلق بها بنحو العام المجموعي، فإنها وإن اشتملت على مقولات متعددة إلا أنها أخذت في مركب واحد بقيد الاجتماع، فيجب كل واحد من أجزائها بالوجوب الضمني، فلو اضطر إلى ترك جزء منها يتمسك بالعام في بقية الأجزاء، فحكم العام المجموعي الطولي - أي الأجزاء من حيث الزمان - هو نفس حكم العام المجموعي العرضي، فإما أن ترفع اليد عن التمسك بالعام المجموعي العرضي كما رفعت اليد عنه في الطولي، أو تتمسك به في الاثنين.

وأما الحل؛ فلأن المعتبر الشرعي واحد، ومتعلقه متعدد، وأدق مثال لذلك الصلاة، فإن الحكم المتعلق بها واحد بالضرورة، ولكن الصلاة نفسها متعددة، بمعنى أن التكبير غير القراءة والركوع وهكذا...، ولكن أخذ كل جزء منها بشرط الآخر، فيكون المتعلق هي الأجزاء بشرط الاجتماع، فعندما يخصص هذا الحكم الواحد بعدم وجوب التشهد مثلاً حال النسيان، ببركة (لا تعاد)، يتمسك بدليل الصلاة لوجوب بقية الأجزاء، والسرف في ذلك:

أنه بعد أن يرد الدليل الثاني على الأول، ويجمع معه، يكشف عن كون المراد الجدي من العام هو غير الخاص، من أول الأمر، لأن الخاص كان داخلًا تحت العام ثم أخرج، فالجمع بين دليل: (أكرم العلماء) ودليل (لا تكرم زيدا العالم) يكشف عن أن زيدا لم يكن داخلًا - في مقام الحجية - في

دليل وجوب الإكرام من الأول، لا أن الوجوب تعلق بزيد، ثم رفع اليد عنه، أي أن دليل وجوب الإكرام تعلق بالأفراد غير زيد، وهكذا الحال في جانب العام المجموعي، فإنه إذا قال: (أكرم هؤلاء العلماء) بنحو العام المجموعي، وأخرج زيدا منهم، فإن الوجوب لم يتعلق من أول الأمر إلا بغير زيد، أي أن الوجوب تعلق بكل الأجزاء ما عدا الجزء المستثنى، وعلى هذا فالمرجع هو العموم من الأول، ولا مجال للاستصحاب.

### توجيه المحقق النائيني لكلام الشيخ

ولما رأى المحقق النائيني رحمته أنه لا مناص من ورود الإشكال على الشيخ رحمته وجه كلامه بما توضيحه في بيان أمور:

الأمر الأول: أن الحكم الشرعي يحتاج إلى موضوع وهو المكلف أو البيع، ومتعلق كالصلاة والوفاء بالعقد مثلاً، وموضوعات الأحكام لا تقبل التقييد بالزمان غالباً بخلاف الأحكام ومتعلقاتها؛ لأن الموضوع غالباً ما يكون من الجواهر غير المتقدرة بالزمان، فإن زيدا اليوم هو زيد أمس وغداً، فهو واحد لا متعدد، بخلاف المتعلق؛ فإن الإكرام اليوم يغير الإكرام في غدٍ، فيقبل التقييد والتقسيم بحسب الأزمنة، وكذلك الحكم بما أنه فعل للشارع فهو يقبل التقسيم بحسب الأزمنة، وعليه فالموضوع - بما أنه لا يقبل التقييد من ناحية الزمان - فهو لا يقبل الإطلاق من جهته، وأما الحكم والمتعلق فيقبلانهما.

والسرفي ذلك: أن صحة التقسيم والإطلاق والتقييد تابعة لقابلية المورد لذلك، فمتى ما كان المورد قابلاً لصح التقييد والإطلاق، ومتى لم يكن قابلاً لا

يصحان، وبما أن متعلق الحكم فعل من أفعال المكلف، والأفعال تقبل الوقوع في هذه الساعة وتلك، كما تقبل الاستمرار في الأزمنة فتكون مورداً للتقسيم، وكذلك الحكم فإنه فعل من أفعال الله تعالى، فهو يقبل التقييد بالزمان، كما يقبل الإطلاق من ناحيته، فيمكن أن يجعل الحكم في ساعة معينة، كما يمكنه جعله في جميع الأزمنة.

**الأمر الثاني:** أن الزمان إن أخذ في ناحية المتعلق فيمكن التمسك بالدليل عند الشك، وإن لم يؤخذ فيه فلا يمكن التمسك به عند الشك.

بيان ذلك: إن لوحظ الزمان بالنسبة إلى المتعلق بنحو دائم، فيمكن لدليل الحكم أن يتكفل لذلك؛ لأن التوقيت والأبدية من انقسامات المتعلق، وكل دليل يتكفل لانقسامات متعلقه؛ لأن الإهمال محال، فينحصر الأمر في الإطلاق أو التقييد، فالإكرام مثلاً متعلق للحكم، والفرض أنه يقبل التقسيم بحسب الزمان، فينقسم إلى إكرام دائمي، وإلى إكرام محدود بساعة معينة مثلاً، فالحاكم إذا أراد أن يحكم عليه فيستحيل أن يكون مهملاً؛ لأن غرضه إما أن يقوم به بنحو دائمي، أو بنحو محدود، فإذا أخذ العموم في ناحية المتعلق فدليل الحكم متكفل لبيان خصوصية متعلقه، فإذا شك فيه يتمسك بإطلاقه.

**الأمر الثالث:** إن العموم الزماني، تارة يرد على الحكم، فلا يتكفل دليل الحكم للاستمرار، وأخرى يرد الحكم عليه، فيتكفل دليل الحكم للاستمرار، مثال الأول: (حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم

القيامة)<sup>(١)</sup>، فإن الدوام فيها ورد على الحكم، ومعنى ذلك أن الحلية والحرمة أبديتان، فالاستمرار في الزمان وارد على الحكم.

ومثال الثاني: (الإكرام الأبدي - أو دائماً - واجب)، فالوجوب ورد على الدوام.

الأمر الرابع: أن دوام المتعلق في رتبة سابقة على الحكم، ودوام الحكم في رتبة متأخرة عن الحكم، فدوام الإكرام مثلاً في رتبة قبل الوجوب، ودوام الوجوب في رتبة متأخرة عنه؛ لأن المتعلق بخصوصياته التي منها الدوام متقدم على الحكم بالتقدم الطبيعي، والحكم متأخر عنه بالتأخر الطبيعي؛ لأن ذات الإكرام قد توجد بدون وجود الوجوب، وأما وجوب الإكرام فلا يمكن وجوده بدون وجود الإكرام، فهما كالواحد والاثنين، فإنه متى وجد الاثنان وجد الواحد، ولا عكس، فذات المتعلق متقدمة رتبة على الحكم، وأما استمرار الحكم فهو متأخر رتبة عن الحكم؛ لأنه كلما وجد استمرار الحكم فالحكم موجود، ولا عكس.

وعليه فبما أن ما في الرتبة المتقدمة لا يمكن أن يتكفل لما في الرتبة المتأخرة، وثبت أن دوام الحكم في رتبة متأخرة عن الحكم، فدليل الحكم لا يمكن أن يتكفل لدوامه، فإن أراد الشارع بيان الدوام احتاج إلى دليل آخر، فإن الدليل الأول يقول مثلاً: (هذا حلال)، وأما كون الحلية دائمة فتحتاج إلى

١. الكافي ١: ٥٨: علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى بن عبید، عن يونس، عن حريز، عن زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحلال والحرام فقال: «حلال محمد حلال أبداً إلى يوم القيامة، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة، لا يكون غيره ولا يجئ غيره...».

دليل آخر؛ لما ثبت من أن الدوام في رتبة متأخرة عن الحكم، فلا يتكفل دليل الحكم له.

والحاصل: أن دليل الحكم لا يتعرض لدوام الحكم، ولكن يمكن أن يتعرض لدوام متعلق الحكم، وهذه النتيجة مما لها أثر في البحث.

ونتيجة ما تقدم أمران:

الأمر الأول: أنه إن أخذ العموم في المتعلق فالمرجع العموم عند الشك في بقاء الحكم، لا استصحاب حكم المخصص؛ لأخذ الدوام في المتعلق فمتى ما شك في بقاء الحكم كان مقتضى الإطلاق البقاء، فيكون الحكم بالبقاء مدلولاً للدليل، فلا تصل النوبة للاستصحاب، ومثاله: ما لوقال: (الصوم الأبدي - أو دائماً - واجب).

الأمر الثاني: أنه إن أخذ العموم في الحكم، لا في متعلقه، فلا يمكن التمسك بدليل الحكم عند الشك، والمرجع هو الاستصحاب؛ لأن دليل الحكم لا يتكفل لبقاء الحكم ودوامه؛ لأن استمرار الحكم متفرع على الحكم، وبتعبير الكاظمي في التقريرات: أن (نسبة الاستمرار للحكم نسبة الحكم للموضوع، ونسبة العارض للمعروض)<sup>(١)</sup>، فيكون الاستمرار في رتبة متأخرة على الحكم، وما في الرتبة المتقدمة يستحيل أن يتكفل بما في الرتبة المتأخرة، فلا يعقل تكفل الموضوع للحكم، ومقدار ما دل الدليل عليه هو إثبات الموضوع فقط، فتبين عدم إمكان التمسك بنفس دليل الحكم لإثبات بقائه، وكذلك لا يمكن التمسك بالدليل الدال على الدوام أيضاً، والوجه فيه:

لنفرض أن الدليل الأول يقول مثلاً: (هذا حلال)، فهو لا يبين أنه دائماً أو ليس بدائم، فلا يمكن التمسك به للبقاء، والدليل الثاني الدال على الدوام هو (حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة)، وحد دلالة أن الحلال الثابت باقٍ إلى يوم القيامة، والحرام الثابت باقٍ كذلك، ولا يبين الحلال من الحرام؛ لأن موضوع الدوام في الدليل هو الحلال، والحرام، أي متى ما وجد الحلال جاء هذا الدليل، وقال: هو باقٍ إلى يوم القيامة، وكذلك من جهة الحرمة، وأما إذا شكنا في كون الشيء حلالاً أو حراماً لا مجال للتمسك به، فإن الدليل لا يثبت موضوعه.

والحاصل: أنه لا يمكن التمسك بالدليل الأول؛ لعدم تكفله لما في الرتبة المتأخرة، ولا بالدليل الثاني؛ لأن الحكم لا يثبت موضوعه، وعليه فالمرجع عند الشك في البقاء هو الاستصحاب، فبما أن الحكم سابقاً هي الحلية نستصحبها.

وخلاصة ما تقدم: أن العموم إن كان في رتبة سابقة على الحكم، والحكم وارد عليه، فالمرجع عند الشك هو عموم العام، وإن كان في رتبة متأخرة على الحكم، والحكم وارد عليه، فالمرجع هو الاستصحاب، ومراد الشيخ رحمته هو ما تقدم تحقيقه، وإن كان تعبيره في الرسائل يوهم غير ذلك؛ لأنه يقول: إن أخذ الزمان قيلاً للحكم فالمرجع العموم، وإن أخذ ظرفاً فالمرجع الاستصحاب، فيرد عليه الإشكال المتقدم، من أن المرجع عند الشك في التخصيص هو العام، بلافق بين العام الاستغراقي والمجموعي، عند الجميع، ولكن كلامه



في المكاسب في خيار الغبن هو ما قلناه<sup>(١)</sup>.

### مناقشة ما أفاده المحقق النائيني

والبحث مع المحقق النائيني رحمته في مرحلتين:

المرحلة الأولى: في تمامية تحقيقه وعدمها.

المرحلة الثانية: في كونه مراداً للشيخ أو لا.

أما الأولى فيرد عليه أولاً: أنه قد صرح - كما في تقارير الكاظمي - بأن نسبة استمرار الحكم له هي نسبة الحكم للموضوع، والعارض للمعروض، وذلك يقتضي أن يكون الحكم واستمراره ماهيتين مختلفتين، ولهما وجودان متغايران؛ فإن ماهية الحكم مغايرة لماهية الموضوع، وماهية العارض غير ماهية المعروض، ولهما وجودان يقوم أحدهما بالآخر، وكون الحكم واستمراره كذلك باطل برهاناً.

وثانياً: إن اختلاف الرتبة يفتقر إلى ملاك، وهو يرجع إلى العلية والمعلولية، سواء أكانت تامة أم ناقصة، ولهذا كان بين الجوهر والعرض، والشرط والمشروط، والمقتضي والمقتضى - بالفتح - اختلاف في الرتبة، فإن كانت النسبة بين الحكم واستمراره هي نسبة العرض والمعروض صح اختلاف الرتبة وإلا فلا؛ لأن المعروض مستغن في وجوده عن العرض دون العكس، فيكون المعروض متقدماً رتبة على العرض، وكذا الحكم والموضوع، فإن الموضوع مستغن عن الحكم فيتقدم عليه رتبة، ولا معنى لاختلاف الرتبة بين

١. راجع كتاب المكاسب ٥: ٢٠٧ وما بعدها.

حدوث الشيء وبقائه، فيستحيل أن يكون بين الوجود وامتداده نسبة العلة للمعلول، فيستحيل التقدم الرتبي بينهما.

ثالثاً: إن الحكم الشرعي على ثلاثة أنحاء:

الأول: أن يجعل الشارع أحكاماً متعددة على موضوعات متعددة حقيقة.

الثاني: أن يجعل سنخ الحكم على طبيعي الموضوع، فلا يتعدد الحكم في

مقام الجعل والإنشاء بحسب الأزمنة، ولا تكون الوحدة حقيقية، بل هي برزخ بينهما، أي يكون الحكم واحداً بالوحدة السنخية، كالحكم بوجوب الوفاء،

فإن ما وقع تحت الهيئة في قوله: (فِ بِنْدْرِكْ، وَفِ بَعْهَدِكْ) هو أمر واحد وهو طبيعي الوفاء، ومع ذلك يتعدد الوفاء بتعدد الأزمنة، ويثاب على الوفاء في

الزمان الذي حقق فيه الوفاء، ويعاقب على عدم تحقق الوفاء في الزمان الآخر. والحاصل: أن للحكم ومتعلقه وحدتين سنخيتين.

الثالث: أن يكون الحكم واحداً بالوحدة الشخصية، فيكون له طاعة

واحدة، وعصيان واحد، إلا أن متعلقه على نحوين:

الأول: أن يكون متعلق الحكم واحداً شخصياً أيضاً.

الثاني: أن يكون متعلق الحكم متعدداً في نفسه، وبما أنه لا يعقل أن يكون

المتعدد متعلقاً للواحد برهاناً، فلا بدّ من تحقق وحدة بجهة من الجهات، كأن يكون المتعلق مركباً من أجزاء مرتبطة مع بعضها، أو أن يكون المتعلق

بنحو العام المجموعي، فالأول واحد من حيث كونه مركباً، والثاني واحد من حيث المجموعية.

هذه هي الأقسام المتصورة، وأما حكمها فهو:

أما الأول - أي إذا كان الحكم متعددًا - فلا إشكال في الرجوع إلى عموم العام عند الشك، ودوران الأمر بين الرجوع إلى العام، أو التمسك باستصحاب حكم المخصص، كما تقدّم مفصلاً.

وكذلك القسم الثاني؛ فإنه لا إشكال في الرجوع إلى العام عند الدوران؛ لأن الحكم الواحد بالسنخ قد خصص في قطعة من الزمان ويبقى الباقي تحته ولا يلزم وحدة المتعدد أو تعدد الواحد، فما أفاده بعض الأعلام<sup>(١)</sup>، من أن محل الإشكال هو هذا القسم غير تام.

أما النحو الثاني من القسم الثالث فهو محل الإشكال؛ إذ أن الحكم واحد بالوحدة الشخصية، فعندما يخصص فقد انقطع، والدليل لا يدل على حكم آخر، فلو تمسك بالعام لأمكن ورود إشكال تعدد الواحد أو وحدة المتعدد.

وحل الإشكال يتوقف على بيان صورتين:

الأولى: أن يجعل الحكم على المركب، ثم يرفع.

الثانية: أن يجعل على العام المجموعي، ثم يخصص.

أما الصورة الأولى فكأن يجعل الوجوب على الصلاة، ويرفع في حالة النسيان عن الجزء، بواسطة حديث الرفع، فالرفع هنا لا يمكن أن يكون عن الجزء باستقلاله؛ لكون الوجوب المتعلق بالصلاة واحداً لا متعددًا، والمتعلق هي الأجزاء، فيستحيل رفعه عن الجزء بخصوصه؛ لأن الرفع كالوضع، فكما يستحيل جعل الوجوب المستقل على الجزء بخصوصه، فكذلك يستحيل رفعه عنه بخصوصه، فإن أريد رفع الوجوب عن الجزء فيرفع عن الكل، كما أن

وضعه على الجزء بوضعه على الكل، فوضع الوجوب على التشهد بوضع الوجوب على الصلاة كلها، فإن أريد رفعه عنه فبرفعه عن الصلاة كلها.

ولهذا اختار المحقق الخراساني رحمته الله مبنى آخر، وهو أن نسبة حديث الرفع إلى دليل الوجوب نسبة الاستثناء، أي أن حديث الرفع لما رفع الوجوب عن التشهد كان بمثابة الاستثناء، فتبقى الأجزاء الأخرى تحت الوجوب، واختاره المحقق السيد الخوئي رحمته الله، ولهذا المبنى أثر كبير في مقام الفتوى.

وأما الصورة الثانية، فإن كان التخصيص كالرفع بقي الإشكال، وإلا فيندفع، والحل في التفريق بين باب التخصيص في موارد العام المجموعي، وباب الرفع في الواجبات الارتباطية، ومنشأ الوقوع في الإشكال هو الخلط بينهما.

والتفريق بين باب الرفع والتخصيص يتوقف على معرفة أمرين:

**الأمر الأول:** معرفة حقيقة التخصيص والتقييد فنقول: إن لكل من المخصص والمقيد حالتين: أن يكونا متصلين بالعام والمطلق تارة، وأن يكونا منفصلين عنهما تارة أخرى، كما أن للمتكلم إرادتين: إرادة استعمالية، وهي إرادة بيان المعنى بهذا اللفظ، وإرادة جدية، وهي أن ما قصد بيانه من اللفظ هو مراده جداً، والخاص والمقيد إن كانا متصلين فهما يؤثران في مرحلة الإرادة الاستعمالية، فلا ينعقد للكلام ظهور إلا على طبقهما، أي لا يريد المتكلم بالإرادة الاستعمالية إلا بيان الخاص والمقيد، وإن كانا منفصلين، فهما يؤثران في مرحلة الإرادة الجدية، أي في مراد المتكلم، فتسقط حجية الظهور في العام والمطلق، فيكشف الخاص والمقيد عن أن مراد المتكلم من الأول هو الخاص والمقيد.

الأمر الثاني: أن حكم كل حاكم بالنسبة لموضوع حكمه تابع لغرض الحاكم، في أصل وجوده، وفي سعة دائرته وضيقها، فلا يعقل صدور حكم من الحكيم بلا غرض، كما هو المسلك المحقق، وعليه فتارة يتعلق غرضه بالمطلق، فيكون الحكم مطلقاً، وأخرى بالمحدود، فيكون حكمه محدوداً، وهذا ما يعبر عنه المحققون بأن الإهمال محال، ومرادهم الإهمال ثبوتاً، أي في مقام الإرادة وجعل الحكم، لا إثباتاً؛ فإن الإهمال الإثباتي ممكن؛ إذ يمكن أن يتعلق غرض الحاكم بالمطلق، فيكون الحكم مطلقاً، ولكن يوجد مانع من بيانه كذلك فيبينه في مرحلة الإثبات بشكل مهمل.

وهذه قاعدة عقلية لا تقبل التخصيص، سواء أكان الحكم متعدداً بتعدد الموضوعات، أم واحداً، وسواء أكانت وحدته شخصية أم سنخية، فإن للحكم - وإن كان شخصياً - قسمين؛ إذ هو تابع لغرض الحاكم، فتارة يتعلق غرضه بالمؤقت والمحدود، وأخرى بالمستمر الدائم، هذا بالنسبة للطول والزمان، وكذلك بالنسبة إلى العرض، فتارة يكون متعدداً، وأخرى واحداً.

وبما أن الإشكال العمدة في الواحد الشخصي فلنمثل له ونطبق القاعدة عليه فنقول: لو قال المولى: (أكرم من في المسجد) بنحو المجموع، فغرضه واحد والحكم واحد تعلق بالمجموع بحيث لو ترك واحداً لما عدّ ممثلاً، والمجموع واحد لا متعدد، فإذا خصص هذا العام بقوله: (إلا فلاناً) واستثنى أحد الحاضرين، فإن المخصص المنفصل يكشف - بحكم القاعدة المتقدمة - عن أن مراده الجدي من الأول هو إكرام كل من في المسجد إلا الشخص المستثنى، أي أن مراده الجدي هو كون الحكم الواحد قد تعلق

بالمجموع إلا فلاناً، وليس الحكم منصباً على الجميع فلما استثني فلان كان الحكم متعدداً.

وتطبيقه على محل البحث: أنه لو تعلق الغرض بلزوم البيع مثلاً، فإن لزومه يتصور بنحوين: أن يكون بشكل مؤقت، كاللزوم إلى يومين مثلاً، وأن يكون بشكل دائم، فاللزوم المجعول قابل للقسمة لهما، وحينئذٍ بما أن الحاكم ملتفت إلى المقسم، والإهمال محال، فحكمه إما أن يتجه إلى المؤقت إن تعلق غرضه به، وإما أن يتجه إلى الدائم إن تعلق غرضه به، فالحكم - وهو اللزوم - واحد لا متعدد بحسب الأزمنة، فإن معنى العقد هو ربط العقدة بين الإيجاب والقبول، فإن أمكن حلها كان خيارياً، وإن لم يمكن كان لازماً، فإذا تعلق الغرض بدوام اللزوم جعل حكماً واحداً وهو لزوم البيع دائماً، وحينئذٍ فإن ورد المخصص أو المقيد المنفصلان، واستثنيا زمان العلم بالغبن، وأن للمغبون الفسخ، كشفا عن كون المراد الجدي من اللزوم، هو اللزوم في ما عدا هذه القطعة من الزمان من أول الأمر، أي أن المجعول الأولي هو المراد الجدي، وهو اللزوم في ما عدا هذه القطعة المستثناة، ولا يلزم من ذلك تعدد الواحد ولا تركيب البسيط؛ لأن الإهمال محال، والحكم بنحو الإطلاق تعلق بجميع الأزمنة، بنحو لو قامت القرينة على الخلاف، وزاحمت العام أو المطلق لرفع اليد عنهما في مقدار ما قامت عليه القرينة، ويتمسك بهما في باقي الأزمنة.

وبهذا البيان يندفع إشكال المحقق النائيني رحمته، ويتضح الإشكال الثالث الوارد عليه؛ فإنه قال: بأن دليل الحكم لا يمكن أن يتكفل لاستمرار الحكم، بينما ثبت عندنا أن استمرار الحكم كأصله، ففيه قسمان، وكل دليل يرد على المقسم فهو متكفل للأقسام، والإهمال محال، فالدليل إما أن يتعرض

لمحدودية الحكم أو إلى دوامه، فيتضح أن الحق هو التمسك بالعام بعد التخصيص حتى في الواحد الشخصي.

**والنتيجة إلى هنا:** كما أنه - بالنسبة إلى الأفراد العرضية - إذا تعلق الحكم الواحد بالمجموع، بنحو الواجب الارتباطي، ثم ورد المخصص، فيخرج ما خصص من تحت العموم، ويبقى الباقي تحت العام، فكذلك بالنسبة إلى الأفراد الطولية، أي في الأزمان، فإنه إذا تعلق الحكم بمجموع الأزمنة، ثم خرج بعضها بالتخصيص، فيتمسك في باقي الأزمنة بالعموم أو الإطلاق، بمقتضى أصالة كل منهما، ولا يلزم تعدد الواحد، ولا تبعض البسيط.

### ثمرة البحث

وتظهر ثمرة البحث في مثل ورود المخصص على قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾؛ فإن مدلولها من جهة الأفراد هو وجوب الوفاء بكل عقد؛ لكونه جمعاً محلياً (أل) فيكون الحكم انحلالياً، فلكل من البيع والصلح و... حكم مستقل، ولكل فرد من العقود إطلاق من حيث الزمان؛ لأن الإهمال محال فيجب الوفاء إما مطلقاً، أو مقيداً بزمان، ومع عدم التقييد في مقام البيان يستكشف الإطلاق في مقام الثبوت، فإذا ورد المخصص على الإطلاق الزماني كخيار الغبن مثلاً، فقد خصص الحكم بوجوب الوفاء في قطعة من الزمان يقيناً، فهل يتمسك بالعموم - بعدها - فيكون الخيار على الفور، بمعنى أنه إن لم يعمل الخيار في الزمان الأول فلا حق له فيما بعد، أو يتمسك باستصحاب حكم المخصص فيكون الخيار على التراخي، فله أن يعمل الخيار في الآن الثاني والثالث وهكذا..؟

وقد اتضح مما تقدم أن التخصيص في الأزمان - كالتخصيص في الأفراد - لا يستلزم سقوط العام عن البقية، فالحق هو الحكم بلزوم العقد، وفورية الخيار؛ استناداً إلى العموم.

ثم إنه في خصوص مفاد آية ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ بحث؛ فإن فيه قولين:  
**القول الأول:** مختار الشيخ رحمته وجماعة، من أن المستفاد من هيئة ﴿أَوْفُوا﴾ حكم تكليفي بوجوب الوفاء بكل عقد، وفي جميع الأزمنة، أي وجوب العمل على طبق الالتزام، ولازمه لزوم العقد.  
 وبعبارة أخرى: إن المدلول المطابقي لهيئة ﴿أَوْفُوا﴾ حكم تكليفي، والمدلول الالتزامي حكم وضعي<sup>(١)</sup>.

**القول الثاني:** إن مدلولها حكم إرشادي، أي إرشاد إلى عدم انفساخ العقد بمجرد الفسخ<sup>(٢)</sup>.

وقد حققنا ما هو الحق في المسألة في بحث البيع، ولكن ما نقوله هنا: إن بحث دوران الأمر بين التمسك باستصحاب حكم المخصص، أو التمسك بعموم العام جارٍ على كلا المبنيين، فسواء أقلنا بقول الشيخ رحمته، من كونه حكماً تكليفاً، أم قلنا بقول غير الشيخ رحمته، من كون الحكم إرشاداً إلى اللزوم، فقد قيد على كلا التقديرين بزمان خاص، والمرجع بعد ذلك الزمان للعموم على مسلك الحق.

١. المكاسب ٥: ١٧.

٢. مصباح الفقاهة ٢: ٨١٢.





## التنبية الرابع عشر: في المراد من الشك في دليل الاستصحاب

ورد في دليل الاستصحاب عنوانان: أحدهما اليقين، والآخر الشك، ووقع البحث في المراد من كل منهما، فهل المراد باليقين خصوص الوجداني، أو ما يشمل التعبدي؟ وهل المراد بالشك خصوص الاصطلاحي، أي تساوي الطرفين، أو ما يشمل الظن؟

أما البحث في اليقين فقد تقدم في أوائل التنبهات، وقد تقدم أن المراد به ما يشمل اليقين التعبدي، كخبر الثقة، فلوقام على حدوث شيء لم ينبغ نقضه بالشك، ولوقام على ارتفاعه فالنقض به نقض باليقين لا بالشك، والبحث الآن في المراد من الشك.

فهل المراد به ما يشمل الظن بخلاف الحالة السابقة، أو خصوص تساوي الطرفين؟

أدلة القول بتعميم الشك  
استدل على التعميم بوجوه:

## الوجه الأول: الإجماع

وهو الإجماع على إرادة ما يشمل الظن بخلاف الحالة السابقة، وقد ذكره جمع من الأعظم، منهم الشيخ رحمته الله (١).

### المناقشة فيه

والإشكال عليه من جهتين: صغروية وكبروية:

أما الصغروية؛ فلأن الإجماع غير محرز إن لم يكن محرز العدم؛ لأن المباني في الاستصحاب مختلفة على ثلاثة:

الأول: أن حجيته من باب الأخبار.

الثاني: أن حجيته من باب إفادة اليقين السابق للظن الشخصي بالبقاء، وهذا القول لا يجتمع مع كون الحالة الفعلية هي الظن بارتفاعه، فيخرج القائلون بهذا القول عن دائرة الإجماع.

الثاني: أن حجيته من باب إفادتها للظن النوعي بالبقاء، وعليه فهل يعتبر بالظن النوعي، مع الظن الشخصي بخلاف الحالة السابقة؟  
فيه بحث.

فإن الدليل الدال على حجيته من باب الظن النوعي، إن كان لفظياً مطلقاً فيمكن التمسك به ولو وجد الظن الشخصي بالخلاف، كما هو الحال في خبر الواحد، فإن دليله لفظي مثل: (لا عذر لأحد في التشكيك فيما يروي عنا ثقاتنا)، و(أفيونس بن عبد الرحمن ثقة أخذ عنه معالم ديني؟ قال: نعم)، و(خذ من زكريا بن آدم المأمون على الدين والدنيا)، فلا فرق - مع هذا الإطلاق

- بين حصول الظن الشخصي على الخلاف وعدمه .

وإن كان المستند في الحجية دليلاً لبيهاً، كسيرة العقلاء وكان الظن الشخصي بالخلاف، فإن شك في شموله لهذه الحالة لم تكن السيرة حجة حينئذٍ للاقتصار على القدر المتيقن في الأدلة اللبية عند الشك .

وعليه فمن كان مبناه في حجية الاستصحاب هو بناء العقلاء فلا إطلاق فيه، فيقتصر فيه على القدر المتيقن وهو غير حالة الظن بالخلاف، فيخرج هؤلاء من دائرة الإجماع أيضاً، وأما القائلون بحجية الاستصحاب من طريق الأخبار فلا نعلم بمبناهم - بالنسبة لشمول الأدلة لحالة الظن بالخلاف وعدمه -؛ لعدم تعرض الجميع للمسألة .

فالنتيجة: أنه لا يمكن تحقق الإجماع، مضافاً إلى عدم إحراز الإجماع - لو أمكن - من جهة عدم طرح المسألة عند المتقدمين .  
وأما الكبرى؛ فلأن هذا الإجماع مدركي أو محتمله، فلا يكشف عن رأي المعصوم، ولا عن دليل معتبر غير ما عندنا .

### الوجه الثاني: يبني على الظن الحاصل والمناقشة فيه

ما أفاده الشيخ عليه السلام، من أن الظن الحاصل، إما أن يقوم الدليل على عدم اعتباره، وإما أن لا يقوم دليل على اعتباره، فالأول كالظن القياسي، ومع قيام الدليل على عدم اعتباره، فوجوده كعدمه، فلا يمنع من التمسك بالاستصحاب، وأما الثاني فاعتباره محل شك، و (لا تنقض اليقين بالشك) ينفي كل شك<sup>(١)</sup> .

والجواب عنه: أما الشق الأول؛ فلأن الدليل يسلب الحجية عن الظن القياسي، فلا يكون معتبراً، لا تنجزاً، ولا تعديراً، فهو ينفي أثر الحجية عن الظن، وما يلزمنا حصوله هو ترتيب الأثر على الظن.

والسرفي ذلك: أن دليل (لا تنقض اليقين بالشك) أخذ عنواني اليقين والشك، فلا بد من تحققهما ليرتب الحكم، والدليل الدال على عدم حجية الظن القياسي ينفي حجية الظن، ولا ينفي ولا يثبت ترتيب أثر الشك عليه، وما يلزمنا هو الثاني، لا نفي أثر الحجية، فلا بد من الرجوع إلى الدليل حتى يثبت أو ينفي.

وأما الشق الثاني فيرد عليه:

أولاً: أن الظن - مطلقاً - لا يخلو، إما أن الدليل قد قام على اعتباره، أو على عدم اعتباره، إلا أن دليل عدم الاعتبار، تارة يكون خاصاً، كالقائم على عدم اعتبار الظن القياسي بالخصوص، وأخرى عاماً، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾<sup>(١)</sup>، و﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾<sup>(٢)</sup>، فلا يوجد ظن لا دليل على عدم اعتباره.

وثانياً: أن مدلول (لا تنقض اليقين بالشك) هي وحدة المتيقن والمشكوك، أي أن يتعلق الشك بما تعلق به اليقين، وأما الشك بأمر آخر غير ما تعلق به اليقين فهو خارج عن دائرة الاستصحاب، فلا يجري الاستصحاب عند اليقين

١. سورة الإسراء: ٣٦.

٢. سورة النجم: ٢٨.

بالطهارة والشك في اعتبار الظن وعدمه؛ فإن المشكوك غير المتيقن حينئذٍ.

### الوجه الثالث: الاستدلال باللغة.

وحاصله: أن المرجع في المعاني، وكشف مرادات المتكلم أربعة أمور:

الأول: العرف الخاص.

الثاني: العرف العام.

الثالث: اللغة، أعم من المعاني اللغوية، وبيان موارد الاستعمال.

الرابع: تصريح المتكلم.

والاستدلال هنا باللغة، فإن كلمة الشك في لغة العرب أعم من متساوي

الاحتمالين أو غلبة أحدهما، أو قل: أعم من الشك والظن الاصطلاحيين.

وتمامية هذا الاستدلال تتوقف على مقدمتين:

الأولى: أن شأن اللغوي بيان المعنى الحقيقي.

الثانية: حجية قول اللغوي.

وفي كليهما مناقشة، فالاستدلال ساقط، وكيف كان فيرد:

أولاً: أنه يشترط في قبول قول اللغوي أن لا يكون له معارض، والمعارض

موجود في المقام؛ فإنه - وإن ذهب كثير إلى أن الشك في اللغة بمعنى

خلاف اليقين - إلا أن الراغب الأصفهاني في المفردات ذهب إلى أن الشك

معنى مقابل للظن، وأهل الفن يعتنون بكلمات الراغب في تشخيص المعاني

وإن حمله بعضهم على كونه من المجتهدين في اللغة، فإن كان اجتهاداً منه

فهو ساقط عن الاعتبار، وإن كان إخباراً فمحل اعتماد، فلم يثبت تعميم

مفهوم الشك للظن عند اللغويين مع تصريح الراغب.

ثانياً: على فرض سقوط كلام الراغب عن الاعتبار فنقول: إن شأن اللغوي بيان موارد الاستعمال، لا تشخيص المعنى الحقيقي، وبينهما فرق، فإن تشخيص المعنى الحقيقي معناه التفريق بين المعنى الحقيقي والمجازي، وأن اللفظ في اللغة بالمعنى الكذائي، ولكن شأن اللغوي هو بيان موارد استعمال الكلمة في لغة العرب، لا بيان معناها الحقيقي، ويشهد له أن اللغويين يذكرون في كتبهم معاني متعددة لكل لفظ، ولا يعقل أن تكون كل هذه الألفاظ من المشترك اللفظي.

نعم، يمكن تحصيل المعنى الحقيقي بالرجوع إلى اللغة، بعد التتبع وضم الخصوصيات، بحيث يطمئن بالمعنى الحقيقي، ولا يمكن سد باب اللغة بالمرة، ولكن البحث في حجية قول اللغوي، فصرف ما قاله الصحاح والقاموس ليس بحجة، فإن حصل الاطمئنان فهو وإلا فلا، وعليه فيسقط الاستشهاد بقول اللغوي.

ثالثاً: أن المرجع الأول في استكشاف المعنى هو العرف الخاص، ثم العرف العام، بمعنى أنه إن كان للمتكلم عرف خاص في استعمال الكلمة، وقد استكشفنا ذلك من خلال استعمالاته المختلفة، وأطلق الكلمة حملت عليه، كما هو الحال في المصطلحات الخاصة لأهل العلوم، فمتى ما أطلق الفقيه أو الفيلسوف أو الأديب أو غيرهم لفظاً يحمل على المصطلح عندهم في ذلك العلم.

وإن لم يوجد عرف خاص يلاحظ العرف العام، فإن قام على معنى معين

حمل اللفظ المطلق عندهم عليه، وعندما نرجع إلى العرف العام في المقام نلاحظ أنهم يميزون بين الشك والظن، فيريدون من الأول عدم رجحان أحد الطرفين، ومن الثاني رجحان أحدهما، ويشهد له أن الواحد منهم يقول: أنا أشك في كذا، ويقول الآخر: أنا أظن، فلو كان المراد من الشك ما يعم الظن لما كان لهذه المقابلة معنى، وعليه فلو فرض أن الشك في اللغة بمعنى يعم الظن فالمقدم هو العرف العام عند التعارض.

#### الوجه الرابع: فيما يستفاد من الأخبار

وهو العمدة في المقام، وهو الاستدلال بما يستفاد من أخبار الباب، فإن المستفاد منها بثلاثة أوجه هو كون الشك أعم من الظن بخلاف الحالة السابقة، وهي:

الأول: ترك الاستفصال في جواب الإمام عليه السلام عن سؤال زارة، فلم يفصل بين حصول الظن بالخلاف وعدمه، مع أن مورد السؤال مما يوجب الظن بارتفاع الحدث عادة، فهذا دليل قاطع على أن المراد من الشك في أدلة الاستصحاب ما يشمل الظن بخلاف الحالة السابقة.

الثاني: أن قوله عليه السلام: «حتى يستيقن أنه قد نام» بيان لغاية عدم وجوب الوضوء، فيخرج الظن من الغاية ويدخل في المغيب، فلا يجب الوضوء ما لم يحصل اليقين بالنوم وإن ظن به.

الثالث: تأكيد الإمام عليه السلام بقوله: «وإنما تنقضه بيقين آخر».

فتحصل من هذه الأوجه أن المراد من الشك في أدلة الاستصحاب خلاف



اليقين، أي الأعم من تساوي الاحتمالين، والظن بالوفاق، والظن بالخلاف، فما لم يحصل اليقين بخلاف الحالة السابقة فهو مجرى الاستصحاب.  
ونتيجة البحث: أنه إن كان المبنى في حجية الاستصحاب هي الأخبار، وأنه من باب التعبد - كما هو الحق - فالمراد من الشك خلاف اليقين، وإن كان المستند من باب حصول الظن بالبقاء من اليقين بالحدوث، أو من باب الظن النوعي بالبقاء، فيقتصر فيهما على حصول الشك الاصطلاحي، أي تساوي الاحتمالين.

### تتمة في بيان أمرين

الأمر الأول: إحراز وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة في جميع أجزائها: موضوعاً، ومحمولاً، ونسبة.

الأمر الثاني: أن لا تقوم أمانة على الخلاف، ولا على الوفاق<sup>(١)</sup>.

### الأمر الأول: وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة

أما الأمر الأول فالبحث فيه في مرحلتين:

المرحلة الأولى: في وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة.

المرحلة الثانية: في المراد من الوحدة في الموضوع، هل هي بحسب

العقل، أو بحسب العرف، أو بمقتضى الدليل؟

وإن شئت قلت: في طريق إحراز وحدة القضيتين.

---

١. سيبحث تحت عنوان تعارض الاستصحاب مع غيره.

## المرحلة الأولى: في وحدة القضيتين

أما المرحلة الأولى ففي الاستصحاب قضيتان: متيقنة ومشكوكة، ويجب أن يتحدا في الموضوع والمحمول والنسبة، واستدل على ذلك بوجوه:

### الاستدلال الأول للشيخ على وحدة القضيتين

الوجه الأول: ما أفاده الشيخ رحمته، من أن الموضوع في القضايا الشرعية لا يخلو من كونه ماهية أو وجوداً، مثال الأول أن نتيقن بوجود زيد ونشك في بقاءه، فالموضوع عبارة عن ذات زيد، وهي الماهية المحفوظة في الذهن، وإن كانت نفس هذه الذات غير معرّاة عن الوجود في الخارج.

ومثال الثاني: أن نتيقن بعدالته ونشك في بقاءها، وعلى كلا التقديرين فنسبة المحمول للموضوع نسبة العرض للجوهر، فإن لم يكن الموضوع محفوظاً في القضيتين لزم التعبد بوجود العرض بلا موضوع، أو بانتقال العرض من موضوع إلى آخر، وكلاهما محالان، فيلزم اتحاد الموضوع في القضيتين.

تطبيق ذلك: أنه لو تيقنا بوجود زيد ثم شكنا في بقاءه، فإن لم يكن زيد محفوظاً في القضيتين لزم التعبد، إما بوجوده بدون ذاته، فيلزم وجود العرض بدون الموضوع، أي الوجود بدون الذات وهو محال، أو انتقال العرض إلى ذات أخرى وهو محال أيضاً؛ لتقوم كل محمول بموضوعه، فلا بدّ إذن من حفظ كل من الموضوع والمحمول تفادياً عن المحذورين<sup>(١)</sup>.

### الإشكال الأول للمحقق الخراساني على استدلال الشيخ ودفعه

وأورد عليه المحقق الخراساني رحمته الله، في حاشيته على الرسائل بإشكالين:

الإشكال الأول: أن دليل الشيخ رحمته الله أخص من المدعى؛ لأن المدعى هو

اشتراط وحدة القضيتين في الاستصحاب في جميع القضايا الشرعية: أعم من

كون الموضوع الذات، والمحمول الوجود، أو الموضوع الوجود، والمحمول

عوارض الوجود، أو الموضوع الحكم، والمحمول حكم آخر، أو الموضوع الجوهر،

والمحمول عرض، ودليل الشيخ رحمته الله مختص بما إذا كان الموضوع جوهرًا،

والمحمول عرضًا، فيخرج مثل ما لو كانت الطهارة موضوعاً لصحة الصلاة، فإن

الطهارة ليست جوهرًا، والصحة بالنسبة إليها ليست عرضًا وهكذا..<sup>(١)</sup>

ومما أوضحناه في بيان الاستدلال يندفع الإشكال؛ لأن الشيخ رحمته الله قد صرح

بأن الشك تارة يكون في أصل الوجود، والموضوع الذات، وهي الماهية

المحفوظة في الذهن، فمورد البحث في نظره أعم من الجوهر والعرض؛ لأن

نسبة الوجود إلى زيد ليست نسبة العرض للجوهر.

نعم، قال الشيخ رحمته الله في بيان الاستدلال: يلزم محذور وجود العرض بلا

موضوع، أو انتقال العرض من موضوع لآخر، ولكن مراد الشيخ رحمته الله - بقريئة ما

في صدر كلامه - أنه يلزم نفس ملاك استحالة وجود العرض بلا معروض، أو

انتقال العرض لموضوع آخر، وهذا الملاك يأتي مع عدم وحدة القضيتين

مطلقاً.

## الإشكال الثاني للمحقق الخراساني

الإشكال الثاني: إن الشيخ عليه السلام خلط بين وعاء التكوين، ووعاء الاعتبار؛ فإن وجود العرض بلا موضوع تكويناً محال، وكذلك انتقال المحمول من موضوع إلى آخر، وأما اعتباراً فلا مانع منه، فيمكن التعبد بوجود العرض بدون التعبد بالموضوع، أي يمكن اعتبار وجود العرض بدون اعتبار وجود الموضوع، فالاستحالة إنما هي في القيود التكوينية للعرض، لا في قيوده الاعتبارية، والاستصحاب أمر تعبدية، وعاؤه الاعتبار، فإسراء أحكام وعاء التكوين إلى وعاء الاعتبار غير صحيح<sup>(١)</sup>.

وهذا الإشكال وارد على الشيخ عليه السلام.

## الاستدلال الثاني للشيخ

الوجه الثاني: ما أفاده الشيخ عليه السلام أيضاً، وحاصله: أن الاستصحاب هو إبقاء ما كان، ولا يتحقق التعبد بالبقاء مع تبدل الموضوع، فلو كنا على يقين من عدالة عمرو، فمع تبدل الموضوع لم يكن الشك في بقائها، بل في حدوث العدالة لزيد، فقوام الاستصحاب بالشك في البقاء، وهو متقوم بوحدة الموضوع<sup>(٢)</sup>.

ويعتبر هذا الوجه دليلاً داخلياً، كما أن الأول دليل خارجي.

١. الحاشية على الرسائل: ٣٨٢.

٢. فرائد الأصول ٣: ٢٨٩.

## استدلال المحقق الخراساني

الوجه الثالث: ما أفاده المحقق الخراساني رحمته الله، وهو دليل داخلي يتركب من

مقدمتين:

المقدمة الأولى: أن الموضوع في الاستصحاب هو اليقين والشك.

المقدمة الثانية: أن المحمول فيه هو عدم نقض اليقين بالشك.

وكل من الموضوع والمحمول يقتضيان وحدة القضيتين؛ أما الأول؛ فلأنه لو

تبدل موضوع القضية المستصحبة لانتفى الشك من رأس، فإننا لوثيقنا بعدالة

زيد، فالموضوع زيد، والمحمول العدالة، فإذا تبدل الموضوع في القضية

المشكوكه فكان غير زيد فلا شك في بقاء عدالته، وإذا تبدل المحمول وهي

العدالة فلا شك أيضاً.

وأما الثاني؛ فلأن المحمول هو (لا تنقض اليقين بالشك)، فإذا تبدل

موضوع القضية لا يكون رفع اليد عنه نقضاً، وكذلك إذا تبدل محمولها.

فنفس دليل الاستصحاب يقتضي - بموضوعه ومحموله - وحدة

القضيتين المتيقنة والمشكوكه، وهو قوي، وأصله ما أفاده الشيخ رحمته الله في الوجه

الثاني.

## المرحلة الثانية: في طريق إحراز وحدة القضيتين

إن الشك - في جميع موارد الاستصحاب - إما في الموضوع أو في الحكم.

وبعبارة أخرى: إن مجرى الاستصحاب، إما شبهات حكمية، أو موضوعية،

والحكمية: إما كلية أو جزئية، والشك في الكلية، إما في الجعل، أو في

المجعول، والشبهات الحكمية الجزئية ملحقة بالشبهات الموضوعية كما سيأتي.

ولا يخفى أن الاستصحاب في الشبهات الحكمية الجزئية، والشبهات الموضوعية يمكن جريانه للمجتهد والمقلد، ما عدا الموضوعات المستنبطة، فإنها تختص بالمجتهد، وأما الشبهات الحكمية الكلية، فجريانه فيها مختص بالمجتهد؛ لأن جريانه فيها مشروط بالفحص عن الدليل وموانعه، وهو غير ميسر إلا للمجتهد.

والبحث الآن في إحراز وحدة القضيتين في الشبهات الحكمية والموضوعية فنقول:

### احراز وحدة القضيتين في الشبهات الموضوعية

أما الشبهات الموضوعية فالشك فيها تارة يكون في الوجود والعدم المحموليين، أي في مفاد كان وليس التامتين، وهو المعبر عنه بالمحمولات الأولية، وأخرى في الوجود النعتي، أي في مفاد كان وليس الناقصتين، وهو المعبر عنه بالمحمولات الثانوية، سواء أكانت ثانية أم ثالثة.

أما الأول فالمشكوك فيه هو الوجود والعدم، فيجري استصحاب الوجود في أولهما، واستصحاب العدم في ثانيهما، والموضوع في القضية - حينئذٍ - ليس هو الوجود الخارجي، بل هو ما يعبر عنه بالماهية والذات، فلو شككنا في وجود زيد، فالموضوع هي الماهية لا وجوده الخارجي، أي ماهية زيد كانت موجودة ونشك في بقائها، ولا يعقل حينئذٍ لزوم إحراز الوجود الخارجي لزيد؛

إذ يستحيل اجتماع الشك في الوجود وإحراز وجوده الخارجي، وكذلك في طرف العدم؛ فإن إحراز الوجود الخارجي لا يجتمع مع الشك في العدم، فحفظ الموضوع في القضيتين بحفظ الذات، ووحدة الماهية المعروضة للوجود والعدم.

وأما الثاني - وهو ما إذا كان المشكوك هي المحمولات الثانوية - كعدالة زيد واجتهاده، فهل يعتبر في جريان الاستصحاب - علاوة على وحدة القضيتين، موضوعاً ومحمولاً - إحراز الوجود الخارجي للموضوع أو لا؟ هنا صور ثلاث:

الأولى: الشك في المحمول الثانوي، أي مفاد كان الناقصة وهو الوجود النعتي مع إحراز الموضوع.

الثانية: وهي الأولى مع الشك في وجود الموضوع. وهي على نحوين:

١. أن ينشأ الشك في وجود المحمول الثانوي عن الشك في وجود الموضوع.

٢. أن يشك في كليهما في عرض واحد.

أما الصورة الأولى فكأن يحرز وجود المجتهد، ويشك في بقاء اجتهاده، فيستصحب بقاء اجتهاده فيترتب على إحرازه التعبدي ما يترتب على إحرازه الوجداني، كجواز تقليده ونفوذ حكمه.

وأما الثانية والثالثة فكأن يشك في حياة زيد وفي اجتهاده، بلافق بين كون الشك في اجتهاده مسبباً عن الشك في حياته أو كونهما في عرض واحد، فربما يشكل: بعدم جريان الاستصحاب؛ لأن استصحاب الاجتهاد لوحده

يستلزم بقاء الصفة بدون الموصوف، والعرض بلا معروض وهو محال، واستصحاب وجود زيد - في المثال - مما لا أثر له؛ لأن اجتهاد زيد ليس من الآثار الشرعية لوجوده، وجريان استصحاب وجوده لإثبات اجتهاده أصل مثبت.

### الجواب عن الإشكال في الإحراز في بعض الصور وأجيب عنه بأمرين:

الأول: إن الموضوع في مثل هذه الموارد مركب، وحينئذٍ فكما يمكن إحراز الجزئين بالوجدان، أو أحدهما بالوجدان والآخر بالتعبد، فيمكن إحرازهما كليهما بالتعبد، فيجري الاستصحاب في وجود زيد وفي اجتهاده؛ ليرتب عليهما أحكام المجتهد، ومثله ما لوشك في وجود زيد وعدالته، المترتب عليهما قبول شهادته، فإنه يحرز كل من وجوده وعدالته بالاستصحاب، فيحرز المركب، ويترتب عليه الحكم بقبول شهادته، وكذا لوشك في وجود الزوج والزوجية؛ لترتب أحكام الزوجية، فإنه يجري استصحاب وجود كل منهما ويترتب الحكم، ولا يلزم من ذلك وجود العرض بلا معروض، ولا كون الاستصحاب مثبتاً.

الثاني: أن يجري الاستصحاب في نفس الوصف، فإن موضوع جواز التقليد هو اتصاف الشخص بالاجتهاد، وموضوع قبول الشهادة هو اتصاف زيد بالعدالة، وهذا الاتصاف متيقن سابقاً، ويشك في بقائه لاحقاً، فيجري فيه الاستصحاب.



## دفع دخل

ربما يقال: بأن العرض إن كان قائماً بنفس الموضوع فلا يمكن أن يكون الموضوع مركباً منه، ومن معروضه، بل يكون وجود العرض نعتياً؛ لأن وجود العرض حينئذٍ ليس في قبال وجود الجوهر، بل نعت له فلا يكون جزءاً للموضوع في قبال المعروض، وإنما يتصور التركيب في ما إذا كان الموضوع مركباً من جوهرين، أو جوهر وعرض لجوهر آخر، بحيث يكون كل منهما جزءاً للموضوع، بينما ذهب الفقهاء - وهو مختارنا أيضاً - إلى جريان الاستصحاب في كل من العرض ومعروضه عند الشك، فلو شككنا في بقاء زيد وفي اجتهاده يجري الاستصحاب في كل منهما.

والجواب: أن المراد مما تقدم هو أن الموضوع، تارة يؤخذ فيه الجزءان على أن يكون وجود كل واحد منهما وجوداً محمولياً، فيؤخذ في الموضوع زيد واجتهاده أو عدالته، على أن يكون كل واحد من وجودهما محمولياً، فيكون الموضوع مركباً حينئذٍ وإن كانت العدالة عرضاً لزيد.

وتارة يكون الموضوع واحداً والعرض قائماً به، بحيث يكون وجود الموضوع محمولياً، ووجود العرض نعتياً، وهنا لا يتصور التركيب.

ففي الثاني لا يجري الاستصحاب في كل من الجزئين، لعدم وجود جزء آخر مستقل عن الأول، وأما في الأول فيجري الاستصحاب في كل من الجزئين، فلو غاب زيد وشككنا في موته، وشككنا في بقاء زوجيته لهند - على فرض وجوده - فهنا احتمالان: أحدهما موته، والآخر بقاء زوجيته من هند، فيجري الاستصحاب في كل منهما، ويترتب على ذلك أحكام حياته وبقاء الزوجية، فينفق على زوجته من أمواله، ويحرم عليها الزواج من غيره.

نعم، لا بدّ من مراعاة خصوصية، وهي عدم جريان الاستصحاب في الزوجية نفسها، بل يجري في الزوجية بنحو الوصف والنعته، بأن نقول: زيد باقٍ متصفاً بزوجيته من هند، أو زيد باقٍ متصفاً بالاجتهاد، أي نجري الاستصحاب في بقاء زيد، وفي زوجيته من هند.

### احراز وحدة القضيتين في الشبهات الحكمية

وأما الشبهات الحكمية فالشك فيها على أنحاء؛ إذ تارة يكون الشك في بقاء الحكم الجزئي، وأخرى في الحكم الكلي، وعلى الثاني، تارة يكون الشك في بقاء الجعل، أي في النسخ وعدمه، وأخرى في المجعل، وعلى الثاني، تارة يكون منشأ الشك في الحكم هو الشك في مفهوم الموضوع، وأخرى من جهة التغير في الموضوع فهنا صور:

#### صور الشبهة

#### الصورة الأولى

أن يكون المشكوك حكماً جزئياً وهو غير متصور إلا من جهة الشك في الموضوع؛ إذ لا يعقل الشك في الحكم الجزئي مع إحراز الموضوع بجميع خصوصياته، وبما أن منشأ الشك فيه هو الشك في الموضوع فالأصل الجاري في الموضوع أصل سببي، بالنسبة للأصل الجاري في الحكم الجزئي، ومع كون السببية شرعية - بمعنى كون ترتب أحدهما على الآخر بحكم الشارع لا بحكم العقل - فلا تصل النوبة لجريان الأصل في الحكم؛ لحكومة الأصل السببي على المسببي.

هذا إن أمكن جريان الأصل في الموضوع، وإن لم يجرفيه لمانع منه فلا يجري الاستصحاب في الحكم أيضاً؛ لاحتمال تغير الموضوع مع الشك فيه، ولا بدّ لجريان الأصل في الحكم من إحراز الموضوع، وإلا لا يحتمل أن يكون من إسراء الحكم، من موضوع لآخر، وليس بقاء للحكم.

### الصورة الثانية

أن يكون المشكوك حكماً كلياً، والشك فيه من جهة الشك في بقاء الجعل، وقد تقدم تفصيل ذلك في استصحاب عدم النسخ.

### الصورة الثالثة

أن يكون المشكوك حكماً كلياً، والشك في المجعول، ومنشؤه الشك في مفهوم الموضوع، كأن يشك - بعد استتار قرص الشمس، وقبل زوال الحمرة المشرقية - في بقاء وجوب الإمساك، أو بقاء وجوب صلاة العصر، من جهة الشك في مفهوم الغروب، ولا يجري الاستصحاب حينئذٍ في الحكم، ولا في الموضوع؛ أما عدم جريانه في الحكم؛ فلاحتمال كونه إسراء للحكم، من موضوع لآخر؛ لأن الحكم بوجوب الإمساك أو بوجوب صلاة العصر مقيد بالغروب، فإن كان الغروب في الواقع يتحقق باستتار القرص فقد استتر، وسرّي الحكم إلى ما بعد الغروب، وهو موضوع آخر، ولا يعدّ بقاء للحكم حينئذٍ، ومع هذا الاحتمال يكون المورد حينئذٍ شبهة موضوعية لدليل الاستصحاب.

وأما عدم جريانه في الموضوع؛ فلأن موضوع وجوب صلاة العصر مثلاً هو

الغروب الخارجي، ولا شك فيه؛ لأنه إن كان سقوط القرص فيقطع بتحقيقه، وإن كان زوال الحمرة فيقطع بعدم تحقيقه، فلا شك في الموضوع الخارجي، وإنما الشك في مفهوم الغروب.

#### الصورة الرابعة

أن يكون المشكوك حكماً كلياً، والشك في المجعول، ومنشؤه حصول تغيير في الموضوع.

فهنا ربما يشكل في جريان الاستصحاب؛ لأن الشك في الحكم الكلي لا يتعلل إلا مع حصول تبدل ما في الموضوع؛ إذ لو وجد الموضوع بجميع خصوصياته لما حصل الشك، لاستحالة تخلف الحكم عن موضوعه التام، هذا من جهة، ومن جهة أخرى يشترط في جريان الاستصحاب وحدة القضيتين، ومع التغير الحاصل في الموضوع يتبدل الموضوع فلا يكون واحداً فيهما، ولا يكون الاستصحاب بقاء للحكم، بل هو حكم جديد لموضوع جديد.

ولا بدّ لدفع الإشكال من تقديم مقدمة وحاصلها:

أن المرجع في تحديد مفاهيم موضوعات الأدلة هو العرف العام كما قرره الفقهاء، ولهذا اتفقوا على تقديم العرف على اللغة فيما لو تعارضاً؛ لأن اللغة طريق لتحديد الموضوع العرفي، بينما الملاحظ أنهم فرقوا في مورد الاستصحاب في الشبهات الكلية بين العرف وموضوع الدليل، فما هو السبب في ذلك؟!!

فإن العرف إن كان مرجعاً في تحديد مفاهيم موضوعات الأدلة ففي

الجميع، بلافق بين الاستصحاب وغيره.

إن قلت: إن الرجوع إلى العرف هنا من جهة تسامحه في بقاء الموضوع.

قلنا: لا اعتبار بالمسامحات العرفية، يعني لا بدّ من تحديد الموضوع

بالدقة العرفية، ثم يعتبر في التطبيق الدقة العقلية، فتحديد مفهوم الكر مثلاً

يرجع فيه إلى الدقة العرفية، وعندما يقول: بأنه ألف ومائتا رطل عراقي

وستمائة رطل مكّي، يكون تطبيقه بالدقة العقلية بحيث لو نقص منه مقدار

مثقال لما عدّ كراً، بل قليلاً، وينفعل بملاقاة النجاسة، وهكذا في مثل

المسافة فعندما تحدد بثمانية فراسخ، فتطبيقها بيد العقل، بحيث تعدّ

بالذراع والشبر و حبة الشعير، فلو نقصت بمقدار حبة شعير لما عدت مسافة.

إذا اتضحت هذه المقدمة فالسؤال هنا: ما هو المرجع لتحديد الوحدة في

موضوع الاستصحاب؟ هل هو العقل أو العرف أو الدليل؟

اختار المحققون أنه العرف، وهنا أمران:

الأول: ما هو الفرق بين العرف والعقل؟

الثاني: ما هو التقابل بين العرف والدليل؟

أما الأول فإن كان المعيار هي الوحدة بنظر العقل فالعقل يرى تبدل

الموضوع بأدنى تغيير فيه بخلاف العرف.

وبعبارة أدق: أن النسبة بين العرف والعقل هي نسبة العموم من وجه،

فيفترق العقل الدقيق عن العرف في أنه يرى بأن الروح والنفس باقية بعد

انقطاعها عن البدن، وأن ملكات الروح تبقى بعد الموت، وملاك الأمر بالتقليد

هي القدرة على استنباط الأحكام من أدلتها، فالموضوع باقٍ بعد الموت،

بحسب الدقة العقلية، ولكنه منعدم بنظر العرف؛ لأنه يرى بأن الموضوع هو هذا الهيكل المركب، من الروح والبدن والحياة، فإذا مات تغير الموضوع عرفاً. ويفترق العرف عن العقل بأنه يرى بقاء الكرفيما لورفع منه مقدار رأس الإبرة، ولكن العقل يرى تبدل الموضوع حينئذٍ.

وأما الثاني فيفترق العرف عن الموضوع المأخوذ في الدليل، فإن الموضوع في مثل (الماء المتغير نجس) هو الماء المتغير بحسب الدليل، بحيث لو زال تغيره لانتفى الموضوع، ولكن العرف يرى بأن موضوع النجاسة هو الماء، والتغير منشأ لها، فموضوع الدليل يفترق عن الموضوع العرفي.

وربما يسأل: ما معنى التقابل بين العرف والدليل في هذا المورد بالخصوص مع أن العرف مرجع في جميع الأدلة؟

والجواب: أن الأدلة جميعها ملقاة إلى العرف، وهو المرجع فيها إلا أن مرجعيته تتصور بنحوين:

الأول: أن يشخص مفهوم الموضوع بمقتضى قواعد الظهور، بمعنى أنه يعمل علائم الحقيقة والمجاز، أو قرائن خاصة، وعلى مقتضاها يعين موضوع الدليل.

الثاني: أن يكون اللفظ ظاهراً في المعنى، ولكن توجد ارتكازات عرفية تصرفه عن ظاهره، وبموجبها يكون العرف متصرفاً في موضوع الدليل، وأن المراد ليس هو ما يظهر من موضوعه، فمثلاً العنوان المأخوذ في دليل انفعال الماء وهو (الماء المتغير نجس)، هو (الماء المتغير)، وهو الذي حكم عليه بالنجاسة، فالموضوع - بحسب لسان الدليل وظهور اللفظ وقالبته للمعنى - عبارة عن الماء المتصف بالتغير، ولكن بحسب ارتكاز العرف أن الموضوع هو

(الماء)؛ لأن التغير لا يقع متعلقاً للحكم في ارتكازهم، بل هو علة للحكم، فتكون صورة الكلام عندهم هكذا: (الماء نجس لأنه متغير)، فهنا يرفع اليد عن ظهور الكلام بحسب الدليل، ويؤخذ بما يقرره الارتكاز العرفي، وهذا هو المراد من المقابلة بين العرف والدليل في هذا المقام.

نعم، هنا بحث فيما لو تعارض الدليل والارتكازات العرفية، ولكنه بحث آخر يندرج في قاعدة سعة دائرة الارتكاز العرفي، وحدودها، وكيفية الارتكازات العرفية، فإن لها مراتب، وهذا ما يأتي في بحث التعارض إن شاء الله تعالى.

ثم لا يخفى أن البحث في معيارية الوحدة في القضيتين المتيقنة والمشكوكة، هل هي العقل، أو العرف، أو لسان الدليل؟ إنما تأتي في خصوص الشبهات الحكمية، وأما الشبهات الموضوعية فيدور المعيار فيها بين العقل والعرف؛ إذ لا دليل فيها لينظر إلى لسانه، إنما الدليل في الشبهات الحكمية.

### العرف هو المرجع في وحدة القضيتين

إذا اتضح هذا فالمرجع عند المحققين في وحدة القضيتين، المتيقنة والمشكوكة هو العرف، لا العقل، ولا لسان الدليل.

أما عدم كونه العقل فلدليلين:

الأول: أنه لو كان المرجع في وحدة الموضوع هو العقل لوجب تخصيص الأكثر بحد الاستهجان، وإلغاء دليل الاستصحاب؛ لانحصار موارده في أمور قليلة؛ لأن الشك في الحكم لا يتحقق إلا بالتغير في الموضوع إلا في موارد قليلة وهي:

١. الشك في النسخ؛ لأن الشك تعلق بأمد الحكم وانتهائه، بلامدخلية للتغير في الموضوع.

٢. الشك في بقاء الأمور التي يحتمل زوالها بنفسها كخيار الغبن.

٣. الشك في الرفع.

ولهذا قال الشيخ رحمته الله: ينحصر الاستصحاب في الشك في الرفع، أو في الزمانيات المنقطعة<sup>(١)</sup>.

وأما باقي الموارد فيحكم العقل بتبدل الموضوع لطرؤ التغير فيه، وهذا الإشكال مما لا دافع له.

الثاني: إن القاعدة الجارية في الأحكام الشرعية هو إلقاء أدلتها إلى العرف، فهو الحكم فيها لا العقل، ومن جملة تلك الأدلة دليل الاستصحاب، أعني (لا تنقض اليقين بالشك)، فيشملة حكم الأدلة الأخرى.

وبعبارة أخرى: كما أن مثل: تجب الصلاة على المكلف، ويجب الحج على المستطيع يرجع فيها إلى العرف لا العقل؛ لأنها ملقاة إليه فكذلك: المتيقن بالحدوث لا ينقض يقينه بالشك.

وأما عدم كون المرجع الدليل؛ فلأنه مرجع في أصل الحكم، لا في بقائه، لأننا تارة نشك في حدوث الحكم، وفي الدليل عليه، وأخرى في بقائه، فكلما كان الشك في أصل حدوث الحكم فالمرجع الدليل، ككون موضوع الطهارة الماء، وموضوع النجاسة الأعيان النجسة أو المتنجسة، وكلما كان الشك في بقاء الحكم فليس المرجع هو الدليل، فمثلاً المرجع في تحديد موضوع حكم



التنجس بالغليان هو دليل (العنب إذا غلى يحرم) فيثبت أن الموضوع هو العنب، وأما إذا صار العنب زيبياً، وشككنا في بقاء الحكم، فلامعنى للرجوع إلى نفس ذلك الدليل.

فاتضح إلى هنا: أن المرجع في وحدة القضيتين، المتيقنة والمشكوكة هو نظر العرف، لا العقل، ولا لسان الدليل، ومع الرجوع لمناسبات الحكم والموضوع نرى أن موضوعات الأحكام الشرعية على نحوين:

الأول: أن يستفاد من الخصوصية المأخوذة في الموضوع كونها مقومة للموضوع، أيّاً كان لسان الدليل، كالفقر في دليل إعطاء الزكاة، بلا فرق بين أن يقول: أعطِ الزكاة للفقير، أو أعطِ زيدا الزكاة؛ لأنه فقير، وكالعالم في قلّد العالم.

الثاني: أن يستفاد منها كون الخصوصية حالة من حالات الموضوع، وليست مقومة له، كما في (الماء المتغير نجس)، فإن التغير حالة من حالات الموضوع؛ لأن الارتكاز العرفي على أن موضوع الانفعال هو الملاقى وهو الماء، والتغير علة لحدوث النجاسة، فلا يفرق بين أن يقول: الماء إذا تغير بأحد الأوصاف النجسة نجس، أو يقول: الماء المتغير في لونه وريحه وطعمه نجس.

فإذا وقع تغيير ما في الموضوع فإنه يوجب الشك في بقائه ابتداءً، ومن ثم يشك في الحكم، ولكن ربما يزول بالنظر النهائي، أي بعد ملاحظة القرائن الداخلية والخارجية، وبعد مراعاتها تكون الصور ثلاثاً:

الأولى: أن يحرز بأن المتغير مقوم للموضوع، كالفقر في المثال المتقدم، وكالاجتهاد في قلّد المجتهد، وكالناظرية في الحلال والحرام في نفوذ حكم

الحاكم، وحينئذ يزول الحكم بزوال المقوم قطعاً.

الثانية: أن يحرز - بمقتضى مناسبات الحكم والموضوع - بأن المتغير حالة من حالات الموضوع، وليس مقوماً له، كالعنب في (العنب إذا غلى يحرم)، فإن الارتكاز العرفي يرى أن الفرق بين الزيبية والعنبية في اليبوسة والرطوبة فقط، فلو صار العنب زيبياً وشككنا في الحكم يجري الاستصحاب، ولهذا أجرى الاستصحاب في المثال كل من يقول بجريان الاستصحاب التعليقي.

الثالثة: أن يشك في كون المتغير مقوماً للموضوع، أو حالة من حالاته، وهنا لا يجري الاستصحاب أيضاً؛ لأنه يشك في صدق نقض اليقين بالشك حينئذ، فإنه إن كان مقوماً للموضوع فليس نقضاً لليقين بالشك، وإن كان حالة من حالاته فعدم الأخذ بالحكم السابق نقض لليقين بالشك، فالتمسك بدليل الاستصحاب حينئذ تمسك بالدليل في الشبهة الموضوعية للدليل، وهو غير صحيح، فالمرجع حينئذ هي الأصول العملية الجارية في مرحلة ما بعد الاستصحاب.

هذه عصارة ما في المقام من بحث، ونحن وإن ذكرنا في الدورة السابقة رأي المحققين النائيني والأصفهاني عليه السلام في المقام ومناقشتهما، إلا أن ما ذكرناه هنا كافٍ؛ إذ هو عصارة الأبحاث، وبهذا يتم الكلام حول الاستصحاب، ويبقى الكلام في تعارض الاستصحاب مع غيره من الاستصحابات أو القواعد والأمارات.

**الأمر الثاني: تعارض الاستصحاب مع نفسه ومع غيره**

ربما يجتمع الاستصحاب والأمانة في مورد واحد، أو يجتمع استصحابان مختلفان، أو استصحاب وأحد الأصول العملية الأخرى، فما هي الوظيفة حينئذٍ؟

ولا يخفى أن البحث يقع في ثلاثة مقامات:

**المقام الأول: تعارض الأمانة والاستصحاب**

لا خلاف بينهم في تقديم الأمانة على الاستصحاب، مخالفاً كان أو موافقاً، والمهم في البحث بيان الوجه في ذلك؛ فإنهم اختلفوا على أقوال:  
الأول: أن تقديم الأمانة على الاستصحاب بمناط الورد، وممن ذهب إلى ذلك المحقق الخراساني رحمته الله.

**الثاني:** أنه بمناط الحكومة وذهب إليه الشيخ رحمته الله وجماعة.

**الثالث:** أنه بمناط التخصيص، أي تخصيص أدلة الاستصحاب بأدلة حجية الأمارات.

**الرابع:** أنه بمناط التوفيق العرفي.

ولا بدّ لإيضاح المطلب من بيان الفرق بين هذه الوجوه الأربعة.

أما التخصيص فهو خروج الفرد من تحت الحكم خروجاً تكوينياً بالوجدان. وأما الورد فهو خروج الفرد من تحت الحكم وجداناً ببركة التعبد، لا تكوينياً، أي لولا تعبد الشارع لكان الفرد داخلًا تحت الحكم، كتقديم موارد الأدلة على الأصول العقلية.

توضيح ذلك: أن للعقل أحكاماً منها:

قبح العقاب بلا بيان، والاشتغال، والتخيير، فموضوع الحكم الأول هو عدم البيان، أعم من البيان الوجداني، وهو العلم، والتعبدية، وهو قيام الحجة، فمتى ما قامت الأمانة التي هي حجة تعبدية انتفى موضوع القاعدة بالوجدان، ولكن ببركة التعبد الشرعي.

وموضوع الحكم الثاني - وهو الاشتغال اليقيني يقتضي الفراغ اليقيني - مقيّد بعدم وجود المؤمن الشرعي، فإذا قام المؤمن الشرعي انتفى موضوع الاشتغال وجداناً ببركة التعبد.

وموضوع الحكم الثالث - وهو حكم العقل بالتخيير - متقوم بدوران الأمر بين المحذورين، بحيث لا مرجح في البين، ولا يمكن امتثالهما معاً، فإذا وجد المرجح لأحدهما انتفى موضوع الحكم بالتخيير وجداناً ببركة التعبد. فتقديم الأدلة على الأصول العقلية في هذه الموارد يسمى وروداً، والفرق بينه وبين التخصص أن الخروج في التخصص تكويني بالوجدان، والخروج في الورد تكويني ببركة التعبد.

وأما الحكومة فاختلف الأعلام في تعريفها وبيانها، وسنذكر الوجوه مجردة، وأما بيان الحق منها ففي بحث التعارض إن شاء الله تعالى:

الأول: أن الحكومة عبارة عن تفسير أحد الدليلين بدليل آخر، فالدليل المفسّر حاكم على الدليل المفسّر.

والقائلون بهذا التعريف اختلفوا على قولين:

١. أن يكون التفسير لفظياً، ككلمة أعني وأريد، كأن يكون الدليل الأول: (أكرم

العادل)، ولسان الدليل الثاني: (أعني بالعادل من لم يرتكب كبيرة ولا صغيرة).  
 ٢. لا يشترط التفسير اللفظي، بل يكفي ما يراه العرف تفسيراً وبياناً للدليل الأول، كأن يكون ناظراً له وشارحاً للمراد منه، سواء أكان بنحو التوسعة أم التضييق، وهذا هو المحقق، ومثال المفسر بنحو التوسعة أدلة أحكام الصلاة التي من بينها الطهارة، والدليل الآخر (الطواف بالبيت صلاة)؛ فإن الدليل الثاني ناظر للدليل الأول وشارح له.

ومثال التفسير بنحو التضييق أحكام الشك مثل (من شك بين الثلاث والأربع يبني على الأربع)، والدليل الثاني: (لا شك لكثير الشك)، فإن الدليل الثاني مضيق للدليل الأول، وإذا ألقى الدليلان إلى العرف اعتبر أحدهما مبيناً للآخر.

ولا يخفى أن البيان تارة يكون في دائرة الموضوع كالمثالين السابقين، وأخرى في دائرة الحكم كالنسبة بين أدلة الأحكام الشرعية ودليل (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام)، و(ما جعل عليكم في الدين من حرج)، فإنهما لا شأن لهما بالموضوع، بل أن الأحكام الشرعية وإن كانت مطلقة إلا أنها محدودة بموارد عدم الضرر والحرج، وهذا معنى ما يقوله الأعلام: من أن الحكومة تارة في عقد الوضع، وأخرى في عقد الحمل.

الثاني: إن المعيار في الحكومة هو أن يثبت الحكم أو ينتفي بنفس المتعبد به لا بالتعبد، بمعنى أن موضوع الحكم إن توسع أو تضيق بنفس التعبد فهو ورود، وإن كان بالمتعبد به فهو حكومة، فعدم البيان الذي هو موضوع (قبح العقاب بلا بيان) ينتفي بنفس خبر الثقة، وأما (الطواف بالبيت صلاة) فالموضوع تحقق بنفس المتعبد به وهو الطواف، يعني توسع موضوع

الصلاة بنفس الفرد المتعبد به، وهكذا في (لا شك لكثير الشك) فإنه بنفس الموضوع التعبدية ترتفع أحكام الشك.

وأما التخصيص فحقيقته رفع الحكم عن الموضوع المحفوظ، مثل (أكرم العلماء) و (لا تكرم زيدا العالم)، فليس فيه تصرف في الموضوع تكويناً ولا تعبداً، وليس فيه نفي للمتعبد به أيضاً، وبهذا يتضح افتراقه عن الحكومة فإنها رفع للحكم برفع موضوعه.

وأما التوفيق العرفي، وهو ما أفاده المحقق الخراساني رحمته، فمراده منه أن الدليلين بحالة لو ألقيا إلى العرف لوفق بينهما، وهو في موارد ثلاثة:

١. أن يكون أحد الدليلين نصاً والآخر ظاهراً، كأن يرد (افعل كذا)، ويرد (لا بأس بتركه)، فإن الأول ظاهر في وجوبه، والآخر نص في عدم وجوبه، فيقدم النص على الظاهر عرفاً فيرفع اليد عن ظهوره عندهم.

٢. أن يكون أحدهما ظاهراً والآخر أظهر فيقدم الأظهر عرفاً.

٣. أن يتعلق الحكم في الدليل الأول بالعنوان الأولي، وفي الدليل الثاني بالعنوان الثانوي، فيرد مثلاً: (يجب الوضوء)، ويرد (الخرج مرفوع)، فيوفق العرف بينهما بوجوب الوضوء بعنوانه الأولي، وبعدم وجوبه بالعنوان الثانوي.

إذا اتضحت هذه المفاهيم فلنعطف عنان الكلام إلى بيان الأنظار في

المسألة:

**الوجه الأول: رأي المحقق الخراساني وهو الورود**

ذهب المحقق الخراساني رحمته إلى أن تقديم الأمانة على الاستصحاب

بالورود؛ إذ بنفس دليل التعبد بالأمانة ينتفي الشك، الذي هو موضوع الاستصحاب، وتوضيح ذلك:

أن الأمانة في مورد الاستصحاب على ضربين: مختلفة معه، وموافقة له، أما في الضرب الأول فيحصل اليقين بقيام الأمانة، ببركة دليل اعتبارها، وحينئذ ينتفي الشك - الذي هو موضوع الاستصحاب - وجداناً.

وأما في الضرب الثاني فليس العمل بالمستصحب مستنداً إلى اليقين السابق، بل مستند إلى قيام الحجة عليه، فيرتفع الشك بها.

وشرح كلامه كما يستفاد من عباراته في الكفاية، وحاشيته على الرسائل:

أن له دليلين، لكل واحد من القسمين دليل:

أما القسم الأول؛ فإن للموضوع حكماً واحداً واقعياً، وهو - مثلاً - الحكم بطهارة الماء، من حيث إنه ماء، وله حكم آخر، وهو الحكم بنجاسته، من حيث قيام الأمانة على نجاسته، فالحكم الواقعي متعلق بالموضوع الواقعي، والحكم الآخر متعلق بالموضوع من حيث تعنونه بعنوان قيام الأمانة عليه، فإذا قامت البيئة على نجاسته، فبدليل اعتبار الأمانة يحصل عندنا يقين بالنجاسة، بعنوان ما قامت عليه البيئة، فينتفي موضوع (لا تنقض اليقين بالشك)؛ لأن الماء مشكوك الطهارة بعنوان أنه ماء، ومتيقن النجاسة بعنوان ما قامت الأمانة عليه.

وأما القسم الثاني، فبيان الورود فيه، من جهة أن اليقين المأخوذ في دليل الاستصحاب ليس من حيث إنه يقين، بل من حيث إنه حجة، فإن كل حجة تأخذ حكم اليقين، كما يشهد لذلك كلمة (الشك) في (لا تنقض اليقين

بالشك)؛ فإن المراد به غير الحجة، إذ لو قام الظن غير المعبريأتي (لا تنقض اليقين بالشك)، فكذلك الحال في (بل انقضه بيقين آخر)؛ فإن المراد من اليقين هو مطلق الحجة، فإذا قامت الأمانة - التي هي حجة - ينتفي موضوع (لا تنقض اليقين بالشك).

ولقائل أن يقول: إن هنا دليلين: دليل الأمانة، ودليل الاستصحاب، فما هو المرجح لتقديم دليل الأمانة على دليل الاستصحاب؟  
فنقول: إن مقتضى تقديم الأمانة على دليل الاستصحاب موجود، وممانعه مفقود، بخلاف العكس؛ أما المقتضي فهو ما تقدم من أن دليل الأمانة يصح كونها يقيناً، أو حجة، فينتفي موضوع الاستصحاب، وأما المانع فالمتصور تقديم دليل الاستصحاب على دليل الأمانة، وتقديمه على دليلها يلزم منه إما التخصيص بلا مخصص، أو التخصيص على وجه دائر.  
أما الأول فلو قلنا بتقديم دليل الاستصحاب على دليل الأمانة - بدون أن يرد مخصص على دليل الأمانة، الشامل بعمومه لمورد الاستصحاب - لزم التخصيص بلا مخصص، وهو محال؛ لأخذ المخصص في مفهوم التخصيص.

وأما الثاني؛ فلأن المخصص، إما أن يكون من غير ناحية دليل الاستصحاب، أو من ناحيته، فالأول منتفٍ بالوجدان، وأما الثاني فلأن تخصيص دليل الاستصحاب لدليل الأمانة يتوقف على اعتباره مع وجودها؛ إذ لو لم يكن معتبراً حينئذٍ لما تعقلت مخصصيته لدليل الأمانة، واعتباره كذلك يتوقف على تخصيص دليله لدليلها؛ إذ لو لم يخصص دليلها لكان



عمومه باقياً، فيلزم توقف تخصيص دليل الاستصحاب لدليل الأمانة على نفسه، وهو دور محال.

فاتضح أن مقتضي تقديم الأمانة على الاستصحاب موجود، وممانعه مفقود، بخلاف تقديم الاستصحاب على الأمانة، هذا كلامه رفع مقامه<sup>(١)</sup>.

### مناقشة كلام المحقق الخراساني

وتحقيق المطلب: أما دليله الأول فحاصله أن في مورد الأمانة يوجد يقين آخر، فهو من باب نقض اليقين باليقين، لا بالشك.

والجواب عنه: أن اليقين الذي هو في مورد الأمانة لا يخلو من أحد احتمالات باطلة:

الاحتمال الأول: أنه من باب انقلاب الحكم الواقعي إلى آخر، وهو باطل عندنا بالضرورة؛ لكونه من التصويب الباطل.

الاحتمال الثاني: أن يكون المراد به اليقين بحجية الأمانة؛ لأن البرهان قائم على رجوع كل علمي إلى العلم، والأمانة أمر علمي وترجع إلى العلم الذي هو اليقين بالحجية.

وهو باطل أيضاً؛ لأن المستفاد من دليل الاستصحاب وحدة متعلق اليقين الأول واليقين الثاني، بينما متعلق اليقين الأول على هذا الاحتمال هو الحكم أو الموضوع، ومتعلق اليقين الثاني هو حجية الأمانة.

---

١. كفاية الأصول: ٤٨٨، الحاشية على الرسائل: ٣٩١.

الاحتمال الثالث: أن متعلق اليقين هو ما قامت عليه الأمانة، وهو حكم شرعي أيضاً.

وهو باطل أيضاً لأمرين:

الأول: أنه إذا كان اليقين بحدوث الحكم يقيناً وجدانياً تعلق بالحكم الواقعي، فيلزم أن يتعلق اليقين الأول بالحكم الواقعي، واليقين الثاني بما قامت عليه الأمانة، وما قامت عليه الأمانة، إما أن يكون حكماً واقعياً أو ظاهرياً، فإن كان الأول لزم الالتزام بأن المجعول في مورد الأمانة أحكام واقعية ثانوية، ولا يلتزم به المحقق الخراساني رحمته، ولا غيره من فقهاءنا، وإن كان الثاني - أي حكماً ظاهرياً - فيلزم اختلاف متعلق اليقين الأول واليقين الثاني، بينما يشترط في الاستصحاب اتحاد متعلق اليقين الناقض واليقين المنقوض.

الثاني: أن ما قامت عليه الأمانة حكم ظاهري قطعاً، والمباني في حجية الأمارات خمسة وهي:

١. جعل الأمانة طريقاً للواقع.

٢. المجعول في الأمانة الحجية، بمعنى ما يصح الاحتجاج به.

٣. المجعول الحجية، بمعنى المعذرية والمنجزية.

٤. بنحو جعل المؤدى.

٥. المجعول في الأمارات الحكم المماثل للواقع.

وما أفاده المحقق الخراساني رحمته، من حدوث يقين بالحكم، بالنسبة إلى ما قامت عليه الأمانة عند قيامها، يتناسب مع مبنى كون المجعول هو الحكم المماثل، وهو باطل في نفسه، كما أبطله المحقق الخراساني رحمته نفسه، أما

بطلانه في نفسه؛ فلعدم استفادته من أدلة اعتبار الأمانة، وهي المستند في ذلك؛ فإن كلاً من: (أفيونس بن عبد الرحمن ثقة أخذ عنه معالم ديني؟ قال: نعم)، و(خذ من زكريا بن آدم المأمون على الدين والدنيا)، و(لا عذر في التشكيك في ما يرويه عنا ثقتنا) لا يدل على كون المجعول هو الحكم المماثل، فهذا المبنى لا دليل عليه إثباتاً وإن أمكن ثبوتاً.

### تقريب آخر للدليل المحقق الخراساني الثاني

وأما الدليل الثاني للمحقق الخراساني رحمته الله على الورود فيمكن تقريبه بشكل برهاني يبتني على مقدمتين:

**المقدمة الأولى:** أن للاستصحاب كبرى وتطبيقاً، أما الكبرى فهي ارتكازية وهي: (ليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً)، وأما التطبيق فهو تطبيق القضية الارتكازية على اليقين بالحدوث والشك في البقاء، والتطبيق أمر تعبدية، وأما الكبرى فهي ارتكازية عقلية، وعليها عمل العقلاء في سيرتهم، وما عندهم هو لا ينبغي رفع اليد عن الأمر المبرم بالأمر غير المبرم، فالقضية الارتكازية لا تنحصر في عدم رفع اليد عن اليقين بالشك، بل كل حجة فهو أمر مبرم، فالمرتكز عند العقلاء - وهو الذي يحكم به العقل - هو عدم رفع اليد عن الحجة بغير الحجة، فالمناط هي الحجة سواء أكانت يقيناً أم غيره.

**المقدمة الثانية:** أن قاعدة (التناسب بين الحكم والموضوع) توجب توسعة دائرة الموضوع المأخوذ في لسان الدليل، فمثلاً لو كان السؤال عن إصابة الدم للثوب فجاء الحكم بوجوب غسله، فإن مقتضى مناسبة الحكم والموضوع هو التعدي لغير الثوب؛ فإن السرف في سريان النجاسة هي الملاقاة لها، ولا

خصوصية للشوب، والأمر في أدلة الاستصحاب كذلك، فإن مناسبة الحكم والموضوع تقتضي التعميم، فعدم رفع اليد عن اليقين في (لا تنقض اليقين بالشك) ليس لخصوصية فيه، بل لكونه حجة قاطعاً للعدر فيشمل غيره.

ونتيجة المقدمتين: أن المراد من (لا تنقض اليقين بالشك) هو لا تنقض الحجة باللاحجة، ولهذا لو وجد ظن لا ينقض به اليقين، والسرفي ذلك: أن عدم نقض الشك لليقين، من جهة كون الشك ليس بحجة، فمتى ما وجدت اللاحجة فهي غير صالحة للنقض، وكما ترفع اليد عن خصوصية الشك فكذلك ترفع اليد عن خصوصية اليقين، وعليه فالنتيجة لا تنقض الحجة باللاحجة، والأمانة حجة فالنقض بها نقض للحجة باللاحجة، وليس باللاحجة.

### مناقشة الدليل الثاني للمحقق الخراساني

وهذا الدليل أقوى من الدليل السابق، ولكنه مخدوش بعد التأمل في نكتتين:

الأولى: أن ملاكات الأحكام الشرعية أمور غيبية ليست في أيدينا، فالقياس الاستحساني في السير الصعودي تام عند العقلاء، فإذا كانت دية قطع الإصبع عشرة، فدية قطع الإصبعين عشرون، والثلاثة ثلاثون وهكذا...، ولكن باب السير الصعودي منسد في الشريعة، «إن دين الله لا يصاب بالعقول»<sup>(١)</sup>، والعقول الناقصة لا تصل إلى ملاكات خالق الكون.

١. في كمال الدين ١: ٣٥٢: (وبهذا الإسناد قال: قال علي بن الحسين عليه السلام: إن دين الله عز وجل لا يصاب بالعقول الناقصة، والآراء الباطلة، والمقائيس الفاسدة، ولا يصاب إلا بالتسليم، فمن

الثانية: إن الأصل في العناوين المأخوذة في الأدلة أن تكون بنحو الموضوعية لا المشيرية، فلا تكون تلك العناوين طريقاً لإثبات أمر آخر، ولا يخرج عن هذا الأصل إلا بدليل.

وعليه فما أخذ في دليل الاستصحاب هو اليقين فلا بد من حفظه بخصوصيته، وما سلكه المحقق الخراساني رحمته، من كون المراد به الحجة، على خلاف القاعدة؛ فإن الحجة أعم منه، ورفع اليد عن الخاص، وإرادة العام يحتاج إلى دليل.

نعم، الارتكاز العقلائي قائم على عدم رفع اليد عن الأمر المبرم بالأمر غير المبرم، ولا رفع اليد عن الحجة بغير الحجة، وهذا الأمر تام كبروياً، ولكن مع احتمال وجود خصوصية في اليقين لا يرفع اليد عنه، فلو وجد ظن ومعه احتمال الخلاف ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾، فإذن الكبرى تامة، ولكن إلغاء خصوصية اليقين غير ثابت فأصل الموضوعية محكم.

### الوجه الثاني: التخصيص

بمعنى أن أدلة الأمارات تخصص أدلة الأصول، فإن النسبة بينهما وإن كانت هي العموم والتخصص من وجه - فإن أدلة الاستصحاب تشمل موارد وجود الأمانة وغيرها، وأدلة الأمارات تشمل موارد وجود الاستصحاب وغيرها -

→

سَلِّمَ لَنَا سَلَمٌ، وَمَنْ اقْتَدَى بِنَا هَدَى، وَمَنْ كَانَ يَعْمَلُ بِالْقِيَاسِ وَالرَّأْيِ هَلَكَ، وَمَنْ وَجَدَ فِي نَفْسِهِ شَيْئاً - مِمَّا نَقُولُهُ، أَوْ نَقْضِي بِهِ - حَرْجاً كَفَرُ بِالَّذِي أَنْزَلَ السَّبْعَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ).

إلا أن أدلة الأمارات هي المقدمة؛ لأن القاعدة في العموم من وجه هي التساقت إلا أن يلزم من رفع اليد عن كلا الدليلين في محل الاجتماع، أو عن أحدهما لغوية أحدهما، فإن لزم ذلك أخذ بالدليل الذي يلغى لولم يعمل به، والأمانة هنا من هذا الباب، فإن النسبة بين دليل الأمانة ودليل الاستصحاب هي العموم من وجه، وهي نفس النسبة بين دليلها ودليل البراءة، وكذا بقية الأصول، فلو أخذ بدليل الاستصحاب في مورد اجتماعه مع الأمانة، لزم الأخذ بدليل بقية الأصول في مورد اجتماعها مع الأمانة، وإلا لزم الترجيح بلا مرجح، فيلزم لغوية دليل الأمانة، ودفعاً للغويته يخصص دليل الاستصحاب بدليل الأمانة.

### المناقشة في وجه التخصيص

وفيه أولاً: أن القاعدة في التخصيص أن يكون لسان المخصَّص قابلاً للتخصيص، ولا يكون آياً عنه، ولسان أدلة الاستصحاب آية عن التخصيص؛ لأنه معلل بأمر ارتكازي وهو: (وليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً)، فاليقين أمر محكم مبرم، وهونور، والشك ظلمة، وليس بمبرم، ولا معنى للقول: لا ترفع اليد عن النور بالظلمة إلا في هذا المورد، أو لا ترفع اليد عن الأمر المبرم بغير الأمر المبرم إلا في المورد الفلاني.

كما أن العلة تجعل دليل الاستصحاب نصاً في مورد اليقين والشك، وفي كل مورد يتعارض النص بالظاهر يرفع اليد عن الظاهر.

ثانياً: أن حقيقة التخصيص هو رفع اليد عن الحكم مع حفظ الموضوع،

وأما مع ارتفاع الموضوع وجداناً كما في الورد، أو تعبداً كما في الحكومة لا يعقل التخصيص، ومع قيامهما لا تصل النوبة إليه.

### الوجه الثالث: الحكومة

بمعنى حكومة أدلة الأمارات على أدلة الأصول، ومنها الاستصحاب، وهو مختار الشيخ رحمته وعدة من الأعاظم، ولم يرتضه المحقق الخراساني رحمته، وأورد على الشيخ رحمته، فالبحت يقع في ثلاث مراحل:

١. كلام الشيخ رحمته.
٢. إشكال المحقق الخراساني رحمته على الشيخ رحمته.
٣. الجواب عن الإشكال.

### بيان الشيخ للحكومة

أما كلام الشيخ رحمته فمحصله: أن نسبة أدلة الأمارات لأدلة الأصول نسبة المفسّر - بالكسر - للمفسّر - بالفتح - فهي بمدلولها شارحة لأدلة الأصول فتكون حاکمة عليها، ويكون التصرف فيها شرعياً لا عقلياً، كما في التخصيص<sup>(١)</sup>.

ومراده من هذه الجملة أن تقديم أحد الدليلين على الآخر تارة يكون بحكم الشارع، وأخرى بحكم العقل، فتقديم الخاص على العام إنما هو بحكم العقل، فإذا قال المولى: (أكرم العلماء) وقال: (لا تكرم الفساق منهم)، فإن

الثاني لا يشرح الأول، ولكن العقل يرى عدم إمكان اجتماع كلا المدلولين فيرفع اليد عن العام في مورد الخاص بحكم العقل.

وأما تقديم الدليل الحاكم على الدليل المحكوم فهو من الشارع لا العقل، فإن الشارع في الدليل الثاني يشرح مراده من الدليل الأول، سواء أكان بنحو التوسعة كما في (الطواف بالبيت صلاة) الموسع لموضوع حكم الطهارة في الصلاة، أم بنحو التضييق كما في (لا شك لكثير الشك)، الشارح للمراد من (من شك بين الثلاث والأربع بنى على الأربع)، وأنه في غير مورد كثير الشك.

### إشكال المحقق الخراساني على الشيخ ودفعه

وأما إشكال المحقق الخراساني رحمته الله فحاصله: أن دليل الأمانة غير ناظر لدليل الاستصحاب، ولا شارح له، بينما يشترط في الحكومة أن يكون الدليل الحاكم مفسراً للدليل المحكوم<sup>(١)</sup>.

والجواب عنه: أن مراد الشيخ رحمته الله من التفسير هنا ليس التفسير اللفظي، كالذي يكون بدأي وأعني وأقصد)، بل مراده به التفسير الواقعي، فإنه لو ألقى الدليلان للعرف لقال: بأن أحدهما مبين للآخر، فيرى العرف بأن النسبة بين أدلة الأحكام ودليل (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام) أن الثاني مفسر للمراد من الأول، فلو وجد حكم ضرري في الإسلام للزم أن يوجد ضرر في الإسلام، فلا ضرر مبين لأدلة الأحكام.

وبالجملة فحقيقة الحكومة: أن يكون أحد الدليلين ناظراً لمدلول الدليل



الآخر، ومبيناً له بالتوسعة أو بالتضييق، في الموضوع أو الحكم فتكون الأقسام ثلاثة:

١. التوسعة في موضوع الحكم مثل: (زيد عالم)، و(الطواف بالبيت صلاة)، الموسع لموضوع (أكرم العلماء)، وحكم الطهارة في الصلاة.

٢. التضييق في موضوعه، مثل: (زيد ليس بعالم)، و(لا شك لكثير الشك) بالنسبة إلى (أكرم العلماء)، و(من شك بين الثلاث والأربع بنى على الأربع).

٣. التضييق في الحكم، مثل (لا ضرر ولا ضرار) و﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾<sup>(١)</sup> بالنسبة إلى أدلة الأحكام الواقعية؛ فإنها مطلقة من ناحية الضرر والخرج، ولكن أدلة نفي الضرر والخرج تضييقها.

هذه هي حقيقة الحكومة، وهناك تعابير أخرى في كلمات الأعلام لا تخلو من إشكال، والجامع لبيانها ما ذكرناه، وبعد أن تتضح حقيقة الحكومة، يأتي الكلام في بيان النسبة بين أدلة الأمارات وأدلة الاستصحاب.

### حقيقة الحال في بيان النسبة بين أدلة الأمارات وأدلة الاستصحاب

وتحقيق المسألة يحتاج إلى بيان مقدمتين:

المقدمة الأولى: أن المبنى في الاستصحاب مختلف بين القول بأنه أمانة،

كما ذهب إليه بعض الأعظم، كالمحقق السيد الخوئي رحمته الله، والقول بأنه أصل

كما هو المشهور بين الأعلام، والنسبة بين الأمارات والاستصحاب تختلف

باختلاف هذين المبنيين.

كما أن المبني في المجعول في الأمارات مختلف أيضاً على أقوال:

١. أن المجعول في الأمانة هي الطريقة.

٢. جعل المؤدى.

٣. جعل الحجية، بمعنى المنجزية والمعدرية.

٤. جعل الحجية، بمعنى ما يصح الاحتجاج به.

٥. جعل الحكم المماثل للواقع، والمجعول حكم ظاهري.

والمسألة تختلف باختلاف هذه الأنظار، ونحن وإن أبطلنا الورد

والتخصيص - فينحصر الأمر في الحكومة - إلا أنه ليس جزافياً.

المقدمة الثانية: في تعريف الأصل والأمانة والفرق بينهما.

أما الأصل فالمعيار فيه أن يؤخذ في موضوعه الشك في مقام الإثبات، وأن

لا يتعلق الاعتبار الشرعي بجهة الكشف عن الواقع إن وجدت، بل المجعول

عبارة عن الوظيفة الشرعية في حالة التحير وعدم العلم بالحكم الواقعي، كما

في (رفع ما لا يعلمون) و(لا تنقض اليقين بالشك).

ولا يخفى أن الأصول على قسمين: ما لا يكون فيها جهة كشف كالبراءة،

وما يكون فيها جهة كشف، ولا تلاحظ في مقام الجعل، كقاعدة الفراغ على

القول بأنها أصل، فإن فيها جهة كشف باعتبار أن طبيعة المكلف في مقام

الامتثال أن يلتفت إلى جميع أجزاء المأتي به وشرائطه، ولهذا ورد التعبير: (هو

حين العمل أذكر منه حين يشك)<sup>(١)</sup>، ولكن لم تلاحظ فيها هذه الجهة، ولهذا

١. الوسائل، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٧: ويأسناده عن الحسين بن سعيد، عن

فضالة، عن أبان بن عثمان، عن بكير بن أعين قال: قلت: له الرجل يشك بعدما يتوضأ؟ قال:

«هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك».

صححت الصلاة المشكوك في كونها عن وضوء، إذا كان الشك بعد الفراغ، ولكن يجب الوضوء للصلوات الآتية.

وأما الإمارات فالمسالك فيها خمسة والعمدة منها ثلاثة:

١. أن المجمعول في الإمارات الحجية، وهو مبنى المحقق الخراساني رحمته الله.

٢. المجمعول فيها هي الطريقية، وهو المستفاد من كلمات الشيخ رحمته الله،

ومختار الكثير من الأعلام، كالمحقق النائيني رحمته الله، وهو الحق.

٣. جعل المؤدى، يعني اعتبر مؤدى الأمانة واقعاً.

وفهم الحكومة يتوقف على تعيين المبنى في الأمانة والاستصحاب، فإن

قلنا: بأن الاستصحاب أصل، وأن المجمعول في الأمانة هي الحجية، فلا مجال

للحكومة؛ لأخذ الشك في لسان الاستصحاب، والمجمعول في الأمانة المنجزية

والمعذرية، فلا رافع للشك وجداناً، ولا تعبداً، وعليه فلا بد من التصرف في دليل

الاستصحاب، فيكون عدم نقض اليقين بالشك في (لا تنقض اليقين بالشك)،

ليس من جهة كونه يقيناً، بل لكونه حجة، والنتيجة هي القول بالورود، وهذا هو

الباعث لاختيار المحقق الخراساني رحمته الله القول بالورود، وقد أبطلنا هذه النظرية،

وأثبتنا أن المجمعول في الإمارات ليست هي الحجية، وأن اليقين هنا ليس

بمعنى الحجية.

وإن قلنا بالطريقية فالنتيجة القول بالحكومة بلا إشكال؛ لأخذ الشك في

دليل الاستصحاب، ودليل الأمانة يلغي احتمال الخلاف فيها؛ إذ هو معنى

الطريقية، فإن السيرة العقلائية الممضاة شرعاً قائمة على إلغاء احتمال

الخلاف في مورد الأمانة، فلو حدث الثقة الواقعي بخبر، فاحتمال الخلاف وإن

وجد عقلاً ووجداناً إلا أنه ملغى عند العقلاء، فيتحرك السامع على طبق خبره بلا توقف، وقد أمضى الشارع ذلك كما في (أفيونس بن عبد الرحمن ثقة أخذ عنه معالم ديني؟ قال عليه السلام: نعم)، و(لا عذر في التشكيك في ما يرويه عنا ثقاتنا)، فالطريقة المجعولة في الإمارات هي كشف الواقع، فيكون يقيناً تنزلياً تعبدياً، فترفع الشك المأخوذ في الاستصحاب تعبداً، وهو معنى الحكومة.

وإن قلنا بجعل المؤدى استناداً إلى الرواية الصحيحة: (فما أديا فعني يؤديان، وما قالاً فعني يقولان)؛ فإنها تنزل مؤدى الأمانة منزلة الواقع، وهو خلاف الطريقة التي تنزل الأمانة منزلة العلم، فقد ذهب المحققان العراقي والأصفهاني عليهما السلام إلى انتفاء الحكومة حينئذٍ؛ لأن قوام موضوع الحكومة على إلغاء الشك، وهذا تام على مسلك الطريقة؛ لأن دليل الأمانة على هذا المسلك يجعل الأمانة علماً تعبدياً، فينتفي الشك الذي هو موضوع الاستصحاب، وأما على مسلك جعل المؤدى فالشك محفوظ وجداناً، ولم يبلغ تعبداً؛ لأن غاية ما يدل عليه الدليل أن قوله قولي فلا معنى للحكومة<sup>(١)</sup>.

والحق تمامية الحكومة على هذا المسلك أيضاً؛ لأننا لو اقتصرنا على الدلالة المطابقة لتم كلامهما، فإن قوله قولي لا يلغي الشك بحسبها، ولكن بما أن الدليل لفظي فله دلالة التزامية أيضاً وهي حجة، ومفادها إلغاء الشك فتم الحكومة؛ فإن الدلالة المطابقة هي أن قول الثقة قول الإمام، والدلالة الالتزامية هي إلغاء احتمال الخلاف في خبره، والدليل على ذلك فهم العرف؛ فإنه لو أُلقي إلى طرف المعاملة أن قول فلان قولي لما كان عنده شك

في صحة قوله، والجمع بين كون قوله هو الواقع، وحفظ الشك، جمع بين المتناقضين؛ إذ من جهة يقول: إن قول زرارة مثلاً هو الواقع؛ لأن قوله قول الإمام المطابق للواقع، ومن جهة أخرى يحفظ الشك في الواقع، وهذا تناقض، فجعل المؤدى يصحح موضوع الحكومة.

وليتضح الأمر بصورة أجلى نقول: إن الأدلة الشرعية أمضاء لما عند العقلاء، وليس عندهم إلا اعتبار واحد، وهو أنه إذا أخبر الثقة عمل به، ولو لم يعمل به - استناداً إلى الشك والترديد في خبره - لكان محلاً للوم العقلاء وذمهم، وكان الشك عندهم غير عقلائي، فسواء أقلنا بجعل المؤدى، أم قلنا بالطريقة فما عند العقلاء واحد، وهو لا يجتمع مع حفظ الشك، فلا يرد إشكال العلمين.

وأما إن قلنا بأن الاستصحاب أمانة فيشكل؛ لأن كلام المتعارضين أمانة، فالاستصحاب أمانة كاشفة عن طهارة الجسم، عندما تكون الحالة السابقة هي الطهارة، والبينة أمانة كاشفة عن النجاسة، عندما تخبر عن نجاسة الجسم، فيقع التعارض.

ولكن الحق عدم الإشكال في الحكومة حتى على هذا المبني؛ لأننا إن قلنا بأماريته فلا بد أن ننظر هل أنه أخذ في مورد الأمارات الأخرى الشك ثبوتاً وإثباتاً أولاً، والمحتملات ثلاثة:

١. أن مورد الأمانة مقيد بالشك ثبوتاً وإثباتاً.

٢. أنه غير مقيد ثبوتاً ولا إثباتاً.

٣. أنه مقيد ثبوتاً غير مقيد إثباتاً.

ذهب البعض إلى أن الشك لم يؤخذ في الأمانة ثبوتاً ولا إثباتاً، وإنما هو

مورد لها، وفرق بين كون أخذ الشك في موضوع الأمانة وبين كونه مورداً. **والحق في المقام أن الإهمال في مقام الثبوت محال، فإما أن يكون مجعول الحاكم مقيداً بالشك، أو مطلقاً بالنسبة إليه، والإطلاق محال؛ لأن معناه حجية الأمانة في مورد الشك والعلم، وبما أن اعتبارها في مورد العلم مستلزم للغويتها فالإطلاق محال أيضاً، فيكون التقييد به ضرورياً، فإذا ن موضوع الأمانات مقيد عقلاً بالجهل والشك، إلا أنه لم يؤخذ في موضوعها إثباتاً، وعليه فالفرق بين الاستصحاب وإن كان أمانة، وبين بقية الأمانات أنه لم يؤخذ الشك في موضوعها إثباتاً، ولكنه أخذ في موضوعه إثباتاً، وبما أنه أخذ في موضوعه الشك - وحفظ الموضوع ضروري لثبوت الحكم - فلا بد من وجود الشك في الاستصحاب، فتكون الأمانة حاکمة عليه؛ لعدم أخذ الشك في موضوعها إثباتاً، والمعيار على مقام الإثبات.**

نعم، ربما يشكل على مبنى من يرى أخذ عدم العلم في موضوع الأمانات إثباتاً؛ استناداً لقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

ولكن يردده أولاً: أن المبنى باطل في نفسه؛ لأن المراد من الآية هو فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون حتى تعلموا، وليس المراد حتى تأخذوا منهم تعبداً، ويشهد له تمسك الإمام عليه السلام بها في مورد الإمامة، التي هي من أصول الدين ويشترط فيها العلم واليقين، ولا يكتفى فيها بخبر الثقة فإنه حجة في الأحكام فقط.

وثانياً: سلمنا المبنى إلا أن التعارض مرتفع؛ لأن الأمانات ذات مراتب عرفياً

وشرعاً وليست كلها على نسق واحد، فاليد أمانة على الملكية، ولكنها ليست في عرض البيئة، فلا تعارضها، فكذلك الاستصحاب وخبر الواحد؛ فإن الاستصحاب وإن كان أمانة إلا أنه ليس في عرض خبر الواحد الثقة، بل الخبر مقدم عليه ورافع لموضوعه عرفاً، بمعنى أن العرف عندما يلقي لهم كلا الأمرين لا يقفون متحيرين، بل يقدمون الخبر على الاستصحاب.

فتحصل مما سبق حكومة الإمارات على الاستصحاب بالحكومة العرفية على جميع المباني.

### المقام الثاني: في تعارض الاستصحاب مع بقية الأصول

لا يخفى أن الأصول العملية على قسمين:

١. أصول عملية عقلية.

٢. أصول عملية شرعية.

أما نسبة الاستصحاب إلى الأصول العملية العقلية فهي نسبة الوارد للمورود بالاتفاق، وأما نسبته إلى الأصول العملية الشرعية فمحل خلاف بين المحقق الخراساني رحمته الله، وبقية الأعلام، فذهب المحقق الخراساني رحمته الله إلى أن النسبة هي الورود، وذهب غيره إلى أن النسبة هي الحكومة.

### ورود الاستصحاب على الأصول العملية العقلية

وتوضيح الورود في القسم الأول بهذا النحو:

إن الأصول العملية العقلية ثلاثة وهي: البراءة العقلية، أي قبح العقاب بلا بيان، وقاعدة الاشتغال العقلي، والتخيير العقلي عند دوران الأمرين

المحذورين، والاستصحاب وارد عليها كلها.

أما وروده على قاعدة (قبح العقاب بلا بيان)؛ فلأن موضوعها عدم البيان، ومحمولها قبح العقاب، والمراد من عدم البيان عدم تعيين الوظيفة بجميع أنحاءها، فمتى لم يوجد بيان على التكليف جرت القاعدة، وبمجرد جريان الاستصحاب يكون بياناً شرعياً على الوظيفة العملية؛ إذ بالتعبد به في الشبهات الحكمية يحصل البيان، فينتفي موضوع البراءة العقلية وجداناً، وهذه هي حقيقة الورد.

وأما وروده على قاعدة الاشتغال؛ فلأن حقيقة الاشتغال هو لزوم إفراغ الذمة - بعد قيام الحجة على التكليف - لزوماً عقلياً، وموضوع القاعدة مقيد بعدم المؤمن الشرعي، ومع وجود المؤمن ينتفي حكم العقل؛ لأن أساس الاشتغال هو احتمال العقاب، ومع المؤمن الشرعي ينتفي احتمال العقاب وجداناً، والاستصحاب مؤمن شرعي، فمع وجوده ينتفي موضوع حكم العقل بالاشتغال وجداناً بنفس التعبد به.

وأما وروده على التخيير العقلي؛ فلأن موضوعه دوران الأمرين محذورين، ولا مرجح في البين، ولا دليل على أولوية تقديم دفع المفسدة الملزمة على جلب المنفعة الملزمة، ومع قيام الاستصحاب على أحد الطرفين يثبت المرجح له، فينتفي موضوع حكم العقل بالتخيير.

فتحصل إلى هنا:

أولاً: تقديم الاستصحاب على الأصول العملية العقلية.

وثانياً: أن ملاك التقديم هو الورد.



## نسبة الاستصحاب إلى الأصول العملية الشرعية

وأما الورود الذي اختاره المحقق الخراساني في القسم الثاني أيضاً فيقرب

ببيانين:

### مسلك المحقق الخراساني: الورود

البيان الأول: أن الموضوع في الأصول العملية الشرعية هو المشكوك من جميع الجهات، واقعاً وظاهراً، فهي مغياة بحصول العلم من جهة من الجهات، فمتى ما ارتفع الشك من جهة من الجهات لم تجرِ الأصول، ومفاد الاستصحاب جعل الحكم المماثل للواقع، فنتيجة مدلول أدلة الاستصحاب هو العلم بالحكم من جهة من الجهات، أي بحسب الظاهر، فيرتفع موضوع الأصول وجداناً ببركة التعبد.

البيان الثاني: ما أفاده في وجه تقديم الأمارات على الاستصحاب وحاصله: بما أن بين مفاد الاستصحاب، ومفاد الأصل العملي تنافياً في مورد الاجتماع<sup>(١)</sup>، فلا بدّ من رفع اليد عن أحدهما، ورفع اليد عن دليل الاستصحاب بدليل الأصل يستلزم التخصيص بلا مخصص، أو التخصيص على وجه دائر، فلا يصار إليه؛ لأن تخصيص دليل الاستصحاب إن لم يكن له وجه فهو تخصيص بلا مخصص، وإن كان لتقديم دليل الأصل عليه فهو دوري؛ لأن تخصيص دليل

---

١. بيّن الأستاذ هنا وجه التنافي على المبنيين في النسبة بين الأحكام، فعلى مبنى المحقق الخراساني عليه السلام أن الأحكام متضادة في نفسها، وعلى المبنى المحقق أن التنافي في مرحلة الامتثال، فاستصحاب بقاء الحرمة منافٍ للحكم بالحلية في مرحلة الامتثال، بحيث لا يمكنه أن يمثل كليهما.

الاستصحاب بدليل الأصل متوقف على جريانه مع وجود الاستصحاب، وهو متوقف على حفظ موضوعه مع وجود الاستصحاب، وحفظه كذلك متوقف على عدم رفع دليل الاستصحاب له، وعدم رفع دليله له متوقف على تخصيص الأصل لدليل الاستصحاب، فيتوقف التخصيص على نفسه وهو دور، بخلاف ما لو قدم دليل الاستصحاب فإنه لا محذور فيه؛ لأن دليل الاستصحاب يرفع الشك الذي هو موضوع الأصل الشرعي، من جهة كونه حكماً ظاهرياً، وعندما ينتفي الموضوع لا محذور في رفع اليد عنه، فيقدم دليل الاستصحاب على الأصل بالورود<sup>(١)</sup>.

### المناقشة فيما ما أفاده المحقق الخراساني

والحق عدم تمامية ما أفاده عليه السلام - وإن كان متيناً في نفسه، وافتخر به في حاشيته - وذلك بعد وضوح هذه المقدمة:

إن رفع موضوع أحد الدليلين بالدليل الآخر بنسبة الورود، يكشف عن عدم كونهما - من حيث الموضوع - في عرض واحد، وأما إذا كان موضوعهما في عرض واحد، ومحمولهما من سنخ واحد، فتقديم أحدهما على الآخر محال في حال التنافي بينهما، فلا بدّ من الاختلاف بينهما في الموضوع أو المحمول برهاناً، فمحمول دليل حجية البينة - مثلاً - اعتبار البينة، وموضوعها، أو مورد الشك في الواقع، فإذا اختلفت البينتان في المؤدى كان التعارض بينهما قطعياً، وهذه القاعدة لا تقبل التخصيص.

إذا اتضح هذا، فموضوع الاستصحاب كما صرح به هو الشك من جميع الجهات، وهو موضوع الأصول الشرعية أيضاً، كما هو الفرض، والمحمول في الاستصحاب، وقاعدتي الطهارة والحلية - كما صرح به في مبحث الإجزاء - هو جعل الحكم الظاهري، فالاستصحاب متحد معها في الموضوع والمحمول، فمع التنافي في المؤدى يقع التعارض القطعي، فيكون الورد محالاً.

### مسلك الشيخ ومن تابعه: الحكومة

وأما الشيخ رحمته ومن تبعه فاختروا كون النسبة بينهما نسبة الحكومة، وتقريب الشيخ رحمته لذلك: أن الموضوع المأخوذ في الأصل الشرعي هو عدم ورود النهي، كما في: «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي»<sup>(١)</sup>، ومؤدى استصحاب بقاء الحرمة هو وجود النهي تعبداً، فمع الاستصحاب يرتفع موضوع الأصل تعبداً، وهو معنى الحكومة<sup>(٢)</sup>.

### إشكال المحقق الأصفهاني على تقريب الشيخ ودفعه

وأورد عليه المحقق الأصفهاني رحمته: بأن موضوع الأصل هو الشك، فإذا انتفى تعبداً حصلت الحكومة وإلا فلا، والاستصحاب لا ينفي الشك وجداناً، ولا تعبداً، وإنما يثبت وجود النهي تعبداً، أي بقاء الحرمة، فلا حكومة في البين<sup>(٣)</sup>.

١. من لا يحضره الفقيه ١: ٣١٧.

٢. فرائد الأصول ٣: ٣٨٩.

٣. نهاية الدراية ٥: ٢٤٣.

وهو غير وارد؛ لأن الخطابات الشرعية ملقاة إلى العرف، والمعيار فيها الانسباق إلى ذهن العرف، من جهة المدلول المطابقي والالتزامي، وإذا جرى الاستصحاب فمؤداه بقاء النهي، أي المتيقن سابقاً - حسب الفرض - ومع ثبوت النهي - كما يعترف به أيضاً - ينتفي الشك في النهي وعدمه عرفاً.

### الصحيح في الإشكال على الشيخ وبيان الحق في الحكومة

هذا، ولكن لا يصح كلام الشيخ رحمته أيضاً؛ لأنه أخص من المدعى، فإن النسبة بين «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي» وبين الاستصحاب، وإن كان كما قال الشيخ رحمته، إلا أن النسبة ليست كذلك بين الاستصحاب وبين «رفع ما لا يعلمون».

والحق في الحكومة أن يقال: إن الموضوع في الأصول الشرعية مطلقاً هو الشك في الواقع، وأما الاستصحاب، وإن أخذ في موضوعه الشك في البقاء مع اليقين بالحدوث، إلا أن المجعول فيه هو عدم نقض اليقين بالشك، فيكون مدلوله إبقاء اليقين، إلا أنه عملاً لا واقعاً، ومع وجود اليقين التعبدي ينتفي الشك تعبداً.

نعم، هنا نكتة وهي: أن المجعول في الأمارات في ظرف الشك عبارة عن الكاشفية والطريقية واليقين التعبدي، وأما في الاستصحاب فالمجعول عدم نقض اليقين بالشك، والفرق بينهما أن المجعول في الأمارات هو إلغاء الشك، وتتميم الكشف تعبداً، من جميع الجهات، لا من جهة خاصة، ويشهد له انتفاء احتمال الخلاف - وجداناً - عند العقلاء، لا العقل؛ ليختلف عن العلم؛

فإنه معه ينتفي الشك وجداناً عقلاً، أي أن العقلاء يلغون الشك في مورد خبر الثقة وقد أمضى الشارع ذلك، ولهذا كانت مثبتاته حجة، وأما في الاستصحاب فالشك غير ساقط عقلاء، ولهذا لا يعمل العقلاء بمجرد اليقين بالحدوث مع الشك في البقاء.

نعم، يعملون على طبق اليقين السابق، فيما لو كان موافقاً للاحتياط، أو مع حصول الاطمئنان ببقائه.

والحاصل: أن العقلاء لا يعملون باليقين السابق مع حفظ الشك فيه، ولكن الشارع تعبدنا بالعمل على طبقه، بحيث نرتب أثر المتيقن، ولهذا لم تكن مثبتاته حجة، وعلى هذا فاليقين محفوظ عملاً، فينتفي الشك الذي هو موضوع الأصول، بخلاف خبر الثقة؛ فإن الشك ملغى عند العقلاء.

### أقسام تمنع الاستصحابات

ينقسم تمنع الاستصحاب إلى قسمين:

الأول: أن يكون التمانع بينهما في مرحلة الامتثال، مع إمكان جعل كل

منهما.

الثاني: أن يكون التمانع بينهما في مرحلة الجعل.

وينقسم الثاني إلى قسمين أيضاً:

أ - أن يكون التمانع بالذات.

ب - أن يكون التمانع بالعرض.

ثم إنه قد يكون بين الاستصحابين طولية، وقد يكونان في عرض واحد.

أما الأول، فمثاله ما لو شك في بقاء وقت الصلاة، وفي بقاء النجاسة في المسجد، فإن جعل كل من استصحاب بقاء الأمر بالصلاة لكل من شك في بقاء الوقت، واستصحاب بقاء النجاسة لمن شك في بقائها في المسجد أمر ممكن، ولكنه لا يمكن امتثالهما معاً، أي استحيل فعليتهما، فإن مقتضى الاستصحاب الأول صرف القدرة في امتثال أمر الصلاة، ومقتضى الثاني صرف القدرة في تطهير المسجد، ولا يمكن امتثالهما معاً في ضيق الوقت، فيندرج الاستصحابان في باب التزاحم، وتأتي أحكامه، فيقدم الأهم منهما، أو ما ليس له البدل على ما له البدل، أو ما تضيق وقته على الآخر الموسع، أو ما أخذ فيه القدرة العقلية على ما أخذ فيه القدرة الشرعية.

ثم لا يخفى أن التزاحم تارة ينشأ من جعلين، كما لو ورد: يجب إنقاذ الغريق، وتجب الصلاة، فإن جعل كل منهما ممكن، ولكنهما ربما يتوجهان للمكلف في وقت واحد فيتزاحمان؛ لعدم القدرة على امتثالهما معاً.

وأخرى ينشأ من انحلال جعل واحد، كما في البحث، فإن دليل الاستصحاب واحد، إلا أن متعلق اليقين والشك متعدد، فربما يتعلقان بالصلاة، وربما بإنقاذ الغريق، وربما بالتطهير وهكذا..

وأما الثاني، فمثاله ما لو علم بنجاسة أحد الإنائين، وكانت الحالة السابقة في كل منهما الطهارة، فيندرج الاستصحابان في باب التعارض، ولا يمكن جعل كليهما؛ إذ جعل كليهما يعني بقاء طهارة كل منهما مع العلم بنجاسة أحدهما، وهو يستلزم المخالفة العملية للتكليف الإلزامي.

### تعارض الاستصحاب السببي والمسببي

ثم إن الاستصحابين، تارة يكونان في عرض واحد، كالمثال المتقدم، والحكم ما تقدم، وأخرى يكون أحدهما في طول الآخر، كما لو كانت الحالة السابقة للماء هي الطهارة، وشك في نجاسته، وكانت الحالة السابقة في الثوب هي النجاسة، فغسل الثوب بالماء المستصحب طهارته، فأوجب الشك في بقاء نجاسته، فإن استصحاب نجاسة الثوب في طول استصحاب طهارة الماء، وجريانه يرفع الشك في نجاسة الثوب، فلهذا سمي استصحاب طهارة الماء أصلاً سببياً، واستصحاب نجاسة الثوب مسببياً، ولا شك في تقديم جريان الأصل السببي على الأصل المسببي، ولكن البحث في جهة ذلك. وهنا طريقتان: الأول الورود، والآخر الحكومة.

### الطريق الأول: تقديم الأصل السببي على المسببي بالورود

ذهب المحقق الخراساني رحمته، والمحقق الأصفهاني رحمته إلى كونه بالورود، وأتى كل منهما بوجه غير وجه الآخر.

### بيان المحقق الخراساني ومناقشته

أما الوجه الذي أتى به المحقق الخراساني رحمته فهو أن استصحاب بقاء الطهارة في الماء - أي الأصل السببي - لا محذور في جريانه، وهو يولد يقيناً بطهارة الثوب وإن كانت ظاهرة، فينتفي موضوع الأصل المسببي. وأما تقديم الأصل المسببي على الأصل السببي فهو إما أن يكون بلاوجه، أو على وجه دائر، وكلاهما محالان، فإن رفع اليد عن الأصل السببي، إن كان

بدون سبب لزم التخصيص بلا مخصص - أي تخصيص عموم دليل الاستصحاب عن شموله له - وهو محال، وإن كان السبب هو جريان الأصل في المسبب لزم التخصيص على وجه دائر، فإن رفع اليد عن جريان الأصل في الماء يتوقف على شمول دليل الاستصحاب للثوب، وشموله له يتوقف على حفظ موضوعه فيه، وبقاء موضوعه يتوقف على عدم جريان استصحاب طهارة الماء، وعدم جريانه يتوقف على تخصيص دليل الاستصحاب في المسبب لدليل الاستصحاب في السبب، وهو دور.

ويرد على ما أفاده المحقق الخراساني رحمته الله بعد معرفة أمرين:

الأول: أنه لا بدّ في جريان الاستصحاب من اتحاد متعلق اليقين الناقض واليقين المنقوض، كما يشترط اتحاد متعلق اليقين والشك، فالقاعدة هي: (لا تنقض اليقين بالشك ولكن انقضه بيقين آخر).

الثاني: أنه على مسلك الموضوعية في الأمارات والأصول هو انقلاب الواقع إلى ما عليه الأمانة، وأما على مسلك الطريقية فالواقع محفوظ، فإذا قامت الأمانة فالواقع محفوظ، وإذا قام الأصل فهو حجة على الواقع<sup>(١)</sup>.

إذا اتضح هذا نقول: إن متعلق اليقين المنقوض هنا غير متعلق اليقين الناقض؛ فإن متعلق الأول هي النجاسة الواقعية في المسبب، أي الثوب في

١. ولما سألت بأنه لم يتضح لنا وجه الحاجة إلى الأمر الثاني.

جاء الجواب: بأن المقصود من هذه المقدمة كون الطهارة الثابتة للماء، وبالتالي الطهارة الثابتة للثوب المغسول بذلك الماء طهارة ظاهرية، وأما النجاسة الثابتة للثوب - لما كان بالعلم أو بالبينة مثلاً في المثال المعروف - فنجاسة واقعية، ولا ينقض النجاسة الواقعية بالطهارة الظاهرية.



المثال، ومتعلق اليقين الثاني هي الطهارة الظاهرية، وهي الحاصلة من غسل الثوب بماء مستصحب الطهارة، واليقين بالطهارة الظاهرية لا ينقض اليقين بالنجاسة الواقعية، وإنما ينقضها الطهارة الواقعية وهي غير حاصلة<sup>(١)</sup>.

### بيان المحقق الأصفهاني ومناقشته

وأما ما أفاده المحقق الأصفهاني رحمته من الوجه فيحتاج إلى ذكر مقدمة وهي: أن حجية كل حجة مقيدة بعدم قيام حجة على خلافها، وهذا مما لا إشكال فيه، وحينئذٍ فالاستصحاب في السبب عند التحليل يكون حجة على أمرين: على طهارة الماء في المثال، وطهارة الثوب المغسول به، وأما الاستصحاب في المسبب فهو حجة على حكم واحد فقط وهي نجاسة الثوب، والسرفي ذلك: أن طهارة الثوب من الآثار الشرعية لطهارة الماء، وأما نجاسة الماء فهي ليست من الآثار الشرعية لنجاسة الثوب، وعليه فبما أن حجية الاستصحاب في المسبب - أعني نجاسة الثوب - مقيدة بعدم قيام حجة على خلافها؛ بمقتضى المقدمة السابقة، وقد قامت الحجة على طهارة الثوب، وهو استصحاب طهارة الماء، الذي هو حجة في طهارة الثوب أيضاً، فينتفي ببركته موضوع الاستصحاب في المسبب، وهو الورد.

١. هذا الإشكال غير فني؛ لأنه يرد على المثال فقط، فلوفرضنا أن الثوب كان مستصحب

النجاسة فالنجاسة فيه ظاهرية لا واقعية، فلو غسل بماء مستصحب الطهارة فما تقول فيه؟

هل تسلم برأي المحقق الخراساني رحمته؟

فلما سألت بذلك جاء الجواب: لما كان المدعى تقدم الأصل السببي على المسببي مطلقاً على نحو الموجبة الكلية، فالنقض ببعض الموارد ينتج عدم مطابقة الدليل للمدعى.

وأما استصحاب طهارة الماء فلم تقم حجة على خلافه؛ لأن نجاسة الماء ليست أثراً لنجاسة الثوب حتى يكون استصحاب نجاسة الثوب رافعاً لموضوعه.

وأما في غير مورد الاستصحاب، من موارد الشك السببي والمسببي لا يجري ما ذكرناه، فلو كان الدال على طهارة الماء هي قاعدة الطهارة، لا استصحابها، وكان الثوب مستصحب النجاسة لم تكن قاعدة الطهارة واردة على الاستصحاب، والسرفي ذلك أن الاستصحاب حجة على طهارة الماء، وأما قاعدة الطهارة فهي ليست حجة عليها، بل هي وظيفة عملية في ظرف الشك. والحاصل: أنه لا بدّ من التفصيل - في السببي والمسببي - بين تعارض الاستصحابين، وتعارض غيرهما، فالاستصحاب في السبب وارد على الاستصحاب في المسبب، وأما قاعدة الطهارة في السبب لا تكون واردة على الاستصحاب في المسبب<sup>(١)</sup>.

ويرد عليه: أولاً: أن ما أفاده من التقريب يبتني على مختاره، من أن المراد من عدم نقض اليقين باليقين هو عدم نقض الحجة باللاحجة، فإنه على هذا المبنى إذا وجدت حجة على أمرين في السبب، وكانت بلا منافٍ، وحجة في المسبب مع ما ينافيها؛ فإنه لا إشكال في رفع اليد عن الحجة في المسبب. ولكن المبنى مخدوش؛ لأنه - وإن اشتركت الحجة مع اليقين، في أن كليهما لا ينبغي رفع اليد عنه بالشك وباللاحجة؛ بمقتضى الارتكاز العقلائي - إلا أن الحجة واللاحجة لم تؤخذا في عنوان الدليل، والأصل في العناوين

المأخوذة في أدلة الأحكام الشرعية هي الموضوعية؛ لأننا لا نعلم ملاكات الأحكام الغيبية، فربما تكون هناك خصوصية في اليقين والشك لم توجد في مطلق الحجة واللاحجة، ومع الاحتمال الوجداني بذلك لا نرفع اليد عن العنوان المأخوذ في الدليل، فالاحتياط الشرعي مثلاً حجة على الواقع، ومنجز له، كما أن اليقين حجة، ولكن في اليقين خصوصية - وهي انكشاف الواقع - لا توجد في الاحتياط، فمع أخذ اليقين في دليل الاستصحاب لا نسري الأمر إلى الاحتياط.

نعم، لوقام دليل على كون شيء يقيناً لكان ذلك بالتوسعة من جهة الحكومة.

ثانياً: أن تفرقه بين البابين بلاوجه؛ إذ كما أن الاستصحاب حجة على الطهارة، فكذلك قاعدة الطهارة، فيشترط مثلاً في ثوب المصلي وبدنه الطهارة، بحيث لو لم يصل عن طهارة لانتفى المشروط لانتفاء شرطه، ويمكن إحراز هذا الشرط بقاعدة الطهارة، كما تحرز بالاستصحاب، فإن المراد بالحجة - كما هو واقع الأمر - عبارة عن ما يصح الاحتجاج به بين العبد ومولاه، وهي متحققة في قاعدة الطهارة؛ إذ لو صلى في الثوب استناداً إلى قاعدة الطهارة، وكان في الواقع نجساً أمكن للعبد أن يحتج بها، كما يحتج بالاستصحاب لوقام على طهارة الثوب، وكان في الواقع نجساً، فلا فرق بين الأمرين من هذه الجهة.

نعم، هناك فرق بينهما، من جهة كون الاستصحاب محرزاً دون قاعدة الطهارة، ولكنه غير فارق في محل البحث.

## الطريق الثاني: التقديم بالحكومة

ذهب لهذا الرأي الشيخ رحمته، وجماعة من الأعلام، كالمحققين النائيني والحائري رحمتهما، ونحن وإن فصلنا الكلام في الدورة السابقة، وبيننا الأوجه المحتملة في كلام الشيخ رحمته، إلا أننا في هذه الدورة سوف نقتصر على ذكر عبارة ما أفاده الأعلام وإن وجد اختلاف يسير بين بياناتهم، وتقريب ذلك يحتاج إلى بيان أمرين:

**الأول:** أن الشك في المسبب معلول للشك في السبب، في الاستصحاب السببي والمسببي، ولهذا عبّر عنهما بهذا التعبير، وبما أن العلاقة بينهما هي علاقة السبب والمسبب، فقهرًا لا بد أن يكون أحدهما في رتبة متقدمة على رتبة الآخر.

**الثاني:** أن (لا تنقض اليقين بالشك) يشتمل على أمرين: موضوع، وحكم، فالموضوع هو اليقين والشك، والحكم هو عدم جواز نقض اليقين بالشك عملاً، والأحكام الشرعية وردت بنحو القضايا الحقيقية، فهي متحدة عنواناً، ومتعددة معنواً، أي أنه وإن كان الموضوع والحكم في لسان الدليل واحداً إلا أنهما متعددان بتعدد الموضوعات في الخارج، فيأتي في كل شبهة حكمية وموضوعية يكون فيها يقين وشك، ولكل يقين وشك حكم غير حكم اليقين والشك الآخرين.

إذا اتضح هذا، فاليقين والشك في السبب موضوع مستقل عن موضوع اليقين والشك في المسبب، فاليقين والشك في طهارة الماء موضوع، واليقين والشك في نجاسة الثوب موضوع آخر، والشك في الأول صار سبباً للشك في

الثاني، فهو في مرتبة سابقة عليه، ففي المرتبة الأولى يأتي الشك في طهارة الماء، وفي المرتبة الثانية يأتي الشك في نجاسة الثوب، وفي هذه المرتبة يترتب الحكم على الشك الأول، فيرد (لا تنقض اليقين بالشك)، بحكم أن كل حكم متأخر عن موضوعه، بينما الحكم بعدم نقض اليقين بالشك، المتعلق بالشك الثاني - أي الشك في نجاسة الثوب - في مرتبة متأخرة عن موضوعه، فيكون في المرتبة الثالثة، فعندنا - إذن - مراتب ثلاث:

المرتبة الأولى: مرتبة اليقين والشك في طهارة الماء.

المرتبة الثانية: مرتبة الحكم المترتب على المرتبة الأولى، وهي نفسها مرتبة اليقين والشك في نجاسة الثوب.

المرتبة الثالثة: مرتبة الحكم المترتب على اليقين والشك الموجودين في المرتبة الثانية.

وحينئذٍ ففي وقت تحقق اليقين والشك في المرتبة الأولى يترتب الحكم بعدم نقض اليقين بالشك، قبل أن تصل النوبة إلى مرتبة الحكم بعدم نقض اليقين بالشك، الموجودين في المرتبة الثانية، فحينئذٍ استصحاب طهارة الماء - بحكم البرهان - تام الموضوع والمحمول، ولا معارض له.

وبالجملة: إن كبرى (لا تنقض) تنحل إلى أحكام متعددة بحسب تعدد الموضوعات، فيجري الحكم بـ(لا تنقض) بالنسبة إلى الشك في طهارة الماء، بدون أن يعارضه حكم (لا تنقض) في الشك في نجاسة الثوب؛ لأن مرتبة الحكم بـ(لا تنقض) في الأول في مرتبة سابقة على مرتبة (لا تنقض) الثاني، ولا يتحقق التعارض إلا إذا كانا في مرتبة واحدة، فالمقتضي بالنسبة

إلى الحكم بطهارة الماء موجود، والمانع مفقود، وحينئذ يرتفع الشك في نجاسة الثوب تعبدًا، لا وجدانًا، فيكون الأصل السببي حاكمًا على الأصل المسببي<sup>(١)</sup>.

### المناقشة في هذا الوجه

ويرد على هذا الوجه:

أولاً: ما ذهب إليه المحققان الأصفهاني والعراقي رحمهما، من بطلان السببية والمسببية بين الشكين؛ فإن الشك في بقاء نجاسة الثوب ليس مسبباً عن الشك في طهارة الماء، وإنما منشأ الشك فيه هو احتمال غسله بالطاهر، كما أن منشأ الشك في بقاء طهارة الماء هو احتمال ملاقاته للنجس<sup>(٢)</sup>.

ثانياً: سلمنا بالسببية بين الشك في طهارة الماء والشك في نجاسة الثوب، إلا أن المرتبة بين الحكمين غير مختلفة، أعني بين الحكم بعدم نقض اليقين بالشك بالنسبة إلى طهارة الماء، وبين عدم نقض اليقين بالشك بالنسبة إلى نجاسة الثوب، فإن اختلاف المرتبة لا يكون إلا بملاك، وهو مفقود بينهما؛ لأنه إما كون أحدهما سبباً للآخر، أو موضوعاً له، وليس بين هذين الحكمين علاقة سببية، وليس أحدهما موضوعاً للآخر<sup>(٣)</sup>.

١. فرائد الأصول ٣: ٣٩٥، فوائد الأصول ٤: ٦٨٢ وما بعدها، درر الفوائد الموجود في ضمن إفاضة العوائد ٢: ٣٤١.

٢. نهاية الأفكار ٤: ق ٢: ١١٥، نهاية الدراية ٥: ٢٥٠-٢٥١.

٣. سلمنا أن المرتبة بين الحكمين غير مختلفة؛ لما ذكر في المتن ولكننا لا نحتاج إلى ذلك، بل نقول: بأنه في المرتبة الثانية يوجد الحكم بلاتنقض اليقين بالشك بالنسبة إلى الشك الأول

وبعبارة جامعة: أنه كلما كان أحد الأمرين متوقفاً على الآخر بوجهه، فالمتوقف متأخر رتبة عن المتوقف عليه، وليس الحكم بـ (لا تنقض) الثاني متوقفاً على الحكم بـ (لا تنقض) الأول.

نعم، هنا شق ثالث، وهو كون طهارة الماء موضوعاً لطهارة الثوب؛ فإن الشارع جعل من آثار طهارة الماء طهارة المغسول به فيكون طهارة الماء موضوعاً، وطهارة الثوب حكماً، وبين هذين اختلاف في الرتبة؛ فإن الحكم بطهارة الثوب متأخر رتبة عن الحكم بطهارة الماء، وليس الشك في طهارة الثوب متأخراً رتبة عن الشك في طهارة الماء، وليس حكم (لا تنقض) فيه متأخراً عن الحكم بـ (لا تنقض) في الأول، وسيأتي أثر هذا الكلام.

ثالثاً: سلّمنا اختلاف الرتبة بينهما، إلا أن اختلاف الرتبة من أحكام عالم الأمر، وأما تحققهما في وعاء الخارج فهو في زمان واحد، ولا اختلاف بينهما من هذه الناحية، فبين النار وحرارتها اختلاف رتبي إلا أن وجودهما في زمان واحد، وإن كان أحدهما مستغنياً في وجوده عن الآخر، والآخر محتاجاً إليه، وموضوع الأحكام الشرعية ما في الخارج، لا ما في الرتبة، فنحن وإن قبلنا

→

قطعاً، وإلا لزم تخلف الحكم عن موضوعه، وهذه المرتبة هي مرتبة الشك الثاني، وفي هذه المرتبة لا يوجد الحكم الثاني بعدم نقض اليقين بالشك، وإلا لكان في مرتبة موضوعه، وهو قطعي البطلان، فعليه يجري الحكم الأول بعدم نقض اليقين بالشك بلا مانع وهو المطلوب. ويمكن أن يجاب: بأن موضوع الاستصحاب في مرتبة الشك الثاني موجود، وهو اليقين بنجاسة الثوب، والشك في بقاءه، فيجري فيه الاستصحاب، كما أن موضوع الاستصحاب في الماء أيضاً متحقق.

الاختلاف الرتبي إلا أن المدار على الوجود الزمني، ولا اختلاف بينهما فيه.

### مناقشة ما أورده المحققان العراقي والأصفهاني على المحقق النائيني

ثم إنه لا بدّ من العود إلى إشكال المحققين العراقي والأصفهاني عليهما السلام على ما أفاده المحقق النائيني عليه السلام، وعمدة إشكالهما هو نفي السببية بين الشكين، إلا أن التحقيق في المسألة أن يقال: إن في المقام شكين ومشكوكين، ولا بدّ من ملاحظة النسبة بين كل منهما، أما المشكوك في ناحية السبب فهو طهارة الماء، وهي التي كانت متعلقاً لليقين، ويشك الآن في بقائها، والمشكوك في ناحية المسبب هي نجاسة الثوب، وهي التي كانت متعلقاً لليقين، ويشك الآن في بقائها، بعد غسله بالماء مشكوك الطهارة، وبهذا يتضح وجود شك في ناحية السبب، وشك في ناحية المسبب، والبحث في النسبة بينهما وهل هي السببية أو لا.

أما بالنسبة إلى المشكوكين، فلا يخفى أولاً أن معنى السببية هو كون أحدهما ناشئاً من الآخر، ومعلولاً له، كسببية النار للحرارة، والشمس للضوء، وهذه النسبة غير موجودة بين طهارة الماء ونجاسة الثوب؛ لأن أحد الحكمين غير ناشئ من الآخر قطعاً، فإن علة الحكم هي إرادة الحاكم واعتباره، سواء أكان عرفياً أم شرعياً، فإذاً بين المتعلقين - المشكوكين - لا توجد أية سببية، بل هي قطعية البطلان.

نعم، النسبة بينهما نسبة الموضوع للحكم، بمعنى أن أحد الحكمين موضوع للآخر، والآخر حكم مترتب على الأول، فطهارة الماء موضوع لطهارة ما



يغسل به، ونجاسته موضوع لنجاسته، وعلاقة الموضوع والحكم في موضوعات الأحكام الشرعية ليست علاقة السببية والمسببية، نعم بينهما ترتب وطولية، ويستحيل أن يكون الحكم في عرض الموضوع، وهذا الترتب طبعي لا علّي ومعلولي.

توضيح ذلك: أن للحكم وموضوعه لحاظين:

١. ملاحظة كل منهما بعنوان الموضوعية والحكمية، بمعنى ملاحظة طهارة الماء - بما هو موضوع لتهارة الثوب المغسول به - وملاحظة طهارة الثوب - بما هو حكم له - مثل ملاحظة العادل بما هو موضوع لجواز الاقتداء به، وملاحظة جواز الاقتداء به بما هو أثر للحكم بعدالة الإمام.

٢. ملاحظة ذات الموضوع - بما هو، لا بما هو موضوع لذلك الحكم - وذات الحكم - بما هو لا بما هو حكم لذلك الموضوع - فيلاحظ طهارة الماء والثوب في نفسها، كملاحظة ذات العدالة، وذات جواز الاقتداء في نفسها.

أما على اللحاظ الأول، فالنسبة بين الحكم والموضوع هي نسبة التضايف، ولا اختلاف بين المتضايفين في الرتبة، بل هما في عرض واحد، كالأبوة والبنوة؛ فإن النسبة بين زيد - بما هو أب لعمرو - وعمرو - بما هو ابن له - نسبة التضايف، وهما في عرض واحد، والموضوع والحكم بما هما موضوع وحكم كذلك.

وأما على اللحاظ الثاني، فأحدهما متقدم على الآخر بالتقدم الطبيعي؛ فإن ذات طهارة الثوب المغسول بالماء تتوقف في وجودها على طهارة الماء

المغسول به، وأما ذات طهارة الماء فلا يتوقف وجودها على طهارة الثوب المغسول به، وملاك التقدم والتأخر الطبيعي هو توقف تحقق المتأخر على تحقق المتقدم دون العكس، كالواحد والاثنين بحسب ذاتهما، لا بما هما واحد واثنان؛ فإن تحقق الاثنين في الوجود الخارجي متوقف على تحقق الواحد دون العكس.

فتحصل إلى هنا أن النسبة بين المشكوكين بحسب ذاتهما هي نسبة الموضوع والحكم، وهو يستلزم التقدم والتأخر الطبيعي.

وأما بين الشكين فالنسبة بينهما هي نسبة السببية بالضرورة، ويتضح ذلك بعد ملاحظة هذه الجهة: أن الثوب كان متيقن النجاسة قبل غسله بالماء مستصحب الطهارة، وبعد غسله به حصل عندنا تردد؛ فإن الماء إن كان طاهراً في الواقع فقد طهر الثوب قطعاً، وإن كان في الواقع نجساً فالثوب باقٍ على النجاسة، فهذا التردد صار منشأ للشك في بقاء نجاسة الثوب وارتفاعها.

وبعبارة أخرى: إن الثوب - قبل غسله بالماء مستصحب الطهارة - كنا على يقين من نجاسته، وبعد غسله به شكنا في بقاء النجاسة، والشك أمر حادث، وكل حادث يحتاج إلى سبب، وسببه هو غسله بهذا الماء مستصحب الطهارة، وإنما كان سبباً له لأننا نشك في بقاء الماء على الطهارة فأوجب الشك في ارتفاع نجاسة الثوب.

فاتضح إلى هنا أن بين الشكين سببية بالضرورة، وأما بين المشكوكين فلا توجد سببية أصلاً، والخلط بين المقامين هو الذي أوجب إعضال المطلب.

## التحقيق في مناط تقديم الأصل السببي على الأصل المسببي

أما ما هو المناط في تقديم استصحاب طهارة الماء على استصحاب

نجاسة الثوب؟ فالتحقيق يقتضي بيان مقدمتين:

المقدمة الأولى: إن في الأصول العملية مرحلتين: مرحلة الموضوع

والحكم، ومرحلة ملاك الجعل، وتوضيح ذلك:

أنه عندنا في جميع موارد الأصول العملية حيرة وجهل:

١. الجهل بالواقع.

٢. الحيرة في الوظيفة العملية، أي ماذا نعمل ونحن لا نعلم بالواقع؟

وملاك الجعل في الأصول العملية هو رفع الحيرة من الجهة الثانية، لا الحيرة

من الجهة الأولى، بخلاف الأمارات؛ فإنها ترفع الحيرة من الجهة الأولى، وهذا

سَرَّرفع الشك في الواقع - إذا قامت الأمانة عليه - عند الشرع والعقلاء، وإن لم

يرتفع وجداناً، أي يلغى احتمال الخلاف عندهم؛ فإن المستفاد من (أفيونس

بن عبد الرحمن ثقة أخذ عنه معالم ديني؟ قال: نعم) هو عدم الشك في أخذ

معالم الدين عنه، بعد أن كان ثقة، وكذلك (لا عذر في التشكيك في ما يرويه

عنا ثقاتنا).

وبعبارة أخرى: أنه عندنا - في موارد الأصول العملية - شك وجهل بالواقع،

وهو يستلزم الشك والجهل بالوظيفة العملية، والأصل العملي لا يمكن أن

يرفع الشك في الواقع؛ لأن الحكم لا ينفي موضوع حكمه، والشك في الواقع

موضوع للحكم في الأصل العملي، فلو أريد بجعل الحكم الظاهري انتفاء

الشك في الواقع للزم انتفاء الموضوع بثبوت الحكم، وهو محال، فالعمل

بالأصول العملية يكون مع حفظ الجهل والشك في الواقع، ولكن تنتفي به الحيرة والجهل في الوظيفة العملية، بمعنى أنه بعد جريان الأصل لا يبقى جهل بالوظيفة العملية، فمثلاً جعل الحلية في (كل شيء لك حلال حتى تعرف أنه حرام) مع حفظ الشك في الحرمة الواقعية، ولكن به يحصل العلم بالوظيفة العملية، من جهة الرخصة في العمل.

**المقدمة الثانية:** إنه في جميع الموارد التي يعبر عنها بالشك السببي والمسببي، لا تكون النسبة هي نسبة السببية والمسببية بالمعنى الحقيقي لها، بل نسبة الموضوع والحكم، والنسبة بينهما وإن لم تكن نسبة السببية والمسببية إلا أنها تكون نسبة الموقوف والموقوف عليه، أو قل: نسبة المتقدم الطبيعي، والمتأخر الطبيعي.

وعليه، إذا جرى الأصل في الموضوع استحال تخلف الحكم عنه؛ لاستحالة تخلف الحكم عن موضوعه، فتحصل أن معنى الأصل السببي هو الأصل الجاري في الموضوع، والأصل المسببي هو الأصل الجاري في الحكم، وأن الشك في الحكم الواقعي لا ينتفي بجريان الأصل، بل يستحيل انتفاؤه.

وعليه فالحكومة والورود بالنسبة إلى الحكم الواقعي ممنوعان.

وأما بالنسبة إلى الوظيفة العملية، فالشك في مقام العمل يرتفع بجريان الأصل، بمعنى أنه مع جريان الأصل في الموضوع ترتفع الحيرة، فيبطل الأصل في الحكم؛ لأن المناط في جعل الأصول العملية - بحسب مقام الثبوت - هي الحيرة العملية، ومع جريان الأصل في الموضوع تنتفي الحيرة بالنسبة

للحكم، فإذا شك في طهارة الماء فمقتضي استصحاب طهارته موجود - وهو اليقين السابق والشك اللاحق -، ومآله مفقود بحكم البرهان؛ لعدم المعارض في مرتبة الشك في الموضوع، فإن المانع ليس إلا من جهة التعارض، والتعارض من جهة الأصل الحكمي باطل بالضرورة؛ لاستلزامه التخصيص بلا مخصص، أو على وجه دائر.

**والحاصل:** أن المقتضي لجريان الأصل في الموضوع تام، والمانع منه مفقود، فيجري (لا تنقض اليقين بالشك)، ومدلوله بالنسبة لطهارة الماء عدم نقضها عملاً، لا وجداناً، ولا معنى لعدم نقضها كذلك إلا ترتيب آثار الموضوع وأحكامه، فيكون نفس مدلول دليل الاستصحاب في طهارة الماء هو ترتيب جميع آثار الطهارة عليه، أي صلّ في الثوب المغسول به، وطف فيه وهكذا..

**فالحق في الأصل السببي والمسببي -** بما أن معنى الأول هو الأصل الموضوعي، والثاني هو الأصل الحكمي - هي استحالة التعارض بينهما فيجري الأصل الموضوعي بالضرورة، وبجريانه ترتفع الحيرة بالنسبة للوظيفة العملية، وهذا هو الورود، ولكن ليس بالتصرف في لفظ اليقين كما فعل المحقق الخراساني رحمته الله من حمل اليقين على اليقين بالحكم الظاهري، ولا بمعنى الحجة كما صنع المحقق الأصفهاني رحمته الله، بل عن طريق أن موضوع الأصل في الحكم - وإن كان إثباتاً هو الشك في الواقع - ولكنه ثبوتاً الحيرة بالوظيفة العملية، والأصل في الموضوع يرفع الحيرة وجداناً ببركة التعبد.

## تعارض الاستصحابين العرضيين

هذا كله في ما إذا كان بين الاستصحابين طولية، وأما إذا كانا في عرض واحد ففيه صورتان:

**الصورة الأولى:** أن يستلزم جريان الاستصحاب في كل من الطرفين الترخيص في المخالفة العملية، كما لو كانت الحالة السابقة في الإنائين هي الطهارة، وعلمنا إجمالاً بنجاسة أحدهما، فإن جريان استصحاب الطهارة في كلا الإنائين يوجب الترخيص في المخالفة العملية للتكليف الإلزامي.

**الصورة الثانية:** أن لا يستلزم الترخيص في المخالفة العملية، بل الالتزامية، كأن تكون الحالة السابقة في الإنائين هي النجاسة، ثم علمنا بطهارة أحدهما؛ فإن جريان استصحاب النجاسة في كلا الإنائين لا تستلزم الترخيص في المخالفة العملية، ولكنها تستلزم المخالفة الإلزامية.

والفرق بين الصورتين من جهتين:

**الأولى:** إن المخالفة في الصورة الأولى عملية، وفي الثانية التزامية.

**الثانية:** إن الملاقي لأحد الطرفين في الأولى محكوم بالطهارة بلا إشكال، وأما الملاقي لأحدهما في الثانية فهو محكوم بالنجاسة، على فرض جريان الاستصحاب فيهما، وبالطهارة على فرض عدم الجريان.

**الحكم فيما لو استلزم الاستصحاب الترخيص في المخالفة العملية**

أما الحكم في الأولى فهو عدم جريان الاستصحاب في كل منهما؛ لأن جريانه فيهما معاً يستلزم الترخيص في المخالفة القطعية للتكليف المعلوم، وهو قبيح عقلاً؛ لكونه ترخيصاً في مخالفة المولى الحقيقي، وقبح الترخيص

فيها من الأحكام العقلية التنجيزية التي لا تقبل الرفع؛ لكون نسبة القبح للمعصية نسبة العلة التامة للمعلول، لا نسبة المقتضي والمقتضى<sup>(١)</sup>، وجريانه في أحدهما المعين دون الآخر ترجيح بلا مرجح، وهو قبيح عقلاً أيضاً، وجريانه في أحدهما المخير لا دليل عليه، وإن أمكن في نفسه، وجريانه في أحدهما المردد محال؛ لكون الفرد المردد لا ذات له ولا وجود، بل هو مفهوم ذهني، لا مصداق له، ولا تحقق، وموضوع الحكم الشرعي لا بد أن يكون أمراً محقق الوجود، وأما المفاهيم الذهنية فلا تقع موضوعات للأحكام الشرعية.

### الحكم فيما لو لم يستلزم الاستصحاب المخالفة العملية

وأما الحكم بالنسبة إلى الصورة الثانية فقد اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال:

الأول: جريانه فيهما، وقد ذهب إليه المحقق الخراساني رحمته الله.

الثاني: عدم جريانه فيهما؛ للمانع الثبوتي، وذهب له المحقق النائيني رحمته الله.

الثالث: عدم جريانه فيهما؛ للمانع الإثباتي، وذهب له الشيخ رحمته الله.

### رأي المحقق الخراساني في الاستصحابين العرضيين

أما المحقق الخراساني رحمته الله فقد استند في ذلك إلى وجود المقتضي

---

١. قال الأستاذ حفظه الله: إن الأحكام العقلية على قسمين: أحكام عقلية تعليلية، كالأحكام المتعلقة على عدم البيان من الشارع، وأحكام عقلية تنجيزية، والحكم بقبح الترخيص في مخالفة المولى الحقيقي من الأحكام العقلية التنجيزية التي لا تقبل الرفع؛ فإن نسبة المعصية للقبح واستحقاق العقاب نسبة العلة التامة، لا نسبة المقتضي والمقتضى، فالترخيص فيها محال.

منه حفظه الله في أثناء الدرس أثرتنا ذكره في الهامش لحفظ سلاسة الدليل في المتن.

للاستصحاب، وعدم المانع منه، أما وجود المقتضي؛ فوجود اليقين السابق، والشك اللاحق، وترتب الأثرفي كل طرف من أطراف العلم، وأما عدم المانع؛ فلعدم استلزام جريانه فيهما للترخيص في المخالفة العملية، بل جريانه فيهما موافق للاحتياط، وفيه تحفظ على الواقع، وأما العلم بمخالفة أحدهما للواقع فغير مضر، ولو كانت المخالفة الالتزامية مضرّة لامتنع جريان الأصل العملي في جميع موارد؛ لعدم خلوما نجرية من الأصول العملية من مخالفة الواقع، فنحن نقطع بمخالفة أصالة الطهارة التي نجرية للواقع في بعض موارد، وليس كلها موافقاً للواقع<sup>(١)</sup>.

**رأي المحقق النائيني في المانع الثبوتي من جريان الأصليين المحرزين**  
وأورد المحقق النائيني رحمته على جريان الاستصحاب في كليهما إشكالاً ثبوتياً حاصله: أنه فرق بين الأصول العملية المحرزة وغيرها، ففي غيرها ليس إلا وظيفة عملية، فلا مانع من جريان الأصليين في أطراف العلم الإجمالي، وأما الأصول المحرزة فلسانها - مضافاً إلى بيان الوظيفة العملية - هو إحراز الواقع، بمعنى أن البناء في الأصل هو أن الواقع مؤدى الأصل، وإحراز الواقع مع العلم بمخالفة أحدهما له لا يجتمعان<sup>(٢)</sup>.

١. كفاية الأصول: ٤٩٢.

٢. فوائد الأصول ٤: ٦٩٣.



## الجواب عن كلام المحقق النائيني

ويجاب عنه نقضاً وحلاً:

أما الحل؛ فلعدم كون البناء مدلولاً لدليل الاستصحاب بكلا لسانيه: (لا تنقض اليقين بالشك)، و (ليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك)، بل مدلولهما - هيئة ومادة - النهي عن نقض الحالة السابقة المتيقنة من حيث العمل، وهذا المدلول يتنافى مع العلم الوجداني بالخلاف في مورد كلا الأصليين من حيث المجموع، ولكن لا يتنافى معه في مورد العلم الإجمالي، فإن في كل طرف من أطراف العلم الإجمالي يقيناً سابقاً، وشكاً لاحقاً، ولا علم في نفس مورد الأصل، من حيث الانفراد، فلا مانع - إذن - من الحكم بالعمل على طبق الحالة السابقة في هذا المورد، والعمل على طبقها في المورد الآخر، لا عقلاً، ولا عقلاء، ولا شرعاً.

والحاصل: أن المانع - عقلاً وعقلاء وشرعاً - من جريان الأصل، هو إحراز مخالفة الواقع، ولكن نتيجة الأصليين هي التحفظ على الواقع، لا مخالفته، فالمقتضي لشمول الدليل موجود، والمانع منه - بحسب الاستقراء - مفقود. وأما النقض، فهو أن من كان على حدث قبل الصلاة، ثم صلى وشك بعد الفراغ في أنه هل تطهر من الحدث قبل الصلاة أو لا؟ فإنه يبني على صحة صلاته؛ لقاعدة الفراغ، ولكنه يتطهر للصلوات الآتية؛ عملاً باستصحاب بقاء الحدث، مع علمه بأن أحد الأصليين - الاستصحاب، وقاعدة الفراغ - على خلاف الواقع، وكلاهما أصلان محرزان.

رأي المحقق الأصفهاني في المانع الثبوتي من جريان الأصلين العرضيين  
 أما المحقق الأصفهاني رحمته الله فقد ذهب إلى المانع الثبوتي من جريان  
 الأصلين في المقام، ببيان آخر غير بيان المحقق النائيني رحمته الله، وهو يحتاج إلى  
 ذكر مقدمتين:

المقدمة الأولى: إنه وقع الاختلاف بين المحقق الخراساني رحمته الله ومن تبعه من  
 جهة، وبين المحقق الأصفهاني رحمته الله، من جهة أخرى، في تضاد الأحكام  
 وعدمه، فذهب المحقق الخراساني رحمته الله إلى أن الأحكام الخمسة متضادة في  
 ما بينها، وذهب المحقق الأصفهاني رحمته الله إلى عدم التضاد في ما بينها؛ لأنها  
 أمور اعتبارية، والاعتبار خفيف المؤونة، والتضاد من أحكام الأمور الخارجية،  
 فيقع التضاد في المبدأ والمنتهى، أما في المبدأ؛ فلأن الوجوب يستلزم وجود  
 مصلحة ملزمة في المتعلق، والحرمة تستلزم وجود مفسدة ملزمة فيه،  
 ويستحيل اشتغال المتعلق الواحد على مصلحة ومفسدة ملزمتين؛ لأن  
 المصالح والمفاسد من الأمور الواقعية، وبينها تضاد واقعي.

وأما في المنتهى؛ فلأن الوجوب يقتضي الإتيان، والحرمة تقتضي عدمه،  
 وإتيان المتعلق وعدمه متناقضان.

المقدمة الثانية: إنه لا تضاد بين الأحكام الواقعية، والأحكام الظاهرية، لا  
 في نفسها، ولا في المبدأ، ولا المنتهى.

أما عدم التضاد في نفسها؛ فلكونها أموراً اعتبارية، ولا تضاد بينها.  
 وأما عدم التضاد في المبدأ؛ فلأن متعلق كل من الملاكين مختلف،  
 فملاك الأحكام الواقعية في المتعلق، وفي الأحكام الظاهرية في الجعل،

فملاك حرمة شرب الخمر في نفس شربه، وملاك وجوب الصلاة في نفس الصلاة؛ فإنها (قربان كل تقي، ومعراج المؤمن، والناهية عن الفحشاء والمنكر)، وأما ملاك الحلية في قاعدة الحل ففي نفس جعل الحلية للمشكوك، والمصلحة في حديث الرفع في نفس تشريع الرفع.

وبعبارة مختصرة: إن الملاك في الحكم الواقعي في فعل العبد، والملاك في الحكم الظاهري في فعل المولى.

وأما عدم التضاد في المنتهى؛ فلأنه - وإن كان الحكم الظاهري على خلاف الحكم الواقعي، وبين نتيجة العمليين تمناع؛ لأن الحرمة الواقعية للخمر مثلاً تقتضي الانزجار، والحلية الظاهرية في ظرف الشك في كونه خمراً أو شراباً تقتضي الترخيص، وهما متنافيان - إلا أن التمانع في مرحلة المنتهى يدور مدار العلم والوصول، فما لم يصل الحكم إلى العبد - واقعياً كان أو ظاهرياً - لم يكن مؤثراً، وموضوع الحكم الظاهري هو الجهل بالواقع، ومعناه عدم وصول الحكم الواقعي، ووصول الحكم الظاهري حينئذٍ، وما لم يصل الحكم الواقعي لا يقتضي الإنزجار، ومع وصول الحكم الظاهري فهو يقتضي الترخيص، فلا يتمنعان في هذه المرحلة أيضاً.

وبعبارة أخرى: أنه متى ما وصل الحكم الواقعي لا موضوع للحكم الظاهري، ومتى ما وجد موضوع الحكم الظاهري لا دور للحكم الواقعي.

وهذا أحسن وجوه الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري.

النتيجة: إن الحكم في موارد العلم الإجمالي واصل، بخلاف موارد الشبهة البدوية، وعليه يقع التضاد بين الحكم الواقعي والظاهري في مقام ترتيب الأثر،

فإن مقتضى العلم الإجمالي بطهارة أحد الإنائين هو الترخيص في الارتكاب، ومقتضى استصحاب النجاسة في كل منهما هو لزوم الاجتناب فيقع التنافي في هذه المرحلة وإن لم تحصل مخالفة عملية من جريانهما<sup>(١)</sup>.

### المناقشة في ما أفاده المحقق الأصفهاني

وكلامه مخدوش نقضاً وحلاً، أما النقض فبأمور:

الأول: بالنصوص الواردة في اختلاط المذكي بالميتة؛ فإنها نصت على وجوب الاجتناب عن كليهما، مع أن طهارة أحدهما وحليته الواقعية واصلتان بلا إشكال.

الثاني: إنه لا إشكال في وجوب الاحتياط شرعاً في موارد الفروج، عند دوران الأمرين المحللة والمحزمة؛ بمقتضى النص الوارد في باب الفروج، مع قيام العلم الإجمالي على حلية الأخرى.

الثالث: إنه ورد في موثقة عمار - في ما لو اشتبه الماء الطاهر بالنجس - : «يهريقهما ويتيمم»<sup>(٢)</sup>، مع قيام العلم الإجمالي على طهارة أحدهما، وأثر الطهارة الوضوء منه.

الرابع: لا شك - في ما لو توضأ المحدث بالسائل المردد بين الماء والبول - في الحكم ببقاء أعضاء وضوئه على الطهارة، وبقائه على الحدث، مع أن الواقع واصل بالعلم الإجمالي.

الخامس: وهو نقض عقلي وحاصله: أنه لا إشكال - في موارد العلم

١. نهاية الدراية ٥: ٢٥٤.

٢. وسائل الشيعة ب ٨ من أبواب الماء المطلق حديث ٢.

الإجمالي - في لزوم الموافقة القطعية، وحرمة المخالفة القطعية، والفرق بينهما أن اقتضاء العلم الإجمالي لحرمة المخالفة بنحو العلية، وأما اقتضائه لوجوب الموافقة فمحل خلاف بينهم، فذهب جماعة منهم المحقق الخراساني رحمته الله إلى كونه بنحو الاقتضاء، وآخرون إلى كونه بنحو العلية، ومنهم المحقق الأصفهاني رحمته الله، ويظهر أثر هذا الاختلاف في ما لو كان الأصل في أحد الأطراف بلا معارض، فإنه يجري فيه على القول بالإقتضاء، دون القول بالعلية، فلا يمكن الترخيص في أي منهما، وعليه ففي موارد وجوب الموافقة القطعية، يكون الأثر العقلي للعلم الإجمالي - بحرمة أحدهما وحلية الآخر - هو لزوم الاجتناب عن الطرفين، مع قيام العلم الإجمالي بحلية أحدهما، فالحلية لا أثر لها مع كونها واصله بالعلم.

وأما الحل فإن ترك الحلال - مقدمةً لحفظ التجنب عن الحرام - لازم عقلاً، وعقلاء، وشرعاً، فإذا وجد حرام وحلال، ودار الأمر بين رفع اليد عن أحدهما، لزم رفع اليد عن الحلال، وعدم ترتيب أثره؛ للتحفظ على اجتناب الحرام، بحكم العقل والعقلاء والشارع، بحسب استقراء الموارد، فوقع الترخيص عن الأثر على طبق القاعدة، فلا محذور ثبوتاً في جريان استصحابي النجاسة مع العلم بطهارة أحد الإنائين.

### إشكال وجواب

نعم، هنا إشكال آخر واصله: أنه إذا جرى الاستصحاب في الطرفين أمكن الإخبار عن نجاسة كل منهما، وإسناد ذلك إلى الشارع، مع أن أحد الخبرين كذب بلا إشكال، ولا يجوز نسبته إلى الشارع، والدليل على صحة

الإخبار على طبق مؤدى الاستصحاب صدر معتبرة معاوية بن وهب قال:  
 قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يكون في داره، ثم يغيب عنها ثلاثين سنة،  
 ويدع فيها عياله، ثم يأتينا هلاكه، ونحن لا ندري ما أحدث في داره، ولا  
 ندري ما حدث له من الولد، إلا أنا لا نعلم نحن أنه أحدث في داره شيئاً، ولا  
 حدث له ولد، ولا يقسم هذه الدارين ورثته الذين ترك في الدار حتى يشهد  
 شاهداً عدل أن هذه الدار دار فلان بن فلان، مات وتركها ميراثاً بين فلان  
 وفلان، أفنشهد على هذا؟

قال: نعم.

قلت: الرجل يكون له العبد والأمة فيقول: أبق غلامي، وأبقت أمتي، فيوجد  
 في البلد، فيكلفه القاضي البينة أن هذا غلام فلان، لم يبعه، ولم يهبه،  
 أفنشهد على هذا إذا كلفناه، ونحن لم نعلم أحدث شيئاً؟

قال: فكلما غاب من يد المرء المسلم غلامه أو أمته أو غاب عنك لم

تشهد عليه<sup>(١)</sup>.

فالذيل له ما يعارضه، فيسقط عن الاعتبار، ولكن الصدر يدل على صحة  
 الإخبار على طبق مؤدى الاستصحاب، وما نحن فيه من هذا القبيل، فيصح  
 الإخبار بنجاسة أحدهما، وإسناد ذلك إلى الشارع، مع أن أحد الخبرين  
 كذب.

وربما يجاب عنه: بأن مقتضى القاعدة عدم جواز الإخبار إلا عن طريقين:  
 العلم الوجداني والعلم التعبدي، ومع عدم وجودهما لا يجوز الإخبار حسب

١. وسائل الشيعة ب ١٧ من أبواب الشهادات ح ٢.

مقتضى النهي عن القول بغير علم<sup>(١)</sup>، وأما إن وجد العلم الوجداني فهو مصداق للقول بالعلم واقعاً، وإن وجد العلم التعبدي فهو مصداق للقول بالعلم شرعاً، وأدلة الاستصحاب لا تصحح العلم بالواقع؛ لأن مدلولها عدم نقض اليقين بالشك من حيث العمل، وأخذ الشك في الموضوع، ويستحيل أن ينفي الحكم موضوعه، فمع وجود (لا تنقض اليقين بالشك) يحصل الشك في الواقع، فكيف يخبر عنه مع الشك فيه؟ فإذا مقتضى القاعدة عدم جواز الإخبار.

وغاية ما يمكن أن يقال في الإشكال: إن مدلول (لا تنقض اليقين بالشك) عدم جواز نقض اليقين بالشك عملاً، ومن جملة أعمال اليقين جواز الإخبار عن الواقع، و(لا تنقض) إطلاق من حيث العمل، فيمكن من هذه الجهة الحكم بجواز الإخبار عن الواقع، وهذا أتقن وجه في المسألة، وإلا فمع البيان السابق - من حفظ الشك في الواقع حتى مع وجود لا تنقض اليقين بالشك - لا يجوز الإخبار عنه.

هذا هو مقتضى القاعدة، وعليه فإذا جرى استصحابا النجاسة في الطرفين كان الإخبار بهما إخباراً بالمتضادين.

وأما من جهة النص فالنص الوارد هي صحيحة معاوية المتقدمة. هذا، ولكن لا يجري الوجهان في ما نحن فيه، أما الأول فمع التسليم بأن مقتضى إطلاق أخبار الاستصحاب هو جواز الإخبار عن الواقع، ولكن لا شك في أن القاعدة الأولية بهذا الحد: إذا قام الاستصحاب يجوز الإخبار بالواقع،

١. يشير الشيخ الأستاذ دام ظله إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ سورة الإسراء: ٣٦.

ولكن لا يشمل مورد التعارض قطعاً، ولا معنى لتصحيح الاستصحاب لكلا الإخباريين.

وأما النص فلا بدّ من ملاحظته من جهتين: جهة وجود المنازع وعدم وجوده؛ لأنه تارة يكون في مورد الاستصحاب نزاع واختلاف، وأخرى لا يوجد، ففي مورد وجود النزاع فبعض الروايات دالة على جواز الشهادة على طبق الاستصحاب، وبعضها دالة على عدم الجواز<sup>(١)</sup>، ففي هذا الفرض يقع التعارض والتساقط أو التخيير، وأما مع عدم المنازع فبمقتضى صحیحة معاوية يجوز الإخبار على طبق الاستصحاب، وهذه الرواية في مورد عدم المعارض، وعليه فالقاعدة والنص لا يشملان مورد التعارض.

**فالتيجة:** أن لا تنقض اليقين بالشك عملاً مطلقاً، إلا أن هذا الإطلاق - بالنسبة إلى جواز الإخبار - ساقط في مورد التعارض، وأما بالنسبة لبقية الآثار الشرعية فالإطلاق محفوظ، فإذا وجد علم إجمالي بطهارة أحد المائين المسبوقين بالنجاسة وجد موضوع لا تنقض اليقين بالشك عملاً في كل واحد منهما؛ لتامة المقتضي وعدم المانع، فيحكم بنجاسة الملاقي لأحدهما، وأما بالنسبة إلى جواز الإخبار عن نجاسة كل منهما، فإن أريد به الإخبار بالنجاسة الواقعية كان المورد مورد التعارض، فلا يمكن شمول لا تنقض لهما، وشموله لأحدهما المعين ترجيح بلا مرجح، وأحدهما المردد ليس موضوعاً للأثر الشرعي. هذا هو الحق في المسألة.



## رأي الشيخ الأعظم في المانع الإثباتي

وأما المحذور الإثباتي، فحاصل ما أفاده الشيخ رحمته قصور أدلة الاستصحاب عن شمولها لموارد العلم الإجمالي، وذلك للتنافي بين صدر رواية الاستصحاب وذيلها؛ فإن مقتضى إطلاق صدر الرواية - أي (لا تنقض اليقين بالشك) - شمولها للشبهات البدوية، والمقتزنة بالعلم الإجمالي، وعليه فيجري الاستصحاب في كل طرف من أطراف العلم الإجمالي؛ لليقين السابق والشك اللاحق، ومقتضى إطلاق ذيل الرواية (انقضه بيقين آخر) شموله لليقين التفصيلي والإجمالي، فلا يجري الاستصحاب في أطراف العلم الإجمالي؛ لرفع اليد عن اليقين السابق بيقين لاحق، فيقع التعارض بينهما، والنتيجة هي التساقط<sup>(١)</sup>.

## المناقشة في رأي الشيخ الأعظم

ويشكل عليه أولاً: بالنقض بجريان الاستصحاب في موارد من العلم الإجمالي، مع نقض الحالة السابقة به، فيجري الاستصحاب في جميع موارد المتلازمين المختلفين في الحكم، كموارد قاعدة الفراغ، فيما لو شك في الطهارة بعد الفراغ من الصلاة، فإنها تجري في الصلاة الفائتة، ويجري الاستصحاب بالنسبة إلى الصلوات الآتية.

ومثل حالة الوضوء بالمائع المردد؛ فإنه يستصحب بقاء الحدث، وبقاء طهارة البدن، وبين الاستصحابيين تعارض، والتناقض بين الصدر والذيل ظاهر ومحكم.

وثانياً: **بالحل**؛ فإنه لا بدّ من اتحاد متعلق الناقض والمنقوض، فإن مقتضى الصدر هو عدم نقض اليقين بالشك في ما تعلق به اليقين، ومقتضى الذيل أن ينقض ذلك اليقين بيقين تعلق بما تعلق به الأول، وموارد العلم الإجمالي ليس من هذا القبيل؛ فإن الشك تعلق بالمتيقن التفصيلي، واليقين الإجمالي لم يتعلق بالمتيقن التفصيلي، بل تعلق بعنوان (أحد)، فاختلف متعلق اليقين التفصيلي، عن متعلق اليقين الإجمالي.

**والحاصل:** إن اليقين بنجاسة هذا الإناء لا تنقضه بالشك في طهارته نفسه، بل انقضه باليقين بطهارته نفسه، واليقين الإجمالي يقين بطهارة أحد الإنائين، وليس يقيناً بطهارة هذا الإناء بعينه، فيندفع التناقض<sup>(١)</sup>.

---

١. قيل للشيخ الأستاذ - دام ظله - عن ما أجيب به عن الشيخ رحمته: بأن الذيل المذكور لم يكن موجوداً في جميع الروايات، فيؤخذ بإطلاق تلك الروايات. فقال الشيخ الأستاذ: نعم، ولكن إنما لم نذكره لأن للشيخ أن يقول: بأنه وإن لم يوجد الذيل في الروايات الأخرى إلا أن لسان الروايات واحد، فالعمدة في الجواب ما ذكرناه من النقض والحل.



## خاتمة في قاعدة المقتضي والمانع وقاعدة اليقين

### الفرق بين الاستصحاب وقاعدة المقتضي والمانع

أما الفرق بين الاستصحاب وقاعدة المقتضي والمانع - الذي اختارها المحقق الشيخ عليه السلام هادي الطهراني وتلامذته - فهو: أن قاعدة المقتضي والمانع تبتني على المغايرة بين المتيقن والمشكوك، بلا فرق بين اجتماع اليقين والشك في زمان، وعدم اجتماعهما فيه، فملاقاة النجاسة للماء مقتضى لتنجيسه، وكريته مانع منها، فإذا علمنا بالملاقاة وشككنا في كونه كراً كان المثال مصداقاً لهذه القاعدة؛ فإن اليقين تعلق بشيء وهو المقتضي - الملاقاة -، والشك بشيء آخر وهو المانع - الكرية -، وأما اليقين والشك، فربما يجتمعان في زمان واحد، فيكون متيقناً بالملاقاة، وشاكاً في الكرية فعلاً، وربما لا يجتمعان، فيكون متيقناً بالملاقاة، ولا شك له فعلاً بالكرية، أو العكس. وأما الاستصحاب، فيعتبر فيه تعلق اليقين والشك بشيء واحد، فيتيقن بطهارة الماء سابقاً، ويشك فيها لاحقاً.

### الفرق بين الاستصحاب وقاعدة اليقين

وأما الفرق بين الاستصحاب وقاعدة اليقين فمن وجوه ثلاثة:

الأول: أن المعتبر في الاستصحاب تعدد زماني المتيقن والمشكوك، فالمتيقن طهارة الماء يوم السبت مثلاً، والمشكوك طهارته يوم الأحد، وأما قاعدة اليقين، فزمان المتيقن والمشكوك فيها واحد، فالمتيقن طهارة الماء يوم السبت، والمشكوك طهارته يوم السبت، بمعنى أنه كان عندنا يقين بطهارة الماء يوم السبت، وفي يوم الأحد شككنا في طهارة الماء يوم السبت، ولهذا يكون الشك في قاعدة اليقين سارياً إلى اليقين دائماً.

الثاني: إن متعلق اليقين في الاستصحاب هو حدوث المتيقن، ومتعلق الشك بقاءه، وأما قاعدة اليقين فليس فيها حدوث وبقاء، بل متعلق اليقين هو بنفسه متعلق للشك حقيقة.

الثالث: إن المعتبر في قاعدة اليقين تعدد زماني الشك واليقين، ويستحيل أن يكونا في زمان واحد، فهو متيقن يوم السبت بطهارة الماء، وشاك يوم الأحد في طهارته، وأما الأمر في الاستصحاب فعلى العكس، أي لا بد من اجتماع اليقين والشك في زمان واحد، فهو الآن متيقن بطهارة الماء يوم السبت، وهو الآن شاك في طهارته يوم الأحد.

والخلاصة: إن الفرق بين قاعدة المقتضي والمانع، وبين الاستصحاب، وقاعدة اليقين هو تعدد المتعلق في الأولى، واتحاده في الآخرين، وأن الفرق بين الاستصحاب، وقاعدة اليقين من وجوه ثلاثة.

### المناقشة في قاعدة المقتضي والمانع

إذا اتضح الفرق بين القواعد الثلاث نقول: إن المدعى في قاعدة المقتضي والمانع هو ترتيب الأثر على المقتضي، وعدم ترتيب الأثر على الشك في

المانع، بمعنى عدم الاعتناء بهذا الشك بعد حصول اليقين بالمقتضي، وهو باطل؛ لأن المقتضي والمانع لا يخلو أمرهما من أن يكونا في الأمور التكوينية، أو في ملاكات الأحكام، أو في الأحكام الشرعية ولا تجري القاعدة فيها كلها: أما في الأمور التكوينية، كما في النار والإحراق، فإنها مقتضية له، والمانع منه الرطوبة، فالمستند لجريان قاعدة المقتضي والمانع، إن كان هو دليل الاستصحاب فهو - على فرض شموله للمقتضي والمانع - لا يشمل إلا الأحكام الشرعية ومواضيعها.

وإن قيل: بجريان أصالة عدم المانع.

قلنا: إن هذا الأصل، لا أصل له؛ لأن الأصل إما أن يكون المراد به السيرة العقلائية - الأصل بالمعنى الأعم -، أو القاعدة الشرعية، أو الوظيفة العملية - الأصل بالمعنى الأخص -، وكلها غير تامة.

أما القاعدة الشرعية، فليس عندنا مثل هذه القاعدة.

وأما الاستصحاب، فإنه - وإن كان يجري في المتيقن سابقاً، والمشكوك لاحقاً - إلا أنه يختص بالأحكام الشرعية وأحكامها، وليس المانع التكويني منها.

وأما السيرة؛ فلأن العقلاء لا يرتبون الأثر على المقتضي بمجرد إحرازه والشك في المانع، بل بناؤهم على الفحص والبحث.

وأما في ملاكات الأحكام؛ فلأن مقتضى التحقيق أنها لا تصاب بالعقول، والقول بإصابتها بها من انحرافات أصحاب القياس، من فقهاء بني أمية، وبني العباس؛ فإن الملاكات فوق إدراك البشر؛ لارتباط الأحكام الشرعية بالشخص

وبالنوع، وبالجسم والروح، وبالحياء الدنيا، وعالم البرزخ والآخرة، وتصور هذا الأمر ملازم للتصديق به، وهذا معنى (إن دين الله لا يصاب بالعقول)؛ فإن ملاكات الأحكام لا تكون إلا عند من يحيط بجميع نشآت الإنسان، الدنيوية، والأخروية، وهوليس إلا الله تعالى ومن أعطاهم ذلك، وهم حملة العلوم الإلهية وخزنتها، وأما عامة الناس فلا يدركون كنه المقتضي، ولا الشرائط، والموانع، فيمتنع جريان قاعدة المقتضي والمانع في الملاكات أيضاً.

وأما في الموضوعات الشرعية مثل ملاقات النجاسة المقتضية للانفعال، والكرية التي هي مانع عن تأثير المقتضي على بعض الأقوال، ومثل صب الماء على البشرة المقتضي لتحقق الطهارة، والحاجب الذي هو مانع منها، وغير ذلك من الشبهات الحكيمة والموضوعية.

فما يمكن أن يستدل به على جريان قاعدة المقتضي والمانع فيها ثلاثة وجوه، وكلها غير تامة:

**الوجه الأول:** التمسك بعموم أدلة الاستصحاب، وهو غير تام؛ لأن أدلة الاستصحاب - على جميع المباني في منشأ حجيته - قائمة على اتحاد متعلق اليقين والشك، وإن افترقا في كون اليقين متعلقاً بحدوثه، والشك ببقائه<sup>(١)</sup>، وليس الأمر كذلك في قاعدة المقتضي والمانع؛ فإن متعلق اليقين - وهو المقتضي - مختلف ذاتاً عن متعلق الشك - وهو المانع -.

١. نعم، ربما يكون منشأ الشك في البقاء هو الشك في وجود المقتضي، أو فقد الشرط، أو وجود المانع، وذلك أمر آخر. منه حفظه الله في جواب على سؤال.

**الوجه الثاني:** التمسك بأصالة عدم المانع بهذا البيان: أن المقتضي - وهو صب الماء على البشرة - متيقن، فهو محرز بالوجدان، والمانع - وهو الحاجب - مشكوك، فيحرز عدمه بالاستصحاب، فيتنقح موضوع الطهارة، بعد ضم الوجدان للأصل.

وهو مخدوش؛ للخلط بين الموضوعات المركبة، والموضوع البسيط، المحصل من المركب؛ فإن موضوع الحكم الشرعي، تارة يكون مركباً من جزئين أو أكثر، فيحرز كلاهما بالوجدان، أو بالتعبد، أو أحدهما بالوجدان والآخر بالتعبد، مثل الإرث؛ فإن موضوعه مركب من موت المورث وإسلام الوارث، فيحرز الموضوع بأحد الوجوه الثلاثة، وأخرى لا يكون مركباً، كالغسل الذي هو موضوع للحكم؛ فإنه بسيط، ولكنه يحصل من صب الماء على البشرة، وعدم وجود الحاجب فيها، واستصحاب عدم الحاجب - بعد ضمه إلى اليقين بالصب - لا يحقق الغسل إلا بالأصل المثبت؛ لكونه لازماً عقلياً لهما.

**الوجه الثالث:** التمسك بسيرة العقلاء، بدعوى جريان سيرتهم على ترتيب الأثر، عند العلم بتحقق المقتضي تام الاقتضاء، والشك في وجود المانع. وفيه: أولاً: نمنع من قيام السيرة العقلائية عند تحقق المقتضي مع حصول الشك في وجود المانع؛ فإن سيرتهم قائمة على الفحص، ومع عدم حصول الوثوق والاطمئنان العقلائي باجتماع أجزاء العلة لا يرتبون أثر المعلول. وثانياً: لا أقل من الشك في قيام سيرتهم على ذلك في حالة الشك العقلائي في وجود المانع، وبما أن السيرة دليل لبي يقتصر فيها - عند الشك - على القدر المتيقن.



وثالثاً: أن السيرة المدعاة عقلائية، فتحتاج إلى إمضاء الشارع ولم يتم، بل نقطع بعدمه، ولهذا لو علم برمي السهم، واحتمل وجود المانع عن إصابة النفس المحترمة، لا شك في عدم الحكم شرعاً بالقصاص، ولا بالدية.

### المناقشة في جريان قاعدة اليقين

اتضح مما سبق أن الفرق بين الاستصحاب وقاعدة اليقين، من جهة كون الشك في الاستصحاب طارئاً، وفي قاعدة اليقين سارياً، أي يسري إلى اليقين السابق ويرفعه، فلا يكون اليقين فيها محفوظاً، فإن جرت القاعدة رتبت آثار اليقين الزائل، وإلا فلا، فلو كان على يقين من عدالة زيد - يوم الجمعة - وجعل شاهداً على الطلاق، ثم شك - يوم السبت - في عدالته يوم الجمعة، فإن جرت القاعدة اعتبر الطلاق صحيحاً، وإلا لم يصح.

ولا يخفى أن الموارد المذكورة في الروايات التي استدلت بها على الاستصحاب هي موارد للاستصحاب، فينبغي البحث في شمولها - بالإطلاق - لقاعدة اليقين وعدمه، فلهذا يقع البحث في مقامين:

المقام الأول: مقام الثبوت، أي في إمكان تكفل أدلة الاستصحاب لكل من الاستصحاب وقاعدة اليقين.

المقام الثاني: في شمول أدلة الاستصحاب لكلتا القاعدتين.

### المقام الأول: في مقام الثبوت

الإشكال الثبوتي للمحقق النائيني على شمول الروايات لقاعدة اليقين أما المقام الأول، فعمدة الأنظار فيه ما أفاده المحقق النائيني رحمته، وحاصله:

عدم إمكان تكفل أدلة الاستصحاب لحكم القاعدتين معاً؛ وذلك لأنه في كل من الاستصحاب وقاعدة اليقين أمور أربعة: اليقين، والمتيقن - وهو متعلق اليقين -، والنقض المستفاد من مادة (لا تنقض)، وحكم النقض المستفاد من هيئة (لا تنقض)، والاستصحاب يباين قاعدة اليقين فيها كلها، فلا يمكن لدليل واحد أن يتكفل لجعل متباينين، مع عدم جهة اشتراك بينهما، والدليل على هذا المدعى:

أما بالنسبة إلى اليقين، فاليقين في الاستصحاب مأخوذ بنحو الطريقية، فيكون النظر فيه متجهاً للمتيقن ليس إلا، واليقين في قاعدة اليقين مأخوذ على نحو الموضوعية، فالنظر له نفسه؛ إذ الفرض أنه معدوم وقت الشك فيه، فلا يمكن أن يؤخذ بما هو طريق إلى المتيقن؛ لبطلان كاشفيته حينئذٍ، وعليه فلا يمكن الجمع بين النظريين في دليل واحد.

وأما بالنسبة إلى المتيقن، فالزمان أخذ في المتيقن في الاستصحاب بنحو الظرفية، وأخذ في المتيقن في قاعدة اليقين بنحو القيدية، ففي الاستصحاب نتيقن فعلاً بوجود المتيقن في يوم الجمعة، على أن يكون يوم الجمعة ظرفاً له.

وأما في قاعدة اليقين، فلا يقين عندنا الآن، والمتيقن هي العدالة المتقيدة بيوم الجمعة، فمفادها عدم نقض المتيقن في الزمان الذي تعلق به اليقين، فلو تعلق اليقين بعدالة زيد يوم الجمعة، وفي يوم السبت شك في عدالته يوم الجمعة، فمعنى عدم نقض اليقين بالشك هو عدم نقض اليقين بعدالة زيد في يوم الجمعة بالشك فيها، فلا بدّ في القاعدة من لحاظ زمان حصول

اليقين في الحكم بعدم انتقاض المتيقن في ذلك الزمان، بخلاف الاستصحاب؛ فإنه لا يلاحظ فيه زمان حصول اليقين.

وأما بالنسبة إلى النقض، فالمراد به هو الجري العملي على طبق اليقين السابق، فيكون المراد به في الاستصحاب هو ترتيب آثار المتيقن السابق، والجري على طبقه في حالة الشك وإن نسب النقض إلى اليقين.

وأما في قاعدة اليقين، فالمراد به عدم نقض اليقين نفسه، وترتيب آثاره عملاً؛ لانتفاء المتيقن فيه حسب الفرض.

وأما بالنسبة إلى الحكم؛ فلأن الحكم المجعول في القاعدة إنما هو البناء العملي على ثبوت المتيقن في زمان اليقين، وفي الاستصحاب هو البناء العملي على ثبوت المتيقن في زمان الشك.

فاتضح أن بين الاستصحاب وقاعدة اليقين تبايناً في الجهات الأربع، فلا يمكن أن يتكفل الدليل لكلا القاعدتين مع هذا التباين<sup>(١)</sup>.

### الجواب عن إشكال المحقق النائيني

وحل المعضلة يبتنى على معرفة حقيقة الإطلاق، فنقول: إن حقيقته أن يوجد مفهوم له أقسام، فيكون مقسماً لها، وهو متعلق الحكم، وأما خصوصيات الأقسام فخارجة عن الحكم، فمثلاً إذا قال: (اعتق رقبة)، فالرقبة مفهوم له قسمان: مؤمنة، وكافرة، وموضوع الوجوب هو طبيعي الرقبة، وأما الإيمان والكفر فخارجان عن موضوع الحكم، فكلما أمكن التصريح بعموم

الحكم بالنسبة إلى الأقسام أمكن الإطلاق، وكلما لم يمكن التصريح لم يمكن الإطلاق، ففي المثال يمكن القول: أعتق رقبة، مؤمنة كانت أم كافرة، فيمكن الإطلاق.

إذا اتضح هذا فلنلاحظ محل البحث، فإنه عندنا يقين وله قسمان: يقين متعقب بالشك الساري، أي المزيل له، ويقين متعقب بالشك الطاري الذي لا يزيل اليقين، فيمكن ترتيب آثار المتيقن، وبالنسبة إلى الحاكم يمكنه أن يقول: لا تنقض اليقين الحاصل سابقاً بالشك فيه، سواء أكان شكاً سارياً أم طارئاً، والنظر إلى اليقين في كليهما بنحو الطريقية، لا الموضوعية، أي يكون النظر في الواقع إلى عدالة زيد، وطهارة الثوب، فيكون المعنى لا تنقض يقينك بعدالة زيد بالشك فيها، سواء أكان شكاً سارياً أم طارئاً، وعليه فإذا أمكن التصريح بالأقسام في الحكم أمكن الإطلاق.

### المقام الثاني: في مقام الإثبات

الإشكال الإثباتي للمحقق العراقي على شمول الأدلة لقاعدة اليقين

وأورد المحقق العراقي رحمته الله على شمول أدلة الاستصحاب لقاعدة اليقين ما حاصله: إن إسناد النقض إلى اليقين في قاعدة اليقين إسناد حقيقي؛ لتعلق اليقين والشك بشيء واحد حقيقة؛ فإن الشك تعلق بعدالة زيد يوم الجمعة الذي هو متعلق اليقين، وأما إسناده إلى الاستصحاب فهو إسناد مجازي؛ فإن اليقين تعلق بعدالة زيد يوم الجمعة، والشك تعلق بعدالته يوم السبت، ومع تعدد المتعلق لا يكون إسناد النقض له إسناداً حقيقياً بل مجازياً، وبما أنه لا

يمكن أن يكون الإسناد الواحد حقيقياً ومجازياً فهو - في الأدلة - إما حقيقي أو مجازي، ولو خيلنا وطبع الإسناد لحملنا الإسناد على الحقيقي؛ لأن مقتضى القاعدة عند دوران الأمرين كون الإسناد حقيقياً أو مجازياً هو الإسناد الحقيقي، كما أن مقتضى أصالة الحقيقة في الألفاظ عندما يتردد الاستعمال بين كونه حقيقياً أو مجازياً هو الحمل على الحقيقي، ولكن في خصوص روايات الاستصحاب نرفع اليد عن هذا الأصل بتطبيق الإمام عليه السلام فإنه؛ طبق كبرى (لا تنقض اليقين بالشك) على مورد الاستصحاب، وهو اليقين بالحدوث، والشك في البقاء، فيكشف عن كون الإسناد هنا مجازياً لا غير<sup>(١)</sup>.  
والحاصل أن الدعوى تتلخص في أمرين:

١. عدم شمول الأدلة للإسناد الحقيقي والمجازي معاً.

٢. تعيين الإسناد المجازي بمقتضى التطبيق.

### الإشكال الإثباتي للسيد الخوئي

وللمحقق السيد الخوئي رحمته الله إشكال آخر، نظرحه أولاً؛ لاشتراكه مع إشكال

المحقق العراقي رحمته الله في بعض النقاط، وبيانه يتوقف على ذكر مقدمتين:

المقدمة الأولى: إن العناوين الواقعة موضوعاً في الأحكام الشرعية ظاهرة

في الفعلية، ولا يعقل تعلق الحكم بعنوان لا فعلية له، أو معدوم، بلا فرق بين

الأحكام الواقعية والظاهرية، فإذا قال المولى: (الخمير حرام)، فالمراد أن الخمير

الفعلي محكوم بالحرمة، لا ما كان خمراً وقد تبدل، والمراد من قوله (رفع ما لا

يعلمون) الحكم بالرفع على ما لا يعلمون الفعلي.

المقدمة الثانية: إن إسناد النقض لليقين في صورة كون المتعلق واحداً  
إسناد حقيقي، وفي صورة التعدد إسناد مجازي، ومقتضى القاعدة عند  
الدوران بينهما الحمل على الإسناد الحقيقي.

إذا اتضحت المقدمتان نقول: إن مقتضى المقدمة الأولى أن يكون المراد  
من اليقين والشك في (لا تنقض اليقين بالشك) الفعلين، وهذا يعني أن  
المراد بالجملة باب الاستصحاب؛ فإن اليقين والشك فيه فعليان، وإن تعلق  
أحدهما بالحدوث والآخر بالبقاء.

ومقتضى المقدمة الثانية أن يكون الإسناد فيها حقيقياً، فيكون المراد  
بالجملة قاعدة اليقين؛ لأن متعلق اليقين والشك فيها واحد.

وبما أنه لا يمكن الجمع بين الإسناد الحقيقي، وفعلية اليقين في هذه  
الجملة؛ لأن معنى الإسناد الحقيقي فيها هو تعلق الشك بعين ما تعلق به  
اليقين، واليقين غير فعلي الآن، ومقتضى فعلية اليقين أن يتعدد متعلق  
اليقين والشك، فلا يكون الإسناد حقيقياً، فلا بدّ من رفع اليد عن أحدهما، ولا  
يكون إلا بدليل، وبما أن الإمام عليه السلام طبق القاعدة على الاستصحاب، فهو  
المعين للمراد، وهو الدليل على إرادة الاستصحاب لا غير.

والنتيجة: أنه وإن أمكن ثبوتاً شمول الأدلة للاستصحاب وقاعدة اليقين  
معاً، إلا أن الأدلة تنحصر - من جهة إثباتية - في الاستصحاب<sup>(١)</sup>.

## الجواب عن إشكال المحقق الخوئي

والجواب عن الإشكال أن يقال: إنا نسلم بما أفاده، من لزوم كون موضوع الحكم فعلياً، ولكن في خصوص اليقين؛ إذ لا معنى لتعلق عدم النقض باليقين غير الموجود، وأما في الشك فلانسلم بذلك، فيمكن أن يقال: لا تنقض هذا اليقين بالشك وإن جاء الشك بعد ذلك، والدليل عليه أن في الروايات: (ولكن انقضه بيقين آخر) ولا معنى لفعلية كلا اليقينين بشيء واحد، فإذن لا يلزم أن يكون اليقين الثاني فعلياً، بل اللازم عدمه، وعليه فما يلزم هو كون المنقوض فعلياً؛ لكونه موضوع الحكم، وأما الناقض فلا دليل على فعليته عقلاً، ولا عقلاء، ولا شرعاً، سواء أكان يقيناً أم شكاً، بل الدليل في اليقين على عدم إمكان فعليته.

وعليه فالإشكال إنما يرد فيما لو كانت القضية في (لا تنقض اليقين بالشك) بنحو القضية الخارجية، أو بنحو القضية الحقيقية ولو حظ الشك بالنسبة إلى الفرد، فإنه لا يخلو إما أن يكون شكاً في أصل الوجود، أو في بقاء الوجود، فيتعدد المتيقن والمشكوك في موارد تعلق اليقين بالحدوث، وتعلق الشك بالبقاء، ويتحدان في موارد كون المتيقن والمشكوك هو أصل الوجود.

وأما لو كانت القضية حقيقية - كما هي كذلك - بمعنى أنه كلما تحققت صفة نفسانية واتصفت بأنها يقين فلا تنقضها، وتعلق اليقين بالجامع فلا يرد الإشكال؛ لورود الحكم في ظرف فعلية اليقين، والجامع واحد غير متعدد، أي لا تنقض اليقين بشيء بالشك فيه، وللشك في ذلك الشيء قسمان: الشك

في أصل الوجود، والشك في بقاء الوجود، ولا بدّ في النصوص من ملاحظة الكبرى أعني: (من كان على يقين فشك فليس ينبغي أن ينقض اليقين بالشك)، والكبرى تشمل كلا الشكين: الشك في أصل الوجود، والشك في البقاء، والبرهان القاطع على صحة ذلك إمكان التصريح به فيقول: لا تنقض اليقين بالشيء بالشك فيه، سواء أكان الشك في أصل وجوده، أم في بقائه، وإذا أمكن التصريح أمكن الإطلاق، فيندفع المحذور الإثباتي المذكور.

### الجواب عن إشكال المحقق العراقي

وأما إشكال المحقق العراقي رحمته فيندفع أولاً: بلا بدّية رفع اليد عن ظهور النقض، سواء أكان في قاعدة اليقين أم في الاستصحاب؛ لأن متعلق النقض هو اليقين، والنهي - كالأمر - لا يتعلقان إلا بالمقدور، واليقين قد انتقض وجداناً بالشك في كلتا القاعدتين، فيستحيل بقاء النقض على معناه الحقيقي، بل إسناد النقض إنما هو بلحاظ العمل، بمعنى أن اليقين وإن انتقض وجداناً ولكن لا تنقضه من حيث العمل وترتيب الأثر، فيكون الإسناد في كل منهما مجازياً.

وثانياً: سلّمنا، ولكن لا ينبغي الخلط بين الفرد والجامع، فإن ما أفاده يرد على ما لو أخذ الفرد موضوعاً للحكم؛ فإن النقض في قاعدة اليقين حقيقي؛ لتعلق الشك بعين ما تعلق به اليقين، وأما النقض في الاستصحاب فهو مسامحي؛ لتعلق اليقين بالحدوث والشك ببقاء المتيقن، ولكن لا وجود في كبرى الروايات لأصل الوجود وبقاء الوجود، وإنما وجد ذلك في التطبيق، وما



في الكبرى هو (ليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك)، والشك جامع بين الشك الساري والطارى، فيشمل كلاً منهما، أحدهما يأتي في قاعدة اليقين، والآخرفي الاستصحاب، وإذا كان المتعلق هو الجامع فلا يعقل أن يلاحظ فيه الخصوصية حتى يؤخذ النظر الحقيقي والمسامحي، فإن الخصوصية من شؤون الفرد، وعليه فالإسناد بالنسبة إلى الجامع لم يلحظ إلا بلحاظ واحد، فلا يلزم في مقام الإثبات حصول الجمع بين النظرين.

### إشكال الشيخ على شمول الروايات لقاعدة اليقين

أما الشيخ رحمته فقد استقر رأيه على هذا الإشكال وحاصله: أنه لو تمّ جريان قاعدة اليقين لتعارضت مع الاستصحاب دائماً بهذا البيان: أنه لو كنا نتيقن بعدالة زيد يوم الجمعة، وشككنا يوم السبت في عدالته يوم الجمعة، فمقتضى جريان قاعدة اليقين هو ترتيب الأثر على عدالته يوم الجمعة، ومن جهة أخرى كنا على يقين بعدم عدالته قبل يوم الجمعة، والآن نشك في عدمها، فمقتضاه عدم ترتيب أثر العدالة يوم الجمعة، فيلزم من التعبد بكليهما التعبد بالمتناقضين، وهو محال، والتعبد بأحدهما المعين دون الآخر ترجيح بلا مرجح، وأحدهما المردد لا مصداق له بل هو مفهوم ذهني؛ لأن المصداق وجود، ولا يتعقل الإبهام في الوجود في أي صقع كان، فلا يمكن شمول الأدلة لكليهما، ولكن ببركة تطبيق الإمام عليه السلام للكبرى على الاستصحاب يترجح الاستصحاب وتسقط قاعدة اليقين<sup>(١)</sup>.

## جواب المحقق الخراساني عن إشكال الشيخ ودفعه

وأجاب المحقق الخراساني رحمته عنه: بأن التعارض إنما يتم فيما لو كان الاستصحاب والقاعدة في عرض واحد، وأما إذا كان بينهما طولية فلا. توضيح ذلك: أن موضوع قاعدة اليقين متحقق على كل حال فلا يتوقف على أي أمر، فإن موضوعها اليقين والشك فيه، وهنا قد حصل اليقين يوم الجمعة بعدالة زيد، وشك يوم السبت في عدالته يوم الجمعة، فاليقين المتعقب بالشك حاصل، جرى الاستصحاب أم لم يجر. وأما الاستصحاب فجريانه يتوقف على عدم جريان قاعدة اليقين، أما إذا جرت فلا يبقى شك حتى يتم موضوع أصل الاستصحاب؛ وذلك لأننا على يقين يوم الجمعة بعدالة زيد، وبهذا اليقين انتقض اليقين بعدم عدالته قبل يوم الجمعة، فإذا حكم الشارع بعدم نقضه لم يبق الشك، الذي هو موضوع الاستصحاب حتى نتمسك به لبقاء اليقين بعدم عدالة زيد قبل يوم الجمعة، فجريان الاستصحاب - إذن - متوقف على عدم جريان قاعدة اليقين<sup>(١)</sup>.

ويندفع ما أفاده: بأن المدار في جريان الأصول العملية - لو كان على الحدوث، بمعنى صرف وجود المنجز والمعذر حدوثاً لثم ما أراده، لأنه بمجرد حدوث اليقين يتم التنجيز، فلا يبقى موضوع للحجية الأخرى - ولكن مقتضى التحقيق أن المدار على تمامية المنجز والمعذر، حدوثاً وبقاءً، والفرض أن اليقين بعدالة زيد يوم الجمعة قد انتفى يوم السبت، ففي يوم

١. درر الفوائد في الحاشية على الفوائد: ٣٨٩.

السبت يرتفع المانع عن جريان الاستصحاب، فيتم موضوعه، أي أنه في يوم السبت - وهي مرحلة البقاء - تتم أركان الاستصحاب وأركان القاعدة معاً، بدون أن تكون هناك طولية في البين، فيبقى كلام الشيخ رحمته متيناً.

### تصوير المحقق العراقي لجريان القاعدة في بعض الموارد

بقي كلام للمحقق العراقي رحمته في جريان القاعدة وحاصله: نسلم بالتمانع بين الاستصحاب وقاعدة اليقين، ولكن هناك موارد خارجة عن التعارض، فيمكن التمسك فيها بقاعدة اليقين، ففي موارد توارد الحالتين، وعدم العلم بالحالة السابقة، وغفلة المكلف عن الحالة السابقة لا مجرى للاستصحاب؛ لعدم موضوعه، ولكن موضوع قاعدة اليقين متحقق، فتجري القاعدة؛ لوجود المقتضي وعدم المانع.

### الجواب عن ما أفاده المحقق العراقي

وهو مخدوش: بأن الأحكام المجعولة بنحو القانون ينبغي عدم الاستثناء منها بحد يחדش قانونية القانون، فإذا جعل القانون وجعل ما ينافيه، بحيث يمنع من جريانه في أكثر موارد، فتخرج من تحته، يكون جعل القانون لغواً، والاستصحاب وقاعدة اليقين مجعولان بنحو القانون، بحيث يجريان في جميع الأبواب، فإذا خرجت أكثر موارد قاعدة اليقين من تحتها كان جعلها قانوناً لغواً.

والنتيجة إلى هنا: أن البحث في قاعدة اليقين قد وقع في ثلاث مراحل:

الأولى: في مقام الثبوت، وقد منع المحقق النائيني رحمته من شمول أدلة

الاستصحاب لقاعدة اليقين، وقد أجبنا عنه.

الثانية: مقام الإثبات وقد أشكل في تماميتها، من جهة الاقتضاء، وقد دفعنا الإشكال أيضاً.

الثالثة: مرحلة المانع من جريان القاعدة، وهو إشكال الشيخ رحمته الله، وهو متين، وقد دفعنا إشكال المحقق الخراساني رحمته الله عليه.

فالحق في المسألة عدم شمول أخبار الاستصحاب لقاعدة اليقين، ولا دليل آخر في البين على اعتبارها.

وبهذا يتم الكلام حول الاستصحاب، ويليه البحث في تعارض الأدلة إن شاء الله تعالى<sup>(١)</sup>، وقد فرغت من كتابته في نفس اليوم الذي باحث فيه الشيخ الأستاذ - دام ظله - آخر درس من دروس الاستصحاب وهو يوم الأحد ٨ / ١١ / ١٤٢٦ هـ في جوار السيدة المعصومة عليها السلام، رزقنا الله في الدنيا حسن مجاورتها، وفي الآخرة شفاعتها، ووفقنا لما يحب ويرضى بجاه نبينا محمد وآله الطاهرين، وآخر دعوانا **﴿إِنَّ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾**.

---

١. قال الأستاذ حفظه الله تعالى: اعتاد الأصوليون أن يبحثوا - بعد الفراغ عن الاستصحاب - في قواعد أربع، وهي: قاعدة اليد، والفراغ، والتجاوز، والصحة، والنسبة بينها وبين الاستصحاب، والوجه في تقديمها عليه، وبما أنها قواعد مهمة فسوف نبحثها بالتفصيل بعد الفراغ من بحث التعارض إن شاء الله تعالى.



## فهرس المحتويات

- التنبيه الرابع: في جريان الاستصحاب في التدريجيات ..... ٥
- تحرير محل البحث ..... ٥
- جهة الإشكال في الاستصحاب في التدريجيات ..... ٦
- المقام الأول: في استصحاب الزمان ..... ٧
- المقام الثاني: في استصحاب الأمور التدريجية غير الزمان ..... ١٤
- التنبيه الخامس: في الاستصحاب التعليقي ..... ٤٥
- حقيقة الاستصحاب التعليقي ومحل البحث ..... ٤٥
- بيان المحقق الخوئي لمحل البحث ومناقشته ..... ٤٥
- الجهة الأولى: في استصحاب الحكم المشروط ..... ٤٩
- دليل المحقق الخراساني ورده ..... ٥١
- مناقشة دليل المحقق الخراساني ..... ٥٢
- دليل المحقق العراقي ..... ٥٣
- مناقشة ما أفاده المحقق العراقي ..... ٥٩
- تفصيل العراقي بين الأحكام التكليفية والوضعية في نوعها ومناقشته ..... ٦١
- دليل المحقق الحائري ..... ٦٥
- دليل المحقق الأصفهاني ..... ٦٧
- مناقشة دليل المحققين الحائري والأصفهاني ..... ٦٧
- بقي شيء: نقض العراقي على من ينكر جريان الاستصحاب التعليقي ..... ٧١
- الجهة الثانية: في جريان الاستصحاب في الملازمة ..... ٧٢

- ٧٣ ..... مناقشة ما أفاده الشيخ ومتابعوه
- ٧٦ ..... في تصوير المانع من الاستصحاب التعليقي
- ٧٦ ..... تصوير التعارض بين الاستصحاب التعليقي والتنجيزي
- ٧٧ ..... إنكار الشيخ والمحقق النائيني للتعارض بين الاستصحابيين للحكومة بينهما
- ٧٨ ..... اعتراض المحقق الخوئي على الحكومة
- ٧٩ ..... تصوير المحقق النائيني للحكومة بين الاستصحابيين
- ٨٢ ..... مناقشة ما أفاده المحقق النائيني
- ٨٣ ..... كلام المحقق الخراساني في رفع المعارضة بين الاستصحابيين
- ٨٤ ..... اعتراض المحقق العراقي على المحقق الخراساني
- ٨٥ ..... الإشكال على كلام العراقي
- ٨٥ ..... اعتراض المحقق الأصفهاني على المحقق الخراساني
- ٨٦ ..... الجواب عن اعتراض الأصفهاني
- ٨٨ ..... المقام الثاني: جريان الاستصحاب التعليقي في الموضوعات
- ٨٩ ..... الجهة الأولى: في المقتضي لجريان هذا الاستصحاب
- ٩٠ ..... الجهة الثانية: في المانع
- ٩٣ ..... التنبيه السادس: في استصحاب عدم النسخ
- ٩٣ ..... المقام الأول: استصحاب عدم نسخ الشرائع السابقة
- ٩٤ ..... الجهة الأولى: البحث في المقتضي لجريان عدم النسخ والإشكال فيه
- ٩٤ ..... الجواب الأول للشيخ عن الإشكال في المقتضي
- ٩٥ ..... الإشكال على جواب الشيخ
- ٩٦ ..... دفاع المحقق الحائري عن الشيخ
- ٩٦ ..... الإشكال على المحقق الحائري
- ٩٨ ..... إشكال المحقق الخوئي على الشيخ
- ٩٩ ..... الجواب عن إشكال المحقق الخوئي

- ١٠٠..... إشكال المحقق النائيني على استصحاب عدم النسخ
- ١٠١..... الجواب عن إشكال المحقق النائيني
- ١٠١..... عمدة ما يرد على استصحاب عدم النسخ إشكالان
- ١٠٥ ..... الجواب عن الإشكال
- ١٠٦..... الإشكال الثاني وهو المختار
- ١٠٨..... المقام الثاني: استصحاب عدم النسخ أحكام الشريعة الإسلامية
- ١٠٩ ..... الجهة الثانية: في المانع من جريان استصحاب عدم النسخ
- ١٠٩ ..... المختار في استصحاب عدم النسخ
- ١١٥ ..... التنبيه السابع: في حجية الأصل المثبت
- ١١٧..... تحرير محل النزاع
- ١١٨..... الأقوال في المسألة
- ١١٨..... رأي المشهور: عدم حجية الأصل المثبت مطلقاً
- ١١٩ ..... أدلة المشهور
- ١١٩ ..... الأول: مبنى المحقق النائيني
- ١٢٣ ..... إشكال السيد الخوئي على المحقق النائيني والجواب عنه
- ١٢٥..... المختار في الإشكال على المحقق النائيني
- ١٢٧ ..... إشكالات المحققين على المحقق النائيني
- ١٢٩..... الجواب عن إشكال المحققين الأصفهاني والسيد الخوئي
- ١٣١..... الثاني: مبنى المحقق الخراساني
- ١٣٣..... مناقشة المحققين الأصفهاني والنائيني للمحقق الخراساني
- ١٣٤ ..... دفاع المحقق العراقي عن رأيه ورأي المحقق الخراساني ورده
- ١٣٦..... نقض المحقق العراقي وجوابه
- ١٣٦..... الثالث: مبنى المحقق الأصفهاني ومناقشته
- ١٣٧..... الوجه الرابع ومناقشته



- الوجه الخامس ..... ١٣٩
- رأي المحقق الخوئي: الاستصحاب أمانة ومثبتاته ليست بحجة ..... ١٤٢
- مناقشة ما أفاده السيد الخوئي ..... ١٤٣
- في بيان المانع من جريان المقتضي ..... ١٤٤
- بيان المعارضة بين الاستصحاب في الملزوم والاستصحاب في اللازم ..... ١٤٥
- إشكال الشيخ على كاشف الغطاء ..... ١٤٥
- مناقشة المحقق الآشتياني للشيخ ..... ١٤٧
- جواب الآشتياني عن الإشكال ..... ١٤٨
- المناقشة في جواب الآشتياني ..... ١٤٨
- نتيجة البحث ..... ١٤٩
- تفصيلان في الأصل المثبت ..... ١٥٠
- فروع ذكرت للأصل المثبت ..... ١٥١
- الفرع الأول ..... ١٥١
- الفرع الثاني ..... ١٥١
- إشكال المحقق النائيني على تفصيل الشيخ ..... ١٥٢
- دفاع المحقق العراقي عن الشيخ ..... ١٥٣
- مناقشة ما أفاده المحقق العراقي ..... ١٥٣
- الإشكال في تطبيق الشيخ على الموردين الفقهيين ..... ١٥٤
- دفاع المحقق العراقي أيضاً ..... ١٥٥
- الإشكال على المحقق العراقي ..... ١٥٥
- الإشكال على التطبيق الثاني ..... ١٥٥
- جواب المحققين النائيني والعراقي عن التطبيق الثاني للشيخ ..... ١٥٦
- إشكال المحقق السيد الخوئي على المحققين النائيني والعراقي ..... ١٥٦
- بيان السيد الخوئي في التطبيق الثاني بدون الأصل المثبت ..... ١٥٦

الإشكال في ما أفاده السيد الخوئي ..... ١٥٧

أوجه القول بالصحة في الفرع الثالث ..... ١٦٠

الوجه الثاني ورده ..... ١٦١

الوجه الثالث ورده ..... ١٦١

الوجه الرابع ورده ..... ١٦٢

الحق في المسألة ..... ١٦٤

الفرع الرابع: في موت الأب وإسلام الولد ..... ١٦٤

الوجه الأول: تنصيف الميراث بين الولدين ..... ١٦٧

الوجه الثاني: عدم تنصيف المال ..... ١٦٧

الدليل الأول: ..... ١٦٨

الدليل الثاني: ..... ١٦٨

المناقشة في ما أفاده صاحب الجواهر ..... ١٦٩

الفرع الخامس ..... ١٦٩

الأقوال في المسألة ..... ١٦٩

الفرع السادس: تلف مال شخص في يد آخر ..... ١٧١

أدلة المشهور على عدم الضمان ..... ١٧١

الفرع السابع: ما لو ادعى صاحب المال البيع ..... ١٧٢

التفصيل الثاني: تفصيل المحقق الخراساني بين الملازمة التامة وغيرها ..... ١٧٣

تذييل: في الإشكال على بعض الموارد ..... ١٧٥

جواب المحقق الخراساني عن الإشكال في الكلي والفرد ..... ١٧٦

إشكال بعض الأعظم ورده ..... ١٧٦

الحق في الإشكال على المحقق الخراساني ..... ١٨٠

جواب المحقق الخوئي عن الإشكال في استصحاب الفرد وترتيب أثر الكلي ..... ١٨١

الحق في الجواب ..... ١٨١

- ١٨١..... استصحاب منشأ الانتزاع لترتيب آثار الأمر الانتزاعي
- ١٨٢ ..... إرشاد في الفرق بين الأمور الاعتبارية والانتزاعية
- ١٨٣ ..... استصحاب الشرط لترتب الشرطية
- ١٨٥ ..... الجواب المبني عن الإشكال
- ١٨٨ ..... المناقشة فيما أفاده المحقق الخوئي
- ١٩١ ..... استصحاب عدم التكليف
- ١٩١ ..... كلمات الشيخ في ذلك
- ١٩٢..... كلام المحقق الأصفهاني
- التنبيه الثامن: التفصيل بين الآثار العقلية المترتبة على الواقع والمترتبة على الأعم ..... ١٩٥
- التنبيه التاسع: أن يكون للاستصحاب أثر بقاء وإن لم يكن له حدوثاً ..... ١٩٩
- التنبيه العاشر: أصالة تأخر الحادث ..... ٢٠١
- المقام الأول: ما لو أضيف الحادث أو عدمه إلى أجزاء الزمان ..... ٢٠٢
- كلام المحقق الخراساني في دعوى خفاء الواسطة أو التلازم عرفاً ..... ٢٠٣
- إشكال المحقق الأصفهاني ورده ..... ٢٠٤
- المقام الثاني: ما لو أضيف الحادث إلى حادث آخر ..... ٢٠٥
- إشكال وجواب ..... ٢٠٦
- جواب المحقق النائيني عن الإشكال ومناقشته ..... ٢٠٦
- المقام الأول: في مجهولي التاريخ ..... ٢٠٧
- مسلك الشيخ ..... ٢٠٧
- مسلك المحقق الخراساني ..... ٢٠٩
- إيقاظ مهم ..... ٢١٢
- وجه عدم جريان الاستصحاب في جانب عدم ورده ..... ٢١٤

- ٢١٥..... بيان وجه جريان استصحاب العدم
- ٢١٦..... إشكال المحقق الخوئي على المحقق الخراساني ورفعہ
- ٢١٧ ..... إشكال المحقق الخراساني في اتصال زمان الشك باليقين
- ٢١٧ ..... تقريب المحقق النائيني لكلام المحقق الخراساني وما فيه
- ٢١٨ ..... تقريب المحقق السيد الخوئي لإشكال المحقق الخراساني
- ٢١٩..... بيان المحقق العراقي لإشكال المحقق الخراساني
- ٢٢٤..... بيان الأصفهاني لإشكال المحقق الخراساني
- ٢٢٥ ..... الجواب عن شبهة المحقق الخراساني
- ٢٢٦ ..... حاصل التحقيق في المقام
- ٢٢٧ ..... بعض الثمرات الفقهية
- ٢٢٧ ..... المقام الثاني: استصحاب معلوم التاريخ
- ٢٢٨ ..... التقريب الأول لكلام الشيخ
- ٢٢٨ ..... التقريب الثاني لكلام الشيخ
- ٢٢٩ ..... مناقشة الأستاذ لرأي الشيخ
- ٢٣٠ ..... رأي المحقق الخراساني في جريان الاستصحاب في معلوم التاريخ ومناقشته
- ٢٣٤..... تقريب المحقق النائيني لعدم استصحاب معلوم التاريخ ومناقشته
- ٢٣٧ ..... تقريب المحقق العراقي لعدم استصحاب معلوم التاريخ
- ٢٣٩..... المناقشة في كلام المحقق العراقي
- ٢٤٠ ..... تعاقب الحادثين
- ٢٤٠..... النقطة الأولى: في الفرق بينه وبين البحث السابق
- ٢٤٢..... وجه القول بجريان الاستصحاب
- ٢٤٣ ..... وجه القول بعدم مقتضي لجريان الاستصحاب
- ٢٤٣ ..... التقريب الأول: ما أفاده المحقق الخراساني
- ٢٤٤..... التقريب الثاني: ما أفاده المحقق العراقي

- ٢٤٥..... المناقشة في الوجه الأول من تقريب المحقق العراقي
- ٢٤٧ ..... المناقشة في الوجه الثاني لتقريب المحقق العراقي
- ٢٤٨ ..... المناقشة في الوجه الثالث لتقريب المحقق العراقي
- ٢٥١..... التنبيه الحادي عشر: في استصحاب الأمور الاعتقادية
- ٢٥٢ ..... جريان الاستصحاب في الأمور الاعتقادية
- ٢٥٣ ..... برهان المحقق الخراساني في منع جريان الاستصحاب في الأمور الاعتقادية
- ٢٥٤..... برهان المحقق الأصفهاني لمنع جريان الاستصحاب
- ٢٥٥ ..... المناقشة فيما أفاده العلمان
- ٢٦١..... تمسك الكتابي بالاستصحاب
- ٢٦٧..... التنبيه الثاني عشر: في جريان الاستصحاب في المعاني اللغوية
- ٢٧١ ..... التنبيه الثالث عشر: التمسك بالاستصحاب مع العموم الأزمانى
- ٢٧٢..... كلام الشيخ
- ٢٧٥ ..... لفت نظر
- ٢٧٦..... كلام المحقق الخراساني
- ٢٨٠ ..... الإشكال في ما ذهب إليه الشيخ في المقدمة
- ٢٨١ ..... المناقشة في ما أفاده الشيخ والآخوند في أصل المبحث
- ٢٨٣ ..... توجيه المحقق النائيني لكلام الشيخ
- ٢٨٨ ..... مناقشة ما أفاده المحقق النائيني
- ٢٩٤ ..... ثمرة البحث
- ٢٩٧..... التنبيه الرابع عشر: في المراد من الشك في دليل الاستصحاب
- ٢٩٧..... أدلة القول بتعميم الشك
- ٢٩٨..... الوجه الأول: الإجماع
- ٢٩٨..... المناقشة فيه

٢٩٩	الوجه الثاني: يبتني على الظن الحاصل والمناقشة فيه
٣٠١	الوجه الثالث: الاستدلال باللغة
٣٠٣	الوجه الرابع: فيما يستفاد من الأخبار
٣٠٤	تتمة في بيان أمرين
٣٠٤	الأمر الأول: وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة
٣٠٥	المرحلة الأولى: في وحدة القضيتين
٣٠٥	الاستدلال الأول للشيخ على وحدة القضيتين
٣٠٧	الإشكال الثاني للمحقق الخراساني
٣٠٧	الاستدلال الثاني للشيخ
٣٠٨	استدلال المحقق الخراساني
٣٠٨	المرحلة الثانية: في طريق إحراز وحدة القضيتين
٣٠٩	إحراز وحدة القضيتين في الشبهات الموضوعية
٣١٢	دفع دخل
٣١٣	إحراز وحدة القضيتين في الشبهات الحكمية
٣١٣	صور الشبهة
٣١٨	العرف هو المرجع في وحدة القضيتين
٣٢٢	الأمر الثاني: تعارض الاستصحاب مع نفسه ومع غيره
٣٢٢	المقام الأول: تعارض الأمانة والاستصحاب
٣٢٥	الوجه الأول: رأي المحقق الخراساني وهو الورود
٣٢٨	مناقشة كلام المحقق الخراساني
٣٣٠	تقريب آخر لدليل المحقق الخراساني الثاني
٣٣١	مناقشة الدليل الثاني للمحقق الخراساني
٣٣٢	الوجه الثاني: التخصيص
٣٣٣	المناقشة في وجه التخصيص

- الوجه الثالث: الحكومة ..... ٣٣٤
- حقيقة الحال في بيان النسبة بين أدلة الإمارات وأدلة الاستصحاب ..... ٣٣٦
- المقام الثاني: في تعارض الاستصحاب مع بقية الأصول ..... ٣٤٢
- ورود الاستصحاب على الأصول العملية العقلية ..... ٣٤٢
- نسبة الاستصحاب إلى الأصول العملية الشرعية ..... ٣٤٤
- مسلك المحقق الخراساني: الورود ..... ٣٤٤
- المناقشة فيما ما أفاده المحقق الخراساني ..... ٣٤٥
- مسلك الشيخ ومن تابعه: الحكومة ..... ٣٤٦
- الصحيح في الإشكال على الشيخ وبيان الحق في الحكومة ..... ٣٤٧
- أقسام تمنع الاستصحابات ..... ٣٤٨
- تعارض الاستصحاب السببي والمسببي ..... ٣٥٠
- الطريق الأول: تقديم الأصل السببي على المسببي بالورود ..... ٣٥٠
- بيان المحقق الخراساني ومناقشته ..... ٣٥٠
- بيان المحقق الأصفهاني ومناقشته ..... ٣٥٢
- الطريق الثاني: التقديم بالحكومة ..... ٣٥٥
- مناقشة ما أورده المحققان العراقي والأصفهاني على المحقق النائيني ..... ٣٥٩
- التحقيق في مناط تقديم الأصل السببي على الأصل المسببي ..... ٣٦٢
- تعارض الاستصحابين العرضيين ..... ٣٦٥
- الحكم فيما لو استلزم الاستصحاب الترخيص في المخالفة العملية ..... ٣٦٥
- الحكم فيما لو لم يستلزم الاستصحاب المخالفة العملية ..... ٣٦٦
- رأي المحقق الخراساني في الاستصحابين العرضيين ..... ٣٦٦
- رأي المحقق النائيني في المانع الثبوتي من جريان الأصلين المحرزين ..... ٣٦٧
- الجواب عن كلام المحقق النائيني ..... ٣٦٨
- رأي المحقق الأصفهاني في المانع الثبوتي من جريان الأصلين العرضيين ..... ٣٦٩

٤٠٧	فهرس المحتويات
٣٧٢	إشكال وجواب
٣٧٦	رأي الشيخ الأعظم في المانع الإثباتي
٣٧٩	خاتمة في قاعدة المقتضي والمانع وقاعدة اليقين
٣٧٩	الفرق بين الاستصحاب وقاعدة المقتضي والمانع
٣٧٩	الفرق بين الاستصحاب وقاعدة اليقين
٣٨٠	المناقشة في قاعدة المقتضي والمانع
٣٨٤	المناقشة في جريان قاعدة اليقين
٣٨٤	المقام الأول: في مقام الثبوت
٣٨٦	الجواب عن إشكال المحقق النائيني
٣٨٧	المقام الثاني: في مقام الإثبات
٣٨٨	الإشكال الإثباتي للسيد الخوئي
٣٩٠	الجواب عن إشكال المحقق الخوئي
٣٩١	الجواب عن إشكال المحقق العراقي
٣٩٢	إشكال الشيخ على شمول الروايات لقاعدة اليقين
٣٩٣	جواب المحقق الخراساني عن إشكال الشيخ ودفعه
٣٩٤	تصوير المحقق العراقي لجريان القاعدة في بعض الموارد
٣٩٤	الجواب عن ما أفاده المحقق العراقي
٣٩٧	فهرس المحتويات