

الْحَقِيقَاتُ الْحَقِيقِيَّةُ

فِي الْأُصُولِ الْعَمَلِيَّةِ

الْجُزْءُ الثَّانِي



الجامعة العربية المفتوحة

القىصرة الجهة الشرقية

التحقیقات الحقيقة

فِي الْأُصُولِ الْعَمَلِيَّةِ

الجزء الثاني

تألیف

الشیخ حسین بن علی الحاقانی

(ت ١٣٨١ هـ، ١٩٦٢ م)

وحکایۃ التحقیق

مکتباً للحقیق

قسم شورون العارف بالحقائق والذین



العتبة العباسية المقدسة
قسم شؤون العلوم الأصولية
مركز تراث الجنوب

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

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

الخاقاني، حسن بن علي بن حسين، ١٣٨٠ - ١٣٨١ هجري، مؤلف.

التحقيق: حسن بن علي بن حسين / الأصول العلمية / تأليف الشیخ حسن بن علي الخاقاني؛ وحدة التحقيق مركز تراث الجنوب قسم شؤون المعرفة الإسلامية والإنسانية - الطبعة الأولى - ذي قار، العراق: العتبة العباسية المقدسة. قسم شؤون المعرفة الإسلامية والإنسانية. مركز تراث الجنوب، ٢٠٢٥ م. ٤ مجلد.

يخصم ارجاعات بليوجرافية.

ISBN: 9789922261423

١. أصول الفقه الإسلامي (جعفرى). أ. العتبة العباسية المقدسة. قسم شؤون المعرفة 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: التحقيقية 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.

العدد: ٥٠٠ نسخة. الإخراج الفني: محمد والي شيال، محمد كاظم زعيل

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

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

[بحث الاستصحاب]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ سَادَاتِ
الْخَلْقِ أَجْمَعِينَ.

وبعد...

فيقول الحقير الجاني الحسن بن الشيخ عليّ الخاقاني ثنا ثنا: لما فرغت من الجزء الثاني من تحريرنا المتكفل لأصل البراءة والاستغال المذكورين فيه، بعد انتهاء الكلام في منجزيّة العلم الإجماليّ، شرعت في الاستصحاب الذي لا بدّ للمجتهد من معرفة موارده وأقسامه؛ إذ هو من الأدلة التي يستند إليها في أحكامه، فنقول: وأما الاستصحاب فالكلام فيه يقع في مقامات:

[المقام الأول: في تحديده الاصطلاحي الأصولي].

تعريف
الاستصحاب

وهو على ما نسب إلى المشهور^(١): «إبقاء ما كان» بقيد على «ما كان» أو بدونه؛ معلومية إرادته، أو «إثبات حكمٍ في زمانٍ لوجوده في زمانٍ في تحديده الاصطلاحي الأصولي»^(٢).

المقام الأول:
في تحديده
الاصطلاحي
الأصولي

(١) فرائد الأصول: ٣ / ٣.

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

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

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

وحيئذٍ لا حاجة إلى ما تكلّفه من الجواب بإرادة «نفس حكم الشارع بالبقاء ابتداءً أو إضاءً، 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، وإن شكَ فيه لا ضير فيه، وإن فرض كون حكم الشارع بالبقاء، إنما هو حكمٌ موجِّبةٌ لجعله، كما هو واضح لمن تدبّر.

فظهر ممّا ذكرنا وحقّقنا أنّه لا يرد: أنّ الإبقاء والإثبات ليس إلّا فعل المكلّف، الذي يأبى كونه الاستصحاب الذي هو من الأدلة بلا ريب.

وحيئذٍ لا حاجة إلى تكليف الجواب عن التعريف بذلك بأنه

(١) درر الفوائد للمحقق الأخوند: ٢٨٩.

(٢) درر الفوائد للمحقق الأخوند: ٢٩٠.

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

أنَّ المستفاد من التعريف المزبور - على ما قد عُلم من استناد المقام الثاني: أركان الحكم بالبقاء إلى الوجود السابق، ما لم يعلم تبَّدِّله - أنَّ الاستصحاب يتقوّم بأمرین:

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

ثانيهما: الشكُّ في بقاء وجوده في زمانٍ لاحق لزمان أُول وجوده، بحيث لا يسري إلى تحقق وجوده في الزمن الأوّل، بلا فرق بين العلم بوجوده الأوّلي حال وجوده، وبين العلم به حال الشكُّ ببقاء وجوده في الزمان الثاني، فإذا حصل ما هو قوامه فلا يتخلّف عنه الحكم بالبقاء.

كيف لا، والموضع يدور مداره^(٢) حكمه، بلا ريب في دورانه مداره.

ومن هنا اتجه ما عن القمي في قوانينه من التعريف بأنَّه: «كونُ حكمٍ أو وصفٍ يقينيٍّ الحصول في الآن السابق، مشكوك البقاء في الآن اللاحق»^(٣).

ولم يرد عليه ما عن الشيخ رحمه الله من أنَّ هذا الكون: «محقق مورد الاستصحاب ومحلّه، لا نفسه»^(٤)، ممّا بنى عليه بعض تلامذته،

(١) الرسائل الأصولية للشيخ علي الحاقاني: ٣٤١.

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

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

(٤) فرائد الأصول: ٣/١٠.

كالوالد ثُمَّ ببيان له منه بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وهو: «أنَّ الحُكْمَ بِمِسْاواةِ الْمُتَابِعِ للسَّابِقِ أَمْرٌ وَارْدُعْلَى ذَلِكَ، نَاشِئٌ عَنْ أَدَلَّةِ الْاسْتِصْحَابِ الْقَاضِيَّةِ بِالْحُكْمِ بِالْمِسْاواةِ مِنْ: لَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ وَنَحْوِهِ»^(١).

وببيان ذلك وتوضيحه: أنَّه قد عُلِمَ مِنْ أَنَّ ذَلِكَ الْكُوْنَ قَوْمَ الْاسْتِصْحَابِ وَمَوْضِعَهُ، الَّذِي لَا يَتَخَلَّفُ عَنْ حُكْمِهِ - أَعْنِي: الْحُكْمُ بِالْبَقَاءِ - كَمَا لَا يَتَخَلَّفُ عَنْ حُكْمِ الْعُقْلِ بِالْبَقَاءِ التَّوْصِلُ بِهِ إِلَى حُكْمٍ شَرِيعِيٍّ، فَالْتَّعْرِيفُ بِهِ بِلَحْاظِ لِزُومِ مَا يُلْزِمُ لَهُ، بِلَا رِيبٍ، كَيْفَ لَا، وَالدَّلِيلُ عَلَى اعْتِبَارِ الْاسْتِصْحَابِ لَمْ يَكُنْ إِلَّا بِهَذَا النَّحْوِ مِنْ لِزُومِ الْمُلْزَمِ. وَتَخْيِيلُ: ظَهُورُ ذَلِكَ التَّعْرِيفِ فِي كَوْنِ الظَّرْفَيْنِ لِلْوَصْفِيْنِ مِنْ الْيَقِينِ وَالشَّكِّ، لَا لِلْحُصُولِ وَالْبَقَاءِ، كَمَا عَنْ صَاحِبِ الْكَفَايَةِ فِي حَاشِيَتِهِ^(٢) عَلَى الْمَقَامِ.

لَا يَخْفَى وَهُنَّهُ، لِكِمالِ ظَهُورِهِ فِي كَوْنِ الظَّرْفَيْنِ لِلْحُصُولِ وَالْبَقَاءِ، فَتَدَبَّرْ جَيِّدًا.

هَذَا، وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْمَرَادَ مِنَ الشَّكِّ الْمَأْخُوذِ فِي قَوْمِ الْاسْتِصْحَابِ: خَصُوصُ الْفَعْلِيِّ الْمُوْجُودِ حَالَ الْاِلْتِفَاتِ إِلَى حَالَهُ فِي الْمُتَابِعِ، أَمَّا لَوْلَمْ يَلْتَفِتْ فَلَا إِسْتِصْحَابٌ وَإِنْ كَانَ هُوَ شَاكِّاً لَوْ التَّفْتَ، فَالْمُتَيَقِّنُ لِلْحَدِيثِ فِي الزَّمَنِ السَّابِقِ لَوْ غَفَلَ عَنْ حَالِهِ فِي الْمُتَابِعِ مِنَ الشَّكِّ وَصَلَّى بَطَلَتْ

(١) الرسائل الأصولية للشيخ علي الحاقاني: ١ - ٣٤٢.

(٢) درر الفوائد للمحقق الآخوند: ٢٩١.

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

لكن الشيخ رحمه الله عقب ذلك بعد البناء عليه، بقوله: «نعم، لو غفل عن حاله بعد اليقين بالحدث وصلّى، ثم التفت وشك في كونه محدثا حال الصلاة أو متظهرا، 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 يتوجه 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).

وحيثئذ لا يجري 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، ولعله أشار إلى هذا بقوله: «فافهم»^(٣).

(١) فرائد الأصول: ٣ / ٢٥.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ٢٥.

(٣) فرائد الأصول: ٣ / ٢٥.

هذا لو لم تكن قاعدة (الفراغ من الأصول)، وإلا فقد قيل إنّه: «لولا نصوصيّة دليل الاعتبار في حجّيتها في مورد الاستصحاب الموجّب لتخصيص دليله بدليلها، لكان حاكمًا عليها بعين الوجه الذي يكون حاكمًا على سائر الأصول»^(١)، كما عن بعض المحسّين.

لكنّ الإنصاف: أنّ تلك النصوصيّة تأبى كونها من الأصول، فتدبّر.

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

ولكن للشيخ رحمه الله في الثاني تأمّل: «نظراً إلى أنّ الأحكام العقلية كلّها مبيّنة مفصّلة من حيث مناط الحكم، والشكّ في بقاء المستصحّب 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 محراً معلوماً 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 بالأخرة إلى تبدّل العنوان»^(٢).

ولا يخفى أنّ في تأمّله رحمه الله نظراً إلى ما ذكره فيه، أنّ ضرورة

المقام
الثالث: دليل
الاستصحاب

(١) درر الفوائد للمحقق الأخوند: ٢٩٧.

(٢) فرائد الأصول: ٣٧ - ٣٨ / ٣.

العقل قاضية بحسن الإطاعة وقبح المعصية، مع أن ماهية الإطاعة وكذا المعصية مشتبه؟ ل الواقع الكلام في أن الإطاعة: هل هي تحصيل غرض المولى مثلاً، أو امتناع أمره؟

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

وما أجيبي به عن ذلك مما عن الفاضل الهمداني رحمه الله في حاشيته على المقام - من أن: «تسمية هذه الأمور أحكاماً عقليةً بعنوانها الإجمالية، اشتباهاً نشأ عن عدّ العلماء والعقلاة لها في المستقلات العقلية، ومن المعلوم أنها لا تكون أحكاماً عقليةً إلا لمن أدرك حسنها وقبحها، وأنت إذا أقيمت عنان التقليد، وفرضت نفسك ممن لم يبلغه كون وجوب الإطاعة من المستقلات العقلية، وأردت معرفتها بنفسك، فلا بدّ من أن تتعقل الماهية التي تريد إثبات الحكم لها أولاً، ثم تمحض الجهات المكنته بها، المؤثرة في حسنها أو قبحها ...»^(١) إلى آخره - فهو كما ترى من الوهن بمكانٍ.

كيف لا، وهو متکفل التصريح بنسبة الاشتباه إلى العلماء والعقلاة قاطبة، في عدّهم تلك في المستقلات العقلية وتنزه غيرهم من بعض الآحاد، كمن نهج منهجه عن الاشتباه، مع أنه الأولى بالاشتباه، حيث لم يلتفت كما التفتوا إلى أن العقل قد يستقل بقبح عنوان أو حسن إجمالاً، كما في ماهية الإطاعة وإن ترددت بين أمرين، وكما في

(١) الفوائد الرضوية: ٣٢٠

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

وثانيًا: إنّه لا مانع من أن يكون لشيء جهات متعدّدة، كلّ واحدٍ منها سببٌ لحسن الفعل في الجملة، ولا يكون كلّ منها بانفراده سببًا مستقلًا لإلزام العقل بفعله، إلاّ أنّ مجموعها من حيث المجموع سببٌ لإدراك العقل اشتغاله على الجهة الملزمة، فكلّ واحدةٍ من تلك الجهات بانفراده، أو بانضمامه إلى بعض الجهات الآخر، قابلٌ لأن يكون مناطًا للحكم بالوجوب واقعًا، وإن لم يكن للعقل طريقٌ إلى إحرازه، بعد تبدل بعض الجهات؛ لعدم استقلاله بالحكم حيث ذكرها هو المفروض.

فعلى هذا، لو تبدل بعض جهات الفعل، يزول الحكم العقلي جزماً؛ لاستحالة بقائه حال الشك في المناط؛ لاستلزماته اجتماع اليقين والشك في شيء واحدٍ شخصيٍّ في زمانٍ واحدٍ، وهو باطلٌ.

ولكنّه لا يوجّب ذلك القطع بزوال الحكم الشرعي المستكشَف عنه لهذا الفعل، لاحتمال بقاء مناطه؛ لأنّ الحكم الشرعي إنما يتبع المناط الواقعيّ، لا ما هو المعلوم عند العقل كونه مناطًا، فيستصحب الحكم الشرعي في زمان الشك ما لم يتغيّر الموضوع عرفاً.

وأمّا ما أجاب به الفاضل المزبور في حاشيته عن ذلك من: «أنّه اشتباهٌ نشأ من الغفلة عن تشخيص الموضوع الذي يستقلّ العقل بحكمه، ويستكشَف منه الحكم الشرعيّ، وعن المساحة في تعين مورد المساحة العرفية التي نلتزم بها في إجراء الاستصحاب».

بتوسيح 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 الشرعي خصوص الواقعية، لا ما هو المعلوم عند العقل كونه مناطاً؛ إذ الدفع مبني على الثاني الذي لا يجدي عدم معلوميته عند العقل في المدعورية، مع عدم كونه موجباً القطع بزوال الحكم الشرعي، التابع للمناط الواقعية الذي به لم يعلم عنوان الموضوع مفصلاً، لكن لم ير العرف تغيير الموضوع في الزمن اللاحق.

هذا، مع أنّ الفرق بين الحكم الشرعي الذي يحكم الشارع به والحكم العقلي، بأنّ عدم العلم بالمناط لا يقبح في ثبوت الأول، دون الثاني فإنه يقبح.

لا يخفى أنّه يأبى كون الأحكام الشرعية تابعة للأحكام العقلية؛ إذ لو لم يكن للعقل حكم - لعدم العلم بالمناط، فيقضي عدم حكمه بعدم استكشاف حكمٍ شرعيٍّ - لكان جريان الاستصحاب بالنسبة إلى الحكم الشرعي - ولو لأنّه ينافي للتبغية، بلا ريب بالكلية.

ومن هنا كان جواب الشیخ رحمه الله في رسائله عن الإشكال في التبعية - «بأنّه يقنع عن الفرق بين الحكم الشرعي والعقلي من حيث الظن بالبقاء

(١) الفوائد الرضوية: ٣٢٢

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

وممّا ذكرنا وحقّقنا، ظهر أنّ الاستصحاب يجري في الأحكام العقلية والأحكام الشرعية المستندة إليها، بلا فرقٍ بين كونها وجودية أم عدمية، فإذا كان العدم مستنداً إلى القضية العقلية، كعدم وجوب الصلاة مع السورة على ناسيها، فإنّه يجوز استصحابه بعد الالتفات، كما صدر من بعضٍ^(٢) مَنْ مال إلى الحكم بالإجزاء في هذه الصورة وأمثالها من موارد الأعذار العقلية الرافعه للتوكيل مع قيام مقتضيه.

وحيثُدِ 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 غيرُ بعيدٍ، كما لا يخفى على مَنْ تدبر الحال.

إنّ الاستصحاب وإن كان على أقسام، وكان الخلاف في حجّيته وعدم حجّيته على أقوال، لكنّ الحقّ القول بحجّيته مطلقاً، مالم يكن الذي يستصحب حكمًا شرعاً ثابتاً في الشريعة السابقة على شريعتنا؛ لما سيأتي - إن شاء الله - مَمّا نحققه في التنبيه الخامس من تنبّهات مسألة الاستصحاب.

المقام الثاني:
الأقوال في حجّية
الاستصحاب

(١) فرائد الأصول: ٣٩ / ٣.

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

(٣) المعارض هو صاحب الفصول في الفصول الغروريّة: ٧ / ٢٤٥.

والذي يدلّ على المختار أمور: القول الأول وهو مختار المصنف: منها: ما يدلّ على منع سلب الحجّية عنه بقولٍ مطلقٍ، وهو: الحجّية مطلقاً أنّه لو لم يكن الاستصحاب حجّةً أصلًا، لم يستقم استفادة الأحكام من الأدلة اللغظية؛ لتوفّقها على أصالة عدم القرينة، والعارض، والمخصوص، والمقيّد، والناسخ.

وحيثئذٍ فجواب الشيخ رحمه الله عن هذا - بقوله: «وفيه: أنّ تلك الأصول قواعد لفظية مُجمّع عليها بين العلماء وجميع أهل اللسان...»^(١) إلى آخر ما ذكره من جوابه - لا يجدي في منع السلب الكلّي، كيف لا، وتلك القواعد والأصول العدمية 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، وإلا فبلحاظ وجود المناط في غيرها، وإن كان وجود المخالف يقبح في الإجماع، ما لم يفرض تأخّره عنمن يدّعى الإجماع، لا يجدي جواب الشيخ رحمه الله لتوهين الدليل.

كما لا يجدي جوابه^(٢) عن الاستدلال على حجّيّته بالإجماع المحكيّ عن جماعة - كما عن المبادئ^(٣) والنهاية^(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 طرور المزيل اعتبار الحالة السابقة مطلقاً، بأنه من نوع لعدم الملزمة، كما لا يخفى على من تدبر.

ومنها: ما يدل على حججته مطلقاً، وهو ما ذكره في المعارض من: «أن المقتضي للحكم الأول ثابت، والعارض لا يصلح رافعاً، فيجب الحكم بثبوته في الآخر الثاني، إما أن المقتضي ثابت؛ فلأننا نتكلّم على هذا التقدير، وإما أن العارض لا يصلح رافعاً؛ فلأنّ العارض احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم، لكن احتمال ذلك معارض باحتمال عدمه، فيكون كلّ منهما مدفوعاً بمقابله، فيبقى الحكم الثابت سليماً عن الرافع»^(١).

ولا يرد عليه ما أورده الشيخ رحمه الله بقوله: «وفيه: أن المراد بالمقتضى، إما العلة التامة للحكم، أو للعلم به - أعني: الدليل - ...»^(٢) إلى آخره.

فإنه على تقدير إرادة الدليل من المقتضي وإن كان كما ذكر، من لا بدّية إرادة ثبوت الحكم في الزمان الأول المزبور، لكن قوله: «ومن المعلوم عدم اقتضاء ذلك لثبوت المعلول أو المدلول في الزمان الثاني أصلاً»^(٣)، في حيز المنع؛ إذ المدلول ما لم يكن مقيداً أو مخصوصاً، ولو بخصوص الزمان الأول بمقتضى تحرّد دليله عن ذلك، لا وجه للحكم بتجرد دليله عن الاقتضاء؛ لثبوته في الزمان الثاني.

كيف لا، واحتمال عروض ما يزيله فيه، لا يوجب إحراز إزالته وتقييده بخصوص الزمان الأول.

(١) معارض الأصول: ٦ - ٢٠٦ - ٢٠٧.

(٢) فرائد الأصول: ٣/٨٣ - ٨٤.

(٣) فرائد الأصول: ٣/٨٤.

وأمّا 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 الرافع - لكنّ عدمه لمّا كان ليس مجرّد احتماله، بل للبناء على أصالته، فلا مناص عن ترتّب المقتضي - بالفتح - في الزمن الثاني.

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

والذي نختاره نحن: أن ننظر في الدليل المقتضي للحكم، يقضي بأنّ يريد من الدليل ما يعمّ المقتضى للحكم - أعني: ما يثبته - لتمثيله بعقد النكاح، وأنّ المراد بالعارض احتمال طرّو المخصّص أو المقيد، ولو بخصوص الزمان الأول.

ومن أجل ذلك، لم يتّجه ما عن الشيخ رحمه الله^(١) بعدُ، 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: «نظر في الدليل»^(٢)؛ لظهور الدليل في غير المقتضي.

(١) فرائد الأصول: ٣ / ٨٦.

(٢) معراج الأصول: ٢٠٩.

كما لم يتّجه قول الشيخ رحمه الله قبل: «أن مجرّد احتمال عدم الرافع لا يُثبت العلم ولا الظنّ بشبوته فيه»^(١).

ولم يتّجه أيضاً قوله: «والمراد من معارضته احتمال الرافع باحتمال عدمه الموجّبة للتتساقط، إن كان سقوط الاحتمالين فلا معنى له»^(٢).
أمّا الأول؛ فلما مرّ.

وأمّا الثاني؛ فلأنّ المراد من المعارضة، عدم التعويل على كُلّ من الاحتمالين بحدّ ذاته، كما يشعر بذلك قول المستدلّ، فيبقى الحكم الثابت سليماً عن المعارض.

وأمّا قوله رحمه الله في آخر كلامه^(٣) - أنّ الدليل يخرج مدعى المحقق عن عنوان الاستصحاب - : فوهنه غيرُ خفيٌّ، بعدما عُلِمَ من أنّ المراد من الدليل ما يعمّ المقتضي، مما يقضي بأنّ ما ذكره المحقق من الوجه لما اختاره، لا يوجّب الإخراج للمدعى عن عنوان الاستصحاب.

وإن تخيل رحمه الله ذلك^(٤)، تبعاً للمعالم^(٥)، وسيأتي - إن شاء الله - في تحقيق ما ينسب إلى المحقق من التفصيل، في التعرّض لحجج المفصّلين ما يوضّح ذلك.

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

(٢) فرائد الأصول: ٣/٨٤.

(٣) فرائد الأصول: ٣/٨٦.

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

(٥) معلم الدين: ٢٣٥.

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

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

وهذا الشكّ مما لا مدخلية 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 «أن المقتضي هو العقد، ولم يثبت أنه باقٍ»، بقوله: «إنا نقول: وقوع العقد اقتضى حل الوطء لا مقيّداً بوقت»^(٣)؛ لظهوره في أن المراد من التخصيص أو التقييد، المعنى الذي لم يكن مما يخصّص أو يقيّد العمومات أو إطلاقات الأدلة السمعية، فتدبر.

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

(١) معارج الأصول: ٢٠٧.

(٢) الفوائد الرضوية: ٣٥١.

(٣) معارج الأصول: ٢١٠.

في جميع أمورهم، كما عن العلامة رحمه الله، في النهاية^(١)، وغيره، بل زاد بعضهم^(٢): آنه لو لا ذلك لاختل نظام العالم.

وزاد آخر^(٣): أن العمل على الحالة السابقة أمرٌ مركوزٌ في النفوس، حتى الحيوانات، ألا ترى أن الحيوانات تطلب عند الحاجة المواتع التي عهدت فيها الماء والكلا، والطيور تعود من الأماكن بعيدة إلى أو كارها، وما ذلك إلّا للبناء على (إبقاء ما كان على ما كان).

وأمّا ما أجيّب عنه من: «أن بناء العقلاء إنما يُسلّم في موضع يحصل لهم الظن بالبقاء؛ لأجل الغلبة، فإنّهم في أمورهم عاملون بالغلبة، سواء وافقت الحالة السابقة أو خالفتها...»^(٤)، إلى آخر ما ذكره.

ففيه:

أوّلاً: إنّ ما استند إليه فيها ادعاه من قوله: «ألا ترى أنّهم لا يكاتبون إلى من عهدواه^(٥) لا يغلب فيه السلام...»^(٦) إلى آخره، ليس إلّا كالاستدلال بما يتفرّع على المدعى لوطم، ولا يخفى أنّ كونه تاماً، 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 حالٍ».

(٦) فرائد الأصول: ٣ / ٩٥.

كيف لا، والعقلاء على ما نراهم يرتبون أثر الوجود على شيءٍ بعد إحراز موضوعه، ولا يعتنون في رفع اليد عما 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 أنه ما لم يثبت الخلاف فهو مظنون البقاء، بل اتّكالهم 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 يرون آثار بقائه حال الشك بالنسبة إلى بعض الأحكام، بعض الأمثلة^(١) التي أشار إليها الشيخ رحمه الله، فوجهه على تقديره مراعاة الاحتياط، والتحرّز عن الضرر المحتمل، فلا يجدي في غير ذلك مما لا يلزمه ضرر محتمل، بلا ريب.

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

هذا، مضافًا إلى أنّ أصالة حجّية الظنّ هي مما يقتضيه التحقيق، كما عليه جماعة كالوحيد البهبهاني^(٢)، وسيد الرياض^(٣)، والمحقق

(١) فرائد الأصول: ٩٥ / ٣.

(٢) الرسائل الأصولية للوحيد البهبهاني: ٣٧.

(٣) حكاه عنه الشيخ محمد تقى الأصفهانى في هداية المسترشدين: ٣٣٠ / ٣.

القمي^(١)، ومن هذا حذوهם في القول بحجية الظن المطلق^(٢).

ومن هنا: اتجه الاستدلال على الحجية بأن الثابت في الزمن الأول ممكن الثبوت في الآن الثاني، وإلا لم يتحمل البقاء، فيثبت بقاوته، ما لم يتجدد مؤثر العدم؛ لاستحالة خروج الممكن عما عليه بلا مؤثر.

فإذا كان التقدير تقدير عدم العلم بالمؤثر، فالراجح بقاوته، فيجب العمل عليه اتجاهًا لو قلنا بكون مرجع ما ذكر من الدليل إلى ما ذكره العضدي^(٣)، وغيره^(٤)، من أن ما تحقق وجوده ولم يُظن أو لم يُعلم عدمه فهو مظنون البقاء؛ وذلك لأن ما أجاب عنه الشيخ رحمه الله، بقوله: «ومحصّل الجواب - عن هذا وأمثاله من أدلةهم الراجعة إلى دعوى حصول ظن البقاء - : من كون مجرد وجود الشيء سابقًا مقتضيًا لظن بقائه...»^(٥)، إلى آخر ما ذكره من محصّل جوابه.

فيه:

أولاً: إن ما ذكره أولاً من المنع هو في حيز المنع؛ إذ لم يكن مجرد وجود الشيء سابقًا مقتضيًا لظن بقائه، بل هو مع ضميمة أصلالة عدم الرافع.

وثانياً: إن ما ذكره ثانياً - من قوله: «مع أنه إن أريد اعتبار الاستصحاب من باب الظن النوعي»، إلى قوله: «ففيه: أن لا دليل على

(١) القوانين المحكمة: ٢٩٤ / ٢.

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

(٣) شرح مختصر الأصول: ٣/٥٦٣.

(٤) كالعلامة في نهاية الوصول: ٣/٣٦٥.

(٥) فرائد الأصول: ٣/٨٧.

اعتباره أصلًا^(١) - هو وإن اتّجه نفيُ الدليل على اعتباره، لكنَّ كون المراد من الظنِّ النوعيِّ خصوصُ ما هو شائِيٌّ لافعِيٌّ، في حيزِ المنع.

وثالثًا: أنَّ ما ذكره ثالثًا - من قوله: «وإنْ أُريدُ اعتباره عند حصول الظنِّ فعَلًا منه، فهو وإنْ استقام...»^(٢)، إلى آخر ما ذكره - هو متّجهٌ ومستقيمٌ، كما اعترف على ما يظهر ممّن قارب عصره^(٣) من أولئك الأعيان المتقدّم ذكرهم.

لكن استدراكه - بقوله: «إِلَّا أَنَّ القول باعتبار الاستصحاب بشرط حصول الظنِّ الشخصيِّ منه...»^(٤) إلى آخره - لم يكن في محلِّه؛ إذ لم يقل به أحدٌ ممّن قال باعتبار الظنِّ النوعيِّ، حتّى يورد عليه به، وإنما هو قولٌ لغيرهم، بلا ريب.

هذا لو قلنا بكون مرجع ما ذكر من الدليل إلى ما ذكره العضديّ، وإنَّا فلا يتّجه ما ذكره بِحَلْلَةِ اللَّهِ أوَّلًا من: «منع استلزم عدم العلم بالمؤثّر رجحان عدمه المستلزم لرجحان البقاء»^(٥)، فإنَّ المراد من رجحان عدم المؤثّر ما عليه العقلاء، من عدم الاعتناء باحتتمال وجود المزيل ما لم يتحقق، وإنّمّا يرثّبون أثر البقاء في مقام العمل بلا ريب.

نعم، يتّجه 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.

مستقلاً - حيثٍ - قِبَال بناء العقلاء البتة، فتدبر.

والدليل الرابع منها: ما يدلّ على حجّيته مطلقاً أيضاً، وهو أنّا تتبعنا موارد الشك في بقاء الحكم السابق المشكوك من جهة الرافع، فلم نجد من أول الفقه إلى آخره، مورداً، إلّا وحكم الشارع فيه بالبقاء، إلّا مع أمارةٍ توجب الظنَّ بالخلاف، ك الحكم بنجاسة الخارج قبل الاستبراء؛ إذ الحكم بها ليس لعدم اعتبار الحالة السابقة، بل لغلبة بقاء جزءٍ من البول أو المني في المخرج، وإلّا لوجب الحكم بالطهارة.

فُرْجٌ حظاً على الأصل، كما في غسالة الحمام عند بعض^(١)، وكالبناء على الصحة المستند إلى ظهور فعل المسلم.

ولا يرد عليه: أن الاستقراء إنما يعتبر إذا كان المشكوك فيه من سُنْخ الأفراد المستقرأ فيها.

وفي المقام: المستقرأ فيها من قبيل الشبهة الموضوعية، ك الحكم بالطهارة عند الشك في الحديث وبالعكس، وبطهارة الشوب ونحوه عند الشك في طرُق النجاسة وبالعكس، والحكم ببقاء الزوجية ما لم يعلم مزيلها، وبقاء الملك ما لم يعلم الناقل، إلى غير ذلك.

ولم يوجد مورداً من الأحكام الكلية 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 الأنصاري في فرائد الأصول عن بعض: ٣/٥٥.

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

فإنه لو سُلِّمَ ذلك، فلا يكون الدليل - حينئذ - أخص من المدعى؛ إذ المناطُ في اعتبار الاستصحاب في تلك الأفراد التي هي من قبيل الشبهة الموضوعية، موجودٌ في غيرها.

هذا، مع أنَّ الظاهر كونُ بنائهم على عدم النسخ فيما احتمل فيه ذلك، ليس إلَّا للاستصحاب، ولعلَّه من هنا قال الشيخ رحمه الله:
 «الإنصاف: أنَّ هذا الاستقراء يكاد يفيد القطع»^(٢)، وعليه يلزمَه القول بالحجَّة مطلقاً، لا الاقتصر على حجَّته فيما لو كان المستصحاب ممَّا ثبت بدليله، أو من الخارج استمراره، فشكٌ في الغاية الرافعَة له، كما هو قوله؛ لوضوح عموم ذلك الاستقراء والتبع.

وأمّا ما أوردَ به عليه من: «أنَّ ما ادعى من عدم وجdan موردٍ في أبواب الفقه من موارد الشك في الرافع، إلَّا وقد حَكَمَ الشارع فيه بالبقاء، منقوصٌ بوجوب البناء على الأكثَر عند الشك في عدد ركعات الصلاة؛ إذ الأصل عدم الإتيان بالمشكوك فيه»^(٣)، فهو أوهن من سابقه البُّتْهَة؛ لوضوح دخول المنقوص به فيما أُستثنى في التبع المزبور، بلا ريب.

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

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ٥٥.

(٣) أوثق الوسائل: ٥ / ٩٨.

و الدليل الخامس منها: ما يدلّ على الحجّيّة مطلقاً أيضًا وهو الأخبار، ولكنّ الكلام في دلالتها يقع من وجهين: الأول: في أصل الدلالة.

الثاني: في كيّفية دلالتها، هل هي على نحو التعبّد المحسّن، أم لا؟ أمّا الأول، فنقول: إنّ الأخبار باعتبار استفاضتها والعمل بها، واعتبار تعاضد بعضها ببعض، لا ريب في اعتبارها، ولا يقدح عدم سلامّة سند بعضها، كما لا ريب في أصل دلالتها.

فإنّ منها: صحيحة زرارة الواردة في النوم، التي فيها: «إلا، فإنّه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين أبداً بالشكّ»^(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 يقين لا ينقض بالشكّ - ظاهرٌ في إرادة التعليّل منه الذي لا يلائم إرادة غير الجنس منه؛ إذ فرض إرادة خصوص يقين الوضوء، لا يصلح كونه تعليلاً، باعتبار خصوصه، كما لا يخفى على مَنْ تدبر.

ومنها: صحيحته الأخرى الواردة في الشوب الذي أصابه دم رعاف أو غيره، المتكفّلة لسؤال السائل والجواب عنه، بقوله: «قلت: لِمَ ذلك؟ وقوله عليه السلام: لأنك كنت على يقين من طهارتكم، فشكّت، وليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشكّ 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 تقدم في الصحيحه الأولى.

ولا يرد عليه^(١) - بناءً على ما هو ظاهر السؤال، من كون المراد: اليقين بالطهارة قبل ظن الإصابة، والشك حين إرادة الدخول في الصلاة - : أن عدم نقض ذلك اليقين بذلك الشك إنما يصلح على ملسوبيه الدخول في العبادة المشروطة بالطهارة مع الشك فيها، وأن الامتناع عن الدخول فيها نقض لآثار تلك الطهارة المتيقنة، لا لعدم وجوب الإعادة على من تيقن أنه صلى في النجاسة، حيث إن الإعادة ليست نقضًا لآثار الطهارة المتيقنة بالشك، بل هو نقض باليقين، فإن ذلك إنما يتوجه حيث تكون الطهارة عن الخبر شرطًا واقعيًا، وهو في حيز المنع؛ إذ المستفاد من الأدلة كونها شرطًا علميًّا.

وبعبارة أخرى: إن الشرط الواقعي للصلاحة في الطهارة الخبيثة في حق غير الناسي، كون المصلى متظهراً في ظاهر تكليفه حال الصلاة، جاهلاً أو غافلاً عنها رأساً، كما يساعد عليه الأخبار.

مضافاً إلى أن عموم التعليل يقضي بكون الإعادة نقضًا لآثار الطهارة المتيقنة بالشك حال تتحققه، فلا يكون ظاهر التعليل مخالفًا لكون الطهارة عن الخبر شرطًا علميًّا، أو واقعيًا بذلك المعنى، على أن ظهور التعليل فيما يتراءى محكم بظهور السؤال، فهو حاكم على ظهور التعليل فيما ذكر، لو فرض.

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

وحيئنٌ فلا ريب في كون دعوى^(١): أنّ من آثار الطهارة السابقة إجزاء الصلاة معها، وعدم وجوب الإعادة لها، حيث إنّ وجوب الإعادة نقض لآثار الطهارة السابقة.

متّجهةٌ، فإنّ دفعها بما عن الشيخ رحمه الله في رسائله - من «أنّ الصحة الواقعية، وعدم وجوب الإعادة للصلاة مع الطهارة المتحقّقة ...»^(٢) إلى آخره، الذي حاصله: أنّ سقوط الأمر، وعدم وجوب الإعادة من الآثار المترتبة على امتحال الأمر الواقعي المحرز بالعلم، أو ما ينوب منابه من الطرق، ما لم ينكشف الخلاف، لا من الآثار المجعلة للطهارة المتحقّقة سابقاً، وإن انكشف خلافها بعد الصلاة، وإن تحقّق حينئذٍ إجزاء ظاهريّ، حيث لم يُعقل عدم الإجزاء فيها - لا يخفى^(٣) على المتدبر وهنّه، بعد ما عُلِمَ من أنّ الطهارة عن الخبر شرطٌ علميٌّ لا واقعيٌ أوليٌّ؛ ضرورة أنّ الدفع إنّما يتمّ على التقدير الثاني، فتدبر.

ومنها: صحيحه ثالثة لزراة: «إذا لم يدرِ في ثلاثة أو في أربع، وقد أحّرَ في ثلاثة، قام فأضاف إليها أخرى، ولا شيء عليه، ولا ينقض اليقين بالشكّ، ولا يدخل الشكّ في اليقين...»^(٤)، إلى آخر الرواية، والتمسّك 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: «إنّ دفعها...».

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

(٥) منهم: المحدث البحرياني في الحدائق الناصرة: ١ / ١٦٤، المقدمة الحادية =

فيه.

وإن أُريد من اليقين، اليقين بالأقل، مع ظهورِ تامٍ، فأضاف إليها أخرى في القيام للرابعة بلا فصل بالتشهُّد والتسليم، فإنَّ صدر الرواية يقضي بعدم إرادة ذلك الظاهر، وأنَّ المراد: القيام المنفصل بالتشهُّد والتسليم، بمعنى: أنَّ الشارع تصرَّف في كيفية البناء، لا في أصله، أي: أوجب البناء على طبق الحالة السابقة بكيفية خاصة، مراعيًّا فيها جهة الاحتياط.

وحيثَنِدِ فلا يلزم من البناء على الأقل - على ذلك النحو - أن يكون مخالفًا لمذهب الخاصة، وموافقًا لمذهب العامة، فتكون الصحيحة متكفلة للجمع بين قاعدة الاستصحاب وقاعدة الاحتياط، ولعلَّ مبالغة الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ في الرواية بتكرير الفقرات وتأكيدها؛ للاِشارة إلى ذلك.

وحيثَنِدِ فلا يرد ما عن الشيخ بِحَلَّةِ اللَّهِ في رسائله أيضًا - من قوله: «ثمَّ لو سُلِّمَ ظهور الصِّحِّحةِ في البناء على الأقلِ المطابق للاستصحاب»^(١)، إلى قوله: «مع أنَّ هذا المعنى مخالفٌ لظاهر صدر الرواية الآبِي عن الحمل على التقيّة»^(٢) - كما هو غيرُ خفيٌّ.

كما لا يتَّجهه أيضًا، ما بعد ذلك من قوله: «مع أنَّ العلماء لم يفهموا

= عشر، والوحيد البهبهاني في الرسائل الأصولية: ٣٣٢، والمحقق القميّ، في القوانين المحكمة: ٣/١٤٥، وغيرهم.

(١) فرائد الأصول: ٣/٦٤.

(٢) فرائد الأصول: ٣/٦٥.

منها إلّا البناء على الأكثـر الموهـن لإرادة الـبناء على الأقلّ^(١)، فإنّ ما فهمـوه إـنـما هو بالـنـسبة إـلـى كـيـفـيـة الـبـنـاء.

كيف لا، وماـل الـبـنـاء على الأـكـثـر مع مـرـاعـاة الـاحـتـيـاط إـلـى الـبـنـاء على الأـقـلـ، كـما يـقـضـي بـه أـخـبـار الـاحـتـيـاط الدـالـلـة على أـنـ الـبـاعـث لـه إـنـما هو اـحـتـيـالـ النـقـصـ، فـيـكـوـن جـبـرـاـلـهـ.

ولـو لم يـكـن مـاـل ذـلـك الـبـنـاء مع تـلـكـ المـرـاعـاة إـلـى مـا ذـكـرـنـا مـن الـبـنـاء على الأـقـلـ، فـلـا أـقـلـ مـن أـنـ مـا حـكـاهـ عـنـ السـيـدـ^(٢)، وـمـن تـبـعـهـ^(٣) مـن أـنـ الـعـمـلـ هو الـأـخـذـ بـالـتـيقـنـ، وـالـاحـتـيـاطـ^(٤)، يـمـنـعـ كـوـنـ الـعـلـمـاءـ لـمـ يـفـهـمـوـا مـنـهـا إـلـا الـبـنـاء على الأـكـثـرـ، كـما لا يـخـفـى عـلـى مـنـ تـدـبـرـ.

وـمـا ذـكـرـنـا وـحـقـقـنـا ظـهـرـ لـكـ: وـهـنـ مـا ذـكـرـهـ^{بـحـثـهـ} بـعـدـ هـذـا مـن قـوـلـهـ: «وـأـمـا اـحـتـيـالـ كـوـنـ الـمـرـادـ مـنـ عـدـمـ نـقـضـ الـيـقـنـ بـالـشـكـ، عـدـمـ جـوـازـ الـبـنـاءـ عـلـىـ وـقـوـعـ الـمـشـكـوـكـ بـمـجـرـدـ الشـكـ...»^(٥)، إـلـىـ آخرـ قـوـلـهـ.

فـيـهـ: مـنـ الـمـخـالـفـةـ لـظـواـهـرـ الـفـقـرـاتـ الـسـتـ أوـ السـبـعـ ظـهـورـاـ لـرـيـبـ فـيـهـ؛ لـظـهـورـ أـنـ الشـارـعـ لـمـ يـتـصـرـفـ إـلـاـ فـيـ كـيـفـيـةـ الـبـنـاءـ، فـلـاـ يـسـقـطـ

(١) فـرـائـدـ الـأـصـوـلـ: ٦٥ / ٣.

(٢) الـمـرـادـ بـهـ هوـ السـيـدـ الـمـرـتـضـيـ فـيـ الـاـنـتـصـارـ: ١٩٢ / ١، مـسـأـلـةـ: ٥٤.

(٣) مـنـهـمـ: السـيـدـ عـلـيـ الطـبـاطـبـائـيـ فـيـ رـيـاضـ الـمـسـائـلـ: ٤ / ٢٤٠، وـالـحـقـقـ الـنـرـاقـيـ فـيـ مـسـتـنـدـ الشـيـعـةـ: ٧ / ١٤٦، وـالـشـيـخـ مـحـمـدـ حـسـنـ النـجـفـيـ فـيـ جـوـاهـرـ الـكـلـامـ: ١٢ / ٣٣٤.

(٤) فـرـائـدـ الـأـصـوـلـ: ٦٤ / ٣.

(٥) فـرـائـدـ الـأـصـوـلـ: ٦٥ / ٣.

الاستدلال بالصحيحة أصلًا على هذا.

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

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

فهو وإن كان لا يتوجه عليه ذلك الإيراد، كما لا يتوجه على الوجه الذي ذكرنا، كما سبقنا إلى ذلك الفاضل الهمداني رحمه 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: مما يأبه صدر الرواية.

وثانياً: مما لا يوافقه أيضاً ما تكفلته الرواية، مما هو موافق لقول العامة، بلا ريب لمن تدبر.

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).

فإنّ ما عن الشيخ رحمه الله - من «جعل البناء على الأقلّ أصلًا منافيًا، لما جعله الشارع أصلًا في غير واحدٍ من الأخبار»^(٢) - من البناء على الأكثر.

غير متّجهٍ، فإنّ مفad الموثقة، أصلٌ أولٌ، بخلاف أخبار البناء على الأكثر^(٣)؛ إذ مفادها أصلٌ ثانويٌّ، على نحو تقييد أو تخصيص الموثقة بأخبار البناء على الأكثر، فيكون المستفاد من الموثقة، وما جرى مجريها - لو لوحظت مع أخبار البناء على الأكثر - ليس إلا البناء على ما يقتضيه المتّيقن السابق، فيما لم يكن الشك في الركعات؛ لخروجه بأخبار البناء على الأكثر، بلا ريب.

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

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

كيف لا، وهي ظاهرة في التّحاد 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 العلّامة بِحَثَّ اللَّهِ في الخلاصة^(٣)، من التوقف فيها ينفرد به ابن عمار، مع ما وثقه غير واحدٍ 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 عمار، وصفوان بن يحيى مّن أجمعوا العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه^(٦)، فتدبّر.

ومنها: ما هو المرويّ في الخصال، بسنته عن محمد بن مسلم، عن مولانا الباقر عَلَيْهِ الْكَرَمُوْلَهُ أو أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَرَمُوْلَهُ قال: قال أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَرَمُوْلَهُ: «من كان على يقينٍ فشكّ، فليمضِ على يقينه، فإنّ الشكّ لا ينقض اليقين»^(٧).

(١) هو الشيخ عبد الكريم الحائري 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، مرأة العقول: ١٤/١٣.

(٥) رجال النجاشي: ٧١، رقم ١٦٩.

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

(٧) الخصال: ٦١٩، حديث الأربعاء.

فإنّه كما قال الوالد ﷺ: «واضح الدلالة في إعطاء القانون الكليّ، وإنّ كلّ متيقّنٍ فعليه 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 دلالته.

وأمّا ما عن الشيخ رحمه الله في رسائله، من «أنّ اختلاف اليقين والشكّ، لابدّ: إما أن يكون في زمان نفس الوصفين، كأن يقطع يوم الجمعة بعدها زيدٍ في زمان، ثم يشكّ يوم السبت في عدالته في ذلك الزمان.

وأمّا في زمان متعلّقهما، وإن اتّحد زمانهما، كأن يقطع يوم السبت بعدها زيدٍ يوم الجمعة، ويشكّ - في زمان هذا القطع - بعدها في يوم السبت.

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

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

(١) الرسائل الأصولية للشيخ على الحاقاني: ٣٧٣.

(٢) فرائد الأصول: ٣/٦٨ - ٦٩.

مَدِّعِيًّا: تأييد ذلك بأنّ حقيقة النقض ليس إلّا «رفع اليد عن نفس الآثار التي ربّها سابقاً على المتيقّن»^(١).

فهو كما ترى، من آنَّه محلّ للمنع.

إِمَّا أَوْلَأً: فلمنع ظهور الرواية في الْتَّحَادِ زَمَانٌ مَتَّعِلِّقٌ الْيَقِينُ وَالشَّكُّ.

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

وكذا الإمضاء على اليقين، فإنّه لم يكن مختصّاً بخصوص الآثار التي ربّها سابقاً على المتيقّن، وإن كان يتراءى ذلك.

وثانيًّا: فلمنع كون حقيقة النقض - ولو عرفاً - ما ذكر، وإلّا لكان التعليل أخصّ على ما علِم من مفاد «فليمضِ على يقينه»^(٢)، من عمومه للصورتين المشمولتين للشكّ، ولا يقدح ذلك كون مفاد الرواية حينئذ قاعدتين، فتدبر جيداً.

وثالثاً: فلأنّ ما ذكره في آخر كلامه من الإنصاف^(٣) الذي تكفل

(١) فرائد الأصول: ٦٩ / ٣.

(٢) الخصال: ٦١٩، حديث الأربعاء.

(٣) فرائد الأصول: ٧٠ / ٣.

أخيره، بعد حمل قوله عليه السلام: «فإن اليقين لا ينقض بالشك»، على المعنى الذي ذكره، ينادي بحقيقة ما قلناه أولاً، وأن ما ذكره من المعنى، مما لا يعول عليه، كما لا يعول على ما زعمه^(١) من ضعف سند الرواية بالقاسم بن يحيى^(٢)، وإن غضبنا عما نقله الأغا بن محمد^(٣) عن خاله المجلسي بن محمد^(٤) من: «أنه رأى رسالة قديمة فيها هذا الخبر، باختلافات يسيرة بطريقين صحيحين»^(٥)، لأن يكفي انجباره بالشهرة بين الأصحاب.

ومن هنا كانت مكاتبة علي بن محمد القاساني، قال: كتبت إليه - وأنا بالمدينة -^(٦) عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان، هل يصوم أم لا؟ فكتب عليه السلام: «اليقين يدخل فيه الشك، صم للرؤى، وأفطر للرؤى»^(٧). لا يقدح فيها ما عنه محمد^(٨) من «أن سندها غير سليم»^(٩)، مع اعترافه

(١) فرائد الأصول: ٧١ / ٣.

(٢) القاسم بن يحيى بن الحسن بن راشد الراشدي، ذكره الشيخ الطوسي في الفهرست، ولم يوثقه: ٢٠٢، رقم الترجمة: ٥٧٥، وضعيته ابن الغصائري في رجاله: ٨٦، رقم الترجمة: ١١٢، وذكره النجاشي في رجاله ولم يوثقه: ٣١٦، رقم الترجمة: ٨٦٦.

(٣) بحار الأنوار: ١١٦ / ١١٧ - ١١٨.

(٤) الشيخ الوحيد البهبهاني في الرسائل الأصولية: 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.

بأن الإنصاف: كون الرواية أظهرت أخبار الاستصحاب؛ استناداً إلى أن تفريغ تحديد كل من الصوم والإفطار على رؤية هلال رمضان وشوال، لا يستقيم إلا بإرادة عدم جعل اليقين السابق مدخولاً بالشك، أي: مزاحماً به^(١).

هذا، والحاصل: أنه لا ريب في دلالة تلك الأخبار واعتبارها.

ومن هنا لم يتوجه ما ذكره بعد، بقوله: «هذه جملة ما وقفت عليه من الأخبار المستدل بها للاستصحاب...»^(٢) إلى آخره بلا ريب لمن تدبر.

ومن هنا: لم يتحتاج إلى ما تكلّفه بقوله في آخر كلامه: «فلعل الاستدلال بالمجموع باعتبار التجابر والتعاضد»^(٣)، البّة.

كما لا حاجة إلى تأييد ما ذكره، مما تكلّفه بالأخبار الواردة في الموارد الخاصة، مثل رواية عبد الله بن سنان - الواردة فيمن يعي ثوبه الذمّي، وهو يعلم أنه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير - قال: «فهل على أن أغسله؟ فقال: لا، لأنك أعرته إيه وهو ظاهر، ولم تستيقن أنه نجس»^(٤)، وإن كان في الرواية دلالة واضحة، على أن وجه البناء على الطهارة وعدم وجوب غسله، هو سبق طهارته، وعدم العلم بارتفاعها، كما ذكره بن حمّاد^(٥).

(١) فرائد الأصول: ٣ / ٣.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ٣.

(٣) فرائد الأصول: ٣ / ٣.

(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 / ٣.

كيف لا، ولو كان المستند قاعدة الطهارة، لم يكن معنى لتعليق الحكم بسبق الطهارة، إذ الحكم في القاعدة مستند إلى نفس عدم العلم بالطهارة والنجاسة.

لكنّ ما استدركه - من أنّ: «الرواية مختصة باستصحاب الطهارة دون غيرها»^(١) - غير متّجه، بعدما علم بلا ريب، من أنّ المورد لا يخصّص الوارد.

وحيثُد فلا حاجة إلى ما التجأ إليه بعد، من قوله: «ولا يبعد عدم القول بالفصل بينها وبين غيرها، مما يشك في ارتفاعها بالرافع»^(٢)، مع أنّه غير تام على ما اختاره من القول التاسع من الأقوال، بحجّة الاستصحاب^(٣)، كما لا يخفى على من تدبّر.

وأمّا ما أيد به أيضاً، من قوله عيسى^{عليه السلام} في موثقة عمار: «كُلُّ شيءٍ ظاهرٌ، حتّى تعلم أَنَّه قذر»^(٤)، بناءً على أنّه مسوقٌ لبيان استمرار طهارة كلّ شيءٍ، إلى أن يعلم حدوث قذارته»^(٥).

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

(١) فرائد الأصول: ٧٢ / ٣.

(٢) فرائد الأصول: ٧٢ / ٣.

(٣) فرائد الأصول: ٥١ / ٣.

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

(٥) فرائد الأصول: ٧٢ / ٣.

كل شيء إلى حصول العلم بقدارته - مما لا ينبغي الإشكال فيه؛ إذ الحكم المستمر لا يكون حيئنـ إلا وهو مسبـب عن وجود الطهارة في السابق.

كيف لا، ومفادها - على ذلك البناء - إبقاء الطهارة السابقة إلى حصول العلم بالقدارـة، الذي لا ينفكـ حكم الشارع به، عن كون سبـبه وجوده السابق، وإلا لأنـي قيد وجود الطهارة بالسابق في مفاد الرواية، على البناء المزبور.

فما عن الفاضل الهمداني رحمه الله في حاشيته - من: إنكار الدلالة مع «تسليم كون الرواية مسوقةً لبيان الاستمرار»^(١) المزبور، والاعتراف بكون مفادها ذلك الإبقاء، زعمـاً منه أنه «لا يعلم من حكم الشارع بالإبقاء، كون سبـبه وجوده السابق، أو كونه مشـكوكـ الطهارة»^(٢) - فوهـنه مما لا ينبغي الإشكال فيه.

وأـمـا عنـ الشـيخ رحمه الله في معنىـ الرواية، بعد تقديمـه مقدـمة، وهي: أنـ «المـتكلـم قد يـقصد مجردـ ثـبوتـ المـحمـولـ لـلـمـوضـوعـ، ظـاهـراـ أوـ وـاقـعاـ، منـ غـيرـ مـلاـحظـةـ كـونـهـ مـسـبـوقـاـ بـثـبوـتـهـ لـهـ، وـقـدـ يـقصدـ مجرـدـ الاستـمرـارـ، لـأـصـلـ الـثـبـوتـ، بـحـيـثـ يـكـونـ أـصـلـ الـثـبـوتـ مـفـروـغـاـ، وـالـأـوـلـ أـعـمـ منـ الثـانـيـ منـ حـيـثـ المـورـدـ»^(٣)، منـ أنـ المعـنىـ الثـانـيـ لـوـأـرـيدـ مـنـهـ، كـانـتـ «دـلـيـلاـ عـلـىـ الـاسـتـصـاحـابـ، لـكـنـهـ خـلـافـ ظـاهـرـهـ»^(٤).

(١) الفوائد الرضوية: ٣٤٦.

(٢) الفوائد الرضوية: ٣٤٦.

(٣) فرائد الأصول: ٣ / ٧٣.

(٤) فرائد الأصول: ٣ / ٧٣.

وأنَّ «المعنى الأول الذي هو الأعمّ، لم يكن فيه دلالةٌ على استصحاب الطهارة، وإن شمل مورده، إلَّا أنَّ الحكم فيما علم طهارته، ولم يعلم طرُوَّ القذارة له، ليس من حيث سبق طهارته، بل باعتبار مجرّد كونه مشكوكَ الطهارة»^(١).

ففيه: أنَّ المعنى الثاني لا يأبه الظاهر، بناءً على ما لا يُبعَد فيه، من كون الموثقة مسوقةً لبيان استمرار طهارة كُلَّ شيءٍ، إلى أن يعلم حدوث قذارته، ولئن فُرض كونه ممَّا يأبه الظاهر، وأنَّ المراد المعنى الأول، فمع فرض كونه الأعمّ من الثاني، لا معين لكون الحكم فيما علم طهارته، ولم يعلم طرُوَّ القذارة له، ليس إلَّا باعتبار مجرّد كونه مشكوكَ الطهارة.

وعليه، لا تفيid الرواية خصوص قاعدة «الطهارة»، كما لا تفيid خصوص الاستصحاب، بل - بناءً على إرادة المعنى الأول من الرواية - المتّجه كونها تدلُّ على أصلين: «قاعدة الطهارة»، و«استصحابها»، بدون لزوم استعمال اللفظ في معندين، فإنَّه إنما يلزم ذلك لو أُريد من المحمول في الرواية، تارةً أصل ثبوته، وأخرى استمراره، بحيث كان أصل ثبوته مفروغاً عنه، وكذلك الحال في الغاية، بأن جعلت غاية للحكم بثبوته مرّةً، وللحكم باستمراره أخرى، وأمّا إذا أُريد أحدهما من المغيَّب، والآخر من الغاية، فلا.

(١) فرائد الأصول: ٣ / ٧٣

وببيان ذلك: أن قوله ﷺ: «كُلُّ شَيْءٍ طَاهِرٌ»^(١) - مع قطع النظر عن الغاية بعمومه الموضوعيّ، وإن اختلفت أفراده؛ لأنطباقه على ما سبق العلم بظهوره، وعلى ما لم تعلم، بل شُكِّت، بلا اختلاف في معنى محموله، بل هو متّحد، ينطبق على كُلٍّ من الأفراد مع اختلافها - لا ريب في دلالته على ثبوت المحمول لـكُلٍّ من تلك الأفراد، فيكون مع عدم لحاظ غايته دليلاً بعمومه على طهارة الأشياء بما هي بعناوينها، وبما هي مشتبه حكمها، فهو دالٌّ على قاعدة «الطهارة»؛ إذ لا حاجة في دلالته عليها إلى ملاحظة غايته، وبملاحظة غايته يكون دالاً على استصحاب الطهارة؛ لدلالة الغاية على استمرار المغيّى إلى زمان حصولها.

لكن لِمَا كانت هي العلم بانتفاء المغيّى، كان مفاده استمراره تعبيداً، ولا يعني بالاستصحاب إلّا ذلك.

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

فظهر مِمَّا ذكرنا: أنّ ما زعمه صاحب الفصول بِحَمْلِ اللَّهِ^(٣) من استفادة الأصلين من الرواية، هو مِمَّا لا ريب فيه، حيث يكون

(١) تهذيب الأحكام: ١/٢٨٤، كتاب الطهارة باب ١٢، ح ١١٩، وفيه: «كُلٌّ شيءٌ نظيفٌ».

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

(٣) الفصول الغروية: ٧/٢٧٢.

بالتقرير الذي بينا، وهو ممّا لا يأبه كلامه.

كيف لا، وأراد بقوله: «أحدها: أنّ الحكم الأوّي...»^(١) إلى آخره، أنّ الأشياء التي لا يُعلَم نجاستها، داخلة في عموم «كل شيء» أو إطلاقه. وبقوله: «الثاني: أنّ هذا الحكم...»^(٢) إلى آخره، أنّ هذه الطهارة المحكوم بها مستمرة تعّبّداً، عند الشك في بقائها وارتفاعها؛ للشك في طرّو المزيل.

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

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

(١) الفصول الغروية: ٢٧٢ / ٧.

(٢) الفصول الغروية: ٢٧٢ / ٧.

(٣) فرائد الأصول: ٧٥ / ٣.

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

(٥) فرائد الأصول: ٣ / ٧٥.

ومن هنا: لم يتّجه قوله بعد: «ومنشأ الاشتباه في هذا المقام: ملاحظة عموم القاعدة لمورد الاستصحاب، فيتخيل أنّ الرواية تدلّ...»^(١) إلى آخره، بل ونهنّ بين، على ما قد عُلِم.

هذا، مع أنّ دلالة الرواية على طهارة مستصحّب الطهارة، من حيث عمومها أو إطلاقها، لا من حيث الأولوية، لا تتفكّ عن دلالتها على اعتبار استصحاب الطهارة، على حدّ اعتبار الشكّ فيها، بدون استصحابها، ممّا هو داخلٌ في العموم أو الإطلاق.

ومن هنا: يتّجه أن يُقال بشمول الرواية للأصلين، حتّى مع لحاظ الغاية بلا محذور، مع فرض كون الغاية غايةً لقاعدة الطهارة أيضًا، كما هو الظاهر؛ لظهورها في كونها قيّدًا للمعنى العامّ أو المطلق، أعني: المنطبق على كُلّ من فرديه.

غاية ما في الباب: أنّ اللازم لتسويق الطهارة بلحاظ التقييد بالغاية، استمرارها إلى زمان الشكّ، ولا ضير في ذلك؛ إذ لم يكن القصد حينئذٍ إلى الاستمرار إلّا تبعًا، ولا يكون المستعمل فيه الغاية حينئذٍ، إلّا المعنى العامّ أو المطلق، كما لا يخفى على مَنْ تدبّر جيّدًا.

وعليه: يتّجه حينئذٍ ما عن صاحب الفصول بِحَلَّةِ اللَّهِ أَيْضًا، لو أراد هذا القول بالشمول.

وكيف كان، فلا ريب في أنّ قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الماء كُلُّهُ طاهر، حتّى تعلم

(١) فرائد الأصول: ٣/٧٥.

أنه نجس^(١)، متّحدٌ مع الموثق السابق، من حيث الحكم والغاية، فالكلام فيه كالكلام في الموثق.

وأمّا ما عن الشيخ رحمه الله من أنّ إرادة القاعدة منه، وإن كانت موافقة لظاهر اللفظ - كما عرفت في الرواية السابقة - «إلا أنّ الاستبهان في الماء من غير جهة عروض النجاسة للماء...»^(٢) إلى آخره.

ففيه: أنّ الاستثناء مما يأبه ظاهر الاستغراب، المستفاد من «كله»، البة.

وعليه: لا يكون الخبر مفاداً، إلا كالموثق السابق، بلا ريب لمن تدبر.

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

فهذه الأدلة العامة والخاصة، التي أقمناها على اعتبار الاستصحاب مطلقاً، لا يستفاد منها اعتباره في خصوص ما لو كان المستصحب مما ثبت بدليله، أو من الخارج استمراره فشك في الغاية الراجعة له، كما هو مختار الشيخ رحمه الله^(٤)، فإنّ الأخبار الخاصة 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 ٤ و ٣ و ٢، وفيه: «حتى يعلم أنه قذر».

(٢) فرائد الأصول: ٣/٧٦.

(٣) الكافي: ٣/٣٣، باب الشك في الموضوع وما نسيه أو قدم أو آخر، ح ١، تهذيب الأحكام: ١/١٠٢، كتاب الطهارة باب ٤، ح ١١٧.

(٤) فرائد الأصول: ٣/٥١.

كيف لا، وخصوصيّة المورد ممّا لا يصلح لأن يكون خصّصاً للوارد، فَذَكْرُه لا يكون إلّا من باب المثال.

هذا، مضافاً إلى أنّ تنزيل الشارع، المشكوك المسبوق بتيقّنه الذي هو ملاك الاستصحاب، ليس إلّا عبارة عن استمرار الحكم المتيقّن إلى زمن الشكّ.

وحيثئذٍ فقوله بِحَمْلِ اللَّهِ: «إِنَّ اخْتِصَاصَ مَا عَدَا الْأَخْبَارِ الْعَامَّةَ بِالْقَوْلِ الْمُخْتَارِ وَاضْعُفْ»^(١)، غريبٌ من مثله، كما لا يخفى على مَنْ تدبر.

وأمّا الأخبار العامّة، فمع كون الاستدلال بها على حجّية الاستصحاب في جميع الموارد، هو المعروف بين المتأخّرين، وأنّ التأمّل فيه قد فتح بابه المحقق الخونساري في شرح الدروس^(٢)، باعتراف الشيخ بِحَمْلِ اللَّهِ في رسائله^(٣)، وقد تصدّى إلى إيضاحه بها لا نهوض له في صحة التأمّل.

ومنع الاستدلال بها على حجّيته في جميع الموارد، لا ينبغي الإشكال في دلالتها على حجّيته مطلقاً، فإنّ محصل ما جعله بِحَمْلِ اللَّهِ منشأً للتأمّل والمنع بتوضيحيه: «أَنَّ النَّفْضَ الَّذِي تَكْفُلُهُ تِلْكُ الْأَخْبَارُ بَعْدَ تَعْذُّرِ إِرَادَةِ حَقِيقَتِهِ لِغَةً فِي تِلْكُ الْأَخْبَارِ، الْبَتَّةُ، - أَعْنِي: رفع اهِيَّةِ الْحَسِيَّةِ الْحاَصِّلَةِ فِي الْأَشْيَاءِ وَإِبَانَةِ أَجْزَائِهَا، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كَالَّتِي نَفَضَتْ

(١) فرائد الأصول: ٣ / ٧٨.

(٢) مشارق الشموس: ١ / ٣٨٣ - ٣٨٤.

(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 لبقاءه، لولا المانع منه، كالطهارة، وعلاقة الزوجية الباقيين لولا المزيل، فيختصّ متعلّقه بها 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؛ لأنّه ذلك المعنى على هذا المعنى إلى المعنى الحقيقى، اعتباراً وعرفاً^(٢)، انتهى.

فيه: أنّ مرجوحة هذا المعنى، إن كانت لإحراز عدم المقتضي للشيء - كما يؤيّده قوله: «البناء على عدم الشيء بعد وجوده»، بحيث يكون المستصحب مقيّداً بخصوص وقت اليقين، كما في الواجب المؤقت - فهذا ممّا يأبه المقام، البّة.

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

وإن كانت للشكّ في كيفية اقتضائه ومقدار اقتضائه، فلا علم بتجرّده عن شأنية 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 التبريزى في أوّل ثق الوسائل: ٥ / ١٥٧.

شأنها البقاء، لولا الشك لوجوب الصوم عند الشك في وجود غايتها أو مصادقها، لكن دليله مقتضٍ للبقاء لولا الشك.

هذا، مضافاً إلى أنّ بعد إطلاقه وتتنزيل الشارع أو العقلاه المشكوك حال الشك، منزلة المتيقن السابق حال اليقين، لا مرجوحية، وسيأتي - إن شاء الله - ما يوضح ذلك، فهذا المعنى قريبٌ لا خصوص ذلك المعنى.

هذا كلّه مع أنّ المستفاد من مثل قوله عليه السلام: «ولكنه ينقض الشك باليقين»^(١)، وقوله: «ولا يعتد بالشك في حال من الحالات»^(٢)، وقوله في الرواية الأربعئية: «مَنْ كَانَ عَلَىٰ يَقِينٍ فَشَكَّ، فَلَيَمْضِ عَلَىٰ يَقِينِهِ، فَإِنْ يَقِينٌ لَا يَدْفَعُ بِالشَّكِّ»^(٣)، وقوله: «إِذَا شَكَّتْ فَابْنِ عَلَىٰ يَقِينِهِ»^(٤).

لأنّ ذلك المعنى هو المستفاد من هذه وأمثالها؛ إذ المستفاد منها وأمثالها - باعتراف الشيخ رحمه 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 بالشك»

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

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

(٣) الخصال: ٦١٩، حديث الأربعئية.

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

(٥) فرائد الأصول: ٣ / ٨١.

ولكن ينقضه بيقين آخر»^(١).

فيكون عدم الاعتناء بالاحتمال المخالف حيث، نظير قوله: «اليقين لا يدخله الشك، صُم للرؤى وأفطر للرؤى»^(٢)، فهذه من الأمارات الدالة على إرادة المعنى الذي ذكرنا، مع أنه الذي يفهمه العرف من لفظ «النقض» بعد تعذر حقيقته؛ إذ المدار في مباحث الألفاظ على فهم العرف.

وأما ما استدركه بعد بقوله: «لكن الإنفاق: أن شيئاً من ذلك لا يصلاح لصرف لفظ «النقض» عن ظاهره ...»^(٣) إلى آخره، فهو خلاف الإنفاق؛ إذ هو مبنيٌ على ظهوره - فيما زعم - وقد علم وهن، ولأنَّ كون معنى قوله: «بل ينقض الشك باليقين» رفع الشك، إن أراد من اليقين خصوص اللاحق، كما قد يتراءى من قوله: «لأنَّ الشك ممَّا إذا حصل، لا يرتفع إلَّا برافع»^(٤).

ففيه: منع كون المعنى ذلك، بل المراد بنقض الشك باليقين، نقضه باليقين السابق، وأنَّه لا اعتداد بالشك مع وجود اليقين السابق.

كيف لا، والمراد بالفقرات الستَّ أو السبع، في الصحيحَة 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 بالشك مع وجود اليقين السابق، كما لا ريب
لمن تأمل في الفقرات، وفيما ذكرنا لجزمه حينئذٍ به، فتدبر جيداً.
هذا كله فيما حققناه بلا ريب ولا إشكال، من إثبات أصل دلالة
الأخبار على ما هو المختار.

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

فإنّ لو غضينا عما حققناه آنفًا - من إثبات بناء العقلاء على اعتبار
الاستصحاب بقولٍ مطلقٍ، مضافًا إلى حقيقة ما عن بعض الأفضل
في حاشيته من: «أنّ من المستبعد جدًا التزام العقلاء بقاعدة تعبديّة
في خصوص موردٍ، بل المنشأ فيها ليس إلّا التزامهم»^(١) بعدم الاعتناء
بالاحتمال في ترتيب آثار الوجود على المحتمل»^(٢)، مما يقضي كله بكون
ما تكفلته الأخبار من بيان الحكم، ليس إلّا من باب الإمساء لما عليه
كافّة العقلاء - لكان^(٣) تنزيلها على بيان حكم تعبديّ محسّن، منافيًا
لظاهر التعليل الوارد فيها.

كيف لا، وحمله على قضية غير معقولٍ، من أبعد التصريحات.

مضافًا إلى أنّ هذه الأخبار الكثيرة، يأبى سياق أكثرها عن

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

(٢) الفوائد الرضوية: ٣٣١.

(٣) في حاشية الأصل: (جواب لو).

التعبد، «بل كيف يمكن دعوى: أن الإمام عليه السلام أراد من هذه الأخبار المستفيضة المعمول بها عند الأصحاب، معنىً لم يتناوله أيدي عقول الفحول من صدر الشريعة إلى زمان صاحب الفصول، وهو أن هذه الأخبار الكثيرة بأسرها، مسوقة لبيان وجوب ترتيب الآثار الشرعية المجعلة للمستصحبات أولاً وبالذات، لا بواسطة أمر عقلي أو عادي»^(١).

والحاصل: أن الإنصاف: «أنه لو لم يحصل لنا الوثوق من بناء العقلاء، على أنه لا يجوز رفع اليد عن الأمر الثابت، بمجرد احتمال ما يزيله، فلا بد من أن تكون هذه الأخبار المستفيضة كاشفةً عن بنائهم وإمساءً لطريقتهم؛ لما عرفت من تعذر تنزيلها على التعبد، خصوصاً بعد ملاحظة شيوع القول بحجية الاستصحاب في الجملة، بين العامة والخاصة قديماً وحديثاً، بل عدم القول بإنكاره مطلقاً حتى في العدميات أو ندرته».

فكيف يمكن في مثل هذا المورد، تنزيل مثل هذه الأخبار على التعبد المحس، مع أن اعتهاد جل القائلين بحجيتته - بل كلهم، إلا من شدّ وندر من جماعة من متأخري المتأخرين - ليس إلا على بناء العقلاء»^(٢).

مع أن كون وجود ما سبق علة للابقاء، ليس كون مجرد وجوده السابق حقيقة، هو العلة للحكم بالبقاء، وإنما هو بنحو من الاعتبار،

(١) الفوائد الرضوية: ٣٣٢.

(٢) الفوائد الرضوية: ٣٣٢.

أي: من حيث التعبّد العقلائيّ بعدم الاعتناء باحتمال وجود الرافع، في رفع اليد عن أثر الشيء، الذي لو خلّي ونفسه يبقى، كما هو المختار.

ولو أبىت عن تسمية ما أدعينا حجيّته بالاستصحاب، فسمّه بأصل العدم، الذي كاد يكون اعتباره لشروع دورانه على الألسن من البديهيات.

وأمّا ما يُقال من: «أنّ بناء العقلاط ليس أمراً مضبوطاً، بحيث لم يبق مجال للشكّ في مصاديقه، بل الشكّ يتطرق في موارد:

منها: قاعدة المقتضي والمانع، إذ لا وثوق ببناء العقلاط على ترتيب أثر المقتضي - بالفتح - بمجرد إحراز المقتضي، كيف لا، ولم يُعهد من عاقلٍ ترتيب أثر موت المؤرث بمجرد إحراز حدوث ما يقتضيه، كشرب السمّ أو رمي سهمٍ إليه، مع احتمال اقترانه بوجود المانع»^(١)، كما عن بعضٍ كالفالضل الهمداني رحمه الله في حاشيته.

ففيه: أنّ ما ذكره من المثال أجنبيٌّ عن المقام؛ إذ الكلام فيما لو كان الشكّ في المقتضي، إنما هو - على ما أشرنا إليه آنفًا - ما لو اقتضي 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 حياته، أو المعاملة الفلانية التي يعلم بأنه على تقدير

(١) الفوائد الرضوية: ٣٣٣

بقاءه لأوقعها لا محالة؛ إذ لو كان اللازم أثراً اعرفياً أو عقلياً لا يترتب عليه إلا بعد إحرازه باليقين، بحيث لو قيل لوكيله: لم لا تفعل كذا، يعتذر بقوله: لا أقطع ببقاءه.

وما السر في هذا والوجه، إلا أن بناء العقلاء على الاستصحاب، ليس إلا أن الشك لا يعتد به في حال من حالاته أبداً، لأنّه يلتفت إليه ويبينى على عدم المشكوك واقعاً، حتى يكون طريقاً للإحراز العدم، كي يترتب عليه آثاره ولو ازمه، كثبوت المقتضي في القاعدة، وجود اللازم في الفرض^(١) انتهى.

فإن ذلك مما لا يقدح أيضاً فيما بنينا عليه في بناء العقلاء؛ إذ الفرق بين عدم الاعتداد بالشك في حال من حالاته أبداً، والالتفات إلى الشك ثم البناء على عدم المشكوك واقعاً، كما ترى؛ إذ هو فرق بلا فارق؛ ضرورة أن عدم الاعتداد بالشك في حال من حالاته، ليس إلا عبارة عن الالتفات إليه، والبناء على العدم، وأنّ الوكيل إنما لم يفعل ما ذكر؛ لعدم اندراجه فيما تعلقت به وكالته، وعليه لا يكون اعتذاره بما ذكر، بل بعدم شمول متعلق وكالته به.

هذا خصوص ما «لو كان المقتضي بنظرهم شديداً الاقتضاء، بحيث يكون مجرد إحرازه كإحراز نفس المقتضي، بحيث لا يلتفت الذهن حال الشك إلا إلى احتمال وجود المانع، لا عدم وجود المقتضى - بالفتح -، أو كان الواسطة التي يترتب عليها الحكم

(١) الفوائد الرضوية: ٣٣٤.

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

لا يخفى ما فيه، من آنَّه ممَّا لا وجه له:

إِمَّا أَوْلَاؤُّلاً: فلأنَّ شدَّةَ الاقتضاء ب تلك الحيثيَّة المزبورة، لا تنفكُ عن لزوم عدم احتمال المقتضى - بالفتح - كيف لا، واحتمال وجود المانع الذي لا يلتفت الذهن حال الشك إِلَّا إِلَيْهِ، ليس إِلَّا عبارة عن احتمال اقتران المقتضي - بالكسر - بوجود المانع، البَّتَّة.

و ثانِيَاً: فلأنَّ خفاء الواسطة لِمَا كان ليس إِلَّا من حيث إنَّ اللازم لا ينفكُ عن ملزومه، كانوا لا يرون الأثر إِلَّا أثراً لنفس المستصحب.

و من هنا: كان القول باعتبار الأصل المثبت متَّجهًا، بل حتَّى لو قلنا بحجَّية الاستصحاب من باب الأخبار تعَبِّدًا - كما هو مختار غيرنا، على ما سيأتي إن شاء الله - ممَّا يقتضيه التحقيق.

و كيف كان، فلا ريب ولا إشكال في اعتبار الاستصحاب بقولِ مطلِّق؛ لما حَقَّقناه من قيام الأدلة على ذلك، بلا ورود ما يمنع من دلالتها.

القول الثاني

وهو: إنكار حجَّية

أَمَّا الوجه الأوَّل منها: ما نقل عن الذريعة^(٢) والغنية^(٣)، من آنَّ الاستصحاب مطلقاً

وأمَّا ما احتجَ به المنكرون للحجَّية مطلقاً من الوجوه، فنقول:

(١) ذكر ذلك المحقق الهمداني في الفوائد الرضوئية: ٣٣٤.

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

(٣) غنية النزوع: ٢ / ٤٢٠.

«المتعلق بالاستصحاب يثبت الحكم عند التحقيق من غير دليل».

بتوسيع ذلك: أئمّة يقولون: قد ثبت بالإجماع - على مَنْ شرع في الصلاة بالتيّم - وجوب المضي فيها قبل مشاهدة الماء، فيجب أن يكون على هذا الحال بعد المشاهدة.

وهذا منهم جمُعٌ بين الحالتين في حكمٍ من غير دليلٍ يقتضي الجمع بينهما؛ لأنَّ اختلاف الحالتين لا شبهة فيه، لأنَّ المصلي غيرُ واجدٍ للماء في أحدهما، وواجدٌ في الآخر، فلا يجوز التسوية بينهما من غير دلالة، فإذا كان الدليل لا يتناول إلَّا الحالة الأولى، وكانت الحالة الأخرى عارية منه، لم يجز أن يثبت فيها مثل الحكم»^(١)، انتهى.

ففيه:

أوَّلاً: أَنَّه لو قلنا بكون مَحْلَ الكلام فيما كان الشكُّ لِتَخْلُّفٍ وصفِ وجوديٍّ أو عدميٍّ متحقِّقٌ سابقاً يُشكِّ في مدخلته في أصل الحكم، كوجوب المضي في الصلاة أو بقائه، حتَّى لو كان التخلُّف في مثل التيّم بعد الشروع في الصلاة، فلا نقول بكون الاستدلال متيناً، كما عن الشيخ رحمه الله^(٢).

فإِنَّ مَا يُشكِّ في مدخلته واعتباره، الأصل يقضي بعدم اعتباره، وهو استصحاب العَدْم، ولا ريب في أنَّ الاستصحاب دليلٌ من الأدلة.

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

(٢) فرائد الأصول: ٣/٩٧.

وزعم: «أن عدمة ما ذكروه من الدليل على اعتباره هي الأخبار، وهي مختصة بمورد يتحقق فيه معنى النقض، وهو الشك من جهة الرافع»^(١)، كما عن الشيخ رحمه الله، التعليل به؛ لما ادعاه من م坦ة الاستدلال.

قد عُلم ما فيه، مما حَقَّقْنَاهُ آنفًا في معنى النقض، الذي تكفلته أخبار الاستصحاب.

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

وثانيًا: إننا لو قلنا باختصاص الأخبار بذلك المورد، وغضّينا عما حَقَّقْنَاهُ آنفًا في معنى النقض، فلا نقول باختصاص دليل الاستصحاب بالأخبار، بل اعتباره ثابت بغيرها - كما مرّ - فلا وجه لنفي اعتباره مطلقاً.

وثالثًا: إن وجdan الماء في مسألة التيمم، إنكار كونه من الرافع، وأنه ليس كالحدث، وإن قُرِن به في دليله، كما عن الشيخ رحمه الله ذلك^(٢)، مما لا وجه له، وإن لم تكن رافعيته كرافعية الحدث؛ بداهة أن تجربه من رافعية الحدث، لا يوجِّب تجربته من أصل الرافعية، 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 المكلّف، المعترف الشیخ رحمه الله بها، لا تتحقق ما لم يكن من الروافع أصلًا، كما أنّ وصف المكلّف بالمحِدِّث بعد طهارتة، لا يكون إلّا بعد رفعها بالحدث، بلا ريب، غاية ما في الباب، أن دائرة رافعيّة الحدث أوسع، فتدبر.

وما ذكرنا وحققنا ظهر لك: أن جواب المحقق في المعارض عن الدليل المذكور - : بأن «الدليل دلّ على أن الثابت سابقاً لا يرتفع إلّا برافع، فإذا كان التقديرُ تقدير عدمه كان بقاء الثابت راجحاً في نظر المجتهد، والعمل بالراجح لازم»^(١) - هو متّجهٌ، لا يمسّه ما عن الشیخ رحمه الله في رسائله من الإيراد^(٢)؛ إذ لم يكن مراده بتقدير عدم الرافع، عدم العلم به، بل تنزيله منزلة العلم بعده؛ لاقتضاء دليل الاستصحاب - كبناء العقلاء - ذلك، فيكون رجحان بقاء الثابت في نظر المجتهد؛ لاقتضاء دليل الاستصحاب البقاء على ذلك النحو من التنزيل، لا لحصول الظنّ بالبقاء بمجرد عدم العلم بالرافع، كما تخيل الشیخ رحمه الله، حتّى يتوجّه على الجواب ما عن الشیخ رحمه الله، فتدبر.

وأما الوجه الثاني من الوجوه، وهو: «أنه لو كان الاستصحاب حجّةً، لوجب فيمنْ عَلِمَ زيداً في الدار، ولم يَعْلَمْ بخروجه منها، أن يقطع ببقاءه فيها، وكذلك كان يلزم إذا عَلِمَ بـأنه حيٌّ، ثم انقضت مدة لم يَعْلَمْ فيها بموته، أن يقطع ببقاءه فيها، وهو باطل»^(٣).

(١) معارض الأصول: ٢٠٩.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ٩٩.

(٣) فرائد الأصول: ٣ / ٩٩.

وقال في محكي الذريعة: «قد ثبت في العقول، أنّ من شاهد زيداً في الدار، ثمّ غاب عنه، لم يحسن اعتقاد استمرار كونه في الدار، إلّا بدليلٍ متجلّدٍ، 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 أريد من القطع أو الاعتقاد خصوص الحقيقىي، دون التنزيلىي، والمستفاد من دليل الاستصحاب خصوص الثاني، فلا يلزم ما هو باطلٌ أو غير حسنٍ، البّة.

ولعلّه إلى هذا يُنظر ما عن المعارض من الجواب عن الدليل: «بأنّا لا ندعى القطع، لكن ندعى رجحان الاعتقاد ببقاءه»^(٢)، حيث يزيد من الرجحان دلالة الدليل على التنزيل، لا الظن بالبقاء، حتّى يرد عليه ما أورده الشيخ رحمه الله من: «منع حصول الظن، ومنع حجيته»^(٣)، فتدبّر.

وأمّا الوجه الثالث من الوجوه: وهو «أنّه لو كان حجّة لزم التناقض؛ إذ كما يُقال: كان للمصلّى قبل وجدان الماء المضي في صلواته، فكذا بعد الوجدان، كذلك يُقال: إنّ وجدان الماء قبل الدخول في الصلاة، كان ناقضاً للتيمّم، فكذا بعد الدخول، فيلزم وجوب المضي على الأوّل وحرمته على الثاني، أو يُقال: الاستغفال بصلوة متيقّنة ثابتُ

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

(٢) معارض الأصول: ٢٠٩.

(٣) فرائد الأصول: ٣/١٠٠.

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

ففيه:

أولاً: إن المعارضة فرع التكافؤ، والتكافؤ إنما يكون إذا قلنا بجريان الاستصحاب في الشك السببي والمسببي، وهو في حيز المنع؛ بجريانه بالأول دون الثاني.

كيف لا، وبجريانه بالأول لا يبقى محل لجريانه في الثاني؛ إذ جريانه بالأول من قبيل الوارد، فالشك في وجوب المضي مسبب عن الشك في الانتقاد، وحيثئذ لا معارض لاستصحاب الانتقاد، ولا لاستصحاب الاشتغال.

هذا، مضافاً إلى أن تغيير موضوع وجوب المضي حقيقة، يجب أن لا يجري لاستصحابه.

وثانياً: إن عدم ثبوت الحكم بالاستصحاب - في المثال - لفرض المعارضة، لا يوجب إلغاءه فيسائر الموارد، فتدبر.

وأما الوجه الرابع من الوجوه: وهو «أنه لو كان الاستصحاب حجّة، وكانت بينة النفي أرجح من بينة الإثبات، لاعتراضها باستصحاب النفي»^(٢)، واللازم باطل فالملزم مثله.

ففيه: من الوهن ما لا يخفى، لالنقض باستصحاب النفي المسّمى

(١) فرائد الأصول: ٣/٩٩.

(٢) فرائد الأصول: ٣/١٠١.

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

الأول: إنّ 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 الطريقة، وإنّما هو للعذرية ودفع العقاب، بخلاف البينة؛ لاعتبارها من باب الطريقة، فلا يصلح ترجيحاً لها؛ لاختلافها.

الثاني: إنّ دعوى الإجماع على اعتبار أصل البراءة في الأحكام، في حيّز المنع؛ لاختلاف الأخباريّن في الشبهة التحرميّة، 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 الطريقين، ولذا نقول: بكون الأصول مرجعاً في تعارض الأخبار، لا مرجّحاً.

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

وحيثـٌ لا تكافؤ بين البينتين، إـلا أن ترجع بـينة النـفي إلى نوع من الإـثبات - كما في بـينة الدـاخل - فيتـكافـفـان، فالـوجـهـ حـيـثـٌ

تقديم بِيَنَةِ النَّفِيِّ حِيثُ يَكُونُ الظُّنُّ مِنْهَا أَقْوَى.

لَكُنْ لَوْ كَانَ التَّرْجِيحُ فِي الْبَيِّنَاتِ كَالْتَّرْجِيحِ فِي الْأَدْلَةِ مِنْوَطًا بِقُوَّةِ الظُّنُّ مُطْلَقًا، أَوْ فِي غَيْرِ الْمَوَارِدِ الْمَنْصُوصَةِ الَّتِي مِنْهَا بِيَنَةُ الْخَارِجِ.

هَذَا كُلُّهُ، مُضَافًا إِلَى أَنَّ الْاسْتِدَالَالِ الْمُزَبُورِ، لَوْ تَمَّ وَسْلَمَ - غَضَّا عَمَّا ذَكَرْنَا مِنْ تَرْيِيفِهِ - فَلَمْ يَنْهَضْ بِتَمَامِيَّةِ الْمَدْعَى لِلنَّافِيِّ مُطْلَقًا، كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى مَنْ تَدَبَّرَ.

وَلَمَّا تَحَقَّقَ مِنْ جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا، فِي تَنْقِيَحِ قِيَامِ الْأَدْلَةِ عَلَى إِثْبَاتِ الْحَجَّيَّةِ مُطْلَقًا، وَتَزْرِيفِ أَدْلَةِ النَّافِيِّ مُطْلَقًا، أَنَّ لَا مَوْجِبَ لِلتَّعَرُّضِ إِلَى حَجَجِ الْمُفَصَّلِينَ، سَوْيَ إِيْضَاحِ دَفْعِ مَا أَوْقَعُهُمْ فِي التَّفَصِيلِ.

فَنَقُولُ: إِنَّ التَّفَصِيلَ بَيْنَ الْعَدْمِيِّ وَالْوَجُودِيِّ، بِاعتبارِهِ فِي الْأَوَّلِ دُونَ الشَّانِيِّ، مَمَّا لَا وَجْهَ لَهُ؛ إِذَا مَا مِنْ مُسْتَصْبَحَ وَجُودِيٌّ إِلَّا وَفِي مُورَدِهِ اسْتِصْبَاحَ عَدْمِيٌّ، يَلْزَمُ مِنَ الظُّنُّ بِقَائِهِ الظُّنُّ بِقَاءَ الْمُسْتَصْبَحِ الْوَجُودِيِّ، وَأَقْلَى مَا يَكُونُ عَدْمَ ضَدِّهِ، فَإِنَّ الطَّهَارَةَ لَا تَنْفَكُّ عَنْ عَدْمِ النِّجَاسَةِ، وَالْحَيَاةَ لَا تَنْفَكُّ عَنْ عَدْمِ الْمَوْتِ، وَالْوَجُوبُ أَوْ غَيْرُهُ مِنَ الْأَحْكَامِ لَا يَنْفَكُّ عَنْ عَدْمِ مَا عَدَاهُ مِنْ أَضْدَادِهِ، وَالظُّنُّ بِقَاءُ هَذِهِ الْأَعْدَامِ لَا يَنْفَكُّ عَنْ الظُّنُّ بِقَاءُ تِلْكَ الْوَجُودَاتِ.

فَإِنْكَارُ الْاسْتِصْبَاحِ فِي الْوَجُودِيَّاتِ وَالْاعْتِرَافُ بِهِ فِي الْعَدْمِيَّاتِ، لَا يَسْتَقِيمُ، بِنَاءً عَلَى اعْتِبَارِ الْاسْتِصْبَاحِ مِنْ بَابِ الظُّنُّ.

وَمَنْعُ اعْتِبَارِهِ مِنْ بَابِ الظُّنُّ الْمَوْجِبِ سَرِيَانُهُ إِلَى الْوَجُودِيَّاتِ

القول الثالث
وهو: التفصيل
بين العدمي
والوجودي

المقارنة مع العدميات، وأنّ اعتباره لبناء العقلاء على العدميات في أمورهم بمقتضى جبلتهم.

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

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

هذا، ولو فرض: أنّ اعتبار الاستصحاب من باب التبعّد من جهة الأخبار وإن كان على خلاف التحقيق على ما مرّ، فنقول أيضًا: بعدم استقامة إنكار الاستصحاب في الوجوديات، مع الاعتراف به في العدميات، فإنّ التكلّم في الاستصحاب من باب التبعّد، والأخبار بين العلماء في غاية القلة، إلى زمان متأخّري المتأخّرين.

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

(١) مثل: الوحيد البهبهاني في الرسائل الأصولية: ٤٢٣، والفوائد الحائرية: ٢٧٥.

(٢) فرائد الأصول: ٣/١٠٥.

(٣) فرائد الأصول: ٣/١٠٥.

هو متجهٌ عند من تدبر، بل لو قيل باعتبار الاستصحاب في النفي من باب التبعيد.

فزعيم أن ذلك: «لم يغرن عن التكلم في الاستصحاب الوجودي»، على ما حقه الشيخ رحمه الله من أن: «لا يثبت بالاستصحاب إلا آثار المستصحاب المترتبة عليه شرعاً»^(١).

مما لا وجه له متجهٌ لما قد علِم من كون «التكلم في الاستصحاب من باب التبعيد بين العلماء، في غاية القلة إلى زمان متأخري المتأخرين، مع عدم تفرقة بعض هؤلاء في مقارنات المستصحاب بين أفرادها...»^(٢) إلى آخره.

مضافاً إلى ما يلزم التفصيل من التفرقة بلا فارق حقيقة، حتى لو لم يرد بالعدميات، عدم أضداد الوجوديات، بل أُريد بالعدميّ، العدميّ بما هو عدميّ، والوجوديّ كذلك؛ إذ الشك في بقاء الأعدام السابقة من جهة الشك في تحقق الرافع لها، وهو علة الوجود، والشك في بقاء الأمر الوجوديّ من جهة الشك في الرافع، لا ينفك عن الشك في تتحقق الرافع، فيستصحاب عدمه، ويتربّب عليه بقاء ذلك الأمر الوجوديّ، فكُلُّ من الوجوديّ والعدميّ يستصحاب، بلا ريب.

وأمّا لو أُريد بالوجوديّ: خصوص الآثار الشرعية لعدم الرافع، وأنه حينئذ لا يُعني 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 رحمه الله ما حاصله موضحاً من «أن الشك إذا فرض من جهة الرافع، ف تكون الأحكام الشرعية المترتبة على ذلك الأمر الوجودي مستمرة إلى تحقق ذلك الرافع، فإذا حكم بعدمه عند الشك، يتربّب عليه شرعاً جميع تلك الأحكام، فيعني ذلك عن الاستصحاب الوجودي»^(١)، بلا ريب.

كيف لا، والشيء المشكوك في بقائه من جهة الرافع، إنما يحكم ببقائه لترتبه على استصحاب عدم وجود الرافع، لا لاستصحابه في نفسه، إذ الشك في بقاء الطهارة من جهة الشك في وجود الرافع، يحكم بعدم الرافع، فيحكم من أجله ببقاء الطهارة، كما هو مفاد قوله عليه السلام: «فإنه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين بالشك»^(٢)، وقوله عليه السلام: «لأنك كنت على يقين من طهارتكم فشككت، وليس ينبغي لك أن تنقض اليقين»^(٣)، وغيرهما مما دل على أن اليقين لا ينقض أو لا يدفع بالشك.

«فإنه يُراد منه: أن احتمال طرء الرافع لا يُعنى به، ولا يتربّب عليه أثر النقض، فيكون وجوده كالعدم، فالحكم ببقاء الطهارة السابقة من جهة استصحاب عدم الرافع، لا من جهة استصحابها.

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١٠٨.

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

وهذا منه بِحَكْمَةِ اللَّهِ وإن كان حقاً بالنسبة إلى الأصل السببي؛ لوروده على المسببي، لكن كون المقام من موارده لا يخلو من نظر؛ إذ الشك في الرافع بلحاظ كون الرافع رافعاً للإيقين السابق، يقضي بدخوله فيها يقون بالاستصحاب، بلا ريب.

فلا يتوجه: كون الاستصحاب لخصوص عدم الرافع، بدون ذلك للحاظ، كما لا يكون لخصوص الطهارة السابقة بدون الشك في رافعها.

وكيف كان، فما أورده الشيخ بِحَكْمَةِ اللَّهِ بعد بقوله: «ولكن يرد عليه: أنه قد يكون الأمر الوجودي أمراً خارجياً كالرطوبة يتربّب عليها آثار شرعية، فإذا شك في وجود الرافع لم يجز أن يثبت به الرطوبة حتى يتربّب عليها أحكامها...»^(٢) إلى آخره، مما ظاهره تسلیم كون أصلية عدم المانع مثيناً لوجود الممنوع منه، إذا كان من الأمور الشرعية،

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١٠٩.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ١٠٩.

نظراً إلى كون وجوده من اللوازם الشرعية لعدم المانع.

ففيه: أن الممنوع وإن فرض كونه شرعاً، إلا أن وجوده عند عدم المانع عقليٌّ، فلا يثبت بأصله عدم المانع، مضافاً إلى ما مرّ مما يقضي بأن اعتبار الأصل المثبت متوجه لا ينبغي الريب فيه.

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

كيف لا، والجعل المأمور 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، إنما يتوجه لو قلنا باعتبار الاستصحاب من باب التبعيد ليس إلا، وقد عُلم - مما مرّ - منعه، هذا أولاً.

وثانياً: أن لو قلنا بذلك، فنقول: إن بيان الحكم الجزئي في المشتبهات الخارجية، وإن كان ليس وظيفة للشارع ولا لأحد من قبله، وإنما حكم المشتبه حكمه الجزئي - كمشكوك النجاسة والحرمة - حكمٌ شرعيٌّ كليٌّ، ليس بيانه إلا وظيفة للشارع.

(١) فرائد الأصول: ٣/١١١.

كما أنّ الموضوع الخارجيّ - كرطوبة الشوب - بيان ثبوتها وانتفائها في الواقع ليس وظيفة للشارع، وإنّما حكم الموضوع المشتبه في الخارج - كالمائع المردّد بين الخلّ والخمر - حكمٌ كليٌّ، وليس بيان وظيفته إلّا للشارع، وقد قال الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ: «كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ، حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ، وَذَلِكَ مُثْلُ الشَّوْبِ يَكُونُ عَلَيْكَ...»^(١) إلّا آخره.

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

ولا محذور في شمولها للأمور الخارجية، كلزوم استعمال اللفظ في معنيين، أعني: ترتيب الآثار الشرعية بالنسبة إلى الأمور الخارجية، وجعل الوجود الثاني بالنسبة إلى الأحكام؛ وذلك لأنّ المراد باليقين الذي تكفلته الأخبار: هو المتيقّن، وهو شامل للأحكام الكلية والموضوعات الخارجية.

والمراد بإبقاءه: معنى عامٌ من باب عموم المجاز، شاملٌ لـكُلّ منها، وبقاء الأحكام إنّما هو باعتبار ثبوت الوجود الثاني لها في زمان الشكّ، وبقاء الأمور الخارجية باعتبار ثبوت آثارها الشرعية في ذلك الزمان.

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

وحيثئذٍ فجواب الشيخ رحمه الله^(١) عن دليل المفصل بالنسبة إلى الموضوعات الخارجية بـأَنَّ الأخبار بالنسبة إليها من حيث ترتيب آثارها الشرعية عليها، كما ترى.

كما أَنَّ استثناءه بقوله: «نعم، يبقى في المقام: أَنَّ استصحاب الأمور الخارجية – إذا كان معناه ترتيب آثارها الشرعية – لا يظهر له فائدة...»^(٢) إلى آخره.

مَا لا يخفى ونهه أيضًا، فإنَّ الفائدة تظهر في تعارض الاستصحاب الحكمي والموضوعي؛ إذ لو قلنا بجريانه في الأمور الخارجية – كالموضوعات – يقدِّم الثاني على الأول، بخلاف ما لو لم نقل بجريانه فيها؛ ولأنَّ قول المفصل المذبور وإن كان مورِّدَ كلامه خصوص الأمور الخارجية، إِلَّا أَنَّ الظاهر منه أَنَّه كما لا يقول بجريان الاستصحاب فيها، كذلك لا يقول بجريانه في الآثار الشرعية المترتبة عليها.

كما يرشد إلى ذلك عموم دليله الذي نقله الشيخ رحمه الله في رسائله، لكنَّ نفي ظهور الفائدة لاستصحاب الأمور الخارجية في استثناء الشيخ رحمه الله، لِمَا كان في خصوص ما لو كان استصحابها بمعنى ترتيب آثارها الشرعية على ما استظهره من الأخبار، فلا يكون وهن الاستثناء للوجه الذي ذكرناه أَوْلًا.

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١١٣.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ١١٣.

بل يُقال: إنَّه حينئذٍ يتَّجهُ لما ذكره من التعليل بأنَّ «تلك الآثار المترتبة عليه كانت مشاركةً معه في اليقين السابق...»^(١) إلى آخره.

إلا أنَّ الإنصاف يوَهَن ذلك ما صدر منه بِحَكْمَةِ اللَّهِ في آخر تحقيقه الذي ذكره بعدُ، بقوله: « واستصحاب الحياة لإحراز الموضوع في استصحاب الآثار غلطٌ؛ لأنَّ معنى استصحاب الموضوع ترتيب آثاره الشرعية».

فتحقق: أنَّ استصحاب الآثار نفسها غيرٌ صحيحٌ؛ لعدم إحراز الموضوع، واستصحاب الموضوع كافٍ في إثبات الآثار...»^(٢) إلى آخره؛ لوضوح ظهوره في أنَّ استصحاب الآثار إنَّما يصح إذا أحرز موضوعها، وإحراز موضوعها ليس بمجرَى للاستصحاب، والكلام إنَّما هو في ما يجري فيه الاستصحاب، وظهوره في أنَّ المسمول لأدلة الاستصحاب كالأخبار، والمندرج فيها هو الشكُّ السببيُّ كالشكُّ في الموضوع، دون الشكُّ المسببيِّ كالشكُّ في آثاره، فتدبرَ.

وأما التفصيل بين الحكم الشرعيِّ الكلَّيِّ وبين غيره، وأنَّه لا يُعتبر في الأول دون الثاني، وهو المُصرَّح به في كلام المحدث الأسترابادي^(٣)، وكذا المحدث العامليٌّ، إلا أنَّ الأول كلامه صريحٌ في استثناء الموضوعات وعدم النسخ، والثاني خالٍ كلامه عن استثناء عدم النسخ؛ ولعلَّه إنَّما تركه لكونه مَا اتفق عليه الإخبارية والأصولية.

القول الخامس:
التفصيل بين
الحكم الشرعيِّ
الكلَّيِّ وغيره

(١) فرائد الأصول: ٣/١١٣.

(٢) فرائد الأصول: ٣/١١٤ - ١١٥.

(٣) الفوائد المدنية: ٢٨٤ و ٢٨٨.

وعلى كُلّ، المهم الكلام في دليلهما، فنقول: قد ذكر الثاني في الفصول المهمّة 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، كتجدد حدث بعد الطهارة أو طهارة بعد الحدث، أو طلوع الصبح، أو غروب الشمس، أو تجدد ملك، أو نكاح أو زواهما، ونحو ذلك»^(١).

وذكر في الفوائد الطوسيّة^(٢) أنّ المتبع في أخبار الاستصحاب يجدها واردةً لبيان إجراء الاستصحاب في الموضوعات، كالطهارة والنجاسة والليل والنهار والرطوبة والبيوسة، فمورد تلك الأخبار هو الموضوعات بحكم التبع، فنحكم بحجّية الاستصحاب فيها، فلا نتعدّى إلى غيرها من الأحكام الكلّية.

هذا، ولا ينفي عليك ما فيه:

أَمّا أَوَّلًا: فلأنّه مبنيٌ على أنّ اعتبار الاستصحاب من باب التبع من جهة الأخبار، وقد مرّ منعه.

وثانيًا: أن لو سُلِّمَ ذلك، فإنطلاق أو عموم جملة منها - ولو لعموم التعليل الوارد في بعضها، مضافًا إلى أنّ التخصيص من حيث المورد الذي لا يصلح لتخصيص الوارد - لا ريب في أنّه لا مناص عن التمسّك به، وإنّما لزم الاقتصار على خصوص الموضوعات الخاصة التي

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

(٢) ينظر: الفوائد الطوسيّة: ٢٠٨.

هي مواردها، ولا يُتعدّى إلى غيرها؛ إذ لا دليل عليه على ما اقتضاه دليله.

وأماماً ما ذكره المحدث الأول من الدليل على مدعاه، فهو أمران:

الأول: «أنه إذا ثبت حكم بخطاب شرعيٍّ في موضوعٍ في حالٍ من حالاته، ونجريه في ذلك الموضوع عند زوال الحالة القديمة، وحدوث نقيضها، ومن المعلوم أنه إذا تبدل قيد موضوع المسألة بنقيض ذلك القيد، اختلف موضوع المتألتين، فالذى سُمِّوه استصحاباً راجعاً في الحقيقة إلى إسراء حكم موضوع آخر متّحدٍ معه في الذات مختلفٍ معه في الصفات، ومن المعلوم عند الحكيم أنَّ هذا المعنى غير معتبرٍ شرعاً، وأنَّ القاعدة الشريفة المذكورة في أخبار الاستصحاب غير شاملة له»^(١).

الثاني: «أنَّ استصحاب الحكم الشرعيٍّ، وكذا الأصل - أي: الحالة السابقة التي إذا خُلِيَ الشيءُ نفسه كان عليها - إنَّما يُعمل بها ما لم يظهر مُخرجاً عنها، وقد ظهر في محل النزاع؛ لتواتر الأخبار: بأنَّ كلَّ ما يحتاج إليه الأمة ورد فيه خطابٌ وحكمٌ، حتَّى أرش الخدش»^(٢)، وكثيراً مَا ورد مخزون عند أهل الذكر لهم إلا، فعلم أنه ورد في محل النزاع أحكاماً لا نعلمها بعينها، وتواتر الأخبار^(٣) بحصر المسائل في ثالث: بِيَنْ رَشْدِهِ وَبِيَنْ غَيْرِهِ - أي: مقطوع فيه ذلك، لا ريب فيه -

(١) حكاية الشيخ الأنصاري عن الإسترابادي في فرائد الأصول: ٣/١١٦ - ١١٧.

(٢) ينظر: الكافي: ١/٢٣٩، باب اختلاف الحديث، 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).

أَمَّا الْأَوَّلُ: فإنّما يجده حيث يكون موضوع المسألة المشكوكة مغايراً موضوع المسألة المتيقنة، وهو في حيز المنع؛ إذ الحالة السابقة أو الزمن السابق لم يعتبر قيداً حتّى يلزم التغيير؛ إذ التغيير إنّما فُرِضَ لفرض تحقق القيدية، فما لم تتحقق فلا تتحقق للتغيير، البّتّة.

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

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

وأَمَّا الثَّانِي، ففيه: أنه إنّما يتّجه الاستدلال به إذا تمّ ما ذكره أولاً، وقد عُلِمَ أنّه غير تامٌ، ولا مانع من جريان الاستصحاب.

وعليه: تكون أدلة الاستصحاب حاكمةً على أدلة الاحتياط، لو قلنا بدلاتها على وجوبه، فكيف لو لم نقل كما هو الظاهر، فتدبّر.

وأَمَّا التفصيل بين الأحكام التكليفيّة والوضعية، وأنّه لا مجرّد القول السادس: للاستصحاب في غير الوضعية؛ استناداً إلى أنّ الحكم التكليفي: **التفصيل بين الأحكام إما مؤقت، أو غير مؤقتٍ،** والمؤقت يكون الحكم فيه بالنسبة إلى **التكليفيّة كلّ جزءٍ من أجزاء الوقت ثابتاً بالنصّ الأوّل،** فلا يكون ثبوته في **الأحكام الوضعيّة**

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١١٧.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ١١٧.

الزمان الثاني؛ لثبوته في الزمان الأول، حتى يكون استصحاباً.

وغير المؤقت كذلك؛ إذ لو قلنا بإفاده الأمر أو النهي التكرار فواضح، وإلا فذمة المكلف مشغولةٌ حتى يأتي به في أي زمان كان، حيث نسبة كل جزءٍ من أجزاء الزمان إليه واحدة، في كونه أداءً في كل 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 يتحقق المزيل، فإذا شُك في تحقق المزيل كان مجرى للاستصحاب.

ففيه:

أولاً: أنه لو لم يُحرز كونه مؤقتاً ولا غير مؤقت، فلا مناص عن الالتجاء إلى الاستصحاب في إثبات الحكم في الزمان الثاني؛ إذ لا دلالة حينئذٍ للنص الأول على ثبوته في الزمان الثاني، حيث لم نقل بإفادته التكرار كما هو الحق، أو كان النص مجملًا.

كيف لا، والشك على ما فرض من عدم الإحراز شُك في زوال الحكم وعدم زواله، - أي: بقاوته - فهذا منه كما قد ذكر في آخر كلامه المنقول في رسائل الشيخ رحمه الله، ما يقضي بجريانه فيما لا يجري له فيه من قوله: «ووقوعه في الأحكام الخمسة إنما هو بتعيّتها»^(٢) للأحكام

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

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

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، مما لا يخفى ونه، حيث لا يكون للحكم التكليفي سببٌ أو شرطٌ، وما صدر من منعه من جريان الاستصحاب فيه، قد عُلِّم ونه؛ لوهن دليله بما ذكرنا.

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

وزعم: أنّ الشك في النسخ خارج عمنا 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 توثيق الحكم بل من نسخ المؤقت، كما عن الشيخ رحمه الله في رسائله^(١)، ونه غير خفيٍّ، بعد إطلاق كلام المفصل، القاضي بعدم جريان الاستصحاب في المؤقت مطلقاً، كما سبقنا إلى ذلك الوالد رحمه الله في رسالته^(٢).

(١) فرائد الأصول: ٣/١٣١ - ١٣٢.

(٢) الرسائل الأصولية للشيخ علي الحاخاقي: ٣٨٧.

ومثل ذلك الزعم في الوهن، زعم: أن لو فرض «وقوع الشك في النسخ الاصطلاحية لم يكن استصحاب عدمه من الاستصحاب المخالف فيه؛ لأن إثبات الحكم في الزمان الثاني؛ لعموم الأمر الأول للأزمان ولو كان فهم هذا العموم من استمرار طريقة الشارع، بل كُلُّ شارع على إرادة دوام الحكم ما دامت تلك الشريعة، لا من عموم لفظي زماني».

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

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

بل أقول: إنّه لو صَحَّ ما فرض، من كون العموم أو الإطلاق في المقام كاللفظي، لزم منع جريان الاستصحاب فيما لو شُكَ في الرافع بالنسبة إلى ما من شأنه الدوام، الذي بنى الشيخ رحمه الله على جريانه و اختياره خاصة، فتدبر جيداً.

(١) فرائد الأصول: ١٣٢ / ٣.

(٢) الرسائل الأصولية للشيخ على الخاقاني: ٣٨٨.

وثانياً: إنّ ما استند إليه في جريان الاستصحاب في الحكم الوضعي - مما ذكرنا أنه المحصل من كلامه - جاري في الحكم التكليفي مؤقتاً كان أو غير مؤقت؛ لتحقق الشك في عروض المزيل فيه، على النحو الذي حققناه.

وما عن الشيخ رحمه الله من «أنه لم يظهر من كلامه جريان الاستصحاب في الأحكام الوضعية، وإنما ظهر من كلامه جريانه في المسبيّات؛ لزعمه انحصرها في المؤبد والمؤقت بوقت محدد معلوم»^(١). فهو ذهول عن مفاد قوله الذي نقله، فينبغي أن ينظر إلى كيفية سبب السبب، هل هي على الإطلاق؟ كما في الإيجاب والقبول، فإن سببته على نحو خاص، وهو الدوام إلى أن يتحقق المزيل - وهو الذي ذكرنا أنه الظاهر - والتفات منه إلى خصوص ما بعده، وهو قوله: «أو في وقت معين كالدلوك ونحوه»، إلى قوله: «وجميع ذلك ليس من الاستصحاب في شيء»^(٢)، بتخيل منه: شمول هذا لما قبله. وهو من الوهن بمكان، وإلا لكان قوله المتقدم - وهو قوله: «إلى أن يتحقق المزيل»^(٣) - ملغي، بلا ريب لمن تدبر.

بقي أمران قد تكفلهما قول هذا القائل^(٤) - قيل هذا بعد تقسيمه الأحكام الشرعية إلى ستة أقسام، حيث قال: «ومضايقة بمنع أن

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١٤٢.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ١٢٣.

(٣) فرائد الأصول: ٣ / ١٢٣.

(٤) هو الفاضل التونسي في الواقفية في أصول الفقه: ١ / ٢٠١.

الخطاب الوضعي داخلاً في الحكم الشرعي، مما لا يضر في مانحن بصاده»^(١) - مما يلزم التنبيه عليهم:

الأول: أنّ الشيخ رحمه الله ذكر: «أنّ المنع المزبور لا يضرّ 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: سببية السبب وشرطية الشرط - والأحكام التكليفية».

وكيف لا يضرّ في هذا التفصيل منع كون الحكم الوضعي حكمًا مستقلًا، وتسليم أنه أمرٌ مُتنزَعٌ من التكليف...»^(٢) إلى آخر ما ذكر.

وفيه: أنّ المستفاد ممّا حقيقه على ما نقله عنه، إن لم يكن خصوص الثاني، كما يرشد إليه قوله: «فينبغي أن ينظر إلى كيفية سببية السبب، هل هي على الإطلاق»^(٣)، فقد نسب إلى المحقق المزبور التفصيل الثاني، على ما عن بعض المحسّين^(٤) على الرسائل، هذا أوّلاً.

وثانيًا: أنّ المنع لم يكن منع كون الحكم الوضعي حكمًا مستقلًا، وتسليم أنه انتزاعيٌّ حتّى يُقال: لا يعقل التفصيل مع هذا المنع، وإنما 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 التبريزى، أوثق الوسائل: ٥/٢٦٢.

الثاني من الأمرين: أن الحكم الوضعي حكم مستقل معمول بجعلٍ مستقلٍ - كما اشتهر في ألسنة جماعةٍ^(١) - أو لا، وإنما مرجعه إلى الحكم التكليفي، وأنه مُتنَزَّعٌ منه كما هو المشهور على ما في شرح الزبدة^(٢)، أو الذي استقرَّ عليه رأي المحققين على ما في شرح الواقية^(٣)، وأنَّ كونَ الشيء سببًا لواجب مثلاً هو الحكم بوجوب الواجب عند حصول ذلك الشيء.

والذي يقتضيه التحقيق أن يُقال: إنَّ كون السبب سببًا أو الشرط شرطًا - مثلاً - حال التكليف الفعليّ، يستدعي تقدُّم اعتبار سببية الشيء أو شرطيته على توجُّه التكليف على حد تقدُّم اعتبار الموضوع على تعلق التكليف به؛ إذ لا يُعقل تقييد التكليف بذلك الشيء قبل اعتباره سببًا أو شرطًا البتة، كما لا يُعقل توجُّه الخطاب قبل اعتبار موضوعه.

ومن هنا: قال المحقق شارح الواقية بِحَلَّةِ اللَّهِ - تعرِيضًا على السيد الصرد - : «وَمَا مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْحَكْمَ الْوَضْعِيَّ عِنْ الْحَكْمِ التَّكْلِيفِيِّ - عَلَى مَا هُوَ ظَاهِرٌ قَوْلُهُمْ: إِنَّ كَوْنَ الشَّيْءِ سببًا لَوَاجِبٍ هُوَ الْحَكْمُ بِوْجُوبِ الْوَاجِبِ عِنْدَ حَصُولِ ذَلِكَ الشَّيْءِ - فَبَطْلَانُهُ غَنِيٌّ عَنِ الْبَيَانِ؛ إِذَا فَرَقْتَ بَيْنَ الْوَضْعِ وَالْتَّكْلِيفِ مَا لَا يَخْفَى عَلَى مَنْ لَهُ أَدْنَى

(١) منهم: الشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ٧، والفالضل التونسي في الواقية: ٢٠٢، والوحيد البهبهاني في الفوائد الحائرية: ٩٥، والمحقق الأصفهاني في هداية المسترشدين: ١/٥٥، وصاحب الفصول في الفصول الغروريّة: ١١٣.

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

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

مُسْكِةٍ، والتكاليف المبنيّة على الوضع غير الوضع، والكلام إنّما هو في نفس الوضع والجعل»^(١).

فإنّ قوله هذا - خصوصاً ما وقع في آخره من «أنّ التكاليف المبنيّة على الوضع غير الوضع...» إلى آخره - ناظر إلى ما ذكرناه.

فما عن الشيخ رحمه الله من تعجبه^(٢) من قول ذلك المحقق في شرحة، فهو العجيب، كجوابه عما لخصه ذلك المحقق بعد ذلك الذي ذكره، الذي منه: «والحاصل: أنّ هناك أمرَيْن متبَاينَيْن، كُلُّ منهما فرداً للحكم، فلا يُغْنِي استتباع أحدهما للآخر عن مراعاته واحتسابه في عِدَادِ الْأَحْكَام»^(٣).

بقوله: «أقول: لو فَرَضْتَ نفسَه حاكِماً بِحُكْمِ تكليفيّ وَوَضْعِيّ بالنسبة إلى عبده لوجَدَ من نفسِه صدقَ ما ذكرنا...»^(٤) إلى آخره، فإنّه من الوهن بمكانٍ.

فإنّ قول ذلك المحقق: «فلا يُغْنِي استتباع أحدهما للآخر عن مراعاته واحتسابه في عِدَادِ الْأَحْكَام» ناظر إلى ما ذكرنا: من أنّ اعتبار الشيء سبباً أو شرطاً لا بدّ من تقدّمه على توجّه التكليف، كما أنّ إنشاء التكليف لا بدّ من مسبوقيّته بلحاظه، فالجعل والاعتبار بالنسبة إلى كُلِّ منها 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: **﴿أَقِيمُ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾**^(١)، وـ**﴿دُعِيَ الصَّلَاةُ أَيَّامَ إِقْرَائِكَ﴾**^(٢)، ونحوهما من سائر الأمثلة، كما لا يخفى على مَنْ تدَبَّرَ جِيدًا.

هذا، مع أَنَّ الممكِن بلا بُعْدٍ، بل هو الظاهر: أَنَّ كونَ ما عليه المشهور من أَنَّ كونَ الشيء سببًا لواجِبٍ، هو الحكم بوجوب ذلك الواجب عند حصول ذلك الشيء، إِنَّما هو بالنسبة إلى هذه القضية المركبة، لا بالنسبة إلى الحكم الوضعي بحد ذاته، فتدَبَّرْ جِيدًا فَإِنَّه مُتَّسِّعٌ جِيدًا.

هذا، وقد أتعَبَ فكره بعض المحسين - كالفضل الهمداني رحمه الله - في تحقيق إثبات انتزاعية الأحكام الوضعية بما لا يجديه، حيث قال: «إِنَّه إن جعل الشارع دُلُوكَ الشَّمْسِ سببًا تامًا لوجوب الصلاة، فلا يُعقل إيجاب الصلاة بعد وجوهه؛ لأنَّ المعلول يمتنع افتكاكه عن علته، فيكون إيجابه إيجابًا لواجِبٍ وهو محالٌ، فلا يصحُّ حينئذٍ عدُّ الحكم التكليفي المسبب عنه في عِدَادِ الأحكام.

وإِن جعله سببًا ناقصًا، بحيث يتوقف وجود الحكم التكليفي أيضًا على إنشاءٍ مستقلٍّ، فيكون عزْمُ الأمر وإرادته من شرائط تأثير السبب ووجوب الفعل»^(٣).

(١) سورة الإسراء: من الآية ٧٨.

(٢) الكافي: ٣/٨٥، باب جامع في الحائض المستحاضنة، ح ١، تهذيب الأحكام: ٣٨٢، كتاب الطهارة باب ١٩، ح ٦.

(٣) الفوائد الرضوية: ٣٥٨ - ٣٥٩.

ففيه: أن العزم والإرادة المنبعثة عن تصور الفعل وغايته، كافٍ في إيجابه، فجعل الدلوك سبباً لطلبه لغوً لا يصدر من الحكيم.

ولا يخفى عليك: أن محظ قوله خصوص ماله كان جعل الشيء سبباً وإنشاء التكليف بعد وجود ذلك الشيء، بحيث يكون جعلين مستقلين خارجيين.

وهذا مما لا يمس ما قلناه؛ ضرورة أن ما قاله إنما هو بالنسبة إلى القضية المركبة الإنسانية، وما قلناه بالنسبة إلى ما تحكيه تلك القضية المتقدّم رتبة عليها، كما يوضح ذلك توضيحه الذي أبداه في حاشيته على قول الشيخ رحمه الله: «لا معنى لكون السببية متعلقة في ما نحن فيه...»^(١) إلى آخره.

حيث قال: «توضيح المقام: أن السبب قد يطلق ويراد منه العلة التامة».

إلى أن قال: «وحيثئذ نقول: إذا قال المولى لعبدة: «إن أكرمك زيد فأكرمه»، يستفاد من هذه القضية سببية الشرط للجزاء، فلا بدّ أوّلاً من تمحّض المسبّب، هل هو وجود الجزاء أو وجوبه؟

فنقول: لا شبهة في أن وجود الجزاء مسبّب عن عزم المكلّف، وإذا كان عبادة يجب أن يكون مسبباً عن قصد الإطاعة وإلا لم يصحّ، كما أنه لا شبهة في أنه ليس سبباً تاماً لوجوبه المولوي؛ لتوقفه على طلب المولى المتوقف على إرادته المسببية عن تصور الفعل وغايته...»^(٢) إلى

(١) فرائد الأصول: ٣/١٢٩.

(٢) الفوائد الرضوية: ٣٦١.

آخره، فتدبر جيّداً ولا تغفل، فإنّ الحقّ ما حقّناه، والله العالم.

بقي شيء وهو: أنّ زَعمُ الشّيخ بِحَلَّةِ اللّٰهِ بقوله: «بقي هنا شبهة أخرى شبهة منع جريان الاستصحاب في الأحكام التكليفيّة مطلقاً، وهي: أنّ الموضوع للحكم التكليفيّ ليس إلّا فعل المكلّف، ولا ريب أنّ الشارع - في الأحكام التكليفيّة - بل كلّ حاكم - إنّما يلاحظ الموضوع بجميع مشخصاته...»^(١) إلى آخره.

ولا يخفى أنّه لمّا أُستفید نحو هذا الشبهة من التفصيل الذي نسب إلى المحدث الإسْتَرَابَادِيِّ، وتقْدُّم الجواب عنها - كما سبقنا إلى ذلك بعض المحسّين^(٢) - فلا ينبغي أن يُقال: إنّما قد بقيت، إلّا على نحو التفصيل، وعليه لا يصلح أن يُقال: إنّه بقيت شبهة أخرى، كما لا يخفى على المتأمّل.

مع أنّ دفع الشّيخ بِحَلَّةِ اللّٰهِ لها بتوسيعه الاندفاع - بقوله بِحَلَّةِ اللّٰهِ: «إنّ القيد في الحقيقة راجع إلى الموضوع، وتقيدُ الطلب به أحياناً في الكلام مسامحة في التعبير»^(٣) - يأبه ما تقدّم منه في الجواب عمّا تكفله ذلك التفصيل من عدم اتّحاد الموضوع في القضية المتيقّنة والمشكوكة، بأنّ اتّحادهما موضوعاً أمراً راجع إلى العرف، وأن يصدق عرفاً أنّ القضية المتيقّنة في الزمان الأول بعينها مشكوكة في الزمان الثاني، إلّا أن يُقال: إنّ قوله: «فافهم»^(٤) - بعد دعوى المسامة في التعبير - إشارة إلى ما ذكرنا.

(١) فرائد الأصول: ٣/١٤٥.

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

(٣) فرائد الأصول: ٣/١٤٦.

(٤) فرائد الأصول: ٣/١٤٦.

لكنه بعيد عن سوق كلامه، خصوصاً بعد ذكره ما هو المجمل بقوله: «وبالجملة: فينحضر...»^(١)، إلى آخره.

هذا، مضافاً إلى أن التفصيل الذي ذكره^(٢) بين الأمور القابلة للاستمرار وبين غيرها على النحو الذي ذكره، لا يخلو من نظر، فإن استمرار كل شيء إنما هو بحسب قابليته، فهو مختلف مدة بلا ريب. وحيثئذ فزعمه بجلي الله أن: «قد يتحقق في بعض الواجبات مورداً لا يحكم العرف بكون الشك في الاستمرار، مثلاً: إذا ثبت في يوم وجوب فعلٍ عند الزوال، ثم شككنا في الغد أنه واجب اليوم عند الزوال، فلا يحكمون باستصحاب ذلك، ولا يبنون على كونه مما شك في استمراره وارتفاعه، بل يحكمون في الغد بأصله عدم الوجوب قبل الزوال، بخلاف ما لو ثبت ذلك مراراً، ثم شك فيه بعد أيام، فالظاهر حكمهم بأن هذا الحكم كان مستمراً وشك في ارتفاعه، فيستصحب»^(٣).

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

(١) فرائد الأصول: ١٤٦ / ٣.

(٢) فرائد الأصول: ١٤٦ / ٣.

(٣) فرائد الأصول: ١٤٧ / ٣.

بل من جهة تخصيص الوجوب في خصوص ذلك اليوم.

كما أنه لو كان على هذا النحو من التخصيص مراراً، فلا يجدي استمراره في هذه المرات في استصحابه فيها عادها، 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 يتمسّكون باستصحاب وجوب التمام عند الشك في حدوث التكليف بالقصر، وباستصحاب وجوب العبادة عند شك المرأة في حدوث الحيض من جهة أصلّة عدم السفر الموجب للقصر وعدم الحيض المقتضي لوجوب العبادة، لا من جهة ما ذكر بِعَذَابِهِ من «كون التكليف بالتمام وبالعبادة عند زوال كل يوم أمراً مستمراً عندهم...»^(١) إلى آخره، فتدبر جيداً.

وأمّا التفصيل بين ما ثبت بالإجماع، فلا يعتبر الاستصحاب فيه، القول السابع: التفصيل وبين غيره فيعتبر، كما ينسب ذلك إلى بعضهم، كالغزالى^(٢).
بين ما ثبت بالإجماع وغيره ففيه:

أولاً: أنّ كلامه المحكى عنه في النهاية^(٣)، كما عن الشيخ بِعَذَابِهِ في رسائله من أنّ «التدبر في كلامه ذلك يقضي بكون الظاهر منه إنكاره

(١) فرائد الأصول: ١٤٧ / ٣.

(٢) المستصفى للغزالى: ١٦٠.

(٣) نسبة إليه العلّامة الحلى في نهاية الوصول إلى علم الأصول: ٤ / ٣٨٥.

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

وأنّ ما يتراءى عنه من التفصيل قد يقال: بأنّه ليس إلا من حيث إطلاقه الاستصحاب على استصحاب عموم النص أو إطلاقه، ولا ريب في خروج ذلك عن محل التزاع، بل عن حقيقة الاستصحاب حقيقة، كما عن الشيخ ذلك^(٢).

لكنّ إطلاقه الاستصحاب على ذلك في حيز المنع، وإن كان قد يتراءى من أول كلامه الذي تكفلته دقيقته التي نقلت عنه؛ لأنّ التدبر بها يأبى ذلك، فإنّها على ما في الرسائل^(٣) من نقلها على ما عن النهاية، - وهو: «أنّ كلّ دليلٍ يضاده نفس الخلاف فلا يمكن استصحابه، والإجماع يضاده نفس الخلاف...»^(٤) إلى آخره - ظاهرةً بل صريحةً في أنّ المراد من الدليل جميع ما دلّ على ثبوت الحكم في الحال الأول بلا خلاف.

وأنّ ذلك الحكم مما لا يمكن إثباته في الحال الثاني؛ لثبوته في الحال الأول مع قيام الخلاف في ثبوته في الثاني.

(١) فرائد الأصول: ٣/١٤٩.

(٢) فرائد الأصول: ٣/١٥٠.

(٣) فرائد الأصول: ٣/١٥٢.

(٤) نهاية الوصول: ٤/٣٨٧، المستصفى للغزالى: 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 لعلة جامعة، فاما أن يستصحب عند انتفاء الجامع^(١) فهو محال، وهذا كما أن العقل دل على البراءة الأصلية بشرط عدم دليل السمع، فلا يبقى له دلالة مع وجود دليل السمع...»^(٢) إلى آخره؛ لكمال ظهورها بلا ريب في أن المراد من الإجماع الاتفاق على ثبوت الحكم في الحال الأول بأي دليل دل 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.

وثانياً: إنَّ قيام الاتفاق على ثبوت الحكم في زمانٍ؛ لقيام دليله عليه لا يوجِّبُ 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 الأول - كما هو المفروض في المقام - وأنَّ الخلاف في ثبوته وعدم ثبوته في الزمان الثاني، إنما هو من حيث الخلاف في إفاده ما أقيم على كلٍّ من الإثبات والنفي،

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

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

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

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

وثالثاً: إنّه لو حملنا الإجماع على غير ما ذكرنا، بأن حملناه على حقيقته التي تراد منه على إطلاقه، كما حمله السيد صدر الدين في شرح الواقية، حيث زعم: أنّ الغزالى من المفصلين بين الإجماع وغيره، وجمع بين قوله بحجّية الاستصحاب في غير ما ثبت بغير الإجماع، وبعدمها في ما ثبت به، «بأنّ قوله بحجّيته ليس مبنياً على ما جعله القوم دليلاً من حصول الظنّ، بل هو مبنيٌّ على دلالة الروايات عليها، والروايات لا تدلّ على حجّية استصحاب حال الإجماع».

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

جعماً لا يخلو ممّا يوجب «تناقض قوله؛ إذ ما ذكره في استصحاب حال الإجماع - من اختصاص دليل الحكم بالحالة الأولى - بعينه موجود 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 ينجز بالتغيير، مع فرض عدم إشعار فيه بحكم ما بعد

كلام السيد
الصدر في الجمع
بين قوله الغزالى

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

زوال التغيير»^(١)، حيث يرد لبيان حدوث النجس بالتغيير ساكتاً عن

دوامها وعدهما، فهو كما في الإجماع، بلا فرق بينه وبين غيره.

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

هذا، وقد ذكر الشيخ رحمه الله - بعد إيراده على الجمع الذي أبداه السيد صدر الدين بين قوله الغزالي - : ما لا ينبغي من مثله ذكره، حيث قال: «وكذا لو فرق بينهما: بأن الموضع في النص مبين يمكن العلم بتحققه وعدم تتحققه في الآن اللاحق، كما إذا قال: «الماء إذا تغير نجس»، فإن الماء موضوع والتغيير قيد للنجاسة، فإذا زال التغيير يمكن استصحاب النجاسة للماء، وإذا قال: «الماء المتغير نجس»، فظاهره ثبوت النجاسة للماء المتلبّس بالتغيير، فإذا زال التغيير لم يمكن الاستصحاب؛ لأن الموضع هو المتلبّس بالتغيير وهو غير موجود»^(٢).

إلى أن قال بالنسبة إلى الإجماع: «فإذا فرضنا انعقاد الإجماع على نجاسة الماء المتصف بالتغيير، فالإجماع أمرٌ لبيٌ ليس فيه تعرّض لبيان كون الماء موضوعاً والتغيير قيداً للنجاسة، أو أن الموضع هو المتلبّس بوصف التغيير»^(٣).

(١) فرائد الأصول: ١٥٥ / ٣.

(٢) فرائد الأصول: ١٥٧ / ٣.

(٣) فرائد الأصول: ١٥٧ / ٣.

إلى أن قال: «لكن هذا الكلام جاري في جميع الأدلة الغير اللفظية...»^(١) إلى آخره.

فإن ما ذكره من التمثيل هو ظاهرٌ فيما ذكره قبل هذا من: «أن هذا المقدار من الفرق لا يؤثر فيما ذكره الغزالى 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 أن تعين الموضوع في الاستصحاب بالعرف لا بالمداققة، ولا بمراجعة الأدلة الشرعية، وأن هذا المقدار من التعين كافٍ في الفرق، كما صنع رحمه الله في آخر كلامه، هذا أوّلاً.

وثانيًا: إن ما ذكره من «أن الموضوع في النص مبينٌ يمكن العلم بتحققه وعدم تتحققه»^(٤)، لو أراد منه أنه مبينٌ في كل نصٍّ، فهو لا حالة يوجِّب هدم ما تقدّم منه من الإيراد على الجمع بين قولى الغزالى الذي أبداه السيد صدر الدين «بأن ما ذكره في استصحاب حال الإجماع - من اختصاص دليل الحكم بالحالة الأولى - بعينه موجودٌ في بعض صور استصحاب حال غير الإجماع؛ استنادًا إلى

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١٥٧.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ١٥٦.

(٣) فرائد الأصول: ٣ / ١٥٧.

(٤) فرائد الأصول: ٣ / ١٥٧.

أنه إذا ورد النص على وجه يكون ساكتاً بالنسبة إلى ما بعد الحالة الأولى، كما إذا ورد: «أن الماء ينجز بالتغيير»، مع فرض عدم إشعار فيه بحكم ما بعد زوال التغيير^(١).

وثالثاً: إن ما ذكره من التفرقة بين الماء إذا تغير نجس، وبين الماء المتغير نجس، بأن الموضوع على الأول الماء، وعلى الثاني الماء المتغير، فيجري الاستصحاب إذا زال التغيير في الأول دون الثاني؛ لاختلاف الموضوع فيه، مع أن التغيير على الأول قد للموضوع أيضاً، وإن كان الشرط شرطاً للحكم عليه بالنجاسة؛ إذ قيديته له هي المفهومة والمستفادة حقيقة بلا ريب.

وأمام التفصيل بين ما ثبت استمرار المستصحب، واحتياجه في الارتفاع إلى الرافع، وبين غيره، فيعتبر الاستصحاب في الأول دون الثاني، فقد ذكر الشيخ رحمه الله أنه: «يظهر من آخر كلام المحقق في المearج»^(٢) بعد ذكر حجج المثبتين والنافين، حيث قال: «والذي نختاره أن ننظر في دليل ذلك الحكم، فإن كان يقتضيه مطلقاً وجوب الحكم^(٣) باستمرار الحكم، كعقد النكاح فإنه يوجب الحل مطلقاً...»^(٤) إلى آخره.

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١٥٥.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ١٥٩.

(٣) في المصدر: «القضاء».

(٤) مearج الأصول: ٢٠٩ - ٢١٠.

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

فنقول: إنَّ كُلَّ مُوْجَدٍ لِمَا كَانَ لَا بُدَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ لَهُ نَحْوُ مِنَ الْبَقَاءِ وَالْاسْتِمْرَارِ - بِحَسْبِ قَابِلِيَّتِهِ - وَإِنْ اخْتَلَفَتْ مَدَّةُ بَقَائِهِ، فَلَا بُدَّ مِنْ نَظَرٍ إِلَى مَقْتَضِيهِ وَسَبِيلِهِ، هَلْ خُصُّصَ أَوْ قُيِّدَ بِشَيْءٍ، أَوْ عَرَضَ مَا يَزِيلُهُ وَيَرْفَعُهُ، أَوْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ؟ فَإِنَّ الَّذِي يَكْشِفُ ذَلِكَ لَيْسَ إِلَّا نَظَرًا إِلَى مَا ذُكِرَ.

كيف لا، وَلَوْلَمْ يَكُنْ لَمَّا أَفَادَ تَحْقِيقَهُ تَخْصِيصٌ أَوْ تَقْيِيدٌ بِشَيْءٍ - وَلَوْ خَصُوصَ وَقْتًا - وَلَمْ يَعْرَضْ الْمَقِيدَ تَحْقِيقَهُ مَا يَزِيلُهُ وَيَرْفَعُهُ، فَلَا مُوجِبٌ لِرُفْعِ الْيَدِ عَنْ بَقَاءِ تَحْقِيقَهُ بِلَا رِيبٍ.

فَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ وَلَمْ يَأْبَ مَا ذَكَرْنَا مَا نَبَّهَ عَلَيْهِ الْمَحْقُقُ خَصُوصًا بَعْدَ جَوَابِهِ عَمَّا يُقَالُ فِي عَقْدِ النِّكَاحِ، مِنْ «أَنَّ الْمَقْتَضِيَ هُوَ الْعَقْدُ، وَلَمْ يُثْبِتْ أَنَّهُ بَاقٍ، بَلْ نَقُولُ: وَقْعُ الْعَقْدِ قَدْ اقْتَضَى حِلَّ الْوَطَءِ لَا مَقِيدًا بِوَقْتٍ، فَيُلْزَمُ دَوَامُ الْحِلَّ؛ نَظَرًا إِلَى وَقْعِ الْمَقْتَضِيِّ، لَا إِلَى دَوَامِهِ، فَيُجِبُ أَنْ يُثْبِتَ الْحِلَّ حَتَّى يُثْبِتَ الرَّافِعَ»^(١).

فَلَا وَجْهٌ لِعَدَّهِ مِنَ الْمُفْصَّلِينَ حَقْيَقَةً، وَالَّذِي أَوْقَعَ مَنْ عَدَّهُ مِنْهُمْ - كَالشِّيْخِ بِهِ الْحَمْدُ لِلَّهِ - ذِكْرُ الْمَحْقُقِ الدَّلِيلِ فِي بَيَانِ خَتَارَهُ، حِيثُ قَالَ: «أَنَّ نَظَرَ إِلَى دَلِيلِ الْحَكْمِ»^(٢)؛ لِحَمْلِهِ الْمَقْتَضِيَ لِلْحَكْمِ عَلَى نَحْوِ دَلِيلِ الْحَكْمِ، لَا حَمْلٌ لِدَلِيلٍ عَلَى نَحْوِ الْمَقْتَضِيِّ، وَلِنَزْعِمِهِ أَنَّ الْمَرَادَ لِلْمَحْقُقِ

(١) معارج الأصول: ٢١٠.

(٢) معارج الأصول: ٢٠٩.

بالعارض احتمال طرّو المخصوص لذلك الدليل.

ولذا أورد^(١) على الاحتجاج بما ذكر في المعارض - للقول بالحجّيّة مطلقاً - بأنّ مرجعه هيئّد إلى أنّ الشكّ في تخصيص العامّ أو تقيد المطلق لا عبرة به، وأنّ العمل بالعموم إلى أن يثبت المخصوص، وأنّ هذا حقّ، وعليه عمل العلماء كافة.

ولكنّ هذا إخراج للمدعى عن عنوان الاستصحاب، كما نبه عليه في المعامل^(٢)، وتبعه غيره^(٣)، إيراداً بدون أن ينظر إلى ما يقتضيه جواب المحقق المتقدّم، وهو: «أنا نقول: وقوع العقد قد اقتضى حلّ الوطء، لا مقيداً بوقتٍ...»^(٤) إلى آخره، من أنه أراد من الدليل ما يعمّ المقتضي، وأنّ المراد بالعارض: احتمال طرّو مطلق الرافع.

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

كيف لا، وذلك الوروع والشكّ دليلٌ وقوامُ الاستصحاب.

وكيف كان، فما أورده الشيخ بِحَمْلِ اللَّهِ في المقام على ما ذكره المحقق من

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

(٢) معلم الدين: ٢٣٥.

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

(٤) معارض الأصول: ٢١٠.

(٥) معارض 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 علّته التامة التي من أجزائها عدم الرافع...»^(١) إلى آخره.

ففيه: منع كون عدم الرافع من أجزائها، بل من أجزائها عدم العلم بالرافع؛ لبناء العقلاة أو للتبعد الشرعيّ، وكون هذا عين الكلام في اعتبار الاستصحاب لا يقدح على ما بيننا لما عليه المحقق في الاستصحاب، ولا لما بين هو - أي: الشيخ - من أنّ المحقق من المفصلين بالتفصيل المزبور، البّتّة.

هذا، وقد عقب الشيخ ذلك بقوله في رسائله: «ثم إنّ نسبة القول المذكور إلى المحقق الشيخ مبنيٌ على أنّ مراده من دليل الحكم في كلامه - بقرينة تمثيله بعقد النكاح في المثال المذكور - هو المقتضي، وعلى أن يكون حكم الشك في وجود الرافع، حكم الشك في رافعية الشيء؛ إمّا لدلالة دليله المذكور على ذلك...»^(٢).

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

(١) فرائد الأصول: ٣/١٦٠.

(٢) فرائد الأصول: ٣/١٦١.

الشك في كونها مزيلاً لقيد النكاح؛ إذ من المعلوم أن العموم لا يُرفع اليد عنه بمجرد الشك في التخصيص.

أما لو ثبت تخصيص العام، وهو المقتضي لحل الوطء...»^(١) إلى آخره، لا يخفى ما فيه.

أما أولاً: فلأنّ جعل ما نحن فيه من قبيل العام والخاص حقيقة، الذي لا كلام في التمسك بالعموم عند الشك في طرّ المخصوص، بحيث لم يكن من باب الاستصحاب قد عرفت.

وثانياً: فلأنّ لو غضينا عن ذلك، فكون المقام من باب الشك في تحقق ما ثبت كونه مزيلاً بلا ريب، لا في أصل وجود المزيل أو ما يعم ذلك، في حيز المنع؛ إذ كلام المحقق صريح في عروض ما وقع الخلاف في إزالته - كبعض الألفاظ التي يقع بها الطلاق - لا في احتمال عروض ما اتفق على كونه مزيلاً لقيد النكاح أو ما يعم ذلك.

هذا، مع أنّا لانا نظر، بل منع في مانعية الشبهة المصداقية بالنسبة إلى المخصوص للتمسّك بالعموم، حيث لم يحرّز خروج ما شُك في مصداقيته للمخصوص عن عموم العام، فالتمسّك بأصالة العموم بالنظر إلى هذا المشكوك ممّا لا ريب فيه.

ولعلّ استدراكه بخلقه في آخر كلامه بقوله: «ولكن يمكن أن يقال: أنّ مبني كلام المحقق...»^(٢) إلى آخره، يُنظر إلى ما ذكرنا، فتدبر جيداً.

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١٦١.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ١٦٢.

وأمّا ما يُحکى عن المحقق السبزواري في الذخيرة^(١)، من التفصيل المستفاد من جوابه، عمّا يُقال من أنّ قول أبي جعفر عَلَيْهِمَا السَّلَامُ في صحیحة زرارة «ليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً، ولكن تنقضه بیقین آخر»^(٢)، يدلّ على استمرار حكم اليقين ما لم يثبت الرافع، بقوله: «التحقيق: أنّ الحكم الشرعي الذي تعلّق به اليقين: إمّا أن يكون مستمراً - بمعنى أنّ 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 الدال على النهي عن نقض اليقين بالشك، إنّما يعقل في القسم الأوّل من تلك الأقسام الأربع، دون غيره؛ لأنّ غيره لو نقض الحكم بوجود الأمر الذي شك في كونه رافعاً لم يكن النقض بالشك، بل إنّما يحصل النقض باليقين بوجود ما شك في كونه رافعاً، أو باليقين بوجود ما يشك في استمرار الحكم معه، لا بالشك؛ إذ الشك في تلك الصور كان حاصلاً من قبل ولم يكن بسببه نقض، وإنّما يعقل النقض حين اليقين بوجود ما يشك في كونه رافعاً

القول التاسع:
التفصيل بين
الشك في وجود
الغاية وعدمه

(١) حکاه عنه المحقق القمي 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 فيهما: «ولكن تنقضه بیقین آخر».

للحكم بحسبه^(١)، إلى آخر كلامه الذي نقل في الرسائل^(٢)، فهو مما لا يخفى ونهه بلا ريب أصلًا.

كيف لا، والشك في مما عدا الصورة الأولى لا ريب في أنه يؤول إلى الشك في وجود الرافع حقيقةً.

مضافاً إلى أنّ ما كان حاصلاً قبل - من الشك - هو الشك في الحكم الشرعي الكليّ، وهو أنّ المذى هل هو ناقض في الشريعة، أم لا؟

والشك في بقاء الطهارة بعد خروج المذى، شك في حكم شرعي جزئي نشأ من الجهل، والشك في الحكم الكلي - والذي يمتنع اجتماعه مع اليقين بالطهارة - هو الثاني دون الأول، هذا أولاً.

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

هذا، وقد دفع الشيخ رحمه الله ما ذكره المحقق المزبور بأمرین: أولاً، وثانياً:

(١) ذخيرة المعاد: ٤١٠ / ٤١١.

(٢) فرائد الأصول: ١٦٥ / ٣: ١٦٦.

(٣) هذا المقطع لم يرد في صحيحه زرارة عن الإمام الباقي عليه السلام المقدمة، وإنّما ورد في مضمونه زرارة الأخرى، تهذيب الأحكام: ١ / ٨، كتاب الطهارة باب ١، ح ١١.

«الأول: إن وجود الشيء المشكوك في رافعيته جزءٌ آخر للعلة التامة للشك المتأخر الناقض، لا للنقض.

الثاني: إن رفع اليد عن أحكام اليقين عند الشك في بقائه وارتفاعه - الذي هو معنى النقض - لا يعقل إلا أن يكون مسبباً عن نفس الشك^(١)، دون سببه الذي هو منشأه.

وذكر رحمه الله^(٢): أن الفرق بين الأمرين: كون الأول منهما ناظراً إلى عدم وقوع الناقض بالشيء المشكوك كونه رافعاً، والثاني ناظراً إلى عدم إمكانه.

والإنصاف: أن ما دفعناه به أولاً أقوى من الدفع بهذين؛ لإمكان أن يقال: إن ناقصية المسبب غير متصورة مع تجربة سببه عنها، وإلا لما كان سبباً للناقض بوصف كونه ناقضاً، والمفروض أنه سبب له بهذا الوصف، البة.

وكيف كان، فما ذكره المحقق المزبور^(٣)، ونهه واضح جداً، وإن لم يُدفع بما ذكره الشيخ رحمه الله في آخر كلامه من قوله: «نعم، يمكن أن يلزم المحقق المذكور - كما ذكرنا سابقاً - بأن 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 المحقق السبزواري في ذخيرة المعاد، وتقدمت عبارته.

تحقق النوم، فالنقض به لا بالشك، فتأمل^(١)؛ لما ذكر من أنّ الأمر بالتأمل: إشارة إلى أنّ الشك في ما عدا صورة الشك في وجود الرافع، هو حاصلٌ من قبل، ولم يكن بسببه نقضٌ على ما ذكر المحقق، فلا يصحّ إلزامه به - كما عن بعض المحسّنين^(٢) - للإشارة إلى ما ذكر بِحَثِ اللَّهِ في الدفع، هذا أوّلًا.

وثانيًا: فإنّه على ما ذكر هذا البعض قد عُلِّمَ ممّا ذكرنا تزيفه.

وأمّا على ما ذكر الشيخ بِحَثِ اللَّهِ أوّلًا وثانيًا، فمع ما فيها على ما بينّا، لا ينبغي من مثله إبداء إمكان إلزام المحقق بما قد عُلِّمَ منه توهينه، ثمّ الأمر بما يشير إلى توهينه، فتدبرّ.

وأمّا ما يحكي عن المحقق الخونساري ثَنَّاثٌ من التفصيل القول العاشر: الذي قد ذكره في مقامين:
التفصيل المتقدّم مع الثَّنَّاثُ في شرح الدروس عند قول الشهيد ثَنَّاثٌ: «ويجزي ذو الجهات مصداق الغاية

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

أمّا الأوّل: فبعد ذكره لما ذكر القول من أنّ الاستصحاب إثبات

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١٦٨.

(٢) أوثق الوسائل في شرح الرسائل: ٥ / ٥٣٠ - 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.

حكمٍ في زمانٍ؛ لوجود سابق عليه، أَنَّ قَسْمَ الْاسْتِصْحَابِ إِلَى قَسْمَيْنِ، باعتبار انقسام الحكم المأْخوذ فيه إلى: شرعيٌّ، وغيره.

وأَنَّ الْأَوَّلَ، مثُلُّ: مَا إِذَا ثَبَّتَ نِجَاسَةً ثُوبٍ أَوْ بَدْنٍ فِي زَمَانٍ، فَيَقُولُونَ بَعْدَ ذَلِكَ: يَحْبُّ الْحُكْمَ بِنِجَاسَتِهِ إِذَا لَمْ يَحْصُلِ الْعِلْمُ بِرَفْعِهَا.

وَالثَّانِيُّ، مثُلُّ: مَا إِذَا ثَبَّتَ رَطْبَةً ثُوبٍ فِي زَمَانٍ، فَفِيمَا بَعْدَ ذَلِكَ الْزَّمَانِ يَحْبُّ الْحُكْمَ بِرَطْبَتِهِ مَا لَمْ يَعْلَمْ بِجَفَافِهَا.

وَقَالَ: «فَذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى حِجَّيَّتِهِ بِقَسْمَيْهِ، وَذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى حِجَّيَّةِ الْقَسْمِ الْأَوَّلِ، وَاسْتَدَلَّ كُلُّ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ بِدَلَائِلَ مَذَكُورَةٍ فِي مَحْلَهَا، كُلُّهَا قَاسِرَةٌ عَنْ إِفَادَةِ الْمَرَامِ، كَمَا يَظْهُرُ بِالْتَّأْمِلِ فِيهَا، وَلَمْ نَتَعَرَّضْ لِذَكْرِهَا هُنَّا، بَلْ نُشِيرُ إِلَى مَا هُوَ الظَّاهِرُ عِنْدَنَا فِي هَذَا الْبَابِ.

فَنَقُولُ: إِنَّ الْاسْتِصْحَابَ بِهَذَا الْمَعْنَى لَا حِجَّيَّةَ فِيهِ أَصَلًا بِكُلِّ قَسْمَيْهِ؛ إِذَا لَمْ يَكُنْ دَلِيلُهُ تَامًا، لَا عَقْلًا وَلَا نَقْلًا.

نَعَمْ، الظَّاهِرُ حِجَّيَّةُ الْاسْتِصْحَابِ بِمَعْنَى آخَرَ، وَهُوَ أَنْ يَكُونَ دَلِيلٌ شرعيٌّ عَلَى أَنَّ الْحُكْمَ الْفَلَانِيَّ بَعْدَ تَحْقِيقِهِ ثَابِتٌ إِلَى زَمَانِ حَالِ حَدُوثِ كَذَا، أَوْ وَقْتِ كَذَا...»^(١)، إِلَى آخِرِ مَا ذَكَرَهُ بِحَمْلِ اللَّهِ، مَمَّا ذَكَرَهُ الشِّيْخُ بِحَمْلِ اللَّهِ فِي رِسَالَتِهِ^(٢) مُفَصَّلًا.

وَفِيهِ: أَنَّ مَا ذَكَرَهُ الْقَوْمُ مِنْ مَعْنَى الْاسْتِصْحَابِ قَدْ أَقْمَنَا الدَّلِيلَ التَّامَّ عَلَى حِجَّيَّتِهِ مِنْ الْعُقْلِ وَالنَّقْلِ؛ لَمَا قَدْ عُلِّمَ مِنْ عَدَمِ الْاِتِّكَالِ

(١) مشارق الشموس: ١/٣٨٢ - ٣٨٣.

(٢) فرائد الأصول: ٣/١٧٠ - ١٧٤.

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

ومن هنا: لم يكن ما استظهره من حججية الاستصحاب بمعنى آخر - أعني: ما قد ذكره - مغايراً لما قد ذكره القوم على ما بيّنا من تحقيقه، مع أنّ ما ذكر من الدليل على حججته من الأمرين لا ريب في دلالتهما عليه.

أمّا الأول: فواضح، وأمّا الثاني: فعل ما حققنا أنفأ في معنى أنّ اليقين لا ينقض بالشك - خصوصاً بالنظر إلى قوله عَزَّلَه في صحّيحة زرارة الأولى: «ولكن ينقضه بيقين آخر» - لا يُراد من اليقين الذي لا ينقض بالشك إلّا اليقين السابق، دون غيره.

وكون اليقين بحكمٍ في زمان ليس مما يوجّب 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.

إنّ أريد من حصوله حصول اليقين السابق لولا الشك؛ إذ لا ريب في حصوله - أي: بقائه عرفاً - وهذا هو الذي يصلح، لا أنّه يُراد من اليقين التقديرية الموجود في زمان الشك الذي أُضيف إليه النقض، فإنّ الإمساء على اليقين لم يكن إلّا على السابق.

فما عن مثل الفاضل الهمداني^(١)، من أنّ التقديرٍ غيرُ السابق، بل أمرٌ مقدرٌ في زمان الشكّ، له نحو وجودٍ عند العقلاء، فغيرُ متصرّ تحقيقاً.

وإنْ أُريد من حصول اليقين حصول الحكم، فقد جعل الشارع اليقين بحكم في الزمان السابق موجباً لحصول الحكم في الزمان اللاحق، على ما قد عُلِم من مفاد أخبار «لا ينقض اليقين بالشكّ».

ومن هنا ظهر أن لو أُريد من الموجب لليقين خصوص دليل اليقين السابق -أعني: الدليل الدال على ثبوت الحكم في الزمان السابق - فهو موجب 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 المحقق المزبور^(٣) من التفصيل بين الشكّ في كون الشيء مزيلاً للحكم مع العلم بوجوده، وبين الشكّ في وجود المزيل، بأنه إن ثبت بالدليل أن ذلك الحكم مستمرٌ إلى غاية معينة في الواقع، ثم علمنا صدق تلك الغاية على شيء، وشككنا في صدقها على شيء آخر، فحيئذ لا ينقض اليقين بالشكّ... إلى آخر تفصيله^(٤).

ففيه:

(١) الفوائد الرضوية: ٣٣٤ و ٣٧٤.

(٢) فرائد الأصول: ١٨٧ / ٣.

(٣) هو المحقق الخونساري في مشارق الشموس.

(٤) مشارق الشموس: ١ / ٣٨٤.

أوّلاً: إن التفصيل في الاستمرار على النحو الذي ذكر، يوجب كون الاتّكال في ثبوت الحكم في الزمان اللاحق، حيث يحرّز استمراره إلى غايةٍ معينةٍ من دليله على دليل ثبوته في السابق، لا على استصحابه، فيخرج عن كونه تفصيلاً في حجّية الاستصحاب، واعتباره إلى إنكاره وعدم اعتباره.

وثانياً: أن لو غضينا عن ذلك، فكون الاستمرار لم يحرّز إلا في الجملة - كما هو مفاد عبارته - لا يوجب عدم كون الشك حينئذٍ شكّاً في المزيل حتى يمنع جريان الاستصحاب بلا ريب.

وكون المراد من تلك العبارة: «أن لا يوجد له رافعٌ مّا من الأشياء التي يعلم أو يحتمل كونه رافعاً له»^(١)، بحيث لم يكن الرافع معيناً في الواقع، كما عن الفاضل الهمданى رحمه الله في حاشيته.

لا ريب في أنه يأبه ما تقدّم منه في معنى ما زعم أنّ: «الظاهر حجّية الاستصحاب بمعنى آخر، وهو أن يكون دليلاً شرعياً على أنّ الحكم الغلاني بعد تحقّقه ثابتٌ إلى زمان حال حدوث كذا أو وقت كذا - مثلاً - معيناً في الواقع»^(٢).

وثالثاً: إنّا لو غضينا عن ذلك أيضاً، فزعمه أنّ: «الدليل الأول - من الدليلين المستدلّ بهما على مختاره - غير جاري، فيما ثبت استمراره في الجملة؛ استناداً إلى عدم ثبوت حكم العقل باشتغال الذمة

(١) الفوائد الرضوية: ٣٧٤.

(٢) مشارق الشموس: ١ / ٣٨٣.

بالتكليف حال الشك، مع ورود بعض الأخبار الدالة على عدم المؤكدة بها لا يعلم»^(١).

هو: ممّا لا يخفى ونه، فإنّ بعض التعويم على أصل البراءة إنّما يكون حيث لا علم بالتکليف أصلًا ولو إجمالًا، وفي المقام قد أحرز مجملًا ولم يخرج عن عهده، فهو مجرى لأصل الاشتغال واستصحاب التکليف.

ورابعًا: إنّ الدليل الثاني من ذينك الدليلين إجماله على النحو المذبور - لو سُلِّم - فلا يقبح في جريان الاستصحاب فيما فرض، بعدما عُلِم من أنّ الشك فيه لم يخرج عن كونه شكًا في المزيل، ولو لم يُسلِّم إجماله - كما هو الإنصاف - فلا ريب في أنه مطلق شاملٌ لما فرض.

وحيثُد لا فرق بين الصورتين ذكرهما - أعني: صورة الأمر بفعل، وصورة النهي عن فعل إلى غاية معينة، وبين غيرهما - وما ذكر من الجواب عن الاعتراض: بأنّ مسألة الاستنجاجة من قبيل 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 يطالَب به: الدليل المزيل للموجود، لا أنّه يطالَب بما يقضى ببقاء الموجود الذي من شأنه البقاء لولا الرافع، كما هو واضح جدًا، هذا أولاً.

(١) مشارق الشموس: ١ / ٣٨٤ - ٣٨٥.

(٢) مشارق الشموس: ١ / ٣٨٥.

وثانيًا: ما ذكره الشيخ رحمه الله في دفعه، وهو: «أن النجاسة فيما ذكره من الفرض - أعني: موضع الغائط - مستمرة، وثبت أن التمسّح بثلاثة أحجار مزيل لها، وشك في أن التمسّح بالحجر الواحد ذي الجهات مزيل أيضًا أم لا؟ فإذا ثبت وجوب إزالة النجاسة - كما هو الإنصاف من وجود الدليل على وجوب الإزالة - والمفروض الشك في تحقق الإزالة بالحجر الواحد ذي الجهات، فمقتضى دليله وجوب تحصيل اليقين أو الظن المعتبر بالزوال، ولا مجراي لأصالة البراءة ولا لأدلةها؛ إذ لم يرجع الشك في مسألة الاستنجاج إلى الشك في أصل التكليف، ولا وجود للقدر المتيقن في المأمور به وهو الإزالة»^(١).

ومن هنا: وعلى هذا الفرض صح دعوى الإجماع على أن حكم النجاسة ثابت ما لم يحصل مظہر شرعاً، كما ادعى في الاعتراض الذي أجاب عنه بذلك.

وحيثئذٍ جوابه عن الإجماع بعدم معلوميته؛ استناداً منه إلى «أن غاية ما أجمعوا عليه أن التغوط إذا حصل لا يصح الصلاة بدون الماء والتمسّح رأساً، لا بالثلاثة ولا بشعب الحجر الواحد...»^(٢) إلى آخره، مما لا يجديه في دفعه؛ بداهة أنه مما لا يمسّه.

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

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١٨٨.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ١٧٢.

وجوب شيء معين في الواقع بهم في نظر المكلف...»^(١) إلى آخره، كما لا يخفى على مَنْ تدبر.

بقي شيء يتعلّق بها جعله من المعنى الآخر للاستصحاب - أعني: قوله: «إنَّ الحُكْمَ الْفَلَانِيَّ بَعْدَ تَحْقِيقِهِ ثَابَتْ إِلَى حَدُوثِ حَالٍ كَذَا أَوْ قَوْتَ كَذَا...»^(٢) إلى آخره - وهو أنَّ: «بقاء الحُكْمِ إِلَى زَمَانِ كَذَا يُنْصُورُ عَلَى وَجْهِيْنَ»^(٣)، ذكرهما الشيخ رحمه الله في رسائله، وما يقتضي التحقيق فيها فراجعه إن أردت^(٤).

وأَمَّا المقام الثاني من مقامي التفصيل المحكي عن المحقق المزبور، فقد قال - على ما في رسائل الشيخ رحمه الله - : «وتوضيح الكلام: أنَّ الاستصحاب لا دليل على حجّيته عقلاً، وما تمسّكوا بها ضعيفٌ، وغاية ما تمسّكوا فيها ما ورد في بعض المرويّات الصحيحة: أنَّ اليقين لا يُنْقَضُ بالشكّ».

إلى أن قال: «إن سُلْمَ التمسّك به في الفروع، نقل: أوّلاً: أَنَّه لا يظهر شموله للأمور الخارجيّة، مثل رطوبة الشوب ونحوها؛ إذ يبعد أن يكون مرادهم».

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

(١) فرائد الأصول: ٣ / ١٧٣.

(٢) مشارق الشموس: ١ / ٣٨٣.

(٣) فرائد الأصول: ٣ / ١٧٩.

(٤) فرائد الأصول: ٣ / ١٧٩.

كلام آخر للمحقق
الخوانساري رحمه الله

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

ولا يخفى عليك أنّ الذي ذكره في هذا المقام صريحٌ في أنّه لا يُتمسّك بالاستصحاب في الفروع، وأنّه على تقدير التمسّك به فيها، إنّما يكون بخصوص الأحكام الشرعية في خصوص القسم الأول من القسمين اللذين ذكرهما، ولا ريب في أنّ هذا خلافٌ لما ذكره في المقام الأول، هذا أوّلاً.

وثانياً: إنّ القسم الأول الذي زعم جريان الاستصحاب فيه يأبى الجريان ما ادعاه فيه، من أنّ الحكم الثابت لا يزول بزوال الوصف والحالة السابقة؛ إذ الجريان إنّما يكون للشك في ثبوت الحكم، فإذا لم يكن في البين شك في ثبوت الحكم لفرض ثبوته، فلا مجرى للاستصحاب، ولا موجب له، البُّتّة.

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

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

(٢) فرائد الأصول: ١٧٦ / ٣.

فلا ريب في أنه لا يجديه، كيف لا، والحكم حينئذٍ ثابتٌ بلا شك فيه، إلا أن يُراد من عدم زوال الحكم بزوال الوصف عدم العلم بزواله، لكنه خلاف الظاهر، خصوصاً لو لوحظ الحكم بحصول النجاسة بعد الملاقة ما لم يرد عليها الماء على النحو المعتبر، أعني بذلك الحكم: ما هو مفاد الوجه الأول من وجهي القسم الأول.

وأما الوجه الثاني من وجهيه، فهو: وإن جرى فيه الاستصحاب، لكن كونه وجهاً للقسم الأول، يأبه ما تكفله من التردد في زمان ثبوته، هل هو دائمٌ أو في بعض الأوقات إلى غاية معينة محدودة، أم لا؟ كما لا يخفى على مَنْ تدبر.

وثالثاً: إن الفرق بين القسمين المذكورين في كلامه غاية ما يُقال في توجيهه: إن الشبهة في وجود المزيل على الأول من المسائل الفرعية، حيث إنها في واقعه شخصية، وموضوع الحكم المستفاد من الاستصحاب الجاري في الواقع الشخصية عمل المكلّف، فيدخل في المسائل الفرعية.

بخلاف الشبهة على الثاني؛ لتعلقها بأمرٍ كليٍّ وإن كانت حكمية، وإجراء الاستصحاب في الأحكام الكلية داخلٌ في المسائل الأصولية، فلا يمكن إثبات اعتبار الاستصحاب في الثاني بخبر الواحد، كما أمكن إثباته به في الأول.

لكن يأبه ما ذكره أولاً في بيان القسمين، أن الأول قد عُلم من الخارج أن الحكم لا يزول بزوال الوصف والحالة، والثاني لم يُعلم 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: وأن اليقين لا ينقض بالشك - قد يقال: إن ظاهره أن يكون اليقين حاصلاً لولا الشك...»^(١) إلى آخره.

ففيه: أنه غير متوجه؛ لما قد علمنا حققناه آنفًا في معنى أن اليقين لا ينقض بالشك، فتدبر جيداً.

نبهات مهمة

بقيت أمور مهمة يلزم التنبيه عليها، وما يتضمنه التحقيق فيها:

الأول: ما يتعلّق بالمتيقّن السابق، وهو أنه إذا كان كلياً في ضمن فرد الأمر الأول: وشك في بقائه - من حيث الشك في بقاء ذلك الفرد - فلا إشكال استصحاب الكلّي ونفس الفرد، وترتيب أحكام ولا ريب في جواز استصحاب الكلّي ونفس الفرد، وترتيب أحكام كلّ منها عليه.

وإن كان في ضمن فرددين وكان الشك في بقائه، من حيث تردّده بين مقطوع الارتفاع وبين مقطوع البقاء، ولم يكن الأثر الشرعي لخصوص أحدهما، بل للقدر المشترك بينهما، كما لو علم بحدوث البول أو المني، فإن المنع عمّا هو مشروط بالطهارة لا يرتفع إلا بالجمع بين الطهارتين؛ لاستصحاب الكلّي - أي: كليّ الحدث - لعدم العلم بخصوصيّة

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

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

وأمّا لو كان الأثر لخصوص أحدهما - كالتحرّم على الجنب - فلا يترتب وإن استُصحِّب الكلّي؛ لأنّ أصالة عدم تحقّق الجنابة، هذا كلّه فيما لو لم يعلم الحالة السابقة.

أمّا لو علم، فإن علم أنّه كان جنباً، فلا ريب في أنّه لا أثر لمعلومه الإجماليّ أصلًا؛ إذ الغسل إنّما يجب للجنابة السابقة، وإن علم أنّه كان محدثاً بالحدث الأصغر، فالحدث الذي تكفل العلم الإجماليّ لم يُعلم أنّه أثر في حّقه في تنحیز خطابٍ؛ لتردّده بين ما لا أثر له وهو البول، وبين ماله أثر وهو المنىّ.

ولا ريب في كون حاله حينئذٍ حالاً مالوشك في أصل الخروج، أو في أنّ الخارج مذىءٌ أو منيّ، في أنّه لا يعنّي باحتمال الجنابة؛ إذ أصالة عدم حدوثها في حّقه سليمةٌ عن المعارض، وهي حاكمةٌ على استصحاب الحدث.

وإن علم أنّه كان متظهّراً سابقاً عن الأصغر والأكبر، فقد يقال: إنّ انتفاض طهارته عن الحدث الأصغر بالمعلوم إجمالاً معلوم بلا ريب، وعن الأكبر مشكوكٌ فتُستصحّب طهارته عن الأكبر، وأثره جواز الدخول في الصلاة بعد الوضوء، فهو بمنزلة مالوشك ابتداءً

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

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

وكيف كان، فلا ريب فيما لو ترددَ منْ في الدار بين كونه حيواناً لا يعيش إلا سنةً، وكونه حيواناً يعيش مئة سنة، أنه يجوز بعد السنة الأولى استصحاب الكلّي المشترك بين الحيوانين، ويترتب عليه آثاره الشرعية الثابتة دون آثار شيءٍ من الخصوصيّتين - أي: خصوصيّي الفردين - بلا ريب لمن تدبر.

(١) المحقق الهمداني في الفوائد الرضوية: ٣٨٤ - ٣٨٥.

رأي الفاضل
التوسي رحمه الله
في المسألة

بقي شيء يناسب المقام وهو أن الفاضل التوسي رحمه الله قال في رد تمسك المشهور في نجاسة الجلد المطروح - أي: الذي لم يعلم حاله - باستصحاب عدم التذكية: «إن عدم المذبوحية لازم لأمرین: الحياة، والموت حتف الأنف، والواجب للنجاسة ليس هذا اللازم من حيث هو، بل ملزومه الثاني - أعني: الموت حتف الأنف - فعدم المذبوحية لازم أعمّ لوجب النجاسة، فعدم المذبوحية اللازم للحياة مغاير لعدم المذبوحية العارض للموت حتف الأنف، والمعلوم ثبوته في الزمان السابق هو الأول لا الثاني، والظاهر: أنه غير باق في الزمان الثاني.

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

حتى قال: «وليس مثل التمسك بهذا الاستصحاب، إلا مثل من تمسك على وجود عمرو في الدار^(١) باستصحاب بقاء الضاحك المتحقق بوجود زيد في الدار في الوقت الأول، وفساده غني عن البيان»^(٢).

هذا، ولكن التحقيق أن يقال: إن الكلام يقع في مقامين:

الأول: حكم المشهور بالحرمة والنجاسة.

الثاني: تمسكهم باستصحاب عدم التذكية.

أما الأول: فهو مما لا إشكال ولا ريب فيه؛ إذ جعل التذكية سبباً

(١) في المصدر: «في الوقت الحالي».

(٢) الواقية في أصول الفقه: ٢١٠.

للطهارة والخلية، أو شرطًا لها مقتضاه انتفاءهما، وثبوت ضدّهما بمجرد عدم إحراز السبب أو الشرط، كيف لا، والسبب ما لم يحرّز سببه لا تتحقق له، فلا بدّ من تتحقق ضدّه، لعدم ارتفاع الضّدين اللذين لا ثالث لهما، كما أنّ المشرط ما لم يحرّز شرطه لا يتحقق، فيلزم تتحقق ضدّه ما لم يكن لهما ضدّ ثالث.

مضافًا 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 يحرّز آنه ذُكّي - كما هو الفرض - فلم يُحكم عليه بحكم الخارج، ولم يثبت له حكمه؛ لترتب الحكم على خصوص ما ذُكّي بلا ريب.

وأمّا الثاني: فإنّما يتّجه رد الفاضل المزبور إلّيّا بهما ذكر، حيث يكون عدم المذبوحية مقيّداً بحال الحياة؛ إذ يكون حينئذٍ مغايراً؛ لعدم المذبوحية حال الموت حتف الأنف الذي هو سلب بانتفاء الموضوع، بخلاف الأوّل فإنّه سلب مع صلاحية المحلّ لوقوع المسلوب.

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

وأمّا ما أجاب به الشيخ رحمه الله، أوّلاً - مما حاصله: «أنّ التذكية سبب للحلّ والطهارة، فكُلّما شُكَّ فيه أو في مدخلية شيءٍ فيه، فأصالحة عدم

تحقق السبب الشرعي حاكمة على أصالة الحل والطهارة^(١) - فليس بحاسِمٍ قطعيٍّ، وإن كانت حكومة الأصل الموضوعي على الأصل الحكمي مسلمة بلا إشكال؛ لإمكان توجّه الرد حينئذٍ بأن يقال: عدم السبب الشرعي «لازم لأمرین: الحياة، والموت حتف الأنف...»^(٢)، إلى آخر ما ذكر.

وأمّا ما أجاب به في آخر كلامه - من «أنّ العدم الأزلي مستمرٌ مع حياة الحيوان وموته حتف الأنف، لا مانع من استصحابه وترتيب أحكامه عليه عند الشك، وإن قطع بتبادل الوجودات المقارنة له...»^(٣) إلى آخره - فما لم يرجع إلى ما قلناه لم يكن أيضًا حاسِمًا؛ إذ الحاصل بحياة الحيوان غير الحاصل بموته حتف الأنف، مع أنّ عدم التذكرة الثابت له حال حياته مستندٌ إلى عدم زهاق روحه، وبعد الموت مستندٌ إلى فقد شرائط التذكرة، والحكم إنما ثبت للثاني، البُّتة.

وأمّا ما سلكه بعض المحشّين في دفع الرد، كالفضل المداني رحمه الله، حيث فرق بين الأحكام العدميّة والأحكام الوجوديّة الملزمة لهذه العدميّات، فقال: «ما كان من الآثار مرتبًا على عدم كون اللحم مذكى، كعدم حلّيته، وعدم جواز الصلاة فيه، وعدم طهارته، وغير ذلك من الأحكام العدميّة المتّزعة من الوجوديّات، التي تكون

(١) فرائد الأصول: ١٩٩ / ٣.

(٢) فرائد الأصول: ١٩٧ / ٣.

(٣) فرائد الأصول: ٢٠١ / ٣.

التذكية شرطاً في ثبوتها ترتب عليه، فيقال: الأصل عدم تعلق التذكية بهذا اللحم الذي زهق روحه، فلا يحل أكله ولا الصلاة فيه ولا استعماله فيها يشترط بالطهارة.

وأمّا ما كان من الآثار المترتبة على كونه غير مذكى، كالأحكام الوجودية الملزمة لهذه العدميات، كحرمة أكله أو نجاسته، وتنجيس ملقيه، وحرمة الانتفاع به، أو غير ذلك من الأحكام المتعلقة على عنوان الميّة، أو غير المذكى فلا^(١).

فهو مما لا يخفى على المتدبر وهنّه؛ فإن تلك العدميات لمّا كانت غير مغايرةً معنى لتلك الوجوديات حقيقة، وإنّما هي عبارة أخرى عنها، فلم يكن التفكيك بين تلك الآثار الشاملة للعنوانين تفكيكًا حقيقىًّا، فاللازم من القول بإجراء أصالة عدم التذكية في تلك الأحكام العدمية، بلا ورود مانع القول بإجرائه في تلك الأحكام الوجودية بلا فرق، فمقتضى القاعدة في تلك الآثار أن لا يفكّك بينها بما ذكر، مما هو عريٌّ عن الفارق الحقيقىٌّ، البة.

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

(١) الفوائد الرضوية: ٣٨٨

(٢) سورة الأنعام، من الآية: ١٢١

عدم الخلية عليه، لا من باب إلحاقي بعض الوجوديات بالعدميات، كما تخيل ذلك الفاضل.

كيف لا، وتعليق الشارع حرمة الأكل في لسان الدليل على عدم ذكر اسم الله تعالى ليس إلا لاتحاد معنى الحرمة وعدم الخلية، وإنما يتوجه الإلحاقي لوم يكن في البين اتحاد.

وحيثـ لا فرق بين ذلك الشرط وبين غيره من سائر الشروط، كـفـريـ الأوـداجـ وـنـحـوـهـ، مـاـ لمـ يـرـدـ فـيـهـ مـثـلـ هـذـاـ الدـلـيلـ، كـالـآـيـةـ، بل ثـبـتـ بـالـنـصـ وـالـإـجـمـاعـ اـشـتـراـطـهـ فـيـ الـخـلـيـةـ، وـكـوـنـ الـمـوـتـ المـقـرـنـ بـفـقـدـهـ موـجـبـاـ لـلـحـرـمـةـ؛ إـذـ يـثـبـتـ بـأـصـالـةـ عـدـمـ حـصـولـ ذـلـكـ السـبـبـ حـيـنـ موـتـهـ كـوـنـ موـتـهـ فـاقـدـاـ لـذـلـكـ الشـرـطـ، حـتـىـ لـوـ نـقـلـ بـالـأـصـلـ المـشـتـ، خـلـافـاـ لـذـلـكـ الفـاضـلـ اـتـكـالـاـ عـلـىـ مـاـ تـخـيـلـ مـنـ التـفـكـيـكـ بـيـنـ الـآـثـارـ الـذـيـ قدـ عـلـمـ وـهـنـهـ، الـبـتـةـ.

الـمـوـجـبـ وـهـنـ جـوـابـهـ عـمـاـ أـورـدـهـ مـنـ آـنـهـ «ـلـاـ يـمـكـنـ التـفـكـيـكـ بـيـنـ عـدـمـ الـخـلـيـةـ وـالـطـهـارـةـ، وـبـيـنـ مـاـ يـلـازـمـهـاـ مـنـ الـحـرـمـةـ وـالـنـجـاسـةـ؛ لـقـولـهـ عـلـيـيـهـ: «ـكـلـ شـيـءـ لـكـ حـلـالـ حـتـىـ تـعـلـمـ آـنـهـ حـرـامـ»^(١)، وـ«ـكـلـ شـيـءـ نـظـيفـ حـتـىـ تـعـلـمـ آـنـهـ قـذـرـ»^(٢)، وـالـمـفـروـضـ آـنـهـ لـمـ يـحـرـزـ قـذـارـتـهـ

(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.

وحرمه بأصالة عدم التذكية...»^(١) إلى آخر الإirاد، حيث كان جوابه عنه بقوله: «قلت: الشيء المأخذ موضوعاً للحكمين...»^(٢) إلى آخره، مبنياً على صحة التفكير، بل الخبران - بناءً على ما حققناه في تلك العدليات والوجوديات - شاهدان عليه، بلا ريب لمن تدبر.

بل المتجه عندنا ما عليه المشهور، من الحكم بنجاسة الجلد المطروح، لولم نقل بأصالة عدم التذكية، حيث نقول: إن مقتضى جعل الشارع التذكية شرطاً للحلية والطهارة، وتسمية الذبح الخاص تذكية، كون موت ذي النفس بنفسه مقتضياً لحرمه ونجاسته، والتذكية مانعةٌ عنهما، فمتى أحرز المقتضي وشك في المانع حكم بثبوت المقتضى.

وكيف كان، فقد ظهر مما حققناه في دفع ما توهّم الفاضل التونسي^{رحمه الله} من رد التمسك باستصحاب عدم التذكية بها ذكره: «أن ليس التمسك بهذا الاستصحاب مثل التمسك باستصحاببقاء الصاحك المتحقق بوجود زيد في الدار في الوقت الأول، على وجود عمرو في الدار»^(٣)، كما توهّم بلا ريب.

الأمر الثاني:
جريان الاستصحاب وعدم جريانه في الزمان أو في الزمانى، أعني:
الذي يتدرج شيئاً فشيئاً بحسب الأجزاء الزمانية، كالتكلّم، والمشي،
في الزمان
والزمانيات

(١) الفوائد الرضوية: ٣٨٩.

(٢) الفوائد الرضوية: 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:

أمّا القسم الأوّل: فلا إشكال ولا ريب في جريان الاستصحاب فيه، إن أُريد منه ما ينطبق على كُل جزءٍ من أجزاءه - كالليل والنهار - فإنّ المسمى بكلٍّ منها أمرٌ ينطبق على كُل من أجزاءه، وهو بهذا اللحاظ لا مجال لإنكار تيقّنه سابقاً قبل حدوث الشك في بقائه، وعليه لا مانع من جريان الاستصحاب فيه.

وإنّها المانع من الجريان لو كان الجريان لتشخيص كون الجزء المشكوك فيه من أجزاء الليل أو النهار؛ إذ نفس الجزء بما هو جزء لم يكن المتيقّن سابقاً حتّى يستصحب في زمان الشك، مع أنّ أجزاء الزمان الحقيقة تحقّقها أمرٌ تدريجيٌ تتبع بعضه بعضاً، فالمتيقّن منها سابقاً لا يتصوّر بقاوته، بل المتصوّر تحقّق غيره منها حقيقة، بلا شكّ ولا ريب، وعليه لا مجرّى لاستصحابه.

وحيثئذٍ فما عن الشيخ رحمه الله في المقام من منع جريان الاستصحاب اتكالاً على «أنّ نفس الجزء لم يتحقّق في السابق، فضلاً عن وصف كونه نهاراً أو ليلاً»^(١)، فما لم يرد من الجزء خصوصاً ما لم يتجزّأ، مما لم يكن حلاً للكلام، هو مما يأبه التحقيق على ما قد عُلم.

(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 بعدّ، بقوله: «إلا أنّ هذا المعنى على تقدير صحته...»^(٢) إلى آخره.

بل أراد مجموع أجزاء الليل أو أجزاء النهار بما هو مجموع، مما لم يتوقف اعتبار المسمّى على إرادته، كيف لا، والمسمّى - على ما قد عُلم - منطبقٌ على كُلّ جزءٍ جزء.

وحيثئذٍ فالمجموع مما لا يتصور فيه العرف من الوجود، وإنما المتصور لهم من الوجود فيه بالنسبة إلى المسمّى، بلا ريب لمن تدبر.

لكن مع هذا ما يأتي منه في القسم الثاني مما اختاره يقضي بأنّ ما أراده من مجموع الأجزاء خصوص القدر المشترك، حيث فرض أنّه نظير ما ذكره في نفس الزمان، إلا أنّ ما تكفله ذلك الاستثناء من قوله: «إنّ هذا المعنى على تقدير صحته»^(٣)، يقضي بأنّه لا يقول به، وأنّه بلحاظ جزمه بما اختاره في القسم الثاني فرق بين القسمين، فتدبر جيداً.

وأيّما القسم الثاني: فهو أيضاً مما 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 التكلّم، والمشي، ونبع الماء من العين، وسيلان دم الحيض من الرحم بإزائه.

ودعوى: «أن الشك في بقاء القدر المشترك ناشٍ عن حدوث جزء آخر من الكلام، والأصل عدمُه المستلزم لارتفاع القدر المشترك»^(١).

غير متوجهٍ، بل واهيةٍ جدًا؛ فإن الشك في بقاء ذلك لم يكن إلا ناشئًا عن حدوث ما يوجب ارتفاعه، أعني: انقطاع التكلّم، البّة.

وإلى هذا ينظر ما عن الشيخ رحمه الله في دفعها، من «أن المفروض في توجيه الاستصحاب في المقام جعل كل فردٍ من التكلّم مجموع ما يقع في الخارج من الأجزاء التي يجمعها رابطةٌ يوجب عدّها شيئاً واحداً وفرداً من الطبيعة»^(٢)؛ إذ هذا الجعل لم يكن مفاده إلا أن التكلّم لم يقع بين أجزاءه انفصالٌ وانقطاعٌ بالاستصحاب، فالمناط والمدار في منع جريان الاستصحاب العلم بتحقق الانقطاع.

ومن هنا: لو قلنا بكون كل قطعةٍ من الكلام الواحد فرداً واحداً، وكان بقاء الطبيعة بتبادل أفراده ما لم يكن علم بالانفصال، فلا يقدح في جريان الاستصحاب فيه، حيث إن المستصحاب الطبيعة بما هي، كما هو المفروض.

وحيثُدِّي في عن الشيخ رحمه الله عقّيب ذلك، من قوله: «لا جعل كل قطعةٍ من الكلام الواحد فرداً واحداً...»^(٣) إلى آخره، كما ترى من وهنه، فتدبر جيداً.

(١) فرائد الأصول: ٢٠٦ / ٣.

(٢) فرائد الأصول: ٢٠٦ / ٣.

(٣) فرائد الأصول: ٢٠٦ / ٣.

استصحاب بـ يـ شيء، وهو: أـ الشـيخ رحمـهـ اللهـ (١) ذـكرـ قـسـمـاـ ثـالـثـاـ، وـهـوـ مـاـ لـوـ كـانـ الزـمـانـ قـيـداـ لـأـمـرـ وـجـودـيـ مـعـوـلـ أوـ مـتـعـلـقـهـ، وـأـنـهـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ مـاـ قـيـدـ بـهـ يـنـبـغـيـ القـطـعـ بـعـدـ جـرـيـانـ الـاسـتـصـحـابـ فـيـهـ؛ لـلـقـطـعـ بـارـتـفـاعـ مـاـ عـلـمـ وـجـودـهـ أـوـلـاـ، وـأـنـ مـاـ يـكـونـ فـيـ غـيرـ الزـمـانـ الـذـيـ جـعـلـ قـيـداـ غـيرـهـ، فـلـأـ يـعـقـلـ فـيـهـ الـبـقـاءـ، حـيـثـ إـنـ الـبـقـاءـ وـجـودـ الـمـوـجـودـ الـأـوـلـ فـيـ الـآنـ الثـانـيـ، وـالـحـقـ أـنـهـ كـمـ أـفـادـ بـلـ رـيـبـ.

مناقشة وأـمـاـ مـاـ ذـكـرـهـ عـنـ بـعـضـ مـعـاصـرـيـهـ كـالـنـرـاقـيـ رحمـهـ اللهـ فـيـ الـمـنـاهـجـ (٢) مـاـ حـاـصـلـهـ: أـنـ الـأـمـرـ الـوـجـودـيـ الـمـتـيقـنـ سـابـقـاـ مـسـبـقـ مـسـبـقـ بـالـعـدـمـ الـأـزـلـيـ، وـأـنـ الـاسـتـصـحـابـ الـوـجـودـيـ فـيـاـ بـعـدـ زـمـانـ تـيقـنـهـ مـعـارـضـ بـاسـتـصـحـابـ الـعـدـمـ الـأـزـلـيـ، حـيـثـ لـمـ يـعـلـمـ انـقـلـابـهـ إـلـىـ الـوـجـودـ، إـلـاـ فـيـ خـصـوـصـ الـقـطـعـةـ السـابـقـةـ مـنـ الزـمـانـ - أـعـنـيـ: زـمـانـ تـيقـنـ - كـمـ يـوـضـحـ ذـلـكـ مـاـ نـقـلـهـ - أـيـ: الشـيخـ رحمـهـ اللهـ - عـنـ ذـلـكـ الـبـعـضـ فـيـ تـقـرـيـبـ مـاـ زـعـمـهـ مـنـ تـعـارـضـ الـاسـتـصـحـابـيـنـ: «مـنـ أـنـهـ إـذـ اـعـلـمـ أـنـ الشـارـعـ أـمـرـ بـالـجـلوـسـ يـوـمـ الـجـمـعـةـ، وـعـلـمـ أـنـهـ وـاجـبـ إـلـىـ الزـوـالـ، وـلـمـ يـعـلـمـ وـجـوبـهـ فـيـاـ بـعـدـهـ...» (٣) إـلـىـ آخرـ مـاـ نـقـلـهـ عـنـهـ.

فقد زـعـمـ الشـيخـ رحمـهـ اللهـ ظـهـورـ فـسـادـهـ، وـأـنـ الـأـمـرـ قـدـ التـبـسـ عـلـىـ ذـلـكـ

(١) فـرـائـدـ الـأـصـوـلـ: ٢٠٨/٣

(٢) مـنـاهـجـ الـأـحـكـامـ: ٢٣٧، وـحـكـاهـ عـنـهـ الشـيخـ الـأـنـصـارـيـ فـيـ فـرـائـدـ الـأـصـوـلـ: ٢٠٨/٣

(٣) فـرـائـدـ الـأـصـوـلـ: ٢٠٨/٣، مـنـاهـجـ الـأـحـكـامـ: ٢٣٧

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

وإن كان ما ذكره بعض المحسّين^(٤) بالنسبة إلى ما لو كان الزمان قيداً لـكُلّ من الوجود والعدم - من أنّ العدم السابق الذي لا يمكن استصحابه خصوص المقيّد بالزمان، دون العدم المطلق؛ إذ ارتفاع الخاصّ لا يوجّب ارتفاع المطلق - هو مما لا يرد على الشيخ رحمه الله، حيث زعم أنّ لو أخذ الزمان قيداً للوجود، فلا يجري إلا استصحاب العدم، مع تعليمه ذلك: «بأنّ انتقاد عدم الوجود المقيّد لا يستلزم انتقاد المطلق، والأصل عدم الانتقاد»^(٥)، وذلك لما يقال: من أنّ ما زعمه لم يكن مفاده مغايّراً لما ذكره ذلك البعض، بل مأهلاً متّحداً.

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

ولكن مع هذا على ما فرضه فيما ذكره ثانياً - من: «أنا نعلم قطعاً تأثير الوضوء في إحداث أمرٍ مستمرٍ لو لا 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، يوجب وهن ما ذكره ثالثاً من قوله: «فلو سُلم جريان استصحاب عدم حيئذٍ، لكن ليس استصحاب عدم جعل الشيء رافعاً حاكماً على هذا الاستصحاب...»^(٢) إلى آخره.

فإن الشك في التأثير وعدمه ليس إلا من جهة الشك في كون هذا الشيء رافعاً أو غير رافع؛ ضرورة أن لولا الثاني لما كان الأول.

وأغرب من ذلك زعم: «أن مرجع الشك فيهما إلى أمر واحد، وهو أن المجعل في حق المكلف في هذه الحالة هو الحدث أو الطهارة»^(٣)، فإن هذا المعنى هو محض الشك الأول وإن لم يلحظ منشأه، فتدبر جيداً.

إن المتيقن السابق إذا كان مما يستقل به العقل - كحرمة الظلم، وقبح التكليف بها لا يطاق، ونحوهما من المحسنات والمقبحات العقلية - فلا يجوز استصحابه.

كيف لا، واستصحاب إبقاء ما كان في السابق في اللاحق عند عروض الشك في بقائه، والحكم العقلي موضوعه معلوم تفصيلاً للعقل الحاكم، فما لم يكن الموضوع معلوماً تفصيلاً، بل أحتمل مدخلية موجود مرتفع أو معدوم في موضوعية الموضوع، فهذا لا

(١) فرائد الأصول: ٢١٣ / ٣.

(٢) فرائد الأصول: ٢١٣ / ٣.

(٣) فرائد الأصول: ٢١٣ / ٣.

يُتصوّر في المستقلّات العقلية؟ ضرورة أنّ العقل يحتاج في حكمه إلى تصوّر الموضوع بجميع ماله دخل في موضوعيّته من قيوده، فلا يُعقل إجمالُ الموضوع في حكم العقل؛ لعدم إمكان فرض الشك في حكمه، مع أنّ عدم العلم ببقاء المستصحّب شرطٌ في جريان الاستصحاب بلا ريب.

لأيقال^(١) إنّ الحكم الشرعيّ يستصحّب مع كونه كاشفاً عن حكم عقليٍّ وتابعًا 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 التغيير في حالٍ من أحوال موضوعه، مما يحتمل مدخلتيّته وجوداً أو عدماً في الحكم، وحكم بأنّ موضوعه أعمّ من موضوع حكم العقل من حيث عدم استلزم 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 الأدلة نفسَ الصبيّ والمجنون، فإذا زالت عنهما حالة عدم التمييز ارتفع بذلك حكم العقل دون حكم الشرع؛ إذ لو شكَّ في ارتفاعه لاحتمال كون مناط حكمه أيضاً هو عدم التمييز، فلا ريب في عدم

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

ارتفاعه؛ لصحّة استصحابه من حيث بقاء عنوان الصِّبا والجنون؛
لفرض كونها الموضوع في الأدلة.

وإلى ما ذكرنا يُنظر قول الشيخ رحمه الله: «ومن هنا: يجري استصحاب
عدم التكليف في حالٍ يستقلّ العقل بقبح التكليف فيه...»^(١) إلى آخره.

هذا كله في الحكم العقلي 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 التعبّد لأجل الأخبار،
فلا حكم عقلي؛ لما قد عُلِمَ من أنّ اشتباه الموضوع عند العقل يقضي
بأن لا مجال لحكمه، لكنّ الشارع حكم على هذا المتشبه الواقعي
بحكم ظاهريٍّ هي الحمرة.

وكيف كان، فقد ظهر ممّا ذكرنا من عدم جريان الاستصحاب
في الحكم العقلي ما في تمسّك بعضهم^(٢) لاجزاء 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 اعترض بعض

(١) فرائد الأصول: ٣/٢١٦.

(٢) نسبة الميرزا موسى التبريزى في أوثق الوسائل إلى المحقق القمي: ٥/٤٢، ونسبة إليه أيضًا السيد علي القزويني في حاشيته على القوانين: ٢/١٤٣.

المعاصرين للشيخ رحمه الله^(١) - كصاحب الفصول^(٢) - على منْ خصَّ من القدماء والمؤخرين استصحاب حال العقل باستصحاب العدم بأنَّه لا وجه للتخصيص؛ اتَّكالًا على أنَّ حكم العقل المستصحاب قد يكون وجوديًّا تكليفيًّا، كاستصحاب تحريم التصرف في مال الغير ووجوب رد الأمانة، إذا عرض هناك ما يحتمل معه زوال الحرمة، كالاضطرار والخوف، أو وضععيًّا، كشرطية العلم للتکلیف إذا عرض ما يوجب الشك في بقائها؛ وذلك لزوال موضوع حكم العقل بعرض الشك، وأنَّ المستصحاب بعرض الشك يخرج عن كونه حكمًا عقليًّا بلا ريب.

كيف لا، و موضوعه في المقام التصرف المقيد بعدم الخوف والاضطرار، وقد زال بعرضهما.

هذا ما يقتضيه التحقيق في الوجودي التكليفي، كالمثالين الأوَّلين.

وأَمَّا الوضععي، كشرطية العلم للتکلیف، فلم يتصور فيه الشك في بقائها في زمانٍ، فإنَّ شرطية العلم لتنجز التکلیف تقضي بدورانه مداره وجودًا وعدمًا دورانًا لا يجتمعه شكٌّ، كيف وهو أمرٌ قطعيٌ بلا فرق بين زمان حدوث التکلیف وغيره من الأزمنة، ما لم يكن الزمان الأوَّل قيَّداً، كما هو الفرض.

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

جريان
الاستصحاب
في الأحكام
الوضعيَّة

(١) فرائد الأصول: ٣/٢١٨.

(٢) الفصول الغروية: ٧/٢٤٥.

العلم للتكليف: «لم يتصور فيه الشك في بقائها في زمان»^(١)، لا إلى ما تخيله بعض المحسينين، كميرزا موسى بن الخطيب^{رحمه الله} من: «أن شرط تنجذب التكليف إن كان هو حصول العلم به تفصيلاً، فالشرطية باقية مع عروض الانسداد أيضاً، وإن كان ذلك بتقصير من المكلّف؛ لأن انتفاء الشرط لا يقضي بانتفاء الشرطية، ومتى انتفاء الشرطية فالتكليف في صورة الانسداد مطلقاً، وإن كان هو العلم به في الجملة، وإن كان إجمالياً مطلقاً، سواء حصل الانسداد بسبب المكلّف، أم لا، فالتكليف باقٍ مطلقاً، وإن كان مشرطياً بعدم تسبب المكلّف للانسداد، فالتكليف باقٍ مع التسبب لا بدعنه، وعلى كلّ تقديرٍ، لا يفرض إجمالاً في حكم العقل حتى يكون مورداً للاستصحاب»^(٢)، انتهى.

إذ مفاده أن الشك في بقاء الشرطية في زمان متصور، كما لو كان الانسداد بتقصير المكلّف، لكنه غير مجدٍ، وهذا مما يأباه قول الشيخ بن الخطيب^{رحمه الله}، كما لا يخفى.

هذا، وقد رأيت ما عن صاحب الكفاية في حاشيته على قول الشيخ بن الخطيب^{رحمه الله} مما يقضي بما قلناه، وإن كان مجملًا، حيث قال: «الظاهر أنه أراد أن شرطية العلم للتكليف مما لا يتطرق إليه الشك في زمان»^(٣)، فهو متّجهٌ، وإن عقبه بما لم يكن في مرحلة الإثبات، بل

(١) فرائد الأصول: ٢١٨/٣.

(٢) أوثق الوسائل: ٣٨٨/٥.

(٣) درر الفوائد للمحقق الآخوند: ٣٤٥.

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

مع آنه بلحاظ ما ذكره الشيخ رحمه الله بعد ذلك من قوله: «نعم، ربّما يستصحب التكليف»، إلى قوله: «لكنه خارجٌ عَمَّا نحن فيه»^(٢) يكون ما ذكره فيما لو كان العلم بالتكليف إجمالاً ممّا لا دخل له في مفاد ذلك القول للشيخ رحمه الله، أي قوله: «فلم يتصرّر فيه الشَّك في بقائه في زمان»^(٣)؛ لما بينّه في مفاد ذلك الاستدراك في حاشيته بقوله: «من استصحاب شرطية العلم؛ لأنّ المستصحب في محلّ الفرض نفس التكليف، لا شرطية العلم في تنجّزه»^(٤)؛ وذلك لأنّ لم يكن الكلام في بقاء التكليف حتّى يقول: «إنه باقٍ»، وإنّما الكلام في بقاء شرطية العلم في تنجّزه، فتدبر جيداً.

وكيف كان، وبعد العلم بعدم تصوّر الشَّك في حكم العقل وعدم إمكانه لا مجال لاستصحاب حكمه بالبراءة المستند إلى قبح العقاب بلا برهان، ولا مجال لاستصحاب الاستغلال المتيقن سابقاً، مع آنّ

(١) درر الفوائد للمحقق الأخوند: ٣٤٥.

(٢) فرائد الأصول: ٢١٨/٣ - ٢١٩.

(٣) فرائد الأصول: ٢١٨/٣.

(٤) أوثق الوسائل: ٣٨٩/٥.

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

هذا، مع أنّ المستصحب بنفسه إن كان مما يتطرق إليه الجعل والبعد كالأحكام وجوداً، كما هو واضح، وعندما؛ إذ ما ليس تناول عدمه يد التصرّف ليس تناول وجوده كما لا يخفى، فلا ريب في أنّ الاستصحاب حينئذٍ واردٌ على قاعدي «البراءة، والاشغال»، وحكم العقل بالبراءة، وبحسب تحصيل اليقين بالبراءة؛ إذ لم يكن حينئذٍ بمقتضى الجعل والبعد مجالاً للقاعدتين، حيث لم يكن الحكمُ فيهما للشك وحده، حتّى يكون المورد مجرى لها، بلا ريب في ذلك لمن تدبر.

إنّ الاستصحاب التقديرى أو التعليقى هل هو معتبرٌ، أو غيره الأمر الرابع: معتبرٌ، وأنّه يرجع فيه إلى استصحابٍ مخالفٍ له؟
 الاستصحاب التعليقى والتحقيق في ذلك أن نقول: إنّ المستصحب إذا كان أمراً موجوداً على تقدير وجود أمرٍ، فالمستصحب هو وإن كان وجوده التعليقى، مثل: حرمة ماء العنب المعلقة على غليانه، الذي هو سببٌ لها، لكن لـما كان الغليانُ - الذي لا يختلف عنه مسيبه - محرزاً ومتحققاً، كما ينبغي بذلك ما بينه بعضٌ^(١) من تقرير السيد بحر العلوم^(٢): بأنّ

(١) هو السيد المجاهد في المناهل: ٦٥٢.

(٢) مصايح الأحكام: ٣/٢٩٠.

الغليان الذي هو شرط النجاسة مفروض الحصول، فلا ريب في تحقق وجود المستصحب الذي هو الحرمة، وإن قيّدت بتحقق سببها، فلا يكون ثبوتها مجرد قابلية لثبت، كما لا تكون إلا حكماً فعلياً، مع تحقق المعلقة عليه، وهو سببها.

وحيثـ لم يكن من ناحية تحقق المستصحب ما يمنع من استصحابه في الزمان اللاحق عند الشك في بقائه، حيث يجف العنـب ويـصـير زبيـباً، كما يـتخـيلـهـ المـانـعـ،ـ كـوـالـدـ السـيـدـ صـاحـبـ المـناـهـلـ ثـتـثـ علىـ ماـ عـنـ الشـيـخـ رحمـهـ اللـهــ فيـ رسـائـلـهـ^(١)ـ،ـ هـذـاـ لـوـ كـانـ الـقـيـدـ وـالـشـرـطـ رـاجـعاـ إـلـىـ الـحـكـمـ وـهـوـ الـحـرـمـةـ.

وأـمـاـ لـوـ كـانـ رـاجـعاـ إـلـىـ الـمـوـضـوـعــ أـعـنـيـ:ـ الـعـنـبــ فـصـحـةـ الـاسـتـصـحـابــ فـيـهـ أـيـضـاـ مـاـ لـاـ رـيبـ فـيـهـ؛ـ إـذـ بـعـضـ الـخـصـوـصـيـاتـ الـلـاـحـقـةـ لـهـ فـيـ الـزـمـانـ الـلـاـحـقــ،ـ كـاـلـجـفـافـ وـإـنـ أـوـجـبـ الشـكـ فـيـ بـقـاءـ حـكـمـهـ،ـ لـكـنـهـ مـمـاـ لـاـ يـوـجـبـ تـغـيـرـ الـمـوـضـوـعـ وـعـدـمـ وـحدـتـهـ عـرـفـاـ،ـ بـلـ هـوـ مـنـ الـأـعـرـاضـ الـتـيـ لـاـ تـغـيـرـ حـقـيقـتـهـ عـرـفـاــ.

وـمـنـ هـنـاـ لـاـ تـتـجـهـ مـعـارـضـهـ هـذـاـ اـسـتـصـحـابـ باـسـتـصـحـابـ الـإـبـاحـةـ قـبـلـ الـغـلـيـانـ،ـ كـيـفـ لـاـ،ـ وـالـمـوـضـوـعـ مـخـتـلـفـ بـلـ حـاظـ الـقـيـدـ بـلـ رـيبــ.

هـذـاـ،ـ مـعـ أـنـ الشـكـ فـيـ اـسـتـصـحـابـ الـإـبـاحـةـ نـاـشـيـنـ مـنـ الشـكـ فـيـ اـسـتـصـحـابـ الـحـرـمـةـ وـمـسـبـبـ مـنـهـ،ـ فـبـعـدـ إـجـرـاءـ اـسـتـصـحـابـ الـثـانـيـ يـرـتفـعـ الشـكـ الـأـوـلـ الـذـيـ هـوـ فـيـ اـسـتـصـحـابـ الـأـوـلــ،ـ فـيـكـوـنـ الـثـانـيـ

(١) فـرـائـدـ الـأـصـوـلـ:ـ ٢٢٢ـ/ـ٣ـ

وارداً، والأول موروداً، لكن هذا مبنيٌ على ما ذكر من أن بعض الخصوصيات الطارئة على الموضوع في الزمان اللاحق بالنسبة إلى الاستصحاب الثاني مما لا يخل بوحدة الموضوع فيه عرفاً.

وإلا كما يؤيد ذلك ما عليه الشهرة من التعويم على استصحاب الإباحة؛ إذ تعويم المشهور على خصوص استصحاب الإباحة ربما يوهن كون الموضوع متحداً عرفاً، مع طرور ذلك عليه، فلا مجرى لاستصحاب الحرمة.

ومما ذكرنا وحققنا ظهر لك: وهن ما عن الشيخ رحمه الله مما وقع منه في تحقيقه في المقام من: «أن سببية الغليان للحرمة موجودة بالفعل، وُجِد الملزم - أي: الغليان - أَم لم يوجد؛ لأن صدق الشرطية لا يتوقف على صدق الشرط»^(١)، فـ«أن مفاده صريحاً كون المستصحب نفس سببية الغليان للازم - أي: الحرمة - كما هو مفاد كلام غيره.

وهذا المعنى مما يأبه كلام القائل بعدم اعتبار الاستصحاب التقديرى، كوالد السيد صاحب المناهل^(٢).

وكذا كلام القائل باعتباره، كالسيد بحر العلوم على ما نقل من تقريره^(٣).

ومن البين: أنه حينئذ يكون خارجاً عن محل كلامهم، بل لو قلنا: إن القائلين بالإثبات لا يقولون إلا على النحو الذي قاله

(١) فرائد الأصول: ٢٢٤ / ٣.

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

(٣) مصايح الأحكام: ٣٠٥ / ٣ - ٣٠٦.

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

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

وكيف كان، فلا يتوجه ما عن الشيخ رحمه الله مَا اختاره قبال النافي، ولعله لهذا استدرك الشيخ رحمه الله في آخر كلامه بقوله: «نعم، لو أريد إثبات وجود الحكم فعلًا في الزمان الثاني اعتبر إحراز الملزم فيه؛ ليترتب عليه بحكم الاستصحاب لازمه، وقد يقع الشك في وجود الملزم في الآن اللاحق؛ لعدم تعينه واحتمال مدخلية شيء في تأثير ما يُزاءى أنه ملزم»^(٢)، انتهى، فتدبر جيداً.

قد زعم الشيخ رحمه الله ^(٣): أنه 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 أنَّ المقتضي موجودٌ وهو دليل الاستصحاب، وعدم ما يصلح مانعاً، عدا أمور قد ذكرها وزيفها.

الأمر الخامس:
استصحاب
أحكام الشرائع
السابقة

والذي يقتضيه التحقيق في المقام أن نقول:

(١) درر الفوائد لـآخوند الخراساني: ٣٤٨.

(٢) فرائد الأصول: ٢٢٤ / ٣.

(٣) فرائد الأصول: ٢٢٥ / ٣.

أولاً: إن محل الكلام إنما هو ما لم يثبت بقاوته وارتفاعه في شرعنا، بل احتمل كُلّ من بقائه وارتفاعه، وإلا فلا ريب في أنه لم يكن مورداً للاستصحاب، فلو كان الخطاب المثبت للحكم في الشريعة السابقة شاملًا بعمومه لشرعنا أيضاً لم يكن من محل النزاع في شيءٍ، حيث كان ورود الخطاب لا مجرد الحكاية عن الشريعة السابقة، بل في مقام مدح الفعل وحسنه بالذات الكافش عن حسن مطلقاً، حتى في شرعنا، لا مثل مدح الله تعالى يحيى عليه السلام بترك التزويج في قوله تعالى إنّه كان: ﴿سَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾^(١)، وإن قيل بمثله^(٢)؛ إذ المدح بذلك في شرع غيرنا.

مع أنّ الدليل في شرعنا قائمٌ على رجحان التزويج واستحبابه - وأيضاً - لم يكن من محل النزاع لو كان الخطاب المثبت للحكم مثيّلاً بخصوص الشريعة السابقة.

وثانياً: إن طريقة ثبوت الحكم في الشريعة السابقة الذي يكون مورداً للاستصحاب: إما الكتاب أو الخبر المتواتر، أو الأحاداد، إن قلنا بشمول أدلة اعتبارها لإثبات اعتبارها بالنسبة إلى إثبات أحكام الشرائع السابقة، وقلنا بعدم انصراف إطلاقها إلى إثبات أحكام شرعنا.

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

(١) سورة آل عمران: من الآية ٣٩.

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

عليه، وأمّا أخبار اليهود والنصارى، فلا تفيىد العلم ولا الظنّ.
فإذا تمهد لك ذلك، فدليل الاستصحاب إمّا أخبار أو بناء
العقلاء، فالأخبار هي منصرفة إلى ما كان في هذه الشريعة.
كيف لا، والغالب ممّا كان في الشريعة السابقة قد نسخ.

وأمّا بناء العقلاء، فلا ينبغي الإشكال في أنّه ليس إلّا بالنسبة إلى عادياتهم وشريعتهم في هذه الشريعة، وحيث إنّ المقتضي - وهو جريان دليل الاستصحاب - غير موجود.

وثالثاً: أن لو غضينا عن ذلك، فنقول: إن الأمور التي تصلح أن تكون مانعةً الجواب عن مانعيتها بما عن الشيخ رحمه الله في رسائله^(١) لا يخلو من نظرٍ، بل منع:

أمور المانعة والأمر الأول:

من استصحاب

أحكام الشرائع

السابقة

فإنّ الأوّل منها: - وهو ما ذكره بعضُ المعاصرِين له، كصاحب الفصوْل بِحَكْمِ اللَّهِ من: «أنّ الحُكْمَ الثابتُ في حَقِّ جماعةٍ لا يمكن إثباته في حَقِّ آخرين؛ لِتغَيُّرِ المَوْضُوعِ، فإنّ ما ثبتَ في حَقِّهِمْ مثُلُهُ لا نفْسَهُ...»^(٢) إلى آخره - لِمَا كان مفاده: أنّ ثبوتَ الحُكْمِ في حَقِّ الجماعة بِلحاظِ الخصوصيّة بِقرينةِ سلبِ إمكانِ إثباتِه في حَقِّ الآخرين، والتعليق بقوله: «ولذا يتمسّكُ في تسلية الأحكام الثابتة للحاضرين

٢٢٥ / ٣) فرائد الأصول:

٤٠٥ / ٦) الفصول الغروريّة:

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

فلا يَتَّجَهُ الجواب عنه بما ذكره الشيخ بن حَنَّافَةَ ^(٢) أَوْلًا، من فرض الشخص الواحد مدرِّكًا للشريعتين، وأنَّ هذا لا مانع من جريان الاستصحاب في حقه، كما لو حرم في حقه شيءٌ سابقًا، وشُكِّ في بقاء الحرمة في الشريعة اللاحقة.

وبیان ذلك: أنَّ هذا الجواب فيه:

أَوْلًا: إِنَّهُ غَيْرُ آتٍ في غير المفروض.

وثانيًا: إِنَّ المفروض كونه يجري الاستصحاب في حقه، بلا رجوع إلى ما تقتضيه الشريعة اللاحقة، مع علمه بكونها ناسخةً لكثير من السابقة، في حِيزِ المُنْعَنِ.

وكذا لا يَتَّجَهُ الجواب بما ذكره ثالثًا من: «أنَّ اختلاف الأشخاص لا يمنع عن الاستصحاب»^(٣)، فإنَّ عدمَ منع اختلاف الأشخاص من الاستصحاب، إنما يجدي فيما لو لم تلحظ الخصوصية، لا حتَّى لو لوحظت، كما هو المفروض في المانع على ما حَقَّ في وجهه.

(١) الفصول الغروريَّة: ٦ / ٤٠٥.

(٢) فرائد الأصول: ٣ / ٢٢٥.

(٣) فرائد الأصول: ٣ / ٢٢٦.

ومن أجل ذلك لم يتّجه ما أجاب به الشيخ رحمه الله من الحلّ بقوله: «وحلّه: أنّ المستصحب هو الكلّي...»^(١) إلى آخره؛ لما قد علم من إرادة خصوص الموجودين في الشريعة السابقة، كما هو مفاد الخطاب المتوجّه نحوهم، والتکلیف المتعلق بهم.

وفرضُ: أن لَو وجد اللاحقون في السابق لعَمِّهم الحَكْمُ قطعاً، أمرٌ تقديرٍ يُوجِبُ الخروج عن موضوع المسألة لا محالة.

ومن هنا: لم تكن التسرية من الموجودين إلى المعدومين ممكناً التمسّك فيها بالاستصحاب، كما زعمه رحمه الله^(٢) بالتقريب الذي فرضه، بلا ريب لمن تدبّر.

الأمر الثاني:

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

فلما كان مفاده عند التدبّر بلحاظ مقدمة مطوية وهي تكفل ما جاء به النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه بجميع ما يحتاج إليه الأمة إلى يوم القيمة، وأنّ 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.

الشريعة اللاحقة، يوجِّبُ صرف النظر عَمِّا كان في السابقة والأخذ بما تقتضيه اللاحقة.

كيف لا، ونحن مكلَّفون بالحكم الثابت بهذه الشريعة دون غيرها، والالتزام به خاصَّةً مقتضى التدين بهذا الْدِين الْبَتَّة، وحيثَنَا، فلا يبقى مجال للاستصحاب أصلًا، بلا ريب لمن تدبَّر.

الأمر الثالث:

وأمّا الأمر الثالث الذي ذكره عن القوانين من: «أنَّ جريان الاستصحاب مبنيٌّ على القول بكون حُسْنِ الأشياء ذاتيًّا، وهو منوعٌ ومنافي للنسخ، بل التحقيق: أنَّه بالوجوه والاعتبارات، وإن كنَّا لا نمنع الذاتيَّة في بعض الأشياء، لكن إعمال الاستصحاب لا يمكن إلَّا مع قابلية المحل»^(١).

فلئِمَا كان مفاده بلحاظ استدراكه في آخر كلامه على ما نقله بعض المحسِّن، كميرزا موسى^(٢)، وهو: أنَّ ادَّعاء جريان الاستصحاب مبنيٌّ على ما يمنع جريانه، وأنَّ الثابت في الشريعة السابقة مردُّدٌ بين المنافي للنسخ كالذِي هو حُسْنُه ذاتيٌّ وبين ما لم يكن منافيًّا له، ترددًا يوجِّب عدم إحراز قابلية المحل حتَّى يصحُّ جريان الاستصحاب.

فلا يكاد يتجه جواب الشيخ رحمه الله بقوله: «وفيَه: أَنَّه إِنْ أَرِيدَ

(١) القوانين المحكمة: ٢/٥٦٥ - ٥٦٦.

(٢) أوثق الوسائل: ٥/٤١٢.

بالذاتي المعنى الذي ينافيه النسخ ...»^(١) إلى آخره، بل لم يكن له دخلٌ بما نقله عن القوانين؛ لما عُلم من أنَّ المراد للقُمُّي ثابتٌ كونُ جريان الاستصحاب على زعم مَنْ يجريه، مبنياً على أمرٍ ممنوع، بطلانه؛ لمنافاته لما لا ريب في صحته، ووقوعه، وهو النسخ.

وعلى ما يقتضيه التحقيق، من أنَّ حُسن الأشياء بالوجوه والاعتبار، وإن كان في بعضها الحُسن الذاتي: أنَّ المانع من جريانه كونُ الموجِب للشك في بقاء الحكم الثابت في الشريعة السابقة في اللاحقة تردد حُسنِه بين الذاتي الموجِب للقطع بعدم ارتفاع الحكم في اللاحقة، وبين ما لم يوجِب ذلك - أعني: ما كان بالاعتبار - الذي به يحتمل الارتفاع، فيصحُّ جريان الاستصحاب؛ إذ بذلك التردد لا تُحرَّز قابلية المُحل للجريان، ولا وجه للتردد في الجواب بقوله: «إنْ أُريد بالذاتي ...» إلى آخره، «وإنْ أُريد غيره، فلا فرق ...»^(٢) إلى آخره.

ولا وجه حيَّثُد لـ التعليل بقوله: «فإنَّ القول بالوجوه لو كان مانعاً عن الاستصحاب لم يجرِ الاستصحاب في هذه الشريعة»^(٣)، كما لا يخفى على مَنْ تدبَّر.

وما يؤيّد ما ذكرنا من أنَّه المراد للقُمُّي بِحَمْلِ اللَّهِ، قوله في آخر التنبية الأولى من تنبياته في قوانينه جواباً عن إيراد أورده بقوله: «إنْ 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 ببشرارة عيسى عليه السلام، برسولٍ بعده اسمه أحمد عليه السلام، لا ينفعهم؛ لاستلزمهم 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 غضّاً عما حققناه في الثمرات المذكورة منعه، فاعلم: إنّه قد رتب جماعة^(٢) على إبقاء الشرع السابق في مورد الشكّ، تبعاً لتمهيد القواعد^(٣) ثمرات:

منها: إثبات وجوب نية الإخلاص في العبادة، بقوله تعالى حكاية عن تكليف أهل الكتاب: «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءٌ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيمَةِ»^(٤).

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

(١) القوانين المحكمة: ١٦٨/٣.

(٢) كالمحقق القمي في القوانين المحكمة: ٥٦٦/٢، وصاحب الفصول في الفصول الغروريّة: 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: إنّه على القول بجريان الاستصحاب يثبت في شريعتنا قاعدة كليّة هي: أنّ الأصل في الأوامر الشرعية أن تكون تعبدية، لا بدّ فيها من نية القرابة، فنقول: إنّ معنى الآية: أنّ أهل الكتاب ما أمروا بشيء إلا لغرض الإخلاص له تعالى، على وجه يكون عدم تحقق الامتثال لأجل عدم تحقق الفرض.

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

وبعبارة أخرى: أن لو كانت «اللام» للغاية، فغاية ما تدلّ الآية عليه أنّ تشريع الواجبات عليهم إنما هو لأجل هذه الغاية، لا على وجوب الإخلاص عليهم في كلّ ما أمروا به، كما هو المقصود للمستدلّ بالآية.

هذا، مع أنّ كونها للغاية يأبه عطف قوله تعالى: ﴿وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ﴾^(٢)، لاقتضائه كون «اللام» زائدةً، كاللام في ﴿لِنُسْلِمَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَأَمْرَنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٣).

(١) سورة الذاريات: ٥٦.

(٢) سورة البينة: الآية ٥.

(٣) سورة الأنعام: ٧١.

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

ولكنّ هذا منه ممّا ينافي قوله بعد: «إنّ الآية إنما تدلّ على اعتبار الإخلاص ...»^(٢) إلى آخره؛ لما يقتضيه كلّ من الحصررين من نفي الآخر، كما هو مفاد الحصر، وعدم اتحاد متعلقه في المقامين. مع أنّ كون ظاهر الآية المعنى الثاني الذي تعلّق به الحصر من إرادة الإطاعة بالأمر، لا على سبيل الشرطية يأبه عطف: «**وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ**»^(٣)؛ لإرادة الإطاعة بها على سبيل الشرطية، فلا يُراد بالمعطوف عليه إلا ذلك، كيف لا، وهو عبادةٌ، ولا شبهة في اعتبار ذلك فيها.

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

(١) فرائد الأصول: ٢٢٩/٣.

(٢) فرائد الأصول: ٢٢٩/٣.

(٣) سورة البينة: من الآية ٥.

(٤) المعتبر: ٦٤٣/٢.

(٥) متّهى المطلب: ٣١٨/٨ و ٢٢/٥.

وثالثاً: إن ثبوت الحكم الثابت في الشريعة السابقة المدلول لتلك الآية في شرعنا غير منوطٍ بالاستصحاب وبجريانه؛ لثبوته بآخرها وهو قوله تعالى: ﴿وَذَلِكَ دِينُ الْقِيمَةِ﴾^(١)؛ بناءً على تفسير ﴿الْقِيمَةِ﴾ بالشريعة التي لا تنسخ.

وحيثئذٍ فلا وجه لجعل تلك الثمرة مترتبة على جريان الاستصحاب فيما ثبت في الشريعة السابقة بالنسبة إلى شريعتنا، لو غضبنا عما ذكرنا أوّلاً من منع جريانه، وعن عدم دلالة الآية على ذلك الأصل، كما لا يخفى على منْ تدبّر.

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

ولا يخفى أن هذه الثمرة إنما تترتب على جريان الاستصحاب، حيث لم يقم دليلٌ على منعها في شرعنا، والمفترض قيامه على المنع، فتدبر.

مضافاً إلى ذلك: أن حمل البعير لم تعلم جهالته، لعله كان معلوماً المقدار، وإن إذن يوسف عليه السلام لم تثبت فيما فعله المؤذن، ولا تقريره له، فلا يثبت شرعية الضمان المذكور، هذا ما لم نقل بكون كلٌ من الجمال

(١) سورة البينة: من الآية ٥.

(٢) سورة يوسف: من الآية ٧٢.

والضمان صوريًّا مقصودًا بها تلبيس الأمر على إخوة يوسف يحصل به الغرض، وإلا فلا تحقق للثمرة، البَّتَّة.

ومن الشمرات دلالة قوله تعالى حكايةً عن أحوال يحيى عليهما السلام: الثمرة الثالثة: **وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنِيَّسًا مِنَ الصَّالِحِينَ**^(١) على مدح يحيى عليهما السلام بكونه حصورًا ممتنعًا عن مباشرة النساء؛ إذ يمكن أن يرجح في شريعتنا التعفف على التزويج.

ولا يخفى ما فيه؛ فإنَّه لو غضينا عمّا عن الشيخ محمد بن حنبل في رسائله^(٢)، من أنَّه 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، البَّتَّة.

الأمر السادس: من الأمور التي وقع التنبيه عليها، قد ذكر الشيخ محمد بن حنبل: عدم ترتيب الآثار غير الشرعية على الاستصحاب، وإنْ معنى عدم نقض اليقين والمضي عليه، هو ترتيب آثار اليقين السابق الثابتة بواسطته للمتيقَّن، ووجوب ترتيب تلك الآثار من جانب الشارع لا يعقل إلَّا في الآثار الشرعية المجعلة من الشارع والذِّي يُسمَّى بذلك الشيء؛ لأنَّها القابلة للجعل دون غيرها من الآثار العقلية والعادية، فالمعقول من حكم الشارع بحياة زيد وإيجابه ترتيب آثار المثبت الحياة في زمان الشك، هو حكمه بحرمة تزويج زوجته والتصرُّف في

(١) آل عمران: من الآية ٣٩.

(٢) فرائد الأصول: ٣/ ٢٣١.

ماله، لا حكمه بنموه ونبات لحيته؛ لأنّ هذه غير قابلة لجعل الشارع.

نعم، لو وقع نفس النمو ونبات اللحية مورداً للاستصحاب أو غيره من التنزيلات الشرعية أفاد ذلك جعل آثارهما الشرعية دون العقلية والعادلة، لكن المفروض ورود الحياة مورداً للاستصحاب».

إلى أن قال بِحَمْدِ اللَّهِ: «إذا عرفت هذا فنقول: إن المستصحب إما أن يكون حكماً من الأحكام الشرعية المجعلة - كالوجوب والتحريم والإباحة وغيرها - وإما أن يكون من غير المجعلات، كالمواضيعات الخارجية واللغوية ...»^(١)، إلى آخر قوله.

قلت: الواجب على الشاك عمل المتيقن بالمستصحب من حيث تيقنه به، وأما ما يجب عليه من حيث تيقنه بأمرٍ يلازم ذلك المتيقن عقلاً أو عادةً، فلا يجب عليه.

والكلام فيها ذكره بِحَمْدِ اللَّهِ تَمَهِيداً مَرْتَبَاً عليه، قوله: «إذا عرفت هذا، فنقول: ...»^(٢)، إلى آخره، انتهى.

وتحقيق الحال فيه: إنّ ما مَهَّدَه مبنيٌ على اعتبار الاستصحاب من باب التعبد الصرف، وقد تقدم أنّ التحقيق يأبى ذلك، وأنّ اعتباره ليس إلا من باب بناء العقلاء، وأنّ الأخبار لم تكن إلا من باب الإمضاء، كما تقدم ذلك مفصلاً في بيان كيفية دلالتها، فراجع ولا تغفل عما يوجِّب 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 يتمسّكون 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 الشك في صدور الكلام عن المقصود عليه السلام لبيان الواقع وعدمه.

ومنها: أصالة عدم السهو والنسيان والغلط عند الشك في عروض أحدها للمتكلّم في الكلام الصادر عنه، حيث لا إشكال في أنّ هذه الأصول مثبتةٌ، 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 تعلق الظنّ بنفس الحكم الشرعيّ بلا واسطة، أو بواسطة أمرٍ عقليٍّ أو عاديٍّ، وأنّ الظنّ بالملزوم يوجّب لا محالة الظنّ باللازم ولو كان عاديًّا، ولا يمكن

(١) هو الشيخ موسى التبريزي في أوثيق الوسائل: ٤٣٣ / ٥.

تَخَلَّفُ الظَّنُّ بِاللَّازِمِ عَنِ الظَّنِّ بِالْمَلْزُومِ، كَمَا قَدْ اعْتَرَفَ بِذَلِكَ^(١) بَعْدُ، بِمَا أَوْرَدَهُ عَلَى اسْتِدَالَلِ بَعْضِهِمْ^(٢) عَلَى نَفِيِّ الْأَصْلِ الْمُثِبِّتِ؛ بِتَعَارُضِ الْأَصْلِ فِي جَانِبِ الثَّابِتِ وَالْمُثَبِّتِ.

وَمِنْ أَجْلِ مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْأَوَّلِ أَوِ الشَّانِيِّ، يَكُونُ الْوَجْهُ فِي عَمَلِ جَمَاعَةِ مِنَ الْقَدِمَاءِ وَالْمُتَّخِرِّينَ بِالْأَصْلِ الْمُثَبِّتِ فِي الْمَوَارِدِ الَّتِي ذَكَرَ جَمْلَةً مِنْهَا الشَّيْخُ بِحَمْلَةِ اللَّهِ فِي آخِرِ كَلَامِهِ فِي السَّادِسِ مِنَ التَّنْبِيَّهَاتِ^(٣).

وَعَنْ بَعْضِهِمْ^(٤) : أَنَّهُ اسْتَدَلَّ عَلَى نَفِيِّ الْأَصْلِ الْمُثِبِّتِ؛ بِتَعَارُضِ الْأَصْلِ فِي جَانِبِ الثَّابِتِ وَالْمُثَبِّتِ، فَكَمَا أَنَّ الْأَصْلَ بِقَاءُ الْأَوَّلِ كَذَلِكَ الْأَصْلُ عَدْمُ الشَّانِيِّ.

إِلَى أَنْ قَالَ: - عَلَى مَا فِي رِسَالَتِ الشَّيْخِ بِحَمْلَةِ اللَّهِ ^(٥) - : «وَلَيْسَ فِي أَخْبَارِ الْبَابِ مَا يَدْلِلُ عَلَى حَجِّيَّتِهِ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهَا مَسْوَقَةٌ لِتَفْرِيغِ الْأَحْكَامِ الْشَّرِعِيَّةِ دُونِ الْعَادِيَّةِ، وَإِنْ اسْتَبَعَتْ أَحْكَامًا شَرِعِيَّةً^(٦) ، انْتَهَى».

وَلَا يَخْفَى مَا فِيهِ مَا أَوْرَدَهُ الشَّيْخُ بِحَمْلَةِ اللَّهِ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ: «أَقُولُ: لَا رِيبَ فِي أَنَّهُ لَوْبُنِي عَلَى أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْمَلْزُومِ قَابِلٌ لِإِثْبَاتِ الْلَّازِمِ

(١) الشَّيْخُ الْأَنْصَارِيُّ فِي فَرَائِدِ الْأَصْلِ: ٣/٢٣٨.

(٢) هُوَ صَاحِبُ الْفَصْوَلِ فِي الْفَصْوَلِ الْغَرْوِيَّةِ: ٧/٢٩٢ - ٢٩٣، تَبَعًا لِلشَّيْخِ جَعْفَرِ كَاشِفِ الْغَطَاءِ فِي كَشْفِ الْغَطَاءِ: ١/٢٠٠ - ٢٠١.

(٣) فَرَائِدُ الْأَصْلِ: ٣/٢٣٩ - ٢٤٥.

(٤) هُوَ الشَّيْخُ حَمْدَ حَسِينُ الْحَائِرِيُّ فِي الْفَصْوَلِ الْغَرْوِيَّةِ: ٧/٢٩٢ - ٢٩٣.

(٥) فَرَائِدُ الْأَصْلِ: ٣/٢٣٦.

(٦) الْفَصْوَلُ الْغَرْوِيَّةُ: ٧/٢٩٣.

العادي ...»^(١)، إلى آخره، فإنه الذي يقتضيه التحقيق.

لكن ما أورده على عمل الجماعة من القدماء والمؤخرين بالأصول المشتبة في تلك الموارد بعد ذكرها، بقوله: «لكن المعلوم منهم ومن غيرهم من الأصحاب عدم العمل بكل أصل مثبت...»، إلى قوله: «أو تجد فرقاً بين بقاء زيد على اللف وبقاءه على الحياة؛ لتوقف عنوان القتل عليهما»^(٢).

حيث يريد أن الأصل في كلتا الصورتين مثبت، مع أنهم لا يعملون في الثانية كما يعملون في الأولى، إلى آخر ما ذكر من الأمثلة.

لا يخفى على من تدبر أنه لم يكن على ما يقتضيه التحقيق؛ لإمكان عدم لزوم ما فرض أنه لازم للمستصحب في الصورة التي لم يعملوا فيها بالأصل.

وكيف كان، فالمتبّع في اعتبار الأصل المثبت هو الدليل، فإذا قلنا بأن اعتبار الاستصحاب من باب بناء العقلا، كما هو الحق، أو من باب الظن النوعي المطلق، فلا ريب في اعتباره، بل لو قلنا باعتباره من باب التعبّد من جانب الشارع فأيضاً لا ينبغي الريب في اعتبار الأصل المثبت، حيث يكون لللازم العقلي أثر شرعي، فإن تنزيل مورد الأصل التعبّدي، كالاستصحاب وأصل الصحة، كتنزيل سائر

(١) فرائد الأصول: ٢٣٧ / ٣.

(٢) في المصدر: «تحقق».

(٣) فرائد الأصول: ٢٤٢ - ٢٤٣ / ٣.

الطرق الشرعية كخبر الواحد والبينة وغيرهما من الأمارات، بناءً على اعتبارها من باب التعبّد، حيث إنّها كما تؤدي إلى متعلّقها تؤدي إلى آثاره ولو ازمه.

فإنّه مثلاً: إذا أخبر العادل بموت زيدٍ، فقد أخبر بجميع لوازمه بالالتزام، أي: دلّ خبره على وقوع الموت مع جميع لوازمه، فأمرُ الشارع بتصديقه يوجبُ الالتزام والتعبّد بثبوت الجميع، كيف لا، وإنكار شيءٍ منها ينافي تصدّيقه، فتنزيل الموضوع في الأمارة بلاحظ آثاره الشرعية، وإن كان الأثر بواسطته، وأنّ الذي لا يعقل تنزيل الموضوع بلا ملاحظة الأثر الشرعي لا مع ملاحظته، كذلك الحال بالنسبة إلى الأصل التعبّدي كالاستصحاب.

ولا يتّجه الفرق بين الأمارة والأصل بأنّ معنى جعلها حجّة هو الإلزام بالالتزام بثبوت مفادها مطلقاً، سواء كان مدلولاً مطابقياً له أم تضمنياً أم التزامياً، وأنّ الأصل لم يكن اعتباره من حيث الطريقة إلى متعلّقاته، حتّى يستفاد منه ذلك، وإنّما أوجب الشارع التعبّد بثبوت المتعلّقات، أي: ترتيب آثارها حال الشكّ، فلا يتعدّ إلى آثار ما يلازمها؛ وذلك لأنّ عموم دليل التنزيل في مثل الاستصحاب، أو إطلاقه - كخطاب: «لا تنقض اليقين» - يقتضي شمول التنزيل لكلّ موضوعٍ متيقّنٍ، كان له أثرٌ شرعيٌّ، ولو بواسطة أو وسائط، كما سبقنا إلى ذلك بعض المحققين في حاشيته، كصاحب الكفاية رحمه الله^(١).

(١) درر الفوائد للمحقق الآخوند: ٣٥٢.

لكن لم يبق على ذلك، بل استدرك بعده فيها، بقوله: «ولكن التحقيق حسبما يساعد عليه النظر الدقيق، أن يُقال: إن التنزيل وإن كان يصح بلحاظ الأثر مطلقاً ولو كان بالواسطة، ويمكن أن ينهض عليه الدليل، وليس مما لا يكون إليه السبيل، مثل ما إذا لم يكن له أثر أصلاً، إلا أنه لا يكاد أن ينهض عليه مثل خطاب: «لا تقضى اليقين» بحياة زيد مثلاً، فإنه ليس بظاهرٍ في تنزيل نبات لحيته أيضاً عند الشك في حياته، كي لا يكون^(١) التفكير بين تنزيل حياته وتنزيل نبات لحيته بعيداً، ولم نقل بظهوره في تنزيل خصوص حياته، فلا أقل من الاحتمال المانع من الاستدلال به على التنزيلين، فلا سبيل إلا إلى إثبات تنزيل نفس متعلق اليقين بمثل هذا الخطاب...»^(٢)، إلى آخره.

وليته لم يكن منه هذا الاستدراك الذي هو ليس بصواب، بعد إن كان إطلاق دليل التنزيل مما لا يعتريه ارتياح، ولم يكن الدليل مما قام فيه الاحتمال المانع من أن يكون به الاستدلال، كما لا يخفى على ذوي الألباب.

وحيثئذٍ فلا موجب للتفصيل في اعتبار الأصل المثبت وعدم اعتباره، بين أن تكون الواسطة خفية بنظر العرف، بحيث تعدد عندهم كالعدم، وأن الأحكام الشرعية المترتبة عليها أحکام نفس المستصحب، وبين أن لا تكون كذلك، مع أن هذا العد عندهم ليس إلا من حيث لزوم

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

(٢) درر الفوائد للمحقق 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 الواسطة أحکاماً لنفس المستصحب، وضوحاً وخفاءً، باختلاف مراتب خفاء الوسائل عن أنظار العرف، يوجّب أن لا تكون لخفاء الواسطة ضابطةٌ حتّى يرجع إليها في اعتبار الأصل المثبت، فتدبّر.

بقي شيءٌ وهو أن الفرق بين الأصول الشرعية التعبّدية كالاستصحاب وأصل الصحة، وبين الأدلة الشرعية، بناءً على اعتبارها من باب التعبّد، لا بناء العقلاه، لم يكن إلّا أن الشك مأخوذ في موضوع مفad الأصل، أي: وجوب الأخذ بالحالة السابقة الذي هو مفad الاستصحاب، حيث إنّ الشارع قال: «مَنْ كَانَ عَلَىٰ يَقِينٍ مِّنْ شَيْءٍ، فَشَكٌ فِيهِ فَلِيمضِ عَلَىٰ يَقِينِهِ»^(١).

وهذا بخلاف أدلة الأدلة، إذ الموضوع شخص المكلّف، وقد أمره الشارع بالعمل بمؤدّاهما، ولا يعنى باحتمال مخالفه الأمارة الواقع، ولا يرتب على نفسه أحكام الشك، بل هو متبعّد بالبناء على عدم كونه شاكّاً، وكون الواقع ثابتاً لديه، فيخرج بذلك عن موضوع أدلة الأصول حكماً، وإن كان مفad دليل الاستصحاب وجوب ترتيب أثر ثبوت الواقع حال الشك، وعدم معاملته معاملة الشك أيضًا.

الفرق بين
الأصول
الشرعية
والأدلة
الشرعية

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

ولذا يقدّم على أصل البراءة والاشغال والتخير، لكن كما علمت من أن الشك مأخوذه في موضوع وجوب الأخذ بالحالة السابقة بلا إشكال لمن تدبر.

من الأمور التي وقع التنبية عليها ما ذكره الشيخ رحمه الله في هذا التنبية من تنبياته، من آن: «لا فرق في المستصحب بين أن يكون مشكوكاً هل تجري أصالة الارتفاع في الزمان اللاحق رأساً، وبين أن يكون مشكوكاً الارتفاع في تأخر الحادث جزء من الزمان اللاحق، مع القطع بارتفاعه بعد ذلك الجزء.

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

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

فإذا شك في مبدأ موت زيدٍ مع القطع بكونه يوم الجمعة ميتاً، فحياته قبل الجمعة الثابتة بالاستصحاب مستلزمٌ عقلاً؛ لكون مبدأ موته يوم الجمعة.

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

(١) كذا في الأصل، وفي المصدر: «يقدح».

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

ولكنَّ التحقيق يأبه، وإن كان العمل بالاستصحاب من باب الأخبار على نحو التعبّد؛ لما قد عُلم من ثبوت اللوازم العقلية، حيث يترتب عليها ما هو من الأحكام الشرعية على النحو الواضح من المعقولية.

وهذا لو كان الحكم الشرعي مترتبًا 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 بتحقّقه.

هذا، وقد عَقَبَ ذلك بتحقيق أبداه في المقام، فقال: «وتحقيق المقام وتوضيحة: إنَّ تأخير الحادث قد يلاحظ بالقياس إلى ما قبله من أجزاء الزمان - كالمثال المتقدّم - فيقال: الأصل عدم موت زيد قبل الجمعة، فيترتب عليه جميعُ أحكام ذلك العدم، لا أحكام حدوثه يوم الجمعة؛ إذ المتيقّن بالوجودان تحقّق الموت يوم الجمعة لا حدوثه.

إلا أنْ يُقال: إنَّ الحدوث هو الوجود المسبوق بالعدم، وإذا ثبت بالأصل عدمُ الشيء سابقًا، وعلم بوجوده بعد ذلك، فوجوده المطلق في الزمان اللاحق إذا انضمَّ إلى عدمِه قبل ذلك الثابت بالأصل، تحقّق مفهوم الحدوث».

(١) فرائد الأصول: ٢٤٧ / ٣ - ٢٤٨.

إلى أن قال: «وقد يلاحظ تأخر الحادث بالقياس إلى حادث آخر...»^(١)، إلى آخر ما ذكره من صوره، وما لا يتربّب عليها من الحكم، وما يتربّب، ولقد أتعب فكره بِحَلْلِ اللَّهِ في تشقيقه وتحقيقه، الذي أجاد فيه، لو لا أنّ فيه ما يأبه التحقيق حقيقة:

أَمَّا أَوْلَأً: فلأنّ استثناءه بقوله: «إِلَّا أَنْ يُقَالُ: إِنَّ الْحَدُوثَ هُوَ الْوُجُودُ الْمُسْبُوقُ بِالْعَدْمِ»^(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، إِلَّا على ما لا يقول به من الأصل المثبت.

وإن أُريد منه غير ذلك - أي: مجرد وجوده في الزمان اللاحق، وكان معذوماً قبله - فأصالة العدم، وإن كان مجيئاً في ثبوته بالمعنى الذي أخذ بذلك المعنى موضوعاً، ولم يكن الأصل حينئذ مثبتاً.

كيف لا، والأصل فيها أخذ في موضوع الحكم شطراً أو شرطاً ليس بمبثٍت، إِلَّا أنّ هذالم يكن بالنسبة إلى مفهوم الحدوث حقيقة، فلا يجدي استثناؤه بِحَلْلِ اللَّهِ ذلك البُّتَّة.

وثانيًا: فلأنّ ما زعمه في مسألة ما لو علم أنّ الماء لم يكن كرّا قبل الخميس، فعلم أنّه صار كرّا بعده، وارتفع كرّيته بعد ذلك، من عدم

(١) فرائد الأصول: ٣/٢٤٨ - ٢٤٩.

(٢) فرائد الأصول: ٣/٢٤٨.

الحكم بطهارة ثوبٍ نجسٍ وقع فيه في أحد اليومين.

حيث قال: «الأصل عدم كريته^(١) يوم الخميس، ولا يثبت بذلك كريته يوم الجمعة»^(٢)، وإن نجاسة الشوب الأصل بقاوها، ولا أصل حاكمٌ عليه يوجب^٣ - أي: ذلك الذي زعمه - توهين ما عقب ذلك بقوله: «نعم، لوقع في كلٍّ من اليومين حكم بطهارته من باب انحسار الشوب بباءين مشتبهين»^(٣)، أي: طاهرهما بنجسهما، فإن هذا التدراك بقوله: «نعم»، إنما يجدي لوماً يعلم ارتفاع الكريمة إجمالاً، بعد صدورتها؛ إذ لم يحرز حيئذ وقوعه في أحد اليومين في كر طاهر، حتى لو قلنا بطهارة الماء النجس المتمم كرّاً؛ لاحتمال وقوعه في اليوم الثاني بعد ارتفاع كريته، فاستصحاب نجاسة الشوب جارٍ بلا أصلٍ حاكمٍ عليه.

والحاصل: أنّ من آثار عدم كريته يوم الخميس تنفس الماء باللقاء، وبقاء نجاسة الشوب إلى زمان العلم بحصول المطهر الشرعي، ولا علم بالمطهر للشوب بوقوعه في أحد اليومين بكرّ، مع احتمال وقوعه في اليوم الثاني بعد ارتفاع كريته بلا ريب، ولو أحرز وقوعه في كر طاهر في اليوم الثاني على نحو العلم بأن لم ترتفع الكريمة، بعد فرض حصولها.

فهو - مع أنه خلاف المفروض في المسألة - كانت بطهارة الشوب

(١) في المصدر: «في».

(٢) فرائد الأصول: ٢٤٩ / ٣

(٣) فرائد الأصول: ٢٤٩ / ٣

معلومة بالفعل تفصيلاً؛ إذ لا شبهة في انغساله بكرٌ طاهرٌ في أحد اليومين، لأنّ طهارة الشوب من باب انغسال الشوب بماءين مشتبهين. مع أنّ الحكم بطهارة الشوب في تلك المسألة معركةٌ للأراء، من آنَّه: هل هو لأجل استصحاب الطهارة أو قاعدها؟ بل قد يقال في بعض فروضها: باستصحاب التجasse، كما سيأتي إن شاء الله.

وثالثاً: فلأنّ ما ذكره بعد ذلك - في صور العلم بحدوث حادثين من آنَّه: «إذا علم^(١) ملاقاًة الشوب للحوض وجهل تاريخ صيورته كرّاً، فيقال: الأصل بقاء قلّته وعدم كريّته في زمان الملاقاة.

وإذا علم تاريخ الكريّة حكم أيضاً بأصالة عدم الملاقاة في زمان الكريّة»^(٢) - يقضي بحقيقة ما قلناه وحققناه ثانيةً، كيف لا، ومفاد هذا الذي ذكره في صور العلم بحدوث حادثين، الحكم ببقاء التجasse الشوب، فتدبر.

ورابعاً: فلأنّ ما زعمه فيما لو كان الحادثان أحدهما معلوم التاريخ والآخر مجهول التاريخ - من آنَّه: «لا يحكم على مجهول التاريخ إلا بأصالة عدم وجوده في تاريخ 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: «تاريخ».

(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 التاريخ وإثبات تأثيره عن معلوم التاريخ بذلك، كما هو ظاهر المشهور^(١).

وقد صرّح بالعمل به: الشيخ^(٢)، وابن حمزة^(٣)، والمحقق^(٤)، والعالّامة^(٥)، والشهيدان^(٦)، وغيرهم^(٧)، في بعض الموارد: كمسألة اتفاق الوارثين على إسلام أحدهما في غرّة رمضان، واختلافهما في موت المورث قبل الغرّة أو بعدها، فإنّهم حكموا بأنّ القول قول مدعى تأثير الموت.

ولا يظهر من عدم تفصيلهم في بعض المقامات بين العلم بتاريخ أحد الحادثين وبين الجهل بهما، عدم العمل بالأصل في المجهول مع علم تاريخ الآخر، كمسألة اشتباه تقدّم الطهارة أو الحدث، ومسألة اشتباه الجمعتين، واشتباه موت المتوارثين، ومسألة اشتباه تقدّم رجوع المرتهن عن الإذن في البيع على وقوع البيع أو تأثيره عنه، حتى لو قيل بإفاده 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) كالغاضل الأصفهاني في كشف اللثام: ١٠/٢٢٥ - ٢٢٦.

إلى مجھول التأريخ، مع العلم بتأريخ الآخر، وإن كان في حيّز المنع؛ وذلك لحمله على صورة الجھل بتأريخھما، وإحالته صورة العلم بتأريخ أحدهما على ما صرّحوا به في مقام آخر.

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

ومن هنا: لم يتجه ما عن بعضھم^(١)، تبعاً لبعض الأساطين^(٢)، من عدم العمل بالأصل في صورة جھل تأريخ أحدهما وإلھاقها بصورة جھل تأريخھما؛ مستشهاداً على ذلك بعدم تفصيل الجماعة في مسألة الجمعيّن والطهارة والحدث وموت الموارثين؛ لما علّم من أنّ عدم التفصيل غير مجدٍ.

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

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

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

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

في محله^(١)، فهو غير متّجهٍ، إلا على ما اختاره من عدم اعتبار الأصل المثبت، مما قد عُلم ونهه بلا ريب.

الثامن من الأمور: إن التمسّك بأصالة صحة العبادة واستصحابها عند الشك في طرور مفسد في أثنائها، مما لا إشكال فيه ولا ريب يعتريه، كما هو المشهور بين الأصحاب^(٢).

وإن أُريد بالصحة المستصحابية خصوص صحة الأجزاء السابقة، لا صحة مجموع العمل؛ لفرض التمسّك بأصالتها في أثناء العمل.

ويبيان ذلك: إن صحة الأجزاء السابقة، إن أُريد منها موافقة الأمر المتعلق بها، فليس كما زعم الشيخ رحمه الله^(٣) من تيقن الموافقة، سواء فسد العمل أم لا؛ استناداً إلى أن فساد العمل لا يوجب خروج الأجزاء المأثيّ بها على طبق الأمر المتعلق بها عن كونها كذلك.

فإن الأمر المتعلق بها لم يكن مجرد إيجادها، وإن لم تضمّ لباقي الأجزاء، بل لإيجادها منضمة إلى الباقي، - أي: بلا مفسد لها - إذ مع عروض المفسد لم تصلح للانضمام، البّتّة.

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

هل يجري
استصحاب
صحة العبادة
عند الشك في
طروء مفسدٍ

(١) فرائد الأصول: ٣/٢٥٢ - ٢٥٣.

(٢) كالشيخ في الخلاف: ٣/١٥٠، والمحقق الحلي في المعتبر: ١/٥٤، والعلامة في نهاية الأحكام: ١/٥٣٨، والشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ٢١٢، قاعدة ٩٦، والشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٣/٢٥٥.

(٣) فرائد الأصول: ٣/٢٥٦.

(٤) فرائد الأصول: ٣/٢٥٦.

أن ليس الثابت منه للجزء - من حيث إنّه جزءٌ - إلّا كونه بحيث لو ضمّ إليه الأجزاء الباقيّة مع الشرائط المعتبرة لالشّام الكلّ، لكن ما لم يكن بتلك الحيثيّة لم يكن اعتباره جزءاً، فلا يكون بالانضمام الشّام. وحيثئذٍ فلا يتمّ ما اتّخذه مستنداً إليه من قوله: «ومن المعلوم أنّ هذا الأثر موجودٌ في الجزء، سواءً قطع بضمّ الأجزاء الباقيّة، أم قطع بعده، أم شكٌ في ذلك»^(١)، بلا ريب لمن تدبّر.

وما ذكرنا ظهر لك وهن ما ذكره بعد: «من آنه ليس الشك فيبقاء صحة تلك الأجزاء بأيّ معنىٍ اعتبر من معانٍ الصحة»^(٢).

هذا مع أنّ ما ذكره^(٣) في مبحث أصل البراءة من كون معنى بطلان الأجزاء السابقة عدم الاعتداد بها في حصول الكلّ؛ لعدم التمكّن من ضمّ تمام الباقي إليها، يقضي بكون معنى صحتها الاعتداد بها في حصول الكلّ للتمكّن من ضمّ تمام الباقي إليها.

فأثر صحتها جواز المضي في الصلاة وعدم مشروعيّة استئنافها عكس أثر بطلانها، فيؤول ما ذكره في ذلك المبحث إلى ما قلناه هنا من معنى صحة الأجزاء، البّة.

وحيثئذٍ فما حقّقه^(٤) بعد من التفصيل لم يكن في محلّه، بل التحقيق على خلافه، فتدبّر جيداً.

(١) فرائد الأصول: ٢٥٦/٣.

(٢) فرائد الأصول: ٢٥٦/٣.

(٣) فرائد الأصول: ٣٧٤/٢.

(٤) فرائد الأصول: ٢٥٧ - ٢٥٦/٢.

عدم جريان
الاستصحاب
في الأمور
العقائدية

الأمر التاسع من الأمور: أَنَّه لا يُعتبر الاستصحاب في الأحكام الشرعية الاعتقادية، كما يُعتبر في غيرها من الأحكام الشرعية العملية أصوليةً كانت أو فرعيةً، ومن الموضوعات الخارجية أو اللغوية.

فإن الشريعة الاعتقادية - وهي النسب الجزئية التي يكون نفس معرفتها والإذعان بها من حيث هي مقصودة بالذات من طلبها مثل: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَاحِدٌ، وَأَنَّهُ عَادِلٌ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا نَبِيًّا، وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَحْيِي الْمَوْتَى وَيَجْزِي هُمَّا يَعْمَلُونَ، إلى غير ذلك من تفاصيل البرزخ والمعاد - لا يُعقل أن يتعلّق الشك بها بعد ثبوتها بدليل عقليٍّ أو نصيٍّ قطعيٍّ، حيث قد اعتبر في إثباته القطع، إِلَّا إذا كان من قبيل النبوة والإمامية ونحوها ممّا أمكن كونه مغيبًا بغاية، فعمدة ما هو محظوظ النظر في المقام إنما هو التكلّم في صحة استصحاب نبوة نبىٍّ، بعد الشك في انقضاء نبوته ونسختها.

فنقول: لِمَا كان الشك المفروض مزيلاً لتعلق الحكم الشرعي الاعتقادي - أعني: الاعتقاد بالنبوة وبقائها - فلا يُعقل التكليف به، كيف لا، وهو تكليف بالغير الممكن قطعاً، مع أن التكليف به معلقاً على تحققه، لم يكن حقيقة إلّا تكليفاً عند تتحققه، لا مع عدمه ولم يتعلّق به إلّا بعد تتحققه.

والمفروض في المقام: أَنَّه محظوظ الكلام الحكم بالنظر إلى خصوص متعلقه. ومن هنا: لم يتوجه ما عن بعض المحسّنين - أصحاب الكفاية في حاشيته على المقام - من: «أَنَّه إذا كان الشك في نفس تلك الأحكام بأن

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

ومن جوابه^(٢) عما أورده - من أن الشك في وجوب الاعتقاد بشيءٍ: إما أن يكون مع اليقين به، أو بدونه، فإن كان معه فالاعتقاد به ضروريٌّ لازمٌ، وإن كان بدونه فهو محالٌ؛ لاستحالة تعلق التكليف بالمحال - «بأن الاعتقاد الواجب في الاعتقاديات، إنما هو بمعنى الالتزام والتحمّل وعقد القلب والانقياد، وهو مما يمكن مع اليقين وبدونه؛ لإمكان الاعتقاد بهذه المعاني بدون الإيقان بالثبوت، لكن على تقديره و沐لاً على تحققه»^(٣).

فإنَّه على ما بيَّنا لم يكن الكلام في اللزوم بدون النظر إلى متعلقه وحال تحققِه، حتَّى يتمَّ ما ذكره، كما لا يخفى على مَنْ تدبَّر.

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

(١) درر الفوائد للمحقق الآخوند: ٣٦٩.

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

(٣) درر الفوائد للمحقق الآخوند: ٣٦٩.

(٤) درر الفوائد للمحقق الآخوند: ٣٦٩.

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

وحيثئذٍ فما ذكره المحسّني المزبور بعد ذلك كلّه من قوله: «وأمّا الشكّ في الأمر الاعقاديّ، فهو وإن كان مزيلًا للاعتقاد بمعنى الإيقان، إلا أنّ الفرض - وهو الشكّ في بقاء وجوب الاعتقاد به - ينافي الشكّ فيه»^(٢).

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

وأمّا ما أورده عليه^(٣) أيضًا، حتّى لو كان المراد له خصوص ما

(١) فرائد الأصول: ٢٥٩/٣.

(٢) درر الفوائد للمحقق الآخوند: ٣٧٠.

(٣) أي ما أورده المحقق الآخوند على الشيخ الأنصاري في درر الفوائد: ٣٧٠.

قلناه ممّا يعترف بعدم معقولية التكليف به، كما زعم الشيخ رحمه الله من آنه لا وجه أياضًا لشقيق الاستصحاب بين كون اعتباره من باب الأخبار وبين اعتباره من باب الظنّ، كما صنع الشيخ رحمه الله.

ففيه: أن التشكّيق له وجه متّجه عند التأمّل، بناءً على اعتبار الظنّ في أصول الدين، كما صرّح بذلك الشيخ رحمه الله^(١)، لكن كما زعم الشيخ رحمه الله من آنه: «الظنّ غير حاصل فيها كان المستصحاب من العقائد الثابتة بالعقل أو النقل القطعي؛ استناداً إلى أن الشك إنما ينشأ من تغيير بعض ما يحتمل مدخلاته وجوداً أو عدماً في المستصحاب»^(٢).

ولا ريب في أن ذلك غير متصوّر في الأحكام الثابتة بالعقل؛ إذ العقل لا يحكم بشيء إلاّ بعد إحراز جميع قيود موضوع حكمه، وأن الإجمال لا يتصرّر في موضوع حكم العقل.

ففرض الشك مع انتفاء بعض قيود موضوعه في ثبوت الحكم السابق، لا يكون إلا شكّاً في ثبوت الحكم السابق في موضوع آخر.

وكذا الكلام في الدليل النقلي القطعي المثبت للحكم وموضوعه مع جميع مشخصاته، 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 حينئذٍ يكون الشكُّ في المقتضي الراجع إلى الشكُّ في الموضوع، ولو باعتبار الشكُّ في بعض قيوده، والذي يحصل به الظنَّ فيما لو كان الشكُّ في الرافع بعد إثراز المقتضي، حيث إنَّه يكفي في الظنَّ بعدم الرافع عدم ثبوت علة وجود الرافع.

بخلاف الشكُّ في المقتضي، فإنَّه لا يكفي فيه ذلك، بل هو كذلك، وأنَّه لا يحصل الظنَّ به حتَّى على ما قلنا من جريان الاستصحاب في الشكُّ في المقتضي، فإنَّ حصول الظنَّ في مثل هذه الموارد، في حيَّز المدع.

وأمَّا لو كان الشكُّ من جهة النسخ، فعلى غير المختار من جريانه فيه، كما هو مختار الشيخ رحمه الله وغيره، فذكر الشيخ رحمه الله أنَّه: «لو شكَّ في نسخه أمكن دعوى الظنَّ، لو لم يكن احتمال النسخ ناشئًا عن احتمال نسخ أصل الشريعة، لانسخ الحكم في تلك الشريعة ...»^(١)، إلى آخره.

لكنَّ التحقيق يأبه؛ فإنَّ الحكم الاعتقادي إذا كان ثابتاً بدليل عقليٍّ أو نقلٍّ قطعيٍّ، فكيف يُعقل الفرق؟

بينما كان الشكُّ في بقاءه من جهة الشكُّ في نسخه وغيره، حيث منع حصول الظنَّ بالبقاء على الثاني، وسلمه على الأول؛ إذ المنع إن كان من جهة اعتبار تبيَّن موضوع حكم العقل.

(١) فرائد الأصول: ٢٥٩ / ٣ - ٢٦٠.

وكذا الحكم التعبّدي المقطوع به، فلا بدّ من اعتبار تبيّنه أيضًا، من حيث وجود ما يقتضي استمرار الحكم فيه وعده، وإن كان من جهة أخرى، فلتبيّن حتّى ينظر فيها.

وكون الشكّ في غير النسخ شكّا في المقتضي الراجع إلى الشكّ في الموضوع، بخلاف الشكّ بالنّسخ فإنه شكّ في الرافع، غير مجدٍ على ما هو المختار من جريان الاستصحاب فيما لو كان الشكّ في المقتضي؛ لما قد عُلِمَ من منع حصول الظنّ في مثل هذه الموارد. وإنّا يجديه 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؛ اتّكالًا على ما ذكر^(١) من أنّ نسخ الشرائع شائعٌ، 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) بعد ذلك من أنّه: لا دليل على حجّيّته؛ 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 كلٍّ من الشرعيتين، فبحكم العقل يجب الجمٌع.

وأما الدليل النقلٌ الدالٌ على اعتباره، وهو ما يؤخذ من قول النبي ﷺ، فإن كان بعد كون نبوة النبي السابق مشكوكٌ في الثبوت، ونبوة اللاحق مشكوكٌ في الوجود، فلا يجدي؛ لعدم ثبوت الشريعة السابقة ولا اللاحقة.

وإن كان بعد إحراز نبوة اللاحق الموجب الرجوع إليه بحكم العقل، فالأمر بالبقاء وعدمه، دائٌ مدار قوله، فإذا ثبت بقوله العدم، فلا شك بـعد النسخ فضلاً عن الظن به.

فظهر مما ذكرنا وحققنا: أن ما يحکى من تمسك بعض أهل الكتاب في مناظرة بعض العلماء السادة^(١)، باستصحاب شرعه، مما لا وجه له أصلًا، حتى لو قلنا بجريان الاستصحاب في المقام، وأن اعتباره من باب الظن وهو حاصل؛ لظهور عدم اعتبار الظن عقلاً ونقلًا، حيث لم يكن النقل من أحرز بالفرض وجود نبوته، وبعد الإحراز كان الأمر منه باتّباع شريعته دون شريعة غيره، فلا مجال للاستصحاب قطعًا، فلا يتّجه الإلزام به.

كيف لا، وغرض الكتابي ليس إلا إلزام المسلمين بدينه بما

تمسّك بعض
أهل الكتاب
باستصحاب
شرعه

(١) قيل: هو السيد باقر القزويني على ما نقله الأشتياني في بحر الفوائد: ٧ / ٣٨٥، عن الشيخ الأنصاري، وقيل: إنه السيد حسين القزويني، وقيل: إنه السيد محسن الكاظمي، وفي أوثيق الوسائل: ٥ / ٤٧٣ - ٤٧٤، آنه رأى رسالة من بعض تلامذة السيد محمد مهدي بحر العلوم نسب الماظنة إليه.

يعوّلون عليه من الاستصحاب، لا ما زعمه الشيخ رحمه الله في آخر كلامه من أنّ: «غرض الكتابي إثبات حقيقة دينه بأسهل الوجهين»^(١) اللذين ذكرهما، حتّى يحتاج إلى استدراكهما بعد حكمه، بأنّ تمسّكه باستصحاب شرعه ممّا لا وجه له بقوله رحمه الله: «إلا أن يريد الكتابي جعل البينة على المسلمين...»^(٢) إلى آخره، فتدبّر جيّداً فإنّه متين جدّاً.

لا يحتاج في دفع ذلك التمسّك إلى ما تكلّفه جملة من علمائنا رحمهم الله من الأジョبة التي ذكرها الشيخ رحمه الله في رسائله^(٣)؛ إذ جملة منها - مع مخالفتها لما هو الظاهر من غرض الكتابي في المناظرة على ما بينا - واهية، كما حُكى في الرسائل عن بعض الفضلاء^(٤)، وعن بعض المعاصرين^(٥) للشيخ رحمه الله، وعما ذكر في القوانين لما عن الشيخ رحمه الله من التوھين^(٦).

إلا أنّ توھينه للمحكى الأوّل يأبه ما سيدكره من الوجه الرابع من الوجوه التي يحاب بها عن الاستصحاب^(٧)؛ لاقتضائه اعتراف المسلمين بنبوة عيسى، وإن كان شخصاً واحداً، لكن بلحاظ أنّه

(١) فرائد الأصول: ٢٦١ / ٣.

(٢) فرائد الأصول: ٢٦٠ / ٣.

(٣) فرائد الأصول: ٢٦٢ - ٢٦١ / ٣.

(٤) فرائد الأصول: ٢٦١ / ٣.

(٥) هو المحقق النراقي في مناهج الأحكام: ٢٣٧.

(٦) القوانين المحكمة: ١٦٤ / ٣، فرائد الأصول: ٢٦١ / ٣.

(٧) فرائد الأصول: ٢٦٩ - ٢٧٠ / ٣.

أُخْبَرَ بِنَبْوَةِ نَبِيِّنَا وَالرَّسُولِ، وَأَنَّ أَحْكَامَهُ مُتَهِيَّةٌ بِمُجِيئِهِ.

كَمَا أَنَّ كَوْنَ الْمَرَادَ لِإِلَمَامِ الرَّضَا عَلَيْهِ الْكَرَمُوتُورَةُ غَيْرَ ظَاهِرٍ^(١)، يَأْبَاهُ مَا سِيَّأَتِيَ مِنَ التَّحْقِيقِ فِي ذَلِكَ فِي الْوِجْهِ الْخَامِسِ.

وَحِينَئِذٍ فَالْمَحْكُىُّ الْأَوَّلُ مَتَّجِهٌ، كَمَا اتَّجَهَ مَا عَنِ الْقَمِّيِّ عَلَيْهِ الْكَرَمُوتُورَةُ فِي آخرِ كَلَامِهِ مِنْ: «أَنَّ إِطْلَاقَ الْأَحْكَامِ مَعَ اقْتِرَانِهَا بِبِشَارَةِ مُجِيئِ نَبِيِّنَا وَالرَّسُولِ لَا يَنْفَعُهُمْ»^(٢).

وَذَلِكَ لِمَا وَجَّهَ الشَّيْخُ عَلَيْهِ الْكَرَمُوتُورَةُ كَلَامَهُ بِقُولِهِ: «إِنَّ الْمَرَادَ أَنَّهُ إِذَا لَمْ يَنْفَعْ إِطْلَاقُ مَعَ اقْتِرَانِهَا بِبِشَارَةِ...»^(٣)، إِلَى آخرِهِ، دُونَ بَاقِيِّ مَا حُكِيَ عَنِ الْقَمِّيِّ عَلَيْهِ الْكَرَمُوتُورَةُ مَا هُوَ مُبْنِيٌّ عَلَى مَا اعْتَدَهُ فِي الْإِسْتِصْحَابِ مِنْ إِحْرَازِ اسْتِعْدَادِ الْمُسْتِصْحَابِ، أَوْ عَلَى مَا يَرَاهُ مِنْ التَّفْرِقَةِ بَيْنَ قُولِهِ: «أَنْتَ نَبِيٌّ»، وَبَيْنَ سَائِرِ الْأَحْكَامِ الثَّابِتَةِ عَلَى الْإِجْمَالِ الَّتِي حُكِمَ بِإِطْلَاقِ دَلِيلِهَا بِشَهَادَةِ الْغَلْبَةِ.

وَأَنَّ عَدَمَ إِفَادَةِ غَلْبَةِ إِطْلَاقِ فِي سَائِرِ الْأَحْكَامِ لِلظَّنِّ بِأَنَّ هَذَا الْحُكْمُ الثَّابِتُ بِقُولِهِ: «أَنْتَ نَبِيٌّ»، كَغَيْرِهِ دَلِيلُهُ مُطْلَقٌ، حَيْثُ إِنَّ الْغَالِبَ فِي صَنْفِهِ عَكْسُهُ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْجَوابَ حِينَئِذٍ لَمْ يَكُنْ حَاسِمًا لِمَنَاظِرَةِ الْخَصْمِ؛ إِذَا لَمْ يَكُنْ سَلِبًا كُلِّيًّا؛ لِاعتْبَارِ الْإِسْتِصْحَابِ فِي مُورَدِ الْمَنَاظِرَةِ، وَلَا رِيبٌ فِي أَنَّ الْخَصْمَ يَكْفِيُ فِي صَحَّةِ مَنَاظِرَتِهِ الْإِيجَابِ

(١) ادّعاهُ الشَّيْخُ الْأَنْصَارِيُّ فِي فَرَائِدِ الْأَصْوَلِ: ٢٦١/٣.

(٢) الْقَوَانِينِ الْمُحْكَمَةِ: ١٦٨/٣.

(٣) فَرَائِدِ الْأَصْوَلِ: ٢٦٦/٣.

الجزئيّ، ولعلّ الشيخ في أجوبته عن ذلك الباقي يُنظر إلى ما قلنا، وإن لم يصرّح به.

وحيئذٍ فما عن بعض المحسّين في حاشيته^(١) - أعني: الفاضل الهمداني رحمه الله - من دفع أجوبة الشيخ رحمه الله وتوجيهه كلام المحقق القمي رحمه الله بما ذكرنا من البنى، فوهنه غير خفيٌ على مَنْ تدَبَّر.

وكذا لا يحتاج في دفع ذلك التمسك بما ذكر الشيخ رحمه الله بعدُ من الجواب عن الاستصحاب المذكور بالوجوه الخمسة بقوله: «ثم إنَّه يمكن الجواب عن الاستصحاب المذكور بوجوه...»^(٢)، إلى آخر ذكرها. مع أنَّ الوجه الأول^(٣) قد زيفه تزييفاً متوجهًا.

وأما الوجه الثاني فهو حقيقة لا يصلح أن يكون جواباً عن الاستصحاب على ما ذكره الشيخ:

أولاً: من قوله: «إنّ اعتبار الاستصحاب إن كان من باب الأخبار، فلا ينفع الكتابي...»⁽⁴⁾، إلى آخره، فإنّ تمسّك الكتابي لا يبعد أن يكون من باب المجازة لل المسلمين على ما يرون من العمل بالاستصحاب، والإلزام لهم بما يعولون عليه من الاستصحاب، وحيثئذٍ لم يكن للجواب موقعٌ، البِّة.

(١) الفوائد الضوئية: ٤٢٣ - ٤٢٥.

(٢) فائد الأصول: ٣/٢٦٦.

٢٦٦/٣) في إند الأصول:

(٤) فائد الأصول: ٢٦٧ / ٣

ومن هنا: لم يُتّجه ما جعله حاصلاً للثالث بقوله: «والحاصل: أن الاستصحاب موقوفٌ على تسامل المسلمين وغيرهم عليه، لا من جهة النصّ عليه في هذه الشريعة»^(١).

نعم، لو خُلِيَ الوجه الثالث ونفسه - أعني: قوله: «إنا لم نجزم بالمستصحب - وهو نبُوَّة موسى أو عيسى عليهما - إلَّا بِإِخْبَارِ نَبِيِّنَا ﷺ، وَنَصِّ الْقُرْآنِ، وَحِينَئِذٍ فَلَا مَعْنَى لِلْاسْتِصْحَابِ»^(٢) - فهو جواب متّجهٌ، فإنّ إخبار نبِيِّنَا ﷺ، ونصّ القرآن يقضيان بانقضاض زمان نبوّتها، فلا شكّ فيه، حتّى يجري الاستصحاب، فيرجع إلى ما أجبنا به أوّلاً عن التمسّك بالاستصحاب، بلا ريب.

وأمّا الوجه الرابع^(٣)، فهو والثالث متّحداً المفاد لا فرق بينهما، إلّا من حيث الإجمال والتفصيل لو خُلِيَ الوجه الثالث ونفسه، كما بيّنا، إذ مرجع الرابع ليس إلّا أن ليس للمسلمين شكٌّ في نسخ الشريعة السابقة وانتهاء زمنها، فلا يجري في حقّهم الاستصحاب.

ودعوى: «أنّ هذا الجواب - أعني: الرابع - إفتاعيٌ إنّما يُحاب به لو كان غرض الكتابيّ السؤال: أنّ المسلمين لم لا يستصحبون الشريعة السابقة، لا في مقام المناظرة، وقصد الكتابيّ حمل المسلمين على الإقرار بحقيقة دينه في الجملة، كي يكون عليهم إقامة الحجّة على نسخه، فإنّه

(١) فرائد الأصول: ٢٦٩/٣

(٢) فرائد الأصول: ٢٦٩/٣

(٣) فرائد الأصول: ٢٦٩/٣

لا يصغى - في مقام المخاصمة - إلى دعوى المدعى بـأني قاطع بـأن هذه البشارة من أحكام ذلك الدين، أو أن أحكامه مُغيّرة إلى هذه الغاية^(١)، كما عن المحيي المزبور.

موهونة بـأن قصد الكتابي حمل المسلمين على ذلك الإقرار ليس إلا من حيث الإلزام لهم بما يرون من العمل بالاستصحاب، تخيلًا منه جريانه في الاعتقاديات، بلا التفات منه إلى منعهم جريانه فيها.

مضافًا إلى أن ما استند إليه المحيي المزبور فيما ادعى من: «أن عدم رفع اليد عن ذلك الدين، الذي اعترف الخصم بثبوته في الجملة ما لم يثبت رفعه، موافق للأصل المقرر لدى العقلاة، فعلى الخصم في مقام المخاصمة - بعد الاعتراف به في الجملة - إثبات رفعه، الذي يدعى^(٢)».

هو لا يجديه في إثبات تلك الدعوى، بل لا يصلح لإثباتها؛ إذ قد تقدم من المحيي المزبور في حاشيته في أول المسألة: «إن استصحاب بقاء نبوة غير مجيد، فإنه لا يؤثر في حصول العلم كي يعقل بقاء حكمه^(٣)؛ إذ هو صريح في إناطة معقولية بقاء حكمه بإحراز نبوته بالعلم.

هذا، مع أن الغاية التي جعلت غاية لذلك الدين معترف بها الكتابي، لكنه يطالب بحصوها، كما أفصح عن ذلك ما ذكره الشيخ رحمه الله، بعد بقوله: «فإن قلت: لعل مناظرة الكتابي في تحقق الغاية...»^(٤) إلى آخره.

(١) الفوائد الرضوية: ٤٢٧.

(٢) الفوائد الرضوية: ٤٢٧.

(٣) الفوائد الرضوية: ٤١٢.

(٤) فرائد الأصول: ٣/٢٧٠.

وحيث كانت المطالبة بحصوها، إنما تجدي الكتابي لو كانت مجيء موصوف كليًّا، حتى يتكلّم في انطباقه على الشخص المعين، وهو في حيز المنع؛ إذ هي خصوص ذلك الشخص، كما أجاب بهذا الشيخ رحمه الله ^(١) عن ذلك، فتدبر.

وأما الوجه الخامس، وهو: «أن يُقال: إنما - معاشر المسلمين - لمَّا علمنا أنَّ النبِيَّ السَّابِقُ أخْبَرَ بِمَجِيءِ نَبِيِّنَا صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَنَّ ذَلِكَ كَانَ وَاجِبًا عَلَيْهِ، وَوَجْبُ الْإِقْرَارِ بِهِ وَالإِيمَانُ بِهِ مُتَوَقِّفٌ عَلَى تَبْلِغِ ذَلِكَ إِلَى رَعِيَّتِهِ.

صحّ لنا أن نقول: إنَّ الْمُسْلَمَ نَبْوَةُ النَّبِيِّ السَّالِفِ عَلَى تَقْدِيرِ تَبْلِغِ نَبْوَةَ نَبِيِّنَا صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالنَّبْوَةُ التَّقْدِيرِيَّةُ لَا يَضُرُّنَا وَلَا يَنْفَعُنَا فِي بَقَاءِ شَرِيعَتِهِ» ^(٢).

فلِمَّا كَانَ مَفَادِهِ بِمَقْتَضِيِ الْعِلْمِ بِإِخْبَارِ النَّبِيِّ السَّالِفِ رَعِيَّتِهِ بِمَجِيءِ نَبِيِّنَا صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انْقَضَاءُ زَمَانِ نَبْوَتِهِ عَنْدِ مَجِيءِ نَبِيِّنَا صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا مَحَالَةُ، وَأَنَّ الاعترافُ بِتَلْكَ النَّبْوَةِ مَا لَا يَضُرُّنَا وَلَا يَنْفَعُنَا فِي بَقَاءِ شَرِيعَتِهِ؛ لِفَرْضِ الْانْقَضَاءِ بِإِخْبَارِهِ الْمُوْجِبِ لِعَدَمِ جَرِيَانِ الْاسْتِصْحَابِ، الْبَتَّةِ.

فَلَا يَتَّجِهُ مَا عَنِ الْمُحْسِنِ الْمُزَبُورِ فِي حَاشِيَتِهِ عَلَى الْخَامِسِ مِنْ قَوْلِهِ: «لَا يَخْفَى مَا فِي هَذَا الْجَوَابِ مِنَ الْمَكَابِرَةِ، فَإِنَّ تَعْلِيقَ الْحُكْمِ الثَّابِتِ لِمَوْضِعِ خَارِجِيِّ شَخْصِيِّ بَعْضِ أَوْصَافِهِ الْمُتَحَقِّقَةِ بِاعْتِقَادِ الْمَدْعِيِّ، لَا يَوْجِبُ تَعْدِّدَ الْمَوْضِعِ».

(١) فرائد الأصول: ٢٧٠ / ٣.

(٢) فرائد الأصول: ٢٧١ - ٢٧٠ / ٣.

إلى أن قال من قبل الكتّابي: «ولكن أسائلك عن أنه هل تحقق له وصف النبوة التقديرية التي زعمتها، أم لا؟

فإن قلت: لا، فقد كفرت، وإن قلت: نعم، فعليك إثبات نسخه ...»^(١) إلى آخره.

فإن الجواب بتحقق ذلك الوصف غاية ما ينفع الكتّابي الإلزام باستصحاب تلك الشريعة بمقتضى محظوظ نظره في الماناظر؛ وذلك الاستصحاب لا يكون إلا باستصحاب النبوة، وهو غير مجد باعتراف المحيثي المذكور في أول المسألة^(٢)، حيث لا يؤثر في حصول العلم، كي يُعقل بقاء حكم ذيها، بلا ريب، هذا.

ولكن بقي شيء وهو: أن هذا الجواب هل يرجع إلى ما ذكره الإمام أبو الحسن الرضا عليه السلام في جواب الجاثيلق، حيث سأله: ما جواب الجاثيلق

تقول في نبوة عيسى وكتابه، هل تنكر منها شيئاً؟

قال عليه السلام: «أنا مقر بنبوة عيسى وكتابه، وما بشر به أمته، وأقررت به الحواريون، وكافر بنبوة كل عيسى لم يقر بنبوة محمد صلوات الله عليه وآله وسلام وكتابه ولم يبشر به أمته»^(٣).

وحيث طالب الإمام عليه السلام بقيام شاهدي عدل من غير ملة الإمام على نبوة محمد صلوات الله عليه وآله وسلام ممن لا ينكره النصرانيّة لما أدعاه عليه السلام من التبشير

(١) الفوائد الرضوية: ٤٢٧.

(٢) الفوائد الرضوية: ٤١٢.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١/١٤١، الاحتجاج: ٢٠٢/٢.

حتى يلزمـه بالاستـصحابـ، ما لم يـثـبـتـ ذـكـرـ عـلـيـهـ لـهـ إـخـبـارـ خـواـصـ
عـيـسـىـ عـلـيـهـ الـحـلـمـ، أـمـ لـاـ يـرـجـعـ إـلـىـ مـاـ ذـكـرـهـ الـإـمـامـ عـلـيـهـ،
الـذـيـ يـقـضـيـهـ التـحـقـيقـ الـأـوـلـ: فـإـنـ مـفـادـ جـوـابـهـ عـلـيـهـ لـعـنـ السـؤـالـ،
وـإـقـامـةـ مـاـ أـرـادـهـ الـجـاثـلـيقـ بـالـمـطـالـبـةـ مـنـ شـاهـدـيـ عـدـلـ، مـؤـدـيـ مـفـادـ ذـلـكـ
الـوـجـهـ الـخـامـسـ، عـلـىـ مـاـ بـيـنـاـ بـلـاـ رـيـبـ.

إن الحكم الثابت في الزمان السابق لو كان دليلاً مبيناً لثبوته في الزمان
اللاحق أيضاً، أو مبيناً لعدمه فيه، فلا إشكال في عدم جريان الاستصحاب.
كيف لا، والدليل دالٌ على ارتفاعه في القسم الثاني، وعلى ثبوته في
القسم الأول، والمعتبر في الاستصحاب الشك في الارتفاع وعدمه،
الذي لا يتحقق إلا عند علم الدليل، ولو على طبق الحالة السابقة،
فالعموم لـكـل زمانٍ في الدليل مانعٌ من جريان الاستصحاب في زمانٍ
كـاـن التقييد بـوـصـفـ لا يـكـون فيـ الزـمـانـ الـلـاحـقـ كـذـلـكـ كـأـكـرـمـ
الـعـلـمـاءـ فـيـ كـلـ زـمـانـ)ـ وـ(ـأـكـرـمـ الـعـلـمـاءـ مـاـلـ يـفـسـقـوـاـ)ـ بلاـ رـيـبـ فـيـ ذـلـكـ.
ولـكـنـ لـوـ خـرـجـ بـعـضـ الـأـفـرـادـ فـيـ بـعـضـ الـأـزـمـنـةـ عـنـ هـذـاـ عـمـومـ،
فـلـاـ يـنـبـغـيـ إـلـيـشـكـالـ فـيـ أـنـ ذـلـكـ الـفـرـدـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ مـاـ بـعـدـ ذـلـكـ الزـمـانـ
الـمـخـرـجـ،ـ غـيـرـ خـارـجـ عـنـ عـمـومـ وـعـمـاـ يـقـتـضـيـهـ،ـ وـأـنـ حـكـمـ ثـابـتـ لـهـ
بـنـفـسـ دـلـيـلـ عـمـومـ،ـ وـأـنـ لـاـ مـجـرـىـ لـلـاـسـتـصـحـابـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ ذـلـكـ
الـحـكـمـ،ـ وـلـاـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ حـكـمـ الـمـخـصـصـ.

كيف لا، والخارج لم يكن إلا خصوص ذلك الفرد في خصوص

ذلك الزمان، بلا فرق في ذلك بين أن يكون العموم لفظيًّا بأن أخذ عموم الزمان أفراديًّا، كـ(أكرم العلماء في كُل زمان)، حيث أخذ كُل زمانٍ موضوعاً مستقلاً لحكمٍ مستقلٍ، فينحل العموم إلى أحكام متعددةٍ لعدة الأزمان.

وبين أن لا يكون كذلك، بل أخذ الزمان لبيان الاستمرار، ك قوله: (أكرم العلماء دائمًا)؛ بداعه انحلال الثاني إلى الأول عقلاً وعرفاً.

كيف لا، وظهور دائم في كونه بياناً؛ لإطلاق الحكم، وأنه مستمرٌ بثبوته إلّا ما خرج ممّا لا شبهة فيه. وإلى هذا ينظر الوالد بِحَكْمَةِ اللَّهِ في المقام في رسالته^(١)، حيث لم يفرق بين قصد العموم الزماني، وبين قصد الاستمرار، وأن مفادهما متّحدٌ.

ومن أجل ذلك: لم يتّبعه ما عن الشيخ بِحَكْمَةِ اللَّهِ في رسائله^(٢)، من التفرقة بين الأمرين، وأنه يتمسّك بالعموم على الأول ولا يجري الاستصحاب، وأنه على الثاني يتمسّك بالاستصحاب ليس إلّا، مع وضوح اتحادهما مفادةً، وأن ما استند إليه في زعمه الثاني من قوله: «إذ لا يلزم من ثبوت ذلك الحكم للفرد بعد ذلك الزمان تخصيص زائدٌ على التخصيص المعلوم؛ لأنّ مورد التخصيص الأفراد دون الأزمنة»^(٣)، هو ممّا لا ينبغي من مثله، بعد حكمه في الأول بأنّ

(١) الرسائل الأصولية للشيخ علي الحنفاني: ٤٠٧.

(٢) فرائد الأصول: ٣/٢٧٤.

(٣) فرائد الأصول: ٣/٢٧٤ - ٢٧٥.

عموم الأزمان قد أخذ أفرادِّاً، مع أنَّ التخصيص والاستثناء في الأزمنة، لا ريب في صحة وقوعه، وإنَّما وقع في الثاني.

وحيثُ لم يكن المانع من كون ذلك الشبوت تخصيصاً حقيقةً خصوص ما ذكر، بل المانع أنَّه لم يخرج عن العموم بالإخراج الأول.

ومن هنا لم يتوجه كون الثاني من مورد الاستصحاب بالنسبة إلى ذلك الشبوت بلا ريب، ويكون المتوجه حينئذٍ ما ذكره المحقق الثاني^(١) في مسألة خيار الغبن في باب تلقّي الركبان من آنه فوريٌّ؛ لأنَّ عموم الوفاء بالعقود من حيث الأفراد يستتبع عموم الأزمان، حيث إنَّ حاصله منعُ جريان الاستصحاب؛ لأجل عموم وجوب الوفاء، خرج منه أول زمان الاطّلاع على الغبن وبقي الباقي، بلا ريب في ذلك.

كما لم يتوجه ما ذكره أيضاً جواباً عن الذي ذكره بعض الفحول وهو السيد بحر العلوم ثنيث على ما نقل عنه من آنه مخالفٌ لما صار إليه في المقام، وأنَّه قال: «إنَّ الاستصحاب المخالف للأصل دليلٌ شرعيٌّ مخصوص للعمومات، ولا ينافيه عموم أدلة حجيته من أخبار الباب ...»^(٢)، إلى آخر ما نقله في رسائله عنه^(٣).

(١) جامع المقاصد: ٤/٣٨.

(٢) الفوائد الأصولية للسيد بحر العلوم: ٢٢٩.

(٣) فرائد الأصول: ٣/٢٧٦ - ٢٧٧، وحکاه عنه أيضاً صاحب الفصول في الفصول الغروية: ٤/٤٩٧، ونقله الشيخ أيضاً في مطروح الأنظار عن صاحب الفصول: ٤/٣٣٩.

فإنّ جوابه عن ذلك بقوله: «ولا يخفى ما في ظاهره؛ لما عرفت: من أنّ مورداً جريان العموم لا يجري الاستصحاب حتى لولم يكن عموماً، ومورداً جريان الاستصحاب لا يرجع إلى العموم، ولو لم يكن استصحاباً»^(١)، مما لا ريب للمتأمل في ونه.

فإنّ ما ذكره السيد المعظم أجنبيّ عما ذكر في المقام من الاستصحاب الذي اختاره في القسم الثاني؛ ضرورة أن المستصحب في هذا القسم على طبق ما ثبت بالعموم من الحكم، وأنّ ما ذكره السيد ثالث من الاستصحاب، إنّما هو بالنسبة إلى عمومات الأصول الثلاثة التي ذكر أمثلتها من حيث أدلةها، أو عمومات حلّ الطبيّات وحلّ الانتفاع بها في الأرض.

ولا ريب في أن المستصحب بالنسبة إليها لم يكن على وفق ما ثبت فيها، ولذا رجع في آخر كلامه إلى توجيهه كلام السيد ثالث بما ذكر^(٢).

ولكنّ التوجيه منه بصورةٍ، ويمكن توجيهه كلامه ثالث: «بأنّ مراده ...»^(٣) إلى آخره، مع ظهور كلامه فيها ذكرنا وعظم السيد ثالث، مع الفرق بين المقامين مما لا ينبغي من مثله، البّتّة.

الأمر الحادي
إن بعضهم^(٤) أجرى الاستصحاب فيما بقي من المركب، بعد تعذر عشر: هل
يستصحب
الباقي لو
تعذر بعض
المأمور به

بعض الأجزاء، فيستصحب وجوبه، حيث يكون مكناً.

(١) فرائد الأصول: ٢٧٧ / ٣.

(٢) فرائد الأصول: ٢٧٨ / ٣.

(٣) فرائد الأصول: ٢٧٨ / ٣.

(٤) كالسيد محمد العاملّي في مدارك الأحكام: ١ / ٢٠٥، وصاحب الجواهر في جواهر الكلام: ٣٣١ / ٢.

والكلام في هذا الإجراء هل هو صحيح أو غير صحيح، كما صرّح به بعض المحققين^(١)، كالمحقق الخونساري رحمه الله ^(٢)؟

والذي يقتضيه التحقيق في المجال هو أن يُقال: إن العلم بوجوب الباقي سابقاً إن كان مجرّد العلم بوجوبه، لا على نحو كونه في خصوص ضمن الكل على كُلّ حال، لاحتمال اختصاص اعتبار الجزء المفقود بحال الاختيار، إن لم يكن هو المتيقّن، فلا مانع من صحة استصحاب وجوب الباقي، فيعمّ مفهوم خطاب «لا تنقض» - بحسب الاستصحاب العرفي - الاستصحاب في الفاقد.

ولعله إلى هذا يُنظر ما نسب إلى الفاضلين^(٣) من التمسّك بالاستصحاب في هذه المسألة في مسألة الأقطع، حيث ذكر - في المعتبر والمتّهى^(٤) - الاستدلال على وجوب غسل ما بقي من اليد المقطوعة ممّا دون المرفق: «أنّ غسل الجميع بتقدير وجود ذلك البعض واجب، فإذا زال البعض لم يسقط الآخر»^(٥)؛ لإمكان أن يريدا بها استدلاً به ما ذكرنا.

(١) كالمحدث البحرياني في الحدائق الناصرة: ٢١٥ / ٢، والمحقق النراقي في مستند الشيعة: ١٠٣ / ٢.

(٢) مشارق الشموس: ١٢٠ / ٢.

(٣) نسبة إليهما الفاضل النراقي في عوائد الأيام: ٢٦٦ / ١، والشيخ الأنصاري في فوائد الأصول: ٢٨٣ / ٣.

(٤) متّهى المطلب: ٣٧ / ٢.

(٥) المعتبر: ١٤٤ / ١.

كيف لا، ومفاد ما ذكرنا أنّ الباقي واجبٌ، والواجب بما هو واجبٌ منطبقٌ على الجميع حال الاختيار، وعلى الباقي حال الاضطرار، ومفاد ما استند إليه: أنّ غسل خصوص الجميع لا مطلق الأجزاء لـما كان وجوبه إنّما هو بسبب تقدير وجود ذلك البعض، وأنّ الاشتراط بوجوذه إنّما هو بالنسبة إلى غسل خصوص الجميع، فلا مناص عن كون وجوب ماعدا ذلك البعض غير ساقطٍ بلا ريبٍ، وإنْ أريد من العلم بوجوبه سابقاً العلم بوجوبه، تبعاً لوجوب الكلّ ومن باب المقدمة؛ إذ هو الثابت قبل التعذر، وهو مرتفع قطعاً، وأنّ الذي يُراد ثبوته بعد التعذر هو الوجوب النفسيّ لا المقدميّ، وهو معلوم الانتفاء سابقاً، فهو وإنْ كان يقضي بمنع جريان الاستصحاب - كما صرّح المحقق المزبور - إلا أنه مبنيٌ على أنّ اعتبار المتعذر جزءاً إنّما هو بقولٍ مطلقٍ، ولا دليل ينهض على ذلك، فالمتيقن من اعتباره ليس إلا في حال الاختبار، لا أقلّ من احتمال تخصيصه بتلك الحال.

وحيثئذٍ لم يتمعّض وجوب الباقي سابقاً؛ لكونه مقدّمياً، بل لم يعلم إلا أنه واجبٌ، والواجب بما هو واجبٌ مشتركٌ بين الاختياري والاضطراريّ، فالذي يقتضيه التحقيق خلاف ما صرّح به المحقق المزبور، فتدبر جيداً، فإنه متينٌ جداً.

الأمر الثاني
عشر: جريان الاستصحاب حتى مع الظن بالخلاف

إنّ الشكّ الذي أخذ فيما يتقوّم به الاستصحاب لا فرق فيه، بين أن يكون المراد منه تساوي الاحتمالين، وبين أن يكون أحد الاحتمالين راجحاً على الآخر؛ بأماراة غير معتبرة، كالقياس ونحوه؛ لأمور:

الأول: الإجماع القطعيّ على تقدير اعتبار الاستصحاب من باب الأخبار.

الثاني: دلالة الأخبار على أن المراد من الشك ما هو الأعمّ من تساوي الطرفين والظن بالخلاف، وإن قلنا باختصاصه لغة بخصوص المتساوين، كما عن الزمخشري^(١) وغيره^(٢)، كقوله عليه السلام في جواب زرارة لما قال له: فإن حرك إلى جنبه شيءٌ وهو لا يعلم، حيث قال: «لا، حتى يستيقن أنه قد نام، حتى يجيء من ذلك أمرٌ بين، وإنما على يقينٍ من وضوئه».

إلى أن قال عليه السلام: «ولكن تنقضه بيقين آخر»^(٣)، فجعل عليه السلام الغاية التي يرکن إليها اليقين بالخلاف، وإن فرض وجود ما هو كالأمرارة على النوم، وحصر الناقض لليقين السابق بخصوص اليقين بالخلاف.

الثالث: أن الظن الغير المعتبر إن قام دليلاً على عدم اعتباره، كان وجوده كعدمه عند الشارع، وأن كلما يتربّ شرعاً على عدمه يترتب على تقدير وجوده، فلا مخرج عن الحالة السابقة.

غاية الأمر: أنه يشك في بقائها، وإن كان مما شك في اعتباره، فمن حيث إن الأصل عدم اعتباره كان وجوده كعدمه حكماً، فهو كما لو قام الدليل على عدم اعتباره، وإنما فمرجع الشك في اعتباره إلى الشك في بقاء الحالة السابقة وعدم بقاءها، فيؤول رفع اليد عن اليقين بالحكم الفعلي السابق بسببه إلى نقض اليقين بالشك.

(١) الكشاف: ٥٨٧ / ١

(٢) كالاصفهاني في مفردات القرآن: ٤٦١، مادة: (شكك).

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

وأمرُ الشِّيخ بالتأمِّل^(١)، بعد حكمه بالأول المزبور لا يبعد أنَّه ناظرٌ إلى ما ذكرنا، بل هو الظاهر، لا ما ذكره بعض المحسين كالفاضل الهمداني رحمه الله من: «أنَّ العلم بعدم اعتبار الظنِّ فضلاً عن الشكِّ فيه، لا يوجُبُ اندراج المظنون في موضوع المشكوك، الذي تساوى طرفاه، حتَّى يترتب عليه آثاره التعبديَّة المجعلة للشكِّ بوصف كونه شاكَّا بالشكِّ المتساوي الطرفين، كما هو المفروض»^(٢)؛ إذ هذا الذي ذكره يأبه الذي زعمه الشِّيخ رحمه الله^(٣)، وقطع به أولاً من كون: «المراد بالشكِّ في الروايات، ليس إلَّا خلاف اليقين، وأنَّه ممَّا لا خلاف فيه ظاهراً، وأنَّ دعوى انصراف المطلق في الروايات إلى خصوص تساوي الاحتَمَلين لا شاهد لها، بل يشهد بخلافها - مضافاً إلى تعارف إطلاق الشكِّ في الأخبار على المعنى الأعمَّ - موارد من الأخبار»^(٤)، انتهى.

وحيثَدِ فلا وجه لإرادة الشِّيخ رحمه الله من أمره بالتأمِّل ما ذكره الفاضل المزبور، على ما ادَّعى، كما لا يخفى البَّة، هذا كُلُّه على تقدير اعتبار الاستصحاب من باب التعبد المستبَط من الأخبار.

وأمَّا على تقدير اعتباره من باب الظنِّ الحاصل من تحقُّق حكم اعتبار المستصحاب في السابق، فظاهر كلامَهمْ أنَّه لا يقْدح فيه أيضًا من باب الظنِّ

(١) فرائد الأصول: ٢٨٦/٣.

(٢) الفوائد الرضوية: ٤٣٤.

(٣) فرائد الأصول: ٢٨٥/٣.

(٤) فرائد الأصول: ٢٨٥/٣.

وجود الأمارة الغير المعتبرة؛ إذ المراد من الظنّ الذي كان اعتبار الاستصحاب من بابه، إنّما هو النوعيّ، وهو كما لا يقبح فيه الشك بالخلاف، بمعنى تساوي الطرفين، كذلك لا يقبح فيه الظنّ الشخصيّ على خلافه الحالى من الأمارة الغير المعتبرة، حيث إنّ المناط في الظنّ النوعيّ الوصول إلى الواقع.

ولذا تمسّكوا به - أي: الاستصحاب - في مقامات غير مخصوصة على الوجه الكلّي من غير التفات إلى وجود الأمارات الغير المعتبرة في خصوصيّات الموارد.

ومن أجل ما ذكرنا من أنّ المراد لهم من الظنّ الذي كان اعتبار الاستصحاب من بابه هو النوعيّ، كان ما عن الشهيد في الذكرى من قوله: «فيؤول إلى اجتماع الظنّ والشك في الزمان الواحد، فيرجح الظنّ عليه»^(١).

الذي هو بعد قوله: «إنّ اليقين لا يرفعه الشك، لا يعني به اجتماع اليقين والشك في زمانٍ واحدٍ؛ لامتناع ذلك؛ ضرورة أنّ الشك في أحد النقيضين يرفع يقين الآخر، بل المعنى به: أنّ اليقين الذي كان في الزمان الأول لا يخرج عن حكمه بالشك في الزمان الثاني؛ لأصلّةبقاء ما كان على ما كان»^(٢)، انتهى.

(١) ذكرى الشيعة: ٢٠٧/٢.

(٢) ذكرى الشيعة: ٢٠٧/٢.

كيف لا، وحيئذٌ ثبوت الظنّ النوعيّ الحاصل من أصلّة إبقاء ما كان على ما كان، لا ينافي الشكّ الذي هو مجرّد الاحتمال، كما ينافي اليقين، لضرورة أنّه لم يُؤخذ في معنى الظنّ وحقيقة عدم الاحتمال، كما أخذ في مفهوم اليقين، ولكن الأول - الذي ذكره - بياناً حال المورد بعد إجراء الاستصحاب، وليس من تتمّة دفع توهّم اجتماع اليقين والشكّ.

وحيئذٌ فلا ورود لما أورده الشيخ رحمه الله - بعد توجيهه لما ذكره الشهيد رحمه الله بقوله: «ومراده من الشكّ الذي هو مجرد الاحتمال...»^(١)، إلى آخره - من «أنّ الشهيد رحمه الله في مقام دفع ما يتوهّم من التناقض...»^(٢)، إلى آخره، بل التوجيه في محلّه.

كيف لا، والمراد للشهيد رحمه الله بكلّتا العبارتين مجرّد احتمال الخلاف، غاية الأمر أنّ في العبارة الثانية صار الاحتمال موهوماً، بسبب إجراء الاستصحاب وأصلّة إبقاء ما كان على ما كان، فتدبر جيداً.

بقي شيء وهو أنّ اليقين الإجماليّ بالخلاف: هل هو ناقض لليقين الاليقين الإجمالي بالخلاف السابق كما هو المعروف، أم لم يكن ناقضاً فيما لو سبقت طهارة الطرفين أو حلّيّتها مع كونهما طرفي العلم الإجماليّ، كما يُنقل ذلك^(٣) عن الشيخ محسن

(١) فرائد الأصول: ٢٨٧/٣.

(٢) فرائد الأصول: ٢٨٨/٣.

(٣) لم نعثر على الناقل.

خنفر ثابت^(١)؛ استناداً إلى قوله عليه السلام 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 كلّ منها بتة، فتدبر.

(١) الشيخ محسن ابن الشيخ محمد بن خنفر بن عقاب، الباهلي، العفكاوي، النجفي، ولد في حدود سنة (١١٧٦هـ)، وورد النجف في حدود سنة (١٢٢٤هـ) وبهَا نشأ، وصفه السيد حسن الصدر بالعالم العلامة والفقير الفهامة والمحدث الكبير والرجالى الخبير، طويل الاباع كثير الاطلاع حسن الاستحضار، لم يكن في عصره من يدانيه في التبحّر في الفقه والحديث والرجال، ومن الملحّن التي خصّه الله تعالى ومنحه بها هو أنه كان يحفظ كتاب القانون في الطب لابن سينا، وكان أستاداً في تدرسيه وشرحه، ويحفظ كتاب الوسائل في الأخبار للشيخ الحر العاملي، تلمذ في النجف الأشرف على الشيخ جعفر كاشف الغطاء وولده موسى كاشف الغطاء وغيرهم، ويرع في الفقه والأصول والحديث وتبحّر في علم الرجال، لا يوجد له إلا رسالته العملية في العبادات، سماها مقاصد النجاة، وبعض المسودات في الفقه والأصول والكلام، توفي في النجف الأشرف بالحمى ليلة السبت آخر ربيع الأول سنة (١٢٧٠هـ). معارف الرجال: ٢/١٧٥، رقم الترجمة: ٢٩٥، تكميلة أهل الأمل: ٤/٢٩٩، رقم الترجمة: ٤/١٨٠٤، 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، ببقاء 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 جعفر بن أبي طالب^(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 لطلاق جريانه، ببقاء الموضوع؛ إذ هو من مقوماته التي لا يمكن تتحققه بدونها، فلم يكن من سُنخ الشرط الذي هو الخارج عن الشيء، الذي يتوقف اعتبار تتحققه عليه، لا مطلقاً تتحققه.

وكذا الحال في عدم المعارض، حيث يكون دليلاً موجباً لانتفاء موضوعه؛ لعدم شرطيته حينئذٍ لطلاق جريانه، فلا بدّ من أن تكون

(١) كالفضل التونسي في الوفية: ٢٠٨ - ٢١٠.

(٢) فرائد الأصول: ٣/٢٨٩.

شرطيتها لخصوص اعتباره، الذي مؤدّاه العمل به، كما ذكر البعض^(١).

وكيف كان، فنقول:

المطلب الأول: أنه لما قد علم أن الاستصحاب عبارة عن إبقاء ما شُكّ في بقائه، والشك على هذا الوجه لا يتحقق إلا بأمور:

الأمر الأول: إن بقاء الموضوع - الذي لا بد منه في الزمان اللاحق - المراد منه معرض المستصحاب بلا فرق بين أن يكون المعرض الماهيّة - أي: ماهيّة الموجود القابلة للاتّصاف بالوجود وغيره من العوارض - وبين أن يكون المعرض نفس الموجود، بحيث يكون المستصحاب فيه عارضاً غير وجوده، كالعدالة وشبهها.

ومن هنا: ظهر وهنُ ما قيل^(٢) من الإشكال على اعتبار بقاء الموضوع في كليّة الاستصحاب لانتقاد باستصحاب وجود الموجودات عند الشك في بقائهما في الزمان؛ لزعم أن المراد بقائه وجودُه الخارجي الثانييّ، غفلةً عن كون المراد بالموضوع ما يعمّ الموجود الخارجي، وأن المدار كون الموضوع في القضية المشكوكة عين ما هو في القضية المتيقّنة بلا تفاوت.

هذا بالنسبة إلى ما أريد من الموضوع الذي أعتبر بقاوته في جريان الاستصحاب حقيقة.

(١) الواافية: ٢٠٨ - ٢١٠.

(٢) القائل هو شريف العلماء، كما في ضوابط الأصول: ٦/١٠١.

الدليل على
اعتبارهذا
الشرط

وأمّا دليل اعتبار بقائه في حقيقة الاستصحاب:

الدليل الأوّل: فمن العقل ما ذكره الشيخ رحمه الله^(١) من أنّ إبقاء المستصحب الذي هو عارض للموضوع ومتقوّم به ما لم يحرز موضوعه، يلزمـه أحد أمرين:

إمّا عدم تحقق موضوعه، وكـون بـقائه لا في موضوع، وهو محـال.

أو كـون بـقائه في موضوع آخر، وهو أيضـاً: إمّا محـال؛ لاستحالة انتقال العرض الخاصّ، أو أنّه حينئـذ لم يكن من الاستصحاب؛ إذ المتـيقـن سابقـاً وجودـه في الموضوع السابق والـحـكم بعدم ثـبوـته لهذا الموضوع الجـديـد ليس نـقـضـاً للمـتـيقـنـ السـابـقـ.

فيـعلمـ منـ ذـلـكـ: أنـ المـعـتـبـرـ هوـ الـعـلـمـ بـقـاءـ المـوـضـعـ،ـ وـلـاـ يـكـفـيـ اـحـتـمـالـ بـقـائـهـ؛ـ إـذـ الـحـكـمـ بـوـجـودـ المـسـتـصـبـ إـبـقـاءـ وـالـحـكـمـ بـعـدـمـهـ نـقـضـاـ،ـ لـاـ يـكـونـانـ مـاـ لـمـ يـعـلـمـ بـقـاءـ المـوـضـعـ.

هـذـاـ،ـ وـلـاـ رـيـبـ فـيـ أنـ مـاـ ذـكـرـهـ رحمـهـ اللهـ مـاـ لـاـ يـنـبـغـيـ أـنـ يـنـاقـشـ فـيـهـ،ـ فـمـاـ عـنـ الـفـاضـلـ الـهـمـدـانـيـ رحمـهـ اللهـ فـيـ حـاشـيـتـهـ نـقـلـاـ عـنـ سـيـدـ مـشـايـخـهـ مـنـ أنـ مـاـ ذـكـرـهـ الشـيـخـ رحمـهـ اللهـ:ـ إـنـمـاـ يـنـافـيـ الـقـطـعـ بـالـبـقـاءـ لـاـ الشـكـ؛ـ لـاـ حـتـمـالـ بـقـاءـ زـيـدـ فـيـ الـوـاقـعـ»ـ.

إـلـىـ أـنـ قـالـ:ـ «ـفـكـأـنـ الـمـصـنـفـ رحمـهـ اللهـ التـبـسـ عـلـيـهـ مـوـضـعـ الـمـسـتـصـبـ بـمـوـضـعـ الـإـعـرـاضـ،ـ وـلـذـاـ اـسـتـدـلـ عـلـيـهـ بـالـدـلـيلـ الـعـقـليـ»ـ.

(١) فـرـائـدـ الـأـصـوـلـ:ـ ٢٩٠ـ /ـ ٣ـ.

وأمّا معرض المستصحب فليس إلّا الموضوع الذي يُذكر في القضية المتيقنة، مثلاً يُقال في المثال المذكور: عدالة زيد كانت متحقّقة سابقاً، والآن باقية بحكم الاستصحاب، فالموضوع ماهيّة العدالة لا وجود زيد...»^(١)، إلى آخره.

فلا يخفى ونهنّه:

أمّا أولاً: فلأنّ المستصحب لّمّا كان غير عارٍ عن كونه عارضاً لموضوعه، فموضوعه غير أجنبيٌّ عن موضوع الإعراض.

وثانياً: فلأنّ الموضوع المذكور في القضية المتيقنة في المثال المذكور كونه عدالة زيد، اشتباه واضح لا ينبغي صدوره من فاضلٍ، كيف لا، والمستصحب العدالة التي عرضت عليه، والموضوع ليس إلّا زيد.

وثالثاً: فلأنّ إحراز الموضوع في الزمان اللاحق، وإن جاز بالاستصحاب، حيث احتمل بقاوته في بعض الصور، لكنّه لا ينفع في استصحاب الحكم المحمول عليه إذا كان الشك في بقائه مسيّباً عن الشك في بقاء موضوعه، وكان الموضوع معيناً أو غير معين، بل مردّداً بين أمرٍ معلوم البقاء، وآخر معلوم الارتفاع.

أمّا الأول - الذي هو كما لو علم أنّ الموضوع لنجاسته الماء هو الماء بوصف التغيير وللمظهرية هو الماء بوصف الكريّة والإطلاق، ثم شكٌ في بقاء تغيير الماء الأول وكريّة الماء الثاني أو إطلاقه - فلا إشكال

(١) الفوائد الرضوية: ٤٣٦.

في استصحاب الموضوع، ولكن استصحابه حقيقة يوجب لا محالة ترتيب الأحكام الشرعية المحمولة عليه.

كيف لا، وباستصحابه يرتفع الشك في الحكم المترتب عليه، ففي المثال: أن حقيقة استصحاب التغير والكريمة والإطلاق في الماء ترتيب أحكامها المحمولة عليها، كالنجاسة في الأول، والمطهرية في الآخرين.

وأمّا الثاني - الذي هو: كما لوم يعلم أن الموضوع للنجاسة هو الماء الذي حدث فيه التغير أنا مّا، أو الماء المتلبس فعلاً بالتغير - فلا ينبغي الإشكال في أنه لا مجال لاستصحاب الموضوع ولا الحكم.

أمّا الأول: فلأنّ أصلّة بقاء الموضوع لا يوصف كونه موضوعاً ملائماً هو موضوع في السابق، فلا يكون رفع اليد عن المشكوك في الآن الثاني نقضاً للثبات بالشك، كيف لا، ولم يكن الموجود في الآن الثاني عين الموجود سابقاً.

وأمّا أصلّة بقاء الموضوع بوصف كونه موضوعاً، فهو - مع أنه في معنى استصحاب الحكم؛ إذ صفة الموضوعية للموضوع ملائمة لإنشاء الحكم من الشارع باستصحابه - لا مجال لجريانها في الآن اللاحق مع عدم إثبات ذلك الوصف فيه.

وأمّا الثاني - وهو استصحاب الحكم - فلأنّه كان ثابتاً لأمرٍ لا يعلم بقاوته، والقيام بهذا الم وجود الباقى لم يحرّز أنه قيامٌ بنفس ما قام به أوّلاً، حتى يكون إثباته إبقاءً ونفيه نقضاً بلا ريب.

والحاصل: أنّ ما يقتضيه العقل في اعتبار بقاء الموضوع في جريان الاستصحاب هو أنّ جميع القيود المأخوذة في الموضوع يكون الحكم حينئذٍ لأمرٍ واحدٍ يجمعها؛ إذ كُلُّ قضيّةٍ وإنْ كثُرت قيودها المأخوذة فيها راجعةٌ في الحقيقة إلى موضوعٍ واحدٍ محمولٍ واحدٍ، فإذا شُكَّ في ثبوت الحكم السابق بعد زوال بعض تلك القيود، سواءً 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 مستقلٌ بتوقف كون رفع اليد عن المشكوك في الآن الثاني، نقضّاً للثبات بالشك على بقاء الموضوع فيه حقيقة.

الدليل الثاني: مما يرجع إليه في معرفة الموضوع للأحكام ^(١) الأدلة ^(٢)، وهذا ما اختاره شريف العلماء رحمه الله ^(٣).

الدليل الثالث: أن يرجع في ذلك إلى العرف، وأنّ كلّما يصدق عليه عرفاً أنّ هذا كان كذا سابقاً، جرى فيه الاستصحاب، وإن كان المشار إليه لا يعلم بالتدقيق، أو بلحظة الأدلة كونه موضوعاً.

والذي يقتضيه التحقيق في هذين الدليلين هو أن يُقال:

أوّلاً: إنّ الموضوع مالم يكن شرعاً يُرجع فيه إلى العرف، وإن تكفل

(١) في النسخة المطبوعة: (الأحكام).

(٢) كذا في النسختين.

(٣) حكاه عنه السيد محمد باقر الطباطبائي اليزدي في وسيلة الوسائل: ٣٤٣.

أحد الأدلة، وإن كان شرعياً، فلا يرجع فيه إلى العرف، بل يرجع فيه إليه، كما يرجع إليه في أحكامه.

وثانياً: إن الدليل الثاني المحكى عن شريف العلماء بِحَمْدِ اللَّهِ في محصلةه - على ما يستفاد من محكى كلامه على ما عن السيد محمد باقر البزدي صاحب الوسائل شرح الرسائل - : «إن الدليل على الموضوع، إما لفظي كالكتاب والسنّة، أو لبّي كالإجماع.

وعلى الأول، إما مطلق، أو مقيد، أو مجمل.

فعلى الأول: لا معنى لجريان الاستصحاب؛ إذ الإطلاق يكفي في إثبات بقاء الحكم المتعلق بهذا الموضوع، كما في غيره من المطلقات، كما لورد: أن الماء نجسٌ، فإذا زال التغيير يُحكم ببقاء نجاسته؛ لتناول الموضوع للفرد الذي زال عنه التغيير، فلم يبق شكٌ في الحكم حتى يُحتاج إلى الاستصحاب.

وكذا على الثاني أيضاً، حيث يزول قيده؛ للعلم بانتفاء الموضوع حيشه، مثل أن يُقال: الماء المتغير نجسٌ، فلا يبقى شكٌ في انتفاء النجاسة عند زوال صفة التغيير.

وعلى الثالث: يكون محلاً لجريان الاستصحاب، مثل أن يُقال: الماء إذا تغير فهو نجسٌ، بلا فرق بين اتحاد الموضوع عرفاً في الزمانين وعدهما، إذ المناط اتحاده بحسب ما يصدق عليه الاسم بملاحظة ما وقع موضوعاً في الكتاب والسنّة.

وعلى الثاني - وهو: أن يكون الدليل **لبيّاً** - يحرى الاستصحاب، إذا حصل العلم ببقاء الموضوع وبقاء ما يحتمل مدخلتيه^(١).

هذا، ولا يخفى عليك: أنّ هذا المحصل، وإن اتجه ما ذكر فيه من عدم جريان الاستصحاب فيما لو كان الموضوع مطلقاً أو مقيداً، لكن لم يتّجه حيث يجعل قبال الدليل العرفي، وحيث فرق بين المثالين؛ إذ لم يكن الموضوع فيها ادعى فيه جريان الاستصحاب غير عرفيٌّ، وإن وقع في السنة، فإنّ الماء المتغير، والماء إذا تغير، كُلُّ منها موضوعٌ عرفيٌّ، لا يرتاب العرف في أنّ التغير قيدٌ للماء، حتى لو كان الشرطُ وهو التغير شرطاً للمحمول وهو نجس أو ينجلس؛ لأول الاشتراط إلى تقييد الموضوع حقيقة.

ومن هنا: لم يكن في محله ما عن الشيخ رحمه الله مَا ذكره في الدليل الثاني من الذي اقتبسه من كلام شريف العلماء، من الفرق بين قوله: الماء المتغير نجسٌ، قوله: الماء ينجلس إذا تغير.

حيث ادعى^(٢): زوال الحكم بزوال التغير في الأول بخلاف الثاني؛ إذ الموضوع في الأول الماء المتلبّس بالتغير، وفي الثاني نفس الماء، فيُستصحب النجاسة، لو شك في مدخلية التغير في بقائهما، انتهى، فتدبر.

وثالثاً: إنّ الدليل الثالث لـ**ما** كان محصله أنّ ما عليه العرف من كون المعنى حقيقة، وإن تعدد ما يطلق عليه، أو تغير بعض أوصافه،

(١) حكاه عنه السيد محمد باقر الطباطبائي اليزدي في وسيلة الوسائل: ٣٤٣.

(٢) ينظر: فرائد الأصول: ٣/٢٩٥.

كالإنسان والكلب؛ لصدق اللفظ عليهم حال الحياة وحال الممات، ومن عدم كونه حقيقة أولية للفظ، بل تبدلت إلى أخرى للفظ آخر، فلا جرم أنه المتبع ما لم يكن المعنى شرعياً.

فبالنسبة إلى السنخ الأول لم يكن اختلاف الحكم - أعني: الطهارة والنجاسة - بسبب الحياة والممات، كالإنسان، إلا بأمر تعبدية من الشارع، وإنما لم يرتفع حكمه - أي: طهارته بموته - لعدم صحة سلب الإنسان عنه.

ومن هنا: لم يرتفع حكم الكلب - أعني: كونه نجسًا - بموته، كما أنه لم يرتفع ما لو تعلق بالحنطة أو العنبر من الأحكام من الحلية أو الحرمة أو النجاسة أو الطهارة، لو صارا دقيقاً وزبيباً؛ لعدم صحة سلب المسماي بالحنطة والعنبر عن الدقيق والزيت.

وبالنسبة إلى السنخ الثاني، لم يكن الحكم المتعلق بالمسماي الحقيقى قبل التبدل إلى حقيقة أخرى كالنجاسة باقياً بعد التبدل بالاستحالة، بلا فرق بين العين النجسية وبين المتنجسسة كالخشب.

فإنما فرق بعض^(١) به بينهما - من زوال الموضوع في الأول دون الثاني، حيث إن موضوع النجاسة فيه ليس الخشب المستحيل، بل هو الجسم، ولم يزل بالاستحالة - كما ترى من الوهن بمكانه.

(١) منهم: الفاضل النراقي في مستند الشيعة: ١/٣٢٦، والمحقق القمي في القوانين المحكمة: ٣/١٧١، وحکاه الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٣/٢٩٩ عن الفاضل الهندي في المناهج السوية.

ضرورة أنه لم يكن الجسم بما هو جسم وإن لم يكن خشبًا، بل هو خصوص الجسم الخشبي، وهو بالاستحالة زائلٌ قطعًا، ولذا جعل بعضهم الاستحالة مطهّرة للمنتجس بالأولويّة الجلية.

ومن أجل ما ذكرنا وحقّقنا في كلا السنخين: لا مجال للشك في الحكم فيما؛ للعلم بتحقّقه في الأول في الزمان السابق واللاحق، ما لم يرد دليل تعبّدي في تبدلـه - أي: تبدلـ الحكم - كما في الإنسان بالنظر إلى زمان حياته وزمان مماته؛ وللعلم ببدلـه - أي: تبدلـ الحكم - في السنخ الثاني.

وحيثـِ فلا مجرى للاستصحاب فيما هو من أحد السنخين، ولو فرض الشك في تبدلـ الحقيقة إلى أخرى، وعدم تبدلـها، فكذلك لا مجرى للاستصحاب؛ إذ إحراز الموضوع شرطـ في جريانه ولا فرق في ذلك بين أن يكون المستحيل بولـ غير المأكول، والمستحال إليه بولـ المأكول وبالعكس، أو يكون المستحيل خمراـ والمستحال إليه خلاـ، فإنـ حكمـ العرف بالاستحالة يوجـب لا محالة حكمـهم بجريانـ دليلـ عنوانـ المستحال إليهـ الموجـب لترتبـ الحكمـ المتعلقـ بهـ، ولا مجالـ لاستصحابـ حكمـ المستحيلـ.

فما عنـ الشيخـ رحمـ اللهـ^(١)ـ منـ التحقيقـ في اختلافـ مراتـبـ التغيـيرـ منـ حيثـ اختلافـ حكمـ العـرفـ بـجريـانـ دـليلـ العنـوانـ فيـ بعضـ الصـورـ، بلاـ حاجـةـ إلىـ الاستـصـحـابـ، وـعدـمـ حـكمـهـمـ بـالـجـريـانـ معـ إثـبـاـتـهـمـ

(١) فـرـائـدـ الأـصـوـلـ: ٣٠٠ / ٣

الحكم بالاستصحاب في البعض الآخر، وعدم إجرائهم الاستصحاب
أيضاً في ثالث - فكما ترى من الوهن بمكانٍ.

كيف لا، والنَّصَّ الوارد في الخمر المستحيل خَلَّاً لِمَ يَكُنْ إِلَّا حَاكِيَا
تَرَّبَ حَكْمَ الْخَلِّ؛ بِسَبَبِ اسْتِحَالَتِهِ إِلَيْهِ، لَا أَنَّهُ خَرِجٌ لِهِ حَكْمًا، حَتَّى
يُقَالْ بِأَنَّ ارْتِفَاعَ الْحَكْمِ السَّابِقِ لِلنَّصِّ، كَمَا عَنِ الشَّيْخِ بِحَمْلَةِ اللَّهِ^(١)، فَهُوَ
كُعمُوم دَلِيلٌ مَادِلٌ عَلَى حَكْمِ الْمُنْتَقَلِ إِلَيْهِ، حِيثُ إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ إِلَّا مِنْ جَهَةِ
تَبَدِّلِ الْحَقِيقَةِ، فَتَدَبَّرَ.

إِنَّ اعْتِبَارَ التَّيْقَنِ لِوُجُودِ الْمُسْتَصَحَّبِ سَابِقًا فِي حَالِ الشَّكِّ، حَتَّى
يَكُونَ شَكًّا فِي الْبَقَاءِ، هُوَ مَا لَا بُدَّ مِنْهُ بِلَارِيبِ فِيهِ، إِنْ كَانَ لِهَذِهِ الْغَايَةِ.
فِي الْبَقَاءِ

كيف لا، والْإِسْتِصَاحَبُ حَقِيقَةٌ لَا تَحْقَقُ لَهُ مَا لَمْ تَكُنِ الْغَايَةُ
مُوْجَودَة؟ ضَرُورَةُ أَخْذِ الشَّكِّ فِي الْبَقَاءِ حِينَئِذٍ فِي حَقِيقَتِهِ، لَكِنَّ الْكَلَامُ
فِي اعْتِبَارِهِ عَلَى هَذَا النَّحْوِ بِإِقَامَةِ الدَّلِيلِ عَلَيْهِ.

فَنَقُولُ: إِنَّ الدَّلِيلَ عَلَى هَذَا الْاعْتِبَارِ لِيُسَمِّي مَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ بِحَمْلَةِ اللَّهِ^(٢)
مِنْ اتِّفَاقِ الْأَصْحَابِ عَلَى أَخْذِ الشَّكِّ فِي الْبَقَاءِ، أَوْ مَا يَؤْدِي مَعْنَاهُ،
فِي مَعْنَى الْإِسْتِصَاحَبِ اصْطَلَاحًا؛ إِذْ هُوَ مَا لَا يَنْبَغِي مِنْ مُثْلِهِ؛
لَوْجُودِ الْمُخَالِفِ مِنْهُمْ فِي ذَلِكَ.

وَزَعْمَهُ: أَنَّ أَدَلَّةَ الْإِسْتِصَاحَبِ لَا تَنْهَضُ بِذَلِكَ؛ لِشَمْوَهَا لَمْ لَا

(١) فرائد الأصول: ٣٠٠ / ٣.

(٢) فرائد الأصول: ٣٠٣ / ٣.

يكون الشك في خصوص الشك في البقاء، كالشك في تحقق نفس ما تيقنه سابقاً، كما عن السبزواري رحمه الله ^(١) وغيره ^(٢)، وأن المعتبر في مفهوم الاستصحاب مجرد وقوع الشك بعد اليقين سابقاً، وإن سر الشك إلى ما تيقنه سابقاً، بل الدليل على اعتبار التيقن لوجود المستصحاب سابقاً في حال الشك في الزمان اللاحق، بحيث يكون الشك في نفس بقائه في زمان الشك.

هو أن نقول: إن دليل اعتبار الاستصحاب وحجته، إن كان بناء العقلاء، وأن الأخبار من باب الإمضاء - كما هو المختار - فلا ريب في دلالته على ذلك؛ ضرورة أنهم لا يرتبون الأثر لو سر الشك إلى ما تيقن سابقاً، وأنه كزواله بالشك، وأنه لا يلزم نقض اليقين بالشك حينئذ، حيث لا يقين بسبب سريان الشك.

وإن كان الأخبار من باب التعبّد الصرف، فلا يبعد شمول مدلولها لما لا يكون الشك في نفس البقاء.

بأن يقال: إن اليقين في السابق، وإن كان واحداً بلحاظه مع زمانه، لا على نحو أنه مقيد بزمانه، إلا أنه يراد من الشك حيث أطلق في المقام مع كونه مقام بيان أعم مما كان متعلقاً بما تعلق به اليقين في السابق، أو متعلقاً بخصوص بقائه في اللاحق، بلا محذور في ذلك. فيكون مفادها: أن الشك بعد اليقين ملغى مطلقاً، فيستفاد كل من قاعدة «الإيقين» وقاعدة «الاستصحاب» بلا مانع من إرادتها من كلام واحد.

(١) ذخيرة المعاد: ٣٤٨ - ٣٤٩.

(٢) الشيخ ابن إدريس الحلي في السرائر: ١٠٤.

بل لا مانع من إرادتها من قوله ﷺ: «فَلَيَمْضِ عَلَى يَقِينِه»^(١)؛ إذ معنى المضي على اليقين عدم التوقف من أجل الشك العارض بفرض الشك كعدمه.

وهذا يختلف باختلاف متعلق الشك، فالمضي مع الشك بالحدوث، معنى الحكم بالحدوث، ومع الشك في البقاء، بمعنى الحكم به.

ودعوى: أنه «لا ريب في التحاد متعلق الشك واليقين، وكون المراد المضي على ذلك اليقين المتعلق بها تعلق به الشك»^(٢) - كما عن الشيخ رحمه الله - لا برهان له عليها، بل هي صرف دعوى، بل ما تقدم من إطلاق الشك وعمومه يوهنها ويزيف ما ذكره بعدها من أن الشك في المقام ليس له فردان يتعلق أحدهما بالحدوث والآخر بالبقاء؛ إذ إطلاق الشك في المقام يقضي بـأن له ذينك الفردين لا محالة، بل قوله بعد: «بل المراد الشك في نفس ما تيقن، وحيثئذ فإن اعتبر المتكلّم...»^(٣) إلى آخره، لا يقضي بالسلب الذي زعمه، بل يقضي بنقيضه الذي زعمناه من كون الشك له فردان.

كيف لا، واعتبار المتكلّم في كلامه الشك في هذا المتيقّن من دون تقييده بالزمان، ليس إلا بمعنى كون الشك في بقاء هذا المتيقّن، كما أن الحكم باستمرار هذا المتيقّن الذي هو معنى المضي عليه، ليس إلا بمعنى الحكم ببقاءه.

(١) الخصال: ٦١٩، حديث الأربعمائة، ح ١٠.

(٢) فرائد الأصول: ٣٠٦ / ٣.

(٣) فرائد الأصول: ٣٠٦ / ٣.

بل لو أراد من قوله ذلك الذي قلناه **بأنه لا يقضي بالسلب**، إنّ تعدد الاعتبار لا يوجّبُ تعدد أفراد الشك على حدّ ما سيذكره - بعد ذلك في دفع «دعوى: أنّ اليقين بكلٍّ من الاعتبارين فردٌ من اليقين، وكذلك الشك المتعلق فرد من الشك ...»^(١)، إلى آخره - بقوله: «إنّ تعدد اللحاظ والاعتبار في المتيقّن به السابق»، إلى قوله: «لا يوجّبُ تعدد أفراد اليقين»^(٢)، على نحو تكون الأفراد من درجةً تحت عموم الخبر، بحيث لم يكن الكلام مستعملاً في معنى واحد - كما يتبين بذلك كلامه بعد - فلا ريب في أنه لا يجدي في صحة السلب؛ ضرورة أنّ التعدد المدعى لم يدع على ذلك النحو من الاندراجه وعدم الاستعمال في أمرٍ واحدٍ، بل يدعى التعدد من حيث الإطلاق، وكون المستعمل فيه مطلقاً شاملاً لفرديه.

هذا، وما ذكره بعض المحسّين، كالفضل الهمданى رحمه الله في حاشيته، من: أنّ «ال اليقين في الاستصحاب ملحوظٌ لا لذاته، بل لكونه طريقاً متعلقه، فال موضوع في الحقيقة هو المتعلق - أعني: الوجود السابق المحرز باليقين - وفي القاعدة ملحوظٌ لذاته و مأخوذه من حيث هو موضوعاً لوجوب المضيّ، أي سبباً للجزاء، وهاتان الملاحظتان لثمنهما ذاتاً يمتنع اجتماعهما في استعمالٍ واحدٍ»^(٣).

(١) فرائد الأصول: ٣٠٨/٣.

(٢) فرائد الأصول: ٣٠٨/٣.

(٣) الفوائد الرضوية: ٤٤٣ - ٤٤٤، بتقديم وتأخير.

فلا ريب في عدم صلاحية لتوجيه ما ادعاه الشيخ رحمه الله في المقام، فإن طريقة اليقين لتعلقه في كل من الاستصحاب والقاعدة قبل عروض الشك، لا شبهة فيها؛ إذ لم يكن إلا لإحراز متعلقه، كما أن موضوعيته للحكم بالبقاء في الاستصحاب بعد الشك، وللحكم بحدوث متعلقه في القاعدة بعد الشك أيضًا، كما لا شبهة فيها، فالتفرق المذكورة بينهما من الفاضل المزبور، غريبة من مثله.

وكيف كان، فهو رحمه الله ما ذكره الشيخ رحمه الله غير خفي على مَنْ تدبر.

وأوهن من ذلك، ما ذكره بعد فرض تسليميه دلالة الروايات على ما يشمل القاعدين من لزوم حصول التعارض في مدلول الرواية المسقط له عن الاستدلال به على القاعدة، التي هي غير قاعدة الاستصحاب؟؛ استناداً إلى ما ذكره بقوله: «لأنه إذا شك في ما يقين سابقًا...»^(١)، إلى آخره.

فإن ما ذكره من معارضه الشك في عدالة زيد في يوم الجمعة لفردين من اليقين المذكورين، بقوله^(٢): إنما يتم ما لم يتفرض اليقين السابق على الجمعة، وانتقاده باليقين في الجمعة مما لا شبهة فيه.

ودفعه رحمه الله الانتقاد بزعمه: «أن الشك الطارئ في عدالة زيد يوم الجمعة وعدمها، عين الشك في انتقاد ذلك اليقين السابق»^(٣)

(١) فرائد الأصول: ٣٠٩ / ٣.

(٢) فرائد الأصول: ٣١٠ - ٣٠٩ / ٣.

(٣) فرائد الأصول: ٣١٠ / ٣.

على الجمعة، أي اليقين بعدم عدالته المطلقة قبل يوم الجمعة.

لَا يُخْفِي وَضْوَحَ وَهَنَّهُ؛ ضَرُورَةً أَنَّ الشَّكَّ فِي عَدْالَتِهِ يَوْمَ الْجَمْعَةِ لِمَا كَانَ طَرُونَهُ لَمْ يَحْصُلْ إِلَّا بَعْدَ إِحْرَازِ عَدْالَتِهِ يَوْمَ الْجَمْعَةِ الْمُوْجِبُ لِنَفْضِ الْيَقِينِ بَعْدَ عَدْالَتِهِ قَبْلَ الْجَمْعَةِ، فَلَا مَجَالٌ لِلشَّكَّ فِي انتِقَاضِ الْيَقِينِ بَعْدَ عَدْالَتِهِ قَبْلَ الْجَمْعَةِ، فَضْلًا عَنْ كَوْنِ ذَلِكَ الشَّكَّ عِنْهَا هَذَا الشَّكَّ.

هذا، وقد سبقنا بعض المحسّين كصاحب الكفاية بِحَكْمَةِ اللَّهِ في حاشيته على المدعى من عدم لزوم التعارض، لما لا يقارب ما ذكرنا ماً استندنا إليه، وهو: «أنَّ كون نقض اليقين بعدم العدالة مع هذا الشكّ نقضًا بالشكّ يتوقف على عدم شمول النهي لنقض اليقين بالعدالة المقيدة ... وهذا بخلاف نقض اليقين بالعدالة المقيدة مع هذا الشكّ، فإنَّه نقض بالشكّ على كُلِّ حالٍ من غير توقف على عدم شمول النهي لنقض اليقين بعدم العدالة المطلقة»^(١٠).

بل لا يخلو من نظر، بل من منع، فإنّ نقض اليقين بعدم العدالة - مع
هذا الشكّ - لم يكن من حيث هذا الشكّ، حتى يُقال بالتوقف المزبور،
بل هو من حيث حصول اليقين بالعدالة المقيدة قبل عروض الشكّ فيها
بلا ريب في ذلك.

هذا كله فيما لو قلنا - كما قلنا - بشمول أخبار الاستصحاب
لقاعدة «اليقين».

(١) درر الفوائد للمحقق الأخوند: ٣٩٠

أمّا لوم نقل بالشمول، فلا بدّ من الكلام في المدرك لها، وقبل التكلّم في مدركتها لا بدّ من بيان ما هو المطلوب منها.

فنقول: إمّا أن يكون إثبات حدوث المشكوك وبقائه مستمراً إلى اليقين بارتفاعه.

إمّا أن يكون مجرّد حدوثه في الزمان السابق بدون إثباته بعده.

إمّا أن يُراد مجرّد إضاءة الآثار المترتبة عليه سابقاً، وصحّة الأعمال الماضية المترفّعة عليه.

فعلى الأوّل: لا دليل يدلّ عليه بالخصوص ولا بالعموم على ما فرض، وإلاّ فهو الدليل، كيف لا، ولا ريب في إمكان أن يُقال: إنّه إذا ثبت حدوث الطهارة الحديثيّة والخبيثيّة ومقابليهما بهذه القاعدة، ثبت بقاها؛ للعلم به على تقدير الحدوث.

وليس هذا مبنيّاً على الأصل المثبت^(١) وإن قلنا به، فإنّ بقاها ما لم يرفعه رافعٌ من آثار حدوثها وجودها وبقائهما كأنفسها من الآثار الشرعيّة، وإن تخيل خلاف ذلك^(٢)، «وإنّ البقاء من لوازم وجودها الواقعيّ لا من الآثار الشرعيّة المترتبة على وجودها السابق»^(٣)؛ إذ التحقيق يأبى ما تخيل، فتدبر جيداً.

وأمّا الاستدلال على إثبات ذلك، بما دلّ من الأخبار على عدم

(١) كما قاله الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٣١١ / ٣.

(٢) وهو المحقق الهمданى رحمه الله.

(٣) الفوائد الرضوية: ٤٤٨.

الاعتناء بالشك في الشيء بعد تجاوز محله، فهو وإن قال الشيخ رحمه الله ^(١) بكونه فاسداً؛ نظراً إلى أنّ قاعدة (اليقين) لا تتوّقف على تجاوز المتيقّن؛ إذ ربّما يشك فيه قبل تجاوز محله، كما لو اعتقد عند الزوال أو قبله طهارة ثوبه أو نجاسته أو كونه متظهّراً من الحدث، ثمّ شك فيه قبل تلبّسه بالصلوة.

كما أنّ قاعدة (عدم الاعتناء بالشك بعد تجاوز المحل) لا تتوّقف 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 الشك فيما ذكر من الأمثلة - صالح للاستدلال به بالنظر إلى ذلك بلا ريب.

وكون «الشك في الاستمرار ليس شكّاً بعد تجاوز المحل» ^(٢)، لا يقدح بعدهما 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 الشّيخ رحمه الله بعد، من قوله: «وأضعف من هذا الاستدلال: الاستدلال بما سيجيء، من دعوى أصالة الصحة في اعتقاد المسلم، مع أنه كالاول في عدم إثباته الاستمرار» ^(٣) انتهى، فتذرّ.

(١) فرائد الأصول: ٣١١/٣.

(٢) قاله الشّيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٣١١/٣.

(٣) فرائد الأصول: ٣١١/٣.

وعلى الثاني: مَا ذكر فيما هو المطلوب من قاعدة (اليقين)، لا ينبغي الإشكال في دلالة أخبار عدم الاعتناء بالشك بعد تجاوز المحل عليه، بناءً على ما حققنا من عمومها.

وما عن الشيخ رحمه الله ^(١) من أن لو تمت دلالتها، فإنما ينفع في الآثار المترتبة عليه سابقاً، وأنه لا يثبت بها إلا صحة ما ترتب على إثبات نفس ما اعتقد سابقاً، كطهارة ثوبه سابقاً مثلاً، حتى يترتب عليه بعد ذلك الآثار المترتبة عليه فلا.

فهو مَا لا ينبغي من مثله؛ إذ صحة ما ترتب على المعتقد سابقاً شرعاً، لم تكن إلا بتنزيل الشارع المتيقن سابقاً منزلة المحقق ليس إلا.

كيف لا، وحكم الشارع بصحّة الصلاة المأتيّ بها من حيث اليقين بالطهارة سابقاً، لا ينفك عن التنزيل المزبور، وإلا لزم حكمه بالشروط مع عدم ثبوّت شرطه، بلا ريب لمن تدبر.

وعلى الثالث: ذكر الشيخ رحمه الله أن له وجهًا: «بناءً على تمامية قاعدة الشك بعد الفراغ وتجاوز المحل، وأنه إذا صلّى بالطهارة المعتقدة، ثم شك في صحة اعتقاده وكونه متظهراً في ذلك الرمان، بني على صحة الصلاة، لكنه ليس من جهة اعتبار الاعتقاد السابق، ولذا لو فرض في السابق غافلاً غير معتقد بشيء من الطهارة والحدث بني على الصحة أيضًا...» ^(٢) إلى آخر ما ذكر في المقام.

(١) فرائد الأصول: ٣١٢/٣.

(٢) فرائد الأصول: ٣١٢/٣.

ولكن التحقيق يأبى ما ذكر:

أمّا أولاً: فلما مرّ من أنّ الحكم بالصحة لم يكن إلّا بتزيل الشارع
المعتقد منزلة المحقّق، وإلّا لزم المحذور المذكور.

وثانياً: فلأنّ تعليله بقوله: «ولذا لو فرض في السابق...» إلى آخره،
غايةً ما يفيد أنّ دليلاً الحكم بالصحة - كقاعدة التجاوز - ما يعم
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 ممن ذكر^(١)، فإنّ مخالفتهم للمشهور لم
تكن إلّا من حيث ما سُبِّب إلى المشهور من الحكم بالصحة، مع عدم
تنزيل المشكوك منزلة الموجود، وإن لم يسبق العلم به قبل الشكّ، لا
لما ظهر للشيخ بِحَلَّةِ اللَّهِ تَبَعًا لِغَيْرِهِ^(٢)، من أنّ المخالف للمشهور يمنع
القاعدة المذكورة في غير إجزاء العمل، بل لا يبعد أنّ المشهور حكمهم
بالصحة لم يكن إلّا لتنزيل المشكوك منزلة الموجود، سبق العلم به قبل
الشكّ أو لم يسبق؛ نظراً إلى ما ذكرنا، فتدبر جيداً، فإنه متينٌ جدّاً.

الأمر الثالث:
اشترط عدم
العلم بالبقاء
أو الارتفاع.
أن يكون كُلُّ من بقاء ما أُحرز حدوثه سابقاً وارتفاعه، غير معلوم؛
إذ لو علم بأحدهما فلا استصحاب قطعاً، لكن هذا مع العلم بالبقاء
أو الارتفاع واقعاً من دليلٍ قطعيٍّ واضح لا كلام فيه.

(١) كالسيد العامل في مدارك الأحكام: ١٤١/٨، والفضل الهندي في كشف اللثام: ٤١١/٥.

(٢) فرائد الأصول: ٣١٣/٣.

إنما الكلام فيما أقامه الشارع مقام العلم بالواقع؛ إذ الشك الواقعي في البقاء والارتفاع لا يزول معه، مع أنه لا ريب في العمل به دون الحالة السابقة إجماعاً وقولاً واحداً.

فهل العمل به من باب تخصيص أدلة الاستصحاب، أو من باب التخصص؟

ذكر الشيخ رحمه الله ^(١): أنه ليس من الباب الأول، بمعنى رفع اليد عن عموم أدلة الاستصحاب في بعض موارده، كما تُرفع اليد عنها في مسألة الشك بين الثالث والأربع ونحوها، مما دل على وجوب البناء على الأكثر، ولا من الباب الثاني الذي هو بمعنى خروج المورد بمجرد وجود الدليل عن مورد الاستصحاب؛ اتكالاً منه إلى «أن هذا مختص بالدليل العلمي المزيل بوجوده للشك المأخذ في مجرى الاستصحاب» ^(٢).

والذي يقتضيه النظر يأبى ما ذكره، فإن الدليل على الخلاف لو قلنا بأنّه لم يوجِّب خروج المورد عن مورد الاستصحاب، إلاّ أنه يخرجه حقيقة عما تعلق به النهي في أخبار الاستصحاب من النقض بالشك؛ إذ لا يكون معه نقضاً بالشك، بل بالدليل، فلا يعمّه النهي فيها، كيف لا، وأفراد العام ها هنا أفراد نقض اليقين بالشك.

والدليل المعتبر - ولو لم يكن علمياً - يكون موجِّباً لأن لا يكون النقض بالشك، ولو مع الشك بل بالدليل، لا لأن أفراد العام في

(١) فرائد الأصول: ٣١٤/٣.

(٢) فرائد الأصول: ٣١٤/٣.

المقام أفراد الشك واليقين، كي يقال: إن الدليل إنما يكون مزيلاً للشك إذا كان علمياً، بل لو كانت أفراد العام أفراد الشك واليقين، فلا يقال بكون المزيل للشك ليس إلا خصوص الدليل المفيد للقطع الوجдاني دون الظني، وإن كان قطعياً الاعتبار.

فإن الشك المأمور في مجرى الاستصحاب، إما بمعنى تساوي الاحتمالين، أو ما يعممه والظن الذي لم يكن معتبراً.

وعلى كل، لا مناص عن زواله بوجود ما هو قطعياً الاعتبار، وإن كان ظنّياً، فلا يكون نقض الحالة السابقة إلا نقضاً بما هو يقيني الاعتبار.

ودعوى: «أن الدليل الاجتهادي لا يصير قطعياً الاعتبار في خصوص مورد الاستصحاب إلا بعد إثبات كون مؤدّاه حاكماً على مؤدّي الاستصحاب - أي: ناظراً إلى المحكوم عليه ومفسّراً له - وإلاً أمكن أن يقال: إن مؤدّي الاستصحاب وجوب العمل على الحالة السابقة مع عدم اليقين بارتفاعها، سواء كان هناك الأمارة الفلانية أم لا، ومؤدّي دليل تلك الأمارة وجوب العمل بمؤدّاه، خالف الحالة السابقة أم لا»^(١)، كما عن الشيخ رحمه الله.

ممنوعة، إما أولاً: فلأنّ إطلاق أو عموم دليل اعتبار الدليل بلا موجب لتخسيصه، يوجب كونه حاكماً على مؤدّي الاستصحاب؛ إذ لم يكن حينئذ عريضاً عن كونه شارحاً ومفسّراً المؤدّي الاستصحاب، بلا ريب لمن تدبر.

(١) فرائد الأصول: ٣١٥ - ٣١٦.

ومن هنا: لا مجال لأن يُقال: إن مؤدّى الاستصحاب وجوب العمل على الحالة السابقة، مع عدم اليقين بارتفاعها، سواء كان هناك الأمارة الفلانية، أم لا.

وثانيًا: فلأنّ وجوب العمل على الحالة السابقة لم يكن مؤدّى للاستصحاب، مع عدم اليقين بارتفاعها، بل هو مؤدّى له إن أحرز بقاؤها، وإحراز بقائها مع وجود الدليل الذي هو قطعيّ الاعتبار لا ريب في عدمه، بل لا ريب في زوال الشكّ في بقائها بوجود هذا الدليل على ما قد علم، وإنّا - بآن فرض عدم زواله مع وجود هذا الدليل، غصّاً عما قد علم وفرض أنّ العامّ في المقام أفراده، أفراد الشكّ واليقين - فلا مانع من كون الدليل حينئذٍ مخصوصاً؛ إذ المناط في التخصيص اتحاد المخرج، والمخرج منه بحسب الموضوع واحتلافهما بحسب الحكم بلا ريبٍ.

والحاصل: أنّ الدليل الاجتهاديّ الوارد في مورد الاستصحاب على خلاف الحالة السابقة، صالح لأن يكون مخصوصاً للعامّ الاستصحابيّ، على فرض عدم زوال الشكّ به، وأنّ أدلة ما أقامه الشارع مقام العلم حاكمةٌ حينئذٍ على أدلة الاستصحاب لتحقق معنى الحاكمة فيها.

وصالح أيضًا لأن يكون تخصيصاً بمعنى خروج المورد بمجرّد وجوده عن مورد الاستصحاب، على ما اقتضاه التحقيق من زوال الشكّ بوروده، فيكون وارداً على أصل الاستصحاب، كما يكون حاكماً على أدلة الاستصحاب على الأول.

لكن هذا كله إن أخذ الاستصحاب من باب التعبّد، كما عليه الشيخ رحمه الله^(١) ومن تبعه.

وإن أخذ من باب الظنّ أو بناء العقلاء، فهو حينئذٍ ممّا لا ينبغي التأمل لأحد في أنّ المأمور في إفادته للظنّ عدم وجود أماراة في مورده على خلافه، وأنّ ما يكون من سُنْخ الأمارة على تقديرٍ كذلك، لا ينبغي التأمل لأحد في أنه إنما يعوّل عليه إذا لم يكن في مورده أماراة على الخلاف، بل الأamarات الاجتهادية مختلفةٌ في التقديم وعدمه، كما أنّ الأصول كذلك، فلينبغي الكلام في بيان ذلك.

فنقول: إنّ المراد بالدليل الاجتهاديّ كُلُّ أماراة اعتبرها الشارع من حيث إنّها تتحكّي عن الواقع ويكشف عنه بالقوّة، ويُسمّى في نفس الأحكام: أدلة اجتهادية، وفي الموضوعات: أمارات معتبرة، وأنّ الذي اعتبره ممّا لم يكن ناظراً إلى الواقع، أو اعتبره لم يكن من تلك الحيثيّة ليس باجتهاديّ، بل هو من الأصول، وإن كان مقدّماً على بعض الأصول الآخر كالاستصحاب، حيث إنّه يُقدّم على البراءة والاشغال والتخير.

المراد من الأدلة
الاجتهادية
والأصول

(١) فرائد الأصول: ٣١٤ / ٣

[تعارض الاستصحاب مع غيره]

لكن قد يختفي وجه تقديمها على غيره، أو تقديم غيره عليه، حيث يتراهى كون الغير من الأصول كاليد ونحوها، أو يختفي حكم معارضه الاستصحاب لغيره، كالقرعة ونحوها، فلا بدّ من التكلّم في مقامات ثلاثة:

الأول: تقديم غيره عليه.

الثاني: حكم معارضته لغيره، كالقرعة.

الثالث: تقديمها على غيره.

أما الأول، فالكلام فيه يقع في مسائل:

إنّ اليد لا يعارضها الاستصحاب مطلقاً، بلا فرق بين كون اعتبارها المسألة الأولى: تقديم اليد على الاستصحاب لكتفها غالباً عن الواقع، أو للتعبد.

أمّا على الأول، فلا إشكال في تقديمها على الاستصحاب؛ لحكومة أدلةها على أدلةه، إن لم نقل بورود أدلةها على أدلةه، وإن كان الحق ورودها على أدلةه، كما قد عُلِم.

وأمّا على الثاني، فلتوقّف استقامة نظام العباد على اعتبارها، كما

تضمن ذلك خبر ابن غيث الدال على الحكم بالملكية، حيث قال عليه السلام في آخره: «ولولا ذلك لما قام لل المسلمين سوقٌ»^(١)، فاختلال السوق وبطلان الحقوق لا ريب في لزومها؛ لعدم اعتبارها.

كيف لا، والغالب العلم يكون ما في اليد مسبوقاً بكونه ملكاً للغير، كما لا يخفى.

لكن هذا - أي: تقديم اليد على الاستصحاب - ما لم يكن تداعياً في البين، بحيث يكون ذو اليد معترضاً بكون ما في يده سابقاً ملكاً للمدعى، بل كان التداعي في أصل الملكية بلا تعرّض لبيان سبب حصولها، فإنَّ اليد إنما كانت أمارةً على أصل الملكية، لا على خصوصيتها، فلو ذكرت الخصوصية من ناحية ذي اليد بعد اعترافه المزبور انتزع منه ما في يده، إلا أن يقيم البينة على انتقالها إليه، وليس من تقديم الاستصحاب؛ إذ ياقراره بكون ما في يده قبل ذلك للمدعى يصير مدعياً والمدعى منكراً؛ لعود نزاعهما إلى التشاجر في وقوع النقل وعدمه.

ومن هنا: لو لم يكن في مقابله مدعٍ، لم تقدح هذه الدعوى منه في الحكم بملكيته، بل وكذا لو كان مقابله مدعٍ، لكن أُسند الملك السابق إلى غيره كأبيه مثلاً، بحيث لم ينكر النقل، ولكن اعترف بجهله بالحال، بأن قال: (كان هذا ملكاً لورثي أبي، ولم أعلم بانتقاله من

(١) الكافي: ٧/٣٨٧، باب بلا عنوان، ح ١، وفيه: «لو لم يجز هذا لم يقم لل المسلمين سوقٌ»، من لا يحضره الفقيه: ٣/٥١، ح ٣٣٠٧.

مورثي إليك بسبب شرعيّ)؛ إذ لا أثر لهذا الاعتراف أزيد من العام بكونه في السابق ملكاً لأبيه.

وليس له فيما بينه وبين الله تعالى التصرّف في مثل الفرض فيما في يد الغير؛ اعتماداً على الملكيّة السابقة التي يتحمل زواها بناقلٍ شرعيّ؛ لأنّ اليد كما أتّها أمارةٌ لغيره عند الجهل بالسبب، كذلك أمارةٌ له، ما لم يعلم بكونها عاديّة.

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 الملكيّة الفعلية، بمقتضى اليد لا في سببها.

فليس دعوى الجهل بالسبب كإنكاره في سباع الدعوى ومطالبته البينة، وإلا لفتح من ذلك باباً واسعاً لأكل أموال الناس، فإنّ أكثر الناس يعترفون بأنّ كثيراً مّا في أيديهم كان ملكاً للسابقين، ولا يعلم ورثتهم نقلها إليهم بناقلٍ شرعيّ، كما لا يخفى.

وكيف كان، فاليد على تقدير كونها من الأصول التعبّدية أيضاً مقدمةً على الاستصحاب، وإن جعلناه من الأمارات الظنية؛ إذ الشارع نصّبها في مورد الاستصحاب بلا ارتياط، كيف لا، ودليله أخصُّ من عمومات الاستصحاب.

هذا، مع أنّ الظاهر من الفتوى والنصّ الوارد في اليد، كرواية ابن غياث^(١)، أنّ اعتبار اليد أمراً كان مبنيّ عمل الناس في أمورهم وقد

(١) الكافي: ٧/٣٨٧، ح١، من لا يحضره الفقيه: ٣/٥١، ح ٣٣٠٧.

أمضاه الشارع، ولا يخفى أنّ عمل العرف عليه من باب الأمارة، لا من باب الأصل التبعديّ.

وأمّا تقديم البينة على اليد وعدم ملاحظة التعارض بينهما أصلًا، فلا يكشف عن كونها من الأصول؛ إذ اليد إنّما جعلت أمارة على الملك عند الجهل بسببها، والبينة مبينة لسببها، كيف لا، والبينة مزيلة للشكّ الحاصل في مورد اليد، فهي أقوى من اليد في الكاشفية، كالظاهر والأظهر.

إنّ أصالة الصحة في العمل عند الفراغ عنه لا ريب في كونها ممّا لا يعارض بها الاستصحاب، المراد بها ما يعمّ قاعدة (الشكّ بعد الفراغ وبعد التجاوز)، حيث أريد من العمل مطلق العمل، سواء كان جزءاً المركّب، أو شرطاً، أو جزءاً شرطاً، أو كان مجموع المركّب مع دلالة جملة من الأخبار الآتية على قاعدة التجاوز، دلالة بعضها على قاعدة الفراغ بلا ريب.

فالأخبار دالّة على قاعدتين: (قاعدة الفراغ)، و(قاعدة التجاوز)، وأصالة الصحة في العمل منطبقه 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 يتوضأ أذكر منه حين يشكّ»^(١).

المسألة الثانية:
تقديم قاعدة
الفراغ والتجاوز
على قاعدة
الاستصحاب

(١) تهذيب الأحكام: ١٠١ / ١، كتاب الطهارة الباب ٤، ح ١١٤.

وإِمَّا لَأْمَّهَا، وَإِنْ كَانَتْ مِنَ الْأَصْوَلِ، إِلَّا أَنَّ الْأَمْرَ بِالْأَخْذِ بِهَا فِي مُوْرِدِ الْاسْتِصْحَابِ يَدْلِلُ عَلَى تَقْدِيمِهَا عَلَيْهِ، فَيُخَصَّصُ بِأَدْلِلَتِهَا أَدْلِلَتُهُ، وَلَا إِشْكَالٌ وَلَا رِيبٌ فِي شَيْءٍ مِّنْ ذَلِكَ، إِنَّمَا إِلَيْشِكَالِ فِيهَا تَكْفِلَتُهُ أَخْبَارُ تِلْكَ الْقَاعِدَةِ مِنْ أَمْرَيْنِ:

الْأَوَّلُ: الْفَرَاغُ وَالْتَّجَاوِزُ مِنْ حِيثِ الْمَعْنَى الْمُعْتَبَرُ فِي الْحُكْمِ بِالصَّحَّةِ، وَأَنَّهُ هُلْ يَكْتُفِي بِهِ، أَوْ يُعْتَبَرُ الدُّخُولُ فِي الْغَيْرِ، وَأَنَّ الْمَرَادُ بِالدُّخُولِ بِالْغَيْرِ مَا هُوَ؟

الثَّانِي: إِنَّ الشَّكَّ فِي الشَّيْءِ مُلْحَقٌ بِهِ الشَّكَّ فِي وَصْفِ الصَّحَّةِ لِلشَّيْءِ، أَمْ لَا؟

فَلَا بَدْ مِنْ ذِكْرِ الْأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ فِي تِلْكَ الْقَاعِدَةِ عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ التَّحْقِيقُ فِي مَفَادِهَا؛ لِيَزُولَ بِهِرْكَتُهَا كُلُّ شَبَهَةٍ فِي هَذَا الْمُضَمَّارِ، فَنَقُولُ أَمَّا الْأَخْبَارُ:

فَمِنْهَا: رَوْيَ زِرَارَةُ فِي الصَّحِّيْحِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «إِذَا خَرَجْتَ مِنْ شَيْءٍ وَدَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ، فَشَكُوكُكَ لَيْسَ بِشَيْءٍ»^(١).

وَرَوْيَ إِسْمَاعِيلَ بْنَ جَابِرَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «إِنَّ شَكَّ فِي الرُّكُوعِ بَعْدَ مَا سَجَدَ فَلِيمِضُ، وَإِنَّ شَكَّ فِي السُّجُودِ بَعْدَ مَا قَامَ فَلِيمِضُ، كُلُّ شَيْءٍ شَكَّ فِيهِ وَقَدْ جَاوزَهُ وَدَخَلَ فِي غَيْرِهِ، فَلِيمِضُ عَلَيْهِ»^(٢).

(١) تَهْذِيبُ الْأَحْكَامِ: ٣٥٢ / ٢، كِتَابُ الصَّلَاةِ الْبَابُ ١٦، ح. ٤٧.

(٢) تَهْذِيبُ الْأَحْكَامِ: ١٥٣ / ٢، كِتَابُ الصَّلَاةِ الْبَابُ ٩، ح. ٦٠، الْإِسْتِبْصَارُ:

٣٥٨ / ١، كِتَابُ الصَّلَاةِ الْبَابُ ٧٨، ح. ٩.

وفي موثقة محمد بن مسلم: «كُلّ مَا شَكَّتْ فِيهِ مَا قَدْ مَضَى فَأَمْضَهُ كَمَا هُوَ»^(١).

وفي موثقة ابن أبي يعفور: «إِذَا شَكَّتْ فِي شَيْءٍ مِّنَ الْوَضْوَءِ وَقَدْ دَخَلَتْ فِي عِنْدِهِ فَشَكُوكُ لَيْسَ بِشَيْءٍ، إِنَّمَا الشَّكُوكُ إِذَا كُنْتَ فِي شَيْءٍ لَمْ تَجْزُهُ»^(٢).

فهذه الأخبار ظاهرةٌ، بل صريحةٌ في عدم الاعتناء بالشك بلا ريب.

كما لا ريب في أنّ تقييد الشك في الشيء في الأخبار بالخروج عنه ومضيّه والتجاوز عنه، لِمَا كَانَ بِالنَّسْبَةِ إِلَى مَحْلِهِ وَالْمَرْتَبَةِ الْمُقْرَرَةِ لَهُ بِحَكْمِ الْعُقْلِ، أَوْ بِوَضْعِ الشَّارِعِ، أَوْ غَيْرِهِ مِنْ جَهَةِ اعْتِبَارِهِ بِإِتِيَانِ ذَلِكَ الْمُشْكُوكُ فِي مَحْلِهِ، فَلَا يَصِلُّ لِأَنْ يَكُونَ قَرِينَةً عَلَى إِرَادَةِ كُوْنِ وَجْهَدِ أَصْلِ الشَّيْءِ مَفْرُوغًا عَنْهُ، وَكَوْنُ الشَّكِ فِي هِيَةِ باعْتِبَارِ الشَّكِ فِي بَعْضِ مَا يُعْتَبَرُ فِيهِ شَرْطًا أَوْ شَطْرًا، بَلْ هُوَ بَاقٍ عَلَى إِطْلَاقِهِ يَعْمَلُ وَجْهَدَ وَمَا يُعْتَبَرُ فِيهِ.

كما لا يصلاح كون الدخول في غير المشكوك غير محققٌ للتجاوز عن المحل، بل هو محققٌ له؛ بداعه أنّ المتتجاوز إليه محل غيره، وحيثئذٍ لا إشكال في اعتباره، كما هو ظاهر الصحيحتين الأوليين.

ولَا يقدح إطلاق موثقة ابن مسلم، فإنه على تقديره - غضًّا عن إشعار المضي بالتجاوز - مقيّدٌ بما ذكرنا وبالصحيحتين.

هل يُعتبر
في التجاوز
والفراغ الدخول
في الغير؟

(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 أن الدخول في غير المشكوك محقق للتجاوز، ظهر أن حمل التقييد بالدخول في الغير في الصحيحتين على ما هو الغالب فيلغو القيد، ليس بمتجهٍ.

كما لا يتوجه احتمال ورود الإطلاق على ما هو الغالب^(١)، فلا يحکم بالإطلاق؛ لما قد عُلِم من لزوم تقييده على ما ذكرنا، كيف لا، والظاهر من الغير في صحيحه إسماعيل بن جابر: «إِن شَكَ فِي الرُّكُوعِ بَعْدَ سَجْدَةٍ وَإِن شَكَ فِي السُّجُودِ بَعْدَ قَامَ فَلِيمِضِ»، بـملاحظة مقام التحديد ومقام التوطئة للقاعدة المقررة بقوله بعد ذلك: «كُلُّ شَيْءٍ شَكَ فِيهِ ...» إلى آخره، كون السجود والقيام حدًّا للغير الذي يُعتبر الدخول فيه، وأنه لا غير أقرب من الأول بالنسبة إلى الركوع، ومن الثاني بالنسبة إلى السجود؛ إذ لو كان الهوى للسجود كافياً عند الشك في الركوع، والنهوض للقيام كافياً عند الشك في السجود، قَبَح في مقام التوطئة تلك القاعدة التحديد بالسجود والقيام، ولم يكن وجہٌ متجهٌ لجزم المشهور^(٢) بوجوب الالتفات إلى الشك إذا شك قبل الاستواء قائماً، لكن اعتبار الدخول في الغير في مُحَقَّقَيَّة التجاوز، لم يكن على نحو الخصر في السجود والقيام لا غير.

كيف لا، وقد ذكرنا من باب المثال، وأن المراد بهما مطلقاً ما يوجب الخروج عن محل على نحو إيجابها الخروج عنه، ولو كان الغير الذي

(١) الذي احتمل ذلك الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٣٣٢ / ٢.

(٢) جواهر الكلام: ١٢ / ٦٣٧، فرائد الأصول: ٣ / ٣.

دخل فيه أمراً مقدّمياً، كالنهوض للقيام والهوي للسجود ما لم يكن دليلاً خاصاً على خلاف ذلك، بالإجماع المدعى في النهوض والهوي، وأن الحكم فيهما الحكم قبل صدورهما.

وحيئذٌ فلا يعُد فراغاً عن المشكوك وتجاوزاً عنه، مالم يكن ذلك النحو من الدخول.

لا يُقال: إنَّه صادقٌ على حالة عدم الاشتغال بمثل الصلاة والوضوء لو تحقَّق الفراغ منها، وشكٌّ في الجزء الأخير منها، لما يعدُّ من مغایرة حالة عدم الاشتغال بها لحالها، ولو بحسب العرف، كما يُظهر من الشِّيخ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ في رسائله^(١).

لأنّا نقول: إنّ الفراغ بالنسبة إلى الصلاة متحقّقٌ مع عدم التشاغل بفعلٍ وجوديٍّ لحصول المخرج الشرعيٍّ عنها الذي من أجله تحقّقت المغايرة بين الحالتين، بخلاف الفراغ من الوضوء ما لم يتشارّع بفعلٍ وجوديٍّ، ولو بأنّ لم يقم عن محلّ وضوئه، فإنّ دعوى المغايرة بين الحالتين، بحيث يصدق الدخول في الغير، محلّ نظرٍ، بل منع، بلا ريب لمن تدبّر.

ومن أجل ذلك كان التفصيُّل بين الصلاة والوضوء بالتزام كفاية
مجرّد الفراغ من الوضوء، ولو مع الشك في الجزء الأخير منه دون
الصلاحة أو هنُّ ممّا ذكر من القول المنفيّ.

هذا، مع أنّ ما ورد من قوله عَلَيْهِ الْكَفَافُ في مَنْ شَكَ في الوضوء بعدما

فرغ من الوضوء: «هو حين يتوضأ ذكر منه حين يشكّ»، عامٌ بمقتضى التعليل لغير الوضوء أيضًا، وأنّ صدر موثقة ابن أبي يعفور دالٌّ على اعتبار الدخول في الغير في الوضوء، فالتفصيل المزبور مًا لا وجہ له، البتّة.

نعم، يتّجه الفرق بين الوضوء وغيره في الوضوء بالخروج من قاعدة التجاوز، بل الفرق بين الطهارات الثلاث وغيرها بالخروج من تلك القاعدة.

أمّا بالنسبة إلى الوضوء، فإنّهم أجمعوا على أن الشاكّ في فعلٍ من أفعال الوضوء قبل إتمام الوضوء يأني به، وإن دخل في فعل آخر.

وأمّا بالنسبة إلى الغسل والتيمم، فقد صرّح بذلك فيما بعضهم^(١) على وجهٍ يظهر منه كونه من المسلمات، وقد نصّ على الحكم في الغسل جمّعٌ مّن تأّخر عن المحقق، كالعلامة^(٢)، وولده^(٣)، والشهيدين^(٤)، والحقّق الثاني^(٥)، ونصّ غير واحدٍ من هؤلاء على كون التيمم كذلك.

وكيف كان، فمستندُ الخروج - قبل الإجماع - الأخبارُ الكثيرة

(١) لعلّه السيد عليّ الطباطبائيّ في رياض المسائل: ١/٢٧٧، ولكنّه صرّح بذلك في الغسل دون التيمم.

(٢) قواعد الأحكام: ١/٢٠٦، تذكرة الفقهاء: ١/٢١٢.

(٣) إيضاح الفوائد: ١/٤٣.

(٤) اللمعة الدمشقية: ١٧، تمهيد القواعد: ٩٣٢.

(٥) جامع المقاصد: ١/٢٣٧.

المخصوصة لتلك القاعدة، ك الصحيح زراة القائل: «إذا كنت قاعداً على وضوئك، فلم تدرِ أغسلت ذراعيك أَمْ لَا، فأَعْدُ عَلَيْهِمَا، وعلى جميع ما شكت فيه أَنْكَ لَمْ تغسله ولم تمسحه مَا سَمِّاهُ اللَّهُ مَا دَمْتُ في حال الوضوء، فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه، وقد صرت في حال أخرى في الصلاة أو في غيرها، فشككت في بعض مَا سَمِّيَ اللَّهُ مَا أوجب اللَّهُ عَلَيْكَ فِيهِ الوضوء لَا شَيْءَ عَلَيْكَ»^(١).

وما يظهر من موثقة ابن أبي يعفور^(٢) من عود ضمير «غيره» إلى «الشيء»، فهو يوجب طرحها؛ لمنافاتها للمخصوص لتلك القاعدة المجمع عليه قطعاً.

وما يقال في توجيهها - أي: تلك الموثقة - بحيث لا تكون منافيةً للمخصوص المجمع عليه من: «أَنَّ الوضوء بِتَامَهُ في نَظَرِ الشَّارِعِ فَعُلُّ وَاحِدٌ، باعتبار وحدة مسبيّة وهي الطهارة، فلا يلاحظ كُلَّ فعلٍ منه بِحِيَالِهِ، حتَّى يكون مورداً لِتَعَارُضِ الموثقة مع الأخبار المتكفلة لِقَاعِدَةِ التَّجاوزِ».

ولا يلاحظ بعض أجزائه - كغسل اليدين مثلاً - شيئاً مستقلاً يشك في بعض أجزائه قبل تجاوزه أو بعده، حتَّى يوجب الإشكال في الحصر المستفاد من الذيل^(٣).

(١) تهذيب الأحكام: ١ / ١٠١ - ١٠٠، 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: ٣٣٧ / ٣.

وهو أَنَّ الشَّكَ الواقع في غسل اليد، باعتبار جزءٍ من أجزائه لا يعنى به إذاجاوز غسل اليد، كما عن الشيخ رحمه الله، فهو غير مُجَدٍ في التوجيه، بل لا يليق.

فإِنَّ وحدة الوضوء بذلك الاعتبار، لا توجُبُ تجربَه عن تعددِه الخارجيّ، كيف لا، ولم يكن اتحاده إِلَّا بمعنى اتحاد كونه سببًا وبحسب الوجود الخارجيّ، لم يكن إِلَّا أفعالًا، ولم يقع الشكُ إِلَّا في بعض تلك الأفعال، لا بالنظر إلى كونه سببًا.

مضافًا إلى أن لو كانت وحدته على هذا النحو موجبةً لمنع جريان قاعدة التجاوز في أجزائه، لمنع جريانها في أجزاء الصلاة؛ بداعه اتحاد مسماها، وأنَّ المركب من أجزائهما عملٌ واحدٌ، واللازم باطلٌ قطعًا، فالملزم مثله بلا ريب.

وكيف كان، فقاعدة التجاوز بالنسبة إلى أجزاء الوضوء مخصصة بالنص المجمع عليه، وإنَّ جريانها فيه إنما 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 الشكُ بعد الفراغ عن مشروطه بلا ريبٍ في ذلك ولا إشكال فيه، خصوصًا لو كان الشكُ فيه بعد الفراغ من مشروطه؛ إذ هو موجب للشك في مشروطه بعد الفراغ منه، وقاعدته تقتضي المضي عليه، كما إذا مضى مع الشرط.

فما عن بعض الأصحاب^(١) على ما عن الشيخ رحمه الله في رسائله^(٢) من اعتبار الشك في الشرط حتى بعد الفراغ عن المشروط، فأوجب إعادة المشرط، فهو مما لا ينبغي التفوّه به من فقيهٍ.

وحيئنْدِ فلا إشكال فيها ذكرنا، بل لا ينبغي الإشكال في عدم اعتبار الشك في الشرط بالنسبة إلى مشروع آخر، فإنَّ اعتبار الشك فيه على ما عن الشيخ رحمه الله من الاستناد إلى: «أنَّ الشرط المذكور، من حيث كونه شرطاً لهذا المشروع لم يتجاوز عنه، بل محله باقي، وأنَّ الشك في تحقق شرط هذا المشروع شكٌ في الشيء قبل تجاوز محله»⁽³⁾.

هو غير متّجهٍ؛ إذ كيف يكون محلّ المشكوك باقٍ، وقد دخل في مشروطه الأول، مع أنّه بِحَلْلِهِ بايٍ على أنّ معنى عدم العبرة بالشك في الشيء بعد تجاوز المحلّ هو البناء على حصول المشكوك فيه بلا إشكال، كما هو صريح كلامه بعدُ، وهو قوله: «أقول: لا إشكال في أنّ ...»^(٤) إلى آخره؛ إذ بعد فرض حصوله يتّبّع عليه جواز الدخول في كلّ مشرطٍ، البّتّة.

فاستدراكه فيه بقوله: «لكن بعنوانه الذي يتحقق...»^(٥) إلى آخره،

(١) كالسيد العامل في مدارك الأحكام: ١٤١/٨، والفضل الأصفهاني في كشف اللثام: ٤١١/٥.

(٢) فرائد الأصول: ٣٣٩ / ٣

٣٤٠ / ٣) فائد الأصول:

(٤) فائد الأصول: ٣٤٠ / ٣

(٥) فائد الأصول: ٣٤٠ / ٣

لا يجديه فيما هو بصدده، بل هو محقق لما نقوله؛ إذ تحقق الظاهر بعنوان أنه شرط للعصر لم يكن إلا عبارة عن تتحقق الظاهر وتحقق عنوان كونه شرطاً للعصر، أعني: تقدمها على العصر.

كيف لا، وتحقق الظاهر في المقام ليس إلا تتحققه قبل العصر المتضمن ذلك العنوان، كما أن الوضوء المشكوك في ما نحن فيه، لم يكن فوات مخله من حيث خصوص كونه شرطاً للمشروط المتحقق، بل هو حتى بالنسبة إلى المشروط المستقبل.

كيف لا، والصحيح المخصوص للقاعدة يأبى ذلك؛ لإطلاقه الشامل للأمرتين، ولمجرد الدخول في الأول، وللكون على هيئة الداخل، بل لا بدّية إحراز الشرط قبل الدخول في المشروط، حيث يكون شرطاً لجميع أجزائه، توجب كفاية إحرازه قبل الدخول في مشروطه الأول بالنسبة إلى مشروطه المستقبل؛ ضرورة زوال الشك في الشرط بالنسبة إليه.

ومن هنا: يظهر لك وهن ما عن الشيخ رحمه الله من قوله: «ومن هنا يظهر أن الدخول في المشروط أيضاً لا يكفي في إلغاء الشك في الشرط...»^(١) إلى آخره، بل لا ينبغي صدوره من مثله، بلا ريب لمن تدبر.

وصححه علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل يكون على وضوء، ثم يشك على وضوء هو أم لا، قال: إذا ذكر وهو

(١) فرائد الأصول: ٣٤٠ / ٣.

في صلاته انصرف وتوظّأ وأعاد، وإن ذكر وقد فرغ من صلاته أجزاءً ذلك»^(١)، هي يجب طرحها مالم يكن متعلّق ذكر الأولى عدم كونه على وضوء، ومتّعلّق ذكر الثانية الشك في كونه على وضوء، بمعنى: إن كان متعلّق الفعلين الشك في كونه على وضوء لمخالفتها - حينئذ - الصحيح المخصوص للقاعدة المجمع عليه، بلا ريب في ذلك عند التدبر.

ولمّا علمت آنفًا بعد ذكر أخبار القاعدة: أن الشك في الشيء الذي تكفلته تلك الأخبار ما يعمّ بإطلاقه وجوده وما يُعتبر فيه، فلا مناص عن كون حكم الشك في صحة المأني به حكم الشك في الإتيان، بل قد يقال، بل قيل: «إنه هو؛ لأنّ مرجعه إلى الشك في وجود الشيء الصحيح»^(٢).

أمّا بالنسبة إلى الشيء - الذي يشك فيه لو كان من قبيل الجزء من أجزاء المركب، أو من قبيل الشرائط التي هي أفعال خارجية اعتبرت في صحة المأني به كالطهارة ونحوها - فجريان القاعدة فيه واضح لا شبهة فيه.

وأمّا لو كان من سُنخ الشرائط التي لم يكن لها وجودٌ مستقلٌ، مع قطع النظر عن وجود مشرطها، بل كان المشكوك يعُدّ من كيفيات المشرط موجودًا بوجوده، كأداء الحروف من الخارج،

(١) قرب الإسناد: ١٧٧، ح ٦٥١.

(٢) القائل هو الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٣٤٢ / ٣.

هل يلحق
الشك في
الصحة بالشك
في الإتيان

وكمالاً لـ^{هـ} 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 ^{حـ} (١)، في حيز المنع؛ إذ بعد فرض كون ذلك الشرط موجوداً بوجود مشروطه، ولا يعدّ مغايراً مشروطه بحسب الوجود في نظر العرف الذي هو المعتبر في صدق الأدلة اللغظية، فلا وجه لاختصاص أخبار الشك في الشيء بما عدا ذلك الشرط، هذا.

مع أنّ عموم التعليل في قوله ^{عـ} في مَنْ شَكَ في الوضوء بعدما فرغ: «هو حين يتوضأ أذكـر منه حين يشك» (٢) لغير الوضوء، يقضي بما ذكرنا؛ إذ قوله ^{عـ} ذلك بمنزلة صغرى لقوله، فإذا كان أذكـر فلا يترك مـا يـعتبر في صـحة عملـه الذي يـراد به براءـة ذـمـته؛ لأنـ الترك سـهـوا خـلـافـ فـرضـ الذـكـرـ، وـعـمـدـا خـلـافـ إـرـادـةـ الإـبرـاءـ بلاـ رـيبـ؛ إذ خـصـوصـيـةـ المـورـدـ - أـعـنـيـ: الـوضـوءـ - لاـ تـصـلـحـ أنـ تكونـ مـخـصـصـةـ للـوارـدـ معـ عـمـومـهـ أوـ إـطـلاقـهـ.

ومن هنا: لم يتـّجهـ الـوـجـهـ الثـانـيـ مـاـ ذـكـرـهـ الشـيـخـ ^{حـ} فيـ الـمـوـضـعـ السابـعـ، فـيـاـ لـوـ عـلـمـ كـيـفـيـةـ غـسـلـ الـيـدـ، وـأـنـهـ كـانـ بـارـتـامـسـهاـ فـيـ الـمـاءـ، لـكـنـ شـكـ فيـ أـنـ مـاـ تـحـتـ خـاتـمـهـ يـنـغـسـلـ بـالـارـتـامـسـ، أـمـ لـاـ؟

(١) فـرـائـدـ الـأـصـوـلـ: ٣٤٢/٣.

(٢) تـهـذـيـبـ الـأـحـكـامـ: ١٠١/١، كـتـابـ الطـهـارـةـ الـبـابـ ٤ـ، حـ ١١٤ـ.

وهو قوله: «ففي الحكم بعدم الالتفات، وجهان: من إطلاق بعض الأخبار...»^(١) إلى آخره، ولا يخفى هذا على من تدبر.

كما لم يتوجه ما في العروة في آخر مسائل المياه من الإشكال في جريان قاعدة الفراغ^(٢): فيما لو كان هناك ماءان توضأاً بأحدهما أو اغتسل، وبعد الفراغ حصل له العلم بأنّ أحدهما كان نجسًا، ولا يدري أنه هو الذي توضأ به، وأنّه حينئذ يكون في صحة وضوئه أو غسله إشكال.

وبيان ما قلنا: إن التذكّر والالتفات حين التوضي أو الغسل، لا يمنع ما فرض من حصول العلم بعد الفراغ بأنّ أحدهما كان نجسًا، مع حصول الشك في أنه هو الذي توضأ 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 الشك، 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 أنه كان حين التوضي غافلًا عن نجاسة أحدهما المعين في صورة مال لو علم بنجاسة أحدهما المعين وطهارة الآخر فتوضاً، وبعد الفراغ شك في أنه توضأ من الظاهر أو من النجس.

(١) فرائد الأصول: ٣٤٤ / ٣.

(٢) العروة الوثقى: ١ / ٤٤، مسألة: ١١.

(٣) العروة الوثقى: ١ / ٤٤، مسألة: ١١.

والحاصل: أن فرض دوران جريانها مدار التذكّر والالتفات على ما فرض من اللحاظ، يوجّب 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 جيّداً.

وهي في الجملة من الأصول المجمع عليها فتوىًّ وعملاً بين المسألة الثالثة: في أصالة الصحة في فعل الغير. وهي في الجملة من الأصول المجمع عليها فتوىًّ وعملاً بين المسلمين المتفق عليها عند الشك، فلا عبرة في موردها بأصالة الفساد، لكنّ معرفة مواردّها، ومعرفة حاها عند مقابلتها لما عدا أصالة الفساد من الأصول، ومقدار ما يترتب عليها من الآثار، يتوقف على بيان مدركها من الأدلة، فنقول:

أمّا الكتاب، فقوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنَا﴾^(١)، بناءً على تفسيره بما عن الكافي من قوله عليه السلام: «لا تقولوا إلا خيراً حتى تعلموا ما هو»^(٢)، وقوله تعالى: ﴿اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظُّنُنِ إِنَّ بَعْضَ الظُّنُنِ إِثْمٌ﴾^(٣)، مما لا ينبغي الريب في عدم دلالتها على الحمل على الصحة؛ لدلالة الأولى على وجوب حسن الظن، والثانية على وجوب الاجتناب عن سوء الظن، وهما لا يستلزمان الحمل على الصحة؛ لثبتوت الواسطة وهي التوقف، ولأنّهما إنما ينبعان فيهما لودار الأمر بين القبيح وغيره، لا فيهما لودار الأمر في العمل بين الصحيح والفاسد، كما هو محل الكلام.

(١) سورة البقرة: من الآية ٨٣.

(٢) الكافي: ١٦٤/٢، باب الاهتمام بأمور المسلمين، ح ٩.

(٣) سورة الحجرات: من الآية ١٢.

كيف لا، والإتيان بالفاسد غفلة لم يكن ارتكاناً للقبيح.

وأما قوله تعالى: **﴿أَوْفُوا بِالْعُهُود﴾**^(١)، بناءً على أنّ الخارج من عمومه ليس إلّا ما عُلِّمَ فساده، حيث إلّه المتيقن.

وقوله تعالى: **﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾**^(٢).

فهما لو قلنا بظهور العمومات في الشبهات الموضوعية، فيما لو كان المخصوص لبّيًّا، الموجب لدلائلها على المدعى من أصل الصحة، لكن وجوب الوفاء ولزوم العقود غير صحتها؛ لجواز تردد الأمر في العقد الجائز بين الصحيح والفاسد.

على أنّ كون المراد بوجوب الوفاء: وجوب الالتزام بمقتضى العقود إن واجباً فعلى وجه الوجوب، وإن جائزًا فعلى وجه الجواز، هو غير مجدٍ في إثبات تمام المدعى لأنّ خصيّتها عنه، إلّا أن يتمّم دلائلها بعدم القول بالفصل، بلا ريب.

الاستدلال
بالأخبار

منها: ما في الكافي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «ضع أمر أخيك على أحسنها، حتى يأتيك ما يُقلّبك عنه، ولا تُظنّ بكلمةٍ خرجت من أخيك سوءاً، وأنت تجدُ لها في الخير سبيلاً»^(٣).

ومنها: ما ورد مستفيضاً أنّ «المؤمن لا يتهم أخاه»^(٤)، وأنّه «إذا اتّهم

(١) سورة المائد: من الآية ١.

(٢) سورة النساء: من الآية ٢٩.

(٣) الكافي: ٢/٣٦٢، باب التهمة وسوء الظن، ح ٣.

(٤) الحصال: ٦٢٢، حديث الأربعاء، ح ١٠.

أخاه إنما الإيمان في قلبه كما ينما الملح في الماء^(١)، وأن «مَنْ اتَّهَمَ أخاه^(٢) فلا حرمة بينهما»^(٣) وأن «مَنْ اتَّهَمَ أخاه هو ملعونٌ ملعونٌ»^(٤)، إلى غير ذلك من الأخبار^(٥).

لكنَّ الإنصاف: أن لا دلالة لها على ما نحن بصدده، من حمل فعل المسلم على الصحيح دون الفاسد، وإنما هي دالَّةٌ على حرمة اتّهام الأخ المسلم بالسوء، وإضمار السوء عليه، وأنَّه يحمل ما صدر منه على الوجه الحسن، ولا يحمله على الوجه القبيح، ولا يلزم من الحمل على الحسن ترتيب الآثار، كيف لا، والإيمان بالفاسد غفلةٌ لم يكن ارتكاباً للقبيح. مع أنَّ وجوب ترك الاتهام وإضمار السوء لا يستلزم ترتيب آثار الصحة على الفعل - أي: فعل الأخ المسلم - بجواز التوقف من هذه الجهة.

مضافاً إلى أنَّ ما ورد في غير واحد من الأخبار^(٦)، من النهي عن الوثوق بالأَخَ كُلَّ الوثوق، وعن حُسن الظنِّ به، مع غلبة الفساد على الزمان وأهله، مؤيَّدٌ لكون المراد من تلك الأخبار ما ذكرنا بلا ريب. الاستدلال بالإجماع: وأمّا الإجماع قولهِ كأنَّ أو عملياً، فلا ريب في دلالتها.

(١) الكافي: ٣٦١/٢، باب التهمة وسوء الظن، ح ١.

(٢) في المصدر: «في دينه».

(٣) الكافي: ٣٦١/٢، باب التهمة وسوء الظن، ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة: ١٢/١٢، ٢٣١، الباب ١٣١ من أبواب أحكام العشرة، ح ٥.

(٥) الكافي: ١٦٩/٢، باب حق المؤمن على أخيه وأداء حقه، ح ٢، و ٣٦١/٢، باب السباب، ح ٨.

(٦) الكافي: ٦٧٢/٢، باب النوادر، ح ٦، و ٢٩٨/٥، باب النوادر، ح ٢.

أمّا الأوّل، فهو مستفاد من تتّبع فتاوى الفقهاء في موارد كثيرة^(١)، إذ لا يختلفون في أنّ قول مدعّي الصّحة في الجملة مطابق للأصل، وإن اختلّوا في ترجيحه على سائر الأصول.

وأمّا 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 والأمصار من حمل الأفعال على الصحيح بلا خفاء لأحد في ذلك، فلا مجال لإنكاره إلّا مكابرة.

الاستدلال بالعقل: وأمّا العقل المستقلّ، فهو حاكمٌ بأنّه لوم يُينَ على هذا الأصل لزم اختلال نظام المعاد والمعاش، بل الاختلال الحاصل من ترك العمل بهذا الأصل أزيد من الاختلال الحاصل من ترك العمل بـ(يد المسلم).

هذا، مضافاً إلى أنّ قول الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ لِحْفَصَ بْنَ غَيَاثٍ - بعد الحكم بأنّ اليد دليلُ الملك، ويجوز الشهادة بالملك بمجرد اليد - : «إِنَّهُ لَوْلَا ذَلِكَ لَمْ قَامْ لِلْمُسْلِمِينَ سُوقٌ»^(٢).

يدلّ بفحواه على اعتبار أصالة الصّحة في أعمال المسلمين، بل هو دالّ بظاهر اللّفظ؛ إذ الظاهر أنّ كُلَّ ما لواه لزم الاختلال هو حقّ؛ إذ الاختلال باطلٌ، والمستلزم للباطل باطلٌ، فنقيضه حقٌّ، وهو

(١) عوائد الأيام: ٢٢٤ / ١.

(٢) الكافي: ٧ / ٣٨٧، باب بلا عنوان، ح ١، وفيه: «لَوْلَا يَحْرُزْ هَذَا الْمِيقَمُ لِلْمُسْلِمِينَ سُوقٌ»، من لا يحضره الفقيه: ٣ / ٥١، ح ٣٣٠٧.

اعتبار أصلية الصحة عند الشك في صحة ما صدر عن الغير، بل لا ينبغي الإشكال في دلالة أدلة اليسر ونفي الخرج 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 وال fasad، فوجهان:

فقد يقال: بأنّ أقربها العدم، كما عن المدارك^(١)، والوالد ثابت^(٢).

لكن التحقيق يأبى ذلك؛ لإطلاق الأدلة، مع كثرة وغلبة الغير المتفقّه بالأحكام بالنسبة إلى المتفقّه، وأنّ المتفقّه بالنسبة إلى غيره قليل جدّاً.

مضافاً إلى أنّ المدار على احتمال تحقق الفعل على الوجه الصحيح وإن كان من باب الاتّفاق.

كيف لا، والغالب في موارد الحاجة إلى إعمال هذا الأصل إنّما هو صورة الجهل بحال الفاعل، أو العلم بجهله؛ إذ ابتلاء عموم الناس إنّما هو بأفعال العوام المخالفين 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: ٧/١٥٣.

(٢) الرسائل الأصولية للشيخ علي الحلاقاني: ٤٢٣.

على الصحيح ما لم يعلم فسادها.

فدعوى: أن العموم أو الإطلاق إلى هذا الحد، مشكلٌ جدًا، وإن اللازم الاقتصار فيما خالف الأصل على القدر المتيقّن، وهو خصوص الصورتين السابقتين.

كما ترى، أنها غير خاليةٍ من الوهن، كيف لا، ولا غلبة في المتفقه بالنسبة إلى غيره، حتى يُقال بانصراف الدليل عن الصورة الأخيرة، بل الغلبة في غير المتفقه، كما قد عُلم، فتدبر جيدًا.

بقيت أمور مهمّة تتعلّق بهذا الأصل يلزم التنبية عليها.

الأمر الأول: إن المحمول عليه فعل المسلم، هل هو الصحة باعتقاد الفاعل، أو الواقعية؟

ووجهان، بل قولان: والذي يقتضيه التحقيق: أن الأدلة لـما كانت لـأوفاء لها بخصوص الثاني، مع اندفاع لزوم الاختلال بالحمل على الصحة، ولو في نظر الفاعل، ومنع قيام السيرة المستمرة في جميع الأعصار والأمسكار على الحمل على الصحة الواقعية، وترتيب آثارها، وأنّ المـسلمـ قـيـامـهاـ عـلـىـ الصـحـةـ بـمـاـ هـيـ صـحـةـ،ـ وـلـعـلـهـ الـمـسـوـبـةـ إـلـىـ المشهور^(١)،ـ كـيـفـ لـاـ،ـ وـالـمـسـلـمـونـ مـخـلـفـوـنـ فـيـ أـحـكـامـ الـذـبـائـحـ وـالـجـلـوـدـ وـغـيـرـهـماـ،ـ وـالـاـخـتـلـافـ مـنـافـ لـلـصـحـةـ الـوـاقـعـيـةـ؛ـ ضـرـورـةـ اـتـحـادـهـاـ.

كان المـتـجـهـ مـاـ أـفـادـهـ السـيـرـةـ،ـ وـانـدـفـعـ بـهـ لـزـوـمـ الـاـخـتـلـالـ لـوـلـاـ الـعـمـلـ

تنبيهات

الأمر الأول:
المحمول عليه
فعل المسلم
الصحة
باعتقاد الفاعل
أو الواقعية

(١) نسبها إلى المشهور الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٣٥٤ / ٣.

بالأصل المزبور، وإنما لم يحمل على الصحيح فيما لو علم أن المأقى به فاسدٌ، ولا صحة له أصلاً؛ إذ هو خروج عن مورد الحمل بلا ريب؛ ضرورة اعتبار الشك في صحة الفعل وعدم صحته في مورد الحمل، فتدبر.

الأمر الثاني: كون مورد الحمل من الغير الذي هو من العقود قابلاً بالذات للاتصاف بالصحة، بأن استكمل العقد أركانه من المتعاقدين والوعضين، مع ما يُعتبر فيهما شرعاً، وكان الشك في أمر زائد على ذلك، كالعربية ونحوها.

أو ما يعم ذلك وما لو كان الشك في بعض الأركان، كالبلوغ لأحد المتعاقدين مثلاً، أو كون أحد الوعضين عبداً أو حرراً، بأن لا يُعتبر في حمل العمل الصادر من الغير إلا إحراز مفهومه العرفي، القابل للاتصاف بالصحيح وال fasid - أعني المتأهل للاتصاف بالصحة -

وأنه لم يكن لغواً أصلاً ورأساً؟ فقولان:

الثاني وهو التعميم، هو المتجه بالنظر إلى الأدلة من السيرة ولزوم الاختلال.

ومن هنا: لو شك المكلّف أن هذا الذي اشتراه، هل اشتراه في حال صغره؟ بنى على الصحة.

كيف لا، ولو قيل: إن ذلك من حيث الشك في تملّك البائع البالغ، وأنه كان في محله أم كان فاسداً، جرى مثل ذلك في مسألة التداعي أيضاً.

فما ذكره جامعُ المقاصد^(١) مجيئاً به عِمّا أورده على ترجيحه قول الضامن لو قال: «ضمنت وأنا صبيّ»، في ما لو اختلف الضامن والمضمون له، من أنّ للمضمون له أصلَةَ الصحة في العقود، وأنّ ظاهر حال البالغ كونه لم يتصرّف باطلًا، وهو - أي: جوابه - أنّ الأصل في العقود الصحة بعد استكمال أركانها؛ ليتحقق وجود العقد، أمّا قبله فلا وجود له.

فهو كما ترى من الوهن بمكانٍ؛ إذ أصل وجود العقد متسالم عليه، وإنّما النزاع في وجود الشرعيّ الذي هو عينُ الصحة، فالنزاع ليس إلّا في صحة ما وجد من العقد، وعدم صحته، البِّة.

وكذا جوابه: أنّ الظاهر إنّما يتمّ مع الاستكمال المذكور لا مطلقاً، فإنّه غيرُ خفيٌّ ونهنّه؛ إذ الشكُّ من جهة بلوغ الفاعل إنّما يجدي في ما زعمه لولم يكن هناك طرفٌ آخر معلوماً بلوغه يستلزم صحة فعله صحة فعل هذا الفاعل، لا مثل المقام، كما لو شكّ في أنّ الإبراء أو الوصيّة، هل صدر منه حال البلوغ، أم قبله؟

وأمّا المقام، فالشكُّ فيه إنّما هو في ركنٍ آخر من العقد كأحد العوضين مثلاً، أو في أهلية أحد طرف العقد، وهو ممّا لا ينبغي الإشكال في أنّ الظاهر من الفاعل الأوّل، ومن الطرف الآخر في الثاني أنّه لا يتصرّف فاسداً.

ومن هنا: - مضافاً إلى أنّ مورد جريان أصالة الصحة مجرى استصحاب الفساد، وإلاّ لم يكن لهذا الأصل مورد؛ إذ مقتضى الأصول الأولى في العبادات والمعاملات مطلقاً هو الفساد - ظهر لك وهنّ ما عن المقاصد^(١) في باب الإجارة من أنّه إذا حصل الشك في الصحة والفساد في بعض الأمور المعتبرة في العقد من الإيجاب والقبول من الكاملين، وجريانها على العوضين المعتبرين، فالأصل لا يثمر هنا، فإنّ الأصل عدم السبب الناقل، وهنّ لا ريب فيه، وإن كان أصل عدم السبب الناقل أصلاً موضوعياً، فلا تغفل.

الأمر الثالث: إنّ هذا الأصل إنّما يثبت صحة الفعل إذا وقع الشك ثبوت الأصل في بعض الأمور المعتبرة شرعاً في صحته، بمعنى ترتّب الأثر المقصود في مورد الشك منه على مجموعه لا يثبت صحته بلحاظ إثباته صحة ما يُعتبر في بما يعتبر شرعاً في صحته، فإنّ صحة كلّ شيء بحسبه.

مثلاً: صحة الإيجاب عبارةٌ عن كونه بحيث لو تعقبه قبول صحيح لحصول أثر العقد.

في مقابل فاسده الذي لا يكون كذلك، كالإيجاب بالفارسيّ - بناءً على القول باعتبار العربية - فلو تجرّد الإيجاب عن القبول، مع عدم تجرّده عن ذلك الكون الذي هو معنى صحته، فلَمْ يوجِب ذلك التجرّد فساد الإيجاب.

(١) جامع المقاصد: ٧/٣٠٧.

كما أنّ أصالة الصحة في الإيجاب بعد العلم بصدوره من البائع، لا يقضي بوجود القبول لو شكّ في تحققها من المشتري؛ ضرورة أنّ القبول معتبرٌ في العقد، لا في الإيجاب.

وكذا أصالة صحة العقد بعد العلم بتحقق الإيجاب والقبول، لا تقضي بتحقق القبض لو شكّ فيه في الهبة، أو في الصرف، أو السلم، كيف لا، وصحة العقد تأهلية لا تنافي الفساد باعتبار فقدان بعض الأمور المعتبرة.

وكذا أصالة الصحة في بيع الفضولي لا تقضي إحراز إجازة المالك لو شكّ فيها؛ إذ أريد من الصحة فيه صحة الإيجاب والقبول، حيث يتعقبُها الإجازة.

وال الأولى بعدم الجريان ما لو كان العقد في نفسه لو خلّي وطبعه مبنّياً على الفساد، بحيث يكون المصحّح طارئاً عليه، كما لو ادعى بائع الوقف وجود المصحّح له، أو ادعى الراهن أو المشتري من الفضولي إجازة المрتهن والمالك؛ لإمكان أن يُقال: إنّ أصالة عدم وجود المصحّح في الفروع المتقدّمة معارضة بأصالة عدم طرُو مفسد، وهي سليمةٌ عن المعارض هنا.

وحيئذٍ فلو اختلف المرتهن الآذن في بيع الرهن والراهن البائع له، بعد اتفاقهما على رجوع المرتهن عن إذنه في تقديم الرجوع على البيع فيفسد، أو تأخّره عن البيع فيصّح، فلا مجال لأن يُقال - كما قد قيل^(١) -

(١) القائل هو صاحب الجواهر: ٢٦ / ٥٢١

من أنّ أصالة صحة الأذن يقضي بوقوع البيع صحيحًا، ولا أنّ أصالة صحة الرجوع يقضي بكون البيع فاسدًا.

كيف لا، والإذن والرجوع كلاهما قد فرض وقوعهما على الوجه الصحيح، وهو صدوره عنّ من له أهلية ذلك، والسلط عليه، وترتّب الأثر على البيع، وأنّه صحيح، إنّما هو لوقع عقيب الإذن، بخلاف ما لو وقع بعد الرجوع؛ إذ هو حينئذٍ فاسدٌ.

فصحة البيع غير منوطٍ بصحة الإذن، كما أنّ فساده لا يخلّ بصحّتها، وإنّ صحته وصحّة انعقاده لم يكن وقوعه عقيب الرجوع، ليس من جهة فساد الرجوع، فأصالة صحة الرجوع قد علم أنّه لا يقضي بفساد البيع، كما أنّ أصالة عدم البيع قبل الرجوع، لا يقال: إنّها تقضي بفساده، وإنّ كان ربيأ يقال: إنّما كذلك.

هذا، وقد عارض بعضهم - كشيخ الجواهر^(١)، وغيره - بين أصالة صحة البيع التي يكتفى فيها احتمال عدم الرجوع قبله، وأنّه في الحقيقة سقوط حقّه بإذنه، لا بإصالة الصحة، وبين أصالة الصحة في رجوعه؛ استناداً إلى بداعه كونه فعلاً من أفعال المسلم، التي ينبغي حملها على الصحة، التي هنا هي الحكم بكونه قبل البيع، حتى يؤثّر فساداً، بعد ما زعم أنّ تتجه دعوى جريان أصالة صحة البيع على النحو المزبور.

وكيف كان، فالحقّ في المسألة ما هو المشهور من الحكم بفساد

(١) جواهر الكلام: ٢٦ / ٥٢١ - ٥٢٢.

البيع، وعدم جريان أصلية صحة البيع، ولا في الإذن، ولا في الرجوع، كما عن الشيخ رحمه الله في رسائله^(١).

أمّا في البيع، فلأنّ الشك إنما وقع في رضا من له الحق وهو المرتهن، وقد تقدم أنّ صحة الإيجاب والقبول لا يقضي بتحقق الرضا من يُعتبر رضاه، سواءً كان مالكاً كما في بيع الفضوليّ، أم كان له حق في المبيع كالمرتهن.

وأمّا في الإذن، فلما عرفت من أنّ صحته يقضي بصحة البيع إذا فرض وقوعه عقيبه لا بوقوعه عقيبه، كما أنّ صحة الرجوع يقضي بفساد ما فرض وقوعه بعده، لا أنّ البيع وقع بعده.

لكن لا يخفى أنّ هذا إنما يتمّ لو كان مخطًّى الكلام صحة البيع وعدم صحته، بلحاظ صحة ما يُعتبر في صحته كالإيجاب والقبول، أو كالرضا والإذن، أو ما يُعتبر في إفساده كالرجوع، كما يشعر بذلك ما ذكر سندًا، وإلاّ بأنّ كان مخطًّى الكلام صحته، بمعنى ترتيب الشائط جميع ما هو من آثار الفعل الصحيح وعدم ترتيبه ذلك، لا أنّ صحته وعدم صحته بذلك اللحاظ، فلا مانع من جريان أصلية الصحة فيه، مع ما أعلم من تعميم أدلةها.

إلاّ أنّ الإنصاف: أنّ إعراض المشهور عن كونها مفيدةً للتعميم موهّنٌ؛ لكونها كذلك، فتدبر جيدًا.

(١) فرائد الأصول: ٣٦٥ / ٣

الرابع: إنّ ما يجري فيه أصالة الصّحة من العمل لا بدّ من أن يكون ممّا يُعتبر فيه الصّحة، بحيث يحرز قصد تحقّقه، وإحراز ذلك عرفاً ب مجرد التلبّس بصورته، كصورة الطهارة، أو الصلاة، أو نُسُك أصالة الصّحة حجّ، أو نحو ذلك، بحيث لا يعنى باحتمال كونها مجرّد صورة قصد بها التعود أو التعليم، فكّلّ من تلك الأفعال يُحمل على الصحيح منها، ما لم يعلم بفسادها وعرايئها عن القصد.

ومن هنا: لم يُتّجه ما عن الشيخ رحمه الله في رسائله من أنّه «لو شوهد من يأتي بصورة عملٍ من صلاةٍ أو طهارةٍ أو نُسُك حجٍ، ولم يعلم قصده تحقّق هذه العبادات، لم يُحمل على ذلك»^(١)، كما لا يخفى البّة.

وإن كان لا يتعيّن بذلك كونها عن نفسه أو عن غيره، فضلاً عن كونها واجبةً أو مستحبّةً، وإنّما يتعيّن كونها عن غيره أو عن نفسه بكونه في مقام تفريغ ذمّة المنوب عنه أو ذمّته، فلا يتوقف الالكتفاء بها عن الغير على أزيد من ذلك.

فما يُناسب إلى المشهور^(٢) من عدم الالكتفاء بها عن الغير، مع ذلك كله من الحمل على الصّحة وكون الآتي بالفعل في مقام تفريغ ذمة المنوب عنه ما لم يكن الآتي بالفعل عادلاً.

فهو بعيدٌ جدّاً، بل لا ينبغي، كيف لا، واحتمال عدم مبالغة غير العادل بما يخل بالصلاحة، أي باه مفاد دليل الحمل على الصّحة، مع أنّ

(١) فرائد الأصول: ٣٦٧ / ٣.

(٢) الذي نسب ذلك هو المحقّق الهمداني في الفوائد الرضوّية: ٤٧٧.

ذلك الاحتمال موجود في الصلاة على الميّت، والمشهور لا يعتبرون العدالة في الصلاة على الميّت، ويقولون باكتفاء صلاة غير العادل عليه، فلا بدّ من تنزيل اعتبار العدالة عند المشهور على تقديره على ما لوم يُحرز كون الآتي بالفعل في مقام تفريغ ذمة المنوب عنه، كما لا يخفى على مَنْ تدَّبر جيّداً.

وما ذكرنا وحققنا في المقام ظهر لك: أنَّ كلام الشيخ رحمه الله في رسائله في المقام، حيث قال: «وقد يشكل الفرق بين ما ذكر من الاكتفاء بصلوة الغير على الميّت بحمله على الصحيح، وبين الصلاة عن الميّت»، إلى قوله: «ولعله لعدم إحراز كونه في مقام إبراء ذمة العاجز، لا لمجرد احتمال عدم مبالغاته في الأجزاء والشراط، كما قد لا يمالي في وضوء نفسه»^(١).

هو - وإن كان مضطرباً، مع كون مآل ما ذكرنا عند التدبر - غير متّجهٍ ما عقبه بقوله: «ويمكن أن يُقال: فيما إذا كان الفعل الصادر عن المسلم على وجه النيابة عن الغير المكلّف بالفعل أوّلاً وبالذات...»^(٢) إلى آخره.

فإنه العنوان الثاني للنائب وأنّه فعل للمنوب عنه، حيث أحرز كونه في مقام تفريغ ذمة المنوب عنه، لا ريب في سقوط التكليف عن المنوب عنه، وإن لم يعلم ويقطع بصحة ما أتى به النائب؛ للزوم فعل الغير على الصحيح ما لم يعلم فساده.

(١) فرائد الأصول: ٣٦٧ / ٣ - ٣٦٨.

(٢) فرائد الأصول: ٣٦٨ / ٣.

ومع هذا لم يستقر رأيه على شيء في المقام، لما ذكره في آخر كلامه من قوله: «ولا بد من التأمل في هذا المقام أيضاً بعد التتبع التام في كلمات الأعلام»^(١)، فتدبر جيداً.

إنّ أصالة الصحة هل تقدّم على الاستصحاب الموضوعي المترتب عليه الفساد كأصالة عدم البلوغ وعدم اختبار المبيع بالرؤية أو الكيل أو الوزن، أم لا تقدّم؟

فنقول: إنّ أصالة الصحة إن كانت من الأدلة الاجتهادية والأمارات الكاشفة عن الواقع، أو من الأدلة الفقاهية والأصول التعبديّة، لا ريب ولا إشكال في تقدّمها على استصحاب الفساد.

كيف لا، وهي مفعولة في مقابلة في جميع موارد جريانها، فلو لم تقدّم عليه لزم إلغاؤها ولغويّة أدلة الواردة عن الشارع؛ لبقائها حينئذ بلا مورد، مضافاً إلى أنّ مرجع أصالة عدم بلوغ البائع مثلاً إلى أصالة عدم حدوث السبب الناقل، لا يصلاح لمعارضة الدليل الدال على وجوب حمل الموجود، المردّ بين السبب وغيره، على أنّه السبب، كما هو مفاد القاعدة؛ إذ بعد إثبات السبب لا مجال للشك في حدوثه، فلا تكون الأصول الموضوعية حاكمة على أصالة الصحة، حيث إنّ الشك في صحة البيع وفساده مسبيّ عن الشك في بلوغ البائع وعدمه، وأنّه لا يبقى مجال للتشكيك فيه، بعد إثراز عدم بلوغ البائع بالأصل؛

(١) فرائد الأصول: ٣٧٠ / ٣.

لورود القاعدة مورد تلك الأصول، وإن خالف بعض^(١) في ذلك، فإنه الذي يقتضيه التحقيق.

مع أنّ كون أدلة الاستصحاب أعمّ من موارد هذه القاعدة يوجب أن تكون مخصوصة بأدلةها.

ومن أجل ذلك لم يتجه ما عن الشيخ رحمه الله في رسائله^(٢) مما أشير إلى زياته، وإن تكفل ما يقتضيه تحقيقه.

بل المتجه ما ذكر قبله من تعليل وضوح تقديم أصلية الصحة على استصحاب الفساد وما في معناه، بما في الهامش من «أن الشك في بقاء الحالة السابقة على الفعل المشكوك أو ارتفاعها، ناشٍ عن الشك في سببية هذا الفعل وتأثيره، فإذا حكم بتأثيره فلا حكم لذلك الشك، خصوصاً إذا جعلنا هذا الأصل من الظواهر المعتبرة، فيكون نظير حكم الشارع بكون الخارج قبل الاستبراء بولاً، الحكم على أصلية بقاء الطهارة»^(٣).

وتوسيع ما قلناه: أنّ ما ذكره في تحقيقه^(٤) على تقدير جعل أصل الصحة من الأصول، وأنه «إن أريد بالصحة - من قوله: إنّ الأصل الصحة - نفس ترتب الأثر، فلا إشكال في تقديم

(١) المحقق الهمداني في الفوائد الرضوية: ٤٧٩.

(٢) فرائد الأصول: ٣٧٥ / ٣ - ٣٧٦.

(٣) فرائد الأصول: ٣٧٣ / ٣.

(٤) أي: تحقيق الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٣٧٤ / ٣.

الاستصحاب الموضوعي؛ لأنّه مزيلٌ بالنسبة إليها، وإن أريد بها كون 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 لِمَا كان موردها مورد الاستصحاب مطلقاً، والأمر بأخذها في مورده بمقتضى دليلها، فلا مجال للاستصحاب.

وثانياً: إنّ ما ذكره أولاً فيها هو المراد بالصحة لِمَا 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 للتفكك بينهما. وكون المراد بالثاني إثبات كون الواقع فعلًا صحيحاً بأصالته الصحة، يأبه ما فرض من كونها من الأصول؛ ضرورة أنّ الأصول بما هي أصول للنظرية 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 الشك في كون البيع الصادر من شخص صادرًا من بالغ، والشك في بلوغ الشخص الصادر منه العقد إلى أمرٍ واحدٍ، في حيز المنع؛ لمنع

(١) فرائد الأصول: ٣٧٤ / ٣.

(٢) الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٣٧٥ / ٣.

نفي كون الأول مسبياً عن الثاني؛ ضرورة مسبيته عنه، هذا أولاً.

وثانياً: إننا لو قلنا بكون مقتضى الاستصحاب إثبات كون الواقع بيعاً صادرًا عن غير بالغ، فحكومة القاعدة عليه ثابتة؛ لما ذكرناه أولاً.

وحيئذ لا حاجة إلى ما تكلّفه بعد بقوله: «ويمكن أن يقال: إنّ أصالة عدم البلوغ توجب الفساد لا من حيث الحكم شرعاً بصدور العقد من غير بالغ...»^(١) إلى آخره، كما لا يخفى.

مع أنّ الحقيقة الثانية بعد العلم بصدور عقد بلا ريب، لا مناص عن كون مرجعها إلى الحقيقة الأولى لا محالة.

ومن هنا: لا يجديه استدراكه بعد هذا، بقوله: «نعم، لمّا كان المفروض انحصر الواقع ...»^(٢)، إلى آخره.

كيف لا، والعقد المتحقق فعلاً متّحد، فالتأثير قطعاً الذي هو مقتضى الاستصحاب لا يكون إلا أثراً، لأصالة عدم بلوغ الصادر منه، فهي مقتضية لعدم سبيبة العقد المذكور لما يقتضيه أصالة الصحة من وقوع العقد من بالغ، فيعارض ما تقتضيه أصالة الصحة.

لكن ورود أصالة الصحة مورد الاستصحاب مع تكفل دليها الأمر بأخذها أوجب رفع المعارضة، لأنّ الأثر الذي هو مقتضى الاستصحاب لم يكن لأصالة عدم البلوغ، بل كان لعدم سبيبة هذا

(١) فرائد الأصول: ٣٧٩/٣.

(٢) فرائد الأصول: ٣٧٩/٣.

العقد الموجود للّذى هو مقتضى الاستصحاب، حتّى يُقال بعدم المعارضة بين ذلك العدم وبين وقوع العقد الصادر عن بالغٍ؛ ضرورة أنّ ذلك إنّما يجدي حيث أحرز كون العقد المذكور صادراً عن بالغٍ، ولا إحراز لذلك بدون حكمة أصالة الصّحة على الاستصحاب، التي قلنا بأئمّها التي أوجبت رفع المعارضة.

ومن أجل ذلك لم يُتّجه الاستدراك الثاني بعد استدراكه الأوّل، حيث قال: «لكن يدفع هذا...»^(١) إلى آخره، فتدبّر جيّداً به يظهر صحة ما أشير إلى زيادة تمام قوله الذي تكفل ما أبدى من التّحقيق، وأنّه مُعرَض عنه بلا ريب، هذا كلّه في أصالة الصّحة في فعل الغير، وما يقتضيه الكلام في تحقّيقها.

أصالة الصّحة في الأقوال والاعتقادات:
 أمّا الكلام في أصالة الصّحة في الأقوال والاعتقادات: أمّا الأقوال، فمن حيث كون القول حركة من حركات المكّلّف، وأنّ الشّكّ فيه من حيث كونه مباحاً أو محّرّماً، لا إشكال ولا ريب في الحمل على الصّحة، كيف لا، وما سلف من أدلة تنزيه المسلم عن القبيح جارٍ فيه بالّة.

وأمّا من حيث كونه كاشفاً عن مقصود المتكلّم، وأنّه أراد المعنى أو لم يرده، فلا شبهة في الكشف، لا لأصالة الصّحة المبحوث عنها في المقام، بل لما يقتضيه الوضع مع قيام السيرة القطعية على أنّ المتكلّم يريد المعنى ممّا تكلّم به، وإلا لانسّد بباب التّفهيم.

(١) فرائد الأصول: ٣٧٩ / ٣

نعم، بالنسبة إلى كون المتكلّم صادقاً في معتقد ما يقوله؛ لأصالة الصحة؛ ضرورة أن لولا الحكم بصدقه فإنما أن يحمل على كونه كاذباً وهو قبيح بلا ريب، أو لا يحمل على شيء، وهو باطل بالضرورة؛ لمخالفته للواقع والوجود.

إنما 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)، مخالفًا 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 اتهامه، عامةً للمقام، ولا يلزم من ذلك محذور^ر، ككون الخارج أكثر من الداخل؛ لمنع أكثريته أو لا.

وثانيًا: لأنّ حمل الخبر على أحسنه وعدم اتهام المخبر، غير مستلزم لترتيب الآثار على المخبر به، بلا ريب لمن تدبر، فما عن الشيخ رحمه الله في المقام^(٣)، لم يكن على ما يقتضيه التحقيق، كما لا يخفى.

(١) حكاه عنه السيد محمد باقر اليزدي الطباطبائي في وسيلة الوسائل: ٣٦٨.

(٢) كشف الغطاء: ١/٢٠٣ - ٢٠٢.

(٣) فرائد الأصول: ٣/٣٨٢ - ٣٨٣.

وأمّا الاعتقادات، فلا ريب في أن لو شك في كون اعتقاده ناشٍ عن مدرَكٍ صحيحٍ بلا تقصير عنه في مقدماته، أو مدرَكٍ فاسدٍ لقصيرٍ منه في مقدماته، فلا مناص عن الحمل على الصحيح؛ لما مرّ من وجوب حمل أمور المسلمين على الحسن دون القبيح.

ومن هنا: فإنَّ المدرَك الصحيح بلا تقصير في المقدمات، لا يكون بدون المطابقة للواقع، ومن أنَّ الأصل في الخبر كونه كاشفًا عن اعتقاد المخبر، كان الدليل على وجوب الحمل على الصحيح فيما لو شك في الصحة بمعنى المطابقة للواقع متحقّقًا، أعني: أدلة الصحة بلا ريب. هذا ما يقتضيه التحقيق في المقام، لا ما ذكره الشيخ رحمه الله ^(١) فيه، مما لا يخفى ما فيه على مَنْ تدبَّر.

المقام الثاني: في معارضة الاستصحاب لغيره كالقرعة.

المقام الثاني:

والذى يقتضيه التحقيق فيه هو: أن لو قلنا بقيام الإجماع على تقديم الأصول على القرعة، كما عن بعضٍ ^(٢).

فاللوجه في ذلك - كما سبقنا غيرنا إليه ^(٣) - من اختصاص موردها بالشبهات الموضوعية، التي لم يثبت لتشخيص حكمها طريق شرعيٍّ أو أصلٍ تعبّديٍّ؛ إذ القرعة إنما هي لكلِّ أمرٍ مشكّلٍ.

والمتbaدر من كونه مشكّلاً، كونه على وجهٍ يتخيّر المكلّف في تشخيص حكمه في مقام العمل، ومع وجود طريقٍ شرعيٍّ ولو

(١) فرائد الأصول: ٣٨٣ / ٣ - ٣٨٤.

(٢) الحاشية على فرائد الأصول للسيد اليزدي: ٤٠٢ / ٣.

(٣) هو السيد اليزدي في حاشيته على فرائد الأصول: ٤٠٢ / ٣.

تعبّدِي يرتفع الإشكال، ولا يُقال عليه: إنّه أمرٌ مشكّل، ولذا نفينا جريانها في الأحكام الكلية؛ إذ ليس في الشريعة حكمٌ شرعيٌ كليٌّ لا يمكن استفادته من الأدلة الشرعية، ولو في مرحلة الظاهر.

وما في بعض الروايات من أنّ القرعة لكلّ أمرٍ مشتبهٍ^(١)، لا يُراد منه إلّا ذلك أيضًا، أي: ما كان مشتبهًا في مقام العمل، وإلّا لزم تخصيص الأكثر المستهجن.

لكن لا يخفى ما في هذا الوجه؛ لإمكان أن يُقال: إنّ القرعة مزيلةٌ للشك المأخذ في موضوع الأصول، كيف لا، وربما يدعى أنّ ظاهر رواية محمد بن حكيم، عن الكاظم عَلَيْهِ السَّلَام: «كُلُّ مُجَهُولٍ فِيهِ الْقِرْعَة»^(٢) كونها كسائر الأمارات الظنية، كاشفةً عن الواقع، فتكون حاكمةً أو واردةً على الأصول، إلّا أنّ كونها حاكمةً أو واردةً على الأصول، يأبه الإجماع المدعى قيامه على تقديم الأصول عليها^(٣)، وعدم جريان القرعة في الأحكام المشتبهة، بل الضرورة قاضيةٌ بذلك، وإلّا لاختلُّ نظام الأحكام.

ومن هنا: لم يقل أحدٌ بجواز تعين الحكم الشرعي بالقرعة، وعليه لا مناص عن كونها مختصّةً بخصوص ما لو كانت الشبهة موضوعية، لو قلنا بعموم أدلةها، فتدبر جيدًا.

(١) السرائر: ٢/١٧٣.

(٢) تهذيب الأحكام: ٦/٢٤٠، كتاب القضاء والأحكام باب ٤، ح ٢٤.

(٣) ادعاه الميرزا موسى التبريزي في أوثيق الوسائل: ٦٦/٦.

المقام الثالث: في تعارض الاستصحاب لغيره من الأصول العملية، كالبراءة والاشغال والتخير.

فنقول: أمّا أصلّة البراءة، فلا يعارض غيره من الأصول، بلا فرق بين الاستصحاب وغيره، سواءً كان مدرّكُ أصل البراءة العقل أو النقل. **الاستصحاب لغيره من الأصول** أمّا الأول فواضح؛ إذ العقل لا يحكم بقبح العقاب إلّا مع عدم الدليل على التكليف واقعاً أو ظاهراً.

وأمّا النقل، فما كان منه مساوياً ومساوياً لحكم العقل، حيث تعلق الحكم فيه بعدم العلم المساوقي؛ 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: «كُلُّ شَيْءٍ مُطْلَقٌ، حَتَّىٰ يَرَدَ فِيهِ نَهْيٌ»^(٢)، فقد يُقال بما عن بعضهم - كصاحب الرياض^(٣) - : من أنّ مورد الاستصحاب خارجٌ منه؛ لورود النهي في المستصحاب، ولو بالنسبة إلى الزمان السابق.

بتقرير: إنّ مثل حرمة العصير قبل ذهاب ثالثيه بالنار قد ثبت بالإجماع ونحوه فهو ممّا ورد فيه نهي، ولمّا كان ذهاب الثلثين بالهواء، لا يوجّب مغايرته ل موضوع الحرمة حقيقةً بعد تقييد ذهاب الثلثين

(١) عوالى اللآلى: ١/٤٢٤، ح ١٠٩.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/٣١٧، ح ٩٣٧.

(٣) حكاية الميرزا موسى التبريزى عن بعض مشايخه عنه، في أوثق الوسائل:

بخصوص النار، ففي فرض الشك في حرمة العصير عند ذهاب ثلاثيه بغير النار لا مانع من استصحابها، فهو مما ورد فيه نهي، بل لاريب في كونه كذلك.

كيف لا، ولم يرد النهي عن شربه قبل ذهاب الثلاثين على إطلاقه، حتى يقال: إنه لا يوجب بعده، كما عن الشيخ رحمه الله ^(١) ومن تبعه ^(٢).

كما أنه لم يكن لوروده في مطلق العصير باعتبار وروده في بعض أفراده حتى يقال: إنه «لو كفى ذلك في الدخول في ما بعد الغاية، لدل على المنع عن كل كلي ورد المنع عن بعض أفراده» ^(٣)، كما عن الشيخ رحمه الله، فكل من الأمرين مما لا ينبغي من مثله؛ لوضوح وهنها.

وحيئذ فلا موقع لما ذكره بعد من قوله: «والفرق في الأفراد...» ^(٤) إلى آخره؛ ضرورة أن الفرق المذبور إنما يُتجأ إليه لما قاله ثانياً.

وإلى ما ذكرنا ينظر ما يقال في الجواب ^(٥) عن قوله عليه السلام: «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي» ^(٦)، من أن النهي الثابت بالاستصحاب عن نقض اليقين نهي وارد في رفع الرخصة.

(١) فرائد الأصول: ٣٨٨/٣.

(٢) كالميرزا موسى التبريزي في أوثق الوسائل: ٦/١٦٧.

(٣) فرائد الأصول: ٣٨٨/٣.

(٤) فرائد الأصول: ٣٨٨/٣.

(٥) ذكر هذا القول الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول، وأجاب عنه: ٣/٣٨٨.

(٦) من لا يحضره الفقيه: ١/٣١٧، ح ٩٣٧.

وتوهين الشيخ رحمه الله له بـ «أنّ الظاهر من الرواية بيان الرخصة في الشيء الذي لم يرد فيه نهيٌ من حيث عنوانه الخاصّ، لا من حيث إنّه مشكوكُ الحكم»^(١)، يأباه عموم: «كُلّ شيءٍ».

وكيف كان، فقد ظهر لك ممّا حققناه وعلِمَ منه: أنّ توهين الشيخ رحمه الله^(٢) لما عن صاحب الرياض رحمه الله من الجواب عن رواية: «كُلّ شيءٍ مطلق حتّى يرد فيه نهيٍ»، مبنيٌّ على مغايرة ذهاب الثنين بالهوا لموضوع الحرمة.

وحيئذٍ لا يتجه ما اختاره - أي: الشيخ رحمه الله - من الجواب عن الرواية، بقوله: «فالأولى في الجواب أن يُقال: إنّ دليل الاستصحاب بمنزلة معنٍ للنهي السابق بالنسبة إلى الزمان اللاحق...»^(٣) إلى آخره؛ ضرورة أن لا مجرى للاستصحاب مع اختلاف الموضوع وتبديله. وإنما يتوجه على ما تكفله تحقيقنا من التقريب المزبور، ولا يأباه ما اخترناه من الجواب، كيف لا، وهو ناشٍ منه، فتدبر جيداً.

وأمّا النقل الذي مثل قوله عليه السلام في الموثقة: «كُلُّ شيءٍ حلال حتّى تعلم أنّه حرامٌ بعينه، فتدفعه من قبل نفسك، وذلك مثل الشوب عليك ولعلّه سرقة، والمملوک عندك ولعلّه حرّ قد باع نفسه أو قُهر فيبع، أو امرأة تختك وهي أختك أو رضييعتك، والأشياء كلّها

(١) فرائد الأصول: ٣٨٨ / ٣.

(٢) فرائد الأصول: ٣٨٨ / ٣.

(٣) فرائد الأصول: ٣٨٩ / ٣.

على هذا، حتى يستبين لك غيره، أو يقوم به البينة»^(١). حيث أستدلّ بها على الإباحة^(٢)، ولو بتسليم ظهورها في الشبهة المحسورة، لكن بعض أطرافها ليس مورداً ابتلاء المكلّف، فلا استصحاب لحرمة التصرّف في تلك الأشياء المذكورة حتى يقال بالمعارضة، فإنّ أصالة الصّحة في شراء الشوب والمملوک، وأصالة عدم تحقق الأختيّة والرضاع، واردةٌ على أصالة عدم التملّك في الشوب والحربيّة في المملوک، وعدم تأثير العقد في الامرأة، كما لا يخفى على مَنْ تدبّر.

هذا كُلّه حال قاعدة «البراءة»، وأمّا استصحابها فلا يجامع استصحاب التكليف؛ إذ هو بعد تنجز التكليف في السابق وإحرازه واستصحاب البراءة، إنّما هو فيها لم يكن للتکليف إحراز، البّة.

وأمّا تعارض قاعدة الاشتغال مع الاستصحاب، فلا إشكال ولا ريب في ورود الاستصحاب عليها.

كيف لا، والماخوذُ في موردها بحكم العقل الشكُّ في براءة الذمة بدون الاحتياط، فإذا ارتفع الشكُّ بحكم الاستصحاب فلا مورد للقاعدة.

كما لو أجرينا استصحاب وجوب التهام أو القصر في بعض الموارد التي يقتضي الاحتياط الجمع فيها بين القصر والتهام، فإنّ

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

(٢) الذي أستدلّ بها على الإباحة جمع، منهم: العلّامة في تذكرة الفقهاء: ١٩١/١٢، والوحيد البهبهاني في الرسائل الأصوليّة: ٣٩٩.

تعارض قاعدة
الاشتغال مع
الاستصحاب

استصحاب وجوب أحدهما وعدم وجوب الآخر، مبرئًّا لذمّة المكلّف عند الاقتصرار على مستصحّب الوجود قطعًا.

ومن أجل ذلك: كان الاستصحاب الوارد على القاعدة حاكِمًا على استصحاب الاشتغال بلا ريب ولا إشكال.

تعارض التخيير مع الاستصحاب، فلا ريب في ورود الاستصحاب عليه، كيف لا، ولا يبقى معه التخيير الموجب للتخيير، فلا يحكم بالتخيير بين الصوم والإفطار في اليوم المحتمل كونه من شوّال، مع استصحاب عدم الهمال بلا شبهة ولا إشكال.

تعارض الأصول، فنقول: الاستصحابان المعارضان على قسمين:

القسم الأول: ما إذا كان الشك في أحدهما مسيبًا عن الشك في الآخر، فاللازم تقديم الشك السببي، وإجراء الاستصحاب فيه، ورفع اليد عن الحالة السابقة للمستصحّب الآخر، كاستصحاب طهارة الماء المغسول به ثوب نجس؛ إذ الشك فيبقاء نجاسة الثوب وارتفاعها مسببٌ عن الشك فيبقاء طهارة الماء وارتفاعها، فيستصحّب طهارته ويحكم بارتفاع نجاسة الثوب، وإن خالف في ذلك بعضهم^(١)، والذي يدلّ على ما قلناه أمرور:

الأمر الأول: ما عن الشيخ رحمه الله من قيام «الإجماع على ذلك

(١) كالشيخ في المسوط: ١/٣٣٠، والمحقق الحلي في المعترَب مستحسنًا بما في المسوط: ٢/٥٩٨، والعلامة في قواعد الأحكام: ١/١٩٠، وغيرهم.

في موارد لا تخصى^(١)؛ إذ لم يتحمل الخلاف في تقديم الاستصحاب في المزومات الشرعية - كالطهارة من الحدث والجثث، وكريمة الماء وإطلاقه، وحياة المفقود، وبراءة الذمة من الحقوق المزاحمة للحج، ونحو ذلك - على استصحاب عدم لوازمه، فيرتبون على ذلك الاستصحاب اللوازم الشرعية من جواز المضي في الصلاة وجواز التوضي من الماء، ووجوب الحج ووجوب النفقة، كما لا يخفى، مع أن الاستصحاب فيها يقتضي عدم ترتيبها.

الأمر الثاني: إن شمول دليل الاستصحاب، حيث كان من الأخبار، لما كان الشك فيه سببياً، لـما كان مما لا إشكال فيه ولا ريب يعتريه، فلا جرأة أنه لم يشمل لـما كان الشك فيه مسببياً؛ إذ لم يبق فيه حينئذ الشك، ويكون نقض اليقين فيه بالدليل، لا بالشك.

كيف لا، وشمول الحكم للمسبب فرع تحقق موضوعه، وهو لا يتحقق إلا وقد استوفى السبب حظه من العموم، حيث إن وجود المسبب واندراج السبب في موضوع الحكم، أي: ثبوت الحكم له في مرتبة واحدة، فيمتنع أن يندرج المسبب أيضاً في موضوع ذلك العام، بعد فرض التمانع بينهما في الحكم، بلا ريب في ذلك.

وتوسيع ذلك: أن طهارة الماء المتيقنة سابقاً مثلاً عدم نقضها، لا معنى له إلا رفع اليد عن النجاسة السابقة المعلومة في الشوب عند غسله بذلك الماء؛ إذ الحكم بنجاسته نقض لليقين بالطهارة المذكورة،

(١) فرائد الأصول: ٣٩٤ / ٣

بلا حكمٍ من الشارع بطريق النجاسة على ذلك الماء، وهو طرح لعموم «لأنقض»، بلا خصّص.

بخلاف الحكم بزوال النجاسة، فإنّه ليس نقضاً للبيقين بالنجاسة، إلّا بحكم الشارع بطريق الطهارة على الشوب، كيف لا، ونقضُّ يقين النجاسة حينئذٍ بالدليل الدالٌّ على أنَّ كُلَّ نجسٍ غُسل بماء طاهر، فقد طَهُر، ضرورةً أنَّ استصحاب الطهارة يوجبُ كون الماء طاهراً.

بخلاف ما لو عملنا باستصحاب النجاسة على تقديره، فإنَّ هذا يوجِّبُ طرح اليقين بطهارة الماء من غير ورود دليل شرعيٍّ على نجاسته.

هذا، ولِمَّا كان ما ذكرنا من الدليل الثاني جاريًّا في جميع موارد الاستصحاب السببيٍّ - كالدليل الثاني الذي ذكره الشيخ رحمه الله^(١) - فلا يتّجه ما جعله رحمه الله دليلاً رابعاً، بقوله: «إنَّ المستفاد من الأخبار عدم الاعتبار باليقين السابق في مورد الشكّ المسبِّب...»^(٢) إلى آخره.

بل لا ينبغي صدوره من مثله، كيف لا، وما جعله رابعاً قد تكفله الدليل الثاني، وأنَّ عدم الاعتبار باليقين السابق في مورد الشكّ المسبِّب، لازمُ لا اعتبار اليقين السابق في مورد الشكّ السببيٍّ، وإنْ خصَّ بيانه لذلك بخصوص وجوب البناء على الوضوء السابق، الذي تكفلته صحيحة زرارة، بل وإنْ تكفلت الصَّحِيحة تعليلاً وجوب البناء على

(١) فرائد الأصول: ٣٩٥ / ٣.

(٢) فرائد الأصول: ٣٩٩ / ٣.

الوضوء السابق بمجرد كونه متيقناً سابقاً غير متيقن الارتفاع في اللاحق؛ ضرورة أنّ ما علّل به مؤدّي ما أفاده الدليل الثاني من مانعية ذلك التيقن في الشكّ السببيّ، من البناء على المتيقن السابق في الشكّ السببيّ، فتدبر جيداً.

الأمر الثالث: أنّ اعتبار الاستصحاب إذا كان من باب بناء العقلاء - كما هو المختار - فلا ريب في أنّ العقلاء في أمور معاشهم ومعادهم لا يلتفتون في تلك المقامات إلى الاستصحاب السببيّ، بل لونبّهم أحدّ به لم يعتنوا، فيعزلون حصة 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 مالم يكن الاستصحاب من باب الظنّ، وإلا فلا يعقل ولا يتصور قطعاً جريان الاستصحاب في الشكّ السببيّ؛ ضرورة أنّ الظنّ بعدم اللازم، مع فرض الظنّ بالملزوم، محالٌ عقلاً.

كيف لا، وفرض الظنّ بظهور الماء المستصحبة عند الشكّ يلزمـه عقلاً الظنّ بزوال النجاسة عن الشوب قطعاً.

وكيف كان، فما ذكرنا ممّا هو العمدة من الدليل الثاني والثالث على ما هو المختار، من أنّ الجاري ليس إلا الاستصحاب في الشكّ السببيّ، ففيه الكفاية، بل هو الذي يُستند إليه، وإن أمكن الاستناد إلى ما جعله الشيخ رحمه الله دليلاً ثالثاً، وهو: «أنه لو لم يُبَيَّنَ على تقديم

الاستصحاب في الشك السببيّ، كان الاستصحاب قليل الفائدة جدًا؛ لأن المقصود غالباً ترتيب الآثار الثابتة للمستصحاب - أي: أغلب موارد الاستصحاب من قبيل الموضوعات التي يُراد باستصحابها ترتيب لوازمهما عليها لقلة موارده في الأحكام - وتلك الآثار إن كانت موجودة سابقاً أغنّى استصحابها عن استصحاب ملزومها، فينحصر الفائدة في الآثار التي كانت معدومة...»^(١)، إلى آخره.

لما عَقَبَ ذلك من الإيراد^(٢): بمنع عدم الحاجة إلى استصحاب الملزوم في الآثار السابقة، بناءً على أن إجراء الاستصحاب في نفس تلك الآثار، موقوفٌ على إحراز الموضوع لها، وهو المشكوك فيه، فلا بدّ من استصحابه ليترتّب عليه تلك الآثار، وبعد استصحابه لا يحتاج إلى استصحاب أنفسها.

وما يُقال: من أن «قد لا يكون المشكوك بالشك السببيّ من قبيل الموضوع الذي لا بدّ من إحرازه في إجراء الاستصحاب في المسببيّ، وإن أمكن إطلاق الموضوع عليه بعض الاعتبارات، ألا ترى أنه 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 كالمهداي بِحَمْدِ اللَّهِ^(٣).

(١) فرائد الأصول: ٣٩٨ / ٣.

(٢) فرائد الأصول: ٣٩٩ / ٣.

(٣) الفوائد الرضوية: ٤٨٣ - ٤٨٤.

فهو لا يقدح في المقام ولا يجديه في المرام؛ بداعه أنَّ الكلام في تقديم الاستصحاب في الشك السببي، إنما هو بعد جريانه الذي لا يكون مع الابتلاء بمعارضه، فتدبرَ.

وكيف كان، فما يظهر من الخلاف في المسألة من جماعة^(١)، فهو لما ذكرنا بمكاني من الوهن.

كيف لا، وما عن الشيخ رحمه الله في المبسوط^(٢) - من عدم وجوب فطرة العبد، إذا لم يعلم خبره - غير متجهٍ، وإن استحسن المحقق في المعتبر^(٣)، جحِيًّا عن الاستدلال للوجوب بأصالحة البقاء بأنَّها: معارضة بأصالحة عدم الوجوب، وعن تنظير وجوب الفطرة عنه بجواز عتقه في الكفار بالمنع عن الأصل تارةً، والفرق بينهما أخرى.

فإنَّ الجواب بالمعارضة ونهي غير خفيٌّ؛ ضرورة أنَّ جريان أصالحة البقاء موجِبٌ أن لا مجال لأصالحة عدم الوجوب، وعليه لا معارض لأصالحة البقاء فلا مانع لها.

وأما الجواب بالفرق بين وجوب الفطرة وجواز العتق، فحيث لا فرق بعد أن كان كُلُّ من الوجوب والجواز منوطاً بإحراز الحياة ولو بالاستصحاب، هو ممَّا لا ينبغي من مثل المجيب المزبور.

ودعوى^(٤) الفرق بأنَّ وجوب الفطرة متفرِّغٌ على عنوانٍ وجوديٍّ

(١) سيأتي ذكرهم لاحقاً.

(٢) المبسوط: ٣٣٠ / ١.

(٣) المعتبر: ٥٩٨ / ٢.

(٤) المدعي هو المحقق الهمداني في الفوائد الرضوية: ٤٨٤.

ملازم للمستصحب - أي: حياته - وهو إدراكه هلال شوال، أي: كونه حيًّا فيه، وأنَّ هذا مَا لا يثبت باستصحاب الحياة إلَّا على القول بالأصل المثبت، بخلاف جواز عتقه في الكفار؛ إذ هو كوجوب الإنفاق على زوجته من آثار مطلق حياته المحرزة بالاستصحاب، لا الحياة المقيدة بكونها في زمان خاصٍ.

واهيةٌ جدًّا: حتَّى لو لم نقل بالأصل المثبت، فإنَّ إدراكه هلال شوال -بمعنى كونه حيًّا فيه - مَا اقتضاه الاستصحاب، ككونه حيًّا قبله، كيف لا، والحياة المستصحبة مستصحبةٌ إلى زمان الشك.

وأمّا ما صرَّح به في أصول المعتبر^(١) من أنَّ استصحاب الطهارة عند الشك في الحدث معارضٌ باستصحاب عدم براءة الذمة بالصلة بالطهارة المستصحبة، فمع ما قد عُلِمَ من أن لا مجال لاستصحاب عدم براءة الذمة بتلك الصلة، بعد جريان استصحاب الطهارة، قد عرف أنَّ المنصوص في صحيحة زرارة العمل باستصحاب الطهارة على وجه يظهر منه خلوٌّه عن المعارض.

وأمّا ما حُكِي عن العلَّامة رحمه الله - في بعض كتبه^(٢) - من الحكم بطهارة الماء القليل الواقع فيه صيدُّ مرمي لم يُعلم استناد موته إلى الرمي. فمع أنَّه لم يستقرُّ رأيه على ذلك، لما اختاره - في غير واحد من كتبه^(٣) -

(١) المعتبر: ٣٢/١.

(٢) تحرير الأحكام: ١/٥٥، وحکاه عنه السید العاملیٰ في مفتاح الكرامة: ١/٥٥٩.

(٣) قواعد الأحكام: ١/١٩٠، نهاية الإحکام: ١/٢٥٦، متنه المطلب:

من الحكم بنجاسة الماء، الذي تبعه عليه الشهيدان^(١)، وغيرهما^(٢)، وهو المتّجه؛ لما قد علِم من التحقيق في الاستصحاب السببيّ، حيث إنّ الشك في بقاء طهارة الماء، ناشٍ من الشك في حصول تذكية الصيد بالرمي الواقع فيه، فإذا جرى الأصل في عدم التذكية جرى عليه جميع أحكام الميّة، التي منها انفعال الماء الملاقي له بلا ريب.

كيف لا، والمستفاد من حرمة الأكل عند عدم إحراز التذكية كونها ميّة، لا التحرير تعّبداً، كما لا يخفى على مَنْ تدبر.

فأَتَضَحُّ لَكَ: أَنَّ دُعَوَى التَّعَارُضِ بَيْنِ الْاسْتَصْحَابِيْنِ فِي الْمَقَامِ، مَمَّا لَا يُنْبَغِي صُدُورُهَا مِنْ فَاضِلٍ.

وأغرب من ذلك: أَنَّ بَعْضَ مَنْ يَرَى التَّعَارُضَ بَيْنِ الْاسْتَصْحَابِيْنِ فِي الْمَقَامِ صَرَّحَ بِالْجَمْعِ بَيْنِهِمَا^(٣)، فَحُكْمُ فِي مَسَأَلَةِ الصِّيدِ بِكُونِهِ ميّةٍ وَكُونِ الماءِ طَاهِرًا؛ إِذَا لَا وَجَهٌ لِلْجَمْعِ فِي مُثْلِ هَذِينِ الْاسْتَصْحَابِيْنِ.

كيف لا، والحكم بطهارة الماء إنْ كان بمعنى ترتيب آثار الطهارة من رفع الحدث والخبث به، فلا ريب أَنَّ نَسْبَةَ بقاء الحدث والخبث إلى استصحاب طهارة الماء بعينها، نَسْبَةٌ طهارة الماء إلى استصحاب

(١) ذكرى الشيعة: ١٠٦ / ١، والبيان: ١٠٣، تمهيد القواعد: ٢٢٦ - ٢٢٧، قاعدة: ٩٨.

(٢) كفخر المحققين في إيضاح الفوائد: ٢٥ / ١، والفضل الهندي في كشف اللثام: ٣٧٩ / ١، والشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٤٠٢ / ٣.

(٣) كالعلامة في تحرير الأحكام: ٥٥ / ١، والمحقق الكركي في جامع المقاصد: ١٥٦ / ١.

عدم التذكية، فكما لا يجامع بقاء الحدث والخبت طهارة الماء بذلك المعنى، كذلك لا يجامع طهارته بهذا المعنى استصحاب عدم التذكية.

وكذا الحكم بموت الصيد، فإنّه إن كان بمعنى انفعال الملaci له بعد ذلك والمنع عن استصحابه في الصلاة، فلا ريب أنّ استصحاب طهارة الملaci واستصحاب جواز الصلاة معه قبل زهاق روحه، نسبتها إليه كنسبة استصحاب طهارة الماء إليه، حيث إنّ انفعال الملaci للصيد بعد الحكم بموته والمنع عن الاستصحاب في الصلاة، لا يجامع طهارة الماء، البّتّ.

ومن هنا: يظهر المنع فيما ذكره في الإيضاح^(١) - تقريرياً للجمع بين الأصلين - في الصيد الواقع، من أنّ لأصالة الطهارة حكمين: طهارة الماء، وحلّ الصيد، ولأصالة الموت حكمان: لحق أحكام الميّة للصيد، ونجاسة الماء، فيعمل بكلٍّ من الأصلين في نفسه؛ لأصالته دون الآخر لفرعيته فيه، انتهى.

كيف لا، ولا يكاد إمكان الجمع بين الأصلين المزبورين، ضرورة أنّ ما يتضمنه كُلّ منهما، رفعٌ ما يتضمنه الآخر، فتدبر جيداً.

هذا كلّه فيما إذا كان الشك في أحد هما مسبباً عن الشك في الآخر.

وأمّا القسم الثاني وهو: ما إذا كان الشك في كليهما مسبباً عن أمرٍ ثالثٍ، حيث إنّ مورده ما إذا علِم ارتفاع أحد الحادثين لا بعينه، وشك في تعينه، فهنا صور أربع:

(١) إيضاح الفوائد: ١/٢٤ - ٢٥.

الصورة الأولى: أن يكون العمل بالاستصحابتين مستلزمًا لمخالفته قطعية عملية لذلك العلم الإجمالي، كما لو علم بنجاسة أحد الطاهرين، فهل يُحکم بالتساقط دون الترجيح والتخير وإن وجد المرجح، أو لا، بل يعمل بما يقتضيه المرجح على تقديره؟

فقول: ذكر الشيخ رحمه الله أنه بناءً «على ما اختاره - من اعتبار الاستصحاب من باب التعبّد - : هو عدم الترجيح بالمرجحات الاجتهادية؛ لأنّ مؤدّى الاستصحاب هو الحكم الظاهريّ، فالمرجح الكاشف عن الحكم الواقعيّ لا يُجدي في تقوية الدليل الدالّ على الحكم الظاهريّ؛ لعدم موافقة المرجح لمدلوله، حتّى يوجّب اعتراضه»^(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 سُنّة الأمارات، التي لها ناظرية وكاشفية إلى الواقع، فتتجه الترجيح بالمرجحات الاجتهادية.

كما يتّجه الترجح لبعضها بالأصل الذي له تلك الناظرية، كالاستصحاب كما لا يخفى على من تدبّر من أولي الألباب، هذا لو كان للأصل تلك الناظرية.

أمّا لو لم يكن له تلك، فلا يصلح للترجح في المقام، حيث إنّ العلم الإجماليّ موجّب لخروج مجرى هذا الأصل عن مدلول «لا تنقض».

(١) فرائد الأصول: ٤٠٨ / ٣

الصورة الثانية: هذا كله في الترجيح ولو لم نقل به فالتحيير هو، وإن كان قد يقال: إنه أمر حاصلٌ من الجمع بين العمل بالدليل وعدم إمكان الجمع بينهما، حيث إن الدليل لمْ كان شاملًا لها كان الواجب العمل بكلٍّ منها، حيث إنه غير ممكنٍ، لفرض العلم الإجمالي المانع من العمل بها، كان الواجب العمل بالدليل بقدر الإمكان؛ لعدم جواز طرحه رأساً، مع إمكان العمل به في الجملة، وما هو إلا العمل بأحدهما وهو معنى التخيير.

لكن عدم شمول الدليل لأحدهما الغير المعين ظاهراً، لمْ كان ليس بعدم شموله لأحدهما الشخص، حيث إن نسبة الدليل إليهما على حد سواء، ولا معين سواه، وليس بعدم شموله لها معاً؛ لفرض العلم الإجمالي الموجب لامتناع العمل بها، وأن متعلق التكليف لم يكن كليهما. كان^(١) غير خالٍ من النظر، بل المنع؛ لامكان الشمول لذلك الغير المعين بلحاظ تعينه الواقعي، الذي من أجله وعدم تشخيصه، كان العلم الإجمالي وكان القول بأن أحدهما الغير المعين ليس من أفراد العام، غير متجهٍ، وإن لم يكن فرداً ثالثاً غير الفرددين المتشخصين، كما لا يخفى على مَنْ تدبر.

إلا أنه إنما يحتاج إليه - أي: التخيير - مع عدم وجود المرجح؛ لما قد عُلم، فحيث لا مرجح لنا أن نعمل بالتحيير في المقام، وإن لم يكن

(١) جواب: «لما كان ليس...» المتقدم.

كالمتزاحمين، كالغريقين اللذين لا يمكن إنقاذهما معاً.

ولا إشكال في أن المكلف بالختار في إنقاذ أيهما، لفرق بين الأمرين؛
لوجود المقتضي في كُلٍّ من المتزاحمين، وإنما العجز منع من الجمع بينهما،
كيف لا، ولو أمكن المكلف كان مطلوبًا ومرادًا منه قطعًا.

بخلاف المقام، فإن المقتضي غير موجود في كُلٍّ 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 بالاستصحابتين مستلزمًا
لمخالفة قطعية عملية.

لكن قام دليل قطعي على عدم الجمع بينهما، كما في الماء النجس
المتمم كرابة الماء طاهر، حيث قام الإجماع على اتحاد حكم الماءين
عند اجتماعهما بلا فرق بين الصورتين، حيث فرض عدم المرجح،
وأن الحق ليس التساقط، كما زعم الشيخ رحمه الله ^(١)، فتدبر.

الصورة الثالثة: وهي أن العمل بالاستصحابتين غير موجب لمخالفة
قطعية عملية، ولم يكن دليل قطعي على عدم الجمع بينهما، كما لو
توضّأ غافلًا بهائِع مردِّد بين الماء والبول.

والحكم فيها قد زعم الشيخ رحمه الله ^(٢): أنه الحكم ببقاء الحدث

(١) فرائد الأصول: ٤٠٩ / ٣.

(٢) فرائد الأصول: ٤١٣ / ٣.

وطهارة الأعضاء استصحاباً لها، وأنَّ العلم الإجماليَّ بزوال أحدهما ليس بمانع من ذلك؛ استناداً منه إلى أنَّ الواحد المردُّ بين الحدث وطهارة الأعضاء لا يترتب عليه حكمٌ شرعيٌّ.

إلا أنَّ ما زعمه بِحَمْدِ اللَّهِ، كما سبقنا إليه الوالد ثَمَّةَ شَرْفِهِ في رسالته في الاستصحاب^(١)، من آنَّه محلُّ نظرٍ، بل منعٍ؛ إذ العلم الإجماليُّ موجِّبٌ لانتقاض أحد الاستصحابيَّن يقينًا، وأنَّ العمل بهما موجِّبٌ لإلغاء العلم الإجماليَّ، وإنْ لم يوضَّح ذلك بما نقول من آنَّه كيف لا، والحكم ببقاء طهارة الأعضاء لا يكون إلا على تقدير ما توضَّأ به الماء الموجِّب لرفع الحكم ببقاء الحدث.

كما أنَّ الحكم ببقاء الحدث، لا يكون إلا على تقدير ما توضَّأ به غير الماء، كالبول الموجِّب لرفع الحكم ببقاء طهارة الأعضاء، فالمعلوم الإجماليُّ المردُّ بين الماء والبول لا يجتمع استصحاب طهارة الأعضاء، واستصحاب بقاء الحدث معاً، البَّتَّة.

نعم، لو كان اليقين الناقض في أخبار الباب مختصاً باليقين التفصيليِّ أمكن العمل بالاستصحابيَّن؛ لعدم حصول المانع، لكنَّ الذي يظهر شموله للإجماليَّ، كيف لا، والشكُّ الموقوف عليه موضوع الاستصحاب مرتفعٌ في كُلِّ من القسمين جزماً، فتدبر.

الصورة الرابعة: ثم لا يخفى أنَّ على مازعم بِحَمْدِ اللَّهِ (٢) من عدم المانع

(١) الرسائل الأصولية للشيخ علي الحاقداني: ٤٣٥ - ٤٣٦.

(٢) فرائد الأصول: ٣/٤١٤.

من العمل بالاستصحابين في الصورة المزبورة، لم تكن حينئذ من موارد تعارض الاستصحابين، كما هو الحال في الصورة الرابعة، وهي ما يعمل فيه بأحد المستصحابين، وهو: ما كان أحد المستصحابين المعلوم ارتفاعاً أحدهما، مما يكون مورداً لابتلاء للمكلف دون الآخر، بحيث لا يتوجه على المكلف تكليفٌ منجزٌ يترتبُ أثراً شرعياً عليه، التي قال بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فيها: «وفي الحقيقة هذا خارج عن تعارض الاستصحابين»^(١)؛ استناداً إلى أنّ قوله عَلَيْكُمُ الْبَصَرُ: «لَا تُنَقْضِي الْيَقِينَ»، لا يشمل اليقين الذي لا يترتب عليه في حق المكلف أثراً شرعياً، بحيث لا تعلق له به أصلاً.

فإنّ ما استند إليه جاري 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 إنّ كون أحد طرفي المعلوم بالإجمال أجنبياً عنه، يجعل علمه كالعدم في عدم مانعيته عن ملاحظة الشك المتعلق بمحلّ ابتلائه من حيث هو على سبيل الاستقلال.

هذا، ولدك أن تقول: بأنّ الأصل إنّما يجري في نفي أثر ذلك الشيء بالنسبة إلى مورد ابتلائه، «ففي مسألة الجنابة ونحوها، أيضاً استصحاب عدم جنابته، أو طهارة ثوبه أو بدنـه من قبيل الاستصحابات الجارية في آثار الموضوعات الخارجية، بل هي هي، حيث إنّ الشك فيها

(١) فرائد الأصول: ٤١٤ / ٣

مسبَّبٌ عن الشك في كون المنبي المعلوم خروجه من أحد هما الذي هو موضوع خارجي، مردداً بين خروجه منه، أو من الشخص الآخر، أو النجاسة المعلوم وقوعها على أحد الشوين كذلك، ولا يجري الأصل في نفي شيء منها بعد كون كل منها طرفاً للعلم الإجمالي^(١)، كما يُسُبُّ ذلك إلى الفاضل الهمداني رحمه الله في حاشيته.

لكن لا يخفى أن عدم جريان الأصل في الشك السببي يوجب لا محالة منع جريانه في الشك المسببي، حيث فرض مانعية العلم الإجمالي الذي كل من الأمرين طرفاً له.

وأعجب من ذلك ما عقبه في حاشيته من قوله: «بل لا معنى لإجراء الأصل بالنسبة إلى الشيء الواقع طرفاً للتردّيد»؛ استناداً إلى زعمه: «أنه لا يصلح أن يُقال: الأصل عدم خروج ذلك المنبي مِنْيَ، 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 المكلّف بقول مطلق، في حيّز المنع، كما لا يخفى على مَنْ تدبّر جيداً.

وأمام لو علم إجمالاً بحصول التوكيل من الموكِّل، لكن الوكيل يدّعى وكالته في شيء، والموكِّل إن كان ينكر توكيله في ذلك الشيء، فقد ذكر الشيخ رحمه الله: «أنه لا خلاف في تقديم قول الموكِّل؛ لأصله

(١) الفوائد الرضوية: ٤٨٩.

(٢) الفوائد الرضوية: ٤٨٩.

عدم توكيله فيما يدعى الوكيل، ولم يعارضه أحد بأنّ الأصل عدم توكيله فيما يدعى الوكيل أيضًا^(١).

والتحقيق: أنّه كما ذكر أنّ تحقق قيام الإجماع على التقديم وعدم المعارضة، وإلا فالمعارضة متوجهة ما لم يفرض أنّ مجرى الأصلين على نحو من السبيبة والمسبيبة، لما سيأتي.

كما أنّ ما ذكره الفاضل الهمданى رحمه الله^(٢) في مسألة التوكيل - من أنّه: لو شكّ الموكّل في أنّه هل وكلّ الوكيل في شراء العبد كما يدعى، أو شراء الحرية؟ ليس للموكّل نفي ما يدعى الوكيل بالأصل بعد كونه بنظره طرفًا للتردّد الناشئ من علمه إجمالاً بتصدور وكالة منه مردّدة بينه وبين الطرف الآخر، ولكن ينفي آثاره وهو وجوب الوفاء بعقده، واحتسب ذمته بثمن العبد بالأصل - غير متوجه أيضًا؛ إذ الشكّ في هذا الأصل مسبّبٌ عن الشكّ الذي لم يجرِ فيه الأصل؛ لمانعية العلم الإجمالي، وهو أصلالة عدم ما يدعى الوكيل.

فالمتوجه ما أشرنا إليه من تقديم قول الوكيل، ما لم يكن على خلافه إجماع؛ لأنّ أصلالة عدم توكيله فيما يدعى الوكيل، حيث إنّه جاري في الشكّ السببي بالنسبة إلى الشكّ الذي جرى فيه أصلالة عدم توكيل الموكّل فيما يدعى الوكيل.

مضافاً إلى أنّ الوكيل قوله موافق؛ لكونه أميناً، بخلاف قول الموكّل

(١) فرائد الأصول: ٤١٤ / ٣.

(٢) الفوائد الرضوية: ٤٨٨.

فإنّه منافٍ لذلك؛ لاقتضائه تصرّف الوكيل على خلاف ما أمره، وأنّه خائنٌ، والأصل عدم الخيانة بلا ريب، فتدبر جيّداً.

هذا تمام الكلام في الجزء الثالث الذي تكفل ما يقتضيه التحقيق في موارد الاستصحاب وأقسامه، وما هو المختار منها، وتزيف ما عداه على حسب ما هو الميسور، مع تشویش البال وتعسّر الأمور، والحمد لله على ذلك، ونُسأله أن يوْفّقنا لما يلزمنا بيانه مما ينفعنا وغيرنا بحرمة محمد وآلـه الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين.

[مبحث الاجتهاد والتقليد]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا خاتم النبيين وأشرف الخلق أجمعين، وعلى آله الطيبين الطاهرين الغرّ المداة الميمان.

وبعد ...

فيقول الحquier الجاني حسن خلف المبرور الشيخ الفقيه الشيخ علي الحاقاني ت: لما كان المطلب التاسع من المعالم متكفلاً للكلام في الاجتهاد والتقليد على نحو يحتاج إلى إيضاح الحال فيهما، وبيان ما يقتضيه التحقيق فيهما، فأحبينا ذلك، ونسأل الله تعالى بأكرم الخلق عليه أن يعيننا ويسهل ذلك علينا.

فنقول: أمّا الاجتهاد، فهو في الاصطلاح: «استفراغ الفقيه الواسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي»^(١).

بأن يراد بالفقيه صاحب الاستعداد والقابلية القريبة لفيضان العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عليه؛ بسبب كونه عالماً بالمبادئ والأدلة، وواجداً للقوة القدسية التي يتمكّن بها رد الفرع إلى الأصل.

(١) معالم الدين: ٢٣٨، وينظر: شرح مختصر المتهي الأصولي: ٣/٥٧٩، تهذيب الوصول: ٢٤٣، الواقية: ٢٨٣، الفصول الغروية: ٧/٣٣٦.

والكلام فيه يقع في مقامات:

الأول: في قبوله للتجزئة، بمعنى جريانه في بعض المسائل دون بعض، بأن يحصل للعالم ما هو المناط للاجتهداد في بعض المسائل فقط، وعدم قبوله لها بذلك المعنى، ففي المسألة قوله:

قولُ بقبوله للتجزئة، كما عليه العلّامة في التهذيب^(١)، والشهيد في الذكرى^(٢)، والدروس^(٣)، وغيرهما من الأصحاب^(٤)، وغيرهم^(٥).
وقولُ بعدم قبوله لها، كما عليه قوله^(٦).

والذي أراه أنَّ الأول لِمَا كان مأخوذاً في معنى قبوله للتجزئة حصول جميع ما هو المناط في تلك المسألة، فلا جرَمَ أنَّ القابلية القريبة لفيضان العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عليه غير مفقودة منه بالنسبة إلى ما عدا تلك المسألة أصلًا.

(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، والغاضل التونسي في الواقفية: ٢٤٤.

(٥) المستصفى: ٣٤٥، الإحکام للأمدي: ٤/١٦٤، أصول الفقه لابن مفلح: ١٤٦٩/٤.

(٦) منهم: الشهيد الثاني في الروضة البهية: ٢/٧٤، وتوقف فيه فخر المحققين في إيضاح الفوائد: ٤/٣٠٢ والسيد عميد الدين على ما في هداية المسترشدين: ٣/٦٣٠، والعضودي في شرح مختصر المتهي الأصولي: ٣/٥٨٢.

المقام الأول: في
إمكان الاجتهداد
المتجزئ

غاية الأمر أهـماً بالنسبة إلى المسألة فعلـيـة، وبالنسبة إلى ما عدـاها رـبـما تتحقق فـعلـيـتها بالـراجـعة.

ومن هنا: أـجـيبـ عن حـجـةـ الآخـرـينـ^(١) بـأـنـ كـلـ ما يـقـدـرـ جـهـلـهـ يـجـوزـ تـعـلـقـهـ بـالـحـكـمـ المـفـرـوضـ، فـلـاـ يـحـصـلـ لـهـ ظـنـ عـدـمـ المـانـعـ مـنـ مـقـضـيـ ماـ يـعـلـمـهـ مـنـ الدـلـيـلـ بـمـاـ عـنـ الـأـوـلـينـ، مـنـ أـنـ المـفـرـوضـ حـصـولـ جـمـيعـ مـاـ هـوـ دـلـيـلـ فـيـ تـلـكـ الـمـسـأـلـةـ بـحـسـبـ ظـنـهـ، وـحـيـثـ يـحـصـلـ التـجـوـيـزـ المـذـكـورـ يـخـرـجـ عـنـ الـفـرـضـ؛ ضـرـورـةـ أـنـ حـصـولـ جـمـيعـ مـاـ هـوـ دـلـيـلـ فـيـ تـلـكـ الـمـسـأـلـةـ لـاـ يـكـوـنـ مـعـ فـقـدـ تـلـكـ الـقـابـلـيـةـ وـالـاقـتـدـارـ عـلـىـ الـاسـتـبـاطـ.

وـحـيـثـيـذـ فـلـاـ مـنـاصـ عـنـ مـساـواـةـ المـتـجـزـئـ لـلـاجـتـهـادـ المـطـلـقـ.

وـمـنـ أـجـلـ هـذـاـ لـمـ يـتـجـهـ مـاـ عـنـ الـمـعـالـمـ مـنـ التـحـقـيقـ فـيـ الـمـقـامـ بـ «ـأـنـ فـرـضـ الـاقـتـدـارـ عـلـىـ اـسـتـبـاطـ بـعـضـ الـمـسـائـلـ دـوـنـ بـعـضـ - عـلـىـ وـجـهـ يـسـاـويـ اـسـتـبـاطـ الـمـجـتـهـدـ المـطـلـقـ لـهـ - غـيـرـ مـمـتـنـعـ»^(٢).

فـإـنـ قـضـيـةـ الـمـساـواـةـ فـيـ خـصـوصـ الـمـسـأـلـةـ الـتـيـ فـرـضـ الـاجـتـهـادـ فـيـهـاـ وـعـدـ الـامـتـنـاعـ تـوـجـبـ كـوـنـ فـرـضـ الـاقـتـدـارـ عـلـىـ اـسـتـبـاطـ خـصـوصـ بـعـضـ الـمـسـائـلـ لـيـسـ إـلـاـ مـنـ حـيـثـ فـعـلـيـةـ الـاقـتـدـارـ، لـاـ قـابـلـيـتـهـ وـإـمـكـانـهـ الـذـيـ قـدـ يـكـوـنـ فـعـلـيـتـهـ بـالـراجـعةـ.

وـحـيـثـيـذـ فـالـاسـتـدـرـاكـ الـوـاقـعـ فـيـ الـمـعـالـمـ - مـنـ قـوـلـهـ: «ـوـلـكـنـ التـمـسـكـ فـيـ جـوـازـ الـاعـتـهـادـ عـلـىـ هـذـاـ اـسـتـبـاطـ بـالـمـساـواـةـ فـيـهـ لـلـمـجـتـهـدـ المـطـلـقـ»،

(١) ذـكـرـهـ الـعـلـامـةـ فـيـ نـهـاـيـةـ الـوـصـولـ: ١٩٢/٥ـ، وـالـشـيـخـ حـسـنـ فـيـ مـعـالـمـ الـدـيـنـ: ٢٣٨ـ.

(٢) مـعـالـمـ الـدـيـنـ: ٢٣٩ـ.

إلى قوله: «ومن الجائز أن تكون هي قدرته على استنباط المسائل كلّها، بل هذا أقرب...»^(١)، إلى آخره - لم يكن في محله؛ فإنّ التمسّك في جواز الاعتماد على ذلك الاستنباط بالمساواة فيه للمجتهد المطلق، لم يكن من القياس بشيءٍ، وأنّ قدرته على استنباط المسائل كلّها غير مفقودةٍ أصلًا، غاية الأمر أتّها فعليّة في بعض المسائل دون بعضٍ، كما قد علم ممّا بَيَّنَنا.

اللّهم إلّا أن يُراد بالقابلية خصوصُ القابلية في تلك المسألة، بحيث لا قابلية فيها عداتها، كما يساعد على ذلك ظاهر العنوان، وظاهر ما في العالم مما تكفله الاستدراك، من أنّ القوّة في المتجزئ ناقصةٌ بالنسبة إلى المجتهد المطلق، وعليه لا يحکم بالتساوي، كما عن المعالم^(٢).

لكن على تقدير تسلیم التساوي الذي فرض بقوله في المعالم^(٣): سلّمنا جوابه بالفرق بين التعویل في اعتماد ظنّ المجتهد المطلق، وبين التعویل في اعتماد ظنّ المتجزئ؛ إذ الأولى إنّما هو على دليل قطعيّ وهو إجماع الأمة عليه، وقضاء الضرورة به، والثانية على أن يحصل دليل ظنّيّ على مساواة المتجزئ للاجتهد المطلق.

لا يخفى عليك ونهه، 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 قضائيانا، فاجعلوه بينكم قاضياً، فإني 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 حِكْمَةً، فإِنَّمَا قد جعلته عليكم حِكْمَةً»^(٢)، الحديث؛ إذ لا حصر لجعله عليكم حِكْمَةً في المقبولة في خصوص مَنْ عرف جميع أحكامنا، هذا أَوْلَى.

وثانيًا: ما في القوانين^(٣) من أن الإجماع المدعى في التعويم 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 متواسطون، وكل من أرباب هذه الطرائق يخطئ الآخر، فأين المجمع عليه القطعي؟

وثالثًا: أن لو أُريد من الإجماع المدعى في المقام إجماع العقلاء، وأهل العدل من جهة أفهمهم الناشئة عن الفرار عن لزوم التكليف بما لا يُطاق، لولم يكن ظنه حجّةً من جهةبقاء التكليف وانسداد باب العلم، كما هو المفروض، فهو قائمٌ في المقام لإثباته حجّية الظن

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣٢١٦، ح ٢، ٣٢١٦، تهذيب الأحكام: ٢١٩/٦، كتاب القضايا والأحكام الباب ١، ح ٨.

(٢) الكافي: ٤١٢/٧، باب كراهيّة الارتفاع إلى قضاة الجور، ح ٥، تهذيب الأحكام: ٢١٨/٦، كتاب القضايا والأحكام، الباب ١، ح ٦.

(٣) القوانين المحكمة: ٤/٣٣٢ - ٣٣٣.

بالحكم الشرعي بما هو ظن به، الصادق على ظن المتجزئ.

مضافاً إلى أن تركه إلى غيره مرجوح، وترجيح المرجوح قيبح بإجماع العقلاة.

ومن هنا: اتجه أن يقال بما عن القوانين أيضاً^(١) من أن الدليل العقلي القائم على عمل المجتهد المطلق بظنه - بعد انسداد باب العلم بالأحكام الشرعية عليه - قائم على عمل المتجزئ بظنه في المسألة التي اجتهد فيها، حيث قد انسد عليه باب العلم بالأحكام الشرعية.

هذا، وأمّا ما عقب ذلك في المعامل من أن اعتقاد المتجزئ على التجزئ يفضي إلى الدور من أمرين أشار إليهما بقوله: «لأنه تجزء في مسألة التجزئ، وتعلق بالظن في العمل بالظن»^(٢).

ففيه: أنه غير موجب إلى الدور أصلاً:

أمّا على الأمر الأول، فحاصل بيان لزوم الدور: أن جواز عمل المتجزئ بظنه في المسائل موقوف على جواز عمله بظنه في مسألة جواز التجزئ، وهو موقوف على جواز عمله بظنه في المسائل؛ لأن مسألة جواز التجزئ أيضاً من جملة المسائل المجتهد فيها.

ولكن لما كان محل النزاع جواز اجتهد المتجزئ في المسائل الفرعية، فدفع الدور بأن جواز اجتهد المتجزئ في المسائل الفقهية موقوف على صحة اجتهاده في مسألة جواز التجزئ في الاجتهد، وجواز الاجتهد

(١) القوانين المحكمة: ٤ / ٣٣٢.

(٢) معلم الدين: ٢٣٩.

في هذه المسألة لا يتوقف على صحة اجتهاده في المسائل الفرعية، بل هو إنما يتوقف على صحة دليله الذي استدلّ به في إثبات هذه المسألة الأصولية، واجتهاده الحاصل بهذا الاستدلال ليس اجتهاداً منه في المسائل الفقهية، بل اجتهاداً منه في المسائل الأصولية.

وأماماً على الأمر الثاني، فحاصل بيان لزوم الدور: أنّ اعتماد المتجزئ على ظنه الحاصل من اجتهاده في المسائل يتوقف على جواز عمله بظنه، الحاصل من اجتهاده في مسألة جواز التجزئ بسبب دليله، وهذا الظن مندرج في الظن الحاصل في جميع المسائل التي منها هذه المسألة الأصولية.

ولكن إنما كان الظن الموقوف على الظن في المسألة الأصولية هو الظن في المسائل الفرعية، لا الظن في جميع المسائل حتى المسألة الأصولية، فلا دور؛ إذ لا توقف لصحة اجتهاده في مسألة التجزئ، إلا على صحة دليله، ولا ريب أن توقف أحد الظنين على الآخر ليس بدور البة.

المقام الثاني: فيما يُعتبر في الاجتهد المطلق من الشرائط التي يتوقف عليها.

بيان ما يُعتبر في

المجتهد المطلق

وهي بالإجمال أن يعرف جميع ما يتوقف عليه إقامة الأدلة على المسائل الشرعية الفرعية، بلا ريب في ذلك ولا إشكال ولا خلاف، وبالتفصيل، ما نبه عليه في المعالم من «أن يعلم من اللغة ومعاني الألفاظ العرفية 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 عالِمًا بمواععها، ويتمكّن عند الحاجة من الرجوع إليها، ولو في كتب الاستدلال.

ومن السنة الأحاديث المتعلّقة بالأحكام، بأن يكون من الأصول المصحّحة ما يجمعها، ويعرف موقع كلّ باءٍ، بحيث يتمكّن من الرجوع إليها، وأن يعلم أحوال الرواية من الجرح والتعديل ولو بالمراجعة، وأن يعرف موقع الإجماع ليحترز عن مخالفته، وأن يكون عالِمًا بالمطالب الأصوليّة، لفظيّة كانت أو عمليّة، التي هي أهمّ 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 بقوّة قدسيّة تُغّنيه عن ذلك، وأن يكون له ملكرة مستقيمة وقوّة إدراك يقدّر بها على اقتناص الفروع من الأصول، وردّ الجرئيات إلى قواعدها، والترجيح في موضوع التعارض^(١)، وهذا كلّه ممّا لا ريب فيه ولا إشكال يعتريه.

وأمّا معرفة ما يتوقّف عليه العلم بالشارع من حدوث العالم،
الكلام وافتقاره إلى صانعٍ، موصوفٍ بما يحب، منزهٌ عمّا يمتنع، باعثٌ للأنباء،
 مصدّقٌ إياهم بالمعجزات، كلّ ذلك بالدليل الإجمالي وإن لم يقدر على

(١) معلم الدين: ٢٤٠.

التحقيق والتفصيل على ما هو دأب المتبّحرين في علم الكلام، فعليها وعلى اعتبارها في الاجتهد جمُعُ من الأصحاب^(١)، حيث إنّ المجتهد يبحث عن كيفية التكليف، وهو مسبوقٌ بالبحث عن معرفة نفس التكليف والمكْلَف؛ بداعه عدم معقولية البحث عن كيفية الشيء مع الجهل به، والمنشى له، بحيث يكون توقف البحث عن كيفية الشيء على معرفته ومعرفة الموجّد له، توقف وجود الشيء على شرطه العقلي بلا ريب، فيجب معرفة ما يتوقف عليه العلم بالشارع.

ومن هنا: مضافاً إلى أنّ معرفة أنّ الحكيم لا يفعل القبيح، ولا يكلّف بما لا يطاق ممّا هو مبيّن في علم الكلام، يتوقف عليه معرفة الفقه، حيث إنّ الخطاب به له ظاهرٌ وإرادةٌ خلافه من دون البيان قبيحٌ، فيجوز العمل بالظواهر، ويتربّ عليه المسألة الفقهية.

كما أنّ تأخير البيان عن وقت الحاجة قبيحٌ، يتربّ عليه أنّ المسألة الفقهية سوا ما اقتضاه ظاهر اللفظ، وإلى أنّ الظنّ واقعاً بالحكم، لا يحصل للكافر لو كان عالِماً استفرغ وسعه في الأدلة على ما هي عليه؛ لعدم اعتقاده بحقيقة الشرع، والمعتَبَر في تحقق الاجتهد هو الظنّ الواقعي بالحكم.

كان ما عليه الجمُع من الأصحاب وغيرهم من الاعتبار هو

(١) منهم: العلّامة الحلي في نهاية الوصول: ١٧١/٥، وتهذيب الوصول: ٢٨٤، والشهيد الأوّل في ذكرى الشيعة: ٤٢/١، والشهيد الثاني في الروضة البهية: ٢/٧٢، والفارض التوني في الواقفية: ٢٥١، والوحيد البهبهاني في الفوائد الأصوليّة: ٣٣٦.

الأقرب إلى الصواب، فلا تتجه مناقشة بعض المحققين^(١) بأن تلك المعرفة من لوازם الاجتهاد وتوابعه، لا من مقدماته وشرائطه.

كما لم يتوجه ما عن القمي رحمه الله في قوانينه: «من إمكان الاجتهاد من الكافر، وفرض استفراغ وسعه في الأدلة على ما هي عليه، واستقر رأيه على شيءٍ على فرض صحة هذا الدين، وأنه إذا آمن وتاب وقطع بأنه لم يقصّر في استفراغ وسعه شيئاً، جاز العمل بما فهمه، وكان ما فهمه فقهًا؛ لاستفراغ وسعه على فرض صحة المبني، لأن إيمانه يجعل ما فهمه فقهًا»^(٢)، انتهى.

وذلك لما قد عُلم من عدم حصول الظن الواقعى بالحكم له بهذا الاستفراغ منه، كما لا يخفى على مَنْ تدبَّر.

المقام الثالث: في أنَّ مَنْ تلبَّس 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 ينسَ الحكم المؤدّى إليه بذلك الاجتهاد، وهو المشهور على ما حُكِي^(٣).

ثانيها: عدم الجواز، بل يجب عليه تجديد النظر مطلقاً.

المقام الثالث:
الإفتاء على مبني
الاجتهاد السابق

(١) حكاه عنهم الشهيد الثاني في الروضة البهية: ٢/٧٢، 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: ٢/١٨٩.

ثالثها: العدم، إلا إذا تذكر دليل المسألة، كما عن المحقق^(١)، ونسبة في النهاية إلى قوم^(٢).

والمحترار هو الأول؛ لصدق أنه قد استفرغ البذة وسعه، واستصحاب الحكم الثابت بالاجتهاد السابق الموجب لجواز العمل به والإبقاء به، وأصلالة عدم الوجوب، وللزوم العسر والخرج من وجوب تجديد الاجتهاد وتكريره، وللمعهود من سيرة أصحابنا عدم وجوب تجديد النظر، ومجدد احتمال التغيير لا يوجب زوال الظن الاجتهادي، كما لا يخفى.

نعم، لو عرض له ما يوجب زوال ظنه الاجتهادي، كتغير الأحوال وتفاوت الأوقات، وتبديل رأيه في بعض المسائل الأصولية الموجبة للشك في المسألة، بحيث تساوى الطرفان، فيجب حينئذ تكرار النظر، فلو تجدد رأيه بتكرار النظر، فهل يجب أن يعلم مقلده بذلك ليرجع عن قوله الأول، أو لا يجب؟

فقد يقال بالثاني، بل قيل: إنه الأظهر^(٣)؛ استناداً إلى الأصل، وإلى أن ما يتوهم من بقاء عمل المقلد حينئذ بلا دليل ولا موجب. مدفوعاً بأن ظن بقاء الموجب بالاستصحاب كاف له.

ولكن ما يدل على الأول من قوله تعالى: ﴿وَلَيُنْذِرُوا قَوْمَهُم﴾^(٤)،

(١) معارج الأصول: ٢٠٢.

(٢) نهاية الوصول: ٥٤٧/٥.

(٣) المحقق القمي في القوانين المحكمة: ٤/٥٢٤.

(٤) سورة التوبة: من الآية ١٢٢.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكُنُّ مُؤْمِنَّا مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى﴾^(١)، ومن أَنَّ في ترك إعلامهم إغراً لهم بالجهل وتركاً لهم فيما هو باطلٌ عنده، لا ريب بعد تحقق دلالته في أن لا مجرى لأصالة عدم الوجوب؛ إذ لا شكٌ حينئذٌ في الوجوب بعد تبدل رأيه، وإن جرى استصحاب عدم الرجوع في حق مقلده، حيث لا يعلم تبدل رأيه، وليس المقام كما لو قدّ مجتهداً آخر يخالفه في المذهب، حتى يقال بعدم وجوب الإعلام لفرق البين بين المقامين.

ودعوى^(٢): أن طريقة السلف على الظاهر، على خلاف وجوب الإعلام.

مُنوعة: كُلُّ المع.

وكيف كان، فلا ريب، بل لا خلاف في أن لورجع المجتهد عن الفتوى وتبدل رأيه، انتقضت في حقه بالنسبة إلى مواردتها 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 مواردتها التي بنى فيها قبل رجوعه وتبدل رأيه عليها، فإن قطع ببطلانها واقعاً، فالظاهر وجوب التعويل على مقتضى قطعه فيها بعد الرجوع؛ عملاً بإطلاق ما دلّ على ثبوت الحكم المقطوع به، فإن الأحكام لاحقةً لواردتها الواقعية، فيترتّب عليه آثاره الوضعية ما لم تكن مشروطةً بالعلم.

(١) سورة البقرة: من الآية ١٥٩.

(٢) ذكرها الشيخ محمد حسين الأصفهاني في الفصول الغروريّة: ٧/٤٤١.

وإن لم يقطع ببطلانها، فإن كانت الواقعة مّا يتعمّن في وقوعها شرعاً أخذها بمقتضى الفتوى، فقد يقال - كما عن بعض^(١) - بأنّ «الظاهر بقاوّها على مقتضاهما السابق، فيترتب عليها لوازمهما بعد الرجوع؛ إذ الواقعة الواحدة لا يحتمل اجتهادين - ولو بحسب زمانين -؛ لعدم دليلٍ عليه؛ ولئلا يؤدّي إلى العسر والحرج المنفيّن عن الشريعة السمحّة؛ لعدم وقوف المجتهد غالباً على رأي واحد، فيؤدّي إلى الاختلال، فيما يبني فيه من الأعمال عليها».

ولئلا يرتفع الوثوق في العمل، من حيث إنّ الرجوع في حقه محتملٌ، وهو منافٍ للحكمة الداعية إلى تشرع حكم الاجتهاد، ولا يعارض ذلك بصورة القطع؛ لندرته وشذوذه^(٢).

وحيثئذٍ فحكم رجوع المجتهد في الفتوى حكم النسخ في ارتفاع الحكم المنسوخ عن موارده المتأخرة عنه، وبقاء آثار موارده المتقدّمة، إن كان لها آثار، بلا فرقٍ بين العبادات والمعاملات.

فلو بنى على عدم جزئية شيءٍ، أو عدم شرطّيه في العبادة، فأتى بها على الوجه الذي بنى عليه ثمّ رجع، بنى على صحة ما أتى به، ولا يلزمـه الاستئناف.

وكذا الحال في العقود والإيقاعات، فلو عقد أو أوقع بصيغة يرى صحتها ثمّ رجع، بنى على صحتها واستصحب أحکامها من بقاء

(١) هو المحقق الأصفهاني في الفصول الغروريّة.

(٢) الفصول الغروريّة: ٧/٤٣٦.

الملكيّة والزوجيّة والبيونة والحرّيّة وغير ذلك.

ولكن مع هذا كله لا يخلو من نظرٍ لما سيأتي، وإن لم تكن الواقعة مما يتعينأخذها بمقتضى الفتوى، فالحكم يتغيّر بتغيّر الاجتهاد، كما لو بنى على حلّيّة حيوان، فذكاه، ثمّ رجع بنى على تحريم المذكى 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 بعضٍ^(١)، ولا يخلو من نظرٍ.

وكيف كان، فهذا كله في الفتوى لو تحقّق الرجوع عنها وتبدل الرأي بغيرها.

وأما الحكم الذي لا ريب في الفرق بينه وبينها بأمّها الإخبار عن الله تعالى بحكم مسألة، سواءً كان بنحو العموم، كما لو قال: (الماء القليل ينجس بمقابلة النجاسة)، أو الخصوص كقوله: (هذا القدح من الماء ينجس بمقابلاته لقطرة من البول)، أو: (اجتبه)، وأنّ الحكم هو إلزامٌ خاصٌّ، أو إطلاقٌ خاصٌّ في واقعه خاصّةً متعلقةً بأمرِ المعاش، فيها يقع فيه الخصومة بين العباد، مطابقٌ لحكم الله تعالى في نظر المجتهد في هذه الواقعة وغيرها، مما يندرج تحت كليٍّ.

الفرق بين
الحكم والفتوى

(١) هو المحقق الأصفهاني في الفصول الغروريّة: ٤٣٩ / ٧.

وحاصله: أن الفتوى هي: أن كل ما كان مثل هذه الواقعة الخاصة، فحكمه كذا، وهذه الواقعة حكمها في الواقع كذا، والحكم هو الإمضاء والإنفاذ والإلزام لذلك الحكم العام في هذه الواقعة الخاصة بعنوان أنه إنشاء من قبل الحاكم، لا إخبار عن الله تعالى فيها.

فهو لا يجوز نقضه في الاجتهادات من الحاكم، إذا تغير اجتهاده، ولا من غيره إذا خالفه ما لم يخالف دليلاً قاطعاً، بخلاف الفتوى والدليل على عدم جواز نقضه - أي: نقض الحكم - الإجماع والنصل، وهو قوله عليه السلام في مقبولية ابن حنظلة: «فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فبحكم الله استخف، وعلينا رد، والرآد علينا كالرآد على الله وهو على حد الشرك»^(١).

مضافاً إلى أن جواز نقضه يفوت مصلحة نصب الحاكم، وهو فصل الخصومات، وإلى لزوم العسر والحرج؛ لجواز نقضه، وإلى أن عدم جوازه مستصحب، بناءً على جريانه لمنع سريان الشك فيه إلى المتيقن. وأمّا الفتوى، فبالنسبة إلى غير مفتتها من المفتين فلا ريب في جواز مخالفتها، حيث إنّه يرى بحسب اجتهاده خلافها للزوم التبعّد بما يراه، البتّة.

فالفتوى ليس فيها منع للغير عن مخالفتها مقتضاها من المفتين، وأمّا المستفتى ما لم يكن مقلّداً لخصوص ذلك المفتى على نحو الانحصار،

(١) الكافي: ٤/٧، باب كراهيّة الارتفاع إلى قضاة الجور، ح٥، تهذيب الأحكام: ٢١٨/٦، كتاب القضايا والأحكام، الباب ١، ح٦.

فليّا كان له أن يستفتي آخر، فلا يكون استفتاؤه من الغير وأخذه بفتوى الغير، نقضًا لتلك الفتوى حقيقة، كما لا يخفى.

وأمّا بالنسبة إلى مفتنيها، فقد علم بالنسبة إلى مواردها المتأخرة أمّا منتقضة في حقه قطعًا؛ لزوال موجبه، وبالنسبة إلى الموارد المتقدمة، فما لم يقطع ببطلانها قد علم الحال فيها مجملًا.

ولكن تحقيق القول فيه هو أن نقول: إن الفتوى منها ما يستلزم الاستدامة ما لم يطرأ عليه مزيل بحكمٍ ضعيفٍ، ومنها ما لا يستلزم. فالأول: مثل الفتوى في العقود والإيقاعات.

والثاني: مثل الفتوى في نجاسة الماء القليل باللمسة وعدم نجاسة الكرّ، وأمثال ذلك من حلية المطاعم وحرمتها مما اختلف فيه.

فإن كانت من السنخ الأولى، فقد يقال - كما عن البعض^(١) - بأن لا مناص عن لزوم ترتيب آثارها، وإن تبدل الرأي فيها.

كيف لا، والعقد إمّا يقتضي الاستمرار دائمًا، أو إلى أجل، وقطع الاستمرار فيه يتوقف على ما وضعته الشارع لذلك، مثل الطلاق والارتداد وانقضاء المدة أو هبتها وغير ذلك، ولم يثبت في آيةٍ أو خبرٍ أن تجدد الرأي من القواطع.

وإن كانت من السنخ الثاني، فيقال: «بأن الحكم بوجوب الاجتناب عن الماء القليل الملaci للنجس ليس حكمًا بشيءٍ يوجب الاستمرار

تفصيل المصنف
في مسألة
الفرق بين
الحكم والفتوى

(١) هو المحقق القمي في القوانين المحكمة: ٤ / ٥٣٣ - ٥٣٤.

والدوام؛ إذ وجوب الاجتناب ليس مما يستلزم هذا المعنى.

وكذلك الحكم بجواز الاستعمال لا يستلزم الدوام، وإن استعمله،
فبعد تجدد الرأي يحكم بغسل ما لاقاه وجوب الاجتناب عنه»^(١).

إلا أنَّ الإجماع المنقول عن بعضهم^(٢)، المعضد بالشهرة المحكية^(٣)
على لزوم ترتيب الآثار على الموارد المتقدمة على ما يقتضيه الرأي
المتجدد، وأنَّ المستفاد من أدلة جعل الطرق والأمارات وجوب
الأخذ بمؤدَّها على أنَّه الواقع، الذي معناه ترتيب آثار الواقع عليه،
لا الظاهر الذي كان قبل الرجوع؛ إذ هو المُسلَّم قبله، لا الأول.

كيف لا، وترتُّب الآثار على ما وقع في الخارج من عقدٍ أو إيقاع، إنما
هو من مقتضى أدلة مشروعية العقود أو الإيقاعات من مثل: «أُوفوا
بِالْعُقُودِ»^(٤)، ونحوه فيما ظهر للمجتهد اندراجه في عموم تلك الأدلة،
حتَّى أنَّ ترتيبها على العقود أو الإيقاعات الشخصية المنطبقة على الفتوى
السابقة قبل الرجوع، إنما هو لاعتقاد اندراجها في العموم وظهوره
وقضية تغيير الاجتهاد أخذًا بمُؤدَّى الأمارة القائمة.

بخلاف الفتوى السابقة انكشف عدم اندرج موردها فيه، فكيف

(١) القائل هو المحقق القمي في القوانين المحكمة: ٤/٥٣٥.

(٢) نهاية الوصول: ٥/٢٢٥ - ٢٢٦، وحکاہ عنہ وعنه منیة الیبیب السید
المجاهد في مفاتیح الأصول: ٨٥٢، والسید القزوینی في تعلیقته على معالم
الأصول: ٧/٥٥٥.

(٣) حکاہا السید القزوینی في تعلیقته على معالم الأصول: ٧/٥٥٥.

(٤) سورة المائدة: من الآية ١.

يصحّ مع ذلك الالتزام بترتب الآثار من الملكية والزوجية والبينونة ووجوب الوفاء وغير ذلك عليها؟

وإن شئت، فقس المقام على ما عشر المجتهد على نحو الأمارة المذكورة في ابتداء اجتهاده.

فكما أَنَّه لانكشاف عدم اندراج العقود الخالية عن الشروط المستفادة من الأمارة المذكورة في أدلة الصحة وخروجها منها، ولو من باب التخصيص، يبني على فسادها، ولا يرتب عليها شيئاً من الآثار الشرعية.

فكذلك فيها لو اطّلع عليها في الاجتهد الثاني على وجه دعته إلى رجوعه عن مؤدّي الاجتهد الأول، وما سبق من اعتقاد الاندراج على خلاف الواقع، لا يغيّر الموضوع عمّا هو عليه في نفس الأمر من عدم اندراجها في أدلة الصحة بأن يجعله مندرجًا فيها في نفس الأمر.

وحيثُ دعوى: أن العلة الموجدة في الاجتهد الأول هي العلة المبقية بعدها، في حيز المنع، كيف لا، والعقد الذي أمضاه الشارع أو جعله سببًا لترتب الآثر، بناءً على تعلّق جعله بالأحكام الوضعية، إنما يحكم بكونه سببًا بمقدار جعله، وهو أن اعتقاد كون العقد سببًا مما أمضاه الشارع ما دام اعتقاد المجتهد باقيًا، فإذا أدى ظنه إلى خلافه ذهب موضوع الحكم ويتبّعه 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 الأول.

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 بمؤدّى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُهُودِ﴾^(١)، وغيره من أدلة الصحة في تصحيح العقود والإيقاعات، على شرع 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 بمؤدّى الأدلة على حسب فهمه وبقدر طاقته، أصلاله عن نفسه ونيابةً عنّ من شأنه التقليد، ثم 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 مؤدّى اجتهاده السابق، لا يبقى للمقلّد أيضًا ما يقتضي وجوب الوفاء بما صدر منه من العقود والإيقاعات.

ولئن غضّينا عما 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 خالفة مقتضاهـا من المفتين، مع لزوم كـلـّ منهم العمل بما يراه باجتهادهـ، فـلـم تـكـن فـتـوى كـلـّ منـهـم بما رـأـهـ باجـتهـادـهـ، رـدـاـ لـفـتـوى الآـخـرـ بما رـأـهـ الـبـتـةـ.

ولـاـ يـعـارـضـ كـلـّ منـهـمـ الآـخـرـ بـفـتـواـهـ مـنـ حـيـثـ عـمـلـهـ وـعـمـلـ مـقـلـدـهـ وـلـاـ يـفـسـدـهـمـاـ، وـلـمـ يـكـنـ هـذـاـ مـنـ سـنـخـ عـدـمـ جـوـازـ النـفـضـ الثـابـتـ فـيـ الـحـكـمـ، حـتـىـ يـقـالـ بـمـشـارـكـةـ الـفـتـوىـ لـهـ فـيـهـ، كـمـاـ تـخـيـلـ^(١)؛ إـذـ الـمـرـادـ مـنـهـ إـلـمـضـاءـ عـلـىـ غـيرـ الـمـفـتـىـ الـحـاـكـمـ مـنـ الـمـفـتـينـ، وـإـنـ خـالـفـوـهـ فـيـ الـفـتـوىـ وـالـعـمـلـ مـنـهـمـ بـمـقـتـضـىـ الـحـكـمـ بـلـ رـيـبـ فـيـ ذـلـكـ.

لـكـنـ بـقـيـ شـيـءـ، وـهـوـ: أـنـ الـحـكـمـ الـذـيـ لـاـ يـجـوزـ نـقـضـهـ بـلـ إـشـكـالـ، حـيـثـ يـكـوـنـ صـادـرـاـ مـنـ الـحـاـكـمـ الـجـامـعـ لـلـشـرـائـطـ، هـلـ هـوـ مـطـلـقـ الـحـكـمـ، وـإـنـ كـانـ وـارـدـاـ فـيـ الـمـوـضـوـعـاتـ الـصـرـفـةـ الـتـيـ طـرـيـقـ الـحـكـمـ فـيـهـ الـبـيـنـةـ وـغـيرـهـاـ، كـاـلـإـقـرـارـ وـعـلـمـ الـحـاـكـمـ، أـوـ فـيـ الـوـقـائـعـ الـجـزـئـيـةـ مـنـ الـعـقـودـ أـوـ الـإـيقـاعـاتـ أـوـ الـمـوـارـيـثـ أـوـ غـيرـهـاـ، مـاـ يـكـوـنـ مـوـرـدـ الـخـصـومـةـ خـاصـةـ؟ـ

وـالـذـيـ يـقـضـيـهـ التـحـقـيقـ هـوـ أـنـ نـقـولـ: إـنـ مـعـقـدـ الـإـجـمـاعـ^(٢)، وـمـقـبـولـةـ ابنـ حـنـظـلـةـ الـقـائـلـةـ: «ـفـإـذـاـ حـكـمـ بـحـكـمـ فـلـمـ يـقـبـلـ مـنـهـ فـإـنـماـ اـسـتـخـفـ بـحـكـمـ اللـهـ وـعـلـيـنـاـ رـدـ»^(٣)، إـذـاـ قـلـنـاـ بـإـطـلـاقـهـمـاـ، كـمـاـ عـلـيـهـ جـمـاعـةـ كـثـيرـةـ، فـلـاـ مـنـاصـ عـنـ القـولـ بـالـأـوـلـ، بـحـيـثـ يـكـوـنـ لـزـومـ نـفـوذـهـ عـلـىـ غـيرـ الـحـاـكـمـ،

الـحـكـمـ الـذـيـ
لـاـ يـجـوزـ نـقـضـهـ
هـلـ هـوـ مـطـلـقـ
أـمـ مـقـيـدـ؟ـ

(١) المـحـقـقـ الـقـمـيـ فـيـ الـقـوـانـينـ الـمـحـكـمـةـ: ٤/٥٣٩ـ.

(٢) الـفـصـولـ الـغـرـوـيـةـ: ٧/٤٣٨ـ.

(٣) الـكـافـيـ: ٧/٤١٢ـ، بـابـ كـراـهـيـةـ الـاـرـتـفـاعـ إـلـىـ قـضـةـ الـجـوـرـ، حـ٥ـ، تـهـذـيـبـ الـأـحـكـامـ: ٦/٢١٨ـ، كـتـابـ الـقـضـاـيـاـ وـالـأـحـكـامـ، الـبـابـ ١ـ، حـ٦ـ.

وإن كان سائر الحكام، وإنّا نظّرًا إلى ظهور المقبولة بحسب سياقها بالسابق منها الذي هو مورد الخصومة.

وإلى أنّ العلم أقوى من البَيِّنَة، وإلى أنّ ثبوت العموم يوجّب الالتزام بما لا يظنّ التزام أحد به، فإنّ من الموضوعات الخمر والعصير ونحوهما التي هي ذوات الآثار والأحكام - وضعية أو تكليفية - من حدود، أو تعزيرات أو نحوها؛ إذ لا خصوصية لبعضٍ دون بعضٍ، فيتناول العموم للجميع على حد سواء، كيف لا، والالتزام التخصيص تحكم.

فالمتّجّه القول بالثاني، بلا ريب كما عليه بعضهم منهم الوالد ثَسْثَس^(١)، فتدبّر جيدًا.

المقام الرابع: في التخطئة والتوصيب في المجتهدين المختلفين في التخطئة والتوصيب الشعّيات، عقلية كانت أم فرعية.

أمّا الأولى، فلا ريب بل لا خلاف في أنّ المصيب منهم واحد، بمعنى عدم مطابقة آرائهم جيّعاً للواقع، وإنّا لأدّى إلى وقوع الأصول المتناقضين أو المتنافيين.

نعم، اختلفوا في تأثيم المخطيء منهم كالمخطيء في أصول الإسلام، فالأكثر على أنه مأثوم^(٢) وهو الحقّ، فإنّ التكليف بها لا بدّ أن يكون منصوبًا عليه دليلٌ، كيف لا، وهو قضية الحكمة الإلهية الداعية إلى

(١) الرسائل الأصولية للشيخ علي الحاخاني: ٤٧٦.

(٢) تهذيب الوصول: ٢٨٦، نهاية الوصول: ١٩٣/٥ - ١٩٤، الفصول الغزوية: ٧/٤٢٠، وخالف في ذلك أبو عمرو الجاحظ، وأبو عبد الله العنبري.

خلق هذا النوع وتكتيفهم بالوظائف الشرعية إذ ذلك لا يتم مع خفاء البرهان الموصى إلى الإيّان، وإلاً لأن تكتيفاً بالحال، فغير الواقف عليه مقصّر، فلا يخرج عن عهدة التكتيف.

والدليل عليه: إطلاق قوله تعالى: ﴿أَمْنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^(١)، ونحوه مما يدلّ على وجوب الإيّان مطلقاً، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهَا يَنْهَىٰهُمْ سُبْلُنَا﴾^(٢)، حيث يدلّ على تقصير غير المهدي في المجاهدة.

وأما الثانية التي لا فرق فيها بين التكتيفية والوضعية.

فإن كان عليها دليل قاطع، فلا خلاف في تحطئة 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 الله تعالى في كل واقعة لا قاطع عليها حكمٌ مخصوصٌ 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 الغروريّة: ٤٢٢/٧.

(٤) نقل أقوالهم العلّامة في تهذيب الوصول: ٢٨٧، ونهاية الوصول: ٥/١٩٨.

المخطئ
في الفروع

أو لا، بل أحکامه تعالى في تلك الواقع تابعةٌ لآراء المجتهدین، فما أددت إليه أنظارهم وانتهت إليه أفکارهم فهو حکمه تعالى في حقهم واقعًا ليس إلًا، فلا يتصور فيهم مخطئ أصلًا؟

أدلة القائلين
بالتخطئة
منها: إجماع أصحابنا الإمامية على ذلك^(١).

ومنها: تواتر الأخبار المروية عن الأئمة الأطهار^(٢) الدالة على أنَّ الله تعالى في كُلِّ واقعٍ حَكَمَ معيًنا بينه وبينه، وبينه وبينه لوصيَّه، إلى أن ينتهي البيان إلى آخر الأوصياء، فجميع الأحكام محفوظةٌ عنده، مخزونةٌ لديه، حتَّى مثل أرش الخدش فما دونه.

ومنها: أَنَّه لو أصاب كُلُّ مجتهدٍ لزِمَ الجمَع بين المتنافيين، وهو قطعه بالحکم ما دام ظانًا، والقطع والظن متنافيان لا يتواردان على محلٍ واحدٍ، ولا يلزم ذلك على المخطئة لغير المحل عندهم؛ إذ مورد الظن الحکم الواقعي، ومورد القطع الحکم الظاهري، ووجوب البناء على الظن، وهم متغيران.

ومنها: أَنَّ الاختلاف في الحکم يتبع الاختلاف في اعتقاد رجحان

(١) تهذيب الوصوْل: ٢٨٦، تمهيد القواعد: ٢٥٤، قاعدة: ١٠٠، الفصوْل الغرويَّة: ٤٢٠/٧.

(٢) بصائر الدرجات: ٢٨٩/١ - ٣٢٥، باب في الأئمة أَنَّ عندهم الصحفة الجامعية التي هي إملاء رسول الله وخط على لفظاً، وباب آخر فيه أمر الكتب، وباب في أَنَّ الأئمة أَتَمُّمُ أعطوا الجفر والجامعة.

إحدى الأمارتين على الأخرى، حيث لا يخلو، إما أن يكون لإحداهما رجحان على الأخرى، أو لا.

فإن كان الأول، كان القول برجحان غير الراجح غفلةً عن حقيقة الحال خطأ.

وإن كان الثاني، كان كلُّ من الاعتقادين برجحان كلَّ من الأمرين خطأ، فلا يكون كُلُّ واحدٍ مصيبةً، وإنما المصيبة من لم يكن بتلك المثابة.

هذا كُلُّه، مضافًا إلى أنَّ القول بالتصويب على النحو المزبور من التبعيَّة، لِمَا كان يأبه كون الحكم له واقعيَّة بحد ذاته، وأنَّ تحققه الواقعيَّ كائِنُ قبل نصب الأدلة والطرق التي أوجدت قبل التلبس بالاجتهاد، وأنَّ تبعيَّتها إنما هي للمصالح والمفاسد الواقعية، التي لا تُنطِّل بآفكار المُجتهدِين قطعًا، فلا جَرَمَ أنَّ بطلانه ضروريٌّ، وإلى أنَّ ما يعوَّل عليه في التصويب هو مَا لا يصلح أن يعوَّل عليه، البُشَّة.

الدليل الأول: فإنَّه إنْ كان ما قيل^(١) من أَنَّه لو كان الله تعالى في الواقعة المبحوث عنها حُكْمٌ معِينٌ، لكان ما أنزل الله فيها هو ذلك الحكم، فيكون الحاكم بغيره عند الخطأ في الاجتهاد فاسقًا وكافرًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ 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 المحسوب: 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 بمكانٍ؛ لما يقتضي الإجماع المزبور من أن لا يُراد بالآياتن إلا 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 أنه لا نزاع في تحطته حينئذ، ولا يكون بذلك كافراً ولا فاسقاً، ولو فرض عموم الآياتن فهو معارضٌ بما دلَّ على حججية مدارك المجتهد، كالأيات الدالة على حججية خبر الواحد، فلا مناص عن تخصيصها.

الدليل الثاني: وإن كان ما قيل^(١) من أنه لو أخطأ المجتهد لزمه العمل بمقتضى ظنه، وحينئذ فإنما أن يلزمـه ذلك، مع بقاء الحكم الواقعي في حقه، فيلزمـه التكليف بالمحال، أو اجتماع الضدين، وكلاهما محال، أو بدونه فيلزمـ أن يكون العمل بالحكم الخطأ واجباً، وبالصواب حراماً وهو محال.

فهذا كما ترى من الوهن بمكانٍ أيضاً، حتى لو غضينا عن النقض بما لو أخطأ في الأحكام التي قام عليها قاطعٌ، ولم يقف عليه بعد الفحص والتتبُّع، فإن الوجوب لا بل حفاظ كون متعلقه الخطأ، بل

(١) قاله المخالفون، بل ادعوا عليه الإجماع، ينظر: المحصول للرازي: ٦/٥٧، شرح مختصر المتهى الأصولي: ١/٩٩ و ١٠٣، وذكره المحقق الأصفهاني في الفصول الغروية: ٧/٤٢٨.

بلحظ اعتقد أنّه الصواب، وكذا الحال في الحرمة؛ إذ لم يكن متعلّقها إلّا ما كان معتقدًّا أنّه غير الصواب.

الدليل الثالث: وإن كان ما قيل^(١) من قوله عليه السلام: «أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم»^(٢)، حيث إنّه لو كان بعضهم مخطئاً لما حصل المدى في متابعته؛ إذ العمل بغير حكمه تعالى ضلال.

ففيه: أن لو سلّمت الرواية على أن يُراد منها المجتهدون، فلا يُراد بالاهتداء إلّا الأخذ بالوظائف الشرعية، وإن كانت ظاهرية على زعم أئمّها الواقعيّة، ولا ريب في أنّ من جملة تلك الوظائف ما تقتضيها الظنّون الاجتهاديّة، فالأخذ بها اهتداء لا ضلال.

الدليل الرابع: وإن كان ما قيل من قوله تعالى: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا أَتَاهَا»^(٣)؛ استناداً إلى أنّ نفي ماهيّة التكليف عند عدم الإيّات، يتناول نفيه بنوعيه من الظاهريّ والواقعيّ^(٤).

فهو كما سبق في الوهن؛ إذ لم يرد من التكليف إلّا خصوص المنجز الذي لم يكن ما عدّ ما تحقق إيتاؤه البتّة، هذا عمدة الكلام فيها يتعلّق بالاجتهاد.

(١) المحسول للرازي: ٦/٥٥، شرح مختصر المتهى الأصولي: ٣/٦٠٦، وذكره المحقق الأصفهاني في الفصول الغروية: ٧/٤٢٩.

(٢) الشريعة للأجري: ٤/١٦٩٠، ح ١١٦٦، جامع بيان العلم وفضله للقرطبي: ٢/٩٢٥، ح ١٧٦٠.

(٣) سورة الطلاق: من الآية ٧.

(٤) ذكره المحقق الأصفهاني في الفصول الغروية: ٧/٤٣٠.

[التقليد]

وأمّا التقليد الذي هو بالمعنى العرفي وهو: بناءٌ مَنْ لم يبلغ درجة الاجتهاد على الأخذ بقول المفتى المجتهد الصادق بمحرّد الالتزام بالعمل به، ولو بأخذ الرسالة في الفروع؛ لعدم صحة سلب معنى التقليد عن البناء المزبور عرفاً، كيف لا، ولا طريق ولا مصحح للعمل سواه، البِّة.

مضافاً إلى أَنَّ ما في التوقيع من قوله عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّأَ: «فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا»^(١) من تكفله أمرين: الالتزام المزبور، والعمل على نحو الترتيب بلا ريب، فالكلام فيه يقع في مقامات:

المقام الأول: إِنَّ جوازه بل وجوبه في الفروع، ما لم تكن ضروريّة مطلقاً، بلا فرق بين العاميّ البحث والعالم بطرف من العلوم، هو ممّا لا إشكال فيه ولا ريب يعتريه؛ لإنجماع الذي قد علم بتبيّن حال السلف من الإفتاء والاستفتاء وتقريرهم وعدم إنكارهم المدعى في كلماتهم.

ومن هنا: صرّح به المرتضى بِحَمْلِ اللَّهِ^(٢) وغيره من علماء الخاصة^(٣)

(١) كمال الدين: ٤٨٤، باب ٤٥، ح ٤.

(٢) جوابات المسائل الرسّيّة الأولى المطبوع ضمن رسائل الشري夫 المرتضى: ٣٢٠ / ٢.

(٣) غنية النزوع: ٤١٤ / ٢.

والعامّة^(١)، ودفع الشهيد في الذكرى^(٢) القول بوجوب الاجتهاد على العوام بإجماع السلف والخلف على الاستفتاء من غير نكير، ولعموم قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٣)، لو خلّي ونفسه، ولما دلّ 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 المستفي على المفتى الخطأ، منع قبول قوله من حيث عدم الأمان من الإقدام على القبيح؛ وذلك لمنع كون مطلق تجويز الخطأ مانعاً عن العمل، وإلا لامتنع 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 بدّ من أن يكون مكلّفاً بالاجتهاد فيها كونه ممكّناً منه في الفروع أيضاً، حيث إنّ الأصول أشكال من الفروع، وإنّ التكليف بها - أي الأصول - على نحو الاجتهاد لا بدّ أن يكون المكلّف ممكّناً من الاجتهاد، وإلا لزم التكليف بالمحال؛ وذلك لمنع كون الاجتهاد في الأصول أصعب؛

(١) كمعتزلة بغداد، نسبه إليهم العلّامة في تهذيب الوصول إلى علم الأصول: ٢٩٠، والرازي في المحسول في علم الأصول: ٦/٧٣، وأبو الحسين المعتزلي في المعتمد في أصول الفقه: ٢/٣٦٠.

(٢) ذكرى الشيعة: ١/٤١.

(٣) سورة النحل: من الآية ٤٣.

لابتنائهما على قواعد عقلية، و Shawahidh Zawqiyah و Jaddaniyah يسهل إدراكتها إجمالاً لـ كل من التفت إليها، وليس المطلوب فيها إلّا الدليل الإجمالي.

مع أنّ مسائله قليلة في جنب الفروع، وأدلة الفروع جزئيات متفرّقة متشتّتة، وأكثرها مبنية على مدلولات خفيّة محفوفة باختلافات، كما لا يخفى على مَنْ تدبرَ.

المقام الثاني: في أنّ مَنْ يرجع إليه في التقليد في الفروع يكفي كونه مجتهداً عادلاً، وإن لم يكن أفضل، كما عليه بعضهم^(١)، أو لا يكفي ذلك، بل لا بدّ من كونه أفضل حيث يمكن، كما عليه آخرون^(٢) فنقول: إن كان الدليل على الثاني بناء العقلاء على تعين أقرب الطرق إلى الواقع الذي هو ظنّ الأفضل، فلا مناص عنه إن ثبت بناؤهم على ذلك.

لكن المسلم أنّ عندهم أولويّة الأقرب لا لزومه، كيف لا، ولا يلزم من كونه أعلم عدم الخطأ في اجتهاده، وعدم احتمال عدم كونه مما أجهد فيه في الواقع، بل زعم سلطان العلماء بِحَمْدِ اللَّهِ في حاشيته على المعلم^(٣): أن لو ثبت اتفاق الأصحاب على لزوم الأقرب فلا كلام،

(١) كالمقدس الأربيلي في مجمع الفائدة والبرهان: ٢١ / ١٢، والمحقق الأصفهاني في الفصول الغروريّة: ٥٠١ / ٧، وصاحب الجوادر في جواهر الكلام: ٦٨٥ / ٢٢.

(٢) كالعلامة الحلي في تهذيب الوصول: ٢٩٣، وفخر المحققين في الإيضاح الفوائد: ٤ / ٢٩٥، والشهيد الأول في ذكرى الشيعة: ١ / ٤٣، والشهيد الثاني في منية المرید: ٢١٠، والشيخ حسن في معالم الدين: ٢٤٦.

(٣) حاشية سلطان العلماء على معالم الدين: ٣٣٩.

وإلاً بعد ما ثبت حججته مطلقاً، لا دليل على لزوم تابعية الأوثق، بل لو قيل: إنّه أولى فله وجہٌ.

وإن كان الدليل على الثاني مقبولة ابن حنظلة، حيث قال الصادق علیه السلام فيها: «الحکم ما حکم به أفقهم»^(١).

ففيه: أنّ موردها في المعارضين إن كان لا يخصّص الوارد فيها وهو جوابه علیه السلام الذي لا ريب في إطلاقه، لكنّ ظهور الجواب في كون المنشأ إنّما هو الأفقيّة ليس إلا إنّما يجدي في مقام اختلاف الحاكمين، فلا يجدي في اعتبار الأفضلية فيها لو لم يعلم اختلاف الأفضل والمفضول في الفتوى، كما لا يخفى على مَنْ تدبرَ.

المقام الثالث: في اعتبار حياة من يرجع إليه في التقليد.

فنقول: أمّا اعتبار حياته في ابتداء التقليد، فهو مّا لا إشكال فيه ولا ريب يعترى به، كيف لا، والإجماع ظاهراً قائماً على عدم جواز تقليد الموتى ابتداءً^(٢)، ومفاد خبر أبي خديجة، والتوصيّع الوارد في الواقع الحادثة، ونحوهما من الأدلة؛ كون الذي يرجع إليه في التقليد ابتداءً خصوص الحَيِّ؛ لما في خبر أبي خديجة من قوله علیه السلام: «فقد جعلته

المقام الثالث:
اشتراط الحياة
في المجتهد

(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، الذكرى: ٤٤/١، المسالك الجامعية: ٥٩، الرسائل الفقهية للوحيد البهبهاني: ١٤، جواهر الكلام: ٦٨٤/٢٢، الفصول الغروية: ٤٨٣/٧.

حاكمًا عليكم^(١)، ولما في التوقيع من قوله عَزَّلَهُ اللَّهُ عَزَّلَهُ: «فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا، فإنهم حجّتكم، وأنا حجّة الله عليهم»^(٢)، إلى غير ذلك من الأدلة الذي مفاده خصوص ذلك.

وأمّا اعتبار حياته بعد تحقق التقليد له - بمعنى دوران بقاء جواز تقليده مدار بقاء حياته - فلا نهوض لتلك الأدلة عليه.

أمّا الإجماع فواضح انتفاوه؛ لوضوح أنّ البقاء على تقليده بعد موته مختلف فيه على أقوال.

وأمّا غير الإجماع من تلك الأدلة، فظاهر كون مفاده ليس إلا اعتبار الحياة في ابتداء التقليد.

وأمّا 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 بظنه مشروطاً بحياته، بحيث يدور جوازه و عدمه مدارها وجوداً و عدماً، لا دليل يساعد عليه، بل الدليل إنّها يساعد على اعتبار حياته في ابتداء العمل ليس إلا، كما عرفت.

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣/٢٢١٦، ح٢، تهذيب الأحكام: ٦/٢١٩، كتاب القضايا والأحكام، الباب ١، ح٨، وفيه: «قد جعلته عليكم قاضياً فتحاكموا إليه».

(٢) كمال الدين: ٤٤٥، ٤٨٤، الباب ٤.

(٣) الرسائل الفقهية للوحيد البهبهاني: ٢٣، وذكره المحقق القمي في القوانين المحكمة: ٤/٢٨٨، والمحقق الأصفهاني في الفصول الغروريّة: ٧/٣٨٦.

هذا كله مضافاً إلى أنّ الأدلة التي قامت على جواز أصل التقليد، بل وجوبه، لِمَا كان قيامها، حيث لا تقليد، فلا نهوض لها بعد تحققه الصادق عند موته، كيف لا، والتقليد على ما حَقَّقْنَا قد تحقق، بل بمعنى الأخذ بقول الغير كذلك لو قلنا به قد يتحقق.

وكونه بمعنى تطبيق العمل على رأيه، حتّى يُقال: بأنّه لا رأي له بعد موته.

فيه: أنّ التطبيق لم يكن متصرّراً للملقى العادي 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 مَنْ هو من بعده من الحي، أو مساوٍ له، أو لا يعلم بأنّه كذلك، بل وإن علم بأنّه ليس كذلك لكن فيها لو لم تُعلَم مخالفته فيه من المسائل، بل وإن علمت المخالفة، بناءً على ما حَقَّقْنَا في اعتبار كونه أفضل في مَنْ يرجع إليه في التقليد، وإلّا فلزم البقاء ثابتٌ، وإن علمت المخالفة.

وكيف كان، فلا مسوّغ للإعراض عنه البتّة على ما حَقَّقْنَا، 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 وأئمّها مقيدةٌ بخصوص ما عمل به من المسائل، مما لا يساعد عليه شيءٌ، كيف لا، وجواز العمل بما عمل

منوط بجوازبقاء أصل التقليد، ودائماً مداره البتة إيجاباً وسلباً. ومن جميع ما ذكرنا وحققنا ظهر لك: وهن القول بحرمة البقاء؛ استناداً إلى أنّ أصل حرمة العمل بالظنّ لم يخرج منها إلّا العمل بظنّ المجتهد الحيّ ما دام حيّاً، أو إلى الإجماع على المنع من الرجوع إلى الميّت، كما عن العالم^(١)، وغيره كالوالد ثنيث^(٢).

ووهن توهين استصحاب الموضع أو حكمه على فرض الشكّ في بقاءه بعد عروض الموت؛ استناداً إلى أنّ الموضع قد تغيّر بعروض الموت، كما عن الوالد ثنيث^(٣) وغيره^(٤)، كزعمه ثنيث^(٥): أن لا إطلاق ولا عموم قاضٍ بالجواز - جواز البقاء - أي: متصل لأحوال المجتهد من حياة وموت، وأنّ ما يوجد في الأدلة اللغظية ممّا يقضي بالجواز، مثل قوله عليه السلام 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) معلم الدين: ٢٤٧.

(٢) الرسائل الأصولية للشيخ علي الحاقاني: ٤٩٠ - ٤٩١.

(٣) الرسائل الأصولية للشيخ علي الحاقاني: ٤٩١.

(٤) منهم المحقق الأصفهاني في الفصول الغروريّة: ٧/٤٩٠.

(٥) الرسائل الأصولية للشيخ علي الحاقاني: ٤٩٤.

(٦) التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام: ٣٠٠، الاحتجاج: ٢/٢٦٣، وفيه: «فللعمّان يقلّدوه».

(٧) من لا يحضره الفقيه: ٣٢١٦، ح ٢/٣، تهذيب الأحكام: ٢١٩/٦، 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 تدبر.

فهذا الزعم منه بِحَلَّهُ ومن غيره، كدفعه «دعوى: أن وجوب السؤال لأهل الذكر في الآية^(١)، إنما هو لأجل العلم ورفع الجهالة، فإذا حصل العلم وارتفع الجهل بالتقليد سقط الأمر به، فيجوز البقاء على التقليد بعد موت المجتهد».

بأنه - بعد الغض عن كون الأمر في الآية من باب خطاب المشافهة المختص بالمحودين، وأن الرجوع إلى عموم الحكم خروج عن الاستدلال بها، وعن كون أهل الذكر مختصاً بالأئمة لِهِمَا، كما ورد التفسير به^(٢) - يمنع تحقق العلم بالتقليد بمعناه المبادر الذي هو اليقين، بل سقوط التكليف والخروج عن العهدة بالتقليد، إنما هو تعبد بحث، وإن لم يحصل اليقين، بل ولا الظن، وأنه حينئذ يلزم الاقتصار على ما اعلم حصول التعبد به، وليس هو إلا حال حياة المجتهد»^(٣)، انتهى.

فإن منع تحقق العلم بالتقليد ورفع الجهالة به، يأبه 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 التثبت ح ١٠٣، الكافي: ١/٢١٢ - ٢١٠، 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 أنّ 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 التعبد 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 حقيقنا: أن لا وجه للقول بجواز البقاء، بمعنى: جواز كُلٌّ منه ومن العدول على نحو التخيير^(١)، وإن فرض كونه عقليّاً؛ ضرورة أنّ التخيير العقلي إنّما يكون في مثل ما لو تردد التكليف بين الحرمة والوجوب، ولا معين لأحدهما كما في الخبرين المعارضين مع فقد المرجح أصلاً.

وفي المقام قد عُلِم بلا ريب أنّ التكليف بعد موت المجتهد ليس إلا وجوب بقاء المقلّد على تقليده، وليس من سُنخ ما لو تردد التكليف فيه بين الحرمة والوجوب بلا معين أصلاً البتّة، فتدبّر جيداً، فإنه متين جدّاً.

هذا كُلّه في التقليد في الفروع.

وأمّا التقليد في الأصول الاعتقاديّة، فالمشهور المعروف بين التقليديين الأصحاب^(٢)، بل أكثر أهل العلم^(٣): عدم جوازه، وذهب جماعة الأصول الاعتقاديّة

(١) قاله صاحب الجوادر في جواهر الكلام: ٢٢ / ٦٨٤.

(٢) القوانين المحكمة: ٤ / ٣٥١.

(٣) كالشيخ الطوسي في العدة في أصول الفقه: ٢ / ٧٣٠ - ٧٣١، والمحقق في =

منهم المحقق الطوسي رحمه 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 كافي 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 استدلالٌ تامٌ، حيث إنَّه استدلال بالأثر على وجود المؤثر بطريق التنظير، حيث نظرت فالق الأشياء، المحرك للأفلاك، المدبر للعالم في نفسها في تحريكها لدولابها، وتدبرها له في الشغل الذي يتاتى منه، فكما أنَّ هذه الحركة وهذا الشغل لا يتاتيان إلا بمحركٍ ومدبرٍ وهو نفسها، كذا حركة الأفلاك ودوران أجزاء العالم لا يتاتيان إلا بمحركٍ ومدبرٍ وهو خالق الأشياء، وهو الله جلٌّ وعلا، ولذا ورد عنه صلوات الله عليه: «عليكم بدین 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 الغروريّة: ٤٦٧/٧.

(١) جعله المحقق الطوسي أولاً مراتب الإيمان في أوصاف الأشراف: ١٧، وحكاه عنه ابن أبي جمهور الأحسائي في المسالك الجامعية: ٥١، والمحقق القمي في القوانين المحكمة: ٤/٣٦٨، 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 =

ولكن التقليد المنفي جوازه في المقام، ما هو المصطلح في الفروع، أعني: الذي لا يدور مدار حصول علم المقلد - بالكسر - أو ظنه بالحكم، مع علمه باختلاف المجتهدين فيه، لا ما يعمّ الموجب للعلم أو الظنّ، حيث يكون الاعتماد على شخصٍ، بحيث يطمئن النفس إليه بسبب اعتقاده به أو حُسن ظنه 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 المحقق الطوسي رحمه الله في بعض الرسائل المنسوبة إليه على ما في القوانين^(١)، ونقل عن فصوله أيضاً^(٢)، وكذلك المولى الورع المقدّس الأرديلي قدس سره^(٣) وغيرهما^(٤).

بل صرّح بكفاية الظنّ العلّامة المجلسي^(٥) وغيره^(٦)، بل العلّامة رحمه الله قال في النهاية^(٧): إن الأخباريّن من الإماميّة كان عملهم في أصول الدين

= المحقق البهائي في زبدة الأصول: ٤١٨، والمحقق القمي في القوانين المحكمة: ٤/٣٩٣، والشيخ المجلسي في بحار الأنوار: ٦٦/١٣٦. .
 (١) قوانين الأصول: ٤/٣٨٣.

(٢) الفصول النصيريّة للخواجة نصير الدين الطوسي، فارسي في أصول الدين.

(٣) مجمع الفائدة والبرهان: ٢/١٨٣.

(٤) كالمحقق البهائي في زبدة الأصول: ٤١٩.

(٥) حكاه عنه المحقق القمي في قوانين الأصول: ٤/٣٨٣، والشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ١/٥٥٤.

(٦) كالسيد العاملاني صاحب المدارك، والمحدث الكاشاني، على ما حكاه الشيخ الأنصاري عنها في فرائد الأصول: ١/٥٥٤.

(٧) نهاية الوصول: ٣/٤٠٣.

وفروعه على أخبار الآحاد، ولا ريب في أنها لا تفيء إلّا لظنّ.

مضافاً إلى أنّ الآيات الدالّة على حرمة العمل بالظنّ، وحرمة التقليد في الأصول - كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَتَيْعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾^(١)، ﴿قَالُوا أَجِئْنَا لِتَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾^(٢) إلى غير ذلك منها - هي أكثرها واردة في المتعنتين المعاندين الذين ظهر عليهم الحقّ وتركوه تعتنّا، أو أقيمت عليه الحجّة من الإرشاد والهداية، وكانوا يقصرون في النظر.

ولا تدلّ على أنّ الجاحد الغافل الذي حصل له الاطمئنان - ولو بتقليد غيره من جهة حُسن ظنّه به - والذي حصل له الظنّ بطريق ولا يمكنه أزيد من ذلك، معاقبون.

وحيثُنِدٍ فيكون مثل هذا التقليد الموجّب لما ذكر خارجاً عن محلّ الكلام، ونظر المشهور في اعتبار العلم في الأصول عدم كفاية التقليد الاصطلاحيّ المعترَّ في الفروع الذي لا يفيد العلم، فلا يكون محلّ النزاع حينئذٍ بين الموجّبين المثبتين والناففين متّحداً، فيعود النزاع لفظيّاً لا محالة.

كيف لا، وما استدلّ به على لزوم تحصيل العلم، كقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾^(٣)، لا يخفى أنّ الأمر فيه بالعلم ليس

(١) سورة البقرة: ١٧٠.

(٢) سورة الأعراف: من الآية ٧٠.

(٣) سورة محمد: من الآية ١٩.

معناه: «حَصَلَ الْعِلْمُ»، حتَّى يُقال: إِنَّهُ أَمْرٌ بِشَيْءٍ لَا يَتَمَّ إِلَّا بِالنَّظَرِ، فيجب من باب المقدمة؛ لمنع كونه لَا يَتَمَّ إِلَّا بِالنَّظَرِ، إِنَّ أَرِيدَ مِنَ النَّظَرِ الْإِسْتِدَالَ، بَلْ هُوَ إِثْبَاتُ الْعِلْمِ، وَإِبْجَادُهُ بِهَذَا الْقَوْلِ، كَمَا أَنَّ مُعْلِّمَ الْأَطْفَالِ يَقُولُ: أَعْلَمُ أَنَّ «الْأَلْفَ» كَذَا، وَ«الْبَاءُ» كَذَا.

وَكَالإِجْمَاعِ الَّذِي اسْتَدَلَّ بِهِ عَلَى لِزُومِ تَحْصِيلِ الْعِلْمِ بِأَصْوَلِ الدِّينِ، كَمَا عَنِ الْعَالَمَةِ بِحَلَّةِ اللَّهِ فِي بَابِ الْحَادِي عَشَرَ مِنْ مُخْتَصِرِ الْمُصَبَّاحِ، حَيْثُ قَالَ: «أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ كَافَّةً عَلَى وجوبِ مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَصَفَاتِهِ التَّبُوتِيَّةِ وَالسَّلِيْيَّةِ، وَمَا يَصْحُّ عَلَيْهِ وَيَمْتَنَعُ، وَالنِّبُوَّةُ وَالإِمَامَةُ وَالْمَعَادُ، بِالدَّلِيلِ لَا بِالْتَّقْلِيدِ»^(١)، فَإِنَّهُ لَا يَصْلُحُ لِلْإِسْتِدَالَ بِهِ عَلَى اعْتِبَارِ الْعِلْمِ بِالدَّلِيلِ بَعْدَمَا عَلِمَ مِنْ أَنَّ كَثِيرًا مِنَ الْعُلَمَاءِ الْأَعْيَانِ عَلَى كَفَايَةِ الظَّنِّ.

إِلَّا أَنْ يُرَادَ مِنَ الْعِلْمِ: الْقَدْرُ الْمُشَتَّرُ بَيْنَ الْجُزْمِ وَالظَّنِّ، كَمَا يُسَاعِدُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ بِحَلَّةِ اللَّهِ بَعْدَ ذَلِكَ: «وَمَنْ جَهَلَ شَيْئًا مِنْهُ خَرَجَ عَنِ رَبْقَةِ الْمُؤْمِنِينَ وَاسْتَحْقَقَ الْعَقَابَ الدَّائِمَ»^(٢)، فَإِنَّ الْجَهَلَ لَا يَنْطَبِقُ وَلَا يَصْدِقُ عَلَى الظَّنِّ عَرْفًا، الْبَتَّةَ.

وَأَمَّا الْأَخْبَارُ الدَّالِّةُ عَلَى أَنَّ الْإِيمَانَ هُوَ مَا اسْتَقَرَّ فِي الْقَلْبِ، مُثْلِّهُ مَا قَالَهُ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي جَوَابِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، حَيْثُ سُأْلَهُ عَنِ الْإِيمَانِ: «أَنَّهُ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»^(٣)، وَالْإِقْرَارُ بِمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ

(١) شَرْحُ الْبَابِ الْحَادِي عَشَرَ: ٤ - ٣.

(٢) شَرْحُ الْبَابِ الْحَادِي عَشَرَ: ٥.

(٣) فِي الْمُصْدِرِ: «وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ».

تعالى، وما استقر 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 الشك، وفي مقابل من 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 رَبُكَ، فيقول: الله، فيقال: من نَبِيْكَ، فيقول حَمْدٌ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، فيقال: ما دينك، فيقول: الإِسْلَامُ، فيقال: من أَيْنَ عَلِمْتَ ذَلِكَ، فيقول: سَمِعْتَ النَّاسَ يَقُولُونَ فَقْلَتْهُ، فَيُضَرِّبُنَّهُ بِمَرْزَبَةٍ»^(٢) لِوَاجْتَمَعَ عَلَيْهِ الشَّقْلَانِ الْإِنْسَانِ وَالْجَنِّ لَمْ يَطِقُوهَا»^(٣)، الحديث.

وأَمَّا اكْنَافُهُ وَالْجَنِّ مِنَ الْكُفَّارِ بِكَلْمَتِي الشَّهَادَةِ وَحُكْمِهِ بِإِسْلَامِهِمْ، بِلَا أَنْ يَكْلِفَهُمْ بِأَزِيدِ مِنْ ذَلِكَ عَلَى أَصْوَلِ دِيْنِهِمْ، فَإِنَّمَا كَانَ فِي بَدْوِ الْإِسْلَامِ لِلْمَسَامِحةِ وَالْمَاشِأَةِ مَعَ الْأَجْلَافِ وَالْأَغْبَيَاءِ وَاسْتِمَالِهِمْ عَلَى التَّدْرِيْجِ، لِيَتَقَوَّى شَوَّكَةُ الْإِسْلَامِ بِالْجَمْعِ وَالْكُثْرَةِ.

وَلَا رِيبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ كَانُوا مَنَافِقِينَ، وَمَعَ ذَلِكَ كَانَ يَعْمَلُ مَعَهُمْ مُعَامَلَةَ الْمُسْلِمِينَ، وَيَنَاكِحُهُمْ مَعَهُمْ وَيُوَارِثُهُمْ وَيُبَاشِرُهُمْ مَعَ الرُّطُوبَةِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ، فَهُوَ وَالْجَنِّ كَانَ يَرَى مِنْ حَالِ بَعْضِهِمْ أَنْ يَكْتَفِي

(١) الكافي: ٢/٣٨، باب في أَنَّ الْإِيمَانَ مَبْنُوُثٌ لِجَوارِ الْبَدْنِ كَلَّهَا، ح ٣.

(٢) وهي العصا الكبيرة المصنوعة من الحديد، العين: ٧/٣٦٣، المحيط في اللغة:

٩/٤٧، لسان العرب: ١/٤٦، مادة: مرزبة.

(٣) الكافي: ٣/٢٣٨، باب المسائلة في القبر...، ح ١١.

بمجرد إظهار الإسلام؛ ليكون وسيلة إلى حصول شوكة الإسلام، ثم يكلمه بالتدريج إن أمكن، ويتركه على نفاقه مع عدم إمكانه، فهذا الاكتفاء مما لا يقبح في المقام، بلا ريب لأولي الأفهام، فتدبر جيداً فإنه متين جداً، والله العالم، وله الحمد على تلطّفه علينا بما رمناه من الإتمام.

الفهارس العامة

فهرست الآيات القرآنية

فهرست الأحاديث

فهرست المصادر والمراجع

فهرست المحتويات

فهرست الآيات القرآنية

الآية	السورة	الصفحة	رقمها
وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا	البقرة	٨٣	٢٢٥/٢ ج
إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى		١٠٩	٢٨٠/٢ ج
وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولَى الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَقَّهُونَ		١٧٩	٤٢٧/١ ج
فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ		٢٢٢	١٢٣/١ ج
حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ		٢٣٨	١٤٥/١ ج
رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا.		٢٨٦	٢٥٢/١ ج
رَبَّنَا وَلَا تُحِيلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا		٢٨٦	٢٥٢/١ ج
رَبَّنَا وَلَا تُحِيلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ.		٢٨٦	٢٥٣/١ ج



رقمها	الصفحة	الآية	السورة
١٤٣/٢ ج	٣٩	وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ	آل عمران
٢٧٥/١ ج	١٠٢	اَتَقُوا اللَّهَ حَقًّا تُقَاتَهُ	
٢٢٦/٢ ج	٢٩	إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ	
٢٤٠/١ ج	١١١	وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا	النساء
٢٩٠/٢ ج	١٣٦	آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ	
٢٢٦/٢ ج ٢٨٧، ٢٨٥	١	أَوْفُوا بِالْعُهُودِ	المائدة
٣٠٤/١ ج	٤	قُلْ أَحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ	
٢٩٢/٢ ج	٤٤	فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ	
٢٩٢/٢ ج	٤٤	وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ	
١٤٠/٢ ج	٧١	وَأَمْرَنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ	الأنعام
٢٤٦/١ ج	١١٩	وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ	
١١٥/٢ ج	١٢١	وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ	

الصفحة	رقمها	الآية	السورة
٢٤٥/١ ج	١٤٥	قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ ذِمَّةً مَسْفُوحًا	
٤١/١ ج	٢٩	قُلْ أَمْرَ رَبِّيٍّ بِالْقِسْطِ	الأعراف
٤١/١ ج	٢٨	إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ	
٤١/١ ج	٣٣	قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيٍّ الْفَوَاحِشَ	
٥٤/١ ج	٤٢	لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيْنَةٍ وَيَحْيِي مَنْ حَيَّ عَنْ بَيْنَةٍ	الأنفال
٢٤٥/١ ج	٤٢	لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيْنَةٍ وَيَحْيِي مَنْ حَيَّ عَنْ بَيْنَةٍ	
٢٤٣/١ ج	١١٥	وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلِّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ	التوبية
٢٧٩/٢ ج	١٢٢	وَلَيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ	
١٤٢/٢ ج	٧٢	وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلٌ بَعِيرٌ وَأَنَا بِهِ رَعِيمٌ	يوسف
٢٩٦/٢ ج	٤٣	فَاسْأَلُوا أَهْلَ الْكِرْبَلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ	النحل
٥٢/١ ج ٢٤٠	١٥	وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا	الإسراء



السورة	الآية	الصفحة	رقمها
الكهف	وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا	٤٩	٤٢/١ ج
طه	وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا	١١٢	٤٢/١ ج
الحج	وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ	٧٨	٢٧٥/١ ج
العنكبوت	وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُّلَنَا	٦٩	٢٩٠/٢ ح
فصلت	وَمَا رَبُّكَ بِظَلَالِ الْعَبِيدِ	٤٦	٤٢/١ ج
محمد	فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ	١٩	٤٠/١ ج
	وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ	٣٣	١٩٢/١ ج
الحجرات	اْجْتَنَبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِنْ	١٢	٢٢٥/٢ ج
الذاريات	وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ	٥٦	١٤٠/٢ ج
الحشر	وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا	٧	٢٨٩/١ ج ٣١٨
التغابن	فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا أَسْتَطَعْتُمْ وَلَا ثُلُقُوا بِأَيْدِيْكُمْ إِلَى التَّهْلِكَةِ	١٦	٢٧٥/١ ج

السورة	الآية	الصفحة	رقمها
الطلاق	لَا يُكَفِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا	٧	٢٣٧/١ ج ، ٢٣٩ ، ٣٧٨-٣٧٧
البينة	وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقٌ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا	٧	٢٣٨/١ ج
البينة	آتَاهُ اللَّهُ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيمَةِ	٥	١٤٢/٢ ج
البينة	وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ	٥	١٣٩/٢ ج
	الَّذِينَ حُنَّقَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْثِرُوا		
	الرَّزْكَةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيمَةِ		
	وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْثِرُوا الرَّزْكَةَ	٥	١٤٠/٢ ج
		١٤١	

فهرست الأحاديث

رقم الصفحة	الحادي
ج ١/١١٠	أترکوا مَا لَا بَأْسَ بِهِ حَذَرًا عَمِّا بِهِ الْبَأْسُ
ج ١/٣٦١	اجتناب السيئات أولى من اكتساب الحسنات
ج ٢/٢٢٧-٢٢٦	إِذَا اتَّهَمَ أَخَاهُ اتَّهَمَ الْإِبَانَ فِي قَلْبِهِ
ج ١/١٩٥	إِذَا اسْتَيْقَنَ أَنَّهُ زَادَ فِي صَلَاتِهِ الْمَكْتُوبَةِ
ج ٢/٤٦	إِذَا اسْتَيْقَنْتَ أَنَّكَ تَوَضَّأْتَ، فَإِيَّاكَ أَنْ تَحْدُثْ وَضْوَءًا
ج ١/٢٠٥	إِذَا أَمْرَتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأَتُوْمَنُهُ مَا أَسْتَطَعْتُمْ
ج ٢/٢١٣	إِذَا خَرَجْتَ مِنْ شَيْءٍ وَدَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ
ج ٢/٢٢٢-٢٢١	إِذَا ذَكَرَ وَهُوَ فِي صَلَاتِهِ انْصَرَفَ وَتَوَضَّأَ وَأَعْدَادَ
ج ٤٩/٢	إِذَا شَكَكْتَ فَابْنَ عَلَى الْيَقِينِ
ج ٢/٢١٤	إِذَا شَكَكْتَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْوَضْوَءِ وَقَدْ دَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ
ج ١/٤١٢	إِذَا كَانَ الْمَاءُ قَدْرَ كُرْلِمْ لِيُنْجَسِهِ شَيْءٌ
ج ١/٢٧٨	إِذَا كَانَ كَذَلِكَ، فَأَرْجِهِ حَتَّى تَلْقَى إِمَامَكَ
ج ٢/٢١٨	إِذَا كُنْتَ قَاعِدًا عَلَى وَضْوَئِكَ، فَلَمْ تَدْرِ أَغْسِلْتَ ذَرَاعِيكَ أَمْ لَا
ج ٢/٢٩٤	أَصْحَابِي كَالنَّجُومِ بِأَيِّهِمْ اقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ
ج ١/٣٦١	أَفْضَلُ مِنْ اكْتَسَابِ الْحَسَنَاتِ اجْتِنَابُ السَّيِّئَاتِ

رقم الصفحة	الحديث
٣٤٧ / ج	أقضِ ما فات
١٨٧ - ١٨٦ / ج	أليس قد أتممت الركوع والسجود
١١١ / ج	أمّا ما علمت أنّه قد خلّطه الحرام، فلا تأكل
٢٧٩ / ج	امسّك عن طريق إذا خفت ضلاله، فإنّ الكفّ عنده خيرٌ من ركوب
٢٧٩ / ج	إن أفتر يوماً من شهر رمضان فأقضيه أحبُّ إلىَّ من أن يُضَرب عنقي
١٩٩ / ج	أنَّ السجود زيادة في المكتوبة
٥٤ / ج	أنَّ الله تعالى يحتاج على العباد بما آتاهم وعرّفهم
٢٦٣ / ج	إنَّ الله سَكَت عن أشياء لم يسكت عنها نسياناً
٥٥ / ج	إنَّ الله يحتاج على العباد بما آتاهم وعرّفهم
٣٢٤، ٢٧٨ / ج ٣٦٣	إنَّ الوقوف عند الشبهة خيرٌ من الاقتحام
٢١٣ / ج	إنَّ شَكَّ في الركوع بعد ما سجد فليمضِ
٢١٥ / ج	إنَّ شَكَّ في الركوع بعد ما سجد وإنَّ شَكَّ في السجود بعد ما قام فليمضِ
١٧٣ / ج	أنا مقرٌّ بنبوَّة عيسى وكتابه، وما بَشَّرَ به أَمْتَه

رقم الصفحة	الحديث
٢٧٣-٢٧٢ / ٢ ج	انظروا إلى رجلٍ منكم يعلم شيئاً من قضائيانا، فاجعلوه بينكم قاضياً
٢٧٣ / ٢ ج	انظروا إلى مَنْ كان منكم قد روى حديثنا
٧٧ / ١ ج	إِنَّمَا أَقْضِي عَلَيْكُم بِالْبَيِّنَاتِ وَالْأَيَّمَانِ
٢٨٧ / ١ ج	إِنَّمَا الْأَمْوَارُ ثَلَاثَةٌ: أَمْرٌ بَيْنَ رَشْدِهِ فَيُتَّبَعُ، وَأَمْرٌ بَيْنُ
٣٥٠ / ١ ج	إِنَّمَا الشَّكُّ فِي شَيْءٍ لَمْ تَجْزُهْ
٢٢٨ / ٢ ج	إِنَّهُ لَوْلَا ذَلِكَ لَمَا قَامَ لِلْمُسْلِمِينَ سُوقٌ
٢٦٤ / ١ ج	أَيَّمَا أَمْرٌ رَكِبَ أَمْرًا بِجَهَالَةٍ فَلَا شَيْءٌ عَلَيْهِ
٥٠ / ٢ ج	بَلْ يَنْقُضُ الشَّكُّ بِالْيَقِينِ
٢٠٠، ١٩٧ / ١ ج	تَسْجُدُ سَجْدَتِي السَّهْوِ لِكُلِّ زِيَادَةٍ وَنَقِيْصَةٍ...
١٠١ / ١ ج	حَتَّى تَعْرَفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بَعْيَنِهِ، فَتَدْعُهُ
٤٠٢ / ١ ج	حَتَّى يَجِئَكَ شَاهِدًا يَشْهُدُ أَنَّ فِيهِ الْمِيَّةَ
٢٦٥ / ١ ج	حَتَّى يَرَدَ فِيهِ أَمْرٌ أَوْ نَهْيٌ
٤٠٢ / ١ ج	حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ غَيْرُ هَذَا، أَوْ تَقْوِمُ بِهِ الْبَيِّنَةُ
١٠١ / ١ ج	حَتَّى يَعْرَفَ الْحَرَامَ بَعْيَنِهِ
١١٧ / ١ ج	حَتَّى يَكُونَ عَلَيْكَ يَقِينٌ مِنْ طَهَارَتِهِ
٢٩٨ / ٢ ج	الْحَكْمُ مَا حَكِمَ بِهِ أَفْقَهُهُمَا

رقم الصفحة	الحديث
٢٧٨-٢٧٧ / ج	خير من الاقتحام
٢٨٢ / ج	دع ما يرribك إلى ما لا يرribك، فإنك لن تجد فقد شيءٌ تركته لله عزّ وجلّ
٨١ / ج	دعى الصلاة أيام أقرائك
٧٤ / ج	الذى جاء به شيطان
٢٤٧ / ج	رفع عن أمّتي تسعة أشياء: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه
١٨١ / ج	رفع عن أمّتي تسعة الخطأ والنسيان
٧٤ / ج	سبحان الله يقطع ثلاثة، فيكون عليه ثلاثة
٢٢٦ / ج	ضع أمر أخيك على أحسنه، حتى يأتيك ما يقلّبك عنه
٣٢٤-٣٢٣ / ج	فإذا بلغك أنّ امرأة أرضعتك
٢٨٣ / ج	فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فيحكم الله استخف
٢٩٥ / ج	فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا
٢٨٧ / ج	فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه
٣٨ / ج	فإنّ اليقين لا ينقض بالشك
٣٠١ / ج	فعلى العوام أن يقلّدوه
٢٩٩-٢٩٨ / ج	فقد جعلته حاكماً عليكم
٢٧٨ / ج	القتل أولى من ركوب العار، والعار أولى من دخول النار

رقم الصفحة	الحديث
٣٨٦/١ ج	كذلك يتمرغ الحمار أفالا صنعت كذا
٢٤٩/٢ ج	كُل شيء حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه، فتدعه من قبل نفسك
١١١/١ ج	كُل شيء حلال، حتى يجئك شاهدان أن فيه الميتة
٤٣/٢ ج	كُل شيء ظاهر
٣١٩-٣١٨/١ ج	كُل شيء لك حلال، حتى تعرف أنه حرام
٦٨/٢ ج	كُل شيء لك حلال، حتى تعلم أنه حرام
٣١٥، ١١٦/٢ ج	كُل شيء لك حلال، حتى تعلم أنه حرام
٣١٦-٣١٥/٢ ج	كُل شيء لك حلال، حتى تعلم أنه حرام بعينه
٢٦٥/١ ج	كُل شيء مطلق حتى يرد فيه هي
-٣٥٩، ٥٦/١ ج ٢٤٩/٢ ج، ٣٦٠	كُل شيء مطلق حتى يرد فيه هي
٢٤٧/٢ ج	كُل شيء مطلق، حتى يرد فيه هي
١١٦/٢ ج	كُل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر
٢١٤/٢ ج	كُل ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو
٢٤٦/٢ ج	كُل مجهول فيه القرعة
٣٢٣/١ ج	لا تجتمعوا على النكاح بالشبهة

رقم الصفحة	الحديث
٢٠٠ / ج	لَا تُعاد الصلاة إِلَّا مِنْ خَمْسَةِ أَشْيَاءٍ
٢٢٥ / ج	لَا تَقُولُوا إِلَّا خَيْرًا حَتَّى تَعْلَمُوا مَا هُوَ
٤٩ / ج	لَا جُنْدُوكَ وَلَا تَفْوِيْضُ، بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ
٤٢٥ / ج	لَا صَلَاةٌ إِلَّا بِطَهُورٍ
٣٩ / ج	لَا؛ لَا تَكُونَ أَعْرَتَهُ إِيَّاهُ وَهُوَ طَاهِرٌ
٦٥ / ج	لَا تَكُونَ كَنْتَ عَلَى يَقِينٍ مِّنْ طَهَارَتِكَ فَشَكَكْتَ
١٩٩ / ج	لَا إِنَّهُ زَادَ فِي فَرْضِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ
٦٣ / ج	لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أَمْمَتِي لِأَمْرَتْهُمْ بِالسُّوَاكِ
٣٠٤ / ج	لَيْسَ الْحَرَامُ إِلَّا مَا حَرَمَ اللَّهُ
٩٦ / ج	لَيْسَ يَنْبَغِي لَكَ أَنْ تَنْقُضَ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ أَبْدًا، وَلَكِنْ تَنْقُضُهُ بِيَقِينٍ آخَرَ
١١٠ / ج	مَا اجْتَمَعَ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ إِلَّا غَلَبَ الْحَرَامُ الْحَلَالَ
١٧٨ / ج	مَا حَجَبَ اللَّهُ عِلْمَهُ عَنِ الْعِبَادِ
٣٥٥ / ج	مَا حَجَبَ اللَّهُ عِلْمَهُ عَنِ الْعِبَادِ، فَهُوَ مَوْضِعُ عَنْهُمْ
٢٦٣ / ج	مَا غَلَبَ اللَّهُ عَلَى عِبَادِهِ فَهُوَ أَوَّلُ بِالْعَذْرِ
٤٦-٤٥ / ج	الْمَاءُ كُلُّهُ طَاهِرٌ، حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ نَجْسٌ
٨٣ / ج	مَعَاشُ النَّاسِ مَا مِنْ شَيْءٍ يَقْرَبُكُمْ إِلَى الْجَنَّةِ

رقم الصفحة	الحديث
ج ٢٢٧ / ٢	مَنْ اتَّهَمَ أخاه في دينه فلا حرمة بينهما
ج ٢٢٧ / ٢	مَنْ اتَّهَمَ أخاه هو ملعونٌ ملعونٌ
ج ١٩٩ / ١	مَنْ زاد في صلاته فعليه الإعادة
ج ٣٤٠ / ١	مَنْ سرَّحَ لحيته فله كذا
ج ٣٥١ / ١	مَنْ عَلَيْهِ مِنَ النَّافِلَةِ مَا لَا يَحْصِيهُ مِنْ كَثْرَةِ
ج ٣٥ / ٢	مَنْ كَانَ عَلَىٰ يَقِينٍ فَشَكَّ، فَلَيَمْضِ عَلَىٰ يَقِينِهِ
ج ٢٠٥ / ١	اليسور لا يسقط بالمعسور
ج ٢٦٣ / ١	الناس في سعة ما لا يعلمون
ج ٢٤٧ / ٢	الناس في سعة مما لم يعلموا
ج ٢٦٣ / ١	الناس في سعة ما لا يعلمون
ج ١٧٦، ١٥٩ / ١	الناس في سعة مما لم يعلموا
ج ٤٣٢، ٤٣١ / ١	الناس مسلطون على أموالهم
ج ٢١٧، ٢١٢ / ٢	هو حين يتوضأً ذكر منه حين يشك
ج ٢٢٣	
ج ٣٠ / ٢	وإذا لم يدرِ في ثلاث أو في أربع، وقد أحرز الثلاث
ج ٢٨ / ٢	وإلا، فإنه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين أبداً بالشك
ج ٣١٧ / ١	وكل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه

رقم الصفحة	الحديث
٤٩/٢ ج	ولا يعتد بالشك في حال من الحالات
٥٠-٤٩/٢ ج	ولا ينقض اليقين أبداً بالشك، ولكن ينقضه بيقين آخر
١٨٠، ٩٧/٢ ج	ولكن تنقضه بيقين آخر
٤٩/٢ ج	ولكنه ينقض الشك باليقين
٢١٠/٢ ج	ولولا ذلك لما قام للمسلمين سُوقٌ
٢٠٥/١ ج	وما لا يدرك كله لا يترك كله
٣٠٨/٢ ج	ويُقال للكافر في قبره: مَنْ ربك، فيقول: الله، فيُقال: من نبِيك، فيقول محمد <small>صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ</small>
٧٤/١ ج	يا أبا إِنَّكَ أَخْذَنِي بِالْقِيَاسِ
١٨٤/١ ج	يسجد سجدي السهو في كُلّ زيادة ونقيصة
٥٠/٢ ج	البيقين لا يدخله الشك، صم للرؤبة وأفطر للرؤبة

فهرست المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

- ١- اختيار معرفة الرجال المعروف بـ(رجال الكشّيّ)، لشيخ الطائفه أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسيّ (٣٨٥-٤٦٠هـ)، تحقيق جواد القيوميّ الأصفهانيّ، الناشر مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ.
- ٢- إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، للعلامة الحليّ أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأُسديّ (٦٤٨-٧٢٦هـ)، تحقيق الشيخ فارس الحسّون، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة، الطبعة الأولى: ١٤١٠هـ.
- ٣- أصول الفقه، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن مفلح الدمشقيّ الخنبلّي (ت ٧٦٣هـ)، حّقّقه وعلّق عليه وقدّم له: د. فهيد بن محمد السدحان، الناشر مكتبة العيكان، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
- ٤- إقبال الأعمال، لرضي الدين أبي القاسم، علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن طاووس، (ت ٦٦٤هـ)، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، قدّم له وعلّق عليه حسين الأعلميّ، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ.
- ٥- الاحتجاج على أهل اللجاج، لأبي منصور أحمد بن عليّ بن أبي طالب الطبرسيّ (من علماء القرن السادس الهجريّ)، مطبوعات دار الأندلس

- الطبعة الأولى: ٢٠١٠ م.
- ٦- الإحکام في أصول الأحكام، لأبی الحسن سید الدین علی بن أبی علی محمد بن سالم الثعلبی الأمدي (ت ٦٣١ھـ)، تحقيق عبد الرزاق عفیفی، الناشر المکتب الإسلامی بیروت - دمشق - لبنان.
- ٧- الأربعون حديثاً: الشیخ محمد باقر بن محمد تقی المجلسی (١٠٣٧ - ١١١٠ھـ)، تحقيق فارس حسون کریم، الناشر الباقيات، المطبعة: وفا، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ھـ - ٢٠٠٩ م.
- ٨- الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، لشیخ الطائفة أبی جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠ھـ)، حقّقه وعلّق عليه: سیدنا الحجّة السيد حسن الموسوی الخرسان، الناشر دار الكتب الإسلامية - طهران، الطبعة الرابعة: ١٣٦٣ ش.
- ٩- الاعتقادات في دین الإمامیة، للشیخ الصدوق أبی جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی (ت ٣٨١ھـ)، تحقيق عصام عبد السيد، الناشر دار المفید لطباعة والشر والتوزیع، بیروت - لبنان، الطبعة الثانية: ١٤١٤ھـ - ١٩٩٣ م.
- ١٠- الأعلام، خیر الدین الزركلی، خیر الدین بن محمود بن محمد بن علی بن فارس الدمشقی (ت ١٣٩٦ھـ)، الناشر دار العلم للملایین، الطبعة الخامسة عشر: ٢٠٠٢ م.
- ١١- الألّفیة والنفییة، للشهید الأول شمس الدین محمد بن مکی العاملی،

◆ المستشهد (٧٨٦هـ)، تحقيق مركز التحقيقـاتـالـحـقـيقـيـةـفـيـالأـصـوـلـالـعـلـمـيـةـجـ٢، الفاضل القائيني النجفي، الناشر مركز النشر - مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى: رمضان ١٤٠٨هـ.

١٢-الأـمـالـيـ، لـشـيـخـ الطـائـفـةـأـبـيـجـعـفـرـمـحـمـدـبـنـالـحـسـنـالـطـوـسـيـ (٣٨٥ـ٤٦هـ)، تـحـقـيقـقـسـمـالـدـرـاسـاتـالـإـسـلـامـيـةـ - مؤـسـسـةـالـبـعـثـةـ، النـاـشـرـ دـارـالـثـقـافـةـلـلـطـبـاعـةـوـالـنـشـرـوـالـتـوزـيـعـ - قـمـ، الطـبـعـةـأـلـوـلـىـ: ١٤١٤هـ.

١٣-الـاـنـتـصـارـ، لـعـلـمـالـهـدـىـالـسـيـدـالـمـرـتـضـىـأـبـيـالـقـاسـمـعـلـىـبـنـالـحـسـنـالـمـوـسـوـيـ، (٣٥٥ـ٤٣٦هـ)، حـقـقـهـ وـوـثـقـهـ وـعـلـقـهـ عـلـىـهـ الدـكـتـورـالـشـيـخـمـحـمـدـمـهـدـيـ نـجـفـ، النـاـشـرـمـجـمـعـالـعـالـمـيـلـلـتـقـرـيـبـبـيـنـالـمـذـاـهـبـالـإـسـلـامـيـةـ، الـمـعـهـدـ الـعـالـيـلـلـدـرـاسـاتـالـتـقـرـيـبـيـةـ، الطـبـعـةـأـلـوـلـىـ: ١٤٣٨هــ٢٠١٧مـ.

١٤-الـأـنـوـارـالـجـالـلـيـةـ فـيـشـرـالـفـصـولـالـنـصـيـرـيـةـ، لـجـمـالـالـدـيـنـمـقـدـادـبـنـعـبـدـالـلـهـالـسـيـرـوـرـيـالـحـلـيـ، (تـ٨٢٦هـ)، تـحـقـيقـعـلـىـحـاجـيـآـبـادـيـ وـعـبـّاسـجـلـالـيـ نـيـاـ، الطـبـاعـةـ: مؤـسـسـةـالـطـبـعـوـالـنـشـرـالـتـابـعـةـلـلـأـسـتـانـةـالـرـضـوـيـةـالـمـقـدـسـةـ، الطـبـعـةـالـثـانـيـةـ: ١٤٣٥هـ.

١٥-الـأـنـوـارـالـنـعـمـانـيـةـ، لـسـيـدـنـعـمـةـالـلـهـالـجـزـائـرـيـ (تـ١١١٢هـ)، قـدـمـ لـهـ وـعـلـقـ عـلـىـهـمـحـمـدـعـلـىـالـقـاضـيـالـطـبـاطـبـائـيـ، منـشـورـاتـمـؤـسـسـةـالـأـعـلـمـيـ للـمـطـبـوـعـاتـبـيـرـوـتـلـبـانـ، الطـبـعـةـأـلـوـلـىـالـمـصـحـحـةـ: ١٤٣١هــ٢٠١٠مـ.

١٦-الـبـابـالـحـادـيـعـشـرـ، مـعـشـرـحـيـهـ، لـلـعـلـامـةـالـحـلـيـأـبـيـمـنـصـورـالـحـسـنـبـنـيـوسـفـبـنـالـطـهـرـالـأـسـدـيـ (٦٤٨ـ٧٢٦هـ)، تـحـقـيقـدـ.ـمـهـدـيـمـحـقـقـ،

- الناشر مؤسسة جاب وانتشارات آستان، تاريخ النشر: ١٣٦٨ ش.
- ١٧- البيان، للشهيد الأول شمس الدين محمد بن مكي العاملي، المستشهد (٧٨٦هـ)، تحقيق الشيخ محمد الحسون، المطبعة: صدر- قم المقدسة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- ١٨- التذكرة بأصول الفقه، للشيخ أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعيم البغدادي العكبري المفيد (٣٣٦-٤١٣هـ)، تحقيق الشيخ مهدي نجف، الناشر دار المفيد للمطبوعات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- ١٩- التفسير المنسوب للإمام الحسن العسكري عليه السلام، الإمام الحسن بن علي بن محمد العسكري عليهما السلام (ت ٢٦٠هـ)، تحقيق ونشر مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف - قم المقدسة، الطبعة الأولى: ١٤٠٩هـ.
- ٢٠- التوحيد، للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق: السيد هاشم الحسني الطهراني، الناشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الأولى: ١٣٩٨هـ.
- ٢١- الحاشية على قوانين الأصول، للسيد علي الموسوي القزويني (ت ١٢٩٨هـ)، الناشر مطبعة حاجي إبراهيم تبريزي، الطبعة الحجرية، الطبعة الأولى: ١٢٩٩هـ.
- ٢٢- الحاشية على مدارك الأحكام، الشيخ محمد باقر بن محمد أكمل الوحيد

البهباني (ت ١٢٠٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهما السلام، لإحياء التراث، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ.

٢٣- الخائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، للمحدث الشيخ يوسف البحرياني (ت ١١٨٦هـ)، حققه وعلق عليه محمد تقى الإيروانى، دار الأضواء، الطبعة الرابعة: ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩.

٢٤- الخصال، للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ)، تصحیح وتعليق: علي أكبر الغفاری، الناشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعه لجامعة المدرسین بقم المشرفة، سنة ١٤٠٣هـ - ١٣٦٢ش.

٢٥- الدرر النجفية في الملتقطات اليوسفية، للمحدث الشيخ يوسف البحرياني (ت ١١٨٦-١١٠٧هـ)، تحقيق ونشر شركة دار المصطفى لإحياء التراث، الطبعة الثانية: ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م.

٢٦- الدروس الشرعية في فقه الإمامية، للشهيد الأول شمس الدين محمد بن مكي العاملي، المستشهد (٧٨٦هـ)، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعه لجامعة المدرسین بقم المقدسة، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ.

٢٧- الذخيرة في علم الكلام، علم الهدى السيد المرتضى، لأبي القاسم علي بن الحسين الموسوي (٤٣٦-٣٥٥هـ)، تحقيق السيد أحمد الحسيني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعه لجامعة المدرسین بقم المشرفة، الطبعة: ١٤١١هـ.

٢٨- الذريعة إلى أصول الشريعة، لعلم الهدى السيد المرتضى أبي القاسم

- عليّ بن الحسين الموسويّ، (٣٥٥-٤٣٦هـ)، تحقيق الدكتور الأستاذ أبي القاسم كرجي، منشورات جامعة طهران ١٣٦٣ش، ١٩٨٦م.
- ٢٩-الذرية إلى تصانيف الشيعة، للشيخ محمد محسن آغا بزرگ الطهراني (١٢٩٣-١٣٨٩هـ)، دار الأضواء بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة: ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ٣٠-الرجال لابن الغضائريّ، لأحمد بن الحسين بن عبيد الله بن إبراهيم الغضائريّ (من أعلام القرن الخامس)، تحقيق السيد محمد رضا الحسيني الجلاي، الناشر دار الحديث للطباعة والنشر - قم المقدّسة، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ.
- ٣١-الرسائل الأصولية، للشيخ عليّ بن حسين الخاقاني (١٢٥٥-١٣٣٤هـ) تحقيق مركز تراث الجنوب - قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية، الناشر العتبة العباسية، قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية، الطبعة الأولى: ١٤٤٤هـ - ٢٠٢٣م.
- ٣٢-الرسائل الأصولية، للشيخ محمد باقر بن محمد أكمل البهبهاني (ت ١٢٠٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، المطبعة: أمير، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ.
- ٣٣-الرسائل العشر، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسيّ (٣٨٥-٤٦٠هـ)، الناشر مؤسسة النشر الإسلاميّ التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة، 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 أكمـلـالـبـهـبـهـاـيـ (تـ١٢٠٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة العـلـامـةـالـمـجـدـالـوـحـيـدـالـبـهـبـهـاـيـ - قـمـ المـقـدـسـةـ، الطـبـعـةـاـلـوـلـىـ: ١٤١٩هـ.
- ٣٦-الرعاية في علم الدرایة، للشهيد الثاني زين الدين بن علي العاملي (٩١١-٩٦٥هـ)، تحقيق عبد الحسين محمد علي البقال، الناشر مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفى - قـمـ المـقـدـسـةـ، الطـبـعـةـثـاـنـيـةـ: 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 الفتاوى، للشيخ أبي جعفر محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلي (تـ٥٩٨هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الثانية: ١٤١٠هـ.
- ٣٩-السنن الصغرى، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراسانى النسائي (تـ٣٠٣هـ)، تحقيق عبد الرحمن لأبي غدة، الناشر مكتبة المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الثانية: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ٤٠-الشريعة، لأبي بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الأجري البغدادي

- (ت ٣٦٠ هـ)، تحقيق د. عبد الله بن عمر بن سليمان الدميжиي، الناشر دار الوطن الرياض - السعودية، الطبعة الثانية: ١٤٢٠ هـ ١٩٩٩ م.
- ٤١- العدة في أصول الفقه، لشيخ الطائفة، أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠ هـ)، تحقيق محمد رضا الأنصاري القمي، المطبعة: ستارة - قم المقدسة، الطبعة الأولى: ١٤١٧ هـ.
- ٤٢- العروة الوثقى مع تعليلات أربعة من العلماء العظام، للسيد محمد كاظم بن عبد العظيم اليزدي (١٢٤٧-١٣٣٨ هـ)، منشورات دار التفسير، الطبعة الثامنة: ١٤٢٨ هـ.
- ٤٣- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ)، تحقيق د. مهدي المخزومي - إبراهيم السامرائي، الناشر مؤسسة دار الهجرة، الطبعة الثانية: ١٤١٠ هـ.
- ٤٤- الفصول الغروريّة في الأصول الفقهية، الشيخ محمد حسين بن محمد رحيم الأصفهاني الرازي الحائر (ت ١٢٥٥ هـ)، تحقيق الشيخ علي جاسم شكاره الساعدي، الناشر مركز المرتضى لإحياء التراث والبحوث الإسلامية، المطبعة: دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٤٤٢ هـ ٢٠٢٠ م.
- ٤٥- الفصول المهمة في أصول الأئمة، للمحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠ هـ)، تحقيق وإشراف: محمد بن محمد الحسين القائيني، الناشر مؤسسة معارف إسلامي إمام الرضا علیه السلام، الطبعة



الأولى: ١٤١٨ هـ.

٦- الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام (الفقه الرضوي)، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهما السلام لإحياء التراث، لبنان، الطبعة الثانية: ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.

٤٧- الفهرست، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠ هـ)، تحقيق الشيخ جواد القمي، مؤسسة نشر الثقافة، الطبعة الثانية: ١٤٢٢ هـ.

٤٨- الفوائد الأصولية، للسيد محمد مهدي بحر العلوم (ت ١٢١٢ هـ)، تحقيق شيخ هادي قبيسي، تقديم: السيد فاضل بحر العلوم، الطبعة الأولى: ١٤٣٢ هـ.

٤٩- الفوائد الحائرية، للشيخ محمد باقر بن محمد أكمل البهبهاني (ت ١٢٠٦ هـ)، تحقيق لجنة تحقيق مجمع الفكر الإسلامي، المطبعة: شريعت - قم، الناشر مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الثالثة: ١٤٣٦ هـ.

٥٠- الفوائد الرضوية على الفرائد المرضووية، للشيخ رضا بن محمد هادي الهمداني النجفي، (ت ١٣٢٢)، تحقيق محمد رضا الأنصاري القمي، الناشر مهدي الموعود (عج)، الطبعة الأولى: ١٤٢١ هـ - ١٣٧٩ ش.

٥١- الفوائد الطوسيّة، للمحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤ هـ)، نسقه وعلق عليه وأشرف على طبعه السيد مهدي الاجوردي الحسني، الشيخ محمد درودي، المطبعة: أصيل - قم، الناشر

- ٥٦- الكافي في الفقه، لأبي الصلاح تقى الدين بن نجم الدين الحلبي (٣٧٤-٤٤٧ هـ)، تحقيق الشيخ رضا أستاذى، الناشر مؤسسة بوستان كتاب، الطبعة الثانية: ١٤٣٤ هـ.
- ٥٧- الكافي، للشيخ أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني (٣٢٩ هـ)، تحقيق علي أكبر الغفارى، الناشر دار الكتب الإسلامية - طهران، الطبعة مُحَلّى، الطبعة الثالثة: ١٣٩٠ ش - ١٤٣٢ هـ.
- ٥٢- الفوائد الغروية، للشيخ إبراهيم المحقق الرودسرى (كان حيًّا ١٣٢١ هـ)، إعداد: السيد أحمد الحسيني الأشكنورى، نشر: مجمع الذخائر الإسلامية، الطبعة الأولى: ١٤١٩ هـ.
- ٥٣- الفوائد المدنية، المولى محمد أمين الإسترابادى، (ت: ١٠٣٣ هـ)، تحقيق الشيخ رحمة الله الرحمتى الأراكى، مؤسسة النشر الإسلامية التابعة لجماعة المدرسين بقلم المشرف، الطبعة الأولى: ١٤٢٤ هـ.
- ٤- القواعد والفوائد في الفقه والأصول والعربى، للشهيد الأول شمس الدين محمد بن مكى العاملى، المستشهد (٧٨٦ هـ)، تحقيق الدكتور السيد عبد الهادى الحكيم، منشورات مكتبة المفيد - قم.
- ٥٥- القوانين المحكمة في الأصول المتقدمة، للميرزا أبي القاسم بن محمد حسن القمي الكيلاني (ت ١١٥٢-١٢٣١ هـ)، شرحه وعلق عليه: رضا حسين صبح، دار زين العابدين عَلَيْهِ السَّلَامُ، إيران - قم، الطبعة الأولى: ١٣٩٦ هـ ش - ٢٠١٨ م.
- ٥٦- الكافي في الفقه، لأبي الصلاح تقى الدين بن نجم الدين الحلبي (٣٧٤-٤٤٧ هـ)، تحقيق الشيخ رضا أستاذى، الناشر مؤسسة بوستان كتاب، الطبعة الثانية: ١٤٣٤ هـ.



الخامسة: ١٣٦٣ هـ ش.

٥٨- **اللمعة الدمشقية**، للشهيد الأول شمس الدين محمد بن مكي العاملـيـ، المستشهد (٧٨٦ هـ)، الناشر منشورات دار الفكر - قمـ، الطبعة الأولى: ١٤١١ هـ.

٥٩- **اللهوف في قتلى الطفوف**: عليـ بن موسى بن جعفر بن محمد بن طاووسـ، (ت ٦٦٤ هـ)، الناشر أنوار الهدىـ، قمـ - إيران، الطبعة الأولى: ١٤١٧ هـ.

٦٠- **المبسوط في فقه الإمامية**، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسيـ (٣٨٥ - ٤٦٠ هـ)، مؤسـسة النشر الإسلاميـ التابعة لجماعة المدرـسين بقمـ المـشرـفةـ، الطبعة الرابعة: ١٤٣٨ هـ.

٦١- **المحاسن**، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقيـ، (ت ٢٧٤ أو ٢٨٠ هـ)، تحقيق السيد مهدي الرجائيـ، الناشر المجمع العالميـ لأهل البيت عليهـا السلامـ، الطبعة الثالثة: ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ مـ.

٦٢- **المحصول**، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الفخر الرازيـ، (ت ٦٠٦ هـ)، دراسة وتحقيق د. طه جابر فـياض العـلوـانـيـ، الناشر مؤسـسة الرسـالةـ، الطبعة الثالثة: ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ مـ.

٦٣- **المحيط في اللغة**، للصاحب إسماعيل بن عبـاد (٣٢٦ - ٣٨٥ هـ)، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسينـ، الناشر دار عـالم الكـتبـ، الطبعة الأولى: ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ مـ.

- ٦٤- المسالك الجامعية في شرح الألفية الشهيدية، لـ محمد بن أبي جمهور الأحسائي (حدود ٨٨٠ هـ)، تحقيق وتعليق: وجيه بن محمد المسبيّ الحجري، الناشر مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م.
- ٦٥- المستصفى، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالى الطوسي (ت ٥٠٥ هـ)، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافى، الناشر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.
- ٦٦- المعتبر في شرح المختصر، للمحقق نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن الحلي (ت ٦٧٦ هـ)، مؤسسة التاريخ العربى، الطبعة الأولى - ١٤٣٢ هـ.
- ٦٧- المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي الطيب البصري المعتزلي (ت ٤٣٦ هـ)، الناشر دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٣ هـ.
- ٦٨- المعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، و محمد النجار، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الناشر دار الدعوة.
- ٦٩- المغني، لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠ هـ)، الناشر دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ.
- ٧٠- المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ)، تحقيق صفوان عدنان الداودي، الناشر دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٢ هـ.
- ٧١- المقاصد العليّة (ضمن موسوعة الشهيد الثاني)، للشهيد الثاني زين

الدين بن علي 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 الحلي (٧٥٧-٧٨٤هـ)، الناشر مجمع البحوث الإسلامية، مشهد-إيران، تحقيق السيد مهدي الرجائي، الطبعة الأولى: ١٤١٠هـ.

٧٣- المقنع والمداية، للشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق (ت ٣٨١هـ)، دار المحجة البيضاء، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٧٤- المقنعة، للشيخ أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي المفید (ت ١٣٤هـ) مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسین بقم المشرفة، الطبعة الثانية: ١٤١٠هـ.

٧٥- المناهل، للسيد محمد بن علي الطباطبائي (ت ١٢٤١هـ)، منشورات مؤسسة آل البيت عليهما السلام، الطبعة الحجرية.

٧٦- المتخب من أعلام الفكر والأدب، كاظم عبود الفتلاوي، مؤسسة المواهب للطباعة والنشر، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٧٧- المهدّب البارع في شرح المختصر النافع، العلّامة جمال الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن فهد الحلي (٧٥٧-٧٨٤هـ)، تحقيق الشيخ مجتبى العراقي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسین بقم

- ٨٣- الوجيزة في الرجال، الشيخ محمد باقر بن محمد تقى المجلسي (١٠٣٧- ١١١٥هـ)، تصحيح وتحقيق محمد كاظم رحمان ستايش، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ - م٢٠٠٠.
- ٨٢- الوافية في أصول الفقه، للفاضل المولى عبد الله بن محمد البشريي الخراساني التونسي (ت ١٠٧١)، تحقيق السيد محمد حسين الرضوي الكشميري، الناشر مجمع الفكر الإسلامي، المطبعة: شريعت - قم، الطبعة المحققة الثالثة، ١٤٢٤هـ.
- ٨١- الوافي في شرح الوافية، للمقدس السيد محسن بن الحسن الكاظمي الأعرجي (ت ١٢٢٧هـ)، مخطوط - مكتبة الشيخ كاشف الغطاء.
- ٨٠- النهاية ونكتها، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥٠- ٤٦٠هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الثالثة: ١٤٣٧هـ.
- ٧٩- النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات مجد الدين المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزرى ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، نشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الرابعة: ١٣٦٤هـ.
- ٧٨- المواقف في علم الكلام، لعبد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت ٧٥٦هـ)، منشورات عالم الكتب، بيروت - لبنان.
- ٧٧- المقدسة، ١٤٠٧هـ.

٨٤- الوسيلة إلى نيل الفضيلة، لأبي جعفر محمد بن علي الطوسي المعروف بابن حمزة (ت ٥٦٠ هـ)، تحقيق الشيخ محمد الحسّون، الناشر منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، مطبعة الخيام - قم المقدّسة، الطبعة الأولى: ١٤٠٨ هـ.

٨٥- أمل الآمل، للمحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠ هـ)، تحقيق السيد أحمد الحسيني، مكتبة الأندلس، الطبعة الأولى المحققّة: ١٣٨٥ هـ.

٨٦- أوثق المسائل في شرح المسائل، للميرزا موسى بن جعفر بن أحمد التبريزي (ت ١٣٠٧ هـ)، تحقيق سماء قلم - قم، الطبعة الثالثة: ١٤٣٢ هـ.

٨٧- أوصاف الأشراف، للخواجة نصیر الدین محمد بن محمد بن الحسن الطوسي (٥٩٧ - ٦٧٢ هـ)، إعداد مركز نون للتأليف والترجمة، نشر: جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، الطبعة الأولى: تموز ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ.

٨٨- إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد، لفخر المحققين أبي طالب محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (٦٨٢ - ٧٧١ هـ)، نمّقه وعلّق عليه وأشرف على طبعه: السيد حسين الموسوي الكرماني والشيخ علي بناء الاشتهرادي والشيخ عبد الرحيم البروجردي، المطبعة العلمية - قم المقدّسة، الطبعة الأولى: ١٣٨٧ ش.

٨٩- بحار الأنوار الجامعة لدُرر أخبار الأئمّة الأطهار، للشيخ محمد باقر بن محمد تقى المجلسي (١٠٣٧ - ١١١١ هـ)، الناشر دار الأميرة للطباعة

- ٩٠- بحر الفوائد في شرح الفرائد، للميرزا محمد حسن الأشتياني الرازي (١٢٤٨-١٣١٩هـ)، تحقيق وتدقيق: لجنة إحياء التراث العربي، بإشراف السيد رضا ابن السيد جعفر مرتضى العاملي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- ٩١- بداية المجتهد نهاية المقتضى، للقاضي لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (٥٢٠-٥٩٥هـ)، تحقيق ومقارنة: عقيل الريعي، وأحمد العلي، الناشر المجمع العالمي للتقرير بين المذاهب الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.
- ٩٢- بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد عليهما السلام، للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن بن فروخ الصفار (ت ٢٩٠هـ)، تحقيق السيد محمد السيد حسين المعلم، الناشر المكتبة الحيدرية، 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 بشار عواد معروف، الناشر دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- ٩٤- تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، للعلامة أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدية الحلي (٦٤٨-٧٧٢هـ)، تحقيق الشيخ إبراهيم البهادرى، الناشر مؤسسة الإمام الصادق عليهما السلام، الطبعة



الأولى: ١٤٢٠ هـ.

٩٥- تحف العقول عن آل الرسول، لأبي محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحرّاني (من أعلام القرن الرابع الهجري)، توزيع: مكتبة آداب شرقية، منشورات الفجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

٩٦- تحفة المسؤول في شرح مختصر متهى السؤول، لأبي زكريا يحيى بن موسى الرهمني (ت ٧٧٣ هـ)، تحقيق د. الهادي بن الحسين شبيلي، ويونس الأخضر القيم، الناشر دار البحث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي - الأمارات، الطبعة الأولى: ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.

٩٧- تذكرة الفقهاء، للعلامة أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدية الحلي (٦٤٨-٧٢٦ هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت لـ لإحياء التراث، قم المقدسة، الطبعة الأولى: ١٤١٤ هـ.

٩٨- تعلقة على معالم الأصول، العلامة السيد علي الموسوي القزويني (١٢٣٧-١٢٩٨ هـ)، تحقيق حفيده: السيد علي العلواني القزويني، طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابع لجامعة المدرسين بقم المقدسة، الطبعة الأولى: ١٤٢٢ هـ.

٩٩- تفسير العياشي، لمحمد بن مسعود العياشي (ت ٣٢٠ هـ)، تحقيق السيد هاشم الرسولي الملاхи، الناشر المكتبة العلمية الإسلامية - طهران.

١٠٠- تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، للمحدث الشيخ

محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤ هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت

عليها لإحياء التراث، الطبعة الثالثة: ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

١٠١- تكملة أمل الآمل، للسيد حسن الصدر (١٢٧٢-١٣٥٤ هـ)، تحقيق

د. حسين علي محفوظ، عبد الكريم الدباغ، عدنان الدباغ، دار المؤرخ

العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

١٠٢- تمهيد الأصول في علم الكلام، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن

الطوسي (٣٨٥-٤٦٠ هـ)، تحقيق المركز التخصصي لعلم الكلام الإسلامي،

التابع لمؤسسة الإمام الصادق عليه السلام - قم، الطبعة الأولى: ١٣٩٤ هـ.

١٠٣- تمهيد القواعد (ضمن موسوعة الشهيد الثاني)، للشهيد الثاني زين

الدين بن علي العاملي (٩٦٦-٩١١ هـ)، الإعداد والتحقيق مركز إحياء

التراث الإسلامي الناشر المركز العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، الطبعة

الأولى: ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م.

١٠٤- تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن

الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠ هـ)، حققه وعلق عليه: السيد حسن

الموسوى الخرسان، الناشر دار الكتب الإسلامية - طهران، الطبعة

الثالثة: ١٣٦٣ ش.

١٠٥- تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (٢٨٢-٣٧٠ هـ)،

حققه وقدم له: عبد السلام هارون، وراجعه: محمد علي النجار، دار

الصادق للطباعة والنشر.

- ١٠٦- تهذيب الوصول إلى علم الأصول، للعلامة أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدـيـ الـحـلـيـ (٦٤٨ـ ٧٢٦ـهـ)، تحقيقـالـسـيـدـمـحـمـدـ حـسـينـ الرـضـوـيـ الـكـشـمـيرـيـ، منـشـورـاتـ مؤـسـسـةـ الإـلـمـامـ عـلـيـ عـلـيـلـهـ، الطـبـعـةـ المـحـقـقـةـ الـأـوـلـىـ: ١٤٢١ـهـ ٢٠٠١ـمـ.
- ١٠٧- ثوابـالأـعـمـالـ، للـشـيـخـأـبـيـ جـعـفـرـمـحـمـدـ بنـعـلـيـ بنـالـحـسـينـ بنـبـابـويـهـ القـمـيـ الصـدـوقـ (تـ٣٨١ـهـ)، حـقـقـهـ وـصـحـحـ أـسـانـيـهـ: أـحـمـدـ الـمـاحـوـزـيـ، دـارـزـيـنـالـعـابـدـيـنـ لـإـحـيـاءـ تـرـاثـ الـمـعـصـومـيـنـ عـلـيـلـهـ، الطـبـعـةـ الـأـوـلـىـ: ١٣٩٣ـهـ.
- ١٠٨- جـامـعـ المـقـاصـدـ فـيـ شـرـحـ الـقـوـاعـدـ، لـلـمـحـقـقـ الشـيـخـ عـلـيـ بنـالـحـسـينـ الـكـرـكـيـ (تـ٩٤٠ـهـ)، تـحـقـيقـ مؤـسـسـةـ آـلـ الـبـيـتـ عـلـيـلـهـ لـإـحـيـاءـ التـرـاثـ، بـيـرـوـتـ -ـ لـبـنـانـ، الطـبـعـةـ الثـانـيـةـ: ١٤٢٩ـهـ ٢٠٠٨ـمـ.
- ١٠٩- جـامـعـ بـيـانـ الـعـلـمـ وـفـضـلـهـ، لـأـبـيـ عـمـرـ يـوسـفـ بنـ عـبـدـ اللهـ النـمـريـ القرـطـبـيـ (تـ٤٦٣ـهـ)، تـحـقـيقـأـبـيـ الـأـشـبـالـ الزـهـيرـيـ، النـاـشـرـ دـارـ اـبـنـ الـجـوـزـيـ -ـ الـمـلـكـةـ الـعـرـبـيـةـ السـعـوـدـيـةـ، الطـبـعـةـ الـأـوـلـىـ: ١٤١٤ـهـ ١٩٩٤ـمـ.
- ١١٠- جـامـعـ الـأـصـوـلـ، للـشـيـخـ مـحـمـدـ مـهـدـيـ النـرـاقـيـ (تـ١٢٠٩ـهـ)، تـحـقـيقـ رـضـاـ الـأـسـتـادـيـ، المـطـبـعـةـ: سـلـمـانـ فـارـسـيـ -ـ قـمـ، النـاـشـرـ مـؤـتـمـرـ الـمـوـلـيـ مـهـدـيـ النـرـاقـيـ، الطـبـعـةـ الـأـوـلـىـ: ١٣٨٠ـشـ ١٤٢٢ـهـ.
- ١١١- جـواـهـرـ الـكـلـامـ فـيـ شـرـحـ شـرـائـعـ الـإـسـلـامـ، للـشـيـخـ مـحـمـدـ حـسـنـ النـجـفـيـ (تـ١٢٦٦ـهـ)، حـقـقـهـ وـعـلـقـ عـلـيـهـ: الشـيـخـ حـيـدرـ الدـبـاغـ، طـبـعـ وـنـشـرـ: مؤـسـسـةـ النـشـرـ الـإـسـلـامـيـ التـابـعـةـ لـجـمـاعـةـ الـمـدـرـسـيـنـ بـقـمـ الـمـقـدـسـةـ، الطـبـعـةـ الثـانـيـةـ: ١٤٢٣ـهـ.

- ١١٢- حاشية سلطان العلماء على معالم الأصول: سلطان العلماء الحسين رفيع الدين محمد بن محمود بن علي المرعشى الحسيني (ت ١٠٦٤ هـ)، الناشر مكتبة الداوري - قم المقدسة، الطبعة الأولى.
- ١١٣- حاشية فرائد الأصول، تقريراً لأبحاث آية الله العظمى السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدي، للشيخ محمد إبراهيم اليزدي النجفي، المطبعة: ظهور - قم، الناشر دار المدى - قم، الطبعة الثانية: ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
- ١١٤- خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، العلامة أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدى الحلى (٦٤٨-٧٢٦ هـ)، تحقيق الشيخ جواد القيومى، الناشر مؤسسة نشر الثقافة، الطبعة الرابعة: ١٤٣١ هـ.
- ١١٥- درر الفوائد في الحاشية على الفرائد، للاخوند الشيخ محمد كاظم الخراساني (١٢٥٥-١٣٢٩ هـ)، تحقيق السيد مهدي شمس الدين، الناشر مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، الطبعة الأولى: ١٤١٠-١٩٩٠ م.
- ١١٦- درر الفوائد، للشيخ عبد الكريم الحائرى اليزدي (١٢٧٦-١٣٥٥ هـ)، تحقيق الشيخ محمد مؤمن القمي، طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامية التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، الطبعة الثامنة: ١٤٤١ هـ.
- ١١٧- ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد، للشيخ محمد باقر بن محمد مؤمن السبزوارى (١٠١٧-١٠٩٠ هـ)، تحقيق قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلامية، طبع مؤسسة الطبع والنشر التابعة للاستانة الرضوية المقدسة، الطبعة الأولى: ١٤٤٣ هـ.

- ١١٨- ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، للشهيد الأول شمس الدين محمد بن مكي العاملي، المستشهد (٧٨٦هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت عليها السلام لإحياء التراث، المطبعة: ستارة - قم، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ.
- ١١٩- رجال الحاقاني، للشيخ علي بن الحسين الحاقاني (١٢٥٥ - ١٣٣٤هـ)، تحقيق السيد محمد صادق بحر العلوم، الناشر مركز النشر - مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الثانية: ١٤٠٤هـ.
- ١٢٠- رسائل السيد المرتضى، لعلم الهدى السيد المرتضى أبي القاسم علي بن الحسين الموسوي، (٣٥٥ - ٤٣٦هـ)، تحقيق وتقديم: السيد أحمد الحسيني، إعداد: السيد مهدي الرجائي، نشر: دار القرآن الكريم - قم، مطبعة الخيام، سنة الطبع: ١٤٠٥هـ.
- ١٢١- روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، للشهيد الثاني زين الدين بن علي العاملي (٩١١ - ٩٦٥هـ)، الإعداد والتحقيق مركز إحياء التراث الإسلامي - ضمن موسوعة الشهيد الثاني، الناشر المركز العالمي للعلوم والثقافة الإسلامية، الطبعة الأولى: ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
- ١٢٢- رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل: الفقيه المدقق السيد علي الطباطبائي، (ت ١٢٣١هـ) تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعه لجامعة المدرسين بقم المقدسة، الطبعة الثالثة: ١٤٣٦هـ.
- ١٢٣- زيدة الأصول مع حواشى المصنف عليها، للشيخ بهاء الدين محمد بن الحسين العاملي (٩٥٣ - ١٠٣٠هـ)، المطبعة: شريعت - قم، الناشر دار

- البشير، الطبعة الأولى: ١٤٢٥-١٣٨٣ هـ.
- ١٢٤- سير أعلام النبلاء، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة: ١٤٠٥-١٩٨٥ م.
- ١٢٥- شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، للمحقق نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسين الحلي (ت ٦٧٦ هـ)، مع تعليقات السيد صادق الشيرازي، دار القارئ بيروت لبنان، الطبعة الحادية عشر: ١٤٢٥ هـ.
- ١٢٦- شرح مختصر المتهى الأصولي، لأبي عمرو عثمان ابن الحاجب المالكي (ت ٦٤٦ هـ)، وعليه حواشی الأیجی (ت ٧٥٦ هـ)، وسعد الدين التفتازاني (٧٩١ هـ)، والسيد الشريف الجرجاني (٨١٦ هـ)، تحقيق محمد حسن محمد حسين إسماعيل، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ٢٠٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.
- ١٢٧- ضوابط الأصول، للسيد محمد إبراهيم محمد باقر القزويني الحائر (١٢١٤-١٢٦٢ هـ)، تحقيق السيد مهدي الرجائي، الناشر قسم الشؤون الفكرية والثقافية - شعبة إحياء التراث الثقافي والديني في العتبة الحسينية المقدسة، الطبعة الأولى: ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨ م.
- ١٢٨- علل الشرائع، للشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق (ت ٣٨١ هـ)، علّق عليه وصحّحه السيد فضل الله الطباطبائي.



- اليزدي، المطبعة العلمية- قم المقدسة، الطبعة الثانية: ١٣٨٤ ش.
- ١٢٩- عوالى الالاى، لابن أبي جمهور الأحسائى (ت حدود ٨٨٠ هـ)، تقديم السيد شهاب الدين المرعشى، تحقيق آغا مجتبى العراقي، المطبعة: سيد الشهداء - قم المقدسة، الطبعة الأولى: ١٤٠٣ هـ.
- ١٣٠- عوائد الأيام في بيان قواعد استنباط الأحكام، للشيخ أحمد بن محمد مهدي النراقي (ت ١٢٤٥ هـ)، دار الهادى للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ١٣١- عيون أخبار الرضا عليه السلام، للشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق (ت ٣٨١ هـ)، تصحیح وتعليق وتقديم: الشيخ حسين الأعلمی، الناشر مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بيروت - لبنان، سنة الطبع: ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
- ١٣٢- غایة المراد في شرح نكت الإرشاد، للشهيد الأول شمس الدين محمد بن مكي العاملی (المستشهد ٧٨٦ هـ)، تحقيق الشيخ رضا المختاری، الناشر مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية - قم، الطبعة الأولى: ١٤١٤ هـ.
- ١٣٣- غرر الحكم ودرر الكلم، لعبد الواحد الأمدي التميمي (ت ٥٥٠ هـ)، تحقيق السيد مهدي رجائى، الناشر دار الكتاب الإسلامي - قم، الطبعة الثانية: ١٤١٠ هـ.
- ١٣٤- غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، للسيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي (٥٨٥-٥١١ هـ)، تحقيق الشيخ إبراهيم البهادري، الناشر

- ١٣٥- مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الأولى: ١٤١٧ هـ.
- ١٣٥- فرائد الأصول، للشيخ الأعظم مرتضى محمد أمين الأنصاري الذهفوي (ت ١٢١٤-١٢٨١ هـ)، إعداد لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة التاسعة: ١٤٢٨ هـ.
- ١٣٦- فهرست أسماء مصنّفي الشيعة، المشتهر بـ رجال النجاشي، للشيخ أبي العباس أحمد بن علي بن العباس النجاشي (٣٧٣-٤٥٠ هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة 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 عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، الطبعة الأولى: ١٤١٣ هـ.
- ١٣٨- قواعد الأحكام، للعلامة أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدوي 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 لجامعة 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 الرضوي - قمّ.

- ١٤١- كشف اللثام عن قواعد الأحكام، للشيخ بهاء الدين محمد بن الحسن الأصفهاني المعروف بالفاضل الهندي (١٠٦٢-١١٣٧هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعه لجامعة المدرسين بقمّ المشرفة، الطبعة الرابعة: ١٤٣٧هـ.
- ١٤٢- كشف المراد في شرح الإرشاد، للعلامة أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأستاذ الحلي (٦٤٨-٧٢٦هـ)، منشورات مؤسسة الأعلميّ بيروت - لبنان، الطبعة الثانية: ١٤٢٦-٢٠٠٥م.
- ١٤٣- كفاية الأصول، للأخوند الشيخ محمد كاظم الخراساني (١٢٥٥-١٣٢٩هـ)، تحقيق الشيخ مجتبى المحمودي، الناشر مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة التاسعة: ١٤٣٩هـ.
- ١٤٤- كفاية الفقه المشتهير بكتابه كفاية الأحكام، للشيخ محمد باقر السبزواري (١٠١٧-١٠٩٠هـ)، تحقيق الشيخ مرتضى الوعظي الأراكي، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعه لجامعة المدرسين بقمّ المشرفة، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ.
- ١٤٥- كمال الدين وتمام النعمة، للشيخ أبي جعفر محمد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق (ت ٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاري، الناشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعه لجامعة المدرسين بقمّ المشرفة، سنة الطبع: ١٤٠٥هـ - ١٣٦٣ش.

١٤٦- لسان العرب، محمد بن مكرم بن عليّ ابن منظور الأنباريّ الرويفعيّ الأفريقيّ (ت ٧١١هـ)، الناشر دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤١٤هـ.

١٤٧- لؤلؤة البحرين في الإجازات وترجم رجال الحديث، للشيخ يوسف البحرياني (١١٠٧-١١٨٦هـ)، حّقه وعلّق عليه: السيد محمد صادق بحر العلوم، الناشر مكتبة فخراوي، الطبعة الأولى: ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

١٤٨- ماضي النجف وحاضرها، للشيخ جعفر بن باقر بن جواد بن محمد حسن آل محبوبة الريعي النجفي (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 الأستاذ (٦٤٨-٧٢٦هـ)، إخراج وتعليق وتحقيق عبد الحسين محمد عليّ البقال، الناشر دار الأضواء بيروت - لبنان، الطبعة الثانية: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٥٠- مجالس المؤمنين، لنور الله المرعشي التستري (المستشهد سنة ١٠١٩هـ)، تعریب وتحقيق محمد شعاع فاخر، الناشر المكتبة الحيدرية، الطبعة الأولى: ١٣٩١ش - ١٤٣٣ق.

١٥١- جمع البيان، لأمين الإسلام أبي عليّ الفضل بن الحسن الطبرسي، (ت ٥٤٨هـ)، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمتخصصين، تقديم: السيد محسن الأمين العاملاني، الناشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات،



- ١٥١- بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- ١٥٢- مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، للشيخ أحمد المقدّس الأرديليّ، (ت ٩٩٣ هـ)، تحقيق وتصحيح: الحاج آغا مجتبى العراقيّ، الشيخ عليّ بناء الاستهارديّ، الشيخ آغا حسين اليزديّ، الناشر مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعه لجماعة المدرّسين بقمّ المشرفة، ١٤٠٥ هـ.
- ١٥٣- مختار الصحاح، لزين الدين لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفيّ الرازيّ (ت ٦٦٦ هـ)، تحقيق يوسف الشيخ محمد، الناشر المكتبة العصرية الدار النموذجية بيروت - صيدا، الطبعة الخامسة: التابعه لجماعة المدرّسين بقمّ المشرفة، الطبعة الرابعة: ١٤٣٣ هـ - ١٩٩٩ م.
- ١٥٤- مختلف الشيعة، للعلامة أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدّي الحليّ (٦٤٨-٧٢٦ هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعه لجماعة المدرّسين بقمّ المشرفة، الطبعة الرابعة: ١٤٣٣ هـ.
- ١٥٥- مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، للسيد محمد بن عليّ الموسوي العامليّ، (ت ١٠٠٩ هـ)، تحقيق مؤسّسة آل البيت عليهما إلٰهٌ لإحياء التراث - مشهد المقدّسة، الطبعة الأولى: شعبان ١٤١٠ هـ.
- ١٥٦- مرآة العقول في شرح أخبار الرسول، للشيخ محمد باقر بن محمد تقى المجلسيّ (١٠٣٧-١١١٠ هـ)، إخراج و مقابلة و تصحيح: السيد محسن الحسيني الأمينيّ، الناشر دار الكتب الإسلامية، الطبعة الأولى: ١٤٠٤ هـ.
- ١٥٧- مسالك الإفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، للشهيد الثاني زین الدين بن

عليّ العاملٍي (٩٦٥-٩١١هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة المعارف الإسلامية، قمّ المقدّسة، الطبعة الرابعة: ١٤٢٩هـ.

١٥٨- مسائل الناصريّات، لعلم الهدى السيد المرتضى أبي القاسم عليّ بن الحسين الموسوي (٣٥٥-٤٣٦هـ)، تحقيق مركز البحث والدراسات العلمية، المطبعة: مؤسّسة الهدى، الناشر رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، تاريخ النشر: ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

١٥٩- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، للشيخ أحمد بن محمد مهدي النراقي (ت ١٢٤٥هـ)، مؤسّسة آل البيت عليهما السلام لإحياء التراث، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢٩هـ.

١٦٠- مشارق الشموس في شرح الدروس، للمحقق الشيخ حسين بن محمد بن حسين الخونساري، (١٠٩٩-١٠١٩هـ)، نشر مؤسّسة آل البيت عليهما السلام لإحياء التراث.

١٦١- مشاهير المدفونين في الصحن العلوي الشريف، لكااظم عبود الفتلاوي، الناشر العتبة العلوية المقدّسة، الطبعة الثانية المزيدة والمحقّقة: ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

١٦٢- مصايخ الأحكام، للسيد محمد مهدي بحر العلوم (١١١٥-١٢١٢هـ)، تحقيق وتصحيح: السيد مهدي الطباطبائي، فخر الدين الصانعي، منشورات ميثم التمّار، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ.

١٦٣- مصايخ الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، للشيخ المجدد محمد باقر

- ١٦٤- مطارات الأنظار، تقريرات أبي القاسم الكلانترى الطهرانى (١٢٣٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة العالمة المجدد الوحيد البهبهانى (ت ١٢٠٥هـ)، الوحيد البهبهانى، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ.
- ١٦٥- معارج الأصول، للمحقق نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسين الحلى (٦٠٢ - ٦٧٦هـ)، إعداد: محمد حسين الرضوى، الناشر مؤسسة آل البيت عليهما للطباعة والنشر، الطبعة الأولى: ١٤٠٣هـ.
- ١٦٦- معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء، للشيخ محمد حرز الدين (ت ١٣٥٦هـ)، علّق عليه حفيده الناشر محمد حسين حرز الدين، نشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفى، تاريخ الطبع: ١٤٠٥هـ.
- ١٦٧- معالم الدين وملاذ المجتهدین، لجمال الدين الشيخ حسن بن زين الدين العاملی (٩٥٩-١٠١١هـ)، طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، الطبعة الثالثة عشر: ١٤٣٦هـ.
- ١٦٨- معانى الأخبار، للشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق (ت ٣٨١هـ)، تحقيق محمد كاظم الموسوى، قسم الشؤون الفكرية والثقافية التابعة للعتبة الحسينية المقدسة، 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: ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م.
- ١٧١- مفاتيح الأصول، للسيد المجاهد محمد بن السيد علي الطباطبائي الكربلائي (١١٨٠-١٢٤٢ هـ)، الطبعة الحجرية.
- ١٧٢- مفاتيح الشرائع، للمولى محمد محسن الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١ هـ)، تحقيق السيد مهدي رجائي، مطبعة الخيام بقم المقدسة، نشر: مجمع الذخائر الإسلامية، ١٤٠١ هـ.
- ١٧٣- مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، للسيد محمد جواد الحسيني العاملی (ت ١٢٢٦ هـ)، حقيقه وعلق عليه الشيخ محمد باقر الخالصي، مؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الرابعة: ١٤٤١ هـ.
- ١٧٤- من لا يحضره الفقيه، للشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق (ت ٣٨١ هـ)، صحّحه وعلق عليه: علي أكبر غفاری، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الثانية: ١٤١٣ هـ.
- ١٧٥- مناهج الأحكام والأصول، للشيخ أحمد بن محمد مهدي النراقي (ت ١٢٤٥ هـ)، الطبعة الحجرية.
- ١٧٦- منتهى المطلب في تحقيق المذهب، للعلامة أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدی الحلي (٦٤٨-٧٢٦ هـ)، تحقيق قسم الفقه في



- ١٧٧- منية المريد في آداب المفید والمستفید، للشهید الثاني زین الدین بن علی العاملي (٩٦٦-٩١١ھـ)، إعداد وتحقيق مركز أحياء التراث الإسلامي الناشر المركز العالى للعلوم والثقافة الإسلامية، الطبعة الأولى: ١٤٣٤ھـ - ٢٠١٣م.
- ١٧٨- موسوعة طبقات الفقهاء، تأليف: اللجنة العلمية في مؤسسة الإمام الصادق علیه السلام، بإشراف: الشيخ جعفر السبحاني، الناشر مؤسسة الإمام الصادق علیه السلام، الطبعة: الأولى: ١٤٢٤ھـ.
- ١٧٩- نقباء البشر في القرن الرابع عشر، للشيخ محمد محسن آغا بزرگ الطهراني (١٢٩٣-١٣٨٩ھـ)، حققه وعلق عليه: محمد الطباطبائي البهبهاني، مجمع البحوث الإسلامية التابع للاستانة الرضوية المقدسة بمشهد، الطبعة الأولى: ١٤٣٧ھـ - ٢٠١٥م.
- ١٨٠- نهاية الأحكام في معرفة الأحكام، للعلامة أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدی الحلي (٦٤٨-٧٢٦ھـ)، دار الأضواء بيروت- لبنان، تحقيق السيد مهدي الرجائي، الطبعة الأولى: ١٤٠٦ھـ.
- ١٨١- نهاية الوصول إلى علم الأصول، للعلامة أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدی الحلي (٦٤٨-٧٢٦ھـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت علیها السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى: ١٤٣١ھـ.
- ١٨٢- نهج الحق وكشف الصدق، للعلامة أبي منصور الحسن بن يوسف

بن المطهّر الأُسديّ الْخليّ (٦٤٨-٧٢٦هـ)، تحقيق السّيّد رضا الصدر، تدقّيق: عين الله الحسني الأرموي، النّاشر مؤسّسة الطباعة والهجرة - قمّ، ١٤٢١هـ.

١٨٣- هداية المسترشدين في شرح أصول معلم الدين، للشيخ محمّد تقى الرّازى النّجفى الأصفهانى (ت ١٢٤٨هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة النّشر الإسلاميّ التابعه لجامعة المدرّسين بقمّ المقدّسة، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ.

١٨٤- وسيلة الوسائل في شرح الرسائل، للسيّد محمّد باقر الطباطبائى اليزديّ، (ت ١٢٩٨هـ)، الطبعة الحجرية.

فهرست المحتويات

٧.....	بحث الاستصحاب
٧.....	تعريف الاستصحاب
٧.....	المقام الأول: في تحديده الاصطلاحي الأصولي.
٩.....	المقام الثاني: أركان الاستصحاب
١٢.....	المقام الثالث: دليل الاستصحاب
١٦.....	المقام الثاني: الأقوال في حجّية الاستصحاب
١٧.....	القول الأول وهو مختار المصنف: الحجّية مطلقاً
٤٧.....	تأمل المحقق الخونساري في الاستدلال بالأخبار على الحجّية مطلقاً
٥١.....	كيفية الدلالة
٥٥.....	القول الثاني وهو: إنكار حجّية الاستصحاب مطلقاً
٦٢.....	القول الثالث وهو: التفصيل بين العدمي والوجودي
٦٧.....	القول الرابع وهو: التفصيل بين الأمور الخارجية وبين غيرها
٧٠.....	القول الخامس: التفصيل بين الحكم الشرعي الكلّي وغيره
٧٣.....	القول السادس: التفصيل بين الأحكام التكليفيّة والأحكام الوضعيّة
٧٩.....	تحقيق المصنف في المسألة
٨٣.....	شبهة منع جريان الاستصحاب في الأحكام التكليفيّة
٨٥.....	القول السابع: التفصيل بين ما ثبت بالإجماع وغيره
٨٨.....	كلام السيد الصدر في الجمع بين قولي الغزالي
٩١.....	القول الثامن: التفصيل بين الشك في المقتضي والشك في الرافع

القول التاسع: التفصيل بين الشك في وجود الغاية وعدمه.....	٩٦
القول العاشر: التفصيل المتقدم مع زيادة الشك في مصدق الغاية.....	٩٩
كلام آخر للمحقق الخوانساري <small>رحمه الله</small>	١٠٦
نبهات مهمة.....	١٠٩
الأمر الأول: استصحاب الكلي.....	١٠٩
رأي الفاضل التونسي <small>رحمه الله</small> في المسألة.....	١١٢
الأمر الثاني: جريان الاستصحاب في الزمان والزمانيات.....	١١٧
استصحاب الأمور المقيدة بالزمان.....	١٢١
مناقشة رأي المحقق النراقي <small>رحمه الله</small>	١٢١
الأمر الثالث: عدم جريان الاستصحاب في الأحكام العقلية.....	١٢٣
جريان الاستصحاب في الأحكام الوضعية.....	١٢٦
الأمر الرابع: الاستصحاب التعليقي.....	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 ترتب الآثار غير الشرعية على الاستصحاب.....	١٤٣
الفرق بين الأصول الشرعية والأمارات الشرعية.....	١٥٠
الأمر السابع: هل تجري أصالة تأثير الحادث.....	١٥١

هل يجري استصحاب صحة العبادة عند الشك في طرق مفسدٍ ١٥٨
عدم جريان الاستصحاب في الأمور العقائدية ١٦٠
تمسك بعض أهل الكتاب باستصحاب شرعه ١٦٦
الوجوه التي ذكرها الشيخ الأنصاري للجواب عن هذا الاستصحاب ١٦٩
كلام الإمام الرضا عليه السلام في جواب الجاثيل ١٧٣
الأمر العاشر من الأمور: دوران الأمر بين التمسك بالعام ١٧٤
الأمر الحادي عشر من الأمور: هل يستصحب الباقي لو تعذر بعض المأمور به ١٧٧
الأمر الثاني عشر من الأمور: جريان الاستصحاب حتى مع الظن بالخلاف ١٧٩
حكم اعتبار الاستصحاب من باب الظن ١٨١
اليقين الإجمالي بالخلاف ١٨٣
خاتمة: شروط العمل بالاستصحاب ١٨٥
الدليل على اعتبار هذا الشرط ١٨٧
الأمر الثاني من الأمور: اشتراط الشك 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 الأدلة الاجتهادية والأصول ٢٠٨
تعارض الاستصحاب مع غيره ٢٠٩
المسألة الأولى: تقديم اليد على الاستصحاب والاستدلال عليه ٢٠٩
المسألة الثانية: تقديم قاعدة الفراغ والتجاوز على قاعدة الاستصحاب ٢١٢
هل يعتبر في التجاوز والفراغ الدخول في الغير؟ ٢١٤
عدم جريان القاعدة في أفعال الطهارات الثلاث ٢١٧

هل يلحق الشك في الصحة بالشك في الإتيان ٢٢٢
المراد من الشك في موضوع هذه القاعدة ٢٢٣
المسألة الثالثة: في أصالة الصحة في فعل الغير ٢٢٥
مدرك أصالة الصحة ٢٢٥
الاستدلال بالأخبار ٢٢٦
تنبiehات ٢٣٠
الأمر الأول: المحمول عليه فعل المسلم الصحة باعتبار الفاعل أو الواقعية ٢٣٠
الأمر الثاني: كون مورد الحمل على الصحة مختصاً بما يقبل الاتصال بالصحة أو شاملًا لغيره؟ ٢٣١
الأمر الثالث: ثبوت الأصل في مورد الشكّ بما يعتبر شرعاً في صحته ٢٣٣
الأمر الرابع: اعتبار إحراز أصل العمل في أصالة الصحة ٢٣٧
الأمر الخامس: وجه تقديم أصالة الصحة على استصحاب الفساد ٢٣٩
أصالة الصحة في الأقوال والاعتقادات ٢٤٣
المقام الثاني: في معارضه الاستصحاب لغيره، كالقرعة ٢٤٥
المقام الثالث: في تعارض الاستصحاب لغيره من الأصول العملية ٢٤٧
تعارض البراءة مع الاستصحاب ٢٤٧
تعارض قاعدة الاستغفال مع الاستصحاب ٢٥٠
تعارض التخيير مع الاستصحاب ٢٥١
تعارض الاستصحابين ٢٥١
إذا كان الشك في كليهما مسبباً عن أمر ثالث 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 مبني الاجتهاد السابق	٢٧٨
الفرق بين الحكم والفتوى	٢٨٢
تفصيل المصنف في مسألة الفرق بين الحكم والفتوى	٢٨٤
الحكم الذي لا يجوز نقضه هل هو مطلق أم مقيد؟	٢٨٨
المقام الرابع: التخطئة والتصويب	٢٨٩
المخطئ في الأصول	٢٨٩
المخطئ في الفروع	٢٩٠
أدلة القائلين بالخطئة	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 الاعتقادية	٣٠٣
الفهارس العامة	٣١١
فهرست الآيات	٣١٣
فهرست الأحاديث	٣١٨
فهرست المصادر والمراجع	٣٢٦
فهرست المحتويات	٣٥٨