

التحقيقات الحقيقية

في الأصول العملية

الجزء الثاني



الْعَيْنَةُ الْعَبَّاسِيَّةُ الْمَقَاسِيَّةُ
الْفَيْهُجَةُ الْخَوَاشِفُ

التَّحْقِيقَاتُ الْحَقِيقِيَّةُ

فِي الْأُصُولِ الْعَمَلِيَّةِ
الْجُزْءُ الثَّانِي

تَأَلَّفُ

السَّيِّحُ حَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْخَاقَانِي

(ت ١٣٨١ هـ، ١٩٦٢ م)

وَحْدَةُ التَّحْقِيقِ

مَرْكَزُ تَرْكِ الْبَابِ الْخَوَاشِفِ

فَيْهُجَةُ الْمَجَازِ الْخَوَاشِفِ



العتبة العباسية المقدسة
مركز تراث الجنوب
مركز تراث الجنوب

WWW.MK.IQ
E.MALL: MWDIA@MK.IQ

العتبة العباسية المقدسة. قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية. مركز تراث الجنوب. وحدة التحقيق، مؤلف.

الخاقاني، حسن بن علي بن حسين، ١٣٠٠ - ١٣٨١ هجري، مؤلف.

التحقيقات الحقيقية في الأصول العلمية / تأليف الشيخ حسن بن علي الخاقاني؛ وحدة التحقيق مركز تراث الجنوب قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية. - الطبعة الأولى - ذي قار، العراق: العتبة العباسية المقدسة. قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية. مركز تراث الجنوب، ٢٠٢٥ م.

٢ مجلد: ٢٤ سم.

يتضمن إرجاعات بيبليوجرافية.

ISBN: 9789922261423

١. أصول الفقه الإسلامي (جعفري). أ. العتبة العباسية المقدسة. قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية. مركز تراث الجنوب. وحدة التحقيق، محقق. ب. العنوان.

LCC: KBP370.S52 A357 2025

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة

الفهرسة أثناء النشر



الكتاب: التحقيقات الحقيقية في الأصول العلمية تأليف: وحدة التحقيق، مركز تراث الجنوب.

الطبعة: الأولى. المطبعة: دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع.

الناشر: مركز تراث الجنوب - العتبة العباسية المقدسة سنة الطبع: ١٤٤٧ هـ، ٢٠٢٥ م.

عدد النسخ: ٥٠٠ نسخة. الإخراج الفني: محمد والي شيال، محمد كاظم زعجيل

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٤٠٧٥) لعام ٢٠٢٥ م



[بحث الاستصحاب]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على سيّدنا محمّد وآله سادات
الخلق أجمعين.

وبعد...

فيقول الحقير الجاني الحسن بن الشيخ عليّ الخاقانيّ رحمته: لمّا
فرغت من الجزء الثاني من تحريرنا المتكفّل لأصل البراءة والاشتغال
المذكورين فيه، بعد انتهاء الكلام في منجزية العلم الإجماليّ، شرعتُ
في الاستصحاب الذي لا بدّ للمجتهد من معرفة موارده وأقسامه؛ إذ
هو من الأدلّة التي يستند إليها في أحكامه، فنقول: وأمّا الاستصحاب
فالكلام فيه يقع في مقامات:

[المقام الأول: في تحديده الاصطلاحيّ الأصوليّ.]

وهو على ما نُسب إلى المشهور^(١): «إبقاء ما كان» بقاءً على «ما كان»
أو بدونه؛ لمعلومية إرادته، أو «إثبات حكمٍ في زمانٍ لوجوده في زمانٍ
سابقٍ عليه»^(٢).

(١) فرائد الأصول: ٩ / ٣.

(٢) مشارق الشموس في شرح الدروس: ١ / ٣٨٢، فرائد الأصول: ٣ / ١٠.

تعريف
الاستصحاب

المقام الأول:
في تحديده
الاصطلاحيّ
الأصوليّ

ولا يرد عليه: أنَّ حقيقة الاستصحاب وماهيته تختلف بحسب اختلاف وجه حجّيته، وأنّ اعتباره إمّا من باب الأخبار، أو من باب حكم العقل وبناء العقلاء، كما أورد بذلك صاحب الكفاية في حاشيته^(١) على المقام.

فإنّ كلّاً من الإبقاء والإثبات لا يُراد منه إلّا ما يعمّ حكم الشارع ببقاء ما لم يُعلم ارتفاعه، وحكم العقل بالبقاء والتزام العقلاء به في مقام العمل - أعني: إلزام الملزم بذلك - وكذا الحال في الإثبات، بلا ريب لمن تدبّر بالتفاتٍ.

وحيثُ لا حاجة إلى ما تكلفه من الجواب بإرادة «نفس حكم الشارع بالبقاء ابتداءً أو إمضاءً، لما عليه العقلاء من العمل على طبق الحالة السابقة...»^(٢)، إلى آخره في حاشيته.

هذا، مضافاً إلى أنّ التعويل على الحالة السابقة مع عدم المزيل لها، وإنْ شكّ فيه لا ضير فيه، وإنْ فرض كون حكم الشارع بالبقاء، إنّما هو لحكمة موجبة لجعله، كما هو واضح لمن تدبّر.

فظهر ممّا ذكرنا وحققنا أنّه لا يرد: أنّ الإبقاء والإثبات ليس إلّا فعل المكلف، الذي يأبى كونه الاستصحاب الذي هو من الأدلّة بلا ريب.

وحيثُ لا حاجة إلى تكلف الجواب عن التعريف بذلك بأنّه

(١) درر الفوائد للمحقّق الآخوند: ٢٨٩.

(٢) درر الفوائد للمحقّق الآخوند: ٢٩٠.

من باب التعريف باللازم، كما عن الوالد رحمته قوّة ذلك في رسالته الاستصحابيّة^(١)، كما لا يخفى.

المقام الثاني: أركان الاستصحاب
أنّ المستفاد من التعريف المزبور - على ما قد علّم من استناد الحكم بالبقاء إلى الوجود السابق، ما لم يعلم تبدّله - أنّ الاستصحاب يتقوم بأمرين:

أحدهما: وجود الشيء في زمانٍ متقدّم، على نحو العلم به.

ثانيهما: الشكّ في بقاء وجوده في زمانٍ لاحق لزمانٍ أوّل وجوده، بحيث لا يسري إلى تحقّق وجوده في الزمن الأوّل، بلا فرق بين العلم بوجوده الأوّل حال وجوده، وبين العلم به حال الشكّ ببقاء وجوده في الزمان الثاني، فإذا حصل ما هو قوامه فلا يتخلّف عنه الحكم بالبقاء. كيف لا، والموضوع يدور مداره^(٢) حكمه، بلا ريب في دورانه مداره.

ومن هنا اتّجه ما عن القمّيّ في قوانينه من التعريف بأنّه: «كونُ حكمٍ أو وصفٍ يقينيّ الحصول في الآن السابق، مشكوك البقاء في الآن اللاحق»^(٣).

ولم يرد عليه ما عن الشيخ رحمته من أنّ هذا الكون: «محقّق مورد الاستصحاب ومحلّه، لا نفسه»^(٤)، ممّا بنى عليه بعض تلامذته،

(١) الرسائل الأصوليّة للشيخ عليّ الخاقاني: ٣٤١.

(٢) هكذا في الأصل، والظاهر أنّ الصواب: (مدار).

(٣) القوانين المحكّمة في الأصول: ١٢٢ / ٣.

(٤) فرائد الأصول: ١٠ / ٣.

كالوالد تُنْبِتُ بيانٍ له منه ﷺ وهو: «أنَّ الحكم بمساواة اللاحق للسابق أمرٌ واردٌ على ذلك، ناشٍ عن أدلة الاستصحاب القاضية بالحكم بالمساواة من: لا تنقض اليقين بالشك ونحوه»^(١).

وبيان ذلك وتوضيحه: أنَّه قد عُلِمَ من أنَّ ذلك الكون قوام الاستصحاب وموضوعه، الذي لا يتخلَّف عن حكمه - أعني: الحكم بالبقاء - كما لا يتخلَّف عن حكم العقل بالبقاء التوصل به إلى حكم شرعيٍّ، فالتعريف به بلحاظ لزوم ما يلزم له، بلا ريب، كيف لا، والدليل على اعتبار الاستصحاب لم يكن إلا بهذا النحو من لزوم اللازم. وتخيّل: ظهور ذلك التعريف في كون الظرفين للوصفين من اليقين والشك، لا للحصول والبقاء، كما عن صاحب الكفاية في حاشيته^(٢) على المقام.

لا يخفى وهنه؛ لكمال ظهوره في كون الظرفين للحصول والبقاء، فتدبّر جيّداً.

هذا، ولا يخفى أنَّ المراد من الشكِّ المأخوذ في قوام الاستصحاب: خصوص الفعليِّ الموجود حال الالتفات إلى حاله في اللاحق، أمّا لو لم يلتفت فلا استصحاب وإن كان هو شاكّاً لو التفت، فالمتيقّن للحدث في الزمن السابق لو غفل عن حاله في اللاحق من الشكِّ وصلى بطلت

(١) الرسائل الأصولية للشيخ عليّ الخاقاني: ٣٤١ - ٣٤٢.

(٢) درر الفوائد للمحقّق الآخوند: ٢٩١.

صلاته بلا ريب؛ لسبق الأمر بالطهارة، مع عدم جريان حكم الشك في الصلحة بعد الفراغ في حقه؛ لأن مجراه الشك الحادث بعد الفراغ، لا الموجود من قبل، كما في المقام.

لكن الشيخ رحمته الله عقب ذلك بعد البناء عليه، بقوله: «نعم، لو غفل عن حاله بعد اليقين بالحدث وصلى، ثم التفت وشك في كونه محدثاً حال الصلاة أو متطهراً، جرى في حقه قاعدة (الشك بعد الفراغ)؛ لحدوث الشك بعد العمل، وعدم وجوده قبله حتى يوجب الأمر بالطهارة، والنهي عن الدخول في العمل بدونها»^(١).

وهو إنما يتجه حيث لا يكون الشك حال الالتفات قد غفل عنه قبل الالتفات، وإلا فهو موجود لولا الغفلة باعترافه كما تقدم، وكما هو مفاد قوله بعد: «نعم، هذا الشك اللاحق يوجب الإعادة بحكم استصحاب عدم الطهارة، لولا حكومة قاعدة الشك بعد الفراغ عليه»^(٢).

وحينئذ لا مجرى لقاعدة (الشك بعد الفراغ)، على ما بنى عليه أولاً، وإن كان التحقيق يأبى ذلك؛ لحكومة قاعدة (الشك بعد الفراغ)، كما هو مفاد قوله الأخير.

وعليه، لا يبقى ما بنى عليه أولاً سليماً عن الوهن، ولعلّه أشار إلى هذا بقوله: «فافهم»^(٣).

(١) فرائد الأصول: ٢٥ / ٣.

(٢) فرائد الأصول: ٢٥ / ٣.

(٣) فرائد الأصول: ٢٥ / ٣.

هذا لو لم تكن قاعدة (الفراغ من الأصول)، وإلا فقد قيل إنه: «لولا نصوصية دليل الاعتبار في حجيتها في مورد الاستصحاب الموجب لتخصيص دليله بدليلها، لكان حاكماً عليها بعين الوجه الذي يكون حاكماً على سائر الأصول»^(١)، كما عن بعض المحشّين. لكنّ الإنصاف: أن تلك النصوصية تأبى كونها من الأصول، فتدبر.

إنّ الاستصحاب إمّا أن يثبت بالدليل الشرعيّ، أو بالدليل العقليّ، وهو: الحكم العقليّ المتوصّل به إلى حكم شرعيّ.

المقام
الثالث: دليل
الاستصحاب

ولكن للشيخ رحمه الله في الثاني تأمل؛ «نظراً إلى أنّ الأحكام العقلية كلّها مبيّنة مفصلة من حيث مناط الحكم، والشكّ في بقاء المستصحب وعدمه لا بدّ وأن يرجع إلى الشكّ في موضوع الحكم؛ لأنّ الجهات المقتضية للحكم العقليّ بالحسن والقبح، كلّها راجعة إلى قيود الموضوع، فالشكّ في حكم العقل - حتّى لأجل وجود الرافع - لا يكون إلّا للشكّ في موضوعه، والموضوع لا بدّ أن يكون محرزاً معلوم البقاء في الاستصحاب، بلا فرق بين أن يكون الشكّ من جهة الشكّ في وجود الرافع، وبين أن يكون لأجل الشكّ في استعداد الحكم؛ لأنّ ارتفاع الحكم العقليّ لا يكون إلّا بارتفاع موضوعه، فيرجع الأمر بالأخيرة إلى تبدّل العنوان»^(٢).

ولا يخفى أنّ في تأمله رحمه الله نظراً إلى ما ذكره فيه؛ أنّ ضرورة

(١) درر الفوائد للمحقّق الآخوند: ٢٩٧.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ٣٧ - ٣٨.

العقل قاضيةٌ بحُسن الإِطاعة وقُبْح المعصية، مع أنّ ماهيّة الإِطاعة وكذا المعصية مشتبّهةٌ؛ لوقوع الكلام في أنّ الإِطاعة: هل هي تحصيل غرض المولى مثلاً، أو امتثال أمره؟

وكذا الإشكال في وجه وجوبها والتزام العقل بها، هل هو لأجل كونها شكرًا للمنع، أو لأجل التفصّي عن العقاب؟ إلى غير ذلك.

وما أُجيب به عن ذلك ممّا عن الفاضل الهمداني رحمته الله في حاشيته على المقام - من أنّ: «تسمية هذه الأمور أحكاماً عقليّةً بعناوينها الإِجماليّة، اشتباهٌ نشأ عن عدّ العلماء والعقلاء لها في المستقلّات العقليّة، ومن المعلوم أنّها لا تكون أحكاماً عقليّةً إلّا لمن أدرك حُسنها وقُبْحها، وأنت إذا ألقيت عنان التقليد، وفرضت نفسك ممّن لم يبلغه كون وجوب الإِطاعة من المستقلّات العقليّة، وأردت معرفتها بنفسك، فلا بدّ من أن تتعقّل الماهيّة التي تريد إثبات الحكم لها أوّلاً، ثمّ تمحّض الجهات المكتنفة بها، المؤثّرة في حُسنها أو قُبْحها...»^(١) إلى آخره - فهو كما ترى من الوهن بمكانٍ.

كيف لا، وهو متكفّل التصريح بنسبة الاشتباه إلى العلماء والعقلاء قاطبة، في عدّهم تلك في المستقلّات العقليّة وتنزّه غيرهم من بعض الآحاد، كمن نهج منهجه عن الاشتباه، مع أنّه الأولى بالاشتباه، حيث لم يلتفت كما التفتوا إلى أنّ العقل قد يستقلّ بقُبْح عنوانٍ أو حُسنه إجمالاً، كما في ماهيّة الإِطاعة وإن تردّدت بين أمرين، وكما في

(١) الفوائد الرضويّة: ٣٢٠.

وجه وجوبها وإن تردّد بين أمرين، إذ إحراز كلّ من الماهيّة ووجه الوجوب مع ذلك التردّد ممّا لا ريب فيه، ولا شبهة تعتريه، هذا أولاً.

وثانياً: إنّه لا مانع من أن يكون للشيء جهاتٌ متعدّدة، كلّ واحدٍ منها سببٌ لحسن الفعل في الجملة، ولا يكون كلّ منها بانفراده سبباً مستقلاًّ لإلزام العقل بفعله، إلّا أنّ مجموعها من حيث المجموع سببٌ لإدراك العقل اشتماله على الجهة الملزمة، فكلّ واحدةٍ من تلك الجهات بانفراده، أو بانضمامه إلى بعض الجهات الأخر، قابلٌ لأن يكون مناطاً للحكم بالوجوب واقعاً، وإن لم يكن للعقل طريقٌ إلى إحرازه، بعد تبدّل بعض الجهات؛ لعدم استقلاله بالحكم حينئذٍ كما هو المفروض.

فعلى هذا، لو تبدّل بعضُ جهات الفعل، يزول الحكم العقليّ جزماً؛ لاستحالة بقاءه حال الشكّ في المناط؛ لاستلزامه اجتماع اليقين والشكّ في شيءٍ واحدٍ شخصيٍّ في زمانٍ واحدٍ، وهو باطلٌ.

ولكنّه لا يوجبُ ذلك القطع بزوال الحكم الشرعيّ المستكشف عنه لهذا الفعل، لاحتمال بقاء مناطه؛ لأنّ الحكم الشرعيّ إنّما يتبع المناط الواقعيّ، لا ما هو المعلوم عند العقل كونه مناطاً، فيستصحب الحكم الشرعيّ في زمانٍ الشكّ ما لم يتغيّر الموضوع عرفاً.

وأما ما أجاب به الفاضل المزبور في حاشيته عن ذلك من: «أنّه اشتباهٌ نشأ من الغفلة عن تشخيص الموضوع الذي يستقلّ العقل بحكمه، ويستكشف منه الحكم الشرعيّ، وعن المسامحة في تعيين مورد المسامحة العرفيّة التي نلتزم بها في إجراء الاستصحاب.

بتوضيح دفعهما: أنّ الموضوع في الأحكام العقلية...»^(١) إلى آخر ما ذكره من توضيحه.

فهو لا يمسّ ما ذكرنا ثانياً؛ لما فرض فيه، من كون المناط الذي يتبعه الحكم الشرعيّ خصوصاً الواقعيّ، لا ما هو المعلوم عند العقل كونه منطاً؛ إذ الدفع مبنيٌّ على الثاني الذي لا يجدي عدم معلوميّته عند العقل في المذوريّة، مع عدم كونه موجباً القطع بزوال الحكم الشرعيّ، التابع للمناط الواقعيّ الذي به لم يُعلم عنوان الموضوع مفصّلاً، لكن لم يرَ العرف تغير الموضوع في الزمن اللاحق.

هذا، مع أنّ الفرق بين الحكم الشرعيّ الذي يحكم الشارع به والحكم العقليّ، بأنّ عدم العلم بالمناط لا يقدح في ثبوت الأوّل، دون الثاني فإنّه يقدح.

لا يخفى أنّه يابى كون الأحكام الشرعيةّ تابعةً للأحكام العقليةّ؛ إذ لو لم يكن للعقل حكمٌ - لعدم العلم بالمناط، فيقضي عدم حكمه بعدم استكشاف حكمٍ شرعيّ - لكان جريان الاستصحاب بالنسبة إلى الحكم الشرعيّ - ولو لأخبار الاستصحاب - منافعاً للتبعية، بلا ريب بالكلية.

ومن هنا كان جواب الشيخ رحمته الله في رسائله عن الإشكال في التبعية - «بأنّها تمنع عن الفرق بين الحكم الشرعيّ والعقليّ من حيث الظنّ بالبقاء

(١) الفوائد الرضويّة: ٣٢٢.

في الآن اللاحق، لا من حيث جريان أخبار الاستصحاب وعدمه، فإنه تابعٌ لتحقيق موضوع المستصحب ومعرضه بحكم العرف...»^(١) إلى آخره - لا يجدي في دفع الإشكال، كما لا يخفى على مَنْ تدبّر.

ومّا ذكرنا وحققنا، ظهر أنّ الاستصحاب يجري في الأحكام العقلية والأحكام الشرعية المستندة إليها، بلا فرق بين كونها وجودية أم عدمية، إذا كان عدم مستنداً إلى القضية العقلية، كعدم وجوب الصلاة مع السورة على ناسيها، فإنه يجوز استصحابه بعد الالتفات، كما صدر من بعض^(٢) مَنْ مال إلى الحكم بالإجزاء في هذه الصورة وأمثالها من موارد الأعدار العقلية الرافعة للتكليف مع قيام مقتضيه.

وحينئذٍ فالاعتراض على القوم^(٣)، في تخصيص استصحاب حال العقل باستصحاب النفي والبراءة، بأنّ الثابت بالعقل قد يكون عدمياً، وقد يكون وجودياً، فلا وجه للتخصيص في محله إن أرادوا التخصيص، لا من باب المثال، كما هو غير بعيد، كما لا يخفى على مَنْ تدبّر الحال.

إنّ الاستصحاب وإن كان على أقسام، وكان الخلاف في حجّيته وعدم حجّيته على أقوال، لكنّ الحقّ القول بحجّيته مطلقاً، ما لم يكن الذي يُستصحب حكماً شرعياً ثابتاً في الشريعة السابقة على شريعتنا؛ لما سيأتي - إن شاء الله - ممّا نحققه في التنبيه الخامس من تنبيهات مسألة الاستصحاب.

المقام الثاني:
الأقوال في حجّية
الاستصحاب

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٣٩.

(٢) نسبه الميرزا موسى التبريزي في أوثق الوسائل إلى المحقق القمي: ٨٢/ ٥.

(٣) المعترض هو صاحب الفصول في الفصول الغروية: ٧/ ٢٤٥.

والذي يدلّ على المختار أمور:

القول الأوّل وهو

مختار المصنّف:

منها: ما يدلّ على منع سلب الحجّة عنه بقولٍ مطلق، وهو: **الحجّة مطلقاً** أنّه لو لم يكن الاستصحاب حجّةً أصلاً، لم يستقم استفادة الأحكام من الأدلّة اللفظيّة؛ لتوقّفها على أصالة عدم القرينة، والمعارض، والمخصّص، والمقيّد، والناسخ.

وحينئذٍ فجواب الشيخ رحمته الله عن هذا - بقوله: «وفيه: أنّ تلك الأصول قواعد لفظيّة مجّمع عليها بين العلماء وجميع أهل اللسان...»^(١) إلى آخر ما ذكره من جوابه - لا يجدي في منع السلب الكلّي، كيف لا، وتلك القواعد والأصول العدميّة لم تخرج عن كونها من أقسام الاستصحاب، وقيام الإجماع عليها بالخصوص أقوى شاهد، بل برهان على وهن السلب الكلّي.

هذا لو لم نقل بكون المناط في قيام الإجماع على اعتبارها، اعتبار الحالة السابقة، وإلاّ فبلحاظ وجود المناط في غيرها، وإن كان وجود المخالف يقدح في الإجماع، ما لم يفرض تأخّره عمّن يدّعي الإجماع، لا يجدي جواب الشيخ رحمته الله لتوهين الدليل.

كما لا يجدي جوابه^(٢) عن الاستدلال على حجّيته بالإجماع المحكيّ عن جماعة - كما عن المبادئ^(٣) والنهائية^(٤) - بأنّ كون الوجه في الإجماع على

(١) فرائد الأصول: ٣ / ٨٣.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ٥٣.

(٣) مبادئ الوصول: ٢٥١.

(٤) نهاية الوصول: ٤ / ٣٨٠.

الاستصحاب مع الشك في طرؤ المزيل اعتبار الحالة السابقة مطلقاً، بأنّه ممنوعٌ لعدم الملازمة، كما لا يخفى على مَنْ تدبّر.

ومنها: ما يدلّ على حجّيته مطلقاً، وهو ما ذكره في المعارج من: «أنّ المقتضي للحكم الأوّل ثابتٌ، والعارض لا يصلح رافعاً، فيجب الحكم بثبوتّه في الآن الثاني، إمّا أنّ المقتضي ثابتٌ؛ فلاّنا نتكلّم على هذا التقدير، وإمّا أنّ العارض لا يصلح رافعاً؛ فلاّنا العارض احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم، لكنّ احتمال ذلك مُعارض باحتمال عدمه، فيكون كلّ منهما مدفوعاً بمقابله، فيبقى الحكم الثابت سليماً عن الرفع»^(١).

ولا يرد عليه ما أورده الشيخ رحمه الله بقوله: «وفيه: أنّ المراد بالمقتضي، إمّا العلّة التامّة للحكم، أو للعلم به - أعني: الدليل - ...»^(٢) إلى آخره.

فإنّه على تقدير إرادة الدليل من المقتضي وإن كان كما ذكر، من لا بدّيّة إرادة ثبوت الحكم في الزمن الأوّل المزبور، لكنّ قوله: «ومن المعلوم عدم اقتضاء ذلك لثبوت المعلول أو المدلول في الزمن الثاني أصلاً»^(٣)، في حيّز المنع؛ إذ المدلول ما لم يكن مقيّداً أو مخصّصاً، ولو بخصوص الزمان الأوّل بمقتضى تجرّد دليله عن ذلك، لا وجه للحكم بتجرّد دليله عن الاقتضاء؛ لثبوتّه في الزمن الثاني.

كيف لا، واحتمال عروض ما يزيله فيه، لا يوجب إحراز إزالته وتقيّده بخصوص الزمان الأوّل.

(١) معارج الأصول: ٢٠٦ - ٢٠٧.

(٢) فرائد الأصول: ٨٣/٣ - ٨٤.

(٣) فرائد الأصول: ٨٤/٣.

وأما على تقدير إرادة المعنى الأخصّ من المقتضي - بمعنى السبب الناقص - الذي أخصّيته حينئذٍ مقابل إطلاقه بالمعنى الأعمّ الشامل للسبب التامّ والناقص، لا مقابل إطلاقه بالمعنى العلّة التامة؛ لوضوح تباينهما حينئذٍ، فهو وإن كان اقتضاؤه بالنسبة إلى مقتضاه في الزمن الثاني - أعني: الحكم بمعونة عدم الرفع - لكنّ عدمه لمّا كان ليس لمجرّد احتماله، بل للبناء على أصالته، فلا مناصّ عن ترتّب المقتضى - بالفتح - في الزمن الثاني.

كيف لا، والمقتضي - حينئذٍ - لا يتجرّد عن فعلية الاقتضاء، بل نقول: إنّ قول المحقّق بعد ذلك الاحتجاج وغيره من الاحتجاج للقول الأوّل.

والذي نختاره نحن: أن ننظر في الدليل المقتضي للحكم، يقضي بأن يريد من الدليل ما يعمّ المقتضى للحكم - أعني: ما يثبت - لتمثله بعقد النكاح، وأنّ المراد بالعارض احتمال طرؤ المخصّص أو المقيد، ولو بخصوص الزمان الأوّل.

ومن أجل ذلك، لم يتّجه ما عن الشيخ رحمته الله ^(١) بعد، من أنّ الدليل لم يكن مستقيماً في نفسه؛ استناداً منه - كما لا يبعد - إلى أنّ الشكّ في المخصّص لا يكون من قبيل الشكّ في المانع، مع إحراز المقتضي، كما هو ظاهر الدليل، ولم يكن التمثيل منطبقاً على قوله: «ننظر في الدليل» ^(٢)؛ لظهور الدليل في غير المقتضي.

(١) فرائد الأصول: ٣ / ٨٦.

(٢) معارج الأصول: ٢٠٩.

كما لم يتَّجه قول الشيخ رحمته الله قَبْلُ: «أنَّ مجرد احتمال عدم الرافع لا يُثبت العلم ولا الظنَّ بثبوتِه فيه»^(١).

ولم يتَّجه أيضاً قوله: «والمراد من معارضته احتمالُ الرافع باحتمال عدمه الموجبة للتساقط، إن كان سقوط الاحتمالَيْن فلا معنى له»^(٢).
أما الأوَّل؛ فلما مرَّ.

وأما الثاني؛ فلأنَّ المراد من المعارضة، عدمُ التحويل على كلِّ من الاحتمالَيْن بحدِّ ذاته، كما يشعر بذلك قول المستدلِّ، فيبقى الحكم الثابت سليماً عن المعارض.

وأما قوله رحمته الله في آخر كلامه^(٣) - أنَّ الدليل يخرج مدَّعى المحقِّق عن عنوان الاستصحاب - : فوهنه غيرُ خفيٍّ، بعدما علِم من أنَّ المراد من الدليل ما يعمُّ المقتضي، ممَّا يقضي بأنَّ ما ذكره المحقِّق من الوجه لما اختاره، لا يوجبُ الإخراج للمدَّعى عن عنوان الاستصحاب.

وإنَّ تحيُّل رحمته الله ذلك^(٤)، تبعاً للمعالم^(٥)، وسيأتي - إن شاء الله - في تحقيق ما ينسب إلى المحقِّق من التفصيل، في التعرُّض لحجج المفصِّلين ما يوضِّح ذلك.

(١) فرائد الأصول: ٣ / ٨٤، وفيه: «بثبوت المقتضى».

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ٨٤.

(٣) فرائد الأصول: ٣ / ٨٦.

(٤) هو الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٣ / ٨٦.

(٥) معالم الدين: ٢٣٥.

وكيف كان، فحمل المقتضي في كلام المحقق على أن المراد منه دليل الحكم على النحو المزبور لا ينافيه قوله: «فلأن العارض احتمال تجدّد ما يوجب زوال الحكم»^(١).

بتخيّل بعضّ أنّه: «يأبى عن الحمل على إرادة احتمال المخصّص والمقيّد؛ إذ هو كالصريح في إرادة احتمال حدوث ما يؤثر في زوال الحكم الأوّل، كما لو شكّ في أنّ إباحة الوطء - التي هي من آثار الزوجيّة الحاصلة بعقد النكاح - هل ترتفع بحدوث بعض الألفاظ التي يُشكّ في وقوع الطلاق بها»^(٢).

وهذا الشكّ ممّا لا مدخليّة له في الشكّ في تخصيص عموم، أو تقييد إطلاق، بل هو شكّ في ارتفاع ما اقتضاه عقد النكاح من الزوجيّة المطلقة.

كما يقضي - بما قلنا من عدم المنافاة - جواب المحقق عمّا يُقال: من «أنّ المقتضي هو العقد، ولم يثبت أنّه باقٍ»، بقوله: «إنّا نقول: وقوع العقد اقتضى حل الوطء لا مقيّداً بوقت»^(٣)؛ لظهوره في أنّ المراد من التخصيص أو التقييد، المعنى الذي لم يكن ممّا يخصّص أو يقيّد العمومات أو إطلاقات الأدلّة السمعيّة، فتدبّر.

ومنها: ما يدلّ على حجّيّته مطلقاً، وهو: بناء العقلاء على ذلك

(١) معارج الأصول: ٢٠٧.

(٢) الفوائد الرضويّة: ٣٥١.

(٣) معارج الأصول: ٢١٠.

في جميع أمورهم، كما عن العلامة رحمته الله، في النهاية^(١)، وغيره، بل زاد بعضهم^(٢): أنه لولا ذلك لاختل نظام العالم.

وزاد آخر^(٣): أن العمل على الحالة السابقة أمرٌ مركزٌ في النفوس، حتى الحيوانات، ألا ترى أن الحيوانات تطلب عند الحاجة المواضع التي عهدت فيها الماء والكلاء، والطيور تعود من الأماكن البعيدة إلى أوكارها، وما ذلك إلا للبناء على (إبقاء ما كان على ما كان).

وأما ما أجيب عنه من: «أن بناء العقلاء إنما يُسلم في موضع يحصل لهم الظن بالبقاء؛ لأجل الغلبة، فإنهم في أمورهم عاملون بالغلبة، سواء وافقت الحالة السابقة أو خالفوها...»^(٤)، إلى آخر ما ذكره.

ففيه:

أولاً: إن ما استند إليه فيما ادّعاه من قوله: «ألا ترى أنهم لا يكتبون إلى من عهدوه^(٥) لا يغلب فيه السلامة...»^(٦) إلى آخره، ليس إلا كاستدلال بما يتفرّع على المدّعى لو تمّ، ولا يخفى أن كونه تامّاً، لا برهان عليه.

(١) نهاية الوصول إلى علم الأصول: ٤ / ٣٦٦.

(٢) المحقق القمي في القوانين المحكمة: ٣ / ١٣٣.

(٣) حكاية الشيخ الأصفهاني في الفصول الغروية: ٧ / ٢٥٥ - ٢٥٦.

(٤) فرائد الأصول: ٣ / ٩٥.

(٥) في المصدر: «في حال».

(٦) فرائد الأصول: ٣ / ٩٥.

كيف لا، والعقلاء على ما نراهم يرتّبون أثر الوجود على شيء بعد إحراز موضوعه، ولا يعتنون في رفع اليد عمّا هم عليه بمجرد احتمال ما يقتضي خلافه، ونراهم يعلّلون جريهم على ما بأيديهم من العمل، وعدم الاعتناء بالمحتمل بعد الثبوت لديهم، من دون التفاتهم إلى أنّه ما لم يثبت الخلاف فهو مظنون البقاء، بل اتّكاهم في ترك الاعتناء بالمحتمل الموجب لرفع اليد عن العمل السابق، ليس إلّا على عدم ثبوته.

وثانيًا: إنّ ما يرى من أنّهم لا يرسلون البضائع إليه بمجرد احتمال الموت، ولا يروّون آثار بقاءه حال الشكّ بالنسبة إلى بعض الأحكام، كبعض الأمثلة^(١) التي أشار إليها الشيخ رحمه الله، فوجهه على تقديره مراعاة الاحتياط، والتحرّز عن الضرر المحتمل، فلا يجدي في غير ذلك ممّا لا يلزمه ضررٌ محتملٌ، بلا ريب.

وثالثًا: إنّهُ لو لم نقل بأنّ بناء العقلاء على حجّيته، إنّما هو لعدم الاعتناء باحتمال وجود المزيل والرافع، بل قلنا: إنّهُ للاعتداد على الظنّ ببقاء الموجود، فلا يرد أنّ الكلام في اعتبار هذا الظنّ؛ ضرورة كونه حينئذٍ من طريق عقلائيٍّ، كما هو الحال في أخبار الثقة، فيكون حينئذٍ من الظنون الخاصة، كما لا يخفى على مَنْ تدبّر.

هذا، مضافاً إلى أنّ أصالة حجّية الظنّ هي ممّا يقتضيه التحقيق، كما عليه جماعة كالوحيد البهبهاني^(٢)، وسيّد الرياض^(٣)، والمحقّق

(١) فرائد الأصول: ٣ / ٩٥.

(٢) الرسائل الأصوليّة للوحيد البهبهانيّ: ٣٧.

(٣) حكاة عنه الشيخ محمّد تقيّ الأصفهانيّ في هداية المسترشدين: ٣ / ٣٣٠.

القَمِّيَّ^(١)، ومن حذا حذوهم في القول بحجّية الظنّ المطلق^(٢).
ومن هنا: اتّجه الاستدلال على الحجّية بأنّ الثابت في الزمن الأوّل
ممكّنُ الثبوت في الآن الثاني، وإلاّ لم يحتمل البقاء، فيثبت بقاءه، ما لم
يتجدّد مؤثّر العدم؛ لاستحالة خروج الممكن عمّا عليه بلا مؤثّر.
فإذا كان التقديرُ تقديرَ عدم العلم بالمؤثّر، فالراجع بقاءه، فيجب
العمل عليه اتّجاهاً لو قلنا بكون مرجع ما ذكر من الدليل إلى ما ذكره
العضدي^(٣)، وغيره^(٤)، من أنّ ما تحقّق وجوده ولم يُظنّ أو لم يُعلم عدمه
فهو مظنون البقاء؛ وذلك لأنّ ما أجاب عنه الشيخ رحمته الله، بقوله:
«ومحصّل الجواب - عن هذا وأمثاله من أدلّتهم الرجعة إلى دعوى
حصول ظنّ البقاء - : منع كون مجرد وجود الشيء سابقاً مقتضياً لظنّ
بقائه...»^(٥)، إلى آخر ما ذكره من محصّل جوابه.

فيه:

أوّلاً: إنّ ما ذكره أوّلاً من المنع هو في حيّز المنع؛ إذ لم يكن مجرد وجود
الشيء سابقاً مقتضياً لظنّ بقاءه، بل هو مع ضميمّة أصالة عدم الراجع.
وثانياً: إنّ ما ذكره ثانياً - من قوله: «مع أنّه إن أُريد اعتبار
الاستصحاب من باب الظنّ النوعيّ»، إلى قوله: «ففيه: أن لا دليل على

(١) القوانين المحكمة: ٢ / ٢٩٤.

(٢) منهم السيّد المجاهد في مفاتيح الأصول: ٤٦٥.

(٣) شرح مختصر الأصول: ٣ / ٥٦٣.

(٤) كالعلامة في نهاية الوصول: ٣ / ٣٦٥.

(٥) فرائد الأصول: ٣ / ٨٧.

اعتباره أصلاً»^(١) - هو وإن اتَّجه نفْيُ الدليل على اعتباره، لكنَّ كون المراد من الظنَّ النوعيَّ خصوصُ ما هو شأنيُّ لا فعليُّ، في حيِّز المنع.

وثالثاً: أنَّ ما ذكره ثالثاً - من قوله: «وإن أُريد اعتباره عند حصول الظنَّ فعلاً منه، فهو وإن استقام...»^(٢)، إلى آخر ما ذكره - هو متَّجهٌ ومستقيمٌ، كما اعترف على ما يظهر ممَّن قارب عصره^(٣) من أولئك الأعيان المتقدِّم ذكرهم.

لكن استدراكه - بقوله: «إلا أنَّ القول باعتبار الاستصحاب بشرط حصول الظنَّ الشخصيَّ منه...»^(٤) إلى آخره - لم يكن في محلِّه؛ إذ لم يقل به أحدٌ ممَّن قال باعتبار الظنَّ النوعيَّ، حتَّى يورد عليه به، وإنَّما هو قولٌ لغيرهم، بلا ريب.

هذا لو قلنا بكون مرجع ما ذكر من الدليل إلى ما ذكره العضديُّ، وإلا فلا يتَّجه ما ذكره رحمته الله أولاً من: «منع استلزام عدم العلم بالمؤثِّر رجحان عدمه المستلزم لرجحان البقاء»^(٥)، فإنَّ المراد من رجحان عدم المؤثِّر ما عليه العقلاء، من عدم الاعتناء باحتمال وجود المزيل ما لم يتحقَّق، وإثمهم يرتَّبون أثر البقاء في مقام العمل بلا ريب.

نعم، يتَّجه أن يرد على الاستدلال المزبور، أنَّه لم يكن دليلاً

(١) فرائد الأصول: ٣ / ٨٧.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ٨٧.

(٣) الوحيد البهبهاني في الرسائل الأصولية: ٤٢٩ - ٤٣٥.

(٤) فرائد الأصول: ٣ / ٨٧.

(٥) فرائد الأصول: ٣ / ٨٧.

مستقلًا - حينئذٍ - قبال بناء العقلاء البتّة، فتدبر.

و الدليل الرابع منها: ما يدلّ على حجّيته مطلقاً أيضاً، وهو أنّا تتبّعنا موارد الشكّ في بقاء الحكم السابق المشكوك من جهة الرفع، فلم نجد من أوّل الفقه إلى آخره، مورداً، إلّا وحكم الشارع فيه بالبقاء، إلّا مع أمارّة توجب الظنّ بالخلاف، كالحكم بنجاسة الخارج قبل الاستبراء؛ إذ الحكم بها ليس لعدم اعتبار الحالة السابقة، بل لغلبة بقاء جزء من البول أو المنّي في المخرج، وإلّا لوجب الحكم بالطهارة.

فرجّح الظاهر على الأصل، كما في غُسالة الحَمَام عند بعض^(١)، وكالبناء على الصحّة المستند إلى ظهور فعل المسلم.

ولا يرد عليه: أنّ الاستقراء إنّما يعتبر إذا كان المشكوك فيه من نسخ الأفراد المستقراً فيها.

وفي المقام: المستقراً فيها من قبيل الشبهة الموضوعيّة، كالحكم بالطهارة عند الشكّ في الحدث وبالعكس، وبطهارة الثوب ونحوه عند الشكّ في طروّ النجاسة وبالعكس، والحكم ببقاء الزوجيّة ما لم يعلم مزيلها، وبقاء الملك ما لم يعلم الناقل، إلى غير ذلك.

ولم يوجد مورد من الأحكام الكلّيّة قد اعتبر الشارع الاستصحاب فيه، بحيث يكون اعتباره ثابتاً بالاستصحاب بالإجماع، سوى استصحاب عدم النسخ.

مع أنّه لم يثبت كون إجماعهم على وجوب البناء على عدم النسخ

(١) حكاه الشيخ الأنصاريّ في فرائد الأصول عن بعض: ٥٥ / ٣.

فيما احتمل فيه ذلك لأجل الاستصحاب؛ لاحتمال كونه لقواعد آخر، كما عن بعض المحشّين^(١) ذلك.

فإنّه لو سُلم ذلك، فلا يكون الدليل - حيثئذٍ - أخصّ من المدّعى؛ إذ المناط في اعتبار الاستصحاب في تلك الأفراد التي هي من قبيل الشبهة الموضوعيّة، موجودٌ في غيرها.

هذا، مع أنّ الظاهر كونُ بنائهم على عدم النسخ فيما احتمل فيه ذلك، ليس إلّا للاستصحاب، ولعلّه من هنا قال الشيخ رحمته الله: «الإنصاف: أنّ هذا الاستقراء يكاد يفيد القطع»^(٢)، وعليه يلزمه القول بالحجّة مطلقاً، لا الاقتصار على حجّيته فيما لو كان المستصحب ممّا ثبت بدليله، أو من الخارج استمراره، فشكّ في الغاية الرافعة له، كما هو قوله؛ لوضوح عموم ذلك الاستقراء والتّبّع.

وأما ما أورد به عليه من: «أنّ ما ادّعي من عدم وجدان موردٍ في أبواب الفقه من موارد الشكّ في الرفع، إلّا وقد حكّم الشارع فيه بالبقاء، منقوضٌ بوجوب البناء على الأكثر عند الشكّ في عدد ركعات الصلاة؛ إذ الأصل عدم الإتيان بالمشكوك فيه»^(٣)، فهو أوهن من سابقه البتّة؛ لوضوح دخول المنقوض به فيما أُستثنى في التّبّع المزبور، بلا ريب.

(١) هو الميرزا موسى التبريزي، ينظر: أوثق الوسائل: ٩٨ / ٥.

(٢) فرائد الأصول: ٥٥ / ٣.

(٣) أوثق الوسائل: ٩٨ / ٥.

و الدليل الخامس منها: ما يدلّ على الحجية مطلقاً أيضاً وهو الأخبار، ولكنّ الكلام في دلالتها يقع من وجهين:
الأوّل: في أصل الدلالة.

الثاني: في كيفية دلالتها، هل هي على نحو التبعّد المحض، أم لا؟
أمّا الأوّل، فنقول: إنّ الأخبار باعتبار استفادتها والعمل بها، واعتبار تعاضد بعضها ببعض، لا ريب في اعتبارها، ولا يقدح عدم سلامة سند بعضها، كما لا ريب في أصل دلالتها.

فإنّ منها: صحيحة زرارة الواردة في النوم، التي فيها: «وإلا، فإنّه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين أبداً بالشك»^(١)، ولا ريب في كون معناها - إن لم يستيقن أنّه قد نام فلا يجب عليه الوضوء، وهو على يقين من وضوئه في السابق؛ إذ اليقين بما هو يقينٌ لا ينقض بالشك - ظاهرٌ في إرادة التعليل منه الذي لا يلائم إرادة غير الجنس منه؛ إذ فرضُ إرادة خصوص يقين الوضوء، لا يصلح كونه تعليلًا، باعتبار خصوصه، كما لا يخفى على مَنْ تدبّر.

ومنها: صحيحته الأخرى الواردة في الثوب الذي أصابه دمٌ رعاف أو غيره، المتكفلة لسؤال السائل والجواب عنه، بقوله: «قلت: لم ذلك؟ وقوله ﷺ: لأنك كنت على يقين من طهارتك، فشككت، وليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً»^(٢).

(١) تهذيب الأحكام: ١ / ٨، كتاب الطهارة باب ١، ح ١١.

(٢) تهذيب الأحكام: ١ / ٤٢٢، كتاب الطهارة باب ٢٢، ح ٨.

ووجه الاستدلال بها كما تقدّم في الصحيحة الأولى.

ولا يرد عليه^(١) - بناءً على ما هو ظاهر السؤال، من كون المراد: اليقين بالطهارة قبل ظنّ الإصابة، والشكّ حين إرادة الدخول في الصلاة - : أنّ عدم نقض ذلك اليقين بذلك الشكّ إنّما يصلح علّةً لمشروعيّة الدخول في العبادة المشروطة بالطهارة مع الشكّ فيها، وأنّ الامتناع عن الدخول فيها نقضٌ لآثار تلك الطهارة المتيقّنة، لا لعدم وجوب الإعادة على مَنْ يَتَقَنَّ أَنَّهُ صَلَّى فِي النَجَاسَةِ، حيث إنّ الإعادة ليست نقضاً لآثار الطهارة المتيقّنة بالشكّ، بل هو نقضٌ باليقين، فإنّ ذلك إنّما يتّجه حيث تكون الطهارة عن الخبث شرطاً واقعياً، وهو في حيّز المنع؛ إذ المستفاد من الأدلّة كونها شرطاً علمياً.

وبعبارة أخرى: إنّ الشرط الواقعيّ للصلاة في الطهارة الخبيّة في حقّ غير الناسي، كون المصليّ متطهّراً في ظاهر تكليفه حال الصلاة، جاهلاً أو غافلاً عنها رأساً، كما يساعد عليه الأخبار.

مضافاً إلى أنّ عموم التعليل يقضي بكون الإعادة نقضاً لآثار الطهارة المتيقّنة بالشكّ حال تحقّقه، فلا يكون ظاهرُ التعليل مخالفاً لكون الطهارة عن الخبث شرطاً علمياً، أو واقعياً بذلك المعنى، على أنّ ظهور التعليل فيما يترأى محكّومٌ بظهور السؤال، فهو حاكمٌ على ظهور التعليل فيما ذكر، لو فرض.

(١) المورد هو الشيخ الأنصاريّ في فرائد الأصول: ٣٠ / ٣.

وحينئذٍ فلا ريب في كون دعوى^(١): «أن من آثر الطهارة السابقة
أجزاء الصلاة معها، وعدم وجوب الإعادة لها، حيث إن وجوب
الإعادة نقض لآثار الطهارة السابقة.

متَّجهةً، فإن دفعها بما عن الشيخ رحمته الله في رسائله - من «أن الصحة
الواقعية، وعدم وجوب الإعادة للصلاة مع الطهارة المتحققة...»^(٢)
إلى آخره، الذي حاصله: أن سقوط الأمر، وعدم وجوب الإعادة من
الآثار المترتبة على امتثال الأمر الواقعي المحرز بالعلم، أو ما ينوب
منابه من الطرق، ما لم ينكشف الخلاف، لا من الآثار المجعولة للطهارة
المتحققة سابقاً، وإن انكشف خلافها بعد الصلاة، وإن تحقق حينئذٍ
أجزاء ظاهري، حيث لم يُعقل عدم الأجزاء فيها - لا يخفى^(٣) على المتدبر
وهنه، بعدما عُلِمَ من أن الطهارة عن الخبث شرطٌ علميٌّ لا واقعيٌّ أوليٌّ؛
ضرورة أن الدفع إنما يتم على التقدير الثاني، فتدبر.

ومنها: صحيحة ثالثة لزرارة: «وإذا لم يدر في ثلاث أو في أربع، وقد
أحرز الثلاث، قام فأضاف إليها أخرى، ولا شيء عليه، ولا ينقض
اليقين بالشك، ولا يدخل الشك في اليقين...»^(٤)، إلى آخر الرواية،
والتمسك بها، والاستدلال على المقام - كما عن جماعة^(٥) - مما لا ريب

(١) ذكرها الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٦١ / ٣.

(٢) فرائد الأصول: ٦١ / ٣.

(٣) خبر: «فإن دفعها...».

(٤) الكافي: ٦ / ٢٦٠، باب السهو في الثلاث والأربع، ح ٣.

(٥) منهم: المحدث البحراني في الحقائق الناضرة: ١ / ١٦٤، المقدمة الحادية =

فيه.

وإن أُريد من اليقين، اليقين بالأقل، مع ظهور تام، فأضاف إليها أخرى في القيام للرابعة بلا فصل بالتشهُد والتسليم، فإن صدر الرواية يقضي بعدم إرادة ذلك الظاهر، وأن المراد: القيام المنفصل بالتشهُد والتسليم، بمعنى: أن الشارع تصرّف في كَيْفِيَّة البناء، لا في أصله، أي: أوجب البناء على طبق الحالة السابقة بكَيْفِيَّة خاصّة، مراعيًا فيها جهة الاحتياط.

وحينئذٍ فلا يلزم من البناء على الأقل - على ذلك النحو - أن يكون مخالفًا لمذهب الخاصّة، وموافقًا للمذهب العامّة، فتكون الصحيحة متكفّلة للجمع بين قاعدة الاستصحاب وقاعدة الاحتياط، ولعلّ مبالغة الإمام عليه السلام في الرواية بتكرير الفقرات وتأكيدها؛ للإشارة إلى ذلك.

وحينئذٍ فلا يرد ما عن الشيخ رحمته الله في رسائله أيضًا - من قوله: «ثمّ لو سُلمّ ظهور الصحيحة في البناء على الأقلّ المطابق للاستصحاب»^(١)، إلى قوله: «مع أنّ هذا المعنى مخالفٌ لظاهر صدر الرواية الآبي عن الحمل على التقيّة»^(٢) - كما هو غير خفيّ.

كما لا يتّجه أيضًا، ما بعد ذلك من قوله: «مع أنّ العلماء لم يفهموا

= عشر، والوحيد البهبهائيّ في الرسائل الأصوليّة: ٣٣٢، والمحقّق القمّيّ، في القوانين المحكّمة: ٣ / ١٤٥، وغيرهم.

(١) فرائد الأصول: ٣ / ٦٤.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ٦٥.

منها إلا البناء على الأكثر الموهن لإرادة البناء على الأقل^(١)، فإن ما فهموه إنما هو بالنسبة إلى كيفية البناء.

كيف لا، ومآل البناء على الأكثر مع مراعاة الاحتياط إلى البناء على الأقل، كما يقضي به أخبار الاحتياط الدالة على أن الباعث له إنما هو احتمال النقص، فيكون جبراً له.

ولو لم يكن مآل ذلك البناء مع تلك المراعاة إلى ما ذكرنا من البناء على الأقل، فلا أقل من أن ما حكاه عن السيد^(٢)، ومن تبعه^(٣) من «أن العمل هو الأخذ بالمتيقن، والاحتياط»^(٤)، يمنع كون العلماء لم يفهموا منها إلا البناء على الأكثر، كما لا يخفى على من تدبر.

ومما ذكرنا وحققنا ظهر لك: وهن ما ذكره رحمته الله بعد هذا من قوله: «وأما احتمال كون المراد من عدم نقض اليقين بالشك، عدم جواز البناء على وقوع المشكوك بمجرد الشك...»^(٥)، إلى آخر قوله.

ففيه: من المخالفة لظواهر الفقرات الست أو السبع ظهوراً لا ريب فيه؛ لظهور أن الشارع لم يتصرف إلا في كيفية البناء، فلا يسقط

(١) فرائد الأصول: ٣ / ٦٥.

(٢) المراد به هو السيد المرتضى في الانتصار: ١ / ١٩٢، مسألة: ٥٤.

(٣) منهم: السيد علي الطباطبائي في رياض المسائل: ٤ / ٢٤٠، والمحقق النراقي في مستند الشيعة: ٧ / ١٤٦، والشيخ محمد حسن النجفي في جواهر الكلام: ١٢ / ٣٣٤.

(٤) فرائد الأصول: ٣ / ٦٤.

(٥) فرائد الأصول: ٣ / ٦٥.

الاستدلال بالصحيحة أصلاً على هذا.

نعم، ما ذكره بعد هذا - من قوله: «وأضعف من هذا، دعوى: أن حملها على وجوب تحصيل اليقين في الصلاة بالعمل على الأكثر...»^(١) إلى آخره - متّجهٌ، إن أراد مدّعي منع المنافاة بين إرادة قاعدة «الاحتياط» في الصلاة، و«البناء على اليقين السابق» في غيرها، بحيث يكون كلُّ منهما مصداقاً لليقين؛ وذلك لعدم إمكان الجمع بين هذين المعنيين في المراد من العمل على اليقين، وإن لم يكن بتلك الحيثية.

بل ادّعى: أن المراد من اليقين هو اليقين السابق مطلقاً، لكنّ اليقين المعتبر في باب الصلاة، هو اليقين بالاشتغال، فلا ينقضه بالشك في البراءة، يعني استصحاب الاشتغال، لا القاعدة.

فهو وإن كان لا يتوجّه عليه ذلك الإيراد، كما لا يتوجّه على الوجه الذي ذكرنا، كما سبقنا إلى ذلك الفاضل الهمداني رحمته الله في حاشيته^(٢)، لكن ما لم يكن منظوراً فيه إلى كيفية البناء على اليقين بالاشتغال بما تقتضيه القاعدة من مراعاة جهة الاحتياط، هو:

أولاً: ممّا ياباه صدر الرواية.

وثانياً: ممّا لا يوافق أيضاً ما تكفّلت الرواية، ممّا هو موافق لقول العامة، بلا ريب لمن تدبّر.

ومنها: موثقة إسحاق بن عمار، عن أبي الحسن عليه السلام قال: «إذا

(١) فرائد الأصول: ٣ / ٦٦.

(٢) الفوائد الرضوية: ٣٤٣.

شككت فابن على اليقين، قلت: هذا أصل؟ قال: نعم»^(١).

فإن ما عن الشيخ رحمه الله - من «جعل البناء على الأقل أصلاً منافياً، لما جعله الشارع أصلاً في غير واحد من الأخبار»^(٢) - من البناء على الأكثر. غير متجه، فإن مفاد الموثقة، أصل أوّل، بخلاف أخبار البناء على الأكثر^(٣)؛ إذ مفادها أصل ثانوي، على نحو تقييد أو تخصيص الموثقة بأخبار البناء على الأكثر، فيكون المستفاد من الموثقة، وما جرى مجراها - لو لوحظت مع أخبار البناء على الأكثر - ليس إلا البناء على ما يقتضيه المتيقن السابق، فيما لو لم يكن الشك في الركعات؛ لخروجه بأخبار البناء على الأكثر، بلا ريب.

ومن هنا: تنازل رحمه الله عن دعوى المنافاة بعد، وصار إلى ما قلناه، بقوله: «نعم، يمكن أن يقال بعدم الدليل على اختصاص الموثقة...»^(٤) إلى آخره، لولا استدراكه بقوله: «لكن يرد عليه، عدم الدلالة على اليقين السابق على الشك، ولا المتيقن السابق على الشك^(٥)...»^(٦) إلى آخره، الذي لا يجديه في تضعيف الدلالة.

(١) من لا يحضره الفقيه: ١ / ٣٥١، ح ١٠٢٥.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ٦٧.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١ / ٣٤٠، ح ٩٩٢، تهذيب الأحكام: ٢ / ٣٤٩، كتاب الصلاة باب ١٦، ح ٣٦.

(٤) فرائد الأصول: ٣ / ٦٧.

(٥) في المصدر: «المشكوك» بدل «الشك».

(٦) فرائد الأصول: ٣ / ٦٧ - ٦٨.

فإنَّ ما استند إليه في ذلك من احتمال الموثقة لإرادة إيجاب العمل بالاحتياط، لا يقدح في ظهورها في الاستصحاب.

كيف لا، وهي ظاهرة في اتحاد متعلّق اليقين والشكّ فيها، كما سبقنا إلى ذلك بعض المحقّقين^(١)، ولعلّ قوله: «فافهم»^(٢)، في آخر كلامه، إشارة إلى ما قلناه من عدم القدح في الظهور.

هذا، ولا يقدح في سندها ما عن العلامة رحمته الله في الخلاصة^(٣)، من التوقّف فيما ينفرد به ابن عمّار، مع ما وثّقه غير واحد من علماء الرجال، كالمجلسي^(٤)، والنجاشي^(٥)، مضافاً إلى الانجبار في المقام بالشهرة، وإلى أنّ في الطريق صفوان بن يحيى، وهو الراوي عن إسحاق بن عمّار، وصفوان بن يحيى ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه^(٦)، فتدبّر.

ومنها: ما هو المرويّ في الخصال، بسنده عن محمّد بن مسلم، عن مولانا الباقر عليه السلام أو أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «مَنْ كان على يقينٍ فشكّ، فليمضِ على يقينه، فإنّ الشكّ لا ينقض اليقين»^(٧).

(١) هو الشيخ عبد الكريم الحائريّ في درر الفوائد: ٥٢٧.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ٦٨.

(٣) خلاصة الأقوال: ٣١٨ رقم الترجمة: ١٢٤٤.

(٤) الوجيزة في علم الرجال: ٢٨، رقم الترجمة: ١٧٦، مرآة العقول: ١٣ / ١٤.

(٥) رجال النجاشي: ٧١، رقم ١٦٩.

(٦) اختيار معرفة الرجال: ٤٥٩، رقم: ١٠٥٠.

(٧) الخصال: ٦١٩، حديث الأربعائة.

فإنّه كما قال الوالد تُدْرِكُ: «واضح الدلالة في إعطاء القانون الكليّ، وإنّ كلّ متيقّن فعليّه أن يمضي ويستمرّ على يقينه، ويعمل بآثاره»^(١)، وليس له أن ينقضه بالشكّ، وإنّما ينقض بيقين آخر، بل لا يبعد كونه أظهر من الأخبار السابقة؛ لاحتمال العهديّة فيها دونه، وكيف كان، فلا ينبغي الإشكال في دلّالته.

وأما ما عن الشيخ رحمه الله في رسائله، من «أنّ اختلاف اليقين والشكّ، لا بدّ: إمّا أن يكون في زمان نفس الوصفين، كأن يقطع يوم الجمعة بعدالة زيد في زمان، ثمّ يشكّ يوم السبت في عدالته في ذلك الزمان.

وإمّا في زمان متعلّقهما، وإن اتّحد زمانهما، كأن يقطع يوم السبت بعدالة زيد يوم الجمعة، ويشكّ - في زمان هذا القطع - بعدالته في يوم السبت.

وحيث إنّ صريح الرواية اختلاف زمان الوصفين، وظاهرها اتّحاد زمان متعلّقهما؛ تعيّن حملها على القاعدة الأولى...»^(٢) إلى آخره.

مما حاصله: أنّ الرواية لا نهوض لها إلّا على القاعدة التي موردها المثال الأوّل، المسماة في لسان جماعة بقاعدة «الشكّ الساري»، بحيث يكون مفاد الرواية حينئذٍ، ليس إلّا إمضاء ما ربّبه على يقينه وعمله في زمان يقينه، دون ما يكون في غير زمان يقينه الثابت بالاستصحاب.

(١) الرسائل الأصوليّة للشيخ عليّ الخاقانيّ: ٣٧٣.

(٢) فرائد الأصول: ٦٨ / ٣ - ٦٩.

مدّعيًا: تأييد ذلك بأنّ حقيقة النقض ليس إلّا «رفع اليد عن نفس الآثار التي ربّتها سابقًا على المتيقّن»^(١).

فهو كما ترى، من أنّه محلّ للمنع.

إمّا أوّلاً: فلمنع ظهور الرواية في اتّحاد زمان متعلّق اليقين والشكّ.

كيف لا، والشكّ إن لم يكن مختصّاً بخصوص ما لو اختلف زمان متعلّقه ومتعلّق اليقين، كما يساعد عليه ظهور كون الزمان الماضي في الرواية ظرفاً لليقين، مع ظهور تجريد متعلّق اليقين عن التقييد بالزمان، فلا أقلّ من أنّ الشكّ شاملٌ لما اتّحد زمان متعلّقه ومتعلّق اليقين، ولما اختلف زمان متعلّقه ومتعلّق اليقين.

وكذا الإمضاء على اليقين، فإنّه لم يكن مختصّاً بخصوص الآثار التي ربّتها سابقًا على المتيقّن، وإن كان يترأى ذلك.

وثانيًا: فلمنع كون حقيقة النقض - ولو عرفاً - ما ذكر، وإلّا لكان التعليل أحصّ على ما علّم من مفاد «فليمضِ على يقينه»^(٢)، من عمومته للصورتين المشمولتين للشكّ، ولا يقدح ذلك كون مفاد الرواية حينئذٍ قاعدتين، فتدبّر جيّدًا.

وثالثًا: فلاّنّ ما ذكره في آخر كلامه من الإنصاف^(٣) الذي تكفّل

(١) فرائد الأصول: ٣ / ٦٩.

(٢) الخصال: ٦١٩، حديث الأربعمئة.

(٣) فرائد الأصول: ٣ / ٧٠.

أخيره، بعد حمل قوله عليه السلام: «فإنّ اليقين لا ينقض بالشك»، على المعنى الذي ذكره، ينادي بحقيّة ما قلناه أولاً، وأنّ ما ذكره من المعنى، ممّا لا يُعَوّل عليه، كما لا يُعَوّل على ما زعمه^(١) من ضعف سند الرواية بالقاسم بن يحيى^(٢)، وإن غصّينا عمّا نقله الآغا رحمته الله عن خاله المجلسي رحمته الله^(٣) من: «أنّه رأى رسالة قديمة فيها هذا الخبر، باختلافات يسيرة بطريقين صحيحين»^(٤)، لأن يكفي انجباره بالشهرة بين الأصحاب.

ومن هنا كانت مكتابة عليّ بن محمّد القاسانيّ، قال: كتبت إليه - وأنا بالمدينة -^(٥) عن اليوم الذي يُشكّ فيه من رمضان، هل يُصام أم لا؟ فكتب عليه السلام: «اليقين يدخل فيه^(٦) الشكّ، صم للرؤية، وأفطر للرؤية»^(٧). لا يقدر فيها ما عنه رحمته الله من «أنّ سندها غير سليم»^(٨)، مع اعترافه

(١) فرائد الأصول: ٧١ / ٣.

(٢) القاسم بن يحيى بن الحسن بن راشد الراشديّ، ذكره الشيخ الطوسيّ في الفهرست، ولم يوثّقه: ٢٠٢، رقم الترجمة: ٥٧٥، وضعّفه ابن الغضائريّ في رجاله: ٨٦، رقم الترجمة: ١١٢، وذكره النجاشيّ في رجاله ولم يوثّقه: ٣١٦، رقم الترجمة: ٨٦٦.

(٣) بحار الأنوار: ١٠ / ١١٦ - ١١٧.

(٤) الشيخ الوحيد البهبهانيّ في الرسائل الأصوليّة: ٤٤٠.

(٥) هكذا في الأصل، وفي الاستبصار: «أسأله».

(٦) هكذا في الأصل، وفي الاستبصار: «لا يدخله».

(٧) تهذيب الأحكام: ٤ / ١٥٩، كتاب الصيام، الباب ٢، ح ١٧.

(٨) فرائد الأصول: ٧١ / ٣.

بأنّ الإنصاف: كون الرواية أظهر أخبار الاستصحاب؛ استناداً إلى أنّ تفرّغ تحديد كلّ من الصوم والإفطار على رؤية هلال رمضان وشوّال، لا يستقيم إلّا بإرادة عدم جعل اليقين السابق مدخولاً بالشك، أي: مزاحماً به^(١).

هذا، والحاصل: أنّه لا ريب في دلالة تلك الأخبار واعتبارها. ومن هنا لم يتّجه ما ذكره بعدد، بقوله: «هذه جملة ما وقفت عليه من الأخبار المستدلّ بها للاستصحاب...»^(٢) إلى آخره بلا ريب لمن تدبّر. ومن هنا: لم يحتاج إلى ما تكلفه بقوله في آخر كلامه: «فلعلّ الاستدلال بالمجموع باعتبار التجابر والتعاقد»^(٣)، البتّة. كما لا حاجة إلى تأييد ما ذكره، ممّا تكلفه بالأخبار الواردة في الموارد الخاصّة، مثل رواية عبد الله بن سنان - الواردة فيمن يعير ثوبه الذمّيّ، وهو يعلم أنّه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير - قال: «فهل عليّ أن أغسله؟ فقال: لا؛ لأنّك أعرته إيّاه وهو طاهر، ولم تستيقن أنّه نجسه»^(٤)، وإن كان في الرواية دلالة واضحة، على أنّ وجه البناء على الطهارة وعدم وجوب غسله، هو سبق طهارته، وعدم العلم بارتفاعها، كما ذكره رحمته الله^(٥).

(١) فرائد الأصول: ٣ / ٧١.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ٧١.

(٣) فرائد الأصول: ٣ / ٧١.

(٤) تهذيب الأحكام: ٢ / ٣٦١، كتب الصلاة، باب ١٧، ح ٢٧؛ الاستبصار: ١ /

٣٩٢، كتاب الطهارة باب ٢٣١، ح ١، باختلاف يسير.

(٥) فرائد الأصول: ٣ / ٧٢.

كيف لا، ولو كان المستند قاعدة الطهارة، لم يكن معنىً لتعليل الحكم بسبق الطهارة، إذ الحكم في القاعدة مستندٌ إلى نفس عدم العلم بالطهارة والنجاسة.

لكنَّ ما استدركه - من أنَّ: «الرواية مختصة باستصحاب الطهارة دون غيرها»^(١) - غيرُ متَّجهٍ، بعدما علم بلا ريب، من أنَّ المورد لا يخصُّص الوارد.

وحينئذٍ فلا حاجة إلى ما التجأ إليه بعد، من قوله: «ولا يبعد عدم القول بالفصل بينها وبين غيرها، ممَّا يشكُّ في ارتفاعها بالرافع»^(٢)، مع أنَّه غيرُ تامٍّ على ما اختاره من القول التاسع من الأقوال، بحجَّة الاستصحاب^(٣)، كما لا يخفى على مَنْ تدبَّر. وأمَّا ما أُيد به أيضاً، من قوله عَلَيْهِ السَّلَام في موثقة عمَّار: «كُلُّ شَيْءٍ طَاهِرٌ، حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذَرٌ»^(٤)، بناءً على أنَّه مسوقٌ لبيان استمرار طهارة كُلِّ شَيْءٍ، إلى أن يعلم حدوث قذارته»^(٥).

فهو وإن كان أصل التأييد ممَّا لا حاجة إليه، لكن دلالة الموثقة على الاستصحاب على ذلك البناء - من كونها مسبوقاً لبيان استمرار طهارة

(١) فرائد الأصول: ٣ / ٧٢.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ٧٢.

(٣) فرائد الأصول: ٣ / ٥١.

(٤) تهذيب الأحكام: ١ / ٢٨٥، كتاب الطهارة باب ١٢، ح ١١٩، وفيه: «كُلُّ شَيْءٍ نَظِيفٌ».

(٥) فرائد الأصول: ٣ / ٧٢.

كل شيءٍ إلى حصول العلم بقذارته - ممّا لا ينبغي الإشكال فيه؛ إذ الحكم المستمر لا يكون حينئذٍ إلّا وهو مسبّب عن وجود الطهارة في السابق.

كيف لا، ومفادها - على ذلك البناء - إبقاء الطهارة السابقة إلى حصول العلم بالقذارة، الذي لا ينفكّ حكم الشارع به، عن كون سببه وجوده السابق، وإلّا لألغي قيد وجود الطهارة بالسابق في مفاد الرواية، على البناء المزبور.

فما عن الفاضل الهمداني رحمته الله في حاشيته - من: إنكار الدلالة مع «تسليم كون الرواية مسوقة لبيان الاستمرار»^(١) المزبور، والاعتراف بكون مفادها ذلك الإبقاء، زعمًا منه أنّه «لا يعلم من حكم الشارع بالإبقاء، كون سببه وجوده السابق، أو كونه مشكوك الطهارة»^(٢) - فوهنه ممّا لا ينبغي الإشكال فيه.

وأما ما عن الشيخ رحمته الله في معنى الرواية، بعد تقديمه مقدّمة، وهي: أنّ «المتكلم قد يقصد مجرد ثبوت المحمول للموضوع، ظاهرًا أو واقعًا، من غير ملاحظة كونه مسبقًا بثبوت له، وقد يقصد مجرد الاستمرار، لا أصل الثبوت، بحيث يكون أصل الثبوت مفروغًا، والأوّل أعمّ من الثاني من حيث المورد»^(٣)، من أنّ المعنى الثاني لو أُريد منها، كانت «دليلاً على الاستصحاب، لكنّه خلاف ظاهرها»^(٤).

(١) الفوائد الرضويّة: ٣٤٦.

(٢) الفوائد الرضويّة: ٣٤٦.

(٣) فرائد الأصول: ٧٣ / ٣.

(٤) فرائد الأصول: ٧٣ / ٣.

وأنَّ «المعنى الأوَّل الذي هو الأعمَّ، لم يكن فيه دلالةٌ على استصحاب الطهارة، وإن شمل مورده، إلَّا أنَّ الحكم فيما علم طهارته، ولم يعلم طرؤ القذارة له، ليس من حيث سبق طهارته، بل باعتبار مجرد كونه مشكوك الطهارة»^(١).

ففيه: أنَّ المعنى الثاني لا ياباه الظاهر، بناءً على ما لا بُدَّ فيه، من كون الموثقة مسوقةً لبيان استمرار طهارة كلِّ شيءٍ، إلى أن يعلم حدوث قذارته، ولئن فُرض كونه ممَّا ياباه الظاهر، وأنَّ المراد المعنى الأوَّل، فمع فرض كونه الأعمَّ من الثاني، لا معيَّن لكون الحكم فيما علم طهارته، ولم يعلم طرؤ القذارة له، ليس إلَّا باعتبار مجرد كونه مشكوك الطهارة.

وعليه، لا تفيد الرواية خصوص قاعدة «الطهارة»، كما لا تفيد خصوص الاستصحاب، بل - بناءً على إرادة المعنى الأوَّل من الرواية - المتَّجه كونها تدلُّ على أصليين: «قاعدة الطهارة»، و«استصحابها»، بدون لزوم استعمال اللفظ في معنيين، فإنَّه إنَّما يلزم ذلك لو أُريد من المحمول في الرواية، تارة أصل ثبوته، وأخرى استمراره، بحيث كان أصل ثبوته مفروغاً عنه، وكذلك الحال في الغاية، بأن جعلت غاية للحكم بثبوته مرَّةً، وللحكم باستمراره أخرى، وأمَّا إذا أُريد أحدهما من المغيبي، والآخر من الغاية، فلا.

(١) فرائد الأصول: ٣ / ٧٣.

وبيان ذلك: أن قوله عليه السلام: «كل شيء طاهر»^(١) - مع قطع النظر عن الغاية بعمومه الموضوعي، وإن اختلفت أفرادها؛ لانطباقه على ما سبق العلم بطهارته، وعلى ما لم تعلم، بل شكّت، بلا اختلاف في معنى محموله، بل هو متحد، ينطبق على كل من الأفراد مع اختلافها - لا ريب في دلالة على ثبوت المحمول لكل من تلك الأفراد، فيكون مع عدم لحاظ غايته دليل بعمومه على طهارة الأشياء بما هي بعناوينها، وبما هي مشتبّه حكمها، فهو دالٌّ على قاعدة «الطهارة»؛ إذ لا حاجة في دلالة عليها إلى ملاحظة غايته، وبملاحظة غايته يكون دالًّا على استصحاب الطهارة؛ لدلالة الغاية على استمرار المغيبي إلى زمان حصولها.

لكن لما كانت هي العلم بانتفاء المغيبي، كان مفاده استمراره تعبدًا، ولا يعني بالاستصحاب إلا ذلك.

وحينئذ لا يلزم من ذلك استعمال اللفظ في المعنيين، كما سبقنا إلى ذلك بعض المشايخ في حاشيته على المقام^(٢).

فظهر ممّا ذكرنا: أن ما زعمه صاحب الفصول رحمته الله^(٣) من استفادة الأصليين من الرواية، هو ممّا لا ريب فيه، حيث يكون

(١) تهذيب الأحكام: ١ / ٢٨٤، كتاب الطهارة باب ١٢، ح ١١٩، وفيه: «كل شيء نظيف».

(٢) هو الأخوند الخراساني في درر الفوائد: ٣١٤.

(٣) الفصول الغروية: ٧ / ٢٧٢.

بالتقريب الذي بينّا، وهو ممّا لا يّباه كلامه.

كيف لا، وأراد بقوله: «أحدها: أنّ الحكم الأوّل...»^(١) إلى آخره، أنّ الأشياء التي لا يُعلم نجاستها، داخلّة في عموم «كلّ شيء» أو إطلاقه.

وبقوله: «الثاني: أنّ هذا الحكم...»^(٢) إلى آخره، أنّ هذه الطهارة المحكوم بها مستمرة تعبّداً، عند الشكّ في بقائها وارتفاعها؛ للشكّ في طروّ المزيل.

وعليه: لا يتوجّه ما أورده الشيخ رحمه الله بقوله: «ليت شعري...»^(٣) إلى آخره؛ إذ لم يرد الحكم المستفاد من الأصل الأوّل بلحاظ غايته، حتّى يرد عليه^(٤): أنّ هذا الحكم مستمرّ إلى زمان نسخه في الشريعة، بل أراد الحكم المستفاد من خصوص قوله: «كلّ شيءٍ طاهرٌ» أعني: ثبوت الطهارة له، ليس إلّا.

وحيثُ لم يكن قوله رحمه الله: «مع أنّ قوله: حتّى تعلم، إذا جعل من توابع الحكم الأوّل...»^(٥) إلى آخره، في محلّه البتّة، فإنّه مبنيٌّ على إرادة صاحب الفصول رحمه الله الحكم المستفاد من الأصل الأوّل بلحاظ غايته، وقد علّم منعه.

(١) الفصول الغرويّة: ٢٧٢ / ٧.

(٢) الفصول الغرويّة: ٢٧٢ / ٧.

(٣) فرائد الأصول: ٧٥ / ٣.

(٤) المورد هو الشيخ الأنصاريّ في فرائد الأصول: ٧٥ / ٣.

(٥) فرائد الأصول: ٧٥ / ٣.

ومن هنا: لم يتَّجه قوله بعدُ: «ومنشأ الاشتباه في هذا المقام: ملاحظة عموم القاعدة لمورد الاستصحاب، فيُتخيَّل أنَّ الرواية تدلُّ...»^(١) إلى آخره، بل وهنه بيِّن، على ما قد عُلِمَ.

هذا، مع أنَّ دلالة الرواية على طهارة مستصحَب الطهارة، من حيث عمومها أو إطلاقها، لا من حيث الأولويَّة، لا تنفكَّ عن دلالتها على اعتبار استصحاب الطهارة، على حدِّ اعتبار الشكِّ فيها، بدون استصحابها، ممَّا هو داخلٌ في العموم أو الإطلاق.

ومن هنا: يتَّجه أن يُقال بشمول الرواية للأصلين، حتَّى مع لحاظ الغاية بلا محذور، مع فرض كون الغاية غايةً لقاعدة الطهارة أيضاً، كما هو الظاهر؛ لظهورها في كونها قيداً للمعنى العامِّ أو المطلق، أعني: المنطبق على كلِّ من فرديه.

غاية ما في الباب: أنَّ اللازم لمسبق الطهارة بلحاظ التقييد بالغاية، استمرارها إلى زمان الشكِّ، ولا ضير في ذلك؛ إذ لم يكن القصد حينئذٍ إلى الاستمرار إلَّا تبعاً، ولا يكون المستعمل فيه الغاية حينئذٍ، إلَّا المعنى العامِّ أو المطلق، كما لا يخفى على مَنْ تدبَّر جيِّداً.

وعليه: يتَّجه حينئذٍ ما عن صاحب الفصول رحمته الله أيضاً، لو أراد هذا القول بالشمول.

وكيف كان، فلا ريب في أنَّ قوله عليه السلام: «الماء كلُّه طاهر، حتَّى تعلم

أنَّه نجسٌ»^(١)، متَّحدٌ مع الموثَّق السابق، من حيث الحكم والغاية، فالكلام فيه كالكلام في الموثَّق.

وأما ما عن الشيخ رحمته الله من أنَّ إرادة القاعدة منه، وإن كانت موافقة لظاهر اللفظ - كما عرفت في الرواية السابقة - «إلاَّ أنَّ الاشتباه في الماء من غير جهة عروض النجاسة للماء...»^(٢) إلى آخره.

ففيه: أنَّ الاستثناء ممَّا ياباه ظاهر الاستغراق، المستفاد من «كله»، البتَّة.

وعليه: لا يكون الخبر مفاداً، إلاَّ كالموثَّق السابق، بلا ريب لمن تدبَّر.

الرواية السادسة: ومن الأخبار الدالَّة على اعتبار الاستصحاب بلا ريب، ما ورد في الوضوء، من قوله عليه السلام: «إذا استيقنت أنَّك توضأت، فإياك أن تُحدث وضوءاً، حتَّى تستيقن أنَّك أحدثت»^(٣).

فهذه الأدلَّة العامَّة والخاصَّة، التي أقمناها على اعتبار الاستصحاب مطلقاً، لا يستفاد منها اعتباره في خصوص ما لو كان المستصحب ممَّا ثبت بدليله، أو من الخارج استمراره فشكَّ في الغاية الرافعة له، كما هو مختار الشيخ رحمته الله^(٤)، فإنَّ الأخبار الخاصَّة لا نهوض لها على خصوص مختاره.

(١) الكافي: ١/٣، باب طهور الماء، ح ٢ و ٣، تهذيب الأحكام: ١/٢١٥، كتاب الطهارة باب ١٠، ح ٢ و ٣ و ٤، وفيه: «حتَّى يُعْلَم أنَّه قذرٌ».

(٢) فرائد الأصول: ٣/٧٦.

(٣) الكافي: ٣/٣٣، باب الشكَّ في الوضوء وما نسيه أو قدَّم أو أخر، ح ١، تهذيب الأحكام: ١/١٠٢، كتاب الطهارة باب ٤، ح ١١٧.

(٤) فرائد الأصول: ٣/٥١.

كيف لا، وخصوصية المورد مما لا يصلح لأن يكون مخصصاً للوارد، فذكره لا يكون إلا من باب المثال.

هذا، مضافاً إلى أن تنزيل الشارع، المشكوك المسبوق بتيقنه الذي هو ملاك الاستصحاب، ليس إلا عبارة عن استمرار الحكم المتيقن إلى زمن الشك.

وحينئذٍ فقوله ﷺ: «إن اختصاص ما عدا الأخبار العامة بالقول المختار واضح»^(١)، غريبٌ من مثله، كما لا يخفى على من تدبر.

وأما الأخبار العامة، فمع كون الاستدلال بها على حجية الاستصحاب في جميع الموارد، هو المعروف بين المتأخرين، وأن التأمل فيه قد فتح بابه المحقق الخونساري في شرح الدروس^(٢)، باعتراف الشيخ ﷺ في رسائله^(٣)، وقد تصدى إلى إيضاحه بما لا نهوض له في صحة التأمل.

ومنع الاستدلال بها على حجيتها في جميع الموارد، لا ينبغي الإشكال في دلالتها على حجيتها مطلقاً، فإن محصل ما جعله ﷺ منشأً للتأمل والمنع بتوضيحه: «أن النقص الذي تكفلته تلك الأخبار بعد تعذر إرادة حقيقته لغةً في تلك الأخبار، البتة، - أعني: رفع الهيئة الحسية الحاصلة في الأشياء وإبانة أجزائها، كما في قوله تعالى: ﴿كَأَنِّي نَقَّصْتُ

(١) فرائد الأصول: ٣ / ٧٨.

(٢) مشارق الشמוש: ١ / ٣٨٣ - ٨٣٤.

(٣) فرائد الأصول: ٣ / ٧٨.

غَزَلَهَا^(١) - لا بدّ من أن يُراد ما هو إليه من المعنى المجازي، وهو خصوص رفع اليد عن الشيء الثابت، مع وجود المقتضي لبقائه، لولا المانع منه، كالطهارة، وعلاقة الزوجية الباقيين لولا المزيل، فيختصّ متعلّقه بما من شأنه الاستمرار المختصّ بالموارد التي يوجد فيها هذا المعنى؛ لرجحان ذلك المعنى على مطلق رفع اليد عن الشيء، ولو لعدم المقتضي له، بحيث يكون البناء على عدم الشيء بعد وجوده، كرفع اليد عن الواجب المؤقت بعد خروج وقته؛ لأقربيّة ذلك المعنى على هذا المعنى إلى المعنى الحقيقي، اعتباراً وعرفاً^(٢)، انتهى.

فيه: أن مرجوحية هذا المعنى، إن كانت لإحراز عدم المقتضي للشيء - كما يؤيده قوله: «البناء على عدم الشيء بعد وجوده»، بحيث يكون المستصحب مقيّداً بخصوص وقت اليقين، كما في الواجب المؤقت - فهذا ممّا يأباه المقام، البتّة.

كيف لا، وهو ممّا كان الشكّ فيه إنّما هو في بقاء المستصحب، بعد اليقين حين طرؤ الشكّ، لا مع العلم بعدم المقتضي؛ لتحقيقه بعد زمان اليقين.

وإن كانت للشكّ في كفيّة اقتضائه ومقدار اقتضائه، فلا علم بتجرّده عن شائيّة الاستمرار لولا المزيل، بل لو لم يكن من شأنه الاستمرار، من حيث نفسه، بأن كان من الزمانيات التي ليس من

(١) سورة النحل: من الآية ٩٢.

(٢) هذا التوضيح ذكره الميرزا التبريزي في أوثق الوسائل: ١٥٧ / ٥.

شأنها البقاء، لولا الشكّ لوجب الصوم عند الشكّ في وجود غايته أو مصداقها، لكنّ دليله مقتضى للبقاء لولا الشكّ.

هذا، مضافاً إلى أنّ بعد إطلاقه وتنزيل الشارع أو العقلاء المشكوك حال الشكّ، منزلة المتيقّن السابق حال اليقين، لا مرجوحية، وسيأتي - إن شاء الله - ما يوضح ذلك، فهذا المعنى قريبٌ لا خصوص ذلك المعنى. هذا كلّ مع أنّه المستفاد من مثل قوله عليه السلام: «ولكنّه ينقض الشكّ باليقين»^(١)، وقوله: «ولا يعتدّ بالشكّ في حال من الحالات»^(٢)، وقوله في الرواية الأربعة: «مَنْ كان على يقين فشكّ، فليمضِ على يقينه، فإنّ اليقين لا يدفع بالشكّ»^(٣)، وقوله: «إذا شككت فابنِ على اليقين»^(٤).

لا أنّ ذلك المعنى هو المستفاد من هذه وأمثالها؛ إذ المستفاد منها وأمثالها - باعتراف الشيخ رحمته الله - «أنّ المراد بعدم النقض، عدم الاعتناء بالاحتمال المخاف لليقين السابق»^(٥)، كما هو صريح مفاد قوله عليه السلام في صحيحة زرارة الأولى: «ولا ينقض اليقين أبداً بالشكّ،

(١) الكافي: ٣ / ٣٥٢، باب السهو في الثلاث والأربع، ح ٣، تهذيب الأحكام: ٢ / ١٨٦، كتاب الصلاة باب ١٠، ح ٤١، الاستبصار: ١ / ٣٧٣، كتاب الصلاة باب ٢١٦، ح ٣.

(٢) الكافي: ٣ / ٣٥٢، باب السهو في الثلاث والأربع، ح ٣، تهذيب الأحكام: ٢ / ١٨٦، كتاب الصلاة باب ١٠، ح ٤١، الاستبصار: ١ / ٣٧٣، كتاب الصلاة باب ٢١٦، ح ٣.

(٣) الخصال: ٦١٩، حديث الأربعاء.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ١ / ٣٥١، ح ١٠٢٥.

(٥) فرائد الأصول: ٣ / ٨١.

ولكن ينقضه بيقين آخر»^(١).

فيكون عدم الاعتناء بالاحتمال المخالف حينئذٍ، نظير قوله: «اليقين لا يدخله الشكّ، صُم للرؤية وأفطر للرؤية»^(٢)، فهذه من الأمارات الدالّة على إرادة المعنى الذي ذكرنا، مع أنّه الذي يفهمه العرف من لفظ «النقض» بعد تعدّد حقيقته؛ إذ المدار في مباحث الألفاظ على فهم العرف.

وأما ما استدركه بعد بقوله: «لكنّ الإنصاف: أنّ شيئاً من ذلك لا يصلح لصرف لفظ «النقض» عن ظاهره...»^(٣) إلى آخره، فهو خلاف الإنصاف؛ إذ هو مبنيٌّ على ظهوره - فيما زعم - وقد علم وهنه، ولأنّ كون معنى قوله: «بل ينقض الشكّ باليقين» رفع الشكّ، إن أراد من اليقين خصوص اللاحق، كما قد يتراءى من قوله: «لأنّ الشكّ ممّا إذا حصل، لا يرتفع إلّا برفع»^(٤).

ففيه: منع كون المعنى ذلك، بل المراد بنقض الشكّ باليقين، نقضه باليقين السابق، وأنّه لا اعتداد بالشكّ مع وجود اليقين السابق.

كيف لا، والمراد بالفقرات الستّ أو السبع، في الصحيحة الثالثة، لو كان بيان قاعدة «الاستصحاب» - كما هو الفرض في المقام - فالمراد

(١) تهذيب الأحكام: ١ / ٨، كتاب الطهارة باب ١، ح ١١.

(٢) تهذيب الأحكام: ٤ / ١٥٩، كتاب الصيام باب ٤١، ح ١١، الاستبصار: ٢ /

٦٤، كتاب الصيام باب ٣٣، ح ١٢.

(٣) فرائد الأصول: ٣ / ٨١.

(٤) فرائد الأصول: ٣ / ٨١.

بها بيان عدم الاعتداد بالشكّ مع وجود اليقين السابق، كما لا ريب لمن تأمّل في الفقرات، وفيما ذكرنا لجزمه حينئذٍ به، فتدبّر جيّداً. هذا كلّه فيما حقّقناه بلا ريب ولا إشكال، من إثبات أصل دلالة الأخبار على ما هو المختار.

وأما كيفية دلالتها - وهو الوجه الثاني من وجهي الكلام في كيفية الدلالة دلالتها - فنقول: إنّ الذي يقتضيه التحقيق، هو منع كون دلالتها من باب التعبّد المحض.

فإنّا لو غَضِينَا عَمَّا حَقَّقْنَاهُ آنَفًا - من إثبات بناء العقلاء على اعتبار الاستصحاب بقولٍ مطلقٍ، مضافاً إلى حقيّة ما عن بعض الأفاضل في حاشيته من: «أنّ من المستبعد جدّاً التزام العقلاء بقاعدة تعبديّة في خصوص موردٍ، بل المنشأ فيها ليس إلّا التزامهم^(١) بعدم الاعتناء بالاحتمال في ترتيب آثار الوجود على المحتمل»^(٢)، ممّا يقضي كلّه بكون ما تكفّلته الأخبار من بيان الحكم، ليس إلّا من باب الإمضاء لما عليه كافّة العقلاء - لكان^(٣) تنزيلها على بيان حكم تعبديّ محض، منافياً لظاهر التعليل الوارد فيها.

كيف لا، وحمله على قضية غير معقولة، من أبعد التصرّفات.

مضافاً إلى أنّ هذه الأخبار الكثيرة، يأبى سياق أكثرها عن

(١) في المصدر: «تعبدهم» بدل «التزامهم».

(٢) الفوائد الرضويّة: ٣٣١.

(٣) في حاشية الأصل: (جواب لو).

التعبّد، «بل كيف يمكن دعوى: أنّ الإمام عليه السلام أراد من هذه الأخبار المستفيضة المعمول بها عند الأصحاب، معنى لم يتناوله أيدي عقول الفحول من صدر الشريعة إلى زمان صاحب الفصول، وهو أنّ هذه الأخبار الكثيرة بأسرها، مسوقة لبيان وجوب ترتيب الآثار الشرعيّة المجعولة للمستصحابات أولاً وبالذات، لا بواسطة أمر عقليّ أو عاديّ»^(١).

والحاصل: أنّ الإنصاف: «أنّه لو لم يحصل لنا الوثوق من بناء العقلاء، على أنّه لا يجوز رفع اليد عن الأمر الثابت، بمجرد احتمال ما يزيله، فلا بدّ من أن تكون هذه الأخبار المستفيضة كاشفةً عن بنائهم وإمضاءً لطريقتهم؛ لما عرفت من تعدّد تنزيلها على التعبّد، خصوصاً بعد ملاحظة شيوع القول بحجّية الاستصحاب في الجملة، بين العامّة والخاصّة قديماً وحديثاً، بل عدم القول بإنكاره مطلقاً حتّى في العدميّات أو ندرته.

فكيف يمكن في مثل هذا المورد، تنزيل مثل هذه الأخبار على التعبّد المحض، مع أنّ اعتماد جلّ القائلين بحجّيته - بل كلّهم، إلّا من شدّد ونذر من جماعة من متأخري المتأخرين - ليس إلّا على بناء العقلاء»^(٢).

مع أنّ كون وجود ما سبق علّة للإبقاء، ليس كون مجرد وجوده السابق حقيقة، هو العلّة للحكم بالإبقاء، وإنّما هو بنحو من الاعتبار،

(١) الفوائد الرضويّة: ٣٣٢.

(٢) الفوائد الرضويّة: ٣٣٢.

أي: من حيث التعبد العقلانيّ بعدم الاعتناء باحتمال وجود الرافع، في رفع اليد عن أثر الشيء، الذي لو خُلّي ونفسه يبقى، كما هو المختار. ولو أبيت عن تسمية ما ادّعينا حجّيته بالاستصحاب، فسّمه بأصل العدم، الذي كاد يكون اعتباره لشيوع دورانه على الألسن من البديهيّات. وأمّا ما يُقال من: «أنّ بناء العقلاء ليس أمراً مضبوطاً، بحيث لم يبقَ مجالٌ للشكّ في مصاديقه، بل الشكّ يتطرّق في موارد:

منها: قاعدة المقتضي والمانع، إذ لا وثوق ببناء العقلاء على ترتيب أثر المقتضى - بالفتح - بمجرد إحراز المقتضي، كيف لا، ولم يُعهد من عاقلٍ ترتيب أثر موت المورث بمجرد إحراز حدوث ما يقتضيه، كشرب السمّ أو رمي سهم إليه، مع احتمال اقترانه بوجود المانع»^(١)، كما عن بعض، كالفاضل الهمدانيّ رحمته الله في حاشيته.

ففيه: أنّ ما ذكره من المثال أجنبيٌّ عن المقام؛ إذ الكلام فيما لو كان الشكّ في المقتضي، إنّما هو - على ما أشرنا إليه آنفاً - ما لو اقتضى وأثر في زمان اليقين، ولكن شكّ في بقاء أثره إلى زمان الشكّ.

وما ذكر من المثال، لم يحرز فيه أصلُ التأثير، وكذا ما قاله الفاضل المزبور.

ومنها: ما لو كان لبقاء زيد الغائب عن أهله - مثلاً - «لازمٌ عاديٌّ أو عقليٌّ، كطول لحيته، أو المعاملة الفلانيّة التي يعلم بأنّه على تقدير

(١) الفوائد الرضويّة: ٣٣٣.

بقائه لأوقعها لا محالة؛ إذ لو كان اللازم أثرًا عرفيًا أو عقليًا لا يترتب عليه إلا بعد إحرازه باليقين، بحيث لو قيل لو كيّله: لم لا تفعل كذا، يعتذر بقوله: لا أقطع ببقائه.

وما السرّ في هذا والوجه، إلا أنّ بناء العقلاء على الاستصحاب، ليس إلا أنّ الشك لا يُعتدّ به في حالٍ من حالاته أبدًا، لا أنّه يلتفت إليه ويُبنى على عدم المشكوك واقعًا، حتّى يكون طريقًا لإحراز عدم، كي يترتب عليه آثاره ولوازمه، كثبوت المقتضي في القاعدة، ووجود اللازم في الفرض^(١) انتهى.

فإنّ ذلك ممّا لا يقدر أيضًا فيما بنينا عليه في بناء العقلاء؛ إذ الفرق بين عدم الاعتداد بالشك في حالٍ من حالاته أبدًا، والالتفات إلى الشك ثمّ البناء على عدم المشكوك واقعًا، كما ترى؛ إذ هو فرق بلا فارق؛ ضرورة أنّ عدم الاعتداد بالشك في حالٍ من حالاته، ليس إلاّ عبارة عن الالتفات إليه، والبناء على عدم، وأنّ الوكيل إنّما لم يفعل ما ذكر؛ لعدم اندراجهِ فيما تعلّقت به وكالته، وعليه لا يكون اعتذاره بما ذكر، بل بعدم شمول متعلّق وكالته به.

هذا خصوص ما «لو كان المقتضي بنظرهم شديد الاقتضاء، بحيث يكون مجرّد إحرازه كإحراز نفس المقتضى، بحيث لا يلتفت الذهن حال الشكّ إلاّ إلى احتمال وجود المانع، لا عدم وجود المقتضى - بالفتح -، أو كان الوساطة التي يترتب عليها الحكم

الذي يُراد بالاستصحاب إثباته من الوسائط الخفية، بحيث لا يلتفت العرف في مقام ترتيب الأثر إليها، بل يرون الأثر أثرًا لنفس المستصحب، وأن الظاهر حينئذٍ اعتبار الاستصحاب^(١).

لا يخفى ما فيه، من أنه ممّا لا وجه له:

إمّا أولاً: فلأنّ شدة الاقتضاء بتلك الحيثية المزبورة، لا تنفك عن لزوم عدم احتمال المقتضى - بالفتح - كيف لا، واحتمال وجود المانع الذي لا يلتفت الذهن حال الشكّ إلّا إليه، ليس إلّا عبارة عن احتمال اقتران المقتضى - بالكسر - بوجود المانع، البتّة.

وثانياً: فلأنّ خفاء الوساطة لمّا كان ليس إلّا من حيث إنّ اللازم لا ينفكّ عن ملزومه، كانوا لا يرون الأثر إلّا أثرًا لنفس المستصحب.

ومن هنا: كان القول باعتبار الأصل المثبت متّجهًا، بل حتّى لو قلنا بحجّية الاستصحاب من باب الأخبار تعبدًا - كما هو مختار غيرنا، على ما سيأتي إن شاء الله - ممّا يقتضيه التحقيق.

وكيف كان، فلا ريب ولا إشكال في اعتبار الاستصحاب بقولٍ مطلق؛ لما حقّقناه من قيام الأدلّة على ذلك، بلا ورود ما يمنع من دلالتها.

القول الثاني
وهو: إنكار حجّية
الاستصحاب
مطلقاً

وأما ما احتجّ به المنكرون للحجّية مطلقاً من الوجوه، فنقول:

أما الوجه الأوّل منها: ما نقل عن الذريعة^(٢) والغنية^(٣)، من أنّ:

(١) ذكر ذلك المحقّق الهمدانيّ في الفوائد الرضويّة: ٣٣٤.

(٢) الذريعة إلى أصول الشريعة: ٢ / ٨٢٩ - ٨٣٠.

(٣) غنية النزوع: ٢ / ٤٢٠.

«المتعلّق بالاستصحاب يُثبت الحكم عند التحقيق من غير دليل.

بتوضيح ذلك: أنهم يقولون: قد ثبت بالإجماع - على مَنْ شرع في الصلاة بالتيَمُّم - وجوبُ المضيّ فيها قبل مشاهدة الماء، فيجب أن يكون على هذا الحال بعد المشاهدة.

وهذا منهم جمعٌ بين الحالتين في حكمٍ من غير دليلٍ يقتضي الجمع بينهما؛ لأنَّ اختلاف الحالتين لا شبهة فيه، لأنَّ المصليَّ غيرٌ واجدٍ للماء في أحدهما، وواجدٍ في الأخرى، فلا يجوز التسوية بينهما من غير دلالة، فإذا كان الدليل لا يتناول إلا الحالة الأولى، وكانت الحالة الأخرى عارية منه، لم يجوز أن يثبت فيها مثل الحكم^(١)، انتهى.

ففيه:

أولاً: أنّه لو قلنا بكون محلّ الكلام فيما كان الشكُّ لتخلف وصفٍ وجوديّ أو عديميّ متحقّق سابقاً يُشكُّ في مدخليّته في أصل الحكم، كوجوب المضيّ في الصلاة أو بقاءه، حتّى لو كان التخلف في مثل التيمّم بعد الشروع في الصلاة، فلا نقول بكون الاستدلال متيناً، كما عن الشيخ رحمته الله^(٢).

فإنَّ ما يشكُّ في مدخليّته واعتباره، الأصل يقضي بعدم اعتباره، وهو استصحاب العدم، ولا ريب في أنّ الاستصحاب دليلٌ من الأدلة.

(١) فرائد الأصول: ٣ / ٩٧، واللفظ من الغنية.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ٩٧.

وزعمُ: «أنَّ عمدة ما ذكروه من الدليل على اعتباره هي الأخبار، وهي مختصة بموردٍ يتحقَّق فيه معنى النقض، وهو الشكُّ من جهة الرافع»^(١)، كما عن الشيخ رحمته الله، التعليل به؛ لما ادَّعاه من متانة الاستدلال.

قد علّم ما فيه، ممّا حقّقناه آنفًا في معنى النقض، الذي تكفّلت أخبار الاستصحاب.

هذا، مضافًا إلى أن الشكَّ في المدخلية - أي: مدخلية الوصف المزبور - يؤول بالأخيرة إلى الشكَّ في الرافع، كيف لا، وهو اللازم من ذلك، فتدبّر ولا تغفل.

وثانيًا: إنّنا لو قلنا باختصاص الأخبار بذلك المورد، وغضينا عمّا حقّقناه آنفًا في معنى النقض، فلا نقول باختصاص دليل الاستصحاب بالأخبار، بل اعتباره ثابت بغيرها - كما مرّ - فلا وجه لنفي اعتباره مطلقًا.

وثالثًا: إنّ وجدان الماء في مسألة التيمّم، إنكار كونه من الرافع، وأنّه ليس كالحديث، وإن قرُن به في دليله، كما عن الشيخ رحمته الله ذلك^(٢)، ممّا لا وجه له، وإن لم تكن رافعيّته كرافعيّة الحدث؛ بداهة أن تجرّده من رافعيّة الحدث، لا يوجب تجرّده من أصل الرافعيّة، الثابت له بلا ريب، كما يقضي به الاقتران.

(١) فرائد الأصول: ٣ / ٩٨.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ٩٨.

مضافاً إلى أن رافعيته لوصف الموضوع الذي هو المكلف، المعترف
الشيخ رحمه الله بها، لا تتحقق ما لم يكن من الروافع أصلاً، كما أن وصف
المكلف بالمحدث بعد طهارته، لا يكون إلا بعد رفعها بالحدث، بلا
ريب، غاية ما في الباب، أن دائرة رافعية الحدث أوسع، فتدبر.

ومما ذكرنا وحققنا ظهر لك: أن جواب المحقق في المعارج عن الدليل
المذكور - : بأن «الدليل دلّ على أن الثابت سابقاً لا يرتفع إلا برفع،
فإذا كان التقدير تقدير عدمه كان بقاء الثابت راجحاً في نظر المجتهد،
والعمل بالراجح لازم»^(١) - هو متجه، لا يمسّه ما عن الشيخ رحمه الله في
رسائله من الإيراد^(٢)؛ إذ لم يكن مراده بتقدير عدم الرفع، عدم العلم
به، بل تنزيله منزلة العلم بعدمه؛ لاقتضاء دليل الاستصحاب - كبناء
العقلاء - ذلك، فيكون رجحان بقاء الثابت في نظر المجتهد؛ لاقتضاء
دليل الاستصحاب البقاء على ذلك النحو من التنزيل، لا لحصول الظن
بالبقاء بمجرد عدم العلم بالرفع، كما تخيل الشيخ رحمه الله، حتى يتوجه
على الجواب ما عن الشيخ رحمه الله، فتدبر.

وأما الوجه الثاني من الوجوه، وهو: «أنه لو كان الاستصحاب
حجة، لوجب فيمن علم زيداً في الدار، ولم يعلم بخروجه منها، أن
يقطع ببقائه فيها، وكذا كان يلزم إذا علم بأنه حي، ثم انقضت مدة لم
يعلم فيها بموته، أن يقطع ببقائه فيها، وهو باطل»^(٣).

(١) معارج الأصول: ٢٠٩.

(٢) فرائد الأصول: ٩٩ / ٣.

(٣) فرائد الأصول: ٩٩ / ٣.

وقال في محكيّ الذريعة: «قد ثبت في العقول، أنّ من شاهد زيداً في الدار، ثمّ غاب عنه، لم يحسن اعتقاد استمرار كونه في الدار، إلّا بدليل متجدّد، ولا يجوز استصحاب الحال الأولى، وأنّه قد صار كونه في الدار في الزمان الثاني، وقد زالت الرؤية، بمنزلة كون عمرو فيها»^(١).

ففيه: أنّ اللازم الباطل إنّما يكون لو أُريد من القطع أو الاعتقاد خصوص الحقيقيّ، دون التنزيليّ، والمستفاد من دليل الاستصحاب خصوص الثاني، فلا يلزم ما هو باطل أو غير حسن، البتّة.

ولعلّه إلى هذا يُنظر ما عن المعارج من الجواب عن الدليل: «بأنّا لا ندّعي القطع، لكن ندّعي رجحان الاعتقاد ببقائه»^(٢)، حيث يريد من الرجحان دلالة الدليل على التنزيل، لا الظنّ بالبقاء، حتّى يرد عليه ما أورده الشيخ رحمه الله من: «منع حصول الظنّ، ومنع حجّيته»^(٣)، فتدبّر.

وأما الوجه الثالث من الوجوه: وهو «أنّه لو كان حجّةً لزم التناقض؛ إذ كما يُقال: كان للمصلّي قبل وجدان الماء المضيّ في صلواته، فكذا بعد الوجدان، كذلك يُقال: إنّ وجدان الماء قبل الدخول في الصلاة، كان ناقضاً للتمّم، فكذا بعد الدخول، فيلزم وجوب المضيّ على الأوّل وحرمة على الثاني، أو يُقال: الاشتغال بصلاة متيقّنة ثابت

(١) الذريعة إلى أصول الشريعة: ٢ / ٨٣٢، وحكاه عنه الشيخ الأنصاريّ في فرائد الأصول: ٩٩ / ٣.

(٢) معارج الأصول: ٢٠٩.

(٣) فرائد الأصول: ١٠٠ / ٣.

قبل فعل هذه التي مضى فيها، فيستصحَب»^(١)، فيلزم وجوب المضي على استصحابه، وحرمة على استصحاب الاشتغال.

ففيه:

أولاً: إنَّ المعارضة فرع التكافؤ، والتكافؤ إنما يكون إذا قلنا بجريان الاستصحاب في الشكَّ السببيِّ والمسببيِّ، وهو في حيِّز المنع؛ لجريانه بالأوَّل دون الثاني.

كيف لا، وبجريانه بالأوَّل لا يبقى محلُّ لجريانه في الثاني؛ إذ جريانه بالأوَّل من قبيل الوارد، فالشكَّ في وجوب المضيَّ مسبَّب عن الشكَّ في الانتقاض، وحينئذٍ لا معارض لاستصحاب الانتقاض، ولا لاستصحاب الاشتغال.

هذا، مضافاً إلى أنَّ تغيير موضوع وجوب المضيَّ حقيقة، يوجبُ أن لا مجرى لاستصحابه.

وثانياً: إنَّ عدم ثبوت الحكم بالاستصحاب - في المثال - لفرض المعارضة، لا يوجبُ إلغاءه في سائر الموارد، فتدبَّر.

وأما الوجه الرابع من الوجوه: وهو «أنَّه لو كان الاستصحاب حجةً، لكانت بينة النفي أرجح من بينة الإثبات؛ لاعتضادها باستصحاب النفي»^(٢)، واللازم باطل فالملزوم مثله.

ففيه: من الوهن ما لا يخفى، لا للنقض باستصحاب النفي المسمَّى

(١) فرائد الأصول: ٣ / ٩٩.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ١٠١.

بالبراءة الأصلية، مع قيام الإجماع على اعتباره؛ للتفصي عنه بأمرين:

الأول: إن اعتبار أصل البراءة، ليس من باب الاستصحاب، بأن يكون بلحاظ الحالة السابقة، بلا فرق بين أن يكون اعتبارها من باب الأخبار، أو حكم العقل بقبح التكليف بلا بيان، فلم يكن اعتبارها من باب الطريقيّة، وإنّما هو للعذريّة ودفع العقاب، بخلاف البيّنة؛ لاعتبارها من باب الطريقيّة، فلا يصلح ترجيحها به؛ لاختلافها.

الثاني: إنّ دعوى الإجماع على اعتبار أصل البراءة في الأحكام، في حيّز المنع؛ لاختلاف الأخباريين في الشبهة التحريميّة، مضافاً إلى أنّ قيام الإجماع على اعتبارها في الموضوعات، لا يصلح أن يكون مرجّحاً لما هو ناظر إلى الواقع وطريق إليه، وإنّما يكون مرجعاً عند تعارض الطريقتين، ولذا نقول: بكون الأصول مرجعاً في تعارض الأخبار، لا مرجّحاً.

بل وهن الاستدلال المزبور على نفي الحجّية مطلقاً؛ لكون عدم تقديم بيّنة النفي على بيّنة الإثبات، وتقديم العكس؛ لاستناد بيّنة الإثبات إلى الحسّ والعلم، بخلاف بيّنة النفي، وإن اعتضدت بالأصل؛ لاستنادها إلى عدم العلم غالباً، واستنادها إلى العلم نادراً، لا يقاوم الظنّ الحاصل منها، الظنّ الحاصل من بيّنة الإثبات، فبيّنة الإثبات أقوى على كلّ.

وحينئذٍ لا تكافؤ بين البيّنتين، إلّا أن ترجع بيّنة النفي إلى نوع من الإثبات - كما في بيّنة الداخل - فيتكافئان، فالوجه حينئذٍ

تقديم بينة النفي حيث يكون الظنّ منها أقوى.

لكن لو كان الترجيح في البينات كالترجح في الأدلة منوطاً بقوة الظنّ مطلقاً، أو في غير الموارد المنصوصة التي منها بينة الخارج. هذا كله، مضافاً إلى أنّ الاستدلال المزبور، لو تمّ وسُلم - غَضّاً عما ذكرنا من تزييفه - فلم ينهض بتمامية المدعى للنافي مطلقاً، كما لا يخفى على مَنْ تدبّر.

القول الثالث
وهو: التفصيل
بين العدمي
والوجودي

ولمّا تحقّق من جميع ما ذكرنا، في تنقيح قيام الأدلة على إثبات الحجّة مطلقاً، وتزييف أدلة النافي مطلقاً، أن لا موجب للتعرّض إلى حجج المفصّلين، سوى إيضاح دفع ما أوقعهم في التفصيل.

فنقول: إنّ التفصيل بين العدمي والوجودي، باعتباره في الأول دون الثاني، ممّا لا وجه له؛ إذ ما من مستصحب وجودي إلّا وفي مورده استصحاب عدمي، يلزم من الظنّ ببقائه الظنّ ببقاء المستصحب الوجودي، وأقلّ ما يكون عدم ضده، فإنّ الطهارة لا تنفكّ عن عدم النجاسة، والحياة لا تنفكّ عن عدم الموت، والوجوب أو غيره من الأحكام لا ينفكّ عن عدم ما عداه من أضداده، والظنّ ببقاء هذه الأعدام لا ينفكّ عن الظنّ ببقاء تلك الوجودات.

فإنكار الاستصحاب في الوجوديات والاعتراف به في العدميات، لا يستقيم، بناءً على اعتبار الاستصحاب من باب الظنّ.

ومنعُ اعتباره من باب الظنّ الموجب سريانه إلى الوجوديات

المقارنة مع العدميّات، وأنّ اعتباره لبناء العقلاء على العدميّات في أمورهم بمقتضى جبلّتهم.

مدفوعٌ: بأنّ عمل العقلاء في معاشهم على ما لا يفيد الظنّ بمقاصدهم، والمضيّ في أمورهم - بمحض الشكّ والتردد - في غاية البُعد، بل خلاف الوجدان.

ومثّل المنع المزبور في الوهن دعوى: أنّ الظنّ المعتمد عند العقلاء هو خصوص الظنّ الاستصحابيّ الحاصل بالشيء من تحقّقه السابق، لا الظنّ الساري من هذا الظنّ إلى شيء آخر.

هذا، ولو فرض: أنّ اعتبار الاستصحاب من باب التعبد من جهة الأخبار وإن كان على خلاف التحقيق على ما مرّ، فنقول أيضاً: بعدم استقامة إنكار الاستصحاب في الوجوديّات، مع الاعتراف به في العدميّات، فإنّ التكلّم في الاستصحاب من باب التعبد، والأخبار بين العلماء في غاية القلّة، إلى زمان متأخري المتأخّرين.

مع أنّ بعض هؤلاء^(١) - على ما عن رسائل الشيخ رحمه الله - «لا يفرّقون في مقارنات المستصحب بين أفرادها، ويشتون بالاستصحاب جميع ما لا ينفكّ عن المستصحب»^(٢)، وهذا لم يكن على خلاف التحقيق، وإن تحيّل الشيخ رحمه الله أنّه على خلافه^(٣)؛ وذلك لما قد مرّ ممّا

(١) مثل: الوحيد البهبهانيّ في الرسائل الأصوليّة: ٤٢٣، والفوائد الحائريّة: ٢٧٥.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ١٠٥.

(٣) فرائد الأصول: ٣ / ١٠٥.

هو متّجهٌ عند مَنْ تدبّر، بل لو قيل باعتبار الاستصحاب في النفي من باب التعبّد.

فزعم أنّ ذلك: «لم يغنِ عن التكلّم في الاستصحاب الوجوديّ»، على ما حققه الشيخ رحمه الله من أن: «لا يثبت بالاستصحاب إلا آثار المستصحب المترتبة عليه شرعاً»^(١).

مّا لا وجه له متّجهٌ؛ لما قد علّم من كون «التكلّم في الاستصحاب من باب التعبّد بين العلماء، في غاية القلّة إلى زمان متأخري المتأخّرين، مع عدم تفرقة بعض هؤلاء في مقارنات المستصحب بين أفرادها...»^(٢) إلى آخره.

مضافاً إلى ما يلزم التفصيل من التفرقة بلا فارق حقيقة، حتّى لو لم يرد بالعدميّات، عدم أضداد الوجوديّات، بل أريد بالعدميّ، العدميّ بما هو عدميّ، والوجوديّ كذلك؛ إذ الشكّ في بقاء الأعدام السابقة من جهة الشكّ في تحقّق الرافع لها، وهو علّة الوجود، والشكّ في بقاء الأمر الوجوديّ من جهة الشكّ في الرافع، لا ينفكّ عن الشكّ في تحقّق الرافع، فيستصحب عدمه، ويترتب عليه بقاء ذلك الأمر الوجوديّ، فكلٌّ من الوجوديّ والعدميّ يستصحب، بلا ريب.

وأما لو أريد بالوجوديّ: خصوص الآثار الشرعيّة لعدم الرافع، وأنّه حينئذٍ لا يغني القول بالحجّية في العدميّ عن القول بها في

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١٠٧.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ١٠٤ - ١٠٥.

الوجودي، حيث لا يكون من الآثار الشرعية للعدمي.

فعن الشيخ رحمته الله ما حاصله موضحاً من «أنّ الشكّ إذا فُرض من جهة الرافع، فتكون الأحكام الشرعية المترتبة على ذلك الأمر الوجودي مستمرة إلى تحقّق ذلك الرافع، فإذا حُكم بعدمه عند الشكّ، يترتب عليه شرعاً جميع تلك الأحكام، فيُغني ذلك عن الاستصحاب الوجودي»^(١)، بلا ريب.

كيف لا، والشيء المشكوك في بقاءه من جهة الرافع، إنّما يحكم ببقائه لترتبه على استصحاب عدم وجود الرافع، لا لاستصحابه في نفسه، إذ الشاكّ في بقاء الطهارة من جهة الشكّ في وجود الرافع، يحكم بعدم الرافع، فيحكم من أجله ببقاء الطهارة، كما هو مفاد قوله عليه السلام: «فإنّه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين بالشكّ»^(٢)، وقوله عليه السلام: «لأنّك كنت على يقين من طهارتك فشككت، وليس ينبغي لك أن تنقض اليقين»^(٣)، وغيرهما ممّا دلّ على أنّ اليقين لا يُنقض أو لا يُدفع بالشكّ.

«فإنّه يُراد منه: أنّ احتمال طرؤ الرافع لا يُعتنى به، ولا يترتب عليه أثر النقص، فيكون وجوده كالعدم، فالحكم ببقاء الطهارة السابقة من جهة استصحاب عدم الرافع، لا من جهة استصحابها.

(١) فرائد الأصول: ١٠٨ / ٣.

(٢) تهذيب الأحكام: ١ / ٨، كتاب الطهارة باب ١، ح ١١.

(٣) تهذيب الأحكام: ١ / ٤٢٢، كتاب الطهارة باب ٢٢، ح ٨. الاستبصار: ١ /

١٨٣، كتاب الطهارة باب ١٠٩، ح ١٣.

والأصل في ذلك والقاعدة: أنَّ الشكَّ في بقاء الشيء إذا كان مسبباً عن الشكَّ في شيءٍ آخر، فلا يجتمع معه في الدخول تحت عموم «لا تنقض»، سواء تعارض مقتضى اليقين السابق فيهما - كاستصحاب المضي في الصلاة للمتيَّم مع استصحاب الشغل - أم تعاضد، كما في مسألة الطهارة المذكورة، بل الداخل هو الشكَّ السببي، وحيث دخل فمعنى عدم الاعتناء به: زوال الشكَّ المسبب به»^(١) لا محالة، فلا مجال لجريان الاستصحاب بالنسبة إلى الشكَّ المسببي.

وهذا منه رحمته وإن كان حقاً بالنسبة إلى الأصل السببي؛ لوروده على المسببي، لكنَّ كونَ المقام من موارده لا يخلو من نظر؛ إذ الشكُّ في الرافع بلحاظ كون الرافع رافعاً لليقين السابق، يقضي بدخوله فيما يقوم بالاستصحاب، بلا ريب.

فلا يتَّجه: كون الاستصحاب لخصوص عدم الرافع، بدون ذلك اللحاظ، كما لا يكون لخصوص الطهارة السابقة بدون الشكَّ في رافعها. وكيف كان، فما أورده الشيخ رحمته بعدُ بقوله: «ولكن يرد عليه: أنَّه قد يكون الأمر الوجوديَّ أمراً خارجياً كالرطوبة يترتب عليها آثارٌ شرعيةٌ، فإذا شكَّ في وجود الرافع لها لم يجز أن يثبت به الرطوبة حتَّى يترتب عليها أحكامها...»^(٢) إلى آخره، ممَّا ظاهره تسليم كون أصالة عدم المانع مثبِّتاً لوجود الممنوع منه، إذا كان من الأمور الشرعية،

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١٠٩.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ١٠٩.

نظراً إلى كون وجوده من اللوازم الشرعية لعدم المانع.

ففيه: أن الممنوع وإن فرض كونه شرعياً، إلا أن وجوده عند عدم المانع عقلياً، فلا يثبت بأصالة عدم المانع، مضافاً إلى ما مرّ ممّا يقضي بأن اعتبار الأصل المثبت متّجه لا ينبغي الريب فيه.

وأما التفصيل بين الأمور الخارجية - كالموضوعات الخارجية - وبين غيرها، وأنه لا يُعتبر الاستصحاب في الأوّل؛ استناداً إلى «أن الأخبار لا يظهر شمولها للأمور الخارجية، مثل رطوبة الثوب ونحوها...»^(١) إلى آخر ما نقله الشيخ رحمه الله، وإلى أن الموضوعات الخارجية بيان حالها ليس من وظيفة الشارع.

كيف لا، والجعل المأخوذ في معنى الاستصحاب غير ممكن في الموضوع الخارجي، إذ حياة زيد - مثلاً - لا معنى لجعلها في الآن الثاني، مع عدمها فيه، ولا حاجة إليه مع وجودها فيه.

ففيه: أن ما ذكر من المستند، إنّما يتّجه لو قلنا باعتبار الاستصحاب من باب التعبد ليس إلا، وقد علّم - ممّا مرّ - منعه، هذا أولاً.

وثانياً: أن لو قلنا بذلك، فنقول: إنّ بيان الحكم الجزئي في المشتبهات الخارجية، وإن كان ليس وظيفة للشارع ولا لأحد من قبله، وإنّا حكمُ المشتبه حكمه الجزئي - كمشكوك النجاسة والحرمة - حكم شرعي كليّ، ليس بيانه إلا وظيفة للشارع.

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١١١.

القول الرابع
وهو: التفصيل
بين الأمور
الخارجية وغيرها

كما أنَّ الموضوع الخارجي - كرطوبة الثوب - بيانٌ ثبوتها وانتفاءها في الواقع ليس وظيفةً للشارع، وإنَّما حكم الموضوع المشتبه في الخارج - كالمائع المرّد بين الخلّ والخمر - حكمٌ كليٌّ، وليس بيان وظيفة إلا للشارع، وقد قال الصادق عليه السلام: «كلُّ شيءٍ لك حلال، حتّى تعلم أنّه حرام، وذلك مثل الثوب يكون عليك...»^(١) إلى آخره.

لكن لما كان ظاهر «لا تنقض» إبقاء نفس المتيقّن السابق، وليس إبقاء الرطوبة، ممّا يقبل حكم الشارع بوجوبه، فلا موجب للإضرار، أعني: ترتيب الآثار الشرعيّة على المتيقّن، أو تخصيص الأخبار بخصوص الأحكام الشرعيّة.

ولا محذور في شمولها للأمور الخارجيّة، كلزوم استعمال اللفظ في معنيين، أعني: ترتيب الآثار الشرعيّة بالنسبة إلى الأمور الخارجيّة، وجعل الوجود الثاني بالنسبة إلى الأحكام؛ وذلك لأنّ المراد باليقين الذي تكفّلته الأخبار: هو المتيقّن، وهو شاملٌ للأحكام الكليّة والموضوعات الخارجيّة.

والمراد بإبقائه: معنى عامٌّ من باب عموم المجاز، شاملٌ لكلّ منها، وبقاء الأحكام إنّما هو باعتبار ثبوت الوجود الثاني لها في زمان الشكّ، وبقاء الأمور الخارجيّة باعتبار ثبوت آثارها الشرعيّة في ذلك الزمان.

(١) الكافي: ٥ / ٣١٣، باب النوادر، ح ٤٠، تهذيب الأحكام: ٧ / ٢٢٦، كتاب التجارات باب ٢١، ح ٩، باختلاف.

وحينئذٍ فجواب الشيخ رحمته الله ^(١) عن دليل المفصل بالنسبة إلى الموضوعات الخارجيّة بأنّ الأخبار بالنسبة إليها من حيث ترتيب آثارها الشرعيّة عليها، كما ترى.

كما أنّ استثناءه بقوله: «نعم، يبقى في المقام: أنّ استصحاب الأمور الخارجيّة - إذا كان معناه ترتيب آثارها الشرعيّة - لا يظهر له فائدة...» ^(٢) إلى آخره.

مّا لا يخفى وانه أيضاً، فإنّ الفائدة تظهر في تعارض الاستصحاب الحكمي والموضوعي؛ إذ لو قلنا بجريانه في الأمور الخارجيّة - كالموضوعات - يقدّم الثاني على الأوّل، بخلاف ما لو لم نقل بجريانه فيها؛ ولأنّ قول المفصل المزبور وإن كان مورد كلامه خصوص الأمور الخارجيّة، إلّا أنّ الظاهر منه أنّه كما لا يقول بجريان الاستصحاب فيها، كذلك لا يقول بجريانه في الآثار الشرعيّة المترتبة عليها.

كما يرشد إلى ذلك عموم دليله الذي نقله الشيخ رحمته الله في رسائله، لكنّ نفي ظهور الفائدة لاستصحاب الأمور الخارجيّة في استثناء الشيخ رحمته الله، لما كان في خصوص ما لو كان استصحابها بمعنى ترتيب آثارها الشرعيّة على ما استظهره من الأخبار، فلا يكون وهن الاستثناء للوجه الذي ذكرناه أولاً.

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١١٣.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ١١٣.

بل يُقال: إنه حينئذٍ يتَّجه؛ لما ذكره من التعليل بأن «تلك الآثار المترتبة عليه كانت مشاركةً معه في اليقين السابق...»^(١) إلى آخره.

إلا أن الإنصاف يوهن ذلك ما صدر منه ﷺ في آخر تحقيقه الذي ذكره بعد، بقوله: «واستصحاب الحياة لإحراز الموضوع في استصحاب الآثار غلط؛ لأن معنى استصحاب الموضوع ترتيب آثاره الشرعية.

فتحقّق: أن استصحاب الآثار نفسها غير صحيح؛ لعدم إحراز الموضوع، واستصحاب الموضوع كافٍ في إثبات الآثار...»^(٢) إلى آخره؛ لوضوح ظهوره في أن استصحاب الآثار إنما يصح إذا أحرز موضوعها، وإحراز موضوعها ليس بمجرى للاستصحاب، والكلام إنما هو في ما يجري فيه الاستصحاب، وظهوره في أن المشمول لأدلة الاستصحاب كالأخبار، والمندرج فيها هو الشكّ السببيّ كالشكّ في الموضوع، دون الشكّ المسببيّ كالشكّ في آثاره، فتدبّر.

والقول الخامس: وأما التفصيل بين الحكم الشرعيّ الكلّي وبين غيره، وأنه لا يُعتبر في الأول دون الثاني، وهو المصرّح به في كلام المحدث الأسترآبادي^(٣)، وكذا المحدث العامليّ، إلا أن الأول كلامه صريحٌ في استثناء الموضوعات وعدم النسخ، والثاني خالٍ كلامه عن استثناء عدم النسخ؛ ولعلّه إنما تركه لكونه ممّا اتَّفَق عليه الإخباريّة والأصوليّة.

(١) فرائد الأصول: ٣/ ١١٣.

(٢) فرائد الأصول: ٣/ ١١٤ - ١١٥.

(٣) الفوائد المدنية: ٢٨٤ و ٢٨٨.

وعلى كلّ، المهم الكلام في دليلهما، فنقول: قد ذكر الثاني في الفصول المهمة في باب: (أنّ الشكّ لا ينقض اليقين أبداً)، بعد ذكر جملة من الأخبار، وقال: إنّ «هذه الأحاديث لا تدلّ على حجّية الاستصحاب في نفس الحكم الشرعيّ، وإنّما تدلّ عليه في موضوعاته ومتعلّقاته، كتجدّد حدث بعد الطهارة أو طهارة بعد الحدث، أو طلوع الصبح، أو غروب الشمس، أو تجدّد ملك، أو نكاح أو زوالهما، ونحو ذلك»^(١). وذكر في الفوائد الطوسيّة^(٢) أنّ المتبّع في أخبار الاستصحاب يجدها واردة لبيان إجراء الاستصحاب في الموضوعات، كالطهارة والنجاسة والليل والنهار والرطوبة واليبوسة، فمورد تلك الأخبار هو الموضوعات بحكم التتبّع، فنحكم بحجّية الاستصحاب فيها، فلا نتعدّى إلى غيرها من الأحكام الكلّية.

هذا، ولا يخفى عليك ما فيه:

أمّا أولاً: فلاّنه مبنيٌّ على أنّ اعتبار الاستصحاب من باب التبعّد من جهة الأخبار، وقد مرّ منعه.

وثانياً: أن لو سلّم ذلك، فإطلاق أو عموم جملة منهما - ولو لعموم التعليل الوارد في بعضها، مضافاً إلى أنّ التخصيص من حيث المورد الذي لا يصلح لتخصيص الوارد - لا ريب في أنّه لا مناص عن التمسك به، وإلاّ لزم الاقتصار على خصوص الموضوعات الخاصّة التي

(١) الفصول المهمة في أصول الأئمّة: ١ / ٦٢٨.

(٢) ينظر: الفوائد الطوسيّة: ٢٠٨.

هي مواردّها، ولا يُتعدّى إلى غيرها؛ إذ لا دليل عليه على ما اقتضاه دليله.
وأما ما ذكره المحدث الأوّل من الدليل على مدّعه، فهو أمران:

الأوّل: «أنّه إذا ثبت حكمٌ بخطابٍ شرعيٍّ في موضوعٍ في حالٍ من حالاته، ونجريه في ذلك الموضوع عند زوال الحالة القديمة، وحدوث نقيضها، ومن المعلوم أنّه إذا تبدّل قيد موضوع المسألة بنقيض ذلك القيد، اختلف موضوع المسألتين، فالذي سمّوه استصحاباً راجعٌ في الحقيقة إلى إسراء حكم موضوع آخر متّحدٍ معه في الذات مختلفٍ معه في الصفات، ومن المعلوم عند الحكم أن هذا المعنى غيرٌ معتبرٍ شرعاً، وأنّ القاعدة الشريفة المذكورة في أخبار الاستصحاب غيرٌ شاملةٍ له»^(١).

الثاني: «أنّ استصحاب الحكم الشرعيّ، وكذا الأصل - أي: الحالة السابقة التي إذا خُلّي الشيء ونفسه كان عليها - إنّما يعمل بهما ما لم يظهر مُخرِجٌ عنهما، وقد ظهر في محلّ النزاع؛ لتواتر الأخبار: بأنّ كلّ ما يحتاج إليه الأئمّة ورد فيه خطابٌ وحكمٌ، حتّى أرش الخدش^(٢)، وكثيرٌ ممّا ورد مخزون عند أهل الذكر عليه السلام، فعلم أنّه ورد في محلّ النزاع أحكامٌ لا نعلمها بعينها، وتواتر الأخبار^(٣) بحصر المسائل في ثلاث: بيّن رشده، وبيّن غيّه - أي: مقطوع فيه ذلك، لا ريب فيه -

(١) حكاه الشيخ الأنصاريّ عن الإسترآباديّ في فرائد الأصول: ١١٦ - ١١٧.

(٢) ينظر: الكافي: ١/ ٢٣٩، باب فيه ذكر الصحيفة والجفر، ح ١.

(٣) ينظر: الكافي: ١/ ٦٨، باب اختلاف الحديث، ح ١٠، تهذيب الأحكام: ٦/ ٣٠٢،

كتاب القضايا والأحكام باب ٩٢، ح ٥٢، من لا يحضره الفقيه: ٣/ ١٠، ح ٣٢٣٣.

وما ليس هذا ولا ذاك، وبوجوب التوقف في الثالث، انتهى»^(١).

أما الأول: فإننا يجديه حيث يكون موضوع المسألة المشكوكة مغايراً لموضوع المسألة المتيقّنة، وهو في حيّز المنع؛ إذ الحالة السابقة أو الزمن السابق لم يُعتبر قيداً حتّى يلزم التغير؛ إذ التغير إنّما فُرض لفرض تحقق القيدية، فما لم تتحقق فلا تحقق للتغير، البتّة.

بل الشكّ في اعتبار القيدية كافياً في عدم اعتبارها، كيف لا، والمستفاد من أخبار الاستصحاب عدم الاعتناء بالشكّ بعد اليقين، كما هو واضح لمن تدبّر.

ومن هنا: كان ما ذكره الشيخ رحمه الله في رسائله^(٢) في دفعه، لم يكن في القوة - كما دفعناه به - عند التأمل.

وأما الثاني، ففيه: أنّه إنّما يتّجه الاستدلال به إذا تمّ ما ذكره أولاً، وقد علّم أنّه غير تامّ، ولا مانع من جريان الاستصحاب.

وعليه: تكون أدلّة الاستصحاب حاكمّة على أدلّة الاحتياط، لو قلنا بدلالتها على وجوبه، فكيف لو لم نقل كما هو الظاهر، فتدبّر.

وأما التفصيل بين الأحكام التكليفية والوضعية، وأنّه لا مجرى للاستصحاب في غير الوضعية؛ استناداً إلى أنّ الحكم التكليفي: إمّا مؤقّت، أو غير مؤقّت، والمؤقّت يكون الحكم فيه بالنسبة إلى كلّ جزء من أجزاء الوقت ثابتاً بالنصّ الأوّل، فلا يكون ثبوته في

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١١٧.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ١١٧.

القول السادس:
التفصيل
بين الأحكام
التكليفية
والأحكام
الوضعية

الزمان الثاني؛ لثبوته في الزمان الأول، حتّى يكون استصحاباً.
 وغير المؤقت كذلك؛ إذ لو قلنا بإفادة الأمر أو النهي التكرار
 فواضح، وإلا فذمة المكلف مشغولة حتّى يأتي به في أيّ زمان كان،
 حيث نسبة كلّ جزءٍ من أجزاء الزمان إليه واحدة، في كونه أداءً في
 كلّ جزءٍ منها، وإلى ما هو المحصل من كلام قائله المنقول في رسائل
 الشيخ^(١)، في اعتبار الاستصحاب في الحكم الوضعي من أن سببية
 السبب لو كانت على نحو الدوام إلى أن يتحقّق المزيل، فإذا شكّ في
 تحقّق المزيل كان مجرى للاستصحاب.

ففيه:

أولاً: أنّه لو لم يُحرز كونه مؤقتاً ولا غير مؤقت، فلا مناص عن
 الالتجاء إلى الاستصحاب في إثبات الحكم في الزمان الثاني؛ إذ لا
 دلالة حينئذٍ للنصّ الأوّل على ثبوته في الزمان الثاني، حيث لم نقل
 بإفادته التكرار كما هو الحقّ، أو كان النصّ مجملاً.

كيف لا، والشكّ على ما فرض من عدم الإحراز شكّ في زوال
 الحكم وعدم زواله، - أي: بقاؤه - فهذا منه كما قد ذكر في آخر كلامه
 المنقول في رسائل الشيخ رحمته الله، ما يقضي بجريانه فيما لا يجري له فيه
 من قوله: «ووقعه في الأحكام الخمسة إنّما هو بتبعيتها»^(٢) للأحكام

(١) هو الفاضل التوحي في الوافية في أصول الفقه: ١ / ٢٠٢، ونقله الشيخ
 الأنصاري في فرائد الأصول: ٣ / ١٢٣.

(٢) الوافية في أصول الفقه: ١ / ٢٠٢، وينظر: فرائد الأصول: ٣ / ١٢٤.

الوضعية؛ إذ الشك فيها حينئذٍ مسبب عن الشك في الأحكام
الوضعية، ولا ريب في جريان الاستصحاب في الشك السببي دون
المسببي؛ إذ هو المشمول لأدلة الاستصحاب؛ إذ معنى عدم الاعتناء
به زوال للشك المسببي بلا ريب، كما مرّ غير مرّة.

هذا، مع أنّ كون المراد من قوله ذلك، لزوم وقوعه فيها؛ لتبعيتها
للوضعية، كما هو الظاهر بل الصريح، ممّا لا يخفى وهنه، حيث لا
يكون للحكم التكليفي سبباً أو شرطاً، وما صدر من منعه من
جريان الاستصحاب فيه، قد علّم وهنه؛ لو هن دليله بما ذكرنا.

مضافاً إلى أنّ عروض ما يوجب الشك في ثبوت الحكم في الزمن
الثاني ممكن، بلا فرق بين المؤقت وغيره، كأن يشك في بقاء الحكم من
جهة احتمال عروض النسخ.

وزعم: أنّ الشك في النسخ خارج عما نحن فيه؛ استناداً إلى أنّ كلام
المفصل في المؤقت من حيث الشك في بعض أجزاء الوقت، وأمّا
الشك في ثبوت هذا الحكم المؤقت لكل يوم، أو نسخه في هذا اليوم،
فهو شك لا من حيث توقيت الحكم بل من نسخ المؤقت، كما عن
الشيخ رحمته الله في رسائله^(١)، وهنه غير خفي، بعد إطلاق كلام المفصل،
القاضي بعدم جريان الاستصحاب في المؤقت مطلقاً، كما سبقنا إلى
ذلك الوالد رحمته الله في رسالته^(٢).

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١٣١ - ١٣٢.

(٢) الرسائل الأصولية للشيخ علي الخافاني: ٣٨٧.

ومثل ذلك الزعم في الوهن، زعمٌ: أن لو فرض «وقوع 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 كلُّ شارعٍ على إرادة دوام الحكم ما دامت تلك الشريعة، لا من عمومٍ لفظيٍّ زمنيٍّ.

فاستصحاب عدم النسخ لدفع احتمال حصول التخصيص في الأزمان، كاستصحاب عدم التخصيص لدفع احتمال التخصيص في الأفراد، واستصحاب عدم التقييد لدفع إرادة المقيّد من المطلق، وأنّ مثل هذا الاستصحاب ليس مغللاً لإنكاره، وليس إثباتاً للحكم في الزمان الثاني لوجوده في الزمان الأول، بل لعموم دليله الأول^(١)، كما عن الشيخ رحمته الله في رسائله أيضاً.

فإنّ كون ذلك النحو من العموم كالعموم اللفظي أو الإطلاق اللفظي، في حيّز المنع؛ إذ ليس في المقام إلّا الشك، فلا ترجيح لاحتمال البقاء على احتمال عدمه، إلّا بالاستصحاب، كما سبقنا إلى ذلك أيضاً الوالد قدس سرّه في رسالته^(٢).

بل أقول: إنّه لو صحّ ما فرض، من كون العموم أو الإطلاق في المقام كاللفظي، لزم منع جريان الاستصحاب فيما لو شكّ في الرافع بالنسبة إلى ما من شأنه الدوام، الذي بنى الشيخ رحمته الله على جريانه واختياره خاصّة، فتدبّر جيّداً.

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١٣٢.

(٢) الرسائل الأصوليّة للشيخ عليّ الحاقاني: ٣٨٨.

وثانيًا: إنّ ما استند إليه في جريان الاستصحاب في الحكم الوضعي - ممّا ذكرنا أنّه المحصّل من كلامه - جارٍ في الحكم التكليفيّ مؤقتًا كان أو غير مؤقتٍ؛ لتحقيق الشكّ في عروض المزيل فيه، على النحو الذي حقّقناه.

وما عن الشيخ رحمه الله من «أنّه لم يظهر من كلامه جريان الاستصحاب في الأحكام الوضعيّة، وإنّما ظهر من كلامه جريانه في المسيّات؛ لزعمه انحصارها في المؤبّد والمؤقت بوقت محدّد معلوم»^(١). فهو ذهول عن مفاد قوله الذي نقله، فينبغي أن يُنظر إلى كيفيّة سببيّة السبب، هل هي على الإطلاق؟ كما في الإيجاب والقبول، فإنّ سببيّته على نحو خاصّ، وهو الدوام إلى أن يتحقّق المزيل - وهو الذي ذكرنا أنّه الظاهر - والتفات منه إلى خصوص ما بعده، وهو قوله: «أو في وقت معيّن كالدلوك ونحوه»، إلى قوله: «وجميع ذلك ليس من الاستصحاب في شيء»^(٢)، بتخيّل منه: شمول هذا لما قبله. وهو من الوهن بمكانٍ، وإلاّ لكان قوله المتقدّم - وهو قوله: «إلى أن يتحقّق المزيل»^(٣) - ملغى، بلا ريب لمن تدبّر.

بقي أمران قد تكفّلهما قول هذا القائل^(٤) - قيل هذا بعد تقسيمه الأحكام الشرعيّة إلى ستّة أقسام، حيث قال: «والمضايقة بمنع أن

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١٤٢.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ١٢٣.

(٣) فرائد الأصول: ٣ / ١٢٣.

(٤) هو الفاضل التوحيّ في الوافية في أصول الفقه: ١ / ٢٠١.

الخطاب الوضعي داخل في الحكم الشرعي، مما لا يضر في ما نحن بصدده»^(١) - هما يلزم التنبيه عليهما:

الأول: أن الشيخ رحمه الله ذكر: «أن المنع المزبور لا يضر فيما يلزم من تحقيقه الذي ذكره، وهو اعتبار الاستصحاب في موضوعات الأحكام الوضعيّة - أعني: نفس السبب والشرط والمانع - لا في التفصيل بين الأحكام الوضعيّة - أعني: سبب السبب وشرطيّة الشرط - والأحكام التكليفيّة.

وكيف لا يضر في هذا التفصيل منع كون الحكم الوضعي حكماً مستقلاً، وتسليم أنه أمرٌ مُتَزَعٌ من التكليف...»^(٢) إلى آخر ما ذكر. وفيه: أن المستفاد مما حققه على ما نقله عنه، إن لم يكن خصوص الثاني، كما يرشد إليه قوله: «فينبغي أن يُنظر إلى كيفية سبب السبب، هل هي على الإطلاق»^(٣)، فقد نسب إلى المحقق المزبور التفصيل الثاني، على ما عن بعض المحشّين^(٤) على الرسائل، هذا أولاً.

وثانياً: أن المنع لم يكن منع كون الحكم الوضعي حكماً مستقلاً، وتسليم أنه انتزاعيٌّ حتّى يُقال: لا يُعقل التفصيل مع هذا المنع، وإثما هو منع كون الحكم الوضعي داخلاً في الحكم الشرعي، كما لا يخفى.

(١) الوافية في أصول الفقه: ١ / ٢٠١.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ١٢٥.

(٣) الوافية في أصول الفقه: ٢٠٢.

(٤) الميرزا موسى التبريزي، أوثق الوسائل: ٥ / ٢٦٢.

الثاني من الأمرين: أنّ الحكم الوضعيَّ حكمٌ مستقلٌّ مجعولٌ بجعلٍ مستقلٍّ - كما اشتهر في ألسنة جماعة^(١) - أو لا، وإنّما مرجعه إلى الحكم التكليفيّ، وأنّه مُتَنَزَعٌ منه كما هو المشهور على ما في شرح الزبدة^(٢)، أو الذي استقرّ عليه رأي المحقّقين على ما في شرح الوافية^(٣)، وأنّ كونَ الشيء سبباً لواجب مثلاً هو الحكم بوجود الواجب عند حصول ذلك الشيء.

والذي يقتضيه التحقيق أن يُقال: إنّ كون السبب سبباً أو الشرط شرطاً - مثلاً - حال التكليف الفعليّ، يستدعي تقدّم اعتبار سببيّة الشيء أو شرطيّته على توجّه التكليف على حدّ تقدّم اعتبار الموضوع على تعلّق التكليف به؛ إذ لا يُعقل تقييد التكليف بذلك الشيء قبل اعتباره سبباً أو شرطاً البتّة، كما لا يُعقل توجّه الخطاب قبل اعتبار موضوعه.

ومن هنا: قال المحقّق شارح الوافية رحمته الله - تعريضاً على السيّد الصدر - : «وأما مَنْ زعم أنّ الحكم الوضعيَّ عينُ الحكم التكليفيّ - على ما هو ظاهر قولهم: إنّ كون الشيء سبباً لواجب هو الحكم بوجود الواجب عند حصول ذلك الشيء - فبطلانه غنيٌّ عن البيان؛ إذ الفرق بين الوضع والتكليف ممّا لا يخفى على مَنْ له أدنى

(١) منهم: الشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ٧، والفاضل التوّبيّ في الوافية: ٢٠٢، والوحيد البهبهانيّ في الفوائد الحائريّة: ٩٥، والمحقّق الأصفهانيّ في هداية المسترشدين: ١ / ٥٥، وصاحب الفصول في الفصول الغرويّة: ١ / ١١٣.

(٢) حكاه عنه الشيخ الأنصاريّ في فرائد الأصول: ٣ / ١٢٦.

(٣) حكاه عنه الشيخ الأنصاريّ في فرائد الأصول: ٣ / ١٢٦.

مُسَكَّةٍ، والتكاليف المبنية على الوضع غير الوضع، والكلام إنما هو في نفس الوضع والجعل»^(١).

فإن قوله هذا - خصوصاً ما وقع في آخره من «أن التكاليف المبنية على الوضع غير الوضع...» إلى آخره - ناظرٌ إلى ما ذكرناه.

فما عن الشيخ رحمته الله من تعجبه^(٢) من قول ذلك المحقق في شرحه، فهو العجيب، كجوابه عما لخصه ذلك المحقق بعد ذلك الذي ذكره، الذي منه: «والحاصل: أن هناك أمرين متباينين، كلٌّ منهما فردٌ للحكم، فلا يُغني استتباع أحدهما للآخر عن مراعاته واحتسابه في عِدَادِ الأحكام»^(٣).

بقوله: «أقول: لو فرض نفسه حاكماً بحكم تكليفيٍّ ووضعيٍّ بالنسبة إلى عبده لوجد من نفسه صدق ما ذكرنا...»^(٤) إلى آخره، فإنه من الوهن بمكانٍ.

فإن قول ذلك المحقق: «فلا يغني استتباع أحدهما للآخر عن مراعاته واحتسابه في عِدَادِ الأحكام» ناظرٌ إلى ما ذكرنا: من أن اعتبار الشيء سبباً أو شرطاً لا بدّ من تقدّمه على توجّه التكليف، كما أن إنشاء التكليف لا بدّ من مسبقيّته بلحاظه، فالجعل والاعتبار بالنسبة إلى كلٍّ منهما بذاته

(١) حكاه عنه الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ١٢٧/٣.

(٢) فرائد الأصول: ١٢٧/٣.

(٣) حكاه عنه الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ١٢٨/٣.

(٤) فرائد الأصول: ١٢٨/٣.

لا يقدح فيه وحدة الإنشاء، كما في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾^(١)، و«دعي الصلاة أيام إقراءك»^(٢)، ونحوهما من سائر الأمثلة، كما لا يخفى على مَنْ تدبّر جيّدًا.

هذا، مع أنّ الممكن بلا بُعد، بل هو الظاهر: أنّ كون ما عليه المشهور من أنّ كون الشيء سببًا لواجب، هو الحكم بوجوب ذلك الواجب عند حصول ذلك الشيء، إنّما هو بالنسبة إلى هذه القضية المركبة، لا بالنسبة إلى الحكم الوضعي بحد ذاته، فتدبّر جيّدًا فإنه متين جدًا.

هذا، وقد أتعّب فكره بعض المحشّين - كالفاضل الهمداني رحمته الله - في تحقيق إثبات انتزاعيّة الأحكام الوضعيّة بما لا يجديهِ، حيث قال: «إنّه إن جعل الشارع ذلوك الشمس سببًا تامًّا لوجوب الصلاة، فلا يُعقل إيجاب الصلاة بعد وجوده؛ لأنّ المعلول يمتنع انفكاكه عن علّته، فيكون إيجابه إيجابًا للواجب وهو محالٌّ، فلا يصحّ حينئذٍ عدّ الحكم التكليفيّ المسبّب عنه في عداد الأحكام.

وإن جعله سببًا ناقصًا، بحيث يتوقّف وجود الحكم التكليفيّ أيضًا على إنشاء مستقلٍّ، فيكون عزم الأمر وإرادته من شرائط تأثير السبب ووجوب الفعل»^(٣).

(١) سورة الإسراء: من الآية ٧٨.

(٢) الكافي: ٣/ ٨٥، باب جامع في الحائض المستحاضة، ح ١، تهذيب الأحكام:

١/ ٣٨٢، كتاب الطهارة باب ١٩، ح ٦.

(٣) الفوائد الرضويّة: ٣٥٨ - ٣٥٩.

ففيه: أن العزم والإرادة المنبثقة عن تصوّر الفعل وغايته، كافٍ في إيجابه، فجعلُ الدلوک سبباً لطلبه لغوً لا يصدر من الحكيم.

ولا يخفى عليك: أن محطّ قوله خصوص ما لو كان جعل الشيء سبباً وإنشاء التكليف بعد وجود ذلك الشيء، بحيث يكون جعلين مستقلّين خارجيّين.

وهذا ممّا لا يمسّ ما قلناه؛ ضرورة أن ما قاله إنّما هو بالنسبة إلى القضية المركّبة الإنشائية، وما قلناه بالنسبة إلى ما تحكيه تلك القضية المتقدّم رتبة عليها، كما يوضّح ذلك توضيحه الذي أبداه في حاشيته على قول الشيخ رحمه الله: «لا معنى لكون السببية مجعولة في ما نحن فيه...»^(١) إلى آخره.

حيث قال: «توضيح المقام: أن السبب قد يُطلق ويُراد منه العلة النامة». إلى أن قال: «وحينئذ نقول: إذا قال المولى لعبده: «إن أكرمك زيدٌ فأكرمه»، يستفاد من هذه القضية سببية الشرط للجزاء، فلا بدّ أوّلاً من تمخّض المسبّب، هل هو وجود الجزاء أو وجوبه؟

فنقول: لا شبهة في أن وجود الجزاء مسبّب عن عزم المكلف، وإذا كان عبادة يجب أن يكون مسبباً عن قصد الإطاعة وإلا لم يصحّ، كما أنّه لا شبهة في أنّه ليس سبباً تامّاً لوجوبه المولوي؛ لتوقّفه على طلب المولى المتوقّف على إرادته المسببية عن تصوّر الفعل وغايته...»^(٢) إلى

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١٢٩.

(٢) الفوائد الرضوية: ٣٦١.

آخره، فتدبّر جيّدًا ولا تغفل، فإنّ الحقّ ما حقّقناه، والله العالم.

بقي شيء وهو: أنّ زعم الشيخ رحمه الله بقوله: «بقي هنا شبهة أخرى في منع جريان الاستصحاب في الأحكام التكليفية مطلقاً، وهي: أنّ الموضوع للحكم التكليفي ليس إلّا فعل المكلف، ولا ريب أنّ الشارع - بل كلّ حاكم - إنّما يلاحظ الموضوع بجميع شخصاته...»^(١) إلى آخره. شبهة منع جريان الاستصحاب في الأحكام التكليفية

ولا يخفى أنّه لما أُستفيد نحو هذا الشبهة من التفصيل الذي نُسب إلى المحدث الإسترآبادي، وتقدّم الجواب عنها - كما سبقنا إلى ذلك بعض المحشّين^(٢) - فلا ينبغي أن يُقال: إنّها قد بقيت، إلّا على نحو التفصيل، وعليه لا يصلح أن يُقال: إنّها بقيت شبهة أخرى، كما لا يخفى على المتأمل.

مع أنّ دفع الشيخ رحمه الله لها بتوضيحه الاندفاع - بقوله رحمه الله: «إنّ القيد في الحقيقة راجع إلى الموضوع، وتقييد الطلب به أحياناً في الكلام مسامحة في التعبير»^(٣) - يأباه ما تقدّم منه في الجواب عمّا تكفّله ذلك التفصيل من عدم اتحاد الموضوع في القضية المتيقّنة والمشكوكة، بأنّ اتحادهما موضوعاً أمرٌ راجعٌ إلى العرف، وأنّ يصدق عرفاً أنّ القضية المتيقّنة في الزمان الأوّل بعينها مشكوكة في الزمان الثاني، إلّا أن يُقال: إنّ قوله: «فافهم»^(٤) - بعد دعوى المسامحة في التعبير - إشارة إلى ما ذكرنا.

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١٤٥.

(٢) الميرزا موسى التبريزي في أوثق الوسائل: ٥ / ٢٦٢.

(٣) فرائد الأصول: ٣ / ١٤٦.

(٤) فرائد الأصول: ٣ / ١٤٦.

لكنّه بعيدٌ عن سَوِّق كلامه، خصوصاً بعد ذكره ما هو المجمل بقوله: «وبالجملة: فينحصر...»^(١)، إلى آخره.

هذا، مضافاً إلى أنّ التفصيل الذي ذكره^(٢) بين الأمور القابلة للاستمرار وبين غيرها على النحو الذي ذكره، لا يخلو من نظر، فإنّ استمرار كلّ شيءٍ إنّما هو بحسب قابليّته، فهو مختلفٌ مدّةً بلا ريب. وحينئذٍ فزعمه ﷺ أن: «قد يتحقّق في بعض الواجبات موردٌ لا يحكم العرف بكون الشكّ في الاستمرار، مثلاً: إذا ثبت في يومٍ وجوب فعلٍ عند الزوال، ثمّ شككنا في الغد أنّه واجبٌ اليوم عند الزوال، فلا يحكمون باستصحاب ذلك، ولا يبنون على كونه ممّا شكّ في استمراره وارتفاعه، بل يحكمون في الغد بأصالة عدم الوجوب قبل الزوال، بخلاف ما لو ثبت ذلك مراراً، ثمّ شكّ فيه بعد أيام، فالظاهر حكمهم بأنّ هذا الحكم كان مستمراً وشكّ في ارتفاعه، فيستصحب»^(٣).

لا يخفى عليك ما فيه، فإنّ عدم حكمهم بالاستصحاب في الأوّل إن كان ثبوت الوجوب في خصوص اليوم الحاضر، فلا يكون عدم الحكم بالاستصحاب في غيره من جهة عدم صلاحيّته للاستمرار أصلاً، ولو من الزوال إلى آخر ذلك اليوم،

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١٤٦.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ١٤٦.

(٣) فرائد الأصول: ٣ / ١٤٧.

بل من جهة تخصيص الوجوب في خصوص ذلك اليوم.
كما أنه لو كان على هذا النحو من التخصيص مرارًا، فلا يجدي استمراره في هذه المرات في استصحابه فيما عداها، وإن لم يكن ثبوت الحكم على ذلك النحو من التخصيص، فلا مانع من استصحابه لو كان ثبوته في المرة الواحدة.

ومن هنا: كان الأصحاب إنما يتمسكون باستصحاب وجوب التمام عند الشك في حدوث التكليف بالقصر، وباستصحاب وجوب العبادة عند شك المرأة في حدوث الحيض من جهة أصالة عدم السفر الموجب للقصر وعدم الحيض المقتضي لوجوب العبادة، لا من جهة ما ذكره رحمته الله من «كون التكليف بالتمام وبالعبادة عند زوال كل يوم أمرًا مستمرًا عندهم...»^(١) إلى آخره، فتدبر جيّدًا.

وأما التفصيل بين ما ثبت بالإجماع، فلا يُعتبر الاستصحاب فيه،
ويبين غيره فيعتبر، كما ينسب ذلك إلى بعضهم، كالغزالي^(٢).
ففيه:

أولاً: أن كلامه المحكي عنه في النهاية^(٣)، كما عن الشيخ رحمته الله في رسائله من أن «التدبر في كلامه ذلك يقضي بكون الظاهر منه إنكاره

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١٤٧.

(٢) المستصفي للغزالي: ١٦٠.

(٣) نسبه إليه العلامة الحلي في نهاية الوصول إلى علم الأصول: ٤ / ٣٨٥.

القول السابع:
التفصيل
بين ما ثبت
بالإجماع وغيره

الاستصحاب رأساً، وإن ثبت المستصحب بغير الإجماع من الأدلة المختصة دلالتها بالحال الأول المعلوم انتفاؤها في الحال الثاني؛ إذ قد يعبر عن جميع ذلك باستصحاب حال الإجماع^(١)؛ للاتفاق على ثبوت الحكم في الحال الأول.

وأن ما يترأى عنه من التفصيل قد يُقال: بأنه ليس إلا من حيث إطلاقه الاستصحاب على استصحاب عموم النص أو إطلاقه، ولا ريب في خروج ذلك عن محل النزاع، بل عن حقيقة الاستصحاب حقيقة، كما عن الشيخ ذلك^(٢).

لكن إطلاقه الاستصحاب على ذلك في حيز المنع، وإن كان قد يترأى من أول كلامه الذي تكفلته دقيقته التي نقلت عنه؛ لأن التدبر بها يأبى ذلك، فإنها على ما في الرسائل^(٣) من نقلها على ما عن النهاية، - وهو: «أن كل دليل يضاده نفس الخلاف فلا يمكن استصحابه، والإجماع يضاده نفس الخلاف...»^(٤) إلى آخره - ظاهرة بل صريحة في أن المراد من الدليل جميع ما دلّ على ثبوت الحكم في الحال الأول بلا خلاف.

وأن ذلك الحكم ممّا لا يمكن إثباته في الحال الثاني؛ لثبوتيه في الحال الأول مع قيام الخلاف في ثبوتيه في الثاني.

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١٤٩.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ١٥٠.

(٣) فرائد الأصول: ٣ / ١٥٢.

(٤) نهاية الوصول: ٤ / ٣٨٧، المستصفي للغزالي: ١٦١.

كما تفصح عن ذلك عبارته التي نقلت قبل ذكر الدقيقة وهي: «وانعقد الإجماع - أي: على دوام الطهارة ودوام الصلاة - مشروطاً بعدم الخروج وعدم الماء - أي: عدم الخروج من غير السبيلين، وعدم وجدان الماء في أثناء الصلاة - فإذا وجد فلا إجماع، فيجب أن يقاس حال الوجود على حال العدم المجمع عليه لعلّة جامعة، فأما أن يستصحَب عند انتفاء الجامع^(١) فهو محالٌ، وهذا كما أنّ العقل دلّ على البراءة الأصليّة بشرط عدم دليل السمع، فلا يبقى له دلالة مع وجود دليل السمع...»^(٢) إلى آخره؛ لكمال ظهورها بلا ريب في أنّ المراد من الإجماع الاتفاق على ثبوت الحكم في الحال الأوّل بأيّ دليل دلّ عليه - كما هو مفاد آخر دقيقته - حيث قال: «وكذا أخبر الشارع عن دوام الصلاة مع عدم الماء ليس خبراً عن دوامها مع وجوده، فيفتقر في دوامها إلى دليل آخر»^(٣)، هذا.

وثانيًا: إنّ قيام الاتفاق على ثبوت الحكم في زمانٍ؛ لقيام دليله عليه لا يوجبُ نفي الخلاف عن ثبوته، أو عن نفيه في الزمان الثاني، مع عدم عموم أو إطلاق ذلك الدليل بالنسبة إلى الزمانين، أو عدم إحرازه تقييد الحكم بخصوص الزمان الأوّل - كما هو المفروض في المقام - وأنّ الخلاف في ثبوته وعدم ثبوته في الزمان الثاني، إنّما هو من حيث الخلاف في إفادة ما أقيم على كلّ من الإثبات والنفي،

(١) كذا في الأصل، وفي المستصفى والنهاية وفرائد الأصول: «الإجماع».

(٢) نهاية الوصول الى علم الأصول: ٤ / ٣٨٧.

(٣) نهاية الوصول الى علم الأصول: ٤ / ٣٨٩.

هل يفيد ما أقيم عليه بعد اعتباره أو لا يفيد؟ وبعدما أقمنا من التحقيق في إفادة أدلة الإثبات، وتزييف أدلة النفي، لا وجه لإنكار اعتبار الاستصحاب، هذا.

كلام السيد
الصدر في الجمع
بين قولي الغزالي

وثالثاً: إنه لو حملنا الإجماع على غير ما ذكرنا، بأن حملناه على حقيقته التي تراد منه على إطلاقه، كما حمله السيد صدر الدين في شرح الوافية، حيث زعم: أن الغزالي من المفصلين بين الإجماع وغيره، وجمع بين قوله بحجية الاستصحاب في غير ما ثبت بغير الإجماع، وبعدها في ما ثبت به، «بأن قوله بحجتيه ليس مبنياً على ما جعله القوم دليلاً من حصول الظن، بل هو مبنيٌّ على دلالة الروايات عليها، والروايات لا تدلّ على حجية استصحاب حال الإجماع».

«وأنّ قوله بعدمها من حيث إنّ غرضه من دلالة الدليل على الدوام، كونه بحيث لو علم أو ظنّ وجود المدلول في الزمان الثاني...»^(١)، إلى آخر الوجه الثاني الذي نقله الشيخ رحمه الله في رسائله.

جمعاً لا يخلو مما يوجب «تناقض قوله؛ إذ ما ذكره في استصحاب حال الإجماع - من اختصاص دليل الحكم بالحالة الأولى - بعينه موجودٌ في بعض صور استصحاب حال غير الإجماع؛ لأنّه إذا ورد النصّ على وجه يكون ساكتاً بالنسبة إلى ما عدا الحالة الأولى، كما إذا ورد أنّ الماء ينجس بالتغيّر، مع فرض عدم إشعار فيه بحكم ما بعد

(١) حكاه عنه الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ١٥٤ / ٣ - ١٥٥.

زوال التغيّر»^(١)، حيث يرد لبيان حدوث النجس بالتغيّر ساكتاً عن دوامها وعدمه، فهو كما في الإجماع، بلا فرق بينه وبين غيره.

والحاصل: أنّ أدلة الإثبات لا يفرق فيها بين الإجماع وغيره، ممّا كان نظير الإجماع في السكوت عن حكم الحالة الثانية، وكذلك أدلة النفي لا يفرق فيها بينهما أيضاً.

هذا، وقد ذكر الشيخ رحمه الله - بعد إيرادهِ على الجمع الذي أبداه السيّد صدر الدّين بين قولي الغزاليّ - : ما لا ينبغي من مثله ذكره، حيث قال: «وكذا لو فرّق بينهما: بأنّ الموضوع في النصّ مبيّن يمكن العلم بتحقيقه وعدم تحقيقه في الآن اللاحق، كما إذا قال: «الماء إذا تغيّر نجس»، فإنّ الماء موضوعٌ والتغيّر قيدٌ للنجاسة، فإذا زال التغيّر أمكن استصحاب النجاسة للماء، وإذا قال: «الماء المتغيّر نجس»، فظاهره ثبوت النجاسة للماء المتلبّس بالتغيّر، فإذا زال التغيّر لم يمكن الاستصحاب؛ لأنّ الموضوع هو المتلبّس بالتغيّر وهو غير موجود»^(٢).

إلى أن قال بالنسبة إلى الإجماع: «فإذا فرضنا انعقاد الإجماع على نجاسة الماء المتّصف بالتغيّر، فالإجماع أمرٌ لبّيّ ليس فيه تعرّض لبيان كون الماء موضوعاً والتغيّر قيداً للنجاسة، أو أنّ الموضوع هو المتلبّس بوصف التغيّر»^(٣).

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١٥٥.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ١٥٧.

(٣) فرائد الأصول: ٣ / ١٥٧.

إلى أن قال: «لكنّ هذا الكلام جارٍ في جميع الأدلّة الغير اللفظيّة...»^(١) إلى آخره.

فإنّ ما ذكره من التمثيل هو ظاهرٌ فيما ذكره قبل هذا من: «أنّ هذا المقدار من الفرق لا يؤثّر فيما ذكره الغزاليّ في نفي استصحاب حال الإجماع...»^(٢) إلى آخره.

وعليه: لا يحتاج إلى استدراكه الذي أوقعه بقوله: «لكن هذا الكلام»^(٣)؛ إذ مفاده لم يفقد من المشبه به.

كما لا يحتاج إلى الالتجاء إلى أنّ تعيين الموضوع في الاستصحاب بالعرف لا بالمداقّة، ولا بمراجعة الأدلّة الشرعيّة، وأنّ هذا المقدار من التعيين كافٍ في الفرق، كما صنع ﷺ في آخر كلامه، هذا أوّلاً.

وثانياً: إنّ ما ذكره من «أنّ الموضوع في النصّ مبينٌ يمكن العلم بتحقيقه وعدم تحقيقه»^(٤)، لو أراد منه أنّه مبينٌ في كلّ نصّ، فهو لا محالة يوجبُ هدم ما تقدّم منه من الإيراد على الجمع بين قولي الغزاليّ الذي أبداه السيّد صدر الدّين «بأنّ ما ذكره في استصحاب حال الإجماع - من اختصاص دليل الحكم بالحالة الأولى - بعينه موجودٌ في بعض صور استصحاب حال غير الإجماع؛ استناداً إلى

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١٥٧.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ١٥٦.

(٣) فرائد الأصول: ٣ / ١٥٧.

(٤) فرائد الأصول: ٣ / ١٥٧.

أنّه إذا ورد النصّ على وجه يكون ساكتاً بالنسبة إلى ما بعد الحالة الأولى، كما إذا ورد: «أنّ الماء ينجس بالتغيّر»، مع فرض عدم إشعارٍ فيه بحكم ما بعد زوال التغيّر»^(١).

وثالثاً: إنّ ما ذكره من التفرقة بين الماء إذا تغيّر نجس، وبين الماء المتغيّر نجس، بأنّ الموضوع على الأوّل الماء، وعلى الثاني الماء المتغيّر، فيجري الاستصحاب إذا زال التغيّر في الأوّل دون الثاني؛ لاختلاف الموضوع فيه، مع أنّ التغيّر على الأوّل قد للموضوع أيضاً، وإن كان الشرط شرطاً للحكم عليه بالنجاسة؛ إذ قيديته له هي المفهومة والمستفادة حقيقة بلا ريب.

وأما التفصيل بين ما ثبت استمرار المستصحب، واحتياجه في القول الثامن: الارتفاع إلى الرافع، وبين غيره، فيعتبر الاستصحاب في الأوّل دون الثاني، فقد ذكر الشيخ رحمه الله أنّه: «يظهر من آخر كلام المحقّق في المعارج»^(٢) بعد ذكر حجج المثبتين والنافين، حيث قال: «والذي نختاره أن ننظر في دليل ذلك الحكم، فإن كان يقتضيه مطلقاً وجب الحكم»^(٣) باستمرار الحكم، كعقد النكاح فإنّه يوجب الحلّ مطلقاً...»^(٤) إلى آخره.

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١٥٥.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ١٥٩.

(٣) في المصدر: «القضاء».

(٤) معارج الأصول: ٢٠٩ - ٢١٠.

التفصيل
بين الشكّ
في مقتضي
والشكّ في الرافع

والكلام في هذا التفصيل، هل هو تفصيل حقيقة أم لا؟

فنقول: إنَّ كُلَّ موجودٍ لَمَّا كان لا بدَّ من أن يكون له نحو من البقاء والاستمرار - بحسب قابليّته - وإن اختلفت مدّة بقائه، فلا بدَّ من النظر إلى مقتضيه وسببه، هل خُصَّصَ أو قُيِّدَ بشيءٍ، أو عرض ما يزيله ويرفعه، أو لم يكن كذلك؟ فإنَّ الذي يكشف ذلك ليس إلَّا النظر إلى ما ذكر.

كيف لا، ولو لم يكن لما أفاد تحقّقه تخصيص أو تقييد بشيءٍ - ولو خصوص وقت - ولم يعرض المقيّد تحقّقه ما يزيله ويرفعه، فلا موجب لرفع اليد عن بقاء تحقّقه بلا ريب.

فإذا كان كذلك ولم يَأْبَ ما ذكرنا ما نبّه عليه المحقّق خصوصاً بعد جوابه عما يُقال في عقد النكاح، من «أنَّ المقتضي هو العقد، ولم يثبت أنّه باقٍ، بأنّا نقول: وقوع العقد قد اقتضى حُلَّ الوطء لا مقيّداً بوقتٍ، فيلزم دوام الحِلِّ؛ نظراً إلى وقوع المقتضي، لا إلى دوامه، فيجب أن يثبت الحِلُّ حتّى يثبت الرفع»^(١).

فلا وجه لعدّه من المفصّلين حقيقة، والذي أوقع مَنْ عدّه منهم - كالشيخ رحمه الله - ذكر المحقّق الدليل في بيان مختاره، حيث قال: «أنَّ ننظر إلى دليل الحكم»^(٢)؛ لحملة المقتضي للحكم على نحو دليل الحكم، لا حمل الدليل على نحو المقتضي، ولزعمه أنَّ المراد للمحقّق

(١) معارج الأصول: ٢١٠.

(٢) معارج الأصول: ٢٠٩.

بالعارض احتمال طرؤ المخصّص لذلك الدليل.

ولذا أورد^(١) على الاحتجاج بما ذكر في المعارج - للقول بالحجّية مطلقاً - بأنّ مرجعه حينئذٍ إلى أنّ الشكّ في تخصيص العامّ أو تقييد المطلق لا عبرة به، وأنّ العمل بالعموم إلى أن يثبت المخصّص، وأنّ هذا حقّ، وعليه عمل العلماء كافة.

ولكنّ هذا إخراج للمدّعى عن عنوان الاستصحاب، كما نبّه عليه في المعالم^(٢)، وتبعه غيره^(٣)، إيراداً بدون أن ينظر إلى ما يقتضيه جواب المحقّق المتقدّم، وهو: «أتأّ نقول: وقوع العقد قد اقتضى حلّ الوطء، لا مقيّداً بوقت...»^(٤) إلى آخره، من أنّه أراد من الدليل ما يعمّ المقتضي، وأنّ المراد بالعارض: احتمال طرؤ مطلق الرافع.

وأما قول المحقّق بعد هذا: «فإن كان الخصم يعني بالاستصحاب ما أشرنا إليه - من وقوع المقتضي والشكّ في الرافع - لم يكن ذلك عملاً بغير دليل»^(٥)، فلا يقدر فيما قلنا، البتّة.

كيف لا، وذلك الوقوع والشكّ دليل وقوام الاستصحاب.

وكيف كان، فما أورده الشيخ رحمه الله في المقام على ما ذكره المحقّق من

(١) الشيخ الأنصاريّ في فرائد الأصول: ٣/ ٨٥ - ٨٦.

(٢) معالم الدين: ٢٣٥.

(٣) كالفاضل الجواد في غاية المأمول، كما ذكره الشيخ الأنصاريّ في فرائد الأصول: ٣/ ٥٤.

(٤) معارج الأصول: ٢١٠.

(٥) معارج الأصول: ٢١٠.

الاستدلال بذلك الدليل، بعد جعله حاصل الاستدلال، يرجع إلى كفاية وجود المقتضي وعدم العلم بالرافع لوجود المقتضي، من «أنّ الحكم بوجود الشيء لا يكون إلا مع العلم بوجود علته التامة التي من أجزائها عدم الرافع...»^(١) إلى آخره.

ففيه: منع كون عدم الرافع من أجزائها، بل من أجزائها عدم العلم بالرافع؛ لبناء العقلاء أو للتعبّد الشرعيّ، وكون هذا عين الكلام في اعتبار الاستصحاب لا يقدح على ما بيننا لما عليه المحقّق في الاستصحاب، ولا لما بين هو - أي: الشيخ رحمه الله - من أنّ المحقّق من المفصّلين بالتفصيل المزبور، البتّة.

هذا، وقد عقب رحمه الله ذلك بقوله في رسائله: «ثمّ إنّ نسبة القول المذكور إلى المحقّق رحمه الله مبنيّة على أنّ مراده من دليل الحكم في كلامه - بقرينة تمثيله بعقد النكاح في المثال المذكور - هو المقتضي، وعلى أن يكون حكم الشكّ في وجود الرافع، حكم الشكّ في رافعيّة الشيء؛ إمّا لدلالة دليله المذكور على ذلك...»^(٢).

إلى قوله: «أمّا الأوّل، فلا مكان الفرق في الدليل الذي ذكره؛ لأنّ مرجع ما ذكره في الاستدلال إلى جعل المقتضي والرافع من قبيل العامّ والمخصّص، فإذا ثبت عموم المقتضي - وهو عقد النكاح - لحلّ الوطء في جميع الأوقات، فلا يجوز رفع اليد عنه بالألفاظ التي وقع

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١٦٠.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ١٦١.

الشكّ في كونها مزيلَةً لقيد النكاح؛ إذ من المعلوم أنّ العموم لا يُرفع اليد عنه بمجرد الشكّ في التخصيص.

أمّا لو ثبت تخصيص العامّ، وهو المقتضي لحلّ الوطاء...»^(١) إلى آخره، لا يخفى ما فيه.

أمّا أولاً: فلأنّ جعل ما نحن فيه من قبيل العامّ والخاصّ حقيقة، الذي لا كلام في التمسك بالعموم عند الشكّ في طرؤ المخصّص، بحيث لم يكن من باب الاستصحاب قد عرفت.

وثانياً: فلأنّ لو غَضِينَا عن ذلك، فكون المقام من باب الشكّ في تحقّق ما ثبت كونه مزيلاً بلا ريب، لا في أصل وجود المزيل أو ما يعمّ ذلك، في حيّز المنع؛ إذ كلام المحقّق صريحٌ في عروض ما وقع الخلاف في إزالته - كبعض الألفاظ التي يقع بها الطلاق - لا في احتمال عروض ما اتّفق على كونه مزيلاً لقيد النكاح أو ما يعمّ ذلك.

هذا، مع أنّنا نظرٌ، بل منعٌ في مانعيّة الشبهة المصداقيّة بالنسبة إلى المخصّص للتمسك بالعموم، حيث لم يُحرّز خروج ما شكّ في مصداقيّته للمخصّص عن عموم العامّ، فالتمسك بأصالة العموم بالنظر إلى هذا المشكوك ممّا لا ريب فيه.

ولعلّ استدراكه رحمته الله في آخر كلامه بقوله: «ولكن يمكن أن يُقال: أنّ مبنى كلام المحقّق...»^(٢) إلى آخره، يُنظر إلى ما ذكرنا، فتدبّر جيّداً.

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١٦١.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ١٦٢.

القول التاسع:
التفصيل بين
الشك في وجود
الغاية وعدمه

وأما ما يُحكى عن المحقق السبزواري في الذخيرة^(١)، من التفصيل المستفاد من جوابه، عما يُقال من أن قول أبي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة «ليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً، ولكن تنقضه بيقين آخر»^(٢)، يدل على استمرار حكم اليقين ما لم يثبت الرافع، بقوله: «التحقيق: أن الحكم الشرعي الذي تعلّق به اليقين: إمّا أن يكون مستمراً - بمعنى أن له دليلاً دالاً على استمراره بظاهره - أم لا.

وعلى الأوّل، فالشك في رفعه يكون على أقسام، الشك في وجود الرافع، والشك في رافعية الشيء من جهة إجمال معنى ذلك الشيء، والشك في كون الشيء مصداقاً للرافع المبيّن مفهوماً، والشك في كون الشيء رافعاً مستقلاً، وإنّ الخبر المذكور الدالّ على النهي عن نقض اليقين بالشك، إنّما يُعقل في القسم الأوّل من تلك الأقسام الأربعة، دون غيره؛ لأنّ غيره لو نُقض الحكم بوجود الأمر الذي شكّ في كونه رافعاً لم يكن النقض بالشك، بل إنّما يحصل النقض باليقين بوجود ما شكّ في كونه رافعاً، أو باليقين بوجود ما يشكّ في استمرار الحكم معه، لا بالشك؛ إذ الشك في تلك الصور كان حاصلاً من قبل ولم يكن بسببه نقض، وإنّما يُعقل النقض حين اليقين بوجود ما يشكّ في كونه رافعاً

(١) حكاه عنه المحقق القميّ في القوانين المحكمة: ٣ / ١٢٩ - ١٣٠.

(٢) تهذيب الأحكام: ١ / ٤٢٢، كتاب الطهارة باب ٢٢، ح ٨، الاستبصار: ١ /

١٨٣، كتاب الطهارة باب ١٠٩، ح ١٣، وليس فيها: «ولكن تنقضه بيقين

آخر».

لالحكم بسببه»^(١)، إلى آخر كلامه الذي نقل في الرسائل^(٢)، فهو ممّا لا يخفى وهنه بلا ريب أصلاً.

كيف لا، والشكّ فيما عدا الصورة الأولى لا ريب في أنّه يؤول إلى الشكّ في وجود الرافع حقيقةً.

مضافاً إلى أنّ ما كان حاصلًا قبل - من الشكّ - هو الشكّ في الحكم الشرعيّ الكلّيّ، وهو أنّ المذّيّ هل هو ناقض في الشريعة، أم لا؟

والشكّ في بقاء الطهارة بعد خروج المذّيّ، شكّ في حكم شرعيّ جزئيّ نشأ من الجهل، والشكّ في الحكم الكلّيّ - والذي يمتنع اجتماعه مع اليقين بالطهارة - هو الثاني دون الأوّل، هذا أوّلاً.

وثانياً: إنّ اليقين ما لم يكن بالخلاف لا يكون ناقضاً، وإنّما يكون ناقضاً إذا كان بخلاف المتيقّن السابق - كما هو مفاد ما ذكر في ذيل الصحيحة «ولكن تنقضه بيقين آخر»^(٣) -؛ لظهوره كمال الظهور في حصر الناقض لليقين السابق باليقين بخلافه، وحرمة النقض بغيره شكّا كان أم يقيناً، بوجود ما شكّ في كونه رافعاً.

هذا، وقد دفع الشيخ رحمته الله ما ذكره المحقّق المزبور بأمرين: أوّلاً، وثانياً:

(١) ذخيرة المعاد: ٢/ ٤١٠ - ٤١١.

(٢) فرائد الأصول: ٣/ ١٦٥ - ١٦٦.

(٣) هذا المقطع لم يرد في صحيحة زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام المتقدمة، وإنّما ورد في مضمرة زرارة الأخرى، تهذيب الأحكام: ٨/ ١ كتاب الطهارة باب ١، ح ١١.

«الأول: إنَّ وجود الشيء المشكوك في رافعيته جزءٌ أخير للعلّة التامة للشك المتأخر الناقض، لا للنقض.

الثاني: إنَّ رفع اليد عن أحكام اليقين عند الشك في بقاءه وارتفاعه - الذي هو معنى النقض - لا يُعقل إلا أن يكون مسبباً عن نفس الشك»^(١)، دون سببه الذي هو منشأ له.

وذكر ﷺ^(٢): أنَّ الفرق بين الأمرين: كون الأول منهما ناظرًا إلى عدم وقوع النقض بالشيء المشكوك كونه رافعاً، والثاني ناظرًا إلى عدم إمكانه.

والإنصاف: أنَّ ما دفعناه به أولاً أقوى من الدفع بهذين؛ لإمكان أن يُقال: إنَّ ناقضية المسبب غير متصورة مع تجرّد سببه عنها، وإلا لما كان سبباً للناقض بوصف كونه ناقضاً، والمفروض أنَّه سببٌ له بهذا الوصف، البتّة.

وكيف كان، فما ذكره المحقّق المزبور^(٣)، وهنه واضحٌ جدًّا، وإن لم يُدفع بما ذكره الشيخ ﷺ في آخر كلامه من قوله: «نعم، يمكن أن يُلزم المحقّق المذكور - كما ذكرنا سابقاً - بأنَّ الشك في أصل النوم في مورد الرواية مسببٌ عن وجود ما يوجب الشك في

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١٦٧.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ١٦٧.

(٣) هو المحقّق السبزواري في ذخيرة المعاد، وتقدّمت عبارته.

تحقق النوم، فالتنقض به لا بالشك، فتأمل»^(١)؛ لما ذكر من أن الأمر بالتأمل: إشارة إلى أن الشك في ما عدا صورة الشك في وجود الرافع، هو حاصل من قبل، ولم يكن بسببه نقض على ما ذكر المحقق، فلا يصح إلزامه به - كما عن بعض المحشّين^(٢) - للإشارة إلى ما ذكره رحمته الله في الدفع، هذا أولاً.

وثانياً: فإنه على ما ذكر هذا البعض قد علم مما ذكرنا تزييفه.

وأما على ما ذكر الشيخ رحمته الله أولاً وثانياً، فمع ما فيها على ما بينا، لا ينبغي من مثله إبداء إمكان إلزام المحقق بما قد علم منه توهينه، ثم الأمر بما يشير إلى توهينه، فتدبر.

وأما ما يحكى عن المحقق الخونساري رحمته الله من التفصيل الذي قد ذكره في مقامين:

الأول: في شرح الدروس عند قول الشهيد رحمته الله: «ويجزى ذو الجهات الثلاث»^(٣).

القول العاشر:
التفصيل
المتقدم مع
زيادة الشك في
مصادق الغاية

الثاني: في حاشية أخرى له عند قول الشهيد: «ويحرم استعمال الماء النجس والمشتبه»^(٤).

أما الأول: فبعد ذكره لما ذكر القوم من أن الاستصحاب إثبات

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١٦٨.

(٢) أوثق الوسائل في شرح الرسائل: ٥ / ٣٠٠ - ٣٠١.

(٣) مشارق الشموس: ١ / ٣٨٢، والدروس الشرعية في فقه الإمامية: ١ / ٨٩.

(٤) مشارق الشموس: ٣ / ٥٣١، والدروس الشرعية في فقه الإمامية: ١ / ١٢٣.

حكم في زمانٍ؛ لوجود سابق عليه، أنه قسّم الاستصحاب إلى قسمين، باعتبار انقسام الحكم المأخوذ فيه إلى: شرعيٍّ، وغيره.

وأنّ الأوّل، مثل: ما إذا ثبت نجاسة ثوبٍ أو بدنٍ في زمان، فيقولون بعد ذلك: يجب الحكم بنجاسته إذا لم يحصل العلم برفعها.

والثاني، مثل: ما إذا ثبت رطوبة ثوبٍ في زمانٍ، ففيما بعد ذلك الزمان يجب الحكم برطوبته ما لم يعلم الجفاف.

وقال: «فذهب بعضهم إلى حجّيته بقسميه، وذهب بعضهم إلى حجّية القسم الأوّل، واستدلّ كلّ من الفريقين بدلائل مذكورة في محلّها، كلّها قاصرةٌ عن إفادة المرام، كما يظهر بالتأمّل فيها، ولم نتعرّض لذكرها هنا، بل نشير إلى ما هو الظاهر عندنا في هذا الباب.

فنقول: إنّ الاستصحاب بهذا المعنى لا حجّية فيه أصلاً بكلا قسميه؛ إذ لا دليل عليه تامّاً، لا عقلاً ولا نقلاً.

نعم، الظاهر حجّية الاستصحاب بمعنى آخر، وهو أن يكون دليلٌ شرعيٌّ على أنّ الحكم الفلاني بعد تحقّقه ثابتٌ إلى زمان حال حدوث كذا، أو وقت كذا...»^(١)، إلى آخر ما ذكره رحمته الله، ممّا ذكره الشيخ رحمته الله في رسائله^(٢) مفصّلاً.

وفيه: أنّ ما ذكره القوم من معنى الاستصحاب قد أقمنا الدليل التامّ على حجّيته من العقل والنقل؛ لما قد علّم من عدم الاتّكال

(١) مشارق الشمس: ١/ ٣٨٢ - ٣٨٣.

(٢) فرائد الأصول: ٣/ ١٧٠ - ١٧٤.

على مجرد وجود المستصحب في الزمان السابق، بل بلحاظ عدم المزيل له في الزمان اللاحق، بلا فرق بين كون الشك في بقاءه من حيث المقتضي أو الرافع، لأوّل الشك في اقتضائه بالنسبة إلى الزمن اللاحق إلى الشك في تقييده بخصوص الزمن السابق وعدمه، فهو شك في الرافع وعدمه لا محالة.

ومن هنا: لم يكن ما استظهره من حجّة الاستصحاب بمعنى آخر - أعني: ما قد ذكره - مغايراً لما قد ذكره القوم على ما بينا من تحقيقه، مع أنّ ما ذكر من الدليل على حجّيته من الأمرين لا ريب في دلالتها عليه.

أمّا الأوّل: فواضح، وأمّا الثاني: فعلى ما حقّقنا آنفاً في معنى أنّ اليقين لا ينقض بالشك - خصوصاً بالنظر إلى قوله ﷺ في صحيحة زرارة الأولى: «ولكن ينقضه بيقين آخر» - لا يُراد من اليقين الذي لا ينقض بالشك إلا اليقين السابق، دون غيره.

وكون اليقين بحكم في زمان ليس ممّا يوجب حصوله في زمان آخر لولا عروض الشك - كما عن المحقق المزبور - في حيز المنع؛ لأنّه لولا الشك، فلا مانع من حصوله بالحكم في الزمان الآخر.

إن أُريد من حصوله حصول اليقين السابق لولا الشك؛ إذ لا ريب في حصوله - أي: بقاءه عرفاً - وهذا هو الذي يصلح، لا أنّه يُراد من اليقين التقديري الموجود في زمان الشك الذي أُضيف إليه النقض، فإنّ الإمضاء على اليقين لم يكن إلا على السابق.

فما عن مثل الفاضل الهمداني^(١)، من أنّ التقدير غير السابق، بل أمرٌ مقدّرٌ في زمان الشكّ، له نحو وجودٍ عند العقلاء، فغيرٌ متصوّرٍ تحقيقاً.

وإن أُريد من حصول اليقين حصول الحكم، فقد جعل الشارع اليقين بحكم في الزمان السابق موجباً لحصول الحكم في الزمان اللاحق، على ما قد علّم من مفاد أخبار «لا ينقض اليقين بالشكّ». ومن هنا ظهر أن لو أُريد من الموجب لليقين خصوص دليل اليقين السابق - أعني: الدليل الدالّ على ثبوت الحكم في الزمن السابق - فهو موجبٌ لثبوته في اللاحق يقيناً لولا الشكّ، حيث لم يكن الزمن قيداً، كما هو الفرض، ولا حاجة إلى ما ذكره الشيخ رحمه الله في دفعه^(٢)، وإن كان رافعاً أيضاً.

هذا، وأمّا ما ذكره المحقّق المزبور^(٣) من التفصيل بين الشكّ في كون الشيء مزيلاً للحكم مع العلم بوجوده، وبين الشكّ في وجود المزيل، بأنّه إن ثبت بالدليل أنّ ذلك الحكم مستمرٌّ إلى غايةٍ معيّنةٍ في الواقع، ثمّ علمنا صدق تلك الغاية على شيءٍ، وشككنا في صدقها على شيءٍ آخر، فحينئذٍ لا ينقض اليقين بالشكّ... إلى آخر تفصيله^(٤).

ففيه:

(١) الفوائد الرضويّة: ٣٣٤ و ٣٧٤.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ١٨٧.

(٣) هو المحقّق الخونساريّ في مشارق الشموس.

(٤) مشارق الشموس: ١ / ٣٨٤.

أولاً: إنّ التفصيل في الاستمرار على النحو الذي ذكر، يوجب كون الاتّكال في ثبوت الحكم في الزمان اللاحق، حيث يُحرز استمراره إلى غايةٍ معيّنة من دليله على دليل ثبوته في السابق، لا على استصحابه، فيخرج عن كونه تفصيلاً في حجّة الاستصحاب، واعتباره إلى إنكاره وعدم اعتباره.

وثانياً: أن لو غَضِينَا عن ذلك، فكون الاستمرار لم يُحرز إلّا في الجملة - كما هو مفاد عبارته - لا يوجب عدم كون الشك حينئذٍ شكّاً في المزيل حتّى يمنع جريان الاستصحاب بلا ريب.

وكون المراد من تلك العبارة: «أن لا يوجد له رافعٌ ما من الأشياء التي يُعلم أو يُحتمل كونه رافعاً له»^(١)، بحيث لم يكن الرفع معيّناً في الواقع، كما عن الفاضل الهمداني رحمته الله في حاشيته.

لا ريب في أنّه يأباه ما تقدّم منه في معنى ما زعم أن: «الظاهر حجّة الاستصحاب بمعنى آخر، وهو أن يكون دليلٌ شرعيٌّ على أنّ الحكم الفلانيّ بعد تحقّقه ثابتٌ إلى زمان حال حدوث كذا أو وقت كذا - مثلاً - معيّن في الواقع»^(٢).

وثالثاً: إنّنا لو غَضِينَا عن ذلك أيضاً، فزعمه أن: «الدليل الأول - من الدليلين المستدلّ بهما على مختاره - غير جارٍ، فيما ثبت استمراره في الجملة؛ استناداً إلى عدم ثبوت حكم العقل باشتغال الذمّة

(١) الفوائد الرضويّة: ٣٧٤.

(٢) مشارق الشموس: ١ / ٣٨٣.

بالتكليف حال الشك، مع ورود بعض الأخبار الدالة على عدم المؤاخذه بما لا يُعلم»^(١).

هو: ممّا لا يخفى وهنه، فإنّ بعض التعويل على أصل البراءة إنّما يكون حيث لا علم بالتكليف أصلاً ولو إجمالاً، وفي المقام قد أحرز مجملًا ولم يخرج عن عهده، فهو مجرى لأصل الاشتغال واستصحاب التكليف.

ورابعاً: إنّ الدليل الثاني من ذينك الدليلين إجماله على النحو المزبور - لو سُلم - فلا يقدح في جريان الاستصحاب فيما فُرض، بعدما علّم من أنّ الشك فيه لم يخرج عن كونه شكّاً في المزيل، ولو لم يُسلم إجماله - كما هو الإنصاف - فلا ريب في أنّه مطلقٌ شاملٌ لما فُرض.

وحيثُ لا فرق بين الصورتين اللتين ذكرهما - أعني: صورة الأمر بفعل، وصورة النهي عن فعلٍ إلى غايةٍ معيّنة، وبين غيرهما - وما ذكر من الجواب عن الاعتراض: بأنّ مسألة الاستنجاء من قبيح ما اعترف بجريان الاستصحاب فيه بمنعه وأنّه: «لا دليل على أنّ النجاسة باقية ما لم يحصل مطهّر شرعي»^(٢).

ففيه: أنّ الدليل الذي يصلح أن يطالب به: الدليل المزيل للموجود، لا أنّه يطالب بما يقضي ببقاء الموجود الذي من شأنه البقاء لولا الرافع، كما هو واضح جدّاً، هذا أولاً.

(١) مشارق الشمس: ١ / ٣٨٤ - ٣٨٥.

(٢) مشارق الشمس: ١ / ٣٨٥.

وثانيًا: ما ذكره الشيخ رحمته الله في دفعه، وهو: «أنّ النجاسة فيما ذكره من الفرض - أعني: موضع الغائط - مستمرة، وثبت أنّ التمسّح بثلاثة أحجار مزيل لها، وشكّ في أنّ التمسّح بالحجر الواحد ذي الجهات مزيل أيضًا أم لا؟ فإذا ثبت وجوب إزالة النجاسة - كما هو الإنصاف من وجود الدليل على وجوب الإزالة - والمفروض الشكّ في تحقّق الإزالة بالحجر الواحد ذي الجهات، فمقتضى دليله وجوب تحصيل اليقين أو الظنّ المعتبر بالزوال، ولا مجرى لأصالة البراءة ولا لأدلّتها؛ إذ لم يرجع الشكّ في مسألة الاستنجاء إلى الشكّ في أصل التكليف، ولا وجود للقدر المتيقّن في المأمور به وهو الإزالة»^(١).

ومن هنا: وعلى هذا الفرض صحّ دعوى الإجماع على أنّ حكم النجاسة ثابت ما لم يحصل مطهّر شرعاً، كما ادّعي في الاعتراض الذي أجاب عنه بذلك.

وحينئذٍ فجوابه عن الإجماع بعدم معلوميّته؛ استناداً منه إلى «أنّ غاية ما أجمعوا عليه أنّ التغوّط إذا حصل لا يصحّ الصلاة بدون الماء والتمسّح رأساً، لا بالثلاثة ولا بشعب الحجر الواحد...»^(٢) إلى آخره، ممّا لا يجديهِ في دفعه؛ بداهة أنّه ممّا لا يمسه.

كما لا يجديهِ جوابه عن الاعتراض الأخير بقوله: «نمنع الإجماع على

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١٨٨.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ١٧٢.

وجوب شيءٍ معيّنٍ في الواقع مبهمٍ في نظر المكلف...»^(١) إلى آخره، كما لا يخفى على مَنْ تدبّر.

بقي شيءٌ يتعلّق بما جعله من المعنى الآخر للاستصحاب - أعني: قوله: «إنّ الحكم الفلانيّ بعد تحقّقه ثابت إلى حدوث حال كذا أو وقت كذا...»^(٢) إلى آخره - وهو أنّ: «بقاء الحكم إلى زمان كذا يُتصوّر على وجهين»^(٣)، ذكرهما الشيخ رحمه الله في رسائله، وما يقتضي التحقيق فيهما فراجعه إن أردت^(٤).

كلام آخر للمحقّق الخوانساري رحمه الله وأما المقام الثاني من مقامي التفصيل المحكيّ عن المحقّق المزبور، فقد قال - على ما في رسائل الشيخ رحمه الله - : «وتوضيح الكلام: أنّ الاستصحاب لا دليل على حجّيته عقلاً، وما تمسّكوا بها ضعيفٌ، وغاية ما تمسّكوا فيها ما ورد في بعض المرويّات الصحيحة: أنّ اليقين لا يُنقضُّ بالشكّ».

إلى أن قال: «إنّ سلّم التمسّك به في الفروع، نقل:

أوّلاً: أنّه لا يظهر شموله للأُمور الخارجيّة، مثل رطوبة الثوب ونحوها؛ إذ يبعد أن يكون مرادهم».

إلى أن قال: «ثمّ بعد تخصيصه بالأحكام الشرعيّة، فنقول: الأمر على وجهين:

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١٧٣.

(٢) مشارق الشمس: ١ / ٣٨٣.

(٣) فرائد الأصول: ٣ / ١٧٩.

(٤) فرائد الأصول: ٣ / ١٧٩.

أحدهما: أن يثبت حكم شرعيٌّ في موردٍ خاصٍّ، باعتبار حالٍ يُعلم من الخارج أن زوال تلك الحالة لا يستلزم زوال ذلك الحكم...»^(١)، إلى آخر قوله الذي ذكره الشيخ في رسائله.

ولا يخفى عليك أن الذي ذكره في هذا المقام صريحٌ في أنه لا يتمسك بالاستصحاب في الفروع، وأنه على تقدير التمسك به فيها، إنما يكون بخصوص الأحكام الشرعية في خصوص القسم الأول من القسمين اللذين ذكرهما، ولا ريب في أن هذا خلافٌ ما ذكره في المقام الأول، هذا أولاً.

وثانياً: إن القسم الأول الذي زعم جريان الاستصحاب فيه يأبى الجريان ما ادّعاه فيه، من أن الحكم الثابت لا يزول بزوال الوصف والحالة السابقة؛ إذ الجريان إنما يكون للشك في ثبوت الحكم، فإذا لم يكن في البين شكٌ في ثبوت الحكم لفرض ثبوته، فلا مجرى للاستصحاب، ولا موجب له، البتة.

وما أجاب به عن ذلك من أن فائدة الاستصحاب على تقدير كون النجاسة بعد الملاقاة حاصلة ما لم يرد عليها الماء على الوجه المعتبر: «أن عند حصول الشك في ورود الماء لا يحكم بزوالها»^(٢).

(١) فرائد الأصول: ٣/ ١٧٥، وقد حكاها عن السيّد الصدر في شرح الوافية، ولكن لم نجدها في مشارق الشموس فيما عندنا من نسخ هذا الكتاب، وأيضاً هذه العبارة نقلها المولى محمد مهديّ النراقي في جامعة الأصول: ٢٣١ - ٢٣٢، والمولى أحمد النراقي في مناهج الأحكام: ٢٣٤، الطبعة الحجريّة.

(٢) فرائد الأصول: ٣/ ١٧٦.

فلا ريب في أنه لا يجديهِ، كيف لا، والحكم حينئذٍ ثابتٌ بلا شكّ فيه، إلا أن يُراد من عدم زوال الحكم بزوال الوصف عدم العلم بزواله، لكنّه خلاف الظاهر، خصوصاً لو لوحظ الحكم بحصول النجاسة بعد الملاقاة ما لم يرد عليها الماء على النحو المعتبر، أعني بذلك الحكم: ما هو مفاد الوجه الأوّل من وجهي القسم الأوّل. وأمّا الوجه الثاني من وجهيه، فهو: وإن جرى فيه الاستصحاب، لكنّ كونه وجهاً للقسم الأوّل، يأباه ما تكفّله من التردّد في زمان ثبوته، هل هو دائميٌّ أو في بعض الأوقات إلى غاية معيّنة محدودة، أم لا؟ كما لا يخفى على مَنْ تدبّر.

وثالثاً: إنّ الفرق بين القسمين المذكورين في كلامه غاية ما يُقال في توجيهه: إنّ الشبهة في وجود المزيل على الأوّل من المسائل الفرعيّة، حيث إنّها في واقعة شخصيّة، وموضوع الحكم المستفاد من الاستصحاب الجاري في الوقائع الشخصية عملُ المكلف، فيدخل في المسائل الفرعيّة.

بخلاف الشبهة على الثاني؛ لتعلّقها بامرٍ كليٍّ وإن كانت حكميّة، وإجراء الاستصحاب في الأحكام الكليّة داخلٌ في المسائل الأصوليّة، فلا يمكن إثبات اعتبار الاستصحاب في الثاني بخبر الواحد، كما أمكن إثباته به في الأوّل.

لكن يأباه ما ذكره أولاً في بيان القسمين، أنّ الأوّل قد علّم من الخارج أنّ الحكم لا يزول بزوال الوصف والحالة، والثاني لم يُعلّم وإن

كانت الواقعة شخصيةً في كليهما.

ومن هنا: كان المتجه التمسك بالاستصحاب فيه؛ لوضوح شمول الخبر له، دون الأول؛ لعدم ورود ما قلناه في الأول فيه من عدم الموجب للاستصحاب، وما جعل بياناً لكون «ظهور الخبر في القسم الثاني لم يبلغ مبلغه في القسم الأول - أعني: قوله: وأنّ اليقين لا يُنقض بالشك - قد يُقال: إنّ ظاهره أن يكون اليقين حاصلاً لولا الشك...»^(١) إلى آخره.

ففيه: أنّه غير متّجه؛ لما قد علم ممّا حقّقناه آنفاً في معنى أنّ اليقين لا يُنقض بالشك، فتدبر جيّداً.

تنبيهات مهمّة

بقيت أمور مهمّة يلزم التنبيه عليها، وما يقتضيه التحقيق فيها:

الأوّل: ما يتعلّق بالمتيقّن السابق، وهو أنّه إذا كان كليّاً في ضمن فرد وشكّ في بقاءه - من حيث الشكّ في بقاء ذلك الفرد - فلا إشكال ولا ريب في جواز استصحاب الكليّ ونفس الفرد، وترتيب أحكام كلّ منهما عليه.

وإن كان في ضمن فردين وكان الشكّ في بقاءه، من حيث تردّده بين مقطوع الارتفاع وبين مقطوع البقاء، ولم يكن الأثر الشرعيّ لخصوص أحدهما، بل للقدر المشترك بينهما، كما لو علم بحدوث البول أو المنّي، فإنّ المنع عمّا هو مشروط بالطهارة لا يرتفع إلّا بالجمع بين الطهارتين؛ لاستصحاب الكليّ - أي: كليّ الحدث - لعدم العلم بخصوصيّة

(١) ينظر: فرائد الأصول: ٣ / ١٧٧، نقلاً عن شرح الوافية للسيد الصدر.

مقطوع البقاء، ولا بخصوصية مقطوع الانتفاء، وأن أصالة عدم حدوث سبب الغسل يعارضها استصحاب عدم سبب الوضوء، فكلّي الحدث المشترك بينهما لا يخرج حينئذٍ عن كونه مشكوكًا، فهو مجرى للاستصحاب.

وأما لو كان الأثر لخصوص أحدهما - كالتحريم على الجنب - فلا يترتب وإن استُصحب الكلّي؛ لأصالة عدم تحقق الجنابة، هذا كله فيما لو لم يعلم الحالة السابقة.

أما لو علم، فإن علم أنه كان جنبًا، فلا ريب في أنه لا أثر لمعلومه الإجمالي أصلاً؛ إذ الغسل إنما يجب للجنابة السابقة، وإن علم أنه كان محدثًا بالحدث الأصغر، فالحدث الذي تكفل العلم الإجمالي لم يعلم أنه أثر في حقه في تنجيز خطاب؛ لتردده بين ما لا أثر له وهو البول، وبين ما له أثر وهو المنّي.

ولا ريب في كون حاله حينئذٍ حال ما لو شك في أصل الخروج، أو في أن الخارج مذي أو مني، في أنه لا يعتني باحتمال الجنابة؛ إذ أصالة عدم حدوثها في حقه سليمة عن المعارض، وهي حاكمة على استصحاب الحدث.

وإن علم أنه كان متطهرًا سابقًا عن الأصغر والأكبر، فقد يُقال: إن انتقاض طهارته عن الحدث الأصغر بالمعلوم إجمالاً معلوم بلا ريب، وعن الأكبر مشكوكٌ فتُستصحب طهارته عن الأكبر، وأثره جواز الدخول في الصلاة بعد الوضوء، فهو بمنزلة ما لو شك ابتداءً

في عروض الجنبابة، ثم بال أو خرج منه البول، واحتمل اشتماله على المنى في أنه لا يحصل له القطع بارتفاع حدثه بعد الوضوء، بل هذا مما لا ينبغي الإشكال فيه ولا الريب يعتريه، على ما مر من اعتبار الأصل المثبت وأنه متّجهٌ.

فلا يقدح ما عن بعض من زعم الفرق بين المثالين الموردين نقضاً، وبين صورة العلم بالطهارة عن الأصغر والأكبر سابقاً: «أنّه يجب على مَنْ بال أو خرج منه شيءٌ من موجبات الوضوء، أن يتوضّأ لصلاته، إلّا أن يكون جنباً فتكون أصالة عدم الجنبابة أصلاً موضوعياً حاكماً على استصحاب الحدث في المثالين، كما في الصورة الثانية، حيث يصدق عليه أنه بال وليس بجنبٍ شرعاً، فعليه أن يتوضّأ ليس إلّا، بخلاف تلك الصورة؛ إذ لم يثبت بأصالة عدم الجنبابة فيها أنه بال حتّى يتفرّع عليه ما يوجب البول عند عدم كونه جنباً، إلّا على القول بالأصل المثبت»^(١).

وكيف كان، فلا ريب فيما لو تردّد مَنْ في الدار بين كونه حيواناً لا يعيش إلّا سنةً، وكونه حيواناً يعيش مئة سنة، أنّه يجوز بعد السنة الأولى استصحاب الكليّ المشترك بين الحيوانين، ويترتب عليه آثاره الشرعيّة الثابتة دون آثار شيءٍ من الخصوصيّتين - أي: خصوصيّتي الفردين - بلا ريب لمن تدبّر.

(١) المحقّق الهمدانيّ في الفوائد الرضويّة: ٣٨٤ - ٣٨٥.

رأي الفاضل
التوحيّ ﷺ
في المسألة

بقي شيء يناسب المقام وهو أنّ الفاضل التوحيّ ﷺ قال في ردّ تمسّك المشهور في نجاسة الجلد المطروح - أي: الذي لم يُعلم حاله - باستصحاب عدم التذكية: «إنّ عدم المذبوحية لازمٌ لأمرين: الحياة، والموت حتفَ الأنف، والموجب للنجاسة ليس هذا اللازم من حيث هو، بل ملزومه الثاني - أعني: الموت حتفَ الأنف - فعدمُ المذبوحية لازمٌ أعمّ لموجب النجاسة، فعدمُ المذبوحية اللازم للحياة مغايرٌ لعدم المذبوحية العارض للموت حتفَ الأنف، والمعلوم ثبوته في الزمن السابق هو الأوّل لا الثاني، والظاهر: أنّه غيرُ باقٍ في الزمان الثاني.

ففي الحقيقة: تخرج مثل هذه الصورة من الاستصحاب؛ إذ شرطه بقاء الموضوع، وعدمه هنا معلومٌ».

حتّى قال: «وليس مثْلُ التمسّك بهذا الاستصحاب، إلّا مثْلُ مَنْ تمسّك على وجود عمرو في الدار^(١) باستصحاب بقاء الضاحك المتحقّق بوجود زيدٍ في الدار في الوقت الأوّل، وفساده غنيٌّ عن البيان»^(٢).

هذا، ولكنّ التحقيق أن يُقال: إنّ الكلام يقع في مقامين:

الأوّل: حكم المشهور بالحرمة والنجاسة.

الثاني: تمسّكهم باستصحاب عدم التذكية.

أمّا الأوّل: فهو ممّا لا إشكال ولا ريب فيه؛ إذ جعل التذكية سبباً

(١) في المصدر: «في الوقت الحالي».

(٢) الوافية في أصول الفقه: ٢١٠.

للطهارة والحليّة، أو شرطاً لهما مقتضاه انتفاؤهما، وثبوت ضدّهما بمجرد عدم إحراز السبب أو الشرط، كيف لا، والمسبّب ما لم يُحرَز سببه لا يتحقّق له، فلا بدّ من تحقّق ضدّه، لعدم ارتفاع الضدّين اللذين لا ثالث لهما، كما أنّ المشروط ما لم يُحرَز شرطه لا يتحقّق، فيلزم تحقّق ضدّه ما لم يكن لهما ضدّ ثالث.

مضافاً إلى هذا، أن لو قلنا بكون العنوان - في الحرمة والنجاسة - الميتة، فنقول: إنّ الميتة: هو ما زهق روحه مطلقاً، خرج منه ما ذُكّي، فما لم يُحرَز أنّه ذُكّي - كما هو الفرض - فلم يُحكم عليه بحكم الخارج، ولم يثبت له حكمه؛ لترتّب الحكم على خصوص ما ذُكّي بلا ريب.

وأما الثاني: فإنّما يتّجه ردّ الفاضل المزبور إياه بما ذكر، حيث يكون عدم المذبوحية مقيّداً بحال الحياة؛ إذ يكون حينئذٍ مغايراً؛ لعدم المذبوحية حال الموت حتّى الأنف الذي هو سلب بانتفاء الموضوع، بخلاف الأوّل فإنّه سلب مع صلاحية المحلّ لوقوع المسلوب.

أمّا لو لم يكن مقيّداً بذلك - بأن أريد من الحياة مجرد الظرفيّة، وأن المراد عدم التذكية بما هو عدمها - فلا يُقال بعدم بقائه في الزمان الثاني، وأن عدم صدور الذبح - الذي هو التذكية - غير باقٍ في الزمان الثاني، حتّى يُقال بفقد شرط الاستصحاب، وهو بقاء الموضوع.

وأما ما أجاب به الشيخ رحمته الله أوّلاً - ممّا حاصله: «أنّ التذكية سببٌ للحلّ والطهارة، فكُلّما شكّ فيه أو في مدخليّة شيء فيه، فأصالة عدم

تحقق السبب الشرعي حاكمةً على أصالة الحلّ والطهارة»^(١) - فليس بحاسمٍ قطعيٍّ، وإن كانت حكومة الأصل الموضوعي على الأصل الحكمي مسلّمةً بلا إشكال؛ لإمكان توجه الردّ حينئذٍ بأن يقال: عدم السبب الشرعي «لازمٌ لأمرين: الحياة، والموت حتفَ الأنف...»^(٢)، إلى آخر ما ذكر.

وأما ما أجاب به في آخر كلامه - من «أنّ العدم الأزليّ مستمرٌّ مع حياة الحيوان وموته حتفَ الأنف، لا مانع من استصحابه وترتيب أحكامه عليه عند الشكّ، وإن قُطع بتبادل الوجودات المقارنة له...»^(٣) إلى آخره - فما لم يرجع إلى ما قلناه لم يكن أيضاً حاسماً؛ إذ الحاصل بحياة الحيوان غير الحاصل بموته حتفَ الأنف، مع أنّ عدم التذكية الثابت له حال حياته مستندٌ إلى عدم زهاق روحه، وبعد الموت مستندٌ إلى فقد شرائط التذكية، والحكم إنّما ثبت للثاني، البتّة.

وأما ما سلكه بعض المحشّين في دفع الردّ، كالفاضل الهمداني رحمته الله، حيث فرّق بين الأحكام العدميّة والأحكام الوجوديّة الملازمة لهذه العدميّات، فقال: «ما كان من الآثار مرتّباً على عدم كون اللحم مُذكّى، كعدم حلّيته، وعدم جواز الصلاة فيه، وعدم طهارته، وغير ذلك من الأحكام العدميّة المنتزعة من الوجوديّات، التي تكون

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١٩٩.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ١٩٧.

(٣) فرائد الأصول: ٣ / ٢٠١.

التذكية شرطاً في ثبوتها ترتّب عليه، فيقال: الأصل عدم تعلّق التذكية بهذا اللحم الذي زهق روحه، فلا يحلّ أكله ولا الصلاة فيه ولا استعماله فيما يشترط بالطهارة.

وأما ما كان من الآثار المترتبة على كونه غير مُذَكَّى، كالأحكام الوجوديّة الملازمة لهذه العدميّات، كحرمة أكله أو نجاسته، وتنجيس ملاقيه، وحرمة الانتفاع به، أو غير ذلك من الأحكام المتعلقة على عنوان الميتة، أو غير المذكّي فلا^(١).

فهو ممّا لا يخفى على المتدبّر وهنه؛ فإنّ تلك العدميّات لمّا كانت غير مغايرة معنى لتلك الوجوديّات حقيقة، وإنّما هي عبارة أخرى عنها، فلم يكن التفكيك بين تلك الآثار الشاملة للعنوانين تفكيكاً حقيقياً، فاللازم من القول بإجراء أصالة عدم التذكية في تلك الأحكام العدميّة، بلا ورود مانع القول بإجرائه في تلك الأحكام الوجوديّة بلا فرق، فمقتضى القاعدة في تلك الآثار أن لا يفكّك بينها بما ذكر، ممّا هو عريٌّ عن الفارق الحقيقيّ، البتّة.

ومن هنا: لو كان الشكّ ناشئاً من الشكّ في حصول شرط من شرائط التذكية - مثل ذكر اسم الله تعالى، حيث قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾^(٢) - رتب على استصحاب عدم ذكر الله تعالى عليه حرمة الأكل عليه، بمعنى: ترتيب

(١) الفوائد الرضويّة: ٣٨٨.

(٢) سورة الأنعام، من الآية: ١٢١.

عدم الحليّة عليه، لا من باب إلحاق بعض الوجوديّات بالعدميّات، كما تخيّل ذلك الفاضل.

كيف لا، وتعليق الشارع حرمة الأكل في لسان الدليل على عدم ذكر اسم الله تعالى ليس إلّا لاتّحاد معنى الحرمة وعدم الحليّة، وإنّما يتّجه الإلحاق لو لم يكن في البين اتّحاد.

وحيثّ لا فرق بين ذلك الشرط وبين غيره من سائر الشروط، كفري الأوداج ونحوه، ممّا لم يرد فيه مثل هذا الدليل، كالأية، بل ثبت بالنص والإجماع اشتراطه في الحليّة، وكون الموت المقترن بفقده موجباً للحرمة؛ إذ ثبت بأصالة عدم حصول ذلك السبب حين موته كون موته فاقداً لذلك الشرط، حتّى لو لم نقل بالأصل المثبت، خلافًا لذلك الفاضل اتّكالا على ما تخيّل من التفكيك بين الآثار الذي قد علّم وهنه، البتّة.

الموجب وهن جوابه عمّا أورده من أنّه «لا يمكن التفكيك بين عدم الحليّة والطهارة، وبين ما يلزمهما من الحرمة والنجاسة؛ لقوله عليه السلام: «كلُّ شيءٍ لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام»^(١)، و«كلُّ شيءٍ نظيفٌ حتّى تعلم أنّه قذر»^(٢)، والمفروض أنّه لم يُحرز قذارته

(١) الكافي: ٥ / ٣١٣، باب النوادر، ح ٤٠، تهذيب الأحكام: ٧ / ٢٢٦، كتاب التجارات باب ٢١، ح ٩.

(٢) تهذيب الأحكام: ١ / ٢٨٥، كتاب الطهارة باب ١٢، ح ١٣.

وحرمة بأصالة عدم التذكية...»^(١) إلى آخر الإيراد، حيث كان جوابه عنه بقوله: «قلت: الشيء المأخوذ موضوعاً للحكمين...»^(٢) إلى آخره، مبنياً على صحّة التفكيك، بل الخبران - بناءً على ما حقّقناه في تلك العدميّات والوجوديّات - شاهدان عليه، بلا ريب لمن تدبّر. بل المتّجه عندنا ما عليه المشهور، من الحكم بنجاسة الجلد المطروح، لو لم نقل بأصالة عدم التذكية، حيث نقول: إنّ مقتضى جعل الشارع التذكية شرطاً للحليّة والطهارة، وتسمية الذبح الخاصّ تذكيةً، كون موت ذي النفس بنفسه مقتضياً لحرمة ونجاسته، والتذكية مانعةً عنهما، فمتى أُحرز المقتضي وشكّ في المانع حكم بثبوت المقتضى.

وكيف كان، فقد ظهر ممّا حقّقناه في دفع ما توهمه الفاضل التوفّي ﷺ من ردّ التمسك باستصحاب عدم التذكية بما ذكره: «أن ليس التمسك بهذا الاستصحاب مثل التمسك باستصحاب بقاء الضاحك المتحقّق بوجود زيد في الدار في الوقت الأوّل، على وجود عمرو في الدار»^(٣)، كما توهم بلا ريب.

في جريان الاستصحاب وعدم جريانه في الزمان أو في الزمانيّ، أعني: الأمر الثاني: جريان الاستصحاب الذي يتدرّج شيئاً فشيئاً بحسب الأجزاء الزمانيّة، كالتكلّم، والمشي،

(١) الفوائد الرضويّة: ٣٨٩.

(٢) الفوائد الرضويّة: ٣٨٩.

(٣) الوافية في أصول الفقه: ١ / ٢١٠.

ونبع الماء من العين، وسيلان دم الحيض من الرحم، وغير ذلك من الأمور التي تتقضى شيئاً فشيئاً بحسب تقضي أجزاء الزمان، والذي يقتضيه التحقيق في المقام أن نقول:

أما القسم الأول: فلا إشكال ولا ريب في جريان الاستصحاب فيه، إن أريد منه ما ينطبق على كل جزء من أجزائه - كالليل والنهار - فإن المسمى بكل منهما أمرٌ ينطبق على كل من أجزائه، وهو بهذا اللحاظ لا مجال لإنكار تيقنه سابقاً قبل حدوث الشك في بقاءه، وعليه لا مانع من جريان الاستصحاب فيه.

وإنما المانع من الجريان لو كان الجريان لتشخيص كون الجزء المشكوك فيه من أجزاء الليل أو النهار؛ إذ نفس الجزء بما هو جزء لم يكن المتيقن سابقاً حتى يستصحب في زمان الشك، مع أن أجزاء الزمان الحقيقية تحققها أمرٌ تدريجيٌّ تتابعيٌّ يتبع بعضه بعضاً، فالمتيقن منها سابقاً لا يتصور بقاءه، بل المتصور تحقق غيره منها حقيقة، بلا شك ولا ريب، وعليه لا مجرى لاستصحابه.

وحينئذٍ فما عن الشيخ رحمته الله في المقام من منع جريان الاستصحاب اتكالا على «أن نفس الجزء لم يتحقق في السابق، فضلاً عن وصف كونه نهاراً أو ليلاً»^(١)، فما لم يرد من الجزء خصوص ما لم يتجزأ، مما لم يكن محلاً للكلام، هو مما ياباه التحقيق على ما قد علم.

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٢٠٣.

كما أنّ ما استدركه بقوله: «نعم، لو أخذ المستصحب مجموع الليل مثلاً أو النهار...»^(١) إلى آخره، كذلك؛ فإنّه لم يرد منه ما قلناه من نفس المسمّى بالليل أو النهار، كما يُرشد إلى ذلك استثناؤه الواقع بعد، بقوله: «إلا أنّ هذا المعنى على تقدير صحّته...»^(٢) إلى آخره.

بل أراد مجموع أجزاء الليل أو أجزاء النهار بما هو مجموع، ممّا لم يتوقّف اعتبار المسمّى على إرادته، كيف لا، والمسمّى - على ما قد علّم - منطبقٌ على كلّ جزءٍ جزء.

وحينئذٍ فالمجموع ممّا لا يتصوّر فيه العرف من الوجود، وإنّما المتصوّر لهم من الوجود فيه بالنسبة إلى المسمّى، بلا ريب لمن تدبّر. لكن مع هذا ما يأتي منه في القسم الثاني ممّا اختاره يقضي بأنّ ما أراده من مجموع الأجزاء خصوص القدر المشترك، حيث فرض أنّه نظير ما ذكره في نفس الزمان، إلا أنّ ما تكفّله ذلك الاستثناء من قوله: «إنّ هذا المعنى على تقدير صحّته»^(٣)، يقضي بأنّه لا يقول به، وأنّه بلحاظ جزمه بما اختاره في القسم الثاني فرق بين القسمين، فتدبّر جيّداً.

وأما القسم الثاني: فهو أيضاً ممّا لا إشكال فيه ولا ريب يعتريه.

كيف لا، والقدر المشترك - الذي هو عبارة عن المسمّى - لا شبهة

(١) فرائد الأصول: ٣ / ٢٠٤.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ٢٠٤.

(٣) فرائد الأصول: ٣ / ٢٠٤.

في وضع التكلم، والمشي، ونبع الماء من العين، وسيلان دم الحيض من الرحم بإزائه.

ودعوى: «أن الشك في بقاء القدر المشترك ناشٍ عن حدوث جزءٍ آخر من الكلام، والأصل عدمه المستلزم لارتفاع القدر المشترك»^(١). غير متجهة، بل واهية جدًا؛ فإن الشك في بقاء ذلك لم يكن إلا ناشئاً عن حدوث ما يوجب ارتفاعه، أعني: انقطاع التكلم، البتة. وإلى هذا ينظر ما عن الشيخ رحمه الله في دفعها، من «أن المفروض في توجيه الاستصحاب في المقام جعل كل فردٍ من التكلم مجموع ما يقع في الخارج من الأجزاء التي يجمعها رابطة يوجب عدّها شيئاً واحداً وفرداً من الطبيعة»^(٢)؛ إذ هذا الجعل لم يكن مفاده إلا أن التكلم لم يقع بين أجزائه انفصالً وانقطاعاً بالاستصحاب، فالمناط والمدار في منع جريان الاستصحاب العلم بتحقيق الانقطاع.

ومن هنا: لو قلنا بكون كل قطعة من الكلام الواحد فرداً واحداً، وكان بقاء الطبيعة بتبادل أفراده ما لم يكن علمً بالانفصال، فلا يقدح في جريان الاستصحاب فيه، حيث إن المستصحب الطبيعة بما هي، كما هو المفروض. وحيثُذِ فما عن الشيخ رحمه الله عقيب ذلك، من قوله: «لا جعل كل قطعة من الكلام الواحد فرداً واحداً...»^(٣) إلى آخره، كما ترى من وهنه، فتدبر جيّداً.

(١) فرائد الأصول: ٢٠٦/٣.

(٢) فرائد الأصول: ٢٠٦/٣.

(٣) فرائد الأصول: ٢٠٦/٣.

استصحاب
الأمور المقيّدة
بالزمان

بـ شيء، وهو: أنّ الشيخ رحمته الله ^(١) ذكر قسمًا ثالثًا، وهو: ما لو كان الزمان قيدًا لأمرٍ وجوديٍّ معمولٍ أو متعلّق، وأنّه بالنسبة إلى ما قيّد به ينبغي القطع بعدم جريان الاستصحاب فيه؛ للقطع بارتفاع ما علّم وجوده أوّلاً، وأنّ ما يكون في غير الزمان الذي جعل قيدًا غيره، فلا يُعقل فيه البقاء، حيث إنّ البقاء وجودٌ الموجود الأوّل في الآن الثاني، والحقُّ أنّه كما أفاد بلا ريب.

مناقشة
رأي المحقّق
النراقي رحمته الله

وأما ما ذكره عن بعض معاصريه كالنراقي رحمته الله في المناهج ^(٢) ممّا حاصله: أنّ الأمر الوجوديّ المتيقّن سابقاً مسبوقاً بالعدم الأزليّ، وأنّ الاستصحاب الوجوديّ فيما بعد زمان تيقّنه معارضٌ باستصحاب العدم الأزليّ، حيث لم يُعلم انقلابه إلى الوجود، إلّا في خصوص القطعة السابقة من الزمان - أعني: زمان التيقّن - كما يوضح ذلك ما نقله - أي: الشيخ رحمته الله - عن ذلك البعض في تقريب ما زعمه من تعارض الاستصحابين: «من أنّه إذا علّم أنّ الشارع أمر بالجلوس يوم الجمعة، وعُلِمَ أنّه واجبٌ إلى الزوال، ولم يُعلم وجوبه فيما بعده...» ^(٣) إلى آخر ما نقله عنه.

فقد زعم الشيخ رحمته الله ظهورَ فساده، وأنّ الأمر قد التبس على ذلك

(١) فرائد الأصول: ٢٠٨/٣.

(٢) منهاج الأحكام: ٢٣٧، وحكاه عنه الشيخ الأنصاريّ في فرائد الأصول:

٢٠٨/٣.

(٣) فرائد الأصول: ٢٠٨/٣، منهاج الأحكام: ٢٣٧.

المعاصر له، لما ذكره أولاً^(١)، وثانياً^(٢)، وثالثاً^(٣)، ممّا قد أجاد فيه، وأدّى ما اقتضاه تحقيقه فيه، ولكن لا يخلو من النظر.

وإن كان ما ذكره بعض المحشّين^(٤) بالنسبة إلى ما لو كان الزمان قيّداً لكلّ من الوجود والعدم - من أنّ العدم السابق الذي لا يمكن استصحابه خصوص المقيّد بالزمان، دون العدم المطلق؛ إذ ارتفاع الخاص لا يوجب ارتفاع المطلق - هو ممّا لا يرد على الشيخ رحمه الله، حيث زعم أن لو أخذ الزمان قيّداً للوجود، فلا يجري إلّا استصحاب العدم، مع تعليقه ذلك: «بأنّ انتقاض عدم الوجود المقيّد لا يستلزم انتقاض المطلق، والأصل عدم الانتقاض»^(٥)، وذلك لما يُقال: من أنّ ما زعمه لم يكن مفاده مغايراً لما ذكره ذلك البعض، بل مآلها متّحدٌ.

وكيف لا، ومفاد قوله رحمه الله: «لأنّ انتقاض عدم الوجود المقيّد لا يستلزم انتقاض المطلق»^(٦)، ليس إلّا أنّ انتقاض العدم المقيّد بالوجود المقيّد، غير مستلزم لانتقاض العدم المطلق.

ولكن مع هذا على ما فرضه فيما ذكره ثانياً - من: «أنا نعلم قطعاً تأثير الوضوء في إحداث أمرٍ مستمرٍّ لولا ما جعله الشارع

(١) فرائد الأصول: ٣ / ٢١٠.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ٢١٢.

(٣) فرائد الأصول: ٣ / ٢١٣.

(٤) هو الميرزا موسى التبريزي في أوثق الوسائل: ٥ / ٣٧٥.

(٥) فرائد الأصول: ٣ / ٢١٢.

(٦) فرائد الأصول: ٣ / ٢١٢.

رافعاً»^(١) - يكون ما زعمه من أن لا معنى لاستصحاب عدم تأثير الموضوع؛ لعدم الشك في مقدار تأثير المؤثر.

هو وإن اتجه، يوجبُ وهن ما ذكره ثالثاً من قوله: «فلو سَلِمَ جريان استصحاب العدم حينئذٍ، لكن ليس استصحاب عدم جعل الشيء رافعاً حاكماً على هذا الاستصحاب...»^(٢) إلى آخره.

فإنَّ الشكَّ في التأثير وعدمه ليس إلا من جهة الشكَّ في كون هذا الشيء رافعاً أو غير رافعٍ؛ ضرورة أن لولا الثاني لما كان الأوّل.

وأغرب من ذلك زعم: «أنَّ مرجع الشكَّ فيهما إلى أمرٍ واحدٍ، وهو أنَّ المجموع في حقِّ المكلف في هذه الحالة هو الحدث أو الطهارة»^(٣)، فإنَّ هذا المعنى هو محصل الشكَّ الأوّل وإن لم يلحظ منشأه، فتدبّر جيّداً.

إنَّ المتيقّن السابق إذا كان ممّا يستقلّ به العقل - كحرمة الظلم،
وقبح التكليف بما لا يُطاق، ونحوهما من المحسّنات والمقبّحات العقلية - فلا يجوز استصحابه.

الأمر الثالث:
عدم جريان
الاستصحاب في
الأحكام العقلية

كيف لا، والاستصحاب إبقاء ما كان في السابق في اللاحق عند عروض الشكَّ في بقاءه، والحكم العقليّ موضوعه معلومٌ تفصيلاً للعقل الحاكم، فما لم يكن الموضوع معلوماً تفصيلاً، بل أُحتمل مدخليّة وجودٍ مرتفعٍ أو معدومٍ في موضوعيّة الموضوع، فهذا لا

(١) فرائد الأصول: ٣ / ٢١٣.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ٢١٣.

(٣) فرائد الأصول: ٣ / ٢١٣.

يُتصوّر في المستقلّات العقليّة؛ ضرورة أنّ العقل يحتاج في حكمه إلى تصوّر الموضوع بجميع ما له دخل في موضوعيّته من قيوده، فلا يُعقل إجمال الموضوع في حكم العقل؛ لعدم إمكان فرض الشكّ في حكمه، مع أنّ عدم العلم ببقاء المستصحّب شرطٌ في جريان الاستصحاب بلا ريب.

لا يُقال^(١): إنّ الحكم الشرعيّ يستصحّب مع كونه كاشفاً عن حكم عقليّ وتابعاً له.

لأنّا نقول: إنّ الحكم الشرعيّ المستند إلى الحكم العقليّ حاله حال الحكم العقليّ في عدم جريان الاستصحاب، وإنّما يجري فيه مع كونه وارداً في مورد حكم العقل، إذا كان من غير جهة العقل، وحصل التغيّر في حالٍ من أحوال موضوعه، ممّا يحتمل مدخليّته وجوداً أو عدماً في الحكم، وحُكم بأنّ موضوعه أعمّ من موضوع حكم العقل من حيث عدم استلزام بقائه لبقاء موضوع حكم العقل.

كما لو حَكَمَ العقلُ بعدم التكليف على الصبيّ أو المجنون؛ لعدم تمييزهما، وكذا حَكَمَ الشرع عليهما بعدم التكليف، لكن لم يعلم كون ذلك لأجل عدم التمييز أو لعنوان آخر مجهول لنا، وكان الموضوع في الأدلّة نفس الصبيّ والمجنون، فإذا زالت عنهما حالة عدم التمييز ارتفع بذلك حكم العقل دون حكم الشرع؛ إذ لو شكّ في ارتفاعه لاحتمال كون مناط حكمه أيضاً هو عدم التمييز، فلا ريب في عدم

(١) ذكر القول ودفعه الشيخ الأنصاريّ في فرائد الأصول: ٢١٦/٣.

ارتفاعه؛ لصحة استصحابه من حيث بقاء عنوان الصبا والجنون؛ لفرض كونها الموضوع في الأدلة.

وإلى ما ذكرنا يُنظر قول الشيخ رحمته الله: «ومن هنا: يجري استصحاب عدم التكليف في حالٍ يستقلّ العقل بقبح التكليف فيه...»^(١) إلى آخره. هذا كله في الحكم العقليّ بالنسبة إلى بداهة عدم جريان الاستصحاب فيه، وإن اعتبر من باب الظنّ، إلّا إذا فرض كون موضوعه ما يعمّ المقطوع والمظنون، كالسمّ الذي حكم العقل بقبح شربه لضرره، فإنّه إذا ظنّ ضرره بالاستصحاب فلا مانع من حكم العقل بقبح شربه، وما لم يُعتبر من باب الظنّ، بل اعتبر من باب التعبد لأجل الأخبار، فلا حكم عقليّ؛ لما قد علّم من أنّ اشتباه الموضوع عند العقل يقضي بأن لا مجال لحكمه، لكنّ الشارع حكم على هذا المشتبه الواقعيّ بحكم ظاهريّ هي الحرمة.

وكيف كان، فقد ظهر ممّا ذكرنا من عدم جريان الاستصحاب في الحكم العقليّ ما في تمسك بعضهم^(٢) لإجزاء ما فعله الناسي لجزء من العبادة أو شرطها؛ لحكم العقل بعدم التكليف حال النسيان باستصحاب عدم ذلك التكليف من الوهن؛ إذ موضوع حكم العقل النسيان، وقد زال بالالتفات، كوهن اعتراض بعض

(١) فرائد الأصول: ٢١٦ / ٣.

(٢) نسبه الميرزا موسى التبريزي في أوثق الوسائل إلى المحقق القميّ: ٨٢ / ٥، ونسبه إليه أيضاً السيّد عليّ القزويني في حاشيته على القوانين: ١٤٣ / ٢.

المعاصرين للشيخ رحمه الله^(١) - كصاحب الفصول^(٢) - على مَنْ خَصَّ من القدماء والمتأخرين استصحاب حال العقل باستصحاب العدم بآنه لا وجه للتخصيص؛ اتكالا على أن حكم العقل المستصحب قد يكون وجوديًا تكليفيًا، كاستصحاب تحريم التصرف في مال الغير ووجوب ردّ الأمانة، إذا عرض هناك ما يحتمل معه زوال الحرمة، كالاضرار والخوف، أو وضعيًا، كشرطيّة العلم للتكليف إذا عرض ما يوجب الشك في بقائها؛ وذلك لزوال موضوع حكم العقل بعروض الشك، وأن المستصحب بعروض الشك يخرج عن كونه حكمًا عقليًا بلا ريب.

كيف لا، وموضوعه في المقام التصرف المقيّد بعدم الخوف والاضطرار، وقد زال بعروضهما.

هذا ما يقتضيه التحقيق في الوجودي التكليفي، كالمثالين الأولين.

وأما الوضعي، كشرطيّة العلم للتكليف، فلم يتصور فيه الشك في بقائها في زمان، فإن شرطيّة العلم لتنجّز التكليف تقضي بدورانه مداره وجودًا وعدمًا دورانًا لا يجامعه شك، كيف وهو أمر قطعي بلا فرق بين زمان حدوث التكليف وغيره من الأزمنة، ما لم يكن الزمان الأول قيدًا، كما هو الفرض.

وإلى هذا الوجه يُنظر الشيخ رحمه الله في قوله الحكم الوضعي، كشرطيّة

جريان
الاستصحاب
في الأحكام
الوضعية

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٢١٨.

(٢) الفصول الغروية: ٧/ ٢٤٥.

العلم للتكليف: «لم يتصور فيه الشك في بقائها في زمان»^(١)، لا إلى ما تخيَّله بعض المحشِّين، كميرزا موسى رحمته الله من: «أن شرط تنجّز التكليف إن كان هو حصول العلم به تفصيلاً، فالشرطيّة باقية مع عروض الانسداد أيضاً، وإن كان ذلك بتقصير من المكلف؛ لأنّ انتفاء الشرط لا يقضي بانتفاء الشرطيّة، ومقتضاه ارتفاع التكليف في صورة الانسداد مطلقاً، وإن كان هو العلم به في الجملة، وإن كان إجمالياً مطلقاً، سواء حصل الانسداد بسبب المكلف، أم لا، فالتكليف باقٍ مطلقاً، وإن كان مشروطاً بعدم تسبّب المكلف للانسداد، فالتكليف باقٍ مع التسبّب لا بدونه، وعلى كلّ تقديرٍ، لا يفرض إجمالٌ في حكم العقل حتّى يكون مورداً للاستصحاب»^(٢)، انتهى.

إذ مفاده أنّ الشكّ في بقاء الشرطيّة في زمان متصور، كما لو كان الانسداد بتقصير المكلف، لكنّه غير مجدٍ، وهذا ممّا ياباه قول الشيخ رحمته الله، كما لا يخفى.

هذا، وقد رأيت ما عن صاحب الكفاية في حاشيته على قول الشيخ رحمته الله ممّا يقضي بما قلناه، وإن كان مجملاً، حيث قال: «الظاهر أنّه أراد أنّ شرطيّة العلم للتكليف ممّا لا يتطرّق إليه الشكّ في زمان»^(٣)، فهو متّجهٌ، وإن عبّ به بما لم يكن في مرحلة الإثبات، بل

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٢١٨.

(٢) أوثق الوسائل: ٥/ ٣٨٨.

(٣) درر الفوائد للمحقّق الآخوند: ٣٤٥.

هو في مرحلة الثبوت والإمكان من قوله: «مع إمكان أن يُراد أنّه لو فرض شكّ في الشرطيّة في حالٍ، فليس شكّا في بقاء حكم العقل بها، بل لا حكم للعقل بها في هذا الحال بلا إشكال؛ ضرورة عدم استقلال العقل بها مع الشكّ فيها كما لا يخفى»^(١)، وعلى كلّ فهو الموافق لقول الشيخ رحمه الله، لا ما ذكره ذلك البعض.

مع أنّه بلحاظ ما ذكره الشيخ رحمه الله بعد ذلك من قوله: «نعم، ربّما يستصحب التكليف»، إلى قوله: «لكنّه خارجٌ عمّا نحن فيه»^(٢) يكون ما ذكره فيما لو كان العلم بالتكليف إجماليّاً ممّا لا دخل له في مفاد ذلك القول للشيخ رحمه الله، أي قوله: «فلم يتصوّر فيه الشكّ في بقائها في زمان»^(٣)؛ لما بيّنه في مفاد ذلك الاستدراك في حاشيته بقوله: «من استصحاب شرطيّة العلم؛ لأنّ المستصحب في محلّ الفرض نفس التكليف، لا شرطيّة العلم في تنجزه»^(٤)؛ وذلك لأنّ لم يكن الكلام في بقاء التكليف حتّى يقول: «إنّه باقٍ»، وإنّما الكلام في بقاء شرطيّة العلم في تنجزه، فتدبّر جيّداً.

وكيف كان، فبعد العلم بعدم تصوّر الشكّ في حكم العقل وعدم إمكانه لا مجال لاستصحاب حكمه بالبراءة المستند إلى قبح العقاب بلا برهان، ولا مجال لاستصحاب الاشتغال المتيقّن سابقاً، مع أنّ

(١) درر الفوائد للمحقّق الآخوند: ٣٤٥.

(٢) فرائد الأصول: ٢١٨/٣ - ٢١٩.

(٣) فرائد الأصول: ٢١٨/٣.

(٤) أوثق الوسائل: ٣٨٩/٥.

الحكم السابق لم يكن إلا بحكم العقل الحاكم بوجوب تحصيل اليقين بالبراءة عن التكليف المعلوم في زمانٍ، وهو بعينه موجودٌ في الزمان الثاني المتأخر، والاستصحاب إنما يجري حيث يشكُّ في الزمان الثاني في بقاء المتيقّن سابقاً فيه.

هذا، مع أنّ المستصحب بنفسه إن كان ممّا يتطرّق إليه الجعل والتعبّد كالأحكام وجوداً، كما هو واضح، وعدمّاً؛ إذ ما ليس تنال عدمه يد التصرّف ليس تنال وجوده كما لا يخفى، فلا ريب في أنّ الاستصحاب حينئذٍ واردٌ على قاعدتي «البراءة، والاشتغال»، وحكم العقل بالبراءة، وبوجوب تحصيل اليقين بالبراءة؛ إذ لم يكن حينئذٍ بمقتضى الجعل والتعبّد مجالاً للقاعدتين، حيث لم يكن الحكمُ فيهما للشكّ وحده، حتّى يكون المورد مجرى لهما، بلا ريب في ذلك لمن تدبّر.

إنّ الاستصحاب التقديرّي أو التعليقيّ هل هو معتبرٌ، أو غير معتبرٍ، وأنّه يُرجع فيه إلى استصحابٍ مخالفٍ له؟

والتحقيق في ذلك أن نقول: إنّ المستصحب إذا كان أمراً موجوداً على تقدير وجود أمرٍ، فالمستصحب هو وإن كان وجوده التعليقيّ، مثل: حرمة ماء العنب المعلقة على غليانه، الذي هو سببٌ لها، لكن لما كان الغليان - الذي لا يتخلّف عنه مسببه - محرّزاً ومتحقّقاً، كما ينبئ بذلك ما بينه بعض^(١) من تقرير السيّد بحر العلوم^(٢): بأنّ

(١) هو السيّد المجاهد في المناهل: ٦٥٢.

(٢) مصابيح الأحكام: ٣/ ٢٩٠.

الأمر الرابع:
الاستصحاب
التعليقيّ

الغليان الذي هو شرط النجاسة مفروض الحصول، فلا ريب في تحقق وجود المستصحَب الذي هو الحرمة، وإن قيِّدت بتحقق سببها، فلا يكون ثبوتها لمجرد قابليتها للثبوت، كما لا تكون إلَّا حكمًا فعليًّا، مع تحقق المعلِّقة عليه، وهو سببها.

وحينئذٍ لم يكن من ناحية تحقق المستصحَب ما يمنع من استصحابه في الزمان اللاحق عند الشك في بقاءه، حيث يحفُّ العنب ويصير زبيبًا، كما يتخيَّله المانع، كوالد السيِّد صاحب المناهل عليه السلام على ما عن الشيخ رحمته الله في رسائله^(١)، هذا لو كان القيد والشرط راجعًا إلى الحكم وهو الحرمة.

وأما لو كان راجعًا إلى الموضوع - أعني: العنب - فصحة الاستصحاب فيه أيضًا ممَّا لا ريب فيه؛ إذ بعض الخصوصيات اللاحقة له في الزمان اللاحق، كالجفاف وإن أوجب الشك في بقاء حكمه، لكنَّه ممَّا لا يوجبُ تغْييرَ الموضوع وعدم وحدته عرفًا، بل هو من الأعراض التي لا تغْييرَ حقيقته عرفًا.

ومن هنا لا تتَّجه معارضة هذا الاستصحاب باستصحاب الإباحة قبل الغليان، كيف لا، والموضوع مختلفٌ بلحاظ القيد بلا ريب.

هذا، مع أنَّ الشكَّ في استصحاب الإباحة ناشٍ من الشكَّ في استصحاب الحرمة ومسبَّبٌ منه، فبعد إجراء الاستصحاب الثاني يرتفع الشكَّ الأوَّل الذي هو في الاستصحاب الأوَّل، فيكون الثاني

(١) فرائد الأصول: ٢٢٢/٣.

واردًا، والأوّل مورودًا، لكنّ هذا مبنيٌّ على ما ذكر من أنّ بعض الخصوصيّات الطارئة على الموضوع في الزمان اللاحق بالنسبة إلى الاستصحاب الثاني ممّا لا يخلّ بوحدة الموضوع فيه عرفًا.

وإلاّ كما يؤيّد ذلك ما عليه الشهرة من التعويل على استصحاب الإباحة؛ إذ تعويل المشهور على خصوص استصحاب الإباحة ربّما يوهّن كون الموضوع متحدًا عرفًا، مع طروّ ذلك عليه، فلا مجرى لاستصحاب الحرمة.

ومّا ذكرنا وحققنا ظهر لك: وهن ما عن الشيخ رحمته الله ممّا وقع منه في تحقيقه في المقام من: «أنّ سبب الغليان للحرمة موجودةٌ بالفعل، وُجِدَ الملزوم - أي: الغليان - أم لم يوجد؛ لأنّ صدق الشرطيّة لا يتوقّف على صدق الشرط»^(١)، فإنّ مفاده صريحًا كون المستصحب نفس سبب الغليان للحرمة - أي: الحرمة - كما هو مفاد كلام غيره. وهذا المعنى ممّا ياباه كلام القائل بعدم اعتبار الاستصحاب التقديرّي، كوالد السيّد صاحب المناهل^(٢).

وكذا كلام القائل باعتباره، كالسيّد بحر العلوم على ما نقل من تقريره^(٣). ومن البيّن: أنّه حينئذٍ يكون خارجًا عن محلّ كلامهم، بل لو قلنا: إنّ القائلين بالإثبات لا يقولون إلّا على النحو الذي قاله

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٢٢٤.

(٢) رياض المسائل: ١٢/ ٢٠٥، المناهل: ٤٥٢.

(٣) مصابيح الأحكام: ٣/ ٣٠٥ - ٣٠٦.

الشيخ رحمه الله، فلا يكون بينهم وبين القائل بالنفي نزاعٌ في البين، كما سبقنا إلى ذلك صاحب الكفاية في حاشيته على المقام^(١)؛ إذ كلام النافي صريحٌ في إرادة نفي الحكم بدون التعليق.

هذا، مع أنّ السببية والشرطية في المثال المزبور، وإن تيقنا فيه سابقاً، لكن بالنسبة إلى زمان الشك بعد اليقين لم يكن الموضوع متحداً عرفاً؛ لما علم.

وكيف كان، فلا يتجه ما عن الشيخ رحمه الله، مما اختاره قبال النافي، ولعلّه لذا استدرك الشيخ رحمه الله في آخر كلامه بقوله: «نعم، لو أريد إثبات وجود الحكم فعلاً في الزمان الثاني اعتبر إحراز الملزوم فيه؛ ليرتب عليه بحكم الاستصحاب لازمه، وقد يقع الشك في وجود الملزوم في الآن اللاحق؛ لعدم تعينه واحتمال مدخلية شيء في تأثير ما يُترأى أنّه ملزوم»^(٢)، انتهى، فتدبر جيداً.

الأمر الخامس: استصحاب أحكام الشرائع السابقة

قد زعم الشيخ رحمه الله^(٣): أنّه لا فرق في المستصحب بين أن يكون حكماً ثابتاً في هذه الشريعة، أم حكماً من أحكام الشريعة السابقة - كما هو أحد القولين - استناداً منه إلى أنّ مقتضى موجود وهو دليل الاستصحاب، وعدم ما يصلح مانعاً، عدا أمور قد ذكرها وزيفها.

والذي يقتضيه التحقيق في المقام أن نقول:

(١) درر الفوائد للآخوند الخراساني: ٣٤٨.

(٢) فرائد الأصول: ٣/ ٢٢٤.

(٣) فرائد الأصول: ٣/ ٢٢٥.

أولاً: إنَّ محلَّ الكلام إنَّما هو ما لم يثبت بقاءه وارتفاعه في شرعنا، بل احتمال كلِّ من بقاءه وارتفاعه، وإلا فلا ريب في أنَّه لم يكن مورداً للاستصحاب، فلو كان الخطاب المثبت للحكم في الشريعة السابقة شاملاً بعمومه لشرعنا أيضاً لم يكن من محلِّ النزاع في شيء، حيث كان ورود الخطاب لا لمجرد الحكاية عن الشريعة السابقة، بل في مقام مدح الفعل وحسنه بالذات الكاشف عن حسنه مطلقاً، حتّى في شرعنا، لا مثل مدح الله تعالى يحيى عليه السلام بترك التزويج في قوله تعالى إنَّه كان: ﴿سَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾^(١)، وإن قيل بمثله^(٢)؛ إذ المدح بذلك في شرع غيرنا.

مع أنَّ الدليل في شرعنا قائمٌ على رجحان التزويج واستحبابه - وأيضاً - لم يكن من محلِّ النزاع لو كان الخطاب المثبت للحكم مثبتاً له بخصوص الشريعة السابقة.

وثانياً: إنَّ طريق ثبوت الحكم في الشريعة السابقة الذي يكون مورداً للاستصحاب: إمَّا الكتاب أو الخبر المتواتر، أو الأحاد، إن قلنا بشمول أدلّة اعتبارها لإثبات اعتبارها بالنسبة إلى إثبات أحكام الشرائع السابقة، وقلنا بعدم انصراف إطلاقها إلى إثبات أحكام شرعنا.

وأما سائر الكتب السماوية من التوراة والإنجيل والزبور، فلا اعتداد بها اليوم لدسّهم فيها ما ليس منها، وتحريفهم لها عمّا نزلت

(١) سورة آل عمران: من الآية ٣٩.

(٢) القائل هو الميرزا موسى التبريزي في أوثق الوسائل: ٤٠٤/٥.

عليه، وأمّا أخبار اليهود والنصارى، فلا تفيد العلم ولا الظنّ.
فإذا تمهّد لك ذلك، فدلّيل الاستصحاب إمّا الأخبار أو بناء
العقلاء، فالأخبار هي منصرفة إلى ما كان في هذه الشريعة.

كيف لا، والغالب ممّا كان في الشريعة السابقة قد نُسخ.

وأمّا بناء العقلاء، فلا ينبغي الإشكال في أنّه ليس إلّا بالنسبة إلى
عاديّاتهم وشرعيّاتهم في هذه الشريعة، وحينئذٍ فالمقتضي - وهو جريان
دلّيل الاستصحاب - غيرٌ موجودٍ.

وثالثاً: أن لو غَضّينا عن ذلك، فنقول: إنّ الأمور التي تصلح أن
تكون مانعةً، الجواب عن مانعيّتها بما عن الشيخ رحمته الله في رسائله^(١)
لا يخلو من نظير، بل منع:

الأمر الأوّل:

أمور المانعة
من استصحاب
أحكام الشرائع
السابقة

فإنّ الأوّل منها: - وهو ما ذكره بعض المعاصرين له، كصاحب
الفصول رحمته الله من: «أنّ الحكم الثابت في حقّ جماعة لا يمكن إثباته
في حقّ آخرين؛ لتغاير الموضوع، فإنّ ما ثبت في حقّهم مثله لا
نفسه...»^(٢) إلى آخره - لمّا كان مفاده: أنّ ثبوت الحكم في حقّ الجماعة
بلحاظ الخصوصية بقريّة سلب إمكان إثباته في حقّ الآخرين،
والتعليل بقوله: «ولذا يتمسّك في تسرية الأحكام الثابتة للحاضرين

(١) فرائد الأصول: ٢٢٥ / ٣.

(٢) الفصول الغروية: ٤٠٥ / ٦.

أو الموجودين إلى الغائبين أو المعدومين...»^(١) إلى آخره؛ لاقتضائه كون الخصوصية ملحوظة، كما هو ظاهر الخطاب والتكليف، وإلا لما احتيج إلى الإجماع وغيره من الأخبار في التسرية.

فلا يتّجه الجواب عنه بما ذكره الشيخ رحمته الله^(٢) أولاً، من فرض الشخص الواحد مدرّكاً للشريعتين، وأنّ هذا لا مانع من جريان الاستصحاب في حقّه، كما لو حرم في حقّه شيء سابقاً، وشكّ في بقاء الحرمة في الشريعة اللاحقة.

وبيان ذلك: أنّ هذا الجواب فيه:

أولاً: إنّ غير آتٍ في غير المفروض.

وثانياً: إنّ المفروض كونه يجري الاستصحاب في حقّه، بلا رجوع إلى ما تقتضيه الشريعة اللاحقة، مع علمه بكونها ناسخة لكثير من السابقة، في حيّز المنع.

وكذا لا يتّجه الجواب بما ذكره ثانياً من: «أنّ اختلاف الأشخاص لا يمنع عن الاستصحاب»^(٣)، فإنّ عدم منع اختلاف الأشخاص من الاستصحاب، إنّما يجدي فيما لو لم تلحظ الخصوصية، لا حتّى لو لوحظت، كما هو المفروض في المانع على ما حقّق في وجهه.

(١) الفصول الغرويّة: ٦ / ٤٠٥.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ٢٢٥.

(٣) فرائد الأصول: ٣ / ٢٢٦.

ومن أجل ذلك لم يتَّجه ما أجاب به الشيخ رحمته الله من الحل بقوله: «وَحَلُّهُ: أَنَّ الْمُسْتَصْحَبَ هُوَ الْكَلِّيُّ...»^(١) إلى آخره؛ لما قد علم من إرادة خصوص الموجودين في الشريعة السابقة، كما هو مفاد الخطاب المتوجَّه نحوهم، والتكليف المتعلِّق بهم.

وفرض: أن لو وجد اللاحقون في السابق لعمَّهم الحكم قطعاً، أمرٌ تقديريٌّ يوجبُ الخروج عن موضوع المسألة لا محالة.

ومن هنا: لم تكن التسرية من الموجودين إلى المعدومين ممكن التمسك فيها بالاستصحاب، كما زعمه رحمته الله^(٢) بالتقريب الذي فرضه، بلا ريب لمن تدبَّر.

الأمر الثاني:

وأما الأمر الثاني^(٣) من الأمور التي تصلح لمنع جريان الاستصحاب في المقام، وهو ما اشتهر من أن هذه الشريعة ناسخةٌ لغيرها من الشرائع، فلا يجوز الحكم بالبقاء.

فلما كان مفاده عند التدبُّر بلحاظ مقدِّمة مطوية وهي تكفُّل ما جاء به النبي صلَّى الله عليه وآله وسلم بجميع ما يحتاج إليه الأمة إلى يوم القيامة، وأن العلم بوقوع نسخ كثير من الأحكام الثابتة في الشريعة السابقة بهذه

(١) فرائد الأصول: ٢٢٦/٣.

(٢) فرائد الأصول: ٢٢٦/٣.

(٣) فرائد الأصول: ٢٢٧/٣.

الشرعية اللاحقة، يوجبُ صرف النظر عما كان في السابقة والأخذ بما تقتضيه اللاحقة.

كيف لا، ونحن مكلفون بالحكم الثابت بهذه الشريعة دون غيرها، والالتزام به خاصة مقتضى التدبّر بهذا الدين البتّة، وحينئذٍ، فلا يبقى مجالٌ للاستصحاب أصلاً، بلا ريب لمن تدبّر.

الأمر الثالث:

وأما الأمر الثالث الذي ذكره عن القوانين من: «أنّ جريان الاستصحاب مبنيٌّ على القول بكون حسن الأشياء ذاتياً، وهو ممنوعٌ ومنافٍ للنسخ، بل التحقيق: أنّه بالوجوه والاعتبارات، وإن كنا لا نمنع الذاتية في بعض الأشياء، لكن أعمال الاستصحاب لا يمكن إلاّ مع قابليّة المحلّ»^(١).

فلما كان مفاده بلحاظ استدراكه في آخر كلامه على ما نقله بعض المحشّين، كميرزا موسى^(٢)، وهو: أنّ ادّعاء جريان الاستصحاب مبنيٌّ على ما يمنع جريانه، وأنّ الثابت في الشريعة السابقة مردّد بين المنافي للنسخ كالذي هو حسنه ذاتيٌّ وبين ما لم يكن منافياً له، تردّدًا يوجبُ عدم إحراز قابليّة المحلّ حتّى يصحّ جريان الاستصحاب.

فلا يكاد يتّجه جواب الشيخ رحمته الله بقوله: «وفيه: أنّه إن أريد

(١) القوانين المحكمة: ٥٦٥ / ٢ - ٥٦٦.

(٢) أوثق الوسائل: ٤١٢ / ٥.

بالذاتي المعنى الذي ينافيه النسخ...»^(١) إلى آخره، بل لم يكن له دخل بما نقله عن القوانين؛ لما عُلِمَ من أن المراد للقَمِّي مُدْرِكُ كون جريان الاستصحاب على زعم مَنْ يجريه، مبنياً على أمر ممنوع، لبطلانه؛ لمنافاته لما لا ريب في صحته، ووقوعه، وهو النسخ. وعلى ما يقتضيه التحقيق، من أن حُسن الأشياء بالوجوه والاعتبار، وإن كان في بعضها الحُسن الذاتي: أن المانع من جريانه كون الموجب للشك في بقاء الحكم الثابت في الشريعة السابقة في اللاحقة تردّد حُسنه بين الذاتي الموجب للقطع بعدم ارتفاع الحكم في اللاحقة، وبين ما لم يوجب ذلك - أعني: ما كان بالاعتبار - الذي به يحتمل الارتفاع، فيصحّ جريان الاستصحاب؛ إذ بذلك التردّد لا تُحرز قابليّة المحلّ للجريان، ولا وجه للتردّد في الجواب بقوله: «إن أُريد بالذاتي...» إلى آخره، «وإن أُريد غيره، فلا فرق...»^(٢) إلى آخره.

ولا وجه حيثئذٍ للتعليل بقوله: «فإنّ القول بالوجوه لو كان مانعاً عن الاستصحاب لم يجر الاستصحاب في هذه الشريعة»^(٣)، كما لا يخفى على مَنْ تدبّر.

ومّا يؤيّد ما ذكرنا من أنّه المراد للقَمِّي ﷺ، قوله في آخر التنبيه الأول من تنبيهاته في قوانينه جواباً عن إيراد أورده بقوله: «إن قيل:

(١) فرائد الأصول: ٢٢٨/٣.

(٢) فرائد الأصول: ٢٢٨/٣.

(٣) فرائد الأصول: ٢٢٨/٣.

أحكام شرع عيسى عليه السلام مثلاً مطلقات، والنسخ يتعلّق بالأحكام. وهو قلنا: إطلاق الأحكام مع اقترانها ببشارة عيسى عليه السلام برسولٍ بعده اسمه أحمد عليه السلام، لا ينفعهم؛ لاستلزامه وجوب قبول رسالته عليه السلام، وبعد قبوله فلا معنى لاستصحاب أحكامهم كما لا يخفى، فافهم ذلك واغتنم^(١).

هذا، ولئن قلنا بجريان الاستصحاب في المقام غصّاً عمّا حقّقناه في الثمرات المنع، فاعلم: إنّه قد رتب جماعة^(٢) على إبقاء الشرع السابق في مورد الشكّ، تبعاً لتمهيد القواعد^(٣) ثمرات:

منها: إثبات وجوب نيّة الإخلاص في العبادة، بقوله تعالى **الْأُولَى** حكاية عن تكليف أهل الكتاب: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾^(٤).

وقد أورد الشيخ رحمته الله عليه بقوله: «ويرد عليه بعد الإغماض عن عدم دلالة الآية...» إلى قوله: «إنّ الآية إنّما تدلّ على اعتبار الإخلاص، لا على وجوب الإخلاص عليهم في كلّ واجب...»^(٥) إلى آخره.

(١) القوانين المحكمة: ١٦٨/٣.

(٢) كالمحقّق القمّيّ في القوانين المحكمة: ٥٦٦/٢، وصاحب الفصول في الفصول الغرويّة: ٤٠٦/٦.

(٣) تمهيد القواعد: ١٨٦، قاعدة: ٨٩.

(٤) سورة البينة: ٥.

(٥) فرائد الأصول: ٢٢٩/٣.

ولينبغي، أولاً: بيان وجه الاستدلال بالآية.

وتقريب الاستدلال بها حتى يكون حاصل الثمرة: إنه على القول بجريان الاستصحاب يثبت في شريعتنا قاعدة كَلِيَّةٌ هي: أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْأَوَامِرِ الشَّرْعِيَّةِ أَنْ تَكُونَ تَعْبُدِيَّةً، لَا بَدَّ فِيهَا مِنْ نِيَّةِ الْقَرَبَةِ، فنقول: إِنَّ مَعْنَى الْآيَةِ: أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ مَا أَمَرُوا بِشَيْءٍ إِلَّا لَغَرَضِ الْإِخْلَاصِ لَهُ تَعَالَى، على وجه يكون عدم تحقق الامتثال لأجل عدم تحقق الفرض.

وثانياً: بيان عدم دلالتها على المدعى، فنقول: لو حملت «اللام» على التعليل والغاية، كالأغاية التي جعلت لخلق الجن والإنس في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(١)، فلا يلزم من كون الشيء غايةً لشيءٍ وجوب قصده، كاستباحة الصلاة التي هي غايةً للوضوء، مع عدم وجوب قصدها عنده.

وبعبارة أخرى: أن لو كانت «اللام» للغاية، فغاية ما تدل الآيات عليه أن تشريع الواجبات عليهم إنما هو لأجل هذه الغاية، لا على وجوب الإخلاص عليهم في كل ما أمروا به، كما هو المقصود للمستدل بالآية.

هذا، مع أن كونها للغاية ياباه عطف قوله تعالى: ﴿وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ﴾^(٢)؛ لاقتضائه كون «اللام» زائدة، كاللام في ﴿لِنُسْلِمَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٣).

(١) سورة الذاريات: ٥٦.

(٢) سورة البينة: الآية ٥.

(٣) سورة الأنعام: ٧١.

وأنّ المأمور به العبادة لله خالصةً عن الشرك، بحيث يُراد لزوم التوحيد، كما ادّعاه الشيخ رحمه الله أولاً - بعد الإغماض عن عدم دلالتها على المدعى للمستدلّ - بقوله: «وإنّما تدلّ على وجوب عبادة الله خالصة عن الشرك...»^(١) إلى آخره.

ولكنّ هذا منه ممّا ينافيه قوله بعد: «إنّ الآية إنّما تدلّ على اعتبار الإخلاص...»^(٢) إلى آخره؛ لما يقتضيه كلّ من الحصرين من نفي الآخر، كما هو مفاد الحصر، وعدم اتّحاد متعلّقه في المقامين. مع أنّ كون ظاهر الآية المعنى الثاني الذي تعلّق به الحصر من إرادة الإطاعة بالأمر، لا على سبيل الشرطيّة يأباه عطف: ﴿وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ﴾^(٣)؛ لإرادة الإطاعة بهما على سبيل الشرطيّة، فلا يُراد بالمعطوف عليه إلّا ذلك، كيف لا، وهو عبادة، ولا شبهة في اعتبار ذلك فيها.

ومن هنا: كان المتّجه أن يستدلّ بالآية - كما عن المعتبر^(٤)، والمنتهى^(٥) - على وجوب الإخلاص على ذلك النحو في الواجب المفروغ عن كونه عبادةً، فلا تدلّ على انحصار المأمور به في العبادة ليستفاد: أنّ الأصل في كلّ واجب أن يكون عبادةً، كما لا يخفى.

(١) فرائد الأصول: ٢٢٩/٣.

(٢) فرائد الأصول: ٢٢٩/٣.

(٣) سورة البيّنة: من الآية ٥.

(٤) المعتبر: ٦٤٣/٢.

(٥) منتهى المطلب: ٢٢/٥ و ٣١٨/٨.

وثالثاً: إنّ ثبوت الحكم الثابت في الشريعة السابقة المدلول لتلك الآية في شرعنا غير منوط بالاستصحاب وبجريانه؛ لثبوتها بآخرها وهو قوله تعالى: ﴿وَذَلِكَ دِينَ الْقِيَمَةِ﴾^(١)؛ بناءً على تفسير ﴿الْقِيَمَةِ﴾ بالشريعة التي لا تُنسخ.

وحينئذٍ فلا وجه لجعل تلك الثمرة مترتبة على جريان الاستصحاب فيما ثبت في الشريعة السابقة بالنسبة إلى شريعتنا، لو غَضِينَا عَمَّا ذكرنا أولاً من منع جريانه، وعن عدم دلالة الآية على ذلك الأصل، كما لا يخفى على مَنْ تدبّر.

الثمرّة الثانية

ومن الثمرات دلالة قوله تعالى حكايةً عن مؤذّن يوسف عليه السلام: ﴿وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾^(٢) على جواز الجهالة في مال الجعالة، وعلى جواز ضمان ما لم يجب؛ لعدم معلومية مقدار حمل البعير، ولعدم الاستحقاق لمال الجعالة قبل العمل، وإن شرع فيه فيكون ضمانه ضماناً ما لم يجب.

ولا يخفى أنّ هذه الثمرة إنّما تترتب على جريان الاستصحاب، حيث لم يقدّم دليل على منعها في شرعنا، والمفروض قيامه على المنع، فتدبّر.

مضافاً إلى ذلك: أنّ حمل البعير لم تُعلم جهالته، لعلّه كان معلوم المقدار، وإنّ إذن يوسف عليه السلام لم تثبت فيما فعله المؤذّن، ولا تقريره له، فلا يثبت شرعية الضمان المذكور، هذا ما لم نقل بكون كلّ من الجعالة

(١) سورة البينة: من الآية ٥.

(٢) سورة يوسف: من الآية ٧٢.

والضمان صورياً مقصوداً بهما تلبيس الأمر على إخوة يوسف يحصل به الغرض، وإلا فلا تحقق للثمرة، البتة.

ومن الثمرات دلالة قوله تعالى حكايةً عن أحوال يحيى عليه السلام: **الثمرة الثالثة:** ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ ^(١) على مدح يحيى عليه السلام بكونه حصوراً ممتنعاً عن مباشرة النساء؛ إذ يمكن أن يرجح في شريعتنا التعفف على التزويج.

ولا يخفى ما فيه؛ فإنه لو غَضِينَا عَمَّا عن الشيخ رحمته الله في رسائله ^(٢)، من أنه لا دليل فيه على رجحان هذه الصفة على صفة أخرى - أعني: المباشرة - لبعض المصالح الأخروية، فلا مجال لإمكان ترجيح التعفف في شريعتنا على التزويج، فضلاً عن عدم قيام الدليل عليه، لما قامت الأدلة في شريعتنا على ترجيح التزويج على التعفف، البتة.

الأمر السادس: من الأمور التي وقع التنبيه عليها، قد ذكر الشيخ رحمته الله: **عدم ترتب الآثار غير الشرعية على الاستصحاب، والذي يُسمى** **ببحث الأصل المثبت** **الإن معنى عدم نقض اليقين والمضي عليه، هو ترتيب آثار اليقين السابق الثابتة بواسطته للمتقين، ووجوب ترتيب تلك الآثار من جانب الشارع لا يُعقل إلا في الآثار الشرعية المجعولة من الشارع لذلك الشيء؛ لأنها القابلة للجعل دون غيرها من الآثار العقلية والعادية، فالمعقول من حكم الشارع بحياة زيد وإيجابه ترتيب آثار الحياة في زمان الشك، هو حكمه بحرمة تزويج زوجته والتصرّف في**

(١) آل عمران: من الآية ٣٩.

(٢) فرائد الأصول: ٣/ ٢٣١.

ماله، لا حكمه بنموّه ونبات لحيته؛ لأنّ هذه غيرُ قابلةٍ لجعل الشارع. نعم، لو وقع نفس النموّ ونبات اللحية موردًا للاستصحاب أو غيره من التنزيلات الشرعيّة أفاد ذلك جعل آثارهما الشرعيّة دون العقلية والعادية، لكنّ المفروض ورود الحياة موردًا للاستصحاب». إلى أن قال رحمه الله: «إذا عرفت هذا فنقول: إنّ المستصحب إمّا أن يكون حكمًا من الأحكام الشرعيّة المجعولة - كالوجوب والتحريم والإباحة وغيرها - وإمّا أن يكون من غير المجعولات، كالموضوعات الخارجيّة واللغويّة...»^(١)، إلى آخر قوله.

قلت: الواجب على الشاكّ عمل المتيقّن بالمستصحب من حيث تيقّنه به، وأمّا ما يجب عليه من حيث تيقّنه بأمرٍ يلازم ذلك المتيقّن عقلاً أو عادةً، فلا يجب عليه.

والكلام فيما ذكره رحمه الله تمهيدًا مرتبًا عليه، قوله: «إذا عرفت هذا، فنقول: ...»^(٢)، إلى آخره، انتهى.

وتحقيق الحال فيه: إنّ ما مهّده مبنيٌّ على اعتبار الاستصحاب من باب التعبّد الصرف، وقد تقدّم أنّ التحقيق يأبى ذلك، وأنّ اعتباره ليس إلّا من باب بناء العقلاء، وأنّ الأخبار لم تكن إلّا من باب الإمضاء، كما تقدّم ذلك مفصّلًا في بيان كفيّة دلالتها، فراجع ولا تغفل عمّا يوجب ذلك من اعتبار الأصول المثبتة بلا ريب ولا إشكال.

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٢٣٣ - ٢٣٤.

(٢) فرائد الأصول: ٣/ ٢٣٤.

كيف لا، وقد عملوا بها في موارد من دون خلافٍ يُعرف، كما سبقنا إلى ذلك غيرنا من المحققين^(١):

منها: مباحث الألفاظ، حيث يتمسكون فيها بأصالة عدم القرينة وما يرجع إليها، كأصالة الحقيقة وأصالة عدم الإضمار ونحوهما مما يُستعمل في مقام تشخيص المراد، وأصالة عدم الوضع وما يرجع إليها من أصالة عدم الاشتراك، وأصالة عدم النقل وغيرهما مما يُستعمل في مقام تمييز الأوضاع.

ومنها: أصالة عدم التقيّة عند الشكّ في صدور الكلام عن المعصوم عليه السلام لبيان الواقع وعدمه.

ومنها: أصالة عدم السهو والنسيان والغلط عند الشكّ في عروض أحدها للمتكلّم في الكلام الصادر عنه، حيث لا إشكال في أنّ هذه الأصول مثبتة، بلا ريب.

بل لو لم نقل باعتبار الاستصحاب من باب بناء العقلاء، بل قلنا باعتباره من باب الظنّ النوعيّ المطلق الحاصل ببقاء ما كان على ما كان، فلا مناص عن اعتبار الأصول المثبتة.

كيف لا، ولا فرق في مفاد دليل الانسداد بين تعلّق الظنّ بنفس الحكم الشرعيّ بلا واسطة، أو بواسطة أمرٍ عقليّ أو عاديّ، وأنّ الظنّ بالملزوم يوجبُ لا محالة الظنّ باللازم ولو كان عاديّاً، ولا يمكن

(١) هو الشيخ موسى التبريزيّ في أوثق الوسائل: ٤٣٣/٥.

تخلّف الظنّ باللازم عن الظنّ بملزومه، كما قد اعترف بذلك^(١) بعدُ، بما أورده على استدلال بعضهم^(٢) على نفي الأصل المثبت؛ بتعارض الأصل في جانب الثابت والمثبت.

ومن أجل ما ذكرنا من الأوّل أو الثاني، يكون الوجه في عمل جماعة من القدماء والمتأخّرين بالأصول المثبتة في الموارد التي ذكر جملةً منها الشيخ رحمه الله في آخر كلامه في السادس من التنبيهات^(٣). وعن بعضهم^(٤): أنّه استدلّ على نفي الأصل المثبت؛ بتعارض الأصل في جانب الثابت والمثبت، فكما أنّ الأصل بقاء الأوّل كذلك الأصل عدم الثاني.

إلى أن قال: - على ما في رسائل الشيخ رحمه الله^(٥) - : «وليس في أخبار الباب ما يدلّ على حجّيته بالنسبة إلى ذلك؛ لأنّها مسوقة لتفريع الأحكام الشرعيّة دون العاديّة، وإن استتبعت أحكاماً شرعيّة»^(٦)، انتهى.

ولا يخفى ما فيه ممّا أورده الشيخ رحمه الله عليه بقوله: «أقول: لا ريب في أنّه لو بُني على أنّ الأصل في الملزوم قابلٌ لإثبات اللازم

(١) الشيخ الأنصاريّ في فرائد الأصول: ٢٣٨/٣.

(٢) هو صاحب الفصول في الفصول الغرويّة: ٢٩٢/٧ - ٢٩٣، تبعاً للشيخ جعفر كاشف الغطاء في كشف الغطاء: ٢٠٠/١ - ٢٠١.

(٣) فرائد الأصول: ٢٣٩/٣ - ٢٤٥.

(٤) هو الشيخ محمد حسين الحائريّ في الفصول الغرويّة: ٢٩٢/٧ - ٢٩٣.

(٥) فرائد الأصول: ٢٣٦/٣.

(٦) الفصول الغرويّة: ٢٩٣/٧.

العاديّ...»^(١)، إلى آخره، فإنّه الذي يقتضيه التحقيق.

لكن ما أورده على عمل الجماعة من القدماء والمتأخرين بالأصول المثبتة في تلك الموارد بعد ذكرها، بقوله: «لكنّ المعلومّ منهم ومن غيرهم من الأصحاب عدمُ العمل بكلِّ أصلٍ مثبت...»، إلى قوله: «أو تجدُ فرقاً بين بقاء زيد على اللفّ وبقائه على الحياة؛ لتوقّف^(٢) عنوان القتل عليهما»^(٣).

حيث يريد أنّ الأصل في كلتا الصورتين مثبتٌ، مع أنّهم لا يعملون في الثانية كما يعملون في الأولى، إلى آخر ما ذكر من الأمثلة.

لا يخفى على مَنْ تدبّر أنّه لم يكن على ما يقتضيه التحقيق؛ لإمكان عدم لزوم ما فرض أنّه لازمٌ للمستصحب في الصورة التي لم يعملوا فيها بالأصل.

وكيف كان، فالمتّبع في اعتبار الأصل المثبت هو الدليل، فإذا قلنا بأنّ اعتبار الاستصحاب من باب بناء العقلاء، كما هو الحقّ، أو من باب الظنّ النوعيّ المطلق، فلا ريب في اعتباره، بل لو قلنا باعتباره من باب التّعبد من جانب الشارع فأيضاً لا ينبغي الريب في اعتبار الأصل المثبت، حيث يكون للآزم العقليّ أثرٌ شرعيّ، فإنّ تنزيل مورد الأصل التّعبديّ، كالاستصحاب وأصل الصّحة، كتّزِيل سائر

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٢٣٧.

(٢) في المصدر: «تحقّق».

(٣) فرائد الأصول: ٣/ ٢٤٢ - ٢٤٣.

الطرق الشرعية كخبر الواحد والبيّنة وغيرهما من الأمارات، بناءً على اعتبارها من باب التعبد، حيث إنّها كما تؤدي إلى متعلّقات تؤدي إلى آثاره ولوازمه.

فإنّه مثلاً: إذا أخبر العادل بموت زيد، فقد أخبر بجميع لوازمه بالالتزام، أي: دلّ خبره على وقوع الموت مع جميع لوازمه، فأمر الشارع بتصديقه يوجب الالتزام والتعبد بثبوت الجميع، كيف لا، وإنكار شيءٍ منها ينافي بتصديقه، فتنزّل الموضوع في الأمانة بلحاظ آثاره الشرعية، وإن كان الأثر بواسطته، وأنّ الذي لا يُعقل تنزيل الموضوع بلا ملاحظة الأثر الشرعي لا مع ملاحظته، كذلك الحال بالنسبة إلى الأصل التعبدّي كالاستصحاب.

ولا يتّجه الفرق بين الأمانة والأصل بأنّ معنى جعلها حجة هو الإلزام بالالتزام بثبوت مفادها مطلقاً، سواء كان مدلولاً مطابقاً له أم تضمنياً أم التزامياً، وأنّ الأصل لم يكن اعتباره من حيث الطريقة إلى متعلّقاته، حتّى يستفاد منه ذلك، وإنّما أوجب الشارع التعبد بثبوت المتعلّقات، أي: ترتيب آثارها حال الشكّ، فلا يتعدّى إلى آثار ما يلزمها؛ وذلك لأنّ عموم دليل التنزيل في مثل الاستصحاب، أو إطلاقه - كخطاب: «لا تنقض اليقين» - يقتضي شمول التنزيل لكلّ موضوع متيقّن، كان له أثر شرعيّ، ولو بواسطة أو وسائط، كما سبقنا إلى ذلك بعض المحقّقين في حاشيته، كصاحب الكفاية رحمته الله ^(١).

(١) درر الفوائد للمحقّق الآخوند: ٣٥٢.

لكن لم يبقَ على ذلك، بل استدرك بعدُ فيها، بقوله: «ولكنَّ التحقيق حسبما يساعد عليه النظر الدقيق، أن يُقال: إنَّ التنزيل وإن كان يصحَّ بلحاظ الأثر مطلقاً ولو كان بالواسطة، ويمكن أن ينهض عليه الدليل، وليس ممَّا لا يكون إليه السبيلُ، مثل ما إذا لم يكن له أثرٌ أصلاً، إلَّا أنَّه لا يكاد أن ينهض عليه مثل خطاب: «لا تنقض اليقين» بحياة زيد مثلاً، فإنَّه ليس بظاهرٍ في تنزيل نبات لحيته أيضاً عند الشكِّ في حياته، كي لا يكون^(١) التفكيك بين تنزيل حياته وتنزيل نبات لحيته تعبّداً، لو لم نقل بظهوره في تنزيل خصوص حياته، فلا أقلَّ من الاحتمال المانع من الاستدلال به على التنزيلين، فلا سبيل إلَّا إلى إثبات تنزيل نفس متعلِّق اليقين بمثل هذا الخطاب...»^(٢)، إلى آخره. وليته لم يكن منه هذا الاستدراك الذي هو ليس بصواب، بعد إن كان إطلاقُ دليل التنزيل ممَّا لا يعتريه ارتيابٌ، ولم يكن الدليلُ ممَّا قام فيه الاحتمال المانع من أن يكون به الاستدلال، كما لا يخفى على ذوي الألباب.

وحينئذٍ فلا موجب للتفصيل في اعتبار الأصل المثبت وعدم اعتباره، بين أن تكون الواسطة خفيّة بنظر العرف، بحيث تعدّ عندهم كالعدم، وأنَّ الأحكام الشرعيّة المترتبة عليها أحكاماً لنفس المستصحب، وبين أن لا تكون كذلك، مع أنَّ هذا العدّ عندهم ليس إلَّا من حيث لزوم

(١) كذا في الأصل، وفي المصدر: «كي يكون».

(٢) درر الفوائد للمحقّق الآخوند: ٣٥٢.

الواسطة للمستصحب وعدم انفكاكها عنه، بلا ريب لمن تدبّر.

كيف لا، ولو لم يكن من تلك الحيثية، فاختلاف عدّ كون الأحكام الشرعية المترتبة على الوساطة أحكاماً لنفس المستصحب، وضوحاً وخفاءً، باختلاف مراتب خفاء الوسائط عن أنظار العرف، يوجب أن لا تكون لخفاء الوساطة ضابطة حتى يرجع إليها في اعتبار الأصل المثبت، فتدبّر.

الفرق بين الأصول الشرعية والأحكام الشرعية: وهو أنّ الفرق بين الأصول الشرعية التعبدية كالاستصحاب وأصل الصحة، وبين الأمارات الشرعية، بناءً على اعتبارها من باب التعبد، لا بناء العقلاء، لم يكن إلا أن الشك مأخوذ في موضوع مفاد الأصل، أي: وجوب الأخذ بالحالة السابقة الذي هو مفاد الاستصحاب، حيث إنّ الشارع قال: «مَنْ كان على يقينٍ من شيءٍ، فشكّ فيه فليمضِ على يقينه»^(١).

وهذا بخلاف أدلة الأمارات؛ إذ الموضوع شخص المكلف، وقد أمره الشارع بالعمل بمؤدّاه، ولا يُعتنى باحتمال مخالفة الأمانة للواقع، ولا يُرتّب على نفسه أحكام الشاكّ، بل هو متعبد بالبناء على عدم كونه شاكّاً، وكون الواقع ثابتاً لديه، فيخرج بذلك عن موضوع أدلة الأصول حكماً، وإن كان مفاد دليل الاستصحاب وجوب ترتيب أثر ثبوت الواقع حال الشكّ، وعدم معاملته معاملة الشاكّ أيضاً.

(١) الخصال: ٦١٩ حديث الأربعين ح ١٠، ولا يوجد فيه: «من شيء».

ولذا يقدّم على أصل البراءة والاشتغال والتخير، لكن كما علمت من أنّ الشكّ مأخوذٌ في موضوع وجوب الأخذ بالحالة السابقة بلا إشكال لمن تدبّر.

من الأمور التي وقع التنبيه عليها ما ذكره الشيخ رحمته الله في هذا التنبيه من تنبيهاته، من أنّه: «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.

الأمر السابع:
هل تجري أصالة
تأخر الحادث

فإذا شكّ في بقاء حياة زيدٍ في جزء من الزمان اللاحق، فلا يؤثّر^(١) في جريان استصحاب حياته علمنا بموته بعد ذلك الجزء من الزمان وعدمه.

وهذا هو الذي يعبر عنه بأصالة تأخر الحادث، يريدون به: أنّه إذا علم بوجود حادثٍ في زمانٍ وشكّ في وجوده قبل ذلك الزمان، فيحكم باستصحاب عدمه قبل ذلك، ويلزمه عقلاً تأخر حدوث ذلك الحادث.

فإذا شكّ في مبدأ موت زيدٍ مع القطع بكونه يوم الجمعة ميّناً، فحياته قبل الجمعة الثابتة بالاستصحاب مستلزمة عقلاً؛ لكون مبدأ موته يوم الجمعة.

وحيث تقدّم في الأمر السابق: أنّه لا يثبت بالاستصحاب - بناءً على

(١) كذا في الأصل، وفي المصدر: «يقدم».

العمل به من باب الأخبار - لوازمه العقلية، فلو ترتب على حدوث موت زيد في يوم الجمعة - لا على مجرد حياته قبل الجمعة - حكم شرعي لم يترتب على ذلك»^(١)، هكذا ذكر رحمته الله.

ولكن التحقيق يأباه، وإن كان العمل بالاستصحاب من باب الأخبار على نحو التبعّد؛ لما قد عُلِم من ثبوت اللوازم العقلية، حيث يترتب عليها ما هو من الأحكام الشرعية على النحو الواضح من المعقولة.

وهذا لو كان الحكم الشرعي مترتباً على مبدأ موت زيد يوم الجمعة، كما هو المراد ممّا ذكر، دون ما لو ترتب على موته يوم الجمعة؛ إذ لا إشكال ولا ريب في ترتبه؛ لفرض القطع بتحقيقه.

هذا، وقد عبّ ذلك بتحقيق أبداه في المقام، فقال: «وتحقيق المقام وتوضيحه: إنّ تأخّر الحادث قد يُلاحظ بالقياس إلى ما قبله من أجزاء الزمان - كالمثال المتقدّم - فيقال: الأصل عدم موت زيد قبل الجمعة، فيترتب عليه جميع أحكام ذلك العدم، لا أحكام حدوثه يوم الجمعة؛ إذ المتيقّن بالوجدان تحقّق الموت يوم الجمعة لا حدوثه.

إلا أن يُقال: إنّ الحدوث هو الوجود المسبوق بالعدم، وإذا ثبت بالأصل عدم الشيء سابقاً، وعلم بوجوده بعد ذلك، فوجوده المطلق في الزمان اللاحق إذا انضم إلى عدمه قبل ذلك الثابت بالأصل، تحقّق مفهوم الحدوث».

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٢٤٧ - ٢٤٨.

إلى أن قال: «وقد يلاحظ تأخر الحادث بالقياس إلى حادث آخر...»^(١)، إلى آخر ما ذكره من صورته، وما لا يترتب عليها من الحكم، وما يترتب، ولقد أتعب فكره رحمه الله في تشقيقه وتحقيقه، الذي أجاد فيه، لولا أن فيه ما ياباه التحقيق حقيقة:

أما أولاً: فلأن استثناءه بقوله: «إلا أن يُقال: إنَّ الحدوث هو الوجود المسبوق بالعدم»^(٢).

لو أُريد منه خصوص مبدأ وجوده، كما هو مفهومه حقيقة، فلا يلزم من انضمام وجوده في الزمان اللاحق إلى عدمه، قبل ذلك الثابت بالأصل تحقق مفهوم الحدوث الذي هو مبدأ وجوده، إلا على ما لا يقول به من الأصل المثبت.

وإن أُريد منه غير ذلك - أي: مجرد وجوده في الزمان اللاحق، وكان معدوماً قبله - فأصالة العدم، وإن كان مجدياً في ثبوته بالمعنى الذي أخذ بذاك المعنى موضوعاً، ولم يكن الأصل حينئذٍ مثبتاً.

كيف لا، والأصل فيما أخذ في موضوع الحكم شرطاً أو شرطاً ليس بمثبت، إلا أن هذا لم يكن بالنسبة إلى مفهوم الحدوث حقيقة، فلا يجدي استثناءه رحمه الله ذلك البتة.

وثانياً: فلأن ما زعمه في مسألة ما لو علم أن الماء لم يكن كراً قبل الخميس، فعلم أنه صار كراً بعده، وارتفع كرتيته بعد ذلك، من عدم

(١) فرائد الأصول: ٢٤٨/٣ - ٢٤٩.

(٢) فرائد الأصول: ٢٤٨/٣.

الحكم بطهارة ثوب نجس وقع فيه في أحد اليومين.

حيث قال: «الأصل عدم كَرَّتِه^(١) يوم الخميس، ولا يثبت بذلك كَرَّتِه يوم الجمعة»^(٢)، وإن نجاسة الثوب الأصل بقاءها، ولا أصل حاكم عليه يوجب - أي: ذلك الذي زعمه - توهين ما عَقِب ذلك بقوله: «نعم، لو وقع في كل من اليومين حُكَم بطهارته من باب انغسال الثوب بماءين مشتبهيْن»^(٣)، أي: طاهرهما بنجسهما، فإنَّ هذا التدراك بقوله: «نعم»، إنما يجدي لو لم يعلم ارتفاع الكَرَّة إجمالاً، بعد صيرورتها؛ إذ لم يحرز حينئذ وقوعه في أحد اليومين في كَرَّ طاهر، حتَّى لو قلنا بطهارة الماء النجس المتمم كَرّاً؛ لاحتمال وقوعه في اليوم الثاني بعد ارتفاع كَرَّتِه، فاستصحاب نجاسة الثوب جارٍ بلا أصل حاكم عليه.

والحاصل: أنَّ من آثار عدم كَرَّتِه يوم الخميس تنجس الماء بالملاقاة، وبقاء نجاسة الثوب إلى زمان العلم بحصول المطهر الشرعي، ولا علم بالمطهر للثوب بوقوعه في أحد اليومين بكراً، مع احتمال وقوعه في اليوم الثاني بعد ارتفاع كَرَّتِه بلا ريب، ولو أحرز وقوعه في كَرَّ طاهر في اليوم الثاني على نحو العلم بأن لم ترتفع الكَرَّة، بعد فرض حصولها.

فهو - مع أنَّه خلاف المفروض في المسألة - كانت طهارة الثوب

(١) في المصدر: «في».

(٢) فرائد الأصول: ٣/ ٢٤٩.

(٣) فرائد الأصول: ٣/ ٢٤٩.

معلومة بالفعل تفصيلاً؛ إذ لا شبهة في انغساله بكرّ طاهرٍ في أحد
اليومين، لا أنّ طهارة الثوب من باب انغسال الثوب بماءين مشتبهيين.
مع أنّ الحكم بطهارة الثوب في تلك المسألة معركةٌ للآراء، من أنّه:
هل هو لأجل استصحاب الطهارة أو قاعدتها؟ بل قد يُقال في بعض
فروضها: باستصحاب النجاسة، كما سيأتي إن شاء الله.

وثالثاً: فلأنّ ما ذكره بعد ذلك - في صور العلم بحدوث حادثين
من أنّه: «إذا علم^(١) ملاقة الثوب للحوض وجهل تأريخ صيرورته
كرّاً، فيقال: الأصل بقاء قلّته وعدم كَرّيته في زمان الملاقاة.

وإذا علم تأريخ الكَرّية حكم أيضاً بأصالة عدم الملاقاة في زمان
الكَرّية^(٢) - يقضي بحقيّة ما قلناه وحققناه ثانياً، كيف لا، ومفاد
هذا الذي ذكره في صور العلم بحدوث حادثين، الحكم ببقاء
نجاسة الثوب، فتدبّر.

ورابعاً: فلأنّ ما زعمه فيما لو كان الحادثان أحدهما معلوم التأريخ
والآخر مجهول التأريخ - من أنّه: «لا يحكم على مجهول التأريخ إلّا
بأصالة عدم وجوده في تأريخ ذلك، لا تأخّر وجوده عنه بمعنى حدوثه
بعده^(٣) - إنّما هو على مختاره من عدم القول بالأصل المثبت، وحيث كان
التحقيق، كما قد علمت على اعتباره، كان ما زعمه على خلاف التحقيق.

(١) في المصدر: «تأريخ».

(٢) فرائد الأصول: ٢٤٩/٣ - ٢٥٠.

(٣) فرائد الأصول: ٢٤٩/٣.

ومن أجل ذلك، كان ما يظهر من الأصحاب من القول
بجريان الأصل في طرف مجهول التأريخ وإثبات تأخره عن معلوم
التأريخ بذلك، كما هو ظاهر المشهور^(١).

وقد صرح بالعمل به: الشيخ^(٢)، وابن حمزة^(٣)، والمحقق^(٤)،
والعلامة^(٥)، والشهيدان^(٦)، وغيرهم^(٧)، في بعض الموارد:
كمسألة اتفاق الوارثين على إسلام أحدهما في غرة رمضان، واختلافهما
في موت المورث قبل الغرة أو بعدها، فإنهم حكموا بأن القول قول
مدعي تأخر الموت.

ولا يظهر من عدم تفصيلهم في بعض المقامات بين العلم بتأريخ
أحد الحادثين وبين الجهل بهما، عدم العمل بالأصل في المجهول مع
علم تأريخ الآخر، كمسألة اشتباه تقدم الطهارة أو الحدث، ومسألة
اشتباه الجمعيتين، واشتباه موت المتوارثين، ومسألة اشتباه تقدم رجوع
المرتبهن عن الإذن في البيع على وقوع البيع أو تأخره عنه، حتى لو
قيل بإفادة عدم التفصيل إطلاق عدم العمل بالأصل حتى بالنسبة

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٢٥٠.

(٢) المبسوط: ٥/ ٦٤٢.

(٣) الوسيلة: ٢٢٥.

(٤) شرائع الإسلام: ٤/ ١٢٠.

(٥) قواعد الأحكام: ٣/ ٤٨٠.

(٦) الدروس الشرعية: ٢/ ١٠٨، مسالك الأفهام: ١٤/ ١٤٠.

(٧) كالفاضل الأصفهاني في كشف اللثام: ١٠/ ٢٢٥ - ٢٢٦.

إلى مجهول التأريخ، مع العلم بتأريخ الآخر، وإن كان في حيّز المنع؛ وذلك لحمله على صورة الجهل بتأريخهما، وإحالة صورة العلم بتأريخ أحدهما على ما صرّحوا به في مقام آخر.

كيف لا، وحكمهم في مسألة الاختلاف في تقدّم الإسلام على الموت وتأخّره بها ذكر، مع لحاظ ذلك الإطلاق على فرضه، ليس إلّا من قبيل النصّ والظاهر الذي لا نهوض له بمنافاته، البتّة.

ومن هنا: لم يتّجه ما عن بعضهم^(١)، تبعاً لبعض الأساطين^(٢)، من عدم العمل بالأصل في صورة جهل تأريخ أحدهما وإحاقها بصورة جهل تأريخهما؛ مستشهداً على ذلك بعدم تفصيل الجماعة في مسألة الجمعيتين والطهارة والحدث وموت المتوارثين؛ لما علم من أنّ عدم التفصيل غيرٌ مجدٍ.

وأما استدلاله على ذلك بأنّ التأخّر ليس أمراً مطابقاً للأصل، فهو إنّما يتمّ على القول بعدم اعتبار الأصل المثبت، وقد علم أنّ التحقيق على خلافه.

وحينئذٍ فما ذكره الشيخ رحمته الله بعد نقل هذا القول مع الاستشهاد والاستدلال المزبورين بأسطر من قوله: «وكيف كان، فإنّ أراد هذا القائل ترتيب آثار تأخّر ذلك الحادث - كما هو المشهور - فإنكاره

(١) هو صاحب الجواهر في جواهر الكلام: ٧١٢ / ٢.

(٢) هو الشيخ جعفر كاشف الغطاء في كشف الغطاء: ١٠٢ / ٢.

في محله»^(١)، فهو غير متّجهٍ، إلّا على ما اختاره من عدم اعتبار الأصل المثبت، ممّا قد علّم وهنه بلا ريب.

الثامن من الأمور: إنّ التمسك بأصالة صحّة العبادة واستصحابها عند الشكّ في طرؤ مفسد في أثنائها، ممّا لا إشكال فيه ولا ريب يعتريه، كما هو المشهور بين الأصحاب^(٢).

وإن أُريد بالصحة المستصحبة خصوص صحّة الأجزاء السابقة، لا صحّة مجموع العمل؛ لفرض التمسك بأصالتها في أثناء العمل.

وبيان ذلك: إنّ صحّة الأجزاء السابقة، إن أُريد منها موافقة الأمر المتعلّق بها، فليس كما زعم الشيخ رحمه الله^(٣) من تيقن الموافقة، سواء فسد العمل أم لا؛ استناداً إلى أنّ فساد العمل لا يوجب خروج الأجزاء الماتية بها على طبق الأمر المتعلّق بها عن كونها كذلك.

فإنّ الأمر المتعلّق بها لم يكن لمجرّد إيجادها، وإن لم تضمّ لباقي الأجزاء، بل لإيجادها منضّمة إلى الباقي، - أي: بلا مفسد لها - إذ مع عروض المفسد لم تصلح للانضمام، البتّة.

وإن أُريد منها ترتّب الأثر، فهو وإن كان كما ذكر الشيخ رحمه الله^(٤) من

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٢٥٢ - ٢٥٣.

(٢) كالشيخ في الخلاف: ٣/ ١٥٠، والمحقّق الحليّ في المعتبر: ١/ ٥٤، والعلامة في نهاية الإحكام: ١/ ٥٣٨، والشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ٢١٢، قاعدة ٩٦، والشيخ الأنصاريّ في فرائد الأصول: ٣/ ٢٥٥.

(٣) فرائد الأصول: ٣/ ٢٥٦.

(٤) فرائد الأصول: ٣/ ٢٥٦.

هل يجري
استصحاب
صحّة العبادة
عند الشكّ في
طرؤ مفسد

أن ليس الثابت منه للجزء - من حيث إنه جزء - إلا كونه بحيث لو ضُم إليه الأجزاء الباقية مع الشرائط المعتبرة لالتئام الكل، لكن ما لم يكن بتلك الحيثية لم يكن اعتباره جزءاً، فلا يكون بالانضمام التئام. وحينئذٍ فلا يتم ما اتَّخذهُ مستنداً إليه من قوله: «ومن المعلوم أنَّ هذا الأثر موجودٌ في الجزء، سواءً قطع بضم الأجزاء الباقية، أم قطع بعدمه، أم شكٌ في ذلك»^(١)، بلا ريب لمن تدبَّر.

ومَّا ذكرنا ظهر لك وهن ما ذكره بعدُ: «من أنَّه ليس الشكُّ في بقاء صحَّة تلك الأجزاء بأيِّ معنىٍ اعتبر من معاني الصحَّة»^(٢).

هذا مع أنَّ ما ذكره^(٣) في مبحث أصل البراءة من كون معنى بطلان الأجزاء السابقة عدم الاعتداد بها في حصول الكل؛ لعدم التمكن من ضمِّ تمام الباقي إليها، يقضي بكون معنى صحَّتها الاعتداد بها في حصول الكل للتمكن من ضمِّ تمام الباقي إليها.

فأثر صحَّتها جواز المضي في الصلاة وعدم مشروعيتها استئنافها عكس أثر بطلانها، فيؤول ما ذكره في ذلك المبحث إلى ما قلناه هنا من معنى صحَّة الأجزاء، البتَّة.

وحينئذٍ فما حقَّقه^(٤) بعدُ من التفصيل لم يكن في محله، بل التحقيق على خلافه، فتدبَّر جيِّداً.

(١) فرائد الأصول: ٢٥٦/٣.

(٢) فرائد الأصول: ٢٥٦/٣.

(٣) فرائد الأصول: ٣٧٤/٢.

(٤) فرائد الأصول: ٢٥٦/٢ - ٢٥٧.

عدم جريان
الاستصحاب
في الأمور
العقائدية

الأمر التاسع من الأمور: أنه لا يُعتبر الاستصحاب في الأحكام الشرعية الاعتقادية، كما يُعتبر في غيرها من الأحكام الشرعية العملية أصولية كانت أو فرعية، ومن الموضوعات الخارجية أو اللغوية.

فإن الشرعية الاعتقادية - وهي النسب الجزئية التي يكون نفس معرفتها والإذعان بها من حيث هي مقصودة بالذات من طلبها مثل: إن الله تعالى واحدٌ، وأنه عادلٌ، وأن محمدًا ﷺ نبيّه، وأن الله تعالى يحيي الموتى ويجازيهم، إلى غير ذلك من تفاصيل البرزخ والمعاد - لا يُعقل أن يتعلّق الشكّ بها بعد ثبوتها بدليل عقليٍّ أو نقليٍّ قطعيٍّ، حيث قد اعتبر في إثباته القطع، إلا إذا كان من قبيل النبوة والإمامة ونحوها ممّا أمكن كونه مغيباً بغاية، فعمدة ما هو محطّ النظر في المقام إنّما هو التكلّم في صحّة استصحاب نبوة نبيٍّ، بعد الشكّ في انقضاء نبوته ونسخها.

فنقول: لمّا كان الشكّ المفروض مزيلاً لمتعلّق الحكم الشرعيّ الاعتقاديّ - أعني: الاعتقاد بالنبوة وبقائها - فلا يُعقل التكليف به، كيف لا، وهو تكليف بالغير الممكن قطعاً، مع أنّ التكليف به معلّقاً على تحقّقه، لم يكن حقيقة إلاّ تكليفاً عند تحقّقه، لا مع عدمه ولم يتعلّق به إلاّ بعد تحقّقه.

والمفروض في المقام: أنّه محطّ الكلام الحكم بالنظر إلى خصوص متعلّقه.

ومن هنا: لم يتّجه ما عن بعض المحشّين - كصاحب الكفاية في حاشيته على المقام - من: «أنّه إذا كان الشكّ في نفس تلك الأحكام بأن

يكون الاعتقاد ببعض تفاصيل المعاد لازماً في السابق، فشك في لزومه في
اللاحق، فلا مجال للإشكال في جريان الاستصحاب فيها بلا ارتياب»^(١).

ومن جوابه^(٢) عما أورده - من أن الشك في وجوب الاعتقاد بشيء:
إما أن يكون مع اليقين به، أو بدونه، فإن كان معه فالاعتقاد به
ضروريٌّ لازمٌ، وإن كان بدونه فهو محالٌ؛ لاستحالة تعلّق التكليف
بالمحال - «بأن الاعتقاد الواجب في الاعتقاديّات، إنّما هو بمعنى
الالتزام والتحمّل وعقد القلب والانقياد، وهو ممّا يمكن مع اليقين
وبدونه؛ لإمكان الاعتقاد بهذه المعاني بدون الإيقان بالشبوت، لكن
على تقديره ومعلّقاً على تحقّقه»^(٣).

فإنّه على ما بيّنا لم يكن الكلام في اللزوم بدون النظر إلى متعلّقه
وحال تحقّقه، حتّى يتمّ ما ذكره، كما لا يخفى على من تدبّر.

ولذا كان المتّجه خصوصاً ما عقب ذلك ممّا يؤول إلى ما قلناه من
قوله: «فإن كان وجوب الاعتقاد بها مترتباً عليها على تقدير القطع بها
لا مطلقاً، فلا مجال لاستصحابها لترتب وجوب الاعتقاد عليها؛ لعدم
كونه من آثارها بما هي ولا بشرط، بل بشرط القطع بها، ومع الشك
فيها يكون ما هو الموضوع لوجوب الاعتقاد متيقّناً قطعاً»^(٤)، انتهى.

(١) درر الفوائد للمحقّق الآخوند: ٣٦٩.

(٢) أي جواب المحقّق الآخوند عن هذا الإشكال الذي ذكره في درر الفوائد: ٣٦٩.

(٣) درر الفوائد للمحقّق الآخوند: ٣٦٩.

(٤) درر الفوائد للمحقّق الآخوند: ٣٦٩.

كما أنّ المتّجه كون المراد للشيخ رحمه الله في رسائله - من قوله: «وأما الشرعيّة الاعتقاديّة، فلا يُعتبر الاستصحاب فيها»، إلى قوله: «والمفروض أنّ وجوب الاعتقاد بشيء على تقدير اليقين به، لا يمكن الحكم به عند الشك؛ لزوال الاعتقاد...»^(١)، إلى آخره - ليس ما زيفناه ممّا تحيّل ذلك المحشّي في حاشيته: أنّ سوق عبارة الشيخ رحمه الله يقتضيه، بل خصوص ما قلنا: إنّ المتّجه ممّا ذكره المحشّي عقيب ذلك، فإنّ قول الشيخ رحمه الله: «والمفروض أنّ وجوب الاعتقاد بشيء على تقدير اليقين به، لا يمكن الحكم به عند الشك»، وتعليقه ذلك بزوال الاعتقاد كلّ منهما يأبى كون سوق العبارة يقتضي ما ذكر - أعني: ما زيفناه - كيف لا، ومفاد التعليل يأبى ذلك كلّ الإباء.

وحينئذٍ فما ذكره المحشّي المزبور بعد ذلك كلّ من قوله: «وأما الشك في الأمر الاعتقاديّ، فهو وإن كان مزيلاً للاعتقاد بمعنى الإيقان، إلّا أنّ الفرض - وهو الشك في بقاء وجوب الاعتقاد به - ينافي الشك فيه»^(٢).

فإنّما يجديه في الإيراد على الشيخ رحمه الله حيث يكون المراد للشيخ رحمه الله ما تحيّل: أنّه الذي يقتضيه سوق العبارة بلا ريب في ذلك.

وأما ما أورده عليه^(٣) أيضاً، حتّى لو كان المراد له خصوص ما

(١) فرائد الأصول: ٢٥٩/٣.

(٢) درر الفوائد للمحقّق الآخوند: ٣٧٠.

(٣) أي ما أورده المحقّق الآخوند على الشيخ الأنصاريّ في درر الفوائد: ٣٧٠.

قلناه ممّا يعترف بعدم معقولية التكليف به، كما زعم الشيخ رحمته الله من أنّه لا وجه أيضاً لتشقيق الاستصحاب بين كون اعتباره من باب الأخبار وبين اعتباره من باب الظنّ، كما صنع الشيخ رحمته الله.

ففيه: أنّ التشقيق له وجه متّجه عند التأمل، بناءً على اعتبار الظنّ في أصول الدّين، كما صرح بذلك الشيخ رحمته الله ^(١)، لكن كما زعم الشيخ رحمته الله من أنّ: «الظنّ غير حاصل فيما كان المستصحب من العقائد الثابتة بالعقل أو النقل القطعيّ؛ استناداً إلى أنّ الشكّ إنّما ينشأ من تغير بعض ما يحتمل مدخليته وجوداً أو عدماً في المستصحب» ^(٢).

ولا ريب في أنّ ذلك غير متصوّر في الأحكام الثابتة بالعقل؛ إذ العقل لا يحكم بشيء إلّا بعد إحراز جميع قيود موضوع حكمه، وأنّ الإجمال لا يتصوّر في موضوع حكم العقل.

ففرض الشكّ مع انتفاء بعض قيود موضوعه في ثبوت الحكم السابق، لا يكون إلّا شكّاً في ثبوت الحكم السابق في موضوع آخر. وكذا الكلام في الدليل النقليّ القطعيّ المثبت للحكم وموضوعه مع جميع مشخّصاته، التي لها مدخل في ثبوت الحكم، كما هو ظاهر؛ إذ الرجوع في تشخيص موضوع الاستصحاب في مثل هذه الموارد إلى العقل لا العرف.

(١) فرائد الأصول: ٢٥٩/٣.

(٢) فرائد الأصول: ٢٥٩/٣.

بل لو قلنا بالرجوع إلى العرف في تشخيصه، فلا يفيد الاستصحابُ
الظنَّ في المقام، ما لم يكن الشكُّ من جهة النسخ؛ إذ حيثُ يكون
الشكُّ في المقتضي الراجع إلى الشكِّ في الموضوع، ولو باعتبار الشكِّ في
بعض قيوده، والذي يحصل به الظنُّ فيما لو كان الشكُّ في الرافع بعد
إحراز المقتضي، حيث إنَّه يكفي في الظنِّ بعدم الرافع عدم ثبوت علَّة
وجود الرافع.

بخلاف الشكِّ في المقتضي، فإنَّه لا يكفي فيه ذلك، بل هو كذلك،
وأنَّه لا يحصل الظنُّ به حتَّى على ما قلنا من جريان الاستصحاب في
الشكِّ في المقتضي، فإنَّ حصول الظنِّ في مثل هذه الموارد، في حيز المنع.
وأما لو كان الشكُّ من جهة النسخ، فعلى غير المختار من جريانه
فيه، كما هو مختار الشيخ رحمته الله وغيره، فذكر الشيخ رحمته الله أنَّه: «لو شكَّ
في نسخه أمكن دعوى الظنِّ، لو لم يكن احتمال النسخ ناشئاً عن احتمال
نسخ أصل الشريعة، لا نسخ الحكم في تلك الشريعة...»^(١)، إلى آخره.
لكنَّ التحقيق يأباه؛ فإنَّ الحكم الاعتقاديَّ إذا كان ثابتاً بدليل
عقليٍّ أو نقليٍّ قطعيٍّ، فكيف يُعقل الفرق؟

بينما كان الشكُّ في بقائه من جهة الشكِّ في نسخه وغيره، حيث
منع حصول الظنِّ بالبقاء على الثاني، وسلَّمه على الأوَّل؛ إذ المنعُ إن
كان من جهة اعتبار تبين موضوع حكم العقل.

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٢٥٩ - ٢٦٠.

وكذا الحكم التعبدي المقطوع به، فلا بدّ من اعتبار تبيّنه أيضاً، من حيث وجود ما يقتضي استمرار الحكم فيه وعدمه، وإن كان من جهة أخرى، فلتبيّن حتّى يُنظر فيها.

وكون الشكّ في غير النسخ شكّاً في المقتضي الراجع إلى الشكّ في الموضوع، بخلاف الشكّ بالنسخ فإنّه شكّ في الرافع، غير مجدٍ على ما هو المختار من جريان الاستصحاب فيما لو كان الشكّ في المقتضي؛ لما قد علّم من منع حصول الظنّ في مثل هذه الموارد. وإنّما يجديده على مختاره من عدم جريان الاستصحاب، فيما لو كان الشكّ من قبيل الشكّ في المقتضي.

نعم، يتّجه الفرق بين نسخ الشريعة ونسخ الحكم من تلك الشريعة، وأنّه على الثاني يمكن حصول الظنّ بالبقاء بالاستصحاب وعدم حصوله به على الأوّل؛ اتّكالا على ما ذكر^(١) من أنّ نسخ الشرائع شائع، فلا يحصل الظنّ بعدم النسخ، بخلاف نسخ الحكم في شريعة واحدة؛ إذ الغالب بقاء الأحكام، فيحصل الظنّ بعدم النسخ.

لكن إن تمّ كون الغالب بقاء أحكام الشريعة الواحدة، فيثبت الظنّ بعدم النسخ، إلّا أنّ الكلام في اعتبار هذا الظنّ؛ إذ كما قال الشيخ^(٢) رحمه الله بعد ذلك من أنّه: لا دليل على حجّيته؛ لعدم مساعدة العقل عليه، وإن انسدّ باب العلم؛ لإمكان الاحتياط في مقام العمل بالجمع بين العمل

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٢٦٠.

(٢) فرائد الأصول: ٣/ ٢٦٠.

بأحكام كل من الشريعتين، فبحكم العقل يجب الجمع.

وأما الدليل النقليّ الدالّ على اعتباره، وهو ما يؤخذ من قول النبي ﷺ، فإن كان بعد كون نبوة النبي السابق مشكوكاً الثبوت، ونبوة اللاحق مشكوكاً الوجود، فلا يجدي؛ لعدم ثبوت الشريعة السابقة ولا اللاحقة.

وإن كان بعد إحراز نبوة اللاحق الموجب الرجوع إليه بحكم العقل، فالأمر بالبقاء وعدمه، دائر مدار قوله، فإذا ثبت بقوله العدم، فلا شك بعدم النسخ فضلاً عن الظن به.

فظهر ممّا ذكرنا وحققنا: أنّ ما يُحكى من تمسك بعض أهل الكتاب في مناظرة بعض العلماء السادة^(١)، باستصحاب شرعه، ممّا لا وجه له أصلاً، حتى لو قلنا بجريان الاستصحاب في المقام، وأنّ اعتباره من باب الظنّ وهو حاصل؛ لظهور عدم اعتبار الظنّ عقلاً ونقلاً، حيث لم يكن النقل ممّن أحرز بالفرض وجود نبوته، وبعد الإحراز كان الأمر منه باتباع شريعته دون شريعة غيره، فلا مجال للاستصحاب قطعاً، فلا يتّجه الإلزام به.

تمسك بعض
أهل الكتاب
باستصحاب
شرعه

كيف لا، وغرض الكتابيّ ليس إلّا إلزام المسلمين بدينه بما

(١) قيل: هو السيّد باقر القزويني على ما نقله الأشتياني في بحر الفوائد: ٧ / ٣٨٥، عن الشيخ الأنصاري، وقيل: إنّ السيّد حسين القزويني، وقيل: إنّ السيّد محسن الكاظمي، وفي أوثق الوسائل: ٥ / ٤٧٣ - ٤٧٤، أنّه رأى رسالة من بعض تلامذة السيّد محمد مهدي بحر العلوم نسب المناظرة إليه.

يعُولون عليه من الاستصحاب، لا ما زعمه الشيخ رحمته الله في آخر كلامه من أن: «غرض الكتابي إثبات حقيّة دينه بأسهل الوجهين»^(١) اللذين ذكرهما، حتّى يحتاج إلى استدراكهما بعد حكمه، بأنّ تمسّكه باستصحاب شرعه ممّا لا وجه له بقوله رحمته الله: «إلا أن يريد الكتابي جعل البيّنة على المسلمين...»^(٢) إلى آخره، فتدبّر جيّدًا فإنّه متينٌ جدًّا.

لا يحتاج في دفع ذلك التمسّك إلى ما تكلفه جملة من علمائنا رحمهم الله من الأجوبة التي ذكرها الشيخ رحمته الله في رسائله^(٣)؛ إذ جملة منها - مع مخالفتها لما هو الظاهر من غرض الكتابي في المناظرة على ما بيّنا - واهية، كما حُكي في الرسائل عن بعض الفضلاء^(٤)، وعن بعض المعاصرين^(٥) للشيخ رحمته الله، وعمّا ذكر في القوانين لما عن الشيخ رحمته الله من التوهين^(٦).

إلا أنّ توهينه للمحكّي الأوّل يأباه ما سيذكره من الوجه الرابع من الوجوه التي يجاب بها عن الاستصحاب^(٧)؛ لاقتضائه اعتراف المسلمين بنبوّة عيسى، وإن كان شخصًا واحدًا، لكن بلحاظ أنّه

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٢٦١.

(٢) فرائد الأصول: ٣/ ٢٦٠.

(٣) فرائد الأصول: ٣/ ٢٦١ - ٢٦٢.

(٤) فرائد الأصول: ٣/ ٢٦١.

(٥) هو المحقّق النراقي في مناهج الأحكام: ٢٣٧.

(٦) القوانين المحكّمة: ٣/ ١٦٤، فرائد الأصول: ٣/ ٢٦١.

(٧) فرائد الأصول: ٣/ ٢٦٩ - ٢٧٠.

أخبر نبوة نبينا ﷺ، وأن أحكامه منتهية بمجيئه.

كما أن كون المراد للإمام الرضا عليه السلام غير ظاهره^(١)، يأباه ما سيأتي من التحقيق في ذلك في الوجه الخامس.

وحينئذ فالمحكّي الأول متّجه، كما اتّجه ما عن القمّي رحمه الله في آخر كلامه من: «أن إطلاق الأحكام مع اقترانها ببشارة مجيء نبينا ﷺ لا ينفعهم»^(٢).

وذلك لما وجّه الشيخ رحمه الله كلامه بقوله: «إن المراد أنّه إذا لم ينفع الإطلاق مع اقترانها بالبشارة...»^(٣)، إلى آخره، دون باقي ما حكي عن القمّي رحمه الله ممّا هو مبنيّ على ما اعتبره في الاستصحاب من إحراز استعداد المستصحب، أو على ما يراه من التفرقة بين قوله: «أنت نبيّ»، وبين سائر الأحكام الثابتة على الإجمال التي حكم بإطلاق دليلها بشهادة الغلبة.

وأن عدم إفادة غلبة الإطلاق في سائر الأحكام للظنّ بأنّ هذا الحكم الثابت بقوله: «أنت نبيّ»، كغيره دليله مطلق، حيث إنّ الغالب في صنفه عكسه؛ وذلك لأنّ الجواب حينئذٍ لم يكن حاسماً لمناظرة الخصم؛ إذ لم يكن سلباً كليّاً؛ لاعتبار الاستصحاب في مورد المناظرة، ولا ريب في أنّ الخصم يكفي في صحّة مناظرته الإيجاب

(١) ادّعه الشيخ الأنصاريّ في فرائد الأصول: ٣ / ٢٦١.

(٢) القوانين المحكمة: ٣ / ١٦٨.

(٣) فرائد الأصول: ٣ / ٢٦٦.

الجزئي، ولعلَّ الشيخ في أجوبته عن ذلك الباقي يُنظر إلى ما قلنا، وإن لم يصرَّح به.

وحينئذٍ فما عن بعض المحشّين في حاشيته^(١) - أعني: الفاضل الهمداني رحمته الله - من دفع أجوبة الشيخ رحمته الله وتوجيه كلام المحقّق القمّي رحمته الله بما ذكرنا من المبنى، فوهنه غيرُ خفيٍّ على مَنْ تدبّر.

وكذا لا يحتاج في دفع ذلك التمسك بما ذكر الشيخ رحمته الله بعدُ من الوجوه التي ذكرها الشيخ الأنصاريّ يمكن الجواب عن الاستصحاب المذكور بوجوه...^(٢)، إلى آخر ذكرها. مع أنّ الوجه الأوّل^(٣) قد زيّفه تزييفاً متّجهاً.

وأما الوجه الثاني فهو حقيقة لا يصلح أن يكون جواباً عن الاستصحاب على ما ذكره الشيخ:

أوّلاً: من قوله: «إنّ اعتبار الاستصحاب إن كان من باب الأخبار، فلا ينفع الكتابي...»^(٤)، إلى آخره، فإنّ تمسك الكتابي لا يبعد أن يكون من باب المجارة للمسلمين على ما يرون من العمل بالاستصحاب، والإلزام لهم بما يعولون عليه من الاستصحاب، وحينئذٍ لم يكن للجواب موقعٌ، البتّة.

(١) الفوائد الرضويّة: ٤٢٣ - ٤٢٥.

(٢) فرائد الأصول: ٢٦٦/٣.

(٣) فرائد الأصول: ٢٦٦/٣.

(٤) فرائد الأصول: ٢٦٧/٣.

ومن هنا: لم يتَّجه ما جعله حاصلاً للثالث بقوله: «والحاصل: أن الاستصحاب موقوفٌ على تسالم المسلمين وغيرهم عليه، لا من جهة النصّ عليه في هذه الشريعة»^(١).

نعم، لو خُلِّي الوجه الثالث ونفسه - أعني: قوله: «إنا لم نجزم بالمستصحب - وهو نبوة موسى أو عيسى عليهما السلام - إلا بإخبار نبينا ﷺ، ونصّ القرآن، وحينئذٍ فلا معنى للاستصحاب»^(٢) - فهو جواب متَّجه، فإنَّ إخبار نبينا ﷺ، ونصّ القرآن يقضيان بانقضاء زمان نبوتهما، فلا شكَّ فيه، حتّى يجري الاستصحاب، فيرجع إلى ما أجبنا به أوّلاً عن التمسك بالاستصحاب، بلا ريب.

وأما الوجه الرابع^(٣)، فهو والثالث متّحدا المفاد لا فرق بينهما، إلّا من حيث الإجمال والتفصيل لو خُلِّي الثالث ونفسه، كما بيّنا؛ إذ مرجع الرابع ليس إلّا أن ليس للمسلمين شكٌّ في نسخ الشريعة السابقة وانتهاء زمنها، فلا يجري في حقهم الاستصحاب.

ودعوى: «أنَّ هذا الجواب - أعني: الرابع - إقناعيٌّ إنّما يُجاب به لو كان غرض الكتابيّ السؤال: أن المسلمين لم لا يستصحبون الشريعة السابقة، لا في مقام المناظرة، وقصد الكتابيّ حمل المسلمين على الإقرار بحقيّة دينه في الجملة، كي يكون عليهم إقامة الحجّة على نسخه، فإنّه

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٢٦٩.

(٢) فرائد الأصول: ٣/ ٢٦٩.

(٣) فرائد الأصول: ٣/ ٢٦٩.

لا يصغى - في مقام المخاصمة - إلى دعوى المدّعي بأنّي قاطعٌ بأنّ هذه البشارة من أحكام ذلك الدّين، أو أنّ أحكامه مُعيّةٌ إلى هذه الغاية»^(١)، كما عن المحشّي المزبور.

موهونةٌ بأنّ قصدَ الكتابيّ حَمْلُ المسلمين على ذلك الإقرار ليس إلّا من حيث الإلزام لهم بما يرون من العمل بالاستصحاب، تخيلاً منه جريانه في الاعتقاديّات، بلا التفات منه إلى منعهم جريانه فيها.

مضافاً إلى أنّ ما استند إليه المحشّي المزبور فيما ادّعى من: «أنّ عدم رفع اليد عن ذلك الدّين، الذي اعترف الخصم بثبوتَه في الجملة ما لم يثبت رفعه، موافقٌ للأصل المقرّر لدى العقلاء، فعلى الخصم في مقام المخاصمة - بعد الاعتراف به في الجملة - إثباتُ رفعه، الذي يدّعيه»^(٢).

هو لا يجديه في إثبات تلك الدعوى، بل لا يصلح لإثباتها؛ إذ قد تقدّم من المحشّي المزبور في حاشيته في أوّل المسألة: «إنّ استصحاب بقاء نبوّته غيرٌ مجدٍ، فإنّه لا يؤثّر في حصول العلم كي يُعقل بقاء حكمه»^(٣)؛ إذ هو صريحٌ في إناطة معقوليّة بقاء حكمه بإحراز نبوّته بالعلم.

هذا، مع أنّ الغاية التي جُعِلت غايةً لذلك الدّين معترفٌ بها الكتابيّ، لكنّه يطالب بحصولها، كما أفصح عن ذلك ما ذكره الشيخ رحمه الله، بعد بقوله: «فإن قلت: لعلّ مناظرة الكتابيّ في تحقيق الغاية...»^(٤) إلى آخره.

(١) الفوائد الرضويّة: ٤٢٧.

(٢) الفوائد الرضويّة: ٤٢٧.

(٣) الفوائد الرضويّة: ٤١٢.

(٤) فرائد الأصول: ٣/ ٢٧٠.

وحيث كانت المطالبة بحصولها، إنّما تجدي الكتابي لو كانت مجيء موصوفٍ كليّ، حتّى يتكلّم في انطباقه على الشخص المعين، وهو في حيّز المنع؛ إذ هي خصوص ذلك الشخص، كما أجاب بهذا الشيخ رحمه الله^(١) عن ذلك، فتدبرّ.

وأما الوجه الخامس، وهو: «أن يُقال: إنّنا - معاشر المسلمين - لمّا علمنا أنّ النبيّ السابق أخبر بمجيء نبيّنا ﷺ، وأنّ ذلك كان واجباً عليه، ووجوب الإقرار به والإيمان به متوقّف على تبليغ ذلك إلى رعيّته. صحّ لنا أن نقول: إنّ المسلّم نبوة النبيّ السالف على تقدير تبليغ نبوة نبيّنا ﷺ، والنبوة التقديرية لا يضرّنا ولا ينفعهم في بقاء شريعتهم»^(٢).

فلمّا كان مفاده بمقتضى العلم بإخبار النبيّ السالف رعيّته بمجيء نبيّنا ﷺ انقضاء زمان نبوّته عند مجيء نبيّنا ﷺ لا محالة، وأنّ الاعتراف بتلك النبوة ممّا لا يضرّنا ولا ينفعهم في بقاء شريعتهم؛ لفرض الانقضاء بإخباره الموجب لعدم جريان الاستصحاب، البتّة. فلا يتّجه ما عن المحسّني المزبور في حاشيته على الخامس من قوله: «لا يخفى ما في هذا الجواب من المكابرة، فإنّ تعليق الحكم الثابت لموضوع خارجيٍّ شخصيٍّ ببعض أوصافه المتحقّقة باعتقاد المدّعي، لا يوجب تعدّد الموضوع».

(١) فرائد الأصول: ٣ / ٢٧٠.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ٢٧٠ - ٢٧١.

إلى أن قال من قبل الكتّابي: «ولكن أسألك عن أنّه هل تحقّق له وصف النبوة التقديرية التي زعمتها، أم لا؟
فإن قلت: لا، فقد كفرت، وإن قلت: نعم، فعليك إثبات نسخه...»^(١) إلى آخره.

فإنّ الجواب بتحقيق ذلك الوصف غاية ما ينفع الكتّابي الإلزام باستصحاب تلك الشريعة بمقتضى محطّ نظره في المناظرة؛ وذلك الاستصحاب لا يكون إلّا باستصحاب النبوة، وهو غير مجدٍ باعتراف المحشّي المذكور في أوّل المسألة^(٢)، حيث لا يؤثّر في حصول العلم، كي يُعقل بقاء حكم ذیها، بلا ريب، هذا.

ولكن بقي شيء وهو: أنّ هذا الجواب هل يرجع إلى ما ذكره الإمام أبو الحسن الرضا عليه السلام في جواب الجاثليق، حيث سأله: ما تقول في نبوة عيسى وكتابه، هل تنكر منها شيئاً؟

كلام الإمام
الرضا عليه السلام في
جواب الجاثليق

قال عليه السلام: «أنا مقرّ بنبوة عيسى وكتابه، وما بشر به أمته، وأقرت به الحواريون، وكافر بنبوة كلّ عيسى لم يقرّ بنبوة محمد ﷺ وكتابه ولم يبشر به أمته»^(٣).

وحيث طالب الإمام عليه السلام بقيام شاهدي عدل من غير ملّة الإمام على نبوة محمد ﷺ ممّن لا ينكره النصرانية لما ادّعاه عليه السلام من التبشير

(١) الفوائد الرضوية: ٤٢٧.

(٢) الفوائد الرضوية: ٤١٢.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١/ ١٤١، الاحتجاج: ٢/ ٢٠٢.

حتى يلزمه بالاستصحاب، ما لم يثبت ذكر ﷺ له إخبار خواص عيسى ﷺ بنبوّة محمد ﷺ، أم لا يرجع إلى ما ذكره الإمام ﷺ، الذي يقتضيه التحقيق الأوّل: فإنّ مفاد جوابه ﷺ عن السؤال، وإقامة ما أراه الجائليق بالمطالبة من شاهدي عدل، مؤدّى مفاد ذلك الوجه الخامس، على ما بيّنا بلا ريب.

الأمر العاشر: إنّ الحكم الثابت في الزمان السابق لو كان دليلاً مبيّناً لثبوته في الزمان اللاحق أيضاً، أو مبيّناً لعدمه فيه، فلا إشكال في عدم جريان الاستصحاب. دوران الأمر بين التمسك بالعام أو استصحاب الخاص

كيف لا، والدليل دالٌّ على ارتفاعه في القسم الثاني، وعلى ثبوته في القسم الأوّل، والمعتبر في الاستصحاب الشكّ في الارتفاع وعدمه، الذي لا يتحقّق إلّا عند علم الدليل، ولو على طبق الحالة السابقة، فالعموم لكلّ زمانٍ في الدليل مانعٌ من جريان الاستصحاب في زمانٍ. كما أنّ التقييد بوصفٍ لا يكون في الزمان اللاحق كذلك كـ (أكرم العلماء في كلّ زمانٍ) و (كأكرم العلماء ما لم يفسقوا) بلا ريب في ذلك.

ولكن لو خرج بعض الأفراد في بعض الأزمنة عن هذا العموم، فلا ينبغي الإشكال في أنّ ذلك الفرد بالنسبة إلى ما بعد ذلك الزمان المخرج، غير خارجٍ عن العموم وعمّا يقتضيه، وأنّ الحكم ثابتٌ له بنفس دليل العموم، وأن لا مجرى للاستصحاب بالنسبة إلى ذلك الحكم، ولا بالنسبة إلى حكم المخصّص.

كيف لا، والخارج لم يكن إلّا خصوص ذلك الفرد في خصوص

ذلك الزمان، بلا فرق في ذلك بين أن يكون العموم لفظياً بأن أخذ عموم الزمان أفرادياً، كـ (أكرم العلماء في كل زمانٍ)، حيث أخذ كل زمانٍ موضوعاً مستقلاً لحكمٍ مستقلٍّ، فينحلّ العموم إلى أحكامٍ متعدّدةٍ لتعدّد الأزمان.

وبين أن لا يكون كذلك، بل أخذ الزمان لبيان الاستمرار، كقوله: (أكرم العلماء دائماً)؛ بداهة انحلال الثاني إلى الأوّل عقلاً وعرفاً.

كيف لا، وظهور دائم في كونه بياناً؛ لإطلاق الحكم، وأنّه مستمرٌّ بثبوتِه إلّا ما خرج ممّا لا شبهة فيه. وإلى هذا يُنظر الوالد ﷺ في المقام في رسالته^(١)، حيث لم يفرّق بين قصد العموم الزمانيّ، وبين قصد الاستمرار، وأنّ مفادهما متّحدٌ.

ومن أجل ذلك: لم يتّجه ما عن الشيخ ﷺ في رسائله^(٢)، من التفرقة بين الأمرين، وأنّه يتمسّك بالعموم على الأوّل ولا يجري الاستصحاب، وأنّه على الثاني يتمسّك بالاستصحاب ليس إلّا، مع وضوح اتّحادهما مفاداً، وأنّ ما استند إليه في زعمه الثاني من قوله: «إذ لا يلزم من ثبوت ذلك الحكم للفرد بعد ذلك الزمان تخصيصٌ زائدٌ على التخصيص المعلوم؛ لأنّ مورد التخصيص الأفراد دون الأزمنة»^(٣)، هو ممّا لا ينبغي من مثله، بعد حكمه في الأوّل بأنّ

(١) الرسائل الأصوليّة للشيخ عليّ الخاقانيّ: ٤٠٧.

(٢) فرائد الأصول: ٢٧٤ / ٣.

(٣) فرائد الأصول: ٢٧٤ / ٣ - ٢٧٥.

عموم الأزمان قد أخذ أفرادياً، مع أنّ التخصيص والاستثناء في الأزمنة، لا ريب في صحّة وقوعه، وإلا لما وقع في الثاني.

وحينئذٍ لم يكن المانع من كون ذلك الثبوت تخصيصاً حقيقةً خصوص ما ذكر، بل المانع أنّه لم يخرج عن العموم بالإخراج الأوّل. ومن هنا لم يتّجه كون الثاني من مورد الاستصحاب بالنسبة إلى ذلك الثبوت بلا ريب، ويكون المتّجه حينئذٍ ما ذكره المحقّق الثاني^(١) في مسألة خيار الغبن في باب تلقّي الركبان من أنّه فوريّ؛ لأنّ عموم الوفاء بالعقود من حيث الأفراد يستتبع عموم الأزمان، حيث إنّ حاصله منع جريان الاستصحاب؛ لأجل عموم وجوب الوفاء، خرج منه أوّل زمان الاطلاع على الغبن وبقي الباقي، بلا ريب في ذلك.

كما لم يتّجه ما ذكره أيضاً جواباً عن الذي ذكره بعض الفحول وهو السيّد بحر العلوم رحمته الله على ما نقل عنه من أنّه مخالف لما صار إليه في المقام، وأنّه قال: «إنّ الاستصحاب المخالف للأصل دليل شرعيّ مخصّص للعمومات، ولا ينافيه عموم أدلّة حجّيته من أخبار الباب...»^(٢)، إلى آخر ما نقله في رسائله عنه^(٣).

(١) جامع المقاصد: ٣٨/٤.

(٢) الفوائد الأصوليّة للسيّد بحر العلوم: ٢٢٩.

(٣) فرائد الأصول: ٢٧٦/٣ - ٢٧٧، وحكاه عنه أيضاً صاحب الفصول في الفصول الغرويّة: ٤٩٧/٤، ونقله الشيخ أيضاً في مطارح الأنظار عن صاحب الفصول: ٣٣٩/٤.

فإنّ جوابه عن ذلك بقوله: «ولا يخفى ما في ظاهره؛ لما عرفت: من أنّ موردَ جريان العموم لا يجري الاستصحاب حتّى لو لم يكن عمومٌ، وموردَ جريان الاستصحاب لا يرجع إلى العموم، ولو لم يكن استصحابٌ»^(١)، ممّا لا ريب للمتأمل في وهنه.

فإنّ ما ذكره السيّد المعظم أجنبني عمّا ذكر في المقام من الاستصحاب الذي اختاره في القسم الثاني؛ ضرورة أنّ المستصحب في هذا القسم على طبق ما ثبت بالعموم من الحكم، وأنّ ما ذكره السيّد تُنَبِّهُ من الاستصحاب، إنّما هو بالنسبة إلى عمومات الأصول الثلاثة التي ذكر أمثلتها من حيث أدلتها، أو عمومات حلّ الطيّبات وحلّ الانتفاع بها في الأرض.

ولا ريب في أنّ المستصحب بالنسبة إليها لم يكن على وفق ما ثبت فيها، ولذا رجع في آخر كلامه إلى توجيه كلام السيّد تُنَبِّهُ بما ذكر^(٢). ولكنّ التوجيه منه بصورة، ويمكن توجيه كلامه تُنَبِّهُ: «بأنّ مراده...»^(٣) إلى آخره، مع ظهور كلامه فيما ذكرنا وعظم السيّد تُنَبِّهُ، مع الفرق بين المقامين ممّا لا ينبغي من مثله، البتّة.

الأمر الحادي
عشر: هل
يستصحب
الباقى لو
تعدّر بعض
المأموريه

إنّ بعضهم^(٤) أجرى الاستصحاب فيما بقي من المركّب، بعد تعدّر بعض الأجزاء، فيُستصحب وجوبه، حيث يكون ممكناً.

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٢٧٧.

(٢) فرائد الأصول: ٣/ ٢٧٨.

(٣) فرائد الأصول: ٣/ ٢٧٨.

(٤) كالسيّد محمّد العامليّ في مدارك الأحكام: ١/ ٢٠٥، وصاحب الجواهر في جواهر الكلام: ٢/ ٣٣١.

والكلام في هذا الإجراء هل هو صحيح أو غير صحيح، كما صرح به بعض المحققين^(١)، كالمحقق الخونساري رحمته الله^(٢)؟

والذي يقتضيه التحقيق في المجال هو أن يُقال: إن العلم بوجوب الباقي سابقاً إن كان مجرد العلم بوجوبه، لا على نحو كونه في خصوص ضمن الكل على كل حال، لاحتمال اختصاص اعتبار الجزء المفقود بحال الاختيار، إن لم يكن هو المتيقن، فلا مانع من صحة استصحاب وجوب الباقي، فيعمّ مفهوم خطاب «لا تنقض» - بحسب الانفهام العرفي - الاستصحاب في الفاقد.

ولعلّه إلى هذا يُنظر ما نسب إلى الفاضلين^(٣) من التمسك بالاستصحاب في هذه المسألة في مسألة الأقطع، حيث ذكرا - في المعتبر والمنتهى^(٤) - الاستدلال على وجوب غسل ما بقي من اليد المقطوعة ممّا دون المرفق: «أنّ غسل الجميع بتقدير وجود ذلك البعض واجبٌ، فإذا زال البعض لم يسقط الآخر»^(٥)؛ لإمكان أن يريدوا بما استدلاً به ما ذكرنا.

(١) كالمحدث البحراني في الحقائق الناضرة: ٢ / ٢١٥، والمحقق النراقي في مستند الشيعة: ١٠٣ / ٢.

(٢) مشارق الشمس: ١٢٠ / ٢.

(٣) نسبه إليهما الفاضل النراقي في عوائد الأيام: ١ / ٢٦٦، والشيخ الأنصاري في فوائد الأصول: ٢٨٣ / ٣.

(٤) منتهى المطلب: ٣٧ / ٢.

(٥) المعتبر: ١٤٤ / ١.

كيف لا، ومفاد ما ذكرنا أن الباقي واجب، والواجب بما هو واجب منطبق على الجميع حال الاختيار، وعلى الباقي حال الاضطرار، ومفاد ما استند إليه: أن غُسل خصوص الجميع لا مطلق الأجزاء لما كان وجوبه إنما هو بسبب تقدير وجود ذلك البعض، وأن الاشتراط بوجوده إنما هو بالنسبة إلى غُسل خصوص الجميع، فلا مناص عن كون وجوب ما عدا ذلك البعض غير ساقط بلا ريب، وإن أُريد من العلم بوجوبه سابقاً العلم بوجوبه، تبعاً لوجوب الكل ومن باب المقدمة؛ إذ هو الثابت قبل التعذر، وهو مرتفع قطعاً، وأن الذي يُراد ثبوته بعد التعذر هو الوجوب النفسي لا المقدمي، وهو معلوم الانتفاء سابقاً، فهو وإن كان يقضي بمنع جريان الاستصحاب - كما صرح المحقق المزبور - إلا أنه مبني على أن اعتبار المتعذر جزءاً إنما هو بقول مطلق، ولا دليل ينهض على ذلك، فالمتيقن من اعتباره ليس إلا في حال الاختبار، لا أقل من احتمال تخصيصه بتلك الحال.

وحينئذ لم يتمحض وجوب الباقي سابقاً؛ لكونه مقدّمياً، بل لم يعلم إلا أنه واجب، والواجب بما هو واجب مشترك بين الاختياري والاضطراري، فالذي يقتضيه التحقيق خلاف ما صرح به المحقق المزبور، فتدبر جيداً، فإنه متين جداً.

الأمر الثاني
عشر: جريان
الاستصحاب
حتى مع الظن
بالخلاف

إن الشك الذي أخذ فيما يتقوم به الاستصحاب لا فرق فيه، بين أن يكون المراد منه تساوي الاحتمالين، وبين أن يكون أحد الاحتمالين راجحاً على الآخر؛ بأمانة غير معتبرة، كالقياس ونحوه؛ لأمر:
الأول: الإجماع القطعي على تقدير اعتبار الاستصحاب من باب الأخبار.

الثاني: دلالة الأخبار على أنَّ المراد من الشكِّ ما هو الأعمُّ من تساوي الطرفين والظنِّ بالخلاف، وإن قلنا باختصاصه لغةً بخصوص المتساويين، كما عن الزمخشري^(١) وغيره^(٢)، كقوله عليه السلام في جواب زرارَةَ لَمَّا قال له: فإن حُرِّك إلى جنبه شيءٌ وهو لا يعلم، حيث قال: «لا، حتَّى يستيقنَّ أنه قد نام، حتَّى يجيء من ذلك أمرٌ بيّن، وإلا فإنه على يقينٍ من وضوئه».

إلى أن قال عليه السلام: «ولكن تنقضه ييقن آخر»^(٣)، فجعل عليه السلام الغاية التي يركن إليها اليقين بالخلاف، وإن فرض وجود ما هو كالأمانة على النوم، وحصر الناقض لليقين السابق بخصوص اليقين بالخلاف. الثالث: أنَّ الظنَّ الغير المعترَّ إن قام دليلٌ على عدم اعتباره، كان وجوده كعدمه عند الشارع، وأنَّ كلّما يترتب شرعاً على عدمه يترتب على تقدير وجوده، فلا مخرج عن الحالة السابقة.

غاية الأمر: أنَّه يشكُّ في بقائها، وإن كان ممَّا شكَّ في اعتباره، فمن حيث إنَّ الأصل عدم اعتباره كان وجوده كعدمه حكماً، فهو كما لو قام الدليل على عدم اعتباره، وإلا فمرجع الشكِّ في اعتباره إلى الشكِّ في بقاء الحالة السابقة وعدم بقائها، فيؤول رفع اليد عن اليقين بالحكم الفعلي السابق بسببه إلى نقض اليقين بالشكِّ.

(١) الكشف: ١/ ٥٨٧.

(٢) كالأصفهاني في مفردات القرآن: ٤٦١، مادّة: (شكك).

(٣) تهذيب الأحكام: ١/ ٨، كتاب الطهارة الباب ١، ح ١١.

وأمرُ الشيخ بالتأمل^(١)، بعد حكمه بالأول المزبور لا يبعد أنّه ناظرٌ إلى ما ذكرنا، بل هو الظاهر، لا ما ذكره بعض المحشّين كالفاضل الهمداني رحمه الله من: «أنّ العلم بعدم اعتبار الظنّ فضلاً عن الشكّ فيه، لا يوجبُ اندراج المظنون في موضوع المشكوك، الذي تساوى طرفاه، حتّى يترتب عليه آثاره التعبدية المفعولة للشاك بوصف كونه شاكاً بالشكّ المتساوي الطرفين، كما هو المفروض»^(٢)؛ إذ هذا الذي ذكره يأباه الذي زعمه الشيخ رحمه الله^(٣)، وقطع به أولاً من كون: «المراد بالشكّ في الروايات ليس إلّا خلاف اليقين، وأنّه ممّا لا خلاف فيه ظاهراً، وأنّ دعوى انصراف المطلق في الروايات إلى خصوص تساوي الاحتمالين لا شاهد لها، بل يشهد بخلافها - مضافاً إلى تعارف إطلاق الشكّ في الأخبار على المعنى الأعمّ - موارد من الأخبار»^(٤)، انتهى.

وحينئذٍ فلا وجه لإرادة الشيخ رحمه الله من أمره بالتأمل ما ذكره الفاضل المزبور، على ما ادّعى، كما لا يخفى البتّة، هذا كلّ على تقدير اعتبار الاستصحاب من باب التعبد المستنبط من الأخبار.

وأما على تقدير اعتباره من باب الظنّ الحاصل من تحقّق المستصحب في السابق، فظاهر كلماتهم أنّه لا يقدح فيه أيضاً

حكم اعتبار
الاستصحاب
من باب الظنّ

(١) فرائد الأصول: ٢٨٦/٣.

(٢) الفوائد الرضوية: ٤٣٤.

(٣) فرائد الأصول: ٢٨٥/٣.

(٤) فرائد الأصول: ٢٨٥/٣.

وجود الأمانة الغير المعتبرة؛ إذ المراد من الظنّ الذي كان اعتبار الاستصحاب من بابه، إنّما هو النوعي، وهو كما لا يقدح فيه الشكّ بالخلاف، بمعنى تساوي الطرفين، كذلك لا يقدح فيه الظنّ الشخصي على خلافه الحاصل من الأمانة الغير المعتبرة، حيث إنّ المناطق في الظنّ النوعي الوصول إلى الواقع.

ولذا تمسّكوا به - أي: الاستصحاب - في مقامات غير محصورة على الوجه الكليّ من غير التفات إلى وجود الأمارات الغير المعتبرة في خصوصيات الموارد.

ومن أجل ما ذكرنا من أنّ المراد لهم من الظنّ الذي كان اعتبار الاستصحاب من بابه هو النوعي، كان ما عن الشهيد في الذكرى من قوله: «فيؤول إلى اجتماع الظنّ والشكّ في الزمان الواحد، فيرجح الظنّ عليه»^(١).

الذي هو بعد قوله: «إنّ اليقين لا يرفعه الشكّ، لا يعني به اجتماع اليقين والشكّ في زمانٍ واحدٍ؛ لامتناع ذلك؛ ضرورة أنّ الشكّ في أحد النقيضين يرفع يقين الآخر، بل المعنيّ به: أنّ اليقين الذي كان في الزمان الأوّل لا يُخَرِّج عن حكمه بالشكّ في الزمان الثاني؛ لأصالة بقاء ما كان على ما كان»^(٢)، انتهى.

(١) ذكرى الشيعة: ٢٠٧/٢.

(٢) ذكرى الشيعة: ٢٠٧/٢.

كيف لا، وحينئذٍ ثبوت الظنّ النوعيّ الحاصل من أصالة إبقاء ما كان على ما كان، لا ينافيه الشكّ الذي هو مجرد الاحتمال، كما ينافي اليقين، لضرورة أنّه لم يُؤخذ في معنى الظنّ وحقيقته عدم الاحتمال، كما أخذ في مفهوم اليقين، ولكون الأوّل - الذي ذكره - بياناً لحال المورد بعد إجراء الاستصحاب، وليس من تتمّة دفع توهم اجتماع اليقين والشكّ.

وحينئذٍ فلا ورود لما أورده الشيخ رحمته الله - بعد توجيهه لما ذكره الشهيد رحمته الله بقوله: «ومراد من الشكّ الذي هو مجرد الاحتمال...»^(١)، إلى آخره - من «أنّ الشهيد رحمته الله في مقام دفع ما يتوهم من التناقض...»^(٢)، إلى آخره، بل التوجيه في محله.

كيف لا، والمراد للشهيد رحمته الله بكلتا العبارتين مجرد احتمال الخلاف، غاية الأمر أنّ في العبارة الثانية صار الاحتمال موهوماً؛ بسبب إجراء الاستصحاب وأصالة إبقاء ما كان على ما كان، فتدبّر جيّداً.

بقي شيء وهو أنّ اليقين الإجماليّ بالخلاف: هل هو ناقض لليقين السابق كما هو المعروف، أم لم يكن ناقضاً فيما لو سبقت طهارة الطرفين أو حلّيتهما مع كونهما طرفي العلم الإجماليّ، كما يُنقل ذلك^(٣) عن الشيخ محسن

(١) فرائد الأصول: ٢٨٧/٣.

(٢) فرائد الأصول: ٢٨٨/٣.

(٣) لم نعر على الناقل.

اليقين الإجماليّ
بالخلاف

خنفر ثنيتي^(١)؛ استناداً إلى قوله ﷺ في بعض الأخبار: «لا تنقض اليقين إلا بيقين مثله»، أي: تفصيلي، فمفاده تنزيل العنوان المعلوم النجاسة مثلاً إجمالاً منزلة المجهول رأساً، فتكون قضية الاستصحاب مفسرةً لأدلة العناوين، ومقيدة لحكمها بصورة العلم التفصيلي بالموضوع.

والتحقيق: أنه كما هو المعروف من كونه ناقضاً؛ لعدم ظهور القيد بمثله في القيدية وإن أمكن، وإنما الظاهر منه في كون الإجمالي مثل التفصيلي في كونه يقيناً؛ لصدق اليقين على كلٍّ منهما البتة، فتدبر.

(١) الشيخ محسن ابن الشيخ محمد بن خنفر بن عقاب، الباهلي، العفكاوي، النجفي، ولد في حدود سنة (١١٧٦ هـ)، وورد النجف في حدود سنة (١٢٢٤ هـ) وبها نشأ، وصفه السيد حسن الصدر بالعالم العلامة والفقير الفهامة والمحدث الكبير والرجالي الخبير، طویل الباع كثير الاطلاع حسن الاستحضار، لم يكن في عصره من يدانيه في التبخر في الفقه والحديث والرجال، ومن المنح التي خصه الله تعالى ومنحه بها هو أنه كان يحفظ كتاب القانون في الطب لابن سينا، وكان أستاذاً في تدريسه وشرحه، ويحفظ كتاب الوسائل في الأخبار للشيخ الحر العاملي، تلمذ في النجف الأشرف على الشيخ جعفر كاشف الغطاء وولده موسى كاشف الغطاء وغيرهم، وبرع في الفقه والأصول والحديث وتبحر في علم الرجال، لا يوجد له إلا رسالته العملية في العبادات، سمّاها مقاصد النجاة، وبعض المسودات في الفقه والأصول والكلام، توفي في النجف الأشرف بالحمى ليلة السبت آخر ربيع الأول سنة (١٢٧٠ هـ). معارف الرجال: ٢/ ١٧٥، رقم الترجمة: ٢٩٥، تكملة أمل الأمل: ٤/ ٢٩٩، رقم الترجمة: ١٨٠٤، موسوعة طبقات الفقهاء: ١٣/ ٤٤٣.

[خاتمة: شروط العمل بالاستصحاب]

خاتمة للكلام في الاستصحاب: قد اشتملت على مطالب لا إشكال ولا ريب في اعتبارها في الاستصحاب، كبقاء الموضوع، وعدم المعارض، ووجوب الفحص.

لكن هل هي شروط في العمل به، كما ذكر بعضهم^(١)، أو هي شروط في جريانه على ما زعم الشيخ رحمته الله^(٢) من كون التحقيق رجوع كلّها إلى الشروط في جريانه؟

والذي أراه أنّ التحقيق هو أن يُقال: إنّ جريانه مع اعتباره، وإن كان لا يكون بدون تلك الأمور، لكن منها ما لم يكن شرطاً مطلقاً جريانه، كبقاء الموضوع؛ إذ هو من مقوماته التي لا يمكن تحقّقه بدونها، فلم يكن من سنخ الشرط الذي هو الخارج عن الشيء، الذي يتوقّف اعتبار تحقّقه عليه، لا مطلق تحقّقه.

وكذا الحال في عدم المعارض، حيث يكون دليلاً موجِباً لانتفاء موضوعه؛ لعدم شرطيّته حينئذٍ لمطلق جريانه، فلا بدّ من أن تكون

(١) كالفاضل التوّبيّ في الوافية: ٢٠٨ - ٢١٠.

(٢) فرائد الأصول: ٢٨٩/٣.

شرطيّتها لخصوص اعتباره، الذي مؤداه العمل به، كما ذكر البعض^(١).
وكيف كان، فنقول:

المطلب الأول: أنّه لما قد علم أنّ الاستصحاب عبارة عن إبقاء ما
شكّ في بقاءه، والشكّ على هذا الوجه لا يتحقّق إلاّ بأمور:

الأمر الأول: إنّ بقاء الموضوع - الذي لا بدّ منه في الزمان
اللاحق - المراد منه معروض المستصحّب بلا فرق بين أن يكون
المعروض الماهيّة - أي: ماهيّة الموجود القابلة للاتّصاف بالوجود
وغيره من العوارض - وبين أن يكون المعروض نفس الموجود،
بحيث يكون المستصحّب فيه عارضاً غير وجوده، كالعدالة وشبهها.
ومن هنا: ظهر وهنّ ما قيل^(٢) من الإشكال على اعتبار بقاء
الموضوع في كليّة الاستصحاب للانتقاض باستصحاب وجود
الموجودات عند الشكّ في بقاءها في الزمان؛ لزعم أنّ المراد ببقاءه
وجوده الخارجي الثانويّ، غفلةً عن كون المراد بالموضوع ما يعمّ
الموجود الخارجي، وأنّ المدار كون الموضوع في القضية المشكوكة عين
ما هو في القضية المتيقّنة بلا تفاوت.

هذا بالنسبة إلى ما أريد من الموضوع الذي اعتبر بقاءه في
جريان الاستصحاب حقيقة.

(١) الوافية: ٢٠٨ - ٢١٠.

(٢) القائل هو شريف العلماء، كما في ضوابط الأصول: ١٠١/٦.

الدليل على
اعتبار هذا
الشرط

وأما دليل اعتبار بقاءه في حقيقة الاستصحاب:

الدليل الأول: فمن العقل ما ذكره الشيخ رحمته الله ^(١) من أن إبقاء المستصحب الذي هو عارض للموضوع ومتقوم به ما لم يحرز موضوعه، يلزمه أحد أمرين:

إمّا عدم تحقق موضوعه، وكون بقاءه لا في موضوع، وهو محال.

أو كون بقاءه في موضوع آخر، وهو أيضاً: إمّا محال؛ لاستحالة انتقال العرض الخاص، أو أنه حينئذ لم يكن من الاستصحاب؛ إذ المتيقن سابقاً وجوده في الموضوع السابق والحكم بعدم ثبوته لهذا الموضوع الجديد ليس نقضاً للمتيقن السابق.

فيعلم من ذلك: أن المعتبر هو العلم بقاء الموضوع، ولا يكفي احتمال بقاءه؛ إذ الحكم بوجود المستصحب إبقاءً والحكم بعدمه نقضاً، لا يكونان ما لم يُعلم بقاء الموضوع.

هذا، ولا ريب في أن ما ذكره رحمته الله مما لا ينبغي أن يناقش فيه، فما عن الفاضل الهمداني رحمته الله في حاشيته نقلاً عن سيد مشايخه من أن ما ذكره الشيخ رحمته الله: «إنما يُنافي القطع بالبقاء لا الشك؛ لاحتمال بقاء زيد في الواقع».

إلى أن قال: «فكان المصنف رحمته الله التمس عليه موضوع المستصحب بموضوع الإعراض، ولذا استدّل عليه بالدليل العقلي».

وأما معروض المستصحب فليس إلا الموضوع الذي يُذكر في القضية المتيقّنة، مثلاً يُقال في المثال المذكور: عدالة زيد كانت متحقّقة سابقاً، والآن باقية بحكم الاستصحاب، فالموضوع ماهية العدالة لا وجود زيد...»^(١)، إلى آخره.

فلا يخفى وهنه:

أما أولاً: فلأنّ المستصحب لَمَّا كان غير عارٍ عن كونه عارضاً لموضوعه، فموضوعه غير أجنبٍ عن موضوع الإعراض.

وثانياً: فلأنّ الموضوع المذكور في القضية المتيقّنة في المثال المذكور كونه عدالة زيد، اشتباه واضح لا ينبغي صدوره من فاضل، كيف لا، والمستصحب العدالة التي عرضت عليه، والموضوع ليس إلا زيد.

وثالثاً: فلأنّ إحراز الموضوع في الزمان اللاحق، وإن جاز بالاستصحاب، حيث احتمل بقاءه في بعض الصور، لكنّه لا ينفع في استصحاب الحكم المحمول عليه إذا كان الشك في بقاءه مسبباً عن الشك في بقاء موضوعه، وكان الموضوع معيناً أو غير معين، بل مردّداً بين أمرٍ معلوم البقاء، وآخر معلوم الارتفاع.

أمّا الأوّل - الذي هو كما لو علم أنّ الموضوع لنجاسة الماء هو الماء بوصف التغيّر وللمطهرية هو الماء بوصف الكريّة والإطلاق، ثمّ شكّ في بقاء تغيّر الماء الأوّل وكريّة الماء الثاني أو إطلاقه - فلا إشكال

(١) الفوائد الرضويّة: ٤٣٦.

في استصحاب الموضوع، ولكن استصحابه حقيقة يوجبُ لا محالة ترتيب الأحكام الشرعيّة المحمولة عليه.

كيف لا، وباستصحابه يرتفع الشكّ في الحكم المترتب عليه، ففي المثال: أنّ حقيقة استصحاب التغيّر والكريّة والإطلاق في الماء ترتيب أحكامها المحمولة عليها، كالنجاسة في الأوّل، والمطهرية في الآخرين. وأمّا الثاني - الذي هو: كما لو لم يعلم أنّ الموضوع للنجاسة هو الماء الذي حدث فيه التغيّر آنّا، أو الماء المتلبّس فعلاً بالتغيّر - فلا ينبغي الإشكال في أنّه لا مجال لاستصحاب الموضوع ولا الحكم.

أمّا الأوّل: فلأنّ أصالة بقاء الموضوع لا بوصف كونه موضوعاً لم يكن ما هو موضوع في السابق، فلا يكون رفع اليد عن المشكوك في الآن الثاني نقضاً لليقين بالشكّ، كيف لا، ولم يكن الوجود في الآن الثاني عين الوجود سابقاً.

وأمّا أصالة بقاء الموضوع بوصف كونه موضوعاً، فهو - مع أنّه في معنى استصحاب الحكم؛ إذ صفة الموضوعيّة للموضوع ملازمٌ لإنشاء الحكم من الشارع باستصحابه - لا مجال لجريانها في الآن اللاحق مع عدم إحراز ذلك الوصف فيه.

وأمّا الثاني - وهو استصحاب الحكم - فلا أنّه كان ثابتاً لأمرٍ لا يُعلم بقاءه، والقيام بهذا الوجود الباقي لم يُحرز أنّه قيامٌ بنفس ما قام به أولاً، حتّى يكون إثباته إبقاءً ونفيه نقضاً بلا ريب.

والحاصل: أنَّ ما يقتضيه العقل في اعتبار بقاء الموضوع في جريان الاستصحاب هو أنَّ جميع القيود المأخوذة في الموضوع يكون الحكم حينئذٍ لأمرٍ واحدٍ يجمعها؛ إذ كلُّ قضية وإن كثرت قيودها المأخوذة فيها راجعةٌ في الحقيقة إلى موضوعٍ واحدٍ ومحمولٍ واحدٍ، فإذا شكَّ في ثبوت الحكم السابق بعد زوال بعض تلك القيود، سواء علم كونه قيداً للموضوع أو المحمول أو لم يعلم أحدهما، فلا يجوز الاستصحاب؛ إذ هو إثبات عين الحكم السابق لعين الموضوع السابق، ولا صدق لهذا مع الشك في أحدهما وعدم تشخيصه بلا ريب.

كيف لا، والعقل مستقلٌّ بتوقف كون رفع اليد عن المشكوك في الآن الثاني، نقضاً لليقين بالشك على بقاء الموضوع فيه حقيقة.

الدليل الثاني: ممَّا يرجع إليه في معرفة الموضوع للأحكام^(١) الأدلة^(٢)، وهذا ما اختاره شريف العلماء رحمهم الله^(٣).

الدليل الثالث: أن يرجع في ذلك إلى العرف، وأنَّ كلما يصدق عليه عرفاً أنَّ هذا كان كذا سابقاً، جرى فيه الاستصحاب، وإن كان المشار إليه لا يعلم بالتدقيق، أو بملاحظة الأدلة كونه موضوعاً.

والذي يقتضيه التحقيق في هذين الدليلين هو أن يُقال:

أولاً: إنَّ الموضوع ما لم يكن شرعياً يرجع فيه إلى العرف، وإن تكفَّل

(١) في النسخة المطبوعة: (لأحكام).

(٢) كذا في النسختين.

(٣) حكاه عنه السيّد محمد باقر الطباطبائي اليزدي في وسيلة الوسائل: ٣٤٣.

أحد الأدلّة، وإن كان شرعيّاً، فلا يرجع فيه إلى العرف، بل يرجع فيه إليه، كما يرجع إليه في أحكامه.

وثانيّاً: إنّ الدليل الثاني المحكيّ عن شريف العلماء رحمته الله في محصّله - على ما يستفاد من محكيّ كلامه على ما عن السيّد محمد باقر اليزديّ صاحب الوسائل شرح الرسائل - : «إنّ الدليل على الموضوع، إمّا لفظيٌّ كالكتاب والسنة، أو لبّيّ كالإجماع. وعلى الأوّل، إمّا مطلق، أو مقيد، أو مجمل.

فعلى الأوّل: لا معنى لجريان الاستصحاب؛ إذ الإطلاق يكفي في إثبات بقاء الحكم المتعلّق بهذا الموضوع، كما في غيره من المطلقات، كما لو ورد: أنّ الماء نجسٌ، فإذا زال التغيّر يُحكم ببقاء نجاسته؛ لتناول الموضوع للفرد الذي زال عنه التغيّر، فلم يبق شكٌّ في الحكم حتّى يُحتاج إلى الاستصحاب.

وكذا على الثاني أيضاً، حيث يزول قيده؛ للعلم بانتفاء الموضوع حينئذٍ، مثل أن يُقال: الماء المتغيّر نجسٌ، فلا يبقى شكٌّ في انتفاء النجاسة عند زوال صفة التغيّر.

وعلى الثالث: يكون محلاً لجريان الاستصحاب، مثل أن يُقال: الماء إذا تغيّر فهو نجسٌ، بلا فرق بين اتّحاد الموضوع عرفاً في الزمانين وعدمه، إذ المناط اتّحاده بحسب ما يصدق عليه الاسم بملاحظة ما وقع موضوعاً في الكتاب والسنة.

وعلى الثاني - وهو: أن يكون الدليل لبيًّا - يجرى الاستصحاب، إذا حصل العلم ببقاء الموضوع وبقاء ما يحتمل مدخليته^(١).

هذا، ولا يخفى عليك: أن هذا المحصل، وإن اتجه ما ذكر فيه من عدم جريان الاستصحاب فيما لو كان الموضوع مطلقاً أو مقيداً، لكن لم يتجه حيث يُجعل قبال الدليل العرفي، وحيث فرّق بين المثالين؛ إذ لم يكن الموضوع فيما ادّعي فيه جريان الاستصحاب غير عرفي، وإن وقع في السنّة، فإنّ الماء المتغيّر، والماء إذا تغيّر، كلّ منهما موضوع عرفي، لا يرتاب العرف في أنّ التغيّر قيدٌ للماء، حتّى لو كان الشرط وهو التغيّر شرطاً للمحمول وهو نجس أو ينجس؛ لأول الاشتراط إلى تقييد الموضوع حقيقة.

ومن هنا: لم يكن في محله ما عن الشيخ رحمته الله ممّا ذكره في الدليل الثاني من الذي اقتبسه من كلام شريف العلماء، من الفرق بين قوله: الماء المتغيّر نجس، وقوله: الماء ينجس إذا تغيّر.

حيث ادّعى^(٢): زوال الحكم بزوال التغيّر في الأوّل بخلاف الثاني؛ إذ الموضوع في الأوّل الماء المتلبّس بالتغيّر، وفي الثاني نفس الماء، فيُستصحب النجاسة، لو شكّ في مدخليّة التغيّر في بقائها، انتهى، فتدبّر.

وثالثاً: إنّ الدليل الثالث لمّا كان محصّله أن ما عليه العرف من كون المعنى حقيقة، وإن تعدّد ما يطلق عليه، أو تغيّر بعض أوصافه،

(١) حكاه عنه السيّد محمد باقر الطباطبائيّ اليزديّ في وسيلة الوسائل: ٣٤٣.

(٢) ينظر: فرائد الأصول: ٣/ ٢٩٥.

كالإنسان والكلب؛ لصدق اللفظ عليهما حال الحياة وحال الممات، ومن عدم كونه حقيقة أوليّة للفظ، بل تبدّلت إلى أخرى للفظٍ آخر، فلا جرم أنّه المتّبع ما لم يكن المعنى شرعيًّا.

فبالنسبة إلى السنخ الأول لم يكن اختلاف الحكم - أعني: الطهارة والنجاسة - بسبب الحياة والممات، كالإنسان، إلّا بأمر تعبديٍّ من الشارع، وإلّا لم يرتفع حكمه - أي: طهارته بموته - لعدم صحّة سلب الإنسان عنه.

ومن هنا: لم يرتفع حكم الكلب - أعني: كونه نجسًا - بموته، كما أنّه لم يرتفع ما لو تعلّق بالحنطة أو العنب من الأحكام من الحليّة أو الحرمة أو النجاسة أو الطهارة، لو صاراً دقيقاً وزبيياً؛ لعدم صحّة سلب المسمّى بالحنطة والعنب عن الدقيق والزبيب.

وبالنسبة إلى السنخ الثاني، لم يكن الحكم المتعلّق بالمسمّى الحقيقيّ قبل التبدّل إلى حقيقة أخرى كالنجاسة باقياً بعد التبدّل بالاستحالة، بلا فرق بين العين النجسة وبين المتنّجّسة كالخشب.

فإنّ ما فرّق بعض^(١) به بينهما - من زوال الموضوع في الأوّل دون الثاني، حيث إنّ موضوع النجاسة فيه ليس الخشب المستحيل، بل هو الجسم، ولم يزل بالاستحالة - كما ترى من الوهن بمكان؛

(١) منهم: الفاضل النراقي في مستند الشيعة: ٣٢٦/١، والمحقّق القميّ في القوانين المحكّمة: ١٧١/٣، وحكاه الشيخ الأنصاريّ في فرائد الأصول: ٢٩٩/٣ عن الفاضل الهنديّ في المناهج السويّة.

ضرورة أنّه لم يكن الجسم بما هو جسم وإن لم يكن خشباً، بل هو خصوص الجسم الخشبيّ، وهو بالاستحالة زائل قطعاً، ولذا جعل بعضهم الاستحالة مطهرة للمتنجّس بالأولوية الجليّة.

ومن أجل ما ذكرنا وحققنا في كلا السنخين: لا مجال للشكّ في الحكم فيهما؛ للعلم بتحقيقه في الأوّل في الزمان السابق واللاحق، ما لم يرد دليل تعبديّ في تبدّله - أي: تبدّل الحكم - كما في الإنسان بالنظر إلى زمان حياته وزمان مماته؛ وللعلم بتبدّله - أي: تبدّل الحكم - في السنخ الثاني.

وحيثُ فلا مجرى للاستصحاب فيما هو من أحد السنخين، ولو فرض الشكّ في تبدّل الحقيقة إلى أخرى، وعدم تبدّلها، فذلك لا مجرى للاستصحاب؛ إذ إحراز الموضوع شرط في جريانه ولا فرق في ذلك بين أن يكون المستحيل بولّ غير المأكول، والمستحال إليه بولّ المأكول وبالعكس، أو يكون المستحيل خمراً والمستحال إليه خلاً، فإنّ حكم العرف بالاستحالة يوجبُ لا محالة حكمهم بجريان دليل عنوان المستحال إليه الموجب لترتب الحكم المتعلّق به، ولا مجال لاستصحاب حكم المستحيل.

فما عن الشيخ رحمته الله ^(١) - من التحقيق في اختلاف مراتب التغيّر من حيث اختلاف حكم العرف بجريان دليل العنوان في بعض الصور، بلا حاجة إلى الاستصحاب، وعدم حكمهم بالجريان مع إثباتهم

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٣٠٠.

الحكم بالاستصحاب في البعض الآخر، وعدم إجرائهم الاستصحاب أيضاً في ثالث - فكما ترى من الوهن بمكان.

كيف لا، والنصّ الوارد في الخمر المستحيل خلاً لم يكن إلا حاكياً ترتّب حكم الخل؛ بسبب استحالته إليه، لا أنّه مخرّجٌ له حكماً، حتّى يُقال بأنّ ارتفاع الحكم السابق للنصّ، كما عن الشيخ رحمته الله (١)، فهو كعموم دليل ما دلّ على حكم المنتقل إليه، حيث إنّهُ لم يكن إلا من جهة تبدّل الحقيقة، فتدبّر.

إنّ اعتبار التيقّن لوجود المستصحب سابقاً في حال الشكّ، حتّى يكون شكّه في البقاء، هو ممّا لا بدّ منه بلا ريب فيه، إن كان لهذه الغاية. كيف لا، والاستصحاب حقيقة لا تحقّق له ما لم تكن الغاية موجودة؛ ضرورة أخذ الشكّ في البقاء حينئذٍ في حقيقته، لكنّ الكلام في اعتباره على هذا النحو بإقامة الدليل عليه.

فنقول: إنّ الدليل على هذا الاعتبار ليس ما ذكره الشيخ رحمته الله (٢) من اتّفاق الأصحاب على أخذ الشكّ في البقاء، أو ما يؤدّي معناه، في معنى الاستصحاب اصطلاحاً؛ إذ هو ممّا لا ينبغي من مثله؛ لوجود المخالف منهم في ذلك.

وزعمه: أنّ أدلّة الاستصحاب لا تنهض بذلك؛ لشمولها لما لا

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٣٠٠.

(٢) فرائد الأصول: ٣/ ٣٠٣.

يكون الشك فيه خصوص الشك في البقاء، كالشك في تحقق نفس ما يتقنه سابقاً، كما عن السبزواري رحمته الله ^(١) وغيره ^(٢)، وأنّ المعتبر في مفهوم الاستصحاب مجرد وقوع الشك بعد اليقين سابقاً، وإن سرى الشك إلى ما يتقنه سابقاً، بل الدليل على اعتبار التيقن لوجود المستصحب سابقاً في حال الشك في الزمان اللاحق، بحيث يكون الشك في نفس بقاءه في زمان الشك.

هو أن نقول: إن دليل اعتبار الاستصحاب وحجّيته، إن كان بناء العقلاء، وأنّ الأخبار من باب الإمضاء - كما هو المختار - فلا ريب في دلالة على ذلك؛ ضرورة أنّهم لا يرتّبون الأثر لو سرى الشك إلى ما يتقن سابقاً، وأنّه كزواله بالشك، وأنّه لا يلزم نقض اليقين بالشك حينئذٍ، حيث لا يقين بسبب سريان الشك.

وإن كان الأخبار من باب التعبد الصرف، فلا يبعد شمول مدلولها لما لا يكون الشك في نفس البقاء.

بأن يقال: إنّ اليقين في السابق، وإن كان واحداً بلحاظه مع زمانه، لا على نحو أنّه مقيّد بزمانه، إلّا أنّه يُراد من الشك حيث أطلق في المقام مع كونه مقام بيانٍ أعمّ ممّا كان متعلّقاً بما تعلّق به اليقين في السابق، أو متعلّقاً بخصوص بقاءه في اللاحق، بلا محذور في ذلك. فيكون مفادها: أنّ الشك بعد اليقين ملغى مطلقاً، فيستفاد كلّ من قاعدة «اليقين» وقاعدة «الاستصحاب» بلا مانع من إرادتهما من كلام واحد.

(١) ذخيرة المعاد: ٣٤٨ / ١ - ٣٤٩.

(٢) الشيخ ابن إدريس الحلّي في السرائر: ١ / ١٠٤.

بل لا مانع من إرادتهما من قوله عليه السلام: «فليمضِ على يقينه»^(١)؛ إذ معنى المضى على اليقين عدمُ التوقف من أجل الشكِّ العارض بفرض الشكِّ كعدمه.

وهذا يختلف باختلاف متعلّق الشكِّ، فالمضى مع الشكِّ بالحدوث، بمعنى الحكم بالحدوث، ومع الشكِّ في البقاء، بمعنى الحكم به.

ودعوى: أنّه «لا ريب في اتّحاد متعلّقي الشكِّ واليقين، وكون المراد المضى على ذلك اليقين المتعلّق بما تعلّق به الشكِّ»^(٢) - كما عن الشيخ رحمته الله - لا برهان له عليها، بل هي صرفُ دعوى، بل ما تقدّم من إطلاق الشكِّ وعمومه يوهنها ويزيّف ما ذكره بعدها من أنّ الشكِّ في المقام ليس له فردان يتعلّق أحدهما بالحدوث والآخر بالبقاء؛ إذ إطلاق الشكِّ في المقام يقضي بأنّ له ذينك الفردين لا محالة، بل قوله بعد: «بل المراد الشكِّ في نفس ما يتقن، وحينئذٍ فإن اعتبر المتكلّم...»^(٣) إلى آخره، لا يقضي بالسلب الذي زعمه، بل يقضي بنقيضه الذي زعمناه من كون الشكِّ له فردان.

كيف لا، واعتبار المتكلّم في كلامه الشكِّ في هذا المتيقن من دون تقييده بالزمان، ليس إلّا بمعنى كون الشكِّ في بقاء هذا المتيقن، كما أنّ الحكم باستمرار هذا المتيقن الذي هو معنى المضى عليه، ليس إلّا بمعنى الحكم ببقائه.

(١) الخصال: ٦١٩، حديث الأربعمئة، ح ١٠.

(٢) فرائد الأصول: ٣٠٦/٣.

(٣) فرائد الأصول: ٣٠٦/٣.

بل لو أراد من قوله ذلك الذي قلناه بأنه لا يقضي بالسلب،
 إنَّ تعدّد الاعتبار لا يوجبُ تعدّد أفراد الشكِّ على حدٍّ ما سيذكره -
 بعد ذلك في دفع «دعوى: أنَّ اليقين بكلٍّ من الاعتبارين فردٌ من
 اليقين، وكذلك الشكُّ المتعلّق فرد من الشكِّ...»^(١)، الى آخره -
 بقوله: «إنَّ تعدّد اللحاظ والاعتبار في المتيقّن به السابق»، إلى قوله:
 «لا يوجبُ تعدّد أفراد اليقين»^(٢)، على نحو تكون الأفراد مندرجةً
 تحت عموم الخبر، بحيث لم يكن الكلام مستعملاً في معنى واحد
 - كما ينبئ بذلك كلامه بعد - فلا ريب في أنّه لا يجدي في صحّة
 السلب؛ ضرورة أنَّ التعدّد المدّعى لم يدّع على ذلك النحو من
 الاندراج وعدم الاستعمال في أمرٍ واحدٍ، بل يدّعى التعدّد من
 حيث الإطلاق، وكون المستعمل فيه مطلقاً شاملاً لفرديه.

هذا، وما ذكره بعض المحشّين، كالفاضل الهمداني رحمته الله في حاشيته،
 من: أنَّ «اليقين في الاستصحاب ملحوظٌ لذاته، بل لكونه طريقاً
 متعلّقه، فالموضوع في الحقيقة هو المتعلّق - أعني: الوجود السابق
 المحرز باليقين - وفي القاعدة ملحوظٌ لذاته ومأخوذٌ من حيث
 هو موضوعاً لوجوب المضيّ، أي سبباً للجزاء، وهاتان الملاحظتان
 لتمامعهما ذاتاً يمتنع اجتماعهما في استعمالٍ واحدٍ»^(٣).

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٣٠٨.

(٢) فرائد الأصول: ٣/ ٣٠٨.

(٣) الفوائد الرضويّة: ٤٤٣ - ٤٤٤، بتقديم وتأخير.

فلا ريب في عدم صلاحيته لتوجيه ما ادّعاه الشيخ رحمته الله في المقام، فإنّ طريقيّة اليقين لمعلّقه في كلّ من الاستصحاب والقاعدة قبل عروض الشكّ، لا شبهة فيها؛ إذ لم يكن إلّا لإحراز متعلّقه، كما أنّ موضوعيّة للحكم بالبقاء في الاستصحاب بعد الشكّ، وللحكم بحدوث متعلّقه في القاعدة بعد الشكّ أيضاً، كما لا شبهة فيها، فالتفرقة المذكورة بينهما من الفاضل المزبور، غريبةٌ من مثله.

وكيف كان، فوهنٌ ما ذكره الشيخ رحمته الله غير خفيٍّ على مَنْ تدبّر.

وأوهن من ذلك، ما ذكره بعد فرض تسليمه دلالة الروايات على ما يشمل القاعدتين من لزوم حصول التعارض في مدلول الرواية المسقط له عن الاستدلال به على القاعدة، التي هي غير قاعدة «الاستصحاب»؛ استناداً إلى ما ذكره بقوله: «لأنّه إذا شكّ فيما يتقن سابقاً...»^(١)، إلى آخره.

فإنّ ما ذكره من معارضة الشكّ في عدالة زيدٍ في يوم الجمعة لفردين من اليقين المذكورين، بقوله^(٢): «إنّما يتمّ ما لم ينتقض اليقين السابق على الجمعة، وانتقاضه باليقين في الجمعة ممّا لا شبهة فيه.

ودفعه رحمته الله الانتقاض بزعمه: «أنّ الشكّ الطارئ في عدالة زيدٍ يوم الجمعة وعدمها، عينُ الشكّ في انتقاض ذلك اليقين السابق»^(٣)

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٣٠٩.

(٢) فرائد الأصول: ٣/ ٣٠٩ - ٣١٠.

(٣) فرائد الأصول: ٣/ ٣١٠.

على الجمعة، أي اليقين بعدم عدالته المطلقة قبل يوم الجمعة.

لا يخفى وضوح وهنه؛ ضرورة أن الشك في عدالته يوم الجمعة لما كان طروءه لم يحصل إلا بعد إحراز عدالته يوم الجمعة الموجب لنقض اليقين بعدم عدالته قبل الجمعة، فلا مجال للشك في انتقاض اليقين بعدم عدالته قبل الجمعة، فضلاً عن كون ذلك الشك عين هذا الشك.

هذا، وقد سبقنا بعض المحشّين كصاحب الكفاية رحمته الله في حاشيته على المدعى من عدم لزوم التعارض، لما لا يقارب ما ذكرنا مما استندنا إليه، وهو: «أن كون نقض اليقين بعدم العدالة مع هذا الشك نقضاً بالشك يتوقف على عدم شمول النهي لنقض اليقين بالعدالة المقيّدة ... وهذا بخلاف نقض اليقين بالعدالة المقيّدة مع هذا الشك، فإنه نقض بالشك على كلّ حالٍ من غير توقّف على عدم شمول النهي لنقض اليقين بعدم العدالة المطلقة»^(١).

بل لا يخلو من نظر، بل من منع، فإن نقض اليقين بعدم العدالة - مع هذا الشك - لم يكن من حيث هذا الشك، حتّى يُقال بالتوقّف المزبور، بل هو من حيث حصول اليقين بالعدالة المقيّدة قبل عروض الشك فيها بلا ريب في ذلك.

هذا كلّه فيما لو قلنا - كما قلنا - بشمول أخبار الاستصحاب لقاعدة «اليقين».

(١) درر الفوائد للمحقّق الآخوند: ٣٩٠.

أما لو لم نقل بالشمول، فلا بدّ من الكلام في المدرك لها، وقبل
التكلّم في مدركها لا بدّ من بيان ما هو المطلوب منها.
فنقول: إمّا أن يكون إثبات حدوث المشكوك وبقائه مستمرّاً إلى
اليقين بارتفاعه.

وإمّا أن يكون مجرّد حدوثه في الزمان السابق بدون إثباته بعده.
وإمّا أن يُراد مجرّد إمضاء الآثار المترتبة عليه سابقاً، وصحة
الأعمال الماضية المتفرّعة عليه.

فعلى الأوّل: لا دليل يدلّ عليه بالخصوص ولا بالعموم على ما
فرض، وإلّا فهو الدليل، كيف لا، ولا ريب في إمكان أن يُقال: إنّه
إذا ثبت حدوث الطهارة الحديثية والخبيثة ومقابلتيهما بهذه القاعدة،
ثبت بقاءها؛ للعلم به على تقدير الحدوث.

وليس هذا مبنيّاً على الأصل المثبت^(١) وإن قلنا به، فإنّ بقاءها ما
لم يرفعه رافعٌ من آثار حدوثها ووجودها وبقائها كأنفسها من الآثار
الشرعيّة، وإن تخيل خلاف ذلك^(٢)، «وإنّ البقاء من لوازم وجودها
الواقعي لا من الآثار الشرعيّة المترتبة على وجودها السابق»^(٣)؛ إذ
التحقيق يأبى ما تخيل، فتدبّر جيّداً.

وأما الاستدلال على إثبات ذلك، بما دلّ من الأخبار على عدم

(١) كما قاله الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٣/ ٣١١.

(٢) وهو المحقّق الهمداني رحمه الله.

(٣) الفوائد الرضويّة: ٤٤٨.

الاعتناء بالشك في الشيء بعد تجاوز محلّه، فهو وإن قال الشيخ رحمته الله ^(١) بكونه فاسداً؛ نظراً إلى أنّ قاعدة (اليقين) لا تتوقف على تجاوز المتيقن؛ إذ ربّما يشكّ فيه قبل تجاوز محلّه، كما لو اعتقد عند الزوال أو قبله طهارة ثوبه أو نجاسته أو كونه متطهراً من الحدث، ثم شكّ فيه قبل تلبّسه بالصلاة.

كما أنّ قاعدة (عدم الاعتناء بالشك بعد تجاوز المحل) لا تتوقف على سبق الاعتقاد، لكنّه يصلح؛ إذ عموم دليل الثانية - لما فيه سبق الاعتقاد، ولما لا يكون فيه دخول في الغير، مع تقدّم المعتقد على عروض الشكّ فيما ذكر من الأمثلة - صالح للاستدلال به بالنظر إلى ذلك بلا ريب.

وكون «الشكّ في الاستمرار ليس شكّاً بعد تجاوز المحلّ» ^(٢)، لا يقدح بعدما علّم من عموم دليل، لما لا يكون فيه تجاوز، مضافاً إلى أنّ ما ثبت من تلك الآثار المزبورة بعموم دليل الثانية لازم لها، وهو شرعيّ كأنفسها على ما قد علم.

ومن هنا - ولما يأتي من تحقيقنا في الصحة - : لم يتّجه ما عن الشيخ رحمته الله بعد، من قوله: «وأضعف من هذا الاستدلال: الاستدلال بما سيجيء، من دعوى أصالة الصحة في اعتقاد المسلم، مع أنّه كالأوّل في عدم إثباته الاستمرار» ^(٣) انتهى، فتدبّر.

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٣١١.

(٢) قاله الشيخ الأنصاريّ في فرائد الأصول: ٣/ ٣١١.

(٣) فرائد الأصول: ٣/ ٣١١.

وعلى الثاني: ممّا ذكر فيما هو المطلوب من قاعدة (اليقين)، لا ينبغي الإشكال في دلالة أخبار عدم الاعتناء بالشكّ بعد تجاوز المحلّ عليه، بناءً على ما حقّقنا من عمومها.

وما عن الشيخ رحمته الله ^(١) من أن لو تمّت دلالتها، فإنّما ينفع في الآثار المترتبة عليه سابقاً، وأنّه لا يثبت بها إلّا صحّة ما ترتبت عليها، دون إثبات نفس ما اعتقده سابقاً، كطهارة ثوبه سابقاً مثلاً، حتّى يترتب عليه بعد ذلك الآثار المترتبة عليه فلا.

فهو ممّا لا ينبغي من مثله؛ إذ صحّة ما ترتبت على المعتقد سابقاً شرعاً، لم تكن إلّا بتنزيل الشارع المتيقّن سابقاً منزلة المحقّق ليس إلّا. كيف لا، وحكم الشارع بصحّة الصلاة المأثريّ بها من حيث اليقين بالطهارة سابقاً، لا ينفكّ عن التنزيل المزبور، وإلّا لزم حكمه بالمشروط مع عدم ثبوت شرطه، بلا ريب لمن تدبّر.

وعلى الثالث: ذكر الشيخ رحمته الله أنّ له وجهاً: «بناءً على تماميّة قاعدة الشكّ بعد الفراغ وتجاوز المحلّ، وأنّه إذا صلّى بالطهارة المعتقدّة، ثمّ شكّ في صحّة اعتقاده وكونه متطهّراً في ذلك الزمان، بنى على صحّة الصلاة، لكنّه ليس من جهة اعتبار الاعتقاد السابق، ولذا لو فرض في السابق غافلاً غير معتقّد بشيءٍ من الطهارة والحدث بنى على الصحّة أيضاً...» ^(٢) إلى آخر ما ذكر في المقام.

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٣١٢.

(٢) فرائد الأصول: ٣/ ٣١٢.

ولكن التحقيق يأبى ما ذكر:

أما أولاً: فلما مرّ من أنّ الحكم بالصحة لم يكن إلاّ بتنزيل الشارع
المعتقد منزلة المحقّق، وإلاّ لزم المحذور المذكور.

وثانياً: فلأنّ تعليله بقوله: «ولذا لو فرض في السابق...» إلى آخره،
غاية ما يفيد أنّ دليل الحكم بالصحة - كقاعدة التجاوز - ما يعمّ
المقام على ما هو المشهور بين الأصحاب.

وثالثاً: فلأنّ إجراء القاعدة في المقام - كما لو كان الشكّ بعد الفراغ
من الطواف، مثلاً في كونه مع الطهارة مع العلم بها قبل الطواف -
لا خلاف فيه من غير المشهور ممّن ذكر^(١)، فإنّ مخالفتهم للمشهور لم
تكن إلاّ من حيث ما نسب إلى المشهور من الحكم بالصحة، مع عدم
تنزيل المشكوك منزلة الموجود، وإن لم يسبق العلم به قبل الشكّ، لا
لما ظهر للشيخ رحمه الله تبعاً لغيره^(٢)، من أنّ المخالف للمشهور يمنع
القاعدة المذكورة في غير أجزاء العمل، بل لا يبعد أنّ المشهور حكمهم
بالصحة لم يكن إلاّ لتنزيل المشكوك منزلة الموجود، سبق العلم به قبل
الشكّ أو لم يسبق؛ نظراً إلى ما ذكرنا، فتدبّر جيّداً، فإنّه متينٌ جداً.

الأمر الثالث: أن يكون كلّ من بقاء ما أحرز حدوثه سابقاً وارتفاعه، غير معلوم؛
اشتراط عدم العلم بالبقاء أو الارتفاع واقعاً من دليل قطعيّ واضح لا كلام فيه.

(١) كالسيد العامليّ في مدارك الأحكام: ٨ / ١٤١، والفاضل الهنديّ في كشف

اللثام: ٥ / ٤١١.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ٣١٣.

إنّما الكلام فيما أقامه الشارع مقام العلم بالواقع؛ إذ الشكّ الواقعيّ في البقاء والارتفاع لا يزول معه، مع أنّه لا ريب في العمل به دون الحالة السابقة إجماعاً وقولاً واحداً.

فهل العمل به من باب تخصيص أدلّة الاستصحاب، أو من باب التخصّص؟

ذكر الشيخ رحمه الله^(١): أنّه ليس من الباب الأوّل، بمعنى رفع اليد عن عموم أدلّة الاستصحاب في بعض مواردّه، كما تُرفع اليد عنها في مسألة الشكّ بين الثلاث والأربع ونحوها، ممّا دلّ على وجوب البناء على الأكثر، ولا من الباب الثاني الذي هو بمعنى خروج المورد بمجرد وجود الدليل عن مورد الاستصحاب؛ اتّكالا منه إلى «أنّ هذا مختصّ بالدليل العلميّ المزيل بوجوده للشكّ المأخوذ في مجري الاستصحاب»^(٢).

والذي يقتضيه النظر يأبى ما ذكره، فإنّ الدليل على الخلاف لو قلنا بأنّه لم يوجب خروج المورد عن مورد الاستصحاب، إلّا أنّه يخرج حقيقته عمّا تعلّق به النهي في أخبار الاستصحاب من النقض بالشكّ؛ إذ لا يكون معه نقضاً بالشكّ، بل بالدليل، فلا يعمّه النهي فيها، كيف لا، وأفراد العامّ ها هنا أفراد نقض اليقين بالشكّ.

والدليل المعتبر - ولو لم يكن علمياً - يكون موجّباً لأن لا يكون النقض بالشكّ، ولو مع الشكّ بل بالدليل، لا أنّ أفراد العامّ في

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٣١٤.

(٢) فرائد الأصول: ٣/ ٣١٤.

المقام أفراد الشك واليقين، كي يُقال: إنَّ الدليل إنَّما يكون مزيلاً للشك إذا كان علمياً، بل لو كانت أفراد العام أفراد الشك واليقين، فلا يُقال بكون المزيل للشك ليس إلا خصوص الدليل المفيد للقطع الوجداني دون الظني، وإن كان قطعي الاعتبار.

فإنَّ الشك المأخوذ في مجرى الاستصحاب، إمَّا بمعنى تساوي الاحتمالين، أو ما يعمّه والظن الذي لم يكن معتبراً.

وعلى كلٍّ، لا مناص عن زواله بوجود ما هو قطعي الاعتبار، وإن كان ظنياً، فلا يكون نقض الحالة السابقة إلّا نقضاً بما هو يقيني الاعتبار. ودعوى: «أنَّ الدليل الاجتهادي لا يصير قطعي الاعتبار في خصوص مورد الاستصحاب إلّا بعد إثبات كون مؤداه حاكماً على مؤدّى الاستصحاب - أي: ناظرًا إلى المحكوم عليه ومفسراً له - وإلّا أمكن أن يُقال: إنَّ مؤدّى الاستصحاب وجوب العمل على الحالة السابقة مع عدم اليقين بارتفاعها، سواء كان هناك الأمانة الفلانية أم لا، ومؤدّى دليل تلك الأمانة وجوب العمل بمؤداه، خالف الحالة السابقة أم لا»^(١)، كما عن الشيخ رحمه الله.

ممنوعة، أمّا أولاً: فلأنَّ إطلاق أو عموم دليل اعتبار الدليل بلا موجبٍ لتخصيصه، يوجب كونه حاكماً على مؤدّى الاستصحاب؛ إذ لم يكن حينئذٍ عرياً عن كونه شارحاً ومفسراً للمؤدّى الاستصحاب، بلا ريب لمن تدبّر.

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٣١٥ - ٣١٦.

ومن هنا: لا مجال لأن يُقال: إنَّ مؤدّي الاستصحاب وجوب العمل على الحالة السابقة، مع عدم اليقين بارتفاعها، سواء كان هناك الأمانة الفلانيّة، أم لا.

وثانيًا: فلأنَّ وجوب العمل على الحالة السابقة لم يكن مؤدّي للاستصحاب، مع عدم اليقين بارتفاعها، بل هو مؤدّي له إن أُحرز بقاؤها، وإحراز بقائها مع وجود الدليل الذي هو قطعي الاعتبار لا ريب في عدمه، بل لا ريب في زوال الشك في بقائها بوجود هذا الدليل على ما قد علم، وإلا - بأن فرض عدم زواله مع وجود هذا الدليل، غصًا عما قد علم وفرض أن العام في المقام أفراد، أفراد الشك واليقين - فلا مانع من كون الدليل حينئذٍ مخصّصًا؛ إذ المناط في التخصيص اتّحاد المخرج، والمخرج منه بحسب الموضوع واختلافهما بحسب الحكم بلا ريب.

والحاصل: أن الدليل الاجتهاديّ الوارد في مورد الاستصحاب على خلاف الحالة السابقة، صالح لأن يكون مخصّصًا للعام الاستصحابي، على فرض عدم زوال الشك به، وأن أدلة ما أقامه الشارع مقام العلم حاكمّة حينئذٍ على أدلة الاستصحاب لتحقق معنى الحاكميّة فيها.

وصالح أيضًا لأن يكون تخصّصًا بمعنى خروج المورد بمجرّد وجوده عن مورد الاستصحاب، على ما اقتضاه التحقيق من زوال الشك بوروده، فيكون واردًا على أصل الاستصحاب، كما يكون حاكمًا على أدلة الاستصحاب على الأوّل.

لكن هذا كلّهُ إن أخذ الاستصحاب من باب التعبد، كما عليه الشيخ رحمته الله ^(١) ومن تبعه.

وإن أخذ من باب الظنّ أو بناء العقلاء، فهو حينئذٍ ممّا لا ينبغي التأمل لأحد في أنّ المأخوذ في إفادته للظنّ عدم وجود أمانة في مورده على خلافه، وأنّ ما يكون من سنخ الأمانة على تقدير ذلك، لا ينبغي التأمل لأحد في أنّه إنّما يعوّل عليه إذا لم يكن في مورده أمانة على الخلاف، بل الأمارات الاجتهادية مختلفة في التقديم وعدمه، كما أنّ الأصول كذلك، فلينبغي الكلام في بيان ذلك.

فنقول: إنّ المراد بالدليل الاجتهاديّ كلّ أمانة اعتبرها الشارع من حيث إثباتها تحكي عن الواقع ويكشف عنه بالقوّة، ويُسمّى في نفس الأحكام: أدلّة اجتهادية، وفي الموضوعات: أمارات معتبرة، وأنّ الذي اعتبره ممّا لم يكن ناظرًا إلى الواقع، أو اعتباره لم يكن من تلك الحيثية ليس باجتهاديّ، بل هو من الأصول، وإن كان مقدّمًا على بعض الأصول الأخر كالاستصحاب، حيث إنّهُ يُقدّم على البراءة والاشتغال والتخير.

المراد من الأدلّة
الاجتهادية
والأصول

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٣١٤.

[تعارض الاستصحاب مع غيره]

لكن قد يختفي وجه تقديمه على غيره، أو تقديم غيره عليه، حيث يترأى كون الغير من الأصول كاليد ونحوها، أو يختفي حكم معارضة الاستصحاب لغيره، كالقرعة ونحوها، فلا بدّ من التكلّم في مقامات ثلاث:

الأوّل: تقديم غيره عليه.

الثاني: حكم معارضته لغيره، كالقرعة.

الثالث: تقديمه على غيره.

أما الأوّل، فالكلام فيه يقع في مسائل:

إنّ اليد لا يعارضها الاستصحاب مطلقاً، بلا فرق بين كون اعتبارها المسألة الأولى: تقديم اليد على الاستصحاب لكشفها غالباً عن الواقع، أو للتعبّد.

أمّا على الأوّل، فلا إشكال في تقديمها على الاستصحاب؛ لحكومة أدلتها على أدلّته، إن لم نقل بورود أدلتها على أدلّته، وإن كان الحقّ ورودها على أدلّته، كما قد علّم.

وأما على الثاني، فلتوقّف استقامة نظام العباد على اعتبارها، كما

تضمّن ذلك خبر ابن غياث الدالّ على الحكم بالملكيّة، حيث قال عليه السلام في آخره: «ولولا ذلك لما قام للمسلمين سوق»^(١)، فاختلال السوق وبطلان الحقوق لاريب في لزومهما؛ لعدم اعتبارها.

كيف لا، والغالب العلم يكون ما في اليد مسبقاً بكونه ملكاً للغير، كما لا يخفى.

لكن هذا - أي: تقديم اليد على الاستصحاب - ما لم يكن تداعٍ في البين، بحيث يكون ذو اليد معترفاً بكون ما في يده سابقاً ملكاً للمدعي، بل كان التداعي في أصل الملكية بلا تعرض لبيان سبب حصولها، فإنّ اليد إنّما كانت أمانة على أصل الملكية، لا على خصوصيتها، فلو ذكرت الخصوصية من ناحية ذي اليد بعد اعترافه المزبور انتزع منه ما في يده، إلّا أن يقيم البينة على انتقالها إليه، وليس من تقديم الاستصحاب؛ إذ بإقراره بكون ما في يده قبل ذلك للمدعي يصير مدّعياً والمدعي منكراً؛ لعود نزاعهما إلى التشاجر في وقوع النقل وعدمه.

ومن هنا: لو لم يكن في مقابله مدّع، لم تقدح هذه الدعوى منه في الحكم بملكيتّه، بل وكذا لو كان مقابله مدّع، لكن أسند الملك السابق إلى غيره كأبيه مثلاً، بحيث لم ينكر النقل، ولكن اعترف بجهله بالحال، بأن قال: (كان هذا ملكاً لمورثي أبي، ولم أعلم بانتقاله من

(١) الكافي: ٣٨٧/٧، باب بلا عنوان، ح ١، وفيه: «لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق»، من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٥١، ح ٣٣٠٧.

مورثي إليك بسبب شرعي)؛ إذ لا أثر لهذا الاعتراف أزيد من العام بكونه في السابق ملكاً لأبيه.

وليس له فيما بينه وبين الله تعالى التصرف في مثل الفرض فيما في يد الغير؛ اعتماداً على الملكية السابقة التي يحتمل زوالها بناقل شرعي؛ لأنّ اليد كما أنّها أمانة لغيره عند الجهل بالسبب، كذلك أمانة له، ما لم يعلم بكونها عادية.

فحكم المشهور بانتزاع العين من يده إنّما هو في صورة إنكار السبب الموجب لانقلاب الدعوى، لا الاعتراف بجهله بالحال المستلزم لبقاء الدعوى على ما كانت عليه وهي الملكية الفعلية، بمقتضى اليد لا في سببها. فليس دعوى الجهل بالسبب كإنكاره في سماع الدعوى ومطالبته البيّنة، وإلا لفتح من ذلك باب واسع لأكل أموال الناس، فإنّ أكثر الناس يعترفون بأنّ كثيراً ممّا في أيديهم كان ملكاً للسابقين، ولا يعلم ورثتهم نقلها إليهم بناقل شرعي، كما لا يخفى.

وكيف كان، فاليد على تقدير كونها من الأصول التعبدية أيضاً مقدّمة على الاستصحاب، وإن جعلناه من الأمارات الظنيّة؛ إذ الشارع نصّبها في مورد الاستصحاب بلا ارتياب، كيف لا، ودليله أخص من عمومات الاستصحاب.

هذا، مع أنّ الظاهر من الفتوى والنصّ الوارد في اليد، كرواية ابن غياث^(١)، أنّ اعتبار اليد أمرٌ كان مبنى عمل الناس في أمورهم وقد

(١) الكافي: ٣٨٧/٧، ح ١، من لا يحضره الفقيه: ٥١/٣، ح ٣٣٠٧.

أمضاه الشارع، ولا يخفى أنَّ عمل العرف عليه من باب الأمانة، لا من باب الأصل التعبدّي.

وأما تقديم البيّنة على اليد وعدم ملاحظة التعارض بينهما أصلاً، فلا يكشف عن كونها من الأصول؛ إذ اليد إنّما جعلت أمانة على الملك عند الجهل بسببها، والبيّنة مبيّنة لسببها، كيف لا، والبيّنة مزيلة للشكّ الحاصل في مورد اليد، فهي أقوى من اليد في الكاشفة، كالظاهر والأظهر.

المسألة الثانية:
تقدّم قاعدة
الفراغ والتجاوز
على قاعدة
الاستصحاب

إن أصالة الصّحة في العمل عند الفراغ عنه لا ريب في كونها ممّا لا يُعارض بها الاستصحاب، والمراد بها ما يعمّ قاعدة (الشكّ بعد الفراغ وبعد التجاوز)، حيث أُريد من العمل مطلق العمل، سواء كان جزء المركّب، أو شرطاً، أو جزء شرط، أو كان مجموع المركّب مع دلالة جملة من الأخبار الآتية على قاعدة التجاوز، ودلالة بعضها على قاعدة الفراغ بلا ريب.

فالأخبار دالة على قاعدتين: (قاعدة الفراغ)، و(قاعدة التجاوز)، وأصالة الصّحة في العمل منطبقة عليهما.

وكيف كان، فهي ممّا لا يعارض بها الاستصحاب، إمّا لكونها من الأمارات، كما يشعر به قوله عليه السلام في بعض الروايات الواردة فيها: «هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ»^(١).

(١) تهذيب الأحكام: ١/١٠١، كتاب الطهارة الباب ٤، ح ١١٤.

وإمّا لأتّهما، وإن كانت من الأصول، إلّا أنّ الأمر بالأخذ بها في مورد الاستصحاب يدلّ على تقديمها عليه، فيخصّص بأدلتها أدلّته، ولا إشكال ولا ريب في شيء من ذلك، إنّما الإشكال فيما تكفّلته أخبار تلك القاعدة من أمرين:

الأوّل: الفراغ والتجاوز من حيث المعنى المعتبر في الحكم بالصحة، وأنّه هل يكتفى به، أو يُعتبر الدخول في الغير، وأنّ المراد بالدخول بالغير ما هو؟

الثاني: إنّ الشكّ في الشيء مُلحق به الشكّ في وصف الصحة للشيء، أم لا؟

فلا بدّ من ذكر الأخبار الواردة في تلك القاعدة على ما يقتضيه التحقيق في مفادها؛ ليزول بركتها كلّ شبهة في هذا المضمار، فنقول أمّا الأخبار:

فمنها: روى زرارة في الصحيح، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا خرجت من شيء ودخلت في غيره، فشكّك ليس بشيء»^(١).

وروى إسماعيل بن جابر، عن أبي عبد الله رحمته الله، قال: «إنّ شكّ في الركوع بعدما سجد فليمض، وإنّ شكّ في السجود بعدما قام فليمض، كلّ شيء شكّ فيه وقد جاوزه ودخل في غيره، فليمض عليه»^(٢).

(١) تهذيب الأحكام: ٣٥٢/٢، كتاب الصلاة الباب ١٦، ح ٤٧.

(٢) تهذيب الأحكام: ١٥٣/٢، كتاب الصلاة الباب ٩، ح ٦٠، الاستبصار:

٣٥٨/١، كتاب الصلاة الباب ٧٨، ح ٩.

وفي موثقة محمد بن مسلم: «كل ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو»^(١).

وفي موثقة ابن أبي يعفور: «إذا شككت في شيء من الموضوع وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء، إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه»^(٢).
فهذه الأخبار ظاهرة، بل صريحة في عدم الاعتناء بالشك بلا ريب.

كما لا ريب في أن تقييد الشك في الشيء في الأخبار بالخروج عنه ومضيّه والتجاوز عنه، لما كان بالنسبة إلى محله والمرتبة المقررة له بحكم العقل، أو بوضع الشارع، أو غيره من جهة اعتباره بإتيان ذلك المشكوك في محله، فلا يصلح لأن يكون قرينة على إرادة كون وجود أصل الشيء مفروغاً عنه، وكون الشك فيه باعتبار الشك في بعض ما يُعتبر فيه شرطاً أو شرطاً، بل هو باقٍ على إطلاقه يعم وجوده وما يُعتبر فيه.

هل يُعتبر في التجاوز والفراغ الدخول في الغير؟
كما لا يصلح كون الدخول في غير المشكوك غير محققٍ للتجاوز عن المحلّ، بل هو محقق له؛ بداهة أن المتجاوز إليه محلّ غيره، وحينئذٍ لا إشكال في اعتباره، كما هو ظاهر الصحيحتين الأوليين.

ولا يقدح إطلاق موثقة ابن مسلم، فإنّه على تقديره - غصّاً عن إشعار المضيّ بالتجاوز - مقيّدٌ بما ذكرنا وبالصحيحتين.

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٤٤، كتاب الصلاة الباب ١٦، ح ١٤.

(٢) تهذيب الأحكام: ١/ ١٠١، كتاب الطهارة الباب ٤، ح ١١١.

ومن أجل ما ذكرنا من أنّ الدخول في غير المشكوك محقق للتجاوز، ظهر أنّ حمل التقييد بالدخول في الغير في الصحيحتين على ما هو الغالب فيلغو القيد، ليس بمتّجه.

كما لا يتّجه احتمال ورود الإطلاق على ما هو الغالب^(١)، فلا يحكم بالإطلاق؛ لما قد علّم من لزوم تقييده على ما ذكرنا، كيف لا، والظاهر من الغير في صحيحة إسماعيل بن جابر: «إن شكّ في الركوع بعدما سجد وإن شكّ في السجود بعدما قام فليمضٍ»، بملاحظة مقام التحديد ومقام التوطئة للقاعدة المقرّرة بقوله بعد ذلك: «كلُّ شيءٍ شكٌّ فيه...» إلى آخره، كون السجود والقيام حدًّا للغير الذي يُعتبَر الدخول فيه، وأنّه لا غير أقرب من الأوّل بالنسبة إلى الركوع، ومن الثاني بالنسبة إلى السجود؛ إذ لو كان الهوي للسجود كافيًا عند الشكّ في الركوع، والنهوض للقيام كافيًا عند الشكّ في السجود، قُبِحَ في مقام التوطئة لتلك القاعدة التحديد بالسجود والقيام، ولم يكن وجهٌ متّجهٌ لجزم المشهور^(٢) بوجوب الالتفات إلى الشكّ إذا شكّ قبل الاستواء قائمًا، لكنّ اعتبار الدخول في الغير في محقّية التجاوز، لم يكن على نحو الحصر في السجود والقيام لا غير.

كيف لا، وقد ذكرنا من باب المثال، وأنّ المراد بهما مطلق ما يوجب الخروج عن المحلّ على نحو إيجابهما الخروج عنه، ولو كان الغير الذي

(١) الذي احتمل ذلك الشيخ الأنصاريّ في فرائد الأصول: ٢/ ٣٣٢.

(٢) جواهر الكلام: ١٢/ ٦٣٧، فرائد الأصول: ٣/ ٣٣٣.

دخل فيه أمراً مقدّمياً، كالنهوض للقيام والهويّ للسجود ما لم يكن دليلاً خاصاً على خلاف ذلك، كالإجماع المدّعى في النهوض والهوي، وأنّ الحكم فيهما الحكم قبل صدورهما.

وحيثُ فلا يعدّ فراغاً عن المشكوك وتجاوزاً عنه، ما لم يكن ذلك النحو من الدخول.

لا يُقال: إنّهُ صادقٌ على حالة عدم الاشتغال بمثل الصلاة والوضوء لو تحقّق الفراغ منهما، وشكّ في الجزء الأخير منهما، لما يعدّ من مغايرة حالة عدم الاشتغال بهما لحالهما، ولو بحسب العرف، كما يظهر من الشيخ رحمته الله في رسائله^(١).

لأنّا نقول: إنّ الفراغ بالنسبة إلى الصلاة متحقّق مع عدم التشاغل بفعل وجوديّ لحصول المخرج الشرعيّ عنها الذي من أجله تحقّقت المغايرة بين الحالتين، بخلاف الفراغ من الوضوء ما لم يتشاغل بفعل وجوديّ، ولو بأن لم يقم عن محلّ وضوئه، فإنّ دعوى المغايرة بين الحالتين، بحيث يصدق الدخول في الغير، محلّ نظرٍ، بل منعٍ، بلا ريب لمن تدبّر.

ومن أجل ذلك كان التفصيلُ بين الصلاة والوضوء بالتزام كفاية مجرد الفراغ من الوضوء، ولو مع الشكّ في الجزء الأخير منه دون الصلاة أو هنّ ممّا ذكر من القول المنفيّ.

هذا، مع أنّ ما ورد من قوله عليه السلام في مَنْ شكّ في الوضوء بعدما

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٣٣٤.

فرغ من الوضوء: «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك»، عامٌ بمقتضى التعليل لغير الوضوء أيضاً، وأن صدر موثقة ابن أبي يعفور دالٌّ على اعتبار الدخول في الغير في الوضوء، فالتفصيل المزبور ممّا لا وجه له، البتّة.

نعم، يتّجه الفرق بين الوضوء وغيره في الوضوء بالخروج من قاعدة التجاوز، بل الفرق بين الطهّارات الثلاث وغيرها بالخروج من تلك القاعدة.

عدم جريان
القاعدة
في أفعال
الطهّارات
الثلاث

أمّا بالنسبة إلى الوضوء، فإنّهم أجمعوا على أنّ الشاكّ في فعلٍ من أفعال الوضوء قبل إتمام الوضوء يأتي به، وإن دخل في فعل آخر. وأمّا بالنسبة إلى الغسل والتميم، فقد صرح بذلك فيهما بعضهم^(١) على وجهٍ يظهر منه كونه من المسلّمات، وقد نصّ على الحكم في الغسل جمعٌ ممّن تأخّر عن المحقّق، كالعلامة^(٢)، وولده^(٣)، والشهيدين^(٤)، والمحقّق الثاني^(٥)، ونصّ غير واحدٍ من هؤلاء على كون التيمّم كذلك.

وكيف كان، فمستند الخروج - قبل الإجماع - الأخبار الكثيرة

(١) لعلّه السيّد عليّ الطباطبائيّ في رياض المسائل: ٢٧٧/١، ولكنّه صرح بذلك في الغسل دون التيمّم.

(٢) قواعد الأحكام: ٢٠٦/١، تذكرة الفقهاء: ٢١٢/١.

(٣) إيضاح الفوائد: ٤٣/١.

(٤) اللمعة الدمشقيّة: ١٧، تمهيد القواعد: ٢٣٩.

(٥) جامع المقاصد: ٢٣٧/١.

المختصة لتلك القاعدة، كصحيح زرارة القائل: «إذا كنت قاعدًا على وضوءك، فلم تدرِ أغسلت ذراعيك أم لا، فأعد عليهما، وعلى جميع ما شككت فيه أنك لم تغسله ولم تمسحه ممّا سمّاه الله ما دمت في حال الوضوء، فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه، وقد صرت في حال أخرى في الصلاة أو في غيرها، فشككت في بعض ممّا سمّى الله ممّا أوجب الله عليك فيه الوضوء لا شيء عليك»^(١).

وما يظهر من موثقة ابن أبي يعفور^(٢) من عود ضمير «غيره» إلى «الشيء»، فهو يوجب طرحها؛ لمنافاتها للمختص لتلك القاعدة المجمع عليه قطعاً.

وما يُقال في توجيهها - أي: تلك الموثقة - بحيث لا تكون منافيةً للمختص المجمع عليه من: «أنّ الوضوء بتمامه في نظر الشارع فعلٌ واحدٌ، باعتبار وحدة مسببة وهي الطهارة، فلا يلاحظ كلّ فعلٍ منه بحياله، حتّى يكون موردًا لتعارض الموثقة مع الأخبار المتكفلة لقاعدة التجاوز.

ولا يلاحظ بعض أجزاءه - كغسل اليد مثلاً - شيئاً مستقلاً يشكّ في بعض أجزاءه قبل تجاوزه أو بعده، حتّى يوجب الإشكال في الحصر المستفاد من الذيل»^(٣).

(١) تهذيب الأحكام: ١/ ١٠٠ - ١٠١، كتاب الطهارة الباب ٤، ح ١١٠.

(٢) تهذيب الأحكام: ١/ ١٠١، كتاب الطهارة الباب ٤، ح ١١١.

(٣) القائل هو الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٣/ ٣٣٧.

وهو أنّ الشكّ الواقع في غسل اليد، باعتبار جزءٍ من أجزائه لا يعتنى به إذا جاوز غسل اليد، كما عن الشيخ رحمته الله، فهو غيرٌ مجدٍ في التوجيه، بل لا يليق.

فإنّ وحدة الوضوء بذلك الاعتبار، لا توجب تجرّده عن تعدّده الخارجيّ، كيف لا، ولم يكن اتّحاده إلّا بمعنى اتّحاد كونه سبباً وبحسب الوجود الخارجيّ، لم يكن إلّا أفعالاً، ولم يقع الشكّ إلّا في بعض تلك الأفعال، لا بالنظر إلى كونه سبباً.

مضافاً إلى أن لو كانت وحدته على هذا النحو موجبةً لمنع جريان قاعدة التجاوز في أجزائه، لمنع جريانها في أجزاء الصلاة؛ بداهة اتّحاد مسماها، وأنّ المركّب من أجزائها عملٌ واحدٌ، واللازم باطلٌ قطعاً، فالملزوم مثله بلا ريب.

وكيف كان، فقاعدة التجاوز بالنسبة إلى أجزاء الوضوء مخصّصة بالنصّ المجمع عليه، وإنّ جريانها فيه إنّما هو بعد الفراغ منه على النحو المذكور في النصّ، بل هي جارية في غيره من الشروط، بلا فرق بين الدخول في مشروطه، أو الكون على هيئة الداخل، فضلاً عن أن يكون الشكّ بعد الفراغ عن مشروطه بلا ريبٍ في ذلك ولا إشكال فيه، خصوصاً لو كان الشكّ فيه بعد الفراغ من مشروطه؛ إذ هو موجبٌ للشكّ في مشروطه بعد الفراغ منه، وقاعدته تقتضي المضيّ عليه، كما إذا مضى مع الشرط.

فما عن بعض الأصحاب^(١) على ما عن الشيخ رحمته الله في رسائله^(٢) من اعتبار الشك في الشرط حتى بعد الفراغ عن الشروط، فأوجب إعادة الشروط، فهو ممّا لا ينبغي التفوّه به من فقيه.

وحيثُ فلا إشكال فيما ذكرنا، بل لا ينبغي الإشكال في عدم اعتبار الشك في الشرط بالنسبة إلى مشروطٍ آخر، فإن اعتبار الشك فيه على ما عن الشيخ رحمته الله من الاستناد إلى: «أنّ الشرط المذكور، من حيث كونه شرطاً لهذا المشروط لم يتجاوز عنه، بل محله باقٍ، وأنّ الشك في تحقق شرط هذا المشروط شك في الشيء قبل تجاوز محله»^(٣).

هو غير متّجه؛ إذ كيف يكون محلّ المشكوك باقٍ، وقد دخل في مشروطه الأوّل، مع أنّه رحمته الله بانّ على أنّ معنى عدم العبرة بالشك في الشيء بعد تجاوز المحلّ هو البناء على حصول المشكوك فيه بلا إشكال، كما هو صريح كلامه بعدد، وهو قوله: «أقول: لا إشكال في أنّ...»^(٤) إلى آخره؛ إذ بعد فرض حصوله يترتب عليه جواز الدخول في كلّ مشروطٍ، البتّة.

فاستدراكه فيه بقوله: «لكن بعنوانه الذي يتحقّق...»^(٥) إلى آخره،

(١) كالسيدّ العامليّ في مدارك الأحكام: ١٤١ / ٨، والفاضل الأصفهانيّ في كشف اللثام: ٤١١ / ٥.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ٣٣٩.

(٣) فرائد الأصول: ٣ / ٣٤٠.

(٤) فرائد الأصول: ٣ / ٣٤٠.

(٥) فرائد الأصول: ٣ / ٣٤٠.

لا يجديه فيما هو بصدده، بل هو محقق لما نقوله؛ إذ تحقق الظهر بعنوان أنه شرط للعصر لم يكن إلا عبارة عن تحقق الظهر وتحقيق عنوان كونه شرطاً للعصر، أعني: تقدّمها على العصر.

كيف لا، وتحقيق الظهر في المقام ليس إلا تحقّقه قبل العصر المتضمّن ذلك العنوان، كما أنّ الوضوء المشكوك في ما نحن فيه، لم يكن فوات محلّه من حيث خصوص كونه شرطاً للمشروط المتحقّق، بل هو حتّى بالنسبة إلى المشروط المستقبل.

كيف لا، والصحيح المخصّص للقاعدة يأبى ذلك؛ لإطلاقه الشامل للأمرين، ولمجرّد الدخول في الأوّل، وللكون على هيئة الداخل، بل لا بدّيّة إحراز الشرط قبل الدخول في المشروط، حيث يكون شرطاً لجميع أجزائه، توجب كفاية إحرازه قبل الدخول في مشروطه الأوّل بالنسبة إلى مشروطه المستقبل؛ ضرورة زوال الشك في الشرط بالنسبة إليه.

ومن هنا: يظهر لك وهن ما عن الشيخ رحمته الله من قوله: «ومن هنا يظهر أنّ الدخول في المشروط أيضاً لا يكفي في إلغاء الشك في الشرط...»^(١) إلى آخره، بل لا ينبغي صدوره من مثله، بلا ريب لمن تدبّر.

وصحيحة عليّ بن جعفر، عن أخيه عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل يكون على وضوء، ثم يشكّ على وضوء هو أم لا، قال: إذا ذكر وهو

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٣٤٠.

في صلاته انصرف وتوضّأ وأعاد، وإن ذكر وقد فرغ من صلاته أجزأه ذلك^(١)، هي يجب طرحها ما لم يكن متعلّق ذكر الأولى عدم كونه على وضوء، ومتعلّق ذكر الثانية الشكّ في كونه على وضوء، بمعنى: إن كان متعلّق الفعلين الشكّ في كونه على وضوء لمخالفتها - حينئذٍ - الصحيح المخصّص للقاعدة المجمع عليه، بلا ريب في ذلك عند التدبّر.

هل يلحق الشكّ في الصّحة بالشكّ في الإتيان

ولمّا علمت أنّاً بعد ذكر أخبار القاعدة: أنّ الشكّ في الشيء الذي تكفّلت تلك الأخبار ما يعمّ بإطلاقه وجوده وما يُعتبَر فيه، فلا مناص عن كون حكم الشكّ في صحّة المأثّي به حكم الشكّ في الإتيان، بل قد يُقال، بل قيل: «إنّه هو؛ لأنّ مرجعه إلى الشكّ في وجود الشيء الصحيح»^(٢).

أمّا بالنسبة إلى الشيء - الذي يشكّ فيه لو كان من قبيل الجزء من أجزاء المركّب، أو من قبيل الشرائط التي هي أفعال خارجيّة اعتبرت في صحّة المأثّي به كالطهارة ونحوها - فجريان القاعدة فيه واضح لا شبهة فيه.

وأما لو كان من سنخ الشرائط التي لم يكن لها وجود مستقلّ، مع قطع النظر عن وجود مشروطها، بل كان المشكوك يعدّ من كميّات المشروط وموجوداً بوجوده، كأداء الحروف من المخرج،

(١) قرب الإسناد: ١٧٧، ح ٦٥١.

(٢) القائل هو الشيخ الأنصاريّ في فرائد الأصول: ٣/ ٣٤٢.

وكالموالاة بين الحروف والكلمات، فلا ينبغي الإشكال في جريان القاعدة بالنسبة إليه؛ إذ زعم كون الظاهر من أخبار الشك في الشيء أنه مختص بغير هذه الصورة، كما عن الشيخ رحمته الله^(١)، في حيز المنع؛ إذ بعد فرض كون ذلك الشرط موجوداً بوجود مشروطه، ولا يعدّ مغايراً لمشروطه بحسب الوجود في نظر العرف الذي هو المعتمد في صدق الأدلة اللفظية، فلا وجه لاختصاص أخبار الشك في الشيء بما عدا ذلك الشرط، هذا.

مع أن عموم التعليل في قوله عليه السلام في مَنْ شك في الوضوء بعدما فرغ: «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك»^(٢) لغير الوضوء، يقضي بما ذكرنا؛ إذ قوله عليه السلام ذلك بمنزلة صغرى لقوله، فإذا كان أذكر فلا يترك ممّا يُعتبر في صحّة عمله الذي يُراد به براءة ذمّته؛ لأنّ الترك سهواً خلاف فرض الذكر، وعمداً خلاف إرادة الإبراء بلا ريب؛ إذ خصوصيّة المورد - أعني: الوضوء - لا تصلح أن تكون مخصّصة للوارد مع عمومته أو إطلاقه.

ومن هنا: لم يتّجه الوجه الثاني ممّا ذكره الشيخ رحمته الله في الموضوع السابع، فيما لو علم كيفية غسل اليد، وأنّه كان بارتماسها في الماء، لكن شك في أنّ ما تحت خاتمه ينغسل بالارتماس، أم لا؟

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٣٤٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ١/ ١٠١، كتاب الطهارة الباب ٤، ح ١١٤.

المراد من الشك
في موضوع
هذه القاعدة

وهو قوله: «ففي الحكم بعدم الالتفات، وجهان: من إطلاق بعض الأخبار...»^(١) إلى آخره، ولا يخفى هذا على من تدبّر.

كما لم يتّجه ما في العروة في آخر مسائل المياه من الإشكال في جريان قاعدة الفراغ^(٢): فيما لو كان هناك ماء ان توضّأ بأحدهما أو اغتسل، وبعد الفراغ حصل له العلم بأن أحدهما كان نجسًا، ولا يدري أنّه هو الذي توضّأ به، وأنّه حينئذ يكون في صحّة وضوئه أو غسله إشكال.

وبيان ما قلنا: إنّ التذكّر والالتفات حين التوضّي أو الغسل، لا يمنع ما فرض من حصول العلم بعد الفراغ بأن أحدهما كان نجسًا، مع حصول الشكّ في أنّه هو الذي توضّأ به أو غيره.

وحينئذ فقاعدة الفراغ جارية بلا ريب، وإلا ولو بلحاظ ما هو الغالب في التذكّر من عدم حصول ذلك العلم مع حصول ذلك الشكّ، فلا جريان للقاعدة.

وحينئذ فلا موقع للإشكال في جريانها على أيّ حال، كما لا موقع للإشكال في جريانها، كما ذكر في العروة^(٣)، فيما لو علم أنّه كان حين التوضّي غافلاً عن نجاسة أحدهما المعين في صورة ما لو علم بنجاسة أحدهما المعين وطهارة الآخر فتوضّأ، وبعد الفراغ شكّ في أنّه توضّأ من الطاهر أو من النجس.

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٣٤٤.

(٢) العروة الوثقى: ١/ ٤٤، مسألة: ١١.

(٣) العروة الوثقى: ١/ ٤٤، مسألة: ١١.

والحاصل: أن فرض دوران جريانها مدارَ التذكّر والالتفات على ما فرض من اللحاظ، يوجبُ لا محالة منع جريانها في الصورة المفروضة، فلا مجال للإشكال في عدم جريانها في تلك الصورة، كما لا مجال له في جريانها على غير اللحاظ المزبور، فتدبّر جيّدًا.

وهي في الجملة من الأصول المجمع عليها فتوى وعملاً بين المسلمين المتفق عليها عند الشكّ، فلا عبرة في موردها بأصالة الفساد، لكنّ معرفة مواردها، ومعرفة حالها عند مقابلتها لما عدا أصالة الفساد من الأصول، ومقدار ما يترتب عليها من الآثار، يتوقّف على بيان مدرّكها من الأدلّة، فنقول:

أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾^(١)، بناءً على تفسيره بما عن الكافي من قوله عليه السلام: «لا تقولوا إلّا خيرًا حتّى تعلموا ما هو»^(٢)، وقوله تعالى: ﴿اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾^(٣)، ممّا لا ينبغي الريب في عدم دلالتها على الحمل على الصّحة؛ لدلالة الأولى على وجوب حسن الظنّ، والثانية على وجوب الاجتناب عن سوء الظنّ، وهما لا يستلزمان الحمل على الصّحة؛ لثبوت الواسطة وهي التوقّف، ولأنّهما إنّما ينهضان فيما لو دار الأمر بين القبيح وغيره، لا فيما لو دار الأمر في العمل بين الصحيح والفاقد، كما هو محلّ الكلام.

(١) سورة البقرة: من الآية ٨٣.

(٢) الكافي: ٢/ ١٦٤، باب الاهتمام بأمور المسلمين، ح ٩.

(٣) سورة الحجرات: من الآية ١٢.

كيف لا، والإتيان بالفساد غفلة لم يكن ارتكاباً للقيح.

وأما قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(١)، بناءً على أن الخارج من عمومهِ ليس إلا ما عُلِمَ فسادهُ، حيث إنَّه المتيقن.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾^(٢).

فهما لو قلنا بظهور العمومات في الشبهات الموضوعية، فيما لو كان المخصّص ليّاً، الموجب لدالتهما على المدعى من أصل الصحة، لكنّ وجوب الوفاء ولزوم العقود غير صحّتها؛ لجواز تردد الأمر في العقد الجائز بين الصحيح والفساد.

على أن كون المراد بوجوب الوفاء: وجوب الالتزام بمقتضى العقود إن واجباً فعلى وجه الوجوب، وإن جائزاً فعلى وجه الجواز، هو غير مجدٍ في إثبات تمام المدعى لأخصّيتهما عنه، إلا أن يتمّ دلالتها بعدم القول بالفصل، بلا ريب.

وأما السنّة، فهي أخبار كثيرة:

الاستدلال
بالأخبار

منها: ما في الكافي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «ضَعْ أَمْرَ أَخِيكَ عَلَى أَحْسَنِهِ، حَتَّى يَأْتِيَكَ مَا يُقَلِّبُكَ عَنْهُ، وَلَا تَظُنَّنْ بِكَلِمَةٍ خَرَجْتَ مِنْ أَخِيكَ سَوْءًا، وَأَنْتَ تَجِدُهَا فِي الْخَيْرِ سَبِيلًا»^(٣).

ومنها: ما ورد مستفيضاً أن «المؤمن لا يَتَّهَمُ أَخَاهُ»^(٤)، وأنّه «إذا اتَّهَمَ

(١) سورة المائد: من الآية ١.

(٢) سورة النساء: من الآية ٢٩.

(٣) الكافي: ٢/ ٣٦٢، باب التهمة وسوء الظنّ، ح ٣.

(٤) الخصال: ٦٢٢، حديث الأربعائة، ح ١٠.

أخاه انماث الإيمان في قلبه كما ينماث الملح في الماء»^(١)، وأن «مَنْ اتَّهَمَ أَخَاهُ^(٢) فلا حرمة بينهما»^(٣) وأن «مَنْ اتَّهَمَ أَخَاهُ هُوَ مُلْعُونٌ مُلْعُونٌ»^(٤)، إلى غير ذلك من الأخبار^(٥).

لكنَّ الإنصاف: أن لا دلالة لها على ما نحن بصدد، من حمل فعل المسلم على الصحيح دون الفاسد، وإنَّما هي دالَّةٌ على حرمة اتِّهام الأخ المسلم بالسوء، وإضرار السوء عليه، وأنَّه يحمل ما صدر منه على الوجه الحَسَن، ولا يحمله على الوجه القبيح، ولا يلزم من الحمل على الحَسَن ترتيب الآثار، كيف لا، والإتيان بالفاسد غفلةً لم يكن ارتكاباً للقيح. مع أنَّ وجوب ترك الاتِّهام وإضرار السوء لا يستلزم ترتيب آثار الصِّحة على الفعل - أي: فعل الأخ المسلم - لجواز التوقُّف من هذه الجهة. مضافاً إلى أنَّ ما ورد في غير واحد من الأخبار^(٦)، من النهي عن الوثوق بالأخ كلَّ الوثوق، وعن حُسْن الظنِّ به، مع غلبة الفساد على الزمان وأهله، مؤيِّدٌ لكون المراد من تلك الأخبار ما ذكرنا بلا ريب. الاستدلال بالإجماع: وأمَّا الإجماع قولياً كان أو عملياً، فلا ريب في دلالتهم.

(١) الكافي: ٢ / ٣٦١، باب التهمة وسوء الظنِّ، ح ١.

(٢) في المصدر: «في دينه».

(٣) الكافي: ٢ / ٣٦١، باب التهمة وسوء الظنِّ، ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة: ١٢ / ٢٣١، الباب ١٣١ من أبواب أحكام العشرة، ح ٥.

(٥) الكافي: ٢ / ١٦٩، باب حقِّ المؤمن على أخيه وأداء حقِّه، ح ٢، و ٢ / ٣٦١، باب السباب، ح ٨.

(٦) الكافي: ٢ / ٦٧٢، باب النوادر، ح ٦، و ٥ / ٢٩٨، باب النوادر، ح ٢.

أما الأوّل، فهو استفاد من تتبّع فتاوى الفقهاء في موارد كثيرة^(١)، إذ لا يختلفون في أنّ قول مدّعي الصّحة في الجملة مطابق للأصل، وإن اختلفوا في ترجيحه على سائر الأصول.

وأما الثاني، فهو سيرة المسلمين في جميع الأعصار، على حمل الأعمال على الصحيح، وترتيب آثار الصّحة في عباداتهم ومعاملاتهم، بل سيرة الناس عامّة في جميع الأعصار والأعصار من حمل الأفعال على الصحيح بلا خفاء لأحد في ذلك، فلا مجال لإنكاره إلاّ مكابرة.

الاستدلال بالعقل: وأما العقل المستقلّ، فهو حاكمٌ بأنّه لو لم يُسنّ على هذا الأصل لزم اختلال نظام المعاد والمعاش، بل الاختلال الحاصل من ترك العمل بهذا الأصل أزيد من الاختلال الحاصل من ترك العمل به (يد المسلم).

هذا، مضافاً إلى أنّ قول الإمام عليّ بن أبي طالب (عليه السلام) لفص بن غياث - بعد الحكم بأنّ اليد دليل الملك، ويجوز الشهادة بالملك بمجرد اليد - : «إنّه لولا ذلك لما قام للمسلمين سوق»^(٢).

يدلّ بفحواه على اعتبار أصالة الصّحة في أعمال المسلمين، بل هو دالٌّ بظاهر اللفظ؛ إذ الظاهر أنّ كلّ ما لولاه لزم الاختلال هو حقٌّ؛ إذ الاختلال باطلٌ، والمستلزم للبطلان باطلٌ، فنقيضه حقٌّ، وهو

(١) عوائد الأيام: ١/ ٢٢٤.

(٢) الكافي: ٧/ ٣٨٧، باب بلا عنوان، ح ١، وفيه: «لو لم يحز هذا لم يقيم للمسلمين سوق»، من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٥١، ح ٣٣٠٧.

اعتبار أصالة الصحة عند الشك في صحة ما صدر عن الغير، بل لا ينبغي الإشكال في دلالة أدلة اليسر ونفي الحرج والضيق كتاباً وسنة على اعتبارها.

هذا كله فيما لو علم معرفة الفاعل بوجهي الصحة والفساد، أو جهل حاله وشك فيما وقع منه، هل هو من الصحيح أو الفاسد؛ لإطلاق الأدلة.

وأما لو علم جهله وعدم علمه بالصحيح والفساد، فوجهان:

فقد يُقال: بأن أقربهما العدم، كما عن المدارك^(١)، والوالد مُبَيَّن^(٢).

لكن التحقيق يأبى ذلك؛ لإطلاق الأدلة، مع كثرة وغلبة الغير المتفقه بالأحكام بالنسبة إلى المتفقه، وأن المتفقه بالنسبة إلى غيره قليل جداً.

مضافاً إلى أن المدار على احتمال تحقق الفعل على الوجه الصحيح وإن كان من باب الاتفاق.

كيف لا، والغالب في موارد الحاجة إلى إعمال هذا الأصل إنما هو صورة الجهل بحال الفاعل، أو العلم بجهله؛ إذ ابتلاء عموم الناس إنما هو بأفعال العوام المخالطين معهم من الرجال والنساء من أهل الصحاري والبراري والأسواق، الذين لا يعرفون أحكام المعاملات والطهارات والعبادات، مع استقرار السيرة على إمضاء أعمالهم وحملها

(١) مدارك الأحكام: ٣١٥ / ٧.

(٢) الرسائل الأصولية للشيخ علي الخافاني: ٤٢٣.

على الصحيح ما لم يعلم فسادها.

فدعوى: أن العموم أو الإطلاق إلى هذا الحد، مشكّل جدًّا، وإنّ اللازم الاقتصار فيما خالف الأصل على القدر المتيقّن، وهو خصوص صورتين السابقتين.

كما ترى، أنّها غير خالية من الوهن، كيف لا، ولا غلبة في المتفقّه بالنسبة إلى غيره، حتّى يُقال بانصراف الدليل عن الصورة الأخيرة، بل الغلبة في غير المتفقّه، كما قد علّم، فتدبّر جيّدًا.

بقيت أمور مهمّة تتعلّق بهذا الأصل يلزم التنبيه عليها.

تنبيهات

الأمر الأوّل: إنّ المحمول عليه فعل المسلم، هل هو الصّحة باعتقاد الفاعل، أو الواقعيّة؟

الأمر الأوّل:

المحمول عليه

فعل المسلم

الصّحة

باعتقاد الفاعل

أو الواقعيّة

وجهان، بل قولان: والذي يقتضيه التحقيق: أنّ الأدلّة لمّا كانت لا وفاء لها بخصوص الثاني، مع اندفاع لزوم الاختلال بالحمل على الصّحة، ولو في نظر الفاعل، ومنع قيام السيرة المستمرة في جميع الأعصار والأمصار على الحمل على الصّحة الواقعيّة، وترتيب آثارها، وأنّ المسلّم قيامها على الصّحة بما هي صّحة، ولعلّها المنسوبة إلى المشهور^(١)، كيف لا، والمسلمون مختلفون في أحكام الذبائح والجلود وغيرهما، والاختلاف منافٍ للصّحة الواقعيّة؛ ضرورة اتّحادها.

كان المتّجه ما أفادته السيرة، واندفع به لزوم الاختلال لولا العمل

(١) نسبها إلى المشهور الشيخ الأنصاريّ في فرائد الأصول: ٣/ ٣٥٤.

بالأصل المزبور، وإنّما لم يحمل على الصحيح فيما لو علم أنّ المأتيّ به فاسدٌ، ولا صحّة له أصلاً؛ إذ هو خروج عن مورد الحمل بلا ريب؛ ضرورة اعتبار الشكّ في صحّة الفعل وعدم صحّته في مورد الحمل، فتدبّر.

الأمر الثاني: إنّ مورد الحمل، هل يختصّ بما لو كان العمل الصادر من الغير الذي هو من العقود قابلاً بالذات للاتّصاف بالصحة، بأن استكمل العقد أركانه من المتعاقدين والعوضين، مع ما يُعتبرَ فيهما شرعاً، وكان الشكّ في أمرٍ زائدٍ على ذلك، كالعربيّة ونحوها.

الأمر الثاني: كون
مورد الحمل
على الصحة
مختصاً بما
يقبل الاتّصاف
بالصحة أو
شاملاً لغيره؟

أو ما يعمّ ذلك وما لو كان الشكّ في بعض الأركان، كالبلوغ لأحد المتعاقدين مثلاً، أو كون أحد العوضين عبداً أو حرّاً، بأن لا يُعتبرَ في حمل العمل الصادر من الغير إلا إحراز مفهومه العرفي، القابل للاتّصاف بالصحيح والفاقد - أعني المتأهّل للاتّصاف بالصحة - وأنّه لم يكن لغواً أصلاً ورأساً؟ فقولان:

الثاني وهو التعميم، هو المتّجه بالنظر إلى الأدلّة من السيرة ولزوم الاختلال.

ومن هنا: لو شكّ المكلف أنّ هذا الذي اشتراه، هل اشتراه في حال صغره؟ بنى على الصحة.

كيف لا، ولو قيل: إنّ ذلك من حيث الشكّ في تمليك البائع البالغ، وأنّه كان في محله أم كان فاسداً، جرى مثل ذلك في مسألة التداعي أيضاً.

فما ذكره جامع المقاصد^(١) مجيباً به عما أورده على ترجيحه قول الضامن لو قال: «ضمنت وأنا صبي»، في ما لو اختلف الضامن والمضمون له، من أن للمضمون له أصالة الصحة في العقود، وأن ظاهر حال البالغ كونه لم يتصرف باطلاً، وهو - أي: جوابه - أن الأصل في العقود الصحة بعد استكمال أركانها؛ ليتحقق وجود العقد، أمّا قبله فلا وجود له.

فهو كما ترى من الوهن بمكان؛ إذ أصل وجود العقد متسالم عليه، وإنما النزاع في وجوده الشرعي الذي هو عين الصحة، فالنزاع ليس إلا في صحة ما وجد من العقد، وعدم صحته، البتة.

وكذا جوابه: أن الظاهر إنما يتم مع الاستكمال المذكور لا مطلقاً، فإنه غير خفيّ وهنه؛ إذ الشك من جهة بلوغ الفاعل إنما يجدي في ما زعمه لو لم يكن هناك طرف آخر معلوم البلوغ يستلزم صحة فعله صحة فعل هذا الفاعل، لا مثل المقام، كما لو شك في أن الإبراء أو الوصية، هل صدر منه حال البلوغ، أم قبله؟

وأمّا المقام، فالشك فيه إنما هو في ركن آخر من العقد كأحد العوضين مثلاً، أو في أهلية أحد طرفي العقد، وهو ممّا لا ينبغي الإشكال في أن الظاهر من الفاعل الأول، ومن الطرف الآخر في الثاني أنه لا يتصرف فاسداً.

(١) جامع المقاصد: ٣١٥/٥.

ومن هنا: - مضافاً إلى أنَّ مورد جريان أصالة الصَّحَّة مجرى استصحاب الفساد، وإلَّا لم يكن لهذا الأصل مورد؛ إذ مقتضى الأصول الأوَّليَّة في العبادات والمعاملات مطلقاً هو الفساد - ظهر لك وهنُّ ما عن المقاصد^(١) في باب الإجارة من أنَّه إذا حصل الشكُّ في الصَّحَّة والفساد في بعض الأمور المعتبرة في العقد من الإيجاب والقبول من الكاملين، وجريانهما على العوضين المعتبرين، فالأصل لا يثمر هنا، فإنَّ الأصل عدمُ السبب الناقل، وهنُّ لا ريب فيه، وإن كان أصل عدم السبب الناقل أصلاً موضوعياً، فلا تغفل.

الأمر الثالث: إنَّ هذا الأصل إنَّما يثبت صحَّة الفعل إذا وقع الشكُّ في بعض الأمور المعتبرة شرعاً في صحَّته، بمعنى ترتب الأثر المقصود منه على مجموعته لا يثبت صحَّته بلحاظ إثباته صحَّة ما يُعتَبَر في صحَّته، فإنَّ صحَّة كلِّ شيء بحسبه.

مثلاً: صحَّة الإيجاب عبارة عن كونه بحيث لو تعقَّبه قبول صحيح لحصل أثر العقد.

في مقابل فاسده الذي لا يكون كذلك، كالإيجاب بالفارسيّ - بناءً على القول باعتبار العربيَّة - فلو تجرَّد الإيجاب عن القبول، مع عدم تجرُّده عن ذلك الكون الذي هو معنى صحَّته، فلمْ يوجب ذلك التجرُّد فساد الإيجاب.

(١) جامع المقاصد: ٣٠٧/٧.

كما أنّ أصالة الصّحة في الإيجاب بعد العلم بصدوره من البائع، لا يقضي بوجود القبول لو شكّ في تحقّقه من المشتري؛ ضرورة أنّ القبول معتبرٌ في العقد، لا في الإيجاب.

وكذا أصالة صحّة العقد بعد العلم بتحقيق الإيجاب والقبول، لا تقضي بتحقيق القبض لو شكّ فيه في الهبة، أو في الصرف، أو السلم، كيف لا، وصحّة العقد تأهليّة لا تنافي الفساد باعتبار فقدان بعض الأمور المعتبرة.

وكذا أصالة الصّحة في بيع الفضوليّ لا تقضي إحراز إجازة المالك لو شكّ فيها؛ إذ أريد من الصّحة فيه صحّة الإيجاب والقبول، حيث يتعقبها الإجازة.

والأولى بعدم الجريان ما لو كان العقد في نفسه لو خُلّي وطبعه مبنياً على الفساد، بحيث يكون المصحّح طارئاً عليه، كما لو ادّعى بائع الوقف وجود المصحّح له، أو ادّعى الرهن أو المشتري من الفضوليّ إجازة المرتهن والمالك؛ لإمكان أن يُقال: إنّ أصالة عدم وجود المصحّح في الفروع المتقدمة معارضة بأصالة عدم طرؤ مفسد، وهي سليمة عن المعارض هنا.

وحينئذٍ فلو اختلف المرتهن الآذن في بيع الرهن والراهن البائع له، بعد اتّفاقيهما على رجوع المرتهن عن إذنه في تقديم الرجوع على البيع فيفسد، أو تأخره عن البيع فيصحّ، فلا مجال لأن يُقال - كما قد قيل^(١) -

(١) القائل هو صاحب الجواهر: ٥٢١/٢٦.

: من أن أصالة صحّة الأذن يقضي بوقوع البيع صحيحاً، ولا أن أصالة صحّة الرجوع يقضي بكون البيع فاسداً.

كيف لا، والإذن والرجوع كلاهما قد فرض وقوعهما على الوجه الصحيح، وهو صدوره عمّن له أهليّة ذلك، والتسلّط عليه، وترتب الأثر على البيع، وأنه صحيح، إنّما هو لو وقع عقيب الإذن، بخلاف ما لو وقع بعد الرجوع؛ إذ هو حينئذٍ فاسدٌ.

فصحّة البيع غير منوطّة بصحّة الإذن، كما أن فساده لا يخلّ بصحّتها، وإن صحّته وصحّة انعقاده لو لم يكن وقوعه عقيب الرجوع، ليس من جهة فساد الرجوع، فأصالة صحّة الرجوع قد علم أنّه لا يقضي بفساد البيع، كما أن أصالة عدم البيع قبل الرجوع، لا يُقال: إنّها تقضي بفساده، وإن كان ربما يُقال: إنّها كذلك.

هذا، وقد عارض بعضهم - كشيخ الجواهر^(١)، وغيره - بين أصالة صحّة البيع التي يكتفى فيها احتمال عدم الرجوع قبله، وأنّه في الحقيقة سقوط حقّه بإذنه، لا بإصالة الصحّة، وبين أصالة الصحّة في رجوعه؛ استناداً إلى بداهة كونه فعلاً من أفعال المسلم، التي ينبغي حملها على الصحّة، التي هنا هي الحكم بكونه قبل البيع، حتّى يؤثّر فساداً، بعدما زعم أن تتّجه دعوى جريان أصالة صحّة البيع على النحو المزبور.

وكيف كان، فالحقّ في المسألة ما هو المشهور من الحكم بفساد

(١) جواهر الكلام: ٢٦ / ٥٢١ - ٥٢٢.

البيع، وعدم جريان أصالة صحّة البيع، ولا في الإذن، ولا في الرجوع، كما عن الشيخ رحمته الله في رسائله^(١).

أمّا في البيع، فلأنّ الشكّ إنّما وقع في رضا مَنْ له الحقّ وهو المرتهن، وقد تقدّم أنّ صحّة الإيجاب والقبول لا يقضي بتحقيق الرضا ممّن يُعتبر رضاه، سواء كان مالكاً كما في بيع الفضوليّ، أم كان له حقّ في المبيع كالمرتهن.

وأمّا في الإذن، فلما عرفت من أنّ صحّته يقضي بصحّة البيع إذا فرض وقوعه عقبيه لا بوقوعه عقبيه، كما أنّ صحّة الرجوع يقضي بفساد ما فرض وقوعه بعده، لا أنّ البيع وقع بعده.

لكن لا يخفى أنّ هذا إنّما يتمّ لو كان محطّ الكلام صحّة البيع وعدم صحّته، بلحاظ صحّة ما يُعتبر في صحّته كالإيجاب والقبول، أو كالرضا والإذن، أو ما يُعتبر في إفساده كالرجوع، كما يشعر بذلك ما ذكر سنداً، وإلاّ بأن كان محطّ الكلام صحّته، بمعنى ترتيب الشاكّ جميع ما هو من آثار الفعل الصحيح وعدم ترتيبه ذلك، لا أنّ صحّته وعدم صحّته بذلك اللحاظ، فلا مانع من جريان أصالة الصّحة فيه، مع ما علم من تعميم أدلّتها.

إلاّ أنّ الإنصاف: أنّ إعراض المشهور عن كونها مفيدة للتعميم موهّن؛ لكونها كذلك، فتدبّر جيّداً.

الرابع: إنّ ما يجري فيه أصالة الصّحة من العمل لا بدّ من أن يكون ممّا يُعتَبَر فيه الصّحة، بحيث يحرز قصد تحقّقه، وإحراز ذلك عرفاً بمجرد التلبّس بصورته، كصورة الطهارة، أو الصلاة، أو نُسْك حجّ، أو نحو ذلك، بحيث لا يعتنى باحتمال كونها مجرد صورة قصد بها التعوّد أو التعليم، فكلّ من تلك الأفعال يُحمل على الصحيح منها، ما لم يعلم بفسادها وعرائها عن القصد.

ومن هنا: لم يتّجه ما عن الشيخ رحمته الله في رسائله من أنّه «لو شُهِد من يأتي بصورة عملٍ من صلاةٍ أو طهارةٍ أو نُسْك حجّ، ولم يعلم قصده تحقّق هذه العبادات، لم يُحمل على ذلك»^(١)، كما لا يخفى البتّة. وإن كان لا يتعيّن بذلك كونها عن نفسه أو عن غيره، فضلاً عن كونها واجبةً أو مستحبةً، وإنّما يتعيّن كونها عن غيره أو عن نفسه بكونه في مقام تفريغ ذمّة المنوب عنه أو ذمّته، فلا يتوقّف الاكتفاء بها عن الغير على أزيد من ذلك.

فما يُنسَب إلى المشهور^(٢) من عدم الاكتفاء بها عن الغير، مع ذلك كلّ من الحمل على الصّحة وكون الآتي بالفعل في مقام تفريغ ذمّة المنوب عنه ما لم يكن الآتي بالفعل عادلاً.

فهو بعيدٌ جدّاً، بل لا ينبغي، كيف لا، واحتمال عدم مبالاة غير العادل بما يخلّ بالصلاة، يأباه مفاد دليل الحمل على الصّحة، مع أنّ

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٣٦٧.

(٢) الذي نسب ذلك هو المحقّق الهمدانيّ في الفوائد الرضويّة: ٤٧٧.

ذلك الاحتمال موجودٌ في الصلاة على الميت، والمشهور لا يعتبرون العدالة في الصلاة على الميت، ويقولون باكتفاء صلاة غير العادل عليه، فلا بدّ من تنزيل اعتبار العدالة عند المشهور على تقديره على ما لو لم يُحرز كون الآتي بالفعل في مقام تفريغ ذمّة المنوب عنه، كما لا يخفى على مَنْ تدبّر جيّداً.

ومّا ذكرنا وحقّقنا في المقام ظهر لك: أنّ كلام الشيخ رحمه الله في رسائله في المقام، حيث قال: «وقد يشكل الفرق بين ما ذكر من الاكتفاء بصلاة الغير على الميت بحمله على الصحيح، وبين الصلاة عن الميت»، إلى قوله: «ولعلّه لعدم إحراز كونه في مقام إبراء ذمّة العاجز، لا لمجرد احتمال عدم مبالاته في الأجزاء والشرائط، كما قد لا يبالي في وضوء نفسه»^(١).

هو - وإن كان مضطرباً، مع كون مآله ما ذكرنا عند التدبّر - غير متّجه ما عقبه بقوله: «ويمكن أن يُقال: فيما إذا كان الفعل الصادر عن المسلم على وجه النيابة عن الغير المكلف بالفعل أولاً وبالذات...»^(٢) إلى آخره.

فإنّ العنوان الثاني للنائب وأنّه فعّل للمنوب عنه، حيث أحرز كونه في مقام تفريغ ذمّة المنوب عنه، لا ريب في سقوط التكليف عن المنوب عنه، وإن لم يعلم ويقطع بصحّة ما أتى به النائب؛ للزوم فعل الغير على الصحيح ما لم يعلم فسادَه.

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٣٦٧ - ٣٦٨.

(٢) فرائد الأصول: ٣/ ٣٦٨.

ومع هذا لم يستقر رأيه على شيء في المقام، لما ذكره في آخر كلامه من قوله: «ولا بدّ من التأمل في هذا المقام أيضاً بعد التتبّع التامّ في كلمات الأعلام»^(١)، فتدبّر جيّداً.

إنّ أصالة الصّحة هل تُقدّم على الاستصحاب الموضوعي المترتب
الأمـر الخامس: وجه تقديم
أصالة
الصّحة على
استصحاب
الفساد

عليه الفساد كأصالة عدم البلوغ وعدم اختبار المبيع بالرؤية أو الكيل
أو الوزن، أم لا تُقدّم؟

فنبول: إنّ أصالة الصّحة إنّ كانت من الأدلّة الاجتهاديّة
والأمارات الكاشفة عن الواقع، أو من الأدلّة الفقاهيّة والأصول
التعبديّة، لا ريب ولا إشكال في تقدّمها على استصحاب الفساد.

كيف لا، وهي مجعولة في مقابله في جميع موارد جريانها، فلو لم تقدّم
عليه لزم إلغاؤها ولغويّة أدلّتها الواردة عن الشارع؛ لبقائها حينئذٍ
بلا مورد، مضافاً إلى أنّ مرجع أصالة عدم بلوغ البائع مثلاً إلى أصالة
عدم حدوث السبب الناقل، لا يصلح لمعارضة الدليل الدالّ على
وجوب حمل الموجود، المرّد بين السبب وغيره، على أنّه السبب، كما
هو مفاد القاعدة؛ إذ بعد إثبات السبب لا مجال للشكّ في حدوثه، فلا
تكون الأصول الموضوعيّة حاكمّة على أصالة الصّحة، حيث إنّ الشكّ
في صحّة البيع وفساده مسبّب عن الشكّ في بلوغ البائع وعدمه، وأنّه
لا يبقى مجالاً للتشكيك فيه، بعد إحراز عدم بلوغ البائع بالأصل؛

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٣٧٠.

لورود القاعدة مورد تلك الأصول، وإن خالف بعض^(١) في ذلك، فإنّه الذي يقتضيه التحقيق.

مع أنّ كون أدلة الاستصحاب أعمّ من موارد هذه القاعدة يوجب أن تكون مخصّصة بأدلتها.

ومن أجل ذلك لم يتّجه ما عن الشيخ رحمته الله في رسائله^(٢) ممّا أُشير إلى زيادته، وإن تكفّل ما يقتضيه تحقيقه.

بل المتّجه ما ذكر قبله من تعليل وضوح تقديم أصالة الصّحة على استصحاب الفساد وما في معناه، بما في الهامش من «أنّ الشكّ في بقاء الحالة السابقة على الفعل المشكوك أو ارتفاعها، ناشٍ عن الشكّ في سببية هذا الفعل وتأثيره، فإذا حكم بتأثيره فلا حكم لذلك الشكّ، خصوصاً إذا جعلنا هذا الأصل من الظواهر المعبّرة، فيكون نظير حكم الشارع بكون الخارج قبل الاستبراء بولاً، الحاكم على أصالة بقاء الطهارة»^(٣).

وتوضيح ما قلناه: أنّ ما ذكره في تحقيقه^(٤) على تقدير جعل أصل الصّحة من الأصول، وأنّه «إن أُريد بالصّحة - من قولهم: إنّ الأصل الصّحة - نفسُ ترتّب الأثر، فلا إشكال في تقديم

(١) المحقّق الهمدانيّ في الفوائد الرضويّة: ٤٧٩.

(٢) فرائد الأصول: ٣/ ٣٧٥ - ٣٧٦.

(٣) فرائد الأصول: ٣/ ٣٧٣.

(٤) أي: تحقيق الشيخ الأنصاريّ في فرائد الأصول: ٣/ ٣٧٤.

الاستصحاب الموضوعي؛ لأنّه مزيلٌ بالنسبة إليها، وإن أُريد بها كونُ الفعل على وجه يترتب عليه الأثر...»^(١)، إلى آخر ما ذكره في وجه النظر.

فيه:

أولاً: إنّ كلامهم في تقديم القاعدة على الاستصحاب وإن كان محلّه إنّما هو الاستصحاب الموضوعي، لكن لما كان موردّها مورد الاستصحاب مطلقاً، والأمر بأخذها في موردّه بمقتضى دليلها، فلا مجال للاستصحاب.

وثانياً: إنّ ما ذكره أولاً فيما هو المراد بالصحة لما كان مرجعه إلى ما ذكره ثانياً، وأنّ الثاني لا يكاد يكون ترتيب الأثر بدونه؛ ضرورة أن لا مجال لترتيب الأثر بدون لحاظ الفعل، فلا وجه للتفكيك بينهما. وكون المراد بالثاني إثبات كون الواقع فعلاً صحيحاً بأصالة الصحة، ياباه ما فرض من كونها من الأصول؛ ضرورة أنّ الأصول بما هي أصول للناظرية لها إلى الواقع.

وثالثاً: إنّ ما ذكره^(٢) من وجه النظر في تقديمها على الاستصحاب، بناءً على إرادة الثاني، لا ينبغي صدوره من مثله، كيف لا، ومرجع الشكّ في كون البيع الصادر من شخص صادراً من بالغ، والشكّ في بلوغ الشخص الصادر منه العقد إلى أمرٍ واحدٍ، في حيّز المنع؛ لمنع

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٣٧٤ - ٣٧٥.

(٢) الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٣/ ٣٧٥.

نفى كون الأول مسبباً عن الثاني؛ ضرورة مسببته عنه، هذا أولاً.

وثانياً: إننا لو قلنا بكون مقتضى الاستصحاب إثبات كون الواقع بيعاً صادراً عن غير بالغ، فحكومة القاعدة عليه ثابتة؛ لما ذكرناه أولاً.

وحيث لا حاجة إلى ما تكلفه بعد بقوله: «ويمكن أن يقال: إن أصالة عدم البلوغ توجب الفساد لا من حيث الحكم شرعاً بصدور العقد من غير بالغ...»^(١) إلى آخره، كما لا يخفى.

مع أن الحيثية الثانية بعد العلم بصدور عقد بلا ريب، لا مناص عن كون مرجعها إلى الحيثية الأولى لا محالة.

ومن هنا: لا يجديهِ استدراكه بعد هذا، بقوله: «نعم، لما كان المفروض انحصار الواقع...»^(٢)، إلى آخره.

كيف لا، والعقد المتحقق فعلاً متّحداً، فلا أثر قطعاً الذي هو مقتضى الاستصحاب لا يكون إلا أثراً، لأصالة عدم بلوغ الصادر منه، فهي مقتضية لعدم سببية العقد المذكور لما يقتضيه أصالة الصحة من وقوع العقد من بالغ، فيعارض ما تقتضيه أصالة الصحة.

لكن ورود أصالة الصحة مورد الاستصحاب مع تكفل دليلها الأمر بأخذها أوجب رفع المعارضة، لا لأن الأثر الذي هو مقتضى الاستصحاب لم يكن لأصالة عدم البلوغ، بل كان لعدم سببية هذا

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٣٧٩.

(٢) فرائد الأصول: ٣/ ٣٧٩.

العقد الموجود للذي هو مقتضى الاستصحاب، حتّى يُقال بعدم المعارضة بين ذلك العدم وبين وقوع العقد الصادر عن بالغ؛ ضرورة أنّ ذلك إنّما يجدي حيث أحرز كون العقد المذكور صادرًا عن بالغ، ولا إحراز لذلك بدون حكومة أصالة الصحة على الاستصحاب، التي قلنا بأنّها التي أوجبت رفع المعارضة.

ومن أجل ذلك لم يتّجه الاستدراك الثاني بعد استدراكه الأوّل، حيث قال: «لكن يدفع هذا...»^(١) إلى آخره، فتدبّر جيّدًا به يظهر صحّة ما أشير إلى زيادة تمام قوله الذي تكفّل ما أبدى من التحقيق، وأنّه مُعرّض عنه بلا ريب، هذا كلّّه في أصالة الصحة في فعل الغير، وما يقتضيه الكلام في تحقيقها.

وأما الكلام في أصالة الصحة في الأقوال والاعتقادات:

أصالة الصحة
في الأقوال
والاعتقادات

أمّا الأقوال، فمن حيث كون القول حركة من حركات المكلف، وأنّ الشكّ فيه من حيث كونه مباحًا أو محرّمًا، لا إشكال ولا ريب في الحمل على الصحة، كيف لا، وما سلف من أدلّة تنزيه المسلم عن القبيح جارٍ فيه البتّة.

وأما من حيث كونه كاشفًا عن مقصود المتكلّم، وأنّه أراد المعنى أو لم يردّه، فلا شبهة في الكشف، لا لأصالة الصحة المبحوث عنها في المقام، بل لما يقتضيه الوضع مع قيام السيرة القطعيّة على أنّ المتكلّم يريد المعنى ممّا تكلم به، وإلّا لانسدّ باب التفهيم.

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٣٧٩.

نعم، بالنسبة إلى كون المتكلم صادقاً في معتقده ما يقوله؛ لأصالة الصحة؛ ضرورة أن لولا الحكم بصدقه فيما أن يحمل على كونه كاذباً وهو قبيح بلا ريب، أو لا يحمل على شيء، وهو باطل بالضرورة؛ لمخالفته للواقع والوجدان.

وإما بالنسبة إلى كونه صادقاً في الواقع أو كاذباً، لا من حيث معتقده، فإن ثبت قيام الإجماع على عدم الحمل على الصحيح بهذا المعنى، بحيث يكون ما عن شيخ الحدائق على ما حكى عنه^(١)، وما اختاره كاشف الغطاء، بناءً على أصله^(٢)، مخالفاً للإجماع، فلا ريب في الحمل على الصحيح.

وفي جريان أصالة الصحة وإن لم يثبت قيام الإجماع على ذلك فلا مناص عن جريان الأصل، كيف لا، والأخبار الآمرة بوجوب حمل أمر المسلم على أحسنه، وما دلّ على وجوب تصديق المؤمن وعدم اتّهامه، عامة للمقام، ولا يلزم من ذلك محذور، ككون الخارج أكثر من الداخل؛ لمنع أكثريته أولاً.

وثانياً: لأنّ حمل الخبر على أحسنه وعدم اتّهام المخبر، غير مستلزم لترتيب الآثار على المخبر به، بلا ريب لمن تدبّر، فما عن الشيخ رحمه الله في المقام^(٣)، لم يكن على ما يقتضيه التحقيق، كما لا يخفى.

(١) حكاه عنه السيّد محمد باقر اليزدي الطباطبائي في وسيلة الوسائل: ٣٦٨.

(٢) كشف الغطاء: ١/ ٢٠٢ - ٢٠٣.

(٣) فرائد الأصول: ٣/ ٣٨٢ - ٣٨٣.

وأما الاعتقادات، فلا ريب في أن لو شك في كون اعتقاده ناشئ عن مدرَكٍ صحيح بلا تقصير عنه في مقدّماته، أو مدرَكٍ فاسدٍ لتقصير منه في مقدّماته، فلا مناص عن الحمل على الصحيح؛ لما مرّ من وجوب حمل أمور المسلمين على الحسن دون القبيح.

ومن هنا: فإنّ المدرَك الصحيح بلا تقصير في المقدّمات، لا يكون بدون المطابقة للواقع، ومن أنّ الأصل في الخبر كونه كاشفاً عن اعتقاد المخبر، كان الدليل على وجوب الحمل على الصحيح فيما لو شك في الصّحة بمعنى المطابقة للواقع متحقّقاً، أعني: أدلّة الصّحة بلا ريب. هذا ما يقتضيه التحقيق في المقام، لا ما ذكره الشيخ رحمه الله^(١) فيه، ممّا لا يخفى ما فيه على مَنْ تدبّر.

المقام الثاني: في معارضة الاستصحاب لغيره كالقرعة.

المقام الثاني:

في معارضة
الاستصحاب
لغيره، كالقرعة

والذي يقتضيه التحقيق فيه هو: أن لو قلنا بقيام الإجماع على تقديم الأصول على القرعة، كما عن بعض^(٢).

فالوجه في ذلك - كما سبقنا غيرنا إليه^(٣) - من اختصاص موردها بالشبهات الموضوعيّة، التي لم يثبت لتشخيص حكمها طريق شرعيّ أو أصل تعبديّ؛ إذ القرعة إنّما هي لكلّ أمرٍ مشكّلٍ.

والمبتادر من كونه مشكّلاً، كونه على وجهٍ يتخيّر المكلف في تشخيص حكمه في مقام العمل، ومع وجود طريقٍ شرعيّ ولو

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٣٨٣ - ٣٨٤.

(٢) الحاشية على فرائد الأصول للسيد اليزديّ: ٣/ ٤٠٢.

(٣) هو السيد اليزديّ في حاشيته على فرائد الأصول: ٣/ ٤٠٢.

تعبديّ يرتفع الإشكال، ولا يُقال عليه: إنّه أمرٌ مشكّل، ولذا نفينا جريانها في الأحكام الكلّية؛ إذ ليس في الشريعة حكمٌ شرعيّ كليّ لا يمكن استفادته من الأدلة الشرعية، ولو في مرحلة الظاهر.

وما في بعض الروايات من أنّ القرعة لكلّ أمرٍ مشتبهِ^(١)، لا يُراد منه إلّا ذلك أيضاً، أي: ما كان مشتبهاً في مقام العمل، وإلّا لزم تخصيص الأكثر المستهجن.

لكن لا يخفى ما في هذا الوجه؛ لإمكان أن يُقال: إنّ القرعة مزيلةٌ للشكّ المأخوذ في موضوع الأصول، كيف لا، وربّما يدعى أنّ ظاهر رواية محمد بن حكيم، عن الكاظم عليه السلام: «كلّ مجهولٍ ففيه القرعة»^(٢) كونها كسائر الأمارات الظنيّة، كاشفةٌ عن الواقع، فتكون حاكمةً أو واردةً على الأصول، إلّا أنّ كونها حاكمةً أو واردةً على الأصول، ياباه الإجماع المدّعى قيامه على تقديم الأصول عليها^(٣)، وعدم جريان القرعة في الأحكام المشتبهة، بل الضرورة قاضيةٌ بذلك، وإلّا لاختلّ نظام الأحكام.

ومن هنا: لم يقل أحدٌ بجواز تعيين الحكم الشرعيّ بالقرعة، وعليه لا مناص عن كونها مختصةً بخصوص ما لو كانت الشبهة موضوعيّة، لو قلنا بعموم أدلتها، فتدبّر جيّداً.

(١) السرائر: ١٧٣/٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ٦/٢٤٠، كتاب القضاء والأحكام باب ٤، ح ٢٤.

(٣) ادّعاء الميرزا موسى التبريزيّ في أوثق الوسائل: ١٦٦/٦.

المقام الثالث: في تعارض الاستصحاب لغيره من الأصول العمليّة، كالبراءة والاشتغال والتخيير.

فنقول: أمّا أصالة البراءة، فلا يعارض غيره من الأصول، بلا فرق بين الاستصحاب وغيره، سواء كان مدرّك أصل البراءة العقل أو النقل. أمّا الأوّل فواضح؛ إذ العقل لا يحكم بقبح العقاب إلّا مع عدم الدليل على التكليف واقعاً أو ظاهراً.

وأمّا النقل، فما كان منه مساوقاً ومساوياً لحكم العقل، حيث تعلّق الحكم فيه بعدم العلم المساوق؛ لعدم الدليل وعدم البيان واقعاً وظاهراً، مثل قوله عليه السلام: «الناس في سعة ما لا يعلمون»^(١) ونحوه، فواضح أيضاً، فيكون مثل الاستصحاب وارداً على أصل البراءة بلا ريب.

وأمّا النقل مثل قوله عليه السلام: «كلّ شيء مطلق، حتّى يرد فيه نهي»^(٢)، فقد يُقال بما عن بعضهم - كصاحب الرياض^(٣) - : من أنّ مورد الاستصحاب خارج منه؛ لورود النهي في المستصحب، ولو بالنسبة إلى الزمان السابق.

بتقريب: إنّ مثل حرمة العصير قبل ذهاب ثلثيه بالنار قد ثبت بالإجماع ونحوه فهو ممّا ورد فيه نهي، ولما كان ذهاب الثلثين بالهواء، لا يوجب مغاييرته لموضوع الحرمة حقيقةً بعد تقييد ذهاب الثلثين

(١) عوالى اللآلي: ١/ ٤٢٤، ح ١٠٩.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣١٧، ح ٩٣٧.

(٣) حكاة الميرزا موسى التبريزي عن بعض مشايخه عنه، في أوثق الوسائل:

بخصوص النار، ففي فرض الشك في حرمة العصير عند ذهاب ثلثيه بغير النار لا مانع من استصحابها، فهو مما ورد فيه نهي، بل لا ريب في كونه كذلك.

كيف لا، ولم يرد النهي عن شربه قبل ذهاب الثلثين على إطلاقه، حتى يُقال: إنه لا يوجب بعده، كما عن الشيخ رحمته الله ^(١) ومن تبعه ^(٢). كما أنه لم يكن لوروده في مطلق العصير باعتبار وروده في بعض أفراده حتى يُقال: إنه «لو كفى ذلك في الدخول في ما بعد الغاية، لدلّ على المنع عن كل كليّ ورد المنع عن بعض أفراد» ^(٣)، كما عن الشيخ رحمته الله، فكلّ من الأمرين مما لا ينبغي من مثله؛ لوضوح وهنهما.

وحيث فلا موقع لما ذكره بعد من قوله: «والفرق في الأفراد...» ^(٤) إلى آخره؛ ضرورة أن الفرق المزبور إنما يلتجأ إليه لما قاله ثانيًا. وإلى ما ذكرنا يُنظر ما يُقال في الجواب ^(٥) عن قوله عليه السلام: «كلُّ شيءٍ مطلق حتى يرد فيه نهي» ^(٦)، من أن النهي الثابت بالاستصحاب عن نقض اليقين نهيّ وارد في رفع الرخصة.

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٣٨٨.

(٢) كالمرزا موسى التبريزي في أوثق الوسائل: ٦/ ١٦٧.

(٣) فرائد الأصول: ٣/ ٣٨٨.

(٤) فرائد الأصول: ٣/ ٣٨٨.

(٥) ذكر هذا القول الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول، وأجاب عنه: ٣/ ٣٨٨.

(٦) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣١٧، ح ٩٣٧.

وتوهين الشيخ رحمته الله له بـ «أن الظاهر من الرواية بيان الرخصة في الشيء الذي لم يرد فيه نهْيٌ من حيث عنوانه الخاص، لا من حيث إنه مشكوك الحكم»^(١)، يأباه عموم: «كل شيء».

وكيف كان، فقد ظهر لك ممّا حققناه وعُلم منه: أن توهين الشيخ رحمته الله^(٢) لما عن صاحب الرياض رحمته الله من الجواب عن رواية: «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهْيٌ»، مبنيٌّ على مغايرة ذهاب الثلثين بالهواء لموضوع الحرمة.

وحينئذ لا يتّجه ما اختاره - أي: الشيخ رحمته الله - من الجواب عن الرواية، بقوله: «فالأولى في الجواب أن يُقال: إن دليل الاستصحاب بمنزلة معممٍ للنهي السابق بالنسبة إلى الزمان اللاحق...»^(٣) إلى آخره؛ ضرورة أن لا مجرى للاستصحاب مع اختلاف الموضوع وتبدّله. وإنّما يتّجه على ما تكفّله تحقيقنا من التقريب المزبور، ولا يأباه ما اخترناه من الجواب، كيف لا، وهو ناشٍ منه، فتدبّر جيّدًا.

وأما النقل الذي مثل قوله عليه السلام في الموثقة: «كلُّ شيءٍ حلالٌ حتى تعلم أنّه حرامٌ بعينه، فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب عليك ولعلّه سرقة، والمملوك عندك ولعلّه حرٌّ قد باع نفسه أو فُهر فبيع، أو امرأةٌ تحتك وهي أختك أو رضيعتك، والأشياء كلّها

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٣٨٨.

(٢) فرائد الأصول: ٣/ ٣٨٨.

(٣) فرائد الأصول: ٣/ ٣٨٩.

على هذا، حتّى يستبين لك غيره، أو يقوم به البيّنة^(١).
حيث أُستدلّ بها على الإباحة^(٢)، ولو بتسليم ظهورها في الشبهة
المحصورة، لكنّ بعض أطرافها ليس مورد ابتلاء المكلف، فلا
استصحاب لحرمة التصرف في تلك الأشياء المذكورة حتّى يُقال
بالمعارضة، فإنّ أصالة الصّحة في شراء الثوب والملوك، وأصالة
عدم تحقّق الأخيّة والرضاع، واردة على أصالة عدم التملّك في
الثوب والحرية في المملوك، وعدم تأثير العقد في المرأة، كما لا
يخفى على مَنْ تدبّر.

هذا كلّه حال قاعدة «البراءة»، وأمّا استصحابها فلا يجامع
استصحاب التكليف؛ إذ هو بعد تنجّز التكليف في السابق وإحرازه
واستصحاب البراءة، إنّما هو فيما لم يكن للتكليف إحراز، البتّة.

وأما تعارض قاعدة الاشتغال مع الاستصحاب، فلا إشكال ولا
ريب في ورود الاستصحاب عليها.

تعارض قاعدة
الاشتغال مع
الاستصحاب

كيف لا، والمأخوذ في موردّها بحكم العقل الشكّ في براءة الذمّة بدون
الاحتياط، فإذا ارتفع الشكّ بحكم الاستصحاب فلا مورد للقاعدة.

كما لو أجرينا استصحاب وجوب التمام أو القصر في بعض
الموارد التي يقتضي الاحتياط الجمع فيها بين القصر والتمام، فإنّ

(١) الكافي: ٣١٣/٥، باب النوادر، ح ٤٠، تهذيب الأحكام: ٢٢٦/٧، كتاب
المكاسب، باب ٢١، ح ٩.

(٢) الذي استدلّ بها على الإباحة جمع، منهم: العلامة في تذكرة الفقهاء:
١٢/١٩١، والوحيد البهبهاني في الرسائل الأصوليّة: ٣٩٩، وغيرهما.

استصحاب وجوب أحدهما وعدم وجوب الآخر، مبرئٌ لذمة المكلف عند الاقتصار على مستصحب الوجود قطعاً.

ومن أجل ذلك: كان الاستصحاب الوارد على القاعدة حاكماً على استصحاب الاشتغال بلا ريب ولا إشكال.

وأما تعارض التخيير مع الاستصحاب، فلا ريب في ورود الاستصحاب عليه، كيف لا، ولا يبقى معه التحير الموجب للتخيير، فلا يحكم بالتخيير بين الصوم والإفطار في اليوم المحتمل كونه من شوال، مع استصحاب عدم الهلال بلا شبهة ولا إشكال.

وأما الكلام في تعارض الاستصحابين، وهو مسألة مهمة في تعارض الأصول، فنقول: الاستصحابان المتعارضان على قسمين:

القسم الأول: ما إذا كان الشك في أحدهما مسبباً عن الشك في الآخر، فاللازم تقديم الشك السببي، وإجراء الاستصحاب فيه، ورفع اليد عن الحالة السابقة للمستصحب الآخر، كاستصحاب طهارة الماء المغسول به ثوب نجس؛ إذ الشك في بقاء نجاسة الثوب وارتفاعها مسببٌ عن الشك في بقاء طهارة الماء وارتفاعها، فيستصحب طهارته ويحكم بارتفاع نجاسة الثوب، وإن خالف في ذلك بعضهم^(١)، والذي يدل على ما قلناه أمور:

الأمر الأول: ما عن الشيخ رحمته الله من قيام «الإجماع على ذلك

(١) كالشيخ في المبسوط: ١/ ٣٣٠، والمحقق الحلي في المعتمد مستحسنًا بما في المبسوط: ٢/ ٥٩٨، والعلامة في قواعد الأحكام: ١/ ١٩٠، وغيرهم.

في موارد لا تحصى»^(١)؛ إذ لم يَحتمَل الخلاف في تقديم الاستصحاب في الملزومات الشرعية - كالطهارة من الحدث والخبث، وكريّة الماء وإطلاقه، وحياة المفقود، وبراءة الذمة من الحقوق المزاحمة للحجّ، ونحو ذلك - على استصحاب عدم لوازمها، فيرتّبون على ذلك الاستصحاب اللوازم الشرعية من جواز المضيّ في الصلاة وجواز التوضي من الماء، ووجوب الحجّ ووجوب النفقة، كما لا يخفى، مع أنّ الاستصحاب فيها يقتضي عدم ترتّبها.

الأمر الثاني: إنّ شمول دليل الاستصحاب، حيث كان من الأخبار، لما كان الشكّ فيه سبباً، لمّا كان ممّا لا إشكال فيه ولا ريب يعتريه، فلا جرم أنّه لم يشمل لمّا كان الشكّ فيه مسبباً؛ إذ لم يبق فيه حينئذٍ الشكّ، ويكون نقض اليقين فيه بالدليل، لا بالشكّ.

كيف لا، وشمول الحكم للمسبّب فرع تحقّق موضوعه، وهو لا يتحقّق إلّا وقد استوفى السبب حفظه من العموم، حيث إنّ وجود المسبّب واندراج السبب في موضوع الحكم، أي: ثبوت الحكم له في مرتبة واحدة، فيمتنع أن يندرج المسبّب أيضاً في موضوع ذلك العامّ، بعد فرض التمانع بينهما في الحكم، بلا ريب في ذلك.

وتوضيح ذلك: أنّ طهارة الماء المتيقّنة سابقاً مثلاً عدم نقضها، لا معنى له إلّا رفع اليد عن النجاسة السابقة المعلومة في الثوب عند غسله بذلك الماء؛ إذ الحكم بنجاسته نقض لليقين بالطهارة المذكورة،

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٣٩٤.

بلا حكمٍ من الشارع بطرؤ النجاسة على ذلك الماء، وهو طرح لعموم «لا تنقض»، بلا مخصّص.

بخلاف الحكم بزوال النجاسة، فإنّه ليس نقضاً لليقين بالنجاسة، إلّا بحكم الشارع بطرؤ الطهارة على الثوب، كيف لا، ونقض يقين النجاسة حينئذٍ بالدليل الدالّ على أنّ كلّ نجسٍ غُسلَ بماء طاهر، فقد طُهر، ضرورة أنّ استصحاب الطهارة يوجب كون الماء طاهرًا.

بخلاف ما لو عملنا باستصحاب النجاسة على تقديره، فإنّ هذا يوجب طرح اليقين بطهارة الماء من غير ورود دليل شرعيّ على نجاسته.

هذا، ولما كان ما ذكرنا من الدليل الثاني جارياً في جميع موارد الاستصحاب السببيّ - كالدليل الثاني الذي ذكره الشيخ رحمه الله^(١) - فلا يتّجه ما جعله رحمه الله^(٢) دليلاً رابعاً، بقوله: «إنّ الاستفادة من الأخبار عدم الاعتبار باليقين السابق في مورد الشكّ المسبّب...»^(٣) إلى آخره.

بل لا ينبغي صدوره من مثله، كيف لا، وما جعله رابعاً قد تكفّله الدليل الثاني، وأنّ عدم الاعتبار باليقين السابق في مورد الشكّ المسبّب، لازمٌ لاعتبار اليقين السابق في مورد الشكّ السببيّ، وإن خصّ بيانه لذلك بخصوص وجوب البناء على الوضوء السابق، الذي تكفّله صحيحة زرارة، بل وإن تكفّلت الصحيحة تعليل وجوب البناء على

(١) فرائد الأصول: ٣ / ٣٩٥.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ٣٩٩.

الوضوء السابق بمجرد كونه متيقنًا سابقًا غير متيقن الارتفاع في
اللاحق؛ ضرورة أن ما علل به مؤدى ما أفاده الدليل الثاني من
مانعية ذلك التيقن في الشك السببي، من البناء على المتيقن السابق في
الشك المسببي، فتدبر جيدًا.

الأمر الثالث: أن اعتبار الاستصحاب إذا كان من باب بناء العقلاء -
كما هو المختار - فلا ريب في أن العقلاء في أمور معاشهم ومعادهم لا
يلتفتون في تلك المقامات إلى الاستصحاب المسببي، بل لو نبههم أحد
به لم يعتنوا، فيعزلون حصّة الغائب من الميراث، ويصحّحون معاملة
وكلائه ويؤدّون عنه فطرته، إذا كانوا عياله، إلى غير ذلك من موارد
ترتيب الآثار الحادثة على المستصحب بلا ريب.

هذا كله ما لم يكن الاستصحاب من باب الظن، وإلا فلا يُعقل ولا
يتصور قطعاً جريان الاستصحاب في الشك المسببي؛ ضرورة أن الظن
بعدم اللازم، مع فرض الظن بالملزوم، محالٌ عقلاً.

كيف لا، وفرض الظن بطهارة الماء المستصحبة عند الشك يلزمه
عقلاً الظن بزوال النجاسة عن الثوب قطعاً.

وكيف كان، فما ذكرنا مما هو العمدة من الدليل الثاني والثالث
على ما هو المختار، من أن الجاري ليس إلا الاستصحاب في الشك
السببي، ففيه الكفاية، بل هو الذي يُستند إليه، وإن أمكن الاستناد
إلى ما جعله الشيخ رحمه الله دليلاً ثالثاً، وهو: «أنّه لو لم يُن على تقديم

الاستصحاب في الشك السببي، كان الاستصحاب قليل الفائدة جدًّا؛ لأنَّ المقصود غالباً ترتيب الآثار الثابتة للمستصحب - أي: أغلب موارد الاستصحاب من قبيل الموضوعات التي يُراد باستصحابها ترتيب لوازمها عليها لقلّة موارد في الأحكام - وتلك الآثار إن كانت موجودة سابقاً أغنى استصحابها عن استصحاب ملزومها، فينحصر الفائدة في الآثار التي كانت معدومة...»^(١)، إلى آخره.

لما عَقِبَ ذلك من الإيراد^(٢): بمنع عدم الحاجة إلى استصحاب الملزوم في الآثار السابقة، بناءً على أنَّ إجراء الاستصحاب في نفس تلك الآثار، موقوفٌ على إحراز الموضوع لها، وهو المشكوك فيه، فلا بدّ من استصحابه ليترتب عليه تلك الآثار، فبعد استصحابه لا يحتاج إلى استصحاب أنفسها.

وما يُقال: من أن «قد لا يكون المشكوك بالشك السببي من قبيل الموضوع الذي لا بدّ من إحرازه في إجراء الاستصحاب في المسببي، وإن أمكن إطلاق الموضوع عليه ببعض الاعتبارات، ألا ترى أنّه كثيراً ما يمتنع إجراء الاستصحاب في الشك السببي لأجل الابتلاء بالمعارض، فيرجع إلى استصحاب المسبب، كما في ملاقي الشبهة المحصورة ونظائرها»، كما عن بعض في حاشيته على المقام كالمحمداني رحمته الله^(٣).

(١) فرائد الأصول: ٣/ ٣٩٨.

(٢) فرائد الأصول: ٣/ ٣٩٩.

(٣) الفوائد الرضويّة: ٤٨٣ - ٤٨٤.

فهو لا يقدح في المقام ولا يجديه في المرام؛ بداهة أن الكلام في تقديم الاستصحاب في الشك السببي، إنما هو بعد جريانه الذي لا يكون مع الابتلاء بمعارضه، فتدبر.

وكيف كان، فما يظهر من الخلاف في المسألة من جماعة^(١)، فهو لما ذكرنا بمكانٍ من الوهن.

كيف لا، وما عن الشيخ رحمته الله في المبسوط^(٢) - من عدم وجوب فطرة العبد، إذا لم يعلم خبره - غير متجه، وإن استحسنته المحقق في المعتبر^(٣)، مجيباً عن الاستدلال للوجوب بأصالة البقاء بأثباتها: معارضة بأصالة عدم الوجوب، وعن تنظير وجوب الفطرة عنه بجواز عتقه في الكفارة بالمنع عن الأصل تارة، والفرق بينهما أخرى.

فإنَّ الجواب بالمعارضة وهنه غير خفي؛ ضرورة أن جريان أصالة البقاء موجبٌ أن لا مجال لأصالة عدم الوجوب، وعليه لا معارض لأصالة البقاء فلا مانع لها.

وأما الجواب بالفرق بين وجوب الفطرة وجواز العتق، فحيث لا فرق بعد أن كان كلُّ من الوجوب والجواز منوطاً بإحراز الحياة ولو بالاستصحاب، هو ممّا لا ينبغي من مثل المجيب المزبور.

ودعوى^(٤) الفرق بأن وجوب الفطرة متفرّعٌ على عنوانٍ وجوديٍّ

(١) سيأتي ذكرهم لاحقاً.

(٢) المبسوط: ١/ ٣٣٠.

(٣) المعتبر: ٢/ ٥٩٨.

(٤) المدّعي هو المحقق الهمداني في الفوائد الرضويّة: ٤٨٤.

ملازم للمستصحب - أي: حياته - وهو إدراكه هلال شوال، أي: كونه حيًّا فيه، وأنَّ هذا ممَّا لا يثبت باستصحاب الحياة إلَّا على القول بالأصل الميث، بخلاف جواز عتقه في الكفَّارة؛ إذ هو كوجوب الإنفاق على زوجته من آثار مطلق حياته المحرزة بالاستصحاب، لا الحياة المقيّدة بكونها في زمان خاصّ.

واهيةٌ جدًّا: حتّى لو لم نقل بالأصل الميث، فإنَّ إدراكه هلال شوال - بمعنى كونه حيًّا فيه - ممَّا اقتضاه الاستصحاب، ككونه حيًّا قبله، كيف لا، والحياة المستصحبة مستصحبةٌ إلى زمان الشكّ.

وأما ما صرّح به في أصول المعتبر^(١) من أنَّ استصحاب الطهارة عند الشكّ في الحدث معارضٌ باستصحاب عدم براءة الذمّة بالصلاة بالطهارة المستصحبة، فمع ما قد علّم من أن لا مجال لاستصحاب عدم براءة الذمّة بتلك الصلاة، بعد جريان استصحاب الطهارة، قد عرف أنَّ المنصوص في صحيحة زرارة العمل باستصحاب الطهارة على وجه يظهر منه خلوه عن المعارض.

وأما ما حُكي عن العلامة رحمته الله - في بعض كتبه^(٢) - من الحكم بطهارة الماء القليل الواقع فيه صيدٌ مرمي لم يُعلم استناد موته إلى الرمي. فمع أنَّه لم يستقرّ رأيه على ذلك، لما اختاره - في غير واحد من كتبه^(٣) -

(١) المعتبر: ١/ ٣٢.

(٢) تحرير الأحكام: ١/ ٥٥، وحكاه عنه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة: ١/ ٥٥٩.

(٣) قواعد الأحكام: ١/ ١٩٠، نهاية الإحكام: ١/ ٢٥٦، منتهى المطلب:

من الحكم بنجاسة الماء، الذي تبعه عليه الشهيدان^(١)، وغيرهما^(٢)، وهو المتّجه؛ لما قد علّم من التحقيق في الاستصحاب السببيّ، حيث إنّ الشكّ في بقاء طهارة الماء، ناشٍ من الشكّ في حصول تذكية الصيد بالرمي الواقع فيه، فإذا جرى الأصل في عدم التذكية جرى عليه جميع أحكام الميتة، التي منها انفعال الماء الملاقى له بلا ريب.

كيف لا، والمستفاد من حرمة الأكل عند عدم إحراز التذكية كونها ميتة، لا التحريم تعبدًا، كما لا يخفى على مَنْ تدبّر.

فاتّضح لك: أنّ دعوى التعارض بين الاستصحابين في المقام، ممّا لا ينبغي صدورهما من فاضل.

وأغرب من ذلك: أنّ بعض مَنْ يرى التعارض بين الاستصحابين في المقام صرّح بالجمع بينهما^(٣)، فحكم في مسألة الصيد بكونه ميتة وكون الماء طاهرًا؛ إذ لا وجه للجمع في مثل هذين الاستصحابين.

كيف لا، والحكم بطهارة الماء إن كان بمعنى ترتيب آثار الطهارة من رفع الحدث والخبث به، فلا ريب أنّ نسبة بقاء الحدث والخبث إلى استصحاب طهارة الماء بعينها، نسبة طهارة الماء إلى استصحاب

(١) ذكرى الشيعة: ١/ ١٠٦، والبيان: ١٠٣، تمهيد القواعد: ٢٢٦ - ٢٢٧، قاعدة: ٩٨.

(٢) كفخر المحقّقين في إيضاح الفوائد: ١/ ٢٥، والفاضل الهندي في كشف اللثام: ١/ ٣٧٩، والشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٣/ ٤٠٢.

(٣) كالعلامة في تحرير الأحكام: ١/ ٥٥، والمحقّق الكركي في جامع المقاصد: ١/ ١٥٦.

عدم التذكية، فكما لا يجمع بقاء الحدث والخبث طهارة الماء بذلك المعنى، كذلك لا يجمع طهارته بهذا المعنى استصحاب عدم التذكية. وكذا الحكم بموت الصيد، فإنه إن كان بمعنى انفعال الملاقي له بعد ذلك والمنع عن استصحابه في الصلاة، فلا ريب أن استصحاب طهارة الملاقي واستصحاب جواز الصلاة معه قبل زهاق روحه، نسبتها إليه كنسبة استصحاب طهارة الماء إليه، حيث إن انفعال الملاقي للصيد بعد الحكم بموته والمنع عن الاستصحاب في الصلاة، لا يجمع طهارة الماء، البتة.

ومن هنا: يظهر المنع فيما ذكره في الإيضاح^(١) - تقريباً للجمع بين الأصلين - في الصيد الواقع، من أن لأصالة الطهارة حكمين: طهارة الماء، وحل الصيد، ولأصالة الموت حكمان: لحوق أحكام الميتة للصيد، ونجاسة الماء، فيعمل بكل من الأصلين في نفسه؛ لأصالته دون الآخر لفرعيته فيه، انتهى.

كيف لا، ولا يكاد إمكان الجمع بين الأصلين المزبورين، ضرورة أن ما يقتضيه كل منهما، رفع ما يقتضيه الآخر، فتدبر جيداً. هذا كله فيما إذا كان الشك في أحدهما مسبباً عن الشك في الآخر.

وأما القسم الثاني وهو: ما إذا كان الشك في كليهما مسبباً عن أمر ثالث، حيث إن مورده ما إذا علم ارتفاع أحد الحادثين لا بعينه، وشك في تعيينه، فهنا صور أربع:

(١) إيضاح الفوائد: ١/ ٢٤ - ٢٥.

الصورة الأولى: أن يكون العمل بالاستصحابين مستلزمًا لمخالفةٍ قطعيةٍ عمليةٍ لذلك العلم الإجمالي، كما لو علم بنجاسة أحد الطاهرين، فهل يُحْكَم بالتسايط دون الترجيح والتخير وإن وجد المرجح، أو لا، بل يعمل بما يقتضيه المرجح على تقديره؟

فقول: ذكر الشيخ رحمته الله أنه بناءً «على ما اختاره - من اعتبار الاستصحاب من باب التعبد - : هو عدم الترجيح بالمرجّحات الاجتهادية؛ لأنّ مؤدّى الاستصحاب هو الحكم الظاهريّ، فالمرجّح الكاشف عن الحكم الواقعي لا يُجدي في تقوية الدليل الدالّ على الحكم الظاهريّ؛ لعدم موافقة المرجّح لدلوله، حتّى يوجب اعتضاده»^(١).

ولكنّ التحقيق يأبى ما ذكره؛ لما مرّ من اعتبار الاستصحاب من باب بناء العقلاء، وأنّ الأخبار واردةٌ من باب الإمضاء، وأنّ ذلك هو الذي يقتضيه التحقيق، فإنّ الاستصحاب يكون حينئذٍ من سنخ الأمارات، التي لها ناظرية وكاشفية إلى الواقع، فيتّجه الترجيح بالمرجّحات الاجتهادية.

كما يتّجه الترجيح لبعضها بالأصل الذي له تلك الناظرية، كالاستصحاب كما لا يخفى على مَنْ تدبّر من أولي الألباب، هذا لو كان للأصل تلك الناظرية.

أمّا لو لم يكن له تلك، فلا يصلح للترجيح في المقام، حيث إنّ العلم الإجمالي موجبٌ لخروج مجرى هذا الأصل عن مدلول «لا تنقض».

الصورة الثانية: هذا كله في الترجيح ولو لم نقل به فالتخير هو، وإن كان قد يُقال: إنه أمرٌ حاصلٌ من الجمع بين العمل بالدليل وعدم إمكان الجمع بينهما، حيث إنَّ الدليل لَمَّا كان شاملاً لهما كان الواجب العمل بكلٍّ منهما، وحيث إنه غير ممكنٍ، لفرض العلم الإجمالي المانع من العمل بهما، كان الواجب العمل بالدليل بقدر الإمكان؛ لعدم جواز طرحه رأساً، مع إمكان العمل به في الجملة، وما هو إلا العمل بأحدهما وهو معنى التخير.

لكن عدم شمول الدليل لأحدهما الغير المعين ظاهراً، لَمَّا كان ليس كعدم شموله لأحدهما المشخص، حيث إنَّ نسبة الدليل إليهما على حدٍّ سواء، ولا معينٍ سواه، وليس كعدم شموله لهما معاً؛ لفرض العلم الإجمالي الموجب لامتناع العمل بهما، وأنَّ متعلّق التكليف لم يكن كليهما. كان^(١) غير خالٍ من النظر، بل المنع؛ لإمكان الشمول لذلك الغير المعين بلحاظ تعيينه الواقعي، الذي من أجله وعدم تشخصه، كان العلم الإجمالي وكان القول بأنَّ أحدهما الغير المعين ليس من أفراد العام، غير متّجه، وإنَّ لم يكن فرداً ثالثاً غيرَ الفردين المتشخصين، كما لا يخفى على مَنْ تدبّر.

إلاَّ أنّه إنّما يحتاج إليه - أي: التخير - مع عدم وجود المرجّح؛ لما قد عُلِمَ، فحيث لا مرجّح لنا أن نعمل بالتخير في المقام، وإن لم يكن

(١) جواب: «لَمَّا كان ليس...» المتقدّم.

كالمتزاحمين، كالغريقين اللذين لا يمكن إنقاذهما معاً.

ولا إشكال في أنّ المكلف بالخيار في إنقاذ أيّهما، للفرق بين الأمرين؛ لوجود المقتضي في كلّ من المتزاحمين، وإنّما العجز منّع من الجمع بينهما، كيف لا، ولو أمكن المكلف كان مطلوباً ومراداً منه قطعاً.

بخلاف المقام، فإنّ المقتضي غير موجود في كلّ منهما؛ للقطع بعدم وجوده في أحدهما، كما هو مفاد العلم الإجمالي.

ومن هنا: كان الحكم في الصورة الثانية، كالحكم في الصورة الأولى من جواز التخيير، وهي: ما لم يكن العمل بالاستصحابين مستلزماً لمخالفة قطعية عملية.

لكن قام دليل قطعيّ على عدم الجمع بينهما، كما في الماء النجس المتّم كراًباء طاهر، حيث قام الإجماع على اتّحاد حكم المائين عند اجتماعهما بلا فرق بين الصورتين، حيث فرض عدم المرجّح، وأنّ الحقّ ليس التساقط، كما زعم الشيخ رحمته الله^(١)، فتدبّر.

الصورة الثالثة: وهي أنّ العمل بالاستصحابين غير موجب لمخالفة قطعية عملية، ولم يكن دليل قطعيّ على عدم الجمع بينهما، كما لو توضّأ غافلاً بمائع مردّد بين الماء والبول.

والحكم فيها قد زعم الشيخ رحمته الله^(٢): أنّه الحكم ببقاء الحدث

(١) فرائد الأصول: ٤٠٩/٣.

(٢) فرائد الأصول: ٤١٣/٣.

وطهارة الأعضاء استصحاباً لهما، وأنّ العلم الإجمالي بزوال أحدهما ليس بمانع من ذلك؛ استناداً منه إلى أنّ الواحد المردّد بين الحدث وطهارة الأعضاء لا يترتب عليه حكم شرعيّ.

إلا أنّ ما زعمه رحمته الله، كما سبقنا إليه الوالد رحمته الله في رسالته في الاستصحاب^(١)، من أنّه محلّ نظر، بل منع؛ إذ العلم الإجمالي موجبٌ لانتقاض أحد الاستصحابين يقيناً، وأنّ العمل بهما موجبٌ لإلغاء العلم الإجماليّ، وإن لم يوضح ذلك بما نقول من أنّه كيف لا، والحكم ببقاء طهارة الأعضاء لا يكون إلّا على تقدير ما توضّأ به الماء الموجب لرفع الحكم ببقاء الحدث.

كما أنّ الحكم ببقاء الحدث، لا يكون إلّا على تقدير ما توضّأ به غير الماء، كالبول الموجب لرفع الحكم ببقاء طهارة الأعضاء، فالمعلوم الإجماليّ المردّد بين الماء والبول لا يجمع استصحاب طهارة الأعضاء، واستصحاب بقاء الحدث معاً، البتّة.

نعم، لو كان اليقين الناقض في أخبار الباب مختصّاً باليقين التفصيليّ أمكن العمل بالاستصحابين؛ لعدم حصول المانع، لكنّ الذي يظهر شموله للإجماليّ، كيف لا، والشكّ الموقوف عليه موضوع الاستصحاب مرتفعٌ في كلّ من القسمين جزماً، فتدبّر.

الصورة الرابعة: ثمّ لا يخفى أنّ على ما زعم رحمته الله^(٢) من عدم المانع

(١) الرسائل الأصوليّة للشيخ عليّ الخاقانيّ: ٤٣٥ - ٤٣٦.

(٢) فرائد الأصول: ٤١٤/٣.

من العمل بالاستصحابين في الصورة المزبورة، لم تكن حينئذٍ من موارد تعارض الاستصحابين، كما هو الحال في الصورة الرابعة، وهي ما يعمل فيه بأحد المستصحبين، وهو: ما كان أحد المستصحبين المعلوم ارتفاع أحدهما، مما يكون مورد الابتلاء للمكلف دون الآخر، بحيث لا يتوجه على المكلف تكليفٌ منجزٌ يترتب أثرٌ شرعيٌّ عليه، التي قال ﷺ فيها: «وفي الحقيقة هذا خارج عن تعارض الاستصحابين»^(١)؛ استناداً إلى أن قوله ﷺ: «لا تنقض اليقين»، لا يشمل اليقين الذي لا يترتب عليه في حق المكلف أثرٌ شرعيٌّ، بحيث لا تعلق له به أصلاً.

فإنَّ ما استند إليه جارٍ في الصورتين عند التدبر، بناءً على ما زعمه في الثالثة.

ومن هنا: لم تكن مسألة الجنابة المرددة بينه وبين غيره، أو النجاسة المرددة بين وقوعها على ثوب غيره، من موارد تعارض الاستصحابين، حيث إنَّ كون أحد طرفي المعلوم بالإجمال أجنيباً عنه، يجعل علمه كالعدم في عدم مانعيته عن ملاحظة الشك المتعلق بمحل ابتلائه من حيث هو على سبيل الاستقلال.

هذا، ولك أن تقول: بأن الأصل إنما يجري في نفي أثر ذلك الشيء بالنسبة إلى مورد ابتلائه، «ففي مسألة الجنابة ونحوها، أيضاً استصحاب عدم جنابته، أو طهارة ثوبه أو بدنه من قبيل الاستصحابات الجارية في آثار الموضوعات الخارجية، بل هي هي، حيث إنَّ الشك فيها

(١) فرائد الأصول: ٤١٤/٣.

مسبَّب عن الشكِّ في كون المنِّي المعلوم خروجه من أحدهما الذي هو موضوع خارجيٍّ، مردِّدًا بين خروجه منه، أو من الشخص الآخر، أو النجاسة المعلوم وقوعها على أحد الثوبين كذلك، ولا يجري الأصل في نفي شيء منهما بعد كون كلٍّ منهما طرفًا للعلم الإجمالي^(١)، كما نُسب ذلك إلى الفاضل الهمداني رحمته الله في حاشيته.

لكن لا يخفى أنَّ عدم جريان الأصل في الشكِّ السببيِّ يوجبُ لا محالة منع جريانه في الشكِّ المسببيِّ، حيث فرض مانعية العلم الإجمالي الذي كلُّ من الأمرين طرفًا له.

وأعجب من ذلك ما عقبه في حاشيته من قوله: «بل لا معنى لإجراء الأصل بالنسبة إلى الشيء الواقع طرفًا للتريد»؛ استنادًا إلى زعمه: «أنَّه لا يصلح أن يُقال: الأصل عدم خروج ذلك المنِّي منِّي، أو عدم إصابة تلك النجاسة إلى ثوبي؛ إذ ليس له حالة سابقة معلومة»^(٢)، انتهى.

إذ نفي الحالة السابقة المعلومة قبل حصول ذلك الأمر المردّد عن المكلف بقولٍ مطلقٍ، في حيِّز المنع، كما لا يخفى على مَنْ تدبّر جيّدًا.

وأما لو علم إجمالًا بحصول التوكيل من الموكل، لكنّ الوكيل يدّعي وكالته في شيءٍ، والموكل إن كان ينكر توكيله في ذلك الشيء، فقد ذكر الشيخ رحمته الله: «أنَّه لا خلاف في تقديم قول الموكل؛ لأصالة

(١) الفوائد الرضويّة: ٤٨٩.

(٢) الفوائد الرضويّة: ٤٨٩.

عدم توكيله فيما يدّعيه الوكيل، ولم يعارضه أحد بأن الأصل عدم توكيله فيما يدّعيه الموكل أيضاً^(١).

والتحقيق: أنّه كما ذكر أنّ تحقق قيام الإجماع على التقديم وعدم المعارضة، وإلاّ فالمعارضة متّجهة ما لم يفرض أنّ مجرى الأصلين على نحو من السببية والمسببية، لما سيأتي.

كما أنّ ما ذكره الفاضل الهمداني رحمته الله ^(٢) في مسألة التوكيل - من أنّه: لو شكّ الموكل في أنّه هل وكلّ الوكيل في شراء العبد كما يدّعيه، أو شراء الجارية؟ ليس للموكل نفي ما يدّعيه الوكيل بالأصل بعد كونه بنظره طرفاً للترديد الناشئ من علمه إجمالاً بصدور وكالة منه مردّدة بينه وبين الطرف الآخر، ولكن ينفي آثاره وهو وجوب الوفاء بعقده، واشتغال ذمّته بثمن العبد بالأصل - غير متّجه أيضاً؛ إذ الشكّ في هذا الأصل مسبّب عن الشكّ الذي لم يجر فيه الأصل؛ لمانيّة العلم الإجمالي، وهو أصالة عدم ما يدّعيه الوكيل.

فالمّتجه ما أشرنا إليه من تقديم قول الوكيل، ما لم يكن على خلافه إجماع؛ لأصالة عدم توكيله فيما يدّعيه الموكل، حيث إنّ جارٍ في الشكّ السببي بالنسبة إلى الشكّ الذي جرى فيه أصالة عدم توكيل الموكل فيما يدّعيه الوكيل.

مضافاً إلى أنّ الوكيل قوله موافق؛ لكونه أميناً، بخلاف قول الموكل

(١) فرائد الأصول: ٤١٤/٣.

(٢) الفوائد الرضويّة: ٤٨٨.

فإنَّه منافيٌ لذلك؛ لاقتضائه تصرّف الوكيل على خلاف ما أمره، وإنَّه خائنٌ، والأصل عدم الخيانة بلا ريب، فتدبّر جيّدًا.

هذا تمام الكلام في الجزء الثالث الذي تكفّل ما يقتضيه التحقيق في موارد الاستصحاب وأقسامه، وما هو المختار منها، وتزييف ما عداه على حسب ما هو الميسور، مع تشويش البال وتعسّر الأمور، والحمد لله على ذلك، ونسأله أن يوفّقنا لما يلزمنا بيانه ممّا ينفعنا وغيرنا بحرمة محمّد وآله الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين.

[مبحث الاجتهاد والتقليد]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على سيّدنا خاتم النبيّين وأشرف
الخلق أجمعين، وعلى آله الطيبين الطاهرين الغرّ الهداة الميامين.

وبعد ...

فيقول الحقير الجانيّ حسن خلف المبرور الشيخ الفقيه الشيخ عليّ
الخاقانيّ رحمته: لمّا كان المطلب التاسع من المعالم متكفلاً للكلام في
الاجتهاد والتقليد على نحو يحتاج إلى إيضاح الحال فيهما، وبيان ما يقتضيه
التحقيق فيهما، فأحببنا ذلك، ونسأل الله تعالى بأكرم الخلق عليه أن يعيننا
ويسهّل ذلك علينا.

فنقول: أمّا الاجتهاد، فهو في الاصطلاح: «استفراغ الفقيه الوسع
في تحصيل الظنّ بالحكم الشرعيّ»^(١).

تعريف
الاجتهاد

بأن يُراد بالفقيه صاحب الاستعداد والقابليّة القريبة لفيضان العلم
بالأحكام الشرعيّة الفرعيّة عليه؛ بسبب كونه عالمًا بالمبادئ والأدلة،
وواجداً للقوّة القدسيّة التي يتمكّن بها ردّ الفرع إلى الأصل.

(١) معالم الدين: ٢٣٨، وينظر: شرح مختصر المنتهى الأصولي: ٣/ ٥٧٩، تهذيب
الوصول: ٢٨٣، الوافية: ٢٤٣، الفصول الغرويّة: ٧/ ٣٣٦.

والكلام فيه يقع في مقامات:

المقام الأول: في
إمكان الاجتهاد
المتجزئ

الأول: في قبوله للتجزئة، بمعنى جريانه في بعض المسائل دون بعض، بأن يحصل للعالم ما هو المناط للاجتهاد في بعض المسائل فقط، وعدم قبوله لها بذلك المعنى، ففي المسألة قولان:

قولٌ بقبوله للتجزئة، كما عليه العلامة في التهذيب^(١)، والشهيد في الذكرى^(٢)، والدروس^(٣)، وغيرهما من الأصحاب^(٤)، وغيرهم^(٥).
وقولٌ بعدم قبوله لها، كما عليه قوم^(٦).

والذي أراه أنّ الأول لِمّا كان مأخوذاً في معنى قبوله للتجزئة حصول جميع ما هو المناط في تلك المسألة، فلا جرم أنّ القابلية القريبة لفيضان العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عليه غير مفقودة منه بالنسبة إلى ما عدا تلك المسألة أصلاً.

(١) تهذيب الوصول: ٢٨٣.

(٢) ذكرى الشيعة: ٤٣/١.

(٣) الدروس الشرعية: ٦٦/٢.

(٤) كالعلامة في القواعد الأحكام: ٤٢٣/٣، والبهائي في زبدة الأصول: ٤٠٨، والفاضل التوحي في الوافية: ٢٤٤.

(٥) المستصفى: ٣٤٥، الإحكام للآمدي: ١٦٤/٤، أصول الفقه لابن مفلح: ١٤٦٩/٤.

(٦) منهم: الشهيد الثاني في الروضة البهية: ٧٤/٢، وتوقف فيه فخر المحققين في إيضاح الفوائد: ٣٠٢/٤ والسيد عميد الدين على ما في هداية المسترشدين: ٦٣٠/٣، والعصدي في شرح مختصر المنتهى الأصولي: ٥٨٢/٣.

غاية الأمر أنها بالنسبة إلى المسألة فعليّة، وبالنسبة إلى ما عداها ربّما تتحقّق فعليّتها بالمراجعة.

ومن هنا: أجب عن حجة الآخرين^(١) بأنّ كلّ ما يقدر جهله يجوز تعلّقه بالحكم المفروض، فلا يحصل له ظنٌّ عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل بما عن الأولين، من أنّ المفروض حصول جميع ما هو دليل في تلك المسألة بحسب ظنّه، وحيث يحصل التجويز المذكور يخرج عن الفرض؛ ضرورة أنّ حصول جميع ما هو دليل في تلك المسألة لا يكون مع فقد تلك القابليّة والاقتدار على الاستنباط. وحينئذٍ فلا مناص عن مساواة المتجزّئ للاجتهاد المطلق.

ومن أجل هذا لم يتّجه ما عن المعالم من التحقيق في المقام بـ «أنّ فرض الاقتدار على استنباط بعض المسائل دون بعض - على وجه يساوي استنباط المجتهد المطلق لها - غير ممتنع»^(٢).

فإنّ قضيّة المساواة في خصوص المسألة التي فرض الاجتهاد فيها وعدم الامتناع توجّب كون فرض الاقتدار على استنباط خصوص بعض المسائل ليس إلّا من حيث فعليّة الاقتدار، لا قابليّته وإمكانه الذي قد يكون فعليّته بالمراجعة.

وحينئذٍ فالاستدراك الواقع في المعالم - من قوله: «ولكنّ التمسك في جواز الاعتماد على هذا الاستنباط بالمساواة فيه للمجتهد المطلق»،

(١) ذكره العلامة في نهاية الوصول: ١٩٢/٥، والشيخ حسن في معالم الدين: ٢٣٨.

(٢) معالم الدين: ٢٣٩.

إلى قوله: «ومن الجائز أن تكون هي قدرته على استنباط المسائل كلّها، بل هذا أقرب...»^(١)، إلى آخره - لم يكن في محله؛ فإنّ التمسك في جواز الاعتماد على ذلك الاستنباط بالمساواة فيه للمجتهد المطلق، لم يكن من القياس بشيء، وأنّ قدرته على استنباط المسائل كلّها غير مفقودة أصلاً، غاية الأمر أنّها فعليّة في بعض المسائل دون بعض، كما قد علم ممّا بيّنا.

اللّهمّ إلّا أن يُراد بالقابليّة خصوصُ القابليّة في تلك المسألة، بحيث لا قابليّة فيما عداها، كما يساعد على ذلك ظاهر العنوان، وظاهر ما في المعالم ممّا تكفّله الاستدراك، من أنّ القوّة في المتجزّئ ناقصةٌ بالنسبة إلى المجتهد المطلق، وعليه لا يحكم بالتساوي، كما عن المعالم^(٢).

لكن على تقدير تسليم التساوي الذي فرض بقوله في المعالم^(٣): سلّمنا جوابه بالفرق بين التعويل في اعتماد ظنّ المجتهد المطلق، وبين التعويل في اعتماد ظنّ المتجزّئ؛ إذ الأوّل إنّما هو على دليل قطعيّ وهو إجماع الأمّة عليه، وقضاء الضرورة به، والثاني على أن يحصل دليل ظنيّ على مساواة التجزّئ للاجتهاد المطلق.

لا يخفى عليك وهنه، حيث يساعد عليه بعض الأخبار المعتبرة الواردة في المجتهد، كخبر أبي خديجة، حيث قال عليه السلام فيه: «انظروا

(١) معالم الدين: ٢٣٩.

(٢) معالم الدين: ٢٣٩.

(٣) معالم الدين: ٢٣٩.

إلى رجلٍ منكم يعلم شيئاً من قضايانا، فاجعلوه بينكم قاضياً، فإنّي قد جعلته قاضياً...»^(١) الخبر.

ولا منافاة بين الخبر وبين مقبولة عمر بن حنظلة التي فيها: «انظروا إلى مَنْ كان منكم قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فارضوا به حكماً، فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً»^(٢)، الحديث؛ إذ لا حصر لجعله ﷺ حاكماً في المقبولة في خصوص مَنْ عرف جميع أحكامنا، هذا أولاً.

وثانياً: ما في القوانين^(٣) من أنّ الإجماع المدّعى في التعويل على ظنّ المجتهد المطلق، لا يخلو من نظر؛ فإنّ المجتهد المطلق على أقسام: منهم من يكون على طريقة الأصوليين، ومنهم من يكون على طريقة الأخباريين، ومنهم متوسّطون، وكلٌّ من أرباب هذه الطرائق يخطئ الآخر، فأين المجمع عليه القطعيّ؟

وثالثاً: أن لو أُريد من الإجماع المدّعى في المقام إجماع العقلاء، وأهل العدل من جهة أفهامهم الناشئة عن الفرار عن لزوم التكليف بما لا يُطاق، لو لم يكن ظنّه حجّةً من جهة بقاء التكليف وانسداد باب العلم، كما هو المفروض، فهو قائمٌ في المقام لإثباته حجّة الظنّ

(١) من لا يحضره الفقيه: ٢/٣، ح ٣٢١٦، تهذيب الأحكام: ٦/٢١٩، كتاب القضايا والأحكام الباب ١، ح ٨.

(٢) الكافي: ٧/٤١٢، باب كراهية الارتفاع إلى قضاة الجور، ح ٥، تهذيب الأحكام: ٦/٢١٨، كتاب القضايا والأحكام، الباب ١، ح ٦.

(٣) القوانين المحكمة: ٤/٣٣٢ - ٣٣٣.

بالحكم الشرعيّ بما هو ظنّ به، الصادق على ظنّ المتجزّئ.
مضافاً إلى أنّ تركه إلى غيره مرجوح، وترجيح المرجوح قبيح
بإجماع العقلاء.

ومن هنا: اتّجه أن يُقال بما عن القوانين أيضاً^(١) من أنّ الدليل
العقليّ القائم على عمل المجتهد المطلق بظنّه - بعد انسداد باب العلم
بالأحكام الشرعيّة عليه - قائمٌ على عمل المتجزّئ بظنّه في المسألة التي
اجتهد فيها، حيث قد انسدّ عليه باب العلم بالأحكام الشرعيّة.
هذا، وأمّا ما عقّب ذلك في المعالم من أنّ اعتماد المتجزّئ على
التجزّئ يفضي إلى الدور من أمرين أشار إليهما بقوله: «لأنّه تجزّء في
مسألة التجزّئ، وتعلّق بالظنّ في العمل بالظنّ»^(٢).

ففيه: أنّه غيرٌ موجبٍ إلى الدور أصلاً:

أمّا على الأمر الأوّل، فحاصل بيان لزوم الدور: أنّ جواز عمل
المتجزّئ بظنّه في المسائل موقوفٌ على جواز عمله بظنّه في مسألة جواز
التجزّئ، وهو موقوف على جواز عمله بظنّه في المسائل؛ لأنّ مسألة
جواز التجزّئ أيضاً من جملة المسائل المجتهد فيها.

ولكن لما كان محلّ النزاع جواز اجتهاد المتجزّئ في المسائل الفرعيّة،
فدفع الدور بأنّ جواز اجتهاد المتجزّئ في المسائل الفقهيّة موقوفٌ على
صحّة اجتهاده في مسألة جواز التجزّئ في الاجتهاد، وجواز الاجتهاد

(١) القوانين المحكمة: ٤ / ٣٣٢.

(٢) معالم الدين: ٢٣٩.

في هذه المسألة لا يتوقف على صحّة اجتهاده في المسائل الفرعية، بل هو إنّما يتوقف على صحّة دليله الذي استدّل به في إثبات هذه المسألة الأصوليّة، واجتهاده الحاصل بهذا الاستدلال ليس اجتهاداً منه في المسائل الفقهيّة، بل اجتهاداً منه في المسائل الأصوليّة.

وأما على الأمر الثاني، فحاصل بيان لزوم الدور: أن اعتماد المتجزئ على ظنّه الحاصل من اجتهاده في المسائل يتوقف على جواز عمله بظنّه، الحاصل من اجتهاده في مسألة جواز التجزئ بسبب دليله، وهذا الظنّ مندرج في الظنّ الحاصل في جميع المسائل التي منها هذه المسألة الأصوليّة.

ولكن لما كان الظنّ الموقوف على الظنّ في المسألة الأصوليّة هو الظنّ في المسائل الفرعية، لا الظنّ في جميع المسائل حتّى المسألة الأصوليّة، فلا دور؛ إذ لا توقف لصحّة اجتهاده في مسألة التجزئ، إلّا على صحّة دليله، ولا ريب أن توقف أحد الظنّين على الآخر ليس بدورٍ البتّة.

المقام الثاني: فيما يُعتَبَر في الاجتهاد المطلق من الشرائط التي يتوقف عليها.

المقام الثاني:
بيان ما يُعتَبَر في
المجتهد المطلق

وهي بالإجمال أن يعرف جميع ما يتوقف عليه إقامة الأدلة على المسائل الشرعيّة الفرعية، بلا ريب في ذلك ولا إشكال ولا خلاف، وبالتفصيل، ما نبّه عليه في المعالم من «أن يعلم من اللغة ومعاني الألفاظ العرفيّة ما يتوقف عليه استنباط الأحكام من الكتاب

والسنة، ولو بالرجوع إلى الكتب المعتمدة، ويدخل في ذلك معرفة النحو والتصريف، ومن الكتاب قدر ما يتعلّق بالأحكام بأن يكون عالمًا بمواقعها، ويتمكّن عند الحاجة من الرجوع إليها، ولو في كتب الاستدلال.

ومن السنة الأحاديث المتعلقة بالأحكام، بأن يكون من الأصول المصحّحة ما يجمعها، ويعرف موقع كلّ باب، بحيث يتمكّن من الرجوع إليها، وأن يعلم أحوال الرواة من الجرح والتعديل ولو بالمراجعة، وأن يعرف مواقع الإجماع ليحترز عن مخالفته، وأن يكون عالمًا بالمطالب الأصوليّة، لفظيّة كانت أو عمليّة، التي هي أهم العلوم للمجتهد بلا ريب.

ولابدّ أن يكون علمه بها بطريق الاستدلال على كلّ أصلٍ منها، لما فيها من الاختلاف، لا على جهة التقليد، وأن يعرف شرائط البرهان؛ لامتناع الاستدلال بدونه، إلّا من فاز بقوة قدسيّة تُغنيه عن ذلك، وأن يكون له ملكة مستقيمة وقوّة إدراكٍ يقتدر بها على اقتناص الفروع من الأصول، وردّ الجزئيات إلى قواعدها، والترجيح في موضع التعارض^(١)، وهذا كلّه ممّا لا ريب فيه ولا إشكال يعتريه.

وأما معرفة ما يتوقّف عليه العلم بالشارع من حدوث العالم، وافتقاره إلى صانع، موصوفٌ بما يجب، منزّهٌ عمّا يمتنع، باعثٌ للأنبياء، مصدّقٌ إيّاهم بالمعجزات، كلّ ذلك بالدليل الإجمالي وإن لم يقدر على

معرفة علم
الكلام

التحقيق والتفصيل على ما هو دأب المتبحرين في علم الكلام، فعليها وعلى اعتبارها في الاجتهاد جمعٌ من الأصحاب^(١)، حيث إنّ المجتهد يبحث عن كَيْفِيَّة التكاليف، وهو مسبوقٌ بالبحث عن معرفة نفس التكاليف والمكلف؛ بداهة عدم معقولية البحث عن كَيْفِيَّة الشيء مع الجهل به، والمنشئ له، بحيث يكون توقّف البحث عن كَيْفِيَّة الشيء على معرفته ومعرفة الموجد له، توقّف وجود الشيء على شرطه العقلي بلا ريب، فيجب معرفة ما يتوقّف عليه العلم بالشارع.

ومن هنا: مضافاً إلى أنّ معرفة أنّ الحكيم لا يفعل القبيح، ولا يكلف بما لا يُطاق ممّا هو مبيّنٌ في علم الكلام، يتوقّف عليه معرفة الفقه، حيث إنّ الخطاب بما له ظاهرٌ وإرادةٌ خلافه من دون البيان قبيحٌ، فيجوز العمل بالظواهر، ويترتب عليه المسألة الفقهية.

كما أنّ تأخير البيان عن وقت الحاجة قبيحٌ، يترتب عليه أنّ المسألة الفقهية - ما اقتضاه ظاهر اللفظ، وإلى أنّ الظنّ واقعاً بالحكم، لا يحصل للكافر لو كان عالمًا استفرغ وسعه في الأدلة على ما هي عليه؛ لعدم اعتقاده بحقيّة الشرع، والمعتبر في تحقّق الاجتهاد هو الظنّ الواقعيّ بالحكم.

كان ما عليه الجمع من الأصحاب وغيرهم من الاعتبار هو

(١) منهم: العلامة الحليّ في نهاية الوصول: ١٧١ / ٥، وتهذيب الوصول: ٢٨٤، والشهيد الأوّل في ذكرى الشيعة: ٤٢ / ١، والشهيد الثاني في الروضة البهية: ٧٢ / ٢، والفاضل التوحيّ في الوافية: ٢٥١، والوحيد البهبهانيّ في الفوائد الأصولية: ٣٣٦.

الأقرب إلى الصواب، فلا تتجه مناقشة بعض المحققين^(١) بأن تلك المعرفة من لوازم الاجتهاد وتوابعه، لا من مقدّماته وشرائطه.

كما لم يتجه ما عن القمّي رحمه الله في قوانينه: «من إمكان الاجتهاد من الكافر، وفرض استفراغ وسعه في الأدلة على ما هي عليه، واستقر رأيه على شيء على فرض صحة هذا الدين، وأنه إذا آمن وتاب وقطع بآئه لم يقصّر في استفراغ وسعه شيئاً، جاز العمل بما فهمه، وكان ما فهمه فقهاً؛ لاستفراغ وسعه على فرض صحة المباني، لا أن إيمانه يجعل ما فهمه فقهاً»^(٢)، انتهى.

وذلك لما قد علم من عدم حصول الظن الواقعي بالحكم له بهذا الاستفراغ منه، كما لا يخفى على من تدبّر.

المقام الثالث: في أن من تلبس بعنوان الاجتهاد الذي لا ريب في اعتباره، قد اختلفوا في جواز بنائه في الفتوى على اجتهاده السابق على أقوال:

أحدها: الجواز مطلقاً، ما لم يتغير اجتهاده الأوّل، أو لم ينس الحكم المؤدّي إليه بذلك الاجتهاد، وهو المشهور على ما حكى^(٣).
ثانيها: عدم الجواز، بل يجب عليه تجديد النظر مطلقاً.

المقام الثالث:
الإفتاء على مبنى
الاجتهاد السابق

(١) حكاه عنهم الشهيد الثاني في الروضة البهيّة: ٧٢ / ٢، وحسنه الشيخ حسن في معالم الدين: ٢٤١.

(٢) القوانين المحكمة: ٤ / ٤٦٢، باختلاف يسير.

(٣) تعليقة على معالم الأصول: ٧ / ٣٤٦، الحاشية على قوانين الأصول: ١٨٩ / ٢.

ثالثها: العدم، إلا إذا تذكّر دليل المسألة، كما عن المحقّق^(١)، ونسبه في النهاية إلى قوم^(٢).

والمختار هو الأوّل؛ لصدق أنّه قد استفرغ البتّة وسعه، ولاستصحاب الحكم الثابت بالاجتهاد السابق الموجب لجواز العمل به والإفتاء به، ولأصالة عدم الوجوب، وللزوم العسر والخرج من وجوب تجديد الاجتهاد وتكريره، وللمعهود من سيرة أصحابنا عدم وجوب تجديد النظر، ومجرّد احتمال التغيير لا يوجب زوال الظنّ الاجتهاديّ، كما لا يخفى.

نعم، لو عرض له ما يوجب زوال ظنّه الاجتهاديّ، كتغيّر الأحوال وتفاوت الأوقات، وتبدّل رأيه في بعض المسائل الأصوليّة الموجبة للشكّ في المسألة، بحيث تساوى الطرفان، فيجب حينئذٍ تكرار النظر، فلو تجدد رأيه بتكرار النظر، فهل يجب أن يُعلم مقلّده بذلك ليرجع عن قوله الأوّل، أو لا يجب؟

فقد يُقال بالثاني، بل قيل: إنّهُ الأظهر^(٣)؛ استناداً إلى الأصل، وإلى أنّ ما يتوهم من بقاء عمل المقلّد حينئذٍ بلا دليل ولا موجب. مدفوعٌ بأنّ ظنّ بقاء الموجب بالاستصحاب كافٍ له.

ولكن ما يدلّ على الأوّل من قوله تعالى: ﴿وَلْيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾^(٤)،

(١) معارج الأصول: ٢٠٢.

(٢) نهاية الوصول: ٥/٢٤٧.

(٣) المحقّق القمّيّ في القوانين المحكّمة: ٤/٥٢٤.

(٤) سورة التوبة: من الآية ١٢٢.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى﴾^(١)، ومن أن في ترك إعلامهم إغراء لهم بالجهل وتركاً لهم فيما هو باطلٌ عنده، لا ريب بعد تحقق دلالة في أن لا مجرى لأصالة عدم الوجوب؛ إذ لا شك حينئذٍ في الوجوب بعد تبدل رأيه، وإن جرى استصحاب عدم الرجوع في حق مقلده، حيث لا يعلم تبدل رأيه، وليس المقام كما لو قلّد مجتهداً آخر يخالفه في المذهب، حتى يُقال بعدم وجوب الإعلام للفرق بين المقامين.

ودعوى^(٢): أن طريقة السلف على الظاهر، على خلاف وجوب الإعلام. ممنوعة: كل المنع.

وكيف كان، فلا ريب، بل لا خلاف في أن لو رجع المجتهد عن الفتوى وتبدل رأيه، انتقضت في حقه بالنسبة إلى موارد المتأخرة عن زمن الرجوع قطعاً، بلا فرق في ذلك بين أن يكون رجوعه عن القطعي إلى الظني، أو من الظني إلى القطعي، أو من أحدهما إلى مثله. وأمّا بالنسبة إلى موارد التي بنى فيها قبل رجوعه وتبدل رأيه عليها، فإن قطع بطلانها واقعاً، فالظاهر وجوب التعويل على مقتضى قطعه فيها بعد الرجوع؛ عملاً بإطلاق ما دلّ على ثبوت الحكم المقطوع به، فإن الأحكام لاحقة لمواردها الواقعية، فيترتب عليه آثاره الوضعية ما لم تكن مشروطة بالعلم.

(١) سورة البقرة: من الآية ١٥٩.

(٢) ذكرها الشيخ محمد حسين الأصفهاني في الفصول الغروية: ٧ / ٤٤١.

وإن لم يقطع ببطلانها، فإن كانت الواقعة مما يتعيّن في وقوعها شرعاً أخذها بمقتضى الفتوى، فقد يُقال - كما عن بعض^(١) - بأن «الظاهر بقاؤها على مقتضاها السابق، فيترتب عليها لوازمها بعد الرجوع؛ إذ الواقعة الواحدة لا يحتمل اجتهادين - ولو بحسب زمانين -؛ لعدم دليل عليه؛ ولئلا يؤدي إلى العسر والخرج المنفيين عن الشريعة السمحة؛ لعدم وقوف المجتهد غالباً على رأي واحد، فيؤدي إلى الاختلال، فيما يبنى فيه من الأعمال عليها.

ولئلا يرتفع الوثوق في العمل، من حيث إنّ الرجوع في حقّه محتملٌ، وهو منافعٍ للحكمة الداعية إلى تشريع حكم الاجتهاد، ولا يعارض ذلك بصورة القطع؛ لندرته وشدوذه»^(٢).

وحينئذٍ فحكم رجوع المجتهد في الفتوى حكم النسخ في ارتفاع الحكم المنسوخ عن موارده المتأخّرة عنه، وبقاء آثار موارده المتقدّمة، إن كان لها آثارٌ، بلا فرقٍ بين العبادات والمعاملات.

فلو بنى على عدم جزئية شيءٍ، أو عدم شرطية في العبادة، فأتى بها على الوجه الذي بنى عليه ثمّ رجع، بنى على صحّة ما أتى به، ولا يلزمه الاستئناف.

وكذا الحال في العقود والإيقاعات، فلو عقد أو أوقع بصيغة يرى صحّتها ثمّ رجع، بنى على صحّتها واستصحاب أحكامها من بقاء

(١) هو المحقق الأصفهانى في الفصول الغروية.

(٢) الفصول الغروية: ٤٣٦/٧.

الملكيّة والزوجيّة والبينونة والحرّيّة وغير ذلك.

ولكن مع هذا كلّه لا يخلو من نظرٍ لما سيأتي، وإن لم تكن الواقعة ممّا يتعيّن أخذها بمقتضى الفتوى، فالحكم يتغيّر بتغيّر الاجتهاد، كما لو بنى على حلّيّة حيوان، فذكّاه، ثمّ رجع بنى على تحريم المذكّى منه ومن غيره، أو على طهارة شيءٍ كعرق الجنب من الحرام فلاقاه، ثمّ رجع بنى على نجاسته ونجاسة ملاقيه قبل الرجوع وبعده؛ لأنّ ذلك رجوع عن حكم الموضوع الذي لا يثبت بالاجتهاد على الإطلاق، بل ما دام باقياً على اجتهاده، فإذا رجع ارتفع حتّى بالنسبة إلى ما قبل الرجوع، كما عن بعض^(١)، ولا يخلو من نظرٍ.

وكيف كان، فهذا كلّه في الفتوى لو تحقّق الرجوع عنها وتبدّل الرأي بغيرها.

وأما الحكم الذي لا ريب في الفرق بينه وبينها بأنّها الإخبار عن الله تعالى بحكم مسألة، سواء كان بنحو العموم، كما لو قال: (الماء القليل ينجس بملاقاة النجاسة)، أو الخصوص كقوله: (هذا القدح من الماء ينجس بملاقاته لقطرة من البول)، أو: (اجتنبه)، وأنّ الحكم هو إلزام خاصّ، أو إطلاق خاصّ في واقعة خاصّة متعلّقة بأمر المعاش، فيما يقع فيه الخصومة بين العباد، مطابق لحكم الله تعالى في نظر المجتهد في هذه الواقعة وغيرها، ممّا يندرج تحت كلٍّ.

الفرق بين
الحكم والفتوى

(١) هو المحقّق الأصفهانيّ في الفصول الغرويّة: ٤٣٩ / ٧.

وحاصله: أنّ الفتوى هي: أنّ كلّ ما كان مثل هذه الواقعة الخاصّة، فحكمه كذا، وهذه الواقعة حكمها في الواقع كذا، والحكم هو الإمضاء والإنفاذ والإلزام لذلك الحكم العامّ في هذه الواقعة الخاصّة بعنوان أنّه إنشاءٌ من قبل الحاكم، لا إخبارٌ عن الله تعالى فيها.

فهو لا يجوز نقضه في الاجتهاديات من الحاكم، إذا تغيّر اجتهاده، ولا من غيره إذا خالفه ما لم يخالف دليلاً قاطعاً، بخلاف الفتوى والدليل على عدم جواز نقضه - أي: نقض الحكم - الإجماع والنصّ، وهو قوله عليه السلام في مقبولة ابن حنظلة: «إذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فبحكم الله استخفّ، وعلينا ردّ، والرادّ علينا كالرادّ على الله وهو على حدّ الشرك»^(١).

مضافاً إلى أنّ جواز نقضه يفوّت مصلحة نصب الحاكم، وهو فصل الخصومات، وإلى لزوم العسر والخرج؛ لجواز نقضه، وإلى أنّ عدم جوازه مستصحبٌ، بناءً على جريانه لمنع سريان الشكّ فيه إلى المتيقّن. وأمّا الفتوى، فبالنسبة إلى غير مفتيها من المفتين فلا ريب في جواز مخالفتها، حيث إنّه يرى بحسب اجتهاده خلافها للزوم التبعّد بما يراه، البتّة.

فالفتوى ليس فيها منعٌ للغير عن مخالفة مقتضاها من المفتين، وأمّا المستفتي ما لم يكن مقلّداً لخصوص ذلك المفتي على نحو الانحصار،

(١) الكافي: ٤١٢/٧، باب كراهية الارتفاع إلى قضاة الجور، ح ٥، تهذيب الأحكام: ٢١٨/٦، كتاب القضايا والأحكام، الباب ١، ح ٦.

فلما كان له أن يستفتي آخر، فلا يكون استفتاءه من الغير وأخذه بفتوى الغير، نقضاً لتلك الفتوى حقيقة، كما لا يخفى.

وأما بالنسبة إلى مفتيها، فقد علم بالنسبة إلى موارد المتأخرة أنها منتزعة في حقه قطعاً؛ لزوال موجبها، وبالنسبة إلى الموارد المتقدمة، فما لم يقطع بطلانها قد علم الحال فيها مجملًا.

ولكن تحقيق القول فيه هو أن نقول: إن الفتوى منها ما يستلزم الاستدامة ما لم يطرأ عليه مزيلٌ بحكمٍ وضعيٍّ، ومنها ما لا يستلزمه. فالأول: مثل الفتوى في العقود والإيقاعات.

تفصيل المصنف
في مسألة
الفرق بين
الحكم والفتوى

والثاني: مثل الفتوى في نجاسة الماء القليل بالملاقاة وعدم نجاسة الكر، وأمثال ذلك من حليّة المطاعم وحرمتها مما اختلف فيه.

فإن كانت من السنخ الأول، فقد يُقال - كما عن البعض^(١) - بأن لا مناص عن لزوم ترتيب آثارها، وإن تبدّل الرأي فيها.

كيف لا، والعقد إمّا يقتضي الاستمرار دائماً، أو إلى أجل، وقطع الاستمرار فيه يتوقف على ما وضعه الشارع لذلك، مثل الطلاق والارتداد وانقضاء المدة أو هبتها وغير ذلك، ولم يثبت في آية أو خبر أن تجدد الرأي من القواطع.

وإن كانت من السنخ الثاني، فيُقال: «بأن الحكم بوجوب الاجتناب عن الماء القليل الملاقي للنجس ليس حكماً بشيءٍ يوجب الاستمرار

(١) هو المحقق القمي في القوانين المحكمة: ٥٣٣/٤ - ٥٣٤.

والدوام؛ إذ وجوب الاجتناب ليس ممّا يستلزم هذا المعنى.

وكذلك الحكم بجواز الاستعمال لا يستلزم الدوام، وإن استعمله، فبعد تجدد الرأي يحكم بغسل ما لاقاه ووجوب الاجتناب عنه^(١).

إلا أنّ الإجماع المنقول عن بعضهم^(٢)، المعتضد بالشهرة المحكيّة^(٣) على لزوم ترتيب الآثار على الموارد المتقدّمة على ما يقتضيه الرأي المتجدّد، وأنّ المستفاد من أدلّة جعل الطرق والأمارات وجوب الأخذ بمؤدّاهما على أنّه الواقع، الذي معناه ترتيب آثار الواقع عليه، لا الظاهر الذي كان قبل الرجوع؛ إذ هو المسلّم قبله، لا الأوّل.

كيف لا، وترتب الآثار على ما وقع في الخارج من عقد أو إيقاع، إنّما هو من مقتضى أدلّة مشروعيّة العقود أو الإيقاعات من مثل: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٤)، ونحوه فيما ظهر للمجتهد اندراجه في عموم تلك الأدلّة، حتّى أنّ ترتيبها على العقود أو الإيقاعات الشخصيّة المنطبقة على الفتوى السابقة قبل الرجوع، إنّما هو لاعتقاد اندراجها في العموم وظهوره وقضيّة تغير الاجتهاد أخذًا بمؤدّي الأمانة القائمة.

بخلاف الفتوى السابقة انكشاف عدم اندراج موردها فيه، فكيف

(١) القائل هو المحقّق القمّي في القوانين المحكّمة: ٥٣٥ / ٤.

(٢) نهاية الوصول: ٢٢٥ / ٥ - ٢٢٦، وحكاها عنه وعن منية اللبيب السيّد المجاهد في مفاتيح الأصول: ٨٥٢، والسيّد القزويني في تعليقه على معالم الأصول: ٥٥٥ / ٧.

(٣) حكاها السيّد القزويني في تعليقه على معالم الأصول: ٥٥٥ / ٧.

(٤) سورة المائدة: من الآية ١.

يصحّ مع ذلك الالتزام بترتب الآثار من الملكية والزوجيّة والبنونة ووجوب الوفاء وغير ذلك عليها؟

وإن شئت، ففس المقام على ما عثر المجتهد على نحو الأمانة المذكورة في ابتداء اجتهاده.

فكما أنّه لانكشاف عدم اندراج العقود الخالية عن الشروط المستفادة من الأمانة المذكورة في أدلة الصحة وخروجها منها، ولو من باب التخصيص، يبنى على فسادها، ولا يرتّب عليها شيئاً من الآثار الشرعيّة.

فكذلك فيما لو اطلع عليها في الاجتهاد الثاني على وجهٍ دعت به إلى رجوعه عن مؤدّى الاجتهاد الأوّل، وما سبق من اعتقاد الاندراج على خلاف الواقع، لا يغيّر الموضوع عمّا هو عليه في نفس الأمر من عدم اندراجه في أدلة الصحة بأن يجعله مندرجاً فيها في نفس الأمر. وحينئذٍ فدعوى: أنّ العلة الموجودة في الاجتهاد الأوّل هي العلة المبقية بعدها، في حيّز المنع، كيف لا، والعقد الذي أمضاه الشارع أو جعله سبباً لترتب الأثر، بناءً على تعلّق جعله بالأحكام الوضعيّة، إنّما يحكم بكونه سبباً بمقدار جعله، وهو أنّ اعتقاد كون العقد سبباً ممّا أمضاه الشارع ما دام اعتقاد المجتهد باقياً، فإذا أدّى ظنّه إلى خلافه ذهب موضوع الحكم ويتبعه الحكم المزبور.

وهذا بخلاف عدم جواز نقض الحكم لقيام الدليل عليه من الإجماع وغيره، وما نحن فيه الدليل قد قام على لزوم النقض وعدم

جواز العمل بمقتضى الاجتهاد الأوّل.

وكيف كان، فلا فرق في ذلك بين المجتهد والمقلّد؛ لأنّ دليل المقلّد في الحقيقة على حكم الله تعالى الفعليّ بعينه هو دليل المجتهد، لا فتوى المجتهد من حيث هي فتواه، بل المجتهد ومقلّده في وجوب الأخذ بمؤدّي: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(١)، وغيره من أدلّة الصّحّة في تصحيح العقود والإيقاعات، على شرعٍ سواء.

غير أنّ المقلّد لعجزه عن فهم الدليل، وإدراك حقيقة المراد منه، واستخراج الحكم الذي من شأنه أن يستخرج منه، ينوب عنه المجتهد، فهو المخاطب بالأخذ بمؤدّي الأدلّة على حسب فهمه وبقدر طاقته، أصالةً عن نفسه ونيابةً عمّن شأنه التقليد، ثمّ يبلغه إليهم بصورة الإفتاء، ويجب عليهم الأخذ بهذا الفهم الذي هو اعتقاد المجتهد وتطبيق العمل عليه، فيجري في حقّهم بالنسبة إلى نقض الآثار ما يقضي في حقّ المجتهد.

ومحصّله: أنّ المجتهد إذا رجع عن مؤدّي اجتهاده السابق، لا يبقى للمقلّد أيضاً ما يقتضي وجوب الوفاء بما صدر منه من العقود والإيقاعات.

ولئن غَضِينَا عَمَّا اقتضاه التحقيق، فالفرق بين الحكم والفتوى بعدم جواز النقض فيه ممّن صدر منه ومن غيره من المفتين كافٍ؛

(١) سورة المائدة: من الآية ١.

ضرورة كون الفتوى ليس فيها منعٌ للغير عن مخالفة مقتضاها من المفتين، مع لزوم كلٍّ منهم العمل بما يراه باجتهاده، فلم تكن فتوى كلٍّ منهم بما رآه باجتهاده، ردًّا لفتوى الآخر بما رآه البتّة.

ولا يعارض كلٌّ منهم الآخر بفتواه من حيث عمله وعمل مقلّده ولا يفسدهما، ولم يكن هذا من سِنخ عدم جواز النقض الثابت في الحكم، حتّى يُقال بمشاركة الفتوى له فيه، كما تخيّل^(١)؛ إذ المراد منه الإمضاء على غير المفتي الحاكم من المفتين، وإن خالفوه في الفتوى والعمل منهم بمقتضى الحكم بلا ريب في ذلك.

لكن بقي شيء، وهو: أنّ الحكم الذي لا يجوز نقضه بلا إشكال، حيث يكون صادرًا من الحاكم الجامع للشرائط، هل هو مطلق الحكم، وإن كان واردًا في الموضوعات الصرفة التي طريق الحكم فيها البيّنة وغيرها، كالإقرار وعلم الحاكم، أو في الوقائع الجزئية من العقود أو الإيقاعات أو المواريث أو غيرها، ممّا يكون مورد الخصومة خاصّة؟ والذي يقتضيه التحقيق هو أن نقول: إنّ معقد الإجماع^(٢)، ومقبولة ابن حنظلة القائلة: «فإذا حكم بحكم فلم يقبل منه فإنما استخفّ بحكم الله وعلينا ردّ»^(٣)، إذا قلنا بإطلاقهما، كما عليه جماعة كثيرة، فلا مناص عن القول بالأوّل، بحيث يكون لزوم نفوذه على غير الحاكم،

الحكم الذي لا يجوز نقضه هل هو مطلق أم مقيّد؟

(١) المحقّق القمّي في القوانين المحكمة: ٥٣٩/٤.

(٢) الفصول الغروية: ٤٣٨/٧.

(٣) الكافي: ٤١٢/٧، باب كراهية الارتفاع إلى قضاة الجور، ح ٥، تهذيب الأحكام: ٢١٨/٦، كتاب القضايا والأحكام، الباب ١، ح ٦.

وإن كان سائر الأحكام، وإلا نظرًا إلى ظهور المقبولة بحسب سياقها بالسابق منها الذي هو مورد الخصومة.

وإلى أن العلم أقوى من البينة، وإلى أن ثبوت العموم يوجب الالتزام بما لا يظنّ التزام أحد به، فإنّ من الموضوعات الخمر والعصير ونحوهما التي هي ذوات الآثار والأحكام - وضعيّة أو تكليفيّة - من حدود، أو تعزيرات أو نحوها؛ إذ لا خصوصيّة لبعضٍ دون بعضٍ، فيتناول العموم للجميع على حدّ سواء، كيف لا، والتزام التخصيص تحكّم.

فالمتّجه القول بالثاني، بلا ريب كما عليه بعضهم منهم الوالد رحمته الله ^(١)، فتدبّر جيّدًا.

المقام الرابع:
التخطئة
والتصويب

المقام الرابع: في التخطئة والتصويب في المجتهدين المختلفين في الشرعيّات، عقليّة كانت أم فرعيّة.

المخطئ في
الأصول

أمّا الأولى، فلا ريب بل لا خلاف في أن المصيب منهم واحدٌ، بمعنى عدم مطابقة آرائهم جميعًا للواقع، وإلا لأدّى إلى وقوع المتناقضين أو المتنافيين.

نعم، اختلفوا في تأثيم المخطئ منهم كالمخطئ في أصول الإسلام، فالأكثر على أنّه مأثوم ^(٢) وهو الحق، فإنّ التكليف بها لا بدّ أن يكون منصوبًا عليه دليلٌ، كيف لا، وهو قضية الحكمة الإلهية الداعية إلى

(١) الرسائل الأصوليّة للشيخ عليّ الخاقاني: ٤٧٦.

(٢) تهذيب الوصول: ٢٨٦، نهاية الوصول: ١٩٣/٥ - ١٩٤، الفصول الغرويّة:

٧/٤٢٠، وخالف في ذلك أبو عمرو الجاحظ، وأبو عبد الله العنبريّ.

خلق هذا النوع وتكليفهم بالوظائف الشرعية إذ ذلك لا يتم مع خفاء البرهان الموصل إلى الإيمان، وإلا لكان تكليفاً بالمحال، فغير الواقف عليه مقصّر، فلا يخرج عن عهدة التكليف.

والدليل عليه: إطلاق قوله تعالى: ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^(١)، ونحوه مما يدل على وجوب الإيمان مطلقاً، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾^(٢)، حيث يدل على تقصير غير المهتدي في المجاهدة.

وأما الثانية التي لا فرق فيها بين التكليفية والوضعية.

فإن كان عليها دليل قاطع، فلا خلاف في تخطئة المخالف فيها.

وإن لم يكن عليها دليل قاطع، بل كانت المسألة اجتهادية، فنزاع بين أصحابنا وغيرهم، فأصحابنا قد اتفقوا وأطبقوا على عدم إصابة الكل فيها^(٣)، ومخالفونا قالوا بإصابة الجميع^(٤).

ومرجع النزاع إلى أنه: هل لله تعالى في كل واقعة لا قاطع عليها حكم مخصوص يجب على المجتهد أن يبذل وسعه في تحصيله، فإن أصابه فقد أصاب، وإلا فقد أخطأ.

(١) سورة النساء: من الآية ١٣٦.

(٢) سورة العنكبوت: من الآية ٦٩.

(٣) تهذيب الوصول: ٢٨٧، تمهيد القواعد: ٢٥٥، قاعدة: ١٠٠، القوانين

المحكمة: ٤/٤٥٤، الفصول الغروية: ٧/٤٢٢.

(٤) نقل أقوالهم العلامة في تهذيب الوصول: ٢٨٧، ونهاية الوصول: ٥/١٩٨.

أولاً، بل أحكامه تعالى في تلك الوقائع تابعة لآراء المجتهدين، فما أدت إليه أنظارهم وانتهت إليه أفكارهم فهو حكمه تعالى في حقهم واقعاً ليس إلا، فلا يتصور فيهم مخطئ أصلاً؟

والذي يدل على التخطئة أمور:

أدلة القائلين
بالتخطئة

منها: إجماع أصحابنا الإمامية على تلك^(١).

ومنها: تواتر الأخبار المروية عن الأئمة الأطهار^(٢) الدالة على أن لله تعالى في كل واقعة حكماً معيناً بينه لنبيه، وبينه نبيه لوصيه، إلى أن ينتهي البيان إلى آخر الأوصياء، فجميع الأحكام محفوظة عنده، مخزونة لديه، حتى مثل أرش الخدش فما دونه.

ومنها: أنه لو أصاب كل مجتهد لزوم الجمع بين المتنافيين، وهو قطعه بالحكم ما دام ظاناً، والقطع والظن متنافيان لا يتواردان على محل واحد، ولا يلزم ذلك على المخطئة لتغاير المحل عندهم؛ إذ مورد الظن الحكم الواقعي، ومورد القطع الحكم الظاهري، ووجوب البناء على الظن، وهما متغايران.

ومنها: أن الاختلاف في الحكم يتبع الاختلاف في اعتقاد رجحان

(١) تهذيب الوصول: ٢٨٦، تمهيد القواعد: ٢٥٤، قاعدة: ١٠٠، الفصول الغروية: ٤٢٠/٧.

(٢) بصائر الدرجات: ٢٨٩/١ - ٣٢٥، باب في الأئمة أن عندهم الصحيفة الجامعة التي هي إملاء رسول الله وخط علي عليه السلام، وباب آخر فيه أمر الكتب، وباب في أن الأئمة أنهم أعطوا الجفر والجامعة.

إحدى الأمارتين على الأخرى، حيث لا يخلو، إمّا أن يكون لإحدهما رجحان على الأخرى، أو لا.

فإن كان الأوّل، كان القول برجحان غير الراجح غفلةً عن حقيقة الحال خطأ.

وإن كان الثاني، كان كلّ من الاعتقادين برجحان كلّ من الأمرين خطأ، فلا يكون كلّ واحدٍ مصيباً، وإنّما المصيب من لم يكن بتلك المثابة. هذا كلّّه، مضافاً إلى أنّ القول بالتصويب على النحو المزبور من التبعية، لمّا كان يباه كون الحكم له واقعيةً بحدّ ذاته، وأنّ تحقّقه الواقعيّ كائنٌ قبل نصب الأدلّة والطرق التي أوجدت قبل التلبّس بالاجتهاد، وأنّ تبعيتها إنّما هي للمصالح والمفاسد الواقعية، التي لا تُناط بأفكار المجتهدين قطعاً، فلا جرّم أنّ بطلانه ضروريٌّ، وإلى أنّ ما يعوّل عليه في التصويب هو ممّا لا يصلح أن يعوّل عليه، البتّة.

الدليل الأوّل: فإنّه إن كان ما قيل^(١) من أنّه لو كان لله تعالى في الواقعة المبحوث عنها حكمٌ معيّنٌ، لكان ما أنزل الله فيها هو ذلك الحكم، فيكون الحاكم بغيره عند الخطأ في الاجتهاد فاسقاً وكافراً؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(٢)، وقوله تعالى إلى الآخر: ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^(٣)، والتالي باطل؛ للإجماع

أدلة القائلين
بالتصويب

(١) ذكره الرازي في المحصول: ٦/ ٤٥، وعنه العلامة في نهاية الوصول: ٥/ ٢١١.

(٢) سورة المائدة: من الآية ٤٧.

(٣) سورة المائدة: من الآية ٤٤.

على عدم كفره وفسقه، فيبطل المقدم.

وهو كما ترى من الوهن بمكان؛ لما يقتضي الإجماع المزبور من أن لا يُراد بالآيتين إلّا الحكم العمدي الذي لم يكن بدليلٍ بغير ما أنزل الله تعالى.

كيف لا، ولو أخطأ المجتهد بعد بذل وسعه في الأحكام التي عليها قاطع، مع أنّه لا نزاع في تخطئه حينئذٍ، ولا يكون بذلك كافرًا ولا فاسقًا، ولو فرض عموم الآيتين فهو معارضٌ بما دلّ على حجّة مدارك المجتهد، كآيات الدالة على حجّة خبر الواحد، فلا مناص عن تخصيصهما.

الدليل الثاني: وإن كان ما قيل^(١) من أنّه لو أخطأ المجتهد لزمه العمل بمقتضى ظنّه، وحينئذٍ فيما أن يلزمه ذلك، مع بقاء الحكم الواقعي في حقه، فيلزمه التكليف بالمحال، أو اجتماع الضدين، وكلاهما محال، أو بدونه فيلزم أن يكون العمل بالحكم الخطأ واجبًا، وبالصواب حرامًا وهو محال.

فهذا كما ترى من الوهن بمكانٍ أيضًا، حتّى لو غَضينا عن النقض بما لو أخطأ في الأحكام التي قام عليها قاطعٌ، ولم يقف عليه بعد الفحص والتبّع، فإنّ الوجوب لا بلحاظ كون متعلّقه الخطأ، بل

(١) قاله المخالفون، بل ادّعوا عليه الإجماع، ينظر: المحصول للرازي: ٥٧/٦، شرح مختصر المنتهى الأصولي: ٩٩/١ و ١٠٣، وذكره المحقق الأصفهاني في الفصول الغرويّة: ٤٢٨/٧.

بلحاظ اعتقاد أنه الصواب، وكذا الحال في الحرمة؛ إذ لم يكن متعلقها إلا ما كان معتقداً أنه غير الصواب.

الدليل الثالث: وإن كان ما قيل^(١) من قوله ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»^(٢)، حيث إنه لو كان بعضهم مخطئاً لما حصل الهدى في متابعتهم؛ إذ العمل بغير حكمه تعالى ضلالٌ.

ففيه: أن لو سلّمت الرواية على أن يُراد منها المجتهدون، فلا يُراد بالاهتداء إلا الأخذ بالوظائف الشرعية، وإن كانت ظاهريّة على زعم أنها الواقعيّة، ولا ريب في أن من جملة تلك الوظائف ما تقتضيها الظنون الاجتهاديّة، فالأخذ بها اهتداء لا ضلال.

الدليل الرابع: وإن كان ما قيل من قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَّا آتَاهَا﴾^(٣)؛ استناداً إلى أن نفي ماهيّة التكليف عند عدم الإيتاء، يتناول نفيه بنوعيه من الظاهري والواقعي^(٤).

فهو كما سبق في الوهن؛ إذ لم يرد من التكليف إلا خصوص المنجز الذي لم يكن ما عدا ما تحقّق إيتاؤه البتّة، هذا عمدة الكلام فيما يتعلّق بالاجتهاد.

(١) المحصول للرازي: ٥٥/٦، شرح مختصر المنتهى الأصولي: ٦٠٦/٣، وذكره المحقّق الأصفهاني في الفصول الغرويّة: ٤٢٩/٧.

(٢) الشريعة للأجري: ٤/١٦٩٠، ح ١١٦٦، جامع بيان العلم وفضله للقرطبي: ٩٢٥/٢، ح ١٧٦٠.

(٣) سورة الطلاق: من الآية ٧.

(٤) ذكره المحقّق الأصفهاني في الفصول الغرويّة: ٤٣٠/٧.

[التقليد]

وأما التقليد الذي هو بالمعنى العرفي وهو: بناء مَنْ لم يبلغ درجة الاجتهاد على الأخذ بقول المفتي المجتهد الصادق بمجرد الالتزام بالعمل به، ولو بأخذ الرسالة في الفروع؛ لعدم صحّة سلب معنى التقليد عن البناء المزبور عرفاً، كيف لا، ولا طريق ولا مصحح للعمل سواء، البتّة.

مضافاً إلى أنّ ما في التوقيع من قوله عليه السلام: «فارجعوا فيها إلى رواية أحاديثنا»^(١) من تكفّله أمرين: الالتزام المزبور، والعمل على نحو الترتّب بلا ريب، فالكلام فيه يقع في مقامات:

المقام الأوّل: إنّ جوازه بل وجوبه في الفروع، ما لم تكن ضرورة مطلقة، بلا فرق بين العامّي البحت والعالم بطرف من العلوم، هو ممّا لا إشكال فيه ولا ريب يعتريه؛ للإجماع الذي قد علم بتتبّع حال السلف من الإفتاء والاستفتاء وتقريرهم وعدم إنكارهم المدعى في كلماتهم. ومن هنا: صرح به المرتضى رحمته الله^(٢) وغيره من علماء الخاصّة^(٣)

(١) كمال الدين: ٤٨٤، باب ٥٤، ح ٤.

(٢) جوابات المسائل الرسيّة الأولى المطبوع ضمن رسائل الشريف المرتضى:

٣٢٠ / ٢.

(٣) غنية النزوع: ٤١٤ / ٢.

المقام الأوّل:
أدلة جواز أو
وجوب التقليد

والعامة^(١)، ودفع الشهيد في الذكرى^(٢) القول بوجوب الاجتهاد على العوام بإجماع السلف والخلف على الاستفتاء من غير نكير، وعموم قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٣)، لو خُلِّيَ ونفسه، ولما دلَّ على جواز الأخذ، بل وجوب الأخذ من العلماء من الأخبار الكثيرة، وللزوم العسر والخرج الشديد، بل اختلال نظام العالم؛ إذ الاجتهاد ليس أمراً سهلاً يحصل عند وقوع الواقعة، بل يحتاج إلى صرف مدة العمر أو أغلبه فيه، بلا ريب.

هذا، مضافاً إلى منع اقتضاء تجويز المستفتي على المفتي الخطأ، منع قبول قوله من حيث عدم الأمن من الإقدام على القبيح؛ وذلك لمنع كون مطلق تجويز الخطأ مانعاً عن العمل، وإلا لا تمتنع من المجتهد لنفسه أيضاً، ولمنع زوال تجويز الخطأ بمجرد ذكر الدليل، كما لا يخفى.

ومضافاً إلى منع اقتضاء عدم تجويز التقليد في الأصول، وأنه لا بد من أن يكون مكلفاً بالاجتهاد فيها كونه متمكناً منه في الفروع أيضاً، حيث إنَّ الأصول أشكال من الفروع، وإنَّ التكليف بها - أي الأصول - على نحو الاجتهاد لا بد أن يكون المكلف متمكناً من الاجتهاد، وإلا لزم التكليف بالمحال؛ وذلك لمنع كون الاجتهاد في الأصول أصعب؛

(١) كمعتزلة بغداد، نسبة إليهم العلامة في تهذيب الوصول إلى علم الأصول: ٢٩٠، والرازي في المحصول في علم الأصول: ٧٣/٦، وأبو الحسين المعتزلي في المعتمد في أصول الفقه: ٣٦٠/٢.

(٢) ذكرى الشيعة: ٤١/١.

(٣) سورة النحل: من الآية ٤٣.

لا بتنائها على قواعد عقلية، وشواهد ذوقية وجدانية يسهل إدراكها إجمالاً لكل من التفت إليها، وليس المطلوب فيها إلا الدليل الإجمالي.

مع أن مسائله قليلة في جنب الفروع، وأدلة الفروع جزئيات متفرقة متشعبة، وأكثرها مبنية على مدلولات خفية مخوفة باختلافات، كما لا يخفى على من تدبر.

المقام الثاني: في أن من يرجع إليه في التقليد في الفروع يكفي كونه مجتهداً عادلاً، وإن لم يكن أفضل، كما عليه بعضهم^(١)، أو لا يكفي ذلك، بل لا بد من كونه أفضل حيث يمكن، كما عليه آخرون؟^(٢)

المقام الثاني:
حكم تقليد
المفضول

فنقول: إن كان الدليل على الثاني بناء العقلاء على تعيين أقرب الطرق إلى الواقع الذي هو ظن الأفضل، فلا مناص عنه إن ثبت بناؤهم على ذلك.

لكن المسلم أن عندهم أولوية الأقرب لا لزومه، كيف لا، ولا يلزم من كونه أعلم عدم الخطأ في اجتهاده، وعدم احتمال عدم كونه ممّا أجتهد فيه في الواقع، بل زعم سلطان العلماء ﷺ في حاشيته على المعالم^(٣): أن لو ثبت اتفاق الأصحاب على لزوم الأقرب فلا كلام،

(١) كالمقدّس الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان: ١٢ / ٢١، والمحقّق الأصفهانّي في الفصول الغروية: ٧ / ٥٠١، وصاحب الجواهر في جواهر الكلام: ٢٢ / ٦٨٥.

(٢) كالعلامة الحلّي في تهذيب الوصول: ٢٩٣، وفخر المحقّقين في الإيضاح الفوائد: ٤ / ٢٩٥، والشهيد الأوّل في ذكرى الشيعة: ٤٣ / ١، والشهيد الثاني

في منية المريد: ٢١٠، والشيخ حسن في معالم الدين: ٢٤٦.

(٣) حاشية سلطان العلماء على معالم الدين: ٣٣٩.

وإلا فبعد ما ثبت حجّيته مطلقاً، لا دليل على لزوم تابعيّة الأوثق، بل لو قيل: إنّه أولى فله وجهٌ.

وإن كان الدليل على الثاني مقبولة ابن حنظلة، حيث قال الصادق عليه السلام فيها: «الحكم ما حكم به أفقهما»^(١).

ففيه: أنّ موردّها في المتعارضين إن كان لا يخصّص الوارد فيها وهو جوابه عليه السلام الذي لا ريب في إطلاقه، لكنّ ظهور الجواب في كون المنشأ إنّما هو الأفقيّة ليس إلّا إنّما يجدي في مقام اختلاف الحاكمين، فلا يجدي في اعتبار الأفضليّة فيما لو لم يعلم اختلاف الأفضل والمفضول في الفتوى، كما لا يخفى على من تدبّر.

المقام الثالث: في اعتبار حياة من يرجع إليه في التقليد.

المقام الثالث:
اشتراط الحياة
في المجتهد

فنقول: أمّا اعتبار حياته في ابتداء التقليد، فهو ممّا لا إشكال فيه ولا ريب يعتريه، كيف لا، والإجماع ظاهراً قائمٌ على عدم جواز تقليد الموتى ابتداءً^(٢)، ومفاد خبر أبي خديجة، والتوقيع الوارد في الوقائع الحادثة، ونحوهما من الأدلّة؛ كون الذي يرجع إليه في التقليد ابتداءً خصوص الحيّ؛ لما في خبر أبي خديجة من قوله عليه السلام: «فقد جعلته

(١) الكافي: ٤١٢/٧، باب كراهيّة الارتفاع إلى قضاة الجور، ح ٥، تهذيب الأحكام: ٢١٨/٦، الباب ١ من أبواب كتاب القضايا والأحكام، ح ٦.
(٢) معالم الدين: ٢٤٧، الذكري: ٤٤/١، المسالك الجامعة: ٥٩، الرسائل الفقهيّة للوحيد البهبهاني: ١٤، جواهر الكلام: ٦٨٤/٢٢، الفصول الغرويّة: ٤٨٣/٧.

حاكمًا عليكم»^(١)، ولما في التوقيع من قوله ﷺ: «فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا، فإنهم حجّتي عليكم، وأنا حجة الله عليهم»^(٢)، إلى غير ذلك من الأدلة الذي مفاده خصوص ذلك.

وأما اعتبار حياته بعد تحقّق التقليد له - بمعنى دوران بقاء جواز تقليده مدار بقاء حياته - فلا نهوض لتلك الأدلة عليه.

أما الإجماع فواضح انتفاؤه؛ لوضوح أنّ البقاء على تقليده بعد موته مختلف فيه على أقوال.

وأما غير الإجماع من تلك الأدلة، فظاهر كون مفاده ليس إلّا اعتبار الحياة في ابتداء التقليد.

وأما ما يُقال^(٣): من أنّ الأصل حرمة العمل بالظنّ مطلقاً، خرج منه العمل بظنّ المجتهد ما دام حيّاً، فيبقى غيره على الأصل.

ففيه: أنّ الخارج من الأصل، وإن كان العمل بظنّ المجتهد الحيّ، لكنّ كون العمل بظنّه مشروطاً بحياته، بحيث يدور جوازه وعدمه مدارها وجوداً وعدمًا، لا دليل يساعد عليه، بل الدليل إنّما يساعد على اعتبار حياته في ابتداء العمل ليس إلّا، كما عرفت.

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٢، ح ٣٢١٦، تهذيب الأحكام: ٦/ ٢١٩، كتاب القضايا والأحكام، الباب ١، ح ٨، وفيه: «قد جعلته عليكم قاضياً فتحاكموا إليه».

(٢) كمال الدين: ٤٨٤، الباب ٤٥، ح ٤.

(٣) الرسائل الفقهية للوحيد البهبهاني: ٢٣، وذكره المحقّق القمّي في القوانين المحكّمة: ٤/ ٢٨٨، والمحقّق الأصفهاني في الفصول الغروية: ٧/ ٣٨٦.

هذا كله مضافاً إلى أنّ الأدلة التي قامت على جواز أصل التقليد، بل وجوبه، لما كان قيامها، حيث لا تقليد، فلا نهوض لها بعد تحقّقه الصادق عند موته، كيف لا، والتقليد على ما حقّقناه قد تحقّق، بل بمعنى الأخذ بقول الغير كذلك لو قلنا به قد يتحقّق.

وكونه بمعنى تطبيق العمل على رأيه، حتّى يُقال: بأنّه لا رأي له بعد موته.

فيه: أنّ التطبيق لم يكن متصوِّراً للمقلّد العامّي الصرف إلّا بمعنى الأخذ بالقول لو فرض التباين بين الأخذ والتطبيق، وإن لم يتّجه ما فرض. وحينئذٍ فلا فرق بين مَنْ يبقى على تقليده بأنّه هو الأفضل ممّن هو من بعده من الحي، أو مساوٍ له، أو لا يعلم بأنّه كذلك، بل وإن علم بأنّه ليس كذلك لكن فيما لو لم تُعلّم مخالفته فيه من المسائل، بل وإن علمت المخالفة، بناءً على ما حقّقناه في اعتبار كونه أفضل في مَنْ يرجع إليه في التقليد، وإلّا فلزوم البقاء ثابت، وإن علمت المخالفة.

وكيف كان، فلا مسوّغ للإعراض عنه البتّة على ما حقّقناه، بل لو فرض الشكّ في الأخذ بقوله بعد عروض موته، أو في وجوب الأخذ بقوله، فلا مانع من استصحاب موضوع الحكم - أعني: الأخذ بقوله - أو استصحاب حكمه - أعني: الوجوب - لما قد علم من أنّ شرطية الحياة لم تكن بمقتضى دليلها إلّا لابتداء التقليد، لا أقل من الشكّ في اعتبارها بعد الأخذ والعمل، والأصل العدم، البتّة.

مع أنّ اعتبار العمل في مسألة البقاء وأنها مقيّدةٌ بخصوص ما عمل به من المسائل، ممّا لا يساعد عليه شيء، كيف لا، وجواز العمل بما عمل

منوطٌ بجواز بقاء أصل التقليد، ودائر مداره البتة إيجاباً وسلباً.
ومن جميع ما ذكرنا وحققنا ظهر لك: وهن القول بحرمة البقاء؛
استناداً إلى أن أصالة حرمة العمل بالظن لم يخرج منها إلا العمل بظن
المجتهد الحي ما دام حياً، أو إلى الإجماع على المنع من الرجوع إلى
الميت، كما عن المعالم^(١)، وغيره كالوالد ثُمَّ يَنْتَهِ^(٢).

وهن توهين استصحاب الموضوع أو حكمه على فرض الشك في
بقائه بعد عروض الموت؛ استناداً إلى أن الموضوع قد تغير بعروض
الموت، كما عن الوالد ثُمَّ يَنْتَهِ^(٣) وغيره^(٤)، كزعمه ثُمَّ يَنْتَهِ^(٥): أن لا إطلاق
ولا عموم قاضي بالجواز - جواز البقاء - أي: متصدّ لأحوال المجتهد
من حياة وموت، وأن ما يوجد في الأدلة اللفظية مما يقضي بالجواز،
مثل قوله عَلَيْهِ السَّلَام في الحديث الفارق بين عوام اليهود وعوام الشيعة:
«فعلى العوام أن يقلّدوه»^(٦)، هو لأصل المشروعية؛ إذ ما بيننا في مفاد
نحو خبر أبي خديجة^(٧)، والوارد في التوقيع^(٨) من ظهورهما في اعتبار

(١) معالم الدين: ٢٤٧.

(٢) الرسائل الأصولية للشيخ علي الخاقاني: ٤٩٠ - ٤٩١.

(٣) الرسائل الأصولية للشيخ علي الخاقاني: ٤٩١.

(٤) منهم المحقق الأصفهاني في الفصول الغروية: ٧ / ٤٩٠.

(٥) الرسائل الأصولية للشيخ علي الخاقاني: ٤٩٤.

(٦) التفسير المنسوب للإمام العسكري عَلَيْهِ السَّلَام: ٣٠٠، الاحتجاج: ٢ / ٢٦٣، وفيه:

«فللعوام أن يقلّدوه».

(٧) من لا يحضره الفقيه: ٣ / ٢، ح ٣٢١٦، تهذيب الأحكام: ٦ / ٢١٩، كتاب

القضايا والأحكام الباب ١، ح ٨.

(٨) كمال الدين: ٤٨٤، الباب ٤٥، ح ٤.

الحياة في ابتداء التقليد، ليس إلا هو بلا ريب يقضي بمنع كون ذلك الحديث الفارق وروده ليس إلا لأصل المشروعية، كيف لا، ومفاده على منوال مفادهما بلا ريب لمن تدبّر.

فهذا الزعم منه ﷺ ومن غيره، كدفعه «دعوى: أن وجوب السؤال لأهل الذكر في الآية^(١)، إنّها هو لأجل العلم ورفع الجهالة، فإذا حصل العلم وارتفع الجهل بالتقليد سقط الأمر به، فيجوز البقاء على التقليد بعد موت المجتهد.

بأنّه - بعد الغض عن كون الأمر في الآية من باب خطاب المشافهة المختصّ بالموجودين، وأنّ الرجوع إلى عموم الحكم خروج عن الاستدلال بها، وعن كون أهل الذكر مختصّاً بالأئمة عليهم السلام، كما ورد التفسير به^(٢) - يمنع تحقّق العلم بالتقليد بمعناه المتبادر الذي هو اليقين، بل سقوط التكليف والخروج عن العهدة بالتقليد، إنّما هو تعبّد بحت، وإن لم يحصل اليقين، بل ولا الظنّ، وأنّه حينئذٍ يلزم الاقتصار على ما علم حصول التعبّد به، وليس هو إلا حال حياة المجتهد^(٣)، انتهى.

فإنّ منع تحقّق العلم بالتقليد ورفع الجهالة به، يأباه الفرق بين

(١) وهي قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ سورة النحل: من الآية ٤٣، سورة الأنبياء: من الآية ٧.

(٢) المحاسن: ١/ ٣٤١، باب الثبوت ح ١٠٣، الكافي: ١/ ٢١٠ - ٢١٢، باب أن

أهل الذكر الذين أمر الله بسؤالهم، ح ١ - ٩.

(٣) الرسائل الأصولية للشيخ علي الخاقاني: ٤٩٤.

الحالة التي قبل التقليد والحالة التي بعده بحسب العرف؛ ضرورة أن الأولى: حالة عدمه لصحة سلبه عنه، والثانية: حالة علم بالتقليد وبالحكم لو سُئل، ولئن فرض سقوط كون سقوط التكليف بالتقليد بسبب تحققه، إنّما هو من باب التعبّد، فلا يلزم الاقتصار على خصوص التقليد حال الحياة؛ لما قد ظهر ممّا ذكرنا: أنّ إمكان التعبّد بلزوم تقليد المجتهد حال حياته في ابتداء تقليده لا مطلقاً، حتّى ينفع ويجدي في الدفع بلا ريب لمن تدبّر.

وظهر لك أيضاً من جميع ما حقّقنا: أن لا وجه للقول بجواز البقاء، بمعنى: جواز كلّ منه ومن العدول على نحو التخيير^(١)، وإن فرض كونه عقلياً؛ ضرورة أنّ التخيير العقلي إنّما يكون في مثل ما لو تردّد التكليف بين الحرمة والوجوب، ولا معيّن لأحدهما كما في الخبرين المتعارضين مع فقد المرجّح أصلاً.

وفي المقام قد علّم بلا ريب أنّ التكليف بعد موت المجتهد ليس إلّا وجوب بقاء المقلّد على تقليده، وليس من سنخ ما لو تردّد التكليف فيه بين الحرمة والوجوب بلا معيّن أصلاً البتّة، فتدبّر جيّداً، فإنّه متين جدّاً. هذا كلّ في التقليد في الفروع.

وأما التقليد في الأصول الاعتقاديّة، فالمشهور المعروف بين الأصحاب^(٢)، بل أكثر أهل العلم^(٣): عدم جوازه، وذهب جماعة الاعتقاديّة

(١) قاله صاحب الجواهر في جواهر الكلام: ٦٨٤ / ٢٢.

(٢) القوانين المحكمة: ٣٥١ / ٤.

(٣) كالشيخ الطوسي في العدة في أصول الفقه: ٧٣٠ / ٢ - ٧٣١، والمحقّق في =

منهم المحقق الطوسي رحمته الله إلى الجواز^(١).

والذي أراه أولاً الأول، وأنه الحق؛ لعدم ورود أدلة التقليد في المقام، كيف لا، ولا إجماع على الجواز، ولا يلزم من عدمه عسر، أو حرج شديد، أو اختلال نظام العالم.

والحال أن الإثبات بالدليل الإجمالي كافٍ بلا ريب، حيث يكون الاستدلال بالأثر على المؤثر، كاستدلال العجوز على وجود الصانع، وكونه مدبر الأفلاك ومحركها، كالمحسوس بوقوف دولابها عن الحركة، بمجرد تخليتها عن يدها، فإنه استدلال تام، حيث إنه استدلال بالأثر على وجود المؤثر بطريق التنظير، حيث نظرت فالق الأشياء، المحرك للأفلاك، المدبر للعالم في نفسها في تحريكها لدولابها، وتدبيرها له في الشغل الذي يتأتى منه، فكما أن هذه الحركة وهذا الشغل لا يتأتيان إلا بمحرك ومدبر وهو نفسها، كذا حركة الأفلاك ودوران أجزاء العالم لا يتأتيان إلا بمحرك ومدبر وهو خالق الأشياء، وهو الله جل وعلا، ولذا ورد عنه عليه السلام: «عليكم بدين العجائز»^(٢)، هذا أولاً.

= معارج الأصول: ١٩٩، والعلامة في مبادئ الوصول: ٢٤٦، والشهيد الأول في الألفية: ٣٨، والشهيد الثاني في المقاصد العلية: ٤٥، وابنه في معالم الدين: ٢٤٣، والمحقق الأصفهاني في الفصول الغروية: ٤٦٧/٧.

(١) جعله المحقق الطوسي أول مراتب الإيمان في أوصاف الأشراف: ١٧، وحكاه عنه ابن أبي جمهور الأحسائي في المسالك الجامعة: ٥١، والمحقق القمي في القوانين المحكمة: ٣٦٨/٤، والشيخ الأنصاري في فوائد الأصول: ٥٥٤/١.

(٢) هذا من الأحاديث المشهورة التي لا أصل لها في تراث أهل البيت عليهم السلام، ولا في كتب غيرهم، وإنما هو كلام لسفيان الثوري، وهذا ما أشار إليه =

ولكنّ التقليد المنفيّ جوازه في المقام، ما هو المصطلح في الفروع، أعني: الذي لا يدور مدار حصول علم المقلّد - بالكسر - أو ظنّه بالحكم، مع علمه باختلاف المجتهدين فيه، لا ما يعمّ الموجب للعلم أو الظنّ، حيث يكون الاعتماد على شخص، بحيث يطمئن النفس إليه بسبب اعتقاده به أو حُسن ظنّه به، وعدم اختلاج تشكيك في خاطره. كما يرشد إلى ذلك ما يظهر من كلام جماعة من الأعلام من كفاية الظنّ في المقام، وهو المستفاد من كلام المحقّق الطوسيّ رحمته الله في بعض الرسائل المنسوبة إليه على ما في القوانين^(١)، ونقل عن فصوله أيضاً^(٢)، وكذلك المولى الورع المقدّس الأردبيليّ قده وغيرهما^(٣).

بل صرح بكفاية الظنّ العلامة المجلسيّ^(٥) وغيره^(٦)، بل العلامة رحمته الله قال في النهاية^(٧): إنّ الأخباريين من الإماميّة كان عملهم في أصول الدّين

= المحقّق البهائيّ في زبدة الأصول: ٤١٨، والمحقّق القميّ في القوانين

الحكمة: ٣٩٣/٤، والشيخ المجلسيّ في بحار الأنوار: ١٣٦/٦٦.

(١) قوانين الأصول: ٣٨٣/٤.

(٢) الفصول النصيرية للخواجة نصير الدين الطوسيّ، فارسيّ في أصول الدين.

(٣) مجمع الفائدة والبرهان: ١٨٣/٢.

(٤) كالمحقّق البهائيّ في زبدة الأصول: ٤١٩.

(٥) حكاه عنه المحقّق القميّ في قوانين الأصول: ٣٨٣/٤، والشيخ الأنصاريّ

في فرائد الأصول: ٥٥٤/١.

(٦) كالسيدّ العامليّ صاحب المدارك، والمحدث الكاشانيّ، على ما حكاه الشيخ

الأنصاريّ عنهما في فرائد الأصول: ٥٥٤/١.

(٧) نهاية الوصول: ٤٠٣/٣.

وفروعه على أخبار الأحاد، ولا ريب في أنها لا تفيد إلا الظن.

مضافاً إلى أن الآيات الدالة على حرمة العمل بالظن، وحرمة التقليد في الأصول - كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾^(١) ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾^(٢) إلى غير ذلك منها - هي أكثرها واردة في المتعنتين المعاندين الذين ظهر عليهم الحق وتركوه تعتاً، أو أقيم عليه الحجة من الإرشاد والهداية، وكانوا يقصرون في النظر.

ولا تدلّ على أن الجاهل الغافل والذي حصل له الاطمئنان - ولو بتقليد غيره من جهة حسن ظنه به - والذي حصل له الظن بطريق ولا يمكنه أزيد من ذلك، معاقبون.

وحيثُ فيكون مثل هذا التقليد الموجب لما ذكر خارجاً عن محلّ الكلام، ونظر المشهور في اعتبار العلم في الأصول عدم كفاية التقليد الاصطلاحيّ المعتبر في الفروع الذي لا يفيد العلم، فلا يكون محلّ النزاع حيثُ بين الموجبين المبتئين والنافين متّحداً، فيعود النزاع لفظياً لا محالة.

كيف لا، وما استدللّ به على لزوم تحصيل العلم، كقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾^(٣)، لا يخفى أن الأمر فيه بالعلم ليس

(١) سورة البقرة: ١٧٠.

(٢) سورة الأعراف: من الآية ٧٠.

(٣) سورة محمد: من الآية ١٩.

معناه: «حَصِّل العلم»، حتَّى يُقال: إنَّه أمر بشيءٍ لا يتمُّ إلَّا بالنظر، فيجب من باب المقدِّمة؛ لمنع كونه لا يتمُّ إلَّا بالنظر، إن أُريد من النظر الاستدلال، بل هو إثبات العلم، وإيجاد له بهذا القول، كما أنَّ مُعلِّم الأطفال يقول: اعلم أنَّ «الألف» كذا، و«الباء» كذا.

وكالإجماع الذي استدلَّ به على لزوم تحصيل العلم بأصول الدِّين، كما عن العلامة رحمته الله في باب الحادي عشر من مختصر المصباح، حيث قال: «أجمع العلماء كافَّة على وجوب معرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية، وما يصحَّ عليه ويمتنع، والنبوة والإمامة والمعاد، بالدليل لا بالتقليد»^(١)، فإنَّه لا يصلح للاستدلال به على اعتبار العلم بالدليل بعدما علم من أنَّ كثيرًا من العلماء الأعيان على كفاية الظنِّ.

إلَّا أن يُراد من العلم: القدر المشترك بين الجزم والظنِّ، كما يساعد عليه قوله رحمته الله بعد ذلك: «ومن جهل شيئاً منه خرج عن رتبة المؤمنين واستحقَّ العقاب الدائم»^(٢)، فإنَّ الجهل لا ينطبق ولا يصدق على الظنِّ عرفاً، البتَّة.

وأما الأخبار الدالة على أنَّ الإيمان هو ما استقرَّ في القلب، مثل ما قاله الصادق عليه السلام في جواب محمَّد بن مسلم، حيث سأله عن الإيمان: «أنَّه شهادة أن لا اله إلَّا الله»^(٣)، والإقرار بما جاء من عند الله

(١) شرح الباب الحادي عشر: ٣ - ٤.

(٢) شرح الباب الحادي عشر: ٥.

(٣) في المصدر: «وأنَّ محمَّداً رسول الله».

تعالى، وما استقرّ في القلوب من التصديق بذلك»^(١)، فلا دلالة لها على اعتبار العلم واليقين؛ لمنع أن الاستقرار لا يحصل إلا لما فيه اليقين الذي لا يحصل إلا بالاستدلال؛ إذ يكفي في صدق الاستقرار عدم التزلزل والاطمئنان، فهو في مقابل الشكّ، وفي مقابل مَنْ يقول باللسان ولا يعتقد في القلب، كما ورد بالنسبة إلى الكافر، فيما رواه في الكافي، عن أبي الحسن موسى عليه السلام: «ويقال للكافر في قبره: مَنْ ربك، فيقول: الله، فيقال: من نبيك، فيقول محمد صلى الله عليه وآله، فيقال: ما دينك، فيقول: الإسلام، فيقال: من أين علمت ذلك، فيقول: سمعت الناس يقولون فقلته، فيضربانه بمرزبة^(٢) لو اجتمع عليه الثقلان الإنس والجنّ لم يطيقوها»^(٣)، الحديث.

وأما اكتفاؤه عليه السلام من الكفار بكلمتي الشهادة وحكمه بإسلامهم، بلا أن يكلفهم بأزيد من ذلك على أصول دينهم، فإنّما كان في بدو الإسلام للمسامحة والمماشاة مع الأجلاف والأغبياء واستمالتهم على التدريج، ليتقوى شوكة الإسلام بالاجتماع والكثرة.

ولا ريب أن أكثرهم كانوا منافقين، ومع ذلك كان يعامل معهم معاملة المسلمين، ويناكح معهم ويوارثهم ويباشرهم مع الرطوبة إلى غير ذلك، فهو عليه السلام كان يرى من حال بعضهم أن يكتفي

(١) الكافي: ٣٨/٢، باب في أن الإيمان مبثوث لجوارح البدن كلّها، ح ٣.

(٢) وهي العصا الكبيرة المصنوعة من الحديد، العين: ٣٦٣/٧، المحيط في اللغة:

٤٧/٩، لسان العرب: ٤١٦/١، مادة: مرزبة.

(٣) الكافي: ٢٣٨/٣، باب المساءلة في القبر...، ح ١١.

بمجرّد إظهار الإسلام؛ ليكون وسيلة إلى حصول شوكة الإسلام،
ثمّ يكلمه بالتدريج إن أمكن، ويتركه على نفاقه مع عدم إمكانه،
فهذا الاكتفاء ممّا لا يقدح في المقام، بلا ريب لأولي الأفهام، فتدبّر
جيّدًا فإنّه متينٌ جدًّا، والله العالم، وله الحمد على تلطّفه علينا بما
رمناه من الإتمام.

الفهارس العامة

فهرست الآيات القرآنيّة

فهرست الأحاديث

فهرست المصادر والمراجع

فهرست المحتويات

فهرست الآيات القرآنية

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
البقرة	وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا	٨٣	ج ٢٢٥ / ٢
	إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى	١٥٩	ج ٢٨٠ / ٢
	وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاءٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ	١٧٩	ج ٤٢٧ / ١
	فَاعْتَرِزُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ	٢٢٢	ج ١٢٣ / ١
	حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى	٢٣٨	ج ١٤٥ / ١
	رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا.	٢٨٦	ج ٢٥٢ / ١
	رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا	٢٨٦	ج ٢٥٢ / ١
	رَبَّنَا وَلَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ.	٢٨٦	ج ٢٥٣ / ١

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
آل عمران	وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ	٣٩	ج ٢ / ١٤٣
	اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ	١٠٢	ج ١ / ٢٧٥
	إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ	٢٩	ج ٢ / ٢٢٦
	وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا	١١١	ج ١ / ٢٤٠
	آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ	١٣٦	ج ٢ / ٢٩٠
النساء	أَوْفُوا بِالْعُقُودِ	١	ج ٢ / ٢٢٦، ٢٨٥، ٢٨٧
	قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ	٤	ج ١ / ٣٠٤
المائدة	فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ	٤٤	ج ٢ / ٢٩٢
	وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ	٤٤	ج ٢ / ٢٩٢
	وَأْمَرْنَا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ	٧١	ج ٢ / ١٤٠
	وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ	١١٩	ج ١ / ٢٤٦
	وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ	١٢١	ج ٢ / ١١٥
الأنعام			

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
الأعراف	قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعُمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا	١٤٥	ج ٢٤٥ / ١
	قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ	٢٩	ج ٤١ / ١
	إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ	٢٨	ج ٤١ / ١
	قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ	٣٣	ج ٤١ / ١
الأنفال	لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ	٤٢	ج ٥٤ / ١
	لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ	٤٢	ج ٢٤٥ / ١
التوبة	وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ	١١٥	ج ٢٤٣ / ١
	وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ	١٢٢	ج ٢٧٩ / ٢
يوسف	وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ	٧٢	ج ١٤٢ / ٢
النحل	فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ	٤٣	ج ٢٩٦ / ٢
الإسراء	وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا	١٥	ج ٥٢ / ١ ٢٤٠

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
الكهف	وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا	٤٩	ج ١/ ٤٢
طه	وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا	١١٢	ج ١/ ٤٢
الحج	وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ	٧٨	ج ١/ ٢٧٥
العنكبوت	وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا	٦٩	ج ٢/ ٢٩٠
فصلت	وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ	٤٦	ج ١/ ٤٢
محمد	فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ	١٩	ج ١/ ٤٠
	وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ	٣٣	ج ١/ ١٩٢
الحجرات	اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ	١٢	ج ٢/ ٢٢٥
الذاريات	وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ	٥٦	ج ٢/ ١٤٠
الحشر	وَمَا نَهَاكُم عَنْهُ فَأَنْتَهُوا	٧	ج ١/ ٢٨٩، ٣١٨
التغابن	فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ	١٦	ج ١/ ٢٧٥

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
الطلاق	لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا	٧	ج ٢٣٧/١، ٢٣٩، ٣٧٨-٣٧٧ ج ٢٩٤/٢
	وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ	٧	ج ٢٣٨/١
البينة	وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ	٥	ج ١٤٢/٢
	وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ	٥	ج ١٣٩/٢
	وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ	٥	ج ١٤٠/٢، ١٤١

فهرست الأحاديث

رقم الصفحة	الحديث
ج ١١٠ / ١	أتركوا ما لا بأس به حَذَرًا عَمَّا به البأسُ
ج ٣٦١ / ١	اجتناب السيئات أولى من اكتساب الحسنات
ج ٢٢٦-٢٢٧ / ٢	إذا اتَّهم أخاه انماث الإيمان في قلبه
ج ١٩٥ / ١	إذا استيقنَ أَنَّهُ زاد في صلاته المكتوبة
ج ٤٦ / ٢	إذا استيقنت أَنَّكَ تَوَضَّأتَ، فَإِيَّاكَ أَنْ تحدث وضوءًا
ج ٢٠٥ / ١	إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم
ج ٢١٣ / ٢	إذا خرجت من شيءٍ ودخلت في غيره
ج ٢٢٢-٢٢١ / ٢	إذا ذكر وهو في صلاته انصرف وتوضأ وأعاد
ج ٤٩ / ٢	إذا شككت فابنِ على اليقين
ج ٢١٤ / ٢	إذا شككت في شيءٍ من الوضوء وقد دخلت في غيره
ج ٤١٢ / ١	إذا كان الماء قدر كُرٍّ لم يُنَجِّسه شيءٌ
ج ٢٧٨ / ١	إذا كان كذلك، فأرجه حتى تلقى إمامك
ج ٢١٨ / ٢	إذا كنت قاعدًا على وضوئك، فلم تدرِ أغسلت ذراعيك أم لا
ج ٢٩٤ / ٢	أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم
ج ٣٦١ / ١	أفضل من اكتساب الحسنات اجتناب السيئات

الحديث	رقم الصفحة
أقضى ما فات	ج ٣٤٧/١
أليس قد أتممت الركوع والسجود	ج ١٨٦-١٨٧
أمّا ما علمت أنّه قد خلطه الحرام، فلا تأكل	ج ١١١/١
امسك عن طريق إذا خفت ضلاله، فإنّ الكفّ عنده خيرٌ من ركوب	ج ٢٧٩/١
إنّ أفطر يوماً من شهر رمضان فأقضيه أحبُّ إليّ من أن يُضرب عنقي	ج ٢٧٩/١
أنّ السجود زيادة في المكتوبة	ج ١٩٩/١
أنّ الله تعالى يحتجّ على العباد بما آتاهم وعرفهم	ج ٥٤/١
إنّ الله سكّت عن أشياء لم يسكت عنها نسياناً	ج ٢٦٣/١
إنّ الله يحتجّ على العباد بما آتاهم وعرفهم	ج ٥٥/١
إنّ الوقوف عند الشبهة خيرٌ من الاقتحام	ج ٢٧٨، ٣٢٤، ٣٦٣
إنّ شكّ في الركوع بعد ما سجد فليمض	ج ٢١٣/٢
إنّ شكّ في الركوع بعدما سجد وإنّ شكّ في السجود بعدما قام فليمض	ج ٢١٥/٢
أنا مقرّب نبوة عيسى وكتابه، وما بشرّ به أمّته	ج ١٧٣/٢

رقم الصفحة	الحديث
ج ٢ / ٢٧٢ - ٢٧٣	انظروا إلى رجلٍ منكم يعلم شيئاً من قضايانا، فاجعلوه بينكم قاضياً
ج ٢ / ٢٧٣	انظروا إلى مَنْ كان منكم قد روى حديثنا
ج ١ / ٧٧	إنَّما أقضي عليكم بالبينات والأيمان
ج ١ / ٢٨٧	إنَّما الأمور ثلاثة: أمرٌ بين رشده فيتَّبَع، وأمرٌ بين
ج ١ / ٣٥٠	إنَّما الشكُّ في شيء لم تجزه
ج ٢ / ٢٢٨	إنَّه لولا ذلك لما قام للمسلمين سوقٌ
ج ١ / ٢٦٤	أيُّ امرئٍ ركب أمراً بجهالةٍ فلا شيء عليه
ج ٢ / ٥٠	بل ينقض الشكُّ باليقين
ج ١ / ١٩٧، ٢٠٠	تسجد سجدي السهو لكل زيادة ونقيصة...
ج ١ / ١٠١	حتَّى تعرف الحرام منه بعينه، فتدعه
ج ١ / ٤٠٢	حتَّى يجيئك شاهدان يشهدان أنَّ فيه الميتة
ج ١ / ٢٦٥	حتَّى يرد فيه أمرٌ أو نهيٌ
ج ١ / ٤٠٢	حتَّى يستبين لك غيرُ هذا، أو تقوم به البيِّنة
ج ١ / ١٠١	حتَّى يعرف الحرام بعينه
ج ١ / ١١٧	حتَّى يكون على يقينٍ من طهارته
ج ٢ / ٢٩٨	الحكم ما حكم به أفقههما

الحديث	رقم الصفحة
خير من الاقتحام	ج ٢٧٧-٢٧٨ / ١
دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، فإنَّك لن تجد فقد شيء تركته لله عزَّ وجلَّ	ج ٢٨٢ / ١
دعي الصلاة أيام أقرائك	ج ٨١ / ٢
الذي جاء به شيطان	ج ٧٤ / ١
رُفِعَ عن أُمِّي تسعة أشياء: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه	ج ٢٤٧ / ١
رفع عن أُمِّي تسعة الخطأ والنسيان	ج ١٨١ / ١
سبحان الله يقطع ثلاثاً، فيكون عليه ثلاثون	ج ٧٤ / ١
ضَع أمر أخيك على أحسنه، حتَّى يَأْتِيكَ ما يُقَلِّبُكَ عنه	ج ٢٢٦ / ٢
فإذا بلغك أنَّ امرأة أَرْضَعْتَكَ	ج ٣٢٣-٣٢٤ / ١
فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فبحكم الله استخفَّ	ج ٢٨٣ / ٢
فارجعوا فيها إلى رواية أحاديثنا	ج ٢٩٥ / ٢
فإنَّ المجمع عليه لا ريب فيه	ج ٢٨٧ / ١
فإنَّ اليقين لا ينقض بالشكَّ	ج ٣٨ / ٢
فعلى العوام أن يقلِّدوه	ج ٣٠١ / ٢
فقد جعلته حاكماً عليكم	ج ٢٩٨-٢٩٩ / ٢
القتل أولى من ركوب العار، والعار أولى من دخول النار	ج ٢٧٨ / ١

الحديث	رقم الصفحة
كذلك يتمرغ الحمار أفلا صنعت كذا	ج ١/٣٨٦
كُلُّ شيءٍ حلالٍ حتَّى تعلم أنَّه حرامٌ بعينه، فتدعه من قبل نفسك	ج ٢/٢٤٩
كُلُّ شيءٍ حلالٍ، حتَّى يحيئك شاهدان أنَّ فيه الميتة	ج ١/١١١
كُلُّ شيءٍ طاهرٌ	ج ٢/٤٣
كُلُّ شيءٍ لك حلالٍ، حتَّى تعرف أنَّه حرام	ج ١/٣١٨-٣١٩
كُلُّ شيءٍ لك حلالٍ، حتَّى تعلم أنَّه حرام	ج ٢/٦٨
كُلُّ شيءٍ لك حلالٌ، حتَّى تعلم أنَّه حرامٌ	ج ٢/١١٦، ٣١٥
كُلُّ شيءٍ لك حلالٍ، حتَّى تعلم أنَّه حرام بعينه	ج ٢/٣١٥-٣١٦
كُلُّ شيءٍ مُطلقٌ حتَّى يرد فيه نهيٌ	ج ١/٢٦٥
كُلُّ شيءٍ مطلقٌ حتَّى يرد فيه نهي	ج ١/٥٦، ٣٥٩- ج ٢/٣٦٠، ٢٤٩
كُلُّ شيءٍ مطلقٌ، حتَّى يرد فيه نهي	ج ٢/٢٤٧
كُلُّ شيءٍ نظيفٌ حتَّى تعلم أنَّه قذرٌ	ج ٢/١١٦
كُلُّ ما شككت فيه ممَّا قد مضى فأَمْضِه كما هو	ج ٢/٢١٤
كُلُّ مجهولٍ ففيه القرعة	ج ٢/٢٤٦
لا تجامعوا على النكاح بالشبهة	ج ١/٣٢٣

الحديث	رقم الصفحة
لا تُعاد الصلاة إلا من خمسة أشياء	ج ٢٠٠ / ١
لا تقولوا إلا خيرًا حتى تعلموا ما هو	ج ٢٢٥ / ٢
لا جبر ولا تفويض، بل أمرين أمرين	ج ٤٩ / ١
لا صلاة إلا بطهور	ج ٤٢٥ / ١
لا؛ لأنك أعرته إياه وهو طاهر	ج ٣٩ / ٢
لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت	ج ٦٥ / ٢
لأنه زاد في فرض الله عز وجل	ج ١٩٩ / ١
لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك	ج ٦٣ / ١
ليس الحرام إلا ما حرم الله	ج ٣٠٤ / ١
ليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبدًا، ولكن تنقضه بيقين آخر	ج ٩٦ / ٢
ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال	ج ١١٠ / ١
ما حجب الله علمه عن العباد	ج ١٧٨ / ١
ما حجب الله علمه عن العباد، فهو موضوع عنهم	ج ٣٥٥ / ١
ما غلب الله على عباده فهو أولى بالعدر	ج ٢٦٣ / ١
الماء كله طاهر، حتى تعلم أنه نجس	ج ٤٦-٤٥ / ٢
معاشر الناس ما من شيء يقربكم إلى الجنة	ج ٨٣ / ١

الحديث	رقم الصفحة
مَنْ اتَّهَمَ أَخَاهُ فِي دِينِهِ فَلَا حَرَمَةَ بَيْنَهُمَا	ج ٢٢٧ / ٢
مَنْ اتَّهَمَ أَخَاهُ هُوَ مُلْعُونٌ مُلْعُونٌ	ج ٢٢٧ / ٢
مَنْ زَادَ فِي صَلَاتِهِ فَعَلِيهِ الْإِعَادَةُ	ج ١٩٩ / ١
مَنْ سَرَّحَ لَحِيَّتَهُ فَلَهُ كَذَا	ج ٣٤٠ / ١
مَنْ عَلَيْهِ مِنَ النَّافِلَةِ مَا لَا يَحْصِيهِ مِنْ كَثْرَتِهِ	ج ٣٥١ / ١
مَنْ كَانَ عَلَى يَقِينٍ فَشَكَّ، فَلْيَمْضِ عَلَى يَقِينِهِ	ج ٣٥ / ٢
الْمَيْسُورُ لَا يَسْقُطُ بِالْمَعْسُورِ	ج ٢٠٥ / ١
النَّاسُ فِي سَعَةٍ مَا لَا يَعْلَمُونَ	ج ٢٦٣ / ١، ج ٢٤٧ / ٢
النَّاسُ فِي سَعَةٍ مَا لَا يَعْلَمُونَ	ج ٢٦٣ / ١
النَّاسُ فِي سَعَةٍ مِمَّا لَمْ يَعْلَمُوا	ج ١٧٦، ١٥٩ / ١
النَّاسُ مُسَلِّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ	ج ٤٣٢، ٤٣١ / ١
هُوَ حِينَ يَتَوَضَّأُ أَذْكَرَ مِنْهُ حِينَ يَشْكُ	ج ٢١٧، ٢١٢ / ٢، ٢٢٣
وَإِذَا لَمْ يَدْرِ فِي ثَلَاثٍ أَوْ فِي أَرْبَعٍ، وَقَدْ أَحْرَزَ الثَّلَاثَ	ج ٣٠ / ٢
وَالْأَيُّ، فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وَضُوئِهِ، وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ	ج ٢٨ / ٢
وَكُلُّ شَيْءٍ فِيهِ حَلَالٌ وَحَرَامٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بَعِينَهُ	ج ٣١٧ / ١

الحديث	رقم الصفحة
ولا يعتدّ بالشكّ في حال من الحالات	ج ٤٩/٢
ولا ينقض اليقين أبداً بالشكّ، ولكن ينقضه بيقين آخر	ج ٥٠-٤٩/٢
ولكن تنقضه بيقين آخر	ج ١٨٠، ٩٧/٢
ولكنّه ينقض الشكّ باليقين	ج ٤٩/٢
ولولا ذلك لما قام للمسلمين سوق	ج ٢١٠/٢
وما لا يُدرَك كلّ لا يُترك كلّ	ج ٢٠٥/١
ويقال للكافر في قبره: مَنْ ربك، فيقول: الله، فيقال: من نبيّك، فيقول محمد ﷺ	ج ٣٠٨/٢
يا أبا ن إنك أخذتني بالقياس	ج ٧٤/١
يسجد سجدي السهو في كلّ زيادة ونقيصة	ج ١٨٤/١
اليقين لا يدخله الشكّ، صم للرؤية وأفطر للرؤية	ج ٥٠/٢

فهرست المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١- اختيار معرفة الرجال المعروف بـ (رجال الكشي)، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠ هـ)، تحقيق جواد القيومي الأصفهاني، الناشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الأولى: ١٤٢٧ هـ.

٢- إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، للعلامة الحليّ أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسديّ (٦٤٨-٧٢٦ هـ)، تحقيق الشيخ فارس الحسنون، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الأولى: ١٤١٠ هـ.

٣- أصول الفقه، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن مفلح الدمشقيّ الحنبليّ (ت ٧٦٣ هـ)، حققه وعلّق عليه وقدم له: د. فهد بن محمد السدحان، الناشر مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

٤- إقبال الأعمال، لرضي الدين أبي القاسم، علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن طاووس، (ت ٦٦٤ هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، قدّم له وعلّق عليه حسين الأعلمي، الطبعة الأولى: ١٤١٧ هـ.

٥- الاحتجاج على أهل اللجاج، لأبي منصور أحمد بن عليّ بن أبي طالب الطبرسيّ (من علماء القرن السادس الهجريّ)، مطبوعات دار الأندلس

الطبعة الأولى: ٢٠١٠م.

٦- الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن سيّد الدّين عليّ بن أبي عليّ محمّد بن سالم الثعلبيّ الأمديّ (ت ٦٣١هـ)، تحقيق عبد الرزّاق عفيفي، الناشر المكتب الإسلاميّ بيروت - دمشق - لبنان.

٧- الأربعون حديثاً: الشيخ محمّد باقر بن محمّد تقّي المجلسيّ (١٠٣٧-١١١٠هـ)، تحقيق فارس حسّون كريم، الناشر الباقيات، المطبعة: وفا، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م - ١٤٣٠هـ.

٨- الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ (٣٨٥-٤٦٠هـ)، حقّقه وعلّق عليه: سيدنا الحجّة السيّد حسن الموسويّ الخرسان، الناشر دار الكتب الإسلاميّة - طهران، الطبعة الرابعة: ١٣٦٣ش.

٩- الاعتقادات في دين الإماميّة، للشيخ الصدوق أبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّيّ (ت ٣٨١هـ)، تحقيق عصام عبد السيّد، الناشر دار المفيد لطباعة والشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

١٠- الأعلام، لخير الدّين الزركليّ، خير الدّين بن محمود بن محمّد بن عليّ بن فارس الدمشقيّ (ت ١٣٩٦هـ)، الناشر دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر: ٢٠٠٢م.

١١- الألفيّة والنفلية، للشهيد الأوّل شمس الدّين محمّد بن مكّي العامليّ،

المستشهد (٧٨٦هـ)، تحقيق مركز التحقيقات الإسلامي، المحقق: علي الفاضل القائني النجفي، الناشر مركز النشر - مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى: رمضان ١٤٠٨هـ.

١٢- الأمالي، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠هـ)، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة، الناشر دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع - قم، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ.

١٣- الانتصار، لعلم الهدى السيد المرتضى أبي القاسم علي بن الحسين الموسوي، (٣٥٥-٤٣٦هـ)، حققه ووثقه وعلّق عليه الدكتور الشيخ محمد مهدي نجف، الناشر المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، المعهد العالي للدراسات التقريبية، الطبعة الأولى: ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م.

١٤- الأنوار الجلالية في شرح الفصول النصيرية، لجمال الدين مقداد بن عبد الله السيروي الحلي، (ت ٨٢٦هـ)، تحقيق علي حاجي آبادي وعبّاس جلالى نيا، الطباعة: مؤسسة الطبع والنشر التابعة للأستانة الرضوية المقدسة، الطبعة الثانية: ١٤٣٥هـ.

١٥- الأنوار النعمانية، للسيد نعمة الله الجزائري (ت ١١١٢هـ)، قدّم له وعلّق عليه محمد علي القاضي الطباطبائي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت - لبنان، الطبعة الأولى المصححة: ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

١٦- الباب الحادي عشر، مع شرحه، للعلامة الحليّ أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي (٦٤٨-٧٢٦هـ)، تحقيق د. مهدي محقق،

- الناشر مؤسسة جاب وانتشارات آستان، تاريخ النشر: ١٣٦٨ ش.
- ١٧- البيان، للشهيد الأوّل شمس الدّين محمّد بن مكّي العامليّ، المستشهد (٧٨٦هـ)، تحقيق الشيخ محمّد الحسون، المطبعة: صدر - قم المقدّسة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- ١٨- التذكرة بأصول الفقه، للشيخ أبي عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان البغداديّ العكبريّ المفيد (٣٣٦-٤١٣هـ)، تحقيق الشيخ مهدي نجف، الناشر دار المفيد للمطبوعات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- ١٩- التفسير المنسوب للإمام الحسن العسكريّ عليه السلام، الإمام الحسن بن علي بن محمد العسكريّ عليه السلام (ت ٢٦٠هـ)، تحقيق ونشر مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف - قم المقدّسة، الطبعة الأولى: ١٤٠٩هـ.
- ٢٠- التوحيد، للشيخ الصدوق أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القميّ (ت ٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق: السيّد هاشم الحسنيّ الطهرانيّ، الناشر مؤسسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، الطبعة الأولى: ١٣٩٨هـ.
- ٢١- الحاشية على قوانين الأصول، للسيّد عليّ الموسويّ القزوينيّ (ت ١٢٩٨هـ)، الناشر مطبعة حاجي إبراهيم تبريزيّ، الطبعة الحجرية، الطبعة الأولى: ١٢٩٩هـ.
- ٢٢- الحاشية على مدارك الأحكام، الشيخ محمّد باقر بن محمّد أكمل الوحيد

البهبهاني (ت ١٢٠٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ.

٢٣- الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، للمحدث الشيخ يوسف البحراني (ت ١١٨٦هـ)، حققه وعلّق عليه محمد تقي الإيرواني، دار الأضواء، الطبعة الرابعة: ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٢٤- الخصال، للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القميّ (ت ٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، الناشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، سنة ١٤٠٣هـ - ١٣٦٢ش.

٢٥- الدرر النجفية في الملتقطات اليوسفية، للمحدث الشيخ يوسف البحراني (١١٠٧-١١٨٦هـ)، تحقيق ونشر شركة دار المصطفى لإحياء التراث، الطبعة الثانية: ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م.

٢٦- الدروس الشرعية في فقه الإمامية، للشهيد الأوّل شمس الدّين محمد بن مكّي العاملي، المستشهد (٧٨٦هـ)، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ.

٢٧- الذخيرة في علم الكلام، لعلم الهدى السيّد المرتضى، لأبي القاسم علي بن الحسين الموسوي، (٣٥٥-٤٣٦هـ)، تحقيق السيّد أحمد الحسيني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، الطبعة: ١٤١١هـ.

٢٨- الذريعة إلى أصول الشريعة، لعلم الهدى السيّد المرتضى أبي القاسم

عليّ بن الحسين الموسويّ، (٣٥٥-٤٣٦هـ)، تحقيق الدكتور الأستاذ أبي القاسم كرجي، منشورات جامعة طهران ١٣٦٣ ش، ١٩٨٦ م.

٢٩- الذريعة إلى تصانيف الشيعة، للشيخ محمد محسن آغا بزرك الطهرانيّ (١٢٩٣ - ١٣٨٩هـ)، دار الأضواء بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة: ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ م.

٣٠- الرجال لابن الغضائريّ، لأحمد بن الحسين بن عبيد الله بن إبراهيم الغضائريّ (من أعلام القرن الخامس)، تحقيق السيّد محمد رضا الحسينيّ الجلاي، الناشر دار الحديث للطباعة والنشر - قم المقدّسة، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ.

٣١- الرسائل الأصوليّة، للشيخ عليّ بن حسين الخاقانيّ (١٢٥٥-١٣٣٤هـ) تحقيق مركز تراث الجنوب - قسم شؤون المعارف الإسلاميّة والإنسانيّة، الناشر العتبة العبّاسيّة، قسم شؤون المعارف الإسلاميّة والإنسانيّة، الطبعة الأولى: ١٤٤٤هـ - ٢٠٢٣ م.

٣٢- الرسائل الأصوليّة، للشيخ محمد باقر بن محمد أكمل البهبهانيّ (ت ١٢٠٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة العلامّة المجدّد الوحيد البهبهانيّ، المطبعة: أمير، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ.

٣٣- الرسائل العشر، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسيّ (٣٨٥-٤٦٠هـ)، الناشر مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرفّة، الطبعة الثانية: ١٤١٤هـ.

٣٤- الرسائل الفقهية، للشيخ الأعظم محمد أمين الأنصاري الدزفولي (١٢١٤-١٢٨١هـ)، إعداد لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، مجمع الفكر الإسلامي، ضمن موسوعة الشيخ الأنصاري، الطبعة الثالثة: ١٤٢٦هـ.

٣٥- الرسائل الفقهية، للشيخ محمد باقر بن محمد أكمل البهبائي (ت ١٢٠٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبائي - قم المقدسة، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ.

٣٦- الرعاية في علم الدراية، للشهيد الثاني زين الدين بن علي العاملي (٩١١-٩٦٥هـ)، تحقيق عبد الحسين محمد علي البقال، الناشر مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي - قم المقدسة، الطبعة الثانية: ١٤٠٨هـ.

٣٧- الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، للشهيد الثاني زين الدين علي العاملي (٩١١-٩٦٦هـ)، الناشر مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الثانية عشر: ١٤٣٧هـ.

٣٨- السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، للشيخ أبي جعفر محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلي (ت ٥٩٨هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الثانية: ١٤١٠هـ.

٣٩- السنن الصغرى، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي (ت ٣٠٣هـ)، تحقيق عبد الرحمن لأبي غدة، الناشر مكتبة المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الثانية: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٤٠- الشريعة، لأبي بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري البغدادي

(ت ٣٦٠هـ)، تحقيق د. عبد الله بن عمر بن سليمان الدميحي، الناشر دار الوطن الرياض - السعودية، الطبعة الثانية: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٤١- العدة في أصول الفقه، لشيخ الطائفة، أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠هـ)، تحقيق محمد رضا الأنصاري القمي، المطبعة: ستارة - قم المقدسة، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ.

٤٢- العروة الوثقى مع تعليقات أربعة من العلماء العظام، للسيد محمد كاظم بن عبد العظيم اليزدي (١٢٤٧-١٣٣٨هـ)، منشورات دار التفسير، الطبعة الثامنة: ١٤٢٨هـ.

٤٣- العين، خليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، تحقيق د. مهدي المخزومي - إبراهيم السامرائي، الناشر مؤسسة دار الهجرة، الطبعة الثانية: ١٤١٠هـ.

٤٤- الفصول الغروية في الأصول الفقهية، الشيخ محمد حسين بن محمد رحيم الأصفهاني الرازي الحائري (ت ١٢٥٥هـ)، تحقيق الشيخ علي جاسم شكارا الساعدي، الناشر مركز المرتضى لإحياء التراث والبحوث الإسلامية، المطبعة: دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٤٤٢هـ - ٢٠٢٠م.

٤٥- الفصول المهمة في أصول الأئمة، للمحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤هـ)، تحقيق وإشراف: محمد بن محمد الحسين القائيني، الناشر مؤسسة معارف إسلامي إمام الرضا عليه السلام، الطبعة



الأولى: ١٤١٨هـ.

٤٦- الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام (الفقه الرضوي)، تحقيق مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية: ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٤٧- الفهرست، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠هـ)، تحقيق الشيخ جواد القيومي، مؤسّسة نشر الثقافة، الطبعة الثانية: ١٤٢٢هـ.

٤٨- الفوائد الأصولية، للسيد محمد مهدي بحر العلوم (ت ١٢١٢هـ)، تحقيق شيخ هادي قبسي، تقديم: السيد فاضل بحر العلوم، الطبعة الأولى: ١٤٣٢هـ.

٤٩- الفوائد الحائرية، للشيخ محمد باقر بن محمد أكمل البهبهاني (ت ١٢٠٦هـ)، تحقيق لجنة تحقيق مجمع الفكر الإسلامي، المطبعة: شريعت - قم، الناشر مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الثالثة: ١٤٣٦هـ.

٥٠- الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية، للشيخ رضا بن محمد هادي الهمداني النجفي، (ت ١٣٢٢)، تحقيق محمد رضا الأنصاري القمي، الناشر مهدي الموعود (عج)، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ - ١٣٧٩ش.

٥١- الفوائد الطوسية، للمحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤هـ)، نّمقه وعلّق عليه وأشرف على طبعه السيد مهدي اللاجوردي الحسني، الشيخ محمد درودي، المطبعة: أصيل - قم، الناشر

محلّاتي، الطبعة الثالثة: ١٣٩٠ ش - ١٤٣٢ هـ.

٥٢- الفوائد الغرويّة، للشيخ إبراهيم المحقّق الرودسريّ (كان حيّاً ١٣٢١ هـ)،
إعداد: السيّد أحمد الحسينيّ الأشكوريّ، نشر: مجمع الذخائر الإسلاميّة،
الطبعة الأولى: ١٤١٩ هـ.

٥٣- الفوائد المدنيّة، المولى محمّد أمين الإسترآباديّ، (ت: ١٠٣٣ هـ)، تحقيق
الشيخ رحمة الله الرحمتيّ الأراكبيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة
المدرّسين بقمّ المشرفّة، الطبعة الأولى: ١٤٢٤ هـ.

٥٤- القواعد والفوائد في الفقه والأصول والعربيّة، للشهيد الأوّل شمس
الدّين محمّد بن مكّي العامليّ، المستشهد (٧٨٦ هـ)، تحقيق الدكتور السيّد
عبد الهادي الحكيم، منشورات مكتبة المفيد - قمّ.

٥٥- القوانين المحكمة في الأصول المتقنة، للميرزا أبي القاسم بن محمّد
حسن القمّيّ الكيلانيّ (ت ١١٥٢ - ١٢٣١ هـ)، شرحه وعلّق عليه:
رضا حسين صبح، دار زين العابدين عليه السلام، إيران - قمّ، الطبعة الأولى:
١٣٩٦ هـ ش - ٢٠١٨ م.

٥٦- الكافي في الفقه، لأبي الصلاح تقي الدين بن نجم الدين الحلبيّ
(٣٧٤ - ٤٤٧ هـ)، تحقيق الشيخ رضا أستاذي، الناشر مؤسّسة بوستان
كتاب، الطبعة الثانية: ١٤٣٤ هـ.

٥٧- الكافي، للشيخ أبي جعفر محمّد بن يعقوب الكلينيّ (ت ٣٢٩ هـ)،
تحقيق علي أكبر الغفاريّ، الناشر دار الكتب الإسلاميّة - طهران، الطبعة

الخامسة: ١٣٦٣ هـ ش.

٥٨- اللعة الدمشقية، للشهيد الأول شمس الدين محمد بن مكّي العاملي، المستشهد (٧٨٦ هـ)، الناشر منشورات دار الفكر - قم، الطبعة الأولى: ١٤١١ هـ.

٥٩- اللهوف في قتلى الطفوف: عليّ بن موسى بن جعفر بن محمد بن طاووس، (ت ٦٦٤ هـ)، الناشر أنوار الهدى، قم - إيران، الطبعة الأولى: ١٤١٧ هـ.

٦٠- المبسوط في فقه الإمامية، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، الطبعة الرابعة: ١٤٣٨ هـ.

٦١- المحاسن، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقي، (ت ٢٧٤ هـ أو ٢٨٠ هـ)، تحقيق السيّد مهدي الرجائي، الناشر المجمع العالمي لأهل البيت عليه السلام، الطبعة الثالثة: ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.

٦٢- المحصول، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الفخر الرازي، (ت ٦٠٦ هـ)، دراسة وتحقيق د. طه جابر فياض العلواني، الناشر مؤسّسة الرسالة، الطبعة الثالثة: ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

٦٣- المحيط في اللغة، للصاحب إسماعيل بن عباد (٣٢٦ - ٣٨٥ هـ)، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، الناشر دار عالم الكتب، الطبعة الأولى: ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

٦٤- المسالك الجامعية في شرح الألفية الشهيدية، لمحمد بن أبي جمهور الأحسائي (حدود ٨٨٠هـ)، تحقيق وتعليق: وجيه بن محمد المسبح الهجري، الناشر مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.

٦٥- المستصفي، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٦٦- المعبر في شرح المختصر، للمحقق نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن الحلبي (ت ٦٧٦هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الأولى - ١٤٣٢هـ.

٦٧- المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي الطيب البصري المعتزلي (ت ٤٣٦هـ)، الناشر دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٣هـ.

٦٨- المعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الناشر دار الدعوة.

٦٩- المغني، لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، الناشر دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٧٠- المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق صفوان عدنان الداودي، الناشر دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ.

٧١- المقاصد العلية (ضمن موسوعة الشهيد الثاني)، للشهيد الثاني زين

الدين بن عليّ العاملي (٩١١-٩٦٦هـ)، إعداد وتحقيق مركز إحياء التراث الإسلامي، الناشر المركز العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، الطبعة الأولى: ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

٧٢-المقتصر في شرح المختصر، لجمال الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن فهد الحلبي (٧٥٧-٨٤١هـ)، الناشر مجمع البحوث الإسلامية، مشهد- إيران، تحقيق السيّد مهدي الرجائي، الطبعة الأولى: ١٤١٠هـ.

٧٣-المقنع والهداية، للشيخ أبي جعفر محمد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القميّ الصدوق (ت ٣٨١هـ)، دار المحجّة البيضاء، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٧٤-المقنعة، للشيخ أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغداديّ المفيد (ت ٤١٣هـ) مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين بقم المشرفة، الطبعة الثانية: ١٤١٠هـ.

٧٥-المناهل، للسيّد محمد بن عليّ الطباطبائيّ (ت ١٢٤١هـ)، منشورات مؤسّسة آل البيت عليه السلام، الطبعة الحجرية.

٧٦-المنتخب من أعلام الفكر والأدب، كاظم عبود الفتلاويّ، مؤسّسة المواهب للطباعة والنشر، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٧٧-المهذب البارع في شرح المختصر النافع، العلّامة جمال الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن فهد الحلبيّ (٧٥٧-٨٤١هـ)، تحقيق الشيخ مجتبي العراقيّ، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين بقم

المقدّسة، ١٤٠٧هـ.

٧٨- المواقف في علم الكلام، لعضد الدّين عبد الرحمن بن أحمد الإيجيّ (ت ٧٥٦هـ)، منشورات عالم الكتب، بيروت - لبنان.

٧٩- النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات مجد الدين المبارك بن محمّد بن محمّد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيبانيّ الجزري ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق طاهر أحمد الزاويّ، محمود محمّد الطناحيّ، نشر: دار إحياء التراث العربيّ، الطبعة الرابعة: ١٣٦٤هـ.

٨٠- النهاية ونكتها، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ (٣٨٥ - ٤٦٠هـ)، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة، الطبعة الثالثة: ١٤٣٧هـ.

٨١- الوافي في شرح الوافية، للمقدّس السيّد محسن بن الحسن الكاظميّ الأعرجيّ (ت ١٢٢٧هـ)، مخطوط - مكتبة الشيخ كاشف الغطاء.

٨٢- الوافية في أصول الفقه، للفاضل المولى عبد الله بن محمّد البشرويّ الخراسانيّ التونيّ (ت ١٠٧١)، تحقيق السيّد محمّد حسين الرضويّ الكشميريّ، الناشر مجمع الفكر الإسلاميّ، المطبعة: شريعت - قمّ، الطبعة المحقّقة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

٨٣- الوجيزة في الرجال، الشيخ محمّد باقر بن محمّد تقي المجلسيّ (١٠٣٧ - ١١١٠هـ)، تصحيح وتحقيق محمّد كاظم رحمان ستايش، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٨٤- الوسيلة إلى نيل الفضيلة، لأبي جعفر محمد بن علي الطوسي المعروف بابن حمزة (ت ٥٦٠هـ)، تحقيق الشيخ محمد الحسون، الناشر منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، مطبعة الخيام - قم المقدسة، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ.

٨٥- أمل الآمل، للمحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤هـ)، تحقيق السيد أحمد الحسيني، مكتبة الأندلس، الطبعة الأولى المحققة: ١٣٨٥هـ.

٨٦- أوثق المسائل في شرح المسائل، للميرزا موسى بن جعفر بن أحمد التبريزي (ت ١٣٠٧هـ)، تحقيق سماء قلم - قم، الطبعة الثالثة: ١٤٣٢هـ.

٨٧- أوصاف الأشراف، للخواجه نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي (٥٩٧-٦٧٢هـ)، إعداد مركز نون للتأليف والترجمة، نشر: جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، الطبعة الأولى: تموز ٢٠١١م - ١٤٣٢هـ.

٨٨- إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد، لفخر المحققين أبي طالب محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (٦٨٢-٧٧١هـ)، نَمَقَه وعلّق عليه وأشرف على طبعه: السيد حسين الموسوي الكرماني والشيخ عليّ بنه الاشتهاردّي والشيخ عبد الرحيم البروجرديّ، المطبعة العلميّة - قم المقدّسة، الطبعة الأولى: ١٣٨٧ش.

٨٩- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، للشيخ محمد باقر بن محمد تقي المجلسي (١٠٣٧-١١١١هـ)، الناشر دار الأميرة للطباعة

والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية: ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٩٠- بحر الفوائد في شرح الفرائد، للميرزا محمد حسن الأشتياني الرازي (١٢٤٨ - ١٣١٩هـ)، تحقيق وتدقيق: لجنة إحياء التراث العربي، بإشراف السيّد رضا ابن السيّد جعفر مرتضى العاملي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٩١- بداية المجتهد نهاية المقتصد، للقاضي لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (٥٢٠-٥٩٥هـ)، تحقيق ومقارنة: عقيل الربيعي، وأحمد العلي، الناشر المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

٩٢- بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد ﷺ، للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن بن فروخ الصفّار (ت ٢٩٠هـ)، تحقيق السيّد محمد السيد حسين المعلّم، الناشر المكتبة الحيدريّة، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ.

٩٣- تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق الدكتور بشّار عواد معروف، الناشر دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٩٤- تحرير الأحكام الشرعيّة على مذهب الإماميّة، للعلامة أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسديّ الحليّ (٦٤٨-٧٢٦هـ)، تحقيق الشيخ إبراهيم البهادري، الناشر مؤسّسة الإمام الصادق ﷺ، الطبعة

الأولى: ١٤٢٠هـ.

٩٥- تحف العقول عن آل الرسول، لأبي محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحرّانيّ (من أعلام القرن الرابع الهجريّ)، توزيع: مكتبة آداب شريقيّة، منشورات الفجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٩٦- تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل، لأبي زكريّا يحيى بن موسى الرهمونيّ (ت ٧٧٣هـ)، تحقيق د. الهادي بن الحسين شبيليّ، ويوسف الأخضر القيم، الناشر دار البحوث للدراسات الإسلاميّة وإحياء التراث، دبي - الإمارات، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٩٧- تذكرة الفقهاء، للعلامة أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسديّ الحلبيّ (٦٤٨-٧٢٦هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، قم المقدّسة، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ.

٩٨- تعلية على معالم الأصول، العلامة السيّد عليّ الموسويّ القزوينيّ (١٢٣٧-١٢٩٨هـ)، تحقيق حفيده: السيّد عليّ العلويّ القزوينيّ، طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلاميّ التابعة لجامعة المدرّسين بقم المقدّسة، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ.

٩٩- تفسير العيّاشيّ، لمحمد بن مسعود العيّاشيّ (ت ٣٢٠هـ)، تحقيق السيّد هاشم الرسوليّ المحلاتيّ، الناشر المكتبة العلميّة الإسلاميّة - طهران.

١٠٠- تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، للمحدّث الشيخ

محمد بن الحسن الحرّ العامليّ (ت ١١٠٤هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت
عليه السلام لإحياء التراث، الطبعة الثالثة: ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨ م.

١٠١- تكملة أمل الآمل، للسيد حسن الصدر (١٢٧٢-١٣٥٤هـ)، تحقيق
د. حسين علي محفوظ، عبد الكريم الدبّاغ، عدنان الدبّاغ، دار المؤرّخ
العربيّ، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨ م.

١٠٢- تمهيد الأصول في علم الكلام، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن
الطوسيّ (٣٨٥-٤٦٠هـ)، تحقيق المركز التخصّصيّ لعلم الكلام الإسلاميّ،
التابع لمؤسسة الإمام الصادق عليه السلام - قم، الطبعة الأولى: ١٣٩٤هـ.

١٠٣- تمهيد القواعد (ضمن موسوعة الشهيد الثاني)، للشهيد الثاني زين
الدين بن عليّ العامليّ (٩١١-٩٦٦هـ)، الإعداد والتحقيق مركز إحياء
التراث الإسلاميّ الناشر المركز العالي للعلوم والثقافة الإسلاميّة، الطبعة
الأولى: ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣ م.

١٠٤- تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن
الحسن الطوسيّ (٣٨٥-٤٦٠هـ)، حقّقه وعلّق عليه: السيّد حسن
الموسويّ الخراسان، الناشر دار الكتب الإسلاميّة - طهران، الطبعة
الثالثة: ١٣٦٣ ش.

١٠٥- تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهرّيّ (٢٨٢-٣٧٠هـ)،
حقّقه وقدم له: عبد السلام هارون، وراجعته: محمد عليّ النجار، دار
الصادق للطباعة والنشر.

١٠٦- تهذيب الوصول إلى علم الأصول، للعلامة أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي الحلبي (٦٤٨-٧٢٦هـ)، تحقيق السيد محمد حسين الرضوي الكشميري، منشورات مؤسسة الإمام علي عليه السلام، الطبعة المحققة الأولى: ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

١٠٧- ثواب الأعمال، للشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق (ت ٣٨١هـ)، حققه وصحح أسانيد: أحمد الماحوزي، دار زين العابدين لإحياء تراث المعصومين عليه السلام، الطبعة الأولى: ١٣٩٣هـ.

١٠٨- جامع المقاصد في شرح القواعد، للمحقق الشيخ علي بن الحسين الكركي (ت ٩٤٠هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية: ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

١٠٩- جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، الناشر دار ابن الجوزي - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

١١٠- جامعة الأصول، للشيخ محمد مهدي النراقي (ت ١٢٠٩هـ)، تحقيق رضا الأستاذي، المطبعة: سلمان فارسي - قم، الناشر مؤتمر المولى مهدي النراقي، الطبعة الأولى: ١٣٨٠ش - ١٤٢٢هـ.

١١١- جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، للشيخ محمد حسن النجفي (ت ١٢٦٦هـ)، حققه وعلق عليه: الشيخ حيدر الدبّاغ، طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، الطبعة الثانية: ١٤٢٣هـ.

١١٢- حاشية سلطان العلماء على معالم الأصول: سلطان العلماء الحسين رفيع الدين محمد بن محمود بن علي المرعشي الحسيني (ت ١٠٦٤هـ)، الناشر مكتبة الداوري - قم المقدسة، الطبعة الأولى.

١١٣- حاشية فرائد الأصول، تقريراً لأبحاث آية الله العظمى السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، للشيخ محمد إبراهيم اليزدي النجفي، المطبعة: ظهور - قم، الناشر دار الهدى - قم، الطبعة الثانية: ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

١١٤- خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، العلامة أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي الحلبي (٦٤٨-٧٢٦هـ)، تحقيق الشيخ جواد القيومي، الناشر مؤسسة نشر الثقافة، الطبعة الرابعة: ١٤٣١هـ.

١١٥- درر الفوائد في الحاشية على الفرائد، للأخوند الشيخ محمد كاظم الخراساني (١٢٥٥-١٣٢٩هـ)، تحقيق السيد مهدي شمس الدين، الناشر مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، الطبعة الأولى: ١٤١٠-١٩٩٠م.

١١٦- درر الفوائد، للشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي (١٢٧٦-١٣٥٥هـ)، تحقيق الشيخ محمد مؤمن القمي، طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المقدسة، الطبعة الثامنة: ١٤٤١هـ.

١١٧- ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد، للشيخ محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري (١٠١٧-١٠٩٠هـ)، تحقيق قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلامية، طبع مؤسسة الطبع والنشر التابعة للأستانة الرضوية المقدسة، الطبعة الأولى: ١٤٤٣هـ.

١١٨- ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، للشهيد الأول شمس الدين محمد بن مكّي العامليّ، المستشهد (٧٨٦هـ)، تحقيق مؤسّسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، المطبعة: ستارة - قم، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ.

١١٩- رجال الخاقانيّ، للشيخ عليّ بن الحسين الخاقانيّ (١٢٥٥ - ١٣٣٤هـ)، تحقيق السيّد محمد صادق بحر العلوم، الناشر مركز النشر - مكتب الإعلام الإسلاميّ، الطبعة الثانية: ١٤٠٤هـ.

١٢٠- رسائل السيّد المرتضى، لعلم الهدى السيّد المرتضى أبي القاسم عليّ بن الحسين الموسويّ، (٣٥٥ - ٤٣٦هـ)، تحقيق وتقديم: السيّد أحمد الحسينيّ، إعداد: السيّد مهدي الرجائيّ، نشر: دار القرآن الكريم - قم، مطبعة الخيام، سنة الطبع: ١٤٠٥هـ.

١٢١- روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، للشهيد الثاني زين الدين بن عليّ العامليّ (٩١١ - ٩٦٥هـ)، الإعداد والتحقيق مركز إحياء التراث الإسلاميّ - ضمن موسوعة الشهيد الثاني، الناشر المركز العالمي للعلوم والثقافة الإسلاميّة، الطبعة الأولى: ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

١٢٢- رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل: الفقيه المدقق السيّد عليّ الطباطبائيّ، (ت ١٢٣١هـ) تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجامعة المدرّسين بقم المقدّسة، الطبعة الثالثة: ١٤٣٦هـ.

١٢٣- زبدة الأصول مع حواشي المصنّف عليها، للشيخ بهاء الدين محمد بن الحسين العامليّ (٩٥٣ - ١٠٣٠هـ)، المطبعة: شريعت - قم، الناشر دار

البشير، الطبعة الأولى: ١٣٨٣-١٤٢٥هـ.

١٢٤- سير أعلام النبلاء، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة: ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٢٥- شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، للمحقق نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسين الحلبي (ت ٦٧٦هـ)، مع تعليقات السيّد صادق الشيرازي، دار القارئ بيروت لبنان، الطبعة الحادية عشر: ١٤٢٥هـ.

١٢٦- شرح مختصر المنتهى الأصولي، لأبي عمرو عثمان ابن الحاجب المالكي (ت ٦٤٦هـ)، وعليه حواشي الأيحي (ت ٧٥٦هـ)، وسعد الدين التفتازاني (٧٩١هـ)، والسيّد الشريف الجرجاني (٨١٦هـ)، تحقيق محمد حسن محمد حسين إسماعيل، الناشر دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ٢٠٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

١٢٧- ضوابط الأصول، للسيّد محمد إبراهيم محمد باقر القزويني الحائري (١٢١٤-١٢٦٢هـ)، تحقيق السيّد مهدي الرجائي، الناشر قسم الشؤون الفكرية والثقافية - شعبة إحياء التراث الثقافي والديني في العتبة الحسينيّة المقدّسة، الطبعة الأولى: ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م.

١٢٨- علل الشرائع، للشيخ أبي جعفر محمد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القميّ الصدوق (ت ٣٨١هـ)، علّق عليه وصحّحه السيّد فضل الله الطباطبائي

- اليزدي، المطبعة العلميّة - قم المقدّسة، الطبعة الثانية: ١٣٨٤ ش.
- ١٢٩ - عوالي اللآلي، لابن أبي جمهور الأحسائي (ت حدود ٨٨٠ هـ)، تقديم السيّد شهاب الدّين المرعشي، تحقيق آغا مجتبی العراقي، المطبعة: سيّد الشهداء - قم المقدّسة، الطبعة الأولى: ١٤٠٣ هـ.
- ١٣٠ - عوائد الأيام في بيان قواعد استنباط الأحكام، للشيخ أحمد بن محمّد مهدي النراقي (ت ١٢٤٥ هـ)، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ١٣١ - عيون أخبار الرضا عليه السلام، للشيخ أبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القميّ الصدوق (ت ٣٨١ هـ)، تصحيح وتعليق وتقديم: الشيخ حسين الأعلمي، الناشر مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، سنة الطبع: ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
- ١٣٢ - غاية المراد في شرح نكت الإرشاد، للشهيد الأوّل شمس الدّين محمّد بن مكّي العاملي (المستشهد ٧٨٦ هـ)، تحقيق الشيخ رضا المختاري، الناشر مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة - قم، الطبعة الأولى: ١٤١٤ هـ.
- ١٣٣ - غرر الحكم ودرر الكلم، لعبد الواحد الأمديّ التميمي (ت ٥٥٠ هـ)، تحقيق سيّد مهدي رجائي، الناشر دار الكتاب الإسلامي - قم، الطبعة الثانية: ١٤١٠ هـ.
- ١٣٤ - غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، للسيّد حمزة بن عليّ بن زهرة الحلبي (٥١١ - ٥٨٥ هـ)، تحقيق الشيخ إبراهيم البهادري، الناشر

مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الأولى: ١٤١٧ هـ.

١٣٥- فرائد الأصول، للشيخ الأعظم مرتضى محمد أمين الأنصاري الذرفولي
(ت ١٢١٤ - ١٢٨١ هـ)، إعداد لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، مجمع
الفكر الإسلامي، الطبعة التاسعة: ١٤٢٨ هـ.

١٣٦- فهرست أسماء مصنفى الشيعة، المشتهر بـ رجال النجاشي، للشيخ
أبي العباس أحمد بن علي بن أحمد بن العباس النجاشي (٣٧٣-٤٥٠ هـ)،
تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم
المشرفة، الطبعة السادسة: ١٤١٨ هـ.

١٣٧- قرب الإسناد، لأبي العباس عبد الله بن جعفر الحميري (من أعلام
القرن الثالث الهجري)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء
التراث، قم المقدسة، الطبعة الأولى: ١٤١٣ هـ.

١٣٨- قواعد الأحكام، للعلامة أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر
الأسدي الحلبي (٦٤٨-٧٢٦ هـ)، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة
لجامعة المدرسين بقم المقدسة، الطبعة الأولى: ١٤١٣ هـ.

١٣٩- كتاب الخلاف، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي
(٣٨٥-٤٦٠ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم
المشرفة، الطبعة السابعة: ١٤٣١ هـ.

١٤٠- كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، للشيخ جعفر بن خضر
كاشف الغطاء (١١٥٤-١٢٢٨ هـ)، تحقيق مكتب الإعلام الإسلامي،

فرع خراسان الرضويّ - قمّ.

١٤١- كشف اللثام عن قواعد الأحكام، للشيخ بهاء الدين محمد بن الحسن الأصفهانيّ المعروف بالفاضل الهنديّ (١٠٦٢-١١٣٧هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرفّة، الطبعة الرابعة: ١٤٣٧هـ.

١٤٢- كشف المراد في شرح الإرشاد، للعلامة أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسديّ الحليّ (٦٤٨-٧٢٦هـ)، منشورات مؤسّسة الأعلميّ بيروت - لبنان، الطبعة الثانية: ١٤٢٦-٢٠٠٥م.

١٤٣- كفاية الأصول، للأخوند الشيخ محمد كاظم الخراسانيّ (١٢٥٥-١٣٢٩هـ)، تحقيق الشيخ مجتبى المحموديّ، الناشر مجمع الفكر الإسلاميّ، الطبعة التاسعة: ١٤٣٩هـ.

١٤٤- كفاية الفقه المشتهر بكفاية الأحكام، للشيخ محمد باقر السبزواريّ (١٠١٧-١٠٩٠هـ)، تحقيق الشيخ مرتضى الواعظيّ الأراكيّ، نشر مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرفّة، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ.

١٤٥- كمال الدين وتمام النعمة، للشيخ أبي جعفر محمد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القميّ الصدوق (ت ٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، الناشر مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرفّة، سنة الطبع: ١٤٠٥هـ - ١٣٦٣ش.

١٤٦- لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن عليّ ابن منظور الأنصاريّ
الرويفعيّ الأفريقيّ (ت ٧١١هـ)، الناشر دار صادر - بيروت، الطبعة
الثالثة: ١٤١٤هـ.

١٤٧- لؤلؤة البحرين في الإجازات وتراجم رجال الحديث، للشيخ يوسف
البحرانيّ (١١٠٧-١١٨٦هـ)، حقّقه وعلّق عليه: السيّد محمد صادق
بحر العلوم، الناشر مكتبة فخرآوي، الطبعة الأولى: ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
١٤٨- ماضي النجف وحاضرها، للشيخ جعفر بن باقر بن جواد بن محمد
حسن آل محبوبة الربيعيّ النجفيّ (١٣١٤ - ١٣٧٧هـ)، دار الأضواء
للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية: ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

١٤٩- مبادئ الوصول إلى علم الأصول، للعلامة أبي منصور الحسن بن
يوسف بن المطهر الأسديّ (٦٤٨-٧٢٦هـ)، إخراج وتعليق وتحقيق
عبد الحسين محمد عليّ البقال، الناشر دار الأضواء بيروت - لبنان، الطبعة
الثانية: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٥٠- مجالس المؤمنين، لنور الله المرعشيّ التستريّ (المستشهد سنة ١٠١٩هـ)،
تعريب وتحقيق محمد شعاع فاخر، الناشر المكتبة الحيدريّة، الطبعة الأولى:
١٣٩١ش - ١٤٣٣ق.

١٥١- مجمع البيان، لأمين الإسلام أبي عليّ الفضل بن الحسن الطبرسيّ،
(ت ٥٤٨هـ)، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمتخصّصين، تقديم:
السيّد محسن الأمين العامليّ، الناشر مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات،

- بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- ١٥٢- مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، للشيخ أحمد المقدس الأردبيلي، (ت ٩٩٣هـ)، تحقيق وتصحيح: الحاج آغا مجتبی العراقي، الشيخ علي بناه الاشتهاردی، الشيخ آغا حسين اليزدي، الناشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤٠٥هـ.
- ١٥٣- مختار الصحاح، لزين الدين لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت ٦٦٦هـ)، تحقيق يوسف الشيخ محمد، الناشر المكتبة العصرية الدار النموذجية بيروت - صيدا، الطبعة الخامسة: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ١٥٤- مختلف الشيعة، للعلامة أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسيدي الحلبي (٦٤٨-٧٢٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الرابعة: ١٤٣٣هـ.
- ١٥٥- مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، للسيد محمد بن علي الموسوي العاملي، (ت ١٠٠٩هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - مشهد المقدسة، الطبعة الأولى: شعبان ١٤١٠هـ.
- ١٥٦- مرآة العقول في شرح أخبار الرسول، للشيخ محمد باقر بن محمد تقي المجلسي (١٠٣٧-١١١٠هـ)، إخراج ومقابلة وتصحيح: السيد محسن الحسيني الأميني، الناشر دار الكتب الإسلامية، الطبعة الأولى: ١٤٠٤هـ.
- ١٥٧- مسالك الإفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، للشهيد الثاني زين الدين بن

عليّ العامليّ (٩١١-٩٦٥هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، قم المقدّسة، الطبعة الرابعة: ١٤٢٩هـ.

١٥٨- مسائل الناصريّات، لعلم الهدى السيّد المرتضى أبي القاسم عليّ بن الحسين الموسويّ (٣٥٥-٤٣٦هـ)، تحقيق مركز البحوث والدراسات العلميّة، المطبعة: مؤسّسة الهدى، الناشر رابطة الثقافة والعلاقات الإسلاميّة، تاريخ النشر: ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

١٥٩- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، للشيخ أحمد بن محمّد مهدي النراقيّ (ت ١٢٤٥هـ)، مؤسّسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢٩هـ.

١٦٠- مشارق الشموس في شرح الدروس، للمحقّق الشيخ حسين بن محمّد بن حسين الخونساريّ، (١٠١٩-١٠٩٩هـ)، نشر مؤسّسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.

١٦١- مشاهير المدفونين في الصحن العلويّ الشريف، لكاظم عبود الفتلاويّ، الناشر العتبة العلويّة المقدّسة، الطبعة الثانية المزيّدة والمحقّقة: ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

١٦٢- مصابيح الأحكام، للسيّد محمّد مهدي بحر العلوم (١١١٥-١٢١٢هـ)، تحقيق وتصحيح: السيّد مهدي الطباطبائيّ، فخر الدين الصانعيّ، منشورات ميثم التمار، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ.

١٦٣- مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، للشيخ المجدد محمّد باقر

- الوحيد البهبهاني (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ.
- ١٦٤- مطارح الأنظار، تقارير أبي القاسم الكلانترّي الطهراني (١٢٣٦-١٢٩٢هـ)، لبحث الشيخ مرتضى الأنصاري (١٢٨١هـ)، الناشر مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الثانية: ١٤٢٥هـ.
- ١٦٥- معارج الأصول، للمحقّق نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسين الحلّي (٦٠٢ - ٦٧٦هـ)، إعداد: محمّد حسين الرضوي، الناشر مؤسّسة آل البيت للطباعة والنشر، الطبعة الأولى: ١٤٠٣هـ.
- ١٦٦- معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء، للشيخ محمّد حرز الدين (ت ١٣٥٦هـ)، علّق عليه حفيده الناشر محمّد حسين حرز الدين، نشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، تاريخ الطبع: ١٤٠٥هـ.
- ١٦٧- معالم الدّين وملاذ المجتهدين، لجمال الدين الشيخ حسن بن زين الدين العاملي (٩٥٩-١٠١١هـ)، طبع ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين بقم المقدّسة، الطبعة الثالثة عشر: ١٤٣٦هـ.
- ١٦٨- معاني الأخبار، للشيخ أبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القميّ الصدوق (ت ٣٨١هـ)، تحقيق محمّد كاظم الموسوي، قسم الشؤون الفكرية والثقافية التابعة للعتبة الحسينية المقدّسة، ١٤٣٥هـ.
- ١٦٩- معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت ١٤٢٤هـ)، الناشر عالم الكتب، الطبعة الأولى: ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

١٧٠- معجم المطبوعات النجفية، للشيخ محمد هادي الأميني، الناشر مطبعة الآداب - النجف الأشرف، الطبعة الأولى: ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م.

١٧١- مفاتيح الأصول، للسيد المجاهد محمد بن السيد علي الطباطبائي الكربلائي (١١٨٠-١٢٤٢هـ)، الطبعة الحجرية.

١٧٢- مفاتيح الشرائع، للمولى محمد محسن الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ)، تحقيق السيد مهدي رجائي، مطبعة الخيام بقم المقدسة، نشر: مجمع الذخائر الإسلامية، ١٤٠١هـ.

١٧٣- مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، للسيد محمد جواد الحسيني العاملي (ت ١٢٢٦هـ)، حققه وعلق عليه الشيخ محمد باقر الخالصي، مؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الرابعة: ١٤٤١هـ.

١٧٤- من لا يحضره الفقيه، للشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق (ت ٣٨١هـ)، صححه وعلق عليه: علي أكبر غفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الثانية: ١٤١٣هـ.

١٧٥- مناهج الأحكام والأصول، للشيخ أحمد بن محمد مهدي النراقي (ت ١٢٤٥هـ)، الطبعة الحجرية.

١٧٦- منتهى المطلب في تحقيق المذهب، للعلامة أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي الحلبي (٦٤٨-٧٢٦هـ)، تحقيق قسم الفقه في



مجمع البحوث الإسلامية، الطبعة الثالثة: ١٤٣٠هـ.

١٧٧- منية المريد في آداب المفيد والمستفيد، للشهيد الثاني زين الدين بن عليّ العامليّ (٩١١-٩٦٦هـ)، إعداد وتحقيق مركز أحياء التراث الإسلامي الناشر المركز العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، الطبعة الأولى: ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

١٧٨- موسوعة طبقات الفقهاء، تأليف: اللجنة العلمية في مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، بإشراف: الشيخ جعفر السبحاني، الناشر مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة: الأولى: ١٤٢٤هـ.

١٧٩- نقباء البشر في القرن الرابع عشر، للشيخ محمد محسن آغا بزرك الطهرانيّ (١٢٩٣-١٣٨٩هـ)، حقّقه وعلّق عليه: محمد الطباطبائيّ البهبهانيّ، مجمع البحوث الإسلامية التابع للأستانة الرضويّة المقدّسة بمشهد، الطبعة الأولى: ١٤٣٧هـ - ٢٠١٥م.

١٨٠- نهاية الأحكام في معرفة الأحكام، للعلامة أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسديّ الحليّ (٦٤٨-٧٢٦هـ)، دار الأضواء بيروت- لبنان، تحقيق السيّد مهدي الرجائيّ، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ.

١٨١- نهاية الوصول إلى علم الأصول، للعلامة أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسديّ الحليّ (٦٤٨-٧٢٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى: ١٤٣١هـ.

١٨٢- نهج الحقّ وكشف الصدق، للعلامة أبي منصور الحسن بن يوسف

بن المطهر الأسديّ الحليّ (٦٤٨-٧٢٦هـ)، تحقيق السيّد رضا الصدر،
تدقيق: عين الله الحسنّي الأرمويّ، الناشر مؤسّسة الطباعة والهجرة -
قم، ١٤٢١هـ.

١٨٣- هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدين، للشيخ محمّد تقي
الرازيّ النجفيّ الأصفهانيّ (ت ١٢٤٨هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر
الإسلاميّ التابعة لجامعة المدرّسين بقم المقدّسة، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ.
١٨٤- وسيلة الوسائل في شرح الرسائل، للسيّد محمّد باقر الطباطبائيّ
اليزديّ، (ت ١٢٩٨هـ)، الطبعة الحجريّة.

فهرست المحتويات

٧.....	بحث الاستصحاب
٧.....	تعريف الاستصحاب
٧.....	المقام الأول: في تحديده الاصطلاحيّ الأصوليّ.
٩.....	المقام الثاني: أركان الاستصحاب
١٢.....	المقام الثالث: دليل الاستصحاب
١٦.....	المقام الثاني: الأقوال في حجّية الاستصحاب
١٧.....	القول الأول وهو مختار المصنّف: الحجّية مطلقاً
٤٧.....	تأمل المحقّق الخونساريّ في الاستدلال بالأخبار على الحجّية مطلقاً
٥١.....	كيفية الدلالة
٥٥.....	القول الثاني وهو: إنكار حجّية الاستصحاب مطلقاً
٦٢.....	القول الثالث وهو: التفصيل بين العدميّ والوجوديّ
٦٧.....	القول الرابع وهو: التفصيل بين الأمور الخارجيّة وبين غيرها
٧٠.....	القول الخامس: التفصيل بين الحكم الشرعيّ الكليّ وغيره
٧٣.....	القول السادس: التفصيل بين الأحكام التكليفيّة والأحكام الوضعيّة
٧٩.....	تحقيق المصنّف في المسألة
٨٣.....	شبهة منع جريان الاستصحاب في الأحكام التكليفيّة
٨٥.....	القول السابع: التفصيل بين ما ثبت بالإجماع وغيره
٨٨.....	كلام السيّد الصدر في الجمع بين قولي الغزاليّ
٩١.....	القول الثامن: التفصيل بين الشكّ في المقتضي والشكّ في الرافع

القول التاسع: التفصيل بين الشكّ في وجود الغاية وعدمه.....	٩٦
القول العاشر: التفصيل المتقدّم مع زيادة الشكّ في مصداق الغاية.....	٩٩
كلام آخر للمحقّق الخوانساريّ <small>رحمته الله</small>	١٠٦
تنبيهات مهمّة.....	١٠٩
الأمر الأوّل: استصحاب الكلّيّ.....	١٠٩
رأي الفاضل التوفّيّ <small>رحمته الله</small> في المسألة.....	١١٢
الأمر الثاني: جريان الاستصحاب في الزمان والزمانيّات.....	١١٧
استصحاب الأمور المقيدة بالزمان.....	١٢١
مناقشة رأي المحقّق النراقيّ <small>رحمته الله</small>	١٢١
الأمر الثالث: عدم جريان الاستصحاب في الأحكام العقلية.....	١٢٣
جريان الاستصحاب في الأحكام الوضعيّة.....	١٢٦
الأمر الرابع: الاستصحاب التعليقيّ.....	١٢٩
الأمر الخامس: استصحاب أحكام الشرائع السابقة.....	١٣٢
أمور المانعة من استصحاب أحكام الشرائع السابقة.....	١٣٤
الثمرات المذكورة لهذه المسألة.....	١٣٩
الثمرة الأولى.....	١٣٩
الثمرة الثانية.....	١٤٢
الثمرة الثالثة:.....	١٤٣
عدم ترتّب الآثار غير الشرعيّة على الاستصحاب.....	١٤٣
الفرق بين الأصول الشرعيّة والأمارات الشرعيّة.....	١٥٠
الأمر السابع: هل تجري أصالة تأخّر الحادث.....	١٥١

- هل يجري استصحاب صحّة العبادة عند الشكّ في طرّو مفسدٍ ١٥٨
- عدم جريان الاستصحاب في الأمور العقائديّة ١٦٠
- تمسّك بعض أهل الكتاب باستصحاب شرعه ١٦٦
- الوجوه التي ذكرها الشيخ الأنصاريّ للجواب عن هذا الاستصحاب ١٦٩
- كلام الإمام الرضا عليه السلام في جواب الجاثليق ١٧٣
- الأمر العاشر من الأمور: دوران الأمر بين التمسّك بالعام ١٧٤
- الأمر الحادي عشر من الأمور: هل يستصحب الباقي لو تعدّر بعض المأمور به ١٧٧
- الأمر الثاني عشر من الأمور: جريان الاستصحاب حتّى مع الظنّ بالخلاف ١٧٩
- حكم اعتبار الاستصحاب من باب الظنّ ١٨١
- اليقين الإجماليّ بالخلاف ١٨٣
- خاتمة: شروط العمل بالاستصحاب ١٨٥
- الدليل على اعتبار هذا الشرط ١٨٧
- الأمر الثاني من الأمور: اشتراط الشكّ في البقاء ١٩٥
- هل يوجد مدرك لقاعدة اليقين غير هذه الأخبار؟ ٢٠١
- الأمر الثالث من الأمور: اشتراط عدم العلم بالبقاء أو الارتفاع ٢٠٤
- المراد من الأدلّة الاجتهاديّة والأصول ٢٠٨
- تعارض الاستصحاب مع غيره ٢٠٩
- المسألة الأولى: تقديم اليد على الاستصحاب والاستدلال عليه ٢٠٩
- المسألة الثانية: تقدّم قاعدة الفراغ والتجاوز على قاعدة الاستصحاب ٢١٢
- هل يُعتبَر في التجاوز والفراغ الدخول في الغير؟ ٢١٤
- عدم جريان القاعدة في أفعال الطهارات الثلاث ٢١٧

هل يلحق الشكّ في الصّحة بالشكّ في الإتيان.....	٢٢٢
المراد من الشكّ في موضوع هذه القاعدة.....	٢٢٣
المسألة الثالثة: في أصالة الصّحة في فعل الغير.....	٢٢٥
مدرك أصالة الصّحة.....	٢٢٥
الاستدلال بالأخبار.....	٢٢٦
تنبيهات.....	٢٣٠
الأمر الأوّل: المحمول عليه فعل المسلم الصّحة باعتبار الفاعل أو الواقعيّة.....	٢٣٠
الأمر الثاني: كون مورد الحمل على الصّحة مختصّاً بما يقبل الاتّصاف بالصّحة أو شاملاً لغيره؟.....	٢٣١
الأمر الثالث: ثبوت الأصل في مورد الشكّ كما يعتبر شرعاً في صحّته.....	٢٣٣
الأمر الرابع: اعتبار إحراز أصل العمل في أصالة الصّحة.....	٢٣٧
الأمر الخامس: وجه تقديم أصالة الصّحة على استصحاب الفساد.....	٢٣٩
أصالة الصّحة في الأقوال والاعتقادات.....	٢٤٣
المقام الثاني: في معارضة الاستصحاب لغيره، كالقرعة.....	٢٤٥
المقام الثالث: في تعارض الاستصحاب لغيره من الأصول العمليّة.....	٢٤٧
تعارض البراءة مع الاستصحاب.....	٢٤٧
تعارض قاعدة الاشتغال مع الاستصحاب.....	٢٥٠
تعارض التخيير مع الاستصحاب.....	٢٥١
تعارض الاستصحابين.....	٢٥١
إذا كان الشكّ في كليهما مسبباً عن أمرٍ ثالثٍ.....	٢٥٩
مبحث الاجتهاد والتقليد.....	٢٦٩
تعريف الاجتهاد.....	٢٦٩

المقام الأول: في إمكان الاجتهاد المتجزئ	٢٧٠
المقام الثاني: بيان ما يُعتبر في المجتهد المطلق	٢٧٥
معرفة علم الكلام	٢٧٦
المقام الثالث: الإفتاء على مبنى الاجتهاد السابق	٢٧٨
الفرق بين الحكم والفتوى	٢٨٢
تفصيل المصنّف في مسألة الفرق بين الحكم والفتوى	٢٨٤
الحكم الذي لا يجوز نقضه هل هو مطلق أم مقيّد؟	٢٨٨
المقام الرابع: التخطئة والتصويب	٢٨٩
المخطئ في الأصول	٢٨٩
المخطئ في الفروع	٢٩٠
أدلة القائلين بالتخطئة	٢٩١
أدلة القائلين بالتصويب	٢٩٢
التقليد	٢٩٥
المقام الأول: أدلة جواز أو وجوب التقليد	٢٩٥
المقام الثاني: حكم تقليد المفضول	٢٩٧
المقام الثالث: اشتراط الحياة في المجتهد	٢٩٨
التقليد في الأصول الاعتقاديّة	٣٠٣
الفهارس العامة	٣١١
فهرست الآيات	٣١٣
فهرست الأحاديث	٣١٨
فهرست المصادر والمراجع	٣٢٦
فهرست المحتويات	٣٥٨