



# فرائلن الاصول

للسید العظیم استاد الفقیر والمجتبیین

الشیخ مرتضی الانصاری

۱۲۸۱-۱۲۱۴

طبع قالی

اعداد

لجنة تحقيق تراث الشیخ العظیم



فَرَأَهُ الْأَصْفَوْنِ

الْأَسْتِضْجَابِ

الْتَّعَاجِلُ بِالْمَلَكِ الْمُجِعِ



الشیخ مرتضیٰ الانصاری  
لیلۃ النجف الاصفهانی

# فَلَمَّا دَرَأَ الْأَصْوَاتِ

لِشیخ الْأَعْظَمِ اسْتَادِ الْفُقَهَاءِ وَالْمُجتَهَدِينَ

الشیخ مرتضیٰ الانصاری

١٢١٤ - ١٢٨١ هـ

الجیع الثالث

الجیع الرابع

لجنیه تحقیق و تراث الشیخ الاعظم

أنصارى، مرتضى بن محمد أمين، ١٢١٤ - ١٢٨١ ق.

فرائد الأصول / لمرتضى الأنصارى: إعداد و تحقيق لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم.

قم: مجمع الفكر الإسلامي، ١٤٢٢، ق = ١٣٨٠.

٤ ج: نموذج - آثار شيخ الأعظم أنصارى، ٢٤، ٢٥، ٢٦: ٢٧.

(ج ٢) ٦ - ٥٦٦٢ - ٩٦٤ - ISBN ٩٦٤ - ٥٦٦٢ - ٠٢ - (ج ١)

ISBN ٩٦٤ - ٥٦٦٢ - ٠٤ - (ج ٣)

فهرستويسي بر اساس اطلاعات فیا (فهرستويسي پيش از انتشار).

عربي.

ابن كتاب به فرائد الأصول و رسائل نيز معروف است.

ابن كتاب در سالهای مختلف توسط ناشرین مختلف منتشر شده است.  
كتابنامه.

مندرجات: ج. ١. القطع والظن - ج. ٢. البراء والاشغال - ج. ٣. الاستصحاب - التعادل

والتراجع.

١. أصول فقه شیعه. الف: مجمع الفكر الإسلامي. لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم.

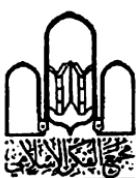
گردآورنده. ب: عنوان. ج: عنوان: رسائل.

٢٩٧ / ٣١٢

٤ ف ٨ الـ / BP ١٥٩

م ٧٧ - ١٢٠٤٧

١٣٧٧



قم - ص. ب ٣٦٥٤ - ٣٧١٨٥ - ت: ٣٧٧٤٤٨١٠

فرائد الأصول

ج ٣ (الاستصحاب - التعادل والتراجع)

المؤلف: الشيخ الأعظم الشيخ مرتضى الأنصارى قدس سره

تحقيق: لجنة التحقيق

الطبعة: الثالث والعشرون / ١٤٣٨ هـ. ق

صفحة الحروف: مجمع الفكر الإسلامي

المطبعة: كل وردي - قم

الكمية المطبوعة: ٣٠٠٠ نسخة

جميع الحقوق محفوظة لمجمع الفكر الإسلامي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ  
وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ، وَلِعْنَةُ اللَّهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

المقام الثاني

في الأستضيحاب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ .

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ  
وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ، وَلِعْنَةُ اللَّهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

## المقام الثاني<sup>(١)</sup>

### في الاستصحاب

وهو لغةً: أخذ الشيء مصاحباً<sup>(٢)</sup>، ومنه: استصحاب أجزاء ما لغةً واصطلاحاً لا يؤكل لحمه في الصلاة.

و عند الأصوليين عرّف بتعريف، أسدّها وأخصرّها: «إبقاء ما كان»<sup>(٣)</sup>، والمراد بالإبقاء الحكم بالبقاء، ودخل الوصف في الموضوع مُشَعِّر بعلّيته للحكم، فعلة الإبقاء هو أنه<sup>(٤)</sup> كان، فيخرج إبقاء الحكم لأجل وجود علته أو دليله.

وإلى ما ذكرنا يرجع تعريفه في الزيادة بأنه: «إثبات الحكم في الزمان الثاني تعويلاً على ثبوته في الزمان الأول»<sup>(٥)</sup>، بل نسبه شارح

(١) من المقامين المذكورين في مبحث البراءة ٢: ١٤.

(٢) لم نعثر على هذا التعريف بلحظه في كتب اللغة، في القاموس: «استصحابه: دعاه إلى الصحبة ولازمه»، وفي المصباح: «كل شيء لازم شيئاً فقد استصحبه، واستصحبت الكتاب وغيره: حلته صحيبي»، وكذا في الصحاح وجمع البحرين، مادة «صاحب».

(٣) انظر مناهج الأحكام: ٢٢٣، وكذا ضوابط الأصول: ٣٤٦.

(٤) في (ص): «أن».

(٥) الزيادة: ٧٢ - ٧٣.

الدروس إلى القوم، فقال: إنّ القوم ذكروا أنّ الاستصحاب إثبات حكمٍ في زمان لوجوده في زمان سابقٍ عليه<sup>(١)</sup>.

وأزيف التعاريف تعريفه بأنّه: «كون حكمٍ أو وصفٍ يقينيٌّ الحصول في الآن السابق مشكوكٌ البقاء في الآن اللاحق»<sup>(٢)</sup>; إذ لا يخفى أنّ كون حكمٍ أو وصفٍ كذلك، هو محققٌ مورد الاستصحاب ومحله، لا نفسه. ولذا صرّح في المعلم -كما عن غاية المأمول<sup>(٣)</sup>- بأنّ استصحاب الحال، محله أن يثبت حكم في وقتٍ، ثم يجيء وقتٌ آخر، ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم، فهل يُحکم بيقائه على ما كان، وهو الاستصحاب؟<sup>(٤)</sup> انتهي.

ويكن توجيه التعريف المذكور: بأنّ المحدود هو الاستصحاب المحدود من الأدلة، وليس الدليل إلا ما أفاد العلم أو الظنّ بالحكم، والمفيض للظنّ بوجود الحكم في الآن اللاحق ليس إلا كونه يقينيًّا الحصول في الآن السابق، مشكوكٌ البقاء في الآن اللاحق؛ فلا مناص عن تعريف الاستصحاب المحدود من الأمارات إلا<sup>(٥)</sup> بما ذكره قلبي<sup>(٦)</sup>.

لكن فيه: أنّ الاستصحاب -كما صرّح به هو قلبي في أول كتابه<sup>(٧)</sup>-

تعريف  
صاحب القوانين  
والمناقشة فيه

توجيه  
تعريف القوانين

عدم قافية  
التوجيه المذكور

(١) مشارق الشموس: ٧٦، وفيه: «إثبات حكمٍ شرعاً ... الخ».

(٢) هذا التعريف للمحقق القمي في القوانين ٢: ٥٣.

(٣) غاية المأمول في شرح زبدة الأصول للفاضل الجواد (مخطوط): الورقة ١٢٨،

وحكاه عنه السيد المجاهد في مفاتيح الأصول: ٦٣٤.

(٤) المعلم: ٢٣١.

(٥) لم ترد «إلا» في (١٧) و (١٨).

(٦) القوانين ١: ٩.

إن أخذ من العقل كان داخلاً في دليل العقل<sup>(١)</sup>، وإن أخذ من الأخبار  
فيدخل في السنة، وعلى كل تقدير، فلا يستقيم تعريفه بما ذكره؛  
لأن دليل العقل هو حكم عقلي يتوصل به إلى حكم شرعي، وليس هنا  
إلا حكم العقل ببقاء ما كان على ما كان<sup>(٢)</sup>، والمأمور من السنة  
ليس إلا وجوب الحكم ببقاء ما كان على ما كان، فكون الشيء  
معلوماً سابقاً مشكوكاً فيه لاحقاً<sup>(٣)</sup> لا ينطبق على الاستصحاب بأحد  
الوجهين.

نعم ذكر شارح المختصر: «أنّ معنى استصحاب الحال أنّ الحكم  
الفلاني قد كان ولم يُظن عدمه، وكلّ ما كان كذلك فهو مظنون  
البقاء»<sup>(٤)</sup>.

فإن كان **الحدّ** هو خصوص الصغرى انطبق على التعريف المذكور،  
وإن جعل خصوص الكبرى انطبق على تعاريف<sup>(٥)</sup> المشهور.  
وكان صاحب الواقية استظره منه<sup>(٦)</sup> كون التعريف بمجموع المقدمتين،  
فوافقه في ذلك، فقال: الاستصحاب هو التمسك بثبت ما ثبت في وقتٍ  
أو حالٍ على بقائه فيما بعد ذلك الوقت أو في غير تلك الحال، فيقال:

(١) كذا في (ر) و(ظ)، وفي غيرهما: «الدليل العقلي».

(٢) لم ترد «على ما كان» في (ر).

(٣) «لاحقاً» من (هـ).

(٤) شرح مختصر الأصول ٢ : ٤٥٣.

(٥) في (ت) و(هـ): «تعريف».

(٦) لم ترد «منه» في (ظ).

إنَّ الأمرُ الفلاني قدْ كانَ لم يُعلَمْ عدْمَهُ، وكُلَّ مَا كانَ كَذَلِكَ فَهُوَ  
باقٍ<sup>(١)</sup>، انتهى. ولا ثُرَّةٌ مُهمَّةٌ فِي ذَلِكَ.

بقي الكلام في أمور :

## الأول

هل الاستصحاب  
أصل عمل

كونه مشكوك الحكم - نظير أصل البراءة وقاعدة الاشتغال - مبني على  
استفادته من الأخبار، وأمّا بناءً على كونه من أحكام العقل فهو دليل

طني اجتهادي، نظير القياس والاستقراء، على القول بها.

وحيث إن المختار عندنا هو الأول، ذكرناه في الأصول العملية

المقررة للموضوعات بوصف كونها مشكوكة الحكم، لكن ظاهر كلامات

الأكثر - كالشيخ<sup>(١)</sup> والسيدين<sup>(٢)</sup> والفضلين<sup>(٣)</sup> والشهداء<sup>(٤)</sup> وصاحب المعالم<sup>(٥)</sup> -

(١) العدة ٢ : ٧٥٨.

(٢) السيد المرتضى في الذريعة ٢ : ٢ - ٨٢٩، ٨٣٢، والسيد ابن زهرة في الفنية  
(المجموع الفقهي): ٤٨٦.

(٣) الحق في المعارض: ٢٠٦ - ٢٠٨، والمعتبر ١ : ٣٢، والعلامة في مبادئ الوصول: ٢٥٠  
٢٥١، وتهذيب الوصول: ١٠٥، ونهاية الوصول (مخطوط): ٤٠٧.

(٤) الشهيد الأول في الذكرى ١ : ٥٣، والقواعد والقواعد ١ : ١٣٢، والشهيد  
الثاني في تمهيد القواعد: ٢٧١.

(٥) المعالم: ٢٢٣ - ٢٢٤.

كونه حكماً عقلياً؛ ولذا لم يتمسّك أحد<sup>(١)</sup> هؤلاء فيه بخبر من الأخبار. نعم، ذكر في العدة<sup>(٢)</sup> -انتصاراً للقائل بمحبّته- ما روي عن النبي ﷺ من : «أنَّ الشيطان ينفع<sup>(٣)</sup> بين أليتي المصلي فلا ينصرفَ أحدكم إلَّا بعد أن يسمع صوتاً أو يجد ريحَا»<sup>(٤)</sup>.

ومن العجب أنَّه انتصر بهذا الخبر الضعيف المختص بمورد خاص، ولم يتمسّك بالأخبار الصحيحة العامة المعدودة -في حديث الأربعه- من أبواب العلوم<sup>(٥)</sup>.

وأوَّل من تمسّك بهذه الأخبار -فيما وجدته- والدُّشيخ البهائي تَعَزَّزَ، فيما حكى عنه في العقد الطهابي<sup>(٦)</sup>، وتبعه صاحب الذخيرة<sup>(٧)</sup> وشارح الدروس<sup>(٨)</sup>، وشاع بين من تأخَّر عنهم<sup>(٩)</sup>.

(١) في (ت) و (ه) زيادة : «من».

(٢) العدة ٢ : ٧٥٧ - ٧٥٨.

(٣) في العدة هكذا : «إنَّ الشيطان يأْتِي أحدكم فينفع بين أليتيه، فيقول : أحدثت أحدثت، فلا ينصرفَ حتَّى يسمع صوتاً أو يجد ريحَا».

(٤) لم نعثر عليه بعينه في الجامع الحديثية من الخاصة والعامّة. نعم، ورد ما يقرب منه في عوالي اللآلٰي ١ : ٣٨٠، الحديث الأول.

(٥) الوسائل ١ : ١٧٥، الباب ١ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٦، وانظر المصال : ٦٠٩ - ٦٣٧.

(٦) العقد الطهابي (مخطوط) : الورقة ٢٨.

(٧) الذخيرة : ٤٤ و ١١٥ - ١١٦.

(٨) مشارق الشموس : ٧٦ و ١٤١ - ١٤٢.

(٩) كما في الحدائق ١ : ١٤٢ - ١٤٣، والقصول : ٣٧٠، والقوانين ٢ : ٥٥.

نعم، ربما يظهر من الحلّي في السرائر<sup>(١)</sup> الاعتداد على هذه الأخبار؛ حيث عَبَرَ عن استصحاب نجاسة الماء المتغير بعد زوال تغيره من قبل نفسه، بـ: «عدم نقض اليقين إِلَّا باليقين»<sup>(٢)</sup>. وهذه العبارة، الظاهر<sup>(٣)</sup> أنها مأخوذة من الأخبار.

---

(١) السرائر ١ : ٦٢.

(٢) كذا في (ص) و(هـ)، وفي غيرهما بدل «عدم نقض اليقين إِلَّا باليقين»: «بنقض اليقين باليقين».

(٣) في (ر): «ظاهرة في»، وفي (ص): «ظاهرة».

الوجه في  
عد الاستصحاب  
من الأدلة العقلية

أن عد الاستصحاب - على تقدير اعتباره من باب إفاده الظن -  
من الأدلة العقلية، كما فعله غير واحد منهم؛ باعتبار أنه حكم عقليٌّ  
يتوصل به إلى حكمٍ شرعيٍّ بواسطة خطاب الشارع، فنقول: إن الحكم  
الشرعي الفلافي ثبت سابقاً ولم يعلم ارتفاعه، وكل ما كان كذلك فهو  
باقي، فالصغرى شرعية، والكبرى عقليةٌ ظنية، فهو والقياس والاستحسان  
والاستقراء<sup>(١)</sup> - نظير المفاهيم والاستلزمات - من العقليات الغير المستقلة.

---

(١) لم ترد «والاستقراء» في (ظ) و(هـ)، وشطب عليها في (تـ).

### الثالث

أنّ مسألة الاستصحاب على القول بكونه من الأحكام العقلية مسألة أصولية يبحث فيها عن كون الشيء دليلاً على الحكم الشرعي، أو فقيهية؟ نظير حجية القياس والاستقراء.

نعم، يُشكل ذلك بما ذكره المحقق القمي في القوانين وحاشيته: حكماً عقلياً فهو بناءً على كونه من أنّ مسائل الأصول ما يبحث فيها عن حال الدليل بعد الفراغ عن كونه دليلاً، لا عن دليلية الدليل<sup>(١)</sup>.

وعلى ما ذكره في القوانين، فيكون مسألة الاستصحاب - كمسائل حجية الأدلة الظنية، كظاهر الكتاب وخبر الواحد ونحوهما - من المبادئ التصديقية للمسائل الأصولية، وحيث لم تتبين في علمٍ آخر احتج إلى بيانها في نفس العلم، كأكثر المبادئ التصورية.

نعم ذكر بعضهم<sup>(٢)</sup>: أنّ موضوع الأصول<sup>(٣)</sup> ذات الأدلة من حيث

(١) لم نقف عليه في القوانين، نعم ذكر ذلك في حاشيته، انظر القوانين (طبعة ١٢٩١) ١: ٦، الحاشية المبدوّة بقوله: «موضوع العلم هو ما يبحث فيه... الخ».

(٢) هو صاحب الفصول في الفصول: ١٢.

(٣) في (ت) و(هـ) زيادة: «هي».

يُبحث عن دليليتها أو عما يعرض لها بعد الدليلية.  
ولعله موافق لتعريف الأصول بأنه: «العلم بالقواعد الممدة  
لاستنباط الأحكام الفرعية من أدلةها»<sup>(١)</sup>.

وأمّا على القول بكونه من الأصول العملية، في كونه من  
السائل الأصولية غموضٌ؛ من حيث إنّ<sup>(٢)</sup> الاستصحاب حينئذٍ قاعدةٌ  
مستفادةٌ من السنة، وليس التكلّم فيه تكلّماً في أحوال السنة، بل هو  
نظير سائر القواعد المستفادة من الكتاب والسنة، والمسألة الأصولية هي  
التي بمعونتها يُستنبط هذه القاعدة من قوّهم عليهما: «لا تنقض اليقين  
بالشكّ»، وهي المسائل الباحثة عن أحوال طريق الخبر وعن أحوال  
اللفاظ الواقع فيه، فهذه القاعدة -كقاعدة «البراءة» و«الاشتغال» -  
نظير قاعدة «نفي الضرر والحرج»، من القواعد الفرعية المتعلقة بعمل  
المكلف. نعم، تدرج تحت هذه القاعدة مسألة أصولية يجري فيها  
الاستصحاب، كما تدرج المسألة الأصولية أحياناً تحت أدلة نفي الحرج<sup>(٤)</sup>،  
كما يُنفي وجوب الفحص عن المعارض حتى يقطع بعدهه بنفي الحرج.  
نعم، يشكل كون الاستصحاب من المسائل الفرعية: بأنّ إجراءها  
في موردها<sup>(٥)</sup> -أعني: صورة الشكّ في بقاء الحكم الشرعي السابق،  
كنجاسة الماء المتغيّر بعد زوال تغييره -مختصّ بالمجتهد وليس وظيفةً

بناءً على  
كونه من  
الأصول العملية  
في كونه  
من المسائل  
الأصولية  
غموض

الإشكال  
في كون  
الاستصحاب من  
السائل الفرعية

(١) كما في الفصول: ٩، ومناهج الأحكام: ١.

(٢) «الواو» من (ت).

(٣) في (ر) و(ص)، بدل «من حيث إنّ»: «لأنّ».

(٤) في (ظ): «نفي الضرر والحرج».

(٥) كما في النسخ، والمناسب: «بأنّ إجراءه في مورده»، كما لا يُنفي.

للمقلد<sup>(١)</sup>، فهي ممّا يحتاج إليه المجتهدُ فقط ولا ينفع للمقلد، وهذا من خواص المسألة الأصولية؛ فإنّ المسائل الأصولية لـّا مُهّدت للاجتهد واستنباط الأحكام من الأدلة اختص التكلّم فيها بالمستنبط، ولا حظّ غيره فيها.

فإن قلت: إنّ اختصاص هذه المسألة بالمجتهد؛ لأجل أنّ موضوعها - وهو الشك في الحكم الشرعيّ وعدم قيام الدليل الاجتهادي عليه - لا يختص إلّا للمجتهد، وإلّا فضمونه وهو: العمل على طبق الحالة السابقة وترتيب آثارها، مشتركٌ بين المجتهد والمقلد.

قلت: جميع المسائل الأصولية كذلك؛ لأنّ وجوب العمل بخبر الواحد وترتيب آثار الصدق عليه ليس مختصاً بالمجتهد. نعم، تشخيص بحري خبر الواحد وتعيين مدلوله وتحصيل شروط العمل به مختص بالمجتهد؛ لتكّنه من ذلك وعجز المقلد عنه، فكأنّ المجتهد نائبٌ عن المقلد<sup>(٢)</sup> في تحصيل مقدّمات العمل بالأدلة الاجتهادية وتشخيص بحاري الأصول العلمية، وإلّا فحكم الله الشرعيّ في الأصول والفروع مشتركٌ بين المجتهد والمقلد.

هذا، وقد جعل بعض السادة الفحول<sup>(٣)</sup> الاستصحاب دليلاً على الحكم في مورده، وجعل قوله عليه السلام: «لا تُنْقُضُ اليقين بالشك» دليلاً على الدليل - نظير آية النبأ بالنسبة إلى خبر الواحد - حيث قال:

(١) في (ظ): «المقلد».

(٢) في (ت)، (ظ) و(هـ) بدل «عن المقلد»: «عنه».

(٣) هو السيد بحر العلوم في فوائدہ.

إنَّ استصحاب الحكم المخالف للأصل في شيءٍ، دليلٌ شرعيٌ رافعٌ لحكم الأصل، ومحض لعمومات الحلّ - إلى أن قال في آخر كلام له سياقٍ نقله<sup>(١)</sup> -: وليس عموم قوله عليه السلام: «لا تُنْفَضُ اليقين بالشكّ» بالقياس إلى أفراد الاستصحاب وجزئياته، إلَّا كعموم آية النبأ بالقياس إلى آحاد الأخبار المعتبرة<sup>(٢)</sup>، انتهى.

أقول: معنى الاستصحاب الجزئي في المورد الخاص -كاستصحاب نجاسة الماء المتغير- ليس إلَّا الحكم بثبوت النجاسة في ذلك الماء النجس سابقاً، وهل هذا إلَّا نفس الحكم الشرعي؟! وهل الدليل عليه إلَّا قوله عليه السلام: «لا تُنْفَضُ اليقين بالشكّ»<sup>(٣)</sup>؟! وبالجملة: فلا فرق بين الاستصحاب وسائر القواعد المستفادة من العمومات.

هذا كله في الاستصحاب الجاري في الشبهة الحكيمية المثبت للحكم الظاهري الكلي.

وأما الجاري في الشبهة الموضوعية -كعدالة زيد ونجاسة ثوبه وفسق عمرو وطهارة بدنـه - فلا إشكال في كونه حكماً فرعياً، سواء كان التكلُّم فيه من باب الظنّ، أم كان من باب كونها قاعدةً تعبديةً مستفادةً من الأخبار؛ لأنَّ التكلُّم فيه على الأُولِ، نظير التكلُّم في اعتبار سائر الأمارات، كـ«يد المسلمين» وـ«سوقهم» وـ«البيئنة» وـ«الغلبة» ونحوها في الشبهات الخارجية. وعلى الثاني، من باب أصلية الطهارة وعدم الاعتناء بالشكّ بعد الفراغ، ونحو ذلك.

المناقشة فيما  
أفاده بحر العلوم

الاستصحاب  
الجاري  
في الشبهة  
الموضوعية

(١) انظر الصفحة ٢٧٦ و ٢٧٧.

(٢) فوائد السيد بحر العلوم: ١١٦ - ١١٧.

(٣) الوسائل ١ : ١٧٤، الباب ١ من أبواب نوافض الوضوء، الحديث الأول.

## الرابع

**مناط الاستصحاب** أنّ المناط في اعتبار الاستصحاب على القول بكونه من باب **التعبد الظاهري**<sup>(١)</sup>، هو مجرد عدم العلم بزوال الحالة السابقة. **بناءً على كونه من باب التعبد** وأمّا على القول بكونه من باب **الظنّ**، فالمعمود من طريقة الفقهاء عدم اعتبار إفادة **الظنّ** في خصوص المقام؛ كما يعلم ذلك من حكمهم بمقتضيات **الأصول** كليّة مع عدم اعتبارهم أن يكون العامل بها ظانًا ببقاء الحالة السابقة<sup>(٢)</sup>، ويفسر ذلك بأدفن **متتبّع**<sup>(٣)</sup> في **أحكام العبادات** **والمعاملات والمرافعات والسياسات**.

**كلام** **نعم**، ذكر شيخنا البهائي **تيسير** في **الحبل المتن** - في باب **الشك** في **الحدث بعد الطهارة** - ما يظهر منه اعتبار **الظنّ الشخصيّ**، حيث قال: لا يخفى أنّ **الظنّ** **الحاصل بالاستصحاب** في من **تيقن** **الطهارة** **وشك** في **الحدث**، لا يبقى على نهج واحد، بل يضعف بطول المدة شيئاً **الظنّ الشخصي**

(١) لم ترد «الظاهري» في (ظ).

(٢) انظر **الجواهر** ٢ : ٣٤٧.

(٣) كذا في (هـ) و(تـ)، وفي غيرهما: «لأدفن متتبّع».

فشيئاً، بل قد يزول الرجحان ويتساوى الطرفان، بل ربما يصير الراجح مرجوحاً، كما إذا توضأَ عند الصبح وذهل عن التحفظ، ثم شكَّ عند المغرب في صدور المحدث منه، ولم يكن من عادته البقاء على الطهارة إلى ذلك الوقت. والحاصل: أنَّ المدار على الظنِّ، فما دام باقياً فالعمل عليه وإن ضعف<sup>(١)</sup>. انتهى كلامه، رُفع في الخلد مقامه.

ويظهر من شارح الدروس ارتضاؤه؛ حيث قال بعد حكاية هذا

الكلام :

ولا يخفى أنَّ هذا إنما يصحُّ لو بني المسألة على أنَّ ما تُيقَّن بحصوله في وقتٍ ولم يُعلم أو يُظْنَ طرُو ما يزيله، يحصل الظنُّ ببقائه، والشكُّ في نقشه لا يعارضه؛ إذ الضعيف لا يعارض القويِّ. لكن، هذا البناء ضعيف جدًا، بل بناؤها على الروايات مؤيَّدةً بأصالة البراءة في بعض الموارد، وهي تشمل الشكُّ والظنُّ معاً، فإخراج الظنِّ منها<sup>(٢)</sup> ممَّا لا وجه له أصلًا<sup>(٣)</sup>، انتهى كلامه.

ويكفي استظهار ذلك من الشهيد ثقة في الذكرى حيث ذكر أنَّ قوله: «اليقين لا ينقضه الشكُّ»، لا يعني به اجتماع اليقين والشكُّ، بل المراد أنَّ اليقين الذي كان في الزمن الأول لا يُخرج عن حكمه بالشكُّ في الزمان الثاني؛ لأصالة بقاء ما كان، فيؤول إلى اجتماع الظنِّ

ظهور  
شارح الدروس  
ارتضاؤه ذلك

استظهار ذلك  
من كلام الشهيد  
في الذكرى

(١) الحبل المtin : ٣٧.

(٢) كما في (ر)، ونسختي بدل (ت) و(ص)، وهو الأصح، وفي (ت)، (ظ) و(ص) والمصدر بدل «منها» : «عنه».

(٣) مشارق الشموس : ١٤٢.

والشك في الزمان الواحد، فيرجح الظن عليه، كما هو مطرد في العبادات<sup>(١)</sup>، انتهى كلامه.

ومراده من الشك مجرد الاحتمال، بل ظاهر كلامه أن المناط في اعتبار الاستصحاب من باب<sup>(٢)</sup> أخبار عدم نقض اليقين بالشك، هو الظن أيضاً، فتأمل.

---

(١) الذكرى ١ : ٢٠٧، مع اختلاف في بعض الألفاظ.

(٢) لم ترد «اعتبار الاستصحاب من باب» في (ظ).

## الخامس

تَقْوِيمُ  
الاستصحابَ  
بِأَمْرِيْنَ :  
الْيَقِينُ بِالْحَدُوثِ ;  
وَالشَّكُّ فِي الْبَقَاءِ

## الاستصحابي

أن المستفاد من تعريفنا السابق<sup>(١)</sup> - الظاهر في استناد الحكم بالبقاء إلى مجرد الوجود السابق - أن الاستصحاب يتقوّم بأمرتين: أحدهما: وجود الشيء في زمان، سواء علم به في زمان وجوده أم لا. نعم، لا بدّ من إثراز ذلك حين إرادة الحكم بالبقاء بالعلم أو الظنّ المعتبر، وأمّا مجرد الاعتقاد بوجود شيء في زمانٍ مع زوال ذلك الاعتقاد في زمانٍ آخر، فلا يتحقّق معه الاستصحاب الاصطلاحي وإن توهّم بعضهم<sup>(٢)</sup>: جريان عموم<sup>(٣)</sup> «لا تنقض» فيه، كما سننّبه عليه<sup>(٤)</sup>. والثاني: الشكّ في وجوده في زمانٍ لاحقٍ عليه؛ فلو شكّ في زمان سابق عليه فلا استصحاب، وقد يطلق عليه الاستصحاب القهقري مجازاً.

(١) وهو «إيقاء ما كان».

(٢) هو الحق السزاواري في ذخيرة المعاد : ٤٤.

(٣) لم ترد «عموم» في (ظ)، وشطب عليها في (ت) و(ه).

٤) انظر الصفحة ٣٠٣

ثمّ المعتبر هو الشك الفعلي الموجود حال الالتفات إليه، أمّا لو لم يلتفت<sup>(١)</sup> فلا استصحاب وإن فرض الشك فيه على فرض الالتفات. فالمتيقّن للحدث إذا التفت إلى حاله في اللاحق فشك، جرى الاستصحاب في حقّه، فلو غفل عن ذلك وصلّى بطلت صلاته؛ لسبق الأمر بالطهارة<sup>(٢)</sup>، ولا يجري في حقّه حكم الشك في الصحة بعد الفراغ عن العمل؛ لأنّ مجراه الشك الحادث بعد الفراغ، لا الموجود من قبل<sup>(٣)</sup>. نعم<sup>(٤)</sup>، لو غفل عن حاله بعد اليقين بالحدث وصلّى، ثمّ التفت وشك في كونه محدثاً حال الصلاة أو متظهراً، جرى في حقّه قاعدة الشك بعد الفراغ؛ لحدوث الشك بعد العمل وعدم وجوده قبله حتّى يوجب الأمر بالطهارة والنبي عن الدخول فيه بدونها.

نعم، هذا الشك اللاحق يوجب الإعادة بحكم استصحاب عدم الطهارة، لو لا حكمة قاعدة الشك بعد الفراغ عليه، فافهم<sup>(٥)</sup>.

(١) في (ظ) و(ه) زيادة: «إليه».

(٢) لم ترد «لسبق الأمر بالطهارة» في (ظ).

(٣) لم ترد «لأنّ مجراه الشك الحادث بعد الفراغ لا الموجود من قبل» في (ظ).

(٤) في (ت)، (ظ) و(ه) بدل «نعم»: «و».

(٥) في (ظ) بدل «لحدوث - إلى - فافهم» ما يلي: «ولا يجري الاستصحاب؛ لأنّ الاستصحاب قبل دخوله في العمل لم ينعقد؛ لعدم الشك الفعلي وإن كان غير عالم بالحال، وبعد الفراغ غير معتبر؛ لورود قاعدة الصحة عليه، فافهم».

تقسيم  
الاستصحاب  
من وجوه:

في تقسيم الاستصحاب إلى أقسام؛ ليعرف أنَّ الخلاف في مسألة الاستصحاب في كلِّها أو في بعضها، فنقول: إنَّ له تقسيماً باعتبار المستصحب. وأخر باعتبار الدليل الدالٌّ عليه. وثالثاً باعتبار الشك المأخذ فيه.

### [تقسيم الاستصحاب باعتبار المستصحب]<sup>(١)</sup>

تقسيمه باعتبار  
المستصحب

أمّا بالاعتبار الأوّل فن وجوه:

الوجه الأوّل:

من حيث إنَّ المستصحب قد يكون أمراً وجودياً -كوجوب<sup>(٢)</sup> شيءٍ

المستصحب  
إيقاً وجوديٌّ  
وإيقاً عدميٌّ

(١) العنوان مناً.

(٢) في (ظ): «كوجود».

أو طهارة شيءٍ أو رطوبة ثوبٍ<sup>(١)</sup> أو نحو ذلك - وقد يكون عدميًّا . وهو على قسمين :

أحدما : عدم اشتغال الذمة بتكليف شرعيٍّ، ويسمى عند بعضهم<sup>(٢)</sup> بـ: «البراءة الأصلية» و«أصالة النفي» .

والثاني : غيره، كعدم نقل اللفظ عن معناه، وعدم القرينة، وعدم موت زيد ورطوبة الثوب وحدوث موجب الوضوء أو الغسل، ونحو ذلك .

ولا خلاف في كون الوجودي محلّ النزاع .

**كلام شريف العلامة في خروج العدميات عن محل النزاع**  
وأمام العدمي، فقد مال الأستاذ<sup>(٣)</sup> قيئُ إلى عدم الخلاف فيه، تبعاً لما حكاه عن أستاذه السيد صاحب الرياض بِهِ اللَّهُ تَعَالَى : من دعوى الإجماع على اعتباره في العدميات . واستشهد على ذلك - بعد نقل الإجماع المذكور - باستقرار سيرة العلامة على التسّك بالأصول العدمية، مثل : أصالة عدم القرينة والنقل والاشتراك وغير ذلك، وبينائهم هذه المسألة على كفاية العلة المحدثة للإبقاء .

(١) في (ر) بدل «طهارة شيء أو رطوبة ثوب» : «طهارته أو رطوبته»، وفي (ت)، (ص) و(هـ) : «طهارته أو رطوبة ثوب» .

(٢) مثل الحق في المعتبر ١ : ٣٢، والشهيد الأول في القواعد والفوائد ١ : ١٣٢ والشهيد الثاني في تهيد القواعد : ٢٧١، والفضل الجواد في غاية المأمول (مخطوط) : الورقة ١٢٨، والحدث البحري في الدرر التجفية : ٣٤، والحدائق ١ : ٥١ .

(٣) هو الحق شريف العلامة المازندراني، انظر تقريرات درسه في ضوابط الأصول :

أقول: ما استظره <sup>فَيُؤْتَ</sup> لا يخلو عن تأمل<sup>(١)</sup>:  
 أمّا دعوى الإجماع، فلا مسرح لها في المقام مع ما سيمّر بك من تصريحات كثيرة<sup>(٢)</sup> بخلافها، وإن كان يشهد لها ظاهر التفتازاني في شرح الشرح؛ حيث قال:  
 «إنّ خلاف الحنفية المنكرين للاستصحاب إثناً هو في الإثبات دون النفي الأصلي»<sup>(٣)</sup>.

وأمّا سيرة العلماء، فقد استقرّت في باب الألفاظ على التمسّك بالأصول الوجوديّة والعدمية كلتّهما.  
 قال الوحيد البهبهاني في رسالته الاستصحابيّة -بعد نقل القول بإنكار اعتبار الاستصحاب مطلقاً عن بعض، وإثباته عن بعض، والتفصيل عن بعض آخر- ما هذا لفظه:  
 لكنّ الذي نجد من الجميع -حتّى من المنكر مطلقاً- أنّهم يستدّلون بأصالة عدم النقل، فيقولون: الأمر حقيقة في الوجوب عرفاً، فكذا لغةً؛ لأصالة عدم النقل، ويستدّلون بأصالةبقاء المعنى اللغويّ، فينكرون الحقيقة الشرعيّة، إلى غير ذلك، كما لا يخفى على المتبع<sup>(٤)</sup>، انتهى.

المناقشة  
 فيما أفاده  
 شريف العباء  
 قيام السيرة على  
 التمسّك  
 بالأصول  
 الوجوديّة  
 والعدمية  
 في باب الألفاظ  
 كلام  
 الوحيد البهبهاني  
 في ذلك

(١) في (ر) و(ص)، بدل «تأمل»: «خفاء».

(٢) في (ر): «كثيرة».

(٣) حاشية شرح مختصر الأصول ٢: ٢٨٤، ونقل المصنف <sup>فَيُؤْتَ</sup> عبارة الشرح في حاشيته على استصحاب القوانين: ٥١.

(٤) الرسائل الأصوليّة: ٤٢٤ - ٤٢٥.

وحيثئذٍ، فلا شهادة في السيرة الجارية في باب الألفاظ على خروج العدميات.

ما يظهر منه استدلالهم على إثبات الاستصحاب باستغناءباقي عن المؤثر الأخصاص الظاهر الاختصاص بالوجودي -فع أنه معارض باختصاص بعض بالوجوديات ومناقشته أدتهم الآتي بالعدمي<sup>(١)</sup>، وبأنه يقتضي أن يكون النزاع مختصاً بالشك من حيث المقتضي لا من حيث الرافع -يمكن توجيهه<sup>(٢)</sup> : بأن الغرض الأصلي هنا لما كان هو التكلم في الاستصحاب الذي هو من أدلة الأحكام الشرعية، اكتفوا بذكر ما يثبت الاستصحاب الوجودي. مع أنه يمكن أن يكون الغرض تتميم المطلب في العدمي بالإجماع المركب، بل الأولوية؛ لأن الموجود إذا لم يحتج في بقائه إلى المؤثر المعدوم كذلك بالطريق الأولى.

نعم، ظاهر عنوانهم للمسألة بـ«استصحاب الحال»، وتعريفهم له، ظاهر<sup>(٣)</sup> الاختصاص بالوجودي، إلا أن الوجه فيه : بيان الاستصحاب الذي هو من الأدلة الشرعية للأحكام؛ ولذا عنونه بعضهم -بل الأكثر- بـ«استصحاب حال الشرع».

ومما ذكرنا يظهر عدم جواز الاستشهاد<sup>(٤)</sup> على اختصاص محل النزاع بظهور<sup>(٥)</sup> قوله في عنوان المسألة : «استصحاب الحال»، في

(١) انظر الصفحة الآتية.

(٢) في (ر) و(ص) زيادة : «أيضاً».

(٣) كذا في النسخ، ولا يعني زيادة لفظة «ظاهر» في أحد الموضعين.

(٤) الاستشهاد من ضوابط الأصول : ٣٥١.

(٥) في (ر) و(ص) بدل «بظهور» : «بظاهر».

الوجودي؛ وإلا لدلّ تقييد كثيّر منهم العنوان بـ«استصحاب حال الشرع»، على اختصاص النزاع بغير الأمور المخارجية. ومنّ يظهر منه دخول العدميّات في محلّ الخلاف الوحيد البهّابي فيها تقدّم منه<sup>(١)</sup>، بل لعلّه صرّح<sup>(٢)</sup> في ذلك بلاحظة ما ذكره قبل ذلك في تقسيم الاستصحاب<sup>(٣)</sup>.

وأصرح من ذلك في عموم محل النزاع، استدلال النافين في كتب الخاصة<sup>(٣)</sup> والعاممة<sup>(٤)</sup>: بأنه لو كان الاستصحاب معتبراً لزم ترجيح بيتة النافي: لاعتراضه<sup>(٥)</sup> بالاستصحاب، واستدلال المثبتين -كما في المنية-: بأنه لو لم يعتبر الاستصحاب لانسدّ باب استنباط الأحكام من الأدلة؛ لطرق احتلالات فيها لا تتدفع إلّا بالاستصحاب<sup>(٦)</sup>.

ومن أنكر الاستصحاب في العدميات ساحب المدارك؛ حيث أنكر اعتبار استصحاب عدم التذكرة الذي تمسّك به الأكثر لتجاهله الجلد المطروح<sup>(٧)</sup>.

وبالجملة: فالظاهر أن التسبّب يشهد بأنّ العدّميات ليست خارجةً

التَّبَعُ يَشَهِدُ  
بِعَدَمِ خَرْوَجٍ  
الْعَدْمِيَّاتِ عَنْ  
مَحْلِ النِّزَاعِ

٢٨) راجع الصفحة .

٤٢٣) انظر الرسائل الأصولية :

(٣) انظر ما نقله العلامة في نهاية الوصول (خطوط) : ٤٠٧.

(٤) انظر ما نقله العضدي في شرح مختصر الأصل ٢ : ٤٥٤.

(٥) كذا في النسخ، والمناس: «لاعتراضها»؛ لم يوع الضمر إلى الستة.

(٦) منة الدي للعمدي (مخطوطة) : الورقة ١٨١.

(٧) انظر المدارك ٢ : ٣٨٧

عن محل النزاع، بل سيجيء - عند بيان أدلة الأقوال - أن القول بالتفصيل بين العدمي والوجودي - بناءً على اعتبار الاستصحاب من باب الظن - وجوده بين العلماء لا يخلو من إشكال، فضلاً عن اتفاق النافين عليه؛ إذ ما من استصحاب وجودي إلا ويمكن معه فرض استصحاب عدمي يلزم من الظن به الظن بذلك المستصحاب الوجودي، فيسقط فائدة نفي اعتبار الاستصحابات الوجودية. وانتظر لقان الكلام<sup>(١)</sup>. وممّا يشهد بعدم الاتفاق في العدميات: اختلافهم في أن النافي يحتاج إلى دليل أم لا؟ فلاحظ ذلك العنوان<sup>(٢)</sup> تجده شاهد صدق على ما أدعيناه.

ظاهر جماعة  
خروج بعض  
العدميات عن  
محل النزاع

نعم، ربما يظهر من بعضهم خروج بعض الأقسام من العدميات من محل النزاع، كاستصحاب النفي المسمى بـ«البراءة الأصلية»؛ فإن المترّح به في كلام جماعة - كالمحقق<sup>(٣)</sup> والعلامة<sup>(٤)</sup> والفضل الجواد<sup>(٥)</sup> - الإبطاق على العمل عليه. وكاستصحاب عدم النسخ؛ فإن المترّح به في كلام غير واحد - كالمحدث الأسترابادي والمحدث البحرياني -: عدم الخلاف فيه، بل مال الأول إلى كونه من ضروريات الدين<sup>(٦)</sup>، وألحق

(١) انظر الصفحة ١٠٣.

(٢) انظر الذريعة ٢: ٨٢٧، والعدة ٢: ٧٥٢، والمعارج: ٢١٠، ومبادئه الوصول: ٢٥١.

(٣) المعارض: ٢٠٨.

(٤) انظر نهاية الوصول (مخطوط): ٤٢٤.

(٥) غاية المأمول (مخطوط): الورقة ١٢٨.

(٦) الفوائد المدنية: ١٤٣.

الثاني بذلك استصحاب عدم المخصوص والمقيّد<sup>(١)</sup>.

والتحقيق: أنّ اعتبار الاستصحاب -معنى التعويم في تحقق شيء في الزمان الثاني على تحققه في الزمان السابق عليه- مختلفٌ فيه، من غير فرق بين الوجودي والعدمي. نعم، قد يتحقق في بعض الموارد قاعدة أخرى توجب الأخذ بمقتضى الحالة السابقة، كـ«قاعدة قبح التكليف من غير بيان»، أو «عدم الدليل دليل عدم»، أو «ظهور الدليل الدال على الحكم في استمراره أو عمومه أو إطلاقه»، أو غير ذلك، وهذا لا ربط له باعتبار الاستصحاب.

ثم إنّا لم نجد في أصحابنا من فرق بين الوجودي والعدمي. نعم، حكى شارح الشرح<sup>(٢)</sup> هذا التفصيل عن الحنفية.

### الوجه الثاني :

أنّ المستصحب قد يكون حكماً شرعياً، كالطهارة المستصحبة بعد خروج المذى، والنجاسة المستصحبة بعد زوال تغير المتغير بنفسه، وقد يكون غيره، كاستصحاب الكرية، والرطوبة، والوضع الأول عند الشك في حدوث النقل أو في تاريخه.

والظاهر بل صريح جماعةٍ وقوع الخلاف في كلا القسمين. نعم، تُسبِّب إلى بعض التفصيل بينهما بإنكار الأول والاعتراف

المستصحب  
إنما حكم شرعاً  
وإنما من الأمور  
الخارجية

وقوع الخلاف  
في كليهما

(١) في (ظ): «عدم التخصيص والتقييد»، وانظر الحدائق ١ : ٥٢، والدرر التجفيفية : ٣٤.

(٢) أي التفتازاني، وقد تقدّم كلامه في الصفحة ٢٨.

بالثاني، ونُسب إلى آخر العكس، حكامها الفاضل القمي في القوانين<sup>(١)</sup>. وفيه نظر، يظهر بتوضيح المراد من الحكم الشرعي وغيره، فنقول: الحكم الشرعي يراد به تارةً الحكم الكلّي الذي من شأنه أن يؤخذ من الشارع، كطهارة من خرج منه المذى أو نجاسة ما زال تغيّره بنفسه، وأخرى يراد به ما يعمّ الحكم الجزئي الخاصّ في الموضوع الخاصّ، كطهارة هذا التوب ونجاسته؛ فإنّ الحكم بها - من جهة عدم ملاقاته للنجس أو ملاقاته - ليس وظيفة للشارع. نعم، وظيفته إثبات الطهارة الكلّية<sup>(٢)</sup> لكلّ شيء شكّ في ملاقاته للنجس وعدمها.

وعلى الإطلاق الأول جرى الأخباريون؛ حيث أنكروا اعتبار الاستصحاب في نفس أحكام الله تعالى، وجعله الأسترابادي من أغلاط من تأثّر عن المفید، مع اعترافه باعتبار الاستصحاب في مثل طهارة التوب ونجاسته<sup>(٣)</sup> وغيرها مما شكّ فيه من الأحكام الجزئية لأجل الاشتباه في الأمور الخارجية<sup>(٤)</sup>.

وصرّح المحدث الحّرّ العاملی: بأنّ أخبار الاستصحاب لا تدلّ على اعتباره في نفس الحكم الشرعي، وإنّما تدلّ على اعتباره في موضوعاته ومتعلّقاته<sup>(٥)</sup>.

(١) القوانين ٢ : ٥٧.

(٢) في (ت) و(ر): «الكلّية».

(٣) الفوائد المدنية : ١٤٣.

(٤) الفوائد المدنية : ١٤٨.

(٥) الفوائد الطوسيّة : ٢٠٨، والقصول المهمة في أصول الأئمّة : ٢٥٠.

والأصل في ذلك عندهم: أن الشبهة في الحكم الكلّي لا مرجع فيها إلّا الاحتياط دون البراءة أو الاستصحاب؛ فإنّها عندهم مختصّان بالشبهة في الموضوع.

وعلى الإطلاق الثاني جرى بعض آخر.

قال الحقّ الخوانساري في مسألة الاستجاء بالأحجار:

وينقسم الاستصحاب إلى قسمين، باعتبار [انقسام]<sup>(١)</sup> الحكم المأخذ فيء إلى شرعي وغيره. ومثلّ للأول بنجاسة التوب أو البدن، وللثاني ببرطوبته، ثمّ قال: ذهب بعضهم إلى حجيّته بقسميّه، وبعضهم إلى حجيّة القسم الأوّل فقط<sup>(٢)</sup>، انتهى.

إذا عرفت ما ذكرناه، ظهر<sup>(٣)</sup> أنّ عدّ القول بالتفصيل بين الأحكام الشرعية والأمور الخارجية قولين متعاكسين ليس على ما ينبغي؛ لأنّ المراد بالحكم الشرعيّ:

إنّ كان هو الحكم الكلّي الذي أنكره الأخباريون فليس هنا من يقول باعتبار الاستصحاب فيه ونفيه في غيره؛ فإنّ ما حكاه الحقّ الخوانساري<sup>(٤)</sup> واستظهره السبزواري<sup>(٥)</sup> هو اعتباره في الحكم الشرعي بالإطلاق الثاني الذي هو أعمّ من الأوّل.

تقسيم الحقّ  
الخوانساري  
الاستصحاب  
في الحكم  
بالإطلاق الثاني

(١) ما بين المقوفتين من المصدر.

(٢) مشارق الشموس : ٧٦.

(٣) هذا وجه ما ذكره من النظر في كلام الحقّ القمي، المتقدّم في الصفحة السابقة.

(٤) مشارق الشموس : ٧٦.

(٥) ذخيرة المعاد : ١١٥ و ١١٦.

وإن أُريد بالحكم الشرعي الإطلاق الثاني الأعم، فلم يقل أحدٌ باعتباره في غير الحكم الشرعي وعدمه في الحكم الشرعي؛ لأنَّ الأخبارَيْن لا ينكرون الاستصحاب في الأحكام الجزئية.

ثم إنَّ المُحَصَّل من القول بالتفصيل بين القسمين المذكورين في هذا الاستصحاب التقييم ثلاثة :

الأول : اعتبار الاستصحاب في الحكم الشرعي مطلقاً -جزئياً كان كنجاسة التوب، أو كلياً كنجاسة الماء المتغير بعد زوال التغير - وهو الظاهر مما حكاه الحقُّ الخوانساري<sup>(١)</sup>.

الثاني : اعتباره في ما عدا الحكم الشرعي الكلّي وإن كان حكماً جزئياً، وهو الذي حكاه في الرسالة الاستصحابية عن الأخبارَيْن<sup>(٢)</sup>.

الثالث : اعتباره في الحكم الجزئي دون الكلّي ودون الأمور الخارجية، وهو الذي ربما يُستظهر مما حكاه السيد شارح الوافية عن الحقُّ الخوانساري في حاشية له على قول الشهيد تَبَرُّ في تحريم استعمال الماء الجس والمشتبه<sup>(٣)</sup>.

### الوجه الثالث :

من حيث إنَّ المستصحاب قد يكون حكماً تكليفيًّا، وقد يكون إقاً حكم تكليفي وإقاً حكم وضعى

(١) تقدّم كلامه في الصفحة السابقة.

(٢) الرسائل الأصولية : ٤٢٥.

(٣) شرح الوافية (خطوط) : ٢٣٩، ولكن لم نقف على هذه الحاشية في الموضع المذكور فيها عندنا من نسخة مشارق الشموس، انظر المشارق : ٢٨١.

وضعيّاً شرعياً<sup>(١)</sup> كالأسباب والشروط والموانع.

وقد وقع الخلاف من هذه الجهة، ففصل صاحب الوفية بين التكليفيّ وغيره، بالإنكار في الأول دون الثاني<sup>(٢)</sup>.

وإنما لم تُدرج هذا التقسيم في التقسيم الثاني مع أنه تقسيم لأحد قسميه؛ لأنّ ظاهر كلام المفصل المذكور وإن كان هو التفصيل بين الحكم التكليفيّ والوضعيّ، إلا أنّ آخر كلامه ظاهر في إجراء الاستصحاب في نفس الأسباب والشروط والموانع، دون السببية والشرطية والمانعية، وسيتضح ذلك عند نقل عبارته عند التعرّض لأدلة الأقوال<sup>(٣)</sup>.

---

(١) لم ترد «شرعياً» في (ت).

(٢) الوفية : ٢٠٢.

(٣) انظر الصفحة ١٢١ - ١٢٤.

[تقسيم الاستصحاب باعتبار دليل المستصحب<sup>(١)</sup>]

وأمّا بالاعتبار الثاني، فن وجوه أيضًا :

أحدها :

من حيث إنّ الدليل المثبت للمستصحب إمّا أن يكون هو المستصحب الإجماع، وإمّا أن يكون غيره. وقد فصل بين هذين القسمين الغزالي، إما الإجماع وإما غيره فأنكر الاستصحاب في الأول<sup>(٢)</sup>. وربما يظهر من صاحب المذاق - فيما حكى عنه في الدرر النجفية - أنّ محلّ النزاع في الاستصحاب منحصر في استصحاب حال الإجماع<sup>(٣)</sup>. وسيأتي تفصيل ذلك عند نقل أدلة الأقوال إن شاء الله.

الثاني :

من حيث إنّه قد يثبت بالدليل الشرعي، وقد يثبت بالدليل العقلي. ولم أجد من فصل بينها، إلاّ أنّ في تحقق الاستصحاب مع ثبوت الحكم بالدليل العقلي - وهو الحكم العقلي المتوصل به إلى حكم إما بالدليل الشرعي - تأملاً، نظراً إلى أنّ الأحكام العقلية كلّها مبنية مفصلة من حيث مناط الحكم<sup>(٤)</sup>، والشكّ في بقاء المستصحب وعدمه لا بدّ وأن

(١) العنوان منّا.

(٢) المستصفى ١ : ١٢٨.

(٣) الدرر النجفية : ٣٤.

(٤) في (ر) و(ص) زيادة : «الشرععي».

يرجع إلى الشك في موضوع الحكم؛ لأن الجهات المقتضية للحكم العقلي بالحسن والقبح كلّها راجعة إلى قيود فعل المكلّف، الذي هو الموضوع. فالشك في حكم العقل حتى لأجل وجود الرافع لا يكون إلا للشك في موضوعه، والموضوع لا بد أن يكون محراً معلوم البقاء في الاستصحاب، كما سيجيء<sup>(١)</sup>.

الإشكال  
في الاستصحاب  
مع ثبوت الحكم  
بالدليل العقلي

ولا فرق فيما ذكرنا، بين أن يكون الشك من جهة الشك في وجود الرافع، وبين أن يكون لأجل الشك في استعداد الحكم؛ لأن ارتفاع الحكم العقلي لا يكون إلا بارتفاع موضوعه، فيرجع الأمر بالأخرة إلى تبدل العنوان؛ ألا ترى أن العقل إذا حكم بقبح الصدق الضار، فحكمه يرجع إلى أن الضار من حيث إنه ضار حرام، ومعلوم أن هذه القضية غير قابلة للاستصحاب عند الشك في الضرر مع العلم بتحقّقه سابقاً؛ لأن قولنا: «المضرّ قبيح» حكم دائمي لا يحتمل ارتفاعه أبداً، ولا ينفع في إثبات القبح عند الشك في بقاء الضرر.

ولا يجوز أن يقال: إن هذا الصدق كان قبيحاً سابقاً فيستصحب قبحه؛ لأن الموضوع في حكم العقل بالقبح ليس هذا الصدق، بل عنوان المضرّ، والحكم له مقطوع البقاء، وهذا بخلاف الأحكام الشرعية؛ فإنه قد يحكم الشارع على الصدق بكونه حراماً، ولا يعلم أن المناط الحقيق<sup>(٢)</sup> فيه باقٍ في زمان الشك أو مرتفع -إما من جهة جهل المناط أو من جهة الجهل ببقاءه مع معرفته<sup>(٣)</sup> - فيستصحب الحكم الشرعي.

(١) انظر الصفحة ٢٩١.

(٢) لم ترد «الحقيقي» في (ظ).

(٣) لم ترد «إما من -إلى - معرفته» في (ت)، (ر) و(ه).

فإن قلت: على القول بكون الأحكام الشرعية تابعةً للأحكام العقلية، فما هو مناط الحكم وموضوعه في الحكم العقليّ بطبع هذا الصدق فهو المناط والموضوع في حكم الشرع بحرمته؛ إذ المفروض بقاعدة التطابق، أنّ موضوع الحرمة ومناطها هو بعينه موضوع القبح ومناطه.

قلت: هذا مسلم، لكنّه مانع عن الفرق بين الحكم الشرعيّ والعقليّ من حيث الظنّ بالبقاء في الآخر، لا من حيث جريان أخبار الاستصحاب وعدمه؛ فإنّه تابع لتحقق موضوع المستصحاب ومبررته بحكم العرف، فإذا حكم الشارع بحرمة شيءٍ في زمانٍ، وشكّ في الزمان الثاني، ولم يعلم أنّ المناط الحقيقي واقعاً -الذي هو المناط والموضوع<sup>(١)</sup> في حكم العقل- باقي هنا أم لا، فيصدق هنا أنّ الحكم الشرعيّ الثابت لما هو الموضوع له في الأدلة الشرعية كان موجوداً سابقاً وشكّ في بقائه، ويجري فيه أخبار الاستصحاب. نعم، لو علم مناط هذا الحكم وموضوعه<sup>(٢)</sup> المعلق عليه في حكم العقل لم يجري الاستصحاب؛ لما ذكرنا من عدم إحراز الموضوع.

عدم جريان  
الاستصحاب في  
الأحكام العقلية  
ولا في الأحكام  
الشرعية المستندة إليها

وممّا ذكرنا يظهر: أنّ الاستصحاب لا يجري في الأحكام العقلية، ولا في الأحكام الشرعية المستندة إليها، سواءً كانت وجودية أم عدميةً، إذا كان العدم مستنداً إلى القضية العقلية، كعدم وجوب الصلاة مع السورة على ناسها، فإنه لا يجوز استصحابه بعد الالتفات، كما صدر

(١) في (هـ): « وعنوان الموضوع »، وفي (ر) و(ص): « الذي هو عنوان الموضوع ». .

(٢) في (ر) و(ص) بدل « موضوعه »: « عنوانه ». .

من بعض<sup>(١)</sup> مَنْ مَالَ إِلَى الْحُكْمِ بِالْإِجْزَاءِ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ وَأَمْثَالُهَا مِنْ مَوَارِدِ الْأَعْذَارِ الْعُقْلِيَّةِ الرَّافِعَةِ لِلتَّكْلِيفِ مَعَ قِيَامِ مُقْتَضِيهِ. وَأَمَّا إِذَا لَمْ يَكُنِ الْعَدَمُ مُسْتَنْدًا إِلَى الْقَضِيَّةِ الْعُقْلِيَّةِ، بَلْ كَانَ لِلْعَدَمِ الْمُقْتَضِي وَإِنْ كَانَ الْقَضِيَّةُ الْعُقْلِيَّةُ مُوْجَدَةً أَيْضًا، فَلَا بِأَسْبَابِ الْإِسْتِحْسَابِ الْمُطْلَقِ بَعْدِ ارْتِفَاعِ الْقَضِيَّةِ الْعُقْلِيَّةِ.

وَمِنْ هَذَا الْبَابِ إِسْتِحْسَابُ حَالِ الْعُقْلِ، الْمَرَادُ بِهِ فِي اصْطِلَاحِهِمْ إِسْتِحْسَابُ الْبَرَاءَةِ وَالنَّفِيِّ، فَالْمَرَادُ إِسْتِحْسَابُ الْحَالِ الَّتِي يَحْكُمُ الْعُقْلَ عَلَى طَبْقِهَا - وَهُوَ عَدَمُ التَّكْلِيفِ - لَا الْحَالُ الْمُسْتَنْدَةُ إِلَى الْعُقْلِ، حَتَّى يُقَالُ: إِنَّ مُقْتَضِيَ مَا تَقْدِمُ هُوَ عَدَمُ جُوازِ إِسْتِحْسَابِ عَدَمِ التَّكْلِيفِ عِنْدَ ارْتِفَاعِ الْقَضِيَّةِ الْعُقْلِيَّةِ، وَهِيَ قَبْحُ تَكْلِيفِ غَيْرِ الْمَيِّزِ أَوِ الْمَدُومِ.

إِسْتِحْسَابُ  
حَالِ الْعُقْلِ  
لَا يُسْتَنْدُ إِلَى  
الْقَضِيَّةِ الْعُقْلِيَّةِ

وَمِمَّا ذَكَرْنَا ظَهَرَ أَنَّهُ لَا وَجْهٌ لِلْمُعْتَرَضِ<sup>(٢)</sup> عَلَى الْقَوْمِ - فِي تَخْصِيصِ إِسْتِحْسَابِ حَالِ الْعُقْلِ بِإِسْتِحْسَابِ النَّفِيِّ وَالْبَرَاءَةِ - بَأَنَّ الثَّابِتَ بِالْعُقْلِ قَدْ يَكُونُ<sup>(٣)</sup> عَدْمِيًّا وَقَدْ يَكُونُ وَجُودِيًّا، فَلَا وَجْهٌ لِلتَّخْصِيصِ؛ وَذَلِكَ لِمَا عَرَفْتُ: مِنْ أَنَّ الْحَالَ الْمُسْتَنْدَ إِلَى الْعُقْلِ الْمُوْطَبُ بِالْقَضِيَّةِ الْعُقْلِيَّةِ لَا يَجْرِي فِيهِ<sup>(٤)</sup> إِسْتِحْسَابٌ وَجُودِيًّا كَانَ أَوْ عَدْمِيًّا، وَمَا ذَكَرْهُ مِنْ الْأَمْثَالِ يَظْهِرُ الْحَالُ فِيهَا مِمَّا تَقْدِمُ.

(١) لَمْ نَعْثُرْ عَلَيْهِ، وَقِيلَ: إِنَّهُ الْحَقْقُ الْقَعِيُّ، انْظُرْ أَوْثَقَ الْوَسَائِلَ: ٤٤٥.

(٢) الْمُعْتَرَضُ هُوَ صَاحِبُ الْفَصْوَلِ فِي الْفَصْوَلِ: ٣٦٦.

(٣) فِي (ت) وَ(ه) زِيَادَةُ: «أَمْرًا».

(٤) فِي (ت)، (ر) وَ(ص): «فِيهَا».

## الثالث :

**دليـل المستـصحـب** : إِمَّا أَن يـدلـلـ على استـمـارـ الحـكـمـ إـلـىـ حـصـولـ رـافـعـ أـوـ غـايـةـ، وـإـمـاـ أـنـ لـاـ يـدلـلـ. وـقـدـ فـصـلـ بـيـنـ هـذـيـنـ الـقـسـمـيـنـ قـدـ يـدلـ عـلـىـ الـاسـتـمـارـ وـقـدـ لـاـ يـدلـ، الـحـقـقـ فـيـ الـمـعـارـجـ، وـالـحـقـقـ الـخـوـانـسـارـيـ فـيـ شـرـحـ الـدـرـوـسـ، فـأـنـكـرـاـ الـحـجـيـةـ فـيـ الـثـانـيـ وـاعـتـرـفـ بـهـاـ فـيـ الـأـوـلـ، مـطـلـقاـ كـمـ يـظـهـرـ مـنـ الـمـعـارـجـ<sup>(١)</sup>، أـوـ بـشـرـطـ كـوـنـ الشـكـ فـيـ وـجـوـدـ الـغـايـةـ كـمـ يـأـتـيـ مـنـ شـارـحـ الـدـرـوـسـ<sup>(٢)</sup>.

وـتـخـيـلـ بـعـضـهـمـ<sup>(٣)</sup> - تـبـعـاـ لـصـاحـبـ الـمـعـالـمـ<sup>(٤)</sup> - : أـنـ قـوـلـ الـحـقـقـ فـيـ الـمـوـافـقـ لـلـمـنـكـرـيـنـ؛ لـأـنـ مـحـلـ الـزـاعـ مـاـ لـمـ يـكـنـ الدـلـيلـ مـقـضـيـاـ لـلـحـكـمـ فـيـ الـآنـ الـلـاحـقـ لـوـلـ الشـكـ فـيـ الـرـافـعـ. وـهـوـ غـيرـ بـعـيـدـ بـالـنـظـرـ إـلـىـ كـلـامـ السـيـدـ<sup>(٥)</sup> وـالـشـيـخـ<sup>(٦)</sup> وـابـنـ زـهـرـةـ<sup>(٧)</sup> وـغـيرـهـمـ؛ حـيـثـ إـنـ الـمـفـرـوضـ فـيـ كـلـامـهـمـ هـوـ كـوـنـ دـلـيلـ الـحـكـمـ فـيـ الـزـمـانـ الـأـوـلـ قـضـيـةـ مـهـمـلـةـ سـاـكـتـةـ عـنـ حـكـمـ الـزـمـانـ الـثـانـيـ وـلـوـ مـعـ فـرـضـ عـدـمـ الـرـافـعـ.

(١) المـعـارـجـ : ٢٠٩ - ٢١٠.

(٢) اـنـظـرـ الصـفـحـةـ ٥٠ وـ ١٦٩ـ.

(٣) مـثـلـ : الـفـاضـلـ الـجـوـادـ فـيـ غـايـةـ الـمـأـمـولـ (مـنـطـوـطـ) : الـوـرـقـةـ ١٣٠ـ.

(٤) الـمـعـالـمـ : ٢٣٥ـ.

(٥) الـذـرـيـعـةـ ٢ : ٨٣٠ـ.

(٦) الـعـدـةـ ٢ : ٧٥٦ - ٧٥٨ـ.

(٧) الـغـنـيـةـ (الـجـوـامـعـ الـفـقـهـيـةـ) : ٤٨٦ـ.

إِلَّا أَنَّ الَّذِي يَقْتَضِيهِ التَّدْبِيرُ فِي بَعْضِ كَلْمَاتِهِمْ - مَثَلًا: إِنْكَارُ السَّيِّد<sup>(١)</sup> لِاسْتِصْحَابِ الْبَلْدِ الْمَبْنِيِّ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ مَعَ كَوْنِ الشَّكَّ فِيهِ نَظِيرٌ الشَّكَّ فِي وُجُودِ الرَّافِعِ لِلْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ، وَغَيْرُ ذَلِكَ مَمَّا يَظْهُرُ لِلْمَتَّأْمِلِ، وَيَقْتَضِيهِ الْجَمْعُ بَيْنَ كَلْمَاتِهِمْ وَبَيْنَ مَا يَظْهُرُ مِنْ بَعْضِ اسْتِدَالِ الْمُشَبِّتِينَ وَالنَّافِيِنَ -: هُوَ عُمُومُ النَّزَاعِ لِمَا ذُكِرَهُ الْحَقُّ، فَإِذَا ذُكِرَهُ فِي الْمَعَارِجِ<sup>(٢)</sup> أَخِيرًا لِيُسْرَى رَجُوعًا عَمَّا ذُكِرَهُ أَوْلًَا، بَلْ لِعَلَّهُ بِيَانٍ لِمُورِدِ تِلْكَ الْأَدَلَّةِ الَّتِي ذُكِرَهَا لِاعتِبَارِ الْاسْتِصْحَابِ، وَأَنَّهَا لَا تَقْتَضِي اعْتِبَارًا أَزِيدَ مِنْ مُورِدٍ يَكُونُ الدَّلِيلُ فِيهِ مَقْتَضِيًّا لِلْحُكْمِ مُطْلَقًا وَيُشَكُّ فِي رَافِعِهِ.

---

(١) الذريعة ٢ : ٨٣٣

(٢) المعارض : ٢٠٩ - ٢١٠

[تقسيم الاستصحاب باعتبار الشك المأكوذ فيه]<sup>(١)</sup>

وأماماً باعتبار الشك في البقاء، فمن وجوه أيضاً :

أحدها :

من جهة أن الشك قد ينشأ من اشتباه الأمر الخارجي - مثل : إما اشتباه الشك في حدوث البول، أو كون الحادث بولاً أو وذياً - ويسمى الأمر الخارجي بالشبهة في الموضوع، سواء كان المستصحب حكماً شرعاً جزئياً كالطهارة في المثالين، أم موضوعاً كالرطوبة والكرية ونقل اللفظ عن الحكم الشرعي معناه الأصلي، وشبه ذلك.

وقد ينشأ من اشتباه الحكم الشرعي الصادر من الشارع، كالشك في بقاء نجاسة المتغير بعد زوال تغيره، وطهارة المكلف بعد حدوث المذى منه، ونحو ذلك.

والظاهر دخول القسمين في محل النزاع، كما يظهر من كلام المنكرين؛ حيث ينکرون استصحاب حياة زيد بعد غيبته عن النظر، والبلد المبني على ساحل البحر، ومن كلام المتبين حيث يستدلّون بتوقف نظام معاش الناس ومعادهم على الاستصحاب.

ويُحکى عن الأخباريين اختصاص الخلاف بالثاني، وهو الذي صرّح به المحدث البحرياني<sup>(٢)</sup>، ويظهر من كلام المحدث الأسترابادي، بالشبهة المحكمة

(١) العنوان منا.

(٢) انظر المدائق ١ : ٥٢ و ١٤٣، والدرر النجفية : ٣٤.

حيث قال في فوائده :

اعلم أنَّ للاستصحاب صورتين معتبرتين باتفاق الأُمَّةِ، بل أقول :  
اعتبارهما من ضروريات الدين .

إحداها : أنَّ الصحابة وغيرهم كانوا يستصحبون ما جاء به نبِيُّنا ﷺ  
إلى أن يجيء ناسخه .

كلام المحدث  
الأسترابادي  
في ذلك

الثانية : أَنَّا نستصحب كُلَّ أُمِّرٍ مِّنَ الْأُمُورِ الشَّرِعِيَّةِ - مثل : كون  
الرجل مالك أرض ، وكونه زوج امرأة ، وكونه عبد رجل ، وكونه على  
وضوء ، وكون النوب طاهراً أو نجساً ، وكون الليل أو النهار باقياً ،  
وكون ذمَّة الإنسان متشغولة بصلة أو طوافٍ - إلى أن يقطع بوجود  
شيءٍ جعله الشارع سبباً لنقض تلك الأمور<sup>(١)</sup> . ثم ذلك الشيء قد يكون  
شهادة العدلين ، وقد يكون قول المحجّم المسلم أو من في حكمه ، وقد  
يكون قول القصار أو من في حكمه ، وقد يكون بيع ما يحتاج إلى  
الذبح والغسل في سوق المسلمين ، وأشباه ذلك من الأمور الحسية<sup>(٢)</sup> ،  
انتهى .

ولولا تثيله باستصحاب الليل والنهار لاحتتمل أن يكون معقد  
إجماعه الشك من حيث المانع وجوداً أو منعاً ، إلا أنَّ الجامع بين جميع  
أمثلة الصورة الثانية ليس إلا الشبهة الموضوعية ، فكأنه استثنى من محل  
الخلاف صورة واحدة من الشبهة الحكمية - أعني الشك في النسخ -

(١) كذا في المصدر ، وفي «ص» : «سبباً مزيلاً لتلك الأمور» ، وفي سائر النسخ :  
«سبباً مزيلاً لنقض تلك الأمور» ، ولا يعني ما فيه .

(٢) الفوائد المدنية : ١٤٣ .

وجميع صور الشبهة الموضوعية.

وأصرح من العبارة المذكورة في اختصاص محل الخلاف بالشبهة الحكيمية، ما حكى عنه في الفوائد<sup>(١)</sup> أنه قال - في جملة كلام له - إن صور الاستصحاب المختلف فيه راجعة إلى أنه إذا ثبت حكم بخطاب شرعي في موضوع في حال من حالاته تُجريه في ذلك الموضوع عند زوال الحالة القديمة وحدوث نقيضها فيه. ومن المعلوم أنه إذا تبدل قيد موضوع المسألة بنقيض ذلك القيد اختلف موضوع المسألتين، فالذى سُمّوه استصحاباً راجع في الحقيقة إلى إسراء حكم لموضوع إلى موضوع آخر متّحدٍ معه بالذات مختلفٍ بالقيد والصفات<sup>(٢)</sup>، انتهى.

الثاني :

من حيث إن الشك بالمعنى الأعم الذي هو المأخذ في تعريف الاستصحاب :

قد يكون مع تساوى الطرفين، وقد يكون مع رجحان البقاء، أو وقد يكون مع تساوى الطرفين، وقد يكون مع رجحان البقاء أو الارتفاع.

ولا إشكال في دخول الأولين في محل النزاع، وأما الثالث فقد يُتراءى من بعض كلماتهم عدم وقوع الخلاف فيه.

قال شارح الختصر: معنى استصحاب الحال أن الحكم الفلاني قد

(١) أي: الفوائد المكية.

(٢) الفوائد المكية (مخطوط): الورقة ١٠٣، وحکاه عنه الفاضل التوني في الوافية: ٢١٢، وورد هذا المضمون في الفوائد المدنية: ١٤٣، أيضاً.

محل الخلاف  
في هذه الصور

كان ولم يُظن عدمه، وكل ما كان كذلك فهو مظنون البقاء، وقد اختلف في صحة الاستدلال به لإفادته الظن، وعدمها لعدم إفادته<sup>(١)</sup>، انتهى. والتحقيق: أن محل الخلاف إن كان في اعتبار الاستصحاب من باب التعبّد والطريق الظاهري، عمّ صورة الظنّ الغير المعتبر بالخلاف. وإن كان من باب إفادة الظنّ - كما صرّح به شارح المختصر - فإن كان من باب الظنّ الشخصيّ، كما يظهر من كلمات بعضهم - كشيخنا البهائي في الحبل المتبين<sup>(٢)</sup> وبعض من تأخر عنه<sup>(٣)</sup> - كان محل الخلاف في غير صورة الظنّ بالخلاف؛ إذ مع وجوده لا يعقل ظنّ البقاء، وإن كان من باب إفادة نوعه الظنّ لو خلّيّ وطبعه - وإن عرض بعض أفراده ما يُسقطه عن إفادة الظنّ - عمّ الخلاف صورة الظنّ بالخلاف أيضاً. ويمكن أن يحمل كلام العضدي على إرادة أن الاستصحاب من شأنه بال النوع أن يفيد الظنّ عند فرض عدم الظنّ بالخلاف، وسيجيء زيادة توضيح لذلك<sup>(٤)</sup> إن شاء الله.

### الثالث :

من حيث إن الشك في بقاء المستصحاب:  
قد يكون من جهة المقتضي، والمراد به: الشك من حيث استعداده

الشك  
إما في المقتضي  
إما في الرافع

(١) شرح مختصر الأصول ٢ : ٤٥٣.

(٢) تقدّم كلامه في الصفحة ٢١.

(٣) يعني به شارح الدروس، المحقق الحوansاري، انظر الصفحة ٢٢.

(٤) انظر الصفحة ٨٧.

وَقَابِلِيَّتِهِ فِي ذَاتِهِ لِلْبَقَاءِ، كَالشَّكُّ فِي بَقَاءِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَخِيَارِ الْغَيْنِ بَعْدِ الزَّمَانِ الْأَوَّلِ.

### أقسام الشك من جهة الرافع

وقد يكون من جهة طرفة الرافع مع القطع باستعداده للبقاء، وهذا على أقسام: لأن الشك إما في وجود الرافع، كالشك في حدوث البول، وإما أن يكون في رافعية الموجود؛ إما لعدم تعيين المستصحب وترددّه بين ما يكون الموجود رافعاً<sup>(١)</sup> وبين ما لا يكون، ك فعل الظاهر المشكوك كونه رافعاً لشغل الذمة بالصلة المكلّف بها قبل العصر يوم الجمعة من جهة ترددّه بين الظاهر وال الجمعة، وإما للجهل بصفة الموجود من كونه رافعاً كالمذى، أو مصداقاً لرافع معلوم المفهوم كالرطوبة المردّدة بين البول والودي، أو مجحول المفهوم.

محل الخلاف من هذه الأقسام  
ولا إشكال في كون ما عدا الشك في وجود الرافع محلًّا للخلاف، وإن كان ظاهر استدلال بعض المثبتين: بأن المقتضي للحكم الأول موجود<sup>(٢)</sup> ... إلى آخره، يوهم الخلاف.

وأماماً هو فالظاهر أيضاً وقوع الخلاف فيه؛ كما يظهر من إنكار السيد قتيبة للاستصحاب في البلد المبني على ساحل البحر، وزيد الغائب عن النظر<sup>(٣)</sup>، وأن الاستصحاب لو كان حجة لكان بيته النافي أولى؛ لاعتراضها بالاستصحاب.

وكيف كان، فقد يُفصل بين كون الشك من جهة المقتضي وبين

(١) كذا في النسخ، والمناسب: «رافعاً له».

(٢) كما في المعارض: ٢٠٦.

(٣) الذريعة ٢: ٨٣٢ و ٨٣٣.

كونه من جهة الرافع، فينكر الاستصحاب في الأول.  
 وقد يُفصل في الرافع بين الشك في وجوده والشك في رافعيته،  
 فيُنكر الثاني مطلقاً، أو إذا لم يكن الشك في المصدق المخارجي.  
 هذه جملة ما حضرني من كلمات الأصحاب.  
 والمتحصل منها في بادئ النظر أحد عشر قولًا:

## [الأقوال في حجّة الاستصحاب]<sup>(١)</sup>

الأول: القول بالحجّة مطلقاً.

الثاني: عدمها مطلقاً.

الثالث: التفصيل بين العدمي والوجودي.

الرابع: التفصيل بين الأمور الخارجية وبين الحكم الشرعي مطلقاً،  
فلا يعتبر في الأول.

الخامس: التفصيل بين الحكم الشرعي الكلّي وغيره، فلا يعتبر في  
الأول إلا في عدم النسخ.

السادس: التفصيل بين الحكم الجزئي وغيره، فلا يعتبر في غير  
الأول، وهذا هو الذي تقدّم أَنَّه ربما يُستظهر من كلام المحقق  
الخوانساري في حاشية شرح<sup>(٢)</sup> الدروس<sup>(٣)</sup>، على ما حكاه السيد في

---

(١) العنوان منا.

(٢) لم ترد «شرح» في (ت).

(٣) راجع الصفحة ٣٥.

شرح الواقية<sup>(١)</sup>.

السابع: التفصيل بين الأحكام الوضعية - يعني نفس الأسباب والشروط والموانع - والأحكام التكليفية التابعة لها، وبين غيرها من الأحكام الشرعية، فيجري في الأول دون الثاني<sup>(٢)</sup>.

الثامن: التفصيل بين ما ثبت بالإجماع وغيره، فلا يعتبر في الأول.

التاسع: التفصيل بين كون المستصحب مما ثبت بدليله أو من الخارج استمراره فشك في الغاية الرافعة له، وبين غيره، فيعتبر في الأول دون الثاني، كما هو ظاهر المارج<sup>(٣)</sup>.

العاشر: هذا التفصيل مع اختصاص الشك بوجود الغاية، كما هو الظاهر من الحق السبزواري فيما سيجيء من كلامه<sup>(٤)</sup>.

الحادي عشر: زيادة الشك في مصداق الغاية من جهة الاشتباه المصداق دون المفهومي، كما هو ظاهر ما سيجيء من الحق الخوانساري<sup>(٥)</sup>. ثم إنه لو بُني على ملاحظة ظواهر كلمات من تعرض لهذه المسألة

(١) لم ترد «وهذا هو الذي - إلى - شرح الواقية» في (٥)، وكتب فوقها في (ص): «زائد». وانظر شرح الواقية (مخطوط) : ٣٣٩.

(٢) لم ترد «التفصيل - إلى - دون الثاني» في (ظ)، وورد بدها: «التفصيل بين الكلي التكليفي الغير التابع للحكم الوضعى وغيره، فلا يعتبر في الأول».

(٣) المارج : ٢٠٩ - ٢١٠.

(٤) سيأتي كلامه في الصفحة ١٦٥ - ١٦٦.

(٥) سيأتي كلامه في الصفحة ١٦٩ - ١٧٧.

في الأصول والفروع، لزادت الأقوال على العدد المذكور بكثيرٍ<sup>(١)</sup>، بل يحصل لعاليٍ واحدٍ قولان أو أزيد في المسألة، إلا أنَّ صرف الوقت في هذا ممَّا لا ينبغي.

### [أقوى الأقوال في الاستصحاب]<sup>(٢)</sup>

والأقوى: هو القول التاسع، وهو الذي اختاره الحَقَّ، فإنَّ الحكيم عنه في المعارض<sup>(٣)</sup> أَنَّه قال: إذا ثبت حُكْمٌ في وقتٍ، ثمْ جاء وقتٌ آخر ولم يقم دليلٌ على انتفاء ذلك الحكم، هل يُحکم بيقائه ما لم يقم دلالة على نفيه؟ أم يفتقر الحكم في الوقت الثاني إلى دلالة؟

حَكَىٰ عَنِ الْمَفِيدِ قَيْرَئِ: أَنَّه يُحکم بيقائه<sup>(٤)</sup>، وَهُوَ الْمُخْتَارُ. وَقَالَ الرَّضِيُّ قَيْرَئِ: لَا يُحکم<sup>(٥)</sup>.

(١) للوقوف على سائر الأقوال، انظر «خزائن الأصول» للفاضل الدربندي، فن الاستصحاب، الصفحة ١٦ - ١٨، وادعى بعضهم: أنَّ الأقوال ترتقي إلى نيف وخمسين، انظر وسيلة الوسائل في شرح الرسائل للسيد محمد باقر اليزدي، الصفحة ١٢، من مباحث الاستصحاب.

(٢) العنوان مناً.

(٣) حكاه عنه في المعلم: ٢٣٤ و ٢٣٥.

(٤) حكاه عنه الشيخ الطوسي في العدة ٢: ٧٥٦، وانظر التذكرة بأصول الفقه (مصنفات الشيخ المفيد) ٩: ٤٥.

(٥) انظر الدررية ٢: ٨٢٩.

ثمّ مثل بالمتيمم الواحد للباء في أثناء الصلاة، ثمّ احتاج للحجّية بوجوهٍ منها: أنّ المقتضي للحكم الأوّل موجود، ثمّ ذكر أدلة المانعين وأحاجٍ عنها.

ثمّ قال: والذي اختاره: أن نظر في دليل ذلك الحكم، فإنّ كان يقتضيه مطلقاً وجوب الحكم باستمرار الحكم، كـ: «عقد النكاح»، فإنّه يوجب حلّ الوطء مطلقاً، فإذا وقع الخلاف في الألفاظ التي يقع بها الطلاق، فالمستدلّ على أنّ الطلاق لا يقع بها لو قال: «حلّ الوطء ثابت قبل النطق بهذه الألفاظ، فكذا بعده» كان صحيحاً؛ لأنّ المقتضي للتحليل - وهو العقد - اقتضاه مطلقاً، ولا يعلم أنّ الألفاظ المذكورة رافعةً لذلك الاقتضاء، فيثبت الحكم عملاً بالمقتضى.

لا يقال: إنّ المقتضي هو العقد، ولم يثبت أنه باق.

لأنّا نقول: وقوع العقد اقتضى حلّ الوطء لا مقيداً بوقت، فيلزم دوام الحال؛ نظراً إلى وقوع المقتضي، لا إلى دوامه، فيجب أن يثبت الحال حتّى يثبت الرافع.

ثمّ قال: فإنّ كان الخصم يعني بالاستصحاب ما أشرنا إليه فليس هذا عملاً بغير دليلٍ، وإنّ كان يعني أمراً آخر وراء هذا فنحن مضربون عنه<sup>(١)</sup>، انتهى.

ويظهر من صاحب المعلم اختياره؛ حيث جعل هذا القول من المحقّق نقياً لحجّية الاستصحاب<sup>(٢)</sup>، فيظهر أنّ الاستصحاب مختلفٌ فيه غيره.

(١) المعارض: ٢٠٦ - ٢١٠، مع اختلافٍ يسير.

(٢) المعلم: ٢٣٥.

[الاستدلال على القول المختار]<sup>(١)</sup>

الاستدلال على  
المختار بوجوه:

١ - ظهور كلام

جماعية في  
الاتفاق عليه.

لنا على ذلك وجوه:  
الأول: ظهور كلمات جماعة في الاتفاق عليه.  
فهنا: ما عن المبادئ، حيث قال: الاستصحاب حجّة؛ لإجماع الفقهاء على أنه متى حصل حكم، ثمّ وقع الشك في أنه طرأ ما يزيله أم لا؟ وجب الحكم بيقائه على ما كان أولاً، ولو لا القول بأنّ الاستصحاب حجّة، لكان ترجيحاً لأحد طرفي الممكن من غير مرّجح<sup>(٢)</sup>، انتهى.

ومراده وإن كان الاستدلال به على حجّية مطلق الاستصحاب، بناءً على ما ادعاه: من أنّ الوجه في الإجماع على الاستصحاب مع الشك في طرّه المزيل، هو اعتبار الحالة السابقة مطلقاً، لكنه من نوع: لعدم الملزمه، كما سيجيء<sup>(٣)</sup>.

ونظير هذا ما عن النهاية: من أنّ الفقهاء بأسرهم - على كثرة اختلافهم - اتفقوا على أنّا متى تيقناً حصول شيءٍ وشككنا في حدوث المزيل له أخذنا بالمتيقن، وهو عين الاستصحاب؛ لأنّهم رجحوا بقاء الباقي على حدوث الحادث<sup>(٤)</sup>.

(١) العنوان منا.

(٢) مبادئ الوصول إلى علم الأصول: ٢٥١.

(٣) انظر الصفحة ٥٤ و ٨٢.

(٤) نهاية الوصول (مخطوط): ٤١٠ و ٤١١.

ومنها: تصريح صاحب المعلم<sup>(١)</sup> والفضل الجواد<sup>(٢)</sup>: بأنّ ما ذكره الحقّ أخيراً في المعارض<sup>(٣)</sup> راجعٌ إلى قول السيد المرتضى المنكر للاستصحاب<sup>(٤)</sup>: فإنّ هذه شهادةٌ منها على خروج ما ذكره الحقّ عن مورد النزاع وكونه موضع وفاق. إلا أنّ في صحة هذه الشهادة نظراً: لأنّ ما مثل في المعارض من الشكّ في الرافعية من<sup>(٥)</sup> مثال النكاح<sup>(٦)</sup> هو بعينه ما أنكره الغزالى ومثل له بالخارج من غير السبيلين<sup>(٧)</sup>; فإنّ الطهارة كالنكاح في أنّ سبها مقتضٍ لتحقّقه<sup>(٨)</sup> دائماً إلى أن يثبت الرافع.

## ٢- الاستقراء

الثاني: أنّا تتبعنا موارد الشكّ في بقاء الحكم السابق المشكوك من جهة الرافع، فلم نجد من أول الفقه إلى آخره مورداً إلا وحكم الشارع فيه بالبقاء، إلا مع أمارة توجب الظنّ بالخلاف، كالحكم بنجاسة الخارج قبل الاستبراء؛ فإنّ الحكم بها ليس لعدم اعتبار الحالة السابقة - وإنّا لوجب الحكم بالطهارة لقاعدة الطهارة - بل لغلبة بقاء جزءٍ من البول

(١) المعلم: ٢٣٥.

(٢) نهاية المأمول (مخطوط): الورقة ١٣٠.

(٣) المعارض: ٢١٠.

(٤) الذريعة ٢: ٨٢٩.

(٥) في (ظن) بدل «من»: «و».

(٦) المعارض: ٢٠٩.

(٧) المستصنف ١: ٢٢٤، وليس فيه مثال «الخارج من غير السبيلين»، نعم حكى تثنيله بذلك في نهاية الوصول، كما سيأتي في الصفحة ١٥١.

(٨) كذا في النسخ، والمناسب: «لتحقّقها»: لرجوع الضمير إلى الطهارة.

أو المنيّ في المخرج، فرجح هذا الظاهر على الأصل، كما في غسالة الحمام عند بعض، والبناء على الصحة المستندة إلى ظهور فعل المسلم. والإنصاف: أنّ هذا الاستقراء يكاد يفيد القطع، وهو أولى من الاستقراء الذي ذكر غير واحد - كالمحقق البهبهاني<sup>(١)</sup> وصاحب الرياض<sup>(٢)</sup> - أنه المستند في حجية شهادة العدلين على الإطلاق.

## ٣- السنة :

## الثالث : الأخبار المستفيضة

منها : صحيحة زرارة - ولا يضرّها الإضمار - «قال : قلت له : ١- صحيحة زرارة الأولى الرجل ينام وهو على وضوء، أتوجب الحفقة والمحفظتان عليه الوضوء؟ قال : يا زرارة، قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن، فإذا نامت العين والأذن<sup>(٣)</sup> فقد وجب الوضوء.

قلت : فإن حرك إلى<sup>(٤)</sup> جنبه شيء، وهو لا يعلم؟  
قال : لا، حتى يستيقن أنه قد نام، حتى يحيى من ذلك أمرٌ بين،  
وإلا فإنّه على يقينٍ من وضوئه، ولا ينقض اليقين أبداً بالشك، ولكن ينقضه بيقين آخر<sup>(٥)</sup>.

(١) الرسائل الأصولية : ٤٢٩، والفوائد الحائرية : ٢٧٧.

(٢) الرياض (الطبعة الحجرية) ١ : ٤٤٠، و ٢ : ٤٤١.

(٣) في المصدر زيادة : «والقلب».

(٤) كذا في التهذيب، وفي الوسائل : «على جنبه».

(٥) التهذيب ١ : ٨، الحديث ١١، والوسائل ١ : ١٧٤، الباب الأول من أبواب نوافض الوضوء، الحديث الأول.

## تقرير الاستدلال

وتقدير الاستدلال: أن جواب الشرط في قوله عليه السلام: «وإلا فإنه على يقين» معدوف، قامت العلة مقامه لدلائلها عليه، وجعلها نفس الجزاء يحتاج إلى تكليف، وإقامة العلة مقام الجزاء لا تختص كثرة في القرآن وغيره، مثل قوله تعالى: «إِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السَّرَّ وَأَخْفِيْ»<sup>(١)</sup>، و«إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيْهِ عَنْكُمْ»<sup>(٢)</sup>، و«مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّهِ عَلِيْهِ كَرِيمٌ»<sup>(٣)</sup>، و«مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيْهِ عَنِ الْعَالَمَيْنَ»<sup>(٤)</sup>، و«إِنْ يَكْفُرُ بِهَا هُؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِيْنَ»<sup>(٥)</sup>، و«إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخْ لَهُ مِنْ قَبْلِ»<sup>(٦)</sup>، و«إِنْ يُكَدِّبُوكَ فَقَدْ كُذَبْتُ»<sup>(٧)</sup>، إلى غير ذلك.

## معنى الرواية

فمعنى الرواية: إن لم يستيقن أنه قد نام فلا يجب عليه الوضوء؛ لأنَّه على يقين من وضوئه في السابق، وبعد إهمال تقييد اليقين بالوضوء وجعل العلة نفس اليقين، يكون قوله عليه السلام: «ولا ينقض اليقين» بعزلة كبرى كليَّة للصغرى المذبورة.

كون اللام في  
«اليقين» للجنس

هذا، ولكن مبني الاستدلال على كون اللام في «اليقين» للجنس؛ إذ لو كانت للعهد ل كانت الكبرى - المنضمة إلى الصغرى - «ولا ينقض

(١) ط : ٧.

(٢) الزمر : ٧.

(٣) التمل : ٤٠.

(٤) آل عمران : ٩٧.

(٥) الأنعام : ٨٩.

(٦) يوسف : ٧٧.

(٧) فاطر : ٤.

اليقين بالوضوء بالشكّ»، فيفيد قاعدةً كليلةً في باب الوضوء، وأنه لا ينقض إلا باليقين بالحدث، وـ«اللام» وإن كان ظاهراً في الجنس، إلا أنّ سبق يقين الوضوء ربما يوهن الظهور المذكور، بحيث لو فرض إرادة خصوص يقين الوضوء لم يكن بعيداً عن اللفظ. مع احتلال أن لا يكون قوله عليهما : «فإنه على يقين» علةً قائمةً مقام الجزاء، بل يكون الجزاء مستفاداً من قوله عليهما : «ولا ينقض»، وقوله عليهما : «فإنه على يقين» توطةً له، والمعنى : أنه إن لم يستيقن النوم فهو مستيقنًّا لوضوئه السابق، ويثبتت على مقتضى يقينه ولا ينقضه؛ فيخرج قوله : «لا ينقض» عن كونه بعذلة الكبرى، فيصير عموم اليقين وإرادة الجنس منه أوهن. لكنّ الإنصاف : أنّ الكلام مع ذلك لا يخلو عن ظهورٍ، خصوصاً بضميمة الأخبار الآخر الآتية المتضمنة لعدم نقض اليقين بالشكّ. ربما يورد على إرادة العموم من اليقين : أنّ النفي الوارد على العموم لا يدلّ على السلب الكلّي<sup>(١)</sup>.

وفيه : أنّ العموم مستفادٌ من الجنس في حيز النفي؛ فالعموم بلاحظة النفي كما في «لا رجل في الدار»، لا في حيزه كما في «لم آخذ كلّ الذراهم»، ولو كان اللام لاستغراق الأفراد كان<sup>(٢)</sup> الظاهر<sup>(٣)</sup> - بقرينة

(١) هذا الإيراد محكٍّ عن العلّامة الجلسي، انظر الحاشية على استصحاب القوانين للمصنف : ١٥٨، وفي شرح الواقية : «إنّ الإيراد نقله بعض الفضلاء في رسالته المعمولة في الاستصحاب عن الجلسي» انظر شرح الواقية (مخطوط) : ٣٥٦.

(٢) في (ظ) هكذا : «لو كان اللام لاستغراق كان لاستغراق الأفراد وكان».

(٣) في (ه) : «ظاهراً».

المقام والتعليق وقوله: «أبدأ» - هو<sup>(١)</sup> إرادة عموم النفي، لا نفي العموم.  
وقد أورد على الاستدلال بالصحيحة بما لا يخفى جوابه على الفطين<sup>(٢)</sup>.

والملهم في هذا الاستدلال إثبات إرادة الجنس من اليقين.

ومنها: صحيحة أخرى لزراة -مضمرة أيضاً-: «قال: قلت له<sup>(٣)</sup>: أصاب ثوبي دم رُعافٍ أو غيره أو شيءٌ من المني، فعلمتُ أثره

إلى أن أُصِيب له الماء، فأصبت، فحضرت الصلاة، ونسيت أنّ بثوبي

شيئاً وصلّيت، ثمّ إني ذكرت بعد ذلك؟

قال عائلاً: تعيد الصلاة وتغسله.

قلت: فإن لم أكن رأيت موضعه، وعلمت أنه قد أصابه، فطلبه

ولم أقدر عليه، فلما صلّيت وجدته؟

قال عائلاً: تغسله وتعيد.

قلت: فإن ظنتت أنه أصابه ولم أتّيقّن ذلك، فنظرت فلم أر شيئاً

فصلّيت، فرأيت فيه؟

قال: تغسله ولا تعيد الصلاة.

قلت: لم ذلك؟

قال: لأنك كنت على يقين من طهارتكم فشككت، وليس ينبغي

للك أن تنقض اليقين بالشك أبداً.

(١) في (ت) و (هـ) بدل «هو»: «في».

(٢) وقد أشار إلى جملة منها مع أجوبتها الفاضل الدربيدي في خزانة الأصول، فن الاستصحاب، الورقة ١١.

(٣) لم ترد «له» في التهذيب وإحدى روایات الوسائل.

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 على إن شكت في أنه أصابه شيء، أن أنظر فيه؟  
قال: لا، ولكنك إنما ت يريد أن تذهب بالشك<sup>(١)</sup> الذي وقع في نفسك.

قلت: إن رأيته في ثوبي وأنا في الصلاة؟  
قال: تنقض الصلاة وتعيد إذا شكت في موضع منه ثم رأيته، وإن لم تشک ثم رأيته رطباً قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة؛ لأنك لا تدري، لعله شيء أوقع عليك؛ فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك ... الحديث<sup>(٢)</sup>.

والتقريب: كما تقدم في الصحيحه الأولى<sup>(٣)</sup>، وإرادة الجنس من اليقين لعله أظهر هنا.

فقه الحديث  
ومورد الاستدلال

(١) في المصدر بدل «بالشك»: «الشك».

(٢) التهذيب ١: ٤٢١، الباب ٢٢، الحديث ١٣٣٥. وأورده في الوسائل ٢: ١٠٦٣، الباب ٤٢ من أبواب التجassات، الحديث ٢، و ١٠٦١، الباب ٤١ من الأبواب، الحديث الأول، و ١٠٦٦، الباب ٧ من الأبواب، الحديث ٢، و ١٠٥٣، الباب ٣٧ من الأبواب، الحديث الأول، و ١٠٦٥، الباب ٤٤ من الأبواب، الحديث الأول.

(٣) راجع الصفحة ٥٦.

أحدهما: أن يكون مورد السؤال فيه أن رأى بعد الصلاة نجاسةً يعلم أنها هي التي خفيت عليه قبل الصلاة، وحينئذ فالمراد: اليقين بالطهارة قبل ظن الإصابة، والشك حين إرادة الدخول في الصلاة. لكن، عدم نقض ذلك اليقين بذلك الشك إنما يصلح علةً لمشروعية الدخول في العبادة المشروطة بالطهارة مع الشك فيها، وأن الامتناع عن الدخول فيها نقض لآثار تلك الطهارة المتيقنة، لا لعدم وجوب الإعادة على من تيقن أنه صلى في النجاسة -كما صرّح<sup>(١)</sup> به السيد الشارح للوافية<sup>(٢)</sup> - إذ الإعادة ليست نقضاً لأثر الطهارة المتيقنة بالشك، بل هو نقض باليقين؛ بناءً على أنّ من آثار حصول اليقين بنجاسة التوب حين الصلاة ولو بعدها وجوب إعادتها.

وربما يتخيل<sup>(٣)</sup>: حسن التعليل لعدم الإعادة؛ بلاحظة<sup>(٤)</sup> اقتضاء امتنال الأمر الظاهري للإجزاء، فيكون الصحيحة من حيث تعليلها دليلاً على تلك القاعدة وكاشفةً عنها.

وفيه: أنّ ظاهر قوله: «فليس ينبغي»، يعني ليس ينبغي للك الإعادة لكونه نقضاً، كما أنّ ظاهر<sup>(٥)</sup> قوله عليه السلام في الصحيحه الأولى<sup>(٦)</sup>:

(١) في (٥) و(ظ) بدل «صرّح» : «جزم».

(٢) شرح الوافية (مخطوط) : ٣٦١.

(٣) هذا التخييل من شريف العلماء (أستاذ المصنف)، انظر تقريرات درسه في ضوابط الأصول : ٣٥٤.

(٤) في (ظ) بدل «لعدم الإعادة بلاحظة» : «بموجب».

(٥) «ظاهر» من (ص).

(٦) «الأولى» من (ت) و(٥).

«لا ينقض اليقين بالشك أبداً»، عدم إيجاب إعادة الوضوء، فافهم؛ فإنه لا يخلو عن دقة.

ودعوى: أنّ من آثار الطهارة السابقة إجزاء الصلاة معها<sup>(١)</sup> وعدم وجوب الإعادة لها، فوجوب الإعادة نقض لآثار الطهارة السابقة<sup>(٢)</sup>. مدفوعة: بأنّ الصحة الواقعية وعدم الإعادة للصلاحة مع الطهارة المتحققة سابقاً، من الآثار العقلية الغير المجنولة للطهارة المتحققة؛ لعدم معقولية عدم الإجزاء فيها، مع أنه يوجب الفرق بين وقوع قام الصلاة مع النجاسة فلا يعيده وبين وقوع بعضها معها فيعيده، كما هو ظاهر قوله عليهما السلام بعد ذلك: «وتعيد إذا شكت في موضع منه ثم رأيته». إلا أن يُحمل هذه الفقرة - كما استطهره شارح الواقفية<sup>(٣)</sup> - على ما لو علم الإصابة وشك في موضعها ولم يغسلها نسياناً، وهو مخالف لظاهر الكلام وظاهر قوله عليهما السلام بعد ذلك: «وإن لم تشك ثم رأيته... الخ».

والثاني: أن يكون مورد السؤال رؤية النجاسة بعد الصلاة مع احتمال وقوعها بعدها، فالمراد: أنه ليس ينبغي أن تنقض<sup>(٤)</sup> يقين الطهارة ب مجرد احتمال وجود النجاسة حال الصلاة.

وهذا الوجه سالمٌ عما يرد على الأول، إلا أنه خلاف ظاهر السؤال. نعم، مورد قوله عليهما السلام أخيراً: «فليس ينبغي لك... الخ» هو

(١) لم ترد «معها» في (ر).

(٢) هذه الدعوى من شريف العلماء أيضاً.

(٣) شرح الواقفية (مخطوط): ٣٦١.

(٤) في (ر)، (ص) و(ظ): «ينقض».

الشك في وقوعه أول الصلاة أو حين الرؤية، ويكون المراد من قطع الصلاة الاستغلال عنها بغسل الثوب مع عدم تخلّل المنافي، لا إبطالها ثم البناء عليها الذي هو خلاف الإجماع، لكن تفريع عدم نقض اليقين على احتلال تأخر الوقع يأبى عن حمل اللام على الجنس، فافهم.

ومنها : صحيحة ثالثة لزرارة : «إِذَا لَمْ يَدْرِ فِي ثَلَاثٍ هُوَ أَوْ فِي أَرْبَعٍ وَقَدْ أَحْرَزَ الْثَلَاثَ، قَامَ فَاضَافَ إِلَيْهَا أُخْرَى، وَلَا شَيْءٌ عَلَيْهِ. وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ، وَلَا يُدْخِلَ الشَّكَّ فِي الْيَقِينِ، وَلَا يُخْلِطَ أَحَدَهُمَا بِالْآخَرِ، وَلَكِنَّهُ يَنْقُضُ الشَّكَّ بِالْيَقِينِ، وَيُتَمَّ عَلَى الْيَقِينِ، فَيَبْيَنُ عَلَيْهِ، وَلَا يَعْتَدُ بِالشَّكِّ فِي حَالٍ مِنَ الْحَالَاتِ»<sup>(١)</sup>.

وقد تمسّك بها في الواقية<sup>(٢)</sup>، وقررّه الشارح<sup>(٣)</sup>، وتبعه جماعة ممن تأخر عنه<sup>(٤)</sup>.

وفيه تأمل : لأنّه إن كان المراد بقوله عليهما : «قام فأضاف إليها أخرى»، القيام للركعة الرابعة من دون تسليم في الركعة المردّدة بين الثالثة والرابعة<sup>(٥)</sup>، حتى يكون حاصل الموجب هو : البناء على الأقلّ،

٣- صحيحة  
وزارة الثالثة

التأمّل  
في الاستدلال  
بهذه الصحيحة

(١) الوسائل ٥ : ٣٢١، الباب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٣.

(٢) الواقية : ٢٠٦.

(٣) شرح الواقية (مخطوط) : ٣٦١.

(٤) مثل المحدث البحرياني في الحدائق ١ : ١٤٣، والوحيد البهبهاني في الرسائل الأصولية : ٤٤٢، وصاحب الفصول في الفصول : ٣٧٠، والحقّ القمي في القوانين ٢ : ٥٨.

(٥) لم ترد : «من دون - إلى - الرابعة» في (ظ).

فهو مخالف للمذهب، وموافق لقول العامة، ومخالف لظاهر الفقرة الأولى من قوله: «يركع<sup>(١)</sup> ركعتين بفاتحة الكتاب»؛ فإنّ ظاهرها - بقرينة تعين الفاتحة - إرادة ركعتين منفصلتين، أعني: صلاة الاحتياط، فتعين أن يكون المراد به القيام - بعد التسليم في الركعة المرددة - إلى ركعة مستقلة، كما هو مذهب الإمامية.

المراد من فالمراد بـ«اليقين» - كما في «اليقين» الوارد في الموثقة الآتية<sup>(٢)</sup>، «البيهقي» في هذه الصحيفة على ما صرّح به السيد المرتضى عليه السلام<sup>(٣)</sup>، واستفید من قوله عليه السلام في أخبار الاحتياط: إن كنت قد نقصت فكذا، وإن كنت قد أتمت فكذا<sup>(٤)</sup>؛ هو اليقين بالبراءة، فيكون المراد وجوب الاحتياط وتحصيل اليقين بالبراءة، بالبناء على الأكثـر و فعل صلاة مستقلة قابلة لتدارك ما يحتمل نقصه.

وقد أريد من «اليقين» و«الاحتياط» في غير واحد من الأخبار هذا النحو من العمل، منها: قوله عليه السلام في الموثقة الآتية: «إذا شكت فابن على اليقين»<sup>(٥)</sup>.

المراد من فهذه الأخبار الآمرة بالبناء على اليقين وعدم نقضه، يراد منها: «البناء» البناء على ما هو المتيقّن من العدد، والتسليم عليه، مع جبره بصلة على اليقين في الأخبار

(١) في (ص) والتهذيب: «ركع».

(٢) هي موثقة إسحاق بن عمار الآتية في الصفحة ٦٦.

(٣) راجع الاتصال: ٤٩.

(٤) الوسائل: ٥: ٣١٨، الباب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٣.

(٥) وهي موثقة إسحاق بن عمار الآتية في الصفحة ٦٦.

الاحتياط؛ وهذا ذكر في غير واحد من الأخبار ما يدلّ على أنّ هذا<sup>(١)</sup> العمل مُعزٍ ل الواقع، مثل قوله عليه السلام: «ألا أعلمك شيئاً إذا صنعته»<sup>(٢)</sup>، ثم ذكرت أَنَّك نقصت أو أَتمت، لم يكن عليك شيء؟»<sup>(٣)</sup>.

وقد تصدّى جماعة<sup>(٤)</sup> - تبعاً للسيد المرتضى - لبيان أنّ هذا العمل هو الأَخذ باليقين والاحتياط، دون ما ي قوله العامة: من البناء على الأَقلّ. ومبالغة الإمام عليه السلام في هذه الصيحة بتكرار عدم الاعتناء بالشكّ، وتسمية ذلك في غيرها<sup>(٥)</sup> بالبناء على اليقين والاحتياط، يُشعر بكونه في مقابل العامة الزاعمين بكون مقتضى البناء على اليقين هو البناء على الأَقلّ وضمّ الركعة المشكوكة.

ثمّ لو سُلِّمَ ظهور الصيحة في البناء على الأَقلّ المطابق للاستصحاب، كان هناك صوارف عن هذا الظاهر، مثل:

(١) «هذا» من (ت)، لكن شطب عليها، والمناسب إثباتها.

(٢) كذا في النسخ، ولكن في روایتي الوسائل والتهذيب بدل «صنعته»: « فعلته».

(٣) الوسائل ٥: ٣١٨، الباب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٢، والتهذيب ٢: ٣٤٩، الحديث ١٤٤٨.

(٤) منهم السيد الطباطبائي في الرياض ٤: ٢٤٠، والحقّ النزاق في مستند الشيعة ٧: ١٤٦، وصاحب الجوادر في الجوادر ١٢: ٣٢٤، وأشار إليه الحقّ في المعتبر ٢: ٣٩١، والعلامة في المنتهي (الطبعة الحجرية) ١: ٤١٥ - ٤١٦، والحرّ العاملي في الوسائل، ذيل موقعة إسحاق بن عمار.

(٥) مثل: موقعة اسحاق بن عمار الآتية في الصفحة ٦٦، ومثل: المروي عن قرب الإسناد: «رجل صلّى ركعتين وشكّ في الثالثة، قال يبني على اليقين...»، انظر الوسائل ٥: ٣١٩، الباب ٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٢.

تعين حملها حينئذٍ على التقية، وهو مخالف للأصل.

ثم ارتكاب الحمل على التقية في مورد الرواية، وحمل القاعدة المستشهد بها لهذا الحكم المخالف للواقع على بيان الواقع - ليكون التقية في إجراء القاعدة في المورد لا في نفسها - مخالفة أخرى للظاهر وإن كان ممكناً في نفسه.

مع أنَّ هذا المعنى مخالف لظاهر صدر الرواية الآبي عن الحمل على التقية.

مع أنَّ العلماء لم يفهموا منها إلَّا البناء على الأكثر.

إلى غير ذلك مما يوهن إرادة البناء على الأقل.

وأَمَّا احتمال<sup>(١)</sup> كون المراد من عدم نقض اليقين بالشك عدم جواز البناء على وقوع المشكوك ب مجرد الشك - كما هو مقتضى الاستصحاب - فيكون مفاده: عدم جواز الاقتصر على الركعة المرددة بين الثالثة والرابعة، وقوله: «لا يُدخل الشك في اليقين» يراد به: أنَّ الركعة المشكوك فيها المبني على عدم وقوعها لا يضمها إلى اليقين - أعني<sup>(٢)</sup> القدر المتيقن من الصلاة - بل يأتي بها مستقلة على ما هو مذهب الخاصة.

ففيه: من المخالفة لظاهر<sup>(٣)</sup> الفرات الست أو السبع ما لا يخفى على المتأمل؛ فإنَّ مقتضى التدبر في الخبر أحد معنيين:

(١) هذا الاحتمال من صاحب الفصول في الفصول: ٣٧١.

(٢) في (هـ): «يعني».

(٣) في (ت)، (ص) و(ظ): «لظواهر».

إما الحمل على التقيّة، وقد عرفت مخالفته للأصول والظواهر. وإما حمله على وجوب تحصيل اليقين بعد الركعات على الوجه الأحوط، وهذا الوجه وإن كان بعيداً في نفسه، لكنه منحصر بعد عدم إمكان الحمل على ما يطابق الاستصحاب، ولا أقلّ من مساواته لما ذكره هذا القائل، فيسقط الاستدلال بالصحيحه، خصوصاً على مثل هذه القاعدة.

وأضعف من هذا دعوى<sup>(١)</sup>: أنّ جملها على وجوب تحصيل اليقين في الصلاة بالعمل على الأكثـر، والعمل على الاحتياط بعد الصلاة - على ما هو فتوى الخاصة وصریح أخبارهم الآخر - لا ينافي إرادة العموم من القاعدة لهذا وللعمل على اليقين السابق في الموارد الآخر.

وسيظهر اندفاعها بما سيجيء في الأخبار الآتية<sup>(٢)</sup>: من عدم إمكان الجمع بين هذين المعنين في المراد من العمل على اليقين وعدم نقضه.

وممّا ذكرنا ظهر عدم صحة الاستدلال<sup>(٣)</sup> بموثقة عمّار<sup>(٤)</sup> عن أبي الحسن عليّـ : «قال: إذا شككت فابن على اليقين. قلت: هذا أصل؟

٤- الاستدلال  
بموثقة  
إسحاق بن عمار  
والإشكال فيه

(١) الدعوى من صاحب الفصول أيضاً في كلامه المشار إليه في الصفحة السابقة، الهاشم (١).

(٢) انظر الصفحة ٧٤.

(٣) استدلّ بها - فيما عثنا - الفاضل الدربي في خزائن الأصول، فنـ الاستصحاب، الورقة ١٣.

(٤) كذا، والصحيح: «إسحاق بن عمار» كما في المصادر الحديثة.

قال : نعم<sup>(١)</sup>.

فإن جعل البناء على الأقل أصلًا ينافي ما جعله الشارع أصلًا في غير واحد من الأخبار، مثل : قوله عليه السلام : «أجمع لك السهو كله في كلمتين : متى ما شككت فابن على الأكثر»<sup>(٢)</sup>، وقوله عليه السلام فيما تقدم : «ألا أعلمك شيئاً ... إلى آخر ما تقدم»<sup>(٣)</sup>.

فالوجه فيه : إنما الحمل على التقيّة، وإنما ما ذكره بعض<sup>(٤)</sup> الأصحاب<sup>(٥)</sup> في معنى الرواية : بإرادة البناء على الأكثر، ثم الاحتياط بفعل ما ينفع<sup>(٦)</sup> لأجل الصلاة على تقدير الحاجة، ولا يضرّ بها على تقدير الاستغناء.

نعم، يمكن أن يقال بعدم الدليل على اختصاص الموثقة بشكوك الصلاة، فضلاً عن الشك في رکعاتها، فهو أصل كليٌّ خرج منه الشك في عدد الركعات، وهو غير قادر.

لكن يرد عليه : عدم الدلالة على إرادة اليقين السابق على الشك،

(١) الوسائل ٥ : ٣١٨، الباب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ٥ : ٣١٧ - ٣١٨، الباب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة،

الحديث ١، وفيه بدل «فابن على الأكثر» : «فحذ بالأكثر».

(٣) راجع الصفحة ٦٤.

(٤) لم ترد «بعض» في (ظ).

(٥) مثل : المَرِّ العامل في الوسائل ذيل الرواية، والفاضل التراقي في مستند الشيعة ٧ : ١٤٥.

(٦) في (ظ) : «يُنْتَفَعُ».

ولا المتيقن السابق على المشكوك اللاحق، فهي أضعف دلالةً من الرواية الآتية الصريحة في اليقين السابق؛ لاحتها لإرادة إيجاب العمل بالاحتياط، فافهم<sup>(١)</sup>.

ومنها: ما عن الخصال بسنده عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْبَشَّارَ، قال: «قال أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه: من كان على يقين فشك فليمض على يقينه؛ فإن الشك لا ينقض اليقين»<sup>(٢)</sup>. وفي رواية أخرى عنه عَلَيْهِ الْبَشَّارَ: «من كان على يقين فأصابه شك فليمض على يقينه؛ فإن اليقين لا يُدفع بالشك»<sup>(٣)</sup>. وعدّها الجلسي - في البحار - في سلك الأخبار التي يستفاد منها القواعد الكلية<sup>(٤)</sup>.

أقول: لا يخفى أن الشك واليقين لا يجتمعان حتى ينقض أحدهما الآخر، بل لا بد من اختلافهما:

إِمَّا في زمان نفس الوففين، كأن يقطع يوم الجمعة بعده زيد في زمان، ثم يشك يوم السبت في عدالته في ذلك الزمان.

وإِمَّا في زمان متعلّقها وإن اتّحد زمانها، كأن يقطع يوم السبت بعده زيد يوم الجمعة، ويشك - في زمان هذا القطع - بعدها<sup>(٥)</sup> في يوم

٥ - الاستدلال  
برواية الخصال  
ورواية أخرى

المناقشة  
في الاستدلال  
بهاتين الروايتين

(١) لم ترد «فافهم» في (ظ).

(٢) الخصال: ٦١٩، والوسائل ١: ١٧٥ - ١٧٦، الباب ٤ من أبواب نوافض الوضوء، الحديث ٦.

(٣) المستدرك ١: ٢٢٨، الباب الأول من أبواب نوافض الوضوء، الحديث ٤.

(٤) البحار ٢: ٢٧٢.

(٥) المناسب: «في عدالته»، كما في (ت)، ولكن شطب عليها.

السبت، وهذا هو الاستصحاب، وليس منوطاً ببعض زمان الشك واليقين - كما عرفت في المثال - فضلاً عن تأخر الأول عن الثاني.

وحيث إنّ صرخ الرواية اختلاف زمان الوصفين، وظاهرها اتحاد زمان متعلّقها؛ تعين حملها على القاعدة الأولى، وحاصلها: عدم العبرة بظهور الشك في شيءٍ بعد اليقين بذلك الشيء.

ويؤيّده: أنّ النقض حينئذٍ محمول على حقيقته؛ لأنّه رفع اليد عن نفس الآثار التي رتبها سابقاً على المتيقّن، بخلاف الاستصحاب؛ فإنّ المراد بنقض اليقين فيه رفع اليد عن ترتيب الآثار في غير زمان اليقين، وهذا ليس تقضيّاً لليقين السابق، إلّا إذا أخذ متعلّقه مجرّداً عن التقييد بالزمان الأول.

وبالجملة: فن تأمل في الرواية، وأغمض عن ذكر بعضٍ<sup>(١)</sup> لها في أدلة الاستصحاب، جزم بما<sup>(٢)</sup> ذكرناه في معنى الرواية.

ثمّ لو سُلمَ أنّ هذه القاعدة بإطلاقها مخالفة للإجماع، أمكّن تقييدها بعدم نقض اليقين السابق بالنسبة إلى الأعمال التي رتبها حال اليقين به - كالاقتداء بذلك الشخص في مثال العدالة، أو العمل بفتواه أو شهادته - أو تقييده الحكم بصورة عدم التذكّر لمستند القطع السابق، وإخراجُ صورة تذكّره والتفطّن لفساده وعدم قابلّته لإفادته القطع<sup>(٣)</sup>.

(١) مثل: الوحيد البهبهاني في الرسائل الأصولية: ٤٤٠، والمحقق القمي في القوانين ٢: ٦٢، والفالضل النراقي في مناج الأحكام: ٢٢٧.

(٢) في (ت) و(هـ) بدل «جزم بما»: «ربما استظهر ما».

(٣) في (ر) و(ص) ذكرت عبارة «ثمّ لو سُلمَ - إلى - لإفادته القطع» بعد عبارة «اللهم إلّا - إلى - فافهم».

اللّهم إلّا أن يقال -بعد ظهور كون الزمان الماضي في الرواية طرفاً لليقين-: إنّ الظاهر تحرير متعلق اليقين عن التقيد بالزمان؛ فإنّ قول القائل: «كنت متيقّناً أمس بعدهلة زيد» ظاهرٌ في إرادة أصل العدالة، لا العدالة المقيدة<sup>(١)</sup> بالزمان الماضي، وإن كان ظرفة<sup>(٢)</sup> في الواقع ظرف اليقين، لكن لم يلاحظه على وجه التقيد، فيكون الشكُ فيما بعد هذا الزمان، متعلقاً بنفس ذلك المتيقّن مجرّداً عن ذلك التقيد، ظاهراً في تحقّق أصل العدالة في زمان الشكّ، فينطبق على الاستصحاب، فافهم<sup>(٣)</sup>.

فالإنصاف<sup>(٤)</sup>: أنّ الرواية -سيّما بلاحظة<sup>(٥)</sup> قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ-: «فإنّ الشكّ لا ينقض اليقين»<sup>(٦)</sup>، وبلاحظة ما سبق في الصحاح من قوله: «لا ينقض اليقين بالشكّ» حيث إنّ ظاهره مساوته لها - ظاهرة في الاستصحاب<sup>(٧)</sup>، ويبعد حملها على المعنى الذي<sup>(٨)</sup> ذكرنا.

(١) في غير (ص): «المتقدّدة».

(٢) كما في النسخ، والمناسب: «ظرفها»؛ لرجوع الضمير إلى العدالة.

(٣) لم ترد «اللّهم إلّا -إلى - فافهم» في (ظ).

(٤) في (ر)، (ص) و(ظ) بدل «فالإنصاف»: «لكن الإنصاف».

(٥) لم ترد «الرواية سيّما بلاحظة» في (ص) و(ظ).

(٦) في (ر) و(ظ)، بدل «فإنّ الشكّ لا ينقض اليقين»: «فإنّ اليقين لا يُنقض بالشكّ».

(٧) لم ترد «و» في غير (ر).

(٨) لم ترد عبارتا «حيث إنّ» و «ظاهرة في الاستصحاب» في (ص) و(ظ).

(٩) في (ت) و(هـ) بدل «المعنى الذي»: «بيان القاعدة التي».

هذا<sup>(١)</sup>، لكن سند الرواية ضعيف بـ«القاسم بن يحيى»؛ لتضعيف العلامة له في الخلاصة<sup>(٢)</sup>، وإن ضعف ذلك بعض<sup>(٣)</sup> باستناده إلى تضعيف ابن الغضائري -المعروف عدم قدحه - فتأمل.

ومنها: مكاتبة علي بن محمد القاساني: «قال: كتبت إليه - وأنا بالمدية -<sup>(٤)</sup> عن اليوم الذي يُشكّ فيه من رمضان، هل يصام أم لا؟ فكتب عليه:<sup>(٥)</sup> اليقين لا يدخله الشك، صُم للرؤية وافطر للرؤية»<sup>(٦)</sup>. فإنّ تفريع تحديد كلٍّ من الصوم والإفطار -برؤية هلالٍ رمضان وشوال - على قوله عليه:<sup>(٧)</sup> «اليقين لا يدخله الشك» لا يستقيم إلا بإراده عدم جعل اليقين السابق مدخولاً بالشك، أي مزاحماً به. والإنصاف: أنّ هذه الرواية أظهر ما في هذا الباب من أخبار الاستصحاب، إلا أنّ سندها غير سليم.

هذه جملة ما وقفت عليه من الأخبار المستدلّ بها للاستصحاب، وقد عرفت عدم ظهور الصحيح منها<sup>(٦)</sup>، وعدم صحة الظاهر منها<sup>(٧)</sup>: فلعلّ الاستدلال بالمجموع باعتبار التجابر والتعاوض.

(١) «هذا» من (ت) و (ه).

(٢) خلاصة الأقوال في معرفة الرجال (رجال العلامة الحلى): ٣٨٩

(٣) هو الوحيد البهائى في الحاشية على منهج المقال: ٢٦٤.

(٤) في (الوسائل) زيادة: «أسئلہ».

(٥) الوسائل ٧ : ١٨٤، الباب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ١٣.

(٦) وهي الصاحب الثلاثة لوزارة وموثقة عمار.

(٧) وهي روايتا الخصال ومكاتبة القاساني.

وربما يؤيد ذلك بالأخبار الواردة في الموارد الخاصة :

مثل : روایة عبد الله بن سنان - الواردة فيمن يغير ثوبه الذميّ، وهو يعلم أنه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير - : «قال : فهل على أن أغسله ؟ فقال عليه السلام : لا ; لأنك أعرته إيمانه وهو ظاهر ، ولم تستيقن أنه نجسه »<sup>(١)</sup> .

تأيد المختار  
بالأخبار  
الخاصة :  
١ - روایة  
عبد الله بن سنان

وفيها دلالة واضحة على أن وجه البناء على الطهارة وعدم وجوب غسله ، هو سبق طهارته وعدم العلم بارتفاعها ، ولو كان المستند قاعدة الطهارة لم يكن معنى لتعليل الحكم بسبق الطهارة : إذ الحكم في القاعدة مستند إلى نفس عدم العلم بالطهارة والنجاسة .

تقرير  
الاستدلال

نعم ، الروایة مختصة باستصحاب الطهارة دون غيرها ، ولا يبعد عدم القول بالفصل بينها وبين غيرها مما يشك في ارتفاعها بالرافع .

ومثل : قوله عليه السلام في موثقة عمّار : «كل شيء ظاهر حتى تعلم أنه فَدِر»<sup>(٢)</sup> .

٢ - موثقة عمار

بناءً على أنه مسوق لبيان استمرار طهارة كل شيء إلى أن يعلم حدوث قذارته ، لا ثبوتها له ظاهراً واستمرار هذا الشيّط إلى أن يعلم عدمها .

فالغاية - وهي العلم بالقذارة - على الأول ، غاية للطهارة رافعة لاستمرارها ، فكل شيء مُحْكُمٌ ظاهراً باستمرار طهارته إلى حصول

(١) الوسائل ٢ : ١٠٩٥ ، الباب ٧٤ من أبواب النجاسات ، الحديث ١ .

(٢) الوسائل ٢ : ١٠٥٤ ، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات ، الحديث ٤ ، وفيه : «كل شيء نظيف ...» .

العلم بالقذارة، فغاية الحكم غير مذكورةٍ ولا مقصودةٍ. وعلى الثاني، غايةٌ للحكم بشبوتها، والغاية - وهي العلم بعدم الطهارة - رافعةٌ للحكم، فكلّ شيءٍ يستمرّ الحكم بطهارته إلى كذا، فإذا حصلت الغاية انقطع الحكم بطهارته، لا نفسها.

والأصل في ذلك: أنّ القضية المغيبة - سواء كانت إخباراً عن الواقع وكانت الغاية قيداً للمحمول، كما في قولنا: الثوب ظاهر إلى أن يلاقي نجساً، أم كانت ظاهرية مغيبة بالعلم بعدم المحمول، كما في ما نحن فيه - قد يقصد المتكلّم مجرد ثبوت المحمول للموضوع ظاهراً أو واقعاً، من غير ملاحظة كونه مسبوقاً بشبوته له، وقد يقصد المتكلّم به مجرد الاستمرار، لا أصل الثبوت، بحيث يكون أصل الثبوت مفروغاً عنه. والأول أعمّ من الثاني من حيث المورد.

إذا عرفت هذا فنقول: إنّ معنى الرواية:

إما أن يكون خصوص المعنى الثاني، وهو القصد إلى بيان أوقاعـةـ الطهـارـةـ الاستمرار بعد الفراغ عن ثبوت أصل الطهارة، فيكون دليلاً على استصحاب الطهارة. لكنه خلاف الظاهر.

وإما خصوص المعنى الأول الأعمّ منه، وحينئذٍ لم يكن فيه دلالة على استصحاب الطهارة وإن شمل مورده؛ لأنّ<sup>(١)</sup> الحكم فيما علم طهارته ولم يعلم طرفة القذارة له ليس من حيث سبق طهارته، بل باعتبار مجرد كونه مشكوك الطهارة، فالرواية تفيد قاعدة الطهارة حتى في مسبوق الطهارة، لا استصحابها، بل تجري في مسبوق النجاست على أقوى

(١) في (٥)، (ظ) و(در) بدل «لأنّ»: «إلا أنّ».

الوجهين الآتيين في باب معارضه الاستصحاب للقاعدة.

ثم لا فرق في مفاد الرواية، بين الموضوع الخارجي الذي يشك في طهارته من حيث الشبهة في حكم نوعه، وبين الموضوع الخارجي المشكوك طهارته من حيث اشتباه الموضوع الخارجي.

فعلم مما ذكرنا: أنه لا وجه لما ذكره صاحب القوانين: من امتناع إرادة المعاني الثلاثة من الرواية<sup>(١)</sup> -أعني: قاعدة الطهارة في الشبهة الحكيمية، وفي الشبهة الموضوعية، واستصحاب الطهارة-؛ إذ لا مانع عن إرادة الجامع بين الأوّلين، أعني: قاعدة الطهارة في الشبهة الحكيمية والموضوعية.

نعم، إرادة القاعدة والاستصحاب معاً يوجب استعمال اللفظ في معنيين؛ لما عرفت<sup>(٢)</sup> أن المقصود في القاعدة مجرّد إثبات الطهارة في المشكوك، وفي الاستصحاب خصوص إيقائها في معلوم الطهارة سابقاً، والجامع بينها غير موجود، فيلزم ما ذكرنا. والفرق بينها ظاهر، نظير الفرق بين قاعدة البراءة واستصحابها، ولا جامع بينها<sup>(٣)</sup>.

وقد خفي ذلك على بعض المعاصرين<sup>(٤)</sup>، فرغم جواز إرادة القاعدة والاستصحاب معاً، وأنكر ذلك على صاحب القوانين فقال:

عدم إمكان  
إرادة القاعدة  
والاستصحاب  
معاً من الموثقة

(١) القوانين ٢ : ٦٠.

(٢) في الصفحة السابقة.

(٣) في (ظ) بدل «فيلزم -إلى- ولا جامع بينها»: «وقد تفطن للزوم هذا الاستعمال صاحب القوانين».

(٤) هو صاحب الفصول.

إنّ الرواية تدلّ على أصلين :

**كلام أحدهما :** أنّ الحكم الأوّلي للأشياء ظاهراً هي الطهارة مع عدم صاحب الفضول العلم بالنجاسة، وهذا لا تعلق له بمسألة الاستصحاب.

**كلية منها الثاني :** أنّ هذا الحكم مستمرّ إلى زمن العلم بالنجاسة، وهذا من موارد الاستصحاب وجزئياته<sup>(١)</sup>، انتهى.

**المناقشة**  
**أقول :** ليت شعري ما المشار إليه بقوله : «هذا الحكم مستمرّ إلى فيما أفاده صاحب الفضول زمن العلم بالنجاسة»؟

فإن كان هو الحكم المستفاد من الأصل الأوّلي، فليس استمراره ظاهراً ولا واقعاً معيّناً بزمان العلم بالنجاسة، بل هو مستمرّ إلى زمن نسخ هذا الحكم في الشريعة، مع أنّ قوله : «حتّى تعلم» إذا جُعل من توسيع الحكم الأوّل الذي هو الموضوع للحكم الثاني، فمن أين يصير الثاني معيّناً به؟! إذ لا يعقل كون شيءٍ في استعمالٍ واحدٍ غايةً لحكمٍ ولحكمٍ آخر يكون الحكم الأوّل المغيناً موضوعاً له.

وإن كان هو الحكم الواقعي المعلوم - يعني أنّ الطهارة إذا ثبتت واقعاً في زمان، فهو مستمرّ في الظاهر إلى زمن العلم بالنجاسة - فيكون الكلام مسقاً لبيان الاستمرار الظاهري فيما علم ثبوت الطهارة له واقعاً في زمانٍ، فأين هذا من بيان قاعدة الطهارة من حيث هي للشيء المشكوك من حيث هو مشكوك؟!

ومنشأ الاشتباه في هذا المقام : ملاحظة عموم القاعدة لمورد الاستصحاب، فيتخيل أنّ الرواية تدلّ على الاستصحاب، وقد عرفت<sup>(٢)</sup> :

(١) الفضول : ٣٧٣.

(٢) راجع الصفحة ٧٣.

أن دلالة الرواية على طهارة مستصحب الطهارة غير دلالتها على اعتبار استصحاب الطهارة، وإلا فقد أشرنا<sup>(١)</sup> إلى أن القاعدة تشمل مستصحب النجاسة أيضاً، كما سيجيء.

ونظير ذلك ما صنعه صاحب الواقفية؛ حيث ذكر روايات «أصالة الحل» الواردة في مشتبه الحكم أو الموضوع في هذا المقام<sup>(٢)</sup>. ثم على هذا، كان ينبغي ذكر أدلة أصالة البراءة؛ لأنها أيضاً متصادقة مع الاستصحاب من حيث المورد.

فالتحقيق: أن الاستصحاب -من حيث هو- مخالف للقواعد الثلاث: البراءة، والحل، والطهارة، وإن تصادقت مواردها.

فثبتت من جميع ما ذكرنا: أن المتعيين حمل الرواية المذكورة على أحد المعنين، والظاهر إرادة القاعدة -نظير قوله عليه السلام: «كل شيء لك حلال»<sup>(٣)</sup>؛ لأن حمله على الاستصحاب وحمل الكلام على إرادة خصوص الاستمرار فيما علم طهارته سابقاً خلاف الظاهر؛ إذ ظاهر الجملة الخبرية إثبات أصل المحمول للموضوع، لا إثبات استمراره في مورد الفراغ عن ثبوت أصله.

نعم، قوله: «حتى تعلم» يدل على استمرار المفينا، لكن المفينا به الحكم بالطهارة، يعني: هذا الحكم الظاهري مستمر له إلى كذا، لا أن الطهارة الواقعية المفروغ عنها مستمرة ظاهراً إلى زمن العلم.

الظاهر  
إرادة القاعدة

(١) راجع الصفحة ٧٣.

(٢) الواقفية: ٢٠٧.

(٣) الوسائل ١٧: ٩١، الباب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٢.

ومنها : قوله عليه السلام : «الماء كله ظاهر حتى تعلم أنه نجس»<sup>(١)</sup>.  
 وهو وإن كان متّحداً مع الخبر السابق<sup>(٢)</sup> من حيث الحكم والغاية<sup>(٣)</sup> إلا أنّ الاشتباه في الماء من غير جهة عروض النجاسة للماء غير متحقق غالباً، فالأولى حملها على إرادة الاستصحاب، والمعنى : أنّ الماء المعلوم المفروضة إلى حين العلم بعروض القذارة له، سواءً كان الاشتباه وعدم العلم من جهة الاشتباه في الحكم، كالقليل الملaci للنجس والبئر، أم كان من جهة الاشتباه في الأمر الخارجيّ، كالشك في ملاقاته للنجاسة أو نجاسة ملاقيه.

ومنها : قوله عليه السلام : «إذا استيقنت أنك توضّأت فإياتك أن تحدث وضوءاً، حتى تستيقن أنك أحدثت»<sup>(٤)</sup>.  
 ودلالته على استصحاب الطهارة ظاهرة.

(١) الوسائل ١ : ١٠٠، الباب ١ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥، وفيه : «حتى يعلم».

(٢) أي موثقة عمار المتقدمة في الصفحة ٧٢.

(٣) في (ت) و(هـ) زيادة : «فتكون ظاهرة في إرادة القاعدة كما عرفت».

(٤) التهذيب ١ : ١٠٢، الحديث ٢٦٨.

### [اختصاص الأخبار بالشك في الرافع]<sup>(١)</sup>

ثم إن اختصاص ما عدا الأخبار العامة بالقول المختار واضح. وأما الأخبار العامة، فالمعلوم بين المؤخرین الاستدلال بها على حجية الاستصحاب في جميع الموارد<sup>(٢)</sup>.

وفيه تأمل<sup>(٣)</sup>، قد فتح بابه الحق<sup>(٤)</sup> الخوانساري في شرح الدروس<sup>(٥)</sup>.

توضيحة: أن حقيقة النقض هو رفع الهيئة الاتصالية، كما في نقض

الحبل.

تأمل الحق  
الخوانساري  
في الاستدلال  
بالأخبار على  
الحجية مطلاً

والأقرب إليه - على تقدير مجازيته - هو رفع الأمر الثابت<sup>(٦)</sup>.

وقد يُطلق على مطلق رفع اليد عن الشيء - ولو لعدم المقتضي له -

بعد أن كان آخذًا به، فالمراد من «النقض» عدم الاستمرار عليه والبناء

على عدمه بعد وجوده<sup>(٧)</sup>.

(١) العنوان متن.

(٢) انظر الرسائل الأصولية: ٤٤٣، والقوانين ٢: ٥٢.

(٣) مشارق الشموس: ٧٦.

(٤) في (ص) زيادة: «كما في نواقض الطهارة، والأقرب إليه رفع ما له مقتضى الثبوت». وفي (ظ) بدل عبارة «هو رفع الهيئة - إلى - الأمر الثابت» هكذا: «هو رفع الأمر الثابت كما في نواقض الطهارة والأقرب إليه دفع الأمر الغير ثابت ومنع مقتضيه وهو المسماً بالمانع».

(٥) لم ترد «والبناء على عدمه بعد وجوده» في (ظ).

إذا عرفت هذا، فنقول: إنَّ الأمر يدور: بين أن يراد بـ«النَّفْض» مطلق ترك العمل وترتيب الأثر - وهو المعنى الثالث<sup>(١)</sup> - وبين المفهوم عاماً لكلّ يقين. وبين أن يراد من النَّفْض ظاهره - وهو المعنى الثاني<sup>(٢)</sup> - فيختصّ متعلّقه بما من شأنه الاستمرار والاتّصال<sup>(٣)</sup>، الختصّ بالموارد التي يوجد فيها هذا المعنى.

ولا يخفى<sup>(٤)</sup> رجحان هذا على الأوّل؛ لأنَّ الفعل الخاصّ يصير مختصّاً لمتعلّقه العام، كما في قول القائل: لا تضرب أحداً، فإنَّ الضرب قرينة على اختصاص العام بالأحياء، ولا يكون عمومه للأموات<sup>(٥)</sup> قرينةً على إرادة مطلق الضرب عليه كسائر الجمادات.

ثمَّ لا يتوهُم الاحتياج حينئذٍ إلى تصرّفٍ في اليقين بإرادة المتيقّن منه؛ لأنَّ التصرّف لازمٌ على كلّ حالٍ؛ فإنَّ النَّفْض الاختياري القابل لورود النهي عليه لا يتعلّق بنفس اليقين على كلّ تقدير، بل المراد: نقض ما كان على يقين منه - وهو الطهارة السابقة - أو أحكام اليقين. والمراد بـ«أحكام اليقين» ليس أحكام نفس وصف اليقين؛ إذ لو فرضنا حكماً شرعاً ممولاً على نفس صفة اليقين ارتفع بالشكّ قطعاً.

(١) في نسخة بدل (ص): «الرابع».

(٢) في (ظ): «الأول»، وفي نسخة بدل (ص): «الثالث».

(٣) «الاتّصال» من (ت) و (هـ).

(٤) في (ص) بدل «لا يخفى»: «والظاهر».

(٥) لم ترد «للأموات» في (ظ).

كم نذر فعلاً في مدة اليقين بحياة زيد.

بل المراد: أحكام المتيقن المثبتة له من جهة اليقين، وهذه الأحكام كنفس المتيقن أيضاً لها استمرار شأنه لا يرتفع إلا بالرافع؛ فإن جواز الدخول في الصلاة بالطهارة أمر مستمر إلى أن يحدث ناقضها.

وكيف كان، فالمراد: إما نقض المتيقن، والمراد به رفع اليد عن مقتضاه، وإما نقض أحكام اليقين - أي الثابتة للمتيقن من جهة اليقين به - والمراد حينئذٍ رفع اليد عنها.

ويعkin أن يستفاد من بعض الأمارات إرادة المعنى الثالث<sup>(١)</sup>، مثل:

قوله عليه السلام: «بل ينقض الشك باليقين»<sup>(٢)</sup>.

قوله عليه السلام: «ولا يعتد بالشك في حال من الحالات»<sup>(٣)</sup>.

قوله عليه السلام: «اليقين لا يدخله الشك، صم للرؤبة وأفطر للرؤبة»<sup>(٤)</sup>، فإن مورده استصحاب بقاء رمضان، والشك فيه ليس شكّاً في الرافع، كما لا يخفى.

وقوله عليه السلام في رواية الأربععائة: «من كان على يقينٍ فشكٌ فليُمضِّ على يقينه، فإنّ اليقين لا يُدفع بالشك»<sup>(٥)</sup>.

وقوله: «إذا شكت فابن على اليقين»<sup>(٦)</sup>.

(١) في نسخة بدل (ص): «الرابع».

(٢) و (٣) تقدم في الصفحة ٦٢، ضمن صحيفة زرارة الثالثة.

(٤) تقدم في الصفحة ٧١، ضمن مكتبة القاساني.

(٥) تقدم الحديث في الصفحة ٦٨.

(٦) تقدم الحديث في الصفحة ٦٦.

فإن المستفاد من هذه وأمثالها: أن المراد بعدم النقض عدم الاعتناء بالاحتمال المخالف لليقين السابق، نظير قوله عليه السلام: «إذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء»<sup>(١)</sup>.  
هذا، ولكن الإنصاف: أن شيئاً من ذلك لا يصلح لصرف لفظ «النقض» عن ظاهره.

لأن قوله: «بل ينقض الشك باليقين» معناه رفع الشك؛ لأن الشك ممّا إذا حصل لا يرتفع إلا برافع.  
وأمّا قوله عليه السلام: «من كان على يقين فشكك»، فقد عرفت<sup>(٢)</sup> أنه كقوله: «إذا شكت قابن على اليقين» غير ظاهر في الاستصحاب<sup>(٣)</sup>، مع إمكان أن يجعل قوله عليه السلام: «فإن اليقين لا ينقض بالشك، أو لا يُدفع به» قرينةً على اختصاص صدر الرواية بوارد النقض، مع أن الظاهر من المضي: الجري على مقتضي الداعي السابق وعدم التوقف<sup>(٤)</sup> إلا لصارف، نظير قوله عليه السلام: «إذا كثر عليك السهو فامض على صلاتك»<sup>(٥)</sup> ونحوه، فهو أيضاً مختص بما ذكرنا.

(١) الوسائل ٥ : ٣٣٦، الباب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١، وفيه بدل «فدخلت»: «ثم دخلت».

(٢) راجع الصفحة ٦٨ - ٦٩.

(٣) كذا في (ظ)، وفي غيره بدل «أنه - إلى - الاستصحاب»: «الإشكال في ظهوره في اعتبار الاستصحاب، كقوله: «إذا شكت قابن على اليقين».

(٤) كذا في (ظ) و(ه)، وفي غيرها بدل «التوقف»: «الوقف».

(٥) الوسائل ٥ : ٣٢٩، الباب ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١.

وأماماً قوله عليه السلام: «اليقين لا يدخله الشكُّ» فتفريع الإفطار للرؤية عليه من جهة استصحاب الاشتغال بصوم رمضان إلى أن يحصل الرافع. وبالجملة: فالمتأمل المنصف يجد أنَّ هذه الأخبار لا تدلُّ على أزيد من اعتبار اليقين السابق عند الشكَّ في الارتفاع برافعٍ.

## [حجۃ القول الْأَوَّل] <sup>(١)</sup>

## الاستدلال على المجنية مطلقاً بوجوه :

احتَاجُ لِلْقُولِ الْأَوَّلِ بِوْجُوهٍ :

منها: أنَّه لو لم يكن الاستصحاب حجَّة لم يستقم استفادة الوجه الأوَّل الأحكام من الأدلة اللفظية؛ لتوافقها على أصالة عدم القرينة والمعارض والمناقشة فيه والخُصُّص والمقيَّد والناسخ وغير ذلك.

وفيه: أنّ تلك الأصول قواعد لفظية تجمع عليها بين العلماء وجميع أهل اللسان في باب الاستفادة، مع أنها أصول عدمية لا يستلزم القول بها القول باعتبار الاستصحاب مطلقاً، إما لكونها مجمعاً عليها بالخصوص، وإما لرجوعها إلى الشك في الرافع.

ومنها: ما ذكره الحقّ في المعارض، وهو: أنّ المقتضي للحكم الأول ثابت، والعارض لا يصلح رافعاً، فيجب الحكم بثبوته في الآن الثاني. أمّا أنّ المقتضي ثابت، فلأنّا نتكلّم على هذا التقدير. وأمّا أنّ العارض لا يصلح رافعاً: فلأنّ العارض احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم، لكنّ احتمال ذلك معارض باحتمال عدمه، فيكون كُلّ منها مدفوعاً بمقابلة، فيبيق الحكم الثابت سليماً عن الرافع<sup>(٢)</sup>، انتهى.

وفيه: أن المراد بالمقتضى؛ إما العلة التامة للحكم أو للعلم به

١) العنوان مناً.

٢٠٦ و ٢٠٧ المعارض :

-أعني الدليل-، أو المقتضي بالمعنى الأخصّ.  
وعلى التقدير الأول<sup>(١)</sup>، فلا بدّ من أن يراد من ثبوته ثبوته في  
الزمان الأوّل، ومن المعلوم عدم اقتضاء ذلك لثبوت المعلول أو المدلول  
في الزمان الثاني أصلًا.

وعلى الثاني<sup>(٢)</sup>، فلا بدّ من أن يراد ثبوته في الزمان الثاني مقتضيًا  
للحكم.

وفيه -مع أنه أخصّ من المدعى-: أنّ مجرد احتلال عدم الرافع  
لا يثبت العلم ولا الظنّ بثبوت المقتضي، بالفتح.

والمراد من معارضته احتلال الرافع باحتلال عدمه الموجبة للتساقط:  
إن كان سقوط الاحتالين فلا معنى له، وإن كان سقوط المحتالين عن  
الاعتبار حتّى لا يُحکم بالرافع ولا بعده، فمعنى ذلك التوقف عن الحكم  
بثبوت المقتضي -بالفتح- لا ثبوته.

وربما يحكي إيدال قوله: «فيجب الحكم بثبوته»، بقوله: «فيظنّ  
ثبوته»<sup>(٣)</sup>، ويُتخيل أنّ هذا أبعد عن الإيراد، ومرجعه إلى دليل آخر  
ذكره العضدي<sup>(٤)</sup> وغيره<sup>(٥)</sup>، وهو: أنّ ما ثبت في وقتٍ ولم يُظنّ عدمه

المناقشة في  
الوجه الثاني

(١) في (ت) و (ه): «التقديرین الأوّلین».

(٢) في مصحّحة (ه) بدل «الثاني»: «الثالث».

(٣) انظر غایة المأمول (مخطوط): الورقة ١٢٨، وكذا القوانين ٢: ٥٢.

(٤) انظر شرح مختصر الأصول ٢: ٤٥٤.

(٥) مثل العلّامة في نهاية الوصول (مخطوط): ٤٠٧، والحقّ القمي في القوانين ٢:

فهو مظنون البقاء. وسيجيء ما فيه<sup>(١)</sup>.

ثم إنّ ظاهر هذا الدليل دعوى القطع ببقاء الحالة السابقة واقعًا<sup>(٢)</sup>، ولم يُعرف هذه الدعوى من أحد، واعترف بعده في المعارض في أجوبة النافين، وصرّح بدعوى رجحان البقاء<sup>(٣)</sup>.

ويكفي أن يريده به: إثبات البناء<sup>(٤)</sup> على الحالة السابقة ولو مع عدم رجحانه، وهو في غاية البعد عن عمل العقلاء بالاستصحاب في أمورهم.

والظاهر أنّ مرجع هذا الدليل إلى أنه إذا أحرز المقتضي وشكّ في المانع -بعد تحقق المقتضي وعدم المانع في السابق- بُني على عدم وجود المقتضي.

ويكفي أن يستفاد من كلامه السابق<sup>(٥)</sup> في قوله: «والذي نختاره»، أنّ مراده بالمقتضى للحكم دليله، وأنّ المراد بالعارض احتلال طرفة المخصوص لذلك الدليل، فرجعه إلى أنّ الشكّ في تخصيص العامّ أو تقييد المطلق لا عبرة به، كما يظهر من تثليله بالنكاح والشكّ في حصول الطلاق ببعض الألفاظ، فإنه إذا دلّ الدليل على أنّ عقد النكاح يُحدث علاقة الزوجية، وعلم من الدليل دوامها، ووجد في الشرع ما ثبت

---

(١) انظر الصفحة ٨٧.

(٢) لم ترد «واقعًا» في (ظ).

(٣) المعارض : ٢٠٩.

(٤) في (ر) و(ه): «البقاء».

(٥) السابق في الصفحة ٥٢.

كونه رافعاً لها، وشك في شيء آخر أنه رافع مستقل أو فرد من ذلك الرافع أم لا، وجب العمل بدوام الزوجية؛ عملاً بالعموم إلى أن يثبت المخصوص. وهذا حق، وعليه عمل العلماء كافة.

نعم، لو شك في صدق الرافع على موجودٍ خارجيٍّ لشبيهٍ - كظلمةٍ أو عدم الخبرة - في العمل بالعموم حينئذٍ وعدهم - كما إذا قيل: «أكرم العلماء إلا زيداً» فشك في إنسانٍ أنه زيد أو عمرو - قولان في باب العام المخصوص، أصحهما عدم الاعتبار بذلك العام. لكن، كلام الحق قويٌّ في الشبهة الحكيمية، بل مفروض كلام القوم أيضاً اعتبار الاستصحاب المعدود من أدلة الأحكام فيها، دون مطلق الشبهة الشاملة للشبيه الخارجية.

هذا غاية ما أمكننا من توجيه الدليل المذكور. لكنَّ الذي يظهر بالتأمل: عدم استقامته في نفسه، وعدم انتظامه على قوله المتقدم: «والذي نختاره»<sup>(١)</sup>، كما نبه عليه في المعلم<sup>(٢)</sup> وتبعه غيره<sup>(٣)</sup>، فتأمل.

ومنها: أنَّ الثابت في الزمان الأول ممكن الثبوت في الآن الثاني - وإلا لم يحتمل البقاء - فيثبت بقاوئه ما لم يتجدد مؤثِّر العدم؛ لاستحالة خروج الممكن عمما عليه بلا مؤثِّر، فإذا كان التقدير تقدير عدم العلم بالمؤثِّر فالراجح بقاوئه، فيجب العمل عليه.

### الوجه الثالث

(١) في (ر) زيادة: « وإخراجه للمدعى عن عنوان الاستصحاب ».

(٢) المعلم: ٢٣٥.

(٣) مثل الفاضل الجواد في غاية المأمول (مخطوط) : الورقة ١٣٠.

وفيه: منع استلزم عدم العلم بالمؤثّر رجحان عدمه المستلزم **المناقشة في لرجحان البقاء**، مع أنّ مرجع هذا الوجه إلى ما ذكره العضديّ وغيره<sup>(١)</sup>: الوجه الثالث من أنّ ما تحقّق وجوده ولم يُظنّ عدمه أو لم يُعلم عدمه، فهو مظنون البقاء.

**دعوى أنّ دعوى الجواب - عن هذا وأمثاله من أدلةهم الراجعة إلى دعوى وجود الشيء حصول ظنّ البقاء -**: منع كون مجرّد وجود الشيء سابقاً مقتضياً لظنّ سالقاً يقتضي الظنّ ببقاءه؛ كما يشهد له تتبع موارد الاستصحاب.

مع أنه إن أُريد اعتبار الاستصحاب من باب الظنّ النوعيّ - يعني مجرّد<sup>(٢)</sup> كونه لو خلّي وطبعه يفيد الظنّ بالبقاء وإن لم يُفده فعلاً مانع - ففيه: أنه لا دليل على اعتباره أصلاً.

وإن أُريد اعتباره عند حصول الظنّ فعلاً منه، فهو وإن استقام على ما يظهر من بعض من قارب عصرنا<sup>(٣)</sup>: من أصلالة حجّية الظنّ، إلا أنّ القول باعتبار الاستصحاب بشرط حصول الظنّ الشخصيّ منه - حتى أنه في المورد الواحد يختلف الحكم باختلاف الأشخاص والأزمان وغيرها - لم يقل به أحدٌ فيما أعلم، عدا ما يظهر من شيخنا البهائي قيئون في عبارته المتقدّمة<sup>(٤)</sup>، وما ذكره قيئون مخالف للإجماع ظاهراً؛ لأنّ بناء

(١) راجع الصفحة ٨٤، الماهمش ٤ و ٥.

(٢) في (ر): «بمجرّد».

(٣) مثل الحقّ القمي في القوانين: ٤٩٣، والوحيد البهائي في الرسائل الأصولية: ٤٢٩ - ٤٣٥، والحقّ الكاظمي في الوافي (مخطوط): الورقة ٢٩.

(٤) تقدّمت في الصفحة ٢١.

العلماء في العمل بالاستصحاب في الأحكام الجزئية والكلية والمواضيعات - خصوصاً العدميات - على عدم مراعاة الظنّ الفعليّ.

ثمّ إنّ ظاهر كلام العضدي<sup>(١)</sup> - حيث أخذ في إفادته الظنّ بالبقاء عدم الظنّ بالارتفاع - أنّ الاستصحاب أمارة حيث لا أمارة، وليس في الأمارات ما يكون كذلك. نعم، لا يبعد أن يكون الغلبة كذلك.

وكيف كان، فقد عرفت<sup>(٢)</sup> منع إفادة مجرد اليقين بوجود الشيء للظنّ ببقائه.

وقد استظهر بعض<sup>(٣)</sup> تبعاً لبعض - بعد الاعتراف بذلك - أنّ المنشأ في حصول الظنّ غلبة البقاء في الأمور القارة.

قال السيد الشارح للوافية - بعد دعوى رجحان البقاء -:  
إنّ رجحان لا بدّ له من موجب؛ لأنّ وجود كلّ معلوم يدلّ على وجود علّ له إجمالاً، وليس هي اليقين المتقدّم بنفسه؛ لأنّ ما ثبت جاز أن يدوم وجاز أن لا يدوم، ويشبه أن يكون<sup>(٤)</sup> هي كون الأغلب في أفراد الممكن القارّ أن يستمرّ وجوده بعد التحقق، فيكون رجحان وجود هذا الممكن الخاص للإلحاق بالأعمّ الأغلب. هذا إذا لم يكن رجحان الدوام مؤيّداً بعادة أو أمارة، وإلا فيفتوى بهما. وقس

كلام السيد  
الصدر في المقام

(١) انظر شرح مختصر الأصول ٢ : ٤٥٤.

(٢) في الصفحة السابقة.

(٣) استظهره صاحب القوانين تبعاً للسيد الشارح للوافية، كما سيشير إليه في الصفحة ٩٠.

(٤) كذا في النسخ والمصدر، والمناسب : « تكون ».

على الوجود حال العدم إذا كان يقينياً<sup>(١)</sup>. انتهى كلامه، رفع مقامه.

**المناقشة فيما أفاده السيد الصدر**

وفيه: أنّ المراد بغلبة البقاء ليس غلبة البقاء أبد الآباد، بل المراد البقاء على مقدار خاص من الزمان، ولا ريب أنّ ذلك المقدار الخاص ليس أمراً مضبوطاً في المكانت ولا في المستصحابات، والقدر المشترك بين الكلّ أو الأغلب منه معلوم التحقق في موارد الاستصحاب، وإنما الشك في الزائد.

وإن أُريد بقاء الأغلب إلى زمان الشك<sup>(٢)</sup>:

فإن أُريد أغلب الموجودات السابقة بقولٍ مطلق، ففيه:  
أولاً: أَنَا لَا نَعْلَم بقاءَ الأَغْلَب فِي زَمَانِ الشَّكّ.

وثانياً: لَا يَنْعَفُ بقاءَ الأَغْلَب فِي إِلْهَاقِ الْمُشْكُوكِ؛ لِلْعِلْمِ بَعْدِ الْرَّابِطِ بَيْنِهَا<sup>(٣)</sup>، وَدُمَّعُ اسْتِنَادِ الْبَقَاءِ فِيهَا إِلَى جَامِعٍ -كَمَا لَا يَنْعَفُ- بِالْبَقَاءِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا مُسْتَنْدٌ إِلَى مَا هُوَ مَفْقُودٌ فِي غَيْرِهِ. نَعَمْ، بَعْضُهَا مُشْتَرِكٌ<sup>(٤)</sup> فِي مَنَاطِ الْبَقَاءِ.

وبالجملة: فن الواضح أنّ بقاء الموجودات المشاركة مع نجاسته الماء المتغير في الوجود -من الجوهر والأعراض- في زمان الشك في النجاست؛ لذهاب التغير المشكوك مدخلته في بقاء النجاست، لا يوجد ظنّ ببقاءها وعدم مدخلية التغير فيها. وهكذا الكلام في كلّ ما شك في

(١) شرح الوافية (مخطوط): ٣٢٥.

(٢) في (ت) و(هـ) زيادة: «في بقاء المستصحاب».

(٣) في (ظ)، بدل «بيتها»: «بيتها».

(٤) في نسخة بدل (ت): «متشارك»، وفي (ظ) و(هـ): «يتشارك».

بقاءه لأجل الشك في استعداده للبقاء.

وإن أريد به<sup>(١)</sup> ما وَجَهَ به كلام السيد المتقدم<sup>(٢)</sup> صاحب القوانين -بعدهما تبعه في الاعتراف بأنّ هذا الظنّ ليس منشئه مغضّ الحصول في الآن السابق؛ لأنّ ما ثبت جاز أن يدوم وجاز أن لا يدوم - قال: بل لأنّا لَمَّا فتشنا الأمور الخارجية من الأعدام وال موجودات وجدناها مستمرة بوجودها الأول على حسب استعداداتها وتفاوتها في مراتبها، فنحكم فيما لم نعلم حاله بما وجدناه في الغالب؛ إلحاقاً له بالأعمّ الأغلب.

ثم إنّ كلّ نوع من أنواع المكنات يلاحظ زمان الحكم ببقاءه بحسب ما غالب في أفراد ذلك النوع؛ فالاستعداد الحاصل للجدران القوية يتضيّع مقداراً من البقاء بحسب العادة، والاستعداد الحاصل للإنسان يتضيّع مقداراً منه، وللفرس مقداراً آخر، وللحيشات مقداراً آخر، وللدوّد الفَرْزُ والبَقُّ والذَّبَابُ مقداراً آخر، وكذلك الرطوبة في الصيف والشتاء.

فهنا مرحلتان:

الأولى: إثبات الاستمرار في الجملة.

والثانية: إثبات مقدار الاستمرار.

ففيما جهل حاله من المكنات القارّة، يثبت ظنّ الاستمرار في الجملة بلاحظة حال أغلب المكنات مع قطع النظر عن تفاوت أنواعها،

(١) في (ر) و(ظ)، بدل «وإن أريد به»: «ومن هنا يظهر ضعف».

(٢) أي: كلام السيد شارح الوفية المتقدم في الصفحة ٨٨.

وظنٌ مقدارٍ خاصٌ من الاستمرار بلاحظة حال النوع الذي هو من جملتها.

فالحكم الشرعي -مثلاً- نوع من المكانت قد يلاحظ من جهة ملاحظة مطلق المكن، وقد يلاحظ من جهة ملاحظة مطلق الأحكام الصادرة من الموالي إلى العبيد، وقد يلاحظ من جهة ملاحظةسائر الأحكام الشرعية. فإذا أردنا التكلم في إثبات الحكم الشرعي فنأخذ الظن الذي ادعيناه من ملاحظة أغلب الأحكام الشرعية؛ لأنّه الأنسب به والأقرب إليه، وإن أمكن ذلك بلاحظة أحكام سائر الموالي وعزم سائر العباد.

ثم إنّ الظن الحاصل من جهة الغلبة في الأحكام الشرعية، محصله: أنا نرى أغلب الأحكام الشرعية مستمرة بسبب دليله الأول، بمعنى أنّها ليست أحكاماً آنيةً مختصةً بآن الصدور، بل يفهم من حاله من جهة أمر خارجي عن الدليل أنّه يريد استمرار ذلك الحكم الأول من دون دلالة الحكم الأول على الاستمرار، فإذا رأينا منه في مواضع عديدة أنّه اكتفى -حين إيداء الحكم- بالأمر المطلق القابل للاستمرار وعدهمه، ثم علمنا أنّ مراده من الأمر الأول الاستمرار، نحكم فيما لم يظهر مراده، بالاستمرار؛ إلهاقاً بالأغلب، فقد حصل الظن بالدليل وهو قول الشارع -بالاستمرار. وكذلك الكلام في موضوعات الأحكام من الأمور الخارجية؛ فإنّ غلبة البقاء يورث الظن القوي بقاء ما هو مجھول الحال<sup>(١)</sup>، انتهى.

فيظهر وجه ضعف هذا التوجيه أيضاً<sup>(١)</sup> مما أشرنا إليه<sup>(٢)</sup>.

توضيحه: أن الشك في الحكم الشرعي، قد يكون من جهة الشك في مقدار استعداده، وقد يكون من جهة الشك في تحقق الرافع.

أما الأول، فليس فيه نوع ولا صنف مضبوط من حيث مقدار الاستعداد، مثلاً: إذا شكنا في مدخلية التغير في التجasse حدوثاً وارتفاعاً وعدمهما، فهل ينفع في حصول الظن بعدم المدخلية تتبع الأحكام الشرعية الآخر، مثل: أحكام الطهارات والتجسسات، فضلاً عن أحكام المعاملات والسياسات، فضلاً عن أحكام المولى إلى العبيد؟ وبالجملة: فكل حكم شرعيٌ أو غيره تابع لخصوص ما في نفس الحاكم من الأغراض والمصالح، ومتعلقٌ بما هو موضوع له وله دخل في تتحققه، ولا دخل لغيره من الحكم المغاير له، ولو اتفق موافقته له كان بمجرد الاتفاق من دون ربط.

ومن هنا لو شك واحد من العبيد في مدخلية شيءٍ في حكم مولاه حدوثاً وارتفاعاً، فتتبع -لأجل الظن- بعدم المدخلية وبقاء الحكم بعد ارتفاع ذلك الشيء -أحكام سائر المولى، بل أحكام هذا المولى المغايرة للحكم المشكوك موضوعاً ومحولاً، عدّ من أسفه السفهاء.

وأما الثاني -وهو الشك في الرافع- فإن كان الشك في رافعية الشيء للحكم، فهو أيضاً لا دخل له بسائر الأحكام؛ ألا ترى أن الشك في رافعية المذى للطهارة لا ينفع فيه تتبع موارد الشك في

المناقشة  
في أفاده  
صاحب القوانين

(١) لم ترد «أيضاً» في (ر) و(ظ).

(٢) راجع الصفحة ٨٩.

الرافعية، مثل: ارتفاع النجاسة بالغسل مرّة، أو نجاسة الماء بالإتمام كُرّاً، أو ارتفاع طهارة التوب والبدن بعصير العنبر أو الزبيب أو التمر. وأمّا الشك في وجود الرافع وعدمه، فالكلام فيه هو الكلام في الأمور الخارجية.

وبحصّله: أنّه إن أُريد أنّه يحصل الظن بالبقاء إذا فرض له صنف أو نوع يكون الغالب في أفراده البقاء، فلا تنكره؛ ولذا يُظنّ عدم النسخ عند الشك فيه. لكنّه يحتاج إلى ملاحظة الصنف أو النوع<sup>(١)</sup> حتى لا يحصل التغيير؛ فإنّ المظاهر في الصبح إذا شك في وقت الضحى في بقاء طهارته وأراد إثبات ذلك بالغلبة، فلا ينفعه تتبع الموجودات الخارجية، مثل: بياض ثوبه وطهارته وحياة زيد وقوته وعدم ولادة الحمل الفلاني، ونحو ذلك. نعم، لو لوحظ صنف هذا المظاهر في وقت الصبح المُتّحد أو المُتّقارب فيما له مدخل في بقاء الطهارة، وُوُجد الأغلب متطهّراً في هذا الزمان، حصل الظن ببقاء طهارته.

وبالجملة: فما ذكره من ملاحظة أغلب الصنف فحصول الظن به حقّ، إلا أنّ البناء على هذا في الاستصحاب يُسقطه عن الاعتبار في أكثر موارده.

وإنّ بُني على ملاحظة الأنواع البعيدة أو الجنس بعيد أو الأبعد - وهو الممكّن القارّ - كما هو ظاهر كلام السيد المتقدّم، ففيه: ما تقدّم من القطع بعدم جامع بين مورد<sup>(٢)</sup> الشك وموارد الاستقراء، يصلح

(١) في (ر) و(ظ) بدل «أو النوع»: «والتأمل».

(٢) في (ه): «موارد».

لاستناد البقاء إليه، وفي مثله لا يحصل الظن بالإنفاق؛ لأنّه لا بدّ في الظن بلحوق المشكوك بالأغلب من الظن أولاً بثبوت الحكم أو الوصف للجامع<sup>(١)</sup>، ليحصل<sup>(٢)</sup> الظن بثبوته في الفرد المشكوك.

وممّا يشهد بعدم حصول الظن بالبقاء اعتبار الاستصحاب في موردين يعلم بخلافة أحدهما للواقع؛ فإنّ المظہر بائع شك في كونه بولاً أو ماء، يُحکم باستصحاب طهارة بدنه وبقاء حدثه، مع أنّ الظن بها محال. وكذا الحوض الواحد إذا صُب فيه الماء تدريجاً بلغ إلى موضع شك في بلوغ مائه كرّاً، فإنّه يُحکم حينئذ ببقاء قلته، فإذا امتنأ وأخذ منه الماء تدريجاً إلى ذلك الموضع، فيُشكّ حينئذ في نقصه عن الكرّ، فيحکم ببقاء كرّيته، مع أنّ الظن بالقلة في الأول وبالكرّية في الثاني محال.

ثم إنّ إثبات حجّية الظن المذكور -على تقدير تسليمه - دونه خرط القناد، خصوصاً في الشبهة الخارجية التي لا تُعتبر فيها الغلبة اتفاقاً؛ فإنّ اعتبار استصحاب طهارة الماء من جهة الظن الحاصل من الغلبة، وعدم اعتبار الظن بنجاسته من غلبة أخرى -كطين الطريق مثلاً - ممّا لا يجتمعان. وكذا اعتبار قول المنكر من باب الاستصحاب مع الظن بصدق المدعى لأجل الغلبة.

ومنها: بناء العقلاء على ذلك في جميع أمورهم، كما ادعاه العلّامة رحمه الله في النهاية<sup>(٣)</sup> وأكثرُ من تأثّر عنه.

الوجه الرابع:  
بناء العقلاء

(١) في (ر) و(ص): «الجامع».

(٢) كذا في (ت) و(ظ)، وفي غيرهما: «فيحصل».

(٣) نهاية الوصول (مخطوط): ٤٠٧.

وزاد بعضهم<sup>(١)</sup> : أنه لو لا ذلك لاختل نظام العالم وأساسُ عيش بني آدم.

وزاد آخر<sup>(٢)</sup> : أن العمل على الحالة السابقة أمرٌ مركوزٌ في النفوس حتى الحيوانات؛ ألا ترى أن الحيوانات تطلب عند الحاجة الموضع التي عهدت فيها الماء والكلا، والطيور تعود من الأماكن البعيدة إلى أوكارها، ولو لا البناء على «إبقاء ما كان على ما كان»<sup>(٣)</sup> لم يكن وجه ذلك.

والجواب : أن بناء العقلاء إنما يسلم في موضع يحصل لهم الظن بالبقاء لأجل الغلبة، فإنهم في أمورهم عاملون بالغلبة، سواء وافقت الحالة السابقة أو خالفتها؛ ألا ترى أنهم لا يكتبون من عهوده في حالٍ لا يغلب فيه السلام، فضلاً عن المهالك -إلا على سبيل الاحتياط لاحتلال الحياة- ولا يرسلون إليه البضائع للتجارة، ولا يجعلونه وصيًّا في الأموال أو قيئًّا على الأطفال، ولا يقلدونه في هذا الحال إذا كان من أهل الاستدلال، وتراهم لو شكوا في نسخ الحكم الشرعي يبنون على عدمه، ولو شكوا في رافعية المذى شرعاً للطهارة فلا يبنون على عدمها.

وبالجملة : فالذي أظنَّ أنهم غير باني في الشك في الحكم

(١) مثل المحقق القمي في القوانين ٢ : ٧٥، وشريف العلبة في تقريرات درسه في ضوابط الأصول : ٣٥٤.

(٢) حكاه في الفصول : ٣٦٩.

(٣) لم ترد «على ما كان» في (ر)، (ص) و(ظ).

الشرعى من غير جهة النسخ على الاستصحاب.

نعم، الإنصاف: أنهم لو شكوا في بقاء حكم شرعىٌ فليس عندهم كالشك في حدوثه في البناء على العدم، ولعل هذا من جهة عدم وجдан الدليل بعد الفحص؛ فإنها أمارة على العدم؛ لما علم من بناء الشارع على التبليغ، فظنه عدم الورود يستلزم الظن بعدم الوجود. والكلام في اعتبار هذا الظن بمحررده - من غير ضم حكم العقل بقبح التبعد بما لا يعلم - في باب أصل البراءة<sup>(١)</sup>.

كلام  
الشيخ الطوسي  
في العدة

قال في العدة - بعدهما اختار عدم اعتبار الاستصحاب في مثل المتيّم الداخل في الصلاة -: والذي يمكن أن يُتّصر به طريقة استصحاب الحال ما أؤمنا إليه من أن يقال: لو كانت الحالة الثانية مغيرة للحكم الأوّل لكن عليه دليل، وإذا تتبعنا جميع الأدلة فلم نجد فيها ما يدل على أنّ الحالة الثانية مخالفة للحالة الأولى، دل على أنّ حكم الحالة الأولى باقٍ على ما كان.

فإن قيل: هذا رجوع إلى الاستدلال بطريق آخر، وذلك خارج عن استصحاب الحال.

قيل: إنّ الذي نريد باستصحاب الحال هذا الذي ذكرناه، وأماما غير ذلك فلا يكاد يحصل غرض القائل به<sup>(٢)</sup>، انتهى.

(١) راجع مبحث البراءة ٢ : ٥٩ - ٦٠.

(٢) العدة ٢ : ٧٥٨.

[ حجة القول الثاني ]<sup>(١)</sup>

الاستدلال على  
عدم الحاجة  
مطلقاً بوجوهه:

١ - دعوى  
أن الاستصحاب  
إثبات للحكم  
من غير دليل

احتاج النافون بوجوهه :

منها: ما عن الذريعة وفي الغنية، من أن المتعلق بالاستصحاب يثبت الحكم عند التحقيق من غير دليل.

توضيح ذلك: أنهم يقولون: قد ثبت بالإجماع على من شرع في الصلاة بالتيّم وجوب المضي فيها قبل مشاهدة الماء، فيجب أن يكون على هذا الحال بعد المشاهدة. وهذا منهم جمعٌ بين الحالتين في حكمٍ من غير دليلٍ اقتضى الجمع بينهما؛ لأنَّ اختلاف الحالتين لا شبهة فيه؛ لأنَّ المصلي غير واجد للماء في إدحاماً وواجد له في الأخرى، فلا يجوز التسوية بينهما من غير دلالةٍ، فإذا كان الدليل لا يتناول إلا الحالة الأولى، وكانت الحالة الأخرى عارية منه، لم يجز أن يثبت فيها مثل الحكم<sup>(٢)</sup>، انتهى.

الناقشه في ذلك أقول: إن كان محلَّ الكلام فيها كان الشك لتناقض وصفٍ وجوديٍّ أو عدميٍّ متحقّقٍ سابقاً يُشكّ في مدخلتيه في أصل الحكم أو بقائه، فالاستدلال المذكور متينٌ جداً؛ لأنَّ الفرض<sup>(٣)</sup> عدم دلالة دليل الحكم الأول، وقد دليل عامٌ يدلُّ على انسحاب كلَّ حكمٍ ثبت في الحالة

(١) العنوان منا.

(٢) الذريعة ٢ : ٨٢٩ - ٨٣٠، والغنية (المجموع الفقهية) : ٤٨٦، واللفظ للثاني.

(٣) في (ت) و(ص): «المفروض».

الأولى في الحالة الثانية: لأنّ عدمة ما ذكره من الدليل هي الأخبار المذكورة، وقد عرفت اختصاصها بمحررٍ يتحقق<sup>(١)</sup> معنى النقض، وهو الشكّ من جهة الرافع.

نعم قد يتخيّل: كون مثال التيمم من قبيل الشكّ من جهة الرافع؛ لأنّ الشكّ في انتقاض التيمم بوجдан الماء في الصلاة كانتقاضه بوجданه قبلها، سواءً قلنا بأنّ التيمم رافع للحدث، أم قلنا: إنه مبيح؛ لأنّ الإباحة أيضاً مستمرةً إلى أن ينتقض بالحدث أو يوجد الماء.

ولكّه فاسد: من حيث إنّ وجдан الماء ليس من الروافع والتوافق، بل الفقدان الذي هو وصف المكلّف لـّا كان مأخوذاً في صحة التيمم حدوثاً وبقاءً في الجملة، كان الوجдан رافعاً لوصف الموضوع الذي هو المكلّف، فهو نظير التغيير الذي يُشكّ في زوال النجاسة بزواله، فوجдан الماء ليس كالحدث وإن قرن به في قوله عَلَيْهِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ - حين سُئل عن جواز الصلوات المتعدّدة بتيمم واحد -: «نعم، ما لم يُحدث أو يجد ماء»<sup>(٢)</sup>؛ لأنّ المراد من ذلك تحديد الحكم بزوال المقتضي أو طرفة الرافع.

وكيف كان، فإن كان محلّ الكلام في الاستصحاب ما كان من قبيل هذا المثال فالحقّ مع المنكرين؛ لما ذكروه.

وإن شمل ما كان من قبيل تشييلهم الآخر - وهو الشكّ في ناقصيّة الخارج من غير السبيلين - قلنا: إنّ إثبات الحكم بعد خروج الخارج

(١) في (ص)، زيادة: «فيه».

(٢) المستدرك ٢: ٥٤٤، الحديث ٢، وفيه بدل «أو يجد ماء»: «أو يجد الماء».

ليس من غير دليلٍ، بل الدليل ما ذكرنا من الوجوه الثلاثة، مضافاً إلى إمكان التشكك بما ذكرنا في توجيهه كلام الحق بِهِ في المعارض، لكن عرفت ما فيه من التأمل<sup>(١)</sup>.

ثم إنّه أجاب في المعارض عن الدليل المذكور: بأنّ قوله: «عملٌ بغير دليل» غير مسلم؛ لأنّ الدليل دلّ على أنّ الثابت لا يرتفع إلا برافع، فإذا كان التقدير تقدير عدمه كان بقاء الثابت راجحاً في نظر المجتهد، والعمل بالراجح لازم<sup>(٢)</sup>، انتهى.

وكان مراده بتقدير عدم الرافع عدم العلم به، وقد عرفت ما في دعوى حصول الظن بالبقاء ب مجرد ذلك، إلا أن يرجع إلى عدم الدليل بعد الفحص الموجب للظن بالعدم.

ومنها: أنه لو كان الاستصحاب حجّة لوجب فيمن علم زيداً في الدار ولم يعلم بخروجه منها أن يقطع ببقاءه فيها، وكذا كان يلزم إذا علم بأنه حي ثم انقضت مدة لم يعلم فيها بموته أن يقطع ببقاءه، وهو باطل.

وقال في محكى الذريعة: قد ثبت في العقول أنّ من شاهد زيداً في الدار ثم غاب عنه لم يحسن اعتقاد استمرار كونه في الدار إلا بدليل متجددٍ، ولا يجوز استصحاب الحال الأولى<sup>(٣)</sup> وقد صار كونه في الدار في الزمان الثاني وقد زالت الرؤية، بمنزلة كون عمرو فيها مع فقد الرؤية<sup>(٤)</sup>.

(١) راجع الصفحة ٨٦.

(٢) المعارض : ٢٠٩.

(٣) في المصدر: «الحال الأولى».

(٤) الذريعة ٢ : ٨٣٢.

وأجاب في المعارض عن ذلك: بأنّا لا ندّعي القطع، لكن ندّعي رجحان الاعتقاد ببقاءه، وهذا يكفي في العمل به<sup>(١)</sup>.

أقول: قد عرفت ممّا سبق من حصول الظنّ كليّة، ومنع حجيّته<sup>(٢)</sup>.

ومنها: أّنّه لو كان حجّة لزم التناقض؛ إذ كما يقال: كان للمصلّى قبل وجدان الماء المضيّ في صلاته فكذا بعد الوجدان، كذلك يقال: إنّ وجدان الماء قبل الدخول في الصلاة كان ناقضاً للتيمّم فكذا بعد الدخول، أو يقال: الاستغفال بصلة متيقّنة ثابت قبل فعل هذه الصلاة فيستصحب.

قال في المعتبر: استصحاب الحال ليس حجّة؛ لأنّ شرعية الصلاة

بشرط عدم الماء لا يستلزم الشرعية معه، ثمّ إنّ مثل هذا لا يسلم عن المعارض؛ لأنّك تقول: الذمة مشغولة بالصلاحة قبل الإقامة فكذا بعده<sup>(٣)</sup>، انتهى.

وأجاب عن ذلك في المعارض: بمنع وجود المعارض في كلّ مقام، ووجود المعارض في الأدلة المظونة لا يوجب سقوطها حيث تسلم عن المعارض<sup>(٤)</sup>.

أقول: لو بُني على معارضه الاستصحاب بمثيل استصحاب الاستغفال لم يسلم الاستصحاب في أغلب الموارد<sup>(٥)</sup> عن المعارض؛ إذ قلّما ينفك مستصحبٌ عن أثّرٍ حادٍ يُرّاد ترتبه على بقاءه، فيقال: الأصل عدم ذلك الأثر.

وال الأولى في الجواب: أّنّا إذا قلنا باعتبار الاستصحاب لإفادته

المناقشة فيه

٣- لزوم

التناقض بناءً

على المبجّبة

المناقشة فيه

(١) و (٤) المعارض : ٢٠٩.

(٢) راجع الصفحة ٨٧.

(٣) المعتبر ١ : ٣٢.

(٥) في (ص) و (ظ) بدل «في أغلب الموارد»: «في موضع».

الظن بالبقاء، فإذا ثبت ظن البقاء في شيء لزمه عقلاً ظن ارتفاع كل أمرٍ فرض كون بقاء المستصحاب رافعاً له أو جزءاً أخيراً له، فلا يعقل الظن بيقائه؛ فإن ظن بقاء طهارة ماء عُسل به ثوب نجس أو توضاً به حديث، مستلزم عقلاً للظن بطهارة<sup>(١)</sup> ثوبه وبدنه وبراءة ذمته بالصلاوة بعد تلك الطهارة. وكذا الظن بوجوب المضي في الصلاة يستلزم الظن بارتفاع اشتغال الذمة ب مجرد إتمام تلك الصلاة.

وتوهم إمكان العكس، مدفوعًّا بما سيجيء توضيحه من عدم إمكانه<sup>(٢)</sup>.

وكذا إذا قلنا باعتباره من باب التعميد بالنسبة إلى الآثار الشرعية المرتبة على وجود المستصحاب أو عدمه؛ لما سترى: من عدم إمكان شمول الروايات إلا للشك السببي<sup>(٣)</sup>، ومنه يظهر حال معارضة استصحاب وجوب المضي باستصحاب انتقاض التيمم بوجдан الماء.

ومنها: أنه لو كان الاستصحاب حجة لكان بيتة النفي أولى وأرجح من بيتة الإثبات؛ لاعتراضها باستصحاب النفي.

والجواب عنه:

أولاً: باشتراك هذا الإيراد؛ بناءً على ما صرّح به جماعة<sup>(٤)</sup>: من المناقشة في ذلك كون استصحاب النفي المسمى بـ: «البراءة الأصلية» معتبراً إجماعاً.

(١) كذا في (ص)، وفي غيرها بدل «للظن بطهارة»: «لطهارة».

(٢) انظر الصفحة ٣٩٦ - ٣٩٧.

(٣) انظر الصفحة ٣٩٥ و ٣٩٩.

(٤) تقدّم ذكرهم في الصفحة ٢١، فراجع.

اللهم إلا أن يقال: إن اعتبارها ليس<sup>(١)</sup> لأجل الظن، أو يقال: إن الإجماع إنما هو على البراءة الأصلية في الأحكام الكلية - فلو كان أحد الدليلين معتقداً بالاستصحاب أخذ به - لا في باب الشك في اشتغال ذمة الناس؛ فإنه من محل الخلاف في باب الاستصحاب.

وثانياً: بما ذكره جماعة<sup>(٢)</sup>، من أن تقديم بيضة الإثبات لقوتها على بيضة النفي وإن اعتضد<sup>(٣)</sup> بالاستصحاب؛ إذ رب دليل أقوى من دليلين. نعم، لو تكافأ دليلان رجح موافق الأصل به، لكن بيضة النفي لا تكافئ بيضة الإثبات، إلا أن يرجع أيضاً إلى نوع من الإثبات، فيتكافئان. وحينئذ فالوجه تقديم بيضة النفي لو كان الترجيح في البيتان - كالترجح في الأدلة - منوطاً بقوة الظن مطلقاً، أو في غير الموارد المنصوصة على الخلاف، كتقديم بيضة الخارج.

وربما تساؤلوا بوجوهٍ أخرى<sup>(٤)</sup>، يظهر حالها بلاحظة ما ذكرنا في ما ذكرنا من أدلةهم.

هذا ملخص الكلام في أدلة المثبتين والنافين مطلقاً.

(١) لم ترد «ليس» في (ظ).

(٢) انظر نهاية الوصول (مخطوط) : ٤٠٧، والإحكام للأمدي ٤ : ١٤١، وشرح مختصر الأصول ٢ : ٤٥٤.

(٣) كذا في النسخ، والمناسب: «اعتضدت»؛ لرجوع الضمير إلى «بيضة».

(٤) مثل: ما في الفوائد المدنية: ١٤١ - ١٤٣، وما حكاه في القوانين ٢ : ٦٦، وما نقله الحاجي والعصدي في شرح مختصر الأصول ٢ : ٤٥٣ - ٤٥٤، وما ذكره الحدث البحري في الدرر النجفية: ٣٦ و ٣٧.

[حجّة القول الثالث]<sup>(١)</sup>

بقي الكلام في حجج المفصلين. فنقول: أمّا التفصيل بين العدمي والوجودي بالاعتبار في الأوّل وعدمه في الثاني، فهو الذي ربّما يُستظہر من كلام الفتّازاني، حيث استَظہرَ من عبارة العضدي<sup>(٢)</sup> في نقل الخلاف: أنّ خلاف منكري الاستصحاب إنّما هو في الإثبات دون النفي<sup>(٣)</sup>.

وما استَظہرَه الفتّازاني لا يخلو ظهوره عن تأمل. مع أنّ هنا إشكالاً آخر - قد أشرنا إليه في تقسيم الاستصحاب في<sup>(٤)</sup> تحرير محلّ الخلاف<sup>(٥)</sup> - وهو: أنّ القول باعتبار الاستصحاب في العدميات يُعني عن التكلّم في اعتباره في الوجوديات؛ إذ ما من مستصحبٍ وجوديٍّ إلّا وفي مورده استصحابٍ عدميٍّ يلزم من الظنّ ببقاءه الظنّ ببقاء المستصحب الوجودي، وأقلّ ما يكون عدم ضده؛ فإنّ الطهارة لا تنفكّ عن عدم النجاست، والحياة لا تنفكّ عن عدم الموت، والوجوب أو غيره من الأحكام لا ينفكّ عن عدم ما عداه

(١) العنوان منا.

(٢) في شرح مختصر الأصول ٢ : ٤٥٣.

(٣) تقدّم كلام الفتّازاني في الصفحة ٢٨.

(٤) في (ر) و(ه) بدل «في»: «و».

(٥) راجع الصفحة ٣١.

من أضداده، والظنُّ ببقاء هذه الأعدام لا ينفكُ عن الظنِّ ببقاء تلك الوجودات، فلا بدّ من القول باعتباره، خصوصاً بناءً على ما هو الظاهر المُصرّح به في كلام العُضُدي وغيره<sup>(١)</sup>، من: «أنَّ إنكار الاستصحاب لعدم إفادته الظنَّ بالبقاء»، وإن كان ظاهر بعض الناففين كالسيِّد فَيَرِيْجُ<sup>(٢)</sup> وغيره<sup>(٣)</sup> - استنادهم إلى عدم إفادته للعلم؛ بناءً على أنَّ عدم اعتبار الظنَّ عندهم مفروغٌ عنه في أخبار الآحاد، فضلاً عن الظنَّ الاستصحابي.

وبالجملة: فإنكار الاستصحاب في الوجوديات والاعتراف به في العدميات لا يستقيم بناءً على اعتبار الاستصحاب من باب الظنِّ. نعم، لو قلنا باعتباره من باب التَّعْبُد - من جهة الأخبار - صحَّ أن يقال: إنَّ ثبوت العدم بالاستصحاب لا يوجب ثبوت ما قارنه من الوجودات، فاستصحاب عدم أضداد الوجوب لا يثبت الوجوب في الزمان اللاحق، كما أنَّ عدم ما عدا زيد من أفراد الإنسان في الدار لا يثبت باستصحابه<sup>(٤)</sup> ثبوتُ زيد فيها، كما سيجيء تفصيله إن شاء الله تعالى<sup>(٥)</sup>.

لَكُنَّ المتكلّم في الاستصحاب من باب التَّعْبُد والأخبار - بين

عدم استقامة  
هذا القول بناءً  
على اعتبار  
الاستصحاب

من باب الظنِّ

(١) انظر شرح مختصر الأصول ٢ : ٤٥٣، ونهاية الوصول (مخطوط) : ٤٠٧.

(٢) الذريعة ٢ : ٨٣٢.

(٣) انظر الدرر النجفية للمحدث البحرياني : ٣٦.

(٤) في (ت): «باستصحاب».

(٥) في مبحث الأصل المثبت، الصفحة ٢٣٣.

العلماء - في غاية القلة إلى زمان متأخّري المتأخّرين<sup>(١)</sup>، مع أنّ بعض هؤلاء<sup>(٢)</sup> وجدناهم لا يفرّقون في مقارنات المستصحب بين أفرادها، ويبيتون بالاستصحاب جميع ما لا ينفكّ عن المستصحب، على خلاف التحقيق الآتي في التنبّيات الآتية إن شاء الله تعالى<sup>(٣)</sup>.

ودعوى: أنّ اعتبار الاستصحابات العدمية لعلّه ليس لأجل الظنّ حتى يسري إلى الوجوديات المقارنة معها، بل لبناء العقلاه عليها في أمورهم بمقتضى حيلتهم.

مدفوعة: بأنّ عمل العقلاه في معاشرهم على ما لا يفيد الظنّ بمقاصدهم والمضي في أمورهم - بمحض الشكّ والتردد - في غاية البعد، بل خلاف ما نجده من أنفسنا معاشر العقلاه.

وأضعف من ذلك أن يدّعى: أنّ المعتبر عند العقلاه من الظنّ الاستصحابي هو الحاصل بالشيء من تحقّقه السابق، لا الظنّ الساري من هذا الظنّ إلى شيء آخر، وحيثنت فنقول: العدم المحقّق سابقاً يُمكّن بتحقّقه لاحقاً - ما لم يُعلم أو يُمكّن تبدلّه بالوجود - بخلاف الوجود المحقّق سابقاً فإنه لا يحصل الظنّ بيقائه مجرّد تحقّقه السابق، والظنّ الحاصل بيقائه من الظنّ الاستصحابي المتعلّق بالعدم المقارن له غير

(١) مثل: الفاضل التوني والوحيد البهبهاني وشريف العلماء والحقّ القمي وصاحب الفصول وغيرهم.

(٢) مثل: الوحيد البهبهاني وشريف العلماء، انظر الفوائد الحائرية: ٢٧٥، والرسائل الأصولية: ٤٢٢، وضوابط الأصول: ٣٧٤.

(٣) في مبحث الأصل المثبت، الصفحة ٢٣٣.

معتبر، إِمَّا مطلقاً، أو إِذَا لم يكن ذلك الوجوديّ من آثار العدميّ المترتبة عليه<sup>(١)</sup> من جهة الاستصحاب<sup>(٢)</sup>.

ولعله المراد بما حكاه التفتازاني عن الحنفية، من: «أَنْ حِيَاة الغائب بالاستصحاب إِنَّما يُصلح عندَهُمْ - مِنْ جِهَةِ الاستصحاب - لِعَدْمِ اِنْتِقالِ إِرْثِهِ إِلَى وَارِثِهِ، لَا اِنْتِقالِ إِرْثٍ (٣) مُورِثَهُ إِلَيْهِ»<sup>(٤)</sup> فِإِنَّ مَعْنَى ذَلِكَ أَنَّهُمْ يَعْتَبِرُونَ ظُنْنَ عَدْمِ اِنْتِقالِ مَالِ الغائب إِلَى وَارِثِهِ، لَا اِنْتِقالِ مَالِ مُورِثَهُ إِلَيْهِ وَإِنْ كَانَ أَحَدُ الظَّيْنِ لَا يَنْفَكُّ عَنِ الْآخِرِ<sup>(٥)</sup>.

ثُمَّ إِنَّ مَعْنَى عَدْمِ اِعْتِبَارِ الاستصحابِ فِي الْوِجُودِيِّ:

إِمَّا عَدْمُ الْحُكْمِ بِبَقَاءِ الْمُسْتَصْبَحِ الْوِجُودِيِّ وَإِنْ كَانَ لِتَرْتِيبِ أَمْرٍ عَدْمِيِّ عَلَيْهِ، كَتَرْتِيبِ عَدْمِ جُوازِ<sup>(٦)</sup> تَزْوِيجِ الْمَرْأَةِ الْمُفْقُودَ زَوْجَهَا الْمُتَرْتِيبَ عَلَى حَيَاتِهِ.

وَإِمَّا عَدْمُ ثَبُوتِ الْأَمْرِ الْوِجُودِيِّ لِأَجْلِ الاستصحابِ وَإِنْ كَانَ الْمُسْتَصْبَحُ عَدْمِيًّا، فَلَا يَتَرْتِيبُ اِنْتِقالِ مَالِ قَرِيبِ الغائبِ إِلَيْهِ وَإِنْ كَانَ

معنّى  
عدم اعتبار  
الاستصحاب  
في الوجودي

(١) لم ترد «عليه» في (ر)، وكتب في (ص) تحت عبارة «إِمَّا مطلقاً... عليه»: «زيادة في بعض النسخ».

(٢) لم ترد «من جهة الاستصحاب» في (ظ)، وفي (ص) كتب عليها: «زائد».

(٣) في (ظ) بدل «إِرْث»: «مَال».

(٤) حاشية شرح مختصر الأصول ٢: ٢٨٥.

(٥) لم ترد «ولعله المراد -إلى- عن الآخر» في (هـ)، وشطب عليها في (ت)، وكتب عليها في (ص): «نسخة».

(٦) لم ترد «جواز» في (ظ)، وشطب عليها في (ص).

مترتبًا على استصحاب عدم موته. ولعل هذا هو المراد بما حكاه التفتازاني عن الحنفية: من أن الاستصحاب حجّة في النفي دون الإثبات<sup>(١)</sup>.

وبالجملة: فلم يظهر لي ما يدفع هذا الإشكال عن القول بعدم اعتبار الاستصحاب في الإثبات واعتباره في النفي من باب الظن. نعم، قد أشرنا فيما مضى<sup>(٢)</sup> إلى أنه<sup>(٣)</sup> لو قيل باعتباره في النفي من باب التعبّد، لم يُعْنِ ذلك عن التكلّم في الاستصحاب الوجودي؛ بناءً على ما سُنحّقَه<sup>(٤)</sup>: من أنه لا يثبت بالاستصحاب إلّا آثار المستصحاب المترتبة عليه شرعاً.

لكن يرد<sup>(٥)</sup> على هذا: أن هذا التفصيل مساوٍ للتفصيل المختار المتقدّم<sup>(٦)</sup>، ولا يفترقان فيعني أحدهما عن الآخر<sup>(٧)</sup>: إذ الشكُ في بقاء الأعدام السابقة من جهة الشك في تحقق الرافع لها - وهي علة الوجود - والشكُ في بقاء الأمر الوجودي من جهة الشك في الرافع، لا ينفك عن

(١) تقدّم كلام التفتازاني في الصفحة ٢٨.

(٢) راجع الصفحة ١٠٤.

(٣) لم ترد «قد أشرنا فيما مضى إلى أنه» في (ظ).

(٤) في مبحث الأصل المثبت، الصفحة ٢٣٣.

(٥) في (ظ) ونسخة بدل (ت) بدل «يرد»: «يبق».

(٦) راجع الصفحة ٥١.

(٧) في (ص) بدل «ولا يفترقان فيعني أحدهما عن الآخر»: «ولا يفترق أحدهما عن الآخر»، وفي نسخة بدلـه ما أثبـناه.

الشك في تحقق الرافع، فيُستصحب عدمه، ويترتب عليه بقاء ذلك الأمر الوجودي.

وتخيل: أنّ الأمر الوجودي قد لا يكون من الآثار الشرعية لعدم الرافع، فلا يُعني العدمي عن الوجودي.

مدفعٌ: بأنّ الشك إذا فرض من جهة الرافع فيكون الأحكام الشرعية المترتبة على ذلك الأمر الوجودي مستمرةً إلى تحقق ذلك الرافع، فإذا حُكم بعده عن الشك، يترتب<sup>(١)</sup> عليه شرعاً جميع تلك الأحكام، فيعني ذلك عن الاستصحاب الوجودي.

وحيثُنَّ، فيمكن أن يُحتاجُ لهذا القول: ما يمكن أن يُحتاج به لهذا القول

أمّا على عدم الحجية في الوجوديات، فبما تقدّم في أدلة النافين<sup>(٢)</sup>.

وأمّا على الحجية في العدميات، فبما تقدّم في أدلة المختار<sup>(٣)</sup>: من الإجماع، والاستقراء، والأخبار؛ بناءً على أنّ<sup>(٤)</sup> الشيء المشكوك في بقائه من جهة الرافع إنما يُحكم بيقائه لترتبه على استصحاب عدم وجود الرافع، لا لاستصحابه في نفسه؛ فإنّ الشك في بقاء الطهارة من جهة الشك في وجود الرافع يُحكم بعدم الرافع، فيحکم من أجله ببقاء الطهارة.

وحيثُنَّ، فقوله عليه<sup>(٥)</sup>: «إِلَّا فِإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِّنْ وَضْوَئِهِ وَلَا يَنْقُضُ

(١) في (ر): «ترتب».

(٢) راجع الصفحة ٩٧ - ١٠٢.

(٣) راجع الصفحة ٥٣ - ٥٥.

(٤) في (ر)، (ص) و(ه) زيادة: «بقاء»، وفي (ظ) زيادة: «إبقاء».

اليقين بالشك»<sup>(١)</sup>، قوله: «لأنك كنت على يقين من طهارتكم فشككت وليس ينبغي لك أن تنقض اليقين»<sup>(٢)</sup>، وغيرهما مما دل على أن اليقين لا ينقض أو لا يدفع بالشك، يراد منه أن احتمال طرفة الرافع لا يعني به، ولا يترتب عليه أثر النقض، فيكون وجوده كالعدم، فالحكم ببقاء الطهارة السابقة من جهة استصحاب العدم، لا من جهة استصحابها<sup>(٣)</sup>.

والأصل في ذلك: أن الشك في بقاء الشيء إذا كان مسبباً عن الشك في شيء آخر، فلا يجتمع معه في الدخول تحت عموم «لا تنقض» -سواء تعارض مقتضى اليقين السابق فيها أم تعاضداً - بل الداخل هو الشك السببي، ومعنى عدم الاعتناء به زوال الشك المسبب به، وسيجيء توضيح ذلك<sup>(٤)</sup>.

هذا، ولكن يرد عليه: أنه<sup>(٥)</sup> قد يكون الأمر الوجودي أمراً خارجياً كالرطوبة<sup>(٦)</sup> يترتب عليها آثار شرعية، فإذا شك في وجود الرافع لها لم يجز أن يثبت به الرطوبة حتى يترتب عليها أحکامها؛ لسايحي<sup>(٧)</sup>: من أن المستصحاب لا يترتب عليه إلا آثاره الشرعية

(١) تقدم في الصفحة ٥٦، ضمن صحيحة زرارة الأولى.

(٢) تقدم في الصفحة ٥٨، ضمن صحيحة زرارة الثانية.

(٣) في (ر) بدل «من جهة استصحابها»: «لاستصحابها».

(٤) انظر الصفحة ٣٩٤ وما بعدها.

(٥) لم ترد «يرد عليه أنه» في (ظ).

(٦) في (ظ) زيادة: «و».

(٧) في مباحث الأصل المثبت، الصفحة ٢٣٣.

المترتبة عليه بلا واسطة أمرٍ عقليٍّ أو عاديٍّ، فيتعين حينئذٍ استصحاب نفس الرطوبة.

وأصالة عدم الرافع: إن أُريد بها أصالة عدم ذات الرافع - كالربيع المجفف للرطوبة مثلاً - لم ينفع في الأحكام المترتبة شرعاً على نفس الرطوبة؛ بناءً على عدم اعتبار الأصل المثبت، كما سيجيء<sup>(١)</sup>.

وإن أُريد بها أصالة عدمه من حيث وصف الرافعية - ومرجعها إلى أصالة عدم ارتفاع الرطوبة - فهي وإن لم يكن يترتب عليها إلا الأحكام الشرعية للرطوبة، لكنّها عبارة أخرى عن استصحاب نفس الرطوبة.

فالإنصاف: افتراق القولين في هذا القسم<sup>(٢)</sup>.

---

(١) في مباحث الأصل المثبت، الصفحة ٢٢٣.

(٢) في (ت) و (ه) زيادة: «فافهم وانتظر لبقية الكلام».

[حجّة القول الرابع]<sup>(١)</sup>

حجّة القول بالتفصيل بين الأمور الخارجّية ما ذكره<sup>(٢)</sup> الحقّ الحوانساري في شرح الدروس، وحكاه<sup>(٣)</sup> في حاشية له عند كلام الشهيد: «ويحرم استعمال الماء النجس والمشتبه» - على ما حكا شارح الواقفية<sup>(٤)</sup> - واستظهره الحقّ القمي نقلاً من السبزواري، من:

أنّ الأخبار لا يظهر شمولها للأمور الخارجّية - مثل رطوبة الثوب ونحوها - إذ يبعد أن يكون مرادهم بيان الحكم في مثل هذه الأمور الذي ليس حكماً شرعياً وإن كان يمكن أن يصير منشأ حكمٍ شرعياً، وهذا ما يقال: إنّ الاستصحاب في الأمور الخارجّية لا عبرة به<sup>(٥)</sup>، انتهى.

وفيه:

أمّا أولاً: فبالقضاء بالأحكام الجزئية، مثل طهارة الثوب من حجّة المذكورة حيث عدم ملاقاته للنجاسة، ونجاسته من حيث ملاقاته لها؛ فإنّ بيانها

(١) العنوان منا.

(٢) في (ر) و(هـ) ونسخة بدل (ص) بدل «ذكره»: «حكاه».

(٣) كذا في النسخ، والظاهر زيادة «وحكاه».

(٤) شرح الواقفية (مخطوط): ٢٣٩، ولكن لم نعثر على تلك الحاشية فيها بأيدينا من شرح الدروس.

(٥) القوانين ٢: ٦٣، وراجع ذخيرة المعاد: ١١٥ - ١١٦.

أيضاً ليس من وظيفة الإمام عليه السلام، كما أنه ليس وظيفة الجمود،  
ولا يجوز التقليد فيها، وإنما وظيفته - من حيث كونه مبيّناً للشرع - بيان  
الأحكام الكلية المشتملة على الرعية<sup>(١)</sup>.

وأَمَّا ثانِيًّا: فبالحلّ، توضيحة: أَنَّ بِيَانَ الْحُكْمِ الْجُزْئِيِّ فِي  
الْمُشْتَبَهَاتِ<sup>(٢)</sup> الْخَارِجِيَّةِ لِيُسَّ وظِيفَةُ الشَّارِعِ وَلَا لَأَحَدٍ مِنْ قِبَلِهِ. نَعَمْ،  
حُكْمُ الْمُشْتَبَهِ حُكْمُ الْجُزْئِيِّ - كِمْشِكُوكُ النِّجَاسَةِ أَوِ الْحَرْمَةِ - حُكْمٌ شَرِعيٌّ  
كُلِّيٌّ لِيُسَّ بِيَانَهُ وظِيفَةٌ إِلَّا لِلشَّارِعِ. وَكَذَلِكَ الْمَوْضِعُ الْخَارِجِيُّ كِرْطُوبَةُ  
الثَّوْبِ، فَإِنَّ بِيَانَ ثَبَوْتَهَا وَانْتِفَائِهَا فِي الْوَاقِعِ لِيُسَّ وظِيفَةُ الشَّارِعِ. نَعَمْ،  
حُكْمُ الْمُشْتَبَهِ فِي الْخَارِجِ - كِلْمَائِعُ الْمَرْدَدِ بَيْنِ الْخَلْلِ وَالْخَمْرِ -  
حُكْمٌ كُلِّيٌّ لِيُسَّ بِيَانَهُ وظِيفَةٌ إِلَّا لِلشَّارِعِ، وَقَدْ قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِاللهُ<sup>(٣)</sup>: «كُلٌّ  
شَيْءٌ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ، وَذَلِكَ مُثْلُ الثَّوْبِ يَكُونُ عَلَيْكِ...  
إِلَى آخِرِهِ»<sup>(٤)</sup>، وَقَوْلُهُ فِي خَبْرٍ آخِرٍ: «سَأُخْبِرُكُمْ عَنِ الْجُنُونِ وَغَيْرِهِ»<sup>(٥)</sup>.  
وَلَعَلَّ التَّوْهُّمُ نَسَا مِنْ تَخْيِيلٍ: أَنَّ ظَاهِرَ «لَا تَنْقُضُ» إِيقَاءُ نَفْسِ  
الْمُتَقِّنِ السَّابِقِ، وَلَيْسَ إِيقَاءُ الرَّطْبَوَةِ مَمَّا يَقْبِلُ حُكْمُ الشَّارِعِ بِوَجْهِهِ.  
وَيَدْفَعُهُ - بَعْدَ النَّقْضِ بِالْطَّهَارَةِ الْمُتَقِّنَةِ سَابِقًاً: فَإِنَّ إِيقَاءَهَا لِيُسَّ مِنْ  
الْأَفْعَالِ الْاِخْتِيَارِيَّةِ الْقَابِلَةِ لِلْإِبْجَابِ: أَنَّ الْمَرَادَ مِنْ إِيقَاءِ وَدَعْمِ  
النَّقْضِ، هُوَ تَرْتِيبُ الْآشَارِ الشَّرِعِيَّةِ الْمُتَرْتِبَةِ عَلَى الْمُتَقِّنِ، فَعَنِ

(١) لم ترد «المشتبه على الرعية» في (ظ).

(٢) في (ظ): «الشهادات».

(٣) الوسائل ١٢: ٦٠، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

(٤) الوسائل ١٧ : ٩٠، الباب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ١.

استصحاب الطوبة ترتيب آثارها الشرعية في زمان الشك، نظير استصحاب الطهارة، فطهارة التوب ورطوبته سيان في عدم قابلية الحكم بآباقها عند الشك، وفي قابلية الحكم بترتيب آثارها الشرعية في زمان الشك، فالتفصيل بين كون المستصحب من قبيل رطوبة التوب وكونه من قبيل طهارته - لعدم شمول أدلة «لا تنقض» للأول - في غاية الضعف.

نعم، يبقى في المقام: أنّ استصحاب الأمور الخارجية - إذا كان معناه ترتيب آثارها الشرعية - لا يظهر له فائدة؛ لأنّ تلك الآثار المرتبّة عليه<sup>(١)</sup> كانت مشاركة معه في اليقين السابق، فاستصحابها يعني عن استصحاب نفس الموضوع، فإنّ استصحاب حرمة مال زيد الغائب وزوجته يعني عن استصحاب حياته إذا فرض أنّ معنى إيقاء الحياة ترتيب آثارها الشرعية. نعم، قد يحتاج إجراء الاستصحاب في آثاره إلى أدنى تدبرٍ، كما في الآثار الغير المشاركة معه في اليقين السابق، مثل: توريث الغائب من قريبه المتوفّي في زمان الشك في حياة الغائب، فإنّ التوريث غير متحقق حال اليقين بحياة الغائب؛ لعدم موت قريبه بعدُ. لكن مقتضى التدبر إجراء الاستصحاب على وجه التعليق، بأن يقال: لو مات قريبه قبل الشك في حياته لورث منه، وبعبارة أخرى: موت قريبه قبل ذلك كان ملزماً لإرثه منه ولم يعلم انتفاء الملازمة فيُستصحب.

وبالجملة: الآثار المرتبّة على الموضوع الخارجي، منها ما يجتمع

(١) لم ترد «عليه» في (٥).

معه في زمان اليقين به، ومنها ما لا يجتمع معه في ذلك الزمان، لكن عدم الترتب فعلاً في ذلك الزمان -مع فرض كونه من آثاره شرعاً- ليس إلا مانع في ذلك الزمان أو لعدم شرطٍ، فيصدق في ذلك الزمان أنه لو لا ذلك المانع أو عدم الشرط لترتب الآثار، فإذا فقد المانع الموجود أو وُجد الشرط المفقود، وشك في الترتب من جهة الشك في بقاء ذلك الأمر الخارجي، حكم باستصحاب ذلك الترتب الشأنى. وسيأتي لذلك مزيد توضيح في بعض التنبهات الآتية<sup>(١)</sup>.

هذا، ولكن التحقيق: أنّ في موضع<sup>(٢)</sup> جريان الاستصحاب في الأمر الخارجي لا يجري استصحاب الأثر المترتب عليه، فإذا شك في بقاء حياة زيدٍ فلا سبيل إلى إثبات آثار حياته إلا بحكم الشارع بعدم جواز نقض حياته، بمعنى وجوب ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على الشخص الحي، ولا يعني عن ذلك إجراء الاستصحاب في نفس الآثار، بأن يقال: إنّ حرمة ماله وزوجته كانت متيقّنة، فيحرم نقض اليقين بالشك؛ لأنّ حرمة المال والزوجة إنما تترتبان في السابق على الشخص الحي بوصف أنه حي، فالحياة داخل في موضع المستصحاب -ولا أقل من الشك في ذلك<sup>(٣)</sup> - فالموضوع مشكوك<sup>(٤)</sup> في الزمن اللاحق، وسيجيء اشتراط القطع ببقاء الموضوع في الاستصحاب<sup>(٥)</sup>. واستصحاب الحياة

(١) في مبحث الاستصحاب التعليقي، الصفحة ٢٢١.

(٢) في (ر)، (ه) ونسخة بدل (ص) بدل «موضع»: «مورد».

(٣) لم ترد «ولا أقل... ذلك» في (ر)، وكتب عليها في (ص): «نسخة».

(٤) في (ر) ونسخة بدل (ص) بدل «الموضوع مشكوك»: «وهي مشكوكة».

(٥) انظر الصفحة ٢٩١.

لإحراز الموضوع في استصحاب الآثار غلطٌ؛ لأنَّ معنى استصحاب الموضوع ترتيب آثاره الشرعية.

فتتحققُ: أنَّ استصحاب الآثار نفسها غير صحيح؛ لعدم إحراز الموضوع، واستصحاب الموضوع كافٍ في إثبات الآثار. وقد مرَّ في مستند التفصيل السابق<sup>(١)</sup>، وسيجيء في اشتراط بقاء الموضوع<sup>(٢)</sup>، وفي تعارض الاستصحابين<sup>(٣)</sup>: أنَّ الشكَّ المسبَّب عن شكٍ آخر لا يجامع معه في الدخول تحت عموم «لا تنقض»، بل الداخل هو الشكُّ السببيُّ، ومعنى عدم الاعتناء به وعدم جعله ناقضاً للثقلين، زوال الشكَّ المسبَّب به، فافهم.

---

(١) راجع الصفحة ١٠٩.

(٢) في الصفحة ٢٨٩.

(٣) في الصفحة ٣٩٥.

(٤) في (ت)، (ظ) و(هـ) بدل «وقد مرَّ - إلى - الاستصحابين»: «وقد أشرنا في ما مرَّ ونزيد توضيحة فيها سيجيء».

[حجّة القول الخامس]<sup>(١)</sup>

وأمّا القول الخامس - وهو التفصيل بين الحكم الشرعي الكلي وبين غيره، فلا يعتبر في الأول - فهو المترّح به في كلام الحديث الأسترابادي، لكنّه صرّح باستثناء استصحاب عدم النسخ<sup>(٢)</sup> مدعياً الإجماع بل الضرورة على اعتباره. قال في محكّي فوائد المكّية<sup>(٣)</sup> - بعد ذكر أخبار الاستصحاب - ما لفظه :

لا يقال: هذه القاعدة تقضي جواز العمل بالاستصحاب في أحكام الله تعالى - كما ذهب إليه المفيد والعلامة من أصحابنا، والشافعية قاطبةً - وتقضي بطلان قول أكثر علمائنا والحنفية بعدم جواز العمل به. لأنّا نقول: هذه شبهة عجز عن جوابها كثيرٌ من فحول الأصوليين والفقهاء، وقد أجبنا عنها في الفوائد المدنية<sup>(٤)</sup> :

تارة، بما ملخصه: أنّ صور الاستصحاب المختلف فيها - عند النظر الدقيق والتحقيق - راجعة إلى أنّه إذا ثبت حكم بخطابٍ شرعيٍّ في موضوع في حالٍ من حالاته، نجريه في ذلك الموضوع عند زوال الحالة القدية وحدوث نقيضها فيه. ومن المعلوم أنّه إذا تبدّل قيد موضوع المسألة

التفصيل بين  
الحكم الشرعي  
الكلي وغيره  
كلام الحديث  
الأسترابادي  
في الاستدلال  
على هذا القول

(١) العنوان متن.

(٢) تقدم تصريحه بذلك في الصفحة ٣١.

(٣) حكاه الفاضل التوني في الواقفية : ٢١٢.

(٤) الفوائد المدنية : ١٤٣.

بنقيض ذلك القيد اختلف موضوع المتأثرين، فالذى سُمِّيَ استصحاباً راجعٌ في الحقيقة إلى إسراء حكم موضوع إلى موضوع آخر متّحدٍ معه في الذات مختلفٍ معه في الصفات، ومن المعلوم عند الحكيم أنَّ هذا المعنى غير معتبر شرعاً وأنَّ القاعدة الشرفية المذكورة غير شاملة له. وتارةً: بأنَّ استصحاب الحكم الشرعي، وكذا الأصل -أي الحالة التي إذا خُلِّيَ الشيء ونفسه كان عليها- إنما يُعمل بها ما لم يظهر مُخرجٌ عنها، وقد ظهر في محل النزاع؛ لتواتر الأخبار: بأنَّ كلَّ ما يحتاج إليه الأُمّة ورد فيه خطابٌ وحكمٌ حتى أرش المدش<sup>(١)</sup>، وكثيرٌ ممّا ورد مخزونٌ عند أهل الذكر علىَّ<sup>(٢)</sup>، فعلمَ أنَّه ورد في محل النزاع أحكامٌ لا نعلمها بعينها، وتواتر الأخبار بحصر المسائل في ثلاث: بين رشده، وبين غيّه -أي مقطوع فيه ذلك، لا ريب فيه-، وما ليس هذا ولا ذاك، وبوجوب التوقف في الثالث<sup>(٣)</sup>، انتهى.

أقول: لا يخفى أنَّ ما ذكره أولاً قد استدلَّ به كلَّ من نفى الاستصحاب من أصحابنا، وأوضحاوا ذلك غاية الإيضاح، كما يظهر لمن راجع الذريعة<sup>(٤)</sup> والعدة<sup>(٥)</sup> والغنية<sup>(٦)</sup> وغيرها<sup>(٧)</sup>، إلَّا أنَّهم منعوا من إثبات

(١) الوسائل ١٩: ٢٧٢، الباب ٤٨ من أبواب ديات الأعضاء، الحديث الأول، وراجع لتفصيل الروايات، البحار ٢٦: ٦٦، باب جهات علومهم ....

(٢) الفوائد المكية (مخطوط): الورقة ١٠٣.

(٣) الذريعة ٢: ٨٣٠.

(٤) العدة ٢: ٧٥٧.

(٥) الغنية (المجامع الفقهية): ٤٨٦.

(٦) اظر المعتبر ١: ٣٢.

الحكم الثابت لموضوع في زمانٍ، له بعينه في زمانٍ آخر، من دون تغييرٍ واختلافٍ في صفة المَوْضُوع سابقًا ولاحقًا - كما يشهد له تمثيلهم بعد الاعتماد على حياة زيدٍ أو بقاء البلد على ساحل البحر بعد الغيبة عنها - وأهملوا<sup>(١)</sup> قاعدة «البناء على اليقين السابق»؛ لعدم دلالة العقل عليه ولا النقل، بناءً على عدم التفاهم إلى الأخبار المذكورة؛ لقصور دلالتها عندهم ببعض ما أشرنا إليه سابقًا<sup>(٢)</sup>، أو لغفلتهم عنها، على أبعد الاحتمالات<sup>(٣)</sup> عن ساحة من هو دونهم في الفضل.

وهذا الحدث قد سلم دلالة الأخبار على وجوب البناء على اليقين السابق وحرمة نقضه مع اتحاد الموضوع<sup>(٤)</sup>، إلا أنه ادعى تغيير موضوع المسألة المتيقنة والمسألة المشكوكة، فالحكم فيها بالحكم السابق ليس بناءً على اليقين السابق، وعدم الحكم به ليس نقضاً له.

فيرد عليه :

أولاًً: النقض بالموارد التي ادعى الإجماع والضرورة على اعتبار الاستصحاب فيها - كما حكينها عنه سابقًا<sup>(٥)</sup> - فإنّ منها : استصحاب الليل والنهار؛ فإنّ كون الزمان المشكوك ليلاً أو نهاراً أشدّ تغييراً واختلافاً مع كون الزمان السابق كذلك، من ثبوت خيار الغبن أو

(١) في (ت) و(ه) بدل «أهملوا» : «منعوا».

(٢) راجع الصفحة ٧١.

(٣) في (ص) : «الاحتمالين».

(٤) كتب في (ت) فوق «مع اتحاد الموضوع» : «زائد».

(٥) راجع الصفحة ٤٤.

الشفعية في الرمان المشكوك وثبوتها في الزمان السابق .  
ولو أُريد من الليل والنهار طلوع الفجر وغروب الشمس لا نفس  
الزمان، كان الأمر كذلك - وإن كان دون الأول في الظهور - لأنّ مرجع  
الطلوع والغروب إلى الحركة الحادثة شيئاً فشيئاً .

ولو أُريد استصحاب أحكامها، مثل: جواز الأكل والشرب  
وحرمتها، ففيه: أنّ ثبوتها<sup>(١)</sup> في السابق كان منوطاً ومتعلقاً في الأدلة  
الشرعية بزماني الليل والنهار، فإنّ إجراؤها مع الشك في تحقق الموضوع  
بنزالة ما أنكره على القائلين بالاستصحاب، من إسراء<sup>(٢)</sup> الحكم من  
موضوع إلى موضوع آخر .

وبما ذكرنا يظهر: ورود النقض المذكور عليه فيسائر الأمثلة، فأيّ  
فرقٍ بين الشك في تحقق الحدث أو الخبر بعد الطهارة - الذي جعل  
الاستصحاب فيه من ضروريات الدين -، وبين الشك في كون المذى  
محكوماً شرعاً برافعية الطهارة؟! فإنّ الطهارة السابقة في كلّ منها كان  
منوطاً بعدم تحقق الرافع، وهذا المناط في زمان الشك غير متحققٍ،  
فكيف يسري حكم حالة وجود المناط إليه؟!

وثانياً: بالحلّ، بأنّ اتحاد القضية المتيقنة والمشكوكـة - الذي يتوقفـ  
صدق البناء على اليقين ونقضـه بالشكـ عليه - أمرٌ راجعـ إلى العـرف؛  
لأنّـهـ المـحكمـ فيـ بـابـ الـأـلـفـاظـ، وـمـنـ الـمـعـلـومـ أـنــ الـخـيـارـ أوـ الشـفـعـةـ إـذـ ثـبـتـ

(١) في (ظ): «ثبوتها».

(٢) كذا في نسخة بدل (ص)، وفي النسخ بدل «إسراء»: «إجراء».

(٣) في (ت) و(هـ) زيادة: «عدم».

في الزمان الأول وشك في ثبوتها في الزمان الثاني، يصدق عرفاً أن القضية المتيقنة في الزمان الأول بعينها مشكوكه في الزمان الثاني. نعم، قد يتحقق في بعض الموارد الشك في إحراز الموضع للشك في مدخلية الحالة المتبدلة فيه. فلا بد من التأمل التام، فإنه من أعظم المزال في هذا المقام.

وأما ما ذكره ثانياً: من معارضة قاعدة اليقين والأصل بما دل على التوقف.

ففيه -مضافاً إلى ما حققناه في أصل البراءة، من ضعف دلالة الأخبار على وجوب الاحتياط<sup>(١)</sup>، وإنما تدل على وجوب التحرّز عن موارد الـهـلـكـةـ الـدـينـيـةـ أوـ الـأـخـرـوـيـةـ،ـ والأـخـيـرـةـ مـخـتـصـةـ بـمـوـارـدـ حـكـمـ الـعـقـلـ بـوـجـوبـ الـاحـتـيـاطـ منـ جـهـةـ الـقـطـعـ بـشـبـوتـ الـعـقـابـ إـجـمـالـاـ وـتـرـدـدـهـ بـيـنـ الـمـحـتـمـلـاتـ:ـ أـنـ أـخـبـارـ الـاسـتـصـاحـابـ حـاكـمـةـ عـلـىـ أـدـلـةـ الـاحـتـيـاطـ عـلـىـ تـقـدـيرـ دـلـالـةـ الـأـخـبـارـ عـلـيـهـ أـيـضاـ.ـ كـمـ سـيـجيـءـ<sup>(٢)</sup>ـ فـيـ مـسـأـلـةـ تـعـارـضـ الـاسـتـصـاحـابـ مـعـ سـائـرـ الـأـصـولـ إـنـ شـاءـ اللهـ تـعـالـىـ.

ثم إن ما ذكره: من أنه شبهة عجز عن جوابها الفحول، مما لا يخفى ما فيه؛ إذ أي أصولي أو فقيه تعرض لهذه الأخبار وورود هذه الشبهة فعجز عن جوابها؟! مع أنه لم يذكر في الجواب الأول عنها إلا ما اشتهر بين الناففين للاستصحاب، ولا في الجواب الثاني إلا ما اشتهر بين الأخباريين: من وجوب التوقف والاحتياط في الشبهة الحكيمية.

(١) راجع مبحث البراءة ٢ : ٦٣ - ٨٦.

(٢) انظر الصفحة ٣٩١.

### [حجّة القول السادس]<sup>(١)</sup>

**التفصيل**  
حجّة القول السادس - على تقدير وجود القائل به، على ما سبق  
التأمّل<sup>(٢)</sup> فيه<sup>(٣)</sup> - تظهر مع جوابها ممّا تقدّم في القولين السابقين<sup>(٤)</sup>.  
المبني وغيره  
والجواب عنه

### [حجّة القول السابع]<sup>(٥)</sup>

**تفصيل الفاضل التونسي بين الحكم التكليفي والوضعي**  
حجّة القول السابع - الذي نسبه الفاضل التونسي<sup>(٦)</sup> إلى نفسه،  
وإن لم يلزم ممّا حّقّقه في كلامه<sup>(٧)</sup> - ما ذكره في كلام طويل له<sup>(٨)</sup>، فإنّه  
بعد الإشارة إلى الخلاف في المسألة، قال :  
ولتحقيق المقام لا بدّ من إيراد كلام يتّضح به حقيقة الحال،

(١) العنوان منّا.

(٢) في (ر) و (ص) : «من التأمّل».

(٣) راجع الصفحة ٣٤ - ٣٥.

(٤) فحجّة عدم حجّيته في الحكم الكلّي هي حجّة القول الخامس المتقدّمة في  
الصفحة ١١٦، وحجّة عدم حجّيته في الأمور الخارجية هو ما نقله في بيان  
الدليل الرابع في الصفحة ١١١، من : أنّ الأخبار لا يظهر شمولها للأمور الخارجية.

(٥) العنوان منّا.

(٦) في (ه) زيادة : «هو ما ذكره في الواقية».

(٧) لم ترد «ما ذكره في كلام طويل له» في (ت) و (ظ)، ولكن ورد بدلها في  
(ت) : «هو ما ذكره في الواقية».

فنقول : الأحكام الشرعية تنقسم إلى ستة أقسام :  
الأول والثاني : الأحكام الاقضائية المطلوب فيها الفعل ، وهي  
الواجب والمندوب .

والثالث والرابع : الأحكام الاقضائية المطلوب فيها الترك ، وهي  
الحرام والمكروه .

والخامس : الأحكام التخيرية الدالة على الإباحة .

والسادس : الأحكام الوضعية ، كالحكم على الشيء بأنه سبب لأمر  
أو شرط له أو مانع له . والمضارقة بمنع أن الخطاب الوضعي داخل في  
الحكم الشرعي ، مما لا يضر فيما نحن بصدده .

إذا عرفت هذا ، فإذا ورد أمر بطلب شيء ، فلا يخلو إما أن  
يكون موقفنا أم لا .

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

وعلى الثاني ، أيضاً كذلك إن قلنا بإفاده الأمر التكرار ، وإلا فذمة  
المكف مشغولة حتى يأتي به في أي زمان كان . ونسبة أجزاء الزمان  
إليه نسبة واحدة في كونه أداء في كل جزء منها ، سواء قلنا بأنّ الأمر  
للفور أم لا .

والتوهّم : بأنّ الأمر إذا كان للفور يكون من قبيل الموقّت  
المضيق ، اشتباه غير خفي على المتأمل .  
فهذا أيضاً ليس من الاستصحاب في شيء .

ولا يمكن أن يقال: إثبات الحكم في القسم الأول فيما بعد وقته من الاستصحاب؛ فإنّ هذا لم يقل به أحد، ولا يجوز إجماعاً.

وكذا الكلام في النهي، بل هو الأولى بعدم توهم الاستصحاب فيه؛ لأنّ مطلقه يفيد التكرار. والتخييري أيضاً كذلك.

فالأحكام التكليفية الخمسة المحرّدة عن الأحكام الوضعية لا يتصوّر فيها الاستدلال بالاستصحاب.

وأمّا الأحكام الوضعية، فإذا جعل الشارع شيئاً سبباً لحكم من الأحكام الخمسة - كالدلوك لوجوب الظهر، والكسوف لوجوب صلاته، والزلزلة لصلاتها، والإيجاب والقبول لإباحة التصرفات والاستمتعات في الملك والنكاح، وفيه لحرم أمّ الزوجة، والحيض والنفاس لحرم الصوم والصلوة، إلى غير ذلك - فينبغي أن ينظر إلى كيفية سببية السبب: هل هي على الإطلاق؟ كما في الإيجاب والقبول؛ فإنّ سببته على نحو خاصّ، وهو الدوام إلى أن يتحقق المزيل، وكذا الزلزلة، أو في وقت معين؟ كالدلوك ونحوه مما لم يكن السبب وقتاً، وكالكسوف والحيض ونحوهما مما يكون السبب وقتاً للحكم، فإنّ السببية في هذه الأشياء على نحو آخر؛ فإنّها أسباب للحكم في أوقات معينة.

وجميع ذلك ليس من الاستصحاب في شيءٍ؛ فإنّ ثبوت الحكم في شيءٍ من أجزاء الزمان الثابت فيه الحكم، ليس تابعاً للثبوت في جزء آخر، بل نسبة السبب في اقتضاء الحكم في كلّ جزء نسبةٌ واحدة. وكذا الكلام في الشرط والمانع.

فظهر مما ذكرناه: أنّ الاستصحاب المختلف فيه لا يكون إلا في

الأحكام الوضعية -أعني، الأسباب والشروط والمانع للأحكام الخمسة من حيث إنّها كذلك - ووقوعه في الأحكام الخمسة إنّما هو بتبعيتها، كما يقال في الماء الكّر المتغيّر بالنجاسة إذا زال تغيّره من قبل نفسه، بأنّه يجب الاجتناب عنه في الصلاة؛ لوجوبه قبل زوال تغيّره، فإنّ مرجعه إلى أنّ النجاسة كانت ثابتة قبل زوال تغيّره، فكذلك تكون بعده.

ويقال في المتيّم إذا وجد الماء في أثناء الصلاة: إنّ صلاته كانت صحيحة قبل الوجدان، فكذا بعده -أي: كان مكّلفاً ومأموراً بالصلاحة بتبيّمه قبله، فكذا بعده - فإنّ مرجعه إلى أنّه كان متظهراً قبل وجدان الماء، فكذا بعده. والطهارة من الشروط.

فالحقّ -مع قطع النظر عن الروايات-: عدم حجيّة الاستصحاب؛ لأنّ العلم بوجود السبب أو الشرط أو المانع في وقتٍ لا يقتضي العلم بل ولا الظنّ بوجوده في غير ذلك الوقت، كما لا يخفى. فكيف يكون الحكم المعلّق عليه ثابتاً في غير ذلك الوقت؟!

فالذى يقتضيه النظر -بدون ملاحظة الروايات-: أنّه إذا علم تحقّق العلامة الوضعية تعلّق الحكم بالمكلّف، وإذا زال ذلك العلم بطرء الشكّ -بل الظنّ أيضاً- يُتوقف عن الحكم بثبوت ذلك الحكم الثابت أوّلاً، إلا أنّ الظاهر من الأخبار أنّه إذا علم وجود شيءٍ، فإنه يحكم به حتى يعلم زواله<sup>(١)</sup>. انتهى كلامه، رفع مقامه.

وفي كلامه أنظارٌ يتوقفُ بيانها على ذكر كلّ فقرةٍ هي موردُ للنظر، ثمّ توضيح النظر فيه بما يخطر في الذهن القاصر، فنقول:

المناقشة  
في ما أفاده  
الفاضل التونسي

قوله أولاً: «المضايقة بمنع أن الخطاب الوضعي داخل في الحكم الشرعي، لا يضر فيها نحن بصدره». فيه: أن المنع المذكور لا يضر فيها يلزم من تحقيقه الذي ذكره - وهو اعتبار الاستصحاب في موضوعات الأحكام الوضعية، أعني نفس السبب والشرط والمانع - وإنما يضر<sup>(١)</sup> في التفصيل بين الأحكام الوضعية - أعني سببية السبب وشرطية الشرط - والأحكام التكليفية. وكيف لا يضر في هذا التفصيل منع كون الحكم الوضعي حكماً مستقلاً، وتسلیم أنه أمر اعتباري منتزع من التكليف، تابع له حدوثاً وبقاءاً؟! وهل يعقل التفصيل مع هذا المنع؟!

### [الكلام في الأحكام الوضعية]<sup>(٢)</sup>

هل الحكم الوضعي حكم مستقل بمحضه - كما اشتهر في السنة جماعة<sup>(٣)</sup> - أو لا، وإنما مرجعه إلى الحكم التكليفي؟ فنقول:

(١) كذا في (ص)، وفي غيرها بدل «إنما يضر» : «لا». (٢) العنوان منا.

(٣) منهم: العلامة في النهاية (مخطوط) : ٩، والشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ٣٧، والشيخ البهائي في الزبدة: ٣٠، والفضل التوفى في الواقفية: ٢٠٢، والوحيد البهائى في الفوائد الحائرية: ٩٥، والسيد بحر العلوم في فوائد: ٣، وكذا يظهر من القوانين ٢: ٥٤ و ١: ١٠٠، وهداية المسترشدين: ٣، واسئرات الأصول: ٦، والفصل: ٢.

المشهور<sup>(١)</sup> - كما في شرح الزبدة<sup>(٢)</sup> - بل الذي استقرّ عليه رأي المحققين - كما في شرح الواقفية للسيد صدر الدين<sup>(٣)</sup> -: أنّ الخطاب الوضعي مرجعه إلى الخطاب الشرعي، وأنّ كون الشيء سبباً لواجِب هو الحكم بوجوب ذلك الواجب عند حصول ذلك الشيء، فمعنى قولنا: «إتلاف الصبيّ سببُ لضمانه»، أنه يجب عليه غرامة المثل أو القيمة إذا اجتمع فيه شرائط التكليف من البلوغ والعقل واليسار وغيرها، فإذا خاطب الشارع البالغ العاقل الموسَّر بقوله: «اغرم ما أتلفته في حال صغرك»، انترع من هذا الخطاب معنى يُعبَّر عنه ببساطة الإتلاف للضمان، ويقال: إنه ضامن، بمعنى أنه يجب عليه الغرامة عند اجتماع شرائط التكليف. ولم يدع أحدٌ إرجاع الحكم الوضعي إلى التكليف<sup>(٤)</sup> الفعلي المنجز حال استناد الحكم الوضعي إلى الشخص، حتى يدفع ذلك بما ذكره بعض من غفل عن مراد الناففين<sup>(٥)</sup>: من أنه قد يتحقق الحكم الوضعي في مورد غير قابل للحكم التكليفي، كالصبي والنائم وشبههما.

(١) من جملة المشهور: الشهيد الأول في الذكرى ١: ٤٠، والقواعد والقواعد ١: ٣٠، والحقّ الخوانساري في مشارق الشموس: ٧٦ وستأتي عبارته، وشريف العلماء في تقريرات درسه في ضوابط الأصول: ٦، مضافاً إلى شارحي الزبدة والواقفية كما أُشير إليها، وغيرهم.

(٢) غاية المأمول في شرح زبدة الأصول: للفاضل الجواد (مخطوط): الورقة ٥٩.

(٣) شرح الواقفية (مخطوط): ٣٥٠.

(٤) في (ت) و(ظ): «التكليفي».

(٥) هو المحقق الكلباسي في إشارات الأصول: ٧.

وكذا الكلام في غير السبب؛ فإن شرطية الطهارة للصلة ليست بمحولةً يجعل مغايير إنشاء وجوب الصلة الواقعة حال الطهارة، وكذا مانعية النجاسة ليست إلا منتزعة من المنع عن الصلة في النجس، وكذا الجزئية منتزعة من الأمر بالمركب.

والعجب ممّن ادعى<sup>(١)</sup> بداعية بطلان ما ذكرنا، مع ما عرفت من أنه المشهور والذي استقر عليه رأي المحققين. فقال فقيه في شرحه على الوافية - تعرضاً على السيد الصرد -

وأماماً من زعم أن الحكم الوضعي عين الحكم التكليفي - على ما هو ظاهر قوله: «إن كون الشيء سبباً لواجب هو الحكم بوجوب ذلك الواجب عند حصول ذلك الشيء» - فبطلانه غني عن البيان؛ إذ الفرق بين الوضع والتكليف مما لا يخفى على من له أدنى مسكة، والتكاليف المبنية على الوضع غير الوضع، والكلام إنما هو في نفس الوضع والمعلم والتقرير.

وبالجملة: فقول الشارع: «دلوك الشمس سبب لوجوب الصلة» و«الحيض مانع منها»، خطابٌ وضعيٌ وإن استتبع تكليفاً وهو إيجاب الصلة عند الزوال وتخريها عند الحيض، كما أن قوله تعالى: «أقم الصلاة لِدُلُوكِ الشَّمْسِ»<sup>(٢)</sup>، قوله: «دعى الصلاة أيام أقرائك»<sup>(٣)</sup>، خطابٌ تكليفيٌ وإن استتبع وضعاً، وهو كون الدلوك سبباً والإقراء مانعاً.

(١) وهو الحقّ الكاظمي المعروف بالسيد الأعرجي.

(٢) الإسراء: ٧٨.

(٣) الوسائل ٢: ٥٤٦، الباب ٧ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

والحاصل: أن هناك أمرين متباينين، كلّ منها فرداً للحكم، فلا يعني استتباع أحدهما للآخر عن مراعاته واحتسابه في عدّ الأحكام. انتهى كلامه، رفع مقامه<sup>(١)</sup>.

مناقشة كلام  
السيد الكاظمي

أقول: لو فرض نفسه حاكماً بحكم تكليفه ووضعى بالنسبة إلى عبده لوجد من نفسه صدق ما ذكرنا؛ فإنه إذا قال لعبد: «أكرم زيداً إن جاءك»، فهل يجد المولى من نفسه أنه أنشأ إثناءين وجعل أمرين: أحدهما: وجوب إكرام زيد عند مجئه، والآخر: كون مجئه سبباً لوجوب إكرامه؟ أو أن الثاني مفهوم منتزع من الأول لا يحتاج إلى جعلٍ مغایرٍ لجعله<sup>(٢)</sup> ولا إلى بيانٍ مخالفٍ لبيانه؛ وهذا اشتهر في ألسنة الفقهاء «سببية الدلوك» و«مانعية الحيض»، ولم يرد من الشارع إلّا إنشاء طلب الصلاة عند الأول، وطلب تركها عند الثاني؟ فإن أراد تبانيها مفهوماً فهو أظهر من أن يخفى، كيف! وما محولان مختلفاً الموضوع.

وإن أراد كونهما مفعولين بجعلين، فالحالة على الوجdan لا البرهان.

وكذا لو أراد كونهما مفعولين بجعلٍ واحدٍ؛ فإن الوجدان شاهد على أن السببية والمانعية في المثالين اعتباران منتزغان، كالمسببية والشروطية والمنوعية، مع أن قول الشارع: «دلوك الشمس سبب وجوب الصلاة» ليس جعلاً للإيجاب استتباعاً - كما ذكره - بل هو

(١) الوافي في شرح الوافية (مخطوط): الورقة ٢٤٣.

(٢) في (ص) زيادة: «الأولى».

إِخْبَارٌ عَنْ تَحْقِيقِ الْوَجُوبِ عِنْ الدَّلُوكِ.

هذا كله، مضافاً إلى أنه لا معنى لكون السببية مفعولة فيما نحن فيه حتى يتكلّم أنه يجعل مستقلّ أو لا؛ فإنّا لا نعقل من جعل الدلوك سبباً للوجوب -خصوصاً- عند من لا يرى (كالأشاعرة) الأحكام منوطةً بالصالح والمفاسد الموجودة في الأفعال -إلا إنشاء الوجوب عند الدلوك، وإلا فالسببية القائمة بالدلوك ليست من لوازمه ذاته، بأن<sup>(١)</sup> يكون فيه معنىًّا يقتضي إيجاب الشارع فعلاً عند حصوله، ولو كانت لم تكن مفعولة من الشارع، ولا نعقلها أيضاً صفةً أوجدها الشارع فيه باعتبار الفصول المتنوعة ولا<sup>(٢)</sup> الخصوصيات المصنفة والمشخصة.

هذا كله في السبب والشرط والمانع والجزء.

الكلام في الصحة والفساد، فهنا في العبادات: موافقة الفعل المأتى به لل فعل المأمور به ومخالفته له، ومن المعلوم أنّ هاتين -الموافقة والمخالفة- ليستا بجعل جاعلٍ.

وأماماً في المعاملات، فهنا: ترتّب الأثر عليها وعدمه، فرجع ذلك إلى سببية هذه المعاملة لأثرها وعدم سببية تلك<sup>(٣)</sup>.

فإن لوحظت المعاملة سبباً لحكمٍ تكليفيٍّ -كالبيع لإيابحة التصرفات، والنكاح لإيابحة الاستمتاعات- فالكلام فيها يعرف مما سبق في السببية وأخواتها.

(١) في (هـ) بدل «بأن» : «بل».

(٢) في (صـ) شطب على «لا».

(٣) في (تـ) و(هـ) زيادة : «له».

وإن لوحظت سبباً لأمرٍ آخر - كسبية البيع للملكية، والنكاح للزوجية، والعتق للحرية، وسببية الغسل للطهارة - فهذه الأمور بنفسها ليست أحكاماً شرعية. نعم، الحكم بشبوتها شرعيٌّ. وحقائقها إماً أمور اعتبارية منتزعَة من الأحكام التكليفية - كما يقال: الملكية كون الشيء بحيث يجوز الانتفاع به وبعوضه، والطهارة كون الشيء بحيث يجوز استعماله في الأكل والشرب والصلة، نقىض النجاسة - وإماً أمور واقعية كشف عنها الشارع.

فأسبابها على الأول - في الحقيقة - أسباب للتكاليف، فتصير سببية تلك الأسباب<sup>(١)</sup> كسببياتها أموراً انتزاعية.

وعلى الثاني، يكون أسبابها كنفس المسببات أموراً واقعية مكشوفاً عنها بيان الشارع.

وعلى التقديرتين فلا جعل في سببية هذه الأسباب. وممّا ذكرنا تعرف الحال في غير المعاملات من أسباب هذه الأمور، كسببية الغليان في العصير للنجاسة، وكاللاقة لها، والسي للرقية، والتنكيل للحرية، والرضا عن انفسنا الزوجية، وغير ذلك. فافهم وتأمل في المقام؛ فإنه من مزال الأقدام.

\* \* \*

قوله<sup>(٢)</sup>: «وعلى الأول يكون وجوب ذلك الشيء أو ندبه في كل جزءٍ من أجزاء ذلك الوقت ثابتاً بذلك الأمر، فالتمسّك في ثبوت الحكم

رجوع إلى كلام الفاضل التوني

(١) في (هـ) زيادة: «في العادة».

(٢) رجوع إلى مناقشة كلام الفاضل التوني [هـ](#).

في الزمان الثاني بالنصّ، لا بثبوته في الزمان الأول حتّى يكون استصحاباً».

أقول : فيه : أنّ الموقّت قد يتّردّد وقته بين زمانٍ وما بعده فيجري الاستصحاب.

ما أورد عليه

وأورد عليه تارةً : بأنّ الشكّ قد يكون في النسخ<sup>(١)</sup>.

وأخرى : بأنّ الشكّ قد يحصل في التكليف كمن شكّ في وجوب إقام الصوم لحصول مرض يشكّ في كونه مبيحاً للإفطار<sup>(٢)</sup>.

وثالثةً : بأنّه قد يكون أولاً الوقت وآخره معلوماً ولكنه يُشكّ في حدوث الآخر والغاية، فيحتاج المجتهد في الحكم بالوجوب أو الندب أو الحكم بعدهما عند عروض ذلك الشكّ إلى دليلٍ عقليٍّ أو نقليٍّ غير ذلك الأمر<sup>(٣)</sup>.

عدم ورود شيءٍ  
ما أورد عليه

هذا، ولكن الإنصاف : عدم ورود شيءٍ من ذلك عليه. أمّا الشكّ في النسخ، فهو خارجٌ عما نحن فيه؛ لأنّ كلامه في الموقّت من حيث الشكّ في بعض أجزاء الوقت، كما إذا شكّ في جزءٍ مما بين الظهر والعصر في الحكم المستفاد من قوله : «اجلس في المسجد من الظهر إلى العصر»، وهو الذي ادعى أنّ وجوبه في الجزء المشكوك ثابت بنفس الدليل.

وأمّا الشكّ في ثبوت هذا الحكم الموقّت لكلّ يوم أو نسخه في

(١) هذا الإيراد للمحقّق الكاظمي في الواقي (مخطوط) : الورقة ٢٤٤.

(٢) هذا الإيراد للمحقّق القمي في القوانين ٢ : ٥٣.

(٣) هذا الإيراد للسيد الصدر في شرح الواقية (مخطوط) : ٣٥١.

هذا اليوم، فهو شك لا من حيث توقيت الحكم، بل من حيث نسخ الموقف.

فإن وقع الشك في النسخ الاصطلاحي لم يكن استصحاب عدمه من الاستصحاب المختلف فيه؛ لأن إثبات الحكم في الزمان الثاني؛ لعموم الأمر الأول للأزمان ولو كان فهم هذا العموم من استمرار طريقة الشارع، بل كل شارع<sup>(١)</sup> على إرادة دوام الحكم ما دامت تلك الشريعة، لا من<sup>(٢)</sup> عموم لفظي زماني.

وكيف كان، فاستصحاب عدم النسخ لدفع احتمال حصول التخصيص<sup>(٣)</sup> في الأزمان، كاستصحاب عدم التخصيص لدفع احتمال المخصوص في الأفراد، واستصحاب عدم التقييد لدفع إرادة المقيد من المطلق.

والظاهر: أن مثل هذا لا مجال لإنكاره، وليس إثباتاً للحكم في الزمان الثاني لوجوده في الزمان الأول، بل لعموم دليله الأول، كما لا ينفي.

وبالجملة: فقد صرّح هذا المنفصل بأن الاستصحاب المختلف فيه لا يجري في التكليفيات، ومثل هذا الاستصحاب مما انعقد على اعتباره الإجماع بل الضرورة، كما تقدّم في كلام الحديث الأسترابادي<sup>(٤)</sup>.

(١) في (ظ) بدل «شارع»: «أمر».

(٢) في (ظ) زيادة: «حيث».

(٣) في (ر)، (ظ) و(ه) بدل «حصول التخصيص»: «خصوص المخصوص».

(٤) تقدّم كلامه في الصفحة ٢٨ و٤٤.

ولو فرض الشك في النسخ في<sup>(١)</sup> حكم لم يثبت له من دليله ولا من الخارج عموم زمان<sup>(٢)</sup>، فهو خارج عن النسخ الاصطلاحي، داخل فيما ذكره: من أن الأمر إذا لم يكن للتكرار يكفي فيه المرأة، ولا وجه للنقض به في مسألة الموقت، فتأمل<sup>(٣)</sup>.

وأما الشك في تحقق المانع - كالمرض المبيح للإفطار، والسفر الموجب له للتصر، والضرر المبيح لتناول الحرمات - فهو الذي ذكره المفصل في آخر كلامه بجريان الاستصحاب في الحكم التكليفي تبعاً للحكم الوضعي؛ فإن السلامة من المرض الذي يضر به الصوم شرط في وجوبه، وكذا الحضر، وكذا الأمان من الضرر في ترك الحرم، فإذا شك في وجود شيء من ذلك استصحب الحالة السابقة له وجوداً أو عدماً، ويتبعه بقاء الحكم التكليفي السابق، بل<sup>(٤)</sup> قد عرفت فيما مرت<sup>(٥)</sup> عدم<sup>(٦)</sup> جريان الاستصحاب في الحكم التكليفي إلا مع قطع النظر عن استصحاب موضوعه، وهو<sup>(٧)</sup> الحكم الوضعي في المقام.

(١) في (٥) و(٦) بدل «النسخ في»: «ارتفاع»، وفي (٧): «في نسخ حكم».

(٢) في (ظ) زيادة: «دخل في الاستصحاب المختلف فيه».

(٣) لم ترد «تأمل» في (ظ) وشطب عليها في (ص).

(٤) في (ص) بدل «بل»: «و».

(٥) راجع الصفحة ١١٣ - ١١٥.

(٦) في (ر) ونسخة بدل (ص) بدل «بل قد عرفت فيما مرت عدم»: «بل يمكن أن يقال بعدم».

(٧) لم ترد «موضوعه وهو» في (ر)، وفي (ص) كتب عليها: «نسخة».

مثلاً: إذا أوجب الشارع الصوم إلى الليل على المكلف بشرط سلامته من المرض الذي يتضرر بالصوم، فإذا شَكَ في بقائها وحدوث المرض المذكور وأحرز الشرط أو عدم المانع<sup>(١)</sup> بالاستصحاب أُغنى عن استصحاب المشروط، بل لم يبق بُجْرَى له؛ لأنَّ معنى استصحاب الشرط وعدم المانع<sup>(٢)</sup> ترتيب آثار وجوده، وهو ثبوت المشروط مع فرض وجود باقي العلل الناقصة، وحينئذٍ فلا يبق الشكُ في بقاء المشروط<sup>(٣)</sup>. وبعبارةٍ أخرى: الشكُ في بقاء المشروط مسبَبٌ عن الشكُ في بقاء الشرط، والاستصحاب في الشرط وجوداً أو عدماً مبِينٌ لبقاء المشروط أو ارتفاعه، فلا يجري فيه الاستصحاب، لا معارضاً لاستصحاب الشرط؛ لأنَّه مزيل له، ولا معاوضاً، كما فيها نحن فيه.

وسيتضح ذلك في مسألة الاستصحاب في الأمور الخارجية<sup>(٤)</sup>، وفي بيان اشتراط الاستصحاب ببقاء الموضوع إن شاء الله تعالى<sup>(٥)</sup>. وما ذكرنا يظهر الجواب عن النقض الثالث عليه - بما إذا كان الشكُ في بقاء الوقت المضروب للحكم التكليفي - فإنَّه إن جرى معه استصحاب الوقت أُغنى عن استصحاب الحكم التكليفي - كما عرفت في الشرط - فإنَّ الوقت شرط أو سبب، وإلا لم يجري استصحاب الحكم

(١) لم ترد «أو عدم المانع» في (ت) و(ظ).

(٢) لم ترد « وعدم المانع» في (ت) و(ظ).

(٣) لم ترد «مع فرض - إلى - المشروط» في (ظ).

(٤) تقدَّم الكلام عن الاستصحاب في الأمور الخارجية في الصفحة ١١١.

(٥) انظر الصفحة ١٨٩.

التكتيلي<sup>(١)</sup>؛ لأنّه كان متحققاً بقيد ذلك الوقت<sup>(٢)</sup>.

فالصوم<sup>(٣)</sup> المقيد وجوبه<sup>(٤)</sup> بكونه في النهار لا ينفع استصحاب وجوبه في الزمان المشكوك كونه من النهار، وأصالة بقاء الحكم المقيد بالنهار في هذا الزمان لا يثبت كون هذا الزمان نهاراً، كما سيجيء توضيحه في نفي الأصول المثبتة إن شاء الله<sup>(٥)</sup>.

اللهم إلا أن يقال: إنّه يكفي في الاستصحاب تنجّز التكليف سابقاً وإن كان لتعليقه على أمرٍ حاصلٍ، فيقال عرفاً إذا ارتفع الاستطاعة المعلق عليها وجوب الحجّ: إنّ الوجوب ارتفع. فإذا شُكَّ في ارتفاعها يكون شكّاً في ارتفاع الحكم المتنجّز وبقائه وإن كان الحكم المعلق لا يرتفع بارتفاع المعلق عليه؛ لأنّ ارتفاع الشرط لا يوجب ارتفاع الشرطية، إلا أنّ استصحاب وجود ذلك الأمر المعلق عليه كافٍ في عدم جريان الاستصحاب المذكور، فإنه حاكمٌ عليه، كما سترى.

نعم لو فرض في مقام<sup>(٦)</sup> عدم جريان الاستصحاب في الشكّ في الوقت، كما لو كان الوقت مردّاً بين أمرين - كذهب الحمرة واستثار

(١) في نسخة بدل (ص) زيادة: «أيضاً».

(٢) في (ظ) زيادة: «وبقاوته على هذا الوجه من التقييد لا يوجب تحقق القيد وإحرازه، والشكّ في القيد يوجب الشكّ في المقيد، فلا يجري الاستصحاب فيه».

(٣) في (ظ): «والصوم».

(٤) لم ترد «وجوبه» في (ظ).

(٥) في الصفحة ٢٣٣.

(٦) لم ترد «مقام» في (ت).

القرص - انحصر الأمر حينئذٍ في إجراء استصحاب التكليف، فتأمل. والحاصل: أن النقض عليه بالنسبة إلى الحكم التكليفي المشكوك بقاوئه<sup>(١)</sup> من جهة الشك في سببه أو شرطه أو مانعه غير متوجه؛ لأنّ مجرى الاستصحاب في هذه الموارد أولاً وبالذات هو نفس السبب والشرط والمانع، ويتبعه بقاء<sup>(٢)</sup> الحكم التكليفي، ولا يجوز إجراء الاستصحاب في الحكم التكليفي ابتداءً، إلا إذا فرض انتفاء استصحاب الأمر الوضعي.

قوله : «وعلى الثاني أيضاً كذلك إن قلنا بِإِفَادَةِ الْأَمْرِ التَّكْرَارِ ... الخ». ربما يورد عليه: أنه<sup>(٣)</sup> قد يكون التكرار مردداً بين وجهين، كما إذا علمنا بأنه ليس للتكرار الداعي، لكن العدد المتكرر كان مردداً بين الزائد والناقص.

وهذا الإيراد لا يندفع بما ذكره تبرّؤ: من أن الحكم في التكرار كالأمر الموقّت، كما لا يخفى.

فالصواب أن يقال: إذا ثبت وجوب التكرار، فالشك في بقاء ذلك الحكم من هذه الجهة مرجعه إلى الشك في مقدار التكرار؛ لترددّه بين الزائد والناقص، ولا يجري فيه الاستصحاب؛ لأنّ كلّ واحد من المكرر: إن كان تكليفياً مستقلاً فالشك في الزائد شك في التكليف المستقلّ، وحكمه النفي بأسالة البراءة، لا الإثبات بالاستصحاب، كما لا يخفى.

رجوع إلى كلام الفاضل التوفى والتعليق عليه

(١) في (ت) و (هـ) بدل «بقاؤه»: «في إيقائه»، وفي (ظ) و (ص): «بِإِيقَائِهِ».

(٢) في غير (ص): «إبقاء».

(٣) «ربما يورد عليه أنه» من (ظ).

وإن كان الزائد على تقدير وجوبه جزءاً من المأمور به - بأن يكون الأمر بمجموع العدد المتكرر من حيث إنّه مركب واحد - فرجعه إلى الشك في جزئية شيء للمأمور به وعدمها، ولا يجري فيه أيضاً الاستصحاب؛ لأنّ ثبوت الوجوب لباقي الأجزاء لا يثبت وجوب هذا الشيء المشكوك في جزئيته، بل لا بدّ من الرجوع إلى البراءة أو قاعدة الاحتياط.

قوله : «وإلا فذمة المكلّف مشغولة حتى يأتي به في أيّ زمان كان». <sup>(١)</sup>

قد يورد عليه النقض بما عرفت<sup>(٢)</sup> حاله في العبارة الأولى<sup>(٣)</sup>. ثمّ إنّه لو شكّ في كون الأمر للتكرار أو المرة كان الحكم كما ذكرنا في تردد التكرار بين الزائد والناقص.

وكذا لو أمر المولى بفعلٍ له استمرار في الجملة - كالجلوس في المسجد - ولم يعلم مقدار استمراره، فإنّ الشكّ بين الزائد والناقص يرجع - مع فرض كون الزائد المشكوك واجباً مستقلاً على تقدير وجوبه - إلى أصلّة البراءة، ومع فرض كونه جزءاً، يرجع إلى مسألة الشك في الجزئية وعدمها، فإنّ<sup>(٤)</sup> فيها البراءة أو وجوب الاحتياط<sup>(٥)</sup>.

(١) في (ت)، (ص) و(هـ): «بعض ما عرفت».

(٢) راجع الصفحة ١٣١ - ١٣٢.

(٣) في (ص) بدل «فإن» : «فالمرجع».

(٤) لم ترد «فإن» فيها البراءة أو وجوب الاحتياط» في (ظ)، وكتب عليها في

(ت) : «نسخة».

قوله : «وتوهّم : أنّ الأمر إذا كان للفور يكون من قبيل الموقّت المضيق، اشتباه غير خفي على المتأمل».

الظاهر أنّه دفع اعتراضٍ على تسويته في ثبوت الوجوب في كل جزءٍ من الوقت بنفس الأمر بين كونه للفور وعدمه، ولا دخل له بعلمه وهو عدم جريان الاستصحاب في الأمر الفوري؛ لأنّ كونه من قبيل الموقّت المضيق لا يوجب جريان الاستصحاب فيه؛ لأنّ الفور المزّل -عند المتوهّم- منزلة الموقّت المضيق :

إمّا أن يراد به المساارة في أُول أزمنة الإمكان، وإن لم يسارع في ثانية وهكذا.

وإمّا أن يراد به خصوص الزمان الأُول فإذا فات لم يثبت بالأمر وحجب الفعل في الآن الثاني لا فوراً ولا متراخيّاً.

وإمّا أن يراد به ثبوته في الآن الثاني<sup>(١)</sup> متراخيّاً. وعلى الأُول، فهو في كل<sup>(٢)</sup> جزءٍ من الوقت من قبيل الموقّت المضيق. وعلى الثاني، فلا معنى للاستصحاب، بناءً على ما سيذكره : من أنّ الاستصحاب لم يقل به أحدٌ فيما بعد الوقت.

وعلى الثالث، يكون في الوقت الأُول كالمضيق وفيما بعده كالأمر المطلق.

وقد ذكر بعض شرّاح الواقية<sup>(٣)</sup> : أنّ دفع هذا التوهّم لأجل

(١) لم ترد «في الآن الثاني» في (ظ).

(٢) في (ظ)، بدل «فهو في كل» : «فكل».

(٣) هو المحقق الكاظمي في الواقي في شرح الواقية (مخطوط) : الورقة ٢٤٤.

استلزمـه الاحتياج إلى الاستصحاب لإثبات الوجوب في ما بعد الوقت الأول.

ولم أعرف له وجهـاً.

قولـه : «وكـذا النـهي».

لا يخفـ أنـه ~~فيـ~~ لم يستوفـ أقسامـ الأمـر؛ لأنـ منها ما يتـرددـ الأمـر بينـ المـوقـت بـوقـتـ فـيرـتفـعـ الأمـر بـفـوـاتـهـ، وـبـينـ المـطـلـقـ الـذـي يـجـوزـ اـمـتـشـالـهـ بـعـدـ ذـلـكـ الـوقـتـ، كـمـ إـذـاـ شـكـكـنـاـ فـيـ أـنـ الـأـمـرـ بـالـفـسـلـ فـيـ يـوـمـ الـجـمـعـةـ مـطـلـقــ فـيـجـوزـ الإـتـيـانـ بـهـ فـيـ كـلـ جـزـءـ مـنـ النـهـارــ أوـ مـوـقـتـ بـلـ زـوـالـ؟ـ وـكـذـاـ وـجـوبـ الـفـطـرـةـ بـالـسـبـبـ إـلـىـ يـوـمـ الـعـيـدـ، فـإـنـ الـظـاهـرـ أـنـهـ لـمـ يـعـضـعـ مـانـعـ مـنـ اـسـتـصـاحـابـ الـحـكـمـ التـكـلـيفـيــ هـنـاـ اـبـتـدـاءــ.

قولـه : «بلـ هوـ أـولـ لـأـنـ مـطـلـقـهـ...ـالـخـ».

كـأـنـهـ ~~فـيـ~~ لمـ يـلـاحـظـ إـلـاـ الـأـوـامـرـ وـالـنـوـاهـيـ الـلـفـظـيـةـ الـبـيـنـةـ الـمـدـلـولـ،ـ وـإـلـاـ فـإـذـاـ قـامـ الـإـجـمـاعـ أوـ دـلـيـلـ لـفـظـيـ جـمـلـ علىـ حـرـمـةـ شـيـءـ فـيـ زـمـانـ وـلـمـ يـعـلـمـ بـقـاؤـهـ بـعـدــ كـحـرـمـةـ الـوـطـءـ لـلـحـائـضـ الـمـرـدـدـةـ بـيـنـ اـخـصـاصـهـ بـأـيـامـ رـؤـيـةـ الـدـمـ فـيرـتفـعـ بـعـدـ النـقـاءـ، وـشـمـوـهـاـ لـزـمـانـ بـقـاءـ حـدـثـ الـحـيـضـ فـلـاـ يـرـتفـعـ إـلـاـ بـالـاغـتـسـالـ، وـكـحـرـمـةـ عـصـيرـ الـعـنـبـيـ بـعـدـ ذـهـابـ ثـلـثـيـهـ بـغـيرـ النـارـ، وـحـلـيـةـ عـصـيرـ الـزـيـبـ وـالـقـرـ بـعـدـ غـلـيـانـهـاـ، إـلـىـ غـيرـ ذـلـكـ مـمـاـ لـمـ يـعـصـىــ فـلـاـ مـانـعـ فـيـ ذـلـكـ كـلـهـ مـنـ اـسـتـصـاحـابــ.

قولـه : «فـيـنـبـغـيـ أـنـ يـنـظـرـ إـلـىـ كـيـفـيـةـ سـبـبـيـةـ السـبـبـ هـلـ هـيـ عـلـىـ الـإـطـلاقـ...ـالـخـ».

الـظـاهـرـ أـنـ مـرـادـهـ مـنـ سـبـبـيـةـ السـبـبـ تـأـثـيـرـهـ،ـ لـاـ كـوـنـهـ سـبـبـاـ فـيـ الـشـرـعـ وـهـوـ الـحـكـمـ الـوـضـعـيـ؛ـ لـأـنــ هـذـاـ لـاـ يـنـقـسـمـ إـلـىـ مـاـ ذـكـرـهـ مـنـ

الأقسام، لكونه دائمياً في جميع الأسباب إلى أن يُنسخ.  
 فإن أراد من النظر في كيفية سببية السبب تحصيل مورد يُشكّ في  
 كيفية السببية ليكون مورداً للاستصحاب في المسبّب، فهو منافٍ لما  
 ذكره: من عدم جريان الاستصحاب في التكليفيات إلا تبعاً<sup>(١)</sup> للوضعيّات.  
 وإن أراد من ذلك نفي مورد يُشكّ في كيفية سببية السبب ليجري  
 الاستصحاب في المسبّب<sup>(٢)</sup>، فأنت خبيرٌ بأنّ موارد الشك كثيرة؛ فإنّ  
 السببية<sup>(٣)</sup> قد تردد بين الدائم والموقّت - كالخيار المسبّب عن الغبن  
 المتردّد بين كونه دائمًا لولا المُسقّط وبين كونه فوريًا، وكالشفعه المردّدة  
 بين كونه مستمرًا إلى الصبح لو علم به ليلاً أم لا، وهكذا - والموقّت قد  
 يتردّد بين وقتين، كالكسوف الذي هو سبب لوجوب الصلاة المردّد  
 وقتها بين الأخذ في الانجلاء ونهاهه.

قوله: «وكذا الكلام في الشرط والمانع... الخ».

لم أعرف المراد من إلحاق الشرط والمانع بالسبب؛ فإنّ شيئاً من  
 الأقسام المذكورة للسبب لا يجري في<sup>(٤)</sup> المانع وإن جرى كلّها أو بعضها  
 في المانع إن لوحظ كونه سبباً للعدم؛ لكنّ المانع بهذا الاعتبار يدخل في  
 السبب، وكذا عدم الشرط إذا لوحظ كونه سبباً لعدم الحكم.  
 وكذا ما ذكره في وجه عدم جريان الاستصحاب بقوله: «إنّ

(١) في (ت) و(ص) زيادة: «لجريانه».

(٢) في هامش (ص) زيادة: «كما هو الظاهر من كلامه».

(٣) في (ص) بدل «السببية»: «المسبّب»، وفي (ر): «المسيّبة».

(٤) في (ر) و(ص) زيادة: «الشرط و».

ثبوت الحكم... الخ»<sup>(١)</sup>.

فإن<sup>(٢)</sup> الحال من النظر في كيفية شرطية الشرط أنه: قد يكون نفس الشيء شرطاً لشيء على الإطلاق، كالطهارة من الحدث الأصغر للمسن، ومن الأكبر للمسن في المساجد، ومن الحيض للوطء ووجوب العبادة.

وقد يكون شرطاً في حال دون حال، كاشتراط الطهارة من الخبر في الصلاة مع التكهن، لا مع عدمه.

وقد يكون حدوثه في زمانٍ مَا شرطاً للشيء فيبيق المشروط ولو بعد ارتفاع الشرط، كالاستطاعة للحج.

وقد يكون تأثير الشرط بالنسبة إلى فعل دون آخر، كالوضوء العذري المؤثر فيها يُؤتى به حال العذر.

فإذا شكنا في مسألة الحج في بقاء وجوبه بعد ارتفاع الاستطاعة، فلا مانع من استصحابه.

وكذا لو شكنا في اختصاص الاشتراط بحال التكهن من الشرط - كما إذا ارتفع التكهن من إزالة النجاسة في أثناء الوقت - فإنه لا مانع من استصحاب الوجوب.

وكذا لو شكنا في أن الشرط في إباحة الوطء الطهارة بمعنى النقاء من الحيض أو ارتفاع حدث الحيض.

وكذا لو شكنا في بقاء إباحة الصلاة أو المسن بعد الوضوء

(١) لم ترد «فإن شيئاً من الأقسام - إلى - ثبوت الحكم» في (ظ).

(٢) في (ت) و(ه) بدل «فإن»: «نعم».

العذرٍ إذا كان الفعل المشروط به بعد زوال العذر<sup>(١)</sup>.

وبالجملة: فلا أجد كيفية شرطية الشرط مانعة عن جريان الاستصحاب في المشروط، بل قد يوجب إجراءه فيه.

قوله: «فظهر مما ذكرنا أن الاستصحاب المختلف فيه لا يجري إلا في الأحكام الوضعية، أعني: الأسباب والشروط والموانع».

لا يخفى ما في هذا التفريع؛ فإنه لم يظهر من كلامه جريان الاستصحاب في الأحكام الوضعية بمعنى نفس الأسباب والشروط والموانع، ولا عدمة فيها بالمعنى المعروف. نعم، علم من كلامه عدم الجريان في المسببات أيضاً، لزعمه اختصارها في المؤبد والموقت بوقت محدود معلوم.

فبقي أمران: أحدهما: نفس الحكم الوضعي، وهو جعل الشيء سبباً لشيء أو شرطاً. واللازم عدم جريان الاستصحاب فيها؛ لغير ما ذكره في الأحكام التكليفية.

والثاني: نفس الأسباب والشروط.

ويرد عليه: أن نفس السبب والشرط والمانع إن كان أمراً غير شرعي، فظاهر كلامه - حيث جعل محل الكلام في الاستصحاب المختلف فيه هي الأمور الشرعية - خروج مثل هذا عنه، كحياة زيد ورطوبة ثوبه. وإن كان أمراً شرعياً - كالطهارة والنجاسة - فلا يخفى أن هذه الأمور الشرعية مسببة عن أسباب، فإن النجاسة التي مثل بها في الماء

---

(١) لم ترد «وكذا لو شككتنا في أنّ - إلى - زوال العذر» في (ت) و(هـ)، وكتب فوقها في (ص) و(ظ): «نسخة».

المتغير مسببة عن التغير، والطهارة التي مثل بها في مسألة التيمم مسببة عن التيمم؛ فالشك في بقائهما<sup>(١)</sup> لا يكون إلا للشك في كيفية سببية السبب الموجب لإجراء الاستصحاب في المسبب -أعني النجاسة والطهارة-، وقد سبق منه المنع عن جريان الاستصحاب في المسبب. ودعوى: أن المنوع في كلامه جريان الاستصحاب في الحكم التكليفي المسبب عن الأسباب إلا تبعاً لجريانه في نفس الأسباب. مدفوعة: بأن النجاسة -كما حكاه المفضل عن الشهيد<sup>(٢)</sup>- ليست إلا عبارةً عن وجوب الاجتناب، والطهر الحاصل من التيمم ليس إلا إباحة الدخول في الصلاة المستلزمة لوجوب المضي فيها بعد الدخول، فهـا اعتباران<sup>(٣)</sup> متراعان من الحكم التكليفي.

(١) كذا في (ظ) و (ه)، وفي غيرهما: «بقائهما».

٢) حکاہ فی الوفیۃ: ١٨٤ - ١٨٥، وراجع القواعد والفوائد ٢: ٨٥.

(٣) في (ت): «أمران اعتباريّان».

(٤) انظر الصفحة ١١٢ و ٢٩٢.

بل<sup>(١)</sup> التحقيق - كما سيجيء<sup>(٢)</sup> - عدم جواز إجراء الاستصحاب في الأحكام التي تستصحب موضوعاتها؛ لأنّ استصحاب وجوب الاجتناب - مثلاً - إن كان بلاحظة استصحاب النجاسة فقد عرفت أنه لا يبق بهذه الملاحظة شكّ في وجوب الاجتناب؛ لما عرفت<sup>(٣)</sup> : من أنّ حقيقة حكم الشارع باستصحاب النجاسة هو حكمه بوجوب الاجتناب حتى يحصل اليقين بالطهارة. وإن كان مع قطع النظر عن استصحابها فلا يجوز الاستصحاب؛ فإنّ وجوب الاجتناب سابقًا عن الماء المذكور إنما كان من حيث كونه نجسًا؛ لأنّ النجس هو الموضوع لوجوب الاجتناب، فما لم يحرز الموضوع في حال الشكّ لم يجر الاستصحاب، كما سيجيء<sup>(٤)</sup> في مسألة اشتراط القطع ببقاء الموضوع في الاستصحاب<sup>(٥)</sup>.

\* \* \*

(١) في (٥) بدل «بل» : «إنّ».

(٢) انظر الصفحة ٢٩٣.

(٣) في الصفحة السابقة.

(٤) انظر الصفحة ٢٨٩.

(٥) لم ترد «وليس هذا استصحاباً - إلى - ببقاء الموضوع في الاستصحاب» في (ظ)، ووردت بدها العبارة التالية : «فليس هنا استصحاب لهذا التحرير، فإنّ التحقيق عدم جريان الاستصحاب في الأحكام التي تستصحب موضوعاتها؛ إذ مع استصحابها - كالنجاسة - لا يبق الشكّ في وجودها؛ فإنّ حقيقة حكم الشارع باستصحاب النجاسة هو حكمه بوجوب الاجتناب، وبدونه لا وجه لاستصحاب الأحكام؛ لعدم إهراز الموضوع على وجه القطع، كما سترى في اشتراطه».

ثم أعلم : أنه بقي هنا شبهة أخرى في منع جريان الاستصحاب في الأحكام التكليفية مطلقاً، وهي : أنَّ الموضوع للحكم التكليفيٍ ليس إلَّا فعل المكلَّف، ولا ريب أنَّ الشارع -بل كلَّ حاكم- إنما يلاحظ الموضوع بجميع مشخصاته التي لها دخل في ذلك الحكم ثُمَّ يحكم عليه. وحيثَنِدٌ، فإذا أمر الشارع بفعل -كالجلوس في المسجد مثلاً- فإنَّ

كان الموضوع فيه هو مطلق الجلوس فيه الغير المقيد بشيءٍ أصلاً، فلا إشكال في عدم ارتفاع وجوبه إلَّا بالإتيان به؛ إذ لو ارتفع الوجوب بغیره كان ذلك الرافع من قيود الفعل، وكان الفعل المطلوب مقيداً بعدم هذا القيد من أول الأمر، والمفروض خلافه.

وإإن كان الموضوع فيه هو الجلوس المقيد بقيدهِ، كان عدم ذلك القيد موجباً لأنعدام الموضوع، فعدم مطليبيته ليس بارتفاع الطلب عنه، بل لم يكن مطلوباً من أول الأمر.

وحيثَنِدٌ فإذا شكَّ في الزمان المتأخر في وجوب الجلوس، يرجع الشكَّ إلى الشكَّ في كون الموضوع للوجوب هو الفعل المقيد، أو الفعل المعرى عن هذا القيد.

ومن العلوم عدم جريان الاستصحاب هنا؛ لأنَّ معناه إثبات حكمٍ كان متيقناً لموضوع معينٍ عند الشكَّ في ارتفاعه عن ذلك الموضوع، وهذا غير متحققٍ فيما نحن فيه.

وكذا الكلام في غير الوجوب من الأحكام الأربع الأخرى؛ لاشتراك الجميع في كون الموضوع لها هو فعل المكلَّف الملحظ للحاكم بجميع مشخصاته، خصوصاً إذا كان حكيمًا، وخصوصاً عند القائل بالتحسين والتقييع؛ لدخلية المشخصات في الحسن والقبح حتّى الزمان.

وبه يندفع ما يقال: إنّ كمّا يمكن أن يجعل الزمان ظرفاً للفعل، بأنّ يقال: إنّ التبريد في زمان الصيف مطلوب، فلا يجري الاستصحاب إذا شكّ في مطلوبّته في زمان آخر، أمكن أن يقال: إنّ التبريد مطلوبٌ في الصيف، على أن يكون الموضوع نفس التبريد والزمانُ قياداً للطلب، وحينئذٍ فيجوز استصحاب الطلب إذا شكّ في بقائه بعد الصيف؛ إذ الموضوع باقٍ على حاله<sup>(١)</sup>.

توضيح الاندفاع: أنّ القيد في الحقيقة راجعٌ إلى الموضوع، وتقيد الطلب به<sup>(٢)</sup> أحياناً في الكلام مساعدةً في التعبير - كما لا يخفى - فافهم. وبالجملة: فينحصر مجرى الاستصحاب في الأمور القابلة للاستمرار في موضوعٍ، وللارتفاع عن ذلك الموضوع بعينه، كالطهارة والحدث والنجاسة والملكية والزوجية والرطوبة والبوسّة ونحو ذلك.

ومن ذلك يظهر عدمُ جريان الاستصحاب في الحكم الوضعي<sup>(٣)</sup> أيضاً إذا تعلّق بفعل الشخص.

هذا، والجواب عن ذلك: أنّ مبنى الاستصحاب - خصوصاً إذا استند فيه إلى الأخبار - على القضايا العرفية المتحقّقة في الزمان السابق التي ينتزعاها العرف من الأدلة الشرعية، فإنّهم لا يرتابون في أنه إذا ثبت تحريم فعلٍ في زمانٍ ثمّ شكّ في بقائه بعده، أنّ<sup>(٤)</sup> الشكّ في هذه

الجواب عن  
هذه الشبيهة

(١) في (ظ) زيادة: «في الحالين»، وفي نسخة بدل (ص): «في الحالتين».

(٢) لم ترد «به» في (ظ).

(٣) لم ترد «الوضعي» في (ظ).

(٤) في (هـ) و(تـ) بدل «أنّ»: «فإنّ».

المسألة في استمرار الحرمة لهذا الفعل وارتفاعها، وإن كان مقتضى المدافة العقلية كون الزمان قيداً للفعل. وكذلك الإباحة والكرامة والاستحباب. نعم قد يتحقق في بعض الواجبات مورداً لا يحكم العرف بكون الشك في الاستمرار، مثلاً: إذا ثبت في يوم وجوب فعلٍ عند الزوال، ثم شكنا في الغد أنه واجب اليوم عند الزوال، فلا يحكمون باستصحاب ذلك، ولا يبنون على كونه مما شك في استمراره وارتفاعه، بل يحكمون في الغد بأصله عدم الوجوب قبل الزوال. أمّا لو ثبت ذلك مراراً، ثم شك فيه بعد أيام، فالظاهر حكمهم بأنّ هذا الحكم كان مستمراً وشك في ارتفاعه، فيستصحب.

ومن هنا ترى الأصحاب يتمسكون باستصحاب وجوب التام عند الشك في حدوث التكليف بالقصر، وباستصحاب وجوب العبادة عند شك المرأة في حدوث الحيض، لا من جهة أصله عدم السفر الموجب للقصر، وعدم الحيض المقتضي لوجوب العبادة - حتى يُحكم بوجوب التام؛ لأنّه من آثار عدم السفر الشرعي الموجب للقصر، وبوجوب العبادة؛ لأنّه من آثار عدم الحيض. بل من جهة كون التكليف بال تمام وبالعبادة عند زوال كل يوم أمراً مستمراً عندهم وإن كان التكليف يتجدد يوماً في يوماً، فهو في كل يوم مسبوق بالعدم، فينبغي أن يرجع إلى استصحاب عدمه، لا إلى استصحاب وجوده.

والحاصل: أنّ المعيار حكم العرف بأنّ الشيء الفلاني كان مستمراً فارتفع وانقطع، وأنّه مشكوك الانقطاع. ولو لا ملاحظة هذا التخيّل العرفي لم يصدق على النسخ أنه رفع للحكم الثابت أو لثله؛ فإنّ عدم التكليف في وقت الصلاة بالصلة إلى القبلة المنسوخة دفع في الحقيقة

للتكليف، لا رفعٌ.

ونظير ذلك - في غير الأحكام الشرعية - ما سيجيء: من إجراء الاستصحاب في مثل الكريمة وعدمها<sup>(١)</sup>، وفي الأمور التدريجية المتجددة شيئاً فشيئاً<sup>(٢)</sup>، وفي مثل وجوب الناقص بعد تعدد بعض الأجزاء<sup>(٣)</sup> فيما لا يكون الموضوع فيه باقياً إلّا بالمساحة العرفية، كما سيجيء إن شاء الله تعالى.

---

(١) انظر الصفحة ٢٨١.

(٢) انظر الصفحة ٢٠٥.

(٣) انظر الصفحة ٢٨٠.

[حجّة القول الثامن]<sup>(١)</sup>

التفصيل بين  
ما ثبت بالإجماع  
وغيره ونسبته  
إلى الغزالى

حجّة القول الثامن وجوابها يظهر بعد بيانه وتوضيح القول فيه.  
فقوله :  
قد نسب جماعة<sup>(٢)</sup> إلى الغزالى القول بحجّة الاستصحاب وإنكارها  
في استصحاب حال الإجماع، وظاهر ذلك كونه مفصلاً في المسألة.  
وقد ذكر في النهاية<sup>(٣)</sup> مسألة الاستصحاب، ونسب إلى جماعة منهم  
الغزالى حجّيته، ثمّ أطال الكلام في أدلة النافين والمشتبهين، ثمّ ذكر عنواناً  
آخر لاستصحاب حال الإجماع، ومثل له بالمتيقّن إذا رأى الماء في أثنه  
الصلة، وبالخارج من غير السبيلين من المتظاهر، ونسب إلى الأكثر  
ومنهم الغزالى عدم حجّيته.

ظاهر كلام الغزالى إنكار الاستصحاب المتنازع فيه رأساً وإن ثبت المستصحاب بغير الإجماع  
مطلاً من الأدلة المختصة دلالتها بالحال الأولى المعلوم اتفاؤها في الحال الثاني؛  
فإنه قد يعبر عن جميع ذلك باستصحاب حال الإجماع، كما سترى.

(١) العنوان منا.

(٢) مثل التفتازاني في حاشية شرح مختصر الأصول : ٢٨٥، والسيد الصدر في  
شرح الواقية (مخطوط) : ٣٤١، والحقّ القمي في القوانين ٢ : ٥١، مضافاً إلى  
العلامة في النهاية.

(٣) نهاية الوصول (مخطوط) : ٤٠٧ - ٤١٢.

في كلام الشهيد رحمه الله<sup>(١)</sup>، وإنما المسلم عنده استصحاب عموم النص أو إطلاقه الخارج عن محل النزاع، بل عن حقيقة الاستصحاب حقيقةً فننأ نسبة التفصيل إطلاق الغزالي الاستصحاب على استصحاب عموم النص أو إطلاقه، وتخصيص عنوان ما أنكره باستصحاب حال الإجماع، وإن صرّح في أثناء كلامه بإلحاق غيره - مما يشبهه في اختصاص مدلوله بالحالة الأولى - به في منع جريان الاستصحاب فيما ثبت به<sup>(٢)</sup>.

منشأ نسبة  
هذا التفصيل  
إلى الغزالي

قال في الذكرى - بعد تقسيم حكم العقل الغير المتوقف على الخطاب إلى خمسة أقسام: ما يستقلّ به العقل كحسن العدل، والتسكِ بأصل البراءة، وعدم الدليل دليل عدم، والأخرِي بالأقلّ عند فقد دليلٍ على الأكثر -:

الخامس: أصالة بقاء ما كان، ويسْتَوي استصحاب حال الشرع وحال الإجماع في محل الخلاف، مثاله: المتيّم... الخ، واختلف الأصحاب في حجيته، وهو مقرّر في الأصول<sup>(٣)</sup>. انتهى.

ونحوه ما حكى عن الشهيد الثاني في مسألة أنّ الخارج من غير السبيلين ناقض أم لا؟ وفي مسألة المتيّم... الخ<sup>(٤)</sup>، وصاحب المدائق في

(١) وذلك بعد أسطر.

(٢) لم ترد «به» في (ر)، (ص) و(ه). وفي (ت) زيادة: «كما»، وفي (ص) زيادة: «كما سمعت في كلام الشهيد».

(٣) الذكرى: ٥.

(٤) تهيد القواعد: ٢٧١.

الدرر النجفية<sup>(١)</sup>، بل استظهر هذا من كلّ من مثل محلّ النزاع بمسألة المتيمّ، كالمعتبر<sup>(٢)</sup> والمعالم<sup>(٣)</sup> وغيرهما<sup>(٤)</sup>.

ولا بدّ من نقل عبارة الغزالى<sup>٥</sup> - المحكىة في النهاية - حتّى يتّضح حقيقة الحال. قال الغزالى<sup>٦</sup> - على ما حكاه في النهاية<sup>(٧)</sup> -:

المستصحب إن أقرّ بأنه لم يُقم دليلاً في المسألة، بل قال: أنا نافٍ ولا دليل على النافي، فسيأتي بيان وجوب الدليل على النافي، وإن ظنّ إقامة الدليل فقد أخطأ؛ فإنّا نقول: إنما يستدام الحكم الذي دلّ الدليل على دوامه، وهو إن كان لفظ الشارع فلا بدّ من بيانه، فلعله يدلّ على دوامها عند عدم الخروج من غير السبيلين<sup>(٨)</sup> لا عند وجوده<sup>(٩)</sup>. وإن دلّ بعمومه على دوامها عند العدم والوجود معاً كان ذلك قسماً بالعموم، فيجب إظهار دليل التخصيص. وإن كان بالإجماع<sup>(١٠)</sup> فالإجماع إنما انعقد على دوام الصلة عند العدم دون الوجود، ولو كان الإجماع شاملاً حال الوجود كان المخالف له خارقاً للإجماع، كما أنّ المخالف في انقطاع الصلة

(١) الدرر النجفية : ٣٤.

(٢) المعتبر ١ : ٣٢.

(٣) المعالم : ١٣١.

(٤) مثل الغنية (الجوامع الفقهية) : ٤٨٦، والذرية ٢ : ٨٣٠.

(٥) نهاية الوصول (مخطوط) : ٤١٢.

(٦) لم ترد «من غير السبيلين» في النهاية.

(٧) في المستصنف بدل «عدم الخروج - إلى - وجوده»: «العدم لا عند الوجود».

(٨) في (ت) (و) بدل «بالإجماع»: «الإجماع»، وفي (ظ) ومصححة (ص): «إجماعاً»، وفي النهاية والمستصنف: «إجماع».

عند هبوب الرياح وطلع الشمس خارق للإجماع؛ لأنَّ الإجماع لم ينعقد مشروطاً بعدم الهبوب وانعقد مشروطاً بعدم الخروج وعدم الماء، فإذا وجد فلا إجماع، فيجب أن يقاس حال الوجود على حال العدم المجمع عليه لعلة جامعه، فأمّا أن يستصحب الإجماع عند انتفاء الإجماع فهو محال. وهذا كما أنَّ العقل دلّ على البراءة الأصلية بشرط عدم دليل السمع، فلا يبقى له دلالة مع وجود دليل السمع، فكذا هنا انعقد الإجماع بشرط العدم، فانتفي الإجماع عند الوجود.

وهذه دقة: وهو أنَّ كلَّ دليل يضاد<sup>(١)</sup> نفس الخلاف فلا يمكن استصحابه مع الخلاف، والإجماع يضاده نفسُ الخلاف؛ إذ لا إجماع مع الخلاف، بخلاف العموم والنصّ ودليل العقل، فإنَّ الخلاف لا يضاده؛ فإنَّ المخالف مُقرٌّ بأنَّ العموم بصيغته شامل لحلَّ الخلاف؛ فإنَّ قوله عليه وآله الصلاة والسلام: «لا صيام لمن لا يُبَيِّن الصيام من الليل»<sup>(٢)</sup> شامل بصيغته صوم رمضان، مع خلاف الخصم فيه، فيقول: «أَسْلَمْ شمُول الصيغة، لكتَّي أَخْصَصَه»<sup>(٣)</sup> بدليلٍ فعلية الدليل. وهنا، المخالف لا يسلِّم شمُول الإجماع لحلَّ الخلاف؛ لاستحالة الإجماع مع الخلاف، ولا يستحيل شمُول الصيغة مع الدليل. وهذه دقة يجب التبيه لها.

ثمْ قال: فإنْ قيل: الإجماع يحرّم الخلاف، فكيف يرتفع بالخلاف؟

(١) لم ترد «الخروج وعدم» في المستصن.

(٢) في النهاية: «يُضاده».

(٣) المستدرك ٧: ٣٦، الباب ٢ من أبواب وجوب الصوم، الحديث الأول.

(٤) كذا في المستصن، وفي النهاية والنسخ: «أَخْصَصَه».

وأجاب: بأنّ هذا الخلاف غير محّم بالإجماع، ولم يكن المخالف خارقاً للإجماع؛ لأنّ الإجماع إنما انعقد على حالة العدم، لا على حالة الوجود، فن الحق الوجود بالعدم فعليه الدليل.

لا يقال: دليل صحة الشروع دالٌ على الدوام إلى أن يقوم دليل على الانقطاع.

لأنّا نقول: ذلك الدليل ليس هو الإجماع؛ لأنّه مشروط بالعدم، فلا يكون دليلاً عند الوجود<sup>(١)</sup>، وإن كان نصاً فيبّنه حتى نظر هل يتناول حال الوجود أم لا؟

لا يقال: لَمْ يُنْكِرُوا<sup>(٢)</sup> على من يقول: الأصل أنّ ما ثبت دام إلى وجود قاطع؛ فلا يحتاج الدوام إلى دليل في نفسه، بل الثبوت هو المحتاج، كما إذا ثبت موت زيد أو بناء دار كان دوامه بنفسه لا بسبب.

لأنّا نقول: هذا وَهُمْ باطل؛ لأنّ كلّ ما ثبت جاز دوامه وعدمه، فلا بدّ لدوامه من سببٍ ودليلٍ سوى دليل الثبوت. ولو لا دليل العادة على أنّ الميت لا يحيي والدار لا ينهدم إلّا بهادم أو طول الزمان، لما عرفنا دوامه ب مجرّد ثبوته، كما لو أُخْبِرَ عن قعودَ الأَمْيَرِ وأكله ودخوله الدار، ولم يدلّ العادة على دوام هذه الأحوال، فإنّا لا نقضي بدوامها. وكذا خبرُ الشارع عن دوام الصلاة مع عدم الماء ليس خبراً عن دوامها مع وجوده، فيفتقر في دوامها إلى دليل آخر<sup>(٣)</sup>، انتهى.

(١) كذا في المستصنف، ولكن في النسخ والنهاية: «عند العدم».

(٢) كذا في النسخ، وفي النهاية: «لَمْ يُنْكِرُونَ»، وفي المستصنف: «يَمْ تَنْكِرُونَ».

(٣) المستصنف ١ : ٢٢٤ - ٢٢٩، مع تفاوت يسير عما حكاه في النهاية.

ولا يخفى أنّ كثيراً من كلماته -خصوصاً قوله أخيراً: «خبر الشارع عن دوامها» - صرّح في أنّ هذا الحكم غير مختص بالإجماع، بل يشمل كلّ دليل يدلّ على قضيّة مهمّة من حيث الرّمان بحيث يقطع بالحصر مدلوله الفعليّ في الزمان الأوّل.

والعجب من شارح المختصر؛ حيث إنّه نسبَ القولَ بحجّية الاستصحاب إلى جماعةٍ منهم الغزالى، ثمّ قال:

ولا فرق عند من يرى صحة الاستدلال به بين أن يكون الثابت به نفياً أصلياً، كما يقال فيها اختلف كونه ناصباً: لم تكن الزكاة واجبة عليه والأصل بقاوه، أو حكماً شرعاً، مثل قول الشافعية في الخارج من غير السبيلين: إنّه كان قبل خروج الخارج متظهراً، والأصل البقاء حتّى يثبت معارضُه، والأصل عدمه<sup>(١)</sup>، انتهى.

ولا يخفى: أنّ المثال الثاني، ممّا نسب إلى الغزالى إنكار الاستصحاب فيه، كما عرفت<sup>(٢)</sup> من النهاية ومن عبارته<sup>(٣)</sup> المكثية<sup>(٤)</sup> فيها.

ثمّ إنّ السيد صدر الدين جمع في شرح الواقفية بين قولى الغزالى: تارةً: بأنّ قوله بحجّية الاستصحاب ليس مبنياً على ما جعله القوم دليلاً من حصول الظنّ، بل هو مبنيٌّ على دلالة الروايات عليهما، والروايات لا تدلّ على حجّية الاستصحاب حال الإجماع.

نسبة  
شارح المختصر  
القول بحجّية  
الاستصحاب  
مطقاً إلى الغزالى

كلام السيد  
الصدر في الجمع  
بين قولى الغزالى

(١) شرح مختصر الأصول: ٤٥٤.

(٢) راجع الصفحة ١٤٩.

(٣) في (ر) و(ص) بدل «عبارته»: «عبارة الغزالى».

(٤) في (ر) و(ص) زيادة: «عنه».

وأخرى : بأنّ غرضه من دلالة الدليل على الدوام ، كونه بحيث لو علم أو ظنّ وجود المدلول في الزمان الثاني أو الحالة الثانية لأجل موجبٍ لكان حمل الدليل على الدوام ممكناً ، والإجماع ليس كذلك؛ لأنّه يضادُّ الخلاف ، فكيف يدلّ على كون المخالف فيه مُجتمعًا عليه ؟ كما يرشد إليه قوله : « والإجماع يضاده نفسُ الخلاف ، إذ لا إجماع مع الخلاف ، بخلاف النصّ والعموم ودليل العقل ، فإنَّ الخلاف لا يضاده ». ويكون غرضه من قوله : « فلا بدّ له من سبٍّ » الردَّ على من ادعى أنَّ علة الدوام هو مجرد تحقق الشيء في الواقع ، وأنَّ الإذعان به يحصل من مجرد العلم بالتحقق ، فردٌّ عليه : بأنَّه ليس الأمر كذلك ، وأنَّ الإذعان والظن بالبقاء لا بدّ له من أمرٍ أيضاً ، كعادةٍ أو أمارةٍ أو غيرهما<sup>(١)</sup> .

انتهى .

أقول : أمّا الوجه الأوّل ، فهو كما ترى : فإنَّ التمسّك بالروايات ليس له أثرٌ في كلام الخاصة الذين هم الأصل في تدوينها في كتبهم ، السيد الصدر في ما أفاده النقاشة

وأمّا الوجه الثاني ، ففيه : أنَّ منشأ العجب من تناقض قوله : حيث إنَّ ما ذكره في استصحاب حال الإجماع - من اختصاص دليل الحكم بالحالة الأولى - بعينه موجودٌ في بعض صور استصحاب حال غير الإجماع ، فإنه إذا ورد النصّ على وجه يكون ساكتاً بالنسبة إلى ما بعد الحالة الأولى ، كما إذا ورد أنَّ الماء ينحني بالتغيير ، مع فرض عدم إشعار فيه بحكم ما بعد زوال التغيير ، فإنَّ وجود هذا الدليل - بوصف

كونه دليلاً - مقطوع العدم في الحالة الثانية، كما في الإجماع. وأمّا قوله: «وغرضه من دلالة الدليل على الدوام كونه بحيث لو عُلم أو ظُنِّ بوجود المدلول في الآن الثاني ... إلى آخر ما ذكره». ففيه<sup>(١)</sup>: أنه إذا عُلم لدليل أو ظُنِّ لأمرٍ، بوجود مضمون هذا الدليل الساكت -أعني النجاسة في المثال المذكور- فإنّه يمكن حمل هذا الدليل على الدوام:

إن أُريد به إمكان كونه دليلاً على الدوام، فهو منوع؛ لامتناع دلالته على ذلك، لأنّ دلالة اللفظ لا بدّ له من سببٍ واقتضاءٍ، والمفروض عدمه.

وإن أُريد إمكان كونه مراداً في الواقع من الدليل وإن لم يكن الدليل مفيداً له، ففيه -مع اختصاصه<sup>(٢)</sup> بالإجماع عند العامة، الذي هو نفس مستند الحكم، لا كاشفٌ عن مستنته الراجع إلى النصّ، وجريان مثله في المستصحب الثابت بالفعل أو التقرير؛ فإنه لو ثبت دوام الحكم لم يكن حمل الدليل على الدوام-: أنّ هذا المقدار من الفرق لا يؤثّر فيما ذكره الغزالي في نفي استصحاب حال الإجماع؛ لأنّ مناط نفيه لذلك -كما عرفت من تقييله بثبوت زيفه وبناء دارٍ- احتياج الحكم في الزمان الثاني إلى دليل أو أمارّة.

هذا، وعلى كل حالٍ، فلو فرض كون الغزالي مفصلاً في المسألة بين ثبوت المستصحب بالإجماع وثبوته بغيره، فيظهر ردّه مما ظهر من

(١) في (ر)، (ص) و(ظ) زيادة: «أولاً».

(٢) في نسخة بدل (ه): «اختصاص منعه».

تضاعيف ما تقدم: من أنَّ أدلة الإثبات لا يفرق فيها بين الإجماع وغيره، خصوصاً ما كان نظير الإجماع في السكوت عن حكم الحالة الثانية، خصوصاً إذا علم عدم إرادة الدوام منه في الواقع كال فعل والتقرير، وأدلة النفي كذلك لا يفرق فيها بينها أيضاً.

و<sup>(١)</sup> قد يفرق<sup>(٢)</sup> بينها: بأنَّ الموضوع في النص مبيَّن يمكن العلم بتحققه وعدم تتحققه في الآن اللاحق، كما إذا قال: «الماء إذا تغير نجس»، فإنَّ الماء موضوع والتغيير قيد للنجاسة، فإذا زال التغيير أمكن استصحاب النجاسة للماء.

وإذا قال: «الماء المتغيَّر نجس»، فظاهره ثبوت النجاسة للماء المتلبَّس بالتغيير، فإذا زال التغيير لم يكن الاستصحاب؛ لأنَّ الموضوع هو المتلبَّس بالتغيير وهو غير موجود، كما إذا قال: «الكلب نجس»، فإنه لا يمكن استصحاب النجاسة بعد استحالته ملحاً.

إذا فرضنا انعقاد الإجماع على نجاسة الماء المتَّصف بالتغيير، فالإجماع أمرٌ لبيٌّ ليس فيه تعرُّضٌ لبيان كونِ الماء موضوعاً والتغيير قياداً للنجاسة، أو أنَّ الموضوع هو المتلبَّس بوصف التغيير.

وكذلك إذا انعقد الإجماع على جواز تقليد المجتهد في حال حياته ثم مات، فإنه لا يتعين الموضوع حتى يحرز عند إرادة الاستصحاب. لكن هذا الكلام جاري في جميع الأدلة الغير اللفظية.

(١) في (ت) و(ر) بدل «و»: «نعم».

(٢) في (ص) بدل «وقد يفرق»: «وكذا لو فرق»، وفي نسخة بدلـه: «ويمكن الفرق».

نعم<sup>(١)</sup>، ما سيجيء<sup>(٢)</sup> وتقديم<sup>(٣)</sup> - من أنّ تعين الموضوع في الاستصحاب بالعرف لا بالمداقّة ولا بمراجعة الأدلة الشرعية - يكفي في دفع الفرق المذكور، فتراهم يُحرّون الاستصحاب فيما لا يساعد دليل المستصحاب على بقاء الموضوع فيه في الزمان اللاحق، كما سيجيء في مسألة اشتراط بقاء الموضوع إن شاء الله<sup>(٤)</sup>.

---

(١) في (ر)، (ظ)، (ه) ونسخة بدل (ت) بدل «نعم» : «مع»، وفي مصححة (ص) بدلها : «مع أنّ».

(٢) انظر الصفحة ٢٩٥.

(٣) راجع الصفحة ١٤٧.

(٤) في الصفحة ٢٨٩.

### حجّة القول التاسع

وهو التفصيل بين ما ثبت استمرار المستصحاب واحتياجه في الارتفاع إلى الرافع، وبين غيره: ما يظهر من آخر كلام الحق في الشك في المقتضي والشك في الرافع المعارض - كما تقدّم في نقل الأقوال<sup>(١)</sup> - حيث قال:

والذي نختاره أن ننظر في دليل ذلك الحكم، فإن كان يقتضيه مطلقاً وجوب الحكم باستمرار الحكم، كعقد النكاح فإنه يوجب حلّ الوطء مطلقاً، فإذا وجد الخلاف في الألفاظ التي يقع بها الطلاق، فالمستدلّ على أنّ الطلاق لا يقع بها لو قال: «حلّ الوطء ثابت قبل النطق بها فكذا بعده» كان صحيحاً؛ فإنّ المقتضي للتحليل - وهو العقد - اقتضاه مطلقاً، ولا يعلم أنّ الألفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء، فيثبت الحكم عملاً بالمقتضى.

لا يقال: إنّ المقتضي هو العقد، ولم يثبت أنه باقٍ، فلم يثبت الحكم.

لأنّا نقول: وقوع العقد اقتضى حلّ الوطء لا مقيداً، فيلزم دوام الحال: نظراً إلى وقوع المقتضي، لا إلى دوامه، فيجب أن يثبت الحال حتى يثبت الرافع. فإن كان الحصم يعني بالاستصحاب ما أشرنا إليه فليس ذلك عملاً بغير دليل، وإن كان يعني أمراً آخر وراء هذا فنحن مضربون عنه<sup>(٢)</sup>، انتهى.

(١) راجع الصفحة ٥١ - ٥٢.

(٢) المعارض: ٢٠٩ و ٢١٠.

وحاصل هذا الاستدلال يرجع إلى كفاية وجود المقتضى وعدم العلم بالرافع لوجود المقتضى<sup>(١)</sup>.

وفيه: أنّ الحكم بوجود الشيء لا يكون إلا مع العلم بوجود علته التامة التي من أجزائها عدمُ الرافع، فعدم العلم به يوجب عدم العلم بتحقق العلة التامة، إلا أن يثبت التعبّد من الشارع بالحكم بالعدم عند عدم العلم به، وهو عين الكلام في اعتبار الاستصحاب.

وال الأولى: الاستدلالُ له بما استظهرناه<sup>(٢)</sup> من الروايات السابقة - بعد نقلها - من أنّ النقض رفعُ الأمر المستمرّ في نفسه وقطعُ الشيء المتصل كذلك، فلا بدّ أن يكون متعلّقه ما يكون له استمراً واتصالٌ، وليس ذلك نفسَ اليقين؛ لانتقاده بغير اختيار المكلّف، فلا يقع في حيّز التحرّيم، ولا أحکامَ اليقين من حيث هو وصف من الأوصاف؛ لارتفاعها بارتفاعه قطعاً، بل المراد به<sup>(٣)</sup> - بدلاله الاقضاء - الأحكام الثابتة للمتيقّن بواسطة اليقين؛ لأنّ نقض اليقين بعد ارتفاعه لا يعقل له معنىًّا سوى هذا، فحيثُ لا بدّ أن يكون أحکام المتيقّن كنفسه مما يكون مستمراً لولا<sup>(٤)</sup> الناقض.

هذا، ولكن لا بدّ من التأمل في أنّ هذا المعنى جاري في المستصحاب العدميّ أم لا؟ ولا يبعد تحقّقه، فتأمل.

المناقشة في  
الدليل المذكور

الأولى في  
الاستدلال على  
هذا القول

(١) في (ت) كتب على «لوجود المقتضى»: «زائد».

(٢) راجع الصفحة ٧٨.

(٣) لم ترد «به» في (ظ).

(٤) في (ت) زيادة: «المتيقّن».

ثم إنّ نسبة القول المذكور إلى المحقق <sup>عَلَيْهِ مِنْهُ مِنْهُ</sup> على أنّ مراده<sup>(١)</sup> من القول إلى المحقق دليل الحكم في كلامه - بقرينة قتيله بعقد النكاح في المثال المذكور - هو المقتضي، وعلى أن يكون حكم الشك في وجود الرافع حكم الشك في رافعية الشيء؛ إما لدلالة دليله المذكور على ذلك، وإما لعدم القول بالإثبات في الشك في الرافعية والإنكار في الشك في وجود الرافع، وإن كان العكس موجوداً، كما سيجيء من المحقق السبزواري<sup>(٢)</sup>.

لكن في كلا الوجهين نظر:

أما الأول، فلإمكان الفرق في الدليل الذي ذكره؛ لأنّ مرجع ما ذكره في الاستدلال إلى جعل المقتضي والرافع من قبيل العام والمحض، فإذا ثبت عموم المقتضي - وهو عقد النكاح - حلّ الوطء في جميع الأوقات، فلا يجوز رفع اليد عنه بالألفاظ التي وقع الشك في كونها مزيلةً لقيد<sup>(٣)</sup> النكاح؛ إذ من المعلوم أنّ العموم لا يُرفع اليد عنه بمجرد الشك في التخصيص.

أما لو ثبت تخصيص العام - وهو المقتضي لحلّ الوطء، أعني عقد النكاح - بمحضٍ، وهو اللفظ الذي اتفق على كونه مزيلًا لقيد<sup>(٤)</sup> النكاح، فإذا شك في تحققه وعدمه فيمكن من التمسك بالعموم حينئذ؛ إذ الشك ليس في طرّ التخصيص على العام، بل في وجود ما خُصّ العام به يقيناً، فيحتاج إثبات عدمه المتمم للتمسك بالعام إلى إجراء

(١) في (ظ)، (٥) ونسخة بدل (ت): «يراد».

(٢) انظر الصفحة ١٦٥.

(٣) و (٤) في نسخة بدل (ص): «عقد».

الاستصحاب، بخلاف ما لو شك في أصل التخصيص، فإنّ العام يكفي لإثبات حكمه في مورد الشك<sup>(١)</sup>.

وبالجملة: فالفرق بينها، أنّ الشك في الرافعية - في ما نحن فيه<sup>(٢)</sup> -

من قبيل الشك في تخصيص العام زائداً على ما عُلم تخصيصه، نظير ما إذا ثبت تخصيص العلماء في «أكرم العلماء» بمرتكبي الكبائر، وشك في تخصيصه بمرتكب الصغار، فإنه يجب التستك بالعموم.

والشك في وجود الرافع - فيما نحن فيه<sup>(٣)</sup> - شك في وجود ما خصّ العام به يقيناً، نظير ما إذا علم تخصيصه بمرتكبي الكبائر وشك في تحقق الارتكاب وعدمه في عالمٍ، فإنه لو لا إحراز عدم الارتكاب بأصله العدم التي مرجعها إلى الاستصحاب المختلف فيه لم ينفع العام في إيجاب إكرام ذلك المشكوك.

هذا، ولكن يمكن أن يقال: إنّ مبني كلام الحقّ قائمٌ لما كان على وجود المقتضي حال الشك وكفاية ذلك في الحكم بالمقتضى، فلا فرق في كون الشك في وجود الرافع أو رافعية الموجود.

والفرق بين الشك في الخروج والشك في تتحقق الخارج في مثال العموم والخصوص، من جهة إحراز المقتضي للحكم بالعموم ظاهراً في المثال الأول - من جهة أصله الحقيقة<sup>(٤)</sup> - وعدم إحرازه في المثال الثاني

توجيه  
نسبة هذا القول  
إلى المحقق

(١) في (ص) و(ظ) زيادة: «وأما أصله عدم التخصيص فهي من الأصول اللفظية المتفق عليها كما هو ظاهر»، ولم ترد كلمة «ظاهر» في (ظ).

(٢) و (٣) لم ترد «في ما نحن فيه» في (ر).

(٤) في (ت) و(ه) زيادة: «والعموم».

لعدم جريان ذلك الأصل، لا لإحراز المقتضي لنفس الحكم - وهو وجوب الإكرام - في الأول دون الثاني، فظهر الفرق بين ما نحن فيه وبين المثالين<sup>(١)</sup>.

وأمّا دعوى عدم الفصل بين الشكين على الوجه المذكور فهو مما لم يثبت.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ الحقيق<sup>٢</sup> لم يتعرّض لحكم الشك في وجود الرافع؛ لأنّ ما كان من الشبهة الحكيمية من هذا القبيل ليس إلّا النسخ، وإجراء الاستصحاب فيه إجماعيّ بل ضروريّ، كما تقدّم<sup>(٣)</sup>.

وأمّا الشبهة الموضوحيّة، فقد تقدّم<sup>(٤)</sup> خروجها في كلام القدماء عن<sup>(٥)</sup> مسألة الاستصحاب المعدود في أدلة الأحكام، فالتكلّم فيها إنّما يقع تبعاً للشبهة الحكيمية، ومن باب تبديل جريان الاستصحاب في الأحكام وعدم جريانه بالاستصحاب<sup>(٦)</sup> في الموضوعات الخارجيتّه، فترى المنكرين<sup>(٧)</sup> يثّلون بما إنّا غبنا عن بلد في ساحل البحر لم يجر العادة

(١) لم ترد «هذا ولكن - إلى - بين المثالين» في (ظ).

(٢) راجع الصفحة ٣١.

(٣) في (ص) زيادة: «فتأنّمّل».

(٤) راجع الصفحة ٤٣.

(٥) في (ر) و(ص) زيادة: «معقد».

(٦) شطب على «بالاستصحاب» في (ت)، وكتب فوقها في (ص): «زائد».

(٧) انظر الذريعة ٢ : ٨٣٣.

ببقاءه فإنه لا يُحكم ببقاءه ب مجرد احتفاله، والمتبيّن<sup>(١)</sup> بما إذا غاب زيد عن أهله وماله فإنه يحرم التصرّف فيها ب مجرد احتفال الموت.

ثم إنّ ظاهر عبارة الحقّ وإن أوهم اختصاص مورد كلامه بصورة دلالة المقتضي على تأييد الحكم، فلا يشمل ما لو كان الحكم موقتاً - حتى جعلَ بعض<sup>(٢)</sup> هذا من وجوه الفرق بين قول الحقّ والختار، بعد ما ذكر وجوهاً آخر ضعيفةً غير فارقة - لكن مقتضى دليله<sup>(٣)</sup> شموله لذلك إذا كان الشك في رافعية شيء للحكم قبل مجيء الوقت.

---

(١) انظر المعارض : ٢٠٧.

(٢) هو صاحب الفصول في الفصول : ٣٦٩.

(٣) في (٥) زيادة : «بتقديح المناط فيه».

## حجّة القول العاشر

ما حُكِي عن المَحْقَقِ السبزوارِيِّ في الذِّخِيرَةِ<sup>(١)</sup>، فَإِنَّهُ استدَلَّ عَلَى نجاستِ الماءِ الْكَثِيرِ المُطْلَقِ الَّذِي سُلِّبَ عَنْهُ الْإِطْلَاقُ - بِمَازْجِهِ مَعَ الْمَضَافِ النَّجْسِ - بِالْإِسْتِصْبَاحِ. ثُمَّ رَدَّهُ: بِأَنَّ اسْتِمْرَارَ الْحُكْمِ تَابِعٌ لِدَلَالَةِ الدَّلِيلِ، وَالْإِجْمَاعِ إِنَّمَا دَلَّ عَلَى النِّجَاسَةِ قَبْلَ الْمَازْجَةِ. ثُمَّ قَالَ: لَا يَقُولُ: قَوْلُ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ الْبَشَّارَةُ فِي صَحِيحَةِ زَرَارَةَ: «لَيْسَ يَنْبَغِي لَكَ أَنْ تَنْقُضَ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ أَبْدًا، وَلَكِنْ تَنْقُضُهُ بِيَقِينٍ آخَرَ» يَدِلُّ عَلَى اسْتِمْرَارِ أَحْكَامِ الْيَقِينِ مَا لَمْ يَبْثِتِ الرَّافِعُ.

لَأَنَّا نَقُولُ: التَّحْقِيقُ أَنَّ الْحُكْمَ الشَّرِعيَّ الَّذِي تَعْلَقَ بِهِ الْيَقِينُ: إِنَّمَا أَنْ يَكُونُ مُسْتَمِرًا - بِمَعْنَى أَنَّ لَهُ دَلِيلًا دَالًّا عَلَى اسْتِمْرَارِ بَظَاهِرِهِ - أَمْ لَا، وَعَلَى الْأُولَى فَالشَّكُّ فِي رَفْعِهِ يَكُونُ عَلَى أَقْسَامِ.

ثُمَّ ذَكَرَ الشَّكُّ فِي وُجُودِ الرَّافِعِ، وَالشَّكُّ فِي رَافِعِيَّةِ الشَّيْءِ مِنْ جَهَةِ إِجْمَالِ مَعْنَى ذَلِكَ الشَّيْءِ، وَالشَّكُّ فِي كَوْنِ الشَّيْءِ مَصْدَاقًا لِلرَّافِعِ الْمُبَيِّنِ مَفْهُومًا، وَالشَّكُّ فِي كَوْنِ الشَّيْءِ رَافِعًا مُسْتَقْلًا. ثُمَّ قَالَ:

إِنَّ الْخَبَرَ المَذَكُورَ إِنَّمَا يَدِلُّ عَلَى النَّهْيِ عَنْ نَقْضِ الْيَقِينِ بِالشَّكِّ، وَذَلِكَ إِنَّمَا يَعْقُلُ فِي الْقَسْمِ الْأُولَى مِنْ تَلِكَ الْأَقْسَامِ الْأَرْبَعَةِ دُونَ غَيْرِهِ؛ لَأَنَّ فِي غَيْرِهِ لَوْ تُنْقَضُ الْحُكْمُ بِوُجُودِ الْأَمْرِ الَّذِي شَكَّ فِي كَوْنِهِ رَافِعًا لَمْ يَكُنْ النَّقْضُ بِالشَّكِّ، بَلْ إِنَّمَا يَحْصُلُ النَّقْضُ بِالْيَقِينِ بِوُجُودِ مَا شَكَّ فِي

(١) حَكَاهُ عَنِ الْمَحْقَقِ الْقَمِيِّ فِي الْقَوْانِينِ ٢ : ٥٢.

كونه رافعاً أو باليقين بوجود ما يشك في استمرار الحكم معه، لا بالشك؛ فإن الشك في تلك الصور كان حاصلاً من قبل ولم يكن بسببه نقض، وإنما حصل<sup>(١)</sup> النقض حين اليقين بوجود ما يشك في كونه رافعاً للحكم بسببه؛ لأن الشيء إنما يستند إلى العلة التامة أو الجزء الأخير منها، فلا يكون في تلك الصور نقض اليقين بالشك، وإنما يكون ذلك في صورةٍ خاصةٍ دون<sup>(٢)</sup> غيرها<sup>(٣)</sup>. انتهى كلامه، رفع مقامه.

أقول: ظاهره تسلیم صدق النقض في صورة الشك في استمرار الحكم فيما عدا القسم الأول أيضاً<sup>(٤)</sup>، وإنما المانع عدم صدق النقض بالشك فيها.

ويرد عليه :

أولاً: أن الشك واليقين قد يلاحظان بالنسبة إلى الطهارة مقيدةً بكونها قبل حدوث ما يشك في كونه رافعاً، ومقيدةً بكونها بعده، فيتعلق اليقينُ بالأولى والشكُ بالثانية، واليقين والشك بهذه الملاحظة يجتمعان في زمانٍ واحدٍ سواء كان قبل حدوث ذلك الشيء أو بعده - فهذا الشك كان حاصلاً من قبل، كما أن اليقين باقي من بعد - وقد يلاحظان بالنسبة إلى الطهارة المطلقة، وهم بهذا الاعتبار لا يجتمعان في زمانٍ واحدٍ، بل الشك متأخرٌ عن اليقين.

المناقشة فيها  
أفاده الحق  
السبزواري

(١) كما في الذخيرة والقوانين، ولكن في النسخ بدل «حصل» : «يعقل».

(٢) لم ترد «دون» في الذخيرة والقوانين.

(٣) الذخيرة : ١١٥ - ١١٦.

(٤) لم ترد «أيضاً» في (ر).

وثانياً: أن رفع اليد عن أحكام اليقين عند الشك في بقاءه وارتفاعه لا يعقل إلا أن يكون مسبباً عن نفس الشك؛ لأن التوقف في الزمان اللاحق عن الحكم السابق أو العمل بالأصول المخالفة له لا يكون إلا لأجل الشك، غاية الأمر كون الشيء المشكوك كونه رافعاً منشأ للشك. والفرق بين الوجهين: أن الأول ناظر إلى عدم الواقع، والثاني إلى عدم الإمكاني.

وثالثاً: سلّمنا أنّ النقض في هذه الصور ليس بالشكّ، لكنّه ليس نقضاً باليقين بالخلاف، ولا يخفى أنّ ظاهر ما ذكره في ذيل الصحّيحة: «ولكن تَنْفَضُه بِيَقِينٍ آخِرٍ» حصر الناقض لليقين السابق في اليقين

(١) في (ص) بدل «شك»: «شيء».

(٢) في (ظ) بدل «آخر» : «آخر» .

خلافه، وحرمة النقض بغيره - شكًا كان أم يقيناً بوجود ما شك في كونه رافعاً - ألا ترى أنه لو قيل في صورة الشك في وجود الرافع: أن النقض بما هو متيقن من سبب الشك لا بنفسه، لا يسمع. وبالجملة: فهذا القول ضعيف في الغاية، بل يمكن دعوى الإجماع المركب بل البسيط على خلافه.

وقد يتوهم<sup>(١)</sup>: أن مورد صحيحة زرارة الأولى<sup>(٢)</sup> مما أنكر المحقق المذكور الاستصحاب فيه: لأنَّ السؤال فيها عن الحفقة والخفقتين من نقضها لل موضوع.

وفيه: ما لا يخفى؛ فإنَّ حكم الحفقة والخفقتين قد عُلم من قوله عليه السلام: «قد تناهى العين ولا ينام القلب والأذن»، وإنما سُئل فيها بعد ذلك عن حكم ما إذا وجدت أُمَارَةً على النوم، مثل: تحريك شيء إلى جنبه وهو لا يعلم، فأجاب بعدم اعتبار ما عدا اليقين بقوله عليه السلام: «لا، حتى يستيقن أنه قد نام، حتى يجيء من ذلك أمرٌ بيّن، وإلا فإنَّ على يقين... الخ».

نعم، يمكن أن يلزَم المحقق المذكور - كما ذكرنا سابقاً<sup>(٣)</sup> - بأنَّ الشك في أصل النوم في مورد الرواية مسبَبٌ عن وجود ما يوجب الشك في تحقق النوم، فالنقض به، لا بالشك<sup>(٤)</sup>، فتأمل.

(١) هو شريف العلماء، انظر ضوابط الأصول: ٣٥١، وكذا صاحب الفصول في الفصول: ٣٧٢، والفالصل التراقي في مناهج الأحكام: ٢٣١.

(٢) تقدَّمت في الصفحة ٥٥.

(٣) راجع الصفحة السابقة.

(٤) في (ص) زيادة: «فيه».

## حجّة القول الحادي عشر

ما ذكره الحقّ الخوانساري في شرح الدروس - عند قول التفصيل المتقدّم مع زيادة الشك في مصداق الغاية استدلال الحقّ الخوانساري على هذا القول الشهيد <sup>ت</sup> : «ويجزي ذو الجهات الثلاث» - ما لفظه :

حجّة القول بعدم الإجزاء : الروايات الواردة بالمسح بثلاثة أحجار - والمحجر الواحد لا يسمّى بذلك -، واستصحاب حكم النجاسة حتى يعلم لها مطهّر شرعيٌّ، وبدون الثلاثة لا يعلم المطهّر الشرعي .

وحسنة ابن المغيرة<sup>(١)</sup> وموثقة ابن يعقوب<sup>(٢)</sup> لا يخرجان عن الأصل : لعدم صحة سندّهما، خصوصاً مع معارضتها بالروايات الواردة بالمسح بثلاثة أحجار .

وأصل البراءة - بعد ثبوت النجاسة ووجوب إزالتها - لا يبق بحاله . إلى أن قال - بعد منع حجّية الاستصحاب - :

اعلم أنّ القوم ذكروا أنّ الاستصحاب إثبات حكم في زمانٍ لوجوده في زمانٍ سابقٍ عليه، وهو ينقسم إلى قسمين، باعتبار اقسام الحكم المأخذ فيه إلى شرعيٌّ وغيره .

فالأول، مثل : ما إذا ثبت نجاسة ثوبٍ أو بدنٍ في زمانٍ، فيقولون : إنّ بعد ذلك الزمان<sup>(٣)</sup> يجب الحكم بنجاسته إذا لم يحصل العلم برفعها .

(١) الوسائل ١ : ٢٢٧، الباب ١٣ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث الأول .

(٢) الوسائل ١ : ٢٢٣، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٥ .

(٣) في المصدر زيادة : «أيضاً» .

والثاني، مثل: ما إذا ثبت رطوبة ثوبٍ في زمانٍ، في ما بعد ذلك الزمان يجب الحكم برطوبته ما لم يعلم الجفاف.

فذهب بعضهم إلى حجّيّته بقسميه، وذهب بعضهم إلى حجّيّة القسم الأوّل<sup>(١)</sup>. واستدلّ كلُّ من الفريقين بدلائل مذكورةٍ في محلّها، كلُّها قاصرةٌ عن إفادة المرام، كما يظهر بالتأمّل فيها. ولم تتعرّض لذكرها هنا، بل نشير إلى ما هو الظاهر عندنا في هذا الباب، فنقول:

إنَّ الاستصحاب بهذا المعنى لا حجّيّة فيه أصلًا بخلاف قسميه؛ إذ لا دليل عليه تامًا، لا عقلاً ولا نقاً. نعم، الظاهر حجّيّة الاستصحاب بمعنى آخر: وهو أن يكون دليلُ شرعيٍّ على أنَّ الحكم الفلافيّ بعد تحقّقه ثابتٌ إلى زمان حدوث حال كذا أو وقت كذا -مثلاً- معينٌ في الواقع، بلا اشتراطه بشيءٍ أصلًا، فحيثُنِي إذا حصل ذلك الحكم فيلزم الحكم باستمراره إلى أن يعلم وجود ما جعل مزيلاً له، ولا يحتمل بنفيه ب مجرد الشك في وجوده.

والدليل على حجّيّته أمان:

الأول: أنَّ هذا الحكم إما وضعٍ، أو اقتضائيٍّ، أو تخيريٍّ، ولما كان الأول عند التحقيق يرجع إليها فينحصر في الآخرين.

وعلى التقديرتين فيثبت ما رمناه<sup>(٢)</sup>:

أيّاً على الأول، فلأنَّه إذا كان أمرٌ أو نهيٌ بفعلٍ إلى غايةٍ معينةٍ -مثلاً- فعند الشك في حدوث تلك الغاية، لو لم يُمثّل التكليف المذكور

(١) في المصدر زيادة: «فقط».

(٢) في (ر) ومصححة (ص) بدل «رمناه»: «ادعيناه»، وفي المصدر: «ذكرنا».

لم يحصل الظن بالامتنال والخروج عن العهدة، وما لم يحصل الظن لم يحصل الامتنال، فلا بد من بقاء ذلك التكليف حال الشك أيضاً، وهو المطلوب.

وأما على الثاني، فالأمر أظهر، كما لا يخفى.  
والثاني: ما ورد في الروايات: من أن «اليقين لا ينقض بالشك».

فإن قلت: هذا كما يدل على<sup>(١)</sup> المعنى الذي ذكرته، كذلك يدل على<sup>(٢)</sup> المعنى الذي ذكره القوم؛ لأنّه إذا حصل اليقين في زمانٍ فلا ينبغي أن ينقض في زمانٍ آخر بالشك، نظراً إلى الروايات، وهو بعينه ما ذكروه.

قلت: الظاهر أن المراد من عدم نقض اليقين بالشك أنه عند التعارض لا ينقض به، والمراد بالتعارض أن يكون شيءٌ يوجب اليقين لولا الشك. وفيما ذكروه ليس كذلك؛ لأنّ اليقين بحكم في زمانٍ ليس بما يوجب حصوله في زمان آخر لولا عروض الشك، وهو ظاهر.

فإن قلت: هل الشك في كون الشيء مزيلاً للحكم مع العلم بوجوده كالشك في وجود المزيل أو لا؟

قلت: فيه تفصيل؛ لأنّه إن ثبت بالدليل أن ذلك الحكم مستمر إلى غايةٍ معينةٍ في الواقع، ثم علمنا صدق تلك الغاية على شيء، وشككنا في صدقها على شيء آخر، فحيثئذ لا ينقض اليقين بالشك. وأما إذا لم

---

(١) و(٢) في المصدر زيادة: «حجية».

يثبت ذلك، بل ثبت أنَّ ذلك الحكم مستمرٌ في الجملة، ومزيلاً الشيءُ الفلاقي، وشككنا في أنَّ الشيء الآخر أيضاً يزيله أم لا؟ فحينئذٍ لا ظهور في عدم نقض الحكم وثبت استمراره؛ إذ الدليل الأول غير جارٍ فيه؛ لعدم ثبوت حكم العقل في مثل هذه الصورة، خصوصاً مع ورود بعض الروايات الدالة على عدم المؤاخذة بما لا يعلم. والدليل الثاني، الحقُّ أنه لا يخلو من إجمال، وغاية ما يسلِّم منها ثبوت الحكم في الصورتين اللتين ذكرناهما، وإنْ كان فيه أيضاً بعض المناقشات، لكنَّه لا يخلو عن تأييد للدليل الأول، فتأمَّل.

إإن قلت: الاستصحاب الذي يدعونه فيما نحن فيه وأنت منعه، الظاهر أنه من قبيل ما اعترفت به؛ لأنَّ حكم النجاسة ثابتٌ ما لم يحصل مطهَّرٌ شرعاً إجماعاً، وهنا لم يحصل الظنُّ المعتبر شرعاً بوجود المطهَّر؛ لأنَّ حسنة ابن المغيرة وموثقة ابن يعقوب<sup>(١)</sup> ليستا حجَّة شرعية، خصوصاً مع معارضتها بالروايات المقدمة، فغاية الأمر حصول الشك بوجود المطهَّر، وهو لا ينْفَضُ اليقين<sup>(٢)</sup>.

قلت: كونه من قبيل الثاني منع؛ إذ لا دليل على أنَّ النجاسة باتيةٌ ما لم يحصل مطهَّرٌ شرعاً، وما ذكر من الإجماع غير معلوم؛ لأنَّ غاية ما أجمعوا عليه أنَّ التغوط إذا حصل لا يصحُّ الصلاة<sup>(٣)</sup> بدون الماء والتسحّر رأساً - لا بالثلاثة ولا بشعب الحجر الواحد - فهذا الإجماع

(١) تقدَّم تخرِّجها في الصفحة ١٦٩، الامامش ١ و ٢.

(٢) في المصدر زيادة: «كما ذكرت فما وجه المنع؟».

(٣) في المصدر زيادة: «مثلاً».

لا يستلزم الإجماع على ثبوت حكم النجاسة حتى يحدث شيءٌ معينٌ في الواقع مجهولٌ عندنا قد اعتبره الشارع مطهراً، فلا يكون من قبيل ما ذكرنا.

فإن قلت: هب أنه ليس داخلاً تحت الاستصحاب المذكور، لكن نقول: قد ثبت بالإجماع وجوب شيءٍ على المتفوّط في الواقع، وهو مردّد بين أن يكون المسح بثلاثة أحجار أو الأعمّ منه ومن المسح بجهات حجرٍ واحد، فما لم يأت بالأول لم يحصل اليقين بالامتنال والخروج عن العهدة، فيكون الإتيان به واجباً.

قلت: ننفع بالإجماع على وجوب شيءٍ معينٍ في الواقع مهمٍ في نظر المكلّف، بحيث لو لم يأت بذلك الشيء المعين لاستحقّ العقاب، بل الإجماع على أنّ ترك الأمرين معاً سبب لاستحقاق العقاب، فيجب أن لا يتركها.

والحاصل: أنه إذا ورد نصٌّ أو إجماعٌ على وجوب شيءٍ معينٍ -مثلاً - معلوم عندنا، أو ثبوت حكمٍ إلى غايةٍ معينةٍ عندنا، فلا بدّ من الحكم بلزم تحصيل اليقين أو الظن بوجود ذلك الشيء المعلوم، حتى يتحقق الامتنال، ولا يكفي الشك في وجوده. وكذا يلزم الحكم ببقاء ذلك الحكم إلى أن يحصل العلم أو الظن بوجود تلك الغاية المعلومة، ولا يكفي الشك في وجودها في ارتفاع ذلك الحكم.

وكذا إذا ورد نصٌّ أو إجماعٌ على وجوب شيءٍ معينٍ في الواقع مردّدٍ في نظرنا بين أمورٍ، ويعلم أنّ ذلك التكليف غير مشروط بشيءٍ من العلم بذلك الشيء مثلاً، أو على ثبوت حكمٍ إلى غايةٍ معينةٍ في الواقع مردّدةٍ عندنا بين أشياء، ويعلم أيضاً عدم اشتراطه بالعلم مثلاً،

يجب الحكم بوجوب تلك الأشياء المرددة<sup>(١)</sup> في نظرنا، وبقاء ذلك الحكم إلى حصول تلك الأشياء أيضاً، ولا يكفي الإتيان بشيء واحدٍ منها في سقوط التكليف، وكذا حصول شيء واحدٍ في ارتفاع الحكم. وسواء في ذلك كون الواجب شيئاً معييناً في الواقع مجھولاً عندنا أو أشياء كذلك، أو غايةً معييناً في الواقع مجھولةً عندنا أو غایات كذلك، وسواء أيضاً تتحقق قدرٍ مشتركٍ بين تلك الأشياء والغايات أو تباينها بالكلية.

وأماماً إذا لم يكن الأمر كذلك، بل ورد نصٌّ -مثلاً- على أنَّ الواجب شيءٌ الفلانيٌّ ونصٌّ آخر على أنَّ ذلك الواجب شيءٌ آخر، أو ذهب بعضاً للأمة إلى وجوب شيءٍ وبعضاً آخر إلى وجوب شيءٍ آخر، وظهر -بالنصٍّ و<sup>(٢)</sup> الإجماع في الصورتين - أنَّ ترك ذينك الشيئين معًا سبب لاستحقاق العقاب، فحينئذٍ لم يظهر وجوب الإتيان بهما معًا حتى يتحقق الامتثال، بل الظاهر الاكتفاء بواحدٍ منها، سواء اشتركا في أمرٍ أم تبايناً كليّةً. وكذلك الحكم في ثبوت الحكم الكلي إلى الغاية.

هذا بجمل القول في هذا المقام. وعليك بالتأمّل في خصوصيات الموارد، واستنباطِ أحكامها عن هذا الأصل، ورعاية جميع ما يجب رعايته عند تعارض المعارضات. والله الهادي إلى سوء الطريق<sup>(٣)</sup>. انتهى كلامه، رفع مقامه.

(١) في المصدر زيادة: «فيها».

(٢) في المصدر بدل «و»: «أو».

(٣) مشارق الشموس: ٧٥ - ٧٦.

وحكى السيد الصدر في شرح الواقية عنه تَبَرُّ حاشيةً أخرى له<sup>(١)</sup> - عند قول الشهيد جَلَّ جَلَّ : «ويحرم استعمال الماء النجس والمشتبه... الخ» - ما لفظه :

**كلام آخر للمحقق الخواساري** وتوضيحه : أن الاستصحاب لا دليل على حججته عقلاً، وما تمسكوا به ضعيفٌ. وغاية ما تمسكوا<sup>(٢)</sup> فيها ما ورد في بعض الروايات الصحيحة : «إن اليقين لا ينقض بالشك»، وعلى تقدير تسليم صحة الاحتجاج بالخبر في مثل هذا الأصل<sup>(٣)</sup> وعدم منعها - بناءً على أن هذا الحكم الظاهر أنه من الأصول، ويشكل التسقُّب بخبر الواحد في الأصول، إن سُلْمَ التسقُّب به في الفروع - نقول :

أولاً : أنه لا يظهر شموله للأمور الخارجية، مثل رطوبة التوب ونحوها؛ إذ يبعد أن يكون مرادهم بيان الحكم في مثل هذه الأمور التي ليست أحكاماً شرعية، وإن أمكن أن يصير منشأً لحكم شرعٍ، وهذا ما يقال : إن الاستصحاب في الأمور الخارجية لا عبرة به.

ثـمـ بعد تخصيصه بالأحكام الشرعية، فنقول : الأمر على

وجهين :

أحدُهما : أن يثبت حكمٌ شرعٍ في موردٍ خاصٍ باعتبار حالٍ يعلم من الخارج أن زوال تلك الحال لا يستلزم زوال ذلك الحكم. والآخر : أن يثبت باعتبار حالٍ لا يعلم فيه ذلك.

(١) ليست هذه الحاشية في الموضع المذكور فيها عندنا من نسخة مشارق الشموس.

(٢) في المصدر بدل «تمسّكوا» : «يتمسّك».

(٣) في المصدر بدل «الأصل» : «الحكم».

مثال الأول: إذا ثبت نجاسة ثوبٍ خاصٌ باعتبار ملاقاته للبول، بأن يستدلّ عليها: بأنّ هذا شيءٌ لقاء البول، وكلّ ما لقاء البول نجسٌ، فهذا نجس. والحكم الشرعي النجاسة، وثبوته باعتبار حالٍ هو ملاقاة البول، وقد علم من خارج - ضرورةً أو إجماعاً أو غير ذلك - بأنه لا يزول النجاسة بزوال الملاقاة فقط.

ومثال الثاني: ما نحن بصدده، فإنه ثبت وجوب الاجتناب عن الإناء الخصوص باعتبار أنه شيءٌ يعلم وقوع النجاسة فيه بعينه، وكلّ شيءٌ كذلك يجب الاجتناب عنه، ولم يعلم بدليلٍ من الخارج أنّ زوال ذلك الوصف الذي يحصل باعتبار زوال المعلومية بعينه لا دخل له في زوال ذلك الحكم.

وعلى هذا نقول: شمول الخبر للقسم الأول ظاهرٌ، فيمكن التمسك بالاستصحاب فيه. وأما القسم الثاني فالتمسك فيه مشكل. فإن قلت: بعدهما علم في القسم الأول أنه لا يزول الحكم بزوال الوصف، فأيّ حاجةٍ إلى التمسك بالاستصحاب؟ وأيّ فائدةٍ فيها ورد في الأخبار، من: أنّ اليقين لا ينقض بالشك؟

قلت: القسم الأول على وجهين:

أحدهما: أن يثبت أنّ الحكم - مثل النجاسة بعد الملاقاة - حاصلٌ ما لم يرد عليه<sup>(١)</sup> الماء على الوجه المعتبر في الشرع، وحيثئذ فائدته أنّ عند حصول الشك في ورود الماء لا يحكم بزوال النجاسة. والآخر: أن يعلم ثبوت الحكم في الجملة بعد زوال الوصف، لكن

---

(١) في المصدر: «عليها».

لم يعلم أنه ثابت دائمًا، أو في بعض الأوقات إلى غاية معينة محدودة، أم لا؟ وفائدته<sup>(١)</sup> أنه إذا ثبت الحكم في الجملة فيستصحب إلى أن يعلم المزيل.

ثم لا يخفى: أن الفرق الذي ذكرنا - من أن إثبات مثل هذا بمجرد الخبر مشكل، مع انضمام أن الظهور<sup>(٢)</sup> في القسم الثاني لم يبلغ مبلغه في القسم الأول، وأن اليقين لا ينقض بالشك - قد يقال: إن ظاهره أن يكون اليقين حacula - لولا الشك - باعتبار دليل دال على الحكم في غير صورة ما شك فيه؛ إذ لو فرض عدم دليل لكان نقض اليقين -حقيقةً - باعتبار عدم الدليل الذي هو دليل. العدم، لا الشك، كأنه يصير قريباً. ومع ذلك ينبغي رعاية الاحتياط في كل من القسمين، بل في الأمور الخارجية أيضاً<sup>(٣)</sup>. انتهى كلامه، رفع مقامه.

أقول: لقد أجاد فيما أفاد، وجاء بما فوق المراد، إلا أن في كلامه أفاده المحقق المخواضاري

قوله: «وذهب بعضهم إلى حججته في القسم الأول».

ظاهره - كصرح ما تقدم منه في حاشيته الأخرى - وجود القائل بحججية الاستصحاب في الأحكام الشرعية الجزئية كطهارة هذا الثوب، والكلية كنجاسة المتغير بعد زوال التغير، وعدم الحججية في الأمور الخارجية، كرطوبة الثوب وحياة زيد.

(١) في المصدر زيادة: «гине́ц».

(٢) في المصدر بدل «الظهور»: «اليقين».

(٣) سرح الواقية (مخطوط): ٣٤١ - ٣٣٩.

وفيه نظرٌ، يُعرف<sup>(١)</sup> بالتبسيط في كلمات القائلين بحجية الاستصحاب وعدهما، والنظر في أدلةِّهم، مع أنَّ ما ذكره في الحاشية الأخيرة - دليلاً لعدم الجريان في الموضوع - جاري في الحكم المجزئي أيضاً؛ فإنَّ بيانَ وصول النجاسة إلى هذا الثوب الخاصّ واقعاً وعدم وصوتها، وبينَ نجاسته المسببة عن هذا الوصول وعدمها لعدم الوصول، كلاهما خارج عن شأن الشارع، كما أنَّ بيانَ طهارة الثوب المذكور ظاهراً وبيانَ عدم وصول النجاسة إليه ظاهراً - الراجع في الحقيقة إلى الحكم بالطهارة ظاهراً - ليس إلَّا شأن الشارع، كما نبهنا عليه فيما تقدَّم<sup>(٢)</sup>.

قوله : «الظاهر حجية الاستصحاب بمعنى آخر... الخ».

وجه مغایرة ما ذكره المشهور، هو : أنَّ الاعتماد في البقاء عند المشهور على الوجود السابق - كما هو ظاهر قوله : «لوجوده في زمانٍ سابقٍ عليه»، وصرَّحُ قول شيخنا البهائِي : «إثبات الحكم في الزمان الثاني تعويلاً على ثبوته في الزمان الأول»<sup>(٣)</sup> - وليس الأمر كذلك على طريقة شارح الدروس.

قوله ثالثاً : «إنَّ الحكم الفلاني بعد تحقُّقه ثابتٌ إلى حدوث حال

(١) تقدَّم وجه النظر في الصفحة ٣٣.

(٢) راجع الصفحة ١١٢.

(٣) في حاشية (ص) زيادة العبارة التالية : «ونظيره أدلة حلّ الأشياء الواردة في الشبهة الموضوعية كما في رواية مسدة بن صدقة الواردة في الثوب المشتبه بالحرام والمملوك المشتبه بالحرّ والزوجة المشتبه بالرضيعة».

(٤) الرِّبَّة : ٧٢ - ٧٣.

كذا أو وقت كذا... الخ».

أقول : بقاء الحكم إلى زمان كذا يتصور على وجهين :

الأول : أن يلاحظ الفعل إلى زمان كذا موضوعاً واحداً تعلق به الحكم الواحد، كأن يلاحظ الجلوس في المسجد إلى وقت الزوال فعلاً واحداً تعلق به أحد الأحكام الخمسة، ومن أمثلته : الإمساك المستمر إلى الليل؛ حيث إنه ملحوظ فعلاً واحداً تعلق به الوجوب أو الندب أو غيرهما من أحكام الصوم.

الثاني : أن يلاحظ الفعل في كل جزء يسعه من الزمان المغایة<sup>(١)</sup> موضوعاً مستقلاً تعلق به حكمه، فيحدث في المقام أحكام متعددة لموضوعات متعددة، ومن أمثلته : وجوب الصوم عند رؤية هلال رمضان إلى أن يرى هلال شوال؛ فإنّ صوم كل يوم إلى انقضاء الشهر فعلٌ مستقلٌ تعلق به حكمٌ مستقلٌ.

أما الأول، فالحكم التكليفي: إما أمر، وإما نهي، وإما تخيير: فإن كان أمراً، كان اللازم عند الشك في وجود الغاية ما ذكره: من وجوب الإتيان بالفعل تحصيلاً للثبات بالبراءة من التكليف المعلوم، لكن يجب تقييده بما إذا لم يعارضه تكليف آخر محدود بما بعد الغاية، كما إذا وجوب الجلوس في المسجد إلى الزوال، ووجوب الخروج منه من الزوال إلى الغروب؛ فإنّ وجوب الاحتياط للتكميل بالجلوس عند الشك في الزوال معارض بوجوب الاحتياط للتكميل بالخروج بعد الزوال، فلا بدّ من الرجوع في وجوب الجلوس عند الشك في الزوال

---

(١) في نسخة بدل (ص) بدل «المغایة» : «المعين».

إلى أصلٍ آخر غير الاحتياط، مثل: أصالة عدم الزوال، أو عدم الخروج عن عهدة التكليف بالجلوس، أو عدم حدوث التكليف بالخروج، أو غير ذلك.

وإن كان نهياً، كما إذا حرم الإمساك المحدود بالغاية المذكورة أو الجلوس المذكور، فإن قلنا بتحريم الاستغلال -كما هو الظاهر- كان المتيقن التحرير قبل الشك في وجود الغاية، وأمّا التحرير بعده فلا يثبت بما ذكر في الأمر، بل يحتاج إلى الاستصحاب المشهور، وإلا فالأصل الإباحة في صورة الشك. وإن قلنا: إنه لا يتحقق المرام ولا استحقاق العقاب إلا بعد تمام<sup>(١)</sup> الإمساك والجلوس المذكورين، فيرجع إلى مقتضى أصالة عدم استحقاق العقاب وعدم تحقق المعصية، ولا دخل له بما ذكره في الأمر.

وإن كان تخييراً، فالأصل فيه وإن اقتضى عدم حدوث حكم ما بعد الغاية لل فعل عند الشك فيها، إلا أنه قد يكون حكم ما بعد الغاية تكليفاً منجزاً يجب فيه الاحتياط، كما إذا أباح الأكل إلى طلوع الفجر مع تنجز وجوب الإمساك من طلوع الفجر إلى الغروب عليه؛ فإن الظاهر لزوم الكف من الأكل عند الشك. هذا كلّه إذا لوحظ الفعل المحكوم عليه بالحكم الاقتضائي أو التخييري أمراً واحداً مستمراً.

وأمّا الثاني، وهو ما لوحظ فيه الفعل أموراً متعددة كلّ واحد منها متّصف بذلك الحكم غير مربوط بالآخر، فإنّ كان أمراً أو نهياً فأصالة الإباحة والبراءة قاضية بعد الوجوب والحرمة في زمان الشك،

(١) في (ص) و(ظ) بدل «تمام»: «إنما».

وكذلك أصالة الإباحة في الحكم التخيري، إلا إذا كان الحكم فيما بعد الغاية تكليفاً منجزاً يجب فيه الاحتياط.

فعلم مما ذكرنا: أنّ ما ذكره من الوجه الأول الراجع إلى وجوب تحصيل الامتثال لا يجري إلا في قليل من الصور المتصورة في المسألة، ومع ذلك فلا يخفى أنّ إثبات الحكم في زمان الشك بقاعدة الاحتياط كما في الاقتضائي، أو قاعدة الإباحة والبراءة كما في الحكم التخيري، ليس قولهً بالاستصحاب المختلف فيه أصلاً؛ لأنّ مرجعه إلى أنّ إثبات الحكم في الزمان الثاني يحتاج إلى دليلٍ يدلّ عليه ولو كان أصالة الاحتياط أو البراءة، وهذا عين إنكار الاستصحاب؛ لأنّ المنكر<sup>(١)</sup> يرجع إلى أصولٍ آخر، فلا حاجة إلى تطويل الكلام وتغيير أسلوب الكلام المنكرين في هذا المقام.

\* \* \*

بقي الكلام في توجيه ما ذكره: من أنّ الأمر في الحكم التخيري أظهر، ولعلّ الوجه فيه: أنّ الحكم بالتخير في زمان الشك في وجود الغاية مطابق لأصالة الإباحة الثابتة بالعقل والنقل، كما أنّ الحكم بالبقاء في الحكم الافتراضي كان مطابقاً لأصالة الاحتياط الثابتة في المقام بالعقل والنقل.

وقد وجّه الحقّ القمي ميئوناً إلحاقياً الحكم التخيري بالافتراضي: بأنّ مقتضى التخير إلى غايةٍ وجوب الاعتقاد بشبوته في كلّ جزءٍ مما قبل

(١) في مصححة (ص) زيادة: «للإصحاب لا بدّ أنّ»، وفي (ظ) بدل «لأنّ المنكر»: «فالمنكر».

الغاية، ولا يحصل اليقين بالبراءة من التكليف باعتقاد التخيير عند الشك في حدوث الغاية، إلّا بالحكم بالإباحة واعتقادها في هذا الزمان أيضاً<sup>(١)</sup>.

المناقشة  
في توجيه  
المحقق القمي

وفيه: أَنَّه إِنْ أُرِيدَ وجوب الاعتقاد بكون الحكم المذكور ثابتاً إلى الغاية المعينة، فهذا الاعتقاد موجود ولو بعد القطع بتحقق الغاية فضلاً عن صورة الشك فيه؛ فإنَّ هذا اعتقاد بالحكم الشرعي الكلّي، ووجوبه غير مغيناً بغاية؛ فإنَّ الغاية غاية للمعتقد لا لوجوب الاعتقاد. وإنْ أُرِيدَ وجوب الاعتقاد بذلك الحكم التخييري في كلِّ جزءٍ من الزمان الذي يكون في الواقع مِنْا قبل الغاية وإنْ لم يكن معلوماً عندنا، ففيه: أَنَّ وجوب الاعتقاد في هذا الجزء المشكوك بكون الحكم فيه هو الحكم الأوّلي أو غيره من نوعٍ جدّاً، بل الكلام في جوازه؛ لأنَّه معارضٌ بوجوب الاعتقاد بالحكم الآخر الذي ثبت فيها بعد الغاية واقعاً وإنْ لم يكن معلوماً، بل لا يعقل وجوب الاعتقاد مع الشك في الموضوع، كما لا يخفى.

ولعلَّ هذا الموجَّه قد وجد عبارة شرح الدروس في نسخته - كما وجدته<sup>(٢)</sup> في بعض نسخ شرح الواقفية - هكذا<sup>(٣)</sup>: «وَمَمَّا عَلَى الثَّانِي فَالْأَمْرُ كَذَلِكَ» كما لا يخفى، لكنَّي راجعت بعض نسخ شرح الدروس

(١) القوانين ٢ : ٦٧.

(٢) وهو كذلك في نسختنا من شرح الواقفية أيضاً، انظر شرح الواقفية (مخطوط) :

.٣٣٤

(٣) «هكذا» من نسخة بدل (ص).

فوجدت لفظ «أظهر» بدل «كذلك»<sup>(١)</sup>، وحيثئذٌ ظواهره مقابلة وجه الحكم بالبقاء في التخيير بوجه الحكم بالبقاء في الاقتضاء، فلا وجه لإرجاع أحدهما إلى الآخر.

والعجب من بعض المعاصرين<sup>(٢)</sup>؛ حيث أخذ التوجيه المذكور عن القوانين، ونسبة إلى الحق المخوانساري، فقال:

حجّة الحق المخوانساري أمران: الأخبار، وأصالة الاشتغال. ثم أخذ في إجراء أصالة الاشتغال في الحكم التخييري بما وجّهه في القوانين، ثم أخذ في الطعن عليه.

وأنت خيير: بأنّ الطعن في التوجيه، لا في حجّة الحق، بل لا طعن في التوجيه أيضاً؛ لأنّ غلط النسخة أجهاء إليه.

هذا، وقد أورد عليه السيد الشارح: بجريان ما ذكره من قاعدة السيد الصدر على الحق<sup>(٣)</sup>، قال:

بيانه: أثنا كثا نجزم -في الصورة التي فرضها- بتحقق الحكم في قطعٍ من الزمان، ونشك أيضاً -حين القطع- في تحققه في زمانٍ يكون حدوث الغاية فيه وعدمه متساوين عندنا، فكذلك نجزم بتحقق الحكم في زمانٍ لا يمكن تتحققه إلا فيه، ونشك -حين القطع- في تتحققه في زمانٍ متصل بذلك الزمان؛ لاحتلال وجود رافع لجزءٍ من أجزاء علة الوجود، وكما أنّ في الصورة الأولى يكون الدليل محتملاً لأن يراد منه

(١) وهكذا فيما بآيدينا من نسخة مشارق الشموس: ٧٦.

(٢) هو صاحب الفصول في الفصول: ٣٧٥.

(٣) في (ص) زيادة: «أيضاً».

وجود الحكم في زمان الشك وأن يراد عدم وجوده، فكذلك الدليل في الصورة التي فرضناها، وحيثئذ فنقول: لو لم يتمثل المكلف<sup>(١)</sup> لم يحصل الظن بالامتنال... إلى آخر ما ذكره<sup>(٢)</sup>، انتهى.

### المناقشة في الإيراد

أقول: وهذا الإيراد ساقط عن الحقّ؛ لعدم جريان قاعدة الاشتغال في غير الصورة التي فرضها الحقّ، مثلاً: إذا ثبت وجوب الصوم في الجملة، وشككنا في أنّ غايتها سقوط القرص أو ميل الحمرة المشرقية، فاللازمُ حينئذٍ - على ما صرّح به الحقّ المذكور في عدّة مواضع من كلماته - الرجوعُ في نفي الرائد، وهو وجوب الإمساك بعد سقوط القرص، إلى أصلّة البراءة؛ لعدم ثبوت التكليف بإمساكٍ أزيد من المقدار المعلوم، فيرجع إلى مسألة الشك في الجزئية، فلا يمكن أن يقال: إنّه لو لم يتمثل التكليف لم يحصل الظن بالامتنال؛ لأنّه إن أريد امتنال التكليف المعلوم فقد حصل قطعاً، وإن أريد امتنال التكليف المحتمل فتحصيله غير لازم.

وهذا بخلاف فرض الحقّ؛ فإنّ التكليف بالإمساك - إلى السقوط على القول به أو ميل الحمرة على القول الآخر - معلومٌ مبيّنٌ، وإنّ الشك في الإتيان به عند الشك في حدوث الغاية. فالفرق بين مورد استصحابه ومورد استصحاب ال القوم، كالفرق بين الشك في إتيان الجزء المعلوم الجزئية والشك في جزئية شيءٍ، وقد تقرّر في محلّه جريان أصلّة الاحتياط في الأول دون الثاني<sup>(٣)</sup>.

(١) في المصدر بدل «المكلف»: «التكليف المذكور».

(٢) شرح الواقية (مخطوط): ٣٣٧.

(٣) راجع مبحث الاشتغال ٢: ٣١٧.

وقد على ذلك سائر موارد استصحاب القوم، كما لو ثبت أنَّ للحكم غايةً وشككنا في كون شيءٍ آخر أيضاً غايةً له، فإنَّ المرجع في الشك في ثبوت الحكم بعد تحقق ما شكَّ في كونه غايةً عند الحقائق الحوانساريَّة هي أصالة البراءة دون الاحتياط.

**رجوعُ إلى كلام المحقق الحوانساري** قوله<sup>(١)</sup>: «الظاهر أنَّ المراد من عدم نقض اليقين بالشكَّ أنَّه عند التعارض لا يُنقض، ومعنى التعارض أن يكون شيءٌ يوجب اليقين لولا الشكَّ».

أقول: ظاهر هذا الكلام جعل تعارض اليقين والشكَّ باعتبار تعارض المقتضي لليقين ونفس الشكَّ، على أن يكون الشكَّ مانعاً عن اليقين، فيكون من قبيل تعارض المقتضي للشيء والمانع عنه. والظاهر أنَّ المراد بالموْجِب في كلامه دليل اليقين السابق، وهو الدالُّ على استمرار حكمٍ إلى غايةٍ معينةٍ.

وحيثَنِدٌ فيرد عليه -مضافاً إلى أنَّ التعارض الذي استظره من لفظ «النقض» لا بدَّ أن يلاحظ بالنسبة إلى الناقض ونفس المقوض، لا مقتضيه الموجب له لولا الناقض-: أنَّ نقض اليقين بالشكَّ -بعد صرفه عن ظاهره، وهو نقض صفة اليقين أو أحکامها الثابتة لها من حيث هي صفة من الصفات؛ لارتفاع<sup>(٢)</sup> اليقين وأحكامه الثابتة له من حيث هو حين الشكَّ قطعاً- ظاهرٌ في نقض أحكام اليقين، يعني: الأحكام الثابتة باعتباره للمتيقِّن أعني المستصحاب، فيلاحظ التعارض حينَنِدٌ بين

(١) أي قول المحقق الحوانساري المتقدم في الصفحة ١٧١.

(٢) في حاشية (ص)، بدل «لارتفاع»: «ضرورة ارتفاع».

المنقوض والناقض، واللازم من ذلك اختصاص الأخبار بما يكون المتيقن وأحكامه مما يقتضي بنفسه الاستمرار لولا الرافع، فلا ينقض تلك الأحكام ب مجرد الشك في الرافع، سواءً كان الشك في وجود الرافع أو في رافعية الموجود. وبين هذا وما ذكره المحقق<sup>(١)</sup> تباهٌ جزئيٌّ.

ثم إنّ تعارض المقتضي لليقين ونفس الشك لم يكُد يتصور فيما نحن فيه؛ لأنّ اليقين بالمستصحب -كوجوب الإمساك في الزمان السابق - كان حاصلاً من اليقين بقدّمتين: صغرى وجدائية، وهي «أنّ هذا الآن لم يدخل الليل»، وكبير مستفادة من دليل استمرار الحكم إلى غاية معينة، وهي «وجوب الإمساك قبل أن يدخل الليل» و<sup>(٢)</sup> المراد بالشك زوال اليقين بالصغرى، وهو ليس من قبيل المانع عن اليقين، والكبير من قبيل المقتضي له، حتى يكونا من قبيل المتعارضين، بل نسبة اليقين إلى المقدّمتين على نهجٍ سواءٍ، كلٌّ منها من قبيل جزء المقتضي له.

والحاصل: أنّ ملاحظة النقض بالنسبة إلى الشك وأحكام المتيقن الثابتة لأجل اليقين أولى من ملاحظته بالنسبة إلى الشك ودليل اليقين.

وأمّا توجيه كلام المحقق: بأن يراد من موجب اليقين دليل

(١) أي المحقق الخوانساري.

(٢) ورد في (ظ) ونسخة بدل (ص) زيادة: «معلوم أنّ شيئاً من المقدّمتين لا اقتضاء فيه لوجوب الإمساك في زمان الشك لو خلّيّ وطبعه حتى يكون الشك من قبيل المانع عنه، مع أنّ».

المستصحب وهو عموم الحكم المعيّناً، ومن الشك احتلال الغاية<sup>(١)</sup> التي من مخصوصات العام، فالمراد عدم نقض عموم دليل المستصحب بمجرد الشك في المخصوص.

فمذدوج: بأنّ نقض العام باحتلال التخصيص إنما يتصور في الشك في أصل التخصيص، ومعه يتمسّك بعموم الدليل لا بالاستصحاب، وأمّا مع اليقين بالالتخصيص والشك في تحقق المخصوص المتيقن - كما في ما نحن فيه - فلا مقتضي للحكم العام حتّى يتصور نقضه؛ لأنّ العام المخصوص لا اقتضاء فيه لثبوت الحكم في مورد الشك في تتحقق المخصوص، خصوصاً في مثل التخصيص بالغاية.

والحاصل: أنّ المقتضي والمانع في باب العام والخاص هو لفظ العام والمخصوص، فإذا أحرز المقتضي وشك في وجود المخصوص يُحکم بعدهم عملاً بظاهر العام، وإذا عُلم بالالتخصيص وخروج اللفظ عن ظاهر العموم ثمّ شُك في صدق المخصوص على شيءٍ، فنسبة دليلي العموم والتخصيص إليه على السواء من حيث الاقتضاء.

هذا كلّه، مع أنّ ما ذكره في معنى «النقض» لا يستقيم في قوله عليهما في ذيل الصحيفة<sup>(٢)</sup>: «ولكن ينقضه بيقين آخر»، وقوله عليهما في الصحيفة المتقدّمة<sup>(٤)</sup> الواردة في الشك بين الثالث والأربع: «ولكن

(١) في (ص) شطب على «الغاية»، وكتب فوقها: «غاية الشيء، وهي».

(٢) في (ت) زيادة: «هي».

(٣) أي: صحّيحة زرارة الأولى المتقدّمة في الصفحة ٥٥.

(٤) أي: صحّيحة زرارة الثالثة المتقدّمة في الصفحة ٦٢.

يُنقضُ الشكَّ باليقين»، بل ولا في صدرها المُصرّح بعدم نقض اليقين بالشكَّ؛ فإنَّ المستصحِبَ في موردها: إِمَّا عدمُ فعل الزائد، وإِمَّا عدمُ براءة الذمَّة من الصلة -كما تقدَّمَ<sup>(١)</sup>-، ومن المعلومُ أَنَّه ليس في شيءٍ منها دليلاً يوجب اليقين لولا الشكَّ.

قوله<sup>(٢)</sup> -في جواب السؤال-: «قلت: فيه تفصيل... إلى آخر الجواب».

أقول: إنَّ النجاسة فيما ذكره من الفرض -أعني موضع الغائط- مستمرةٌ، وثبت أنَّ التسخن بثلاثة أحجار مزيلٌ لها، وشُكَّ أنَّ التسخن بالحجر الواحد ذي الجهات مزيل أيضاً أم لا؟ فإذا ثبت وجوب إزالة النجاسة، والمفروض الشكَّ في تحقُّق الإزالة بالتسخن بالحجر الواحد ذي الجهات، ففقطي دليله هو وجوب تحصيل اليقين أو الظنِّ المعتبر بالزوال، وفي مثل هذا المقام لا يجري أصلالة البراءة ولا أدلتُها؛ لعدم وجود القدر المتيقَّن في المأمور به وهي الإزالة وإن كان ما يتحقَّق به مردداً بين الأقلِّ والأكثر، لكنَّ هذا التردُّد ليس في نفس المأمور به، كما لا يخفى. نعم، لو فرضْتَ أَنَّه لم يثبت الأمر بنفس الإزالة، وإنما ثبت بالتسخن بثلاثة أحجار أو بالأعمَّ منه ومن التسخن بذي الجهات، أمكن بل لم يبعد إجراء أصلالة البراءة عَمَّا عدا الأعمَّ.

والحاصل: أَنَّه فرقٌ بين الأمر بإزالة النجاسة من الثوب، المردَّدة بين غسله مَرَّةً أو مرتين، وبين الأمر بنفس الغسل المردَّد بين المَرَّة

(١) راجع الصفحة ٦٢ - ٦٣.

(٢) المتقدَّم في الصفحة ١٧١.

والمرتّين. والذي يعيّن كون مسألة التسّح من قبيل الأوّل دون الثاني هو ما استفيد من أدلة وجوب إزالة النجاسة عن الثوب والبدن<sup>(١)</sup> للصلة، مثل قوله تعالى: ﴿وَتَبَّأْبَكَ قَطَّهُر﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله عليه السلام في صحيحه زرارة: «لا صلاة إلا بظهور»<sup>(٣)</sup> بناءً على شمول الظهور - ولو بقرينة ذيله الدال على كفاية الأحجار من الاستنجاء - للطهارة الخبثية، ومثل الإجماعات المنسوبة على وجوب إزالة النجاسة عن الثوب والبدن للصلة.

وهذا المعنى وإن لم يدلّ عليه دليلٌ صحيحٌ السنّد والدلالة على وجه يرتضيه الحقّ المذكور<sup>(٤)</sup>، بل ظاهرُ أكثر الأخبار الأمّ بنفس الغسل، إلا أنَّ الإنصاف وجود الدليل على وجوب نفس الإزالة، وأنَّ الأمر بالغسل في الأخبار ليس لاعتباره بنفسه في الصلاة، وإنما هو أمرٌ مقدّمٌ لإزالة النجاسة، مع أنَّ كلام الحقّ المذكور لا يختصّ بالمثال الذي ذكره حتّى ينافش فيه.

وبما ذكرنا يظهر ما في قوله في جواب الاعتراض الثاني<sup>(٥)</sup> - بأنَّ مسألة الاستنجاء من قبيل ما نحن فيه - ما لفظه: «غاية ما أجمعوا

(١) لم ترد «عن الثوب والبدن» في (ظ) و(ر).

(٢) المذّكر: ٤.

(٣) الوسائل ١ : ٢٥٦، الباب الأوّل من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

(٤) في (ت) و(ظ) زيادة: «بعد ردّ روايتي ابن المغيرة وابن يعقوب»، لكن شطب عليها في (ت).

(٥) المتقدّم في الصفحة ١٧٢.

عليه: أن التغوط متى حصل لا يصح الصلاة بدون الماء والتتسح رأساً لا بالثلاث ولا بشعب الحجر الواحد - وهذا لا يستلزم الإجماع على ثبوت التجasse حتى يحصل شيء معين في الواقع مجهولاً عندنا قد اعتبره الشارع مطهراً... الخ»<sup>(١)</sup>.

ويظهر ما في قوله جواباً عن الاعتراض الأخير<sup>(٢)</sup>: «إنه لم يثبت الإجماع على وجوب شيء معين بحيث لو لم يأت بذلك الشيء لاستحق العقاب... الخ»<sup>(٢)</sup>.

وما في كلامه الحكي<sup>(٤)</sup> في حاشية شرحه على قول الشهيد تليّف: «ويحرم استعمال الماء النجس والمشتبه...».

وأنت إذا أحطت خبراً بما ذكرنا في أدلة الأقوال، علمت أن الأقوى منها القول التاسع، وبعده القول المشهور، والله العالم بحقائق الأمور.

أقوى الأقوال  
القول التاسع  
وبعده المشهور

(١) تقدّم في الصفحة ١٧٢ - ١٧٣.

(٢) المتقدّم في الصفحة ١٧٣.

(٣) تقدّم في الصفحة ١٧٣.

(٤) المتقدّم في الصفحة ١٧٥.

وينبغي التنبية على أمور :

وهي بين ما يتعلّق بالمتيقن السابق، وما يتعلّق بدليله الدالٌّ عليه،  
وما يتعلّق بالشك اللاحق في بقائه.

## الأول

أنّ المتيقن السابق إذا كان كليّاً في ضمن فردٍ<sup>(١)</sup> وشك في بقائه : **استصحاب الكلي**  
فإما أن يكون الشك من جهة الشك في بقاء ذلك الفرد.  
وإما أن يكون من جهة الشك في تعين ذلك الفرد وترددّه بين ما هو باقي جزماً وبين ما هو مرتفعًّا كذلك.  
وإما أن يكون من جهة الشك في وجود فردٍ آخر مع الجزم  
بارتفاع ذلك الفرد.

أما الأول، فلا إشكال في جواز استصحاب الكليّ ونفس الفرد  
في القسم الأول  
وترتيب أحكام كلٍّ منها عليه.

وإما الثاني، فالظاهر جواز الاستصحاب في الكليّ مطلقاً على  
الكلي في القسم الثاني دون الفرد  
المشهور<sup>(٢)</sup>. نعم، لا يتعين بذلك أحكام الفرد باقي<sup>(٣)</sup>.

(١) في (ر)، (ص) و(ظ) : «فرده».

(٢) نسبته إلى المشهور باعتبار أنّ من جملة أفراد الإطلاق في هذا القسم هو  
الشك في المقتضي، والمصنف لا يقول بمحاجة الاستصحاب فيه.

(٣) في (ت) و(هـ) بدل «الباقي» : «الذى يستلزم بقاء الكلى ذلك الفرد في  
الواقع».

سواءً كان الشك من جهة الرافع، كما إذا علم بحدوث البول أو المنيّ ولم يعلم الحالة السابقة وجب<sup>(١)</sup> الجمع بين الطهارتين، فإذا فعل إحداهما وشك في رفع الحدث فالأصل بقاوه، وإن كان الأصل عدم تحقق الجنابة، فيجوز له ما يحرم على الجنب.

أم كان الشك من جهة المقتضي، كما لو تردد من في الدار بين كونه حيواناً لا يعيش إلا سنةً وكونه حيواناً يعيش مائة سنة، فيجوز بعد السنة الأولى استصحاب الكلي المشترك بين الحيوانين، ويترتب عليه آثاره الشرعية الثابتة دون آثار شيءٍ من الحصوصيتين، بل يحكم بعدم كل منها لو لم يكن مانع عن إجراء الأصلين، كما في الشبهة المحسورة. وتوهم: عدم جريان الأصل في القدر المشترك؛ من حيث دورانه بين ما هو مقطوع الانتفاء، وما هو مشكوك الحدوث، وهو<sup>(٢)</sup> محكوم بالانتفاء بحكم الأصل<sup>(٣)</sup>.

مدفعٌ: بأنه لا يقدح ذلك في استصحابه بعد فرض الشك في بقائه وارتفاعه، إما لعدم استعداده وإما لوجود الرافع<sup>(٤)</sup>.

كائدفاع توهم<sup>(٥)</sup>: كون الشك في بقائه مسبباً عن الشك في

توفيق  
عدم جريان  
استصحاب  
الكلي في هذا  
القسم ودفعه  
توفيق آخر  
دفعه

(١) في (ر) بدل «وجب»: «في»، وفي حاشية التنکابني (٢: ٦٩١) : «وحيثئذ يجتب».

(٢) شطب في (ت) و(هـ) على «هو».

(٣) لم ترد «وهو محكوم بالانتفاء بحكم الأصل» في (ظ).

(٤) لم ترد «إما لعدم استعداده وإما لوجود الرافع» في (ر).

(٥) في (هـ) و(ت) بدل «كائدفاع توهم» : «كتوهم».

حدوث ذلك المشكوك الحدوث، فإذا حكم بأصالة عدم حدوثه لزمه<sup>(١)</sup> ارتفاعُ القدر المشترك؛ لأنَّه من آثاره؛ فإنَّ ارتفاع القدر المشترك من لوازِم كون الحادث ذلك الأمر المقطوع الارتفاع، لا من لوازِم عدم حدوث الأمر الآخر. نعم، اللازم من عدم حدوثه هو عدم وجود ما<sup>(٢)</sup> في ضمه من القدر المشترك في الزمان الثاني، لا ارتفاع القدر المشترك بين الأمرين، وبينها فرقٌ واضح؛ ولذا ذكرنا أنَّه تترتب عليه أحکام عدم وجود الجناية في المثال المتقدّم.

**ظاهر**  
ويظهر من الحقائق القميَّة في القوانين -مع قوله بحجية الاستصحاب على الإطلاق- عدم جواز إجراء الاستصحاب في هذا عدم المجرمان

القسم، ولم أتحقق وجهه. قال :

إنَّ الاستصحاب يتبع الموضوع وحكمه في مقدار قابلية الامتداد وملحوظة الغلبة فيه، فلا بدَّ من التأمل في أنَّه كليٌّ أو جزئيٌّ، فقد يكون الموضوع الثابت حكمه أولاً مفهوماً كلياً مردداً بين أمور، وقد يكون جزئياً حقيقةً معيناً، وبذلك يتفاوت الحال؛ إذ قد يختلف أفراد الكليٍّ في قابلية الامتداد ومقداره، فالاستصحاب حينئذٍ ينصرف إلى أقلَّها استعداداً للامتداد.

ثمَّ ذكر حكاية تمسَّك بعض أهل الكتاب لإثبات نبوة نبيه بالاستصحاب، وردَّ بعض معاصريه<sup>(٣)</sup> له بما لم يرتضه الكتابي، ثمَّ ردَّه

(١) في (ت) : «لزم».

(٢) في غير (ظ) زيادة : «هو».

(٣) سيجيء الاختلاف في تحقيق هذا البعض في الصفحة ٢٦٠.

بما ادعى ابتناءه على ما ذكره من ملاحظة مقدار القابلية. ثمّ أوضح ذلك بثال، وهو: أنا إذا علمنا أنّ في الدار حيواناً، لكن لا نعلم أنه أيّ نوع هو، من الطيور أو البهائم أو الحشار أو الديدان؟ ثمّ غبنا عن ذلك مدةً، فلا يمكن لنا الحكم ببقائه في مدةٍ يعيش فيها أطولُ الحيوان عمرًا، فإذا احتمل كون الحيوان الخاص في البيت عصفوراً أو فارةً أو دوداً قرّ، فكيف يحكم -بسبب العلم بالقدر المشترك - باستصحابه<sup>(١)</sup> إلى حصول زمان ظنّ بقاء أطول الحيوانات عمرًا؟! قال: وبذلك بطل تمسّك الكتابي<sup>(٢)</sup>، انتهى.

أقول: إنّ ملاحظة استعداد المستصحب واعتباره في الاستصحاب -مع أنه مستلزم لاختصاص اعتبار الاستصحاب بالشك في الرافع - موجّب لعدم اضباط الاستصحاب؛ لعدم استقامة إرادة استعداده من حيث شخصه<sup>(٣)</sup>، ولا أبعد الأجناس، ولا أقرب الأصناف، ولا ضابط لتعيين المتوسط، والإحالّة على الظنّ الشخصي قد عرفت ما فيه سابقاً<sup>(٤)</sup>، مع أنّ اعتبار الاستصحاب عند هذا الحقّ لا يختصّ دليلاً بالظنّ، كما اعترف به سابقاً<sup>(٥)</sup>، فلا مانع من استصحاب وجود الحيوان في الدار إذا ترتب اثرٌ شرعيٌ على وجود مطلق الحيوان فيها.

المناقشة  
في مَا أفاده  
المحقّ القمي

(١) كذا في النسخ، والمناسب: «باستصحابه» لرجوع الضمير إلى الحيوان.

(٢) القوانين ٢ : ٦٩ - ٧٣.

(٣) كذا في (ظ)، وفي غيره بدل «شخصه»: «تشخصه».

(٤) راجع الصفحة ٨٧.

(٥) انظر القوانين ٢ : ٦٦.

ثم إنّ ما ذكره: من ابتناء جواب الكتابيّ على ما ذكره، سيعجيء ما فيه مفضلاً<sup>(١)</sup> إن شاء الله تعالى.

وأمّا الثالث - وهو ما إذا كان الشك في بقاء الكلّي مستنداً إلى احتمال وجود فرد آخر غير الفرد المعلوم حدوثه وارتفاعه - فهو على قسمين: لأنّ الفرد الآخر:   
 وفيه قسمان

إمّا أن يحتمل وجوده مع ذلك الفرد المعلوم حاله.

وإمّا أن<sup>(٢)</sup> يحتمل حدوثه بعده، إمّا بتبدلّه إليه وإمّا ب مجرد حدوثه مقارناً لارتفاع ذلك الفرد.

وفي جريان الاستصحاب الكلّي في كلا القسمين: نظراً إلى تيقنه سابقاً وعدم العلم بارتفاعه، وإن علم بارتفاع بعض وجوداته وشك في حدوث ما عداه؛ لأنّ ذلك مانع من إجراء الاستصحاب في الأفراد دون الكلّي، كما تقدّم نظيره في القسم الثاني.

أو عدم جريانه فيها؛ لأنّ بقاء الكلّي في الخارج عبارة عن استمرار وجوده الخارجي<sup>(٣)</sup> المتيقّن سابقاً، وهو معلوم العدم، وهذا هو الفارق بين ما نحن فيه والقسم الثاني؛ حيث إنّ الباقي في الآن اللاحق بالاستصحاب<sup>(٤)</sup> هو عين الوجود<sup>(٥)</sup> المتيقّن سابقاً.

(١) انظر الصفحة ٢٦٣.

(٢) «أن» من (ت).

(٣) في (ص) زيادة: «على نحو».

(٤) كتب في (ص) على «بالاستصحاب»: «زائد».

(٥) في (ت) بدل «الوجود»: «الموجود».

أو التفصيل بين القسمين، فيجري في الأول؛ لاحتمال كون الثابت في الآن اللاحق هو عين الموجود سابقاً، فيتردّد الكلّي المعلوم سابقاً بين أن يكون وجوده الخارجي على نحو لا يرتفع بارتفاع<sup>(١)</sup> الفرد المعلوم ارتفاعه، وأن يكون على نحو يرتفع بارتفاع ذلك الفرد، فالشكّ حقيقة إنما هو في مقدار استعداد ذلك الكلّي، واستصحاب عدم حدوث الفرد المشكوك لا يثبت تعين استعداد الكلّي.

وجوه، أقواها الأخير.

ويستثنى من عدم الجريان في القسم الثاني، ما يتسامح فيه<sup>(٢)</sup>

العرف فيعدّون الفرد اللاحق مع الفرد السابق كالمستمرّ الواحد، مثل: ما لو علم السواد الشديد في محلّ وشكّ في تبدّله بالبياض أو بسوادٍ أضعف من الأول، فإنه يستصحب السواد. وكذا لو كان الشخص في مرتبة من كثرة الشكّ، ثمّ شكّ - من جهة اشتباه المفهوم أو المصدق - في زواها أو تبدّلها إلى مرتبة دونها. أو علم إضافة الماء، ثمّ شكّ في زواها أو تبدّلها إلى فرد آخر من المضاف.

وبالجملة: فالعبرة في جريان الاستصحاب عدّ الموجود السابق مستمراً إلى اللاحق، ولو كان الأمر اللاحق على تقدير وجوده مغايراً بحسب الدقة للفرد السابق؛ ولذا لا إشكال في استصحاب الأعراض، حتى على القول فيها بتجدد الأمثال<sup>(٣)</sup>. وسيأتي ما يوضح عدم ابتناء

مختار المصنف  
هو التفصيل

استثناء  
مورد واحد  
من القسم الثاني

العبرة في جريان  
الاستصحاب

(١) في (هـ) ونسخة بدل (صـ) زيادة: «ذلك».

(٢) في (رـ) و(هـ) بدل «فيه»: «في».

(٣) هو قول الأشاعرة: بأنّ شيئاً من الأعراض لا يبق زمانين، انظر أنوار الملكوت في شرح الياقوت للعلامة الحلي: ٢٧.

الاستصحاب على المداققة العقلية<sup>(١)</sup>.

ثم إنّ للفاضل التوني كلاماً يناسب المقام -مؤيداً لبعض ما ذكرناه- وإن لم يخل بعده عن النظر بل المنع. قال في ردّ تمسّك المشهور في نجاسة الجلد المطروح باستصحاب عدم التذكرة:

كلام الفاضل التوني تأييداً إنّ عدم المذبوحية لازم لأمرتين: الحياة، والموت حتف الأنف. والموحِّج للنجاسة ليس هذا اللازم من حيث هو، بل ملزومه الثاني، أعني: الموت حتف الأنف، فعدم المذبوحية لازم أعمّ لوجب النجاسة، فعدم المذبوحية اللازم<sup>(٢)</sup> للحياة مغاير لعدم المذبوحية العارض للموت حتف أنفه. والمعلوم ثبوته في الزمان السابق هو الأوّل لا الثاني، وظاهرُ أنه غير باق في الزمان الثاني، في الحقيقة يخرج مثل هذه الصورة من الاستصحاب؛ إذ شرطه بقاء الموضوع، وعدمه هنا معلوم. قال:

وليس مثل التمسّك بهذا الاستصحاب إلّا مثّل من تمسّك على وجود عمرو في الدار<sup>(٣)</sup> باستصحاب بقاء الضاحك المتحقّق بوجود زيد في الدار في الوقت الأوّل. وفساده غنيٌ عن البيان<sup>(٤)</sup>، انتهى.

أقول: ولقد أجاد فيما أفاد، من عدم جواز الاستصحاب في المثال المذكور ونظيره، إلّا أنّ نظر المشهور -في تمسّكهم على النجاسة- إلى أنّ بعض المناقشات في ما أفاده الفاضل التوني

(١) انظر الصفحة ٢٩٤ - ٣٠٢.

(٢) في المصدر بدل «اللازم»: «العارض».

(٣) في المصدر زيادة: «في الوقت الثاني».

(٤) الوافيّة: ٢١٠.

النجاسة إنما رتبّت في الشرع على مجرّد عدم التذكية، كما يُرشد إليه قوله تعالى: «إِلَّا مَا ذَكَرْتُمْ»<sup>(١)</sup>، الظاهر في أنّ المحرّم إنما هو لحم الحيوان الذي لم يقع عليه التذكية واقعاً أو بطريقٍ شرعيٍ ولو كان أصلاً، وقوله تعالى: «وَلَا تَأْكُلُوا إِمَّا لَمْ يُذْكَرِ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ»<sup>(٢)</sup>، وقوله تعالى: «فَكُلُوا إِمَّا ذُكِرَ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ»<sup>(٣)</sup>، وقوله عَلَيْهِ الْبَلَاءُ في ذيل موطّنة ابن بُكير: «إِذَا كَانَ ذَكِيًّا ذَكَاهُ الْذَّابِحُ»<sup>(٤)</sup>، وبعض الأخبار المعلّلة لحرمة الصيد الذي أُرسّل إليه كلامٌ ولم يُعلم أنه مات بأخذ المعلم<sup>(٥)</sup>، بالشك في استناد موته إلى المعلم<sup>(٦)</sup>، إلى غير ذلك مما اشترط فيه العلم باستناد القتل إلى الرمي، والنهي عن الأكل مع الشك.

ولا ينافي ذلك ما دلّ<sup>(٧)</sup> على كون حكم النجاسة مرتبّاً على موضوع «الميّة»<sup>(٨)</sup> بمقتضى أدلة نجاسة الميّة<sup>(٩)</sup>؛ لأنّ «الميّة» عبارة عن

(١) المائدة: ٣.

(٢) الأنعام: ١٢١.

(٣) الأنعام: ١١٨.

(٤) الوسائل ٢: ٢٥٠، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث ١، لكن في جميع المصادر الحديثية بدل «الذابح»: «الذبح».

(٥) في غير (ر) زيادة: «معللاً».

(٦) انظر الوسائل ١٦: ٢١٥، الباب ٥ من أبواب الصيد، الحديث ٢.

(٧) انظر الجواهر ٥: ٢٩٧ - ٢٩٩.

(٨) في (ظ) بدل «موضوع الميّة»: «الموت».

(٩) شطب في (ت) على «بمقتضى أدلة نجاسة الميّة»، وكتب في (ه) فوقها:

«زاد».

كلّ ما لم يُذكَّر؛ لأنَّ التذكير أمرٌ شرعيٌّ توثيقٌ، فما عدا المذكَّر ميَّتةً<sup>(١)</sup>.  
والحاصل: أنَّ التذكير سببُ للحلٌّ والطهارة، فكلَّما شُكَّ فيه أو في  
مدخلية شيءٍ فيه، فأصالة عدم تحقق السبب الشرعي حاكمةٌ على  
أصالة الحلّ والطهارة.

ثم إنَّ الموضوع للحلّ والطهارة ومقابليها هو اللحم أو المأكول،  
فبجرد تحقق عدم التذكير في اللحم يكفي في الحرمة والنجاسة.  
لكنَّ الإنصاف: أنَّه لو علقَ حكم النجاسة على ما مات حتف  
الأنف -لكون الميَّة عبارة عن هذا المعنى، كما يراه بعض<sup>(٢)</sup> - أشكُّ  
إثبات<sup>(٣)</sup> الموضوع ب مجرد أصالة عدم التذكير الثابتة<sup>(٤)</sup> حال الحياة؛ لأنَّ  
عدم التذكير السابق حال الحياة، المستصحب إلى<sup>(٥)</sup> زمان خروج الروح  
لا يُثبت كون الخروج حتف الأنف، فيبيق أصالة عدم حدوث سبب  
نجاسة اللحم -وهو الموت حتف الأنف- سليمةً عن المعارض، وإن لم  
يُثبت به التذكير، كما زعمه السيد الشارح للوافية، فذكر: أنَّ أصالة  
عدم التذكير تُثبت الموت حتف الأنف، وأصالة عدم الموت<sup>(٦)</sup> حتف  
الأنف تُثبت التذكير<sup>(٧)</sup>.

(١) في (ت) زيادة: «ولذا حكم بنجاستها»، وكتب في (ص) فوقها: «نسخة».

(٢) انظر مفاتيح الشرائع ١: ٧٠، المفتاح ٧٨.

(٣) في (هـ) زيادة: «هذا».

(٤) لم ترد «الثابتة» في (ت).

(٥) في نسخة بدل (ت) بدل «إلى»: «في».

(٦) «الموت» من (ظ) و(ص).

(٧) شرح الوافية (مخطوط): ٣٦٥.

فيكون وجه الحاجة إلى إحراز التذكية - مع أنّ الإباحة والطهارة لا تتوافقان عليه، بل يكفي استصحابها - أنّ استصحاب عدم التذكية حاكم على استصحابها، فلولا ثبوت التذكية بأصالة عدم الموت حتف الأنف لم يكن مستند للإباحة والطهارة.

وكانَ السيد تقيُّ ذكر هذا؛ لزعمه أنّ مبني تمسّك المشهور على إثبات الموت حتف الأنف بأصالة عدم التذكية، فيستقيم حينئذٍ معارضتهم بما ذكره السيد تقيُّ، فيرجع بعد التعارض إلى قاعدي «الحِلّ» و«الطهارة» واستصحابها.

لكن هذا كله مبنيٌ على ما فرضناه: من تعلق الحكم على الميّة، والقول بأنّها ما زهق روحه بحتف الأنف.

أمّا إذا قلنا بتعلق الحكم على لحمٍ لم يُذكَّ حيوانه<sup>(١)</sup> أو لم يُذكَّ اسمُ الله عليه، أو تعلقُ الحِلّ على ذبيحةِ المسلم<sup>(٢)</sup> ما ذكر اسمُ الله عليه المستلزم لانتفاء أحد الأمرين ولو بحكم الأصل - ولا ينافي ذلك تعلقُ الحكم في بعض الأدلة الآخر بالميّة، ولا ما عُلقَ فيه الحِلّ على ما لم يكن ميّةً، كما في آية: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ... الْآيَة﴾<sup>(٣)</sup>، أو قلنا: إنّ الميّة هي ما زهق روحه مطلقاً، خرج منه ما ذُكِّي، فإذا شُكَّ في عنوان المُخرج فالأصل عدمه، فلا محيص عن قول المشهور.

ثم إنّ ما ذكره الفاضل التوفّي - من عدم جواز إثبات عمرو

(١) لم ترد «حيوانه» في (ظ).

(٢) كذا في (ظ)، وفي غيره بدل «و»: «أو».

(٣) الأنعام: ١٤٥.

باستصحاب الضاحك المحقق في ضمن زيد - صحيح، وقد عرفت أنَّ عدم جواز استصحاب نفس الكلّي - وإن لم يثبت به<sup>(١)</sup> خصوصيَّة<sup>(٢)</sup> - لا يخلو عن وجِهٍ، وإن كان الحقُّ فيه التفصيل، كما عرفت<sup>(٣)</sup>.

المناقشة في ما مُثُلَّ به الفاضل التوفى لما نحن فيه إلا أنَّ كونَ عدم المذبوحية من قبيل الضاحك محلُّ نظر؛ من حيث إنَّ العدم الأُزليَّ مستمرٌّ مع حياة الحيوان وموته حتف الأنف، فلا مانع من استصحابه وترتيب أحکامه عليه عند الشكّ، وإن قُطع بتبادل الوجودات المقارنة له، بل لو قلنا بعدم جريان الاستصحاب في القسمين الأوَّلين من الكلّيَّ كان الاستصحاب في الأمر العدميَّ المقارن للوجودات خالياً عن الإشكال إذا لم يُرُدْ به إثبات الموجود المتأخر المقارن له -نظير إثبات الموت حتف الأنف بعدم التذكرة- أو ارتباط الموجود المقارن له به، كما إذا فرض الدليل على أنَّ كلَّ ما تقذفه المرأة من الدم إذا لم يكن حيضاً فهو استحاضة، فإنَّ استصحاب عدم الحيض في زمان خروج الدم المشكوك لا يوجب انطباق هذا السلب على ذلك الدم وصدقه عليه، حتَّى يصدق «ليس بحِيض» على هذا الدم، فيحکم عليه بالاستحاضة؛ إذ فرقُ بين الدم المقارن لعدم الحيض وبين الدم المنفي عنِّه الحِيضية.

وسيجيء<sup>(٤)</sup> نظير هذا الاستصحاب الوجوديّ والعدميّ في الفرق

(١) «به» من (ت) و (هـ).

(٢) في (هـ): «خصوصيَّته».

(٣) راجع الصفحة ١٩٦.

(٤) انظر الصفحة ٢٨٠ - ٢٨١.

بين الماء المقارن لوجود الكّرّ وبين الماء<sup>(١)</sup> المّتصف بالكرّيّة.  
والمعيار: عدم الخلط بين المّتصف بوصف عنواني وبين قيام ذلك  
الوصف ب محلّ: فإنّ استصحاب وجود المّتصف أو عدمه لا يثبت كون  
المحلّ مورداً لذلك<sup>(٢)</sup> الوصف العنواني، فافهم.

---

(١) في نسخة بدل (ص) زيادة: «المقارن».

(٢) لم ترد «الوصف ب محلّ - إلى - لذلك» في (ظ).

## الأمر الثاني

أنّه قد علم من تعريف الاستصحاب وأدلةه أنّ مورده الشك في الاستصحاب البقاء، وهو وجود ما كان موجوداً في الزمان السابق. ويترتب عليه عدم جريان الاستصحاب في نفس الزمان، ولا في الزمانِ الذي لا استقرار لوجوده بل يتجدّد شيئاً فشيئاً على التدريج، وكذا في المستقر الذي يؤخذ قياداً له. إلاّ أنّه يظهر من كلمات جماعةٍ<sup>(١)</sup> جريانُ الاستصحاب في الزمان، فيجري في القسمين الآخرين بطريقٍ أولى، بل تقدّم من بعض الأخبارين: أنّ استصحاب الليل والنهار من الضروريات<sup>(٢)</sup>.

والتحقيق: أنّ هنا أقساماً ثلاثة:

أمّا نفس الزمان، فلا إشكال في عدم جريان الاستصحاب فيه لشخص كون الجزء المشكوك فيه من أجزاء الليل أو النهار؛ لأنّ نفس الجزء لم يتحقق في السابق، فضلاً عن وصف كونه نهاراً أو ليلاً.

---

(١) حيث يستدلّون في كتاب الصوم باستصحاب الليل والنهار، انظر اللمعة: ٥٦، كفاية الأحكام: ٤٦، مشارق الشموس: ٤٠٦، والجواهر ١٦: ٢٧٦.

(٢) راجع الصفحة ٤٤.

نعم لو أخذ المستصحب بمجموع الليل أو النهار، ولوحظ كونه أمراً خارجياً واحداً، وجعل بقاوئه وارتفاعه عبارةً عن عدم تحقق جزئه الأخير وتحققه<sup>(١)</sup> أو عن عدم تجدد جزء مقتباه وتتجدد، أمكن القول بالاستصحاب بهذا المعنى فيه أيضاً<sup>(٢)</sup>؛ لأنّ بقاء كلّ شيء في العرف بحسب ما يتصوره<sup>(٣)</sup> العرف له<sup>(٤)</sup> من الوجود، فيصدق أنّ الشخص كان على يقينٍ من وجود الليل فشكّ فيه، فالعبرة بالشكّ في وجوده والعلم بتحققه قبل زمان الشكّ وإن كان تتحققه بنفس تحقق زمان الشكّ. وإنما وقع التعبير بالبقاء في تعريف الاستصحاب بلاحظة هذا المعنى في الزمانيات، حيث جعلوا الكلام في استصحاب الحال، أو لتعيم<sup>(٥)</sup> البقاء مثل هذا مساحةً.

إلا أنّ هذا المعنى -على تقدير صحته والإغماض عما فيه- لا يكاد يجدي في إثبات كون الجزء المشكوك فيه متصفاً بكونه من النهار أو من الليل، حتى يصدق على الفعل الواقع فيه أنه واقع في الليل أو النهار، إلا على القول بالأصل المثبت مطلقاً أو على بعض الوجوه الآتية<sup>(٦)</sup>، ولو بنينا على ذلك أغنانا عما ذكر من التوجيه<sup>(٧)</sup> استصحابات

(١) كذا في (ت)، وفي غيرها بدل «تحققه» : «تجدد».

(٢) لم ترد «أمكن - إلى - أيضاً» في (ر) و(ص).

(٣) كذا في (ر)، وفي غيرها بدل «يتصوره» : «يتصور فيه».

(٤) لم ترد «له» في (ت).

(٥) في (ظ) بدل «لتعيم» : «بتعميم».

(٦) انظر الصفحة ٢٤٤.

(٧) في (ظ) ومصححة (ص) زيادة : «ثم إنّ هنا».

آخر في<sup>(١)</sup> أمورٍ متلازمه مع الزمان، كطوع الفجر، وغروب الشمس، وذهب الحمرة، وعدم وصول القمر إلى درجة يمكن رؤيتها فيها.

فالأولى: التمسك في هذا المقام باستصحاب الحكم المترتب على الزمان<sup>(٢)</sup> لو كان جارياً فيه، كعدم تحقق حكم الصوم والإفطار عند الشك في هلال رمضان أو شوال، ولعله المراد بقوله علثلا في المكابحة المتقدمة<sup>(٣)</sup> في أدلة الاستصحاب: «الْيَقِنُ لَا يَدْخُلُ الشَّكَ، صُمُّ لِلرُّؤْيَا وَأَفْطَرُ لِلرُّؤْيَا»، إلّا أنّ جواز الإفطار<sup>(٤)</sup> للرؤية لا يتفرّع على الاستصحاب الحكمي، إلّا بناءً على جريان استصحاب الاشتغال والتکلیف بصوم رمضان، مع أنّ الحقّ في مثله التمسك بالبراءة؛ لكون صوم كلّ يومٍ واجباً مستقلّاً.

وأمّا القسم الثاني، أعني: الأمور التدريجية<sup>(٥)</sup> الغير القارة - كالتكلّم والكتابة والمشي ونبع الماء من العين وسيلان دم الحيض من الرحم - فالظاهر جواز إجراء الاستصحاب فيما يمكن أن يفرض فيها<sup>(٦)</sup> أمراً واحداً مستمراً، نظير ما ذكرناه في نفس الزمان، فيفرض التكلّم - مثلاً - جموعاً أجزاءه أمراً واحداً، والشك في بقائه لأجل الشك في قلة أجزاء

(١) كذا في (ت)، وفي غيرها بدل. «في» : «و».

(٢) في (ص) زيادة: «و».

(٣) المتقدمة في الصفحة ٧١.

(٤) في (ص) و(ظ) زيادة: «أو وجوبه».

(٥) في (ه) زيادة: «الخارجية».

(٦) في (ت) : «منها».

ذلك الفرد الموجود منه في الخارج وكثيرها، فيستصحب القدر المشتركة المردّد بين قليل الأجزاء وكثيرها.

ودعوى: أن الشك في بقاء القدر المشتركة ناشٍ عن حدوث جزءٍ آخر من الكلام، والأصل عدمُ المستلزم لارتفاع القدر المشتركة، فهو من قبيل<sup>(١)</sup> القسم الثالث من الأقسام المذكورة في الأمر السابق.

مدفوعة: بأنّ الظاهر كونه من قبيل الأول من تلك الأقسام الثلاثة: لأنّ المفروض في توجيه الاستصحاب جعلُ كلّ فرد من التكّلّم مجموع ما يقع في الخارج من الأجزاء التي يجمعها رابطةٌ تُوجب عدّها شيئاً واحداً وفرداً من الطبيعة، لا جعلُ كلّ قطعةٍ من الكلام الواحد فرداً واحداً حتّى يكون بقاء الطبيعة بتبادل أفراده، غاية الأمر كون المراد بالبقاء هنا وجود المجموع في الزمان الأول بوجود جزءٍ منه ووجوده في الزمان الثاني بوجود جزءٍ آخر منه. والحاصل: أنّ المفروض كون كلّ قطعة جزءٍ من الكلّ، لا جزئياً من الكلّ.

هذا، مع ما عرفت - في الأمر السابق<sup>(٢)</sup> - من جريان الاستصحاب فيما كان من القسم الثالث فيما إذا لم يُعدّ الفرد اللاحق على تقدير وجوده موجوداً آخر مغايراً للموجود الأول، كما في السواد الضعيف الباقى بعد ارتفاع القوى. وما نحن فيه من هذا القبيل، فافهم. ثم إنّ الرابطة الموجبة لعدّ المجموع<sup>(٣)</sup> أمراً واحداً موكلاً إلى

(١) في (هـ) ومصححة (ت) زيادة: «القسم الثاني من».

(٢) راجع الصفحة ١٩٦.

(٣) في (ت): «الموجود».

العرف، فإنّ المشتغل بقراءة القرآن لداع، يُعدّ جميعاً ما يحصل منه في الخارج بذلك الداعي أمراً واحداً، فإذا شُكَّ في بقاء اشتغاله بها في زمانٍ لأجل الشكّ في حدوث الصرف أو لأجل الشكّ في مقدار اقتضاء الداعي، فالأصل بقاوته. أمّا لو تكلّم لداع أو لداع ثمّ شُكَّ في بقائه على صفة التكلّم لداع آخر، فالأصل عدم حدوث<sup>(١)</sup> الزائد على المتيقّن.

وكذا لو شُكَّ بعد انقطاع دم الحيض في عوده في زمانٍ يحكم عليه بالحيضية أم لا، فيمكن إجراء الاستصحاب؛ نظراً إلى أنّ الشكّ في اقتضاء طبيعتها<sup>(٢)</sup> لقذف الرحم<sup>(٣)</sup> الدم في أيّ مقدار من الزمان، فالأصل عدم انقطاعه.

وكذا لو شُكَّ في اليأس، فرأى الدم، فإنه قد يقال باستصحاب الحيض؛ نظراً إلى كون الشكّ في اقتضاء ما اقتضته الطبيعة من قذف الحيض في كلّ شهر.

وحاصل وجه الاستصحاب: ملاحظة كون الشكّ في استمرار الأمر الواحد الذي اقتضاه السبب الواحد، وإذا لوحظ كلّ واحدٍ من أجزاء هذا الأمر حادثاً مستقلاً، فالأصل عدم الزائد على المتيقّن وعدم حدوث سببه.

ومنشأ اختلاف بعض العلماء في إجراء الاستصحاب في هذه

(١) في (هـ) بدل «حدوث»: «حصول».

(٢) في (تـ) و(هـ) بدل «طبيعتها»: «الطبيعة».

(٣) في (صـ) بدل «طبيعتها لقذف الرحم»: «طبيعة الرحم لقذف».

الموارد اختلافُ أنظارهم في ملاحظة ذلك المستمر حادثاً واحداً أو حوادث متعددةً.

والإنصاف: وضوح الوحدة في بعض الموارد، وعدمه في بعض، والتباسُ الأمر في ثالثٍ. والله الهادي إلى سوء السبيل، فتدبر.

وأمّا القسم الثالث - وهو ما كان مقيّداً بالزمان - فينبغي القطع بعدم جريان الاستصحاب فيه. ووجهه: أنّ الشيء المقيّد بزمانٍ خاصٌ لا يُعقل فيه البقاء؛ لأنّ البقاء: وجود الموجود الأوّل في الآن الثاني، وقد تقدّم الإشكال<sup>(١)</sup> في جريان الاستصحاب في الأحكام التكليفيّة؛ لكون متعلّقاتها هي الأفعال المتشّخصة بالمشخصات التي لها دخلٌ وجوداً وعدماً في تعلّق الحكم، ومن جملتها الزمان.

وممّا ذكرنا يظهر فساد ما وقع لبعض المعاصرين<sup>(٢)</sup>: من تخيل جريان استصحاب عدم الأمر الوجودي المتيقّن سابقاً، ومعارضته مع استصحاب وجوده؛ بزعم أنّ المتيقّن وجود ذلك الأمر في القطعة الأولى من الزمان، والأصل بقاوته - عند الشك - على العدم الأزليّ الذي لم يعلم انتقاله إلى الوجود إلاّ في القطعة السابقة من الزمان. قال في تقرير ما ذكره من تعارض الاستصحابين:

إنه إذا عُلم أنّ الشارع أمر بالجلوس يوم الجمعة، وعُلم أنه واجب إلى الزوال، ولم يُعلم وجوبه فيما بعده، فنقول: كان عدم التكليف بالجلوس قبل يوم الجمعة وفيه إلى الزوال، وبعده معلوماً قبل

٣ - استصحاب  
الأمر— ور  
المقيّدة بالزمان  
ما ذكره  
الفاضل الزراق:  
من معارضة  
استصحاب  
عدم الأمر  
الوجودي  
المتيقّن سابقاً  
مع استصحاب  
وجوده  
كلام الفاضل  
النراقى في<sup>٢</sup>

(١) تقدّم هذا الإشكال وجوابه في ذيل القول السابع في الصفحة ١٤٥ - ١٤٨.

(٢) هو الفاضل الزراق في مناهج الأحكام.

ورود أمر الشارع، وعلم بقاء ذلك العدم قبل يوم الجمعة، وعلم ارتفاعه والتکلیف بالجلوس فيه قبل الزوال، وصار بعده موضع الشك، فهنا شك وقینان، وليس إبقاء حكم أحد اليقینين أولى من إبقاء حكم الآخر.

فإن قلت: يُحکم ببقاء<sup>(١)</sup> اليقين المتصل بالشك، وهو اليقين بالجلوس.

قلنا: إن الشك في تکلیف ما بعد الزوال حاصل قبل بجيء يوم الجمعة وقت ملاحظة أمر الشارع، فشك في يوم الخميس -مثلاً، حال ورود الأمر - في أن الجلوس غداً هل هو المکلف به بعد الزوال أيضاً أم لا؟ واليقين المتصل به هو عدم التکلیف، فيستصحب ويستمر ذلك إلى وقت الزوال<sup>(٢)</sup>، انتهى.

ثم أجري ما ذكره - من تعارض استصحابي الوجود والعدم - في مثل: وجوب الصوم إذا عرض مرض يشك في بقاء وجوب الصوم معه، وفي الطهارة إذا حصل الشك فيها لأجل المذى، وفي طهارة التوب النجس إذا غسل مرّة.

فَحَكَمَ في الأوّل بتعارض استصحاب وجوب الصوم قبل عروض المُحْمَن واستصحاب عدمه الأصلي قبل وجوب الصوم، وفي الثاني بتعارض استصحاب الطهارة قبل المذى واستصحاب عدم جعل الشارع الوضوء سبباً للطهارة بعد المذى، وفي الثالث بتعارض استصحاب

---

(١) في المصدر زيادة: «حکم».

(٢) مناهج الأحكام: ٢٣٧.

النجاسة قبل الغسل واستصحاب عدم كون ملاقة البول سبباً للنجاسة بعد الغسل مرّةً، فيتسلط الاستصحابان<sup>(١)</sup> في هذه الصور، إلا أن<sup>(٢)</sup> يرجع إلى استصحاب آخر حاكم على استصحاب عدم، وهو عدم الرافع وعدم جعل الشارع مشكوك الرافعية رافعاً.

قال: ولو لم يعلم أن الطهارة مما لا يرتفع إلا برافع، لم نقل فيه باستصحاب الوجود.

ثم قال: هذا في الأمور الشرعية، وأما الأمور الخارجية - كاليلوم والليل والحياة والرطوبة والجفاف ونحوها مما لا دخل لجعل الشارع في وجودها - فاستصحاب<sup>(٣)</sup> الوجود فيها حجة بلا معارض؛ لعدم تحقق استصحاب حال عقلٍ معارضٍ باستصحاب وجودها<sup>(٤)</sup>، انتهى.

أقول: الظاهر التباس الأمر عليه.

أما أولاً: فلأنَّ الأمر الوجودي المجعل، إن لوحظ الزمان قيداً له أو لتعلقه - بأن لوحظ وجوب الجلوس المقيد بكونه إلى الزوال شيئاً، والمقييد بكونه بعد الزوال شيئاً آخر متعلقاً للوجوب - فلا مجال لاستصحاب الوجوب؛ للقطع بارتفاع ما علم وجوده والشك في حدوث ما عداه؛ ولذا لا يجوز الاستصحاب في مثل: «صوم يوم الخميس» إذا شك في وجوب صوم يوم الجمعة.

المناقشة  
في ما أفاده  
الفضل الناقد  
الزمان  
قد يؤخذ قياداً  
وقد يؤخذ ظرفاً

(١) في (ر): «الاستصحابات».

(٢) في (ت): «أنه».

(٣) في المصدر هكذا: «فاستصحاب حال الشرع فيها، أي استصحاب وجودها».

(٤) مناهج الأحكام: ٢٣٨.

وإن لوحظ الزمان ظرفاً لوجوب الجلوس فلا مجال لاستصحاب عدم؛ لأنّه إذا انقلب العدم إلى الوجود المردّد بين كونه في قطعةٍ خاصةٍ من الزمان وكونه أزيد، والمفروض تسلیم حکم الشارع بأنّ المتيقن في زمانٍ لا بدّ من إيقائه، فلا وجه لاعتبار العدم السابق.

وما ذكره تقيّيئٌ: من أنّ الشكّ في وجوب الجلوس بعد الزوال كان ثابتاً حال اليقين بالعدم يوم الخميس، مدفوعٌ: بأنّ ذلك<sup>(١)</sup> أيضاً - حيث كان مفروضاً بعد اليقين بوجوب الجلوس إلى الزوال - مهملاً بحكم الشارع بإبقاء كلّ حادثٍ لا يعلم مدة بقائه، كما لو شُكّ قبل حدوث حادثٍ في مدة بقائه.

والحاصل: أنّ الوجود في الزمان الأوّل، إن لوحظ مغاييرًا من حيث القيود المأخوذة فيه للموجود الثاني، فيكون الموجود الثاني حادثاً مغاييرًا للحادث الأوّل، فلا مجال لاستصحاب الموجود<sup>(٢)</sup>؛ إذ لا يتصور البقاء لذلك الموجود بعد فرض كون الزمان الأوّل من مقوماته.

وإن لوحظ متّحداً مع الثاني لا مغاييرًا له إلا من حيث ظرفه الزمانيّ، فلا معنى لاستصحاب عدم ذلك الموجود؛ لأنّه انقلب إلى الوجود.

وكأنّ المتوهّم ينظر في دعوى جريان استصحاب الوجود إلى كون الموجود أمراً واحداً قابلاً للاستمرار بعد زمان الشكّ، وفي دعوى جريان استصحاب العدم إلى تقطيع وجودات ذلك الموجود وجعل كلّ

(١) في (ت) و(ظ) و(ه) زيادة: «الشكّ».

(٢) في (ظ) و(ه): «الوجود».

واحدٍ منها بلاحظة تحققه في زمانٍ مغايِراً للآخر، فيؤخذ بالمتيقن منها ويحكم على المشكوك منها<sup>(١)</sup> بالعدم.

وملخص الكلام في دفعه: أنَّ الزمان إنْ أخذ ظرفاً للشيء فلا يجري إلَّا استصحاب وجوده؛ لأنَّ العدم انتقض بالوجود المطلق، وقد حكم عليه بالاستمرار بمقتضى أدلة الاستصحاب. وإنْ أخذ قيداً له فلا يجري إلَّا استصحاب العدم؛ لأنَّ انتقض عدم الوجود المقيد لا يستلزم انتقض المطلق<sup>(٢)</sup>، والأصل عدم الانتقض، كما إذا ثبت وجوب صوم يوم الجمعة ولم يثبت غيره.

وأمّا ثانياً: فلأنَّ ما ذكره، من استصحاب عدم الجعل والسببية في صورة الشك في الرافع، غيرُ مستقيم؛ لأنَّا إذا علمنا أنَّ الشارع جعل الوضوء علَّةً تامةً لوجود الطهارة، وشككنا في أنَّ المذى رافع لهذه الطهارة الموجودة المستمرة بمقتضى استعدادها، فليس الشك متعلقاً بقدار سببية السبب. وكذا الكلام في سببية ملاقاة البول للنجاسة عند الشك في ارتفاعها بالغسل مرّة.

فإن قلت: إنَّا نعلم أنَّ الطهارة بعد الوضوء قبل الشرع لم تكن بمحولةً أصلاً، وعلمنا بجذور هذا الأمر الشرعي قبل المذى، وشككنا في الحكم بوجودها بعده، والأصل عدم ثبوتها بالشرع.

قلت: لا بدَّ من أن يلاحظ حينئذٍ أنَّ منشأ الشك في ثبوت

مناقشة ثانية  
فيما أفاده الفرق

(١) لم ترد «منها» في (ظ)، وشطب عليها في (ت).

(٢) وردت العبارة في (ظ)، هكذا: «لأنَّ انتقض العدم بالوجود المقيد لا يستلزم انتقضه بالمطلق».

الطهارة بعد المذى، الشك في مقدار تأثير المؤثر - وهو الوضوء - وأن المتيقن تأثيره مع عدم المذى لا مع وجوده، أو أننا نعلم قطعاً تأثير الوضوء في إحداث أمرٍ مستمرٍ لولا ما جعله الشارع رافعاً. فعلى الأول، لا معنى لاستصحاب عدم جعل الشيء رافعاً؛ لأن المتيقن تأثير السبب مع عدم ذلك الشيء، والأصل عدم التأثير مع وجوده، إلا أن يتمسّك باستصحاب وجود المسبّب، فهو نظير ما لو شك في بقاء تأثير الوضوء المبيح - كوضوء التقىة بعد زواها - لا من قبيل الشك في ناقصية المذى. وعلى الثاني، لا معنى لاستصحاب العدم؛ إذ لا شك في مقدار تأثير المؤثر حتى يؤخذ بالمتيقن.

وأمّا ثالثاً: فلو سُلم جريان استصحاب العدم حينئذٍ، لكن ليس استصحاب عدم جعل الشيء رافعاً حاكماً على هذا الاستصحاب؛ لأن الشك في أحدهما ليس مسبباً عن الشك في الآخر، بل مرجع الشك فيها إلى شيءٍ واحد، وهو: أن المجعل في حق المكلّف في هذه الحالة هو الحدث أو الطهارة. نعم، يستقيم ذلك فيما إذا كان الشك في الموضوع الخارجي - أعني وجود المزيل وعدمه - لأن الشك في كون المكلّف حال الشك مفعولاً في حقه الطهارة أو الحدث مسبباً عن الشك في تحقق الرافع، إلا أن الاستصحاب مع هذا العلم الإجمالي يجعل أحد الأمرين في حق المكلّف غير جارٍ<sup>(١)</sup>.

### مناقشة ثالثة في ما أفاده

(١) في (ص) زيادة: «فتأنمل».



### الأمر الثالث

عدم جريان الاستصحاب في الأحكام العقلية لأنّ المتيقن السابق إذا كان مما يستقلّ به العقل - كحرمة الظلم وبقى التكليف بما لا يطاق ونحوها من المحسّنات والمقبحات العقلية - فلا يجوز استصحابه؛ لأنّ الاستصحاب إبقاء ما كان، والحكم العقليّ موضوعه معلوم تفصيلاً للعقل الحاكم به، فإن أدرك العقل بقاء الموضوع في الآن الثاني حكماً به حكماً قطعياً كما حكم أولاً، وإن أدرك ارتفاعه قطعًّا بارتفاع ذلك الحكم، ولو ثبت مثله بدليلٍ لكان حكماً جديداً حادثاً في موضوع جديد.

وأمّا الشك في بقاء الموضوع، فإن كان لاشتباه خارجي - كالشك في بقاء الإضرار في السم الذي حكم العقل بقبح شربه - فذلك خارج عما نحن فيه، وسيأتي الكلام فيه<sup>(١)</sup>.

وإن كان لعدم تعين الموضوع تفصيلاً واحتلال مدخلية موجود مرتفع أو معدوم حادثٍ في موضوعية الموضوع، فهذا غير متصور في المستقلّات العقلية؛ لأنّ العقل لا يستقلّ بالحكم إلاّ بعد إحراز الموضوع

ومعرفته تفصيلاً؛ لأنّ القضايا العقلية إمّا ضروريّة لا يحتاج العقلُ في حكمه إلى أزيد من تصور الموضوع بجميع ما له دخلٌ في موضوعيّته من قيوده، وإمّا نظرية تنتهي إلى ضروريّة كذلك، فلا يعقل إجمال الموضوع في حكم العقل، مع أنّك سترى في مسألة اشتراط بقاء الموضوع<sup>(١)</sup>، أنّ الشك في الموضوع -خصوصاً لأجل مدخلية شيءٍ- مانع عن إجراء الاستصحاب.

فإن قلت: فكيف يستصحب الحكم الشرعي مع أنه كاشفٌ عن حكم عقليٍ مستقلٌ؟ فإنّه إذا ثبت حكم العقل برد الوديعة، وحكم الشارع طبقه بوجوب الرد، ثم عرض ما يوجب الشك -مثل الاضطرار والخوف- فيستصحب الحكم<sup>(٢)</sup> مع أنه كان تابعاً للحكم العقلي.

قلت: أمّا الحكم الشرعي المستند إلى الحكم العقلي، فحاله حال الحكم العقلي في عدم جريان الاستصحاب. نعم، لو ورد في مورد حكم العقل حكمٌ شرعيٌ من غير جهة العقل، وحصل التغيير في حالٍ من أحوال موضوعه مما يحتمل مدخلتيه وجوداً أو عدماً في الحكم، جرى الاستصحاب وحكم بآنٍ موضوعه أعمّ من موضوع حكم العقل؛ ومن هنا يجري استصحاب عدم التكليف في حالٍ يستقلّ العقل بقبح التكليف فيه، لكن<sup>(٣)</sup> العدم الأذلي ليس مستنداً إلى القبح وإن كان مورداً للقبح. هذا حال نفس الحكم العقلي.

عدم جريان  
الاستصحاب  
في الحكم  
الشرعى المستند  
إلى الحكم  
العقلي أيضاً

(١) انظر الصفحة ٢٨٩ - ٢٩١.

(٢) في مصححة (ص) زيادة: «الشرعى».

(٣) كذا في النسخ، والمناسب بدل «ل لكن»: «لأن».

وأماماً موضوعه - كالضرر المشكوك بقاوه في المثال المتقدم - فالذى ينبغي أن يقال فيه:

إن الاستصحاب إن اعتبر من باب الظن عمل به هنا؛ لأنّه يُظنّ  
الضرر بالاستصحاب، فيُحمل عليه الحكم العقلي إن كان موضوعه أعمّ  
من القطع والظنّ، كما في مثال الضرر<sup>(١)</sup>.

وإن اعتبر من باب التعبّد - لأجل الأخبار - فلا يجوز العمل به؛  
لقطع بانتفاء حكم العقل مع الشك في الموضوع الذي كان يحكم عليه  
مع القطع<sup>(٢)</sup>.

مثلاً: إذا ثبت بقاء الضرر في السّم في المثال المتقدم بالاستصحاب،  
فمعنى ذلك ترتيب الآثار الشرعية المحوّلة للضرر على مورد الشك، وأماماً  
الحكم العقلي<sup>(٣)</sup> بالقبح والحرمة<sup>(٤)</sup> فلا يثبت إلا مع إحراز الضرر<sup>(٥)</sup>. نعم،  
يثبت الحرمة الشرعية بمعنى نهي الشارع ظاهراً<sup>(٦)</sup>، ولا منافاة بين انتفاء

(١) لم ترد «إن كان - إلى - الضرر» في (ظ)، وفي (ت) و(ص) كتب فوقها: «نسخة».

(٢) لم ترد «فلا يجوز - إلى - مع القطع» في (ظ)، وفي (ت) و(ص) كتب عليها:  
«نسخة»، وورد بدها في هذه النسخ ما يلي: «فلا يثبت إلا الآثار الشرعية  
المحوّلة القابلة للجعل الظاهري، وتعبد الشارع بالحكم العقلي يخرجه عن كونه  
حكماً عقلياً»، لكن شطب عليها في (ت).

(٣) في (ص): «حكم العقل».

(٤) لم ترد «الحرمة» في (ر).

(٥) في (ر) ونسخة بدل (ص) بدل «مع إحراز الضرر»: «بذلك».

(٦) في (ر) و(ص) زيادة: «لثبوتها سابقاً ولو بواسطة الحكم العقلي»، وفي (ص) بدل «سابقاً»: «ظاهراً»، وكتبت على هذه الزيادة فيها: «نسخة».

الحكم العقليٌّ وثبوت الحكم الشرعيٌّ؛ لأنّ عدم حكم العقل<sup>(١)</sup> مع الشك إنما هو لاشتباه الموضوع عنده، وباشتباهه يشتبه الحكم الشرعيّ الواقعيّ أيضاً، إلاّ أنّ الشارع حكم على هذا المشتبه الحكم الواقعيّ بحكمٍ ظاهريٍّ هي الحمرة.

وممّا ذكرنا - من عدم جريان الاستصحاب في الحكم العقليٍّ -

ما يظهر  
مما ذكرنا

يظهر :

ما في تمسّك بعضهم<sup>(٢)</sup> لجزاء ما فعله الناسي لجزءٍ من العبادة أو شرطها، باستصحاب عدم التكليف الثابت حال النسيان.

وما في اعتراض بعض المعاصرين<sup>(٣)</sup> على من خصّ - من القدماء والمتّأخرین - استصحاب حال العقل باستصحاب العدم، بأنّه لا وجه للتخصيص؛ فإنّ حكم العقل المستصحب قد يكون وجودياً تكليفياً كاستصحاب تحريم التصرّف في مال الغير ووجوب ردّ الأمانة إذا عرض هناك ما يحتمل معه زواهها - كالاضطرار والخوف - أو وضعياً كشرطية العلم للتکلیف إذا عرض ما يجب الشك في بقائها. ويظهر حال المثالين الأوّلين ممّا ذكرنا سابقاً<sup>(٤)</sup>. وأمّا المثال الثالث، فلم يتتصّب فيه الشك في بقاء شرطية العلم للتکلیف في زمانٍ. نعم، ربّما يستصحاب التکلیف فيما كان المکلّف به معلوماً بالتفصیل ثمّ اشتبه وصار معلوماً

(١) في (ت): «الحكم العقلي».

(٢) لم ترق عليه، وقيل: إنّ الحقّ القمي، انظر أوثق الوسائل: ٤٤٥.

(٣) هو صاحب الفصول في الفصول: ٣٦٦.

(٤) من: عدم إمكان جريان الاستصحاب في الحكم العقلي، انظر الصفحة ٢١٥.

بإجمالٍ، لكنه خارج عما نحن فيه، مع عدم جريان الاستصحاب فيه، كما سنتبه عليه<sup>(١)</sup>.

ويظهر أيضاً فساد التمسك باستصحاب البراءة والاشتغال الثابتين بقاعدتي البراءة والاشتغال<sup>(٢)</sup>.

مثال الأول: ما إذا قطع بالبراءة عن وجوب غسل الجمعة والدعاة عند رؤية الهلال قبل الشرع أو العثور عليه، فإنّ مجرّد الشك في حصول الاشتغال كافي في حكم العقل بالبراءة، ولا حاجة إلى إبقاء البراءة السابقة والحكم بعدم ارتفاعها ظاهراً، فلا فرق بين الحالة السابقة واللاحقة في استقلال العقل بقبح التكليف فيها؛ لكون المناط في القبح عدم العلم. نعم، لو أردت إثبات عدم الحكم أمكن إثباته باستصحاب عدمه، لكن المقصود من استصحابه ليس إلا ترتيب آثار عدم الحكم، وليس إلا عدم الاشتغال الذي يحكم به العقل في زمان الشك، فهو من آثار الشك لا المشكوك.

ومثال الثاني: ما إذا حكم العقل - عند اشتباه المكلف به - بوجوب السورة في الصلاة، ووجوب الصلاة إلى أربع جهات، ووجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين في الشبهة المخصوصة، ففعل ما يحتمل معهبقاء التكليف الواقعي وسقوطه - لأن صلّ بلا سورة أو إلى بعض الجهات أو اجتنب أحدهما - فربما يتمسّك حينئذ باستصحاب الاشتغال المتيقّن سابقاً.

(١) سيأتي التنبية عليه في الصفحة اللاحقة عند قوله: «لكته لا يقضى».

(٢) تقدّم هذا الاستدلال في مبحث البراءة والاشتغال ٢: ٥٩ و ٢٢٥ - ٢٢٦.

وفيه: أنّ الحكم السابق لم يكن إلّا بحكم العقل الحاكم بوجوب تحصيل اليقين بالبراءة عن التكليف المعلوم في زمانٍ، وهو بعينه موجودٌ في هذا الزمان. نعم، الفرق بين هذا الزمان والزمان السابق: حصول العلم بوجود التكليف فعلاً بالواقع في السابق وعدم العلم به في هذا الزمان، وهذا لا يؤثّر في حكم العقل المذكور؛ إذ يكفي فيه العلم بالتكليف الواقعي آنَّا مَا. نعم، يجري استصحاب عدم فعل الواجب الواقعي وعدم سقوطه عنه، لكنه لا يقضي بوجوب الإتيان بالصلة مع السورة والصلة إلى الجهة الباقية واجتناب المشتبه الباقي، بل يقضي بوجوب تحصيل البراءة من الواقع. لكن مجرد ذلك لا يثبت وجوب الإتيان بما يقتضي اليقين بالبراءة، إلّا على القول بالأصل المثبت، أو بضميمة حكم العقل بوجوب تحصيل اليقين، والأول لا نقول به، والثاني بعينه موجودٌ في محل الشك من دون الاستصحاب.

## الأمر الرابع

قد يُطلق على بعض الاستصحابات: الاستصحاب التقديرية تارةً، والاستصحاب والتعليق أخرى؛ باعتبار كون القضية المستصحاب قضية تعليقية حكم التعليق؟

فيها بوجود حكم على تقدير وجود آخر، فربما يتوهم<sup>(١)</sup> - لأجل ذلك - الإشكال في اعتباره، بل منعه والرجوع فيه إلى استصحاب مخالف له.

توضيح ذلك: أن المستصحاب قد يكون أمراً موجوداً في السابق بالفعل - كاً إذا وجب الصلاة فعلاً أو حرم العصير العنبي بالفعل في زمانٍ، ثم شَكَ في بقائه وارتفاعه - وهذا لا إشكال في جريان الاستصحاب فيه.

وقد يكون أمراً موجوداً على تقدير وجود أمر، فالمستصحاب هو وجوده التعليقي، مثل: أن العنب كان حرمة مائة معلقة على غليانه، فالحرمة ثابتة على تقدير الغليان<sup>(٢)</sup>، فإذا جفّ وصار زبياً فهل يبقى بالاستصحاب حرمة مائة المعلقة على الغليان، فيحرم عند تحقق الغليان

(١) المتوهم هو صاحب المناهل تبعاً لوالده، كما سيأتي.

(٢) لم ترد «فالحرمة ثابتة على تقدير الغليان» في (ظ).

أم لا، بل يستصحب الإباحة السابقة لماء الزبيب قبل الغليان؟  
 ظاهر سيد مشايخنا<sup>(١)</sup> في المناهل -وفقاً لما حكاه عن والده قويتو<sup>(٢)</sup>  
 في الدرس -: عدم اعتبار الاستصحاب الأول، والرجوع إلى الاستصحاب  
 الثاني.

قال في المناهل -في رد تمسك السيد العلامة الطباطبائي<sup>(٣)</sup> على  
 حرمة العصير من الزبيب إذا غلا بالاستصحاب، ودعوى تقاديه على  
 استصحاب الإباحة -:

إنه يشترط في حجية الاستصحاب ثبوت أمرٍ أو<sup>(٤)</sup> حكمٍ وضعيفٍ  
 أو تكليفٍ<sup>(٥)</sup> في زمانٍ من الأزمنة قطعاً، ثم يحصل الشك في ارتفاعه  
 بسبب من الأسباب، ولا<sup>(٦)</sup> يكفي مجرد قابلية الثبوت باعتبار من  
 الاعتبارات، فالاستصحاب التقديرية باطلٌ، وقد صرّح بذلك الوالد  
 العلامة قويتو في أثناء الدرس، فلا وجه للتمسك باستصحاب التحرير في  
 المسألة<sup>(٧)</sup>. انتهى كلامه، رفع مقامه.

أقول : لا إشكال في أنه يعتبر في الاستصحاب تحقق المستصحب

كلام  
 صاحب المناهل  
 في عدم جريان  
 الاستصحاب  
 التعليق

المناقشة  
 في مَا أفاده  
 صاحب المناهل

(١) هو السيد محمد الطباطبائي، الملقب بالمجاهد.

(٢) هو السيد علي الطباطبائي، صاحب الرياض.

(٣) الملقب ببحر العلوم، انظر المصايخ (مخطوط) : ٤٤٧.

(٤) في المصدر بدل «أو» : «من».

(٥) في المصدر زيادة : «أو موضوع».

(٦) في المصدر بدل «ولا» : «فلا».

(٧) المناهل : ٦٥٢ (كتاب الأطعمة والأشربة).

سابقاً، والشكُ في ارتفاع ذلك الحقّ، ولا إشكال أيضاً في عدم اعتبار أزيد من ذلك. ومن المعلوم أنَّ تحقّق كلّ شيءٍ بحسبه، فإذا قلنا: العنبر حرم ماؤه إذا غلا أو بسبب الغليان، فهناك لازمٌ، وملزومٌ، وملازمةٌ. أمّا الملازمة -وبعبارةٍ أخرى: سبيبة الغليان لحريم ماء العصير - فهي متحقّقة بالفعل من دون تعليق.

وأمّا اللازم -وهي الحرمة- فله وجودٌ مقيّدٌ بكونه على تقدير الملزم، وهذا الوجود التقديريُّ أمرٌ متحقّقٌ في نفسه في مقابل عدمه، وحينئذٍ فإذا شككنا في أنَّ وصف العنبرة له مدخلٌ في تأثير الغليان في حرمة مائه، فلا أثر للغليان في التحرير بعد جفاف العنبر وصيورته سبيباً، فأيّ فرق بين هذا وبين سائر الأحكام الثابتة للعنبر إذا شكَّ في بقائها بعد صيورته زبيباً؟

نعم ربما يُنافَش في الاستصحاب المذكور: تارةً بانتفاء الموضوع وهو العنبر، وأخرى بعارضته باستصحاب الإباحة قبل الغليان، بل ترجيحه عليه بمثل الشهرة والمعومات<sup>(١)</sup>.

لكنَّ الأوّل لا دخل له في الفرق بين الآثار الثابتة للعنبر بالفعل والثابتة له على تقدير دون آخر، والثاني فاسدٌ: لحكومة استصحاب الحرمة على تقدير الغليان على استصحاب الإباحة قبل الغليان.

فالتحقيق: أَنَّه لا يعقل فرقٌ في جريان الاستصحاب ولا في اعتباره -من حيث الأخبار أو من حيث العقل- بين أنحاء تحقّق المستصحاب، فكلّ خوٍ من التحقّق ثبت للمستصحاب وشكٌ في ارتفاعه،

بعض المناقشات  
في الاستصحاب  
التعليق ودفعها

مختار المصنف  
في المسألة

(١) هاتان المناقشتان من صاحب المناهل، انظر المناهل: ٦٥٢ و ٦٥٣.

فالأصل بقاوه، مع أنّك عرفت: أنّ الملازمة وسببيّة الملزم للّازم موجودٌ بالفعل، وُجد الملزم أم لم يُوجد؛ لأنّ صدق الشرطية لا يتوقف على صدق الشرط، وهذا الاستصحاب غير متوقف على وجود الملزم. نعم، لو أُريد إثبات وجود الحكم فعلاً في الزمان الثاني اعتبر إحراز الملزم فيه؛ ليترتب عليه بحكم الاستصحاب لازمه، وقد يقع الشك في وجود الملزم في الآن اللاحق؛ لعدم تعيّنه واحتمال مدخلية شيءٍ في تأثير ما يُتراءى أنّه ملزم.

## الأمر الخامس

أنه لا فرق في المستصحب بين أن يكون حكماً ثابتاً في أحكام هذه الشريعة أم حكماً من أحكام الشريعة السابقة؛ إذ المقتضي الشرائع السابقة موجود - وهو جريان دليل الاستصحاب - وعدم ما يصلح مانعاً، عدا أموراً :

ما ذكره صاحب الفصول في وجه النسخ عن هذا الاستصحاب منها : ما ذكره بعض المعاصرين<sup>(١)</sup>، من أن الحكم ثابت في حق جماعةٍ لا يمكن استصحابه في حق آخرين؛ لتغير الموضوع؛ فإن ما ثبت في حقهم مثله لا نفسه، ولذا يُتمسّك<sup>(٢)</sup> في تسلية الأحكام الثابتة للحاضرين أو الموجودين إلى الغائبين أو المعدومين، بالإجماع والأخبار الدالة على الشركة، لا بالاستصحاب.

وفيه : أولاً : إنّا نفرض الشخص الواحد مدركاً للشريعتين، فإذا حرم في حقه شيءٌ سابقاً، وشك في بقاء الحرمة في الشريعة اللاحقة، صاحب الفصول النقاشة في ما أفاده في ما ينافيها فلا مانع عن الاستصحاب أصلاً؛ فإن الشريعة اللاحقة لا تحدث عند

(١) هو صاحب الفصول في الفصول : ٣١٥.

(٢) في المصدر : «تمسّك».

انقراض أهل الشريعة الأولى<sup>(١)</sup>.

وثانياً: أن اختلاف الأشخاص لا يمنع عن الاستصحاب، وإلا لم يجر استصحاب عدم النسخ.

وحله: أن المستصحاب هو الحكم الكلّي الثابت للجماعة على وجه لا مدخل لأنشخاصهم فيه<sup>(٢)</sup>; إذ لو فرض وجود اللاحقين في السابق عّهم الحكم قطعاً، غاية الأمر احتلال مدخلية بعض أوصافهم المعتبرة<sup>(٣)</sup> في موضوع الحكم، ومثل هذا لو أثر في الاستصحاب لقبح في أكثر الاستصحابات، بل في جميع موارد الشك من غير جهة الرافع.

وأمّا التمسك في تسرية الحكم من الحاضرين إلى الغائبين، فليس بجري للاستصحاب حتى يتمسّك به؛ لأنّ تغایر الحاضرين المشافهين والغائبين ليس بالزمان، ولعله سهو من قلمه<sup>(٤)</sup>.

وأمّا التسرية من الموجودين إلى المعدومين، فيمكن التمسك فيها بالاستصحاب بالتقريب المتقدم<sup>(٥)</sup>، أو بإجرائه في من بقي من الموجودين

(١) كذا في (ف) و(خ)، وفي غيرهما بدل «فإنّ الشريعة - إلى - الأولى»: «وفرض انقراض جميع أهل الشريعة السابقة عند تجدد اللاحقة نادر، بل غير واقع».

(٢) في (ر) زيادة: «فإنّ الشريعة اللاحقة لا تحدث عند انقراض أهل الشريعة الأولى»، ووردت هذه الزيادة في (ه) بعد قوله «قطعاً»، وقد كتب عليها: «نسخة».

(٣) في نسخة بدل (ص): «المتغيّرة».

(٤) المتقدم في الصفحة السابقة.

إلى زمان وجود المدعومين، ويتم الحكم في المدعومين بقيام الضرورة على اشتراك أهل الزمان الواحد في الشريعة الواحدة.

ومنها : ما اشتهر من أن هذه الشريعة ناسخة لغيرها من الشرائع، للمنع، ودفعه وجة آخر فلا يجوز الحكم بالبقاء<sup>(١)</sup>.

وفيه : إن أُريد نسخ كل حكم إلهي من أحكام الشريعة السابقة فهو مننوع.

وإن أُريد نسخ البعض فالمتيقّن من المنسوخ ما علم بالدليل، فيبيق غيره على ما كان عليه ولو بحكم الاستصحاب. فإن قلت : إنّا نعلم قطعاً بنسخ كثير من الأحكام السابقة، والعلوم تفصيلاً منها قليل في الغاية، فيعلم بوجود المنسوخ في غيره.

قلت : لو سلم ذلك، لم يقبح في إجراء أصالة عدم النسخ في المشكوكات؛ لأنّ الأحكام المعلومة في شرعنا بالأدلة واجبة العمل -سواء كانت من موارد النسخ أم لا - فأصالة عدم النسخ فيها غير محتاج إليها، فيبيق أصالة عدم النسخ في محل الحاجة سليمةً عن المعارض<sup>(٢)</sup>؛ لما تقرّر في الشبهة المخصوصة<sup>(٣)</sup> : من أنّ الأصل في بعض

(١) هذا الإيراد من صاحب الفصول أيضاً، انظر الفصول : ٣١٥، وكذا مناهج الأحكام : ١٨٩.

(٢) في نسخة بدل (ص) بدل «المعارض» : «معارضة أصالة عدم النسخ في غيرها».

(٣) راجع مبحث الاشتغال ٢ : ٢٣٣.

أطراف الشبهة إذا لم يكن جارياً أو لم يُحتج إليه، فلا ضير في إجراء الأصل في البعض الآخر، ولأجل ما ذكرنا استمرّ بناء المسلمين في أولّ

البعثة على الاستمرار على ما كانوا عليه حتّى يطّلعوا على الخلاف.

إلاّ ان يقال: إنّ ذلك كان قبل إكمال شريعتنا، وأمّا بعده فقد

جاء النبي ﷺ بجميع ما يحتاج إليه الأُمّة إلى يوم القيمة، سواءً خالف الشريعة السابقة أم وافقها، فنحن مكّلّفون بتحصيل ذلك الحكم موافقاً أم مخالفًا؛ لأنّه مقتضى التديّن بهذا الدين.

ولكن يدفعه: أنّ المفروض حصول الظنّ المعتبر من الاستصحاب

ببقاء حكم الله السابق في هذه الشريعة، فيُظنّ بكونه ممّا جاء به النبي ﷺ. ولو بنينا على الاستصحاب تعيّداً فالأمر أوضح؛ لكونه حكماً كليّاً في شريعتنا بإبقاء ما ثبت في السابق.

ومنها: ما ذكره في القوانين، من أنّ جريان الاستصحاب مبنيّ على القول بكون حسن الأشياء ذاتيًّا، وهو منوع، بل التحقيق: أنّه بالوجوه والاعتبارات<sup>(١)</sup>.

وفيه: أنّه إن أُريد بـ«الذاتي» المعنى الذي ينافي النسخ - وهو الذي أبطلوه بوقوع النسخ - فهذا المعنى ليس مبنيّ الاستصحاب، بل هو مانع عنه: للقطع بعدم النسخ حينئذٍ، فلا يتحمل الارتفاع.

وإن أُريد غيره فلا فرق بين القول به والقول بالوجوه والاعتبارات؛ فإنّ القول بالوجوه لو كان مانعاً عن الاستصحاب لم يجر الاستصحاب في هذه الشريعة.

ما ذكره  
الحقّ القمي  
في وجه المع

الجواب  
عما ذكره  
الحقّ القمي

ثم إنّ جماعةً<sup>(١)</sup> رتبوا على إيقاء الشرع السابق في مورد<sup>(٢)</sup> الشك

- تبعاً لتهيد القواعد<sup>(٣)</sup> - ثمراتٍ :

منها: إثبات وجوب نية الإخلاص في العبادة بقوله تعالى

- حكايةً عن تكليف أهل الكتاب - ﴿ وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُحْلِسِينَ

لَهُ الدِّينُ حُنَفَاءٌ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الرِّزْكَاهَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ ﴾<sup>(٤)</sup>.

ويرد عليه - بعد الإغماض عن عدم دلالة الآية على وجوب

الإخلاص بمعنى القرية في كلّ واجب، وإنما تدلّ على وجوب عبادة الله

خالصةً عن الشرك، وبعبارةٍ أخرى: وجوب التوحيد، كما أوضحنا ذلك

في باب النية من الفقه<sup>(٥)</sup> - أن الآية إنما تدلّ على اعتبار الإخلاص في

واجباتهم، لا على وجوب<sup>(٦)</sup> الإخلاص عليهم في كلّ واجب، وفرقٌ بين

وجوب كلّ شيءٍ عليهم لغاية الإخلاص، وبين وجوب قصد الإخلاص

عليهم في كلّ واجب.

وظاهر الآية هو الأول، ومقتضاه: أن تشرع الواجبات لأجل

تحقيق العبادة على وجه الإخلاص، ومرجع ذلك إلى كونها لطفاً. ولا ينافي

(١) كالمحقق القمي في القوانيين ١ : ٤٩٥، وصاحب الفصول في الفصول : ٣١٥.

(٢) في (ص): «موارد».

(٣) تهيد القواعد: ٢٣٩ - ٢٤١.

(٤) البيعة: ٥.

(٥) انظر كتاب الطهارة للمصنف ٢ : ١١ - ١٣.

(٦) لم ترد «لا على وجوب» في (ظ)، وورد بدلاً: «إِنْ وَجَبَ عَلَيْنَا وَجَبَ

فِيهَا».

ذلك كون بعضها بل كلّها توصلّياً لا يعتبر في سقوطه قصد القربة. ومقتضى الثاني: كون الإخلاص واجباً شرطياً في كلّ واجب<sup>(١)</sup> وهو المطلوب<sup>(٢)</sup>.

هذا كله، مع أنه يكفي في ثبوت الحكم في شرعنا قوله تعالى:

﴿وَذَلِكَ دِينُ الْقَيْمَةِ﴾، بناءً على تفسيرها بالثابتة التي لا تنفع. ومنها: قوله تعالى - حكايةً عن مؤذن يوسف عليه السلام - : ﴿وَلَئِنْ جَاءَ  
بِهِ حَمْلٌ بَعِيرٌ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾<sup>(٣)</sup>.

فدلل على جواز الجهالة في مال الجعالة، وعلى جواز ضمان ما لم يجب.

وفيه: أنّ حمل البعير لعله كان معلوم المقدار عندهم، مع احتلال كونه مجرد وعدٍ لا جعالةً، مع أنه لا يثبت الشرع بمجرد فعل المؤذن؛ لأنّه غير حجة، ولم يثبت إذن يوسف - على نبينا وأله وعليه السلام - في ذلك ولا تقريره.

ومنه يظهر عدم ثبوت شرعية الضمان المذكور، خصوصاً مع كون كلّ من الجعالة والضمان صوريّاً قصد بها تلبيس الأمر على إخوة يوسف عليهما السلام، ولا بأس بذكر معاملة فاسدةٍ يحصل بها الغرض، مع احتلال إرادة أنّ الحمل في ماله وأنّه الملزם به؛ فإنّ الزعيم هو الكفيل والضامن، وهذا لغةً: مطلق الالتزام، ولم يثبت كونها في ذلك الزمان

(١) لم ترد «شرطياً» في كلّ واجب في (ت).

(٢) في (ت) و(ص) زيادة: «فتأنمل».

(٣) يوسف: ٧٢

حقيقةً في الالتزام عن الغير، فيكون الفقرة الثانية تأكيداً لظاهر الأولى، ودفعاً لتوهم كونه من الملك فيصعب تحصيله.

ومنها: قوله تعالى - حكايةً عن أحوال يحيى عليه السلام - ﴿ وَسَيِّدًا الشَّمْرَةُ الْثَالِثَةُ وَحْصُورًا وَبَيْتَيَا مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾<sup>(١)</sup>.

فإنّ ظاهره يدلّ على مدح يحيى عليه السلام بكونه حصوراً ممتنعاً عن مباشرة النساء، فيمكن أن يرجح في شريعتنا التعفّف على التزويج. وفيه: أنّ الآية لا تدلّ إلا على حسن هذه الصفة لما فيها من المصالح والتخلص عمّا يترتب عليه، ولا دليل فيها على رجحان هذه الصفة على صفة أخرى، أعني: المباشرة لبعض المصالح الأخروية؛ فإنّ مدح زيد بكونه صائم النهار متهجداً لا يدلّ على رجحان هاتين الصفتين على الإفطار في النهار وترك التهجد في الليل للاشتغال بما هو أهّم منها.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِعْثَانًا فَاضْرِبْ بِهِ... الْآيَةُ ﴾<sup>(٢)</sup>. دلّ على جواز برّ اليدين على ضرب المستحقّ مائة بالضرب بالضعف. وفيه: ما لا يخفى.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ أَنَّ النَّفَسَ بِالْقَسِّ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ... إِلَى آخِرَ الْثَّرَةِ الْخَامِسَةِ الْآيَةُ ﴾<sup>(٣)</sup>.

استدلّ بها في حكم من قلع عين ذي العين الواحدة<sup>(٤)</sup>.

(١) آل عمران: ٣٩.

(٢) ص: ٤٤.

(٣) المائدة: ٤٥.

(٤) انظر الشرائع: ٤: ٢٣٦.

المرة السادسة

ومنها: قوله تعالى - حكايةً عن شعيب عليه السلام - ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى أَبْنَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرْنِي ثَانِي حِجَّاجٍ فَإِنْ أَنْتَمْتَ عَشْرًا فَإِنْ عِنْدِكَ كَفَى﴾<sup>(١)</sup>.

وفيه: أن حكم المسألة قد علم من العمومات والخصوصيات<sup>(٢)</sup> الواردة فيها، فلا ثرة في الاستصحاب. نعم في بعض تلك الأخبار إشعار بجواز العمل بالحكم الثابت في الشرع السابق، لولا المنع عنه، فراجع وتأمل.

(١) القصص : ٢٧.

(٢) راجع الوسائل ١٥ : ١ و ٣٣، الباب ١ و ٢٢ من أبواب المهور، وغيرهما من الأبواب.

## الأمر السادس

عدم ترتيب الآثار  
غير الشرعية على  
الاستصحاب  
والدليل عليه

قد عرفت أنّ معنى عدم نقض اليقين والمضيّ عليه، هو ترتيب آثار اليقين السابق الثابتة بواسطته للمتيقّن، ووجوب ترتيب تلك الآثار من جانب الشارع لا يعقل إلّا في الآثار الشرعية المحمولة من الشارع لذلك الشيء؛ لأنّها القابلة للجعل دون غيرها من الآثار العقلية والعاديّة. فالمقحول من حكم الشارع بحياة زيد وإيجابيه ترتيب آثار الحياة في زمان الشكّ، هو حكمه بحرمة تزويج زوجته والتصرّف في ماله، لا حكمه بنموّه ونبات لحيته؛ لأنّ هذه غير قابلة لجعل الشارع. نعم، لو وقع نفس المقوّى ونبات اللحية مورداً للاستصحاب أو غيره من التنزيلات الشرعية أفاد ذلك جعل آثارهما الشرعية دون العقلية والعاديّة، لكنّ المفروض ورود الحياة مورداً للاستصحاب.

والحاصل: أنّ تنزيل الشارع المشكوك منزلة المتيقّن - كسائر التنزيلات - إنما يفيد ترتيب الأحكام والآثار الشرعية المحمولة على المتيقّن السابق، فلا دلالة فيها<sup>(1)</sup> على جعل غيرها من الآثار العقلية

---

(1) كذا في النسخ، والمناسب: «فيه»؛ لرجوع الضمير إلى تنزيل الشارع.

والعادية؛ لعدم قابليتها للجعل، ولا على جعل الآثار الشرعية المترتبة على تلك الآثار؛ لأنّها ليست آثاراً لنفس المتيقّن، ولم يقع ذوها مورداً لتنزيل الشارع حتّى تترتب هي عليه.

إذا عرفت هذا فنقول: إنّ المستصحب إما أن يكون حكماً<sup>(١)</sup> من الأحكام الشرعية المعمولة - كالوجوب والتحريم والإباحة وغيرها - وإما أن يكون من غير المعمولات، كالمواضيع الخارجية واللغوية.

فإن كان من الأحكام الشرعية فالمحمول في زمان الشك حكم ظاهريٌّ مساوٍ للمتيقّن السابق في جميع ما يترتب عليه؛ لأنّه مفاد وجوب ترتيب آثار المتيقّن السابق ووجوب المضي عليه والعمل به. وإن كان من غيرها فالمحمول في زمان الشك هي لوازمه الشرعية، دون العقلية والعادية، ودون ملزومه شرعاً كان أو غيره، ودون ما هو ملازمٌ معه للملزوم ثالث.

ولعلّ هذا هو المراد بما اشتهر على ألسنة أهل العصر<sup>(٢)</sup>: من نفي الأصول المشبّهة، فيريدون به: أنّ الأصل لا يثبت أمراً في الخارج حتّى يترتب عليه حكمه الشرعيّ، بل مؤداه أمر الشارع بالعمل على طبق مجراه شرعاً.

فإن قلت: الظاهر من الأخبار وجوب أن يعمل الشاك عمل المتيقّن، بأن يفرض نفسه متيقّناً ويعمل كلّ عملٍ ينشأ من تيقّنه بذلك

المراد من نفي الأصول المشبّهة

(١) لم ترد «حكماً» في (١٧) و (٥).

(٢) انظر مناهج الأحكام: ٢٢٣، وسيأتي التصرّح به في كلمات صاحب الفصول وكاشف العباء.

الشوكوك، سواءً كان ترتبه عليه بلا واسطةٍ أو بواسطةٍ أمرٍ عاديٍ أو عقليٍّ مترتبٍ على ذلك المتيقن.

قلت: الواجب على الشاك عمل المتيقن بالمستحب من حيث تيقنه به، وأمّا ما يجب عليه من حيث تيقنه بأمر يلازم ذلك المتيقن عقلاً أو عادةً، فلا يجب عليه؛ لأنّ وجوبه عليه يتوقف على وجودٍ واقعيٍّ لذلك الأمر العقلي أو العادي، أو وجودٍ جعلٍّ بأن يقع مورداً يجعل الشارع حتّى يرجع جعله الغير المعقول إلى جعل أحکامه الشرعية، وحيث فرض عدم الوجود الواقعي والجعلي لذلك الأمر، كان الأصل عدم وجوده وعدم ترتيب آثاره.

وهذه المسألة نظير<sup>(١)</sup> ما هو المشهور في باب الرضاع: من أئنَّه إذا ثبت بالرضاع عنوانٌ ملازمٌ لعنوانِ محَرَّمٍ من المحرّمات لم يوجب التحرّم؛ لأنَّ الحكم تابعٌ لذلك العنوانِ المُحاصل بالنسبة أو بالرضاع، فلا يترتب على غيره المتّحد معه وجوداً.

ومن هنا يعلم: أنّه لا فرق في الأمر العادي بين كونه متّحداً  
الوجود مع المستصحب بحيث لا يتغيّران إلّا مفهوماً - كاستصحاب بناء  
الكرّ في الحوض عند الشكّ في كرية الماء الباقي فيه - وبين تغييرهما في  
الوجود، كما لو علم بوجود المقتضي لحدّثٍ على وجهٍ لولا المانع  
لحدّث، وشكّ في وجود المانع.

وكذا لا فرق بين أن يكون اللزوم بينها<sup>(٢)</sup> وبين المستصحب كلياً

(١) في (ص) بدل «نظر»: «تشيه في الجملة».

(٢) كذا في النسخ، والمناسب: «بينه»، لرجوع الضمير إلى الأمر العادي.

لعلةٍ، وبين أن يكون اتفاقياً في قضيةٍ جزئيةٍ، كما إذا علم - لأجل العلم الإجمالي - الحاصل بموت زيد أو عمرو - أنّ بقاء حياة زيد ملازم لموت عمرو، وكذا بقاء حياة عمرو، في الحقيقة عدم الانفكاك اتفاقياً من دون ملزمة.

وكذا لا فرق بين أن يثبت بالمستصحب تمام ذلك الأمر العادي كالمثالين، أو قيده له عدميّ أو وجوديّ، كاستصحاب الحياة للمقطوع نصفين، فيثبت به<sup>(١)</sup> القتل الذي هو إزهاق الحياة، وكاستصحاب عدم الاستحاضة المثبت لكون الدم الموجود حيضاً - بناءً على أنّ كلّ دم ليس باستحاضةٍ حيضاً شرعاً - وكاستصحاب عدم الفصل الطويل المثبت لاتفاق الأجزاء المتفاصلة - بما لا يعلم معه فوات الموالاة - بالتالي<sup>(٢)</sup>. وقد استدلّ بعض<sup>(٣)</sup> - تبعاً لكافش الغطاء<sup>(٤)</sup> - على نفي الأصل المثبت، بتعارض الأصل في جانب الثابت والمثبت، فكما أنّ الأصل بقاء الأول، كذلك الأصل عدم الثاني. قال:

ما استدلّ به  
صاحب الفصول  
على عدم حجية  
الأصل المثبت

(١) (بـ) من (ظ).

(٢) في حاشية (ص) زيادة ما يلي: «بيان ذلك أنّ استصحاب الشيء لو اقتضى لازمه الغير الشرعي عارضه أصله عدم ذلك اللازم، فيتسقطان في مورد التعارض، توضيح ذلك: أنّه لو فرضنا ثبوت موت زيد باستصحاب حياة عمرو، عارضه أصله حياة زيد، فيتسقطان بالنسبة إلى موت زيد. نعم، يبقى أصله حياة عمرو بالنسبة إلى غير موت زيد سليماً عن المعارض».

(٣) هو صاحب الفصول.

(٤) انظر كشف الغطاء: ٣٥

وليس في أخبار الباب ما يدلّ على حجّيته بالنسبة إلى ذلك؛ لأنّها مسوقة لتفريع الأحكام الشرعية، دون العاديّة وإن استتبعت أحكاماً شرعية<sup>(١)</sup>، انتهى.

**المناقشة**  
أقول: لا ريب في أنّه لو بُني على أنّ الأصل في الملزم قابلٌ في ما أفاده إثبات اللازم العاديّ لم يكن وجّه لإجراه أصالة عدم اللازم؛ لأنّه حاكم عليها، فلا معنى للتعارض على ما هو الحقّ واعترف به هذا المستدلّ<sup>(٢)</sup> - من حكمة الأصل في الملزم على الأصل في اللازم - فلا تعارض أصالة الطهارة لأصالة<sup>(٣)</sup> عدم التذكية، فلو<sup>(٤)</sup> بُني على المعارضة لم يكن فرقٌ بين اللوازم الشرعية والعاديّة؛ لأنّ الكلّ أحكام المستصحب مسبوقةً بالعدم.

وأمّا قوله: «ليس في أخبار الباب ... الخ».

إن أراد بذلك عدم دلالة الأخبار على ترتيب اللوازم الغير الشرعية، فهو منافي لما ذكره من التعارض؛ إذ يبق حيئنّ أصالة عدم اللازم الغير الشرعيّ سليماً عن المعارضة.

وإن أراد تتميم الدليل الأوّل، بأن يقال: إنّ دليل الاستصحاب إن كان غير الأخبار فالأصل يتعارض من الجانبيّن، وإن كانت الأخبار

(١) الفصول : ٣٧٨.

(٢) اعترف به صاحب الفصول في الفصول : ٣٧٧، وكذا كاشف الغطاء في كشف الغطاء : ٣٥.

(٣) كذا في النسخ، والمناسبة : «أصالة».

(٤) كذا في النسخ، والمناسبة : «ولو».

فلا دلالة فيها، ففيه: أنّ الأصل إذا كان مدركه غير الأخبار - وهو الظنّ النوعيّ الحاصل ببقاء ما كان على ما كان - لم يكن إشكالاً في أنّ الظنّ بالملزوم يوجب الظنّ باللازم ولو كان عادياً، ولا يمكن حصول الظنّ بعدم اللازم بعد حصول الظنّ بوجود ملزومه، كيف! ولو حصل الظنّ بعدم اللازم اقتضى الظنّ بعدم الملزوم، فلا يؤثّر في ترتّب اللوازم الشرعية أيضاً.

ومن هنا يعلم: أنّه لو قلنا باعتبار الاستصحاب من باب الظنّ لم يكن مناسّ عن الالتزام بالأصول المثبتة؛ لعدم انفكاك الظنّ بالملزوم عن الظنّ باللازم، شرعاً كان أو غيره.

إلا أن يقال: إنّ الظنّ الحاصل من الحالة السابقة حجّة في لوازمه الشرعية دون غيرها.

لكنه إنما يتمّ إذا كان دليل اعتبار الظنّ مقتضراً فيه على ترتّب بعض اللوازم دون آخر - كما إذا دلّ الدليل على أنّه يجب الصوم عند الشكّ في هلال رمضان بشهادة عدل، فلا يلزم منه جواز الإفطار بعد مضيّ ثلاثة من ذلك اليوم - أو كان بعض الآثار مما لا يعتبر فيه مجرد الظنّ، إما مطلقاً - كما إذا حصل من الخبر الوارد في المسألة الفرعية ظنّ بمسألة أصولية، فإنه لا يعمل فيه بذلك الظنّ؛ بناءً على عدم العمل بالظنّ في الأصول -، وإما في خصوص المقام، كما إذا ظنّ بالقبلة مع تدرّر العلم بها، فلزم منه الظنّ بدخول الوقت مع عدم العذر المسوّغ للعمل بالظنّ في الوقت.

ولعلّ ما ذكرنا هو الوجه في عمل جماعةٍ من القدماء والمتّأخرّين بالأصول المثبتة في كثير من الموارد:

وجوب الالتزام  
بالأصول المثبتة  
بناءً على اعتبار  
الاستصحاب  
من باب الظنّ

فروع  
مسكوكاً فيها  
بالأصول المثبتة

منها : ما ذكره جماعة - منهم الحقّ في الشرائع<sup>(١)</sup> وجماعةٌ ممّن الفرع الأول تقدّم عليه<sup>(٢)</sup> وتأخر عنه<sup>(٣)</sup> - : من أَنَّه لو اتفق الوارثان على إسلام أحدهما المعين في أوّل شعبان والآخر في غُرّة رمضان، واجتازا : فادعى أحدهما موت المورث في شعبان والآخر موته في أثناء رمضان، كان المال بينهما نصفين؛ لأصالةبقاء حياة المورث.

ولا يخفى : أنّ الإرث مترتب على موت المورث عن وارثٍ مسلم، وبقاء حياة المورث إلى غُرّة رمضان لا يستلزم بنفسه موت المورث في حال إسلام الوارث. نعم، لِمَا عُلِم بإسلام الوارث في غُرّة رمضان لم ينفك بقاء حياته حال الإسلام عن موته بعد الإسلام الذي هو سبب الإرث.

إلا أن يوجّه بأنّ المقصود في المقام إحراز إسلام الوارث في حياة أبيه - كما يعلم من الفرع الذي ذكره قبل هذا الفرع في الشرائع<sup>(٤)</sup> - ويكفي ثبوت الإسلام حال الحياة المستصحبة، في تحقّق سبب الإرث وحدوث علاقة الوارثية بين الولد ووالده في حال الحياة.

ومنها : ما ذكره جماعة<sup>(٥)</sup> - تبعاً للمحقق<sup>(٦)</sup> - في كُرّ وجد فيه الفرع الثاني

(١) الشرائع ٤ : ١٢٠.

(٢) انظر المبسوط ٨ : ٢٧٣، والوسيلة : ٢٢٥.

(٣) انظر المسالك (الطبعة الحجرية) ٢ : ٣١٩، وكشف اللثام ٢ : ٣٦١.

(٤) الشرائع ٤ : ١٢٠.

(٥) انظر التحرير ١ : ٦، والذكرى ١ : ٨١، وكشف اللثام ١ : ٢٧٦.

(٦) المعتبر ١ : ٥١ - ٥٢.

نجاسة لا يعلم سبّقها على الكريّة وتأخّرها، فإنّهم حكموا بأنّ استصحاب عدم الكريّة قبل الملاقة الراجع إلى استصحاب عدم المانع عن الاتّفاف حين وجود المقتضي له، معارض باستصحاب عدم الملاقة قبل الكريّة. ولا يخفى : أنّ الملاقة معلومة، فإنّ كان اللازم في الحكم بالنجاسة إثراز وقوعها في زمان القلة - وإلاّ فالاصل عدم التأثير - لم يكن وجّه معارض الاستصحاب الثاني بالاستصحاب الأوّل؛ لأنّ أصلّة عدم الكريّة قبل الملاقة<sup>(١)</sup> لا يثبت كون الملاقة قبل الكريّة وفي زمان القلة، حتّى يثبت النجاسة، إلاّ من باب عدم افتكاك عدم الكريّة حين الملاقة عن وقوع الملاقة حين القلة، نظير عدم افتكاك عدم الموت حين الإسلام لوقوع الموت بعد الإسلام، فافهم.

ومنها : ما في الشرائع والتحrir - تبعاً للمحكي عن المسوط - من أنه لو ادعى الجاني أنّ المجنى عليه شرب سّقاً فات بالسم، وادعى الوليّ أنه مات بالسراية، فالاحتلال فيه سواء.

وكذا الملفوف في الكساء إذا قدّه بنصفين، فادعى الوليّ أنه كان حيّاً، والجاني أنه كان ميتاً، فالاحتلال متساويان.

ثمّ حكى عن المسوط التردد<sup>(٢)</sup>.

وفي الشرائع: رجح قول الجاني؛ لأنّ الأصل عدم الضمان، وفيه احتلال آخر ضعيف<sup>(٣)</sup>.

### الفرع الثالث

(١) في (ت)، (ر)، ونسخة بدل (ص): «حين الملاقة».

(٢) المسوط ٧ : ١٠٦ - ١٠٧.

(٣) الشرائع ٤ : ٢٤١.

وفي التحرير: أنّ الأصل عدم الضمان من جانبه واستمرارُ الحياة من جانب الملفوف، فيرجح قول الجاني. وفيه نظر<sup>(١)</sup>.

والظاهر أنّ مراده النظر في عدم الضمان؛ من حيث إنّ بقاء الحياة بالاستصحاب إلى زمان القدّ سببٌ في الضمان، فلا يجري أصلة عدمه، وهو الذي ضعفه الحقّ، لكن قوّاه بعض محشّيه<sup>(٢)</sup>.

والمستفاد من الكلّ فهو ض استصحاب الحياة لإثبات القتل الذي هو سبب الضمان، لكنّه مقدّم على ما عداه عند العلّامة<sup>(٣)</sup> وبعضٍ من تأخرّ عنه<sup>(٤)</sup>، ومكافئٌ لأصلة عدم الضمان من غير ترجيح عند الشيخ في المبسوط، ويرجح عليه أصلة عدم الضمان عند الحقّ والشهيد في المسالك<sup>(٥)</sup>.

ومنها: ما في التحرير - بعد هذا الفرع -: ولو ادعى الجاني الفرع الرابع تنصان يد الجنيّ عليه بإصبع، احتمل تقديمُ قوله عملاً بأصلة عدم القصاص، وتقديمُ قول الجنيّ عليه إذ الأصل السلام، هذا إن ادعى

(١) التحرير ٢ : ٢٦١.

(٢) لم نعثر عليه.

(٣) انظر قواعد الأحكام (الطبعة الحجرية) ٢ : ٣١١.

(٤) كفخر الحقّين في إيضاح الفوائد ٤ : ٦٥٢، والحقّ الأردبيلي في مجمع الفائد ١٤ : ١٢٦ - ١٢٨.

(٥) المسالك (الطبعة الحجرية) ٢ : ٣٨٥.

(٦) لم ترد «لكته - إلى - في المسالك» في (ر) و(ه)، وكتب فوقه في (ت): «نسخة بدل»، وفي (ص): «نسخة».

الجاني نفي السلامة أصلًا. وأماماً لو ادعى زواها طارئاً، فالأقرب أن القول قول المجنى عليه<sup>(١)</sup>، انتهى.

ولا يخفى صراحته في العمل بأصالة عدم زوال الإصبع في إثبات الجناية على اليد التامة.

والظاهر أنّ مقابل الأقرب ما يظهر من الشيخ رحمه الله في الخلاف<sup>(٢)</sup> في نظير المسألة، وهو ما إذا اختلف الجاني والمجنى عليه في صحة العضو المقطوع وعيه، فإنه قوى عدم ضمان الصحيح.

ومنها: ما ذكره جماعة<sup>(٣)</sup> - تبعاً للمبسوط<sup>(٤)</sup> والشائع<sup>(٥)</sup> - في اختلاف الجاني والولي في موت المجنى عليه بعد الاندماج أو قبله. إلى غير ذلك مما يقف عليه المستبع في كتب الفقه، خصوصاً كتب الشيخ والفضلين والشہیدین.

لكنّ المعلوم منهم ومن غيرهم من الأصحاب عدم العمل بكلّ أصلٍ مثبت.

إذا تسامم الخصمان في بعض الفروع المتقدمة على ضرب اللّفاف<sup>(٦)</sup>

الفرع الخامس

عدم عمل  
الأصحاب بكلّ  
أصلٍ مثبت

(١) التحرير ٢ : ٢٦١.

(٢) الخلاف ٥ : ٢٠٣.

(٣) اظر المسالك ٢ : ٣٨٥، وكشف اللثام ٢ : ٤٨٠، والجوهر ٤٢ : ٤١٦ و ٤١٧.

(٤) المبسوط ٧ : ١٠٦.

(٥) الشرائع ٤ : ٢٤٠.

(٦) المراد به اللّفاف.

بالسيف على وجهِهِ لو كان زيد الملفوف به سابقاً باقياً على اللفاف لقتله، إلا أنها اختلفا في بقاءه ملفوفاً أو خروجه عن اللفّ، فهل تجد من نفسك رمي أحد من الأصحاب بالحكم بأنّ الأصل بقاء لفه، فيثبت القتل إلا أن يثبت الآخر خروجه؟! أو تجد فرقاً بين بقاء زيد على اللفّ وبقاءه على الحياة؛ لتوقف تحقق عنوان القتل عليهما؟!  
وكذا لو وقع الثوب النجس في حوضِهِ كان فيه الماء سابقاً، ثم شکَّ في بقاءه فيه، فهل يحكم أحد بطهارة الثوب بثبوت انحسائه بأصالة بقاء الماء؟!

وكذا لو رمي صيداً أو شخصاً على وجهِهِ لو لم يطأ حائلاً لأصابه، فهل يحكم بقتل الصيد أو الشخص بأصالة عدم الحائل؟!  
إلى غير ذلك مما لا يُحصى من الأمثلة التي نقطع بعدم جريان الأصل لإثبات الموضوعات الخارجية التي يترتب عليها الأحكام الشرعية.

وكيف كان، فالمتبّع هو الدليل.

وقد عرفت<sup>(١)</sup> أنّ الاستصحاب إن قلنا به من باب الظنّ النوعيّ كما هو ظاهر أكثر القدماء - فهو كإحدى الأمارات الاجتهادية يثبت به كلّ موضوع يكون نظير المستصحاب في جواز العمل فيه بالظنّ الاستصحابيّ.

وأمّا على المختار: من اعتباره من باب الأخبار، فلا يثبت به ما عدا الآثار الشرعية المترتبة على نفس المستصحاب.

حجية الأصل  
المثبت مع  
خفاء الواسطة

نعم هنا شيء :

وهو أن بعض الموضوعات الخارجية المتوسطة بين المستصحب وبين الحكم الشرعي، من الوسائل الحفيّة، بحيث يُعد في العرف الأحكام الشرعية المترتبة عليها أحكاماً لنفس المستصحب، وهذا المعنى يختلف وضوحاً وخفاءً باختلاف مراتب خفاء الوسائل عن أنظار العرف.

نماذج من  
خفاء الواسطة

منها: ما إذا استصحب رطوبة النجس من المتلاقين مع جفاف الآخر، فإنه لا يبعد الحكم بنجاسته، مع أن تنجسه ليس من أحكام ملاقاته للنجس رطباً، بل من أحكام سراية رطوبة النجاسة إليه وتأثيره بها، بحيث يوجد في التوب رطوبة متنجسّة، ومن المعلوم أن استصحاب رطوبة النجس الراجع إلى بقاء جزءٍ مائيٍ قابلاً للتأثير لا يثبت تأثير التوب وتنجسه بها، فهو أشبه مثالاً بمسألة بقاء الماء في الحوض، المثبت لانغسال التوب به.

وحكى في الذكرى عن المحقق<sup>(١)</sup> تعليل الحكم بطهارة التوب الذي طارت الذبابة عن النجاسة إليه، بعدم الجزم ببقاء رطوبة الذبابة، وارتضاه. فيحتمل أن يكون لعدم إثبات الاستصحاب لوصول الرطوبة إلى التوب كما ذكرنا، ويحتمل أن يكون لعارضته باستصحاب طهارة التوب إغماضاً عن قاعدة حكمة بعض الاستصحابات على بعض كما يظهر من المحقق<sup>(٢)</sup>؛ حيث عارض استصحاب طهارة الشاك في الحدث باستصحاب اشتغال ذمته<sup>(٣)</sup>.

(١) حكاه عنه في الفتاوى، انظر الذكرى ١ : ٨٣، ولم نعثر عليه في كتب المحقق.

(٢) انظر المعتبر ١ : ٣٢.

(٣) في غير (ص)، زيادة: «بالعبادة».

ومنها: أصلة عدم دخول هلال شوال في يوم الشك، المثبت لكون غده يوم العيد، فيترتب عليه أحكام العيد، من الصلاة والغسل وغيرهما. فإن مجرد عدم الهلال في يوم لا يثبت آخرته<sup>(١)</sup>، ولا أولية غده للشهر اللاحق، لكن العرف لا يفهمون من وجوب ترتيب آثار عدم انتهاء رمضان وعدم دخول شوال، إلا ترتيب أحكام آخرية ذلك اليوم لشهر وأولية غده لشهر آخر، فالاول عندهم ما لم يسبق بثله والآخر ما اتصل بزمان حكم بكونه أول الشهر الآخر.

وكيف كان، فالمعيار خفاء توسط الأمر العادي والعقلي بحيث يعد آثاره آثاراً لنفس المستصحب.

وربما يتمسّك<sup>(٢)</sup> في بعض موارد الأصول المتباينة، بجريان السيرة أو الإجماع على اعتباره هناك، مثل: إجراء أصلة عدم الحاجب عند الشك في وجوده على محل الغسل أو المسح، لإثبات غسل البشرة ومسحها المأمور بها في الوضوء والغسل.

وفيه نظر.

(١) في (ظ) زيادة: «حتى يترتب عليه أحكام آخرية رمضان».

(٢) المتمسّك هو صاحب الفصول، لكن ليس في كلامه ذكر الإجماع، انظر



## الأمر السابع

هل تجربى أصالة  
تأخر الحادث ؟  
لا فرق في المستصحب بين أن يكون مشكوك الارتفاع في الزمان  
اللاحق رأساً، وبين أن يكون مشكوك الارتفاع في جزء من الزمان  
اللاحق مع القطع بارتفاعه بعد ذلك الجزء .  
فإذا شك في بقاء حياة زيد في جزء من الزمان اللاحق ،  
فلا يقدح في جريان استصحاب حياته علمتنا بموته بعد ذلك الجزء من  
الزمان وعدمه .

وهذا هو الذي يعبر عنه بأصالة تأخر الحادث ، يريدون به : أنه  
إذا علم بوجود حادث في زمانٍ وشك في وجوده قبل ذلك الزمان ،  
فيحکم باستصحاب عدمه قبل ذلك ، ويلزمه عقلاً تأخر حدوث ذلك  
الحادث . فإذا شك في مبدأ موت زيد مع القطع بكونه يوم الجمعة ميتاً ،  
فحياته قبل الجمعة الثابتة بالاستصحاب مستلزمة عقلاً لكون مبدأ موته  
يوم الجمعة .

وحيث تقدم في الأمر السابق<sup>(١)</sup> أنه لا يثبت بالاستصحاب - بناءً

على العمل به من باب الأخبار - لوازمه العقلية، فلو ترتب على حدوث موت زيد في يوم الجمعة - لا على مجرد حياته قبل الجمعة - حكمٌ شرعيٌ لم يترتب على ذلك.

نعم، لو قلنا باعتبار الاستصحاب من باب الظن، أو كان اللازم العقليٌ من اللوازم الخفية، جرى فيه ما تقدم ذكره<sup>(١)</sup>.  
وتحقيق المقام وتوضيحه:

أنَّ تأخَّر الحادث قد يلاحظ بالقياس إلى ما قبله من أجزاء الزمان - كالمثال المتقدَّم - فيقال: الأصل عدم موت زيد قبل الجمعة، فيترتب عليه جميعُ أحكام ذلك العدم، لا أحكام حدوثه يوم الجمعة؛ إذ المتيقن بالوجودان تحقَّق الموت يوم الجمعة لا حدوثه.

إلا أن يقال: إنَّ الحدوث هو الوجود المسبوق بالعدم، وإذا ثبت بالأصل عدمُ الشيء سابقاً، وعلم بوجوده بعد ذلك، فوجوده المطلق في الزمان اللاحق إذا انضمَّ إلى عدمِه قبل ذلك الثابت بالأصل، تحقَّق مفهوم الحدوث، وقد عرفت<sup>(٢)</sup> حال الموضع الخارجي الثابت أحد جزئي مفهومه بالأصل.

وممَّا ذكرنا يعلم: أنَّه لو كان الحادث ممَّا نعلم بارتفاعه بعد حدوثه فلا يترتب عليه أحكام الوجود في الزمان المتأخر أيضاً؛ لأنَّ وجوده مساوٍ لحدوثه. نعم، يترتب عليه أحكام وجوده المطلق في زمانٍ<sup>(٣)</sup> من الزمانين، كما إذا علمنا أنَّ الماء لم يكن كرَّاً قبل الخميس،

صَور  
تأخَّر الحادث:

١- إذا لوحظ  
تأخَّر الحادث  
بالقياس إلى  
ما قبله من  
أجزاء الزمان

(١) راجع الصفحة ٢٣٨ و ٢٤٤.

(٢) راجع الصفحة ٢٣٦.

(٣) في (ر) زيادة: «ما».

علم أنه صار كرّاً بعده وارتفع كرّيته بعد ذلك، فنقول: الأصل عدم كرّيته في يوم الخميس، ولا يثبت بذلك كرّيته يوم الجمعة، فلا يحكم بطهارة ثوب نجسٍ وقع فيه في أحد اليومين؛ لأنّه بقاء نجاسته وعدم أصل حاكم عليه. نعم، لو وقع فيه في كلٍّ من اليومين حكم بطهارته من باب انفصال الثوب بعاءين مشتبهين.

٢- إذا لاحظ بالقياس إلى حدوث حادثين وشك في تقدّم أحدهما على الآخر، كما إذا علم تاریخهما أو يعلم تاریخ أحدهما:

فإن جهل تاریخهما فلا يحكم بتأخر أحدهما المعین عن الآخر؛ لأنّ التأخر في نفسه ليس مجری الاستصحاب؛ لعدم مسبوقيته باليقين. وأمّا أصلّة عدم أحدهما في زمان حدوث الآخر فهي معارضةً بالمثل، وحكمه التساقط مع ترتب الأثر على كلّ واحد من الأصلين، وسيجيء تحقیقه<sup>(١)</sup> إن شاء الله تعالى. وهل يحكم بتناقضها في مقام يتصور التقارن؛ لأنّ أصلّة عدم كلٍّ منها قبل وجود الآخر؟ وجهان:

من كون التقارن أمراً وجودياً لازماً لعدم<sup>(٢)</sup> كلٍّ منها قبل الآخر. ومن كونه من اللوازם الخفية حتى كاد يُتوهّم أنه عبارة عن عدم تقدّم أحدهما على الآخر في الوجود.

وإن كان أحدهما معلوم التأريخ فلا يحكم على مجهول التأريخ إلا بأصلّة عدم وجوده في تأريخ ذلك، لا تأخر وجوده عنه بمعنى حدوثه بعده. نعم، يثبت ذلك على القول بالأصل المثبت. فإذا علم تأريخ

(١) في مبحث تعارض الاستصحابين، الصفحة ٤٠٧.

(٢) في (ت) و(ص) زيادة: «كون».

ملاقة الشوب للحوض وجهل تاريخ صيرورته كرّاً، فيقال: الأصل بقاء قلّته وعدم كرتّته في زمان الملاقة. وإذا عُلم تاريخ الكريمة حُكم أيضاً

بأصالة عدم تقدّم<sup>(١)</sup> الملاقة في زمان الكريمة، وهكذا.

وربما يُتوهّم<sup>(٢)</sup>: جريان الأصل في طرف المعلوم أيضاً<sup>(٣)</sup>، بأن

يقال: الأصل عدم وجوده في الزمان الواقعي للأخر.

ويندفع: بأنّ نفس وجوده غير مشكوكٍ في زمانٍ، وأمّا وجوده في زمان الآخر فليس مسبوقاً بالعدم.

شمّ إله يظهر من الأصحاب هنا قولان آخران: أحدهما: جريان هذا الأصل في طرف بجهول التاريخ، وإثبات

تأخره عن معلوم التاريخ بذلك. وهو ظاهر المشهور، وقد صرّح بالعمل

به الشيخ<sup>(٤)</sup> وابن حمزة<sup>(٥)</sup> والمحقق<sup>(٦)</sup> والعلامة<sup>(٧)</sup> والشهيدان<sup>(٨)</sup> وغيرهم<sup>(٩)</sup> في

قولان آخران  
في هذه الصورة  
القول الأول

(١) لم ترد «تقدّم» في (ر).

(٢) توهّم جماعة، منهم: صاحب الجواهر وشيخه كاشف الغطاء - كما سيأتي - حيث توهّموا جريان أصالة العدم في المعلوم أيضاً، وجعلوا المورد من المتعارضين، كما في بجهولي التاريخ.

(٣) «أيضاً» من نسخة (حاشية بارفروش ٢ : ١٢٤).

(٤) المبسوط ٨ : ٢٧٣.

(٥) الوسيلة : ٢٢٥.

(٦) الشرائع ٤ : ١٢٠.

(٧) قواعد الأحكام (الطبعة الحجرية) ٢ : ٢٢٩، والتحرير ٢ : ٣٠٠.

(٨) الدروس ٢ : ١٠٨، والمسالك ٢ : ٣١٩.

(٩) مثل الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢ : ٣٦١.

بعض الموارد، منها: مسألة اتفاق الوارثين على إسلام أحدهما في غرّة رمضان واختلافهما في موت المؤرث قبل الغرّة أو بعدها، فإنّهم حكموا بأنّ القول قول مدّعي تأخّر الموت.

نعم، ربّما يظهر من إطلاقهم التوقف في بعض المقامات - من غير تفصيل بين العلم بتاريخ أحد المحدثين وبين الجهل بهما - عدم العمل بالأصل في الجھول مع علم بتاريخ الآخر، كمسألة اشتباه تقدّم الطهارة أو الحدث، ومسألة اشتباه المجتمعين، واشتباه موت الموارثين، ومسألة اشتباه تقدّم رجوع المرتهن عن الإذن في البيع على وقوع البيع أو تأخّره عنه، وغير ذلك.

لكنّ الإنصاف: عدم الوثوق بهذا الإطلاق، بل هو إما محمول على صورة الجهل بتاريخهما - وأحالوا صورة العلم بتاريخ أحدهما على ما صرّحوا به في مقام آخر - أو على محامل آخر.

وكيف كان، فحكمهم في مسألة الاختلاف في تقدّم الموت على الإسلام وتأخّره مع إطلاقهم في تلك الموارد، من قبيل النصّ والظاهر. مع أنّ جماعةً منهم نصّوا على تقييد هذا الإطلاق في موارد، كالشهيدين في الدروس<sup>(١)</sup> والمسالك<sup>(٢)</sup> في مسألة الاختلاف في تقدّم الرجوع عن الإذن في بيع الرهن على بيعه وتأخّره، والعلامة الطباطبائي<sup>(٣)</sup> في مسألة

(١) الدروس ٣ : ٤٠٩.

(٢) المسالك ٤ : ٧٨.

(٣) حيث قال في منظومته في الفقه - الدرة النجفية : ٢٣ -  
وإن يكن يعلم كلّ منها مشتبهاً عليه ما تقدّما  
فهو على الأظهر مثل المحدث إلا إذا عيّن وقت الحدث

اشتباه السابق من الحديث والطهارة.

هذا، مع أنه لا يخفى - على متسبّع موارد هذه المسائل وشبهها مما يُرجع في حكمها إلى الأصول - أنّ غفلة بعضهم بل أكثرهم عن مجري الأصول في بعض شفوق المسألة غير عزيزة.

القول الثاني

الثاني: عدم العمل بالأصل وإلهاق صورة جهل تأريخ أحدهما بصورة جهل تأريخهما. وقد صرّح به بعض المعاصرين<sup>(١)</sup> - تبعاً لبعض الأساطين<sup>(٢)</sup> - مستشهاداً على ذلك بعدم تفصيل الجماعة في مسألة الجمعتين والطهارة والحدث وموت المتوارثين، مستدلاً على ذلك بأنّ التأخر ليس أمراً مطابقاً للأصل.

وظاهر استدلاله إرادة ما ذكرنا: من عدم ترتيب أحكام صفة التأخر وكون المجهول متحققاً بعد<sup>(٣)</sup> المعلوم.

لكن ظاهر استشهاده بعدم تفصيل الأصحاب في المسائل المذكورة إرادة عدم ثرة مترتبة على العلم بتأريخ أحدهما أصلأً. فإذا فرضنا العلم بموت زيد في يوم الجمعة، وشككنا في حياة ولده في ذلك الزمان، فالالأصل بقاء حياة ولده، فيحکم له بإirth أبيه، وظاهر هذا القائل عدم الحکم بذلك، وكون حکمه حکم الجهل بتأريخ موت زيد أيضاً في عدم التوارث بينهما.

وكيف كان، فإن أراد هذا القائل ترتيب آثار تأخر ذلك الحادث

(١) وهو صاحب الجواهر في الجواهر ٢٥ : ٢٦٩، ٢٥٣ و ٣٥٤.

(٢) وهو كاشف الغطاء في كشف الغطاء : ١٠٢.

(٣) في (ص) زيادة : « تحقق ». .

ـ كما هو ظاهر المشهورـ فـإنكاره في محلهـ.

وإن أراد عدم جواز القسّك باستصحاب عدم ذلك الحادث وجوده ضدّه وترتيب جميع آثاره الشرعية في زمان الشكـ، فلا وجه لـإنكارهـ؛ إذ لا يعقل<sup>(١)</sup> الفرق بين مستصحب علم بارتفاعه في زمانـ وما لم يعلمـ.

وأمامـ ما ذكرهـ: من عدم تفصيل الأصحابـ في مسألة الجمعتين وأخواتهاـ، فقد عرفت ما فيهـ<sup>(٢)</sup>.

فالحاصلـ: أنـ المعتبر في مورد الشكـ في تأـخر حادثـ عن آخرـ استصحابـ عدم الحادثـ في زمان حدوثـ الآخرـ.

فإنـ كان زمانـ حدوثـه معلومـاً فيجريـ أحكـامـ بقاءـ المستصحـبـ في زمانـ الحادثـ المـعلومـ لاـ غيرـهاـ، فإذاـ علمـ بـظهورـهـ فيـ الساعةـ الأولىـ منـ النـهـارـ، وـشكـ فيـ تـحـقـقـ الحـدـثـ قـبـلـ تـلـكـ السـاعـةـ أوـ بـعـدـهاـ، فـالـأـصـلـ عدمـ الحـدـثـ فـيـ قـبـلـ السـاعـةـ<sup>(٣)</sup>ـ، لـكـنـ لاـ يـلـزـمـ منـ ذـلـكـ اـرـتـفـاعـ الطـهـارـةـ المتـحـقـقـةـ فـيـ السـاعـةـ الأولىـ، كـماـ تخـيـلـهـ بـعـضـ الفـحـولـ<sup>(٤)</sup>ـ.

وـإنـ كانـ مـجهـولاًـ كـانـ حـكـمـ حـكـمـ أحدـ المـادـيـنـ المـعلومـ حدـوثـ أحـدـهـماـ إـجـمـالـاًـ، وـسـيـجيـءـ توـضـيـحـهـ<sup>(٥)</sup>ـ.

(١) فيـ (ظـ)ـ: «ـيـلـمـ»ـ.

(٢) راجـعـ الصـفـحةـ ٢٥١ـ.

(٣) فيـ (صـ)ـ زـيـادـةـ: «ـالـأـولـىـ»ـ.

(٤) قـيلـ: هوـ السـيـدـ بـحـرـ العـلـومـ، وـلـكـنـ لمـ نـعـثـرـ عـلـيـهـ فـيـ المصـاـبـحـ.

(٥) فـيـ بـابـ تـعـارـضـ الاستـصـبـاـبـينـ، الصـفـحةـ ٤٠٦ـ.

واعلم: أنّه قد يوجد شيءٌ في زمانٍ ويشكّ في مبدئه، ويحكم بتقدّمه؛ لأنّ تأخّره لازمٌ لحدوث حادث آخر قبله والأصل عدمه، وقد يسمّى ذلك بالاستصحاب القهري.

مثاله: أنّه إذا ثبت أنّ صيغة الأمر حقيقةٌ في الوجوب في عرفنا، وشكّ في كونها كذلك قبل ذلك حتّى تحمل خطابات الشارع على ذلك، فيقال: مقتضى الأصل كون الصيغة حقيقة فيه في ذلك الزمان، بل قبله؛ إذ لو كان<sup>(١)</sup> في ذلك الزمان حقيقةٌ في غيره لزم النقلُ وتعدّدُ الوضع، والأصل عدمه.

وهذا إنّا يصحّ بناءً على الأصل المثبت، وقد استظرهنا سابقاً<sup>(٢)</sup> أنّه متّفقٌ عليه في الأصول اللفظية، ومورده: صورة الشكّ في وحدة المعنى وتعدّده. أمّا إذا علم التعدّد وشكّ في مبدأ حدوث الوضع المعلوم في زماننا، ففقطى الأصل عدم ثبوته قبل الزمان المعلوم؛ ولذا اتفقوا في مسألة الحقيقة الشرعية على أنّ الأصل فيها عدم الثبوت.

(١) كذا في النسخ، والمناسب: «كانت»؛ لرجوع الضمير إلى صيغة الأمر.

(٢) راجع الصفحة ١٣.

## الأمر الثامن

هل يجري  
الاستصحاب  
صحة العبادة  
عند الشك في طروره مفسدٍ، كفقد ما

قد يستصحب صحة العبادة عند الشك في طروره مفسدٍ، كفقد ما يشك في اعتبار وجود ما يشك في اعتبار عدمه.  
قد اشتهر التسقّك بها بين الأصحاب، كالشيخ<sup>(١)</sup> والحنفي<sup>(٢)</sup> والحقّق<sup>(٣)</sup>  
العلامة<sup>(٤)</sup> وغيرهم<sup>(٥)</sup>.

وتحقيقه وتوضيحه مورد جريانه: أنه لا شك ولا ريب في أنّ  
المراد بالصحة المستصحبة ليس صحة جموع العمل؛ لأنّ الفرض التسقّك  
به عند الشك في الأثناء.

وأمّا صحة الأجزاء السابقة فالمراد بها: إمّا موافقتها للأمر المتعلق  
بها، وإمّا ترتب الأثر عليها:

(١) انظر الخلاف ٣: ١٥٠، والمبسوط ٢: ١٤٧.

(٢) انظر السرائر ١: ٢٢٠.

(٣) انظر المعتبر ١: ٥٤.

(٤) انظر نهاية الإحكام ١: ٥٣٨، وتذكرة الفقهاء ١: ٢٤.

(٥) كالشهيد الثاني في تهديد القواعد: ٢٧٣.

أما موافقتها للأمر المتعلق بها، فالمفروض أنها متيقنة، سواءً فسد العمل أم لا؛ لأنّ فساد العمل لا يوجب خروج الأجزاء المأْتِيَّ بها على طبق الأمر المتعلق بها عن كونها كذلك؛ ضرورة عدم انقلاب الشيء عما وجد عليه.

وأما ترتيب الأثر، فليس الثابت منه للجزء<sup>(١)</sup> - من حيث إنه جزء - إلا كونه بحيث لو ضمَّ إليه الأجزاء الباقيَة مع الشرائط المعتبرة لالثَّامِن الكل، في مقابل الجزء الفاسد، وهو الذي لا يلزم من ضم باقي الأجزاء والشرائط إليه وجودُ الكل.

ومن المعلوم أنَّ هذا الأثر موجودٌ في الجزء دائمًا، سواء قطع بضم الأجزاء الباقيَة، أم قطع بعده، أم شَكٌ في ذلك. فإذا شَكَ في حصول الفساد من غير جهة تلك الأجزاء، فالقطع ببقاء صحة تلك الأجزاء لا ينفع في تحقُّق الكل مع وصف هذا الشَّكَ في بقاء صحة تلك الأجزاء، بأيِّ معنىً اعتبر من معاني الصحة.

ومن هنا، ردَّ هذا الاستصحاب جماعةً من المعاصرِين<sup>(٢)</sup> ممن يرى حجَّية الاستصحاب مطلقاً.

لَكِنَّ التَّحقيق: التَّفصيل بين موارد التَّمسِك.

بيانه: أَنَّه قد يكون الشَّكُ في الفساد من جهة احتِمال فقد أُمِرَ معتبر أو وجود أمرٍ مانع، وهذا هو الذي لا يُعْتَنِي في نفيه باستصحاب

ختام المصنف  
التَّفصيل

(١) في (ط) زيادة: «المتقدّم».

(٢) كصاحب الفصول في الفصول: ٥٠

الصحة؛ لما عرفت<sup>(١)</sup>: من أنّ فقد بعض ما يعتبر من الأمور اللاحقة لا يقدح في صحة الأجزاء السابقة.

وقد يكون من جهة عروض ما ينقطع معه الهيئة الاتصالية المعتبرة في الصلاة، فإنّا استكشفنا -من تعبير الشارع عن بعض ما يعتبر عدمه في الصلاة بالقولاطع- أنّ للصلاة هيئة اتصالية ينافيها توسط بعض الأشياء في خلال أجزائها، الموجب لخروج الأجزاء اللاحقة عن قابلية الانضمام والأجزاء السابقة عن قابلية الانضمام إليها، فإذا شكّ في شيءٍ من ذلك وجوداً أو صفةً جرى استصحاب صحة الأجزاء -يعنى بقائها على القابلية المذكورة- فيتفرّع على ذلك عدم وجوب استئنافها، أو استصحاب الاتصال الملحظ بين الأجزاء السابقة وما يلحقها من الأجزاء الباقية، فيتفرّع عليه بقاء الأمر بالإتمام.

وهذا الكلام وإن كان قابلاً للنقض والإبرام، إلا أنّ الأظهر بحسب المساحة العرفية في كثيرٍ من الاستصحابات جريانُ الاستصحاب في المقام.

وربما يتمسّك<sup>(٢)</sup> في مطلق الشكّ في الفساد، باستصحاب حرمة المسك باستصحاب القطع ووجوب المضيّ. وفيه: أنّ الموضوع في هذا المستصحب هو الفعل الصحيح لا حاله، ومناقشته والمفروض الشكّ في الصحة.

وربما يتمسّك في إثبات الصحة في محلّ الشكّ، بقوله تعالى:

(١) في أول الصفحة السابقة.

(٢) تقدّم هذا الاستدلال في مبحث البراءة ٢ : ٣٨٠.

﴿وَلَا تُنْبِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾<sup>(١)</sup>

وقد بيّنا عدم دلالة الآية على هذا المطلب في أصالة البراءة عند الكلام في مسألة الشك في الشرطية<sup>(٢)</sup>، وكذلك التمسك بما عداها من العمومات المقتضية للصحة.

---

(١) تمسك بها غير واحد تبعاً للشيخ، كما تقدّم في مبحث البراءة ٢ : ٣٧٦ - ٣٧٧، والآية من سورة محمد : ٣٣.

(٢) راجع مبحث البراءة ٢ : ٣٧٧ - ٣٨٠.

## الأمر التاسع

لا فرق في المستصحب بين أن يكون من الموضوعات الخارجية أو اللغوية أو الأحكام الشرعية العملية، أصوليةً كانت أو فرعيةً.

عدم جريان الاستصحاب في الأمور الاعتقادية، فلا يعتبر الاستصحاب فيها؛ لأنّه:  
إن كان من باب الأخبار فليس مؤدّها إلّا الحكم على ما كان<sup>(١)</sup> معمولاً به على تقدير اليقين<sup>(٢)</sup>، والمفروض أنّ وجوب الاعتقاد بشيء على تقدير اليقين به لا يمكن الحكم به عند الشكّ؛ لزوال الاعتقاد فلا يعقل التكليف.

وإن كان من باب الظنّ فهو مبنيّ على اعتبار الظنّ في أصول الدين، بل الظنّ غير حاصل فيما كان المستصحب من العقائد الثابتة بالعقل أو النقل القطعي؛ لأنّ الشكّ إنما ينشأ من تغيير بعض ما يحتمل مدخليته وجوداً أو عدماً في المستصحب. نعم، لو شكّ في نسخه أمكن دعوى الظنّ، لو لم يكن احتمال النسخ ناشئاً عن احتلال نسخ أصل

(١) في (ت) و(ص) بدل «الحكم على ما كان»: «حكماً عملياً».

(٢) في (ص)، (ظ) و(ر) زيادة: «به».

الشريعة، لا نسخ الحكم في تلك الشريعة.

أما الاحتمال النائي عن احتمال نسخ الشريعة فلا يحصل الظن بعدمه؛ لأنّ نسخ الشرائع شائعٌ، بخلاف نسخ الحكم في شريعةٍ واحدة؛ فإنّ الغالب بقاء الأحكام.

لو شكَّ في نسخ  
أصل الشريعة؟

وما ذكرنا يظهر أنَّه لو شكَّ في نسخ أصل الشريعة لم يجز التسْكُن بالاستصحاب لإثبات بقائها، مع أنَّه لو سلَّمنا حصول الظنَّ فلا دليل على حجَّته حينئذٍ؛ لعدم مساعدة العقل عليه وإن انسدَّ باب العلم؛ لإمكان الاحتياط إلَّا فيها لا يمكن. والدليل التقليِّي الدالُّ عليه لا يُجدي؛ لعدم ثبوت الشريعة السابقة ولا اللاحقة.

تمسَّك بعض  
أهل الكتاب  
باستصحاب  
شرعه

فعلم ما ذكرنا أنَّ ما يحكي: من تسْكُن بعض أهل الكتاب - في مناظرة بعض الفضلاء السادة<sup>(١)</sup> - باستصحاب شرعه، مما لا وجه له، إلَّا أن ي يريد جعل البيتة على المسلمين في دعوى الشريعة الناسخة، إما لدفع كلفة الاستدلال عن نفسه، وإما لإبطال دعوى المدعى؛ بناءً على أنَّ مدعى الدين الجديد كمدعى النبوة يحتاج إلى برهانٍ قاطع، فعدم الدليل القاطع للعذر على الدين الجديد - كالنبيُّ الجديد - دليلٌ قطعىٌ

(١) هو السيد باقر القزويني على ما نقله الأشتباهي - في بحر الفوائد ٣ : ١٥٠ - عن المصنف، وقيل: إنَّ السيد حسين القزويني، وقيل: إنَّ السيد محسن الكاظمي، وفي أوثق الوسائل (٥١٦) : عن رسالة لبعض تلامذة العلامة بحر العلوم: أنَّ المناظرة جرت بين السيد بحر العلوم وبين عالم يهودي حين سافر إلى زيارة أبي عبد الله الحسين عليه السلام في بلدة ذي الكفل، وكانت محل تجمع اليهود آنذاك، كما أنه يحتمل تعدد الواقعة.

على عدمه بحكم العادة، بل العقل، ففرض الكتابي إثبات حقيقة دينه بأسهل الوجهين.

بعض الأجرية

عن استصحاب

الكتابي

ومناقشتها:

١- ماذكره

بعض الفضلاء

وكافر<sup>(١)</sup> بنبوة كل من لم يقر بذلك. وهذا مضمون ما ذكره مولانا

الرضا عليه السلام في جواب الجاثلية<sup>(٢)</sup>.

وهذا الجواب بظاهره مخدوش بما عن الكتابي: من أنّ موسى بن عمران أو عيسى بن مريم شخصٌ واحدٌ وجزئيٌّ حقيقٌ اعترف المسلمين وأهل الكتاب بنبوته، فعلى المسلمين نسخها.

وأماماً ما ذكره الإمام عليه السلام<sup>(٣)</sup>، فعلله أراد به غير ظاهره، بقرينة ظاهرةٍ بينه وبين الجاثلية. وسيأتي ما يمكن أن يتوسل به.

٢- ما ذكره معاذض باستصحاب عدمها الثابت قبل حدوث أصل النبوة؛ بناءً على أصلٍ فاسدٍ تقدّم حكايته عنه، وهو: أنّ الحكم الشرعيّ الموجود يُقتصر فيه على القدر المتيقّن، وبعده يتعارض استصحاب وجوده

(١) حكاٰ الحٰقق الـقـمـي في القوانـين ٢ : ٧٠.

(٢) كذا في النسخ، والمناسبة: «نـكـفـر».

(٣) راجع عيون أخبار الرضا عليه السلام ١ : ١٥٧، والاحتجاج ٢ : ٢٠٢.

(٤) في نسخة بدل (ص) زيادة: «في جواب الجاثلية».

(٥) هو الفاضل النراقي، انظر مناهج الأحكام : ٢٣٧.

واستصحاب عدمه.

وقد أوضحنا فساده بما لا مزيد عليه<sup>(١)</sup>.

ومنها: ما ذكره في القوانين -بانياً له على ما تقدم منه في الأمر الأول: من أن الاستصحاب مشروطٌ بمعرفة استعداد المستصحاب، فلا يجوز استصحاب حياة الحيوان المردّد بين حيوانين مختلفين في الاستعداد بعد انقضاء مدة استعداد أقهما استعداداً - قال:

إنّ موضوع الاستصحاب لا بدّ أن يكون معيّناً حتّى يجري على منواله، ولم يتعيّن هنا إلّا النبوة في الجملة، وهي كليّة من حيث إنّها قابلة للنبوة إلى آخر الأبد، بأن يقول الله جلّ ذكره لموسى عليه السلام: «أنتنبيي وصاحب ديني إلى آخر الأبد». ولأنّ يكون إلى زمان محمد عليه السلام، بأن يقول له: «أنتنبيي ودينك باقٍ إلى زمان محمد عليه السلام». ولأنّ يكون غير معيّناً بغايةٍ، بأن يقول: «أنتنبيي» بدون أحد القيدين. فعلى الخصم أن يثبت: إما التصرّع بالامتداد إلى آخر الأبد، أو الإطلاق. ولا سبيل إلى الأول، مع أنه يخرج عن الاستصحاب. ولا إلى الثاني؛ لأنّ الإطلاق في معنى القيد، فلا بدّ من إثباته. ومن المعلوم أنّ مطلق النبوة غير النبوة المطلقة، والذي يمكن استصحابه هو الثاني دون الأول؛ إذ الكلّي لا يمكن استصحابه إلّا بما يمكن من بقاء أقلّ أفراده<sup>(٢)</sup>، انتهى موضوع الحاجة.

وفيه:

(١) راجع الصفحة ٢٠٨ - ٢١٣.

(٢) القوانين ٢ : ٧٠.

٢- ما ذكره  
الحقّ القمي

أولاً: ما تقدّم<sup>(١)</sup>، من عدم توقف جريان الاستصحاب على إحراز استعداد المستصحب.

وثانياً: أنّ ما ذكره -من أنّ الإطلاق غير ثابت، لأنّه في معنى القيد - غير صحيح؛ لأنّ عدم التقييد مطابق للأصل. نعم، المخالف للأصل الإطلاق بمعنى العموم الراجع إلى الدوام.

والحاصل: أنّ هنا في الواقع ونفس الأمر نبوّةً مستدامة إلى آخر الأبد، ونبيّةً مغيبة إلى وقت خاص، ولا ثالث لها في الواقع، فالنبيّة المطلقة -معنى غير المقيدة - ومطلق النبيّة سيّان في التردد بين الاستمرار والتوقيت، فلا وجه لإجراء الاستصحاب على أحدهما دون الآخر. إلا أن يريد -بقرينة ما ذكره بعد ذلك، من أنّ المراد من مطلقات كل شريعة بحكم الإستقراء الدوام والاستمرار إلى أن يثبت الرافع - أن المطلق في حكم الاستمرار، فالشك فيه شك في الرافع، بخلاف مطلق النبيّة؛ فإنّ استعداده غير محرز عند الشك، فهو من قبيل الحيوان المردّ بين مختلفي الاستعداد.

وثالثاً: أنّ ما ذكره منقوض بالاستصحاب في الأحكام الشرعية؛ لجريان ما ذكره في كثير منها، بل في أكثرها.

وقد تفطن لورود هذا عليه، ودفعه بما لا يندفع به، فقال: إنّ التسبّع والاستقراء يحكمان بأنّ غالب الأحكام الشرعية -في غير ما ثبت في الشرع له حدّ- ليست بآية، ولا محدودة إلى حدّ معين، وأنّ الشارع اكتفى فيها فيما ورد عنه مطلقاً في استمراره، ويظهر

من الخارج أَنَّه أَراد مِنْهِ الْإِسْتِمْرَار؛ فَإِنَّ مِنْ<sup>(١)</sup> تَتَبَعُ أَكْثَرَ الْمَوَارِدِ وَاسْتِقْرَائِهَا<sup>(٢)</sup> يُحَصِّلُ الظَّنَّ الْقَوِيَّ بِأَنَّ مِرَادَه مِنْ تِلْكَ الْمَطَلَقَاتِ هُوَ الْإِسْتِمْرَارُ إِلَى أَنْ يَبْتَدِئُ الرَّافِعُ مِنْ دَلِيلٍ عَقْلِيٍّ أَوْ نَقْلِيٍّ<sup>(٣)</sup>، اِنْتَهِيَ.

وَلَا يَخْفِي مَا فِيهِ:

أَمَّا أَوْلَأً: فَلَأَنَّ مَوْرِدَ النَّفْضِ لَا يَخْتَصُ بِمَا شَكَّ فِي رَفْعِ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ الْكُلَّيِّ، بَلْ قَدْ يَكُونُ الشَّكُّ لِتَبَدِّلِ مَا يَحْتَمِلُ مَدْخِلِيهِ فِي بَقَاءِ الْحُكْمِ، كَتْغِيرِ الْمَاءِ لِلنَّجَاسَةِ.

المناقشة في هذا  
الكلام أيضاً

وَأَمَّا ثَانِيَاً: فَلَأَنَّ الشَّكَّ فِي رَفْعِ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ إِنَّمَا هُوَ بِحَسْبِ ظَاهِرِ دَلِيلِهِ الظَّاهِرِ فِي الْإِسْتِمْرَارِ - بِنَفْسِهِ أَوْ بِعُوْنَةِ الْقَرَائِنِ، مُثْلِ الْإِسْتِقْرَاءِ الَّذِي ذُكِرَ فِي الْمَطَلَقَاتِ - لَكِنَّ الْحُكْمَ الشَّرْعِيِّ الْكُلَّيِّ فِي الْحَقِيقَةِ إِنَّمَا يَرْتَفِعُ بِتَمَامِ اسْتِعْدَادِهِ، حَتَّىٰ فِي النَّسْخِ، فَضْلًا عَنْ نَحْوِ الْخِيَارِ الْمَرْدَدِ بَيْنَ كُونِهِ عَلَىِ الْفَوْرِ أَوِ التَّرَاجِيِّ، وَالنَّسْخُ أَيْضًا رَفْعُ صُورِيِّ، وَحَقِيقَتُهُ اِنْتِهَاءُ اسْتِعْدَادِ الْحُكْمِ، فَالشَّكُّ فِي بَقَاءِ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ لَا يَكُونُ إِلَّا مِنْ جَهَةِ الشَّكِّ فِي مَقْدَارِ اسْتِعْدَادِهِ، نَظِيرِ الْحَيْوَانِ الْجَهُولِ اسْتِعْدَادِهِ.

وَأَمَّا ثَالِثًا: فَلَأَنَّ مَا ذُكِرَهُ - مِنْ حَصْولِ الظَّنِّ بِإِرَادَةِ الْإِسْتِمْرَارِ مِنِ الْإِطْلَاقِ - لَوْ تَمَّ، يَكُونُ دَلِيلًا اِجْتِهادِيًّا مُعْنِيًّا عَنِ التَّسْكِ بِالْإِسْتِصْحَابِ؛ فَإِنَّ التَّحْقِيقَ: أَنَّ الشَّكَّ فِي نَسْخِ الْحُكْمِ الْمَدْلُولِ عَلَيْهِ بَدِيلٍ ظَاهِرٍ - فِي

(١) لَمْ تَرِدْ «مِنْ» فِي الْمَصْدَرِ.

(٢) فِي الْمَصْدَرِ: «اسْتِقْرَاءَهَا».

(٣) الْقَوَانِينِ ٢ : ٧٣

نفسه أو بعونة دليلٍ خارجيٍّ - في الاستمرار، ليس مورداً للاستصحاب؛  
لوجود الدليل الاجتهاديّ في مورد الشكّ، وهو ظنُّ الاستمرار. نعم،  
هو من قبيل استصحاب حكم العام إلى أن يرد المخصوص، وهو ليس  
استصحاباً في حكم شرعيٍّ، كما لا يخفى.

شمَّ إِنَّه تَبَرَّأَ أَوْرَدَ على ما ذكره - من قضاء السبع<sup>(١)</sup> بغلبة الاستمرار  
في ما ظاهره الإطلاق -: بأنَّ النبوة أيضاً من تلك الأحكام.  
شمَّ أجاب: بأنَّ غالب النبوات محدودة، والذي ثبت علينا  
استمراره نبوة نبيتنا ﷺ<sup>(٢)</sup>.

ولا يخفى ما في هذا الجواب:

أَمَا أَوْلَأً: فلأنَّ نسخ أكثر النبوات لا يستلزم تحديدها، فللخصم  
أن يدعي ظهور أدلةها - في نفسها أو بعونة الاستقراء - في الاستمرار،  
فانكشف نسخ ما نسخ وبقي ما لم يثبت نسخه.

وأَمَا ثانِيَاً: فلأنَّ غلبة التحديد في النبوات غير مُجديّة؛ للقطع  
بكون إحداها<sup>(٣)</sup> مستمرةً، فليس ما وقع الكلام في استمراره أمراً ثالثاً  
يتَرَدَّدُ بين إلهاقه بالغالب وإلهاقه بالنادر، بل يشكُّ في أنه الفرد النادر  
أو النادر غيره، فيكون هذا ملحاً بالغالب.

والحاصل: أنَّ هنا أفراداً غالبةً وفرداً نادراً، وليس هنا مشكوكٌ  
قابل للحوق بأحدهما، بل الأمر يدور بين كون هذا الفرد هو الأخير

(١) في (ظ) ونسخة بدل (ص) بدل «قضاء التبيّع»: «اكتفاء الشارع».

(٢) القوانين ٢ : ٧٣

(٣) في (ظ) و(ه): «إحداها».

ما أورده  
الحق القوي  
في ما ظاهره الإطلاق -  
على نفسه  
وأجاب عنه

النادر، أو ما قبله الغالب، بل قد يثبت بأصالة عدم ما عداه<sup>(١)</sup> كون هذا هو الأخير المغایر للباقي.

ثم أورد فتیحة على نفسه: بجواز استصحاب أحكام الشريعة السابقة المطلقة.

وأجاب: بأن إطلاق الأحكام مع اقترانها ببشرارة مجيء نبينا ﷺ لا ينفعهم<sup>(٢)</sup>.

وربما يورد عليه: أن الكتابي لا يسلم البشارة المذكورة حتى يضرر في التسك بالاستصحاب أو لا ينفعه.

ويكن توجيهه كلامه: بأن المراد أنه إذا<sup>(٣)</sup> لم ينفع الإطلاق مع اقترانها بالبشرارة، فإذا فرض قضية نبوته مهملة غير دالة إلا على مطلق النبوة، فلا ينفع الإطلاق بعد العلم بتبعة تلك الأحكام لمدة النبوة؛ فإنها تصر أيضاً حينئذ مهملة.

ثم إنه يمكن الجواب عن الاستصحاب المذكور بوجوه:

الأول: أن المقصود من التسك به:

إن كان الاقتناع به في العمل عند الشك، فهو - مع مخالفته للمحكي عنه من قوله: «فعليكم كذا وكذا»؛ فإنه ظاهر في أن غرضه الإسكات والإلزام - فاسد جدًا؛ لأن العمل به على تقدير تسلیم جوازه غير جائز إلا بعد الفحص والبحث، وحينئذ يحصل العلم بأحد الطرفين

ما أورده  
على نفسه ثانيةً  
وأجاب عنه

الإيراد على  
جوابه بذلك

توجيه  
كلامه بذلك

الجواب  
عن استصحاب  
الكتابي  
بوجوه أخر:  
الوجه الأول

(١) في (ظ) و(ص) بدل «ما عداه»: «ما عدا غيرهم».

(٢) القوانين ٢ : ٧٤.

(٣) شطب في (ت) على: «إذا».

بناءً على ما ثبت: من افتتاح باب العلم في مثل هذه المسألة، كما يدلّ عليه النصُّ الدالّ على تعذيب الكفار<sup>(١)</sup>، والإجماعُ المدعى<sup>(٢)</sup> على عدم معدورية الجاهل<sup>(٣)</sup>، خصوصاً في هذه المسألة، خصوصاً من مثل هذا الشخص الناشئ في بلاد الإسلام. وكيف كان، فلا يبق مجالٌ للتمسّك بالاستصحاب.

وإن أراد به الإسكات والإلزام، ففيه: أنَّ الاستصحاب ليس دليلاً إسكاتياً؛ لأنَّه فرع الشكّ، وهو أمرٌ وجداً - كالقطع - لا يلزم<sup>(٤)</sup> به أحد.

وإن أراد بيان أنَّ مدعى ارتفاع الشريعة السابقة ونسخها محتاجٌ إلى الاستدلال، فهو غلطٌ؛ لأنَّ مدعى البقاء في مثل المسألة - أيضاً - يحتاج إلى الاستدلال عليه.

الثاني: أنَّ اعتبار الاستصحاب إنْ كان من باب الأخبار، فلا الوجه الثاني ينفع الكتابيَّ التسّكُّن به؛ لأنَّ ثبوته في شرعنا مانع عن استصحاب النبوة، وثبوته في شرعهم غير معلوم. نعم، لو ثبت ذلك من شريعتهم أمكن التسّكُّن به؛ لصِرورته حكماً إلهياً<sup>(٥)</sup> غيرَ منسوخ يجُب تبعّد

(١) فصلٌت: ٦.

(٢) انظر شرح الألفية (رسائل الحقّ الكركي) ٣: ٣٠٣، ومفتاح الكرامة ٣: ٢٨٣.

(٣) تقدّم الكلام عن عدم معدورية الجاهل في مبحث البراءة ٢: ٤١٢.

(٤) في غير (ظ) بدل «لا يلزم»: «لا يلزِم».

(٥) لم ترد «إلهياً» في (ظ).

الفريقين به.

وإن كان من باب الظنّ، فقد عرفت - في صدر البحث - أنّ حصول الظنّ ببقاء الحكم الشرعيّ الكلّيّ منوعٌ جدّاً، وعلى تقديره فالعمل بهذا الظنّ في مسألة النبوة منوعٌ. وإرجاع الظنّ بها إلى الظنّ بالأحكام الكلية الثابتة في تلك الشريعة أيضاً لا يجدي؛ لمنع الدليل على العمل بالظنّ، عدا دليل الاستداد الغير الجاري في المقام مع التكّن من التوقف والاحتياط في العمل. ونفيُ المرجح لا دليل عليه في الشريعة السابقة، خصوصاً بالنسبة إلى قليلٍ من الناس ممّن لم يحصل له العلم بعد الفحص والبحث.

ودعوى: قيام الدليل الخاصّ على اعتبار هذا الظنّ؛ بالتقريب الذي ذكره بعض المعاصرین<sup>(١)</sup>: من أنّ شرائع الأنبياء السلف وإن كانت لم تثبت على سبيل الاستمرار، لكنّها في الظاهر لم تكن محدودة بزمنٍ معينٍ، بل بمجيء النبيّ اللاحق، ولا ريب أنّها تُستصحب ما لم تثبت نبوة اللاحق، ولو لا ذلك لاختلّ على الأمم السابقة نظامُ شرائعهم؛ من حيث تجويزهم في كلّ زمانٍ ظهور نبّيٍّ ولو في الأماكن البعيدة، فلا يستقرّ لهم البناء على أحکامهم.

مدفوعة: بأنّ استقرار الشرائع لم يكن بالاستصحاب قطعاً؛ وإلا لزم كونهم شاكّين في حقيقة شريعتهم ونبيّهم<sup>(٢)</sup> في أكثر الأوقات لما تقدّم<sup>(٣)</sup>: من أنّ الاستصحاب بناءً على كونه من باب الظنّ لا يفيد

(١) هو صاحب الفصول في الفصول: ٣٨٠.

(٢) لم ترد «نبوة نبّيّهم» في (ظنّ)، وشطب عليها في (ت) و(ه).

(٣) راجع الصفحة ٨٧ - ٨٨.

الظنّ الشخصيّ في كلّ مورد. وغاية ما يستفاد من بناء العقلاه في الاستصحاب، هي ترتيب الأعمال المترتبة على الدين السابق دون حقيقة دينهم ونبوّة نبيّهم التي هي من أصول الدين.

فالالأظهر أن يقال: إنّهم كانوا قاطعين بحقيقة دينهم؛ من جهة بعض العلامات التي أخبرهم بها النبيّ السابق. نعم، بعد ظهور النبيّ الجديد، الظاهر كونهم شاكّين في دينهم مع بقائهم على الأعمال، وحيثندُ فللمسلمين أيضاً أن يطالبو اليهود بإثبات حقيقة دينهم؛ لعدم الدليل لهم عليها وإن كان لهم الدليل علىبقاء على الأعمال في الظاهر<sup>(١)</sup>.

الثالث: أنّا لم نجزم بالمستصحب - وهي نبوّة موسى أو عيسى الوجه الثالث على<sup>(٢)</sup> - إلّا بإخبار نبينا عليه<sup>صلوات الله عليه</sup> ونّص القرآن؛ وحيثندُ فلا معنى للاستصحاب. ودعوى: أنّ النبوّة موقوفة على صدق نبينا عليه<sup>صلوات الله عليه</sup> لا على نبوّته، مدفوعة: بأنّا لم نعرف صدقه إلّا من حيث نبوّته.

والحاصل: أنّ الاستصحاب موقوفٌ على تسامم المسلمين وغيرهم عليه، لا من جهة النصّ عليه في هذه الشريعة. وهو مشكلٌ، خصوصاً بالنسبة إلى عيسى عليه<sup>صلوات الله عليه</sup>؛ لإمكان معارضة قول النصارى بتكذيب اليهود<sup>(٣)</sup>.

الرابع: أنّ مرجع النبوّة المستصحبة ليس إلّا إلى وجوب التدين بجميع ما جاء به ذلك النبيّ، وإلّا فأصل صفة النبوّة أمرٌ قائمٌ بنفس النبيّ عليه<sup>صلوات الله عليه</sup>، لا معنى لاستصحابه؛ لعدم قابلّته للارتفاع أبداً. ولا ريب

(١) في (ص) و(ظ) زيادة: «فتأمل».

(٢) في (ت) و(ه) زيادة: «به».

أنا قاطعون بأنّ من أعظم ما جاء به النبيّ السابق الإخبار بنبوة نبّيّنا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كما يشهد به الاهتمامُ بشأنه في قوله تعالى - حكايةً عن عيسى - ﴿إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقاً لِمَا يَبْيَنُ يَدَيَ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي أَسْمَهُ أَمْدُ﴾<sup>(١)</sup> فكُلُّ ما جاء به من الأحكام فهو في الحقيقة مغيناً بجميّه نبّيّنا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فدينُ عيسى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الختصُ به عبارةً عن جموع أحكامٍ مغيناً إجمالاً بجميّه نبّيّنا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومن المعلوم أنّ الاعتراف ببقاء ذلك الدين لا يضرُّ المسلمين فضلاً عن استصحابه.

فإن أراد الكتّابيّ ديناً غير هذه الجملة المغيناً إجمالاً بالبشرة المذكورة، فنحن منكرون له، وإن أراد هذه الجملة، فهو عين مذهب المسلمين، وفي الحقيقة بعد كون أحكامهم مغيناً لا رفع حقيقةً، ومعنى النسخ انتهاء مدة الحكم المعلومة<sup>(٢)</sup> إجمالاً.

فإن قلت: لعلّ مناظرة الكتّابيّ، في تحقّق الغاية المعلومة، وأنّ الشخص الجائي هو المبشر به أم لا، فيصحّ تمسّكه بالاستصحاب. قلت: المسلم هو الدين المغيناً بجميّه هذا الشخص الخاصّ، لا بجميّه موصوفٍ كليّاً حتّى يتكلّم في انطباقه على هذا الشخص، ويتمسّك بالاستصحاب.

الخامس: أن يقال: إنّا - معاشر المسلمين - لّا علمنا أنّ النبيّ السالف أخبر بجميّه نبّيّنا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأنّ ذلك كان واجباً عليه، ووجوب الإقرار به والإيمان به متوقّفٌ على تبليغ ذلك إلى رعيته، صحّ لنا أن

الوجه الخامس

(١) الصّفّ : ٦.

(٢) في (ر): «المعلوم».

نقول: إنَّ المُسْلِم نبُوَّة النَّبِيِّ السَّالِف عَلَى تَقْدِير تَبْلِيغ نبُوَّة نَبِيِّنَا عَلَيْهِ السَّلَام، وَالنَّبُوَّة التَّقْدِيرِيَّة لَا يَضْرُّنَا وَلَا يَنْفَعُنَا فِي بَقَاء شَرِيعَتِهِمْ.

ولعلَّ هَذَا الْجَواب يَرْجِع إِلَى مَا ذَكَرَهُ الْإِمَام أَبُو الْمُحْسِن الرَّضا صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِ فِي جَوابِ الْجَاثِلِيقِ، حِيثُ قَالَ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

مَا تَقُولُ فِي نبُوَّة عِيسَى وَكِتَابِهِ، هَلْ تَنْكِرُ مِنْهَا شَيْئاً؟

قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَنَا مُقْرِّن بِنَبُوَّة عِيسَى وَكِتَابِهِ وَمَا بَشَّرَ بِهِ أُمَّتِهِ وَأَقْرَتَ بِهِ الْحَوَارِيُّونَ، وَكَافِرُ بِنَبُوَّة كُلِّ عِيسَى لَمْ يَقِرِّرْ بِنَبُوَّة مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَكِتَابِهِ وَلَمْ جَوابِ الْجَاثِلِيقِ يُبَشِّرْ بِهِ أُمَّتِهِ.

ثُمَّ قَالَ الْجَاثِلِيقُ: أَلِيْسَ تَقْطِعُ الْأَحْكَام بِشَاهِدِي عَدْلٍ؟

قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: بَلِّي.

قَالَ الْجَاثِلِيقُ: فَأَقِمْ شَاهِدِيْن عَدْلِيْن<sup>(١)</sup> - مِنْ غَيْرِ أَهْل مَلْتَكِ - عَلَى نَبُوَّة مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامِ مَمْنَ لَا تُنْكِرُهُ النَّصْرَانِيَّة، وَسَلَّنَا مَثْلَ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ أَهْل مَلْتَكِ.

قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْآنْ جَئْتَ بِالْتَّصْفَةِ يَا نَصْرَانِيَّ.

ثُمَّ ذَكَرَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِخْبَارَ خَواصِّ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ بِنَبُوَّة مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ<sup>(٢)</sup>.

وَلَا يَخْفَى: أَنَّ الْإِقْرَارَ بِنَبُوَّة عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَكِتَابِهِ وَمَا بَشَّرَ بِهِ أُمَّتِهِ لَا يَكُونُ حَاسِماً لِكَلَامِ الْجَاثِلِيقِ، إِلَّا إِذَا أُرِيدَ الْجَمْعُ مِنْ حِيثِ الْجَمْعِ، بَعْلِ الْإِقْرَارِ بِعِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامِ مَرْتَبَّاً بِتَقْدِيرِ بَشَارَتِهِ الْمُذَكُورَةِ.

وَيَشْهَدُ لَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَ ذَلِكَ: «كَافِرُ بِنَبُوَّة كُلِّ عِيسَى لَمْ يُقْرِرْ وَلَمْ

(١) لَمْ تَرُدْ «عَدْلِيْن» فِي الْمَصْدِرِ.

(٢) عَيْوَنُ أَخْبَارِ الرَّضا عَلَيْهِ السَّلَامُ ١: ١٥٦ وَ ١٥٧، وَالْاحْتِجَاجُ ٢: ٢٠٢.

يُبَشِّر»؛ فإنّ هذا في قوّة مفهوم التعليق المستفاد من الكلام السابق. وأمّا التزامه علىٰه بالبيّنة على دعوه، فلا يدلّ على تسليمه الاستصحاب وصيرونته مثِّلًا ب مجرد ذلك، بل لأنّه علىٰه من أول المناظرة ملترم بالإثبات، وإلا فالظاهر المؤيد بقول الجاثليق: «وَسَلَنَا مثَلَّ ذَلِكَ» كون كلّ منها مدّعياً، إلا أن يريد الجاثليق بيّنته نفس الإمام وغيره من المسلمين المعترفين بنبوة عيسى عليه السلام؛ إذ لا بيّنة له ممّن لا ينكره المسلمون سوى ذلك، فافهم.

## الأمر العاشر

دوران الأمر بين  
التسك بالعام  
أو استصحاب  
حكم المخصوص  
الدليل الدال  
على الحكم في  
الزمان السابق  
على ثلاثة أنحاء

أنّ الدليل الدالّ على الحكم في الزمان السابق :  
إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُبِيِّنًا لِثَوْبِ الْحُكْمِ فِي الزَّمَانِ الثَّانِيِّ، كَوْلَهُ : «أَكْرَمَ الْعُلَمَاءِ فِي كُلِّ زَمَانٍ»، وَكَوْلَهُ : «لَا تُهِنْ فَقِيرًا»؛ حِيثُ إِنَّ النَّهْيَ لِلدوَامِ.  
وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ مُبِيِّنًا لِعَدْمِهِ، نَحْوَ : «أَكْرَمَ الْعُلَمَاءِ إِلَى أَنْ يَفْسُوْهُ»؛  
بِنَاءً عَلَى مَفْهُومِ الْغَايَةِ.  
وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ غَيْرَ مُبِيِّنٍ لِحَالِ الْحُكْمِ فِي الزَّمَانِ الثَّانِيِّ نَفِيًّا وَإِثْبَاتًا :  
إِمَّا لِإِجْمَالِهِ، كَمَا إِذَا أَمْرَ بِالْجُلوْسِ إِلَى الْلَّيلِ، مَعَ تَرْدُّدِ الْلَّيلِ بَيْنِ  
اسْتِنْارِ الْقَرْصِ وَذَهَابِ الْحَمْرَةِ.

وَإِمَّا لِقَصُورِ دَلَالِتِهِ، كَمَا إِذَا قَالَ : «إِذَا تَغَيَّرَ الْمَاءُ نَجِسٌ»؛ فَإِنَّهُ لَا  
يَدْلِلُ عَلَى أَزِيدَ مِنْ حدُوثِ النَّجَاسَةِ فِي الْمَاءِ، وَمُثِلُ الْإِجْمَاعِ الْمُنْعَدِ عَلَى  
حَكْمٍ فِي زَمَانٍ؛ فَإِنَّ الْإِجْمَاعَ لَا يَشْمَلُ مَا<sup>(١)</sup> بَعْدَ ذَلِكَ الزَّمَانِ.  
وَلَا إِشْكَالٌ فِي جَرِيَانِ الْاسْتِصْحَابِ فِي هَذَا الْقَسْمِ الْثَالِثِ.  
وَإِمَّا الْقَسْمُ الثَّانِيُّ، فَلَا إِشْكَالٌ فِي عَدْمِ جَرِيَانِ الْاسْتِصْحَابِ فِيهِ؛

لوجود الدليل على ارتفاع الحكم في الزمان الثاني.  
وكذلك القسم الأول؛ لأنّ عموم اللفظ للزمان اللاحق كافٍ ومُغنٍ  
عن الاستصحاب، بل مانع عنه؛ إذ المعتبر في الاستصحاب عدم الدليل  
ولو على طبق الحالة السابقة.

هل يجري  
استصحاب  
حكم المخصوص  
مع العموم  
الأزمني أم لا؟

ثمّ إذا فرض خروج بعض الأفراد في بعض الأزمنة عن هذا  
العموم، فشكّ فيما بعد ذلك الزمان الخرّاج، بالنسبة إلى ذلك الفرد، هل  
هو ملحقٌ به في الحكم أو ملحقٌ بما قبله؟  
الحقّ: هو التفصيل في المقام، بأن يقال:

إذا كان العموم  
الأزمني أفرادياً

إنّ أخذ فيه عموم الأزمان أفرادياً، بأنّ أخذ كلّ زمانٍ موضوعاً  
مستقلاً لحكمٍ مستقلٍ؛ لينحلّ العموم إلى أحکامٍ متعددة بتنوع الأزمان<sup>(١)</sup>،  
كتوّله: «أكرم العلماء كلّ يوم» فقام الإجماع على حرمة إكرام زيد العالم  
يوم الجمعة. ومثله ما لو قال: «أكرم العلماء»، ثمّ قال: «لا تكرم زيداً  
يوم الجمعة» إذا فرض<sup>(٢)</sup> الاستثناء قرينةً على أخذ كلّ زمانٍ فرداً مستقلاً،  
فحينئذٍ يُعمل عند الشك بالعموم، ولا يجري الاستصحاب، بل لو لم يكن  
عموماً وجّب الرجوع إلى سائر الأصول؛ لعدم قابلية المورد للاستصحاب.  
وإنّ أخذ لبيان الاستمرار، كتوّله: «أكرم العلماء دائمًا»، ثمّ خرج  
فردٌ في زمانٍ، وشكّ في حكم ذلك الفرد بعد ذلك الزمان، فالظاهر  
جريان الاستصحاب؛ إذ لا يلزم من ثبوت ذلك الحكم للفرد بعد ذلك  
الزمان تخصيص زائدٌ على التخصيص المعلوم؛ لأنّ مورد التخصيص

إذا كان  
العموم الأزمني  
استمرارياً

(١) لم ترد «موضوعاً - إلى - الأزمان» في (ظ)، وورد بدها: «فرداً».

(٢) في (ظ) بدل «إذا فرض»: «فإنّ».

الأفراد دون الأزمنة، بخلاف القسم الأول، بل لو لم يكن هنا استصحاب لم يرجع إلى العموم، بل إلى الأصول الآخر.

ولا فرق بين استفادة الاستمرار من اللفظ، كالمثال المتقدم، أو من الإطلاق، كقوله: «تواضع للناس» -بناءً على استفادة الاستمرار منه- فإنه إذا خرج منه التواضع في بعض الأزمنة، على وجه لا يفهم من التخصيص ملاحظة المتكلّم كلّ زمانٍ فرداً مستقلاً لتعلق الحكم، استصحب حكمه بعد الخروج، وليس هذا من باب تخصيص العام بالاستصحاب.

الحالفة لما ذكرنا في موضعين<sup>(١)</sup> وقد صدر خلاف ما ذكرنا -من أنّ مثل هذا من مورد<sup>(٢)</sup> الاستصحاب، وأنّ هذا ليس من تخصيص العام به - في موضعين:

١- ماذكره الحقّق الثاني رحمه الله في مسألة خيار الغبن في باب تلقي الركبان: من أنّه فوريٌّ؛ لأنّ عموم الوفاء بالعقود من حيث الأفراد، يستتبع عموم الأزمان<sup>(٣)</sup>.

وحاصله: منع جريان الاستصحاب؛ لأجل عموم وجوب الوفاء، خرج منه أول زمان الاطلاع على الغبن وبقي الباقي.

وظاهر الشهيد الثاني في المسالك إجراء الاستصحاب في هذا الخيار. وهو الأقوى؛ بناءً على أنّه لا يستفاد من إطلاق وجوب الوفاء إلا كون الحكم مستمراً، لا أنّ الوفاء في كلّ زمانٍ موضوعٌ مستقلٌ معمومٌ بوجوبٍ مستقلٍ، حتى يقتصر في تخصيصه على ما ثبت من جواز نقض العقد في جزء من الزمان وبقي الباقي.

(١) في (ص): «من موارد».

(٢) جامع المقاصد ٤ : ٣٨.

نعم لو استُظرِهِ من وجوب الوفاء بالعقد عموماً لا ينتقض بجواز نقضه في زمانٍ، بالإضافة إلى غيره من الأزمنة، صحيحاً ما ادعاه المحقق فقيئاً. لكنه بعيد؛ وهذا رجع إلى الاستصحاب في المسألة جماعةً من متأخّري المتأخّرين<sup>(١)</sup> تبعاً للمسالك<sup>(٢)</sup>.

إلا أنَّ بعضهم<sup>(٣)</sup> قيده بكون مدرك الخيار في الزمان الأول هو الإجماع، لا أدلة نفي الضرر؛ لأنَّه ينافي الضرر بثبوت الخيار في الزمان الأول. ولا أجد وجهاً لهذا التفصيل؛ لأنَّ نفي الضرر إنما نفي لزوم العقد، ولم يحدُّ زمان الجواز، فإن كان عموم أزمنة وجوب الوفاء يقتصر في تخصيصه على ما يندفع به الضرر، ويرجع في الرائد<sup>(٤)</sup> إلى العموم، فالإجماع أيضاً كذلك، يقتصر فيه على معقده.

والثاني: ما ذكره بعض من قارب عصرنا من الفحول<sup>(٥)</sup>: من أنَّ الاستصحابَ الحالَفَ للأصل دليلٌ شرعيٌّ مخصوص للعمومات، ولا ينافيه عموم أدلة حججته، من أخبار الباب الدالة على عدم جواز نقض اليقين بغير اليقين؛ إذ ليس العبرة في العموم والخصوص بدليل الدليل، وإلا لم

٢- مادكرة السيد بحر العلوم

(١) كالمحدث البحرياني في الحدائق ١٩ : ٤٣، وصاحب الجوادر في الجوادر ٢٢ : ٤٣، و ٢٣ : ٤٧٦.

(٢) المسالك ٣ : ١٩٠.

(٣) هو صاحب الرياض على ما نقله المصنف في خيارات المكاسب (طبعة الشهيدي) : ٢٤٢، وانظر الرياض (الطبعة الحجرية) ١ : ٥٢١ و ٥٢٥.

(٤) في (ص) زيادة: «عليه».

(٥) هو السيد بحر العلوم.

يتحقق لنا في الأدلة دليلٌ خاصٌ؛ لانتهاء<sup>(١)</sup> كل دليل إلى أدلةٍ عامة، بل العبرة بنفس الدليل.

ولا ريب أن الاستصحاب الجاري في كل موردٍ خاصٍ به<sup>(٢)</sup>، لا ينبع إلى غيره، فيقدم على العام، كما يقدم غيره من الأدلة عليه؛ ولذا ترى الفقهاء يستدلّون على الشُّغل والنجاسة والتحريم بالاستصحاب، في مقابلة ما دلّ على البراءة الأصلية وطهارة الأشياء وحلّيتها. ومن ذلك: استنادهم إلى استصحاب النجاسة والتحريم في صورة الشك في ذهاب ثلثي العصير، وفي كون التحديد تخيّلًا أو تقريريًّا، وفي<sup>(٣)</sup> صيرورته قبل ذهاب التلثين دبساً، إلى غير ذلك<sup>(٤)</sup>. انتهى كلامه، على ما لخصه بعض المعاصرین<sup>(٥)</sup>.

ولا يخفى ما في ظاهره؛ لما عرفت: من أن موردَ جريان العموم لا يجري الاستصحاب حتى لو لم يكن عموماً، وموردَ جريان الاستصحاب لا يرجع إلى العموم ولو لم يكن استصحاباً.

ثمَّ ما ذكره من الأمثلة خارجٌ عن مسألة تحصيص الاستصحاب للعمومات؛ لأنَّ الأصول المذكورة بالنسبة إلى الاستصحاب ليست من قبيل العام بالنسبة إلى الخاص، كما سيجيء في تعارض الاستصحاب مع

(١) في المصدر زيادة: «حجّية».

(٢) «به» من المصدر.

(٣) في المصدر زيادة: «صورة».

(٤) انظر فوائد السيد بحر العلوم: ١١٦ - ١١٧.

(٥) هو صاحب الفصول في الفصول: ٢١٤.

غيره من الأصول<sup>(١)</sup>. نعم، لو فرض الاستناد في أصلالة الحلية إلى عموم «حل الطبيّات» و «حل الانتفاع بما في الأرض»، كان استصحاب حرمة العصير في<sup>(٢)</sup> المثالين الآخرين مثالاً لطلبه، دون المثال الأول؛ لأنّه من قبيل الشك في موضوع الحكم الشرعي، لا في نفسه. وفي الأول يستصحب عنوان الخاصّ، وفي الثاني يستصحب حكمه، وهو الذي يُتوهّم كونه مختصاً للعموم دون الأول.

ويكّن توجيهه كلامه في<sup>(٣)</sup> : بأنّ مراده من العمومات -بقرينة تخصيصه الكلام بالاستصحاب المخالف- هي عمومات الأصول، ومراده بالتخصيص للعمومات<sup>(٤)</sup> ما يعمّ الحكومة -كما ذكرنا في أول أصلالة البراءة<sup>(٥)</sup> - وغرضه: أنّ مؤدي الاستصحاب في كلّ مستصحب إجراء حكم دليل المستصحب في صورة الشكّ، فلما كان<sup>(٦)</sup> دليل المستصحب أخصّ من الأصول سُمّي تقدّمه عليها تخصيصاً، فالاستصحاب في ذلك متّمّ لحكم ذلك الدليل و مجرّيه في الزمان اللاحق. وكذلك الاستصحاب بالنسبة إلى العمومات الاجتهادية؛ فإنّه إذا خرج المستصحب من العموم بدليله - والمفروض أنّ الاستصحاب مجرّب لحكم ذلك الدليل في اللاحق - فكأنّه أيضاً مختصّ، يعني موجّب للخروج عن حكم العام، فافهم.

توجيه كلام  
بحر العلوم

(١) انظر الصفحة ٣٨٧.

(٢) في (ت) كتب على «كان استصحاب حرمة العصير في» : «نسخة»، وفي (٥) كتب عليها: «زائد»، وورد بدها فيها: «أمكن جعل».

(٣) لم ترد «للعمومات» في (ظ).

(٤) راجع مبحث البراءة ٢ : ١١ - ١٣.

(٥) كذا في (ف)، وفي غيرها بدل «فلما كان» : «فكا أنّ».

## الأمر الحادي عشر

قد أجرى بعضهم<sup>(١)</sup> الاستصحاب في ما إذا تعدد بعض أجزاء المركب، فيستصحب وجوب الباقي الممكـن. فهل يستصحب وجوب الباقي؟ وهو بظاهره - كما صرـح به بعض المحققـين<sup>(٢)</sup> - غيرـ صحيح؛ لأنـ الثابت سابقاً - قبل تعدد بعض الأجزاء - وجوبـ هذه الأجزاء الباقيـة، الإشكـال في هذا الاستصحاب بـلـ وجوبـ الكلـ وـمنـ بـابـ المـقدمـةـ، وـهـوـ مـرـتفـعـ قـطـعاًـ، وـالـذـيـ يـرـادـ ثـبـوـتـهـ بـعـدـ تـعـدـرـ الـبـعـضـ هوـ الـوـجـوبـ الـنـفـسيـ الـاسـتـقلـالـيـ، وـهـوـ مـعـلـومـ الـانتـفاءـ سـابـقاًـ.

ويمكن توجيهـهـ بـنـاءـاـ علىـ ماـ عـرـفـتـ<sup>(٣)</sup>ـ، منـ جـواـزـ إـيقـاءـ الـقـدرـ الاستـصـاحـ بـوـجـوبـ ثـلـاثـةـ

(١) كالـسـيـدـ العـالـمـيـ فـيـ المـارـكـ ١: ٢٠٥ـ، وـصـاحـبـ الـجـواـهـرـ فـيـ الـجـواـهـرـ ٢ـ . ١٦٣

(٢) مثلـ الحـدـثـ الـبـحـرـانـيـ فـيـ الـحـدـائقـ ٢ـ: ٢٤٥ـ، وـالـمـحـقـقـ الـخـواـنـسـارـيـ فـيـ مـشـارـقـ الـشـمـوسـ: ١١٠ـ، وـالـفـاضـلـ الـنـرـاقـيـ فـيـ مـسـتـنـدـ الشـيـعـةـ ٢ـ: ١٠٣ـ، وـشـرـيفـ الـعـلـمـاءـ فـيـ ضـوـابـطـ الـأـصـوـلـ: ٣٧٤ـ.

(٣) راجـعـ الصـفـحةـ ١٩٦ـ .

المشترك في بعض الموارد ولو عُلم بانتفاء الفرد المشخص له سابقاً :  
بأنَّ المستصحب هو مطلق المطلوبية المتحققة سابقاً لهذا الجزء ولو في  
ضمن مطلوبية الكلّ، إِلَّا أَنَّ العَرْفَ لَا يرونها مغایرَةً في الخارج  
لمطلوبية الجزء في نفسه<sup>(١)</sup>.

ويُكَنْ توجيهه بوجهٍ آخر - يُسْتَصْحِبُ مَعَ الْوَجُوبِ النُّفْسِيِّ - بِأَنَّ  
يُقَالُ : إِنَّ مَعْرُوضَ الْوَجُوبِ سَابِقًا ، وَالْمَشَارُ إِلَيْهِ بِقُولِنَا : «هَذَا الْفَعْلُ كَانَ  
وَاجِبًا» هُو الْبَاقِي ، إِلَّا أَنَّهُ يُشَكُّ فِي مَدْخَلِيَّةِ الْجَزْءِ الْمَفْقُودِ فِي اتِّصافِه  
بِالْوَجُوبِ النُّفْسِيِّ مُطْلَقاً ، أَوْ اخْتِصَاصِ الْمَدْخَلِيَّةِ بِحَالِ الْاِخْتِيَارِ ، فَيُكَوِّنُ  
مَحْلَ الْوَجُوبِ النُّفْسِيِّ هُو الْبَاقِي<sup>(٢)</sup> ، وَوُجُودُ ذَلِكَ الْجَزْءِ الْمَفْقُودِ وَعَدْمُهُ  
عِنْدِ الْعَرْفِ فِي حُكْمِ الْحَالَاتِ الْمُتَبَادِلَةِ لِذَلِكَ الْوَاجِبُ الْمُشْكُوكُ فِي  
مَدْخَلِيَّتِهَا . وَهَذَا نَظِيرُ اسْتَصْحَابِ الْكَرِيَّةِ فِي مَاءِ نَقْصٍ مِنْهُ مَقْدَارٌ فَشَكَّ  
فِي بِقَائِهِ عَلَى الْكَرِيَّةِ ، فَيُقَالُ : «هَذَا الْمَاءُ كَانَ كَرِيَّاً ، وَالْأَصْلُ بِقَاءُ كَرِيَّتِهِ»  
مَعَ أَنَّهُ هَذَا الْشَّخْصُ الْمُوْجُودُ الْبَاقِي لَمْ يَعْلَمْ بِكَرِيَّتِهِ . وَكَذَا اسْتَصْحَابُ  
الْقَلْلَةِ فِي مَاءٍ زِيَادَةً عَلَيْهِ مَقْدَارٌ .

وَهُنَا تَوْجِيهٌ ثَالِثٌ ، وَهُوَ : اسْتَصْحَابُ الْوَجُوبِ النُّفْسِيِّ الْمَرْدُّ بَيْنَ  
تَعْلُقِهِ سَابِقًا بِالْمَرْكَبِ عَلَى أَنْ يَكُونَ الْمَفْقُودُ جَزْءًا لِهِ مُطْلَقاً فَيُسْقَطُ  
الْوَجُوبُ بِتَعْذِيرِهِ ، وَبَيْنَ تَعْلُقِهِ بِالْمَرْكَبِ عَلَى أَنْ يَكُونَ الْجَزْءُ جَزْءًا  
الْاِخْتِيَارِيًّا<sup>(٣)</sup> يَبْقَى التَّكْلِيفُ بَعْدَ تَعْذِيرِهِ ، وَالْأَصْلُ بِقَائِهِ ، فَيُبَثِّتُ بِهِ تَعْلُقُهُ

(١) فِي (ص) زِيَادَةٌ : «فَتَأْمَلْ» .

(٢) فِي (ظ) زِيَادَةٌ : «وَلُو مَسَاحَةً» .

(٣) فِي (ر) و (ه) : «اِخْتِيَارًا» .

بالمركب على الوجه الثاني.

وهذا نظير إجراء استصحاب وجود الكَرَّ في هذا الإناء لإثبات كرَّيَة<sup>(١)</sup> الباقِ فيه.

ويظهر فائدة مخالفة التوجيهات:

فيما إذا لم يبق إلا قليل من أجزاء المركب، فإنه يجري التوجيه الأول والثالث دون الثاني؛ لأنَّ العرف لا يساعد على فرض الموضوع بين هذا الموجود وبين جامع الكلّ ولو مساحةً؛ لأنَّ هذه المساحة مختَصَّةً بعُظم الأجزاء الفاقد لما لا يُقدح في إثبات الاسم والحكم له.

وفيما لو كان المفقود شرطاً، فإنه لا يجري الاستصحاب على الأول ويجري على الآخرين.

وحيث<sup>(٢)</sup> إنَّ بناء العرف على عدم إجراء الاستصحاب في فاقد معظم الأجزاء وإجرائِه في فاقد الشرط، كَشَفَ عن فساد التوجيه الأول.

وحيث إنَّ بناءَهم على استصحاب نفس الكرَّيَة دون الذات

(١) في (ظ) زيادة: «الماء».

(٢) في نسخة بدل (ت) و(ص) بدل «وحيث - إلى - من الآخرين» ما يلي: «وحيث إنَّ بناء العرف على الظاهر على عدم إجراء الاستصحاب في فاقد معظم الأجزاء، وعلى إلهاق فاقد الشرط لفاقد الجزء في هذا الحكم، أمكن جعله كاشفاً عن عدم استقامة التوجيه الأول».

المنصف بها، كَشَفَ عن صحة الأوّل من الآخرين<sup>(١)</sup>.  
لَكِنَّ الإشكال بعدُ في الاعتماد على هذه المساحة العرفية المذكورة،  
إِلَّا أَنَّ الظاهر أَنَّ استصحاب الْكَرِيَّةِ من المُسْلِمَاتِ عند القائلين  
بالاستصحاب، والظاهر عدم الفرق.

ثُمَّ إِنَّهُ لا فرق -بناءً على جريان الاستصحاب- بين تَعْذُّرِ الجزءِ  
بعد تَبَرِّزِ التكليف، كَمَا إِذَا زالت الشمس متَكِّنًا من جميع الأجزاء ففقد  
بعضها، وبين ما إذا فَقَدَهُ قَبْلَ الزوال؛ لِأَنَّ المستَصْبَحُ هو الْوَجُوبُ  
النوعي المنْجَزُ على تَقْدِيرِ اجْتِمَاعِ شرائطِهِ، لَا الشَّخْصِيُّ المُتَوَقَّفُ عَلَى  
تَحْقِيقِ الشَّرَائِطِ فَعَلًا. نَعَمْ، هُنَا أَوْضَحُ.

وَكَذَا لَا فرق -بناءً على عدم الجريان- بين ثبوتِ جزئية المفقود  
بِالدَّلِيلِ الاجتِهادِيِّ، وَبَيْنِ ثبوتِهَا بِقَاعِدَةِ الْاِشْتِغَالِ.

وَرَبِّا يَتَخَيلُ: أَنَّهُ لَا إِشكالٌ فِي الاستصحابِ فِي الْقَسْمِ الثَّانِي؛  
لِأَنَّ وَجُوبَ الْاِتِّيَانَ بِذَلِكِ الْجَزءِ لَمْ يَكُنْ إِلَّا لِوَجُوبِ الْخَرُوجِ عَنْ عَهْدَةِ  
الْتَّكْلِيفِ، وَهَذَا بِعِينِهِ مُقْنَصٌ لِوَجُوبِ الْاِتِّيَانِ بِالْبَاقِيِّ بَعْدِ تَعْذُّرِ الْجَزءِ.  
وَفِيهِ: مَا تَقْدَمَ<sup>(٢)</sup>، مِنْ أَنَّ وَجُوبَ الْخَرُوجِ عَنْ عَهْدَةِ التَّكْلِيفِ  
بِالْجَمْلَ إِنَّمَا هُوَ بِحُكْمِ الْعُقْلِ لَا بِالْاِسْتِصْبَاحِ، وَالْاِسْتِصْبَاحُ لَا يَنْفَعُ إِلَّا

عدم الفرق  
بناءً على جريان  
الاستصحاب  
بين تَعْذُّرِ الجزءِ  
بعد تَبَرِّزِ  
الْتَّكْلِيفِ أَوْ قَبْلِهِ

تَخَيَّلُ وَدَعْ

(١) في (ر) و(ص) زيادة: «وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّهُ لَوْلَا مَسَاحَةُ الْعُرْفِيَّةِ فِي الْمُسْتَصْبَحِ وَمَوْضِعُهُ لَمْ يَتَمَّ شَيْءٌ مِنَ الْوَجْهَيْنِ»، وَفِي نَسْخَةِ بَدْلِ (ص) بَعْدِ «مِنَ الْوَجْهَيْنِ» زيادة: «وَأَمَّا الْوَجْهُ الثَّالِثُ، فَهُوَ مِنْيٌ عَلَى الْأَصْلِ الْمُثَبِّتِ، وَسْتَعْرُفُ بِطَلَانِهِ، فَتَعْيَنُ الْوَجْهُ الثَّانِي».

(٢) راجع الصفحة ٢٢٠.

بناءً على الأصل المثبت. ولو قلنا به لم يفرق بين ثبوت الجزء بالدليل أو بالأصل؛ لما عرفت: من جريان استصحاب بقاء أصل التكليف، وإن كان بينها فرق؛ من حيث إنّ استصحاب التكليف في المقام من قبيل استصحاب الكلّي المتحقق سابقاً في ضمن فرد معين بعد العلم بارتفاع ذلك الفرد المعين، وفي استصحاب الاشتغال من قبيل استصحاب الكلّي المتحقق في ضمن المردّد بين المرتفع والباقي، وقد عرفت<sup>(١)</sup> عدم جريان الاستصحاب في الصورة الأولى، إلّا في بعض مواردها بمساعدة العرف.

ثمّ أعلم: أنه نسب إلى الفاضلين قيرطاناً<sup>(٢)</sup> التسّك بالاستصحاب في هذه المسألة، في<sup>(٣)</sup> مسألة الأقطع. والمذكور في المعتبر والمنتهى الاستدلال على وجوب غسل ما بقي من اليد المقطوعة ممّا دون المرفق: بأنّ غسل الجميع بتقدير وجود ذلك البعض واجب، فإذا زال البعض لم يسقط الآخر<sup>(٤)</sup>، انتهى. وهذا الاستدلال يحتمل أن يراد منه مفاد قاعدة «الميسور لا يسقط بالمعسور»؛ ولذا أبدله في الذكرى بنفس القاعدة<sup>(٥)</sup>.

(١) راجع الصفحة ١٩٦.

(٢) نسبة إليها الفاضل النزاق في عوائد الأيام: ٢٦٧، والسيد المجاهد في مفاتيح الأصول: ٥٢٢.

(٣) في (ظ) و(هـ): «وفي».

(٤) المعتبر ١: ١٤٤، والمنتهى ٢: ٣٧، واللفظ للأول.

(٥) الذكرى ٢: ١٣٣.

نسبة التسّك  
بالاستصحاب  
في هذه المسألة  
إلى الفاضلين

المناقشة في  
هذه النسبة

ويحتمل أن يراد منه الاستصحاب، بأن يراد منه: أنّ هذا الموجود بتقدير وجود المفقود في زمان سابق واجبٌ، فإذا زال البعض لم يعلم سقوط الباقي، والأصل عدمه، أو لم يسقط بحكم الاستصحاب. ويحتمل أن يراد به التسّك بعموم ما دلّ على وجوب كلّ من الأجزاء من غير مخصوص له بصورة التكّن من الجميع، لكنه ضعيف احتمالاً ومحتملاً.



ومنها: قوله عليه السلام في صحيحه زرارة الأولى<sup>(١)</sup>: «إِنْ حُرِّكَ إِلَى جَنِّبِهِ شَيْءٌ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ بِهِ»؛ فإنّ ظاهره فرض السؤال فيما كان معه أمارّة النوم.

ومنها: قوله عليه السلام: «لَا, حَتَّى يَسْتَيْقِنَ»؛ حيث جعل غاية وجوب الوضوء الاستيقان بالنوم وجيء أمرٍ بين عنه.

ومنها: قوله عليه السلام: «وَلَكِنْ يَنْقُضُهُ بِيَقِنٍ أَخْرَ»؛ فإنّ الظاهر سوقة في مقام بيان حصر ناقض اليقين في اليقين.

ومنها: قوله عليه السلام في صحيحه زرارة الثانية<sup>(٢)</sup>: «فَلَعَلَّهُ شَيْءٌ أُوْقَعَ عَلَيْكَ، وَلَيْسَ يَنْبَغِي لَكَ أَنْ تَنْقُضَ الْيَقِنَ بِالشَّكِّ»؛ فإنّ كلمة «لعلّ» ظاهرة في مجرد الاحتمال، خصوصاً مع وروده في مقام إدّاء ذلك كما في المقام، فيكون الحكم متفرّغاً عليه.

ومنها: تفريع قوله عليه السلام: «صُمُّ لِلرُّؤْيَةِ وَأَفْطِرُ لِلرُّؤْيَةِ» على قوله عليه السلام: «الْيَقِنُ لَا يَدْخُلُهُ الشَّكُّ»<sup>(٣)</sup>.

الثالث: أنّ الظنّ الغير المعتبر إن علم بعدم اعتباره بالدليل، فعنده أنّ وجوده كعدمه عند الشارع، وأنّ كلّ ما يترتب شرعاً على تقدير عدمه فهو المترتب على تقدير وجوده. وإن كان مما شكّ في اعتباره، فرجح رفع اليد عن اليقين بالحكم الفعليّ السابق بسببه، إلى نقض اليقين بالشكّ، فتأمل جدّاً<sup>(٤)</sup>.

(١) تقدّمت في الصفحة ٥٥.

(٢) تقدّمت في الصفحة ٥٨.

(٣) الوسائل ٧: ١٨٤، الباب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ١٣.

(٤) في (ظ): «جيّداً».

هذا كله على تقدير اعتبار الاستصحاب من باب التعبّد المستبط من الأخبار.

وأمّا على تقدير اعتباره من باب الظنّ المحاصل من تحقق المستصحاب في السابق، فظاهر كلامهم أنّه لا يقبح فيه أيضاً وجود الأمارة الغير المعتبرة، فيكون العبرة فيه عندهم بالظنّ النوعي وإن كان الظنّ الشخصيّ على خلافه؛ ولذا تمسّكوا به في مقامات غير مخصوصة على الوجه الكليّ، من غير التفات إلى وجود الأمارات الغير المعتبرة في خصوصيّات الموارد.

واعلم : أنّ الشهيد قيئ في الذكرى - بعد ما ذكر مسألة الشك في تقدّم الحدث على الطهارة - قال :

**كلام الشهيد في الذكرى** : قولنا : «اليقين لا يرفعه الشكّ»، لا يعني به اجتماع اليقين والشكّ في زمانٍ واحد؛ لامتناع ذلك، ضرورة أنّ الشكّ في أحد النقيضين يرفع يقينَ الآخر، بل المعنى به : أنّ اليقين الذي كان في الزمان الأول لا يُخرج عن حكمه بالشكّ في الزمان الثاني؛ لأصلّة بقاء ما كان على ما كان، فيؤول إلى اجتماع الظنّ والشكّ في الزمان الواحد، فيرجح الظنّ عليه، كما هو مطرّد في العبادات<sup>(١)</sup>، انتهى.

ومراده من الشكّ معناه اللغويّ، وهو مجرّد الاحتلال المنافي لليقين، فلا ينافي ثبوت الظنّ المحاصل من أصلّة بقاء ما كان، فلا يرد ما أورد عليه<sup>(٢)</sup> : من أنّ الظنّ كاليقين في عدم الاجتماع مع الشكّ.

(١) الذكرى ٢ : ٢٠٧.

(٢) هذا الإيراد من المحقق الخوانساري في مشارق الشموس : ١٤٢.

ما يرد على  
هذا التوجيه

نعم، يرد على ما ذكرنا من التوجيه: أنّ الشهيد <sup>عليه السلام</sup> في مقام دفع ما يتوهم من التناقض المتوجه<sup>(١)</sup> في قوله: «اليقينُ لا يرْفَعُ الشكُ»، ولا ريب أنّ الشكَ الذي حُكمَ بأنَّه لا يرفع اليقين، ليس المراد منه الاحتال الموهوم؛ لأنَّه إنما يصير موهوماً بعد ملاحظة أصلالة بقاء ما كان، نظير المشكوك الذي يراد إلهاقه بالغالب، فإنَّه يصير مظنوناً<sup>(٢)</sup> بعد ملاحظة الغلبة. وعلى تقدير إرادة الاحتال الموهوم -كما ذكره المدقق الحواساري<sup>(٣)</sup>- فلا يندفع به توهُّم اجتماع الوهم واليقين المستفاد من عدم رفع الأوّل للثاني. وإرادةُ اليقين السابق والشكُ اللاحق يعني عن إرادة خصوص الوهم من الشك.

وكيف كان، فما ذكره المورد -من اشتراك الظنِّ واليقين في عدم الاجتماع مع الشكَ مطلقاً- في محله.

المراد من قوله:  
«اليقينُ لا يرْفَعُ الشكُ»

فالأولى أن يقال: إنَّ قوله: «اليقينُ لا يرْفَعُ الشكُ» لا دلالة فيه على اجتماعهما في زمانٍ واحد، إلَّا من حيث الحكم في تلك القضية بعدم الرفع. ولا ريب أنَّ هذا ليس إخباراً عن الواقع؛ لأنَّه كذب، وليس حكماً شرعاً بابقاء نفس اليقين أيضاً؛ لأنَّه غير معقول، وإنما هو حكم شرعيّ بعدم<sup>(٤)</sup> رفع آثار اليقين السابق بالشكُ اللاحق، سواءً كان احتالاً مساوياً أو مرجحاً.

(١) كذا في النسخ، والظاهر زيادة لفظة «المتوجه».

(٢) في (ظ) بدل «مظنوناً»: «موهوماً».

(٣) مشارق الشموس: ١٤٢.

(٤) كذا في (ف)، (خ) و(ن)، وفي غيرها: «لعدم».

## خاتمة

ذكر بعضهم<sup>(١)</sup> للعمل بالاستصحاب شرطًا، بقاء الموضوع، وعدم بالاستصحاب: المعارض، ووجوب الفحص.

والتحقيق: رجوع الكل إلى شروط جريان الاستصحاب.  
وتوسيع ذلك: أنك قد عرفت أن الاستصحاب عبارة عن إبقاء ما شُكَ في بقائه، وهذا لا يتحقق إلا مع الشك في بقاء القضية المحققة<sup>(٢)</sup> في السابق بعينها في الزمان اللاحق.  
والشك على هذا الوجه لا يتحقق إلا بأمر:

## الأول

بقاء الموضوع في الزمان اللاحق، المراد به معرض المستحب. ١- اشتراط بقاء الموضوع

---

(١) انظر الوافية: ٢٠٨ و ٢٠٩، والفصل: ٣٧٧ و ٣٨١، ومناهج الأحكام: ٢٢٢ و ٢٢٣، وضوابط الأصول: ٣٨٠ و ٣٨٨.

(٢) في (ظ) و (هـ): «المتحقق».

فإذا أُريد استصحاب قيام زيد، أو وجوده، فلا بدّ من تحقق زيد في الزمان اللاحق على النحو الذي كان معروضاً في السابق، سواءً كان تتحققه في السابق بتقرّره ذهناً أو بوجوده خارجاً، فزيده معروض للقيام في السابق بوصف وجوده الخارجي، وللوجود بوصف تقرّره ذهناً، لا وجوده الخارجي.

وبهذا اندفع ما استشكله بعض<sup>(١)</sup> في كليّة اعتبار بقاء الموضوع في الاستصحاب، بانتقادها باستصحاب وجود الموجّدات عند الشكّ في بقائها؛ زعماً منه أنّ المراد بيقائه وجوده الخارجي الثانوي، وغفلةً عن أنّ المراد وجوده الثانوي على نحو وجوده الأوّلي الصالح لأن يُحكم عليه بالمستصحاب وبنقيضه، وإلاّ لم يجز أن يُحمل عليه المستصحاب في الزمان السابق. فالموضوع في استصحاب حياة زيد هو زيد القابل لأن يُحكم عليه بالحياة تارة وبالموت أخرى، وهذا المعنى لا شكّ في تتحققه عند الشكّ في بقاء حياته.

ثمّ الدليل على اعتبار هذا الشرط في جريان الاستصحاب واضح؛ لأنّه لو لم يعلم تتحققه لاحقاً، فإذا أُريد إبقاء المستصحاب العارض له المتقوّم به:

فإما أن يبقى في غير محلّ موضوع، وهو محال. وإما أن يبقى في موضوع غير الموضوع السابق، ومن المعلوم أنّ هذا ليس إبقاء لنفس ذلك العارض، وإنما هو حكم بحدوث عارضٍ مثله في موضوع جديد، فيخرج عن الاستصحاب، بل حدوثه للموضوع

الدليل على  
هذا الشرط

(١) هو شريف العلماء ت، انظر ضوابط الأصول: ٣٨٠

الجديد كان مسبوقاً بالعدم، فهو المستصحب دون وجوده. وبعبارة أخرى: بقاء المستصحب لا في موضوع محال، وكذلك في موضوع آخر؛ إما لاستحالة انتقال العرض، وإما لأنّ المتيقن سابقاً وجوده في الموضوع السابق، والحكم بعدم ثبوته لهذا الموضوع الجديد ليس نقضاً للمتيقّن السابق.

وممّا ذكرنا يعلم: أنّ المعتبر هو العلم ببقاء الموضوع، ولا يكفي ببقاء الموضوع احتمال البقاء؛ إذ لا بدّ من العلم بكون الحكم بوجود المستصحب إبقاءً، والحكم بعدمه نقضاً.

فإن قلت: إذا كان الموضوع محتمل البقاء فيجوز إحرازه في الموضع في الزمان اللاحق بالاستصحاب<sup>(١)</sup>.

قلت: لا مضائقه من جواز استصحابه في بعض الصور، إلاّ أنه بالاستصحاب لا ينفع في استصحاب الحكم المحمول عليه.

بيان ذلك: أنّ الشك في بقاء الحكم الذي يراد استصحابه: إما أن يكون مسبباً عن سبب غير الشك في بقاء ذلك الموضوع المشكوك البقاء - مثل أن يشُك في عدالة مجتهده مع الشك في حياته - وإما أن يكون مسبباً عنه.

فإن كان الأوّل، فلا إشكال في استصحاب الموضوع عند الشك، لكن استصحاب الحكم كالعدالة - مثلاً - لا يحتاج إلى إبقاء حياة زيد؛ لأنّ موضوع العدالة: زيد على تقدير الحياة؛ إذ لا شك فيها إلاّ على فرض الحياة، فالذي يراد استصحابه هو عدالته على تقدير الحياة.

(١) إشارة إلى ما ذكره صاحب الفصول في الفصل: ٣٨١

وبالجملة: فهنا مستصحبان، لكلٌ منها موضوع على حدة: حياة زيدٍ، وعذالته على تقدير الحياة، ولا يعتبر في الثاني إثبات الحياة<sup>(١)</sup>.

وعلى الثاني، فالموضوع: إما أن يكون معلوماً معيناً شكٌ في بقائه، كما إذا عُلم أنَّ الموضوع للنجاسة الماء هو الماء بوصف التغيير، وللمطهريَّة هو الماء بوصف الكريَّة والإطلاق، ثمَّ شكٌ في بقاء تغيير الماء الأوَّل وكريَّة الماء الثاني أو إطلاقه.

وإما أن يكون غير معين، بل مردداً بين أمرٍ معلوم البقاء وآخر معلوم الارتفاع، كما إذا لم يُعلم أنَّ الموضوع للنجاسة هو الماء الذي حدث فيه التغيير آناً مَا، أو الماء المتلبس فعلاً بالتغيير. وكما إذا شكنا في أنَّ النجاسة محولة على الكلب بوصف أنه كلب، أو المشترك بين الكلب وبين ما يستحال إليه من الملح أو غيره.

أما الأوَّل، فلا إشكال في استصحاب الموضوع، وقد عرفت - في مسألة الاستصحاب في الأمور الخارجيه<sup>(٢)</sup> - أنَّ استصحاب الموضوع، حقيقته<sup>(٣)</sup> ترتيب الأحكام الشرعيَّة المحولة على ذلك الموضوع الموجود واقعاً، فحقيقة استصحاب التغيير والكريَّة والإطلاق في الماء، ترتيبُ أحكامها المحولة عليها، كالنجاسة في الأوَّل، والمطهريَّة في الآخرين.

فجُرد استصحاب الموضوع يوجِّب إجراء الأحكام، فلا مجال

(١) لم ترد «حياة زيد - إلى - إثبات الحياة» في (ظ).

(٢) راجع الصفحة ١١٣ - ١١٥.

(٣) في (ت) و(ظ): «حقيقة».

لاستصحاب الأحكام حينئذٍ<sup>(١)</sup>؛ لارتفاع الشك، بل لو أُريد استصحابها لم يجر<sup>(٢)</sup>؛ لأنَّ صحة استصحاب النجاسة مثلاً ليس من أحكام التغيير الواقعية ليثبت باستصحابها؛ لأنَّ أثر التغيير الواقعية هي النجاسة الواقعية، لا استصحابها؛ إذ مع فرض التغيير لا شك في النجاسة.

مع أنَّ قضية ما ذكرنا من الدليل على اشتراط بقاء الموضوع في الاستصحاب، حكم العقل باشتراط بقائه فيه، فالمتغير<sup>(٣)</sup> الواقعية إنما يجوز استصحاب النجاسة له بحكم العقل، فهذا الحكم -أعني ترتب الاستصحاب على بقاء الموضوع- ليس أمراً جعلياً حتى يتربّ على وجوده الاستصحابي، فتأمل.

وعلى الثاني، فلا مجال لاستصحاب الموضوع ولا الحكم.  
 أمّا الأوّل؛ فلأنَّ أصلة بقاء الموضوع لا يثبت كون هذا الأمر الباقى متّصفاً بالموضوعية، إلّا بناءً على القول بالأصل المثبت، كما تقدّم<sup>(٤)</sup> في أصلة بقاء الكرّ المثبتة لكرّية المشكوك بقاوئه على الكرّية، وعلى هذا القول فحكم هذا القسم حكم القسم الأوّل. وأمّا أصلة بقاء الموضوع بوصف كونه موضوعاً فهو في معنى استصحاب الحكم؛ لأنَّ صفة الموضوعية للموضوع ملازم لإنشاء الحكم من الشارع باستصحابه.  
 وأمّا استصحاب الحكم؛ فلأنّه كان ثابتاً لأمر لا يعلم بقاوئه،

(١) لم ترد « حينئذٍ » في (ظ).

(٢) في (ت)؛ لم يجز».

(٣) كذا في (ه)، وفي غيرها : « فالمتغير ».

(٤) راجع الصفحة ٢٨١.

وبقاوئه قائماً بهذا الموجود الباقي<sup>(١)</sup> ليس قياماً بنفس ما قام به أولاً، حتى يكون إثباته إيقاءً ونفيه نقضاً.

إذا عرفت ما ذكرنا، فاعلم: أنه كثيراً ما يقع الشك في الحكم من جهة الشك في أنّ موضوعه وحّله هو الأمر الزائل ولو بزوال قيده المأخذ في موضوعه، حتى يكون الحكم مرتفعاً، أو هو الأمر الباقي، والزائل ليس موضوعاً ولا مأخذواً فيه، فلو فرض شك في الحكم كان من جهة أخرى غير الموضوع، كما يقال: إنّ حكم التجasse في الماء المتغير، موضوعه نفس الماء، والتغير علةٌ محدثة للحكم، فيشك في علّته للبقاء.

فلا بدّ من ميزانٍ يُميّز به القيود المأخذة في الموضوع عن غيرها، وهو أحد أمور:

الأول: العقل، فيقال: إنّ مقتضاه كون جميع القيود قيوداً للموضوع مأخذة فيه، فيكون الحكم ثابتاً لأمرٍ واحدٍ يجمعها؛ وذلك لأنّ كلّ قضية وإن كثرت قيودها المأخذة فيها راجعة في الحقيقة إلى موضوع واحد ومحمول واحد، فإذا شك في ثبوت الحكم السابق بعد زوال بعض تلك القيود، سواءً علم كونه قيوداً للموضوع أو للمحمول أو لم يعلم أحدهما، فلا يجوز الاستصحاب؛ لأنّه إثبات عين الحكم السابق لعين الموضوع السابق، ولا يصدق هذا مع الشك في أحدهما. نعم، لو شك بسبب تغير الزمان الجمول ظرفاً للحكم -كالمختار- لم يقدح في جريان الاستصحاب؛ لأنّ الاستصحاب مبني على إلغاء خصوصية الزمان الأول.

الشك في الحكم  
من جهة الشك  
في القيود  
المأخذة  
في الموضوع

ما يميّز به  
القيود المأخذة  
في الموضوع  
أحد أمور:

١ - العقل

(١) لم ترد «الباقي» في (ظ).

فالاستصحاب في الحكم الشرعي لا يجري إلّا في الشك من جهة الرافع ذاتاً أو وصفاً، وفيما<sup>(١)</sup> كان من جهة مدخلية الزمان. نعم، يجري في الموضوعات الخارجية بأسرها.

ثمّ لو لم يعلم مدخلية القيود في الموضوع كفى في عدم جريان الاستصحاب الشك في بقاء الموضوع، على ما عرفت مفصلاً<sup>(٢)</sup>.

الثاني: أن يرجع في معرفة الموضوع للأحكام إلى الأدلة، ويُفرق بين قوله: «الماء المتغير نجس»، وبين قوله: «الماء ينجس إذا تغير»، فيجعل الموضوع في الأول الماء المتلمس بالتغيير، فيزول الحكم بزواله، وفي الثاني نفس الماء فيستصحب النجاست لو شك في مدخلية التغير في بقائها، وهكذا. وعلى هذا فلا يجري الاستصحاب فيما كان الشك من غير جهة الرافع إذا كان<sup>(٣)</sup> الدليل غير لفظي لا يتميّز فيه الموضوع؛ لاحتلال مدخلية القيد الزائل فيه.

الثالث: أن يرجع في ذلك إلى العرف، فكلّ مورد يصدق عرفاً أنّ هذا كان كذا سابقاً جرى فيه الاستصحاب وإن كان المشار إليه لا يعلم بالتدقيق أو بلاحظة الأدلة كونه موضوعاً، بل عُلم عدمه.

مثلاً: قد ثبت بالأدلة أنّ الإنسان طاهر والكلب نجس، فإذا ماتا واطلّع أهل العرف على حكم الشارع عليهما بعد الموت، فيحكمون<sup>(٤)</sup>

(١) في (ص)، زيادة: «إذا».

(٢) راجع الصفحة ٢٩٣.

(٣) لم ترد «الشك» من غير جهة الرافع إذا كان في (ظ).

(٤) كذا في (ص)، وفي غيره بدل «واطّلع - إلى - فيحكمون»: «حَكَمَ العَرْفَ».

بارتفاع طهارة الأول وبقاء نجاسة الثاني، مع عدم صدق الارتفاع والبقاء فيها بحسب التدقيق<sup>(١)</sup>؛ لأنّ الطهارة والنجاسة كانتا محمولتين على الحيوانين المذكورين<sup>(٢)</sup>، وقد ارتفعت الحيوانية بعد صدوره جماداً.

ونحوه حكم العرف باستصحاب بقاء الزوجية بعد موت أحد الزوجين، وقد تقدّم<sup>(٣)</sup> حكم العرف ببقاء كرّيّة ما كان كرّاً سابقاً، ووجوب الأجزاء الواجبة سابقاً قبل تعرّف بعضها، واستصحاب السواد فيها عُلم زوال مرتبة معينة منه ويُشكّ في تبدلّه بالبياض أو بسواد خفيف، إلى غير ذلك.

وبهذا الوجه يصحّ للفاضلين فِيهَا - في المعتبر والمنتهى - الاستدلال على بقاء نجاسة الأعيان النجسة بعد الاستحالّة: بأنّ النجاسة قائمة بالأعيان<sup>(٤)</sup> النجسة، لا بأوصاف الأجزاء، فلا تزول بتغيير أوصاف محلّها، وتلك الأجزاء باقية، فتكون النجاسة باقية؛ لارتفاع ما يقتضي ارتفاعها<sup>(٥)</sup>، انتهى كلام المعتبر.

واحتاج فخر الدين للنجاسة: بأصالة بقائها، وبأنّ الاسم أمارة ومعرف، فلا يزول الحكم بزواله<sup>(٦)</sup>، انتهى.

كلام  
الفاضلين فِيهَا  
تأييضاً  
لكون الميزان  
نظر العرف

(١) لم ترد «بحسب التدقيق» في (ظ).

(٢) في (ظ) ونسخة بدل (ت)، (ص) و(هـ) زيادة: «فلا معنى لصدق ارتفاع الأول وبقاء الثاني»، وفي (ر) وردت هذه الزيادة بعد كلمة «الحيوانية».

(٣) راجع الصفحة ١٩٦ و ٢٨٠.

(٤) في غير (هـ) بدل «بالأعيان»: «بالأشياء»، وفي المعتبر: «بالأجزاء».

(٥) المعتبر ١ : ٤٥١، وانظر المنهى ٣ : ٢٨٧.

(٦) إيضاح الفوائد ١ : ٣١.

وهذه الكلمات وإن كانت محل الإيراد؛ لعدم ثبوت قيام حكم الشارع بالنجاسة بجسم الكلب المشترك بين الحيوان والجهاد، بل ظهور عدمه؛ لأنّ ظاهر الأدلة تبعة الأحكام للأسماء، كما اعترف به في المتنى في استحالة الأعيان النجسة<sup>(١)</sup>، إلّا أنّها شاهدة على إمكان اعتبار<sup>(٢)</sup> موضوعية الذات المشتركة بين واجد الوصف العناني وفاقده، كما ذكرنا في نجاسة الكلب بالموت، حيث إنّ أهل العرف لا يفهمون نجاسة أخرى حاصلة بالموت، ويفهمون ارتفاع طهارة الإنسان، إلى غير ذلك مما يفهمون الموضوع فيه مشتركاً بين الواجب للوصف العناني والفاقد.

ثم إنّ بعض المؤخرين<sup>(٣)</sup> فرق بين استحالة نجس العين والمتنجس، فحكم بطهارة الأول لزوال الموضوع، دون الثاني؛ لأنّ موضوع النجاسة فيه ليس عنوان المستحيل -أعني الخشب مثلاً- وإنما هو الجسم ولم يرُ بالاستحالة.

وهو حسنٌ في بادئ النظر، إلّا أنّ دقيق النظر يقتضي خلافه؛ إذ لم يعلم أنّ النجاسة في المتنجسات محمولة على الصورة الجنسية وهي الجسم، وإن اشتهر في الفتاوي ومعاقد الإجماعات: أنّ كلّ جسم لاق نجساً مع رطوبة أحدهما فهو نجس، إلّا أنه لا يخفى على المتأمل أنّ التعبير بالجسم لبيان<sup>(٤)</sup> عموم الحكم لجميع الأجسام الملائمة من حيث

(١) المتنى ٣ : ٢٨٨.

(٢) لم ترد «اعتبار» في (ر).

(٣) هو الفاضل الهندي، وتبعه جماعة، كما سيأتي في الصفحة ٢٩٩.

(٤) في (ر)، (ص) و(ظ) بدل «بيان» : «اللأداء».

سببية الملاقة للتنجس<sup>(١)</sup>، لا لبيان إناطة الحكم بالجسمية. وبتقرير آخر<sup>(٢)</sup>: الحكم ثابت لأنّ شخص الجسم، فلا ينافي ثبوته لكلّ واحد منها من حيث نوعه أو صنفه المتقوّم به عند الملاقة. فقولهم: «كلّ جسم لاق نجساً فهو نجس» لبيان حدوث النجاسة في الجسم بسبب الملاقة من غير تعرّض للمحلّ الذي يتقوّم به، كما إذا قال القائل: «إنّ كلّ جسم له خاصيّةٌ وتأثيرٌ» مع كون الخواص والتأثيرات من عوارض الأنواع.

وإن أبىت إلّا عن ظهور معقد الإجماع في تقوّم النجاسة بالجسم، فنقول: لا شكّ<sup>(٣)</sup> في أنّ مستند هذا العموم هي الأدلة الخاصة الواردة في الأشخاص الخاصة - مثل الثوب والبدن والماء وغير ذلك -، فاستنبط القضية الكلية المذكورة منها ليس إلّا من حيث عنوان حدوث النجاسة، لا ما يتقوّم به، وإلّا فاللازم إناطة النجاسة في كلّ مورد بالعنوان المذكور في دليله.

ودعوى: أنّ ثبوت الحكم لكلّ عنوانٍ خاصٍ من حيث كونه جسمًا، ليست بأولى من دعوى كون التعبير بالجسم في القضية العامة من حيث عموم ما يحدث فيه النجاسة باللاقة، لا من حيث تقوّم النجاسة بالجسم. نعم، الفرق بين المتنجس والنرجس: أنّ الموضوع في النرجس معلوم الانتفاء في ظاهر الدليل، وفي المتنجس محتمل البقاء.

(١) في (ظ)، (ت) و(ه): «للنجس»، وفي نسخة بدل (ص): «للنجاسة».

(٢) في (ظ) بدل «وبتقرير آخر»: «وبعبارة أخرى».

(٣) في (ت)، (ه) و(ظ) بدل «لا شكّ»: «لا إشكال».

لكنَّ هذا المقدار لا يوجِّب الفرق بعد ما<sup>(١)</sup> تبيَّنَ أنَّ العَرْفَ هو الحُكْمُ في موضوع الاستصحاب. أرأيْتَ أَنَّه لو حُكِّمَ على المخنطة أو العنب بالحَلْلَةِ أو الحَرْمَةِ أو النجاسةِ أو الطهارةِ، هل يتَّمَّلُ العَرْفُ في إجراءِ تلك الأحكام على الدقيقِ والرَّبِيبِ؟! كما لا يتَّمَّلُونَ في عدم جريان الاستصحاب في استحالةِ الْخَشْبِ دخانًا وَالْمَاءِ المُتَجَسِّسِ بِوَلَّا لِمَأْكُولِ اللَّحْمِ، خصوصًا إذا اطَّلَعوا على زوالِ النجاسةِ بالاستحالةِ.

كما أنَّ الْعُلَمَاءَ أَيْضًا لم يفرِّقوا في الاستحالةِ بين النجسِ والمتَجَسِّسِ، كما لا يخُفُّ على المستَبِّعِ<sup>(٢)</sup>، بل جعل بعضَهُم<sup>(٣)</sup> الاستحالةَ مطهَّرَةً للمتَجَسِّسِ بالاُولُوِّيَّةِ الجَلْلَيَّةِ<sup>(٤)</sup>، حتَّى تمسَّكَ بها في المقامِ من لا يقول بحجَّيَّةِ مطلق الظُّنُونِ<sup>(٥)</sup>.

وَمِمَّا ذَكَرْنَا يُظَهِّرُ وجْهَ النَّظرِ فِيهَا ذِكْرُهُ جَمَاعَةً<sup>(٦)</sup> - تبعًا لِلْفَاضِلِ الْمَهْنَدِيِّ<sup>(٧)</sup> -: مِنْ أَنَّ الْحُكْمَ فِي الْمُتَجَسِّسَاتِ لَيْسَ دَائِرًا مَدَارَ الْاسْمَ

(١) «ما» من (ر) و(ص).

(٢) انظر الجواهر ٦ : ٢٧٠.

(٣) كما حكاه في فقه المعامِل : ٤٠٣، والقوانين ٢ : ٧٤.

(٤) في (ر) بدل «الجلْلَيَّة» : «القطْعَيَّة».

(٥) هو صاحب المعامِل في فقه المعامِل : ٤٠٣، في مسألة مطهَّرِيَّةِ النَّارِ لِمَا أَحَالَهُ رِمَادًا.

(٦) مثل الحَقَّ الْقَمِيِّ في القوانين ٢ : ٧٤، والفاضل النَّرَاقِيُّ في مناهج الأحكام : ٢٢٣، ومستند الشِّيعَة ١ : ٣٢٦، واستشَكَّلَ في الْحُكْمِ الْحَقَّ السِّبْزَوَارِيُّ في الذِّخِيرَةِ : ١٧٢.

(٧) انظر المناهج السُّوَيْدَيَّةِ (مخطوط)، الورقة ١٢٤.

حتى يظهر<sup>(١)</sup> بالاستحالة، بل لأنّه جسم لاق نجساً، وهذا المعنى لم يزل<sup>(٢)</sup>.

فالتحقيق: أنّ مراتب تغيير الصورة في الأجسام مختلفة، بل الأحكام أيضاً مختلفة، ففي بعض مراتب التغيير يحكم العرف بجريان دليل العنوان من غير حاجة إلى الاستصحاب، وفي بعض آخر لا يحكمون بذلك ويشتبهون الحكم بالاستصحاب، وفي ثالث لا يجررون الاستصحاب أيضاً، من غير فرقٍ - في حكم النجاسة - بين النجس والمنتجمس.

فن الأول: ما لو حكم على الرطب أو العنبر بالحلية أو الطهارة أو النجاسة، فإنّ الظاهر جريان عموم أدلة هذه الأحكام للتمر والزبيب، فكأنّهم يفهمون من الرطب والعنبر الأعمّ مما جفّ منها فصار تمراً أو زبيبًا، مع أنّ الظاهر تغایر الاسمين؛ وهذا لو حلف على ترك أحدهما لم يحثّ بأكل الآخر. والظاهر أنّهم لا يحتاجون في إجراء الأحكام المذكورة إلى الاستصحاب.

ومن الثاني: إجراء حكم بول غير المأكول إذا صار بولاً مأكول وبالعكس، وكذا صيورة الخمر خلأً، وصيورة الكلب أو الإنسان جناداً بالموت، إلا أنّ الشارع حكم في بعض هذه الموارد بارتفاع الحكم السابق، إما للنصّ، كما في الخمر المستحيل خلأً<sup>(٣)</sup>، وإما لعموم ما دلّ على حكم المتنقل إليه، فإنّ الظاهر أنّ استفادة طهارة المستحال إليه إذا

مراتب التغيير  
والأحكام مختلفة

(١) المناسب: «حتى تظهر»؛ لرجوع الضمير إلى «المنتجمسات».

(٢) لم ترد «بل - إلى - لم يزل» في (ظ) و(ر).

(٣) انظر الوسائل ٢: ١٠٩٨، الباب ٧٧ من أبواب النجاسات.

كان بولاًً مأكول<sup>(١)</sup> ليس من أصلالة الطهارة بعد عدم جريان الاستصحاب، بل هو من الدليل، نظير استفادة نجاسة بول المأكول إذا صار بولاًً غير مأكول.

ومن الثالث: استحالة العذر<sup>(٢)</sup> أو الدهن المتتجس دخاناً، والمني حيواناً. ولو نوتش في بعض الأمثلة المذكورة، فالمثال غير عزيز على المتبّع المتأمل.

وممّا ذكرنا يظهر أنّ معنى قولهم «الأحكام تدور مدار الأسماء»، أنّها تدور مدار أسماء موضوعاتها التي هي المعيار في وجودها وعدمه، تدور مدار الأسماء<sup>(٣)</sup> فإذا قال الشارع: العنبر حلال، فإن ثبت كون الموضوع هو مسمى هذا الاسم، دار الحكم مداره، فينتفي عند صدوره زيفاً، أمّا إذا علم من العرف أو غيره أنّ الموضوع هو الكلّي الموجود في العنبر المشترك بينه وبين الزبيب، أو بينهما وبين العصير، دار الحكم مداره أيضاً.

نعم، يبقى دعوى: أنّ ظاهر اللفظ في مثل القضية المذكورة كون الموضوع هو العنوان، وتقوّم الحكم به، المستلزم لانتفائه بانتفائه. لكنّك عرفت: أنّ العناوين مختلفة، والأحكام أيضاً مختلفة<sup>(٤)</sup>، وقد تقدّم حكاية بقاء نجاسة الخنزير المستحيل ملحاً عن أكثر أهل العلم، واختيار الفاضلين له<sup>(٥)</sup>.

(١) في (ظ): «بول المأكول».

(٢) في (ص)، ونسخة بدل (ت) زيادة: «دوداً».

(٣) راجع أول الصفحة السابقة.

(٤) لم تقدّم حكاية ذلك عن أهل العلم. نعم، نسبة إلى أكثر أهل العلم في المتنبي ٣ : ٢٨٧.

ودعوى: احتجاج استفادة غير ما ذكر من ظاهر اللفظ إلى  
القرينة الخارجية، وإلاّ ظاهر اللفظ كون القضية ما دام الوصف  
العنافيّ، لا تضرّنا فيما نحن بصدده؛ لأنّ المقصود مراعاة العرف في  
تشخيص الموضوع وعدم الاقتصار في ذلك على ما يقتضيه العقل على  
وجه الدقة، ولا على ما يقتضيه الدليل اللفظي إذا كان العرف بالنسبة  
إلى القضية الخاصة على خلافه.

وحيثئذٍ، فيستقيم أن يراد من قوله: «إنّ الأحكام تدور مدار الأسماء» أنّ مقتضى ظاهر دليل الحكم تبعية ذلك الحكم لاسم الموضوع الذي عُلّق عليه الحكم في ظاهر الدليل، فيراد من هذه القضية تأسيس أصلٍ، قد يُعدل عنه بقرينة فهم العرف أو غيره، فافهم.

## الأمر الثاني [١]

الأمر الثاني مما يعتبر في تحقق الاستصحاب: أن يكون في حال الشك متىًّناً بوجود المستصحب في السابق، حتى يكون شكه في البقاء. فلو كان الشك في تحقق نفس ما تيقنه سابقاً -كأن تيقن عدالة زيد في زمان، كيوم الجمعة مثلاً، ثم شك في نفس هذا المتيقن، وهو عدالته يوم الجمعة، بأن زال مدرك اعتقاده السابق، فشك في مطابقته لل الواقع، أو كونه جهلاً مركباً - لم يكن هذا من مورد الاستصحاب لغة، ولا اصطلاحاً.

١١) العنوان منا.

أما الأول، فلأن الاستصحاب -لغةً- أخذ الشيء مصاحباً، فلا بد من إثبات ذلك الشيء<sup>(١)</sup> حتى يأخذه مصاحباً، فإذا شك في حدوثه من أصله فلا استصحاب.

وأما اصطلاحاً، فلأنهم اتفقوا على أخذ الشك في البقاء -أو ما يؤدي هذا المعنى- في معنى الاستصحاب.

قاعدة اليقين نعم، لو ثبت أن الشك بعد اليقين بهذا المعنى ملغى في نظر والشك الساري الشارع، فهي قاعدة أخرى مبادئ للاستصحاب، سنتكلّم فيها<sup>(٢)</sup> بعد دفع توهّم من توهّم أن أدلة الاستصحاب تشملها، وأن مدلولها لا يختص بالشك في البقاء، بل الشك بعد اليقين مطلقاً<sup>(٣)</sup>، سواءً تعلق بنفس ما تيقنه سابقاً، أم بيقائه.

وأول من صرّح بذلك الفاضل السبزواري -في الذخيرة- في مسألة من شك في بعض أفعال الوضوء، حيث قال:

تصريح الفاضل السبزواري والتحقيق: أنه إن فرغ من الوضوء متيقناً للإكمال، ثم عرض له الشك، فالظاهر عدم وجوب إعادة شيءٍ؛ لصحيحه زرارة: «ولا تُقضِي اليقين أبداً بالشك»<sup>(٤)</sup>، انتهى.

ولعله قيئٌ، تفطن له من كلام الحلي في السرائر، حيث استدلّ على المسألة المذكورة: بأنه لا يخرج عن حال الطهارة إلّا على يقين من

(١) «الشيء» من (ص).

(٢) انظر الصفحة ٣١٠ - ٣١٣.

(٣) لم ترد «مطلقاً» في (ظ).

(٤) الذخيرة: ٤٤.

كماها، وليس ينفع الشكُ اليقين<sup>(١)</sup>، انتهي.

لكن هذا التعبير من **الحلي** لا يلزم أن يكون استفاده من أخبار عدم نقض اليقين بالشك. ويقرب من هذا التعبير عبارة جماعة من **القدماء**<sup>(٢)</sup>.

لكن التعبير لا يلزم دعوى شمول الأخبار للقاعدتين، على ما توهّمه غير واحد من المعاصرين<sup>(٣)</sup>، وإن اختلفوا بين مدح لانصرافها إلى خصوص الاستصحاب<sup>(٤)</sup>، وبين منكر له عامل بعمومها<sup>(٥)</sup>.

وتوضيح دفعه: أن المناط في القاعدتين مختلف بحيث لا يجمعها مناط واحد؛ فإن مناط الاستصحاب هو اتحاد متعلق الشكُ واليقين مع قطع النظر عن الزمان؛ لتعلق الشكُ ببقاء ما تيقّن سابقاً، ولازمه كون القضية المتيقّنة -أعني عدالة زيد يوم الجمعة- متيقّنة حين الشكُ أيضاً من غير جهة الزمان. ومناط هذه القاعدة اتحاد متعلقها من جهة الزمان، ومعناه كونه في الزمان اللاحق شاكاً فيما تيقّنه سابقاً بوصف

دفـع  
التوهـم المذكور  
وتوضـح مناط  
قاـعدـة  
الاستـصـحـاب  
وـقـاءـدةـ اليـقـين

(١) السرائر ١ : ١٠٤ ..

(٢) انظر فقه الرضا : ٧٩، والمتنعة : ٤٩، والنهاية : ١٧، والغنية : ٦١.

(٣) مثل شريف العلماء في تقريرات درسه في ضوابط الأصول : ٣٧١، والسيد المجاهد في مفاتيح الأصول : ٦٥٧، والفضل الدربيدي في خزائن الأصول، الورقة ٨٥، من فن الاستصحاب.

(٤) كشريف العلماء والسيد المجاهد، وفي (ظ) بدل «خصوص الاستصحاب»:  
«غيره».

(٥) كالفضل الدربيدي وكذا الحقـقـ السـبـزـوـارـيـ.

وجوده في السابق.

فإلغاء الشك في القاعدة الأولى عبارة عن الحكم ببقاء المتيقن سابقاً - حيث إنه متيقن - من غير تعرض لحال حدوثه، وفي القاعدة الثانية هو الحكم بحدث ما تيقن حدوثه من غير تعرض لحكم بقائه، فقد يكون بقاؤه معلوماً أو معلوماً العدم أو مشكوكاً.

عدم إرادة  
القاعدتين من  
قوله عليه السلام :  
«فليمض  
على يقينه»

واختلاف مؤدى القاعدتين<sup>(١)</sup>، وإن لم يمنع من إرادتها من كلام واحد - بأن يقول الشارع: إذا حصل بعد اليقين بشيءٍ شكٌ له تعلق بذلك الشيء<sup>(٢)</sup> فلا عبرة به، سواء تعلق بقائه أو بحدثه، واحكم بالبقاء في الأول، وبالحدث في الثاني - إلا أنه مانع عن إرادتها<sup>(٣)</sup> من قوله عليه السلام : «فليمض على يقينه»<sup>(٤)</sup>; فإن المضي على اليقين السابق - المفروض تحققه في القاعدتين - أعني عدالة زيد يوم الجمعة، بمعنى الحكم بعدالته في ذلك اليوم من غير تعرض لعدالته فيما بعده - كما هو مفاد القاعدة الثانية - يغاير المضي عليه بمعنى عدالته بعد يوم الجمعة من غير تعرض لحال يوم الجمعة - كما هو مفاد قاعدة الاستصحاب - فلا يصح إرادة المعنيين منه.

(١) في (ظ) بدل «القاعدتين» : «الإبقاءين».

(٢) في (ظ) بدل «بعد اليقين - إلى - الشيء» : «الشك بعد اليقين»، وفي (ص) بدلها: «شك بعد يقين».

(٣) في (ص)، (ه) و(ت) زيادة: «في هذا المقام».

(٤) المستدرك ١ : ٢٢٨، الباب الأول من أبواب نوافض الوضوء، ضمن الحديث ٤.

فإن قلت: إنّ معنى المضيّ على اليقين عدم التوقف من أجل الشكّ العارض وفرض الشكّ كعدمه، وهذا يختلف باختلاف متعلق الشكّ، فالمضيّ مع الشكّ في الحدوث يعني الحكم بالحدوث، ومع الشكّ في البقاء يعني الحكم به.

قلت: لا ريب في اتحاد متعلق الشكّ واليقين وكون المراد المضيّ على ذلك اليقين المتعلق بما تعلق به الشكّ، والمفروض أنه ليس في السابق إلّا يقينٌ واحد، وهو اليقين بعدهلة زيد، والشكّ فيها<sup>(١)</sup> ليس له<sup>(٢)</sup> هنا<sup>(٣)</sup> فردان يتعلّق أحدهما بالحدوث والآخر بالبقاء.

وبعبارةٍ أخرى: عموم أفراد اليقين باعتبار الأمور الواقعية، كعدهلة زيد وفسيق عمرو، لا باعتبار تعدد<sup>(٤)</sup> ملاحظة اليقين بشيءٍ<sup>(٥)</sup> واحد، حتّى ينحلّ اليقين بعدهلة زيد إلى فردان يتعلّق بكلٌّ منها شكّ<sup>(٦)</sup>. وحييندٍ، فإن اعتبر المتكلّم في كلامه الشكّ في هذا المتيقّن من دون تقييده بيوم الجمعة، فالمضيّ على هذا اليقين عبارة عن الحكم باستمرار هذا المتيقّن، وإن اعتبر الشكّ فيه مقيّداً بذلك اليوم، فالمضيّ

(١) في (٥) و(ر) زيادة: «و».

(٢) لم ترد «له» في (٥).

(٣) لم ترد «هنا» في (ص).

(٤) «تعدد» من (ت) و(٥).

(٥) في (٥): «لشيء».

(٦) لم ترد «وبعبارة أخرى - إلّي - بكلٍّ منها شكّ» في (ر) و(ظ)، وورد بدها: «بل المراد الشكّ في نفس ما تيقّن».

على ذلك المتيقّن الذي تعلّق به الشك عبارة عن الحكم بحدوثه من غير تعرّض للبقاء، كأنّه قال: من كان على يقين من عدالة زيد يوم الجمعة فشكّ فيها، فليمض على يقينه السابق<sup>(١)</sup>.

عدم إرادة  
القاعدتين من  
سائر الأخبار  
أيضاً

وقس على هذا سائر الأخبار الدالّة على عدم نقض اليقين بالشكّ، فإنّ الظاهر اتحاد متعلّق الشكّ واليقين، فلا بدّ أن يلاحظ المتيقّن والمشكوك غير مقيدين بالزمان، وإلا لم يجز<sup>(٢)</sup> استصحابه، كما تقدّم في ردّ شبهة من قال بتعارض الوجود والعدم في شيءٍ واحد<sup>(٣)</sup>. والمفروض في القاعدة الثانية كون الشكّ متعلّقاً بالمتيقّن السابق

(١) كتب في (ص) على «كأنّه قال - إلى - السابق»: «نسخة»، وكتب عليها في (هـ): «نسخة بدل».

- وفي (ت) ونسخة بدل (هـ) زيادة: «يعني ترتيب آثار عدالة زيد فيه، فالمضي على عدالة زيد وترتيب آثاره، يكون تارة بالحكم بعدالته في الزمان اللاحق، وأخرى بالحكم بعدالته في ذلك الزمان المتيقّن، وهذا لا يجتمعان في الإرادة».

- وفي (آ) زيادة ما يلي: «وإن أردت توضيح الحال، فافرض أنّه قال: من كان على يقينٍ من عدالة زيد يوم الجمعة فشك فيها فليمض على يقينه السابق، والمعنى: أنّ من كان على يقين من شيءٍ وشك في ذلك الشيء فليمض على يقينه بذلك الشيء. فإن اعتبر اليقين السابق متعلّقاً بعدالة زيد من دون تقييدها يوم الجمعة، فالشك اللاحق فيها بهذا الاعتبار شكٌّ في بقائهما، وإن اعتبر متعلّقاً بعدالة زيد مقيدةً بيوم الجمعة، فالشك فيها بهذه الملاحظة شكٌّ في حدوثها».

(٢) في (ظ) بدل «يجز»: «يجر».

(٣) راجع الصفحة ٢١٠.

بوصف وجوده في الزمان السابق. ومن المعلوم عدم جواز إرادة الاعتبارين من اليقين والشك في تلك الأخبار<sup>(١)</sup>.

ودعوى: أنّ اليقين بكلّ من الاعتبارين فردٌ من اليقين، وكذلك الشك المتعلق فردٌ من الشك، فكلّ فرد لا يُنقض بشكّه.

مدفوعة: بما تقدّم<sup>(٢)</sup>، من أن<sup>(٣)</sup> تعدد اللحاظ والاعتبار في المتيقّن السابق، بأخذه تارة مقيّداً بالزمان السابق وأخرى بأخذه مطلقاً، لا يوجّب تعدد أفراد اليقين. وليس اليقين بتحقّق مطلقاً العدالة في يوم الجمعة واليقين بعده المقيّدة بيوم الجمعة فردين من اليقين تحت عموم الخبر، بل الخبر بثابة أن يقال: من كان على يقين من عدالة زيد أو فسقه أو غيرهما من حالاته فشكّ فيه، فليمض على يقينه بذلك، فافهم<sup>(٤)</sup>.

ثمّ إذا ثبت عدم جواز إرادة المعينين، فلا بدّ أن يُنحصّ<sup>(٥)</sup> مدلولها بقاعدة الاستصحاب: لورودها في موارد تلك القاعدة، كالشك في الطهارة من الحدث والخبث، ودخول هلال شهر رمضان أو شوال. هذا كلّه، لو أُريد من القاعدة الثانية إثبات نفس المتيقّن عند

الخصوص  
مدلول الأخبار  
بقاعدة  
الاستصحاب

(١) في (ص) كتب على «المفروض -إلى- تلك الأخبار»: «زائد»، وفي (هـ): «نسخة بدل».

(٢) راجع الصفحة ٣٠٦.

(٣) في (ر) و(ظ) بدل «بما تقدّم من أنّ»: «بأن».

(٤) في (ر) و(ص) زيادة: «فإنه لا يخلو عن دقة».

(٥) في (ر)، (ظ)، (هـ) ونسخة بدل (ص): «يختصّ».

الشك، وهي عدالة زيد في يوم الجمعة مثلاً.  
 أمّا لو أُريد منها إثبات عدالته من<sup>(١)</sup> يوم الجمعة مستمرةً إلى زمان الشك وما بعده إلى اليقين بطروع الفسق، فيلزم استعمال الكلام في معنيين، حتى لو أُريد منه القاعدة الثانية فقط، كما لا يخفى<sup>(٢)</sup>؛ لأنّ الشك في عدالة زيد يوم الجمعة غير الشك في استمرارها إلى الزمان اللاحق<sup>(٣)</sup>. وقد تقدّم نظير ذلك في قوله عَلَيْهِ الْكَلَمُ : «كُلُّ شَيْءٍ طَاهِرٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَدْرٌ»<sup>(٤)</sup>.

ثمّ لو سلّمنا دلالة الروايات على ما يشمل القاعدتين، لزم حصول التعارض في مدلول الرواية المسقط له عن الاستدلال به على القاعدة الثانية؛ لأنّه إذا شكّ في ما تيقّن سابقاً، أعني عدالة زيد في يوم الجمعة، فهذا الشكّ معارضٌ لفردين من اليقين، أحدهما: اليقين بعدالته المقيدة بيوم الجمعة، الثاني: اليقين بعدم عدالته المطلقة قبل يوم الجمعة، فتتّدلّ بمقتضى القاعدة الثانية على عدم نقض اليقين بعدالة زيد يوم الجمعة باحتمال انتفائها في ذلك الزمان، وبمقتضى قاعدة الاستصحاب على عدم نقض اليقين بعدم عدالته قبل الجمعة باحتمال حدوثها في الجمعة، فكُلُّ من طرف الشكّ معارضٌ لفرد من اليقين.  
 ودعوى: أنّ اليقين السابق على الجمعة قد انتقض باليقين في الجمعة،

(١) لم ترد «من» في (ت) و (هـ).

(٢) في (ر) بدل «حتى لو - إلى - لا يخفى» : «أيضاً».

(٣) في (ظ) زيادة: «فافهم».

(٤) راجع الصفحة ٧٣ - ٧٤.

والقاعدة الثانية تثبت وجوب اعتبار هذا اليقين الناقض لليقين السابق. مدفوعة : بأنّ الشك الطارئ في عدالة زيد يوم الجمعة وعدمها، عين الشك في انتقاد ذلك اليقين السابق. واحتال انتقاده وعدمه معارضان لليقين بالعدالة وعدمها، فلا يجوز لنا الحكم بالانتقاد ولا بعده. ثم إنّ هذا من باب التنزّل والماشأة، وإلا فالتحقيق ما ذكرناه : من منع الشمول بالتقريب المتقدم<sup>(١)</sup>، مضافاً إلى ما ر بما يدعى : من ظهور الأخبار في الشك في البقاء<sup>(٢)</sup>.

[قاعدة اليقين]<sup>(٣)</sup>

هل يوجد مدرك  
لقاعدة «اليقين»  
غير هذه الأخبار؟

بقي الكلام في وجود مدركٍ للقاعدة الثانية غير عموم<sup>(٤)</sup> هذه الأخبار<sup>(٥)</sup>، فنقول : إنّ المطلوب من تلك القاعدة : إما أن يكون إثبات حدوث المشكوك فيه وبقائه مستمراً إلى اليقين بارتفاعه.

وإما أن يكون مجرد حدوثه في الزمان السابق بدون إثباته بعده،

(١) راجع الصفحة ٣٠٤.

(٢) هذه الدعوى من شريف العلماء في تقريرات درسه في ضوابط الأصول : ٣٧١، وكذا السيد المجاهد في مفاتيح الأصول : ٦٥٧.

(٣) العنوان منّا.

(٤) لم ترد «عموم» في (ر) و(ظ).

(٥) في (ت) و(ه) زيادة : «لها».

بأن يراد إثبات عدالة زيد في يوم الجمعة فقط.

وإما أن يراد مجرد إمضاء الآثار التي ترتب عليها<sup>(١)</sup> سابقاً وصحّة الأعمال الماضية المترفرفة عليه، فإذا تيقن الطهارة سابقاً وصلّى بها ثم شك في طهارته في ذلك الزمان، فصلاته ماضية.

فإن أريد الأول، فالظاهر عدم دليل يدل عليه: إذ قد عرفت<sup>(٢)</sup> أنه لو سلم اختصاص الأخبار المعتبرة للثقلين السابق بهذه القاعدة، لم يكن أن يراد منها إثبات حدوث العدالة وبقائها؛ لأن لكل من الحدوث والبقاء شكّاً مستقلّاً. نعم، لو فرض القطع ببقائها على تقدير الحدوث، أمكن أن يقال: إنه إذا ثبت حدوث العدالة بهذه القاعدة ثبت بقاؤها؛ للعلم ببقائها على تقدير الحدوث. لكنه لا يتم إلا على الأصل المثبت، فهو تقدير على تقدير.

وربما يتواهم: الاستدلال لإثبات هذا المطلب بما دل على عدم الاستدلال بأدلة الاعتناء بالشك في الشيء بعد تجاوز محله.

لكته فاسد؛ لأنّه على تقدير الدلالة لا يدل على استمرار المشكوك؛ لأنّ الشك في الاستمرار ليس شكّاً بعد تجاوز المحل.

وأضعف منه: الاستدلال له بما سيجيء<sup>(٣)</sup>، من دعوى أصالة الاستدلال الصحة في اعتقاد المسلم، مع أنه كالأول في عدم إثباته الاستمرار. بأصالة الصحة في الاعتقاد وكيف كان، فلا مدرك لهذه القاعدة بهذا المعنى.

(١) كذا في النسخ، والمناسبة: «عليه».

(٢) راجع الصفحة ٢٠٦ - ٣٠٨

(٣) انظر الصفحة ٣٨٣

وربما فصل بعض الأساطين<sup>(١)</sup>: بين ما إذا علِمَ مدرك الاعتقاد بعد زواله وأنه غير قابل للالستناد إليه، وبين ما إذا لم يذكره، كما إذا علِمَ أنه اعتقد في زمانٍ بطهارة ثوبه أو نجاسته، ثم غاب المستند وغفل زماناً، فشكَّ في طهارته ونجاسته فيبني على معتقده هنا، لا في الصورة الأولى.

وهو وإن كان أجود من الإطلاق، لكن إتمامه بالدليل مشكل. وإن أُريد بها الثاني، فلا مدرك له بعد عدم دلالة أخبار الاستصحاب، إلا ما تقدّم: من أخبار عدم الاعتناء بالشكّ بعد تجاوز الحلّ. لكنّها لو تمت فإنّما تنفع في الآثار المترتبة عليه سابقاً، فلا يثبت بها إلا صحة ما ترتب عليها<sup>(٢)</sup>، وأمّا إثبات نفس ما اعتقد سابقاً، حتى يترتب عليه بعد ذلك الآثار المترتبة على عدالة زيد يوم الجمعة وطهارة ثوبه في الوقت السابق فلا، فضلاً عن إثبات مقارناته الغير الشرعية، مثل كونها على تقدير المحدث باقية.

وإن أُريد بها الثالث، فله وجهٌ؛ بناءً على تمامية قاعدة «الشكّ بعد الفراغ وتجاوز الحلّ»، فإذا صلّى بالطهارة المعتقدة، ثم شكَّ في صحة اعتقاده وكونه متطهراً في ذلك الزمان، بني على صحة الصلاة، لكنّه ليس من جهة اعتبار الاعتقاد السابق؛ ولذا لو فرض في السابق غالباً غير معتقد بشيءٍ من الطهارة والحدث بني على الصحة أيضاً؛ من جهة أنّ الشكَّ في الصلاة بعد الفراغ منها لا اعتبار به على المشهور بين

لو أُريد من  
القاعدة إثبات  
 مجرد المحدث

لو أُريد منها  
 مجرد إمساء  
 الآثار  
 المترتبة سابقاً

(١) هو كافش الغطاء في كشف الغطاء: ١٠٢.

(٢) كذا في النسخ، والمناسب: «عليه»، كما لا يخفى.

الأصحاب، خلافاً لجماعةٍ من متأخّري المتأخّرين، كصاحب المدارك<sup>(١)</sup> وكاشف اللثام<sup>(٢)</sup>، حيث منعا البناء على صحة الطواف إذا شكّ بعد الفراغ في كونه مع الطهارة. والظاهر - كما يظهر من الأخير - أنّهم يعنون القاعدة المذكورة في غير أجزاء العمل.

ولعلّ بعض الكلام في ذلك سيجيء في مسألة أصالة الصحة في الأفعال<sup>(٣)</sup>، إن شاء الله.

وحاصل الكلام في هذا المقام، هو أنّه: إذا اعتقد المكلّف قصورةً أو تقليداً بشيءٍ في زمانٍ - موضوعاً كان أو حكماً، اجتهادياً أو تقليدياً - ثم زال اعتقاده، فلا ينفع اعتقاده السابق في ترتيب آثار المعتقد، بل يرجع بعد زوال الاعتقاد إلى ما يقتضيه الأصول بالنسبة إلى نفس المعتقد، وإلى الآثار المترتبة عليه سابقاً أو لاحقاً.

### [الأمر]<sup>(٤)</sup> الثالث

#### ٣ - اشتراط

أن يكون كلّ من بقاء ما أحرز حدوثه سابقاً وارتفاعه غير عدم العلم بالبقاء أو الارتفاع معلوم، فلو علم أحدهما فلا استصحاب.

وهذا مع العلم بالبقاء أو الارتفاع واقعاً من دليل قطعيٍّ واقعيٍّ واضح، وإنّ الكلام فيما أقامه الشارع مقام العلم بالواقع؛ فإنّ الشكّ

(١) انظر المدارك ٨ : ١٤١.

(٢) انظر كشف اللثام ٥ : ٤١١.

(٣) انظر الصفحة ٣٢٩.

(٤) الزيادة منا.

الاعي في البقاء والارتفاع لا يزول معه، ولا ريب في العمل به دون  
الحالة السابقة.

لكن الشأن في أن العمل به من باب تخصيص أدلة الاستصحاب،  
أو من باب التخصص؟ الظاهر أنه من باب حكمة أدلة تلك الأمور  
على أدلة الاستصحاب، وليس تخصيصاً بمعنى رفع اليد عن عموم أدلة  
الاستصحاب في بعض موارده<sup>(١)</sup>، كما تُرفع اليد عنها في مسألة الشك  
بين الثلاث والأربع ونحوها، بما دلّ على وجوب البناء على الأكثر<sup>(٢)</sup>،  
ولا تخصيصاً بمعنى خروج المورد ب مجرد وجود الدليل عن مورد  
الاستصحاب؛ لأن هذا مختص بالدليل العلمي المزيل وجوده للشك  
المأخذ في مجراه الاستصحاب.

ومعنى الحكومة - على ما سيجيء في باب التعادل والتراجح<sup>(٣)</sup> -  
أن يحكم الشارع في ضمن دليل بوجوب رفع اليد عمّا يقتضيه الدليل  
الآخر لو لا هذا الدليل الحاكم، أو بوجوب العمل في مورد بحكم لا يقتضيه  
دليله لو لا الدليل الحاكم<sup>(٤)</sup>، وسيجيء توضيحه إن شاء الله تعالى.

حكومة الأدلة  
الاجتهدية  
على أدلة  
الاستصحاب

معنـىـ الـحـكـومـة

(١) في (ر) و(ظ) : «الموارد».

(٢) لم ترد «كما ترفع - إلى - الأكثر» في (ظ).

(٣) انظر مبحث التعادل والتراجح ٤ : ١٣.

(٤) في (ظ) زيادة ما يلي : «وحاصله : تزيل شيءٍ خارج عن موضوع دليل منزلة ذلك الموضوع في ترتيب أحکامه عليه، أو داخلٍ في موضوعه منزلة  
الخارج منه في عدم ترتيب أحکامه عليه»، وكتب عليها في (ص) : «نسخة»،  
وورد في (ظ) أيضاً بعد ذلك زيادة وهي : «وقد اجتمع كلا الاعتبارين في  
حكومة الأدلة الغير العملية على الاستصحاب، مثلاً : إذا قال الشارع...».

في ما نحن فيه<sup>(١)</sup>، إذا قال الشارع: «اعمل بالبيئة في نجاسته ثوبك» - والمفروض أن الشك موجود مع قيام البيئة على نجاسته الثوب - فإن الشارع حكم في دليل وجوب العمل بالبيئة، برفع اليد عن آثار الاحتمال المخالف للبيئة، التي منها استصحاب الطهارة<sup>(٢)</sup>.

وربما يجعل العمل بالأدلة في مقابل الاستصحاب من باب التخصص<sup>(٣)</sup>: بناء على أن المراد من «الشك» عدم الدليل والطريق، والتحير في العمل، ومع قيام الدليل الاجتهادي لا حيرة. وإن شئت قلت<sup>(٤)</sup>: إن المفروض دليلاً قطعياً الاعتبار؛ فنقض الحالة السابقة به نقض باليقين.

وفيه: أنه لا يرتفع التحير ولا يصير الدليل الاجتهادي قطعياً الاعتبار في خصوص مورد الاستصحاب إلا بعد إثبات كون مؤدّاه حاكماً على مؤدّي الاستصحاب، وإلاً أمكن أن يقال: إن مؤدّي الاستصحاب وجوب العمل على الحالة السابقة مع عدم اليقين بارتفاعها،

(١) لم ترد « وسيجيء - إلى - ما نحن فيه» في (ظ).

(٢) وردت في (ظ) بدل عبارة «حكم في - إلى - الطهارة» ما يلي: «جعل الاحتمال المطابق للبيئة بمنزلة اليقين الذي ينقض به اليقين السابق، وجعل أيضاً الاحتمال المخالف للبيئة كالملدوم، فكأنه لا شك حتى يرجع فيه إلى الاستصحاب، فكأنه قال: لا يحكم على هذا الشك بحكمه المقرر في قاعدة الاستصحاب، وافرضه كالعدم».

(٣) كذا في (ت) و(هـ)، وفي غيره: «التخصيص».

(٤) في (ت) و(هـ) زيادة: «المراد به عدم اليقين الظاهري فإن...»، لكن في (ت) بدل «الظاهري»: «الظاهر».

سواءً كان هناك الأمارة الفلانية أم لا، ومؤدّى دليل تلك الأمارة وجوب العمل بمؤدّاه<sup>(١)</sup>، خالف الحالة السابقة أم لا. ولا يندفع مغالطة هذا الكلام، إلّا بما ذكرنا من طريق الحكومة، كما لا يخفى.

وكيف كان، فجعل بعضهم<sup>(٢)</sup> عدم الدليل الاجتهادي على خلاف الحالة السابقة من شرائط العمل بالاستصحاب، لا يخلو عن مساحةٍ لأنّ مرجع ذلك بظاهره إلى عدم المعارض لعموم «لا تنقض»، كما في مسألة البناء على الأكثـر، لكنّه ليس مراد هذا المشرط قطعاً، بل مراده عدم الدليل على ارتفاع الحالة السابقة.

ولعل<sup>(٣)</sup> ما أورده عليه الحقـق الـقـمي قـيـرـئـ - من أنّ الاستصحاب أيضاً أحد الأدلة، فقد يرجـحـ عليه الدليل، وقد يرجـحـ على الدليل، وقد لا يرجـحـ أحـدـهـماـ علىـ الآـخـرـ، قال قـيـرـئـ: ولـذـاـ ذـكـرـ بـعـضـهـمـ<sup>(٤)</sup>ـ فيـ مـالـ المـفـقـودـ: أـنـهـ فيـ حـكـمـ مـالـهـ حـتـىـ يـحـصـلـ الـعـلـمـ العـادـيـ بـعـوـتـهـ: استـصـاحـاـ لـحـيـاتـهـ<sup>(٥)</sup>ـ، معـ وـجـودـ الـرـوـاـيـاتـ الـمـعـتـرـةـ<sup>(٦)</sup>ـ الـمـعـوـلـ بـهـاـ عـنـدـ بـعـضـهـمــ، بلـ

المسامحة  
فيما جعله  
الفاضل التوني  
من شرائط  
الاستصحاب

ما أورده الحقـقـ  
الـقـمـيـ علىـ  
الـفـاضـلـ التـونـيـ  
وـالـمـنـاقـشـةـ فـيهـ

(١) كذا في النسخ، والمناسب: «بـؤـدـاهـاـ»، لـرجـوعـ الضـمـيرـ إـلـىـ «ـالـأـمـارـةـ».

(٢) هو الفاضل التوني في الوافيـةـ: ٢٠٨.

(٣) لم ترد «لـأـنـ» مـرـجـعـ - إـلـىـ - ولـعلـ» فيـ (ـظـ)، وـورـدـ بـهـمـ: «ـوـإـنـ أـمـكـنـ تـوجـيهـ بـاـ يـرجـعـ إـلـىـ ماـ ذـكـرـناـ، وـأـمـاـ ماـ أـورـدـهـ...ـ».

(٤) فيـ المـصـدـرـ: «ـجـمـهـورـ الـمـتـأـخـرـينـ».

(٥) انـظـرـ مـفـتـاحـ الـكـرـامـةـ ٨: ٩٢.

(٦) الـوـسـائـلـ ١٧: ٥٨٣ وـ ٥٨٥ـ، الـبـابـ ٦ـ منـ أـبـوـابـ مـيرـاثـ الـخـنـقـيـ، الـحـدـيـثـ ٥ـ

عند جمع من المحققين<sup>(١)</sup>، الدالة على وجوب الفحص أربع سنين<sup>(٢)</sup> - مبنيٌ على ظاهر كلامه: من إرادة العمل بعموم «لا تنقض».

وأمّا على ما جزمنا به<sup>(٣)</sup> - من أنّ مراده عدم ما يدلّ علمًا أو ظنًا على ارتفاع الحالة السابقة - فلا وجه لورود ذلك<sup>(٤)</sup>; لأنّ الاستصحاب إنّ أخذ من باب التعبّد، فقد عرفت<sup>(٥)</sup> حكومة أدلة جميع الأمارات الاجتهادية على دليله، وإنّ أخذ من باب الظنّ، فالظاهر أنّه لا تأمل لأحدٍ في أنّ المأمور في إفادته للظنّ عدم وجود أمارة في مورده على خلافه؛ ولذا ذكر العضديّ في دليله<sup>(٦)</sup>: أنّ ما كان سابقاً ولم يظن عدمه فهو مظنون البقاء<sup>(٧)</sup>.

(١) انظر مفتاح الكرامة ٨: ٩٢.

(٢) القوانين ٢: ٧٥.

(٣) في الصفحة السابقة.

(٤) لم ترد «مبنيٌ على - إلى - لورود ذلك» في (ظ)، وورد بدها: «فلا يعرف له وجه ورودٍ ولذلك».

(٥) راجع الصفحة ٣١٤.

(٦) شرح مختصر الأصول ٢: ٤٥٣.

(٧) لم ترد «ولذا ذكر - إلى - مظنون البقاء» في (ر)، وكتب عليها في (ص): «نسخة بدل».

وفي (ت)، (ه) وحاشيتي (ص) و(ظ) زيادة: «ونظيره في الأمارات الاجتهادية (الغلبة) فإنّ الحق الشيء بالأعمّ الأغلب إنما يكون غالباً إذا لم تكن أمارة في موردها على الخلاف، لكنّها أيضاً واردة على الاستصحاب، كما يعرف بالوتجان عند المتسبّع في الشرعيات والعرفيات».

وَلَا ذَكْرَنَا لَمْ نَرَ أَحَدًا مِنَ الْعُلَمَاءِ قَدَّمَ الْاسْتِصْحَابَ عَلَى أَمَارَةٍ مُخَالِفَةٍ لَهُ مَعَ اعْتِرَافِهِ بِجَيْبِهِ لَوْلَا الْاسْتِصْحَابُ، لَا فِي الْأَحْكَامِ وَلَا فِي الْمُوْضُوْعَاتِ.

وَأَمَّا مَا اسْتَشْهِدَ بِهِ فَيُؤْكِدُ مِنْ عَمَلِ بَعْضِ الْأَصْحَابِ بِالْاسْتِصْحَابِ فِي مَالِ الْمَفْقُودِ، وَطَرَحَ مَا دَلَّ عَلَى وجوبِ الْفَحْصِ أَرْبَعَ سَنِينَ وَالْحُكْمِ بِمَوْتِهِ بَعْدَهُ - فَلَا دَخْلٌ لَهُ بِمَا نَحْنُ فِيهِ؛ لِأَنَّ تَلْكَ الْأَخْبَارَ لَيْسَ أَدَلَّةً فِي مَقْبَلِ الْاسْتِصْحَابِ حِيَاةَ الْمَفْقُودِ، وَإِنَّمَا الْمَقْبَلَ لَهُ قِيَامٌ دَلِيلٌ مُعْتَبِرٌ<sup>(١)</sup> عَلَى مَوْتِهِ، وَهَذِهِ الْأَخْبَارُ عَلَى تَقْدِيرِ تَمَامِهِ مُخَصَّصَةٌ لِعِمَومِ أَدَلَّةِ الْاسْتِصْحَابِ، دَلَّةٌ عَلَى وجوبِ الْبَنَاءِ عَلَى مَوْتِ الْمَفْقُودِ<sup>(٢)</sup> بَعْدِ الْفَحْصِ، نَظِيرٌ مَا دَلَّ عَلَى وجوبِ الْبَنَاءِ عَلَى الْأَكْثَرِ مِنْ الشَّكِّ فِي عَدْدِ الرَّكَعَاتِ، فَنَعْمَلُ بِهَا خَصَّصَ بِهَا عِمَومَاتِ الْاسْتِصْحَابِ، وَمَنْ طَرَحَهَا - لِقَصْوَرٍ فِيهَا - بَقِيَ أَدَلَّةُ الْاسْتِصْحَابِ عِنْدَهُ عَلَى عِمَومِهَا.

الْمَرَادُ  
مِنْ «الْأَدَلَةِ»  
«الْاجْتِهَادِيَّةِ»  
وَ«الْأُصُولِ»

ثُمَّ الْمَرَادُ بِالْدَلِيلِ الْاجْتِهَادِيِّ: كُلُّ أَمَارَةٍ اعْتَبَرَهَا الشَّارِعُ مِنْ حِلْيَةٍ تُحَكَّمُ بِهَا بِالْوَاقِعِ وَتُكَشَّفُ عَنْهُ بِالْقَوْةِ، وَتُسَمَّى فِي نَفْسِ الْأَحْكَامِ «أَدَلَّةُ اجْتِهَادِيَّةٍ» وَفِي الْمُوْضُوْعَاتِ «أَمَارَاتٍ مُعْتَبِرَةً»، فَاَكَانَ مِمَّا نَصَبَهُ الشَّارِعُ غَيْرُ نَاظِرٍ إِلَى الْوَاقِعِ، أَوْ كَانَ نَاظِرًا لَكُنْ فَرَضَ أَنَّ الشَّارِعَ اعْتَبَرَهُ لَا مِنْ هَذِهِ الْحِيَثَيَّةِ، بَلْ مِنْ حِلْيَةٍ بَرَادِيَّةٍ مُطَابِقَةٍ لِلْوَاقِعِ، فَلِيُسَ اجْتِهَادِيًّا، بَلْ<sup>(٣)</sup> هُوَ مِنَ الْأُصُولِ، وَإِنْ كَانَ مُقْدَمًا عَلَى

(١) فِي نَسْخَةِ بَدْلِ (ص)، زِيَادَةُ «كَالِيْنَةِ».

(٢) لَمْ تَرِدْ «وَإِنَّمَا الْمَقْبَلُ - إِلَى - مَوْتِ الْمَفْقُودِ» فِي (ظ).

(٣) فِي غَيْرِ (ص)، بَدْلٌ «بَلْ»: «و».

بعض الأصول الآخر. والظاهر أنّ الاستصحاب والقرعة من هذا القبيل. ومصاديق الأدلة والأمارات في الأحكام والمواضيع واضحه غالباً.

وقد يختلف<sup>(١)</sup>، فيتردّد الشيء بين كونه دليلاً وبين كونه أصلاً: تردد الشيء بين كونه دليلاً أو أصلاً لاختفاء كون اعتباره من حيث كونه ناظراً إلى الواقع، أو من حيث هو، كما في اليد المنصوبة دليلاً على الملك، وكذلك أصلالة الصحة عند الشك في عمل نفسه بعد الفراغ، وأصلالة الصحة في عمل الغير. وقد يعلم عدم كونه ناظراً إلى الواقع وكاشفاً عنه وأنّه من القواعد التعبدية، لكن يختلف حكمته مع ذلك على الاستصحاب؛ لأنّا قد ذكرنا: أنّه قد يكون الشيء الغير الكاشف منصوباً من حيث تزيل الشارع الاحتمال المطابق له منزلة الواقع، إلا أنّ الاختفاء في تقديم أحد التزيلين على الآخر وحكمته عليه.

(١) كذا في النسخ، والمناسب: «يختلف» لرجوع الضمير إلى مصاديق.

عارض  
الاستصحاب  
مع غيره

### [عارض الاستصحاب مع سائر الأمارات والأصول]<sup>(١)</sup>

شمّ إنه لا ريب في تقديم الاستصحاب على الأصول الثلاثة،  
أعني : البراءة، والاحتياط، والتخيير. إلا أنه قد يختفي وجهه على  
المبتديء<sup>(٢)</sup>، فلا بدّ من التكلّم هنا في مقامات :  
الأول : في عدم معارضته الاستصحاب لبعض الأمارات التي  
يُتراءى كونها من الأصول، كاليد ونحوها.  
الثاني : في حكم معارضته الاستصحاب للقرعة ونحوها.  
الثالث : في عدم معارضته سائر الأصول للاستصحاب.

---

(١) العنوان منّا.

(٢) في (ظ) زيادة : «فلا بدّ من إيضاح وجهه».

## أما الكلام في المقام الأول فيقع في مسائل :

### الأولى

أنَّ اليد مَمَّا لا يعارضها الاستصحاب، بل هي حاكمة عليه. تقدَّم «اليد» على الاستصحاب وال الاستدلال عليه بيان ذلك: أنَّ اليد، إنْ قلنا بكونها من الأمارات المنصوبة دليلاً على الملكية؛ من حيث كون الغالب في مواردها كون صاحب اليد مالكاً أو نائباً عنه، وأنَّ اليد المستقلة الغير المالكية قليلة بالنسبة إليها، وأنَّ الشارع إنما اعتبر هذه الغلبة تسهيلاً على العباد، فلا إشكال في تقديمها على الاستصحاب على ما عرفت: من حكمة أدلة الأمارات على أدلة<sup>(١)</sup> الاستصحاب<sup>(٢)</sup>.

وإنْ قلنا بأنَّها غير كافية ب نفسها عن الملكية، أو أنها كافية لكن اعتبار الشارع لها ليس من هذه الحيثية، بل جعلها في محل الشك تبعداً؛ لتوقف استقامة نظام معاملات العباد على اعتبارها -نظير أصله الطهارة- كما يشير إليه قوله عليه السلام في ذيل رواية حفص بن غياث، الدالة على الحكم بالملكية على ما في يد المسلمين: «ولولا ذلك لما قام

---

(١) في (ر)، (ظ) و (ه) بدل «أدلة» : «دليل».

(٢) راجع الصفحة ٣١٤.

للمسلمين سوق»<sup>(١)</sup>، فالأظهر أيضاً تقديمها على الاستصحاب؛ إذ لو لا هذا لم يجز التسّك بها في أكثر المقامات، فيلزم المذور المتصوّص، وهو اختلال السوق وبطلان الحقوق؛ إذ الغالب العلم بكونه ما في اليد مسبوقاً بكونه ملكاً للغير، كما لا يخفى.

وأمّا حكم المشهور بأنّه: «لو اعترف ذو اليد بكونه سابقاً ملكاً للمدّعي، انتزع منه العين، إلا أن يقيم البيّنة على انتقاها إليه» فليس من تقديم الاستصحاب، بل لأجل أنّ دعوah الملكية في الحال إذا انضمّت إلى إقراره بكونه<sup>(٢)</sup> قبل ذلك للمدّعي، ترجع إلى دعوى انتقاها إليه، فينقلب مدّعياً، والمدّعي منكراً؛ ولذا لو لم يكن في مقابلة مدّع، لم تقدح هذه الدعوى منه في الحكم على كيّنه، أو كان في مقابلة مدّعٍ لكن أُسند الملك السابق إلى غيره، كما لو قال في جواب زيدٍ المدّعي: اشتريته من عمرو.

بل يظهر مما ورد في حاجة عليٍ عليه السلام مع أبي بكر في أمر فدك -المرويّة في الاحتجاج<sup>(٣)</sup> -أنّه لم يقدح في تشبيث فاطمة عليه السلام باليد، دعواها عليه السلام<sup>(٤)</sup> تلقي الملك من رسول الله عليه السلام، مع أنّه قد يقال: إنّها حينئذ صارت مدّعية لا تفعّلها اليد.

الوجه في الرجوع  
إلى الاستصحاب  
لوقتقارب  
«اليد» بالإقرار

(١) الوسائل ١٨: ٢١٥، الباب ٢٥ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ٢.

(٢) المناسب: «بكونها»، لرجوع الضمير إلى «العين»، كضمير «انتقاها».

(٣) الاحتجاج ١: ١٢١، والوسائل ١٨: ٢١٥، الباب ٢٥ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ٣.

(٤) لم ترد «دعواها عليه السلام» في (ظ).

وكيف كان، فاليد على تقدير كونها من الأصول التعبديّة أيضًا مقدمة على الاستصحاب وإن جعلناه من الأمارات الظنيّة؛ لأنّ الشارع نصّها في مورد الاستصحاب. وإن شئت قلت: إنّ دليلها أخصّ من مقدمة على الاستصحاب (١).

هذا، مع أنّ الظاهر من الفتوى والنّصّ الوارد في اليد - مثل رواية حفص بن غياث (٢) - أنّ اعتبار اليد أمرًا كان مبنيًّا على عمل الناس في أمورهم وقد أمضاه الشارع، ولا يخفى أنّ عمل العرف عليها من باب الأمارة، لا من باب الأصل التعبديّ.

وأمّا تقديم البيّنة على اليد وعدم ملاحظة التعارض بينها أصلًا، فلا يكشف عن كونها من الأصول؛ لأنّ اليد إنما جعلت أمارة على الملك عند الجهل بسببها، والبيّنة مبيّنة لسببها.

والسرّ في ذلك: أنّ مستند الكشف في اليد هي الغلبة، والغلبة إنما توجب إلهاق المشكوك بالأعمّ الأغلب، فإذا كان في مورد الشك أمارة معتبرة تزيل الشك، فلا يبقى مورد للإلهاق؛ ولذا كانت جميع الأمارات في أنفسها مقدمة على الغلبة. وحال اليد مع البيّنة (٣) حال أصالة الحقيقة في الاستعمال على مذهب السيد (٤) مع أمارات المجاز، بل حال مطلق الظاهر والنّصّ، فافهم.

(١) لم ترد «وإن شئت - إلى - الاستصحاب» في (ظ).

(٢) الوسائل ١٨: ٢١٥، الباب ٢٥ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ٢.

(٣) كذا في (ت) و(هـ)، وفي غيرهما بدل «البيّنة»: «الغلبة».

(٤) انظر الدررية ١: ١٣.



## المسألة الثانية

في أنّ أصلّة الصحة في العمل بعد الفراغ عنه لا يعارض بها

الاستصحاب :

إما لكونها من الأمارات؛ كما يشعر به قوله عَلَيْهِ الْحَمْدُ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ - في بعض روايات ذلك<sup>(١)</sup> الأصل -: «هُوَ حِينَ يَتَوَضَّأُ أَذْكَرُ مِنْهُ حِينَ يَسْكُنُ»<sup>(٢)</sup>. وإما لأنّها وإن كانت من الأصول إلّا أنّ الأمر بالأخذ بها في مورد الاستصحاب يدلّ على تقديمها عليه، فهي خاصة بالنسبة إليه، يخصّص بأدلةها أدلةه، ولا إشكال في شيءٍ من ذلك.

إنّا بالإشكال في تعين مورد ذلك الأصل من وجهين: أحدهما: من جهة تعين معنى «الفراغ» و«التجاوز» المعتبر في الحكم بالصحة، وأنّه هل يكفي به، أو يعتبر الدخول في غيره؟ وأنّ المراد بالغير ما هو؟

الثاني: من جهة أنّ الشكّ في وصف الصحة للشيء، ملحقٌ

(١) لم ترد «ذلك» في (٥).

(٢) الوسائل ١ : ٣٢٢، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٧.

بالشك في أصل الشيء أم لا؟

وتوسيع الإشكال من الوجهين موقف على ذكر الأخبار الواردة في هذه القاعدة، ليزول ببركة تلك الأخبار كل شبهة حدثت أو تحدث في هذا المضمار، فنقول<sup>(١)</sup> مستعيناً بالله :

روى زرارة - في الصحيح - عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَفَافُ، قال : «إذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء»<sup>(٢)</sup>.  
 وروى إسحائيل بن جابر عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَفَافُ قال : «إن شكك في الركوع بعدهما سجد فليمض، وإن شكك في السجود بعدهما قام فليمض، كل شيء شكك فيه وقد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه»<sup>(٣)</sup>.  
 وهاتان الروايتان ظاهرتان في اعتبار الدخول في غير المشكوك.  
 وفي الموثقة : «كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو»<sup>(٤)</sup>.

وهذه الموثقة ظاهرة في عدم اعتبار الدخول في الغير.  
 وفي موثقة ابن أبي يعفور : «إذا شككت في شيء من الوضوء

أخبار القاعدة

١- الأخبار  
العامة

(١) كما، والمناسب : «فأقول» كما لا يخفى.

(٢) الوسائل ٥ : ٣٣٦، الباب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث الأول.

(٣) الوسائل ٤ : ٩٣٧، الباب ١٣ من أبواب الركوع، الحديث ٤، وفيه بدل «وقد» : «مما قد».

(٤) أي : موثقة محمد بن مسلم، الوسائل ٥ : ٣٣٦، الباب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٣.

وقد دَخَلَتَ في غيره فَشَكَّكَ ليس بشيءٍ<sup>(١)</sup>، إِنَّا الشَّكَّ إِذَا كُنْتَ فِي شَيْءٍ  
لَمْ يَجْزُهُ<sup>(٢)</sup>.

وَظَاهِرٌ صَدْرُ هَذِهِ الْمَوْتَنَّةِ كَالْأُولَيْنَ، وَظَاهِرٌ عَجْزُهَا كَالثَّالِثَةِ.  
هَذِهِ تَقَامُ مَا وَصَلَ إِلَيْنَا مِنَ الْأَخْبَارِ الْعَامَّةِ.

وَرَبِّا يَسْتَفَادُ الْعُوْمَوْمُ مِنْ بَعْضِ مَا وَرَدَ فِي الْمَوَارِدِ الْخَاصَّةِ، مِثْلُ :  
**الْخَاصَّة** قَوْلُهُ عَلَيْهِ الْأَنْبِيَاءُ فِي الشَّكِّ فِي فَعْلِ الصَّلَاةِ بَعْدِ خَرْجِ الْوَقْتِ، مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الْأَنْبِيَاءُ<sup>(٣)</sup> :  
«وَإِنْ كَانَ بَعْدَ مَا خَرَجَ وَقَتْهَا فَقَدْ دَخَلَ حَائِلٌ فَلَا إِعَادَةَ»<sup>(٤)</sup>.  
وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الْأَنْبِيَاءُ : «كُلُّ مَا مَضَى مِنْ صَلَاتِكَ وَطَهُورِكَ فَذَكَرَتَهُ تَذَكَّرًا  
فَأَمْضِهِ كَمَا هُوَ»<sup>(٥)</sup>.

وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الْأَنْبِيَاءُ فِي مَنْ شَكَّ فِي الْوَضُوءِ بَعْدِمَا فَرَغَ : «هُوَ حِينَ يَتَوَضَّأُ  
أَذْكَرُ مِنْهُ حِينَ يَشْكُّ»<sup>(٦)</sup>.

وَلَعِلَّ الْمُسْتَبِّعَ يَعْتَرُ عَلَى أَزِيدٍ مِنْ ذَلِكَ<sup>(٧)</sup>.

(١) في الوسائل : «فَلَيْسَ شَكَّكَ بشيءٍ».

(٢) الوسائل ١ : ٣٣١، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

(٣) كذا في النسخ، والظاهر زيادة : «من قوْلِهِ عَلَيْهِ الْأَنْبِيَاءُ».

(٤) الحديث منقول بالمعنى، انظر الوسائل ٣ : ٢٠٥، الباب ٦٠ من أبواب المواقف،  
الحديث الأول.

(٥) الوسائل ١ : ٣٣١، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٦، وليس فيه :  
«كما هو».

(٦) تقدّم الحديث في الصفحة ٣٢٥.

(٧) مثل : ما في صحيحتي زرارة و محمد بن مسلم المرويّتين في الوسائل ١ : ٢٣٠  
و ٣٣١، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث ١ و ٥.

وحيث إنّ مضمونها لا يختصّ بالطهارة والصلوة، بل يجري في غيرها - كالحجّ - فالمناسب الاهتمام في تبيّن مضمونها ودفع ما يُتّراء من التعارض بينها - فنقول مستعيناً بالله، فإنّه ولي التوفيق.

## الموضع الأول

أن الشك في الشيء ظاهر -لغةً وعرفاً- في الشك في وجوده، إلا أن تقييد ذلك في الروايات بالخروج عنه ومضييه والتتجاوز عنه، ربما من «الشك في الشيء»؟ يصير قرينةً على إرادة كون وجود أصل الشيء مفروغاً عنه، وكون الشك فيه باعتبار الشك في بعض ما يعتبر فيه شرطاً أو شطراً. نعم لو أريد الخروج والتتجاوز عن محله، أمكن إرادة المعنى الظاهر من الشك في الشيء. وهذا هو المتعين؛ لأن إرادة الأعم من الشك في وجود الشيء والشك الواقع في الشيء الموجود، في استعمال واحد<sup>(١)</sup>، غير صحيح. وكذا إرادة خصوص الثاني؛ لأن مورد غير واحد من تلك الأخبار هو الأول. لكن يبعد ذلك في ظاهر موثقة محمد بن مسلم<sup>(٢)</sup>؛ من جهة قوله: «فأمضه كما هو»، بل لا يصح ذلك في موثقة ابن أبي يعفور<sup>(٣)</sup>، كما لا يخفى.

لكن الإنصاف: إمكان تطبيق موثقة محمد بن مسلم على ما في الروايات، وأماماً هذه الموثقة فسيأتي توجيهها على وجه لا تعارض الروايات إن شاء الله تعالى<sup>(٤)</sup>.

(١) لم ترد «في استعمال واحد» في (ظ) و(ت).

(٢) تقدّمت في الصفحة ٣٢٧.

(٣) تقدّمت في الصفحة ٣٢٦.

(٤) انظر الصفحة ٣٣٧.

ما هو المراد  
من «الشك  
في الشيء»؟

## الموضع الثاني

ما هو المراد من  
« محل الشيء»؟  
المشكوك فيه؟

أنّ المراد ب محل الفعل المشكوك في وجوده هو الموضع الذي لو أتي  
به فيه لم يلزم منه اختلال في الترتيب المقرر.  
وبعبارة أخرى: محل الشيء هي مرتبته المقررة له بحكم العقل، أو  
بوضع الشارع، أو غيره ولو كان نفس المكّلّف؛ من جهة اعتياده بإثبات  
ذلك المشكوك في ذلك محل.

فحلّ تكبيرة الإحرام قبل الشروع في الاستعادة لأجل القراءة  
بحكم الشارع، و محلّ كلمة «أكبر» قبل تخلّل الفصل الطويل بينه وبين  
لنظّ الحالات بحكم الطريقة المألوفة في نظم الكلام، و محلّ الراء من  
«أكبر» قبل أدنى فصل يوجب الابتداء بالساكن بحكم العقل، و محلّ  
غسل الجانب الأيسر أو بعضه في غسل الجناة من اعتاد الموالة فيه<sup>(١)</sup>  
قبل تخلّل فصل يُخلّ بما اعتاده من الموالة.

هذا كله مما لا إشكال فيه، إلا الأخير؛ فإنه ربما يتخيل<sup>(٢)</sup>  
انصراف إطلاق الأخبار إلى غيره.

مع أنّ فتح هذا الباب بالنسبة إلى العادة يوجب مخالفة إطلاقاتٍ  
كثيرة. فمن اعتاد الصلاة في أوّل وقتها أو مع الجماعة، فشكّ في فعلها  
بعد ذلك، فلا يجب عليه الفعل. وكذا من اعتاد فعل شيء بعد الفراغ  
من الصلاة فرأى نفسه فيه وشكّ في فعل الصلاة. وكذا من اعتاد

(١) لم ترد «فيه» في (ر).

(٢) في (٥) ونسخة بدل (ت) بدل «يتخيل»: «يحتمل».

الوضوء بعد الحدث بلا فصل يعتدّ به، أو قبل دخول الوقت للتهيؤ فشكّ بعد ذلك في الوضوء. إلى غير ذلك من الفروع التي يبعد التزام الفقيه بها.

نعم ذكر جماعة من الأصحاب مسألة معتاد المواصلة في غسل الجنابة إذا شكّ في الجزء الأخير، كالعلامة<sup>(١)</sup> وولده<sup>(٢)</sup> والشهيدين<sup>(٣)</sup> والحقّ الثاني<sup>(٤)</sup> وغيرهم<sup>(٥)</sup> قدّس الله أسرارهم.

واستدلّ فخر الدين على مختاره في المسألة - بعد صحيحة زرارة المتقدّمة - : بأنّ خرق العادة على خلاف الأصل<sup>(٦)</sup>. ولكن لا يحضرني كلام منهم في غير هذا المقام، فلا بدّ من التسليع والتأمّل.

والذى يقرب في نفسي عاجلاً هو الالتفات إلى الشكّ، وإن كان الظاهر من قوله عليه السلام فيما تقدّم: «هو حين يتوضأ أذكُر منه حين يشكّ»<sup>(٧)</sup>، لأنّ هذه القاعدة من باب تقديم الظاهر على الأصل، فهو دائـر مدار الظهور النوعيّ ولو كان من العادة. لكنّ العمل بعموم ما يستفاد من الرواية أيضاً مشكّل، فتأمّل. والأحوط ما ذكرنا.

(١) قواعد الأحكام ١ : ٢٠٦، والذكرة ١ : ٢١٢.

(٢) إيضاح الفوائد ١ : ٤٢.

(٣) لم نعثر عليه فيها بأيدينا من كتبها شيئاً. نعم، حكاه الحقّ الثاني في جامع المقاصد ١ : ٢٣٨ عن بعض فوائد الشهيد الأول، ولعلّ المراد به حواشيه على القواعد.

(٤) جامع المقاصد ١ : ٢٣٧.

(٥) انظر كشف اللثام ١ : ٥٨٨، والجواهر ٢ : ٣٦٣.

(٦) إيضاح الفوائد ١ : ٤٣.

(٧) تقدّم الحديث في الصفحة ٣٢٥.

### الموضع الثالث

الدخول في غير المشكوك إن كان حقيقةً للتجاوز عن الحل، فلا إشكال في اعتباره، وإلا فظاهر الصحيحتين الأوليتين اعتباره، وظاهر إطلاق موثقة ابن مسلم عدم اعتباره.

ويكن حمل التقييد في الصحيحين على الغالب خصوصاً في أفعال الصلاة؛ فإنّ الخروج من أفعالها يتحقق غالباً بالدخول في الغير، وحينئذٍ فيليغوا القيد.

ويحتمل ورود المطلق على الغالب، فلا يُحکم بالإطلاق.

ويؤيد الأول ظاهر التعليل المستفاد من قوله عليه السلام: «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك»<sup>(١)</sup>، وقوله عليه السلام: «إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه»<sup>(٢)</sup> بناءً على ما سبجيء من التقريب<sup>(٣)</sup>، وقوله عليه السلام: «كل ما مضى من صلاتك وظهورك... الخبر»<sup>(٤)</sup>.

لَكُنَ الَّذِي يُبَعِّدُهُ أَنَّ الظَّاهِرَ مِنَ الـ«غَيْرِ» فِي صَحِيحَةِ إِسْمَاعِيلِ بْنِ جَابِرٍ: «إِنْ شَكَّ فِي الرُّكُوعِ بَعْدَ سَجْدَةٍ وَإِنْ شَكَّ فِي السُّجُودِ بَعْدَ مَا قَامَ فَلَيَمِضْ»<sup>(٥٥)</sup> بِلَا حَظَةٍ مَقْعَدِ التَّحْدِيدِ وَمَقْعَدِ التَّوْطِيَّةِ لِلْقَاعِدَةِ الْمُقْرَرَةِ

(١) تقدّم الحديث في الصفحة ٣٢٥

٣٢٧) تقدّم الحديث في الصفحة

٣٣٧ الصفحة انظر (٣)

(٤) تقدّم الحديث في الصفحة ٣٢٧

٣٢٦) تقدّم الحديث في الصفحة

بقوله علَيْهِ بَعْدَ ذَلِكَ: «كُلُّ شَيْءٍ شَكَ فِيهِ ... الْخَ» كونُ السجود والقيام حدّاً للغير الذي يعتبر الدخول فيه، وأنه لا غير أقرب من الأول بالنسبة إلى الركوع، ومن الثاني بالنسبة إلى السجود؛ إذ لو كان الْهُوَيُّ للسجود كافياً عند الشك في الركوع، والنهاية للقيام كافياً عند الشك في السجود، قَبْحَ في مقام التوطئة للفقاعدة الآتية التحديد بالسجود والقيام، ولم يكن وجه لجزم المشهور<sup>(١)</sup> بوجوب الالتفات إذا شك قبل الاستواء قائماً.

وممّا ذكرنا يظهر: أنّ ما ارتكبه بعض مَنْ تَأَخَّرَ<sup>(٢)</sup>، من التزام عموم «الغير» وإخراج الشك في السجود قبل قيام القيام بفهم الرواية، ضعيفٌ جدّاً، لأنّ الظاهر أنّ القيد وارد في مقام التحديد. والظاهر أنّ التحديد بذلك توطئة للفقاعدة، وهي<sup>(٣)</sup> منزلة ضابطة كلّيّة، كما لا يخفى على من له أدنى ذوق في فهم الكلام، فكيف يجعل فرداً خارجاً بفهم القيد<sup>(٤)</sup> عن عموم القاعدة؟!

فالأولى: أن يجعل هذا كاشفاً عن خروج مقدّمات أفعال الصلاة عن عموم «الغير» فلا يكفي في الصلاة مجرد الدخول ولو في فعل غير الدخول في مقدّمات الغير عدم كفاية

(١) انظر مفتاح الكرامة ٣: ٣٠٥، بل في الجواهر: «لم أعثر على مخالف في وجوب الرجوع» انظر الجواهر ١٢: ٣٢٠.

(٢) كصاحبِ الذخيرة والجواهر، انظر الذخيرة: ٣٧٦، والجواهر ١٢: ٣١٦ - ٣٢١.

(٣) في (ظ) زيادة: «له».

(٤) في (هـ) بدل «القييد»: «الغير».

أصلي، فضلاً عن كفاية مجرد الفراغ.

والأقوى: اعتبار الدخول في الغير وعدم كفاية مجرد الفراغ، إلا أنه قد يكون الفراغ عن الشيء ملزماً للدخول في غيره، كما لو فرغ عن الصلاة والوضوء؛ فإنّ حالة عدم الاستغلال بها يُعدّ مغایرة لحالها وإن لم يشتعل بفعل وجوديّ، فهو دخول في الغير بالنسبة إليهما.

وأمّا التفصيل بين الصلاة والوضوء، بالتزام كفاية مجرد الفراغ من الوضوء ولو مع الشك في الجزء الأخير منه، فيردّه اتحاد الدليل في البابين<sup>(١)</sup>: لأنّ ما ورد، من قوله عليه السلام في مَنْ شَكَ في الوضوء بعدما فرغ من الوضوء: «هُوَ حِينَ يَتَوَضَّأُ أَذْكُرُ مِنْهُ حِينَ يَشَكُ»<sup>(٢)</sup> عامّ بمقتضى التعليل لغير الوضوء أيضاً؛ ولذا استفيد منه حكم الغسل و<sup>(٣)</sup> الصلاة أيضاً. وكذلك موقعة ابن أبي يعفور المتقدّمة<sup>(٤)</sup>، صدرُها دالٌ على اعتبار الدخول في الغير في الوضوء، وذيلُها يدلّ على عدم العبرة بالشك ب مجرد التجاوز مطلقاً من غير تقييد بالوضوء، بل ظاهرها يأبى عن التقييد. وكذلك روايتا زراراً وأبي بصير المتقدّمتان<sup>(٥)</sup> آبیتان عن

الاقوى  
اعتبار الدخول  
في الغير  
وعدم كفاية  
مجرد الفراغ  
عدم صحة  
التفصيل  
بين الصلاة  
والوضوء

(١) لم ترد «في البابين» في (ت).

(٢) تقدّم الحديث في الصفحة ٢٢٥.

(٣) في (٥) زيادة: «عمّ»، وفي (ظ) زيادة: «يعمّ».

(٤) في الصفحة ٢٢٦.

(٥) المتقدّمتان في الصفحة ٣٢٦، والظاهر أنّ المراد برواية أبي بصير هي رواية إسماعيل بن جابر، حيث رواها في الوافي (٨: ٩٤٩، ٧٤٦٦، ١١) عن التهذيب بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، ولكنّها ليست موجودة بهذا السند في التهذيب، وانظر المواهر ١٢: ٣١٤.

التقييد.

وأصرح من جميع ذلك في الإباء عن التفصيل بين الوضوء والصلاوة قوله عليه السلام في الرواية المتقدمة<sup>(١)</sup>: «كُلُّ ما مضى من صلاتك وظهورك فذكرتَه تذكّرًا فَأمضه».

## الموضع الرابع

قد خرج من الكلية المذكورة أفعال الطهارات الثلاث؛ فإنهم أجمعوا<sup>(١)</sup> على أن الشاك في فعل من أفعال الوضوء قبل إتمام الوضوء يأتي به وإن دخل في فعل آخر، وأماماً الغسل والتيمم فقد صرّح بذلك فيما بعضهم<sup>(٢)</sup> على وجه يظهر منه كونه من المسلمات، وقد نصّ على الحكم في الغسل جمعٌ من تأخر عن المحقق، كالعلامة<sup>(٣)</sup> والشهيدين<sup>(٤)</sup> والحقّ الثاني<sup>(٥)</sup>، ونصّ غير واحد من هؤلاء<sup>(٦)</sup> على كون التيمم كذلك. وكيف كان، فستند الخروج - قبل الإجماع - الأخبار الكثيرة المخصّصة للقاعدة المتقدّمة. إلا أنّه يظهر من رواية ابن أبي يعفور المتقدّمة<sup>(٧)</sup> - وهي قوله علیه السلام : «إذا شكت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكّك ليس بشيء، إنما الشاك إذا كنت في شيء

عدم جريان  
القاعدة في  
أفعال الطهارات  
الثلاث

مستند الخروج

(١) انظر الجوادر ٢ : ٣٥٤.

(٢) لعله صاحب الرياض في الرياض ١ : ٢٧٧، ولكن صرّح بذلك في الغسل دون التيمم.

(٣) التذكرة ١ : ٢١٢، وفي غير (ر) زيادة : «وولده».

(٤) انظر تهيد القواعد : ٣٠٥، ولم نعثر على ذلك في ما بأيدينا من كتب الشهيد الأول بنبيه.

(٥) جامع المقاصد ١ : ٢٣٧.

(٦) انظر التذكرة ١ : ٢١٢، وجامع المقاصد ١ : ٢٣٨.

(٧) المتقدّمة في الصفحة ٣٢٦.

لم تجزه»: أن حكم الوضوء من باب القاعدة، لا خارج عنها، بناءً ظاهر رواية ابن أبي يعفور أن حكم الوضوء من باب القاعدة على عود ضمير «غيره» إلى الوضوء؛ لئلا يخالف الإجماع على وجوب الالتفات إذا دخل في غير المشكوك من أفعال الوضوء، وحيثئذٍ فقوله عليه السلام: «إنما الشك» مسوقٌ لبيان قاعدة الشك المتعلق بجزءٍ من أجزاء العمل، وأنه إنما يعتبر إذا كان مشتغلًا بذلك العمل غير متتجاوز عنه.

هذا، ولكن الاعتداد على ظاهر<sup>(١)</sup> ذيل الرواية مشكل؛ من جهة أنه يقتضي ظاهر الحصر أن الشك الواقع في غسل اليد باعتبار جزءٍ من أجزائه لا يعني به إذا جاوز غسل اليد، مضافاً إلى أنه معارض للأخبار السابقة فيما إذا شك في جزءٍ من الوضوء بعد الدخول في جزءٍ آخر قبل الفراغ منه؛ لأنه باعتبار أنه شك في وجود شيءٍ بعد تجاوز عمله يدخل في الأخبار السابقة، ومن حيث إن الشك في أجزاء عملٍ قبل الفراغ منه يدخل في هذا الخبر.

ويمكن أن يقال لدفع جميع ما في الخبر من الإشكال: إن الوضوء يتمامه في نظر الشارع فعلٌ واحد باعتبار وحدة مسيبه - وهي الطهارة - فلا يلاحظ كل فعل منه بحاله حتى يكون مورداً لتعارض هذا الخبر مع الأخبار السابقة، ولا يلاحظ بعض أجزائه - كغسل اليد مثلاً - شيئاً مستقلاً يشك في بعض أجزائه قبل تجاوزه أو بعده ليوجب ذلك لإشكال في الحصر المستفاد من الذيل.  
وبالجملة: فإذا فرض الوضوء فعلاً واحداً لم يلاحظ الشارع

(١) لم ترد «ظاهر» في (ظ).

أجزاءه أفعالاً مستقلة يجري فيها حكم الشك بعد تجاوز الحل، لم يتوجّه شيءٌ من الإشكالين في الاعتداد على الخبر، ولم يكن حكم الوضوء مخالفًا للقاعدة؛ إذ الشك في أجزاء الوضوء قبل الفراغ ليس إلا شكًا واقعاً في الشيء قبل التجاوز عنه. والقرينة على هذا الاعتبار جعل القاعدة ضابطة لحكم الشك في أجزاء الوضوء قبل الفراغ عنه أو بعده<sup>(١)</sup>.

عدم غرابة  
فرض الوضوء  
فعلاً واحداً

ثم إن فرض الوضوء فعلاً واحداً لا يلاحظ حكم الشك بالنسبة إلى أجزاءه، ليس أمراً غريباً؛ فقد ارتكب المشهور مثله في الأخبار السابقة بالنسبة إلى أفعال الصلة؛ حيث لم يُجرروا حكم الشك بعد التجاوز في كل جزءٍ من أجزاء القراءة حتى الكلمات والمحروف، بل الأظهر عندهم كون الفاتحة فعلاً واحداً، بل جعل بعضهم القراءة فعلاً واحداً<sup>(٢)</sup>، وقد عرفت النص في الروايات على عدم اعتبار المُويي للسجود والنهوض للقيام<sup>(٣)</sup>.

وممّا يشهد لهذا التوجيه الحقّ المشهور الفسل والتيسّم بالوضوء في هذا الحكم<sup>(٤)</sup>؛ إذ لا وجه له ظاهراً إلا ملاحظة كون الوضوء أمراً واحداً يُطلب منه أمر واحد غير قابل للتبعيض، أعني «الطهارة».

(١) لم ترد «والقرينة - إلى - أو بعده» في (ظ).

(٢) الجاعل هو الشهيد الثاني في روض الجنان : ٣٥٠.

(٣) راجع الصفحة ٢٢٢ - ٢٢٣.

(٤) كما تقدّم في الصفحة ٣٣٦.

## الموضع الخامس

ذكر بعض الأساطين<sup>(١)</sup>: أن حكم الشك في الشروط بالنسبة إلى الفراغ عن المشرط - بل الدخول فيه، بل الكون على هيئة الداخل - حكم الأجزاء في عدم الالتفات. فلا اعتبار بالشك في الوقت والقبلة واللباس والطهارة بأقسامها والاستقرار ونحوها، بعد الدخول في الغاية. ولا فرق بين الوضوء وغيره، انتهى. وتبعه بعض من تأخر عنه<sup>(٢)</sup>. واستقرب - في مقام آخر - إلغاء الشك في الشرط بالنسبة إلى غير ما دخل فيه من الغايات<sup>(٣)</sup>.

وما أبعد ما بينه وبين ما ذكره بعض الأصحاب<sup>(٤)</sup>: من اعتبار الشك في الشرط حتى بعد الفراغ عن المشرط، فأوجب إعادة المشرط.

والأقوى: التفصيل بين الفراغ عن المشرط فيلغو الشك في الشرط بالنسبة إليه؛ لعموم لغوية الشك في الشيء بعد التجاوز عنه، وأماماً بالنسبة إلى مشرط آخر لم يدخل فيه فلا ينبغي الإشكال في

(١) هو كاشف الغطاء في كشف الغطاء: ٢٧٨.

(٢) كصاحب الجواهر في الجواهر: ٢: ٣٦٣.

(٣) كشف الغطاء: ١٠٢.

(٤) في (ت)، (ص) و(ه) زيادة: «صاحب المدارك وكاشف اللثام»، راجع

الصفحة ٣١٢.

اعتبار الشك فيه؛ لأن الشرط المذكور من حيث كونه شرطاً لهذا المشروط لم يتجاوز عنه، بل محله باق، فالشك في تحقق شرط هذا المشروط شك في الشيء قبل تجاوز محله.

وربما بني بعضهم<sup>(١)</sup> ذلك على أن معنى عدم العبرة بالشك في الشيء بعد تجاوز المحل، هو البناء على الحصول مطلقاً ولو لشروط آخر<sup>(٢)</sup>، أو يختص بالدخول.

أقول: لا إشكال في أن معناه البناء على حصول المشكوك فيه، لكن بعنوانه الذي يتحقق معه تجاوز المحل، لا مطلقاً. فلو شك في أثناء العصر في فعل الظاهر بني على تتحقق الظاهر بعنوان أنه شرط للعصر ولعدم وجوب العدول إليه، لا على تتحققه مطلقاً، حتى لا يحتاج إلى إعادتها بعد فعل العصر. فالوضوء المشكوك فيما نحن فيه إنما فات محله من حيث كونه شرطاً للمشروط المتحقق، لا من حيث كونه شرطاً للمشروط المستقبل.

ومن هنا يظهر أن الدخول في المشروط أيضاً لا يكفي في إلغاء الشك في الشرط، بل لا بد من الفراغ عنه؛ لأن نسبة الشرط إلى جميع أجزاء المشروط نسبة واحدة، وتجاوز محله باعتبار كونه شرطاً للأجزاء الماضية، فلا بد من إحرازه للأجزاء المستقبلة.

نعم، ربما يدعى في مثل الوضوء: أن محل إحرازه لجميع أجزاء الصلاة قبل الصلاة لا عند كل جزء.

معنى عدم العبرة بالشك بعد تجاوز المحل

(١) هو كاشف الغطاء أيضاً، انظر كشف الغطاء: ١٠٢.

(٢) عبارة «مطلقاً ولو لشروط آخر» من (٥).

ومن هنا قد يفصل : بين ما كان من قبيل الوضوء مما يكون حلّ إحرازه قبل الدخول في العبادة، وبين غيره مما ليس كذلك، كالاستقبال والستر<sup>(١)</sup>، فإنّ إحرازهما ممكّن في كلّ جزء، وليس الحلّ الموظّف لإحرازهما قبل الصلاة بالخصوص، بخلاف الوضوء. وحينئذٍ فلو شكّ في أثناء الصلاة في الستر أو الساتر وجب عليه إحرازه في أثناء الصلاة للأجزاء المستقبلة.

والمسألة لا تخلو عن إشكال، إلا أنّه ربّما يشهد لما ذكرنا - من التفصيل بين الشكّ في الوضوء في أثناء الصلاة، وفيه بعده<sup>(٢)</sup> - صحيحةً عليّ بن جعفر عن أخيه عليّ<sup>(٣)</sup>، قال : «سأّلته عن الرجل يكون على وضوءٍ ثم يشكّ، على وضوء هو أم لا؟ قال : إذا ذكرها<sup>(٤)</sup> وهو في صلاته انصرف<sup>(٥)</sup> وأعادها، وإن ذكر وقد فرغ من صلاته أجزاءه ذلك»<sup>(٦)</sup>، بناءً على أنّ مورد السؤال الكون على الوضوء باعتقاده ثم شكّ في ذلك.

(١) في (ر)، (ظ) و(ه) ونسخة بدل (ص) بدل «الستر» : «النية»، وفي (ت) شطب على كلمة «الستر».

(٢) المناسب : «بعدها»؛ لرجوع الضمير إلى الصلاة.

(٣) في الوسائل : «ذكر».

(٤) في الوسائل زيادة : «وتوضّأ».

(٥) الوسائل ١ : ٣٢٣، الباب ٤٤ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

## الموضع السادس

أن الشك في صحة الشيء المأني به حكم حكم الشك في الإتيان، بل هو هو؛ لأن مرجعه إلى الشك في وجود الشيء الصحيح. وحمل الكلام: ما لا يرجع فيه الشك إلى الشك في ترك بعض ما يعتبر في الصحة، كما لو شك في تحقق المولاة المعتبرة في حروف الكلمة أو كلمات الآية.

لكن الإنصاف: أن الإلحاد لا يخلو عن إشكال؛ لأن الظاهر من أخبار الشك في الشيء اختصاصها بغير هذه الصورة، إلا أن يُدعى تقيح المناط، أو يُستند فيه إلى بعض ما يستفاد منه العموم، مثل موثقة ابن أبي يعفور<sup>(١)</sup>، أو يجعل أصالة الصحة في فعل الفاعل المريد للصحيح أصلًا برأسه، ومدركه ظهور حال المسلم.

قال فخر الدين في الإيضاح في مسألة الشك في بعض أفعال الطهارة:

إن الأصل في فعل العاقل المكلف الذي يقصد براءة ذمته بفعلٍ صحيح، وهو يعلم الكيفية والكمية، الصحة<sup>(٢)</sup>، انتهى.  
ويكفي استفادة اعتباره من عموم التعليل المتقدم في قوله: «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك»<sup>(٣)</sup>؛ فإنه بنزلة صغرى لقوله:

(١) تقدّمت في الصفحة ٣٢٦.

(٢) إيضاح الفوائد ١ : ٤٣.

(٣) تقدّم الحديث في الصفحة ٣٢٥.

هل يلحق  
الشك في الصحة  
بالشك  
في الإتيان؟

«فإذا كان ذكر فلا يترك ما يعتبر في صحة عمله الذي يريد به إبراء ذمته»؛ لأنّ الترك سهوًّا خلاف فرض الذكر، وعمدًا خلاف إرادة الإبراء<sup>(١)</sup>.

---

(١) لم ترد «لأنّ الترك - إلى - الإبراء» في (ظ).

## الموضع السابع

الظاهر أنّ المراد بالشك في موضوع<sup>(١)</sup> هذا الأصل، هو الشك الطارئ بسبب الغفلة عن صورة العمل.

فلو علم كيفية غسل اليد، وأنّه كان بارتقاسها في الماء، لكن شك في أنّ ما تحت خاتمه ينغسل بالارتقاس أم لا، ففي الحكم بعدم الالتفات، وجهان: من إطلاق بعض الأخبار، ومن التعليل بقوله: «هو حين يتوضأ أذكُر منه حين يشك»<sup>(٢)</sup>، فإنّ التعليل يدلّ على تحصيص الحكم بمورده مع عموم السؤال، فيدلّ على نفيه عن غير مورد العلة.

نعم، لا فرق بين أن يكون المحتمل ترك الجزء نسياناً، أو تركه تعمداً، و<sup>(٣)</sup> التعليل المذكور بضميمة الكبرى المتقدمة<sup>(٤)</sup> يدلّ على نفي الاحتمالين.

ولو كان الشك من جهة احتمال وجود الحائل على البدن، في في شمول الأخبار له، الوجهان. نعم، قد يجري هنا أصالة عدم الحائل، فيحکم بعدهم حتى لو لم يفرغ عن الوضوء، بل لم يشرع في غسل موضع احتمال الحائل، لكنه من الأصول المثبتة. وقد ذكرنا بعض الكلام في ذلك في بعض الأمور المتقدمة<sup>(٥)</sup>.

المراد من الشك في موضوع هذه القاعدة

عدم الفرق بين أن يكون المحتمل الترك نسياناً أو تعتمداً

(١) في (ظ): «موضع».

(٢) تقدم الحديث في الصفحة ٣٢٥.

(٣) في (ص) بدل «و»: «إذ»، وفي (ت): «أو».

(٤) في الصفحة ٣٤٢ - ٣٤٣.

(٥) راجع الصفحة ٢٤٥.

### المسألة الثالثة

#### في أصلية الصحة في فعل الغير

##### أصلية الصحة

وهي في الجملة من الأصول الجماع عليها فتوئ وعملاً<sup>(١)</sup> بين المسلمين، فلا عبرة في موردها بأصلية الفساد المتفق عليها عند الشك<sup>(٢)</sup>، إلا أن معرفة مواردها، ومقدار ما يترتب عليها من الآثار، ومعرفة حاها عند مقابلتها لما عدا أصلية الفساد من الأصول، يتوقف على بيان مدركتها من الأدلة الأربع.

ولابد من تقديم ما فيه إشارة إلى هذه القاعدة في الجملة من مدرك أصلية الصحة الكتاب والسنة.

##### أما الكتاب، فنه آيات :

الاستدلال منها : قوله تعالى : « قولوا للناس حسناً »<sup>(٣)</sup>، بناءً على تفسيره بما في الكافي، من قوله عليه السلام : « لا تقولوا إلا خيراً حتى تعلموا ما هو »<sup>(٤)</sup>، والمناقشة فيه ولعل مبناه على إرادة الظن والاعتقاد من القول.

(١) انظر الرياض (الطبعة الحجرية) ٢ : ٥٩١.

(٢) لم ترد « المتفق عليها عند الشك » في (ر).

(٣) البقرة : ٨٣.

(٤) الكافي ٢ : ١٦٤، باب الاهتمام بأمور المسلمين، الحديث ٩.

ومنها : قوله تعالى : «اجتَبُوا كَثِيرًا مِنَ الظُّنُنِ إِنَّ بَعْضَ الظُّنُنِ إِنْمَمُ<sup>(١)</sup> ، فَإِنَّ ظُنَنَ السُّوءِ إِلَّمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِنَ الظُّنُنِ إِنَّمَا». ومنها : قوله تعالى : «أَوْفُوا بِالْعُهُودِ<sup>(٢)</sup> ، بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْخَارِجَ مِنْ عَوْمَمِهِ لَيْسَ إِلَّا مَا عَلِمَ فَسَادُهُ لَأَنَّهُ الْمُتَيَّقِنُ. وَكَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى : «إِنَّ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ<sup>(٣)</sup> .

والاستدلال به يظهر من المحقق الثاني، حيث تمسك في مسألة بيع الراهن مدعياً لسبق إذن المرتهن، وأنكر المرتهن السبق : بأنّ الأصل صحة البيع ولو زُوْمَهُ ووجوب الوفاء بالعقد<sup>(٤)</sup>.  
لكن لا يخفى ما فيه من الضعف.  
وأضعف منه : دعوى دلالة الآيتين الأوليتين.

### وأَمَّا السُّنَّةُ :

فَنَهَا : مَا فِي الْكَافِي عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّبْنِ أَبِي تَالِلَّهِ : «ضَعَ أَمْرَ أَخِيكَ عَلَى أَحْسَنِهِ حَتَّى يَأْتِيكَ مَا يُقْبَلُكَ عَنْهُ، وَلَا تَنْهَنَّ بِكَلْمَةٍ خَرَجَتْ مِنْ أَخِيكَ سُوءًا وَأَنْتَ تَحْدِدُهَا فِي الْخَيْرِ سَبِيلًا<sup>(٥)</sup> .

الاستدلال  
بالأخبار

(١) الحجرات : ١٢.

(٢) المائدة : ١.

(٣) النساء : ٢٩.

(٤) جامع المقاديد ٥ : ١٦٢.

(٥) الوسائل ٨ : ٦١٤، الباب ١٦١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٣، والكافي ٢ : ٣٦٢، باب التهمة وسوء الظن، الحديث ٣، وفيها بدل «سبيلًا» : «عَمَلًا».

ومنها : قول الصادق عليه السلام محمد بن الفضل : «يا محمد، كذب سمعك وبصرك عن أخيك، فإن شهدَ عندك خمسون قسامةً أَنَّه قال، قال : لم أقل، فصدقه وكذبهم»<sup>(١)</sup>.

ومنها : ما ورد مستفيضاً، من أَنَّ «المؤمن لا يَتَهَمُ أخاه»<sup>(٢)</sup> وأنَّ «إذا اتَّهَمَ أخاه إثبات الإيمانُ في قلبه، كما ينثاث الملح في الماء»<sup>(٣)</sup>، وأنَّ «من اتَّهَمَ أخاه فلا حُرمة بينهما»<sup>(٤)</sup>، وأنَّ «من اتَّهَمَ أخاه فهو ملعونٌ ملعون»<sup>(٥)</sup>، إلى غير ذلك من الأخبار المشتملة على هذه المضامين، أو ما يقرب منها<sup>(٦)</sup>.

هذا، ولكنَّ الإنصاف : عدم دلالة هذه الأخبار إِلَّا على أَنَّه لا بدَّ من أن يُحمل ما يصدر من الفاعل على الوجه الحسن عند الفاعل، ولا يحمل على الوجه القبيح عنده، وهذا غير ما نحن بصدده؛ فإنَّه إذا فرض دوران العقد الصادر منه بين كونه صحيحاً أو فاسداً لا على وجهٍ قبيح، بل فرضنا الأمرين في حقه مباحتاً، كبيع الراهن بعد رجوع المرتهن عن الإذن واقعاً أو قبله، فإنَّ الحكم بأصالة عدم ترتُّب الأثر

(١) الوسائل ٨: ٦٠٩، الباب ١٥٧ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٤، وفيه بدل «أنَّه قال وقال لم أقل» : «وقال لك قولاً».

(٢) بحار الأنوار ١٠: ١٠٠، ضمن الحديث الأول، المعروف بـ«حديث الأربعاء».

(٣) الوسائل ٨: ٦١٣، الباب ١٦١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث الأول.

(٤) الوسائل ٨: ٦١٤، الباب ١٦١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٢.

(٥) الوسائل ٨: ٥٦٣، الباب ١٣٠ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٥.

(٦) انظر الوسائل ٨: ٥٤٤، الباب ١٢٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٧.

والوسائل ٨: ٦١١، الباب ١٥٩ منها، الحديث ٢.

على البيع -مثلاً- لا يوجب خروجاً عن الأخبار المتقدمة الآمرة بحسن الظن بالمؤمن في المقام، خصوصاً إذا كان المشكوك فعل غير المؤمن، أو فعل المؤمن الذي يعتقد بصحة ما هو الفاسد عند الحامل.

ثم لو فرضنا أنه يلزم من الحَسَن ترتيب الآثار، ومن القبيح عدم الترتيب -كالمعاملة المرددة بين الربوية وغيرها- لم يلزم من الحمل على الحَسَن بمقتضى تلك الأخبار الحكم بترتب الآثار؛ لأن مفادها الحكم بصفة الحُسْن في فعل المؤمن، بمعنى عدم الجرح في فعله، لا ترتيب جميع آثار ذلك الفعل الحَسَن، ألا ترى أنه لو دار الأمر بين كون الكلام المسموع من مؤمن بعيداً سلاماً، أو تحية، أو شتماً، لم يلزم من الحمل على الحَسَن وجوب رد السلام.

وممّا يؤيد ما ذكرنا، جع الإمام عثيّلاً في رواية محمد بن الفضل، بين تكذيب حسين قسامه -أعني البينة العادلة- وتصديق الأخ المؤمن، فإنه ممّا لا يمكن إلا بحمل تصديق المؤمن على الحكم بطلاقة الواقع، المستلزم لتكذيب القسامه -بمعنى المخالفة للواقع- مع الحكم بصدقهم في اعتقادهم؛ لأنّهم أولى بحسن الظن بهم من المؤمن الواحد. فالمراد من تكذيب السمع والبصر تكذيبها فيما يفهمان من ظواهر بعض الأفعال من القبيح، كما إذا ترى شخصاً ظاهر الصحة يشرب الخمر في مجلس يُظْنَّ أنه مجلس الشرب.

وكيف كان، فعدم وفاء الأخبار بما نحن بصدده أوضح من أن يحتاج إلى البيان، حتى المرسل الأول، بقرينة ذكر الأخ، قوله عثيّلاً: «ولا تظنّ... الخبر».

وممّا يؤيد ما ذكرنا أيضاً، ما ورد في غير واحد من الروايات:

ما يؤيد عدم  
دلالة الأخبار

ما يؤيد عدم  
الدلالة أيضاً

من عدم جواز الوثوق بالمؤمن كلّ الوثوق، مثل: رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: «لا تُتَقَّنَ بِأَخْيَكَ كُلَّ الثَّقَةِ؛ إِنَّ صَرْعَةَ الْاسْتِرْسَالِ لَا تُسْتَقَالُ»<sup>(١)</sup>. وما في نهج البلاغة عنه عليهما السلام: «إِذَا اسْتَوَى الصَّالُحُ عَلَى الزَّمَانِ وَأَهْلِهِ، ثُمَّ أَسَاءَ رَجُلُ الظَّنِّ بِرَجُلٍ لَمْ يَظْهُرْ<sup>(٢)</sup> مِنْهُ خِزْيَةً<sup>(٣)</sup>، فَقَدْ ظَلَمَ، وَإِذَا اسْتَوَى الْفَسَادُ عَلَى الزَّمَانِ وَأَهْلِهِ، ثُمَّ أَحْسَنَ رَجُلُ الظَّنِّ بِرَجُلٍ، فَقَدْ غَرَرَ»<sup>(٤)</sup>.

وفي معناه قول أبي الحسن عليهما السلام في رواية محمد بن هارون الجلاب: «إِذَا كَانَ الْجُورُ أَغْلَبَ مِنَ الْحَقِّ، لَا يَحْلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَظْنُنَ بِأَحَدٍ خِرَارًا، حَتَّى يَعْرُفَ ذَلِكَ مِنْهُ»<sup>(٥)</sup>. إلى غير ذلك مما يجده المستتبّع<sup>(٦)</sup>.

فإنّ الجمع بينها وبين الأخبار المتقدّمة يحصل بأن يراد من الأخبار: ترك ترتيب آثار التهمة، والحمل على الوجه الحسن من حيث مجرّد الحسن، والتوقف فيه من حيث ترتيب سائر الآثار. ويشهد له ما ورد، من: «أَنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَخْلُو عَنْ ثَلَاثَةِ: الظَّنِّ وَالْحَسْدِ وَالظَّرِيرَةِ، إِذَا حَسَدَ فَلَا تَبْغِ، وَإِذَا ظَنَتَ فَلَا تُتَحَقِّقِ، وَإِذَا

(١) الوسائل ٨: ٥٠١، الباب ١٠٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١.

(٢) في المصدر: «لَمْ يَظْهُرْ».

(٣) في المصدر بدل «خزية»: «حَوَبَةً».

(٤) نهج البلاغة: ٤٨٩، الحكمة ١١٤.

(٥) الوسائل ١٣: ٢٢٢، الباب ٩ من أحكام الوديعة، الحديث ٢.

(٦) انظر الوسائل ١١: ١٣٧، الباب ١٣ من أبواب جهاد النفس، الحديث الأول.

تطييرَ فَامضٍ»<sup>(١)</sup>.

الاستدلال  
بإجماع القولي

الثالث : الإجماع القولي والعملي

أما القولي، فهو مستفاد من تتبع فتاوى الفقهاء في موارد كثيرة<sup>(٢)</sup>، فإنهم لا يختلفون في أنّ قول مدعى الصحة في الجملة مطابق للأصل وإن اختلفوا في ترجيحه على سائر الأصول، كما سترى<sup>(٣)</sup>.  
وأما العملي، فلا يخفى على أحد أنّ سيرة المسلمين في جميع الأعصار، على حمل الأعمال على الصحيح، وترتيب آثار الصحة في عبادتهم ومعاملاتهم، ولا أظنّ أحداً ينكر ذلك إلّا مكابرة.

الاستدلال  
بإجماع العملي

الاستدلال بالعقل

الرابع : العقل المستقل

الحاكم بأنه لو لم يُبَيَّنَ على هذا الأصل لزم اختلال نظام المعاد والمعاش، بل الاختلال الحاصل من ترك العمل بهذا الأصل أزيد من الاختلال الحاصل من ترك العمل بـ«يد المسلم».

مع أنّ الإمام علي<sup>(٤)</sup> قال لخنس بن غياث - بعد الحكم بأنّ اليد دليل الملك، ويجوز الشهادة بالملك ب مجرّد اليد -: «إنه لو لا ذلك لما قام للMuslimين سوق»<sup>(٥)</sup>، فيدلّ بفحواه على اعتبار أصلّة الصحة في أعمال

(١) البحار ٥٨ : ٣٢٠، ذيل الحديث ٩، وفيه : «ثلاث لا يسلم منها أحد... الخ».

راجع مبحث البراءة ٢ : ٣٧.

(٢) انظر عوائد الأيام : ٢٢١ و ٢٢٢.

(٣) انظر الصفحة ٣٧٤.

(٤) الوسائل ١٨ : ٢١٥، الباب ٢٥ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ٢.

المسلمين، مضافاً إلى دلالته بظاهر اللفظ؛ حيث إنّ الظاهر أنّ كلّ ما لواه لزم الاختلال فهو حقّ؛ لأنّ الاختلال باطل، والمستلزم للباطل باطل، فنقيضه حقّ، وهو اعتبار أصالة الصحة عند الشكّ في صحة ما صدر عن الغير.

ويشير إليه أيضاً: ما ورد من نفي الحرج<sup>(١)</sup>، وتوسيعة الدين<sup>(٢)</sup>، وذمّ من ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم<sup>(٣)</sup>.

(١) المائدة: ٦، والحجّ: ٧٨.

(٢) البقرة: ٢٨٦، وانظر روایات نفي الحرج، وروايات التوسيعة في عوائد الأيام: ١٧٤ - ١٨١.

(٣) الوسائل ٢: ١٠٧١، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

(٤) في (ت) وحاشيتي (ص) و(ظ) زيادة، كتب عليها في (ت): «زائد»، وفي (ص): «نسخة»، وفي (ظ): «صح»، وهي ما يلي: «ويكن الاستدلال بوثقة مساعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام: «كُلُّ شيءٍ لك حلالٌ حتى تعلم أنه حرامٌ بعيته فتدفعه من قبل نفسك، مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة، أو ملوكك عندك وهو حُرّ قد باع نفسه، أو خُدُعٌ فبيع، أو قُهْرٌ فبيع، أو امرأةٌ تختك وهي أختك أو رضيعتك، والأشياء كلُّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البيئة».

فإنّ الحكم بالحللية عند الشك في الحرمة في هذه الأشياء لا يجمعها إلاّ أصالة الحلّ في تصرفات الناس وعدم وجوب الاجتناب عنها إلاّ مع العلم أو قيام البيئة؛ وذلك لأنّ حلّ الثوب الذي اشتراه مع أصالة عدم تملكه له المقتضية لحرمة التصرف فيه لا وجده له إلاّ أصالة الصحة في تصرف البائع المقتضية للملك. فالحكم بالحللّ وعدم الحرمة ليس من جهة مجرد الشك في حلّ لبس

الثوب وحرمته نظير المشتبه بين الخلل والخمر، وإلا لكان الأصل فيه التحرير نظير المشتبه بين زوجته والأجنبية، بل من حيث الاشتباه والشك في معاملة الثوب، وترددتها بين الصححة المملوكة وغيرها، فموضوع هذا الحكم الظاهري هي المعاملة الواقعة على الثوب، وإلا فلبس الثوب حلال من حيث كونه تصرفاً في ملكه بعد الحكم الظاهري بكون المعاملة مملوكة لا من حيث الشك في كونه حلالاً وحراماً.

وكذا الكلام في العبد المشتري، وكذا الحكم بحل المرأة المشتبهه بالأخت والرضيعة ليس من حيث مجرد التردد بين الحلال والحرام وإلا لكان الأصل عدم تحقق الزوجية بينهما، بل من حيث الشك في العقد الواقع وأنه كان صحيحاً أم فاسداً.

والحاصل : أن ظاهر الرواية بقرينة الأمثلة إرادة ما يعم الحكم بالحل من حيث التصرف الموجب لرفع الحرمة الثابتة بأصله فساد التصرف . فإن قلت : لعل الحكم بحل التصرف في الثوب والعبد من جهة اليد وفي الامرأة من حيث أصالة عدم النسب والرضاع، فلا يدل على أصالة الحل في التصرف من حيث هو.

قلت : ظاهر الرواية الحكم بشبوت الحل ظاهراً من جهة مجرد التردد بين الجائز والمنع، لا من حيث قيام أمارة على الملك وعدم النسب . فإن قلت : إن الرواية كما يشمل ما اذا شك في حل اكل خبز للشك في صحة شرائه الراجع لحرمة أكله قبل الشراء، أو شك في حل الصلة في الثوب المتنجس الذي غسله الغير للشك في صحة غسله، كذلك يشمل حل وطى امرأة ترددت بين الزوجة والأجنبية وحل التصرف في أمة ترددت بين أمته وأمة الغير . ولو بُني على حكمة اصالة عدم الزوجية والملكية على ←

وينبغي التنبيه على أمور :

## الأول

أنَّ المحمول عليه فعل المسلم، هل الصَّحة باعتقاد الفاعل أو فعل المسلم على الصَّحة الواقعية؟

أو الصَّحة

عند الفاعل؟

→ مقاد هذه الرواية في هذين المثالين فلي-bin على أصلية عدمها في مورد الرواية، فلا بدَّ أن يكون منشأ الحكم بالحلّ في الرواية أمارةً حاكمةً على أصلية العدم، وهي اليد في الشوب والعبد، وأصلية عدم النسب والرضاع في المرأة، لا مجرد الشك في حلّ المعاملة الواقعية عليها وعدمه.

قلت : فرقٌ واضحٌ بين مورد الحكم بالحلّ في المثالين ومورده في أمثلة الرواية وسائر التصرفات المرددة بين الجائز والمحظور؛ فإنَّ الشك في المثل في المثالين مسبوقٌ بالحرمة المتيقنة سابقاً فيستصحب، كما هو شأن تعارض أصل الإباحة مع استصحاب الحرمة، بخلاف الشك في حلّ المعاملة الواقعية على الشوب والعبد والمرأة؛ فإنه غير مسبوق بالحرمة، فالحكم بالرواية بجوازه ونفي المحظر عنه يرفع حرمة التصرف فيها المتيقنة سابقاً قبل المعاملة.

والحاصل : أنَّ أصلية الحرمة في مثالى المعارض حاكم على مؤدى الرواية، والأمر في موارد الرواية على العكس.

هذا ما يقتضيه النظر عاجلاً إلى أن يقع التأمل».

فلو عُلم أنّ معتقد الفاعل - اعتقاداً يُعذر فيه - صحة البيع أو النكاح بالفارسية<sup>(١)</sup> في العقد، فشكّ فيها صدر عنه، مع اعتقاد الشاكّ اعتبار العربية<sup>(٢)</sup>، فهل يُعمل على كونه واقعاً بالعربية، حتى إذا أدعى عليه أنّه أوقعه بالفارسية، وادعى هو أنّه أوقعه بالعربية، فهل يَحْكُمُ الحاكم المعتقد بفساد الفارسية، بوقوعه بالعربية أم لا؟ وجهان، بل قولان: ظاهر المشهور الحمل على الصحة الواقعية<sup>(٣)</sup>، فإذا شكّ المأمور في أنّ الإمام المعتقد بعدم وجوب السورة، قرأها أم لا؟ جاز له الانتفاء به، وإن لم يكن له ذلك إذا علم بتركها.

ظاهر المشهور  
الحمل على  
الصحة الواقعية

ظاهر بعض  
المتأخرین الحمل  
على الصحة  
باعتقاد الفاعل

ويظهر من بعض المتأخرین خلافه: قال في المدارك في شرح قول الحقّ: «ولو اختلف الزوجان فادعى أحدهما وقوع العقد في حال الإحرام وأنكر الآخر، فالقول قول من يدّعى الإلّال ترجيحاً لجانب الصحة»، قال: إنّ الحمل على الصحة إنما يتمّ إذا كان المدعى لوقوع الفعل في حال الإحرام عالماً بفساد ذلك، أمّا مع اعترافها بالجهل، فلا وجه للحمل على الصحة<sup>(٤)</sup>، انتهى.

ويظهر ذلك من بعض من عاصرناه<sup>(٥)</sup> - في أصوله وفروعه - حيث

(١) كذا صحّناه، وفي النسخ: «بالفارسيّ»، وكذا فيما يلي.

(٢) كذا صحّناه، وفي النسخ: «بالعربيّ»، وكذا في بعض الموارد فيما يلي.

(٣) انظر عوائد الأيام: ٢٣٦.

(٤) المدارك ٧: ٣١٥.

(٥) هو الحقّ القمي توثيقاً، انظر القوانين ١: ٥١، وجامع الشتات ٤: ٣٧١ و ٣٧٢.

تمسك لهذا الأصل بالغلبة.

بل وي يكن إسناد هذا القول إلى كل من استند في هذا الأصل إلى ظاهر حال المسلم، كالعلامة<sup>(١)</sup> وجماعة من تأخر عنه<sup>(٢)</sup>، فإنه لا يشمل إلا<sup>(٣)</sup> صورة اعتقاد الصحة، خصوصاً إذا كان قد أمضاه الشارع لاجتهاد أو تقليد أو قيام بيته أو غير ذلك.

والمسألة محل إشكال: من إطلاق الأصحاب، ومن عدم مساعدة أدلةهم: فإن العمدة الإجماع ولزوم الاختلال، والإجماع الفتواي مع ما عرفت مشكل، والعملي في مورد العلم باعتقاد الفاعل للصحة أيضاً مشكل، والاختلال يندفع بالحمل على الصحة في غير المورد المذكور.

وتفصيل المسألة: أن الشاك في الفعل الصادر من غيره:

إما أن يكون عالماً بعلم الفاعل ب الصحيح الفعل وفاسده، وإما أن يكون عالماً بجهله وعدم علمه، وإما أن يكون جاهلاً بحاله.

فإن علِم بعلمه بالصحيح وال fasid: فإما أن يعلم بتطابقة اعتقاده لاعتقاد الشاك، أو يعلم خالقه، أو يجهل الحال.

لا إشكال في الحمل في الصورة الأولى.

وأما الثانية، فإن لم يتتصدق اعتقادها بالصحة في فعل - كأن

(١) التذكرة (الطبعة الحجرية) ٢ : ٢١٨ و ٤٨٣.

(٢) كالشبيدين ~~يُقْتَلُ~~ في ال دروس ١ : ٣٢، والقواعد والفوائد ١ : ١٣٨، وتهيد

القواعد : ٣١٢، والمسالك ١ : ٢٢٩ و ٦ : ١٧٤، والحقائق الثاني في جامع المقاصد

٥ : ١١٩ و ١٠ : ١٣٥، و ١٢ : ٤٦٣.

(٣) «إلا» من (٥).

## المسألة محل إشكال

## صور المسألة

### ١- أن يعلم كون الفاعل عالماً بالصحة والفساد

اعتقد أحدهما وجوب الجهر بالقراءة يوم الجمعة، والآخر وجوب الإخفافات - فلا إشكال في وجوب الحمل على الصحيح باعتقاد الفاعل. وإن تتصادق - كمثال العقد بالعربية والفارسية - فإن قلنا: إن العقد بالفارسية منه سبب لترتيب الآثار عليه من كل أحد حتى المعتقد بفساده، فلا ثرة في الحمل على معتقد الحامل أو الفاعل، وإن قلنا بالعدم - كما هو الأقوى - ففيه إشكال المتقدم: من تعميم الأصحاب في فتاويمهم وفي بعض معاقد إجماعاتهم على تقديم قول مدعى الصحة، ومن اختصاص الأدلة بغير هذه الصورة.

وإن جهل الحال، فالظاهر الحمل بجريان الأدلة، بل يمكن جريان الحمل على الصحة في اعتقاده، فيحمل على كونه مطابقاً لاعتقاد الحامل؛ لأنَّه الصحيح، وسيجيء<sup>(١)</sup> الكلام فيه<sup>(٢)</sup>.

وإن كان عالماً بجهله بالحال وعدم علمه بالصحيح وال fasد، ففيه أيضاً الإشكال المتقدم، خصوصاً إذا كان جهله مجاماً لتكتيفه بالاجتناب، كما إذا علمنا أنه أقدم على بيع أحد المشتبهين بالتجسس، إلا أنه يحتمل أن يكون قد اتفق المبيع غير نجس.

وكذا إن كان جاهلاً بحاله. إلا أنَّ الإشكال في بعض هذه الصور أهون منه في بعض، فلا بد من التتبع والتأمل.

(١) انظر الصفحة ٣٨٣.

(٢) لم ترد « وسيجيء الكلام فيه » في (ر).

## الثاني

هل يعتبر في أنّ الظاهر من المحقق الثاني أنّ أصالة الصحة إنّما تجري في العقود جريان أصالة العقود استكمال العقد للأركان. قال في جامع المقاصد، فيما لو اختلف الضامن والمضمون له، فقال أركان العقد؟ الضامن: ضمنتُ وأنا صبيٌّ - بعد ما رجح تقديم قول الضامن - ما هذا لنظره: .

فإن قلت: للمضمون له أصالة الصحة في العقود، وظاهر حال العقد الآخر أنه لا يتصرف باطلًا. قلنا: إنّ الأصل في العقود الصحة بعد استكمال أركانها ليتحقق وجود العقد، أمّا قيله فلا وجود له، فلو اختلفا في كون المعقود عليه هو الحرّ أو العبد، حلف منكر وقوع العقد على العبد، وكذا الظاهر إنّما يتمّ مع الاستكمال المذكور، لا مطلقاً<sup>(١)</sup>، انتهى.

وقال في باب الإجارة، ما هذا لنظره: لا شكّ في أنه إذا حصل الاتفاق على حصول جميع الأمور في باب الإجارة

كلامه

المعتبرة في العقد - من حصول الإيجاب والقبول من الكاملين، وجريانها على العوضين المعتبرين - وقع الاختلاف في شرطٍ مفسدٍ، فالقول قول مدعى الصحة بيمينه: لأنّ الموفق للأصل؛ لأنّ الأصل عدم ذلك المفسد، والأصل في فعل المسلم الصحة.

أمّا إذا حصل الشك<sup>(١)</sup> في الصحة والفساد في بعض الأمور المعتبرة وعدمه، فإنّ الأصل<sup>(٢)</sup> لا يُثمر هنا؛ فإنّ الأصل عدم السبب الناقل. ومن ذلك ما لو ادّعى أني اشتريت العبد فقال بعتك الحرّ<sup>(٣)</sup>، انتهى.

ويظهر هذا من بعض كلمات العلّامة رحمه الله، قال في القواعد: لا يصحّ ضمان الصبيّ ولو أذن له الولي، فإنّ اختلافاً قدّم قول الضامن؛ لأنّ الصالحة براءة الذمة وعدم البلوغ، وليس لمدعى الصحة<sup>(٤)</sup> أصل يستند إليه، ولا ظاهر يرجع إليه. بخلاف ما لو ادّعى شرطاً فاسداً، لأنّ الظاهر أنها لا يتصرّفان بطلاقاً، وكذا البحث في من عُرف له حالة جنون<sup>(٥)</sup>، انتهى.

كلام العلّامة  
في القواعد

كلام العلّامة  
في التذكرة

لو ادّعى المضمن له: أنّ الضامن ضمن بعد البلوغ، وقال الضامن: بل ضمنتُ لك قبله. فإنّ عيناً له وقتاً لا يحتمل بلوغه فيه

(١) في المصدر بدل «الشك»: «الاختلاف».

(٢) في المصدر بدل «الأصل»: «هذا الاستدلال».

(٣) جامع المقاصد ٧: ٣٠٧ و ٣٠٨.

(٤) في المصدر بدل «الصحة»: «الأهلية».

(٥) قواعد الأحكام ٢: ١٥٦.

قدم قول الصبيّ -إلى أن قال-: وإن لم يعيّنا وقتاً، فالقول قول الضامن بيمينه، وبه قال الشافعى: لأصالة عدم البلوغ. وقال أَمْدَهُ: القول قول المضمون له؛ لأنّ الأصل صحة الفعل<sup>(١)</sup> وسلامته، كما لو اختلفا في شرطٍ مبطلٍ. والفرق: أنّ المُخْتَلِفَينَ في الشرط المفسد يقدّم فيه قول مدعّى الصحة؛ لاتفاقهما على أهلية التصرف؛ إذ<sup>(٢)</sup> من له أهلية التصرف لا يتصرّف إلا تصرّفاً صحيحاً، فكان القول قول مدعّى الصحة؛ لأنّه مدعّى للظاهر، وهنا اختلفا في أهلية التصرف، فليس مع من يدّعى الأهلية ظاهراً يستند إليه ولا أصلٌ يرجع إليه. وكذا لو ادعى أنه ضمن بعد البلوغ وقبل الرشد<sup>(٣)</sup>، انتهى موضع الحاجة. لكن لم يعلم الفرق بين دعوى الضامن الصغر وبين دعوى البائع إيماناً، حيث صرّح العلّامة والحقّ الثاني بجريان أصالة الصحة، وإن اختلفا بين من<sup>(٤)</sup> عارضها بأصالة عدم البلوغ، وبين من<sup>(٥)</sup> ضعف هذه المعارضة.

وقد حُكِي عن قطب الدين<sup>(٦)</sup>: أنه اعترض على شيخه العلّامة في

(١) في المصدر بدل «ال فعل»: «العقد».

(٢) في المصدر بدل «إذ»: «والظاهر أنّ».

(٣) التذكرة (الطبعة المحرّية) ٢ : ٨٧.

(٤) وهو العلّامة، انظر قواعد الأحكام ٢ : ٩٧.

(٥) وهو الحقّ الثاني، انظر جامع المقاصد ٤ : ٤٥٢.

(٦) حكاه الشهيد عن القطب، كما في مفتاح الكرامة ٥ : ٣٦١، ولم تقف عليه في كتب الشهيد.

مسألة الضمان بأصالة الصحة، فعارضها بأصالة عدم البلوغ، وبقي<sup>(١)</sup> أصالة البراءة سليمة عن المعارض.

أقول: والأقوى بالنظر إلى الأدلة السابقة - من السيرة ولزوم الاختلال - هو التعميم. ولذا لو شك المكلّف أنّ هذا الذي اشتراه هل اشتراه في حال صغره؟ بنى على الصحة. ولو قيل: إنّ ذلك من حيث الشك في تملّيك البائع البالغ، وأنّه كان في محله أم كان فاسداً، جرى مثل ذلك في مسألة التداعي أيضاً.

ثم<sup>(٢)</sup> إنّ ما ذكره جامع المقاصد: من أنّه لا وجود للعقد قبل استكمال أركانه، إنّ أراد الوجود الشرعي فهو عين الصحة، وإنّ أراد الوجود العرفي فهو متحقّق مع الشك، بل مع القطع بالعدم.

وأمّا ما ذكره: من الاختلاف في كون المعقود عليه هو الحرّ أو العبد<sup>(٣)</sup>، فهو داخل في المسألة المعنونة في كلام القدماء والتأخّرين، وهي

الأقوى التعميم  
وعدم اعتبار  
استكمال الأركان

المناقشة  
فيما ذكره  
المحقّ الثاني

(١) في (ص) و(ظ): «وأبقى».

(٢) في (ص) بدل «ثم»: «مع».

(٣) في (ظ)، (ت) و(ص) زيادة ما يلي: «فإن أراد به حرّاً معيناً كزبده وعبدأً معيناً كسعدي، فإن كان الدعوى على مجرد تملّيك أحدهما، بأن قال أحدهما لموالي: ملكتني عبدك، وقال المولى: ملكتك زيداً الحرّ، فلا إشكال في كون العبد: ملكتني عبدك، وقال المولى: ملكتك زيداً الحرّ، فلا إشكال في كون القول قول منكر تملّيك العبد؛ لأنّ صاحبه يدعى تملّيك عبده، فيحلف على عدمه، وأمّا هو فلا يدعى على صاحبه شيئاً؛ لأنّ دعوى تملّيك الحرّ لا يتضمن مطالبة المدعى بشيء، وإن أراد به التداعي في كون أحد الموصين للآخر الملوك حرّاً أو عبداً»، وكتب في (ت) و(ص) على هذه الزيادة: «زاد».

ما لو قال : بعـنك بعـد ، فـقال : بل بـحر ، فـراجع كـتب الفـاضـلين<sup>(١)</sup> .  
وـالـشـهـيدـين<sup>(٢)</sup> .

وـأـمـا مـا ذـكـرـهـ : مـن أـنـ الـظـاهـرـ إـنـا يـتـمـ مـعـ الـاسـتـكـمالـ المـذـكـورـ  
لـا مـطـلـقـاـ ، فـهـوـ إـنـا يـتـمـ إـذـا كـانـ الشـكـ مـنـ جـهـةـ بـلوـغـ الـفـاعـلـ ، وـلـمـ يـكـنـ  
هـنـاكـ طـرـفـ آـخـرـ مـعـلـومـ الـبـلوـغـ يـسـتـلـزـمـ صـحـةـ فـعـلـهـ صـحـةـ فـعـلـ هـذـاـ  
الـفـاعـلـ ، كـمـاـ لـوـ شـكـ فـيـ أـنـ الإـبـرـاءـ أـوـ الـوـصـيـةـ هـلـ صـدـرـ مـنـ حـالـ الـبـلوـغـ  
أـمـ قـبـلـهـ ؟ـ أـمـاـ إـذـاـ كـانـ الشـكـ فـيـ رـكـنـ آـخـرـ مـنـ الـعـقـدـ ، كـأـحـدـ الـعـوـضـينـ ،  
أـوـ فـيـ أـهـلـيـةـ أـحـدـ طـرـفـ الـعـقـدـ ، فـيمـكـنـ أـنـ يـقـالـ : إـنـ الـظـاهـرـ مـنـ الـفـاعـلـ  
فـيـ الـأـوـلـ ، وـمـنـ الـطـرـفـ الـآـخـرـ فـيـ الثـانـيـ ، أـنـهـ لـاـ يـتـصـرـفـ فـاسـدـاـ .

نـعـمـ ، مـسـأـلـةـ الضـمانـ يـمـكـنـ أـنـ يـكـونـ مـنـ الـأـوـلـ ، إـذـاـ فـرـضـ وـقـوعـهـ  
بـغـيرـ إـذـنـ مـنـ الـمـدـيـونـ ، وـلـاـ قـبـولـ مـنـ الـغـرـيمـ ؛ـ إـنـ الضـمانـ حـيـثـنـدـ فـعـلـ  
وـاحـدـ شـكـ فـيـ صـدـورـهـ مـنـ بـالـعـ أـوـ غـيرـهـ ، وـلـيـسـ لـهـ طـرـفـ آـخـرـ ،  
فـلـاـ ظـهـورـ فـيـ عـدـمـ كـوـنـ تـصـرـفـهـ فـاسـدـاـ .

لـكـنـ الـظـاهـرـ : أـنـ الـحـقـقـ لـمـ يـرـدـ خـصـوصـ مـاـ كـانـ مـنـ هـذـاـ الـقـبـيلـ ،  
بـلـ يـشـمـلـ كـلـامـهـ الـصـورـتـينـ الـأـخـيـرـتـينـ ،ـ فـراجعـ .ـ نـعـمـ ،ـ يـحـتـمـ ذـلـكـ فـيـ  
عـبـارـةـ التـذـكـرـةـ .

(١) انظر شرائع الإسلام ٢ : ٣٣ ، وقواعد الأحكام ٢ : ٩٦ .

(٢) انظر المسالك ٣ : ٢٦٧ ، ولكن لم نعثر عليه في ما أيدينا من كتب الشهيد  
الأول . نعم ، حكاه صاحب الجواهر في الجواهر (٢٣ : ١٩٥) عن الحواشى  
المنسوبة للشميد على القواعد . وفي (ظ) زيادة : « وسيأتي الكلام فيه إن شاء  
الله » .

ثم إن تقديم قول منكر الشرط المفسد ليس لتقديم قول مدعى الصحة، بل لأن القول قول منكر الشرط، صحيحاً كان أو فاسداً؛ لأن الصالحة عدم الاشتراط، ولا دخل لهذا بحديث الصالحة وإن كان مؤداه صحة العقد فيما كان الشرط المدعى مفسداً. هذا، ولا بد من التأمل والتبصر.

### الثالث

أنّ هذا الأصل إنّما يثبت صحة الفعل إذا وقع الشك في بعض الأمور المعتبرة شرعاً في صحته، بمعنى ترتّب الأثر المقصود منه عليه، آثار نفسه صحة كلّ شيء بحسبه.

مثلاً: صحة الإيجاب عبارة عن كونه بحيث لو تعقّبه قبول صحيح لحصل أثر العقد، في مقابل فاسدته الذي لا يكون كذلك، كالإيجاب بالفارسية بناءً على القول باعتبار العربية. فلو تحرّر الإيجاب عن القبول لم يوجب ذلك فساد الإيجاب.

فإذا شك في تحقق القبول من المشتري بعد العلم بصدور الإيجاب من البائع، فلا يقضي<sup>(١)</sup> أصالة الصحة في الإيجاب بوجود القبول؛ لأنّ القبول معتبر في العقد لا في الإيجاب.

وكذا لو شك في تحقق القبض في الهبة أو في الصرف أو السلم بعد العلم بتحقق الإيجاب والقبول، لم يحكم بتحقّقه من حيث أصالة صحة العقد.

---

(١) في (ظ): «يقتضي».

وكذا<sup>(١)</sup> لو شُكَ في إجازة المالك لبيع الفضولي، لم يصح إحرازها بأصالة الصحة.

وأولى بعدم الجريان ما لو كان العقد في نفسه لو خُلِيَ وطبعه مبنياً على الفساد، بحيث يكون المصحح طارئاً عليه، كما لو ادعى بائع الوقف وجود المصحح له، وكذا الراهن أو المشتري من الفضولي إجازة المرتهن والمالك.

وممَّا يتفرع على ذلك أيضاً: أنه لو اختلف المرتهن الإذن في بيع الرهن والراهن البائع له - بعد اتفاقهما على رجوع المرتهن عن إذنه - في تقدّم الرجوع على البيع فيفسد، أو تأخّره فيصح، فلا يمكن أن يقال - كما قيل<sup>(٢)</sup> - من أنَّ أصالة صحة الإذن تقضي بوقوع البيع صحيحاً، ولا أنَّ أصالة صحة الرجوع تقضي بكون البيع فاسداً؛ لأنَّ الإذن والرجوع كلِّيَّا قد فرض وقوفهما على الوجه الصحيح، وهو صدوره عنْنَ له أهلية ذلك والسلطُ عليه. فمعنى ترتُّب الأثر عليهما أنه لو وقع فعل المأذون عقيب الإذن وقبل الرجوع ترتُّب عليه الأثر، ولو وقع فعله بعد الرجوع كان فاسداً، أمّا لو لم يقع عقيب الإذن<sup>(٣)</sup> فعل، بل وقع في زمان ارتفاعه، ففساد هذا الواقع لا يُخلِّ بصحَّة الإذن. وكذا لو فرض عدم وقوع الفعل عقيب الرجوع فانعقد صحيحاً، فليس هذا من جهة فساد الرجوع، كما لا يخفي.

مَا يترَدَّد  
عَلَى مَا ذَكَرْنَا

(١) في (ر): «ولذا».

(٢) لعلَّه صاحب الجواهر، كما سيأتي.

(٣) كذا في نسخة بدل (ت)، وفي غيرها بدل «الإذن»: «الأول».

نعم، أصالة<sup>(١)</sup> بقاء الإذن إلى أن يقع البيع قد يقضي بصحته، وكذا أصالة عدم البيع قبل الرجوع ربما يقال: إنها تقضي بفساده، لكنهما لو تما لم يكونا من أصالة صحة الإذن -بناءً على أن عدم وقوع البيع بعده يوجب لغويته - ولا من أصالة صحة<sup>(٢)</sup> الرجوع التي تمسّك بها<sup>(٣)</sup> بعض المعاصرين<sup>(٤)</sup>.

والحق في المسألة ما هو المشهور<sup>(٥)</sup>: من الحكم بفساد البيع، وعدم جريان أصالة الصحة في المقام، لا في البيع -كما استظره الكركي<sup>(٦)</sup> - ولا في الإذن، ولا في الرجوع.

أما في البيع، فلأن الشك إنما وقع في رضا من له الحق وهو المرتهن، وقد تقدم<sup>(٧)</sup> أن صحة الإيجاب والقبول لا يقضي بتحقق الرضا منّ يعتبر رضاه، سواء كان مالكاً -كما في بيع الفضولي - أم كان له

(١) «أصالة» من (ص).

(٢) في (ص) بدل «أصالة صحة»: «أصالي صحتي الإذن». - وفي (ظ) بدل «لم يكونا -إلى - ولا من أصالة صحة»: «يكونان من أصالة صحة الإذن و».

(٣) كذا في (خ)، وفي غيره: «بها»، والصحيح ما أثبتناه: إذ لم يتمسّك في الجوادر بأصالة صحة الإذن.

(٤) هو صاحب الجوادر في الجوادر في الجوادر ٢٥: ٢٦٧. وفي غير (ظ) زيادة: «تبعاً لبعض».

(٥) انظر مفتاح الكرامة ٥: ٢١٦.

(٦) كما تقدم، راجع الصفحة ٣٤٦.

(٧) في الصفحة ٣٦٣.

حقٌ في البيع، كالمرتهن.

وأمّا في الإذن، فلما عرفت: من أنْ صحته تقضي بصحّة البيع إذا فرض وقوعه عقيبه لا بوقوعه عقيبه، كما أنْ صحة الرجوع تقضي بفساد ما يفرض وقوعه بعده، لا أنْ البيع وقع بعده. والمسألة بعد محتاجة إلى التأمل بعد التتبع في كلمات الأصحاب.

## الرابع

أنّ مقتضى الأصل ترتيب الشاكّ جميع ما هو من آثار الفعل الصحيح عنده. فلو صلّى شخص على ميّت سقط عنه، ولو غسل ثوباً أصلّ العمل في أصلة الصحة بعنوان التطهير حُكْم بطهارته وإن شكّ في شروط الغسل -من إطلاق الماء، ووروده على النجاسة - لا إن علم ب مجرد غسله؛ فإنّ الغسل من حيث هو ليس فيه صحيح وفاسد؛ ولذا لو شوهد من يأتي بصورة عمل من صلاة أو طهارة أو نسك حجّ، ولم يعلم قصده تحقق<sup>(١)</sup> هذه العبادات، لم يُحمل على ذلك. نعم، لو أخبر بأنه كان بعنوان تحققه<sup>(٢)</sup> أمكن قبول قوله، من حيث إنّه مخبر عادل، أو من حيثية أخرى.

وقد يشكل الفرق بين ما ذكر من الاكتفاء بصلة الغير على الميت الإشكال في الفرق بين الصلاة عن الميت تبرّعاً أو بالإجارة، فإنّ الغير على الميت وبين الصلاة المشهور عدم الاكتفاء بها إلا أن يكون عادلاً. ولو فرق بينها بأنّا لا نعلم وقوع الصلاة من النائب في مقام عن الميت تبرّعاً أو بالإجارة

(١) في (ظ) بدل «تحقق» : «لحقيقة».

(٢) في (ظ) بدل «تحقق» : «الحقيقة».

إبراء الذمة وإيتان الصلاة على أنها صلاة؛ لاحتلال تركه لها بالمرة، أو إيتانه ب مجرد الصورة لا بعنوان أنها صلاة عنه، اختص الإشكال بما إذا علم من حاله كونه في مقام الصلاة وإبراء ذمة الميت، إلا أنه يحتمل عدم مبالغته بما يخل بالصلاحة، كما يحتمل ذلك في الصلاة على الميت، إلا أن يلتزم بالحمل على الصحة في هذه الصورة.

و<sup>(١)</sup> قد حكم بعضهم<sup>(٢)</sup> باشتراط العدالة فيمن يُوضّي العاجز عن الوضوء إذا لم يعلم العاجز بتصور الفعل عن الموضّي، صحيحاً؛ ولعله لعدم إحراز كونه في مقام إبراء ذمة العاجز، لا ب مجرد احتلال عدم مبالغته في الأجزاء والشروط، كما قد لا يبالي في وضوء نفسه.

ويكفي أن يقال - فيما إذا كان الفعل الصادر عن المسلم على وجه النيابة عن الغير المكلف بالعمل أولاً وبالذات، كالعجز عن الحجّ - إن لفعل النائب عنوانين:

أحدهما: من حيث إنّه فعل من أفعال النائب، ولذا يجب عليه مراعاة الأجزاء والشروط المعتبرة في المباشر<sup>(٣)</sup>، وبهذا الاعتبار يترتب عليه جميع آثار صدور الفعل الصحيح منه، مثل: استحقاق الأجرة، وجواز استيقاره ثانياً بناءً على اشتراط فراغ ذمة الأجير في صحة استيقاره ثانياً.

توجيه الفرق

(١) في نسخة بدل (ص)، زيادة: «هذا يجب عليه مراعاة الأجزاء والشروط المعتبرة في المباشر؛ وهذا الاعتبار».

(٢) لم تتفق عليه.

(٣) لم ترد «المعتبرة في المباشر» في (ر)، وفي (ص) كتب عليها: «نسخة»، وفي

(٤) بدل «المباشر»: «المباشرة».

والثاني: من حيث إنّه فعل للمنوب عنه، حيث إنّه بمنزلة الفاعل بالتبسيب أو الآلة، وكان الفعل بعد قصد النيابة والبدلية قائماً بالمنوب عنه، وبهذا الاعتبار يراعى فيه القصر والإ تمام في الصلاة، والمتّع والقرآن في الحجّ، والترتيب في الفوائت.

والصـحة من الحـيـثـيـةـ الأولىـ لاـ تـُـثـبـتـ الصـحةـ منـ هـذـهـ الحـيـثـيـةـ الثانيةـ، بلـ لاـ بـدـّـ منـ إـحـرـازـ صـدـورـ الفـعـلـ الصـحـيـحـ عـنـهـ عـلـىـ وـجـهـ التـبـسيـبـ.

وبعبارةٍ أخرى: إنّ كان فعلـ الغـيرـ يـُـسـقـطـ التـكـلـيفـ عـنـهـ، منـ حيثـ إنـهـ فعلـ الغـيرـ، كـفـتـ أـصـالـةـ الصـحـةـ فيـ السـقـوـطـ، كـمـاـ فيـ الصـلاـةـ عـلـىـ الـمـيـتـ<sup>(١)</sup>.

وإنّ كان إنـماـ يـُـسـقـطـ التـكـلـيفـ عـنـهـ منـ حيثـ اعتـبارـ كـوـنـهـ فـعـلاـ لـهـ ولوـ عـلـىـ وـجـهـ التـبـسيـبـ -ـكـمـاـ إـذـاـ كـلـفـ بـتـحـصـيلـ فعلـ بـنـفـسـهـ أوـ بـيـدـنـ<sup>(٢)</sup>ـ غـيرـهـ، كـمـاـ فيـ استـنـابـةـ<sup>(٣)</sup>ـ العـاجـزـ لـلـحجـ<sup>(٤)</sup>ـ -ـ لـمـ تـنـعـ أـصـالـةـ الصـحـةـ فيـ سـقـوـطـهـ، بلـ يـجـبـ التـفـكـيـكـ بـيـنـ أـنـرـيـ الفـعـلـ مـنـ الـحـيـثـيـنـ، فـيـحـكـمـ باـسـتـحـقـاقـ النـائـبـ<sup>(٥)</sup>ـ الـأـجـرـةـ، وـعـدـمـ بـرـاءـةـ ذـمـةـ الـمـنـوبـ عـنـهـ مـنـ الفـعـلـ.

(١) في (ظ) زيادة: «وكـاـ فيـ فعلـ الـوـكـيلـ وـالـأـجـيرـ الـذـيـ لاـ يـعـتـرـ فـيـهـ قـصـدـ الـنـيـابـةـ».

(٢) في (هـ): «بـيـدـلـ».

(٣) لم تـرـدـ «ـاستـنـابـةـ»ـ فيـ (ـتـ)، وـوـرـدـ بـدـلـهـاـ فيـ (ـهـ)ـ: «ـاسـتـيـجـارـ»ـ.

(٤) لم تـرـدـ «ـوـلـوـ عـلـىـ وـجـهـ إـلـىـ لـلـحجـ»ـ فيـ (ـظـ).

(٥) في (ـرـ) وـ(ـهـ) وـنـسـخـتـيـ بـدـلـ (ـتـ) وـ(ـصـ) بـدـلـ «ـالـنـائـبـ»ـ: «ـالـفـاعـلـ»ـ.

وكما في استيغار الولي للعمل عن الميت.  
لكن يبقى الإشكال في استيغار الولي للعمل عن الميت؛ إذ لا يعتبر  
فيه قصد النيابة عن الولي. وبراءة ذمة الميت من آثار صحة فعل الغير  
من حيث هو فعله، لا من حيث اعتباره فعلاً للولي، فلا بد أن يكتفى  
فيه بإحراز إتيان صورة الفعل بقصد إبراء ذمة الميت، ويحمل على  
الصحيح من حيث الاحتمال الآخر.

ولا بد من التأمل في هذا المقام أيضاً بعد التسبّع التام في كلمات  
الأعلام.

## الخامس

أنّ الثابت من القاعدة المذكورة الحكم بوقوع الفعل بحيث يترتب عليه الآثار الشرعية المترتبة على العمل الصحيح، أمّا ما يلزم الصحة باللوازم في أصلّة الصحة من الأمور الخارجة عن حقيقة الصحيح فلا دليل على ترتبها عليه. فلو شكّ في أنّ الشراء الصادر من الغير كان بما لا يملك - كالحمر والخزير - أو بعين من أعيان ماله، فلا يحکم بخروج تلك العين من تركته، بل يحکم بصحة الشراء وعدم انتقال شيءٍ من تركته إلى البائع لأصلّة عدمه.

وهذا نظير ما ذكرنا سابقاً<sup>(١)</sup>: من أنّه لو شكّ في صلاة العصر أنه صلّى الظهر أم لا، يحکم بفعل الظهر من حيث كونه شرطاً لصلاة العصر، لا فعل الظهر من حيث هو حتى لا يجب إتيانه ثانياً<sup>(٢)</sup>.  
قال العلّامة في القواعد، في آخر كتاب الإجارة:

---

(١) راجع الصفحة ٣٤٠.

(٢) في (ت)، (ر) و(ص) زيادة: «إلا أن يجري قاعدة الشكّ في الشيء بعد التجاوز عنه»، لكن شطب عليها في (ت).

لو قال : آجرتك كلّ شهرٍ بدرهم من غير تعين ، فقال : بل سنة بدينار ، ففي تقديم قول المستأجر نظر ، فإن قدّمنا قول المالك فالأقوى صحة العقد في الشهر الأول . وكذا الإشكال في تقديم قول المستأجر لو ادعى أجرة مدة معلومة أو عوضاً معيناً ، وأنكر المالك التعين فيها . والأقوى التقديم فيها لم يتضمن دعوى<sup>(١)</sup> ، انتهى .

---

(١) قواعد الأحكام ٢ : ٣١٠ .

## السادس

في بيان ورود هذا الأصل على الاستصحاب، فنقول:

أمّا تقديمه على استصحاب الفساد وما في معناه<sup>(١)</sup> فواضح؛ لأنّ الشك في بقاء الحالة السابقة على الفعل المشكوك أو ارتفاعها، ناشٍ عن الشك في سبيّة هذا الفعل وتأثيره، فإذا حكم بتأثيره فلا حكم لذلك الشك، خصوصاً إذا جعلنا هذا الأصل من الظواهر المعتبرة، فيكون ظهير حكم الشارع بكون الخارج قبل الاستبراء بولاً، الحاكم على أصلية بقاء الطهارة<sup>(٢)</sup>.

وأمّا تقديمه على الاستصحابات الموضوعية المترتب عليها الفساد

---

(١) في (ت) و(هـ) بدل «ما في معناه»: «نحوه».

(٢) لم ترد «لأنّ الشك - إلى - بقاء الطهارة» في (ظ)، وفي (ت) كتب عليها: «نسخة»، وورد بدها فيها: «لأنّ هذا الأصل إن كان من الظواهر المعتبرة فهو كاليد دليل اجتهادي لا يقاومه الاستصحاب، وإن كان أصلاً تعدياً فهو حاكم على أصلية الفساد؛ لأنّ مرجعها إلى استصحاب عدم تحقق الأثر عقيب الفعل المشكوك في تأثيره فإذا ثبت التأثير شرعاً بهذا الأصل فيترك العدم السابق».

- كأصالة عدم البلوغ، وعدم اختبار المبيع بالرؤية أو الكيل أو الوزن - فقد اضطربت فيه كلمات الأصحاب، خصوصاً العلامة<sup>(١)</sup> وبعض من تأخر عنه<sup>(٢)</sup>.

والتحقيق: أنه إن جعلنا هذا الأصل من الظواهر - كما هو ظاهر كلمات جماعةٍ بل الأكثر<sup>(٣)</sup> - فلا إشكال في تقادمه على تلك الاستصحابات.

وإن جعلناه من الأصول:

فإن أُريد بالصحّة في قوله: «إنّ الأصل الصحّة» نفسُ ترتّب الأثر، فلا إشكال في تقديم الاستصحاب الموضوعيّ عليها؛ لأنّه مزيل بالنسبة إليها.

(١) فقد صرّح في باب البيع بالرجوع إلى أصالة الصحّة في مسألة الاختلاف في البيع بالحرّ أو العبد، انظر قواعد الأحكام ٢ : ٩٦، وبالتوقف في مسألة ما لو ادعى الصغر أو الجنون، انظر نفس المصدر، وبتقدّم أصالة عدم البلوغ على أصالة الصحّة في باب الضمان، كما تقدّم في الصفحة ٣٥٨ - ٣٥٩، وبتعارضها والرجوع إلى أصالة البراءة في بعض كلماته، على ما حكى عنه القطب، كما تقدّم في الصفحة ٣٥٩ - ٣٦٠.

(٢) مثل: المحقق الثاني، حيث حكم بأصالة الصحّة في باب البيع في مسألتي الاختلاف في البيع بالحرّ أو العبد، وما لو ادعى الصغر أو الجنون، كما تقدّم في الصفحة ٣٥٩، وبالتفصيل بين استكمال الأركان وعدمه في بابي الضمان والإيجارة، كما تقدّم في الصفحة ٣٥٧ - ٣٥٨، وبالتوقف في باب الإقرار في مسألة الاختلاف في البلوغ، انظر جامع المقاصد ٩ : ٢٠٢ و ٢٠٣.

(٣) كما تقدّم في الصفحة ٣٥٥.

وإن أُريد بها كون الفعل بحيث<sup>(١)</sup> يترتب عليه الأثر - بأن يكون الأصل مشخصاً للموضوع من حيث ثبوت الصحة له، لا مطلقاً - في تقديره على الاستصحاب الموضوعي نظر<sup>(٢)</sup> :

من أنّ أصلة عدم بلوغ البائع تثبت كون الواقع في الخارج بيعاً صادراً عن غير بالغ، فيترتب عليه الفساد، كما في نظائره من القيود العدمية المأخوذة في الموضوعات الوجودية.

وأصلة الحمل على الصحيح تثبت كون الواقع بيعاً صادراً عن بالغ، فيترتب عليه الصحة، فتتعارضان.

لكن التحقيق: أن<sup>(٣)</sup> الحمل على الصحيح يقتضي كون الواقع البيع الصادر عن بالغ، وهو سبب شرعي في ارتفاع الحالة السابقة على العقد، وأصلة عدم البلوغ لا توجب بقاء الحالة السابقة على العقد من حيث إحراز البيع الصادر عن غير بالغ بحكم الاستصحاب؛ لأنّه لا يوجب الرجوع إلى الحالة السابقة على هذا العقد؛ فإنّه ليس مما يترتب عليه وإن فرضنا أنه يترتب عليه آثار آخر؛ لأنّ عدم المسبب من آثار عدم

(١) في (ص) بدل «بحيث»: «على وجه».

(٢) لم ترد «إن أُريد بالصحة - إلى - نظر» في (ر)، وفي (ت) كتب عليها: «نسخة بدل».

(٣) في (ر)، (ص) و(ه) زيادة: «أصلة عدم البلوغ يوجب الفساد لا من حيث الحكم شرعاً بصدور العقد من غير بالغ، بل من حيث الحكم بعدم صدور عقدٍ من بالغ، فإن بقاء الآثار السابقة للعواضين مستند إلى عدم السبب الشرعي، فالحمل ... الخ»، وكتب عليها في (ه): «زائد».

السبب لا من آثار ضده، فنقول حينئذ: الأصل عدم وجود السبب ما لم يدلّ دليل شرعي على وجوده.

وبالجملة: البقاء على الحالة السابقة على هذا البيع مستند إلى عدم السبب الشرعي، فإذا شُكَ فيه بني على البقاء وعدم وجود المسبب، ما لم يدلّ دليل على كون الموجود المردّد بين السبب وغيره هو السبب، فإذاً لا منافاة بين الحكم بترتّب الآثار المترتبة على البيع الصادر عن غير بالغ، وترتّب الآثار المترتبة على البيع الصادر عن بالغ؛ لأنّ الثاني يقتضي انتقال المال عن البائع، والأول لا يقتضيه، لا أنّه يقتضي عدمه<sup>(١)</sup>.

(١) لم ترد «فإن أُريد بالصحة في قوله -إلى- يقتضي عدمه» في (ظ)، وورد بدلها ما يلي: «وإن جعلناه من الأصول التعبدية، فإن استخدنا من أدلة إثبات مجرد صفة الصحة للفعل المشكوك، فهي معارضة لأصالة الفساد؛ لأنّها تحقق عدم ترتّب الأثر. لكن الشك في الفساد لما كان مسبباً دامياً عن الشك في تحقق سبب الصحة، أو أمرٌ خارجيٌّ له دخل فيها، كان أصالة عدم السبب أو عدم ذلك الأمر حاكمةً على أصالة الصحة؛ لأنّها مزيلة للشك في مجريها. هذا بحسب ملاحظة أصالي الصحة والفساد، إلا أنّ دليل أصالة الصحة لما كان أخصّ من دليل أصالة الفساد -أعني الاستصحاب- وكان اللازم من العمل بعموم الاستصحاب مع الشك في الفساد إلغاء دليل أصالة الصحة رأساً تعين تخصيص عموم الاستصحاب بدليل أصالة الصحة.

وإن استخدنا من أدلة إثبات الفعل الموصوف بالصحة، بأن جعلناها من الأصول الموضوعية ومن مشخصات الفعل المشكوك في وقوعه على وجه يحكم عليه بالصحة، فهي بالنسبة إلى أصالة الفساد -إذا كان الشك من جهة الشك في

تحقق سبب الصحة - حاكمة مزيلة، كما إذا شككنا في كون العقد الواقع عربياً أو فارسياً أو بصيغة الماضي أو العقد الواقع على النقادين من دون تقباضي بيعاً حتى يفسد أو صلحاً حتى يصح؛ فإنّ المتضي للحكم بعدم تحقق الأثر وهو أصلة عدم تحقق سبب الصحة وهو العقد العربي بصيغة الماضي أو الصلح، والشك في ذلك كله مسبّب عن الشك في كون السبب الواقع سبباً أو لا؟، فإذا حكم الشارع بكونه سبباً فقد ارتفع الشك في تحقق الأثر وتحقق سببه، وأصلة عدم تتحقق سببه وأصلة عدم تتحقق السبب لا يقتضي عدم كون هذا العقد سبباً ولا كونه واقعاً على وجه الفساد.

وأثنا إذا كان الشك في شرطٍ من شروط صحة العمل كبلغ العقد ورؤية المبيع ونحو ذلك، فقد يتوهّم: حكومة أصلة عدم الشرط على أصلة الحمل على الصحيح؛ لأنّ الشك في كون الواقع هو الفرد الصحيح مسبّبٌ عن الشك في تتحقق الشرط، فإذا أحرز عدمه بالأصل ترتب عليه كون الفعل فاسداً.

ويندفع: بأنّ أصلة عدم البلغ لا يثبت كون الواقع هو الفرد الفاسد، حتى يتبيّن مجرى أصلة الصحة أعني الشك في كون الواقع هو الفرد الصحيح أو الفاسد، وإنّا يثبت كون الواقع فاسداً، وهذا ليس مجرى أصلة الصحة، وإنّا هو الأثر المترتب على حكم الشارع في مجرها، لوجوب حمل الفعل المشكوك على فرده الصحيح، فكُلُّ منها أصل موضوعي مجرأ الموضوع الخارجي، وهو بلوغ العقد أو عدمه، والمترتب على الأول كون العقد فاسداً، والمترتب على الثاني كون العقد صحيحاً، فيتعارضان. والموضوع الخارجي الثاني وإن كان الشك فيه مسبّبٌ عن الشك في الموضوع الأول، إلا أنّ خلافه ليس مما يتربّ بنفسه على إجراء الأصل في الأول نظير نجاسة الثوب المنسول بملاء المستصحب الطهارة المترتب خلافها على استصحاب طهارة الماء، إلا أنّ إجراء الأصل في السبب

لا يبيّن بجري الأصل الثاني؛ لأنّه من الموضوعات الخارجية الغير المترتبة بأنفسها على استصحاب أسبابها. والأصل في السبب إِنَّما يقدّم على الأصل الخارجي في المسبب إذا كان المسبب بنفسه من معمولات الشارع، كنجاسة الثوب المفسول بماله المستصحب الطهارة؛ فإنّ استعمال طهارة الماء مبيّن لعدم نجاسة الثوب المستصحبة في نفسها.

نعم، لو قلنا بالأصل المثبت كانت أصلة عدم البلوغ مبيّنة لكون العقد هو الفرد الفاسد.

وبالجملة : في المقام أصلان موضوعان رَتَّب الشارع عليهما أثرين متنافيين وهما كون العقد الواقع صحيحاً فاسداً، وستعرف أنّ مقتضى القاعدة في تعارض الأصلين التعبدين التساقط، فاللازم في المقام الرجوع إلى أصلة عدم ترتيب الآخر، فحيثُنَّ يختص أصلة الصحة بما إذا كان الشك في تحقق أصل السبب من جهة دوران الفعل الواقع بين السبب وغيره، كما تقدم إِلَّا أن يثبت إجماع مركب بين الشك في نفس السبب والشك في الشرط، أو يقال تخصيص القاعدة بما عدا الشك في الشروط يوجب قلة فائدتها، أو يقال إنّ المثبت مقدم على الثاني. وكيف كان، فدفع التنافي بين الأصلين وإثبات حكمة أحدهما على الآخر في غاية الإشكال. والله العالم».

- وقد وردت في (ت) زيادة كتب عليها : «خ ل زائد»، وهي ما يلي : «لأنّه إذا شك في بلوغ البائع فالشك في كون الواقع البيع الصحيح بمعنى كونه بحيث يترتب عليه الآخر شك في كون البيع صادراً من بالغ أو غيره، هذا مرجعه إلى الشك في بلوغ البائع. فالشك في كون البيع الصادر من شخصٍ صادراً من بالغٍ الذي هو مجرّى أصلة الصحة، والشك في بلوغ الشخص الصادر منه العقد الذي هو مجرّى الاستصحاب، مرجعها إلى أميرٍ واحد، وليس الأول

مسبياً عن الثاني؛ فإن الشك في المقيد باعتبار القيد شك في القيد. فمقتضى الاستصحاب ترتّب أحكام العقد الصادر من غير بالغ، ومقتضى هذا الأصل ترتّب حكم الصادر من بالغ، فكما أنّ الأصل معنّ ظاهري للموضوع وطريقه جعله إليه، فكذلك استصحاب عدم البلوغ طريق ظاهري للموضوع؛ فإنّ أحكام العقد الصادر من غير البالغ لا يترتب عند الشك في البلوغ إلا بواسطة ثبوت موضوعها بحكم الاستصحاب.

نعم، لو قيل بتقديم المثبت على النافي عند تعارض الأصلين تعين ترجيح أصالة الصحة لكنه محل تأمل.

ويمكن أن يقال هنا: إنّ أصالة عدم البلوغ توجب الفساد لا من حيث الحكم شرعاً بتصور العقد من غير بالغ، بل من حيث الحكم بعدم صدور عقدٍ من بالغ؛ فإنّ بقاء الآثار السابقة مستندٌ إلى عدم السبب الشرعي لا إلى عدم السببية شرعاً فيها وقع.

نعم، لما كان المفروض انحصر الواقع فيها حكم شرعاً بعدم سببية تحقق البقاء، فعدم سببية هذا العقد للأثر الذي هو مقتضى الاستصحاب لا يترتب عليه عدم الأثر، وإنما يترتب على عدم وقوع السبب المقارن لهذا العقد، فلا أثر لأصالة عدم البلوغ المقتضية لعدم سببية العقد المذكور حتى يعارض أصالة الصحة المقتضية لسببيته، وأصالة الصحة ثبتت تحقق العقد الصادر من بالغ، ولا معارضه في الظاهر بين عدم سببية هذا العقد الذي هو مقتضى الاستصحاب، وبين وقوع العقد الصادر عن بالغ الذي يتضمنية أصالة الصحة؛ لأنّ وجود السبب ظاهراً لا يعارضه عدم سببية شيء وإن امتنع اجتناعهما في الواقع من حيث إنّ الصادر شيء واحد.

لكن يدفع هذا: أن مقتضى أصالة الصحة ليس وقوع فعل صحيح في

---

الواقع، بل يقتضي كون الواقع هو الفرد الصحيح. فإذا فرض نفي السببية عن هذا الواقع بحكم الاستصحاب حصل التنافي.  
إإنْ قيل : إنْ الاستصحاب لا يقتضي نفي السببية؛ لأنَّ السببية ليست من المجموعات بل يثبت بقاء الآثار السابقة.

قلنا : كذلك أصلالة الصحة لا تثبت وقوع السبب وإنما تثبت حدوث آثار السبب.

وكيف كان، فدفع التنافي بين الأصلين وإثبات حكمة أحدهما على الآخر في غاية الإشكال».

أصالة الصحة  
في الأقوال

بقي الكلام في أصالة الصحة في الأقوال والاعتقادات  
أما الأقوال، فالصحة فيها تكون من وجهين :

الأول : من حيث كونه حركة من حركات المكلف، فيكون الشك  
من حيث كونه مباحاً أو محرماً. ولا إشكال في الحمل على الصحة من  
هذه الحقيقة.

الثاني : من حيث كونه كاشفاً عن مقصود المتكلم.

والشك من هذه الحقيقة يكون من وجوه :

أحداها : من جهة أن المتكلم بذلك القول قصد الكشف بذلك عن  
معنى، أم لم يقصد، بل تكلم به من غير قصدٍ لمعنى؟ ولا إشكال في  
أصالة الصحة من هذه الحقيقة بحيث لو ادعى كون التكلم لغواً أو غلطًا  
لم يُسمع منه.

الثاني : من جهة أن المتكلم صادق في اعتقاده ومعتقدٌ بمؤدى ما  
يقوله، أم هو كاذب في هذا التكلم في اعتقاده؟ ولا إشكال في أصالة  
الصحة هنا أيضاً. فإذا أخبر بشيءٍ جاز نسبة اعتقاد مضمون الخبر  
إليه، ولا يُسمع دعوى أنه غير معتقد لما يقوله. وكذا إذا قال : أفعل  
كذا، جاز أن يسند إليه أنه طالبه في الواقع، لا أنه مُظهرٌ للطلب  
صورةً لصلاحٍ كالتوطين، أو لفسدة<sup>(١)</sup>. وهذا الأصلان مما قامت  
عليها السيرة القطعية، مع إمكان إجراء ما سلف : من أدلة تزويه فعل

(١) في (ظ) ونسخة بدل (ص) بدل «مظهر - إلى - لفسدة» : «كاذب في إظهار  
الطلب».

ال المسلم عن القبيح في المقام. لكن المستند فيه ليس تلك الأدلة. الثالث: من جهة كونه صادقاً في الواقع أو كاذباً. وهذا معنى حججية خبر المسلم لغيره، فمعنى حججية خبره صدقه. والظاهر عدم الدليل على وجوب العمل على الصحيح بهذا المعنى، والظاهر عدم الخلاف في ذلك؛ إذ لم يقل أحد بحججية كل خبر صدر من مسلم، ولا دليل يفي بعمومه عليه، حتى نرتكب دعوى خروج ما خرج بالدليل<sup>(١)</sup>.

وربما يتوهم: وجود الدليل العام، من مثل الأخبار المتقدمة<sup>(٢)</sup> الآمرة بوجوب حمل أمر المسلم على أحسنه، وما دلّ على وجوب تصديق المؤمن وعدم اتهامه عموماً، وخصوص قوله عليه السلام: «إذا شهدَ عِنْدَكُمُ الْمُسْلِمُونَ فَصَدِّقُهُمْ»، وغير ذلك مما ذكرنا في بحث حججية خبر الواحد، وذكرنا عدم دلالتها<sup>(٣)</sup>.

مع أنه لو فرض دليل عام على حججية خبر كل مسلم، كان الخارج منه أكثر من الداخل؛ لقيام الإجماع على عدم اعتباره في الشهادات ولا في الروايات إلا مع شروطٍ خاصة، ولا في الحديث والنظريات إلا في موارد خاصة، مثل الفتوى وشهادتها. نعم يمكن أن يدعى: أن الأصل في خبر العدل الحججية؛ لعملية

(١) في أكثر النسخ زيادة: «من الداخل»، ولكنها لم ترد في (ن)، وشطب عليها في (خ).

(٢) المتقدمة في الصفحة ٣٤٦ - ٣٤٧.

(٣) راجع مبحث الظن ١ : ٢٩١ - ٢٩٥.

مما<sup>(١)</sup> ذكرناه في أخبار الآحاد، وذكرنا ما يجب تضييف ذلك، فراجع<sup>(٢)</sup>.

وأما الاعتقادات، فنقول:

إذا كان الشك في أن اعتقاده ناشئ عن مدركته صحيح من دون تقصير عنه في مقدماته، أو من مدركته فاسد لقصير منه في مقدماته، فالظاهر وجوب الحمل على الصحيح؛ لظاهر بعض ما مرّ: من وجوب حمل أمور المسلمين على الحسن دون القبيح.

وأما إذا شُك في صحته بمعنى المطابقة للواقع، فلا دليل على وجوب الحمل على ذلك، ولو ثبت ذلك أوجب حجية كل خبرٍ أخبر به المسلم؛ لما عرفت<sup>(٣)</sup>: من أن الأصل في الخبر كونه كاشفاً عن اعتقاد الخبر.

أما لو ثبت حجية خبره:

فقد يعلم أن العبرة باعتقاده بالخبر به، كما في الفتوى وغيره ممن يعتبر نظره في المطلب، فيكون خبره كاشفاً عن الحاجة لا نفسها. وقد يعلم من الدليل حجية خصوص إخباره بالواقع، حتى لا يقبل منه قوله: اعتقاد بكتذا.

وقد يدل الدليل على حجية خصوص شهادته المتحققة تارةً بالإخبار عن الواقع، وأخرى بالإخبار بعلمه.

(١) في (ت) و(هـ) بدل «مما»: «ما».

(٢) راجع مبحث الظن ١ : ٢٥٤ - ٢٦٢.

(٣) في الصفحة ٣٨١.

والتابع في كلّ موردٍ ما دلّ عليه الدليل، وقد يشتبه مقدار دلالة الدليل.

ويترتب على ما ذكرنا قبولُ تعديلات أهل الرجال المكتوبة في كتبهم، وصحّةُ التعويل في العدالة على اقتداء العدلين.

## المقام الثاني

في بيان تعارض الاستصحاب مع القرعة

تقديم

الاستصحاب

القرعة

وتفصيل القول فيها يحتاج إلى بسط لا يسعه الوقت، وحمل على القرعة

القول فيها:

أنّ ظاهر أخبارها أعمّ من جميع أدلة الاستصحاب؛ فلا بدّ من تخصيصها بها، فيختصّ القرعة بموارد لا يجري فيها الاستصحاب<sup>(١)</sup>.

نعم، القرعة واردةٌ على أصالة التخيير، وأصالتِ الإباحة والاحتياط إذا كان مدركتها العقل، وإن كان مدركتها تعّد الشارع بها في مواردَها فدليل القرعة حاكمٌ عليها، كما لا يخفى.

---

(١) في حاشية (ص)، زيادة، كتب في آخرها: «نسخة»، وهي ما يلي: «لا يجري فيها الأصول الثلاثة، أعني: البراءة والاحتياط والاستصحاب، فلو دار المائع بين الخل والخمر، لم يكن مورداً للقرعة؛ لجريان أصالة البراءة والإباحة، وكذا الشبهة المخصوصة؛ لجريان دليل الاحتياط، إلا إذا تعّسر الاحتياط، كما هو حمل روایة القرعة الواردة في قطيع غنم عُلم بجرمة نعجة فيها، وكذا لو دار الأمر بين الطهارة والحدث حقّ مع اشتباه المتأخر».

لكن ذكر في محله<sup>(١)</sup> : أنّ أدلة القرعة لا يعمل بها بدون جبر عمومها بعمل الأصحاب أو جماعةٍ منهم، والله العالم.

---

(١) انظر الفصول : ٣٦٢

### المقام الثالث

في تعارض الاستصحاب مع ما عداه من الأصول العملية  
أعني : أصالة البراءة وأصالة الاشتغال وأصالة التخيير

[الأول] : تعارض البراءة مع الاستصحاب [١]

تقديم  
أما أصالة البراءة، فلا تعارض الاستصحاب ولا غيره من الاستصحاب  
وغيره من الأدلة، سواءً كان مدركتها العقل أو النقل.  
أما العقل، فواضح؛ لأنَّ العقل لا يحكم بقبح العقاب إلا مع عدم أصالة البراءة  
والأسول على التكليف واقعاً أو ظاهراً.  
وأما النقل، فما كان منه مساوياً لحكم العقل فقد اتّضح أمره،  
والاستصحاب واردٌ عليه [٢].  
وأما مثل قوله عليه السلام : «كُلُّ شَيْءٍ مُطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ» [٣]،

(١) العنوان منا.

(٢) لم ترد «والاستصحاب وارد عليه» في (ظ)، وفي (ت) وردت في الحاشية  
مكتوبأً عليها : «خ».

(٣) الوسائل ٤ : ٩١٧، الباب ١٩ من أبواب الفنون، الحديث ٣.

فقد يقال: إنّ مورد الاستصحاب خارج منه: لورود النهي في المستصحاب ولو بالنسبة إلى الزمان السابق.

وفيه: أنّ الشيء المشكوك فيبقاء حرمته لم يرد نهيّ عن ارتكابه في هذا الزمان، فلا بدّ من أن يكون مرخصاً فيه. فعسير العنب بعد ذهاب ثلثيه بالهوا لم يرد فيه نهيّ، وورود النهي عن شربه قبل ذهاب الثلثين لا يوجب المنع عنه بعده، كما أنّ وروده في مطلق العصير باعتبار وروده في بعض أفراده لو كفى في الدخول في ما بعد الغاية، لدلّ على المنع عن كلّ كليّ ورد المنع عن بعض أفراده.

والفرق في الأفراد بين ما كان تغاييرها<sup>(١)</sup> بتبدل الأحوال والزمان دون غيرها، شططٌ من الكلام. وهذا لا إشكال في الرجوع إلى البراءة مع عدم القول باعتبار الاستصحاب.

ويتلوه في الضعف ما يقال: من أنّ النهي الثابت بالاستصحاب عن نقض اليقين، نهيّ وارد في رفع<sup>(٢)</sup> الرخصة.

وجه الضعف: أنّ الظاهر من الرواية بيان الرخصة في الشيء الذي لم يرد فيه نهيّ من حيث عنوانه الخاصّ، لا من حيث إنّه مشكوك الحكم، وإلاً فيمكن العكس بأن يقال: إنّ النهي عن النقض في مورد عدم ثبوت الرخصة بأصلالة الإباحة، فيختصّ الاستصحاب بما لا يجري فيه أصلالة البراءة، فتأمل<sup>(٣)</sup>.

(١) كذا في (ظ)، ونسخة بدل (ت)، وفي غيرها بدل «تغاييرها»: «تغيّرها».

(٢) في (خ)، بدل «في رفع»: «في رفع».

(٣) لم ترد «فتّأمل» في (ر).

فالأولى في الجواب أن يقال: إن دليل الاستصحاب بنزلة معمم للنبي السابق بالنسبة إلى الزمان اللاحق، فقوله: «لا تنقض اليقين على قوله ﷺ : «كل شيء بالشك» يدل على أن النبي الوارد لا بد من إيقائه وفرض عمومه للزمان اللاحق وفرض الشيء في الزمان اللاحق مما ورد فيه النبي أيضاً. فجمع الرواية المذكورة ودليل الاستصحاب بنزلة أن يقول: كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي، وكل نهي ورد في شيء فلا بد من تعميمه لجميع أزمنة احتاله، فيكون الرخصة في الشيء وإطلاقه مغيبة بورود النبي، المحکوم عليه بالدلوام وعموم الأزمان، فكان مفاد الاستصحاب نفي ما يقتضيه الأصل الآخر في مورد الشك لولا النبي، وهذا معنى الحكومة، كما سيجيء في باب التعارض<sup>(١)</sup>.

ولا فرق فيما ذكرنا بين الشبهة الحكيمية والموضوعية، بل الأمر في الشبهة الموضوعية أوضح؛ لأن الاستصحاب الجاري فيها جاري في الموضوع، فيدخل في الموضوع المعلوم الحرمة.

مثلاً: استصحاب عدم ذهاب ثلثي العصير عند الشك في بقاء حرمته لأجل الشك في الذهاب، يدخله في العصير قبل ذهاب ثلثيي المعلوم حرمته بالأدلة، فيخرج عن قوله: «كل شيء حلال حتى تعلم أنه حرام».

نعم، هنا إشكال في بعض أخبار أصالة البراءة في الشبهة الموضوعية، وهو قوله عليه السلام في الموثقة: «كل شيء لك حلال حتى تعلم أصالة البراءة في الشبهة في الشبهة الموضوعية

(١) انظر مبحث التعادل والتراجيع ٤ : ١٣.

(٢) في المصدر: «يكون عليك قد اشتريته».

سرقة، والملوك عندك ولعله حُرّ قد باع نفسه أو قُهْر<sup>(١)</sup> فيبع، أو امرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك. والأشياء كلُّها على هذا حتى يَسْتَبِين لك غيره، أو تقوم به البينة<sup>(٢)</sup>.

فإنه قد استدلّ بها جماعة، كالعلامة - في التذكرة<sup>(٣)</sup> - وغيره<sup>(٤)</sup> على أصلية الإباحة، مع أنّ أصلية الإباحة هنا معارضه باستصحاب حرمة التصرف في هذه الأشياء المذكورة في الرواية، كأصلية عدم التلّك في التوب، والحرمة في الملوك، وعدم تأثير العقد في المرأة. ولو أريد من الحالية في الرواية ما يترتب على أصلية الصحة في شراء الثوب والملوك، وأصلية عدم تحقق النسب<sup>(٥)</sup> والرضاع في المرأة، كان خروجاً عن الإباحة الثابتة بأصلية الإباحة، كما هو ظاهر الرواية<sup>(٦)</sup>. وقد ذكرنا

(١) في المصدر بدل «أو قُهْر فيبع»: «أو خُدْع فيبع قهراً».

(٢) الوسائل ١٢ : ٦٠، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

(٣) التذكرة (الطبعة الحجرية) ١ : ٥٨٨.

(٤) كالوحيد البهبهاني في الرسائل الأصولية: ٣٩٩، والفضل النراقي في المناهج: ٢١٦ و ٢١٦.

(٥) في نسخة بدل (ص) بدل «النسب»: «الحل».

(٦) في (خ) زيادة كتب عليها: «زائد»، وشطب عليها في (ت)، وهي ما يلي: «إلا أن يقال: إن إباحة العقد على الثوب والملوك والمرأة المستفادة من مثل: «أحل الله البيع» قوله تعالى: «أحل لكم ما وراء ذلكم» مطابقة لمقتضى الأصل، فالمراد إباحة هذه الأعيان من حيث إباحة تملّكها بالعقد، ويقابله المحّمات بهذا الاعتبار كالمحارم، وهذا الأصل حاكم على أصل له عدم تأثير العقد، فافهم».

تعارض الاستصحاب مع سائر الأصول ..... ٣٩١ .....  
في مسألة أصالة البراءة بعض الكلام في هذه الرواية، فراجع<sup>(١)</sup>، والله  
الهادي.

هذا كله حال قاعدة البراءة.

وأماماً استصحابها، فهو لا يجامع استصحاب التكليف؛ لأنّ الحالة  
السابقة إما وجود التكليف أو عدمه، إلّا على ما عرفت سابقاً<sup>(٢)</sup>؛ من  
ذهب بعض المعاصرين إلى إمكان تعارض استصحابي الوجود والعدم  
في موضوع<sup>(٣)</sup> واحد، وتشيّله لذلك بمثل: صُم يوم الخميس.

## الثاني : تعارض قاعدة الاشتغال مع الاستصحاب

ولا إشكال -بعد التأمل- في ورود الاستصحاب عليها؛ لأنّ  
الأخذ في موردها بحكم العقل الشك في براءة الذمة بدون الاحتياط،  
إذا قطع بها بحكم الاستصحاب فلا مورد للقاعدة. كما لو أجرينا  
استصحاب وجوب التام أو القصر في بعض الموارد التي يتضي  
الاحتياط الجمع فيها بين القصر والتام، فإنّ استصحاب وجوب أحد هما  
وعدم وجوب الآخر مبرئٌ قطعياً لذمة المكلّف عند الاقتدار على  
مستصحاب الوجوب.

هذا حال القاعدة، وأماماً استصحاب الاشتغال في مورد القاعدة

---

(١) راجع مبحث البراءة ٢ : ١٢٠.

(٢) راجع الصفحة ٢٠٨.

(٣) في نسخة بدل (ت): «موضع».

على تقدير الإغماض عما ذكرنا سابقاً<sup>(١)</sup>، من أنه غير مُجد في مورد القاعدة لإثبات ما يتبه القاعدة - فسيأتي حكمها في تعارض الاستصحابين. وحاصله: أن الاستصحاب الوارد على قاعدة الاشتغال حاكم على استصحابه.

### الثالث: [عارض قاعدة]<sup>(٢)</sup> التخيير [مع الاستصحاب]<sup>(٣)</sup>

ورود الاستصحاب على قاعدة التخيير لا ينافي ورود الاستصحاب عليه: إذ لا يبقى معه التخيير الموجب للتخيير. فلا يحكم بالتخيير بين الصوم والإفطار في اليوم المحتمل كونه من شوّال مع استصحاب عدم الهمال، ولذا فرَعَ الإمام عليهما السلام قوله: «صم للرؤية وأفطر للرؤية» على قوله: «اليقين لا يدخله الشك»<sup>(٤)</sup>.

(١) راجع الصفحة ٢١٩ - ٢٢٠.

(٢) و(٣) الزيادة منا.

(٤) تقدّم الحديث في الصفحة ٧١.

## [ تعارض الاستصحابين ]<sup>(١)</sup>

وأماماً الكلام في تعارض الاستصحابين، وهي المسألة المهمة في باب تعارض الأصول التي اختلف فيها كلمات العلماء في الأصول والفروع<sup>(٢)</sup>، كما يظهر بالتبسيط.

فأعلم : أنَّ الاستصحابين المتعارضين ينقسمان إلى أقسام كثيرة من حيث كونها موضوعيَّن أو حكميَّن أو مختلفين، وجوديَّن أو عدميَّن أو مختلفين، وكونها في موضوع واحد أو موضوعين، وكون تعارضها بأنفسها أو بواسطة أمر خارج، إلى غير ذلك.

إلا أنَّ الظاهر أنَّ اختلاف هذه الأقسام لا يؤثُّر في حكم المتعارضين إلا من جهة واحدة، وهي : أنَّ الشك في أحد الاستصحابين المتعارضين إما أن يكون مسيباً عن الشك في الآخر من غير عكس، وإما أن يكون الشك فيها مسيباً عن ثالث. وأماماً كون الشك في كلٍّ منها مسيباً عن الشك في الآخر فغير معقول.

---

(١) العنوان مناً.

(٢) لم ترد « والفروع » في ( ظ ).

وما توهّم له<sup>(١)</sup>: من التشيل بالعامّين من وجه، وأنّ الشكّ في أصالة العموم في كلّ منها مسبّب عن الشكّ في أصالة العموم في الآخر. مندفع: بأنّ الشكّ في الأصلين مسبّب عن العلم الإجماليّ بتخصيص أحدهما.

وكيف كان، فالاستصحابان المتعارضان على قسمين:

### القسم الأول:

ما إذا كان الشكّ في أحدهما مسبّبًا عن الشكّ في الآخر، واللازم تقديم الشكّ السبّيّ وإجراء الاستصحاب فيه، ورفع اليد عن الحالة السابقة للمتصحّب الآخر.

إذا كان الشكّ في أحدهما مسبّبًا عن الشكّ في الآخر

مثاله: استصحاب طهارة الماء المغسول به ثوب نجس، فإنّ الشكّ في بقاء نجاسة التوب وارتفاعها مسبّب عن الشكّ في بقاء طهارة الماء وارتفاعها، فيتصحّب طهارته، ويحكم بارتفاع نجاسة التوب.

تقديم الاستصحاب السبّيّ والدليل عليه

خلافاً لجامعة<sup>(٢)</sup>; لوجوه:

الأول: الإجماع على ذلك في موارد لا تخصّى، فإنّه لا يحتمل الخلاف في تقديم الاستصحاب في الملزمات الشرعية - كالطهارة من الحدث والخبث، وكرّيّة الماء وإطلاقه، وحياة المفقود، وبراءة الذمة من الحقوق المزاحمة للحجّ، ونحو ذلك - على استصحاب عدم لوازمهها

الدليل الأول

(١) التوهّم من الفاضل الزراقي في مناهج الأحكام: ٢٣٥، إلا أنه مثل بالعامّ والخاصّ المطلقيين.

(٢) سيأتي ذكرهم في الصفحة ٤٠١.

الشرعية، كما لا يخفى على القطن المستَّبع.

نعم، بعض العلماء في بعض المقامات يُعارض أحدهما بالآخر، كما سيجيء<sup>(١)</sup>. ويفيد السيرة المستمرة بين الناس على ذلك بعد الاطلاع على حججية الاستصحاب، كما هو كذلك في الاستصحابات العرفية<sup>(٢)</sup>.

الثاني : أنّ قوله عليه السلام : «لا تنتقض اليقين بالشك» باعتبار دلالته على جريان الاستصحاب في الشك السببي، مانع<sup>(٣)</sup> عن قابلية شموله لجريان الاستصحاب في الشك المسببي، يعني: أنّ نقض اليقين به<sup>(٤)</sup> يصير نقضاً بالدليل لا<sup>(٥)</sup> بالشك، فلا يشمله النهي في «لا تنتقض». واللازم من شمول «لا تنتقض» للشك المسببي نقض اليقين في مورد الشك السببي لا لدليل شرعي يدلّ على ارتفاع الحالة السابقة فيه، فيلزم من إهمال الاستصحاب في الشك السببي طرح عموم «لا تنتقض» من غير مخصوص، وهو باطل. واللازم من إهماله في الشك المسببي عدم قابلية العموم لشمول المورد، وهو غير منكر.

(١) في الصفحة ٤٠١.

(٢) لم ترد «ويؤيد» - إلى - العرفية في (ظ)، وفي (ت) وردت في الحاشية مكتوبًا عليها: «خ».

(٣) في (ظ) بدل «مانع» : «مُخرج».

(٤) في (ر)، (ظ) و(ت) زيادة: «للعام»، وفي (ص) كتب عليه: «خ».

(٥) كذلك في (هـ)، وفي (ص) وفي (ظ) بدل «به»: «له»، وفي (ت): «لا»، وفي (ر) لم يرد شيء منها.

(٦) شطب في (ت) على: «بالدليل لا».

وبيان ذلك: أنّ مقتضى<sup>(١)</sup> عدم نقض اليقين رفع اليد عن الأمور السابقة المضادة لآثار ذلك المتيقن. فعدم نقض طهارة الماء لا معنى له إلّا رفع اليد عن النجاسة السابقة المعلومة في التوب: إذ الحكم بنجاسته نقض للبيتين بالطهارة المذكورة بلا حكم من الشارع بطروع النجاسة، وهو طرح لمعوم «لا تنتقض» من غير مخصوص، أمّا الحكم بزوال النجاسة فليس نقضاً للبيتين بالنجاسة إلّا بحكم الشارع بطروع الطهارة على التوب. والحاصل: أنّ مقتضى عموم «لا تنتقض» للشكّ السببيّ نقض الحالة السابقة لمورد الشكّ المسببيّ.

ودعوى: أنّ اليقين بالنجاسة أيضاً من أفراد العام، فلا وجه لطرحه وإدخال اليقين بطهارة الماء.

مدفوعة: أولاً: بأنّ معنى عدم نقض يقين النجاسة أيضاً رفع اليد عن الأمور السابقة المضادة لآثار المستصحب، كالطهارة السابقة الحاصلة لملائقيه وغيرها، فيعود المذور. إلّا أن نلزمن هنا أيضاً بقاء طهارة الملائقي، وسيجيء فساده<sup>(٢)</sup>.

وثانياً: أنّ نقض يقين النجاسة بالدليل الدالّ على أنّ كلّ نجسٍ غسل باءٍ طاهر فقد طهر، وفائدةُ استصحاب الطهارة إثبات كون الماء طاهراً<sup>(٣)</sup>، بخلاف نقض يقين الطهارة بحكم الشارع بعدم نقض يقين النجاسة<sup>(٤)</sup>.

(١) في (ت)، (ر) و (هـ) بدل «مقتضى»: «معنى» ..

(٢) انظر الصفحة ٤٠٣.

(٣) شطب على «به» في (هـ).

(٤) لم ترد «وبيان ذلك - إلى - يقين النجاسة» في (ظ).

بيان ذلك: أنّه لو عملنا باستصحاب النجاسة كنّا قد طرحتنا اليقين بطهارة الماء من غير ورود دليلٍ شرعيٍّ على نجاسته؛ لأنّ بقاء النجاسة في التوب لا يوجب زوال الطهارة عن الماء، بخلاف ما لو عملنا باستصحاب طهارة الماء؛ فإنّه يوجب زوال نجاسة التوب بالدليل الشرعي، وهو ما دلّ على أنّ التوب المغسول بالماء الظاهر يظهر، فطرح اليقين بنجاسة التوب<sup>(١)</sup> لقيام الدليل على طهارته.

هذا، وقد يشكل<sup>(٢)</sup>: بأنّ اليقين بطهارة الماء واليقين بنجاسة التوب المغسول به، كلّ منها يقينٌ سابقٌ شكٌ في بقائه وارتفاعه، وحكم الشارع بعدم النقض نسبته إليها على حدّ سواء؛ لأنّ نسبة حكم العام إلى أفراده على حدّ سواء، فكيف يلاحظ ثبوت هذا الحكم للبيقين بالطهارة أولاً حتّى يجب نقض اليقين بالنجاسة، لأنّه مدلوله ومقتضاه؟!

والحاصل: أنّ جعل شمول حكم العام لبعض الأفراد سبباً لخروج بعض الأفراد عن الحكم أو عن الموضوع -كما في ما نحن فيه- فاسدٌ، بعد فرض تساوي الفردين في الفردية مع قطع النظر عن ثبوت الحكم.

ويُدفع: بأنّ فردية أحد الشيئين إذا توقف على خروج الآخر المفروض الفردية عن العموم، وجب الحكم بعدم فرديته، ولم يجز رفع اليد عن العموم؛ لأنّ رفع اليد حينئذٍ عنه يتوقف على شمول العام لذلك الشيء المفروض توقف فرديته على رفع اليد عن العموم، وهو دورٌ محال.

(١) كذا في (ت) و(ه)، وفي غيره بدل «بنجاسة التوب»: «بالنجاسة».

(٢) في (ظ) بدل «وقد يشكل»: «إإن قلت بأنّ».

وإن شئت قلت: إنّ حكم العامّ من قبيل لازم الوجود للشكّ السبّيّ، كما هو شأن الحكم الشرعيّ وموضوعه، فلا يوجد في الخارج إلاّ حكماً، والمفروض أنّ الشكّ السبّيّ أيضاً من لوازم وجود ذلك الشكّ، فيكون حكمُ العامّ وهذا الشكّ لازمين للزموم ثالث في مرتبة واحدة، فلا يجوز أن يكون أحدهما موضوعاً للآخر؛ لتقديم الموضوع طبعاً<sup>(١)</sup>.

الثالث: أنه لو لم يُبَيَّنَ على تقديم الاستصحاب في الشكّ السبّيّ كان الاستصحاب قليل الفائدة جدّاً؛ لأنّ المقصود من الاستصحاب غالباً ترتيب الآثار الثابتة للمستصحب، وتلك الآثار إن كانت موجودة سابقاً أغنّى استصحابها عن استصحاب ملزومها، فتختصر الفائدة في الآثار التي كانت معدومة، فإذا فرض معارضه الاستصحاب في الملزم

الدليل الثالث

(١) لم ترد «ويدفع - إلى - طبعاً» في (ظ)، وورد بدتها ما يلي: «قلنا: المقتضي لشمول العامّ للشكّ السبّيّ موجود؛ لوجود الموضوع - وهو كون القضية تقضى للبيين لغير دليل - والشكّ المسبّب لا يصلح للمنع؛ لأنّ وجود المقتضي لدخوله - وهو كونه تقضى للبيين لغير دليل - موقوف على عدم ثبوت حكم النقض للشكّ السبّي، والمقتضي للأول موجود والمانع عنه موقوف على عدم ثبوت الحكم الأول، والمفروض أنه لا مانع سوى ما ذكر؛ فيثبت المقتضي - بالفتح -، ولو لا حكم العقل بهذا لم يكن وجه تقديم الدليل على الأصل، فدفع توهّم التعارض بين دليليهما. والحاصل: أنّ العامّ إذا توّقف فردية شيء له على عدم ثبوت حكمه لبعض أفراده المعلوم الفردية، لم يصلح للدخول تحت العامّ؛ لأنّ الشيء إذا توّقف منه على عدم ثبوت المقتضي للمقتضي - بالكسر - لم يصلح أن يكون مانعاً عنه للزموم الدور».

باستصحاب عدم تلك اللوازم والمعاملة معها على ما يأتي في الاستصحابين المعارضين<sup>(١)</sup>، لغى الاستصحاب في الملزم وانحصرت الفائدة في استصحاب الأحكام التكليفية التي يراد بالاستصحاب إيقاء نفسها في الزمان اللاحق.

#### عدم قامية الدليل الثالث

ويرد عليه: منع عدم الحاجة إلى الاستصحاب في الآثار السابقة؛ بناءً على أنّ إجراء الاستصحاب في نفس تلك الآثار موقوف على إحراز الموضوع لها وهو مشكوك فيه، فلا بدّ<sup>(٢)</sup> من استصحاب الموضوع، إنما ليترتب عليه تلك الآثار، فلا يحتاج إلى استصحاب نفسها المتوقفة على بقاء الموضوع يقيناً، كما حققنا سابقاً في مسألة اشتراط بقاء الموضوع<sup>(٣)</sup>، وإنما لتحصيل شرط الاستصحاب في نفس تلك الآثار، كما توهمه بعضُ فيها قدمناه سابقاً<sup>(٤)</sup>: من أنّ بعضهم تخيل أنّ موضوع المستصحاب يحرز بالاستصحاب فيستصحب.

والحاصل: أنّ الاستصحاب في الملزمات تحتاج إليه على كلّ

تقدير.

الرابع: أنّ المستفاد من الأخبار عدم الاعتبار باليقين السابق في الدليل الرابع مورد الشكّ المسبّب.

بيان ذلك: أنّ الإمام عثيّل علل وجوب البناء على الوضوء

(١) وهو التساقط، كما سيأتي في الصفحة ٤٠٧.

(٢) في (ص) زيادة: «فيه».

(٣) راجع الصفحة ٢٩٢ - ٢٩٣.

(٤) هو صاحب الفصول، راجع الصفحة ٢٩١.

السابق في صحيحة زرارة، ب مجرد كونه متيقناً سابقاً غير متيقن الارتفاع في اللاحق. وبعبارة أخرى: علّ بقاء الطهارة المستلزم لجواز الدخول في الصلاة ب مجرد الاستصحاب. ومن المعلوم أنّ مقتضى استصحاب الاشتغال بالصلاوة عدم براءة الذمة بهذه الصلاة، حتّى أنّ بعضهم<sup>(١)</sup> جعل استصحاب الطهارة وهذا الاستصحاب من الاستصحابين المتعارضين، فلولا عدم جريان هذا الاستصحاب، وانحصر الاستصحاب في المقام باستصحاب الطهارة لم يصحّ تعليل المضيّ على الطهارة بنفس الاستصحاب؛ لأنّ تعليل تقديم أحد الشيئين على الآخر بأمر مشترك بينهما قبيح، بل أقبح من الترجيح بلا مرجع.

وبالجملة: فأرى المسألة غير محتاجة إلى إتعاب النظر؛ ولذا لا يتأمل العاميّ بعد إفتائه باستصحاب الطهارة في الماء المشكوك، في رفع الحدث والثبوت به وبيعه وشرائه وترتيب الآثار المسبوقة بالعدم عليه. هذا كله إذا عملنا بالاستصحاب<sup>(٢)</sup> من باب الأخبار.

وأمّا لو عملنا به من باب الظنّ، فلا ينبغي الارتياب فيها ذكرنا؛ لأنّ الظنّ بعد اللازم مع فرض الظنّ بالملزوم حال عقلاً. فإذا فرض حصول الظنّ بطهارة الماء عند الشكّ، فيلزم مه عقلاً الظنّ بزوال التجasse عن الثوب. والشكّ في طهارة الماء ونجاسة الثوب وإن كانا في زمان واحد، إلاّ أنّ الأوّل لما كان سبباً للثاني، كان حال الذهن في الثاني تابعاً لحاله بالنسبة إلى الأوّل، فلا بدّ من حصول الظنّ بعدم النجاسة في

لا تأمل  
في ترجيح  
الاستصحاب  
السيّبي

لـوعملنا  
بالاستصحاب  
من باب الظنّ  
فالحكم أوضح

(١) هو الحقّ ثبوّت في المعتبر ١ : ٣٢، كما سيأتي في الصفحة اللاحقة.

(٢) في (ر)، (ص)، (ظ) بدل «بالاستصحاب»: «باستصحاب الطهارة».

المثال، فاختصّ الاستصحاب المفید للظنّ بما كان الشكّ فيه غير تابع لشكّ آخر يوجب الظنّ، فافهم؛ فإنّه لا يخلو عن دقة.

ويشهد لما ذكرنا: أنّ العقلاء البانيين على الاستصحاب في أمور معاشرهم، بل معادهم لا يلتفتون في تلك المقامات إلى هذا الاستصحاب أبداً، ولو تبّههم أحدّ لم يعثروا، فيعزلون حصة الغائب من الميراث، ويصّحّون معاملة وكلائه، وبيوّدون عنه فطرته إذا كان عيالهم، إلى غير ذلك من موارد ترتيب الآثار الحادثة على المستصحّب.

ثمّ إنّه يظهر الخلاف في المسألة من جماعة، منهم: الشيخ، والحقّ، في المسألة عن جماعة العلّامة في بعض أقواله، وجماعة من متأخّري المتأخّرين<sup>(١)</sup>.

فقد ذهب الشيخ في المسوّط إلى عدم وجوب فطرة العبد إذا لم يعلم خبره<sup>(٢)</sup>.

واستحسنـه الحقّ في المعتبر<sup>(٣)</sup>، بجيّاً عن الاستدلال للوجوب بأصالة البقاء، بأنّها معارضـة بأصالة عدم الوجوب، وعن تنظير وجوب الفطرة عنه بجواز عتقـه في الكـفارـة، بالمنع عن الأصل تارةً، والفرق بينها أخرى.

وقد صرّح في أصول المعتبر<sup>(٤)</sup> بأنّ استصحابـ الطهارة عند الشكـ فيـ الحـدـثـ مـعـارـضـ باـسـتـصـحـابـ عـدـمـ بـرـاءـةـ الـذـمـةـ بـالـصـلـاـةـ بـالـطـهـارـةـ

(١) سيأتي ذكرـهـ فيـ الصـفـحةـ ٤٠٣ـ - ٤٠٤ـ.

(٢) المسوّط ١ : ٢٣٩.

(٣) المعتبر ٢ : ٥٩٨.

(٤) المعتبر ١ : ٣٢.

المستصحبة. وقد عرفت<sup>(١)</sup> أنَّ المنصوص في صححة وزارة العمل باستصحاب الطهارة على وجه يظهر منه خلوه عن المعارض، وعدم جريان استصحاب الاستعمال.

وُحُكِي عن العلامة - في بعض كتبه<sup>(٢)</sup> - الحكم بطهارة الماء القليل الواقع فيه صيد مرميٌّ لم يعلم استناد موته إلى الرمي، لكنه اختار في غير واحد من كتبه<sup>(٣)</sup> الحكم بنجاسة الماء، وتبعه عليه الشهيدان<sup>(٤)</sup> وغيرهما<sup>(٥)</sup>. وهو اختار؛ بناءً على ما عرفت تحقيقه<sup>(٦)</sup>، وأنه إذا ثبت بأصله عدم التذكرة موت الصيد جرى عليه جميع أحكام الميته التي منها انفعال الماء الملaci له.

نعم ربما قيل<sup>(٧)</sup>: إنَّ تحريم الصيد إنْ كان لعدم العلم بالتذكرة فلا يوجب تنحيس الملaci، وإنْ كان للحكم عليه شرعاً بعدها أتجه الحكم بالتنحيس.

ومرجع الأول إلى كون حرمة الصيد مع الشك في التذكرة للتبعد؛

(١) راجع الصفحة ٥٨١.

(٢) انظر التحرير: ٦، وحکاه عنه في مفتاح الكرامة ١: ١٣٣.

(٣) انظر قواعد الأحكام ١: ١٩٠، ونهاية الإحکام ١: ٢٥٦، والمتهى ١: ١٧٣.

(٤) انظر الذكرى ١: ١٠٦، والبيان: ١٠٣، وتهييد القواعد: ٢٨٩ - ٢٩٠.

(٥) مثل فخر الدين في الإيضاح ١: ٢٥، والفالضل الهندي في كشف اللثام ١: ٣٧٩.

(٦) من تقدَّم الاستصحاب في الشك السببي، راجع الصفحة ٣٩٤.

(٧) القائل هو المحقق الثاني في جامع المقاصد ١: ١٥٦.

من جهة الأخبار المعللة<sup>(١)</sup> لحرمة أكل الميّة بعدم العلم بالتنذكية<sup>(٢)</sup>. وهو حسنٌ لو لم يترتب عليه من أحكام الميّة إلّا حرمة الأكل، ولا أظنّ أحداً يلتزمه، مع أنّ المستفاد من حرمة الأكل كونها ميّة، لا التحرير تبعداً؛ ولذا استفید بعض ما يعتبر في التنذكية من النهي عن الأكل بدونه<sup>(٣)</sup>.

### تصريح بعضهم

ثم إنّ بعض من يرى التعارض بين الاستصحابين في المقام<sup>(٤)</sup> صرّح بالجمع بينهما، فحكم في مسألة الصيد بكونه ميّة والماء طاهراً. «السيجي والمسبيبي» ويرد عليه: أَنَّه لَا وَجْه<sup>(٥)</sup> للجمع في مثل هذين الاستصحابين؛ فإنّ الحكم بطهارة الماء إنّ كان بمعنى ترتيب آثار الطهارة من رفع الحدث والخبت به، فلا ريب أَنَّ نسبة استصحاب بقاء الحدث والخبت إلى استصحاب طهارة الماء، بعينها نسبة استصحاب طهارة الماء إلى استصحاب عدم التنذكية. وكذا الحكم بموت الصيد، فإنّه إنّ كان بمعنى انفعال الملقي له بعد ذلك والمنع عن استصحابه في الصلاة، فلا ريب أَنَّ استصحاب طهارة الملقي واستصحاب جواز الصلاة معه قبل زهاق

(١) انظر الوسائل ١٦ : ٢١٥، الباب ٥ من أبواب الصيد، الحديث ٢.

(٢) كذا في (ت)، وفي غيره: «بتنذكنته».

(٣) كالتسمية، لما ورد من النهي عن الأكل ممّا لم يذكر اسم الله عليه في سورة الأنعام: ١٢١.

(٤) كالعلامة في بعض كتبه كما تقدّم، والحقق الثاني في جامع المقاصد ١ : ١٥٦، والسيد الصدر في شرح الوافية (مخطوط) : ٣٦٥ - ٣٦٦.

(٥) في (ر)، (ظ) ونسخة بدل (ص): «لَا معنى».

روحه، نسبتها إليه كنسبة استصحاب طهارة الماء إليه.  
وممّا ذكرنا يظهر النظر فيما ذكره في الإيضاح - تقريباً للجمع بين الأصلين - في الصيد الواقع في الماء القليل، من أنّ لأصالة الطهارة حكمين: طهارة الماء، وجلّ الصيد، ولأصالة الموت حكمان: لحق أحكام الميتة للصيد، ونجاسة الماء، فيعمل بكلّ من الأصلين في نفسه لأصالتهم<sup>(١)</sup>، دون الآخر لفرعيته فيه<sup>(٢)</sup>، انتهى.

وليت شعري ! هل نجاسة الماء إلا من أحكام الميتة ؟ فain الأصالة والفرعية ؟

وتبعد في ذلك بعضُ من عاصرناه<sup>(٣)</sup>، فحَكَمَ في الجلد المطروح بأصالة الطهارة وحرمة الصلاة فيه. ويظهر ضعف ذلك مما تقدّم<sup>(٤)</sup>. وأضعف من ذلك حكمه في الثوب الرطب المستصحب النجاسة المنشور على الأرض، بطهارة الأرض؛ إذ لا دليل على أنّ النجس بالاستصحاب منجس<sup>(٥)</sup>.

وليت شعري ! إذا لم يكن النجس بالاستصحاب منجساً، ولا الظاهر به مطهراً، فكان كلّ ما ثبت بالاستصحاب لا دليل على ترتيب آثار الشيء الواقعي عليه؛ لأنّ الأصل عدم تلك الآثار، فأيّ فائدة في الاستصحاب ؟ !

(١) في المصدر زيادة : « فيه ».

(٢) إيضاح الفوائد ١ : ٢٤ و ٢٥.

(٣) هو المحقق القمي في القوانين ٢ : ٧٦ و ٧٩.

(٤) في الصفحة السابقة.

(٥) القوانين ٢ : ٧٩.

قال في الوفية في شرائط الاستصحاب:

الخامس: أن لا يكون هناك استصحاب آخر في أمر ملزم لعدم ذلك المستصحاب. مثلاً: إذا ثبت في الشرع أن الحكم بكون الحيوان ميتة يستلزم الحكم بنجاسة الماء القليل الواقع ذلك الحيوان فيه، فلا يجوز الحكم باستصحاب طهارة الماء ولا نجاسة الحيوان، في مسألة: «من رمى صيداً فغاب، ثم وجده في ماء قليل، يمكن استناد موته إلى الرمي وإلى الماء». وأنكر بعض الأصحاب<sup>(١)</sup> ثبوت هذا التلازم وحكم بكل الأصولين: بنجاسة الصيد، وطهارة الماء<sup>(٢)</sup>، انتهى.

ثم أعلم: أنه قد حكى بعض مشايخنا المعاصرین<sup>(٣)</sup> عن الشيخ علي في حاشية الروضة: دعوى الإجماع على تقديم الاستصحاب الموضوعي على الحكمي.

ولعلها مستتبطةً حداً من بناء العلماء واستمرار السيرة على ذلك، فلا يعارض أحد استصحاب كرية الماء باستصحاب بقاء النجاسة فيما ينسل به، ولا استصحاب القلة باستصحاب طهارة الماء الملaci للنجل، ولا استصحاب حياة الموكّل باستصحاب فساد تصرفات وكيله.

لكنّك قد عرفت فيها تقدّم<sup>(٤)</sup> من الشيخ والحقّ خلاف ذلك. هذا، مع أنّ الاستصحاب في الشكّ السببيّ دائمًا من قبيل دعوى الإجماع

(١) كفخر الدين والحقّ الثاني وغيرهما، كما تقدّم.

(٢) الوفية: ٢١٠.

(٣) هو شريف العلماء، انظر تقريرات درسه في ضوابط الأصول: ٢٨٦.

(٤) راجع الصفحة ٤٠١.

الموضوعي بالنسبة إلى الآخر؛ لأنّ زوال المستصحب<sup>(١)</sup> الآخر من أحكام بقاء المستصحب بالاستصحاب السببيّ، فهو له من قبيل الموضوع للحكم، فإنّ طهارة الماء من أحكام الموضوع الذي حمل عليه زوال النجاسة عن المغسول به، وأيّ فرق بين استصحاب طهارة الماء واستصحاب كريته؟

هذا كله فيما إذا كان الشك في أحدهما مسبباً عن الشك في الآخر.

وأمّا القسم الثاني :

وهو ما إذا كان الشك في كليهما مسبباً عن أمر ثالث، فورده ما إذا عُلم ارتفاع أحد الحادفين لا بعينه وشك في تعينه: فإنّما أن يكون العمل بالاستصحابين مستلزمًا لخالفة قطعية عملية لذلك العلم الإجمالي - كما لو عُلم إجمالاً بنجاسة أحد الطاهرين - وإنما أن لا يكون.

وعلى الثاني: فإنّما أن يقوم دليل من الخارج<sup>(٢)</sup> على عدم الجمع - كما في الماء النجس المتمم كرّاً باء طاهر؛ حيث قام الإجماع على اتحاد حكم الماءين - أو لا.

وعلى الثاني: إنّما أن يترتب أثرٌ شرعيٌ على كلٌ من المستصحابين في الزمان اللاحق - كما في استصحاب بقاء الحدث وطهارة البدن في من

إذا كان الشك  
في كليهما مسبباً  
عن أمر ثالث

صور المسألة

(١) في (ت)، (ص) و(ظ)، زيادة: «بالاستصحاب»، وكتب فوقه في (ت): «نسخة».

(٢) في (ظ)، بدل «من الخارج»: «علقي أو نقلي».

تواضاً غافلاً بائع مردِّ بين الماء والبول، ومثله استصحاب طهارة كلٌّ<sup>(١)</sup> من واجدي المني في التوب المشترك - وإنما أن يترتب الأثر على أحدهما دون الآخر، كما في دعوى الموكِّل التوكيل في شراء العبد ودعوى الوكيل التوكيل في شراء الجارية.

١ و ٢ - لو كان

العمل

بالاستصحابين

مستلزمًا لخلافة

قطعية عملية

أو قام الدليل

على عدم

الجمع بينهما

فهناك صور أربع :

أمّا الأوليان، فيحكم فيها بالتساقط، دون الترجيح والتخيير<sup>(٢)</sup>،

-----

-----

-----

-----

-----

(١) كذا في (ص)، وفي (هـ) بدل «كلٌّ»: «المحل في كلّ واحد»، وفي (ر): «المحل»، وفي (ت): «المحل في واحد».

(٢) لم ترد «كما في الماء النجس - إلى - والتخيير» في (ظ)، وكتب عليها في (ص): «خ»، وورد بدها في (ظ) ما يلي: «أو لا، فالأولان يحكم فيها بالتساقط، والثالث يحكم فيه بالجمع، كما إذا شكَّ في تعين السابق موتًا من زيد وعمرو الحيين، أو شكَّ في تعين الباقي من النجاسته والطهارة في الماء النجس المتنَّم كرًا بظاهر، أو شكَّ في تعين النجس من أحد الإناثين المعلوم طرُوة التجاسته على أحدهما. والأقوى في هذا هو التساقط وفرض الأصلين لأنَّ لم يكونا، سواء كان مع أحدهما مرجح أم لا، فليس في تعارض الاستصحابين الترجيح ولا التخيير بعد فقد المرجح، بل الحكم من أول الأمر طرُحهما. نعم، هذا كله إذا لم يكن الجمع بينهما، بأن يكون الجمع مستلزمًا لخلافة تكليف معلوم، أمّا إذا لم يكن كذلك وجب الجمع بكلِّيهما، إن ترتب على كلٌّ من المستصحابين أثر شرعي، وإلا اختصَّ العمل بما له الأثر؛ لأنَّ مرجع الاستصحاب إلى ترتيب الآثار. فهنا صور ثلاثة: الأولى: ما يحكم فيه بالتساقط، وهو كلُّ مقام يمكن فيه الجمع للعلم بوجود تكليف ينافيء، أو قام على عدم الجمع دليلٌ عقليٌّ، كما في اشتباه المتفقَّد والمتأخر، أو نقلٌ كما في الماء المتنَّم كرًا».

فهنا دعويان:

الأولى: عدم الترجيح بما يوجد مع أحدهما من المرجحات خلافاً

لجماعة<sup>(١)</sup>. قال في محكى تهيد القواعد:

إذا تعارض أصلان عمل بالأرجح منها؛ لاعتراضه بما يرجحه،

فإن تساويا خرج في المسألة وجهان غالباً. ثم مثّل له بأمثلة، منها:

مسألة الصيد الواقع في الماء<sup>(٢)</sup> ... إلى آخر ما ذكره.

وصرّح بذلك جماعة من متأخّري المتأخّرين<sup>(٣)</sup>.

والحق على المختار -من اعتبار الاستصحاب من باب التعبّد-: هو

عدم الترجيح بالمرجحات الاجتهادية؛ لأنّ مؤدّي الاستصحاب هو

الحكم الظاهري، فالمرجح الكاشف عن الحكم الواقعي لا يُجدي في

تقوية الدليل الدال على الحكم الظاهري؛ لعدم موافقة المرجح لمدلوله

حتّى يوجب اعتراضه.

وبالجملة: فالمرجحات الاجتهادية غير موافقة في المضمن

للأصول حتّى تعاضدتها. وكذا الحال بالنسبة إلى الأدلة الاجتهادية،

فلا يرجح بعضها على بعض لموافقة الأصول التعبّدية.

نعم، لو كان اعتبار الاستصحاب من باب الظنّ النوعيًّيًّاً ممكّناً

الترجح بالمرجحات الاجتهادية؛ بناءً على ما يظهر من عدم الخلاف في

هنا دعويان:

١- عدم الترجح

الدليل على

عدم الترجح

(١) انظر الهاشم ٣.

(٢) تهيد القواعد: ٢٨٨ و ٢٨٩.

(٣) مثل الحقّ القمي في القوانين ٢: ٧٥، وشريف العلّاء في تقريرات درسه في

ضوابط الأصول: ٣٨٥، والفضل التوني في الواقفية: ٣٣٧.

إعمال التراجيح بين الأدلة الاجتهادية، كما ادعاه صريحاً بعضهم<sup>(١)</sup>. لكنك عرفت - فيما مضى - عدم الدليل على الاستصحاب من غير جهة الأخبار الدالة على كونه حكماً ظاهرياً، فلا ينفع ولا يقدح فيه موافقة الأمارات الواقعية ومخالفتها.

هذا كله مع الإغماض عما سيجيء<sup>(٢)</sup>: من عدم شمول «لا تنتقض» للمتعارضين، وفرض شمولها<sup>(٣)</sup> لها من حيث الذات، نظير شمول آية النبأ من حيث الذات للخبرين المتعارضين وإن لم يجب العمل بها فعلاً، لامتناع ذلك بناء على المختار في إثبات الدعوى الثانية، فلا وجه لاعتبار المرجح أصلاً؛ لأنّه إنما يكون مع التعارض وقابلية المتعارضين في أنفسها للعمل.

٢- أن الحكم الثانية: أنّه إذا لم يكن مرجح فالحق التساقط دون التخيير، هو التساقط لا لما ذكره بعض المعاصرين<sup>(٤)</sup>: من أنّ الأصل في تعارض الدليلين دون التخيير والدليل عليه التساقط؛ لعدم تناول دليل حجيّتها لصورة التعارض - لما تقرّر في باب التعارض<sup>(٥)</sup>، من أنّ الأصل في المتعارضين التخيير إذا كان اعتبارهما

(١) هو العلامة في النهاية في مبحث «القول بالأشبه»، انظر نهاية الوصول (مخطوط) : ٤٣٩.

(٢) في الصفحة اللاحقة.

(٣) في (ت): «شموله».

(٤) هو السيد المجاهد في مفاتيح الأصول : ٨٣، وسيأتي تفصيله في مبحث التعادل والتراجح ٤ : ٣٣.

(٥) انظر مبحث التعادل والتراجح ٤ : ٣٧.

من باب التبعّد لا من باب الطريقة<sup>(١)</sup> - بل لأنّ العلم الإجماليّ هنا بانتقاد أحد اليقينين<sup>(٢)</sup> يوجب خروجهما عن مدلول «لا تنقض»؛ لأنّ قوله: «لا تنقض اليقين بالشكّ ولكن تنقضه بيقينٍ مثله» يدلّ على حرمة النقض بالشكّ ووجوب النقض باليقين، فإذا فرض اليقين بارتفاع الحال السابقة في أحد المستصحبين، فلا يجوز إبقاء كلّ منها تحت عموم حرمة النقض بالشكّ؛ لأنّه مستلزم لطرح الحكم بنقض اليقين بعلمه، ولا إبقاء أحدهما المعين؛ لاشتراك الآخر معه في مناط الدخول من غير مرجع، وأمّا أحدهما المخّير فليس من أفراد العام؛ إذ ليس فرداً ثالثاً غير الفردين المتشخصين في الخارج، فإذا خرجا لم يبق شيءٌ. وقد تقدّم نظير ذلك في الشبهة المحسورة<sup>(٣)</sup>، وأنّ قوله عليه السلام: «كلّ شيءٍ حلالٌ حتّى تعرف أنه حرام» لا يشمل شيئاً من المشتبهين.

وربما يتوهم: أنّ عموم دليل الاستصحاب نظير قوله: «أكرم العلماء»، و«أنقذ كلّ غريق»، و«اعمل بكلّ خير»، في أنّه إذا تعذر العمل بالعامّ في فردين متنافيين لم يجز طرح كليهما، بل لا بدّ من العمل بالمكن - وهو أحدهما تخييراً - وطرح الآخر؛ لأنّ هذا غاية المقدور، ولذا ذكرنا في باب التعارض<sup>(٤)</sup>: أنّ الأصل في الدليلين المتعارضين مع فقد الترجيح التخيير بالشرط المتقدّم لا التساقط. والاستصحاب أيضاً

(١) لم ترد «إذا كان اعتبارها من باب التبعّد لا من باب الطريقة» في (ظ).

(٢) كذا في (ت) و(هـ)، وفي غيرها بدل «اليقينين»: «الضّيين».

(٣) راجع مبحث الاشتغال ٢: ٢٠١ و ٢١١.

(٤) انظر مباحث التعادل والتراجيح ٤: ٣٥ - ٣٧.

أحد الأدلة، فالواجب العمل باليقين السابق بقدر الإمكان، فإذا تعدد العمل باليقينين من جهة تنافيهما وجوب العمل بأحدهما، ولا يجوز طرحهما. ويندفع هذا التوهم: بأن عدم التكهن من العمل بكلتا الفردتين إن كان لعدم القدرة على ذلك مع قيام المقتضي للعمل فيها فالخارج هو غير المقدور، وهو العمل بكل منها مجامعاً مع العمل بالآخر، وأماماً فعل أحدهما المنفرد عن الآخر فهو مقدور فلا يجوز تركه. وفي ما نحن فيه ليس كذلك؛ إذ بعد العلم الإجمالي لا يكون المقتضي لحرمة نقض كلا اليقينين موجوداً منع عنها<sup>(١)</sup> عدم القدرة.

نعم مثال هذا في الاستصحاب أن يكون هناك استصحابان بشكين مستقلين امتنع شرعاً أو عقلاً العمل بكليهما<sup>(٢)</sup> من دون علم إجمالي بانتقاد أحد المستصحبين بيقين الارتفاع، فإنه يجب حينئذ العمل بأحدهما المخزي وطرح الآخر، فيكون الحكم الظاهري مؤدياً أحدهما. وإنما لم نذكر هذا القسم في أقسام تعارض الاستصحابين؛ لعدم العثور على مصدق له؛ فإن الاستصحابات المتعارضة يكون التنافي بينها من جهة اليقين بارتفاع أحد المستصحبين، وقد عرفت<sup>(٣)</sup> أن عدم العمل بكل الاستصحابين ليس مخالفةً لدليل الاستصحاب سوّغها العجز؛ لأنّه نقض اليقين باليقين، فلم يخرج عن عموم «لا تنتقض» عنوان ينطبق

(١) كذا في (ت) و(ظ)، وفي غيرهما: «عنها».

(٢) في (هـ) و(ص)، بدل «امتنع شرعاً أو عقلاً العمل بكليهما»: «ورد المنع تعبداً عن الجمع بينها».

(٣) تقدم ذلك آنفاً.

على الواحد التخييري.

وأيضاً: فليس المقام من قبيل ما كان الخارج من العام فرداً معيناً في الواقع غير معيناً عندنا ليكون الفرد الآخر الغير المعين باقياً تحت العام، كما إذا قال: أكرم العلماء، وخرج فرد واحد غير معين عندنا، فيمكن هنا أيضاً الحكم بالتخدير العقلي في الأفراد؛ إذ لا استصحاب في الواقع حتى يعلم بخروج فرد منه وبقاء فرد آخر؛ لأنّ الواقع بقاء إحدى الحالتين وارتفاع الأخرى.

نعم، نظيره في الاستصحاب ما لو علمنا بوجوب العمل بأحد الاستصحابين المذكورين ووجوب طرح الآخر، بأن حرم نقض أحد اليقينين بالشك ووجب نقض الآخر به. ومعلوم أنّ ما نحن فيه ليس كذلك؛ لأنّ المعلوم إجمالاً في ما نحن فيه بقاء أحد المستصحابين - لا بوصف زائد - وارتفاع الآخر، لا اعتبار الشارع لأحد المستصحابين<sup>(١)</sup> وإلغاء الآخر.

فنبين أنّ الخارج من عموم «لا تنقض» ليس واحداً من المعارضين - لا معيناً ولا مخيراً - بل لما وجب نقض اليقين باليقين وجب ترتيب آثار الارتفاع على المرتفع الواقعي، وترتيب آثار البقاء علىباقي الواقعي، من دون ملاحظة الحالة السابقة فيها، فيرجع إلى قواعد آخر غير الاستصحاب، كما لو لم يكونا مسبوقين بحالة سابقة. ولذا لا نفرق في حكم الشبهة المخصوصة بين كون الحالة السابقة في المشتبهين هي الطهارة أو النجاسة، وبين عدم حالة سابقة معلومة، فإنّ

---

(١) في (ر) و(ظ) ونسخة بدل (ص): «المستصحابين».

مقتضى القاعدة الرجوع إلى الاحتياط فيها، وفيما تقدّم من مسألة الماء النجس المتمم كرّاً الرجوع إلى قاعدة الطهارة، وهكذا.

وممّا ذكرنا يظهر: أنّه لا فرق في التساقط بين أن يكون في كلٌّ من الطرفين أصلٌ واحد، وبين أن يكون في أحدهما أزيد من أصل واحد. فالترجح بكثرة الأصول بناءً على اعتبارها من باب التعبّد لا وجه له؛ لأنّ المفروض أنّ العلم الإجمالي يوجب خروج جميع مجري الأصول عن مدلول «لا تنقض» على ما عرفت<sup>(١)</sup>. نعم يتّجه الترجح بناءً على اعتبار الأصول من باب الظنّ النوعيّ.

وأمّا الصورة الثالثة، وهي ما يُعمل فيه بالاستصحابين.

فهو ما كان العلم الإجمالي بارتفاع أحد المستصحابين فيه غير مؤثّر شيئاً، فخالفته لا توجب مخالفة عملية لحكم شرعيّ، كما لو توضّأ اشتباهاً بائع مردّ بين البول والماء، فإنّه يُحكم ببقاء الحدث وطهارة الأعضاء استصحاباً لها. وليس العلم الإجمالي بزوال أحدهما مانعاً من ذلك؛ إذ الواحد المردّ بين الحدث وطهارة اليد<sup>(٢)</sup> لا يترتب عليه حكم شرعيّ حتّى يكون ترتيبه مانعاً عن العمل بالاستصحابين، ولا يلزم من الحكم بوجوب الوضوء وعدم غسل الأعضاء مخالفة عملية لحكم شرعيّ أيضاً. نعم، ربما يشكل ذلك في الشبهة الحكيمية. وقد ذكرنا ما عندنا في المسألة في مقدمات حجّة الظنّ، عند التكلّم في حجّة العلم<sup>(٣)</sup>.

(١) راجع الصفحة ٤١١.

(٢) في (ص) بدل «اليد» : «البدن».

(٣) راجع مبحث القطع ١ : ٨٤ - ٨٧.

٤- لوترئ  
الأثر على  
أحدهما  
دون الآخر

وأمّا الصورة الرابعة، وهي ما يعمّل فيه بأحد الاستصحابين. فهو ما كان أحد المستصحابين المعلوم ارتفاع أحدهما مما يكون مورداً لابتلاء المكلّف دون الآخر، بحيث لا يتوجّه على المكلّف تكليفه منجزٌ يتّرتب أثرٌ شرعيٌّ عليه. وفي الحقيقة هذا خارجٌ عن تعارض الاستصحابين؛ إذ قوله: «لا تنتقض اليقين» لا يشمل اليقين الذي لا يتّرتب عليه في حقّ المكلّف أثرٌ شرعيٌّ بحيث لا تعلّق له به أصلًا، كما إذا عُلم إجمالاً بطروع الجناة عليه أو على غيره، وقد تقدّم أمثلة ذلك<sup>(١)</sup>.

ونظير هذا كثيرٌ، مثل: أنّه علم إجمالاً بحصول التوكيل من الموكّل، إلا أنّ الوكيل يدعى وكالته في شيءٍ، والموكّل ينكر توكيله في ذلك الشيء، فإنه لا خلاف في تقديم قول الموكّل؛ لأنّه عدم توكيله فيما يدعى الوكيل، ولم يعارضه أحد بأنّ الأصل عدم توكيله فيما يدعى الموكّل أيضاً.

وكذا لو تداعياً في كون النكاح دائمًا أو منقطعاً، فإنّ الأصل عدم النكاح الدائم من حيث إنه سبب للإرث ووجوب النفقة والقسم.

ويتّضح ذلك بتتبّع كثيرٍ من فروع التنازع في أبواب الفقه.

ولك أن تقول بتساقط الأصولين في هذه المقامات والرجوع إلى الأصول الآخرة الجارية في لوازم المشتبهين، إلا أنّ ذلك إنما يتمشّى في أصحاب الأمور الخارجية، أمّا مثل أصالة الطهارة في كلٍّ من واجدي المنيّ فإنه لا وجه للتساقط هنا.

(١) راجع مبحث الاشتغال ٢ : ٢٢٣ - ٢٢٥.

ثمّ لو فرض في هذه الأمثلة أثُرًّا لذلك الاستصحاب الآخر، دخل في القسم الأوّل<sup>(١)</sup> إنْ كان الجمع بينه وبين الاستصحاب مستلزمًا لطرح علم إجماليٍّ معتبر في العمل، ولا عبرة بغير المعتبر، كما في الشبهة الغير المخصوصة. وفي القسم الثاني<sup>(٢)</sup> إنْ لم يكن هناك مخالفة عملية لعلم إجماليٍّ معتبر.

فعليك بالتأمّل في موارد اجتماع يقينين سابقين مع العلم الإجماليِّ - من عقل أو شرع أو غيرهما - بارتفاع أحدهما وبقاء الآخر.

والعلماء وإنْ كان ظاهرهم الاتفاق على عدم وجوب الفحص في إجراء الأصول في الشبهات الموضوعية، ولازمه جواز إجراء المقلّد لها بعد أخذ فتوى جواز الأخذ بها من المجتهد، إلّا أنَّ تشخيص سلامتها عن الأصول الحاكمة عليها ليس وظيفة كلّ أحد، فلا بدّ إمّا من قدرة المقلّد على تشخيص الحاكم من الأصول على غيره منها، وإمّا من أخذ خصوصيّات الأصول السليمة عن الحاكم من المجتهد، وإلّا فربما يلتفت إلى الاستصحاب المحكوم من دون التفات إلى الاستصحاب الحاكم.

وهذا يرجع في الحقيقة إلى تشخيص الحكم الشرعي، نظير تشخيص حجّية أصل الاستصحاب وعدمها. عَصَمْتَنَا اللَّهُ وَإِخْوَانَنَا مِنَ الزَّلَلِ، في القول والعمل، بِجَاهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الْمَعْصُومِينَ، صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ.

(١) في (ص)، بدل «القسم الأوّل»: «إحدى الصورتين الأوّلتين»، وفي نسخة بدها كما أثبّتنا.

(٢) في (ص): «الصورة الثالثة»، وفي نسخة بدها كما أثبّتنا.



خاتمة  
في  
التعادل والترابط



## خاتمة

### في التعادل والتراجيح<sup>(١)</sup>

وحيث إنّ موردهما الدليلان المتعارضان، فلا بدّ من تعريف التعارض وبيانه.

العارض  
لغة واصطلاحاً  
وهو لغةً من العَرْض بمعنى الإِظْهَار<sup>(٢)</sup>، وَغُلْبٌ في الاصطلاح على: تنافى الدليلين وتمانعهما باعتبار مدلولهما؛ ولذا ذكروا: أنّ التعارض تنافي مدلولي الدليلين على وجه التناقض أو التضاد<sup>(٣)</sup>.

وكيف كان، فلا يتحقق إلّا بعد اتحاد الموضوع وإلّا لم يمتنع اجتاعهما.

عدم التعارض  
ومنه يعلم: أنّه لا تعارض بين الأُصول وما يحصله المجتهد من<sup>(٤)</sup> بين الأُصول والأدلة  
الأدلة الاجتهادية؛ لأنّ موضوع الحكم في الأُصول الشيء بوصف أنه  
الاجتهادية

(١) كذا في (ر) و(ص)، وفي غيرهما: «الترجيح».

(٢) في القاموس (٢ : ٣٣٤) عَرَضَ الشيءَ له: أَظْهَرَهُ لَهُ وَفِي الْمَصَابِ الْمُنِيرِ: عرضت المتاب للبيع: أَظْهَرَتْهُ لِذُوِي الرَّغْبَةِ لِيُشْتَرُوهُ.

(٣) انظر منية اللبيب (مخطوط)، الورقة: ١٦٩، والقوانين ٢ : ٢٧٦، وضوابط الأُصول: ٤٢٣.

(٤) لم ترد «ما يحصله المجتهد من» في (ظ).

مجهول الحكم، وفي الدليل نفس ذلك الشيء من دون ملاحظة ثبوت حكم له، فضلاً عن الجهل بحكمه، فلا منافاة بين كون العصير المتصف بجهالة حكمه حلالاً على ما هو مقتضى الأصل، وبين كون نفس العصير حراماً كما هو مقتضى الدليل الدال على حرمته<sup>(١)</sup>.

والدليل المفروض<sup>(٢)</sup> :

إن كان بنفسه يفيد العلم صار المحصل له عالماً بحكم العصير<sup>(٣)</sup>، فلا يقتضي الأصل حلّيته؛ لأنّه إنما اقتضى حلّية مجehول الحكم، فالحكم بالحرمة ليس طرحاً للأصل، بل هو بنفسه غير جاري وغير مقتضى؛ لأنّ موضوعه مجehول الحكم.

وإن كان بنفسه لا يفيد العلم، بل هو محتمل الخلاف، لكن ثبت

اعتباره بدليل علمي :

فإن كان الأصل ممّا كان مؤدّاه بحكم العقل - كأصالة البراءة العقلية، والاحتياط والتخيير العقليين - فالدليل أيضاً<sup>(٤)</sup> وارد عليه ورافق

ورود الأدلة  
على الأصول  
العقلية

---

(١) لم ترد «وفي الدليل - إلى - على حرمته» في غير (ظ)، وورد بذلك في (ر) و(ص)، العبارة التالية: «كالحكم بجهالية العصير مثلاً من حيث إنّه مجehول الحكم وموضع الحكم الواقعي الفعل من حيث هو، فإذا لم يطلع عليه المجتهد كأنّ موضوع الحكم في الأصول باقياً على حاله، فيعمل على طبقه، وإذا اطلع المجتهد على دليل يكشف عن الحكم الواقعي فإن».

(٢) لم ترد «والدليل المفروض» في (ر) و(ص).

(٣) في (ت) و(ه) زيادة: «النبي مثلاً»، وفي (ر) و(ص) زيادة: «مثلاً».

(٤) لم ترد «أيضاً» في (ر)، وفي (ص)، كتب فوقه: «نسخة».

ل الموضوع؛ لأنّ موضوع الأول عدم البيان، وموضوع الثاني احتال العقاب، ومورد الثالث عدم المرجح لأحد طرف في التخيير، وكلّ ذلك يرتفع بالدليل العلمي<sup>(١)</sup> المذكور.

وإن كان مؤدّاه من المجموعات الشرعية - كالاستصحاب ونحوه - كان ذلك الدليل حاكماً على الأصل، بمعنى: أنه يحكم عليه بخروج مورده عن مجرى الأصل، فالدليل العلمي المذكور وإن لم يرفع موضوعه -أعني الشك - إلا أنه يرفع حكم الشك، أعني الاستصحاب.

وضابط الحكومة: أن يكون أحد الدليلين مدلوله اللفظي متعرّضاً لحال الدليل الآخر ورافعاً للحكم الثابت بالدليل الآخر عن بعض أفراد موضوعه، فيكون مبيّناً لقدر مدلوله، مسقّياً لبيان حاله، متفرّعاً<sup>(٢)</sup> عليه<sup>(٣)</sup>.

وميزان ذلك: أن يكون بحيث لو فرض عدم ورود ذلك الدليل لكان هذا الدليل لغوياً خالياً عن المورد<sup>(٤)</sup>.

نظير الدليل الدال على أنه لا حكم للشك في النافلة، أو مع كثرة الشك، أو مع حفظ الإمام أو المأمور، أو بعد الفراغ من العمل، فإنه

(١) في (ر)، (ص) و(هـ) ونسخة بدل (ت) بدل «العلمي»: «الظني»، وفي نسخة بدل (هـ): «العلمي».

(٢) في (ر) و(ص) بدل «متفرّعاً»: «متعرّضاً».

(٣) لم ترد «مسقّياً» لبيان حاله، متفرّعاً عليه في (ت) و(ظ).

(٤) في (ت) زيادة: «بظاهره»، وعبارة «وميزان - إلى - عن المورد» لم ترد في (ر) و(ص).

حاكم على الأدلة المتكفلة لأحكام الشكوك، فلو فرض أنه لم يرد من الشارع حكم الشكوك -لا عموماً ولا خصوصاً<sup>(١)</sup>- لم يكن مورداً للأدلة النافذة لحكم الشك في هذه الصور.

والفرق بينه وبين التخصيص: أنّ كون المخصوص بياناً للعام، إنما هو<sup>(٢)</sup> بحكم العقل، الحاكم بعدم جواز إرادة العموم مع العمل بالخاص<sup>(٣)</sup>، وهذا بيان بلفظه ومفسّر للمراد من العام، فهو تخصيص في المعنى بعبارة التفسير.

ثمّ الخاص، إن كان قطعياً تعين طرح عموم العام، وإن كان ظنياً دار الأمر بين طرحيه وطرح العموم، ويصلح كلّ منها لرفع اليد بضمونه على تقدير مطابقته للواقع عن الآخر، فلا بدّ من الترجيح. بخلاف الحاكم، فإنه يكتفى به في صرف الحكم عن ظاهره، ولا يكتفى بالحكم في صرف الحاكم عن ظاهره، بل يحتاج إلى قرينةٍ أخرى، كما يتضح ذلك بلاحظة الأمثلة المذكورة.

فالثرة بين التخصيص والحكومة تظهر في الظاهرين، حيث لا يقدم الحكم ولو كان الحاكم أضعف منه؛ لأنّ صرفه عن ظاهره لا يحسن بلا قرينةٍ أخرى، هي<sup>(٤)</sup> مدفوعة بالأصل. وأمّا الحكم بالتفصيص

### الفرق

بين الحكومة

والتخصيص

### الثمرة

بين التخصيص

والحكومة

(١) لم ترد «لا عموماً ولا خصوصاً» في (ظ).

(٢) «إنما هو» من (ظ).

(٣) في (ظ) بدل «العمل بالخاص»: «القرينة المعاندة»، وفي (ع) ونسخة بدل (ف): «القرينة الصارفة».

(٤) «هي» من (ظ).

فيتوّقّف على ترجيح ظهور المخاصّ، وإلاّ أمكن رفع اليد عن ظهوره وإخراجه عن الخصوص بقرينة صاحبه.

فلنرجع إلى ما نحن بصدده، من<sup>(١)</sup> حكومة الأدلة الظنية على الأصول، فنقول:

قد<sup>(٢)</sup> جعل الشارع -مثلاً<sup>(٣)</sup> - للشيء المحتمل للحلّ والحرمة حكماً شرعاً أعني: «الحلّ»، ثمّ حكم بأنّ الأمارة الفلانية - كخبر العادل الدالّ على حرمة العصير - حجّة، بمعنى أنه لا يعبأ باحتمال مخالفة مؤدّاه للواقع، فاحتمال حلّية العصير الخالف للأمارة بمتزلة العدم، لا يترتب عليه حكم شرعيّ كان يترتب عليه لو لا هذه الأمارة، وهو ما ذكرنا: من الحكم بالحلّية الظاهريّة. فؤدّي الأمارات بحكم الشارع كالمعلوم، لا يترتب عليه الأحكام الشرعية المجمولة للمجهولات.

ثم إنّ ما ذكرنا - من الورود والحكومة - جاري في الأصول اللفظية أيضاً، فإنّ أصالة الحقيقة أو العموم معتبرة إذا لم يعلم هناك قرينة على الجاز.

فإن كان المخصوص -مثلاً - دليلاً علمياً كان وارداً على الأصل المذكور، فالعمل بالنصّ القطعي في مقابل الظاهر كالعمل بالدليل العلمي في مقابل الأصل العملي<sup>(٤)</sup>.

(١) في غير (هـ) زيادة: «ترجح»، وفي (خ): «توضيح».

(٢) لم ترد « فهو تخصيص في المعنى -إلى - فنقول قد» في (ظ)، وورد بدها: «ففيما نحن فيه».

(٣) «مثلاً» من (ص) ونسخة بدل (ت).

(٤) في (ظ) زيادة: «إطلاق المعارضين عليهما مساحة».

وإن كان المخصوص ظنّياً معتبراً كان حاكماً على الأصل؛ لأنّ معنى حجّية الظنّ جعل احتمال مخالفة مؤدّاه للواقع بمنزلة العدم، في عدم ترتّب ما كان يترتب عليه من الأثر لو لا حجّية هذه الأمارة، وهو وجوب العمل بالعموم؛ فإنّ الواجب عرفاً وشرعأً العمل بالعموم<sup>(١)</sup> عند احتمال وجود المخصوص وعده، فعدم العبرة باحتمال عدم التخصيص إلغاء للعمل بالعموم.

فثبتت: أنّ النصّ واردٌ على أصلّة الحقيقة<sup>(٢)</sup> إذا كان قطعياً من جميع الجهات، وحاكمٌ عليه<sup>(٣)</sup> إذا كان ظنّياً في الجملة، كالمخاصّ الظنّيّ السند مثلاً.

ويحتمل أن يكون الظنّي أيضاً وارداً، بناءً على كون العمل بالظاهر عرفاً وشرعأً معلقاً على عدم التبعّد بالتخصيص، فحالها حال الأصول العقلية، فتأمّل<sup>(٤)</sup>.

هذا كله على تقدير كون أصلّة الظهور من حيث أصلّة عدم القرينة.

وأمّا إذا كان من جهة الظنّ النوعي الحاصل بإرادة الحقيقة -الحاصل من الغلبة أو من غيرها - فالظاهر أنّ النصّ واردٌ عليها

(١) لم ترد «إنّ الواجب عرفاً وشرعأً العمل بالعموم» في (ت)، (هـ) و(ر)، وكتب فوقها في (ص): «نسخة».

(٢) في (ظ)، زيادة: «في الظاهر».

(٣) كذا في النسخ، والمناسبة: «عليها»، لرجوع الضمير إلى أصلّة الحقيقة.

(٤) لم ترد «فتّأمل» في (ظ).

مطلقاً وإن كان النص ظنياً؛ لأنّ الظاهر أنّ دليل حجّية الظنّ الحالى بارادة الحقيقة -الذى هو مستند أصالة الظهور- مقيدٌ بصورة عدم وجود ظنٌّ معتبر على خلافه، فإذا وجد ارتفع موضوع ذلك الدليل، نظير ارتفاع موضوع الأصل بالدليل.

ويكشف عما ذكرنا: أنّا لم نجد ولا نجد من أنفسنا مورداً يقدّم فيه العامّ من حيث هو - على الخاصّ وإن فرض كونه أضعف الظنون المعتبرة، فلو كان حجّية ظهور العامّ غير معلّق على عدم الظنّ المعتبر على خلافه، لوجد مورد يُفرض<sup>(١)</sup> فيه أضعفية مرتبة ظنّ الخاصّ من ظنّ العامّ حتى يقدّم عليه، أو مكافئته له حتى يتوقف، مع أنّا لم نسمع مورداً يتوقف في مقابلة العامّ من حيث هو والخاصّ، فضلاً عن أن يرجح عليه. نعم، لو فرض الخاصّ ظاهراً أيضاً خرج عن النصّ، وصار من باب تعارض الظاهرين، فربما يقدّم العامّ<sup>(٢)</sup>.

وهذا نظير ظنّ الاستصحاب على القول به، فإنه لم يسمع مورداً يقدّم الاستصحاب على الأئمّة المعتبرة المخالفة له، فيكشف عن أن إفادته للظنّ أو اعتبار ظنه النوعيّ مقيدٌ بعدم قيام<sup>(٣)</sup> ظنٌّ آخر على خلافه، فافهم<sup>(٤)</sup>.

ثم إنّ التعارض -على ما عرفت من تعريفه- لا يكون في الأدلة

عدم التعارض  
في القطعتين  
ولا في الظنتين  
التعلّتتين

(١) كذا في (ظ)، وفي غيرها: «تفرض».

(٢) لم ترد «نعم لو فرض -إلى- يقدّم العامّ» في (ظ).

(٣) لم ترد «قيام» في (ر)، (ص) و(ظ).

(٤) لم ترد «فافهم» في (ظ).

القطعية؛ لأنّ حجّيتها إنّما هي من حيث صفة القطع، والقطعُ بالمتنافيين أو بأحدّها مع الظنّ بالآخر غير ممكّن.

ومنه يعلم: عدم وقوع التعارض بين دليلين يكون حجّيتها باعتبار صفة الظنّ الفعليّ؛ لأنّ اجتماع الظنّين بالمتنافيين حالٌ، فإذا تعارض سببان للظنّ الفعليّ، فإنّ بقي الظنّ في أحدهما فهو المعتبر، وإلا تساقطاً.

وقوّهم: «إنّ التعارض لا يكون إلا في الظنّين»، يريدون به الدليلين المعتبرين من حيث إفاده نوعها الظنّ. وإنّما أطلقوا القول في ذلك؛ لأنّ أغلب الأمارات بل جميعها -عند جلّ العلماء، بل ما عدا جمّع ممّن قارب عصرنا<sup>(١)</sup> - معتبرةٌ من هذه الحقيقة، لا لإفاده الظنّ الفعليّ بحيث ينطّل الاعتبار به.

ومثل هذا في القطعيات غير موجود؛ إذ ليس هنا ما يكون اعتباره من باب إفاده نوعه القطع؛ لأنّ هذا يحتاج إلى جعل الشارع، فيدخل حينئذٍ في الأدلة الغير القطعية؛ لأنّ الاعتبار في الأدلة القطعية من حيث صفة القطع، وهي في المقام منتفية، فيدخل في الأدلة الغير القطعية<sup>(٢)</sup>.

(١) مثل: الوحيد البهباني، وكذا المحقق القمي الذي قال بحجّية الأمارات من جهة دليل الانسداد، انظر الرسائل الأصولية: ٤٢٩ - ٤٣٤، والقوانين المائية: ١١٧ - ١٢٥، والقوانين ١: ٤٤٠، و٢: ١٠٢.

(٢) لم ترد «لأنّ الاعتبار - إلى - الغير القطعية» في (ظ)، وفي (ه) كتب عليها: «زائد»، وفي (ت) كتب عليها: «نسخة بدل».

إذا عرفت ما ذكرناه، فاعلم: أنّ الكلام في أحكام التعارض يقع في مقامين؛ لأنّ المتعارضين:

إما أن يكون لأحدهما مرجحٌ على الآخر.

وإما أن لا يكون، بل يكونان متعادلين متكافئين.

وقبل الشروع في بيان حكمها لا بدّ من الكلام في القضية المشهورة، وهي: أنّ الجمع بين الدليلين مهما أمكن أولى من الطرح<sup>(١)</sup>. والمراد بالطرح -على الظاهر المصرح به في كلام بعضهم<sup>(٢)</sup>، وفي مقد إجماع بعض آخرين<sup>(٣)</sup>- أعمّ من طرح أحدهما لمرجح في الآخر، فيكون الجمع مع التعادل أولى من التخيير، ومع وجود المرجح أولى من الترجيح.

قال الشيخ ابن أبي جهور الأحسائي في عوالي اللالي -على ما حكى عنه:-

إنّ كلّ حديثين ظاهرهما التعارض يجب عليك: أولاً البحث عن معناهما وكيفية دلالة ألفاظهما، فإنّ أمكنك التوفيق بينهما بالحمل على جهات التأويل والدلالات، فاحرص عليه واجتهد في تحصيله؛ فإنّ العمل بالدلائل مهما أمكن خيراً من ترك أحدهما وتعطيله بإجماع العلماء. فإذا لم تتمكن من ذلك ولم يظهر<sup>(٤)</sup> لك وجهه، فارجع إلى

(١) انظر الفصول: ٤٤٠، و منهاج الأحكام: ٣١٢، بل ادعى عليها الإجماع في عوالي اللالي كما سيأتي بعد سطور.

(٢) مثل صاحبي الفصول والمناهج.

(٣) هو ابن أبي جهور، كما سيأتي.

(٤) في المصدر: «أو لم يظهر».

العمل بهذا الحديث - وأشار بهذا إلى مقبولية عمر بن حنظلة<sup>(١)</sup> - انتهى.  
واستدلّ عليه:

تارة: بأنّ الأصل في الدليلين الإعمال، فيجب الجمع بينهما بما  
أمكن؛ لاستحالة الترجيح من غير مرجح<sup>(٢)</sup>.

وأخرى: بأنّ دلالة اللفظ على قيام معناه أصلية وعلى جزئه  
تبعية، وعلى تقدير الجمع يلزم إهمال دلالةٍ تبعية، وهو أولى مما يلزم  
على تقدير عدمه، وهو إهمال دلالةٍ أصلية<sup>(٣)</sup>.

ولا يخفى: أنّ العمل بهذه القضية على ظاهرها يوجب سدّ باب  
الترجح، والهراج في الفقه، كما لا يخفى. ولا دليل عليه، بل الدليل على  
خلافه، من الإجماع والنص<sup>(٤)</sup>.

أمّا عدم الدليل عليه: فلأنّ ما ذكر - من أنّ الأصل في الدليلين  
الإعمال - مسلّم، لكنّ المفروض عدم إمكانه في المقام؛ فإنّ العمل  
بقوله عليهما: «ثمن العذرة سُحتٌ»<sup>(٥)</sup>، وقوله عليهما: «لا بأس ببيع  
العذرة»<sup>(٦)</sup> - على ظاهرهما - غيرُ ممكن، وإلاّ لم يكونا متعارضين.  
وإخراجهما عن ظاهرهما - بحمل الأول على عذرة غير مأكول اللحم،

ما استدلّ به  
على هذه القاعدة

عدم  
إمكانية العمل  
بهذه القاعدة

عدم الدليل  
على هذه القاعدة

(١) عالي الالى ٤ : ١٣٦ .

(٢) الآتية في الصفحة ٤٦٥ .

(٣) هذا الاستدلال من الشهيد الثاني في تهيد القواعد: ٢٨٣ .

(٤) ذكر الاستدلال به في نهاية الوصول (مخطوط): ٤٥٣، ومنية الليب (مخطوط):

الورقة ١٦٩، والنصول: ٤٤٠، والقوانين ٢: ٢٧٩، ومناهج الأحكام: ٣١٢ .

(٥) انظر الصفحة ٤٣٢، الهاشم ٣ .

(٦) الوسائل ١٢: ١٢٦، الباب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأول.

(٧) الوسائل ١٢: ١٢٦، الباب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣ .

والثاني على عذر مأكول اللحم<sup>(١)</sup> - ليس عملاً بها<sup>(٢)</sup>؛ إذ كما يجب مراعاة السند في الرواية والتعبد بصدورها إذا اجتمعت شرائط الحجية، كذلك يجب التعبد بإرادة المتكلّم ظاهر الكلام المفروض وجوب التعبد بصدوره إذا لم يكن هناك قرينة صارفة، ولا ريب أنّ التعبد بصدور أحدهما - المعين إذا كان هناك مرجح، والخير إذا لم يكن - ثابت على تقدير الجمع وعدمه، فالتعبد بظاهره واجب، كما أنّ التعبد بصدور الآخر أيضاً واجب.

فيدور الأمر بين عدم التعبد بصدور ما عدا الواحد المتفق على التعبد به، وبين عدم التعبد بظاهر الواحد المتفق على التعبد به، ولا أولوية للثاني.

بل قد يتخيّل العكس؛ من حيث إنّ في الجمع ترك التعبد بظاهريين، وفي طرح أحدهما ترك التعبد بسند واحد. لكنه فاسد؛ من حيث إنّ ترك التعبد بظاهر ما لم يثبت التعبد بصدوره<sup>(٣)</sup> ولم يحرز كونه صادراً عن المتكلّم - وهو ما عدا الواحد المتيقّن العمل به - ليس مخالفاً للأصل، بل التعبد غير معقول؛ إذ لا ظاهر حتى يتعبد به<sup>(٤)</sup>.

(١) كما فعله الشيخ ثوري في الاستبصار ٣: ٥٦، ذيل الحديث ١٨٢.

(٢) في (ظ) بدل «عملاً بها»: «علاجهما».

(٣) في (ت): «صدوره».

(٤) في (ص)، و(ر) زيادة: «وليس مخالفاً للأصل وتركاً للتعبد بما يجب التعبد به». وفي (ظ) بدل «ما لم يثبت - إلى - حتى يتعبد به»: «ما لا تعبد بسنته ليس مخالفاً للأصل وتركاً للتعبد بما يجب التعبد به».

وممّا ذكرنا يظهر فساد توهّم : أنّه إذا عملنا بدليل حجّية الأمارة فيما وقلنا بأنّ الخبرين معتبران سندًا، فيصيران كمقطوعي الصدور، ولا إشكال ولا خلاف في أنّه إذا وقع التعارض بين ظاهري مقطوعي الصدور - كـآيتين أو متواترين - وجب تأويلاهما والعمل بخلاف ظاهرهما، فيكون القطع بصدورهما عن المقصوم <sup>عليه</sup> قرينةً صارفةً لتأويل كلّ من الظاهرين.

وتوسيع الفرق وفساد القياس : أنّ وجوب التبعّد بالظواهر لا يزاحم القطع بالصدور، بل القطع بالصدور قرينة على إرادة خلاف الظاهر، وفيما نحن فيه يكون وجوب التبعّد بالظاهر مزاجًا لوجوب التبعّد بالسند.

وبعبارةٍ أخرى : العمل بمقتضى أدلة اعتبار السند والظاهر - بمعنى : الحكم بصدورهما وإرادة ظاهرهما - غير ممكن، والممكن من هذه الأُمور الأربعه اثنان لا غير : إما الأخذ بالسنددين، وإما الأخذ بظاهرٍ وسندٍ من أحدهما، فالسند الواحد منها متيقّن<sup>(١)</sup> الأخذ به.

وطرح أحد الظاهرين - وهو ظاهر الآخر الغير متيقّن الأخذ بسنته - ليس مخالفًا للأصل؛ لأنّ المخالف للأصل ارتكاب التأويل في الكلام بعد الفراغ عن التبعّد بصدوره.

فيدور الأمر بين مخالفة أحد أصلين : إما مخالفة دليل التبعّد بالصدور في غير المتيقّن التبعّد، وإما مخالفة الظاهر في متيقّن التبعّد، وأحدهما ليس حاكماً على الآخر؛ لأنّ الشكّ فيها مسبّبٌ عن ثالثٍ، فيتعارضان.

---

(١) في (ت) بدل «متيقّن» : «متعيّن»، وكذا في الموارد المشابهة الآتية.

ومنه يظهر: فساد قياس ذلك بالنصّ الظيّي السند مع الظاهر، حيث يجب<sup>(١)</sup> الجمع بينها بطرح ظهور الظاهر، لا سند النصّ. توضيحة: أنّ سند الظاهر لا يزاحم دلالته<sup>(٢)</sup> - بديهيّة<sup>(٣)</sup> - ولا سند النصّ ولا دلالته<sup>(٤)</sup>، وأمّا سند النصّ دلالته، فإنّما يزاحمان ظاهره لا سنته، وهو حاكمان<sup>(٥)</sup> على ظهوره؛ لأنّ من آثار التعبّد به رفع اليد عن ذلك الظهور؛ لأنّ الشكّ فيه مسبّبٌ عن الشكّ في التعبّد بالنصّ. وأضعف مما ذكر: توهّم قياس ذلك بما إذا كان خبرّ بلا معارض، لكن ظاهره مخالف للإجماع، فإنه يحکم بمقتضى اعتبار سنته بإرادة خلاف الظاهر من مدلوله.

لكن لا دوران هناك بين طرح السند والعمل بالظاهر وبين العكس؛ إذ لو طرحنا سند ذلك الخبر لم يبق مورّدًّا للعمل بظاهره، بخلاف ما نحن فيه؛ فإنّا إذا طرحنا سند أحد الخبرين أمكننا العمل بظاهر الآخر، ولا مرجح لعكس ذلك. بل الظاهر هو الطرح؛ لأنّ المرجع والمحكّم في الإمكان الذي قيّد به وجوب العمل بالخبرين هو العرف، ولا شكّ في حكم العرف وأهل اللسان بعدم إمكان العمل بقوله: «أكرم العلّماء»، و«لا تكرّم العلّماء». نعم، لو فرض علمهم

(١) كذا في (د)، وفي غيرها: «يوجب».

(٢) في (ظ) بدل «لا يزاحم دلالته»: «لا يزاحمه».

(٣) لم ترد «بديهيّة» في (ت) و(ظ).

(٤) في (ت) و(ص) زيادة: «أمّا دلالته فواضح؛ إذ لا يبق مع طرح السند مراعاةً للظاهر»، لكن كتب عليها: «نسخة».

(٥) في (ظ): «وهو حاكم».

بتصور كلٍّ منها حملوا أمرَ الأمر<sup>(١)</sup> بالعمل بها على إرادة ما يعمّ العمل بخلاف ما يقتضيَانه بحسب اللغة والعرف.

ولأجل ما ذكرنا وقع من جماعةٍ -من أجلِ الرواية<sup>(٢)</sup>- السؤالُ عن حكم الخبرين المتعارضين، مع ما هو مركوزٌ في ذهن كلّ أحد: من أنَّ كلَّ دليلٍ شرعيٍّ يجب العمل به منها أمكن؛ فلو لم يفهموا عدم الإمكان في المتعارضين لم يبقَ وجْهٌ للتحْرِير الموجب للسؤال. مع أنه لم يقع<sup>(٣)</sup> الجواب في شيءٍ من تلك الأخبار العلاجية بوجوب الجمع بتأويلهما معاً. وحملُ مورد السؤال على صورة تعدد تأويلهما ولو بعيداً تقييدُ بفردٍ غيرٍ واقعٍ في الأخبار المتعارضة.

وهذا دليلٌ آخرٌ على عدمِ كليّة هذه القاعدة.

هذا كله، مضافاً إلى مخالفتها للإجماع؛ فإنَّ علماء الإسلام من زمن الصحابة إلى يومنا هذا لم يزالوا يستعملون المرجحات في الأخبار المتعارضة بظواهرها، ثمَّ اختيار أحدِها وطرح الآخر من دون تأويلهما معاً لأجلِ الجمع.

وأمّا ما تقدَّم من عوالي اللائي<sup>(٤)</sup>، فليس نصاً، بل ولا ظاهراً في دعوى تقديم الجمع بهذا النحو على الترجيح والتخيير؛ فإنَّ الظاهر من الإمكان في قوله: «إِنْ أَمْكَنْتُ التَّوْفِيقَ بِيْنَهُمَا»، هو الإمكان العرفي، في

دليل آخر  
على عدمِ كليّة  
هذه القاعدة

مخالفة هذه  
القاعدة للإجماع

رجوع إلى كلام  
عوالي اللائي

(١) في (٥) بدل «أمرَ الأمر» : «الأمر».

(٢) انظر الصفحة ٤٦٥ - ٤٧٥.

(٣) يبدو أنَّ هذا هو مراده من النصَّ الذي أشار إليه في الصفحة ٢٠، بقوله:  
«بل الدليل على خلافه من الإجماع والنَّصَّ».

(٤) تقدَّم في الصفحة ٤٢٧.

مقابل الامتناع العرفي بحكم أهل اللسان، فإنّ حمل اللفظ على خلاف ظاهره بلا قرينةٍ غير ممكن عند أهل اللسان، بخلاف حمل العام والمطلق على الخاص والمقيّد.

ويؤيّد هذه قوله أخيراً: «إذا لم تتمكن من ذلك ولم يظهر لك وجهه فارجع إلى العمل بهذا الحديث»؛ فإنّ مورد عدم التكّن - ولو بعيداً<sup>(١)</sup> - نادر جدّاً.

وبالجملة: فلا يظنّ بصاحب العوالي ولا بن هو دونه أن يقتصر في الترجيح على موارد لا يمكن تأويل كليهما، فضلاً عن دعوه الإجماع على ذلك.

والتحقيق الذي عليه أهله: أنّ الجمع بين الخبرين المتنافيين بظاهرهما على أقسام ثلاثة:

أحدها: ما يكون متوقّفاً على تأويلهما معاً.

والثاني: ما يتوقف على تأويل أحدهما المعين.

والثالث: ما يتوقف على تأويل أحدهما لا بعينه.

أما الأول، فهو الذي تقدّم<sup>(٢)</sup> أنه مخالف للدليل والنص والإجماع.

وأما الثاني، فهو تعارض النصّ والظاهر، الذي تقدّم<sup>(٣)</sup> أنه ليس

بتعارض في الحقيقة.

### تعارض

وأما الثالث، فن أمثالته<sup>(٤)</sup>: العام والخاص من وجيه، حيث يحصل الظاهرين

(١) «ولو بعيداً» من (ظ).

(٢) راجع الصفحة ٤٢٨.

(٣) راجع الصفحة ٤٢٤.

(٤) في (ظ) بدل «فن أمثالته»: «فنالله».

الجمع بتخصيص أحدهما مع بقاء الآخر على ظاهره. ومثل قوله: «اغتسل يوم الجمعة»، بناءً على أنّ ظاهر الصيغة الوجوب. وقوله: «ينبغي غسل الجمعة»، بناءً على ظهور هذه المادة في الاستحباب، فإنّ الجمع يحصل برفع اليد عن ظاهر أحدهما.

وحيثئذٍ، فإنّ كان لأحد الظاهرين مزيّةٌ وقوّةٌ على الآخر - بحيث لو اجتمعا في كلامٍ واحد، نحو رأيت أسدًا يرمي<sup>(١)</sup>، أو اتصلا في كلامين لمتكلّم واحد، تعين العمل بالأظهر وصرف الظاهر إلى ما لا يخالفه - كان حكم هذا حكم القسم الثاني، في أنّه إذا تعبدنا<sup>(٢)</sup> بتصور الأظهر يصير قرينةً صارفةً للظاهر من دون عكس.

نعم، الفرق بينه وبين القسم الثاني: أنّ التعبد بتصور النصّ لا يمكن إلا بكونه صارفًا عن الظاهر، ولا معنى له غير ذلك؛ ولذا ذكرنا دوران الأمر فيه بين طرح دلالة الظاهر وطرح سند النصّ، وفيما نحن فيه يمكن التعبد بتصور الأظهر وإبقاء الظاهر على حاله وصرف الأظهر؛ لأنّ كلاً من الظاهرين مستندٌ إلى أصالة الحقيقة، إلا أنّ العرف يرجحون أحد الظاهرين على الآخر، فالتعارض موجود والترجح بالعرف بخلاف النصّ والظاهر<sup>(٣)</sup>.

(١) لم ترد «نحو رأيت أسدًا يرمي» في (ظ).

(٢) في (ت)، (هـ) و(ص) بدل «تعبدنا» : «تعبد».

(٣) هنا حاشية من المصنف ذكرت في (خ) و(ف)، وهي كما يلي: «نعم، بعد إحرار الترجح العرفي للأظهر يصير كالنصّ ويعامل معه معاملة الحاكم؛ لأنّه يمكن أن يصير قرينةً للظاهر، ولا يصلح الظاهر أن يكون قرينة له، بل لو أردت التصرف فيه احتاج إلى قرينة من الخارج، والأصل عدمها».

لو كان  
لأحد الظاهرين  
مزية على الآخر

وأمّا لو لم يكن لأحد الظاهرين مزية على الآخر، فالظاهر أنّ الدليل المتقدّم<sup>(١)</sup> في الجمع - وهو ترجيح التعبّد بالتصور على أصلّة الظهور - غيرُ جارٍ هنا؛ إذ لو جمع بينهما وحكم باعتبار سندهما وبأنّ أحدهما لا بعينه مُؤوّلٌ لم يترتب على ذلك أزيد من الأخذ بظاهر أحدهما<sup>(٢)</sup>، إمّا من باب عروض الإجمال هما بتساقط أصلّي الحقيقة في كلٌّ منها؛ لأجل التعارض، فيعمل بالأصل المافق لأحدّهما، وإمّا من باب التخيير في الأخذ بواحدٍ من أصلّي الحقيقة، على أضعف الوجهين في حكم<sup>(٣)</sup> تعارض الأحوال إذا تكافأت. وعلى كلّ تقدّيرٍ يجب طرح أحدّهما.

نعم، يظهر الترّة في إعمال المرجحات السندية في هذا القسم؛ إذ على العمل بقاعدة<sup>(٤)</sup> «الجمع» يجب أن يحكم بتصورهما وإجمالهما، كمقطوعي الصدور، بخلاف ما إذا أدرجناه في ما لا يمكن الجمع، فإنه يرجع فيه إلى المرجحات، وقد عرفت: أنّ هذا هو الأقوى، وأنّه<sup>(٥)</sup> لا محضّ للعمل بها على أن يكونا محملين ويرجع إلى الأصل المافق

(١) إشارة إلى ما ذكره قبل سطور بقوله: «إذا تعبّدنا بتصور الأظهر يصير قرينة صارفة للظاهر».

(٢) في (ص) بدل «بظاهر أحدهما»: «بأحدّهما».

(٣) لم ترد «حكم» في (ر).

(٤) في (ت)، (ر) و(ه) بدل «العمل بقاعدة»: «إعمال قاعدة».

(٥) في (ظ) بدل «وقد عرفت أنّ هذا هو الأقوى وأنّه»: «والظاهر أنّ حكم حكم القسم الأول إذ».

لأحدٍ هما<sup>(١)</sup>.

ويؤيد ذلك بل يدل عليه: أنّ الظاهر من العرف دخول هذا القسم في الأخبار العلاجية الآمرة بالرجوع إلى المرجحات. لكن يوهنه: أنّ اللازم حينئذٍ بعد فقد المرجحات التخيير بينها، كما هو صريح تلك الأخبار، مع أنّ الظاهر من سيرة العلماء - عدا ما سيجيء من الشيخ<sup>(٢)</sup> عليه السلام في العدة والاستبصار - في مقام الاستنباط التوقف والرجوع إلى الأصل المطابق لأحدٍ هما.

إلا أن يقال: إنّ هذا من باب الترجيح بالأصل، فيعملون بطابق الأصل منها، لا بالأصل المطابق لأحدٍ هما، ومع مخالفتها للأصل فاللازم التخيير على كلّ تقدير، غاية الأمر أنّ التخيير شرعي إن قلنا بدخولها في عموم الأخبار، وعقولي<sup>(٣)</sup> إن لم نقل.

وقد يفصل بين ما إذا كان لكلّ من الظاهرين مورداً سليماً عن المعارض، كالعائمين من وجه؛ حيث إنّ مادة الافتراق في كلّ منها سليمة عن المعارض، وبين غيره، كقوله: «اغتسل لل الجمعة»، و«ينبغي غسل الجمعة»، فيرجح الجمع على الطرح في الأول؛ لوجوب العمل بكلّ منها في الجملة، فيستبعد الطرح في مادة الاجتماع، بخلاف

تفصيل في  
الظاهرين  
للتعارضين

(١) في (ت)، (ص)، و(هـ) زيادة، كتب عليها «نسخة» وهي: «ليكون حاصل الأمر بالتبعد عنها ترك الجمع بينها والأخذ بالأصل المطابق لأحدٍ هما».

(٢) انظر الصفحة ٤٩٠ - ٤٩٢.

(٣) في (ظ) زيادة: «على القول به في مخالفي الأصل»، وكتب عليها في (ص): «نسخة».

الثاني<sup>(١)</sup>. وسيجيء تتمة الكلام إن شاء الله تعالى<sup>(٢)</sup>.

ما فَرَعَهُ  
الشَّهِيدُ الثَّانِي  
عَلَى قَاعِدَةِ الْجَمْعِ

بقي في المقام: أنّ شيخنا الشهيد الثاني عليه السلام فرع في تهیده على قضيّة أولويّة الجمع، الحكم بتصنيف دارٍ تداعياها وهي في يدهما، أو لا يد لأحدهما، وأقاما بيته<sup>(٣)</sup>، انتهى المحكي عنه.

ولو خَصَّ المثال بالصورة الثانية لم يرد عليه ما ذكره الحقّ  
القمي عليه السلام<sup>(٤)</sup>، وإن كان ذلك أيضاً لا يخلو عن مناقشة يظهر بالتأمل.  
وكيف كان، فالأولى التثليل بها وبما أشبهها، مثل حكمهم بوجوب العمل  
باليتّيات في تقويم المعيب والصحيح.

وكيف كان، فالكلام في مستند أولويّة الجمع بهذا التحو، أعني  
العمل بكلٌّ من الدليلين في بعض مدلولهما المستلزم للمخالفة القطعية  
لقتضى الدليلين؛ لأنّ الدليل الواحد لا يتبعض في الصدق والكذب.  
ومثل هذا غير جارٍ<sup>(٥)</sup> في أدلة الأحكام الشرعية.

والتحقيق: أنّ العمل بالدليلين، بمعنى الحركة والسكون على طبق  
مدلولهما، غيرُ ممكن مطلقاً، فلا بدّ - على القول بعموم القضية المشهورة -  
من العمل على وجهٍ يكون فيه جمْعٌ بينهما من جهة وإن كان طرحاً من

(١) لم ترد «وقد يفصل - إلى - بخلاف الثاني» في (ظ)، وورد بدلها: «وهذا  
أظهر».

(٢) انظر الصفحة ٤٩٥ - ٤٩٧.

(٣) تهيد القواعد: ٢٨٤.

(٤) انظر القوانين ٢: ٢٧٩.

(٥) في (ظ) بدل «جار»: «جائز».

جهة أخرى، في مقابل طرح أحدهما رأساً.  
والجمع في أدلة الأحكام عندهم، بالعمل بها من حيث الحكم  
بصدقها وإن كان فيه طرح لها من حيث ظاهرها.

وفي مثل تعارض البيانات، لـما لم يكن ذلك؛ لعدم تأيي التأويل  
في ظاهر كلمات الشهود، فهي بنزلة النصين المتعارضين، انحصر وجه  
الجمع في التبعيـض فيهاـ من حيث التـصديق، بـأن يـصدق كلـ من  
المتعارضـين في بعضـ ما يـخبرـ بهـ.

فنـ أـخـبـرـ بـأنـ هـذـهـ الدـارـ كـلـهـاـ لـزـيدـ نـصـدقـهـ فـيـ نـصـفـ الدـارـ.ـ وـكـذـاـ  
مـنـ شـهـدـ بـأنـ قـيـمـةـ هـذـاـ شـيـءـ صـحـيـحـاـ كـذـاـ وـمـعـيـاـ كـذـاـ نـصـدقـهـ فـيـ أـنـ  
قـيـمـةـ كـلـ نـصـفـ مـنـهـ مـنـضـمـاـ إـلـىـ نـصـفـهـ الـآـخـرـ نـصـفـ الـقـيـمـةـ.

وـهـذـاـ النـحـوـ غـيرـ مـمـكـنـ فـيـ الـأـخـبـارـ؛ـ لـأـنـ مـضـمـونـ خـبـرـ الـعـادـلـ  
ـأـعـنـيـ صـدـورـ هـذـاـ القـوـلـ الـخـاصـ مـنـ الـإـمـامـ عـلـيـاـ.ـ غـيرـ قـابـلـ لـالـتـبـيـعـ  
ـبـلـ هـوـ نـظـيرـ تـعـارـضـ الـبـيـانـاتـ فـيـ الـزـوـجـيـةـ أـوـ النـسـبـ.

نعمـ قـدـ يـتصـوـرـ التـبـيـعـ فـيـ تـرـتـيبـ الـأـثـارـ عـلـىـ تـصـدـيقـ الـعـادـلـ إـذـاـ  
ـكـانـ كـلـ مـنـ الـدـلـلـيـنـ عـامـاـ ذـاـ أـفـرـادـ،ـ فـيـؤـخـذـ بـقـولـهـ فـيـ بـعـضـهاـ وـبـقـولـ  
ـالـآـخـرـ فـيـ بـعـضـهاـ،ـ فـيـكـرـمـ بـعـضـ الـعـلـمـاءـ وـيـهـيـنـ بـعـضـهـمـ،ـ فـيـاـ إـذـاـ وـرـدـ  
ـ«ـأـكـرـمـ الـعـلـمـاءـ»ـ،ـ وـوـرـدـ أـيـضاـ:ـ «ـأـهـنـ الـعـلـمـاءـ»ـ،ـ سـوـاءـ كـانـاـ نـصـيـنـ بـحـيثـ  
ـلـاـ يـكـنـ التـجـوـزـ فـيـ أـحـدـهـاـ،ـ أـوـ ظـاهـرـيـنـ فـيـمـكـنـ الـجـمـعـ بـيـنـهـاـ عـلـىـ وـجـهـ  
ـالـتـجـوـزـ وـعـلـىـ طـرـيقـ التـبـيـعـ.

إـلـاـ أـنـ الـخـالـفـةـ الـقـطـعـيـةـ فـيـ الـأـحـكـامـ الـشـرـعـيـةـ لـاـ تـرـتـكـبـ فـيـ وـاقـعـةـ  
ـوـاحـدـةـ؛ـ لـأـنـ الـحـقـ فـيـهـ لـلـشـارـعـ وـلـاـ يـرـضـيـ بـالـمـعـصـيـةـ قـطـعـيـةـ مـقـدـمـةـ لـلـعـلـمـ  
ـبـالـإـطـاعـةـ،ـ فـيـجـبـ اـخـتـيـارـ أـحـدـهـاـ وـطـرـحـ الـآـخـرـ،ـ بـخـلـافـ حـقـوقـ النـاسـ؛ـ

إـمـكـانـ الـجـمـعـ  
ـبـيـنـ الـبـيـانـاتـ

ـعـدـمـ إـمـكـانـ الـجـمـعـ  
ـبـالـتـبـيـعـ  
ـتـعـارـضـ الـأـخـبـارـ

فإن الحق فيها متعدد، فالعمل بالبعض في كلٌ منها جمعٌ بين الحقين من غير ترجيح لأحدهما على الآخر بالدلوعي النفسيّة، فهو أولى من الإهمال الكلي لأحدّها وتفويض تعيين ذلك إلى اختيار الحاكم ودعاعيه النفسيّة الغير المنضبطة في الموارد. ولأجل هذا يعده الجمع بهذا النحو مصالحةً بين الخصمين عند العرف، وقد وقع التعبد به في بعض النصوص<sup>(١)</sup> أيضاً.

فظهر مما ذكرنا: أن الجمع في أدلة الأحكام بالنحو المتقدم - من تأويل كليهما - لا أولوية له أصلاً على طرح أحدّها والأخذ بالآخر، بل الأمر بالعكس.

وأما الجمع بين البيانات في حقوق الناس، فهو وإن كان لا أولوية فيه على طرح أحدّها بحسب أدلة حجية البيّنة؛ لأنّها تدلّ على وجوب الأخذ بكلٍ منها في قام مضمونه، فلا فرق في مخالفتها<sup>(٢)</sup> بين الأخذ لا بكلٍ منها بل بأحدّها، أو بكلٍ منها لا في قام مضمونه بل في بعضه، إلا أنّ ما ذكرناه<sup>(٣)</sup> من الاعتبار لعله يكون مرجحاً للثاني على الأول.

ويؤيّده: ورود الأمر بالجمع بين الحقين بهذا النحو في رواية السكوني<sup>(٤)</sup> - المعول بها - في مَنْ أودعه رجُلُ درهرين وآخر درهماً<sup>(٥)</sup>،

(١) المقصود منه رواية السكوني الآتية بعد سطور.

(٢) في غير (ظ): «مخالفتها».

(٣) في (ر): «ذكر».

(٤) الوسائل ١٢: ١٧١، الباب ١٢ من أحكام الصلح، الحديث الأول.

(٥) في (المصدر) بدل «درهرين ودرهم»: «دينارين ودينار».

فامترجاً بغير تفريط وتلف أحدها.

هذا، ولكنَّ الإنصاف: أنَّ الأصل في موارد تعارض البيانات وشبهها هي القرعة. نعم، يبقى الكلام في كون القرعة مرجحة للبيتنة المطابقة لها أو مرجعاً بعد تساقط البيتنة. وكذا الكلام في عموم مورد<sup>(١)</sup> القرعة أو اختصاصها بما لا يكون هناك أصلٌ عمليٌّ - كأصالة الطهارة - مع إحدى البيتتين. وللكلام مورد آخر<sup>(٢)</sup>.

فلنرجع إلى ما كُنّا فيه، فنقول: حيث تبيّن عدم تقدّم الجمع على الترجيح ولا على التخيير، فلا بدّ من الكلام في المقامين اللذين ذكرنا<sup>(٣)</sup> أنَّ الكلام في أحکام التعارض يقع فيها، فنقول<sup>(٤)</sup>: إنَّ المعارضين، إِمَّا أن لا يكون مع أحدهما مرجحٌ فيكونان متكافئين متعادلين، وإِمَّا أن يكون مع أحدهما مرجحٌ<sup>(٥)</sup>.

الأصل في  
عارض البيانات  
هي القرعة  
الكلام في  
أحكام التعارض  
في مقامين

(١) في غير (ت): «موارد».

(٢) انظر مبحث القرعة في عوائد الأيام: ٦٣٩ - ٦٦٩، والعناوين ١: ٣٥٢ - ٣٦٠.

(٣) راجع الصفحة ١٩.

(٤) في (ظ) بدل «حيث تبيّن - إلى - فنقول»: «هذا قام الكلام في عدم تقدّم الجمع على الترجيح، وأمّا على التخيير فلا بدّ من الكلام في مقامين: لأنَّا ذكرنا أنَّ المعارضين ...».

(٥) لم ترد «إنَّ المعارضين - إلى - مرجحٌ» في (ر) و(ص).

## المقام الأول

### في المتكافئين

والكلام فيه :

ما هو مقتضى  
الأصل الأولى  
في المتكافئين ؟  
أولاً: في أنّ الأصل في المتكافئين التساقط وفرضها كأن لم يكونا،  
أو لا ؟

ثمّ اللازم بعد عدم التساقط : الاحتياط، أو التخيير، أو التوقف  
والرجوع إلى الأصل المطابق لأحدهما دون الخالف لها؛ لأنّه معنى  
تساقطهما ؟

فنقول - وبأ والله المستعان - :

كلام السيد  
قد يقال، بل قيل : إنّ الأصل في المتعارضين عدم حجّية أحدهما<sup>(١)</sup>؛  
المجاهد في أنّ  
مقتضى الأصل لأنّ دليل الحجّية مختصّ بغير صورة التعارض<sup>(٢)</sup> :  
أمّا إذا كان إجماعاً؛ فلاختصاصه بغير المتعارضين، وليس فيه  
عمومٌ أو إطلاقٌ لفظيٌ يفيض العموم<sup>(٣)</sup>.

(١) قاله السيد المجاهد في مفاتيح الأصول : ٦٨٣، وكذا بعض العامة كما في المعالم : ٢٥٠.

(٢) هذا ما استدلّ به السيد المجاهد.

(٣) في (ت)، (ه) و(ظ) زيادة : «ليكون مدعّي الاختصاص محتاجاً إلى المختص والمقيّد».

وأَمَّا إِذَا كَانَ لِفَظًا: فَلِعَدِمِ إِمْكَانِ إِرَادَةِ الْمُتَعَارِضِينَ مِنْ عُوْمِ ذَلِكَ الْلِفَظِ: لَأَنَّهُ يَدْلِلُ عَلَى وُجُوبِ الْعَمَلِ عِيْنًا بِكُلِّ خَبْرٍ -مَثَلًاً- وَلَا رِيبٌ أَنَّ وُجُوبَ الْعَمَلِ عِيْنًا بِكُلِّ مِنَ الْمُتَعَارِضِينَ مُمْتَنَعٌ، وَالْعَمَلُ بِكُلِّ مِنْهُمَا تَخْيِيرًا لَا يَدْلِلُ عَلَيْهِ الْكَلَامُ<sup>(١)</sup>; إِذَا لَا يَجُوزُ إِرَادَةُ الْوُجُوبِ الْعَيْنِيِّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى غَيْرِ الْمُتَعَارِضِينَ، وَالتَّخْيِيرِيِّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمُتَعَارِضِينَ، مِنْ لِفَظٍ وَاحِدٍ. وَأَمَّا الْعَمَلُ بِأَحَدِهِمَا الْكُلَّى عِيْنًا فَلَيْسَ مِنْ أَفْرَادِ الْعَامِ: لَأَنَّ أَفْرَادَهُ هُوَ الْمُشَخَّصَاتُ<sup>(٢)</sup> الْمُخَارِجِيَّةُ، وَلَيْسَ الْوَاحِدُ عَلَى الْبَدْلِ فَرَدًا آخَرَ، بَلْ هُوَ عَنْوَانٌ مُنْتَرَعٌ مِنْهَا غَيْرُ مُحْكُومٍ بِحُكْمِ نَفْسِ الْمُشَخَّصَاتِ بَعْدِ الْحُكْمِ بِوُجُوبِ الْعَمَلِ بِهَا عِيْنًا.

هَذَا، لَكِنَّ مَا ذَكَرْهُ -مِنَ الْفَرْقِ بَيْنِ الإِجْمَاعِ وَالدَّلِيلِ الْلِفَظِيِّ- لَا يَحْصَلُ وَلَا ثُرَّةٌ لَهُ فِيهَا نَحْنُ فِيهِ<sup>(٣)</sup>; لَأَنَّ الْمُفْرُوضَ قِيَامُ الإِجْمَاعِ عَلَى

الْمُنَاقِشَةِ  
فِيـا أَفَادَهُ  
السَّيِّدُ الْمُجَاهِدُ

(١) فِي (ص) بَدْل «يَدْلِلُ عَلَيْهِ الْكَلَامُ»: «لَا دَلِيلٌ عَلَيْهِ».

(٢) فِي (ظ): «الْمُشَخَّصَاتُ»، وَكَذَا فِي الْمَوَارِدِ الْمَشَاهِدِ الْأَتِيَّةِ.

(٣) لَمْ تَرِدْ «هَذَا، لَكِنَّ -إِلَى- فِيهَا نَحْنُ فِيهِ» فِي (ظ)، وَوَرَدَ بِهَا مَا يَلِي: «وَالْإِنْصَافُ أَنَّ مَا ذَكَرَ مَغَالَطَةً، أَمَّا دُعُوَيْ اختِصَاصِ الإِجْمَاعِ بِغَيْرِ الْمُتَعَارِضِينَ: فَلَأَنَّهُ إِنَّ أُرِيدَ أَنَّ وُجُوبَ الْعَمَلِ بِكُلِّ مِنْهُمَا لَهُ مَانعٌ غَيْرُ وُجُوبِ الْعَمَلِ بِالآخَرِ، فَهَذَا خَلَفُ الْفَرْضِ؛ لَأَنَّ الْمُفْرُوضَ بَاعْتِرَافِ الْطَّرَفَيْنِ أَنَّ المَانعَ عَنِ الْعَمَلِ هُوَ وَجْدُ الْمَعَارِضِ الْوَاجِبُ الْعَمَلُ فِي نَفْسِهِ. إِنَّ أُرِيدَ أَنَّ وُجُوبَ الْعَمَلِ بِكُلِّ مِنْهُمَا مَانعٌ عَنِ وُجُوبِ الْعَمَلِ بِالآخَرِ، فَفِيهِ: أَنَّهُ لَا فَرْقٌ بَيْنَ الدَّلِيلِ الْعَامِ عَلَى وُجُوبِ الْعَمَلِ بِالْمُتَعَارِضِينَ، وَبَيْنَ قِيَامِ الإِجْمَاعِ عَلَيْهِ، فَلَا مَعْنَى لِدُعُوَيْ أَنَّ الْمُتَيَقِّنَ مِنْهُ كَذَا؛ إِذَا لَيْسَ هَنَا أَمْرٌ زَانِدَ عَلَى وُجُوبِ الْعَمَلِ بِكُلِّ خَبْرٍ لَوْلَا مَعَارِضَةً حَتَّى يُشَكَّ فِيهِ. وَأَمَّا مَا يُرَى مِنْ اختِصَاصِ حِجَّةِ بَعْضِ الْأَمَارَاتِ وَاشْتِرَاطِهَا بِفَقْدِ الْأَمَارَةِ

أنَّ كلاًً منها واجب العمل لو لا المانع الشرعي - وهو وجوب العمل بالآخر -؛ إذ لا نعني بالمعارضين إلَّا ما كان كذلك، وأمّا ما كان وجود أحدهما مانعاً عن وجوب العمل بالآخر فهو خارج عن موضوع التعارض؛ لأنَّ الأمارة المتنوعة لا وجوب للعمل بها، والأمارة المانعة إنْ كانت واجبة العمل تعين العمل بها لسلامتها عن معارضة الآخر، فهي بوجودها تمنع وجوب العمل بتلك، وتلك لا تمنع وجوب العمل بهذه، لا بوجودها ولا بوجوبها، فافهم.

والغرض من هذا التطويل حسم مادَّة الشبهة التي توهّمها بعضهم<sup>(١)</sup>؛ من أنَّ القدر المتيقن من أدلةِ الأمارات التي ليس لها عمومٌ لفظيٌّ هو حجيتها مع الخلوّ عن المعارض.

وحيث اتّضح عدم الفرق في المقام بين كون أدلةِ الأمارات من العمومات أو من قبيل الإجماع، فنقول: إنَّ الحكم بوجوب الأخذ بأحد المعارضين في الجملة وعدم تساقطهما ليس لأجل شمول العموم اللفظي

---

الفلانية - كاشتراط حجية الخبر بعدم كون الشهادة على خلافه، فيكون لعدم الشهادة مدخلاً في أصل الحجية - فليس من قبيل ما نحن فيه؛ إذ فرق بينَ بين اشتراط وجوب العمل بأمارة بعدم وجود الأمارة المخالفة فيكون غير حجة مع وجودها، وبين اشتراطه بعدم وجوب العمل بها فيكون وجوب العمل بكلٍّ منها مانعاً عن وجوب العمل بالآخر؛ لاستحالة إيجاب العمل بالمقابلين، فحجية كلٍّ منها بالذات ثابتة، لكن وجوب العمل بها بالفعل غير ممكن؛ لعارضته بوجوب مخالفها.

ومن المعلوم أنَّ هذا المعنى لا يتفاوت بكون الدليل عاماً لفظياً أو إجماعاً.

(١) هو السيد المجاهد في مفاتيح الأصول، كما تقدم في الصفحة ٤٤١.

لأحدهما على البدل من حيث هذا المفهوم المترزع: لأنّ ذلك غير ممكن، كما تقدّم وجهه في بيان الشبهة<sup>(١)</sup>. لكن<sup>(٢)</sup>، لّا كان امتنال التكليف بالعمل بكلٌّ منها كسائر التكاليف الشرعية والعرفية مشروطاً بالقدرة، والمفروض أنّ كلاًّ منها مقدورٌ في حال ترك الآخر وغير مقدورٌ مع إيجاد الآخر، فكلٌّ منها مع ترك الآخر مقدورٌ بحرم تركه ويتبعن فعله، ومع إيجاد الآخر يجوز تركه ولا يعاقب عليه، فوجوبُ الأخذ بأحدهما نتيجةً أدلة وجوب الامتثال والعمل بكلٌّ منها، بعد تقييد وجوب الامتثال بالقدرة<sup>(٣)</sup>.

وهذا مما يحكم به بديهية العقل، كما في كلٌّ واجبين اجتمعا على المكلف، ولا مانع من تعين كلٌّ منها على المكلف بمقتضى دليله إلا تعين الآخر عليه كذلك.

والسرّ في ذلك: أنا لو حكمنا بسقوط كلٍّ منها مع إمكان أحدهما على البدل، لم يكن وجوب كلٌّ واحدٍ منها ثابتاً ب مجرد الإمكان، ولزم كون وجوب كلٌّ منها مشروطاً بعد انضمامه مع الآخر، وهذا خلاف

(١) تقدّم في الصفحة ٤٤٢.

(٢) في (خ) و(ف) بدل «لكن»: «بل».

(٣) وردت في (ظ) بدل «من حيث هذا - إلى - بالقدرة» العبارة التالية: «نظير شموله للواحد المعين: لأنّ دخول أحدهما على البدل وخروج الآخر غير ممكن، كما تقدّم وجهه في بيان الشبهة، وإنّما هو حكمٌ عقليٌّ يحكم به العقل بعد ملاحظة وجوب كلٌّ منها في حدّ نفسه، بحيث لو أمكن الجمع بينها وجب كلامها: لبقاء المصلحة في كلٍّ منها، غاية الأمر أنه يفوته إحدى المصلحتين ويدرك الأخرى».

ما فرضنا: من عدم تقييد كلٌ منها في مقام الامتثال<sup>(١)</sup> بأزيد من الإمكان، سواء كان وجوب كلٌ منها بأمرٍ<sup>(٢)</sup>، أو كان بأمرٍ واحد يشمل الواجبين. وليس التخيير في القسم الأول لاستعمال الأمر في التخيير<sup>(٣)</sup> - كما تُوهم<sup>(٤)</sup> - بل من جهة ما عرفت<sup>(٥)</sup>.

والحاصل: أنه إذا أمر الشارع بشيءٍ واحدٍ استقلَّ العقل بوجوب إطاعته في ذلك الأمر بشرط عدم المانع العقلي والشريعي<sup>(٦)</sup>، وإذا أمر بشيئين واتفق امتناع إيجادهما في الخارج استقلَّ بوجوب إطاعته في أحدهما لا بعينه؛ لأنَّها ممكنتَه، فيصبح تركها.

لكن، هذا كله على تقدير أن يكون العمل بالخبر من باب التغيير السبيبية، بأن يكون قيام الخبر على وجوب فعل واقعاً، سبيباً شرعاً بناءً على السبيبية لوجوبه ظاهراً على المكلَّف، فيصير المعارضان من قبيل السبيبين المترافقين، فيلغى أحدهما مع وجود وصف السبيبية فيه لإعمال الآخر، كما في كلٍّ واجبين مترافقين.

(١) لم ترد «في مقام الامتثال» في (ظ).

(٢) في غير (ر) و (ص): «بأمررين».

(٣) في (ظ) زيادة: «ولا في القسم الثاني بالعلوم اللغظي»، كما أنه وردت عبارة «سواء كان - إلى - في التخيير» في (ظ) قبل عبارة «والسرّ في ذلك - إلى - بأزيد من الإمكان».

(٤) في نسخة بدل (ص): «كما يتوهم».

(٥) عبارة «كما تُوهم، بل من جهة ما عرفت» من (ت)، (٥) ونسخة بدل (ص).

(٦) لم ترد «بشرط عدم المانع العقلي والشريعي» في (ظ).

أما لو جعلناه من باب الطريقة -كما هو ظاهر أدلة حجية الأخبار بل غيرها من الأمارات - بمعنى: أن الشارع لاحظ الواقع وأمر بالتوصل إليه من هذا الطريق؛ لغلبة إيصاله إلى الواقع<sup>(١)</sup>، فالمتعارضان لا يصيران من قبيل الواجبين المترادفين؛ للعلم بعدم إرادة الشارع سلوك الطريقين معاً؛ لأن أحدهما مخالف للواقع قطعاً، فلا يكونان طريقين إلى الواقع ولو فرض -حالاً- إمكان العمل بهما، كما يعلم إرادته لكل من المترادفين في نفسه على تقدير إمكان الجمع.

مثلاً: لو فرضنا أن الشارع لاحظ كون الخبر غالب الإيصال إلى الواقع، فأمر بالعمل به في جميع الموارد؛ لعدم المايز بين الفرد الموصى منه وغيره، فإذا تعارض خبران جامعان لشروط الحاجة لم يعقل بقاء تلك المصلحة في كل منها، بحيث لو أمكن الجمع بينها أراد الشارع إدراك المصلحتين، بل وجود تلك المصلحة في كل منها بخصوصه مقيداً بـ عدم معارضته بمثله.

ومن هنا، يتوجه الحكم حينئذ بالتوقف، لا بمعنى أن أحدهما المعين واقعاً طريقاً ولا نعلمه بعينه -كما لو اشتبه خبرٌ صحيح بين خبرين - بل بمعنى أن شيئاً منها ليس طريقاً في مؤدّاه بخصوصه.

ومقتضاه: الرجوع إلى الأصول العملية إن لم نرجح<sup>(٢)</sup> بالأصل الخبر المطابق له، وإن قلنا بأنّه مرجحٌ خرج عن مورد الكلام -أعني التكافؤ-، فلا بدّ من فرض الكلام فيما لم يكن هناك أصلٌ

متضمناً الأصل  
التوقف  
بناءً على الطريقة

(١) لم ترد «لغلبة إيصاله إلى الواقع» في (ظ).

(٢) كما في (ص)، وفي غيره: «يرجح».

مع أحدهما، فيتساقطان من حيث جواز العمل بكلٌ منها؛ لعدم كونها طرفيين، كما أنَّ التخيير مرجعه إلى التساقط من حيث وجوب العمل.

### مقتضى الأخبار

هذا ما تقتضيه القاعدة في مقتضى وجوب العمل بالأخبار من عدم التساقط حيث الطريقة<sup>(١)</sup>، إلا أنَّ الأخبار المستفيضة بل المتواترة<sup>(٢)</sup> قد دلت على عدم التساقط مع فقد المرجح<sup>(٣)</sup>.

### ما هو الحكم

وحيثئذٍ فهل يحكم بالتخير، أو العمل بما طابق منها الاحتياط، بناءً على أو بالاحتياط ولو كان مخالفًا لها، كالجمع بين الظاهر والجامعة مع تصادم أدلةها، وكذا بين القصر والإقام؟ وجوهه:

### المشهور هو

المشهور - وهو الذي عليه جمهور المحتددين<sup>(٤)</sup> - الأول: للأخبار التخيير للأخبار المستفيضة، بل المتواترة الدالة عليه<sup>(٥)</sup>.

### الدالة

### على التخيير

(١) لم ترد «بخصوصه - إلى - من حيث الطريقة» في (ظ)، ووردت بدها العبارة التالية: «فيتساقطان من حيث وجوب العمل، كما أنَّ التخيير مرجعه إلى التساقط من حيث وجوب العمل. هذا ما تقتضيه القاعدة في مقتضى وجوب العمل بالأخبار من حيث الطريقة، ومقتضاه الرجوع إلى الأصول العملية إن لم يرجح بالأصل الخبر المطابق له».

(٢) سياق ذكرها في الصفحة ٤٦٥ - ٤٧٥.

(٣) في (ت) زيادة: «فلذا لم يحكم بالتساقط».

(٤) انظر الاستبصر ١: ٤ و ٥، والمعارج: ١٥٦، ومبادئ الوصول: ٢٢٣، والمعلم: ٢٥٠، والفصل: ٤٥٤، والقوانين ٢: ٢٨٣، ومناهج الأحكام: ٣١٧.

(٥) انظر الوسائل ١٨: ٨٧ - ٨٨، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث

ولا يعارضها عدا ما في مرفوعة زرارة الآتية<sup>(١)</sup> - المحكية عن عوالي اللائي - الدالة على الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة. وهي ضعيفة جداً، وقد طعن في ذلك التأليف<sup>(٢)</sup> وفي مؤلفه، المحدث البحرياني في مقدمات الحدائق<sup>(٣)</sup>.

وأما أخبار التوقف الدالة على الوجه الثالث - من حيث إن التوقف في الفتوى يستلزم الاحتياط في العمل، كما في ما لا نصّ فيه - فهي محملة على صورة التكّن من الوصول إلى الإمام عليه السلام، كما يظهر من بعضها. فيظهر منها: أنّ المراد ترك العمل وإرجاء الواقعة إلى لقاء الإمام عليه السلام، لا العمل بها بالاحتياط.

ثم إنّ حكم الشارع في تلك الأخبار بالتخير في تكافؤ الخبرين لا يدلّ على كون حجّية الأخبار من باب السبيبة بتوهّم أنه لو لا ذلك<sup>(٤)</sup> لأوجب التوقف؛ لقوّة احتمال أن يكون التخير حكماً ظاهرياً عملياً في مورد التوقف، لا حكماً واقعياً ناشئاً من تراحم الواجبين، بل الأخبار المشتملة على الترجيحات وتعليلاتها أصدق شاهدٍ على ما استظهرناه: من كون حجّية الأخبار من باب الطريقة، بل هو أمرٌ واضح. ومراد من جعلها من باب السبيبة<sup>(٥)</sup> عدم إناطتها بالظنّ الشخصيّ، كما يظهر<sup>(٦)</sup>

(١) تأتي في الصفحة ٤٧٠.

(٢) لم ترد «التأليف» في (ظ).

(٣) الحدائق ١ : ٩٩.

(٤) كذا في (ص) ومصححة (هـ)، وفي غيرها بدل «بتوهّم أنه لو لا ذلك» : «وإلا».

(٥) كذا في (ص)، وفي غيرها بدل «السببيّة» : «الأسباب».

(٦) كذا في النسخ، والمناسب : «كما تظهر»؛ لرجوع الضمير إلى الإنطة.

من صاحب المعلم بِهِ في تقرير دليل الانسداد<sup>(١)</sup>.  
 ثمّ الحكّي عن جماعة<sup>(٢)</sup> - بل قيل: إنّه ممّا لا خلاف فيه<sup>(٣)</sup> -:  
 أنّ التعادل إنّ وقع للمجتهد كان مخيراً في عمل نفسه.  
 وإنّ وقع للمفتي لأجل الإفتاء فحكمه أن يخّير المستفتى، فيتخير  
 في العمل كالمفتي.

ووجه الأول واضح.

وأمّا وجه الثاني؛ فلأنّ نصب الشارع للأمارات وطريقيتها يشمل  
 المجتهد والمقلّد، إلّا أنّ المقلّد عاجز عن القيام بشروط العمل بالأدلة من  
 حيث تشخيص مقتضياتها ودفع موانعها، فإذا أثبت ذلك المجتهد،  
 وأثبت<sup>(٤)</sup> جواز العمل لكل<sup>(٥)</sup> من الخبرين المتكافئين، المشترك بين المقلّد  
 والمجتهد، تخّير المقلّد كالمجتهد.

ولأنّ إيجاب مضمون أحد الخبرين على المقلّد لم يقم عليه دليل،  
 فهو تشرع.

ويحتمل أن يكون التخيير للمفتي، فيفيقي بما اختار؛ لأنّه حكم

(١) انظر المعلم : ١٩٢.

(٢) حكاه السيد المجاهد - في مفاتيح الأصول : ٦٨٢ - عن جماعة، منهم العلامة  
 في النهاية (مخطوط) : ٤٥٠، وتهذيب الوصول : ٩٨، ومبادئ الوصول : ٢٣١،  
 والسيد العميد في منية الليب (مخطوط) : الورقة ١٦٩.

(٣) القائل هو السيد المجاهد في مفاتيح الأصول : ٦٨٢.

(٤) لم ترد «أثبتت» في (ر) و(ت).

(٥) كذا في (ر)، وفي غيرها : «بكلّ».

للمتحير، وهو المجتهد. ولا يقاس هذا بالشك الماصل للمجتهد في بقاء الحكم الشرعي، مع أنّ حكمه - وهو البناء على الحالة السابقة - مشتركٌ بينه وبين المقلد؛ لأنّ الشك هناك في نفس الحكم الفرعوي المشترك وله حكمٌ مشترك، والتغيير هنا في الطريق إلى الحكم، فعلاجه بالتخير مختصٌ بن يتصدّى لتعيين الطريق، كما أنّ العلاج بالترجيح مختصٌ<sup>(١)</sup> به. فلو فرضنا أنّ راوي أحد الخبرين عند المقلد أعدل وأوثق من الآخر؛ لأنّه أخبر وأعرف به، مع تساويهما عند المجتهد أو انعكاس الأمر عنده، فلا عبرة بنظر المقلد. وكذا لو فرضنا تكافؤ قولي اللغويين في معنى لفظ الرواية، فالعبرة بتخير<sup>(٢)</sup> المجتهد، لا تغيير<sup>(٣)</sup> المقلد بين حكمٍ يتفرّع على أحد القولين وآخر يتفرّع على الآخر.

والمسألة محتاجة إلى التأمل، وإن كان وجه المشهور أقوى.

هذا حكم المفتى.

وأما الحاكم والقاضي، فالظاهر - كما عن جماعة<sup>(٤)</sup> -: أنّه يتخيّر أحدهما فيقضي به؛ لأنّ القضاء والحكم عملٌ له لا للغير فهو الخير، ولما عن بعض<sup>(٥)</sup>: من أنّ تخيّر<sup>(٦)</sup> المتخاطفين لا يرتفع معه الخصومة.

لو وقع التعادل  
للحاكم والقاضي  
فالظاهر التخيّر

(١) لم ترد «بن يتصدّى - إلى - مختص» في (ظ).

(٢) و(٣) في (ص) و(ظ): «تخيّر»، وفي (ر) و(ه): «تغيير».

(٤) حكاٰه عنهم السيد المجاهد أيضًا.

(٥) كالعلامة في النهاية (مخطوط): ٤٥٠، والسيد العميدي في منية الليبي (مخطوط): الورقة ١٦٩.

(٦) في (ظ): «تخيّر».

ولو حَكَمَ على طبق إحدى الأمارتين في واقعة، فهل له الحكم أو استمراري؟ على طبق الأخرى في واقعة أخرى؟

الحكي عن العلامة رحمه الله وغيره<sup>(١)</sup>: الجواز، بل حكي نسبته إلى المحققين<sup>(٢)</sup>؛ لما عن النهاية: من أَنَّه ليس في العقل ما يدلّ على خلاف ذلك، ولا يستبعد وقوعه - كما لو تغير اجتهاده - إِلَّا أَنْ يدلّ دليلٌ شرعيٌ خارج على عدم جوازه، كما روى أَنَّ النبِيَّ صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لأَبِي بَكْرٍ: «لا تقضى في الشيء الواحد<sup>(٣)</sup> بِحُكْمَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ<sup>(٤)</sup>».

أقول: يشكل الجواز؛ لعدم الدليل عليه؛ لأنّ دليل التخيير إن كان الأخبار الدالة عليه، فالظاهر أَنَّها مسوقة لبيان وظيفة التخيير في ابتداء الأمر، فلا إطلاق فيها بالنسبة إلى حال المتحرّر بعد الالتزام بأحدهما. وأمّا العقل الحاكم بعد عدم جواز طرح كليهما فهو ساكت من هذه الجهة أيضًا<sup>(٥)</sup>، والأصل عدم حجّية الآخر له<sup>(٦)</sup> بعد الالتزام

---

(١) حكاه أيضًا السيد المجاهد عن العلامة في النهاية والنهذيب، وكذلك عن السيد العميدى في المنية.

(٢) نسبة إلى المحققين السيد العميدى في منية الليبب (مخطوط): الورقة ٦٩، وحكاه عنه السيد المجاهد في مفاتيح الأصول.

(٣) في منية الليبب زيادة: «لخصمين».

(٤) نهاية الوصول (مخطوط): ٤٥٠، وحكاه عنه السيد المجاهد في مفاتيح الأصول، ولفظ الحديث هكذا: «لا يقضى أحدٌ في أمرٍ بقضاءين»، انظر كنز العمال ٦: ١٠٣، الحديث ١٥٠٤١.

(٥) «أيضاً» من (ظ).

(٦) «له» من (ظ).

بأحدهما، كما تقرر في دليل عدم جواز العدول عن فتوى<sup>(١)</sup> مجتهدٍ إلى مثله.

نعم، لو كان الحكم بالتخير في المقام من باب تزاحم الواجبين كان الأقوى استمراره؛ لأنّ المقتضي له في السابق موجودٌ بعينه. بخلاف التخير الظاهري في تعارض الطريقين، فإنّ احتمال تعيين ما التزم به قائمٌ، بخلاف التخير الواقعي، فتأمل<sup>(٢)</sup>.

واستصحاب التخير غير جارٍ؛ لأنّ الثابت سابقاً ثبوت الاختيار لم ينم يتخير، فإثباته لمن اختار والتزم إثباتُ للحكم في غير موضوعه<sup>(٣)</sup> الأول.

وبعض المعاصرين<sup>(٤)</sup> استجود هنا كلام العلامة رحمه الله؛ مع أنه منع من العدول عن أمارة إلى أخرى وعن مجتهد إلى آخر<sup>(٥)</sup>، فتدبر. ثم إنّ حكم التعادل في الأمارات المنصوبة في غير الأحكام - كما في أقوال أهل اللغة وأهل الرجال - هو وجوب التوقف؛ لأنّ الظاهر اعتبارها من حيث الطريقة إلى الواقع - لا السبيبة المخضة - وإن لم يكن منوطاً بالظنّ الفعليّ، وقد عرفت أنّ اللازم في تعادل ما هو من هذا القبيل التوقف والرجوع إلى ما يقتضيه الأصل في ذلك المقام.

حكم التعادل  
في الأمارات  
المنصوبة  
في غير الأحكام

(١) لم ترد «فتوى» في (ظ).

(٢) لم ترد «فتأمل» في (ظ).

(٣) في (ت) و(ر): «موضوعه».

(٤) هو السيد المجاهد في مفاتيح الأصول : ٦٨٢.

(٥) راجع مفاتيح الأصول : ٦٨٦ و ٦٦٦.

إلا أنه إن جعلنا الأصل من المرجحات - كما هو المشهور وسيجيء<sup>(١)</sup> - لم يتحقق التعادل بين الأمارتين إلا بعد عدم موافقة شيء منها للأصل، والمفروض عدم جواز الرجوع إلى الثالث؛ لأنّه طرح للأمارتين، فالأصل الذي يُرجع إليه هو الأصل في المسألة المتفرّعة على مورد التعارض، كما لو فرضنا تعادل أقوال أهل اللغة في معنى «الغناء» أو «الصعيد» أو «المجَدَع» من الشاة في الأصْحَيَّة، فإنّه يُرجع إلى الأصل في المسألة الفرعية.

بقي هنا ما يجب التنبيه عليه خاتمةً للتخيير ومقدمةً للترجيح، وهو: أنّ الرجوع إلى التخيير غير جائز<sup>(٢)</sup> إلا بعد الفحص التام عن المرجحات في المعارضين

إن كان هو العقل الحاكم بأنّ عدم إمكان الجمع في العمل لا يوجب إلا طرح البعض، فهو لا يستقلّ بالتخدير في المأخذ والمطروح إلا بعد عدم مزيةٍ في أحدهما اعتبرها الشارع في العمل. والحكمُ بعدمها لا يمكن إلا بعد القطع بالعدم، أو الظنّ المعتبر، أو إجراء أصالة العدْم التي لا تعتبر فيما له دخلٌ في الأحكام الشرعية الكلية إلا بعد الفحص التام، مع أنّ أصالة العدْم لا تجدي في استقلال العقل بالتخدير، كما لا يخفى.

وإن كان مأخذة الأخبار، فالمتراءٍ منها - من حيث سكوت بعضها عن جميع المرجحات - وإن كان جواز الأخذ بالتخدير ابتداءً،

(١) في (ظ) زيادة: «الكلام فيه»، انظر الصفحة ١٥١.

(٢) كذا في (ص) و(ظ)، وفي غيرهما: «غير جار».

إلا أنه يكفي في تقييدها دلالة بعضها الآخر على وجوب الترجيح بعض المرجحات المذكورة فيها، المتوقف على الفحص عنها، المتممة فيما لم يذكر فيها من المرجحات المعتبرة بعدم القول بالفصل بينها. هذا، مضافاً إلى لزوم الهرج والمزاج، نظير ما يلزم من العمل بالأصول العملية واللفظية قبل الفحص.

هذا، مضافاً إلى الإجماع القطعي - بل الضرورة - من كل من يرى وجوب العمل بالراجح من الأمارتين؛ فإن الخلاف وإن وقع من جماعة<sup>(١)</sup> في وجوب العمل بالراجح من الأمارتين وعدم وجوبه لعدم اعتبار الظن في أحد الطرفين، إلا أن من أوجب العمل بالراجح أوجب الفحص عنه، ولم يجعله واجباً مشروطاً بالاطلاع عليه. وحيثند، فيجب على المجتهد الفحص التام عن وجود المرجح لإحدى الأمارتين.

---

(١) سياق ذكرهم في الصفحة ٤٥٥ - ٤٥٦.

## المقام الثاني

### في الترجيح

#### تعريف الترجيح

الترجيح: تقديم إحدى الأمارتين على الأخرى في العمل؛ لزيادة لها عليها بوجهٍ من الوجوه.  
وفيه مقامات:

الأول: في وجوب ترجيح أحد الخبرين بالزيادة الداخلية أو الخارجية الموجودة فيه.

الثاني: في ذكر المزايا المنصوصة، والأخبار الواردة.

الثالث: في وجوب الاقتصار عليها أو التعدّي إلى غيرها.

الرابع: في بيان المرجحات الداخلية والخارجية.

#### أما المقام الأول

##### وجوب الترجيح

فالمشهور فيه وجوب الترجيح<sup>(١)</sup>. وحُكى عن جماعةٍ<sup>(٢)</sup> - منهم وال الاستدلال عليه

(١) انظر مفاتيح الأصول: ٦٨٦.

(٢) انظر مفاتيح الأصول: ٦٨٦، وفواتح الرحموت المطبوع ذيل المستصنف ٢: ١٨٩.

الباقلاني والجبايني - عدم الاعتبار بالمزية وجريان حكم التعادل. ويدلّ على المشهور - مضافاً إلى الإجماع المحقق والسيرة القطعية والمحكمة عن الخلف والسلف<sup>(١)</sup> وتواتر الأخبار<sup>(٢)</sup> بذلك - أنّ حكم المعارضين<sup>(٣)</sup> من الأدلة - على ما عرفت<sup>(٤)</sup> - بعد عدم جواز طرحها معاً، إما التخيير لو كانت المحبّة من باب الموضوعية والسببية، وإما التوقف لو كانت من باب الطريقة، ومرجع التوقف أيضاً إلى التخيير إذا لم نجعل الأصل من المرجحات أو فرضنا الكلام في مخالف الأصل؛ إذ على تقدير الترجيح بالأصل بخرج صورة مطابقة لأحدهما للأصل عن مورد التعادل. فالحكم بالتخدير، على تقدير فقده أو كونه مرجعاً، بناءً على أنّ الحكم في المتعادلين مطلقاً التخيير، لا الرجوع إلى<sup>(٥)</sup> الأصل المطابق لأحدهما<sup>(٦)</sup>. والتخدير<sup>(٧)</sup> إما بالنقل وإما بالعقل، أمّا النقل فقد قيد فيه التخيير بفقد المرجح، وبه يقيّد ما أطلق فيه التخيير، وأمّا العقل فلا يدلّ على التخيير بعد احتمال اعتبار الشارع للمزية وتعيين العمل بذاتها.

(١) انظر غاية البدئ (مخطوط) : ٢٧٩، وغاية المأمول (مخطوط) : الورقة

. ٢١٨

(٢) أي : أخبار الترجح الآتية في الصفحة ٤٦٥ - ٤٧٥.

(٣) في (ظ) : «المتعادلين».

(٤) راجع الصفحة ٤٤٥ - ٤٤٦.

(٥) «الرجوع إلى» من (ت) و(ه).

(٦) لم ترد «إذ على تقدير - إلى - المطابق لأحدهما» في (ظ).

(٧) شطب على «التخيير» في (ه)، وفي (ت) كتب فوقه : «زائد».

ولا يندفع هذا الاحتال بإطلاق أدلة العمل بالأخبار؛ لأنّها في مقام تعين العمل بكلٌّ من المتعارضين مع الإمكان، لكن صورة التعارض ليست من صور إمكان العمل بكلٌّ منها، وإلا لتعين العمل بكلّيهما. والعقل إنما يستفيد من ذلك الحكم المعلق بالإمكان عدم جواز طرح كلّيهما<sup>(١)</sup>، لا التخيير بينهما، وإنما يحكم بالتخير بضميمة أنّ تعين أحدّهما ترجيح بلا مرجح، فإن استقلّ بعدم المرجح حكم بالتخير؛ لأنّه نتيجة عدم إمكان الجمع وعدم جواز الطرح وعدم وجود المرجح لأحدّهما، وإن لم يستقلّ بالمقدمة الثالثة توقف عن التخيير، فيكون العمل بالراجح معلوم الجواز والعمل بالمرجوح مشكوكاً.

فإن قلت :

أولاً : إنّ كون الشيء مرجحاً - مثل كون الشيء دليلاً - يحتاج إلى دليل؛ لأنّ التعبد بخصوص الراجح إذا لم يعلم من الشارع كان الأصل عدمه، بل العمل به مع الشك يكون شرعاً، كالتعبد بما لم يعلم حجيته.

وثانياً : إذا دار الأمر بين وجوب أحدّهما على التعين وأحدّهما على البدل، فالالأصل براءة الذمة عن خصوص الواحد المعين، كما هو مذهب جماعةٍ في مسألة دوران الأمر بين التخيير والتعيين<sup>(٢)</sup>.

قلت : إنّ كون الترجيح كالحجّية أمراً يجب ورود التعبد به من الشارع مسلمٌ، إلا أنّ الالتزام بالعمل بما علم جواز العمل به من

المواب  
عن الماقشة

(١) في (ظ) زيادة : «مع إمكان الأخذ بأحدّهما».

(٢) راجع مبحث البراءة ٢ : ٣٥٧

الشارع من دون استناد الالتزام<sup>(١)</sup> إلى إلزام الشارع<sup>(٢)</sup>، احتياطٌ لا يجري فيه ما تقرّر في وجه حرمة العمل بما وراء العلم، فراجع<sup>(٣)</sup>. نظير الاحتياط بالالتزام ما دلّ أمارةً غير معتبرة على وجوبه مع عدم<sup>(٤)</sup> احتلال الحرمة أو العكس<sup>(٥)</sup>.

عدم  
اندراج المسألة  
في مسألة  
«دوران الأمر  
بين التعبين  
والتحسيير»  
التحقّق  
في المسألة

وأمّا إدراج المسألة في مسألة دوران المكلّف به بين أحدهما المعين وأحدهما على البدل، ففيه: أنه لا ينفع بعد ما اخترنا في تلك المسألة وجوب الاحتياط وعدم جريان قاعدة البراءة.

والأولى منع اندرجها في تلك المسألة؛ لأنّ مرجع الشكّ في المقام إلى الشكّ في جواز العمل بالمرجوح، ولا ريب أنّ مقتضى القاعدة المعمّة لم يعلم جواز العمل به من الأمارات، وهي ليست مختصة بما إذا شكّ في أصل الحجّية ابتداءً، بل تشمل ما إذا شكّ في الحجّية الفعلية مع إهراز الحجّية الشائنة، فإنّ المرجوح وإن كان حجّة في نفسه، إلا أنّ حجّيته فعلاً مع معارضته الراجح -معنى جواز العمل به فعلاً- غير معلوم، فالأخذ به والفتوى بهؤلأه تشريع محرم بالأدلة الأربع.

هذا، والتحقيق: أنّا إن قلنا بأنّ العمل بأحد المعارضين في الجملة

(١) لم ترد «الالتزام» في (ص).

(٢) لم ترد «من دون استناد الالتزام إلى إلزام الشارع» في (ر).

(٣) في (ظ) بدل «احتياط - إلى - فراجع»: «ليس أمراً تعيّد ياً فلا التزام بالعمل بالراجح»، وراجع مبحث الظنّ ١ : ١٢٦.

(٤) «عدم» من (ت).

(٥) لم ترد «مع عدم احتلال الحرمة أو العكس» في (ظ).

مستفادٌ من حكم الشارع به بدليل الإجماع والأخبار العلاجية، كان اللازم الالتزام بالراجح وطرح المرجوح وإن قلنا بأصالة البراءة عند دوران الأمر في المكّلّف به بين التعيين والتخيير؛ لما عرفت: من أنّ الشكّ في جواز العمل بالمرجوح فعلاً، ولا ينفع وجوب العمل به عيناً في نفسه مع قطع النظر عن المعارض، فهو كamarٌ لم يثبت حجيّتها أصلًا. وإن لم نقل بذلك، بل قلنا باستفادة العمل بأحد المعارضين من نفس أدلة العمل بالأخبار<sup>(١)</sup>:

فإن قلنا بما اخترناه: من أنّ الأصل التوقف -بناء على اعتبار الأخبار من باب الطريقة والكشف الغالي عن الواقع- فلا دليل على وجوب الترجيح بمجرد قوّةٍ في أحد الخبرين؛ لأنّ كلاً منها جامع لشروط الطريقة، والقانعُ يحصل بمجرد ذلك، فيجب الرجوع إلى الأصول الموجودة في تلك المسألة إذا لم تختلف كلاً المعارضين، فرفع اليد عن مقتضى الأصل الحكم في كل<sup>(٢)</sup> ما لم يكن طريقٌ فعلٌ على خلافه، بمجرد مزيّةٍ لم يعلم اعتبارها، لا وجه له؛ لأنّ المعارض الخالف بمجردّه ليس طريقاً فعلياً؛ لابتلائه بالعارض المافق للأصل، والمزيّةُ الموجودة لم يثبت تأثيرها في دفع<sup>(٣)</sup> المعارض. وتوهّم: استقلال العقل بوجوب العمل بأقرب الطريقين إلى الواقع، وهو الراجح.

(١) لم ترد «بل قلنا -إلى- بالأخبار» في (ظ).

(٢) لم ترد «كلّ» في (ظ).

(٣) في (ر): «رفع».

مدفوعٌ: بأن ذلك إنما هو فيها كان بنفسه طریقاً - كالأمارات المعتبرة مجرّد إفادة الظن - وأمّا<sup>(١)</sup> الطرق المعتبرة شرعاً من حيث إفادة نوعها الظن وليس اعتبارها منوطاً بالظن، فالمتعارضان المفيدان منها بال نوع للظن في نظر الشارع سواء. وما نحن فيه من هذا القبيل؛ لأنّ المفروض أنّ المعارض المرجوح لم يسقط من الحجّية الشائنية، كما يخرج الأمارة المعتبرة بوصف الظن عن الحجّية إذا كان معارضها أقوى.

وبالجملة: فاعتبار قوّة الظن في الترجيح في تعارض ما لم ينط اعتباره بـإفادة الظن أو بعدم الظن على المخلاف لا دليل عليه.

وإن قلنا بالتخير - بناءً على اعتبار الأخبار من باب السبيبة والموضوعية - فالمستفاد بحكم العقل من دليل وجوب العمل بكلٌ من المتعارضين مع الإمكان، كون وجوب العمل بكلٌ منها عيناً مانعاً عن وجوب العمل بالآخر كذلك، ولا تفاوت بين الوجوبين في المانعية قطعاً. و مجرّد مزية أحدهما على الآخر بما يرجع إلى أقربيته إلى الواقع لا يوجب كون وجوب العمل بالراجح مانعاً عن العمل بالمرجوح دون العكس؛ لأنّ المانع بحكم العقل هو مجرّد الوجوب، والمفروض وجوده في المرجوح. وليس في هذا الحكم العقلي إهمال وإهمالٌ وواقعٌ مجهول حتى يُحتمل تعين الراجح ووجوب طرح المرجوح.

وبالجملة: فحكم العقل بالتخير نتيجة وجوب العمل بكلٌ منها في حد ذاته، وهذا الكلام مطرّد في كلٍ واجبين متزاحمين. نعم، لو كان الوجوب في أحدهما أكيد والمطلوب فيه أشد، استقل

(١) في (ظن) بدل «وأمّا»: «لا».

العقل عند التزاحم بوجوب ترك غيره، وكون وجوب الأهم مزاجاً لوجوب غيره من دون عكس. وكذا لو احتمل الأهمية في أحدهما دون الآخر. وما نحن فيه ليس كذلك قطعاً؛ فإن وجوب العمل بالراجح من الخبرين ليس آكلاً من وجوب العمل بغيره.

هذا، وقد عرفت فيما تقدم<sup>(١)</sup>: أتنا لا نقول بأصالة التخيير في تعارض الأخبار، بل ولا غيرها من الأدلة؛ بناء على أنّ الظاهر من أدلةها وأدلة حكم تعارضها كونها من باب الطريقة، ولازمه التوقف والرجوع إلى الأصل المطابق لأحدهما أو أحدهما المطابق للأصل، إلّا أنّ الدليل الشرعي دلّ على وجوب العمل بأحد المتعارضين في الجملة، وحيث كان ذلك بحكم الشرع فالمتيقّن من التخيير هو صورة تكافؤ الخبرين.

أما مع مزية أحدهما على الآخر من بعض الجهات فالمتيقّن هو جواز العمل بالراجح، وأما العمل بالمرجوح فلم يثبت، فلا يجوز الالتزام به<sup>(٢)</sup>، فصار الأصل وجوب العمل بالراجح، وهو أصل ثانوي، بل ما يحتمل كونه مرجحاً الترجيح به، إلّا أن يرد عليه إطلاقات التخيير؛ بناء على وجوب الاقتصار في تقييدها على ما علم كونه مرجحاً.

وقد يستدلّ على وجوب الترجيح<sup>(٣)</sup>: بأنّه لو لا ذلك لاختلّ نظم

استدلال آخر على وجوب الترجيح والمناقشة فيه

(١) راجع الصفحة ٤٤٦.

(٢) «به» من (ت).

(٣) انظر مفاتيح الأصول : ٦٨٧.

الاجتهاد، بل نظام الفقه؛ من حيث لزوم التخيير بين المختص والعام والمطلق والمقيد وغيرهما من الظاهر والنص المتعارضين.

وفيه: أنّ الظاهر خروج مثل هذه المعارضات عن محل النزاع؛ فإنّ الظاهر لا يعدّ معارضًا للنصّ، إما لأنّ العمل به لأصله عدم الصارف المندفعة بوجود النصّ، وإما لأنّ ذلك لا يعدّ تعارضًا في العرف. ومحل النزاع في غير ذلك.

وكيف كان، فقد ظهر ضعف القول المزبور وضعف دليله المذكور<sup>(١)</sup>،

وهو: عدم الدليل على الترجيح بقوّة الظنّ.

وأضعف من ذلك ما حكى عن النهاية، من احتجاجه: بأنه لو وجب الترجيح بين الأمارات في الأحكام لوجب عند تعارض البينات، وبالتالي باطل؛ لعدم تقديم شهادة الأربع على الاثنين<sup>(٢)</sup>.

وأجاب عنه في محكى النهاية والمنية: بمنع بطلان التالي، وأنّه يقدم شهادة الأربع على الاثنين. سلّمنا، لكن عدم الترجيح في الشهادة ربما كان مذهب أكثر الصحابة، والترجح هنا مذهب الجميع<sup>(٣)</sup>، انتهى. ومرجع الأخير إلى أنه لو لا الإجماع حكنا بالترجح في البينات أيضاً.

ضعف القول

بعدم وجوب

الترجح

وضعف دليله

أضعفية

دليله الآخر

جواب العلامة

عن هذا الدليل

المناقشة

في جواب

العلامة

(١) في (ر) و(ه) زيادة: «له».

(٢) نهاية الوصول (مخطوط): ٤٥٢ - ٤٥١، وحکاه عنه في مفاتيح الأصول:

.٦٨٨

(٣) نهاية الوصول (مخطوط): ٤٥٢، ومنية الليبب (مخطوط): الورقة ١٦٩،

وحكاه عنها السيد المجاهد في مفاتيح الأصول: ٦٨٨.

ويظهر ما فيه ممّا ذكرنا سابقاً<sup>(١)</sup>؛ فإنّا لو بنينا على أنّ حجّة البيّنة من باب الطريقيّة، فاللازم مع التعارض التوقف والرجوع إلى ما يقتضيه الأصول في ذلك المورد: من التحالف، أو القرعة، أو غير ذلك. ولو بني على حجّيتها من باب السبيّة والموضوعيّة، فقد ذكرنا: أنّه لا وجه للترجيع ب مجرّد أقرييّة أحدّهما إلى الواقع؛ لعدم تفاوت الراجح والمرجوح في الدخول فيما دلّ على كون البيّنة سبيّاً للحكم على طبقها، ومتانّعها مستند إلى مجرّد سبيّة كلّ منها، كما هو المفروض.

جعل أحدّهما مانعاً دون الآخر لا يحتمله العقل.

ثمّ إنّه يظهر من السيد الصرد - الشارح للوافيّة - الرجوع في المتعارضين من الأخبار إلى التخيير أو التوقف<sup>(٢)</sup> والاحتياط، وحمل أخبار الترجيع على الاستحباب، حيث قال - بعد إيراد إشكالاتٍ على العمل بظاهر الأخبار -:

«إنّ الجواب عن الكلّ ما أشرنا إليه: من أنّ الأصل التوقف في الفتوى والتخيير في العمل إن لم يحصل من دليلٍ آخر العلم بعدم مطابقة أحد الخبرين للواقع، وأنّ الترجيع هو الفضل والأولى»<sup>(٣)</sup>.

ولا يخفى بعده عن مدلول أخبار الترجيع. وكيف يحمل الأمر المناقشة في ما أفاده السيد الصرد بالأخذ بما يخالف<sup>(٤)</sup> العامة وطرح ما وافقهم على الاستحباب، خصوصاً

(١) راجع الصفحة ٤٤٦.

(٢) كذا في النسخ، والمناسبة: «والتوقف»، كما هو مفاد كلام السيد الصرد.

(٣) شرح الوافيّة (خطوط): ٥٠٠.

(٤) كذا في (ص)، وفي غيرها: «بمخالف».

مع التعليل بـ«أنّ الرشد في خلافهم»، و«أنّ قوّتهم في المسائل مبنيٌّ على مخالفة أمير المؤمنين عليه السلام فيما يسمعونه منه». وكذا الأمر بطرح الشاذ النادر، وبعدم الاعتناء والالتفات إلى حكم غير الأعدل والأفقيه من المحكمين.

مع أنّ في سياق تلك المرجحات موافقة الكتاب والسنّة ومخالفتها، ولا يمكن حمله على الاستحباب، فلو حمل غيره عليه لزم التفكّيك، فتأمّل.

وكيف كان، فلا شكّ أنّ التفصي عن الإشكالات الداعية له إلى ذلك، أهونُ من هذا الحمل<sup>(١)</sup>.

ثمّ لو سلّمنا دوران الأمر بين تقيد أخبار التخيير وبين حمل أخبار الترجيح على الاستحباب، فلو لم يكن الأوّل أقوى وجب التوقف، فيجب العمل بالترجح؛ لما عرفت<sup>(٢)</sup>: من أنّ حكم الشارع بأحد المعارضين إذا كان مردّاً بين التخيير والتعيين وجب التزام ما احتمل تعينه.

(١) في (ر)، (ه) و(ص)، زيادة: «لما عرفت من عدم جواز الحمل على الاستحباب».

(٢) راجع الصفحة ٤٥٨.

## المقام الثاني

الأخبار  
العلاجية :

في ذكر الأخبار الواردة في أحكام المتعارضين، وهي أخبار:

### ١ - مقبولة

الأول : ما رواه المشايخ الثلاثة<sup>(١)</sup> بإسنادهم عن<sup>(٢)</sup> عمر بن حنظلة: عمر بن حنظلة<sup>(٣)</sup> قال : سألت أبا عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ عَنْ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِنَا، يَكُونُ بَيْنَهُمَا مَنَازِعَةٌ فِي دِينِ أَوْ مِيرَاثٍ، فَتَحَاكَمَا إِلَى السُّلْطَانِ أَوْ إِلَى الْفُضْلَاءِ، أَيَّجِلُّ ذَلِكَ؟

قال عَلَيْهِ الْكَلَمُ : مَنْ تَحَاكَمَ إِلَيْهِمْ فِي حَقٍّ أَوْ بَاطِلٍ، فَإِنَّمَا تَحَاكَمَ إِلَى الطَّاغُوتِ، وَمَا يُحْكَمُ لَهُ فَإِنَّمَا يَأْخُذُهُ سُهْلَةً وَإِنْ كَانَ حَقَّهُ ثَابِتًا؛ لَأَنَّهُ أَخْذَ<sup>(٤)</sup> بِحُكْمِ الطَّاغُوتِ، وَإِنَّمَا أَمْرَ اللَّهِ أَنْ يُكَفَّرَ بِهِ . قال اللَّهُ تَعَالَى :

﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكُفُّرُوا بِهِ﴾<sup>(٥)</sup> .

قلت : فكيف يصنعون؟

قال : ينظران إلى من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا، فليرضوا به حَكَمًا، فَإِنَّمَا قد جعلته عليكم حَكَمًا . فإذا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يُقْبِلْ<sup>(٦)</sup> مِنْهُ، فَإِنَّمَا بِحُكْمِ اللَّهِ

(١) وهم الكليني والصدوق والشيخ قدس الله أسرارهم.

(٢) في (ر) بدل «عن» : «إلى».

(٣) في (ص) و(ظ) والكافي : «أخذه».

(٤) النساء : ٦٠.

(٥) في المصادر : «فلم يقبله».

استخفَّ علينا قد ردَّ، والرَّادُ علَيْنَا الرَّادُ عَلَى اللَّهِ، وَهُوَ عَلَى حَدِّ  
الشَّرِكِ بِاللَّهِ.

قلتْ: إِنْ كَانَ كُلُّ رَجُلٍ يَخْتَارُ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِنَا، فَرَضِيَا أَنْ يَكُونَا  
النَّاظِرِيْنَ فِي حَقِّهِمَا، فَأَخْتَلَفَا فِي مَا حَكَمَا، وَكَلَّا هُمَا اخْتَلَفَا فِي حَدِيثِكُمْ؟  
قَالَ: الْحُكْمُ مَا حَكَمَ بِهِ أَعْدَهُمَا وَأَفْقَهُمَا وَأَصْدَقُهُمَا فِي الْحَدِيثِ  
وَأَوْرَعُهُمَا. وَلَا يُلْتَفِتْ إِلَى مَا يَحْكُمُ بِهِ الْآخِرُ.

قلتْ: إِنَّهُمَا عَدْلَانِ مَرْضِيَّانِ عِنْدَ أَصْحَابِنَا، لَا يَفْضُلُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا  
عَلَى الْآخِرِ؟

قَالَ: يُنْتَظَرُ إِلَى مَا كَانَ مِنْ رَوَايَتِهِمْ<sup>(١)</sup> عَنَّا فِي ذَلِكَ الَّذِي حَكَمَا بِهِ  
الْجُمُعَ عَلَيْهِ بَيْنَ أَصْحَابِكَ، فَيُؤْخَذُ بِهِ مِنْ حَكْمَهُمَا<sup>(٢)</sup> وَيُتَرَكُ الشَّاذُ الَّذِي  
لَيْسَ بِمُشْهُورٍ عِنْدَ أَصْحَابِكَ؛ إِنَّ الْجُمُعَ عَلَيْهِ لَا رِيبُ فِيهِ، وَإِنَّا الْأُمُورَ  
ثَلَاثَةَ: أَمْرٌ بَيْنَ رَشْدِهِ فَيُسْبَعُ، وَأَمْرٌ بَيْنَ غَيْرِهِ فَيُجَنَّبُ، وَأَمْرٌ مُشْكُلٌ يُرْدَدُ  
حَكْمَهُ إِلَى اللَّهِ<sup>(٣)</sup>. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: حَلَالٌ بَيْنَ وَحْرَامٍ بَيْنَ وَشَهَادَتِ  
بَيْنَ ذَلِكَ، فَنَّ تَرَكُ الشَّهَادَاتِ نَجَا مِنَ الْمُحَرَّمَاتِ، وَمَنْ أَخْذَ بِالشَّهَادَاتِ  
وَقَعَ فِي الْمُحَرَّمَاتِ<sup>(٤)</sup> وَهَلْكَ مِنْ حِيثِ لَا يَعْلَمُ.

قَالَ: قَلْتَ: إِنْ كَانَ الْخِبَارَ عَنْكُمْ مُشْهُورِيْنَ، قَدْ رَوَاهُمَا الْتَّقَاتُ  
عَنْكُمْ؟

(١) كَذَا فِي النَّسْخِ وَالْكَافِيِّ، وَفِي سَائرِ الْمَصَادِرِ: «رَوَايَتَهُمَا».

(٢) فِي الْمَصَادِرِ: «مِنْ حَكْمَنَا».

(٣) فِي التَّهذِيبِ وَالْفَقِيْهِ زِيَادَةً: «عَزَّ وَجَلَّ» وَفِي الْكَافِيِّ زِيَادَةً: «وَإِلَى رَسُولِهِ»،  
وَفِي التَّهذِيبِ: «وَإِلَى الرَّسُولِ».

(٤) فِي الْمَصَادِرِ: «اَرْتَكَبَ الْمُحَرَّمَاتِ».

قال: يُنظر، فـ<sup>(١)</sup> وافق حُكْمُ حَكْمَ الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ وَخَالَفَ الْعَامَةَ فَيُؤْخَذُ بِهِ، وَيُتَرَكُ مَا خَالَفَ الْكِتَابَ وَالسَّنَةَ وَوَافَقَ الْعَامَةَ.

قلت: جعلت فداك، أرأيَت إنْ كَانَ الْفَقِيهَانِ عَرَفَا حَكْمَهُ مِنَ الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ، فَوَجَدْنَا أَحَدَ الْحَبْرَيْنَ مَوْافِقًا لِلْعَامَةِ وَالْآخَرُ مُخَالِفًا<sup>(٢)</sup>، بِأَيِّ الْحَبْرَيْنِ يُؤْخَذُ؟

قال: مَا خَالَفَ الْعَامَةَ فِيهِ الرِّشَادُ.

فَقَلَتْ<sup>(٣)</sup>: جعلت فداك، فَإِنْ وَافَقُهُمْ<sup>(٤)</sup> الْخَبَرَانِ جَمِيعًا.

قال: يُنظرُ إِلَى مَا هُمْ إِلَيْهِ أَمِيلُونَ، حُكَّامُهُمْ وَقَضَاهُمْ، فَيُتَرَكُ وَيُؤْخَذُ بِالْآخَرِ.

قلت: فَإِنْ وَافَقَ حُكَّامُهُمْ الْخَبْرَيْنِ جَمِيعًا.

قال: إِذَا كَانَ كَذَلِكَ<sup>(٥)</sup> فَأَرْجُهُ<sup>(٦)</sup> حَتَّى تَلْقَ إِمَامَكَ؛ فَإِنْ الْوَقْفُ عَنِ الشَّهَابَاتِ خَيْرٌ مِنِ الْاقْتِحَامِ فِي الْمُلْكَاتِ<sup>(٧)</sup>.

وَهَذِهِ الرَّوَايَةُ الشَّرِيفَةُ وَإِنْ لَمْ تَخْلُ عَنِ الإِشْكَالِ بِلِ الإِشْكَالَاتِ

ظُهُورُ الْمُقْبُولَةِ  
فِي وُجُوبِ  
الْتَّرجِيعِ  
بِالْمَرْجِعَاتِ

(١) فِي التَّهذِيبِ: «فِيهَا».

(٢) فِي الْفَقِيهِ زِيَادَةً: «هُنَّا»، وَفِي غَيْرِهِ: «هُنَّمْ».

(٣) فِي (ظ) وَالْتَّهذِيبِ وَالْفَقِيهِ: «قَلْتَ».

(٤) فِي (ت)، (ر)، (ه) وَنَسْخَةِ بَدْلِ (ص): «وَافَقُهَا»، وَفِي الْمَصَادِرِ: «وَافَقُهُمَا».

(٥) كَذَا فِي (ص) وَ(ظ) وَالْفَقِيهِ، وَفِي غَيْرِهَا: «ذَلِكَ».

(٦) فِي الْوَسَائِلِ: «فَأَرْجُهُ».

(٧) الْكَافِي ١: ٦٧ وَ٦٨، الْحَدِيثُ ١٠، وَالْتَّهذِيبُ ٦: ٣٠١، وَ٣٠٢، الْحَدِيثُ

٨٤٥، وَالْفَقِيهُ ٣: ٨ - ١١، الْحَدِيثُ ٣٢٣٣، وَالْوَسَائِلُ ١٨: ٧٥ وَ٧٦، الْبَابُ

٩ مِنْ أَبْوَابِ صَفَاتِ الْقَاضِيِّ، الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ.

ـ من حيث ظهور صدرها في التحكيم لأجل فصل الخصومة وقطع المنازعة، فلا يناسبها التعدد، ولا غفلةٌ كلٌّ من الحكيمين عن المعارض الواضح لدرك حكمه، ولا اجتهادٌ المترافقين وتحريهما في ترجيح مستند أحد الحكيمين على الآخر، ولا جوازُ الحكم من أحدهما بعد حكم الآخر مع بُعد فرض وقوعهما دفعة، مع أنَّ الظاهر حينئذٍ تساقطهما وال الحاجةُ إلى حُكم ثالث - ظاهرةٌ بل صريحةٌ في وجوب الترجيح بهذه المرجحات بين الأخبار المتعارضة<sup>(١)</sup>، فإنَّ تلك الإشكالات لا تدفع هذا الظهور، بل الصراحة.

بعض  
الإشكالات في  
ترتيب المرجحات  
في المقبولة

نعم يرد عليه بعض الإشكالات في ترتيب المرجحات؛ فإنَّ ظاهر الرواية تقديم الترجيح من حيث صفات الراوي على الترجيح بالشهرة والشذوذ، مع أنَّ عمل العلماء قدِيماً وحديثاً على العكس - على ما يدلّ عليه المرووعة الآتية<sup>(٢)</sup> - فإنَّهم<sup>(٣)</sup> لا يتظرون عند تعارض المشهور والشاذ إلى صفات الراوي أصلًا.

اللهم إِلَّا أَنْ يُنْعِنَ ذَلِكَ؛ فإنَّ الراوي إذا فرض كونه أفقه وأصدق وأورع، لم يبعد ترجيح روايته - وإنْ انفرد بها - على الرواية المشهورة بين الرواية؛ لكشف اختياراته إِيّاها مع فقهه وورعه عن اطلاعه على قدح في الرواية المشهورة - مثل صدورها تقية - أو تأويلٍ لم يطلع عليه غيره؛ لكمال فقاوته وتنبئه لدقائق الأمور وجهات الصدور. نعم، مجرد

(١) في غير (ت) و(ر) بدل «الأخبار المتعارضة»: «المعارضين».

(٢) تأقِي في الصفحة ٤٧٠.

(٣) في (ر) ونسخة بدل (ص): «فإنَّ العلماء».

أصدقية الراوي وأورعيته لا يوجب ذلك، ما لم ينضم إليها الأفهيمية. هذا، ولكن الرواية مطلقة، فتشمل الخبر المشهور روایته بين الأصحاب حتى بين من هو أفقه من هذا المفرد برواية الشاد، وإن كان هو أفقه من صاحبه المرضى بحکومته. مع أنّ أفقهية الحاكم بإحدى الروايتين لا تستلزم أفقهية جميع روايتها، فقد يكون من عادة مفضولاً بالنسبة إلى رواة الأخرى، إلا أن ينزل الرواية على غير هاتين الصورتين.

وبالجملة: فهذا الإشكال<sup>(١)</sup> أيضاً لا يقدح في ظهور الرواية بل صرحتها في وجوب الترجيح بصفات الراوي، وبالشهرة من حيث في ظهور المقبولة<sup>(٢)</sup>، والرواية، وبموافقة الكتاب والستة<sup>(٣)</sup>، ومخالفة العامة.

نعم، المذكور في الرواية الترجيح باجتماع صفات الراوي من العدالة والفقاهة والصداقة والورع.

لكنّ الظاهر إرادة بيان جواز الترجيح بكلّ منها؛ ولذا<sup>(٤)</sup> لم يسأل الراوي عن صورة وجود بعض الصفات دون بعض، أو تعارض الصفات بعضها مع بعض، بل ذكر في السؤال أنهما معًا عدلان مرضيان لا يفضل أحدهما على صاحبه، فقد فهم أنّ الترجيح بطلق التفاضل. وكذا يوجه الجمّع بين موافقة الكتاب والستة ومخالفة العامة، مع كفاية واحدة منها إجماعاً.

(١) لم ترد «الإشكال» في (ت).

(٢) «والستة» من (ت).

(٣) لم ترد «لذا» في (ص).

الثاني : ما رواه ابن أبي جمهور الأحسائي - في عوالي اللالي - عن العلامة مرفوعاً إلى زرارة :

«قال : سألت أبا جعفر عَلَيْهِ الْكَفَافُ، فقلت : جعلت فداك، يأتي عنكم الخبران والمحدثان<sup>(١)</sup> المتعارضان فبأيهما آخذ؟

فقال : يا زرارة، خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر.

فقلت : يا سيدي، إنهم معاً مشهوران<sup>(٢)</sup> مأثوران عنكم.

فقال : خذ بما يقول أعدلها عندك وأوثقها في نفسك.

فقلت : إنهم معاً عدلان مرضيّان موثقان.

فقال : انظر ما وافق منها<sup>(٣)</sup> العامة، فاتركه وخذ بما خالف<sup>(٤)</sup> :

فإن الحق فيها خالفهم.

قلت : ربما كانا موافقين لهم أو مخالفين، فكيف أصنع؟

قال : إذن فخذ بما فيه الحائطة لدینك واترك الآخر.

قلت : إنهم معاً موافقان للاحتجاط أو مخالفان له، فكيف أصنع؟

فقال : إذن فتخير أحدهما، فتأخذ به وتدفع الآخر<sup>(٥)</sup>.

(١) في المصدر : «أو المحدثان».

(٢) في المصدر زيادة : «مرويّان».

(٣) في المصدر زيادة : «مذهب».

(٤) في المصدر : «خالفهم».

(٥) عوالي اللالي ٤ : ١٢٣، الحديث ٢٢٩، المستدرك ١٧ : ٣٠٣، الباب ٩ من

أبواب صفات القاضي، الحديث ٢.

٢- رواية

الثالث : ما رواه الصدوق بإسناده عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في الصدوق حديث طويل، قال فيه :

«فما ورد عليكم من حديثين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله، فما كان في كتاب الله موجوداً حلالاً أو حراماً فاتّبعوا ما وافق الكتاب، وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سُنن رسول الله عليه السلام، فما كان في السنة موجوداً منها عنه نهي حرام أو مأموراً به عن رسول الله عليه السلام أمر إزام، فاتّبعوا ما وافق نهي النبي عليه السلام وأمره، وما كان في السنة نهي إعافه أو كراهة ثم كان الخبر<sup>(١)</sup> خلافه، فذلك رخصة في ما عافه رسول الله عليه السلام وكراهة ولم يحرّمه، فذلك الذي يسع الأخذ بهما جميعاً، و<sup>(٢)</sup> بأيّهما شئت وسعك الاختيار من باب التسليم والاتّباع والرّد إلى رسول الله عليه السلام، وما لم تجدوه في شيءٍ من هذه الوجوه فرّدوا إلينا علمه، فنحن أولى بذلك، ولا تقولوا فيه بآرائكم، وعليكم بالكتف والتثبت والوقف، وأنتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا»<sup>(٣)</sup>.

٤- رواية

القطب الرواندي

الرابع : ما عن رسالة القطب الرواندي<sup>(٤)</sup> بسنته الصحيح عن

(١) في عيون أخبار الرضا عليه السلام : «الخبر الآخر»، وفي الوسائل : «الخبر الأخير».

(٢) في (ت) و(ه) وعيون أخبار الرضا عليه السلام بدل «و» : «أو».

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢ : ٢١، والوسائل ١٨ : ٨٢، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢١.

(٤) لم نعثر على هذه الرسالة، وهي رسالة صنفها في بيان أحوال أحاديث أصحابنا وإنبات صحتها.

الصادق عليه السلام :

ـ «إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فذروه<sup>(١)</sup>، فإن لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامة، فما وافق أخبارهم فذروه، وما خالف أخبارهم فخذوه»<sup>(٢)</sup>.

٥- رواية  
الحسين  
بن السري

الخامس : ما بسنته أيضاً عن الحسين بن السري :  
قال : قال أبو عبد الله عليه السلام :

ـ «إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذلوا بما خالف القوم»<sup>(٣)</sup>.

٦- رواية  
الحسن بن الجهم

السادس : ما بسنته أيضاً عن الحسن بن الجهم في حديث<sup>(٤)</sup> «قلت له - يعني العبد الصالح عليه السلام - : يُروى عن أبي عبد الله عليه السلام شيءٌ ويرُوى عنه أيضاً خلاف ذلك، فبأيّها نأخذ؟  
قال : خذ بما خالف القوم، وما وافق القوم فاجتنبه»<sup>(٤)</sup>.

٧- رواية محمد  
ابن عبد الله

السابع : ما بسنته أيضاً عن محمد بن عبد الله :  
ـ «قال : قلت للرضا عليه السلام : كيف نصنع بالخبرين المختلفين؟  
ـ قال : إذا ورد عليكم خبران مختلفان، فانظروا ما خالف منها

(١) في المصدر : «فردّوه».

(٢) الوسائل ١٨ : ٨٤ و ٨٥، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٩.

(٣) الوسائل ١٨ : ٨٥، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٠.

(٤) الوسائل ١٨ : ٨٥، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣١.

العامةَ فخذوه، وانظروا ما يوافق أخبارَهم فذروه»<sup>(١)</sup>.

٨-رواية سماعة  
ابن مهران

الثامن: ما عن الاحتجاج بسنده عن سماعة بن مهران:  
«قال: قلت لأبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ: يَرِدُ عَلَيْنَا حَدِيثَانِ، وَاحِدٌ يَأْمُرُنَا  
بِالْأَخْذِ بِهِ وَالآخَرُ يَنْهَا».

قال: لا تعمل بواحدٍ منها حتّى تلق صاحبك فتسأله<sup>(٢)</sup>.

قلت: لا بدّ أن نعمل بواحدٍ منها.

قال: خذ بما فيه خلاف العامة»<sup>(٣)</sup>.

٩-رواية المعلّ  
ابن خنيس

الحادي عشر: ما عن الكافي بسنده عن المعلّ بن خنيس:  
«قال: قلت لأبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ: إِذَا جَاءَ حَدِيثٌ عَنْ أَوْلَكُمْ  
وَحَدِيثٌ عَنْ آخِرَكُمْ بِأَيِّهَا نَأْخُذُ؟

قال: خذوا به حتّى يبلغكم عن الحيّ، فإن بلغكم عن الحيّ  
فخذوا بقوله.

قال: ثمّ قال أبو عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ: إِنَّا وَاللَّهِ لَا نُدْخِلُكُمْ إِلَّا فِيمَا يَسْعُكُمْ»<sup>(٤)</sup>.

(١) الوسائل ١٨: ٨٥، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٤، وفيه  
بدل «فذروه»: «فدعوه».

(٢) في المصدر: «فتسأله».

(٣) الاحتجاج ٢: ١٠٩، والوسائل ١٨: ٨٨، الباب ٩ من أبواب صفات  
القاضي، الحديث ٤٢.

(٤) الكافي ١: ٦٧، الحديث ٩، والوسائل ١٨: ٧٨، الباب ٩ من أبواب صفات  
القاضي، الحديث ٨.

رواية  
المسنون  
ابن المختار

العاشر: ما عنه بسنده إلى الحسين بن المختار، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام:

«قال: أرأيتك لو حدثتك بحديثِ العام ثم جئني من قابل فحدّثتك بخلافه، بأيّها كنت تأخذ؟

قال: قلت: كنت آخذُ بالأخير.

فقال لي: رَجِمَكَ الله (١)».

رواية  
أبي عمرو  
الكتاني

الحادي عشر: ما عنه بسنده الصحيح -ظاهراً- عن أبي عمرو الكتاني، عن أبي عبد الله عليه السلام:

«قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: يا أبا عمرو، أرأيتك لو حدثتك بحديثِ أو أفتياك بفتيا ثم جئت بعد ذلك تسألي عنه، فأخبرتك بخلاف ما كنت أخبرتك أو أفتياك بخلاف ذلك، بأيّها كنت تأخذ؟

قلت: بأحدثهما وأدُعُ الآخر.

قال: قد أصبت يا أبا عمرو، أبي الله إلا أن يعبد سرّاً، أما والله، لن فعلتم ذلك، إنه لخيرٌ لي ولهم، أبي الله لنا (٢) في دينه إلا التقة» (٣).

(١) الكافي ١: ٦٧، الحديث ٨، والوسائل ١٨: ٧٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٧.

(٢) في الكافي زيادة: «ولهم».

(٣) الكافي ٢: ٢١٨، الحديث ٧، والوسائل ١٨: ٧٩، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٧، مع اختلاف يسير.

الثاني عشر : ما عنه بسنده الموثق عن محمد بن مسلم :  
 ١٢ - رواية محمد بن مسلم  
 «قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ما بال أقوام يروون عن فلان  
 وفلان عن رسول الله عليه السلام، لا يُتّهمون بالكذب، فيجيء منكم خلافة ؟  
 قال : إنّ الحديث يُنسخ كما يُنسخ القرآن»<sup>(١)</sup>.

الثالث عشر : ما بسنده<sup>(٢)</sup> - الحسن - عن أبي حيّون مولى الرضا عليه السلام  
 ١٣ - رواية أبي حيّون عنه<sup>(٣)</sup> :  
 «إنّ في أخبارنا محكماً كمحكم القرآن، ومتشابهاً كمتشابه القرآن،  
 فرددوا متشاربها إلى محكمها، ولا تتبعوا متشاربها دون محكمها،  
 فتضلوا»<sup>(٤)</sup>.

الرابع عشر : ما عن معاني الأخبار بسنده عن داود بن فرقان :  
 ١٤ - رواية داود بن فرقان  
 «قال : سمعت أبي عبد الله عليه السلام يقول : أنت أفقه الناس إذا عرفت

(١) الكافي ١ : ٦٤، الحديث ٢، والوسائل ١٨ : ٧٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤.

(٢) لم يرد هذا الحديث في الكافي، بل رواه الصدوق عليه السلام بسنده عن أبي حيّون.

(٣) «عنه» من (ص)، وفي الوسائل : «عن الرضا عليه السلام»، ولم يرد في عيون أخبار الرضا عليه السلام شيء منها.

(٤) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١ : ٢٩٠، والوسائل ١٨ : ٨٢، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٢.

معاني كلامنا، إنَّ الكلمة لتنصرف على وجوه، فلو شاء إنسان لصرف  
كلامه كيف شاء ولا يكذب»<sup>(١)</sup>.

وفي هاتين الروايتين الآخريتين دلالةٌ على وجوب الترجيح  
بحسب قوَّة الدلالة.

هذا ما وقفنا عليه من الأخبار الدالَّة على الترجيح.

### [علاج التعارض المتشَوَّم بين الأخبار العلاجية]<sup>(٢)</sup>

علاج تعارض  
الأخبار العلاجية  
في موضع :

إذا عرفت ما تلوناه عليك<sup>(٣)</sup>، فلا يخفى عليك أنَّ ظواهرها  
متعارضة، فلا بدَّ من<sup>(٤)</sup> علاج ذلك.  
والكلام في ذلك يقع في موضع :

الأول : في علاج تعارض مقبولة ابن حنظلة ومرفوعة زرارة؛  
حيث إنَّ الأولى صريحة في تقديم الترجيح بصفات الراوي على  
الترجيح بالشهرة، والثانية بالعكس. وهي وإن كانت ضعيفة السند إلَّا  
أنَّها موافقة لسيرة العلماء في باب الترجيح؛ فإنَّ طريقتهم مستمرة على

الموضع الأول :  
علاج تعارض  
مقبولة ابن حنظلة  
ومرفوعة زرارة

(١) معاني الأخبار : ١، والوسائل ١٨ : ٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي،  
الحديث ٢٧.

(٢) العنوان منَّا.

(٣) في (ص) زيادة : «من الأخبار».

(٤) في (هـ) زيادة : «التكلَّم في».

تقديم المشهور على الشاذ. والمقبولة وإن كانت مشهورةً بين العلماء حتى سميت مقبولة، إلا أن عملهم على طبق المرفوعة وإن كانت شاذةً من حيث الرواية؛ حيث لم يوجد<sup>(١)</sup> مرويَّة في شيءٍ من جوامع الأخبار المعروفة، ولم يحكها إلا ابن أبي جهور عن العلامة مرفوعةً إلى زرارة. إلا أن يقال: إن المرفوعة تدل على تقديم المشهور روايةً على غيره، وهي هنا المقبولة. ولا دليل على الترجيح بالشهرة العلمية. مع أننا ننزع أن عمل المشهور على تقديم الخبر المشهور روايةً على غيره إذا كان الغير أصح منه من حيث صفات الراوي، خصوصاً صفة الأفقيَّة.

ويكفي أن يقال: إنَّ السؤال لما كان عن الحَكَمِينَ كان الترجيح فيها من حيث الصفات، فقال عليهما: «الحاكمُ ما حَكَمَ به أَعْدَهُمَا... الخ» مع أنَّ السائل ذكر: «أَنَّهَا اختلفا في حدِّيْشِكُمْ»؛ ومن هنا اتفق الفقهاء على عدم الترجيح بين الحَكَمَينَ إلا بالفقاهة والورع، فالمقبولة نظير رواية داود بن الحُصين الواردة في اختلاف الحَكَمَينَ، من دون تعرُّض الراوي لكونه منشأ اختلافهما الاختلاف في الروايات، حيث قال عليهما: «ينظر إلى أقوالهما وأعلمُهما<sup>(٢)</sup> وأورعُهما فينفذ حكمه»<sup>(٣)</sup>، وحيثُنَّ فيكون صفات من مرجحات الحَكَمَينَ.

نعم، لما فرض الراوي تساويهما أرجعه الإمام عليهما السلام إلى ملاحظة

(١) كذا في النسخ، والمناسب: «لم توجد».

(٢) في المصدر زيادة: «بأحاديثنا».

(٣) الوسائل ١٨: ٨٠، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٠.

الترجيح في مستنديهما، وأمره بالاجتهد والعمل في الواقعة على طبق الراجح من الخبرين مع إلغاء حكمة الحكّمين كليهما، فأول المرجحات الخبرية هي الشهرة بين الأصحاب فينطبق على المرفوعة. نعم قد يورد على هذا الوجه: أنّ اللازم على قواعد الفقهاء الرجوع مع تساوي الحاكمين إلى اختيار المدعى. ويمكن التفصي عنه: بنع جريان هذا الحكم في قاضي التحكيم. وكيف كان، فهذا التوجيه غير بعيد.

## الموضع الثاني

الثاني: أنّ الحديث الثامن - وهي رواية الاحتجاج عن سماعة - يدلّ على وجوب التوقف أولاً، ثمّ مع عدم إمكانه يُرجع إلى الترجيح بموافقة العامة ومخالفتهم، وأخبار التوقف - على ما عرفت وستعرف<sup>(١)</sup> - محولةٌ على صورة التكّن من العلم، فتدلّ الرواية على أنّ الترجيح بمخالفة العامة - بل غيرها من المرجحات - إنما يُرجع إليها بعد العجز عن تحصيل العلم في الواقعة بالرجوع إلى الإمام عليه السلام، كما ذهب إليه بعض<sup>(٢)</sup>.

وهذا خلاف ظاهر الأخبار الآمرة بالرجوع إلى المرجحات ابتداءً بقولٍ مطلق - بل بعضها صريحٌ في ذلك - حتّى مع التكّن من العلم، كالمقولة الآمرة بالرجوع إلى المرجحات ثمّ بالإرجاء حتّى يلقي الإمام عليه السلام، فيكون وجوب الرجوع إلى الإمام بعد فقد المرجحات.

(١) انظر الصفحة ٤٤٨ و ٥٦٦.

(٢) هو الحديث البحرياني في الحدائق ١ : ٩٩ - ١٠٠.

والظاهر لزوم طرحها؛ لعارضتها المقبولة الراجحة عليها، فيبقى إطلاقات الترجيح سليمة.

### الموضع الثالث

الثالث : أنّ مقتضى القاعدة تقييد إطلاق ما اقتصر فيها على بعض المرجحات المقبولة، إلّا أنّه قد يستبعد ذلك؛ لورود تلك المطلقات في مقام الحاجة، فلا بدّ من جعل المقبولة كاشفةً عن قرينة متصلة بهم منها الإمام عليهما السلام أنّ مراد الراوي تساوي الروايتين من سائر الجهات، كما يحمل إطلاق أخبار التخيير على ذلك.

### الموضع الرابع

الرابع : أنّ الحديث الثاني عشر الدالّ على نسخ الحديث بالحديث، على تقدير شموله للروايات الإمامية -بناءً على القول بكتشفهم عليهما السلام عن الناسخ الذي أودعه رسول الله ﷺ عندهم- هل هو مقدّم على باقي الترجيحات أو مؤخر؟ وجهان :

من أنّ النسخ من جهات التصرف في الظاهر<sup>(١)</sup>؛ لأنّه من تخصيص الأزمان؛ ولذا ذكروه في تعارض الأحوال، وقد مرّ وسيجيء<sup>(٢)</sup> تقديم الجمع بهذا النحو على الترجيحات الآخر.

ومن أنّ النسخ على فرض ثبوته في غاية القلة، فلا يعنى به في مقام الجمع، ولا يحکم به العرف، فلا بدّ من الرجوع إلى المرجحات الآخر، كما إذا امتنع الجمع. وسيجيء بعض الكلام في ذلك<sup>(٣)</sup>.

(١) لم ترد «في الظاهر» في (ت).

(٢) انظر الصفحة ٤٢٧ و ٤٨٩.

(٣) انظر الصفحة ٥٠٢ - ٥٠٣.

## الموضع الخامس

الخامس : أنَّ الروايتين الأخيرتين ظاهرتان في وجوب الجمع بين الأقوال الصادرة عن الأئمَّة صلوات الله عليهم، بردّ المشابه إلى الحكم. والمراد بالتشابه - بقرينة قوله : «ولا تتبَّعوا متشابهها فتضلُّوا» - هو الظاهر الذي أُريد منه خلافه؛ إذ المشابه إِمَّا الجمل وإِمَّا المؤول، ولا معنى للنهي عن اتِّباع الجمل، فالمراد إرجاع الظاهر إلى النصّ أو إلى الأُظْهَر.

وهذا المعنى لِمَا كان مركوزاً في أذهان أهل اللسان، ولم يتعجب إلى البيان في الكلام المعلوم الصدور عنهم، فلا يبعد إرادة ما يقع من ذلك في الكلمات الحكيمية عنهم بإسناد النقوات، التي تُنَزَّل منزلة المعلوم الصدور.

فالمراد أَنَّه لا يجوز المبادرة إلى طرح الخبر المنافي لخبرٍ آخر ولو كان الآخر أرجح منه، إذا أمكن ردّ المشابه منها إلى الحكم<sup>(١)</sup>، وأنَّ الفقيه من تأمَّل في أطراف الكلمات الحكيمية عنهم، ولم يُبادر إلى طرحها لمعارضتها بما هو أرجح منها.

والغرض من الروايتين الحث على الاجتهاد واستفراغ الوع في معاني الروايات، وعدم المبادرة إلى طرح الخبر ب مجرَّد مرجحٍ لغيره عليه.

---

(١) في (ر)، (ص)، (ظ) بدل «الحكم» : «محكم الآخر».

### المقام الثالث

#### التعدي

في عدم جواز الاقتصار على المرجحات المنصوصة. فنقول: اعلم أنّ حاصل ما يستفاد من مجموع الأخبار - بعد الفراغ عن تقديم الجمع المقبول على الطرح، وبعد ما ذكرنا من أنّ حاصل الترجيح بالأدلة وأخواتها إنما هو بين الحكّمين مع قطع النظر عن ما يستفاد من ملاحظة مستندهما - هو أنّ الترجيح أولاً بالشهرة والشذوذ، ثمّ بالأدلة والأدلة، ثمّ بخلافة ميل الحكّام. وأمّا الترجيح بموافقة الكتاب والسنة فهو من باب اعتضاد أحد الخبرين بدليل قطعي الصدور، ولا إشكال في وجوب الأخذ به، وكذا الترجح بموافقة الأصل.

ولأجل ما ذكر لم يذكر ثقة الإسلام، رضوان الله عليه، في مقام الترجح - في ديباجة الكافي - سوى ما ذكر، فقال:

اعلم يا أخي - أرشدك الله - أنه لا يسع أحداً تبييز شيءٍ مما اختلف الرواية فيه من العلماء عليهما برأيه، إلا على ما أطلقه العالم عليهما: «اعرضوهما<sup>(١)</sup> على كتاب الله، فما وافق كتاب الله عزّ وجلّ فخذوه، وما خالف كتاب الله عزّ وجلّ فرددوه»، وقوله عليهما: «دعوا بالجمع ما وافق القوم، فإنّ الرشد في خلافهم»، وقوله عليهما: «خذوا بالجمع عليه، فإنّ الجمّع عليه لا ريب فيه». ونحن لا نعرف من جميع ذلك إلا أقله، ولا نجد شيئاً أحوط ولا أوسع من ردّ علم ذلك كله إلى

(١) في المصدر: «اعرضوها».

#### كلام الشيخ الكليني في ديباجة الكافي

العالم علیه، وقبول ما وسع من الأمر فيه بقوله: «بأيّها أخذتم من باب التسليم وسعكم»<sup>(١)</sup>، انتهى.

ولعله ترك الترجيح بالأعدية والأوثقية؛ لأنّ الترجح بذلك مركوزٌ في أذهان الناس، غير محتاج إلى التوقيف. وحُكِي عن بعض الأخباريّين<sup>(٢)</sup>: أنّ وجه إهمال هذا المرجح كون أخبار كتابه كلّها صحيحة.

وقوله: «ولا نعلم من ذلك إلا أفله»، إشارةٌ إلى أنّ العلم بمخالفة الرواية للعامة في زمن صدورها أو كونها جمعاً عليها قليلٌ، والتعويل على الظنّ بذلك عارٍ عن الدليل.

وقوله: «لا نجد شيئاً أحوط ولا أوسع... الخ»، أمّا أوسعية التخيير فواضحة، وأمّا وجه كونه أحوط، مع أنّ الأحوط التوقف والاحتياط في العمل، فلا يبعد أن يكون من جهة أنّ في ذلك ترك العمل بالظنون التي لم يثبت الترجح بها، والإفتاء بكون مضمونها هو حكم الله لا غير، وتقييد إطلاقات التخيير والتتوسيع من دون نصٍّ مقيّد. ولذا طعن غير واحد من الأخباريّين على رؤسائِ المذهب - مثل المحقق والعلامة - بأنّهم يعتمدون في الترجيحات على أمور اعتمدتها العامة في كتبهم، مما ليس في النصوص منه عينٌ ولا أثر.

قال الحدّث البحرياني فقيه في هذا المقام من مقدمات الحدائق: إنّه قد ذكر علماء الأصول من الترجيحات في هذا المقام ما لا يرجع أكثرها إلى محصول، والمعتمد عندنا ما ورد من أهل بيت الرسول عليه السلام،

(١) الكافي ١ : ٨.

(٢) حكاية الحدّث البحرياني عن بعض مشايخه في الحدائق ١ : ٩٧.

من الأخبار المشتملة على وجوه الترجيحات<sup>(١)</sup>، انتهى.

أقول: قد عرفت<sup>(٢)</sup> أنَّ الأصل - بعد ورود التكليف الشرعي بالعمل بأحد المعارضين - هو العمل بما يُحتمل أن يكون مرجحًا في نظر المحدث البحرياني الشارع؛ لأنَّ جواز العمل بالمرجوح مشكوكٌ حينئذٍ.

نعم، لو كان المرجع بعد التكافؤ هو التوقف والاحتياط، كان الأصل عدم الترجيح إلا بما عُلم كونه مرجحًا. لكن عرفت أنَّ المختار مع التكافؤ هو التخيير<sup>(٣)</sup>، فالالأصل هو العمل بالراجح.

إلا أن يقال: ابن إطلاقات التخيير حاكمٌ على هذا الأصل، فلا بد للتعدي من المرجحات الخاصة المنصوصة من أحد أمرين: إما أن يستببط من النصوص - ولو بمعونة الفتاوى - وجوب العمل بكل مزية توجب أقربية ذيها إلى الواقع، وإما أن يستظهر من إطلاقات التخيير الاختصاص بصورة التكافؤ من جميع الوجوه.

عدم الاقتصر على المرجحات الخاصة على الحق: أن تدقيق النظر في أخبار الترجح يقتضي التزام الأول، كما أنَّ التأمل الصادق في أخبار التخيير يقتضي التزام الثاني؛ ولذا ذهب جمهور المجتهدين إلى عدم الاقتصر على المرجحات الخاصة<sup>(٤)</sup>، بل

(١) المدائق ١ : ٩٠.

(٢) راجع الصفحة ٤٦١.

(٣) راجع الصفحة ٤٤٧.

(٤) انظر المراجع: ١٥٤ - ١٥٥، ونهاية الوصول (مخطوط) : ٤٢١، والفوائد الحائرية: ٢٠٧ - ٢١٤ و ٢٢١، والفصل: ٤٤٢، والقوانين ٢: ٢٩٣، ومفتاح الأصول:

٦٨٨.

ادعى بعضهم<sup>(١)</sup> ظهور الإجماع وعدم ظهور الخلاف على وجوب العمل بالراجح من الدليلين، بعد أن حكى الإجماع عليه عن جماعةٍ.

وكيف كان، فما يمكن استفادة هذا المطلب منه فقراتٌ من الروايات:

منها: الترجيح بالأصدقية في المقبولة وبالأوثقية في المرفوعة؛ فإنّ اعتبار هاتين الصفتين ليس إلا لترجح الأقرب إلى مطابقة الواقع - في نظر الناظر في المعارضين - من حيث إنّه أقرب، من غير مدخلية خصوصيّة سببٍ، وليسنا كالأدلة والأقوال تتحمّل اعتبار الأقربية الحاصلة من السبب الخاصّ.

وحيثئذٍ، فنقول: إذا كان أحد الرواين أضبط من الآخر أو أعرف بنقل الحديث بالمعنى أو شبه ذلك، فيكون أصدق وأوثق من الراوي الآخر، ونتعدّى من صفات الراوي المرجحة<sup>(٢)</sup> إلى صفات الرواية الموجبة لأقربية صدورها؛ لأنّ أصدقية الراوي وأوثقته لم تُعتبر في الراوي إلاّ من حيث حصول صفة الصدق والوثاقة في الرواية، فإذا كان أحد الخبرين منقولاً باللفظ الآخر منقولاً بالمعنى كان الأول أقرب إلى الصدق وأولي بالوثوق.

ويؤيد ما ذكرنا: أنّ الراوي بعد سماع الترجيح بجموع الصفات لم يسأل عن صورة وجود بعضها ومخالفتها في الراوين<sup>(٣)</sup>، وإنما سُئل عن

ما يمكن أن يستفاد منه  
هذا المطلب

(١) هو السيد المجاهد في مفاتيح الأصول: ٦٨٦ و ٦٨٨.

(٢) لم ترد «المرجحة» في (ظ).

(٣) في (ص)، (ظ) و(ر): «الراوين».

حكم صورة تساوي الروايين في الصفات المذكورة وغيرها، حتى قال: «لا يفضل أحدهما على صاحبه»، يعني: بمزيةٍ من المزايا أصلًا، فلولا فهمه أنَّ كلَّ واحد من هذه الصفات وما يشبهها مزيةٌ مستقلة، لم يكن وقُعُّ للسؤال عن صورة عدم المزية فيها رأساً، بل ناسبه السؤال عن حكم عدم اجتئاع الصفات، فافهم.

ومنها: تعليله <sup>عليه السلام</sup> الأخذ بالمشهور بقوله: «إِنَّ الْجَمْعَ عَلَيْهِ لَا رِيبَ فِيهِ». توضيح ذلك:

أنَّ معنى كون الرواية مشهورةً كونها معروفةً عند الكلِّ، كما يدلُّ عليه فرض السائل كلِّها مشهورين، والمراد بالشاذِ ما لا يعرفه إلا القليل، ولا ريب أنَّ المشهور بهذا المعنى ليس قطعياً من جميع الجهات<sup>(١)</sup> -قطعيَّ المتن والدلالة - حتى يصير مما لا ريب فيه، وإنَّ لم يكن فرضها مشهورين، ولا الرجوع إلى صفات الراوي قبل ملاحظة الشهرة، ولا الحكم بالرجوع مع شهرتها إلى المرجحات الآخر، فالمراد ببني الريب نفيه بالإضافة إلى الشاذِ، ومعناه: أنَّ الريب المحتمل في الشاذِ غير محتمل فيه، فيصير حاصل التعليل ترجيح المشهور على الشاذِ بأنَّ في الشاذِ احتِلاً لا يوجد في المشهور، ومقتضى التعدي عن مورد النصِّ في العلة وجوبُ الترجيح بكلِّ ما يوجب كون أحد الخبرين أقلَّ احتِلاً لخالفة الواقع.

ومنها: تعليلهم <sup>عليهم السلام</sup> لتقديم الخبر المخالف للعامة بـ: «أنَّ الحقَّ والرشد في خلافهم»، و«أنَّ ما وافقهم فيه التقية»؛ فإنَّ هذه كلُّها

(١) لم ترد «قطعيَّاً من جميع الجهات» في (ظ)، وشطب عليها في (ت).

قضايا غالبية لا داعية، فيدلّ - بحكم التعليل - على وجوب ترجيح كلّ ما كان معه أمارة الحقّ والرشد، وترك ما فيه مظنة خلاف الحقّ والصواب.

بل الإنصاف: أنّ مقتضى هذا التعليل كسابقه وجوب الترجيح بما هو أبعد عن الباطل من الآخر، وإن لم يكن عليه أمارة المطابقة، كما يدلّ عليه قوله عليه السلام: «ما جاءكم عنّا من حديثين مختلفين<sup>(١)</sup>، فقسمها على كتاب الله وأحاديثنا، فإن أشبهها فهو حقّ، وإن لم يشبهها فهو باطل<sup>(٢)</sup>؛ فإنه لا توجيه لهاتين القضيّتين إلّا ما ذكرنا: من إرادة الأبعدية عن الباطل والأقربية إليه.

ومنها: قوله عليه السلام: «دع ما يُرِيبُك إلى ما لا يُرِيبُك<sup>(٣)</sup>، دلّ على أنه إذا دار الأمر بين أمرتين في أحدهما ريبٌ ليس في الآخر ذلك الريب يجب الأخذ به، وليس المراد نفي مطلق الريب، كما لا يخفى. وحيثُنَا فإذا فرض أحد المعارضين منقولاً باللفظ<sup>(٤)</sup> والآخر بالمعنى وجب الأخذ بالأول؛ لأنّ احتلال الخطأ في النقل بالمعنى منفيٌ فيه. وكذا إذا كان أحدهما أعلى سندًا لقلة الوسائط. إلى غير ذلك من المرجحات النافية للاحتمال الغير المنفي في طرف المرجوح.

(١) في المصدر بدل «ما جاءكم عنّا من حديثين مختلفين»: «إذا جاءك الحديثان المختلفان».

(٢) الوسائل ١٨: ٨٩، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٨.

(٣) الوسائل ١٨: ١٢٢، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٨.

(٤) في غير (ص): «بلغظه».

## المقام الرابع

في بيان المرجحات.

وهي على قسمين:

أحدهما: ما يكون داخلياً، وهي كل مزية غير مستقلة في نفسها، **المرجحات أصناف** بل متقومةٍ بما فيه.

وانيهما: ما يكون خارجياً، بأن يكون أمراً مستقلاً بنفسه ولو لم يكن هناك خبر، سواء كان معتبراً كالأصل والكتاب، أو غير معتبر في نفسه<sup>(١)</sup> كالشهرة ونحوها.

ثم المستقل<sup>(٢)</sup>: إما أن يكون مؤثراً في أقربية أحد الخبرين إلى الواقع كالكتاب، والأصل بناءً على إفادته الظن، أو غير مؤثر ككون الحرمة أولى بالأخذ من الوجوب، والأصل بناءً على كونه من باب التبعد الظاهريّ.

وجعلُ المستقل<sup>(٣)</sup> مطلقاً -خصوصاً ما لا يؤثر في الخبر- من المرجحات لا يخلو عن مساحة.

(١) لم ترد «في نفسه» في (ظ).

(٢) في (هـ) ونسخة بدل(ت) و(ص) بدل «المستقل»: «المعتبر».

(٣) في (ص) ونسخة بدل (ت) و(هـ) بدل «المستقل»: «المعتبر».

## [الرجحات الداخلية]<sup>(١)</sup>

أمّا الداخلي، فهو على أقسام؛ لأنّه:

إمّا أن يكون راجعاً إلى الصدور، فيفيد المرجح كون الخبر أقرب إلى الصدور وأبعد عن الكذب، سواء كان راجعاً إلى سنته كصفات الراوي، أو إلى منته كالأصحة. وهذا لا يكون إلا في أخبار الآحاد. وإمّا أن يكون راجعاً إلى وجه الصدور، ككون أحدهما مخالفً للعامة أو لعمل سلطان الجور أو قاضي الجور، بناءً على احتمال كون مثل هذا الخبر صادراً لأجل التيقنة.

وإمّا أن يكون راجعاً إلى مضمونه، كالمقول باللفظ بالنسبة إلى المقول بالمعنى؛ إذ يحتمل الاشتباه في التعبير، فيكون مضمون المقول باللفظ أقرب إلى الواقع، و<sup>(٢)</sup> كمخالفة العامة بناءً على أنّ الوجه في الترجح بها ما في أكثر الروايات: من «أنّ خلافهم أقرب إلى الحق»<sup>(٣)</sup>، وكالترجح بشهرة الرواية ونحوها.

وهذه الأنواع الثلاثة كلّها متّأخرة عن الترجح باعتبار قوّة الدلالة، فإنّ الأقوى دلالةً مقدم على ما كان أصحّ سندًا وموافقاً للكتاب ومشهور الرواية بين الأصحاب؛ لأنّ صفات الرواية لا تزيد

تأخر الرجحات  
الداخلية عن  
الرجح بالدلالة  
والاستدلال عليه

(١) العنوان منّا.

(٢) لم ترد «المقول - إلى - إلى الواقع و» في (ظ).

(٣) لم ترد «وكمخالفة - إلى - إلى الحق» في (ر) و(ص).

على المتواتر، وموافقة الكتاب لا تجعله أعلى من الكتاب، وقد تقرر في محله تخصيص الكتاب والمتواتر بأخبار الآحاد.

فكليّاً رجع التعارض إلى تعارض الظاهر والأظهر، فلا ينبغي الارتياب في عدم ملاحظة المرجحات الآخر.

والسرّ في ذلك ما أشرنا إليه سابقاً<sup>(١)</sup>: من أنّ مصبّ الترجيح بها هو ما إذا لم يكن الجمع بوجهٍ عرفيٍّ يجري في كلامين مقطوعي الصدور على غير جهة التقىة<sup>(٢)</sup>، بل في جزءٍ كلامٌ واحدٌ لتكلّم واحد.

وبتقريرٍ آخر: إذا أمكن فرض صدور الكلامين على غير جهة التقىة<sup>(٣)</sup>، وصيرورتهم كالكلام الواحد - على ما هو مقتضى دليل وجوب التبعد بصدر الخبرين - فيدخل في قوله عليه السلام: «أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا...» إلى آخر الرواية المتقدّمة<sup>(٤)</sup>، وقوله عليه السلام: «إن في كلامنا حكماً ومتشبهها فرددوا متشبهها إلى حكمها»<sup>(٥)</sup>، ولا يدخل ذلك في مورد السؤال عن علاج المتعارضين، بل مورد السؤال عن العلاجختصّ بما إذا كان المتعارضان لو فرض صدورهما، بل اقترانهما، تخيّر السائل فيها، ولم يظهر المراد منها إلا ببيانٍ آخر لأحدهما أو لكليهما. نعم، قد يقع الكلام في ترجيح بعض الظواهر على بعض وتعيين

(١) راجع الصفحة ٤٢٧ و ٤٧٩.

(٢) شطب على «غير جهة التقىة» في (ت).

(٣) لم ترد «بل في جزئي - إلى - جهة التقىة» في (ظ).

(٤) تقدّمت في الصفحة ٤٧٥.

(٥) الوسائل ١٨ : ٨٢، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٢.

الأظهر، وهذا خارج عَنَّا نحن فيه.  
وما ذكرناه كأنَّه<sup>(١)</sup> ممَّا لا خلاف فيه -كما استظهره بعض مشايخنا  
المعاصرين<sup>(٢)</sup>-، ويشهد له ما يظهر من مذاهبهم في الأصول وطريقتهم  
في الفروع<sup>(٣)</sup>.

نعم قد يظهر من عبارة الشيخ قَيْرَقَرَ في الاستبصار خلاف ذلك،  
بل يظهر منه أنَّ الترجيح بالمرجحات يُلاحظ بين النص والظاهر، فضلاً  
عن الظاهر والأظهر؛ فإنه قَيْرَقَرَ بعدمًا<sup>(٤)</sup> ذَكَرَ حكم الخبر الحالي عَمَّا  
يعارضه، قال :

وإن كان هناك ما يعارضه فينبغي أن يُنظر في المعارضين، فيُعمل  
على أعدل الرواية في الطريقين.

وإن كانا سواء في العدالة عمل على أكثر الرواية عدداً.

وإن كانوا متساوين في العدالة والعدد وكانا عاريين عن جميع  
القرائن التي ذكرناها نُظِرَ :

فإن كان متى عمل بأحد الخبرين أمكن العمل بالأخر على بعض  
الوجوه وضرِبٌ من التأويل، كان العمل به أولى من العمل بالأخر

ظاهر  
الشيخ الطوسي  
خلاف ذلك  
كلام الشيخ  
في الاستبصار

(١) لم ترد «كأنَّه» في (١) و (٥).

(٢) هو السيد المجاهد في مفاتيح الأصول : ٦٩٩ و ٧٠٤.

(٣) في (ظ) بدل «كما استظهر -إلى- في الفروع»: «كما يظهر من مذاهبهم في  
الأصول وطريقتهم في الفروع، كما استظهر بعض مشايخنا المعاصرين»، انظر  
الفصول : ٤٤١ - ٤٤٠، والتواين ١ : ٣٠٤.

(٤) «ما» من (ص).

الذي يحتاج مع العمل به إلى طرح الخبر الآخر؛ لأنّه يكون العامل به عاملًا بالخبرين معاً.

وإن كان الخبران يمكن العمل بكلٌّ منها وحملُ الآخر على بعض الوجوه من التأويل، وكان لأحد التأويلين خبرٌ يعده أو يشهد به على بعض الوجوه - صريحاً أو تلوياً، لفظاً أو دليلاً - وكان الآخر عارياً عن ذلك، كان العمل به أولى من العمل بما لا يشهد له شيءٌ من الأخبار. وإذا لم يشهد لأحد التأويلين خبرٌ آخر وكان<sup>(١)</sup> متحاذين<sup>(٢)</sup>، كان العامل مخرباً في العمل بأيّها شاء<sup>(٣)</sup>، انتهى موضع الحاجة.

وقال في العدة :

**كلام الشيخ في العدة**  
وأمّا الأخبار إذا تعارضت وتقابلت، فإنّه يحتاج في العمل ببعضها إلى ترجيح، والترجح يكون بأشياء، منها: أن يكون أحد الخبرين موافقاً للكتاب أو السنة المقطوع بها والآخر مخالفاً لها؛ فإنّه يجب العمل بما وافقها وترك العمل بما خالفها، وكذلك إن وافق أحدُهما إجماع الفرقَة المحقّة والآخر يخالفه وجب العمل بما يوافقه وترك ما يخالفهم. فإن لم يكن مع أحد الخبرين شيءٌ من ذلك وكانت فُتيا الطائفة مختلفة نُظر في حال روايتها: فإن كان إحدى الروايتين راوياً عدلاً وجب العمل بها وترك العمل بما لم يروه العدل، وسبعين القول في العدالة المرعية في هذا الباب. فإن كان رواتها جميعاً عدلين نُظر في أكثرهما

(١) في (ت) و(ه) والمصدر : «وكان».

(٢) في المصدر : «متحاذياً».

(٣) الاستبصار ١ : ٤.

رواةً وعمل به وترك العمل بقليل الرواة. فإن كان رواتها متساوين في العدد والعدالة عمل بأبعدهما من قول العامة وترك العمل بما يوافقهم. وإن كان الخبران موافقين للعامة أو مخالفين لهم نظر في حالهما: فإن كان متى عمل بأحد الخبرين أمكن العمل بالأخر على وجه من الوجه وضرر من التأويل وإذا عمل بالخبر الآخر لا يمكن العمل بهذا الخبر، وجب العمل بالخبر الذي يمكن مع العمل به العمل بالخبر الآخر؛ لأنّ الخبرين جميعاً منقولان مجمعٌ على نقلهما، وليس هنا قرينة تدلّ على صحة أحدهما، ولا ما يرجح أحدهما على الآخر، فينبغي أن يُعمل بها إذا أمكن، ولا يُعمل بالخبر الذي إذا عمل به وجب اطراح العمل بالأخر. وإن لم يمكن العمل بها جميعاً لتضادّها وتنافتها، أو أمكن<sup>(١)</sup> حمل كلّ واحد منها على ما يوافق الآخر على وجه، كان الإنسان مخرياً في العمل بأيّها شاء<sup>(٢)</sup>، انتهى.

وهذا كله كما ترى، يشمل حتى تعارض العام والخاص مع الاتفاق فيه على الأخذ بالنص.

وقد صرّح في العدة -في باب بناء العام على الخاص-: بأنّ الرابع إلى الترجيح والتخير إنما هو في تعارض العامين دون العام والخاص، بل لم يجعلهما من المعارضين أصلاً. واستدلّ على العمل بالخاص بما حاصله: أنّ العمل بالخاص ليس طرحاً للعام، بل حمل له على ما يمكن أن يريده الحكيم، وأنّ العمل بالترجح والتخير فرع

(١) في المصدر: «وأمكن».

(٢) العدة ١: ١٤٧ - ١٤٨.

التعارض الذي لا يجري فيه الجمع<sup>(١)</sup>.

وهو مناقضٌ صريح لما ذكره هنا: من أنَّ الجمع من جهة عدم ما يرجح أحدهما على الآخر<sup>(٢)</sup>.

وقد يظهر ما في العدة من كلام بعض المحدثين<sup>(٣)</sup>، حيث أنكر حمل الخبر الظاهر في الوجوب أو التحرير على الاستحباب أو الكراهة في ذلك أيضاً لعارضة خبر الرخصة<sup>(٤)</sup>، زاعماً أنَّه طريق جمع لا إشارة إليه في أخبار الباب، بل ظاهرُها تعين الرجوع إلى المرجحات المقررة.

وربما يلوح هذا أيضاً من كلام المحقق القمي، في باب بناء العام من المحقق القمي أيضاً على الخاص، فإنه بعد ما حكم بوجوب البناء، قال:

وقد يستشكل: بأنَّ الأخبار قد وردت في تقديم ما هو مخالفٌ للعامّة أو موافقٌ للكتاب ونحو ذلك، وهو يقتضي تقديم العامّ لو كان هو الموافق للكتاب أو المخالف للعامّة أو نحو ذلك.

وفيه: أنَّ البحث منعقدٌ للاحظة العامّ والخاصّ من حيث العموم والخصوص، لا بالنظر إلى المرجحات الخارجّية، إذ قد يصير التجوّز في الخاص أولى من التخصيص في العامّ من جهة مرجحٍ خارجيٍّ، وهو خارج عن المتنازع<sup>(٥)</sup>، انتهى.

(١) انظر العدة ١ : ٣٩٣ - ٣٩٥.

(٢) في (ظ) زيادة: «لكونهما سواء في صفات الراوي».

(٣) هو المحدث البحري في الحدائق ١ : ١٠٨ - ١٠٩.

(٤) في (ظ) زيادة: «الذى هو الأظهر».

(٥) القوانين ١ : ٣١٥ - ٣١٦.

المناقشة  
فيما ذكره

والتحقيق: أنّ هذا كله خلاف ما يقتضيه الدليل؛ لأنّ الأصل في الخبرين الصدق والحكم بتصورهما فيفرضان كالمتوارتين، ولا مانع عن فرض صدورهما حتى يحصل التعارض؛ وهذا لا يطرح الخبر الواحد الخاص بمعارضة العام المتواتر.

مرجع التعارض  
بين النص  
والظاهر

وإن شئت قلت: إنّ مرجع التعارض بين النص والظاهر إلى التعارض بين أصالة الحقيقة في الظاهر ودليل حجية النص، ومن المعلوم ارتفاع الأصل بالدليل. وكذا الكلام في الظاهر والأظهر؛ فإنّ دليل حجية الأظهر يجعله قرينة صارفة عن إرادة الظاهر، ولا يمكن طرحه لأجل أصالة الظهور، ولا طرح ظهوره لظهور الظاهر، فتعين العمل به وتأويلُ الظاهر به<sup>(١)</sup>. وقد تقدم في إبطال الجمع بين الدليلين ما يوضح ذلك<sup>(٢)</sup>.

الإشكال  
في الظاهرين  
للهذين يمكن رفع  
المنفاة بينهما  
بالتصرف في  
كلّ واحدٍ منها

نعم، يبق الإشكال في الظاهرين اللذين يمكن التصرف في كلّ واحدٍ منها بما يرفع منفاته لظاهر الآخر، فيدور الأمر بين الترجيح من حيث السند وطرح المرجوح، وبين الحكم بتصورهما وإرادة خلاف الظاهر في أحدهما.

فعلى ما ذكرنا - من أنّ دليل حجية المعارض لا يجوز طرحه لأجل أصالة الظهور في صاحبه، بل الأمر بالعكس؛ لأنّ الأصل لا يُزاحم الدليل - يجب الحكم في المقام بالإجمال؛ لتكافؤ أصالي الحقيقة في كلّ منها، مع العلم إجمالاً بإرادة خلاف الظاهر من أحدهما،

(١) في (ت) و(هـ) بدل «به» : «منها».

(٢) راجع الصفحة ٤٣٣ - ٤٣٤.

فيتساقط الظهوران من الطرفين، فيصيران مجملين بالنسبة إلى مورد التعارض، فهما كظاهري مقطوعي الصدور، أو كلامٌ واحدٌ تصادم فيه ظهراً.

ويشكل بصدق التعارض بينهما عرفاً ودخولهما في الأخبار العلاجية؛ إذ تخصيصها بخصوص المعارضين اللذين لا يمكن الجمع بينهما إلا بإخراج كليهما عن ظاهرهما خلاف الظاهر، مع أنه لا يحصل للحكم بصدر الخبرين والتعبد بكليهما؛ لأجل أن يكون كلٌّ منها سبباً لإجمال الآخر، ويتوقف في العمل بها فيرجع إلى الأصل؛ إذ لا يترتب حينئذٍ ثمرةٌ على الأمر بالعمل بهما. نعم، كلامهما دليلٌ واحدٌ على نفي الثالث، كما في المتبادرين.

وهذا هو المتعين؛ ولذا استقرت طريقة العلماء على ملاحظة المرجحات السنديّة في مثل ذلك، إلا أنّ اللازم من ذلك وجوب التخيير بينها عند فقد المرجحات، كما هو ظاهر آخر عبارتي العدة والاستبصار المتقدمتين. كما أنّ اللازم على الأوّل التوقف من أوّل الأمر والرجوع إلى الأصل إن لم يكن مخالفًا لها، وإلا فالتخير من جهة العقل، بناءً على القول به في دوران الأمر بين احتمالين مخالفين للأصل، كالوجوب والحرمة.

وقد أشرنا سابقاً إلى أنه قد يحصل في المسألة<sup>(١)</sup> بين ما إذا كان لكلٍّ من المعارضين موردٌ سليم عن التعارض، كما في العامّين من وجهه؛ حيث إنّ الرجوع إلى المرجحات السنديّة

فيهما على الإطلاق، يوجب طرح الخبر المرجوح في مادة الافتراق ولا وجه له، والاقتصر في الترجيح بها على<sup>(١)</sup> خصوص مادة الاجتماع التي هي محل المعارضه وطرح المرجوح بالنسبة إليها مع العمل به في مادة الافتراق، بعيد عن ظاهر الأخبار العلاجية.

وبين ما إذا لم يكن لها مورد سليم، مثل قوله: «اغسل للجمعة» الظاهر في الوجوب، وقوله: «ينبغي غسل الجمعة» الظاهر في الاستحباب، فيطرح الخبر المرجوح رأساً لأجل بعض المرجحات.

لكن الاستبعاد المذكور في الأخبار العلاجية إنما هو من جهة أنّ بناء العرف في العمل بأخبارهم من حيث الظن بالصدور، فلا يمكن التبعيض<sup>(٢)</sup> في صدور العامّين من وجهه من حيث مادّتي الافتراق والاجتماع<sup>(٣)</sup>.

وأمّا إذا تبعّدنا الشارع بصدور الخبر الجامع للشراط، فلا مانع من تبعّده ببعض مضمون الخبر دون بعض.

وكيف كان فترك التفصيل أوجّه منه، وهو أوجّه من إطلاق إهمال المرجحات.

وأمّا ما ذكرنا في وجهه: من عدم جواز طرح دليل حجّية أحد الخبرين لأصلّة الظهور في<sup>(٤)</sup> الآخر، فهو إنما يحسن إذا كان ذلك الخبر

(١) في غير (ت) بدل «على»: «في».

(٢) في غير (ظ): «التبّعّض».

(٣) في (ص)، (هـ) و(ر) زيادة: «كما أشرنا سابقاً إلى أنّ الخبرين المتعارضين من هذا القبيل».

(٤) في غير (ص) بدل «الظهور في»: «ظهور».

بنفسه قرينةً على إرادة<sup>(١)</sup> خلاف الظاهر في الآخر، وأمّا إذا كان محتاجاً إلى دليلٍ ثالث يوجب صرف أحدهما، فحكمُها حكم الظاهرين المحتاجين في الجمع بينهما إلى شاهدين، في أنَّ العمل بكلِّيَّها مع تعارض ظاهريَّها يُعدُّ<sup>(٢)</sup> غير ممكِّن، فلا بدَّ من طرح أحدهما معيناً؛ للترجيح، أو غير معين؛ للتخيير. ولا يقاس حالها على حال مقطوعي الصدور في الاتجاه إلى الجمع بينهما، كما أشرنا<sup>(٣)</sup> إلى دفع ذلك عند الكلام في أولويَّة<sup>(٤)</sup> الجمع على الطرح، والمسألة محل إشكال.

تقديم النص على الظاهر خارج عن مسألة الترجيح بحسب الدلالة؛ إذ الظاهر لا يعارض النص حتَّى يرجح النص عليه. نعم، النص الظاهري السند يعارض دليلاً سنه لدليل حجية الظهور، لكنَّه حاكمٌ على دليل اعتبار الظاهر. فينحصر الترجيح بحسب الدلالة في تعارض الظاهر والأظهر؛ نظراً إلى احتمال خلاف الظاهر في تعارض الأظهر والظاهر كلٌّ منها بلاحظة نفسه، غاية الأمر ترجيح الأظهر.

ولا فرق في الظاهر والنَّص بين العام والخاص المطلقيين إذا فرض عدم احتمال في الخاص يبقى معه ظهور العام - وإلا دخل<sup>(٥)</sup> في تعارض

(١) «إرادة» من (ص).

(٢) في (ظ) ونسخة بدل (ص) بدل «يعد» : «بعد».

(٣) راجع الصفحة ٤٣٠.

(٤) في (ظ) بدل «أولويَّة» : «أدلة تقديم».

(٥) كذا في (ظ)، وفي (ر) بدل «وإلا دخل» : «ويدخل»، وفي (ت)، (ه) و(ص) بدلها : «لئلا يدخل».

الظاهرين أو تعارض الظاهر والأظهر - وبين ما يكون التوجيه فيه قريباً، وبين ما يكون التوجيه فيه بعيداً<sup>(١)</sup>، مثل: صيغة الوجوب مع دليل نفي البأس عن الترك؛ لأنَّ العبرة بوجود احتمالٍ في أحد الدليلين لا يُحتمل ذلك في الآخر وإنْ كان ذلك الاحتمال بعيداً في الغاية؛ لأنَّ مقتضى الجمع بين العام والخاص بعينه موجود فيه.

وقد يظهر خلاف ما ذكرنا في حكم النص والظاهر من بعض الأصحاب في كتبهم الاستدللية، مثل: حمل الخاص المطلق على التقىة لموافقتها لمذهب العامة :

منها : ما يظهر من الشيخ رحمه الله في مسألة «من زاد في صلاته ركعة»، حيث حمل ما ورد في صحة صلاة من جلس في الرابعة بقدر التشهّد على التقىة، وعمل على عمومات إبطال الزيادة<sup>(٢)</sup>، وتبعه بعض متأخّري المتأخّرين<sup>(٣)</sup>. لكنَّ الشيخ رحمه الله كأنَّه بني على ما تقدّم عن العدة والاستبصار<sup>(٤)</sup> - من ملاحظة المرجحات قبل حمل أحد الخبرين على الآخر - أو على استفادة التقىة من قرائين آخر غير موافقة مذهب العامة.

ظهور خلاف ما ذكرنا من بعض

(١) لم ترد «وبين ما يكون التوجيه فيه قريباً - إلى - بعيداً» في (ظ)، وورد بذلك في (ع) : «وبين ما يكون التوجيه فيه آبياً، مثل...»، وفي (آ) : «وبين مثل...»، وفي (ن) لم ترد «وبين ما يكون التوجيه فيه قريباً».

(٢) الحال : ٤٥١ - ٤٥٣

(٣) كالعلامة المجلسي في البحار ٨٨ : ٢٠٤، والمحدث البحري في الحدائق ٩ : ١١٧، واحتمله في الرياض ٤ : ٢٠٩.

(٤) راجع الصفحة ٤٩٠ - ٤٩٢

ومنها : ما تقدّم عن بعض المحدثين<sup>(١)</sup>، من مؤاخذة حمل الأمر والنهي على الاستحباب والكراهة.

وقد يظهر من بعض<sup>(٢)</sup> الفرق بين العام والخاص والظاهر في الوجوب والنص<sup>(٣)</sup> في الاستحباب وما يتلوهما في قرب التوجيه، وبين غيرهما مما كان تأويل الظاهر فيه بعيداً، حيث إنّه<sup>(٤)</sup> - بعد نفي الإشكال عن الجمع بين العام والخاص والظاهر في الوجوب والنص<sup>(٥)</sup> في الاستحباب - استشكل الجمع في مثل ما إذا دلّ دليل على أنّ القبلة أو مسّ باطن الفرج لا ينقض الوضوء، ودلّ دليل آخر على أنّ الوضوء يعاد منها، وقال :

كلام الوحيد  
البهباني

«إنّ الحكم بعدم وجوب الوضوء في المقام مستند إلى النص المذكور، وأمّا الحكم باستحباب الوضوء فليس له مستند ظاهر، لأنّ تأويل كلامهم لم يثبت حجيّته إلّا إذا فهم من الخارج إرادته، والفتوى والعمل به تحتاج إلى مستندٍ شرعيٍّ، ومجرّدُ أولوية الجمع غير صالح»<sup>(٦)</sup>. أقول - بعد ما ذكرنا من أنّ الدليل الدالّ على وجوب الجمع بين العام والخاص وشبيهه<sup>(٧)</sup> بعينه جارٍ فيما نحن فيه، وليس الوجه في الجمع الوحيد البهباني

(١) راجع الصفحة ٤٩٣.

(٢) هو الوحيد البهباني، كما سيأتي.

(٣) في (ظ) ونسختي بدل (ت) و(هـ) بدل «النص» : «الصرخ».

(٤) كذا في (ت)، وفي غيرها بدل «إنّه» : «قال».

(٥) في (ظ)، (ت) و(هـ) بدل «النص» : «الصرخ».

(٦) الرسائل الأصولية : ٤٨٠ - ٤٨١.

(٧) لم ترد «وشبيهه» في (ظ).

شيوخ التخصيص، بل المدار على احتيالٍ موجود في أحد الدليلين مفقودٍ في الآخر<sup>(١)</sup>، مع أنَّ حمل ظاهر وجوب إعادة الوضوء على الاستحباب أيضاً شایع على ما اعترف به سابقاً: ليت شعري ما الذي أراد بقوله: تأویل کلامهم لم يثبت حجّيته إلّا إذا فهم من الخارج إرادته؟ فإنْ بني على طرح ما دلّ على وجوب إعادة الوضوء وعدم البناء على أنه کلامهم علَيْهِ، فأین کلامهم<sup>(٢)</sup> حتى يمنع من تأویله إلّا بدليل؟! وهل<sup>(٣)</sup> هو إلّا طرح السند لأجل الفرار عن تأویله؟! وهو غير معقول.

وإنْ بني على عدم طرحه وعلى التعبّد بتصوره ثمَّ حمله على التقيّة، فهذا أيضاً قريب من الأول؛ إذ لا دليل على وجوب التعبّد بخبرٍ يتعيّن حمله على التقيّة على تقدير الصدور، بل لا معنى لوجوب التعبّد به؛ إذ لا أثر في العمل يترتب عليه.

وبالجملة: إنَّ الخبر الظني إذا دار الأمر بين طرح سنه، وحمله، وتأویله، فلا ينبغي التأمل في أنَّ المتعيّن تأویله ووجوب العمل على طبق التأویل، ولا معنى لطرحه أو الحكم بتصوره تقيّةً فراراً عن تأویله. وسيجيء زيادة توضيح ذلك إن شاء الله<sup>(٤)</sup>.

(١) في (٥) زيادة: «كما مرّ».

(٢) لم ترد «فأین کلامهم» في (ظ).

(٣) في (ت) بدل «وهل»: «وليس»، وفي (٥) بدلها: «فليس»، وفي (ظ): «فهل».

(٤) انظر الصفحة ٥٤٥.

### [المرجحات في الدلالة]<sup>(١)</sup>

فلنرجع إلى ما كنّا فيه من بيان المرجحات في الدلالة، ومرجعها إلى ترجيح الأظهر على الظاهر.

الأظهرية قد تكون بلاحظة خصوص المعارضين من جهة القرائن الشخصية، وهذا لا يدخل تحت ضابطة.

وقد تكون بلاحظة نوع المعارضين، لأن يكون أحدهما ظاهراً في العموم والآخر جملة شرطية ظاهرة في المفهوم، فيتعارضان<sup>(٢)</sup>، فيقع الكلام في ترجيح المفهوم على العموم. وكتعارض التخصيص والنسخ في بعض أفراد العام والخاص، والتخصيص والتقييد.

وقد تكون باعتبار الصنف، كترجح أحد العائمين أو المطلقين على الآخر بعد التخصيص أو التقييد فيه.

ولنشر إلى جملة من هذه المرجحات النوعية لظاهر أحد المعارضين أحد المعارضين في مسائل :

منها : لا إشكال في تقديم ظهور الحكم الملقى من الشارع في مقام

(١) العنوان منّا.

(٢) في (ت) و(هـ) زيادة : «كتعارض مفهوم : (إذا كان الماء قدر كـ لم ينجزه شيء) ومنطق عموم : (خلق الله الماء ظهوراً)». الوسائل ١ : ١١٧، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢، و ١٠١، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث ٩.

الشرع في استمراره باستمرارية الشريعة، على ظهور العام في العموم الأفرادي، ويعبر عن ذلك بأن التخصيص أولى من النسخ، من غير فرقٍ بين أن يكون احتمال المنسوخية في العام أو في الخاص. والمعروف تعليل ذلك بشيوع التخصيص وندرة النسخ.

وقد وقع الخلاف في بعض الصور، وتمام ذلك في بحث العام والخاص من مباحث الألفاظ.

وكيف كان، فلا إشكال في أن احتمال التخصيص مشروطٌ بعدم ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام، كما أن احتمال النسخ مشروطٌ بورود الناسخ بعد الحضور.

فالخاص الوارد بعد حضور وقت العمل بالعام يتعين فيه النسخ، وأماماً ارتكاب كون الخاص كاشفاً عن قرينةٍ كانت مع العام واختفت فهو خلاف الأصل. والكلام في علاج المتعارضين من دون التزام وجود شيءٍ زائدٍ عليهما.

نعم، لو كان هناك دليل على امتلاع النسخ وجب المصير إلى التخصيص مع التزام اختفاء القريئة حين العمل، أو جواز إرادة خلاف الظاهر من المخاطبين واقعاً مع مخاطبتهما بالظاهر الموجبة لعملهم بظهوره، وبعبارةٍ أخرى: تكليفهم ظاهراً هو العمل بالعموم.

ومن هنا يقع الإشكال في تخصيص العمومات المتقدمة في كلام النبي أو الوصي أو بعض الأئمة عليهم السلام بالخصائص الواردة بعد ذلك بمدةٍ عن باقي الأئمة عليهم السلام؛ فإنه لا بد أن يرتكب فيها النسخ، أو كشف الخاص عن قرينة مع العام مختفية، أو كون المخاطبين بالعام تكليفهم ظاهراً العمل بالعموم المراد به الخصوص واقعاً.

أما النسخ - فبعد توجيهه وقوعه بعد النبي ﷺ بإرادة كشف ما بينه النبي ﷺ للوصي علیه عن غاية الحكم الأول وابتداء الحكم الثاني - مدفوعٌ : بأنّ غلبة هذا النحو<sup>(١)</sup> من التخصيصات يأبى عن حملها على ذلك، مع أنّ الحمل على النسخ يوجب طرح ظهور كلا الخبرين في كون مضمونهما حكماً مستمراً من أول الشريعة إلى آخرها، إلا أن يفرض المتقدم ظاهراً في الاستمرار، والمتأخر غير ظاهر بالنسبة إلى ما قبل صدوره، فحيثئذٍ يوجب طرح ظهور المتقدم لا المتأخر، كما لا يخفى<sup>(٢)</sup>. وهذا لم<sup>(٣)</sup> يحصل في كثير من الموارد بل أكثرها. وأما اختفاء المخصوصات، فيبعده بل يُحيله - عادةً - عموم البلوى بها من حيث العلم والعمل، مع إمكان دعوى العلم بعدم علم أهل العصر المتقدم وعملهم بها، بل المعلوم جهلهم بها.

الأوجه في دفع الإشكال

الأوجه هو الاحتمال الثالث، فكما أنّ رفع مقتضى البراءة العقلية بيان التكليف كان على التدرج - كما يظهر من الأخبار والآثار - مع اشتراك الكل في الأحكام الواقعية، فكذلك ورود التقييد والتخصيص للعمومات والمطلقات، فيجوز أن يكون الحكم الظاهري للسابقين الترخيص في ترك بعض الواجبات وفعل بعض الحرّمات الذي يقتضيه العمل بالعمومات، وإن كان المراد منها المخصوص الذي هو الحكم المشترك.

(١) في (ظ) زيادة : « وهو كون المخاطبين بالعام تكليفهم ظاهراً العمل بالعموم المراد به المخصوص واقعاً».

(٢) لم ترد « فحيثئذٍ - إلى - كما لا يخفى » في (ظ).

(٣) في غير (ص) بدل « لم » : « لا ».

ودعوى : الفرق بين إخفاء<sup>(١)</sup> التكليف الفعلي وإيقاء المكلف على ما كان عليه من الفعل والترك بمقتضى البراءة العقلية، وبين إنشاء الرخصة له في فعل المرام وترك الواجب، ممنوعة<sup>(٢)</sup>.

غاية الأمر أنَّ الأوَّل من قبيل عدم البيان، والثاني من قبيل بيان العدم، ولا قبح فيه بعد فرض المصلحة، مع أنَّ بيان العدم قد يُدْعَى وجوده في الكلّ، بمثيل قوله ﷺ في خطبة الغدير في حجَّة الوداع : «عاشر الناس ما من شيءٍ يُقرِّبُكم إلى الجنة ويباعدكم عن النار إلَّا وقد أمرتكم به، وما من شيءٍ يُقرِّبُكم مِن النار ويباعدكم من الجنة إلَّا وقد نهيتكم عنه»<sup>(٣)</sup>.

بل يجوز أن يكون مضمون العموم والإطلاق هو الحكم الإلزامي وإخفاء<sup>(٤)</sup> القرينة المتضمنة لنفي الإلزام، فيكون التكليف حينئذٍ لمصلحةٍ فيه لا في المكلف به.

فالحاصل : أنَّ المستفاد من التتبع في الأخبار والظاهر من خلُّ العومات والمطلقات عن القرينة، أنَّ النبي ﷺ جعل الوصيّ على<sup>(٥)</sup> مبيِّناً لجميع ما أطلقه وأطلق في كتاب الله، وأودعه علم ذلك وغيره. وكذلك الوصيّ بالنسبة إلى من بعده من الأوصياء صلوات الله عليهم أجمعين، فيبيتوا ما رأوا فيه المصلحة، وأخفوا ما رأوا المصلحة في إخفائه.

(١) في (ظ) و(هـ) ونسخة بدل (ت) بدل «إخفاء» : «إمساء».

(٢) الوسائل ١٢ : ٢٧، الباب ١٢ من أبواب مقدّمات التجارة، الحديث ٢.

(٣) في غير (ت) و(هـ) : «اختفاء».

فإن قلت: اللازم من ذلك عدم جواز التمسك بأصالة عدم التخصيص في العمومات -بناءً على اختصاص الخطاب بالمشافهين أو فرض الخطاب في غير الكتاب - إذ لا يلزم من عدم المخصص لها في الواقع إرادة العموم؛ لأنّ المفروض حينئذٍ جواز تأخير المخصص عن وقت العمل بالخطاب.

قلت: المستند في إثبات أصالة الحقيقة بأصالة عدم القرينة قبح الخطاب بالظاهر المجرد وإرادة خلافه، بضميمة أنّ الأصل الذي استقرّ عليه طريقة التخاطب هو أنّ المتكلّم لا يُلقي الكلام إلّا لأجل إرادة تفهمٍ معناه الحقيقّي أو المجازيّ، فإذا لم يتنبّه القرينة على إرادة تفهمٍ (١) المجاز تعيّن إرادة الحقيقة فعلاً، وحينئذٍ فإن اطّلعنا على التخصيص المتأخر كان هذا كافياً عن مخالفة المتكلّم لهذا الأصل لنكتةٍ، وأمّا إذا لم نطلع عليه ونفيناه بالأصل فاللازم الحكم بإرادة تفهمٍ (٢) الظاهر فعلاً (٣) من المخاطبين، فيشترك الغائبون معهم.

ومنها: تعارض الإطلاق والعموم، فيتعارض تقييد المطلق على التخصيص عند تعارض الإطلاق والعموم (٤) ولا إشكال في ترجيح التقييد، على ما حّقّقه سلطان العلماء (٤) :

(١) لم ترد «تفهم» في (ظ).

(٢) شطب على «تفهم» في (ت).

(٣) لم ترد «فعلاً» في (ظ).

(٤) حّقّقه سلطان العلماء <sup>ت</sup> في حاشيته على المعامل في مباحث المطلق والمقيّد، انظر معالم الأصول (الطبعة الحجرية) الصفحة ١٥٥، الحاشية المبدوّة بقوله: الجمع بين الدليلين... الخ.

من كونه حقيقةً؛ لأنّ الحكم بالإطلاق من حيث عدم البيان، والعام بيانٌ، فعدم البيان للقيود جزءٌ من مقتضي الإطلاق، والبيان للتصنيف مانعٌ عن اقتضاء العام للعموم، فإذا دفعنا المانع عن العموم بالأصل، والمفروض وجود المقتضي له، ثبت بيان القيود وارتفاع المقتضي للإطلاق، فالمطلق دليلٌ تعليقي والعام دليلٌ تنجيزي، والعمل بالتعليقي موقوفٌ على طرح التنجيزي؛ لتوقف موضوعه على عدمه، فلو كان طرح التنجيزي متوقفاً على العمل بالتعليقي ومسبياً عنه لزم الدور، بل هو يتوقف على حجّةٍ أخرى راجحةٍ عليه<sup>(١)</sup>.

وأمّا على القول بكونه مجازاً، فالمعروف في وجه تقديم القيود كونه أغلب من التصنيف. وفيه تأمل<sup>(٢)</sup>.

نعم، إذا استفيد العموم الشموليّ من دليل المحكمة كانت الإفادة غير مستندة إلى الوضع، كمذهب السلطان في العموم البديلي<sup>(٣)</sup>.

وممّا ذكرنا يظهر حال القيود مع سائر المجازات. ومنها : تعارض العموم مع غير الإطلاق من الظواهر. والظاهر المعروف تقديم التصنيف لغبته وشيوعيه<sup>(٤)</sup>.

تقديم التصنيف  
عند تعارض  
العموم مع  
غير الإطلاق

(١) لم ترد «والعمل - إلى - راجحة عليه» في (ظ).

(٢) في أوثق الوسائل : ٦١٥، وحاشية نسخة (خ) زيادة من المصنف، وهي كما يلي : «وجه التأمل : أنّ الكلام في القيود بالمنفصل، ولا نسلم كونه أغلب. نعم، دلالة ألفاظ العموم أقوى من دلالة المطلق ولو قلنا إنّها بالوضع».

(٣) راجع الامثل (٤) في الصفحة السابقة.

(٤) في غير (ص) و(ظ) : «لغبته شيوعيه».

وقد يتأمل في بعضها، مثل ظهور الصيغة في الوجوب؛ فإن استعمالها في الاستحباب شائع أيضاً، بل قيل بكونه مجازاً مشهوراً<sup>(١)</sup>، ولم يُقل ذلك في العام المخصوص، فتأمل.

**تقديم**  
ومنها: تعارض ظهور بعض ذوات المفهوم من الجمل مع بعض الجملة الغائية على الشرطية، والشرطية على الوصفية. والظاهر تقديم الجملة الغائية على الشرطية، والشرطية على الوصفية.  
ومنها: تعارض ظهور الكلام في استمرار الحكم مع غيره من الظاهرات، فيدور الأمر بين النسخ وارتکاب خلاف ظاهري آخر.

**ترجيح**  
والمعروف ترجيح الكل على النسخ؛ لغلبها بالنسبة إليه.  
كل الاحتمالات  
قد يُستدلّ على ذلك بقولهم عليهما: «حلالٌ محمدٌ صلوات الله عليه حلالٌ

إلى يوم القيمة، وحرامٌ حرامٌ إلى يوم القيمة»<sup>(٢)</sup>.

وفيه: أنّ الظاهر سوقه لبيان استمرار أحكام محمد صلوات الله عليه نوعاً من قبل الله جلّ ذكره إلى يوم القيمة في مقابل نسخها بدين آخر، لا بيان استمرار أحكامه الشخصية إلاّ ما خرج بالدليل، فالمراد أنّ حلاله صلوات الله عليه حلالٌ من قبل الله جلّ ذكره إلى يوم القيمة، لا أنّ الحلال من قبله صلوات الله عليه حلالٌ من قبله إلى يوم القيمة، ليكون المراد استمرار حلبيته.

وأضعف من ذلك التمسك باستصحاب عدم النسخ في المقام؛ لأنّ الكلام في قوّة أحد الظاهرين وضعف الآخر، فلا وجه للاحتجة الأصول

(١) انظر المعلم: ٥٣، وهدایة المسترشدین: ١٥٢.

(٢) الكافي ١: ٥٨، الحديث ١٩، والوسائل ١٨: ١٢٤، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٧.

العملية في هذا المقام، مع أئمّا إذا فرضنا عاماً متقدماً وخاصّاً متّأخرّاً، فالشكّ في تكليف المتقدّمين بالعامّ وعدم تكليفهم، فاستصحاب الحكم السابق لا معنى له، فيبيّن ظهور الكلام في عدم النسخ معارضًا بظهوره في العموم. نعم، لا يجري في مثل العامّ المتّأخرّ عن الخاصّ<sup>(١)</sup>. ثمّ إنّ هذا التعارض إنّما هو مع عدم ظهور الخاصّ في ثبوت حكمه في الشريعة ابتداءً، وإلاّ تعين التخصيص.

ومنها: ظهور اللّفظ في المعنى الحقيقي مع ظهوره مع القرينة في المعنى المجازّي؛ وعبروا عنه بتقديم الحقيقة على المجاز، ورجّحوها عليه.

تقديم الحقيقة  
على المجاز  
والمناقشة فيه

فإن أرادوا أنّه إذا دار الأمر بين طرح الوضع اللفظي بإرادة المعنى المجازّي وبين طرح مقتضى القرينة في الظهور المجازّي بإرادة المعنى الحقيقي، فلا أعرف له وجهاً؛ لأنّ ظهور اللّفظ في المعنى المجازّي إنّ كان مستنداً إلى قرينة لفظيّة ظهوره مستند إلى الوضع، وإن استند إلى حال أو قرينة منفصلة قطعية فلا يقصّر عن الوضع، وإن كان ظنّاً معتبراً فينبغي تقديمه على الظهور اللفظي المعارض، كما يقدم على ظهور اللّفظ<sup>(٢)</sup> المترّون به، إلاّ أن يفرض ظهوره ضعيفاً يقوى عليه<sup>(٣)</sup> ظهور الدليل المعارض، فيدور الأمر بين ظاهرين أحدهما أقوى من الآخر.

(١) لم ترد «نعم - إلى - عن الخاصّ» في (ظ)، وفي غير (ص) وردت بعد عبارة «ثمّ إنّ هذا التعارض - إلى - التخصيص».

(٢) لم ترد «المعارض كما يقدم على ظهور اللّفظ» في (ت).

(٣) في غير (ص) زيادة: «بخلاف».

وإن أرادوا به معنى آخر فلا بد من التأمل فيه<sup>(١)</sup>.

هذا بعض الكلام في تعارض النوعين المختلفين من الظهور.

وأما الصنفان المختلفان من نوع واحد، فالمجاز الراجح الشائع مقدم على غيره؛ ولذا يحمل الأسد في «أسد يرمي» على الرجل الشجاع دون الرجل الأبخر، ويحمل الأمر المصروف عن الوجوب على الاستحباب دون الإباحة.

وأما تقديم بعض أفراد التخصيص على بعض :

فقد يكون بقوة عموم أحد العامّين على الآخر، إما بنفسه<sup>(٢)</sup> بتقديم الجمع الحال باللام على المفرد المعّرف ونحو ذلك، وإما بلاحظة المقام، فإنّ العامّ المسوق لبيان الضابط أقوى من غيره، ونحو ذلك. وقد يكون لقرب أحد التخصيصين<sup>(٣)</sup> وبعد الآخر، كما يقال : إن<sup>(٤)</sup> الأقلّ أفراداً مقدم على غيره، فإنّ العرف يقدّم عموم «يجوز أكل كلّ رمان» على عموم النهي عن أكل كلّ حامض؛ لأنّه أقلّ أفراداً، فيكون أشبه بالنصّ. وكما إذا كان التخصيص في أحدهما تخصيصاً لكثير من الأفراد، بخلاف الآخر.

(١) لم ترد «ومنها - إلى - التأمل فيه» في (ظ).

(٢) في غير (ت) : «نفسه».

(٣) في (ر) و(ص) ونسخة بدل (ت) : «المخصوصين».

(٤) في (ه) زيادة : «تخصيص».

[بيان انقلاب النسبة]<sup>(١)</sup>

بقي في المقام شيء:

وهو أنّ ما ذكرنا من حكم التعارض -من أنّ النصّ يُحَكَّم على الظاهر، والأَظْهَر على الظاهر<sup>(٢)</sup>- لا إشكال في تحصيله في المعارضين، وأمّا إذا كان التعارض بين أزيد من دليلين، فقد يصعب تحصيل ذلك؛ إذ قد<sup>(٣)</sup> يختلف حال التعارض بين اثنين منها بلاحظة أحدهما مع الثالث.

مثلاً: قد يكون النسبة بين الاتنين العموم والخصوص من وجه، وينقلب بعد تلك الملاحظة إلى العموم المطلق أو بالعكس أو إلى التبادل.

وقد وقع التوهم في بعض المقامات، فنقول توضيحاً لذلك:

إنّ النسبة بين المعارضات المذكورة:

إن كانت نسبة واحدة فحكمها حكم المعارضين:

فإن كانت النسبة العموم من وجه وجب الرجوع إلى المرجحات،

مثل قوله: «يجب إكرام العلماء» و«يحرم إكرام الفساق» و«يستحب إكرام الشعراء» فيتعارض الكل في مادة الاجتماع.

وإن كانت النسبة عموماً مطلقاً، فإن لم يلزم محذور من تحصيص العام بها خُصّص بها، مثل المثال الآتي. وإن لزم محذور، مثل قوله:

العارض بين  
أزيد من دليلين

إذا كانت النسبة  
بين المعارضات  
واحدة

لو كانت النسبة  
العموم من وجه

لو كانت النسبة  
عموماً مطلقاً

(١) العنوان منّا.

(٢) لم ترد «والأَظْهَر على الظاهر» في (ظ).

(٣) «قد» من (ص).

«يحب إكرام العلماء» و«يحرم إكرام فساق العلماء» و«يكره إكرام عدول العلماء» فإنّ اللازم من تخصيص العامّ بهما بقاوئه بلا موردي، فحكم ذلك كالمتبادر، لأنّ جموع الحاصلين مبادرٌ للعامّ.

ما توقّمه بعض المعاصرين وقد توهّم بعض من عاصرنا<sup>(١)</sup>، فلاحظ العامّ بعد تخصيصه بعض الأفراد بإجماع ونحوه مع الخاصّ المطلق الآخر، فإذا ورد «أكرم العلماء»، ودلّ من الخارج دليلاً على عدم وجوب إكرام فساق العلماء، وورد أيضاً «لا تكرم النحوين» كانت النسبة على هذا بينه وبين العامّ بعد إخراج الفساق - عموماً من وجه.

ولا أظنّ يلتزم بذلك فيما إذا كان الخاصّان دليلين لفظيين؛ إذ لا وجه لسبق ملاحظة العامّ مع أحدهما على ملاحظته مع الآخر. وإنما يتوهّم ذلك في العامّ المخصوص بالإجماع أو العقل؛ لزعم أنّ الحصّص المذكور يكون كالمتّصل، فكأنّ العامّ استعمل فيما عدا ذلك الفرد الخارج، والتعارض إنما يلاحظ بين ما استعمل فيه لفظ كلّ من الدليلين، لا بين ما وضع له اللفظ وإن علم عدم استعماله فيه<sup>(٢)</sup>، فكأنّ المراد بالعلماء في المثال المذكور عدولهم، والنسبة بينه وبين النحوين عموم من وجاه.

ويندفع: بأنّ التنافي في المتعارضين إنما يكون بين ظاهري الدليلين، وظهورُ الظاهر إنما أن يستند إلى وضعه، وإنما أن يستند إلى

(١) هو الفاضل النراقي في مناهج الأحكام: ٣١٧، وعواائد الأيام: ٣٤٩ -

.٣٥٣

(٢) «فيه» من (ص).

قرينة المراد. وكيف كان، فلا بدّ من إحرازه حين التعارض وقبل علاجه؛ إذ العلاج راجع إلى دفع المانع، لا إلى إحراز المقتضي. والعامُ المذكور -بعد ملاحظة تخصيصه بذلك الدليل العقليّ- إن لوحظ بالنسبة إلى وضعه للعموم مع قطع النظر عن تخصيصه بذلك الدليل، فالدليل المذكور والمحض اللفظي سواء في المانعية عن ظهوره في العموم، فيرفع اليد عن الموضوع له بها، وإن لوحظ بالنسبة إلى المراد<sup>(١)</sup> منه بعد التخصيص بذلك الدليل، فلا ظهور له في إرادة العموم باستثناء ما خرج بذلك الدليل، إلّا بعد إثبات كونه تمام الباقِ<sup>(٢)</sup>، وهو غير معلوم، إلّا بعد نفي احتمال مخصوص آخر ولو بأصلته عدمه، وإلّا فهو بجمل مردّد بين تمام الباقِ<sup>(٣)</sup> وبعده؛ لأنَّ الدليل المذكور قرينة صارفة عن العموم لا معينة ل تمام الباقِ. وأصلَّة عدم المخصوص الآخر في المقام غير جارية مع وجود المخصوص اللفظي، فلا ظهور له في تمام الباقِ حتى يكون النسبة بينه وبين المخصوص اللفظي<sup>(٤)</sup> عموماً من وجه.

وبعبارة أوضح: تعارض «العلماء» بعد إخراج «فَسَاقُهُمْ» مع «النحوين»، إن كان قبل علاج دليل «النحوين» ورفع<sup>(٥)</sup> مانعيته، فلا ظهور له حتى يلاحظ النسبة بين ظاهريين؛ لأنَّ ظهوره يتوقف على

(١) في (ظ) بدل «المراد» : «الباقي».

(٢) في غير (ت) و(هـ) بدل «الباقي» : «المراد».

(٣) في (ر)، (ص) و(ظ) بدل «الباقي» : «المراد».

(٤) لم ترد «اللفظي» في (ظ).

(٥) في (ت) و(ظ) بدل «رفع» : «دفع».

علاجه ورفع<sup>(١)</sup> تخصيصه بـ«لا تكرم التحوين»، وإن كان بعد علاجه ودفعه فلا دافع له، بل هو كالدليل الخارجي المذكور دافع<sup>(٢)</sup> عن مقتضى وضع العموم.

نعم، لو كان المخصوص متصلًا بالعام من قبيل: الصفة، والشرط، وبدل البعض -كما في: «أكرم العلماء العدول»، أو «إن كانوا عدولًا»، أو «عدو لهم» - صحت ملاحظة النسبة بين هذا التركيب الظاهر في تمام الباقى وبين المخصوص اللغظي المذكور وإن قلنا بكون العام المخصوص بالمتصل مجازاً، إلا أنه يصير حيئاً من قبيل «أسد يرمى»، فلو ورد مخصوص منفصل آخر كان مانعاً لهذا الظهور.

وهذا بخلاف العام المخصوص بالمنفصل، فإنه لا يحكم بمجرد وجдан مخصوص منفصل بظهوره في تمام الباقى، إلا بعد إثراز عدم مخصوص آخر.

فالعام المخصوص بالمنفصل لا ظهور له في المراد<sup>(٣)</sup> منه، بل هو قبل إثراز جميع المخصوصات بحمل مردد بين تمام الباقى وبعضه، وبعده يتبع إرادة الباقى بعد جميع ما ورد عليه من التخصيص.

أما المخصوص بالمتصل، فلما كان ظهوره مستنداً إلى وضع الكلام التركيبى على القول بكونه حقيقة، أو وضع لفظ القرينة بناءً على كون لفظ العام مجازاً، صح اتّصاف الكلام بالظهور، لاحتمال إرادة خلاف ما

(١) في (ت) و(ظ) بدل «رفع»: «دفع».

(٢) في (ظ): «مانع»، وفي (ص): «رافع».

(٣) في (ظ) بدل «المراد»: «الباقي».

وضع له التركيب أو لفظ القرينة.

والظاهر أن التخصيص بالاستثناء من قبيل المتصل؛ لأنّ مجموع الكلام ظاهر في تمام الباقي؛ ولذا يفيد الحصر. فإذا قال: «لا تكرم العلماء إلّا العدول»، ثمّ قال: «أكرم النحويين» فالنسبة عمومٌ من وجه؛ لأنّ إخراج غير العادل من النحويين مخالفٌ لظاهر الكلام الأول.

ومن هنا يصحّ أن يقال: إنّ النسبة بين قوله: «ليس في العارية ضمآن إلّا الدينار والدرهم»، وبين ما دلّ على «ضمآن الذهب والفضة» عمومٌ من وجه - كما قوله غير واحدٍ من متأخّري المتأخّرين<sup>(١)</sup> - فيرجح الأول؛ لأنّ دلالته بالعموم ودلالة الثاني بالإطلاق، أو يُرجع إلى عمومات نفي الضمان.

خلافاً لما ذكره بعضهم<sup>(٢)</sup>: من أنّ تخصيص العموم بالدرهم والدينار لا ينافي تخصيصه أيضاً بطلق الذهب والفضة. وذكره صاحب المسالك، وأطال الكلام في توضيح ذلك، فقال ما لفظه:

ل لا خلاف في ضمانتها - يعني الدرّاهم والدّنانير - عندنا، وإنما الخلاف في غيرهما من الذهب والفضة كالحلي المصوّفة، فإنّ مقتضى

كلام  
صاحب المسالك  
في ضمآن عارية  
الذهب والفضة

(١) مثل الحقّ السبزواري في كفاية الأحكام: ١٣٥، وتبعه صاحب الرياض في الرياض (الطبعة الحجرية) ١: ٦٢٥.

(٢) ذكره الحقّ الثاني في جامع المقاصد ٦: ٧٨ - ٨٠، وأوضّحه صاحب المسالك كما سيأتي، وتبعهما السيد العاملî في مفتاح الكرامة ٦: ٧٠ - ٧٢، وصاحب الجوادر في الجوادر ٢٧: ١٨٤ - ١٨٧.

الخبر الأول<sup>(١)</sup> ونحوه دخوها، ومقتضى تخصيص الثاني<sup>(٢)</sup> بالدرهم والدنانير خروجها.

فن الأصحاب<sup>(٣)</sup> من نظر إلى أن الذهب والفضة مخصصان من عدم الضمان مطلقاً، ولا منافاة بينهما وبين الدرهم والدنانير؛ لأنهما بعض أفرادهما، ويستثنى الجميع، ويثبت الضمان في مطلق الجنسين. ومنهم<sup>(٤)</sup> من التفت إلى أن الذهب والفضة مطلقاً أو عامان -بحسب إفادة الجنس المعروف العموم وعدهم - والدرهم والدنانير مقيدان أو مخصوصان، فيجمع بين النصوص بحمل المطلق على المقيد أو العام على الخاص.

والتحقيق في ذلك أن نقول: إن هنا نصوصاً على ثلاثة أخرب: أحدها: عامٌ في عدم الضمان من غير تقييد، كصحيحة الحلبية عن الصادق عليه السلام: «ليس على مستعير عارية ضمان، وصاحب العارية

(١) وهو ما رواه زرارة في الحسن عن الصادق عليه السلام: «قال: قلت له: العارية مضمونة؟ فقال: جميع ما استعرته فتؤي فلا يلزمك تواه، إلا الذهب والفضة فإنها يلزمان...» الوسائل ١٣: ٢٢٩، الباب ٣ من أحكام العارية، الحديث ٢.

(٢) وهو روایة ابن مسکان في الصحيح عن الصادق عليه السلام: «لا تضمن العارية إلا أن يكون قد اشترط فيها ضمان، إلا الدنانير فإنها مضمونة وإن لم يشترط فيها ضماناً»، وحسنة عبد الملك عنه عليه السلام: «ليس على صاحب العارية ضمان إلا أن يشترط صاحبها، إلا الدرهم فإنها مضمونة، اشترط صاحبها أو لم يشترط». الوسائل ١٣: ٢٤٠ - ٢٢٩، الباب ٣ من أحكام العارية، الحديث ١ و ٢.

(٣) هو الحق الثاني، كما تقدّم في الصفحة السابقة.

(٤) هو فخر الدين في الإيضاح ٢: ١٢٩ - ١٣٠.

والوديعة مؤتنٌ<sup>(١)</sup>، وقريبٌ منها صحيحة محمد بن مسلم عن الباقي على<sup>(٢)</sup>.

وثانيها: بحكمها إِلَّا أَنَّه استثنى مطلق الذهب والفضة.

وثالثها: بحكمها إِلَّا أَنَّه استثنى الدنانير أو الدرارم.

وحيثئذٍ فلا بدٌ من الجمع، فإِخراج الدرارم والدنانير لازمٌ؛ لخروجها على الوجهين الآخرين، فإذا خرجا من العموم بقي العموم في ما عداها بحاله، وقد عارضه التخصيص بطلق الجنسين، فلا بدٌ من الجمع بينها بحمل العام على الخاص.

فإن قيل: لِمَا كان الدرارم والدنانير أَخْصٌ من الذهب والفضة وجب تخصيصها بها عملاً بالقاعدة، فلا تيق المعارضه إِلَّا بين العام الأول والخاص الآخر.

قلنا: لا شك أنَّ كُلَّاً منها خَصَّ لذك العام؛ لأنَّ كُلَّاً منها مستثنى، وليس هنا إِلَّا أَنَّ أحد المخصوصين أَعْمَّ من الآخر مطلقاً، وذلك غير مانع، فَيُخَصُّ العام الأول بكلٍّ منها أو يقيَّد مطلقه، لا أَنَّ أحدهما يخصَّ بالآخر؛ لعدم المنافاة بين إِخراج الذهب والفضة في لفظٍ والدرارم والدنانير في لفظٍ، حتى يوجِب الجمع بينها بالتخصيص أو التقييد.

وأيضاً: فإنَّ العمل بالخبرين الأخرين لا يكُنْ؛ لأنَّ أحدهما لم يخصِ إِلَّا الدنانير وأبْقى الباقي على حكم عدم الضمان صريحاً، والآخر لم يستثنِ إِلَّا الدرارم وأبْقى الباقي على حكم عدم الضمان كذلك، فدلالتهما

(١) الوسائل ١٢ : ٢٢٧، الباب ١ من أحكام العارية، الحديث ٦.

(٢) الوسائل ١٢ : ٢٢٧، الباب ١ من أحكام العارية، الحديث ٧.

قاصرة، والعمل بظاهر كُلٌّ منها لم يقل به أحد، بخلاف الخبر المخصوص بالذهب والفضة.

فإن قيل: التخصيص إنما جعلناه بها معاً، لا بكلٍّ واحدٍ منها، فلا يضر عدم دلالة أحدهما على الحكم المطلوب منه.

قلنا: هذا أيضاً لا يمنع قصور كلٍّ واحدٍ من<sup>(١)</sup> الدلالة؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ مع قطع النظر عن صاحبه قاصرٌ، وقد وقعا في وقتين في حالتين مختلفتين، فظهر أنَّ إرادة الحصر من كُلٍّ منها غير مقصود، وإنما المستثنى فيما من جملة الأفراد المستثناء. وعلى تقدير الجمع بينها - بجعل المستثنى مجموع ما استفيد منها - لا يخرجان عن القصور في الدلالة على المطلوب؛ إذ لا يعلم منها إلَّا أنَّ الاستثناء ليس مقصوراً على ما ذكر في كُلٍّ واحدٍ.

فإن قيل: إخراج الدرارم والدنانير خاصةً ينافي إخراج جملة الذهب والفضة، فلا بدّ من الجمع بينها بحمل الذهب والفضة على الدرارم والدنانير، كما يجب الجمع بين عدم الضمان لطلق العارية والضمان لهذين النوعين؛ لتحقق المنافاة.

قلنا: نفع المنافاة بين الأمرين؛ فإنَّ استثناء الدرارم والدنانير اقتضى بقاء العموم في حكم عدم الضمان في ما عداهما، وقد عارضه الاستثناء الآخر، فوجب تخصيصه به أيضاً، فلا وجه لتخصيص أحد المخصوصين بالآخر.

وأيضاً: فإنَّ حمل العام على الخاص استعمالٌ مجازيٌّ، وإيقاعه على

(١) في المصدر: «عن».

عمومه حقيقة، ولا يجوز العدول إلى المجاز مع إمكان الاستعمال على وجه الحقيقة، وهو هنا ممكّن في عموم الذهب والفضة فيتعيّن، وإنما صرنا إلى التخصيص في الأول لتعيّنه على كلّ تقدير.

فإن قيل: إذا كان التخصيص يوجب المجاز وجب تقليله ما أمكن؛ لأنّ كلّ فردٍ يخرج يوجب زيادة المجاز في الاستعمال، حيث كان حقّه أن يُطلق على جميع الأفراد، وحينئذٍ فنقول: قد تعارض هنا مجازان، أحدهما: في تخصيص الذهب والفضة بالدنانير والدرّاهم، والثاني: في زيادة تخصيص العامّ الأول بطلق الذهب والفضة على تقدير عدم تخصيصها بالدنانير والدرّاهم، فترجح أحد المجازين على الآخر ترجيحاً من غير مرجح، بل يمكن ترجيح تخصيص الذهب والفضة؛ لأنّ فيه مراعاة قوانين التعارض بينه وبين ما هو أخصّ منه.

قلنا: لا نسلّم التعارض بين الأمرين؛ لأنّ استعمال العامّ الأول على وجه المجاز حاصلٌ على كلّ تقدير إجماعاً، وزيادة التجوّز في الاستعمال لا يعارض به أصل التجوّز في المعنى الآخر، فإنّ إبقاء الذهب والفضة على عمومهما استعمالٌ حقيقيٌّ، فكيف يكفيه مجرّد تقليل التجوّز مع ثبوت أصله؟! وبذلك يظهر بطلان الترجيح بغير مرجح؛ لأنّ المرجح حاصل في جانب الحقيقة.

هذا ما يقتضيه الحال من الكلام على هذين الوجهين، وبقي فيه

مواضع تحتاج إلى تنقیح<sup>(١)</sup>، انتهى.

أقول: الذي يقتضيه النظر، أنّ النسبة بين روایتي الدرّاهم

نظريّة المصنّف  
في الجمع بين  
الأدلة الواردة  
في ضمان العارية

والدنانير بعد جعلها كرواية واحدة، وبين ما دلّ على استثناء الذهب والفضة، من قبيل العموم من وجه؛ لأنّ التعارض بين العقد السليّ من الأولى والعقد الإيجابي من الثانية، إلّا أنّ الأول عامٌ والثاني مطلق، والتقييد أولى من التخصيص.

وبعبارةٍ أخرى: يدور الأمر بين رفع اليد عن ظاهر الحصر في الدرهم والدينار، ورفع اليد عن إطلاق الذهب والفضة، وتقييدهما أولى.

إلّا أن يقال: إنّ الحصر في كلٍّ من روایتي الدرهم والدينار موهونٌ؛ من حيث اختصاصها بأحددهما، فيجب إخراج الآخر من عمومه، فإنّ ذلك يوجب الوهن في الحصر وإن لم يكن الأمر كذلك في مطلق العام. ويعيّد ذلك أنّ تقييد الذهب والفضة بالتقدير مع غلبة استعارة المصوغ بعيدًّا جدًّا.

وممّا ذكرنا يظهر النظر في مواضع مما ذكره صاحب المثالك في تحرير وجهي المسألة.

وإن كانت النسبة بين المتعارضات مختلفة، فإن كان فيها ما يُقدم بين المتعارضات على بعض آخر منها، إمّا لأجل الدلالة كما في النص والظاهر أو الظاهر والأظهر، وإمّا لأجل مرجحٍ آخر، قدّم ما حفّه التقديم، ثمّ لوحظ النسبة مع باقي المعارضات.

فقد تقلب النسبة وقد يحدث الترجيح، كما إذا ورد: «أكرم العلماء» و«لا تكرم فساقهم» و«يستحبّ إكرام العدول» فإنه إذا خُصّ العلماء بعدهم يصير أخصّ مطلقاً من العدول، فيخصص العدول بغير علمائهم، والسرّ في ذلك واضح؛ إذ لو لا الترتيب في العلاج لزم إلغاء

إذا كانت النسبة  
بين المتعارضات  
مختلفة

النص أو طرح<sup>(١)</sup> الظاهر المنافي له رأساً، وكلاهما باطل.  
وقد لا تنقلب<sup>(٢)</sup> النسبة فيحدث الترجيح في المتعارضات بنسبةٍ واحدة<sup>(٣)</sup>، كما<sup>(٤)</sup> لو ورد: «أكرم العلماء» و «لا تكرم الفساق» و «يستحب إكرام الشعراء» فإذا فرضنا أنّ الفساق أكثر فرداً من العلماء خصّ بغير العلماء، فيخرج العالم الفاسق عن الحرج، ويبقى الفرد الشاعر من العلماء الفساق<sup>(٥)</sup> مردداً بين الوجوب والاستحباب.

ثم إذا فرض أنّ الفساق بعد إخراج العلماء أقلّ فرداً من الشعراء خصّ الشعراء به<sup>(٦)</sup>، فالفساق الشاعر غير مستحب الإكرام. فإذا فرض صيورة الشعرا بعد التخصيص بالفساق أقلّ مورداً من العلماء خصّ دليل العلماء بدليله، فيحکم بأنّ مادة الاجتماع بين الكلّ -أعني العالم الشاعر الفاسق- مستحب الإكرام.

وقس على ما ذكرنا صورة وجود المرجح من غير جهة الدلالة لبعضها على بعض.

والغرض من إطالة الكلام في ذلك التنبية على وجوب التأمل في علاج الدلالة عند التعارض؛ لأنّا قد عثنا في كتب الاستدلال على بعض الزلّات، والله مقيل العثرات.

(١) لم ترد «طرح» في (ظ).

(٢) في (ر) و(هـ): «وقد تنقلب».

(٣) لم ترد «رأساً - إلى - بنسبة واحدة» في (ظ).

(٤) في (ظ): «وكما».

(٥) في غير (ر) زيادة: «منه».

(٦) لم ترد «به» في (ظ).

### [المرجحات الأخرى]<sup>(١)</sup>

#### المرجحات غير الدلائلية

وحيث فرغنا عن بعض الكلام في المرجحات من حيث الدلالة التي هي مقدمة على غيرها، فلنشرع في مرجحات الرواية من الجهات الأخرى، فنقول ومن الله التوفيق للاهتداء:

قد عرفت<sup>(٢)</sup> أن الترجيح: إما من حيث الصدور؛ بمعنى جعل صدور أحد الخبرين أقرب من صدور غيره، بحيث لو دار الأمر بين الحكم بتصوره وتصور غيره لحكمنا بتصوره. ومورد هذا المرجح قد يكون في السند كأعدلية الراوي، وقد يكون في المتن ككونه أصح<sup>(٣)</sup>.

وإما أن يكون من حيث جهة الصدور، فإن صدور الرواية قد يكون لجهة بيان الحكم الواقعي، وقد يكون لبيان خلافه؛ لتقديره أو غيرها من مصالح إظهار خلاف الواقع، فيكون أحدهما بحسب المرجح أقرب إلى الصدور لأجل بيان الواقع.

وإما أن يكون من حيث المضمون، بأن يكون مضمون أحدهما أقرب في النظر إلى الواقع.

وأماماً تقسيم الأصوليين المرجحات إلى السنديّة والمتنيّة، فهو

(١) العنوان منا.

(٢) راجع الصفحة ٤٨٨.

(٣) في (ظ) زيادة: «أو كونه منقولاً باللفظ».

باعتبار مورد المرجح، لا باعتبار مورد<sup>(١)</sup> الرجحان، ولذا يذكرون في المرجحات المتية مثل: الفصيح، والأفصح، والنقل باللفظ والمعنى، بل يذكرون المنطق والمفهوم، والخصوص والعموم، وأشباه ذلك. ونحن نذكر إن شاء الله تعالى نبدأ من القسمين؛ لأن استيفاء الجميع تطويل لا حاجة إليه بعد معرفة أنَّ المناط كون أحدهما أقرب من حيث الصدور عن الإمام عليهما السلام بيان الحكم الواقعي.

### [المرجحات السنديّة]<sup>(٢)</sup>

المرجحات  
السنديّة

١- العدالة

٢- الأعدالية

٣- الأصدقية

أمّا الترجيح بالسند، فبأمور:  
منها: كون أحد الروايين عدلاً والآخر غير عدل مع كونه مقبول  
الرواية من حيث كونه متحرّزاً عن الكذب.  
ومنها: كونه أعدل. وتعرف الأعدالية إمّا بالنصّ عليها، وإمّا بذكر  
فضائل فيه لم تذكر في الآخر.  
ومنها: كونه أصدق مع عدالة كلّيّها. ويدخل في ذلك كونه  
أضيّط<sup>(٣)</sup>.

وفي حكم الترجيح بهذه الأمور، أن يكون طريق ثبوت مناط  
القبول في أحدهما أوضح من الآخر وأقرب إلى الواقع؛ من جهة تعدد

(١) لم ترد «المرجح لا باعتبار مورد» في (ظ).

(٢) العنوان متنّ.

(٣) في (ظ): «أحفظ».

المذكى أو بungan أحد المذكّين على الآخر. ويلحق بذلك التباس اسم المذكى بغيره من المجموعين، وضعف ما يُيَّز المشترك به.

٤- علو الإسناد : ومنها : علو الإسناد؛ لأنّه كُلّا قلت الواسطة كان احتمال الكذب أقلّ. وقد يعارض<sup>(١)</sup> في بعض الموارد بقدرة ذلك، واستبعاد الإسناد تباعد أزمنة الرواية، فيكون مظنة الإرسال. والحوالة على نظر المجهد.

٥- المسندية : ومنها : أن يُرسِّل أحدُ الرواين فيحذف الواسطة ويُسند الآخر روایته؛ فإنَّ المذوف يحتمل أن يكون توثيق المرسل له معارضًا بجرح جارح، وهذا الاحتمال منفيٌ في الآخر. وهذا إذا كان المرسل ممّن قبل مراسيله، وإلا فلا يعارض المسند رأساً. وظاهر الشيخ في العدة تكافؤ المرسل المقبول والمسند<sup>(٢)</sup>، ولم يعلم وجهه.

٦- تعدد الرواية : ومنها : أن يكون الرواية لإحدى الروايتين متعدّدًا وراوي الآخر واحدًا، أو يكون رواة إحداها أكثر؛ فإنَّ المتعدد يرجح على الواحد والأكثر على الأقلّ، كما هو واضح. وحكي عن بعض العامة<sup>(٣)</sup> عدم الترجيح قياساً على الشهادة والفتوى. ولازم هذا القول عدم الترجح بسائر المرجحات أيضًا، وهو ضعيف.

٧- أعلاهية طريق التحمل : ومنها : أن يكون طريق تحمل أحد الرواين أعلى من طريق

(١) ذكره العلّامة في نهاية الوصول (مخطوط) : ٤٥٥.

(٢) العدة ١ : ١٥٤.

(٣) حكاه عن الكرخي العلّامة في نهاية الوصول (مخطوط) : ٤٥٤، وحکاه عن بعض الحنفية الفاضل الجواد في غاية المأمول (مخطوط) : الورقة ٢١٨، وانظر الإحکام للأمدي ٤ : ٢٥١.

تحمّل الآخر، كأن يكون أحدهما بقراءته على الشيخ والآخر بقراءة الشيخ عليه، وهكذا غيرهما من أنحاء التحتمل.

هذه نبذة من المرجحات السنديّة التي توجب القوّة من حيث الصدور، وعرفت أنّ معنى القوّة كون أحدهما أقرب إلى الواقع من حيث اشتغاله على مزيّة غير موجودة في الآخر، بحيث لو فرضنا العلم بكذب أحدهما ومخالفته للواقع كان احتمال مطابقة ذي المزيّة للواقع أرجح وأقوى من مطابقة الآخر، وإلا فقد لا يوجب المرجح الظنّ بكذب الخبر المرجوح<sup>(١)</sup>؛ من جهة احتمال صدق كلا الخبرين، فإنّ الخبرين المعارضين لا يعلم غالباً كذب أحدهما، وإنما التجأنا إلى طرح أحدهما، بناءً على تنافي ظاهريهما وعدم إمكان الجمع بينهما لعدم الشاهد، فيصيران في حكم ما لو وجب طرح أحدهما لكونه كاذباً فيؤخذ بما هو أقرب إلى الصدق من الآخر.

ما تخيله بعض

والغرض من إطالة الكلام هنا أنّ بعضهم<sup>(٢)</sup> تخيل: أنّ المرجحات المذكورة في كلماتهم للخبر من حيث السند أو المتن، بعضها يفيض الظنّ القويّ، وبعضها يفيض الظنّ الضعيف، وبعضها لا يفيض الظنّ أصلاً، فحكمَ بـبنية الأوّلين واستشكل في الثالث؛ من حيث إنّ الأحوط الأخذ بما فيه المرجح، ومن إطلاق أدلة التخيير، وقوّى ذلك بناءً على أنه لا دليل على الترجيح بالأمور التعبدية في مقابل إطلاقات التخيير.

دفـع  
التخييل المذكور

(١) في (ت)، (هـ) و(ظ) زيادة: «لكته».

(٢) هو السيد المجاهد في مفاتيح الأصول: ٦٩٨.

بالمعنى الذي ذكرنا، وهو: أنه لو فرض القطع بكذب أحد الخبرين كان احتمال كذب المرجوح أرجح من صدقه، وإذا لم يفرض العلم بكذب أحد الخبرين فليس في المرجحات المذكورة ما يوجب الظن بكذب الآخر<sup>(١)</sup>، ولو فرض أن شيئاً منها كان في نفسه موجباً للظن بكذب الخبر كان مُسقطاً للخبر عن درجة الحجية، ومُخرجاً للمسألة عن التعارض، فيعد ذلك الشيء موهناً لا مرجحاً؛ إذ فرق واضح عند التأمل بين ما يوجب في نفسه مرجحية الخبر، وبين ما يوجب مرجوحيته بلاحظة التعارض وفرض عدم الاجتماع.

### المرجحات المتينية<sup>(٢)</sup>

وأماماً ما يرجع إلى المتن، فهي أمور:  
 منها: الفصاحة، فيقديم الفضيحة على غيره؛ لأن الركيك أبعد من ١- الفصاحة  
 كلام المقصوم عليهما، إلا أن يكون منقولاً بالمعنى.  
 ٢ - الأفصحية  
 ومنها: الأفصحية، ذكره جماعة<sup>(٣)</sup> خلافاً لآخرين<sup>(٤)</sup>. وفيه تأمل:

(١) في (ر) بدل «الآخر»: «أحد الخبرين».

(٢) العنوان منا.

(٣) مثل السيد العميدى في منية الليب (مخطوط): الورقة ١٧٢، والمحقق القمي في القوانين ٢: ٢٨٥، والسيد المجاهد في المفاتيح: ٦٩٩.

(٤) مثل العلامة في مبادىء الوصول: ٢٣٦، ونهاية الوصول (مخطوط): ٤٥٧، وصاحب المعالم في المعالم: ٢٥٢، والفضل الجواد في غاية المأمول (مخطوط): ٢٢٠، والشيخ الجرجاني في غاية البداي (مخطوط): ٢٨٧.

لعدم كون الفصيح بعيداً عن كلام<sup>(١)</sup> الإمام، ولا الأفصح أقرب إليه في مقام بيان الأحكام الشرعية.

ومنها : اضطراب المتن، كما في بعض روايات عمار<sup>(٢)</sup>.

ومرجع الترجيح بهذه إلى كون متن أحد الخبرين أقرب صدوراً

من متن الآخر.

وعلى بعض المعاصرين<sup>(٣)</sup> الترجيح بمرجحات المتن - بعد أن عدّ هذه منها - بأنّ مرجع ذلك إلى الظن بالدلالة، وهو مما لم يختلف فيه علماء الإسلام، وليس مبنياً على حجّة مطلق الظن المختلف فيه.

شمّ ذكر في مرجحات المتن النقل باللفظ، والفصاحة، والرकاكة،

والسموع من الشيخ بالنسبة إلى المقوء عليه، والجرم بالسماع من المقصوم علثلاً على غيره، وكثيراً من أقسام مرجحات الدلالة، كالمقطوق

والمفهوم والخصوص والعموم ونحو ذلك.

٢- استقامة  
المتن

(١) في (ت)، (ه) و(ر) زيادة : «المصوم».

(٢) الظاهر أنّ المصنف اشتبه عليه رواية أبان برواية عمار، وهي رواية اختبار الدم عند اشتباهه بالقرحة بخروجه من الجانب الأيمن فيكون حيضاً أو بالعكس، فرواه في الكافي بالأول وفي التهذيب بالثاني. الكافي ٣ : ٩٤، باب معرفة دم الحيض والعدرة والقرحة، الحديث ٣. التهذيب ١ : ٢٨٥، باب الحيض والاستحاضة والنفاس، الحديث ٨. وانظر الرعاية في علم الدرية : ١٤٧ - ١٤٨.

(٣) في (ظ) زيادة : «ومنها كون أحدهما منقولاً باللفظ والآخر منقولاً بالمعنى، ويحتمل أن يكون المسموع من الإمام لفظاً مغایراً لهذا اللفظ المنقول إليه» وفي (ص) كتب عليها : «زائد».

(٤) هو السيد المحتد في مفاتيح الأصول : ٦٩٩ - ٧٠٤.

وأنت خبير: بأنّ مرجع الترجيح بالفصاحة والنقل باللفظ<sup>(١)</sup> إلى رجحان صدور أحد المتنين بالنسبة إلى الآخر، فالدليل عليه هو الدليل على اعتبار رجحان الصدور، وليس راجعاً إلى الظنّ في الدلالة المتفق عليه بين علماء الإسلام.

وأمّا مرجحات الدلالة، فهي من هذا الظنّ المتفق عليه، وقد عدّها من مرجحات المتن جماعةً كصاحب الزبدة<sup>(٢)</sup> وغيره<sup>(٣)</sup>. والأولى ما عرفت: من أنّ هذه من قبيل النصّ والظاهر، والأظهر والظاهر<sup>(٤)</sup>، ولا تعارض بينها، ولا ترجح في الحقيقة، بل هي من موارد الجمع المقبول، فراجع.

[المرجحات الجهتية]<sup>(٥)</sup>

وأمّا الترجيح من حيث وجه الصدور: فبأن يكون أحد الخبرين مقوّناً بشيءٍ يُحتمل من أجله أن يكون من المصالح التقيّة وغيرها

(١) لم ترد «والنقل باللفظ» في (ت) و(ه).

(٢) زبدة الأصول: ١٢٥ - ١٢٦.

(٣) مثل صاحب المعامل في المعامل: ٢٥٢ - ٢٥٣، والسيد العميد في منية الليبيب (مخطوط): الورقة ١٧٢، والفضل الجواد في غاية المأمول (مخطوط): الورقة ٢١٩.

(٤) «والظاهر» من (ص) و(ر).

(٥) العنوان مناً.

الخبر صادرًّا على وجه المصلحة المقتضية لبيان خلاف حكم الله الواقعي : من تقىٰ أو نحوها من المصالح . وهي وإن كانت غير محصورة في الواقع إلا أنَّ الذي بآيدينا أمارةُ التقىٰ ، وهي : مطابقة ظاهر الخبر لمذهب أهل الخلاف ، فيحتمل صدور الخبر تقىٰ عنهم عَلَيْهِمُ الْحَمْلُ احتمالاً غير موجود في الخبر الآخر .

قال في العدّة : إذا كان رواة الخبرين متساوين في العدد عمل بأبعدهما من قول العامة وترك العمل بما يوافقه<sup>(١)</sup> ، انتهى .

وقال الحق في المعارض - بعد نقل العبارة المتقدمة عن الشيخ - : والظاهر أنَّ احتجاجه في ذلك بروايةٍ رويت عن الصادق عَلَيْهِمُ الْحَمْلُ<sup>(٢)</sup> ، وهو إثبات مسألةٍ علميةٍ بخبر الواحد . ولا يخفى عليك ما فيه ، مع أنه قد طعن فيه فضلاء من الشيعة كالمفید وغيره<sup>(٣)</sup> .

إإن احتجَّ بأنَّ الأَبَدَ لا يَحْتَمِلُ إِلَّا الفتوى ، والموافق للعامة يَحْتَمِلُ التقىٰ ، فوجب الرجوع إلى ما لا يَحْتَمِلُ .

قلنا : لا نسلِّمُ أنَّه لا يَحْتَمِلُ إِلَّا الفتوى ؛ لأنَّه كما جاز الفتوى لمصلحةٍ يراها الإمام عَلَيْهِمُ الْحَمْلُ ، كذلك يجوز الفتوى بما يَحْتَمِلُ التأويل لمصلحةٍ يعلمها الإمام عَلَيْهِمُ الْحَمْلُ وإن كنَّا لا نعلم ذلك .

فإن قال : إنَّ ذلك يسْدُّ باب العمل بالحديث .

قلنا : إنَّما نصِيرُ إلى ذلك على تقدير التعارض وحصول مانعٍ يمنع

(١) العدّة ١ : ١٤٧ .

(٢) لعلَّ مقصوده مقبولة ابن حنظلة المتقدمة في الصفحة ٤٦٥ .

(٣) انظر مبحث الظنّ ١ : ٢٤٠ .

من العمل لا مطلقاً، فلا يلزم سدّ باب العمل<sup>(١)</sup>. انتهى كلامه، رفع مقامه.

أقول: توضيح المرام في هذا المقام، أنّ ترجح أحد الخبرين بمخالفة العامة يمكن أن يكون بوجوه:

الأول: مجرد التعبّد، كما هو ظاهر كثير من أخباره، ويظهر من الوجه الأول

الحقّ استظهاره من الشيخ قيّوها.

الوجه الثاني: كون الرشد في خلافهم، كما صرّح به في غير واحد من

الأخبار المتقدّمة<sup>(٢)</sup>، ورواية عليّ بن أسباط:

«قال: قلت للرضا عليه السلام: يحدهُ الأمر، لا أجد بُدّاً من معرفته، وليس في البلد الذي أنا فيه أحدُ استفتيه من مواليك.

فقال: أئت فقيه البلد واستفتته في أمرك، فإذا أفتاك بشيءٍ فخذ بخلافه، فإنّ الحقّ فيه»<sup>(٣)</sup>.

وأصرّح من ذلك كله خبر أبي إسحاق الأرجاني<sup>(٤)</sup>:

«قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: أتدرى لم أمرتم بالأخذ بخلاف ما يقوله<sup>(٥)</sup> العامة؟

فقلت: لا أدرى.

(١) المعراج: ١٥٦ - ١٥٧.

(٢) مثل مقبوله ابن حنظلة ومرفوعة زراره، المتقدّمتين في الصفحة ٤٦٥ و ٤٧٠.

(٣) الوسائل ١٨: ٨٣، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٣.

(٤) كذا في النسخ، وفي الوسائل: «الأرجاني».

(٥) في المصدر: «تقول».

قال: إنّ علياً صلوات الله عليه لم يكن يدين الله بشيء إلا خالف عليه العامة<sup>(١)</sup> إرادةً لإبطال أمره، وكانوا يسألونه -صلوات الله عليه- عن الشيء الذي لا يعلمه، فإذا أفتاهم بشيءٍ جعلوا له ضداً من عندهم ليُلبسوا على الناس»<sup>(٢)</sup>.

الوجه الثالث

الثالث: حسن مجرّد المخالفه لهم، فرجع هذا المرجح ليس الأقربية إلى الواقع، بل هو نظير ترجيح دليل الحرمة على الوجوب، ودليل الحكم الأسهل على غيره.

ويشهد لهذا الاحتمال بعض الروايات، مثل قوله عليه السلام في مرسلة داود بن الحصين: «إنّ من وافقنا خالف عدوّنا، ومن وافق عدوّنا في قولٍ أو عملٍ فليس منا ولا نحن منه»<sup>(٣)</sup>.

الوجه الرابع

ورواية الحسين بن خالد: «شيعتنا: المسلمين لأمرنا، الآخذون بقولنا، المخالفون لأعدائنا، فمن لم يكن كذلك فليس منا»<sup>(٤)</sup> فيكون حال اليهود الوارد فيهم قوله عليه السلام: «خالفوهم ما استطعتم»<sup>(٥)</sup>.  
الرابع: الحكم بتصور المواقف تقيّةً. ويدلّ عليه قوله عليه السلام في روایة: «ما سمعته مني يُشبه قولَ الناس فيه التقيّة، وما سمعته مني

(١) في المصدر: «خالف عليه الأمة إلى غيره».

(٢) الوسائل ١٨ : ٨٣، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٤.

(٣) الوسائل ١٨ : ٨٥، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٣.

(٤) الوسائل ١٨ : ٨٣، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٥.

(٥) لم نعثر عليه بعينه. نعم، ورد ما يقرب منه في كنز العمال ٧ : ٥٣٢، الحديث

٤٢٨٨٣ : ١٥، و ٧٢٣، الحديث ٢٠١١٤.

لا يُشبه قول الناس فلا تقيّة فيه»<sup>(١)</sup>، بناءً على أنّ الحكيم عنده علّة مع عدالة الحاكي كالمسموع منه، وأنّ الرواية مسوقة لحكم المتعارضين، وأنّ القضية غالباً لكونها كذب الدائمة.

**ضعف الوجه الأول** - فعـ بعدـ عنـ مقـ ترجـ أحـ الخبرـ المـ اعتبرـ هـ علىـ الكـ التـ المـ فيـ الأخـ المستـ المتـ

أمّا الوجه الأول - فعـ بعدـ عنـ مقـ ترجـ أحـ الخبرـ المـ اعتبرـ هـ علىـ الكـ التـ المـ فيـ الأخـ المستـ المتـ

ومنه يظهر ضعف الوجه الثالث، مضافاً إلى صريح رواية أبي بصير عن أبي عبد الله علّة، قال: «ما أنتم والله على شيءٍ مما هم فيه، ولا هم على شيءٍ مما أنتم فيه، فالخالقوهم: فإنهم ليسوا من الحنفية على شيءٍ»<sup>(٤)</sup> فقد فرع الأمر بمخالفتهم على مخالفة أحكامهم الواقع، لا مجرد حسن المخالفة.

**تعين الوجه الثاني أو الرابع** فتعين الوجه الثاني؛ لكثرـ ما يـدـلـ عـلـيـهـ مـنـ الأـخـارـ، أوـ الـوـجـهـ

الرابع: للخبر المذكور وذهاب المشهور.

**الإشكال على الوجه الثاني** إلا أنـهـ يـشكـلـ الـوـجـهـ الثـانـيـ: بـأنـ التـعلـيلـ المـذـكـورـ فيـ الأـخـارـ بـظـاهـرـهـ غـيرـ مـسـتـقـيمـ؛ لـأنـ خـالـقوـهـمـ لـيـسـ حـكـماـ وـاحـداـ حـتـىـ يـكـونـ هوـ الـحـقـ، وـكـوـنـ الـحـقـ وـالـرـشـدـ فـيـهـ بـعـنـيـ وـجـودـهـ فـيـ مـحـتمـلـاتـهـ لـاـ يـنـفـعـ فـيـ الـكـشـفـ عـنـ الـحـقـ. نـعـمـ، يـنـفـعـ فـيـ الـأـبـعـدـيـةـ عـنـ الـبـاطـلـ لـوـ عـلـمـ أـوـ اـحـتـمـلـ

(١) الوسائل ١٥: ٤٩٢، الباب ٣ من أبواب الخلع، الحديث ٧.

(٢) في (ر): «بنافي».

(٣) أي: «الأخبار العلاجية»، المتقدمة في الصفحة ٤٦٥ - ٤٧٥.

(٤) الوسائل ١٨: ٨٥، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٢.

غَلْبَةُ الْبَاطِلِ عَلَى أَحْكَامِهِمْ وَكَوْنُ الْحَقِّ فِيهَا نَادِرًا، لَكِنَّهُ خَلَفَ الْوَجْدَانَ. وَرَوْاْيَةُ أَبِي بَصِيرِ الْمُتَقدِّمَةِ<sup>(١)</sup> وَإِنْ تَأْكُدَ مَضْمُونُهَا بِالْحَلْفِ، لَكِنَّ لَا بُدَّ مِنْ تَوْجِيهِهَا، فَيَرْجِعُ الْأَمْرُ إِلَى التَّعْبُدِ بِعَلَّةِ الْحُكْمِ، وَهُوَ أَبْعَدُ مِنْ التَّعْبُدِ بِنَفْسِ الْحُكْمِ.

الإشكال على  
الوجه الرابع

وَالْوَجْهُ الرَّابِعُ: بِأَنَّ دَلَالَةَ الْخَبْرِ الْمُذَكُورُ عَلَيْهِ لَا يَخْلُو عَنْ خَفَاءٍ؛ لَا حَتَّىَ أَنْ يَكُونَ الْمَرَادُ مِنْ شَبَاهَةِ أَحَدِ الْخَبْرَيْنِ بِقَوْلِ النَّاسِ كَوْنِهِ مُتَفَرِّعًا عَلَى قَوْاعِدِهِمُ الْبَاطِلَةِ، مَثَلُ: تَجْوِيزُ الْخَطَا علىِ الْمَعْصُومِينَ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَئْمَةِ عَلَيْهِمُ الْكَفَلَةُ -عَمْدًا أَوْ سَهْوًا- وَالْجَبْرُ وَالتَّفْوِيْضُ، وَنَحْوُ ذَلِكَ. وَقَدْ أُطْلَقَ الشَّبَاهَةُ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى فِي بَعْضِ أَخْبَارِ الْعَرْضِ عَلَى الْكِتَابِ وَالسَّنَّةِ، حَيْثُ قَالَ: «إِنْ أَشْبَهُمَا فَهُوَ حَقٌّ، وَإِنْ لَمْ يُشَبِّهُمَا فَهُوَ بَاطِلٌ»<sup>(٢)</sup>. وَهَذَا الْحَمْلُ أَوْلَى مِنْ حَمْلِ الْقَضِيَّةِ عَلَى الْغَلْبَةِ لَا الدَّوْامِ بَعْدَ تَسْلِيمِ الْغَلْبَةِ.

توجيه  
الوجه الثاني

وَيَكِنْ دُفَعُ الإشكالِ فِي الْوَجْهِ الثَّانِي عَنِ التَّعْلِيلِ فِي الْأَخْبَارِ، بُورُودِهِ عَلَى الْعَالَبِ مِنْ اِنْحِصارِ الْفَتْوَى فِي الْمَسَأَةِ فِي الْوَجْهَيْنِ؛ لَأَنَّ الْعَالَبَ أَنَّ الْوَجْهَ فِي الْمَسَأَةِ إِذَا كَثُرَتْ كَانَتِ الْعَامَّةُ مُخْتَلِفِيْنَ، وَمَعَ اِتْقَاقِهِمْ لَا يَكُونُ فِي الْمَسَأَةِ وَجْهٌ مُتَعَدِّدَةٌ.

وَيَكِنْ أَيْضًا الْالْتِزَامُ بِمَا ذَكَرْنَا سَابِقًا<sup>(٣)</sup>: مِنْ غَلْبَةِ الْبَاطِلِ فِي أَقْوَاهِمْ، عَلَى مَا صُرِّحَ بِهِ فِي رَوْاْيَةِ الْأَرجَائِيِّ الْمُتَقدِّمَةِ<sup>(٤)</sup>. وَأَصْرَحَ مِنْهَا

(١) تَقْدَمَتْ فِي الصَّفَحةِ السَّابِقَةِ.

(٢) الْوَسَائِلُ ١٨: ٨٩، الْبَابُ ٩ مِنْ أَبْوَابِ صَفَاتِ الْقَاضِيِّ، ضَمِنَ الْحَدِيثِ ٤٨.

(٣) وَ(٤) رَاجِعُ الصَّفَحةِ ٥٢٩.

ما حكى عن أبي حنيفة من قوله: «خالفت جعفرًا في كلّ ما يقول، إلاّ أني لا أدرى أنه يغضّ عينه في الركوع والسجود أو يفتحها»<sup>(١)</sup>. وحينئذٍ يكون خلافهم أبعد من الباطل.

ويكين توجيهه الوجه الرابع: بعدم انحصار دليله في الرواية المذكورة، بل الوجه فيه هو ما تقرر في باب التراجيح واستفید من النصوص والفتاوی: من حصول الترجيح بكلّ مزيةٍ في أحد الخبرين يوجب كونه أقلّ أو أبعد احتمالاً لمخالفة الواقع من الخبر الآخر، وعلمومً أنّ الخبر المخالف لا يحتمل فيه التقية، كما يحتمل في المواقف، على ما تقدّم من المحقق قيّبي<sup>(٢)</sup>. فراد المشهور من حمل الخبر الموافق على التقية ليس كون الموافقة أمارةً على صدور الخبر تقية، بل المراد أنّ الخبرين لَا اشتراكاً في جميع الجهات المحتملة لخلاف الواقع - عدا احتمال الصدور تقيةً المختص بالخبر الموافق - تعين العمل بالمخالف وانحصر حمل الخبر الموافق المطروح في التقية.

وأماماً ما أورده المحقق<sup>(٣)</sup>: من معارضة احتمال التقية باحتمال الفتوى على التأويل.

ففيه: أنّ الكلام فيما إذا اشتراك المخaran في جميع الاحتمالات المتطرفة في السند والمعنى والدلالة، فاحتمال الفتوى على التأويل مشتركٌ. كيف، ولو فرض اختصاص الخبر المخالف باحتمال التأويل وعدم تطبيقه في الخبر الموافق، كان اللازم ارتکاب التأويل في الخبر المخالف؛ لما عرفت:

(١) حكاه الحدث الجزائري في زهر الربع: ٥٢٢.

(٢) و (٣) راجع الصفحة ٥٢٨.

من أنَّ النصَّ والظاهر لا يرجع فيها إلى المرجحات.  
وأمّا ما أجاب به صاحب المعامَل عن الإِيراد: بأنَّ احتِمال التَّقْيَةِ  
في كلامِهِ أقرب وأَغْلَبٌ<sup>(١)</sup>.

ففيه - مع إشعاره بتسليم ما ذكره المُحَقَّقُ، من معارضة احتِمال التَّقْيَةِ  
في المواقف باحتِمال التَّأْوِيلِ، مع ما عرفتُ، من خروج ذلك عن محلِّ  
الكلام -: منعُ أَغْلَبِيَّةِ التَّقْيَةِ في الأخبارِ من التَّأْوِيلِ.

ومن هنا يظهر أنَّ ما ذكرنا من الوجه في رجحان الخبر المخالف  
مختصٌ بالمتباينين، وأمّا في ما كان من قبيل العامَّين من وجه - بأنَّ كان  
لكلَّ واحدٍ منها ظاهرٌ يُكَنِّ الجمعَ بينهما بصرفه عن ظاهره دون  
الآخر - فيدور الأمر بين حمل المواقف منها على التَّقْيَةِ، والحكمِ بتأْوِيلِ  
أحدهما ليجتمع مع الآخر.

مثلاً: إذا ورد الأمر بغسل الثوب من أبوال ما لا يؤكل لحمه،  
وورد: «كُلَّ شَيْءٍ يطير لا بأس بخرئه وبوله»، فدار الأمر بين حمل  
الثاني على التَّقْيَةِ، وبين الحكمِ بتخصيص أحدهما لا بعينه، فلا وجه  
لترجح التَّقْيَةِ لكونها في كلامِ الْأَئمَّةِ عَلَيْهِمُ الْأَكْلُ أَغْلَبُ من التَّخْصِيصِ.

فالعمدة في الترجيح بمخالفة العامة - بناءً على ما تقدَّمُ<sup>(٢)</sup>، من  
جربان هذا المرجح وشبهه في هذا القسم من المتعارضين -: هو ما  
تقدَّمُ<sup>(٣)</sup>، من وجوب الترجح بكلِّ مزيةٍ في أحد المتعارضين، وهذا

(١) المعامَل: ٢٥٦.

(٢) راجع الصفحة ٤٣٥.

(٣) راجع الصفحة ٤٨٣.

موجود فيها نحن فيه؛ لأن احتلال مخالفة الظاهر قائم في كل منها، والمخالف للعامة مختص بمزية مفقودة في الآخر، وهو عدم احتلال الصدور <sup>١١</sup>.

تلخيص ما ذكرنا

فتلخص مما ذكرنا: أن الترجح بمخالفة من أحد وجهين - على ما يظهر من الأخبار -

أحدهما: كونه أبعد من الباطل وأقرب إلى الواقع، فيكون مخالفة الجمهور نظير موافقة المشهور من المرجحات المضمونية، على ما يظهر من أكثر <sup>٢</sup> أخبار هذا الباب.

والثاني: من جهة كون المخالف ذا مزية؛ لعدم <sup>٣</sup> احتلال التقية. ويدل عليه ما دل على الترجح بشهادة الرواية معللاً بأنه لا ريب فيه، بالتقريب المتقدم سابقاً <sup>٤</sup>.

ولعل الثرة بين هذين الوجهين تظهر لك في ما يأتي إن شاء الله تعالى <sup>٥</sup>.

(١) لم ترد «تقية» في (ر) و(هـ)، وفي (ص)، بدلها: «لأجل التقية»، كما أنه لم ترد عبارة «ومن هنا يظهر - إلى - تقية» في (ظ)، وكتب عليها في (ت) و(هـ): «زائد».

(٢) لم ترد «أكثر» في (ظ).

(٣) في (ظ) بدل «لعدم»: «أبعدية».

(٤) راجع الصفحة ٤٨٥.

(٥) انظر الصفحة ٥٤٦.

بقي في هذا المقام أمور :

## الأول

حمل  
موارد التقىة  
على التورىة

أنّ الخبر الصادر تقىةً، يحتمل أن يراد به ظاهره فيكون من الكذب المحوز لمصلحةٍ، ويحتمل أن يراد منه تأويل مخفى على المخاطب فيكون من قبيل التورىة، وهذا أليق بالإمام علثلاً، بل هو اللائق؛ إذا قلنا بحرمة الكذب مع التمكّن من التورىة.

## الثاني

ما أفاده  
المحدث البحرياني  
في منشأ التقىة

أنّ بعض المحدثين -صاحب المدائق- وإن لم يشترط في التقىة موافقة الخبر لمذهب العامة؛ لأنّه يخليها دالّةً على مدعاه، سليمةً عمّا هو صريحٌ في خلاف ما ادّعاه، إلا أنّ الحمل على التقىة في مقام الترجيح لا يكون إلا مع موافقة أحدّهما؛ إذ لا يعقل حمل أحدّهما بالخصوص على التقىة إذا<sup>(١)</sup> كانوا مخالفين لهم.

فراد المحدث المذكور ليس الحمل على التقىة مع عدم الموافقة في مقام الترجيح -كما أورده عليه بعض الأساطين<sup>(٢)</sup> في جملة المطاعن على

(١) في غير (ظ) بدل «إذا» : « وإن» .

(٢) هو الوحيد البهبهاني في الفوائد الحائرية : ٣٥٥

ما ذهب إليه من عدم اشتراط الموافقة في الحمل على التقىة - بل المحدث المذكور لما أثبت في المقدمة الأولى من مقدمات المحدثين خلوًّا الأخبار عن الأخبار المكذوبة - لتنقيتها وتصحيحها في الأزمنة المتأخرة، بعد أن كانت مغشوشةً مدسوسةً - صَحَّ لقائلٍ أن يقول: فما بال هذه الأخبار المتعارضة التي لا تكاد تجتمع؟! فبَيْنَ في المقدمة الثانية دفعَ هذا السؤال، بأنَّ معظم الاختلاف من جهة اختلاف كلمات الأئمَّة عَلَيْهِمُ الْكَلَمَة مع الحاطبين، وأنَّ الاختلاف إِنَّما هو منهم عَلَيْهِمُ الْكَلَمَة، واستشهد على ذلك بأخبارٍ زعمها دالَّةً على أنَّ التقىة كما تحصل بيان ما يوافق العامة، كذلك تحصل بمجرد إلقاء الخلاف بين الشيعة؛ كيلا يُعرفوا فيُؤخذ

برقاهم<sup>(١)</sup>.

وَهذا الكلام ضعيفٌ؛ لأنَّ الغالب اندفاع الخوف بإظهار الموافقة مع الأعداء، وأمَّا الارتداد بمحرَّد رؤية<sup>(٢)</sup> الشيعة مختلفين مع اتفاقهم على المحدث البحرياني مخالفتهم، فهو وإن أمكن حصوله أحياناً، لكنَّه نادرٌ جدًّا، فلا يصار إليه في جلَّ الأخبار المتخالفة<sup>(٣)</sup>، مضافاً إلى مخالفته لظاهر قوله عَلَيْهِ الْكَلَمَة في الرواية المتقدمة<sup>(٤)</sup>: «ما سمعت مني يُشبه قولَ الناس ففيه التقىة، وما سمعت مني لا يُشبه قولَ الناس فلا تقىة فيه».

فالذى يقتضيه النظر - على تقدير القطع بصدور جميع الأخبار

(١) المحدثون ١ : ٥ - ٨.

(٢) في (ظ) بدل «رؤى»: «رواية».

(٣) في غير (ظ): «المختلفة».

(٤) تقدَّمت في الصفحة ٥٣١.

التي بأيدينا، على ما توهمه بعض الأخباريين<sup>(١)</sup>، أو الظن بتصور جميعها إلا قليلاً في غاية القلة، كما يقتضيه الإنصاف من اطلع على كيفية تنقيح الأخبار وضبطها في الكتب - هو أن يقال: إن عادة الاختلاف إنما هي كثرة إرادة خلاف الظواهر في الأخبار إما بقرائن متصلة اخترت علينا من جهة تقطيع الأخبار أو نقلها بالمعنى، أو منفصلة مخفية من جهة كونها حالية<sup>(٢)</sup> معلومة للمخاطبين أو مقالية اخترت بالانطمام، وإنما بغير القرينة لمصلحة يراها الإمام عليه من تقيّة - على ما اخترناه<sup>(٣)</sup>، من أنّ التقيّة على وجه التورية - أو غير التقيّة من المصالح الأخرى.

وإلى ما ذكرنا ينظر ما فعله الشيخ تبرّع<sup>(٤)</sup> في الاستبصار<sup>(٤)</sup> - من إظهار إمكان الجمع بين متعارضات الأخبار، بإخراج أحد المعارضين أو كلّيّها عن ظاهره إلى معنى بعيد.

وربما يظهر من الأخبار محاملٌ وتأويلاتٌ أبعد بمراتبٍ ممّا ذكره

منشأ اختلاف  
الروايات

إرادة المحامل  
والتأويلات  
البعيدة  
في الأخبار

(١) انظر الفوائد المدنية: ٥٢ - ٥٣، هداية الأبرار: ١٧، والحدائق ١: ١٧ وما بعدها.

(٢) في (ظ) بدل «حالية»: «خارجية».

(٣) راجع الصفحة ٥٣٦.

(٤) فإنه تبرّع في الاستبصار بين الأخبار المتعارضة تبرّعاً وإن لم يعتمد عليه حتى يعمل به، وغرضه بيان إمكان الجمع بين الأخبار المتعارضة، حتى لا يُشنّع على الشيعة، كما صرّح به في أول التهذيب: ٢ - ٤، انظر القوانين ٢: ٢٧٨، والفصل: ٥، ومناهج الأحكام: ٣١٣، وراجع الاستبصار ١: ٣ - ٥.

الشيخ، تشهد بأنّ ما ذكره الشيخ من المحامل غير بعيدٍ عن مراد الإمام عليهما السلام، وإن بعده عن ظاهر الكلام إن لم يظهر فيه قرينةٌ عليها:

فمنها: ما روي عن بعضهم صلوات الله عليهم، لما سأله بعضُ أهل العراق وقال: «كم آيةً تقرأ في صلاة الزوال؟» فقال عليهما السلام: ثمانون. ولم يعد السائل، فقال عليهما السلام: هذا يُظنّ أَنَّه من أهل الإدراك. فقيل له عليهما السلام: ما أردت بذلك وما هذه الآيات؟ فقال: أردت منها ما يُقرأ في نافلة الزوال، فإنَّ الحمد والتوحيد لا يزيد على عشر آيات، ونافلة الزوال ثمان ركعات».<sup>(٢)</sup>

ومنها: ما روي من: «أنَّ الوتر واجب»، فلما فرغ<sup>(٣)</sup> السائل واستفسر<sup>(٤)</sup>، قال عليهما السلام: «إنما عنيتُ وجوبها على النبي عليهما السلام».<sup>(٥)</sup> ومنها: تفسير قوله عليهما السلام: «لا يعبد الصلاة فقيه» بخصوص الشك بين الثلاث والأربع<sup>(٦)</sup>.

ومثله تفسير وقت الفريضة في قوله عليهما السلام: «لا تطوع في وقت

(١) في (٥)، (ت) و(ص) بدل «إن لم»: «إلا أن».

(٢) الوسائل ٤: ٧٥٠، الباب ١٣ من أبواب القراءة، الحديث ٢، والحديث منقول بالمعنى.

(٣) كذا في النسخ، والمناسبة: «فرع» كما في المصدر.

(٤) في (ر) و(ظ) بدل « واستفسر»: « واستقرّ».

(٥) الوسائل ٣: ٤٩ - ٥٠، الباب ١٦ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ٦، والحديث وارد في مطلق التوافل، ولعلَّ مراد المصنف حديث آخر لم تقف عليه.

(٦) الوسائل ٥: ٢٢٠، الباب ٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٣.

الفرضية» بزمان قول المؤذن: «قد قامت الصلاة»<sup>(١)</sup>، إلى غير ذلك مما يطّلع عليه المستبع<sup>(٢)</sup>.

ويؤيد ما ذكرنا -من أنّ عمدة تنافى الأخبار ليس لأجل التقية- ما ورد مستفيضاً: من عدم جواز رد الخبر وإن كان مما يُنكر ظاهره<sup>(٣)</sup>، حتى إذا قال للنهار: إنّه ليل، وللليل: إنّه نهار<sup>(٤)</sup>، معللاً ذلك بأنّه يمكن أن يكون له محمل لم يتضمن السامع له فَيُنكره فِي كُفْرٍ من حيث لا يشعر، فلو كان عمدة التنافى من جهة صدور الأخبار المنافية بظاهرها لما في أيدينا من الأدلة تقيةً، لم يكن في إنكار كونها من الإمام عَلَيْهِ الْمَسْدَدَةُ، فضلاً عن كفر الراد.

(١) الوسائل ٣: ١٦٦، الباب ٣٥ من أبواب المواقف، الحديث ٩.

(٢) مثل ما رواه في الوسائل عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ، قال: «قلت: عورة المؤمن على المؤمن حرام؟ قال: نعم، قلت: أعني سفليه، فقال: ليس حيث تذهب، إنما هو إذاعة سرّه». الوسائل ١: ٣٦٧، الباب ٨ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٢. وما رواه في الوسائل أيضاً عن الرضا عَلَيْهِ الْكَلَمُ: «إِنَّ اللَّهَ يَغْضِبُ الْبَيْتَ الْلَّحِيمَ وَاللَّحِيمَ السَّمِينَ، فَقَالَ لَهُ: إِنَّا نُحِبُّ اللَّحِيمَ، وَمَا تَخْلُو بَيْوَتَنَا مِنْهُ، فَقَالَ: لَيْسَ حِلٌّ لِلْبَيْتِ الْلَّحِيمِ ذَيَّ تَذَهَّبَ إِلَيْهِ، وَأَمَّا اللَّحِيمُ السَّمِينُ فَهُوَ الْمُتَبَخِّرُ الْمُتَكَبِّرُ الْمُخْتَالُ فِي مَشِيهِ» الوسائل ٨: ٦٠١، الباب ١٥٢ من أحكام العشرة، الحديث ١٧.

(٣) انظر البحار ٢: ١٨٢، الباب ٢٦، باب أنّ حديثهم صعب مستصعب، وأنّ كلامهم ذو وجوهٍ كثيرة، وفضل التدبر في أخبارهم عَلَيْهِ الْكَلَمُ والتسليم لهم، والتهي عن ردّ أخبارهم.

(٤) انظر البحار ٢: ١٨٧، الحديث ١٤.

### الثالث

#### أنواع التقىة

أنّ التقىة قد تكون من فتوى العامة، وهو الظاهر من إطلاق موافقة العامة في الأخبار.

وأخرى: من حيث أخبارهم التي رووها، وهو المصحّح به في بعض الأخبار<sup>(١)</sup>. لكنّ الظاهر أنّ ذلك محمول على الغالب، من كون الخبر مستنداً للفتوى.

وثالثة: من حيث عملهم، ويشير إليه قوله عائلاً في المقبولة المتقدّمة<sup>(٢)</sup>: «ما هم إليه أميلٌ قضاؤهم وحكاهم».

ورابعة: بكونه أشبه بقواعدهم وأصول دينهم وفروعه، كما يدلّ عليه الخبر المتقدّم<sup>(٣)</sup>.

وعرفت سابقاً<sup>(٤)</sup> قوّة احتمال إرادة<sup>(٥)</sup> التفرّع على قواعدهم الفاسدة، وبخرج الخبر حينئذٍ عن المحبّة ولو مع عدم المعارض، كما يدلّ عليه عموم الموصول.

(١) مثل الحديدين الرابع والسابع المتقدّمين في الصفحة ٤٧٢.

(٢) تقدّمت في الصفحة ٤٦٥.

(٣) تقدّم في الصفحة ٥٣١.

(٤) راجع الصفحة ٥٣٢.

(٥) «إرادة» من (ت) و (ه).

## الرابع

أنّ ظاهر الأخبار كون المرجح موافقة جميع الموجودين في زمان الصدور أو معظمهم، على وجهٍ يصدق الاستغراق العرفي. فلو وافق بعضهم بلا مخالفة<sup>(١)</sup> الباقين، فالترجيح به مستندٌ إلى الكلية المستفادة من الأخبار، من الترجيح بكلٍّ مزية.

وربما يستفاد من قول السائل في المقبولة<sup>(٢)</sup>: «قلت: يا سيدِي،  
هُم معاً موافقان للعامة»: أَنَّ المراد بـ«ما وافق العامة» أو «خالفهم»  
في المرجح السابق يعْمَم ما وافق<sup>(٣)</sup> البعض أو خالقه.

ويردّه: أنّ ظهور الفِقرة الأولى في اعتبار الكلّ أقوى من ظهور هذه الفِقرة في كفاية موافقة البعض، فيحمل على إرادة<sup>(٤)</sup> صورة عدم وجود هذا المرجح في شيءٍ منها وتساويها من هذه الجهة، لا صورة وجود هذا المرجح في كلّها وتكافئها من هذه الجهة.

وَكَيْفَ كَانَ، فَلَوْ كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مُوَافِقًا لِبَعْضِهِمْ مُخَالِفًا لِآخَرِينَ  
مِنْهُمْ، وَجَبَ الرَّجُوعُ إِلَى مَا يَرْجُحُ فِي النَّظَرِ مُلاَحَظَةً التَّقْيِيَّةِ مِنْهُ.

وربما يستفاد ذلك من اشهرية فتوى احد البعضين في رمان

## الملاء في مرجحية التقية

لو كان كل واحد من الخبرين المعارضين موافقاً البعض العامة

(١) في نسخة بدل (ص): «معارضة»، وفي (ظ): «معارضة مخالفة».

(٢) أي: مقبولة ابن حنظلة المتقدمة في الصفحة ٤٦٥.

(٣) لم ترد «العامة - إلى - ما وافق» في (ظ).

(٤) لم ترد «إرادة» في (ظ).

الصدور، ويعلم ذلك بمراجعة أهل النقل والتاريخ، فقد حكي عن تواريχهم :

أنّ عامة أهل الكوفة كان عملهم على فتاوى<sup>(١)</sup> أبي حنيفة وسفيان الثوري ورجلٌ آخر<sup>(٢)</sup>، وأهل مكة على فتاوى ابن جرير، وأهل المدينة على فتاوى مالك ورجلٌ آخر<sup>(٣)</sup>، وأهل البصرة على فتاوى عثمان<sup>(٤)</sup> وسودة<sup>(٥)</sup>، وأهل الشام على فتاوى الأوزاعي والوليد، وأهل مصر على فتاوى الليث بن سعد<sup>(٦)</sup>، وأهل خراسان على فتاوى عبد الله بن المبارك الزهري<sup>(٧)</sup>، وكان فيهم أهل الفتوى من غير هؤلاء، كسعيد بن المسيب، وعكرمة، وربيعة الرأي، ومحمد بن شهاب الزهري، إلى أن استقرّ رأيهم بحصر المذاهب في الأربعة سنة خمس وستين وثلاثمائة<sup>(٨)</sup>، كما حكي<sup>(٩)</sup>.

(١) كذا في نسخة بدل (ت)، وفي سائر النسخ : «فتوى».

(٢) هو (ابن أبي ليلٍ) كما في الخطط المقريزية والفوائد المدنية.

(٣) «رجل آخر» من (ت)، وهو (ابن الماجشون) كما في الخطط والفوائد.

(٤) في الخطط والفوائد : «عثمان البقيّ».

(٥) في الخطط والفوائد وشرح الواقية : «سوار»، وهو الصحيح، وهو «سوار بن عبد الله».

(٦) كذا في (ع) والخطط وشرح الواقية، وفي سائر النسخ : «سعيد».

(٧) لم ترد «الزهري» في الخطط والفوائد وشرح الواقية.

(٨) كذا في النسخ، وفي الفوائد والخطط : «ستمائة».

(٩) حكاٌ في شرح الواقية (مخطوط) : ٤٩٢ - ٤٩١، وأصله من كتاب الموعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المعروف بـ«الخطط المقريزية» ٢ : ٢٣١ - ٣٤٤

وقد يستفاد ذلك من الأumarات الخاصة، مثل: قول الصادق عليه السلام - حين حُكِي له فتوى ابن أبي ليل في بعض مسائل الوصية -: «أَمَا قَوْلُ ابْنِ أَبِي لَيْلٍ فَلَا أُسْتَطِعُ رَدَّهُ»<sup>(١)</sup>.

وقد يستفاد من ملاحظة أخبارهم المرويّة في كتبهم؛ ولذا أُنيط الحكم في بعض الروايات<sup>(٢)</sup> بموافقة أخبارهم.

## الخامس

مرتبة  
الرجح الجهي

قد عرفت أنَّ الرجحان بحسب الدلالة لا يزاحمه الرجحان بحسب الصدور، وكذا لا يزاحمه هذا الرجحان، أي: الرجحان من حيث جهة الصدور. فإذا كان الخبر الأقوى دلالةً موافقاً للعامة قُدِّم على الأضعف المخالف؛ لما عرفت: من أنَّ الترجيح بقوَّة الدلالة من الجمْع المقبول الذي هو مقدُّمٌ على الطرح.

أمّا لو زاحم الترجيح بالصدور الترجيح من حيث جهة الصدور بأنَّ كان الأرجح صدوراً موافقاً للعامة، فالظاهر تقديمه على غيره وإن

تقدَّم المرجح  
الصدوري  
على الجهي

---

(طبعة بغداد)، الذي حُكِي عنه في الفوائد المدنية: ٢٤ - ٢٨، وحكاه أيضاً في الفوائد ٢: ٢٨٦، والفوائد المائرية: ٢٢٠ - ٢٢١، ومناهج الأحكام: ٣١٦، ومفاتيح الأصول: ٧١٧ - ٧١٨، وراجع بهذا الصدد رسالة تاريخ حصر الاجتهاد للعلامة الطهراني رحمه الله.

(١) الوسائل ١٣: ٤٧٨، الباب ٩٢ من أحكام الوصايا، الحديث ٢.

(٢) مثل الحديثين الرابع والسابع المتقدمين في الصفحة ٦٤.

كان مخالفاً للعامة، بناءً على تعليل الترجح بمخالفة العامة باحتلال التقىة في الموافق؛ لأنّ هذا الترجح ملحوظٌ في الخبرين بعد فرض صدورهما قطعاً كما في المتراترين، أو تعبدًا كما في الخبرين، بعد عدم إمكان التعبد بصدر أحدهما وترك التعبد بصدر الآخر، وفيما نحن فيه يمكن ذلك بمقتضى أدلة الترجح من حيث الصدور.

فإن قلت: إنّ الأصل في الخبرين الصدور، فإذا تعبدنا بصدرهما اقتضى ذلك الحكم بصدر الموافق تقىةً، كما يقتضى ذلك الحكم بإرادة خلاف الظاهر في أضعفها دلالةً، فيكون هذا المرجح نظير الترجح بحسب الدلالة مقدمًا على الترجح بحسب الصدور.

قلت: لا معنى للتعبد بصدرهما مع وجوب حمل أحدهما المعين على التقىة؛ لأنّه إلّا وإنّه لأحدهما في الحقيقة؛ ولذا لو تعين حمل خبر غير معارض على التقىة على تقدير الصدور، لم تشمله أدلة التعبد بخبر العادل.

نعم، لو علم بصدر الخبرين لم يكن بدًّ من حمل الموافق على التقىة وإنّه، وأمّا إذا لم يعلم بصدرهما -كما في ما نحن فيه من المتعارضين- فيجب الرجوع إلى المرجحات الصدورية، فإنّ أمكّن ترجح أحدهما وتعيينه<sup>(١)</sup> من حيث التعبد بالصدر دون الآخر تعين، وإن قصرت اليد عن هذا الترجح كان عدم احتلال التقىة في أحدهما مرجحًا.

فورد هذا المرجح تساوي الخبرين من حيث الصدور، إمّا علمًا

---

(١) في غير (ظ): «تعيينه».

كما في المتوارتين، أو تبعّدًا كما في المتكافئين من الآحاد. وأمّا ما وجب فيه التبعّد بصدر أحدهما المعين دون الآخر، فلا وجه لإعمال هذا المرجح فيه؛ لأنّ جهة الصدور متفرّعةٌ على أصل الصدور.

والفرق بين هذا الترجيح والترجح في الدلالة المتقدّم على الترجيح بالسند، أنّ التبعّد بصدر الخبرين على أن يُعمل بظاهر أحدهما وبتأويل الآخر بقرينة ذلك الظاهر ممكّنٌ غيرُ موجّب لطرح دليلٍ أو أصلٍ، بخلاف التبعّد بصدرهما ثمّ حمل أحدهما على التقيّة الذي هو في معنى إلغائه وتركِ التبعّد به.

هذا كله على تقدير توجيه الترجح بالخالفة باحتمال التقيّة. أمّا لو قلنا بأنّ الوجه في ذلك كون الخالف أقرب إلى الحقّ وأبعد من الباطل -كما يدلّ عليه جملة من الأخبار<sup>(١)</sup>- فهي من المرجحات المضمونية، وسيجيء حالها مع غيرها<sup>(٢)</sup>.

---

(١) مثل مقبولة ابن حنظلة ومرفوعة زرارة ورواية علي بن أسباط التي تقدّمت في الصفحة ٤٦٥، ٤٧٠ و ٥٢٩.

(٢) انظر الصفحة ٥٥٣.

## المرجحات الخارجية [١١]

## أَمَّا الْمَرْجَحَاتُ الْخَارِجَةُ

وقد أشرنا إلى أنّا علم قسمين<sup>(٢)</sup>:

الأول: ما يكون غير معتر نفسه.

والثاني: ما يعتبر نفسه، بحثت لو لم يكن هناك دليلٌ كان هو

## المراجع.

## القسم الأول [٣]

فمن الأول: شهادة أحد الخبرين:

إما من حيث الرواية<sup>(٤)</sup>، بأن اشتهر روایته بين الرواة، بناءً على

كشفها عن شهرة العمل.

أو اشتهر<sup>(٥)</sup> الفتوى به ولو مع العلم بعدم استناد المفتين إليه.

ومنه : كون الراوي له أفقه من راوي الآخر في جمع الطبقات أو

فِي

١١) العنوان مناً.

٤٨٧) راجع الصفحة .

٣) العنوان منا.

(٤) كذا في (ظ)، وفي (ت) و (ص): «روایته»، وفي غرها: «رواته».

(٥) لم ترد «بناءً - إلى - أو اشتئار» في (ظ)، وورد بدها : «أو».

مخالفة أحد  
الخبرين للعامة

كلّ أمارة  
مستقلة  
غير معتبرة

الدليل على هذا  
النحو من المرجح

في بعضها، بناءً على أنّ الظاهر عمل الأفقيه به<sup>(١)</sup>.

ومنه : مخالفة أحد الخبرين للعامة، بناءً على ظاهر الأخبار  
المستفيضة<sup>(٢)</sup> الواردة في وجه الترجيح بها.

ومنه : كلّ أمارةٍ مستقلةٍ غير معتبرة وافتقت مضمون أحد الخبرين  
إذا كان عدم اعتبارها لعدم الدليل، لا لوجود الدليل على العدم،  
كالقياس<sup>(٣)</sup>.

ثمّ الدليل على الترجيح بهذا النحو من المرجح ما يستفاد من  
الأخبار: من الترجيح بكلّ ما يوجب أقربية أحدهما إلى الواقع وإن  
كان خارجاً عن الخبرين، بل يرجع<sup>(٤)</sup> هذا النوع<sup>(٥)</sup> إلى المرجح الداخلي؛  
فإنّ أحد الخبرين إذا طابق أمارةً ظنّية فلازمه الظنّ بوجود خللٍ في  
الآخر، إما من حيث الصدور أو من حيث جهة الصدور، فيدخل  
الراجح فيما لا ريب فيه والمرجوح فيما فيه الريب. وقد عرفت أنّ المزية  
الداخلية قد تكون موجبة لانتفاء احتمالٍ في ذيها موجودٍ في الآخر،  
كقلة الوسائط، ومخالفة العامة بناءً<sup>(٦)</sup> على الوجه السابق<sup>(٧)</sup>. وقد توجب

(١) لم ترد «بناءً - إلى - الأفقيه به» في (ظ).

(٢) مثل مقبولة ابن حنظلة ومرفوعة زرارة ورواية علي بن أسباط التي تقدّمت  
في الصفحة ٥٧، ٦٢ و ١٢١.

(٣) لم ترد «لا لوجود - إلى - كالقياس» في (ظ).

(٤) في (ظ): «مراجع».

(٥) في (ص) زيادة: «من المرجح».

(٦) لم ترد «بناءً» في (ظ).

(٧) وهو الوجه الرابع المتقدّم في الصفحة ٥٣٠.

بعد الاحتلال الموجود في ذيها بالنسبة إلى الاحتلال الموجود في الآخر، كالأعدالية والأوثقية<sup>(١)</sup>. والمرجح المخارجي من هذا القبيل، غاية الأمر عدم العلم تفصيلاً بالاحتلال القريب في أحدهما البعيد في الآخر، بل ذو المزية داخلٌ في الأوثق المنصوص عليه في الأخبار.

ومن هنا، يمكن أن يُستدلّ على المطلب: بالإجماع المدعى في كلام جماعة<sup>(٢)</sup> على وجوب العمل بأقوى الدليلين، بناءً على عدم شموله للمقام؛ من حيث إنّ الظاهر من الأقوى أقواها في نفسه ومن حيث هو، لا مجرّد كون مضمونه أقرب إلى الواقع لموافقة أمارةٍ خارجية. فيقال في تقريب الاستدلال: إنّ الأمارة موجبة لظنّ خللٍ في المرجوح مفهودٍ في الراجح، فيكون الراجح أقوى احتمالاً<sup>(٣)</sup> من حيث نفسه. فإن قلت: إنّ المتيقن من النّصّ ومعاقد الإجماع اعتبار المزية الداخلية القائمة بنفس الدليل، وأمّا الحاصلة من الأمارة الخارجية التي دلّ الدليل على عدم العبرة بها من حيث دخولها في ما لا يعلم، فلا اعتبار بكتشفيها عن الخلل في المرجوح، ولا فرق بينها وبين القياس في عدم العبرة بها في مقام الترجيح كمقام الحجّية. هذا، مع أنه لا معنى لكشف الأمارة عن خللٍ في المرجوح؛ لأنّ الخلل في الدليل من حيث

(١) في (ظ) بدل «الأوثقية»: «الأفقية».

(٢) انظر نهاية الوصول (مخطوط): ٤٥١، ومبادئِ الوصول: ٢٣٢، وغايةِ البدايِ (مخطوط): ٢٧٦، وغايةِ المأمول (مخطوط): الورقة ٢١٨، ومفاتيحِ الأصول:

(٣) في (ر) بدل «احتالاً»: «إجمالاً».

إنه دليل قصور في طريقيته، والمفروض تساويها في جميع ما له دخل<sup>(١)</sup> في الطريقيّة، و مجرّد الظن بمخالفة خبر الواقع لا يوجب خللاً<sup>(٢)</sup> في ذلك؛ لأنّ الطريقيّة ليست منوطة بتطابقة الواقع.

قلت: أمّا النصّ، فلا ريب في عموم التعليل في قوله عَلَيْهِ الْكَفَافُ: «لأنّ المجمع عليه لا ريب فيه»<sup>(٣)</sup>، وقوله عَلَيْهِ الْكَفَافُ: «دع ما يُرِيبُكَ إلى ما لا يُرِيبُكَ»<sup>(٤)</sup> لما نحن فيه، بل قوله عَلَيْهِ الْكَفَافُ: «فإنّ الرشد فيها خالفهم»<sup>(٥)</sup>، وكذا التعليل في رواية الأرجائى<sup>(٦)</sup>: «لِمَ أَمْرَتُمُ الْأَنْذَارَ بِالْأَخْذِ بِمُخَالَفَةِ مَا عَلَيْهِ الْعَامَّةِ» واردٌ في المرجح الخارجى؛ لأنّ مخالفة العامة نظير موافقة المشهور.

وأمّا معقد الإجماعات، فالظاهر أنّ المراد<sup>(٧)</sup> منه: الأقرب إلى الواقع<sup>(٨)</sup> والأرجح مدلولاً، ولو بقرينة ما يظهر من العلماء - قدّيماً وحديثاً<sup>(٩)</sup> - من إناطة الترجيح بمجرّد الأقربية إلى الواقع، كاستدلالهم

(١) في غير (ظ) بدل «دخل»: «مدخل».

(٢) في (ظ) زيادة: «في الواقع».

(٣) الوارد في مقدمة ابن حنظلة المتقدمة في الصفحة ٤٦٥.

(٤) الوسائل ١٨: ١٢٢ و ١٢٧، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥٦ و ٣٨.

(٥) الوسائل ١٨: ٨٠، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ضمن الحديث ١٩.

(٦) المتقدمة في الصفحة ٥٢٩.

(٧) لم ترد «أنّ المراد» في (ظ).

(٨) كتب في (ص) على «إلى الواقع»: «نسخة».

(٩) لم ترد «من العلماء قدّيماً وحديثاً» في (ظ).

على الترجيحات بمجرد الأقربية إلى الواقع<sup>(١)</sup>، مثل ما سبجيء<sup>(٢)</sup> من كلماتهم في الترجيح بالقياس، ومثل الاستدلال على الترجيح بموافقة الأصل بأنّ الظنّ في الخبر الموافق له أقوى، وعلى الترجيح بمخالفة الأصل بأنّ الغالب تعرّض الشارع لبيان ما يحتاج إلى البيان، واستدلال الحقّ على ترجيح أحد المتعارضين بعمل أكثر الطائفة: «بأنّ الكثرة أماره الرجحان والعمل بالراجح واجب»<sup>(٣)</sup>، وغير ذلك مما يجده المتتبع في كلماتهم.

مع أنّه يمكن دعوى حكم العقل بوجوب العمل بالأقرب إلى الواقع في ما كان حجّيتها من حيث الطريقة، فتأمل.

بقي في المقام أمران :

أحدما: أنّ الأمارة التي قام الدليل على المنع عنها بالخصوص - كالقياس - هل هي من المرجحات أم لا؟ ظاهر العظم العدم، كما يظهر من طريقتهم في كتبهم الاستدللية في الفقه.

وحكى الحقّ في المعارض عن بعضِ القول بكون القياس مرجحًا، حيث<sup>(٤)</sup> قال :

ذهب ذاته<sup>(٥)</sup> إلى أنّ الخبرين إذا تعارضا وكان القياس موافقاً لما

(١) لم ترد «إلى الواقع» في (ظ)، وشطب عليها في (ه) و(ت).

(٢) سبجيء بعد سطور.

(٣) المعارض : ١٥٥.

(٤) «حيث» من (ت) و(ه).

(٥) يمكن أن يريد به ابن الجنيد ثيُثُ، فإنّ العمل بالقياس منسوب إليه.

تضمنه أحدهما، كان ذلك وجهاً يقتضي ترجيح ذلك الخبر. ويمكن أن يحتاج لذلك: بأنّ الحقّ في أحد الخبرين، فلا يمكن العمل بهما ولا طرحُها، فتعين العمل بأحدِهما، وإذا كان التقدير تقدير التعارض، فلا بدّ في العمل بأحدِهما من مرجحٍ، والقياس يصلاح أن يكون مرجحاً: لحصول الظنّ به، فتعين العمل بما طابقه.

لا يقال: أجمعنا على أنّ القياس مطروحٌ في الشريعة. لأنّا نقول: بمعنى أنه ليس بدليلٍ، لا بمعنى أنه لا يكون مرجحاً لأحد الخبرين؛ وهذا لأنّ فائدة كونه مرجحاً كونه رافعاً للعمل بالخبر المرجوح، فيعود الراجح كالخبر السليم عن المعارض، فيكون العمل به، لا بذلك القياس. وفيه نظر<sup>(١)</sup>، انتهى.

ومال إلى ذلك بعض سادة مشايخنا المعاصرین<sup>(٢)</sup>. والحقّ خلافه: لأنّ رفع الخبر المرجوح بالقياس عملٌ به حقيقةً، كرفع العمل بالخبر السليم عن المعارض به<sup>(٣)</sup>، والرجوع معه إلى الأصول. وأيّ فرقٍ بين رفع القياس لوجوب العمل بالخبر السليم عن المعارض وجعله كالمعدوم حتّى يرجع إلى الأصل، وبين رفعه لجواز العمل بالخبر المكافئ<sup>(٤)</sup> لخبرٍ آخر وجعله كالمعدوم حتّى يتعمّن العمل بالخبر الآخر؟!

(١) المعارض : ١٨٦ - ١٨٧.

(٢) هو السيد المجاهد في مفاتيح الأصول : ٧١٦.

(٣) «به» من (ص).

(٤) في غير (ص): «للتكافؤ».

ثم إن المنوع هو الاعتناء بالقياس مطلقاً؛ ولذا استقرت طريقة أصحابنا على هجره في باب الترجيح، ولم نجد منهم موضعًا يرجحونه به، ولو لا ذلك لوجب تدوين شروط القياس في الأصول ليرجح به في الفروع.

## مرتبة

## هذا المرجح

الثاني : في مرتبة هذا المرجح بالنسبة إلى المرجحات السابقة.

فنقول : أمّا الرجحان من حيث الدلالة، فقد عرفت غير مرّةٍ تقدّمه على جميع المرجحات. نعم، لو بلغ المرجح الخارجي إلى حيث يوهن الأرجح دلالةً، فهو يسقطه عن الحجّية ويخرج الفرض عن تعارض الدليلين؛ ومن هنا قد<sup>(١)</sup> يقدم العام المشهور أو<sup>(٢)</sup> المعتمد بالأمور الخارجية الآخر على الخاص.

وأمّا الترجيح من حيث السنّد، فظاهر مقبولة ابن حنظلة<sup>(٣)</sup> تقدّيمه على المرجح الخارجي. لكنّ الظاهر أنّ الأمر بالعكس؛ لأنّ رجحان السنّد إنما اعتبر لتحصيل الأقرب إلى الواقع، فإنّ الأعدل أقرب إلى الصدق من غيره، بمعنى أنّه لو فرض العلم بكذب أحد الخبرين كان المظنون صدق الأعدل وكذب العادل، فإذا فرض كون خبر العادل مظنوناً المطابقة للواقع وخبر الأعدل مظنوناً المخالفة، فلا وجه لترجيحه بالأعدلية. وكذا الكلام في الترجيح بمخالفة العادة، بناءً على أنّ الوجه فيه هو نفي احتمال التقيّة.

(١) لم ترد «قد» في (ت).

(٢) في غير (ظ) بدل «أو» : «و».

(٣) المتقدّمة في الصفحة ٤٦٥.

[القسم الثاني]<sup>(١)</sup>

وأمّا القسم الثاني، وهو ما كان مستقلاً بالاعتبار ولو خلا المورد عن الخبرين<sup>(٢)</sup>، فقد أشرنا إلى أنه على قسمين:  
 الأول: ما يكون معاضداً لمضمون أحد الخبرين.  
 والثاني: ما لا يكون كذلك.

ما يكون معتبراً  
 في نفسه:

فن القسم الأول: الكتاب والسنة، والترجح بموافقتها مما تواتر به الأخبار.  
 واستدلّ في المعارض على ذلك بوجهين:  
 أحدهما: أنّ الكتاب دليل مستقلّ، فيكون دليلاً على صدق مضمون الخبر.  
 ثالثها: أنّ الخبر المنافي لا يُعمل به لو انفرد عن المعارض، فما ظنك به معه؟!<sup>(٣)</sup> انتهى.

١ - الترجح  
 بموافقة  
 الكتاب والسنة  
 والدليل عليه

وغرضه الاستدلال على طرح الخبر المنافي، سواء قلنا بحجّيته مع معارضته لظاهر الكتاب أم قلنا بعدم حجّيته، فلا يُتوهّم التنافي بين دليليه.

(١) العنوان متنّ.

(٢) في (ت): «الخبر».

(٣) المعارض: ١٥٤.

ثم إنّ توضيح الأمر في هذا المقام يحتاج إلى تفصيل أقسام ظاهر الكتاب و<sup>(١)</sup>الستة المطابق لأحد المعارضين. فنقول :

إنّ ظاهر الكتاب إذا لوحظ مع الخبر المخالف فلا يخلو عن صور ظاهر الكتاب <sup>ثلاث</sup> :

**الصورة الأولى** : أن يكون على وجهٍ لو خلا الخبر المخالف له عن معارضة المطابق له كان مقدّماً عليه؛ لكونه نصّاً بالنسبة إليه؛ لكونه أخصّ منه أو غير ذلك -بناءً على تخصيص الكتاب بخبر الواحد- فالمانع عن التخصيص حينئذ ابتلاؤه<sup>(٢)</sup> بمعارضة مثله، كما إذا تعارض «أكرم زيداً العالم» و«لا تكرم زيداً العالم»، وكان في الكتاب عمومٌ يدلّ على وجوب إكرام العلماء.

ومقتضى القاعدة في هذا المقام :

أن يلاحظ أولاً جميع ما يمكن أن يرجح به الخبر المخالف للكتاب على المطابق له، فإن وُجد شيءٌ منها رُجح المخالف به وخصص به الكتاب؛ لأنّ المفروض اختصار المانع عن تخصيصه به في ابتلائه بمعارضة الخبر المطابق للكتاب؛ لأنّه مع الكتاب من قبيل النصّ والظاهر، وقد عرفت أنّ العمل بالنصّ ليس من باب الترجيح، بل من باب العمل بالدليل والقرينة في مقابلة أصالة الحقيقة، حتى لو قلنا بكونها من باب الظهور النوعيّ. فإذا عوِّلحت المزاحمة بالترجح صار المخالف كالسليم عن المعارض، فيصرف ظاهر الكتاب بقرينة الخبر السليم.

(١) في غير (ظ) : «أو».

(٢) في غير (ظ) بدل «ابتلاؤه» : «ابتلاء الخاصّ».

ولو لم يكن هناك مرجحٌ :

فإن حكمنا في الخبرين المتكافئين بالتخير - إما لأنَّه الأصل في المعارضين، وإما لورود الأخبار بالتخير - كان اللازم التخير، وأنَّ له أن يأخذ بالمطابق وأن يأخذ بالمخالف، فيخصص به عموم الكتاب؛ لما سيجيء: من أنَّ موافقة أحد الخبرين للأصل لا يوجب رفع التخير. وإن قلنا بالتساقط أو التوقف، كان المرجع هو ظاهر الكتاب.

فتلخّص: أنَّ الترجيح بظاهر الكتاب لا يتحقق بمقتضى القاعدة<sup>(١)</sup>

في شيءٍ من فروض هذه الصورة.

الثانية: أن يكون على وجهٍ لو خلا الخبر المخالف له عن معارضه لكان مطروحاً؛ لخالفته الكتاب<sup>(٢)</sup>، كما إذا تابين مضمونها كلية. كما لو كان ظاهر الكتاب في المثال المتقدم وجوب إكرام زيد العالم. واللازم في هذه الصورة خروج الخبر المخالف عن الحجية رأساً؛ لتواءٍ الأخبار ببطلان الخبر المخالف للكتاب والسنة<sup>(٣)</sup>، والمتيقن من الحالة هذا الفرد، فيخرج الفرض عن تعارض الخبرين، فلا مورد للترجح في هذه الصورة أيضاً؛ لأنَّ المراد به تقديم أحد الخبرين لمزيدٍ فيـ. لا لما يُسقط الآخر عن الحجية. وهذه الصورة عديمة المورد فيما بآيدينا من الأخبار المتعارضة.

الثالثة: أن يكون على وجهٍ لو خلا الخبر المخالف له عن المعارض

الصورة الثانية

الصورة الثالثة

(١) لم ترد «بمقتضى القاعدة» في (ظ).

(٢) لم ترد «لخالفته الكتاب» في (ر).

(٣) لم ترد «والسنة» في (ر) و(ص).

خالف الكتاب، لكن لا على وجه التباهي الكليّ، بل يمكن الجمع بينها بصرف أحدهما عن ظاهره.

وحيثُنِدٌ، فإنّ قلنا بسقوط الخبر المخالف بهذه المخالفة عن الحجّية كان حكمها حكم الصورة الثانية، وإلاّ كان الكتاب مع الخبر المطابق بمنزلة دليلٍ واحدٍ عارض الخبر المخالف، والترجح حيَثُنِدٌ بالتعاضد وقطعيّة سند الكتاب.

فالترجح بموافقة الكتاب منحصرٌ في هذه الصورة الأخيرة.

لكنّ هذا الترجح مقدّمٌ:

على الترجح بالسند؛ لأنّ أعدّية الراوي في الخبر المخالف لا تقاوم <sup>مرتبة</sup> هذا المرجح قطعيّة سند الكتاب الموافق للخبر الآخر.

وعلى الترجح بمخالفة العامة؛ لأنّ التقيّة غير متصوّرةٍ في الكتاب الموافق للخبر الموافق للعامة.

وعلى المرجحات الخارجّية؛ لأنّ الأمارة المستقلّة المطابقة للخبر الغير المعترضة لا تقاوم الكتاب المقطوع الاعتبار، ولو فرضنا الأمارة المذكورة مسقّطةً لدلالة الخبر والكتاب المخالفين لها عن الحجّية -لأجل القول بتقييد اعتبار الظواهر بصورة عدم قيام الظنّ الشخصيّ على خلافها - خرج المورد عن فرض التعارض.

ولعلّ ما ذكرناه هو الداعي للشيخ قيّمٍ في تقديم الترجح بهذا المرجح على جميع ما سواه من المرجحات، وذُكر الترجح بها بعد فقد هذا المرجح<sup>(١)</sup>.

الإشكال  
في مقبولية  
ابن حنظلة

إذا عرفت ما ذكرنا، علمت توجّه<sup>(١)</sup> الإشكال فيما دلّ من الأخبار العلاجية على تقديم بعض المرجحات على موافقة الكتاب كمقدّولة ابن حنظلة<sup>(٢)</sup>، بل وفي غيرها ممّا أطلق فيها الترجيح بموافقة الكتاب والستة؛ من حيث إنّ الصورة الثالثة قليلة الوجود في الأخبار المتعارضة، والصورة الثانية أقلّ وجوداً بل معدومة، فلا يتوجّه حمل تلك الأخبار عليها وإن لم تكن من باب ترجيح أحد المتعارضين؛ لسقوط المخالف عن الحجّية مع قطع النظر عن التعارض.

ويكفي التزام دخول الصورة الأولى في الأخبار التي أطلق فيها الترجيح بموافقة الكتاب، فلا يقلّ موردها، وما ذكر -من ملاحظة الترجيح بين الخبرين المخصوص أحدهما لظاهر الكتاب - ممنوع. بل نقول: إنّ ظاهر تلك الأخبار -ولو بقرينة لزوم قلة المورد بل عدمه، وبقرينة بعض الروايات الدالّة على ردّ بعض ما ورد في الخبر والتفسير بمخالفة الكتاب<sup>(٣)</sup> مع كونه ظاهراً في نفيها- أنّ الخبر المعتصد بظاهر الكتاب لا يعارضه الخبر الآخر وإن كان لو انفرد رفع اليد به عن ظاهر الكتاب. وأمّا الإشكال المختصّ بالمقدّولة من حيث تقديم بعض المرجحات على موافقة الكتاب، فيندفع بما أشرنا إليه سابقاً: من أنّ الترجيح بصفات الراوي فيها من حيث كونه حاكماً، وأول المرجحات الخبرية فيها هي شهادة إحدى الروايتين وشذوذ الأخرى، ولا بُعد في تقديمها على موافقة الكتاب.

الجواب  
عن الإشكال

(١) في (ص): «توجيه».

(٢) المتقدّمة في الصفحة ٤٦٥.

(٣) البحار ٥ : ٢٠ و ٦٨، الحديث ٣ و ١.

ثم إن الدليل المستقل المعاضِد لأحد الخبرين حكمه حكم الكتاب والستة في الصورة الأولى. وأمّا في الصورتين الأخيرتين، فالخبر المخالف له يُعارض جمْوع الخبر الآخر والدليل المطابق له، والترجح هنا بالتعاضد لا غير.

## ٢- الترجح بما

وأمّا القسم الثاني - وهو ما لا يكون معاضِداً لأحد الخبرين - لأحد الخبرين فهي عدّة أمور :

منها : الأصل، بناءً على كون مضمونه حكم الله الظاهريّ؛ إذ لو الترجح بني على إفادته الظنّ بحكم الله الواقعيّ كان من القسم الأول. ولا فرق بموافقة الأصل في ذلك بين الأصول الثلاثة، أعني : أصالة البراءة، والاحتياط، والاستصحاب.

لكن يُشكّل الترجح بها؛ من حيث إنّ مورد الأصول ما إذا فُقد في الترجح بالأسُول الإشكال الدليل الاجتهادي المطابق أو المخالف، فلا مورد لها إلّا بعد فرض تساقط المعارضين لأجل التكافؤ، والمفروض أنّ الأخبار المستفيضة دلّت على التخيير مع فقد المرجح، فلا مورد للأصل في تعارض الخبرين رأساً.

فلا بدّ من التزام عدم الترجح بها، وأنّ الفقهاء إنما رجحوا بأصالة البراءة والاستصحاب في الكتب الاستدلالية؛ من حيث بناهم على حصول الظنّ النوعي بطابقة الأصل. وأمّا الاحتياط، فلم يعلم منهم الاعتماد عليه، لا في مقام الاستناد<sup>(١)</sup>، ولا في مقام الترجح<sup>(٢)</sup>.

(١) في (هـ) : «الإسناد».

(٢) في (ر) : «إلّا في مقام الاستناد، لا في مقام الترجح».

وقد يتوهم<sup>(١)</sup> : أنّ ما دلّ على التخيير مع تكافؤ الخبرين معارض بما دلّ على الأصول الثلاثة، فإنّ مورد الاستصحاب عدم اليقين بخلاف الحالة السابقة، وهو حاصلٌ مع تكافؤ الخبرين.

ويندفع : بأنّ ما دلّ على التخيير حاكم على الأصل؛ فإنّ مؤدّاه جواز العمل بالخبر المخالف للحالة السابقة والالتزام بارتفاعها، فكما أنّ ما دلّ على تعيين<sup>(٢)</sup> العمل بالخبر المخالف للحالة السابقة مع سلامته عن المعارض حاكم على دليل الاستصحاب، كذلك يكون الدليل الدالّ على جواز العمل بالخبر المخالف للحالة السابقة المكافئ لمعارضه حاكماً عليه من غير فرق أصلًا.

مع أنّه لو فرض التعارض المتوجه كان أخبار التخيير أولى بالترجح وإن كانت النسبة عموماً من وجه؛ لأنّها أقلّ مورداً، فتعين تخصيص أدلة الأصول.

مع أنّ التخصيص في أخبار التخيير يوجب إخراج كثيير من مواردها بل أكثرها، بخلاف تخصيص أدلة الأصول.

مع أنّ بعض أخبار التخيير ورد في مورد جريان الأصول، مثل : مكاتبة عبد الله بن محمد الواردة في فعل ركعتي الفجر في الحمل<sup>(٣)</sup>، ومكاتبة الحميري - المروية في الاحتجاج - الواردة في التكبير في كلّ انتقال<sup>(٤)</sup>

(١) قاله السيد المجاهد في مفاتيح الأصول : ٧٠٨.

(٢) في (ر) : «تعين».

(٣) الوسائل ١٨ : ٨٨، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٤.

(٤) في (ت) بدل «كلّ انتقال» : «الانتقال».

من حال إلى حال من أحوال الصلاة<sup>(١)</sup>.

وممّا ذكرنا ظهر فساد ما ذكره بعض من عاصرناه<sup>(٢)</sup> في تقديم الموقف للأصل على المخالف، من:

أنّ العمل بالموافق موجب للتخصيص فيما دلّ على حجّية المخالف، والعمل بالمخالف مستلزم للتخصيص فيما دلّ على حجّية الموقف وتخصيص آخر فيما دلّ على حجّية الأصول.

وأنّ الخبر الموقف يفيد ظنّاً بالحكم الواقعي، والعمل بالأصل يفيد الظنّ بالحكم الظاهري، فيقتوّى به الخبر الموقف.

وأنّ الخبرين يتعارضان ويتساقطان، فيبقى الأصل سليماً عن المعارض<sup>(٣)</sup>.

بقي هنا شيء:

وهو أنّهم اختلفوا في تقديم المقرّر - وهو الموقف للأصل - على المقرّر والناقل، وهو الخبر المخالف له.

والأكثر من الأصوليين - منهم العلامة<sup>(٤)</sup> قتيبة وغيره<sup>(٥)</sup> - على تقديم

(١) الوسائل ١٨: ٨٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٩.

والاحتجاج ٢: ٣٠٤.

(٢) هو السيد المجاهد بن علي.

(٣) مفاتيح الأصول ٧٠٧.

(٤) انظر مبادئ الوصول: ٢٣٧، وتهذيب الوصول: ٩٩.

(٥) مثل الشيخ الجرجاني في غاية البداي، (مخطوط): ٢٨٩، والسيد العميدى في

منية الليبب (مخطوط): الورقة ١٧٣.

النافل، بل حكى هذا القول عن جمهور الأصوليين<sup>(١)</sup>، معلّين ذلك: بأنّ الغالب فيما يصدر من الشارع الحكم بما يحتاج إلى البيان ولا يُستغنى عنه بحكم العقل، مع أنّ الذي عثنا عليه في الكتب الاستدلالية الفرعية الترجيح بالاعتضاد بالأصل، لكن لا يحضرني الآن مورّد لما نحن فيه -أعني المعارضين المواقف أحدهما للأصل - فلا بدّ من التسبّع.

ومن ذلك: كون أحد الخبرين متضمّناً للإباحة والآخر مفيداً للحظر، فإنّ المشهور تقديم الحاظر على المبيح<sup>(٢)</sup>، بل يظهر من الحكيم عن بعضهم عدم الخلاف فيه<sup>(٣)</sup>.

وذكروا في وجهه ما لا يبلغ حدّ الوجوب، ككونه متيقّناً في العمل؛ استناداً إلى قوله عليه السلام: «دع ما يُرِيبك إلى ما لا يُرِيبك»<sup>(٤)</sup>، وقوله عليه السلام: «ما اجتمع الحلال والحرام إلّا غلَبَ الحرامُ للحلال»<sup>(٥)</sup>. وفيه: أنّه لو تمّ هذا الترجيح لزم الحكم بأصلّة الحرمة عند دوران الأمر بينها وبين الإباحة؛ لأنّ وجود الخبرين لا مدخل له في هذا الترجيح؛ فإنّه من مرّجحات أحد الاحتمالين، مع أنّ المشهور تقديم

تعارض  
المبيح والحاظر

(١) حكاه في غاية البداي (مخطوط) : ٢٨٩، وانظر مفاتيح الأصول : ٧٠٥.

(٢) انظر مفاتيح الأصول : ٧٠٨.

(٣) حكاه في مفاتيح الأصول عن الفاضل الجواد، راجع المفاتيح : ٧٠٨، غاية المأمول (مخطوط) : الورقة ٢٢٠.

(٤) الوسائل ١٨ : ١٢٢ و ١٢٧، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث . ٥٦ و ٣٨

(٥) مستدرك الوسائل ١٣ : ٦٨، الحديث ٥.

الإباحة على المحظر.

ابتناء المسألة  
فالملتبّحة ما ذكره الشيخ فتوى - في العدة -: من ابتناء المسألة على أنّ  
على أصلّة المحظر  
أو الإباحة؟  
الأصل في الأشياء الإباحة أو المحظر أو التوقف، حيث قال:  
وأمّا ترجيح أحد الخبرين على الآخر من حيث إنّ أحدهما  
يتضمّن المحظر والآخر الإباحة، والأخذُ بما يقتضي المحظر<sup>(١)</sup> أو الإباحة،  
فلا يمكن الاعتماد عليه على ما نذهب إليه من الوقف؛ لأنّ المحظر  
والإباحة جمیعاً عندنا مستفادان من الشرع، ولا ترجيح بذلك، وينبغي  
لنا التوقف فيها جمیعاً، أو يكون الإنسان مخيراً في العمل بأیّها شاء<sup>(٢)</sup>،  
انتهى.

ويكن الاستدلال لترجح المحظر بما دلّ<sup>(٣)</sup> على وجوب الأخذ بما  
لرجح المحظر  
فيه<sup>(٤)</sup> الاحتياط من الخبرين، وإرجاعُ ما ذكروه من الدليل إلى ذلك،  
فالاحتياط وإن لم يجب الأخذ به في الاحتالين الجرّدين عن الخبر، إلاّ  
أنّه يجب الترجح به عند تعارض الخبرين<sup>(٥)</sup>.

رجوعُ إلى كلام  
وما ذكره الشيخ فتوى إنّما يتمّ لو أراد الترجح بما يقتضيه الأصل، الشيخ الطوسي  
لا بما ورد التعبّد به من الأخذ بالأحوط من<sup>(٦)</sup> الخبرين، مع أنّ ما

(١) في المصدر زيادة: «أولى».

(٢) العدة ١ : ١٥٢.

(٣) هي مرفوعة وزارة المتقدمة في الصفحة ٤٧٠.

(٤) في (ص) بدل «بما فيه الاحتياط»: «بما وافق الاحتياط».

(٥) في (ظ) بدل «تعارض الخبرين»: «التعارض».

(٦) في غير (ظ) بدل «بالأحوط من»: «بأحوط».

ذكره من استفادة الحظر أو الإباحة من الشرع لا ينافي ترجيح أحد الخبرين بما دلّ من الشرع على أصالة الإباحة، مثل قوله عَلَيْهِ الْكَلَمُ: «كُلُّ شيء مطلقٌ حتّى يَرِدُ فِيهِ نَهْيٌ»<sup>(١)</sup>، أو على أصالة الحظر، مثل قوله: «دع ما يُرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يُرِيبُكَ»<sup>(٢)</sup>، مع أنّ مقتضى التوقف على ما اختاره لِمَا كان وجوب الكفّ عن الفعل -على ما صرّح به هو وغيره- كان اللازم بناءً على التوقف العمل بما يقتضيه الحظر. ولو ادعى ورود أخبار التخيير على ما يقتضيه التوقف من الحظر<sup>(٣)</sup> جرى مثله على القول بأصالة الحظر.

ثم إنّه يشكل الفرق بين ما ذكروه: من الخلاف في تقديم<sup>(٤)</sup> المقرّر على الناقل -وإن حكى عن الأكثـر تقديم<sup>(٥)</sup> الناقل<sup>(٦)</sup> - وبين<sup>(٧)</sup> عدم ظهور الخلاف في تقديم<sup>(٨)</sup> الحاـظـر على المـبيـحـ.

ويمكن الفرق بتخصيص المسألة الأولى بدوران الأمر بين الوجوب

الإشكال  
في الفرق  
بين مسائلـيـ  
النقل والمقرـرـ،  
والـحاـظـرـ والمـبيـحـ

(١) الوسائل ١٨ : ١٢٧، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦٠.

(٢) الوسائل ١٨ : ١٢٢ و ١٢٧، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث

٥٦ و ٣٨.

(٣) لم ترد «من الحظر» في (ر) و (ص).

(٤) و (٥) في غير (ظ): «تقـدـمـ».

(٦) حـكـاهـ العـلـامـةـ فـيـ النـاهـيـةـ (مـخـطـوـطـ)ـ: ٤٥٨ـ، وـالـسـيـدـ العـمـيـدـيـ فـيـ مـنـيـةـ الـلـيـبـ (مـخـطـوـطـ)ـ: الـوـرـقـةـ ١٧٣ـ.

(٧) «بيـنـ» من (ظ).

(٨) في غير (ظ): «تقـدـمـ».

وعدمه؛ ولذا رجح بعضهم<sup>(١)</sup> الوجوب على الإباحة والندب لأجل الاحتياط.

لكن فيه - مع جريان بعض أدلة تقديم المظر فيها - إطلاق كلامهم فيها، وعدم ظهور التخصيص في كلماتهم؛ ولذا اختار بعض سادة مشايخنا المعاصرين<sup>(٢)</sup> تقديم الإباحة على المظر؛ لرجوعه إلى تقديم المقرر على الناقل الذي اختاره في تلك المسألة<sup>(٣)</sup>.

هذا، مع أنَّ الاتفاق على تقديم المظر غير ثابتٍ وإن ادعاه بعضهم<sup>(٤)</sup>.

والتحقيق: هو ذهاب الأكثر، وقد ذهبوا إلى تقديم الناقل أيضاً في المسألة الأولى، بل حكى عن بعضهم<sup>(٥)</sup> تفريع تقديم الحاظر على تقديم الناقل.

ومن جملة هذه المرجحات: تقديم دليل الحرمة على دليل الحرمة دليل الوجوب عند تعارضها. واستدلوا عليه بما ذكرناه مفصلاً في مسائل دليل الوجوب وأصلة البراءة عند تعارض احتياطي الوجوب والتحريم<sup>(٦)</sup>.

(١) مثل شارح المختصر كما في المفاتيح: ٧١٠، وراجع شرح مختصر الأصول ٢:

٤٨٩

(٢) هو السيد المجاهد في مفاتيح الأصول: ٧٠٩.

(٣) نفس المصدر: ٧٠٨.

(٤) هو الفاضل الجواد رحمه الله، كما تقدم في الصفحة ١٥٤.

(٥) حكاه السيد المجاهد في مفاتيح الأصول: ٧٠٩.

(٦) راجع مبحث البراءة ٢: ١٨٥ - ١٨٦.

الحق هو التخيير  
في هذا المورد

والحق هنا: التخيير، وإن لم نقل به في الاحتمالين؛ لأن المستفاد من الروايات الواردة في تعارض الأخبار على وجه لا يُرتاب فيه هو لزوم التخيير مع تكافؤ الخبرين وتساويهما من جميع الوجوه التي لها مدخل في رجحان أحد الخبرين، خصوصاً مع عدم التمكّن من الرجوع إلى الإمام عليهما السلام الذي يحمل عليه أخبار التوقف والإرجاء، بل لو بنينا على طرح أخبار التخيير في هذا المقام أيضاً بعد الترجيح بموافقة الأصل لم يبق لها مورد يصلاح لحمل الأخبار الكثيرة الدالة على التخيير عليه، كما لا يخفى على المتأمل الدقيق.

فالمعتمد: وجوب الحكم بالتجيير إذا تساوى المبران من حيث القوّة ولم يرجح أحدهما بما يوجب أقربيته إلى الواقع، ولا يلتفت إلى المرجحات<sup>(١)</sup> الثلاث الأخيرة الراجعة إلى ترجيح مضمون أحد الخبرين مع قطع النظر عن كونه مدلولاً له؛ لحكومة أخبار التخيير على جميعها، وإن قلنا بها في تكافؤ الاحتمالين.

تعارض  
غير الخبرين  
من الأدلة الظنية

نعم، يجب الرجوع إليها في تعارض غير الخبرين<sup>(٢)</sup> من الأدلة الظنية إذا قلنا بمحببيتها من حيث الطريقة المستلزمة للتوقف عند التعارض، لكن ليس هذا من الترجيح في شيء.

نعم، لو قيل<sup>(٣)</sup> بالتجيير في تعارضها من باب تنقية الماء كان

(١) في (٥) بدل «ولا يلتفت إلى المرجحات»: «ولا مصب للمرجحات».

(٢) في (ظ) و(ه) ونسخة بدل (ص) بدل «غير الخبرين»: «غير الحديث»، وفي نسخة بدل (ه) كما أثبتنا.

(٣) في (ر) ونسخة بدل (ص): «قلنا».

حكمها<sup>(١)</sup> حكم الخبرين. لكن فيه تأملٌ، كما في إجراء التراجيح المتقدمة في تعارض الأخبار، وإن كان الظاهر من بعضهم<sup>(٢)</sup> عدم التأمل في جريان جميع أحكام الخبرين من الترجيح فيها بأقسام المرجحات مستظهراً عدم الخلاف في ذلك.

فإن ثبت الإجماع على ذلك أو أجرينا ذلك في الإجماع المنقول من حيث إنه خبرٌ فيشمله حكمه فهو<sup>(٣)</sup>، وإلا ففيه تأملٌ.

لكن التكلّم في ذلك قليل الفائدة؛ لأنّ الطرق الظنية غير الخبر ليس فيها ما يصحّ للفقيه دعوى حجّيته من حيث إنه ظنٌّ مخصوص، سوى الإجماع المنقول بخبر الواحد، فإنّ قيل بحجّيتها فإنّما هي من باب مطلق الظنّ، ولا ريب أنّ المرجع<sup>(٤)</sup> في تعارض الأمارات المعتبرة على هذا الوجه إلى<sup>(٥)</sup> تساقط المعارضين إن ارتفع الظنّ من كليهما، أو سقوط أحدهما عن الحجّية وبقاء الآخر بلا معارض إن ارتفع الظنّ عنه.

وأمّا الإجماع المنقول، فالترجح بحسب الدلالة من حيث الظهور أو النصوصية جارٍ فيه لا محالة، وأمّا الترجح من حيث الصدور أو جهة الصدور<sup>(٦)</sup>، فالظاهر أنه كذلك - وإن قلنا بخروجه عن الخبر عرفاً،

(١) في (٥): «حكمها».

(٢) هو السيد المجاهد في مفاتيح الأصول : ٧١٩.

(٣) لم ترد « فهو » في ( ظ ).

(٤) في (ص) بدل « المرجع » : « الوجه ».

(٥) لم ترد « إلى » في (ص) و ( ظ ).

(٦) لم ترد « أو جهة الصدور » في (ص).

فلا يشمله أخبار علاج تعارض الأخبار وإن شمله لفظ «النَّبَأُ» في آية النَّبَأٌ - لعموم التعليل المستفاد من قوله عَلَيْهِ الْكَبَّالَاتُ : «فَإِنَّ الْجَمْعَ عَلَيْهِ لَا رِيبٌ فِيهِ»<sup>(١)</sup>، وقوله : «لَأَنَّ الرَّشْدَ فِي خَلْفِهِمْ»<sup>(٢)</sup>؛ فإنَّ خصوص المورد لا يختصُّه.

ومن هنا يصحّ إجراء جميع الترجيح المقرّرة في الخبرين في الإجماعين المنسّقين، بل غيرهما من الأمارات التي يُفرض حجيتها من باب الظنِّ الخاصّ.

وممّا ذكرنا يظهر حال الخبر<sup>(٣)</sup> مع الإجماع المنسّق أو غيره من الظنون الخاصة لو وجد.

والحمد لله على ما تيسّر لنا من تحرير ما استفدىنه بالفهم القاصر من الأخبار وكلمات علمائنا الأبرار في باب الترجيح. رجح الله ما نرجو التوفيق له من الحسنات على ما مضى من السيّئات، بجاه محمد وآلـه سادة السادات، عليهم أفضـل الصلوات وأكـمل التحيـات، وعلى أعدائهم أشدـ اللعنـات<sup>(٤)</sup> وأسوـ العقوـبات، آمين آمين، يا ربـ العالمـين.

(١) هذه الفقرة وردت ضمن مقدمة ابن حنظلة المتقدمة في الصفحة ٥٧.

(٢) الوسائل ١٨ : ٨٠، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ضمن الحديث ١٩.

(٣) في غير (ظ) بدل «حال الخبر» : «الحال».

(٤) في غير (ظ) بدل «اللعنات» : «العتاب».

## العناوين العامة

### المقام الثاني : في الاستصحاب

١٣	الكلام في أمور
٥٥	أخبار الاستصحاب
٨٣	الأقوال في حجّة الاستصحاب
١٩١	تنبيهات الاستصحاب
٢٨٩	شرائط العمل بالاستصحاب
٣٢٠	تعارض الاستصحاب مع سائر الأمارات والأصول
٣٢٥	قاعدة الفراغ والتجاوز
٣٤٥	أصلالة الصحة في فعل الغير
٣٩٣	تعارض الاستصحابين

### خاتمة : في التعادل والترابط

٤٢٧	قاعدة «الجمع مهما أمكن أولى من الطرح»
٤٤١	المقام الأول : في المتكافئين

٣ ..... فرائد الأصول / ج	٥٧٠
٤٥٥ ..... المقام الثاني : في الترجيح	
٤٦٥ ..... الأخبار العلاجية	
٤٨١ ..... التعدي عن المرجحات المنصوصة	
٤٨٨ ..... المرجحات الداخلية	
٥٠١ ..... المرجحات الدلالية	
٥٤٧ ..... المرجحات الخارجية	
٥٥٤ ..... الترجيح بموافقة الكتاب والسنّة	
٥٥٩ ..... الترجيح بموافقة الأصل	

## فهرس المحتوى

### المقام الثاني في الاستصحاب

٩	الاستصحاب لغةً واصطلاحاً
١٣	الكلام في أمور :
١٣	الأول : هل الاستصحاب أصلٌ عمليٌّ أو أمارة ظنّية ؟
١٦	الختار كونه من الأصول العملية
١٧	الثاني : الوجه في عد الاستصحاب من الأدلة العقلية
١٧	الثالث : هل الاستصحاب مسألة أصولية أو فقهية ؟
١٨	بناءً على كونه حكماً عقلياً فهو مسألة أصولية
١٨	بناءً على كونه من الأصول العملية في كونه من المسائل الأصولية غموض
١٨	الإشكال في كون الاستصحاب من المسائل الفرعية
٢٠	الاستصحاب الجاري في الشبهة الموضوعية

٢١	الرابع : مناط الاستصحاب بناءً على كونه من باب التعبد
٢١	ليس المناط الظن الشخصي بناءً على كونه من باب الظن
	الخامس : تقوّم الاستصحاب بأمرین : اليقين بالحدث، والشك
٢٤	في البقاء
٢٤	الاستصحاب الفهري
٢٥	المعتبر هو الشك الفعلي
٢٦	السادس : تقسيم الاستصحاب من وجوه :
٢٦	١ - تقسيمه باعتبار المستصحب
٢٦	المستصحب إما وجوديٌّ وإما عدميٌّ
٢٧	كلام شريف العلماء في خروج العدميات عن محل النزاع
٢٨	المناقشة فيها أفاده شريف العلماء
	قيام السيرة على التمسك بالأصول الوجودية والعدمية في باب
٢٨	الألفاظ
٢٩	ما يظهر منه الاختصاص بالوجوديات ومناقشته
٣٠	السبع يشهد بعدم خروج العدميات عن محل النزاع
٣١	ظاهر جماعةٍ خروج بعض العدميات عن محل النزاع
٣٢	المستصحب إما حكم شرعيٌّ وإما من الأمور الخارجية
٣٢	وقوع الخلاف في كلٍّ منها
٣٣	للحكم الشرعي إطلاقان :
٣٣	١ - الحكم الكلي
٣٣	٢ - ما يعمّم الحكم الجزئي
	إنكار الأخباريين جريان الاستصحاب في الحكم بالإطلاق
٣٣	الأول

٣٥	الأقوى في حجية الاستصحاب من حيث هذا التقسيم
٣٥	المستصحاب إما حكم تكليفي وإما حكم وضعى
٣٦	القول بالتفصيل بين التكليفي وغيره
٣٧	٢ - تقسيم الاستصحاب باعتبار دليل المستصحاب
٣٧	دليل المستصحاب إما الإجماع وإما غيره
٣٧	المستصحاب إما يثبت بالدليل العقلى وإما بالدليل الشرعى
٣٨	الإشكال في الاستصحاب مع ثبوت الحكم بالدليل العقلى
	عدم جريان الاستصحاب في الأحكام العقلية ولا في الأحكام
٣٩	الشرعية المستندة إليها
٤٠	استصحاب حال العقل لا يستند إلى القضية العقلية
٤١	دليل المستصحاب قد يدل على الاستمرار وقد لا يدل
٤٣	٣ - تقسيم الاستصحاب باعتبار الشك في البقاء
	منشأ الشك إما اشتباه الأمر الخارجي وإما اشتباه الحكم
٤٣	الشرعى
٤٣	دخول القسمين في محل النزاع
٤٣	المحكى عن الأخباريين اختصاص النزاع بالشبهة الحكيمية
	الشك في البقاء قد يكون مع تساوى الطرفين وقد يكون مع
٤٥	رجحان البقاء أو الارتفاع
٤٦	محل الخلاف في هذه الصور
٤٦	الشك إما في المفترضى وإما في الرافع
٤٧	أقسام الشك من جهة الرافع
٤٧	محل الخلاف من هذه الأقسام

## الأقوال في حجية الاستصحاب

٥١	أقوى الأقوال
٥٣	الاستدلال على اختار بوجوهه:
٥٣	١ - ظهور كلام جماعةٍ في الاتفاق عليه
٥٤	٢ - الاستقراء
٥٥	٣ - السنة :
٥٥	١ - صحيحة زرارة الأولى
٥٦	تقرير الاستدلال
٥٦	معنى الرواية
٥٦	كون اللام في «اليقين» للجنس
٥٨	٢ - صحيحة زرارة الثانية
٥٩	فقه الحديث وموارد الاستدلال
٦٢	٣ - صحيحة زرارة الثالثة
٦٢	التأمل في الاستدلال بهذه الصححة
٦٣	المراد من «اليقين» في هذه الصححة
٦٣	المراد من «البناء على اليقين» في الأخبار
٦٦	٤ - الاستدلال بموئل إسحاق بن عمار والإشكال فيه
٦٨	٥ - الاستدلال برواية الخصال ورواية أخرى
٦٨	المناقشة في الاستدلال بهاتين الروايتين
٧٠	إمكان دفع المناقضة المذكورة
٧١	٦ - مكاتبة علي بن محمد القاساني
٧١	تقرير الاستدلال
٧٢	تأييد اختار بالأخبار الخاصة:

٧٢	١ - روایة عبد الله بن سنان
٧٢	تقريب الاستدلال
٧٢	٢ - موثقة عمار
٧٣	معنى الموثقة إما الاستصحاب أو قاعدة الطهارة
٧٤	عدم إمكان إرادة القاعدة والاستصحاب معاً من الموثقة
٧٥	كلام صاحب الفضول في جواز إرادة كلٍّ منها منها
٧٥	المناقشة فيها أفاده صاحب الفضول
٧٦	الظاهر إرادة القاعدة
٧٧	٣ - الرواية الثالثة
٧٧	٤ - الرواية الرابعة
٧٨	اختصاص الأخبار بالشك في الراجع
	تأمل الحق الخواني في الاستدلال بالأخبار على
٧٨	الحجية مطلقاً
٧٩	المراد من «نقض اليقين»
٨٣	حجّة القول الأوّل :
٨٣	الوجه الأوّل والمناقشة فيه
٨٣	الوجه الثاني
٨٤	المناقشة في الوجه الثاني
٨٦	الوجه الثالث
٨٧	المناقشة في الوجه الثالث
	دعوى أنّ وجود الشيء سابقاً يقتضي الظنّ ببقائه والجواب
٨٧	عنها
٩٤	الوجه الرابع : بناء العقلاء

٩٥	المناقشة في الوجه الرابع
٩٧	حجّة القول الثاني :
٩٧	١ - دعوى أنّ الاستصحاب إثبات للحكم من غير دليل
٩٧	المناقشة في ذلك
٩٩	٢ - لزوم القطع بالبقاء بناءً على حجّة الاستصحاب
١٠٠	المناقشة فيه
١٠٠	٣ - لزوم التناقض بناءً على الحجّة والمناقشة فيه
١٠١	٤ - استلزم القول بالحجّة ترجيح بُيّنة النافي
١٠١	المناقشة في ذلك
١٠٣	حجّة القول الثالث
١٠٤	عدم استقامة هذا القول بناءً على اعتبار الاستصحاب من باب
	الظنّ
١٠٦	معنى عدم اعتبار الاستصحاب في الوجودي
١٠٨	ما يمكن أن يحتاجّ به لهذا القول
١٠٩	المناقشة في الاحتجاج المذكور
١١١	حجّة القول الرابع
١١١	المناقشة في الحجّة المذكورة
١١٦	حجّة القول الخامس
١١٦	كلام المحدث الأسترابادي في الاستدلال على هذا القول
١١٧	المناقشة فيما أفاده المحدث الأسترابادي
١٢١	حجّة القول السادس والمناقشة فيها
١٢١	حجّة القول السابع
١٢٢	كلام الفاضل التوفى

١٢٤	المناقشة في ما أفاده الفاضل التوني
١٢٥	الأحكام الوضعية
١٢٥	هل الحكم الوضعي حكمٌ مستقلٌ معمول، أو لا؟
١٢٩	الكلام في الصحة والفساد
١٣٠	رجوعٌ إلى كلام الفاضل التوني
١٣١	ما أورد عليه
١٣١	عدم ورود شيءٍ مما أورد عليه
	شبهة أخرى في منع جريان الاستصحاب في الأحكام
١٤٥	التكليفية
١٤٦	الجواب عن هذه الشبهة
١٤٩	حجّة القول الثامن
١٤٩	ظاهر كلام الغزالي إنكار الاستصحاب مطلقاً
١٥٠	منشأ نسبة هذا التفصيل إلى الغزالي
	نسبة شارح اختصار القول بحجّية الاستصحاب مطلقاً إلى
١٥٤	الغزالى
١٥٤	كلام السيد الصدر في الجمع بين قولي الغزالى
١٥٥	المناقشة في ما أفاده السيد الصدر
١٥٩	حجّة القول التاسع
١٥٩	ما استدلّ به في المعارج على هذا القول
١٦٠	المناقشة في الدليل المذكور
١٦٠	الأولى في الاستدلال على هذا القول
١٦١	مبني نسبة هذا القول إلى الحقّ
١٦١	المناقشة في المبني المذكور

١٦٢ .....	توجيه نسبة هذا القول إلى الحق
١٦٥ .....	حجّة القول العاشر
١٦٥ .....	ما استدلّ به الحقّ السبزواري على هذا القول
١٦٦ .....	المناقشة فيها أفاده الحقّ السبزواري
١٧٩ .....	حجّة القول العادي عشر
١٧٩ .....	استدلال الحقّ الخوانساري على هذا القول
١٧٧ .....	المناقشة فيها أفاده الحقّ الخوانساري
١٩٠ .....	أقوى الأقوال القول التاسع، وبعده المشهور

ينبغي التنبيه على أمور :

١٩١ .....	الأمر الأول : أقسام استصحاب الكلّ
١٩١ .....	جواز استصحاب الكلّ والفرد في القسم الأول
١٩١ .....	جواز استصحاب الكلّ في القسم الثاني دون الفرد
١٩٢ .....	توهّم عدم جريان استصحاب الكلّ في هذا القسم ودفعه
١٩٢ .....	توهّم آخر ودفعه
١٩٥ .....	القسم الثالث من استصحاب الكلّ وفيه قسمان
١٩٥ .....	هل يجري الاستصحاب في القسمين أو لا يجري في كليهما
١٩٥ .....	أو فيه تفصيل ؟
١٩٦ .....	ختار المصنّف هو التفصيل
١٩٦ .....	استثناء مورد واحد من القسم الثاني
١٩٦ .....	العبرة في جريان الاستصحاب
١٩٧ .....	كلام الفاضل التوني تأييداً لبعض ما ذكرنا
١٩٧ .....	بعض المناقشات في ما أفاده الفاضل التوني

الأمر الثاني : هل يجري الاستصحاب في الزمان والزمانيات ؟ ..... ٢٠٣
الأقسام ثلاثة : ..... ٢٠٣
١ - استصحاب نفس الزمان ..... ٢٠٣
٢ - استصحاب الأمور التدرجية غير القارة ..... ٢٠٥
٣ - استصحاب الأمور المقيدة بالزمان ..... ٢٠٨
ما ذكره الفاضل النراقي : من معارضه استصحاب عدم الأمر ..... ٢٠٨
الوجودي المتيقن سابقاً مع استصحاب وجوده ..... ٢١٠
المناقشة في ما أفاده الفاضل النراقي ..... ٢١٠
الزمان قد يؤخذ قيداً وقد يؤخذ ظرفاً ..... ٢١٠
الأمر الثالث : عدم جريان الاستصحاب في الأحكام العقلية ..... ٢١٥
عدم جريان الاستصحاب في الحكم الشرعي المستند إلى ..... ٢١٦
الحكم العقلي أيضاً ..... ٢١٦
هل يجري الاستصحاب في موضوع الحكم العقلي ؟ ..... ٢١٧
الأمر الرابع : هل يجري الاستصحاب التعليقي ؟ ..... ٢٢١
توضيح هذا الاستصحاب ..... ٢٢١
كلام صاحب المناهل في عدم جريان الاستصحاب التعليقي ..... ٢٢٢
المناقشة في ما أفاده صاحب المناهل ..... ٢٢٢
بعض المناقشات في الاستصحاب التعليقي ودفعها ..... ٢٢٣
مختار المصنف في المسألة ..... ٢٢٣
الأمر الخامس : استصحاب أحكام الشرائع السابقة ..... ٢٢٥
ما ذكره صاحب الفصول في وجه المنع عن هذا الاستصحاب ..... ٢٢٥
المناقشة في ما أفاده صاحب الفصول ..... ٢٢٥
وجه آخر للمنع ودفعه ..... ٢٢٧

..... ٥٨٠	..... قرائد الأصول / ج ٣
..... ٢٢٨	ما ذكره المحقق القمي في وجه المنع
..... ٢٢٨	الجواب عما ذكره المحقق القمي
..... ٢٢٩	التراث المذكورة لهذه المسألة ومناقشتها
	الأمر السادس : عدم ترتّب الآثار غير الشرعية على
..... ٢٣٣	الاستصحاب والدليل عليه
..... ٢٣٤	المراد من نفي الأصول المثبتة
..... ٢٣٥	عدم ترتّب الآثار واللوازم غير الشرعية مطلقاً
..... ٢٣٦	ما استدلّ به صاحب الفصول على عدم حجّية الأصل المثبت
..... ٢٣٧	المناقشة في ما أفاده صاحب الفصول
	وجوب الالتزام بالأصول المثبتة بناءً على اعتبار الاستصحاب
..... ٢٣٨	من باب الظنّ
..... ٢٣٨	فروعٌ تمسّكوا فيها بالأصول المثبتة
..... ٢٤٢	عدم عمل الأصحاب بكلٍّ أصلٍ مثبت
..... ٢٤٤	حجّية الأصل المثبت مع خفاء الواسطة
..... ٢٤٤	نماذج من خفاء الواسطة
..... ٢٤٧	الأمر السابع : هل تجري أصالة تأخّر الحادث ؟
..... ٢٤٨	صور تأخّر الحادث :
	١ - إذا لوحظ تأخّر الحادث بالقياس إلى ما قبله من أجزاء
..... ٢٤٨	الزمان
..... ٢٤٩	٢ - إذا لوحظ بالقياس إلى حادثٍ آخر وجُهل تاریخهما
..... ٢٤٩	لو كان أحدهما معلوم التاریخ
..... ٢٥٠	قولان آخران في هذه الصورة
..... ٢٥٤	صحّة الاستصحاب القهري بناءً على الأصل المثبت

٢٥٤	الاتفاق على هذا الاستصحاب في الأصول اللفظية
٢٥٥	الأمر الثامن : هل يجري استصحاب صحة العبادة عند الشك في طروء مفسد؟
٢٥٦	مختار المصنف التفصيل
٢٥٧	التسك في مطلق الشك في الفساد باستصحاب حرمة القطع وغير ذلك ومناقشتها
٢٥٩	الأمر التاسع : عدم جريان الاستصحاب في الأمور الاعتقادية
٢٦٠	لو شك في نسخ أصل الشريعة؟
٢٦٠	تمسك بعض أهل الكتاب باستصحاب شرعيه
٢٦١	بعض الأوجبة عن استصحاب الكتابي ومناقشتها :
٢٦١	١ - ما ذكره بعض الفضلاء
٢٦١	٢ - ما ذكره الفاضل النراقي
٢٦٢	٣ - ما ذكره الحقق القمي
٢٦٣	المناقشة في ما أفاده الحقق القمي
٢٦٦	الجواب عن استصحاب الكتابي بوجه آخر
٢٧١	كلام الإمام الرضا عليه السلام في جواب الجاثيلق
٢٧٣	الأمر العاشر : دوران الأمر بين التسک بالعام أو استصحاب حكم الخصّص
٢٧٣	الدليل الدال على الحكم في الزمان السابق على ثلاثة أنحاء
٢٧٤	هل يجري استصحاب حكم الخصّص مع العموم الأزمني أم لا؟
٢٧٤	إذا كان العموم الأزمني أفرادياً
٢٧٤	إذا كان العموم الأزمني استمرارياً

٢٧٥ .....	المخالفة لما ذكرنا في موضعين :
٢٧٥ ...	١ - ما ذكره المحقق الثاني في مسألة خيار الغبن وما يرد عليه
٢٧٦ .....	٢ - ما ذكره السيد بحر العلوم <sup>فتوى</sup>
٢٧٧ .....	المناقشة في ما أفاده بحر العلوم
٢٧٨ .....	توجيهه كلام بحر العلوم ..... الأمر الحادي عشر : لو تعدد بعض المأمور به فهل يستصحب
٢٧٩ .....	وجوب الباقي ؟ ..... الإشكال في هذا الاستصحاب
٢٧٩ .....	توجيه الاستصحاب بوجوهٍ ثلاثة ..... ثمرة هذه التوجيهات
٢٨١ .....	الصحيح من هذه التوجيهات ..... عدم الفرق بناءً على جريان الاستصحاب بين تعدد الجزء بعد
٢٨٢ .....	تنبّغ التكليف أو قبله ..... نسبة التمسك بالاستصحاب في هذه المسألة إلى الفاضلين
٢٨٣ .....	المناقشة في هذه النسبة ..... الأمر الثاني عشر : جريان الاستصحاب حتى مع الظن
٢٨٥ .....	بالخلاف والدليل عليه من وجوه ..... المراد من قولهم: «اليقين لا يرفعه الشك»
٢٨٨ .....	

شرائط العمل بالاستصحاب :

٢٨٩ .....	الأول : اشتراطبقاء الموضوع
٢٩٠ .....	الدليل على هذا الشرط ..... المعتبر هو العلم ببقاء الموضوع
٢٩١ .....	

هل يجوز إحراز الموضوع في الزمان اللاحق بالاستصحاب؟ ..... ٢٩١
الشك في الحكم من جهة الشك في القيود المأخوذة في الموضوع ..... ٢٩٤
ما يعير به القيود المأخوذة في الموضوع أحد أمور: ..... ٢٩٤
١ - العقل ..... ٢٩٤
٢ - لسان الدليل ..... ٢٩٥
٣ - العرف ..... ٢٩٥
الفرق بين نجس العين والمنتجس عند الاستحالة ..... ٢٩٧
الإشكال في هذا الفرق ..... ٢٩٧
عدم الفرق بناءً على كون الحكم نظر العرف ..... ٢٩٩
مراتب التغير والأحكام مختلفة ..... ٣٠٠
معنى قوله: «الأحكام تدور مدار الأسماء» ..... ٣٠١
الثاني: اشتراط الشك في البقاء ..... ٣٠٢
الدليل على اعتبار هذا الشرط ..... ٣٠٣
قاعدة اليقين والشك الساري ..... ٣٠٣
تصريح الفاضل السبزواري بأنّ أدلة الاستصحاب تشمل قاعدة «اليقين» ..... ٣٠٣
دفع التوهم المذكور وتوضيح مناط قاعدة الاستصحاب ..... ٣٠٤
وقاعدة اليقين ..... ٣٠٤
عدم إرادة القاعدتين من قوله عليه <small>عليه السلام</small> : «فليمض على يقينه» ..... ٣٠٥
عدم إرادة القاعدتين من سائر الأخبار أيضاً ..... ٣٠٧
اختصاص مدلول الأخبار بقاعدة الاستصحاب ..... ٣٠٨
هل يوجد مدرك لقاعدة «اليقين» غير هذه الأخبار؟ ..... ٣١٠
لو أُريد من القاعدة إثبات الحدوث والبقاء معًا ..... ٣١١

٣١١ ..... عدم صحة الاستدلال بأدلة عدم الاعتناء بالشك بعد تجاوز الحل
٣١١ ..... ضعف الاستدلال بأصالة الصحة في الاعتقاد
٣١٢ ..... تفصيل كاشف الغطاء
٣١٢ ..... لو أريد من القاعدة إثبات مجرد الحدوث
٣١٢ ..... لو أريد منها مجرد إمضاء الآثار المترتبة سابقاً
٣١٣ ..... حاصل الكلام في المسألة
٣١٣ ..... الثالث : اشتراط عدم العلم بالبقاء أو الارتفاع
٣١٤ ..... حكومة الأدلة الاجتهادية على أدلة الاستصحاب
٣١٤ ..... معنى الحكومة
٣١٥ ..... احتمال أن يكون العمل بالأدلة في مقابل الاستصحاب من باب التخصص
٣١٥ ..... ضعف هذا الاحتمال
٣١٦ ..... المساعدة فيما جعله الفاضل التونى من شرائط الاستصحاب
٣١٦ ..... ما أورده الحقّ القمي على الفاضل التونى والمناقشة فيه
٣١٨ ..... المراد من «الأدلة الاجتهادية» و «الأصول»
٣١٩ ..... تردد الشيء بين كونه دليلاً أو أصلاً

تعارض الاستصحاب مع غيره، وفيه مقامات :

المقام الأول : عدم معارضه الاستصحاب لبعض الأمارات،

و فيه مسائل :

المسألة الأولى : تقدم «اليد» على الاستصحاب والاستدلال عليه .

الوجه في الرجوع إلى الاستصحاب لو تقارنت «اليد» بالإقرار .

«اليد» على تقدير كونها من الأصول مقدمة على الاستصحاب

وإن جعلناه من الأمارات .

٣٢٣	تقدّم البيّنة على «اليد» والوجه في ذلك المسألة الثانية : في قاعدة «الفراغ والتجاوز»
٣٢٤	تقدّم قاعدة «الفراغ والتجاوز» على الاستصحاب والاستدلال عليه
٣٢٥	أخبار القاعدة :
٣٢٦	١ - الأخبار العامة
٣٢٧	٢ - الأخبار الخاصة
٣٢٨	تفتيح مضامين الأخبار
٣٢٩	ما هو المراد من «الشك في الشيء»؟
٣٣٠	ما هو المراد من «محل الشيء المشكوك فيه»؟
٣٣٢	هل يعتبر في التجاوز والفراغ الدخول في الغير، أم لا؟
٣٣٢	ما هو المراد من «الغير»؟
٣٣٣	عدم كفاية الدخول في مقدمات الغير
٣٣٤	الأقوى اعتبار الدخول في الغير وعدم كفاية مجرد الفراغ
٣٣٤	عدم صحة التفصيل بين الصلاة والوضوء
٣٣٦	عدم جريان القاعدة في أفعال الطهارات الثلاث
٣٣٦	مستند الخروج
٣٣٧	ظاهر رواية ابن أبي يغفور أن حكم الوضوء من باب القاعدة
٣٣٧	الإشكال في ظاهر ذيل الرواية
٣٣٧	دفع الإشكال عن الرواية
٣٣٨	عدم غرابة فرض الوضوء فعلاً واحداً
٣٣٩	هل تجري القاعدة في الشروط كما تجري في الأجزاء؟
٣٣٩	الأقوى التفصيل

٣٤٠ .....	معنى عدم العبرة بالشكّ بعد تجاوز الحلّ
٣٤١ .....	التفصيل بين الوضوء ونحوه وبين غيره
٣٤٢ .....	هل يلحق الشكّ في الصحة بالشكّ في الإتيان؟
٣٤٤ .....	المراد من الشكّ في موضوع هذه القاعدة
٣٤٤ .....	عدم الفرق بين أن يكون المحتمل الترك نسياناً أو عمداً
المسألة الثالثة : في أصالة الصحة في فعل الغير	
٣٤٥ .....	أصالة الصحة من الأصول المجمع عليها بين المسلمين
٣٤٥ .....	مدرك أصالة الصحة
٣٤٥ .....	الاستدلال بالأيات والمناقشة فيه
٣٤٦ .....	الاستدلال بالأخبار
٣٤٧ .....	المناقشة في دلالة الأخبار
٢٥٠ .....	الاستدلال بالإجماع القولي
٢٥٠ .....	الاستدلال بالإجماع العملي
٢٥٠ .....	الاستدلال بالعقل
هل يحمل فعل المسلم على الصحة الواقعية أو الصحة عند الفاعل؟	
٣٥٣ .....	ظاهر المشهور الحمل على الصحة الواقعية
٣٥٤ .....	ظاهر بعض المؤخّرين الحمل على الصحة باعتقاد الفاعل
٣٥٥ .....	المسألة محلّ إشكال
٣٥٥ .....	صور المسألة
٣٥٥ .....	١ - أن يعلم كون الفاعل عالماً بالصحة والفساد
٣٥٦ .....	٢ - أن يعلم كونه جاهلاً
٣٥٦ .....	٣ - أن يجهل حاله

هل يعتبر في جريان أصالة الصحة في العقود استكمال أركان العقد؟ ..... ٣٥٧
الأقوى التعميم وعدم اعتبار استكمال الأركان ..... ٣٦٠
صحة كلّ شيءٍ بحسبه وباعتبار آثار نفسه ..... ٣٦٣
مما يتفرّع على ما ذكرنا ..... ٣٦٤
اعتبار إحراز أصل العمل في أصالة الصحة ..... ٣٦٧
الإشكال في الفرق بين صلة الغير على الميت وبين الصلة عن الميت تبرّعاً أو بالإجارة ..... ٣٦٧
توجيه الفرق ..... ٣٦٨
عدم جواز الأخذ باللوازم في أصالة الصحة ..... ٣٧١
وجه تقديم أصالة الصحة على استصحاب الفساد ..... ٣٧٣
اضطراب كلمات الأصحاب في تقديم أصالة الصحة على الاستصحابات الموضوعية ..... ٣٧٤
التحقيق في المسألة ..... ٣٧٤
أصالة الصحة في الأقوال ..... ٣٨١
أصالة الصحة في الاعتقادات ..... ٣٨٣
المقام الثاني : تعارض الاستصحاب مع القرعة ..... ٣٨٥
المقام الثالث : تعارض الاستصحاب مع ما عداه من الأصول العملية ..... ٣٨٥
تقدّم الاستصحاب وغيره من الأدلة والأصول على أصالة البراءة ..... ٣٨٧
حكومة دليل الاستصحاب على قوله عليه السلام : «كلّ شيءٍ مطلق...» ..... ٣٨٩
الإشكال في بعض أخبار أصالة البراءة في الشبهة الموضوعية ..... ٣٨٩

٣٩١ ..... ورود الاستصحاب على قاعدة الاستغال
٣٩٢ ..... ورود الاستصحاب على قاعدة التخير

## تعارض الاستصحابين

٣٩٣ ..... أقسام الاستصحابين المتعارضين :
٣٩٤ ..... القسم الأول : إذا كان الشك في أحدهما مسبباً عن الشك في الآخر
٣٩٤ ..... تقدم الاستصحاب السببي على المسببي والاستدلال عليه
٤٠٠ ..... لو عملنا بالاستصحاب من باب الظن فالمحكم أوضح
٤٠١ ..... ظهور الخلاف في المسألة عن جماعة
٤٠٣ ..... تصرح بعضهم بالجمع بين الاستصحابين «السببي والمسببي»
٤٠٣ ..... عدم صحة الجمع
٤٠٥ ..... دعوى الإجماع على تقديم الاستصحاب الموضوعي على الحكمي
٤٠٥ ..... المناقضة في دعوى الإجماع
٤٠٦ ..... القسم الثاني : إذا كان الشك في كليهما مسبباً عن أمر ثالث
٤٠٦ ..... صور المسألة :
الأوليان : لو كان العمل بالاستصحابين مستلزمًا لخالفة قطعية ٤٠٧ ..... عمنية أو قام الدليل على عدم الجمع بينها
٤٠٨ ..... هنا دعويان :
الأولى : عدم الترجيح ٤٠٨ ..... الدليل على عدم الترجيح
٤٠٨ ..... الثانية : أن الحكم هو التساقط دون التخير والدليل عليه
٤١٣ ..... الصورة الثالثة : لو ترتب أثرٌ شرعي على كلا المستصحابين
٤١٤ ..... الصورة الرابعة : لو ترتب الأثر على أحدهما دون الآخر

## خاتمة : في التعادل والتراجيح

٤١٩	التعارض لغةً واصطلاحاً
٤١٩	عدم التعارض بين الأصول والأدلة الإجتهادية
٤٢٠	ورود الأدلة على الأصول العقلية
٤٢١	حكومة الأدلة على الأصول الشرعية
٤٢١	ضابط الحكومة
٤٢٢	الفرق بين الحكومة والتخصيص
٤٢٢	الثرة بين التخصيص والحكومة
٤٢٣	جريان الورود والحكومة في الأصول اللفظية أيضاً
٤٢٥	عدم التعارض في القطعيين ولا في الظنيين الفعليين
٤٢٧	قاعدة «الجمع مهما أمكن أولى من الطرح»
٤٢٨	ما استدلّ به على هذه القاعدة
٤٢٨	عدم إمكان العمل بهذه القاعدة
٤٢٨	عدم الدليل على هذه القاعدة
٤٣٢	دليل آخر على عدم كليّة هذه القاعدة
٤٣٢	مخالفة هذه القاعدة للإجماع
٤٣٣	أقسام الجمع
٤٣٣	تعارض الظاهرين
٤٣٤	لو كان لأحد الظاهرين مزية على الآخر
٤٣٥	لو لم يكن لأحد الظاهرين مزية على الآخر
٤٣٦	تفصيل في الظاهرين المتعارضين

٤٣٧ .....	ما فرّعه الشهيد الثاني على قاعدة «الجمع»
٤٣٨ .....	إمكان الجمع بين البيانات بالتبسيط
٤٣٨ .....	عدم إمكان الجمع بالتبسيط في تعارض الأخبار
٤٣٩ .....	الجمع بين البيانات في حقوق الناس
٤٤٠ .....	الأصل في تعارض البيانات هي الفرعية
٤٤٠ .....	الكلام في أحكام التعارض في مقامين :

### المقام الأول : في المتكافئين

٤٤١ .....	ما هو مقتضى الأصل الأولى في المتكافئين ؟
٤٤١ .....	كلام السيد المجاهد في أنّ مقتضى الأصل هو التساقط
٤٤٢ .....	المناقشة فيما أفاده السيد المجاهد
٤٤٣ .....	الأصل عدم التساقط والدليل عليه
٤٤٥ .....	مقتضى الأصل التخيير بناءً على السبيبة
٤٤٦ .....	مقتضى الأصل التوقف بناءً على الطريقيّة
٤٤٧ .....	مقتضى الأخبار عدم التساقط
٤٤٧ .....	ما هو الحكم بناءً على عدم التساقط ؟
٤٤٧ .....	المعروف هو التخيير للأخبار المستفيضة الدالّة على التخيير
٤٤٨ .....	أخبار التوقف والجواب عنها
٤٤٩ .....	لو وقع التعادل للمجتهد في عمل نفسه أو للمفتى لأجل الإفتاء
٤٥٠ .....	لو وقع التعادل للحاكم والقاضي فالظاهر التخيير
٤٥١ .....	هل التخيير بدوّيٌّ أو استمراريٌّ ؟
٤٥١ .....	مختار المصّنف التخيير البدويّ
٤٥٢ .....	حكم التعادل في الإمارات المنصوبة في غير الأحكام
٤٥٣ .....	لا بدّ من الفحص عن المرجحات في المتعارضين

المقام الثاني : في الترجيح ..... ٤٥٥
تعريف الترجيح ..... ٤٥٥
هنا مقامات : ..... ٤٥٥
المقام الأول : المشهور وجوب الترجيح والاستدلال عليه ..... ٤٥٥
المناقشة في وجوب الترجيح ..... ٤٥٧
الجواب عن المناقشة ..... ٤٥٧
عدم اندراج المسألة في مسألة «دوران الأمر بين التعيين والتخير» ..... ٤٥٨
التحقيق في المسألة ..... ٤٥٨
الأصل وجوب العمل بالمرجح، بل ما يحتمل كونه مرجحًا ..... ٤٦١
استدلال آخر على وجوب الترجيح والمناقشة فيه ..... ٤٦١
ضعف القول بعدم وجوب الترجيح وضعف دليله ..... ٤٦٢
حمل أخبار الترجيح على الاستحباب في كلام السيد الصدر ..... ٤٦٣
المناقشة في ما أفاده السيد الصدر ..... ٤٦٣
المقام الثاني : في ذكر الأخبار العلاجية : ..... ٤٦٥
١ - مقبولة عمر بن حنظلة ..... ٤٦٥
ظهور المقبولة في وجوب الترجيح بالمرجحات ..... ٤٦٧
بعض الإشكالات في ترتيب المرجحات في المقبولة ..... ٤٦٨
عدم قدح هذه الإشكالات في ظهور المقبولة ..... ٤٦٩
٢ - مرفوعة زرارة ..... ٤٧٠
٣ - رواية الصدوق ..... ٤٧١
٤ - رواية القطب الرواندي ..... ٤٧١
٥ - رواية الحسين بن السري ..... ٤٧٢
٦ - رواية الحسن بن الجهم ..... ٤٧٢

٤٧٢ .....	٧ - روایة محمد بن عبد الله
٤٧٣ .....	٨ - روایة سماعة بن مهران
٤٧٣ .....	٩ - روایة المعلى بن خنيس
٤٧٤ .....	١٠ - روایة الحسين بن المختار
٤٧٤ .....	١١ - روایة أبي عمرو الكناني
٤٧٥ .....	١٢ - روایة محمد بن مسلم
٤٧٥ .....	١٣ - روایة أبي حيّون
٤٧٥ .....	١٤ - روایة داود بن فرقاد
٤٧٦ .....	علاج تعارض الأخبار العلاجية في مواضع
٤٨١ .....	المقام الثالث : في عدم جواز الاقتصار على المرجحات المتصوّصة
٤٨١ .....	حاصل ما يستفاد من أخبار الترجيح
٤٨٣ .....	عدم الاقتصار على المرجحات الخاصة
٤٨٧ .....	المقام الرابع : في بيان المرجحات
٤٨٧ .....	أصناف المرجحات
٤٨٨ .....	المرجحات الداخلية
٤٨٨ .....	تأخر المرجحات الداخلية عن الترجيح بالدلالة والاستدلال عليه ..
٤٩٤ .....	مرجع التعارض بين النصّ والظاهر
٤٩٤ .....	الإشكال في الظاهرين اللذين يمكن رفع المنافاة بينهما
٤٩٤ .....	بالتصرّف في كلّ واحدٍ منها
٤٩٧ .....	تقديم النصّ على الظاهر خارجٌ عن مسألة الترجيح
٤٩٧ .....	انحصر الترجيح بالدلالة في تعارض الأظهر والظاهر
٥٠١ .....	المرجحات في الدلالة
٥٠١ .....	الأظهرية قد تكون بلاحظة خصوص المعارضين وقد تكون
٥٠١ .....	بلاحظة نوعهما

٥٠١	المرجحات النوعية لظاهر أحد المعارضين
٥٠٢	ترجيح التخصيص على النسخ
٥٠٢	الإشكال في تخصيص العمومات المتقدمة بالخصائص المتأخرة
٥٠٣	الأوجه في دفع الإشكال
٥٠٥	ترجيح التقييد على التخصيص عند تعارض الإطلاق والعموم
٥٠٦	تقديم التخصيص عند تعارض العموم مع غير الإطلاق
٥٠٧	تقديم الجملة الغائية على الشرطية، والشرطية على الوصفية
٥٠٧	ترجيح كل الاحتمالات على النسخ
٥٠٨	تقديم الحقيقة على الجاز والمناقشة فيه
٥٠٩	تعارض الصنفين المختلفين في الظهور
٥١٠	بيان انقلاب النسبة
٥١٠	التعارض بين أزيد من دليلين
٥١٠	إذا كانت النسبة بين المعارضات واحدة
٥١٠	لو كانت النسبة العموم من وجه
٥١٠	لو كانت النسبة عموماً مطلقاً
٥١٤	كلام صاحب المسالك في ضمان عارية الذهب والفضة
٥١٨	نظريّة المصنف في الجمع بين الأدلة الواردة في ضمان العارية
٥١٩	إذا كانت النسبة بين المعارضات مختلفة
٥٢١	المرجحات غير الدلالية
٥٢٢	المرجحات السنديّة :
٥٢٢	١ - العدالة
٥٢٢	٢ - الأعدلية
٥٢٢	٣ - الأصدقية

٥٢٣ .....	٤ - علو الإسناد
٥٢٣ .....	٥ - المسندية
٥٢٣ .....	٦ - تعدد الرواية
٥٢٣ .....	٧ - أعلاية طريق التحمل
٥٢٥ .....	المرجحات المتنية :
٥٢٥ .....	١ - الفصاحة
٥٢٥ .....	٢ - الأفضلية
٥٢٦ .....	٣ - استقامة المتن
٥٢٧ .....	المرجحات الجهوية
٥٢٧ .....	النقية وغيرها من المصالح
٥٢٨ .....	الترجح بخلافة العامة
٥٢٩ .....	الوجوه المحتملة في الترجح بخلافة العامة :
٥٢٩ .....	الوجه الأول
٥٢٩ .....	الوجه الثاني
٥٣٠ .....	الوجه الثالث
٥٣٠ .....	الوجه الرابع
٥٣١ .....	ضعف الوجه الأول
٥٣١ .....	ضعف الوجه الثالث
٥٣١ .....	تعين الوجه الثاني أو الرابع
٥٣١ .....	الإشكال على الوجه الثاني
٥٣٢ .....	الإشكال على الوجه الرابع
٥٣٢ .....	توجيه الوجه الثاني
٥٣٣ .....	توجيه الوجه الرابع

٥٣٥	تلخيص ما ذكرنا
٥٣٦	حمل موارد التقىة على التورىة
٥٣٦	ما أفاده المحدث البحريني في منشأ التقىة
٥٣٧	المناقشة فيما أفاده المحدث البحريني
٥٣٨	منشأ اختلاف الروايات
٥٣٨	إرادة المحامل والتأويلات البعيدة في الأخبار
٥٤١	أنواع التقىة
٥٤٢	الملالك في مرجحية التقىة
٥٤٢	لو كان كلّ واحد من الخبرين المتعارضين موافقاً لبعض العامة
٥٤٤	مرتبة هذا المرجح
٥٤٤	تقدّم المرجح الصدورى على الجهـى
٥٤٧	المرجحـات الخارجـية، وهـى على قسمـين:
٥٤٧	القـسم الأولـ: ما يـكون غير مـعتبرـ في نـفـسـهـ:
٥٤٧	١ - شـهـرـةـ أحدـ الخبرـينـ
٥٤٧	٢ - كـونـ الـراـوىـ أـفـقـهـ
٥٤٨	٣ - مـخـالـفةـ أحدـ الخبرـينـ لـلـعـامـةـ
٥٤٨	٤ - كـلـ أـمـارـةـ مـسـتـقـلـةـ غـيرـ مـعـتـبـرـةـ
٥٤٨	الـدـلـيـلـ عـلـىـ هـذـاـ النـحـوـ مـنـ الـمـرـجـحـ
٥٥١	التـرجـيـحـ بـاـ وـرـدـ المـنـعـ عـنـ الـعـلـمـ بـهـ كـالـقـيـاسـ
٥٥٣	مرتبة هذا المرجح
٥٥٤	الـقـسمـ الثـانـيـ: ما يـكونـ مـعـتـبـراـ فيـ نـفـسـهـ، وـهـوـ عـلـىـ قـسـمـيـنـ:
٥٥٤	١ - ما يـكونـ مـعـاـضـداـ لـضـمـونـ أحدـ الخبرـينـ
٥٥٤	التـرجـيـحـ بـوـافـقـةـ الـكـتـابـ وـالـسـتـةـ وـالـدـلـيـلـ عـلـيـهـ

٣ فرائد الأصول / ج	٥٩٦
أقسام مخالفة ظاهر الكتاب	٥٥٥
مرتبة هذا المرجح	٥٥٧
٢ - ما لا يكون معاضداً لأحد الخبرين	٥٥٩
الترجح بموافقة الأصل	٥٥٩
الإشكال في الترجح بالأصول	٥٥٩
ما استدلّ به على تقديم المافق للأصل ومناقشته	٥٦١
تعارض المقرّر والناقل	٥٦١
تعارض المبيح والحاظر	٥٦٢
ابتناء المسألة على أصلية المظر أو الإباحة	٥٦٣
الاستدلال لترجح المحظر	٥٦٣
الإشكال في الفرق بين مسألتي الناقل والمقرّر، والحاظر والمبيح	٥٦٤
لو تعارض دليل الحرمة ودليل الوجوب	٥٦٥
الحقّ هو التخيير في هذا المورد	٥٦٦
تعارض غير الخبرين من الأدلة الظنية	٥٦٦
العناوين العامة	٥٦٩
فهرس المحتوى	٥٧١