المغني في الأصول

الاستصحاب

الجزء الأول

تقريرًا لأبحاث

سماحة آية الله العظمى الشيخ الوحيد الخراساني دام ظله

بقلم

نزار آل سنبل القطيفي

المغني في الأصول

الاستصحاب

الجزء الأول

تقرير لأبحاث

سماحة آية الله العظمى الشيخ الوحيد الخراساني دام ظله

بقلم

نزار آل سنبل 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 ـ ١٣٩٨ هـ.ش.

المطبوع: ١٠٠٠ نسخة

المطبعة: نگارش

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

ردمك (الدورة): ٧ ـ ٠ ـ ٩٥٥٥٥ ـ ٦٢٢ ـ 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 پيام 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 ـ ٣٢٢٣٧١١٣

٥) النجف‌الأشرف، سوق‌الحويش، مقابل جامع الهندي، مكتبة الامام باقرالعلوم عليه السلام، هاتف ٠٧٨٠١٢٦٣٥٧٩

٦) كربلاء المقدسة، شارع قبلة الإمام الحسين عليه السلام، مكتبة ابن فهد الحلي رحمه الله، 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، ١۴۴٠ ق.= ١٣٩٧.

مشخصات ظاهرى : ٢ج.

شابک : ج.١: ۴ ـ ١ ـ ٩٥٥٥٥ ـ ۶٢٢ ـ ٩٧٨: ؛ (دوره): ٧ ـ ٠ ـ ٩٥٥٥٥ ـ ۶٢٢ ـ ٩٧٨

وضعيت فهرستنويسى : فيپا

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 بندى كنگره : ١٣٩٨ ٧م ٣و / ٨/ BP١۶١

شماره رده ديويى : ٢٩٧ / ٣١٢

شماره كتابشناسى ملى : ۵۶٢۶۵١۴



بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين
سيما بقية الله في الأرضين ولعنة الله على أعدائهم إلى يوم الدين
وبعد فقد لاحظت بعض موارد من كتاب المغني في الأصول
مما كتبه جناب الفاضل العلامة الحجة الشيخ نزار آل سنبل القطيفي
دامت تأييداته تقريراً لبحوثنا الأصولية التي ألقيناها على فضلاء
الحوزة العلمية في قم المقدسة فوجدتها صادرة من فهم وتدقيق
وامتيعاب ببيان متين وأسلوب رصين ولا غرو في ذلك فإنه
ممن حضر إبحاثنا في الفقه والأصول مدة مديدة حضوراً فهماً ودقة
شكر الله عز وجل سعيه وأسأل الله تبارك وتعالى أن يؤيده في
إتمامه ويوفقه فيما يحب ويرضى



١٧ ربيع المولد ١٤٤٠

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله 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 حبّ طلب العلم، فتنقلت لأجل ذلك بين البلدان، وحواضر العلم، حتى استقر بي الحال ـ في نهاية مطاف الدراسة ـ في جوار سيدة عش آل محمد صلى الله عليه وآله، 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 النِعَم 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 أدوّن ما أستفيده من محضره المبارك في الفقه والأصول، واللئالئ الشاردة من غيرهما، وكان من جملة ما دونته دروسه في علم الأصول، التي كان يلقيها صباح كل يوم في المسجد الأعظم، حتى تجمّعت كتاباً جامعاً واسعاً نافعاً، ولما خلته قد أصبح غاية المسؤول، ونهاية المأمول أسميته:

بـ(**المغني في الأصول**)؛ لاشتماله على مهمات المباني، ودقائق المعاني، وقد كان مركوناً في محله طيلة هذه السنين، وطلب مني غير واحد من الأخلاء والفضلاء أن أقدمه لسماحته أطال الله بقاءه ـ والأمور مرهونة بأوقاتها ـ 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 ـ عزيزي الفاضل ـ فائدة نادرة، أو لؤلؤة باهرة فهو من بركات ذلك الجناب 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.

الجش / القطيف المحروسة

يوم الجمعة : ١٤٤٠/١/١٨هـ

الاستصحاب

وهو من أهم المباحث الأصولية علماً وعملاً[1]، ويقع البحث فيه من جهات: مرتبته، حقيقته، أدلته، أقسامه، أحكامه.

الجهة الأولى: مرتبة الاستصحاب

ومعرفة مرتبته تتوقف على بيان ما يأتي:

اتضح ـ مما سبق في بحث لزوم الفحص ـ 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 ـ عقلية ونقلية ـ؛ 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 بتأريخ ١٤٢٣/١٠/٢٣هـ.

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 ـ كالاختلاف بين الثانية والأولى ـ 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.

والسر في ذلك: أن إهمال الموضوع في مرحلة الثبوت محال، فينحصر موضوع اعتبار خبر الثقة ـ في مقام الثبوت ـ 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 ثقاتنا»[1].

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 الأمارات، فهو برزخ بين المرتبة الثانية والرابعة، وبهذا تتضح

---

١. الوسائل ب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ـ ٤٠.

مرتبة الاستصحاب، وأما المراتب الأخرى فليست محل بحثنا الآن.

الجهة الثانية: حقيقة الاستصحاب

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

المعنى اللغوي للاستصحاب

أما لغة فقد قال الشيخ الأنصاري ﷺ: (وهو لغة، أخذ الشيء مصاحباً، ومنه استصحاب أجزاء ما لا يؤكل لحمه في الصلاة)[١].

إيراد المحقق الخراساني ﷺ على قول الشيخ

وأورد عليه المحقق الخراساني ﷺ: 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[٢].

المناقشة في ما أفاده المحقق الخراساني ﷺ

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 الاتخاذ مرادف للاستصحاب؛ ـ لأن ذلك تفسير للاتخاذ ـ وهو غلط؛ لأن هيئة الاستصحاب هي الاستفعال ومادته الصحبة، وهيئة الاتخاذ 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 ﷺ 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 ينسبق إلى ذهن العرف شيئاً آخر، وعليه فكلام المحقق الخراساني ﷺ 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 وضيقه.

فظهر من ذلك أن الحق في المعنى اللغوي مع الشيخ.

المعنى الاصطلاحي

وأما اصطلاحاً فقد عُرّف بتعاريف متعددة منها:

التعريف الأول: تعريف الشيخ

ما اختاره الشيخ في ذيل المعنى اللغوي بقوله: (وعند الأصوليين عرّف بتعاريف، أسدّها وأخصرها: «إبقاء ما كان». والمراد بالإبقاء الحكم بالبقاء)[١].

وتوضيحه: أنه أخذ في التعريف كلمة (ما كان) وهو تارة 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، فـ(ما كان) تعليل للإبقاء، أي أن الإبقاء من أجل أنه كان ولابد 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 ببقاء ما كان، بمعنى ترتيب آثار ما كان[٢].

وبما أن الالتزام وترتيب الآثار فعل للمكلف فيكون إبقاء ما كان المفسَّر بهما فعله أيضاً وهو مناف لتصريح الشيخ بأنه الحكم ببقاء ما كان.

---

١. فرائد الأصول ٣: ٩.

٢. حاشية فرائد الأصول للمحقق آقا رضا الهمداني ص٣١٢ 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 صرّح في شرح إشكاله بأن الاستصحاب في الشبهات الحكمية الكلية حكم كلي أصولي، وفي الشبهات الموضوعية حكم جزئي فقهي، فالاستصحاب على كل تقدير حكم الشارع[1].

الإشكالات على تعريف الشيخ

ويرد على الشيخ ﷺ **أولاً:** أنه ـ بعد صفحات ـ قال: بأن الاستصحاب إن أخذ من الأخبار ـ كما هو المختار ـ فهو حكم ظاهري، وأصل، وإن استند إلى الحكم العقلي فهو دليل، والإشكال أنه لابدّ 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 ﷺ 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

---

١. فرائد الأصول ٣: ٢٠.

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

ثالثاً: صرّح 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 ـ أي الاستصحاب ـ 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 مقوّم المعرَّف 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 ﷺ، 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 ﷺ على الشيخ

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

التعريف لابد أن يكون بنحو هو محل النقض والإبرام والنفي والإثبات، وتعريف الشيخ ﷺ ليس كذلك كما يظهر عند ملاحظة اختلافهم نفياً وإثباتاً 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 محلاً للإثبات والنفي[1].

وإنما يرد هذا الإشكال إذا التزمنا بلزوم كون التعريف بيحث 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 ﷺ أمور سنوردها عند التعرض لكلماته إن شاء الله تعالى.

دفاع المحققين الآشتياني والعراقي ﷺ عن الشيخ

ولكن دافع المحققان الآشتياني والعراقي ﷺ عن الشيخ بما حاصله: إن

---

١. كفاية الأصول ص٤٣٥.

الحكم في تعريف الشيخ جامع للحكم العقلي والشرعي والعقلائي، فالعنوان واحد وإن كان المستند متعدداً[١].

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 أمر 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 ـ كالغرض من البحث في سائر الأدلة ـ 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 ﵀ في الحاشية

ما عرفه به المحقق الخراساني ﵀ في الحاشية بقوله: (إلزام الشارع ببقاء ما لم يقم على بقائه دليل)[٢].

والذي ألجأه إلى هذا التعريف ما يرد على تعريف الشيخ من الإشكالات، وقد أشار المحقق الخراساني ﵀ 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 والمعذرية 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 ﷺ في الكفاية

وأما في الكفاية فقد نحى منحى آخر وحاصله: أن التعريف لابد 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 بقائه)، والاختلاف في تعريفه لا يضر بعد أن لم يكن تعريفاً حقيقياً بل شرح للاسم[1].

الفرق بين التعريفين ووجه العدول للثاني

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

---

١. كفاية الأصول ص٤٣٥. وتعبير المحقق الخراساني بشرح الاسم ليس فنياً، والعبارة الفنية أن يقول: التعريف تارة حقيقي وأخرى اسمي، والتعريف الاسمي تارة يكون شرحاً للمعرَّف بحيث يقربه إلى الذهن، وتعريف الأصوليين للاستصحاب من هذا القبيل، من الأستاذ حفظه الله.

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

إشكال المحقق الأصفهاني على المحقق الخراساني ﷺ وجوابه

وعمدة ما يرد عليه إشكال المحقق الأصفهاني ﷺ 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 لابد أن يراعى فيه هذه الجهة فيبحث عن حجيته وعدمها، وبما أن للحجية معنيين: الدليلية، والمنجزية والمعذرية، فالغرض تحصيل أحدهما، فلابد 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 ﷺ؛ لأن الحكم مدلول الدليل فلا يكون دليلاً، كما لا يتعقل حجيته بمعنى المنجزية والمعذرية؛ إذ لا يعقل كون الحكم حجة على الحكم الإلهي؛ لأن الحكم لا ينجز نفسه ولا غيره، كما لا يعذّر عنهما، فالاستصحاب ـ بتعريفه بالحكم ببقاء الحكم.. ـ لا يتصف بالحجية 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 الحجّة كحجية الظاهر وخبر الثقة، أو عن مصداق الحجة، ومفهوم الشرط بمجرد

ثبوته يكون مصداقاً للظاهر، وكل ظاهر حجة، وحكم الشارع ببقاء الحكم أو موضوعه ليس حجة ولا من مصاديقها[١].

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 والمعذرية؛ 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 كالاحتياط، والحكم الظاهري بقسميه ليس بدليل على الحكم الواقعي فتنتفي فيه الحجية بمعنى الدليلية، ولكنه حجة بمعنى المنجزية والمعذرية 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 ـ بتعريف المحقق الخراساني ﵀ ـ حكم ولكنه ظاهري، فهو معذر تارة كما لو شك في الحرمة واستصحب عدمها، ومنجز أخرى كما لو شك في بقاء الحرمة بعد العلم بثبوتها، فالبحث فيه بحث عن الحجية بمعنى المعذرية والمنجزية.

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

---

١. نهاية الدراية ٥: ٩.

الأصفهاني ﷺ 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 ﷺ

نعم، يرد على المحقق الخراساني ﷺ 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 ﷺ

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

(عدم انتقاض اليقين السابق المتعلق بالحكم أو الموضوع من حيث الأثر والجري العملي بالشك في بقاء متعلق اليقين)[1].

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

---

١. فوائد الأصول ٤: ٣٠٧.

الإشكال على تعريف المحقق النائيني قدس سره

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[1].

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[2].

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 ـ وهو الحكم الكلي أو

---

١. فوائد الأصول ٣: ١٦ ـ 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 ـ، ولا يعقل إسراء التعبد إلى اللوازم والملزومات[١]، فتصريحه في ذلك المبحث بأن الاستصحاب هو التعبد ببقاء الحكم، عين كلام المحقق الخراساني ﷺ الذي اعترض عليه هنا[٢].

تحقيق مصباح الأصول

أما المحقق السيد الخوئي ﷺ 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 أمارة على بقائه، 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 ﷺ، والمحقق الخراساني ﷺ؛ فإن المستند حينئذٍ هي الأخبار وليس فيها ما يدل على كونه الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم، بل المستفاد 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 ـ كالسابق ـ اعتراض على المحقق النائيني من حيث التهافت بين كلاميه، وليس اعتراضاً على أصل تعريفه.

حكم الشارع ببقاء اليقين في ظرف الشك من حيث الجري العملي[١].

وأما في بحث الأصل المثبت فصرّح بكون الاستصحاب من الأمارات، لا من الأصول، فما جعله الشارع هو كون اليقين بالحدوث أمارة على البقاء، إلا أن مثبتاته ليست بحجة، بخلاف خبر الثقة[٢].

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؟[٣].

---

١. مصباح الأصول ٣: ٥ ـ 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 الطريقية، 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 الطريقية، وليس في أدلة الاستصحاب عين، ولا أثر من إلغاء احتمال الخلاف، أو جعل الطريقية، أو العلم تعبداً، كما كان في أدلة حجية خبر الثقة، والمجعول في الاستصحاب على القول بجعل اليقين هو اليقين عملاً، لا إلغاء احتمال الخلاف.

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 موضوعٍ ذي حكم، بل المستفاد منها حرمة نقض اليقين بالشك من حيث العمل، و الحكم 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 ـ استصحاب عدم النسخ ـ، من أن مدلول أدلة الاستصحاب هو وجوب البناء على بقاء الحكم والموضوع ذي الحكم[1]، 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، ولهذه الجهة صار حاكماً على استصحاب نجاسة المغسول به[2]، 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 ـ سواء أكان في الأحكام، أم في الموضوعات، في العبادات، أم في المعاملات ـ 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 ﷺ، 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 ـ وهو المعمول به في الفقه ـ هو تعريف المحقق الخراساني ﷺ، ولكنه لا يتلائم مع مدلول الروايات، وما يتلائم مع مدلولها ـ وهو تعريف المحقق النائيني ﷺ ـ 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»[١]، و«فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً»[٢].

الطائفة الثانية: لسانها لسان الأمر: «إذا شككت فابنِ على اليقين»[٣].

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»[1].

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 متعلّقاً للنهي، فيكون المراد ـ بحكم العقل القطعي ـ 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 يغاير مفهوم بقاء العدالة، ولكنهما مصداقاً واحد.

---

١. الوسائل، ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٣.

ولو تنزلنا عن ذلك فالمعيار في باب الظهورات هو المنسبق عند العرف، فإذا ألقي 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 للازم عن الملزوم.

والحاصل: أن مدلول هذه الطائفة من الروايات ـ لا سيما بعد ملاحظة مورد السؤال والحكم بالبقاء على الوضوء ـ هو مدلول الطائفة الثانية الآمرة 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 ـ مع أن الشهادة لا تكون إلا مع العلم حتى يخبر الشاهد عن الواقع ـ 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 ليلي يسألني الشهادة عن هذه الدار، مات فلان وتركها ميراثاً وأنه ليس له وارث غير الذي شهدنا له، فقال: اشهد بما هو علمك، قلت: إن ابن أبي ليلي 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 شاهدا 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[1].

فالمشهود به ليس شيئاً آخر غير المستصحب الذي هو المتيقن سابقاً وقد حكم عليه بالبقاء في ظرف الشك، فمجعول الشارع في الاستصحاب ـ كما يستفاد من مجموع الروايات ـ 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 باتضاح 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 الشهادت ح ١، ٢، ٣.

أما الفقه فقد عرّفوه بقولهم: هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية[١].

وأما الأصول فقد عرفوه بتعاريف مختلفة منها:

الأول: ما يبحث فيه عن الأدلة الأربعة من حيث هي أدلة[٢].

الثاني: ما يبحث فيه عن ذوات الأدلة الأربعة من حيث هي[٣].

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

الثالث: ما عرّفه به المحقق الخراساني ﵀: من كونه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية، أو التي ينتهى إليها في مقام العمل[٤].

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 عرّفه به المحقق النائيني ﵀: من كونه ما يبحث فيه عن القضايا التي تكون نتيجتها كبرى القياس في استنباط الحكم الشرعي[٥].

---

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 ﵀: 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[١].

إذا اتضح هذا نقول: إن في المسألة قولين:

القول الأول: ما ذهب إليه المحقق الخراساني ﵀ وآخرون، من كون الاستصحاب مسألة أصولية[٢].

القول الثاني: ما ذهب إليه المحقق النائيني ﵀، من التفصيل بين الاستصحاب في الشبهات الحكمية، وبينه في الشبهات الموضوعية، فالأول مسألة أصولية، والآخر مسألة فقهية[٣].

القول الأول: الاستصحاب مسألة أصولية

أما القول الأول فقد أقام عليه المحقق الخراساني ﵀ 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 ـ بعد إمضاء الأول واعتبار الثاني ـ 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، وعدماً 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 ﷺ

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[1].

---

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 ـ وهو مدعى المحقق النائيني ﵀ ـ فقد أقام عليه وجهين، بعد الفراغ من أن الاستصحاب الجاري في الأحكام الأصولية ـ كالحجية ـ مسألة أصولية بلا إشكال؛ لانطباق معيارها عليه، وهو كونها عمل المجتهد، وليس مما يلقى إلى المكلف، واستصحاب الحجية كذلك[1]، 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 ﷺ 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 ـ مثلاً ـ في نجاسة الماء المتغير بالنجاسة، بعد زوال تغيره بنفسه، أمكن تشكيل قياس، تكون كبراه الاستصحاب، والخروج بالحكم بنجاسة الماء، فيقال: الماء الذي زال تغيّره بنفسه، ماء متيقن النجاسة سابقاً، مشكوك بقاؤها لاحقاً، وكل ما تيقنتْ نجاسته، وشك في بقائها، استصحبتْ نجاسته، فالماء المتغير ـ بعد زوال تغيره بنفسه ـ 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 خمرية 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 وشكه، فهو الذي يجري الاستصحاب فيها، ولا عبرة بيقين المقلد وشكه، فلهذا يكون مسألة أصولية، وأما الاستصحاب الجاري في المسألة الفقهية فيعتبر فيه يقين المكلف وشكه، فربما يكون يقين المقلد وشكه على خلاف يقين المجتهد وشكه، فيتيقن المجتهد بخمرية المائع سابقاً، ويشك فيها لاحقاً، وأما المقلد فيبقى على يقينه بالخمرية بلا شك فيها[1].

ثم إن المعيار الثاني الذي ذكره المحقق النائيني ﷺ هو الذي أفاده الشيخ ﷺ في جانب الشبهات الموضوعية، فيعتبر فيها يقين المكلف وشكه، فيكون الاستصحاب فيها مسألة فقهية، وأما الاستصحاب في الشبهات الحكمية، ففي كونه من المسائل الأصولية غموض في نظره الشريف[2]، وأراد المحقق النائيني ﷺ بالتحقيق المتقدم رفعه.

الإشكال على المحقق النائيني ﷺ

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

---

١. فوائد الأصول ٤: ٣٠٧ ـ 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 فقدها تجري القاعدة.

نعم، لو التزم بكونها مسألة أصولية لارتفع النقض من هذه الجهة، إلا أن الضابطة المذكورة لا تكون حينئذٍ على جميع المباني، والمفروض في الضابطة أن تكون على جميع المباني.

رأي المحقق العراقي ﷺ ومناقشته

أما المحقق العراقي ﷺ فقال: بأن المقياس في أصولية المسألة هو كونها من القواعد التي لها دخل في الغرض الذي من أجله دون العلم، وترجع مسائله 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[1].

وينتقض كلامه بنفس ما أورده على الشيخ ﷺ، والمحقق النائيني ﷺ: 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.

---

١. نهاية الأفكار ٤: ٦ ـ ٧.

رأي السيد البروجردي ومناقشته

وذهب السيد البروجردي ﷺ 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 ـ بحسب دعواه ـ 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 البروجردي ﷺ 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 ـ إثباتاً ونفياً ـ 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 فَقْدِ 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 أو لا، أما الاستصحاب ـ الذي هو محل بحثنا ـ ففيه أربعة مبانٍ:

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 ـ الذي كان سابقاً ـ أمارة على البقاء في ظرف الشك، كما ذهب إليه عدة من الأعاظم، 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 محرزاً.

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

والاستصحاب على هذا المبنى ـ الحكم ببقاء المتيقن ـ 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، ومعذّراً 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 ـ نفياً أو إثباتاً ـ يكون من مسائل علم الأصول، وبهذا يتضح أن كل

حكم فيه تنجيز أو تعذير عن الحكم الواقعي فهو مسألة أصولية، كما ينبغي التفريق ـ على هذا الأساس ـ 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 كلا قيدي 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 قيداً 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 بباب واحد.

المسلك الثاني: دخول قاعدة الطهارة في علم الأصول

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

ويلتزم بدخولها في مسائل علم الأصول؛ لاشتمالها على القيدين 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 القيدين 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، فمثلا 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 يلقى 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، فمثلا: 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 المائز بين المسألة الأصولية، والمسألة الفقهية، هو: أنه أخذ في المسألة الأصولية ـ كما اتضح مما تقدم ـ أن تكون في نتيجتها جهة منجزية ومعذرية عن حكم آخر، وهذا لازم لا ينفك عنها، وأما المسألة الفقهية ـ بكلا قسميها ـ 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 ـ وضعياً كان أو تكليفياً، اقتضائياً أو تخييرياً ـ فهو مسألة فقهية.

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

وبكلمة مختصرة: أن المسألة الأصولية: ما تكون حجة ـ تنجيزاً أو تعذيراً ـ 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 ﷺ: من أن الاستصحاب بما أنه لا يجري في الشبهات الحكمية الكلية عنده فهو من المسائل الفقهية.

فإن في مصباح الأصول مطلبين لابد 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 ﷺ 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 ضررياً، 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 ـ مطلقاً ـ 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 ﷺ إلى ثبوت المعارضة بينهما، وذهب المحقق السيد الخوئي ﷺ إلى التفصيل بين الاستصحاب الجاري في الشبهات الحكمية الإلزامية، وبين الاستصحاب الجاري في الشبهات الحكمية الترخيصية، فتثبت المعارضة في الأول دون الثاني، فمن كان هذا مبناه كيف يمكنه إطلاق القول: بأن الاستصحاب جارٍ في الشبهات الموضوعية خاصة فيكون قاعدة فقهية[1]؟!

ثم إن القائلين في الاستصحاب بالتفصيل كثير كما سيأتي، ومن يقول به لا ينكر كون الاستصحاب مسألة أصولية، وهو من القائلين بالتفصيل بين الشبهات الحكمية الكلية الإلزامية والترخيصية، 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 حجيته بحكم العقل، أم بسيرة العقلاء، أم بالظن الحاصل من اليقين السابق، أم

---

١. ويمكن أن نضيف أيضاً: أن استصحاب عدم جعل الحكم جار 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 تتمة 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 التكوينيات، والتشريعيات، والملاكات، أما في التكوينيات فليس البحث فيهما مورداً لابتلاء الفقيه، ومثاله النار والرطوبة؛ فإن الأولى مقتضٍ للإحراق، والثانية مانع منه، وربما يتعلق اليقين بوجود المقتضي ـ وجود النار ـ، والشك بالمانع ـ الرطوبة ـ.

وأما في الشرعيات، فمثاله ملاقاة النجاسة والكرية، فإن الملاقاة مقتضٍ لتنجس الماء، والكرية مانع منه، فربما يتعلق اليقين بالمقتضي والشك

بالمانع، و قد ذهب المحقق الطهراني ﷺ 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 ـ يوم السبت ـ بعدالة زيد يوم الجمعة، ثم شك ـ يوم الأحد ـ في عدالته يوم الجمعة، ولهذا عبّر عنه بالشك الساري؛ لأن الشك سرى لليقين وأزاله، وسيأتي ـ فيما بعد ـ 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 بقائه.

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

بأمر فعلي، والشك بأمر استقبالي، كأن يتيقن بحدوث العذر في أول الوقت، ويشك في بقائه 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 (القهقرى)، 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 نظر وتأمل.

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 تكليفياً، 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 ـ كما يجري في الثاني ـ 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 ـ بما هم عقلاء ـ على العمل بالحالة السابقة ـ حال الشك لاحقاً ـ 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 العقلائي.

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 الأعاظم 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: لابد أيضاً من معرفة أن بنائهم على العمل بالحالة السابقة من باب الأمارية أو لكونه أصلاً، أي هل هو من الأمارات العقلائية، أو من الأصول العقلائية المتبعة عند التحير.

الخامسة: هل هذا البناء تعبدي، 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 ـ استناداً إلى هذا الدليل ـ 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 ـ إن وجد ـ 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 يؤاخذ العقلاء ـ بما هم عقلاء ـ على مخالفته، وأخرى لا يصل الأمر عندهم إلى هذا الحد، فلا يؤاخذون 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[1]، ثم الأعاظم 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 العقلائي مطلقاً.

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

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

---

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

الثاني: ثبوت البناء العقلائي في موارد غلبة البقاء، لا مطلقاً، كما يستفاد من كلمات الشيخ ﷺ[1] فمثلاً إذا صدر الحكم من المولى وشك في نسخه، فإن البناء العقلائي على عدم النسخ؛ لغلبة عدم النسخ وكونه من الأمور النادرة.

الثالث: ما يستفاد من كلمات المحقق القمي ﷺ، من ثبوت البناء العقلائي في مورد حصول الظن بالبقاء، لا مطلقاً، أي إذا كان اليقين السابق منشأ لحصول الظن بالبقاء لاحقاً فالسيرة العقلائية على العمل به، لا مطلقاً[2].

القول بثبوت البناء العقلائي والدليل عليه

وكيف كان فقد استدل على أصل البناء العقلائي 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 ــ بما هم عقلاء ــ 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 ولو هاجروا 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 ـ حينئذٍ ـ إلى الإمضاء.

---

١. الرسائل ٣: ٩٥.

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

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، ولابد 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 احتمل 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 رجع 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 ﷺ للدليل الأول من الوجه الثاني

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

١. أن يكون منشأ عملهم هو الاطمئنان ببقاء الحالة السابقة، كما هو الحال في معاملة التجار، فإن أحد التاجرين 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 فيحتاط في الإرسال.

٣. أن يكون منشأ عملهم هي الغفلة، فإن المسافر يرجع إلى داره، والتاجر إلى متجره، مع وجود الاحتمال الوجداني بذهابه وعدم بقائه، 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 العقلائي[1].

وهذا الإشكال في غاية القوة والمتانة.

ثالثاً: أن مما لا شك فيه عدم التعبد في سير العقلاء، إنما التعبد في موارد المولوية والعبودية، والأمور العقلائية 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 المثمن معيوباً، وأن تكون قيمته مساوية للثمن ـ بحيث لا يكون الفارق بينهما فاحشاً، ومع ذلك لا يشترطونهما في المعاملة، بل يغفل المتابيعان عنهما تفصيلاً، نعم، لو نبّه المشتري يتنبه إلى شرط عدم العيب، وعدم التفاوت الفاحش، وهذا ما نلاحظه في أنفسنا ووجداننا، فلو كان بناء العقلاء على العمل بالحالة السابقة استناداً الى الحالة السابقة لكان ذلك في ارتكازنا نحن أيضاً؛ لأنا 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 ـ كما ذهب إليه بعض الأصحاب ـ 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 يؤاخذ عند العقلاء على توقفه، ولا يحتج عليه به، فهي ـ إذن ـ 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 قدس سره في ثبوت البناء العقلائي ومناقشته

ذهب المحقق النائيني قدس سره إلى ثبوت بنائهم في الشك في الرافع، 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 الرافع 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[1].

المناقشة فيما أفاده المحقق النائيني قدس سره

ويرد عليه:

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

---

١. فوائد الأصول ٤: ٣٣٣.

الأخذ بالحالة السابقة، فيما لو قام الظن على عدم البقاء ـ أي فيما لو قام الظن على خلاف الحالة السابقة ـ، 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.

فعليه لابد من التفصيل أيضاً في حالات الشك في الرافع.

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 استثنيت هذه الموارد، ولم يعمل العقلاء على طبق الحالة السابقة في الموارد الأخرى، لا يلزم منه اختلال النظام.

نعم، يتم كلامه ـ من لزوم اختلال النظام ـ 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 قدس سره ومناقشته

وذهب المحقق العراقي قدس سره إلى ثبوت البناء العقلائي في أمور معاشهم، دون الأمور الشرعية، واستدل على ذلك بالخلاف العظيم بين الأعاظم، خلفاً عن سلف، وأن كل واحد ممن أنكر الاستصحاب بمثابة ألف عاقل من العقلاء، من حيث القوة الفكرية، فلو كانت القضية من المرتكزات العقلائية لم ينكرها أمثالهم، فهذا شاهد على عدم وجود هذا الارتكاز في ما يتعلق بالأحكام[1].

المناقشة فيما أفاده المحقق العراقي قدس سره

ويرد عليه: أولاً: بالنقض على قبوله للارتكاز العقلائي 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.

---

١. نهاية الأفكار ٤: ٣٤.

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 العقلائية بلا شك.

ثالثاً: أن المباحث المرتبطة بالعقلاء ـ بما هم عقلاء ـ لا ينظر فيها إلى الدين، بمعنى أن العقلاء ـ بما هم عقلاء ـ سواء كانوا مسلمين أو كافرين، موحدين أو مشركين ـ 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 ﷺ 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[1]، وهذا أقوى شاهد على أن الارتكازية لا تقبل التفصيل بين الشرعيات وغيرها.

فتحصل إلى هنا: عدم ثبوت البناء العقلائي على العمل بالحالة السابقة استناداً إلى الوجود السابق، بل عملهم عليها إما احتياطاً، أو اطمئناناً ببقائها، أو غفلة، ولا تعبّد 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

---

١. نهاية الأفكار ٤: ٣٥.

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

ردع الشارع للسيرة العقلائية برأي المحقق الخراساني ﷺ

وللمحقق الخراساني ﷺ 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: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[1].

الوجه الثاني: أنها مردوعة بأدلة البراءة أو الاحتياط المجعولين في مطلق الشبهات ـ الحكمية والموضوعية ـ على سبيل منع الخلو[2].

مناقشة المحقق النائيني ﷺ للمحقق الخراساني ﷺ

وناقشه المحقق النائيني ﷺ: بالتناقض بين كلامي المحقق الخراساني ﷺ؛ فإنه في الوقت الذي ردع السيرة هنا بالآيات قال باستحالة الرادعية في خبر الواحد[3].

بيان ذلك: أن المحقق الخراساني ﷺ 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: ﴿وَلا تَقفُ ما لَيسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[1] عام، فرادعية الآيات للسيرة متوقفة على عدم تخصيص السيرة لعموم الآيات، وإلا لم تشملها في الردع، فيكون عموم الآيات متوقفاً على عدم مخصصية 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 مخصصية السيرة، وعدم مخصصيتها متوقف على رادعية الآيات لها.

ومع لزوم الدور لا تصلح الآيات للردع، فلم يقم دليل على رادعية الشارع للسيرة، لا خاص؛ لانتفائه، ولا عام؛ لأنه لا توجد إلا الآيات، وهي لا تصلح للردع؛ للزوم الدور[2].

كما أنه يمكن أن يورد على المحقق الخراساني ﷺ: 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 مخصصية السيرة للآيات متوقفة على عدم ردع الآيات عنها، وعدم ردع الآيات عنها متوقف على مخصصية السيرة لها فيلزم الدور أيضاً، فالدور حاصل في الطرفين.

---

١. سورة الإسراء: ٣٦.

٢. كفاية الأصول: ٣٤٨ ـ ٣٤٩.

المحقق الخراساني ﷺ يرفع المعارضة بين الدورين

ولكن المحقق الخراساني ﷺ نفسه رفع المعارضة بين الدورين بما بيانه: أن الآيات لا تكون رادعة عن السيرة إلا إذا كانت عامة، وعمومها يتوقف على عدم مخصصية 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 رادعيتها عنها دوري، فتثبت السيرة، ولم يثبت الردع عنها، وهذا كافٍ في حجيتها ومخصصيتها، فيرتفع الإشكال من ناحيتها[1].

إضافة من المحقق الخراساني ﷺ 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 ـ في حال كون المخبر ثقة ـ 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 الأمر بين 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[1].

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

دفاع المحقق العراقي ﷺ عن المحقق الخراساني ﷺ

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

أن ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[2] 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 ـ 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 ﷺ بين البابين في غاية المتانة[1].

المناقشة في دفاع المحقق العراقي ﷺ

هذا، ولكن دفاعه غير مجدٍ؛ فإن التناقض بين كلامي المحقق الخراساني ﷺ من جهتين، أشار المحقق النائيني ﷺ 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: برادعيتها 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 ﷺ 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 ﷺ وجه، ولكنه استدل بوجه يلزم منه التنافي بين المبنيين في البابين.

---

١. نهاية الأفكار ٤: ٣٦ ـ ٣٧.

رأي السيد الخوئي قدس سره في عدم رادعية الآيات للسيرة ومناقشته

ذهب المحقق السيد الخوئي قدس سره إلى عدم إمكان ردع الآيات للسيرة العقلائية، على فرض تحققها من ناحية صغروية؛ وذلك للوجهين المتقدمين عن المحقق الخراساني قدس سره:

الأول: أن الآيات واردة في أصول الدين، ومحل البحث لا ربط له بأصول الدين.

الثاني: يلزم الدور من رادعية الآيات للسيرة[١].

المناقشة فيما أفاده المحقق الخوئي قدس سره

أما الوجه الأول فيرد عليه: أن تخصيص الآيات بأصول الدين محل بحث؛ لأن الآيات آبية عن التخصيص؛ فإن من الآيات قوله تعالى: ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[٢]، وعلّل بقوله تعالى ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾[٣]، ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾[٤]، والتعليل والمعلّل غير قابلين للتخصيص، فما لم يحصل العلم فاقتفاؤه 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 شَيْئًا﴾[1] 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 أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾[2]، 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 ﷺ نفسه عن المحقق الخراساني ﷺ في بحث حجية الخبر، من أن مخصصية السيرة للآيات هي التي يلزم منها الدور دون رادعية الآيات للسيرة؛ لتوقف مخصصية السيرة على حجيتها ـ وذلك لتوقف التخصيص على حجية الخاص ـ، 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 بمرأى 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 فيشمله ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[١]، وخروجه من تحت العام هو الذي يحتاج إلى دليل، فإن قام الدليل على مخصصية 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 مخصصية دليل إخراج زيد لعموم (أكرم العلماء)، كأن يرد (لا تكرم زيداً)، فالخروج من تحت العام يتوقف على المخصصية، والمخصصية في المقام دوري كما تقدم، وعليه يكون شمول ﴿وَلاتَقفُ ما لَيسَ لَكَ بِهِ عِلمٌ﴾[٢] للسيرة محرزاً فتتم رادعية الآيات لها[٣].

الحق في المسألة

والحق في المسألة: أن الآيات لا يمكن أن تردع عن السيرة العقلائية إذا كانت حجيتها مرتكزة في أذهانهم، بنحو يحتج العقلاء ـ بما هم عقلاء ـ 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 أُولٰئِكَ كَانَ عَنْهُ

---

١. سورة الإسراء: ٣٦.

٢. سورة الإسراء: ٣٦.

٣. مصباح الأصول ٢: ٢٣١.

مَسْئُولاً﴾[1] 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 ـ وكان واجباً في الواقع ـ 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 وآخذوه على مخالفته.

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

---

١. سورة الإسراء: ٣٦.

ويشهد لهذا أن العقلاء ـ بما هم عقلاء ـ يقتفون أثر الظهورات، ويعملون بها، ويؤاخذون من خالفها، فلا يمكن أن تكون آية ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[1] 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 الطرفان، 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 حجيّة

---

١. سورة الإسراء: ٣٦.

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

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

الدليل الثالث: الإجماع

ادعاه العلامة في بعض كتبه، بعنوان الإجماع في بعضها، وبعنوان الاتفاق في آخر، وادعى المحقق في المعارج إطباق الأصحاب[1].

المناقشة في دليل الإجماع

وهو مخدوش من جهتين:

الجهة الأولى: في أصل تحقق صغرى الإجماع؛ إذ كيف يتحقق الإجماع مع إنكار السيد المرتضى ﷺ ومن تبعه لحجيته، ومع نسبة صاحب المعالم ﷺ 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 تضر بدعوى 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 ﷺ نفسه استدل عليه بأدلة أربعة[1]، وهي مخدوشة أيضاً، والعلامة ﷺ استدل عليه في المبادي والنهاية بأدلة[2]، 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 أعاظم الفقهاء كالمحقق وجوه أخر 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 الرافع، 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 ـ بالفتح ـ؛ 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 أمر بيّن، وإلا فإنه على يقين من وضوئه، ولا تنقض اليقين أبداً بالشك، وإنما تنقضه بيقين آخر[1].

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 هو في العلم والعدالة فيقبل إخباره؛ لاحتمال ظفره بأصل زرارة؛ فإن بعض الأصول وصلت لمن تقدمنا ثم اختفت علينا[1].

ولكن هذا لا يمكن المساعدة عليه؛ لأن إخبار السيد الحسي 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 ـ وهو الصحيح ـ لأن مثل زرارة لا يضمر إلا عن الإمام عليه السلام؛ فإنه من أركان الدين، وفقهاء أصحاب الصادقين عليهما 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 الوضوء؟»، وفي هذا السؤال ثلاثة احتمالات:

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

---

١. حكاه المحقق الأصفهاني عن فوائد بحر العلوم، الفائدة ٣٣، ص١١٠.

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 ـ من حيث سعة المفهوم ـ 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 و الأذن 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 سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾.

فالظاهر من السؤال الأول ـ مع هذا التوجيه ـ 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 والخفقتين.

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»، فنفى بهذه الكلمة وجوب الوضوء، ثم أكّد ذلك بقوله: «حتى يستيقن أنه قد نام»، ثم علّل ذلك بقوله: «فإنه على يقين من وضوئه» وشك في حصول النوم؛ لطرو 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 بيّنة 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 يفيده.

الإشكال الثاني وجوابه

أنه يلزم من وجوده عدمه؛ فإنا إذا قلنا بحجية الاستصحاب بمقتضى هذه الرواية، فمن حجية الاستصحاب يلزم عدم حجيته؛ لأن حجية الاستصحاب حادث مسبوق 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 تمّت أركانه، وهي اليقين والشك، وأدلة حجية الخبر تلغي الشك في مدلول الخبر بمقتضى: «لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا»[1]، وسيرة العقلاء القائمة على إلغاء احتمال الخلاف في خبر الثقة، فخبر الثقة علم تعبدي، وبه يرتفع الشك في ما قام عليه الخبر، وعليه فصحيحة زرارة تكون علماً تعبدياً بحجية

---

١. الوسائل ب٢ من أبواب مقدمات العبادات ح ٢٢.

الاستصحاب، فيرتفع بها الشك في حجيته، فلا يلزم من وجوده عدمه.

وبعبارة أخرى: أنه ـ بناء على استفادة حجية الاستصحاب من هذه الرواية وأمثالها ـ 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[1].

والجواب: أن النهي تعلق بأمر مقدور؛ لأن النقض المنهي عنه هو النقض عملاً، والنهي المتحقق هو النقض الوجداني.

فالإشكالات كلها مندفعة، 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 مدّعى الفقهاء والأصوليين[1].

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؟ فلابد من استقصاء المحتملات 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 أكّده 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 قدس سره، والمحقق الخراساني قدس سره، وتوضيحه: أن الجزاء لابد أن يترتب على الشرط، فإن القضية الشرطية قضية تعليقية، 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، وفيَما نحن فيه إذا جعلنا الجزاء هو مدخول الفاء ارتفع الترتب بين الجزاء والشرط؛

لأن اليقين بالوضوء ـ المأخوذ جزاء ـ غير مترتب على عدم اليقين بالنوم، المأخوذ شرطاً في الحديث، فسواء أكان عنده يقين بالنوم أم لم يكن فهو على يقين سابق بالوضوء، فإذن 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، وكبراها 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﴾[1]؛ فإنه لا ترتب بين الكفر وغنى الله عن العالمين، فإنه غني عنهم كفروا أم لم يكفروا، فكأن المراد هو: ومن كفر فلن يضر الله شيئاً لأن الله غني عن العالمين[2].

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 فلا تتلائم 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 قدس سره[1].

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 الخبري؛ فإن جملة «فإنه على يقين من وضوئه» اسمية خبرية.

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

---

١. فوائد الأصول ٤: ٣٣٦.

وهذا الوجه هو المستفاد من كلام المحقق الأصفهاني[1].

الاحتمال الخامس: الجملة خبرية لبيان اعتبار اليقين السابق في ظرف الشك، بمعنى أنه إن لم يتيقن بالنوم فنعتبر له بقاء اليقين بالوضوء.

أقرب الاحتمالات

والأقرب للظهور العرفي من بين هذه الاحتمالات هو ما أفاده الشيخ ﷺ، والمحقق الخراساني ﷺ؛ 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 أمر بيّن»، 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

---

١. نهاية الدراية ٥: ٤٢.

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 بباب الوضوء، بل بيان لقاعدة كلية.

النتيجة بناء على الاحتمالات الأخرى

ثم على فرض عدم قبول كلام الشيخ ﷺ، والمحقق الخراساني ﷺ، 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 أكّد «حتى يجيء بأمر بيّن»، 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: ﴿كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ﴾[1]، والإبرام واستحكام اليقين يقتضي عدم انتقاضه بالشك، ولا أثر للمتعلق، بل تمام الموضوع لتعلق النقض باليقين، أعم من كون المتيقن الوضوء أو عدالة زيد،

---

١. سورة النحل: ٩٢.

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

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

الخامس: أن الإمام عليه السلام أحال على أمر ارتكازي، وينبغي في الكبريات الارتكازية ملاحظة مناط ذلك الأمر الارتكازي وسعة دائرة الارتكاز، والإمام عليه السلام علّل عدم وجوب إعادة الوضوء 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 ـ وهو اليقين ـ بالأمر غير المحكم ـ وهو الشك ـ، 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.

فتحصل 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 تحملان على

العهد كما في قوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولاً * فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾[1]، 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.

وببيان 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 بباب الوضوء.

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.

---

١. سورة المزمل: ١٥ ـ ١٦.

وبعد ملاحظة هاتين المقدمتين ففي ما نحن فيه:

أولاً: أن اليقين الوارد في الصغرى ـ الذي هو الحد الأوسط ـ 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 أثر إلا 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 المتعلّق، 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 يعصِ 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، فالاقتضاء 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 ـ بما هو يقين ـ أمر مبرم، لا ينقض بالشك، لا بما هو يقين بالوضوء أو بالعدالة أو بالطهارة، فالإضافات لليقين لا دخل لها في عدم قبول اليقين للنقض، بل ذات اليقين محققة لعدم النقض، فبملاحظة هذه النكتة ـ مناسبة الحكم للموضوع ـ يتم انعقاد الظهور.

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

أحدهما: أن اليقين أمر تعلقي، وذكر المتعلق لا يكشف عن التقييد أبداً؛ لأن الذات متعلقة بالطرف، فمتى ما ذكر الطرف في الكلام فلكونه متعلَّقاً لا قيداً، 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 قيداً 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 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، فإذن 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 اللازم وأراد الملزوم، وهو أمر دائر في الاستعمالات الكنائية.

وهذا الوجه مخالف لأصالة الظهور، فلا يكون حجة إلا مع وجود القرينة، وهي مفقودة في المقام، فإنا نلتزم في الاستعمالات الكنائية بذكر اللازم 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 أحَد 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: ـ مع غض النظر عن بطلانه ـ 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، ولابد 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 مقتضٍ للإحراق، والمماسة شرط لتأثير المقتضي في المقتضى ـ بالفتح ـ، والرطوبة مانع من التأثير، فعدمها معتبر فيه، ومع انتفاء أحد الثلاثة ينتفي المسبب وهو الاحتراق.

ولا مدخلية للعقل في ما نحن فيه؛ لأن الطهارة من الحدث أمر شرعي لا عقلي، ومن يعيّن المقتضي لها والشرط والمانع هو الشرع، وحينئذ فالمرجع هي الأدلة الشرعية، وهي تقرر بأن الطهارة من الحدث معلول ومسبب وأثر، فله مقتضٍ وشرط ومانع، وليس بحثنا الآن بالنسبة لجهة المقتضي، ولا بالنسبة للشرائط الوجودية، بل بالنسبة للموانع الشرعية وعدمها، ومن جملة ما جعل مانعاً شرعاً ـ بحسب الأدلة ـ 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 بدّ من فهم كليهما: أما الكبرى ففي الشبهات المفهومية مبنيان:

١. جريان الاستصحاب فيها.

٢. عدم جريانه فيها، وهو مختار أعاظم 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 مسبوق 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 موضوعا للأثر، وما وقع موضوعاً للأثر ـ وهو واقع الغروب ومصداقه ـ 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، وإحالته 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) ـ لو تمّ ـ حاكم على أدلة أحكام الصلاة، ومعنى الحكومة هنا أن هذا الدليل وسّع دائرة الصلاة، فصيّر 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 يبقي 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 (يشتري 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 أزلاً، وكذلك في المشكوك أنها أخت من الرضاعة، فإنها مجرى لأصل عدم تحقق الرضاع، وأجرى الإمام عليه السلام قاعدة الحل.

والحل في كل ذلك ـ بما فيه محل البحث، وهي صحيحة زرارة، من التمسك بالأصل المسببي مع وجود أصل عدم النوم، وهو أصل سببي ـ هو: أنه وإن وجد الأصل السببي، ولكن بما أنه من حيث الأثر يتحد مع الأصل المسببي أجرى الإمام عليه السلام الأصل المسببي[1].

---

١. خطر في ذهني ما حاصله: أنه لا يخفى أن هذا الجواب يرجع إلى الجواب السابق فيرد عليه ما ورد على السابق بعينه، فإنه ـ مع انتفاء موضوع الأصل المسببي حتى لو كان موافقاً للأصل السببي من حيث الأثر العملي ـ لا معنى للتمسك به.
وبعد الاستفسار كان الجواب: بأن المقصود أن عمل المكلف في مثل هذه الموارد ليس بَلاَ حجة؛ فإن التمسك بالأصل المسببي ـ مع كون الأصل الجاري هو السببي ـ 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 ﷺ في التهذيب، وهي بلفظ الأخير:

عنه ـ الحسين بن سعيد ـ 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 إني ذكرت بعد ذلك؟

قال: تعيد الصلاة وتغسله.

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

قال: تغسله وتعيد.

قلت: فإن ظننت أنه قد أصابه ولم أتيقن ذلك، فنظرت فلم أرَ 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 فإني 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 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[1].

والبحث فيها من جهتين: السند والدلالة.

أما السند فالرواية مضمرة بطريق الشيخ ﵀، مصرحة بطريق الصدوق، وعلى كل حال فإضمار زرارة لا يضر كما تقدم، وسند الصدوق ثقاة كلهم، إلا ما يتوهم في إبراهيم بن هاشم، والأقوى وثاقته.

وأما سند الشيخ ﵀ ففي طريقه إلى الحسين بن سعيد، في المشيخة أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد، وهو لم يوثق بتوثيق خاص، ولكنه من مشايخ الإجازة، وتوثيقهم محل بحث، فلو انحصر 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 ﵀)، 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[2].

---

١. تهذيب الأحكام ١: ٤٢١ رقم ١٣٣٥، الحديث ٨، العلل ٢: ٣٦١ باب ٨٠ علة غسل المنيَ إذا أصاب الثوب ح١، الوسائل باب ٧ من أبواب النجاسات ح٢ 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 إني ذكرت بعد ذلك؟

قال: تعيد الصلاة وتغسله.

السؤال الثاني: قلت: فإني لم أكن رأيت موضعه، وعلمت أنه قد أصابه، فطلبته 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 أرَ 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: فإني قد علمت أنه قد أصابه ولم أدرِ 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 لو رأى 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 توّاً، فبما أن طهارة الثوب شرط في الصلاة، والصلاة اسم لأجزائها، وأما الأكوان فخارجة عن حقيقتها، فقهراً 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 طاهروجداناً، كما أتى بما سبق في ثوب طاهر استصحاباً، فيحكم بصحة الصلاة، والمصحح هواليقين 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 الأمرفي 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 الأعاظم في الاستدلال بجملة السؤال الثالث، وقبل بيان الإشكال نشيرإلى ما ذكره المحقق الخراساني قدس سره من الاحتمالين في كلمة (اليقين) وما يتعلق بهما:

رأي المحقق الخراساني قدس سره في المراد من كلمة اليقين

الأول: أن يكون المراد من اليقين هواليقين بالطهارة الموجود قبل ظن الإصابة والنظرإلى 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 ﷺ لتعيين الأول بكونه الظاهر[1].

تعليقنا على كلام المحقق الخراساني ﷺ

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 يرَ 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 ـ وهو الذي وقع محل بحث بين الأعلام ـ 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.

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

نعم، لو كان التعليل تعليلاً لصحة الدخول في الصلاة ـ حينما شك في الإصابة ـ 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.

وتخلّص عن هذا الإشكال بوجوه:

جواب المحقق الخراساني ﵀ عن الإشكال

الوجه الأول: ما أفاده المحقق الخراساني ﵀، 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 يرَ شيئاً فدخل في الصلاة، ثم بعد الفراغ منها رأى النجاسة، فانكشف عدم تحقق الشرط ـ وهي الطهارة ـ، فيكون من نقض اليقين باليقين، ولكن الشرط عند الالتفات هو الأعم من الطهارة وإحرازها، والفرض أنه قد أحرز الطهارة بالاستصحاب حين التفت ولم يرَ 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 لتحقق الشرط الواقعي.

الثالثة: أن يكون ملتفتاً وقد أحرز الطهارة بالأصل أو بالقاعدة، فتصح صلاته 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 ﷺ 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 عَن الشرطية بالمرة ـ لا شرطاً فعلياً ولا اقتضائياً ـ 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 إنه 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 الدخل في الموضوع يكفي لجريان الاستصحاب.

الإشكال الثاني: أنه إذا كان كذلك فالشرط المجعول شرعاً هو إحراز الطهارة، فكيف جعل الشرط هي الطهارة المحرزة[1]؟

---

١. كفاية الأصول ٤٤٧ ـ ٤٤٨.

وقد أنهى الشيخ الأستاذ الدرس، 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 ذاك الاستصحاب لا الطهارة وإلا لما كانت الإعادة نقضاً كما عرفت في الإشكال).

المناقشة في ما أفاده المحقق الخراساني قدس سره

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، فلو نقض اليقين السابق كان نقضاً لليقين باليقين، لا بالشك، وكلام المحقق الخراساني قدس سره 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[1].

الثاني: أنه إذا كان الشرط هو إحراز الطهارة لا نفس الطهارة فلا مورد للاستصحاب؛ لأن مورده 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 قدس سره يرى بأن للحكم مراتب أربع وهي: مرتبة

---

١. يمكن أن يقال: بأن زرارة كان ملتفاً قبل الصلاة إلى يقينه بالطهارة وبحث فلم يجد فأجرى الاستصحاب ارتكازاً، فلو قال له الإمام عليه السلام أعد لكان نقضا 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.

الاقتضاء، 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 الاقتضاء فقط، بل إذا وجد المقتضي وتحقق الشرط وزال المانع تصل النوبة إلى مرتبة الفعلية، فكون الطهارة في مرحلة الاقتضاء 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[1]، لأن المقتضي ـ بالكسر ـ غير المقتضى ـ بالفتح ـ والأثر يترتب على الثاني لا الأول، والاستصحاب يجري فيما له الأثر، فالطهارة في ظرف الجهل والشك في مرتبة الاقتضاء، والشرط في مرتبة الفعلية هو إحراز الطهارة، فتختل أركان الاستصحاب في نفس الطهارة؛ لأن

---

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

ولما عرضت الإشكال أجيب: بأن نظر المحقق الخراساني ﷺ أن مرتبة الاقتضاء 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؛ ص٧٢: وقد عرفت أنّ الحكم الواقعي فيما أخطأت الأمارة ليس يتحقّق إلاّ بالوجوب الإنشائي، فيكون الجهة الواقعيّة الّتي يكون في الواقعة مقتضية لإنشاء حكم لها من إيجاب أو تحريم أو غيرهما، فينشئ على وفقها من دون أن يصير فعليّاً إلاّ بأمور..

٢. ما في درر الفوائد في الحاشية على الفرائد؛ الحاشية الجديدة ص١٥١: بل بمجرد وجوده الإنشائيّ الّذي هو المرتبة الأولى من مراتب الحكم، فافهم.

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

الثالث: إن الجواب الثاني للمحقق الخراساني ﷺ هو: إن الطهارة وإن لم تكن شرطا للشاك 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، فلابد ـ بحكم البرهان ـ 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 ـ وهو الطهارة الخارجية ـ ليس هو متعلق الشرط، ومتعلق الشرط ـ وهو الطهارة الاعتقادية ـ لا يجري فيه الاستصحاب.

جواب شريف العلماء

الوجه الثاني ما نسب إلى شريف العلماء، من أن العلة هي إجزاء 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 مجزٍ عن الأمر الواقعي، فالعلة ـ إذن ـ تنطبق على المورد.

وببيان آخر: أن الإمام عليه السلام قال لزرارة: إن صلاتك صحيحة؛ لأن الأمر الظاهري يجزي عن الأمر الواقعي[1].

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 مجزٍ 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 مجزٍ عن الأمر الواقعي أو لا؟ فإذا كانت العلة هو حديث الرفع فهو علة للصغرى، بينما إجزاء الأمر الظاهري عن الواقعي كبرى، وهكذا الحال في الرواية؛ فإن العلة فيها هو الاستصحاب، وهو يحقق الأمر الظاهري (الصغرى)، وأما الكبرى أعني إجزاء 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 ﷺ

الوجه الثالث: ما أفاده المحقق النائيني ﷺ، 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 ومعذر؛ فإن حيثيَة 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 بـ(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 بعلة (لا تنقض اليقين بالشك)[1].

مناقشة كلام المحقق النائيني قدس سره

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

---

١. فوائد الأصول ٤: ٣٤١ ـ ٣٥١، اجود التقريرات ٤: ٤٠ ـ ٤٤.

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 ــ حينئذٍ ــ 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 لنكتة ظريفة في أخذ اليقين في الاستصحاب

وهنا نكتة 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

الطريقية من حيث المستصحب، فمثلاً لو كنت أعلم بعدالة زيد سابقاً، ثم شككت في بقائها جرى (لا تنقض اليقين بالشك)، فلابد 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 ﷺ على أن المانع هو العلم بالنجاسة، ويكفي في الصحة عدم العلم بها.

ونقول: لو كان الأمر كما ذكر لعلّل 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 عدمياً 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 ﷺ؛ 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 ﷺ ومناقشته

الوجه الرابع: ما أفاده المحقق السيد الخوئي ﷺ في المصباح[1] وهو: إن في الرواية فروضاً ثلاثة:

الأول: العلم التفصيلي بالنجاسة.

---

١. مصباح الأصول ٣: ٥٨، وط ج ٣: ٦٨.

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، وعلّله بصغرى الأمر الظاهري، وبيّنه بقوله: (لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت..)، وأما الكبرى وهي إجزاء الأمر الظاهري عن الواقعي في باب الطهارة فهو أمر معلوم لزرارة فيتم التعليل، أي أن علة عدم الإعادة مشتمل على أمرين صغرى وكبرى، فالصغرى هي وجود الأمر الظاهري، وبيّنه الإمام عليه السلام، والكبرى هو إجزاء الأمر الظاهري عن الواقعي في باب الطهارة، وهو مفروغ عنه.

وهذا الكلام تام؛ فإن إجزاء الأمر الظاهري عن الأمر الواقعي مطلقاً لا سبيل للقول به، ولكن إجزاءه عنه في خصوص باب الطهارة أمر مسلم، إلا أنه يرد عليه: من أين يُعلم بأن زرارة كان يَعلم بهذه الكبرى فلم يذكرها الإمام عليه السلام لمفروغيتها؟

جواب المحقق العراقي قدس سره

الوجه الخامس: ما أفاده المحقق العراقي قدس سره، 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 النقض ـ حينئذ ـ من نقض اليقين باليقين.

وإن كانت النجاسة المرئية محتملة الحدوث، وأنها غير تلك فالتعليل

منطبق؛ لأن مفاد الرواية ـ حينئذٍ ـ 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 كلا 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، وبعدمها في الثاني، وهذا الاستيحاش يكشف عن كون المسؤول عنه واحداً. انتهى[1].

المناقشة في ما أفاده المحقق العراقي قدس سره

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.

---

١. نهاية الأفكار ٤: ٤٧.

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 المني فعلمت أثره إلى أن أصيب له الماء..)، فهنا علم تفصيلي بالنجاسة، إلا أنه نسيها وصلى بها، فحكم الإمام عليه السلام بالإعادة.

السؤال الثاني: (فإن لم أكن رأيت موضعه وعلمت أنه قد أصابه فطلبته 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 أرَ 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.

والنكتة المهمة ملاحظة الأسئلة اللاحقة أيضاً:

ففي السؤال الرابع: (فإني قد علمت أنه قد أصابه ولم أدر أين 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 رأيته 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 ـ حينئذٍ ـ 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، والنكتة في القطع والبناء هي أن الطهارة شرط لأجزاء الصلاة، لا إلى أكوانها.

والحاصل: أنه يرد على المحقق العراقي ﷺ:

أولاً: أن كلامه خلاف الظاهر؛ فإن السؤال الثالث ـ كالرابع ـ 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 زرارة، وهذا شاهد على أن السؤال الثالث من زرارة 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 ﷺ، 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 زرارة 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 ـ بمقتضى هذه الصحيحة ـ 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 هو أم في ثنتين وقد أحرز الثنتين؟ قال: يركع ركعتين وأربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب، ويتشهد، ولا شيء عليه، وإذا لم يدر في ثلاث هو أو 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، فيبنى عليه، ولا يعتد بالشك في حال من الحالات[1].

والبحث فيها من جهتين أيضاً سندية 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 تبينت وثاقته بتوثيق ابنه له، وأما باقي السند فلا إشكال في وثاقة 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 عليه السلام: (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 قدس سره 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 ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة الحديث ٣.

أما ما يرتبط بجهة المقتضي فأمور:

الأول: أن الركعة المأمور بالإتيان بها لا يخلو أمرها من أحد حالين: إما أن يؤتى 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 ـ بمقتضى حجية الاستصحاب ـ أن يأتي بركعة متصلة؛ لأن الاستصحاب من الأصول المحرزة، ومقتضى أدلة حجيتها هو تنزيلها منزلة العلم الطريقي، فلو تيقن 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 بدّ 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)[1]، وعليه فلابد 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 ب١ من أبواب تكبيرة الإحرام ح ١٠.

والتشهد والتكبير غير مضرة هنا، وبذلك يحصل اليقين بالبراءة، بخلاف ما لو أتى بالركعة متصلة عملا بالاستصحاب؛ فإن الصلاة إن كانت تامة فهذه زيادة غير مغتفرة فتبطل الصلاة لأنه (لا يعيد صلاة من سجدة ويعيدها من ركعة)[1]، ولو لم يعمل بالاستصحاب فيحتمل نفصان 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 سجدات 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 المشكلة؛ 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 يفسّر بعضها بعضاً، ففي موثقة عمار ـ التي هي أصل في باب الشك في الصلاة ـ: (إذا شككت فابنِ على اليقين، هذا أصل؟ قال: نعم)[2]، والمراد من اليقين فيها هو اليقين بالبراءة، واليقين بها لا صلة له بالاستصحاب.

---

١. الوسائل ب١٤ من أبواب الركوع ح ٢، ٣.

٢. الوسائل ب٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٢.

وأما جهة المانع فلأن نتيجة الاستصحاب هو الإتيان بركعة متصلة، وهو موافق لمذهب العامة فيكون الإشكال ـ على هذا ـ 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 بأمور 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[1].

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.

---

١. الرسائل ٣: ٦٢ ـ ٦٥.

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 الى 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[1].

ولا أقل من بقاء التعارض على حاله، فيكون الصدر مجملاً، فيسقط استظهار الشيخ قدس سره.

وأما ما أفاده من فهم العلماء فيرد عليه: أن السيد المرتضى قدس سره قد استفاد من اليقين في الرواية اليقين ببراءة الذمة، وأما ما عداه 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 ابتداء، ولم يسأله زرارة 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 بدّ أن يكون مشتملاً على جميع الخصوصيات، ثم الإمام عليه السلام أفاد حكم مورد آخر يبتلي 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 المكف به غالباً.

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

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

أولا: 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 موردهما

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

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 التقيَة لم يستعمل في المراد الجدي، بل تخلّف فيها المراد الجدي عن المراد

الاستعمالي، وبما أنه خلاف الأصل فلا بدّ 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 تقية 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 ـ في ما نحن فيه ـ مشكوك، فلم يعلم المراد من (لا تنقض اليقين) في الرواية، هل هو اليقين بالبراءة أو الاستصحاب، وأصالة الجد لا تعيّن المستعمل فيه فلا تجري هنا.

أهم إشكالات الشيخ

وأما الإشكال العمدة للشيخ ﷺ 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 ﷺ عنه

وقد أجاب عنه المحقق الخراساني ﷺ: 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 الاطلاق بالروايات الأخرى التي بينت كيفية الإتيان بالركعة المشكوكة بأن يؤتى بها منفصلة، وعلى هذا فينحل إشكال الشيخ ﷺ لأنه في أثر الاستصحاب لا فيه نفسه[1].

إشكال السيد الخوئي ﷺ على المحقق الخراساني ﷺ

وأورد عليه السيد الخوئي ﷺ: 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[2].

---

١. كفاية الأصول: ٤٥٠.

٢. مصباح الأصول ٣: ٦٣، وط ج ٣: ٧٤.

دفع إشكال المحقق الخوئي قدس سره

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 ـ في حالة الانفصال ـ هي التباين، فيقع التعارض بينهما، وإن لم يكن بينهما تناف ـ حالة الاتصال ـ 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 تنافٍ، 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، والمبيِّن (بالكسر) للمبيَّن (بالفتح)، فلما لم يكن بينهما تنافٍ في صورة الاتصال لم يكن بينهما تنافٍ في صورة الانفصال، فيكون كلام المحقق الخراساني قدس سره في غاية الدقة، والنتيجة أن مقتضى هذه الرواية هو الإتيان بالركعة، وروايات الاحتياط تقول: ائت بالركعة ـ في فرض الشك ـ منفصلة.

جواب المحقق الخوئي ﷺ عن الإشكال في دلالة الصحيحة والتعليق عليه

ثم إن السيد الخوئي ﷺ 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 فائتِ 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 بالرابعة، فإذا شك المكلف بين الثلاث والأربع، فقد حصل أحد القيدين بالوجدان وهو الشك، والقيد الآخر ـ وهو عدم الاتيان بالرابعة ـ يحرز بالاستصحاب؛ لكونه متيقناً بعدم الاتيان وشك فيه، فيحكم بوجوب الاتيان بالركعة المنفصلة[1].

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

إشكال المحقق العراقي ﷺ على دلالة الصحيحة

أورد المحقق العراقي ﷺ على دلالة الرواية بإيرادين:

الإيراد الأول

أن استصحاب عدم الإتيان بالرابعة مثبت، فلا حجة فيه، فلا يفيد حتىٰ

---

١. مصباح الأصول ٣: ٦٣، ط ج ٣: ٧٥.

على قول العامة، من الإتيان بالركعة متصلة، وتوضيحه:

أن التشهد والسلام ـ على ما يستفاد من الأدلة ـ واجبان في الركعة الرابعة، واستصحاب عدم الإتيان بالرابعة ـ عند الشك بين الثلاث والأربع ـ لا يثبت أن المأتي بها فيما بعد هي الرابعة حتى يكون التشهد والتسليم فيها.

وببيان آخر: أن مفاد الاستصحاب هو مفاد ليس التامة، أي لم تأت بالرابعة، ولكن الأثر مترتب على مفاد كان الناقصة، أي رابعية الموجود، 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[1].

جواب السيد الخوئي قدس سره عن الإيراد الأول ومناقشته

وأجاب عنه السيد الخوئي قدس سره 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[2].

---

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..»[١]، فلا دليل أوضح من الشرطية، فإن مقدمها: الجلوس في الرابعة، وتاليها التشهد والتسليم، والرواية صحيحة بإسناد الشيخ قدس سره بلا تأمل وإشكال، وهناك رواية أخرى في كتاب (جامع أحاديث الشيعة) بلفظ: «إذا جلست في الرابعة»[٢]، إلا أنها غير معتبرة على مبنى السيد الخوئي قدس سره فلا حاجة للتعرض لها.

الجواب الثاني: وهو تام ووافٍ برفع إشكال المحقق العراقي قدس سره 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 بتحقق الجلوس في الركعة الرابعة، إما الان في هذه الركعة الفعلية، أو سابقاً وقد خرج منها الان، فيستصحب بقاء الكون في الرابعة (عدم الخروج عن الكون في الرابعة) فيقع التشهد والتسليم فيها[٣] [٤].

---

١. الوسائل ب ٣ من أبواب التشهد ح ٢.

٢. جامع أحاديث الشيعة ٥: ٣٣١، ب١ من أبواب التشهد والتسليم ح٨، ففيه: (مصباح الشيخ ٣٤ ـ 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 أزلام 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 قدس سره

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 وعدماً، 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[1].

---

١. نهاية الأفكار ٤: ٥٩ ـ ٦٠.

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 الترديد، 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، فمثلا: إذا تنجس الثوب بنجاسة تردد في كونها بولاً أو دماً، ثم غسل الثوب مرة واحدة فهو يشك الان 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 بالرابعةِ، 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 بتحقق 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)[١].

٢. (كلما دخل عليك من الشك في صلاتك فاعمل على الأكثر)[٢].

---

١. الوسائل ب ٨ من أبواب الخلل ح ١.

٢. الوسائل ب ٨ من أبواب الخلل ح ٤.

٣. (إذا سهوت فابنِ على الأكثر)[١].

ومدلول هذه الروايات هو وجوب التعبد بالبناء على الأكثر، فلو شك مثلاً بين الثلاث والأربع يبني على الأربع وهكذا..، بينما مدلول الصحيحة ـ بمقتضى الاستصحاب ـ 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، وهو تناقض، فتتعارض الطائفتان من هذه الجهة، فعلى القول بالتساقط يسقط الاستدلال بها، وعلى القول بالتخيير 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 ﷺ، 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 بدّ 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)[٢].

---

١. الوسائل ب ٨ من أبواب الخلل ح ٣.

٢. الوسائل الباب ٨ من أبواب الخلل في الصلاة حـ٢.

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)[1] وهذا هو حقيقة الاجتهاد، ردّ الأصل للفرع، واستنباط الفرع من الأصل، فسؤال إسحاق ـ الذي هو من فقهاء الرواة ـ للاستفهام بأن هذا من جملة تلك الأصول التي ألقيتموها 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، فلابد من حملها على اليقين بالبراءة.

وجوابه: ما تقدم من أن حدّ مدلول الاستصحاب أنك لم تأت بالمشكوكة، ومقتضى الإطلاق اللفظي أو المقامي أن يؤتى بها متصلة، ولكن روايات الاحتياط بيّنت كيفية الإتيان بالركعة المشكوكة، 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

---

١. مستطرفات السرائر ٣: ٥٧٥، البحار ٢: ٢٤٥.

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 بدّ أن يكون اليقين فعلياً، وهذا لا يتمّ 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»[١]، وفي نسخة: (فإن اليقين لا يدفع بالشك)[٢].

---

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

٢. مستدرك الوسائل ب١ من أبواب نواقض الوضوء حـ ٤.

ولابد ـ قبل الشروع في دلالة الرواية ـ 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 التحققية، وهذه النسبة ملازمة ـ في الزمانيات ـ 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، فهيئة الماضي مدلولها النسبة التحققية، وهيئة المضارع مدلولها النسبة الترقبية، والنسبة التحققية ملازمة للزمان الماضي، والنسبة الترقبية ملازمة للزمان الآتي، وبما أن الموجود في الرواية هي الهيئة التحققية 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 زماني 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 الأعاظم: إن تطبيق (لا تنقض) في الاستصحاب تعبدي؛ وذلك لأن اليقين تعلّق 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 تحمل 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 فبما أن متعلقهما فيه متعدد فيمكن وجودهما في زمان واحد، كما يمكن اختلاف زمانهما[١].

والشيخ ﷺ وإن اختار في الأخير دلالة الرواية على الاستصحاب بقرينة الروايات الأخرى، إلا أن أعاظم القوم قد أجابوا عن الإشكال بوجوه مختلفة، منهم المحقق الخراساني ﷺ في الكفاية، وفي الحاشية على الرسائل، أما ما في الكفاية فهو:

جواب المحقق الخراساني ﷺ 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 بزماني 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[٢].

وهو مخدوش: بأنه وإن كان اليقين والشك صفتين نفسيتين عند المتيقن والشاك، وأن النظر لهما لا يكون نظراً استقلالياً، بل طريقياً فنائياً، فناء اليقين في المتيقن، والشك في المشكوك، كالنور والمستنير، إلا أن ذلك لا يعني

---

١. الرسائل ٣: ٦٨ ـ ٦٩.

٢. الكفاية: ٤٥١.

عدم النظر لهما استقلالاً إذا أخذتا موضوعاً لحكم شرعي، فالعلم طريق إلى المعلوم وفانٍ فيه، والعالم يرى المعلوم، ولا يرى علم نفسه إلا بالالتفات الثانوي، وهكذا حال الصفات النفسانية، ولكن سرايته له في حال أخذه في موضوع الأدلة بلا وجه، 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 فانٍ 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 بلا وجه.

جواب المحقق الخراساني ﷺ في الحاشية ومناقشته

وأما جوابه في الحاشية ـ وهو مأخوذ من الميرزا الشيرازي ـ 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[1].

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 المتيَقن

---

١. درر الفوائد: ٣١٠ ـ ٣١١.

الحدوث، والمشكوك هو البقاء، فالمتيقن ـ فيهما ـ 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 قدس سره عن الشيخ ومناقشته

الجواب الثالث: وهو ما أفاده المحقق العراقي قدس سره وحاصله: أن (كان) و(الفاء) كما يستعملان في السبق واللحوق الزماني، يستعملان في السبق واللحوق الذاتي كتقدم العلة على المعلول، والرتبي كتقدم الموضوع على الحكم، وقوله عليه السلام: (من كان على يقين فشك) متقدم على (فليمض على يقينه) تقدّم الموضوع على حكمه، فالسبق رتبي لا زماني، فينتفي الاستدلال بها على قاعدة اليقين؛ لاستناده إلى تعدّد زمان الوصفين وتبين عدم دلالتها على ذلك[1].

وفيه: أن الشيخ قدس سره 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 قدس سره

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

---

١. نهاية الأفكار ٤: ٦٣.

العناوين هي الفعلية، بلا فرق بين المشتقات والجوامد، وفي الرواية: (فليمض على يقينه)، فالأصل أن يكون اليقين فعلياً، وهو لا يتمّ 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)[1].

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 تقدّم، من أن الأصل في العناوين هي الفعلية.

بعد ملاحظة هذه الجهات يتضح سقوط دعوى ظهور الرواية في قاعدة اليقين، وتعيّنها في الاستصحاب، هذا ما يرجع إلى الدلالة.

---

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

وأما سند الرواية فقد ضعّفه الشيخ ﷺ؛ للقاسم بن يحيى؛ لتضعيف العلامة له في الخلاصة[١]، وإن ناقش بعض بأنه استند في ذلك إلى تضعيف ابن الغضائري، وتضعيفاته غير معتبرة، ثم أمر الشيخ ﷺ بالتأمل[٢].

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 المبنى.

وهذان الإشكالان عامان في رجال العلامة، وقد فصّلنا البحث فيهما في الفقه.

إشكال الشيخ والمحقق الخوئي ﷺ في سند الرواية

الثاني: ما أشار إليه الشيخ ﷺ 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 ﷺ هو: أن المخبر الثقة عندما يخبر بشيء يؤخذ بإخباره بلا فحص عن مستنده وإن احتمل ضعفه؛ لسقوط هذا الاحتمال عقلاء، فيتحكم ـ على هذا ـ تضعيف العلامة.

---

١. خلاصة الأقوال في معرفة الرجال: ٣٤١.

٢. الرسائل ٣: ٧١.

وقد تابع المحقق السيد الخوئي ﷺ الشيخ ﷺ، فقال بسقوط الرواية لعدم توثيق القاسم ابن يحيى، بل ضعّفه العلامة، ورواية الثقات عنه لا تدل على وثاقته[١].

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 ـ حين كتابة هذا التقرير ـ وثاقتهم بالتوثيق العام لابن قولويه.

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

الرابع: أنه على مبنى من لا يعتمد على توثيقات العلامة ﷺ وتضعيفاته لا يكون هناك ما يعارض توثيق الصدوق ﷺ، 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 ح٣٢٠٠.

إلى مستند ضعيف، وخبر من لا إشكال في مستنده، هو ترجيح الثاني على الأول، خصوصاً مع قرب الشيخ الصدوق ﵀، 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[1].

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 ﵇: (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 ـ إذن ـ على اليقين السابق، ويؤكده الجملة الثانية: (صم للرؤية وأفطر للرؤية).

قال الشيخ ﵀: إن هذه الرواية أظهر روايات الباب لحجية الاستصحاب[2].

ووجه الأظهرية هو: أن في صحيحة زرارة الأولى شبهة اختصاصها بباب الوضوء؛ لحمل (أل) في اليقين على العهدية، بخلاف هذه الرواية، وهذه الشبهة مندفعة كما تقدم.

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

---

١. الوسائل ب٣ من أبواب أحكام شهر رمضان ح١٣.

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 قدس سره في جانب المقتضي

وهو ما أفاده المحقق الخراساني قدس سره، مما يرتبط بجانب المقتضي، وحاصله: أن هناك روايات متعددة، مفادها أن شهر رمضان ليس بالرأي ولا بالتظني[1]، 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 المكاتبة: يجب أن لا يدخل يوم الشك في شهر رمضان، وإلا سيدخل الشك في اليقين، والصوم والإفطار يدوران مدار اليقين، وعليه فلا ربط للرواية بالاستصحاب[2].

---

١. في الوسائل، الباب٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث٢: (..عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، وليس بالرأي ولا بالتظنّي، ولكن بالرؤية..).

٢. كفاية الأصول: ٤٥٢.

المناقشة في ما أفاده المحقق الخراساني قدس سره

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 لأشكل 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 قدس سره والمناقشة فيه

ما أورده المحقق النائيني قدس سره 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[1].

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

---

١. فوائد الأصول ٤: ٣٦٦، أجود التقريرات ٤: ٥٧.

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 قدس سره

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[1].

المناقشة في ما أفاده المحقق العراقي قدس سره

ويرد على ما أفاده بالنقض والحل:

---

١. نهاية الأفكار ٤: ٦٥.

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[١]، فبين إشكاله هنا وما أفاده هناك تناقض بيّن.

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[٢].

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[٣]، 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[١]، والنسبة البدوية بين هذه الرواية وتلك الروايات هي التعارض، فينحل بترجيح تلك الروايات عليها؛ لموافقتها للكتاب: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[٢].

ولكن الحق عدم وصول النوبة إلى التعارض؛ لكون النسبة بينهما نسبة المطلق والمقيد؛ فإن تلك الروايات بيّنت 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[٣]، فيحمل ـ بعد ملاحظة الصدر والذيل ـ

---

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، الباب١ من أبواب أحكام شهر رمضان، الباب١، الحديث١: محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن معمر بن يحيى أنه سمع أبا عبدالله عليه السلام يقول ـ في حديث ـ: 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، وأخذا 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 بعادل)، 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 ـ أي الزمان ـ 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 قدس سره.

وأما قول الشيخ قدس سره بعدم سلامتها من حيث السند، فهو لأجل اشتماله على علي بن محمد القاساني، والإشكال فيه من جهتين:

الأولى: من جهة قول النجاشي قدس سره في ترجمته ـ بعد أن قال فيه: (كان فقيهاً مكثراً من الحديث فاضلاً) ـ: (غمز عليه أحمد ابن محمد بن عيسى، وذكر أنه سمع منه مذاهب منكرة، وليس في كتبه ما يدل على ذلك)[1].

١. رجال النجاشي: ٢٥٥.

الثانية: ومن جهة قول الشيخ ﷺ الطوسي: (علي بن محمد القاساني ضعيف)[١].

ولعل تضعيف الشيخ ﷺ له من جهة قول أحمد بن محمد بن عيسى، وقد حمل صاحب نقد الرجال تضعيف الشيخ ﷺ له على الاشتباه بين علي بن محمد القاساني وبين غيره، والحق أنه ابن شيرة وهو ثقة[٢].

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

بقي شيء

وهو أن الشيخ ﷺ بعد أن استعرض الأخبار قال:

(وقد عرفت عدم ظهور الصحيح منها، وعدم صحة الظاهر منها، فلعل الاستدلال بالمجموع باعتبار التجابر والتعاضد)[٣].

فإن تمّت هذه الكلمة تزلزل أساس الاستصحاب، وسقط الاستدلال بكلتا الطائفتين ـ أي تامة السند دون الدلالة، وتامة الدلالة دون السند ـ ؛ 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 القاشاني 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 قدس سره أن إحدى الطائفتين غير تامة السند والأخرى غير تامة الدلالة، فكلتاهما ليستا بحجة، فينهدم أساس الاستصحاب.

وأما إصلاحه الاستدلال بقوله: (فلعل الاستدلال بالمجموع باعتبار التجابر والتعاضد)، فهو غير تام؛ فإن (التجابر والتعاضد) من باب التفاعل، وهيئة التفاعل تدل على كون الأمر قائماً بين طرفين، فيكون المعنى أن كل طائفة تعضد الأخرى وتجبر كسرها، 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 للجابرية هي الدلالة، ولا يعقل جبر الدلالة الضعيفة في الطائفة الأولى بنفس سندها الصحيح، كما لا يعقل جبر السند الضعيف في الطائفة الثانية بنفس دلالته 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 لابد أن يكون بالحجة، وأما غير الحجة فليس بجابر 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؟!

وببيان آخر: أنه لابد أولاً أن يثبت أن هذا الكلام ـ الذي هو تام الدلالة ـ 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 عقلاء، فيسقط كلام الشيخ قدس سره بالتعاضد والتجابر.

توجيه المحقق الآشتياني لكلام الشيخ

ثم إن المحقق الآشتياني بيّن مراد الشيخ قدس سره من التجابر والتعاضد 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[1].

---

١. بحر الفوائد ٦: ٢٧٣.

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[١].

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

الطائفة الثانية

وهي روايتان، استدل الشيخ ﷺ بواحدة منهما، وأكملها بعدم الفصل، واستدل المحقق العراقي ﷺ بالأخرى، وأكملها بعدم الفصل أيضاً.

الرواية الأولى: رواية عبد الله بن سنان

أما الرواية الأولى فهي: عن عبد الله بن سنان قال: سأل أبي أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر: أني أعير الذمي ثوبي وأنا أعلم أنه يشرب الخمر، ويأكل لحم الخنزير، فيرده علي، فأغسله قبل أن أصلي فيه؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام: صل فيه ولا تغسله من أجل ذلك، فإنك أعرته إياه وهو طاهر ولم تستيقن أنه نجسه، فلا بأس أن تصلي فيه حتى تستيقن أنه نجسه[٢].

---

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

٢. الوسائل باب ٧٤ من أبواب النجاسات ح١.

تقريب الشيخ للاستدلال

فهي تدل على حجية الاستصحاب في باب الطهارة؛ فإنه أعار الذمي الثوب وهو طاهر، وشك في النجاسة من جهة معاقرة 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[١].

إشكال المحقق الخراساني قدس سره على الشيخ ودفعه

وأورد عليه المحقق الخراساني قدس سره بدلالة الرواية على قاعدة الطهارة؛ لكون الموضوع عدم الاستيقان بالنجاسة، فهو شاك فيها بدلالة قوله: (لم يستيقن أنه نجسه)، وإذا بطل هذا الجزء من الاستدلال بطل الجزء الآخر أي عدم الفصل تبعاً[٢].

وهو غير وارد على الشيخ قدس سره؛ 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 أعرته إياه وهو طاهر) محل؛ لأن موضوع قاعدة الطهارة هو الشك في الطهارة والنجاسة بدون مدخلية اليقين السابق بالطهارة؛ إذ يكون تمام الموضوع حينئذ هو (لم تستيقن أنه نجسه).

الإشكال على الشيخ

نعم، يرد على الشيخ قدس سره في دعواه عدم الفصل صغرى وكبرى:

أما الصغرى فبمخالفة السيدين المرتضى وابن زهرة قدس سرهما للقول بعدم الفصل بين باب الطهارة وغيره؛ فإن السيد المرتضى قدس سره 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؟[1]

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 ـ دام ظله ـ في الإشكال على استدلال المحقق العراقي قدس سره وأشار بوروده على الشيخ أيضاً.

العقلاء، وكون العمل باليقين السابق من مرتكزاتهم، وذهبت ثالثة إلى حجيته 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 قدس سره بضميمة عدم الفصل، وهي موثقة عبد الله بن بكير، عن أبيه، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: إذا استيقنت أنك قد أحدثت فتوضأ، وإياك أن تحدث وضوءاً أبداً حتى تستيقن أنك قد أحدثت[1].

بيان المحقق العراقي قدس سره 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)[2].

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 قدس سره كبرى وصغرى فلا نعيد.

---

١. وسائل الشيعة ب١ 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 ﷺ وآخرون، وهي نوعان من الروايات:

الأولى: روايات قاعدة الطهارة.

الثانية: روايات قاعدة الحل «كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام»[١].

وروايات قاعدة الطهارة قسمان:

الأول: طهارة مطلق مشكوك الطهارة من قبيل «كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر»[٢].

الثاني: الطهارة في خصوص الماء من قبيل: «الماء كله طاهر حتى يعلم أنه قذر»[٣].

وفي هذه الروايات احتمالات سبعة:

الاحتمالات في هذه الروايات

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

الاحتمال الثاني: أن المجعول هي الطهارة والحلية الواقعيتان للأشياء بعناوينها الأولية، والعلم ما هو إلا طريق لتحقق 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 ب١ 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 يستفاد 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 ﷺ 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 ﷺ 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 كلتاهما، لا ربط لها بالاستصحاب، فيبقى فيما يدل على الاستصحاب الاحتمالات الأربعة الباقية.

رأي المحقق الخراساني ﷺ في الحاشية

اختار المحقق الخراساني ﷺ 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 قذر) جعل استمرار الطهارة المجعولة، بمعنى أن الطهارة المجعولة مستمرة إلى أن يعلم بالنجاسة، وهذا هو الاستصحاب.

ولورود الإشكال على هذا البيان ـ من جهة أن الشك من حالات المكلف، لا من أحوال الشيء، فليس له إطلاق أحوالي من هذه الجهة ـ 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 أنا 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 بـ(كل 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 بأنا لا نتمسك بالإطلاق الأحوالي، بل بالإطلاق الأفرادي؛ فإن لمفهوم (الشيء) عنوانين: عنوان أولي كحجر ومدر..، وعنوان ثانوي وهو مشكوك الطهارة والنجاسة؛ فإنه مصداق لمفهوم (الشيء)، وحينئذٍ نفس العموم الأفرادي 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، والذيل دال على جعل الاستصحاب بمعنى أن الطهارة المجعولة مستمرة إلى زمان العلم بالنجاسة[1].

وقد أورد على المحقق الخراساني ﷺ بإشكالين: ثبوتي وإثباتي.

---

١. درر الفوائد: ٣١٢ ـ ٣١٣.

الإشكال الثبوتي على المحقق الخراساني ﷺ

أما الإشكال الثبوتي فأورده كل من المحقق الفشاركي ﷺ، والنائيني ﷺ، والعراقي ﷺ، وغيرهم من المحققين، على المحقق الخراساني ﷺ باستحالة جعل الحكم الواقعي والحكم الظاهري بجعل واحد؛ لتقدم الحكم الواقعي على الظاهري بمرتبتين؛ 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، والمتعلِّق ـ بالكسر ـ متأخر رتبة عن المتعلَّق ـ بالفتح، فيتأخر الحكم الظاهري عن الحكم الواقعي بمرتبتين، 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[1][2].

جواب المحقق الأصفهاني عن الإشكال

وأجاب المحقق الأصفهاني ﷺ 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 يجَعل المختلفان بجعل واحد، منه حفظه الله ولكن أدرجناه في الهامش حتى يتسلسل الإشكال.

٢. فوائد الأصول ٤: ٣٦٨، نهاية الأفكار ٤: ٦٨ ـ 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 بدّ أن يكون متعلقه نفسانياً أيضاً، ولو كان خارجياً لانقلب النفساني خارجياً أو العكس.

إذا اتضح هذا فالطهارة المجعولة من قبل الحاكم ـ أي الطهارة الواقعية ـ 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 ﷺ: 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.

فتحصل من هذا أن موضوع الطهارة الظاهرية هو الشك في الطهارة الواقعية، وبما أن الطهارة الظاهرية حكم للشارع فهي قائمة باعتبار المعتبر 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 ـ أي الموضوع والحكم ـ وزان الشوق والمشتاق، والإرادة والمراد، والتقدم والتأخر بينهما طبعي، فيوجدان بوجود واحد، وهذا أمر ممكن عقلاً، فلا محالة يندفع الإشكال عن المحقق الخراساني قدس سره[1].

---

١. نهاية الدراية ٥: ٩٥ ـ ٩٦.

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 بدّ 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 لباً 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 شق 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 ـ:

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 المعتبِر، فالملكية والزوجية والطهارة والحلية الظاهريتان، كل هذه الأحكام موجودات اعتبارية في وعاء الاعتبار ـ.

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 بدّ أن تتقدم على شك المكلف حتى يتعلق بها؛ لأن كل متعلَّق ـ بالفتح ـ 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 ﷺ؛ 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 ﷺ لدفع الإشكال غير مجدٍ.

الإشكال الإثباتي على المحقق الخراساني ﷺ

هذا كله بحسب مقام الثبوت، والإشكال وارد على المحقق الخراساني ﷺ 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 الواقعيتين؛ 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 ﷺ في ورود الإشكال الإثباتي

هذا، وقد فصّل المحقق الخوئي ﷺ في مصباح الأصول بين مبنيين في الإنشاء، مبنى الإيجاد والوجود، ومبنى الاعتبار والإبراز، فيرد الإشكال على المبنى الأول دون الثاني، وتوضيحه:

أنه اختلف في حقيقة الإنشاء، فعلى بعض المسالك أنه إيجاد الأمر

الإنشائي بوسيلة اللفظ، فتوجد بقول العاقد: (أنكحت..) العلقة 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 ـ وإن كان الموضوعان مختلفين ـ 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[1].

مناقشة تفصيل مصباح الأصول

وهذا البيان مخدوش؛ أولاً: بأن المحقق الخراساني ﷺ من القائلين بالتسبيب، أي أن الإنشاء سبب لوجود المسبب، وقد نبّه عليه المحقق السيد الخوئي ﷺ نفسه.

ثانياً: سلمنا مبنى الاعتبار إلا أن الإشكال باقٍ؛ لأن الاعتبار النفساني وحده ـ على هذا المسلك ـ ليس حكماً، بل الحكم هو الاعتبار المبرز، فما لم يبرز

---

١. مصباح الأصول ٣: ٨٤ ـ ٨٥.

الاعتبار لا يكون حكماً، فمقوم الحكم على مسلك الاعتبار أمران: الاعتبار والإبراز، وعليه فموضوع قاعدة الطهارة الظاهرية لو كان هو اعتبار الطهارة الواقعية لتمَّ بيانه، ولكن الموضوع هي الطهارة الواقعية، وهي متوقفة على المبرَز ـ بالفتح ـ والمبرِز ـ بالكسر، والفرض أن المبرِز 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[1].

الإشكال الثاني: أن موضوع الطهارة الواقعية هي الأشياء مع رفض الخصوصيات؛ فإنها تتعلق بذات الماء والتراب، وهي بالنسبة إلى العناوين الطارئة ـ أعني الشك في الطهارة والنجاسة ـ لا بشرط، بمعنى أن الشارع عندما يقول: (الماء طاهر)، فهو يرى ذات الماء ـ سواء أشك في الطهارة أم لا ـ 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 المقيد بالشك، ففي موضوع الطهارة الواقعية رفضت الخصوصية، وفي موضوع الطهارة الظاهرية أخذت الخصوصية، والأخذ والرفض ضدان، فيستحيل أخذهما في دليل واحد، فـ(كل 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، فتتحاج إلى إبرازها بمبرز، ولا يمكن إبرازها بالمبرز السابق، لعدم تحقق موضوع الطهارة الظاهرية بعد قبل المبرز الأول، حتى يمكن اعتبارها و إبرازها.

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 قذر)، والموضوع الذي يراد أن يجعل به الطهارة الواقعية والظاهرية ـ وهو (كل شيء) ـ لا اختلاف فيه؛ فإن الشيء ـ بما هو شيء ـ 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، فإذن 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 نشِأ الاختلاف؟ بحيث يكون أحد الحكمين طهارة واقعية والآخر ظاهرية!

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 ـ الواقعية والظاهرية ـ.

ولكنه يندفع: بأن الحكاية لابد 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 ـ أصل عدم الاشتباه وأصل عدم تعمد الكذب ـ ثم تتم الحجية، وأما بالنسبة إلى كلام المعصوم عليه السلام فلا معنى لجريان الأصل لعدم تعقل الاشتباه في حقه، ولا مخالفة الواقع عمداً، فلابد أن تكون الحكاية منه هي عين المحكي للرواة، 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) فالمبيَّن مطابق له عيناً، فترد جميع الإشكالات السابقة.

المناقشة فيما أفاده المحقق الخراساني قدس سره من دلالتها على الاستصحاب

هذا كله في ما يرتبط بدلالة الرواية على كلتا الطهارتين، وأما دلالتها على الاستصحاب ـ كما ادعى المحقق الخراساني قدس سره، من دلالة الصدر على

الطهارتين، ودلالة الذيل على الاستصحاب ـ فيرد عليه:

أولاً: أن المجعول في الاستصحاب وإن كان مختلفاً بحسب المباني، فرأي الشيخ ﷺ هو إبقاء ما كان، ورأي المحقق الخراساني ﷺ التعبد ببقاء الحكم أو الموضوع ذي الحكم، ومبنى المحقق النائيني ﷺ حرمة نقض اليقين عملاً، ومبنى المحقق الأصفهاني ﷺ 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 قذر)، و(كل شيء حلال حتى تعلم أنه حرام) هو الحكم المستمر، أي أن الطهارة مستمرة إلى زمان العلم بالقذارة، وفرق بين استمرار الحكم، وبين الحكم المستمر، وهو كالفرق بين جعل الصفة وجعل الموصوف.

ثانياً: أن العلم المأخوذ قيداً في الرواية، إما أن يكون قيداً للموضوع، وهو نفس الشيء الذي لم تعلم طهارته، أو للحكم وهي الطهارة، أو للنسبة الحكمية، بينما العلم في الاستصحاب أخذ قيداً 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 ﷺ، 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، فبما 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 ﷺ 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 مغيّى بالعلم فالموضوع لا محالة مقيّد، 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 ﷺ، 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 طاهر حتى تعلم أنه قذر) 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: نعتي وأزلي، ومن هذه الجهة ينبثق مبحث مهم جداً وهو: هل ينحصر جريان الاستصحاب في خصوص العدم النعتي أو يجري في العدم 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 ﷺ.

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 فهو تارة 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 ﷺ تبعاً للمحقق الخوانساري ﷺ شارح الدروس[1] 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 ﷺ، والمحقق النائيني ﷺ، تبعاً لشارح الدروس إلى التفصيل بين الشك في المقتضي والشك في الرافع، فيجري الاستصحاب في الثاني دون الأول، وخالفهم المحقق الخراساني ﷺ، 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

---

١. مشارق الشموس: ٧٦.

المانع، فالمقتضي هو ما يترشح منه الأثر، والشرط ما يتمم فاعلية الفاعل في التأثير، أو قابلية القابل في التأثر، 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 ﷺ 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 ـ عند القائلين بالتفصيل ـ 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 علام 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، فلابدّ في ظرف الشك من حفظ الموضوع الذي كان حالة اليقين، وإذا طرأ تغيّر عليه فلا بدّ 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 ـ أي الموضوع ـ وبين الشك في الرافع.

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 الرافع والمانع من استمرار الوجود، وما يكون اقتضاؤه 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 يجرِ فيه الاستصحاب، ولا يعتبر من نقض اليقين بالشك.

وهذا الاحتمال هو المتعين؛ لبطلان الاحتمالات الثلاثة السابقة ولموافقة هذا للقاعدة، ومراد الشيخ ﷺ 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..)[1].

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 متدرجَةَ

---

١. فرائد الأصول ٣: ٤٦ ـ ٤٧.

الوجود، فحد اليوم مثلاً من طلوع الشمس إلى سقوط قرص الشمس، فلو شك في بقاء الشمس كان من الشك في المقتضي لا الرافع، 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 الرافع؛ للشك في أمد هذا الأمر الزماني وأنه الحد القصير أو الطويل.

وأما الشك في بقاء الاجتهاد فهو من الشك في الرافع؛ فإنه أمر باقٍ في حد ذاته ولكن يشك في طرو 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 بالرافع، 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 ـ عند عدم إعمال صاحب الخيار خياره في الزمان الأول ـ من الشك في المقتضي، لا الشك في الرافع، وكذا خيار الرؤية، وكذلك الشك في بقاء خيار الحيوان، وأما خيار المجلس، فالشك في بقائه من الشك في الرافع؛ فإن الخيار باقٍ والتفرق رافع، والشك في بقاء الزوجية المنقطعة من الشك في المقتضي، والشك في بقاء الزوجية الدائمة من الشك في الرافع؛ لأنها ترتفع إما بالطلاق، وإما بالفسخ لأحد العيوب.

والحاصل: أن المجعول الشرعي إما إن يكون مغيّى بغاية أو لا، فإن لم يكن

مغيّى بغاية فالشك في بقائه من الشك في الرافع، وإن كانت له غاية، فإن كان الشك في بقائه قبل تحقق الغاية فهو من الشك في الرافع أيضاً، وإن كان الشك في بقائه 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 الرافع عرفاً وإن لم يكن منه واقعاً[1].

ولكنه محل إشكال؛ لأن الإرجاع إلى العرف يحتاج إلى مناط مفقود في المقام؛ فإن القاعدة هي: إن كان الأمر مبيّناً 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 الرافع، فمع فرض عدم شمول دليل الاستصحاب لحالة الشك في المقتضي ففي إلحاق الشك في الشبهة الموضوعية للغاية بالشك في الرافع لا وجه.

وأما الثاني فكأن 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 الرافع، سواء أكان الغروب هو استتار القرص أم زوال الحمرة المشرقية.

وأما الثالث فكما لو شك في غاية وجوب صلاة العشائين، هل هو نصف الليل أو طلوع الفجر؟ لاختلاف الأدلة، فيشك بعد منتصف الليل قبل طلوع الفجر في بقاء وجوبهما 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 الرافع 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 الرافع، فالملكية

والطهارة والنجاسة من المجعولات الشرعية من قبيل الشك في الرافع؛ لأنها باقية بنفسها ولا تزول إلا بمزيل خارجي.

بطلان إشكال السيد على الشيخ

وبهذا التوضيح لمسلك الشيخ ﷺ ومن تبعه يتضح بطلان ما أورد على الشيخ ﷺ في المكاسب من الإشكالات، كإشكال السيد ﷺ في كون استصحاب بقاء الملكية في المعاطاة من الشك في المقتضي، وهو لا يجري على مسلك الشيخ[1].

وجوابه: أن الملكية ـ سواء أكانت بعقد لازم أم جائز ـ لا تزول إلا برافع، 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 ﷺ لم يتخطَ مبناه في جميع الموارد.

أدلة الطرفين

أما المقام الثاني فهو في أدلة الطرفين، ونبدأ بكلام الشيخ ﷺ وما أورد عليه من الإشكالات:

دليل الشيخ على مدعاه

وتوضيحه يحتاج إلى ذكر مقدمتين:

---

١. حاشية المكاسب ١: ٣٩٤ ـ ٣٩٥.

المقدمة الأولى: أن اللفظ الوارد في لسان الدليل يُحمل ـ في الدرجة الأولى ـ على معناه الحقيقي؛ طبقاً لأصالة الحقيقة، وإن تعذر الحمل عليه، فإن لم يتعدد معناه المجازي حمل عليه، وإن تعدّد، فإن وجد بين المعاني ما هو الأقرب إلى المعنى الحقيقي حمل عليه، وإلا كان اللفظ مجملاً.

المقدمة الثانية: أنه إذا كان في الكلام متعلِّق ـ بالكسر ـ ومتعلَّق ـ بالفتح ـ، ودار الأمر بين الأخذ بأحد الظهورين؛ لعدم إمكان الجمع بينهما، فالقاعدة تقديم ظهور المتعلِّق ـ بالكسر ـ، مثلاً لو قال المولى: (لا تضرب أحداً) فإن المتعلَّق ـ بالفتح ـ وهو (أحد) عام يشمل الحي والميت، ومقتضى الأخذ بعمومه هو النهي عن ضرب الجميع، وأما المتعلِّق 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)، فالمتعلِّق هو النقض، والمتعلَّق هو اليقين، ولا يمكن أن يراد من النقض فيه هو المعنى الحقيقي؛ لأن معناه الحقيقي هو رفع الهيئة الاتصالية، كما في قوله تعالى: ﴿كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثاً﴾[1]، 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،

---

١. سورة النحل: ٩٢.

فيكون معنى (لا تنقض) لا ترفع اليد عن الأمر المحكم، وهو الذي فيه اقتضاء البقاء، هذا من جهة المتعلِّق.

وأما المتعلَّق ـ بالفتح ـ فمقتضاه العموم لكل متيقن، سواء أكان فيه اقتضاء البقاء أم لم يكن فيه، ولكن بمقتضى المقدمة الثانية هو تقديم ظهور المتعلِّق ـ بالكسر ـ على ظهور المتعلَّق ـ بالفتح ـ فيكون المراد من (لا تنقض اليقين بالشك) هو لا تنقض الأمر الثابت، وهو الذي فيه ثبات واستمرار، وهو ما إذا أحرز المقتضي[1].

إشكال الشيخ على نفسه ودفعه

ثم أورد الشيخ ﷺ 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، ولابد 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 بدّ أن يكون أمراً اختيارياً؛ لأن النهي زجر كما أن الأمر بعث، ولا يعقل أن يكون متعلق البعث والزجر أمراً غير اختياري، إما لاستحالته

---

١. فرائد الأصول ٣: ٧٨ ـ ٧٩.

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 بدّ 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[1].

إشكالات المحقق الخراساني ﷺ على الشيخ

وأورد المحقق الخراساني ﷺ على ما أفاده الشيخ ﷺ 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 برافع، 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)

---

١. فرائد الأصول ٣: ٧٩.

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 ـ وهو حل الأمر ـ غير ممكن، صحيح، ولكن قوله: فيحمل على أقرب المجازات، غير صحيح؛ لأن تعيّن أحد المجازات المتعددة يحتاج إلى معيّن، ولا دليل ـ عقلياً ولا عقلائياً ـ على تعيّن الأقرب بصرف الأقربية، بل مدار الحجية في الظواهر هو ظهور الكلام، وكون اللفظ قالباً للمعنى عرفاً، وقالبيته العرفية هي مدار تعيّن أحد المعاني المجازية.

ومحصل كلام المحقق الخراساني ﷺ بطلان ما ادعاه الشيخ ﷺ من التفصيل، وأن الصحيح هو جريان الاستصحاب مطلقاً؛ لكون اليقين عاماً وتاماً في مورد الشك في المقتضي وفي الرافع، والتقييد يحتاج إلى مقيّد مفقود في المقام؛ لعدم صلاحية ما ذكره الشيخ ﷺ من التقييد[1].

إشكال المحقق الخراساني ﷺ على نفسه وإجابته عنه

ثم أورد المحقق الخراساني ﷺ على نفسه إيرادين:

الإيراد الأول: وتوضيحه: أن النقض في روايات الاستصحاب ـ بحسب ظاهر الكلام ـ 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 فيَ

---

١. كفاية الأصول: ٤٤٢ ـ ٤٤٣.

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 يتعلّقا 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 قدس سره.

الإيراد الثاني: أن النهي عن النقض في (لا تنقض اليقين بالشك) لا يخرج عن حالين: إما نهي 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 بدّ أن يكون بلحاظ آثار المتيقن، فيعود كلام الشيخ ﷺ.

والجواب عنه أولاً: بأن اليقين الجزئي ـ أي مصداق اليقين المتحقق في النفس ـ طريقي، فنظرك إليه ـ كنظرك إلى النور ـ 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 المتعلِّق باليقين لو كان بلحاظ ذات اليقين فهو أمر غير اختياري فيرد الإشكال، وأما إذا كان بلحاظ البناء العملي ـ أي لا تنقض اليقين عملاً ـ فالإشكال مرتفع بجميع جهاته؛ لأن إسناد النقض لليقين ليس بلحاظ آثاره؛ لأن اليقين المأخوذ في دليل الاستصحاب طريق 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[1].

---

١. كفاية الأصول: ٤٤٤ ـ ٤٤٥.

خلاصة رأي المحقق الخراساني قدس سره

فتلخص مما تقدم ـ على رأي المحقق الخراساني قدس سره : ـ أن الحق هي حجية الاستصحاب في حالتي الشك في المقتضي والرافع، وما أفاده الشيخ قدس سره باطل؛ لوجود المقتضي لحجيته فيهما، وعدم المانع منه، أما المقتضي فهو إطلاق اليقين في أدلة الاستصحاب، وشموله لكلتا الحالتين، وأما المانع المتصور ـ وهو عدم صحة إسناد النقض مع عدم إحراز المقتضي ـ فهو مندفع بالوجوه المتقدمة، فيصح الإسناد بلا إشكال؛ لأن اليقين أمر محكم مبرم فيسند إليه (لا تنقض).

الحق في المسألة

وأما المقام الثالث ـ وهو مقتضى التحقيق في المسألة ـ 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 تخلّف أحد الأمرين انحصرت حجيته في الشك في الرافع.

الأنظار في صحة إسناد النقض إلى اليقين

أما الأمر الأول ـ وهو مرحلة المقتضي ـ ففيها أنظار ثلاثة أساسية:

النظر الأول: رأي المحقق النائيني قدس سره

الأول: ما أفاده المحقق النائيني قدس سره بعنوان (تحقيق عميق) وهو: أن الحالة النفسانية للإنسان التي لا يحتمل معها الخلاف، والصفة الجزمية لنفسه يعبّر 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)، والسر في 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 فلا محيص 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 فلا اقتضاء فيه للجري العملي، فلا يتعلق به النقض[1].

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.

---

١. فوائد الأصول ٤: ٣٧٤.

المناقشة في ما أفاده المحقق النائيني قدس سره

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 قدس سره

الثاني: ما أفاده السيد الخوئي قدس سره 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[1].

المناقشة في طريق المحق الخوئي قدس سره

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[2].

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 اليقن 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 قدس سره

الثالث: أن إسناد النقض لليقين بلحاظ ما فيه من الإبرام، وهو الذي اعتمده المحقق الخراساني قدس سره.

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)[١]، فالمصحح لإسناد النقض هو الإبرام، والمستفاد من نهاية ابن الأثير[٢] والصحاح[٣] ـ وإن لم يكن بصراحة لسان العرب ـ هو إطلاق النقض والانتقاض في موارد الأمر المحكم.

فالمستفاد ـ إذن ـ من اللغة: أن متعلق النقض هو الأمر المحكم.

وأما الكتاب فكذلك ـ حسب ما يستفاد من موارد استعمالها ـ كقوله تعالى: ﴿كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثاً﴾[٤]. وقوله تعالى: ﴿وَلا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾[٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾[٧]، وقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾[٨].

---

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[١]، وفي نقض الأصابع في الصلاة[٢]، 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: يجاب عنه حلاً ونقضاً، إنما يكون فيما إذا كان في المطلب استحكام من حيث الصورة.

وأما استعمال النقض في نقض الشك ـ كما في صحيحة زرارة الثالثة ـ 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، فإذن 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 ح١: 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، الحديث١: 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 تبزق، ولا تنقض أصابعك..».

عدم المانع من صحة إسناد النقض لليقين

هذه كله في المقتضي لاستعمال النقض في اليقين وقد تبيّن 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[1].

المانع الثاني وهو دليل النائيني ﷺ للتفصيل بين المقتضي والرافع

الثاني: ما أفاده المحقق النائيني ﷺ، 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 المصداقية للمخصص محل بحث بين الأعلام، فقد منعه الأكثر، والمنسوب للسيد اليزدي ﷺ 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 ص٢٣٦، 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 طلّق؛ 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 ينتهِ فهو نقض، وصرف هذا الاحتمال يجعله من التمسك بالدليل في الشبهة الموضوعية[1].

مناقشة دليل المحقق النائيني قدس سره

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[2].

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 ـ 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 ينقض[١].

وثالثاً: أنه أجرى استصحاب أحكام الشرائع السابقة، ودفع ما أورد عليه، مع أن الشك في بقائها من الشك في المقتضي لا في الرافع؛ للشك في انتهاء أمدها[٢].

ورابعاً: أنه أجرى استصحاب عدم النسخ[٣]، 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[٤].

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 لو قال 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، فلو تيقن 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، فإذن 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.

فتحصل من هذا: أن النقض تعلّق باليقين بما أنه أمر مبرم، وهو موجود في الشك في المقتضي والشك في الرافع، ولو تعلّق بالمتيقن لكان التفصيل هو المتعين، ولكنه ليس كذلك، فالحق هو التعميم.

مناقشة المحقق العراقي ﷺ للتفصيل بين المقتضي والرافع والجواب عنه

أورد المحقق العراقي ﷺ على التفصيل بين الشك في المقتضي والشك

في الرافع بإيرادين:

الإيراد الأول: أنه يلزم على القول بالتفصيل عدم جريان الاستصحاب في الأحكام التكليفية، وانحصار حجيته 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 بنّاء في الحدوث فقط، والآخر ما يحتاج إلى علة في الحدوث والبقاء كالظل بالنسبة إلى الشاخص؛ فإن الظل يتوقف وجوده على وجود الشاخص حدوثاً وبقاء، 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 العدلية، 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 ملاكه 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

مجرى الاستصحاب، وإن كان من الأحكام التكليفية فلا يجري فيه الاستصحاب؛ لكون الشك في المقتضي[١].

وهو غير وارد؛ أولاً: لأن مراد الشيخ ﷺ، والمحقق النائيني ﷺ 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 خلّي ونفسه لبقي، ولا يرتفع إلا برافع كما في الزوجية الدائمة؛ فإنها لا ترتفع بنفسها، وإنما ترتفع بالطلاق أو بالفسخ، في قبال الزوجية المنقطعة التي تزول بنفسها[٢].

وثانياً: يرد على قوله: (بأن الأحكام الوضعية تحتاج إلى الملاك حدوثاً لا بقاء): أن الحكم الشرعي ـ سواء أكان تكليفياً أم وضعياً ـ هو نفس (المعتبر) وهو يتحقق باعتبار الشارع، إلا أن المعتبر تارة تكون فيه حيثية الاقتضاء والتخيير، وهو الحكم التكليفي، وأخرى لا تكون فيه، وهو الحكم الوضعي، وعلى أي حال، بما أنه يستحيل الإهمال في الاعتبار الشرعي؛ لكونه متعلَّقاً

---

١. نهاية الأفكار ٤: ٨٥ ـ ٨٦.

٢. يمكن أن يقال: بأن المحقق العراقي ﷺ ملتفت إلى ذلك، ولا يرد إشكال الشيخ الأستاذ حفظه الله؛ لأن الشك في الحكم التكليفي بناء على دورانه مدار الملاك وجوداً وعدماً ـ كما هو مبنى العدلية ـ لا يكون إلا عند الشك في بقاء الملاك، والشك في الملاك شك في المقتضي من حيث إنا 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 ﷺ، 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 ﷺ، والمحقق النائيني ﷺ، 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 ـ أراد أم لم يرد ـ إلا إذا ارتفع القطع، أو وجد مانع يمنع منه، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾[1].

الرابعة: أن العمل فرع حصول العلم.

والعلم لم يؤخذ في لسان الأدلة بما هو صفة، بل لم يؤخذ إلا بلحاظ الأثر، والأثر أثران: 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 لو قال: (إذا علمت بنجاسة الثوب فلا تصل) هو

---

١. سورة النمل: ١٤.

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 ـ كدليل اعتبار خبر الثقة ـ يجعل خبر الثقة قائماً مقام العلم في آثار العلم وآثار المعلوم، فيخبر ـ استناداً إلى خبر الثقة ـ 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 مبنيان:

الأول: أنه يقوم مقام العلم في أثر العلم والمعلوم بنفس دليل اعتباره.

الثاني: لا يقوم مقامه إلا في أثر المعلوم.

والشيخ ﷺ والمحقق النائيني ﷺ 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 ﷺ والمحقق النائيني ﷺ.

توضيح ذلك: أن غاية الحكم الظاهري في قاعدتي الطهارة والحل هو العلم

بضدهما: (كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر)، 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، والتعبدي حينئذٍ، أما الوجداني فواضح، وأما التعبدي؛ فلأن الاستصحاب لم يجرِ 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 ﷺ، 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 الواقعيتين، لا وجداناً ولا تعبداً، ودليل الاستصحاب يتعبدنا ببقاء ما تعلّق به اليقين، واليقين تعلق بالطهارة والحلية الواقعيتين؛ لليقين بحدوثهما، فالاستصحاب يعبّدنا ببقاء الطهارة والحلية الواقعيتين، وموضوع قاعدتي الطهارة والحلية هو عدم ثبوت الطهارة والحلية الواقعيتين، فببركة جريان الاستصحاب والتعبد باليقين تثبت الطهارة والحلية الواقعيتان فينتفي موضوع القاعدتين[1].

فكما في الأمارات الشرعية ببركة الإحراز ينتفي الشك، ففي الأصول الشرعية المحرزة ببركة التعبد بمؤدى الاستصحاب يرتفع موضوع كلتا

---

١. فوائد الأصول ٤: ٥٩٩ ـ ٦٠٠.

القاعدتين، فيندفع إشكال المحقق العراقي ﷺ.

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 ﷺ بمقتضى ما في تقريرات الكاظمي ﷺ في المقام؛ لتصريحه: بأن التعبد باليقين في الاستصحاب بلحاظ آثار المتيقن، وبما أنه كذلك فلا بدّ أن يكون للمتيقن مقتضٍ 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 ﷺ في بحث القطع[1]؛ 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، فإحراز أحد الجزئين تعبداً ـ في القسم الأول ـ 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، فإذن لا بدّ من النظر إلى الموارد مورداً مورداً، فمتى

---

١. فوائد الأصول / لم أعثر عليه.

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 ﷺ يتضح الجواب عن إشكال المحقق العراقي ﷺ.

فتحصل إلى هنا: أن الحق هو القول بالتعميم في جريان الاستصحاب، وعدم صحة التفصيل بين الشك في المقتضي والشك في الرافع.

نتائج البحث

١. أن المراد من المقتضي في المقام ما له استعداد البقاء.

٢. أن رأي الشيخ ﷺ، والمحقق النائيني ﷺ هو التفصيل بين الشك في المقتضي والشك في الرافع، فيجري الاستصحاب في الثاني دون الأول.

٣. أن رأي المحقق الخراساني ﷺ وغيره من المحققين عدم التفصيل وهو الحق.

٤. أن نسبة النقض إلى اليقين بلحاظ المتيقن عند الشيخ ﷺ والمحقق النائيني ﷺ، وبلحاظ نفس اليقين عند المحقق الخراساني ﷺ 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، وشككنا 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 الاسترابادي كما سيأتي.

نعم، من ينكر جريان الاستصحاب رأساً فهو ينكر جريانه فيها.

ثم إن الاستصحاب الجاري في الشبهات الموضوعية قاعدة فقهية لا أصولية، ولهذه النكتة 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 كر أو لا؟ وفي حال عدم الكرية هل لاقى نجاسة أو لا، فالشك في خصوصيات الموضوع، والاستصحاب في الحكم ـ حينئذٍ ـ 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 سَبِيلاً﴾[1]، 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، واتضحت 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

---

١. سورة آل عمران ٩٧.

الشبهات الحكمية الكلية؛ فإنه لا شك في شمول مثل: (أخوك دينك فاحتط لدينك)[١]، و(قف عند الشبهة فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات)[٢] للشبهات الحكمية[٣].

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 فلقصور 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 حاكمة عليها؛ لاستحالة الإهمال ثبوتاً في أدلة الاحتياط، واستحالة شمولها لمورد المؤمّن 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 حاكمة 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 الاسترابادي 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 صغروياً 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 مسبوقة باليقين بالطهارة والشك في الحدث، فيحتمل أن تكون الألف واللام للعهد، أي إشارة إلى اليقين في سؤال زرارة، 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 العقلائي هو العمل بالاستصحاب من باب غلبة البقاء في متيقن الحدوث؛ فإن الارتكازات العقلائية ليست جزافية، فإذا شك في البقاء لم يعتنِ 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 لحدوثَ اليقين، وعليه فالاطلاق محكم، ولا صارف له، ولم يقيد بالمرتكز 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 ـ بمقتضى البرهان ـ ناشئ من الشك في بقاء الموضوع.

اذا 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 ـ وجداناً ـ 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 اذا تبدل الموضوع فليس هو نقضاً لليقين بالشك بل هو انتقاض، واذا 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 بيان 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 ـ هنا ـ من إحراز النقض ثم التمسك بـ(لا تنقض)، وعليه فيستحيل الاستصحاب في جميع هذه الموارد، ويرجع الاشكال من كونه في مقام الاثبات إلى مقام الثبوت.

ويمكن ذكر وجوه 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.

اذا 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 ولصدق النقض أيضاً.

وبعبارة أخرى: أن التغير في الموضوع منشأ للشك في الحكم، فهذا التغير منشأ لتحقق موضوع الاستصحاب؛ لأنا كنا على يقين بالحدوث والآن نشك، والشارع يحكم تعبداً 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 ـ لكي يصدق عليه النقض ولا يكون شبهة موضوعية لنقض اليقين بالشك ـ أن لا يكون منشأ الشك ـ أعني المتغير ـ 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 ﷺ، والمحقق الخراساني ﷺ، 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 تغيّره، وإلا لما حصل الشك في حكمه، ولكن بحيث يصدق عليه عرفاً نقض اليقين بالشك، لا بحيث يوجب التغيرُ التردّدَ 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 ﷺ 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 ﷺ في المستند، فيكون الاستصحاب قاعدة فقهية لا مسألة أصولية[1].

ولا بدّ من الوقوف في تحقيق هذه النسبة قبل الدخول في أصل الإشكال:

كلام الفاضل النراقي

طرح الفاضل النراقي ﷺ 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 برافع كالسواد؛ فإنه يبقى لو خلي 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 يرفعها، كالطهارة والنجاسة والقضاوة والولاية والملكية والزوجية، وجميع

---

١. مصباح الأصول ٣: ٤٢.

الاعتبارات الوضعية التي هي القسم العمدة في الأحكام الشرعية، بلا فرق 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 الرافع.

القسم الثاني: الأحكام التكليفية وهي ـ في نظر الفاضل النراقي ﷺ ـ 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 ـ وهي الأحكام المطلقة المحرز إطلاقها ـ فهذه الأحكام لا تزول إلا إذا وجد الرافع 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 برافع كحصول الضرر مثلاً، وهذا القسم مما يجري فيه الاستصحاب.

وأما القسم الثالث ـ وهو الحكم التكليفي المهمل من جهة الإطلاق والتقييد بغاية ـ فهو مورد لتعارض استصحاب الحكم الموجود، واستصحاب عدم جعل الحكم بعد القيد المشكوك.

والحاصل: أن رأي المحقق النراقي ﷺ 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 الموضع نجساً فجفّ، فتارة يجفّ بالهواء فلا إشكال في بقاء النجاسة، وتارة يجف بإشراق الشمس وحدها فلا شك في طهارته، وثالثة يجف باشتراك الشمس والريح 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[1] مع صحيحة زرارة[2]؛ لكون النسبة

---

١. الوسائل ب٢٩ من أبواب النجاسات ح٤ : عن عمار الساباطي، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: سئل عن الموضع القذر يكون في البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس، ولكنه قد يبس الموضع القذر؟ قال: لا يصلي عليه، وأعلم موضعه حتى تغسله.
وعن الشمس هل تطهر الأرض؟ قال: إذا كان الموضع قذراً من البول أو غير ذلك فأصابته الشمس، ثم يبس الموضع فالصلاة على الموضع جائزة، وإن أصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر وكان رطباً فلا تجوز الصلاة عليه حتى ييبس، وإن كانت رجلك رطبة أو جبهتك رطبة أو غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع حتى ييبس، وإن كان غير الشمس أصابه حتى يبس فإنه لا يجوز ذلك.
الوسائل ب٢٩ من أبواب النجاسات ح٥: عن أبي بكر الحضرمي، عن أبي جعفر عليه السلام قال: يا أبا بكر ما أشرقت عليه الشمس فقد طهر.

٢. الوسائل ب٢٩ من أبواب النجاسات ح١: محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن زرارة قال:

بينهما نسبة العموم من وجه؛ فإن مقتضى الموثقة ورواية الحضرمي هو: ما أشرقت عليه الشمس طهر، وإطلاقها يعمّ ما لو جف بالشمس وحدها، وما لو أشرقت عليه الشمس ثم جف بالريح.

ومقتضى صحيحة زرارة ـ إذا جففته الشمس فقد طهر ـ عدم طهارته إن لم تجففه الشمس.

فإذا أشرقت عليه الشمس أولاً ثم جففته الريح فمقتضى رواية الحضرمي الطهارة، ومقتضى صحيحة زرارة النجاسة، فيتعارضان ويسقطان والمرجع الاستصحاب.

طرح هذا البحث في أول بحث مطهرية الشمس[1] وأرشد إلى مبناه الأصولي ـ متى يجري الاستصحاب في الشبهات الحكمية ومتى لا يجري ـ، وطرحه أيضاً في الفروع[2].

والحاصل: أن مسلك الفاضل النراقي ﷺ هو أن الاستصحاب مسألة أصولية، فنسبة المحقق السيد الخوئي ﷺ 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 مطهرية 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[1].

تقريب السيد الخوئي ﷺ للإشكال

وتقريبه للإشكال يحتاج إلى بيان مقدمة وهي:

أن للأحكام ـ على المسلك المحقق ـ مرتبتين: مرتبة الجعل، ومرتبة المجعول، والاختلاف بين المرتبتين واقعي حقيقي، ومن حيث الأثر والعمل أيضاً؛ وذلك لأن مقام الجعل هو مقام الاعتبار والإنشاء، ومقام المجعول 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، ولا أن 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 ـ استصحاب حرمة الوطي ـ 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 المجعول 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 الوطئ وجوازه.

ثم مراد الشيخ الأستاذ مدّ ظله العالي عدم كون تعارض استصحاب المجعول وعدم الجعل في جميع موارد الشبهات الحكمية في كلام الفاضل النراقي ﷺ، وشاهده ما ذكره في مسألة مطهرية الشمس.

مقام الفعلية، ففي مقام الجعل يفترض الحاكم موضوعاً، ويجعل الحكم على ذلك الموضوع مقدر الوجود بنحو القضية الحقيقية، بلا فرق بين كون الاعتبار تكليفياً 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 سَبِيلاً﴾[1]، وإن لم يوجد مستطيع في العالم، كما يفترض ـ في الأحكام الوضعية ـ 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.

---

١. سورة آل عمران: ٩٧.

وأما مرتبة الفعلية فأثره فيها هو العمل والانبعاث 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 تشرّع 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[1].

---

١. مصباح الأصول ٣: ٤٣ ـ ٤٥.

هذا هو تحقيق المحقق السيد الخوئي ﷺ، والإنصاف أنه هو الذي أحيى هذا الإشكال؛ فإن هذا التحقيق بهذه الدقة غير موجود في كلمات الفاضل النراقي ﷺ، لا في المناهج، ولا العوائد، ولا في المستند، وسنتعرض لما قيل في المسألة لنرى بعد ذلك تمامية كلام المحقق السيد الخوئي ﷺ من عدمها.

وقد أجيب عن إشكال المعارضة بعدة أجوبة:

الجواب الأول عن إشكال المعارضة جواب الشيخ الأعظم

أجاب الشيخ ﷺ عن كلام الفاضل النراقي ﷺ 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 مغيى بغاية.

وإن أخذ الزمان قيداً فتارة يؤخذ قيداً للحكم، وأخرى لمتعلقه، وهو تارة 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، فلا نقول: كان الوجوب موجوداً ونشك فيه فنستصحب بقاءه، بل نقول: كان الوجوب موجوداً وزال، ويكون المورد مورد استصحاب العدم فقط.

وإذا لم يؤخذ حدّاً من الزمان، بل كان مطلقاً، فهنا لا مورد للاستصحاب أيضاً لعدم الشك؛ لأن الإطلاق دليل على بقاء الحكم.

وأما إذا لم يقم دليل على قيدية الزمان ومفرديته، ولا على الاطلاق من هذه الجهة، بل كان مهملاً، ففي هذا الفرض نشك في بقاء الحكم بعد الحد، فيجري استصحاب المجعول بدون معارض، فكلام الفاضل النراقي ﷺ باطل.

وحاصل الإشكال: أن الزمان إما أن يؤخذ قيداً، أو ظرفاً، أو مهملاً، فإن أخذ قيداً فينتفي الحكم بانتهاء الحد، ولا يجري حينئذٍ الا استصحاب العدم، ولا يجري استصحاب ما وقع حتى يقع التعارض.

وإن أطلق فلا نشك حتى نحتاج إلى الاستصحاب.

وإن كان مهملاً فيجري استصحاب الحكم المحقق بدون معارض؛ لعدم وجود لاستصحاب العدم، فيبطل كلام الفاضل النراقي ﷺ[1].

تقريب كلام الشيخ بنحو برهاني

ولتقريب كلام الشيخ ﷺ 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

---

١. فرائد الأصول ٣: ٢١٠ ـ ٢١٢.

اليوم هو زيد 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 فبما أن الحكم والمتعلق يتكثران بالتقييد بالأزمنة، فإذا جعلت الطهارة لشيء ولم تقيد بزمان، بل كان ظرفاً لها فالطهارة ـ لا محالة ـ 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، فبما 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 تعدّد 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 يغاير 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 الحصة أوجبت نقض عدمها، فإذا حلّ وقت الظهر فقد زالت، فلا معنى لاستصحابها لو شككنا في الطهارة، بل يجري استصحاب نقيضها وهو العدم[1].

وبهذا التحقيق يكون كلام الشيخ ﷺ برهانياً؛ فإنه عندنا فردان لا ثالث لهما، إما أن يكون الزمان ظرفاً للحكم، أو قيداً له، فإن كان ظرفاً فاستصحاب الوجود بلا معارض، وإن كان قيداً فاستصحاب العدم بلا معارض، فكلام الفاضل النراقي ﷺ بتعارض الاستصحابين باطل بحكم البرهان، هذا غاية ما يمكن من تقريب كلام الشيخ ﷺ.

المناقشة فيما أفاده الشيخ

ولكن التحقيق هو عدم وفاء كلام الشيخ ﷺ بالجواب؛ لأن كلام الشيخ ﷺ 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 بالملاقاة، فهنا قد انتقض

---

١. لو كان كذلك لما صح أن يستصحب العدم لأنه حينئذ حصة يشك في تحققها من الأولى، فإن العدم الأول قد زال بالوجود، وأما حدوث عدم آخر فمشكوك فيه.
ويمكن أن يجاب: بأنا قد فرضنا أن لكل حصة من الوجود نقيضاً من العدم، والعدم الذي زال هو حصة منه في قبال الحصة الوجودية التي تناقضه، وأما الحصص الأخرى من العدم فهي على ما هي عليه، فإذا شك في تبدلها إلى الوجود استصحب بقاؤها.
أو فقل: 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 ـ أي عدم نجاسة الماء القليل أزلاً ـ 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 تتمييمه كراً محكوم بالنجاسة الفعلية، ولما تمم 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 ـ بعد تتمييمه كراً ـ متفرع على اليقين بالنجاسة قبل تتمييمه.

وأما العدم فالشك في بقائه 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[1].

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 مجرى 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 ببقاء 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 ﷺ

وهو ما اعتمده المحقق النائيني ﷺ 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 شككنا 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 انتقضِ بجعلها في الماء المتغير حين تغيره، والمشكوك هو عدم جعل النجاسة أزلاً

للماء بعد زوال التغير، فانفصل المشكوك عن المتيقن بجعل النجاسة[1].

المناقشة في جواب المحقق النائيني قدس سره

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 مسبوق بالعدم، وعندنا ـ من الأول ـ 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 بالمجعول 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 قدس سره

وحاصله: أن المدار في موضوع الاستصحاب، في وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة، إن كان على نظر العقل، فيجري الاستصحاب العدمي دون

---

١. أجود التقريرات ٤: ١١١.

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 يغايران الماء المتغير قبل زوال تغيره، والماء القليل غير المتمم كراً بالدقة العقلية؛ لأن العقل يرى أن ما تغير مقوّم 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[1].

المناقشة في جواب المحقق الخراساني قدس سره

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

---

١. كفاية الأصول: ٤٦٦.

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 ـ في الأزل ـ 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 ـ وهو الحكم بالنجاسة حال التغير ـ بلا معارض.

وأجيب عن هذه المعارضة بوجوه:

الوجه الأول في جواب المعارضة في الرتبة جواب المحقق السيد الخوئي ﷺ

الوجه الأول: ما أجاب به المحقق الخوئي ﷺ بقوله: (لا مجال لاستصحاب عدم جعل الحلية؛ لأن الحلية والرخصة كانت متيقنة متحققة في صدر الإسلام، والأحكام الإلزامية قد شرعت على التدريج، فجميع الأشياء كانت

على الإباحة بمعنى الترخيص والإمضاء كما يدل عليه قوله عليه السلام : (اسكتوا عما سكت الله)[١] وقوله عليه السلام : (كل ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم)[٢][٣].

المناقشة في جواب المحقق الخوئي قدس سره

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﴾[٤].

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 الترخيصية مجعولة كالأحكام الإلزامية، أما من الكتاب فقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَا ذَا أُحِلَّ لَهُمْ﴾[١]، فالمتدبر في الكتاب يعرف بأن الفحص كما كان عن الأحكام الإلزامية كان أيضاً عن الأحكام الترخيصية، ﴿قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾[٢]. ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ﴾[٣].

وأما السنة فرواية الميثمي: (حرم حراماً وأحل حلالاً وفرض فرائض)[٤]، ففي عرض تحريم المحرمات وفرض الفرائض ذكر تحليل الحلال، فقهراً 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 الترخيصي 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 ـ

---

١. سورة المائدة: ٤.

٢. سورة المائدة: ٤.

٣. سورة النساء: ٢٤.

٤. وسائل الشيعة ب٩ من أبواب صفات القاضي، ح٢١.

بعد انقطاع الدم وقبل الغسل ـ يدور أمرها بين جواز وطئها وحرمته، 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 ﷺ الأعظم، من أن الاستصحابين لا يجريان في أطراف العلم الإجمالي؛ لاستلزامه التناقض بين صدر أدلة الاستصحاب ـ أعني (لا تنقض اليقين بالشك) ـ وذيلها ـ أي (ولكن انقضه بيقين آخر) ـ 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 ﷺ وبيان الجواب عنه

المسلك الثاني: ما أفاده المحقق النائيني ﷺ من عدم جريان الاستصحابين في موارد العلم الإجمالي أيضاً؛ لاستلزامه التعبد بكليهما، وهو يتمانع مع العلم بوجود أحدهما؛ فإن جريانهما يستلزم التعبد بطهارة كلا الإنائين 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.

وأجبنا عنه في محله: بأن المحذور لو كان في الالتزام لتمَّ 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، وهو يتوقف 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 ـ بعد ارتفاع الحيض وقبل الاغتسال ـ كان عندنا يقين أزلي بعدم جعل حرمة وطئها، وانتقض هذا اليقين في حالة الحيض؛ بمقتضى قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾[1]، 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؛ لتمامية 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، والآخر في عدم الحرمة للزم التعبد ببقاء الحرمة، وببقاء عدمها، وهو تعبد بالنقيضين، فيستحيل جريانهما معاً.

---

١. سورة البقرة: ٢٢٢.

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 مؤدّى أحد الاستصحابين عدم جعل الحرمة، ومؤدّى 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 ـ في ما نحن فيه ـ وهو: أن للفقيه ـ بعد أن يجري استصحاب عدم جعل الحرمة ـ أن يخبر بعدم حرمة وطء المرأة بعد ارتفاع الحيض وقبل الغسل، كما له أن يخبر ـ بعد أن يجري استصحاب عدم جعل الإباحة ـ بعدم الترخيص في الوطء، بينما عندنا علم إجمالي ببطلان

أحدهما، فليس للفقيه 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، بلا فرق بين المقيد العقلي والشرعي.

المقدمة الثانية: أنه بمقتضى قاعدة الضرورات تتقدر بقدرها هو رفع 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 ـ فيما نحن فيه ـ 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 مقتضي استصحاب عدم جعل الحرمة تام بالنسبة لترتيب أثر الواقع، والمانع منه مفقود، وكذلك مقتضي استصحاب عدم جعل الإباحة بالنسبة لترتيب أثر الواقع، فيمكن جريانهما من جهة التعذير والتنجيز.

وأما جريانهما 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[1].

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 بالعذر، فلا يعقل تحصيله بالتعبد بالاستصحاب، فهو من أردأ أنحاء تحصيل الحاصل.

وهذا الوجه غير ما أفاده المحقق النائيني ﷺ 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 جريانهما في موردها.

---

١. مصباح الأصول ٣: ٥١ ـ ٥٢.

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[1].

الجواب السابع: ما أفاده المحقق النائيني ﵀

وهو ما أفاده المحقق النائيني ﵀ وحاصله[2]: 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 البرائة الشرعية، منها: موارد توارد الحالتين، ومنها موارد وجود المعارضة بين الاستصحابين، فتصل النوبة إلى البرائة، مثل دوران الأمر بين الحكم الإلزامي والإباحة.

٢. بيّن الشيخ الأستاذ ـ دام ظله ـ في هذا الدرس الجواب السادس بأن له تقريبين: أحدهما ما تقدم، والثاني هو تقريب المحقق النائيني، وآثرنا جعله جواباً مستقلا كما أشار إليه الشيخ الأستاذ في الدرس السابق.

ومما نشير إليه هو أن الشيخ الأستاذ ـ دام ظله ـ قد كرّر هنا جواب الشيخ الأنصاري عن الفاضل النراقي ﵀ وإشكال المحقق النائني ﵀ 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 ﵀ :إن استصحاب وجوب الجلوس لما بعد الزوال معارض باستصحاب عدم وجوبه.

وأورد عليه الشيخ ﵀ : بأن الزمان إن كان قيداً للوجوب أو للواجب فهو مفرّد، فلا يجري

اليقين السابق، والشك اللاحق، وترتب الأثر، واستصحاب عدم الجعل ـ وإن توفر فيه الركنان الأولان ـ إلا أنه يفقد الركن الثالث؛ إذ لا أثر شرعياً يترتب عليه، فإن الأثر للمجعول لا للجعل، وعليه فلا يعارض استصحاب المجعول[1].

وتوضيح الإشكال يتوقف على بيان مقدمات:

المقدمة الأولى: إن للحكم مراتب ولكن اختلف المحقق الخراساني ﷺ مع بقية المحققين في عددها، فاختار المحقق الخراساني ﷺ 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 والتعذير.

وأما المحقق النائيني ﷺ والمحققون الآخرون فاختاروا كونها مرتبتين فقط:

→

استصحاب الوجود؛ لأن الفرد الواجب ـ وهو الجلوس ـ قبل الزوال مغاير للفرد بعد الزوال. وإن كان ظرفاً فلا يجري استصحاب العدم لانتقاضه يقيناً.

وأورد عليه المحقق النائيني ﷺ :بأن العدم الأزلي ينتقض بتحقق الوجود، فقولك بأن الظرف إن كان قيداً للوجوب أو للواجب يجري استصحاب العدم دون ما إذا كان ظرفاً باطل؛ لانتقاض العدم الأزلي بتحقق الوجود ـ حسب الفرض ـ ولو كان الزمان قيداً، فلا يكون عدم القيد أزلياً حينئذٍ فلا يجري استصحاب العدم.

هذا ولكن ليس مراد الفاضل النراقي ﷺ من استصحاب العدم هو عدم الوجوب؛ لعدم جريانه بالضرورة سواء كان الزمان قيداً أو ظرفاً؛ لانتقاض العدم الأزلي، بل مراده هو استصحاب عدمَ جعل الوجوب، 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 ﷺ، وأما مرتبة الملاك والاقتضاء ـ وهي مرتبة المصالح والمفاسد ـ فهي ليست مرتبة للحكم، وإنما هي غاية له، وعلة الحكم ـ سواء كانت غائية أو فاعلية ـ خارجة عن المعلول.

وأما مرتبة التنجيز والتعذير فإنما هي حكم عقلي، يعني أن العقل يحكم ـ بعد تحقق الحكم ووصوله ـ 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: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[1] 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.

---

١. سورة آل عمران: ٩٧.

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، والأثر لا يترتب على القوة، فإن الأثر ثابت للوجود الفعلي، وإنشاء الوجود لا أثر فيه للوجود، والحكم ـ الذي هو مجعول شرعي ـ 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 العدم 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 ـ وإن تم اليقين السابق والشك اللاحق، كما في الماء الذي زال عنه التغير؛ فإنا نتيقن بعدم

جعل النجاسة له، ونشك في بقاء عدم الجعل هذا ـ 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، فكذلك لا أثر لعدم الجعل، بل الأثر لعدم المجعول.

وينتج 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 ﷺ على جواب المحقق النائيني ﷺ

وعمدة ما أورد على المحقق النائيني ﷺ ما أفاده المحقق السيد الخوئي ﷺ، وتوضيحه يحتاج إلى ذكر مقدمتين:

المقدمة الأولى: أن في باب جعل الأحكام مبنيين:

الأول: أن إنشاء الحكم سبب، والحكم مسبب له كبقية الإنشاءات، فقول

العاقد في النكاح مثلاً: زوجت فلانة بفلان سبب لحصول العلقة الزوجية.

الثاني: أن حقيقة إنشاء الأحكام عبارة عن الاعتبار المبرز كسائر الإنشاءات، فالبائع ـ مثلاً ـ 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 ﷺ.

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 التمليكية 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 فصلِّ) أو قوله: (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) اعتبار فعلي ولكن المعتبر ـ وهو وجوب الصلاة في الأول، والحج في الثاني ـ استقبالي أي بعد تحقق الزوال والاستطاعة.

إن قلت: إن المعتبر تارة بالذات، وأخرى بالعرض كالمتصور، 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 تحققا 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 ـ بعد تحقق الشرط ـ ذو أثر.

إذا اتضح هذا يندفع إشكال المحقق النائيني ﷺ؛ لأن حاصل إشكاله هو عدم الأثر لاستصحاب عدم الجعل؛ لأن الحكم في مرحلة الإنشاء عديم الأثر.

وجواب المحقق السيد الخوئي ﷺ 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 ـ في جميع التكاليف ـ مركب من أمرين: جعل الشارع، وتحقق 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[1].

الحق في رفع إشكال المعارضة

وأما الحق في المسألة، فتارة نقول باختلاف الجعل والمجعول وتعدّدهما، وأخرى نقول باتحادهما حقيقة، واختلافهما اعتباراً.

توضيح ذلك: أنه إذا قلنا: بأن النسبة بين الجعل والمجعول هي نسبة المصدر لاسمه كنسبة الايجاد والوجود، فكما لا اختلاف حقيقياً بين الإيجاد والوجود، بل الاختلاف بينهما اعتباري؛ فإنه إن لوحظ الوجود من حيث

---

١. مصباح الأصول ٣: ٥٤ ـ ٥٥.

انتسابه إلى الموجِد فهو إيجاد، 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 تعدّد 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 المعتبَر، وما يتحقق بسببية الإنشاء، فلهذا البحث وجه؛ للتعدد الواقعي بين الجعل والمجعول على هذا المبنى.

وعليه فنستعرض أولاً كلمات المحقق السيد الخوئي ﷺ في هذا الموضوع فنقول:

يستفاد من موارد متعددة من كلماته في الفقه والأصول، في المحاضرات، ومصباح الأصول، ومصباح الفقاهة[1]: أن الجعل عبارة عن الاعتبار المبرز، بمعنى أن الشارع المقدس يعتبر حرمة الميتة مثلاً، فيبرزها بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[2]، 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 الْبَيْعَ﴾[١] فعليان، وكذا في (الصلح جائز بين المسلمين)[٢].

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 ـ ومنهم المحقق السيد الخوئي ﷺ ـ 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 تعلّقت بالملكية الحاصلة قبل شهر، فالاعتبار وهو الإجازة فعلي، والمعتبر وهو ملكية الدار لزيد ماضية.

والمستفاد من ما تقدم أن مسلكه تعدّد 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 مرتبتين: مرتبة الجعل والانشاء، والحكم في هذه المرتبة لا يتوقف على وجود شيء في الخارج، بل هو موجود بوجود إنشائي، الثانية مرتبة الفعلية)[٣].

وقال في مصباح الأصول: (بحيث يكون الاعتبار والإبراز في الحال،

---

١. سورة البقرة: ٢٧٥.

٢. وسائل الشيعة ب١ من أبواب آداب القاضي، ح١.

٣. محاضرات في أصول الفقه ٢: ٣١٧.

والمعتبر في الاستقبال)[١].

وقال في موضع آخر منه: (ليس جعل الحكم وإنشاؤه 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 الاستصحابين، وإن كان الاختلاف بينهما حقيقياً، فلبحث تعارض الاستصحابين محل، ولكن الحق ـ على هذا المبنى أيضاً ـ هو عدم جريان استصحاب العدم وذلك لوجهين:

وجهان لبيان عدم جريان استصحاب عدم الجعل

الوجه الأول: ما ذكرناه في تحقيق كلام المحقق النائيني ﷺ، من عدم ترتب الأثر على الإنشاء والجعل، فلا يجري؛ لأن موضوع حكم العقل بالطاعة والعصيان، واستحقاق العقاب والتعذير هو حكم المولى، لا إنشاؤه 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: ٢٩٠.

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 وإدركه بدون تغيير موضوعه؛ فحكم العقل بوجوب الطاعة ـ عند تحقق موضوع الحكم ـ إنما هو لتحقق الحكم، لا لأن موضوع الإنشاء قد تحقق.

وعليه فموضوع جميع الآثار هو المعتبَر والمُنشأ، لا الاعتبار والإنشاء، فاستصحاب عدم الإنشاء فاقد للأثر، وأما استصحاب بقاء المجعول فمقتضيه موجود والمانع منه مفقود.

الوجه الثاني: كان إشكال المحقق السيد الخوئي ﷺ هو التعارض بين استصحاب المجعول، واستصحاب عدم الجعل؛ وذلك لدوران أمر الجعل بين الأقل والأكثر، أي هل جعل النجاسة ـ مثلاً ـ 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 وضيقها تدور مدار سعة المتعلَّق وضيقه، إطلاقاً وتقييداً، وسعة المعتبر وضيقه لا تجعل الاعتبار متعدداً، فالاعتبار ـ في مثال نجاسة الماء ـ 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 مثالاً آخر فنقول: إن المتعلق في (اعتق رقبة مؤمنة) مقيد، وفي (اعتق رقبة) مطلق، و(اعتق) في كليهما واحد، لا أنه 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 ـ في مثال نجاسة الماء المتغير ـ 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 ـ بعد التحقيق ـ هو ما عليه المشهور من جريان استصحاب المجعول بلا معارض.

الإشكال السابع على الاستصحاب في الأحكام ما ذكره المحقق العراقي ﷺ

أورد المحقق العراقي ﷺ 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 التغيّر 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 ﷺ عن الإشكال

وأجاب عنه المحقق العراقي ﷺ: بأنه لا يمكن تقيد الموضوع بالحكم، ولا بعلله؛ 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 تقيد الموضوع بقيد الحكم، فالتغير مثلاً علة للحكم بنجاسة الماء، وثبت عدم إمكان كون الحكم وعلله 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.

وببيان 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 لتحقق 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، فإذ كان القيد قيداً 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 قيداً للموضوع والمتعلق، وعليه فيستحيل أن يكون التغير قيداً للماء، أي موضوع النجاسة، بل موضوعها الماء، وهو واحد قبل زوال التغير وبعده، فيندفع إشكال تبدل الموضوع.

شبهة ودفعها

وهنا شبهة وهي: أنه لا يعقل أن يكون الموضوع مهملاً؛ فإنه إذا تعلقت 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 مهملاً؛ 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،

و إذا استحال الإهمال والإطلاق تعيّن التقييد، أي تقييد الماء (موضوع الحكم) بالتغير، فيعود الإشكال.

وأجاب المحقق العراقي ﷺ عن هذه العويصة بالمبنى الذي استفاد منه كثيراً في حلّ مشكلات أصولية، أعني مبنى الحصة التوأم، وبيان ذلك:

أنه ليس في هذه الموارد إطلاق ولا تقييد، بل تضييق قهري؛ فإن موضوع النجاسة ليس هو الماء المطلق من ناحية التغير، ولا الماء المقيد بالمتغير، بل حصة من الماء توأم للتغير، ولكي يكون المطلب برهانياً كان علينا أن نبيّن عروض عوارض الذوات فنقول:

إن الوجود ـ مثلاً ـ عارض على الماهية[1]، 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 المثلين، 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 الإشكالين 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 ﷺ هذه القاعدة في محل البحث فقال: لا يمكن في الموضوعات أن تلحظ علل الأحكام بالنسبة إليها بشرط حتى تقيد، ولا لا بشرط حتى تكون مطلقة، ونتيجة ذلك إن الخصوصية ـ في الشبهات الحكمية ـ وإن تغيرت كالماء المتغير بعد زوال التغير، إلا أن هذا التغير ليس قيداً للموضوع، وليس الموضوع بالنسبة له مطلقاً، وإنما معروض التغير حصة من الماء، فيكون موضوع الحكم بالنجاسة توأم مع الضيق الذاتي، فأركان الاستصحاب تامة[1].

المناقشة فيما أفاده المحقق العراقي ﷺ

ويرد عليه: أن تقيد الموضوع بالحكم محال كما تقدم البرهان عليه؛ لأن المناط على تعدد المرتبة، وأحدهما في المرتبة العليا، والآخر في المرتبة الدنيا، والموضوع متقدم رتبة على الحكم، ولكن ليس بين الموضوع وعلة 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 ـ في وجوده ـ مستغنٍ عن الحكم دون العكس، ولأجل هذا الاختلاف في الرتبة يستحيل تقيد الموضوع بالحكم، ولكن ليس بين الموضوع وعلة الحكم وشرائطه اختلاف في الرتبة؛ لعدم وجود مناط التقدم والتأخر الرتبي بينهما بأي نحو من أنحاء التقدم الرتبي، فالماء موضوع

---

١. نهاية الأفكار ج٤ القسم الأول ص١٠.

للحكم بالطهارة والنجاسة، فبينهما نسبة الموضوع والحكم، وأما علة الحكم بالنجاسة ـ وهو التغيّر ـ فليس بينها وبين الماء اختلاف رتبي، لا بنحو التقدم والتأخر الطبعي، ولا بنحو التقدم والتأخر العلّي، 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 ﷺ: إن التغير لا يمكن أن يكون قيداً للموضوع.

والحاصل: أن كلام المحقق العراقي ﷺ يبتني على الاختلاف الرتبي بين موضوع الحكم وعلله وشرائطه، وهو غير تام؛ لأمرين: لعدم وجود مناط التقدم والتأخر الرتبي بينهما، ولصحة انقسام الموضوع بالنسبة لها، فتقييد الموضوع بها ممكن[1].

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 يخدش 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 قيداً في الموضوع، فلا يرى التغير قيداً في موضوع النجاسة، وإنما الموضوع هو الماء خاصة، والتغير من حالاته.

وبعد مراجعة الشيخ الأستاذ ـ دام ظله ـ قال: بأن الحامل للنجاسة هو الماء، والتغيّر 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 تطبيق هذه الكبرى على المورد.

وحل المسألة: أن جواز الإخبار يدور مدار العلم؛ فإن القول بغير علم حرام، قال تعالى: ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[1]، فأخذ في موضوع الإخبار العلم، والعلم تارة يكون وجدانياً، فيجوز الإخبار على طبقه؛ لإحراز الموضوع بالوجدان، وأخرى تعبدياً، وأدلة التعبد توسع دائرة موضوع جواز الإخبار، أي العلم، فأدلة حجية خبر الثقة تفيد ـ على المسلك المحقق ـ تتميم الكشف والطريقية: (لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا)[2]، أي تعتبر خبر الثقة علماً، وحينئذٍ فإذا أخبر الثقة جاز الإخبار على طبقه؛ لأنه علم تعبدي.

نعم، على مسلك جعل الحجية ـ أي المعذرية والمنجزية ـ ليس الأمر كذلك.

وأما الأصول المحرزة كالاستصحاب، وقاعدتي الفراغ والتجاوز ـ بناء على أصوليتهما لا أماريتهما ـ 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 الطريقية، 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 ابنِ عملاً على اليقين، فيستحيل جعله طريقاً والحال هذه، وبما أن الإخبار أثر للعلم فلا يجوز الإخبار استناداً للاستصحاب؛ لانتفاء العلم الوجداني والتعبدي، ودوران الإخبار مدار العلم[1].

---

١. أجاب الشيخ الأستاذ ـ دام ظله ـ في هذا المحل عن سؤال طرحه بعض الحضور يرتبط برأي السيد الخوئي ﷺ في قيام الاستصحاب مقام العلم الموضوعي، فقال الشيخ الأستاذ بما حاصله: إن كلمات السيد الخوئي ﷺ 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 أمارة إلا أنه لا يثبت لوازمه.

ونقل الشيخ الأستاذ كلمات السيد الخوئي ﷺ 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 ﷺ إلى تفصيل آخر، وهو التفصيل بين الأحكام الإلزامية والأحكام الترخيصية، فلا يجري الاستصحاب في الأحكام الإلزامية؛ لإشكال التعارض بين استصحاب المجعول واستصحاب عدم الجعل، وأما في الأحكام الترخيصية فيجري استصحاب المجعول دون عدم الجعل، فلا تعارض في البين، وذكر لذلك موارد ثلاثة:

المورد الأول: إذا علمنا بحلية شيء ثم شككنا في بقاء حليته، 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 بقائه، بمجرد كونه يقيناً سابقاً، بل كما ذهب إليه الأعاظم، ومنهم السيد الخوئي ﷺ: 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 وعالماً تعبداً، وعليه فيشكل ترتب أثر العلم على ما ليس بعلم.

ولا أقل ـ بعد التأمل في ما ذكرناه ـ 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 ﷺ لا يسعه هذا المختصر.

بالنجاسة وشككنا في نجاسة الماء العالي؛ فإنه هنا يجري استصحاب بقائه على الطهارة.

المورد الثالث: إذا كان المكلف على طهارة من الحدث فشك في بقائه 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 ﷺ 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[1].

المناقشة في ما ذكره المحقق الخوئي ﷺ

وفي كلامه وجوه من الإشكال:

الإشكال الأول: أن استدلاله برواية الحجب مخالف لمبناه في البراءة؛ من كونها أحد أدلة البراءة الشرعية[2]، والبراءة حكم ظاهري، وكلامنا في الحكم الواقعي، فعلى فرض تمامية الرواية على البراءة الظاهرية إلا أن ذلك لا يفيدنا.

---

١. مصباح الأصول ٣: ٥٥ ـ 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 ـ قبل الشرع والشريعة ـ كانت على الإباحة، وأمضى الشارع ذلك، وهذا الكلام لا دليل عليه إن لم يكن الدليل على خلافه؛ فإن المستفاد من (العهد القديم) أن الإبل محرم أكله عندهم، ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾[1].

الإشكال الثالث: ما ذكره في الطهارة الحدثية 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﴾،

---

١. سورة المائدة: ١.

ومعنى ذلك أنها لم تكن حلالاً ثم حلّلت، وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَا ذَا أُحِلَّ لَهُمْ﴾[١]؛ 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 ذَٰلِكُمْ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[٣]، 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 الترخيصية؛ لعدم الجعل في الثانية، ودليل عدم الجعل هما الروايتان المتقدمتان، ولكن يبقى الكلام في المستحبات والمكروهات؛ فإنه لا ريب في جعلهما، مع أن الاستحباب والكراهة حكمان ترخيصيان، فيلزم أن يتعارض الاستصحابان فيهما.

التفصيل الرابع: تفصيل الشيخ بين الأحكام المستنبطة من الأدلة الشرعية، والأحكام المستنبطة من العقل

ذهب الشيخ ﷺ 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 للملاكات نفس الأمرية، فبقاعدة (كل ما حكم به العقل حكم به الشرع) نستفيد الحكم الشرعي، وهذا هو المراد في محل البحث.

ومدعى الشيخ ﷾: أنه عندما يكون مستند الحكم هو الكتاب أو السنة أو الإجماع، فبعد الشك في بقاء الحكم الشرعي؛ للتغيّر في الموضوع يمكن جريان استصحاب بقائه، وأما الحكم الشرعي المستفاد من الملازمة العقلية لا يجري فيه الاستصحاب[1].

مقدمات لتوضيح كلام الشيخ

ويتوقف فهم دليل الشيخ ﷾ على ذكر مقدمات:

المقدمة الأولى: يعتبر في جريان الاستصحاب اليقين بالحدوث، والشك في البقاء، ولا يمكن حصول الشك في البقاء إلا بطرو التغيّر في الموضوع.

المقدمة الثانية: يعتبر في جريان الاستصحاب وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة في الموضوع والمحمول، ومع تغيّر أحدهما تتغير القضية، فوجود الحكم حينئذٍ معناه إما إسراء الحكم من موضوع لموضوع آخر، أو وجود حكم

---

١. فرائد الأصول ٣: ٣٧.

جديد، والحاصل أنه ما لم يتغير الموضوع لا يحصل الشك، ومع تغيره لا يبقى الحكم حتى يستصحب.

المقدمة الثالثة: أنه لا يمكن للحاكم ـ أياً كان، العقل أو الشرع ـ أن يشك في موضوع حكمه، وهذه من القضايا التي دليلها معها؛ لأنا 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 حكمين: 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 ـ سواء أكان نظرياً أم عملياً ـ هي موضوع الحكم، وأما الأحكام الشرعية فعلة الحكم تختلف عن موضوعه، ففي الحكم الشرعي أمور ثلاثة: الموضوع، والحكم، والعلة، وهي مناطات 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 ـ أحكام العقل العملي والنظري ـ 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 ﷺ دليلان:

الدليل الأول: هو أنه بعد أن ثبت عدم معقولية شك العقل في موضوع حكمه، وثبت أن علة الحكم ـ في الأحكام العقلية ـ هي موضوع الحكم، فإذن يدور أمر الحكم العقلي بين الوجود والعدم، فإن وجد الموضوع (أي علة الحكم) حكم العقل بلا تردد، وإن لم يوجد الموضوع لم يحكم قطعاً، فلو حكم العقل بحرمة أكل شيء لأنه مفسد، فالمفسد هو موضوع الحكم، فإن وجد الموضوع فحكم العقل موجود، وإن لم يوجد بنظر العقل فحكمه غير موجود قطعاً، فيدور أمر حكم العقل بين قطعي الوجود و قطعي 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 المقلَّد 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 بنحو الحيثية التقييدية، والمأخوذ بنحو الحيثية 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 التعليلة، 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 تُلْقَ 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[1].

وحاصل كلام الشيخ ﷺ: 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.

---

١. فرائد الأصول ٣: ٣٨.

إشكال المحقق الخراساني ﷺ على الشيخ

وقد نوقش الشيخ ﷺ بمناقشات منها: ما ناقشه به المحقق الخراساني ﷺ في حاشيته على الرسائل والكفاية، وهو أقوى الإشكالات الموجهة للشيخ ﷺ، 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 تابعاً له فيها.

فعندنا ـ إذن ـ مقامان لكل من الحكمين، فللحكم الشرعي مقام الإثبات ومقام الثبوت، وللحكم العقلي مقام الفعلية، ومقام الشأنية، أي مقام الملاك والعلة، والشيخ ﷺ 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 ضوئه؛ طبقاً لقاعدة العدلية (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[1].

إشكال المحقق النائيني ﵀ على الشيخ

وللمحقق النائيني ﵀ إشكال آخر على الشيخ ﵀ وهو: أن القيود المأخوذة في موضوع حكم العقل مقومة له دائماً، فهو يدور مدارها وجوداً وعدماً، فإذا انتفى أحدها ينتفي الحكم العقلي بلا إشكال، وأما الحكم الشرعي فهو وإن

---

١. الكفاية: ٤٣٧ ـ ٤٣٨.

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[1].

المناقشة في إشكال المحقق النائيني ﷺ

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 ـ مثلاً ـ 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، فلا محالة 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)؛

---

١. فوائد الأصول ٤: ٣٢٢.

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)[1]، 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 العدلية (دوران الأحكام مدار الملاكات من المصالح والمفاسد)، نشكل قاعدة من ضم هاتين القضيتين، وهي قاعدة الملازمة، أعني (كل ما حكم به

---

١. مستدرك الوسائل ١: ٨١ باب اشتراط العقل في تعلق التكليف ح٢.

العقل حكم به الشرع)[1] فنستكشف حكم الشرع عن طريق الإدراك العقلي، والحق في هذا القسم مع المحقق الخراساني ﷺ؛ 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 متعدداً 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 ـ بعد ارتفاع الحكم العقلي ـ في بقاء الحكم الشرعي، فتتم أركان الاستصحاب فيه، من اليقين السابق والشك اللاحق.

وأما القسم الثاني ـ وهو العمدة ـ فالحق فيه مع الشيخ ﷺ، بهذا البيان:

أن الأفعال في نظر العقل على ثلاثة أقسام:

١. أفعال ليس فيها ـ من حيث ذاتها ـ 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 ـ مع حفظ عنوان العدل ـ أن يكون قبيحاً، فلو كان قبيحاً لخرج عن كونه عدلاً، والظلم قبيح ويستحيل ـ مع حفظ عنوانه ـ 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 ـ لتغير خصوصية من الخصوصيات ـ فالشك يرجع إلى الشك في كون الموضوع بدونها ظلماً 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 ـ مثلاً ـ يدرك أن العدالة في الشاهد حيثية تقييدية، فإذا زالت انتفى الموضوع فينتفي الحكم، ويدرك أن التغير بالنجاسة علة لحصول النجاسة، خارجة

عن حريم 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 ﷺ، من جريان الاستصحاب، وبين الأحكام المستندة إلى كشف العقل عن الحسن والقبح، فالحق فيها مع الشيخ ﷺ، من عدم إمكان جريان الاستصحاب.

التفصيل الخامس: بين الأحكام التكليفية والوضعية

وهذا التفصيل من التفاصيل المهمة علماً وعملاً، وأصل القول به من الفاضل التوني ﷺ صاحب الوافية، فلهذا نبدأ 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، وسببيته هي الحكم، والطهارة شرط، وشرطية الطهارة حكم، والاستصحاب لا يجري في الأحكام التكليفية ولا الوضعية، ولكنه يجري في السبب والشرط والمانع[١].

هذا، وقد نسب المحقق العراقي ﷺ إلى الفاضل التوني ﷺ القول بجريان الاستصحاب في الأحكام التكليفية دون الوضعية[٢].

ولكن هذه النسبة خلاف ما صرح به نفسه، فإنه قال في الوافية التي بأيدينا ـ بعد أن قسم الأحكام إلى ستة أقسام ـ 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 فرد على حد سواء فيؤخذ به ولا حاجة للاستصحاب، بلا فرق في ذلك بين الحكم بالوجوب أو بالحرمة.

والأحكام الوضعية ـ وهي سببية السبب، ومانعية المانع، وشرطية الشرط ـ لا تفترق عن الأحكام التكليفية من هذه الجهة، فيتمسك فيها بالدليل، ولا تصل النوبة للاستصحاب في المطلق منها والمؤقت[٣].

---

١. الوافية: ٢٠١.

٢. نهاية الأفكار ٤: ٨٧.

٣. الوافية: ٢٠١.

المناقشة فيما أفاده الفاضل التوني

ويرد عليه: ما أشار له الشي ﷺ: 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[1].

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 ﷺ،

١. فرائد الأصول ٣: ١٣١.

فذهب إلى عدم جعل الأحكام التكليفية بهذا البيان:

رأي المحقق العراقي قدس سره من عدم جعل الأحكام التكليفية

إن المجعولات الاعتبارية، والمجعولات التشريعية أمور قصدية وإنشائية، فتحتاج إلى قصد وإنشاء، كما هو الحال في الملكية والزوجية، فيقصد ملكية الدار لزيد ثم تنشأ بـ(ملكت)، 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 ـ بعد أن يرى الملاك التام ـ 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[1].

---

١. نهاية الأفكار ٤: ٨٩.

مناقشة رأي المحقق العراقي قدس سره

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 اللا بدية.

وبعبارة أخرى: أن مثل: (يجب الإتيان بالعمل الفلاني) و(لا 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 طريقان:

أحدهما: الارتكازات العرفية العقلائية؛ فإنه مما لا شك فيه أن للعقلاء ـ بما هم عقلاء ـ قوانين ومقررات، ولا إشكال أن من جملة البناءات العقلائية اعتبار اللابدية، والممنوعية، 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 عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾[1] إنشاء للحرمان، وليس إخباراً عن كراهة المولى،

---

١. سورة المائدة: ٣.

وقوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾[١] 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 و إنشاءها 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 الآشتياني من عدم الحكم التكليفي العدمي

ذهب المحقق الآشتياني ﷺ إلى عدم تعقل حكم تكليفي عدمي؛ لأن العدم غير قابل لتعلق الجعل؛ فإن العدم بطلان محض، ومتعلق الجعل أمر وجودي[٢].

المناقشة في ما اختاره المحقق الآشتياني

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 تعلّق الاعتبار بالعدم، فيعتبر عدم الإلزام في مورد معين، فيقال: أنت غير ملزم بكذا، كما يمكن اعتبار الإلزام، وقياسه على التكوينيات باطل.

وأما من ناحية الإثبات، فيوجد في الروايات مثل هذا التعبير: (لا يجب عليك)[1] 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 ب٢ من أبواب الإحصار والصد، ح١: (..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 الهدي يوم النحر، وإذا كان يوم النحر فليقصر من رأسه، **ولا يجب عليه الحلق** حتى يقضي مناسكه).

وأيضاً الوسائل ب٢١ من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد، ح١: 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 عزيمته.

والآخر: اعتبارات ذات أثر، وهي الصادرة مِن مَن 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 ﷺ.

الثاني: أن الأحكام التكليفية كلها اعتبارات، اعتبار اللابدية في الواجبات، واعتبار الحرمان في المحرمات.

وهذا القول في نقطة مقابلة للقول الأول، وهو غير تام على إطلاقه؛ فإنه ـ وإن كان ظاهر جملة من الأدلة اعتبار الوجوب واللابدية والحرمة ـ إلا أن القسم المهم من الأحكام الشرعية ورد بصيغة الأمر والنهي، وصيغة (صلِّ) مثلاً لا تدل بمادتها على إبراز اللابدية 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 (صلِّ) 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 ﷺ في الأحكام الوضعية

وبما أن كلمات المحققين ناظرة لكلام المحقق الخراساني ﷺ 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 مباين 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، ووضعي أخرى كتشريع الزوجية والولاية.

الثالث: اختلف في عدد الأحكام الوضعية، فالعلامة ﷺ 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 ﷺ أن كل ما وراء التكليف فهو حكم وضعي.

والبحث في هذه الأمور ليست بذات أهمية في نظر المحقق الخراساني ﷺ، فلم يعرها اهتماماً، والمهم في نظره هو تقسيم الأحكام الوضعية، وما هو المجعول من بينها، ولا يخفى دقة عبارة المحقق الخراساني ﷺ هنا، فلا يرد عليها ما جاء في تقريرات بعض الأعاظم: من أنه جعل أقسام الأحكام الوضعية ثلاثة، ثم قال بامتناع أحدها[1].

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 أصلا، 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 المكلّف به قاطعية.

الثالث: ما يقبل الجعل التشريعي استقلالاً، كالقضاوة والملكية والزوجية.

أما القسم الأول، فالسبب كدلوك الشمس؛ فإنه سبب لوجوب صلاة الظهر، وكالخسوف والكسوف والزلزلة؛ فإنها أسباب لوجوب صلاة الآيات، والشرط

---

١. مصباح الأصول ٣: ٩٤.

كالبلوغ والعقل بالنسبة للتكليف، والمانع عن التكليف كالحيض قبل الوقت، ومثال الرافع هو الحيض بعد دخول الوقت، وكالاضطرار فإنه رفع ما اضطروا إليه.

وهذه الأمور لا تقبل الجعل التشريعي أصلاً، لا استقلالاً، ولا تبعاً، بل هي مجعولة تكويناً تبعاً لجعل موضوعه كما تقدم[1].

ولا بدّ من توضيح الجعل الاستقلالي والتبعي؛ لتتضح فكرة المحقق الخراساني ﷺ فنقول: ـ 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 ـ فكذلك الأمور التشريعية، فبعضها يجعل استقلالاً، وآخر تبعاً له، كالولاية فإنها تجعل استقلالاً، ويجعل بتبعها جواز التصرف.

إذا اتضح هذا فبرهان المحقق الخراساني ﷺ 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،

---

١. الكفاية: ٤٥٤ ـ ٤٥٨.

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 والقضاوة وأمثالها ـ مما هو موجود في الأبواب المختلفة من الفقه ـ 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 المجعول في هذه الموارد هو الحكم التكليفي، والملكية والزوجية منتزعان منه لكان ما قصد ـ وهي الزوجية والملكية ـ لم يقع، وما وقع ـ وهو الحكم التكليفي ـ لم يقصد، ودفعاً لهذا المحذور يتعين أن المجعول في هذه الموارد هو الحكم الوضعي.

الدليل الثالث: ما أفاده ﷺ 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 الوطء، 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 ﷺ مع التوضيح.

إشكال المحقق الأصفهاني على المحقق الخراساني ﷺ

وأورد المحقق الأصفهاني ﷺ 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 متضايفان، وكذلك النسبة بين الشرطية والمشروطية، والمانعية والممنوعية، والقاطعية والمقطوعية، والمتضايفان 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: دُلُوكُ، 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[1].

الجواب عن إشكال المحقق الأصفهاني

ويجاب عنه: بأن المحقق الخراساني ﷺ صرّح بأن الخصوصية التي جعلت السبب مؤثراً في المسبب، والشرط دخيلاً 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، ولو لم توجد هذه الخصوصية في الدلوك لما امتاز الدلوك عن غيره، كما أن في الزلزلة خصوصية أوجبت وجوب صلاة الآيات، ولو لم توجد هذه الخصوصية لكان جعل صلاة الآيات عند حصولها، أو عند حدوث الخسوف بلا مميز ومرجح.

فهذه الخصوصية منتزعة من دلوك الشمس، ومن حصول الزلزلة، كما هو

---

١. نهاية الدراية ٥: ١٠٥.

الحال في انتزاع الإحراق من خصوصية مماسة الجسم للنار؛ فإن الحيثية التي جعلت النار مؤثرة في الإحراق لا يعقل أن تكون في مرتبة متأخرة عن وجودها.

هذا هو مدعى المحقق الخراساني ﷺ، 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 ﷺ يرتفع الإشكال[1].

مناقشة رأي المحقق الخراساني ﷺ

نعم، المحقق الخراساني ﷺ 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 المكلَّف 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 الأصفهاني على قوته.

فجاء الجواب: هناك فرق بين عنوان السببية والشرطية وواقعهما، كالافتراق 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 ـ وهو واقع السبب ـ 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 تتمم قابلية نفس الإنسان للانتهاء 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 تكويناً.

وأما في مرحلة التكليف ـ وهي المهمة ـ فلا بدّ لإيضاح المطلب أن نلاحظ حقيقة جعل التكليف بالأمر (صلِّ) مثلاً؛ فإن (صلِّ) إنشاء بداعي إيجاد الداعي في نفس المكلف للصلاة، وإنشاء الداعي، تارة يكون فعلياً بدون أن يتوقف على شيء، فيتمّ عند قوله: (صلِّ)، وأخرى يقول: (صلِّ 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 قيداً 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 ـ بمعنى متمم فاعلية الفاعل، أو قابلية القابل ـ لا تقبل الجعل التشريعي، بل هو أمر تكويني ذاتي، سواء أكان في مرحلة القوة أم الوجود.

وأما الشرطية ـ بالمعنى الآخر ـ 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 ﷺ في المقام

وللمحق النائيني ﷺ 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 التكاليف.

ويعبر عن المرتبة الأولى بمرتبة الجعل، وعن الثانية بالمجعول.

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 اصطلحوا 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 ﷺ: 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 جوهري؛ 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،

فنسبتها إلى المجعول نسبة العلة إلى المعلول، وتقدم العلة على المعلول قطعي.

فاتضح من ذلك: أن السبب للجعل مقدم على الجعل والتشريع، وسببيته ذاتية، وغير قابلة للجعل، والأغراض المترتبة على جميع التكاليف أسباب للتشريع، فهي أمور تكوينية غير قابلة للجعل، فالصلاة مع الشرائط معراج للمؤمن، وهذه الخاصية غير جعلية، ولا تتحقق بالتشريع.

نعم، هذه الخاصية 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 ﷺ وتقديمه على كلام المحقق الخراساني ﷺ

وهذا التحقيق في غاية القوة والمتانة، وبه يتضح الإشكال على المحقق الخراساني ﷺ؛ فإنه خلط بين شرائط الجعل والمجعول، فقد ذهب إلى أن شرطية التكليف أمر تكويني غير قابل للجعل، وإشكال المحقق النائيني ﷺ: أن هذا الكلام صحيح في شرائط التكليف؛ فإنها أمور تكوينية لا تقبل الجعل، وهي متقدمة لحاظاً متأخرة وجوداً، فلا تجعل تشريعاً استقلالاً، ولا

تبعاً، وأما شرائط المجعول ـ أي شرط الوجوب لا تشريعه ـ 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 سَبِيلاً﴾[1]، كانت الاستطاعة شرطاً، ولو لم يأخذها في هذه المرحلة لما أمكن أن تكون شرطاً، والمحقق الخراساني ﷺ خلط بين علل التشريع والجعل، وبين شرائط الموضوع[2].

إشكال المحقق الأصفهاني على المحقق النائيني ﷺ والإجابة عنه

وأورد عليه المحقق الأصفهاني ﷺ 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[3].

وهو مردود بما تقدم، من أن للمحقق النائيني ﷺ 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 ﷺ على المحقق النائيني ﷺ والجواب عنه

وأورد المحقق العراقي ﷺ على المحقق النائيني ﷺ: بأن مراد المحقق الخراساني ﷺ 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 ﷺ لمراد المحقق الخراساني ﷺ[1].

وهو مردود أيضاً: بدليل تقسيم المحقق الخراساني ﷺ 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 القضاوة والولاية والزوجية والرقية، فتقبل التكليف استقلالا.

والتقسم قاطع للشركة، فمراده من شرط التكليف ما يكون مقابلاً لشرط المكلف به، والأول غير قابل للجعل دون الثاني، فكيف لم يصل المحقق النائيني ﷺ لمراد المحقق الخراساني ﷺ؟![2].

---

١. نهاية الأفكار ٤: ٩٥.

٢. أقول: ويمكن أن نضيف لما ذكره الشيخ الأستاذ ـ دام ظله ـ : أنه لو أرد المحقق الخراساني من قوله سببية التكليف هو ما يؤثر في إرادة الحاكم لكانت الأقسام أربعة، أحدها هو ما ذكره المحقق العراقي، والثلاثة الأخر ما 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 ﷺ.

وأما شرائط المكلف به ـ وهو القسم الثاني ـ فالأمر فيها سهل، وهو عطف على ما سبق، والحق فيها أنها أمور جعلية منتزعة من التكليف، فتنتزع الجزئية من الأمر بالكل، ولا معنى لتعلق التكليف بالجزئية مباشرة.

رأي الشيخ في الأحكام الوضعية

وأما القسم الثالث من الأحكام الوضعية ـ كالزوجية والملكية والرقية والحرية والقضاوة والولاية ـ فقد ذهب الشيخ ﷺ إلى أنها ـ مطلقاً ـ منتزعة من الأحكام التكليفية، ونسب ذلك إلى المشهور، بل المستفاد من كلامه أن جميع الأحكام الوضعية من السببية والمانعية والزوجية وو..، أمور انتزاعية، بل هي كذلك ولو لم يكن تكليف بالفعل أيضاً، فالصبي ـ مع أنه لا تكليف عليه ـ 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 فصلِّ) 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 ـ حسب مبناه الذي بيّنه في بحث الطهارة[١] ـ وأما أنها أمور انتزاعية من أحكام توجد بعد تحقق تلك الأسباب، ثم أمر بالتأمل لأن المسألة من مزال الأقدام[٢].

برهان المحقق الآشتياني على مدعى الشيخ

ولم يقم الشيخ ﷺ برهاناً على مدعاه، ولكن أقام بعض أعاظم تلامذته[٣] 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 بالبداهة فإذن ليست هي بأحكام، فتعيّن كونها أموراً انتزاعية.

---

١. قال في جملة ما قال في مبحث الطهارة ٥: ٢٠ 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 الآشتياني في بحر الفوائد ٧: ٦٣ وما بعدها.

المناقشة في برهان المحقق الآشتياني

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 قدس سره، من الوجدان، فهو أمر معقول في مثل: (إن جاءك زيد فأكرمه)، ولكن ماذا تقول في قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[1]؟ فإن المُنشأ 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)[2] و(من حاز ملك)[3]؛ 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 ب٣٨ من أبواب الصيد، الحديث١.

والحيازة، 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 بدّ من النظر في نسبة الأمر الانتزاعي إلى منشأ انتزاعه؛ فإن الأمر الانتزاعي ـ بحكم العقل ـ متحد وجوداً مع منشأ انتزاعه، فكيف يكون الضمان قبل البلوغ، ومنشأ انتزاعه بعده؟

إشكال المحقق النائيني قدس سره على الشيخ وتأييد المحقق العراقي قدس سره له

وأورد المحقق النائيني قدس سره على الشيخ قدس سره بما حاصله: أن الطريقية وهي حكم وضعي جعلت للطرق بدون أن يكون في مواردها حكم تكليفي حتى تنتزع منه، وهذا دليل على جعلها استقلالاً[1].

وأقرّه على ذلك المحقق العراقي قدس سره حيث قال: إن الإشكال وارد على القول بجعل الطريقية في الطرق كخبر الواحد، وأما إذا قلنا بكون المجعول هي المنجزية فلا يرد الإشكال[2].

الجواب عن إشكال المحقق النائيني قدس سره

والحق عدم ورود أصل الإشكال؛ إذ أن المستند في خبر الواحد ـ مثلاً ـ الذي

---

١. فوائد الأصول ٤: ٣٨٧.

٢. هامش فوائد الأصول.

هو أوضح موارد الطرق، إن كان هو آية النبأ: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[1]، ففيها تكليف بعدم وجوب التبين عند مجيء العادل، فللشيخ ﷺ أن يقول بانتزاع الطريقية من هذا التكليف، وإن كان المستند هي الموثقة: (أفيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟ فقال: نعم)[2]، فللشيخ ﷺ أن يقول: بأن الطريقية منتزعة من الأمر بأخذ معالم الدين من الثقة، وهكذا الحال في رواية: (من زكريا بن آدم القمي المأمون على الدين والدنيا)[3].

الحق في مناقشة الشيخ

فالحق في الجواب عن الشيخ ﷺ أن يقال:

أولاً: أن الشيخ ﷺ لم يقم على مدعاه أي برهان، بل كان دليله فيه هو الوجدان في مثل: (إن جاءك زيد فأكرمه)؛ فإنه ليس فيه إنشاءان، أحدهما شرطية المجي، 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 المجعول 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 ب١١ من أبواب صفات القاضي ح٣٣.

٣. الوسائل ب١١ من أبواب صفات القاضي ح٢٧.

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 آخر تبعياً، وهذا الأمر جارٍ في جميع موضوعات التكاليف.

ثالثاً: إن دليل الشيخ ﷺ أخص من دعواه، لأن مدعاه هو أن جميع الأحكام الوضعية انتزاعية، ودليله ـ أي الوجدان ـ 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 و.. 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 تتصرَف 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 نظر في 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 الإماء؛ 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 ـ على القول بانتزاع هذه الأمور من الأحكام التكليفية ـ ما أورده المحقق الخراساني قدس سره، 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 ﷺ أنهما من الأمور الواقعية التي كشف عنها الشارع، ولا ربط لها بالاعتبار.

وينبغي التأمل في مرحلتين:

الأولى: في نسبة هذا المبنى للشيخ ﷺ.

الثانية: في بيان الحق في المسألة.

أما الأول فالشيخ ﷺ في كتاب الطهارة في بحث النجاسات قال ـ بعد نقله لكلام الشهيد الأول ـ: إن الطهارة والنجاسة أمران واقعيان كشف عنهما الشارع[1].

---

١. كتاب الطهارة: ٥: ٢٠ في مبحث النظر السادس فيما يتبع الطهارة، وقد نقلنا العبارة سابقاً، ولا بأس بنقلها مع كلام الشهيد ﷺ ويظهر من المحكي عن الشهيد ﷺ 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، ومثّل للكلي بالحكم بالطهارة عقيب خروج المذي لمن كان على طهارة، وهذه الطهارة عن الحدث مجعول شرعي، ومثّل أيضاً بالحكم بالنجاسة بعد زوال التغير، وهذا مجعول شرعي في قبال الأمر الخارجي التكويني[1].

ومن هذا يظهر أن نسبة عدة من الأعاظم للشيخ ﷺ القول بأن الطهارة والنجاسة ـ مطلقاً ـ من الأمور الواقعية التي كشف عنها الشارع غير تام، ويحتمل أنه رأي رآه ثم عدل عنه، والمتتبع في كلمات الشيخ ﷺ ـ فقهاً وأصولاً ـ يستفيد التفصيل من كلامه، فبعض أقسام الطهارة والنجاسة من الأمور الواقعية التي كشف عنها الشارع، وبعضها الآخر مجعولات شرعية.

إشكال المحقق النائيني ﷺ وبعض الأعاظم على الشيخ

وعمدة ما أورد على الشيخ ﷺ ما أفاده المحقق النائيني ﷺ وبعض الأعاظم

→

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).

١. فرائد الأصول ٣: ٣٢.

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 يخطّأ العرف أو يصوّبه، فيرى انطباق المفهوم على هذا المورد دون ذاك[1].

المناقشة في ما أفاده المحقق النائيني ﷺ

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، وخطّأهم 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.

ـ أي هذه الإضافة ـ لمن حاز، أو لمن أوقع العقد، فحقيقة الأحكام عبارة عن الاعتبارات 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 بتخطئة الشارع للعرف[1].

إشكال آخر للمحقق الخوئي ﷺ على الشيخ ودفعه

وأورد بعض الأعاظم إشكالاً آخر على الشيخ ﷺ حاصله: أن القول بأن

---

١. المستفاد من كلمات المحقق النائيني في المرحلة الأولى هو: أن الطهارة والنجاسة كسائر المفاهيم العرفية والاعتبارات العقلائية، 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 الا العالم بالواقعيات، 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 ـ كالملكية والزوجية ـ 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 قذر) مرتّبة على مشكوك الطهارة والنجاسة، فإذا قلنا بأن الطهارة أمر واقعي ـ وكان المشكوك طاهراً في الواقع ـ لزم اجتماع المثلين 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)[1].

ولكنه غفل عن نكتة أفادها الشيخ ﷺ في بحث التعادل والترجيح وهي: أن الشيخ ﷺ 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 حاكمة عليها، فالشيخ ﷺ يرى أن الطهارة الواقعية هي التي تكون مدلولاً للأدلة الشرعية، وأما الطهارة التي هي مدلول للأصول فهي طهارة ظاهرية وهي مجعولة للشارع[2].

ثانيها: رأي المحقق العراقي ﷺ في الطهارة والنجاسة ورده

قسّم المحقق العراقي ﷺ 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: ١٠١، 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 ﷺ 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[1].

المناقشة في كلام المحقق العراقي ﷺ

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 قذرة 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 قذرة؟ يقولون: لا.

---

١. نهاية الأفكار ٤: ٩٨.

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 تعبّد 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 عليه السلام: (كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر)؛ فإن هذه الطهارة مجعول شرعي، ولهذا ربما يكون مشكوك الطهارة ـ المحكوم بطهارته ظاهراً ـ 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 ـ مطلقاً ـ أمران واقعيان.

٢. أنهما ـ مطلقاً ـ 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 ﷺ في الصحة والفساد

أما التفصيل الأول ـ وهو المستفاد من كلمات المحقق الخراساني ﷺ ـ فيبتني 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 ترتب الأثر عليه، وبيع البالغ الواجد للشرائط والفاقد للموانع صحيح، بمعنى ترتب الأثر عليه، وهو النقل والانتقال، وترتيب

الأثر بحكم الشارع، فلا صحة ولا فساد ما لم يحكم بترتب الأثر أو بعدم ترتبه[١].

إشكال المحقق الخوئي ﷺ على المحقق الخراساني ﷺ ودفعه

وأورد عليه المحقق السيد الخوئي ﷺ: بأن الصحة والفساد أمران انتزاعيان، فالصحة تنتزع من مطابقة الفرد لمتعلق الأمر، أو للمجعول الشرعي، والفساد من عدم مطابقته، فصحة هذا الفرد من الصلاة ـ مثلاً ـ 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، بلا فرق بين المعاملات والعبادات[٢].

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: ص٢٢١ ـ 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 غرر فيه بالصحة.

الثاني: الصحة في مرتبة المسمى التي هي مرتبة متقدمة، فيقسم البيع ـ بغض النظر عن أفراده ـ 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.

فإذن قد وقع هذا المحقق في الخلط بين الصحة الفعلية، والصحة والفساد في الطبايع 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 فَقْدِ المركب لأحد أجزائه، أو المشروط لشرطه، إن نزل الشارع الفاقد منزلة الواجد فالصحة في هذا المقام جعلية، فالأمر مثلا تعلق بالصلاة بما فيها قراءة الفاتحة (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب)، ومقتضى القاعدة هو الحكم بفساد الصلاة الفاقدة لها، أياً 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 والمعذرية، 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)[1]؛ فإن حجية الفقيه الصائن لنفسه ليست ذاتية، بل تدور مدار الجعل.

نعم، فقاهته 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 يؤاخذون 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 ١٠ من أبواب صفات القاضي ح ٢٠.

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 يحتج به المولى على العبد، وما يحتج به العبد عند المولى غير استحقاق العقاب وعدم استحقاقه، والحق أن المنجزية والمعذرية من آثار الحجية، فإذا كان الشيء حجة كان منجزاً، فالنسبة بين الحجية والتنجيز 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 والقضاوة 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 والمعذرية، 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 ـ

مثلاً ـ لا كاشفية له فلم تجعل له الكاشفية والطريقية؛ 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 تتمييم الكشف والطريقية، ولهذا اتفق رأي أعلام الفن على كون الطريقية مجعولة، فمن له حق الاعتبار له أن يلغي احتمال الخلاف فيحكم كقوله عليه السلام: (لا عذر في التشكيك في ما يرويه عنا ثقاتنا)، فالطريقية مجعولة.

والحاصل: أن الطريقية قابلة للجعل في المورد الذي يكون فيه كشف ناقص، والحجية مجعولة أيضاً، وأما المنجزية والمعذرية 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 بالمرة 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 ـ واقعيات كشف عنها الشارع كالقذارات المحسوسة.

ب ـ ما يحتمل فيها الأمران، أي كونها أموراً واقعية كشف عنها الشارع، وكونها أموراً مجعولة للشارع كنجاسة الخمر.

ج ـ 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 يحتج 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 ـ بعد أن وقع عقد شك في صحته وفساده ـ 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 ﷺ قسماً 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 الرافع والشك في رافعية الموجود

وهذا هو التفصيل الأخير، وهو الذي ذهب إليه المحقق السبزواري صاحب الذخيرة، فقد فصل بين الشك في الرافع 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 توضأ ثم رعف أنفه، واشتبه حكم الرعاف من حيث الناقضية وعدمها.

واستدل على مدعاه: بأن حالة الشك في الرافع 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 يشمله: (لا تنقض اليقين بالشك).

المناقشة في استدلال الفاضل السبزواري للتفصيل السادس

ولكنه مدفوع؛ لأنه وإن افترقت الحالتان بحيث لا يوجد في الحالة الأولى ـ بعد اليقين السابق ـ إلا الشك فقط، وهو الشك في الرافع، 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 أوبنقيضها، 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 الحدثية 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 ـ دائماً ـ 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)[1].

---

١. بهذا انتهى البحث في أصل مطالب الاستصحاب، والقسم الثاني في التنبيهات، ويصادف هذا البحث درس يوم الثلاثاء: ٤ / ١٢ / ١٤٢٤ هـ.

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 التقديريين؟ 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 التقديريين

واستند القائلون به إلى وجهين:

الوجه الأول: للقول الأول

أن اليقين والشك أخذا 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 تمّت 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 الطريقية، 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 المتيقِّن إذا حصل عنده اليقين يغفل عنه، وتمام نظره إلى متعلق اليقين.

المناقشة في الوجه الأول للقول الأول

إلا أنها مندفعة، وتحقيق المطلب: أن اليقين وإن كان حيث ذاته الكاشفية، وما به ينظر، لا ما فيه ينظر، ومثله مثل النور، فكما أن النور مغفول عنه، والملتفت إليه هو المستنير به، فكذلك موارد القطع واليقين، إلا أن المستفاد 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 الطريقية، ولكن تفرع الشهادة على العلم يوجب أن يكون العلم مأخوذاً بنحو الموضوعية لا الطريقية؛ 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 بدّ 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 يستفاد من أدلة الاستصحاب هو عدم جواز نقض اليقين بغير اليقين، وهو أعم من الشك الفعلي والتقديري.

المناقشة في الوجه الثاني

وجوابه أولاً: أنه لا بدَّ 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 ﷺ والمحقق الخراساني ﷺ[1] واستُدل عليه ـ مضافاً إلى بطلان ما استدل به للتعميم ـ 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 ـ كإطلاقه على ما سوف يتلبس به ـ مجازي، فلفظة الإنسان موضوعة للوجود الفعلي للإنسان، وإطلاقها على

---

١. الرسائل، الكفاية: ٤٥٩، التنبيه الأول.

النطفة مجازي، فإن النطفة 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 الموضوعة للعناوين تحمل على الوجود الفعلي؛ فإن الوجود التقديري ليس وجوداً للشيء، بل وجوده هو الوجود التحقيقي، 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[1].

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: «ائتني بالماء»؛ فإنه لا معنى لأن يراد طبيعي الماء.

---

١. فوائد الأصول ٤: ٣١٧.

فلا بدَّ ـ إذن ـ من ملاحظة الأحكام حتى يعين الموضوع، والحكم ـ فيما نحن فيه ـ 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[1].

وهذا الوجه قوي وغير قابل للمناقشة.

نعم، لا بدّ من التوجه إلى أن اليقين والشك في مرحلة الجعل مفروضا الوجود، وليسا بفعليين 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 ﷺ وتوضيحه: أن الأحكام على قسمين: واقعية، وظاهرية، أما الأحكام الواقعية فيدور الأمر فيها مدار الوجود الواقعي للموضوع، فإذا تحقق الموضوع يتحقق الحكم سواء أَعَلِمَ 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 الأمارة يكشفان عن الواقع، وبانكشاف الواقع تعبداً بمتمم الكشف يكون الواقع منجزاً، وأما في الأصول فليس فيها كشف للواقع، فليس في البراءة حيثية الطريقية، 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، فإطلاق التنجيز والتعذير بحسب اختلاف موارد الأصول، فأصل الاحتياط مورد التنجيز، وأصل البراءة مورد التعذير، كما أن الأمر كذلك في الطرق والأمارات، فالأمارة القائمة على ثبوت التكليف جعلت كاشفاً وطريقاً للتكليف الواقعي، ويترتب عليها أثر التنجيز، والأمارة 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: (الحجية تدور مدار الوصول)، بمعنى أن الأحكام الظاهرية بما أنها جعلت حجة على العباد فهذه الحجية تدور مدار الوجود العلمي.

والحاصل: أن فعلية الأحكام الواقعية بوجود موضوعاتها واقعاً، سواء أَعَلِم بها أم لا، وأما تنجزها فيتوقف على العلم بها، وأما الأحكام الظاهرية ففعليتها بالعلم بها[1].

وكيف كان فلا بدّ في الاستصحاب ـ الذي هو أحد الأحكام الظاهرية، والذي هو محل البحث الآن ـ 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 ـ دام ظله ـ في هذا المحل ما حاصله: (نعم للمحقق الأصفهاني نظر خاص نخالفه 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 بدّ أنْ 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 بلا تنقض 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، فلا محالة 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[1].

ثمرة البحث

هذا كله في أصل المبنى، وقد رتب الشيخ ﷺ والمحقق الخراساني ﷺ ثمرتين 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 أو لا، 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 بقاؤه.

أما على القول بشمول الشك للشك التقديري فيجري استصحاب الحدث قبل الصلاة ويحكم ببطلانها[1].

إشكال المحقق العراقي ﷺ على الثمرة الأولى ودفعه

أورد المحقق العراقي ﷺ على هذه الثمرة: بعدم الأثر لاستصحاب الحدث قبل الصلاة وإن قلنا بشمول الشك إلى الشك التقديري؛ لأن الأصل لا يكون ذا أثر إلا 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 ـ وهو محل البحث ـ 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[1].

الجواب عن إشكال المحقق العراقي قدس سره

ويندفع ما أفاده قدس سره ببيان هذه المقدمة: أن الداعي والغرض من جعل الأصول ـ بل مطلق الأحكام الظاهرية ـ 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 قدس سره لا يجري بعدها أيضاً؛ لوجود قاعدة الفراغ، فيكون جعل الاستصحاب لغواً، فلكي نفر من محذور اللغوية ـ صوناً لفعل الحكيم من اللغو ـ 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 قدس سره على الثمرة الأولى

وأورد المحقق السيد الخوئي قدس سره على هذه الثمرة بعدم ظهورها على جميع التقادير؛ وذلك لأن في قاعدة الفراغ ثلاثة مبانٍ:

الأول: أنها من الأمارات العقلائية.

---

١. نهاية الأفكار ٤: ١٤ ـ ١٥.

الثاني: أنها من الأصول التعبدية الشرعية، وهو ينحل إلى قولين:

أحدهما: أنها أصل مقيد بما في بعض الروايات: (لأنه حين العمل أذكر)[1]، و (لأنه حين العمل أقرب إلى الحق)[2].

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 يجرِ حين الغفلة؛ لعدم الشك الفعلي، ولكنه

---

١. الوسائل، ب٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث٧: 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، ب٢٧ من أبواب الخلل، الحديث٣: 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 أ ثلاثاً صلى أم أربعاً و كان 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 بيّنا، فينتفي المعارض له.

وأما المبنى الثاني فتقريبه: أن الروايات المطلقة من قبيل قوله عليه السلام: «كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما كان»[1] 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 الأذكرية، 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 بدّ 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[2].

مناقشة إشكال المحقق الخوئي قدس سره

وفي كلامه نظر:

أولاً: قال بحكومة القاعدة على الاستصحاب ـ سواء أكان بعد الصلاة أم قبلها ـ بناء على كونها أصلاً.

---

١. الوسائل، ب٢٣ من أبواب الخلل، الحديث٣.

٢. مصباح الأصول ٣: ١١٠ ـ ١١١.

وفيه: أنه يرى أمارية الاستصحاب ـ كما سيأتي في تنبيه الأصل المثبت ـ فكيف يكون الأصل حاكماً على الاستصحاب وهو أمارة؟!

ثانياً: لو قلنا بأن الاستصحاب أصل أيضاً ـ كالقاعدة ـ 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 مواردها فلا يبقى لها مورد إلا حالة تعارض الاستصحابين، وما إذا كانت موافقة للاستصحاب[1]، 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 الاستصحابين.
ولما أرسلت هذا الإشكال لسماحة الشيخ الأستاذ ـ دام ظله ـ 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 يجرِ 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 تجرِ مع جريان الاستصحاب السابق، وإن كانت حكمة لم تجرِ؛ لأنه لا بدّ أنْ يكون مورد القاعدة ـ حال العمل ـ بنحو يحتمل الأقربية بإتيان الواقع حتى يصدق لأنه حين العمل أقرب، أي لا بدَّ أنْ يكون بنحو يكون احتمال تحقق المشكوك مقدماً على احتمال عدمه، فإذا فرض استصحاب العدم لم تتعقل الأقربية للوجود، ولا تتصور الأذكرية، فسواء أكانت الجملتان علة أم حكمة لم يحتمل الأقربية مع جريان استصحاب عدم الاتيان بالمشكوك، فبهذه القرينة نحكم في جميع موارد جريان الاستصحاب ـ حال العمل ـ 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 العقلائية 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 ـ بعد العمل ـ 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 منزّلة على ما عند العقلاء؛ لأنها ملقاة إليهم؛ فلا ينعقد فيها إطلاق لتشمل حالة قيام الحجة على الخلاف، سواء أقلنا بأن القاعدة أصل أم أمارة.

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 يجرِ الاستصحاب، فتظهر الثمرة بين القولين، ويتم كلام الشيخ ﷺ والمحقق الخراساني ﷺ، فإن اشترط فعلية الشك لم يجرِ الاستصحاب فتجري القاعدة، وإن لم تشترط الفعلية جرى الاستصحاب دون القاعدة.

الثمرة الثانية

ما لو تيقن بالحدث وشك والتفت قبل الصلاة ثم غفل وصلّى، 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[1].

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 بوجدان 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)، فالاكتفاء بتحقق الشك بنحو الموجبة الجزئية، وترتيب الحكم عليه بنحو الموجبة الكلية غير مناسب لمقام الشيخ ﷺ.

دفاع المحقق الأصفهاني ودفعه

وقد دافع المحقق الأصفهاني ﷺ: 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[1].

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 بأمر آخر، ولما عاد عادت، ومثل هذا يصدق عليه أن النية موجودة في صقع النفس ولكنه يحتاج إلى تذكير.

---

١. نهاية الدراية ٥: ١٢٨.

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 ﷺ 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 إنْ كان يحتاج إلى تذكرة فهذه الغفلة غير مضرة بجريان الاستصحاب، وإن كان يحتاج إلى تبصرة فالغفلة مضرة 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 أعاظم 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 يجرِ الاستصحاب فتصل النوبة إلى الأصل المحكوم كالبراءة مثلاً، وعلى الأول للفقيه 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 ـ كما في موارد المستلزمات العقلية على القول بالملازمة، وكما في مقطوع الدلالة والصدور ـ 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 كلا ركنيه، 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 ـ كما يجري في مورد الأمارات ـ يجري في مورد الأصول

العملية، كما لو قام الأصل على ثبوت حكم حدوثاً ثم شك في بقائه.

جواب المحقق الخراساني ﷺ عن إشكال الأمارات على مسلك المشهور

أما الكلام في الأمارات فقد أجاب المحقق الخراساني ﷺ عن الإشكال بجوابين، على مسلكين، على مسلكه، وعلى مسلك المشهور: أما على مسلك مشهور المتقدمين ـ من أن ظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم ـ فما قامت عليه الأمارة متيقن، إلا أن المتيقن هو الحكم الظاهري، وأما الحكم الواقعي فمشكوك؛ فإن الأمارة إذا قامت على أمر، فإما أن تطابق الواقع أو تخالفه، فإن طابقته فلم يجعل في الأمارة شيء، وإن خالفته جعل على طبق مؤداها حكم ظاهري، فهذا الحكم الظاهري مقطوع به، ونسبة الأمارة إلى ذلك الحكم الظاهري حيثية تقييدية، أي أن قيام الأمارة موضوع لتحقق الحكم الظاهري، ونسبة الحكم إلى موضوعه كنسبة المعلول إلى علته يدور مداره وجوداً وعدماً، فالحكم الظاهري موجود ما دامت الأمارة، 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 ـ وهو الشك ـ فيتضح تحققه ببيان هذه المقدمة: أن استصحاب الكلي ـ القسم الثاني ـ 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 باقٍ قطعاً، وإن كان أصغر فهو مرتفع قطعاً، وهنا لا يمكن جريان استصحاب

الفرد؛ لعدم اليقين بحدوثه، ولا الشك في بقائه، وأما كلي الحدث فكل من اليقين بالحدث والشك في البقاء حاصلان، فيجري فيه الاستصحاب.

والآخر: أن يكون الفرد الحادث مردداً بين مقطوع الزوال ومحتمل البقاء.

وما نحن فيه من قبيل الثاني؛ لأن الأمارة 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 ومحتمل البقاء، لأن الحاصل إن كانت هي النجاسة الظاهرية فهي مرتفعة قطعاً؛ لأن حيثية الأمارة 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 ـ مع إلغاء خصوصية الظاهري والواقعي ـ، وشك في البقاء، فيتم الركنان في الأمارات.

ثم أورد على نفسه: بلا بدية كون المستصحب حكماً فعلياً؛ لعدم الأثر في الأصل الجاري في الحكم غير الفعلي، وبما أن الفرض أن الأمارة قامت على الحدوث، لا على البقاء، فلم يكن الحكم فعلياً بقاء؛ فإن الفعلية تدور مدار الطريق والأمارة، والحكم الذي لا طريق له لا فعلية له، ولا أمارة 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 حدوثاً ببركة الأمارة، وهو فعلي بقاء ببركة الاستصحاب وهذا كافٍ.

الإشكال على جواب المحقق الخراساني ﷺ ودفعه

وأورد على جواب المحقق الخراساني ﷺ: بأن هذا الاستصحاب من استصحاب الكلي ـ القسم الثالث ـ 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، فإنا نعلم بقيام الأمارة على النجاسة ـ مثلاً ـ فنتيقن بالحكم بالنجاسة، ونعلم بارتفاع الأمارة 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 بتام؛ فإن ما نحن فيه من القسم الثاني كما بيّناه سابقاً، فإنه على مسلك المشهور، أنه متى قامت الأمارة 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 ـ إما واقعياً أو ظاهرياً ـ، 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 ﷺ

نعم، يرد على المحقق الخراساني ﷺ إشكالان:

الأول: أن كلامه تام لو قلنا بحدوث حكم على طبق الأمارة حقيقة عند

قيامها عليه، ولكن هذا هو مبنى السببية، وهو باطل قطعاً وإن ذهب إليه جماعة، والحق أن الأمارة إن طابقت الواقع فهو، وإلا فلم يحدث حكم على طبقها.

الثاني: سلمنا، إلا أنه أخص من المدعى؛ فإنه ـ على هذا المبنى ـ إنما يفيد في الأمارات القائمة على الأحكام خاصة، وأما القائمة على الموضوعات فلا يفيد؛ إذ لا معنى لجعل حكم على طبق الأمارة في الموضوعات، فلا يفيد في ما لو قامت الأمارة على عدالة زيد ثم شك في بقائها.

جواب المحقق الخراساني ﷺ على مسلكه

وأما جواب المحقق الخراساني ﷺ على مسلكه فبيانه: 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 تعبداً، 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 الأمارة على الشيء، فعن طريقها يصحح الحدوث، وعن طريق أدلة الاستصحاب تصحح الملازمة بين هذا الحدوث والبقاء.

إن قلت: إنه أخذ في أدلة الاستصحاب اليقين، ولا يقين في الأمارة؟!

قلت: إنه وإن أخذ اليقين فيها إلا أنه لا بنحو الموضوعية، بل بما هو حجة على الواقع وكاشف عنه، والأمارة تقوم مقام مثل هذا اليقين قطعاً؛ لأن كَل أمارة حجة على ما قامت عليه.

وعليه فإذا قامت الأمارة على الحدوث فهو متحقق ببركتها، وأدلة الاستصحاب تحقق الملازمة بين الحدوث والبقاء، فيفتي المجتهد على طبق ذلك، فلو قام خبر زرارة على وجوب صلاة الجمعة، وشك في عصر الغيبة في بقاء ذلك، فأدلة الاستصحاب تصحح الملازمة بين الحدوث والبقاء، فيفتي ببقاء الوجوب[1].

الإشكالات على المحقق الخراساني قدس سره

أورد على المحقق الخراساني قدس سره عدة إشكالات أهمها إشكالان:

إشكال المحقق النائيني قدس سره على المحقق الخراساني قدس سره ودفعه

الإشكال الأول: ما أورده المحقق النائيني قدس سره، وتبعه عليه بعض محققي تلامذته وهو:

أن منشأ الإشكال هو توهم عدم قيام الطرق والأمارات مقام القطع الطريقي، بتوهم أن المجعول فيها هي المنجزية والمعذرية، وعليه فبما أنه يقول بهما فهو يقول هنا: بأن الأمارة قائمة على التنجيز أو التعذير، وأدلة الاستصحاب تجعل الملازمة بين التعذير أو التنجيز وبين البقاء، والإشكال: أن المنجزية والمعذرية غير قابلين للجعل، فيبطل كلام المحقق الخراساني قدس سره.

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 ـ ٤٦١، التنبيه الثاني.

للجعل، فالتعذير والتنجيز يدوران مدار الوجود العلمي للتكليف، لا الوجود الواقعي له، فللشارع أن يجعل ما يكون موصلاً للواقع، وبعد وصوله يحكم العقل بالتنجيز فيستحق المكلف العقاب عند المخالفة، فللشارع أن يجعل الأمارة كاشفة عن الواقع فتكون موصلة له، فإذا قامت صارت منجزة، بينما المحقق الخراساني ﷺ لا يقول بالطريقية في الأمارات، بل يقول بجعل المنجزية، وجعلها غير معقول[1].

المناقشة في ما أفاده المحقق النائيني ﷺ

ولا بدّ من التحقيق في مبنى المحقق الخراساني ﷺ فنقول:

أولاً: إن القول بعدم إمكان جعل التنجيز والتعذير بلا واسطة مع إمكان جعلهما بالعرض تام، فيمكن جعل الطريقية للأمارة، وتجعل المنجزية لها بالتبع، ولكن نسبة القول للمحقق الآخوند ﷺ ـ بأن المجعول في الأمارت هي المنجزية والمعذرية بلا واسطة ـ غير صحيحة، بل رأيه أن المجعول 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 المجعولة غير مستتبعة لإنشاء أحكام تكليفية بحسب ما أدى إليه الطريق، بل إنما تكون موجبة لتنجز التكليف إذا أصاب، وصحة الاعتذار به إذا أخطأ)[2].

---

١. فوائد الأصول ٤: ٤٠٩.

٢. كفاية الأصول: ٣١٩.

فصريح كلامه أن المجعول 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 ﷺ يتضح أنها على نحوين: مشتبهة، وواضحة في مبناه، والقانون العلمي يقضي بحمل المتشابه على المحكم، وفنية كلام المحقق النائيني ﷺ في هذا البحث تظهر باختياره الطريقية في الأمارات، وهو منشأ لحملته على المحقق الخراساني ﷺ، بينما منشأ هذا المبنى ما أفاده المحقق الخراساني ﷺ نفسه؛ حيث قال في مبحث القطع: (فالأولى أن يقال: إن المكلف إما أن يحصل له القطع أو لا، وعلى الثاني إما أن يقوم عنده طريق معتبر أو لا)[1]، فصرح بأن المرتبة الثانية بعد القطع هي الطريق المعتبر، فإذا كان مبناه في الأمارات هي المنجزية فما معنى الطريق المعتبر؟!

وقال في أقسام القطع ـ بعد نقله توهم: (كفاية دليل الاعتبار الدال على إلغاء احتمال خلافه وجعله بمنزلة القطع) ـ: (وإن الدليل الدال على إلغاء احتمال..).

وقال: إن مقتضى اعتبار الأمارة والطريق إلغاء احتمال الخلاف، ولكن لا يمكن أن تقوم الأمارة مقام القطع الصفتي والموضوعي[2].

وفي بحث الانسداد صرح بأن الطرق كخبر الثقة حجة بحكم العقل، وليست طرقاً 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)[١]، 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)[٢]، أي أن الطريق المنصوب شرعاً يحتاج إلى دليل، والانسداد لا يثبت ذلك.

فتحصل مما ذكرناه بطلان ما أشكل به على المحقق الخراساني ﷺ من هذه الجهة.

إشكال السيد الخوئي ﷺ على المحقق الخراساني ﷺ ودفعه

الإشكال الثاني: ما أورده المحقق السيد الخوئي ﷺ، من أن الملازمة المدعاة، إما أن تكون واقعية[٣] 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 مساوقاً 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 ـ ٣٦٥.

٢. كفاية الأصول: ٣٦٧.

٣. المراد من الملازمة الواقعية هو عدم التعبد في أدلة الاستصحاب، بل هي بيان لوجود الملاَزمة 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 أمارة على وجود النهار.

وإن كانت الملازمة ظاهرية ـ بمعنى أن الشارع عبّدنا بأنه متى ما قام دليل على الثبوت فبينه وبين البقاء ملازمة، فالمنجز للحدوث منجز للبقاء قهراً؛ لأن الأمارة منجز للحدوث ودليل الاستصحاب يصحح الملازمة بين الحدوث والبقاء ـ 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 ﷺ يبني على ذلك أيضاً في العلم الإجمالي[1].

والحق اندفاع الإشكال عن المحقق الخراساني ﷺ، أما الشق الأول من المنفصلة فهو غير وارد من الأساس؛ لأن المحقق الخراساني ﷺ لا يرى كون الملازمة واقعية، وصريح كلامه على أن أدلة الاستصحاب تفيد التعبد بالبقاء على فرض الثبوت.

---

١. مصباح الأصول ٣: ٩٧ ـ ط، ق ـ.

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 ـ وهو العلم الإجمالي القائم على حدوث التنجيز ـ قد زال بقاء بقيام العلم التفصيلي، أو الأمارة، أو الأصل المثبت للتكليف في بعض الأطراف؛ لصيرورة الأطراف الأخرى مشكوكة بالشك البدوي، بينما الأمارة القائمة على التكليف في محل الكلام لا تزال موجودة بقاء، فمثلاً إذا قامت الأمارة على نجاسة المحل، أو على عدالة زيد، ثم شككنا في بقاء النجاسة أو العدالة؛ فإن الأمارة على الحدوث لا تزال باقية ولم ترتفع، فالبينة ـ في رأي المحقق الخراساني ﵀ ـ تثبت العدالة مثلاً، وأدلة الاستصحاب تجعل الملازمة بين الحدوث والبقاء، فالنقض مندفع.

الحق في الإشكال على المحقق الخراساني ﵀

والحق في الإشكال على المحقق الخراساني ﵀ من وجهين:

الوجه الأول: أن رأي المحقق الخراساني ﵀ على عدم كون اليقين المأخوذ في الاستصحاب بنحو الموضوعية، بل هو كاشف عن الثبوت، أي حجة على الثبوت، فلا موضوعية له، فتقوم الأمارة 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، واستصحاب، واليقين بالنسبة للمستصحب كاشف،

فيقيننا بعدالة زيد يصحح عدالته حتى نرتب الأثر عليها، وأما بالنسبة للاستصحاب، أي عدم النقض العملي بقاء فلليقين موضوعية، ودليل موضوعيته قول الإمام عليه السلام: «وليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك»، فالنقض نُسِب لليقين، وقد صرح المحقق الخراساني قدس سره 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 الأمارة 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 قدس سره يعترف بذلك أيضاً، فالشك لا بدّ 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 الأمارة فيعود الإشكال.

جواب عدة من الأعلام عن أصل الإشكال

الجواب الثاني عن أصل الإشكال: ما اختاره المحقق النائيني قدس سره، والمحقق العراقي قدس سره، باختلاف يسير بينهما، لا يضر بأصل المطلب، واختاره عدة من الأعاظم أيضاً كالمحقق السيد الخوئي قدس سره وغيره، وحاصله:

أن الموضوع في أدلة الاستصحاب هو اليقين «لا تنقض اليقين بالشك»، وأدلة اعتبار الأمارات اعتبرت الأمارة يقيناً تعبداً؛ لكون لسانها إلغاء احتمال

الخلاف، فيترتب عليها جميع ما يترتب على اليقين بمقتضى قانون الحكومة؛ فإن الحكم ـ ببركة الحكومة ـ يتسع باتساع الموضوع، كما في (الطواف بالبيت صلاة)، فيترتب على الطواف الأحكام المترتبة على الصلاة.

والحاصل: أن الأمارة 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 الأمارت 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)[1] فحفظت فيها (لعل)، بينما (لعل) لا تحفظ في خبر الثقة.

---

١. يشير الشيخ الأستاذ ـ دام ظله ـ 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 هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون (عليك - يب) قد اشتريته وَهو 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 بطريقين:

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»[1].

المقدمة الثانية: أن الاستصحاب إما أنه من الأصول المحرزة، كما هو مبنى المحققين المتأخرين، وإما أنه أمارة، كما هو مبنى المحقق السيد الخوئي ﷺ 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:

وبإسناده 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[2].

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 ج١٨ ص٢٣٥ الباب ٨ من أبواب الشهادات الحديث ٣.

٢. وسائل الشيعة ب١٧ من أبواب الشهادات ح٣.

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 ـ بعد ضم المقدمتين ـ 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 ـ هي الأخرى ـ 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 الأمارة مقام اليقين.

٤. إذا أخبر الحجام بتطهير موضع الحجامة يؤخذ بقوله وإن لم يكن ثقة مع أنه كان على يقين بالنجاسة، فأمارية قول الحجام قامت مقام العلم فنقض بها اليقين السابق.

٥. لو شك في بقاء عدة المرأة فـ«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 الأمارة 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 الأمارات في هذه الموارد قامت في الشرع مقام اليقين الناقض، ومقتضى الارتكاز العرفي أن الأمارة 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 ـ الطهارة أو الحلية ـ 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 الأعاظم، منهم المحقق النائيني ﷺ، والمحقق الخوئي ﷺ.

التفصيل بين الأصل المتكفل لبقاء 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 ـ أي الأصل ـ متكفل لبقاء الحكم، وذلك مثل ما لو شككنا في طهارة مائع فأجرينا فيه قاعدة الطهارة: (كل شيء لك طاهر حتى تعلم أنه نجس)، وبعد جريانها شككنا في ملاقاته للنجاسة بعد ذلك، فإن نفس قاعدة الطهارة جارية، فتنطبق 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 شككنا في بقائها، فإنا نجري استصحاب الطهارة، فلو شككنا بعد ذلك في ملاقاة 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 ـ لو خلي ونفسه ـ 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 فلا معنى للاستصحاب، وليس كذلك في القسم الثاني، فيجري الاستصحاب فيه؛ لتمامية أركانه، وتحقق موضوعه.

المناقشة في القول بالتفصيل

والحق عدم تمامية هذا التفصيل؛ وذلك لأن هنا طهارتين: واقعية وظاهرية، والنجاسة الواقعية ترفع الطهارة الواقعية واقعاً، ويستحيل أن ترفع الطهارة الظاهرية؛ وذلك لاستحالة الجمع بين الرافع 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 الرافع لها هو

العلم بالنجاسة ثبوتاً، ودل عليها الدليل إثباتاً، حيث ورد: (كل شيء لك طاهر حتى تعلم أنه قذر).

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[١][٢].

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 بتبع طهارة الماء، فقاعدة الطهارة في الماء لا تثبت طهارة الثوب في الزمان الثاني، فنحن ـ بعد الشك في نجاسة الثوب واحتمال ملاقاته للنجاسة ـ نحتاج الى 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 ـ احتمالاً ـ للطهارة الظاهرية حتى نحتاج فَي بقائها إلى الاستصحاب.

٢. لم يذكر الشيخ الأستاذ ـ دام ظله ـ مختاره ولكنه واضح، وهو جريان الاستصحاب مطلقاً.

وكل من هذين القسمين ينقسم إلى قسمين:

١. أن يكون المتيقن ـ سواء أكان الحكم أم الموضوع ـ هو الفرد.

٢. أن يكون المتيقن هو الكلي.

وفي صورة كونه فرداً، فهو تارة يكون معيناً، وأخرى مردداً، فتكون أقسام الفرد أربعة، وأما في حالة كون المتيقن كلياً فأقسامه ـ بالنظر الأولي ـ ثلاثة:

١. كليات لها واقعية في نفس الأمر، كالإنسان وسائر الطبايع التي لا تدور مدار المعتبر.

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 بقائه له خمسة أقسام:

أقسام الكلي المتيقن

القسم الأول: أن يتيقن بوجود فرد ثم يشك في بقائه، فبالملازمة يتيقن بوجود الكلي ويشك في بقائه؛ لأن الكلي ـ كما هو التحقيق ـ 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، وهذ قسم خامس من استصحاب الكلي بعد عد 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 بدّ من النظر إلى وجهه في ذلك.

ويعرف وجه ما أفاده السيد ﷺ مما تعرض له في حاشيته على المكاسب وكلامه في الوقف؛ فإن الشيخ ﷺ قد اختار ـ في بحث أصالة اللزوم، في مسألة دوران الأمر بين الملكية اللازمة والملكية الجائزة، فيما لو فسخ أحد المتبايعين بعد المعاطاة ـ 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[1].

وعلق السيد الفقيه ﷺ على ذلك: بأن هذا الاستصحاب يبتني على جريان الاستصحاب في الكلي من القسم الثاني، وهو محل إشكال؛ لابتلائه بالشك السببي دائماً؛ فإن الشك في بقاء الكلي مسبب عن الشك في حدوث الفرد الطويل، ويجري فيه استصحاب عدم حدوثه، فلا تصل النوبة لجريان الاستصحاب في الكلي[2].

كلام السيد اليزدي في استصحاب الفرد المردد

ثم ذهب إلى أن المختار في جميع هذه الموارد جريان الاستصحاب في أحد الفردين بدون الحاجة لاستصحاب الكلي؛ 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 الاشكال، ولكن الغرض الآن هو عرض كلام السيد.

يشك في بقاء الفرد المردد، وبتعبير السيد ﷺ: 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[1].

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 وزان الملكية وزان السواد والبياض، فكما يستحيل قيام السواد بأحد الجوهرين، وكما أنه لا يقوم في وعاء الخارج بأحد الجسمين، فكذلك الملكية لا يعقل قيامها بأحد المسجدين، فلا يعقل الوقف على الفرد المردد.

وأجاب السيد ﷺ عنه: بأن قياس الملكية على السواد مع الفارق؛ فإن السواد عرض موجود في الخارج إلا أنه في موضوع، في قبال الجوهر الذي هو موجود لا في موضوع، وقيام الأمر التكويني الخارجي بالمردد محال، وأما الملكية فهي أمر اعتباري، والأمور الاعتبارية تدور مدار نحو اعتبار المعتبر، فاعتبار الملكية لأحد المسجدين وغيره من المتعلقات المرددة مقتضيه موجود والمانع منه مفقود[2].

هذا محصل كلام السيد ﷺ، وهو إن تم فتترتب عليه نتائج مهمة في الفقه،

---

١. حاشية السيد اليزدي ١: ٣٥٥.

٢. ملحق العروة الوثقى ص٣١٩. الشرط الثالث من شرائط الموقوف عليه.

بل يتبدل رأي الفقيه في جميع هذه المسائل، من البطلان إلى الصحة.

وقد صار كلام السيد ﷺ محلاً للإشكال عند المحققين، وكل منهم تناول جهة من جهات كلامه، فالمحقق الأصفهاني ﷺ ناقش في اليقين بالحدوث، والمحقق النائيني ﷺ ناقش في الشك في البقاء، والمحقق العراقي ﷺ له بحث أيضاً، وسيأتي الكلام في ذلك إن شاء الله، والآن مع إشكال المحقق النائيني ﷺ حيث قال:

إشكال المحقق النائيني ﷺ على السيد اليزدي

إن قوام الاستصحاب يكمن في جملة (كان على يقين فشك)، فلا بدّ من اجتماع اليقين والشك في شيء واحد وإن اختلفا في آخر، أما جهة الاجتماع فلا بدّ أن يكون متعلق اليقين والشك شيئاً واحداً، فيتعلق الشك بعين ما تعلّق به اليقين، وأما جهة الافتراق فاليقين يتعلق بالحدوث، والشك يتعلق بالبقاء.

إذا اتضح ذلك فنقول: لا يمكن ـ في الفرد المردد ـ تعلق الشك بعين ما تعلق به اليقين؛ لأن اليقين ـ مثلاً ـ يتعلق بوجوب إحدى الصلاتين في عصر الغيبة، إما صلاة الجمعة أو الظهر، والشك لا يحصل إلا بعد الإتيان بإحداهما، فهو بعد أن يصلي الجمعة ـ مثلاً ـ 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 المعيّن، فينتفي أحد أركان الاستصحاب، فلا يجري فيه.

وحاصل ما أفاده المحقق النائيني ﷺ: إنه وإن كنا في الفرد المردد نتيقن بحدوث المتيقن على كل تقدير، إلا أنا لا نشك في بقائه؛ لأنه على أحد التقديرين زائل قطعاً، وعلى التقدير الآخر باقٍ قطعاً، فعندما نعلم إجمالاً ـ في عصر الغيبة ـ بوجوب إما صلاة الجمعة أو الظهر، فالمتيقن هو المردد، وبعدما 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[1].

جواب المحقق العراقي ﷺ عن إشكال المحقق النائيني ﷺ

وأجاب عنه المحقق العراقي ﷺ نقضاً وحلاً:

أما النقض فبالقسم الثاني من استصحاب الكلي، وتوضيحه: إن نسبة الكلي 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..، والنكتة في ذلك هي أن الطبيعي موجود بوجود أفراده، فالكلي 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 الكلي يقين بتحقق إحدى

---

١. أجود التقريرات ٤: ٩٣.

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 فباقٍ قطعاً، فعلى مبنى المحقق النائيني ﷺ 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 باقٍ قطعاً، فما أورده على السيد ﷺ 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 ـ العنوان الإجمالي ـ 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؛ لتمامية 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 ـ أحدهما ـ 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 ـ في موارد الفرد المردد ـ تعلق بما تعلق به

اليقين بالحدوث، والإتيان بأحدهما يرفع الشك في العنوان التفصيلي؛ ليقيننا بتحقق هذا دون ذاك، 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[1].

دفع كلام المحقق العراقي قدس سره

وكلام المحقق العراقي قدس سره مخدوش؛ لاشتراط وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة 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 بحالها؛ 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 قدس سره.

التحقيق في استصحاب الفرد المردد

ولتحقيق المسألة بحيث تندفع جميع الإشكالات لا بدّ من تحديد المتيقن، والمشكوك، وما له الأثر، أي لا بدّ من تحديد مورد التعبد

---

١. نهاية الأفكار ٤: ١١٨.

الاستصحابي، فهو إن كان الفرد المردد، فالمردد ـ بما هو مردد ـ لا ذات له، ولا وجود؛ لاستحالة التردد في أي ذات في حد ذاتها، والماهية ـ في حد ماهويتها، وفي جواب ما هو ـ 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[1].

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، فإنا عندما نرى شبحاً من بعيد ونشك في كونه إنساناً أو شجرة، فهو متعين في حد ذاته، ولا تردد فيه، ولكنا 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 بقائه؛ 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 بقائه في الواقع؛ لأنه لو كان الأكبر لكان باقياً، ولو كان الأصغر لكان زائلاً، ولا مجال للاستصحاب في الواقع، والوقع الذي لا نعلمه لا أثر شرعياً يترتب عليه بحيث يكو 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 فَيَ أحدهما الانتزاعي الذي لا أثر له شرعاً.

وفي الشبح نقول أيضاً لو كان إنساناً لكان باقياً ولو كان فرساً مثلاً لكان زائلاً.

الانتزاعي ـ في قبال الفرد المردد والجامع الحقيقي ـ كعنوان أحدهما، فإنه في أول الوقت يعلم بوجوب إحدى الصلاتين ـ الظهر أو الجمعة ـ وبعد أن يصلي الجمعة يشك في بقاء هذا العنوان الانتزاعي، فهو أمر معقول؛ لتعلّق 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 إحداهما 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 بقائه، 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، فقيل: بعدم الإشكال في جريان الاستصحاب فيه؛ لتمامية 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 تابعاً 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 مورِداً 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 الرافع والمقتضي.

أما في الأحكام فمثاله أن يتيقن بتعلق الوجوب التعييني 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

أصغر أو أكبر يمكنك أن تقول: كنت على يقين منه فشككت، وهذا من الشك في الرافع.

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﴾[1]، 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

---

١. الواقعة: ٧٩.

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 فيرتب 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 توضأ.

إذا اتضح 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 تمّت 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 مردد 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 تحصص 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 متحصص، 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 بتبع 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 ﷺ في مجلس درسه، وبعض أساطين

تلامذته، كما قرره تلميذه المحقق الآشتياني وحاصله: إن الإشكال وإن كان وارداً من جهة عقلية إلا أن الخطابات الشرعية ملقاة إلى العرف فهو المعتمد فيها.

وبيان ذلك: أن الكلي ـ عقلاً ـ 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 ـ بعد القطع بزوال أحدهما ـ 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 ﷺ ودفعه

الجواب الثاني: ما يستفاد من كلمات بعض المحققين: من أن الإشكال وارد لو قلنا بأن الكلي منتزع من الفرد؛ لأن الأمر الانتزاعي تابع ـ وجوداً وعدماً ـ 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 منتزع منه ـ كما هو الحق ـ فلا يرد الإشكال[1].

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 ـ الذي هو عين وجوده ـ 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 ـ عرفاً وعقلاً ـ: 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

---

١. فوائد الأصول ٤: ٤١٣.

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 ـ من هذه الجهة ـ إما متيقن البقاء أو متيقن الارتفاع، وإضافة إلى الطبيعة (الكلي)، وهو ـ من هذه الجهة ـ 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 ﷺ، 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 ـ وإن كان لازمه عدم الكلي ـ 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 ـ وهو العدم بعد الوجود ـ غير مسبب عن استصحاب عدم الفرد الطويل، فلا يرفع الشك فيه[1].

وأورد على الشيخ ﷺ بإيرادات ناشئة من عدم فهم مراده، وترتفع بالتقريب الذي بيّناه لكلام الشيخ ﷺ، ولكن يرد عليه:

أن الشك وإن كان في ارتفاع الكلي الذي هو عدم بعد الوجود، فنشك ـ بعد الوضوء ـ في بقاء الحدث المتحقق بخروج الرطوبة المرددة بين البول والمني، 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 ـ وجداناً أو تعبداً ـ 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

---

١. فرائد الأصول ٣: ١٩٣.

الأثر مسبب عن استصحاب عدم الفرد الطويل فيعود الإشكال[1].

جواب المحقق الخراساني ﷺ عن الإشكال

الوجه الثاني: ما أجاب به المحقق الخراساني ﷺ 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 بيّن.

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 ـ أزلاً ـ لا يوجد فرد طويل ولا قصير، لا حدث أصغر ولا أكبر، وأما خصوصية الحدث فليست مسبوقة بالعدم حتى يجري الاستصحاب فيها، إلا إذا قيل بجريان استصحاب العدم الأزلي في الخصوصيات الذاتية، فيجري حينئذٍ استصحاب عدم أكبرية الحدث[1].

وجواب المحقق الخراساني ﵀ 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 ﵀ على المحقق الخراساني ﵀ ودفعه

وأورد المحقق السيد الخوئي ﵀ على المحقق الخراساني ﵀: بجريان استصحاب العدم الأزلي في الخصوصية، فلو تردد النجس بين كونه بولاً فيجب غسلتان لتطهير ملاقيه، أو عرق الإبل الجلالة ـ على فرض نجاسته ـ 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[2].

وهذا الإشكال غير تام فنياً على المحقق الخراساني ﵀؛ لاختلاف المباني في

---

١. كفاية الأصول: ٤٦٢.

٢. مصباح الأصول ٣: ١٠٥ ـ ١٠٦.

استصحاب العدم الأزلي، فمنهم: من لا يرى جريانه أصلاً، كالمحقق النائيني ﷺ.

ومنهم: من يراه في أوصاف الذات لا في مقوماتها، فيجريه في مثل قرشية المرأة، ولا يجريه في مثل كون الرطوبة بولاً، أو الجسم كلباً، والمحقق الخراساني ﷺ لا يقول بجريانه في الذوات، فلا يرد عليه الإشكال.

ومنهم: من يجريه مطلقاً ـ في الأوصاف ومقومات الذات ـ كالمحقق السيد الخوئي ﷺ، صاحب الإشكال، والإشكال يندفع على هذا المبنى فقط.

الجواب الثالث عن الإشكال وهو للمحقق الآخوند أيضاً

وهو ثاني أجوبة المحقق الخراساني ﷺ: أن الشك السببي والمسببي يحتاج إلى شكين ومشكوكين، أحدهما يتعلق بالسبب والآخر بالمسبب، والكلي عين الفرد فليست النسبة بينهما نسبة السبب والمسبب حتى يكون الأصل في الفرد أصلاً سببياً وهو حاكم على الأصل في المسبب[1].

جواب السيد الخوئي ﷺ عنه ودفعه

وأورد عليه المحقق الخوئي ﷺ: بأن الإشكال على العينية بين الكلي والفرد آكد منه على السببية؛ إذ مع العينية كيف يتصور الشك في بقاء الكلي مع الشك في حدوث الفرد الطويل[2]؟

وهو غير وارد؛ لأن إشكال العينية يختلف عن إشكال السببية، وقد تقدم الجواب عن إشكال العينية بتصوير إضافتين للوجود، إحداهما للكلي 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 إحداهما متعلقة لليقين والأخرى للشك، فإن الحكومة باطلة لابتنائها على السببية والمسببية وهي باطلة بين الكلي وفرده[1].

الجواب الرابع عن الإشكال

وهو ثالث أجوبة المحقق الخراساني ﷺ، 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 الآخر 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 ـ إن شاء الله تعالى ـ 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 منتفيان 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 فشككنا 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 ـ وهو استصحاب طهارة الماء ـ 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[1].

---

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 شككنا في حلية أكل وحرمته فقد وضع الشارع لنا قاعدة الحلية، وهي تشمله، وأما إذا شككنا 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.

ولما عرضت الإشكال جاء الجواب:

وإذا تمّت 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 وحدوث 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 قدس سره على هذا الإشكال[1].

→

لا يخفى أن من الآثار الشرعية لحلية أكل الحيوان جواز الصلاة فيه، حسب ما ورد من قوله عليه السلام: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ قَالَ: سَأَلَ زُرَارَةُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنِ الصَّلاةِ فِي الثَّعَالِبِ وَ الْفَنَكِ وَ السِّنْجَابِ وَ غَيْرِهِ مِنَ الْوَبَرِ فَأَخْرَجَ كِتَاباً زَعَمَ أَنَّهُ إِمْلاءُ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله أَنَّ الصَّلاةَ فِي وَبَرِ كُلِّ شَيْءٍ حَرَامٍ أَكْلُهُ فَالصَّلاةُ فِي وَبَرِهِ وَ شَعْرِهِ وَ جِلْدِهِ وَ بَوْلِهِ وَ رَوْثِهِ وَ كُلِّ شَيْءٍ مِنْهُ فَاسِدٌ لا تُقْبَلُ تِلْكَ الصَّلاةُ حَتَّى يُصَلِّيَ فِي غَيْرِهِ مِمَّا أَحَلَ اللهُ أَكْلَهُ، ثُمَّ قَالَ: يَا زُرَارَةُ هَذَا عَنْ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله فَاحْفَظْ ذَلِكَ يَا زُرَارَةُ فَإِنْ كَانَ مِمَّا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ فَالصَّلاةُ فِي وَبَرِهِ وَ بَوْلِهِ وَ شَعْرِهِ وَ رَوْثِهِ وَ أَلْبَانِهِ وَ كُلِّ شَيْءٍ مِنْهُ جَائِزٌ إِذَا عَلِمْتَ أَنَّهُ ذَكِيٌّ قَدْ ذَكَّاهُ الذَّبْحُ، وَ إِنْ كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ مِمَّا قَدْ نُهِيتَ عَنْ أَكْلِهِ وَ حُرِّمَ عَلَيْكَ أَكْلُهُ فَالصَّلاةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ مِنْهُ فَاسِدٌ ذَكَّاهُ 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.

١. نهاية الأفكار ٤: ١٢٤.

ثانياً: سلّمنا السببية بينهما، ولكن هذه السببية عقلية لا شرعية؛ فإن الشك في بقاء الكلي وارتفاعه مسبب عن الشك في حدوث فرده الطويل، وترتب عدم الكلي على عدم فرده، كترتب وجود الكلي على وجود فرده، أمر عقلي لا شرعي؛ فإن العقل يحكم بأن الكلي موجود بوجود فرده، ومعدوم بعدمه، وقد اعتمده كل من المحقق الخراساني ﷺ، والمحقق النائيني ﷺ[1].

ويرجع هذان الإشكالان إلى نفي المقتضي، وأضاف المحقق النائيني ﷺ إشكالاً في مرحلة المانع وهو ما نعنونه بـ:

ثالثاً: أن أصل عدم حدوث الفرد الطويل ـ إذا جرى ـ 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 العدم 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[2].

إشكال بعض الأعاظم على المحقق النائيني ﷺ

وأورد عليه بعض الأعاظم: بأن استصحاب الكلي يتصور على نحوين:

الأول: أن نعلم إجمالاً بصدور أحد الفردين ـ الطويل أو القصير ـ، 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 المني والبول؛ فإن أثر خروج المني 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 ـ أعني البول ـ 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[1]، ومع جريان أصل عدم حدوث البول، أو أصل عدم كون الحادث بولاً، أي الأصل في السبب، لا يجري الأصل في المسبب ـ الكلي ـ، ولا يعارض هذا الأصل باستصحاب عدم حدوث عرق الكافر، أو عدم كون الحادث عرق الكافر؛ لعدم

---

١. أشار الشيخ الأستاذ ـ دام ظله ـ 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[١].

الجواب عن إشكال المحقق السيد الخوئي قدس سره

وهذا البيان مخدوش نقضاً وحلاً:

أما النقض فبأمرين:

الأول: يلزمه أن لا يلتزم باستصحاب الكلي أصلاً؛ لانحصار موارده في الموردين محل الإشكال.

الثاني: يناقض صريح كلامه في التنبيه الثامن من تنبيهات الاشتغال، أي في بحث الاضطرار؛ فقد صرّح هناك بمعارضة استصحاب عدم حدوث الفرد الطويل لاستصحاب عدم حدوث الفرد القصير، وبعد المعارضة يجري استصحاب الكلي[٢].

وأما الحل: فالتحقيق أن اللغوية المدعاة في جريان استصحاب الكلي 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 ـ وجداناً أو تعبداً ـ ينتفي موضوعه، والأصل الحاكم يرفع الشك، بلا فرق بين كونه موافقاً له في الأثر العملي أو مخالفاً،

---

١. مصباح الأصول ٣: ١٠٦ ـ ١٠٧.

٢. مصباح الأصول ٢ : ٣٨٧.

ويمكن أن يقال هنا: بأنه يصلح أن يكون نقضاً أيضاً على مختاره من كون السببية بين عدم الكلي وعدم حدوث الفرد الطويل عقلية؛ إذ لا معنى لتوقف جريان استصحاب الكلي على التعارض بين أصل عدم حدوث الفرد الطويل، وعدم حدوث الفرد القصير، إلا إذا كانت السببية بين استصحاب الكلي 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 الكلي مقدم عليه لأمرين:

الأول: أن تنجيز 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 الكلي هنا فليلتزم بلغوية استصحاب عدم التكليف، واستصحاب الطهارة في موردهما.

فتلخص إلى هنا:

أولاً: أن الشك في بقاء الكلي 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 الكلي من اللوازم العقلية لحدوث الفرد الطويل، كما أن انتفاءه 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 العباءة، 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 ـ مع استصحاب الكلي ـ أن يحكم على الملاقي بالنجاسة؛ لأننا ـ بعد غسل أحد الطرفين ـ نشك في زوال النجاسة فنستصحب بقاءها، فينجس ملاقيه.

الجواب الأول للمحقق النائيني قدس سره عن الشبهة العبائية

وأجاب المحقق النائيني قدس سره عن هذه العويصة بجوابين: أحدهما في دورته الأولى، والآخر 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 العباءة بين كونها في هذا الطرف أو ذاك[1].

---

١. فوائد الأصول ٤: ٤٢١ ـ ٤٢٢.

إشكال المحقق الخوئي ﷺ على المحقق النائيني ﷺ

وأورد عليه المحقق السيد الخوئي ﷺ: بأن عمدة الإشكال إنما هو في 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[١].

الجواب الثاني للمحقق النائيني ﷺ 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[٢].

وأما الأثر الثاني فهو لا يترتب على وجود النجاسة بمفاد كان التامة، بل يترتب على وجودها بمفاد كان الناقصة[٣]، والسر في ذلك هو اعتبار الملاقاة

---

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 الملاقاة 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 الملاقى ـ بالفتح ـ 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 ـ بالنسبة للمانعية عن الصلاة ـ أن نستصحب بقاء النجاسة، لتمامية أركان الاستصحاب، فنحكم ببطلان الصلاة في هذا الثوب.

وأما بالنسبة لنجاسة الملاقي فلا بدّ من استصحاب النجاسة في الملاقى 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[1].

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

---

١. أجود التقريرات ٤: ٩٤ ـ ٩٥.

يمكن أن تتعلق بالجامع[1]، 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 الترديد غير معقول في الذات ولا في الوجود.

وعليه فلا بدّ أن يكون المستصحب معيناً، ويستحيل الاستصحاب في المعين المغسول لطهارته قطعاً، وفي الطرف الآخر للشك في حدوث النجاسة فيه.

إشكال المحقق الخوئي قدس سره على الجواب الثاني للمحقق النائيني قدس سره

وهذا الجواب في غاية الدقة والمتانة، ولكن أورد عليه المحقق السيد الخوئي قدس سره 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 ـ بعد أن غسل أحد الطرفين ـ 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 التكاليف بالجامع الانتزاعيّ، فراجع، وعليه فيكون هذا الجواب تنزلياً، أي اولاً: إن الجامع غير متعلق للأحكام، وثانياً: على فرض تعلق الأحكام به فهو في باب التكاليف لا الوضعيات.

الطرف محكوماً بالنجاسة بالاستصحاب، والملاقاة ثابتة بالوجدان، فيحكم بنجاسة الملاقي.

وإلا فما ذكره ـ لعدم جريان الاستصحاب ـ من كون أحد الطرفين مقطوع الطهارة، والآخر مشكوك النجاسة من الأول، جارٍ في جميع موارد استصحاب الكلي؛ فإنه في مسألة دوران الأمر بين الحدث الأكبر والأصغر يكون الحدث الأصغر مقطوع الارتفاع، والأكبر مشكوك الحدوث من الأول[1].

الجواب عن إشكال المحقق الخوئي قدس سره

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 طاهر يقيناً، 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 الكلي فهو قياس مع الفارق؛ لأن ما نحن فيه جزئي وليس بكلي، والجزئي يتردد أمره بين مقطوع الزوال ومشكوك الحدوث، وأما الكلي 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.

---

١. مصباح الأصول ٣: ١١٢.

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 تبدلها إلى مرتبة أخرى من المشكك، أو تبدلها لأمر آخر، كما لو علمنا بوجود مرتبة شديدة من كثرة الشك، ثم زالت تلك المرتبة الشديدة قطعاً، واحتملنا تبدلها لمرتبة أخرى من كثرة الشك، أو ارتفاعها، وكذا لو علمنا بوجود مرتبة شديدة من السواد، ثم زالت تلك المرتبة الشديدة قطعاً، واحتملنا تبدلها لمرتبة أخرى من السواد، أو إلى البياض.

أما القسم الثالث فاتفق المحققون على جريان الاستصحاب في الكلي والفرد؛ لتمامية أركان الاستصحاب فيهما؛ لكون المراتب من الحالات، والفرد باقٍ بجميع خصوصياته، فالسواد في المحل عندما يتبدل من الشديد إلى

الضعيف هو نفس السواد الأول[1].

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 ﷺ.

تفصيل الشيخ في القسم الثالث

أما دليل الشيخ ﷺ 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 ـ وقت وجود الأول ـ فهو لا يزال باقياً فيكون الكلي باقياً، وإلا فلا، فيستصحب بقاؤه، فبضم اليقين بحدوث فرد إلى احتمال حدوث فرد آخر في ظرف وجود الأول يحصل عندنا يقين بالكلي، وشك في بقائه بعد زوال الأول، فإذا علمنا بدخول زيد في الدار فقد علمنا بوجود الإنسان فيها، ثم لما علمنا بذهابه منها بعد ساعة، واحتملنا دخول عمرو فيها ـ وقت وجود زيد ـ فلا محالة من الشك في بقاء الإنسان فيها، فيستصحب بقاؤه.

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، ولكنا إذا ضممنا اليقين للاحتمال ونظرنا للكلي فعندنا يقين سابق وشك لاحق في البقاء[١].

نقض وجوابه

ونقض على الشيخ ﷺ 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 ﷺ؛ 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 جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[٢] 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[٣].

---

١. فرائد الأصول ٣: ١٩٦.

٢. المائدة: ٦.

٣. مصباح الأصول ٣: ١١٥.

الإشكال على الشيخ

وعمدة ما يرد على الشيخ ﷺ هو فقد شرط وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة في المقام، وهو قوام الاستصحاب؛ فإنه يتقوم بتعلق اليقين حدوثاً والشك بقاء بشيء واحد، وليس الأمر ـ هنا ـ 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 ـ فيه ـ 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 ـ بالوجدان ـ 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، لأنا 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 ﷾ في ذيل هذا المبحث لمطلب أثاره الفاضل التوني ﷺ، ولفائدته 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 يصحح وجود الضد الآخر، ولكنه بالملازمة العقلية.

ووجه المثبتية أن موضوع النجاسة ـ كما تقدم ـ هي الميتة، أي ما مات حتف أنفه، وهي موضوع الحرمة أيضاً؛ بمقتضى قوله تعالى: ﴿حُرِّمتْ عليْكُمُ الْميْتةُ﴾[1]، 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 منَ آثار

---

١. المائدة: ٣.

غير المذكى، فإشكال 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 ـ إذن ـ 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[1].

موافقة المحقق الخوئي ﷺ للفاضل التوني في أصل المطلب

وقد وافقه في أصل المطلب المحقق السيد الخوئي ﷺ، فذهب أيضاً إلى أن الميتة عنوان وجودي، ولا يثبت باستصحاب عدم التذكية إلا بالأصل المثبت، وهو باطل، وخالفه في تعريف الميتة، فإن الفاضل التوني ﷺ 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 ﷺ إلى أنها ما مات من غير سبب شرعي، استناداً لتعريف المصباح المنير لها، فيكون مختاره ﷺ أعم من مختار الفاضل التوني ﷺ[2].

ثمرة الخلاف بين المشهور والعلمين

وتترتب ثمرة مهمة في الاختلاف بين المشهور وبين الفاضل التوني والسيد الخوئي ﷺ 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 ﷺ فلا وجه للحكم بنجاستها؛ لأن أصالة عدم التذكية لا تثبت كونها ميتة، والنجاسة من آثار الميتة، ولهذا فرّق السيد الخوئي ﷺ 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 يبتني 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 تحيّض 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 ـ لتحقق الحكم ـ 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، إنْ كان من قبيل الأعراض والأوصاف، فالأصل فيه أن يكون بنحو التقييد لا التركيب، فمثلاً لو قال: (صلّ خلف العادل)، فالموضوع ـ هنا ـ 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 تيقّن هذه الذات بقيدها 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 تذكيته، وليس أحدهما عرضاً والآخر معروضاً له، ولا وصفاً وموصوفاً، وإن كان كل منهما عرضاً للحيوان وقائماً به.

وعليه، فهذا الحيوان كان موجوداً ولم يكن مذكى، ثم لما زهقت روحه شككنا في تبدّل عدم تذكيته المتيقنة سابقاً إلى التذكية، فالأصل عدمها؛ لتمامية أركان الاستصحاب، فيتم موضوع الأثر، أي الموضوع المركب من

زهوق الروح وعدم كونه مذكى؛ لثبوت أحد الجزئين ـ وهو زهوق الروح ـ بالوجدان، والآخر ـ وهو عدم كونه مذكى ـ بالتعبد؛ إذ لا يلزم في تحققه التقييد، أعني عدم التذكية المقيد 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 ﷺ 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 يجرِ 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[1].

استدلال المحقق الهمداني على جريان استصحاب عدم التذكية

ثم إن المحقق آقا رضا الهمداني ﵀، 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 المذكى 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»[2]، فالإمام ﵇ ـ بمقتضى الشرطية ـ 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 اللهِ الْوَاسِطِيِّ عَنْ قَاسِمٍ الصَّيْقَلِ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى الرِّضَا ﵇ أَنِّي أَعْمَلُ أَغْمَادَ السُّيُوفِ مِنْ جُلُودِ الْحُمُرِ الْمَيْتَةِ، فَتُصِيبُ ثِيَابِي، فَأُصَلِّي فِيهَا؟ فَكَتَبَ ﵇ إِلَيَّ: «اتَّخِذْ ثَوْباً لِصَلاتِكَ» فَكَتَبْتُ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي ﵇: أَنِّي كَتَبْتُ إِلَى أَبِيكَ ﵇ بِكَذَا وَكَذَا، فَصَعُبَ عَلَيَّ ذَلِكَ، فَصِرْتُ أَعْمَلُهَا مِنْ جُلُودِ الْحُمُرِ الْوَحْشِيَّةِ الذَّكِيَّةِ فَكَتَبَ ﵇ إِلَيَّ: «كُلُّ أَعْمَالِ الْبِرِّ بِالصَّبْرِ يَرْحَمُكَ اللهُ، فَإِنْ كَانَ مَا تَعْمَلُ وَحْشِيّاً ذَكِيّاً فَلا بَأْسَ».

فهو نجس، وعليه فاستصحاب عدم التذكية يصحّح موضوع النجاسة مباشرة، فيرتفع أساس الإشكال؛ لعدم حصر موضوع النجاسة في الميتة.

وقد أجاب المحقق السيد الخوئي ﵀ عن الرواية بضعف سندها؛ لعدم ثبوت وثاقة الصيقل، فالمرجع هي قاعدة الطهارة[1].

مناقشة ما أفاده المحقق الخوئي ﵀

أما الوجه الأول فيرد عليه: أولاً: أنه مخالف لمسلكه ﵀ 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 ـ من معنى الميتة ـ 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 والمذكى ولم يكن مبتلى بغيرهما، فحصره الطهارة في المذكى إنما هو بالإضافة إلى ما كان يبتلي به في مورد عمله، وهذا لا ينافي ترتب النجاسة على عنوان الميتة دون غير المذكى).

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 ﵇ قد أجاب عن سؤاله، ثم تفضل بقاعدة كلية، فلاحظ آخر الرواية: فَكَتَبَ ﵇ إِلَيَّ: «كُلُّ أَعْمَالِ الْبِرِّ بِالصَّبْرِ يَرْحَمُكَ اللهُ فَإِنْ كَانَ مَا تَعْمَلُ وَحْشِيّاً ذَكِيّاً فَلا 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[1]، 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 بـ: 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)[1].

فمدلول الرواية هو أن الانتفاع وعدمه يدور مدار التذكية وعدمها، والرمي والتسمية ليس شيئاً آخر غير التذكية، وقد جعلت الميتة في قبال المذكى، وهي التي لم يسم عليها ولم يرم، أي لم يجر عليها سبب شرعي، ولا يخفى عدم الخصوصية للصيد، فالميتة -إذن- هي غير المذكى، وقد استدل بهذه الرواية الشيخ ﷺ، واستدلاله بها في غاية القوة.

وأما الطائفة الثانية فهي روايات معتبرة وردت في اختلاط الميتة بالمذكى منها:

معتبرة الحلبي وفيها: (اذا اختلط الذكي والميتة)[2]، فمدلولها اذا اختلط المذكى 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 البزنطي: (إذا اختلط الذكي وغيره)، فهي

---

١. الوسائل ب٣٤ من أبواب الأطعمة المحرمة ح٤ : و بإسناده 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 ب٣٦ من أبواب الأطعمة المحرمة ح١، 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 ﷺ يقول: إذا اختلط الذكي بالميت (والميتة) باعه ممن يستحل الميتة و أكل 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 يؤكده إجماع الفقهاء على ذلك إلى زمان الفاضل التوني ﷺ 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 ـ إلى زمان الفاضل التونى ﷺ ـ قائم على أن المراد من الميتة غير المذكى، وهو يكشف عن تلقي الفقهاء عن أصحاب الأئمة عليهم السلام.

ورابعاً: لا أقل ـ على فرض التنزل ـ من الاحتياط في الفتوى، وليس المورد من موارد الفتوى بالطهارة.

وبهذا ينتهي الكلام حول القسم الثالث من استصحاب الكلي وتذييله.

القسم الرابع من استصحاب الكلي

وأما القسم الرابع من استصحاب الكلي 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 معلوم الارتفاع فالعنوان الذي هو الكلي 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 المني، 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 الكلي، فإنه يعلم بحدوث الجنابة ويشك ـ مع قطع النظر عن الخصوصية ـ في ارتفاعها، فإنها إن كانت الأولى فقد ارتفعت، وَإن 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 ﷺ على قول الشيخ ١١

المناقشة في ما أفاده المحقق الخراساني ﷺ ١١

المعنى الاصطلاحي ١٣

التعريف الأول: تعريف الشيخ ١٣

تعليق آقا رضا الهمداني ودفعه ١٣

الإشكالات على تعريف الشيخ ١٤

ما أورده المحقق الخراساني ﷺ على الشيخ ١٥

دفاع المحققين الآشتياني والعراقي ﷺ عن الشيخ ١٦

المناقشة في دفاع العلمين ١٧

التعريف الثاني: تعريف المحقق الخراساني ﷺ في الحاشية ١٧

تعريف المحقق الخراساني ﷺ في الكفاية ١٨

الفرق بين التعريفين ووجه العدول للثاني ١٨

إشكال المحقق الأصفهاني على المحقق الخراساني ﷺ وجوابه ١٩
الجواب عن إشكال المحقق الأصفهاني ٢٠
الإشكال على تعريف المحقق الخراساني ﷺ ٢١
التعريف الثالث: تعريف المحقق النائيني ﷺ ٢١
الإشكال على تعريف المحقق النائيني ﷺ ٢٢
تحقيق مصباح الأصول ٢٣
المناقشة في تحقيق السيد الخوئي ٢٤
التحقيق في المسألة ٢٥
الجهة الثالثة: هل الاستصحاب مسألة أصولية أو فقهية؟ ٢٩
القول الأول: الاستصحاب مسألة أصولية ٣١
المناقشة في ما أفاده المحقق الخراساني ﷺ ٣٢
القول الثاني: التفصيل بين الاستصحاب في الأحكام الكلية والجزئية ٣٣
وجهان أفادهما المحقق النائيني ﷺ للقول بالتفصيل ٣٤
الإشكال على المحقق النائيني ﷺ ٣٥
رأي المحقق العراقي ﷺ ومناقشته ٣٦
رأي السيد البروجردي ومناقشته ٣٧
التحقيق في المسألة ٣٧
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 ٤١
بيان الحق ٤٢
الفرق بين القاعدة الأصولية والمسألة الفقهية ٤٣
تنبيه ٤٥
رأي المحقق الخوئي ﷺ في عدم جريان القواعد الفقهية في الشبهات الحكمية ... ٤٦

المناقشة في ما أفاده ٤٦
انحصار الاستصحاب في الشبهات الموضوعية عند المحقق الخوئي ٤٧
الجهة الرابعة: في الفرق بين الاستصحاب وقاعدتي اليقين والمقتضي والمانع ٤٨
الفرق بين الاستصحاب وقاعدة المقتضي والمانع ٤٨
الفرق بين قاعدة اليقين والاستصحاب ٤٩
الجهة الخامسة: أقسام الاستصحاب ٤٩
إشارة للمختار في الاستصحاب القهقرائي ٥٠
الجهة السادسة: أدلة الاستصحاب ٥١
الدليل الأول: سيرة العقلاء ٥١
مجمل الأقوال في ثبوت السيرة ٥٣
القول بثبوت البناء العقلائي والدليل عليه ٥٤
المناقشة في الوجه الأول ٥٥
المناقشة في الوجه الثاني ٥٥
مناقشة المحقق الخراساني ﵀ للدليل الأول من الوجه الثاني ٥٦
تفصيل المحقق النائيني ﵀ في ثبوت البناء العقلائي ومناقشته ٥٨
المناقشة فيما أفاده المحقق النائيني ﵀ ٥٨
تفصيل المحقق العراقي ﵀ ومناقشته ٦٠
المناقشة فيما أفاده المحقق العراقي ﵀ ٦٠
ردع الشارع للسيرة العقلائية برأي المحقق الخراساني ﵀ ٦٢
مناقشة المحقق النائيني ﵀ للمحقق الخراساني ﵀ ٦٢
المحقق الخراساني ﵀ يرفع المعارضة بين الدورين ٦٤
إضافة من المحقق الخراساني ﵀ في الهامش ٦٤
دفاع المحقق العراقي ﵀ عن المحقق الخراساني ﵀ ٦٥
المناقشة في دفاع المحقق العراقي ﵀ ٦٦

رأي السيد الخوئي ﷺ في عدم رادعية الآيات للسيرة ومناقشته ٦٧
المناقشة فيما أفاده المحقق الخوئي ﷺ 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

الحق في الجواب ٩٦
الرواية الثانية: صحيحة زرارة الثانية ٩٨
فقه الحديث ١٠٠
رأي المحقق الخراساني ﷺ في المراد من كلمة اليقين ١٠٢
تعليقنا على كلام المحقق الخراساني ﷺ ١٠٣
الإشكال على الاستدلال بالصحيحة الثانية ١٠٣
جواب المحقق الخراساني ﷺ عن الإشكال ١٠٤
إشكالان للمحقق الخراساني ﷺ على نفسه ودفعهما ١٠٥
المناقشة في ما أفاده المحقق الخراساني ﷺ ١٠٧
جواب شريف العلماء ١٠٩
المناقشة في جواب شريف العلماء ١١٠
جواب المحقق النائيني ﷺ ١١١
مناقشة كلام المحقق النائيني ﷺ ١١٢
تنبيه لنكتة ظريفة في أخذ اليقين في الاستصحاب ١١٣
جواب السيد الخوئي ﷺ ومناقشته ١١٤
جواب المحقق العراقي ﷺ ١١٥
المناقشة في ما أفاده المحقق العراقي ﷺ ١١٦
زبدة المخض ١١٨
الرواية الثالثة: الصحيحة الثالثة لزرارة ١١٩
إشكالات الشيخ على دلالة الصحيحة ١٢٠
الجواب عن إشكالات الشيخ ١٢٣
بيان في المراد من أصالة الجد والجهة وبيان موردهما ١٢٥
أهم إشكالات الشيخ ١٢٦
جواب المحقق الخراساني ﷺ عنه ١٢٦

إشكال السيد الخوئي ﷺ على المحقق الخراساني ﷺ ١٢٧
دفع إشكال المحقق الخوئي ﷺ ١٢٨
جواب المحقق الخوئي ﷺ عن الإشكال في دلالة الصحيحة والتعليق عليه ١٢٩
إشكال المحقق العراقي ﷺ على دلالة الصحيحة ١٢٩
الإيراد الأول ١٢٩
جواب السيد الخوئي ﷺ عن الإيراد الأول ومناقشته ١٣٠
الإيراد الثاني للمحقق العراقي ﷺ ١٣٢
المناقشة في الإيراد الثاني ١٣٣
مقتضى التحقيق عدم التمسك بالصحيحة للاستصحاب ١٣٤
الرواية الرابعة: موثقة إسحاق بن عمار..... ١٣٥
الإشكال على الاستدلال بالموثقة والجواب عنه ١٣٦
الرواية الخامسة: رواية الخصال ١٣٧
توضيح إشكال الشيخ على الرواية.....١٣٨
جواب المحقق الخراساني ﷺ عن الشيخ في الكفاية ومناقشته ١٤٠
جواب المحقق الخراساني ﷺ في الحاشية ومناقشته ١٤١
جواب المحقق العراقي ﷺ عن الشيخ ومناقشته ١٤٢
الجواب الثاني للمحقق العراقي ﷺ.....١٤٢
اعتبار توثيقات العلامة وتضعيفاته ١٤٤
إشكال الشيخ والمحقق الخوئي ﷺ في سند الرواية ١٤٤
رفع الإشكال في السند ١٤٥
الرواية السادسة: مكاتبة القاساني.....١٤٦
الإشكالات على مدلول الرواية ١٤٧
المناقشة في ما أفاده المحقق الخراساني ﷺ ١٤٨
الإشكال الثالث: إشكال المحقق العراقي ﷺ.....١٤٩

المناقشة في ما أفاده المحقق العراقي ﷺ ١٤٩
بقي شيء ١٥٤
توجيه المحقق الآشتياني لكلام الشيخ ١٥٦
الطائفة الثانية ١٥٧
الرواية الأولى: رواية عبد الله بن سنان ١٥٧
تقريب الشيخ للاستدلال ١٥٨
إشكال المحقق الخراساني ﷺ على الشيخ ودفعه ١٥٨
الإشكال على الشيخ ١٥٩
الرواية الثانية: موثقة ابن بكير ١٦٠
بيان المحقق العراقي ﷺ للاستدلال بالرواية والمناقشة فيه ١٦٠
الطائفة الثالثة: ما استدل بها صاحب الفصول ١٦١
الاحتمالات في هذه الروايات ١٦١
رأي المحقق الخراساني ﷺ في الحاشية ١٦٣
الإشكال الثبوتي على المحقق الخراساني ﷺ ١٦٥
جواب المحقق الأصفهاني عن الإشكال ١٦٥
الإشكال على جواب المحقق الأصفهاني ١٦٨
الإشكال الإثباتي على المحقق الخراساني ﷺ ١٧٠
تفصيل المحقق السيد الخوئي ﷺ في ورود الإشكال الإثباتي ١٧٠
مناقشة تفصيل مصباح الأصول ١٧١
المناقشة فيما أفاده المحقق الخراساني ﷺ من دلالتها على الاستصحاب ١٧٤
المناقشة في الاحتمال الثاني والثالث ١٧٥
الإشكال في الاحتمال الخامس ١٧٦
الإشكال في الاحتمال السادس ١٧٧
الحق في المسألة ١٧٧

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 ﷺ على الشيخ ١٩٠
إشكال المحقق الخراساني ﷺ على نفسه وإجابته عنه ١٩١
خلاصة رأي المحقق الخراساني ﷺ ١٩٤
الحق في المسألة ١٩٤
الأنظار في صحة إسناد النقض إلى اليقين ١٩٤
النظر الأول: رأي المحقق النائيني ﷺ ١٩٥
المناقشة في ما أفاده المحقق النائيني ﷺ ١٩٦
النظر الثاني: رأي المحقق السيد الخوئي ﷺ ١٩٦
المناقشة في طريق المحق الخوئي ﷺ ١٩٦
الطريق الثالث: ما اعتمده المحقق الخراساني ﷺ ١٩٧
عدم المانع من صحة إسناد النقض لليقين ١٩٩
المانع الأول ورده ١٩٩
المانع الثاني وهو دليل النائيني ﷺ للتفصيل بين المقتضي والرافع ١٩٩
مناقشة دليل المحقق النائيني ﷺ ٢٠٠

مناقشة المحقق العراقي ﷺ للتفصيل بين المقتضي والرافع والجواب عنه ٢٠٢
نتائج البحث ٢٠٩
مقدمة: في بيان الشبهات الحكمية والموضوعية وخصوصياتهما ٢١٠
الإشكالات على جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية الكلية ٢١٢
الإشكال الأول: للاسترابادي وصاحب الحدائق ومناقشته ٢١٢
الإشكال الثاني ومناقشته ٢١٤
الإشكال الثالث ومناقشته ٢١٤
الإشكال الرابع ومناقشته ٢١٥
الإشكال الخامس ومناقشته ٢١٦
الإشكال السادس ومناقشته ٢٢٠
كلام الفاضل النراقي ٢٢٠
كلام الفاضل النراقي في الفقه ٢٢٢
تقريب السيد الخوئي ﷺ للإشكال ٢٢٤
الجواب الأول عن إشكال المعارضة جواب الشيخ الأعظم ٢٢٧
تقريب كلام الشيخ بنحو برهاني ٢٢٨
المناقشة فيما أفاده الشيخ ٢٣٠
الجواب الثاني عن إشكال التعارض ٢٣١
المناقشة في الجواب الثاني ٢٣٢
الجواب الثالث وهو معتمد المحقق النائيني ﷺ ٢٣٣
المناقشة في جواب المحقق النائيني ﷺ ٢٣٤
الجواب الرابع جواب المحقق الخراساني ﷺ ٢٣٤
المناقشة في جواب المحقق الخراساني ﷺ ٢٣٥
الجواب الخامس: وجود معارضة لعدم الجعل في رتبة سابقة على المجعول ٢٣٦
الوجه الأول في جواب المعارضة في الرتبة جواب المحقق السيد الخوئي ﷺ ٢٣٦

المناقشة في جواب المحقق الخوئي قدس سره ٢٣٧
الوجه الثاني في جواب المعارضة في الرتبة السابقة ٢٣٨
بيان المسالك لعدم جريان الاستصحاب في مورد العلم الإجمالي ٢٣٩
المسلك الأول: مسلك الشيخ وبيان الجواب عنه ٢٣٩
المسلك الثاني: مسلك المحقق النائيني قدس سره وبيان الجواب عنه ٢٤٠
المسلك الثالث: المسلك المحقق ٢٤٠
إشكال ودفع ٢٤٣
الوجه الثالث: في جواب المعارضة في الرتبة السابقة ٢٤٥
الجواب السادس: عن أصل إشكال المعارضة ٢٤٥
المناقشة في الوجه السادس ٢٤٥
الجواب السابع: ما أفاده المحقق النائيني قدس سره ٢٤٦
إشكال السيد الخوئي قدس سره على جواب المحقق النائيني قدس سره ٢٥٠
الحق في رفع إشكال المعارضة ٢٥٣
وجهان لبيان عدم جريان استصحاب عدم الجعل ٢٥٦
الإشكال السابع على الاستصحاب في الأحكام ما ذكره المحقق العراقي قدس سره ٢٥٨
جواب المحقق العراقي قدس سره عن الإشكال ٢٥٩
شبهة ودفعها ٢٦٠
المناقشة فيما أفاده المحقق العراقي قدس سره ٢٦٢
الإشكال الثامن والأخير على استصحاب الأحكام الكلية ودفعه ٢٦٣
التفصيل الثالث: التفصيل بين الأحكام الإلزامية والترخيصية ٢٦٦
المناقشة في ما ذكره المحقق الخوئي قدس سره ٢٦٧
التفصيل الرابع: تفصيل الشيخ بين الأحكام المستنبطة من الأدلة الشرعية، والأحكام المستنبطة من العقل ٢٦٩
مقدمات لتوضيح كلام الشيخ ٢٧٠

إشكال المحقق الخراساني ﷺ على الشيخ ٢٧٥
إشكال المحقق النائيني ﷺ على الشيخ ٢٧٦
المناقشة في إشكال المحقق النائيني ﷺ ٢٧٧
الحق في المسألة ٢٧٨
الخلاصة: التفصيل بين نفس الأحكام العقلية ٢٨١
التفصيل الخامس: بين الأحكام التكليفية والوضعية ٢٨١
المناقشة فيما أفاده الفاضل التوني ٢٨٣
الأمر الأول: في جعل الأحكام التكليفية وعدمه ٢٨٣
رأي المحقق العراقي ﷺ من عدم جعل الأحكام التكليفية ٢٨٤
مناقشة رأي المحقق العراقي ﷺ ٢٨٥
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 ٢٨٦
الأمر الثالث: في حقيقة الأحكام؟ ٢٨٨
رأي المحقق الخراساني ﷺ في الأحكام الوضعية ٢٨٨
إشكال المحقق الأصفهاني على المحقق الخراساني ﷺ ٢٩٣
الجواب عن إشكال المحقق الأصفهاني ٢٩٤
مناقشة رأي المحقق الخراساني ﷺ ٢٩٥
تحقيق المحقق النائيني ﷺ في المقام ٢٩٧
تأييدنا لما أفاده المحقق النائيني ﷺ وتقديمه على كلام المحقق الخراساني ﷺ . ٢٩٩
إشكال المحقق الأصفهاني على المحقق النائيني ﷺ والإجابة عنه ٣٠٠
إشكال المحقق العراقي ﷺ على المحقق النائيني ﷺ والجواب عنه ٣٠١
رأي الشيخ في الأحكام الوضعية ٣٠٢
برهان المحقق الآشتياني على مدعى الشيخ ٣٠٣

المناقشة في برهان المحقق الآشتياني ٣٠٤
المناقشة فيما أفاده الشيخ ٣٠٤
إشكال المحقق النائيني ﷺ على الشيخ وتأييد المحقق العراقي ﷺ له ٣٠٥
الجواب عن إشكال المحقق النائيني ﷺ ٣٠٥
الحق في مناقشة الشيخ ٣٠٦
الحق في المسألة ٣٠٧
صغريات اختلف في كونها من الأحكام الوضعية ٣٠٩
الأمر الأول: الطهارة والنجاسة ٣٠٩
أحدها: رأي الشيخ وصحة ما ينسب إليه ٣٠٩
إشكال المحقق النائيني ﷺ وبعض الأعاظم على الشيخ ٣١٠
المناقشة في ما أفاده المحقق النائيني ﷺ ٣١١
إشكال آخر للمحقق الخوئي ﷺ على الشيخ ودفعه ٣١٢
ثانيها: رأي المحقق العراقي ﷺ في الطهارة والنجاسة ورده ٣١٣
المناقشة في كلام المحقق العراقي ﷺ ٣١٤
الحق في المسألة ٣١٥
الأمر الثاني: الصحة والفساد ٣١٦
رأي المحقق الخراساني ﷺ في الصحة والفساد ٣١٦
إشكال المحقق الخوئي ﷺ على المحقق الخراساني ﷺ ودفعه ٣١٧
الحق في المسألة ٣١٨
خلاصة ٣١٩
الأمر الثالث: الحجية ٣١٩
معنى الحجية ٣١٩
الأمر الرابع: العزيمة والرخصة ٣٢٢
نتائج البحث ٣٢٣

رأي الشهيد في الماهيات المجعولة ٣٢٤
التفصيل السادس: التفصيل بين الشك في الرافع والشك في رافعية الموجود.... ٣٢٥
المناقشة في استدلال الفاضل السبزواري للتفصيل السادس ٣٢٥

تنبيهات الاستصحاب ٣٢٧

التنبيه الأول: في اعتبار كون اليقين والشك فعليين ٣٢٧
القول الأول: التعميم لليقين والشك التقديريين ٣٢٧
الوجه الأول: للقول الأول ٣٢٨
المناقشة في الوجه الأول للقول الأول ٣٢٨
الوجه الثاني للقول الأول ٣٢٩
المناقشة في الوجه الثاني ٣٢٩
القول الثاني: اعتبار اليقين والشك الفعليين ٣٣٠
الوجه الأول للقول الثاني ٣٣٠
الوجه الثاني للقول الثاني ٣٣١
الوجه الثالث للقول الثاني ٣٣٢
ثمرة البحث ٣٣٥
الثمرة الأولى ٣٣٥
إشكال المحقق العراقي ﷺ على الثمرة الأولى ودفعه ٣٣٦
الجواب عن إشكال المحقق العراقي ﷺ ٣٣٧
إشكال المحقق السيد الخوئي ﷺ على الثمرة الأولى ٣٣٧
مناقشة إشكال المحقق الخوئي ﷺ ٣٣٩
الثمرة الثانية ٣٤٢
المناقشة في الثمرة الثانية ٣٤٢
الإشكال الأول ٣٤٣
دفاع المحقق الأصفهاني ودفعه ٣٤٣

الإشكال الثاني ٣٤٤
الثمرة الثالثة ٣٤٤
التنبيه الثاني: جريان الاستصحاب في مؤدى الأمارات والأصول..... ٣٤٧
الإشكال في جريانه في الأمارات ٣٤٧
جواب المحقق الخراساني ﷺ عن إشكال الأمارات على مسلك المشهور..... ٣٤٨
الإشكال على جواب المحقق الخراساني ﷺ ودفعه ٣٥٠
الحق في الإشكال على المحقق الخراساني ﷺ ٣٥٠
جواب المحقق الخراساني ﷺ على مسلكه ٣٥١
الإشكالات على المحقق الخراساني ﷺ..... ٣٥٢
إشكال المحقق النائيني ﷺ على المحقق الخراساني ﷺ ودفعه ٣٥٢
المناقشة في ما أفاده المحقق النائيني ﷺ ٣٥٣
إشكال السيد الخوئي ﷺ على المحقق الخراساني ﷺ ودفعه..... ٣٥٥
الحق في الإشكال على المحقق الخراساني ﷺ 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 تحرير محل البحث ٣٦٥
أقسام الكلي المتيقن ٣٦٦
استصحاب الفرد المردد..... ٣٦٧
كلام السيد اليزدي في استصحاب الفرد المردد..... ٣٦٨
إشكال المحقق النائيني ﷺ على السيد اليزدي..... ٣٧٠

جواب المحقق العراقي ﷺ عن إشكال المحقق النائيني ﷺ ٣٧١
دفع كلام المحقق العراقي ﷺ ٣٧٤
التحقيق في استصحاب الفرد المردد ٣٧٤
القسم الأول من استصحاب الكلي ٣٧٧
القسم الثاني من استصحاب الكلي ٣٧٨
في المقتضي لجريان استصحاب الكلي القسم الثاني ٣٨٠
في ما ذكر من المانع عن جريانه ٣٨٠
الإشكال الأول على جريان استصحاب الكلي القسم الثاني ٣٨٠
جواب الشيخ عن الإشكال ودفعه ٣٨١
جواب المحقق النائيني ﷺ ودفعه ٣٨٢
الحق في الجواب عن الإشكال ٣٨٣
الإشكال الثاني على جريان استصحاب الكلي القسم الثاني ٣٨٤
جواب الشيخ عن الإشكال ونقضه ٣٨٤
جواب المحقق الخراساني ﷺ عن الإشكال ٣٨٦
إشكال المحقق الخوئي ﷺ على المحقق الخراساني ﷺ ودفعه ٣٨٧
الجواب الثالث عن الإشكال وهو للمحقق الآخوند أيضاً ٣٨٨
جواب السيد الخوئي ﷺ عنه ودفعه ٣٨٨
الجواب الرابع عن الإشكال ٣٨٩
إشكال بعض الأعاظم على المحقق النائيني ﷺ ٣٩٢
الجواب عن إشكال المحقق السيد الخوئي ﷺ ٣٩٤
الإشكال الثالث: (الشبهة العبائية) ٣٩٦
الجواب الأول للمحقق النائيني ﷺ عن الشبهة العبائية ٣٩٦
إشكال المحقق الخوئي ﷺ على المحقق النائيني ﷺ ٣٩٧
الجواب الثاني للمحقق النائيني ﷺ عن الشبهة العبائية ٣٩٧

إشكال المحقق الخوئي ﷺ على الجواب الثاني للمحقق النائيني ﷺ ٣٩٩
الجواب عن إشكال المحقق الخوئي ﷺ ٤٠٠
القسم الثالث من استصحاب الكلي ٤٠١
تفصيل الشيخ في القسم الثالث ٤٠٢
نقض وجوابه ٤٠٣
الإشكال على الشيخ ٤٠٤
تذييل فيما أثاره الفاضل التوني في استصحاب عدم التذكية ٤٠٥
إشكال الفاضل التوني على المشهور في جريان أصالة عدم التذكية ٤٠٥
موافقة المحقق الخوئي ﷺ للفاضل التوني في أصل المطلب ٤٠٦
ثمرة الخلاف بين المشهور والعلمين ٤٠٦
التحقيق في أصالة عدم التذكية ٤٠٧
استدلال المحقق الهمداني على جريان استصحاب عدم التذكية ٤١٠
مناقشة ما أفاده المحقق الخوئي ﷺ ٤١١
الاستدلال على المسألة بالروايات ٤١٣
القسم الرابع من استصحاب الكلي ٤١٥

فهرس المحتويات ٤١٧