



للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

مركز
الغامبية



Translation Movement
.IR

www. .com
www. .org
www. .net
www. .ir

Ghaemiyeh

الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله



نهضة ترجمه

Translation Movement

MS

الجزء السادس



بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ویرایش سوم)

کاتب:

محمد حسن بن جعفر آشتیانی

نشرت فى الطباعة:

نهضة الترجمة
ذوى القربى
Translation Movement
JMS

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
١٣	بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم) المجلد ٦
١٣	اشاره
١٣	اشاره
١٣	المقام الثانى [٢] فى الإستصحاب
١٣	اشاره
١٤	[الإستصحاب لغة و اصطلاحاً]
١٤	اشاره
١٤	تعريف الاستصحاب اصطلاحاً و أن مرجع التعريف إلى أمر واحد
١٦	فى بيان ما يعتبر فى حقيقة الإستصحاب
١٦	فى إمكان إرجاع تعريف العضدى إلى المشهور
١٨	تعريف المحقق القمى و الوجوه التى وجه بها و المناقشة فيها
٢٠	تعريف الفاضل الترقى و غيره للإستصحاب
٢١	فقد تبين ممّا ذكرنا كله:
٢١	[تقديم امور ست]
٢١	* الأمر الأول: الإستصحاب أصل عملى أو أماره ظنيّه
٢١	اشاره
٢٢	دفع توهم: أن للحكم الظاهرى معنيين و إطلاقين
٢٣	* الأمر الثانى: الوجه فى عدّ الإستصحاب من الأدلة العقلية
٢٣	اشاره
٢٣	بيان المراد من العقل المستقل و غير المستقل
٢٤	* الأمر الثالث: الإستصحاب مسألة أصولية أو فقهية؟
٢٤	اشاره

- ٢٤ هل الإستصحاب من المسائل أم من المبادئ
- ٢٧ مناقشة ما أفاده بحر العلوم [٣٩]
- ٢٩ * الأمر الرابع: مناط الإستصحاب على المباني المختلفة
- ٢٩ اشارة
- ٢٩ فى ان مبنى الاستصحاب على الظن النوعى أو الشخصى أو المقيد بعدم قيام الظن على الخلاف
- ٣٠ * الأمر الخامس: مقومات الاستصحاب
- ٣٠ اشارة
- ٣١ أحدهما: المتيقن السابق:
- ٣٢ ثانيهما: المشكوك اللاحق:
- ٣٤ * الأمر السادس: تقسيم الإستصحاب
- ٣٥ اشارة
- ٣٧ بيان المراد من الحكم الشرعى الكلى و الفرق بينه و بين الحكم الجزئى
- ٣٨ تقسيم الإستصحاب باعتبار دليل المستصحب [٤٣]
- ٣٩ عدم معقولية استصحاب الأحكام العقلية
- ٣٩ عدم جريان الإستصحاب فى الحكم العقلى من حيث عدم تصور الشك فيه
- ٤٣ حاصل ما أفاده فى دفع الإشكال المذكور [٤٩]
- ٤٥ فى انّ عدم المستند، حكمه حكم الوجود المستند
- ٤٥ فى بيان تصوير القسمين فى عدم دون الوجود
- ٤٦ المناقشة على الفرق بين الوجود و عدم و يمكن أن يورد عليه:
- ٤٨ اعتراض صاحب الفصول و الجواب عنه
- ٥١ تقسيم الاستصحاب باعتبار الشك المأخوذ فيه
- ٥١ اشارة
- ٥١ صور الشك فى المقتضى و الشك فى الرافع
- ٥١ أمّا أقسام الشك فى المقتضى:

- ٥١ و أما أقسام الشك في الزافع:
- ٥٢ عدم خروج الشك في الزافع عن حريم النزاع
- ٥٢ و أما الشك في الزافع:
- ٥٣ و لكن يمكن التفصى عن هذا الإشكال:
- ٥٤ الأقوال في حجتيه الإستصحاب [٧٩]
- ٥٤ اشارة
- ٥٤ مراد المحقق قدس سره من كلامه المحكى
- ٥٤ * الاستدلال على القول المختار
- ٥٤ الدليل الأول: الإتفاق
- ٥٤ اشارة
- ٥٥ فى صحة دعوى الإجماع على اعتبار الإستصحاب فى الشك فى الزافع
- ٥٦ الدليل الثانى: الإستقراء
- ٥٧ الدليل الثالث: السنه
- ٥٧ اشارة
- ٥٧ فى أنه لا يضّر الإضمار بصحيحة زواره
- ٥٩ تقريب الاستدلال بالصحة و أنّ «اللام» فيها ليس للعهد
- ٥٩ اشارة
- ٥٩ و لكن أورد عليه بإيرادات:
- ٥٩ و أجاب الأستاذ العلّامة عن الإيرادين:
- ٦٢ فى بيان فقه الحديث و كفيته الإستدلال به
- ٧٠ الصحيحه الثالثه لزواره
- ٧٠ اشارة
- ٧١ تقريب الإستدلال بالرواية و بيان محتملاتها
- ٧٤ فى توضيح ما أفاده فى الفصول و بيان عدم استقامته من وجوه

- ٧٧ فى انه لا يمكن إرادة الاستصحاب و القاعدة معا من الرواية
- ٧٩ ليس فى الرواية ما يدل على سوقها لإفادة القاعدة
- ٨٠ فى تقرير الإشكال الذى أورده المصنف على الرواية
- ٨١ فى ان الرواية المذكورة أظهر ما فى الباب من الأخبار
- ٨٢ فى إمكان استفادة الإستصحاب من قوله: «كل شىء طاهر» على وجه
- ٨٣ فى الفرق بين قاعدة الطهارة و استصحابها
- ٨٤ فى دلالة الرواية على أصالة الطهارة فى الشبهتين ردًا على الفاضل القمى
- ٨٥ نقل كلام الفصول و الردّ عليه فى امكان الجمع بين الاستصحاب و القاعدة فى الرواية
- ٨٧ فى الاشارة إلى فساد استصحاب البراءة
- ٨٨ إنقسام الأخبار الخاصّة
- ٨٩ إختصاص الأخبار بالشك فى الزافع
- ٨٩ بيان حقيقة التقضى و انه بعد تعذر ارادته لا بد من العمل على الأقرب إليه
- ٩١ بيان مفاد سائر الأخبار الواردة فى الباب
- ٩٣ مقتضى التحقيق عدم جريان استصحاب الإشتغال
- ٩٤ الإشكال على الإستدلال بالرواية بوجهين آخرين
- ٩٥ * (القول الأول) حجج المثبتين لحجّة الاستصحاب
- ٩٥ اشارة
- ٩٦ بيان وجوه إطلاق المقتضى
- ٩٦ أنّ المقتضى- بحسب اللّغة و العرف- أعمّ من العلّة التامة و السبب الأصولى
- ٩٧ توجيه الدليل المزبور بعدّة وجوه
- ٩٨ شرح الاعتراضات الواردة على التوجيه المذكور
- ٩٨ اشارة
- ٩٩ و أمّا ما قرع سمعك و سمع كلّ أحد:
- ٩٩ و لهذا ذكرنا فى باب التعارض:

- ١٠٠ فى التأمل فيما أفاده الاستاذ من وجوه
- ١٠١ الوجه الثالث للقول الأول
- ١٠١ اشارة
- ١٠١ المناقشة فى الدليل المزبور
- ١٠٢ فساد إعتبار الإستصحاب من باب الظن الحاصل من الغلبة
- ١٠٥ فى تميم ما يتعلّق بالغلبة
- ١٠٦ الوجه الرابع من وجوه القول الأول: بناء العقلاء
- ١٠٧ ملخص الكلام فى صغرى حجّة بناء العقلاء
- ١٠٨ * (القول الثانى): حجج النافين
- ١٠٨ اشارة
- ١٠٨ تقرير توهم: ان العمل بالإستصحاب تمسك بالقياس حقيقة
- ١١٠ الفرق بين الإستصحاب و القياس بناء على اعتبار الأول من باب بناء العقلاء
- ١١٢ الوجه الثانى من وجوه المنكرين لحجّة الإستصحاب
- ١١٣ الوجه الثالث من الوجوه المزبورة
- ١١٣ بيان المراد من الأثر الحادث
- ١١٤ مناقشة ما أفاده الأستاذ من حكمه أحد الأصلين على الآخر
- ١١٥ فى تعارض بينة النفى مع بينة الإثبات
- ١١٦ * (القول الثالث) حجّة المفضلين بين العدمى و الوجودى
- ١١٦ اشارة
- ١١٨ فى بيان إرجاع أحد التفصيلين المذكورين إلى الآخر
- ١١٩ فى توجه المناقشة على الإرجاع المذكور
- ١٢٠ * (القول الرابع) حجّة المفضلين بين الأمور الخارجيّة و الحكم الشرعى مطلقا
- ١٢٠ اشارة
- ١٢٠ مرجع جواب الاستاذ عن الحجّة المزبورة إلى وجوه

- ١٢٢ لا معنى لجريان استصحاب الحكم مع الشك في موضوعه
- ١٢٣ * (القول الخامس) حجة المفضلين بين الحكم الشرعى الكلى و غيره
- ١٢٣ اشارة
- ١٢٤ الفرق بين الزمان و الزمانى
- ١٢٤ أوامر الإحتياط على قسمين
- ١٢٦ * (القول السابع ٢٢٧)
- ١٢٦ اشارة
- ١٢٨ الكلام فى الأحكام الوضعيَّة
- ١٢٨ عدم تعلّق الجعل بالأحكام الوضعيَّة
- ١٣١ الأقوال فى جعل الحكم الوضعى
- ١٣٢ مختارنا عدم إمكان الجعل فى الأحكام الوضعيَّة
- ١٣٤ ثمره الاختلاف فى تعلّق الجعل بالحكم الوضعى و عدمه [٢٤٥]
- ١٣٦ السببيَّة من الأمور الاعتباريَّة
- ١٣٨ الفرق بين النسخ و التخصيص
- ١٣٩ لا فرق فى حكم مقدّمه الواجب بين مقدّمه الواجب المطلق و المشروط
- ١٤١ فساد استصحاب الإشتغال و إن كان هو المشهور
- ١٤٣ فى ان جريان الاستصحاب فى الأمثله مبنى على المسامحة فى الموضوع
- ١٤٥ وجه ظهور كلام الفاضل فى اختصاص محل البحث بالاستصحاب فى الحكم الشرعى
- ١٤٦ تقرير شبهه: أن الشك فى بقاء الحكم الشرعى يرجع إلى الشك فى الموضوع
- ١٤٧ فى تفصيل الجواب عن تلك الشبهه
- ١٤٩ * (القول الثامن) التفصيل بين ما ثبت بالإجماع و غيره
- ١٤٩ اشارة
- ١٤٩ فى التعرّض لبعض كلمات المفضّل (و هو الغزالى)
- ١٥٠ الغزالى لا يفرّق بين حال الاجمال و غيره

١٥١	توضيح عدم الفرق بين حال الاجماع و غيره
١٥٣	* (القول التاسع) التفصيل بين الشك في المقتضى و الشك في الزافع
١٥٣	اشارة
١٥٥	بيان صور الشك في الزافع و أقسامه
١٥٧	ما ذكره في الكتاب منظور فيه بما أفاده قدس سره في مجلس البحث
١٥٨	توضيح عدم استقامة ما أفاده المصنف رحمه الله
١٦٠	نقل كلام صاحب الفصول و ما يتوجه عليه
١٦١	* (القول العاشر) التفصيل بين الشك في وجوب الغاية و عدمه
١٦١	اشارة
١٦١	وجه ظهور كلامه في صدق النقض في الشك في المقتضى و ما يرد عليه
١٦٤	* (القول الحادى عشر) التفصيل المتقدم مع زيادة الشك في مصداق الغاية
١٦٤	اشارة
١٦٤	في تعارض الحسنه و الموثقه مع غيرها
١٦٧	مناقشات في كلام المصنف قدس سره
١٦٧	اشارة
١٧٠	إيرادات تتوجه على الوجه الثانى سوى ما جاء في «الكتاب»
١٧٢	الإعتراضات المذكورة في «الكتاب» مرجعها إلى وجوه
١٧٤	الفرق بين الشبهة المفهوميّة المرددة بين الأقلّ و الأكثر و المصادقيّة منها
١٧٤	لا معنى للرجوع إلى البراءة أو الاشتغال بالنسبة إلى الشك في الوجوب الغيرى
١٧٥	تنبيهات الإستصحاب
١٧٥	* التنبيه الأول: أقسام الإستصحاب الكلى
١٧٥	* التنبيه الأول: أقسام استصحاب الكلى
١٧٦	حكم استصحاب الكلى
١٧٨	الاشكال على ما أفاده في «الكتاب» من وجوب الجمع بين الطهارتين

١٧٩	لا يمكن إثبات أحكام الفرد باستصحاب الكلّ
١٧٩	اشكال على المصنّف و دفعه
١٨٠	توضيح التوهّم المذكور في «الكتاب» و دفعه من وجوه
١٨٣	حاصل ما ذكره القول بإختصاص اعتبار الاستصحاب بالشك في الزافع
١٨٤	في انقسامات القسم الثالث و أنّ الحق فيها التفصيل من حيث جريان الاستصحاب
١٨٦	أما الفرق بين القسم الثاني و الثالث فيقع الكلام فيه:
١٨٦	اشارة
١٨٦	أما الكلام في الجهة الأولى فحاصله:
١٨٦	و أما الكلام في الجهة الثانية:
١٨٧	تفصيل شرح ما يتعلّق باستصحاب الكلّ و أقسامه
١٨٧	أما الكلام في أصل المسألة فنقول:
١٨٧	الفروع التي لم يلتزم أحد بجريان الاستصحاب فيها
١٨٨	اشارة
١٨٩	بيان حال أصالة عدم التذكئة
١٩٢	المستفاد من الآيات و الأخبار ترتيب الأحكام على المذكي و غيره
١٩٥	فيما يتعلّق أيضا بأصالة عدم التذكئة و شرح القول فيها
١٩٧	الفهرس التفصيلي
٣٠٠	تعريف مركز

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم) المجلد ٦

إشارة

نام كتاب: بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)

نوع كتاب: شرح رسائل

جلد: ٨

پدید آور: آشتیانی، محمدحسن بن جعفر

عنوان پدید آور: شارح، معلق و...

وفات: ١٣١٩ ق

زبان: عربی

موضوع: اصولی امارات و حجج - اصول عملیه - قواعد - تعارض ادله و امارات

ناشر: ذوی القربی

مکان چاپ: قم

نوبت چاپ: اول

سال چاپ: ١٣٨٨ ش



نهضت ترجمه
Translation Movement
INS

إشارة

بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستمد و نستعين

الحمد لله رب العالمين

و صلى الله على محمد و آله الطيبين الطاهرين المعصومين و لعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين [١]

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥

المقام الثاني [٢] في الإستصحاب

إشارة

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٧

* الإستصحاب لغة و اصطلاحاً

* تقديم أمور ستة

* الأول: الإستصحاب أصل عملي أو أماره ظنيّة؟

* الثاني: وجه عدّ الإستصحاب من الأدلة العقلية

* الثالث: الإستصحاب مسألة أصولية أو فقهية؟

* الرابع: مناط الإستصحاب على المباني المختلفة

* الخامس: تقسيم الاستصحاب:

- باعتبار المستصحب

- باعتبار دليل المستصحب

- باعتبار الشك المأخوذ فيه

* الأقوال فى حجّة الاستصحاب

* أدلة المختار:

- الدليل الأوّل: الإتفاق

الدليل الثانى: الإستقراء

الدليل الثالث: السنّة

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٩

* حجّة القول الأوّل (المثبتون لحجّة الاستصحاب)

* حجّة القول الثانى (النافون لحجّة الاستصحاب)

* حجّة القول الثالث (المفصلون بين العدمى و الوجودى)

* حجّة القول الرابع (المفصلون بين الأمور الخارجيّة و الحكم الشرعى مطلقا)

* حجّة القول الخامس (المفصلون بين الحكم الشرعى الكلى و غيره)

* حجّة القول السابع: (تفصيل الفاضل التونى بين الحكم التكليفى و الوضعى)

* حجّة القول الثامن: (التفصيل بين ما ثبت بالإجماع و غيره)

* حجّة القول التاسع: (التفصيل بين ما شك فى المقتضى و الشك فى الرافع)

* حجّة العاشر: (التفصيل بين ما شك فى وجوب الغايّة و عدمه)

* حجّة القول الحادى عشر: (التفصيل المتقدم مع زيادة الشك فى مصداق الغايّة)

* تنبيهات الاستصحاب

* التنبيه الأوّل: أقسام الاستصحاب الكلى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١١ .

[الاستصحاب لغة و اصطلاحا]

إشارة

(١) قوله: (فى الاستصحاب: و هو لغة: أخذ الشىء مصاحبا، و منه: استصحاب أجزاء ما لا يؤكل لحمه فى الصيّلة و عند الأصوليين عرّف بتعاريف، أسدّها و أخصرها «إبقاء ما كان»، و المراد بالإبقاء الحكم بالبقاء، و دخل الوصف فى الموضوع مشعر بعليته للحكم، فعلة الإبقاء هو أنّه كان ... إلى آخره). (ج ٣ / ٩)

تعريف الاستصحاب اصطلاحا و أن مرجع التعاريف إلى أمر واحد

أقول: الاستصحاب: استفعال من «صحب»، و فى كونه فى اللغة بالمعنى الذى ذكره لا إشكال فيه، كما صرح به غير واحد من اللغويين

و هو الظاهر منه في العرف العام أيضا، و لم يتعلّق بهذا اللفظ حكم في الكتاب و السّنة حتّى يتكلّم في معناه في زمان الشارع، أو المراد منه و أنّه منطبق على العرف و اللغة أو لا، و إنّما وقع التعبير به من الأصوليين في الأدلّة العقلية و غيرها، و استعمله الفقهاء عند الاحتجاج به في الفروع، و المراد به عندهم في الأصول و الفروع أمر واحد، و إن استعمله الفقهاء في باب الصّلاة كالاستعمال المذكور في «الكتاب» عنهم في معناه العرفي.

و لا إشكال ظاهرا في كونه منقولاً عندهم من معناه العرفي المتّحد مع اللغة، فيكون في العرف الخاص حقيقة في معنى آخر بالوضع التعيني لا من نقل العام

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ١٢

إلى الخاصّ كما توهم؛ ضرورة أنّ الاستصحاب ليس من فعل المكلف عندهم حتّى يقال- بعد تعميم المصاحب المأخوذ بالنسبة إلى الحسيّ الحقيقي و المعنويّ الحكمي مع منع يتطرّق إليه؛ نظرا إلى كونه خلاف ظاهره، أو تنزيل غير المحسوس منزلة المحسوس بالتصرّف في الأمر العقلي:- إنّ الثقل من العام إلى الخاصّ- كما ربّما يتوهمه الجاهل بمقالتهم- و إنّما هو حكم الشارع، أو العقل- إنشائيا على الأوّل و إدراكيا على الثّاني- بالبقاء بالمعنى الّذي يأتي الكلام فيه، و أين هذا من معناه العرفي حتّى يقال: بالثقل من العام إلى الخاصّ؟

نعم، لا إشكال في وجود مناسبة بينهما كما هو ظاهر، و لا ثمرة مهمّة لنا في تحقيق ذلك، فلنصرف الكلام إلى بيان معناه في عرف الأصوليين المتّحد لعرف الفقهاء.

فنقول: لا- ينبغي الإشكال في أنّ المراد به أمر واحد، و إن اختلفت كلمتهم في التعبير عنه و تأديته حسبما هو دأبهم و ديدنهم في غالب التعاريف و اكتفائهم بالرّسم و التعريف في الجملة، و ذكر بعض اللّوازم من جهة وضوح الأمر عندهم و قلّة الاهتمام بالمطلب و عدم الاعتناء بشأنه، و إن كان ظاهر كلماتهم في بادئ النظر الاختلاف المعنوي إلّا أنّ التأمّل فيها يشهد بخلافه، و من هنا نسب المحقّق الخوانساري في «مشارك الشموس» [٣]- الّذي هو لسان القوم- التعريف الّذي ذكره- الرّاجع إليه ما وقع التعبير عنه في كلماتهم- إلى القوم، فقال: «إنّ القوم

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ١٣

ذكروا ... إلى آخر ما حكاه عنه في «الكتاب» [٤] و إنّ أوهم ما عن الشّيخ في «العدّة» فيما سيجيء: أنّ الاستصحاب عنده غير ما عند القوم، و كذا ما عن العضدي، و صاحب «الوافية»، و المحقّق القمي قدّس سرّه في «القوانين» كما تعرفها، و يشهد لما ذكرنا مع وضوحه: إشكالاتهم في الطرد و العكس، فلو كان المعنى مختلفا عندهم لم يكن معنى للإشكال على المختلفين كما هو ظاهر، و ستقف على ما يوجّه به كلامهم بحيث ينطبق على ما نسبه المحقّق المتقدّم ذكره إلى القوم، و على تقدير عدم انطباق بعض التعاريف عليه يحكم بعدم صحّته و ابتناؤه على المسامحة، أو اشتباه المراد منه عند القوم، و هذا غير عزيز، بل واقع كثيرا في غير المقام.

ثمّ في كون المراد من الاستصحاب عندهم ما أفاده شيخنا قدّس سرّه في «الكتاب» المنطبق على ما ذكره الشّيخ في «الزّبدة» مما لا إشكال فيه، و إليه يرجع ما في «المعالم»؛ فإنّه إذا كان المراد من الإبقاء: الحكم بالموجود الثّانوي، و من الإثبات: الحكم بالثبوت في الزّمان الثّاني، و قلنا بدلالة الصّيلة- الثّنى هي المراد من الوصف في كلام شيخنا قدّس سرّه على العليّة؛ فإنّ المراد من الوصف في باب المفاهيم ليس هو خصوص الوصف النّحوي، بل ما يعمّ المقام و نحوه قطعاً كما تبين في محلّه، و كذا دلالة المفعول بواسطة الحرف في تعريف «المعالم» على ما كان على العليّة انطبقت التعاريف الثلاثة و رجعت إلى أمر واحد و هو الّذي نسبه المحقّق الخوانساري قدّس سرّه إلى القوم، فقال: «إنّ القوم ذكروا أنّ الاستصحاب إثبات حكم في

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ١٤

زمان لوجوده في زمان سابق عليه» [٥].

نعم، يتوجه على ما أفاده شيخنا قدس سره و الشيخ فى «المعالم»: أن الاكتفاء فى الحد بما له إشعار بالقيد المعتبر فى المحدود و ليس له ظهور و دلالة عرفية عليه لا يجوز فى مقام التحديد، بل فى غيره أيضا؛ لأنه لا يفى بالمقصود فيكون نقضا للغرض و هو الدلالة على المراد، بل الاهتمام بشأن التعاريف يقتضى ذكر ما يكون صريحا فى الدلالة على ما له دخل فى المعرف، فلا يجوز الاكتفاء بالإشعار، و الاهتمام بشأن الاختصار لا يوجب الإخلال بما له دخل فى المراد.

فالأولى أن يعرف الاستصحاب: «بأنه الحكم ببقاء ما كان لكونه كان»؛ فإنه مشتمل على جميع ما له دخل فيه و منطبق عليه من غير أن يكون أخص منه أو أعم، من غير فرق بين أن يكون مبناه على العقل أو الشرع.

و هو سالم عما يتوجه على التعاريف الثلاثة المذكورة: من الاكتفاء بالإشعار على تقدير تسليمه و جعل الإبقاء و الإثبات بمعنى الحكم بالبقاء و الثبوت. و أمّا أخذ خصوص الحكم فى تعريف شارح «الدروس» الذى نسبته إلى القوم؛ فإنما هو من جهة كون المحدود عندهم الاستصحاب الحكمى. و جعل المراد منه مطلق المحمول و تعميمه للوجود الذى يحمل على الماهيات حتى يشمل جميع الاستصحابات الموضوعية كما ترى.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ١٥

فى بيان ما يعتبر فى حقيقة الاستصحاب

توضيح ما ذكرنا: أن الاستصحاب المقابل للأصول الثلاثة عندهم: عبارة عن حكم العقل أو الشرع ببقاء ما ثبت بالمعنى الأعم من الوجود و العدم سواء كان حكما شرعيا، أو موضوعا خارجيا، أو غيرهما من حيث ثبوته سابقا، فمجرد الحكم بوجود الشئ فى الزمان اللأحق على طبق الحالة السابقة من غير استناد إليها و ملاحظتها فيه - المتحقق فى البراءة و الاشتغال - ليس من الاستصحاب فى شئ. و إن لوحظ من حيث كونه مشكوكا، كما أن الحكم بوجوده لا حقا الذى يعبر عنه بالبقاء من حيث وجود علته و دليله ليس منه جزما. و من هنا جعل الاستصحاب دليلا على البراءة و الاشتغال فى مجاريهما، فالمتيقن السابق المشكوك لا حقا و إن كان معتبرا فيه، إلّا أنه من حيث كونه موردا للحكم المتحيث بالحيثية المذكورة لا من حيث كونه مأخوذا فى الحقيقة و الماهية، فالحكم ببقاء المتيقن السابق المفروض من حيث كونه كذلك استصحاب.

نعم، المراد من الحكم المذكور على التعميد و الأخبار: الحكم الإنشائي من الشارع فى مرحلة الظاهر بالبقاء بالملاحظة المذكورة. و على العقل: الحكم الإدراكى و التصديق الظنى بالبقاء من الحيثية المذكورة، و لو كان منشأ الظن غلبة البقاء فى الموجودات السابقة كما سيأتى عن بعض؛ فإن لوجود السابق مدخلا فيه أيضا كما هو ظاهر.

و القول: بأنه لا جامع بين المعنيين فلا يستقيم تعريف الاستصحاب بقول

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ١٦

مطلق بالحكم بالبقاء، كما ترى.

ضرورة وجود الجامع بينهما، و من هنا ذكرنا فى تعريف الدليل العقلى: بأنه حكم عقلى يتوصل به إلى حكم شرعى، ثم قسّموه إلى المستقل، و غير المستقل، و إلى القطعى، و الظنى، و إلى الواقعى، و الظاهرى، و جعلوا من غير المستقل:

الاستلزامات مع أنها من الإدراكات العقلية، و كذا الظنى. و دعوى: اختصاص التعريف بمسألة التحسين و التقييح على تقدير كون الملازمة عقلية، كما ترى، فتأمل.

فى إمكان إرجاع تعريف العضدى إلى المشهور

و أمّا ما ذكره العضدى فى «الشرح» [٦] فيمكن تطبيقه على ما ذكره المشهور بجعله بيانا لمحل الاستصحاب و حقيقة معا بجعل

الصغرى: بيانا لمحله، والكبرى:

بيانا لحقيقته، فكأنه قال: «استصحاب الحال بحسب المحلّ و الماهية» هذا.

فالاستصحاب عنده: «كون الحكم مضمون البقاء من حيث إنّه كان»، و بعد جعل الفرق بين كون الشئ مضمون البقاء و الحكم ببقائه ظنا- الذى يرجع إلى الإدراك الظنى و هو الظنّ بالبقاء بمجرد اللّحاظ و الاعتبار- انطبق على تعريف المشهور، فلا فرق بين أن يقال- بناء على العقل فى باب الاستصحاب-: إنّه عبارة عن الظنّ ببقاء الحكم من حيث ثبوته فى السابق، أو كونه مضمون البقاء من الحيثية المذكورة، فالحيثية مأخوذة فيه لا محالة، و من هنا قال شيخنا قدّس سرّه: (و إن جعل الحدّ

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٦، ص: ١٧

خصوص الكبرى انطبق على تعاريف المشهور) [٧][٨] فتأمل:

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٦، ص: ١٨

ثمّ إنّ مبنى الاستصحاب عنده لمّا كان على الظنّ الشخصى و أنّه سبب لذلك لو لا الظنّ على الخلاف، أخذ فيه قوله: (و لم يظنّ عدمه) [٩]. و لمّا لم يكن هذا مرضيا عند الفاضل التونى قدّس سرّه خالفه فى كفيته ترتيب القياس و جعل الكبرى قوله:

(و كلّ ما كان كذلك فهو باق) [١٠] أى كلّ ما لم يكن معلوم العدم فى الزّمان اللاحق فهو باق أى يحكم ببقائه شرعا أو عقلا من حيث إنّه كان.

نعم، كلامه فى جعل الاستصحاب مجموع المقدمتين أظهر من كلام العضدى فى ذلك؛ فإنّه جعل حقيقة الاستصحاب التمسك و ترتيب القياس فلا معنى لحمله

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٦، ص: ١٩

على بيان المحلّ و المورد و الماهية معا.

و إلى تعريف المشهور يرجع أيضا ما ذكره الشيخ قدّس سرّه فى «الفصول» بعد رعاية قيد الحيثية المذكورة، و إن كان كلامه فى بيان الوجه فى أخذ القيود و الخصوصيات فى الحدّ لا يخلو عن مناقشة؛ فإنّه قال- بعد تعريف الاستصحاب بإبقاء ما علم ثبوته فى الزّمن السابق فيما يحتمل البقاء فيه من الزّمن اللاحق- ما هذا لفظه:

«و المراد بالموصولة: ما يتناول الأمر الثّابت بالحسّ كالزّطوبة، أو بالعقل كالبراءة حال الصّغر و بالشرع كالوجوب و التحريم و الصّحة و البطلان و أخواتهما».

إلى أن قال:

«و المراد بمعلومية ثبوته: ما يعمّ معلوميته بحسب الظّاهر و الواقع؛ فإنّ الأحكام الثّابتة بحسب الظّاهر قد يستصحب كالأحكام الثّابتة بحسب الواقع فيدخل فيه ما قطع بثبوته فى زمان، ثمّ شكّ فى ثبوته فى ذلك الزّمان و إن كان المختار عدم حجّية الاستصحاب هنا؛ و ذلك لأنّ العمل بالمقطوع به أمر معلوم حال الشكّ من جهة القطع به، و إن لم يكن فى نفسه معلوما فدخوله فى الحدّ بالاعتبار الأوّل دون الأخير، و باحتمال البقاء احتماله واقعا و ظاهرا مع قطع النظر عن وجوه حجّية الاستصحاب.

فلا يرد: أنّه إن اعتبر البقاء بالقياس إلى الواقع انتقض طرد الحدّ بما علم عدم بقاءه ظاهرا، لقيام أمارّة معتبرة عليه؛ فإنّ الاستصحاب قد يطلق عليه عرفا.

و إن اعتبر بالقياس إلى الظّاهر فهو معلوم؛ لأدلة الاستصحاب، و يدخل فيه مشكوك البقاء و مضمونه و موهومه، و يخرج مقطوع البقاء و عدمه؛ لخروجه عن مورد الاستصحاب.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٦، ص: ٢٠

أمّا فى جانب العدم فواضح، و أمّا فى جانب البقاء فثبوته حينئذ باليقين لا بالاستصحاب؛ لاختصاص مورد عقلا و نقلا بمورد عدم

العلم بالبقاء. لكن يشكل: بأن هذا إنما يتم فيما علم بقاءه واقعا، فإن علم بقاءه فى الظاهر بغير دليل الاستصحاب قد يستند فيه إلى الاستصحاب، و أيضا هو متداول بين الفقهاء و دفع هذه الوصمة عن الحد لا يخلو عن ارتكاب تعسف أو تمحل [١١]. انتهى كلامه رحمه الله.

و أنت خير بتطرق المناقشة إلى ما أفاده فى تحقيق المقام من وجوه، سيما فى جعل الحكم فى موارد الشك السارى من الاستصحاب حقيقة و موضوعا، مع أخذه الحكم بالبقاء فى الحد و الحكم بجريان الاستصحاب و اعتباره فى مورد وجود الدليل على البقاء، مع أن الاستناد فيه ليس إلى الوجود السابق أصلا، بل إلى وجود الدليل عليه لاحقا. و أما تمسك الأصحاب بالاستصحاب و سائر الأصول فى موارد وجود الأدلة على الحكم فإنما هو بملاحظة الواقعة من حيث الشك فيها مع الإغماض عن الأدلة القائمة عليها. و من هنا يتمسك بها مع وجود الأدلة القطعية أيضا، كما لا يخفى على من راجع كلماتهم فى موارد الاستدلال فراجع.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢١

تعريف المحقق القمى و الوجوه التى وجه بها و المناقشة فيها

و أما ما أفاده المحقق القمى فى تعريفه فالظاهر منه فى ابتداء النظر جعل الاستصحاب عبارة عن محله و مورده. و من هنا حكم شيخنا قدس سره بكونه أزيف التعاريف [١٢]؛ لأن الإيراد على سائر التعاريف إنما هو بملاحظة الإخلال الواقع

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٢

فيها ببعض القيود المعتمدة، فيرجع إلى كونه أعم من المحدود.

و أما التعريف المذكور ففيه: إخلال بتمام الحقيقة و القيود و لكن وجه بوجوه، بعضها يرجع إلى إبقائه على ظاهره و بعضها يرجع إلى التصرف فيه.

أحدها: ما فى «الكتاب»: من أن المحدود هو الاستصحاب المحدود من أدلة الأحكام، أى: الاستصحاب الحكمى، مع ابتناؤه على الظن و ليس الدليل عندهم إلّا ما أفاد العلم بالحكم، أو الظن؛ لأن المراد من التوصل إلى الحكم الشرعى المأخوذ فى الدليل عبارة عن: أحدهما. أى: التوصل العلمى، أو الظنى، و ليس ما يوجب الظن بالبقاء إلّا كونه متيقن الحصول فى الآن السابق، فلا مناص عن تعريف الاستصحاب الذى هو من أدلة الأحكام إلّا بما ذكره قدس سره.

و فيه أولا: المنع من كون الدليل عندهم ما ذكره، كيف! و الحجة للمجتهد فى الأحكام الشرعية و الدليل عليها على زعم المحقق المذكور الظن بها من غير مدخلية للأسباب، هذا.

مع أن التوصل بما يوجب الظن إلى الحكم الشرعى من غير ضم دليل اعتباره لا معنى له أصلا كما لا يخفى. و بعد ضمه يتوصل به إلى الحكم الفرعى الظاهرى على سبيل القطع و اليقين من غير فرق بين جعل الدليل ما يوجب الظن بالحكم، أو نفس الظن بالحكم.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٣

نعم، ما قام على حجتيه الظنون الخاصة إنما أفاد اعتبار ما يوجب الظن بالحكم من حيث إفادته له شخصا أو نوعا. و أين هذا من جعل الدليل فى كل مورد ما يفيد الظن لا نفس الظن؟

فإذا فرض هناك إجماع من العقلاء على حجتيه الظن الاستصحابى كما ادعى يحصل بملاحظته التوصل بالظن الاستصحابى، إلى الحكم الشرعى من غير مدخليته لسبب الظن فى التوصل إلّا من حيث كونه سببا لما يتوصل به إلى الحكم، و كذا إذا قيل باعتباره من جهة دليل الانسداد المقتضى لحجتيه مطلق الظن من حيث وصف الظن؛ نظرا إلى كونه أقرب إلى الواقع - على ما هو المختار فى تقرير الدليل على وجه الحكومة - على ما أسمعناك فى الجزء الأول.

و إن أوههم كلام المحقق القمى: كون الحجّة - بمقتضى الدليل - الأمارات الظنية دون مطلق الظن النفس الأمري، على ما وجه به

خروج القياس و أشباهه من الدليل العقلي كما عرفت في محلّه. و بالجملة: ما ذكر لا يصلح وجها للعدول عن تعريف القوم. و ثانيا: أن سبب الظنّ بالبقاء في الاستصحاب- على ما صرح به المحقق القمي فيما سيأتي من كلامه- غلبة البقاء في الموجودات السابقة لوجودها الأولى. و أين هذا ممّا ذكر؟

و ثالثا: أن سبب الظنّ على زعم القوم: هو الثبوت في السابق من غير مدخلية لاعتبار المشكوك لاحقا فيه، و ظاهره اعتبارهما معا. و رابعا: أن المحدود في كلامه ليس هو خصوص الاستصحاب الحكمي الذي هو من أدلّة الأحكام على العقل، بل يعنيه و الاستصحاب الموضوعي الذي

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٤
هو من الحكم الفرعي، و إن قلنا باعتباره من باب الظنّ كما ستقف عليه.
و خامسا: أن التحديد بما ذكر يوجب إلقاء اعتبار ملاحظة الحالة السابقة المعتبرة في الاستصحاب جزما، اللهم إلا أن يقال: إن إلقاء ليس أشدّ من إلقاء أصل الحكم في التعريف مع ظهور أخذه فيه.
و سادسا: أنه مناف لما أفاده في أول «القوانين» [١٣] في ردّ الزاعم بكون الاستصحاب دليلا- مستقلا في قبال الأدلّة الأربعة: من أن الاستصحاب إن أخذ من العقل فهو داخل في الدليل العقلي، و إن أخذ من الأخبار فهو داخل في السّنة، فلا يصلح جعله دليلا مستقلا: من حيث إن الثابت بالشّرع و العقل على ما عرفت ليس إلّا الحكم بالبقاء، فكيف يستقيم تعريف الاستصحاب- الذي هو دليل عقلي بمعنى الحكم العقلي المتوصل به إلى الحكم الشرعي على ما قضت به كلمتهم في تعريف الدليل العقلي بما ذكره-؟
و هذا الكلام منه قدس سرّه في أول الكتاب و إن كان منظورا فيه: حيث أنّه بناء على أخذه من السّنة يكون مدلول السّنة على ما ستعرفه، و لا يدخل في السّنة، إلّا أن الكلام في المقام مبني على ما ذكره بزعمه لا في صحته في نفسه، إلى غير ذلك ممّا يتوجّه عليه مع إبقائه على ظاهره.

ثانيا: أن يجعل الكون في قوله: (كون حكم أو وصف) [١٤] بمعنى الثبوت، فيقال: الاستصحاب هو ثبوت حكم أو وصف موصوف بالصفة المذكورة بجعل

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٥
قوله: (يقيني الحصول في الآن السابق مشكوك البقاء في الآن اللاحق) [١٥] وصف لهما. و يحتمل كونهما حالين لهما فينطبق على ما ذكره غير واحد في تعريفه: بأنه ثبوت حكم، فيرجع إلى التعريف المشهور؛ لعدم الفرق بين الثبوت و الإثبات كالبقاء و الإبقاء، إلّا بالاعتبار؛ لأن المراد بهما الثبوت الحكمي و البقاء كذلك لا الواقعي. و من هنا عرفه غير واحد: بالبقاء أيضا. و هذا و إن كان خلاف الظاهر، إلّا أنّه لا بأس به في مقام التوجيه.

نعم، فيه إخلال تقييد الاستناد إلى الوجود السابق، و جعل الوصف دليلا- عليه قد عرفت ما فيه، مضافا إلى لزوم التفكيك بين الوصفين؛ حيث إن كونه مشكوكا لاحقا لا يلاحظ إلّا كونه معتبرا في الموضوع.

ثالثها: أن يجعل الكون ناقصة مع جعل قوله: (في الآن اللاحق) [١٦] متعلّقا به، لا بقوله: (مشكوك البقاء) [١٧] فتأمّل حتى لا يختلط عليك الأمر فتتوهم رجوعه إلى الوجه السابق.

ولا- بدّ أن يعتبر وجوده في اللاحق على سبيل الحكم حتّى ينطبق على تعريف المشهور، مع تكلف اعتبار الحيثية مع عدم كفايته، مضافا إلى عدم استقامته إلّا بالتفكيك فتدبّر.

رابعها: أن يجعل المراد من قوله: (مشكوك البقاء) [١٨] مظنون البقاء، فيرجع

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٦
تعريفه: إلى تعريف العضدي إذا جعل الحدّ خصوص الكبرى. فكأنّه قال:

الاستصحاب عبارة: عن كون الشيء سواء كان حكما أو وصفا متصفا بكونه متيقنا فى السابق مظنون البقاء فى اللاحق، فينطبق على تعاريف المشهور بناء على ما عرفت: من كون التغيرات بين الظن بقاء الشيء و كونه مظنون البقاء اعتباريا، و كون المراد من حكم العقل بالبقاء ليس إلّا التصديق الظنى و إدراك البقاء ظنا، و هو عين الظن بالبقاء.

ضرورة كون التصديق الظنى بثبوت القيام لزيد مثلا عين الظن بثبوت القيام لزيد. و إن جعل الظن إذا كان هناك قضية لفظية، و هو قولنا: «زيد قائم» جهة للقضية، و حمل القيام على زيد، إلّا أنّه فى عالم اللب ليس إلّا الظن بثبوت القيام لزيد، و بعد أخذ الحيثية فى التعريف يكون المراد: أنّ الاستصحاب عبارة: عن كون الشيء الموصوف بالوصف المذكور مظنون البقاء من حيث كونه متيقنا فى السابق و ثابتا فى الزمان الأول.

نعم، على القول باعتبار الاستصحاب: من باب الأخبار، لا- مناص من التعبير بالحكم بالبقاء، أو ما يرجع إليه، لما عرفت: من كون الاستصحاب بناء على الأخبار من مقوله الإنشاء، لا الإدراك. لكن مبناه عند المشهور لما كان على الظن وقع التعبير عنه فى كلمات الأكثرين بما يدل عليه، و هذا ينطبق على ما ذكره فى أول «القوانين» غير الوجه الأول من الوجوه السابقة هذا. و لكن يتوجه عليه- مضافا إلى ما فى جعل الشك بمعنى الظن من التكلف على تقدير صحته باستعماله فى معناه اللغوى و هو خلاف اليقين و إرادة خصوص المظنون منه بقرينة خارجية، أو مجازا باستعمال اللفظ الموضوع للعام فى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٧

الخاص:- بأنّه مناف لما صرح به قدس سره فى «القوانين» من إرادة المعنى الأعم من الظن منه من جهة كون الاستصحاب عنده معتبرا من جهة الأخبار أيضا، اللهم إلّا أن يحمل تعريفه على العقل، و إن كان اعتبار الاستصحاب عنده غير متوقف على الظن بالبقاء بملاحظة الأخبار، فتأمل.

ثمّ إنه يرجع إلى تعريف المشهور ما فى كلام بعض فى تعريفه: من أنّه الحكم باستمرار أمر كان يقينى الحصول فى وقت أو حال، مشكوك البقاء بعد ذلك الوقت و الحال ١٩]- بعد أخذ الحيثية فيه، و إلّا كان محلا للمناقشة و إن كان سالما عما أورد عليه غير واحد.

نهضة ترجمه

تعريف الفاضل التراقي وغيره للإستصحاب

و قال الفاضل التراقي فى «المناهج»- بعد نقل جملة من التعاريف و المناقشة فيها و تعريفه على سبيل الإجمال.

أولا: بأنّه إبقاء ما كان على ما كان ما هذا لفظه: «و لو عرّف: بأنّه الحكم على حكم مثبت فى وقت أو حال ببقائه بعده من حيث ثبوته فى الأول مع عدم العلم بالبقاء و لو تقديرا، لكان خاليا عن النقض، و المدلول: هو إثبات الحكم فى الثانى، فلا يلزم اتحاد الدليل و المدلول. و القيد الأخير لإدخال ما يدلّ دليل آخر أيضا على البقاء كما يقولون: هذا الحكم للإجماع و الاستصحاب. و فائدته: إثبات الحكم لو تطرق نقض على الدليل الآخر فالاستصحاب فيه فرضى أيضا، يعنى: إذا

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٨

حصل الشك يستصحب» [٢٠]. انتهى كلامه رحمه الله.

و هو كما ترى، لا يخلو عن بعض المناقشات.

و قال الفاضل الدربندى قدس سره فى «الخزائن» فى تعريفه- بعد الإيراد على ما حكاه المحقق الخوانسارى عن القوم فى تعريفه و غيره من التعاريف- ما هذا لفظه: «فالأولى أن يقال فى تعريفه:

أنّه عبارة عن إبقاء ما كان فى الزمن الثانى تعويلا على ثبوته فى الزمن الأول و لو تقديرا مع عدم العلم بالبقاء و لو تقديرا، فأخذ قيد التقدير الأول يشمل الحد ما فيه تحقق الحكم فى الزمن الأول شأنى، كما يشمل ما فيه تعدد الزمان فرضى، بل يشمل ما على خلافه

دليل مطلق أيضا، و بالأخير يشمل ما فيه على طبق الاستصحاب دليل منجز قطعيا كان أو ظنيا [٢١]. انتهى كلامه رحمه الله.
و أنت خبير: بأن ما ذكره لا يخلو عن مناقشة، بل مناقشات.

فالأولى ما عرفت في تعريفه الزاجع إلى تعريف القوم على ما عرفت؛ فإنه يستفاد منه بالدلالة الظاهرة الواضحة: حقيقة الاستصحاب و ما له دخل في مجراه و محله: من إحراز المتيقن السابق - في زمان إرادة الحكم بالبقاء؛ من حيث إن البقاء عبارة: عن الوجود الثانوي للشيء، فلا بد أن يكون الوجود الأولي متحققا - و المشكوك اللاحق، و كون الحكم به مستندا إلى وجود الأولي عند الحاكم؛ فإنه لو بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٩
لا الشك كان الاستناد في البقاء إلى نفس وجود العلة و الدليل في الزمان اللاحق كالزمان الأول.

فقد تبين ممّا ذكرنا كله:

أن الاستصحاب الذي هو من مقولة الحكم سواء كان من باب الأخبار، أو العقل على جهة الإنشاء، أو الأخبار و إن تعلّق بالبقاء، إلّا أن إنشاء البقاء في مرحلة الظاهر عبارة: عن جعل نفس المستصحب في زمان الشك إن كان قابلا للاستصحاب الحكمي و جعل آثاره الشرعية إن لم يكن قابلا - كالاستصحاب الموضوعي كما ستقف على تفصيل القول فيه. و متعلّق هذا الحكم على كلّ تقدير فعل المكلف، و الظنّ بالبقاء و إن كان راجعا إلى الظنّ بوجود المستصحب في الزمان الثاني شخصا أو نوعا، إلّا أنّه بملاحظة دليل اعتباره يرجع إلى جعل الشارع في مرحلة الظاهر على ما عرفت، مع تفاوت بينهما ستقف عليه إن شاء الله تعالى.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣١

* تقديم أمور ستّة

* الأول: الإستصحاب أصل عملي أو أمارّة ظنيّة؟

* الثاني: وجه عدّ الإستصحاب من الأدلّة العقلية

* الثالث: الإستصحاب مسألة أصوليّة أو فقهية؟

* الرابع: مناط الإستصحاب على المباني المختلفة

* الخامس: مقومات الإستصحاب

* السادس: تقسيم الإستصحاب:

الف: باعتبار المستصحب

ب: باعتبار دليل المستصحب

ج: باعتبار الشك في البقاء

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٣

[تقديم أمور ستّة]

* الأمر الأول: الإستصحاب أصل عملي أو أمارّة ظنيّة

إشارة

(٢) قوله قدّس سرّه: (إن عدّ الاستصحاب من الأحكام الظاهرية ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٣)

دفع توهم: أن للحكم الظاهرى معنيين وإطلاقين

أقول: لا- يخفى عليك: أن التكلّم فى هذا الأمر كالتكلّم فيما يتلوّه من الأمور من التكلّم فى المبادئ التصوريّة للمسألة كالتكلّم فى بيان حقيقة الاستصحاب؛ حيث إنّه من جهة كثرة مباحثه وشدّة الحاجة إليه فى المسائل الفقهيّة صار عندهم بمنزلة علم مستقلّ، فوضعوا له دفترًا وكتابًا.

ثمّ إنّا ذكرنا المراد من الحكم الواقعى والظاهرى فيما قدّمنا لك من المباحث فى طيّ الجزء الأول من التعليقة [٢٢]، وإنّ الحكم الثابت بالأدلة الظنيّة حكم ظاهرى فيما كان الظنّ طريقا إلى متعلّقه وملحوظا بهذه الملاحظة كالحكم الثابت فى مجارى الأصول، وقد أذعن بذلك شيخنا قدّس سرّه فيما تقدّم من أجزاء «الكتاب»، بل هو من الأمور الواضحة عندهم بحيث لا يرتاب فيه على القول بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٣٤

بالتخطئة فى ظنون المجتهد، فقد يزعم الجاهل بكلمات شيخنا: أن للحكم الظاهرى عنده، بل عندهم: إطلاقين: أحدهما أعمّ من الآخر، الأول: ما ثبت للجاهل بالواقع، الثانى: ما ثبت للشّاك بالواقع، أو ما ثبت للشّىء من حيث الشكّ فى حكمه الأوّل. والأول أعمّ من الثانى؛ فإنّ الحكم الثابت للشّىء من حيث الجهل بحكمه الأوّل قد يتعلّق به من حيث الظنّ به، وقد يتعلّق به لا- من الحيثيّة المذكورة، بل من حيث عدم العلم به والشكّ فيه، فيشمل الحكم الظاهرى على الإطلاق الثانى. فقوله: «إن عدّ الاستصحاب من الأحكام الظاهريّة» [٢٣] جار على الإطلاق الثانى الأخصّ، المختصّ بموارد الأصول التبعديّة هذا. وأنت خير بعدم الإطلاقين للحكم الظاهرى.

نعم، وجود القسمين له ليس محلّا للإنكار، فالمراد من الحكم الظاهرى فى قوله- كما يفصح عنه صريح كلامه-: هو الثابت للموضوع من حيث عدم العلم بحكمه الأوّل لا- من حيث الظنّ به شخصا، أو نوعا، فلا- شبهة فى المراد من العبارة، ولا- حاجة إلى إثبات الإطلاقين والمعنيين للحكم الظاهرى.

والمقصود ممّا أفاده: بيان أنّ عنوان الاستصحاب فى الأصول العمليّة وعده منها على ما اقتضاه التقسيم فى الجزء الأوّل من «الكتاب» [٢٤]: إنّما هو إذا قيل به:

من باب الأخبار، ولم نقل بكونها ناطرة إلى بيان حجيّة ظن الاستصحاب بحيث يكون الملحوظ فيها ذلك كما احتمله المحقّق القمى قدّس سرّه و مال إليه بعض من تأخّر،

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٣٥

وإنّه إذا قيل بكونه: من العقل الظنى لا بدّ أن يعدّ فى الأدلة العقلية الظنيّة كغيره ممّا عدّوه فيها.

و من هنا عنوانه الأ- كثر فى الأدلة العقلية، وإن وافقهم فى العنوان بعض من ذهب إليه من باب التبعيد: من جهة مجرد الموافقة والتبعيّة و بيان عدم صلاحية ما أقاموا عليه من باب الظنّ، فالاستصحاب على القول به: من باب الأخبار من الأصول العمليّة لا مطلقا، وهذا بخلاف الأصول الثلاثة؛ فإنّه لا فرق فى عدّها من الأصول بين الاستناد فيها إلى الأدلة الشرعيّة، أو العقل؛ حيث إنّ الثابت بالعقل فيها حكم ظاهرى على ما عرفت الكلام فيه فى الجزء الثانى من التعليقة على تقدير كون الثابت فى باب البراءة بالعقل هو الحكم الشرعى، بل قد عرفت ثمة: أنّ التخيير الذى هو من الأصول ليس إلّا عقليًا.

نعم، لو كان الاستناد فى باب البراءة والاحتياط إلى استصحابها واستصحاب الشغل، أو التكاليف الثابت فى موارد وجوب الاحتياط، و قيل باعتباره من باب العقل الظنى كانا من الأدلة الظنيّة أيضا كالأستصحاب، على ما يظهر من غير واحد كصاحب «المعالم» وغيره على ما أسمعناك فى محله، وإن كان القول به فى كمال الضعف والسقوط على ما عرفت فى محله.

ثمّ إنّ أوّل من تمسك بالأخبار للاستصحاب الشيخ الجليل [الشيخ حسين بن [٢٥] الشيخ عبد الصمد والد شيخنا البهائى قدّس سرهما

فى «العقد

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٣٦

الطَّهْمَاسِيَّ» [٢٦] على ما فى «الكتاب» و شاع بين من تأخَّر عنه و لم يظهر ممَّن تقدَّم عليه التمسك له بها، و إن استنصر الشَّيْخ قَدَس سرَّه فى «العدَّة» [٢٧] للفتائل بحجَّته بما رواه عنه فى «الكتاب» و هذا محلَّ التعجُّب جزماً؛ لأنَّ هذه الأخبار الصَّيَّحاح الواردة فى باب «الاستصحاب»، المعداد بعضُها فى حديث الأربعمئة قد وصلت منهم إلينا فلم لم يتمسكوا بها مع صحَّة سندها و وضوح دلالتها سيَّما بالنسبة إلى ما استنصر به الشَّيْخ قَدَس سرَّه؟ و احتمال غفلتهم عنها و عدم وقوفهم عليها كما ترى، هذا.

و ربَّما قيل: بتمسك القدماء كافَّةً بها لإثبات قاعدة اليقين، و أنَّها عندهم غير الاستصحاب الذى قالوا به: من باب العقل و الظَّن، و هذا أيضاً كما ترى، فإنَّى بعد التتبع التام فى كلماتهم لم أقف على ذكر لقاعدة اليقين فيها إلَّا فى كلام شاذَّ لا يعبأ به، و إن كنت فى ريب من ذلك فراجع إليها فإنَّها بمرأى منك.

و أمَّا استظهار التمسك من الحلى فى «السرائر» [٢٨]: من حيث تعبيره - عن بقاء نجاسة الماء المتغيَّر بعد زواله بنفسه - بعدم نقض اليقين [إلَّا] [٢٩] باليقين الموجود فى أخبار الباب من جهة ظهوره فى الاعتماد عليها كما يظهر من شيخنا قَدَس سرَّه فى «الكتاب» فهو ضعيف؛ من حيث إنَّ الاتفاق فى التعبير لا ظهور له

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٣٧

فى الاستناد أصلاً، و إلَّا فهذا التعبير موجود فى كلام الشَّيْخ فى مواضع من «مبسوطه» و فى كلام الشَّهيد قَدَس سرَّه كما سيأتى فى «الكتاب»، و من هنا أمر شيخنا قَدَس سرَّه بالتأمل فيه بعد الاستظهار من كلام الشَّهيد فيما سيأتى [٣٠].

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٣٨

* الأمر الثانى: الوجه فى عدِّ الاستصحاب من الأدلَّة العقلية

إشارة

(٣) قوله قَدَس سرَّه: (إنَّ عدَّ الاستصحاب على تقدير اعتباره من باب الظَّن من الأدلَّة العقلية ... إلى آخره) [٣١]. (ج ١٦/٣)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٣٩

بيان المراد من العقل المستقل و غير المستقل

أقول: لا يخفى عليك أنَّ من التَّقسيم المسلَّم عندهم للدَّليل العقلى فى الأدلَّة العقلية تقسيمه: إلى المستقلَّ و غيره. و ليس المراد بغير المستقل كما ربما يتوهمه الجاهل: كون العقل غير مستقلَّ فى الحكم فى القضية التى يحكم فيها إنشاء، أو إدراكاً؛ ضرورة عدم معنى له أصلاً بل المراد به: أنَّه لا يتوصَّل به فقط إلى الحكم الشرعى، بل يحتاج فى التوصل إلى ضمِّ مقدِّمه أخرى: غير حكم العقل، و إن كان مستقلاً فيما يحكم به.

فإنَّهم بعد تعريف الدَّليل العقلى -: بأنَّه حكم عقلى يتوصَّل به إلى حكم شرعى، و وجدان عدم التوصل بحكم العقل فقط من دون ضمِّ مقدِّمه إليه إلى الحكم الشرعى فى بعض موارد حكمه - ألجئوا إلى التَّقسيم المذكور، و مثَّلوا للمستقلَّ: بالتحسين و التَّقييح العقلين على القول بكون الملازمة عقلية. و لغير المستقلَّ: بالاستلزامات كوجوب المقدِّمة، و حرمة الضِّد، و المفاهيم بناء على كون الدَّلالة من الالتزام الغير البين، أو البين بالمعنى الأعم، لا - البين بالمعنى الأخصَّ؛ فإنَّه على التقدير المذكور من مداليل اللَّفظ عند الأصوليين.

ولذا عنوانها غير واحد في باب الألفاظ، وإن كان على التقديرين الأولين أيضا: من دلالة اللفظ عند المنطقي المخالف للاصطلاح في دلالة اللفظ مع الأصولي؛ فإنَّ العقل في الاستلزامات مثلا إنما يحكم: بثبوت التلازم بين وجوب الشيء ووجوب ما يتوقف عليه، و يحكم بالحكم الإدراكي: بأنَّ طالب الشيء

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٠

طالب لمقدماته، وكذا يحكم: بثبوت التلازم بين الأمر بالشيء وحرمة أضداده الخاصة.

ومن المعلوم: أنه لا- يمكن التوصل بهذا الحكم الكلي إلى وجوب الوضوء مثلا إلّا بعد إثبات وجوب الصلاة وتوقفها عليه، فيقال- إذا أريد ترتيب القياس وأخذ النتيجة:- أن الصلاة الواجبة تتوقف على الوضوء، ومقدمة الواجب واجبة عقلا، فالوضوء واجب.

ومن هنا يعلم: أنه لو كان الحاكم بالملازمة الشرع في مسأله التحسين والتقيح لم يصح عد الحكم المذكور من العقل المستقل، فالمدار في الاستقلال على كون مجموع المقدمتين في القياس عقليا، وفي عدمه على كون إحدى المقدمتين غير عقلية.

ومن هنا يظهر: أنه فيما يكون وجوب ذي المقدمة بحكم العقل، ومقدمية المقدمة بحكم العقل أيضا كوجوب المعرفة المتوقفة على النظر فهو من العقل المستقل، فالمدار على ما ذكرنا من المناط فتدبر.

وهكذا الأمر في باب المفهوم؛ فإنَّ حكم العقل في مواردہ إنما هو على الوجه الكلي وهو: أن الارتباط بين الشئين إذا كان على وجه السببية التامة لزمها انتفاء التالي من انتفاء المقدم. وأما أن التعليق بالشرط، أو الغاية، أو الوصف مثلا يدل على الارتباط المذكور، فلا دخل للعقل فيه، لكنه مما يتوقف عليه أخذ النتيجة.

إذا عرفت ذلك لم يبق لك ريب في كون الدليل العقلي في المقام من العقل الغير المستقل؛ فإنَّ الذي يحكم به العقل على الوجه الكلي: كون الثابت في السابق

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤١

يظن بقاءه لا حقا، وأما ثبوت الحكم الفلاني الذي يتوقف عليه أخذ النتيجة وهو الظن به لا حقا فلا تعلق له بحكم العقل أصلا، إلّا إذا فرض كون المستصحب مّا يحكم به العقل، وقلنا بجريان الاستصحاب فيه كما زعمه غير واحد. هذا بالنسبة إلى أصل الظن بالبقاء، وأما الحكم بحجتيه فهو أمر آخر لا تعلق له بمحط البحث.

ومن هنا يظهر: فساد ما ذكره غير واحد من المتأخرين: من كون الاستصحاب على العقل من العقلية المستقلة كالبراءة والاشتغال العقلين؛ فإنَّك قد عرفت وضوح فساده كفساد الزعم المذكور في البراءة والاشتغال أيضا.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٢

* الأمر الثالث: الاستصحاب مسألة أصولية أو فقهية؟

إشارة

(٤) قوله قدس سره: إنَّ مسألة الاستصحاب على القول بكونه من الأحكام العقلية مسألة أصولية [٣٢]. (ج ٣ / ١٧)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٥

هل الاستصحاب من المسائل أم من المبادئ

أقول: توضيح القول في هذا الأمر: أن الاستصحاب بحسب المورد لا يخلو أمره: إمّا أن يجري في الحكم الشرعي الفرعي، أو الحكم

الشَّرعى الأصلَى العملى، أو الموضوع الخارجى.

أَمَّا على الأول: فإن كان التكلم فيه من باب حكم العقل و كان النزاع فيه كبروياً، أى: فى حجّية حكم العقل المذكور مع كون الصّغرى مسلّمة عندهم، فدخل المسألة فى مسائل العلم، أو فى المبادئ التصديقيّة له مبنى على كون الموضوع لعلم الأصول: ذوات الأدلّة الأربعة، فدخل البحث عن حجّيتها و دليليتها فى البحث عن عوارضها فدخل فى مسائل العلم، كما يظهر عن بعض أفاضل من قارب عصرنا أو عاصرناه [٣٣]. أو هى بعد الفراغ عن دليليتها، يعنى:

بعنوان كونها أدلّة، فيكون الوصف العنوانى مأخوذاً فى موضوعيتها فدخل البحث عن حجّيتها فى البحث عن إثبات موضوعيّة الموضوع، فدخل فى البحث عن المبادئ التصديقيّة كما حكاها شيخنا قدّس سرّه فى «الكتاب» [٣٤] عن المحقّق القمى قدّس سرّه [٣٥]، و هو الظاهر من تعريف الأصول: بأنّه «العلم الباحث عن أحوال الأدلّة

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٦

و إن كان الظاهر من تعريفه الآخر: بأنّه العلم بالقواعد الممهّدة لاستنباط الأحكام الفرعيّة عن أدلّتها» هو الوجه الأول، كما استظهره شيخنا قدّس سرّه منه.

نظراً إلى كون الغرض الأصلَى من عنوان مسائل حجّية الأدلّة و إثبات حجّيتها و تمهيدها استنباط الأحكام الفرعيّة بمعاونتها عن الأدلّة، و إن كان الاستظهار لا يخلو عن نظر فإن ذكر «عن أدلّتها» بما يمنع الظهور المذكور.

نعم، قد أسمعناك فى الجزء الأول من التعليقه عند التكلم فى حجّية أخبار الآحاد و نقل الإجماع: أنّ مرجع البحث فى المسألتين إلى أنّ السّنة و الإجماع بعد الفراغ عن حجّيتهما هل يثبتان بواسطة الثقل الواحد كما يثبتان بالثقل المتواتر و النقل الواحد المحفوف أم لا؟ ضرورة أنّ البحث فيهما ليس بحثاً عن حجّية السّنة و الإجماع المحقّق، و هذا البحث كما ترى، يرجع إلى البحث عن عوارض الأدلّة بعد الفراغ عن دليليتها فدخل فى مسائل العلم على كلّ تقدير و قول.

و هذا بخلاف البحث عن حجّية حكم العقل فى المقام؛ فإنّ دخوله فى البحث عن مسائل العلم مبنى على الوجه الأول لا محالة. و مجرد عنوانه فى العلم لا يدلّ على كونه من مسائله بعد ما نشاهد كثيراً من عنوان المبادئ التصوريّة و التصديقيّة فى نفس العلم فى علم الأصول و غيره من العلوم. و من هنا عنون القدماء كثيراً ممّا دون فى طيّ مسائل العلم فى طيّ عنوان المبادئ اللغويّة و الأحكاميّة. هذا فيما لو كان التكلم فى المسألة فى الكبرى بعد مسلّمته حكم العقل الظنى كما يظهر من بعضهم.

و أمّا لو كان البحث فى المسألة عن الصّغرى بعد مفروغيّة حجّية حكم العقل

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٧

المذكور على تقدير ثبوته و إن كان ظنيّاً، كما يظهر من كلمات الأكثرين من الخاصّة و العامّة، فالظاهر عدم الإشكال فى رجوع البحث عن المسألة إلى البحث عن المبادئ التصديقيّة على كلّ تقدير؛ لأنّ المفروض كون البحث عن أصل وجود الدليل، فكيف يرجع إلى البحث عن عوارضه بعد الفراغ عن ثبوته؟

و إن كان البحث عن الكبرى و الصّغرى معاً: كانت المسألة ذات وجهين لا محالة كما هو ظاهر فتدبّر.

و القول: بأنّ مرجع البحث فى المسألة إذا كان إلى البحث عن الصّغرى تدخل فى مسائل العلم على كلّ تقدير من حيث رجوعه إلى البحث عن ثبوت ما فرغ عن دليليته و حجّيته نظير البحث عن ثبوت السّنة بخبر الواحد.

فاسد جدّاً؛ نظراً إلى أنّ البحث عن الثبوت فى المقام يرجع إلى البحث عن أصل وجود حكم العقل، فكيف يدخل فى البحث عن العوارض؟

و هذا بخلاف البحث عن ثبوت السّنة بخبر الواحد؛ لأنّ البحث فيه ليس بحثاً عن أصل وجود السّنة؛ ضرورة عدم توقّفه على الإخبار عنه فضلاً عن حجّيته، فلا دخل لأحدهما بالآخر، بل نظير المقام: البحث عن الاستلزامات العقلية و نحوها؛ فإنّ مرجعه إلى البحث عن

أصل وجود حكم العقل كما هو ظاهر.

و القول: بأنّ الدليل هو الحكم العقلي على سبيل القضية الكلية فالبحث عن خصوصياته و أشخاصه يرجع إلى البحث عن العوارض. فاسد أيضا؛ لأنّ الدليل العقلي بحسب المفهوم و إن كان كليا كالدليل الشرعي؛ إلّا أنّ الدليل على الحكم الشرعي إنّما هو مصاديق هذا المفهوم الكلي لا نفس هذا المفهوم الصادق عليها كما هو ظاهر. هذا بعض الكلام في الاستصحاب

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٤٨

الجاري في الحكم الفرعي إذا كان التكلم فيه من حيث حكم العقل.

و أمّا إذا كان التكلم فيه من حيث حكم الشرع فهل البحث عنه بهذه الملاحظة يدخل في البحث عن مسائل علم الفقه، أو مسائل علم الأصول؟

وجهان: أوجههما الأول؛ نظرا إلى أنّ البحث في المسألة بهذه الملاحظة ليس بحثا عن أحوال الأدلة و عوارضها و إنّما هو بحث عن عوارض فعل المكلف ظاهرا على سبيل الكلية و العموم، فيدخل في مسائل علم الفقه؛ من حيث إنّ المبحوث عنه محمول أولى لفعل المكلف من دون توسيط شيء آخر، غاية ما هناك: كون الفعل المعروف له ملحوظا بلحاظ الكلية في مرحلة الظاهر، و هذا غير مانع عن اندراجه تحت مسائل علم الفقه قطعاً، و إن هو إلّا نظير التكلم في قاعدة الحلّ للأشياء التي لا يعلم حرمتها في الشبهة الحكمية، و قاعدة الطهارة في الشبهة الحكمية، بل نظير قاعدة نفى الحرج و الضرر و نحوهما من حيث الكلية، فلا يتوهم منع كليتها أو ظاهريتها عن اندراجها تحت مسائل علم الفقه.

و بالجملة: مقتضى تعريف الفقه: بأنّه العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية، و كون البحث في المسألة عن عوارض فعل المكلف أولا- و بالذات، دخول المسألة على الأخبار في مسائل الفقه. أمّا الثاني: فقد عرفت الكلام في اقتضائه، و أمّا الأول: فلاّ المستنبط من أخبار الباب و الحاصل منها:

العلم بالحكم الفرعي و هو حرمة نقض المتيقن و وجوب إبقائه عند الشك.

نعم، لا- بدّ في استنباط هذا الحكم من إعمال جملة من المسائل الأصولية كما هو الشأن في استنباط كلّ حكم فرعي، فإنّه معنى حصول العلم به من الدليل كما هو ظاهر.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٤٩

نعم، مقتضى تدوينهم للمسألة في الأصول كونها من مسائله لكنّه لا يعارض ما عرفت؛ لكون التديوين أماره ظنيّة لا يقبل المعارضه للوجهين سيّما الثاني. و من هنا ذكروا: أنّ تمايز العلوم بتمايز موضوعاتها؛ فإنّه كثيرا ما يتسامح في التعريف، مضافا إلى كون تدوينهم لها في الأصول- عند القائل بها من جهة الأخبار- من جهة مجرد التبعيّة على ما عرفت الإشارة إليه. و من هنا خالفهم بعض المحققين مثل المحقّق الخوانساري فعنون المسألة في الفقه ٣٦].

و من هنا يظهر: أنّ تصريح بعضهم بكونها من مسائل الأصول- مضافا إلى عدم الجدوى في شهادة بعض أهل الفنّ- لا يفيد شيئا بعد احتمال ابتناؤه على كون التكلم فيها من جهة العقل.

نعم، عجز العامى عن إعماله في الشبهة الحكمية على ما هو محلّ الكلام ربّما يقتضى الوجه الثاني؛ حيث إنّها لو كانت من مسائل الفقه لزم تسوية المجتهد و العامى في العمل به بعد الاستنباط كما هو شأن جميع المسائل الفقهية المتعلقة بأفعال المكلفين، و أمّا عجز العامى عن إعماله فلا شبهة فيه؛ حيث إنّّه مشروط بالفحص الذي لا يتمكّن العامى منه، و هذا من خواصّ المسألة الأصولية؛ فإنّها لما مهّدت للاستنباط فلا- حظّ لغير المستنبط فيها، فكلّ حكم يستنبطه المجتهد من الأدلّة- بإعمال ما أثبتته في الأصول:- إن كان بعد الاستنباط: يشترك فيه المجتهد و العامى فهو حكم فرعي فقهي، و كلّ حكم يختصّ بالمجتهد بعد الاستنباط فهو حكم أصولي لا محالة، و الاستصحاب من القسم الثاني.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٠

و القول: بأن هذا الاختصاص عرضي لا ذاتي، بمعنى: أن المخاطب بأخبار الاستصحاب ليس خصوص المجتهد كما في الخطاب بالحد؛ حيث قيل: إن المخاطب به خصوص الحكام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ حيث توهم كون المخاطب بهما خصوص الإمام عليه السلام أو من أذن له في ذلك بالخصوص، بل المكلف الجامع لشروط تعلق التكليف به من غير فرق بين المجتهد والعامي. غاية ما هناك: كون المجتهد نائباً عن العامي في تحصيل شرط العمل بالاستصحاب:

وهو الفحص في الشبهة الحكمية، وإلا فأصل العمل بمقتضى المتيقن السابق يشترك فيه المجتهد والعامي.

فيه: أن اختصاص العمل بالأدلة بالمجتهد بالنسبة إلى جميعها عرضي لا ذاتي، وإلا فأصل العمل بمقتضاها مشترك بين المجتهد والمقلد؛ فإن معاصري الأئمة (صلوات الله عليهم أجمعين) ممن كان من أهل اللسان، بل مقاربي أعصارهم كانوا يعملون بالروايات التي يسمعونها عنهم عليهم السلام، أو المروية عنهم عليهم السلام بتوسط الثقات، كما يعملون بفتاوى من رخص لهم الأئمة عليهم السلام الأخذ بها وهذا أمر ظاهر لا ينكره أحد.

بل يمكن دعوى: كون غالب المخاطبين بالعمل بروايات الثقات من العوام، وإن هو إلا نظير أخذ الفتوى من المجتهد في زماننا؛ فإنه قد يكون بلا واسطة، وقد يكون بتوسط الوسائط المعتبرة، وهذا بخلاف زماننا وأشباهه؛ فإنه لا يجوز للعامي العمل بالروايات، وليس ذلك إلا من جهة قدرة أهل الزمان السابق على تحصيل شروط العمل بالروايات من الفحص عن الصوارف والمعارضات و مرجحاتها، وعجز أهالي الأعصار المتأخرة، بل ربما لا يحتاجون إلى الفحص

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥١

أصلاً: من حيث كون الخطاب الملقى إليهم في زمان الحاجة إلى العمل بالحكم في الواقعة نظير بيان المجتهد للعامي في مقام العمل. والحاصل: أننا لا ننكر وجود التقليد في أعصار الأئمة عليهم السلام؛ فإنه من الواضحات التي لا ينكرها إلا المعاند، كيف؟ والأخبار التي وردت في باب التقليد وردت في حقهم، مضافاً إلى قيام الإجماع ودلالة الكتاب العزيز عليه كآيتي «التفر» [٣٧] و «السؤال» [٣٨] و نحوهما، إلا أن مدار الأحكام في حق العوام في تلك الأزمان لم يكن منحصراً في التقليد كزماننا، بل لهم: أن يعملوا بالروايات كما يكشف عنه ما ورد في كتب بني فضال، وأضرابهم ممن كان على الحق فعدل عنه، بل هذا أيضاً واضح بل أوضح، لا ينكره إلا معاند. وهذا الوجه كما ترى، وإن اقتضى دخول المسألة في علم الأصول، إلا أنه يتوجه عليه - مضافاً إلى النقض بالقواعد الفقهية المسلمة كقاعدة الحلية، والطهارة، وأمثالهما في الشبهات الحكمية؛ حيث إن كونها من مسائل الفقه من المسلمات، مع أنه لا يتمكن العامي من الأخذ بها من حيث اشتراطها بالفحص المتعذر منه:-

بأنه لا يصلح للمعارض؛ لما ذكرنا من الوجه المقتضى لكونها من مسائل علم الفقه؛ فإنك قد عرفت: أن الرجوع إلى موضوع العلوم في باب التميز مقدّم على الموازين، فلا بد من القول بكون ما ذكر من اللامزم لازماً غالباً لأغلب المسائل الفقهية، لا لنفس المسألة الفقهية كيف ما كانت حتى ما كان من القواعد الكلية الظاهرة المتوقفة على الفحص، فتدبر.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٢

مناقشة ما أفاده بحر العلوم [٣٩]

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٤

ثم إنه يظهر ممّا ذكرنا كلاً: توجه المناقشة إلى ما أفاده السيد بحر العلوم قدس سرّه من جعل الاستصحاب دليلاً على الحكم في موارد ومجاريه، وجعل الأخبار

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٥

الواردة فى الباب دليلا على الدليل [٤٠]، نظير خبر الواحد؛ حيث إنه دليل على الحكم فى مورده و آية النبأ أو غيرها: من أدلة اعتباره دليل على الدليل، كما حكاه شيخنا قدس سره عنه فى «الكتاب»؛ حيث إنه بظاهرة محل مناقشة جزما. فإنك قد عرفت: أن حقيقة الاستصحاب على الأخبار هو عين مفاد الأخبار الناهية عن نقض اليقين بغير اليقين، فليس هنا استصحاب مع قطع النظر عن الأخبار حتى تجعل دليلا عليه، كخبر الواحد بالنسبة إلى آية النبأ مثلا؛ فإن هناك أمورا: المسألة الفقهيّة التي ورد فيها الخبر، و نفس الخبر، و آية النبأ. و أما فى المقام فليس فيه إلّا المسألة الفقهيّة التي تتكفل لبيان حكمها- فى مرحلة الظاهر- الأخبار الواردة فيه، فطهارة من خرج عنه المذى مثلا حكم شرعى هو مدلول قوله: (لا تنقض اليقين بالشك) و ليس هنا استصحاب غير هذا المدلول.

فما أفاده بظاهرة غير مستقيم جدّا، اللهم إلّا أن يوجّه: بتزليل الأخبار على إرادة بيان اعتبار الظن الاستصحابى و هو فى غاية البعد من كلامه هذا. و سيجىء تنمّة الكلام فيما أفاده فى تنبيهات الاستصحاب عند تعرّض شيخنا الأستاذ العلامة قدس سره له. هذا بعض الكلام فى القسم الأول و هو: الاستصحاب الجارى فى الحكم الفرعى.

و أما القسم الثانى: و هو الاستصحاب الجارى فى الحكم الأصولى كما ينفى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٦

وجود المعارض بعد الفحص، أو يحكم بحجّة العام المخصّص بالاستصحاب و نحوهما، فلمّا كان مدلول الأخبار فيه مسألة أصوليّة، فلا محالة يحكم بكون التكلّم فيه بالنسبة إليه داخلا فى المسألة الأصوليّة نظير إثبات المسألة الأصوليّة بأدلة نفى الحرج، كما ينفى وجوب تحصيل العلم بعدم الدليل، أو المعارض فى العمل بالأصل، و الدليل بلزوم الحرج منه.

و أما القسم الثالث: و هو الاستصحاب الجارى فى الشبهة الموضوعيّة فلا إشكال فى كون التكلّم فيه من التكلّم فى المسألة الفرعيّة، و إن قيل باعتباره من باب العقل؛ حيث إنّ الحكم المستنبط منه حكم فرعى ظاهرى؛ فإن معنى حجّة الأمانة فى الموضوعات ليس جعل نفس الموضوع بل جعل أحكامه، و لا يتوصّل بها إلى الأحكام الفرعيّة الكلّيّة حتى يدخل البحث فيه من باب الظن فى البحث عن الأدلة لكى يدخل فى المسألة الأصوليّة.

و الحاصل: أنّ المجعول فى الموضوعات المردّدة سواء كان مبنى الاستصحاب على الظن، أو التّعبّد هو الحكم الشرعى الظاهرى على كلّ تقدير، سواء كان جعله ابتداء أو بالذات فيسمى أصلا، أو بواسطة قيام الأمانة على الموضوع فيكون التكلّم فى الاستصحاب: من باب الظن فى الموضوعات الخارجيّة، كالتكلّم فى اعتبار سائر الأمارات كأصالة الصحة، و اليد، و الغلبة، و البيّنة، و نحوها، فلا فرق فى التكلّم فى لزوم البناء على الطهارة مثلا- فى الموضوعات: بين أن يكون الكلام فيه من حيث اقتضاء الشك ذلك من جهة أصالة الطهارة، أو من حيث اقتضاء الاستصحاب لها فيما كان مسبوقا بالطهارة على

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٧

القول به: من باب الظن، أو قيام البيّنة عليها و لو كان مسبوقا بالنجاسة فى كون البحث على الجميع عن الحكم الفرعى الظاهرى، و إن اختلف مفادها من جهة أخرى كما لا يخفى.

فقد تبين ممّا ذكرنا كلّ: أنّه كما يختلف حال المسألة من حيث الدّخول فى مسائل علم الأصول، أو الفروع بالنظر إلى جهة اعتباره فى الجملة كذلك يختلف حالها بالنظر إلى موارد الاستصحاب و مجاريه من حيث الحكم الفرعى و الأصل و الموضوع الخارجى الذى تعلّق به الحكم الجزئى لا ما كان فى طريق الحكم الكلّى كاستصحاب عدالة الرّاوى فيما شكّ فى صدور الفسق منه قبل الرّواية مثلا، أو الموضوع المستنبط بناء على كون الأصل الجارى فيه من الاستصحاب.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٨

* الأمر الرابع: مناط الاستصحاب على المباني المختلفة

إشارة

(٥) قوله قدس سره: (إنّ المناط فى اعتبار الاستصحاب على القول بكونه من باب التعبد ... إلى آخره). (ج ٣ / ٢١)

فى ان مبنى الاستصحاب على الظن النوعى أو الشخصى أو المقيّد بعدم قيام الظن على الخلاف

أقول: لا إشكال فيما أفاده قدس سره: من إناطة الاستصحاب على الأخبار على مجرد عدم العلم فى مورده من غير فرق بين حصول الظن بأحد الطرفين و عدمه، و لا كلام فى ذلك عند أكثر القائلين به: من باب الأخبار؛ لحصر ناقض اليقين فى الأخبار فى «اليقين»، و التّهى عن التّفص بالشك فى بعضها لا- يعارضه، مضافا إلى كون الظاهر منه خلاف اليقين. فتوهم تنزيلها على الظن كما صدر عن بعض فاسد جدّا.

نعم، لو كان هناك ظنّ معتبر تعيّن العمل به من باب تحكيمة على الأخبار، لا من باب خروج المورد عنها، هذا كلّ على القول به من باب التّعبد. و أمّا على القول به من باب الظن، فهل يناط اعتباره بالظن النوعى المطلق، أو المقيّد بعدم قيام الظن على الخلاف، أو الظن الشخصى الفعلى فى خصوصيات الموارد؟ وجوه، بل بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٩ أقوال. و الفرق بينهما لا يكاد أن يخفى.

ظاهر كلمات الأكثر كما استظهره شيخنا قدس سره هو الوجه الأوّل فمرادهم من قولهم: (ما ثبت دام) [٤١] هو الدوام الظنى بحسب نوع الثابت لو خلى و نفسه، مع قطع النظر عن العوارض و المزاحمات. و يدلّ عليه كما فى «الكتاب» حكمهم بمقتضيات الأصول المثبتة و التّافية من أوّل الفقه إلى آخره من دون الاشتراط بشىء من إفادتها الظن فى أشخاص الموارد، و عدم قيام الظن على الخلاف.

و لا- ينافى ذلك عنوانهم تقديم الأصل على الظاهر، و اختلافهم فى موارد؛ فإنّ مبنى ذلك ليس على ما ينافى ما استظهرناه من كلماتهم، بل على اعتبار الظاهر و حجّته. Translation Movement

و إن كنت فى ريب ممّا ذكرنا فراجع كتاب «التمهيد» لشيخنا الشهيد الثّانى قدس سره: فإنّه ذكر: أنّه قد يقدّم الظاهر على الأصل بلا إشكال، و قد يقدّم الأصل على الظاهر بلا إشكال، و قد يشكل الأمر. و مثل لكلّ من الأقسام الثلاثة بأمثله و الجامع بين أمثله القسم الأوّل: ما كان الظاهر فيها معتبرا و حجّة من دون تأمل.

و الجامع بين أمثله القسم الثّانى ما كان الظاهر فيها غير معتبر كذلك. و الجامع بين أمثله القسم الثّالث الذى فيه الإشكال و الخلاف: ما اختلف فيه فى اعتبار الظاهر و استشكل الأمر فيه، فالإشكال فى التّقديم إنّما هو من جهة الإشكال فى اعتباره لا من جهة الإشكال فى اعتبار الأصل مع الظن على الخلاف و لو لم يكن معتبرا،

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ٦٠

كما أنّ عدم الإشكال فى تقديم الظاهر فى القسم الأوّل: إنّما هو من جهة عدم الإشكال فى اعتباره.

بل التّحقيق: كون العنوان المذكور شاهدا على ما استظهرنا، و إلّا لم يكن معنى للتّفصيل المذكور كما هو ظاهر؛ ضرورة كون الظن الاستصحابى على القول به من باب الظن النوعى المطلق تعلقيّا فى قبال الطّنون المعبرة التّنجيزيّة ذاتا أو وصفا و اعتبارا نظير أصالة الحقيقة بالنسبة إلى الصّوارف.

و ظاهر كلام العضدى هو الوجه الثانى، و إن كان المستظهر منه: كون أصل إفادته للظن مشروطا بعدم قيام الظن على الخلاف فهو أماره حيث لا أماره نظير الغلبة، لكنّه لا ينافى الوجه الثانى؛ فإنّه إذا كان أصل إفادته للظن مشروطا كان اعتباره أيضا مشروطا فتدبر. و هذا هو الظاهر ممّن جعل الوجه فى إفادته للظن الغلبة فتأمل.

و صريح شيخنا البهائى قدس سرّه فى «جبل المتين» [٤٢][٤٣] على ما حكاه عنه

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٦٣

شيخنا قدس سرّه فى «الكتاب» هو الوجه الثالث: و هو إناطة اعتباره بالظن الشخصى فى موارد الأخذ به، و ارتضاه المحقق الخوانسارى [٤٤] بناء على القول به: من باب الظن، كما حكاه عنه فى «الكتاب» و إن ضعف القول به من جهة المنع الصّغرى، كما ربّما يستظهر من كلامه، أو الكبرى كما هو الظاهر منه بعد التأمل فيه، و بنى أمره على الروايات الشّاملة لصورتى الشك و الظن معا فلا معنى للحكم باختصاص اعتباره بالظن، و إخراجها، و إفراده فى الحجّية من جهة توهم إناطته بالظن فتدبر، حتّى لا يختلط عليك الأمر فى مراده من العبارة من جهة لفظه الإخراج.

بل ربّما يستظهر الإناطة بالظن الشخصى من الشّهاد فى «الذكرى» [٤٥] أيضا؛ حيث إنّ مراده من الشك هو خلاف اليقين المجامع مع التسوية و رجحان

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٦٤

أحد الاحتمالين، فهو مع قطع النظر عن ملاحظة الحالة السابقة متحقّق فى ضمن الأول، و بملاحظتها يتحقّق فى ضمن الثانى، فقوله: «لأصالة بقاء ما كان» إشارة إلى علمه عدم نقض اليقين الموجود فى الزّمان الأول بالشك فى الزّمان الثانى، و لا دخل له بأصل دفع التّنافى المتوهم من قول: (اليقين لا ينقض بالشك) الظاهر فى ابتداء النظر فى اجتماع الوصفين فى آن واحد المستحيل عقلا بإرادة اليقين السّابق و الشك اللاحق، فالشك بعد هذه الملاحظة ينطبق على الرّجحان.

و هو المراد بقوله: «فيؤول إلى اجتماع الظن و الشك فى الزّمان الواحد» [٤٦] و إن كان المراد منه بقرينه المقابلة خلاف اليقين المتحقّق فى ضمن الوهم؛ لأنّ الشك بالمعنى المذكور لا ينفكّ عن الظن. و ظاهر أنّ مراده من الظن: هو الظن الفعلى لا الشّائى و التّوعى، كما يكشف عنه قوله- مضافا إلى ظهور الظن فيه:-

(كما هو مطّرد فى العبادات) [٤٧]؛ لأنّ المطّرد فيها فى باب الشك فى الرّكعات والأفعال: هو ترجيح الظن الشخصى على الشك لا التّوعى.

نعم يوجد فى العبادات ترجيح الظن التّوعى على الشك أحيانا كما فى مسألة حفظ الإمام مع شكّ المأموم، أو عكس ذلك.

نعم، استظهار كون الأمر عنده من باب الأخبار أيضا على الظن؛ نظرا إلى التعبير بعدم نقض اليقين بالشك محلّ تأمل؛ فإنّ كونه إشارة إلى الاستناد إلى الأخبار فى باب الاستصحاب محلّ نظر، فضلا عن تنزيل الأخبار على الظن.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٦٥

فإنّ مجرّد الموافقة فى التعبير مع عدم ذكر خبر من الأخبار فى كلامه لا يدلّ على ذلك أصلا كما لا يخفى، بل ربما يستظهر من قوله: «قولنا: اليقين لا ينقض بالشك» [٤٨] من جهة الإضافة إلى نفسه، عدم الاعتماد فى ذلك على الأخبار. و من هنا أمر قدس سرّه بالتأمل عقيب قوله: «بل ظاهر كلامه: أنّ المناط فى اعتبار الاستصحاب ... إلى آخره» [٤٩][٥٠].

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٦٦

*** الأمر الخامس: مقومات الاستصحاب**

(٦) قوله قدس سره: (إنّ المستفاد من تعريفنا السابق ... إلى آخره) [٥١]. (ج ٣ / ٢٤)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٦٨

أقول: لا- ينبغي الإشكال، بل لا- ينبغي الخلاف في اعتبار الأمرين في مورد الاستصحاب و محله، بل كلماتهم على اختلافها في مقام تعريفه و التعبير عنه بالإبقاء و الإثبات و نحوهما على ما عرفت الكلام فيه منطبقه عليه.

أحدهما: المتيقن السابق:

بمعنى لزوم إحرازه في زمان الحكم بالبقاء و الإثبات و الاستصحاب سواء كان هناك يقين سابق أيضا لوجوده السابق في زمان وجوده أو لا، بل حصل في زمان الشك؛ فإنه لا يعتبر في الحكم بالبقاء شرعا و عقلا، إلّا إحراز كون المحكوم به البقاء و الوجود الثانوي للشيء في زمان إرادة الحكم من غير نظر إلى سبق اليقين أصلا و هذا ممّا لا إشكال، بل لا خلاف

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٦٩

فيه، و إن أوهم بعض العبارات في بادية النظر اعتبار سبق اليقين، لكنّه من جهة الغلبة لا من جهة اعتبار السبق في جريان الاستصحاب كما هو ظاهر.

و يلحق بإحراز الوجود السابق باليقين، إحرازه بالظن المعتبر من باب تحكيم دليل اعتباره، لا من جهة دخوله موضوعا حقيقة، كما ربّما يستظهر من «الكتاب».

و أمّا إذا لم يكن هناك متيقن سابق في زمان إرادة الاستصحاب، بل كان هناك يقين سابق مع زواله حين إرادة الاستصحاب: بأن تعلّق الشك بنفس ما تعلّق به القطع و هو المسمّى بالشك الساري في لسان بعضهم، في قبال الشك المتعلّق بالوجود الثانوي المسمّى بالشك الطّاري في لسانه، فهو خارج عن موضوع الاستصحاب؛ لأنّ الشك فيه متعلّق بالحدوث لا- البقاء حتّى يكون الحكم به استصحابا، و إن كان هنا كلام في استفادة إلقاء [٥٢] هذا الشك من بعض أخبار الباب كاستفادة الاستصحاب منها بادعاء الجامع بينهما كما ستقف على تفصيل القول فيه، لكنّه لا تعلّق له بالمقام من كونه داخلا في الاستصحاب موضوعا.

نعم، خالف فيه الشّيخ في «الفصول»- فيما عرفت من كلامه في تعريف الاستصحاب و إن اختار عدم اعتبار الاستصحاب فيه [٥٣]. نعم، ستقف على كلام له- عند التّكلم في الأخبار- صريح في استفادة الأصلين منها، أحدهما:

الاستصحاب، لكن لا تعلّق له بالخلاف في المقام، و الشّيخ الجليل فقيه عصره

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٧٠

و فريد دهره قدس سره في «كشف الغطاء» مع حكمه باعتبار الاستصحاب فيه في الجملة؛ حيث قال- بعد جملة كلام له في بيان حقيقة الاستصحاب و دليل اعتباره و أحكامه- ما هذا لفظه:

«و يتسرّى الاستصحاب إلى كلّ قطعي الثبوت، أو ظنيّه بطريق شرعيّ من موضوع، أو حكم عقليّين، أو عاديّين، أو شرعيّين مأخوذين من عقل، أو كتاب، أو سنّة، أو إجماع، و لو لم يبق علمه باليقين السابق مع علمه بأنّه كان عالما فلا يخلو:

إمّا أن ينسى طريق علمه السابق، أو يتردّد فيه، أو يعلم عدم قابليّته، و الأقوى جريان الاستصحاب في القسمين الأوّلين [خاصّة] [٥٤].

و أمّا ما وقع منه من العمل فيحكم بصحّته ما لم يعلم بعدم مقتضى علمه، و لو كان الحكم الثابت أوّلا بطريق ظنيّ و جرى الحكم الظّاهري فزال الظهور، بنى على صحّة ما تقدّم سواء كان عن اجتهاد أو تقليد، و لو حصل القطع بخلافه أعاد ما فات [٥٥]. انتهى كلامه رفع مقامه.

و هو كما ترى خلاف صريح مقالة القوم في موضوع الاستصحاب و حقيقته، بل خلاف صريح كلامه أيضا في بيان ماهيّة

الاستصحاب؛ فإنه قال قبل ذلك بأسطر - بعد الحكم: بأن أصالتي الإباحة و الطهارة ترجعان إلى أصالة البراءة، و بيان اشتراطهما بعدم الدليل عموماً أو خصوصاً على الخلاف - ما هذا لفظه:

«و كذا الاستصحاب، و هو الحكم باستمرار ما كان إلى أن يعلم زواله؛ فإن

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٧١

مجارى العادات فى الشرعيات و غير الشرعيات على العمل به، و طلب الدليل على رفع ما ثبت و ثبوت ما انتفى، مضافاً إلى دلالة الأخبار عليه فى مقامات عديدة كما لا يخفى [٥٦]». انتهى ما أردنا نقله.

فإن الحكم بحدوث ما شك فى حدوثه فى الزمان اللاحق مع القطع بحدوثه قبل ذلك ليس حكماً باستمرار ما كان كما هو ظاهر. و من هنا نلتجئ إلى حمل كلامه على الإلحاق الحكمى مع كمال بعده.

ثانيهما: المشكوك اللاحق:

بمعنى تعلق الشك بالوجود اللاحق و الثانوى و المتأخر و إن لم يكن زمان الشك متأخراً عن زمان اليقين كالاستصحاب فى الأمور المستقبلية؛ فإنه لا إشكال فى جريانه و اعتباره فيما يترتب أثر شرعى على الوجود المتأخر، و كما فيما عرفت فى الأمر السابق، بل قد يفرض تقدم الشك وجوداً على اليقين: بأن يشك فى عدالة زيد مثلاً فى يوم الجمعة بالنسبة إلى نفس هذا اليوم، ثم حصل له القطع يوم السبت بعدالته يوم الخميس مع استمرار الشك فتأمل. فلو لم يكن الوجود الثانوى مشكوكاً فعلاً فلا يعقل جريان الاستصحاب هناك سواء علم بارتفاعه، أو تحققه.

و إن فرض معه الشك فى الحدوث فلو حكم بالحدوث المشكوك فيه من جهة الوجود المتأخر المعلوم كان على عكس الاستصحاب حقيقة، و من هنا أطلق عليه: الاستصحاب القهقرى مجازاً؛ إذ مدار الاستصحاب على الحكم بالوجود الثانوى: من جهة الوجود الأولى، و مداره على الحكم بالوجود الأولى المشكوك

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٧٢

من جهة الوجود الثانوى المعلوم من جهة تشابه الأزمان، و منه الحكم بثبوت الحقيقة اللغوية: من جهة ثبوت الحقيقة العرفية فى زماننا لا من جهة الاستناد إلى أصالة عدم الثقل لينفى احتمال الوضع لغيره فى اللغة؛ فإنه يرجع إلى الاستدلال بالاستصحاب الاصطلاحي، بل من جهة مجرد تشابه الأزمان و كونه فى العرف متأخر حقيقة فى المعنى الفلانى. و من هنا يعلم عدم اعتباره لعدم الدليل عليه أصلاً كما لا يخفى.

أو فرض الغفلة عن حاله فلم يحصل هنا شك فى الوجود المتأخر فعلاً، و إن حصل الشك فيه على تقدير الالتفات إليه؛ ضرورة أن الاعتبار فى حقيقة الاستصحاب - كما هو الشأن فى سائر الأصول بل جميع الأحكام الظاهرية - هو الشك الفعلى لا الفرضى المتحقق على تقدير الالتفات.

بل التحقيق: كون المعبر من اليقين بالوجود الأولى أيضاً: هو اليقين الحاصل فعلاً لا اليقين المتحقق تقديراً و على فرض الالتفات. فكما أن المتيقن بالحدث مثلاً لو لم يلتفت إلى حاله بحيث لو التفت لشك فى بقاءه و رفعه بالطهارة لم يجر استصحاب الحدث فى حقه، كذلك الشاك فى الطهارة مثلاً - لاحقاً لو لم يلتفت إلى حاله السابق بحيث لو التفت لحصل له العلم بالطهارة السابقة لم يجر استصحاب الطهارة فى حقه أيضاً؛ ضرورة عدم تمكنه من الحكم بالبقاء إستناداً إلى الوجود السابق و إن كان المشكوك فى الواقع بقاء الطهارة، إلّا أنه لا يلتفت إلى هذا العنوان، إلّا بعد إحراز الوجود الأولى الحاصل باليقين الفعلى كما هو ظاهر.

و يتفرع على ما ذكر: صحة صلاة من غفل عن حاله بعد العلم بصدور الحدث إلى أن فرغ من العمل المشروط بالطهارة، ثم حصل له الشك بعد العمل فى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٧٣

تحصيل الطهارة بعد الحدث؛ فإنه وإن كان مقتضى الاستصحاب حينئذ بطلان العمل و كونه محدثاً- و لذا يحكم بلزوم تحصيل الطهارة عليه لما يشترط بالطهارة من الأعمال المستقلة- إلا أنه لما كان محكوماً أو مختصاً بقاعدة الشك بعد العمل يبنى على صحته عمله الذى حصل الشك بعده، فيحكم بكونه محدثاً و متطهراً بالنسبة إلى ما مضى و ما سيأتى، و ليس فيه إلا التفكيك بين الأحكام الظاهرية و الجمع بين الضدين، أو التقيضين فى مرحلة الظاهر، و لا ضير فيه أصلاً بعد ابتناؤه على ترتيب الآثار فى مرحلة الظاهر كما هو ظاهر.

نعم، لو حصل له الشك فى أثناء الصلاة بعد العلم بالحدث لم يجر القاعدة فى حقه فى وجه فيحكم ببطلان صلاته: من حيث عدم إمكان تحصيل الطهارة له للأجزاء الباقية حتى يحكم بصحته ما مضى من عمله، و إن أمكن الحكم بصحتها:

من حيث إن محل الطهارة لمجموع أجزاء الصلاة قبل الاشتغال بها، فبمجرد الدخول فيها يتحقق التجاوز بالنسبة إليها، و إن لم يتحقق بالنسبة إلى ما لم يشتغل به من الأعمال المشروطة بالطهارة هذا. و سيجىء تحقيق القول فيما هو الحق من الوجهين عند التكلم فى القاعدة فى آخر المسألة.

و يتفرع على اعتبار ما ذكرنا من اليقين الفعلى: بطلان الصلاة و غيرها ممّا كان مشروطاً بالطهارة فيما أراد الدخول فى العمل مع الشك، لا من جهة الحكم بكونه محدثاً؛ لأن المفروض عدم سبق الحدث فى حقه، بل من جهة عدم إمكان القصد المعتبر فى العبادة فى حقه فيحكم ببطلان صلاته إذا دخل متردداً و إن انكشف كونه متطهراً فى الواقع.

نعم، لو فرض عروض الغفلة فى حقه بعد الشك عند إرادة الدخول فى العمل

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٧٤

فدخل ناوياً للتقرب فالتفت بعد العمل؛ فإن حصل له اليقين بالطهارة السابقة المتيقنة قبل عروض الشك، فلا إشكال فى الحكم بصحة ما أتى به و بجواز ما لم يأت به من حيث جريان استصحاب الطهارة فى حقه بعد الالتفات إلى اليقين السابق. و إن لم يحصل له التفات و يقين بحالته السابقة، فيحكم بصحة ما أتى به من جهة القاعدة، و لا ينافيها الحكم بالبطلان فيما لو دخل فى العمل متردداً كما هو ظاهر. هذا كله فيما لو فرض عروض الغفلة بعد اليقين بالحدث، و لم يحصل له شك فعلاً، إلا بعد الفراغ عن الصلاة.

و أما إذا التفت إلى حاله قبل الدخول فعرض له الشك فى رفع الحدث المتيقن بتحصيل الطهارة؛ فإن دخل فى العمل شاكاً متردداً لم يكن إشكال فى بطلانه لما عرفت: من عدم التمكن من قصد القرينة و الحال هذه، و إن لم نقل بحجية الاستصحاب أصلاً. و إن ذهل عن حاله فغفل فدخل فى العمل جازماً فالتفت إلى حاله بعد الفراغ؛ فإن احتمل تحصيل الطهارة بعد الشك العارض له قبل الدخول، فيمكن الحكم بجريان القاعدة فى حقه. و إن لم يحتمل ذلك، حكم ببطلانه من حيث سبق الحكم بكونه محدثاً بمقتضى الاستصحاب قبل الدخول فى العمل فيما لم يكن هناك محل للقاعدة أصلاً. و المفروض حصول القطع له بعدم الامتثال و العمل بالحكم الظاهري المفروض.

فهو فى هذا الفرض حاكم على القاعدة لا محكوم، و إن هو إلا نظير ما أسمعناك فى طي الجزء الثانى من التعليق: من أن أصل البراءة و إن كان موروداً، أو محكوماً بالنسبة إلى الاستصحاب إذا كان بناؤه على العقل، أو الشرع، إلا أنه قد يكون حاكماً على الاستصحاب كأصل البراءة الجارى فى دوران الأمر بين الأقل

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٧٥

و الأكثر الحاكم على استصحاب الاشتغال لو سلم جريانه على ما عرفت تفصيل القول فيه.

و القول: بأنه إذا فرض عروض الغفلة حين الدخول كما هو المفروض، فلا استصحاب هناك حتى يحكم بمقتضاه بدخوله فى العمل محدثاً؛ نظراً إلى ما بنى الأمر عليه: من اعتبار الشك الفعلى فهو فى حكم ما لو غفل بعد الحدث رأساً و لم يحصل له شك إلا بعد

العمل على ما عرفت حكمه، فاسد.

فإنك قد عرفت: أن الحكم ببطلان عمله ليس من جهة جريان الاستصحاب في حقه في زمان الدخول في العمل، بل من جهة القطع بكون عمله مخالفا للحكم الظاهري المتحقق في حقه آناء قبل العمل فتدبر.

و من هنا يفرق بين الفرض و ما لو شك قبل الدخول و كانت حالته السابقة الطهارة و لم يلتفت إليها حين الشك، ثم غفل فدخل في العمل فالتفت بعد الفراغ حيث إن الحكم بعدم جواز الدخول له في حال الالتفات و الشك لم يكن من جهة الحكم بكونه محدثا، بل من جهة عدم إمكان تأتى القرية منه ما دام ملتفتا هذا.

و لكن قد يقال: بأن الحكم ببطلان الصلاة و وجوب إعادتها مع العلم بوقوعها في الحدث إذا فرض عدم اختلال سائر الأمور المعبرة فيها حتى القصد ليس من جهة حكم الشارع به، بل من جهة حكم العقل من حيث إن الشرط و إن كان شرعيا، إلا أن انتفاء المشروط بانتفاء شرطه من اللوازم العقلية لا الشرعية، فإذا لا يجدى استصحاب الحدث للحكم ببطلان الصلاة و وجوب إعادتها في الفرض؛ فإنه إنما يجدى لو كان الحكم المترتب على المستصحب من الآثار الشرعية و المفروض خلافه.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٧٦

و إن شئت قلت: إن الاستصحاب إنما يجدى فيما لو كان الحكم بالبطلان على تقدير الدخول شاكا مستندا إلى الاستصحاب و ليس الأمر كذلك؛ لأنك قد عرفت: بطلان العمل مع الدخول في حال الشك واقعا و إن انكشف كونه متطهرا؛ نظرا إلى عدم تأتى القرية منه، فإذا لم يكن الحكم بالبطلان مع الشك الفعلي مستندا إلى الاستصحاب، بل إلى نفس الشك فكيف يجعل دليلا على البطلان عند عروض الغفلة حين الدخول؟ هذا كله بالنسبة إلى الإعادة.

و أما القضاء؛ فإن كان بالأمر الأول، فحاله حال الإعادة في الوقت. و إن كان بالأمر الجديد و قلنا بكونه مترتبا على مجرد عدم الإتيان بالمأمور به في وقته و تركه فيه، فيمكن إثباته باستصحاب الحدث: من حيث رجوعه إلى عدم الإتيان بالمأمور به حقيقة، و إن كان هناك واسطة فهي من الوسائط الخفية. و سيجيء ما يوجه به عدم قدحها في الرجوع إلى الاستصحاب في التنبيهات. إن شاء الله تعالى.

ثم إن ما ذكرنا إنما هو فيما لو كانت الحالة السابقة الحدث، و أما لو كانت الطهارة، فلا إشكال في الحكم بصحة الصلاة ظاهرا سواء التفت إلى حاله و شك في صدور الحدث منه قبل الدخول في الصلاة، أو لم يلتفت إلا بعد الفراغ، و الوجه فيه ظاهر. و أما لو لم يعلم بالحالة السابقة، فإن التفت إلى حاله حين الدخول في الصلاة فلا إشكال في الحكم ببطلان صلاته، لما عرفت: من عدم تأتى القصد و الحال هذه. و إن لم يلتفت حين الدخول و التفت بعد الفراغ، فلا إشكال في الحكم بصحة صلاته أيضا. و إن التفت قبله فشك، ثم غفل فدخل في العمل و التفت بعد الفراغ، فإنه و إن كان في حكم المحدث حين عروض الشك، إلا أنه من جهة عدم

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٧٧

إحرازه للطهارة لا من جهة الحكم بكونه محدثا في مرحلة الظاهر كما فيما كانت الحالة السابقة الحدث.

و الحاصل: أن نفس الشك في الشرط و إن كان في حكم العقل مقتضيا لعدم القناعة باحتماله و تحصيل العلم بتحقيقه: من جهة قاعدة الشغل و عدم جواز الدخول في العمل معه بعد حكم العقل بعدم المعذورية معه، إلا أنه مبني على مجرد احتمال عدم الشرط، لا على البناء على عدم الشرط. و الفرق بينهما لا يكاد أن يخفى و قد عرفت الإشارة إليه في طي كلامنا السابق عن قريب.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٧٨

* الأمر السادس: تقسيم الاستصحاب

إشارة

(٧) قوله قدس سره: (فى تقسيم الاستصحاب إلى أقسام ... إلى آخره). (ج ٣ / ٢٦)

أقول: ما ذكره من الأمور من أول المسألة إلى هنا: يرجع حقيقة إلى بيان المبادئ التصورية لها من حيث تصوّر نفس موضوع الاستصحاب، و شروط جريانه، و تحرير ما هو محلّ الكلام منه.

و لما كان للاستصحاب أركان ثلاثة: المستصحب، و اليقين، و الشك، فلا بدّ من أن يلاحظ تقسيمه بالنسبة إليها. و لما كان لليقين سبب لا محالة لوحظ التقسيم الزاجع إليه بالنسبة إليه؛ لأنّ التفصيل و الكلام فيه إنّما هو بالنسبة إلى سببه لا نفسه، و لما كان المقصود من التقسيم تعيين ما هو مورد الخلاف، و ما توهم كونه مورد الوفاق، و عبارة أخرى: تعيين ما وقع الكلام فيه، إقتصر الأستاذ العلامة فى تقسيم كلّ منها على أقسام ثلاثة، و إلّا فلا إشكال فى عدم حصر أقسامه فيما ذكره. و لما كان البناء فى زيادة الأقسام على ترتّب نفع معتدّ به زاده، و إن أمكن جمعها فى تقسيم واحد، بل كرّر بعضها من جهة فائدة سيجىء الإشارة إليها.

ثمّ إنّ تقسيم الاستصحاب إلى ما سيجىء من الأقسام إنّما هو مبنى على مذاق القوم و جرى على طريقتهم، و إلّا فالحقّ: أنّ الاستصحاب لا يصدق موضوعاً فى بعضها و لا يجرى أصلاً.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ٧٩

(٨) قوله: (أمّا دعوى الإجماع فلا مسرح لها فى المقام مع ما سيمرّ بك ...

إلى آخره) [٥٧]. (ج ٣ / ٢٨)

أقول: كان الأستاذ العلامة فى مجلس البحث يريد أن يجعل هذا الكلام جوابين.

أحدهما: عدم الجدوى للإجماع هنا: من حيث رجوع الكلام فى المسألة إلى الصّغرى، و من المعلوم: أن الاتفاق فيه ممّا لا يكشف عن قول المعصوم.

نعم، لو كان نزاعهم مختصّاً بالكبرى و هو اعتبار الظنّ العقلى فى المقام، أمكن أن يقال: إنّ اتّفاقهم عليه فى العدميّات يكشف عن قول المعصوم فتدبر.

ثانيهما: المنع من تحقّقه بملاحظة ما سيجىء من نقل الخلاف.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ٨٠

(٩) قوله قدس سره: (و أمّا سيرة العلماء ... إلى آخره) [٥٨]. (ج ٣ / ٢٨)

أقول: لا يخفى عليك: أنّ جريان السيرة و استقرارها على التمسك بالأصول فى باب الألفاظ وجوديّة كانت، أو عدميّة ليس من جهة الاستصحاب، بل من حيث الظهور التوعى الذى جرت طريقة أهل اللسان على الاتكال عليه فى باب الألفاظ حسبما سيجىء الإشارة إليه فى كلام الأستاذ العلامة، فلا ينفع هذه السيرة للمستدلّ أصلاً، مضافاً إلى عدم الشهادة فيها على مطلبه لجريانها فى الوجودى أيضاً.

(١٠) قوله: (و أمّا استدلالهم على إثبات الاستصحاب ... إلى آخره). (ج ٣ / ٢٩)

أقول: ذكر الأستاذ العلامة فى مجلس البحث جواباً آخر عن الاستدلال

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ٨١

المذكور فى غاية المتانة و الوجهة: و هو المنع من ظهور اختصاصه بالوجودى.

أمّا أولاً: فلأنّ النزاع المذكور: و هو أنّ الباقي يحتاج إلى المؤثر أم لا؟

يجرى فى العدميّات أيضاً حسبما صرح به بعضهم.

و أمّا ما اشتهر بينهم: من أنّ الأعدام لا تعلّل. فليس يراد منه: أنّها لا تحتاج إلى مرجح، كيف؟ و الممكن طرفاه متساويان، فكلّ منهما

يحتاج إلى مرجح وعلّة.

نعم، هذا الكلام إنّما يحسن بالنسبة إلى العدم المطلق لا فى العدم المضاف و المسبوق بالوجود، بل قد يقال: إنّ لكلّ من العدمين المذكورين حظًا من الوجود و لو اعتبارًا فتأمل. هذا كلّ لو كان الاستظهار مبتدأ على لفظ العلّة.

و أمّا لو كان مبتدأ على ظهور لفظ الباقي فى الوجودى؛ فلاّ تعبيرهم بهذه العبارة إنّما هو من ضيق التعبير و عدم وجود تعبير أجلى منه فى المقصود. أترى من نفسك أن تقول: إنّ تعريفهم للاستصحاب بإبقاء ما كان، أو إثبات شىء فى الزّمن الثّانى تعويلا على ثبوته فى الزّمان الأوّل إلى غير ذلك من التعاريف الّتى ظاهرها الاختصاص بالوجودى ابتداء مختصّ بالوجودى و إنّهم لم يتعرّضوا للاستصحاب العدمى أصلا و لم يكونوا فى مقام بيان تعريفه؟! حاشاك ثمّ حاشاك.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٨٢

(١١) قوله قدّس سرّه: (و بأنّه يقتضى أن يكون النزاع مختصّا بالشك من حيث المقتضى ... إلى آخره) [٥٩]. (ج ٣ / ٢٩)

أقول: الوجه فيما ذكره ظاهر؛ لأنّ المفروض فى الشك فى الزّاع القطع بوجود المقتضى و المؤثر للبقاء، و إنّما الشك من حيث وجود ما يرفعه بالقول باحتياج الباقي فى البقاء إلى المؤثر لا يمنع من اعتبار الاستصحاب فيه فتأمل.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٨٣

(١٢) قوله: (بملاحظة ما ذكره قبل ذلك ... إلى آخره) [٦٠]. (ج ٣ / ٣٠)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٨٤

أقول: لأنّه قسم الاستصحاب قبل الكلام المذكور إلى أقسام عديدة، منها:

التقسيم باعتبار كون المستصحب وجوديًا و عدميًا، فنسب إنكار اعتباره مطلقا بعده إلى جماعة.

(١٣) قوله: (و استدلال المثبتين كما فى «المنية» ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٠)

أقول: الوجه فى صراحته فى التعميم: أنّ الاحتمالات الّتى تمنع من الاستنباط، هل الاحتمالات الوجوديّة دائما، أو غالبا؟ فلا بدّ من رفعها بالاستصحاب العدمى، و لو كان المنكر مسلّمًا لا اعتبار الاستصحاب فى العدميات لم يكن وجه للاستدلال بالدليل المذكور كما لا يخفى.

(١٤) قوله: (و ممّن أنكر الاستصحاب فى العدميات ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٠)

ترجمة
Translation Agreement

أقول: حكى الأستاذ العلامة: أنّه علّل إنكار الاستصحاب المذكور بوجهين:

أحدهما: المنع من اعتبار الاستصحاب مطلقًا. ثانيهما: معارضته باستصحاب عدم موت الحنف، فكلامه صريح فى المنع عن اعتبار الاستصحاب حتّى فى العدميات.

(١٥) قوله: (إذ ما من مستصحب وجوديّ إلّا ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣١)

أقول: لا يتوهم: أنّ الاستصحاب فى العدمى لا يغنى عن الاستصحاب

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٨٥

الوجودى؛ لأنّ إغناؤه عنه مبنى على اعتبار الأصل المثبت، و هو غير ثابت؛ لأنّ عدم ثبوته إنّما هو على تقدير القول باعتبار الاستصحاب من باب التّعبد لا الظّن، و إلّا فلا فرق بين المثبت و غيره. و سيجىء تفصيل القول فى هذا بعد هذا. إنّ شاء الله تعالى .

(١٦) قوله: (نعم، قد يتحقّق فى بعض الموارد ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٢)

أقول: و بما ذكره يظهر: فساد ما قد يتخيل: من أنّه لا يمكن المنع من اعتبار الاستصحاب فى العدمى؛ لاستلزامه سدّ باب الاستدلال بالأدلة، لجريان احتمالات فيها لا تدفع إلّا بالأصل، كاحتمال التخصيص، و التقييد، و المجاز، إلى غير ذلك.

توضيح الفساد: أنّ لدفع هذه الاحتمالات المانعة من الاستدلال و الاستنباط أصولًا و قواعد، قد اتّفقوا على العمل بها لا دخل لها

بالاستصحاب أصلاً، كأصالة عدم التخصيص، والتقييد، والنقل، والاشتراك، والمعارض إلى غير ذلك.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٨٦

(١٧) قوله: (و فيه نظر يظهر بتوضيح المراد من الحكم الشرعي ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٣)

بيان المراد من الحكم الشرعي الكلي والفرق بينه وبين الحكم الجزئي

أقول: الحكم الشرعي حسب ما صرح به الأستاذ العلامة في مجلس البحث:

هو ما من شأنه أن يؤخذ من الشارع، و كان بيانه من وظيفته بحيث لا يمكن رفع الشك الواقع فيه، إلّا بالرجوع إليه، أو إلى ما قرره للرجوع إليه في حق الجاهل بالحكم كالأدلة، والأصول، وقول المجتهد في حق العامي، وهذا قد يكون كلياً، وقد يكون جزئياً. فوجوب إكرام زيد العالم، وعدم وجوبه من حيث كونه عالماً، حكم شرعي لا يبين له إلّا الشارع، لكن بيانه له: قد يكون بطريق العموم، وقد يكون بطريق الخصوص، كما إذا سئل عن وجوب إكرام زيد العالم. فأجاب بوجوب إكرام كل عالم، أو خصوص مورد السؤال، أو قال: أكرم كل عالم إلّا زيدا.

أو لا تكرم زيدا إلى غير ذلك.

نعم بيان وجوب إكرام زيد من حيث الشك في كونه عالماً أو جاهلاً بعد العلم بحكم العالم والجاهل في الشارع؛ بمعنى رفع الشك منه بهذه الجهة ببيان: أنه عالم، أو جاهل ليس من شأن الشارع قطعاً. وهذا يسمى بالشبهة في الحكم الجزئي التي تكون تسميتها بهذا الاسم مسامحة، لمتحضر الشك فيه من حيث الموضوع حقيقة وإن صار سبباً للشك في الحكم بالعرض.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٨٧

نعم، بيان حكم إكرام زيد المشتبه حاله بين العالم والجاهل من شأن الشارع قطعاً سواء كان من حيث العموم، أو الخصوص. فتبين ممّا ذكرناه: أنّ الشك في الموضوع الخاص كالثوب مثلاً إن كان من جهة الشك في أصل حكمه في الشارع بعد إحراز جميع العنوانات القابلة لعروض الحكم من جهتها في الموضوع الخاص، فرفعه ليس إلّا من شأن الشارع، والحكم المبين حكم شرعي. كما إذا شك في: أنّ الثوب الملاقي للنجس بعد القطع بملاقاته للنجاسة نجس أم لا؟ سواء كان الشك فيه من جهة الشك في أصل حكم الملاقي للنجس في الشارع، أو من جهة شمول اللفظ الذي دلّ على حكمه له، كما إذا شكنا من جهة انصراف لفظ المطلق إلى الأفراد الشائعة الغالبة في الفرد النادر، أو من جهة غيره.

كما إذا شكنا في: أنّ أدلّة نجاسة الملاقي للنجس هل يشمل البئر أم لا؟

و إن كان من جهة الشك في اندراجة تحت الموضوع العام والعنوان الكلي من جهة اشتباه الأمور الخارجيّة بعد القطع بحكم العنوان الكلي ببيان الشارع، كما إذا شك في ملاقات الثوب مثلاً للنجاسة بعد العلم بحكم الملاقي للنجس فرفعه برفع السبب الموجب له، وهو بيان الملاقات وعدمها في المثال، ليس من وظيفة الشارع. نعم، رفع الشك فيه من حيث حكم المشتبه ليس إلّا من وظيفته كما لا يخفى.

فتحصل ممّا ذكرناه: أنّ الموضوع الخاص له اعتبارات ثلاثة.

فقد تبين ممّا ذكرناه كلّها: المراد من الحكم الجزئي، والحيثية التي لا يرجع من جهتها إلى الشارع، وتمييزها عمّا يرجع من جهته إلى الشارع، وهذا الذي ذكرناه أمر لا ستره فيه أصلاً، فلازم الأخباريين - بناء على ما نسب إليهم من التزامهم

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٨٨

بالاحتياط في الشبهة الحكمية - الاحتياط لو كان الشك من حيث الوجه الأول أو الثالث و لم يكن هناك دليل يقضي بخلافه، لا من الوجه الثاني؛ لأنهم بنوا على عدم وجوب الاحتياط فيه من جهة قيام الدليل على عدم الوجوب فيه.

(١٨) قوله: (و الأصل في ذلك عندهم ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٤)

أقول: لا- يخفى عليك: أن الأصل في الشبهة الحكمية عند الأخبارية ليس هو الاحتياط مطلقاً؛ لأن بناء أكثرهم على عدم وجوب الاحتياط في الشبهة الوجوبية من الحكمية.

نعم، يظهر من بعضهم: الحكم بوجوب الاحتياط فيها أيضاً، وقد صرح بما ذكرنا الأستاذ «دام ظلّه» في الجزء الثاني من «الكتاب» [٦١] فراجع إليه.

(١٩) قوله: (و مثل للأول بنجاسة الثوب ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٤)

أقول: لا- يخفى عليك: أن تمثيله للحكم الشرعي بخصوص نجاسة الثوب التي ليست عندنا بحكم شرعي حقيقة إنما هو من جهة الإشارة إلى كون المقصود من الحكم الشرعي هو الأعم مما يكون من شأن الشارع بيانه أولاً؛ لأن إطلاق الحكم الشرعي على الأول مما لا يتوهم فيه الإنكار، و لهذا خصّ المثال بالثاني.

(٢٠) قوله: (و إنما لم ندرج هذا التقسيم في التقسيم الثاني ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٦)

أقول: أراد بذلك: بيان نكتة انفراد هذا التقسيم مع إمكان اندراجه في التقسيم الثاني؛ لأنه تقسيم لأحد قسميه، فلا يرد عليه: أن الحكم الوضعي بهذا الإطلاق و إن لم يكن داخلاً في الحكم الشرعي، إلّا أنه داخل في غيره الذي هو

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٨٩

أحد القسمين في التقسيم الثاني، فلم لم يندرجه ٦٢] فيه بتقسيم الغير إلى الأسباب، و الشروط و غيرهما.

توضيح عدم الورد: أنه ليس المقصود ممّا ذكر عدم إمكان الاندراج حتى يورد عليه بما ذكر، بل المقصود منه: الإشارة إلى أن التخصيص بالذكر إنما هو من جهة فائدة، و إن كانت هي التنبيه على مطلب المفصل على وجه التفصيل هذا.

مضافاً إلى أنه ليس مفصلاً بين أقسام غير الحكم الشرعي في اعتبار الاستصحاب فتأمل.

(٢١) قوله: (و قد فصل بين هذين القسمين الغزالي ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٧)

أقول: يمكن أن يقال: إن مراد الغزالي من حال الإجماع، و كذا مراد صاحب «الحدائق»: هو حال كل دليل يكون مثل الإجماع في سكوته عن الزمان الثاني سواء كان من الأدلة اللفظية، أو اللبئية، و سواء كان على التقدير الأول من جهة إجمال اللفظ، أو إطلاقه مع عدم كونه مقصود المتكلم و كونه في صدد بيانه، فيكون على هذا الغزالي من المنكرين مطلقاً؛ لأنه إذا كان للدليل إطلاق أو عموم بالنسبة إلى الزمان الثاني لم يكن إثبات الحكم فيه من جهة التمسك بالاستصحاب قطعاً، بل من جهة التمسك بالدليل كما لا يخفى.

اللهم إلّا أن يبنى على التسامح و يسمى التمسك بالعموم و الإطلاق من التمسك بالاستصحاب كما بنوا عليه في كلماتهم حيث إنهم قسموا الاستصحاب إلى حال العموم و الإطلاق و غيرهما فراجع و تأمل و انتظر لتمام الكلام فيما سيجيء.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٩٠

تقسيم الإستصحاب باعتبار دليل المستصحاب [٦٣]

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦؛ ص: ٩٠

(٢٢) قوله: (إلّا أن في تحقق الاستصحاب مع ثبوت الحكم بالدليل العقلي ...

إلى آخره) [٦٤]. (ج ٣ / ٣٧)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ١٠٣

عدم معقولية استصحاب الأحكام العقلية

أقول: ظاهر هذا الكلام بل صريحه: يعطى كون الكلام فى الحكم الشرعى المتوصل إليه من الحكم العقلى بقاعدة التلازم لا فى نفس الحكم العقلى، ولا بد أن يكون هذا أيضا هو مراد من توهم جريان الاستصحاب فى الحكم العقلى؛ لأن الاستصحاب فى نفس الأحكام العقلية ممّا لا يتعلّق له معنى قطعاً؛ لأنّ الشكّ فى الحكم للحاكم ممّا لا يتعلّق أصلاً، فهو فى الزمان الثانى: إمّا أن يحكم كما حكم به فى الزمان الأوّل، أو لا- يحكم. و على الثانى: يقطع بعدم وجود الحكم فى الزمان الثانى؛ لأنّ عدم حكمه يكفى فى القطع بعدم حصول إنشاء الحكم منه. و هذا نظير استصحاب نفس الإجماع فى مورد الخلاف؛ فإنّه من غير المعقولات البديهية.

و إجراء الاستصحاب فى الحكم الشرعى المستند إلى الحكم العقلى و إن كان لا- معنى أيضا له حسب ما ستقف عليه، إلّا أنّه ممّا يمكن أن يتوهم جريان الاستصحاب فيه: من حيث إنّ حكم العقل إنّما صار دليلاً على وجود الحكم الشرعى و حدوثه بطريق اللّم، فلا مانع من الحكم ببقائه فى صورة عدم وجود

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٠٤

الدليل على انتفائه من جهة الاستصحاب، كما فى استصحاب الحكم الثابت من الإجماع. و من هنا كان ظاهرهم جريان الاستصحاب فيه أيضا كما عرفته من الشيخ كاشف الغطاء. و من هنا قال شيخنا الأستاذ العلامة «دام ظلّه»: (و لم نجد من فصل بينهما) [٦٥] هذا. مضافاً إلى أنّ استصحاب الحكم العقلى ممّا لا ينفع فى ترتيب الحكم الشرعى، إلّا على تقدير كون الملازمة بين الحكمين شرعية لا عقلية فتأمل.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٠٥

عدم جريان الإستصحاب فى الحكم العقلى من حيث عدم تصوّر الشك فيه

ثمّ إنّ الكلام فى المقام حسب ما صرح به الأستاذ العلامة ليس فى اعتبار الاستصحاب فى الأحكام العقلية بعد تحقّق موضوعه، بل إنّما الكلام فى أصل تحقّق موضوعه، فنقول:

إنّه لا إشكال و لا ريب فى أنّه يشترط فى تحقّق موضوع الاستصحاب و صدقه: كون القضية المشكوكة عين القضية المتيقّنة من جميع الجهات المأخوذة فيه، إلّا أنّ الفرق بينهما كون المحمول فى القضية المتيقّنة متيقّن الثبوت للموضوع المفروض فيها، و فى القضية المشكوكة مشكوك الثبوت بحيث يصدق على الحكم بالمحمول فى القضية المشكوكة: أنّه إبقاء للحكم و إثبات له فى موضوعه الأوّل على ما هو معنى الاستصحاب حسب ما عرفت تفصيل القول فيه سابقاً، فالاستصحاب لا يصدق أبداً، إلّا على تقدير كون الشكّ فى الزمان الثانى متعلّقاً ببقاء المحمول مع القطع بوجود الموضوع.

و من المعلوم ضرورة عند ذوى الأفهام المستقيمة و العقول الكاملة: أنّ القضايا العقلية كلّها مبيّنة و مفصّلة لا يمكن عروض الشكّ فيها من حيث المحمول أبداً؛ لأنّ العقل لا- يحكم بشيء، إلّا بعد الإحاطة بجميع ما له دخل فى وجوده من الأعدام و الوجودات المقتضية له اقتضاء العلية التامة التى يمنع انفكاك المعلول عنها، و إلّا لا يعقل له الحكم به؛ لأنّ احتمال مدخلية شيء فيه مع عدم إحرازه

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٠٦

يوجب الشكّ فى علمه وجوده، فلا يمكن معه القطع بالمعلول؛ لأنّ الشكّ فى العلم لا ينفكّ عن الشكّ فى المعلول عقلاً؛ لأنّه قضية العلية.

و هذا الذى ذكرنا لا يختصّ بالقضايا العقلية التى يكون الحاكم فيها العقل، بل يجرى فى جميع القضايا من الشرعية و العرفية و غيرها

بالنسبة إلى الحاكم فيها فإنَّ الحاكم ما لم يحرز العلّة التامة للحكم في القضية لا يعقل له الحكم به فيها، فالشك في القضايا العقلية لا يمكن أن يكون في المحمول مع القطع بوجود الموضوع.

بل لا بدّ أن يكون من جهة الشك في ارتفاع ما له دخل في الموضوع من القيود المعبرة فيه، وإلا لزم انفكاك العلّة عن المعلول، لما قد عرفت: من أنَّ الموضوع في القضايا العقلية لا بدّ من أن يكون علّة تامة لوجود المحمول، وإلا امتنع الحكم به.

ولما كان الحكم الشرعي المستند إلى الحكم العقلي عارضا لما هو معروض للحكم العقلي - حسب ما هو قضية التلازم - فلا بدّ من أن يكون الشك فيه دائما من جهة الشك في نفس الموضوع، فلا يصدق معه الاستصحاب موضوعا حسب ما عرفت.

فإن قلت: الحاكم إنّما يحتاج إلى إحراز العلّة التامة للحكم في زمان الحكم به، لما قد ذكرت: من استحالة الحكم بشيء من دون إحراز العلّة التامة له، وهذا لا ينافي الشك في بقاء الحكم الذي يستمر بالوجود الثانوي من جهة الشك في نفس المحمول، لأجل احتمال وجود الرافع، أو رافعيّة الموجود مع إحراز الموضوع في زمان القطع به.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٠٧

نعم، قضية ما ذكر عدم إمكان الحكم في زمان القطع به، إلا بعد الإحاطة بجميع ما له دخل فيه من الوجودات والأعدام، لكن الحاكم بالاستصحاب ليس نفس ما دلّ على ثبوت الحكم في الزمان الأول حتى يحتاج إلى إحراز العلّة التامة، وإلا لم يكن من الاستصحاب في شيء، بل الحاكم فيه: إمّا الأخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك، أو الحكم العقلي الظني بالبقاء.

قلت: بعد تسليم أن العقل لا يحكم بشيء، إلا بعد الإحاطة بالعلّة التامة لا وقع للسؤال المذكور؛ لأنّ الشك في بقاء الحكم في الزمان الثاني لا يعقل، إلا من جهة الشك في وجود العلّة التامة فيه، إمّا من جهة الشك في وجود ما لعدمه دخل فيه، أو عدم ما لوجوده دخل فيه، وإلا لزم تفكيك العلّة عن المعلول الذي يقضي صريح العقل باستحالته.

فبعد وجود ما يشك في رافعيّة للحكم في الزمان الثاني لا بدّ من أن يشك في بقاء الموضوع في القضية العقلية، بل يقطع بعدمه؛ لأنّ العقل إنّما حكم مع أخذ عدمه في الموضوع، وإلا لم يعقل الشك في بقاء المحمول من جهته، فمع وجوده يتبدّل موضوع الحكم إلى موضوع آخر، فالرافع ممّا لا يتصور له معنى في القضايا العقلية المستندة إلى العلّة التامة للشئ؛ لأنّ الرافع عبارة: عمّا يكون مانعا من اقتضاء المقتضى للاقتضاء أينما وجد، فإن وجد في الزمان الأول فيسمى دافعا وإن وجد في الزمان الثاني فيسمى رافعا، فالرافع: هو المانع حقيقة.

Translation Movement

و معلوم أن عدم المانع من أجزاء العلّة التامة. فمتى شك في وجوده يشك في بقاء ما هو الموضوع في القضية العقلية على ما عرفت: أن الموضوع في القضايا العقلية: هو العلّة التامة.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٠٨

ومن هنا أطبق الأصوليون على عدم تطرّق النسخ في الأحكام العقلية؛ من حيث إنّ وجود العلّة التي هي الموضوع في حكمه لا ينفك عن الحكم، والمفروض: أنّه ليس له قضية لفظية يتوهم الاستمرار الظاهري فيها كما في القضايا الشرعية، ولأجل ما ذكر أوردوا على من ذهب إلى كون الحسن والقبح ذاتيين في جميع الأفعال: بأنهما لو كانا ذاتيين لما وقع النسخ في الشريعة. وإن أجابوا عنه بما لا ينافي ما ذكرنا، وليس هنا محلّ ذكره، ومن أراد فليراجع إلى ما كتبناه في التحسين والتقيح مفضلا.

فإن قلت: كيف ينكر حكم العقل بشيء مع عدم إحرازه جميع ما يعتبر فيه من الأعدام والوجودات من حيث المدخلية؟ مع أنّه يرى بالوجدان والعيان حكمه بشيء على سبيل الاستقلال مع عدم إحاطته بما ذكر في مورد يقطع بتحقيق جميع ما له دخل في تحقّق الشئ إجمالا على فرض المدخلية، وإن لم يعلم أصل المدخلية.

وهذا معنى تمسكهم كثيرا بقاعدة الاشتغال وتحصيل القطع بالبراءة في دوران الأمر بين التخيير والتعيين كثيرا في الأحكام العقلية في

الأصول و الفروع، فما ذكرته: من أنه لا بد في حكم العقل أن يحرز مدخليته عدم ما شك في رافعيته في زمان الحكم لا وجه له، لم لا يحكم به من جهة العلم إجمالاً بوجود ما له دخل في الحكم بحسب الواقع: بأن يقطع بعدم ما شك في رافعيته في زمان الحكم؟ قلت: أولاً: إن ما ذكرته من إمكان الشك للحاكم في أن أي شيء له مدخل في حكمه و إن علم إجمالاً بتحقيق ما له دخل فيه في الواقع في زمان الحكم مع عدم علمه بأنه أي شيء؟ و كيف هو؟ غير معقول بالنسبة إلى نفس الحاكم؛ لأن

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٠٩

المدخليته الواقعية و عدمها إنما هو بالنظر إلى حكمه، و إلّا فلا-واقعيته لما له دخل في الحكم من حيث الوصف بالنظر إلى نفس الحاكم كما هو غير مخفى على ذوى الأفهام المستقيمة. و دعوى الوجدان و العيان فيه مخالفة للوجدان و العيان، بل الضرورة من جميع ذوى الأفهام.

و أما التمسك بتمسكهم بقاعدة الاشتغال في دوران الأمر في الأحكام العقلية الذي يلزمه جهل العقل بما هو المناط في الحكم، فقد ذكرنا شطرا من الكلام عليه فيما علناه على الجزء الأول و الثاني من «الكتاب» فراجع إليه حتى تكون على بصيرة منه.

و ثانيا: سلمنا تعقل ما ذكرته، لكنّه أيضا لا يضّر ما نحن بصدده؛ لأنّ الشك في الحكم العقلي في الزمان الثاني بناء على ما ذكرته مستندا إلى وجود ما يحتمل مدخليته عدمه في وجود الحكم، غاية الأمر: أنّه لما كان معدوما في الزمان الأول على سبيل الإجمال حكم العقل بما حكم به، فلمّا وجد في الزمان الثاني شك فيه.

و معلوم: أنّ هذا الشك أيضا يرجع إلى الشك في بقاء الموضوع؛ إذ يحتمل أن يكون عدم الموجود جزءا له فبوجوده يشك في بقاءه. فأين القطع بوجود الموضوع في القضايا العقلية في زمان الشك؟ و أين الشك الغير المستند إلى الشك في بقاء الموضوع فيها؟ نعم، هنا شيء قد يقال على تقديره بإمكان تحقق الاستصحاب موضوعا في الأحكام الشرعية المستندة إلى القضية العقلية. و هو: القول بكون الحاكم في إحراز الموضوع، و البقاء، و النقص في باب الاستصحاب هو العرف و لو من باب المسامحة، فكل ما حكم العرف به في الزمان الثاني: أنّه كان كذا فشك في بقاءه

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١١٠

كلية يحكم بتحقيق الاستصحاب موضوعا، و إن رجع الشك بمقتضى الدقة العقلية إلى الشك في بقاء الموضوع.

فإذا حكم العرف بكون هذا المانع حراما سابقا من جهة حكم العقل بحرمته من حيث صدق عنوان المضرّ عليه مع كونه مشكوك الضرر في الزمان الثاني الذي يلزمه الشك في موضوع الحكم بمقتضى الدقة العقلية: من حيث إنّ الموضوع في حكمه: هو نفس عنوان المضرّ لا-المانع المخصوص من حيث كونه مائعا، و إلّا لم يعقل الشك في بقاء حرمة غاية الأمر: أنّه حكم بحرمته في السابق من جهة وجود ما هو معروض للحرمة فيه و صدقه عليه، إلّا أنّ العرف ربّما يتسامحون و يقولون:

إنّ هذا المانع كان حراما فشك في حرمة، من غير أن ينظروا إلى كون الحرمة عارضة للعنوان المضرّ الموجود فيه سابقا لا لنفسه هذا. و لعلّه يأتي بعض الكلام منّا في ذلك على هذا التقدير أيضا فانتظر.

ثمّ إنّ الكلام في المقام إنّما هو بالنظر إلى استصحاب الحكم الشرعي المستند إلى الحكم العقلي، و أمّا استصحاب الموضوع كاستصحاب الضرر في المثال المذكور ليرتب عليه الحكم فهو كلام آخر لا دخل له بالكلام في المقام و سنتكلّم فيه إن شاء الله.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١١١

(٢٣) قوله: (و هذا بخلاف الأحكام الشرعية [٦٦]؛ فإنّه قد يحكم الشارع على الصدق ... إلى آخره). (ج ٣/ ٣٨)

أقول: أراد بذلك دفع ما ربّما يتوهم: من جريان ما ذكره في استصحاب الأحكام الشرعية أيضا فيما لم يكن مستندا إلى القضية العقلية؛ فإنّ الشك في الحكم دائما لا بدّ أن يكون مستندا إلى الشك في المناط و العلّة التامّة، فيلزم منه سدّ باب الاستصحاب في جميع الأحكام.

و حاصل الدّفع: أنّ الشّكّ فى الحكم الشرعى وإن كان مستندا إلى الشّكّ فى بقاء المناط و العلّة له دائما- بل الشّكّ فى جميع الأشياء وجودا و بقاء لا بدّ من أن يستند إلى الشّكّ فى العلّة التّامة- إلّا أنّه لا ملازمة بين العلّة التّامة و الموضوع فى القضايا الشرعية، بمعنى: أن يكون الموضوع فيها هو العلّة التّامة دائما.

فيمكن أن يحكم الشارع بحرمة عنوان شكّ فى بقاء حرمة فى ثانى الزّمان مع القطع ببقاء أصل العنوان المعروض للحكم فى القضية من جهة الشّكّ فيما هو

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١١٢

المناط للحكم فى نظر الشارع واقعا، و أنّه هل هو موجود أم لا؟- فيقال حينئذ: إنّ العنوان الكذائى كان حراما سابقا و الأصل بقاء حرمة، و هذا بخلاف الحكم العقلى؛ فإنّه إنما يعرض لما هو المناط و العلّة أولا و بالذّات.

(٢٤) قوله قدّس سرّه: (فإن قلت: على القول ... إلى آخره) [٦٧]. (ج ٣ / ٣٩)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١١٧

أقول: هذا ردّ على ما ذكره من التّفرقه بين الأحكام العقلية و الشرعية بقوله:

«و هذا بخلاف ... إلى آخره» [٦٨].

و حاصل الإيراد: أنّ من المقرّر عند العدلية من الإمامية و المعتزلة بالبراهين العقلية و بالأدلة القطعية النقلية: كون الأحكام الشرعية تابعة للمصالح و المفاسد النفس الأمرية العارضة للأفعال، و إن اختلفوا فى كون عروضها بالذّات، أو بالاعتبار، و كونها أطافا فى الأحكام العقلية.

و لهذا اتّفقوا على: أنّ ما حكم به الشرع حكم به العقل أيضا. كما أنّ ما حكم به العقل حكم به الشرع أيضا، خلافا للأشاعرة المنكرين للتّحسين و التّقييح العقليين و تبعيّة الأحكام الشرعية للجهات، لزعمهم كون نفس الإرادة مرجّحة، فالحسن عندهم: ما أوجبه الشرع. كما أنّ القبيح: ما نهى عنه الشرع، من غير أن يكون للأمر و النهى تأثير فى الفعل، كما أنّهما ليسا من آثار الجهات.

و معنى القضية: أنّه بعد ما أدرك العقل كون حكم الشارع مسببا عن الجهات

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١١٨

المقتضية له فى نفس الأمر، و إلّا لزم التّرجيح بلا مَرَجَح و قطع بحكمه فى قضية يحكم إجمالا: بأنّه لا بدّ من أن يكون كذلك فى الواقع من حيث كونه مسببا عمّا يقتضيه واقعا و فى نظر الشارع الذى لا يتخلف عن الواقع أبدا و إن لم يعلم تفصيلا بما هو المناط له فى نظر الشارع، إلّا أنّه يعلم إجمالا بوجوده من جهة حكم الشارع العلول له بالفرض. فالحكم الشرعى لا ينفك أبدا عن حكم العقل بالمعنى الذى عرفته، ففى الحقيقة يرجع حكم العقل إلى تصديق الشرع فى حكمه من جهة علمه إجمالا بوجود المرجح لحكمه.

و إليه يرجع ما عن بعض الأفاضل فى معنى القضية: أنّ العقل على تقدير علمه تفصيلا بالجهة يحكم حكما إنشائيا على طبق حكم الشرع، فليس حكم الشرع دليلا على حكم العقل. كما فى حكم العقل بالنسبة إلى حكم الشرع، كيف! و يمتنع حكم العقل مع عدم علمه تفصيلا بالمناط و الجهة، فالمناط فى حكم العقل و الشرع لا بدّ من أن يكون واحدا، و إلّا لم يكن معنى لتطابقهما.

فإذا حكم الشارع بحرمة شيء كالكذب مثلا فلا بدّ من أن يكون مناطه هو الجهة المقتضية للحرمة عند العقل واقعا بحيث لو علم به مع قطع النظر عن بيان الشرع لحكم بها، فإذا بنى على عدم تحقّق موضوع الاستصحاب فى الأحكام العقلية لا بدّ من أن يبنى عليه فى الأحكام الشرعية أيضا؛ لعدم انفكاكها عن الأحكام العقلية بمقتضى التّلازم الثّابت من الطرفين.

و هذا البيان كما ترى، صريح فى التّقص بالأحكام الشرعية الثّابتة بالأدلة الشرعية الغير المستندة إلى التّحسين و التّقييح العقليين من حيث اتحادها بحسب المناط للحكم العقلى الموجود فى مورد حكم الشرع بقاعدة التّطابق، فالتّقص إنّما

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١١٩

هو بالنسبة إلى الحكم الابتدائي للشرع الذي هو المتبوع، لا- الحكم الثانوي التابع في الاستكشاف لحكم العقل، فليس المراد منه: التّقص بالأحكام الشرعية الثابتة من التحسين و التّقيح بملاحظة قاعدة التّلازم. كيف؟ و محلّ الكلام و المنقوض هو نفس هذا الحكم.

و هذا هو مراد الأستاذ العلّامة أيضا ممّا ذكره في العبارة حسب ما صرّح به في مجلس البحث و إن كان ربّما يظهر من العبارة في بادئ النظر خلافه من حيث وقوع التمثيل في كلامه لحكم الشرع بما يحكم به العقل أيضا ابتداء، لكنّه محمول على مجرّد الفرض كما هو ظاهر، فلا تغتّر بالتمثيل بعد كون المقصود معلوما.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٢٠

حاصل ما أفاده في دفع الإشكال المذكور [٦٩]

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٢١

و حاصل ما ذكره الأستاذ العلّامة «دام ظلّه» في دفع هذا الإيراد: هو أنّ التفصيل في الاستصحاب بين الأحكام العقلية و الشرعية:

إن كان على تقدير القول به من باب الظن فهو ممّا لا- معنى و لا- محصل له و لا مدفع لما أورد عليه؛ لما قد عرفت: أنّ الشك في الحكم لا بدّ من أن يكون مستندا إلى الشك في العلّة دائما سواء كان الحاكم به الشرع، أو العقل لقضيّة صريح العقل بذلك في جميع الموجودات.

و معلوم عدم تطرّق التخصيص في القضايا العقلية، فمع الشك في العلّة لا- يمكن الظن بالحكم المعلول لها سواء كان من الأحكام الشرعية، أو العقلية، و إلّا لزم تجويز التفكيك بين العلّة و المعلول و هو غير جائز، و إن فرض الظن بالعلّة في الزمان الثاني بملاحظة الغلبة في استمرار الموجودات، أو القول: بأنّه يظنّ من نفس الوجود في السابق من حيث إنّ العلّة المحدثّة هي العلّة المبقية، فيظنّ من

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٢٢

جهته ببقاء الحكم المعلول له، فيرتفع الشك الحاصل ابتداء لم يكن أيضا فرق بين الحكّمين.

و إن كان على تقدير القول به من باب الأخبار كما هو المقصود في المقام حسب ما سيجيء: من عدم الدليل عليه غير الأخبار الواردة من الأئمة الأطهار عليهم السلام فهو ممّا لا- ضير فيه، و لا- يمنع منه ما هو المقرّر في محله: من حديث تبعيّة العقل للشرع و عدم انفكاكه عنه.

و الدليل على ما ذكرنا على وجه التوضيح- و إن كان يمكن استفادته من مطاوى ما قدّمنا لك:- هو أنّ قاعدة التّطابق و التّلازم بين الحكّمين لا يقتضى إلّا كون العلّة و المناط في حكم الشرع هو المناط في حكم العقل بمعنى: كونه موجبا للحكم عنده على تقدير اطلاعه عليه تفصيلا، و أمّا اقتضاؤها كون الموضوع في القضية الشرعية هو نفس المناط و العلّة كما في القضية العقلية فلا.

غاية الأمر: كون المناط متصادقا مع الموضوع في القضية الشرعية في الزمان السابق، فالموضوع في القضية الشرعية أعمّ ممّا هو المناط له واقعا، فلنا في القضية الشرعية أشياء ثلاثة: المناط و الموضوع و الحكم. و الثاني أعمّ من الأوّل لا بمعنى: أنّه يوجد مع القطع بانتفاء المناط، كيف؟ و هو ممّا لا يعقل مع فرض الشك في الحكم المسبب عن الشك فيه، بل بمعنى: أنّه يمكن مع القطع بالثاني الشك في الأوّل؛ فإنّه قد يترتب الشارع الحكم في القضية على ما هو باق في زمان الشك قطعاً، مع فرض الشك في وجود العلّة و المناط، فيصدق: أنّ ما هو الموضوع في الأدلّة الشرعية باق قطعاً؛ لأنّ الموضوع فيها ليس إلّا ما حكم الشارع عليه في القضية بكونه معروضا للحكم.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٢٣

و هذا بخلاف القضية العقلية؛ فإنَّ الموجود فيها شيئا: موضوع، و محمول.

و أمّا العلّة فهى عين الموضوع فيها و ليست شيئا آخر. و الشّر فيه: أنّ القضايا العقلية كلّها قضايا لبيّة يحكم العقل فيها بنفس ما هو المناط الأولى للحكم، فالمعروض لحكمه ليس إلّا نفس ما هو المناط للحكم أولا، الذى لا يعقل له تركب فى هذا العالم و لا رافع له، بل هو أمر بسيط وحداني، و إن عرض له التركيب فى عالم التحليل.

و مثل حكم العقل من الجهة المذكورة: حكم الشرع النفس الأمرى المعبر عنه فى لسان جماعة بالإرادة النفسانية؛ فإنّه أيضا لا يعرض إلّا الموضوع الأولى و المناط الحقيقى؛ ضرورة أنّ العالم بالغيب لا يتعلّق إرادته إلّا مما هو العلّة الأولى، فهذا الحكم الشرعى كالعقلى يكون الشك فيه دائما: من جهة الشك فى بقاء الموضوع.

و من هنا اتفقت كلمتهم ظاهرا: على امتناع النسخ الحقيقى فى الأحكام الشرعية، إلّا أنّ هنا حكم شرعى آخر تعلّق بما هو الموضوع فى الأدلة الشرعية، و هذا الموضوع يمكن أن يكون أعظم من المناط الواقعى بالمعنى الذى عرفته؛ إذ لم يقض دليل على كون الواجب على الشارع جعل الموضوع فى القضايا المبتية فيها الأحكام للعباد ظاهرا هو نفس ما هو العلّة للحكم، ففرض إحرازه و الحكم ببقائه يجمع مع الشك فى وجود المناط فى الزمان الثانى، فيحكم بمقتضى أخبار الاستصحاب بعد فرض تحقّقه موضوعا على الالتزام بالحكم المتيقّن سابقا من باب التعبد.

و القول: بأن مقتضى حكم الشرع تعبداً بوجوب الحكم ببقاء الحكم يستلزم

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ١٢٤

حكمه بوجوب الحكم تعبداً ببقاء العلّة له؛ من حيث عدم جواز التفكيك بين العلّة و المعلول فى جميع الشؤون و العوالم ممّا لا يجدى شيئا و لا- ينفع للخصم أصلا؛ من حيث إنّ كلامنا فى امتناع تحقّق الاستصحاب موضوعا فى القضايا العقلية. و ما ذكر على فرض صحّته ممّا لا دخل له به أصلا كما لا يخفى.

(٢٥) قوله قدّس سرّه: (نعم، لو علم هذا المناط [٧٠] ... إلى آخره) [٧١]. (ج ٣ / ٣٩)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ١٢٥

أقول: أراد بذلك أنّه بعد العلم التفصيلى بالمناط يصرف الحكم إليه فيصير هو الموضوع و المعروض لحكم الشرع أيضا. فإذا شكّ فى بقاءه فيرجع الشك فيه إلى الشك فى الموضوع المانع من تحقّق موضوع الاستصحاب، كما لو قال: حرمت الخمر لكونه مسكرا، فيعلم منه: أنّ معروض الحرمة هو نفس عنوان المسكر، و لكنّه لما كان متصادقا مع الخمرية حكم بحرمة الخمر هذا.

و لكنّك خبير بضعف ما ذكره «دام ظلّه»؛ فإنّا لا نعقل الفرق بين العلم التفصيلى بالمناط و الموضوع الأولى المعلق عليه الحكم عند العقل و العلم الإجمالى، كما فى صورة عدم تصريحه بالعلّة و عدم العلم التفصيلى بها من الخارج أيضا؛ فإنّ العقل إن استقلّ: بأنّ الموضوع فى القضية الشرعية لا بدّ أن يكون هو المناط الأولى فيبطل بناء عليه التفصيل المتقدّم المبني على إنكار هذا، و لم يفرّق بين العلم التفصيلى بالمناط و العلم الإجمالى به كما لا يخفى. و إن لم يستقلّ بذلك، بل جوّز كون الموضوع فى القضية الشرعية غير المناط الأولى كما هو الحقّ المشاهد بالوجدان فلا معنى لصرف الحكم عنه بعد العلم بالمناط و هذا أمر لا ستره فيه عند ذوى الأفهام المستقيمة هذا.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ١٢٦

و يحتمل أن يكون المراد من العبارة: الإشارة إلى الحكم المستكشف من القضية العقلية فيخرج عن مفروض البحث، فلا يتوجّه عليه شيء فتأمل.

(٢٦) قوله: (و لا فى الأحكام الشرعية المستندة إليها سواء كانت وجودية أو عدمية ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٩)

فى انّ العدم المستند، حكمه حكم الوجود المستند

أقول: الوجه فيما ذكره: من تعميم عدم الجريان، ممّا لا خفاء فيه لوجود ما ذكرنا من دليل المنع فى جميع الصّور و عدم اختصاصه ببعضها، فالعدم المستند إلى القضية العقلية كالوجود المستند إليها فى كون الشك فى كلّ منهما فى أىّ زمان فرض لا بدّ من أن يكون مستندا إلى الشك فى وجود الموضوع و المعروف له فى عالم اللب، فلا يوجد الاستصحاب موضوعا فى كلّ منهما. كما أنّه لا إشكال فى تحقّق الاستصحاب بحسب الموضوع لو كان العدم مستندا إلى القضية الشرعية كما فى الوجود المستند إليها.

و ممّا ذكرنا يظهر: فساد ما صدر عن بعض الأصحاب: من إجراء الاستصحاب فى العدم المستند إلى القضية العقلية كاستصحاب عدم وجوب بعض الأجزاء الثابت بحكم العقل فى حقّ ناسيه بعد الالتفات إليه، و استصحاب عدم تنجز الحكم الواقعى فى حقّ من كان غافلا عنه آتيا بما يعتقد كونه المأمور به كما فى الجاهل المركّب بعد زوال الغفلة.

إذ من المعلوم: أنّ حكم العقل بعدم الوجوب فى المقامين؛ إنّما كان من جهة العذر و عدم قابليّة المكلف لتوجّه الخطاب إليه و عدم قدرته على الامتثال، و بعد

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ١٢٧
زوال هذا العنوان لا- معنى للحكم ببقاء عدم الوجوب، و ارتفاع الحكم الواقعى الذى لم يوجد إلّا المانع عن تنجزه و ارتفاعه بحكم الفرض هذا.

مع أنّه لو قلنا بجريان الاستصحاب فيما إذا شكّ فى بقاء الموضوع العقلى لم يعقل القول به فى المقام؛ من حيث القطع بارتفاع الموضوع فيه؛ لأنّ الموضوع فيه حسب ما عرفت: هو المكلف الغير القابل لتوجّه الخطاب إليه، و معلوم ارتفاع هذا الموضوع فى صورة زوال الغفلة و النسيان، فالحكم بالأجزاء فى المثالين من جهة الاستصحاب فى غاية الضعف.

و أضعف منه: الحكم به من جهة اقتضاء امتثال الأمر العقلى للأجزاء كما صدر عن آخر؛ ضرورة عدم الأمر من جانب العقل فى المورد المذكور بالنسبة إلى المكلف المزبور، و إنّما الصّادر منه الحكم بمعذوريّته و سقوط الأمر الفعلى عنه، و هذا أمر ظاهر قد فصلنا القول فيه فى محله. و قد عرفت بعض الكلام فيه فى الجزء الثانى من التعليق.

نعم، فيما قام هناك دليل فى الشرعيّات على عدم وجوب الإعادة على النّاسى كما فى غير الأركان من أجزاء الصّلاة مثلا إذا حصل الالتفات بعد التّجاوز عن محلّ التّدارك، يحكم بحصول الغرض من الأمر بالمركّب التام فلا مقتضى للأمر حينئذ بالنسبة إلى النّاسى، فيرتفع الأمر عنه بحسب الواقع و إن لم يحدث بسبب النسيان أمر بالنسبة إلى ما أتى به على ما عرفت شرح القول فيه فى الجزء الثانى من التعليق، لكنّه لا تعلّق له بحكم العقل و لا بحكم الشرع المستكشف عنه، بل و لا بحديث رفع التّسعة على ما أسمعناك هناك.

(٢٧) قوله: (و أمّا إذا لم يكن العدم مستندا إلى القضية العقلية ...

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ١٢٨

إلى آخره) [٧٢]. (ج ٣ / ٤٠)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ١٣٠

فى بيان تصوير القسمين فى العدم دون الوجود

أقول: ما ذكره «دام ظلّه» ممّا لا ستره فيه بناء على ما عرفته سابقا، و إنّما الكلام فى تصوير الفرق بين العدم و الوجود؛ حيث إنّ الأوّل يمكن أن يكون فى مورد حكم العقل مستندا إلى غير القضية العقلية، و الثانى لا يمكن أن يكون كذلك حسب ما هو صريح كلام الأستاذ العلّامة المبتنى عليه دفع الاعتراض عن القوم، و إلّا لجرى مثل ما ذكره فى الوجود الثابت فى مورد القضية العقلية أيضا فيبقى

الاعتراض بحاله.

فنقول: ملخص الفرق بينهما هو: أنّ العدم يكفى فى الحكم به انتفاء إحدى مقدمات الوجود حيث إنّ انتفاء كلّ من مقدمات الوجود سبب لانتفائه حسب ما هو قضيه التوقف و المقدمية، فيمكن على هذا أن يحكم العقل بالعدم فى مورد من جهة اطلاعه على انتفاء إحدى المقدمات كعدم المانع، و يكون العدم فى الواقع مستندا إلى غيره كانتفاء المقتضى للوجود، فيمكن أن يحكم العالم بالغيب فى مورد حكم العقل بالعدم به، لكن لا من حيث الذى حكم العقل به، بل من جهة

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ١٣١

اطلاعه و وقوفه على عدم المقتضى للوجود.

فعلى هذا يجوز أن يصير علمه الحكم بالعدم متعدّد بالنظر إلى حاكمين، و هذا بخلاف الوجود؛ فإنّ الحكم به لا يمكن إلّا بعد الوقوف على وجود جميع ما له دخل فيه: من المقتضى، و عدم المانع. فإذا اطلع العقل عليه فى مورد و حكم بمقتضاه، فلا يجوز أن يحكم الشارع عليه فى هذا المورد من جهة أخرى، و إلّا لزم إمّا خطأ العقل فى إدراكه، أو جواز اجتماع العلل المتعدّدة على المعلول الواحد، و كلاهما باطلان.

أمّا الثانى: فظاهر، و أمّا الأوّل: فلاّنه بعد قطع العقل بشىء فلا يمكن أن يجوز خطؤه، و إلّا لم يكن قاطعا، على أن الكلام مفروض فى صورة عدم خطؤه؛ لأنّه فى جواز تعدّد ما يصلح واقعا للحكم لا باعتقاد الحاكم، فبناء على ما ذكر: إذا فرض فى مورد القطع بانتفاء العلة العقلية فى طرف الوجود يلزمه القطع بانتفاء أصل الوجود بقول مطلق.

لا يقال: ما ذكرته من لزوم أحد المحذورين فى طرف الوجود على تقدير الالتزام بتعدّد علمه الحكم يلزم بعينه فى طرف العدم على هذا التقدير أيضا. بيان الملازمة أنّ ما حكم العقل بالعدم من جهته: إمّا أن يكون فى الواقع علة للعدم، أو لا. فعلى الأوّل: يلزم الثانى، و على الثانى: يلزم الأوّل. و المفروض: أنّ البرهان على فساد المحذورين: هو برهان العقل الغير القابل للتخصيص.

لأننا نقول: لسنا ندعى جواز استناد العدم فى الواقع فى مورد واحد إلى أشياء متعدّدة، كيف؟ و هو مستحيل، إلّا أنّا ندعى: أنّ علة الحكم فيه يمكن أن يكون متعدّد بالنظر إلى حاكمين، لا بمعنى اعتقاد كلّ منهما انحصار العلة فيما

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ١٣٢

حكم لأجله حتّى يلزم خطأ أحدهما، بل بمعنى عدم حكم أحدهما إلّا من جهة ما أدركه، و إلّا كان شاكا فى العدم. فمعنى حكم العقل بالعدم - من جهة الوقوف على وجود المانع - أنّه لو لم يقف عليه لما حكم به مع تجويزه كون العدم فى الواقع مستندا إلى غير وجود المانع، إلّا أنّ الواسطة فى علمه هو وجود المانع. و هذا بخلاف طرف الوجود؛ فإنّ حكم العقل به لا يمكن إلّا بعد الاطلاع بالمناط الأولى بحيث لو فرض عدمه لما جوّز الوجود، و إلّا لزم عدم علمه ما حكم بعليته. فالعلة للحكم فى طرف الوجود علة للوجود دائما و ليست هى مجرّد الواسطة فى الإثبات كما فى طرف العدم، فمن تعدّدها يلزم تعدّد العلة التامة للشىء و هو محال. هذا ملخص ما يقال فى وجه الفرق.

المناقشة على الفرق بين الوجود و العدم و يمكن أن يورد عليه:

أمّا أولا: فبأنّ الحكم بجواز تعدّد سبب الحكم فى طرف العدم بمعنى جواز كون الواسطة فى علم العقل بالعدم غير ما هو مستند إليه العدم واقعا فى مقام الفعلية إنّما هو من حيث كون انتفاء كلّ من المقدمات سببا للانتفاء، فبعد وقوف العقل على انتفاء إحداها يحكم بالعدم، و إن كان فى الواقع مستندا إلى غيره بمعنى كونه سابقا فى الانتفاء، و هذا المعنى بعينه يوجد فى طرف الوجود أيضا؛ لأنّه قد يكون للشىء أسباب متعدّدة و مقتضيات مختلفة، فيجوز أن يحكم العقل بالوجود من جهة العلم بوجود بعضها مع إحراز عدم المانع عنه مع كونه فى الواقع مستندا إلى السبب الآخر المتقدّم على السبب الواقف عليه العقل بحسب الوجود. و هذا لا يرد

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٣٣

عليه شيء من المحذورين، وإلا لورد على ما ذكر في طرف العدم.

لا- يقال: انتفاء كل من المقدمات لا- يمكن أن يتخلف عنه الانتفاء بخلاف وجود بعض الأسباب في طرف الوجود؛ فإنه يمكن أن يتخلف عنه الوجود من جهة المانع.

لأننا نقول: هذا المقدار من الفرق غير مجد بعد فرض علم العقل بعدم وجود المانع للمقتضى، و تجويزه كون الوجود في الواقع مستندا إلى غيره من الأسباب الجامعة لعدم المانع لها.

فإن أريد كون انتفاء كل من المقدمات علّة تامّة لأصل العدم بحيث لو وجد لوجد العدم من جهته، وإن انتفى انتفى العدم من جهته، فهذا أمر غير معقول قد بنى في بيان الفرق على عدم معقوليته، بل العلّة التامة في جانب انتفاء الانتفاء ليس إلا وجود علّة الوجود، وفي طرف الانتفاء ما هو السابق من المقدمات بمعنى استناد العدم إليه فعلا وإن صلح انتفاء غيره له أيضا.

و إن أريد أن انتفاء كل منها في نفسه يقتضى العدم بمعنى: أنه لو فرض سبقه لكان العدم الفعلي مستندا إليه لجرى مثله في طرف الأسباب المتعددة للوجود بعد أخذ خلوها عن المانع. وبالجمله: كل ما تقول به في طرف العدم نقول: به في طرف الوجود أيضا حرفا بحرف.

و أمّا ثانيا: فبأن الفرق المذكور على تقدير صحته إنما يثمر في صورة القطع بانتفاء علّة الوجود؛ فإنه لا- يمكن حينئذ إجراء الاستصحاب؛ فإن القطع بانتفاء علّة الحكم يستلزم القطع بانتفائه. و أمّا في صورة الشك فيه، فيمكن القول بجريان الاستصحاب و تحقّقه موضوعا حينئذ، و لو في بعض الصور.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٣٤

كما إذا كان الحكم في القضية الشرعية غير متعلّق بالعلّة العقلية المتّحدة مع العلّة الشرعية بناء على ما تقدّم: من إمكان صيرورة الموضوع في القضية الشرعية غير المناط الأولى.

نعم، لو لم يكن هناك قضية شرعية أصلا، أو كانت و كان الموضوع فيها نفس العلّة الأولى لصح ما ذكر: من عدم تحقّق الاستصحاب موضوعا و لو في صورة الشك.

ثم إن ما ذكرنا أخيرا إنما هو مبنى على ما بنينا عليه: من أن العلم التفصيلي بالمناط لا يوجب صرف الحكم إليه. و أمّا بناء على ما ذكره الأستاذ العلامة فلا ورود له أصلا كما لا يخفى هذا.

وقد ذكر الأستاذ العلامة «دامت إفادته» كلاما لدفع ما ذكرنا أولا قد بنى وجه الفرق فيه على غير الوجه المذكور- بعد ما خصّ الكلام بما لم يكن هناك قضية شرعية أصلا- و هو:

أنّ الأعدام لما كان تحقّقها محرزا في زمان عدم وجود الموضوع للمعدوم فبعد وجود موضوعه إذا حكم العقل بعدم انقلابه إلى الوجود و استمراره على ما كان عليه من جهة وجود المانع عنه في الموضوع، فما كان متيقّنا في الزمان السابق معلوم الانتفاء في الزمان اللاحق. و ما أريد إثباته لم يتيقّن ثبوته سابقا حتّى يمكن استصحابه في صورة انتفاء المانع العقلي للشك في انقلابه إلى الوجود؛ إذ لعلّ كان المقتضى للوجود غير موجود، فيصدق الاستصحاب موضوعا.

و القول: بأنّ العدم المستند إلى عدم الموضوع غير العدم المستند إلى المانع

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٣٥

عن وجود المحمول، فالشك في الوجود الثابت بالقضية العقلية لا- بدّ من أن يكون مسببا دائما عن الشك في الموضوع، و هذا بخلاف العدم؛ فإنه قد يمكن كون الشك فيه من غير جهة الشك في الموضوع، ممّا لا يصغى إليه.

لما قد تقرّر: أنّه لا تمايز بين الأعدام. و هذا بخلاف الوجود فإنه إذا أحرز بالعلّة العقلية لا يمكن الحكم بأنّه استمرار للوجود، و إن

احتمل ذلك من حيث احتمال كونه مستندا إلى السبب السابق فى نظر الشارع؛ إلّا أنّ مجرد الاحتمال لا يجدى فى الحكم بالاستمرار كما لا يخفى. فعدم التكليف فى حال الصّغير يمكن استصحابه بعد ارتفاع الصّغارة من حيث وجود الحالة السابقة له فى حال عدم وجود الصّغير.

غاية الأمر: أنّ الكاشف عن بقائه بعد الوجود واستمراره هو العقل، وهذا لا يمنع من صدق الاستصحاب. و أمّا حرمة صدق الضار فى صورة الشك فى وجود الضرر فلا يمكن استصحابها، لأنّ الذى كشف عنه العقل هو الحرمة فيما كان مضراً، و أمّا الحرمة مع قطع النظر عن الضرر فلم يستكشف عنها العقل، وإن احتمل وجودها واقعا. هذا ملخص ما ذكره «دام ظلّه العالى» وللنظر فيه مجال واسع. و يكفى فى ردّه أنّه «دام ظلّه» قد أورد على كثير ممّن تمسك بهذا النحو من الأصل فى جملة من المقامات التى لا يسع ذكرها هذا المضممار هذا.

و يمكن التفصّل عَمّا أوردنا أولاً بوجه آخر، وهو: أنّ فرض تعدّد السبب و المقتضى و إن كان ممكنا فى طرف الوجود بقول مطلق، بل واقعا كما نشاهد بالعيان و الوجدان، إلّا أنّ فرض تعدّده بالنسبة إلى الأحكام الشرعية المسيبة عن

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٣٦

المصالح و المفسدات الكامنة فى الأفعال فى غاية الإشكال فتأمل.

و الحاصل: أنّ حكم العقل فى مسألة التحسين و التقييح يرجع إلى كون العنوان الذى يعرضه الحسن و القبح العقليين علّة تامّة لهما، لا أن يكون من أفراد السبب عند العقل؛ فإنّ مرجعه إلى كون العلّة شيئا آخر، و هو الأمر القدر المشترك بين الأسباب، فتأثيرها فى الوجود إنّما هو من جهة انطباق الجامع عليها لا من جهة تأثيرها بالنظر إلى أنفسها، و ليس الأمر على هذا الوجه فى مسألة التحسين و التقييح.

و هذا بخلاف العدم فإنّه دائما مستند إلى عدم العلّة المنطبق على عدم المقتضى و وجود المانع. هذا كلّ على تقدير كون العدم مستندا إلى العلّة و هو انتفاء علّة الوجود: من حيث إنّ الممكن بالنظر إلى ذاته خال عن اقتضاء أحد الطرفين، و إلّا لانقلب واجبا أو ممتنعا و هو خلف محال، فيحتاج عدمه إلى المرجح كوجوده.

و أمّا لو قلنا بامتناع التأثير و التأثير بالنسبة إلى العدم، و أنّ انتفاء علل الوجود لما كان كاشفا عن عدم الوجود و معرّفا إليه لا محالة، فيقال - مسامحة - : إنّ علّة العدم، فعدم الشىء باق على أزليته ما لم يتحقّق علّة الوجود، و يكفى فى كونه غير ممتنع بالذات صلاحيته لتأثير شىء فى وجوده، كما أنّ امتناعه الذاتى معناه: عدم إمكان وجوده بالمؤثر، فالفرق بين الوجود و العدم على هذا يكون ظاهرا؛ من حيث إنّ تعدّد العلّة بالنسبة إلى العدم دائما يرجع إلى تعدّد المعرّف و لو بالنسبة إلى الشخصين إن اعتبر فعلية التعريف، و هذا بخلاف الوجود.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٣٧

(٢٨) قوله: (و ممّا ذكرنا ظهر: أنّه لا وجه للاعتراض على القوم ... إلى آخره) [٧٣]. (ج ٣ / ٤٠)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٤١

اعتراض صاحب الفصول و الجواب عنه

أقول: المعارض بعض أفاضل المتأخّرين [٧٤] فيما ذكره فى تقسيم الاستصحاب حيث قال:

«و اعلم أنّه ينقسم الاستصحاب باعتبار مورده إلى استصحاب حال العقل، و المراد به: كلّ حكم ثبت بالعقل سواء كان تكليفيّا كالبراءة حال الصّغير، و إباحة الأشياء الخالية من أمارة المفسدة قبل الشّرع، و كتحريم التصرف فى مال الغير، و وجوب ردّ الوديعة إذا عرض هناك ما يحتمل زواله كالاضرار و الخوف، أو كان وضعيا سواء تعلّق الاستصحاب بإثباته كشرطيّة العلم لثبوت التكليف إذا

عرض ما يوجب الشك فى بقائها مطلقا، أو فى خصوص مورد، أو ينفى كعدم الزوجية، و عدم الملكية الثابتين قبل تحقق موضوعهما. و تخصيص جمع من الأصوليين لهذا

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٤٢

التقسيم، أعنى: استصحاب حال العقل بالمثال الأول، أعنى: البراءة الأصلية ممّا لا وجه له» [٧٥]. انتهى كلامه رفع فى الخلد مقامه. و حاصل ما ذكره الأستاذ العلامة فى دفعه: هو أنّ الأصوليين ليسوا مفصلين فى جريان الاستصحاب بين القضايا الوجودية المستندة إلى العقل و العدمية المستندة إليه. كيف! و قد عرفت: أنّ الاستصحاب لا يتحقق موضوعا فى كلّ قضية مستندة إلى العقل سواء كانت وجودية أو عدمية.

و هم مطبقون على عدم الفرق أيضا، فمرادهم من حال العقل التى يذكرونها فى تقسيم الاستصحاب ليس هو الحال المستندة إليه، بل مرادهم من حال العقل:

هو الحال التى تثبت فى مورد حكم العقل من غير استناد إليه، و إن كان للعقل مدخل فى الحكم باستمراره.

و لما كان هذا المعنى مختصا بالبراءة الأصلية فلهذا اختصوا حال العقل بها.

و أما الاختصاص بها فلما قد عرفت: أنّ الوجود المستند إلى القضية العقلية ليس له حالة سابقة يقينية مع قطع النظر عن حكم العقل، فالشك فيه دائما يكون من جهة الشك فى الموضوع.

و أما العدم المستند إليه غير البراءة الأصلية- كما فيما ذكره من المثالين- فهو و إن كان له حالة سابقة، إلّا أنّ بعد وجود الموضوع ليس ما يقتضى هناك باستمراره، فلهذا اختص الحال بالمعنى المذكور بالبراءة الأصلية و لا يتحقق فى غيرها. هذا ملخص ما ذكره «دام ظلّه العالى».

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٤٣

و يمكن أن يورد عليه- على فرض صحته ما ذكره من الفرق:- بأنّه خلاف الظاهر من كلماتهم؛ حيث إنّ الظاهر منها كون المراد من حال العقل المستندة إليه لا الثابتة فى مورد و إن كان من غير جهته، و يشهد لما استظهرنا- مضافا إلى كونه الظاهر من اللفظ- مقابلة الحالين. أى: حال العقل، و حال الشرع؛ ضرورة أنّ المراد من الثانى هو الحال المستندة إلى الشرع، لا الحال الثابتة فى مورد حكم الشرع كما لا يخفى هذا.

مضافا إلى أنّ ما ذكره فى بيان الفرق بين عدم التكليف الثابت حال الضيق و قبله، و بين سائر الأعدام الثابتة فى حال عدم الموضوع فيما إذا شك فى ارتفاعها بعد وجود الموضوع بعد كون الحالة السابقة فى كلّ منهما مستندا إلى عدم الموضوع ممّا لم يعلم له معنى محصل هذا.

و يمكن أن يقال: إنّ مرادهم من تخصيص استصحاب حال العقل بالبراءة الأصلية ليس هو عدم جريان الاستصحاب فى سائر الأحكام العقلية حسب ما هو مبنى الاعتراض، بل إدراج البراءة الأصلية فى أقسام الاستصحاب، أو بيان الفرد الظاهر من حكم العقل إلى غير ذلك.

ثمّ إنّ فى كلام المعترض جملة من المناقشات لا بأس بالإشارة إليها.

أحدها: ما مثل به للحكم التكليفى المستند إلى العقل من البراءة و الإباحة؛ ضرورة أنّهما ليستا من الأحكام التكليفية قطعا، و لو تكلف بإدراج الثانى فيها لم يعقل معنى لإدراج الأول قطعا. كيف؟ و عدم الحكم ليس حكما سيما فى حقّ غير القابل لتوجه التكليف إليه كالصغير، اللهم إلّا أن يقال: إنّ مراده من الحكم التكليفى الثابت بالعقل أعمّ من أن يتعلّق حكمه بشوته، أو بنفيه كما ذكره فى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٤٤

الحكم الوضعى، لكنّه أيضا كما ترى.

ثانيها: ما جزم به: من أن الحكم الثابت بالعقل قد يكون وضعياً كشرطيّة العلم لثبوت التكليف؛ ضرورة أن الثابت بالعقل ليس هو شرطيّة العلم، بل عدم الوجوب الفعلي عند عدم العلم. نعم، ينتزع من هذا شرطيّة العلم.

ثم إن هنا أموراً ينبغي التنبيه عليها:

الأول: أن ما ذكره الأستاذ العلّامة في تصحيح استصحاب البراءة الأصليّة إنّما هو من حيث دفع توهم عدم الفرق بينه وبين استصحاب سائر الأحكام العقلية من حيث جريان الاستصحاب، وإلا فالتحقيق: عدم صحّة جريان الاستصحاب المذكور من جهات يأتي الإشارة إليها إن شاء الله.

الثاني: أن ما ذكره من الإشكال في تحقّق الاستصحاب موضوعاً في الأحكام العقلية: قد يجري في الأحكام الشرعية أيضاً كالحكم الثابت بالإجماع على غير مذهب القدماء؛ حيث إنّه لا يعلم به غالباً موضوع الحكم، بل قد يجري في غير الإجماع أيضاً كما لا يخفى. الثالث: أنّه يمكن القول بصحّة جريان استصحاب البراءة بعد البلوغ مع قطع النظر عمّا يرد عليه، وإن قلنا بكون البراءة في حال الصغر وعدم قابليته التكليف مستندة إلى حكم العقل؛ فإنّ المفروض ثبوت البراءة بعد التمييز والقابليّة في الجملة بحكم الشرع؛ فإنّ الصبي بعد التمييز وقبل البلوغ إنّما لا يكون مكلفاً بحكم الشرع لا العقل كما لا يخفى.

ولك أن تجعل هذا من أحد وجوه تخصيص القوم استصحاب حال العقل بالبراءة الأصليّة مع كون بنائهم على عدم صحّة جريان الاستصحاب في الأحكام

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٤٥

العقلية بقول مطلق، ولكنه خلاف الظاهر من كلامهم؛ فإنّ الظاهر منه إرادتهم استصحاب نفس ما ثبت بالعقل لا ما حكم العقل به في زمان وإن زال مناط حكمه بعده لكن كان الحكم باقياً من جهة الشرع وهو العالم.

(٢٩) قوله: (و ما ذكره من الأمثلة يظهر الحال فيها ... إلى آخره). (ج ٣ / ٤٠)

أقول: وجه الظهور: أن جميع الأمثلة التي ذكرها غير البراءة الأصليّة التي عرفت حالها لا- يمكن وقوع الشك فيها أصلاً؛ فإنّ حكم العقل بقبح التصرف في مال الغير، أو حسن ردّ الوديعة الكاشف عن حكم الشرع بالحرمة والوجوب، لا يمكن أن يكون على سبيل الإهمال. فبالنسبة إلى الخوف والاضطرار: إمّا أن يكون لا بشرط، أو بشرط شيء. وعلى كلّ تقدير لا يمكن فرض الشك فيه أصلاً. وكذا حكمه بشرطيّة العلم بالنسبة إلى حالتي الإجمال والتفصيل لا يعقل فرض الشك فيه. فكيف يجوز للحاكم أن يحكم في مورد لا يعلم بما هو الموضوع لحكمه وإلا لم يكن حاكماً؟

و من هنا ذكرنا و ذكرنا: أن الموضوع من الوجدانيات للحاكم. وهكذا الكلام بالنسبة إلى حكمه بعدم الشيء من جهة عدم موضوعه لا يتصور فيه شك، فتكثير الأمثلة والتقسيم لا يجدي في شيء أصلاً كما لا يخفى.

وبالجملة: لو قيل بجريان الاستصحاب في الحكم الشرعي المستند إلى القضية العقلية فلا بدّ من أن يفرض هناك شك، وقد عرفت: عدم وقوع الشك في الأمثلة المذكورة أصلاً بالنظر إلى الموضوع الكلي، وإنّما قيل بتصوره بالنسبة إلى الموضوع الخارجي الجزئي. وسيجىء الكلام فيه في تنبيهات المسألة إن شاء الله تعالى.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٤٦

(٣٠) قوله: (و تخيل بعضهم تبعاً لصاحب المعالم ... إلى آخره). (ج ٣ / ٤١)

أقول: الذي يقتضيه النظر القاصر: هو أن صاحب «المعالم» لم يتخيل خروج ما فهمه من كلام المحقّق عن محلّ النزاع: من التفصيل في اعتبار الاستصحاب بين الشك في المقتضى والشك في الرافع، بل إنّما تخيل من كلام المحقّق: كون مراده تخصيص اعتبار الاستصحاب بما إذا كان الدليل بنفسه متعرّضاً لحكم الزمان الثاني كتعرّضه للزمان الأوّل، كما ربّما يتوهم في بادئ النظر: من ملاحظة بعض كلماته، ولهذا تخيل كونه من المنكرين. وهذا هو الذي ظهر لي من كلام صاحب «المعالم»، وقد صرّح بهذا التخيّل

بعض من تبعه ممن تأخر عنه [٧٦]، فافهم و انتظر لتمام الكلام.

(٣١) قوله: (و بين ما يظهر من بعض استدلال المثبتين). (ج ٣ / ٤٢)

أقول: أما استدلال المثبتين فهو قولهم: إن المقتضى للحكم الأول موجود و العارض لا يصلح أن يكون رافعا إلى آخر ما سيجىء. و أما استدلال النافين: فهو أنه لو كان الاستصحاب حجة لكانت بينة النفي أولى، لاعتضادها بالاستصحاب بناء على ما استظهره الأستاذ العلامة: من كون الشك فى ارتفاع العلم من الشك فى الرفع حسب ما سيجىء.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ١٤٧

تقسيم الاستصحاب باعتبار الشك المأخوذ فيه

إشارة

(٣٢) قوله: (الثالث: من حيث إن الشك فى بقاء المستصحب ... إلى آخره) [٧٧]. (ج ٣ / ٤٦)

صور الشك فى المقتضى و الشك فى الرفع

أقول: لا يخفى عليك: أن الشك من حيث المقتضى و الرفع على أقسام.

أما أقسام الشك فى المقتضى:

فهى أنه قد يكون الشك فى أصل الاقتضاء بمعنى: الشك فى كونه آتى الوجود، فيرجع فى الأحكام إلى الشك فى الفورىة. و قد يكون فى مقداره مع القطع بثبوته فى الجملة.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ١٤٨
و قد يكون فى انقضاء المقدار مع القطع به.

و أما أقسام الشك فى الرفع:

فهى أنه قد يكون فى وجود الرفع إلى ما علم بثبوت وصف الرفعىة و الناقضية له، و هذا قد يكون فى الشبهة الحكمية كما فى الشك فى النسخ بناء على كون استصحاب عدم النسخ من الاستصحاب الاصطلاحى.

و قد يكون فى الشبهة الموضوعية كما إذا شك بعد الطهارة فى وجود نواقضها من البول، و الغائط، و الريح، و النوم، و غير ذلك.

و قد يكون فى رافعية الموجود من حيث تردد المستصحب بين ما يكون الموجود رافعا له و بين ما لا يكون.

و قد يكون فى رافعية الموجود من حيث الشك فى كونه رافعا مستقلا فى الشرع كالمذى مع القطع بعدم كونه مصداقا للرفع المعلوم رافعيته.

و إما من حيث الشك فى كونه مصداقا للرفع المعلوم مفهومه كالرطوبة المرددة بين البول و المذى.

و إما من حيث الشك فى كونه مصداقا للزاع المجهول مفهومه، أو معلوم المفهوم المشكك ببعض التشكيكات المانعة عن الاستدلال.

و يسمى الأول من القسمين الأخيرين: بالشبهة فى الموضوع الخارجى و الموضوع الضرف فى لسان بعض. و الثانى منهما: بالشبهة فى الموضوع المستنبط. أى: المستنبط منه الحكم الذى يوجب الشك فيه الشك فى الحكم الكلى الصادر من الشرع. أما الشك فى المقتضى: فالظاهر أن جميع أقسامه محل للخلاف، بمعنى:

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٤٩

وجود القائل باعتبار الاستصحاب فيه و عدم الاتفاق على عدم اعتباره فيه، و إن كان ظاهر بعض استدلال المثبتين: بأن المقتضى للحكم الأول موجود ربما يوهم الخلاف و كون عدم اعتباره فيه موضع وفاق، و أن مقصود المثبت غيره. لكن من المعلوم لكل من راجع إلى كلماتهم كونه مشمولاً لمحل الخلاف، بل ربما قيل باختصاص محل الخلاف به.

عدم خروج الشك فى الزاع عن حريم النزاع

و أما الشك فى الزاع:

فالظاهر أن جميع أقسامه محل للخلاف، بمعنى: توجه إنكار المنكر المطلق إليها أيضا كما يظهر من استدلال المثبتين لما عرفت سابقا: من أن المقتضى للحكم الأول موجود ... إلى آخره.

فإنه لو كان اعتبار الشك فى الزاع من الاتفاقيات و اختص الخلاف بالشك فى المقتضى لم يكن معنى للتمسك بالدليل المذكور كما لا يخفى. و من استدلال النافين: بأنه لو كان حجة لكانت بينة التافى أولى لاعتضاها بالاستصحاب. و من إنكار السيد لاعتباره فى البلد المبنى على ساحل البحر، و زيد الغائب عن النظر إلى غير ذلك. و من إنكار صاحب «المدارك» لاستصحاب عدم التذكية مع كون الشك فى جميعها من الشك فى الزاع، هكذا ذكره الأستاذ العلامة فى «الرسالة» و فى مجلس البحث. لكن قد يتأمل فى كون الشك فى الموت فى استصحاب الحياة، و الشك فى الوجود فى استصحاب العدم من الشك فى الزاع؛ حيث إن الحياة ليس لها اقتضاء استمرار دائما بالنسبة إلى جميع أفراد الإنسان حتى يكون الموت رافعا لها، بل أصل اقتضاها ينقض كثيرا فيحصل الموت.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٥٠

نعم، لو شك فى الموت العارض و سأنح اتفاق مع وجود المقتضى للحياة بحسب الحرارة العريضة كان من الشك فى الزاع، و كذلك العدم ليس له مقتضى [٧٨] يقتضى استمراره إلى زمان الوجود، بل العدم مستند إلى عدم المقتضى للوجود، فإذا حصل فليس هنا شىء يرفعه. و مثل الموت و الوجود- فى عدم كونهما من الزاع- الزمان فيما يجعل غاية لحكم كما فى الليل بالنسبة إلى وجوب الصوم؛ فإن وجود الليل ليس رافعا لوجوب الصوم، بل ينقضى اقتضاؤه بوجوده من حيث عدم صلاحية موضوعه لأزيد من ذلك. فالليل ليس رافعا للحكم و لا للموضوع المعلق عليه الحكم حتى يكون استصحابه من استصحاب الشىء مع الشك فى وجود الزاع له؛ لأن اليوم الذى هو موضوع لوجوب الصوم ليس له اقتضاء الاستمرار و البقاء دائما و إنما هو برهه من الزمان سمي باليوم بملاحظة سير الكوكب فما دامت الشمس فوق الأفق يسمى الزمان يوما، فليس له اقتضاء استمرار حتى يكون الليل رافعا له. و سيجىء الكلام فى توضيح ذلك فى تنبيهات المسألة إن شاء الله هذا.

و لكن يمكن التّفصّي عن هذا الإشكال:

بأنّ الموت و الوجود و اللّيل و إن لم يكن كلّاً منهما من الرّافع حقيقة إلّا أنّه لا شكّ و لا ريب أنّ كلّاً من هذه باق ما لم يوجد هذه الأشياء المقابلة لها، فكأنّها من الرّافع من حيث إنّها ما لم توجد لم ينقض اقتضاؤها.
و إن شئت قلت: إنّها من الرّافع عرفاً و إن لم يكن منه حقيقة. و إن شئت قلت:
إنّها ملحقّة به حكماً من حيث إنّ في زمان الشكّ فيها لو رفع اليد عن الحالة السابقة صدق التّقص عليه، و لو لم يرفع اليد عنه صدق البقاء عليه، و هما المنط في اعتبار

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ١٥١

الاستصحاب من باب الأخبار النّاهية عن نقض اليقين بالشكّ كما ستقف على تفصيل القول فيه إن شاء الله تعالى هذا.
ثمّ إنّ الفرق بين الرّافع و المانع مع كون عدم كلّ منهما من أجزاء العلّة التّامة لوجود الشّيء: هو أنّ الأوّل يلاحظ بالنسبة إلى الوجود الثّانوي و الثّاني بالنسبة إلى مطلق الوجود، كما أنّ الدّافع يلاحظ بالنسبة إلى الوجود الأوّل فالرّافع أيضاً مانع من اقتضاء المقتضى و تأثيره لكن بالنسبة إلى الزّمان الثّاني و الوجود اللاحق لا أن يكون رافعاً للوجود الأوّل؛ ضرورة أنّه بعد الوجود يمتنع عروض ما يرفعه، فلا بدّ أن يكون الرّافع أيضاً عدمه جزءاً من العلّة التّامة حتى يستحيل بوجوده المعلول و يلحق الممتنع بالعرض.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ١٥٣

* الأقوال في حجّة الإستصحاب

* أدلّة المختار:

- الدليل الأوّل: الإتّفاق

- الدليل الثّاني: الإستقراء

- الدليل الثّالث: السّنّة

نهضة ترجمه
Translation Movement
JMS

* حجّة القول الأوّل (المثبتون لحجّة الإستصحاب)

* حجّة القول الثّاني (النافون لحجّة الإستصحاب)

* حجّة القول الثّالث (المفصّلون بين العدمي و الوجودي)

* حجّة القول الرابع (المفصّلون بين الأمور الخارجيّة و الحكم الشرعي مطلقاً)

* حجّة القول الخامس (المفصّلون بين الحكم الشرعي الكلّي و غيره)

* حجّة القول السابع (تفصيل الفاضل التوني بين الحكم التكليفي و الوضعي)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ١٥٥

* حجّة القول الثامن (التفصيل بين ما ثبت بالإجماع و غيره)

* حجّة القول التاسع (التفصيل بين الشكّ في المقتضى و الشكّ في الرافع)

* حجّة القول العاشر (التفصيل بين الشكّ في وجوب الغاية و عدمه)

* حجّة القول الحادي عشر (التفصيل المتقدم مع زيادة الشكّ في مصداق الغاية)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ١٥٧

الأقوال فى حجة الإستصحاب ٧٩

إشارة

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٦٤
 (٣٣) قوله: (ثم قال: و الذى نختاره: أن ننظر فى دليل ... إلى آخره) [٨٠]. (ج ٣ / ٥٢)
 بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٦٥

مراد المحقق قدس سره من كلامه المحكى

أقول: لا يخفى عليك: أن ظاهر هذا الكلام فى بادىء النظر هو ما استظهره صاحب «المعالم» و جمع ممن تأخر عنه: من كون مقصود المحقق من هذا الكلام كون الدليل مقتضيا للحكم فى الزمان الثانى بإطلاقه الذى هو خارج عن الاستصحاب عندنا، بل عند غيرنا أيضا فى الجملة، كما يظهر من كلام صاحب «المعالم» و سيدنا المرتضى و غيرهم «قدس الله أسرارهم» لا أن يكون دالًا على اقتضاء المستصحب للبقاء ما لم يوجد الرافع عنه كما استظهره الأستاذ العلامة و جملة ممن تقدم عليه و عاصره.

و لهذا جعله صاحب «المعالم» من المنكرين [٨١]، و ذكر: أن كلامه هذا رجوع
 بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٦٧

عما اختاره أولا حتى يكون نسبة الرجوع إلى المحقق شهادة من صاحب «المعالم» على كون اعتبار الاستصحاب فى الشك فى الرافع من الاتفاقيات، و لكن مقتضى التأمل فى كلام المحقق كون مقصوده هو ما استظهره الأستاذ العلامة «دام ظلّه العالى» و من وافقه: من كونه فى مقام التفصيل فى اعتبار الاستصحاب بين الشك فى المقتضى و الشك فى الرافع، و أن المراد من دلالة الدليل: هو دلالة على كون المستصحب مقتضيا للدوام و الاستمرار لو لا الرافع له، كما يظهر من تمثيله بعقد النكاح.

و ما ذكره بعده بقوله: (لا- يقال ... إلى آخره) [٨٢]. و الجواب عنه؛ فإنها ظاهرة إن لم يكن صريحة فى إرادة ما ذكرنا؛ ضرورة أن وقوع العقد ليس من الأدلة، و إن كان حكمه بأن هذا ليس عملا بغير دليل فى آخر كلامه ربّما ينافيه فى بادىء النظر، إلّا أن مراده من الدليل: هو نفس وجود المقتضى فى حكم العقلاء و إن كان ممنوعا عندنا كما ستقف عليه.
 و ممّا ذكرنا يظهر: النظر فيما نسب الأستاذ «العلامة»: إلى صاحب «المعالم» من اختياره اعتبار الاستصحاب فى الشك فى الرافع كما هو مختار المحقق.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٦٨

* الاستدلال على القول المختار

الدليل الأول: الإتفاق

إشارة

(٣٤) قوله: (الأول: ظهور كلمات جماعة ... إلى آخره) [٨٣]. (ج ٣ / ٥٣)
 بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٦٩
 أقول: لا يخفى عليك: أن ما ذكره من الكلمات غير ما استظهره من صاحب

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٧٠
 «المعالم» [٨٤] و [ال] شارح الجواد [٨٥] صريح في دعوى الإجماع لا ظاهر فيها.
 و أما ما استظهره من صاحب «المعالم» و الشارح فقد عرفت التأمل فيه [٨٦].
 و أن ما استظهره من كلام المحقق قدس سره غير ما استظهرناه منه، و أنه لا تعلق له بالاستصحاب أصلاً كما لا يخفى، لكن الأمر في ذلك سهل، إنما الشأن في إثبات اعتبار مثل هذا الإجماع المنقول في المقام و سيمر بك الكلام فيه.
 (٣٥) قوله: (و مراده و إن كان الاستدلال به ... إلى آخره). (ج ٣ / ٥٣)
 بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٧١

في صحة دعوى الإجماع على اعتبار الاستصحاب في الشك في الزافع

أقول: حاصل ما ذكره «دام ظلّه» هو أننا نأخذ بإخبار شارح «المبادئ» [٨٧] بانعقاد الإجماع على التمسك بالاستصحاب فيما كان الشك في الزافع، و نطرح شهادته: بأن الوجه في إجماعهم فيه ما هو يجري في الشك في المقتضى أيضاً؛ لأن الوجه غير منحصر فيما زعمه، فكأنه أراد من وجدانه إجماعهم على التمسك بالاستصحاب في الشك في الزافع مع انحصار الدليل فيما يجري في الشك في المقتضى أيضاً: أن يستكشف عنه قيام الإجماع على التمسك بالاستصحاب مطلقاً.
 و هكذا الكلام بالنسبة إلى ما ذكره العلامة رحمه الله في «النهاية» [٨٨] فيؤخذ بإخباره عن الإجماع و يطرح إخباره بكون الوجه ما هو الأعم، لعدم انحصار الوجه فيما ذكره هذا.
 و لكن للتأمل فيما ذكره مجال واسع؛ لأننا نعلم من الرجوع إلى كلمات القائلين باعتبار الاستصحاب في الشك في الزافع: أن الوجه عندهم ما ذكره الناقل

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٧٢
 و عدم انحصار الوجه عندنا لا يدل على تمسك القائلين بالاعتبار بغيره.
 فالانصاف: أن هذا النحو من الاتفاق المستند إلى ما نقطع بفساده حسب ما سيأتي تفصيل القول فيه على فرض تحققه ممّا لا يجدى في شيء، و لا- يكشف بحكم الحدس القطعي عن رأي الرئيس جزماً. و كيف بالمنقول- سيما مع ملاحظة وجود المخالفة- عن جماعة؟ هذا كله لو كان الكلام في الاستصحاب كبروياً، و أما لو كان صغروباً فالأمر أظهر كما هو ظاهر.
 ثم إن اعتبار هذا النحو من الإجماع المحكى في لسان الجماعة- مع قطع النظر عما ذكرنا عليه بناء على ما حققناه في محله: من عدم قيام الدليل الخاص على اعتباره- مبني على تقدير حصول الظن منه على حجيّة مطلق الظن حتى في المسائل الأصولية.
 و بعبارة أخرى: اعتباره مبني على تماميّة مقدّمات الانسداد من حيث إنتاج حجيّة الظن و عدم الفرق في النتيجة بين الأصول و الفروع، و قد عرفت ما عندنا في ذلك في الجزء الأول من التعليق.

ثم إنك بملاحظة ما ذكرناه سابقاً تعلم أنه لا دلالة لتصريح صاحب «المعالم» و غيره بخروج ما ذكره المحقق عن محلّ النزاع فراجع إليه حتى تعلم حقيقة الأمر، مع أنه على فرض دلالة لا يكشف عن شيء قطعاً؛ لأنه ليس نقل الإجماع جزماً؛ اللهم إلا أن يقال بحصول الظن فينتى اعتباره على ما ذكرنا من المقدّمين.

(٣٦) قوله: (إلا أن في صحّة هذه الشهادة نظر ... إلى آخره). (ج ٣ / ٥٤)

أقول: لا يخفى عليك صحّة ما أفاده في وجه النظر في شهادتهم؛ لأنّ إنكار

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٧٣

الاستصحاب في الخارج من غير السبيلين كما حكى عن الغزالي - مع أن الشك فيه من قبيل الشك في الزافع؛ حيث إن الطهارة كالزوجة و الملكية مما له استمرار لا يرفع إلا بوجود الزافع له - ينافي عدم وقوع النزاع، اللهم إلا أن يقال: إن مخالفته مما لا يضر في انعقاد الإجماع قطعاً من وجهين، أو وجوه.

لكنك قد عرفت: أن ما ادّعيه ليس بإجماع ونقل سنّه ولو حدسا، حتى يقال بعدم منافاة مخالفته الغزالي له. وكيف كان: لا إشكال في منافاته لعدم النزاع في اعتبار الاستصحاب في الشك في الزافع على كل تقدير. [٨٩]

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم) ؛ ج ٦ ؛ ص ١٧٣

إنكارهم لاستصحاب المضى في الصلاة للمتيّم الواجد للماء في أثناء الصلاة لا ينافي لعدم النزاع قطعاً؛ لأن التيمم ليس كالوضوء و الغسل عند المحققين موجبا لحصول الطهارة الباقية ما لم يوجد الزافع لها، بل إنما الحاصل به مجرد إباحة الدخول في الصلاة و تفصيل الكلام يطلب من الفقه.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٧٤

الدليل الثاني: الاستقراء

(٣٧) قوله: (الثاني: أنا تتبعنا موارد الشك ... إلى آخره) [٩٠]. (ج ٣ / ٥٤)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٧٥

أقول: لا يخفى عليك: أن التمسك بالاستقراء المزبور على فرض وجوده على حجة الاستصحاب في محل الكلام إنما هو مبني على ما ذكرنا من المقدمتين في التمسك بالإجماعات المنقولة في المسألة، و هي: إنتاج المقدمات لحجية الظن المطلق، و عدم الفرق في النتيجة بين الظن المتعلق بالمسألة الأصولية و الفرعية؛ لأن الحاصل في المقام على تقدير التسليم إنما هو الاستقراء الناقص لا التام.

ثم إن الفرق بين الاستقراء الناقص و الغلبة - حسب ما ذكره الأستاذ العلامة - هو كون الأول أتم من الثاني من جهتين:

أحدهما: أنه يشترط في الغلبة وجدان مخالفة الفرد النادر للغالب في الحكم و في الاستقراء لا يشترط ذلك.

ثانيهما: أن الغلبة لا يتحقق إلا مع موافقة أغلب الأفراد في الحكم، و الاستقراء يتحقق بوجدان موافقة جملة من الأفراد في الحكم مع عدم وجدان المخالفة عن الباقي، أما معها فلا.

ثم إن هنا إشكالين على كلام الأستاذ العلامة:

أحدهما: أنه كيف يدعى عدم وجدان المخالفة مع تتبع الفقه من أوله إلى آخره؟ مع أن مورد عدم حكم الشارع على طبق الحالة السابقة مع كون الشك فيه من الشك في الزافع كثير كما في شكوك الصلاة في الركعات و غيرها؛ حيث إنه لم يعتبر أصالة عدم الزيادة فيها، و كما في أيام الاستظهار على مذهب جماعة؛ حيث إنه لم يعتبر فيها استصحاب الطهر إلى غير ذلك فتأمل.

ثانيهما: أن الموارد المستقرا فيها حسب ما اعترف به الأستاذ العلامة في

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٧٦

مجلس البحث: إنما هي الشبهات الموضوعية، و المدعى أعم منها و من الشبهات الحكمية هذا.

و تفصيلى الأستاذ العلامة عن هذا الإشكال في مجلس البحث: بأن عدم وجدان المخالفة في الشبهات الموضوعية يوجب الظن بأن الحكم في الشبهات الحكمية أيضا هو البناء على الحالة السابقة فيما كان الشك من الشك في الزافع للحكم الشرعى؛ حيث إن من الاستقراء في الشبهات الموضوعية يحصل الظن بأن حكم نسخ الشك في الزافع هو البناء على الحالة السابقة؛ لأن الاستقراء الصيغى يحصل منه الظن بالنوع و الجنس أيضا ما لم يوجد مخالفة في سائر الأصناف فتأمل.

ثم إنَّ الموارد المستقرّة فيها هي موارد عدم وجود الأمانة المعتبرة على الخلاف؛ لأنَّ المدّعى اعتباره من حيث كونه أصلاً لا يصلح لمقاومة الأدلّة الاجتهادية القائمة على خلافها، فعدم حكم الشرع بالبقاء في مورد، بل حكمه بالبناء على خلاف الحالة السابقة من جهة قيام الأمانة المعتبرة على الخلاف لا- يوجب القدرح في تحقّق الاستقراء كما لا يخفى، سواء كان اعتباره معلوماً من الخارج كما في موارد الحكم بالصّحّة عند الشّكّ فيها في فعل النّفس، أو الغير على تقدير إناطته بالظنّ لا بالتعبد، وإلّا كان من موارد التّقض كما هو ظاهر. و الحكم بنجاسة غسله الحّمّام عند بعض مع كون الحالة السابقة فيها الطّهارة؛ فإنّ الحكم بها عند القائل بالنجاسة لا بدّ أن يكون من جهة تقديم الظاهر على الأصل و اعتباره شرعاً بزعمه، كما هو الشّأن في جميع موارد تقديم الظاهر على الأصل،

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٧٧

و إلّا لزم الحكم بالطّهارة من جهة القاعدة و إن لم نقل بكون الاستصحاب حجّة.

و مثله القول بالنجاسة في طين الطّريق و أشباهه ممّا يستظهر نجاسته؛ فإنّه لا بدّ من أن يكون القول بها على تقديره من جهة ما عرفت، و إلّا لزم الحكم بالطّهارة في جميع ذلك من جهة قاعدة الطّهارة؛ فإنّها إجماعية في الشّبهات الموضوعية.

ثمّ إنّ الوجه في أولويّة الاستقراء المذكور من الاستقراء الذي جعله الفريد البهبهاني و السيّد في «الرياض» سنداً لحجّته شهادة العدلين على الإطلاق و في جميع الموارد إلّا ما خرج، هو وجدان التخلّف في مورد الشّهادة كما في الزّنا و عدم وجدانه بالنسبة إليه بزعم شيخنا الأستاذ العلامة، و إن عرفت مورد التخلّف و أعلمنا به من الحكم بعدم الأخذ بالحالة السابقة في موارد مع عدم صلاحيته، إلّا باعتبار الأمانة.

كما في البلل المشتبه الخارج قبل الاستبراء؛ فإنّ حكم الشرع بترتيب أحكام النجاسة عليه بالاجتناب عن ملاقيه ليس من جهة عدم اعتبار استصحاب طهارة الملاقي، بل لا بدّ من أن يكون من جهة اعتبار الظنّ الحاصل بوجود شيء من البول، أو المنى في المخرج غالباً، و إلّا لحكم بالطّهارة من جهة قاعدة الطّهارة؛ فإنّ عدم اعتبار استصحاب الطّهارة لا يوجب الحكم بالنجاسة فيحكم بالطّهارة من جهة القاعدة لا من جهة الاستصحاب. فعلم من حكمه بالنجاسة في الفرض: أنّه من جهة اعتبار الأمانة في نظره، و كذا الكلام في جميع موارد تقديم الظاهر على الأصل، كما في غسله الحّمّام و طين الطّريق عند جماعة.

نهضة ترجمه
Translation Movement
JMS

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٧٨

الدليل الثالث: السنّة

إشارة

(٣٨) قوله: (و لا يضرها الإضرار ... إلى آخره) [٩١]. (ج ٣ / ٥٥)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٨٤

في أنّه لا يضّر الإضرار بصحيحة زراة

أقول: عدم إضراره بوجهين:

الأوّل: أنّ هذا الإضرار كما في أغلب الإضرارات إنّما حصل بتقطيع الأخبار و ذكر كلّ فقرة منها فيما يناسبه، و إلّا لم تكن مضمرة

بحسب الأصل.

الثاني: أن هذا الإضمار كالإظهار من حيث إن الزاوي معلوم حاله وأنه لا يروى ولا يسأل إلا عن الإمام عليه السلام. ثم إن سؤال زرارة عن حكم الخفقة والخفتين يحتمل أن يكون من جهة الشك في كونهما ناقضتين مستقلتين مع القطع بعدم كونهما من التوم، كما هو صريح كلام جماعة: من كونهما من الحالات الحاصلة قبل التوم؛ حيث إن الحالات الحاصلة قبل التوم عندهم عشرة لكل منها اسم برأسه. وأن يكون من جهة الشك في كونهما من مصاديق التوم، وأن يكون من جهة الشك في حصول التوم عندهما مع القطع بعدم كونهما منه.

ولا يبعد دعوى كون الأخير هو الظاهر سيما بملاحظة ما بعده؛ فإنه لو كان المراد غيره لم يحسن من الإمام عليه السلام تغيير الجاهل على الجهل، بل الواجب عليه:

بيان الحكم وإزالة الشبهة لا تحرير الشائل على الشبهة فتأمل.

و أما سؤاله بعد هذا بقوله: «فإن حرّك إلى جنبه شيء ... إلى آخره» [٩٢]

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ١٨٥

فالظاهر منه - كما لا يخفى -: أنه من جهة وجود الأمانة على حصول التوم لا من جهة الشك في كون التحريك من النواقض مستقلاً، أو من جهة الشك في كونه من مصاديق التوم.

و من هنا يظهر فساد ما أورده بعض [٩٣] على بعض المحققين [٩٤] - حيث أنكر اعتبار الاستصحاب فيما كان الشك في مصداق الزافع المعلوم المفهوم - من أن ما اختاره مخالف لحكم الإمام باعتبار الاستصحاب فيه صريحا في مضمره زرارة.

ثم إنه يمكن التمسك بهذه الرواية مع قطع النظر عن إطلاق باقي الروايات على اعتبار الاستصحاب في صورة الظن بالخلاف؛ حيث إن الزاوي سأل أولاً - عن حكم ما شكّ معه في حصول التوم، ثم سأل عن حكم ما ظنّ معه بحصول التوم فيجعل دليلاً - على فساد توهم: أن اعتبار الاستصحاب من باب الأخبار مقيد بعدم قيام الظن على الخلاف.

(٣٩) قوله: (قامت العلة مقامه لدلالته عليه) [٩٥]. (ج ٣ / ٥٦)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ١٨٦
أقول: وجه الدلالة: تصديرها بالفاء الجزائية.

(٤٠) قوله: (و جعل العلة نفس الجزاء يحتاج إلى تكلف) [٩٦]. (ج ٣ / ٥٦)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ١٨٧

أقول: قد توهم بعض: أن الجزاء نفس العلة من جهة ما ذكرنا، و جعل الجملة بمعنى الإنشاء لا الإخبار، فيصير الحاصل: أنه وإن لم يستيقن أنه قد نام فيجب عليه الأخذ باليقين. ٢٣٤

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ١٨٨

و لا يخفى عليك: أن جعل الجملة في المقام بمعنى الإنشاء فيه من التكلف الواضح، و التصرف في ظاهرها ممّا لا داعي إليه أصلاً، مع استقامة المعنى بدونه كما لا يخفى.

ثم إن ما رامه المتوهم من التوهم المذكور: من الحكم بسقوط الاستدلال بالرواية لاعتبار الاستصحاب كلياً، ممّا لا دلالة للرواية عليه من الجهة المذكورة، اللهم إلا أن يقال: إن جعل العلة نفس الجزاء يوجب ظهور اللام في العهد بخلاف ما إذا جعلت قائمة مقامه.

(٤١) قوله: (و بعد إهمال تقييد اليقين بالوضوء ... إلى آخره) [٩٧]. (ج ٣ / ٥٦)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ١٩٦

تقريب الاستدلال بالصحة و أن «اللأم» فيها ليس للعهد

إشارة

أقول: ذكر الأستاذ العلامة فى مجلس البحث: أنه لا- يتوقف الاستدلال بالرواية على إهمال التقييد المذكور حتى يقال: إنه خلاف الأصل فما الوجه فيه؟

بل يتم على تقدير عدم الإهمال أيضا فيصير المعنى: أنه كان متيقنا بالوضوء فشك فيه، و كل يقين لا ينقض بالشك، فالذى يتوقف عليه دلالة الرواية هو كون «اللأم» للجنس، أو الاستغراق ليصير بمنزلة الكبرى الكلية، و يفيد عدم جواز نقض كل يقين بكل شك سواء كان فى باب الوضوء أو غيره، فيتّم المطلوب و هو: اعتبار الاستصحاب فى جميع ما كان الشك فيه شكّا فى الرفع مع إحراز المقتضى.

فالعدة: هو إثبات كون «اللأم» للجنس أو الاستغراق؛ إذ لو كان للعهد كان

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٩٧

المقصود منه بيان كلية الكبرى فى باب الوضوء.

فنقول: إن قضية ظاهر «اللأم» إذا لم تكن هناك قرينة الإشارة إلى الجنس سواء كان بالوضع أو بغيره، فمقتضاها كون «اللأم» فى اليقين للجنس لا للعهد هذا.

مضافا إلى أنه لو كان للعهد أفاد ما كنّا نعلمه من غيره؛ فإنّ كلية الكبرى فى باب الوضوء تستفاد من نفس التعليل أيضا كما لا يخفى. فلا يحسن أن يحمل على العهد هذا.

و لكن أورد عليه بإيرادات:

أحدها: أن «اللأم» إنما يكون ظاهرا فى الجنس حيث لم يكن هناك عهد و هو موجود فى المقام: من حيث سبق ذكر يقين الوضوء مع كونه منكرا فلا معنى للقول بظهورها فى الجنس.

ثانيها: أن سبق اليقين إن لم يكن قرينة العهد فلا إشكال فى كونه صالحا لأن يعتمد المتكلم عليه و يريد العهد من «اللأم» فى اليقين لا الجنس، و قد تقرّر فى مسألة حجّية الظواهر - وفاقا لشيخنا الأستاذ العلامة -: أن كلما كان الكلام محفوفا و مقرونا بحال، أو مقال يصلح لأن يكون قرينة لإرادة خلاف الظاهر منه يرتفع الظهور عنه و يصير من المجملات، كما فى الأمر الوارد عقيب توهم الحظر بناء على القول بعدم ظهوره فى الإباحة، و مثل الاستثناء عقيب الجمل المتعددة إلى غير ذلك ممّا بنوا فيها على التوقف لأجل ما ذكرنا، فيسقط الاستدلال بالرواية حينئذ؛ من حيث صيرورتها مجملّة خارجة عن صلاحية الاستدلال هذا.

و أجاب الأستاذ العلامة عن الإيرادين:

أما عن الأول: فبأن ما قرع سمعك: من أن «اللأم» ظاهر فى الجنس حيث

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ١٩٨

لا عهد، ليس معناه مجرّد سبق ذكر ما يصلح الإشارة إليه، بل ما إذا كان هناك قرينة على العهد بحيث يفهم عرفا.

لا يقال: ذكر علماء البيان و غيرهم: أن المذكور سابقا إذا كان منكرا يفهم منه عرفا العهد كما فى قوله تعالى: فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ [٩٨] المسبوق بلفظ الرسول المنكر، و جعلوا هذا هو الميزان لتعيين «اللأم» فيما تردّد أمره بين العهد و الجنس. و المفروض: أن المقام أيضا من هذا القليل؛ فإنّ المذكور منكر فيه فيحمل على العهد لا على الجنس، فيسقط الاستدلال بالرواية.

لأننا نقول: إرادة العهد من «اللّام» فى خصوص المقام ممّا لا معنى له؛ لأنّه لو كان للعهد يصير معنى قوله: «و لا- ينقض ... إلى آخره» [٩٩]. أنّه لا يجوز نقض اليقين الشخصى المتعلّق بالوضوء؛ لأنّ اليقين الذى كان الشخص عليه هو خصوص هذا اليقين و هو ممّا لا معنى له كما لا يخفى.

هذا ملخص ما ذكره فى الجواب عن الأوّل، فكأنّ مقصوده من كلامه الأخير: هو أنّ المنكر فى المقام كالمعرّف فى أنّ المقصود منه الفرد المعين المشخص.

و لكنّك خير بما فيه.

و أمّا عن الثّانى: فبأنّ ما تقرّر فى محلّه ليس قضيه دائمة، بل ربّما يتخلّف

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ١٩٩

من جهة خصوص المقام و نحن نجد بالوجدان ظهور «اللّام» فى الجنس فى خصوص المقام، و لو مع ملاحظة سبق ذكر اليقين فيه سيّما بضميمة الأخبار الآخر المتضمنة لعدم نقض اليقين بالشكّ هذا.

و أنت خير: بأنّ التمسك إذا كان بالوجدان لا يمكن تكذيبه إلّا بالوجدان؛ إذ لا ينفع فى مقابله البرهان. فلا بدّ من الإنصاف فى أنّ مقتضى الوجدان أى شىء؟

ثالثها: أنّه ليس فى الرواية ما يدلّ على كون قوله: «فإنّه على يقين» علمة قائمة مقام الجزاء. لم يكن الجزاء مستفادا من قوله: «و لا ينقض اليقين بالشكّ»؟ و كأنّ: قوله: «فإنّه على يقين» توطئة له، فيخرج «اللّام» من ظهور كونها للجنس و يصير العهد أقرب، و ذكر الشىء توطئة فى غاية الكثرة هذا.

و ذكر الأستاذ فى دفعه: أنّ هذا و إن كان ممكنا، إلّا أنّه خلاف الظاهر كما لا يخفى.

(٤٢) قوله: (و فيه: أنّ العموم مستفاد من الجنس ... إلى آخره). (ج ٣ / ٥٧)

أقول: الجواب عن هذا التّوهم من وجوه ذكر الأستاذ بعضها فى «الرسالة» و بعضها الآخر فى مجلس البحث:

أحدها: أنّ الحقّ المحقّق فى محلّه كون التّفى الوارد على العموم ظاهرا فى عموم التّفى لا نفى العموم.

ثانيها: أنّه لو سلّم تردّد التّفى الوارد على العموم بين الأمرين أو ظهوره فى الثّانى، لكن نقول: إنّ المقام ليس منه؛ لأنّه ليس هناك عموم ورد التّفى عليه حتّى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٠٠

يقال: إنّ بمنزلة التّفى، فيدلّ على سلب العموم لا عموم السلب؛ لأنّ استفادة العموم إنّما هى بملاحظة التّفى من حيث وروده على الجنس المقتضى لنفى جميع الأفراد عرفا، لا- بملاحظة ما وقع فى حيز التّفى و فى عقبيه مع قطع النّظر عن التّفى، كما فى قوله: «لم آخذ كلّ الدّراهم» [١٠٠] حيث إنّ العموم مستفاد فيه من لفظ الكلّ و إن لم يكن هناك نفى أصلا.

ثالثها: أنّ إرادة نفى العموم فى المقام ممّا لا معنى له و إن كان هناك ما يدلّ على العموم؛ لأنّه يصير معناه حينئذ: أنّ بعض أفراد اليقين لا ينقض ببعض أفراد الشكّ. و التعبير ببعض إنّما هو من حيث كون المهملة فى قوّة الجزئية، و إلّا فنفس المهملة أيضا ممّا لا يفيد فى شىء كما لا يخفى. و معلوم أنّه ممّا لا يفيد شيئا للسائل قطعا و لا يجوز التّفوّ به جزما؛ لأنّه فى قوّة الكبرى كما لا يخفى.

رابعها: أنّ ما ذكره من أنّه إذا تعلّق التّفى بالعموم يدلّ على سلب العموم إنّما هو فيما إذا كان العموم مستفادا من لفظ «الكلّ» و نحوه، لا من «لام» الاستغراق.

خامسها: أنّ المقام قرينة على كون المراد عموم التّفى لا نفى العموم، هذا كلّ. مع أنّ فى المقام شىء يدلّ على إرادة عموم التّفى مع غمض النّظر عن جميع ما ذكرنا و هو: التّعليل بقوله: (فإنّه على يقين من وضوء) و قوله: (أبدا)؛ فإنّهما آبيان عن كون المراد نفى العموم.

أما الثانى: فظاهر. و أما الأول: فلأن مقتضى التعليل التعدى و تسريه العلة.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٠١

و هذا معنى ما ذكره الأستاذ العلامة بقوله: (و لو كان «اللأم» للاستغراق ... إلى آخره) [١٠١] و المقصود من قوله: (بقرينه المقام) [١٠٢] هو ما ذكرناه فى الجواب الثالث:

من كون المقام مقام التفهيم و الاحتياج، و سلب العموم لا يناسبه هذا.

و يمكن الإيراد على هذا الوجه: بأن التعليل لا يقتضى إلّا العموم فى أفراد يقين الوضوء، و ليجعل هذا قرينه على أن المراد من هذه الجزئية خصوص يقين الوضوء فتأمل.

و أما لفظ «التأييد» فهو و إن كان من ألفاظ العموم، إلّا أن من المعلوم أن عمومه إنما هو بالنسبة إلى الزمان، فلا ينافى أن يكون المراد عدم نقض بعض أنواع اليقين بالشك؛ لأن الدوام إنما يلاحظ بالنسبة إلى ما علق الحكم عليه.

فإن كان المراد مطلق اليقين دلّ على عدم جواز نقضه بقول مطلق بالشك فى جميع الأزمان. و إن كان خصوص يقين الوضوء دلّ على تأييد الحكم بالنسبة إليه، فهو لا يصلح لأن يجعل قرينه لأحدهما، فليجعل المراد من الجزئية بقرينه الاحتياج و السبق: خصوص يقين الوضوء و يلاحظ التأييد بالنسبة إليه.

و من هنا يظهر: ضعف التمسك بقوله: «أبدا» لكون «اللأم» للجنس لا للعهد، كما صدر عن بعض مشايخنا هذا.

و ذكر الأستاذ العلامة للتفصّل عما ذكرنا أخيرا: أن لفظ «التأييد» و إن كان صالحا للأمرين فى نفسه؛ من حيث كونه للعموم الزمانى لا الأفرادى، إلّا أنه كثيرا ما يستعمل فى المحاورات فى العموم الأفرادى باعتبار وجودها فى أجزاء

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٠٢

الزمان، أو فى تأكيد العموم الأفرادى.

مع أن قوله: «أبدا» من حيث ظهوره فى الاهتمام بشأن المطلب ظاهر فى إرادة تأكيد الكليّة، و أن تقابل نفس اليقين مع الشك من غير مدخلية لخصوص المورد يقتضى عدم جعل الثانى ناقضا للأول فتدبر.

ثم إن بعض أفاضل المتأخرين ذكر: أن جعل «اللأم» للجنس إنما يتم لو كان قوله: «و لا ينقض ... إلى آخره» مبتيا للمفعول، و أما لو كان مبتيا للفاعل ليكون فاعله الضمير الزاجع إلى المتيقن بالوضوء، أو كان مرددا بين الأمرين لم يكن معنى للقول بظهورها فى الجنس كما لا يخفى.

و أنت خير بأن جعل قوله: (لا- ينقض) مبتيا للفاعل و إن أوهن ظهور «اللأم» فى الجنس فى الجملة، إلّا أنه ليس بمثابته [١٠٣] يجعله مجعلا، و كيف بأن يجعله ظاهرا فى العهد؟ هذا.

و قد أفرط بعض السادة حيث ذكر: «أن الاستدلال بالرواية على اعتبار الاستصحاب مطلقا لا يتوقف على كون «اللأم» للجنس حتى يصير قوله: «و لا ينقض» بمنزلة الكبرى الكليّة، بل يتم على تقدير كونها للعهد أيضا؛ فإن مقتضى التعليل التعدى عن مورد الحكم بمقتضى التنصيص بالعلّة، كما فى قوله: «لا تأكل الزمان فإنه حامض».

فإنه لا إشكال فى أن المستفاد من هذا الكلام عرفا: مطلوبية عدم أكل جميع الحموضات للمتكلّم، فمقتضى قوله: «فإنه على يقين من وضوئه» التعدى إلى غير

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٠٣

اليقين بالوضوء؛ فإن العلّة نفس اليقين السابق لا بوصف تعلّقها بالوضوء، و إلّا لجرى هذا الاحتمال فى جميع ما نصّ فيه بالعلّة، فيسد باب الاستدلال بالمنصوص العلّة كما ذهب إليه سيدنا المرتضى، أو يقال: إنه ثبت اعتبار الاستصحاب فى مورد الرواية بها، و فى غيره بالإجماع المركّب، و عدم القول بالفصل» هذا ملخص ما ذكره.

و أنت خبير بما فيه، للفرق الواضح بين التعليل في المقام و ما تنظر به؛ فإنَّ الاستفادة من قوله: (فإنَّه على يقين من وضوئه): كون العلَّة المقيِّد لا المطلق، بخلاف قوله: (لا تأكل الزَّمان فإنَّه حامض)، و جعل العلَّة نفس اليقين يحتاج إلى تنقيح المناط، و إلَّا فاللفظ لا يدلُّ عليه قطعاً كما لا يخفى.

و أمَّا التمسُّك بعدم القول بالفصل.

ففيه ما لا يخفى؛ لأنَّ اعتبار الاستصحاب في مورد الرواية ممَّا أجمعوا عليه بخلاف غيره كما اعترف به، فلا معنى لدعوى عدم القول بالفصل.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٠٤

(٤٣) قوله: (و قد أورد على الاستدلال بالصَّحيحة ... إلى آخره) [١٠٤]. (ج ٣ / ٥٨)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٠٥

أقول: قد أورد على الاستدلال بالصَّحيحة بإيرادات واهية واضحة الدَّفع، ككونها خبراً واحداً في المسألة الأصولية، و أنَّها لو دلَّت على اعتبار الاستصحاب لمنعت من اعتبار نفسها؛ لأنَّ صدورها مشكوك عن المعصوم عليه السَّلام، و مقتضى الاستصحاب عدم الصدور، و ما يستلزم من وجوده عدمه فهو محال، و أنَّ اليقين و الشَّك لا يجتمعان حتَّى ينقض أحدهما بالآخر، إلى غير ذلك من الإيرادات الواهية [١٠٥].

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٠٦

(٤٤) قوله: (و التَّقريب: كما في الصَّحيحة الأولى، و إرادة الجنس [١٠٦] ...

إلى آخره). (ج ٣ / ٥٩)

أقول: مورد الاستدلال بالرواية فقرتان منها:

الأولى: قوله: (لأنَّك كنت على يقين من طهارتك فشككت و ليس ينبغي ... إلى آخره).

الثانية: قوله في ذيل الرواية: (فليس ينبغي لك ... إلى آخره).

و تقريب الاستدلال بكلٍّ من الفقرتين: أن يجعل «اللَّام» في اليقين للجنس ليصير بمنزلة الكبرى الكلية، فيدلُّ على اعتبار الاستصحاب في جميع ما توجد فيه هذا المعنى. و وجه الأظهرية إرادة الجنس هنا حسب ما ذكره.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٠٧

أمَّا بالنسبة إلى الفقرة الأولى؛ فلعدم تطرُّق احتمال كون القضية جزاء فيها من حيث عدم ذكر شرط فيها حتَّى يتطرَّق فيها هذا الاحتمال.

و أمَّا بالنسبة إلى الفقرة الثانية؛ فلعدم ذكر لفظ «اليقين» قبلها حتَّى يجعل «اللَّام» فيها إشارة إليه هذا.

و لكن سيجيء تضعيف الأستاذ العلَّامة لكون المراد من «اللَّام» في الفقرة الثانية الجنس من حيث ابتنائها على التَّفريع.

(٤٥) قوله: (و أمَّا فقه الحديث، ببيانه: أنَّ مورد الاستدلال ... إلى آخره) [١٠٧]. (ج ٣ / ٥٩)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٠٩

في بيان فقه الحديث و كيفية الاستدلال به

أقول: ذكر الأستاذ العلَّامة: أنَّ التكلُّم في فقه الرواية و أنَّها وردت لبيان أيِّ مسألة، لا دخل له بدلالاتها على اعتبار الاستصحاب؛ فإنَّه إنَّما استفيد من كليَّة الكبرى المسوق لبيانها قوله: (و ليس ... إلى آخره) سواء حكم بأنَّ المقصود ببيانه في المورد جواز الدَّخول، أو

عدم الإعادة.

و من هنا يظهر: أنّ ما ذكره الأستاذ العلامة بقوله: (لكن عدم نقض ذلك اليقين بذلك الشك ... إلى آخره) [١٠٨]، ليس المقصود منه القدح في دلالة الرواية على اعتبار الاستصحاب.

إذا عرفت هذا فنقول: إنّ فقه الرواية حسب ما ذكره الأستاذ العلامة يحتمل وجهين؛ فإن كان هناك معيّن لأحدهما فيحمل عليه، وإلا فيحمل عليهما إن أمكن الجمع بينهما من جهة ترك التفصيل في الجواب، أو على الإجمال فلا يحمل على شيء منهما على ما تقرّر في محله: من أنّه إذا كان السؤال مجعلا مرددا بين معينين

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢١٠

و كان الجواب مطلقا لا تعرّض فيه للتفصيل، فهل هو كما إذا كان السؤال مطلقا و ترك التفصيل في الجواب في الحكم بإرادة العموم أو لا؟ وجهان، بل قولان.

لا يبعد أن يكون الأول أقرب، و تفصيل القول فيه يطلب من محله، فلنصرف العنان إلى بيان ما يعيّن إرادة أحد الاحتمالين. فنقول: الظاهر أن لا- يكون المقصود الوجه الأول، و هو: أن يرى بعد الصّلاة نجاسة يعلم أنّها هي التي خفيت عليه قبل الصّلاة، لا لمجرد أنّه على هذا التقدير لا- بدّ من أن تحمل الرواية حينئذ على كون المقصود منها: بيان حكم الصّلاة التي صلّاها، و أنّه كان الدّخول فيها جائز- لأنّ نقض اليقين بالشكّ إنّما يتصوّر بالنسبة إلى قبل الدّخول، و هذا المعنى لا يمكن أن يكون مرادا؛ من حيث إنّ المفروض دخوله في الصّلاة باعتقاد الصّحة و المشروعية، و إلّا تعيّن الحكم بفساد صلاته و إن كان حكمه الظاهري في الواقع جواز الدّخول على تقدير الالتفات من حيث عدم تمكنه حينئذ عن قصد القرّة المعتبرة في العبادة اتّفاقا، فلا بدّ من أن يحمل على الوجه الثاني؛ حتّى يقال في دفعه [١٠٩]: إنّ المقصود من الرواية بيان حكم جواز الدّخول في الصّلاة عموما سواء كانت بالنسبة إلى ما صلّاها أو غيرها من الصّلاة المستقبلية حيثما كان الشخص شاكا في الطّهارة مع القطع بها سابقا، و إن كانت فائدته منحصرة بالنسبة إلى الصّلاة الآتية و سائر الأعمال المشروطة بالطّهارة، مع أن ما ذكر في الجواب ممّا لا معنى له عند التأمّل على التقدير المذكور،- بل من

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢١١

جهة أنّ الظاهر من الرواية كون المعلول لقوله: (لأنّك كنت ... إلى آخره) [١١٠] هو عدم الإعادة لا جواز الدّخول؛ حيث إنّ الظاهر- كما لا- يخفى - من قوله: (لم ذلك؟) [١١١] ليس السؤال من وجه جواز الدّخول مطلقا، بل من وجه عدم الإعادة، فالعلّة علّة لعدم الإعادة لا لجواز الدّخول.

و الحاصل: أنّ كلّ من تأمّل في الرواية هنئذ يقطع بأنّ المقصود: بيان حكم الفعل الذي لو فعله الفاعل فعلا لكان نقضا، و هو ليس في الرواية إلّا الإعادة، فلا بدّ من أن يجعل العلّة علّة له فيها. و من المعلوم أنّ الإعادة ليست نقضا لليقين بالشكّ، بل هو نقض اليقين ببقاء الأمر المقتضى للإتيان بالمأمور به فلا معنى لحمل الرواية على الوجه الأول، بل لا بدّ أن يكون المقصود منها: الوجه الثاني السالم عمّا ذكرنا كما ستعرف الكلام فيه إن شاء الله.

فإن قلت: ما المانع من أن يجعل العلّة علّة لعدم الإعادة مع كون المقصود من الرواية الوجه الأول؟ و يكون السؤال عن حكم الصّلاة التي علم المصلّي بعدها بوقوعها في النجاسة بأن يقال: إنّ الأمر الظاهري الناشئ من عدم جواز نقض اليقين بالشكّ بالدّخول لما كان مقتضيا لإجراء العمل الواقع على طبقه و إن كان في الواقع و نفس الأمر مخالفا للواقع و مسقطا للأمر الواقعي و إن لم يمثله المكلف فيصير عدم الإعادة من مقتضياته و معلولاته، فالإعادة بعد الإتيان بمقتضاه

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢١٢

نقض له حقيقة.

لأنّ نقض المعلول نقض لعلته و نقض اللّازم نقض لملزومه و عدم الالتزام باللّازم عين عدم الالتزام بملزومه، فلمّا كان الأمر الظاهري

في المقام معلولا- لعدم جواز نقض اليقين بالشك و حاصلا منه، فنقضه الحاصل بالإعادة بالواسطة بالبيان الذي عرفته نقض لليقين بالشك، فعدم الإعادة و إن لم يكن قابلا لأن يصير معلولا لعدم جواز نقض اليقين بالشك من دون توسط شيء، إلا أنه قابل لأن يصير معلولا له بالواسطة.

و اقتضاء الأمر الظاهري للإجزاء و إن لم يكن مفروغا عنه؛ لوضوح الخلاف فيه من جماعة من الأصحاب منهم: العلامة في جملة من كتبه، إلا أن حكم الإمام عليه السلام بعدم الإعادة معللا بكونها نقضا لليقين بالشك- مع أنها مع قطع النظر عن قاعدة الإجزاء ليست نقضا لليقين بالشك- كاشف عن صحة القاعدة، فالرواية تصححا للكلام دليل على القول باقتضاء الأمر الظاهري للإجزاء.

قلت: ما ذكر تخيل تخيله بعض مشايخ [١١٢] شيخنا الأستاذ العلامة و تبعه جملة من تلامذته و هو كما ترى.

أما أولا: فلأن الظاهر من الرواية كون الإعادة بنفسها نقضا من دون أن يلاحظ توسط شيء آخر، و معلوم أن الإعادة مع قطع النظر عن أن يقال: إن المكلف لما لم ينقض اليقين بالشك قبل الصلاة فدخل فيها بمقتضى الأمر الظاهري

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢١٣

فلو أعاد العمل بعد امتثال الأمر الظاهري فكأنه نقض اليقين السابق الموجب للأمر الظاهري قبل القطع بالخلاف المستلزم لعدم الإعادة بقاعدة الإجزاء ليست نقضا؛ إذ من المعلوم لكل من له أدنى ذوق بالخطابات: أن ما ذكر في غايه الركاهة، فلا معنى لحمل الرواية عليه.

و أما ثانيا: فبأن مجرد احتمال الرواية لما ذكر- مع ابتناؤه على اقتضاء الأمر الظاهري للإجزاء المخالف للقاعدة حسب ما تقرر في محله بل و إن كان موافقا للقاعدة أيضا- لا يوجب حمل الرواية عليه؛ لأن هناك معنى آخر، إرادته من الكلام في غاية الاستقامة.

و منه يظهر: أنه لو كان موافقا للقاعدة أيضا لا يتعين الحمل عليه، فما ذكره أخيرا: من كشف الرواية عن اقتضاء الأمر الظاهري للإجزاء مما لا معنى له؛ لأن تصحيح الكلام إن كان وجهه منحصر في التمثل الذي ذكره تعين حمل الكلام عليه سواء كان الاقتضاء للإجزاء مخالفا للقاعدة أو موافقا لها، فيقال حينئذ: إن المراد من النقض هو النقض مع الواسطة و إن لم يكن منحصر فيه، بل هناك أيضا معنى آخر أحسن و أظهر مما ذكره، فلا معنى لحمل الكلام عليه.

و أمّا ثالثا: فبأنه بعد جعل العلة لعدم الإعادة ليس هناك أمر ظاهري يجعل عدم الإعادة معلولا له؛ لأن المفروض أنه ليس هنا ما يستفاد الأمر الظاهري منه، إلا العلة المذكورة. فإن قيل بكونها مسوقة لبيان الأمر الظاهري فكيف يمكن تعليل عدم الإعادة به؟ و إن قيل بكونها مسوقة لبيان عدم الإعادة فليس هناك أمر ظاهري يجعل عدم الإعادة معلولا لها حتى يكون الالتزام بالإعادة نقضا له فتأمل.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢١٤

فإن قلت: لنا أن نجعل العلة علمة لعدم الإعادة مع قطع النظر عن البيان المذكور، بل مع فرض فساده، بأن نقول: إنه لا شك و لا ريب أن الصلاة مع الطهارة الواقعية أو اليقينية بمعنى كون اليقين طريقا لا موضوعا حتى يتوهم: أن أحكام وصف اليقين دائرة مدار وجوده، و بعد ارتفاعه بالشك لا معنى لترتب أحكامه يقتضى سقوطها عن المكلف و عدم إيجاب الإعادة عليه، فكذلك الصلاة مع الطهارة المشكوكة بعد القطع بوجودها في السابق يقتضى سقوطها عن المكلف بمقتضى حرمة نقض اليقين بالشك و وجوب ترتب الآثار الثابتة باليقين في صورة الشك.

و بعبارة أخرى أوضح: لا ريب أن من أحكام الطهارة اليقينية سقوط المشروط بها عن ذممة المكلف على تقدير الإتيان به معها، و بمقتضى أخبار الاستصحاب يجب الالتزام بهذا الحكم باستصحاب الطهارة، فالصلاة الواقعة مع الطهارة المستصحية كالصلاة الواقعة مع الطهارة اليقينية في كونها مسقطا للإعادة و الإتيان بالفعل ثانيا سواء كان في الوقت أو في خارجه حسب ما هو المعنى اللغوي للإعادة، و هذا لا- دخل له بالبيان الأول؛ لأنه كان مبيّنا على جعل الإجزاء و عدم الإعادة من أحكام الأمر الظاهري الثابت بأخبار الاستصحاب، و هذا البيان مبني على كون الإجزاء و عدم الإعادة من أحكام نفس المستصحب و هو الطهارة، فلا دخل له باقتضاء

الأمر الظاهرى ولا بمسألة الواسطة حتى يقال: إن إرادة التّقص بالواسطة خلاف للظاهر وركيك فى الغاية.

قلت: ما ذكر دعوى فاسدة ادّعاها بعض الأجلة فى طى بعض كلمات له

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢١٥

و أشار إليها الأستاذ العلّامة «دام ظلّه العالى» فى «الرسالة» و أجاب عنها [١١٣].

وجه الفساد: أنّه لا يخلو: إمّا أن يجعل النّجاسة من الموانع العلميّة كما هو مذهب جماعة، أو الواقعيّة.

فإن جعلت من الأولى، فلا إشكال فى الحكم بصحّة الصّلاة و عدم وجوب الإعادة حينئذ، بل و حرمتها من غير أن يكون للاستصحاب مدخل فيه أصلاً كما لا يخفى، بل لم يعقل جريانه حينئذ للحكم بصحّة الصّلاة للقطع بصحّتها فى صورة الشّك لاجتماعها لجميع الشّرائط المعتبرة فيها و عدم الموانع المانعة عنها، فهذا الفرض لا- بدّ من أن يكون خارجاً عن محلّ كلام من يريد التمسك بالاستصحاب كما لا يخفى.

و إن جعلت من الثانية و يريد باستصحاب الطّهارة قبل العلم بها: كون وجودها الواقعي غير مؤثّر فى الفساد؛ من حيث إنّ مقتضى اعتبار الاستصحاب ترتيب جميع أحكام الطّهارة الواقعيّة على الطّهارة المشكوكة حسب ما هو لا- بدّ أن يكون مراد المتمسك بالاستصحاب فى المقام.

ففيه: أولاً: أنّ الحكم بترتيب جميع أحكام المتيقّن فى حال الشّك بمقتضى الاستصحاب إنّما هو فى موضوع الشّك، و المفروض أنّ المصلّى بعد الصّلاة قاطع بوقوع صلاته فى حال النّجاسة و أنّ لباسه كان نجساً فى حال الصّلاة، فليس هناك شكّ فى بقاء الطّهارة حتى يستصحب فيحكم بترتيب أحكامها، فإعادة الصّلاة بعد العلم بوقوعها فى حال النّجاسة ليست نقضاً لليقين بالشّك و إن فرض كون الإجزاء

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢١٦

و عدم الإعادة من أحكام الطّهارة الواقعيّة، بل هى نقض لليقين باليقين. فجعل الإجزاء و عدم الإعادة من أحكام نفس الطّهارة الواقعيّة لا المعلول للأمر الظاهرى لا ينفع بعد العلم بالنّجاسة؛ لعدم إمكان إجراء الاستصحاب حينئذ حتى يترتب أحكام المتيقّن.

فإن قلت: لم نرد باستصحاب الطّهارة استصحابها بعد الصّلاة و القطع بوقوعها فى النّجاسة حتى يتوجّه عليه ما ذكر، بل المقصود منه: هو استصحابها قبل تماميّة الصّلاة و العلم بوقوعها فى النّجاسة، فإذا حكمنا بمقتضى كون الشّقوط من أحكام نفس المستصحب كون الصّلاة فى حال الشّك كالصّلاة فى حال العلم فلا معنى للحكم بوجوب الإعادة بعد الصّلاة.

قلت: زمان الحكم بالإعادة و عدمها إنّما هو بعد الفراغ عن الصّلاة؛ لأنّ الشّقوط و عدم الإعادة لا يتصوّر، إلّا بعد وجود العمل فى الخارج. و إن فرض هناك استصحاب للطّهارة ليحكم بمقتضاه كون العمل مسقطاً فلا بدّ من أن يكون تعليقيّاً بمعنى: أنّه لو لم يحصل العلم بالخلاف بعد العمل فلا بدّ من الحكم بكونه مسقطاً، و المفروض أنّه بعد العمل قاطع بخلاف الحالة السابقة.

فإن قلت: إنّنا نفرض الكلام فيما إذا كان المكلف شاكّاً فى النّجاسة بعد مضى زمان معتدّ به من زمان فراغ العمل ثم حصل العلم له بوقوع صلاته مع النّجاسة، فإن قلت: إنّ استصحاب الطّهارة قبل العلم و الحكم بوقوع الصّلاة فى الطّهارة الواقعيّة لا يقتضى الحكم بالإجزاء و عدم الإعادة أصلاً، فقد تكلمت على خلاف الفرض فإنّ المفروض كون الإجزاء و عدم الإعادة من أحكام نفس الطّهارة. و إن قلت: إنّ استصحاب الطّهارة يقتضى الحكم بالإجزاء و عدم الإعادة

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢١٧

لكن معلقاً على عدم حصول العلم للمكلف بوقوع الصّلاة فى النّجاسة فبعد انكشاف الخلاف لا بدّ من إعادة العمل، فهذا ليس من أحكام الطّهارة الواقعيّة؛ ضرورة عدم اقتضاءها الإجزاء التعليقى.

و إن قلت: إنّ استصحاب الطّهارة فى الفرض المزبور يقتضى الإجزاء النفس الأمريّ التّنجيزى؛ حيث إنّ من أحكام المستصحب فبعد

الالتزام به لا يعقل الحكم بالإعادة بعد العلم؛ لأنَّ الشَّيْء لا يتغيَّر عمَّا هو عليه فى الواقع على ما تقرَّر فى محلّه. قلت: فرضك المكلف شاكًا فى النَّجاسة بعد مضى زمان من العمل لا ينفعك فى الحكم بكون الإعادة فى زمان العلم نقضا لليقين بالشَّك كما هو صريح الرواية، بل هو عمل بمقتضى اليقين باجتماع الصَّلَاة الواقعى مع المانع الواقعى فتأمل. و ثانيا: أنَّ الإجزاء والسَّقوط ليس من الأحكام الشرعية المترتبة على الصَّلَاة مع الطَّهارة اليقينية حتَّى يريد باستصحاب الطَّهارة الالتزام به فى صورة الشَّك، بل هو من الأحكام العقلية المترتبة عليه. و سيأتى: أنَّ الاستصحاب بناء على القول به من باب الأخبار لا يثبت إلَّا الآثار الشرعية المترتبة على المستصحب، لا غيرها من الآثار العقلية والعادية ولا ما يترتب عليهما من الآثار الشرعية. أمَّا كون الإجزاء من الآثار العقلية للصَّلَاة مع الطَّهارة اليقينية لا الشرعية فلما حقَّقناه فى محلّه وفاقا للمحقِّقين: من أنَّ اقتضاء امتثال كلِّ أمر على وجهه سقوطه عن المكلف - اللى يعبر عنه بالإجزاء - عقلى؛ من حيث ارتفاع متعلِّقه بالفرض، فلا يعقل بقاؤه مع ارتفاعه سواء كان ظاهريًا أو واقعيًا كما أنَّ عدم

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢١٨

الإجزاء و بقاء الأمر فى عهده المكلف فى صورة عدم الإتيان بالمأمور به أيضا عقلى. نعم، ذكرنا فى محلّه: أنَّه لو كان هناك أمر ظاهري شرعى امتثله المكلف مع عدم امتثاله للأمر الواقعى يمكن الحكم بالإجزاء فيه من الشَّارِع بمعنى إسقاط امتثال الأمر الظاهري للأمر الواقعى بشرط أن يكون فيه مصلحة جابرة لما يفوت عن المكلف من مصلحة الواقع، إلَّا أنَّ مقتضى القاعدة عدم الحكم بالإجزاء فيؤخذ بها ما لم يقدِّم الدليل على الخروج عنها. بخلاف ما لو لم يكن هناك أمر أصلا، بل إنَّما اعتقد المكلف ثبوت الأمر مع عدم وجوده فى الواقع كما فى الجاهل المركَّب؛ فإنَّه لا معنى للحكم بالإجزاء فيه، وإنَّ اختاره بعض من حيث امتثاله للأمر، وإنَّ أمكن الحكم بكون عمله مع عدم تعلُّق أمر به أصلا مسقطا عن الواقع من حيث اشتماله على المصلحة كما عرفت بعض الكلام فيه فيما قدَّمتنا لك فى الجزء الثانى من التعليق. كما أنَّنا فضَّلنا القول فيه فيما عملناه فى «مسألة الإجزاء» فإذا تحقَّق أنَّ الإجزاء من الأحكام العقلية للمستصحب فلا معنى لإثباته بالاستصحاب.

فإن قلت: نجعل المستصحب نفس الإجزاء فيترتب عليه جميع أحكامه لا الطَّهارة، فيحكم من جهة استصحابها بالإجزاء و عدم الإعادة حتَّى يقال: بأنَّه من الآثار العقلية. و هذا التقرير سالم عمَّا يرد على الأول؛ لأنَّ الأمر الغير الشرعى لا يمكن إثباته بإجراء الاستصحاب فى أمر غير شرعى آخر.

و أمَّا جعله موردا للاستصحاب و التنزيل الشرعى حتَّى يترتب عليه أحكامه الشرعية فلا مانع عنه أصلا، و إلَّا لاختلَّ أمر الاستصحاب فى غير الأحكام

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢١٩

الشرعية، مع أنَّه ذهب جماعة إلى اختصاصه به فضلا عن كونه مشمولا للأخبار. و لا يرد عليه أيضا: الإيراد المذكور أولا: من كون الإعادة نقضا لليقين باليقين لا بالشَّك و إن جعل عدمها من الآثار الشرعية للمستصحب؛ لأنَّه إنَّما يرد لو بنى على استصحاب الطَّهارة بعد القطع بالنَّجاسة حيث إنَّها معلومة الارتفاع فلا يمكن استصحابها. و أمَّا لو كان المقصود استصحاب نفس الإجزاء الثابت للصَّلَاة مع الطَّهارة الواقعية فلا؛ لأنَّه لم يكن قاطعا بفساد الصَّلَاة و بعدم إجزائها و إلَّا لم يسأل عن الإمام فعدم الحكم بالإجزاء نقض لليقين بالشَّك لا باليقين كما لا يخفى. قلت: هذا التقرير أفسد من سابقه.

أمَّا أولا: فلا يخلو المقصود فى المقام إثبات نفس الإجزاء الواقعى لا أحكامه، و من المعلوم أنَّ استصحابه لا يكون قابلا لإثبات نفسه و إن لم يكن مانع من الحكم به باستصحاب الطَّهارة.

و أما ثانيا: فلأنَّ الإجزاء كما هو المفروض من أحكام الصَّلاة مع الطَّهارة اليقينيَّة.

فإن أريد باستصحاب الإجزاء إجزاء الصَّلاة مع الطَّهارة اليقينيَّة فهو ليس محلاً للشك و خارج عن محلِّ الكلام.

و إن أريد إجزاؤها مع الطَّهارة المشكوكة فهو أول الكلام و عين المتنازع فيه.

و إن أريد الإجزاء التقديرى بمعنى: أنَّ الصَّلاة الواقعة في حال الشك إن

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٢٠

كانت واقعة في حال القطع بالطَّهارة لكانت مجزيَّة قطعاً فتكون مجزيَّة في حال الشك في الطَّهارة أيضاً فهذا غير معقول إلّا بملاحظة استصحاب الطَّهارة و إلّا فلا ملازمة.

و بالجملة: استصحاب حكم الشئ مع القطع بعدمه ممّا لا يعقل، بل سيمرّ بك إن شاء الله: أنَّ الاستصحاب الحكمى مع الشك في الموضوع ممّا لا يتصوّر له معنى أصلاً.

نعم، هنا شئ يمكن أن يقال بملاحظته بإمكان إثبات الإجزاء باستصحاب الطَّهارة بناء على القول بكونه من الأحكام العقليَّة.

و هو أن يقال: إنَّ الطَّهارة من الأحكام المجعولة الشرعيَّة حسب ما هو مذهب جماعة في مطلق الأحكام الوضعيَّة، فبعد استصحابها لا بدّ من أن يترتب عليها جميع أحكامها من العقليَّة و العاديَّة و الشرعيَّة بناء على ما سنحققه: من أنَّ المستصحب إذا كان أمراً شرعياً لا يفرّق في أحكامه بين الشرعيَّة و غيرها هذا.

و لكن القول بكون الطَّهارة من الأحكام الوضعيَّة المجعولة للشارع في غاية الضعف على ما سيأتى تفصيل القول فيه إن شاء الله، مع أنّه يمكن منع ذلك على القول المذكور أيضاً؛ حيث إنّ التعميم في استصحاب الحكم الشرعى بالنسبة إلى لوازمه و آثاره العقليَّة و الشرعيَّة ليس معناه تعلّق الجعل الشرعى باللازم العقلى؛ ضرورة عدم إمكانه.

بل معناه: تعلّق الجعل بالملزوم الشرعى في مرحلة الظاهر، فيترتب عليه اللازم العقلى و يحكم به العقل قطعاً فيما كان موضوعه أعمّ من الحكم الواقعى و الظاهرى كوجوب إطاعة أمر الشارع في حكم العقل المحمول على الأمر

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٢١

بالمعنى الأعمّ.

فإذا فرضنا في المقام ترتّب الإجزاء في حكم العقل على الصَّلاة مع الطَّهارة الواقعيَّة فلا يجدى في إثباته استصحاب الطَّهارة و إن قلنا بكونها من الأحكام الوضعيَّة المجعولة.

نعم، لو كان الموضوع للإجزاء في حكم العقل الصَّلاة مع الطَّهارة بالمعنى الأعمّ من الواقعيَّة و الظاهريَّة كوجوب الإطاعة على ما عرفت، كان استصحاب الطَّهارة مفيداً في الفرض على القول بالجعل هذا. و ليكن ما ذكر في ذكر منك حتّى نلحقه ما يوضحه في تنبيهات المسألة عند الكلام في الأصول المثبتة إن شاء الله تعالى.

فتبين ممّا ذكرناه كلّ: أنَّ الوجه الأول لا يمكن أن يكون مقصوداً للسائل و إلّا لزم عليه - زيادة على ما عرفت من المفاسد - ما أورده عليه الأستاذ العلّامة أخيراً بقوله: (مع أنّه يوجب الفرق ... إلى آخره) [١١٤] [١١٥].

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٢٢

توضيح ذلك: أنَّ حكمه بالإعادة فيما إذا علم المصلّى بوقوع بعض صلاته في النجاسة حسب ما هو مقتضى قوله: (تنقض الصَّلاة و تعيد إذا شككت في موضع منه ثم رأيت) [١١٦] مع فرض عدم إخلال ما يقع في البين لتحصيل الطَّهارة في صحّة الصَّلاة كما هو مقتضى الفقرة الأخيرة، يقتضى بالأولويَّة الحكم بالإعادة و الفساد في صورة العلم بوقوع تمامها في النجاسة كما هو المفروض، فلا بدّ من أن يكون المقصود من الفقرة الأولى غير ما ذكرت، و إلّا لزم المزبور. فلو فرض هناك ظهور للزّوايئة فيما ذكر يصير ذيل الزّوايئة قرينة صارفة له، و كيف لو كانت مجملّة أو ظاهرة في خلافه؟

فإن قلت: المقصود من الفقرة الأخيرة التي حكم الإمام عليه السلام فيها بإعادة الصلاة في صورة العلم بوقوع بعضها في النجاسة: هو ما لو علم المكلف بوقوع النجاسة في ثوبه مع كونه شاكاً في موضعه فاعلا لما بقي من الصلاة مع الغفلة

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٢٣
والتسيان ثم التفت وحصل له العلم بموضع النجاسة.

و من المعلوم أن الحكم بالإعادة في هذه الصورة لا يلزم بالأولوية القطعية الحكم بالإعادة في الصورة السابقة في الفقرة الأولى كما لا يخفى، وربما يؤيد كون المقصود ما ذكرنا تذكير الضمير المجزور المشعر بالشك في الموضوع مع القطع بأصل الوجود.
قلت: ما ذكرته توهم السيد الشارح «للوافية» قدس سره ولا يخفى كونه مخالفاً لظاهر الكلام ولقوله عليه السلام بعد ذلك: (وإن لم تشك ثم رأيت)؛ لأنه ليس المقصود منه الشك في الموضوع بعد القطع بالوقوع بديهة، فلا بد أن يكون بقريته المقابلة المراد من قوله: «تنقض الصلاة و تعيد إذا شككت» هو الشك في أصل النجاسة لا في موضعها مع القطع بها كما زعمه السيد الشارح [١١٧]. والله العالم.

(٤٦) قوله: (و هذا الوجه سالم عما يرد على الأول [١١٨]، إلّا أنّه خلاف ظاهر

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٢٦
السؤال [١١٩] ... إلى آخره). (ج ٣ / ٦١)

أقول: من الواضح المعلوم الذي لا يرتاب فيه أحد أن الوجه الثاني - وهو أن يكون مورد السؤال رؤية النجاسة بعد الصلاة مع احتمال وقوعها بعدها - سالم عما يرد على الأول: من كون الإعادة نقضاً لليقين باليقين لا نقضاً له بالشك حسب ما عرفت؛ حيث إن المفروض عدم علمه بوقوع صلاته في النجاسة، فالإعادة معه نقض لليقين بالشك، فجعل الإعادة حينئذ معلولاً لقوله: «و ليس ينبغي» كما هو الظاهر، في غاية الاستقامة، إلّا أن إرادة الوجه الثاني مخالف لقول السائل:
«فأريت فيه» فإن الظاهر منه رؤية النجاسة التي احتملها قبل الصلاة، فالمعنى:

فأريتها فيه. لكن الالتزام بمخالفة هذا الظاهر متعين بعد ملاحظة ما يرد على الوجه الأول من المخالفة للظاهر.

و الحاصل: أن كلما من الوجهين وإن كان قريباً وظاهراً من الرواية من وجه، وبعيداً من وجه آخر، إلّا أنه لا ريب في أن ارتكاب خلاف الظاهر في قوله:

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٢٧.

«فأريت فيه» أولى من ارتكابه فيما هو ظاهر في الوجه الثاني، إمّا لما عرفت من كثرة المخالفة وقلتها كما لا يخفى. أو لأن ظهور كلام الإمام عليه السلام حاكم على ظهور كلام الراوي من حيث كونه كاشفاً عن أن الإمام عليه السلام فهم من كلام الراوي إرادته خلاف الظاهر فتأمل هذا. مع أنه قد يمنع من ظهور قوله: «فأريت فيه» فيما ادّعى، هذا ملخص ما أفاده الأستاذ العلامة في مجلس البحث.
لكن لا يخفى عليك: أنه يرد على هذا الوجه أيضاً ما لا يمكن الذب عنه مما أورده على قوله: «و دعوى: أن من آثار الطهارة السابقة ... إلى آخره» [١٢٠][١٢١]

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٢٨

و أشرنا إليه أيضاً في طي كلمات السابقة: من كون عدم الإعادة والإجزاء من الآثار العقلية للمستصحب، فكيف يمكن الحكم به باستصحابه؟ فعدم الإعادة على هذا لا يمكن أن يصير معلولاً لعدم نقض يقين الطهارة بالشك فيها على ما هو مبنى الوجه الثاني.

و من هنا قد يتمسك لتصحيح الرواية بذيل اقتضاء الأمر الظاهري للإجزاء ويجعل عدم الإعادة معلولاً بالواسطة كما عرفت تفصيل القول فيه في الوجه الأول؛ إذ بدونه لا يستقيم معنى الرواية كما لا يخفى سواء أريد منها الوجه الأول أو الثاني، فيجعل الرواية حينئذ

كاشفة عن قاعدة الإجزاء في الأمر الظاهري الشرعي كما هو مذهب جماعة هذا.

اللهم إنا أن يقال - بعد فرض كون الإجزاء و عدم الإعادة من الآثار العقلية، و القول: بأن الاستصحاب لا يثبت إلا الأحكام الشرعية المترتبة على المستصحب على القول بأن الأمر الظاهري لا يفيد الإجزاء في صورة كشف الخلاف في توجيه الرواية بعد اختيار كون المقصود منها الوجه الثاني:- أن مقصود الإمام عليه السلام في جواب سؤال الزاوي من تعليل عدم الإعادة بقوله: «لأنك كنت على يقين من طهارتك ... إلى آخره» [١٢٢] ليس هو الاستدلال على عدم وجوب الإعادة من حيث

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٢٩

كونه من الآثار الشرعية للطهارة السابقة، بل الاستدلال عليه من حيث أن إطاعة الأمر الظاهري الحاصل من عدم جواز نقض اليقين بالشك موجبة عقلا لسقوط الإعادة ظاهرا ما لم ينكشف الخلاف.

فالاستدلال إنما هو بالملزوم على اللزوم من حيث ثبوت الملازمة عقلا المفروغ عنه عند السائل أيضا، فهذا لا دخل له باستصحاب الشيء لترتيب الآثار العقلية المترتبة على المستصحب، بل هو من حيث اقتضاء الأمر الظاهري كلياً ما لم ينكشف الخلاف لسقوط الواقع ظاهرا كما اتفقت عليه كلمة جميع علماء أهل الإسلام من العامة و الخاصة حسب ما تقرّر في محله؛ مع أنه من الأمور الواضحة عند ذوى الأفهام المستقيمة؛ ضرورة أن إذن الشارع في العمل بالطريق لا يجامع المؤاخذه على الواقع مع عدم كشف الخلاف.

و هذا هو المقصود بالسقوط الظاهري الناشئ من الأمر الظاهري و إن كان في موضوعه واقعياً. و إنما الخلاف و الإشكال في صورة الانكشاف فالاستدلال بقوله عليه السلام: «لأنك كنت ... إلى آخره» من قبيل الاستدلال للشيء بالصغرى للكبرى المفروغ عنها كما لا يخفى.

و هذا لا يرد عليه شيء أصلاً، إلا ما قد يقال: بكونه خلاف الظاهر، لكن بعد التأمل في الرواية و فيما يرد عليها على تقدير أن يكون المراد منها غير ما ذكرنا يعلم أنه لا مناص من أن يكون المقصود منها ما ذكرنا فافهم و اغتنم و الله هو العاصم.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٣٠

(٤٧) قوله: (نعم، مورد قوله أخيراً: فليس ينبغي لك ... إلى آخره). (ج ٣ / ٦١)

أقول: لما فرغ من التكلّم في الفقرة الأولى من مورد الاستدلال بالرواية أراد أن يتكلّم بعض الكلام في الفقرة الأخيرة التي قد استدلل بها جماعة على اعتبار الاستصحاب، فاستشكل في دلالتها على اعتبار الاستصحاب بعد توجيهها بما يدفع عنها ما أورده عليها بعض الأفاضل: من كونها خلاف الإجماع - بأن المراد منها قطع الصلاة و الاشتغال بغسل الثوب، ثم البناء عليها بعد الفراغ عنه بشرط أن لا يحصل معه ما ينافي صحّة الصلاة كالاستدبار و نحوه:- بأن تفريع عدم نقض يقين الطهارة بمجرد احتمال وقوع النجاسة أول الصلاة، أو قبل زمان الاطلاع بكثير بحيث فعل معها بعض أفعال الصلاة يوهن إرادة الجنس من «اللام».

بل ذكر في مجلس البحث: أن إرادة الجنس على هذا التقدير ممّا لا معنى له؛ لأنّ الشرط في التفريع أن يكون المتفرّع أخصّ من المتفرّع عليه و من أفرادها حتّى يصحّ تفريعه عليه كما لا يخفى؛ ضرورة أن تفريع العام على الخاص من المستهجنات التي يقبحون أهل العرف من ارتكابها فكيف يمكن صدوره من الإمام عليه السلام؟ فعلى هذا يسقط الاستدلال بالفقرة الأخيرة على اعتبار الاستصحاب كلياً هذا.

و لكن يمكن أن يتفصّل عن هذا الإشكال: بأن ارتكاب خلاف الظاهر في هذا التفريع ممّا لا بدّ منه على كلّ تقدير؛ ضرورة أن قوله: «فليس ...

إلى آخره» [١٢٣] في قوّة الكبرى الكلية سواء جعلت كبرى لاستصحاب الطهارة في

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٣١

جميع موارد الشك فيها بعد اليقين بها، أو كبرى لمطلق الحكم بالأخذ بالحالة السابقة. ضرورة أنه على التقدير الأول أيضا يلزم المحذور المذكور، و هو: كون المتفرع أعّم من المتفرع عليه، فإذن لا بدّ من ارتكاب خلاف الظاهر فيه كى يجمع الكبرى الكليّة، و حينئذ لا- أولويّة لجعلها كبرى فى خصوص نقض الطّهارة على جعلها كبرى لنقض مطلق اليقين، بل يمكن ترجيح الثّانى بملاحظة الفقرة الأولى الظّاهرة فى العموم هذا. و القول: بأنّه لا داعى فى جعل الفقرة الثّانية فى قوّة الكبرى الكليّة حتّى يرد عليه ما ذكرت، بل نجعل «اللام» فى اليقين و الشك للعهد فلا يرد عليه محذور أصلا. فاسد؛ من حيث إنّ الظّاهر كون الإمام عليه السّلام فى مقام الاستدلال و ترتيب القياس فتأمل.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٣٢

(٤٨) قوله: (و منها: صحيحة ثالثة ... إلى آخره) [١٢٤]. (ج ٣ / ٦٢)

الصحيحة الثالثة لزارة

إشارة

أقول: المراد من إحراز ثنتين و الثلاث قد يراد به الفراغ منهما. أى: بعد إكمال السّجدتين فيهما بحيث يدلّ على أنّ الشك قبله ممّا لا حكم له. و قد يراد به ما هو لازم للشك من الأقلّ و الأكثر؛ لأنّ الشك كلّ ما دار أمره بين الأقلّ و الأكثر يلزمه تيقّن الأقلّ بمعنى «لا بشرط» كما لا يخفى هذا.

و لكن على الأوّل أيضا يمكن أن يقال: بعدم دلّالته على اعتبار الفراغ؛ لأنّ القيد إنّما وقع فى كلام الرّاوى فتأمل.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٣٣

و كيف كان: يدلّ الصّحيحة على أنّه بعد العمل المذكور لا شىء عليه أصلا.

(٤٩) قوله: (و فيها) [١٢٥] تأمل؛ لأنّه إن كان المراد بقوله عليه السّلام ... [١٢٦]. (ج ٣ / ٦٢)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٣٤

أقول: لا يخفى عليك أنّ قوله: «قام فأضاف إليها أخرى» [١٢٧] يحتمل وجهين:

الأوّل: أن يكون المقصود منه القيام من دون تسليم فى الرّكعة المردّدة، فيأتى برّكعة أخرى على أنّها من الصّلاة. و حاصله: البناء على الأقلّ.

الثّانى: أن يكون المقصود منه القيام إلى الرّكعة الأخرى بعد التّسليم فى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٣٥

الرّكعة المردّدة و البناء على الأربع فيأتى بالرّكعة منفصلة مستقلة لا بعنوان الجزئية.

فإن كان المراد الأوّل، فلا إشكال فى دلّالتها على اعتبار الاستصحاب كليّة سيّما بملاحظة التّأكيدات الواردة فيها حيث إنّ مرجع الوجه الأوّل إلى البناء على الأقلّ و الحكم بعدم وقوع الرّكعة الرّائدة المشكوكة بمقتضى استصحاب عدمها و عدم نقض اليقين بعدمها الأزلّى بمجرّد الشك فى وجودها.

لا يقال: لم لا يكون المدرك للبناء على الأقلّ و المستند له على الوجه الأوّل هو قاعدة الاشتغال؟ لأنّ اشتغال الدّمة بالصّلاة على وجه اليقين يقتضى تحصيل القطع بالبراءة منه و عدم الاكتفاء بمجرّد احتمال وجود جزء منها فى الخارج.

لأنّنا نقول: لا معنى لجعل المستند فيه قاعدة الاشتغال؛ لأنّ المفروض أنّ الأمر دائر فى المقام بين المحذورين، لاحتمال إتيانها بالرّكعة الرّائدة على ما هو قضيّة الشك بين الأقلّ و الأكثر فالإتيان بالرّكعة الرّائدة احتياطا ممّا لا معنى له؛ لأنّ زيادتها أيضا موجبه لبطلان

الصِّلَاة من حيث استلزامها لزيادة الرُّكن المبطلة للصِّلَاة على كلِّ حال فلا مجرى لقاعدة الاشتغال فى المقام؛ لأنَّه كما يكون فى فعل الرُّكعة الزَّائدة احتمال النِّفع كذلك يكون فيه احتمال الضَّرر.

لا يقال: هذا المحذور مشترك للزُّوم؛ لأنَّ الاستصحاب لا يثبت واقعا عدم وجود الرُّكعة الزَّائدة.

لأنَّنا نقول: مدرِّك الاستصحاب ليس هو احتمال النِّفع الغير المعارض باحتمال الضَّرر حتَّى يتوهَّم بناء عليه ما توهَّم، بل إنَّما هو مبنى على الشَّكِّ فى الشَّيْء بعد وجود الحالة المتيقَّنة له فيحكم ببقاء وجوده إن كانت وجوديَّة، و بقاء عدمه إن كانت عدميَّة، فالاستصحاب و إن لم يثبت عدم الشَّيْء فى الواقع إلَّا أنَّه

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٣٦

يثبت عدمه فى الظَّاهر.

فتعيَّن أن يكون المدرِّك للبناء على الأقلِّ هو استصحاب عدم وقوع الرُّكعة الزَّائدة؛ لأنَّ الزَّيادة المحتملة المبنى على عدمها بحكم الاستصحاب لا يضرُّ قطعاً.

و إلَّا لم يجز العمل بالاستصحاب الغير المطابق لقاعدة الاحتياط فى مورد من الموارد، بل لم يجز العمل بطريق من الطُّرق سواء كانت اجتهدانيَّة نازرة إلى الواقع، أو تعبدية؛ لأنَّ احتمال المخالفة للواقع جارٍ فى جميعها لا قاعدة الاشتغال لما قد عرفت: من عدم جريانها فى المقام و لا استصحاب الشُّغل؛ لأنَّه أوهن من قاعدة الاشتغال كما لا يخفى.

و إن كان المراد الوجه الثَّانى فلا دلالة لها على اعتبار الاستصحاب أصلاً، بل مقتضاها على هذا التَّقدير عدم اعتباره؛ ضرورة أنَّ البناء على الأكثر و وقوع المحتمل مخالف للاستصحاب.

و الحقَّ تبعاً للأستاذ العلَّامة: هو القول بعدم كون المقصود من الرواية هو الوجه الأوَّل فيسقط الاستدلال بالصَّحيحة على اعتبار الاستصحاب، بل يصير حينئذ ممَّا يدلُّ على خلافه.

فالواجب أولاً: إثبات عدم كون المقصود من الصَّحيحة هو الوجه الأوَّل، ثمَّ بيان تطبيقها على الوجه الثَّانى بحيث لم يلزم هناك منافاة لما نطقت به الصَّحيحة:

من كون المدرِّك للعمل المذكور فيها هو عدم نقض اليقين بالشَّك؛ فإنَّه لا يخلو عن إشكال عند الأوائل بل الأواسط و الأواخر حسب ما ستقف عليه إن شاء الله.

Translation Movement

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٣٧. JMS

تقريب الإستدلال بالرواية و بيان محتملاتها

فنقول: إنَّ الوجه الأوَّل و إن كان ربَّما يسبق إلى الدَّهن من الرواية فى النَّظر الأولى الابتدائي بل الثَّانوى إلَّا أنَّ هناك قرائن و صوارف عن إرادة هذا الظَّاهر.

أحدها: ظاهر الفقرة الأولى من الرواية؛ فإنَّ الظَّاهر منها بقريته تعيين الفاتحة للرُّكعتين الأخيرتين المأتى بهما هو الرُّكعتان المنفصلتان لا المتصلتان؛ فإنَّ القول بكفاية الفاتحة فى الأخيرتين موجود بين الأصحاب بل مشهور، إلَّا أنَّ القول بتعيين الفاتحة ممَّا لم يذهب إليه أحد من الأصحاب، و بقريته وحدة السِّياق يفهم أنَّ المراد من الرُّكعة فى الفقرة الأخيرة أيضاً هى الرُّكعة المنفصلة بعد البناء على الأربع لا المتصلة.

و القول: بعدم ظهور الفقرة الأولى فى تعيين الفاتحة كما صدر عن بعض؛ من حيث إنَّ المقصود من قوله: «و هو قائم بفاتحة الكتاب» [١٢٨] هو بيان التَّرخيص فى قراءة الفاتحة، و كونها من أحد فردى الواجب التَّخيري سيَّما بملاحظة وروده مورد توهَّم عدم

الكفاية، مخالف للإنصاف، كما أن القول: بأنه لا ضير في التزام التفكيك أيضا خلاف الإنصاف فتأمل.

ثانيها: فهم الأصحاب فإنهم لم يفهموا منها المعنى الأول، بل فهموا منها المعنى الثاني حسب ما يعلم من الرجوع إلى كلماتهم.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٣٨

ثالثها: مخالفة الوجه الأول لسائر الروايات الواردة في باب شكوك الصلوة مثل قوله عليه السلام في غير واحد من الروايات: (إذا شككت فابن على الأ-كثر) [١٢٩] وقوله عليه السلام في الموثقة الآتية: «إذا شككت فابن على اليقين» [١٣٠] بناء على أن يكون المقصود من «اليقين» فيها هو ما يذكره في الوجه الثاني، وإلا فلا معنى لجعله قرينه كما لا يخفى.

و من هنا يمكن المناقشة فيما ذكره الأستاذ العلامة؛ حيث إنه جعل في المقام الموثقة قرينه لكون المراد الوجه الثاني، واستشكل في كون المراد من نفس الموثقة هو هذا المعنى، كما سيمر بك؛ فإنه يتعين بقرينه هذه الروايات؛ من حيث إن بعضها يكشف عن بعض صرف الرواية عن ظاهرها والحكم بعدم كون المقصود منها الوجه الأول.

رابعها: لزوم حملها على التقيّة حيثئذ، وهو خلاف الأصل؛ حيث إن ضرورة المذهب قضت بالبناء على الأكثر في الشك المفروض هذا. وفي جعل هذا

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٣٩

الوجه صارفا للظهور المذكور حسب ما صنعه الأستاذ العلامة تأمل؛ حيث إن الظهور اللفظي حاكم على أصالة عدم التقيّة كما لا يخفى.

اللهمّ إلا أن يقال: إن هناك قرينه لعدم ورودها لبيان التقيّة وهي التأكيدات المذكورة في الرواية فإنها تنافي ورود لبيان التقيّة فيجعل قرينه على عدم كون المقصود هو البناء على الأقل على ما ذهب إليه العامة فتأمل.

خامسها: لزوم التفكيك بين المورد والقاعدة المستشهد بها له من حيث القصد لو كان المراد الوجه الأول بأن يقال: إجراء القاعدة في المقام والحكم من جهتها بالبناء على الأقل إنما هو من باب التقيّة، مع كون أصل القاعدة وهي البناء على اليقين السابق في غير المورد من الأحكام الواقعيّة، فالمقصود من أصل القاعدة: هو بيان الحكم الواقعي، إلا أن المقصود من إجرائها في المورد: هو بيان خلاف الواقع من جهة التقيّة.

أمّا الملازمة على التقدير المذكور فظاهرة: من حيث إن المتمسك بالرواية على اعتبار الاستصحاب لا بد أن يلتزم بذلك؛ لأن المفروض أن البناء على الأقل بمقتضى الاستصحاب مخالف للإجماع، بل ضرورة المذهب و موافق لقول العامة.

و التفكيك المذكور وإن كان ممكنا؛ حيث إنه لا يكون من إخراج المورد المستهجن القبيح: من جهة أن المورد مقصود أيضا وإن كان من باب التقيّة، إلا أنه خلاف الظاهر، سيما أن التقيّة ودفع الخوف لا يناسبها التمسك بالقاعدة و بيانها في مظانها لتأتى المقصود بأصل بيان الحكم على غير وجهه هكذا ذكره الأستاذ العلامة رحمه الله هذا كله.

مضافا إلى أنه قد يمنع من ظهور الصحيحة في الوجه الأول المناسب

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٤٠

للاستصحاب من حيث إن هذا الظهور إنما نشأ من أنس الذهن بذكرهم الرواية في أخبار الاستصحاب.

و بالجملة: الوجه الأول لا يمكن أن يكون مقصودا قطعا فيتعين إرادة الوجه الثاني؛ لانحصار الأمر فيه بعد تعذر إرادة الوجه الأول.

إنما الإشكال في معنى الرواية على تقديره و كفيّة تطبيقها على قاعدة الاحتياط التي يحمل عليها الرواية.

فنقول: معنى الرواية على الوجه الثاني: أنه لا يجوز نقض اليقين بالاشتغال بالشك فيه، بمعنى: أنه لا يجوز رفع اليد عما يوجب القطع بالبراءة الذي يجب تحصيله بمقتضى الاشتغال اليقيني بالصلوة بما يوجب الشك في حصول البراءة و الاكتفاء به في مقام الامتثال، فالرواية مساوقة للمرسل المروي في بعض كتب الفتاوى «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» [١٣١] فالمقصود من اليقين ليس هو اليقين

السَّابِق، بل العمل الَّذى هو سبب لحصول اليقين بالبراءة لو أتى فعلا و من الشَّك هو العمل الَّذى لو اكتفى به لم يحصل اليقين بالبراءة.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٤١

فالمراد من اليقين و الشَّك هو سببهما باعتبار اقتدار المكلف فعلا عليهما.

فالمقصود من قوله: «لا تنقض اليقين بالشَّك» [١٣٢]. هو الأمر بتحصيل اليقين بالبراءة بعد هذا إتيان ما يوجب، و التَّهْي عن الإتيان بما يوجب الشَّك فيها و هذا لا دخل له بمعنى الاستصحاب الَّذى هو عبارة عن انسحاب اليقين السَّابِق و الالتزام بأحكامه فى اللّاحق كما لا يخفى.

و أمّا كَيْفِيَّة تطبيق الوجه الثَّانى على هذا المعنى و بيان: أَنَّ الرُّكْعَة المنفصلة كيف يكون بمقتضى الاحتياط، و أخذها بما يوجب اليقين بالبراءة و طرعا لما يوجب الشَّك فيها- مع أَنَّ هذا العمل فى بادئ النظر مخالف للاحتياط؛ من حيث استلزامه زيادة التَّكْبِير و التَّشْهَد و التَّسْلِيم، و لهذا قيل: إِنَّ مقتضى قاعدة الاحتياط على تقدير عدم اعتبار الاستصحاب فى المقام: هو رفع اليد عن العمل و الإتيان به ثانيا بعد إيجاد المبطّل، و لا يعارض [١٣٣]: بأن مقتضى ما دلّ على حرمة قطع العمل و وجوب المضى عليه: هو عدم جواز رفع اليد، فكيف يقال: إِنَّ مقتضى القاعدة هو قطع العمل و الإتيان به ثانيا؟ لأنَّ المفروض بعد حصول الشَّك احتمال بطلان الصَّلَاة بنفسها كما هو الشَّان فى الشُّكوك المبطّلة فتدبّر. فلا يعلم بعده بصدق

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٤٢

الإبطال على رفع اليد عن العمل، فيرجع إلى أصالة البراءة؛ إذ لا- معنى لإبطال الباطل و قطع المنقطع. مضافا إلى عدم إمكان إحراز الواقع و دوران الأمر بين المحذورين- فهى أن يقال:

إِنَّ الحكم بكون الرُّكْعَة المنفصلة مبرئة للذَّمة- على وجه اليقين- و كونها موافقة لقاعدة الاحتياط اللّازم إنّما هو بعد الفراغ عن عدم قبح الزَّيادات اللّازمة على تقدير اختيارها.

فإنَّه لا إشكال فى أَنَّ الرُّكْعَة المنفصلة على هذا التَّقدير موافقة للاحتياط؛ لأنَّها على تقدير الاحتياط بها تنفعنا و على تقدير الاستغناء لا تضرنا.

فإن قلت: ليس هناك ما يدلّ على عدم قبح الزَّيادات المذكورة فليجعل قبحها حسب ما هو قضيتها القاعدة قرينة على كون المراد هو الرُّكْعَة المتَّصلة.

قلت: لا إشكال فى استفادة عدم قبحها بعد ما عرفت: من عدم جواز إرادة الوجه الأوّل؛ لأنَّه يتعيّن الوجه الثَّانى على هذا التَّقدير، فيستدلّ به على عدم قبحها عند الشارع. و إن هذا إلّا كاستفادة سقوط الجهر و الإخفات: من اكتفاء الشارع بثلاث صلوات فيما إذا علم المكلف بفوت صلاة مرّدة بين صلوات الخمس مع تعليقه الإتيان بالثلاثة بتحصيل القطع بالبراءة هذا.

مضافا إلى إمكان استفادة عدم قبحها من الروايات الأخرى، و أَنَّ الزَّواى أيضا كان عالما بذلك هذا كلّ. مضافا إلى أَنَّ جعل قبح الزَّيادات قرينة على كون المراد هو الوجه الأوّل ممّا لا- معنى له؛ حيث إنّ المفروض أَنَّ الرُّكْعَة المتَّصلة مبطّلة للعمل إجماعا، بل ضرورة كما عرفت. فلا معنى للفرار عن القبح إلى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٤٣

ما يوجب القبح، بل إن هو إلّا مورد قول القائل (حفظت شيئا و غابت عنك أشياء) [١٣٤].

و ممّا ذكرنا أخيرا يمكن الدّب عمّا قد يورد أيضا: بأنَّ قوله: «و لا تنقض اليقين بالشَّك ... إلى آخره» [١٣٥] فى قوة التَّعليل و التَّعليل بالأمر التَّعبدى ممّا لا معنى له. مضافا إلى ورود هذا الإيراد على تقدير حمل الرواية على الوجه الأوّل أيضا كما لا يخفى. اللهم إلّا أن يقال: إنَّ الأخذ بالحالة السَّابقة ممّا أطبق عليه بناء العقلاء فى أمورهم، فالتَّعليل به تعليل بما هو مركز فى الأذهان فتأمل.

و بالجملة: لا إشكال فى عدم ظهور الرواية بعد ملاحظة ما ذكرنا فى الاستصحاب، فهى إما ظاهرة فى خلافه، أو مجملة. فعلى كل تقدير يسقط الاستدلال كما لا يخفى.

(٥٠) قوله: (و أما احتمال كون المراد من عدم نقض اليقين بالشك ... إلى آخره) [١٣٦]. (ج ٣ / ٦٥)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٤٦

أقول: المحتمل بعض أفاضل المتأخرين حيث قال- فى دفع ما أوردوا على الروايات المتمسك بها لاعتبار الاستصحاب بضعف السند فى بعض، و قصور الدلالة فى بعض آخر- ما هذا لفظه:

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٤٧

«و أما ما ذكره فى الرواية الثانية فيمكن دفعه: بأن قوله عليه السلام: «و لا ينقض اليقين بالشك» مسوق لبيان أنه لا ينقض يقينه بعدم فعل الرابعة سابقا بالشك فى فعلها لاحقا، بأن لا يعول على شكه، فيبنى على وقوعها. و يؤيده قوله عليه السلام: «و لا يدخل الشك فى اليقين و لا- يختلط أحدهما بالآخر» [١٣٧] بناء على أنه مسوق لبيان أنه لا- يدخل الركعة المشكوك فيها فى اليقين، أعنى: الصلوة المعلوم اشتغال الذمة بها، أو لا يضمها إلى الركعات الثلاث اليقينية فيكون الظرفية على التوسع و لا يختلط الشك أعنى تلك الركعة المشكوك فى وقوعها باليقين، أعنى: الصلوة و الركعات الثلاث اليقينية: بأن يبنى على وقوع الأربع، بل ينقض الشك فى لحوق فعل الرابعة بيقين عدمها السابق فينفى فعلها بالأصل فيبنى عليه، و يأتى بها على الوجه المقرر تحصيلًا للبراءة اليقينية و يتم عليه و لا يعتد بالشك فى حال من الحالات، بل يبنى على بقاء ما تبين ثبوته» [١٣٨]. انتهى كلامه رفع فى الخلد مقامه.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٤٨

فى توضيح ما أفاده فى الفصول و بيان عدم استقامته من وجوه

و حاصل ما ذكره بتوضيح منّا: أنه لا منافاة بين دلالة الرواية على اعتبار الاستصحاب كلياً حتى فى المورد بالبناء على عدم وقوع المشكوك، و ما استقرّ عليه مذهب الخاصة: من البناء على الأكثر و الإتيان بالركعة المنفصلة، بل فى الرواية ما يدلّ عليه، و هو: قوله عليه السلام: «و لا يدخل أحدهما فى الآخر ... إلى آخره» فالرواية صدرا: تدلّ على اعتبار الاستصحاب، و أنه لا بدّ من البناء على عدم وقوع المشكوك. و ذيلًا: تدلّ على كيفية الإتيان به و أنه لا بدّ من أن يؤتى به على ما هو مذهب الشيعة، فلا احتياج إلى حمل المورد على التقيّة، و لا إلى ارتكاب خلاف الظاهر فى شيء.

نعم، لو لم يبين الدليل لكيفية الإتيان بالمشكوك لكنّا محتاجين إلى استفادته من سائر ما ورد فى باب «الشكوك»، و الحكم بمقتضاها: بأنّه لا بدّ من أن يؤتى به مستقلاً. و معلوم أنّ هذا ممّا لا ينافى الاستصحاب فى شيء؛ لأنّ مقتضى الاستصحاب: هو الحكم بعدم إتيان ما وقع الشك فى وقوعه، لا الإتيان به متصلاً أو منفصلاً هذا.

و لكنك خبير بعدم استقامته ما ذكره:

أما أولاً: فلاّنه لا يمكن الجمع بين العمل بالاستصحاب فى المقام و ما استقرّ [١٣٩]

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦؛ ص ٢٤٩

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٤٩

عليه مذهب الخاصة: من البناء على الأكثر و الإتيان بالمشكوك مستقلاً؛ ضرورة أنّ البناء على الأكثر الذى استقرّ عليه مذهب الخاصة و نطقت به أخبارهم ينافى البناء على الأقلّ الذى هو لازم للعمل بالاستصحاب.

و أما القول: بأنّ الاستصحاب لا يقتضى إلّا البناء على الأقلّ و الإتيان بالمشكوك متصلاً بل غاية ما يقتضيه هو البناء على عدم وقوع

المشكوك.

فمما لا يصغى إليه أصلاً؛ ضرورة أن مقتضى الاستصحاب هو فرض المشكوك كأن لم يكن كما في صورة القطع بعدمه.

فإن قلت: ليس المذكور في الرواية هو البناء على الأكثر وإنما المذكور فيها هو الإتيان بالركعة المشكوكه منفصلة.

قلت: لا بد من أن تحمل الرواية على ذلك إن لم تكن ظاهرة فيه بملاحظة الأخبار الأخر السابقة الأمر بالبناء على الأكثر، وأنه لا بد من البناء حين العمل على وقوع المشكوك وبعده على عدمه والإتيان به مستقلاً.

فإن قلت: أي ثمرة بين البناء على الأكثر والبناء على الأقل؟ وإنما الذي عليه مذهب الخاصة هو التسليم في الركعة المرددة والإتيان بالمشكوك منفصلاً.

وقد ذكرنا: أنه يستفاد من الرواية، فإن شئت عبر عنه بالبناء على الأكثر.

وإن شئت عبر عنه بالبناء على الأقل؛ إذ بعد فرض عدم الثمرة بينهما لا يتفاوت التعبير.

ان قلت: لا إشكال في وجود الثمرة بين البناء على الأكثر والبناء على الأقل حسب ما صرحوا به في الفقه في باب «الخلل»

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٥٠

فمنها: أنه لو قطع بعد البناء على الأربع على فوت التشهد منه في الركعة السابقة؛ فإنه بعد البناء على الأربع ليس عليه شيء أصلاً؛ لأن عدم إتيانه بالتشهد فيها كان في محله؛ لأنها من الركعة الثالثة على هذا التقدير، وهذا بخلاف البناء على الأقل؛ فإنه يجب عليه الإتيان بالتشهد بعد الفراغ عن الصلاة مع السجدة للسهو؛ لأنه فات منه التشهد على هذا التقدير من الركعة الثانية.

ومنها: أنه لو علم في حال القيام بعد الشك بين الثلاث والأربع بعدم إتيانه بسجدة واحدة من الركعة التي انتقل منها إلى القيام؛ فإنه لو بنى على الأقل يرجع شكّه بعد العود لإتيان السجدة وانهدام القيام إلى الشك بين الاثنين والثلاث قبل إكمال السجدين فيحكم بفساد صلاته، بخلاف ما لو بنى على الأكثر؛ فإنه بعد البناء عليه تصير الركعة القائمة فيها بحكم الركعة الرابعة والسابقة عليها بحكم الركعة الثالثة فعود الشك على هذا التقدير لا ثمرة له، بل لا معنى للعود حينئذ بعد حكم الشارع بالبناء على كونها ثالثة هكذا ذكره بعض الأصحاب.

ولكنه لا يخفى عليك ما فيه؛ فإنه بعد علمه بفوت السجدة منه مع بقاء محله لا يكون لشكّه حكم في الشرع أصلاً؛ لأن الشك الذي له حكم في عدد الركعات:

هو الشك المستقر. ومعلوم أنه بعد القطع بفوت السجدة منه لا معنى لأعمال دليل الشك، فعلى كل تقدير يرجع شكّه بعد انهدام القيام إلى الشك بين الاثنين والثلاث قبل الإكمال، فيحكم بفساد الصلاة.

وأما ثانياً: فلأن ما ذكره بعد الغض عما ذكرنا أولاً مخالف لظاهر الرواية؛ فإن المقصود من عدم دخول الشك في اليقين وعدم اختلاطهما ليس ما ذكره: من عدم الإتيان بالمشكوك والمتيقن مجتمعين، بل هما كناية عن عدم دخل الشك في

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٥١

اليقين وتصرفه فيه بحيث يلغى اليقين ويؤخذ بالشك، بل لا بد من البناء على تحصيل اليقين وعدم الاعتداد بما يوجب الشك في حصول الركعة على تقدير اعتباره في حال من الحالات.

وبالجملة: ما ذكره مخالف لظاهر الفقرات الست لو لم يكن قوله: (فينى عليه) شيئاً مستقلاً بل تفرعاً على ما قبله، أو السبع لو كان أمراً مستقلاً. وهذا معنى قوله «دام ظله» في «الرسالة»: «ففيه: من المخالفة لظاهر الفقرات الست، أو السبع» [١٤٠] حسب ما صرح به في مجلس البحث.

وله وجه آخر، وهو: أنه لو بنى على إرادة المتيقن والمشكوك من اليقين والشك - على ما هو لازم مذهبه من جميع الفقرات - لم يرتكب خلاف الظاهر في الفقرات السبع، ولو بنى على إرادتهما منهنما بالنسبة إلى غير الفقرة الأولى - كما هو ظاهر كلامه - لم

ارتكابه فى الفقرات الست.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٥٢

(٥١) قوله: (و أضعف من هذا دعوى: أن حمله على وجوب تحصيل اليقين ...

إلى آخره) [١٤١]. (ج ٣ / ٦٦)

أقول: ربّما يستظهر الدّعى المذكورة من كلام الفاضل المتقدّم وقد صرّح بها بعض المتأخّرين.

و وجه الأضعفية- على ما صرّح به الأستاذ العلّامة-: هو عدم وجود القدر الجامع بين المعنيين. أعنى: الاستصحاب و قاعدة الشّغل؛ لأنّك قد عرفت سابقا:

أنّ معنى عدم نقض اليقين بالشّك فى الاستصحاب: هو انسحاب اليقين السّابق و الالتزام بآثاره فى زمان الشّك. و معناه فى القاعدة: هو لزوم تحصيل ما يوجب اليقين بالامثال و عدم الأخذ بما يوجب الشّك. و معلوم أنّه لا جامع بين هذين المعنيين و إن كان لفظ اليقين و الشّك و التّقض موجودا فيهما.

(٥٢) قوله: (فالوجه فيه: إمّا الحمل على التّقيّة ... إلى آخره). (ج ٣ / ٦٧)

أقول: لا يخفى عليك أنّ إرادة القاعدة من الموثّقة أولى من إرادتها من

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٥٣

الصّحيحة المتقدّمة؛ لأنّها كانت ظاهرة فى الاستصحاب بخلاف هذه؛ لأنّها إمّا ظاهرة فى القاعدة، أو مردّدة بينها و بين الاستصحاب فى نفسها، فيجعل ما جعله الشّارع أصلا فى سائر الأخبار من البناء على الأكثر بضميمة سائر القرائن المتقدّمة قرينه للمقصود و رافعه لإجمالها.

نعم، بعض القرائن الّتى ذكرناها فى الصّحيحة لا يجرى فى المقام، لكن فيما تجرى غنى و كفاية. و المفروض أنّه لا جامع بين القاعدة و الاستصحاب حتّى تحمل عليه مع عدم الدّليل عليه كما تقدّم تفصيل القول فيه فتحمل على القاعدة.

فيصير حاصل معنى الرواية على هذا التّقدير: أنّه إذا شككت فابن على تحصيل ما هو المتيقّن لك من العمل.

نعم، لا بدّ من أن يكون الرّاوى عالما بالمراد من الموثّقة؛ إمّا ببيان الإمام عليه السّلام له من الخارج، أو بملاحظة سائر الرّوايات على تقدير عدم الظّهور فيها، بل على تقدير الظّهور؛ لأنّ غاية ما يكون الموثّقة ظاهرة فيها: هو البناء على قاعدة الشّغل و تحصيل اليقين بالفراغ، و أمّا أنّ الأخذ بأيّ شىء يوجب هذا؟

فالرواية ساكتة عنه قطعا.

(٥٣) قوله: (نعم، يمكن أن يقال بعدم الدّليل على اختصاص الموثّقة ... إلى آخره).

(ج ٣ / ٦٧)

أقول: لا إشكال فى عدم وجود شىء فى الموثّقة يدلّ على اختصاصها بشكوك الصّلاة فضلا عن الشّك فى ركعاتها، فلو استظهر من لفظ «البناء» سبق اليقين أمكن أن يقال: بظهورها فى الاستصحاب؛ إذ لا ينافى جعله أصلا جعل البناء على خلافه أصلا فى خصوص شكوك الرّكعات من باب التّخصيص، فالمدار

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٥٤

فى ظهورها و عدمه على استظهار سبق اليقين و عدمه، و إن كان صريح «الكتاب»:

المنع من ظهورها على تقدير تسليم الظّهور المذكور.

فإنّ مقتضى قوله: (فهى أضعف دلالة ... إلى آخر ما ذكره) [١٤٢] ما ذكرنا: من المنع على تقدير التّسليم؛ نظرا إلى ما سنذكره فى رواية [ال] «خصال» [١٤٣] فى أوّل النّظر، و إن كان مقتضى استدراكه أخيرا ظهورها فى الاستصحاب. و لذا فرّع قوله فيما سيأتى:

(فالانصاف: أن [الرواية سيما بملاحظة] قوله عليه السلام ... إلى آخره) [١٤٤] عليه.

و أما قوله قدس سره: (لا احتمالها ... إلى آخره) [١٤٥] فلا ينافى ما استظهرناه: من إفاداته من المنع، فإن المراد من احتمال إرادة إيجاب العمل بالاحتياط فى الموثقة ليس هو الاحتمال الموهوم الغير المنافى لظهورها فى الاستصحاب كما هو ظاهر فتدبر.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٥٥

(٥٤) قوله: (أقول: لا يخفى عليك أن الشك واليقين لا يجتمعان ... إلى آخره). (ج ٣ / ٦٧)

فى انه لا يمكن إرادة الاستصحاب و القاعدة معا من الرواية

أقول: من الواضحات الغير المحتاجة إلى البيان: أن اليقين والشك مما لا يجتمعان بأن يتعلقا بشيء واحد من جميع الجهات فى زمان واحد؛ ضرورة تقابلهما و تنافيهما من حيث المفهوم، فوجودهما لا يمكن إلا بتعدد المتعلق، أو بتعدد زمان وجودهما.

و التعدد فى المتعلق: إمّا أن يكون بحسب الذات و بحسب قيد من قيودها كالزمان و المكان و نحوهما، فاللذى هو معتبر فى الاستصحاب هو تعدد زمان متعلق الشك و اليقين و إن اتحد زمان الوصفين كما فيما فرضه الأستاذ العلامة من المثال؛ لأنك قد عرفت- فى طي بعض كلماتنا السابقة:- أنه مع وحدة زمان المتعلق و تعدد زمان الوصفين لا يصدق الاستصحاب موضوعا الذى قد عرفت:

أنه عبارة عن الإبقاء و إثبات ما ثبت فى زمان و نحوهما من العبائر القريبة منها.

و اللذى هو معتبر فى القاعدة هو تعدد زمان الوصفين مع وحدة زمان المتعلق الذى لازمه سراية الشك اللاحق إلى اليقين السابق، و لهذا يسمى فى لسان جمع بالشك الشارى.

و قد عرفت معنى عدم نقض اليقين بالشك فى الاستصحاب، و أنه عبارة عن: انسحاب اليقين و الالتزام بترتيب آثاره فى زمان الشك.

و أما معناه فى القاعدة: فهو الحكم بصحة الاعتقاد فى السابق و مطابقته للواقع و الالتزام بآثاره

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٥٦

فى زمان وجوده و عدم رفع اليد عنها بالشك الشارى إليه.

و هذه القاعدة هى التى تسمى فى لسان بعض المشايخ بأصالة الصحة فى الاعتقاد؛ حيث إنه قسم أصالة الصحة إلى أقسام أربعة: أصالة الصحة فى الأفعال، و أصالة الصحة فى الأقوال، و أصالة الصحة فى الاعتقادات، و أصالة الصحة فى جميع الموجودات التى هى أعم من الثلاثة السابقة عليها. فالجمع بين القاعدة و الاستصحاب مما لا معنى له كما قد يتوهم.

كما أنك قد عرفت: أن الجمع بين الاستصحاب و قاعدة الشغل أيضا مما لا يمكن، فلنا قواعد ثلاثة لا يمكن الجمع بينها فى إطلاق واحد، قد كانت الروايات السابقة غير الصحيحة [١٤٦] و الموثقة ظاهرة: فى الاستصحاب، و الصحة و الموثقة ظاهرتين: فى قاعدة الشغل بالبيان المتقدم، و الروايتان ظاهرتين: فى قاعدة الصحة حسب ما استظهره الأستاذ العلامة أولا و لهذا تمسك بهما بعض المشايخ لها حسب ما ستقف عليه إن شاء الله تعالى.

(٥٥) قوله: (فضلا عن تأخر الأول عن الثانى ... إلى آخره). (ج ٣ / ٦٩)

أقول: ربما يستشعر من هذه العبارة بل يظهر منها: أنه يمكن فى الاستصحاب فرض تقدم زمان الشك على زمان اليقين، و هو من حيث الحصول ممّا لا إشكال فيه بمعنى: كون الشك حاصلا قبل اليقين كما لو كان يوم الجمعة شاكّا فى عداله زيد و فى السبت حصل له العلم بكونه عادلا فى يوم الخميس،

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٥٧

فيستصحب عدالته فى زمان القطع لو لم يكن قاطعا بزواله. و أمّا من حيث الانعدام، بمعنى: انعدام الشك فى زمان اليقين، كما لو كان

زمان اليقين مقدّمًا؛ فإنّه بعد وجود الشكّ ينعدم فلا، فلهذا ربّما يدخل في فرض وحدة زمني الشكّ و اليقين مع تعدّد زمان المتعلّق فتدبر.

(٥٦) قوله: (و حيث إنّ صريح الرواية ... إلى آخره). (ج ٣ / ٦٩)

أقول: لا- يخفى عليك أنّ الصّراحة إنّما استفيدت من «الفاء» الظّاهرة في التعقيب، و لهذا قد يناقش فيما ذكره «دام ظلّه» من لفظ الصّراحة، إلّا أنّ مراده من الصّراحة الظهور القوي الذي ربما يسمّى بالاسم المذكور في كلماتهم من باب المسامحة. و الرواية الثّانية: أظهر من الأولى في الدّلالة على التعقيب كما لا يخفى، لكن من المحتمل قريبًا كون ذكر ما يدلّ على التعقيب و ترتدب الشكّ زمانًا على اليقين مبنيًا على الغالب، فلا- دلالة فيه على إناطة الحكم في القضية على تأخّر الشكّ عن اليقين المنوطة به قاعدة «البناء على اليقين» كما هو ظاهر، فلا دلالة للرواية بهذه الملاحظة على القاعدة كما سنشير إليه فافهم.

و أمّا ظهور اتّحاد المتعلّق فإنّما جاء من عدم ذكره، أو غلبة الوحدة فيصير حاصل المعنى على هذا التقدير: أنّ من كان على يقين من شيء في زمان ثمّ حصل له الشكّ في زمان آخر بعده في ذلك الشيء فليمض على يقينه به و لا يعتن بشكّه، فتصير الرواية حينئذ ظاهرة في القاعدة، لا في الاستصحاب، فيسقط الاستدلال بها على اعتباره كما صدر عن جماعة ممّن تأخّر.

(٥٧) قوله: (و يؤيّده: أنّ النّقص حينئذ محمول على حقيقته ... إلى آخره). (ج ٣ / ٦٩)

أقول: قد يورد عليه: بأنّ استعمال النّقص في المعنى المذكور مجاز أيضًا

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٥٨

حسب ما يستفاد من تصريح اللّغويين: من كونه ضدّ الإبرام، فلا معنى لإطلاقه حقيقة عليه.

و يمكن دفعه: إمّا بدعوى حصول الوضع العرفي لنقص اليقين في المعنى المذكور فتأمل، أو كون الإطلاق مبنيًا على التّسامح: من حيث كونه أقرب المجاز إليه، أو بدعوى كونه مستعملًا في معناه اللّغوي بعد تنزيل اليقين منزلة الحبل كما هو أحد الوجهين في استعماله في العقد و العهد؛ حيث إنّ بعد جعل اليقين ادّعاء من أفراد الحبل يكون استعمال ما يناسبه فيه حقيقة. و كيف كان: الأمر في ذلك سهل.

(٥٨) قوله: (و هذا ليس نقضا لليقين السابق ... إلى آخره). (ج ٣ / ٦٩)

أقول: الوجه فيما ذكره ظاهر بعد البناء على كون النّقص بمعنى الرّفْع؛ فإنّ من لا- يعمل بالاستصحاب لا يرفع يده عن آثار اليقين المترتبة عليه في زمان وجوده، و إنّما هو لا يلتزم بترتيبها في زمان انعدامه بحصول الشكّ. و معلوم أنّ هذا ليس رفع اليد عن آثار اليقين؛ لأنّ المفروض الالتزام بآثاره في زمان وجوده، و إنّما لا يلتزم بها في زمان عدم وجوده.

و من الواضح: أنّ تعلّق اليقين بشيء في زمان لا يقتضى بنفسه ترتيب آثاره عليه و إن زال عنه اليقين.

نعم، لو قطع النّظر عن تعلّق اليقين به في زمان تعلّقه به و جعل متعلّقه باللّحاظ هو نفس الشيء صحّ إطلاق النّقص عليه، هكذا ذكره الأستاذ العلّامة.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٥٩

(٥٩) قوله: (ثمّ لو سلّم أنّ هذه القاعدة ... إلى آخره) [١٤٧]. (ج ٣ / ٦٩)

أقول: قد يورد عليه: بأنّه لا إطلاق للرواية بناء على حملها على القاعدة

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٦٠

المذكورة؛ لأنّها لا تقتضى إلّا الحكم بعدم نقض اليقين بالنسبة إلى الأعمال التي رتبها سابقًا، أو الآثار المترتبة عليه في زمانه و لو بعده فتأمل.

و أمّا ترتيب الآثار الغير المترتبة على اليقين السابق أصلا و إنّما يريد ترتيبها في زمان الشكّ فلا يدلّ عليه الرواية فتأمل.

ثم إن تنزيل القاعدة على ما ذكر و تقييد إطلاقها على الصورة المذكورة، يعنى: صورة عدم التذكر لمستند القطع، وإخراج صورة التذكر مع العلم بعدم الصلاحية يستفاد من فقيه عصره فى «كشفه» [١٤٨] فراجع إليه.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٦١

(٦٠) قوله قدس سره: (اللهم إلا أن يقال بعد ظهور كون الزمان الماضى فى الزوايه ...

إلى آخره) [١٤٩]. (ج ٣ / ٧٠)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٦٣

ليس فى الرواية ما يدل على سوقها لإفاداة القاعدة

أقول: لَمَّا كان استظهار القاعدة من الرواية مبنيًا على دلالتها على تأخر الشك عن اليقين من جهة كلمة «فا» و «ثم» كما فى بعض الروايات، و اتحاد متعلقهما أراد قدس سره بالاستدراك المذكور: المنع من ظهورها فيها؛ نظرا إلى أن ذكر الكلمتين فى الروايتين ليس من جهة اعتبار التأخر فى الحكم المستفاد من الرواية عند الشارع حتى يقال بمنافاته للاستصحاب، بل من جهة الغلبة؛ حيث إن الغالب فى موارد الاستصحاب تأخر الشك عن اليقين، و إن لم يكن منوطا به فلا ظهور للرواية من الجهة المذكورة فى القاعدة على ما عرفت الإشارة إليه سابقا.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٦٤

و أما دلالتها عليها من جهة ظهورها فى وحدة المتعلق فهى أيضا ممنوعة؛ من حيث إنها مبنيّة على أخذ زمان الماضى قيدا للمتيقّن لا ظرفا لليقين و ليس لها دلالة على ذلك بل الظاهر منها كونه ظرفا لليقين و ملحوظا بهذا اللحاظ ليس إلّا، و إن اتفق وجود المتيقّن فيه أيضا.

توضيح ما ذكرنا: أنه قد يجعل الزمان الماضى قيدا للمتيقّن يفرض الشك فيه، فيقال: من كان على يقين من عداله زيد مثلا فى يوم الجمعة فشكّ فيها يوم السبت، فلا بدّ من أن يفعل كذا، بأن يكون المقصود تعلق اليقين بالعدالة الخاصة، و هو عداله يوم الجمعة. و قد يقال: من كان على يقين فى زمان سابق من العدالة و شكّ فى زمان لاحق فى العدالة، فلا بدّ من أن يفعل كذا.

أما التعبير الأوّل فلا إشكال فى ظهوره فى القاعدة و إن أمكن إرادة الاستصحاب منه؛ لأنّ الظاهر من قوله: (فشكّ فيها): هو الشكّ فى نفس ما تعلق به اليقين، و هى العدالة الخاصة، و لازمه سريّة الشكّ و هذا هو معنى القاعدة.

و أمّا التعبير الثانى فلا إشكال فى عدم ظهور القاعدة منه؛ لأنّ الشكّ فى وجود العدالة فى يوم السبت شكّ فى نفس ما تعلق به اليقين؛ حيث إنّ المفروض أنّ متعلق اليقين نفس وجود العدالة لا العدالة المقيدة بكونها فى يوم الجمعة، غاية الأمر: أنّ زمان حصول اليقين بها إنّما كان يوم الجمعة، فالرواية ظاهرة فى إرادة الاستصحاب سيّما بملاحظة التعليل المذكور فيها المساوق لسائر الأخبار.

و من هنا ذكر قدس سره: (فالإنصاف ... إلى آخره) [١٥٠] فالرواية مضمونا و تعليلا

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٦٥

كقوله عليه السلام: «لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت» [١٥١] الحديث.

بل أولى منه فإنك قد عرفت: أن تفريع قوله: «فليس ينبغى» [١٥٢] ربما يوهن ظهور الكليّة منه و ليس فى المقام ما يوهن العموم؛ لأنّ أصل الرواية قضية كليّة كما هو ظاهر، فالرواية ظاهرة فى إرادة الاستصحاب و عدم جواز نقض اليقين بالشكّ فى جميع الموارد فافهم.

(٦١) قوله: (فتأمل) [١٥٣]. (ج ٣ / ٧١)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٦٦

أقول: الوجه فيه: يحتمل أن يكون هو قدح مثل هذا القدح أيضا؛ من حيث صيرورة الراوى به مجهول الحال و إن لم يصر من الضعفاء، و يحتمل أن يكون هو عدم قدحه و إن قلنا بضعف تضعيف البعض لتضعيف العلامة؛ من حيث اشتهاار بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٦٧

الزواية رواية و فتوى على ما ادعاه بعض المحققين [١٥٤] فتأمل.

و نقل بعض أفاضل المتأخرين [١٥٥] عن المحقق المجلسي رحمه الله في «البحار» [١٥٦] بعد ذكر الخبر كلاما يدل على صحته ما ذكره بعض المحققين، و هو هذا: أصل هذا الخبر في غاية الوثاقة و الاعتبار على طريقة القدماء، و اعتمد عليه «الكلينى» [١٥٧]. انتهى.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٦٨

(٦٢) قوله: (فإن تفرع تحديد كل من الصوم و الإفطار ... إلى آخره). (ج ٣ / ٧١)

في تقرير الإشكال الذى أورده المصنف على الزواية

أقول: ذكر الأستاذ العلامة في مجلس البحث [١٥٨] إشكالا على الزواية من بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٦٩

حيث دلالتها على المقصود بالتقريب المذكور و هو: أنه لم لا يحتمل أن يكون المقصود من قوله: «اليقين لا يدخله الشك»: هو بيان قاعدة الاشتغال و التمسك بها؟ و يكون قوله عليه السلام: «صم للزؤية» مذكورا بالتبع؛ لأنه غير منطبق على قاعدة الاشتغال، بل ينافيها حيث إن المقصود منه: هو عدم وجوب الصوم في اليوم الذى يشك أنه من الشعبان أو الرمضان، و المقصود الأصلي هو قوله عليه السلام:

(و أفطر للزؤية).

لا يقال: لا يمكن أن يكون المقصود هو قاعدة الاشتغال و إن كان المقصود هو خصوص قوله: (و أفطر للزؤية) لدوران الأمر في اليوم الذى يشك أنه من الرمضان أو الشوال بين المحذورين؛ إذ كما يحتمل أن يكون من الرمضان و يكون الصوم فيه واجبا كذلك يحتمل أن يكون من الشوال و يكون الصوم فيه حراما؛ لأن المفروض أن الصوم في أول الشوال حرام ذاتي لا- تشريعى حتى يرتفع بالاحتياط.

لأننا نقول: لا دوران في المقام؛ لأن احتمال كونه حراما شك في التكليف الابتدائي النفسى فيرتفع بأدلة البراءة، و هذا بخلاف احتمال الوجوب؛ فإنه شك

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٧٠

في المكلف به مع تبين متعلق التكليف مفهوما، و مقتضى العقل و النقل فيه وجوب الاحتياط حسب ما تقرّر في محله، هذا.

و لكن سيحىء من الأستاذ العلامة في التنبيهات: ما هو صريح في كون المورد من موارد الرجوع إلى البراءة لا- الاشتغال، فيكون الدوران على تقدير تسليم الحرمة الذاتية لصوم العيدين من الدوران بين المحذورين؛ فإن صوم كل يوم تكليف مستقل لا دخل له بغيره، و لذا لو عصى المكلف بإفطار يوم من الرمضان لم يوجب إبطال صومه بالنسبة إلى سائر الأيام إجماعا و لم يقع فيه خلاف أصلا حتى من القائلين بكفاية التية الواحدة، و هذا الذى أفاده لا محيص عنه و ستقف على مزيد توضيحه فيما يتلى عليك إن شاء الله.

لا يقال: قوله: «عن اليوم الذى يشك فيه من رمضان» عام يشمل اليوم الذى يشك أنه من الرمضان و الشعبان، و اليوم الذى يشك أنه من الرمضان و الشوال فما وجه تخصيصه بالأخير؟ فلو أخذ بظاهره و يحكم بأن المراد من الجواب أيضا عام، فلا مناص عن كون

المراد هو خصوص الاستصحاب.

لأننا نقول: لفظ يوم الشك وإن كان عامًا إلّا أنّ الظاهر منه في المقام هو العهد والإشارة إلى يوم خاص لا مطلق ما صدق عليه هذا المفهوم. و أما كون المراد هو خصوص الأخير فلمركوزية حكم الأول في الأذهان.

هذا ملخص ما ذكره «دام ظلّه العالی»

ثمّ تخلص عن هذا الإشكال: بأنّ المعروف من يوم الشك هو الأول لا الأخير، والأمر في وضوح الحكم وخفائه لا يتفاوت بينهما. فإنّما أن يجعل المراد

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٧١

هو خصوص الأول فيحكم بأنّ قوله عليه السّلام: (و أفطر للرؤية) [١٥٩] كان من باب التبع، أو يجعل هو القدر المشترك، وعلى كلّ تقدير يدلّ على المطلوب هذا ما أفاده. دامت إفادته والأظهر في النظر كون الظاهر من الرواية هو الأعمّ ومعه لا يتوجّه إشكال أصلاً كما لا يخفى.

(٦٣) قوله: (و الإنصاف: أنّ هذه الرواية أظهر ما في الباب ... إلى آخره) [١٦٠]. (ج ٣ / ٧١)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٧٢

في ان الرواية المذكورة أظهر ما في الباب من الأخبار

أقول: وجه الأظهرية - مضافاً إلى عدم وجود ما يجعل «اللّام» إشارة إليه في الرواية وعدم احتمال إرادة غير الاستصحاب منه حسب ما عرفت تفصيل القول فيه - هو ظهور قوله عليه السّلام: (اليقين لا يدخله الشك) [١٦١] في الكبرى الكليّة غاية الظهور بملاحظة قوله عليه السّلام عقبيه: (صم للرؤية و أفطر للرؤية) [١٦٢] فإنّهما في قوّة التفرّيع، وهذا ممّا لا يرتاب فيه أصلاً.

ثمّ إنّ المراد من قوله عليه السّلام: (للمرؤية) يحتمل أن يكون هو زمان الرؤية على التوسع كما ذكر شيخنا في مجلس البحث، ويحتمل أن يكون التعليل و وجه التخصيص بالذكر - مع أنّ المناط هو مطلق العلم بالدخول من أيّ سبب حصل - هو غلبه حصوله في شهر رمضان و سؤال بالرؤية، أو من جهة الاهتمام في اعتبار اليقين في المقامين فتأمل.

(٦٤) قوله: (إلّا أن سندها غير سليم). (ج ٣ / ٧١)

أقول: الوجه في عدم سلامته تضعيف جماعة من أهل الرجال لمحمّد [١٦٣]

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٧٣

و يمكن القول بعدم قدحه بناء على انجبار الضعف بالشهرة و حجّية الخبر المجبور؛ حيث إنّ الرواية معمول بها عند الأصحاب قد عولوا بها في كتبهم كما ادّعاه بعض المحقّقين أيضاً هذا. ولكن في الاستدلال بالرواية على المدّعى إشكال ستقف عليه إن شاء الله.

(٦٥) قوله: (فلعلّ الاستدلال بالمجموع باعتبار التّجابر و التّعاقد). (ج ٣ / ٧١)

أقول: المراد من التّجابر و التّعاقد: هما الحاصلان من نفس ملاحظة الأخبار بعضها مع بعض لا بملاحظة الأمور الخارجيّة.

و في المقام إشكال: و هو أنّه إذا لم يجز التمسك بكلّ رواية بحالها فكيف يجوز التمسك بالمجموع؟ لأنّ انضمام غير الحجّة إلى مثله لا يوجب الأخذ بهما و صيرورتهما حجّة.

و يدفعه: أنّ كلّاً منهما في نفسه و إن لم يكن له ظهور في اعتبار الاستصحاب كليّة إلّا أنّ من ملاحظة مجموعها يحصل ظنّ باعتبار الاستصحاب، و أنّ مقصود الشارع من هذه الأخبار بيان الأخذ باليقين السابق و عدم نقضه بالشكّ اللاحق.

فمجموع الأخبار المعتمدة من حيث السند يدلّ على ذلك من دون انضمام

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٧٤

غيرها إليها، فهذا الظن إنما تحقق من تراكم احتمالات مستندة إلى اللفظ فيكون داخلًا في الظن اللفظي الذي قام الدليل على اعتباره؛ إذ لا فرق فيه بين الحاصل من لفظ واحد أو من ألفاظ متعددة كما حقق مستقصى في محله ونبه عليه المحقق القمي في المقام وغيره.

و دعوى: عدم حصول الظن من مجموعها باعتبار الاستصحاب، مخالفته للوجدان. وإن هو إلّا كالعلم الحاصل من تراكم الظنون هذا. ثم إنه يمكن دعوى: ظهور بعض الأخبار المعتبرة سندًا في المدعى من غير احتياج إلى ملاحظة الانضمام كما فيما تقدم عن «الخصال»، وقد كان الأستاذ العلامة في غاية الإصرار في تمامية دلالة المضمره الأولى في مجلس البحث.

(٦٦) قوله: (و فيه دلالة واضحة على أن وجه البناء على الطهارة ... إلى آخره) [١٦٤]. (ج ٣ / ٧٢)

أقول: قد بلغ ظهورها في كون العلة للحكم بالطهارة هو سبقها مرتبة، توهم منه: أن الزوايه من الأخبار العامة من حيث التنصيص فيها بالعلّة المقتضية للتعدّي عن المورد. ولكنك قد عرفت: فساد هذا التوهم في طي كلمتنا السابقة فراجع إليه وكن على بصيرة من أمرك.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٧٥

(٦٧) قوله: (فالغاية التي هي العلم بالقذارة ... إلى آخره). (ج ٣ / ٧٢)

في إمكان استفادة الإستصحاب من قوله: «كل شيء طاهر» على وجه

أقول: قد يقال بكون قوله: (كل شيء طاهر ... إلى آخره) [١٦٥] مسوقا لبيان الحكم باستمرار الطهارة بعد الفراغ عن ثبوتها. فالمراد من الشيء: هو الشيء الطاهر، فكأنه قال: كل شيء طاهر، لا بمعنى تقدير المضاف في الكلام كما قد يتوهم. وبهذا الاعتبار يدل على اعتبار الاستصحاب في الشك في بقاء الطهارة.

وقد يقال: بكونه مسوقا لبيان الحكم بأصل الطهارة في الشيء المشكوك طهارته من حيث كونه مشكوكا من غير النظر إلى الحالة السابقة، وعلى هذا لا دخل له بالاستصحاب أصلا.

فالغاية و هو قوله: (حتى تعلم أنه قدر) [١٦٦] على التقدير الأول: غاية للحكم باستمرار الطهارة لا لأصل الطهارة، و الحكم بها؛ لأنهما كانا واقعيتين لم يعقل جعل الغاية المذكورة غاية لهما، فوجودها على هذا التقدير رافع للحكم الظاهري بالاستمرار، أو الاستمرار الظاهري. أي: المحكوم به في صورة الشك.

و على التقدير الثاني: غاية لأصل الحكم المنشأ بالطهارة ظاهرا ابتداء، فوجودها يرتفع نفس الحكم بالطهارة لا استمراره؛ لأن المعنى على هذا التقدير

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٧٦

ليس إلّا نفس الحكم؛ إذ لم يلاحظ في القضية استمرار أصلا، بل إنّما الملحوظ نفس إنشاء الطهارة للشيء المشكوك.

و من التأمل فيما ذكرنا كلّ يعرف المقصود ممّا ذكره الأستاذ العلامة في «الرسالة»؛ حيث إنّ المقصود من قوله في أول كلامه: «غاية للطهارة و رافعه لاستمرارها» [١٦٧]: هو جعل الغاية غاية لاستمرار الطهارة الظاهرية. أي: المحكوم بها في الظاهر، أو الحكم باستمرار الطهارة؛ ضرورة أن المجعول في الاستصحاب أيضا هو الحكم باستمرار الطهارة في الظاهر.

و من قوله: «فغاية الحكم غير مذكورة و لا مقصودة» [١٦٨]: هو الحكم الواقعي بالطهارة في مورد ثبوتها. أو أن المراد من عدم ذكر الغاية لنفس الحكم: هو السالبة بانتفاء الموضوع لا بانتفاء المحمول، مع كون المراد هو الحكم الظاهري.

و من قوله: «فكل شيء يستمرّ الحكم بطهارته» [١٦٩]: هو الحكم بطهارته دائما إلى زمان العلم بالنجاسة. فالمستمرّ هو أصل الحكم بالطهارة لا الحكم بالاستمرار.

و من قوله: «لا نفسها» [١٧٠] هي الطهارة المستمرة ظاهرا لا واقعا.

(٦٨) قوله: (أم كانت ظاهريّة مغنيّة بالعلم بعدم المحمول ... إلى آخره). (ج ٣ / ٧٣)

أقول: قد عرفت في طيّ بعض كلماتنا السابقة معنى الحكم الظاهري و الواقعي و القضية الظاهريّة و الواقعيّة و نقول: هنا توضيحا:

إنّ كلّ حكم لم يؤخذ العلم و عدمه في موضوعه فهو حكم واقعيّ، و القضية

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٧٧

المشتملة عليه قضيّة واقعيّة سواء كانت مغنيّة، كما في قوله: «الثوب طاهر إلى أن يلاقى نجسا» [١٧١] أو لا. و سواء كان المقصود منها:

بيان استمراره بعد الفراغ عن ثبوته على التقدير الأوّل، أو بيان أصل ثبوته، أو أخذ العلم في موضوعه، بمعنى:

كونه جزءا له، كما في قوله: «الخمير المعلوم حرام، أو البول المعلوم نجس».

و كلّ حكم أخذ الجهل و عدم العلم بالحكم المجعول أوّلا في موضوعه فهو حكم ظاهريّ، و القضية المشتملة عليه قضيّة ظاهريّة

سواء كانت مغنيّة بعدم العلم، أو كان عدم العلم مأخوذا فيها بعنوان آخر، و سواء كان المقصود في الأوّل بيان استمرار المحكوم ظاهرا

بعد الفراغ عن ثبوته واقعا، أو كان المقصود نفس إثباته الظاهريّ، و سواء كان على التقدير الثاني: عدم العلم قيّدا للموضوع، أو

للمحمول الرّاجع إليه.

فالغاية للشئ إن كانت أمرا واقعيّا فالمغنيّا بها أيضا حكم واقعيّ، كما في مثال الثوب؛ لأنّ الملاقاة للنجاسة من الأمور الواقعيّة و إن

كانت العلم بضدّه أو نقيضه، فالمغنيّا بها حكم ظاهريّ. فقول: «كلّ شئ طاهر حتّى تعلم أنّه قدر» قضيّة ظاهريّة، و الحكم المنشأ فيها

حكم ظاهريّ: من حيث تقييد معروضه بعدم العلم بقيد محموله من حيث كون المحمول مغنيّا بالعلم به.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٧٨

(٦٩) قوله: (و لو حمل على المعنى الأعم لم يكن فيه دلالة ... إلى آخره). (ج ٣ / ٧٣)

في الفرق بين قاعدة الطهارة و استصحابها

أقول: المقصود من المعنى الأعم: هو المعنى الأوّل الذي ذكره للحديث.

و حقيقته أعم من حيث المورد بالنسبة إلى المعنى الثاني، أي: استصحاب الطهارة، و من الواضح الذي لا ينبغي الارتياح فيه لأحد: أنّه

لا- دلالة لهذا المعنى على اعتبار الاستصحاب؛ حيث إنّ العلّة فيه نفس الشكّ في الطهارة من غير أن يكون لسبق الطهارة مدخلية

أصلا، و لهذا يحكم بوجودها فيما لم يعلم له حالة سابقة أصلا بل علم خلافها.

فلو كان المناط هو سبق الطهارة لم يمكن الحكم فيما لم يكن له حالة سابقة، فكيف فيما كانت الحالة السابقة على خلاف الطهارة؟ و

في الاستصحاب هو سبقها و التيقّن بوجودها سابقا، مع أنّ المنشأ في القاعدة هو نفس الطهارة لا- استمرارها، و في الاستصحاب

استمرارها. فكيف يدلّ أحدهما على الآخر؟

و بعبارة أخرى أوضح: المعنى الأوّل الذي يعبر عنه بقاعدة الطهارة يجري فيما كان مسبوقا بالطهارة، و فيما كان مسبوقا بالنجاسة، و

فيما لم يعلم له حالة سابقة أصلا، أو علم بعدم حالة سابقة له كما في الشبهة الحكميّة، فلا بدّ من أن يكون العلّة فيها غير سبق الطهارة

على ما هو المناط في استصحاب الطهارة، و إلّا لزم أعميّة المعلول عن العلّة و هو محال.

فالعلّة للطهارة في القاعدة فيما كان مسبوقا بالطهارة ليس إلّا نفس ما هو العلّة فيما لم يسبق بالطهارة و هو نفس الشكّ. و معلوم أنّ

الاستصحاب ليس هو

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٧٩

مجزّد الحكم على طبق الحالة السابقة في زمان الشكّ من غير استناد إليها.

(٧٠) قوله: (بل تجرى فى مسبوق النجاسة ... إلى آخره) [١٧٢]. (ج ٣ / ٧٣)

أقول: لا يخفى عليك أنّ مقصوده (دام ظلّه) ممّا ذكره ليس إلّا مجرد

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٦، ص: ٢٨٠

الجريان و إن كان محكوما قبلا للسيد السيد صاحب «الرياض» [١٧٣]؛ حيث إنّه منع من أصل جريان القاعدة فى موضع جريان استصحاب النجاسة متمسكا فى كلامه بحصول الغاية، و هى العلم بالقدارة و إن لم يكن باقيا بالفعل، إلّا أنّ العلم فى قوله عليه السلام: «حتى تعلم أنّه قدر» أعمّ من العلم السابق و اللاحق لصدقه عليهما معا لا الحكم بالتعارض الاصطلاحي.

كيف! و تقديم القاعدة ضرورة عندنا حكومة استصحاب النجاسة على القاعدة و إن خالف فيه بعض المشايخ، إلّا أنّه لا إشكال فى وجود موضوع القاعدة فى مورد استصحاب النجاسة حقيقة، و إلّا لم يعقل معنى للحكومة كما لا يخفى.

فمراده (دام ظلّه) من التعارض: هو مجرد التقابل الصوري، لكن و ليعلم أنّه لا يأتى من الأستاذ العلامة بيان بالنسبة إلى ما ذكره أصلا، فما ذكر وعد لم يف به.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٦، ص: ٢٨١

(٧١) قوله: (ثمّ إنّه لا فرق فى مفاد الرواية ... إلى آخره) [١٧٤]. (ج ٣ / ٧٤)

فى دلالة الرواية على أصالة الطهارة فى الشبهتين ردّا على الفاضل القمى

أقول: قد خالف فى ذلك بعض المحققين من المتأخرين [١٧٥] فذهب إلى عدم تمامية القاعدة بالنسبة إلى الشبهات الحكمية و الموضوعات الكلية التى يشكّ فى حكمها من حيث الطهارة و النجاسة، و أنّه ليس لنا ما يدلّ على ذلك لا الرواية و لا

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٦، ص: ٢٨٢

غيرها. و المحقق القمى و إن استشكل فى دلالة الرواية، إلّا أنّه معتقد لثبوت أصل القاعدة فى الشبهات الحكمية أيضا.

و كيف كان: لا إشكال عندنا فى دلالة الرواية على أصالة الطهارة فى الشبهات الموضوعية و فى الشبهات الحكمية؛ لأنّ المراد من الشىء: هو الأعمّ من الكلى و الجزئى؛ ضرورة صدقه عليهما بطريق الاشتراك المعنوى؛ حيث إنّ الشىء موضوع لما هو الأعمّ من الكلى و الجزئى، و ليس ما يمنع من إرادة هذا المعنى العام فى المقام أصلا؛ لأنّه ليس إلّا توهم لزوم استعمال الغاية، و هو قوله: (حتى تعلم أنّه قدر) فى أكثر من معنى واحد، و هو العلم من الأدلّة الشرعية بالنسبة إلى الشبهة الحكمية، و من الأمارات الخارجية بالنسبة إلى الشبهة الموضوعية، و هو كما ترى.

ضرورة عدم تعدّد العلم معنى بتعدّد الأسباب الموجبة له، فالمقصود منه فى المقام: هو معناه الحقيقى الوجدانى بحيث لا يشوبه احتمال التعدّد أصلا، و لزوم الفحص فى الشبهة الحكمية مع إطلاق الرواية - مع أنّه لا يقتضى إلّا تقييدها بالنسبة إليها خاصّة و نحو ذلك - ممّا يظهر دفعه بأدنى تأمل.

و من التأمّل فيما ذكرنا كلّ تعرف: توجه المناقشة إلى ما أفاده المحقق القمى قدس سرّه وجها للحكم بعدم إمكان الجمع بين الشبهات الحكمية و الموضوعية فى الإرادة من الخبر، فلا بدّ من الحكم باختصاصه بالشبهات الموضوعية لظهوره فيه؛ حيث قال - بعد جملة كلام له فى الفرق بين الاستصحاب و قاعدة الطهارة فى الشبهات الحكمية، و قاعدة الطهارة فى الشبهات الموضوعية - ما هذا لفظه:

«إذا عرفت هذا و ظهر لك الفرق بين المعانى عرفت: أنّ المعانى متغايرة

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٦، ص: ٢٨٣

متباينة لا يجوز إرادتها جميعا فى إطلاق واحد - كما حقّقنا فى أوائل الكتاب - و القول: بأنّ كلّ شىء عامّ قابل لإرادة الكلى و الجزئى

و يشمل العلم بالجزئى و الكلى، فيصح إرادة معنى عام يندرج فيه الكل. فيه: أنه لا يصح مع تفاوت إضافة الطهارة و القذارة إلى الأشياء، و كذلك سبب العلم.

إلى أن قال:

«مع أن المعنى الثالث يساوق أصل البراءة، و قد عرفت: اشتراط العمل به بالفحص و البحث عن الدليل، بخلاف المعنيين الأولين. و الزوايه ظاهره فى التبا على الطهارة من دون الفحص».

إلى أن قال- بعد جملة كلام له:-

«فالاستدلال به للمعنى الثالث غير واضح سيما مع ملاحظة أن المتبادر من العلم هو اليقين الواقعي، و الغالب: أنه يحصل فى الموضوع لا الحكم؛ فإن العلم بالحكم الشرعى غالبا إنما هو من الأدلة الظنية، غايه الأمر: كونها واجب العمل، و هو لا يوجب العلميه الحقيقيه».

إلى أن قال:

«مع أن حمله على المعنى الثالث مع ورود قوله عليه السلام: (كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى) [١٧٦].

و كذلك على المعنى الأول، مع ما ورد من الأخبار الدالة على عدم جواز

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٨٤

نقض اليقين بالشك يشبه التأكيد، بخلاف إرادة المعنى الثاني» [١٧٧]. انتهى ما أردنا نقله من كلامه.

و فيه أنظار لا- يخفى وجهها على المتأمل فيما ذكرنا. و قد أورد بعض المحققين من معاصريه [١٧٨] عليه بإبرادات كثيرة بعضها غير واردة: كحكمه بعدم المانع من الجمع بين القاعدة و الاستصحاب على ما ستعرف من كلامه، و كحكمه: بأن المراد من اليقين هو الأعم من اليقين الشرعى إلى غير ذلك.

أما عدم ورود الأول فستعرفه- مضافا إلى ما عرفته فى طي كلماتنا السابقة- و أما عدم ورود الثانى؛ فلأن الحكم بأن المراد من اليقين هو الأعم مما لا يخفى فساد؛ لأن نفس الظن من حيث هو لا يكون داخلا فى موضوع العلم و لو بعد قيام الدليل على اعتباره.

و أما الدليل على اعتباره و إن كان علميا، إلا أنه لا يفيد إلا العلم بالاعتبار، فالظن القائم بالنجاسة بعد فرض اعتباره لا يكون علما قطعيا، و إرادته ممتا يشتمل على لفظ العلم على المعنى الحقيقى موجب لاستعمال اللفظ فى معناه الحقيقى و المجازى. مع أنه قد يمنع من صحة إطلاق لفظ العلم على الظن لعدم وجود العلاقة المصححة، و العلم باعتباره ليس علما بالنجاسة.

و بالجملة: لا يعقل معنى لما ذكره و إن صدر عن غيره أيضا. و الحق أن المراد من العلم فى جميع أدلته الأصول و القواعد: هو معناه الحقيقى، و أما الظن

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٨٥

المعتبر فليس منه حقيقة، و إنما هو قائم مقامه بأدلة اعتباره حكومه، فهو داخل فى موضوع العلم تنزيلا لا حقيقة.

(٧٢) قوله: (نعم، إرادة قاعدة الطهارة و الاستصحاب معا ... إلى آخره) [١٧٩]. (ج ٣ / ٧٤)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٨٩

نقل كلام الفصول و الرد عليه فى إمكان الجمع بين الاستصحاب و القاعدة فى الرواية

أقول: قد عرفت فى طي كلماتنا السابقة: عدم إمكان الجمع بين القاعدة و الاستصحاب؛ حيث إن المناط فى القاعدة نفس الشك فى الطهارة و هو العلة للحكم بها، و الحكم المنشأ فيها هو الحكم بأصل الطهارة. و فى الاستصحاب هو اليقين السابق، و الحكم المنشأ فيه هو الحكم باستمرار الطهارة، و شتان بينهما.

و من هنا يظهر فساد ما زعمه بعض المحققين [١٨٠]: من دلالة الرواية على

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٩٠

أصلين: أحدهما: الاستصحاب، والثاني: القاعدة خلافا لما ذكره الفاضل القمي:

من عدم إمكان الجمع بينهما لعدم الجامع بينهما. حيث قال:

«ثم اعلم أن الزوايتين الأوليين تدلّان على أصلين:

الأول: أن الحكم الأولي للمياه أو الأشياء هو الطهارة - ولو بحسب الظاهر - عند عدم العلم بالنجاسة وهذا لا - تعلّق له بمسألة الاستصحاب، وإن تعلّق به جملة من أحكامه.

الثاني: أن هذا الحكم مستمرّ إلى زمان العلم بالنجاسة وهذا من موارد الاستصحاب وجزئياته» [١٨١]. انتهى كلامه رفع مقامه.

و العجب أنه كيف اشتبه عليه الأمر و تخيّل إمكان الجمع بينهما مع أنه لا جامع بينهما حسب ما عرفت؟ و أعجب منه ما ذكره أخيرا من قوله: «الثاني: أن هذا الحكم مستمر ... إلى آخره»؛ لأنّ المشار إليه بهذا إن كان هو الحكم المستفاد من الأصل الذي ذكره أولا، أي: الطهارة الظاهرية المستفادة من قاعدة الطهارة.

فيرد عليه:

أولا: أن هذا الحكم لا رافع له إلّا النسخ و أمّا العلم بالنجاسة فلا يعقل أن يكون رافعا له إذ به ينعدم موضوع الحكم حيث إنّ عدمه مأخوذ فيه قيّدا و بعبارة أخرى أوضح: الحكم لا يكون حكما ظاهريا و لا يتحقّق له هذا العنوان إلّا بعد ملاحظة تقيّده بعدم العلم سواء كان حكما بالطهارة، أو غيرها. و من المعلوم ضرورة أن الحكم بالطهارة في موضوع الشكّ و عدم العلم لا يكون الرافع له عن

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٩١

موضوعه إلّا النسخ في الشريعة، و لا ينافي هذا ما ذكرنا و ذكره الأستاذ العلامة سابقا: من كون العلم غاية للحكم بالطهارة و رافعا له في القاعدة؛ حيث إنّ المقصود من الحكم - فيما سبق - نفس إنشاء الطهارة مع قطع النظر عن اتّصافه بكونه ظاهريا فتدبر.

و ثانيا: أنّه إذا جعل قوله: (حتّى تعلم) من قيود الحكم الأول و توابعه من حيث توقّف تحقّقه - حسب ما عرفت - على تقيّده به، فلا يمكن جعله قيّدا للحكم الثاني الذي هو في قوّة المحمول للحكم الأول، و هو في قوّة الموضوع له؛ للزوم تقدّم الشئ على نفسه؛ حيث إنّ كونه قيّدا للموضوع، أي: الحكم الأول يقتضي تقدّمه على الحكم الثاني بالطبع؛ لأنّ قيود الموضوع في مرتبة الموضوع، فلا بدّ من أن تكون مقدّمة على المحمول. كما أنّ الموضوع مقدّم عليه - حسب ما هو قضيّة العروض و الحمل - و كونه قيّدا للمحمول، أي: الحكم الثاني يقتضي تأخّره عن المحمول، أو كونه في عرضه، فيلزم ما ذكرنا كما لا يخفى.

فلا يمكن أن يجعل المستصحب هو الحكم الظاهري المدلول للأصل الأولي و إن كان المشار إليه هو الحكم الواقعي المعلوم تحقّقه، أي: الطهارة المتيقّنة في السابق، ليكون القضيّة مسوقة لبيان وجوب الحكم باستمرار الطهارة المعلومّة في الزمان السابق ظاهرا، فلا شيء يدلّ على الأصل الأولي، أي: قاعدة الطهارة فيما شكّ في طهارته من حيث الشكّ.

و لعمرى إنّ منشأ ما وقع من الخلط و الاشتباه في المقام: هو شمول القاعدة لمورد الاستصحاب، من دون تأمّل في: أن مجرد الاجتماع الموردي في بعض الأعيان لا يصلح أن يجعل أحد المجتمعين مصداقا للآخر مع تباين المناط فيهما

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٩٢

حسب ما عرفت. و لهذا استظهرنا سابقا جريان القاعدة في مستصحب النجاسة أيضا.

بل التحقيق: عدم إمكان جعل أحد العامين من وجه و لا دليله دليلا على الآخر مع اجتماعهما مصداقا في الجملة، فكيف بمحلّ البحث الذي لا يتصوّر فيه الاجتماع المصدقي؟ كما هو ظاهر، و يتلو الاستدلال بالرواية للاستصحاب في الضعف الاستدلال له بسائر ما له اجتماع موردي مع الاستصحاب كقاعدة الحلّ، فالتمسك بروايات الحلّ، في باب الاستصحاب و ذكرها فيه كما صنعه صاحب «الوافية» فاسد جدّا.

(٧٣) قوله: (ثم على هذا كان ينبغي ذكر أدلة البراءة ... إلى آخره). (ج ٣ / ٧٦)

فى الاشارة إلى فساد استصحاب البراءة

أقول: ما ذكره (دام ظلّه) مبنى على ما عليه المشهور: من اجتماع أصالة البراءة مع الاستصحاب بحسب المورد؛ حيث إنك تراهم يتمسكون كثيرا باستصحاب البراءة، وإلا فالذى يقتضيه التحقيق المحقق عند الأستاذ العلامة أيضا: عدم جريان استصحاب البراءة أصلا؛ من حيث إن نفس الشك فى التكليف علّة تامّة فى حكم العقل بالبراءة، فلا يبقى هنا مورد للاستصحاب.

والمفروض أنه ليس هناك أثر للبراءة الواقعية و عدم التكليف الواقعي حتى يستصحب، وهذا بخلاف الطهارة والحل؛ فإنه يجرى الاستصحاب فيهما فيما لو كان لهما حالة سابقة؛ فإن الطهارة والحل الثابتين بالقاعدة غير ما يجرى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٩٣

الاستصحاب فيه؛ فإنه الطهارة الواقعية والحل الواقعي وإن كان ثبوتهما بالاستصحاب أيضا ظاهريا، لكن المستصحب نفس الطهارة الواقعية. وقد تقدّم جملة من الكلام فى ذلك فى الجزء الأول من التعليقة عند تكلم الأستاذ العلامة فى «تأسيس الأصل فى الظن» فراجع، ولعلنا نشرح لك القول فى هذا فيما سيجىء إن شاء الله تعالى هذا.

ويمكن أن يقال: إن المراد من التصديق الموردى ليس هو جريان كل من البراءة والاستصحاب فيه، بل المراد هو جريان البراءة فى محل الاستصحاب وإن لم نقل بجريانه بالملاحظة المذكورة.

فالغرض ممّا أفاده: عدم الفرق بين القواعد الثلاث فى شمول دليلها لصورة وجود الحالة السابقة، فلو كان مجرد ذلك موجبا للحكم بإرادة الاستصحاب من دليل قاعدة الطهارة، فليحكم بإرادته من دليل القاعدتين. وهذا لا تعلق له بما اخترناه: من اختصاص جريان الاستصحاب بما كان هناك حكم مترتب على نفس وجود المستصحب واقعا فتأمل.

(٧٤) قوله: (نعم، قوله: حتى تعلم يدل على استمرار المعنى ... إلى آخره). (ج ٣ / ٧٦)

أقول: أراد بذلك دفع ما ربّما يتوهمه الغير المتأمل: من جعل قوله: (حتى تعلم) دليلا على إرادة الاستصحاب؛ لأنه يدل على استمرار الطهارة، وهذا هو معنى الاستصحاب.

وحاصل الدّفع: أنه ليس كلّ استمرار عبارة عن الاستصحاب، بل المأخوذ فى الاستصحاب هو الاستمرار الخاص. أى: استمرار ما فرض الفراغ عن ثبوته واقعا. وأما استمرار نفس الحكم المنشأ فى القضية ظاهرا إلى زمان العلم فليس هو

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٩٤

الاستصحاب قطعا، بل هو معنى قاعدة الطهارة.

ثم إنك قد عرفت ممّا قدّمنا لك: أن تسمية الحكم الظاهريّ به إنّما هو بملاحظة تقييده موضوعا بعدم العلم فنسبته إليه من دون ملاحظته تكون من باب التسامح.

(٧٥) قوله: (فالأولى حمله على إرادة الاستصحاب ... إلى آخره) [١٨٢]. (ج ٣ / ٧٧)

أقول: لا- يخفى عليك ما يمكن أن يرد على ما ذكره (دام ظلّه): من أن مجرد عدم عروض الاشتباه فى المياه من غير جهة العارض غالبا لا- يصلح لصرف ظهور القضية فى إثبات أصل المحمول للموضوع لإثبات استمراره فى مورد الفراغ عن ثبوته؛ لأن الغلبة الخارجية لا تراحم لظهور المستفاد من الألفاظ، فضلا عن أن تصوير قرينه له و صارفة عن ظهوره، فالحكم بظهور الرواية فى القاعدة أولى هذا.

مضافا إلى ما ذكره (دام ظلّه) فى مجلس البحث: من أن مجرد الحكم

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٢٩٥

بالاستمرار أيضا لا- يثبت إرادة الاستصحاب و تعين حمل الزاوية عليها؛ لأنَّ الاستصحاب كما عرفته سابقا ليس هو مجرد الحكم باستمرار الشيء الثابت، بل يفتقر زيادة على هذا إلى كون الاستمرار مستندا إلى نفس الثبوت في الزمان السابق، و من المعلوم أنَّ هذا لا يستفاد من مجرد الحكم بالاستمرار.

نعم، مورد الزاوية على هذا التقدير يصير من موارد المستقراً فيها من حيث حكم الشارع فيها على استمرار الحالة السابقة. لا يقال: لو كان الأمر كما ذكرت لسرت الشبهة إلى الأخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك أيضا؛ فإنَّها أيضا لا تدلُّ إلَّا على وجوب الالتزام في زمان الشك بالأحكام الثابتة للمتقين الملتزم بها في زمان اليقين، وهذا هو معنى الاستمرار و ليس فيها شيء زائد عليه. لأننا نقول: أمَّا الأخبار المذكورة فقد عرفت: أنَّ أكثرها مشتملة على التعليل باليقين السابق، و أنَّ الحكم في الزمان اللاحق إنَّما هو من جهته. و أمَّا الأخبار الخالية عن التعليل المذكور فهي أيضا ظاهرة في كون العلَّة نفس اليقين السابق، كما في قوله عليه السلام في المكاتبه: (اليقين لا يدخله الشك صم للرؤية و أفطر للرؤية) [١٨٣]؛ فإنَّ الظاهر منه - كما لا يخفى على من له تأمل - كون قوله: (اليقين لا يدخله الشك) في قوَّة الكبرى الكليَّة حسب ما تقدَّم بعض القول فيه.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٩٦

إنقسام الأخبار الخاصَّة

فتبين لك ممَّا ذكرنا: أنَّ الأخبار الخاصَّة على أقسام ثلاثة:

أحدها: ما هو صريح في كون مستند الحكم فيه اليقين، فينطبق على الاستصحاب لا محالة. مثل: رواية عبد الله بن سنان [١٨٤]، بل قد عرفت سابقا: أنَّه توهم بعض من جهة التقليل المذكور فيها: أنَّها تدلُّ على اعتبار الاستصحاب في جميع الموارد: من جهة ما وقع فيها من التنصيص بالعلَّة.

ثانيها: ما لا يمكن أن يكون الحكم المذكور فيه من جهة اليقين السابق فلا يدلُّ على اعتبار الاستصحاب و لو في مورد خاص، و لا يمكن أن يجعل أيضا من الموارد المستقرة فيها. مثل: مؤثقة عمار [١٨٥] و أشباهها.

ثالثها: ما حكم فيه على طبق الحالة السابقة بحيث يمكن أن يكون العلَّة فيه نفس اليقين السابق فينطبق على الاستصحاب، و أن يكون غيره فلا ينطبق. مثل:

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٩٧.

قوله عليه السلام: (الماء كلُّه طاهر حتَّى تعلم أنَّه نجس) [١٨٦] وهذا و إن لم يكن الاستدلال به على اعتبار الاستصحاب و لو في مورد خاص، إلَّا أنَّه يكون من الموارد المستقرة فيها قطعاً.

ثمَّ إنَّ هنا شيء لا بدَّ أن يتبَّه عليه: و هو أنَّ الظاهر من جملة الأخبار العامَّة و الخاصَّة - كما لا يخفى على كلِّ من نظر إليها - هو حرمة العمل على خلاف الحالة السابقة.

و قد يتوهم من لا- بصيرة له: أنَّ هذه التواهي واردة في مورد الوجوب ظاهراً أو مظانَّه، فلا تدلُّ على الحرمة، بل هي منسلخة عنها فيكون المقصود منها مجرد الإذن. كيف؟ و إنَّ جواز العمل على خلاف الحالة السابقة في الجملة إجماعي.

لكنَّه توهم فاسد؛ لأنَّها ظاهرة بل بعضها صريح في الحرمة و لا داعي لرفع اليد عنها، بل قضية الفتاوى من الكلِّ أيضا على تقدير اعتباره: هو وجوب البناء على الحالة السابقة.

و مجرد جواز العمل على خلاف الحالة السابقة في بعض الموارد من جهة الاحتياط فيما يجرى فيه كالوضوء احتياطاً فيما كان الشخص مسبوقاً بالطَّهارة

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٩٨

شاكًا فى بقائها لا ينافى الحكم بالوجوب كما لا يخفى. و إلا لسرت الشبهة إلى جميع الأمارات الظنية المعتبرة شرعاً؛ فإنه لا إشكال فى جواز العمل بالاحتياط فى مواردنا.

مع أنه لا إشكال فى وجوب الأخذ بها؛ لأنه معنى حجيتها، و إنما المنافى جواز العمل مع جواز البناء على خلاف الحالة السابقة. و هذا مما لم يقبل به أحد على تقدير القول باعتبار الاستصحاب؛ ضرورة أنه ينافى قضيه اعتباره. و قد تقدم بعض الكلام فى ذلك فى طى أجزاء التعليقه، و إن تعين العمل بالأمارات والأصول إنما هو فى مقابل ترك العمل عند التحير، لا فى قبال إحراز الواقع بالعلم التفصيلى أو الإجمالى، مضافاً إلى أنه مما لا ستره فيه عند ذوى الأفهام المستقيمة.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٢٩٩

إختصاص الأخبار بالشك فى الزاع

(٧٦) قوله: (توضيحه: أن حقيقة النقض هو رفع الأمر الثابت و الأقرب إليه ...

إلى آخره) [١٨٧]. (ج ٣ / ٧٨)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٠٧

بيان حقيقة النقض و انه بعد تعدد ارادته لا بد من العمل على الأقرب إليه

أقول: لا يخفى عليك ما وقع من الأستاذ العلامة (دام ظلّه) من التسامح فى المقام؛ فإنّ النقض على ما أطبقت عليه كلمه اللغويين هو ضدّ الإبرام، كما فى قولهم: «نقضت الغزل» [١٨٨]. فاستعماله فى رفع الأمر الموجود كما فى نواقض

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٠٨

Translation Movement

الطهارة لا بدّ من أن يكون مبنيًا على التسامح.

و الحاصل: أنّ النقض بحسب الحقيقة عبارة عن قطع الشئ المتصل و رفع الهيئه الاتصاليه مع بقاء الماده بحالها فلا يطلق حقيقة إلا على هذا.

نعم، هنا كلام فى أنه هل هو حقيقة فى خصوص رفع الاتصال عن المتصل الحسى أو حقيقة فى مطلق رفع الاتصال سواء كان المتصل حسياً أو عقلياً كما فى العقد و أشباهه؟ و بعبارة أخرى: هل يشترط كون المنقوض حسياً أو لا يشترط ذلك، بل يكفى فيه مجرد الاتصال؟

و أترى ما كان لا إشكال فى أخذ الاتصال فيه بحيث يكون المرفوع خصوص الجزء الصورى مع بقاء الماده كما كانت، فاستعماله فى رفع مطلق الأمر الثابت لا يكون على حقيقة. و أما دعوى: أنه بحسب اللغة و إن لم يكن حقيقة فى المعنى المذكور، إلا أنه حقيقة فى بحسب العرف، فيها: ما لا يخفى.

نعم، هنا شئ يمكن أن يقال بمعونه يكون استعمال النقض فى رفع الموجود بحيث لولاه كان باقيا حقيقة، و إن قلنا بكونه حقيقة فى العرف و اللغة فيما ذكرنا و هو: أن ينزل الأمر الغير المتصل منزلة الأمر المتصل و يجعل من أفراد ادعاء، ثم يستعمل لفظ النقض الذى من خواصه فيه؛ فإنه لا يبعد أن يكون حينئذ حقيقة حسب ما عليه الشكاكى، و جمع من المحققين، منهم: الأستاذ العلامة: من عدم

كون الاستعارة مجازا فى الكلمة كليّة.

ثم بناء على القول باشتراط الحسّ فى المنقوض - كما هو ظاهرهم - يحتاج استعماله فى المقام إلى تنزيّلين: أحدهما: تنزيل غير المحسوس منزلة المحسوس.

ثانيهما: تنزيل غير المتصل منزلة الأمر المتصل. كالبناء و الغزل لا بمعنى كون

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٠٩

المستعمل فيه متعددا كما قد يتوهم حتى يكون بناء على القول بالمجازيّة استعمال النقص فى المقام: من باب استعمال اللفظ فى أكثر من معنى، بل بمعنى: أنّ المستعمل فيه شىء واحد اعتبر فيه تنزيلا و تشبيها بشيئين، أو تنزيل واحد بشىء واحد من جهتين كما فى تشبيه زيد بالأسد من جهات متعدّدة: من الشجاعة، و الصّفة، و رائحة الفم، إلى غير ذلك. و من المعلوم أنّ هذا لا يوجب تعدّد المستعمل فيه، و لا - بمعنى كون أحدهما مترتبا على الآخر و مأخوذا منه حتى يكون استعماله فيها على القول بتعدّد المستعمل فيه و كونه مجازا من قبيل سبك المجاز عن المجاز، بل هما تنزيلا فى مرتبة واحدة.

و هذا مثل ما ذكرناه فى تعريف الفقه: من أنّ استعمال ملكة الظنّ فى العلم على القول بتعدّد المجاز ليس فيه سبك المجاز عن المجاز - كما توهمه الفاضل القمى رحمه الله بل هنا مجازان كلّ واحد منهما فى عرض الآخر، فتدبر. هذا ملخص ما ذكره الأستاذ العلّامة فى مجلس البحث.

و قال بعده: إنّ لو قلنا بكون النقص حقيقة فى المعنى المذكور، أى: رفع الأمر الثابت، لكان استعمال النقص فى المقام، أى: الشكّ فى الرفع، أيضا حقيقة لا - مجازا، و إن قلنا بكون الاستعارة مجازا فى الكلمة؛ حيث إنّ المكلف بعد وجود المذى، أو الشكّ فى حدوث البول مثلا لا يلتزم برفع الأمر الثابت، أى: الأحكام الثابتة للطهارة التى فى حكم الطهارة فى عدم الارتفاع بعد الوجود إلّا برفع هذا.

و للنظر فيما ذكره (دام ظلّه) مجال واسع.

ثمّ إنّ تلخيص ممّا ذكرنا: أنّ حقيقة النقص هى رفع الاتصال عن الأمر المتصل مع بقاء المادّة، و الأقرب إليه عرفا و اعتبارا هو عدم الالتزام فى الزمان

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣١٠

اللاحق بما كان موجودا سابقا ملتزما به مع القطع ببقاء مقتضيه فى زمان الشكّ. و أمّا مجرد الالتزام بما التزم به سابقا و إن لم يكن هناك مقتضى ثبوته فى زمان الشكّ فبعيد قطعاً لا يصار إليه بعد دوران الأمر بينه و بين المعنى الثانى من حيث عدم إمكان إرادة المعنى الأوّل فى المقام قطعاً.

و القول: بأقربيّة الثالث عرفا و إن كان الثانى أقرب اعتبارا - كما قد يتوهم - فاسد جدّا، كما أنّه لا يمكن أن يجعل عموم اليقين للشكّ فى المقتضى قرينة لإرادته، لا لأولويّة التخصيص بالنسبة إلى خلاف ظاهر آخر غير التقييد عند الدوران و إن كان هو فى نفسه أيضا تامّا، بل من جهة حكومه ظهور النقص عند العرف على ظهور المتعلّق؛ لأنّ بناءهم - كما لا يخفى - على جعل متعلّق الفعل ما يقتضيه ظاهر الفعل، كما إذا سمعوا قولك: «ضرب زيد»؛ فإنّه لا - إشكال عندهم فى الحكم بكون متعلّق الضرب - بناء على ظهوره فى المؤدى - هو من يقبل لتعلّق الألم و الأذى به كالأحياء، فلو ذكر متعلقه بوجه العموم كما فى «ضرب زيد أحدا» لا يجعلون عموم غير الأحياء - بناء على القول بالعموم فيه - قرينة صارفة للضرب عن معناه الطاهر فيه.

لا يقال: المعنى الثانى و إن كان أقرب المجازات فيتعيّن إرادته بعد تعدّد الحمل على الحقيقة، لكن إرادته فى المقام أيضا غير ممكن للقطع بارتفاع اليقين بالشكّ قهرى على كلّ تقدير سواء أريد المعنى الثانى أو الثالث، فلا بدّ من التصرّف فى ظاهر الكلام على

لأنّنا نقول: ارتفاع اليقين بالشكّ قهرى على كلّ تقدير سواء أريد المعنى الثانى أو الثالث، فلا بدّ من التصرّف فى ظاهر الكلام على

كل تقدير لأن التكليف لا يتعلّق بغير المقدور، فيجب التصرف في ظاهر الرواية على كل تقدير بمقتضى

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣١١

دلالة الاقتضاء، فهذه الأخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك نظير حديث الرفع. فنقول:

إن المراد من نسبة النقض إلى اليقين ليس باعتبار نفسه، بل باعتبار متعلّقه و هو المتيقّن، أو الأحكام المترتبة على متعلّقه في الواقع التي حكم بها في السابق:

من حيث تعلّق اليقين به و طريقته إليه، و ليس التصرف في المقام بجعل اليقين بمعنى المتيقّن حتّى يصير مجازاً في الكلمة - كما قد يتوهم - أو بتقدير الأحكام - كما يتخيل على التقدير الثاني - بل بإرادتهما من نسبة النقض إلى اليقين، فالتصرف إنّما هو في النسبة كما عرفته في حديث الرفع أيضاً، و إن كان المختار من الوجهين إرادة المتعلّق من نسبة النقض إلى اليقين لا الأحكام كما ستقف عليه. فبعد هذا إذا دار الأمر بين أن يجعل المتعلّق أو أحكامه عامّاً، أو يجعل المراد خصوص ما من شأنه البقاء و الاستمرار لو لا الرفع، فلا إشكال في كون الثاني أقرب فتعيّن الحمل عليه.

ثم إن الفرق بين المانع و الرفع و الدافع هو: أن الأول أعمّ من الأخيرين؛ لأنّ ما يمنع وجوده عن تأثير المقتضى ابتداءً يسمّى دافعاً. و ما يمنع وجوده عن تأثير المقتضى في الزمان الثاني بعد تأثيره في الزمان الأول يسمّى رافعاً. فالرفع و الدافع و إن تباينا بحسب الحقيقة، إلّا أن كلّاً منهما فرد من المانع؛ لأنّ رفع الموجود حقيقة بعد وجوده محال - حسب ما تقرّر في محلّه - فعدم الرفع أيضاً جزء من العلة التامة للوجود، لكن بالنسبة إلى الوجود الثانوى لا الأولى، فكلّما يطلق الرفع فلا يراد منه بحسب الحقيقة إلّا هذا المعنى؛ إذ لا حقيقة له غير هذا؛ إذ إعدام الموجود حقيقة محال.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣١٢

(٧٧) قوله: (و يمكن أن يستفاد من بعض الأمارات إرادة المعنى الثالث ...

إلى آخره) [١٨٩]. (ج ٣ / ٨٠)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣١٣

نهضة ترجمه
Translation Movement

بيان مفاد سائر الأخبار الواردة في الباب

أقول: ما سمعت من الكلام كلّ إنّما هو في بيان وجه اختصاص الأخبار المشتملة على النهى عن نقض اليقين بالشك، بالشك في الرفع. و الكلام في المقام في بيان اختصاص سائر الأخبار الواردة في الباب به؛ حيث إنّها مختلفة بعضها مشتمل على لفظ «المضى»، و بعضها على لفظ «الدّخل» و «الاختلاط»، و بعضها على لفظ «دفع الشك باليقين»، و بعضها على «نقض الشك باليقين و عدم الاعتداد به في حال من الحالات» إلى غير ذلك.

فقد يقال: إنّ المقصود منها هو المعنى الثالث؛ حيث إنّ الظاهر منها - كما لا يخفى لمن تأمل فيها - هو أنّ نفس تقابل اليقين السابق و الشك اللاحق بقول مطلق موجب للالتزام بمقتضى اليقين السابق من غير فرق بين الشك في المقتضى و الشك في الرفع، بل مورد بعضها مختصّ بالشك في المقتضى، كما في المكاتبه؛ فإنّ مورد استصحاب بقاء الشّعبان و الرّمضان.

و من المعلوم أنّ الشك فيهما ليس من قبيل الشك في الرفع بعد إحراز المقتضى؛ حيث إنّ المستصحب فيهما نفس الزمان الذي لا رافع له، بل يتجدّد شيئاً فشيئاً، بل ستقف على الإشكال في تحقّق الاستصحاب موضوعاً في الزمان و الزماني، و كيف يكون الشك فيهما من الشك في الرفع، و كذلك قوله في صحيحة زرارة: (بل تنقض الشك باليقين) [١٩٠] صريح في عدم إرادة المعنى الثاني؛

ضرورة

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣١٤

أنَّ الشَّكَّ ليس له مقتضى البقاء حتَّى يشكَّ فى رافعه، بل لا معنى له فى المقام للقطع بوجوده، فالمراد منه مجرَّد رفع اليد عنه باليقين السابق، فيكون المراد من قوله- فى صدرها-: (فإنَّ الشَّكَّ لا ينقض اليقين) بقرينة المقابلة هو هذا المعنى.

و بالجملة: على تقدير تسليم ظهور الأخبار النائية عن نقض اليقين فى الشَّكَّ فى الرَّافع لا بدَّ من رفع اليد عنه بقرينة سائر الأخبار الظَّاهرة فى التعميم، أو من إبقائها على ظاهرها و العمل بغيرها فى الشَّكَّ فى المقتضى أيضا؛ لعدم التنافى بينهما كما لا يخفى هذا. و يمكن القول بعدم ظهورها فى التعميم و عدم صلاحيتها لصرف الأخبار المذكورة عن ظاهرها حسب ما ذكره الأستاذ العلامة (دام ظلّه) فى «الكتاب».

أمّا ما اشتمل عليه لفظ «المضى على اليقين السابق» كالمروى عن «الخصال» [١٩١] عن أمير المؤمنين عليه السّلام؛ فلاشَّ الظَّاهر من الماضى على اليقين السابق هو الجرى على مقتضاه و عدم رفع اليد عنه، إلّا برافع؛ لأنَّ الظَّاهر من لفظ الماضى كلّما يطلق هو الجرى على الدّاعى السابق و عدم التوقّف إلّا لصارف، فيتحد مع الأخبار النائية عن نقض اليقين بالشَّكَّ مفهومًا هذا. مضافا إلى ما ذكره فى «الكتاب»: من عدم دلالة الرواية على اعتبار الاستصحاب أصلا حتّى فى الشَّكَّ فى الرَّافع؛ لما قد تقدّم أنَّ الظَّاهر منها قاعدة أخرى غير الاستصحاب هذا.

و لكنك قد عرفت: ممّا و من الأستاذ العلامة: تمامية دلالتها على اعتبار

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣١٥

الاستصحاب و ظهورها فيه غاية الظَّهور فراجع.

فالأولى ما ذكرنا و ذكره الأستاذ العلامة أولا: من ظهور لفظ «المضى» فى الشَّكَّ فى الرَّافع أيضا إمّا لما عرفت، أو بملاحظة تعليقه عليه السّلام بقوله: (فإنَّ الشَّكَّ لا ينقض اليقين) [١٩٢] أو (اليقين لا يدفع بالشَّكَّ) [١٩٣] فإنَّ ظاهرهما- كما لا يخفى:-

الاختصاص بالشَّكَّ فى الرَّافع. و منه يظهر: عدم ظهور ما اشتمل على لفظ «الدفع» فى المعنى الثالث.

و أمّا ما اشتمل على لفظ «الدّخل» و «الدّخول» كما فى المكاتب؛ فلاشَّ الظَّاهر من دخل الشَّيْء فى الشَّيْء هو تصرّفه فيه. و من المعلوم أنَّ هذا لا يطلق فيما لم يكن له مقتضى الثبوت كما هو واضح، و به يرفع اليد عن ظهور مورد و يجعل صارفا عنه، لو سلّم أنَّ الظَّاهر منه استصحاب الزّمان المختصّ بالشَّكَّ فى المقتضى، و لا يمكن العكس؛ لأنَّ ظهور العلّة مقدّم على ظهور المعلول.

فيقال: إنَّ المتفرّع عليه هو استصحاب ما من شأنه البقاء لو لا الرَّافع، أمّا بالنسبة إلى يوم الشَّكَّ قبل الرّمضان فيجعل المستصحب هو عدم وجوب الصّوم، و أمّا بالنسبة إلى يوم الشَّكَّ فى آخره فيجعل المستصحب هو الاشتغال، أو عدم انقضاء الرّمضان، أو عدم دخول الشّوال. إلى غير ذلك من الاستصحاب العدمية الرّاجعة إلى الاستصحاب فى الشَّكَّ فى الرَّافع. هذا ملخص ما ذكره الأستاذ فى «الرّسالة» و فى مجلس البحث لتوجيه مورد الرواية و تطبيقها على المدعى.

و يمكن الخدشة فيه: أمّا فيما ذكره بالنسبة إلى يوم الشَّكَّ قبل الرّمضان؛

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣١٦

فبأنّه لا- محضّيل لاستصحاب عدم التكليف الراجع إلى استصحاب البراءة بعد استقلال العقل بها فى صورة الشَّكَّ، و إن أريد استصحاب عدم الوجوب الواقعى، فلا يترتب عليه أثر أصلا. مضافا إلى كون الأثر المترتب عليه- على تقدير الإغماض عمّا ذكرنا- هو نفى العقاب عقلا لا شرعا.

أمّا فيما ذكره بالنسبة إلى يوم الشَّكَّ فى آخر الرّمضان فلما أسمعناك مرارا كثيرة فى طيّ أجزاء التعليقة تبعا لشيخنا قدّس سرّه: من أنَّ استصحاب الشّغل ممّا لا مجرى له و لا يتصوّر له معنى صحيح.

توضيح ذلك على سبيل الاختصار بحيث لا يوجب الملل، يحتاج إلى تقديم مقدّمة نافعة فى غير المقام أيضا و هى: أنّه قد يترتب

الحكم على الأمر الواقعي من الوجود و العدم من غير مدخلية الشك و العلم فيه، و قد يترتب على الشيء بوصف العلم به، و قد يترتب على عنوان موجود في صورة الشك فيه و القطع به قطعاً، أو على نفس عدم العلم و الشك.

أما الأول: فلا يمكن الحكم به باستصحابه في صورة الشك في هذا الأمر الواقعي الموضوع للحكم إلّا بإجراء الاستصحاب في نفس الأمر الواقعي من الوجود أو العدم؛ لأن إثبات الحكم مع الشك في الموضوع و لو ظاهراً لا يعلم صدق الاستصحاب معه، فلا بد في استصحاب المحمول في هذا القسم من إحراز الموضوع الواقعي و المعروض النفس الأخرى. و أما إجراء الاستصحاب في الموضوع ليرتب استصحاب المحمول عليه فهو فاسد؛ لأن معنى استصحاب الموضوع جعل آثاره في مرحلة الظاهر هذا. مضافاً إلى أن المترتب على الموضوع نفس المحمول لا استصحابه كما ستقف على شرح القول فيه.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٣١٧

و أما الثاني: فلا يمكن الحكم بثبوت الحكم فيه في حال الشك للقطع بانتفاء الموضوع فيه؛ ضرورة ارتفاع العلم بالشك حسب ما هو قضية التضاد الثابت بينهما.

و أما الثالث: فلا إشكال في الحكم بثبوت الحكم فيه في صورة الشك على سبيل القطع و الجزم لوجود ما هو العلّة فيه و المناط له في صورة الشك بالفرض، كما في صورة القطع فلا شك في الحكم حتى يجري الاستصحاب و بعبارة أخرى أوضح: إذا ترتب الحكم على عنوان موجود في صورة القطع بشيء و الشك فيه لم يكن معنى لاستصحاب هذا الشيء؛ لأن إبقاء نفس الموضوع محال، و المفروض أنه لم يترتب عليه أثر حتى يريد باستصحابه الالتزام به و إبقائه بدلالة الاقتضاء، و إنّما الأثر لموضوع يقطع بتحقيقه، فلا شك في الحكم أصلاً.

مقتضى التحقيق عدم جريان استصحاب الاشتغال

إذا عرفت ما مهّداً لك من المقدمة فنقول:

من الواضحات التي حقت في محلّه: أنّ الحاكم في مسألة الاشتغال إنّما هو العقل، و أمّا ما ورد فيها من الأخبار فإنّما هو من باب الإرشاد إلى حكم العقل و الإراءة إليه. و من المعلوم أنّ حكم العقل بوجوب تحصيل القطع بالبراءة في مورد ثبوت التكليف ليس إلّا من جهة احتمال الضرر و هو العقاب المحتمل و هذا المناط موجود قطعاً في صورة الشك، فلا شك في الحكم. و حكمه بوجوب الإتيان ليس في موضوع عدم الإتيان في الواقع بالمأمور به و بقاء التكليف به في نفس الأمر حتى يجري الاستصحاب، بل العلّة في حكمه عدم العلم بالإتيان، و هذه موجودة

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٣١٨

في صورة الشك على سبيل القطع فلا معنى لإجراء الاستصحاب.

و نظير استصحاب الاشتغال في الفساد استصحاب البراءة أيضاً؛ لأن حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان متفرّع على عدم الإعلام و وصول البيان إلى المكلف و لو كان التكليف موجوداً في الواقع، و هذا المناط موجود في صورة الشك قطعاً و ليس منوطاً بعدم التكليف الواقعي و البراءة النفس الأمرية حتى يجري الاستصحاب هذا.

مضافاً إلى ما في استصحاب الشغل و التكليف في المقام من وجوه الفساد من جهات أخرى، مثل: أنّه استصحاب للحكم مع عدم إحراز موضوعه؛ فإنّ الواجب على المكلف صوم شهر رمضان لا صوم مطلق الشهر، و إلّا لما شك فيه بانتضاء الرّضان، فالرّمان الخاصّ إذن موضوع للحكم، و مع الشك فيه كيف يمكن استصحابه؟ و إلّا لم يثبت حكم في غير موضوعه و هو محال؛ و هذا بخلاف قاعدة الاشتغال؛ فإنّها مبنيّة على مجرّد احتمال بقاء الشهر، و هذا الموضوع موجود في صورة الشك قطعاً.

و مثل: أنّ المقصود من استصحاب الاشتغال على تقدير جريانه ليس إلّا الحكم بوجوب الإتيان فى زمان الشك، و من المعلوم أنّ هذا من الآثار العقلية للمستصحب لا- الشرعية إلى غير ذلك فالأصل الحكمى فى المقام: من حيث رجوع الشك فيه إلى الشك فى التكليف النفسى المستقل من جهة كون الدوران بين الأقلّ و الأكثر الاستقلاليين هو البراءة، لا الاشتغال و لا استصحابه على تقدير كون الصوم فى أول السؤال حراما تشريعيا، و التّخير على تقدير القول بكونه حراما ذاتيا.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣١٩

و لا- يتوهم كون القول بكفاية النية الواحدة لصيام الشهر راجعا إلى القول بكون صيام الشهر تكليفا واحدا فيرجع الشك فى يوم الشك إلى الدوران بين الأقلّ و الأكثر الارتباطيين لقيام الإجماع، بل الضرورة الفقهية على تعدد التكليف بتعدد اليوم، فيمكن أن يكون هذا الكلام من الأستاذ العلامة مبيّنا على مذاق القوم؛ حيث إنّ بناءهم على إجراء استصحاب الاشتغال فى أمثال المقام. و عليه يمكن أن يقال: إنّ الاشتغال ممّا إذا وجد لا يرتفع إلّا برفع، فينطبق على الشك فى الزّاع فتأمل [١٩٤].

هذا كلّه بالنسبة إلى استصحاب الاشتغال، و أمّا ما ذكره من الاستصحابات العدمية كاستصحاب عدم انقضاء الشهر، و استصحاب عدم دخول الشّوال، أو الرّضان. فيتوجه عليه: أنّ استصحاب عدم الانقضاء عبارة أخرى عن استصحاب بقاء الشهر، و استصحاب دخول الشّوال أو الرّضان لا- يثبت كون اليوم المشكوك من الرّضان أو الشّعبان، إلّا على القول باعتبار الأصول المثبتة و هو بمعزل عن التحقيق عند الأستاذ العلامة، اللهم إلّا أن يكون الوساطة فى الفرض من الوسائط الخفية و هو محلّ تأمل بل منع هذا، و سيجىء بعض الكلام فى ذلك هذا.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٢٠

الإشكال على الاستدلال بالرواية بوجهين آخرين

و قد يستشكل فى الاستدلال بالرواية بوجهين آخرين:

أحدهما: عدم صلاحية الرواية للتمسك بها لضعفها سنداً. و يدفعه: انجبار الضّعف بتمسك الأصحاب و اشتهار الرواية بينهم.

ثانيهما: عدم تماميتها دلالة بناء على أن يكون المراد من «اليقين» و «الشك»: اليقين بالبراءة؛ و الشك فيها، و يكون ذكر قوله: (صم للرواية) من باب التفرّيع عليه. و قد تقدّم الكلام فيه فيما سبق فى الاستدلال بالرواية و يتوجه عليه ما عرفته هناك فراجع إليه، هذا مجمل القول بالنسبة إلى ما كان مشتملا على لفظ «الدخول».

و أمّا ما اشتمل على «نقض الشك باليقين و عدم الاعتداد به فى حال من الحالات» كما فى صحيحة زرارة، ففيه:

أوّلا: أنّ ذكر قوله عليه السلام: (بل تنقض الشك باليقين) بعد قوله: (و لا تنقض اليقين بالشك) إنّما هو من باب مجرّد الجنس و التبعيّة فلا يمكن أن يجعل قرينه صارفة لقوله: (و لا تنقض اليقين بالشك) هكذا ذكره الأستاذ العلامة.

و ثانيا: أنّه لا- يمكن أن يجعل قرينه لإرادة المعنى الثالث؛ إذ كما أنّ معنى النقص فيه لا يناسب المعنى الثّانى، كذلك لا يناسب المعنى الثالث أيضا؛ حيث إنّ المعنى الثالث كان عبارة عن عدم الالتزام بما كان الشخص ملتزما به سابقا سواء

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٢١

كان المقتضى لوجوده موجودا فى زمان الشك و كان الشك فى وجود الزّاع له، أو لم يكن موجودا.

و من المعلوم أنّ المكلف فى الاستصحاب لم يكن ملتزما بأحكام الشك:

من الرجوع إلى البراءة و الاشتغال و غيرهما حتّى يكون معنى نقض الشك عدم الالتزام بما كان المكلف ملتزما به من أحكامه كما لا يخفى، بل المقصود من نقض الشك باليقين: هو دفعه باعتبار ما له من الأحكام المترتبة عليه بمقتضى أدلّة الأصول من البراءة و

الاشتغال وغيرهما. و من المعلوم أنّ هذا المعنى لا ينطبق على المعنى الثالث أيضا.

و ثالثا: أنّ المراد من نقض الشك باليقين: هو رفعه، لا بمعنى: أنّ الشك إذا حصل لا يرتفع إلّا برافع - يعنى اليقين اللاحق - كما ربّما يتوهم من عبارة الأستاذ العلامة (دام ظلّه العالى)؛ لأنك قد عرفت: أنّ المراد من قوله: (بل ينقض الشك باليقين) إنّما هو اليقين السابق الذى نهى عن نقضه بالشك، و إلّا لم يكن معنى للكلام المذكور من وجوه شتى لا يخفى على المتأمل، بل بمعنى: تنزيل الأحكام المجعولة للشك بمقتضى أدلّة الأصول. أى: ما كان لها مقتضى للثبوت بمنزلة الثابتة الملتزم بها.

ثم نسبة الرّفْع إليها بهذا الاعتبار فمعنى نقض الشك باليقين حينئذ: هو رفع الأحكام الثابتة له باليقين السابق الذى فرض وجود المقتضى لمتعلّقه بالنسبة إلى الزّمان اللاحق، فيحكم بمقتضى دلالة الاقتضاء على إرادة رفع الحكم الثابت للشك لا نفسه. و من هنا نقول: بحكومة الاستصحاب على الأصول الشرعية

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٣٢٢

الجارية فى الأحكام و الموضوعات.

و لا يتوهم بناء على هذا المعنى: إمكان تطبيق ما ذكر على المعنى الثالث أيضا؛ إذ المفروض فيه عدم العلم بثبوت المقتضى فى زمان الشك أصلا كما لا يخفى هذا كلّ. مضافا إلى ما عرفت: من عدم انطباق الرواية على الاستصحاب و عدم جواز التمسك بها عليه حتّى فى الشك فى الرّافع أيضا: من حيث ورودها لبيان قاعدة الاحتياط حسب ما عرفت تفصيل القول فيه.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٣٢٣

*** (القول الأوّل) حجج المثبتين لحجية الاستصحاب**

إشارة

(٧٨) قوله: (و فيه: أنّ تلك الأصول قواعد لفظية ... إلى آخره) [١٩٥]. (ج ٣ / ٨٣)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٣٢٤

أقول: حاصل الجواب عن هذا الأصل يرجع إلى ثلاثة أمور:

أحدها: أنّ تمسك العلماء بل و جميع أهل اللسان بالأصول الجارية فى باب الألفاظ - سواء كانت وجودية أو عدمية - ليس من حيث الاتكال على الحالة السابقة و البناء على اعتبار الاستصحاب، بل من حيث إنّها قواعد لفظية مفيدة للظن بالمراد و لو نوعا مع قطع النظر عن الاستصحاب و اعتباره، و إن جامع مورد أكثرها مورد الاستصحاب. و من المعلوم أنّ مجرد الاجتماع بحسب المورد لا يقضى باعتبار الاستصحاب كما لا يخفى.

ثانيها: أنّ الأصول المفروضة فى كلام المستدلّ هى الأصول العدمية فلو بنى أنّ بناء أهل اللسان و العلماء عليها فى كلّ زمان إنّما هو من جهة الاستصحاب ليس إلّا، لم ينفع فى إثبات المدعى.

و تتميمه بعدم القول بالفصل، فيه: ما لا يخفى؛ لوجود القول بالفصل من بعض، و إن استشكل فيه الأستاذ العلامة.

ثالثها: أنّها أصول جارية فى مورد الشك فى الرّافع بناء على إلحاق

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٣٢٥

العدميات بما له مقتضى للثبوت بحيث لا يرفع إلّا برافع، و القول بها لا يستلزم القول باعتبار الاستصحاب كما هو المدعى. [١٩٦]

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم) ؛ ج ٦ ؛ ص ٣٢٥
(٧٩) قوله: (و فيه: أن المراد بالمقتضى إما العلة التامة ... إلى آخره). (ج ٣ / ٨٣)

بيان وجوه إطلاق المقتضى

[أن المقتضى - بحسب اللغة و العرف - أعم من العلة التامة و السبب الأصولي]

أقول: لا- يخفى عليك أن المقتضى - بحسب اللغة و العرف - أعم من العلة التامة و السبب الأصولي؛ بحيث يطلق على كل منهما إطلاق الكلّي على الفرد حسب ما صرح به الأستاذ العلامة في مجلس البحث. و عند أهل المعقول يراد منه: خصوص العلة التامة. و عند الأصوليين يراد منه أينما أطلق: خصوص المعنى الثاني، فهو أخص من المقتضى بالمعنى الأعم الثابت في اللغة، و هذا هو مراد الأستاذ العلامة من قوله: (أو المقتضى بالمعنى الأخص) [١٩٧] حسب ما صرح به في مجلس البحث. و لكن يتوجه عليه: أن المقتضى بمعنى العلة التامة أيضا أخص من المعنى اللغوي الأعم كما هو ظاهر. و كان يتفصّل عن هذا الإشكال في مجلس البحث: بعدم استعمال المقتضى في العلة التامة من حيث الخصوص على سبيل الحقيقة عند أحد فتأمل.

ثم إن كلا من المقتضى بمعنى العلة التامة و بالمعنى الثاني قد يكون مقتضيا لأصل الوجود مؤثرا فيه، و قد يكون مقتضيا للعلم به مع عدم تأثير في الوجود

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٢٦

أصلا. و بعبارة أخرى: قد يكون واسطة في الثبوت، و قد يكون واسطة في الإثبات محضا، بمعنى: أنه لا يكون مؤثرا في الثبوت أصلا؛ حيث إن كل ما يكون واسطة في الثبوت يكون واسطة في الإثبات أيضا، بمعنى: أن العلم به يستلزم العلم بالمتب، و لكن لا عكس؛ إذ ربما يكون الشيء واسطة في الإثبات و لا يكون واسطة في الثبوت، كأكثر وسائط معلوماتنا. و الثاني يسمى بالدليل الإثني، و الأول يسمى بالدليل اللّمي إن لوحظ من حيث التوسيط في الإثبات، و إلّا فلا يسمى دليلا. و بهذه الملاحظة جعله الأستاذ العلامة مقابلا للدليل؛ حيث إن جهة تأثيره في الوجود ليست من جهة الدليلية؛ حيث إن معنى الدليل: هو الواسطة في العلم.

فإذا عرفت معنى المقتضى و إطلاقه، فنقول:

إنّه لا يخلو: إما أن يريد المستدلّ من قوله: (المقتضى للحكم الأول ثابت) [١٩٨] هو العلة التامة، أو السبب الأصولي. و على كلّ تقدير: إما أن يريد من ثبوته هو الثبوت في الزمان الأول، أو الثبوت في الزمان الثاني.

فإن كان المقصود منه: هو العلة التامة سواء كانت علة لأصل الشيء، أو للعلم به، فلا بدّ من أن يكون مراده من ثبوتها هو الثبوت في الزمان الأول؛ ضرورة أن ثبوتها في الزمان الثاني لا يجامع الاستصحاب و احتمال وجود الرافع كما هو المفروض في كلامه.

و حينئذ يرد عليه: أن مجرّد وجود العلة في زمان لا يقتضى بوجود المعلول في جميع الأزمنة، و ليس هنا دليل على وجوب البناء على وجود المعلول فيما

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٢٧

لا- يثبت وجود العلم من الأزمنة بمجرّد وجودها في الزمان السابق لا من العقل و لا من الشرع، فلو فرض قيام دليل عليه، فلا تعلق له بالدليل المذكور أصلا كما لا يخفى. و بالجملة: لا يظنّ أن يكون هذا المعنى مراد المستدلّ بل يقطع بعدم إرادته له.

و إن كان المقصود منه: المقتضى بالمعنى الثاني، أي: السبب، فلا بدّ من أن يكون مراده من ثبوته - كما يشهد به سياق العبارة - هو

الثبوت في الزمان الثاني؛ إذ ثبوته في الزمان الأول لا ينفع بالأولوية القطعية، وأما لزوم إرادته لوصف الاقتضاء - على هذا التقدير كما جزم به الأستاذ العلامة (دام ظلّه) - فليس له معنى محصل، بل ربما لا يجوز إرادته؛ لأنه إن كان المراد من الاقتضاء هو الاقتضاء الذاتي والثاني فلا يخفى: أنه لا ينفك عن وجود السبب بعد فرض كونه سببا أينما وجد، وإن كان المراد الاقتضاء الفعلي، فهو لا ينفك عن وجود العلة التامة، فلا معنى لإرادته.

فإذا كان المقصود هو وجود المقتضى بالمعنى الثاني في الزمان الثاني.

فيرد عليه:

أولا: أنه أخص من المدعى؛ حيث إنه أعم من موارد الشك في البقاء من جهة الشك في المقتضى، وهذا الدليل على فرض تماميته لا يدلّ إلّا على اعتبار الاستصحاب في الشك في الزافع.

و ثانيا: أن مجرد معارضة احتمال الزافع احتمال عدمه، كيف يصلح للحكم بثبوت المقتضى - بالفتح - لأن المراد من التساقط: إن كان هو تساقط الاحتمالين وارتفاعهما فهو ممّا لا يعقل له معنى؛ لأن الشك بحسب الموضوع قائم بهما. و من

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٢٨

هنا يعلم: أن إطلاق التعارض هنا مبني على التسامح؛ ضرورة أنه لا تنافي بين نفس احتمال وجود الشيء و عدمه، و إلّا لم يجتمعا كما لا يخفى هذا. مضافا إلى أن تساقطهما لا يلزم أن يكون موجبا للقطع ببقاء المقتضى - بالفتح - لم لا يكون موجبا للقطع بعدم بقائه؟ و إن كان هو سقوط المحتملين عن الاعتبار حتى لا يحكم بوجود الزافع، و لا بعدمه، و لا برافعية الموجود، و لا بعدمها، فنتيجة ذلك ليس هو الحكم بعدم الزافعية و بقاء المقتضى - بالفتح - بل التوقف عن الحكم بالبقاء و عدمه و عدم الحكم بأحدهما، و إلّا كان ترجيحاً لأحدهما على الآخر؟ و هو خلاف فرض تساقطهما بالمعنى الذي عرفته. و الحاصل: أن نتيجة هاتين المقدمتين ليست اعتبار الاستصحاب و الحكم بمقتضى الحالة السابقة بل عدم الحكم باعتباره.

توجيه الدليل المزبور بعدة وجوه

ثم إن ظاهر هذا الدليل لَمّا كان هو القطع بثبوت المقتضى - حسب ما ذكره الأستاذ العلامة (دامت إفادته): من جهة ظهور تساقط الاحتمالين في ارتفاعهما و يعلم أن مراد المستدل ليس هذا قطعا و إلّا لخرج عن الاستصحاب - تمحلوا لتوجيهه بوجه:

أحدها: أن يكون المراد من قوله: (فيجب الحكم بثبوته) [١٩٩] هو الحكم الظنّي

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٢٩

بالثبوت لا القطعي حسب ما اعترف به في «المعارج» في أجوبة النافين و صرح برجحان البقاء [٢٠٠]. و ربما يحكى [٢٠١] إبدال قوله: (فيجب الحكم بثبوته) بقوله:

(فيظن به) في المقام أيضا فيصير مرجع هذا الدليل إلى دليل آخر ذكره العضدي وغيره و هو: أن ما ثبت في وقت و لم يظنّ عدمه فهو مظنون البقاء؛ لأنّ معنى الحكم الظنّي بالبقاء ليس إلّا الظنّ بالبقاء [٢٠٢]. - على ما عرفته في طيّ كلماتنا السابقة في تعريف الاستصحاب في توجيه ما ذكره الفاضل القمي رحمه الله و سيجيء الكلام على هذا الكلام صغرى و كبرى - مضافا إلى خروجه عن التمسك بنفس ثبوت المقتضى في الزمان الثاني و الشك في وجود الزافع حسب ما هو مقتضى الدليل على بعض التقادير كما لا يخفى.

ثانيها: أن يكون المراد من قوله: (فيجب الحكم بثبوته): هو الحكم بثبوته تعيدا عقليا من جهة استقرار بناء العقلاء على عدم الاعتناء باحتمال الزافع بعد إحراز وجود المقتضى.

وفيه - مضافا إلى كونه خروجاً أيضاً عن قضية الدليل و مبتتياً على مقدمته أخرى حسب ما صرح به الأستاذ العلامة: - أن دعوى بناء العقلية في أمورهم على مجرد التعبد - وإن لم يكن هناك ما يفيد الظن و لو نوعاً - مخالفة للبدهة و ركيكة إلى النهاية؛ لأن بناء العقلية إنما هو من جهة القوة العاقلة الموجودة فيهم.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٣٣٠

و من المعلوم أن حكم العقل من دون إدراك الشيء و لو ظناً مما لا يعقل، و إنما يتصور التعبد في المجعولات الشرعية؛ فإنه يمكن أن يجعل الشارع أمراً واجب الاتباع و إن لم يحصل الظن منه و لو نوعاً. كما قد يدعى وقوع هذا النحو من الجعل بالنسبة إلى جملة من الأمور كالقرعة و نحوها. و أما في المجعولات العقلية و الطرق المعتمدة عندهم فلا.

و ممّا ذكرنا كله تعرف: النظر فيما وقع في كلام جماعة ممن قارب عصرنا من تقسيم التعبد إلى الشرعي و العقلي. و القول: بأن مرادهم هو الظن النوعي فاسد جداً؛ لأنهم ذكروه في مقابلة فراجع إلى كلماتهم حتى تقف على حقيقة الأمر.

ثالثها: أن يكون مراده من المقتضى: هو الوساطة في الإثبات، بمعنى السبب لا العلة التامة له و لا السبب للثبوت؛ لأن الإطلاع عليه في الأحكام الشرعية أولاً و بالذات نادر جداً، بل غير واقع إلّا في الأحكام الشرعية المبنيّة على الأحكام العقلية.

نعم، يمكن الإطلاع عليه إجمالاً بعد الإطلاع على الحكم المسبب عنه، و ليس المقتضى للعلم بالحكم الشرعي بالمعنى المذكور إلّا دليل يقتضى بعمومه أو إطلاقه وجود الحكم في الزمان الثاني، فيكون المراد من المعارض حينئذ هو احتمال وجود المخصي ص، أو المقيّد.

و ممّا يشهد على كون مراده من المقتضى و المعارض ما أشرنا إليه: ما ذكره في طي كلماته من قوله: (و الذي نختاره: أن ننظر إلى دليل ذلك الحكم ... إلى

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٣٣١

آخره) [٢٠٣] فإنه ظاهر بعد جعله بياناً لما أجمله أولاً في كون مراده من المقتضى في كلامه السابق هو الدليل المقتضى لثبوت الحكم في الزمان الثاني عموماً أو إطلاقاً.

و لقد كان الأستاذ العلامة في مجلس البحث مصرّاً غاية الإصرار: في أن إحراز المقتضى للبقاء في الشبهات الحكمية ممّا لا يمكن، إلّا بالعموم أو الإطلاق، فيستكشف منهما وجود المقتضى - بالفتح - في الزمان الثاني.

نعم، في الشبهات الموضوعية يمكن العلم باقتضاء المستصحب للبقاء من دون توسط كلام الشارع، لكن مفروض كلام المحقق، بل القوم إنما هو في الاستصحاب الذي هو من أدلة الأحكام.

فإذا فرض أن العلم باقتضاء المستصحب للبقاء في الشبهات الحكمية لا يمكن إلّا ببيان الشارع عموماً أو إطلاقاً، فلا ينفك فرض وجود المقتضى عن وجود العموم أو الإطلاق. و حينئذ يستقيم ما ذكره المحقق؛ لأن عدم الاعتناء باحتمال المخصي ص و المقيّد ممّا هو مركز في الأذهان و قد قضت به الأدلة القطعية أيضاً هذا.

شرح الاعتراضات الواردة على التوجيه المذكور

إشارة

ثم أورد الأستاذ العلامة على هذا التوجيه - بعد ما وجهه بما في «الرسالة» - بوجوه من الإيرادات:

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٣٣٢

أحدها: المنع من كون العام و المطلق مقتضياً و المخصي ص و المقيّد مانعاً؛ حيث إن من المقرر في محله: أن ظهور اللفظ في المعنى

مأخوذ فيه عدم قيام القرينة على الخلاف لا بمعنى كون وجودها مانعا عن الظهور فعلا بل بمعنى أخذ عدمها في أصل اقتضاء اللفظ للظهور. و بعبارة أخرى: اللفظ بوصف التجرد ظاهر في المعنى، لا أن يكون الاقتران بالقرينة مانعا عن الظهور. فجعل أصالة العموم أو الإطلاق مقتضيا والمخصّص والمقيّد مانعا ممّا لا معنى له.

و أما ما قرع سمعك و سمع كل أحد:

من عدّهم التقليد و التخصيص من المرجّحات الدّاخلية في باب التعارض فيما إذا كان المقيّد و المخصّص ظنيّين بحسب الدّلالة المقتضى لوقوع التعارض بين العامّ و الخاصّ و المطلق و المقيّد، فغير مناف لما ذكرنا؛ لأنّ كلامنا في المقام إنّما هو بعد إحراز عنوان المخصّص و المقيّد.

و لهذا ذكرنا في باب التعارض:

أنّ الخاصّ إذا كان قطعياً لا- يكون التخصيص به من باب الترجيح. و ممّا يدلّ على كون عدم الخاصّ مأخوذاً في ظهور العام في العموم و كذا عدم كلّ قرينة بالنسبة إلى اللفظ الدّال على المعنى الحقيقي: عدم تقديمهم العامّ من حيث هو على الخاصّ من حيث هو في مورد من الموارد، و لو كان تقديم الخاصّ من باب الترجيح لانفكّ الحكم المذكور من بعض الموارد فتدبرّ. لا- يقال: لو كان عدم الخاصّ شرطاً في ظهور العامّ في العموم و كذا عدم كلّ قرينة بالنسبة إلى الظاهر لما يرجع إلى الأصل عند الشكّ فيهما. بل لا بدّ من إحراز عدمهما.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٣٣

لأننا نقول: مجرّد كون عدم القرينة شرطاً لا يقضى بوجوب إحرازه بالقطع، بل يكفي فيه الرجوع إلى أصالة عدمها، فالشّروط هنا أيضاً محرز و لو بالأصل، و أمّا الشّروط الّذى لا بدّ من إحرازه بغير الأصل فإنّما هو في الشّروط المخالف له، و هو الشّروط الوجودي. و أمّا الشّروط الموافق للأصل فيكفي في إحرازه نفس الأصل، فالمدار إنّما هو على كون الشيء المأخوذ في غيره موافقاً للأصل أو مخالفاً له. نعم، عدم المانع دائماً موافق للأصل ما لم يعلم بوجوده في زمان يحكم بعدمه، كما أنّ الشّروط إذا كان وجودياً يحكم بعدمه، إلّا إذا أحرز وجوده و لو باستصحاب الوجود السابق.

ثانيها: تسليم كونهما مقتضيين و الخاصّ و المقيّد مانعين، لكن مجرّد إحراز المقتضى و لو كان لفظاً لا يكفي في الحكم بثبوت المقتضى ما لم يحرز عدم المانع و لو بالأصل، فإذا نقل الكلام إلى هذا الأصل فنقول: ما الدليل على اعتباره؟ فإن كان من باب استصحاب العدم، فالكلام في اعتبار الاستصحاب، و إن كان من جهة أخرى غير الاستصحاب، فيخرج عن محلّ البحث.

ثالثها: أنّه بعد تسليم عدم ورود جميع ما ذكر يرد عليه: أنّ المانع غير الرّافع، و المخصّص إنّ كان مانعاً فإنّما هو يمنع عن أصل الظهور، لا أن يكون رافعاً له بعد وجوده كما هو مفروض كلام المستدلّ، و شتان بينهما. و بعبارة أخرى:

القرينة تمنع عن ظهور اللفظ في معناه الحقيقي، لا- أن يكون رافعاً للظهور الثابت له. نعم للفظ على القول بكون القرينة مانعةً ظهور شأنى في المراد، فالقرينة بالنسبة إليه يكون دافعةً.

رابعها: أنّ المعنى المذكور لا دخل له بالاستصحاب؛ لأنّه تمسك بالظهور

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٣٤

اللفظي عند الشكّ في الصّيارف عنه. و أين هذا من الاستصحاب؟ حيث إنّ الشكّ فيه شكّ في أصل الظهور لا في انعدامه بعد وجوده. و من هنا يعلم أنّ ما وقع في كلمات جماعة: من إطلاق الاستصحاب على أصالة العموم و الإطلاق؛ فإنّما هو مبنّى على التّسامح لا- الحقيقة. و هذا معنى ما ذكره الأستاذ العلّامة في «الرسالة» من قوله: «و لكن الّذى يظهر بالتأمّل عدم استقامته في

نفسه» [٢٠٤][٢٠٥] حسب

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٣٨

ما صرح به فى مجلس البحث.

خامسها: أنه مع قطع النظر عن جميع ما ذكر مناف لقوله المتقدم أعنى: قوله:

(و الذى نختاره) فإنه صريح فى كون المقصود هو التفصيل فى عنوان الاستصحاب، و أن المستصحب هو الحكم المقتضى لا المقتضى كما هو قضية هذا التوجيه. و هذا معنى ما ذكره فى «الرسالة» من قوله: (و عدم انطباقه) على قوله المتقدم حسب ما صرح به فى مجلس البحث. و بالجملة: لا إشكال فى فساد التوجيه المذكور.

و الذى أوقع المتوهم فى هذا الوهم هو قوله: (و الذى نختاره ... إلى آخره) بعد جعله تفصيلا لما أجمله أولا حسب ما تقدم الكلام فيه. و لم يتأمل: أن المقصود منه دلالة الدليل على اقتضاء الشيء للاستمرار و البقاء لو لا الرفع، فيحكم بثبوت المقتضى - بالفتح - عند الشك فى وجود الرفع لوجود المقتضى له لا لوجود دلالة الدليل على ثبوته فى زمان الشك بالإطلاق أو العموم. هذا محصل ما ذكره (دام ظله) فى أثناء البحث و هو لا يخلو عن تأمل و نظر.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٣٩

فى التأمل فيما أفاده الأستاذ من وجوه

أما أولا: فلأن الالتزام بعدم إمكان إحراز الاستمرار للمستصحب فى الشبهات الحكمية إلّا بدلالة الدليل عموما أو إطلاقا مما لم يعلم له وجه؛ إذ ربما يعلم وجود الاستمرار المستصحب مع عدم عموم و إطلاق هناك أصلا، كما فى حكم الشارع بانتقاض الطهارة ببعض التواقض؛ فإنه يعلم منه ثبوت الاستمرار للطهارة لو لا الرفع و هكذا.

كيف! و لو بنى الأمر على ما ذكر لزوم خروج ما اختاره من اعتبار الاستصحاب فى الشك فى الرفع عن عنوان الاستصحاب فى الشبهات الحكمية؛ لأنه قد صرح فى غير موضع من كلامه: أن التمسك بالعموم و الإطلاق لا دخل له بالاستصحاب أصلا. و قد التزم جميع المنكرين بهذا المعنى؛ إذ لا دخل له بالاعتبار، بل هو تمسك بالدليل هذا. مضافا إلى وضوح فساد ما ذكره عند ذوى الأفهام المستقيمة.

و أما ثانيا: فلأن ما ذكره (دام ظله): من كون عدم الخاص مأخوذا فى أصل اقتضاء العام للعموم مناف لما بنى عليه الأمر فى باب العام و الخاص: من كون العام بنفسه مقتضيا و المخصيص مانعا فى المخصيصات المنفصلة، و كذا الكلام فى مطلق القرينة حسب ما يظهر من بعض تحقیقاته: من كون تقديمها على أصالة الحقيقة من باب الترجيح، فتأمل.

و أما ما استدلل به على كون عدم الخاص مأخوذا فى اقتضاء العام للظهور،

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٤٠

و كذا عدم كل قرينة بالنسبة إلى اللفظ.

ففيه: أن ما ذكره لازم أعم؛ إذ عدم تقديمهم للعام من حيث هو عام على الخاص من حيث هو خاص يمكن أن يكون من جهة رجحان الخصوص من حيث هو خصوص على العموم من حيث هو عموم، لا من جهة أخذ عدم الخصوص فى اقتضاء العام للعموم كما هو المدعى.

و أمّا ثالثا: فلأن ما ذكره بعد تسليم كون الخاص مانعا فى الإراد الثانى يمكن الخدش فيه بعدم الاحتياج إلى أصالة العدم لكفاية نفس أصالة الحقيقة فى الحكم بإرادة المعنى الظاهر فتأمل.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٤١
(٨٠) قوله: (إنّ الثابت في الزمان الأول ممكن الثبوت ... إلى آخره). (ج ٣ / ٨٦)

الوجه الثالث للقول الأول

إشارة

أقول: حاصل هذا الدليل كما لا يخفى على من راجع إليه يرجع: إلى أنّ تجويز البقاء و احتمال وجود الشيء في ثاني الزمان يلزم إمكان وجوده فيه بضرورة العقل؛ حيث إنّ الممتنع الذاتي ما لم يحتمل عند العقل وجوده فإذا كان وجوده ممكناً في الزمان الثاني بالنظر إلى ذاته، فكلّ من وجوده و عدمه يحتاج إلى مؤثر لا محالة؛ لاستحالة اقتضاء الممكن بالنظر إلى ذاته أحدهما، وإلا يخرج عن كونه ممكناً و هو محال. فحينئذ إن وجد هناك ما يقتضي الوجود فيه فهو، و إن وجد ما يقتضي العدم و هو عدم وجود مقتضى الوجود مسامحة في الإطلاق فكذلك. و إن لم يعلم بوجود أحدهما فيحكم بالبقاء ظناً.

فالمقصود من قوله: (فيثبت بقاؤه ما لم يتجدّد مؤثر العدم ... إلى آخره) [٢٠٦]:

هو أنّه إذا لم يتجدّد مؤثر العدم قطعاً بأن وجد مؤثر الوجود كذلك يحكم بالوجود؛ لأنّ المفروض أنّ الممكن بالنظر إلى ذاته لا يقتضي العدم، و إلاّ لزم المحذور المزبور. و المفروض أنّه لم يوجد مؤثر العدم فلا بدّ من الحكم بالوجود؛ لأنّ عدم وجود مؤثر العدم لا ينفكّ عن وجود مؤثر الوجود؛ حيث إنّ مؤثر العدم هو عدم علّة الوجود فإذا فرض عدم مؤثره فلا بدّ من وجود مؤثر الوجود، و إلاّ لزم ارتفاع التقيضين. هذا محصل توجيه هذا الدليل.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٤٢

المناقشة في الدليل المزبور

و يرد عليه:

أمّا أولاً: فبأنّ مجرد عدم العلم بمؤثر العدم لا يقتضي رجحان الوجود في الزمان الثاني و إنّ لوحظ معه الوجود في الزمان الأول أيضاً؛ إذ لا ملازمة بين الوجودين أصلاً، و إلاّ استحال انفكاكهما، بل الظنّ بالبقاء مع فرض عدم العلم بمؤثر العدم لا يمكن إلاّ إذا فرض الظنّ بعدم مؤثر العدم الزّاجع إلى الظنّ بوجود مؤثر الوجود، كما أشار إليه في «الكتاب» هذا. مع أنّه لا يستقيم بظاهره في الاستصحاب العدمي.

و بالجملة: أخذ المقدّمة المذكورة لا تعلق له بالمقام أصلاً؛ لأنّ ثبوت التلازم بين البقاء الواقعي الملازم لوجود العلّة في الزمان الثاني و عدم تجدد مؤثر العدم في نفس الأمر الزّاجع إلى علّة الوجود في الواقع لا يفيد في حصول الظنّ بالبقاء مع عدم العلم بمؤثر العدم أصلاً كما لا يخفى.

و التشبّث بذيل الغلبة و الحكم بوجود الملازمة الغالبية بينهما - مع أنّه يخرج الفرض عن محلّ البحث؛ لأنّ الكلام في الحكم برجحان البقاء من جهة نفس الوجود السابق لا من جهة شيء آخر - فيه: ما سيجيء من عدم استقامته.

و أمّا ثانياً: فبأنّه إن أريد من اعتبار الاستصحاب من باب الظنّ الذي هو معنى رجحان البقاء الظنّ النوعي.

ففيه: أنّه على فرض تسليم حصوله لا دليل على اعتباره حتّى على القول

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٤٣

بحجّة مطلق الظنّ من جهة برهان الانسداد؛ لما عرفت في الجزء الأول من التعليق: من أنّ نتيجة مقدّمات البرهان هي حجّة الظنّ

الشخصي لا الظن النوعي؛ لأنّ الظن الشخصي في حكم العقل في زمان الانسداد كالعلم بالنسبة إلى الظن النوعي؛ حيث إنّ أقرب إلى الواقع منه، فيتعين في نظر العقل.

و إن أريد منه الظن الشخصي.

ففيه: أنّه على فرض تسليم حصوله من الاستصحاب مع أنّه ممنوع إلّا في بعض الموارد و إن كان مستقيماً على ما استقرّ عليه بناء جماعة ممّن تأخّر: من حجّة مطلق الظن في الاستصحاب الجارى في الشبهة الحكميّة، إلّا أنّ الظاهر أنّ مقصود المستدلّ لا يكون ذلك؛ لأنّ البناء على اعتباره من باب الظن الشخصي - حتّى إنّ يكون حجّة في حق شخص دون شخص، و في زمان دون زمان، و في حال دون حال - ممّا لم يعهد من أحد عدا شيخنا البهائي [٢٠٧]، و هو كما ترى، يوجب اختلال أمر الاستصحاب.

نعم لازم من ذهب إلى حجّة مطلق الظن ذلك، و ردّه بمخالفة الإجماع غير مستقيم كما لا يخفى. و القول: بأنّ المقصود هو الظن النوعي و الدليل على اعتباره بناء العقلاء على الأخذ به، سيجيء ما فيه من عدم استقامته.

(٨١) قوله: (ثم إنّ ظاهر كلام العضدي ... إلى آخره). (ج ٣ / ٨٨)

أقول: يمكن أن يقال: إنّ مراده هو تقيّد حصول الظن الشخصي بعدم قيام

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٤٤

الظن على الخلاف لا الظن النوعي حتّى يكون أصل أماريّة الاستصحاب مقيداً بعدم قيام الأمانة على الخلاف، فغرضه ممّا ذكره: بيان كون الاستصحاب - على القول به من باب الظن - أمانة تعلقيّة بالنسبة إلى غيره من الأمارات، و إلّا لم يكن معنى لما ذكره أصلاً؛ لأنّ حصول الظن من كلّ أمانة مشروط بعدم قيام الظن على خلافها فتأمل.

(٨٢) قوله: (نعم، لا يبعد أن يكون الغلبة كذلك ... إلى آخره). (ج ٣ / ٨٨)

أقول: الوجه في عدم استبعاد كون الغلبة مثل الاستصحاب: أنّها يلحق المشكوك بالأعم الأغلب و يوجب الظن بكونه موافقاً له في الحكم و قيام الأمانة على الخلاف يخرج المشكوك عن كونه مشكوكاً.

و يمكن أن يقال أيضاً: إنّ المقصود هو حصول الظن الشخصي من الغلبة لا أصل كونها أمانة و لو نوعاً، و لهذا ذكر الأستاذ العلامة: أنّه لا يبعد أن يكون الغلبة مثل الاستصحاب - على ما استظهره من عبارة العضدي - و لم يجزم به.

(٨٣) قوله: (و فيه: أنّ المراد بغلبة البقاء ليست غلبة البقاء ...

Translation Movement

إلى آخره [٢٠٨]. (ج ٣ / ٨٩)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٥٤. JMS

فساد اعتبار الاستصحاب من باب الظن الحاصل من الغلبة

أقول: توضيح المرام في المقام و تنقيح وجه فساد الاستناد إلى الغلبة في إفادة الاستصحاب للظن يقتضى بسطاً في الكلام فنقول - بعون الملك العلّام

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٥٥

و دلالة أهل الذّكر عليهم ألف الصّلاة و السّلام:-

إنّ الغلبة قد تكون جنسيّة، و قد تكون نوعيّة، و قد تكون صنفيّة. و هذه إن توافقت فلا إشكال، و كذلك إن علم بإحداها و لم يعلم بمخالفة غيرها لها؛ فإنّه لا إشكال حينئذ في الحكم بمقتضاها. و أمّا إن تخالفت كلّاً أو بعضاً، فلا ريب في ترجيح الغلبة الصّنفيّة على النوعيّة، و الجنسيّة و النوعيّة على الجنسيّة.

و الوجه فيه: ممّا لا - يحتاج إلى البيان، فالمدار دائماً عند الاختلاف على الأخصّ. فلو فرض اختلاف أصناف الجنس في حكم من

حيث الزيادة و النقص فالحذى يحصل منها هو الظن بثبوت الحكم للجنس فى المقدار المشترك بين الجميع فيتبع الأخص، و هذا يجرى فى مراتب الغلبة الجنسية أيضا؛ حيث إن الأجناس متعددة فالجنس السافل مقدم على الجنس العالى فى كل مرتبة. ثم إن الشرط فى إفادة الغلبة للظن باللحوق فى المشكوك عدم العلم، بل و لا الظن بكون السبب فى اتصاف كل فرد من الأفراد المتشاركة غير السبب فى اتصاف الآخر، و إلا لم يحصل الظن من الغلبة فى الفرد المشكوك؛ ضرورة أن الوجه فى إفادة الغلبة للظن هو حصول الظن من اتفاق الأفراد الغالبة بكون السبب فيه هو القدر الجامع بين الجميع، فيظن منه كون الفرد المشكوك أيضا كالأفراد الغالبة لاستحالة الانتقال من جزئى إلى جزئى آخر من دون توسط القدر الجامع.

و هذا الشرط مطرد فى أشباه الغلبة مثل الاستقراء، و القياس، و الأولوية، و أمثالها مما يحكم فيه بلحوق موضوع بغيره. نعم، لا- إشكال فى عدم اشتراط إثبات كون المناط هو القدر الجامع من الخارج؛ لأن نفس الاتفاق من حيث هو كاشف ظنى عن ذلك فيظن من

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٥٦

جهته باللحوق.

إذا عرفت ذلك فنقول: إنه لا- يخلو: إما أن يريد الموجّه من غلبة البقاء فى الأشياء القارّة هى الجنسية، أى: فى جنس الممكن القار كما هو ظاهر كلامه، أو النوعية. أى: المستصحابات. أو الصيفية أى: الصنف الخاص الذى يريد استصحابه من الأحكام الشرعية و غيرها.

و على كل تقدير لا يخلو أيضا: إما أن يريد من البقاء: هو البقاء دائما و فى جميع الأوقات، أو البقاء على مقدار من الزمان غير معين. أى: المهملة، أو البقاء على مقدار معين من الزمان لا سبيل إلى إرادة البقاء أبدا لآباد لكذبه، و لا إلى إرادة المهملة لعدم الجدوى فيها، فيتعين أن يكون المراد: هو البقاء على مقدار خاص من الزمان فحينئذ نقول: إن كان المراد من الغلبة هى الجنسية الملحوظة فى جنس الممكنات فيرد عليه: أما أولا: فبأنه إن أراد من غلبة البقاء فيها هى غلبة البقاء إلى زمان الشك.

ففيه: أنه لا معنى لذلك؛ لأن أزمته الشك متخالف و كل صنف من الموجودات على مقدار من البقاء غير المقدار الذى عليه الصنف الآخر، فلا معنى لملاحظة الغلبة الجنسية بعد القطع باختلاف الأصناف و عدم انضباطها. و إن أراد منها: هى غلبة البقاء على مقدار من الزمان القدر المشترك فيه جميع الأشياء القارّة.

ففيه: أنه لا جدوى فى هذه الغلبة فى المقام؛ لأن البقاء على هذا المقدار معلوم فى أكثر موارد الاستصحاب فلا يحتاج إلى الغلبة، و إنما الشك فى الزائد فلا

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٥٧

ينفع فيه الغلبة المزبورة.

نعم، لو شك فى كون وجود شىء آتى، أو له قرار؟ أمكن القول بحصول الظن من الغلبة المذكورة بكونه من القسم الثانى، مع قطع النظر عما سيتلى عليك.

و أما ثانيا: فبأن غلبة البقاء لا ينفع فى الحكم بالبقاء ظنا فى الفرد المشكوك و إن فرض انضباط للموجودات؛ لأن البقاء فى كل واحد منها مستند إلى ما هو مفقود فى الآخر غاية الأمر: مشاركتها من باب الاتفاق فى البقاء على مقدار من الزمان و مجرد هذا غير كاف فى الغلبة حسب ما عرفت سابقا.

و بالجملة: من الواضح الذى لا يعتريه شك: أن بقاء الموجودات المشاركة مع نجاسة الماء المتغير فى الوجود من الجواهر و الأعراض فى زمان الشك فى النجاسة: من جهة ارتفاع التغير مع احتمال مدخلية فى بقاء النجاسة لا يوجب الظن ببقاء النجاسة فى الماء الذى

زال عنه تغيّره قطعاً لعدم ارتباط بينهما.

و إن كان المراد هي الغلبة النوعية. أي: غلبة البقاء في نوع المستصحابات فيرد عليه: ما عرفته في الغلبة الجنسية حرفاً بحرف.

و إن كان المراد هي الغلبة الصنفيّة. أي: غلبة البقاء في صنف المستصحب.

ففيه: أنّ هذا في الشبهات الموضوعيّة يستقيم في الجملة سواء كان من جهة الشك في المقتضى أو الزّاف وجوداً أو صفه، و إن كانت قضيه كلام شيخنا قدس سرّه التخصيص بالثاني، بأن يقال: إنّ صنف الإنسان يقتضى نوعاً من البقاء، و كذلك صنف الحمار و البغال يقتضى مقداراً من البقاء، و كذلك الرطوبة في الصّيف و الشتاء يقتضى مقداراً من البقاء و هكذا حال سائر الموضوعات بحسب تفاوت أصنافها و تباينها في مقدار البقاء.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٥٨

إلّا أنّ البناء عليه - مع فرض تسليم حجّية الظنّ الحاصل من الغلبة و لو في الشبهة الموضوعيّة - ممّا يخلّ أمر الاستصحاب؛ فإنّ المتطهر إذا أراد استصحاب طهارته في زمان الشك فلا بدّ من أن يلاحظ الزّمان المنقضى عن طهارته مع ملاحظة حاله بحسب الاعتياد على حفظ الطّهاره و عدمه على ما ذكره شيخنا البهائي.

و أمّا في الشبهات الحكميّة فلا يستقيم أصلاً سواء كان الشك من حيث المقتضى أو من حيث الزّاف، إلّا في الشك في النسخ؛ حيث إنّ يحصل فيه الظنّ بالبقاء من ملاحظة غلبة بقاء الأحكام الشرعيّة و عدم نسخها، إلّا أنّ في عدّ أصله عدم النسخ في عداد أقسام الاستصحاب و أفراده محل تأمل و نظر؛ من حيث إنّ النسخ قسم من التخصيص، فيدخل أصله عدمه في الأصول اللفظيّة.

لكنهم تسامحوا في المقام و جعلوها من أقسام الاستصحاب و مع البناء على هذه المسامحة لا جدوى فيه لنا؛ حيث إنّ الشك في النسخ لا يقع إلّا في زمان النّبي صلى الله عليه و آله و سلّم أو الأئمّة عليهم السّلام على جهة الثقل عنه صلى الله عليه و آله و سلّم هكذا ذكره الأستاذ العلّامة.

و لكن يمكن الخدشه فيه: بمنع تحقّق القدر المشترك في الشك في النسخ أيضاً؛ لأنّ بقاء كلّ حكم إنّما هو من جهة اقتضاء خصوص مصلحته البقاء و مجرّد الموافقة الاتّفاقية غير مجد بالفرض هذا.

و لكن يمكن أن يقال: إنّ يحصل الظنّ من ملاحظة غلبة بقاء الأحكام و عدم نسخها؛ بأنّ الزّمان لا مدخل له في مصلحة الحكم، و أنّ بقاء الأحكام إنّما هو من جهة اقتضاء نوع المصلحة الدوام هذا في الشك في النسخ. و أمّا في غيره، فلا معنى فيه للحكم بتحقّق الغلبة.

أمّا لو كان الشك من حيث الاستعداد و المقتضى فظاهر؛ لعدم انضباط

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٥٩

لمقدار الاستعداد في الأحكام الشرعيّة يجدي للحكم في المورد المشكوك.

و القدر المتيقّن غير مجد كما عرفت سابقاً. مع أنّه على تقدير الانضباط لا ينفع في تحقّق الغلبة المعبرة الكاشفة عن الاستناد إلى القدر المشترك؛ لأنّ كلّ حكم شرعيّ بل و غيره تابع لخصوص ما في نفس الحاكم من الأغراض و المصالح.

و مجرّد الموافقة الاتّفاقية في مقدار الاستعداد لا يجدي شيئاً كما لا يخفى.

و أمّا لو كان الشك من حيث الزّاف فيعرف الكلام فيه ممّا عرفته في الشك من حيث المقتضى هذا.

و إن شئت قلت: إنّ الشك في الحكم الشرعي سواء كان من جهة الشك في المقتضى، أو الزّاف لا - يلاحظ فيه - في غير النسخ - الزّمان، إلّا بالفرض، من غير فرق بين الزّمان المفروض للشك في البقاء بين قلته و كثرته و طوله و قصره كما هو ظاهر، فكيف يتمسك للحكم بالبقاء فيه بالغلبة؟ فتدبر.

هذا بعض الكلام من حيث الصّغرى. و أمّا إثبات حجّية الغلبة سيّما في الشبهات الموضوعيّة فدونه خوط القتاد. و عليك بإمعان النظر فيما ذكره الأستاذ العلّامة (دام ظلّه العالی) في المقام؛ فإنّه في غاية المتانة بحسب المطلب، و إن كان فيه نوع اضطراب بحسب العبارة؛

فإنّ قوله: (فإن أريد أغلب الموجودات السابقة بقول مطلق) [٢٠٩] يحتاج إلى ذكر شرطية أخرى كما لا يخفى. مضافا إلى أنّ ما ذكره سنداً لمنع بقاء أغلب الموجودات إلى زمان الشك لا يخلو عن تأمل؛ لأنّ عدم الرّابط و الجامع لا يمنع عن أصل الاشتراك فى البقاء، غاية الأمر: عدم تحقّق الغلبة المعتبرة بمجرد ذلك.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٦٠

(٨٤) قوله: (و ممّا يشهد بعدم حصول الظنّ بالبقاء: اعتبار ...

إلى آخره) [٢١٠]. (ج ٣ / ٩٤)

فى تميم ما يتعلّق بالغلبة

أقول: قد يتوهّم: متوهّم عدم شهادة ما استشهد به لما ذكره؛ إذ الممتنع فى الفرض هو حصول الظنّ الشخصى من الاستصحابيين، و أمّا الظنّ النوعى فلا و الاستصحاب عند الأكثر مبنى على الظنّ النوعى لا الشخصى.

و لكن لا يخفى عليك: أنّ التّوهم المذكور فى غاية الفساد؛ لأنّ ظاهر من يجعل الوجه فى اعتبار الاستصحاب: الغلبة، هو إرادة الظنّ الشخصى لا النوعى هذا.

مضافا إلى إمكان أن يقال: إنّ بناء على القول باعتبار الاستصحاب: من باب الظنّ النوعى أيضا مقيد بعدم مخالفته للعلم سواء كان إجماليا أو تفصيليا، لا

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٦١

بمعنى عدم اعتباره مع حصول الظنّ النوعى منه، بل بمعنى عدم حصول الظنّ النوعى منه، بل من حيث إنّ إفادته له مشروطة بعدم حصول العلم على الخلاف، و ليس هذا مختصّا بالاستصحاب بل يجرى فى جميع ما يكون اعتباره من باب الطّريقة؛ فإنّ حيثيّة الطّريقة و لو بحسب النوع لا تجامع القطع بالخلاف.

و من هذا يحكم بإجمال ظاهرين علم بصرف أحدهما عن ظاهره، كما فى العامّين من وجه مع البناء على كون اعتبار الظهور اللفظى من باب الظنّ النوعى.

نعم، لو جعل معنى الظنّ النوعى كون الأمانة بالنظر إلى نوعها و طبعها مفيدة للظنّ - وإن منع من حصوله عنها فى خصوصيات المقام بعض الموانع و إن كان هو العلم - لصحّ القول بتحقيقه فى صورة وجود العلم على الخلاف، هذا كله.

مضافا إلى أنّ الغرض ممّا أفاده شيخنا: هو امتناع جعل الاستصحاب من الأمارات مع ما ترى من جريانه فى طرفى الضّدين: كالقلم و الكزبة بالنسبة إلى مقدار معيّن من الماء من الحوض. فتأمل حتّى لا يختلط عليك الأمر.

(٨٥) قوله: (و خصوصا فى الشبهة الموضوعيّة ... إلى آخره). (ج ٣ / ٩٤)

أقول: لا يخفى عليك أنّ دعوى انعقاد الإجماع من الكلّ على عدم اعتبار الغلبة فى الموضوعات فى غاية الإشكال.

نعم، القول باعتبارها فى الشبهة الحكميّة من جهة برهان الانسداد لا يقتضى القول باعتبارها فى الشبهة الموضوعيّة؛ لعدم جريان مقدّماته فيها على ما عرفت شرح القول فيه فى الجزء الأوّل من التعليق هذا.

مضافا إلى ما أفاده شيخنا الأستاذ العلّامة: من أنّه لا معنى لكون مبنى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٦٢

الاستصحاب عندهم على الغلبة؛ مع ما يشاهد منهم: من تقديم الاستصحاب على الغلبة الموجودة على خلافه فى موارد كثيرة كما فى طين الطّريق [٢١١]، و غسالة الحمّام [٢١٢]، و قول المدعى مع غلبة صدقه فى إخباره، إلى غير ذلك.

(٨٦) قوله: (فإنّ اعتبار استصحاب طهارة الماء ... إلى آخره). (ج ٣ / ٩٤)

أقول: المقصود من هذا الكلام على ما يظهر منه ليس هو منع تحقق الغلبة أو الظن في طرف الاستصحاب و مقابله حتى يقال: بأنّ المعبر هو الظن النوعي فيمكن اجتماع الشّيبين للظن، بل المقصود: أنّه بعد كون الوجه في اعتبار الاستصحاب في الشبهة الموضوعية هي الغلبة ليس إلّا- حسب ما هو قضية ظاهر كلام الموجه- لا معنى للتفكيك في اعتبارها و إنّها لو كانت على طبق الحالة السابقة يكون معتبرة بخلاف ما لو كانت على خلاف الحالة السابقة أو لم يكن هناك حالة سابقة أصلا فتدبر.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٣٦٣

(٨٧) قوله: (و منها: بناء العقلاء على ذلك في جميع أمورهم ... إلى آخره). (ج ٣ / ٩٤)

الوجه الرابع من وجوه القول الأول: بناء العقلاء

أقول: الوجه في اعتبار بناء العقلاء في المقام على فرض تحقّقه، بل في كلّ مقام: هو كشفه عن حكم العقل، كإجماعهم القولي. غاية ما هناك: أنّ بناء العقلاء و حكم العقل في طريق الإطاعة و الامتثال معلق على عدم جعل المولى طريقا غير ما يسلكونه في طريق الامتثال و عدم نهي عن سلوك ما بنوا على طريقته. فنقول في المقام:

إنّهُ على فرض تسليم وجود بناء العقلاء على سلوك الاستصحاب في إطاعة الأحكام الواصلة إليهم من الموالى العرفية يحكم بجواز سلوكه في إطاعة الأحكام الشرعية و أنّ الشارع أمضاه ما لم نجد له طريقا مخترعا لإطاعة أحكامه أوردعه عن سلوك هذا الطريق الخاص في أحكامه، و هذا نظير ما ذكرناه و ذكره الأستاذ العلامة في حجّية الظن في مسأله حجّية خبر الثقة باستقرار طريقة العقلاء على سلوكه و جعله واسطة بين الموالى و العبيد.

لا يقال: ما دلّ على النّهي عن العمل بما وراء العلم من الآيات و الأخبار رادع عن العمل بالاستصحاب في الأحكام الشرعية و ما يتعلق بها من موضوعاتها.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٣٦٤

لأنّنا نقول: ما دلّ على حرمة العمل بغير العلم لا يصلح ردعا في المقام؛ لأنّنا قد حقّقنا في محلّه: أنّه لم يدلّ دليل من العقل و لا من الثقل على ثبوت الحرمة الذاتية للعمل بما وراء العلم و إنّما الذي ثبت من الدليل هو الحرمة التشريعية أو طرح الأصل أو الواقع. و من المعلوم أنّ قبح التشريع ثابت عند العقلاء مطلقا من غير فرق بين الأحكام الشرعية و غيرها؛ لأنّ التشريع و الافتراء على المولى قبيح مطلقا و الأصول معتبرة عندهم أيضا كذلك، فإذا كان بناؤهم مع ذلك على سلوك طريق و الالتزام به فيكشف ذلك عن عدم ثبوت الحرمة من الجهتين فيه.

و أمّا حرمة من حيث طرح الواقع فغير لازمة في المقام؛ حيث إنّ الاستصحاب مشروط بالعجز عن تحصيل العلم في الشبهة الحكمية و لا محذور لطرح الواقع أحيانا من العمل بالأصل أو الأمانة في الشبهات الموضوعية هذا.

و قد ذكرنا تفصيل الكلام في المقام من النقص و الإبرام فيما علّقناه على «رسالة حجّية الظن» من أرادته فليراجعها هذا.

و قد كان الأستاذ العلامة (دام ظلّه) في مجلس البحث بانبا على كون الوجه في اعتبار بناء العقلاء بقول مطلق هو التقرير نظير سيرة المتشرّعة.

و الفرق بين ما ذكره و ما ذكرنا لا يكاد يخفى على المتأمل؛ حيث إنّ الوجه في اعتبار بناء العقلاء بناء على ما ذكره: هو كشفه عن السنّة، و بناء على ما ذكرنا:

هو كشفه عن حكم العقل. غاية الأمر: أنّ الردع من الشارع على ما اخترناه رافع لموضوع ما بنوا عليه، و ما ذكرنا و إنّ لم ينفك عن الإمضاء و التقرير من الشارع

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٦٥

بقاعده التلازم إلّا أنّ جهة الاعتبار ليست هو التقرير.

ثمّ إنّ لازم ما ذكره (دام ظلّه) عدم نفع بناء العقلاء، إلّا بعد ثبوته في الأمور الشرعيّة بخلاف ما ذكرنا؛ فإنّ ثبوته في إطاعة أحكام الموالى العرفيّة يكفي بعد عدم ثبوت الردع من الشارع.

و ممّا ذكرنا يظهر لك فساد ما قد يورد على الوجه المذكور: من أنّ استقرار طريقة العقلاء على سلوك الاستصحاب في أمور معاشهم؛ من حيث إنّ بناءهم فيها على دفع الضرر المظنون و جلب المنفعة المظنونة - سواء كان الظن على طبق الحالة السابقة أو على خلافها - لا يلزم الحكم باعتباره في الشرعيّات و عند الشارع، و إلّا لزم الحكم بحجّية مطلق الظن في الأحكام الشرعيّة من غير حاجة إلى دليل الانسداد و نحوه هذا. مضافا إلى أنّ بناءهم عليه ليس مقصورا على الأمور العادية بل يتحقّق بالنسبة إلى الموضوعات التي تعلّق بها الأحكام الشرعيّة.

ألا ترى جريان طريقتهم على الحكم ببقاء ما له دخل حدوثا و بقاء بالنسبة إلى مستقبل الأوقات عند إرادته الاشتغال بالعبادة المشروطة بالحياة و الاختيار و غيرهما من الشروط و عدم الموانع مع احتمال زوالها قبل الفراغ عن العمل، و ليس ذلك من جهة وصول دليل تعبدي من الشارع إليهم؟

و دعوى: كون الاشتغال منهم بالأعمال المشروطة بالشروط المذكورة من جهة غفلتهم عن احتمال زوالها كما هو الوجه في سلوك الحيوانات على تقدير ثبوت الاختيار لهم، كما ترى، فتأمّل. هذا مجمل القول في الكبرى. أي: حجّية بناء العقلاء.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٦٦

ملخص الكلام في صغرى حجّية بناء العقلاء

و أمّا الصغرى و هي وجود بنائهم في المقام فملخص الكلام فيها:

أنّك قد عرفت في مطاوى كلماتنا السابقة: أنّ بناء العقلاء في أمورهم على سلوك طريق من دون حصول الظنّ لهم منه - و لو نوعا - ممّا لم يثبت في مورد من الموارد. و قد عرفت أيضا: أنّ الصالح لحصول الظنّ منه في باب الاستصحاب ليس إلّا الغلبة التي قد عرفت: عدم وجودها إلّا في الشبهة الموضوعيّة على حسب اختلاف مراتب الأصناف فيها، و بنائهم على العمل بالغلبة في الموضوعات ثابت سواء وافقت الحالة السابقة أو خالفها.

ألا ترى أنّهم لا يكتبون و لا يبنون على حياة من عهدوه على حال لا يغلب فيها السلامة؟

نعم، ربما يكتبون إليه من باب الاحتياط و لهذا لا يرسلون إليه البضائع و الأمتعة للتجارة، فيمكن أن يحكم باعتبار الاستصحاب في الموضوعات من جهة البناء المذكور فيما كان الشكّ فيه من قبيل الشكّ في الرّافع - حسب ما هو الأكثر في الشبهات الموضوعيّة - دون ما كان الشكّ فيه من قبيل الشكّ في المقتضى؛ لعدم تحقّق الغلبة فيه فتأمّل.

و لا يحتاج في الحكم باعتباره حينئذ إلى ضمّ مقدّمات الانسداد القاضية لحجّية مطلق الظنّ، بل يصير الاستصحاب حينئذ من الظنون الخاصّة الثابت باعتباره من حيث قيام الدليل عليه بالخصوص، لكن قد عرفت: أنّ البناء على

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٦٧

اعتبار الاستصحاب من باب الظنّ الشّخصي و الغلبة ممّا يوجب سقوط اعتباره في كثير من الموارد، و هو ممّا لم يلتزم به أحد إلّا قليل ممّن تأخّر.

و أمّا الشبهات الحكميّة فقد عرفت: منع تحقّق الغلبة المعتبرة فيها في غير الشكّ في النسخ.

نعم، ذكر الأستاذ العلامة فى مجلس البحث: أنه يمكن الحكم باعتبار الاستصحاب فى الشبهات الحكمية فى الشك فى الزافع من جهة بناء العقلاء لا بمعنى استقراره على العمل باستصحاب المقتضى - بالفتح - حتى يقال: إنك قد منعت تحقق سبب الظن والغلبة بالنسبة إليه، بل بمعنى استقراره على استصحاب عدم وجود الزافع للحكم الشرعى الذى فرض وجود المقتضى لثبوته بعد الفحص و البحث عما يقتضى الزفع فى مظانه.

و لازم هذا و إن كان هو البناء على وجود المقتضى - بالفتح - إلا أنه ليس من جهة استصحاب نفسه، بل من جهة استصحاب عدم ما يرفعه، فبناء العقلاء - على تقدير تسليم وجوده - إنما ينفع للقول باعتبار الاستصحاب فى الشك فى الزافع، لا فى الشك فى المقتضى، فيصير دليلا على القول المختار، هذا ملخص ما ذكره.

و يمكن الخدشة فيه: بأن هذا يرجع إلى التمسك بطريق آخر: و هو قاعدة عدم الدليل دليل العدم بعد الفحص فى مظان الوجود و الحكم بالبقاء من جهته لا دخل له بالاستصحاب فتأمل.

و من هنا تعرف النظر فيما ذكره شيخ الطائفة المحقة الناجية فى بيان الاستدلال بالاستصحاب. مضافا إلى ما يرد عليه: من عدم دليل على اعتبار هذا الظن الحاصل من القاعدة المذكورة. اللهم إلا أن يدعى بناء العقلاء على الأخذ به

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٦٨

و الاتكال عليه و الركون إليه هذا.

مضافا إلى إمكان المناقشة فيما ذكره فى الشك فى المقتضى أيضا بطريق المعارضة فنقول - كما يقال -: لو كانت الحالة الثانية معتبرة للحكم الأول لكان عليه دليل كذلك نقول: إن القدر الثابت من الدليل هو ثبوت الحكم فى الحالة الأولى و لو كان ثابتا فى الحالة الثانية أيضا لكان عليه دليل فإذا لم يكن فينبى على عدمه فتدبر، هذا.

مع أن حصول الظن مطلقا: من عدم وجدان الدليل على الحكم و على مغايرة الحالة الثانية للحالة الأولى ممنوع؛ لأن عدم الوقوف على الدليل بعد الفحص عنه ليس أماره على عدم الدليل فى نفس الأمر إلا بانضمام مقدمه خارجيه و هى بقاء ما ورد من الشارع لبيان الأحكام و وصوله إلينا و لو بالنسبة إلى غالبه و أكثره فتأمل.

ثم إن ذكر الأستاذ العلامة كلام الشيخ هنا إنما هو من جهة الإشارة بأدنى مناسبة إلى ثبوت طريق آخر فى باب الاستصحاب، لا من جهة كونه عين ما ذكره فى قوله: (و لعل هذا... إلى آخره) [٢١٣] كما لا يخفى.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٦٩

* (القول الثانى): حجج النافين

إشارة

(٨٨) قوله: (منها: ما عن «الذريعة» و فى «الغنية» من أن المتعلق بالاستصحاب يثبت الحكم ... إلى آخره). (ج ٣ / ٩٧)

تقرير توهم: ان العمل بالاستصحاب تمسك بالقياس حقيقة

أقول: ظاهر هذا الوجه كما ترى، يرجع إلى التمسك بالأصل فى المنع عن العمل بالاستصحاب و هو مستقيم؛ حيث إنه لا يرتاب أحد فى أن قضيه الأصل الأولى عدم اعتباره لو لا الدليل عليه، و لكن قد أفرط بعض المنكرين من الأخباريين فى المقام كبعض أصحابنا

الأصوليين، و حكم بأن المتعلق بالاستصحاب حقيقة يثبت الحكم بالقياس و يرجع تمسكه إليه.

بيان ذلك: أنه لا شبهة فى تغاير الحالتين، و هما حالتى فقدان الماء و وجدانه فى مسألة المتيّم الواجد للماء فى أثناء الصّيلة، أو تغير الماء و زواله عنه فى الماء الذى نجس بالتغير ثم زال تغيره بنفسه مثلاً، و إلّا لما قطع فى إحداهما و شكّ فى الأخرى. و إذا تغايرت الحالتان وجدت هناك قضيتان، الموضوع فى إحداهما غير الموضوع فى الأخرى.

و إذا تعددت القضيتان بتغاير موضوعهما و المفروض أنه لا دلالة للدليل المثبت للحكم فى إحداهما على ثبوته فى الأخرى، و إلّا لما جرى الاستصحاب،

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٧٠

أو لما احتجنا إليه، فإثبات حكم الحالة الواجدة للدليل فى الحالة الخالية عنه لا يمكن بتنقيح المناط ظناً، و أنه هو القدر المشترك بين الحالتين، و أنه الموضوع الحقيقى فى نظر الشارع كما فى مسألة القياس؛ فإن إلحاق التبيذ بالخمير إنّما هو من حيث الظن بأنّ علّة الحرمة فى الخمير هو الإسكار الموجود فى التبيذ أيضاً، و لا فرق عند التحقيق بين إلحاق عصير الزبيب بعصير العنب من جهة القياس أو من جهة استصحاب حالة العنبية كما صدر عن بعض.

ففى المثالين: لا بدّ من أن يظنّ أولاً: أنّ العلّة فى حكم الشارع هو القدر المشترك بين الحالتين، ثمّ إلحاق إحداهما بالأخرى فيظنّ فى مسألة المتيّم الواجد للماء فى الأثناء أنّ العلّة هو مجرد فقدان الماء قبل الصّيلة، و هذا الوصف موجود قطعاً بعد وجدان الماء فى الأثناء أيضاً و فى مسألة الماء المتغير الذى زال عنه التغير أنّ المناط هو مجرد حدوث التغير فى الماء و إن زال عنه من دون أن يكون زواله بما ثبت كونه مطهراً كالقاء الكرّ و نحوه و هكذا فى باقى الأمثلة، و إلّا لم يكن إلحاق إحداهما بالأخرى.

و بعبارة أخرى: تعدد القضيتين و تغايرهما: إمّا بتغاير الموضوع، أو المحمول، أو بتغايرهما معاً. و المفروض فى المقام و فى باب القياس وحدة المحمول، فينحصر جهة التغير فى الموضوع، فنقول: هنا مسألتان و قضيتان:

إحداهما: أنّ الماء المتلبس بالتغير نجس، أو المتيّم الفاقد للماء حكمه كذا.

و الأخرى: أنّ الماء الذى زال عنه التغير نجس، أو المتيّم الواجد للماء حكمه مثل حكم الفاقد. فإن قلت: إنّهما ليستا بقضيتين، فقد خالفت الوجدان و كابر العيان.

و إن قلت: إنّهما قضيتان متغايرتان لكن يلحق إحداهما بالأخرى من غير دليل،

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٧١

فقد قلت مقالة غير معقولة لم يقل بها أحد من العقلاء.

و إن قلت: يلحق إحداهما بالأخرى مع الدليل و هو الظنّ بكونها مثلها فى الحكم حسب ما هى مقالة القائمين بالاعتبار فنقول: إنّ الظنّ بكونهما مثلهما فى الحكم لا يعقل إلّا بالظنّ بكون المناط و العلّة هو القدر الجامع بينهما، و هذا ما ذكرنا من رجوع التمسك بالاستصحاب إلى التمسك بالقياس هذا فى الشكّ فى المقتضى.

و بمثله يقال فى الشكّ فى الزافع؛ فإنّ المتطهر الذى لم يخرج منه المذى مثلاً غير المتطهر الذى خرج منه المذى، فإلحاق أحدهما بالآخر فى الحكم لا ينفك عن القياس بالبيان الذى عرفت تفصيله و توضيحه.

هذا ملخص ما ذكره الأستاذ العلامة فى مجلس البحث لتوضيح مرام المتوهم و قد ارتضاه (دام ظلّه) و بنى على تماميته لو لا ورود الأخبار الناهية عن نقض اليقين بالشكّ، بل بعد ملاحظته أيضاً بالنسبة إلى الشكّ فى المقتضى.

و أمّا بالنسبة إلى الزافع فلا يتمّ ما ذكر بعد ملاحظة الأخبار؛ فإنّا لم نسلّم أنّ هنا قضيتين: الموضوع فى إحداهما غير الموضوع فى الأخرى، إلّا أنّ من المقرّر فى محلّه بل الواضح الذى لا يحتاج إلى البرهان بل البيان: أنّ القياس ليس هو مجرد الحكم فى موضوع بما حكم به فى غيره و لو كان من جهة قيام دليل عليه، و إلّا لكان أكثر الأحكام الثابتة فى الموضوعات من باب القياس، بل هو ذلك مع

كون الحكم في الفرع من جهة استنباط كون العلم في الأصل هو القدر المشترك بينهما ظناً فيؤخذ بالجامع و يلقي الفارق بينهما بحسب الظن.

فإلحاق التبيذ بالخمير في الحكم من جهة الظن بكون المناط هو الإسكار

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٣٧٢

الموجود فيهما قياس، لكن إلحاقه به من جهة ورود الدليل على وجود الحكم في التبيذ بما حكم به في الخمير ليس من القياس في شيء، فإثبات الحكم في المقام في الحالة الثانية: من جهة دلالة الأخبار على وجوب إجراء الحكم الثابت في الحالة الأولى في الحالة الثانية خارج عن القياس موضوعاً، لا أن يكون مخصصاً لما دلّ على حرمة العمل بالقياس و منافياً له هذا.

مع أن هناك وجهاً آخر يمكن أن يحكم بملاحظته على عدم كون إثبات الحكم في المقام من جهة الأخبار قياساً و خروجه عنه موضوعاً و هو أنه لا شك و لا ريب أنه كما لا يتحقق القياس إلّا مع تعدد الموضوع و كون الحكم من جهة استنباط المناط، كذلك لا ريب في عدم تحققه إلّا مع وحدة المحمول. و من الظاهر أن الحكم الثابت بالأخبار غير الحكم الثابت أولاً في الحالة السابقة.

ضرورة أن الحكم الثابت بالأخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك حكم ظاهري من حيث تقييده بالشك و عدم العلم بالخلاف، و الحكم الثابت في الحالة السابقة حكم واقعي فلا دخل لأحدهما بالآخر. هكذا أفاده الأستاذ العلامة (دامت إفادته) هذا كله على المختار: من اختصاص دلالة الأخبار بالشك في الزايف.

و أمّا إن قلنا بشمولها للشك في المقتضى أيضاً حسب ما عليه بناء الأكثرين ممن تمسك بها، فالتفصي عن الإشكال على تقديره كالتفصي على تقدير التخصيص بما هو المختار، هذا كله على تقدير القول باعتبار الاستصحاب من باب الأخبار.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٣٧٣

الفرق بين الاستصحاب و القياس بناء على اعتبار الأول من باب بناء العقلاء

و أمّا على القول باعتباره من باب حكم العقل و بناء العقلاء - على التمسك به حسب ما عليه بناء المتقدمين من الخاصية و جميع العامة - فقد ذكر الأستاذ العلامة (دام ظله) في التفصي عن الإشكال على تقديره في طي جملة كلام له في أثناء البحث: أن بناء العقلاء على الأخذ به دليل على الإلحاق بالأخبار فيخرج عن القياس.

أقول: و يشكل ما ذكره (دامت إفادته): بأنه لو كان المراد من الخروج هو الخروج الموضوعي - حسب ما هو الظاهر من الكلام المذكور - فكيف يجتمع ذلك مع كون بناء العقلاء على الأخذ بالاستصحاب من جهة حصول الظن بأن المناط هو القدر المشترك بين الحالتين؟ فهذا كما ترى، بناء منهم على الأخذ بالقياس في بعض الموارد.

و إن كان هو الخروج الحكمي، فكيف يجتمع ذلك مع قيام الإجماع و دلالة الأخبار المتواترة بل الضرورة على حرمة العمل به؟ لا يقال: حرمة العمل بالقياس ليست بحسب الذات و إنما هي من جهة التشريع، كما في الأمارات التي يحكم بعدم اعتبارها و حرمة العمل بها؛ من حيث الشك في حجيتها غاية ما هناك: أن حرمة العمل بالقياس بهذا العنوان إنما ثبت من جهة الدليل الخاص، و حرمة العمل بها إنما ثبت من جهة ما دلّ على حرمة التشريع

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٣٧٤

عموماً من العقل و النقل.

فإذا كانت حرمة العمل به من باب التشريع فلا مانع من الأخذ ببناء العقلاء على العمل به من حيث ارتفاع موضوع التشريع ببناء العقلاء

على سلوكه؛ من حيث إن قبح التشريع ثابت عندهم، فبناؤهم على سلوكه لا يجتمع مع التشريع. وإن هو إلّا نظير بنائهم على الأخذ بخبر الثقة في الأحكام الشرعية بل في مطلق أحكام الموالى.

لأننا نقول: حرمة العمل بالقياس وإن كانت تشريعية إلّا أنّ قطعيتها تمنع من قيام الدليل على جواز العمل به الذي يلزم ارتفاع موضوع التشريع، وإلّا لما بقى فرق بين القياس وغيره ممّا يحكم بحرمة: من جهة عموم ما دل على حرمة التشريع؛ فإنّ حرمة العمل بكلّ أماره من حيث التشريع قطعية، فخصوصية القياس من بين سائر الأمارات إنّما هي من حيث قابليتها لقيام الدليل على اعتبارها، فيرفع موضوع التشريع و عدم قابليته لذلك.

و بالجملة: القطع بحرمة من حيث الخصوص من جهة التشريع يقتضى القطع بعدم ارتفاع موضوع التشريع بالنسبة إليه. ولأجل ما ذكرنا ضاق المجال على القائلين بحجية مطلق الظن من جهة برهان الانسداد بحرمة العمل بالقياس مطلقاً- ولو في زمان الانسداد- و وقعوا من جهته في حيص و بيص و لم يأتوا مع كثرة ما جرى الكلام بينهم بشيء يندفع به الإشكال، وإن كان الأمر كما ذكرت فأى احتياج إلى ارتكاب هذه التجشّحات التي ذكروها في التفصّي عن خروجه؟ هذا ملخص ما جرى في المقام من النقض و الإبرام.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٧٥

ولكن المذى يحسم أصل الإشكال: هو أن يقال بفساد جعل الاستصحاب من القياس موضوعاً- مع قطع النظر عن الأخبار وغيرها من أدلته اعتباراً- أمّا في الشك في الزافع فواضح؛ لأنك قد عرفت: أنّ صدق القياس لا يمكن إلّا مع تعدّد الموضوع، و الموضوع في الحالتين في الشك في الزافع متحد و إلّا لما تحقّق الشك في الزافع؛ ضرورة أنّ الشك في ثبوت حكم موضوع لموضوع آخر لا دخل له به لا يسمى بالشك في الزافع.

و بعبارة أخرى أوضح: أنّه لا-شك في صدق الإبقاء على الالتزام بالحكم في الشك في الزافع و في صدق النقض على عدمه فيه حقيقة، و هما لا يصدقان إلّا مع وحدة الموضوع، و هي تنافي صدق القياس حسب ما هو قضيه الفرض: من اشتراط تعدّد الموضوع في موضوع القياس.

فإن قلت: إنّ الالتزام بالحكم في الشك في الزافع لا يستلزم إبقاء فقد خالفت الوجدان. و إن قلت: بمنع الملازمة بين صدق الإبقاء و وحدة الموضوع فقد التزمت بما هو أوضح فساداً، فلا مناص عن الالتزام بتغاير الاستصحاب موضوعاً في الفرض مع القياس، و إن قلنا بحرمة العمل به لو لم يكن هناك ما يدل على جواز التعبد به في الشرعيات من حيث عموم ما دل على حرمة التدوين بما وراء العلم. فإن قلت: لو كان الموضوع في الشك في الزافع متحداً و موجوداً بعينه في الحالة الثانية فكيف يشك في الحكم.

قلت: قد عرفت في طي كلماتنا السابقة أنّه قد يكون الشك مع القطع بوجود الموضوع في القضية الشرعية من جهة الشك في بقاء الموضوع الأولى العقلية الذي هو المناط في الحكم الشرعي.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٧٦

فإن قلت: كيف تنكر تعدّد الموضوع في الشك في الزافع، و نحن نعلم أنّ قولنا «من توضاً و لم يخرج عنه الودى» قضيه متغايرة لقولنا «من توضاً و خرج عنه الودى»؟ و قد عرفت: أنّ تعدّد القضية بعد فرض اتحاد المحمول لا يمكن إلّا بتعدّد الموضوع.

قلت: المناط في تعدّد القضية و اتحادها و تعدّد الموضوع و اتحادها هو التعدّد و الاتحاد في كلام الشارع لا في فرضنا، و المفروض أنّ الحكم في الحالة الأولى لم يترتب على المتطهر الذي لم يخرج عنه الودى و إلّا لما كان الشك في الزافع، بل على المتطهر هذا.

مضافاً إلى أنّه مع تسليم تعدّد الموضوع إمّا من جهة عدم صدق الإبقاء أو من جهة عدم ثبوت الملازمة بينه و بين وحدة الموضوع لنا أن نمنع كون الاستصحاب قياساً؛ إذ إثبات الحكم في الحالة الثانية يمكن أن يكون من جهة ملاحظة الغلبة كما يدّعيه القائل باعتباره من باب الظن. و الحكم بأن الغلبة أيضاً من أفراد القياس، فيه: ما لا يخفى، هذا في الشك في الزافع.

و أما الشك في المقتضى: فإن قلنا بصدق الاستصحاب فيه موضوعا أيضا حقيقة - كما يدّعيه القائل بتعميم اعتبار الاستصحاب - فلا إشكال في عدم صدق القياس عليه؛ ضرورة أن الاستصحاب - حسب ما عرفت من تعريفه - هو الإبقاء المستلزم لوحدة الموضوع. و إن لم نقل بصدق الاستصحاب و هو الإبقاء فيه حقيقة و إنما كان الصدق مبتئا على التسامح العرفي.

ففيه: إشكال، و الله العالم بحقائق الأحكام.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٧٧

(٨٩) قوله: (و لكنه فاسد من جهة أن وجدان الماء ... إلى آخره). (ج ٣ / ٩٨)

أقول: و من هنا يعرف الفرق بين القول بكون التيمم رافعا للحدث و بين القول بكونه مبيحا؛ فإنه على القول بكونه رافعا يكون نظير الوضوء و الغسل فيحصل منه الطهارة المقتضية للبقاء و الاستمرار ما لم يحصل الزايع لها.

نعم، هنا كلام في تصوير كون التيمم رافعا للحدث و موجبا لحصول الطهارة مع ارتفاع أثره بوجدان الماء؛ فإن غاية تصويره: الالتزام بكونه مؤثرا في حق الفاقدا ما دام فاقدا كالوضوء العذري مثلا بناء على القول بكونه رافعا ما دام العذر، و كذا الغسل العذري. و هو كما ترى؛ فإننا و إن قلنا بأن التيمم و الطهارات العذرية تؤثر في النفس أثرا نافعا و يترتب عليه إباحة الأعمال المشروطة بالطهارة، إلّا أن الالتزام بكونها رافعة للحدث مع الالتزام بتقييد تأثيرها في الزرع كما ترى، هذا.

و تفصيل القول في ذلك يطلب من الفقه.

(٩٠) قوله: (و قد عرفت: بأن دعوى حصول الظن أيضا ... إلى آخره). (ج ٣ / ٩٩)

أقول: و قد عرفت أيضا منع اعتباره على فرض حصوله و منع حصوله أيضا على فرض إرجاعه إلى عدم الدليل بعد الفحص فراجع.

(٩١) قوله: (و منها: أن الاستصحاب لو كان حجة لوجب فيمن علم ... إلى آخره). (ج ٣ / ٩٩)

الوجه الثاني من وجوه المنكرين لحجية الاستصحاب

أقول: ذكر الأستاذ العلامة في مجلس البحث: أن المقصود من هذا الكلام ليس هو القطع ببقاء المستصحب واقعا حسب ما هو قضية ظاهره الأولى حتى يرد

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٧٨

عليه: أن أحدا لم يتوهم أن الاستصحاب يفيد القطع و معتبر من جهته، بل المقصود هو البناء عليه من العقلاء و الحكم به على سبيل القطع بمعنى كون بنائهم على سلوكه غير مبنئ على التردد هذا.

و لكن الحدى يختلج ببالى القاصر كون المراد منه هو الحدى يتبادر منه؛ لأن المتمسك هو السيد و أتباعه القائلون بانفتاح باب العلم، فلما كان عدم حجية غير العلم عندهم مفروغا عنه، فبنوا على أن الاستصحاب و لو كان معتبرا فلا بد من أن يحصل منه القطع بالحكم، و لما رأوا عدم حصول القطع منه فبنوا على عدم اعتباره هذا.

مضافا إلى إمكان ابتناؤه على ما يقتضيه بعض أدلته المثبتين بظاهرة: من إفادة الاستصحاب القطع بالبقاء، مثل: أن العلم المحدثه علّة للبقاء، أو أن الأ-كوان في البقاء لا- يحتاج إلى المؤثر و نحو ذلك؛ فإن القول بذلك و إن كان فاسدا جدّا؛ حيث أن مقتضاه عدم انعدام الموجود أصلا، بل عدم وجود شيء أصلا؛ حيث إن الاستصحاب ليس مختصا بالوجودى، بل يجرى فى العدمى أيضا، فيلزمه ما ذكر، إلّا أن لزوم هذا المحذور واقعا و بزعمنا لا يوجب صرف ما ذكره عن ظاهره فتدبر.

ثم إن الجواب عن هذا الدليل: هو أننا لا ندعى القطع بالبقاء حتى يدفع بشناعتها و لا الظن به حتى يتكلم عليه صغرى و كبرى، بل ندعى أننا مع الشك في البقاء مأمورون على الأخذ بمقتضى اليقين السابق تعبدا: من جهة الأخبار الناهية عن نقض اليقين بغير اليقين.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٣٧٩
(٩٢) قوله: (و منها: أن الاستصحاب لو كان حجة ... إلى آخره) [٢١٤]. (ج ٣ / ١٠١)

الوجه الثالث من الوجوه المزبورة

أقول: ظاهر هذا الدليل كما ترى، يعطى استحالة حجة الاستصحاب واعتباره؛ إذ لازم المحال محال، إلا أن مقتضى التأمل: أنه ليس مراده من التناقض هو التناقض المعروف، بل هو التعارض في جميع موارد إرادة إجراء الاستصحاب. فلزوم التعارض في جميع المقامات مع فرض عدم دليل على ثبوت الترجيح أو التخيير في المقام يكشف عن أن الشارع لم يجعل الاستصحاب حجة، وإلا لزم اللغوية؛ حيث إن المفروض عدم جواز الأخذ به ولو في الجملة، فيكون جعله عبثا وقيحا على الشارع لو لم يرجع إلى الاستحالة الذاتية بالملاحظة المذكورة.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٣٨٠
ثم لا يخفى عليك أن الجواب عن هذا الوجه ما ذكره المحقق قدس سره: من أن التعارض الدائمي ممنوع، و التعارض في الجملة لا ينافي الحجية [٢١٥]. فإنه وإن نوقش فيما وقع في كلماتهم بما أفاده قدس سره: من فرض التعارض ومثاله، إلا أنه لا يمكن إنكاره رأسا كما هو ظاهر، فالجواب هو ما ذكره حقيقة، بل يمكن أن يقال:
إن التعارض في بعض الموارد مضافا إلى عدم منافاته للحجة يؤكدها ويثبتها فافهم.
(٩٣) قوله: (إذ قلما ينفك مستصحب عن أثر حادث ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٠٠)

بيان المراد من الأثر الحادث

أقول: المراد بالأثر الحادث هو الأثر الغير المترتب على وجود المستصحب في الزمان السابق منجزا بل على وجوده في زمان الشك كاستصحاب حياة زيد للحكم بتوريته عن مورثه الميت، وكاستصحاب طهارة الماء للحكم بحصول التطهير للمغسول به في حال الشك، وكاستصحاب الطهارة للحكم بجواز الصلاة في حال الشك إلى غير ذلك؛ فإن هذه الآثار لم يكن مترتبة على المستصحب في الزمان السابق تنجيذا وإن ترتبت عليه تعليقا.

ثم إن الوجه في تقييد الأثر بالحادث حسب ما صرح به في مجلس البحث هو: أن الأثر المترتب على المستصحب في زمان اليقين يمكن أن يجعل نفسه موردا للاستصحاب على مذاق بعض وإن لم يجز عندنا: من حيث إن الشك فيه مسبب عن الشك في بقاء الموضوع، فمع إمكان جريان الاستصحاب فيه لا معنى

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٣٨١
لإجراء الاستصحاب في أثره كما ستقف عليه.

بل التحقيق: أن استصحاب الموضوع لا معنى له إلا جعل أحكامه، وأنه فيما كان الشك في الحكم مسببا عن الشك في الموضوع لم يجز إجراء الاستصحاب في الحكم سواء جرى الاستصحاب في الموضوع، أم لا. وعلى كل تقدير لم يكن معنى لجريان الاستصحاب بالنسبة إلى عدم تلك الآثار حتى يعارض استصحاب الموضوع. ومن هنا قد يتأمل في صدق الغلبة بالنسبة إلى موارد التعارض.

(٩٤) قوله: (و توهم: إمكان العكس مدفوع ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٠١)

أقول: من الواضحات الغير المحتاجة إلى البيان: أنه بعد فرض تسبب الشك في أحد الشئيين عن الشك في الآخر لا يمكن أن يحصل

الظن فى الشك المسببى على خلاف الشك السببى بحيث يوجب رفعه؛ ضرورة اقتضاء التبعيئة والسببية تفرع المسبب على السبب وجودا وبقاء، بل لا يمكن أن يحصل فيه الظن على وفق الظن الحاصل فى الشك السببى من غير جهته؛ لما قد عرفت: من العلة. نعم، لا ينبغى الإشكال فى إمكان حصول الظن فى الشك المسببى على خلاف الظن الحاصل فى الشك السببى من غير جهة الحالة السابقة، كأن يحصل الظن بنجاسة الثوب المغسول فى الماء المستصحب الطهارة من جهة الظن بملاقاته للنجاسة من الخارج. كما أنه لا ينبغى الإشكال فى إمكان حصول الظن فى الشك السببى من غير أن يسرى إلى الشك المسببى من الخارج لا من الحالة السابقة؛ فإنه يمتنع الانفكاك بالنظر إليها القضية التبعيئة، كأن يحصل الظن بنجاسة الماء المذكور من جهة ملاقاته للنجاسة المتأثرة بعد الغسل، أو طهارته من جهة الظن بتطهره بعد الغسل هذا. و انتظر لبقية الكلام فيما يتكلم فيه الأستاذ العلامة فيما بعد.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٨٢

(٩٥) قوله: (و منه يظهر: معارضة استصحاب وجوب المضى ... إلى آخره) [٢١٦]. (ج ٣ / ١٠١)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٨٣

مناقشة ما أفاده الأستاذ من حكومة أحد الأصلين على الآخر

أقول: لا- يخفى عليك أن ظاهر هذا الكلام جعل الشك فى انتقاض التيمم بوجدان الماء مسببا عن الشك فى وجوب المضى و حكومة الأصل فيه على الأصل فى انتقاض التيمم على ما هو قضية السببية، ولكن الذى يختلج بالبال: كون الشك فى الثانى مسببا عن الشك فى الأول على عكس ما يقتضيه ظاهر كلام شيخنا الأستاذ العلامة، فالاستصحاب فى الأول لو كان جاريا كان حاكما على الاستصحاب فى الثانى، لكن الذى يقتضيه التحقيق: عدم جريانه كما يظهر وجهه بأدنى تأمل، و على كل تقدير لا معنى للمعارضة بينهما.

نعم، لو لم يكن الشك فى أحدهما مسببا عن الشك فى الآخر كانت المعارضة بينهما فى محلّه و الله العالم. و يمكن أن يحمل ما أفاده فى «الكتاب» على مجرد نفى التعارض بين الأصلين على تقدير جريانهما لا على حكومة استصحاب وجوب المضى على

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٨٤

استصحاب الناقضية الزاجع إلى الاستصحاب التقديرى فى وجه، فلا ينافى استناد منع التعارض إلى حكومة الثانى على الأول على ما عرفت بيانه فتأمل.

(٩٦) قوله: (و الجواب عنه أولا: اشتراك هذا الإيراد ... إلى آخره) (ج ٣ / ١٠١)

أقول لا يخفى عليك ما فى هذا الجواب؛ حيث إنه تقدّم منه (دام ظلّه) إستناد منع تحقّق الإجماع بهذا الدليل من المنكر مطلقا. نعم، لو كان هذا الدليل ممتن يدعى الإجماع كان هذا الجواب صحيحا و لم يعلم ذلك بل المعلوم خلافه. ثم إن ما ذكره فى توجيه الجمع من قوله: «أو يقال: إن الإجماع إنما هو ... إلى آخره» [٢١٧] فيه ما لا يخفى على المتأمل؛ فإنه لا فرق فى اعتباره البراءة بين الشبهات الحكمية و الموضوعية، بل الشبهات الموضوعية أولى باعتبار البراءة فيها لوقوع الخلاف فى الشبهات الحكمية من أصحابنا الأخباريين فى الجملة.

نعم، ما ذكره أولا مما لا إشكال فيه بناء على ما هو التحقيق: من عدم كون الوجه فى اعتبار استصحاب البراءة هو الظن من حيث إناطة الترجيح بالظن و عدم الترجيح بالأمر المتقدم، لكن الاستصحاب منوط عندهم بالظن و إن كان مبتيا على التعبد عندنا. نعم، أصل البراءة ليس منوطا بالظن على ما يقتضيه التحقيق عندنا، لكن الكلام فى استصحاب البراءة.

و أما ما أفاده ثانيا فلا يخلو عن مناقشة أيضا؛ لأن ظاهره اعتبار بينة النفي

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٨٥

مطلقا في نفسها و إن كانت بينة الإثبات أقوى منها، و كون تقديم إحداها على الآخر فيما يرجع بينة النفي إلى نوع من الإثبات مبنيًا على كون مدار الترجيح على مطلق الظن و كلاهما محل مناقشة؛ لأن القول باعتبار بينة النفي مطلقا كما ترى، لا يرجع إلى محصل، كما أن القول بكونها في مرتبة بينة الإثبات فيما كان لها جهة إثبات فيه أيضا ما لا يخفى.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٨٦

في تعارض بينة النفي مع بينة الإثبات

فالتحقيق في الجواب أن يقال: إن هذا الدليل مبني على مقدمتين:

الأولى: صلاحية معارضة بينة النفي لبينة الإثبات، و هي مبنيّة على مقدمتين: إحداها: حجّة بينة النفي في نفسها. ثانيتهما: كونها في مرتبة بينة الإثبات.

الثانية: ثبوت الترجيح في تعارض البيّنات بمطلق الظن كما في تعارض الأخبار حسب ما هو قضيه ظاهر كلمتهم.

و شيء منهما غير ثابت عندنا، بل الثابت عندنا، بل وعند المحققين خلافهما.

أما الأولى: فلأن بينة النفي لا يخلو: إما أن تكون لها جهة إثبات أو لا.

و بعبارة أخرى: إما أن ترجع إلى نوع من الإثبات، أو لا. فإن لم ترجع إليه، كما لو أقام أحد المترافعين بينة على اشتغال ذمّة صاحبه بعشرة دينار مثلا، و أقام الآخر بينة على عدم اشتغال ذمته بالمبلغ المذكور و براءة ذمته عنه، فلا إشكال في عدم اعتبارها حتّى فيما لم يكن هناك بينة على خلافها؛ لأن البينة التي تشهد على البراءة الأصلية لا يخلو: إما أن يستند في شهادتها إلى القطع، أو أصالة البراءة.

فإن استندت إلى القطع فلا إشكال في عدم اعتبارها؛ لأنّه نظير قطع القطع، و خبر الفاسق في كثرة مخالفته بالنسبة إلى الواقع الموجبة لعدم جواز تصديقها في أخبارها المستندة إليه؛ ضرورة أن أسباب الاشتغال غير محصورة لا يمكن العلم بنفيها عادة، فالمدعى للقطع بعدمها لا بدّ من أن يستند فيه إلى حدس غير موجب

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٨٧

للعلم لمعارف الناس، فالتعليل في آية النبأ يدلّ على عدم اعتبار مثل هذه البينة، هذا. مضافا إلى قيام الإجماع ظاهرا على عدم سماع الشّهادة على النفي محضا.

و إن استندت إلى الأصل، فلا إشكال في عدم اعتبارها؛ لعدم مزية لهذه البينة على غيرها؛ لأنّ جميع الناس و الحاكم يشهدون ببراءة ذمّة المنكر من جهة الأصل هذا. مضافا إلى أنّه لو كان معتبرا لم يكن لها مزية على الأصل، و بينة الإثبات واردة على الأصل أو حاكمه عليه كما لا يخفى.

و إن رجعت إلى نوع من الإثبات:

فإن قلنا بمقالة المشهور: من عدم اعتبار البينة من الدّاخل أصلا فلا إشكال أيضا، فيصير كالأولى.

و إن قلنا بما هو الحقّ المحقق عندنا: من اعتبارها في نفسها بمعنى إغنائها عن اليمين مع عدم مقاومتها لبينة الخارج لكونها كالأصل بالنسبة إليها و هي كالدليل بالنسبة إليها، فلا إشكال أيضا.

و إن قلنا بمقالة بعض القدماء من تقديم بينة الدّاخل على بينة الخارج، فلتزم على هذا بصحة التّألي و نمنع بطلانه فافهم.

و أما الثانية: فلأن من المحقق في محله عدم كون الترجيح في البيانات كالترجيح في الأخبار منوطاً بمطلق الظن، بل القدر الثابت هو الترجيح بالأكثرية والأعدلية لا غيرهما، وعلى تقدير الالتزام بالترجح بمطلق الظن في البيانات نلتزم أيضاً بصحة التالي ونمنع بطلانه، هذا على تقدير القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن كما هو المعروف بين الخاصة والعامة.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٣٨٨

و أما على القول باعتباره من باب التعبد، فنمنع الملازمة وإن قلنا بالترجح بمطلق الظن في البيانات على ما عرفت الإشارة إليه، ولكن مبنى الاستدلال على الوجه الأول كما هو ظاهر.

(٩٧) قوله قدس سره: (إلا أن يرجع إلى نوع ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٠٢)

أقول: لا يخفى عليك ما في هذا الكلام بعد التأمل فيما تلونا عليك؛ لأنك قد عرفت: أن بينة النفي لا تكفي بينة الإثبات مطلقاً وإن رجعت إلى نوع من الإثبات، وهذا أمر ظاهر قد حققناه في الفقه في «كتاب القضاء»، بل بناء المشهور والأستاذ العلامة عليه أيضاً، فعمل هذا الكلام منه مبنى على الغمض عن هذا المطلب والله العالم.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٣٨٩

* (القول الثالث) حجة المفصلين بين العدمي والوجودي

إشارة

(٩٨) قوله: (و أما التفصيل بين العدمي والوجودي ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٠٣)

أقول: سياق العبارة يقتضي بيان الحجة للتفصيل المذكور، وهي لا تنفي بذلك إلا بتكلف، وهو أن ملاحظة حجج النافين مطلقاً يقتضي التفصيل المذكور بعد اختصاص الخلاف من المخالف بالعدمي، ولو لم يكن إلا الأصل لكفى في ذلك فتأمل. و لو استدلل على التفصيل المذكور ببناء العقلاء - كما قد يظهر من بعض - لنوقش فيه بمنع بنائهم على الفرق فتدبر.

(٩٩) قوله: (و ما استظهره التفتازاني ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٠٣)

أقول: وجه التأمل في الظهور - على ما صرح به (دام ظلّه) في مجلس البحث - هو أن العضدي - حسب ما يفصح عنه عبارته - جعل النزاع بين النافي والمثبت في اعتبار الاستصحاب صغرياً بمعنى: إفادته للنص بالبقاء وعدمها، ومع ذلك كيف يعقل تخصيص خلاف الحنفية بالإثبات؟ فإن دعوى حصول الظن من الاستصحاب العدمي دون الوجودي كما ترى، هذا. مضافاً إلى ما أفاده من التأمل في إمكان التفصيل المذكور على القول باعتباره من باب الظن؛ من حيث إن كل استصحاب وجودي لا ينفك دائماً عن

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٣٩٠

استصحاب عدمي يستلزم من الظن الحاصل منه الظن ببقاء المستصحب الوجودي.

(١٠٠) قوله: (خصوصاً بناء على ما هو الظاهر المصرح به ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٠٤)

أقول: الوجه في أولوية ورود الإشكال وخصوصيته له - بناء على القول بكون النزاع في المسألة صغرياً على ما صرح به في مجلس البحث - هو أن حصول الظن ببقاء الوجود من ظن بقاء عدم وجداني لا يقبل الإنكار، فإذا كان الوجه في اعتبار الاستصحاب هو حصول الظن ببقاء الحالة السابقة فلا يعقل التفصيل فيه بين الوجودي والعدمي، وهذا بخلاف ما إذا كان النزاع كبروياً؛ فإنه يعقل

التفصيل بين الوجودى و العدمى من حيث قيام الدليل على اعتبار الظن فى أحدهما دون الآخر، و إن كان هذا التخيل أيضا فاسدا حسب ما ستقف عليه إن شاء الله.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٩١

(١٠١) قوله: (و أضعف من ذلك أن يدعى ... إلى آخره) [٢١٨]. (ج ٣ / ١٠٥)

أقول: الوجه فيما ذكره: هو أنه إذا كان الظن بشىء معتبرا من حيث كونه طريقا إليه وجب الالتزام بجميع لوازمه من الشرعية و العقلية و العادية لكونه قضيه اعتباره من حيث الطريقية، من غير فرق فى ذلك بين أن يكون اعتباره من جانب الشارع أو بناء العقلاء على جعله طريقا و سلوكه فى مقام الإطاعة و الامتثال.

نعم، لا- إشكال فى التفكيك بين الظن بشىء و بلازمه فى الاعتبار فيما كان الظن موضوعا، كما لو قال الشارع: تجب الصلوة إلى الجهة التى يظن كونها قبله؛ فإنّ الظن بكون جهة قبله يستلزم الظن بدخول الوقت إذا تجاوزت الشمس عنها، إلّا أنّ الظن بالقبله معتبر دون الظن بالوقت الذى يلزم من الظن بالقبله؛ لما عرفت:

من أنّ ترتيب الشارع حكما على مظنون لا يستلزم منه التعدى إلى غيره، و يمكن أن يلتزم بالتفكيك فى الفرض و أمثاله.

و إن كان اعتبار الظن فيه من حيث الطريقية بأن يقال: إنّ اعتبار الشارع

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٩٢

للظن بالقبله مثلا- إنّما هو من حيث انسداد باب العلم بها و هذا المناط لما علم فقدده بالنسبة إلى الوقت فلا معنى للتعدى من اعتبار الظن بالقبله إلى الظن بالوقت.

و حاصل هذا الوجه يرجع إلى إمكان التفكيك فيما لو فقد المناط المعلوم اعتباره بالنسبة إلى الظن باللائم، و لكن ما لم يعلم ذلك يبنى على عدم التفكيك، هذا ما يقتضيه التحقيق فى اعتبار الظن بقول مطلق.

و أما فى خصوص المقام فلا معنى للتفكيك أصلا؛ للعلم بعدم الفرق فى بناء العقلاء فى الأخذ بالظن الاستصحابى بين حصوله من نفس الاستصحاب الجارى فى مورد، أو من استصحاب آخر يستلزمه. و هذا الذى ذكرنا هو الوجه فى عدم فرق أكثر القائلين باعتبار الاستصحاب من باب الظن بين الأصول المثبتة و غيرها، و هو الذى يقتضيه التحقيق على هذا القول لما قد عرفت وجهه و ستعرفه تفصيلا.

نعم، يبقى على هذا إشكال: و هو أنهم يفرقون فى اعتبار الأصول المثبتة بين اللوازم و المقارنات- حسب ما نسب إليهم الأستاذ العلامة فى مجلس البحث- و كذا يظهر من بعضهم: الفرق بين اللوازم البعيدة فى غاية البعد و القريبة، مع أنّ قضيه ما ذكرنا عدم الفرق فى ذلك كله كما لا يخفى هذا. و لعلنا نفضل القول فى المقام فيما سيجىء إن شاء الله تعالى.

(١٠٢) قوله: (و لعله المراد بما حكاه التفتازانى ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٠٦)

أقول: لا يخفى عليك أنّ ظاهر ما حكاه التفتازانى عن الحنفية لا دخل له بالمقام؛ لأنّ كلامنا فى إثبات الأمر الوجودى من جهة إجراء الاستصحاب فى الأمر العدمى، لا فى جواز التفكيك فيما يترتب على المستصحب الوجودى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٩٣

حسب ما يفصح عنه ما حكى عن الحنفية فتدبر.

(١٠٣) قوله: (أو الشك فى بقاء الأعدام السابقة ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٠٧)

أقول: قد عرفت فى طي كلماتنا السابقة: الإشكال فى عدّ الشك فى انقلاب الوجود من الشك فى الرفع، و ستعرف الإشكال فيه من الأستاذ العلامة أيضا، و لعله الوجه فيما حكى عن الفاضل القزوينى [٢١٩] فى «لسان الخواص» [٢٢٠]

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٩٤

من نسبة القول بمنع اعتبار الاستصحاب في العدمي إلى بعض، مع ذهابه إلى اعتباره في الوجودي. و كيف كان: هذا الإشكال لا دخل له بالمقام؛ لأنه على فرض وروده يمنع من اعتبار الاستصحاب في العدميات رأساً، و كلامنا إنما هو على فرض اعتبار الاستصحاب في العدميات كما لا يخفى.

في بيان إرجاع أحد التفصيلين المذكورين إلى الآخر

ثم إنَّ حاصل الإشكال الذي ذكره (دام ظلّه) من حيث اتّحاد هذا التفصيل مع التفصيل المختار فلا- معنى لعدّهما قولين في باب الاستصحاب:- هو أنّه إذا كان المستصحب عدمياً فلا إشكال في اتّحاد التفصيلين، و أمّا إذا كان وجودياً فرض كون الشك في بقاءه مسبباً عن الشك في وجود الرافع له في الآن الثاني فلما قد عرفت و ستعرف: من أنّه إذا كان الشك في أحد الشّين مسبباً عن الشك في شيء

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٩٥

آخر فلا يجتمع معه في الدّخول تحت عموم الأخبار النّاهية عن نقض اليقين بالشك، بل الدّاخل هو الشك السببي سواء كان مقتضى اليقين السابق في كلّ منهما متعارضاً مع مقتضى اليقين السابق في الآخر أم متعاضداً، و كذا الكلام على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن.

نعم، لو فرض في مورد عدم جريان الأصل في الشك السببي أو معارضته بما هو في مرتبته جرى الأصل في الشك المسبب كما في ملاقي الشبهة المحصورة- على ما عرفت شرح القول فيه في الجزء الثاني من التعليق- ففي المقام إذا فرضنا كون الشك في بقاء الأمر الوجودي مسبباً عن الشك في وجود الرافع له، فلا- بدّ من أن يجرى الأصل بالنسبة إليه فيحكم من جهته ببقاء الوجودي فيرتفع به الشك عن بقاءه على سبيل الحكومة.

ثم لو سلّمنا جواز إجراء الأصل في الأمر الوجودي لم يكن إشكال في عدم الاحتياج إليه فيغني أحد التفصيلين عن الآخر أيضاً. و هذا الذي ذكر فيما لو كان الأمر الوجودي من الآثار الشرعية لعدم الرافع كالطهارة لعدم الحدث- بناء على القول بثبوت الجعل في الأحكام الوضعية- أو الأحكام التي ينتزع منها الطهارة- بناء على القول بعدم ثبوت الجعل فيها حسب ما هو التحقيق- ممّا لا إشكال فيه؛ لأنّ معنى حكم الشارع بعدم الاعتناء باحتمال وجود الحدث هو الالتزام بالطهارة و بآثارها من دون ملاحظة واسطة في ذلك أصلاً كما لا يخفى.

و أمّا لو لم يكن بقاء الأمر الوجودي من الآثار الشرعية لعدم الرافع كالزطوبة بالنسبة إلى الريح المجفّف لها فلا يمكن إثباته بأصالة عدم الرافع- بناء

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٩٦

على ما هو التحقيق: من عدم اعتبار الأصول المثبتة على تقدير الاستناد في الاستصحاب إلى الأخبار- فنقول حينئذ: إنّ المقصود من الحكم ببقاء الزطوبة ليس إلّا ترتيب آثارها الشرعية، و نحن نحكم بترتب الأحكام المذكورة: من جهة استصحاب عدم الرافع من غير احتياج إلى إثبات الزطوبة حتّى يلزم المحذور المزبور؛ حيث إنّ الرافع للزطوبة رافع لحكمها شرعاً. فمعنى حكم الشارع بعدم الاعتناء باحتمال وجود الرافع للزطوبة و أحكامها هو الالتزام بأحكامها من دون احتياج إلى توسط إثبات الزطوبة.

فإن قلت: إذا فرضنا كون الحكم حكماً للأمر الوجودي فيكون الشك فيه لا محالة مسبباً عن الشك فيه، فكيف يمكن الحكم بارتفاع الشك عن الحكم مع بقاء الشك في موضوعه؟ و إن هذا إلّا ما اعترفت بطلانه و بنيت عليه الأمر في إرجاع أحد التفصيلين إلى الآخر.

قلت: ما اعترفنا به سابقا: من عدم جواز الحكم بارتفاع الشك المسببي من غير جهة الحكم بارتفاع الشك السببي إنما هو مع جواز الحكم بارتفاعه، وقد عرفت: أن في المقام لا يمكن من حيث استلزامه الاتكال على الأصل المثبت، هذا ملخص الكلام في إرجاع أحد التفصيلين إلى الآخر.

في توجه المناقشة على الإرجاع المذكور

و فيه: أولا: أننا نمنع من كون بقاء الأمر الوجودي في مورد من الموارد من الآثار الشرعية لعدم الرفع؛ لأن لازم جعل الشارع شيئا رافعا لشيء هو الحكم شرعا بارتفاعه عند وجوده، لا بقاءه عند عدمه، فيمنع من كون بقاء الطهارة من بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٩٧ الآثار الشرعية لعدم الحدث فتأمل.

و ثانيا: أن ما ذكره من عدم جواز إجراء الاستصحاب في الأمر الوجودي المسبب شكه عن الشك في وجود الرفع مما لا معنى له، غاية الأمر: جواز إجراء الأصل في كل منهما. هكذا ذكره الأستاذ العلامة في مجلس البحث، و ستعرف من كلامه في غير مورد: أن في باب الشك في بقاء الطهارة يجوز استصحاب نفس الطهارة، كما يجوز الاكتفاء باستصحاب عدم الحدث.

لكنه لا يخفى عليك: أن هذا على خلاف التحقيق الذي عرفته و ستعرفه منا و من الأستاذ العلامة تفصيلا في غير مورد من كلامه، فلا مناص لمن يحكم بجواز إجراء استصحاب الطهارة، إلا الالتزام بعدم كون بقاء الطهارة من الآثار الشرعية لعدم الحدث حسب ما عرفته في الجواب الأول، لكن هذا الجواب غير مرضي عند الأستاذ العلامة.

و ثالثا: أن ما ذكره فيما لم يكن الأمر الوجودي من الآثار الشرعية لعدم الرفع كما في الشبهة الموضوعية، كمثال الرطوبة مما لا محصل له؛ لأنه إذا فرض كون الحكم حكما للأمر الوجودي فكيف يعقل الالتزام به ظاهرا مع عدم الالتزام بالأمر الوجودي الذي هو موضوع له؟ و إنما لزم إثبات الحكم في غير موضوعه، أو لا- في موضوع، و كلاهما محال. و لزوم أحد الأمرين كبطلانها من غاية وضوحهما لا يحتاج إلى البيان.

و أما ما ذكره للتفصلي عن هذا الإشكال، ففاسد جدا.

أما أولا: فبأنه يمكن في المقام رفع الشك عن الموضوع باستصحاب نفسه.

و أما ثانيا: فبأن ما ذكر: من جواز إجراء الأصل في الشك المسببي فيما لا

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٩٨

يجرى الأصل في الشك السببي إنما هو فيما إذا لم يكونا من الشك في الموضوع و الشك في الحكم كالشك في الطهارة و الحدث، و الشك في طهارة الملاقي لأحد المشتبهين في الشبهة المحصورة، و الشك في طهارة الملاقي مطلقا مع فرض عدم جريان استصحاب الطهارة و التجاسة في الملاقي- بالفتح- إلى غير ذلك. و أمّا لو كانا من الشك في الموضوع و الحكم- حسب ما هو المفروض في المقام- فلا معنى لما ذكر كما لا يخفى.

ثم إن ما ذكره من أن الرفع للرطوبة رافع لأحكامها مما لا نعقله أيضا؛ لأن ارتفاع الحكم إنما هو من جهة ارتفاع موضوعه فليس رافع الموضوع رافعا لحكمه في عرضه، بل إنما هو من باب التبعية، فإذن لا يمكن أن يلاحظ نسبة الرفع إلى الحكم ابتداء من دون نسبته إلى موضوعه.

فتبين مما ذكرناه: أن الحق افتراق القولين.

نعم، لو قيل باعتبار الاستصحاب من باب الظن لم يكن فرق بين التفصيلين، إلا أن يقال: إن التفصيل بين الشك في مقتضى و الشك

في الزافع على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن الظاهر أنه غير موجود؛ لأن التفصيل المذكور إنما نشأ من جهة لفظ النقض الواقع في الأخبار الواردة في الباب، لكنه فاسد: من جهة ذهاب بعض الأصحاب كالمحقق و من تبعه إلى التفصيل بينهما، مع كون المستند في اعتبار الاستصحاب عندهم هو الظن.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٣٩٩

* (القول الرابع) حجة المفصلين بين الأمور الخارجية والحكم الشرعي مطلقا

إشارة

(١٠٤) قوله: (و حكاة في حاشيته له عند قول الشهيد ... إلى آخره). (ج ٣ / ١١١)
أقول: لا يخفى عليك أن هذه النسبة المبتية على الحكاية منافية لما نسب إليه سابقا في تقسيم الاستصحاب في طي الأقوال: من قوله بالحجية في خصوص الأحكام الجزئية دون غيرها من الموضوعات الخارجية والأحكام الكلية التي بيانها من شأن الشارع ليس إلّا.
(١٠٥) قوله: وفيه أولا ... إلى آخره). (ج ٣ / ١١١)

مرجع جواب الاستاذ عن الحجة المزبورة إلى وجوه

أقول: ما يستفاد من كلامه (دام ظلّه) في الجواب عن هذه الحجة و ما صرح به في مجلس الدرس يرجع إلى وجوه:
أحدها: أن هذا الدليل على فرض تسليمه إنما يتم على من يقتصر في إثبات الاستصحاب بالأخبار و أما بناء على دلالة العقل عليه كما هو قضيه كلمات جماعه بل الأكثرين، فلا يتم أصلا؛ إذ لا معنى للفرق في حجية الأمانة بين الموضوعات والأحكام، و إلّا فيلزم عليه إنكار أكثر ما ثبت في الشرع ضرورة هذا.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٠٠
و لكن الظاهر بل المقطوع - حسب ما يفصح عنه قوله - أن كلامه مفروض فيما كان الدليل على حجية الاستصحاب الأخبار، لا العقل - بناء منه كما عرفت سابقا و منّا أيضا في الجملة على عدم دلالة العقل عليه - أو عدم حجتيته على ما عرفت تفصيل القول فيه - مع أن في كلامه وجها لا يفرق فيه بين القولين يأتي الإشارة إليه.

ثانيها: النقض بالأحكام الجزئية المشتبهة؛ فإن قضيه كلامه اعتبار الاستصحاب فيها، مع أنه لا يعقل الفرق في اعتبار الاستصحاب بينها و الموضوعات الخارجية؛ لأن رفع الشك عن الحكم الجزئي المستلزم لرفع الشك عن الموضوع الخارجي ليس وظيفه للشارع؛ لأن مرجعه حقيقة إلى بيان الموضوع. و إن أريد معنى آخر لاعتبار الاستصحاب في الحكم الجزئي، فيجرب بالنسبة إلى الموضوع الخارجي أيضا.

و بالجملة: لا يعقل الفرق بين اعتبار الاستصحاب في الموضوع الخارجي و الحكم الجزئي سواء ادعى استحالة شمول الأخبار أو استظهار عدم الشمول كما هو أحد الوجهين الذي يشير إليه هذا.

و لكن لا يخفى عليك أن في كلام الأستاذ هنا ما ينافي - في الجملة - ما ذكره في أول «الكتاب»: في المراد من الحكم الجزئي و الكلّي، فراجع.

ثالثها: التّقصّ بسائر القواعد المسلّمة فى الموضوعات كقاعدة الحليّة، والطّهارة، بل بالأمارات المعترّبة فيها؛ فإنّه إذا لم يكن بيان الموضوع من شأن الشّارع فأى فرق فى بيانه بأخبار الاستصحاب وغيرها؟ مع أنّ من المسلّم فى الجملة اعتبار تلك الأمور فيها، فتدبّر.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٠١

رابعها: الحلّ واصله: أن تعرّض الشّارع للشّك فى الموضوع على وجهين:

أحدهما: تعرّضه لرفع الشّك عنه و بيان نفس الموضوع المشتبّه، وهذا ممّا ليس بيانه من شأن الشّارع بالضرورة، ولكن لم يرد أحد من اعتبار الاستصحاب فى الموضوع بحكم الأخبار هذا المعنى، بل ولا فى الأحكام الكليّة التى بيّنها من شأن الشّارع، بل ولا يعقل القول بإرادة هذا المعنى. أى: إزالة الشّك عن المشكوك حتّى فى الأحكام الكليّة؛ حيث إنّ مفاد الأخبار إثبات الحكم فى موضوع الشّك، فكيف يعقل رفعها للشّك الذى هو جزء لموضوعها؟

بل هذا الذى قلنا يجرى فى جميع ما يكون مفاده الحكم الظّاهرى سواء كان من الأصول أو الأدلّة فتدبّر. فمعنى اعتبار الاستصحاب فى الحكم الكلى أيضا ليس هو جعله واقعا وإبقاءه كذلك، فهذا المعنى لا يفرّق فيه بين الموضوع والحكم فى عدم كونه مرادا فى كلّ منهما.

ثانيهما: بيانه لتعرّضه لحكم الشّك فى الموضوع، وأنّ الموضوع المشكوك حكمه ما ذا؟ وهذا هو المراد باعتبار الاستصحاب فى الأمور الخارجيّة؟ ومن المعلوم ضرورة: أنّ بيان حكم الشّك فى الموضوع ليس وظيفة إلّا للشّارع؛ ضرورة رجوعه إلى بيان الحكم الكلى المجعول للموضوعات الكليّة، فكما أنّ بيان الحكم الواقعى المجعول للموضوعات الأوّليّة ليس بيانه إلّا من شأن الشّارع، كذلك بيان الحكم الظّاهرى الكلى المجعول لموضوع المشكوك ليس وظيفة إلّا

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٠٢

للشّارع؛ ضرورة كون كلّ منهما حكما شرعيّا كما لا يخفى [٢٢١] هذا. وقد مرّ تفصيل القول فى المقام فى أوّل التعليقة فإن أردت الوقوف عليه فراجع إليه و تدبّر فيه.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٠٣

فإن قلت: لم يرد المستدل بما ذكره ادّعاء استحالة تعرّض الشّارع لحكم الشّك فى الشّبهة الموضوعيّة حتّى يرد عليه ما ذكرته من الإيرادات، وإنّما أراد منه حسب ما يفصح عنه عبارته: أنّه لما كان القول بشمول الأخبار للشّبهة الموضوعيّة مستلزما لتقدير الآثار و نحوها- حسب ما اعترف به (دام ظلّه) فى «الكتاب»- فالمراد من عدم نقض المتيقّن بالشّك- إذا كان هو الموضوع؛ هو عدم نقض آثاره بالشّك، وهذا بخلاف نسبة عدم التّقصّ إلى الحكم؛ فإنّها ملحوظة بالنظر إلى أنفسها لقابليّة جعلها فى الظّاهر نظير جعله فى الواقع.

ومن هنا نقول: بترتيب جميع اللّوازم عليه عقليّة كانت، أو شرعيّة. كان القول بالتّعميم مستلزما إمّا لاستعمال اللفظ فى أكثر من معنى- الذى منع عن جوازه أهل التحقيق من الخاصيّة والعامة- أو للتّقدير- الذى هو خلاف الظّاهر، فلا يجوز ارتكابه مع عدم قضاء الدليل عليه- أو للتصرّف فى ظاهر الكلام: من حيث ظهوره فى نسبة التّقصّ إلى نفس المتيقّن لا أمر آخر.

ولا يخفى الفرق بين هذا وسابقه، فهذا هو مراد المستدلّ ولا يرد عليه شىء ممّا تقدّم، ولا يدفعه أيضا ما ذكره (دام ظلّه) بقوله: (و يدفعه: ... إلى آخره) [٢٢٢]؛ لأنّا لا نسلم أنّ المراد من عدم نقض الموضوع هو ترتيب الآثار، لكن هذا التّفكيك يحتاج إلى دليل؛ لأنّه مخالف لما تقدّمنا من الظّهورات، فهذا الدّفع ممّا لا مساس له بكلام المستدلّ كما لا يخفى.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٠٤

قلت: ما ذكرته فى غاية الفساد؛ لأنّ لازم القول بشمول الزّوايه للشّبهة الموضوعيّة ليس هو تقدير الآثار ولا استعمال التّقصّ والإبقاء فى أكثر من معنى، بل المراد من الإبقاء هو معنى واحد، وكذلك المراد من متعلّقه فى جميع الصّور هو نفس المتيقّن، ولكن لما

كان المراد من الإبقاء - حسب ما عرفت تفصيل القول في الروايات -: هو الالتزام ببقاء المتيقن و فرضه كالموجود كان إبقاء كل شيء بحسبه، لا بمعنى كون المراد منه معنيان أو من متعلقه شيان.

و هذا المعنى يجرى في جميع أدلة الأحكام الظاهرية الشاملة للموضوع و الحكم سواء كانت من الأدلة الفقاهية أو الاجتهادية، و ليس أيضا مختصا بلفظي التقض و الإبقاء، بل يجرى في جميع ألفاظ أخبار الباب و غيرها التي يتفاوت الحال فيها بالنسبة إلى متعلقاتها فربما يتوهم المتوهم من أجل ذلك: أنها من المشتركات اللفظية فلا دخل لحديث التقدير، و لا لحكاية استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد في المقام؛ لأن التقض استعمل في معنى واحد و إن اختلف حاصله بالنسبة إلى متعلقاته كما لا يخفى، فهذا الكلام مما لا ينبغي صدوره عن جاهل فضلا عن عالم.

و منه يعلم فساد الوجه الثالث؛ لأن نسبة التقض على كل تقدير، إلى نفس المتيقن حسب ما عرفت. و منه يظهر اندفاع كلامه بما ذكره (دام ظلّه)؛ فإن المقصود من كلامه أن المراد من نسبة التقض إلى الموضوع هو جعل الآثار و وجوب الالتزام بها، لا أن يكون الآثار مقدرة في الكلام بحيث كانت متعلقة للتقض هذا.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٤٠٥
مع أن ما ذكره: من اندفاع جميع الإيرادات بما ذكره، مما لم يعلم له معنى محصل؛ لأن الحال في الأحكام الجزئية المشتبهة كالحال في الموضوعات الخارجية لا فرق بينهما أصلا، فما ذكر في منع شمول الأخبار للثاني يجرى في الأول أيضا حسب ما صرح به شيخنا (دام ظلّه) بقوله: (و يدفعه: ... إلى آخره) [٢٢٣] فالتقض بالشبهة الحكمية الجزئية باق بحاله.

و مما ذكرنا كله يظهر أيضا: أن ما ذكره في الفرق بين الحكم و الموضوع:
بأنه لا يفرق في استصحاب الأول بين لوازمه بخلاف الثاني، مما لا ينفعه في شيء و لا يغنيه من جوع؛ لأن ما ذكره مما لم ينكره أحد. و سيأتي تفصيل القول فيه أيضا. و أنه لا فرق في لوازم أحكام الموضوع أيضا بعد ثبوتها ظاهرا باستصحابه بين الشرعية و العقلية.
ثم إن المراد مِمَّا ذكره (دام ظلّه) بقوله: «إن المراد من الإبقاء و عدم التقض ... إلى آخره» [٢٢٤]: هو بيان المراد بالنسبة إلى نسبة التقض في الشبهة الموضوعية لا مطلقا، فلا يرد عليه شيء. [٢٢٥]

نهضة ترجمه
Translation Movement
JMS

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٤٠٥

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٤٠٦

(١٠٦) قوله: (و لكن التحقيق: أن في موضوع جريان الاستصحاب ...)

إلى آخره. (ج ٣/ ١١٤)

لا معنى لجريان استصحاب الحكم مع الشك في موضوعه

أقول: ما ذكره من التحقيق مِمَّا لا- شبهة فيه- بناء على القول باشتراط إحراز الموضوع في باب الاستصحاب بالدقة العقلية- فإن في جميع صور الشك في بقاء الحكم الشرعي من جهة الشك في بقاء موضوعه- حسب ما هو مفروض الكلام- يكون الموضوع مشكوك البقاء، فلا يعلم صدق التقض على عدم الالتزام بحكمه حينئذ- حسب ما عرفت في مطاوى كلماتنا السابقة في وجه اشتراط بقاء الموضوع، و سيأتي تفصيل القول فيه في التنبيهات أيضا- فاستصحاب الحكم مما لا يعقل جريانه مع الشك في بقاء موضوعه، حتى يغني عن استصحاب الموضوع، و مع استصحابه لا- يعقل أيضا جريانه؛ لأن معنى إبقاء الموضوع- حسب ما عرفت سابقا- هو الالتزام بآثاره، فيرتفع الشك عن الحكم على سبيل الحكومة هذا.

مضافا إلى أنه لا يعقل إنشاء آخر بالنسبة إلى وجوب الالتزام بالآثار الذى هو عين الإنشاء الأول من حيث كون كل منهما ظاهرياً، وإلا لزم اللغو والعبث على الحكيم تعالى هذا. مع أن ما ذكر، خروج عن الفرض؛ لأنّ الكلام فيما لم يجر الاستصحاب فى الموضوع أصلاً.

نعم، على القول بكفاية إحراز الموضوع بالمسامحة العرفية يمكن إجراء الاستصحاب بالنسبة إلى الحكم فى بعض الصور. كما يقال- فيما إذا شكّ الحائض فى ارتفاع حدث الحيض عنها:- الأصل

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٤٠٧

بقاء حرمة العبادة عليها، وكذا سائر الأحكام المترتبة على الحيض؛ فإنّ أهل العرف يجعلون- مسامحة- الموضوع فى الحكم نفس المرأة من غير ملاحظة ترتبه على عنوان الحائض الصّادق عليها. وكذا يقال- فيما إذا شكّ فى حرمة الزّيب بالغلان:- الأصل بقاء حرمة حال العينية مسامحة فى جعل الموضوع ذات العنب الموجودة فى الزّيب، لا عنوان العينية المفقود فيه. وهكذا، هذا. ولكن ما ذكره الأستاذ العلامة: من إطلاق القول بعدم جريان استصحاب الحكم مع الشكّ فى بقاء الموضوع- حسب ما صرح به فى مجلس البحث- مبنى على القول الأول، ولكن على القول الثانى أيضاً لا شبهة فى ورود ما ذكره على المتوهم؛ لأنّه يكفى فى فساد توهمه عدم غناء الاستصحاب الحكمى عن الاستصحاب الموضوعى فى الجملة؛ لارتفاع الموجبة الكلية بالسالبة الجزئية، وليس لأحد أن يقول بتسامح العرف فى جميع صور الشكّ فى بقاء الموضوع؛ ضرورة عدم تسامحهم فى كثير من المقامات هذا. وسيأتى تفصيل القول فى ذلك إن شاء الله.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٤٠٨

*** (القول الخامس) حجة المفضلين بين الحكم الشرعى الكلى وغيره**

إشارة

نهضت ترجمه

Translation (ج ١١٧/٣)

(١٠٧) قوله: (إلا أنّهم منعوا من إثبات الحكم... إلى آخره). (ج ١١٧/٣) أقول: لا يخفى عليك أنّ مراده ممّا ذكره هو أنّ ما ذكره المحدث المتقدّم ذكره هو بعينه ما ذكره المتقدّمون من أصحابنا كالسيد رحمه الله و تابعيه، مع شرحهم القول فيه حسب ما عرفت فى حجة القول بعدم اعتبار الاستصحاب مطلقاً، إلا أنّ الفرق بينه وبينهم هو تسليمه لاعتبار الاستصحاب فى الموضوعات الخارجيّة وإنكارهم له مطلقاً.

(١٠٨) قوله: (فرد عليه: أولاً: النقص بالموارد التى ادعى ... إلى آخره). (ج ١١٨/٣)

أقول: لا إشكال فى ورود النقص عليه بما ذكره (دام ظله) ولا يدفعه القول:

بأنّ اعتبار الاستصحاب فيما ذكره من الأمثلة ونظائرها إنّما هو من جهة الإجماع وقضاء الضرورة، و تسرية الحكم عنها إلى غيرها من القياس المنهى عنه لفساده.

مضافاً إلى منع تحقّق الإجماع حسب ما يشهد له ملاحظة الأقوال فى المسألة والأمثلة التى نفوا اعتبار الاستصحاب فيها بأنّ قضيه صريح كلامه- كما لا يخفى على من راجعه- هو أنّ المانع من عدم الشمول ليس إلّا كون الاستصحاب فى الموارد التى أثبتته القوم فيها من القياس موضوعاً: من جهة تبدّل الموضوع فيها. ويعترف: بأنّ الاستصحاب فى الموارد التى أثبتته فيها ليس من القياس فى شيء، فيشملة الأخبار لا أنّه يسلم كونه من القياس موضوعاً، وقد

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٠٩

خرج عن حكمه بأخبار الاستصحاب.

و أمّا ما ذكره من الإجماع و الضرورة، فيتوجّه عليه حينئذ: التّقص بما ذكره (دام ظلّه)، مع أنّه لو بنى الأمر عليه - وإن كان خلاف صريح كلامه لقلنا بمثله فيما تدعى حجّيته فيه؛ فإنّه إن صلح ما ورد في باب الاستصحاب أن يخصّص أدلّة القياس لم يعقل الفرق بين ما ذكره و ما ذكره القوم، بل إخراج ما ذكره القوم أولى من إخراج ما قال باعتباره فيه؛ من حيث كون تغاير الموضوع فيه أوضح و أبين، كما يعلم من البيان الذي ذكره الأستاذ العلّامة.

(١٠٩) قوله: (و إن كان دون الأوّل ... إلى آخره). (ج ٣ / ١١٩)

الفرق بين الزّمان و الزّمانى

أقول: الوجه في كونه دون الأوّل في الظّهور: هو أنّه ليس نفس الزّمان بل أمر يوجد في الزّمان و يسمّى بالزّمانى، و لا ينافى ذلك كون تحديد زمانى الليل و النّهار به كما لا يخفى؛ فإنّه و إن كان من الأشياء الغير القارّة بحسب الوجود، إلّا أنّه ليس فى مرتبة الوضوح و الظّهور من ذلك كالزّمان؛ فإنّه الأصل فيما هو من هذا القبيل كما لا يخفى.

ثمّ إنّ يرد عليه على تقدير كون مراده من الليل و النّهار ما ذكر، مضافاً إلى ما ذكره (دامت إفادته): بأنّ إثبات الطّلوّ و الغروب بالاستصحاب لإثبات الليل و النّهار اللّتين تكونان موضوعتين للأحكام الشرعيّة غير جائز؛ لأنّه من الأصول المثبتة الّتى لا تعويل عليها عند المحقّقين ممّن اعتمد فى اعتبار الاستصحاب على الأخبار.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤١٠

نعم، لو فرض تعلّق حكم فى الشّريعة على نفس الطّلوّ و الغروب لم يتوجّه عليه هذا الإيراد بالنّسبة إليه، و لكن الظّاهر أنّه مجرّد فرض غير واقع، اللهمّ إلّا فى النّذر و أشباهه.

(١١٠) قوله: (فإنّ الطّهاره السّابقة ... إلى آخره). (ج ٣ / ١١٩)

أقول: لا يخفى عليك أنّ ما ذكره مبنى على الغمض عمّا بنى عليه الأمر سابقاً من عدم كون الشّك فى الرّافع ذاتاً و وصفاً من الشّك فى الموضوع فى شىء؛ فإنّ عدم الرّافع لم يوجد فى الموضوع و إن كان له مدخل فى المناط العقلى و الموضوع الأوّل فى حكم العقل، حسب ما عرفت تفصيل القول فيه و ستعرف إن شاء الله.

(١١١) قوله: (و من المعلوم أنّ الخيار و الشّفعه ... إلى آخره). (ج ٣ / ١١٩)

أقول: لا- يخفى عليك أنّ ما ذكره فى المقام ممّا لا يقول به (دام ظلّه) فى خصوص المثاليين؛ فإنّ المدار فى صدق التّقص و إن كان هو العرف حسب ما سيأتى تفصيل الوجه فيه، إلّا أنّه ليس بموجود فى جميع المقامات كما عرفت سابقاً.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤١١

(١١٢) قوله: (و ثانياً: بالحلّ ... إلى آخره) [٢٢٦]. (ج ٣ / ١١٩)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤١٢

أقول: قد عرفت سابقاً تفصيل القول فى حلّ هذه الشّبهة عند ذكر أدلّة المانعين مطلقاً فراجع إليه؛ فإنّه ينفعك جدّاً.

(١١٣) قوله: (ففيه: مضافاً إلى ما حقّقناه فى أصل البراءة ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٢٠)

أقول: حاصل ما ذكره (دام ظلّه) هو ما عرفت تفصيل القول فيه في مسألة أصالة البراءة: من كون الأمر الوارد بالاحتياط في أخبارها على قسمين:

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤١٣

أحدهما: ما هو ظاهر في خصوص الاستصحاب، فلا ربط له بالمقام أصلا.

ثانيهما: ما هو ظاهر في الطلب الإرشادي القدر المشترك بين الوجوب و التدب لقرائن مذكورة في الأخبار المشتملة عليه، وهذا أيضا لا ينفع إلّا فيما لم يكن هناك دليل عقليّ أو نقليّ يقتضي رفع احتمال العقاب، و إلّا فيكون واردا عليه كما لا يخفى.

و من هنا حكمنا بورود أدلة البراءة على أخبار الاحتياط: من جهة اقتضاها عدم الضرر في ارتكاب المشتبه، فإذا كان الأمر كذلك في أدلة البراءة فالحكم بورود أخبار الاستصحاب عليه يكون بطريق أولى؛ لورودها على أدلة البراءة.

نعم، لو لم يكن هناك ما يرفع الضرر كما في الشبهة البدويّة قبل الفحص، أو الشبهة المقرّنة بالعلم الإجمالي في الشبهة المحصورة، تعين الحكم بوجوب الاحتياط، لكن لا من جهة دلالة الأخبار لفرض استعماله في القدر المشترك حسب ما عرفت.

و بمثل هذا ينبغي تحقيق المقام؛ فإنّ فيما ذكره الأستاذ العلامة نوع اضطراب و تشويش؛ فإنّ الحكم باختصاص احتمال التهلكة الأخرويّة بصورة العلم الإجمالي ممّا لا وجه له.

لما عرفت: من وجوده في الشبهة الغير المقرّنة به قبل الفحص أيضا، و كذلك الحكم بحكومة أخبار الاستصحاب على أخبار الاحتياط أيضا ممّا لا وجه له بعد ما عرفت: من كونها واردة عليها لا حاكمه، و الفرق بينهما في غاية الوضوح و الظهور.

ثمّ إنّ ربما يورد على هذا الدليل بالتقصّ بالشبهة الوجوبيّة؛ فإنّ بناء أكثر الأخباريين على عدم وجوب الاحتياط فيها، مع أنّ دلالة الأخبار على وجوب

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤١٤

الاحتياط لا يختصّ بالشبهة التّحريميّة حسب ما فضلنا القول فيه في الجزء الثاني من التّعليقه هذا.

و لكن لا- يخفى عليك اندفاع هذا التّقصّ عن المستدلّ؛ لأنّه ممّن لا- يفرّق في وجوب الاحتياط بين الشّبهتين و خالف معشر الأخباريين في ذلك كصاحب «الحدائق» في طيّ بعض كلماته.

نعم، هنا إيراد وارد على أكثر الأخباريين و هو أنّه كيف قالوا بوجوب الاحتياط في باب الاستصحاب مطلقا من جهة الأخبار؟ مع أنّ بناءهم على الفرق في مسألة الاحتياط بين الشبهة الوجوبيّة و التّحريميّة، فمقتضى هذا، التّفصيل في اعتبار الاستصحاب أيضا بين الصّورتين، مع أنّهم أطلقوا القول بعدم اعتباره مطلقا.

و لم يظهر لي ما يدفع هذا الإشكال منهم، إلّا القول: بأنّ الحكم بعدم وجوب الاحتياط في مسألة البراءة إنّما هو من جهة ورود بعض الأخبار الظّاهرة فيه بخصوصه، و هذا بخلاف مسألة الاستصحاب، فيحمل الأخبار الواردة فيه على الشبهة الموضوعيّة جمعا بين الأخبار فتأمل.

ثمّ إنّ ربّما يورد عليهم أيضا: بأنّه لا معنى لنفي الاستصحاب مطلقا؛ إذ قد يكون موافقا لأصالة الاحتياط؛ إذ ليس الاستصحاب نافيا للتّكليف في جميع الموارد هذا.

و أنت خير باندفاع هذا الإيراد عنهم؛ لأنّ حيث الاستصحاب غير حيث الاحتياط، و الالتزام بالحكم من الجهة الأولى مع عدم الدّليل عليه لا ينفكّ عن التّشريع قطعا، و هذا بخلاف إثباته من الجهة الثّانية؛ فإنّه يرفع موضوع التّشريع.

و بالجملة: الفرق بينهما لا يكاد أن يخفى على جاهل فضلا عن عالم.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤١٥

* القول السابع ٢٢٧

إشارة

(١١٤) قوله: (و هي الواجب و المندوب ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٢٢)

أقول: لا- يخفى عليك ما وقع منه قدس سره من المسامحة في إطلاق الحكم الشرعي؛ فإنه ليس ما ذكره من الواجب و الحرام و المكروه و المندوب كما لا يخفى؛ ضرورة أنها ليست من مقولة الحكم، بل إنما هي من أفعال المكلف المتعلقة للحكم الشرعي و إنما الحكم نفس الوجوب و التحريم و التدب و الكراهة باعتبار تعلّقها بفعل المكلف؛ ضرورة أن الحكم من فعل الحاكم لا فعل المحكوم، و إلا لم يكن هناك حاكم و لا حكم، و الملازمة ظاهرة.

و هذا التسامح منه نظير ما وقع منه من التسامح في إطلاق الحكم الوضعي على مورده، كالأسباب و الشرائط و الموانع و الأجزاء إلى غير ذلك، مع أن من المعلوم ضرورة- لكل من راجع إلى كلماتهم:- أن الحكم الوضعي هي السببية و الشرطية و المانعية إلى غير ذلك.

و بعبارة أخرى: الأوصاف القائمة بذات الشرط و المانع و السبب و نحوها، و إلا لم يعقل الخلاف في تعلّق الجعل بالنسبة إليه؛ ضرورة أن نفس الذات غير

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤١٦

قابله لتعلّق الجعل الشرعي بها بحيث لا- يريب فيه ذو مسكّة، كيف؟ و قد ذهب جماعة من المحقّقين إلى كونه مجعولا- كالحكم التكليفي حسب ما ستقف عليه إن شاء الله.

و نحن و إن ثبت بعد ذلك عدم إمكان تعلّق الجعل الشرعي بالنسبة إلى الحكم الوضعي بالمعنى المعروف أيضا، إلا أنه ليس من البداهة مثل عدم إمكان جعل مورده كما لا يخفى.

و يمكن توجيه الإطلاق المذكور: بأن المراد من الواجب مثلا هو وصفه العنواني لا ذاته، فتدبر.

(١١٥) قوله: (و التّوهم: بأنّ الأمر إذا كان للفور ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٢٢)

أقول: الوجه فيما ذكره و مراده منه: هو أن الموقت المضيق ينتفي بانتفاء وقته، بخلاف ما إذا كان الأمر للفور؛ فإنه إذا لم يأت به في أوّل أزمنة الإمكان فيجب في ثانيه و ثالثه و هكذا، فيكون فورا بعد فور. و لا يخفى عليك أن هذا مبني على أحد الأقوال في مسألة الفور [٢٢٨].

(١١٦) قوله: (كالدّلوك و نحوه ممّا لم يكن السبب وقتا ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٢٣)

أقول: أراد بذلك أن السبب على قسمين:

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤١٧

أحدهما: ما يكون سببا للحكم على الإطلاق، بمعنى: أنه لو لا المزيل لكان المسبب باقيا دائما.

ثانيهما: ما يكون سببا للحكم في وقت معيّن. و هذا على وجهين:

أحدهما: أن يكون سببا للحكم و ظرفا للمحكوم عليه أيضا كالكسوف و نحوه.

ثانيهما: أن يكون سببا للحكم من غير أن يكون ظرفا للمحكوم عليه كالدّلوك؛ فإنه سبب للحكم من غير أن يكون ظرفا للمحكوم

عليه، فمراده من الحكم فى قوله: (مما يكون السبب وقتا للحكم) هو المحكوم عليه أو نفسه، لكن باعتبار البقاء.

(١١٧) قوله: (فظهر ممّا ذكرنا [ه: أنّ الاستصحاب ... إلى آخره). (ج ٣/ ١٢٣)

أقول: الوجه فى ظهور ما ذكره ممّا ذكره هو: أنّه فرض انتفاء الشكّ الذى هو مورد الاستصحاب فى الأحكام الطليّة والتخييريّة من حيث هي، و كذلك فى الأحكام الوضعيّة بالمعنى المعروف، فينحصر مورد الزوايات فى الأحكام الوضعيّة بالمعنى الذى ذكره؛ لعدم تحقّق الشكّ على وجه يجرى فيه الاستصحاب إلّا فيها؛ فإنّه وإن تحقّق الشكّ فى الأحكام الطليّة فى بعض الأحيان، إلّا أنّه ليس موردا لإجراء الاستصحاب، بل هو مورد سائر الأصول من اللفظيّة والعمليّة.

و أمّا الوجه فى عدم تحقّق الشكّ الموجب لجريان الاستصحاب إلّا فيما ذكره قدس سرّه وإن لم يكن محتاجا إلى البيان لمن راجع إلى كلامه و تأمل فيه، إلّا أنّه لا بأس بالإشارة إليه و هو:

أنّ الحكم لا يخلو: إمّا أن يكون تكليفيّا أو وضعيّا. و على الأول: لا يخلو: إمّا

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤١٨

أن يكون اقتضائيّا، أو تخييريّا. و على الأول: لا يخلو: إمّا أن يكون موقّتا، أو غير موقّتا. و على الأول: لا يخلو: إمّا أن يكون موسّعا، أو مضيقا. و على الثانى، أى: إذا لم يكن موقّتا فلا يخلو: إمّا أن يكون الطلب للمرّة فوراً، أو متراخيا، أو للتكرار، أو لطلب الطليّة مجرّدا عن القيد. و لك إجراء بعض هذه الأقسام فى التخييري أيضا، و على التقدير الثانى من التقديرين الأولين، أى: إذا كان الحكم وضعيّا، فلا يخلو: إمّا أن يكون سببيّ السبب، و كذا مانعيّ المانع، و شرطية الشرط إلى غير ذلك مطلقه، أو مقيدة.

فإن كان الأمر موقّتا فإن وقع الشكّ فى الإتيان بعد خروج الوقت فلا شبهة فى عدم جريان الاستصحاب؛ لانتفاء الموقّت بانتفاء وقته، فلا- مورد للاستصحاب. و إن وقع فى الوقت، فكذلك؛ لأنّ الطلب بضميمة حكم العقل بوجوب تحصيل اليقين بالفراغ علمه تامّة للحكم بوجوب الإتيان عند الشكّ فى أثناء الوقت، فلا مورد للاستصحاب، لا أنّه لا يحتاج إليه حسب ما قد يتوهم، هذا بالنسبة إلى الموسّع.

و أمّا بالنسبة إلى المضيق فالأمر أوضح، فإن كان الطلب للمرّة فوراً، أو متراخيا، أو كان لطلب الطليّة، فما لم يعلم الامتثال، يحكم العقل من جهة وجوب دفع الضرر المحتمل بوجوب الإتيان، فوجوب الإتيان إنّما هو بمقتضى العقل، لا بمقتضى الاستصحاب على ما عرفته عن قريب. و إن كان للتكرار، فلا ريب أنّ وجوب الإتيان فى كلّ زمان إنّما هو من جهة دلالة الأمر بحسب اللفظ و لا دخل له بالاستصحاب أصلا.

و إن كان الحكم الوضعى مطلقا فتأثيره بالنسبة إلى كلّ زمان على حدّ سواء فالتأثير مستند إليه ليس إلّا، و إن كان اقتضاؤه مقيدة، فبالنسبة إلى المقيد كالأول.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤١٩

و بالنسبة إلى ما انتفى عنه القيد لا معنى للثبوت أصلا، كما لا يخفى.

فتبين ممّا ذكرنا كلّ: أنّه لا يقع الشكّ فى الحكم التكليفي من حيث هو هو، مع قطع النظر عن تسببه عن الشكّ فى الحكم الوضعى بالمعنى الذى ذكره، و لا فى الحكم الوضعى بالمعنى المعروف. و هو المراد بقوله: (فإذا جعل الشارع ... إلى آخره) [٢٢٩].

فالمراد من الحكم الوضعى الذى قال بعدم اعتبار الاستصحاب فيه: هو الوضعى بالمعنى المعروف، و الذى أثبت فيه هو الحكم الوضعى الذى جرى اصطلاحه عليه، فلا يكون بين كلماته تناقض حسب ما ربّما يسبق منها فى بادىء النظر، إلّا أنّه قد يابى عنه قوله أخيرا: «و كذلك الشرط و المانع» [٢٣٠] فتأمل.

نعم، قد يتصور الشكّ فى الحكم التكليفي بسبب الشكّ فى الحكم الوضعى، فلا- بدّ أن يجرى الاستصحاب بالنسبة إلى الحكم الوضعى على ما عرفت تحقيقه سابقا و ستعرف إن شاء الله، فلمّا لم يكن الشكّ الذى ينفع فى باب الاستصحاب إلّا فيما ذكره من

الأحكام الوضعيَّة الزاجعة إلى الموضوعات الخارجيّة؛ ضرورة أن وجود موضوع في زمان لا يلزم وجوده في زمان آخر، خصّ مورد الإخبار به.

نعم، لو لم يرد إخبار بعدم جواز نقض اليقين بالشك لما عمل بالاستصحاب فيها أيضا هذا محصل كلامه، و ملخص مراده.

وقد عرفت من كلامه صريحا: أن مراده من الحكم الوضعي الذي يجري

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٤٢٠

الاستصحاب فيه غير الحكم بالمعنى المعروف، بل قد عرفت مسامحته في الحكم التكليفي أيضا، فما يظهر من جماعة من فضلاء الأصحاب: من نسبة التفصيل بين الحكم التكليفي و الوضعي بالمعنى المعروف إليه - حسب ما يفصح عنه كلماتهم - لا يخفى ما فيه.

(١١٨) قوله: (أولا: و المضايقة ... إلى آخره) [٢٣١]. (ج ٣ / ١٢٥)

أقول: لا يخفى عليك أن الظاهر من هذا الكلام ميله إلى القول بالجعل بالنسبة إلى الحكم الوضعي.

ثم إن الوجه في عدم قدح المضايقة المذكورة:

إن كان من جهة ذهابه إلى جريان الاستصحاب في الحكم الوضعي بالمعنى المعروف - على القول بكونه اعتباريا - لتوجه عليه: ما أفاده الأستاذ العلامة: من

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٤٢١

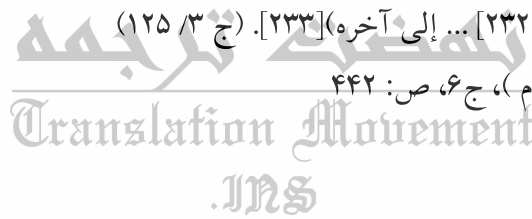
عدم جريان الاستصحاب فيه على القول المذكور.

و إن كان من جهة أن المضايقة المذكورة لا تعلق لها بما ذهب إليه من التفصيل بالنسبة إلى مورد الأحكام الوضعيَّة و إنما تمنع من التفصيل في الحكم الوضعي بالمعنى المعروف، لم يتوجه عليه ما أفاده فتدبر.

الكلام في الأحكام الوضعيَّة

(١١٩) قوله: (و حيث انجزَّ الكلام إلى هنا) [٢٣٢] ... إلى آخره) [٢٣٣]. (ج ٣ / ١٢٥)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٤٤٢



عدم تعلق الجعل بالأحكام الوضعيَّة

أقول: توضيح القول في المقام بحيث يرفع به غواشي الأوهام و الغبار عن وجه المرام يتوقف على ذكر أمور:

الأول: أنه قد تقرّر في محله: أن الموجود على ثلاثه أقسام: الموجود

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٤٤٣

الذهني: كالمفاهيم، و الموجود الخارجي، و الموجود الاعتباري. و أما التقرّر الماهيتي حسب ما قضت به كلماتهم: من أن للماهيات

تقرّر في حيالها فليس من الوجود في شيء؛ إذ المقصود بالتقرّر في كلماتهم غير الوجود الذهني كما لا يخفى على من راجع إليها.

و المراد من الأول و الثاني ظاهر؛ لأن المقصود من الأول: ما يكون ظرف تحقّقه و وجوده الذهن. و من الثاني: ما يكون ظرف وجوده

الخارج و لكلّ منهما تأصيل بحسب تحقّقه. و أمّا المراد بالثالث: فهو ما يكون الخارج ظرفا لوجود منشأ اعتباره و انتزاعه و لا يكون

ظرفا لوجود نفسه، بل إنّما وجوده بالاعتبار.

و قد اختلفت كلماتهم في هذا القسم، فبعضهم: على أنه من المعدوم. و بعضهم:

على أنه من الموجود. وبعضهم: على أنه واسطة بين الموجود والمعدوم. ويكون نزاعهم مبنيًا على أن الوجود هل هو منحصر في الذهنى والخارجى، أو يشملهما والاعتبارى. ولنا فى المقام فى صدد تحقيقه لخروجه عن الفن، ولكن الذى عليه أكثر المحققين: أن الأمور الاعتبارية لها حظ من الوجود.

ثم إن الموجود الخارجى على قسمين:

أحدهما: ما إذا وجد وجد لا فى موضوع ويعبر عنه بالجواهر والذات.

ثانيهما: ما إذا وجد وجد فى موضوع ويعبر عنه بالعرض. وهو تارة: يكون من الأفعال، وأخرى: من الأوصاف، وثالثة: من غيرهما. ثم إن هذا التقسيم بالنسبة إلى غير ذات البارى تعالى شأنه. والغرض من ذكر هذا الأمر هو التنبيه على بيان حقيقة أقسام الموجود على الإجمال لكى يعلم أن الموجود الاعتبارى لا يمكن أن يصير موجودا خارجيا، وإلا لزم انقلاب

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٤٤

الشيء عما هو عليه، وهو مما لا شبهة فى استحالته.

الثانى: أنه لا شبهة ولا ريب أن الحكم من أقسام الإنشاء الذى هو بمعنى إيجاد ما لا يكون موجودا ولهذا لا صدق ولا كذب فيه لعدم واقعيته له بالمعنى المعتبر فى الصِّدْق والكذب حتى يلاحظان بالنسبة إليه، ويطلق فى الجملة على الطلب الذى هو عين الإرادة بمذهب أكثر المتكلمين، وغيره بمذهب جماعة من المحققين، وعينه على تقدير وغيره على تقدير آخر على مذهب الأستاذ العلامة. ومرجع اختلافهم هذا إلى الاختلاف فى المراد من الإرادة والطلب، ولنا فى صدد تحقيقه فى المقام، وإنما المقصود التنبيه على كون الحكم من الموجودات الخارجية؛ لأنه فعل الحاكم. وقد يطلق على معانٍ أخرى كالتسبب الجزئية وخطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين وغيرهما مما ذكر فى محله.

الثالث: أنه لا ريب أن المركب على قسمين: خارجى وحقيقى وجعلى واعتبارى. والمراد من الثانى: هى الأشياء الغير الملتزمة فى النظر، الملحوظة شيئا واحدا بلحاظ الجاعل، أى: تصوُّره إياها بوصف الاجتماع لمدخلية كل منها فى حصول ما هو المقصود من المركب من الخواص والمصالح.

وقد ينقسم إلى الذهنى والخارجى، ويجعل المراد من الثانى: ما يشمل الاعتبارى بالمعنى الذى عرفته، وهو ما كان أجزاءه موجودة فى الخارج - سواء كانت من مقوله الذات كالمعاجين وغيرها - وهو المراد من الخارجى فى التقسيم الأول ليس إلا، أو كانت من مقوله العرض والفعل، وهو المراد من القسم الثانى فى ذلك التقسيم. ومنه يعلم المراد من المركب الذهنى أيضا. وقد يكون لشيء واحد جزء ذهنى و جزء خارجى كالصلاة مثلا بالنسبة إلى الشرط بناء على اعتبار

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٤٥

تقييده فى المشروط والجزء؛ فإن الأول من الأول والثانى من الثانى.

الرابع: أن الحكم ينقسم فى لسان جماعة إلى تكليفى وضعى. والمراد من الأول معلوم، ومن الثانى ما هو فى مقابله. والأول ينقسم إلى خمسة أقسام فى الاصطلاح: وهو الوجوب والتحرير والتدب والكراهة والإباحة باعتبار تعلقها بفعل المكلف، وإن لم يصدق على جميعها التكليف بحسب اللغة كما هو ظاهر هذا.

وأما ما يتوهم: من تعميم الحكم بالنسبة إلى عدم كل من هذه الخمسة، - فهو كما ترى - ناش من الغفلة عن كلماتهم، بل عن حكم العقل؛ فإن العقل يحكم أيضا بعدم قابليته عدم الأحكام للجعل كما لا يخفى.

وأما الحكم الوضعى فقد اختلفوا فى أقسامه فبعضهم على أنها ثلاثة:

السيبئية والجزئية والشرطية. وبعضهم على أنها خمسة بزيادة الصحة والفساد، وبعضهم على أنها ستة بزيادة المانعية، وبعضهم على أنها تسعة، وبعضهم على أنها أربعة عشر، وبعضهم على أنها لا حصر لها؛ لأن كل ما لم يكن من الحكم التكليفى مما يصح جعله من

الشَّارِع يدخل فى الوضع، فيشمل مثل الضَّمان والملكيَّة والحزِّيَّة والطَّهارة والنَّجاسة إلى غير ذلك. و يظهر ذلك من بعض أفاضل من تأخَّر [٢٣٤] هذا.

و لكن قد ناقش فيه الأستاذ العلَّامة: بأنَّ مورد الحكم الشرعى حسب ما يفصح عنه مقالته لا بدَّ من أن يكون فعل المكلف ليس إلَّا و مورد المذكورات هى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٤٦

الأعيان الخارجيّة كما لا يخفى، و هذا بخلاف مورد الأحكام المعروفة؛ فإنَّه من هذا القبيل هذا.

و يمكن المناقشة فيما ذكره: بأنَّه قد اشتهر بينهم تمثيل السَّبِيَّة بالدُّلوك، و المانعِيَّة بالحِض، حسب ما اعترف به سابقاً، مع أنَّ الدُّلوك و الحِض ليسا من الأفعال، مع أنَّ من الأحكام الوضعيَّة ما لا يمكن عروضه للفعل أبداً كالشَّرطيَّة على ما اختاره الأستاذ العلَّامة: من كونها من مقولة الكيف. فعلم ممَّا ذكرنا: أنَّ إطلاق كلِّ من الحكمين على مورده و متعلِّقه مبنى على المسامحة لا محالة.

الخامس: أنَّه لا نزاع لأحد فى أنَّ الأمر بالمركب - سواء كان خارجياً أو ذهنيّاً - و كذا بذى السَّبب - إلى غير ذلك - يستلزم تصوُّر أجزائه الذَّهنيَّة و الخارجيّة و سببه كقوله تعالى: اَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ [٢٣٥] فتصوُّر نفس الأجزاء و الشَّرائط و الأسباب و غيرها من موارد الأحكام الوضعيَّة ممَّا لم ينكره أحد و فى أنَّه ممَّا لا بدَّ منه، و لكنَّه لا دخل له بالحكم الوضعى، و بكونه مجعولاً فى قبال [٢٣٦] الحكم التَّكليفى.

و كذا لا نزاع لأحد فى أنَّه بناء على مذهب العدليَّة يكون لكلِّ من الأجزاء و الشَّرائط و الأسباب و نحوها مدخليَّة فى مصلحة المأمور به حتَّى يتحقَّق الارتباط بينها و بينه، و إلَّا لزم التَّرجيح بلا مرجِّح فى التَّخصيص كما لا يخفى، و هذا أيضاً ممَّا لم ينكره أحد و لا دخل له أيضاً بالحكم الوضعى أصلاً، بل هو نظير

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٤٧

نفس الأجزاء و الشَّرائط و غيرهما من الموجودات الخارجيّة الَّتى لا ربط لها بجعل الشَّارع.

و كذا لا نزاع فى اختلاف الحكم التَّكليفى و الوضعى مفهوماً و عدم اتحادهما؛ إذ هو ممَّا لا يدَّعيه جاهل فضلاً عن عالم، كيف؟ و تغييرهما مفهوماً من البديهيَّات الأولى، و إنَّما النزاع فى أنَّ الأحكام الوضعيَّة هل هى مجعولة بالجعل الشرعى كالأحكام التَّكليفيَّة سواء كان جعل كلِّ من التَّكليف و الوضع بجعل مستقلٍّ أو بجعل واحد و على القول بجعل الأحكام الوضعيَّة فى قوله تعالى: اَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ أَنْشَأَ الشَّارِع و أوجد شيئين: أحدهما: وجوب الصَّلَاة عند الدُّلوك، ثانيهما: سببِيَّة الدُّلوك لوجوب الصَّلَاة. و كذا فى قوله للحائض: (دعى الصِّيَّاة أَيَّام أَقْرَائِك) [٢٣٧] أنشأ إنشاءين: أحدهما: حرمة الصِّيَّاة حال الحِض و وجوب تركها. ثانيهما: مانعيَّة الحِض عن وجوب الصِّيَّاة، و هكذا الأمر فى سائر الأحكام الوضعيَّة - أو أنَّ المجعول بجعله هو نفس الحكم التَّكليفى ليس إلَّا - و أمَّا الحكم الوضعى فإنَّما هو اعتبار يعتبره المعتبر بعد جعله للحكم الشرعى على وجه خاصّ، فالمنشأ بالإنشاء الشرعى فى قوله: اَقِمِ الصَّلَاةَ الْآيَةَ، ليس إلَّا و وجوب الصَّلَاة عند دُلوك الشَّمس إلَّا أنَّ العقل ينتزع من هذا الطَّلَب المقيد سببِيَّة الدُّلوك لوجوب الصَّلَاة، و كذا المنشأ فى قوله:

(صلِّ متطهراً) بالفرض ليس إلَّا و وجوب الصَّلَاة مع الطَّهارة، إلَّا أنَّ العقل ينتزع من

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٤٨

هذا الخطاب أمراً يعبر عنه بشرطيَّة الطَّهارة للصَّلَاة إلى غير ذلك.

فهذا هو محلُّ النزاع فى جعل الحكم الوضعى و عدمه حسب ما يشهد به معنى الحكم أيضاً على ما عرفت، و إلَّا فلم ينكر أحد تصوُّر مورد الحكم الوضعى فى مقام الجعل و لا وجود ارتباط بينه و بين المأمور به، و لم يدَّع أيضاً اتِّحاد الحكمين مفهوماً كيف؟ و هو ممَّا يشهد الصَّرورة بخلافه على ما عرفت الإشارة إليه. فما ربَّما يتراءى من بعض العبائر من الاتِّحاد المفهومى، فليس المراد منه ظاهره، بل

ما ذكرنا.

هذا كله بناء على اختصاص الحكم الوضعي بالسببية والشرطية والجزئية والمانعية وأشباهها.

و أمّا بناء على التعميم و عدم الحصر، فالذى ينكره المنكر هو تعلّق الجعل الشرعى بالحكم الوضعي، بمعنى: كونه من مقوله فعل الشارع؛ من حيث إنّه شارع سواء كان من الأمور الاعتبارية الانتزاعية حسب ما عرفت، أو من الموجودات الخارجية التي لا دخل لها بالشارع من حيث إنّه شارع، وإن كان له دخل فيها من حيث إنّه خالق؛ حيث إنّ إفاضته الوجود ليست إلّا منه تعالى.

و أيضا المراد من الجعل الذي يدّعيه قائله ليس هو خصوص الجعل بالإنشاء المستقلّ المنفرد من إنشاء الحكم التكليفي، بل أعمّ منه و من أن يكون بجعل الحكم التكليفي، فيكونان مجعولين بجعل واحد.

ثمّ إنّ المراد من انتزاع الحكم الوضعي من الحكم التكليفي ليس هو انتزاعه من الحكم التكليفي المنجز - حسب ما توهمه جماعة ممّن غفل عن مراد

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٤٩

المنكرين للجعل - بل أعمّ منه و من الحكم التكليفي المعلق؛ ضرورة أنّ القضية التعليقية موجودة فعلا و إنّ لم يوجد المعلق عليه؛ لأنّ صدق الشرطية لا يتوقّف على صدق الشرط، فلا يقال: إنّ كيف يمكن وجود الحكم الوضعي مع عدم وجود الحكم التكليفي فعلا كالضمان بالنسبة إلى الصبي حسب ما صدر عن بعض الغافلين عن مراد المنكر للجعل.

السّياس: أنّه لا إشكال بل لا خلاف بينهم في أنّ الحكم التكليفي ممّا لا يوجد إلّا بالجعل، غاية الأمر: أنّه قد ينتقل إلى جعله على طريق الكشف من القضية الظاهرة في جعل الحكم الوضعي.

فما يظهر من بعضهم: من أنّه قد يكون الحكم التكليفي تابعا للحكم الوضعي، و قد يكون بالعكس ليس مراده ما يسبق إلى الذّهن في بادئ النظر، بل مراده ما ذكرنا من التبعيّة بحسب الكشف، أو التبعيّة بالمعنى الذي ذكره الحكماء في مسألة الماهيّة و الوجود.

الأقوال في جعل الحكم الوضعي

إذا عرفت ما قدّمنا لك من الأمور، فاعلم: أنّهم اختلفوا في جعل الحكم الوضعي بالمعنى الذي عرفته على أقوال:

أحدها: الإثبات مطلقا، صرح به جماعة من أفاضل من تأخّر من الخاصيّة منهم: السيّد الكاظمي في «شرح الوافية» في مقام التعريض على السيّد صدر الدّين، و يظهر من بعض العامّة أيضا حيث زاد في تعريف الفقه قيد: (أو

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٥٠

الوضع) [٢٣٨] بل نسبته في «المناهج» و «الإشارات» إلى المشهور، و ذكر الأستاذ العلّامة: أنّ هذه النسبة لا أصل لها يظهر وجهه من الرّجوع إلى كلماتهم في تعريف الحكم.

ثانيها: النفي مطلقا، ذهب إليه جماعة تصرّحوا، منهم: البهائي في «الزّبد» حيث قال: و الوضع ليس عندنا حكما، و أخرى ظهورا من حيث اقتصارهم في تعريف الحكم على ما يختصّ بالتكليفي، بل نسبته في «شرح الوافية» للسيّد صدر الدّين إلى المحقّقين، بل نسبته في «شرح الزّبد» للمازندراني إلى المشهور حسب ما حكاه الأستاذ العلّامة عنه و إنّ لم أجد فيه، و إنّما نسبته الفاضل الجواد رحمه الله إليه.

ثالثها: التفصيل بين الشرطية و الجزئية و غيرهما، بالنفي في الأوّلين و الإثبات في الأخير. يظهر من بعض أفاضل من تأخّر [٢٣٩] في جملة كلام له في أصالة العدم هذا.

مختارنا عدم إمكان الجعل فى الأحكام الوضعية

و الأظهر من هذه الأقوال هو الثانى حسب ما قوّاه الأستاذ العلامة أيضا وفاقا للمحققين من الخاصة و العامة، بل ربّما يستظهر من كلام شيخنا البهائى - المتقدم نقله - كونه اتفاقيا عند الخاصة.

ثم إن الثابت عندنا و إن كان هو عدم إمكان جعل الحكم الوضعى كما أن

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٥١

لازم القول بالجعل هو عدم إمكان وجوده بدونه و إن كان مرجع النزاع فى الاحتياج و عدمه إليه أيضا؛ ضرورة أن ما يحتاج فى الوجود إلى شىء لا يمكن وجوده بدونه، إلّا أنا نسلك أولا مسلك عدم الاحتياج تقريبا و تبعا لما عنون به المسألة فى كلام جماعة، ثم نتبعه بإثبات ما هو المحقق الثابت عندنا ببيان شاف كاف مزيل للشك و الإرتياب عمّن يسلك مسلك الإنصاف، فنقول:

لنا على عدم احتياج الحكم الوضعى إلى الجعل هو: أنا نشاهد بالضرورة صحة اعتبار الحكم الوضعى و استناده إلى الشارع مع صدور الحكم التكليفى منه ليس إلّا، و من هنا قد اشتهر بين الفقهاء: سبب الدلوک لوجوب الصلوة، و مانعية الحيض عن وجوبها و وجوب سائر العبادات، و سببته لتحريم جملة من الأفعال، و شرطية الاستطاعة لوجوب الحج، مع أن الذى ورد من الشارع ليس إلّا أحكاما تكليفية فى موارد ما هو معلوم لكل من له أدنى تتبع فى الأدلة.

لا- يقال: مجرد عدم صدور جعل الحكم الوضعى من الشارع فى الظاهر لا يدل على عدم جعله واقعا لم لا يكون مجعولا واقعا أو مجعولا بنفس جعل الحكم التكليفى فيكونان مجعولين بجعل واحد كالكلّى و الفرد، و قد عرفت: أن القائل بالوضع لا يذهب إلى أنه لا بد من جعل مستقل بالنسبة إلى الحكم الوضعى فما ذكر لا يدل على المدعى.

لأننا نقول: المفروض القطع بعدم صدور جعل الحكم الوضعى من الشارع فى الواقع مطلقا، و إن صعب عليك فرض ذلك بالنسبة إلى الشارع فافرض ذلك فى الأحكام الصادرة من الموالى بالنسبة إلى عبيدهم؛ فإن المناط واحد؛ حيث إن

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٥٢

الحكم الوضعى لو كان محتاجا إلى الجعل و متوقفا عليه لم يعقل الفرق فيه بين كون الحاكم به الشرع أو غيره.

كما أن الحكم التكليفى الذى قضت كلمتهم بافتقاره إلى الجعل - حسب ما عرفت نفى الخلاف فيه فى الأمر السادس - لا يعقل الفرق فيه بين كون الحاكم به الشرع أو غيره، و نحن نرى بالوجدان صحة انتزاع سبب المجيء لوجوب الإكرام لو قلنا لعبدنا: إن جاءك زيد فأكرمه، مع فرض أنه لم يوجد فى أنفسنا إلّا إنشاء الحكم التكليفى و هو وجوب الإكرام عند المجيء ليس إلّا، و لو فرضت نفسك حاكما لصدقت ما ذكرنا، هذا مجمل القول فى وجه عدم الاحتياج إلى الجعل.

و أما الدليل على عدم معقولية الجعل بالنسبة إلى الحكم الوضعى فهو ممّا لا يحتاج إلى البيان بعد ملاحظة ما ذكرنا فى وجه عدم الاحتياج، و ما ذكرنا فى المقدمات؛ لأنك قد عرفت: أن الوجه فى عدم احتياجه إلى الجعل كونه اعتباريا و منتزعا عن الحكم التكليفى، و قد عرفت فى المقدمات: أن الموجود الاعتبارى لا يمكن وجوده فى الخارج، و إنما يكون باعتبار المعبر و انتزاعه بحيث لو لم يعتبره لم يكن شىء أصلا و الحكم الذى يوجد من الحاكم إنما هو من الموجودات الخارجية حسب ما عرفت سابقا، فكيف يمكن أن يوجد بالاعتبار؟ ضرورة تباين الوجودين و تنافى الاقتضاءين.

فإن قلت: إن الذى سلّمنا فى المقام الأول هو صحة اعتبار الحكم الوضعى فى الجملة لا دائما، فلم لا يكون لوجوده علّتان يوجد إحداهما فى بعض المقامات و الأخرى فى بعض الآخر؟

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٥٣

قلت: ما ذكرته لا يصدر عن جاهل فضلا عن العالم؛ لأنك قد عرفت: أن الموجود الاعتبارى لا يقبل الوجود الخارجى بالنظر إلى ذاته

و ماهيته، فكيف يمكن تخلف مقتضى الذات عنها؟ فالالتزام بما ذكرنا في بعض الموارد يستلزم الالتزام به في جميع المقامات، فحينئذ لو لم يصدر من الشارع بالنسبة إلى الحكم الوضعي شيء أصلاً فلا كلام، وإن صدر منه بالنسبة إليه ما ظاهره تعلق الجعل به كقوله: جعلت الشيء الفلاني سبباً، أو من أتلّف مال الغير فهو له ضامن، أو جعلت فلانا حاكماً إلى غير ذلك، فلا بدّ من صرفه عن ظاهره و جعله إخباراً عن جعل الحكم التكليفي؛ حيث إنّ احتياجه إلى الجعل ممّا لا خلاف فيه حسب ما عرفت، هذا مجمل القول في الحكم الوضعي على تقدير التخصيص بالثلاثة أو الأربعة.

و أمّا على تقدير التعميم و التّعدّي عنها إلى غيرها من المراتب التي عرفت فمجمل القول فيه بناء عليه: أنّه إن جعلنا سائر الأحكام الوضعيّة كالأربعة من الأمور الاعتباريّة الانتزاعيّة كما ربّما يظهر من الشّهاد؛ حيث إنّ فسر الملكية - في جملة كلام له -: بأنّها ممّا يجوز الانتفاع بالملك، و النّجاسة: بأنّها عبارة عن وجوب الاجتناب، فحالها حال ما عرفت. و قد علمت استحالة تعلق الجعل بالأمور الاعتباريّة.

و إن جعلناها من الأمور الواقعيّة الموجودة في الدّوات أو الأفعال بأن يقال:

إنّ الملكية كالزّوجيّة مثلاً علقه واقعيّة بين الملك و المالك، و الزّوج و الزّوجة، و كذلك الطّهاره و النّجاسة حالتان في الطّاهر و النّجس إلى غير ذلك، فلا إشكال أيضاً في استحالة تعلق الجعل الشرعي على ما هو محلّ الكلام.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٥٤

فإنّك قد عرفت: أنّ الحكم من قبيل الفعل القائم بالحاكم و هذه الأشياء على التّقدير المذكور من الأوصاف الموجودة في متعلّقاتها واقعا، فيستحيل قيامها بالحاكم.

نعم، قد يصير حكم الحاكم كاشفاً عن وجودها الواقعي بمقتضى علمه، فهو إخبار حينئذ عن وجودها لا جعل له بالجعل الشرعي.

نعم، قد عرفت: أنّ إفاضة الوجود لا تكون من غير الشارع لكن لا من حيث إنّّه شارع حسب ما هو المقصود بالبحث في المقام، بل من حيث إنّّه خالق و موجد للأشياء. و قد عرفت: أنّه لا كلام فيه لأحد من المنكرين، و إنّما الذي ينكره المنكر هو تعلق الجعل الشرعي بها كالحكم التكليفي، و قد عرفت: استحالته بالنسبة إليها.

هذا مجمل ما استفدناه من إفادات الأستاذ العلّامة في مجلس البحث و في «الكتاب».

ثمّ إنّ هذا الذي عرفت كلّهُ هو دليل المختار، و أمّا دليل القولين الآخرين فيظهر من ملاحظه ما ذكرنا و ما ذكره الأستاذ العلّامة في «الكتاب»، و لكن لا بأس بالإشارة إلى بعض الكلام فيه فنقول:

أمّا دليل القول بالجعل مطلقاً فوجه - حسب ما استفاد من مطاوي كلماتهم -:

أحدها: أنّه لو لم يكن الحكم الوضعي مجعولاً بل كان منتزعا عن الحكم التكليفي لاستحال تخلفه عنه؛ ضرورة استحالة تخلف الأمر الانتزاعي عن منشأ انتزاعه على ما يقتضيه قضية التّبعيّة، و نحن نرى بالوجدان تخلفه عنه كثيراً كما في

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٥٥

الضّمان الموجود في حقّ الصّغير و الثّائم و المجنون و غيرهم ممّن لا تكليف عليه المسبّب عن إتلافهم مال الغير و هكذا.

ثانيها: ما ورد في الشرع من القضايا الظّاهرة في جعل الحكم الوضعي كقوله: (من أتلّف مال الغير ...) [٢٤٠] الحديث و قوله «عجل الله فرجه» في بعض الروايات: (أنتي قد جعلته حاكماً) [٢٤١] و قوله عليه السّلام: (الماء كلّهُ طاهر ...) [٢٤٢] إلى غير ذلك من القضايا الظّاهرة في جعل الحكم الوضعي، و ليس هنا ما يقتضى بصرف هذه الروايات عن ظاهرها فيحكم بمقتضاها.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٥٦

ثالثها: ما استفاد من كلام السيّد المحقّق الكاظمي: من أنّ ادّعاء كون الحكم الوضعي عين الحكم التكليفي، و أنّ معنى سببيّة الدّلوك هو وجوب الصّلاة عنده مخالف لما نشاهد بالوجدان و نرى بالعيان من تغايرهما هذا [٢٤٣] [٢٤٤].

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٥٩

و أنت بعد التأمل فيما ذكرنا من الأمور و ما ذكرنا في دليل المختار تعلم بفساد هذه الوجوه:

أما الأول: فلائك قد عرفت: أن الذي يحتاج إليه القائل بعدم الجعل هو وجود الحكم التكليفي المتعلق بالمكلف و لو معلقاً؛ فإنه إذا قال الشارع: (يجب على كل بالغ عاقل غرامة ما أتلفه في حال صغره و جنونه) ينتزع منه سبب الإلتلاف للغرامة كما لو قال للمكلف: (أغرم ما أتلفته) من غير فرق بينهما في الصلاحية لانتزاع السبب منهما أصلاً؛ فإن وجوب الغرامة المتعلق بالإلتلاف حال الصغر كوجوبها المتعلق بالإلتلاف حال الكبر فيستفاد من كل منهما سبب الإلتلاف.

على أنه يمكن فرض وجود خطاب و تكليف في حال الصغر أيضاً لكن لا بالنسبة إلى الصبي، بل بالنسبة إلى وليه، و لا ريب في اكتفاء هذا المقدار أيضاً:

ضروره أن الذي يقتضيه قضيه التبعية هو وجود حكم تكليفي يصلح لانتزاع الحكم الوضعي منه سواء كان متعلقاً بنفس الفاعل أو بغيره. و لا إشكال في صلاحية التكليف المتوجه إلى الولي بغرامة ما أتلفه الصبي لانتزاع سبب إلتلافه لوجوب غرامة الولي كما هو واضح.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٦٠

و أما الثاني: فلائك قد عرفت: وجود الصارف للقضايا الظاهرة في الجعل و كونها إخباراً عن جعل الحكم التكليفي محضاً و هو حكم العقل باستحالة تعلق الجعل بالحكم الوضعي على ما عرفت تفصيل القول فيه في بيان دليل المختار.

و أمّا الثالث: فلائك قد عرفت أيضاً: أن أحداً لم يدع اتحاد الوضع و التكليف مفهومًا؛ ضرورة استحالة ذلك على ما عرفت. و قد عرفت أيضاً: أن مراد من عبّر بما هو ظاهره ذلك ليس ظاهره قطعاً و إنما هو في مقام نفى الجعل ليس إلّا، فراجع. ثم إنه ربّما يتمسك لهذا القول أيضاً بوجوه آخر ضعيفة مبنيّة على الخلط بين ما هو محل النزاع و غيره، فالإعراض عن ذكرها و القدر فيها أجدر.

و أما دليل القول بالتفصيل، فمركب عما ذكرنا و ذكره القائل بالجعل مطلقاً.

و الجواب عنه ظاهر بعد التأمل، هذا مجمل القول في أصل المسألة.

ترجمة
Translation Movement
JMS

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٦١

ثمرة الاختلاف في تعلق الجعل بالحكم الوضعي و عدمه [٢٤٥]

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٦٤

و أما الكلام في ثمره الاختلاف فقد يذكر له وجوه من الثمرات:

أحدها: أنه على القول بالجعل يجوز إجراء الاستصحاب في نفس الحكم الوضعي بخلاف القول بعدم الجعل؛ فإنه لا يجوز إجراء الاستصحاب فيه هذا.

و فيه: أنه لا فائدة في هذه الثمرة أصلاً؛ فإنه على القول بعدم الجعل لو كان هناك حكم شرعي يترتب على القول بالجعل يحكم بترتيبه على القول بعدم الجعل من جهة استصحاب منشأ انتزاعه و إن لم يجر الاستصحاب فيه؛ لكنه ينتزع من منشأ انتزاعه من حيث الحكم بوجوده في مرحلة الظاهر من جهة الاستصحاب.

ثانيها: أنه على القول بالجعل يصح نسبة الزفع إليها في قوله: (رفع عن أمتي تسعة ...) و غيره بخلاف القول بعدم الجعل؛ فإنه لا معنى

نسبة الرفع إليه حينئذ كما هو واضح.

و الجواب عنه: ما عرفته في الثمرة السابقة؛ فإنه وإن لم يمكن نسبة الرفع إلى الحكم الوضعي على القول بعدم الجعل، إلا أنه يسند الرفع أولاً وبالذات إلى منشأ انتزاعه القابل للجعل ويستلزمه رفعه أيضاً هذا. وقد مضى تفصيل القول في

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٦٥

ذلك في الجزء الثاني من التعليق فإن أردت الوقوف عليه فراجع إليه.

ثالثها: أنه على القول بالجعل يحكم بوجودها وتحققها في حق غير الكامل الجامع لشروط التكليف كالصبي، والنائم، والغافل، [و المجنون ٢٤٦]، و الجاهل في الجملة، بخلاف القول بعدم الجعل؛ فإن وجودها تابع للتكليف المنفرد بالفرض.

و يتوجه عليه ما أشرنا إليه سابقاً: من أنه على القول بعدم الجعل يحكم بها في حق غير الكامل أيضاً من جهة الخطاب المتوجه إلى الكامل أو المتحقق في حالة الكمال، فهذه الثمرة أيضاً منتفية.

رابعها: أنه على القول بعدم الجعل يجوز الرجوع إلى أصالة البراءة عند الشك في ثبوتها كالشك في الجزئية والشرطية والمانعية وغير ذلك بإجراء الأصل المذكور في منشأ انتزاعها، وعلى القول بالجعل لا يمكن الرجوع إلى أصالة البراءة بالنسبة إلى أنفسها، و الرجوع إلى أصالة البراءة بالنسبة إلى الحكم التكليفي لا يجدي على هذا القول؛ لأن عدم الوضع ليس من أحكام عدم التكليف شرعاً حتى يحكم من جهة نفيه و لو في مرحلة الظاهر بعدمه.

نعم، عدمه في مرحلة الواقع يلزم لعدم الوضع بناء على عدم الانفكاك بينهما، و أين هذا من كونه من أحكامه الشرعية؟ و يتفرع على هذا: أنه لو كان مبني عدم وجوب الاحتياط في مسألة الأقل والأكثر على إمكان نفي الجزئية وعدمه تعين المصير إلى وجوب الاحتياط في تلك المسألة هذا.

وفيه: أن ما ذكر: من عدم الحكم بنفي الوضع من جهة نفي التكليف وإن كان

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٦٦

صحيحاً و إن فرض كونه من أحكامه؛ حيث إن مفاد البراءة ليس نفي التكليف حتى يترتب عليه حكمه، بل مجرد المعذورية و الترخيص في مرحلة الظاهر، و ليس الأمر كذلك على القول بعدم الجعل؛ فإنه ينتزع من الترخيص في مرحلة الظاهر كما ينتزع من الترخيص في مرحلة الواقع.

و لا يتوهم كشف عدم الوضع عن البراءة أيضاً؛ حيث إنها ليست إخباراً عن عدم الجعل حتى يكون كاشفاً عن عدم جعل الوضع بناء على عدم التفكيك بينهما، إلا أنه لا يتفرع عليه شيء لما عرفت في الجزء الثاني: من فساد التفريع المذكور، مع أنه على القول بالجعل يرجع إلى أصالة العدم فيحكم بعدم وجوب الاحتياط من هذه الجهة فتأمل.

(١٢٠) قوله قدس سره: (هذا كله مضافاً إلى أنه لا معنى لكون السببية ...

إلى آخره). (ج ٣/ ١٢٩)

أقول: ما ذكره (دام ظلّه) إشارة إلى ما عرفت منّا في و المقام الثاني: من استحالة تعلّق الجعل بالحكم الوضعي، و أن كلّ قضية ظاهرها ذلك لا بدّ من صرفها عنه إلى ما يوافق ما ذكرنا.

و أمّا خصوصيّة مذهب الأشاعرة بالنسبة إلى مذهب العدليّة من الإماميّة و المعتزلة- مع أن برهان الاستحالة لا يفرّق فيه بين المذهبين كما لا يخفى على من له أدنى دراية-: هي أنه على مذهب الأشاعرة لما لم يكن الأحكام منوطة بالمصالح و المفاصل الكامنة فليس على مذهبهم هناك غير التصور و الطلب.

و أمّا على مذهب العدليّة فلما كان هناك شيء آخر فربما يقع من جهته بعض من لا خبرة له في توهم: أن الحكم الوضعي لا يمكن أن يكون انتزاعياً تخيلاً منه:

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٦٧

أن الحكم الوضعي هو نفس المصلحة والمفسدة، مع أنك قد عرفت فساده، وأنه على تقدير التسليم لا يمكن أن يكون مجعولا أيضا، فالأمر في انتزاعه الحكم الوضعي على مذهب الأشاعرة أظهر منه بناء على مذهب العدلية.

(١٢١) قوله: (وإلا فالسببية القائمة بالدلوک ... إلى آخره) [٢٤٧]. (ج ٣ / ١٢٩)

السببية من الأمور الاعتبارية

أقول: أراد بذلك إثبات كون السببية اعتبارية ليست إلّا، وإن كانت على تقدير عدم اعتباريتها غير قابلة للجعل أيضا، فما ذكره بيان للواقع لكون تمامية المطلب وهو استحالة تعلّق الجعل بالحكم الوضعي موقوفة عليه.

ثم إن الفرق بين ما ذكره أولا: من كون السببية من الذاتيات للدلوک، وما ذكره أخيرا: من كونها من الأوصاف التي أوجدها الشارع لا من حيث كونه شارعا، بل من حيث كونه خالقا وموجدا في الدلوک باعتبار الفصل والخصوصية

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٦٨

مما لا يكاد يخفى على أحد.

فإن الأول: من مقتضيات الذات ولوازم الماهية من غير أن يكون بإيجاد الشارع أو يكون بإيجاده بالنظر إلى أصل الماهية على ما هو رأى جماعة من الحكماء: من تعلّق الجعل بلوازم الماهية أيضا فتدبر.

و الثاني: من الموجودات بإيجاد الشارع بالنظر إلى ضميمه الفصل والخصوصية.

ثم إن الدليل على ما ذكره هو ما تقرّر في محله: من أن الأسباب الشرعية ليست كالأسباب العقلية مؤثرة في المسبب وموجدة له، بل إنما هي معرّفات وكواشف عن وجود المسبب عندها باعتبار وجود المصلحة المقتضية لإيجاب الشارع - من باب اللطف - الفعل عندها من حيث اقتضاء المصلحة، لا من حيث تأثير السبب، وإن كان له دخل في مصلحة الفعل أيضا في الجملة؛ لأن المنفي إنما هي السببية التامة.

ثم إن ما ذكره (دام ظلّه) من قوله: (هذا كله في السبب ... إلى آخره) [٢٤٨] لا يخفى ما فيه من المسامحة، وبالحرى أن يذكر مكانه في السببية والشرطية والجزئية.

(١٢٢) قوله: (و أما الصحة والفساد ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٢٩).

أقول: ما ذكره راجع إلى تفسير المتكلمين، فالصحة والفساد على مذهبهم من الأوصاف التي لا دخل لها بالجعل الشرعي، بل ربما قيل: بعدم كونها من

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٦٩

الأمور الاعتبارية أيضا، وإليه نظر من قال: إن الصحة والفساد من العقلات فتأمل.

و أما على تفسير الفقهاء فلا إشكال في كونهما من الأمور الاعتبارية.

(١٢٣) قوله: (نعم، الحكم بثبوتها شرعي ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٣٠)

أقول: لا- يخفى عليك أن ما ذكره ليس منافيا لما سبقه ولحقه؛ لأن المراد من الحكم في المقام هو الإخبار والتصديق لا الجعل الشرعي المقابل له.

نعم، هو مناف لما لحقه؛ من حيث إن اعتبارية حقائق تلك الأمور حسب ما هي قضية أحد الشّقين تمنع حكم الشارع بثبوتها ولو بمعنى الإخبار.

نعم، لا إشكال في استقامته على تقدير كونها من الأمور الواقعية حسب ما هو قضية الشق الآخر.

نعم، قد يورد على ما ذكره على هذا التقدير أيضا: بالمنع من كون اختصاص الكاشف عنها بإخبار الشارع و حكمه؛ حيث إنها من الأمور الواقعية التي يعرفها الناس حتى قبل الاطلاع على الشرع، اللهم إلا أن لا يكون المقصود الاختصاص، أو يكون بالنسبة إلى بعضها فتأمل.

(١٢٤) قوله: (فيقصر [٢٤٩] سبب تلك الأسباب ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٣٠)

أقول: مراده من المسببات ليست هي التكاليف التي حكم بكونها مسببات حقيقية، بل هي الملكية والزوجية والحرية ونحوها التي هي المسببات بحسب لفظه الظاهر، فلا يرد عليه: أن الأحكام التكليفية كيف تكون اعتبارية وقد سبق منه الحكم باستحالته؟ فافهم.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٤٧٠

(١٢٥) قوله: (و على الثاني ... إلى آخره) [٢٥٠]. (ج ٣ / ١٣٠)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٤٧٢

أقول: لا يخفى عليك ما في هذا الكلام؛ لأن الأسباب على كل تقدير يكون من الأمور الواقعية التي لا دخل لها بجعل الشارع، بل ولا بيانه وكشفه كما هو واضح عند ذوى الأفهام المستقيمة، وكأنه جرى من القلم سهواً وإلا فلا بد أن يقال:

مكان (الأسباب) (سببها) ويمكن أن يجعل المراد منها تلك أيضا: بأن يجعل المقصود من الأسباب الوصف القائم بها لا ذاتها فتأمل، وعلى كل تقدير لا إشكال في كون المراد ما ذكرنا.

ثم إنه لا إشكال فيما ذكره من أنه إذا كانت المسببات أمورا واقعية، فلا بد أن يكون سبب الأسباب لها أيضا من الأمور الواقعية، كما أنها إذا كانت من الأمور الاعتبارية، لا بد أن يكون سببها أسبابا أيضا من الأمور الاعتبارية؛ ضرورة استحالة تأثير الأمر الجعلي الشرعي في الأمر الواقعي لقضية التباين بين الوجودين.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٤٧٣

نعم، الأمر الشرعي يكون مؤثرا في الحكم الشرعي وكذا الأمر الاعتباري لا يمكن أن يكون مؤثرا في الأمر الواقعي حسب ما هو من القضايا الأولية هذا.

ولكن لا يخفى عليك أن ما ذكره مبني على كون المراد من السبب هو الأمر الموجود في السبب المقتضى للتأثير في المسبب، وإلا فالسبب بالمعنى المعروف و هي كون الشيء بحيث يوجد شيء آخر بوجوده لا يكون إلا اعتباريا سواء فرض المسبب من المجعولات الشرعية، أو الموجودات الخارجية الواقعية، أو من الأمور الاعتبارية؛ ضرورة أن المعنى المذكور اعتبار يعتبره العقل عند التلازم بين وجود الشئين: إما على سبيل التأثير، أو الكشف كما هو واضح عند ذوى البصيرة والدراية هذا.

مع أن تأثير السبب لا يلزم أن يكون دائما مستندا إلى معنى فيه؛ إذ ربما يكون السبب مناطا أوليا للمسبب حيث لا واسطة بينهما. نعم، ما ذكره مستقيم في الأسباب المجردة عن التأثير بنفسها، بل تأثيرها مستند إلى أمر موجود فيها التي يعبر عنها بالواسطة في الإثبات تارة، وبالدليل الإثني أخرى.

(١٢٦) قوله: (أقول فيه: أن الموقت قد يتردد وقته ... إلى آخره) [٢٥١]. (ج ٣ / ١٣١)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٤٧٥

أقول: لا- يخفى عليك أن إجراء الاستصحاب فيما فرضه (دام ظلّه) إنما يستقيم على ما عليه المشهور من المسامحة في موضوع الاستصحاب، وإلا فعند التحقيق لا يجرى الاستصحاب فيما فرضه (دام ظلّه)؛ لأنه إن أريد به استصحاب الحكم - كما هو ظاهر العبارة إن لم يكن صريحها - فهو ممّا لا- معنى له مع الشك في موضوعه، وإن أريد به استصحاب الموضوع فهو أسوأ حالا في المقام من استصحاب الحكم كما هو واضح، مع أنه على فرض جريانه لا- يرد نقضا على الفاضل؛ لأنّ مرجعه إلى الاستصحاب في الحكم

الوضعي، بناء على ما أراده في المقام.

نعم، لا إشكال في ورود ما ذكره عليه لو كان مقصوده مما ذكره من التفصيل نفى مورد يشك فيه لا يمكن التمسك بالدليل فيه إلّا الأحكام الوضعيّة بالمعنى الذي يستفاد من ذيل كلامه، لا منع إجراء الاستصحاب على تقدير فرض الشك و عدم إمكان التمسك بالدليل حسب ما عرفت: أنّه الظاهر من كلامه؛ ضرورة أنّه لا يمكن التمسك بالدليل مع الشك في ثبوت موضوعه.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٧٦

(١٢٧) قوله: (لأنّ كلامه في الموقت من حيث ... إلى آخره) [٢٥٢]. (ج ٣ / ١٣١)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٧٧

الفرق بين النسخ والتخصيص

أقول: أراد بما ذكره (دام ظلّه) بيان أنّ مراد الفاضل الثّوني قدّس سرّه من نفى الشك في جزء من أجزاء الموقت بحيث لا- يمكن التمسك معه بالدليل، هو الشك في كون جزء من أجزاء الوقت مراداً ممّا دلّ على توقيت الحكم من أول الأمر بحيث يرجع الشك فيه إلى الشك في التخصيص، و من المعلوم امتناع فرض شك كذلك لا يمكن التمسك معه بالدليل كما لا يخفى. و أمّا الشك في النسخ فلا دخل له بالشك المفروض أصلاً؛ لأنّه شك في أصل رفع حكم الموقت بالنسبة إلى الأزمنة المتأخّرة كليّة، و لا دخل له بما فرضه أصلاً

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٧٨

كما لا يخفى، هذا كلّه فيما كان الشك في النسخ في نسخ أصل الحكم الموقت رأساً.

و أمّا لو كان الشك فيه من حيث الشك في نسخ بعض الموقت، كما لو فرض الشك في نسخ وقت الظّهر بعد مدّة كان العمل عليه من حيث صيرورته إلى نصف الدّلوّك إلى الغروب فكذلك أيضاً؛ لأنّ مرجع الشك فيه أيضاً إلى الشك في رفع أصل الحكم من الزّمان المشكوك بعد ما كان مراداً. و هذا ليس من التخصيص المقابل للنسخ في شيء؛ إذ لا دخل له بالشك في أصل إرادته من أول الأمر.

نعم، هو شك في إرادته بالنسبة إلى الأزمنة الآتية فقط فتأمل جدّاً حتّى لا يشتبه عليك الأمر في الفرق بين النسخ و التخصيص في خصوص المقام؛ فإنّه بمكان من الغموض و الخفاء؛ حيث إنّ العموم في كلّ منهما مفروض بالنسبة إلى أجزاء الزّمان هذا. ثمّ لو فرضنا شمول كلامه للشك في النسخ أيضاً لم يرد عليه نقض به أصلاً؛ لأنّ الشك في النسخ الاصطلاحي لا يكون إلّا فيما كان هناك عموم يقتضي الحكم بالنسبة إلى الزّمان المشكوك كما لا يخفى، فالتمسك فيه أيضاً بالدليل لا بالاستصحاب حسب ما عرفت تفصيل القول فيه مراراً.

نعم، بناء على ما حقّقه الأستاذ العلّامة (دام ظلّه): من أن الشرط في النسخ هو فهم الاستمرار للحكم المنسوخ سواء كان من الدليل الدّال على ثبوت الحكم أوّلاً، أو من استقرار عادة صاحب الحكم لم يجز التمسك بالدليل الأوّل دائماً و في جميع المقامات كما هو واضح على ذلك التقدير بل لا يكون هناك على التقدير، المفروض ما يمكن التمسك به في مورد الشك دائماً؛ لأنّ العادة الكليّة لم يقيم

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٧٩

برهان على جواز التّعويل عليها، فلا بدّ أن يتمسك بذيل الاستصحاب بالآخرة.

و لكن لا- يرد مع ذلك نقض عليه أصلاً، بل و مع تسليم الاحتياج إلى الاستصحاب في جميع موارد الشك في النسخ؛ لأنّ كلامه

حسب ما يفصح عنه مقالته المحكيّة مختصّ بالاستصحاب المختلف فيه و هو الذى ينفى جريانه فى الأحكام الشرعيّة؛ من حيث عدم وجود موضوعه و هو الشكّ الذى لا يكون هناك دليل على بقاء الحكم فيه.

و قد عرفت: دعوى جماعة حتّى من الأخباريّة الإجماع على اعتبار الاستصحاب فى الشكّ فى النسخ، بل قد عرفت عن بعضهم: دعوى الضرورة عليه، فالنقض عليه بالشكّ فى النسخ ساقط على كلّ تقدير. هذا ملخص ما يستفاد من كلام الأستاذ العلامة مع توضيح منى حسب الإدراك القاصر.

و لكن يمكن النظر فيما ذكر أخيرا بملاحظة ما ذكره الأستاذ العلامة فى تحرير محلّ النزاع: من أنّ الحقّ أنّ الاستصحاب من حيث إنّ استصحاب مختلف فيه بين المنكرين و المثبتين بجميع أقسامه، بمعنى: أنّه ليس هناك قسم منه اتفقوا على اعتبار الاستصحاب فيه حتّى الشكّ فى النسخ فراجع إلى ما ذكره و ما ذكرنا ثبته و تدبر فيه؛ فإنّ ملاحظة الحيثيّة و إن كانت مجديّة فى ذلك المقام إلّا أنّها لا يمنع من دفع الاعتراض على ما ذكره الفاضل قدس سرّه كما لا يخفى.

(١٢٨) قوله: (و بقاءه على هذا الوجه من التقييد لا يوجب تحقّق القيد ...

إلى آخره). (ج ٣/ ١٣٥)

أقول: الوجه فيما ذكره واضح؛ ضرورة أنّ صدق الشرطيّة لا يتوقّف على صدق الشرط، فبقاء الشرطيّة فيما كان الشرط موجودا فى السابق لا يستلزم بقاء

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٤٨٠

الشرط، كما أنّ ارتفاع الشرط لا يستلزم ارتفاع الشرطيّة، ففى صورة الشكّ فى ارتفاعه لا معنى لاستصحابها، فالشرطيّة دائما صادقة سواء صدق الشرط أو كذب، و سواء ارتفع على التقدير الأوّل، أو لم يرتفع، فلا رافع للشرطيّة فى الأحكام الشرعيّة إلّا رفعها فى الشرعيّة.

نعم، فعليّة الشرطيّة بمعنى الاستنتاج منها فعلا يتوقّف على صدق الشرط، فالشكّ فيها مسبّب دائما عن الشكّ فيه، فلا معنى لإجراء الاستصحاب فى الشرطيّة؛ لأنّ المفروض أنّ الشكّ المسبّب عن الشكّ فى شىء آخر لا يجامع معه فى الدخول تحت عموم (لا تنقض) - حسب ما عرفت و ستعرف - فلا مناص حينئذ عن التمسك باستصحاب نفس الشرط و الوقت، و هو الذى اعترف بجريان الاستصحاب فيه، فلا يرد نقضا عليه.

نعم، يرد عليه أيضا: أنّ الحكم بجريان الاستصحاب فى الحكم التكمليّ تبعاً لجريانه فى الحكم الوضعي حسب ما هو قضيه صريح كلامه ممّا لا معنى له؛ لما قد عرفت فى كلام الأستاذ العلامة: من أنّ الشكّ السببي لا يجامع دخوله مع دخول الشكّ السببي فى عموم أخبار الباب، بل الدّاخل هو الأوّل ليس إلّا، من غير فرق فى ذلك بين أن يكونا معاضدين أو معارضين، اللهم إلّا أن يكون مراده من الحكم بالجريان تبعاً: هو كون الحكم ببقاء الحكم التكمليّ من جهة الاستصحاب و الحكم الظاهري بالبقاء و إن كان لجريانه فى الوضع، فتأمل.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٤٨١

(١٢٩) قوله: (اللهم إلّا أن يقال: أنّه يكفى ... إلى آخره). (ج ٣/ ١٣٥)

لا فرق فى حكم مقدّمه الواجب بين مقدّمه الواجب المطلق و المشروط

أقول: أراد بذلك الاستدراك عمّا ذكره سابقاً: من عدم توقّف صدق الشرطيّة و الموقّت على صدق الشرط و الوقت، بل هى صادقة

على كل تقدير، فلا يعقل أن يكون الشك فيه سببا للشك في صدقها.

و بيانه: أنه وإن لم يعقل سبب الشك في صدق الشرط للشك في الشرطية بالنظر إلى الدقة العقلية و لهذا ذكرنا في مقدمه الواجب: أنه لا معنى لتخصيص النزاع في ثبوت الملازمة بين وجوب المقدمه و وجوب ذبيها بمقدمات الواجب المطلق؛ لأن حكم العقل بثبوت الملازمة بينهما لا يعقل الفرق فيه بين مقدمات المطلق و المشروط؛ لأن الوجوب المتحقق في الواجب المشروط أيضا يقتضي وجوب مقدماته في حكم العقل على نحو الوجوب الموجود فيه؛ لأن وجود الشرط لا مدخل له في أصل وجوبه في الشرع و بحسب إنشاء الشارع؛ لأن هذا المعنى لا يتفاوت الأمر فيه بين الصورتين، و إنما له مدخل في تنجزه على المكلف بحيث يكون بعد وجوده التعليق و الإشتراط باقيا أيضا؛ ضرورة أن صدق الشرط لا يوجب رفع الشرطية و التوقف. و لهذا ذكرنا في تلك المسألة إيرادا على ما ذكره- من أن الواجب المشروط يصير واجبا مطلقا بعد وجود شرطه- بأن وجود الشرط لا يعقل أن يصير سببا للإنقلاب و صيرورة المشروط مطلقا. نعم، وجود

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٨٢

الشرط موجب لتنجز التكليف و الوجوب على المكلف، لا بمعنى: أنه ينشئ الشارع عند وجوده حكما آخر يعبر عنه بالوجوب المنجز، بل بمعنى كونه نفسه مع ملاحظة حكم العقل بوجوب إطاعته فعلا- إلا أن العرف يتسامحون في أمر الشرطية، و يجعلون ارتفاع الشرط موجبا للحكم بارتفاع الشرطية، و الشك فيه موجبا للشك فيه؛ لعدم فرقهم بين الفعلية و التعليق.

و من هنا يقال: إن انتفاء الشرط موجب لانتفاء المشروط تسامحا في التسوية بين التنجز و التعليق بالنظر إلى حكم العرف يمكن أن يقال- في صورة الشك في بقاء الشرط- إن المشروط مشكوك البقاء فيمكن إجراء الاستصحاب في الحكم المعلق على الشرط المشكوك بهذه الملاحظة، و إن كان استصحاب الشرط أيضا كافيا و مغنيا عنه.

و من هنا يمكن لك توجيه النقض الثاني أيضا، اللهم إلا أن يقال: إن مسامحتهم إنما هو في الحكم بتحقيق الشك بالنسبة إلى الشرطية لا في إجراء الاستصحاب بالنسبة إليها؛ فإن بناءهم أيضا ليس على إجراء الاستصحاب بالنسبة إلى الشك المسبب عن الشك في شيء آخر فيما يمكن إجراء الاستصحاب بالنسبة إليه فتأمل.

(١٣٠) قوله: (نعم، لو فرض في مقام ... إلى آخره). (ج ٣/ ١٣٥)

أقول: الوجه في عدم جريان الاستصحاب في المقام مما لا ينبغي أن يخفى على الأوائل فضلا عن الأواخر؛ لأن إجراء الاستصحاب في المقام و الحكم بعدم تحقق الغاية نظير إثبات أحد الحادتين بالأصل، و هو مما قضت الضرورة بعدم جوازه؛ لأن مرجع الحكم ببقاء الوقت بالنسبة إلى الزمان المشكوك هو الحكم

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٨٣

بكون الغاية في حكم الشارع هو الزمان الزائد، و لا يتوهم: أن هذا من قبيل استصحاب الكلّي فيما شك في ارتفاعه بارتفاع بعض الأفراد؛ فإنه لا مانع من استصحابه بناء على المسامحة بالنسبة إلى الأحكام المترتبة على نفس الكلّي حسب ما ستقف على تفصيل القول فيه إن شاء الله.

و بالجملة: لا- ريب في أنه إذا كان الشك في الحكم الشرعي الكلّي بالنسبة إلى الموقت، و أن الغاية هل هو الناقص أو الزائد لم يمكن إجراء الاستصحاب بالنسبة إلى الوقت.

نعم، يجري الاستصحاب فيه فيما كان الشك فيه من حيث الشك في الموضوع بعد تبين الحكم الشرعي الذي لا يمكن إلا بتبين موضوعه و محموله بناء على ما عليه المشهور من المسامحة في باب الاستصحاب على ما ستقف عليه في محله.

(١٣١) قوله: (فتأمل). (ج ٣/ ١٣٦)

أقول: الوجه في التأمل هو ما عرفت في طي كلماتنا السابقة و ستقف عليه بعد هذا إن شاء الله: من أن تسبب الشك في شيء عن

الشك فى غيره إذا كان من جهة كونه موضوعا له - كما هو المفروض فى المقام كما لا يخفى - لم يجر الاستصحاب بالنسبة إليه أصلا سواء فرض إمكان إجراء الاستصحاب بالنسبة إلى الموضوع، أو فرض عدم إمكانه. و الوجه فيه - مضافا إلى وضوحه - قد عرفته فيما مضى، و ستعرف فيما سياتى إن شاء الله هذا.

و لكن يمكن أن يقال: إنه بناء على المسامحة فى باب الاستصحاب لا مانع من جريان الاستصحاب بالنسبة إلى الحكم مع الشك فى موضوعه حيثما يساعد

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٨٤

عليه العرف فندبر، فلعلّ الوجه فى قوله بعد هذا: (و لا- يجوز إجراء الاستصحاب فى الحكم التكميلى ابتداء، إلّا إذا فرض انتفاء استصحاب الأمر الوضعى) [٢٥٣].

(١٣٢) قوله: (و هذا الإيراد لا يندفع بما ذكره ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٣٦)

أقول: الوجه فى عدم اندفاعه بما ذكر فى الموقت - من أنّ ثبوت الحكم فى كلّ جزء من أجزاء الوقت بنفس الأمر و بعده لا معنى لإجراء الاستصحاب؛ لانتفاء الموقت بانتفاء الوقت - ظاهر؛ لأنّه فيما إذا كان التكرار مرددا بين وجهين لا معنى للتمسك بالأمر، و لكن يمكن أن يقال: إنّ ما ذكره على تقدير كون الأمر للتكرار مبنى على ما هو المعروف: من إرادة التكرار الدائمى المنزل منزله إفعّل أبدا حسب ما صرح به جماعة بحيث لا يكون مقيدا إلّا بالإمكان العقلى و الشرعى، فحينئذ إذا شكّ فى وقت فى مطلوبيّة الفعل و يتمسك بنفس الأمر على ثبوتها، فالتكرار على هذا القول كالموقت ما دام العمر.

و لكن أورد على هذا التقدير شيخنا الأستاذ العلامة أيضا: بأنّ القول بوضع الأمر للتكرار بالمعنى المذكور لا يمنع من فرض مورد استعمال الأمر فيه على خلاف ما يقتضيه وضعه، كيف؟ و هو لا- يمنع من الاستعمال فى المرّة - حسب ما يفصح عنه مقالته كما صرحوا - به فعدم منعه ممّا ذكر أولى كما لا يخفى، فحينئذ يتوجه عليه ما ذكره (دام ظلّه).

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٨٥

(١٣٣) قوله: (فالصواب أن يقال ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٣٦)

نهضة ترجمه Translation Movement

فساد استصحاب الإستغال و إن كان هو المشهور

أقول: لا- يخفى عليك أنّ ما ذكره من التوجيه مبنى على كون مراد الفاضل قدس سرّه ممّا ذكره من الكلام: هو نفى مورد الاستصحاب فى الأحكام الشرعيّة و إن فرض مورد يشكّ فيه لا بدّ من الرجوع فيه إلى الأصول الأخرى: من حيث عدم إمكان التمسك بالدليل فيه، لا- نفى مورد لا- يمكن التمسك فيه حسب ما ربّما يسبق إلى الذهن من بعض كلماته هذا. و قد يظهر التمسك بالاستصحاب فى أمثال المقام من صاحب «الفصول» فى باب الأوامر و غيره فراجع إليه [٢٥٤].

و قد يورد على ما ذكره من الجواب: بأنّه لا مانع من الرجوع إلى استصحاب الوجوب فيما كان الشكّ فى مقدار التكرار بمعنى التعدّد المطلوب حسب ما هو قضيه صريح كلمات القائلين بدلالة الأمر عليه، لا- التقييدى كما احتمله بعض بناء على المسامحة فى باب الاستصحاب.

و أنت خير بفساد هذا الإيراد؛ لأنّ البناء على المسامحة لا يقتضى فتح باب جريان الاستصحاب فى جميع الموارد، بل إنّما هو فيما ساعد عليه العرف و معلوم عدم مساعدته فى المقام كما لا يخفى.

نعم، هاهنا إيراد على تقدير كون المراد بالتكرار هو المعنى الثانى يمكن الحكم بوروده بناء عليه على ما عليه المشهور، و هو: أنّه لا مانع من الرجوع إلى

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٨٦

استصحاب الشغل فيما شك في حصول البراءة منه بالتناقص حسب ما جعلوه دليلاً. للحكم بوجوب الاحتياط و الإتيان بالأكثر في دوران الأمر بينه و بين الأقل في الشك في المكلف به.

نعم، بناء على تحقيقاته الذي عرفته غير مرّة في هذا الجزء من التعليق و غيره: من عدم جريان استصحاب الاشتغال أصلاً لم يكن معنى للتمسك بالاستصحاب المذكور، و لكن قد عرفت: أن الإيراد مبنى على ما عليه المشهور من جريان استصحاب الاشتغال حسب ما يشهد به كلماتهم من حيث كونها مشحونة من التمسك به.

و لكن يمكن الذب عنه أيضاً:

أما أولاً: فبأن استصحاب الشغل ليس من الاستصحاب في الحكم الشرعي الذي هو محل الكلام.

و أما ثانياً: فبأن الرجوع إلى استصحاب الشغل و جريانه - إن سلمناه - إنما هو فيما لم يكن من الأصول المثبتة و هو في المقام منها كما لا يخفى. و لهذا أجبنا عن التمسك به في مسألة الأقل و الأكثر بذلك أيضاً فراجع إلى الجزء الثاني من التعليق حتى تقف على حقيقة الأمر. [٢٥٥]

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)؛ ج ٦؛ ص ٤٨٦

ن بعض ما أورده في الموقت كالشك في النسخ و المانع يجرى في المقام أيضاً و الجواب عنه يظهر ممّا ذكرنا ثمّة.

(١٣٤) قوله: (قد يورد عليه التقض بما عرفت حاله ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٣٧)

أقول: لا يخفى عليك أن ما يجرى في المقام من التقض الذي ذكره إنما هو

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٨٧

بعضه لا كلّ حسب ما اعترف به (دام ظلّه) أيضاً في مجلس البحث.

نعم، يرد عليه: أن في صورة الشك في إتيان المأمور به لا - معنى للتمسك بالأمر كما لا - يخفى، اللهم إلا أن يكون مراده ما ذكرنا سابقاً: من نفى جريان الاستصحاب، لا إثبات جواز التمسك بالأمر في جميع المقامات، فمراده ممّا ذكره هو التمسك بقاعدة الشغل.

(١٣٥) قوله: (و على الثاني فلا معنى للاستصحاب بناء ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٣٨)

أقول: لا - يخفى عليك أن ما ذكره إنما يستقيم على تقدير كون المراد من دلالة الأمر على وجوب الفعل في خصوص الزمان الأول دلالته عليه على وجه التوقيت بحيث يصير كالموقت، كما هو الظاهر على هذا التقدير، فيصير الزمان من قبيل الموضوع فلا معنى للاستصحاب بعده.

و أما لو كان المراد دلالة الأمر على وجوبه فيه على وجه الظرفية لم يكن إشكال في جريان الاستصحاب كما لا يخفى. نعم، لو تردّد الأمر بين الأمرين لم يجر الاستصحاب أيضاً.

(١٣٦) قوله: (فإن الظاهر أنه لا مانع من استصحاب ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٣٩)

أقول: لا يخفى عليك أن ما ذكره من عدم المانع من جريان الاستصحاب فيما فرضه إنما يستقيم على بناء المشهور، و أما بناء على ما بنى عليه الأمر في الاستصحاب فلا مجرى له قطعاً؛ لرجوع الشك فيه إلى الشك في الموضوع كما لا يخفى، فلعلّ ما ذكره مبنى على ما بنى عليه المشهور فتدبر.

(١٣٧) قوله: (كأنه قدس سرّه لم يلاحظ ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٣٩)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٨٨

أقول: قد أورد الأستاذ العلامة في مجلس البحث على ما ذكره من دعوى الأولوية بمنعها؛ إذ لم يعقل فرق في عدم جريان الاستصحاب

بناء على ما ذكره بين كون الطلب للمرة، أو الطبيعة، أو التكرار.

و لكن يمكن أن يقال: إن مراده ممّا ذكره هو أنّ الطلب إذا كان للتكرار كان دلّالته على وجوب الإتيان في كلّ زمان أقوى ممّا إذا كان للطبيعة، ففي صورة الشك يكون التمسك به أظهر ممّا إذا كان للطبيعة فتأمل.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٨٩

(١٣٨) قوله: (و إلّا فإذا قام الإجماع أو دليل ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٣٩)

في ان جريان الاستصحاب في الأمثلة مبني على المسامحة في الموضوع

أقول: لا يخفى عليك أنّ جريان الاستصحاب فيما ذكره من الصور والأمثلة مبني على المسامحة في موضوع الاستصحاب، و إلّا فلا معنى لجريان الاستصحاب و إن لم يمكن التمسك بالدليل فيها لفرض إجماله و عدم بيانه، بل لا بدّ من الرجوع إلى الأصول الأخرى، فإذا فرض إجماله قوله تعالى: وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ [٢٥٦] من جهة تردده بين التخفيف الدال على عدم الحرمة فيما إذا انقطع الدّم و بين التشديد الظاهر في الحرمة ما لم يحصل الغسل، أو ما يقوم مقامه كالتيّم، بناء على كفايته لرفع الحرمة و قيامه مقام الغسل في ذلك، فلا معنى لاستصحاب حرمة المقاربة في الزمان المشكوك و هو زمان انقطاع الدّم مع عدم حصول التطهير لعدم العلم بموضوع حرمة المقاربة و أنّه الملتبسة بالدّم أو غير المتطهر.

(١٣٩) قوله: (الظاهر أنّ مراده ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٣٩)

أقول: لا- يخفى عليك أنّ كلامه صريح فيما ذكره (دام ظلّه) و لا خفاء في صحّة ما ذكره: من عدم جريان التقسيم الذي ذكره في الحكم الوضعي بالمعنى المعروف، إلّا أنّ هنا كلاماً ذكره (دام ظلّه) في مجلس البحث يمكن استفادته من

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٩٠

كلامه المذكور في «الرسالة» أيضاً لا يخلو عن تأمل.

و هو: أنّ الشك في الحكم الوضعي دائماً لا يكون إلّا من جهة الشك في النسخ و هو كما ترى، كلام لا محصل له عند التأمل؛ لأننا نعقل الفرق بين الحكم التكليفي و الوضعي بعد القول بالجعل في تصوير وقوع الشك في كلّ منهما من غير جهة النسخ أيضاً فتدبر.

ثمّ إنّ مراد الفاضل ممّا ذكره من الكلام ليس هو الشق الأول من التريدين قطعاً؛ لأنّه في مقام إثبات نفى المورد للاستصحاب كما يفصح عنه مقالته لا في مقام إثبات المورد له و من هنا قد يناقش في التريدين المذكور؛ لكونه كاشفاً عن عدم وضوح المراد.

(١٤٠) قوله: (و إن أراد من ذلك نفى مورد شك فيه ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٤٠)

أقول: لا- يخفى عليك صحّة ما ذكره (دام ظلّه): من وجود صور الشك كثيراً و لكن لا يخفى عليك: أنّ الشك في جميع ما فرضه من الأمثلة من قبيل الشك في المقتضى الذي لا يقول (دام ظلّه) باعتبار الاستصحاب فيه.

نعم، بناء على ما عليه المشهور: من عدم الفرق في اعتبار الاستصحاب بين الشك في المقتضى و الشك في الزافع، يكون الحكم بجريان الاستصحاب فيها في غاية الظهور.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٩١

(١٤١) قوله: (لم أعرف المراد من إلحاق الشرط و المانع ... إلى آخره) [٢٥٧]. (ج ٣ / ١٤٠)

أقول: لم أعرف الوجه في عدم معرفته (دام ظلّه): المراد من الإلحاق بعد تسليمه لجريان ما ذكره من الأقسام في الشرط و المانع أيضاً؛ إذ الوجه فيه بعد الاعتراف بما ذكر ممّا لا خفاء فيه؛ فإنّه أراد منه منع مورد للشك في الشرط و المانع حتّى يجري الاستصحاب فيه من

جهة ترددهما بين ما ذكره من الأقسام فى السبب، فالمراد ممّا ذكره (دام ظلّه) حسب ما صرح به فى مجلس البحث- وإن كان خلاف ظاهر العبارة- هو أنّه لا نفع فى إلحاق الشرط و المانع بالسبب لما قد بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٩٢ عرفت من جريان الاستصحاب فيه، فتدبر.

(١٤٢) قوله: (و بعد ارتفاع الشرط كالاستطاعة للحجّ ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٤١) أقول: جعل المثال من الشرط مبنى على ما هو المشهور بين الأصوليين: من كون الاستطاعة شرطاً لوجوب الحجّ، و إلّا فعند التحقيق إلحاقه بالسبب أولى كما لا يخفى. (١٤٣) قوله: (بل يوجب إجراء فيه ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٤٢) أقول: لا يخفى عليك أنّ نفس كفيّة شرطية الشرط لا يوجب إجراء الاستصحاب بل الشكّ فيها موجب له كما لا يخفى، اللهمّ إلّا أن يكون المراد السبب البعيد فتدبر.

(١٤٤) قوله: (لا يخفى ما فى هذا التفرع ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٤٢) أقول: توضيح ما ذكره (دام ظلّه) هو: أنّ كلامه مشتمل على عقدين: سلبى: وهو عدم حجّة الاستصحاب فى غير الأحكام الوضعية بالمعنى الذى ذكره. و إيجابى: و هو حجّة الاستصحاب فى الأحكام الوضعية بمعنى موردها حسب ما يستفاد من كلامه. و دعوى: ظهور العقدين ممّا ذكره من التفصيل فى غاية الفساد: أمّا عدم ظهور عقده السلبى؛ فلاّنه ينحلّ إلى عدم حجّة الاستصحاب فى أمور: أحدها: الحكم التكليفى. و الثانى: الحكم الوضعى بالمعنى المعروف. و الثالث: السببية بمعنى التأثير و كذلك غير السببية من سائر الأحكام الوضعية. الرابع: المسببات.

و الذى ظهر من كلامه هو عدم حجّة الاستصحاب فى الأول و أحد من بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٩٣ القسمين الأخيرين و تعيين الأستاذ العلّامة للرابع؛ إنّما هو من حيث استظهاره كون تقسيم التأثير بما ذكره؛ إنّما هو من جهة قصده منع الاستصحاب فى المسببات فتأمل. و أمّا الثانى فلم يظهر من كلامه عدم حجّة الاستصحاب فيه.

نعم، اللّازم ممّا ذكره فى بيان عدم جريان الاستصحاب فى الحكم التكليفى عدم جريانه فيه أيضاً؛ لأنّ بعض الأقسام الذى ذكره فيه يجرى فى المقام أيضاً و هو الدوام حتّى يجىء الرافع.

نعم، فى الشكّ فى النسخ يجرى الاستصحاب فيه كما أنّه يجرى فى الحكم التكليفى أيضاً بناء على ما عرفت من المسامحة، لكنّه لا دخل له بالاستصحاب المختلف فيه الذى نفى جريانه فى الحكم التكليفى.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ منعه جريان الاستصحاب فى السببية بمعنى التأثير يدلّ بالالتزام على منع جريانه فى السببية بالمعنى المعروف، كما أنّ منع الاستصحاب فى الوجوب يدلّ على منعه فى الإيجاب أيضاً فتأمل. أمّا عدم ظهور عقده الإيجابى فواضح؛ لأنّ الذى ذكره فيما تقدّم ليس إلّا النفى، و أمّا الإثبات فلم يذكره أصلاً، و لا يظهر من كلامه جزماً و قد صرح بما ذكرنا جماعه من سراح الوافية فراجع.

(١٤٥) قوله: (فظاهر كلامه حيث جعل محلّ الكلام ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٤٢)

وجه ظهور كلام الفاضل فى اختصاص محل البحث بالاستصحاب فى الحكم الشرعى

أقول: الوجه فى ظهور كلامه فى اختصاص البحث بالاستصحاب فى الحكم الشرعى على ما ذكره (دام ظلّه) شيان: أحدهما: عنوان الاستصحاب فى الأدلة العقلية؛ فإنّه يقتضى تخصيص الكلام بالاستصحاب فى الحكم الشرعى. ثانيهما: تخصيصه تقسيم المستصحب بالحكم الشرعى، فلو كان المراد هو الأعمّ لجعل التقسيم أيضا أعمّ من الحكم الشرعى. و أيضا كلامه فى الاستصحاب المختلف فيه و حجّية الاستصحاب ممّا لا خلاف فيه عند الأخباريين، فالحكم بجريان الاستصحاب المختلف فيه فى الشبهة الموضوعية ممّا لا معنى له هكذا ذكره (دام ظلّه) فى مجلس البحث. و لكنّك خير بإمكان دفع هذا الإيراد عنه؛ لأنّ تخصيص العنوان لا يقضى بتخصيص النزاع، و عدم جعل المقسم أعمّ إنّما هو من جهة كون محطّ نظره إثبات عدم الشكّ فى الحكم الشرعى، فلا يجرى فيه الاستصحاب. و أمّا إمكان الشكّ فى الحكم الوضعى بالمعنى الذى ذكره فهو ممّا لا يحتاج إلى البيان، و كون حجّية الاستصحاب عند الأخباريين مسلّمًا لا يقضى بمنافاته؛ لما ذكره على تقدير كونه منهم.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٩٥

و القول: بأنّ حجّية الاستصحاب فى الموضوع باعتقادهم ممّا اتّفق عليه الكلّ فلا معنى لما ذكره، فاسد بعد تسليم كون اعتقاد جميعهم ذلك؛ لأنّ مقصوده ليس بيان وقوع الخلاف فى حجّية الاستصحاب فيما ذكره، بل المقصود بيان الاستصحاب الذى وقع الخلاف فى نوعه لا مجرى له إلّا فى الأحكام الوضعيّة فتدبر.

(١٤٦) قوله: (و لا يخفى أن هذه الأمور الشرعيّة ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٤٢)

أقول: الأولى فى الجواب على هذا التقدير ما ذكره فى مجلس البحث: من أنّ هذه الأمور إذا كانت مسببة عن أسباب فلا بدّ من نقل الكلام إليها فيقال: إنّ حكم الشارع بسببيتها لها: إمّا أن يكون دائمًا أو مؤقتًا ... إلى آخر ما ذكره، فلا مجرى للاستصحاب بالنسبة إليها؛ لعين ما ذكره فى طيّ كلامه السابق، و هذا الإيراد ممّا لا مدفع له.

و أمّا ما ذكره فى «الكتاب» فى جواب الدّعوى، فربما يناقش فيه: بأنّ نقل ذلك عن الشهيد لا يقضى بمصيره إليه.

ثمّ إنّ قوله (دام ظلّه) (فهما اعتباران ... إلى آخره) [٢٥٨] بيان لما أراده الشهيد رحمه الله من كلامه؛ لأنّ من المقطوع عدم إرادته كون النجاسة عين وجوب الاجتناب، فهذا تعبير بمنشأ الانتزاع تسامحا كما وقع عن غيره أيضا فى محلّ البحث.

(١٤٧) قوله: (إذ مع استصحابها لا يبقى الشكّ ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٤٤)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٩٦

أقول: لا يخفى عليك أنّ المراد من عدم بقاء الشكّ فى وجودها هو عدم بقائه على سبيل الحكومة لا الحقيقة، اللهمّ إلّا أن يراد من الشكّ هو الشكّ الذى يصحّ معه إجراء الاستصحاب، و من المعلوم عدم وجوده بالنسبة إلى الحكم بعد إجراء الأصل بالنسبة إلى الموضوع، أو يراد منه هو الشكّ فى الحكم الظاهرى؛ فإنّه بعد البناء على كون معنى الاستصحاب الموضوعى هو ترتيب الأحكام المترتبة عليه شرعا لا- يبقى مجال للشكّ فى وجودها الظاهرى، و إلّا لزم إمّا عدم حجّية الاستصحاب و هو خلف، أو كون معنى الاستصحاب الموضوعى غير ما ذكر و هو خلف أيضا فتأمل.

(١٤٨) قوله: (ثمّ اعلم أنّه بقى هاهنا شبهة) [٢٥٩]. (ج ٣ / ١٤٥)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٤٩٧

تقرير شبهة: أن الشك في بقاء الحكم الشرعي يرجع إلى الشك في الموضوع

أقول: الفرق بين الشبهتين مع رجوع كل منهما إلى منع جريان الاستصحاب لا يكاد أن يخفى؛ حيث إن ما ذكره الفاضل التوحيدي قدس سره راجع إلى منعه في الحكم الشرعي من حيث قيام الدليل على ثبوته في الزمان، أو ارتفاعه على أحد

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٤٩٨

الوجهين في كلامه، وهذه الشبهة راجعة إلى كون الشك المتحقق دائما من الشك في الموضوع، فلا معنى لجريان الاستصحاب فيه، وقد تقدم في بعض الكلام في هذه الشبهة ودفعها عند التكلم في تقسيم الاستصحاب في أول «الكتاب» من الأستاذ العلامة [٢٦٠] وقد ذكرنا هناك أيضا ما يقتضيه التحقيق [٢٦١]. ولكن لا بأس بالإشارة إليها ودفعها في المقام أيضا تبعا لشيخنا الأستاذ العلامة فنقول: إن ملخص الشبهة: هو أن الشك في بقاء الحكم الشرعي وعروض الشك فيه لا بد من أن يكون من جهة زوال ما كان في الحالة السابقة مما احتمل مدخليته في موضوع الحكم وتقومه به، سواء كان وجود شيء، أو عدم شيء، وسواء كان من الزمان فيما احتمل مدخليته و كان الشك في البقاء مسببا عنه كما في جملة من الموارد، مثل خيار الغبن، وغيره، أو من غيره، فيرجع الشك دائما إلى الشك في خلل في الموضوع.

توضيح ذلك: أنه إذا حكم الشارع بحكم الموضوع كلى في زمان فلا يخلو: إما أن يلاحظه مجزدا من جميع الخصوصيات والأحوال حتى الزمان، وهذا مما لا يعقل الشك في بقاءه أبدا؛ إذ مع القطع ببقاء ما هو الموضوع للحكم في الزمان الثاني حسب ما هو قضية الفرض لا يعقل الشك في بقاء الحكم فيه كما لا يخفى. أو يأخذ فيه بعض الخصوصيات سواء كان من الزمان، أو غيره، فما دامت الخصوصية موجودة مع الموضوع فلا يعقل الشك في بقاء الحكم أيضا، وإن

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٤٩٩

عدم فلا يعقل الشك في عدمه كما هو واضح، وإن شك في الوجود والعدم فيرجع الشك إلى الشك في بقاء الموضوع، أو لا يعلم الحال في كيفية جعل الشارع فيحتمل أخذه لما هو مفروض الانتفاء في الزمان الثاني وعدمه فيرجع الشك في بقاء الحكم أيضا إلى الشك في بقاء الموضوع لا- محالة، وإن فرض وجود ما يحتمل أخذه في الزمان الثاني فلا معنى للشك في بقاء الحكم فيه، حسب ما عرفت: من أنه مع القطع ببقاء ما هو الموضوع الحقيقي في الحكم لا يعقل الشك في بقاءه، بل لا بد من أن يحصل القطع به كما لا يخفى.

فتحصل مما ذكرنا كله: أن الشك في الحكم الشرعي الذي موضوعه فعل المكلف سواء فرض تكليفيا بجميع أقسامه، أو وضعيا كما في بعضه في الزمان الثاني، لا- يمكن إلما من جهة الشك في بقاء موضوعه، خصوصا على مذهب العدلية، من الإمامية والمعتزلة القائلين بتبعية الأحكام للحكم والمصالح في الأشياء؛ فإن الموضوع الأولي عندهم أمر وحداني اعتبرت الخصوصيات في القضية الشرعية من جهة كونها مقدمة لحصوله حتى الزمان.

ومنه يظهر اندفاع ما يتوهم: من أنه قد يفرض الشك في بقاء الحكم الشرعي مع القطع ببقاء ما هو الموضوع له بأن يقال: إن التبريد مطلوب في زمان الضيف، فإذا شك في الشتاء في مطلوبية التبريد لم يكن من الشك في بقاء الموضوع؛ لأن الزمان لم يجعل قيда للموضوع والمطلوب، بل جعل قيدا للطلب.

توضيح الاندفاع: أن قيود الطلب لا بد وأن يرجع إلى قيود المطلوب؛ ضرورة أن الطالب لا يأخذ شيئا في طلبه و حكمه إلما مع مدخليته في حصول مطلوبه، وإلا لزم اللغوية والعبث كما لا يخفى.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٠٠

و بالجملة: لا ينبغي الإرتياب في رجوع الشك في بقاء الحكم دائما إلى الشك في بقاء الموضوع.
نعم، لا إشكال في تحقق الشك في بقاء المحمول مع القطع ببقاء موضوعه في الموضوع الخارجي، أو الحكم الوضعي الذي موضوعه غير الفعل المكلف إن قلنا به - حسب ما يظهر من كلماتهم - فإن الشك في بقاء حياة زيد و رطوبة ثوبه و نجاسة بدنه مثلا في الزمان الثاني لا يكون من جهة الشك في بقاء الموضوع، للقطع ببقائه في الأمثلة؛ فإن الموضوع في الأول نفس الماهية، و في الثاني نفس الثوب، و في الثالث نفس البدن، و المفروض القطع ببقائها في الزمان الثاني. هذا ملخص ما يقال في تحرير الشبهة.

في تفصيل الجواب عن تلك الشبهة

و فيه أولا: ما عرفت - في طي كلماتنا السابقة -: من منع رجوع الشك في بقاء الحكم الشرعي دائما إلى الشك في بقاء الموضوع في القضية الشرعية؛ لأن الشك في الزافع شك في المحمول مع القطع ببقاء الموضوع للحكم، و إلا لم يكن الشك شكًا في الزافع للحكم عن موضوعه، و هو خلف، و إنما يستقيم ذلك في الشك في المقتضى.
نعم، يرجع الشك في بقاء الحكم دائما إلى الشك في بقاء المناط و الموضوع الأولى في القضية اللبئية العقلية - حسب ما عرفت تفصيل القول فيه سابقا - و لكن الموضوع الذي يشترط بقاؤه ليس إلا الموضوع في القضية الشرعية.
و ثانيا: أنه إنما يتوجه بناء على لزوم إحراز الموضوع في الاستصحاب
بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٠١

بالدقة العقلية، كما قد يقال بكونه متعينا على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن - حسب ما عرفت من كلام الأستاذ العلامة فيما سبق - نظرا إلى عدم إمكان حصول الظن بالحكم الذي هو المعلول مع الشك في بقاء الموضوع الأولى الذي هو علله له، و إن عرفت بعض الكلام لنا فيه أيضا.

و أمّا لو قلنا بكفاية إحرازه بحكم العرف حسب ما جزم به الأستاذ العلامة هنا من حيث كون المدرك في اعتبار الاستصحاب هي الأخبار الناهية عن نقض اليقين بغير اليقين، و هي منزلة على ما يحكم العرف بكونه نقضا و إبقاء و إن فرض كون الشك في بقاء الموضوع بالدقة العقلية المانع عن صدق النقض بالنظر إليه؛ لأن الحاكم في باب الألفاظ هو العرف ليس إلا، فإذن نمنع من رجوع الشك في بقاء الحكم الشرعي دائما إلى الشك في بقاء الموضوع لوجود حكم العرف في كثير من الموارد يكون عدم ترتيب الأثر نقضا و الترتيب إبقاء و من المعلوم عدم تحققهما إلا مع وحدة الموضوع حسب ما عرفت تفصيل القول فيه في طي كلماتنا السابقة.
نعم، هذا ليس مطردا لتوقفهم عن الحكم بما عرفت في جملة من الموارد، كما أنهم لا يحكمون به في كثير من الموضوعات أيضا، و هو لا ينفع الخصم أصلا؛ لأن مقصوده من القول برجوع الشك في بقاء الحكم إلى الشك في الموضوع هي الموجبة الكلية و الدائمة، لا الموجبة الجزئية على ما هو قضية صريح ما عرفت، و إلا لم يكن محلا للإنكار في شيء، و لم يعقل الفرق على تقديره بين الموضوع و الحكم، لرجوع الشك في بعض الموارد في الموضوعات إلى الشك في بقاء الموضوع أيضا كما هو واضح. و بالجملة: هذا التوهم ممّا لا مجال له أصلا.

ثم إن الجواب بما ترى، لا فرق فيه بين الشك في المقتضى و الشك في

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٠٢

الزافع؛ لجريانه في بعض مواضع الشك في المقتضى أيضا كما لا يخفى.

نعم، الفرق بينهما أن هذا المعنى لا ينفك عن الشك في الزافع أصلا، بخلاف الشك في المقتضى؛ فإنه قد يتخلف عنه فلو بني على

هذا الجواب كما يظهر عن الأستاذ العلامة فى المقام كان اللازم القول باعتبار الاستصحاب فى الشك فى المقتضى أيضا فى الجملة، و لم يكن وجه للقول بالتفصيل بينهما على ما عرفته من الأستاذ العلامة هذا. و سيجىء بعض الكلام فيما يتعلق بالمقام فى طى التنبهات أيضا إن شاء الله تعالى.

و ثالثا: التقص بالشبهات الموضوعية فإن الشك فى البقاء فيها أيضا لا بد و أن يرجع إلى الشك فى الموضوع؛ لأن مع القطع ببقاء ما اقتضى الوجود فى الزمان الأول لا- يعقل الشك فيه أيضا لعين ما ذكره فى الحكم: من كون وجود الموضوع الحقيقى علمه لوجود المحمول، فالتفكيك بينهما محال، فالقطع بأحدهما لا يجامع الشك فى الآخر، و إلا لزم تجويز التفكيك و هو محال بالنظر إلى قضية الدوران و العلئية كما لا يخفى.

مثلا لو فرض القطع ببقاء ما هو الموضوع لحياة زيد فى زمان الحدوث لم يعقل الشك فى موته، و إلا لزم ما عرفت من المحذور. و إن فرض القطع بانتفائه و انعدامه لم يعقل الشك فى بقائها أيضا. و إن فرض الشك فيه صح الشك فى الحياة أيضا، إلا أن الشك فيها يرجع إلى الشك فى بقاء الموضوع فاللزام عدم جريان الاستصحاب فيها أيضا، و هكذا الكلام بالنسبة إلى غير استصحاب الحياة من الاستصحابات الموضوعية.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وىرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٠٣
و بالجملة: كلما نتأمل لم نعقل الفرق بين الموضوع و الحكم من الحيثية المذكورة.
نعم، يمكن أن يقال: إن رجوع الشك فى بقاء المستصحب إلى الشك فى بقاء موضوعه بالنسبة إلى الحكم الشرعى أكثر من الموضوعى و أظهر فى النظر، و لكنه لا ينفع فى التفصيل المذكور أصلا كما لا يخفى. هذه غاية ما يستفاد من إفادات الأستاذ العلامة (دام ظلّه) و يختلج بالبال فى دفع الإشكال و الله العالم بحقيقة الحال.

(١٤٩) قوله: (و الجواب عن ذلك خصوصا إذا ... إلى آخره) [٢٦٢]. (ج ٣ / ١٤٦)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وىرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٠٤
أقول: لا يخفى عليك ما فيما يستفاد من هذا الكلام من كفاية الصديق العرفى و القضية العرفية على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن أيضا.

و أنت خير بتطرق المناقشة فيه: بأنه لا معنى لتبعية حصول الظن و عدمه للصديق العرفى.
و بالجملة: الرجوع إلى العرف إنما هو فى الألفاظ لا غيرها، فما ذكره (دام ظلّه) لا يخلو عن مسامحة.
(١٥٠) قوله: (أما لو ثبت ذلك مرارا ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٤٧)

أقول: الوجه فى حكمهم إنما هو الانتقال إلى وجود المقتضى للحكم المذكور فى الوقت المزبور عن تكرار الطلب عنده، فيرجع حكمهم بالاستمرار إلى حكمهم باستمرار هذا المقتضى، و إلا فلو فرض كون ثبوت الحكم فى كل مرة مستندا إلى مقتضى مستقل فمنع من حكمهم بالاستمرار المعبر فى باب الاستصحاب كما لا يخفى.

(١٥١) قوله: (لا من جهة أصالة ... إلى آخره) [٢٦٣]. (ج ٣ / ١٤٧)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وىرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٠٥
أقول: لا- يخفى أن إجراء الاستصحاب بالنسبة إلى نفس وجوب التمام و وجوب العبادة إنما هو مبنى على ما وقع عن جماعة: من الجمع بين الاستصحاب فى الشك اليبى و الشك المسببى، و إلا فعند التحقيق لا مجرى لاستصحاب الحكم فى المثالين، بل لا بد من إجراء الأصل بالنسبة إلى عدم السيفر الشرعى و الحيض بناء على كون ترتب التمام و وجوب العبادة عليهما بلا واسطة، كما هو قضية كلام الأستاذ العلامة و إن نوقش فيه.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وىرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٠٦

(١٥٢) قوله: (فإنَّ عدم التَّكليف ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٤٧)

أقول: لا يخفى عليك أنَّ عدم التَّكليف المذكور ليس دفعا حقيقة أيضا؛ لأنَّ النَّسخ يكشف عند الإمامية عن عدم وجود المقتضى للحكم بالنسبة إلى الوقت المنسوخ فيه، لا- أن يمنع عن وجوده فيه مع ثبوت نقيضه حتَّى يكون رافعا، فما ذكره (دام ظلّه) في المقام مبنيّ على المسامحة، كالواقع عنه فيما سبق في الاستدلال على المختار بالأخبار فراجع. اللهمَّ إلَّا أن يكون المراد كونه دفعا بحسب القضية المنسوخة الظاهرة في الاستمرار فتأمل.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٠٧

* (القول الثامن) التفصيل بين ما ثبت بالإجماع وغيره

إشارة

(١٥٣) قوله: (فمنشأ نسبة التفصيل إطلاق ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٥٠)

في التَّعَرُّض لبعض كلمات المفصل (و هو الغزالي)

أقول: قد عرفت في طيِّ كلماتنا السابقة في تقسيم الاستصحاب ما وقع من الخاصَّة والعامة من التَّسامح في إطلاق الاستصحاب على أشياء لا يكون من الاستصحاب حقيقة.

منها: استصحاب حال العموم والإطلاق، و ليس هذا الإطلاق مختصّا بالغزالي، بل وقع عن غيره أيضا.

وقد عرفت الوجه في عدم صحَّة إطلاق الاستصحاب على استصحاب حال العموم والإطلاق على سبيل الحقيقة؛ حيث إنَّ مرجع الشَّك فيهما إلى أصل الثبوت في أوَّل الأمر، لا إلى البقاء بعد القطع بالثبوت.

نعم، قد عرفت: أنَّه لو أريد من استصحاب العموم والإطلاق استصحاب عدم ورود التَّخصيص والتقييد كان للإطلاق المذكور وجه، لكنّه خلاف الظاهر من

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٠٨

كلماتهم و إلَّا لم يكن الاستناد فيه إلى الاستصحاب حقيقة [٢٦٤].

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٠٩

(١٥٤) قوله: (قال في «الدروس» [٢٦٥] بعد تقسيم ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٥٠)

أقول: لا- يخفى عليك أنَّ شهادة كلام الشَّهيد رحمه الله على ما ذكره إنَّما هو مبنيّ على كون مراده من قوله: (و يسمّى ... إلى آخره) [٢٦٦] إطلاق استصحاب حال الإجماع على نفس حال الشَّرع، كما هو الظاهر من جهة قضية العطف و رجوع الضمير في الفعل إلى نفس أصالة بقاء ما كان بجميع أقسامها. و أمَّا لو أريد تسميتها بكلِّ منهما و لو باعتبار بعض أقسامها- فلا شهادة له على المدعى، كما لا يخفى.

(١٥٥) قوله قدس سرّه: (فإنَّنا نقول: إنَّما يستدام ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٥١)

أقول: لا يخفى عليك أنَّ في كلامه هذا دلالة ظاهرة على تخصيصه اعتبار الاستصحاب بما كان للدليل دلالة على وجود الحكم في

الزّمان الثّاني عموماً، أو إطلاقاً.

(١٥٦) قوله قدّس سرّه: (كان ذلك تمسّكاً ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٥١)

أقول: ربّما يستفاد من هذا الكلام: أنّه تفطّن لما ذكرنا: من أنّ التمسك بالعموم لا دخل له بالاستصحاب أصلاً، فيكون كلامه هذا قرينة على كون إطلاقه عليه في كلامه من باب المسامحة.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥١٠

و يمكن أن يقال: إنّ مراده الحكم بخروج هذا القسم من الاستصحاب عن محلّ النزاع، لا الحكم بعدم كونه استصحاباً [٢٦٧].

(١٥٧) قوله قدّس سرّه: (فإن كان إجماعاً ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٥١)

أقول: لا يخفى عليك أنّ مراده من ذلك: هو أنّ الدليل على ثبوت الحكم في الزّمان لو كان لفظ الشّارع و غير الإجماع أمكن الحكم بشموله لمورد الخلاف، و أمّا لو كان الإجماع فلا يمكن الحكم بشموله لمورد الخلاف. و هذا هو الفرق بينهما، لا أنّه لو كان غير الإجماع جاز معه التمسك بالاستصحاب كما قد يتوهم منه.

(١٥٨) قوله: (بخلاف العموم و النصّ ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٥٢)

أقول: لا يخفى عليك أنّ في كلامه هذا شهادة واضحة على عدم جريان

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥١١

الاستصحاب في غير الإجماع أيضاً إذا كان مثله في الإهمال، و إلّا لزم أن يقول بخلاف ما إذا كان الدليل غير الإجماع و لا يخصّه بالعموم و الإطلاق.

نعم، في بيان ما ذكره من الفرق في الدليل العقلي إشكال.

و إن أمكن دفعه: بأنّ مقصوده الفرق بين الإجماع و غيره في قابليّة الوجود في زمان الخلاف، و من المعلوم أنّ غير الإجماع و إن كان هو العقل يوجد فيه هذا المعنى، و إن لم يكن معنى لجريان الاستصحاب فيه؛ فإنّ مقصوده ليس هو الحكم بجريان الاستصحاب في غير حال الإجماع حتّى يشكل الأمر عليه بالنسبة إلى الدليل العقلي.

(١٥٩) قوله: (لأنّا نقول: ذلك الدليل ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٥٣)

ترجمة
Translation Movement
JMS

الغزالي لا يفرق بين حال الاجمال و غيره

أقول: لا- يخفى عليك أنّ في كلامه هذا أيضاً شهادة على عدم الفرق في عدم اعتبار الاستصحاب بين حال الإجماع و غيرها ممّا يكون مماثلاً لها في عدم الدلالة بالنسبة إلى الزّمان الثّاني؛ فإنّه لو كان قائلاً بحجّيته في غير حال الإجماع لم يكن معنى لمطالبة البيان حتّى ينظر فيه هل يتناول حال الوجود أم لا؟

و بالجملة: لا ريب عند الفطن في ظهور كلامه بل صراحته فيما ذكرنا سيّما بملاحظة السّؤال الّذي ذكره و الجواب عنه؛ فإنّهما من أقوى القرائن على إرادة ما ذكرنا. و كذا قوله بعد هذا، و كذا خبر الشّارع من أقوى الدلائل على ما ذكرنا حسب ما صرّح به الأستاذ العلّامة أيضاً.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥١٢

و بالجملة: كلّ من تأمّل في الكلام المحكي عن الغزالي فلا- يبقى له الارتياب في دلالته على كونه من الثّافين مطلقاً، و أنّه لم يرد التّفصيل بين حال الإجماع و غيرها.

نعم، التمسك بالعموم و الإطلاق مسلّم عنده لو فرض وجودهما كما هو مسلّم عند جميع المنكرين حسب ما يفصح عنه مقالته كما

لا يخفى على من راجع إليها، فلو كان الاستصحاب شاملا عنده لمثل التمسك بالعموم والإطلاق و إن لم يدل على كلامه المذكور عليه أصلا فهو قائل باعتبار استصحاب خارج عن محل النزاع فهو إذن من المنكرين مطلقا أيضا.

(١٦٠) قوله: (و العجب من شارح المختصر ... إلى آخره) [٢٦٨]. (ج ٣ / ١٥٤)

أقول: لا- يخفى عليك أن التعجب منه في محله مع قطع النظر عما ذكره الأستاذ العلامة (دام ظلّه): من حكاية المثال؛ حيث إنك قد عرفت: أنه من المنكرين مطلقا، فكيف ينسب إليه القول بحجية الاستصحاب فضلا عن إطلاق القول به [٢٦٩]؟!

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥١٣

(١٦١) قوله: (أقول: أما الوجه الأول ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٥٥)

أقول: لا- يخفى عليك أن مراده من الخاصية هو الأكثر؛ إذ قد اعترف (دام ظلّه) بتمسك جماعة منهم بالأخبار فيما تقدم من كلامه حتى إنه استفاده من كلمات بعض القدماء أيضا فراجع.

و العجب من السيد أنه كيف قال بهذه المقالة مع أن العامة لا يعتنون بالأخبار الواردة عن الأئمة عليهما السلام؟.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥١٤

اللهم إنا أن يقال: إن بعضها مروى عن الأمير عليه السلام و هم يتمسكون بالأخبار المروية عنه عليه السلام فتأمل هذا. مضافا إلى ما ذكره الأستاذ: من القطع بعدم كون النزاع عند العامة إلا من حيث العقل و الظن و ليس في كلامهم إشعار بالتمسك بالروايات أصلا.

(١٦٢) قوله: (أما الوجه الثاني، فيه ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٥٥)

توضيح عدم الفرق بين حال الاجماع وغيره

أقول: لا يخفى عليك أن الدليل إذا لوحظ بالنسبة إلى الحالة الثانية و الزمان الثاني فينقسم إلى أقسام:

أحدها: ما يكون دالا على ثبوت الحكم فيها بالعموم، أو الإطلاق.

ثانيها: ما يكون دالا على عدم ثبوته فيها و نفيه عنها إما بالمفهوم، أو المنطوق.

ثالثها: ما يكون مجملا بالنسبة إلى دلالة على ثبوت الحكم فيها بمعنى احتمال إرادته منه، و إن لم يكن دالا عليه قطعا.

رابعها: ما يكون مهملا بالنسبة إلى ثبوت الحكم فيها و ساكتا عنه بحيث لو علم بإرادة الحكم فيها لم يعقل إرادته منه، بل لا بد من إرادته من دليل آخر فيدل على ثبوته في الواقع لا- كونه مرادا من الدليل الأول كما في القسم الثالث، و هذا قد يكون إجماعا و قد يكون غيره.

ثم الغير قد يكون لفظا كقوله: أكرم زيدا في يوم الجمعة مثلا بحيث لم يفهم

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥١٥

منه المفهوم، فإنه لو كان الإ- كرام واجبا يوم السبت لم يعقل إرادته من هذا الخطاب، و إن هو إلا نظير قوله: أكرم زيدا بالنسبة إلى إكرام عمرو، و كالأطلاقات الواردة في مورد بيان حكم آخر غير الإطلاق، كما إذا ورد: أن الماء ينجس بالتغيير مع فرض كونه مسوقا لبيان حكم حدوث النجاسة في الماء بالتغيير بحيث لا يكون المراد منه التعرض لحكم البقاء أصلا، و لو فرض كونه في مقام الإطلاق دخل في القسم الأول كما لا يخفى. و قد يكون لبا فعلا أو تقريرا أو غيرهما.

أما القسم الأول و الثاني، فلا مجرى للاستصحاب فيهما على ما يقتضيه التحقيق عندنا.

و أما الثالث و الرابع، فلا إشكال في كون كل منهما مجرى للاستصحاب في الجملة، بمعنى: انحصار مورد للاستصحاب فيهما و إن لم

يجر فى بعض موارد هما:

من جهة رجوع الشك فيه إلى الشك فى الموضوع أو المقتضى.

إذا عرفت هذا فنقول: إن أراد الموجه للفرق بين الإجماع وغيره أن الإجماع لا يمكن أن يكون دالاً على ثبوت الحكم بالنسبة إلى محل الخلاف بخلاف غيره.

ففيه: أن انتفاء الدلالة قطعى فى جميع موارد إرادة الاستصحاب وإن احتمل كون الحكم مراداً من الدليل فى بعض الصور، إلّا أن الدلالة تابعة للظهور، فحيث لا يكون كما هو المفروض فيقطع بعدهما وهذا أمر ظاهر لا ستره فيه أصلاً قد أشرنا إليه فى طي كلماتنا السابقة فراجع.

و إن أريد أن الإجماع لا يمكن أن يرد منه ثبوت الحكم فى الزمان الثانى بخلاف غيره؛ فإنه يمكن إرادته منه وإن قطع بعدم دلالة عليه.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥١٦

ففيه: أن هذا إنما يستقيم لو كان غير الإجماع من القسم الثالث لا ما إذا كان من القسم الرابع؛ فإنك قد عرفت: عدم اختصاصه بالإجماع، مع أن هذا المقدار من الفرق لا جدوى فيه فى الحكم بالتفصيل كما لا يخفى.

فالأولى فى تحقيق مراد الغزالي ما عرفت: من عدم إرادته للتفصيل فى حجية الاستصحاب بين حال الإجماع وغيرها من القسمين المتقدمين، بل مراده من الكلام المذكور بعد وضوح كونه منكراً مطلقاً هو التفصيل بين الإجماع وغيره من حيث إمكان دلالة الثانى على ثبوت الحكم فى محل الخلاف، بخلاف الأول.

فمراده من نفي الاستصحاب فى حال الإجماع هو نفيه فيما يكون غير دال على ثبوت الحكم فى الزمان الثانى، سواء كان هو الإجماع، أو غيره: من اللفظ و اللب؛ فإنه قد يطلق على جميعها حال الإجماع حسب ما عرفت هذا.

مع أن هنا كلاماً ذكره الأستاذ العلامة فى طي كلامه فى مجلس البحث يقضى بكون جميع الاستصحابات فى مورد الخلاف من استصحاب حال الإجماع، وهو: أن الخلاف إذا كان فى الثبوت الثانى للشئ فلا بد أن يكون ثبوته الأولى مفروغاً عنه و مجمعا عليه، و إلّا لزم النزاع بالنسبة إليه؛ لأنه أصل بالنسبة إلى الوجود فى الزمان الثانى كما هو واضح.

فالخلاف فى الوجود فى الزمان الثانى دائماً يقتضى الاتفاق عليه فى الزمان الأول وإن فرض وجود دليل آخر عليه أيضاً، كما فى مسألة الخارج عن غير السبيلين؛ فإن الدليل على حصول الطهارة بالوضوء والغسل قبل خروجه ليس هو خصوص الإجماع، بل الكتاب و السنة أيضاً تدلّان عليه، بل الإجماع إنما

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥١٧

انعقد بملاحظتهما، فهما الأصل فيه.

والحاصل: أن وجود غير الإجماع فى المسألة لا يضّر فى كون المسألة إجماعية بل قلّ مسألة انعقد فيها الإجماع لم يكن فيها دليل آخر هو الأصل فيه كما يعلم من تتبع فى موارد الإجماع فى الفقه هذا.

و لكنّه لا يخفى عليك ما فى هذا الكلام؛ لأنّ التسالم على الثبوت فى الزمان الأول لا يستلزم كون المسألة إجماعية بالمعنى النافع؛ إذ ربّما يعتمد كلّ منهم فى ثبوت الحكم على ما لا نراه دليلاً قطعاً، فلا يمكن الانتقال إلى قول الإمام عليه السلام حينئذ من باب الحدس، و إن أمكن من باب اللطف الذى لا نقول به فتدبر، مع أن تسالمهم يمكن أن يكون مبتئاً على التسليم لا الحقيقة فتأمل.

(١٦٣) قوله: (لكن هذا الكلام جار فى جميع ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٥٧)

أقول: لا يخفى عليك أنّه يجرى بالنسبة إلى الأدلة اللفظية أيضاً فى الجملة؛ إذ الدليل اللفظى لا يشترط أن يكون دائماً مبين الموضوع كما لا يخفى هذا. مع أنّه قد يقال: بأنّه يمكن فرض البيان من حيث الموضوع فى حال الإجماع أيضاً؛ فإنه يمكن أن ينعقد الإجماع

على ثبوت شيء لشيء ما لم يتحقق الزافع له، فإذا شك في وجود الزافع فيشك في وجود المحمول مع القطع ببقاء موضوعه فتدبر.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥١٨

* (القول التاسع) التفصيل بين الشك في المقضى والشك في الزافع

إشارة

(١٦٤) قوله: (من أن التّقصّ رفع الأمر المستمرّ ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٦٠)

أقول: لا يخفى عليك أن ما ذكره إنّما هو المعنى المراد في المقام بعد تعذّر الحمل على الحقيقة لا المعنى الحقيقي لظهور فساده بما عرفته منه (دام ظلّه) و ممّا في معنى التّقصّ عند الاستدلال بالروايات فراجع إليه حتّى تقف على حقيقة الأمر.

(١٦٥) قوله: (و لا أحكام اليقين ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٦٠)

أقول: قد عرفت في طيّ كلماتنا السابقة: أنّ الحكم بملاحظة ترتبه على الموضوع على أقسام: أحدها: ما يترتب على نفس الموضوع الواقعي مع قطع النظر عن العلم والجهل سواء كان من عدم أو الوجود. ثانيها: ما يترتب على الشيء بشرط العلم به كذلك.

ثالثها: ما يترتب على عنوان صادق في صورة الشك أيضا كما في حرمة العمل بالظن من باب التشريع وحكم العقل بالاشتغال والبراءة ونحوهما.

والأخير ليس موردا للاستصحاب قطعا؛ إذ مع الشك يقطع بثبوت الحكم

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥١٩

لفرض وجود ما هو المناط له، فلا مجرى للاستصحاب.

و أمّا الثاني، فمبنى على كون أخذ العلم في الموضوع من باب الطريقة بحيث يكون الموضوع الأولي حقيقة هو نفس الواقع، وإن أخذ العلم فيه في عالم الظاهر، أو من حيث أنّه صفة خاصّة قائمة بالشخص بحيث يكون له مدخل في عروض الحكم للواقع، فيصح أن يقال: إنّ الحكم لنفس العلم واليقين توسّعا، فإن كان أخذه على الوجه الأول فلا إشكال في جريان الاستصحاب عند الشك والوجه فيه ظاهر. وإن كان على الوجه الثاني، فلا إشكال في عدم جريان الاستصحاب للقطع بارتفاع موضوع الحكم.

و أولى منه في عدم جريان الاستصحاب لو فرض كون الحكم لنفس وصف اليقين والقطع بحيث لم يكن للواقع مدخل فيه أصلا، وقد تقدّم تفصيل القول في جميع ذلك في الجزء الأول من التعليق عند البحث: عن أحوال العلم وتأسيس الأصل في مسألة الظن فراجع.

أمّا الأول فهو على قسمين:

أحدهما: ما له استمرار بحسب الوجود بحيث لا يرتفع إلّا برافع بحيث يكون الشك في بقاءه دائما مسببا عن الشك في وجود الزافع له. ثانيهما: ما لا يكون كذلك.

أمّا الأول: فهو المتيقّن من مجرى الاستصحاب لصدق الأخبار فيه من غير إشكال.

و أمّا الثاني: فعند المحقّقين ممّن تأخّر لا يجرى الاستصحاب فيه؛ نظرا إلى

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٢٠

ما ذكره الأستاذ العلامة: من قضيه ظهور النقص فى الأخبار بعد تعذر إرادة المعنى الحقيقى منه فيما كان له استمرار لو لا الزافع، و عند المشهور يجرى فيه أيضا هذا.

و قد عرفت تفصيل القول فى ذلك فى دليل المختار فراجع.

(١٦٦) قوله: (بل المراد الأحكام الثابتة ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٦٠)

أقول: قد يورد عليه: بأن الاستصحاب قد يجرى فى نفس المتيقن و الموضوع الخارجى، فالتقص إنما ينسب إليه لا إلى حكمه، بل قد عرفت: أنه فيما إذا كان الشك فى الحكم مسببا عن الشك فى الموضوع لا- يمكن إجراء الاستصحاب فى نفس الحكم، لا- مع استصحاب الموضوع و لا بدونه هذا.

و يمكن دفعه: بأن المقصود من نسبة التقص إلى الحكم ليس جعله مستصحا، بل كونه مرادا من النسبة. و من المعلوم أن المقصود من نسبة التقص إلى الموضوع ليس إلّا الالتزام بأحكامه؛ إذ إبقاء نفس الموضوع الخارجى أيضا محال، فمعنى الحكم بوجوب إبقائه ظاهرا ليس إلّا الالتزام بأحكامه الشرعية عند الشك، و قد عرفت و ستعرف ما يوضح هذا المقال و هو العالم بحقيقة الحال.

نعم، يرد على ما ذكره: أنه قد يكون المستصحب نفس الحكم الشرعى و إبقاؤه ممكن، فلا معنى لنسبة التقص إلى أحكامه، بل ربّما لا يكون له أحكام يصح نسبة التقص إليها فهذا المعنى مختص بالاستصحاب الجارى فى الموضوع.

و يمكن أن يقال: إن مراده ممّا ذكره إنما هو فيما لا يقبل نسبة التقص إلى نفس المستصحب فتأمل. و قد تقدّم بعض الكلام فى ذلك سابقا فراجع إليه.

(١٦٧) قوله: (و لكن لا بدّ من التأمل ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٦٠)

أقول: قد عرفت وجه التأمل فى صدق المعنى الذى ذكره فى المستصحب

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٦، ص: ٥٢١

العدمى و نظائره ممّا عدوا الشك فيها من الشك فى الزافع، و ليس كذلك عند التحقيق كالشك فى الغاية، و الشك فى بقاء الحياة، و نحوها و ملخص وجه التأمل فى صدق المعنى المذكور عليها:

أمّا فى المستصحب العدمى: فلعدم تصوّر المقتضى و الزافع بالنسبة إلى الأعدام، و العلّة فيها من باب التوسّع دائما عدم وجود علّة الوجود،

و أمّا فى الغاية: فلاّن الشك فى وجودها شك فى تمامية استعداد المغيا للبقاء.

و أمّا فى الحياة: فلاّن الموت ليس من قبيل الزافع للحياة، بل الموت إنما يحصل عند تمامية اقتضاء الشئ للوجود.

نعم، لو شك فى الحياة و الوجود من جهة الشك فى وجود ما يرفعهما مع القطع ببقاء استعدادهما لولاه صدق المعنى المذكور بالنسبة إليهما، و لكن قد عرفت ما يتفصّل به عن الإشكال فى الأمثلة و نظائرها سابقا فراجع.

(١٦٨) قوله: (ثم إن نسبة القول المذكور ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٦١)

أقول: قد عرفت سابقا تفصيل القول فى تعيين ما أراده المحقق قدّس سرّه و أن مراده من المقتضى ليس هو المقتضى للعلم و هو الدليل، بل المراد منه هو المقتضى لأصل الوجود خلافا لصاحب «المعالم» و بعض من تبعه، و لذا عدّه فى «المعالم»:

من المنكرين للاستصحاب، و أن كلامه فى «المعارج» أخيرا رجوع عما اختاره أولا، فالمحقق من هذه الجهة موافق للمختار.

و أمّا موافقته له بقول مطلق فيحتاج إلى إثبات عدم تفصيله فى حجيّة

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٦، ص: ٥٢٢

الاستصحاب بين الشك فى وجود الزافع المعلوم الزافعية، و بين الشك فى رافعية الموجود يقينا، لا إشكال فى صراحته كلامه بالنسبة إلى حجيّة الاستصحاب بالنسبة إلى الأخير، و أمّا بالنسبة إلى الأوّل فيمكن القول باستفادته عن كلامه سيّما بضميمة ما ذكره أولا: فى

دليل المثبتين مطلقاً، أو الالتزام بخروجه عن كلامه مع القول بحجتيه فيه عنده من جهة الإجماع المركب، بل الأولوية فتأمل.
(١٦٩) قوله: (أما الأول: فلا مكان ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٦١)

بيان صور الشك في الزافع وأقسامه

أقول: حاصل ما ذكره (دام ظلّه): هو أنّه إذا علمنا بوجود المقتضى لوجود شيء كما إذا علمنا بوجود عموم أو إطلاق بالنسبة إلى شيء، فالشك في الزافع عن مقتضاه كالشك في التخصيص والتقييد على ثلاثة أقسام: أحدها: الشك في وجود الزافع ذاتاً ووصفاً.

ثانيها: الشك في وجود الزافع ذاتاً لا وصفاً بمعنى: أنّه علم كون الشيء الفلاني رافعاً للاقتضاء، لكنّه لم يعلم أنّه وجد أم لا. ثالثها: الشك في وجود الزافع وصفاً لا ذاتاً بمعنى: أنّه علم وجود شيء لكن يشك في رافعيته لاقتضاء المقتضى.

وهذه الأقسام بعينها يجرى في الشك في التخصيص أيضاً؛ لأنّه قد يشك في وجود المخصّص من حيث الذات والوصف، وقد يشك في وجوده بالاعتبار الأول، وقد يشك فيه بالاعتبار الثاني.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٢٣

لا إشكال في الرجوع إلى المقتضى والأخذ بمقتضاه في القسم الأول والثالث بناء على ما عليه المحقق: من أنّ المقتضى كالعالم في الأخذ به عند العقلاء سواء كان بضميمة أصالة عدم الزافع، أو بدونها على الوجهين في التمسك بالعموم عند الشك في التخصيص، وإن كان المختار هو الأول حسب ما عرفت تفصيل القول فيه سابقاً.

فإن قلت: بعد القطع بوجود ما يشك في رافعيته ومخصّصيته كما في القسم الثالث لا مجرى لاستصحاب عدم الزافع؛ لأنّه إن أريد به ذاته، فالمفروض القطع بوجوده، وإن أريد به وصفه، أي: استصحاب عدم رافعيته الذات.

ففيه: أنّ هذا الأصل ممّا لا تعويل عليه عند أهل التحقيق؛ لعدم وجود الحالة السابقة على تقدير، وانقلاب الموضوع على تقدير آخر. قلت: هنا شقّ ثالث، وهو: أصالة عدم وجود الزافع أي أصالة عدم وجود الذات المتّصف بالرفع ومن المعلوم أنّه لا دخل له بأحد الشّقين الأولين ولا يرد عليه شيء من المحذورين.

فإن قلت: إنّ الأصل المذكور أصل في تعيين الحادث، ولا اعتبار به لمعارضته بالأصل في ضده، فكما أنّ الأصل عدم وجود الزافع كذلك الأصل عدم وجود غير الزافع أيضاً.

قلت: لا مجال لمعارضة الأصل المذكور بالأصل في ضده؛ إذ لا يترتب عليه أثر إلّا على تقدير القول باعتبار الأصول المثبتة المزيف عندنا؛ إذ أصالة عدم وجود غير الزافع لا يثبت كون الموجود هو الزافع، وما لم يثبت لم يكن فيه نفع أصلاً، وهذا بخلاف أصالة عدم وجود الزافع؛ فإنّ المقصود منه ليس إلّا الأحكام

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٢٤

المرتبة على عدم الزافع بلا توسيط أمر، وليس المقصود منه إثبات وجود غير الزافع حتّى يقال بعدم اعتباره، أو معارضته بالمثل. وهذا نظير ما لو علمت المرأة بموت إنسان تشكّ في كونه زوجها؛ فإنّ أصالة عدم كون الميت زوجاً لا يعارض بأصالة عدم كونه غير الزوج، وهكذا في سائر الفروع المماثلة للمقام.

وأمّا ما قرع سمعك: من أنّ الأصل في الحادث لا اعتبار به، فلا دخل له بالمقام؛ فإنّه إنّما هو فيما إذا أريد بالأصل تعيين الحادث، أو ترتيب حكم على عدم أحد المحتملين المعارض بالأصل في طرف المقابل لو كان ضده مترتباً على عدمه أيضاً. و أمّا لو أريد به ترتيب حكم على عدم أحدهما المذمى هو مجرى الأصل الغير المعارض بالأصل في الطرف الآخر من جهة عدم ترتيب حكم شرعي

عليه بلا واسطة، أو ترتيب حكم غير المضاد مع الحكم المترتب على مجرى الأصل الذي أريد العمل به، فلا مانع من إجراء الأصل فيه أصلاً كما لا يخفى. وهذا و سياتى زيادة بيان لما ذكرنا فى التنيهات إن شاء الله.

و أمّا فى القسم الثانى؛ فلا؛ لأنّ الشك فيه ممّا لا يصادم إطلاق المقتضى، و الظاهر من كلامه: أنّه إنّما يرجع إلى المقتضى فيما لو كان المشكوك على تقدير ثبوته مصادماً لإطلاق المقتضى و موجبا لتقييد فيه زائدا على التقييد المعلوم لو فرض وجوده. و من المعلوم أنّ المشكوك فى القسم الثانى لو كان رافعا لا يكون مقيّدا لإطلاق المقتضى؛ لفرض تقييد المقتضى به من أوّل الأمر، فلا إطلاق بالنسبة إلى المقتضى حتّى يدفع به هذا الاحتمال؛ لأنّه لو كان ثابتا لم يكن موجبا لتقييد زائد فى إطلاقه، بل هو نفس ما قيّد به الإطلاق أوّلا.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٥٢٥

و هذا بعينه نظير الشك فى التخصيص و التقييد فى العمومات و المطلقات؛ فإنّه لا إشكال فى الرجوع إليهما لو كان الشك فيهما من القسم الأوّل و الثالث؛ لأنّ مرجع الشك فيهما إلى الشك فى التخصيص و التقييد زائدا على ما علم من التخصيص و التقييد، و لو فرض وجود العلم بالتخصيص و التقييد فيهما بالنسبة إلى بعض المخصّصات و المقيّدات؛ لأنّ التحقيق الذى عليه المحقّقون، بل المشهور: أنّ العامّ المخصّص و المطلق المقيّد فى الجملة لهما ظهور بالنسبة إلى باقى الأفراد، و إن قلنا بمجازيتهما، فيدفع حينئذ- بظهور العام و المطلق مستقلاً، أو بضميمة أصالة عدم المخصّص و المقيّد- الاحتمال فى القسمين.

و هذا بخلاف القسم الثانى؛ فإنّه لو شكّ فى وجود ما خصّص به العامّ يقينا أو قيّد به المطلق كذلك، كما إذا ورد: «أكرم العلماء إلّا زيدا. و اشتبه الأمر فى إنسان أنّه زيد العالم، أو عمرو العالم، أو ورد: أعتق رقبة و لا تعتق رقبة كافرة، ثم شكّ فى إنسان أنّه مؤمن، أو كافر لم يجز الرجوع إلى العام و المطلق؛ لعدم رجوع الشك فيه إلى الشك فى مخالفة الظاهر فى اللفظ زائدا على ما علم يقينا، فيصير العام و المطلق حينئذ مجعلا.

و هذا أمر ظاهر لا ستره فيه أصلاً، و قد فصّلنا القول فيه فى بابى العامّ و الخاصّ و المطلق و المقيّد. فإذا كان أمر المقتضى للوجود و الرافع عند المحقّق كالعام و الخاصّ على ما يظهر من كلامه فلا يجوز التمسك فيما لو كان الشك فى الرافع من القسم الثانى.

نعم، لو شكّ فى وجود المخصّص و المقيّد بالمعنى الثانى، و كان هناك أصل موضوعى يشخص به عدم كون المشكوك من مصاديق المخصّص، كما لو ورد:

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٥٢٦

أكرم العلماء، و ورد أيضاً: لا- تكرم فسّاقهم، و شككنا فى فرد من العلماء أنّه فاسق أو عادل مع العلم بعدم فسقه فى السابق؛ فإنّه يشخص بأصالة عدم فسقه كونه غير الفاسق. أو ورد: أكرم العلماء، و لا تكرم مرتكبى الكبائر منهم، فشكّ فى فرد أنّه فعل الكبيرة، أم لا؛ فإنّه يشخص بأصالة عدم صدور الكبيرة كونه غير مرتكب الكبيرة و لا بأس بالرجوع إلى العام حينئذ، هكذا ذكره الأستاذ العلامة و جماعة.

و لكنّك خير بأنّه ليس حقيقة من الرجوع إلى العامّ بحيث يوجب الأصل الموضوعى رفع الإجمال من العام فيترتب عليه أحكام الظاهر، بل إنّما هو رجوع إلى الأصل بالنسبة إلى الأحكام المترتبة على مجراه كما هو ظاهر.

فإن قلت: لو كان المانع من الرجوع إلى المقتضى و العام فى القسم الثانى ثبوت تقييد كلّ منهما بالمشكوك وجوده، فليس فيه تقييد و تخصيص زائدا على تقدير ثبوته، فهذا بعينه موجود فى القسم الأوّل و الثالث أيضاً؛ ضرورة أنّ تأثير المقتضى فى المقتضى و دلالة العام على العموم مقيّد بعدم الرافع و المخصّص واقعا سواء علم رافعيّة بعض الأشياء و مخصّصيّة بالخصوص أم لم يعلم بها؛ فإنّ عدم العلم بها لا يرفع التقييد الواقعى كما لا يخفى. فلو كان التقييد مانعا لما كان فرق بين الصّور.

قلت: هذه مغالطة واضحة؛ لأنّ المقتضى و العام لم يقيّدا بمفهوم عدم الرافع و المخصّص، و إنّما الثابت تقييدهما بمصادقهما لو فرض

ثبوته بالنسبة إليهما، وإلا فهو مجرد احتمال لم يثبت معه تقييد أصلا فيرجع إليهما فهذا من باب اشتباه العارض بالمعروض.

فإن قلت: سلمنا الفرق الذى ذكرته بين الصور إلا أن اللازم منه عدم جواز

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٥٢٧

الرجوع فى القسم الثانى إلى نفس المقتضى و العموم مستقلا، وأما الرجوع إلى أصالة عدم المخصص و الزافع فلا مانع منه.

فإن قلت: المانع رجوع أصالة عدم المخصص و الزافع فى الفرض إلى أن الأصل عدم كون الموجود مخصصا و هو معارض بأصالة عدم كونه غيره.

و بالجملة: مرجع ما ذكر إلى تعيين الحادث بالأصل.

قلت: رجوعه إلى ما ذكر لا- ضير فيه بعد عدم القادح فى الرجوع إلى الأصل فى الحادث على الإطلاق على ما ذكرته فى القسم الثالث.

قلت: الرجوع فى هذا القسم إلى أصالة عدم الزافع و المخصص الزاجعين إلى ما اعترفت به فى غاية الفساد؛ فإننا وإن ذكرنا: أن الرجوع إلى الأصل فى الحادث مما لم يقم دليل على عدم جوازه على الوجه الكلى، إلا أننا سلمنا وجود المانع عنه فى بعضها الذى عرفت تفصيل القول فيه، ولا ريب أن الأصل فى المقام يرجع إلى ما هو الممنوع عندنا، فإنه ما لم يثبت بأصالة عدم أحد المحتملين كون الحادث المحتمل الآخر لم يترتب عليه أثر أصلا.

مثلا- إذا شككنا فى شخص أنه زيد العالم الغير الواجب إكرامه، أو عمرو العالم الواجب إكرامه، لا يمكن إثبات وجوب إكرامه إلا بإثبات كونه عمرو العالم.

و من المعلوم أن إثبات هذا المعنى لا يجوز بالأصل هذا.

و لكن لا يخفى عليك أن هذا لا يتم فى جميع الصور؛ فإنه إذا شك فى أن الخارج هل هو البول الناقض للطهارة يقينا أو المذى الغير الناقض كذلك؟ لا مانع من التمسك بأصالة عدم كونه بولا؛ فإن المقصود ليس إلا إثبات كون الشخص متطهرا و لا يكون المقصود إثبات كونه غير البول، و هو المذى حتى يصير من

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٥٢٨

الأصول المثبتة؛ إذ من المعلوم أن الحكم الشرعى إنما يترتب على مجرد عدم خروج البول لا على كون الخارج مذيا حتى يحتاج إلى إثباته فتدبر.

و لكن لا- بد من التأمل فى أن ما ذكرنا هل يجرى بالنسبة إلى الشك فى التخصيص أيضا أم لا. هذا محصل ما ذكره (دام ظلّه) فى «الكتاب» فى وجه عدم دلالة كلام المحقق على اعتبار الاستصحاب عنده فى الشك فى وجود الزافع فيما إذا كان مراده من المقتضى السبب.

ما ذكره فى الكتاب منظور فيه بما أفاده قدس سره فى مجلس البحث

و لكن ذكر فى مجلس البحث: أن الحق فساد ما ذكرنا من الوجه؛ لعدم الدلالة و عدم اعتبار الاستصحاب بالنسبة إلى الشك فى وجود الزافع لو كان التمسك فى باب الاستصحاب بما ذكره المحقق قدس سره.

لأنه إن كان المراد من تقييد الاقتضاء و التأثير هو الشأنى بمعنى أن تأثير السبب شأنا مشروط بعدم العلم بوجود الزافع الثابت الزافعية بخلاف الموجود المشكوك رافعيته.

ففيه: أن التأثير الشأنى المسبب بمعنى المقتضى المقابل للمانع لا يعقل تقييده بشىء، بل هو موجود و لو مع القطع بوجود المانع أيضا؛

لأنه بمعنى السبب كما لا يخفى.

و إن كان المراد هو التأثير الفعلى.

ففيه: أنه إنما يتحقق مع القطع بعدم المانع، و أمّا مع الشك فيه فلا يعقل الفرق بين الصور لرجوع الشك فى جميعها إلى الشك فى التأثير الفعلى.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٢٩

فإن ادعى: أن بناء العقلاء على التمسك بالمقتضى فى صورة الشك فى التأثير الفعلى - حسب ما هو ظاهر كلام المحقق - فلا يعقل الفرق بين الصور أيضا.

و إن ادعى: عدم بنائهم على ذلك إلا إذا ثبت التعبد به من الشارع - حسب ما يقتضيه التحقيق عندنا على ما عرفت تفصيل القول فيه - فلا يعقل الفرق أيضا بينها، و ليس حال السبب كحال العموم و الإطلاق اللفظيين حتى يقال بالمقالة المذكورة، بل المقتيد به التأثير الفعلى للسبب، و هو عدم المانع الواقعى عن تأثيره، فيلزمه الشك فيه فى جميع الصور من غير فرق، و ليس هناك قضية لفظية حتى يفرق فيها بين الصور، بل الموجود هى القضية اللبئية التى لا يفرق فيها بين الصور المزبورة.

بل يمكن أن يقال بمثل ذلك فى العموم و الإطلاق أيضا، لكن لا من حيث التمسك باللفظ و ظهوره، بل من حيث إن العام و المطلق يكشفان عن أن الموضوع فيهما هو المقتضى للحكم المعلق عليه على ما هو الشأن فى جميع القضايا اللفظية الواردة مورد الإنشاء؛ فإن الشأن فى جميعها ما ذكرنا: من كشفها عن كون الموضوع فيها هو المقتضى للمحمول، و المخصّص و المقتيد يكشفان عن كون موضوعهما هو المانع عن تأثير المقتضى فى العام و المطلق، فحينئذ يرجعان بهذا الاعتبار إلى السبب و المانع، فيأتى فيهما ما عرفته فيهما.

ثم إنه لو سلّمنا سكوت كلام المحقق عن حكم الشك فى وجود الزافع من حيث ملاحظة ظاهر دليله و تمثيله، لكن يمكن الحكم باعتبار الاستصحاب عنده فيه أيضا؛ لجريان مناط دليله فيه، و عدم تعرّضه له فى أثناء كلامه لا ضير فيه؛ حيث إن كلامهم و عنوان بحثهم لما كان فى الاستصحاب المعدود من أدلّة الأحكام فلهذا لم يتعرّضوا لغيره فتدبر. هذا ملخص ما ذكره (دام ظلّه) فى مجلس البحث.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٣٠

نهضة ترجمه
Translation Movement
JMS

توضيح عدم استقامة ما أفاده المصنف رحمه الله

و لكنّك خبير بأن ما ذكره فى العموم و الإطلاق من إلحاقهما بالمقتضى فى جريان ما ذكره فيه بالنسبة إليهما من التعميم فى اعتبار الاستصحاب بين الشك فى وجود المخصّص و مخصّصه الموجود ليس بمستقيم قطعا.

أمّا أولا: فلكونه منافيا لما عرفت منه سابقا: من عدم كشف العموم عن المقتضى إلا بضميّة أصالة عدم التخصيص؛ حيث إن كشفه إنما هو باعتبار ظهوره، و ظهوره إنما هو من حيث لحاظ التجرد عن القرينة و المخصّص، فجعل العام كاشفا عن المقتضى فى نفسه غير مستقيم بناء على ما عرفت منه سابقا.

نعم، بناء على ما استقر بناه: من كون المخصّص مانعا فى الجملة، و أن عدمه من أجزاء العلّة التامة لا أن يكون جزءا للمقتضى؛ لأنه ليس هناك جزء آخر يتم به العلّة التامة، و ما ربّما يستفاد من قوله فى المقام و هو ما ذكره بقوله: (فإن العام يكفى لإثبات حكمه فى مورد الشك) من جعله العام دليلا مع قطع النظر عن ضميّة أصالة عدم التخصيص يمكن جعل العام كاشفا عن المقتضى و الخاص كاشفا عن المانع، لكن يمكن مع ذلك المناقشة فى الإلحاق حسب ما ستعرفه.

و أمّا ثانيا: فلأنّ جعل العام كاشفا عن المقتضى فى الجملة لا ينفع فى الإلحاق المزبور؛ فإنّ كشفه عنه إنّما هو باعتبار ظهوره و قد عرفت: أنّه لا ظهور له بالنسبة إلى وجود المخصّص المعلوم المخصّصة فتأمل؛ فإنّه يمكن أن يقال: إنّ هذا خروج عن الفرض.

و أمّا ثالثا: فلأنّ تسليم كشفه عن المقتضى و الخاصّ عن المانع مطلقا

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٦، ص: ٥٣١

لا يثبت جواز الإلحاق؛ فإنّ لأخذ بالسبب فى مورد الاستصحاب إنّما هو بملاحظة وجوده المتيقن الخالى عن المانع فى السابق، و إلّا فلم يدع أحد حكم العقلاء بتحقيق المقتضى مع الشك فى تحقق المانع فى أوّل الأمر. و الشك فى التخصيص راجع دائما إلى الشك فى أصل تأثير المقتضى فى أوّل الأمر كما لا يخفى.

و لكن هذا الإشكال ليس فى خصوص الشك فى وجود المخصّص، بل يجرى فى الشك فى المخصّصة أيضا كما هو واضح.

(١٧٠) قوله (دام ظلّه): (فإنّه لو لا إحراز عدم الارتكاب ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٦٢)

أقول: مراده (دام ظلّه) من أصالة العدم: هى أصالة عدم الارتكاب التى هى من الأصول الموضوعيّة، لا أصالة عدم المانع كما ربّما يتوهم.

(١٧١) قوله: (و أمّا دعوى: عدم الفصل بين الشكين ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٦٣)

أقول: يمكن أن يستشهد لما ذكره (دام ظلّه): بأنّ لازم من يقول بعدم اعتبار الاستصحاب فى الموضوع الخارجى و اعتباره فى الحكم الشرعى هو الفصل بين الشكين، فكيف يدعى عدم الفصل؟ فتأمل.

ثمّ إنّ ذكر (دام ظلّه): أنّ عدم تفصيل من وقفنا على كلامه من الأصحاب بين الشكين لا يوجب المنع عن الفصل بينهما؛ لما حقّق فى محلّه: أنّ عدم جواز الفصل بين القولين و خرق الإجماع المركّب إنّما هو من جهة رجوعهما إلى مخالفة الإجماع البسيط كما لا يخفى، و حينئذ إذا لم يكن عدد الغير المفصلين فى المسألة بقدر ما يوجب الحدس القطعى عنه بقول الإمام عليه السّلام فلا يضرّ الفصل هنا كما لا يخفى.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٦، ص: ٥٣٢

(١٧٢) قوله (دام ظلّه): (نعم، يمكن أن يقال ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٦٣)

أقول: لا- يخفى عليك أنّ مراده ممّا ذكره هو ما ذكرناه أخيرا فى توجيه إثبات التعميم عند المحقّق بقولنا: (ثمّ إنّ لو سلّمنا سكوت كلام المحقّق ... إلى آخره) [٢٧٠] من أنّ عدم تعرضه للحكم باعتبار الاستصحاب فى الشك فى وجود الزّافع على فرض تسليم ظهور كلامه فى خصوص الشك فى الزّافعيّة لا يدلّ على ذهابه إلى عدم اعتبار الاستصحاب عنده فيه؛ لأنّ عدم تعرضه إنّما هو من حيث كون الكلام فى الاستصحاب الذى هو من أحد الأدلّة للأحكام الشرعيّة، فالشك فى الموضوع الخارجى خارج عن أصل عنوان بحثهم، و إن تكلم فيه أيضا بعض من باب التّبعية و مثّلوا به تقريبا لما هو المقصود، لا أن يكون هو المقصود و من أفراد.

(١٧٣) قوله (دام ظلّه): (ثمّ إنّ ظاهر عبارة المحقّق ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٦٤)

أقول: لا يخفى عليك أنّ هذا الظهور المتوهم لما ذكره إنّما استفيد من قوله فى جواب السؤال أخيرا على نفسه، و لكن مقتضى التأمل فى كلامه عدم إرادته منه الفرق بين الموقّت و غيره، و إنّ يجرى الاستصحاب فيهما، فما كان الشك راجعا إلى الشك فى الزّافع فإذا شكّ فى أثناء الوقت فى وجود الزّافع للموقّت كان استصحابه عنده جاريا، كما إذا كان الشك فى وجود الزّافع للحكم فى غير الموقّت، بل و إذا شكّ فى وجود الوقت إذا جعلناه من الزّافع.

نعم، لو حصل القطع بوجود الوقت لم يكن من مجرى الاستصحاب فى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٦، ص: ٥٣٣

شئ فهذه هى ثمره التّوقيت ليس إلّا، و يدلّ على ما ذكرنا من إرادة التعميم- مضافا إلى وجود الدليل الذى ذكره فى غير الموقّت فى

الموقت:- أن الظاهر سيما بملاحظة ما ذكره من المثال كون مراده من الوقت هو مطلق زمان وجود الشيء لا الوقت المعروف. ومن المعلوم أن ثبوت التقييد على هذا النحو لا يضر في جريان الاستصحاب عند المحقق عند الشك فيما لم يثبت تقييد الحكم بالنسبة إليه، وإلا لم يكن معنى للحكم بجريان الاستصحاب في المثال الذي ذكره؛ فإن التقييد قد ثبت فيه في الجملة قطعا. (١٧٤) قوله (دام ظله): (حتى جعل بعض هذا من وجوه الفرق ... إلى آخره). (ج ٣/ ١٦٤)

نقل كلام صاحب الفصول و ما يتوجه عليه

أقول: قال: في «الفصول» بعد كلامه له في بيان مراد المحقق بعد نقله ما هذا لفظه: «و اعلم أن ما اختاره المحقق في الاستصحاب و إن كان قريبا إلى مقالنا إلا أنه يفارقها من وجوه: الأول: أنه لم يتعرض لحكم الاستصحاب في غير الحكم الشرعي و إنما ذكر التفصيل المذكور في الحكم الشرعي جريا للكلام على مقتضى المقام.

الثاني: أنه اعتبر في سبب الحكم أن يكون مقتضيا لبقائه ما لم يمنع عنه مانع بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٣٤ ليصح أن يكون دليلا على البقاء عند الشك و نحن إنما اعتبرنا ذلك ليكون مورد الاستصحاب مشمولا لأخبار الباب. الثالث: أن أدلة الاستصحاب عنده مختلفة على حسب اختلاف الحكم و قضية ذلك أن لا يكون الاستصحاب حجة في موارد و أما على ما اخترناه فقاعدة الاستصحاب مستندة إلى دليل عام و هي حجة على الحكم بالبقاء في موارد الخاصة. الرابع: أنه اعتبر في الاستصحاب أن لا يكون الدليل الذي يقتضيه موقتا و هذا إنما يعتبر عندنا فيما إذا كان الشك في تعيين الوقت مفهوما أو مصداقا دون غيره» [٢٧١]. انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه. أقول: قد عرفت حال وجه الأخير من الوجوه التي ذكرها و لهذا قال «طيب الله رمسه» بعد ما عرفت منه: (و يمكن تنزيل كلامه على وجه يرجع إلى ما ذكرناه) [٢٧٢]

و أما الوجه الأول، فقد عرفت: أن عدم تعرضه لحكم الاستصحاب في غير الحكم الشرعي كغيره ليس من جهة ذهابه إلى عدم حجته الاستصحاب فيه إذا كان الشك فيه كالشك في الحكم الشرعي، بل من جهة كون أصل عنوان المسألة و عقد بابها في الاستصحاب الذي هو من الأدلة حسب ما يظهر من كلام هذا

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٣٥ الفاضل أيضا. و معه كيف يصلح عدم التعرض فارقا؟ و أمّا الثاني: فالأمر مجرد الاختلاف في مدرك القول لا يصلح فارقا في أصل القول، فرب قول اتفق عليه جماعة مع اختلافهم في مدركه.

و أما الثالث: فلأنه نظير الثاني في عدم إيجابه للفرق؛ حيث إنه بعد القول بالأخذ بالحالة السابقة في مورد لا يفرق بين أن يقول بكون مدركه الاستصحاب أو الدليل على اعتباره الأخبار الواردة في الباب حتى يكون الاستصحاب دليلا في الموارد الخاصة، و الأخبار دليلا على الدليل كآية النبأ بالنسبة إلى أفراد خبر العادل، أو نقول بكون مدركه نفس بناء العقلاء على الأخذ بالحالة السابقة في الموارد الخاصة من دون توسيط الاستصحاب فتأمل هذا.

مضافا إلى عدم استفادة اختلاف أدلة الاستصحاب بحسب اختلاف الحكم عنده أصلا. و إلى عدم دلالة على فرض تسليمه على ما استفاده جزما؛ إذ اختلاف الأدلة بحسب الموارد لا يلزم عدم كون الاستصحاب حجة

فتدبر.

و إلى فساد ما ذكره على تقدير الاستفادة من الأخبار حسب ما عرفت تفصيل القول فيه سابقا، و لعلّه يأتى بعض الكلام فيه إن شاء الله فى طىّ التنبهات هذا ملخص ما ذكره الأستاذ العلامة فى مجلس البحث و فى «الكتاب» مع توضيح و تنقيح منّا. و لكن يمكن أن يقال: إنّ مراد الفاضل المذكور ليس هو استفادة ذهاب المحقق إلى عدم اعتبار الاستصحاب فى أثناء الوقت فيما إذا شكّ فى وجود

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٣٦

الزّافع للموقّت - حسب ما يظهر ممّا ذكره الأستاذ العلامة فى مقام الرّد عليه - و إنّما كلامه بالنسبة إلى نفس الوقت فتدبر. و يمكن أن يقال أيضا: إنّ مراده من بيان الفرق بين قول المحقق و مختاره الذى هو مختارنا ليس من حيث افتراق القولين بحيث يوجد أحدهما دون الآخر، بل من حيث اختلافهما و لو باعتبار ما لا يوجب افتراقهما بحسب المورد كاختلاف المدرّك، فيندفع حينئذ عنه بعض الإيرادات السابقة فتدبر.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٣٧

* (القول العاشر) التفصيل بين الشك فى وجوب الغاية و عدمه

إشارة

(١٧٥) قوله (دام ظلّه): (أقول ظاهره تسليم صدق النقض فى صورة الشكّ ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٦٦)

وجه ظهور كلامه فى صدق النقض فى الشك فى المقتضى و ما يرد عليه

أقول: الوجه فى هذا الظهور حسب ما صرّح به فى مجلس البحث: هو استيفاءه لجميع أقسام الشكّ فى الزّافع و المقتضى، و حكمه بعدم شمول الروايات إلّا صورة واحدة من أقسام الشكّ فى الزّافع معلّلا: بأنّ فى غيرها لو رفع اليد عن اليقين السابق لم يكن نقضا بالشكّ، بل باليقين فهو مسلم؛ لصدق النقض فى صورة الشكّ فى المقتضى أيضا إلّا أنّه لما لم يكن بالشكّ لم يكن مانع عنه، كما إذا كان به.

فيرد عليه أولا: أنّ تسليم صدق النقض فى الشكّ فى المقتضى فى غير محلّه لما عرفت تفصيل القول فيه فى طىّ الكلام فى الاستدلال بالروايات المشتملة على لفظ النقض و ما يرادفه و هذا مراده (دام ظلّه) من قوله:

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٣٨

(أقول: ... إلى آخره) [٢٧٣].

و ثانيا: أنّ الشكّ فى المقتضى ليس فيه نقض اليقين بغير الشكّ، أى: الأمر اليقيني حتّى يجعل مانعا عن شمول الروايات له حتّى بناء على التعميم فى الأمر اليقيني بما يشمل ما سيذكره الأستاذ العلامة أخيرا فتأمل.

و من هنا أورد عليه بعض السّادة: بأنّ الروايات تشمل الشكّ فى المقتضى أيضا، مع أنّه لا يقول باعتبار الاستصحاب فيه.

و لكن يمكن أن يقال: إنّ لم يستظهر منه قدس سرّه تسليم صدق النقض فى الشكّ فى المقتضى، و إنّما ظهر منه الحكم بعدم حجّيته

الاستصحاب فيه. و أمّا الوجه فيه فلا يظهر من كلامه أصلاً؛ فإنّ تعليقه عدم اعتبار الاستصحاب بقوله: «لأنّ غيره لو نقض الحكم ... إلى آخره» [٢٧٤] ظاهر بل صريح في كونه في مقام الاستدلال على عدم اعتبار الاستصحاب في الشك في الرفع لا الأعم منه، فلعلّ الوجه في عدم اعتبار الاستصحاب عنده في الشك في المقتضى عدم صدق النقض فيه أصلاً حسب ما هو قضيه التحقيق الذي عليه المحققون.

و لا- يتوهم: أنّ شمول تعليقه للشك في المقتضى إنّما يستفاد من قوله: «أو باليقين بوجود ما يشكّ في استمرار الحكم معه» [٢٧٥]؛ ضرورة أنّ ما يشكّ في

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٥٣٩

استمرار الحكم معه ليس إلّا ما يشكّ في كونه رافعا، فلعلّ ذكره بعد قوله: (أوّلاً) [٢٧٦] من باب التوضيح و إن كان خلاف ظاهر قضيه العطف بأوكما لا يخفى. و كيف كان:

القول بعدم ظهور كلامه في التسليم الذي استظهره منه الأستاذ العلامة ليس ببعيد.

و أمّا ما أورد عليه بعض السادة فإن كان مبتّياً على ظاهر كلامه ففيه ما عرفت، و إن كان مبتّياً على ما هو قضيه التحقيق عنده من شمول الروايات للشك في المقتضى أيضاً حسب ما هو الظاهر من كلامه.

ففيه: المنع من الشمول لما عرفت سابقاً: من عدم شمول الروايات إلّا للشك في الرفع.

(١٧٦) قوله (دام ظلّه): (و يرد عليه أولاً ... إلى آخره). (ج ٣/ ١٦٦)

أقول: حاصل مراده من هذا الجواب: هو منع حصول الشك الذي يصلح ناقضاً لليقين قبل وجود ما يشكّ في كونه رافعا حتّى يكون النقض باليقين لا بالشك؛ من حيث إنّ الشكّ إنّما يستند إلى العلّة التامة أو الجزء الأخير منها.

و الشكّ في الأقسام الثلاثة ليس من أحدهما، أمّا عدم كونها من الأوّل فظاهر، و أمّا الثاني، فلفرض تقدّمه بحسب الوجود على وجود ما يشكّ في كونه رافعا.

توضيح المنع: أنّ الشكّ في بقاء الطهارة بعد القطع بحصولها قد يكون تقديرية و فرضية بمعنى: أنّ المتيقّن بالطهارة حال اليقين بها يشكّ في بقائها على فرض وجود ما يشكّ في رافعيته و على تقدير حصوله فهذا هو الشكّ الذي يكون موجوداً قبل وجود ما يشكّ في رافعيته و حاصل قبله، و هذا معنى تعلّق اليقين و الشكّ بالطهارة مقيّدة بالقيدين، أي: قبل حصول ما يشكّ في كونه رافعا و بعده.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٥٤٠

و قد يكون فعلياً بمعنى حصوله فعلاً- للمتيقّن بالطهارة سابقاً بحيث لا- يبقى معه يقين بالطهارة فعلاً و إن كان له يقين بالطهارة على فرض عدم حصول ما يشكّ في رافعيته، إلّا أنّه لا يمكن أن يكون له يقين بالطهارة بقول مطلق، كما أنّه لا يمكن أن يكون له شكّ في بقاء الطهارة في حالة اليقين بها بقول مطلق، بل على تقدير.

أمّا الشكّ بالمعنى الأوّل، فلا إشكال في حصوله قبل اليقين بوجود ما يشكّ في كونه رافعا؛ ضرورة عدم توقّف صدق الشرطية على صدق الشرط، إلّا أنّ هذا الشكّ لا يمكن أن يكون مراداً من الروايات؛ لأنّ الشكّ بهذا المعنى لا ينافي اليقين بل يجتمع معه دائماً فلا يعقل احتمال كونه ناقضاً له.

و أمّا الثاني، فهو و إن كان مراداً من الروايات ليس إلّا؛ لعدم اجتماعه مع اليقين أصلاً، إلّا أنّه متأخّر دائماً عن وجود ما يشكّ في كونه رافعا لا حاصل قبله، فالنقض به نقض بالشكّ من حيث كونه جزءاً أخيراً لا باليقين كما لا يخفى.

و بالجملة: اليقين و الشكّ قد يلاحظان فرضيين، و قد يلاحظان فعليين، و قد يلاحظان مختلفين. فعلى الأوّل: يوجدان و يجتمعان على كلّ تقدير، و لو في حقّ المحدث يقيناً. و على الثالث أيضاً: يجتمعان؛ إذ لا تنافي بينهما كما لا يخفى.

و على الثاني: لا- يجتمعان أصلاً، إلّا إذا فرض اختلاف زمان وجودهما: بأن كان اليقين قبل زمان وجود ما يشكّ في كونه رافعا و

الشك بعد زمان وجوده.

و الذي يصلح أن يكون موردا للروايات هو الأخير؛ لعدم التنافي بين غيره دائما مع اليقين و هو متأخر دائما عن اليقين بوجود ما يشك في كونه رافعا. فكيف يقال: بأنه ليس جزء أخير من حيث فرض حصوله قبل اليقين؟ نعم، هذا الشك مسبب عن وجود ما يشك في كونه رافعا؛ لأنه لولاه لم يكن بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٤١

هناك شك أصلا، لكنه لا يوجب كونه جزءا أخيرا، بل يوجب عدمه؛ من حيث إن قضية السببية تأخر المسبب عن السبب، فالجزء الأخير للشك و إن كان هو وجود ما يشك في كونه رافعا من حيث تسببه عنه و حصوله قبله، إلا أن الجزء الأخير للنقض هو الشك الحاصل بعده كما هو ظاهر هذا.

مع أن ما أفاده المحقق المذكور: من كون الشك حاصلًا قبل اليقين لا يستقيم بالنسبة إلى الشك في رافعيته الموجود في الشبهة الموضوعية؛ ضرورة كون المحقق في السابق اليقين بالحكم كالشك في وجود الرفع، مع أنه صرح بعدم اعتبار الاستصحاب فيه فتدبر. (١٧٧) قوله (دام ظلّه): (و ثانيا: أن رفع اليد ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٦٧) أقول: لا- يخفى عليك أن هذا الذي ذكره (دام ظلّه) في قوة الترقى عما ذكره أولا- من كون النقص في الموارد التي منع عن اعتبار الاستصحاب فيها بالشك لا باليقين.

و حاصله: أن الباعث على عدم الأخذ بالحالة السابقة في صورة الشك في بقائها من جهة طرؤ ما يشك في كونه رافعا لها و البناء على غيرها من التوقف و العمل بسائر الأصول لا- يمكن أن يكون غير الشك في حق الشاك؛ إذ لولاه لم بين على غيرها قطعا؛ إذ مجرد وجود ما لا دخل له باليقين السابق و لا ينافيه لا يمكن أن يكون سببا لرفع اليد عن الحالة السابقة، فالروايات لا يمكن أن يراد منها غير الشك.

(١٧٨) قوله (دام ظلّه): (و ثالثا: سلمنا أن النقص ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٦٧) أقول: لا يخفى عليك صحة ما استظهره (دام ظلّه) من الروايات؛ ضرورة أنها ليست في صدد جعل الغاية لعدم جواز نقض اليقين مطلق اليقين و لو لم يكن له

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٤٢
تعلق باليقين المفروض أصلا، و إلا لم يبق مورد للعمل بالروايات؛ لأن في كل مورد يشك في بقاء الحالة السابقة يقطع بوجود شيء لا محالة، و أقله نفس سبب الشك؛ فإن الشك من حيث كونه من الموجودات يحتاج إلى سبب قطعا حتى في الشك في وجود الرفع، فيلزم اللغوية بل ما هو أشد منها على الإمام عليه السلام.

(١٧٩) قوله (دام ظلّه): (بل البسيط على خلافه ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٦٨) أقول: لا يخفى عليك أن ما ذكره لا ينافي ما ادّعاه سابقا: من وجود الخلاف و النزاع في جميع أقسام الاستصحاب؛ إذ انعقاد الإجماع على بطلان التفصيل الذي ذكره لا دخل له بالإجماع في أصل أقسام الاستصحاب.

نعم، دعوى الإجماع البسيط في المقام لا يخلو عن إشكال، و لكن قد يستشكل فيما أفاده الأستاذ- من الإجماع المركب أيضا:- بأن مع هذه الاختلافات الكثيرة في الاستصحاب كيف يمكن دعوى الإجماع المركب بالمعنى النافع المبين المحرر في محله؟ فإنه لا بد من أن يرجع إلى إجماع بسيط على نفى القول الحادث مستقلا لا من حيث كونه لازما لما اختاره المختلفون كما هو ظاهر.

(١٨٠) قوله (دام ظلّه): (نعم، يمكن أن يلزم ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٦٨) أقول: لا- يخفى عليك أن هذا الإيراد ممتا لا مساس له بكلامه أصلا؛ فإن الشك في كل مورد و إن كان محتاجا إلى سبب، إلا أن الشك في وجود الرفع دائما متأخر عن الأمر اليقيني فيكون جزءا أخيرا بخلاف الشك في غيره؛ فإنه يكون حاصلًا قبل وجود السبب

أيضا، مع أن سبب الشك فى الشك فى الوجود لا يحتمل كونه ناقضا، بخلاف غيره. و من هنا أمر (دام ظلّه العالی) بالتأمل.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٦، ص: ٥٤٣

* (القول الحادى عشر) التفصيل المتقدم مع زيادة الشك فى مصداق الغاية

إشارة

(١٨١) قوله (دام ظلّه): (و حسنه ابن مغیره و موثقه ابن يعقوب ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٦٩)

فى تعارض الحسنه و الموثقه مع غيرها

أقول: لا- يخفى عليك أن مجرد عدم صحه سندهما لا يقدح فى حجتيهما بناء على كفايه الوثوق فى حجتيه الأخبار حسب ما عليه المحققون.

نعم، ها هنا كلام فى تعارضهما مع ما دلّ بالمسح بثلاثة أحجار؛ حيث إنهما أعمان منه، فيتعين تخصيصهما به؛ فإن فى حسنه ابن مغیره بعد سؤال: أن للاستنجاء حد؟ قال: «لا حتى ينقى ما ثمة» [٢٧٧].

و فى موثقه ابن يعقوب بعد السؤال «عن الوضوء الذى فرضه الله على العباد

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٦، ص: ٥٤٤

لمن جاء من الغائط أو بال؟ قال: يغسل ذكره و يذهب الغائط» [٢٧٨] الحديث.

و لا ريب فى أعميتهما مما دلّ على المسح بثلاثة أحجار، اللهم إلا أن يقال:

إنهما و إن كانا أعمين إلا أنهما ليسا من العمومات التى يرفع اليد عنها بمجرد ورود المخصص؛ فإنهما وردا فى مقام التحديد المانع عن تخصيصهما مهما أمكن، أو يقال: بأن ما دلّ على اعتبار المسح بالثلاثة إنما هو من جهة عدم حصول النقاء بالواحد فى الأغلب، لا من جهة اعتبار خصوص الثلاثة تعبدا. هذا ما ذكره الفريد البهبهاني فى «تعليقه على المدارك» [٢٧٩] لرفع التعارض بينهما و تحقيق القول فى أصل المسألة فى الفقه.

(١٨٢) قوله (دام ظلّه): (و أصل البراءة بعد ثبوت النجاسة ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٦٩)

أقول: أراد أن المورد من موارد أصالة الاشتغال لا أصالة البراءة؛ لأن الشك فى حصول المكلف به بعد القطع بثبوت التكليف، فيتعين إجراء قاعدة الاشتغال حتى بناء على القول بجريان البراءة فيما كان الشك فى المكلف به من جهة تردد مفهومه و إجماله حسب ما عرفت تفصيل القول فيه فى الجزء الثانى من التعليقه، و هذا و إن كان مخالفا لما استعرف من المحقق المذكور بإطلاقه، إلا أنه فى كمال المتأنه و الجودة على ما عرفت تفصيل القول فى مسألة أصالة البراءة، و يمكن أن

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٦، ص: ٥٤٥

يكون المقصود التمسك بالاستصحاب لا قاعدة الاشتغال، لكنه بعيد فى الغايه كما لا يخفى.

(١٨٣) قوله (دام ظلّه): (الظاهر حجتيه الاستصحاب بمعنى آخر ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٧٠)

أقول: الوجه فى مغايرته: إمّا لأجل كون المراد به مجرد الحكم على طبق الحالة السابقة و لو بقاعدة الاشتغال و البراءة، و إمّا لكون

الحكم فيما ذكره ليس من جهة التعويل على الحالة السابقة حسب ما نسبته إلى القوم، بل لشيء آخر دلّ على اعتبار الاستصحاب فى بعض أقسامه هذا. و ستقف على التعرض لهذه الفقرة من كلامه فى «الكتاب».

(١٨٤) قوله (دام ظلّه): (أما على الأول؛ فلاّنه إذا كان أمر أو نهى ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٧٠)

أقول: جريان قاعدة الشغل بالنسبة إلى الإيجاب فيما فرضه ظاهر لا ستره فيه كما ستقف عليه، و بالنسبة إلى التحريم يتكلم فيه عند تعرض شيخنا له. أما بالنسبة إلى الاستحباب و الكراهة فلا إشكال فى عدم جريان القاعدة المبتية على لزوم دفع الضرر و العقاب المحتمل، إلّا أنّه يمكن أن يقال: بحكم العقل بحسن الاحتياط بالنسبة إليهما على نحو حسنهما، فيكون حكم العقل الإرشادى بالاحتياط من سنخ الحكم الشرعى المولوى المتعلق بالفعل أو الترك، فإن كان إلزاميا كان حكمه إلزاميا أيضا، و إن كان غير إلزامي كان حكمه أيضا كذلك، فعلى ظهور هذا المعنى و وضوحه دعا شيخنا (دام ظلّه) لعدم التعرض له عند الكلام فى فقرات كلامه و لعلّه يأتى الإشارة إلى ذلك منّا بعيد هذا.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٥٤٦

(١٨٥) قوله: (و فيه تفصيل؛ لأنّه إن ثبت ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٧١)

أقول: المعروف فى لسان غير واحد بل قد عرفته من الأستاذ العلامة أيضا:

عدم إلحاق المحقق بالشك فى وجود الغاية إلّا الشك فى مصداق الغاية: من جهة الاشتباه المصادق دون المفهومى. و أنت خبير: بأنّ ظاهر كلامه هذا إلحاق الشك فى المصداق مطلقا بالشك فى وجود الغاية سواء كان سبب الشك الأمور الخارجيّة، أو إجمال مفهوم الغاية، و إنّما لم يلحق الشك فى كون الشئ غاية مستقلة مع تبين مفهوم الغاية المعلوم تقيد الحكم بها فتدبر.

(١٨٦) قوله (دام ظلّه): (فتأمل) [٢٨٠]. (ج ٣ / ١٧٢)

أقول: لعلّ الوجه فيه: المنع من الثانية أيضا بعد تطرق المناقشة إن كانت مانعة عن الظهور العرفى للزوايات، و إلّا لم يمنع من الاستدلال بها على ما صار إليه و إن كانت إرادة الأعمّ محتملة. و الاعتراف بالإجمال و إن كان ظاهرا فى الاحتمال الأول، إلّا أنّ قوله بعده: (و غاية ما يسلم ... إلى آخره) [٢٨١] ظاهر فى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٥٤٧

الاحتمال الثانى. و الحقّ: أنّ كلامه هذا لا يخلو عن إجمال. و أمّا الزوايات فلا إجمال فيها أصلا كما لا يخفى.

و يمكن أن يكون إشارة إلى عدم قدح المناقشات فى دلالة الزوايا على حجّة الاستصحاب فيما ذكره فتدبر.

(١٨٧) قوله (دام ظلّه): (لقد أجاد فيما أفاد ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٧٧)

أقول: أى أجاد فى فهم اختصاص دلالة الزوايات بالشك فى الرافع و عدم شمولها للشك فى المقتضى، إلّا أنّه ما أجاد فى تخصيصها ببعض أقسام الشك فى الرافع كما ستقف عليه إن شاء الله، هذا كلّ بناء على كون الغاية من قبيل الرافع، أو ملحقة به حكما، و إلّا فما أجاد فى التفصيل المذكور أصلا، إلّا أنّك قد عرفت: أنّ الغاية و إن لم يكن من الرافع موضوعا إلّا أنّها ملحقة به فى الحكم فراجع.

(١٨٨) قوله (دام ظلّه): (أقول: بقاء الحكم إلى زمان كذا ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٧٩)

أقول: لا- يخفى عليك أنّ ما ذكره كلّ إيراد على الوجه الأول، أى: التمسك بقاعدة الاشتغال و البراءة، و أمّا الإيراد على التمسك بالأخبار فسيذكره فيما بعد.

(١٨٩) قوله (دام ظلّه): (فإن كان أمرا ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٧٩)

أقول: لا يخفى عليك صحّة الرجوع إلى قاعدة الاشتغال فى الفرض الذى ذكره حتّى على القول بالبراءة فى الشك فى الجزئية؛ لأنّ الشك فى المقام من الشك فى المصداق و حصول المأمور به بعد تبين مفهومه، فلا دخل له بالشك فى الجزئية المستلزم لاشتباه المكلف به مفهوم كما هو واضح على الأوائل فضلا عن الأواخر.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٤٨

نعم، قد يتأمل فيما ذكره (دام ظلّه): من التقييد بما إذا لم يعارضه تكليف آخر محدود بما بعد الغاية بناء على ما حققه (دام ظلّه) في بحث مقدّمه الواجب:

من رجوع الواجب المعلق إلى المشروط، خلافا لبعض أفاضل معاصريه [٢٨٢]؛ فإنّه في زمان الشك في الغاية لم يحصل القطع بالاشتغال بالنسبة إلى التكليف المحدود بما بعد الغاية حتّى يجب تحصيل القطع بالبراءة عنه، فلا يمكن أن يعارض التكليف المتيقن سابقا هذا.

و لكنّك خبير بفساد هذا التأمّل بناء على تحقيقه (دام ظلّه) فإنّه وإن حقّق في بحث وجوب المقدّمه: رجوع الواجب المعلق إلى الواجب المشروط، إلّا أنّه حقّق في ذلك البحث أيضا: أنّه قد يحكم العقل بوجوب مقدّمه الواجب المشروط قبل وجود شرط وجوبه، كما إذا كان المكلف غير متمكّن من تحصيلها في زمان وجوده مع القطع بتحقيقه في المستقبل قهرا، كما إذا كان زمانا أو كان الوقت مستغرقا للفعل بحيث لا يتمكن من إتيان المقدّمه في زمان وجوده كما هو الشأن في الفرض أيضا.

ثمّ إنّ لا فرق أيضا في ذلك بين المقدّمه العلميّة وغيرها؛ لاتّحاد المناط وهو حكم العقل. و توهم الفرق: بأنّ وجوب المقدّمه العلميّة تابع لوجوب العلم الغير الواجب إلّا بعد ثبوت الاشتغال فاسد، كما لا يخفى على المتأمّل.

(١٩٠) قوله (دام ظلّه): (مثل أصالة عدم الزوال ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٨٠)

أقول: قد يقال: بأنّ المراد ممّا ذكره من الرجوع إلى أصل آخر غير

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٤٩

الاحتياط هو الرجوع إليه في الجملة ولو في دفع المعارض، كما أنّ المراد من عدم الرجوع إلى أصالة الاحتياط لا بدّ من أن يكون هو عدم الرجوع إليها من دون إعمال أصل موضوعي: بأن يرجع إليه مستقلا؛ ضرورة أنّ أصالة عدم الزوال لا تقتضي إلّا عدم جريان أصالة الاشتغال بالنسبة إلى التكليف المحدود بما بعد الغاية لا التكليف المحدود بما قبل الغاية؛ فإنّ الحكم بوجوب العمل بمقتضاه في زمان الشك لا يكون إلّا بجريان قاعده الاشتغال بالنسبة إليه؛ إذ إثبات التكليف في زمان الشك في الغاية بمجرّد أصالة عدمها يستلزم التّحويل على الأصل المثبت هذا.

و لكن قد يقال: إنّ لا احتياج إلى إجراء قاعده الاشتغال، بل لا معنى للرجوع إليها؛ لأنّ وجوب الإتيان قبل حصول الغاية من الآثار الشرعيّة لعدم الغاية وليس مترتبا على أمر وجودي ملازم لعدمها عقلا حتّى يكون إثباته بالأصل مستلزما للتمسك بالأصل المثبت.

نعم، لو كان الحكم مترتبا على أمر وجودي جعل الغاية فيه حصول ضده كما في مسألة الصوم؛ فإنّ وجوبه معلق على اليوم لم يجز التمسك بالأصل فيه للحكم المترتب على ما قبل الغاية كما لا يخفى. ففي المثال، لا يجوز التمسك بأصالة عدم دخول الليل للحكم بوجوب الصوم، لكن التقييد بالغاية لا يلزم ما ذكر في جميع الموارد فتدبر.

نعم، ها هنا إشكالان على ما ذكره (دام ظلّه)

أحدهما: أنّه لا معنى للتمسك بأصالة عدم الخروج عن عهده التكليف في المقام على ما يراه الأستاذ العلّامة: من عدم جريان استصحاب الاشتغال، وكذلك

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٥٠

أصالة عدم حدوث التكليف لا يجري مع كون الشك في الحدوث و عدمه مسببا عن الشك في حصول الغاية و عدمه بناء على ما سمعته مرارا و ستسمعه: من عدم جريان الأصل في الشك المسبب عن شك مع جريان الأصل فيه.

ثانيهما: أنّه لا يمكن التمسك بأصالة عدم حدوث التكليف لنفي حكم العقل بوجوب الاحتياط إلّا بإثبات الإذن بالنسبة إلى تركه و الإذن في تركه و إن كان لازما لعدم حدوث التكليف بالنسبة إليه، إلّا أنّه لازم عقليّ له لا شرعيّ حتّى يصحّ إثباته بالأصل فتأمّل.

و لكن مقتضى التحقيق: عدم جريان أصالة عدم حدوث التكليف في المقام مع قطع النظر عما ذكر أيضا كما لا يخفى وجهه على المتأمل.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٥٥١

(١٩١) قوله دام ظلّه: (فإن قلنا بتحريم الاشتغال كما هو الظاهر ... إلى آخره) [٢٨٣]. (ج ٣ / ١٨٠)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٥٥٢

مناقشات في كلام المصنف قدس سره

إشارة

أقول: قد يورد عليه: بأنّ حرمة الاشتغال إن فرض استفادتها من نفس الخطاب فيستلزم خروجه عن محلّ الفرض لاستلزامه تعلّق الحرمة بكلّ جزء؛ لأنّ المقصود من الاشتغال ليس هو خصوص الارتكاب في الجزء الأوّل من الوقت، وإلاّ لم يكن معنى للرجوع إلى البراءة بالنسبة إليه في الفرض، و لم يكن له دخل بالمقام أصلا حتّى يجعل قسما له كما لا يخفى.

و إن فرض من باب المقدّمة، فإن جعل الدليل عليها ما دلّ على حرمة الإعانة.

ففيه: منع الدلالة أولا- حسب ما اعترف به (دام ظلّه) في الجزء الأوّل من «الكتاب»- و منع كونه إعانة على الإطلاق، ثانيا.

و إن جعل الدليل عليها حكم العقل من باب المقدّمة، فإن قصد حكمه

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٥٥٣

بالحرمة مطلقا و إن لم يقصد منه التّوصّل إلى الحرام.

ففيه: أنّه ضروري الفساد و لم يلتزم به أحد أصلا، وإلاّ لزم أن يحرم أكثر أفعالنا كما لا يخفى. مضافا إلى أنّ هذه الحرمة لا يوجب

عقبا أصلا و لو على مخالفة ذى المقدّمة حتّى يصير موردا لجريان قاعدة الاشتغال أو البراءة عند الشكّ فيهما.

و بالجملة: لا إشكال في عدم حكم العقل بحرمة مقدّمة المحرّم إذا لم تكن علّة تامّة فيما لم يقصد بها التّوصّل، بل لا خلاف فيه أيضا كما لا يخفى.

Translation Movement

و إن قصد مع قصد التّوصّل به إلى الحرام حسب ما عليه جماعة و اعترف (دام ظلّه) بكونه المراد في مجلس البحث.

ففيه: أنّه إن قصد بحرمتها حينئذ الحرمة التبعيّة التّوصليّة الناشئة من حرمة ذیها بحكم العقل. ففيه: منع حكم العقل بذلك كما هو واضح.

و إن قصد منها الحرمة التّفسیّة: من جهة عنوان التّجرى.

ففيه: أولا: المنع من حرمة التّجرى حسب ما عليه الأستاذ العلّامة.

و ثانيا: خروجها بهذا الاعتبار عن محلّ الفرض؛ لأنّ الكلام فيما لم يتعلّق النّهی التّفسی بكلّ جزء فتدبر.

(١٩٢) قوله (دام ظلّه): (بل يحتاج إلى الاستصحاب المشهور ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٨٠)

أقول: قد يورد عليه: بأنّه لو أسقط قيد المشهور لكان أولى؛ لأنّه أيضا يقول بحجّة الاستصحاب في الفرض من جهة الروايات.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٥٥٤

فإن أريد من الاستصحاب المشهور إبقاء الحكم لمجرّد الحالة السابقة بحيث يكون العلّة نفس الحالة السابقة كما هو الظاهر من كلامه.

ففيه: أنّه لا احتياج إليه لوجود الروايات، اللهمّ إلاّ أن يكون الإيراد بناء على ما يظهر من كلامه من عدم تماميّة الروايات عنده فتأمل.

(١٩٣) قوله (دام ظلّه): (وإن قلنا: إنه لا يتحقق ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٨٠)

أقول: قد يورد على ما ذكره (دام ظلّه) بإيرادات:

أحدها: أنه إن أراد من الرجوع إلى الأصل فيما فرض الاشتغال بالفعل إلى زمان الشك.

ففيه: أن العقل مستقل حينئذ بالاحتياط لاستقلاله بحرمة المخالفة القطعية بعد عصيان المكلف في حكمه بالنظر إلى وجوب الموافقة القطعية. فإن شئت قلت:

بعد توجه الخطاب إلى المكلف و تنجزه لا- بد من امتثاله في حكم العقل و لو بالموافقة الاحتمالية التي هي أدون مراتب الامتثال و آخرها.

و إن أراد منه الرجوع إليه فيما فرض تركه الاشتغال قبل الزمان المشكوك في الجملة.

ففيه: أنه لا معنى لجريان البراءة حينئذ لقطع العقل بعدم استحقاق العقاب بالنسبة إلى الجزء اليقيني فضلا عن المشكوك حسب ما هو قضية حرمة المجموع من حيث المجموع.

ثانيها: أن التمسك بالأصلين المذكورين مما لا معنى له عند الأستاذ العلامة، فلا بد من تبديلهما بأصالة البراءة هذا.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٥٥

وقد يدفع الإيرادان: بأن المقصود الرجوع إلى مقتضى الأصلين المذكورين و لو من جهة الاستناد إلى أصالة البراءة لا إجراءاتهما و التمسك بهما حتى يورد عليه بالإيراد المذكور، وهذا وإن كان خلاف الظاهر في بادي النظر، إلا أنه لا مناص عنه بعد إمعان النظر في كلامه و طريقه (أدام الله ظلّه العالی) فيحمل كلامه على الشق الثاني مما ذكر في الإيراد الأول، مع حمله على ما ذكرنا فيبقى حكم الشق الأول مسكوتا عنه في «الكتاب».

وقد ذكر في مجلس البحث: أن الحكم فيه الرجوع إلى البراءة أيضا؛ لعدم الدليل على حرمة تحصيل العلم بالمخالفة، و إنما المسلم هي حرمة المخالفة و المفروض الشك في حصولها.

و لكنك خير بتطرق المناقشة إلى ما أفاده في المقام إن سلم عدم حكم العقل بحرمة تحصيل العلم بالحرام فيما لم يتنجز التكليف به، كما في الشبهة الغير المحصورة- على القول بعدم إيجاب العلم فيها تنجز التكليف- أو في الشبهة المحصورة فيما لم يوجب العلم تنجز الخطاب على المكلف، و إن شئت تفصيل القول فيه فراجع إلى ما ذكرنا في الجزء الثاني من التعليق.

ثالثها: أنه (دام ظلّه) لم يستقص أقسام النهي؛ فإنه قد يكون المقصود من النهي ترك الفعل و عدمه المستمر بحيث يكون الفعل في جزء من الزمان موجبا للمخالفة و ترك الفعل في جميع أجزاء الزمان امتثالا واحدا.

و بعبارة أخرى: أنه لاحظ التروك المتعددة بحسب أجزاء الزمان شيئا واحدا بالمعنى الذي عرفته فطلبها بالنهي، كما أنه قد يلاحظ الفعل كذلك فيأمر به فيتعين حينئذ إجراء قاعدة الاشتغال بالنسبة إلى زمان الشك كما في الأمر هذا.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٥٦

و أجاب عنه (دام ظلّه) في مجلس البحث: بأن المطلوب بالنهي و إن كان هو الترك لكنه من حيث كونه مرآة لحال الفعل من جهة تعلّق الكراهية و المبعوضة به و ليس الترك في النهي مطلوبا بنفسه و إلا لم يبق فرق بين النهي و صيغته اترك و حينئذ يرجع ملاحظة التروك شيئا واحدا إلى ملاحظة الفعل بإحدى الملاحظتين، فيرجع الأمر بالآخره إلى ما ذكرناه: من الأقسام باعتبار الفعل، فلا يكون قسم آخر في المقام أهمل ذكره، و لو فرض كون اجتماع التروك مطلوبا مستقلا فيدخل في الأمر، هكذا ذكره (دام ظلّه العالی) و أنت بعد التأمل فيه تجده في كمال الجودة و إن كان قد يورد عليه أيضا بما هو واضح الاندفاع.

(١٩٤) قوله (دام ظلّه): (فإن كان تخييرا فالأصل فيه و إن اقتضى عدم ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٨٠)

أقول: حكم ما بعد الغاية إن لم يكن إلزاما على المكلف، فلا- إشكال في الحكم بالجواز عند الشك في الغاية، و إن حكم العقل

برجحان الفعل عند الشك في الغاية لو كان حكم ما بعدها استجابا، أو الترك إن كان مكروها مع قطع النظر عن إجراء الأصل الموضوعي، وهو أصالة عدم تحقق الغاية حسب ما هو المفروض في كلام الأستاذ العلامة.

ومن يظفر: أنه ليس من الحكم بالإباحة في شيء وإن كان إلزاما سواء كان بالنسبة إلى الفعل أو الترك، فلا إشكال في عدم جواز الحكم بالجواز بمعنى الترخيص في الفعل والترك معا لاستقلال العقل بوجود الاحتياط حينئذ على ما عرفت سابقا أيضا. هذا كله مع قطع النظر عن إجراء الأصل الموضوعي وإلا فلا إشكال في الحكم بالجواز.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٥٥٧

نعم، قد يقال بوجود الفحص في إجراء الأصل في بعض صور الفرض من جهة لزوم المخالفة كثيرا من إجراءاته بدون الفحص وهو مشكل، وعلى تقديره لا يقدح فيما ذكرناه. وإن كان مرددا بين الإلزام وغيره، فلا إشكال في جواز الرجوع إلى أصالة البراءة حينئذ مع قطع النظر عن إجراء الأصل الموضوعي كما لا يخفى.

(١٩٥) قوله (دام ظلّه): (و لعل الوجه فيه: أن الحكم بالتخيير في زمان الشك ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٨١)

أقول: لا يخفى عليك أن مقتضى هذا الكلام مساواة الأمر في التخييري للأمر في الاقتضائي لا أظهريته منه، والأوجه أن يقال في وجه الأظهرية: أن اختلافهم في إجراء قاعدة الاشتغال حتى بالنسبة إلى أمثال المقام - حسب ما يظهر من بعض الأفاضل - وعدم اختلافهم في إجراء البراءة في محلّ الفرض - حتى من الأخباريين فضلا عن الأصوليين فندبر - يوجب أظهرية أمر الحكم التخييري عن الاقتضائي، ولعل المراد من قوله: (الثابت في المقام) [٢٨٤] الإشارة إلى أظهرية أمر البراءة من أمر الاحتياط.

ثم إنه قدس سرّه وإن لم يشير إلى الوجه في إبقاء الحكم الاقتضائي الغير الإلزامي في صورة الشك كما هو الظاهر من كلامه، إلا أنه يظهر حكمه ممّا ذكره في الاقتضائي الإلزامي على ما عرفت الإشارة إليه، فالكلام فيه تقسيما ونقضا يظهر ممّا ذكره (دام ظلّه) في الاقتضائي الإلزامي والتخييري.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٥٥٨

(١٩٦) قوله (دام ظلّه): (و فيه: أنه إن أريد ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٨٢)

أقول: لا يخفى عليك صحّة ما ذكره (دام ظلّه)؛ لأنّ وجوب الاعتقاد بهذا المعنى من فروع التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم وموضوعه الحكم الكلي المتعلق بالموضوع الكلي المطلق أو المقيّد، ولا إشكال في ثبوته حتى مع القطع بانتفاء القيد بل و مع ارتفاعه بالنسخ أيضا في الجملة؛ لأنّ هذا الوجوب ممّا لا غاية له أصلا كما لا يخفى.

(١٩٧) قوله (دام ظلّه): (و إن أريد وجوب الاعتقاد ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٨٢) [٢٨٥]

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٥٥٨

حاصل ما أفاده في المقام: هو أنّ وجوب الاعتقاد بالحكم التخييري في كلّ زمان تفصيلا إنّما يجيء من ثبوته فيه على سبيل القطع، كما فيما قبل الغاية لا - من مقتضى ما دلّ على وجوب الاعتقاد بما جاء من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن المعلوم أنه تابع للقطع بأنّ الزمان ممّا قبل الغاية، وأمّا في الزمان المشكوك فالذي يجب عليه الاعتقاد بما يكون ثابتا من الحكم للموضوع المشكوك واقعا على نحو ثبوته النفس الأمري.

ضرورة كون الدليل على التصديق فيما جاء به صلى الله عليه وآله وسلم بمنزلة الكبرى، فلا يمكن الحكم من جهته بوجود الالتزام بحكم خاص، إلا بعد ضم العلم بوروده بخصوصه في قضية خاصّة. وهذا مع كمال ظهوره قد أشير إليه مرارا في مطاوى كلماتنا و كلماته (دام ظلّه) هذا.

مضافا إلى ما ذكره (دام ظلّه): من المعارضة وعدم الإمكان، وإلى ما يختلج بالبال: من كون المرجع أصالة البراءة عن هذا الوجوب

فى زمان الشك لا أصالة الاشتغال و منافاته لما ثبت بضرورة العقل و النقل من حرمة التشريع.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٥٥٩

(١٩٨) قوله دام ظلّه: (و حينئذ فظاھرہ مقابلته ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٨٤)

أقول: لا- يخفى عليك أنّه يمكن أن يقال: أنّه لو كانت النسخة على ما ذكره أيضا لم يكن له ظهور فيما ذكره قدس سرّه؛ إذ من المحتمل إرادته كون الأمر فى التخييرى مثل الأمر فى الاقتضائى من حيث الحكم بالبقاء فى مورد الشك من حيث دفع احتمال ضده عند الشك فى الغاية بأصالة البراءة، فلا دلالة له على ما ذكره قدس سرّه.

بل قد يقال بظهوره فى ذلك؛ حيث إنّ الظاهر منه عند التأمل إلحاق الحكم التخييرى بالاقتضائى فى وجود ما يقتضى الحكم على طبق الحالة السابقة من دون حاجة إلى الاستصحاب، و إن كان الوجه فى الاقتضائى أصالة الاشتغال و فى التخييرى أصالة البراءة، لا الإلحاق فى وجه ما يقتضى الحكم على طبقها فى الاقتضائى فافهم.

و منه يظهر أنّ ما ذكره (دام ظلّه) فى ردّ صاحب «الفصول» من أنّ: (غلط النسخة ألجأ إليه) [٢٨٦] لا يخلو عن تأمل فتأمل.

(١٩٩) قوله دام ظلّه: (و هذا الإيراد ساقط ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٨٤)

أقول: لا يخفى عليك أنّ صورة الشك فى مورد الاستصحاب المشهور الذى لا يقول به المحقق الخونسارى ثلاثة:

أحدها: ما لم يثبت تقييد الحكم هناك بالغاية أصلا.

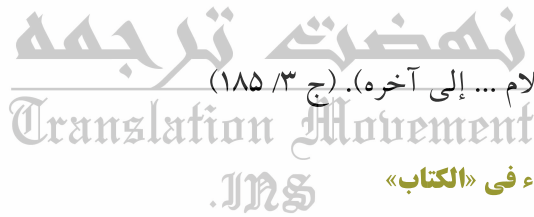
ثانيها: ما ثبت تقييده بها مع إجمال الغاية مفهوما و ترددها بين الأقلّ و الأكثر، ففى هاتين الصورتين يرجع الشك بالنسبة إلى الزائد إلى الشك فى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٥٦٠

الجزئية، و بناء المشهور المنصور حسب ما عرفت فى الجزء الثانى من التعليقة و المحقق المذكور فيه على البراءة لا الاشتغال.

ثالثها: ما ثبت تقييده بغاية مبيّنة المفهوم و رافعيه أمر له كذلك و شك فى رافعيه شيء آخر، فالشك فيه يرجع إلى الشك فى شرطية عدم المشكوك رافعيته فى بقاء الحكم، و الأصل فى الشك فى الشرطية عند المشهور، و عند «المحقق» البراءة لا الاحتياط، فما ذكره السيد لا ورود له عليه أصلا.

(٢٠٠) قوله دام ظلّه: (أقول: ظاهر هذا الكلام ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٨٥)



إيرادات تتوجّه على الوجه الثانى سوى ما جاء فى «الكتاب»

أقول: لا- يخفى عليك أنّ هذا الكلام منه (دام ظلّه) مسوق للإيراد على الوجه الثانى، و لا يخفى أيضا: أنّ هنا إيرادات أهمل التعرض بها فى «الكتاب» لا فبالحرى أن نشير إليها أولا، ثم نتكلّم فيما ذكره (دام ظلّه) فى «الكتاب».

أحدها: ما ذكره (دام ظلّه) فى مجلس البحث: من أنّ الحكم المشكوك إن كان نفسيا بأن لوحظ كلّ من أجزاء الزمان بحiale فطلب الفعل فيه أو تركه، فلا إشكال فى عدم جواز الرجوع إلى الاستصحاب فى صورة الشك؛ لعدم تعقّل معنى له فى المقام إلّا استصحاب الاشتغال الذى لا مجرى له عندنا، بل عند المشهور فى خصوص المقام.

و إن كان تكليفا غيريّا فإن أريد من الاستصحاب حينئذ استصحاب الاشتغال فقد عرفت: أنّه لا يجرى عندنا أصلا.

و إن أريد استصحاب الوجوب كما هو ظاهر كلامه، فإن أريد الوجوب

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٥٦١

التفسي المتعلّق بالموضوع الكلى المغنى بالغاية.

ففيه: أنّ الشك بالنسبة إليه مسبب عن الشك فى بقاء الموضوع فلا معنى لجريان الاستصحاب فيه.

و إن أريد الوجوب الغيرى الثابت لكل جزء.

ففيه: أن إجراء هذا الوجوب الثابت للجزء السابق فى مورد الشك فى الغاية ممّا لا يعقل له معنى كما لا يخفى، و على تقدير تصوّر استصحاب هنا فليس إلّا الاستصحاب المشهور، هكذا ذكره. (دام ظلّه)
و لا يخفى عليك أنّه لا يجرى فيما كانت الغاية من قبيل الزافع للحكم الثابت، و إلّا فلا مانع عن استصحاب الحكم ظاهرا فى التقدير الثانى.

نعم، ها هنا كلام قد تقدّم سابقا أيضا، و هو أن يقال: إنّ ظاهر الغاية كليّة هو مدخليتها فى أصل اقتضاء المقتضى و يمكن أن يقال على تقديره أيضا: أن رجوع الشك فى الغاية إلى الشك فى المقتضى لا يضرّ بعد قضاء دليله باعتبار الاستصحاب فيه، و كونه من بعض أقسام الاستصحاب المشهور لا يضرّ بما هو بصده؛ لأنّه ليس إلّا فى مقام المنع عن اعتبار الاستصحاب على سبيل الكليّة من جهة التعويل على مجرّد الوجود السابق فتأمل؛ فإنّ المقام لا يخلو عن إشكال.

ثانيها: ما حكاها الفاضل القمى رحمه الله عن بعض الأصحاب مقررا إيّاه: من أن الأمر فى استصحاب القوم أيضا مثل الأمر فى الاستصحاب الذى يقول به؛ فإنّه لو فرض انتفاء الشك فى الاستصحاب المشهور أيضا لحصل اليقين بالحكم ٢٨٧، و قد

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٦٢

طال فى «القوانين» و غيره فى بيانه بما لا ثمره مهمّة فى نقل كلامه بعد ما عرفت حاصله.

و فيه ما لا يخفى؛ لأنّ الشك فيما فرضه إنّما هو بالنسبة إلى الموضوع الذى دلّ الدليل على حكم فيه، فإذا فرض ارتفاع هذا الشك فلا شك فى اقتضاء نفس هذا الدليل اليقين بالحكم، و هذا بخلاف الحال فى الاستصحاب المشهور؛ فإنّه إذا فرضنا الدليل مهما أو مجملا- بالنسبة إلى زمان الشك فلا شكّ فى أنّه ليس هنا ما يوجب اليقين ببقاء الحكم لو لا الشك؛ إذ العلم ببقاء الحكم على هذا التقدير لا بدّ من أن يحصل من دليل آخر، لا من الدليل الأول.

و القول: بأنّ الشك فى الحكم لا يمكن إلّا من جهة الشك فى بقاء علته، ففرض ارتفاع الشك معناه فرض وجود علته فيوجب اليقين بالحكم، ممّا لا يخفى فساده؛ لأنّ مقصوده من الموجب لليقين هو المقتضى و الدليل، مضافا إلى منع أطراد ما ذكره كما لا يخفى.

فتبين: أن للمورد إن كان كلام فى منع دلالة الأخبار على خصوص ما ذكره و عدم جواز تنزيله عليه- كما يدّعيه الأستاذ العلامة- فهو كلام آخر لا- دخل له بالمقام، و إن قصد الإيراد على تقدير تسليم كون المراد من الروايات ما ذكره كما هو ظاهر كلامه، ففيه: ما عرفت من وضوح فساده.

ثالثها: أن فرض انتفاء الشك فى المورد الذى ذكره لا يستلزم اليقين ببقاء الحكم و لا دلالة الدليل الدال على الحكم المغيا عليه؛ إذ فرض انتفاء الشك قد يكون فى ضمن اليقين بكون الزمان المشكوك ممّا قبل الغاية، فبدل الدليل على ثبوت الحكم بالنسبة إليه. و قد يكون فى ضمن اليقين بكونه ممّا بعد الغاية فيقطع

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٦٣

بانتفاء الحكم هذا.

و لكنّك خبير بما فى هذا الإيراد أيضا؛ حيث أنّه قدّس سرّه ليس فى مقام إثبات الملازمة بين حصول اليقين من الدليل و ارتفاع الشك بأي معنى و على أىّ تقدير حتّى يورد عليه بما ذكر، بل مقصوده من ارتفاع الشك و عدم حصوله: هو المعنى الأول، و يدّعى اختصاص دلالة الأخبار بهذا القسم من الاستصحاب.

و معلوم أن هذا المعنى لا- يوجد فى جميع موارد الاستصحاب، فإن كان هنا كلام فى منع اختصاص دلالة الأخبار على ما ذكره فهو كلام آخر، و إلّا فلا معنى لهذا الإيراد أصلا كما لا يخفى.

رابعها: ما ذكره (دام ظلّه) فى مجلس البحث أيضا: من أن لازم ما ذكره فى معنى النقض هو اعتبار ما اعتبره بالنسبة إلى اليقين بالنسبة

إلى الشك أيضا؛ لأنه من أحد طرفى التعارض، مع أن هذا المعنى لا معنى له بالنسبة إلى الشك، وهذا بخلاف ما ذكرنا فى معناه هذا.

ولكنك خير بتطرق المناقشة فيه. هذا ملخص ما لم يتعرض له الأستاذ العلامة من الإيرادات فى «الكتاب».

الإعراضات المذكورة فى «الكتاب» مرجعها إلى وجوه

و أما ما تعرض له فيه و بنى على ورودها عليه فيرجع إلى وجوه:

أحدها: أنه لا- وجه لملاحظة التعارض بين الموجب لليقين لو لا الشك و الشك، بل لا بد من أن يلاحظ بين نفس اليقين و الشك؛ لأنه قضية ملاحظة نسبة النقص بينهما؛ لأنه لا بد من أن يلاحظ التعارض بين نفس الناقض و المنقوض

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٦٤

ليس إلّا، و لما لم يكن معنى للنهى عن نقض نفس صفة اليقين بالشك؛ ضرورة ارتفاعه به قهرا، و لا عن نقض الأحكام المترتبة عليها من حيث هى صفة اليقين؛ من حيث وضوح ارتفاع الحكم بارتفاع موضوعه قهرا، و كان النقص ظاهرا فيما كان للمنقوض استمرار و صلاحية للبقاء بعد تعذر إرادة معناه الحقيقى فى أمثال المقام على ما عرفت تفصيل القول فيه فى طى كلماتنا السابقة، فلا بد من أن يكون المراد به عدم نقض ما من شأنه الاستمرار من المتيقن، و إن كان معنى عدم نقضه هو الالتزام بحكمه الشرعى فى بعض الموارد، كما فيما إذا كان المستصحب من الموضوعات الخارجية حسب ما عرفت تفصيل القول فيه سابقا.

و من هنا يعرف أن ما ذكره الأستاذ العلامة من البيان لا يخلو عن مسامحة؛ لأن المقصود ليس هو عدم نقض الحكم فقط فى جميع الموارد، و إن شئت توضيح القول فى هذا فراجع إلى ما بينا لك سابقا فى معنى النقص.

ثم إنه لا- يتوهم: أن هذا يرجع أيضا إلى ملاحظة التعارض بين غير الناقض و المنقوض؛ لأنك قد عرفت: أن ما يمكن أن يتعلق به النقص الاختيارى المراد فى المقام ليس إلّا ما ذكرنا، فالانتقال إليه إمّا من باب دلالة الاقتضاء، أو غيرها ممّا عرفت تفصيل القول فيه سابقا، فالمنقوض الذى يمكن تعلق الإرادة به ليس إلّا المتيقن. و نسبة النقص فى ظاهر القضية إلى اليقين، مع أن المراد حقيقته هو المتيقن، إنما هو باعتبار كشفه عنه كما لا يخفى.

فيختص الأخبار بما إذا كان للمستصحب اقتضاء للبقاء و الاستمرار فيشك فى وجود الزافع له سواء كان الشك فى وجود الزافع أو رافعيه الموجود بجميع أقسامها المتصورة، فلا تدل على اعتبار الاستصحاب فيما لا يكون من هذا القبيل،

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٦٥

و لو كان من قبيل ما ذكره المحقق، أى: ممّا دلّ الدليل على استمراره إلى غاية مغيّاه؛ لأن الغاية لا يلزم أن يكون من قبيل الزافع للحكم المغيّا دائما.

بل قد عرفت: أن ظاهر القضية المغيّاه هو تمامية الاقتضاء عند وجود الغاية و إن كان قد يعلم كونه من قبيل الزافع من الخارج و تدل على اعتبار الاستصحاب فى الشك فى الزافع و لو كان ممّا أنكر المحقق الاستصحاب فيه. و من هنا تعرف الوجه فيما ذكره دام ظلّه من كون النسبة بين ما ذكر و ما ذكره المحقق تباينا جزئيا.

ثانيها: أنه لا يعقل معنى لنسبة النقص إلى المقتضى لليقين و الشك لعدم اقتضاء الدليل الدال على الحكم المغيّا ثبوته فى حالة الشك فى الغاية حتى يكون الشك من قبيل المانع ليتحقق معنى التعارض؛ لأن اليقين بالحكم فيما يكون حاصلا، كما فى الزمان الذى يقطع بكونه ممّا قبل الغاية لم يجزى من نفس الدليل الذى هو الكبرى كما أنه لم يجزى من نفس اليقين بكون الزمان ممّا قبل الغاية، بل القطع فعلا- بالحكم إنما حصل منهما معا من غير ترجيح لأحدهما على الآخر؛ لأن كلّا من الكبرى و الصغرى فى باب القياس فى مرتبة واحدة بالنسبة إلى النتيجة فاليقين بها إنما يكون مستندا بهما، لا بإحدهما فجعل الكبرى مقتضيا للعلم بالحكم ممّا لا معنى له.

ثالثها: ما يستفاد من قوله (دام ظلّه): (مع أنّ المراد من الشكّ هو زوال اليقين بالصّغرى ... إلى آخره) [٢٨٨] وجعله إيراداً برأسه حسب ما هو ظاهر كلامه (دام ظلّه) لا يخلو عن تأمل غير خفي وجهه.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٦٦

(٢٠١) قوله (دام ظلّه): (مدفوع: بأن نقض العام ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٨٧)

أقول: قد عرفت توضيح ما ذكره (دام ظلّه): من فساد التّوهم المذكور بما لا- مزيد عليه في طيّ كلماتنا السابقة، و أمّا الوجه في الخصوصية التي ذكرها (دام ظلّه) في التخصيص بالغاية فهو: أنّ الغاية من المخصّصات المتّصلة التي لها مدخلية في أصل اقتضاء العام للظهور، لا أن يكون من قبيل المانع عنه.

و لكن هذا الذي ذكره و ما ذكره بعده من قوله: (و الحاصل ... إلى آخره) [٢٨٩] مبني على ما قرّره في مسأله العام و الخاص من كون العام مقتضيا و الخاص مانعا في الجملة أي: في المخصّص المنفصل.

و أنت خبير بمنافاته لما ذكره سابقا: من نفى هذا المعنى رأسا و إن كنّا قد نظرنا فيه بعض النظر.

ثمّ إنّ ما ذكرنا من المنافاة بين كلاميه لا دخل له بدفع التّوهم المذكور فاسد على كلّ تقدير، بل قد يقال: بأنّ اندفاعه على تقدير القول بكون عدم المخصّص ممّا له مدخل في أصل اقتضاء العام للعموم أوضح.

(٢٠٢) قوله (دام ظلّه): (و الحاصل: أنّ المقتضى في باب ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٨٧)

أقول: لا يخفى عليك أنّ المراد من كون الخاص مقتضيا إنّما هو بالنسبة إلى ضدّ الحكم الثابت بالعام أو نقيضه، و حاصل ما ذكره: أنّ كلّا من العام و الخاص يقتضي حكما بالنسبة إلى موضوعي المخصّص و المخصّص عنه، فإذا تردّد أمر موضوع بينهما، بمعنى: أنّه لم يعلم دخوله في الأوّل أو الثاني، فلا معنى للحكم

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٦٧

باقتضاء العام دخوله في الثاني، كما أنّه لا معنى للحكم باقتضاء الخاص دخوله في الأوّل، بل يصير كلّ منهما مجعلا بالنسبة إليه.

(٢٠٣) قوله (دام ظلّه): (هذا كلّ مع أنّ ما ذكره ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٨٧)

أقول: لا يخفى عليك الوجه في عدم استقامته ما ذكره المحقّق: من معنى التّقصّ بالنسبة إلى قوله في ذيل الصّحيحة: (و لكن ينقضه ييقين آخر) لأنّه لا- يمكن أن يقال: إنّ الدليل الدال على الحكم المغتيا يقتضي اليقين لو لا- اليقين بالخلاف، كما لا يخفى. و هذا بخلاف ما ذكره (دام ظلّه): من معنى التّقصّ؛ فإنّه يستقيم على كلّ تقدير كما لا يخفى وجهه.

(٢٠٤) قوله (دام ظلّه): (و قوله: في الصّحيحة المتقدّمة ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٨٧)

أقول: لا يخفى عليك استقامته ما ذكره (دام ظلّه) من عدم استقامته ما ذكره للصّحيحة الواردة في بيان حكم الشكّ بين الثلاث و الأربع و غيره صدرا و ذيلا. أمّا صدرا: فلما ذكره (دام ظلّه): من: (أنّ المستصحب في موردها إمّا عدم فعل الرّائد، و إمّا عدم براءة الذّمة من الصّلاة) ... إلى آخره [٢٩٠]. و أمّا ذيلا: فلأنّ من المعلوم أنّه ليس هنا ما يوجب الشكّ لو لا اليقين كما لا يخفى.

و هذا بخلاف ما ذكره (دام ظلّه) في معنى التّقصّ؛ فإنّه يستقيم مع الصّحيحة صدرا و ذيلا.

أمّا صدرا: فلأنّ المستصحب فيه هو العدم و قد بني (دام ظلّه) على كونه باقيا ما لم يوجد علّة الوجود.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٦٨

و أمّا ذيلا: فلما ذكره (دام ظلّه) عند التّكلم في الأخبار: من أنّ الشكّ إذا حصل لا يرتفع إلّا برفع. هذا ملخص القول في بيان عدم انطباق الصّحيحة على ما ذكره المحقّق و انطباقها على ما ذكره الأستاذ العلّامة (دام ظلّه) و إن كان للنظر فيما ذكره في وجه الانطباق على ما ذكره (دام ظلّه) مجال واسع هذا.

و يمكن أن يقال في دفع الإيراد عن المحقّق بالنظر إلى الصّحيحة: إنّ متممك المحقّق إنّما هو غير الصّحيحة، فلا يرد نقضا عليه،

اللهم إلا أن يقال: إن عدم تمسكه بها لا يمنع من جعلها دليلاً على خلاف ما ذكره مع تماميتها في نظرنا فتدبر.
(٢٠٥) قوله (دام ظله): (نعم، لو فرض أنه لم يثبت الأمر ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٨٨)

الفرق بين الشبهة المفهومية المرددة بين الأقل والأكثر والمصادقية منها

أقول: لا يخفى عليك أن حاصل ما ذكره (دام ظله) هو: أنه قد يأمر الشارع بشيء مبيّن بحسب المفهوم مردد مصداقه و ما يحصل به في الخارج بين الأقل والأكثر، وقد يأمر بما هو مردد في نفسه بأحد أسباب التردد بين الأقل والأكثر، وأمثلهما كثيرة. ويسمى الشك الأول: بالشك في المصادق. والثاني: بالشك في الحكم الشرعي.

وأما ما كان من قبيل الأول فالذي اختاره الأستاذ العلامة وفاقا للمشهور وللمحقق المتقدم: هو لزوم الاحتياط فيه بإتيان الأكثر، وعدم جواز الرجوع فيه إلى البراءة لرجوع الشك فيه إلى الشك في حصول ما تعلق أمر الشارع به مع تبينه

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٦٩

و وصول البيان التام بالنسبة إليه، والعقل مستقل بوجوب الاحتياط بعد تبين القضية الشرعية في مقام الإطاعة.

وأما ما كان من قبيل الثاني، فالمختار عند شيخنا والمحقق فيه وفاقا للمشهور: الحكم بالبراءة على سبيل الجزم والقطع لرجوع العقاب بالنسبة إلى المشكوك إلى العقاب من غير بيان، فيحكم العقل بقبحه. وقد تقدم شرح القول في المسألتين في الجزء الثاني من «الكتاب» والتعليقه.

ففي المقام لو تعلق الأمر الشرعي بتحصيل التطهير والإزالة فلا- إشكال في وجوب الاحتياط بإتيان ما يحصل به العنوان المأمور به يقينا، فلا- يكفي الحجر الواحد ذو الجهات بناء على عدم وجود ما يقتضي بكفايته من الأخبار حسب ما هو المفروض وإن تعلق بالغسل المردد بين الأقل والأكثر، فيرجع فيه إلى البراءة فلما كان المستظهر عند شيخنا الوجه الأول لما ذكره فأورد على المحقق بما في الكتاب هذا.

ولكنك خبير: بأن التردد في الأقل قد يكون في المحصل والمصادق: من جهة ما يرجع بيانه إلى الشارع بحيث لا مدخل لغيره فيه أصلا، وقد يكون من جهة ما لا يرجع بيانه إليه أصلا، كما في الشبهة الموضوعية الضيقة، كالشك في حصول المرتين في التطهير بعد الفراغ عن اعتبارهما مثلا. والمختار في الأول البراءة لا الاحتياط، والمقام منه لا من الثاني. وقد أسمعناك شرح ما يتعلق بالمقام في الجزء الثاني من التعليقه، فعليه لا توجه لما أورده (دام ظله) على المحقق قدس سره من هذه الجهة.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٧٠

لا معنى للرجوع إلى البراءة أو الاشتغال بالنسبة إلى الشك في الوجوب الغيري

نعم، هنا كلام متعلق بمفروض البحث في كلام المحقق وأمثاله من الموارد لا بد من التنبيه عليه: وهو أن إجراء قاعدة الاشتغال والاحتياط بالنسبة إلى التكليف المقدّمى والخطاب الغيري من حيث هو ممّا لا معنى له، من غير فرق بين كون التردد في نفس الواجب الغيري، أو بين مصداقه المحصّل له في الخارج، سواء كان التردد على الأخير من جهة ما يرجع إلى الشارع أو غيره، كما لا معنى للرجوع إلى البراءة بالنسبة إليه أيضا بالملاحظة المذكورة على ما هو الحقّ وعليه المشهور:

من أن الوجوب الغيري لا- يترتب على مخالفته من حيث هو استحقاق العقوبة وإن كان أصليا، وإنما يترتب على مخالفة الوجوب النفسى وإن كانت مسببة عن مخالفة الوجوب الغيري؛ ضرورة كون ترك المقدّم سببا لترك ذهبا.

و فى بعض كلمات المحقق المحكى فى «الكتاب» دلالة على ملاحظة الأصلين بالنسبة إلى الصلابة المشروطة بالطهارة لا بالنسبة إلى الطهارة، هذا على ما زعمه فى معنى الاستصحاب و أما أمر الاستصحاب المشهورى فلا إشكال فى كونه أوسع من الأصلين ضرورة جريانه بالنسبة إلى المقدمات كما يجرى بالنسبة إلى ذيلها.

نعم، ما أفاده المحقق قدس سره فى مطاوى كلماته: من منع تعلق التكليف بالأمر الواقعى أو كونه غاية، قد عرفت شرح القول فى ضعفه فى الجزء الثانى من التعليقة،

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٧١

و أنه لا يمكن غيره بالنسبة إلى القسم الأول، بل بالنسبة إلى الغاية أيضا فيما لم يجعل أحد الأمرين على سبيل التخيير فراجع.

فقد ظهر مما ذكرنا كله: وجوه المناقشة إلى ما يستفاد من ظاهر ما أفاده فى «الكتاب»: من جريان الأصلين بالنسبة إلى نفس التكليف الغيرى و ليس الأمر بالإزالة المرددة بحسب الخارج أو الأمر بالغسل المردد من حيث كون المطلوب مرة أو مرتين إلّا غيريّا، اللهم إلّا أن يفرض البحث فى المثال مع قطع النظر عن كون الأمر فيه غيريّا.

و منه ينقدح وجه ما أشرنا إليه: من أن مجرد تبين مفهوم المأمور به فى الفرض مع كون المصدق شرعيا بمعنى لزوم بيانه على الشارع، لا يجرى فى جريان الاشتغال فافهم و تأمل فيما ذكرنا و حررناه فى المقام، لعلك تجده حقيقا بالإدعان و الله العالم.

(٢٠٦) قوله (دام ظلّه): (و الحاصل: أنه فرق بين الأمر... إلى آخره). (ج ٣ / ١٨٨)

أقول: لا- يخفى عليك ما فى العبارة من المسامحة، فالأولى أن يقول: المردد حصولها فى الخارج بين المرة و المراتين هذا. و لكن المقصود واضح، و كأنه جرى عن قلمه الشريف سهوا.

ثم إن ما ذكره (دام ظلّه): من التقرير بين الصورتين إنما هو بالنظر إلى جريان الاحتياط و البراءة، و إلّا فالحكم فى الصورتين فى خصوص المقام هو عدم الاكتفاء بالحجر الواحد من جهة استصحاب بقاء النجاسة.

(٢٠٧) قوله (دام ظلّه): (و أنت إذا أحطت خبرا... إلى آخره). (ج ٣ / ١٩٠)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٧٢

أقول: لا- يخفى عليك الوجه فيما ذكره (دام ظلّه) إذ قد عرفت عدم وجه للتفاصيل بأشهرها، فلو أغمضنا عما ذكرنا فى الروايات بملاحظة لفظ النقض، و قلنا: إن المراد منه مجرد عدم الأخذ بالحالة السابقة، فيتعين المصير إلى قول المشهور و الله العالم بحقائق الأمور.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٧٣

تنبيهات الإستصحاب

* التنبيه الأول: أقسام الإستصحاب الكلى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٧٥

* التنبيه الأول: أقسام استصحاب الكلى

(٢٠٨) قوله (دام ظلّه): (أما الأول، فلا إشكال فى جواز استصحاب الكلى ...

إلى آخره) [٢٩١]. (ج ٣ / ١٩١)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٧٦

حكم استصحاب الكلّي

أقول: لا إشكال في رعاية الحيثية فيما نبه عليه من الأمور، فالكلام في هذا الأمر في أنّ حيثية الكلّيّة للمتيقّن السابق هل هي مانعة عن استصحابه مطلقاً، أو في الجملة، أو غير مانعة مطلقاً كحيثية جزئية؟ فإنه لم يتوهم مانعيتها فنفي الإشكال في كلّ من استصحابي الكلّي والفرد في القسم الأول إنّما هو بالملاحظة المذكورة، فلا- ينافي وجود ما يمنع منه من جهة أخرى ككون الشك فيه شكاً في المقتضى مثلاً.

نعم، هنا إشكال فيما أفاده: من الجمع بين الاستصحابين في الفرض بالنسبة إلى ما يترتب على كلّ منهما؛ حيث إنّ الشك في بقاء الكلّي في هذا القسم مسبب دائماً عن الشك في بقاء الفرد، فلا يجمع استصحابه مع استصحابه حسب ما ستقف على تفصيل القول فيه.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ ما ذكره من نفي الإشكال إنّما هو بالنظر إلى عدم مانعته الموجود في ضمن الفرد عن استصحاب الكلّي في قبال القسمين الآخرين، وإن كان فيه إشكال من جهة أخرى فتأمل.

أو يقال: إنّ كلامه مبني على اعتبار الاستصحاب من باب الأخبار لا العقل.

و من المعلوم أنّ من الأحكام الشرعية لبقاء الفرد ليس بقاء الكلّي في ضمنه، فرفع الشك فيه بحكم الشارع لا يستلزم رفع الشك في بقاء الكلّي، فيحتاج الحكم ببقائه إلى حكم ظاهري آخر، فيجمع استصحابه مع استصحاب الكلّي على ما

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٧٧

سيتلى عليك: من أنّ الأصل في الشك المسبب لا يجري إذا لزم من رفع الشك السببي رفعه.

نعم، لو قيل باعتبار الاستصحاب من باب الظن، أو قيل: أنّه بناء على الأخبار ثبت جميع لوازم المستصحب من الشرعية والعقلية والعادية وما يترتب عليهما من الآثار الشرعية، لكان لتوجّه الإشكال وجه للنظر على خلاف التحقيق عند الأستاذ العلامة. و لهذا نفى الإشكال عن جواز استصحاب الكلّي في هذا الفرض، بل ذكر (دام ظلّه) في مجلس البحث: أنّ أكثر الاستصحابات الموضوعية يرجع إلى استصحاب الكلّي في ضمن الفرد وإن لم يخل عن مناقشة، هذا.

و لكن قد يقال: بأنّ الجمع بين الاستصحابين لا يستقيم على كلّ تقدير وقول؛ حيث إنّ الكلّي والفرد على القول بوجود الكلّي في الخارج موجودان بوجود واحد لا بوجودين سواء كانا متقارنين، أو مترتبين، فإذا كان معنى استصحاب الشيء والحكم ببقائه الحكم بوجوده الثانوي الخارجى، فالحكم بوجود الجزئى عين الحكم بوجود الكلّي، فلا يتصور هناك استصحابان لشكّين أحدهما مسبب عن الآخر حتّى يبحث عن اجتماعهما، كما أنّ الحكم بعدم الفروع عين الحكم بعدم ما يوجد بوجوده من الحصّة المتحقّقة في ضمنه. ومنه يظهر فساد ما قيل: من كون الفرد مقدّمة للكلّي؛ حيث إنّ العينية الخارجية تنافي المقدّمية، ولا يرد النقض بالجزء الأخير في المركّبات؛ ضرورة عدم كون وجوده عين وجود الكلّ وإن لم ينفك عنه.

و أمّا ما يقال على ما ذكرنا- من منافاته لما تسالم عليه القائلون بوجود الكلّي- من كون وجوده معلولاً لوجود الفرد ومسبباً عنه، فلا يجمع اتّحادهما

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٧٨

بحسب الوجود الخارجى على ما ذكر، مع أنّ عنوان الجزئية والكلية الملحوظ من حيث الإضافة إلى الجزء والكلّ والانتساب إليهما ينافي الحكم باتّحادهما في الخارج، اللهمّ إلّا أن يقال بكفاية مغايرتهما من غير جهة الوجود الخارجى.

فيتوجّه عليه: المنع من لزوم المغايرة بين العلّة والمعلول بحسب الوجود دائماً كيف؟ والفصل علّة لوجود الجنس مع كونهما متّحدين

بحسب الوجود الخارجى فتأمل.

و دعوى: أن اتحادهما بحسب الوجود الخارجى مع اختلاف الإضافة و الانتساب يكفى فى التفكيك بينهما بحسب الوجود الظاهرى الاستصحابى، فاسده بعد الاعتراف بالاتحاد، و كون معنى الاستصحاب الحكم ببقاء الوجود الخارجى فتأمل فى المقام فإنه حقيق بالتأمل التام.

(٢٠٩) قوله (دام ظله): (على المشهور ... إلى آخره) [٢٩٢]. (ج ٣ / ١٩١)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٥٧٩

أقول: لا يخفى عليك الوجه فى تقييده الحكم بالقيد المذكور؛ حيث إنه على مختاره- من التفصيل فى باب الاستصحاب بما عرفته- قد يشكل الحكم بجواز استصحاب الكلّى فى الفرض بقول مطلق حتى فى الشك فى المقتضى، فالقيد قيد لإطلاق الحكم لا للحكم فى جميع الصور؛ فإن من بعضها الشك فى الزافع كمثل الحدث على ما صرح به فى «الكتاب».

لا يقال: إنه إذا تردّد المستصحب بين وجوده فى ضمن ما هو مرتفع قطعاً و بين ما هو باق فيكون الشك فى بقاءه من جهة الشك فى مقدار استعداده دائماً.

لأننا نقول: تردّد المستصحب بين ما هو مرتفع و ما هو باق إن كان بين ما هو مرتفع من جهة تمامية استعداده كان الشك فى بقاءه من جهة الشك فى المقتضى، و إن كان بين ما هو مرتفع من جهة الزافع كان الشك فى بقاءه من جهة الشك فى الزافع كما لا يخفى، فإطلاق القول المذكور ممّا لا وجه له.

نعم، بناء على ما يظهر من الأستاذ العلامة: من كفاية إحراز الموضوع و لو بالمسامحة العرفية، أمكن القول بلغوية القيد المذكور فتأمل.

(٢١٠) قوله (دام ظله): (و لم يعلم الحالة السابقة ... إلى آخره) [٢٩٣]. (ج ٣ / ١٩٢)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٥٨٢

أقول: لا- يخفى عليك أن التقييد بهذا القيد إنما هو من جهة تغاير الحكم فى صورة العلم بالحالة السابقة لما حكم به من جواز الاستصحاب بالنسبة إلى نفس الكلّى فى الجملة و إن لم يكن كذلك دائماً، فحال هذا القيد كحال القيد السابق.

توضيح ذلك: أن الأمر لا يخلو من ثلاثة صور:

أحدها: ما لو علم بالطهارة قبل حدوث ما هو المرّدّد بين الموجب لحدث الأكبر و الأصغر.

ثانيها: ما لو علم بالحدث قبل حدوثه، و هذا على قسمين: أحدهما: ما لو علم بالحدث الأصغر، ثانيها: ما لو علم بالحدث الأكبر. و أما لو علم بالحدث المرّدّد فلا بدّ من أن يلاحظ الحال قبل العلم به كما لا يخفى.

ثالثها: ما لو جهل الأمر قبله.

ففى الصورة الأولى و الثالثة: لا إشكال فى جريان ما ذكره فيهما، و أما فى الصورة الثانية، فلا إشكال فى عدم جريانه فيها فى كلّ من القسمين؛ لأنّ بعد العلم بأحد الحدثين لا أثر للعلم الإجمالى بالموجب المرّدّد فى إيجاب العلم بالنسبة

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٥٨٣

إلى القدر المشترك حتى يجرى الاستصحاب بالنسبة إليه، بل يحكم بعد إيجاد الزافع للمعلوم بنفى القدر المشترك بمقتضى الأصل السليم كما لا يخفى.

و هذا ممّا لا إشكال فيه أصلاً، و إن أردت تفصيل القول فيه فراجع إلى ما فصلناه فى الجزء الثانى من التعليق فى الشبهة المحصورة. نعم، يمكن إدراج الصورة فى أحد القسمين للقسم الأخير من الأقسام التى ذكرها الأستاذ العلامة، و هذا الذى ذكرنا على ما هو المشهور بينهم: من تداخل الأحداث من حيث السببية بمعنى عدم تأثير الحدث ممّا لا إشكال فيه. و أما بناء على ما يظهر من بعضهم: من تداخلها من حيث المسبب، فالذى جزم به الأستاذ العلامة هو إلحاق الصورة بالصورتين فى جريان ما ذكره فيها أيضاً.

و لكن يمكن أن يقال بعدم الإلحاق أيضا؛ لأنّ العلم الإجمالي بموجب الحدث و إن أوجب العلم الإجمالي بالحدث، إلّا أنّ هذا المتيقّن بالفرض لا أثر له شرعا على تقدير فلا معنى لاستصحابه، اللهم إلّا أن يقال: إنّ ترتّب الأثر على وجوده حين الشك يكفي في استصحابه، و لا- يشترط ترتّب الأثر على وجوده في الزمان السابق على ما ستقف على تفصيل القول فيه في الاستصحاب التعليقي فتأمل. فإنّه يمكن أن يقال بعدم جريان ما سنختاره في الاستصحاب التعليقي بالنسبة إلى المقام.

(٢١١) قوله (دام ظلّه): (وجب الجمع بين الطّهارتين ... إلى آخره) [٢٩٤]. (ج ٣ / ١٩٢)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٨٤

الاشكال على ما أفاده في «الكتاب» من وجوب الجمع بين الطهارتين

أقول: قد يستشكل فيما ذكره: بأنّ الغسل من أحكام خصوص الحدث الأكبر فكيف يمكن الحكم بوجوبه بعد الوضوء باستصحاب كلّى الحدث؟ و كذلك الوضوء من أحكام الحدث الأصغر، فكيف يمكن الحكم بلزومه باستصحاب كلّى الحدث لو فرض تقديم الغسل؛ لأنّ المدعى هو جواز استصحاب الكلّي فيما لو ترتّب على نفسه حكم شرعي كحرمة مسّ كتابه القرآن بعد الإتيان بأحد الطّهورين؛ لأنّه من أحكام القدر المشترك لا فيما ترتّب على فرد حكم شرعي، و المفروض أنّ الوضوء و الغسل من أحكام الحدث الأصغر و الأكبر، لا كلّى الحدث؟

و لكن يمكن أن يقال: إنّ حكمهم بوجوب الجمع بين الطّهارتين ليس من جهة اقتضاء نفس استصحاب الحدث ذلك؛ بل إنّما هو من جهة حكم العقل بعد استصحاب الحدث؛ فإنّه باستصحابه يثبت عدم جواز الدّخول في الصّلاة بعد فعل أحد الطّهورين؛ حيث إنّ من أحكام كلّى الحدث، فلو أراد الدّخول فيها في هذه الحالة فلا- مناص له عن فعل الطّهور الآخر ليقطع بالطّهارة حتّى يجوز له الدّخول في الصّلاة، و لا يمكن له الرّجوع إلى الأصل بالنسبة إلى كلّ من الطّهورين؛ لأنّ معه يقطع بعدم جواز الدّخول في الصّلاة، فالأصلان بالنسبة إلى هذا الحكم متعارضان كما لا يخفى.

ثمّ إنّ ما ذكره من الحكم بوجوب الجمع بين الطّهارتين في دوران الأمر بين

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٨٥

ما يقتضى الغسل أو الوضوء ممّا لا إشكال فيه، و أمّا لو كان الدّوران في الخارج بين ما يقتضى الوضوء أو هو مع الغسل، كما في المرّد بين البول و دم الاستحاضة، فقد يقال: إنّ هذا النّحو من العلم الإجمالي لا أثر له: من جهة أنّ الأصل بالنسبة إلى وجوب الغسل سليم عن المعارض؛ لفرض تيقّن وجوب الوضوء على كلّ تقدير.

لكنّ التحقيق أن يقال: إنّ لو أريد الحكم بالوجوب من جهة أصالة الاشتغال فالحقّ ما ذكر إن لم نقل بأنّ مقتضى قوله عليه السّلام: (لا صلاة إلّا بطهور) [٢٩٥] هو وجوب تحصيل الطّهور المشكوك بفعل الوضوء، فيجب من باب المقدّمه الجمع فتدبر.

و إن أريد من جهة استصحاب الحدث كما هو المفروض في محلّ البحث فلا؛ لأنّ الاستصحاب وارد على أصالة البراءة بالنسبة إلى الأكثر كما لا يخفى.

و قد تقدّم مجمل هذا الكلام عند التّكلم في كلام المحقّق الخونساري، و عليك بضبط هذا و حفظه حتّى تكون على بصيرة من الأمر في دوران الأمر بين الأقلّ و الأكثر. و إنّ قولنا بالرّجوع إلى البراءة فيه إنّما هو فيما إذا لم يكن هناك استصحاب يقتضى بوجوب الإتيان بالأكثر.

و لكن يمكن أن يقال: بأنّ المقام من قبيل ما لو شكّ في خروج المني مع البول؛ فإنّه يرجع إلى استصحاب الطّهارة من الحدث الأكبر، لا إلى استصحاب الحدث بعد الوضوء؛ لكون انتقاض الطّهارة بالحدث الأصغر في المثال بعنوان

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٨٦

التفصيل و الشك فى انتقاض الطهارة من الحدث الأكبر كذلك، و هذا بخلاف المقام؛ فإن المفروض أن تردد الموجود بين البول و الدم لا يؤثر بعد حصول العلم التفصيلى بانتقاض إحدى الحالتين و الشك فى انتقاض الأخرى كما لا يخفى فتأمل.

(٢١٢) قوله (دام ظله): (بل يحكم بعدم كل منهما لو لم يكن مانع ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٩٢)

لا يمكن إثبات أحكام الفرد باستصحاب الكلى

أقول: لا- يخفى عليك أن حاصل ما ذكره (دام ظله): هو أنه لا- إشكال فى ترتيب الأحكام المترتبة على نفس الكلى فى الشريعة باستصحابه، و أمّا الحكم المترتب على الفرد و الخصوصية- الذى لا- يلزم وجود الكلى فى الزمان الثانى لوجوده عقلا- فلا يمكن إثباته باستصحاب الكلى على ما هو قضية التحقيق: من عدم جواز التعويل على الأصول المثبتة، بل يرجع فى هذا الحكم إلى عدمه بأصالة عدم وجود موضوعه، إن لم يكن معارضا بأصالة عدم وجود الفرد الآخر:

بأن استلزم من جريانها طرح حكم شرعى بحسب العمل كما فى الشبهة المحصورة؛ حيث إنه يلزم من الرجوع إلى أصالة الحلية و الطهارة فى كل من الطرفين، أو الأطراف فيها طرح العلم الإجمالى بنجاسة أحدهما و حرمة.

فالتنظير بالشبهة المحصورة إنما هو من حيث استلزام الرجوع إلى الأصل فى كل من الطرفين طرح العلم الإجمالى، لا من حيث جريان الاستصحاب فى الكلى و عدمه، و إلّا فلا يجوز الرجوع إلى الأصلين فى نفى الفردين بالنسبة إلى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٨٧

هذا الحكم، فلو فرض فى الشبهة المحصورة: أن لوقوع النجاسة فى خصوص كل من الإناءين مثلا من حيث الخصوصية حكم شرعى غير وجوب الاجتناب عنه لم يكن هناك مانع من الرجوع إلى الأصل فى كل منهما بالنسبة إلى نفى هذا الحكم.

و بالجملة: بعد استصحاب الكلى و ترتب الحكم المترتب عليه من حيث هو، قد لا- يترتب على وجود الفردين حكم أصلا، و قد يترتب على وجودهما حكم شرعى، و قد يترتب على وجود أحدهما دون الآخر.

ففى الأول؛ لا إشكال فى عدم جواز الرجوع إلى الأصل فى نفى الفردين؛ إذ الحكم الظاهرى بعدم وجود الشئ مع عدم ترتب حكم عليه غير معقول كما لا- يخفى، كما أن فى الثالث، لا- إشكال فى عدم جواز الرجوع إلى الأصل بالنسبة إلى ما يترتب عليه الأثر الشرعى، و فى جواز الرجوع إليه بالنسبة إلى نفى ما يترتب عليه الأثر.

و أما الثانى، فإن لم يستلزم من الرجوع إلى الأصلين فيه تعارض بينهما و طرح لدليل واجب العمل فلا إشكال فى جواز الرجوع إليهما و إلّا فلا- إشكال فى عدم الرجوع إليهما، هذا إذا لوحظ بقول مطلق، و أمّا إذا فرض من الرجوع إليهما الطرح من جهة و عدمه من أخرى فيحكم بالتفكيك بينهما، و هذا أيضا لا إشكال فيه إن شاء الله، هذا كله بناء على القول باعتبار الاستصحاب من باب التعبد و عدم اعتبار الأصل المثبت، و إلّا فالحكم ليس ما ذكر كما لا يخفى، و ستقف على شرح القول فيه إن شاء الله، هذا حاصل القول فى المسألة على سبيل الإطلاق و الكليّة.

و أمّا فى مثال دوران الخارج بين ما يوجب الغسل و الوضوء:

فإن كان الدوران بين البول و المنى فالظاهر كون النسبة بين حكمهما العموم

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٥٨٨

و الخصوص مطلقا؛ لأنّ كل ما منع عنه الحدث الأصغر يمنع عنه الحدث الأكبر أيضا.

و إن كان الدوران بين البول و غير المنى من الأحداث فالظاهر أنه يوجد فيه ما هو أعم من وجه حكما من الحدث الأصغر فيختلف الحكم هذا.

ثم هنا إشكال قد يتوهم توجهه على ما ذكره (دام ظلّه) و هو: أنّ من المحقق عند المحققين و منهم الأستاذ العلامة: أنّ الأحكام الشرعية إنّما تتعلق بالطبائع و الماهية باعتبار الوجود، و كذلك المصلحة و المفسدة اللتان تسبب عنهما الأحكام إنّما هي في الماهيات باعتبار الوجود الخارجي؛ إذ الماهية من حيث هي، ليست إلّا هي و باعتبار الوجود الذهني لا يتعلق به غرض في الشرع و لا يصير معروضا للحسن و القبح، و معنى تعلّق الحكم بالطبيعة باعتبار الوجود الخارجي هو معنى تعلّقه بالفرد، فلا يكون في الشرع حكم تعلّق بالكلّي من حيث هو حتّى يتكلّم في جواز استصحابه ليرتّب هذا الحكم عليه.

و لكنك خير بفساد هذا الإشكال و عدم توجهه على ما ذكره (دام ظلّه) إذ تعلّق الحكم بالطبيعة باعتبار الوجود المطلق غير تعلّقه بها باعتبار وجوده الخاص، أعني: الفرد.

و بالجملة: فرق واضح بين القول بتعلّق الأحكام بالأفراد و بين تعلّقها بالطبائع باعتبار الوجود، و تحقيق القول فيه يطلب من محله.

ثم إنّ لا يتوهم رجوع الإشكال المذكور إلى ما أشرنا إليه من الإشكال على

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٥٨٩

الجمع بين استصحابي الفرد و الكلّي في القسم الأول؛ فإنّ ذلك الإشكال مبناه على اتحاد الوجودين، و ما في المقام على تعلّق الحكم الشرعي بالكلّي و الطبيعة باعتبار الوجود الخارجي، فيتوهم كونه عين الفرد في الخارج، كما ربّما يستظهر من قولهم: إنّ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد.

(٢١٣) قوله (دام ظلّه): (و توهم: عدم جريان الأصل ... إلى آخره) [٢٩٦]. (ج ٣ / ١٩٢)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٥٩٠

أقول: حاصل هذا التوهم يرجع إلى أنّ أمر المستصحب في الواقع بعد البناء على عدم وجود الكلّي إلّا في ضمن الأفراد بل بناء على القول بوجوده مستقلاً أيضاً؛ إذ لم يقل أحد بوجود الكلّي مستقلاً بحيث ينكر الارتباط بين وجوده و وجود الفرد دائر بين ما هو مقطوع الارتفاع على تقدير وجوده في ضمنه أو جمعه معه في الوجود و بين ما هو مشكوك الوجود و لو كان على تقدير وجوده باقياً قطعاً، فإذا نفينا وجوده بالأصل فلا يبقى مجال للحكم ببقاء الكلّي.

لا يقال: إنّ أصالة عدم وجود أحد الفردين في الزمان السابق معارضته بأصالة عدم وجود الفرد الآخر.

لأننا نقول: لم نرد بجريان الأصل في أحدهما إثبات وجود الآخر حتّى يحكم بانتفاء الكلّي بل نريد منه نفى وجود الكلّي في ضمنه فينضم إليه القطع بانتفائه على تقدير وجوده في ضمن الفرد الآخر فيحكم منهما بنفى الكلّي هذا.

و حاصل ما ذكره (دام ظلّه) في دفع هذا التوهم: أنّ دوران أمر الكلّي في

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٥٩١

الواقع بين الشيئين لا يمنع من استصحابه بالنسبة إلى الأحكام المترتبة عليه؛ لعدم منع هذا الدوران عن الشك في بقائه عرفاً و هو كاف في جريان الاستصحاب على ما عليه بناء المشهور.

(٢١٤) قوله (دام ظلّه): (كتوهم كون الشك في بقائه ... إلى آخره) [٢٩٧]. (ج ٣ / ١٩٢)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٥٩٢

توضيح التوهم المذكور في «الكتاب» و دفعه من وجوه

أقول: حاصل هذا التوهم يرجع إلى أنّ الشك في بقاء الكلّي بعد فرض دورانه بين ما هو مقطوع الارتفاع على - تقدير وجوده - و ما هو مقطوع البقاء كذلك مسبب عن الشك في وجوده في ضمن ما هو مقطوع البقاء قطعاً على تقدير وجوده، فإذا أجرينا الأصل

بالنسبة إليه و حكمنا بعدم وجوده ظاهرا، فلا مجال لإجراء الأصل بعده بالنسبة إلى الكلّى.

لما ستقف عليه و اعترف به الأستاذ العلامة (دام ظلّه): من أنّ الأصل فى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٥٩٣

الشكّ المسبّب لا يجمع الأصل فى الشكّ السببى فى الدخول تحت دليل الأصل، بل الدّاخل هو الشكّ السببى، و يلزمه رفع الشكّ المسبّب سواء كان الأصلاّن فىهما متعاضدين أو متعارضين، فإذا أجرى الأصل فى المقام بالنسبة إلى الشكّ فى وجود الفرد و حكمنا بعدمه يلزمه رفع الشكّ عن بقاء الكلّى المسبّب عنه على سبيل الحكومة فيحكم بعدمه، فلا مجرى لاستصحاب وجوده بعده، هذا كلّ على القول باعتبار الاستصحاب من باب التّعبد.

و أمّا على القول باعتباره من باب الظنّ فالأمر واضح كما لا يخفى، و قد تقدّم شطر من الكلام فى ذلك أيضا فى طيّ كلماتنا السابقة فراجع، هذا ملخص هذا التّوهم.

و فيه أوّلا: منع سببىة الشكّ فى الكلّى عن الشكّ فى وجود الفرد، و إنّما المسبّب عنه احتمال بقائه. و أمّا احتمال ارتفاعه فمسبّب عن احتمال وجوده فى ضمن الفرد الآخر المشكوك وجوده أيضا، فالحكم بارتفاعه لا يمكن إلّا بعد إثبات كون الموجود فى السابق هو الأقلّ استعدادا من الفردين، و هو لا- يجوز حتّى على القول باعتبار الأصول المثبتة لمكان المعارضة؛ فإنّ أصالة عدم وجود الأكثر إستعدادا للبقاء حينئذ معارضة بأصالة عدم وجود الأقلّ استعدادا فى الزّمان السابق، فيحكم بوجود الآخر و بقاء الكلّى أيضا.

توضيح ذلك: أنّ الشكّ فى وجود شىء الّذى عبارة عن احتمال وجوده و عدمه: قد ينشأ طرفاه عن الشكّ فى وجود شىء آخر و عدمه، كما فى الشكّ فى طهارة الملاقى للجسم المستصحب نجاسته، و قد ينشأ أحد طرفيه عن احتمال فى شىء و الطّرف الآخر منه ينشأ عن احتمال فى الشىء الآخر.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٥٩٤

أمّا إذا كان من القسم الأوّل، فلا إشكال فى عدم جواز إجراء الأصل بالنسبة إلى الشكّ المسبّب بعد فرض إجراء الأصل بالنسبة إلى الشكّ السببى لو أمكن رفع الشكّ عنه برفع الشكّ عنه على سبيل الحكومة: بأن يكون الملازمة ثمة من جانب الشارع.

و أمّا إذا كان من الثّانى كما فى المقام؛ حيث إنّ احتمال بقاء الكلّى مسبّب عن احتمال وجوده فى ضمن أحد الفردين، و احتمال ارتفاعه مسبّب عن احتمال وجوده فى ضمن فرد آخر، فلا معنى لأن يجعل إجراء الأصل بالنسبة إلى أحد الاحتمالين دليلا على رفع الكلّى و بقاءه حتّى على القول باعتبار الأصول المثبتة.

فإنّه كما يقال: إنّ الأصل عدم وجوده فى ضمن الفرد الّذى أطول عمرا، فلا بد أن يكون موجودا فى ضمن الفرد الآخر فيكون مرتفعا، كذلك يقال: إنّ الأصل عدم وجوده فى ضمن الآخر، فيكون موجودا فى ضمنه فيكون باقيا.

و منه يظهر: اندفاع عكس هذا التّوهم أيضا، و هو: أنّ احتمال ارتفاع الكلّى مسبّب عن احتمال وجوده فى ضمن الأقلّ عمرا، فالأصل عدم وجوده فى ضمنه فيحكم بوجوده فى ضمن الفرد الآخر فيحكم ببقائه، فلا يحتاج إلى استصحاب الكلّى، بل لا معنى له.

و بعبارة أخرى: الشكّ فى الكلّى مسبّب عن الشكّ فى كون الحادث أى شىء؟ لا عن الشكّ فى حدوث شىء، حتّى يحكم بعدم الكلّى بعدم حدوثه.

و بعبارة ثالثة: انعدام الكلّى و ارتفاعه فى الواقع محمول و لازم لوجوده فى ضمن الأقلّ عمرا من الفردين لا مجرّد عدم وجوده فى ضمن غيره، فلا يمكن الحكم بارتفاعه ظاهرا، إلّا بعد إحراز موضوعه و لو بالأصل، و هو وجوده فى ضمن

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٥٩٥

الأقلّ عمرا، و إثباته بأصالة عدم وجوده فى ضمن غيره معارض بأصالة عدم وجوده فى ضمنه؛ لفرض الشكّ فيه أيضا فيتدافع الأصلاّن و يبقى الشكّ فى بقاء الكلّى سليما عن الرّافع فيستصحب.

لا- يقال: كما أن الارتفاع محمول في الواقع للكل في ضمن الفرد الأقل عيشا، كذلك البقاء محمول له باعتبار وجوده في ضمن الأ- كثر عيشا، فإثبات بقاءه في الظاهر بالأصل لا يمكن إلا بعد إحراز موضوعه، وهو وجود الكل في ضمن الأكثر عيشا لعدم جواز الحكم بالمحمول و لو ظاهرا، إلا بعد إثبات موضوعه، و المفروض عدم إمكانه في المقام.

و الحاصل: أن كلا من الارتفاع و البقاء إذا كان له منشأ مستقل لا يمكن الحكم بأحدهما إلا بعد إحراز منشأه فلا يجوز الحكم ببقاء الكل باستصحاب نفسه بعد فرض أن بقاءه في الواقع محمول لوجوده في ضمن الأطول عمرا من الفردين.

لأننا نقول: الحكم ببقاء الكل في زمان الشك ليس إلا الحكم بوجوده في هذا الزمان، و ليس متفرعا إلا على القطع بوجوده في الزمان السابق، و المفروض إحرازه من دون أن يتوقف على إحراز وجوده في ضمن أحد الفردين بالخصوص، و كون بقاءه في الواقع في زمان الشك ملازما عقلا لوجوده في ضمن أحد الفردين بالخصوص، فيكون احتمال بقاءه مسببا عنه إنما ينفع إذا أمكن إحراز وجوده في ضمنه و لو بالأصل؛ فإنه لا يجري الاستصحاب حينئذ في الكل. و أما إذا لم يمكن فلا مانع عنه، و هذا بخلاف الحكم بارتفاعه؛ فإنه لا معنى له إلا بعد إثبات كون وجوده في الزمان السابق في ضمن الأقل استعدادا للبقاء من الفردين.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٥٩٦
نعم، لو أريد ترتيب الأحكام المترتبة على وجوده في ضمن الأكثر استعدادا للبقاء بالخصوص لم يكن جائزا على القول بعدم اعتبار الأصول المثبتة.

و أما الأحكام المترتبة على وجوده المطلق المترتبة عليه في زمان القطع بوجوده كذلك فلا مانع عنه. و بالجملة: هذه توهمات واهية. و ثانيا: سلمنا التسبب في المقام، أي: سبب الشك في الكل بطريقه عن الشك في وجوده في ضمن الأكثر عيشا، ولكنه لا ينفع أيضا في الحكم بارتفاع الكل؛ فإن عدم الكل من اللوازم العقلية لعدم وجود الفرد، و ليس من اللوازم الشرعية له حتى يحكم به بعد الحكم بعدم وجود الفرد.

نعم، لو قيل باعتبار الأصول بالنسبة إلى غير اللوازم الشرعية أيضا توجه الحكم بارتفاعه على هذا الفرض، لكنه بمعزل عن التحقيق على ما عرفته مرارا و ستعرفه.

ثم إن نظير هذا التوهم المتوهم في المقام قد يتوهم في غيره أيضا من نظائره، كما في الشك في تقدم الحدث و الطهارة بعد العلم بهما فيما لو علم الحالة السابقة، فإنه قد يقال في رد القائلين بالأخذ بصددها بمقتضى استصحاب وجوده المقطوع به: بأن احتمال بقاءه مسبب عن احتمال كون وجود ما يقتضيه من الحدث و الطهارة أصلا بعد حصول ما يقتضيه نقيضه، فإذا حكم بأصالة عدم حصوله بعده فيحكم بعدم ما هو مسبب عنه أيضا هذا. و يظهر دفعه مما ذكرنا في المقام.

ثم إنه لا- يخفى عليك الفرق بين التوهمين؛ فإن الأول مستند إلى نفس دوران الأمر في الكل بين ما هو مقطوع الارتفاع و ما هو مشكوك الحدوث من

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٥٩٧
غير ملاحظة الحكم بعدم حدوثه و إن كان محكوما بذلك، و في الثاني إلى تسبب الشك في البقاء عن الشك في وجوده في ضمن الفرد مع ملاحظة الحكم بعدمه الملازم للحكم بعدم الكل، و بينهما فرق واضح لا يكاد يخفى.

(٢١٥) قوله: (نعم، اللازم من عدم حدوثه هو عدم ... إلى آخره) [٢٩٨]. (ج ٣/ ١٩٣)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٥٩٨
أقول: حاصل ما ذكره:

هو أن في المقام شيئين:

أحدهما: ارتفاع الكل الموجود بالفرض.

ثانيهما: عدم وجود الكلّي في ضمن الفرد الأكثر استعدادا للبقاء.

و الأول من لوازم وجوده في ضمن الأقل استعدادا للبقاء، فلا يمكن الحكم به إلّا بعد إثباته على ما عرفت تفصيل القول فيه. و الثاني، من لوازم نفس عدم وجود الفرد الأ-كثر عيشا، فلو ترتّب حكم على وجود الكلّي في ضمنه من حيث الخصوص توجّه الحكم بعدم ترتيبه بنفي الفرد بالأصل مع الغض عمّا ذكرنا في الإيراد الثاني الذي أهمله الأستاذ العلامة: من عدم كون عدم الكلّي من اللّوازم الشرعيّة للمستصحب.

نعم، يمكن الحكم بعدم ترتيب هذا الأثر عليه على ما ذكرنا أيضا، لكن لا بإجراء الأصل بالنسبة إلى الفرد، بل بإجرائه في نفس عدم وجود الكلّي في ضمنه، و لا يعارض بأصالة عدم وجوده في ضمن الفرد الآخر أيضا؛ لما قد عرفت: من أنّه لا-أثر لهذه المعارضة، بل لا معارضة حقيقة، و لهذا يعمل بكلا الأصلين لو فرض ترتّب حكم شرعيّ على كلّ من مجرى الأصلين.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٥٩٩

(٢١٦) قوله (دام ظلّه): (مع أنّه مستلزم لاختصاص ... إلى آخره). (ج ٣/ ١٩٤)

حاصل ما ذكره القول باختصاص اعتبار الاستصحاب بالشك في الرافع

أقول: حاصل ما ذكره: هو أنّ الالتزام بما ذكره قدّس سرّه: من البيان مستلزم للقول باختصاص اعتبار الاستصحاب بالشك في الرافع؛ حيث إنّ إحراز الاستعداد منحصر فيه، فاعتباره في جريان الاستصحاب يوجب الاختصاص المذكور، و أمّا في الشك في المقتضى فيرجع إلى الشك في أصل الاستعداد، مع أنّ الظاهر كونه موافقا للمشهور في باب الاستصحاب حسب ما يظهر من اختياره القول بالحجّة مطلقا.

و لكن قد يقال: إنّ ما ذكره غير ملازم لما ذكره (دام ظلّه).

توضيح ذلك: أنّ الرجوع إلى الغلبة إنّما يكون على رأى الفاضل القميّ رحمه الله في مقامات ثلاثة: أحدها: لإحراز الاستعداد في الجملة.

ثانيها: في تعيين مقداره من جهة دورانه بين الأقلّ و الأكثر، كما إذا شك في استعداد حيوان للبقاء عشرة سنين مثلا أو أنقص، فيرجع في تشخيصه إلى الغلبة في نوعه، أو صنفه، فيحكم بلحوقه بالأغلب فيهما من جهة الغلبة.

ثالثها: في مقام العلم باستعداد الشيء للبقاء و الشك في الرافع بالنسبة إلى إثبات عدم وجود الرافع.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٦٠٠

و الأول و الثاني إنّما هما في الشك في المقتضى، فمجرّد اعتبار إحراز الاستعداد في نوع المستصحب و صنفه بالغلبة ليلحق المشكوك به لا يقتضى بما ذكره (دام ظلّه)، بل هو عين القول بحجّة الاستصحاب مطلقا كما لا يخفى.

نعم، لو كان معنى كلامه لزوم اعتبار إحراز الاستعداد في المستصحب بطريق القطع لكان ما ذكره وجيها، لكنّه غير مراد قطعاً هذا. و لكنّه ذكر (دام ظلّه) في ردّ هذا المعنى: أنّه ليس تمسّكا بالاستصحاب، بل إنّما هو تمسك بالغلبة، و لكنك خبير: بأنّ هذا الإيراد لا مساس له بالمقام، بل هو كلام على التمسك بالغلبة في باب الاستصحاب بقول مطلق، و قد عرفت تفصيل القول فيه في أدلّة القائلين بالاعتبار مطلقا.

(٢١٧) قوله (دام ظلّه): (لعدم استقامة إرادته ... إلى آخره). (ج ٣/ ١٩٤)

أقول: أراد بذلك إحراز استعداد المستصحب من حيث شخصه و بملاحظته من غير الرجوع إلى الغلبة في نوعه، أو صنفه، و لو كان باعتبار الرجوع إلى الغلبة.

و من المعلوم أنّ إحراز هذا المعنى متعذراً و قليل فى الغاية، و الفاضل المذكور أيضاً لا- يقول به؛ فإنّ كلامه إنّما هو فى إحراز الاستعداد بالغلبة لا إحراز نفس المستصحب و لو باعتبار نوعه، كما قد يتوهم من العبارة فى بادية النظر.

و لكن لا يخفى عليك: أنّ الاستعداد مفروض فى جميع موارد الشك فى الرفع من غير جهة الغلبة فى النوع و الصنف، هذا كله فى عدم استقامته إرادة استعداده من حيث تشخصه.

و أمّا عدم استقامته إرادة استعداده بملاحظة الأجناس فلما عرفت سابقاً: من أنّ القدر الحاصل منه بل و أريد منه مقطوع فى باب الاستصحاب فى أكثر الموارد،

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٦٠١

فلا معنى للرجوع إليه.

و أمّا عدم استقامته أقرب الأصناف، فلا يجابه تخصيص اعتبار الاستصحاب بموارد قليلة.

و أمّا عدم الضابط لتعيين المتوسط من الأصناف فلتعذره فى أكثر الموارد؛ حيث إنّ كثيراً من الأشياء مندرج تحت أصناف كثيرة، فكيف يشخص المتوسط؟

فالمراد عدم الدليل على تعيين المتوسط، لا عدم الدليل على اعتبار الغلبة بالنسبة إليه، كما قد يتوهم من العبارة فتدبر.

(٢١٨) قوله (دام ظلّه): (مع أنّ اعتبار الاستصحاب ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٩٤)

أقول: ما ذكره فى قوة جواب آخر.

و حاصله: أنّه لو سلّم مانعيّة تردّد المستصحب بين ما انتفى و ما هو باق عن التمسك بالاستصحاب على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن؛ لمنع من حصول الظن ببقاء المردّد حينئذ؛ لما قد عرفت: من قضية السببية فى شكّه، لكن لا نسلم مانعيته عن استصحابه بناء على القول باعتبار الاستصحاب من باب الأخبار المتوقّف جريانها فى موارد على صدق البقاء عرفاً.

(٢١٩) قوله (دام ظلّه): (لأنّ النبوة نظير سائر الأمور ... إلى آخره). (ج ٣ / ٦٤٠) [٢٩٩]

أقول: توضيح ما ذكره: هو أنّ نبوة كلّ نبيّ ليس نوعاً من النبوة حتّى يلاحظ فى استصحاب نبوة نبيّ من الأنبياء استعداد أغلب النبوات للبقاء، بل هى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٦٠٢

فرد من النبوة يكون مقتضى لمقدار بقائها المصلحة الواقعية التى لا يعلمها إلّا علام الغيوب، فالنبوة من هذه الجهة كسائر الأحكام الشرعية يكون مقتضى لمقدار بقائها نفس المصلحة الواقعية، فابتداء ردّ الكتابى على ما ذكره: من الكليّة على فرض تماميته: من أنّه لا بدّ فى استصحاب نوع من الكليّة ملاحظة استعداد أغلب أنواعه، ممّا لا وجه له.

و قد يقال: إنّ نسخ النبوة و رفعها ممّا لا معنى له، و إنّما المنسوخ و المرتفع هو الحكم الثابت من النبى فتدبر.

و سيجىء تفصيل الكلام فى ردّ الكتابى، و فى صحّة الاستصحاب الذى تمسك به بعد هذا إن شاء الله تعالى، و قد صرح (دام ظلّه) فيما سيجىء من كلامه فى الموضوع المذكور بعدم قابليته للارتفاع.

(٢٢٠) قوله (دام ظلّه): (و أمّا الثالث: و هو ما إذا كان الشك ...

إلى آخره). (ج ٣ / ١٩٥)

فى انقسامات القسم الثالث و أنّ الحق فيها التفصيل من حيث جريان الاستصحاب

أقول: لا يخفى عليك أنّ هذا القسم بناء على ما ذكره (دام ظلّه العالى) يرجع إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: ما لو علم بوجود الكليّة فى ضمن فرد مشخّص معيّن و علم انعدام هذا الفرد أيضاً، لكن يحتمل وجود فرد آخر غير هذا الفرد

المعلوم انعدامه مقارنا

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٦٠٣

معه في الوجود، أو قبل انتفائه و انعدامه، بحيث يعلم أنه على تقدير الوجود يكون باقيا فيشك من جهته في ارتفاع الكلّي و بقاءه. ثانيها: أن يعلم بوجود الكلّي في ضمن فرد معيّن و علم انتفاء ذلك الفرد قطعاً، لكن يحتمل أن يحدث فرد آخر حين انتفائه بتبدله إليه.

ثالثها: هذه الصورة بتغاير كون احتمال وجود فرد آخر بعد انتفائه من جهة مجرد احتمال حدوثه مقارنا لزمان انتفائه لا من جهة احتمال التبدل كما في القسم الثاني.

و ذكر الأستاذ العلّامة وجوها ثلاثة في حكم هذه الأقسام:

أحدها: عدم جريان الاستصحاب مطلقاً؛ لأنّ المستصحب في جميع المقامات إنّما هو وجود الشيء لا ماهيته؛ لأنّ استصحاب الماهية مع عدم كونها معروضة للحكم الشرعي أصلاً حسب ما تقرّر في محله غير معقول؛ لعدم طرؤ الشك بالنسبة إليها أصلاً؛ لاستحالة تغير الماهية عمّا عليه و انعدامها؛ ضرورة أنّ العدم إنّما يلاحظ بالتّظر إلى الوجود، و هذا مع كمال وضوحه و ظهوره بحيث لا يعتره ريب قد أقيم البرهان عليه في محله.

و من المعلوم ضرورة أنّ وجود الكلّي الطبيعي و الماهية في ضمن فرد غير وجودها في ضمن فرد آخر، و الظاهر من الأخبار هو الحكم بإبقاء نفس ما تعلّق به اليقين في الزّمان السابق بحيث لا يكون فرق بين ما تعلّق به اليقين و ما تعلّق به الشك إلّا تغاير الزّمان، فالذي تعلّق به اليقين في هذه الصور هو وجود الكلّي في ضمن أحد الأفراد قد انتفى قطعاً، و الذي تعلّق به الشك و هو وجوده في ضمن فرد آخر غير متيقّن سابقاً فلا معنى لاستصحابه، بل يرجع إلى استصحاب عدمه.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٦٠٤

فإن قلت: لو كان الأمر كما ذكرت لما جرى الاستصحاب في القسم الثاني؛ إذ ما ذكرته بعينه جار فيه أيضاً؛ إذ لا يفرّق في عدم جريان الاستصحاب بين أن يعلم أنّ الوجود المتيقّن غير الوجود المشكوك، أو يشك في ذلك؛ إذ معه أيضاً لا يعلم أنّ ما تعلّق به اليقين عين ما تعلّق به الشك.

نعم، لا إشكال في جريان الاستصحاب بناء على ما ذكرت في القسم الأول، فلا بدّ أن يختصّ القول بجريان الاستصحاب في الكلّي به. قلت: قياس القسم الثاني على القسم الثالث قياس مع الفارق؛ لأنّ ما تعلّق به اليقين مع ما تعلّق به الشك في القسم الثاني؛ لأنّ متعلّق اليقين فيه هو وجود الكلّي في ضمن أحد الفردين لا على التّعيين، و متعلّق الشك هو بقاء هذا المتيقّن الذي تعلّق العلم به. هكذا ذكره الأستاذ العلّامة.

ثانيها: الجريان مطلقاً نظراً إلى أنّ الوجود المتيقّن سابقاً يلاحظ تارة: من حيث كونه محققاً للفردية، و أخرى: من حيث تعلّقه بالكلّي، و الممنوع من استصحابه هو الأوّل لا الثاني. و بعبارة أخرى: المراد إنّما هو استصحاب وجود النوع بالنسبة إلى الأحكام المتعلقة به، و من المعلوم أنّ تعدّد الوجودات لا ينافي صدق البقاء بالنسبة إليه، و إن كان منافياً بالنسبة إلى الشخص.

ثالثها: التفصيل بين الأقسام الثلاثة، فيجرى في القسم الأول دون القسمين الآخرين؛ حيث إنّ فيهما يعلم بارتفاع الوجود الأوّل قطعاً، و إنّما الشك في قيام وجود آخر مقامه، و هذا بخلاف القسم الأوّل؛ فإنّ وجود الكلّي على تقدير ثبوته في الزّمان اللاحق هو عين وجوده الأوّل، فيصدق فيه البقاء بخلاف القسمين الآخرين، و هذا هو المختار عند الأستاذ العلّامة «دام ظلّه العالی» في «الكتاب» و في مجلس البحث.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٦٠٥

و قد صرح (دام ظلّه) في مجلس البحث: بأنّ هذا التفصيل مبني على المدافّة بمعنى كون الحكم بالجريان في القسم الأوّل مبتنياً على

الدقة العقلية لا المسامحة العرفية، حتى يدعى جريانه فى القسمين الأخيرين أيضا، مع أنها دعوى فاسدة على إطلاقها. و أنت خبير بأن ما ذكره (دام ظلّه) مناف لتصريحه فى «الكتاب»: بأن مرجع الشك فيه إلى الشك فى مقدار استعداد الكلّى؛ لأن مقتضاه كون الشك فيه من قبيل الشك فى المقتضى لا الشك فى الرفع، مع العلم بمقدار الاستعداد هذا. مع أنه لو لم يكن مبنى هذا التفصيل على المسامحة العرفية، مع دعوى جريانهما فى القسم الأول و عدم جريانهما فى القسمين الأخيرين، لم يستقم ما ذكره قطعاً، و إن كان جريان الاستصحاب فى القسم الأول مطلقاً على تقدير البناء عليها أيضاً لا يخلو عن إشكال، فإن أردت شرح هذا الكلام فاستمع لما يتلى عليك من التفصيل حسب ما يساعدنا التوفيق من الملك الجليل متقدماً عليه الفرق بين القسم الثالث و القسم الثانى حتى تكون على بصيرة، فنقول:

أما الفرق بين القسم الثانى و الثالث فيقع الكلام فيه:

إشارة

تارة: بالنسبة إلى جريان وجه عدم جريان الاستصحاب فيه بالنسبة إليه. و أخرى: بالنسبة إلى توجه الإشكال المدفوع فى القسم الثانى من حديث السبئية و المسيبية بين الشك فى بقاء الكلّى و وجود الفرد فى المقام و عدمه.

أما الكلام فى الجهة الأولى فحاصله:

أنك قد عرفت فى طى الاستدلال على الفرق بينهما، لكنّه كان مبنيّاً على ما ذكره الأستاذ العلامة (دام ظلّه) و الحقّ جريان وجه عدم جريان الاستصحاب فى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٦٠٦

القسم الثالث فى القسم الثانى أيضاً و إن كان أخفى من جريانه فيه؛ لأنّ المتيقّن سابقاً هو وجود الكلّى فى ضمن إحدى الخصوصيتين لا على التعيين، و المشكوك لا حقا هو وجوده فى ضمن إحدى الخصوصيتين على التعيين، فاختلف المتيقّن و المشكوك فتأمل. اللهمّ إلّا أن يبتنى الاستصحاب على حكم العرف بالبقاء مع دعوى حكمهم به فى القسم الثانى دون الثالث، و لكنّه خارج عن الفرض فتأمل.

و أما الكلام فى الجهة الثانية:

فالحقّ هو ثبوت الفرق بينهما؛ حيث إنّ الشك فى بقاء الكلّى فى القسم الثانى لم يكن مسبباً عن الشك فى وجود الفرد بخلاف المقام؛ فإنّ الشك فى بقاء الكلّى مسبب عن الشك فى وجود الفرد بأقسامه الثلاثة كما لا يخفى؛ لأنّ وجود الكلّى فى ضمن أحد الفردين معيّناً و ارتفاعه بالنسبة إليه قطعى، و إنّما الشك فيه بطرفيه مسبب عن الشك فى وجود الفرد الآخر، فأصالة عدمه حاكمه على استصحاب بقاء الكلّى هذا.

و لكن لا يخفى عليك أنّ هذا السببية إنّما ينفع بناء على رأى المشهور: من كون اعتبار الاستصحاب من باب الظنّ، أو بناء على رأى بعض من لم يفرّق على القول باعتباره من باب الأخبار بين لوازم المستصحب؛ فإنّه بأصالة عدم وجود الفرد على هذين القولين يمكن إثبات عدم وجود الكلّى و إن كان من لوازمه العقلية، و لهذا لم يظهر من كلماتهم استصحاب الكلّى فى أمثال الفرض.

و أما بناء على القول باعتباره من باب الأخبار مع القول باختصاصه بإثبات الآثار الشرعية، فلا إشكال في أن هذه السببية لا ينفع أصلاً؛ لأنّ انعدام الكلّي بانعدام الفرد ليس من اللوازم الشرعية، بل من اللوازم العقلية. وهذا بخلاف القسم بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٦٠٧

الثاني؛ فإنّه على القول باعتبار الأصول المثبتة أيضاً لم ينفع الاستصحاب هناك لمكان المعارضة.

نعم، على القول بعدم اعتبار الأصول المثبتة أيضاً يمكن القول بعدم جريان الاستصحاب في الكلّي في القسم الثالث حتّى بالنسبة إلى الصورة الأولى فتدبر.

هذا مجمل القول فيما ينبغي تقديمه.

تفصيل شرح ما يتعلّق باستصحاب الكلّي وأقسامه

أما الكلام في أصل المسألة فنقول:

إنّ الحقّ عدم جريان استصحاب الكلّي في جميع أقسام هذا القسم حتّى بالنسبة إلى القسم الأوّل منها بالنظر إلى الدقّة العقلية؛ لعدم وجود المتيقّن سابقاً في جميعها.

توضيح ذلك: أنّه لا إشكال ولا ريب أنّه على القول بوجود الكلّي الطبيعي بوجود الفرد - كما عليه المحققون - يكون وجود الكلّي عين وجود الفرد، وإن كان له اعتباران وإضافتان، إحداهما: بالنسبة إلى الكلّي، وأخرى: بالنسبة إلى الفرد، فبعد القطع بانتفائه لا يعقل احتمال وجود الكلّي وإن احتمل وجوده بوجود فرد آخر، ولا ريب أيضاً بل لا خلاف في تعدّد وجود الكلّي بتعدّد الحصص والأشخاص وتغاير الوجودات جميعاً، ولهذا يصير مورداً للضدين باعتبار شخصين، ولا ريب أيضاً أنّ ما يتعلّق بالطبائع باعتبار الوجود من الأحكام والآثار الشرعية فإنّما يتعلّق بها باعتبار مصداق الوجود لا مفهوم الوجود، وإلّا لعاد المحذور.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٦٠٨

إذا عرفت ذلك فنقول: إنّ لا إشكال في أنّ الذي تعلّق به اليقين في السابق هو وجود الكلّي في ضمن أحد الفردين بخصوصه، فإذا قطع بانعدام الفرد فيقطع بارتفاع هذا الوجود للكلّي لما عرفت: من قضية الاتحاد، وما يشكّ فيه هو وجود الطبيعة في ضمن فرد آخر، وهذا المشكوك غير ذلك المتيقّن؛ لما عرفت من تغاير وجودات الكلّي بتعدّد الأشخاص والحصص، فلا بدّ أن يرجع مع هذا الشكّ إلى الاستصحاب العدمي، والمفروض أنّ الحكم المتعلّق بالكلّي باعتبار الوجود إنّما تعلّق به باعتبار شخص الوجود فإنّ لا متيقّن سابقاً حتّى يستصحب، مع أنّه لو قيل بتعلّق الحكم بالطبيعة من حيث هي، أو بها باعتبار مفهوم الوجود لم يعقل طرؤ الشكّ لاستحالة انعدام المفهوم حسب ما عرفت سابقاً، فيتعيّن حينئذ الرجوع إلى استصحاب عدم الكلّي.

فتبيّن من جميع ما ذكرنا: أنّ الحقّ عدم جريان الاستصحاب في جميع الأقسام وفساد القول بجريان الاستصحاب مطلقاً، وكذلك القول بالتفصيل كما اختاره (دام ظلّه)؛ لأنّه إن لاحظ في القسم الأوّل وجود النوع مع الغضّ عن جهة الوحدة؛ نظراً إلى بقاء الكلّي ببقاء الحصص فذلك جار بعينه في القسمين الآخرين أيضاً، وإن لاحظ فيهما وجوده الشّخصي من حيث الوحدة فذلك جار بعينه في الأوّل أيضاً.

ثمّ إنّ هذا الذي ذكرنا كلّه إنّما هو على القول باعتبار الاستصحاب من باب الدقّة العقلية، وأما على القول باعتباره من باب المسامحة العرفية، فقد يستشكل في الحكم بمساعدة العرف بالحكم بالبقاء في جميع صور القسم الأوّل أيضاً فتأمل.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٦٠٩

الفروع التي لم يلتزم أحد بجريان الاستصحاب فيها

إشارة

ثم إن هنا فروعا لم يلتزم أحد بجريان الاستصحاب فيها، مع أنه قد يقال: إن لازم ما اختاره الأستاذ العلامة من التفصيل هو جريانه فيها لا بأس بذكر بعضها.

فمنها: ما لو علم المكلف بوجود الحدث في ضمن الأصغر منه و يشك في وجود الحدث الأكبر أيضا سواء كان قبل القطع بحدوث الحدث الأصغر أو بعده، مع عدم إتيانه بما يرفعه، أو مقارنا مع العلم بوجوده، ثم أتى بما يقتضى رفع الحدث الأصغر، فمقتضى ما ذكره (دام ظلّه) حينئذ هو الرجوع إلى استصحاب بقاء الحدث الكلي القدر المشترك بين الحدثين و الحكم بعدم جواز دخوله في الصلوة و عدم جواز مسّه لخطّ المصحف، و أسماء الله، و أنبيائه، و أوليائه (عليهم الصلوة و السلام) إلى غير ذلك من الأحكام المترتبة على وجود كلي الحدث من غير اعتبار وجود خاص فيه، مع أنه لم يلتزم به أحد.

نعم، ذلك لا يتصور فيما لو علم بوجود الحدث في ضمن الأكبر منه كما لا يخفى.

و منها: ما لو احتمل خروج ما يحتاج إلى الدلك مع البول و الغائط مع غسل المخرجين بما يوجب تطهيرهما عنهما لو لم يكن معهما غيرهما، و كذا لو احتمل خروج ما يعتبر التعدد في إزالته كالدّم مثلا إلى غير ذلك.

و منها: ما لو علم المكلف بكونه مديونا بمقدار معين و شك في اشتغال ذمته بمقدار آخر في أحد الأزمنة التي عرفت في الفرض السابق، ثم أدّى المقدار الذي

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٦١٠

يعلم به، فمقتضى ما ذكره: هو استصحاب الدين و ترتيب جميع أحكامه المترتبة عليه من حيث هو، و كذا لو علم اشتغال ذمته بمقدار من الفوائد معينة و يشك في اشتغال ذمته بالزائد قبل إتيانه بما يعلم به، فبعد الإتيان به لا بدّ من الحكم باستصحاب كلي الفائدة و ترتب أحكامها، و كذا في باب الزكاة و الخمس إلى غير ذلك ممّا دار الأمر فيه بين الأقلّ و الأكثر الاستقلاليين، مع أن أحدا لم يلتزم بجريان الاستصحاب في أمثال هذه الموارد.

ثم إنّه لا يخفى أن هذا إنما يرد على ما ذكره الأستاذ العلامة، و لا فقد عرفت: أن لازم المشهور هو الحكم بعدم جريان الاستصحاب في جميع أقسام القسم الثالث؛ لما قد عرفت: من حكومة أصالة عدم وجود الفرد - على مذهبهم - على أصالة بقاء الكلي، و إن كان يظهر من بعضهم في بعض أمثلة الفرض التمسك بالاستصحاب، و لعلّه مبنى على غفلته. بل قد يقال: إن لازم القول بعدم اعتبار الأصول المثبتة ذلك أيضا بالنسبة إلى جميع الصور؛ لأن عدم الفرد عين عدم وجود الكلي من حيث تحصله به فتأمل.

و قد أجاب الأستاذ العلامة بمنع الملازمة بين ما ذكره و جريان الاستصحاب في هذه الموارد:

أما بالنسبة إلى الفرع الأخير: فبأن جريان الاستصحاب فيه مبنى على القول بجريان الاستصحاب بالنسبة إلى الاشتغال و مقتضى التحقيق فساد هذا القول، فيرجع بالنسبة إلى الزائد إلى البراءة مع جريان ما ذكره في التفصي عن المثال الأول بالنسبة إلى أكثر أمثله أيضا إن لم يجر بالنسبة إلى كلها.

أما بالنسبة إلى الفرع الأول: فإن فرض الكلام في صورة التقارن بمعنى: أنه

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٦١١

لا يعلم أن الحادث هل هو خصوص الحدث الأصغر، أو هو مع الأكبر، فيدخل في القسم الثاني من الأقسام في أصل إجراء الاستصحاب في الكلي؛ لأنّ الحدث الأصغر لا أثر له في صورة الاجتماع مع الحدث الأكبر، فيرجع الأمر بالآخرة إلى الدوران بين الغسل و الوضوء بالدوران التبايني، فيلتزم حينئذ باستصحاب القدر المشترك كما في القسم الثاني.

و إن فرض في صورة كون احتمال الحدث الأكبر مقدّما على العلم بالحدث الأصغر، فيرجع الشك إلى وجود المانع عن تأثير الحدث

الأصغر، و المفروض أنه لا استصحاب حينئذ لعدم الحالة السابقة فيحكم بأصالة عدمه، و أن الأحكام المترتبة على المتطهر و غير المحدث غير مشروط بغير الوضوء، فبعد الوضوء لا معنى لاستصحاب القدر المشترك ليرتب أحكام الحدث الكلى عليه؛ إذ معناه عدم الاكتفاء بالوضوء و قد فرضنا حكم الشارع بالاكْتفاء به.

و إن فرض فى صورة تأخر احتمال الحدث الأكبر، فمقتضى الحكم برفع الوضوء شرعا بالاستصحاب- الثابتة فى صورة عدم احتمال الحدث، و عدم اشتراط جواز الدخول فى الصلاة، و مس المصحف، و غيرهما من أحكام الحدث بغير الوضوء- هو عدم الاعتناء باحتمال وجود القدر المشترك بعد الوضوء، فمعنى حكم الشارع باستصحاب وجوب الوضوء إذا فرضنا كون وجوده مطلوباً من جهة كونه محصلاً للطهارة المشروطة بها صحة أمور فى الشريعة.

كما هو المفروض كون الوضوء رافعا للحدث بحكم الشارع فلا يبقى مجال لاستصحابه بعد الوضوء، فقبل الوضوء يحكم بعدم اشتراط الأمور المشروطة بالطهارة بغير الوضوء، فاستصحاب الكلى إنما يستقيم فيما لم يكن الفرد المحتمل بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ٦١٢

رافعا لأثر الفرد المتيقن الوجود كما فى مثال الحيوان و نظائره، و إلا فلا يجوز استصحاب الكلى، إلا فى صورة احتمال التقارن حسب ما عرفت هذا محصل ما أفاده (دام ظلّه).

و لكنك قد عرفت: أن الحق هو عدم جريان الاستصحاب فى الكلى فى جميع الأقسام الثلاثة إلا فيما يساعد العرف على الحكم بأن عدم ترتب الأثر على الكلى فى الزمان اللاحق يكون نقضا لليقين كما فيما فرضه الأستاذ العلامة من الأمثلة فى «الكتاب» للقسم الثانى لو بنى على كفاية صدق البقاء عرفاً فى باب الاستصحاب حسب ما صرح به الأستاذ العلامة هنا، و ستقف على تفصيل القول فيه منه و منّا فيما بعد إن شاء الله تعالى.

(٢٢١) قوله (دام ظلّه): (و لذا لا إشكال فى استصحاب الأعراض ... إلى آخره). (ج ٣/ ١٩٦)

أقول: لا بد من أن يستثنى من ذلك ما كان من الأعراض من مقولة الحركة، و الزماتيات التى تتصرّف وجودها فيوجد شيئاً كالزمان، كالمشى و التكلم و نحوهما؛ فإنه ربما لا يساعد العرف فى الحكم بالبقاء فى بعض الموارد حتى على القول بكونها من مقولة الكم المتصل، فكل مقدار يتحقق فى الخارج يكون شيئاً واحداً على ما ستقف عليه. نعم، ما لا يكون منها من مقولة الحركة فلا إشكال فى استقامته ما أفاده بالنسبة إليه، بل الأمر كذلك بالنسبة إلى الجواهر أيضاً على القول بالحركة الجوهرية.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٦، ص: ٦١٣. MS

(٢٢٢) قوله (دام ظلّه): (و لقد أجاد فيما أفاد من عدم جواز استصحاب ... إلى آخره). (ج ٣/ ١٩٧)

بيان حال أصالة عدم التذكية

أقول: لا يخفى عليك أن حاصل ما ذكره (دام ظلّه) فى بيان عدم مماثلة استصحاب عدم التذكية مع استصحاب الضاحك الموجود فى ضمن زيد لإثبات وجود عمرو فيها بعد موت زيد يرجع إلى وجهين:

أحدهما: أن الحكم الذى أراد المشهور ترتبه على استصحاب عدم التذكية من الحرمة و النجاسة لم يترتب على الموت حتف الأنف حتى يحتاج إلى إثباته باستصحاب عدم التذكية، فيصير من قبيل استصحاب القدر المشترك الموجود فى ضمن فرد لإثبات فرد آخر، بل إنما يترتب على الغير المذكى، كما فى النجاسة، أو على أكل غير المذكى، كما فى الحرمة فيحكم بمقتضى استصحاب عدم تحقق التذكية فى اللحم أنه غير مذكى، فبالأصل يحكم فى الظاهر أن المشكوك من أفراد ما ترتب عليه الحرمة و النجاسة واقعا. و هذا هو مراده (دام ظلّه) و إن كان فى بعض أجزاء العبارة نوع تسامح لكن المراد معلوم من ملاحظة تمامها.

فإن قلت: إذا فرضت ترتب الحكم الشرعي على لحم لم يكن خروج الروح منه بطريق التذكئة، كيف يمكن إثبات هذا الموضوع باستصحاب عدم التذكئة؟ مع أنه ليس نفس المستصحب. هب أن الحكم لم يترتب على الموت حتف الأنف، إلا أن المحذور الذي يلزم على تقديره يلزم على التقدير الذي ذكرته أيضا؛ فإن المفروض أن نفس عدم التذكئة ليس موضوعا للحكم الشرعي؛ لاستحالة تعلّق

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٦١٤

الحكم بالأمر العدمي مستقلا، بل ولا تبعا؛ لاستحالة التأثير في الأعدام.

قلت: ما ذكرته من عدم ترتب الحكم على عدم التذكئة من حيث هو هو، ممّا لا شبهة فيه، إلّا أن ما جزم به: من أنه لو كان الحكم مترتبا على غير المذكي لم يمكن إثباته بالأصل؛ لأنه تعويل على الأصل المثبت جزم في غير محلّه؛ لأن المحتاج إلى إثباته بعد فرض تعلّق الحكم الشرعي بغير المذكي لا يكون إلّا عدم التذكئة فلا نريد من إثباته إثبات موضوع آخر مشكوك حتّى يكون تعويلا على الأصل المثبت.

نعم، لو أريد إثبات المعنى المذكور بنفس استصحاب عدم التذكئة من غير إضافته إلى الأمر الوجودي المشكوك تذكئته لم يكن له معنى أصلا، و أمّا لو أريد إثباته باستصحاب عدم تذكئته، فلا شبهة فيه لعدم وجود واسطة أخرى حينئذ، ولو بني على عدم اعتبار الاستصحاب في أمثال المقام لزم عدم جريان الاستصحاب في كثير من المقامات التي لا شبهة في جريانه فيها. والحاصل: أن ما ذكرنا واضح في الغاية.

و أمّا شبهة استحالة مدخلية العدم في التأثير، فهي مندفة: بأن عدم المانع من أجزاء العلّة التامة المؤثرة في الوجود، فكيف يقال - مع ذلك - باستحالة مدخلية الأمر العدمي في التأثير؟

نعم، العدم بقول مطلق من دون إضافته إلى شيء لا أثر له أصلا، لكنّه لا تعلّق له بالمقام كما لا يخفى.

فإن قلت: إن أردت بعدم التذكئة المستصحب هو المجامع مع الحياة فلم يترتب عليه شرعا ما أريد ترتيبه في الزمان اللاحق، و إن أريد عدم التذكئة حين

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٦١٥

خروج الروح فلا يكون له حالة سابقة، مع أنه معارض بالمثل؛ فإنه كما يقال:

الأصل عدم كون خروج روح هذا الغنم بطريق التذكئة، كذلك يقال: الأصل عدم خروج روحه بغير طريق التذكئة.

قلت: أولا: لا يشترط في الاستصحاب ترتب الحكم الذي أراد منه المستصحب في الزمان السابق، بل يكفي ترتبه عليه و لو في الزمان اللاحق حسب ما ستقف على تفصيل القول فيه في الاستصحاب التعليقي.

و ثانيا: أن الحكم بعدم تحقّق الحالة السابقة على التقدير الثاني ممّا لا معنى له؛ فإنّ العدم الأزلي مستمرّ دائما، إلّا إذا فرض قطعه بالوجود في زمان.

و ثالثا: أن المعارضة التي ذكرتها على التقدير الثاني ممّا لا معنى لها؛ لعدم ترتب الأثر الشرعي على الأصل المعارض، و ما يترتب عليه أثر لا يمكن إثباته بالأصل؛ لأنه بأصالة عدم خروج الروح بغير التذكئة لا يمكن إثبات كونه بطريق التذكئة، و إلّا فيلزم التعويل على الأصل المثبت، و ما لم يثبت ذلك لم يترتب عليه أثر كما لا يخفى.

و هذا بخلاف أصالة عدم كون خروج الروح عن المشكوك بطريق التذكئة فإنه لا يريد بها إثبات موضوع آخر؛ لأن الحكم الشرعي مترتب على نفس كونه غير مذكي، و هذا أصل يجري في كلّ ما قطع بحدوث شيء و شكّ في الحادث.

نعم، لو ترتب الأثر الشرعي على كلّ من مجرى الأصلين على وجه يفرض إلى التعارض أو لم يترتب عليهما أثر أصلا كان الحكم عدم اعتبار الأصلين هذا.

وقد عرفت الإشارة إلى ذلك سابقا و ستقف على تفصيل القول فيه إن شاء الله تعالى بعد هذا.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٦١٦

فإن قلت: ما ذكرته إنما يصح على تقدير إجراء الأصل فى نفس عدم التذكية، و أما لو أجرى فى شرط من شروطها مشكوك وجوده - كما يظهر من الأستاذ العلامة فى «الكتاب» - فلا؛ لأن استلزام عدم الشرط عدم المشروط عقلى لا يمكن إثباته بالأصل.

قلت: ما ذكره الأستاذ العلامة (دام ظلّه) مبنى على ما بنى عليه الأمر فى الجزء الثانى من «الكتاب» وغيره: من أن عدم الشرط عين عدم المشروط و عدم الجزء عين عدم الكل، و إن كان الحقّ فيه التفصيل بالنظر إلى ملاحظة الذات و الوصف. و الحاصل: أن هذه الإيرادات غير واردة على المشهور قطعاً، فالإشكال فى المسألة من جهتها ممّا لا ينبغي لأحد.

نعم، هنا شىء لم يتعرّض له الأستاذ العلامة فى «الكتاب» و لا فى مجلس البحث قد ينتصر به للقائل بعدم اعتبار الاستصحاب المذكور من جهة المعارضة و هو:

أن التفصيل الذى ذكرنا فى مسألة الشك فى الحادث إنما يستقيم على القول بعدم اعتبار الأصول المثبتة حسب ما هو قضية التحقيق، و أمّا على القول باعتبارها كما عليه المشهور: من جهة ذهابهم إلى كون اعتبار الاستصحاب من باب الظن - كما عن الأكثرين - أو من باب التعيّد مع عدم الفرق بين الأصول المثبتة و غيرها - كما عن جماعة ممّن تأخّر - فلا وجه للتفصيل المذكور، بل يجوز إجراء الأصل فى المقام و أمثاله من كلّ من الطرفين.

فكما يقال: الأصل عدم كون خروج الروح بطريق الموت حتف الأنف، فيثبت كون المشكوك وقع عليه التذكية، إذ لا يلزم عليه شىء إلّا كونه من الأصول

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٦١٧

المثبتة، و المفروض الالتزام باعتبارها.

و الحاصل: أن ترتب الأحكام فى الشريعة على التذكية و عدمها لا يمنع من المعارضة التى ذكرها المانع على القول باعتبار الأصول المثبتة، و لم يظهر لى ما يدفع هذا الإشكال على هذا التقدير.

نعم، بناء على القول: بأن الميتة عبارة عن غير المذكى - كما ستقف عليه فى الوجه الثانى - لم يكن معنى للمعارضة المذكورة كما لا يخفى.

و أمّا ما يقال: من أنه إذا بنى على أن الموت عبارة عن خصوص خروج الروح عن الأنف - كما هو ظاهر كلام المانع - يوجد هنا واسطة بين المذكى و الميتة، فأصالة عدم الموت لا يمكن إثبات التذكية؛ ضرورة أن نفى أحد الضدين إنما يستلزم ثبوت ضد الآخر فيما لم يكن لهما ثالث.

فمدفوع: بأن للمانع أن يتمسك حينئذ بنفى جميع الأضداد بالأصل فيثبت التذكية، اللهم إلّا أن يقال: إنه غير مطلب المانع؛ فإنّ الظاهر من كلامه المعارضة بين أصالة عدم الموت و التذكية لا بين أصالة جميع الأضداد و أصالة عدم التذكية.

و لكن يدفعه: أن ما ذكرنا من جانب المانع لم يكن مستفاداً من كلامه، بل ظاهر كلامه خلافه؛ حيث إنه ظاهر فى كون الحرمة و النجاسة من أحكام الميتة، و إنما هو كلام ذكرناه من قبله على تقدير غير مسلمّ عنده، فلا مانع من أن يلتزم على هذا التقدير بما ذكرنا من إجراء الأصل فى جميع الأضداد فتدبر، مع احتمال كون مراده من الموت حتف الأنف كلّ خروج روح لم يكن بعنوان التذكية، فتأمل.

قال الفاضل التونى رحمه الله فى ذيل كلامه المحكى:

«و استدللّ بعض آخر على النجاسة: بأنّ للذبح أسباباً حادثه، و الأصل عدم الحادث، فيكون نجساً، و قد عرفت أيضاً: أن أصالة العدم مشروطة بشروط، منها:

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٦١٨

أن لا يكون مثبتاً لحكم شرعي، مع أنه معارض بعدم أسباب الموت أيضاً» [٣٠٠]. إنتهى كلامه.

ولكنك خير بأن هذه المعارضة على تقدير ترتب الأحكام في الشريعة على المذكي وغيره على ما عليه الأستاذ العلامة وجماعة و هو الحق الذي لا محيص عنه: من عدم اعتبار الأصول المثبتة، فاسدة جداً. فالأولى نقل الكلام إلى إثبات هذا التقدير.

المستفاد من الآيات والأخبار ترتيب الأحكام على المذكي وغيره

فنقول: إن من المعلوم الذي لا يرتاب فيه ظهور جملة من الآيات وكثير من الأخبار بل صراحتها في أن الحرمة والتجاسة ترتبتا على غير المذكي الواقعي، وصدّهما رتب على المذكي الواقعي.

نعم، قد يقوم على إثباتهما طرق شرعية من التعبدية وغيرها كما هو الشأن في سائر الموضوعات الواقعية التي رتب عليها أحكام في الشريعة.

ومنه يظهر: أن ما ذكره الأستاذ العلامة لا يخلو عن تسامح إلا أن يكون مراده - كما هو الظاهر - ما هو المحصل بعد ملاحظة ما دل على اعتبار الأمانة أو الأصل فتأمل.

بل أقول: إن الأخبار الدالة على ترتب الأحكام على المذكي وغيره قد

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٦١٩

بلغت حد التواتر كما يعلم من الرجوع إلى ما ورد في باب الصيد والذبابة، وما ورد في جواز ترتب أحكام المذكي على المأخوذ من سوق المسلمين، والصلاة في جلده؛ فإنه وإن استدلل به بعض الأصحاب على أن الحكم في المشكوك مطلقاً هو الإلحاق بالمذكي.

لكنك خير بفساد هذا الاستدلال ودالتها على خلاف المدعى.

وما ورد في جواز الصلاة في جلد الحيوان الذي ذكي وعدم جوازها في جلد الحيوان الذي لم يعلم تذكيتة، كموثقة ابن بكير: قال: سأل زارة أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الور، فأخرج كتاباً زعم أنه إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أن الصلاة في وبر كل شيء حرام أكله فالصلاة في وبره، وشعره، وجلده، وبوله، وروثه، وكل شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلي في غيره مما أحل الله أكله، وإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره، وبوله، وشعره، وروثه، وكل شيء منه جائزة إذا علمت أنه ذكي قد ذكاه الذابح [٣٠١]». الحديث.

ومثل ما روى في «الكافي» بسنده إلى علي بن أبي حمزة قال سألت أبا عبد

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٦٢٠

الله عليه السلام وأبا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء والصلاة فيها، فقال: لا تصل فيها إلا فيما كان منه ذكياً [٣٠٢].

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا الباب.

ولا يتوهم: أن الظاهر من جملة من الأخبار كون العلم بالتذكية شرطاً في ترتب الأحكام على المذكي ومأخوذاً في الموضوع، وكون الحرمة والتجاسة مترتبين في الواقع على المشكوك كما في جملة من الأحكام التي تكون كذلك، كحرمة العمل بما وراء العلم وغيرها، فيكون ثبوتهما في مورد الشك واقعياً فلا معنى لإجراء الأصل؛ لأن من الواضح المعلوم لكل من تتبع تلك الأخبار كون الحكم المترتب على صورة الشك وعدم العلم حكماً ظاهرياً وإن لم يعلم كونه من جهة الاستصحاب؛ لاحتمال كونه حكماً ظاهرياً في عرضه كقاعدة الطهارة واستصحابها.

والقياس بمسألة حرمة العمل بما وراء العلم فاسد جداً؛ لأن الحكم لم يترتب فيه على نفس الشك بل على عنوان موجود في صورة

الشك أيضا، وهذا بخلاف المقام؛ فإن الحكم فيه مترتب على نفس الشك و عدم العلم، و لا نعى بالحكم الظاهري إلا هذا المعنى، مع أنه لو سلم كون الحرمة و النجاسة في صورة الشك واقعا لم ينفع الخصم أيضا في الحكم بالطهارة و الحلية في اللحم المشكوك، بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٦٢١
بل يدل على خلاف مدعاه كما لا يخفى هذا.

و لكن من المعلوم أيضا دلالة جملة من الآيات و الأخبار على ترتب الحرمة و النجاسة على الميتة كما في آية: قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا [٣٠٣] الآية و قوله تعالى: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ [٣٠٤] الآية إلى غير ذلك.

و الروايات الدالة عليه كثيرة مثل: ما ورد في عدم جواز الصلوة في شيء من الميتة و في جلده و إن دُبغ سبعين مرة [٣٠٥]، و في بعض الأخبار: تعليل الحكم بحرمة الطعام الذي مات فيه فأرة: بأن الله حرم الميتة من كل شيء [٣٠٦].

فنقول: إن هذه لا تنافي ما ذكرنا؛ لأن الميتة عبارة عند الشارع عن كل ما خرج روحه بغير التذكية، و ليس عند الشارع واسطة بين المذكي و الميتة بأن يكون الميتة خصوص ما خرج روحه بحتف الأنف، و إلا لكانت النجاسات زائدة على ما عدوها.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٦٢٢

و يدل على ما ذكرنا كثير من الأخبار الناطقة: بأن القطعة المبانة من الحي ميتة [٣٠٧]، و غير ذلك مما ورد في غيره. و من أقوى ما يشهد لما ذكرناه وقوع التعبير في جملة من الآيات و الأخبار عن معروض الحرمة بغير المذكي و في جملة بالميتة.

لا يقال: إن عدم الواسطة بين المذكي و الميتة لا يثبت كون الميتة غير المذكي حتى يكون على وفق الأصل لم لا يكونا من الضدين لا ثالث لهما.

لأننا نقول: هذا الكلام مما لا يرضى به اللبيب؛ لأن العنوان الجامع لجميع أقسام خروج الروح بغير التذكية ليس إلا نفس هذا القيد و ليس هنا شيء آخر يجعل ميزانا للفرق بين المذكي و الميتة فتدبر.

و مما ذكرنا كله: ظهر فساد ما ذكره (دام ظلّه) في الجزء الثاني من «الكتاب» [٣٠٨] و ما ربما يظهر من هذا الجزء أيضا: من الجواب عن المعارضة المذكورة تارة: بأن الحكم لم يترتب على الميتة في الشريعة بل على غير المذكي، و أخرى: بتسليم ترتب الحكم عليها.

و دعوى: كونها عبارة عن غير المذكي؛ ضرورة أن الجواب الآخر لا يتم إلا بضميمة الجواب الأول كما عرفت ممّا؛ إذ إنكار ترتب الحكم في الشريعة على الميتة مكابرة محضه.

و دعوى: أن الجواب الأول مبنى على ما يراه الخصم من كون الميتة أمرا

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٦٢٣

وجوديا لم يؤخذ فيه عدم التذكية أصلا بل هي خصوص الموت حتف الأنف، ممّا لا يجدى في نفى ما هو المشاهد بالعيان من تعليق الأحكام على الميتة أيضا.

ثانيهما [٣٠٩]: أن يقال: إن الميتة عبارة عن كل ما زهق روحه فيشمل المذكي و غيره، إلا أنه خرج المذكي عنه و حكم بحليته و طهارته، فالمذكي و إن كان ميتة واقعا إلا أنه خارج عنها حكما، و حينئذ إذا شك في تحقق عنوان المخصّص فيرجع إلى العام و يحكم بترتب أحكام الميتة، و إن كان مرجع الشك إلى الشك في المصدق.

إذ قد عرفت غير مرة: أنه إنما يحكم بالإجمال و لا يرجع إلى حكم العموم في الشك في المصدق فيما لم يكن هناك أصل موضوعي يثبت عدم وجود المخصّص، و لا إشكال في وجوده في المقام؛ لأن عدم تحقق التذكية موافق للأصل فتدبر.

و لا يتوهم: أن هذا يرجع إلى التمسك بالعموم فلا دخل له بالاستصحاب؛ لأنك قد عرفت: أن التمسك بالعموم فيه إنما هو بمعونة الاستصحاب، بل قد يقال:

بأن المستند حقيقة هو الاستصحاب ليس إلا، لأن الشك في الحكم بمقتضى الفرض إنما هو من جهة الشك في المصدق فحكم

الشارع بعدم الاعتناء بالشك فيه و البناء على عدم وجود المخصيص هو الالتزام بحكم العموم بمقتضى الاستصحاب، بل التحقيق: عدم إمكان جعل الاستصحاب ضميمة للتمسك بالعموم كما هو ظاهر. و لكنك خير بأن الوجه الأول أوجه من الثانى.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٦٢٤

فتبين ممّا ذكرنا كله: فساد قياس الاستصحاب فى مشكوك التذكية على استصحاب الضاحك الموجود فى ضمن زيد لإثبات وجود عمرو فى الدار بعد خروج زيد عن الدار.

هذا ملخص ما أفاده (دام ظلّه) فى بيان الفرق، و لكن مع ذلك لا بدّ من التكلّم فى بعض فقرات كلامه لعدم تبين وضوح المراد منه.

(٢٢٣) قوله (دام ظلّه): (ثمّ إنّ الموضوع للحلّ و الطّهارة ... إلى آخره) [٣١٠]. (ج ٣ / ١٩٩)

أقول: أراد بذلك: دفع ما ربّما يتوهّمه المتعسف الخالى عن التأمل: من استلزام الرجوع إلى أصله عدم التذكية التّعويل على الأصل المثبت؛ لأنّ المقصود إثبات الحرمة و النجاسة فى اللحم، فإثباتهما لا يمكن إلّا بإثبات كونه غير مذكى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٦٢٥

باستصحاب عدم التذكية و هو معنى الأصل المثبت.

و حاصل ما ذكره فى دفعه ما عرفته فى طيّ كلماتنا السابقة: من أنّ أصله عدم التذكية إنّما يجرى فى نفس اللحم المشكوك، و معنى عدم تذكيته هو كونه غير مذكى، فليس هنا واسطة تثبت باستصحاب عدم التذكية حتّى يلزم التّعويل على الأصل المثبت كما لا يخفى.

(٢٢٤) قوله (دام ظلّه): (أشكل إثبات الموضوع بمجرّد أصله ... إلى آخره). (ج ٣ / ١٩٩)

أقول: لا يخفى أنّ المتعين أن يقول (دام ظلّه) بدل قوله: «أشكل» «لم يجر»؛ لأنّ عدم اعتبار أصل المثبت عنده ممّا لا شكّ فيه.

(٢٢٥) قوله (دام ظلّه): (فبقى [٣١١] أصله عدم حدوث سبب نجاسة اللحم ... إلى آخره) [٣١٢]. (ج ٣ / ١٩٩)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٦٢٦

أقول: لا يخفى عليك عدم بقاء الأصل المذكور سليما عن المعارض؛ لأنّه بعد العلم الإجمالى بعدم كون الحكم فى اللحم خارجا عن الحليّة و الطّهارة و الحرمة و النجاسة يعارض الأصل المذكور بأصله عدم التذكية المقتضية لنفى الحليّة و الطّهارة، فيصير حال الأصلين كالأصلين الجارين فى المشتبهين فى الشبهة المحصورة.

نعم، لو ترتّب حكم غير ما ذكر على الموت فلا إشكال فى نفيه بأصله عدم الموت، كما أنّه لو ترتّب حكم على خصوص المذكى غير الطّهارة و الحليّة لم يكن ريب فى نفيه بأصله عدم التذكية و هذا أمر ظاهر لا ستره فيه أصلا، فيرجع بعد تعارض الأصلين حينئذ إلى أصله الحليّة و الطّهارة. فلو قال - بدل ما قال -:

«فيبقى أصله الحلّ و الطّهارة سليمين عن الرّافع الشرعى»؛ لكان فى غاية الجودة.

فتبين ممّا ذكرنا: أنّ أصله عدم الموت حتف الأنف و إن لم يثبت بها التذكية من جهة استلزامه التّعويل على الأصل المثبت؛ لكنّها لا يكون سليمة عن المعارض بعد ملاحظة العلم الإجمالى.

(٢٢٦) قوله (دام ظلّه): (إنّ استصحاب عدم التذكية حاكم على استصحابهما ... إلى آخره). (ج ٣ / ٢٠٠)

أقول: لا يخفى عليك أنّ حكومه استصحاب عدم التذكية على الأصلين مع

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٦٢٧

كون الحرمة و النجاسة من أحكام الميتة إنّما هى مبتيّة على فرض السيّد - كما هو مفروض الكلام -: من إثبات أصله عدم التذكية للموت، و إلّا فقد عرفت: عدم حكومته عليهما على القول بعدم اعتبار الأصل المثبت.

(٢٢٧) قوله (دام ظلّه): (فلو لا ثبوت التذكية بأصله عدم الموت ...

إلى آخره). (ج ٣ / ٢٠٠)

فيما يتعلق أيضا بأصالة عدم التذكئة و شرح القول فيها

أقول: لا- يخفى عليك أنه لا حاجة إلى إحراز التذكئة بأصالة عدم الموت فى الرجوع إلى الأصلين؛ لأن مجرد إثبات عدم الموت المقتضى لعدم الحرمة و النجاسة بالأصل المعارض؛ لأصالة عدم التذكئة يكفى فى الرجوع إليهما؛ ضرورة أن مجرد عدم قيام الدليل الشرعى السليم على الحرمة و النجاسة يكفى فى الرجوع إلى أصالة الحلية و الطهارة لتحقيق موضوعهما بذلك، و هو الشك فى الحلية و الطهارة مع عدم قيام ما يقتضى بحكم الشارع خلافهما و هذا أمر واضح لا يعتره ريب إن شاء الله تعالى.

ثم إن ما وقع فى طي كلماته (دام ظلّه): من ذكر استصحاب الحلية و الطهارة وقاعدتهما معا لا يخلو عن مناقشة؛ للمنع من جريان استصحاب الحلية فى المقام؛ لعدم وجود الحالة السابقة له كما لا يخفى على من له أدنى دراية. و أما استصحاب الطهارة فلا إشكال فى جريانه بناء على المسامحة فى موضوع الاستصحاب، و أما بناء على الدقة فلا؛ لأن الطهارة المعلومة سابقا إنما كانت من عوارض الحيوان، و المقصود إثباته فى اللاحق هى الطهارة فى الجسم هذا.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٦، ص: ٦٢٨

و لكن يمكن أن يقال: إن ذكر الأستاذ العلامة لاستصحاب الحلية إنما هو من قبل السيد، و الظاهر وجود هذا الاستصحاب و أمثاله فى كلماته و كلمات غيره و إن كان مقتضى التحقيق خلاف ما ذكره فتأمل.

(٢٢٨) قوله (دام ظلّه): (من حيث إنّ عدم الأزلّى مستمرّ مع حياة الحيوان ...

إلى آخره). (ج ٣ / ٢٠١)

أقول: أراد بذلك الفرق بين المستصحب الوجودى إذا كان كلياً و بين المستصحب العدمى إذا كان كذلك؛ حيث إن وجود الكلى فى ضمن فرد غير وجوده فى ضمن فرد آخر، و هذا بخلاف العدم؛ فإنّ العدم المقارن لموجود ليس غيره إذا كان مقارنا لموجود آخر، و الوجه فيه: أنّ العدم ليس مستندا إلى وجود ما هو مقارن له و ليس له علّة حتّى يقال: إنّ انتفاء أحد الوجودين يستلزم انتفاء العدم المقارن له؛ إذ كلّ عدم مقارن لجميع الوجودات و لا يتغيّر بتغيرها.

نعم، قد يكون انتفاء بعض الوجودات مقتضيا لوجود المعدوم كما فى الضدين اللذين لا- ثالث لهما، لكنّه لا دخل له بما نحن فى صدد: من عدم تغاير العدم بتبادل الموجودات المقارنة له كما لا يخفى هذا.

و لكن لا يخفى عليك: أنه يمكن المناقشة فيما ذكره: بأنّ عدم التذكئة الأزلّى من غير إضافة إلى الموضوع المشكوك ممّا لا يعقل عروض الحكم له و لا صيرورته قيدا لموضوع عرض له الحكم، و الذى يصحّ قيدا إنما هو العدم المضاف إلى الموضوع الخاص، و هذا المعنى لا يجرى فيه ما ذكره (دام ظلّه) كما لا يخفى، بل لا بدّ من المشى فيه على المسلك الذى قدّمناه لك.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٦، ص: ٦٢٩

(٢٢٩) قوله (دام ظلّه): (بل لو قلنا بعدم جريان الاستصحاب ... إلى آخره) [٣١٣]. (ج ٣ / ٢٠١)

أقول: لا يخفى عليك أنه لا بدّ أن يكون المراد من القسمين: هو القسمين الأولين من القسم الأخير؛ فإنّه لا أولوية لإجراء الاستصحاب فى العدمى بالنسبة إلى القسم الأول من الأقسام الثلاثة لأصل استصحاب الكلى، و هذا الذى ذكرنا و إن كان خلاف ظاهر العبارة، إلّا أنّه لا بدّ أن يكون هو المراد، اللهم إلّا أن يتشبّث فى إبقاء العبارة على ظاهرها بذيل ما قدّمناه لك: من الإشكال فى الجمع بين

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٦، ص: ٦٣٠

استصحاب الكلى و الفرد فى القسم الأول؛ ضرورة سلامة مفروض البحث عن الإشكال المذكور؛ نظرا إلى عدم كون الاستصحاب المبحوث عنه من استصحاب الكلى على ما عرفت الإشارة إليه فافهم و تدبّر.

(٢٣٠) قوله (دام ظلّه): (إذا لم يرد إثبات الموجودات المتأخّرة [٣١٤] ... إلى آخره) [٣١٥].

(ج ٣ / ٢٠١)

أقول: حاصل ما ذكره: هو أنّه قد يقصد بالاستصحاب في الأمر العدمي ترتّب الأحكام المترتبة على نفسه في الشرع، أو على أمر وجودي هو قيده فيه، كما في الحرمة العارضة على اللحم الذي لم يذكّر وهذا ممّا لا إشكال في صحّته.

وقد يقصد به ترتيب الأحكام المترتبة على أمر وجودي مقارنة له، أو ملازم لما أخذ قيده له، كالموت بالنسبة إلى اللحم الذي لم يذكّر بناء على كونها أمرا وجوديا وهذا لا إشكال في عدم جريان الاستصحاب بالنسبة إليه؛ لاستلزامه التعويل على الأصل المثبت مع كونه معارضا بعدم هذا الأمر الوجودي دائما.

وقد يقصد باستصحاب العدم في موضوع إثبات اتّصاف الموضوع الآخر به، كما في استصحاب عدم حيض المرأة المقصود به إثبات كون الدّم الخارج منها غير حيض، فيترتب عليه أحكام دم الاستحاضة: من جهة ما دلّ على أنّ كلّ دم لا يكون حيضا فهو استحاضة، وهذا أيضا لا إشكال في عدم صحّته لوجود

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٦٣١

المحذور الذي عرفته في سابقه فيه أيضا.

ثمّ إنّ لا- يخفى الفرق بين هذا وبين أصالة عدم تحقّق التذكية في المشكوك؛ فإنّ موضوعها نفس اللحم المرّد فلا يحتاج إلى إثبات واسطة، وهذا بخلاف استصحاب عدم الحيض؛ فإنّ الموضوع فيه المرأة غاية الأمر ثبوت الملازمة بين عدم حيضها و كون الدّم الخارج منها غير حيض.

فهذا الاستصحاب نظير استصحاب الكريّة من غير إضافة إلى الماء المشكوك لإثبات اتّصافه بها، واستصحاب عدم التذكية في اللحم نظير استصحاب الكريّة باعتبار إضافتها إلى الماء. فيقال: إنّ الأصل بقاء الماء المشكوك على كريتته المعلومّة في السابق، وهذا الاستصحاب وإن لم يجر بناء على المداقّة في إحراز الموضوع، إلّا أنّه بناء على المسامحة يكون كاستصحاب عدم التذكية في المقام. ومثل هذين الاستصحابين استصحاب القلّة بالاعتبارين فيما كان الماء المشكوك مسبوqa بالقلّة.

نعم، أصالة عدم كون الدّم الخارج حيضا مع الإغماض عمّا يتوجّه عليه: من عدم الحالة السابقة للدّم المرّد يكون من قبيل أصالة عدم التذكية بالمعنى الذي عرفت، إلّا أنّها معارضة بأصالة عدم كونه استحاضة، فلا يجوز التعويل عليها إلّا بالنسبة إلى نفى الأحكام المترتبة على هذين العنوانين من حيث الخصوص، فيحكم بوجوب الضلالة عليها، وجواز لبثها في المساجد، وقراءة سور العزائم. إلى غير ذلك من الأحكام التي ثبتت مانعيّة الحيض لها. وأيضا يحكم بعدم وجوب خصوص أعمال المستحاضة عليها من جهة أصالة عدم الاستحاضة هذا.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ بعد العلم الإجمالي بعدم خروج الدّم الخارج عن

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٦٣٢

أحدهما يقطع بارتفاع الطّهارة السابقة، ولزوم إجراء حكم أحد الدّمين عليها، فالحكم برجوعها إلى الأصل بالنسبة إلى كلّ من الحكمين لا يخلو عن تأمل، بل مقتضى ما ذكره (دام ظلّه) في القسم الثّاني: من استصحاب الكلّي هو الرجوع إلى استصحاب الحدث بعد إتيانها بمقتضى أحد الدّمين، فبمقتضى القاعدة الأولى حينئذ هو الجمع بين أعمالهما بحكم العقل من جهة قاعدة الشغل فتأمل.

(٢٣١) قوله (دام ظلّه): (والمعيار عدم الخلط بين ... إلى آخره) [٣١٦]. (ج ٣ / ٢٠٢)

أقول: لا- يخفى عليك أنّ ما ذكره معيار متين حسن يجب البناء عليه في الوجوديات والعدميات معا، فكلّ ما كان الشّيء متصفا بوصف عنواني ثم شكّ في زوال هذا الوصف عنه في اللّاحق فيرجع إلى استصحاب بقاء هذا الموصوف على وصفه. وكلّما كان الشّيء محلّا لوصف واقعا ثم شكّ بعد العلم بثبوت هذا الوصف في المحلّ في زواله فلا يرجع إلى استصحاب بقاء هذا الوصف

لإثبات كون المحل مشغولا به؛ لأنه يلزم التعويل على الأصل المثبت بخلاف الأول فهذه قاعدته كئي لا ريب و لا إشكال فيها أصلا. نعم، قد يقع الإشكال في المصاديق الخارجة من أنها من أي القسمين؟ فلا بد من التأمل حتى لا يقع في خلاف الواقع.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٦٣٣

ثم إن هذا كله إنما هو مبنى على القول باعتبار الاستصحاب من باب الأخبار، و أما على القول باعتباره من باب الظن، فلا فرق بين القسمين كما لا يخفى، بناء على ما عرفت الإشارة إليه مرارا و ستعرفه تفصيلا: من كون اللّازم على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن عدم الفرق بين ما يترتب شرعا على المستصحب بلا واسطة أمر عقلي أو عادي، و ما يترتب عليه بتوسط أحدهما، و إن لم يلتزم القائل به بهذا اللّازم في جميع الموارد على ما سيمر عليك.

*** إنتهى الجزء السادس بحسب تجزئتنا للكتاب و يليه الجزء السابع، أوله:

التنبية الثاني - من تنبيهات الإستصحاب - إستصحاب الزّمان و الزمانيّات.

و الحمد لله ربّ العالمين

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٦٣٥

الفهرس التفصيلي

المقام الثاني ٥

في الإستصحاب ٥

* الإستصحاب لغة و إصطلاحا ٧

* تقديم أمور ستة ٧ [٣١٧]



بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٦٣٥

ل: الإستصحاب أصل عملي أو أماره ظنيّة؟ ٧

* الثاني: وجه عدّ الإستصحاب من الأدلة العقلية ٧

* الثالث: الإستصحاب مسألة أصولية أو فقهية؟ ٧

* الرابع: مناط الإستصحاب على المباني المختلفة ٧

* الخامس: تقسيم الإستصحاب: ٧

- باعتبار المستصحب ٧

- باعتبار دليل المستصحب ٧

- باعتبار الشك المأخوذ فيه ٧

* الأقوال في حجّية الإستصحاب ٧

* أدلة المختار: ٧

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٦٣٦

- الدليل الأول: الإتفاق ٧

الدليل الثاني: الإستقراء ٧

الدليل الثالث: السنة ٧

- * حجة القول الأول (المشتون لحجة الإستصحاب) ٩
- * حجة القول الثانى (النافون لحجة الإستصحاب) ٩
- * حجة القول الثالث (المفصلون بين العدمى و الوجودى) ٩
- * حجة القول الرابع (المفصلون بين الأمور الخارجيه و الحكم الشرعى مطلقا) ٩
- * حجة القول الخامس (المفصلون بين الحكم الشرعى الكلى و غيره) ٩
- * حجة القول السابع: (تفصيل الفاضل التونى بين الحكم التكليفى و الوضعى) ٩
- * حجة القول الثامن: (التفصيل بين ما ثبت بالإجماع و غيره) ٩
- * حجة القول التاسع: (التفصيل بين ما شك فى المقتضى و الشك فى الرافع) ٩
- * حجة العاشر: (التفصيل بين ما شك فى وجوب الغايه و عدمه) ٩
- * حجة القول الحادى عشر: (التفصيل المتقدم مع زياده الشك فى مصداق الغايه) ٩
- * تنبيهات الإستصحاب ٩

* التنبيه الأول: أقسام الإستصحاب الكلى ٩

الإستصحاب ١١

تعريف الاستصحاب اصطلاحا و أن مرجع التعاريف إلى أمر واحد ١١

فى بيان ما يعتبر فى حقيقه الإستصحاب ١٥

فى إمكان إرجاع تعريف العضدى إلى المشهور ١٦

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وىرايش سوم)، ج ٦، ص: ٦٣٧

تعريف المحقق القمى و الوجوه التى وجه بها و المناقشه فيها ٢١

تعريف الفاضل النراقى و غيره للإستصحاب ٢٧

* تقديم أمور سنه ٣١

Translation Movement
JMS

* الأول: الإستصحاب أصل عملى أو أماره ظنيه؟ ٣١

* الثانى: وجه عد الإستصحاب من الأدله العقلية ٣١

* الثالث: الإستصحاب مسأله أصوليه أو فقهيه؟ ٣١

* الرابع: مناط الإستصحاب على المبانى المختلفه ٣١

* الخامس: مقومات الإستصحاب ٣١

* السادس: تقسيم الإستصحاب: ٣١

الف: باعتبار المستصحب ٣١

ب: باعتبار دليل المستصحب ٣١

ج: باعتبار الشك فى البقاء ٣١

* الأمر الأول: ٣٣

الإستصحاب أصل عملى أو أماره ظنيه ٣٣

دفع توهم: أن للحكم الظاهرى معينين و إطلاقين ٣٣

* الأمر الثاني: ٣٨

الوجه في عدّ الإستصحاب من الأدلة العقلية ٣٨

بيان المراد من العقل المستقل و غير المستقل ٣٩

* الأمر الثالث: ٤٢

الإستصحاب مسألة أصولية أو فقهية؟ ٤٢

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٦٣٨

هل الإستصحاب من المسائل أم من المبادئ ٤٥

مناقشة ما أفاده بحر العلوم ٥٢

* الأمر الرابع: ٥٨

مناط الإستصحاب على المباني المختلفة ٥٨

في ان مبنى الاستصحاب على الظن النوعي أو الشخصي ٥٨

أو المقيّد بعدم قيام الظن على الخلاف ٥٨

* الأمر الخامس: ٦٦

مقومات الاستصحاب ٦٦

* الأمر السادس: ٧٨

تقسيم الإستصحاب ٧٨

بيان المراد من الحكم الشرعي الكلي ٨٦

و الفرق بينه و بين الحكم الجزئي ٨٦

تقسيم الإستصحاب باعتبار دليل المستصحب ٩٠

عدم معقولية استصحاب الأحكام العقلية ١٠٣

عدم جريان الإستصحاب في الحكم العقلي ١٠٥

من حيث عدم تصوّر الشك فيه ١٠٥

حاصل ما أفاده في دفع الإشكال المذكور ١٢٠

في أنّ العدم المستند، حكمه حكم الوجود المستند ١٢٦

في بيان تصوير القسمين في العدم دون الوجود ١٣٠

المناقشة على الفرق بين الوجود و العدم ١٣٢

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٦٣٩

اعتراض صاحب الفصول و الجواب عنه ١٤١

تقسيم الاستصحاب باعتبار الشك المأخوذ فيه ١٤٧

صور الشك في المقتضى و الشك في الرافع ١٤٧

عدم خروج الشك في الرافع عن حريم النزاع ١٤٩

* الأقوال في حجّية الإستصحاب ١٥٣

* أدلة المختار: ١٥٣



بهضت ترجمه
Translation Movement
JMS

– الدليل الأول: الإتفاق ١٥٣

– الدليل الثاني: الإستقراء ١٥٣

– الدليل الثالث: السنّة ١٥٣

* حجة القول الأول (المثبتون لحجة الإستصحاب) ١٥٣

* حجة القول الثاني (النافون لحجة الإستصحاب) ١٥٣

* حجة القول الثالث (المفصلون بين العدمي و الوجودي) ١٥٣

* حجة القول الرابع (المفصلون بين الأمور الخارجيّة ١٥٣

و الحكم الشرعي مطلقا) ١٥٣

* حجة القول الخامس (المفصلون بين الحكم الشرعي الكلي و غيره) ١٥٣

* حجة القول السابع (تفصيل الفاضل التوني بين الحكم التكليفي و الوضعي) ١٥٣

* حجة القول الثامن (التفصيل بين ما ثبت بالإجماع و غيره) ١٥٥

* حجة القول التاسع (التفصيل بين الشك في المقتضى و الشك في الرفع) ١٥٥

* حجة القول العاشر (التفصيل بين الشك في وجوب الغاية و عدمه) ١٥٥

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٦٤٠

* حجة القول الحادي عشر (التفصيل المتقدم مع زيادة الشك في مصداق الغاية) ١٥٥

الأقوال في حجة الإستصحاب ١٥٧

مراد المحقق ١ من كلامه المحكي ١٦٥

* الاستدلال على القول المختار ١٦٨

الدليل الأول: الإتفاق ١٦٨

في صحه دعوى الإجماع على اعتبار الإستصحاب ١٧١

في الشك في الرفع ١٧١

ترجمة
Translation Movement

.JMS

الدليل الثاني: الإستقراء ١٧٤

الدليل الثالث: السنّة ١٧٨

في أنه لا يضرّ الإضمار بصحيحة زرارة ١٨٤

تقريب الاستدلال بالصحة و أنّ «اللام» فيها ليس للعهد ١٩٦

في بيان فقه الحديث و كفيّة الاستدلال به ٢٠٩

الصحيحة الثالثة لزرارة ٢٣٢

تقريب الاستدلال بالرواية و بيان محتملاتها ٢٣٧

في توضيح ما أفاده في الفصول ٢٤٨

و بيان عدم استقامته من وجوه ٢٤٨

في انه لا يمكن إرادة الاستصحاب و القاعدة معا من الرواية ٢٥٥

ليس في الرواية ما يدل على سوقها لإفادة القاعدة ٢٦٣

في تقرير الإشكال الذي أورده المصنف على الرواية ٢٦٨

- بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٦٤١
- في ان الرواية المذكورة أظهر ما في الباب من الأخبار ٢٧٢
- في إمكان استفادة الإستصحاب ٢٧٥
- من قوله: «كل شيء طاهر» على وجه ٢٧٥
- في الفرق بين قاعدة الطهارة و استصحابها ٢٧٨
- في دلالة الرواية على أصالة الطهارة ٢٨١
- في الشبهتين ردًا على الفاضل القمّي ٢٨١
- نقل كلام الفصول و الردّ عليه في امكان الجمع ٢٨٩
- بين الاستصحاب و القاعدة في الرواية ٢٨٩
- في الاشارة إلى فساد استصحاب البراءة ٢٩٢
- إنقسام الأخبار الخاصة ٢٩٦
- إختصاص الأخبار بالشك في الزافع ٢٩٩
- بيان حقيقة النقض و انه بعد تعذر ارادته ٣٠٧
- لا بد من العمل على الأقرب إليه ٣٠٧
- بيان مفاد سائر الأخبار الواردة في الباب ٣١٣
- مقتضى التحقيق عدم جريان استصحاب الإشتغال ٣١٧
- الإشكال على الإستدلال بالرواية بوجهين آخرين ٣٢٠
- * (القول الأول) ٣٢٣
- حجج المثبتين لحجية الاستصحاب ٣٢٣
- بيان وجوه إطلاق المقتضى ٣٢٥
- توجيه الدليل المزبور بعدّه وجوه ٣٢٨
- بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٦٤٢
- شرح الاعتراضات الواردة على التوجيه المذكور ٣٣١
- في التأمل فيما أفاده الاستاذ من وجوه ٣٣٩
- الوجه الثالث للقول الأول ٣٤١
- المناقشة في الدليل المزبور ٣٤٢
- فساد إعتبار الإستصحاب من باب الظن الحاصل من الغلبة ٣٥٤
- في تتميم ما يتعلّق بالغلبة ٣٦٠
- الوجه الرابع من وجوه القول الأول: ٣٦٣
- بناء العقلاء ٣٦٣
- ملخص الكلام في صغرى حجية بناء العقلاء ٣٦٦
- * (القول الثاني): ٣٦٩
- حجج النافين ٣٦٩



نهضت ترجمه
Translation Movement
IMS

تقرير توهم: ان العمل بالاستصحاب تمسك بالقياس حقيقة ٣٦٩

الفرق بين الاستصحاب والقياس ٣٧٣

بناء على اعتبار الأول من باب بناء العقلاء ٣٧٣

الوجه الثاني من وجوه المنكرين لحجة الاستصحاب ٣٧٧

الوجه الثالث من الوجوه المزبورة ٣٧٩

بيان المراد من الأثر الحادث ٣٨٠

مناقشة ما أفاده الأستاذ من حكمه أحد الأصليين على الآخر ٣٨٣

في تعارض بينة النفي مع بينة الإثبات ٣٨٦

* (القول الثالث) ٣٨٩

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٦٤٣

حجة المفصلين بين العدمي والوجودي ٣٨٩

في بيان إرجاع أحد التفصيلين المذكورين إلى الآخر ٣٩٤

في توجه المناقشة على الإرجاع المذكور ٣٩٦

* (القول الرابع) ٣٩٩

حجة المفصلين بين الأمور الخارجية والحكم الشرعي مطلقا ٣٩٩

مرجع جواب الاستاذ عن الحجة المزبورة إلى وجوه ٣٩٩

لا معنى لجريان استصحاب الحكم مع الشك في موضوعه ٤٠٦

* (القول الخامس) ٤٠٨

حجة المفصلين بين الحكم الشرعي الكلي وغيره ٤٠٨

الفرق بين الزمان والزمانى ٤٠٩

أوامر الإحتياط على قسمين ٤١٢

* (القول السابع) ٤١٥

تفصيل الفاضل التونى ١ بين الحكم التكليفي والوضعي ٤١٥ .JMS

الكلام فى الأحكام الوضعيئة ٤٢١

عدم تعلّق الجعل بالأحكام الوضعيئة ٤٤٢

الأقوال فى جعل الحكم الوضعي ٤٤٩

مختارنا عدم إمكان الجعل فى الأحكام الوضعيئة ٤٥٠

ثمره الاختلاف فى تعلّق الجعل بالحكم الوضعي و عدمه ٤٦١

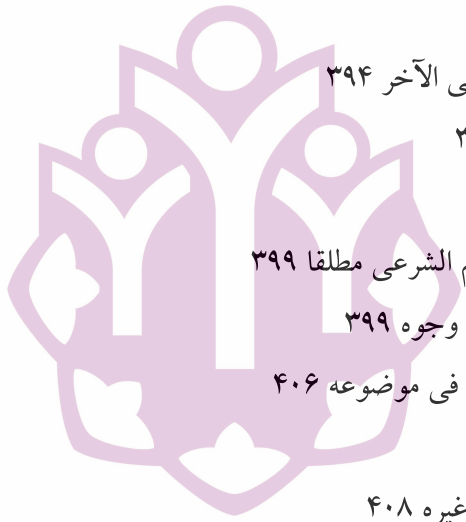
السببيّة من الأمور الاعتباريئة ٤٦٧

الفرق بين النسخ والتخصيص ٤٧٧

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٦، ص: ٦٤٤

لا فرق فى حكم مقدمه الواجب بين مقدمه ٤٨١

الواجب المطلق و المشروط ٤٨١



نَهْضَةُ تَرْجَمَةٍ
Translation Movement

فساد استصحاب الإشتغال و إن كان هو المشهور ٤٨٥

في ان جريان الاستصحاب في الأمثلة مبني ٤٨٩

على المسامحة في الموضوع ٤٨٩

وجه ظهور كلام الفاضل في اختصاص محل البحث ٤٩٤

بالاستصحاب في الحكم الشرعي ٤٩٤

تقرير شبهة: ٤٩٧

أن الشك في بقاء الحكم الشرعي ٤٩٧

يرجع إلى الشك في الموضوع ٤٩٧

في تفصيل الجواب عن تلك الشبهة ٥٠٠

* (القول الثامن) ٥٠٧

التفصيل بين ما ثبت بالإجماع وغيره ٥٠٧

في التعرّض لبعض كلمات المفصل (و هو الغزالي) ٥٠٧

الغزالي لا يفرق بين حال الاجماع وغيره ٥١١

توضيح عدم الفرق بين حال الاجماع وغيره ٥١٤

* (القول التاسع) ٥١٨

التفصيل بين الشك في المقتضى ٥١٨

و الشك في الزافع ٥١٨

بيان صور الشك في الزافع و أقسامه ٥٢٢

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٦٤٥

ما ذكره في الكتاب منظور فيه بما أفاده ١ في مجلس البحث ٥٢٨

توضيح عدم استقامته ما أفاده المصنف؛ ٥٣٠

نقل كلام صاحب الفصول و ما يتوجّه عليه ٥٣٣

* (القول العاشر) ٥٣٧

التفصيل بين الشك في وجوب الغاية و عدمه ٥٣٧

وجه ظهور كلامه في صدق النقض في الشك ٥٣٧

في المقتضى و ما يرد عليه ٥٣٧

* (القول الحادي عشر) ٥٤٣

التفصيل المتقدم مع زيادة الشك في مصداق الغاية ٥٤٣

في تعارض الحسنه و الموثقة مع غيرها ٥٤٣

مناقشات في كلام المصنف قدس سره ٥٥٢

إيرادات تتوجّه على الوجه الثاني سوى ما جاء في «الكتاب» ٥٦٠

الإعراضات المذكورة في «الكتاب» مرجعها إلى وجوه ٥٦٣

الفرق بين الشبهة المفهومية المرددة ٥٦٨



ترجمة
Translation Movement
JMS

بين الأقلّ و الأكثر و المصادقية منها ٥٦٨
 لا معنى للرجوع إلى البراءة أو الاشتغال بالنسبة ٥٧٠
 إلى الشك في الوجوب الغيرى ٥٧٠
 تنبيهات الاستصحاب ٥٧٣
 * التنبيه الأول: ٥٧٥

أقسام استصحاب الكلى ٥٧٥
 بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٦، ص: ٦٤٦
 حكم استصحاب الكلى ٥٧٦
 الاشكال على ما أفاده في «الكتاب» من وجوب الجمع بين الطهارتين ٥٨٤
 لا يمكن إثبات أحكام الفرد باستصحاب الكلى ٥٨٦
 اشكال على المصنّف و دفعه ٥٨٨

توضيح التوهم المذكور في «الكتاب» و دفعه من وجوه ٥٩٢
 حاصل ما ذكره القول باختصاص اعتبار ٥٩٩
 الاستصحاب بالشك في الرافع ٥٩٩
 في انقسامات القسم الثالث و أنّ الحق فيها ٦٠٢
 التفصيل من حيث جريان الاستصحاب ٦٠٢
 تفصيل شرح ما يتعلّق باستصحاب الكلى و أقسامه ٦٠٧
 الفروع التي لم يلتزم أحد بجريان الاستصحاب فيها ٦٠٩
 بيان حال أصالة عدم التذكية ٦١٣
 المستفاد من الآيات و الأخبار ٦١٨
 ترتيب الأحكام على المذكى و غيره ٦١٨
 فيما يتعلّق أيضا بأصالة عدم التذكية و شرح القول فيها ٦٢٧
 الفهرس التفصيلى ٦٣٥

***[٣١٨]

نهضة ترجمه
 Translation Movement
 .INS

[١] (١) خطبة الكتاب.

[٢] (١) و كان المقام الأوّل في البراءة و الإشتغال و التخيير، حسب ما عقده الشيخ الأعظم قدّس سرّه في رسائله.

[٣] (١) مشارق الشموس: ٧٦، و فيه: تقييد الحكم بالشرعى، إذ قال قدّس سرّه: «إثبات حكم شرعى...».

[٤] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ١٠.

[٥] (١) مشارق الشموس: ٧٦.

[٦] (١) شرح مختصر الأصول: ج ٢ / ٤٥٣.

[٧] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ١١.

[٨] (٢) قال المحقق المؤسس الطهراني قدس سره:

« وفيه: انه حدّ للإستدلال لا الدليل، فالمجموع هو الحدّ، و من المعلوم: أن الإستدلال هو المجموع.

بل إنّ التعريف بالإبقاء أيضا كذلك فإنه عبارة عن التشبّث بالوجود السابق و هو المراد بالإثبات في التعريف المنسوب إلى القوم، و مع صراحة كلامه في أنّ التعريف بالمجموع لا وجه للترديد المذكور؛ فإنّ المجموع هو المحمول لإفادة تصوّر لا أحد الجزئين على سبيل الإجمال كي يكون مجال للترديد المذكور.

فالحق ما فهمه منه صاحب الوافية و ينطبق عليه أيضا ما عرّفه به: من انه التمسك بثبوت ما ثبت في وقت أو حال على بقاء فيما بعد ذلك الوقت أو غير تلك الحال فيقال: إن الأمر الفلاني كان و لم يعلم عدمه و كلّ ما كان كذلك فهو باق.

فالتعاريف كلّها متطابقة، و ليس هذا التسامح إلّا كتسمية الإستدلال بأحد الجزئين على الآخر تمثيلا؛ فإنّه من حيث انه دليل إجتهادي حكم بالمماثلة، و هذا من حيث أنّه حكم ظاهري ليس إلّا المعاملة مع مشكوك البقاء معاملة الباقي فسمي إبقاء، و يطابقه الإثبات و التمسك و الإنكباب و التفصيل الذي ذكره شارح المختصر و غيره، و إليه يرجع ما في القوانين أيضا.

و بالجملة: فما في القوانين عبارة عن الوسط على ما هو مقتضى كونه حدّا للدليل و الصغرى في شرح المختصر مركبة من موضوع و هو معروض الحدوث و محمول مركب من الحدوث و الشك في البقاء، فجعل ما في القوانين منطبقا على مجموع الموضوع و المحمول بديهى الفساد؛ لأنّه ليس إلّا المحمول المنتسب.

فإن كان الغرض: أنّه ينطبق عليه محمول الصغرى الذي هو عبارة عن الوسط. — ففيه: ان الوسط في شرح المختصر مركب من نفس الحدوث و الشك في البقاء بحسب الظاهر، مع أنّ اتحاد المحمول مع ما في القوانين عبارة أخرى عن إتحاد التعريفين؛ لأنّ الدليل عندنا ليس إلّا الوسط فلا معنى لإنتطابق الصغرى خاصّة عليه.

و منه يظهر: فساد تخصيص الكبرى بالإنتطابق على تعاريف القوم؛ فإنّ هذا التفكيك لا معنى له؛ لأنّ الموضوع في الكبرى عين الوسط و المحمول فقط ليس إبقاء و التصديق ليس محمولا؛ فإنّ المحمول هو البقاء، و الظنّ هو الحاصل من القياس و إنّما تسامح فيه كتسامحه في ضمّ الشكّ إلى الحدوث، بل المجموع حدّ واحد منطبق على تعريف القوم و هو الإستصحاب حقيقة بعد التسامح في ضمّ الشكّ الى الحدوث؛ فإنّ الوسط إنّما هو الحدوث في القياس الأول و البقاء فقط في الثانى.

نعم، في مقام تطبيق مجرى الأصل الكلّي على المورد يقال: إن هذا معلوم الحدوث مشكوك البقاء، و كلّ ما كان كذلك فهو باق، و لكن هذا ليس إستدلالا، كما أنّ قولنا: هذا ما أدّى إليه ظنّي و كلّ ما كان كذلك فهو حجّة في حقّي و حقّ مقلدى أيضا ليس من الإستدلال في شيء، بل إنّما هو تطبيق فافهم» إنتهى. أنظر محجّة العلماء: ج ٢ / ٦٩ - ٧٠.

[٩] (١) شرح مختصر الأصول: ج ٢ / ٤٥٣.

[١٠] (٢) الوافية: ٢٠٠.

[١١] (١) الفصول الغروية: ٣٦٦.

[١٢] (١) قال المحقق المؤسس الطهراني قدس سره:

« لم يظهر لنا وجه الأزيفية كالأسدية؛ إذ قد عرفت: ان الإبقاء ليس دليلا، بل إنّما هو عمل المكلف بل هو معنى الإستصحاب لغه؛ لأنّ اتخاذ الشيء مصاحبا و إبقاءه على ما كان عند المكلف معنى واحد فهو في الحقيقة تمسك بالحدوث و إنكباب عليه و أين الإستدلال من الدليل؟! »

و يندفع عنه الإشكال بالإستقراء و التمثيل و كون الشيء يقينى الحدوث مشكوك البقاء أقرب إلى الدليل من الإبقاء و إن كان الثانى أنسب بالمعنى اللغوى؛ فإنّ للحالتين دخلا في الحكم الظاهري، فكلّ منهما ركن في الإستصحاب، فالدليل هو الحدوث فقط، لكنّ

الإستدلال يتوقّف على إحرازه و الجهل بالبقاء، و من المعلوم ان ما يتوقّف عليه الإستدلال أقرب إلى الدليل من نفس التشبّث و الإستناد و ليس المقام ممّا يلاحظ فيه معنى الكلمة و ليس تفسيراً للفظ و شرحاً لمدلوله.

[نعم، يرد على تعريف القمّي: أن اليقين بالحدوث طريق إلى إحراز الوجود السابق، بل هو عين الإحراز، و الشك في البقاء مجرى الأصل و لا دخل لشيء منهما في الدليّة و إن كان الإستدلال متوقّفاً عليها؛ فإنّ العلم بالنتيجة يتوقّف على العلم بالمقدّمين و إنّما الدليل هو المعلوم، و عدم كون الجهل دليلاً أوضح، فالشك له جهتان: كونه جهلاً و كونه حالة وجوديّة— متوقّفة على الالتفات، و التي يتوقّف عليها الأصل إنّما هي الجهة الأولى، و الذي يتوقّف على الجهة الأخيرة إنّما هو العمل بالأصل؛ فإنّ الغافل و إن كان جاهلاً- إلّا انه لا- يتمكّن من العمل بوظيفة الجاهل كما انه لا يعقل ان تكون له وظيفة من حيث هو كذلك، و لذا جعل المقسم للأصول العمليّة حالة المكلف الملتفت» إنتهى. أنظر محجّة العلماء: ج ٢ / ٦٤-٦٧.

[١٣] (١) قوانين الأصول: ج ١ / ٩.

[١٤] (٢) المصدر السابق: ج ٢ / ٥٣.

[١٥] (١) قوانين الأصول: ج ٢ / ٥٣.

[١٦] (٢) قوانين الأصول: ج ٢ / ٥٣.

[١٧] (٣ و ٤) قوانين الأصول: ج ٢ / ٥٣.

[١٨] (٣ و ٤) قوانين الأصول: ج ٢ / ٥٣.

[١٩] (١) انظر: قوانين الأصول: ج ٢ / ٥٣.

[٢٠] (١) مناهج الأحكام: ٢٢٣.

[٢١] (٢) الخزائن: مخطوط.

[٢٢] (١) بحر الفوائد: ج ١ / ١٢ و في الجزء الثاني منه أنظر بحر الفوائد: ج ٢ / ٣.

[٢٣] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ١٣.

[٢٤] (٢) نفس المصدر: ج ١ / ٢٥.

[٢٥] (١) لم تكن في الأصل أضفناها تصحيحاً للعبارة.

[٢٦] (١) العقد الطهماسبي: الورقة ٢٨ مخطوط.

[٢٧] (٢) عدّة الأصول: ٧٥٧-٧٥٨.

[٢٨] (٣) السرائر: ١ / ٦٢ و العبارة في السرائر كما يلي: «و إن ارتفع التغيّر عنه من قبل نفسه، أو بتراب يحصل فيه، أو بطرؤ أقلّ من الكثر من المياه المطهّرة لم يحكم بطهارته؛ لانه لا دليل على ذلك و نجاستها معلومة بيقين، فلا يرجع عن اليقين إلّا بيقين مثله» إنتهى.

[٢٩] (٤) أثبتناها من الكتاب.

[٣٠] (١) أنظر آخر البحث في الأمر الرابع.

[٣١] (١) قال المحقق المؤسس الطهراني قدس سرّه:

« و فيه: ما عرفت من انه أصل مطلقاً لا دليل، مع أنّه لو كان دليلاً اجتهداً على الحكم الشرعي فليس الوسط في إثباته إلّا البقاء الذي يستقلّ العقل بإدراكه، و أمّا الحدوث فهو دليل على الدليل كما أنّه لو ثبت حسن شيء أو قبحه بدليل فالدليل على الحكم الشرعي إنّما هو الحسن و القبح لا ما استدللّ به عليهما، هذا بناء على تفسير الحكم في تعريف الدليل العقلي بالوسط، و أمّا على تقدير تفسيره بالتصديق فالدليل هو الظن كما يوهمه كلام شارح المختصر فعدم كون الحدوث دليلاً عقلياً على الحكم الشرعي واضح، مع انّ قوله: (بواسطة خطاب الشرع) الظاهر أنّه سهو من القلم حيث انّ التوصل ليس بواسطة خطاب الشرع فيما لا يستقلّ به العقل، بل العقل مستقلّ

بالتوصل ضرورة الفرق بين كون المتوصل به خطابا شرعيا وبين كون المتوصل به بواسطة خطاب الشرع فافهم.

والحاصل: انه عرّف الإستصحاب بالإبقاء المفسّر بالحكم بالبقاء، وصرّح أنّ مستند الحكم هو الحدوث، فكيف يمكن جعل الدليل على الحكم الشرعي الحدوث؟ وهذا تفكيك بين دليل الحكم وبين الإستصحاب وجعل الإستصحاب مدولا عليه؛ فإنّ الحكم بالبقاء يستدلّ بالحدوث عليه، فهذا تهافت واضح و خلط بين ما جعله القوم وسطا في القياس الأولى وبين ما رآه من دليل الحكم الشرعي الذي هو نتيجة ذلك القياس مع أنّ في جعله من العقليات الغير المستقلة أيضا إشكالا» إنتهى. أنظر محجّة العلماء: ج ٢ / ٧٦.

[٣٢] (١) قال المحقق المؤسس الطهراني قدس سره:

« وفيه: ما عرفت من أنّ الإستصحاب بناء على استقلال العقل به ليس أصلا واقعيًا يستقلّ العقل بإدراكه كأصالة البراءة والإحتياط وليس البحث عن حجّيته بل إنّما هو بحث عن تحقّقه بل لا معنى للبحث عن حجّيته الأصل مطلقا وإنّما يبحث في الاصول عن تحقّقها أو عن تحقّق مجاريها؛ فإنّ وظيفة الجاهل إمّا عقليّة أو واقعيّة لا يتوقّف على جعل الشارع، وإمّا شرعيّة جعليّة.

و على أيّ تقدير فليس هنا أمران: الشئ و وصف الحجّية، فالنزاع في مسألة البراءة والإشتغال في تعيين الأصل الذي يعوّل عليه يعني وظيفة الشاك في التكليف أو في المكلف به لا- في حجّية الوظيفة، فحجّية أصل البراءة لا- معنى لها إلّا تحقّقها بمعنى ان الجاهل معذور في الواقع مع قطع النظر عن الشرع ولا- ينجز عليه التكليف حال الجهل و لم ينجزه الشارع بتصرّف منه، و حقيقة حجّية الإستصحاب ليس إلّا أنّ وظيفة الجاهل بالبقاء العالم بالحدوث أن يعامل مع المشكوك فيه معاملته معلوم البقاء، فليس البحث فيه عن أحوال الحكم العقلي و هذا ليس إلّا كالبحت عن حجّية المفاهيم فإنه بحث عن تحقّقها و بعد التحقّق فالحجّية مسلّمة، و كذا في المقام لا- إشكال في الركون إلى الوظائف العقلانيّة ما لم يمنع منها الشارع حيث يكون له ذلك، و إنّما الإشكال في كونه وظيفة عقلائيّة فلو كان البحث عن دليّته الدليل -- من المسائل الأصوليّة لم ينفع في المقام حيث ان البحث فيه ليس إلّا عن تحقّق ما لو كان متحقّقا لم يكن إشكال في الركون اليه و الإعتماد عليه، مع ان عدم كون البحث عن الدليّية من مباحث الأصول بعد التسالم على أنّ موضوع الأصول إنّما هو الدليل من حيث هو كذلك من الواضحات، و لا وقع لإسناد هذا الإشكال إلى القوانين خاصّة بل هو أوضح من أن يختصّ أحد بالتنبيه له.

وقد عرفت: انه على هذا ليس من قبيل حجّية ظاهر الكتاب كما أنّ حجّية الخبر ليس من قبيل واحد منهما ولا- ما نحن فيه من المبادئ التصديقيّة، بل إنّما هو من المبادئ التصوريّة، و من ذهب إلى أنّ موضوع علم الأصول هو ذوات الأدلّة من حيث يبحث عن دليّيتها، أو عمّا يعرض لها بعد الدليّية فلا يعدّ بمقالته فإنّها لا ترجع إلى محضّ، فإنه جمع بين النقيضين؛ فإنّ تمايز العلوم بتمايز الموضوعات و تمايز الموضوعات بتمايز الحيثيات».

إلى أن قال:

« وأمّا الموافقة لتعريف الفن فلا- يرجع إلى محضّ؛ لأنّ كلّ فنّ لا بد و أن يكون تميزه بتمايز الموضوع و مع عدم الإنطباق على الميزان لا يجدى شيئا فالتعريف لا يصحّ إلّا أن يرجع إلى ذلك فالقواعد الممهّدة للإستنباط إنّما تكون قواعد أصوليّة حيث كان البحث فيها عن العوارض الذاتية للدليل و إلّا فمجرد التمهيد للإستنباط لا يجدى بناء على كون الأصل فنّا، بل هذا التعريف لا ينطبق على ما اخترناه أيضا؛ حيث أنّ مباحث الإجتهد و التقليد ليست ممهّدة للإستنباط بل إنّما هي نفس أحكام الإستنباط، و بالجملة: فكون الغرض من التمهيد استنباط الأحكام ليس ممّا يصلح للتمييز.

و ممّا حقّقنا يظهر ما في قوله قدس سره: (و المسئلة الأصوليّة هي التي بمعونتها ... إلى آخره).

فإنّ هذا إنّما ينطبق على التعريف الذي ذكره و فيه ما فيه.

و يظهر ممّا حقّقنا: انه لا مناص من إرجاع المسألة إلى البحث عن العرض الذاتي للموضوع -- و مجرد كون النفع للمجتهد و عدم انتفاع المقلّد ليس مناطا في ذلك من حيث هو هو.

نعم، لا ينفع العلم بأحوال الدليل إلّا للمستدلّ، فالذى لا يقدر على الإستدلال لا يحتاج إلى معرفته أحوال الدليل، فالميزان كون المسألة أصولية إنّما هو كون البحث فيها عن العوارض الذاتية و لا ينفع كون العلم بها وظيفة المجتهد؛ فإنّ المجتهد لا يحتاج فى استنباطه إلى معرفته أمور ليس شىء منها من الأصول، فليس إختصاص المجتهد بالإحتياج إلى العلم بشىء ميزانا لكون المسألة أصولية، نعم بعد إحراز عدم كون المسألة من غير الأصول و الفقه و دوران الأمر بين الفئتين فهذا وجه، مع ان كثيرا من القواعد الفقهية أيضا ممّا لا ينتفع به غير المجتهد كمسائل القضاء.

و ظهر ممّا حقّقنا ما فيما أفاده الأستاذ قدّس سرّه حيث قال بعد ما مرّ: (نعم يشكل كون الإستصحاب فى المسائل من المسائل الفرعية ... إلى قوله: و لا حظّ لغيره فيها).

فإن إختصاص المجتهد بالإجراء لا ينافى كونه من الفقه كما هو الحال فى كثير من القواعد الفقهية مع انّ إجراء الأصل بناء على هذا ليس إلّا تطبيق الكلّى على الفرد و هو ليس إلّا الأخذ بالوظيفة الشرعية و لا فرق فيه بين المجتهد و المقلّد، غاية الأمر: انّ المقلّد لا يستقلّ بإحراز الموضوع و هذا لا ينافى إستقلاله بإجراء الأصل مع انّ هذا ليس من الإستنباط فى شىء فتعليل إختصاص المجتهد به بأنّ المسائل الأصولية مهّدت للإجتهد و الإستنباط فاختصّ به المجتهد لا معنى له؛ حيث إنّ الإختصاص فى المقام على تقدير تسليمه ليس من هذه الجهة؛ فإنّ العمل بالأصل إنّما هو مع فقد الدليل فحيث لا إجتهد و لا إستنباط يعمل بالأصل، و بالجملة فالأصل ليس إلّا وظيفة الجاهل و المجتهد إنّما ينوب عن المقلّد فى إحراز الجهل و عدم الدليل و يشتركان فى الوظيفة، و هذا ليس من حيث أنّه ممهّد للإستنباط، بل إنّما هو وظيفة لغير المستنبط الجاهل بالحكم، و لمّا اختصّ المجتهد بالإستنباط فالعلم إختصّ بمعرفة عدم الدليل، و أين هذا من كون الحكم ممهّدا للإستنباط؟! إنتهى. أنظر محجّة العلماء: ج ٢ / ٧٨ - ٨٠.

[٣٣] (١) الفصول الغروية: ١٢.

[٣٤] (٢) فرائد الأصول: ج ٣ / ١٧.

[٣٥] (٣) انظر حاشية القوانين: ج ١ / ٦، الحاشية المبدوءة بقوله: «موضوع العلم هو ما يبحث فيه ... إلى آخره».

[٣٦] (١) مشارق الشموس فى شرح الدروس: ٧٦.

[٣٧] (١) التوبة: ١٢٢.

[٣٨] (٢) النحل: ٤٣.

نهضة ترجمه
Translation Movement
IMS

[٣٩] (١) قال المحقق المؤسس الطهرانى قدّس سرّه:

«و أمّا ما أفاده بعض السادة الفحول قدّس سرّه ف [فيه:

ما عرفت: انه أصل لا- دليل على اعتباره عقلا- و لا- معنى لجعل دليل الأصل و مدركه عامّا و الأصل الجارى فى كلّ مورد باعتبار خصوصية المورد خاصّا، بل الأصل ليس إلّا هو الضابط الكلّى و الموارد إنّما هى مجارى لها لا أفراد، و هذا بناء على استفادته من الأخبار فى غاية الوضوح و لا مجال لتوهم كونه دليلا إن قلنا بانه أمر تعبدي متلقّى من الشارع و ليس تقديمه على العمومات من جهة انه خاصّ، بل إنّما هو للتحكيم حيث إنّ حليّة الأشياء إنّما هى حليّة إقتضائية بحيث لا ينافى طرؤ الجهة المحرّمة و قد ثبت التحريم بالغليان و حيث حكم بقاء الحرمة الطارئة بالإستصحاب فلا مجال لما دلّ على الحلّ حيث لا محرّم.

و منه يظهر: الحال فى سائر ما ذكره و زعم انّ تقدّم الإستصحاب إنّما هو من باب تخصيص العام بالخاص مع انه يتقدّم على كثير من الأصول أيضا و لا فرق بينهما فى ذلك فيمكن أن يقال: إن قوله صلى الله عليه و آله و سلّم: (الناس فى سعة ممّا لا يعلمون) يدلّ على اعتبار أصل البراءة و الأصل الجارى فى كل مورد دليل على الحكم الثابت فيه و هو خاصّ أيضا، فما الوجه لتقدّم الإستصحاب عليه؟ بل مقتضى ذلك تقدّم سائر الأصول أيضا على العمومات.

و بالجملة: فالأصل ليس إلّا الوظيفة و كثرة الموارد لا ينافى حدوثها و لا معنى لتعدّد أصالة البراءة بتعدّد الشبهات، و لا فرق بينهما و

بين الإستصحاب من هذه الجهة، بل المناط في تقديم الأصل على الدليل و تقدّم بعض الأصول على البعض إنّما هو الحكومة. وبالجملة: فليس حال الأصل في موارد إلّا كحال الدليل في موارد في عدم التعدّد بتعدّد الموارد و لا فرق بين أن يكون المستفاد من الدليل حكما واقعيّا أو وظيفة في كونه حكما واحدا و إن تعدّد الموارد و المجارى، و لا يؤثّر اختلاف المورد في اختلاف الحكم، و لا— يوجب كون المورد خاصّا صيرورة الحكم دليلا خاصّا، و أين الحكم من الدليل مع انه صرّح بأنّ الإستصحاب في كلّ شيء ليس إلّا بقاء الحكم الثابت له، و من المعلوم ان البقاء حكم لا دليل، و ليس عنده بقاء عقلي يستدلّ به على البقاء الشرعى و لا مجال لتوهم: ان البقاء الشرعى دليل.

و لقد أجاد في جعل الإستصحاب عبارة عن البقاء إلّا انه صرّح قبل ذلك بأنّه ثبوت الحكم لثبوته في الأول، و قال في مقام إثبات حجّية الإستصحاب بالأخبار:

(فإن قلت: إن دليل ثبوت الحكم في الحالة الأولى و هي حالة اليقين إن عمّ الثانية أعنى حالة الشك كان الحكم مستصحا فيها مستمرا إليها لبقاء الدليل و إستمراره، و إن لم يعمّ الثانية كان الحكم مختصّا بالأولى غير متجاوز عنها إلى الثانية و إلّا كان من غير دليل).

ثم نقل كلام المحقق قدّس سرّه ثم قال:

(قلت: إن دليل الحكم لو عمّ الحالتين كان ثبوت الحكم في الثانية للنصّ لا للإستصحاب؛ فإنّ الإستصحاب هو ثبوت الحكم لثبوته في الأولى لا لدليل ثبوته فيها و لا يلزم من انتفاء دليل الخاص و هو العموم في دليل الأولى أن يكون الحكم في الثانية من غير دليل؛ لأنّ نفى الخاص لا يستلزم نفى العام، و الدليل في الثانية هو ثبوت الحكم في الأولى المستلزم لثبوته فيها بما مضى من الدليل على حجّية الإستصحاب.

و توضيح المقال:

ان الدليل الدالّ على الحكم في الحالة الأولى لا يخلو إمّا أن يدلّ على ثبوته فيها و فيما بعدها أو يدلّ على ثبوته في الحالة الأولى خاصّة و لا- يعلم منه حكم الثانية وجودا و عدما، بل يكون مسكوتا عنه في ذلك الدليل، و لا- ريب أنّ الحكم في الصورة الأولى يختصّ بالحالة الأولى؛ إذ المفروض فيها دلالة النصّ على انتفاء في الثانية، و الإستصحاب ممتنع مع ذلك قطعا، و في الثانية يعمّ الحالتين و يكون الحكم في كلّ منهما ثابتا بنفس الدليل من غير أن— يكون نسبته إلى إحداهما أولى من نسبته إلى الأخرى و هذا الإستدلال بعموم الأدلّة و ليس من الإستصحاب في شيء. و أمّا الصورة الثالثة فهي مسألة الإستصحاب المتنازع فيه، فالخلاف فيها يرجع في الحقيقة إلى الخلاف في دلالة الثبوت على البقاء و الدوام.

فالتأفون للحجّية منعوا ذلك؛ نظرا إلى أنّ الشيء قد يثبت و لا يدوم فلا بد لدوامه من دليل غير دليل الثبوت كزواله، فإذا فقد من الجانبين وجب الرجوع إلى الأصول الشرعيّة و كان الحكم في الحالة الثانية تابعا لما يقتضيه حكم الأصل في البقاء و الزوال. و أمّا المثبتون: فإنهم قالوا: الأصل فيما يثبت أن يدوم شرعا و إن جاز زواله عقلا و احتجّوا على ذلك بوجوه و قد أشرنا إلى ما هو المختار منها و بيّنا وجه الدلالة فيه.

فعندهم دليل الحالة الثانية هو الثبوت في الأولى و دليل ثبوت الحكم فيها ثبوته في الأولى كذا في نسخة الأصل هو دليل حجّية الإستصحاب كقوله عليه السّلام: (لا تنقض اليقين بالشك) مثلا فلا يلزم الحكم في الثانية من غير دليل و لا الحكم فيها بدليل حكم الأولى كما لا يخفى) إنتهى.

فهو كما ترى قدّس سرّه صرّح في مواضع من هذا الكلام: بأنّ الدليل على البقاء إنّما هو الحدوث و أن المستفاد من الأخبار و غيرها إنّما هو اعتبار دلالة هذا الدليل و دليليته، فالبقاء ليس استصحابا و إنّما الإستصحاب على هذا هو الحدوث أو الثبوت المعلول له.

و لا يخفى ما بين الكلامين من التهافت، و لا يخفى مع ذلك ما فيه من الخلط بين الأصل العقلي و الشرعى؛ فإنّ الأخبار لا تدلّ على

حجتي الحدود و إنما المستفاد منها هو المضى على اليقين.

و كيف كان: فلا- إشعار فيها على اعتبار الحدود و إنما هو موضوع للأصل العقلي عند القائل به لا دليل، و لعل بالتأمل فيما ذكرنا يندفع التهافت بالتكلف كما اندفع الإشكال من غيره فلاحظ و تدبر» إنتهى. انظر محجة العلماء: ج ٢ / ٨١ - ٨٣.

[٤٠] (١) فوائد السيد بحر العلوم: ١١٦ - ١١٧.

[٤١] (١) انظر مدارك الأحكام: ج ١ / ٤٦، و فرائد الأصول: ج ٣ / ١٥٣ و فيه: «الأصل ان ما ثبت دام إلى وجود القاطع».

[٤٢] (١) الحبل المتين: ٣٧.

[٤٣] (٢) قال المحقق المؤسس الطهراني قدس سره:

« المراد من حجتي الإستصحاب من باب الظن ليس إلّا أنه إنكشف أصلى فإنه ظهور ليست حجتيه بالذات على ما بيناه و لم يتوهم أحد دوران اعتباره مدار الظن الشخصى بل الأدلة الإجتهادية لم يتوهم أحد دوران اعتبارها مداره كما لا يخفى على المطلع على أبواب الفقه و قد صدر عن شيخنا البهائي قدس سره في حبل المتين ما يقضى منه العجب حيث قال: (لا يخفى ان الظن الحاصل بالإستصحاب فيمن تيقن بالطهارة و شك في الحدث لا- يبقى على نهج واحد؛ بل يضعف بطول المدّة شيئا فشيئا، بل قد يزول الرّجحان و يتساوى الطرفان، بل ربّما- يصير الرّاجح مرجوحا كما لو توضأ عند الصبح و ذهل عن التحفظ ثم شك عند المغرب في صدور الحدث منه و لم تكن من عادته البقاء على الطهارة إلى ذلك الوقت، و الحاصل ان المدار على الظن ما دام باقيا فالعمل عليه و إن ضعف) إنتهى.

و لا يخفى انه أعلى الله مقامه لا يلتزم باعتبار إفادة الظن في الإستصحاب في أبواب الفقه خصوصا في الشبهات الموضوعية، فالصائم حيث لا- يظن ببقاء النهار يجوز له الإفطار، و المرأة حيث لا تظن ببقاء الطهارة لا يجب عليها العادة و الزوج حيث لا تظن حياته تنكح زوجته و هكذا، كلّا ثم كلّا.

و أعجب منه ما ذكره المحقق الخوانسارى أعلى الله مقامه حيث قال بعد حكايته هذا الكلام:

(و لا يخفى ان هذا إنما يصح لو بنى المسألة على ما تيقن بحصوله في وقت و لم يعلم طرؤ ما يزيله يحصل الظن ببقاء و الشك في نقيضه لا يعارضه؛ إذ الضعيف لا يعارض القوى، لكن هذا البناء ضعيف جدّا، بل بناءها على الروايات مؤيدة بأصالة البراءة في بعض الموارد و هى تشمل الشك و الظن معا، فأخراج الظن عنه ممّا لا وجه له أصلا) إنتهى.

فإنه مع ما فيه من ارتضائه له حكم باجتماع الظن الشخصى مع الشك و جعل متعلق الشك نقيض ما تعلق به اليقين و مع ذلك زعم أنّهما متعارضان، و هو بالنسبة إلى الظن و الشك غير معقول من جهات و يترجّح الظن على الشك لقوّته، و حمل الشك على الإحتمال الموهوم لا ينفع في دفع الإشكالات، نعم إنما ينفع لتعلّل إجتماعهما، و أمّا المعارضة و الترجيح فلا، و لا يرد هذا على ما في الذكري حيث قال قدس سره فيها:

(إن قولنا: «اليقين لا- ينقضه الشك» لا نعنى به اجتماع اليقين و الشك، بل المراد ان اليقين الذى كان في الزمان الأول لا يخرج عن حكمه بالشك في الزمان الثانى؛ لأصالة بقاء ما كان فيؤول إلى إجتماع الظن و الشك في الزمان الواحد فيترجّح الظن عليه كما هو مطّرد في العبادات) إنتهى. — فإن كلامه قدس سره صريح في أنّ الحكم إنما هو عدم الخروج عن حكم اليقين الزائل و انه هو حقيقة الإستصحاب، فالمراد بالظن إنما هو هذا الأصل، أى: عدم الخروج عن حكم اليقين السابق و انه هو حقيقة الإستصحاب، و لهذا فرع على أنّ المراد بعدم نقض اليقين بالشك عدم الخروج عن حكم اليقين اجتماع الظن و الشك في الزمان الواحد؛ فإنّ مآل عدم انتقاض اليقين بالشك إلى اجتماع الظن مع الشك لأنّ مفاده أصالة بقاء ما كان.

توضيح ذلك:

أن الشهيد قدس سره: أراد أن يبين معنى الرواية و يدفع الإشكال عنها مشيرا إلى حقيقة هذه القاعدة و سرّ حكومتها على ما تحكم

عليه؛ فإنّ المتراءى من الرواية اجتماع اليقين والشك والتعارض و ترجيح اليقين على ما هو مقتضى نفى نقضه به، و لكن الغرض ضرب قاعدة و بيان أصالة بقاء ما كان، فمعنى عدم انتقاض اليقين عدم الخروج عن حكمه مع فرض إرتفاعه؛ فإنه كان على يقين فشك و لهذا لا يختلف الحال بين نفى إنتقاض اليقين بالشك و النهى عن نقضه و التثبت باليقين الزائل الذى هو عبارة أخرى عن تنزيل ما زال من اليقين منزلة الباقي فيؤول إلى كون الشاك عالما بحكم الشارع و العلم التنزيلي ظهورا شرعيا و هذا معنى التفرع فى قوله: (فيؤول إلى اجتماع الظنّ و الشك فى الزمان الواحد) على تفسير عدم إنتقاض اليقين بالشك بعد رفع اليد عن اليقين السابق و التثبت به و عدم الخروج عن حكمه و إلّا فعدم الخروج عن حكم اليقين الزائل بالشك لا يؤول إلى حصول الظنّ الشخصى بالضرورة و لا مناسبة بين كون مفاد الزوايه بقاء ما كان و بين حصول الظنّ الشخصى للشاك فكيف يتفرّع عليه؟

مع انه لو كان المراد بالشك الإحتمال الموهوم لكان الوجه أن يقول: (فيؤول إلى حصول الظنّ) فإن مجامعة الإحتمال الموهوم مع الزاجح ممّا لا بد منها عقلا، فنفس الاجتماع مقوم لحقيقة الظنّ و لا معنى للتعبير عن حصول الظنّ باجتماع الظنّ مع الشك، أى: اجتماع الزاجح -- مع المرجوح.

فالحاصل: انه لا مناسبة بين ما أفاده الشهيد رحمه الله و بين ما توهمه غيره فتفطن. و أشار بقوله: (لأصالة بقاء ما كان) إلى أن الشك الذى لا يوجب الخروج عن حكم اليقين إنّما هو الشك فى البقاء لا الشك السارى و لا- الأعم، فلا بد من إحراز الحدوث و عدم الخروج عن حكم هذا اليقين بالشك فى البقاء، فليس الأصل إلّا بقاء ما كان لا نفس الكون، و تبين من هذا: ان الإستصحاب عنده هو الإبقاء أيضا مع كونه مستفادا مع الأخبار؛ فإنّ عدم الخروج و التثبت عمل المكلف، و المستفاد من الرواية: النهى عن الخروج عن حكمه و هو عين كون البقاء أصلا، فالعمل بهذا الحكم استصحاب فافهم» إنتهى.

أنظر محجّة العلماء: ج ٢ / ٨٣ - ٨٥.

[٤٤] (١) مشارق الشموس: ١٤٢.

[٤٥] (٢) ذكرى الشيعة: ج ٢ / ٢٠٧.

[٤٦] (١) ذكرى الشيعة: ج ٢ / ٢٠٧، عنها فرائد الأصول: ج ٣ / ٢٢.

[٤٧] (٢) المصدر السابق عنه فرائد الأصول: ج ٣ / ٢٣.

[٤٨] (١) المصدر السابق عنه فرائد الأصول: ج ٣ / ٢٢.

[٤٩] (٢) فرائد الأصول: ج ٣ / ٢٣.

[٥٠] (٣) قال المحقق الخراسانى قدس سرّه:

« يمكن منعه: بأنّ التعبير عن الإستصحاب بما هو عبارة أخبار الباب و إن كان لا يخلو عن إشعار بذلك إلّا أنّ فى جعله مقولا لقوله: قولنا: اليقين ... الى آخره) و فى التعليل بقوله:

(لأصالة بقاء ما كان) شهادة بأنّ التعبير به إنّما هو عن الإستصحاب المشتهر بين الأصحاب لا مضمون أخبار الباب و لعلّه أشار بقوله: فتأمل» إنتهى. أنظر درر الفوائد: ٢٩٤.

* و قال المحقق الأصولى موسى بن جعفر التبريزى رحمه الله:

« الأمر بالتأمل إشارة إلى إمكان كون مراده بالظنّ هو الظنّ النوعى للمجامع للشك بمعنى تساوى الطرفين و حينئذ لا يبقى فى كلامه دلالة على اعتبار الظنّ الشخصى فلا- يتم حينئذ ما استظهره منه أولا، و حمل الظنّ على النوعى منه و إن كان خلاف الظاهر، إلّا أنّ حمل الشك على الوهم خلاف الظاهر أيضا و مع تعارضهما لا يتم الإستظهار المذكور.

و يحتمل أن يكون إشارة إلى منع ما استظهره ثانيا بقوله: (بل ظاهر كلامه: ... إلى آخره) لأنّ منشأ الإستظهار هو التعبير بقوله: (اليقين لا ينقضه الشك) و لكن يوهن هذا الظهور نسبة هذا القول إلى نفسه بقوله: (قلنا: اليقين لا ينقضه الشك)» إنتهى. أنظر أوثق الوسائل:

٤٣٨.

* وقال السيد المحقق اليزدي قدس سره: «لعله إشارة إلى منع ما استظهره من كلام الشهيد: من ان المناط في اعتبار الاستصحاب من باب الأخبار أيضا هو الظن؛ إذ لا وجه للاستظهار سوى تعبيره عن الاستصحاب بقوله: «اليقين لا ينقضه الشك» عين عبارة الخبر، و لا دلالة في هذا التعبير بمجرد أنه يتكلم بناء على اعتبار الاستصحاب من باب الأخبار فتأمل.

و يحتمل ان يكون إشارة إلى منع استظهار الظن الشخصي من كلامه.

وجه المنع: أننا لا نعرف اعتبار الظن الشخصي في غير الصلاة من سائر العبادات و يبعد أن يريد بالعبادات بصيغة الجمع خصوص الصلاة من بينها و حينئذ يحمل كلامه على الظن النوعي و استشهاده بالعبادات باعتبار حجتيه الظن النوعي من البينة و قول ذي اليد و يد المسلم و نحوها فيما يتعلق بالعبادات من مقدماتها و شرائطها و موانعها» إنتهى.

أنظر حاشية فرائد الأصول: ج ٣ / ٣٨.

[٥١] (١) قال الشيخ موسى بن جعفر التبريزي قدس سره:

«حاصله: أن المستفاد مما عرّف الاستصحاب به من قوله: (الاستصحاب: إبقاء ما كان): إنه إنما يتقوم بأمرين:

أحدهما: اليقين بوجود شيء أو عدمه في السابق.

و ثانيهما: عروض الشك في بقاء المتيقن السابق.

لكنك قد عرفت سابقا: عدم إفادة التعريف المذكور للأمر الثاني. و كيف كان: فهذان الأمران — يرجعان إلى اعتبار أمور في جريان الاستصحاب:

أحدها: حصول اليقين بالوجود السابق مثلا حين عروض الشك سواء كان اليقين حاصلًا حين الوجود أيضا أم لا، فلا فرق في جريان الاستصحاب بينما لو علم في الأمس بوجود شيء و شك اليوم في بقاءه، و بينما لو علم اليوم بوجوده في الأمس و شك في زمان اليقين أيضا في بقاءه إلى حينه، و من هنا يخرج ما لو علم بوجود شيء في زمان ثم شك في وجوده في ذلك الزمان بأن شك في كون يقينه السابق جهلا مركبا أو موافقا للواقع و هو المسمى بالشك الشاري؛ لعدم جريان الاستصحاب فيه و إن زعم بعضهم عموم أخبار عدم جواز نقض اليقين بالشك له أيضا و سيأتي الكلام فيه.

قال كاشف الغطاء - بعد كلام له في الاستصحاب -: (و لو لم يبق علمه باليقين السابق مع علمه بأنه كان عالما فلا يخلو: إمّا أن ينسى طريق علمه السابق، أو يتردد فيه، أو يعلم عدم قابليته، و الأقوى جريان الاستصحاب في القسمين الأولين، و أمّا ما وقع منه من العمل فيحكم بصحته ما لم يعلم بعدم مقتضى علمه) إنتهى.

و ثانيها: أن يكون الشك لا حقا باليقين بمعنى تقدّم المتيقن على المشكوك، و إلّا فقد عرفت:

عدم اعتبار تقدم وصف اليقين في ماهية الاستصحاب، و إنما قيدنا بذلك احترازا عن الاستصحاب القهقرائي و هو: ما كان فيه المشكوك فيه سابقا على المتيقن على عكس الاستصحاب المتعارف، فينسحب فيه المتيقن اللاحق إلى زمان المشكوك فيه السابق، كما في موارد أصالة عدم النقل، و قد اشتهرت تسميته بما ذكرناه في لسان الوحيد البهبهاني، و تلميذه صاحب الرياض - و يشير إليه المصنّف رحمه الله في التنبيهات - فإذا ثبت كون لفظ حقيقة في عرفنا و شك في كونه كذلك في عرف الشارع أو اللغة أيضا يقال: إن مقتضى الاستصحاب القهقرائي أن يكون كذلك في عرف الشارع أو اللغة أيضا.

و الظاهر أن استنادهما في إثبات الحقيقة الشرعية أو اللغوية ليس إلى مثل هذا الاستصحاب — لعدم مساعدة دليل عليه، بل إلى أمر آخر مثل غلبة تشابه الأزمان و نحوها، و إن عبروا به في مقام الإثبات.

و ثالثها: فعليّة الشك، فلا يكفي الشك الشأني و التقديري - كما قرره المصنّف رحمه الله - لأنه المنساق من الشك المأخوذ في

الأخبار» إنتهى. أنظر أوثق الوسائل: ٤٣٨.

* وقال السيد المحقق اليزدي قدس سره:

« حقّ التعريف أن يعرف بإبقاء المتيقّن أو اليقين، و عليه: فينبغي أن يجعل مقوم الاستصحاب وجود الشيء في الزمن السابق بوصف كونه متيقنا لا- مجرد وجوده واقعا و يكون اليقين طريقا إليه و تظهر الثمرة: فيما إذا كان زيد مثلا عادلا يوم الخميس في الواقع إلّا أنه لم يعلم به المكلف و صلّى خلفه، أو أوقع طلاقا عنده أو نحو ذلك يوم الجمعة حال كونه شاكّا في عدالته ثم علم يوم السبت انه كان عادلا- قبل زمان شكّه، فعلى ما ذكره المصنّف ميزان الاستصحاب كان موجودا حين العمل و إن لم يعلم به المكلف فيحكم بصحّة عمله و على ما قرّرناه و شيّدناه ليس هاهنا استصحاب فيبطل، الا على تقريب آخر[» إنتهى. أنظر حاشية فرائد الأصول: ج ٣ / ٣٨.

[٥٢] (١) كذا و الظاهر « الغاء ».

[٥٣] (٢) الفصول الغرويّة: ٣٦٦.

[٥٤] (١) أثبتناه من المصدر.

[٥٥] (٢) كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء: ج ١ / ٢٠١.

[٥٦] (١) نفس المصدر: ج ١ / ٢٠٠.

[٥٧] (١) قال الشيخ موسى بن جعفر التبريزي قدس سره:

« حاصله: منع اعتبار الإجماع في المقام أولا و منع تحقّقه ثانيا.

و لعلّ الوجه في الأوّل: كون النزاع في المقام صغويا من حيث إفادة الاستصحاب للظنّ و عدمه- كما يشير إليه قول المثبت: بأن ما ثبت دام، و قول المجيب: بأن ما ثبت جاز أن يدوم و جاز أن لا يدوم.- و قال شارح المختصر: اختلف في صحّة الاستدلال به لإفادته الظنّ بالبقاء و عدمها لعدم إفادته إياه لعدم كشف الاتفاق حينئذ عن رضا المعصوم، نعم، لو كان النزاع فيه بحسب الكبرى لم يكن وجه لمنع اعتبار الإجماع فيه إلّا أن يقال: إنّ المعروف بين العامة و الخاصّة في محل البحث هو اعتبار الاستصحاب من باب العقل دون الشرع، و مرجع النزاع فيه- على تقدير كونه كبرويا-: إلى النزاع في اعتبار مطلق الظنّ، و لا مسرح للإجماع في المسائل العقلية كما نبه عليه المصنّف رحمه الله في صدر الكتاب، اللهم إلّا أن يريد به بناء العقلاء فتدبر» إنتهى.

أنظر أوثق الوسائل: ٤٣٩.

[٥٨] (١) قال الشيخ موسى بن جعفر التبريزي قدس سره:

« ممّا يوهنها ما ذكره الشهيد الثاني في تمهيد القواعد؛ لأنه بعد أن عرّى حجية الاستصحاب إلى الأكثر قسّمه إلى أربعة أقسام: استصحاب النفي في الحكم الشرعي إلى أن يرد دليل، و استصحاب العموم إلى أن يرد مخصّص و حكم النصّ إلى أن يرد ناسخ، و استصحاب حكم ما ثبت شرعا و استصحاب حكم الإجماع إلى موضع النزاع، ثم ذكر للخلاف فروعا من الاستصحاب الوجودية و العدمية؛ لأن ظاهره كون هذه الفروع بأسرها محلّ ثمره بين قول الأكثر و غيره.

نعم، ما ذكره في جملة الفروع:- (من أنّه لو شكّ في الطهارة مع يقين الحدث أو بالعكس فإنّه يستصحب حكم ما علمه و يطرح المشكوك فيه) إنتهى.- ليس في محله؛ لعدم الخلاف فيه، و يؤيّده أيضا: أن الأئمة الأستريآبادي في الفصل السادس من فوائده المدنية قد نسب القول باعتبار استصحاب نفي الحكم الشرعي إلى المتأخرين من أصحابنا، و هو مؤذن بوجود الخلاف بينهم» إنتهى. أنظر أوثق الوسائل: ٤٤٠.

[٥٩] (١) قال المحقق الخراساني قدس سره:

« و ذلك لأنه مع إحراز المقتضى و المؤثّر لا يتفاوت الحال بين أن يقال بالاستغناء و عدمه.

و فيه: ان المراد من المؤثر في مسألة استغناء المؤثر هو العلّة التامّة، و لا ريب في ان عدم الرافع بالنسبة الى بقاء الشيء من أجزاءها

كعدم المانع بالنسبة الى حدوثه، فلا يقتضى اختصاص النزاع بالشك في المقتضى، فتدبر جيدا» إنتهى. أنظر درر الفوائد: ٢٩٨.

[٦٠] (١) قال الشيخ موسى بن جعفر التبريزي قدس سره:

« قال الوحيد البهبهاني رحمه الله في رسالته المفردة في الاستصحاب:

(و هو على قسمين:

الأول: استصحاب متعلق الحكم الشرعي، أى الأمور الخارجة عنه التى لها مدخل فى ثبوته مثل عدم نقل اللفظ عن المعنى و مثل عدم التذكية فى الحيوانات الميتات فى العدميات و وجود الرطوبة فى الثوب الواقع على النجس الذى وجد يابسا و مثل بقاء المعنى اللغوى على حاله فى الوجودات.

الثانى: استصحاب نفس الحكم الشرعي و هو على ضربين:

الأول: أن يثبت به حكم شرعى لموضوع معلوم مثل: أنا لا أدرى أن المذى المعلوم الوقوع ناقض للوضوء أم لا فيقال: قبل وقوعه كان متطهرا فالطهارة مستصحة فالمذى ليس بناقض شرعا و مثل ذلك وجدان الماء حين الصلاة للمتيمم الفاقد له قبلها فيحكم بعدم ناقضيته للتيمم شرعا و الضرب.

الثانى: عكس الضرب الأول و هو أن ثبوت الحكم الشرعى لموضوع معين معلوم جزما لكن لا ندرى هل تحقق ذلك الموضوع أم لا، مثلا- ندرى أن البول ناقض للوضوء البتة لكن نشك أنه بعد الوضوء هل حدث البول أم لا فيقال: الأصل بقاء الوضوء فيحكم بعدم تحقق البول فهو متطهر ثم القول بالحجية مطلقا و بعدمها كذلك. و التفصيل تارة: بإنكار القسم الأول، و أخرى: بإنكار الضرب الأول).

ثم قال: (لكن الذى نجد من الجميع حتى المنكر مطلقا أنهم يستدلون بأصالة عدم النقل مثلا يقولون الأمر حقيقة فى الوجوب فى عرفنا فكذلك لغة؛ لأصالة عدم النقل و يستدلون بأصالة بقاء المعنى اللغوى فينكرون الحقيقة الشرعية إلى غير ذلك كما لا يخفى على المتتبع. و الأخباريون أيضا صرحوا بحجية الاستصحاب فى موضوع الحكم الشرعى على — ما ذكره الشيخ الحر قدس سره فهم يقولون بحجية القسم الأول و الضرب الثانى و الفاضل صاحب الذخيرة صرح بحجية الضرب الثانى و لعله موافق للأخباريين و الوحيد الأستاذ فى شرح الدروس فصل تفصيلا آخر) إنتهى كلامه رفع فى الخلد شأنه و مكانه» [الرسائل الأصولية:

٤٢٣-٤٢٥] إنتهى. أنظر أوثق الوسائل: ٤٤٠.

Translation Movement

IMS

[٦١] (١) فرائد الأصول: ج ٢ / ٥١.

[٦٢] (١) كذا و الصحيح: لم يدرجه.

[٦٣] آشتياني، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم) - قم، چاپ: اول، ١٣٨٨ ش.

[٦٤] (١) قال الشيخ موسى بن جعفر التبريزي قدس سره:

« توضيحه: ان الشك فى القضايا العقلية لا يخلو: إما أن يكون من جهة الشك فى الموضوع و لو فى بعض القيود المأخوذة فيه، و إما من جهة الشك فى المحمول بمعنى الشك فى حكمه على الموضوع المبين القيود تفصيلا بشيء، و الثانى غير معقول؛ إذ بعد تبين الموضوع بجميع قيوده الذى هو مناط حكم العقل و العلّة التامة فيه لا وجه لإجمال حكم العقل؛ إذ لا ريب فى بقاء حكمه حينئذ و استقلاله به.

و من هنا يظهر: أن الشك فى حكم العقل لا يعقل إلّا من جهة الشك فى موضوعه و لو باعتبار بعض القيود المأخوذة فيه، مع أنه أيضا غير معقول؛ لأنّ العقل لا يحكم بشيء إلّا بعد إحراز جميع قيود موضوعه، فمع الشك فى تحقق بعض هذه القيود لا يحكم عليه بما كان حاكما عليه على تقدير العلم بوجوده، فإذا حكم العقل بحسن الكذب التّافع و قبح الصدق الضار فمع الشك فى تحقق النفع فى الأول و الضرر فى الثانى لا يحكم بالحسن فى الأول و القبح فى الثانى، لا أن يتردد فى حكمه لأجل الشك فى تحقق موضوعه، بل

يكون حينئذ ساكتا عن الحكم بشيء منهما و خلافهما.

و بالجملة: إنه لا يعقل الشك و التردد فى حكمه لا من جهة الشك فى موضوعه و لا من جهة الشك فى مدخليه بعض الأمور فى حكمه؛ لعدم التردد فى حكمه سواء كان الشك فى وجود ما علم مدخليته أو مدخليه ما علم وجوده، بل لا معنى للشك فى المدخليه كما لا يخفى.

و مع تسليمه فلا معنى للإستصحاب أيضا كما يظهر مما ذكره المصنف رحمه الله: لأنه إذا حكم العقل -- بقبح الكذب الضار ثم تردد فى حكمه بقبحه لأجل الشك فى زوال قيد الضرر عنه، فإن أريد باستصحاب حكمه إستصحاب القبح المحمول فى القضية السابقة على الكذب بعنوان كونه مضرًا فلا- ريب أن هذا الحكم العقلى دائمي لم يقع فيه شك فى زمان حتى يستصحب، و إن أريد به إستصحاب قبح هذا الكذب المشكوك بقاؤه على صفة الإضرار فلا شك أن هذا الموضوع لم يعلم اتصافه بالقبح فى السابق حتى يستصحب قبحه؛ إذ لا بد فى إبقاء الحكم السابق من بقاء موضوعه على وجه اليقين؛ لعدم تعقل بقاء العرض من دون معروضه.

ثم إنه يظهر بما قدمناه: عدم تحقق الشك فى المانع فى الأحكام العقلية؛ لأنه فرع القطع بوجود الموضوع و الموضوع فى القضايا العقلية علّة تامّة لحكمه و عدم المانع مأخوذ فيه من باب الشرطية لا فى حكمه.

و الفرق بينهما و بين الأحكام الشرعية- حيث ذكروا: أن الشك فى بقاء الثانية تارة: ينشأ من الشك فى بقاء الموضوع، و أخرى: من الشك فى وجود المانع-: أن الأحكام العقلية ثابتة بحكم العقل و هو لا يحكم بشيء على موضوع إلّا بعد إحراز المقتضى التام له فيه و من أجزاء المقتضى هو عدم المانع بخلاف الأحكام الشرعية؛ لأنها مبنية فى الأدلة الشرعية، فما كان الحكم مرتباً عليه فى ظاهر الأدلة يسمى موضوعاً لهذا الحكم و إن فرضت له شرائط و موانع أخر ثابتة بدليل آخر، و هذه التسمية اصطلاح أو مسامحة، و إلا فالموضوع الحقيقى الذى يقوم به الحكم لا يكون إلّا علّة تامّة له، و هذا هو الذى أوقع السائل فى الشبهة فزعم:

اتحاد موضوع حكم العقل و الشرع، فأورد بما ذكره فى المتن، و إلا فلا وجه له بعد ما عرفت.

و كيف كان فقد ظهر ممّا ذكرناه: الفرق بين الأحكام العقلية و الشرعية من حيث جريان الاستصحاب فى الثانية دون الأولى.

أمّا عدم جريانه فى الأولى: فلما عرفت: من عدم فرض الشك فى حكم العقل فى زمان حتى يستصحب فيه الحكم السابق فهو فى الزمان الثانى إما حاكم به كالزمان الأول أو حاكم -- بعدمه أو ساكت عنهما، و على أى تقدير: لا معنى لاستصحاب حكمه الأول.

و أمّا جريانه فى الثانية: فلما عرفت: أن المدار فى بقاء الأحكام الشرعية هو صدق بقاء موضوعاتها المذكورة فى الأدلة بحسب العرف، فمع الشك فى وجود المانع أو مانعية الموجود يستصحب الحكم الأول.

فإن قلت: على ما ذكرت ينحصر. مورد الإستصحاب بموارد الشك فى وجود المانع أو مانعية الموجود و لا- يجرى مع الشك فى المقتضى أعنى الشك فى بقاء الموضوع إمّا من جهة الشك فى ارتفاع بعض قيوده التى علم مدخليتها فيه أو من جهة العلم بارتفاع بعض ما احتملت مدخليته فيه.

قلت- مع أن مختار المصنف رحمه الله عدم جريان الاستصحاب مع الشك فى المقتضى كما سيجىء فى محله-: إنك قد عرفت: أن المدار فى بقاء موضوع الأحكام الشرعية على الصّديق العرفى، و هو قد يتحقق مع الشك فى ارتفاع بعض القيود المعلوم المدخليته أو مع ارتفاع بعض ما هو محتمل المدخليته كما هو واضح» إنتهى. أنظر أوثق الوسائل: ٤٤٤-٤٤٥.

* و قال المحقق آغا رضا الهمدانى قدس سرّه:

« أقول: أورد عليه:

(بأن الإنصاف أنّه قد يستقلّ العقل بقبح عنوان أو حسنه إجمالاً مع عجزه عن التمييز بين ما له المدخليته ممّا هو عليه من الخصوصيات فى الحكم بهما و ما ليس له ذلك و هذا يظهر من مراجعة الوجدان فعلى هذا لو شك فى الزمان الثانى بعد تبدل بعض الخصوصيات يجوز إستصحاب الحكم الشرعى الذى استتبعه الحكم العقلى بعد البناء على المسامحة العرفية فى إحراز الموضوع فتبدل بعض

الخصوصيات مانع عن إجراء الاستصحاب بناء على اعتبار الرجوع في تشخيص الموضوع إلى العقل لا إلى العرف كما أنه مانع عن بقاء الحكم — العقلي في زمان الشك. انتهى ملخصاً.

وفيه: أن مراجعة الوجدان شاهدة بخلافه فضلاً عن قيام البرهان على ذلك و كيف لا! مع أن العقليات لا بد إما أن تكون بنفسها ضرورية أو منتهية إليها كما صرح به المصنف رحمه الله فيما بعد و معنى العجز عن التميز ليس إلّا الجهل بالمناط الذي يقع وسطاً في إثبات الأكبر للأصغر فكيف يعقل إدراك العقل للنتيجة و جهله بالمقدمات؟

و دعوى: كون الحكم في مثله بديهيّاً لا يحتاج إلى وسط، بديهيّ الفساد بعد الاعتراف بأن الجهات المكتنفة بها هي المحسّنة لها أو المقبّحة إياها فلا بد من أن يعلل بها في إثبات الحكم.

إن قلت: إن ضرورة العقل قاضية بحسن الإطاعة و قبح المعصية و مع أن ماهية الإطاعة و كذا المعصية مشتبهة لوقوع الكلام في أن الإطاعة هل هي تحصيل غرض المولى مثلاً- أو إمتثال أمره و كذا الإشكال في وجه وجوبها و إلزام العقل بها هل هو لأجل كونها شكراً للمنع أو لأجل التفصّي عن العقاب إلى غير ذلك ممّا لا يحصى.

قلت: تسمية هذه الأمور أحكاماً عقليّة بعناوينها الإجمالية اشتباه نشأ عن عدّ العلماء و العقلاء لها في المستقلّات العقلية و من المعلوم أنها لا تكون أحكاماً عقليّة إلّا لمن أدرك حسنها و قبحها و أنت إذا أقيمت عنان التقليد و فرضت نفسك ممّن لم يبلغه كون وجوب الإطاعة من المستقلّات العقلية و أردت معرفتها بنفسك فلا بدّ لك من أن تتعلّل الماهية التي تريد إثبات الحكم لها أولاً ثم تمحض الجهات المكتنفة بها المؤثرة في حسنها أو قبحها فإن أدرك العقل في شيء منها حسناً ملزماً أو قبحاً ملزماً يلزمك على فعله أو التجنّب عنه و إن لم يدرك في شيء منها شيئاً منهما لا يحكم بشيء، بل يتوقّف عن الحكم ففي الإطاعة مثلاً يلتفت أولاً إلى أن تحصيل غرض المولى بعد الإطاعة عليه هل هو لازم أم لا ثم يلتفت إلى جهاته من أن فيه أداء لحقه و هو موجب لمزيد شكره و أن في تركه استحقاقاً للمدّية و احتمال — المضرّة إلى غير ذلك فإن أدرك في شيء منها جهة ملزمة بالفعل يحكم بوجوبه من تلك الجهة و إلّا فلا، سواء سمّي هذا المعنى بالإطاعة أم لا؛ إذ ليس المدار في حكم العقل على التسمية؛ ضرورة أنه ليس في العقل لفظ و صوت حتّى يرجع في تشخيص معناه إلى غيره بل لا بدّ من أن يؤخذ موضوع حكمه بماهيته و حقيقته من نفس العقل لا غير.

و إن أبيت إلّا عن استقلال العقل في الحكم بقبح مخالفة العبد لسيدّه و حسن امتثاله عند تصوّر نفس المخالفة و الإمتثال من حيث هما على سبيل الإجمال من دون أن يتوقّف في ذلك على تصوّر جهاتهما تفصيلاً.

قلت: لا نتحاشى عن ذلك، لكن منشأ كون حسن إطاعة العبد لسيدّه و قبح معصيته بعد أخذ الإضافة قيداً في الموضوع ذاتين حيث إنّ منافع العبد التي من أهمّها امتثال الأمر ملك لمولاه، و إنّما يحكم العقل بقبح المخالفة بعد إحراز استحقاق المولى لمنفعة العبد فيكون حكمه بقبح مخالفته نظير حكمه بقبح مخالفة الأجير للمستأجر، و من المعلوم أن نفس مخالفة الأجير للمستأجر من حيث هي ظلم و عدوان فلا- يحتاج العقل في مثل الفرض في حكمه إلى تصوّر شيء آخر وراء ما تصوّره و هو التّفریط في حقّ الغير من دون عذر، و معلوم أن قبح منع الحقّ عن مستحقّه ذاتي لدى العقل ألا ترى أن العقل كما يستقلّ بوجوب إطاعة السيد كذلك ربّما يستقلّ بوجوب إطاعة غيره كسلطان الجور و المكره و نحوهما؟ فهل يعقل أن يحكم العقل بالوجوب في مثل هذه الفروض من دون أن يتّضح لديه وجهه؟ حاشاه عن ذلك.

إن قلت: سلّمنا أن العقل لا يحكم على شيء إلّا بعد إحراز جهاته مفضلاً إلّا أنه لا مانع من أن يكون للشئ جهات متعدّدة كلّ واحدة منها سبب لحسن الفعل في الجملة و لا- يكون كلّ منها بانفراده سبباً مستقلاً لإلزام العقل بفعله إلّا أن مجموعها من حيث المجموع سبب لإدراك العقل اشتماله على الجهة الملزمة فكلّ واحدة من تلك الجهات بانفراده أو بانضمامه — إلى بعض الجهات الأخر قابل لأن يكون مناطاً للحكم بالوجوب واقعا و إن لم يكن للعقل طريق إلى إحرازه بعد تبدّل بعض الجهات لعدم استقلاله بالحكم حينئذ كما هو المفروض فعلى هذا لو تبدّل بعض جهات الفعل يزول الحكم العقلي جزماً لاستحالة بقائه حال الشكّ في المناط لاستلزامه

اجتماع اليقين و الشك فى شىء واحد شخصى فى زمان واحد و هو باطل و لكنه لا- يوجب ذلك القطع بزوال الحكم الشرعى المستكشف عنه لهذا الفعل لاحتمال بقاء مناطه؛ لأن الحكم الشرعى إنما يتبع المناط الواقعى لا ما هو المعلوم عند العقل كونه مناطا فيستصحب الحكم الشرعى فى زمان الشك إذا لم يكن الوصف الزائد مما يوجب تغير الموضوع عرفا.

قلت: ما توهمته اشتباه نشأ من الغفلة عن تشخيص الموضوع الذى يستقل العقل بحكمه و يستكشف منه الحكم الشرعى له و عن المسامحة فى تعيين مورد المسامحة العرفية التى تلتزم بها فى إجراء الاستصحاب.

توضيح دفعهما: أن الموضوع فى الأحكام العقلية و كذا فى الشرعيات المستكشفة بها ليس إلّا العقل المعنون بالعنوان الذى يستقل العقل بحكمه لا- ذات الفعل من حيث هى كما أشار إليه المصنّف رحمه الله فيما أفاد من أن الصديق ليس موضوعا للحرمة بعنوان كونه صدقا و إنما هو موضوع للحكم بعنوان كونه مضرا فكذا المشتمل على الجهات المتعددة فالشئ المشتمل على هذه الجهات من حيث كونه كذلك هو الموضوع للحكم العقلى و يتوصل به إلى حكم الشارع بحرمة هذا الفعل المعنون بهذا العنوان الذى استقل العقل بحكمه، و احتمال بقاء مناط الحكم فى الفعل الذى ليس معنونا بهذا العنوان لا ينفع فى إجراء الاستصحاب بل ليس استصحابا حقيقة و إنما هو إسراء حكم من موضوع إلى موضوع آخر.

و أما الرجوع إلى العرف فى تشخيص الموضوع فى المستصحب و إلغاء بعض القيود التى يحتمل مدخليتها فيه بحكمه إنما هو فيما إذا لم يعلم عنوان الموضوع مفعيلا.--- و أما إذا علم ذلك مفعيلا فلا اعتداد بمسامحة أهل العرف بحمل الحكم على الموضوع المعزى عن هذا العنوان بل العرف أيضا لا يسامحون بعد اطلاعهم على أن الوصف الزائل مما أخذ عنوانا للموضوع فتأمل.

إن قلت: سلمنا أن عنوان الموضوع فى الأحكام العقلية ما هو مناط الحكم إلّا أن لنا أن نقول فى المثال السابق مثلا قبل أن يعرض الشك فى حكمه أن هذا الصدق مضرّ و كلّ مضرّ قبيح فهذا الصدق قبيح و كلّ قبيح حرام فينتج أن هذا الصدق حرام و من المعلوم أن الموضوع فى النتيجة هو ذات الصدق بعنوان كونه صدقا لا بعنوان آخر.

قلت: هذه مغالطة صرفة لا يخفى وجهه على المتأمل و كيف لا! و إلّا لجرى هذا القياس فى جميع المصاديق المندرجة تحت المفاهيم الكلية التى لها أحكام شرعية فتقول مثلا: هذا الجسم كلب و كلّ كلب نجس فهذا الجسم نجس ثم نستصحب النجاسة بعد انقلابه ملحا؛ لأن الموضوع باق على هذا الفرض و هو بديهى الفساد؛ ضرورة أن الوسط واسطة فى الثبوت فلا يجوز إلغاؤه» انتهى. أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣١٩-٣٢٣.

Translation Movement

* و قال السيد المحقق اليزدى قدس سره:

« سيأتى تحقيق هذه الدقيقة من المصنّف فى التنبيهات ببيان أبسط و قد أشار إليها أيضا فى غير موضع من فقهه و أصوله.

و كيف كان: قد يراد استصحاب حكم العقل بمعنى استصحاب نفس حكم العقل بالحكم و إذعانه به عند الشك فى ثبوت الحكم واقعا كما إذا حكم العقل بحسن ردّ الوديعة و وجوبه فى الزمان الأول ثم شك فى حسنه واقعا بسبب كون ردّها مظنة لمفسدة كذاثية مثلا، فيستصحب حكمه و إذعانه بالحسن.

و قد يراد استصحاب حكم العقل بمعنى استصحاب الحسن الواقعى الذى أذعن به العقل فى الزمان الأول ثم شك فى بقاء واقعا فيحكم ببقاء الحسن واقعا بالاستصحاب.--- و قد يراد استصحاب موضوع حكم العقل كما لو فرض أن الصدق الضار يحكم العقل بقبحه ثم شك فى بقاء الضرر فى الصدق الكذائى بعد كونه ضارا باليقين فى السابق.

و قد يراد استصحاب الحكم الشرعى المترتب على الحكم العقلى بقاعدة الملازمة.

أما الأول: فلا إشكال و لا خفاء فى عدم كونه محلا للاستصحاب لعدم معقولية الشك فيه، فمادام العقل حاكما بالقبح أو الحسن لا شك فى حكمه به و إذا شك أعنى فى بقاء الحسن أو القبح الواقعيين فلا ريب أن حكمه به مقطوع بعدم لأنه يعلم بتردده فى بقاء الحسن أو القبح و هو مضاد لحكمه البتة، فلا يعقل بناء حكمه بالاستصحاب و لا غيره، و هذا المعنى ليس بمراد للماتن و لا يشته

على أحد.

و أما المعنى الثاني: و هو الذى أشار إليه فى المتن هنا ظاهرا فقد استدلل الماتن هنا على عدم تحقق الاستصحاب فيه بأن الشك فى بقاء المستصحب و عدمه لا- بد و أن يرجع إلى الشك فى موضوع الحكم، و الموضوع لا بد أن يكون محرزا فى الإستصحاب، و استدلل عليه فى ثالث التنبيهات بما مضمّله: أن العقل لا- يحكم بالحسن أو القبح إلّا بعد العلم بجميع ما هو مناط فى الحكم و له مدخلية فى ثبوته تفصيلا و هذا المعلوم موضوع حكمه، فالحكم العقلى موضوعه معلوم تفصيلا للعقل الحاكم، فإن أدرك العقل بقاء الموضوع فى الآن الثانى حكم به حكما قطعيا كما حكم به أولا، و إن أدرك ارتفاعه قطع بارتفاع ذلك الحكم، و لو ثبت مثله بدليل لكان حكما جديدا فى موضوع جديد فلا يعقل الشك فى الحكم المذكور، ثم أضاف إلى هذا الدليل الدليل الأول الذى ذكره هنا. و لا يخفى أن ما صدر به الكلام هنا من قوله: (نظرا إلى أن الأحكام العقلية كلها مضمّلة من حيث مناط الحكم الشرعى) ظاهر فى إرادة الدليل المذكور ثمة لو لا ما ذيله به من قوله:

(و الشك فى بقاء المستصحب و عدمه لا- بد و أن يرجع إلى الشك فى موضوع الحكم ... إلى آخره) -- و كيف كان يرد على الدليل المذكور: منع لزوم معلومية جميع ما له مدخلية فى ثبوت الحكم تفصيلا بمعنى لزوم تشخيص جميع قيود الموضوع و تميزه مفضلا، بل يكفى العلم بوجود جميع القيود الواقعية إجمالا و إن لم يعلم شخصها، لتردّها بين عدّة أمور كلها موجودة، و حينئذ نقول لو علم بوجود موضوع حكم العقل كذلك على نحو الإجمال فلا ريب أنه عند زوال بعض تلك الأمور الذى يحتمل كونه دخيلا فى مناط الحكم يحصل الشك فى بقاء الحكم لتردد الأمر بين مدخلية الأمر الزائل فى مناط الحكم و موضوعه حتى يكون الحكم منتفيا و عدم مدخليته ليكون باقيا، مثلا إذا حكم العقل بأن الكذب المضّر قبيح لكن لم يعلم بأن كونه مضرا أيضا له دخل فى مناط القبح و موضوعه أم لا بل من المقارنات إلّا أنه يعلم بوجود مناط القبح حين وجوده قطعيا فإذا زال وصف الإضرار عنه بعد وجوده يشك فى بقاء القبح.

و تحصل من ذلك كله أن الشك فى بقاء الحكم العقلى بهذا المعنى أمر معقول فسقط الدليل المذكور، فانحصر الأمر فى التشبث بذيل الدليل الآخر و هو رجوع الشك فى الحكم إلى الشك فى الموضوع، و لا مجال للاستصحاب إلّا بعد العلم ببقائه كما بينه فى المتن، لكن لا يخفى أن بيانه هنا لا يخلو عن اختلال لأنه جعل فى آخر كلامه استصحاب الموضوع الذى جعلناه قسما آخر فى صدر العنوان تبعا للمصنّف على ما بينه فى التنبيهات مضمّلا من هذا القبيل، و هو خلط بين، فإن المراد من الشك فى الموضوع فى ما نحن فيه فإن المراد من الشك فى الموضوع فى ما نحن فيه هو الشك فى عنوان الموضوع الذى هو مناط الحكم و المراد من الشك فى الموضوع الذى أشرنا إليه فى صدر العنوان هو الشك فى بقاء عنوان الموضوع مع العلم بكونه عنوان الموضوع.

و بالجملة الفرق واضح بين أن يشك فى أن موضوع القبح الذى يحكم به العقل هو الكذب مطلقا أو بقيد كونه مضرا، و بين أن يشك فى بقاء مضرة الكذب الفلانى مع العلم بأن موضوع -- حكم العقل هو الكذب المضّر، و كلامه فى التنبيهات خال عن هذا الخلط و الخلل، لأنه بين كلا من الأمرين و وجه حال تحقق الإستصحاب فى كلّ منهما على حدة ببيان أوضح ممّا هنا هذا، و قد بقى الكلام فى صحة الدليل المذكور هنا لعدم جواز استصحاب حكم العقل بالمعنى المذكور و سقمه و سيأتى التعرّض له عن قريب فانظر.

و أما المعنى الثالث: و هو استصحاب موضوع حكم العقل كما إذا شك فى بقاء مضرة الصدق الفلانى بعد ما كان مضرا فى السابق مع فرض أن موضوع حكم العقل بالقبح هو عنوان المضّر المنطبق على المشكوك قبل طرؤ الشك، فاستدل الماتن على عدم تحقق الاستصحاب فيه بما ملخصه:

أن موضوع حكم العقل هو المضّر الواقعى تحقيقا، و باستصحاب بقاء مضرة الصدق الذى كان مضرا فى السابق لا يثبت موضوع حكم العقل بالقبح ليتفرّع عليه حكم الشرع بالحرمة بقاعدة الملازمة، لأن موضوع حكم العقل بالقبح هو المضّر الواقعى لا المضّر

التزيلي الثابت بالإستصحاب، فإذا لم يتحقق موضوع حكم العقل بالقبح بالإستصحاب لم يتحقق موضوع حكم الشرع بالحرمة أيضاً، لأن حكم الشرع هنا تابع لحكم العقل يدور مداره وجودا و عدما حكما و موضوعا.

و لكن التحقيق جريان استصحاب الموضوع هنا بملاحظة كونه موضوعا لحكم الشرع بالحرمة و لا يحتاج إلى توسيط كونه موضوعا لحكم العقل في مقام إجراء الإستصحاب و إن كان حكم الشرع تابعا لحكم العقل من أول الأمر، بيان ذلك:

أن لنا في المقام قضية عقلية بأن المضرّ قبيح دلّ عليها العقل، لم يطرأ شك بالنسبة إليها لا في موضوعها و لا في حكمها، و لنا قضية شرعية بأن المضرّ حرام دلّ عليها قاعدة الملازمة بين حكم العقل و الشرع، لم يطرأ شك بالنسبة إليها أيضاً، و لا ريب أن الموضوع في كلتا القضيتين شيء واحد و هو عنوان المضرّ، فكلما تحقق عنوان موضوع إحدى القضيتين في مصداق — خارجي تحقق عنوان موضوع القضية الأخرى؛ ضرورة اتحاد عنوانهما، و حينئذ نقول:

لو فرض أن الصديق الفلاني مضرّ كان من مصاديق موضوع حكم العقل بالقبح و حكم الشرع بالحرمة، فإذا شك في الزمان الثاني في بقاء مضرّيته يقال: إنه كان مضرّاً في السابق و الأصل بقاء مضرّيته ليرتب عليه الحرمة الشرعية، و لا نحتاج إلى أن نقول: الأصل بقاء مضرّيته ليرتب عليه حكم العقل بالقبح ثم تثبت به الحرمة الشرعية، و إنما كان حكم العقل واسطة في ثبوت الحرمة الشرعية من أول الأمر للموضوع الكلي و هو عنوان المضرّ، و ذلك الحكم العقلي بعد باق لم يطرأ عليه شك.

نعم كان العلم بحرمة هذا المصداق من الأول بتوسيط حكم العقل، إلّا أن هذا لا يلزم أن يكون حكمنا عليه بالحرمة بسبب حكمنا ببقاء الموضوع أيضاً بتوسيط حكم العقل.

و نظير ذلك بعينه أنه لو قامت البيّنة على عدالة زيد مثلاً و حكمنا بعدالته و جواز الإقتداء به و إيقاع الطلاق عنده الى غير ذلك ممّا يترتب على العدالة بحكم الشرع، فإذا حصل الشك في عدالته يقال: الأصل بقاء عدالته فيترتب عليه الأحكام الشرعية المترتبة على العدالة، و لا يحتاج إلى أن يقال: الأصل بقاء عدالته فهو عادل بحكم البيّنة فيثبت عدالته شرعاً بدليل حجّة البيّنة، و إنما كانت البيّنة واسطة في إثبات عدالته من الأول، و إن ترددت البيّنة في عدالته الآن أو كان أحد الشاهدين جازماً عدالته الآن فصار بعد قيام البيّنة عادلاً- شرعاً، فإذا شك في بقائها تستصحب لترتيب الأحكام الشرعية عليها من دون واسطة إدراجه فيما يشهد به البيّنة ثم ترتيب الأحكام الشرعية.

نظيره أيضاً ما لو قام الإجماع على أن المضرّ حرام و شك في بقاء مضرّية الصديق الفلاني فلا يتأمل في صحّة استصحاب المضرّية ليرتب عليه الحرمة، و لا يحتاج إلى إدراجه فيما قام الإجماع على حرمة ثم يحكم بترتب حكم الحرمة شرعاً عليه لكي يورد عليه: أن هذا المصداق الآن لا يعلم أنه من مصاديق الموضوع الذي قام الإجماع على حرمة هذا، و الذي -- يهون الخطب أن المصنّف صرح في التنبيهات بصحّة استصحاب الموضوع و وجهه بما يقرب ممّا بيناه أو عينه.

بقي الكلام فيما ذكره في المتن من عدم جواز استصحاب حكم العقل مستنداً إلى تغيّر الموضوع فنقول: إنه يكفي بقاء الموضوع عرفاً كما في استصحاب حكم الشرع بعينه فيقال:

إن ردّ الوديعه الفلانية كان حسناً في السابق و الأصل بقاؤه على حسنه، فيترتب عليه حكم الشرع بالوجوب، ففي الحقيقة يرجع استصحاب حكم العقل إلى استصحاب موضوع حكم الشرع.

و أمّا المعنى الرابع و هو استصحاب حكم الشرع المستند إلى حكم العقل فيظهر من المتن أيضاً عدم جوازه؛ نظراً إلى أنه تابع لحكم العقل، و إنتفاء المتبوع يستلزم إنتفاء التابع، و توجيهه: أنه نظير ما قدّمناه من أنه إذا كان الحكم الشرعي تابعا لحكم غير الشرع من مثل أمر المولى أو الوالدين لا يمكن جريان الإستصحاب فيه عند الشك في تحقق المتبوع.

و فيه: أنه ليس هذا من ذاك فإنه لو لم يحرز أمر المولى هناك لا يكاد يتحقق عنوان الإطاعة الذي تعلّق به أمر الشارع، و هذا بخلاف ما نحن فيه لأنه قد ثبت الوجوب الشرعي لردّ الوديعه في الزمان الأول و إن كان بواسطة حكم العقل، فإذا شك في الزمان الثاني في

بقاء ذلك الوجوب فلا مانع من استصحابه هذا» إنتهى. أنظر حاشية فرائد الأصول: ج ٣ / ٥٦ - ٦٢.

* و قال المحقق الخراساني قدس سره:

« لا يخفى أن الأحكام العقلية إنما تكون مبنية و منفصلة بما هي أدلة على الحكم الشرعي، لا بما هي مناطات و علل له، و ذلك لأنها إنما تكون أدلة عليه إذا كانت أحكاما فعلية للعقل، و هو لا- يحكم بشيء فعلا إلا بعد تعيين موضوعه و لو إجمالا بخصوصياته و مشخصاته التي لها دخل أو محتمل الدخّل، ضرورة توقف الحكم على تصوّر موضوعه و تشخيصه كذلك، إذ به-- تشخيصه و لا يكاد أن يوجد بدونها، فلا يتطرق إليه الإهمال و الإجمال و التخيّر و التردد محمولا و موضوعا، و ليست بما هي أحكام كذلك مناطة للأحكام الشرعية، بل بمناطاتها الواقعية، فهي كذلك لا يكون مبنية و منفصلة للعجز عن التمييز بين ما له دخل في ذلك و ما لا دخل له مّا عليه العقل من الخصوصيات، أو للعجز عن تعيين انحصار الملاك فيها، و احتمال أن يكون فيها ملاك آخر غير متقوم بما عليه من الخصوصيات.

و بالجملة: أن الأحكام العقلية بما هي مناطات للأحكام الشرعية، ليس بلازم أن يكون مبنية، بل ربّما يكون بما هي كذلك مجمله غير مبنية لأنها بملاكاتها يكون مناطات لها، و مناطاتها قد لا يكون بما يتقوم بها من الخصوصيات معلومة، ضرورة إمكان اطلاع العقل على مصلحة فعل أو مفسدته مع العجز عن تعيين ما له دخل من خصوصياته فيها، أو مع احتمالها فيه مصلحة أو مفسدة أخرى غير متقومة بما يتقوم به الأولى.

إذا عرفت ذلك فاعلم: أنه إذا ارتفع بعض ما احتمل دخله في حسن فعل أو قبحه عقلا، و في وجوبه أو حرمة شرعا و هو يوجب انتفاء حكم العقل بأحدهما فعلا بلا شكّ فيه و لا ريب يعتريه، فإنه من الوجدانيات، و لا يكاد أن يدينها الشكّ بالبدهة أصلا، فلا مجال فيه لتوهم استصحابه، كما لا يخفى.

و أمّا حكم الشرع بوجوبه أو حرمة، فلا- قطع بانتفائه لاحتمال بقائه ببقاء مناطه و انتفاء كاشفه و دليله لا يوجب إلّا انتفاء كاشفه لا بنفسه، فلا وجه لمنع جريان الاستصحاب فيه إلّا لأجل عدم إحراز الموضوع، لاحتمال اعتبار المرتفع فيه، كما أفاده قدس سره و هو وجه لو كان ذلك، أي إحراز الموضوع في هذا الباب منوطا بنظر العقل. و عليه فلا مجال لجريان الاستصحاب في الشكّ في الحكم الشرعي، و لو كان دليل النقل، كما يأبى تفصيله لا بنظر العرف، و إلّا فربّما لا يكون انتفاء ذلك موجبا له بنظره، بل يكون القضية المشكوكة بعينها تلك المعلومة سابقا موضوعا و محمولا، من غير حصول تفاوت بينها بذلك، فيكون حينئذ محرزا، و معه لا مجال-- لمنع الاستصحاب بلا ارتياب. نعم إذا كان موجبا للتفاوت بينهما عرفا، فلا مجال له أيضا.

فانقدح بذلك أنه لا وجه للتفصيل بين أن يكون الدليل عليه حكم العقل أو النقل، إذ قد عرفت أنه إن كان الحاكم في باب الموضوع هو العقل، فلا مجال للاستصحاب في الحكم الشرعي أصلا و إن كان هو العرف، فالحال كما عرفت من التفصيل بين الخصوصيات مطلقا، من غير فرق في ذلك بحسب الدليل» إنتهى. انظر درر الفوائد: ٢٩٨ - ٢٩٩.

[٦٥] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ٣٧.

[٦٦] (١) قال سيّد العروة قدس سره:

« لا يخفى ما فيه من سوء التأدية؛ إذ لا فرق بين أن يكون موضوع حكم العقل عنوان المضّر و بين أن يكون موضوع حكم الشرع هذا العنوان، فلو لم ينفع هذا الحكم الكلّي على الموضوع الكلّي في استصحابه عند الشكّ في بقاء قبج الصدق الخاص بالنسبة إلى حكم العقل لم ينفع في استصحاب حكم الشرع أيضا في المثال المفروض و إلّا فما الفرق؟

و التحقيق: صحّة الإستصحاب في المقامين، و شبهة عدم بقاء الموضوع قد عرفت جوابها فإذا كان الصدق الخاص قبيحا في السابق أو حراما من حيث كونه مصداقا لعنوان المضّر فلا مانع من استصحاب قبحه أو حرمة» إنتهى. أنظر حاشية فرائد الأصول: ج ٣ / ٦٢.

[٦٧] (١) قال المحقق المؤسس الطهراني قدس سره:

« و في الإعتراض نظر؛ لعدم ابتناؤه على قاعدة التطابق؛ فإن المراد به إن كان استقلال العقل بالتحسين و التقييح - على ما عليه العدلية - فلائ المدعى رجوع القيود إلى الموضوع في القضية الواقعية من حيث هي كذلك.

و إن كان مناط الحكم غير الحسن و القبح أو كان جزافا إقتراحيا لا مناط له أصلا فلا قيد له إلّا إرادة الحاكم. و مقتضى ما ذكر رجوعها إلى الموضوع، و المراد بالإرادة هي التكوينية و إلّا فالتشريعية عين الحكم قال الاستاذ - بعد ما أبطل ما نسبته إلى الفاضل التوني رحمه الله -:

(ثم اعلم انه بقي هنا شبهة أخرى في منع جريان الإستصحاب في الأحكام التكليفية مطلقا: و هي ان الموضوع للحكم التكليفى ليس إلّا فعل المكلف، و لا ريب ان الشارع بل كل حاكم إنما يلاحظ الموضوع بجميع شخصاته التى لها دخل فى ذلك الحكم ثم يحكم عليه.

و حينئذ فإذا أمر الشارع بفعل كالجلوس فى المسجد مثلا، فإن كان الموضوع فيه هو مطلق الجلوس فيه الغير المقيد بشيء أصلا، فلا إشكال فى عدم ارتفاع وجوبه إلّا بالإتيان؛ إذ لو ارتفع الوجوب بغيره كان ذلك الزافع من قيود الفعل و كان الفعل المطلق مقيدا بعدم هذا القيد من أول الأمر و المفروض خلافه (...).

إلى أن يقول:

(و بالجملة: فينحصر مجرى الإستصحاب فى الأمور القابلة للإستمرار فى موضوع و للإرتفاع - عن ذلك الموضوع بعينه كالطهارة و الحدث و النجاسة و الملكية و الزوجية و الرطوبة و اليوسة و نحو ذلك) إنتهى. [فرائد الأصول: ٣ / ١٤٥ - ١٤٦].

فانظر بعين الإنصاف فى انه صرح بأنه لا يختلف الحال باختلاف الحكماء و أنحاء الحكم، بل كل حاكم إنما يلاحظ كل ما له دخل فى حكمه حتى عدم الزافع فى موضوع حكمه.

و من المعلوم ان هذه القضية واقعية و المقصود رجوع كل ما له دخل فى ثبوت المحمول للموضوع إلى الموضوع من غير فرق بين ان يكون الحاكم حكيما يلاحظ المصالح و المفساد، أو غيره ممن يجازف فى حكمه، غاية الأمر: أن هذا المعنى بالنسبة إلى الحكيم أظهر، كما انه بناء على التحسين و التقييح أظهر، فلا وجه لتفريع الإشكال فى هذا المقام على التطابق.

و قد ظهر بما حققناه صحة ما رام إبطاله من الفرق بين قيد الموضوع و بين قيد النسبة.

و إن كان المراد منها الملازمة و تبعية الأحكام لما فى متعلقاتها من المصالح و المفساد فقد اتضح عدم ابتناء الإشكال عليها أيضا، فيمكن أن يكون المراد تقرير الإشكال على الوجه الأوضح لا الإبتناء فتفتن إنتهى. أنظر محجة العلماء: ج ٢ / ١٠٧ - ١٠٦.

* و قال الشيخ موسى بن جعفر التبريزى قدس سره:

« هذا إعتراض على قوله: (بخلاف الأحكام الشرعية ... إلى آخره) و تقرير السؤال: أن نتيجة القضيتين أعنى: ما تقرّر من كون أحكام الشرع ناشئة من المصالح و المفساد الواقعية، و من التلازم بين حكم العقل و الشرع أنه إذا حصل القطع بحكم الشارع فى مورد، فلا بد أن يكون ذلك ناشئا من حسن أو قبح، و أن العقل إذا فرض اطلاعه على جهة الحكم التى حكم الشارع من جهتها فلا بد أن يحكم العقل أيضا على سبيل القطع على طبق حكم الشرع.

و بالجملة: إنه لا بد أن يكون مناط حكم الشرع هو مناط حكم العقل أيضا و هو: إن اطلع عليه و علم به تفصيلا كما فى موارد المستقلات العقلية فهو، و إلا فالعقل يقطع إجمالا بوجود - المناط الواقعى فى مورد حكم الشرع لا متنازع تخلف المعلول عن علته، فإذا فرض الشك فى بقاء حكم الشرع فى الزمان الثانى فى الموارد التى لا يستقل بها العقل، فلا بد أن يكون هذا الشك ناشئا من الشك فى بقاء المناط الواقعى المعلوم إجمالا - لا متنازع الشك فى بقاء الحكم مع القطع ببقاء مناطه لا متنازع تخلف العلّة عن معلوله، ففى كل مورد يشك فى بقاء الحكم الشرعى التعبدى لا بد أن يكون هذا الشك ناشئا من بقاء مناطه الذى هو موضوع الحكم الذى يقوم به فى الواقع، و مقتضاه عدم جواز استصحاب الأحكام الشرعية كالعقلية لاشتراكهما فى علّة عدم الجريان.

و حاصل الجواب: أن السؤال إنما يتجه على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظنّ لما عرفت: أن الشكّ في بقاء الحكم الواقعي أو الظنّ به لا- ينفك عن الشكّ في بقاء موضوعه الواقعي أو الظنّ به، و أمّا إن قلنا باعتباره من باب التعيّد و الأخبار فلا ريب في أنّ المدار في بقاء الموضوع حينئذ إنّما هو على بقاء ما جعل موضوعا للحكم في الأدلّة بحسب العرف.

و بقاء هذا الموضوع عرفا قد يكون مع الشكّ في بقاءه، و قد يكون مع الظنّ به، و قد يكون مع الظنّ بخلافه كما أوضحناه عند شرح قوله: (نظرا إلى أن الأحكام العقلية كلّها مبنيّة ... إلى آخره).

و بالجملة: إنّ موضوع الحكم العقلي هو علته الثامّة كما أوضحناه هنا و هناك، و أمّا موضوع الحكم الواقعي الذي لا يدور مدار العلم و الجهل فهو كذلك أيضا، و أمّا موضوع الأحكام الفعلية المتوجّهة إلى المكلفين فهو المذكور في الأدلّة و هو أعمّ من موضوع الحكم الواقعي فقد يوافق و قد يتخلف عنه و لا- يدور مدار العلم بالحكم و لا- الظنّ به، بل قد يقطع به مع الشكّ في حكمه كما أوضحناه هناك.

نعم لو بين الشّارع الحكم الواقعي و موضوعه الواقعي الذي قام به لم يصح الاستصحاب حينئذ مع الشكّ في بقاء موضوعه لعدم صدق بقاء الموضوع حينئذ» إنتهى. أنظر أوثق -- الوسائل: ٤٤٥.

* و قال المحقق آغا رضا الهمداني قدس سرّه:

« أقول: حاصل الإيراد: أنّه يشكل بناء على ما ذكرت إجراء الاستصحاب في مطلق الأحكام الشرعية على مذهب العدلية من كونها تابعة للمصالح و المفاسد و أنّها ألطاف في الواجبات العقلية لأنّه بناء على هذا يتحد موضوع الواجب العقلي و الواجب الشرعي في جميع الواجبات كما يشهد به قاعدة التطابق فما هو حسن واقعا موضوع للوجوب شرعا كما هو موضوع حكم العقل بلزوم ارتكابه و ما هو قبيح واقعا موضوع للحرمة شرعا كما أنّه موضوع للإلزام العقل بالتحزّز عنه، و لا يختصّ هذا بالمستقلّات العقلية بل هو عام في مطلق الأحكام الشرعية على حسب ما يقتضيه قاعدة التطابق، فالموضوع لحكم العقل و الشرع هو الحسن و القبح الواقعيان، فكما أنّ الشكّ في بقاء الحسن أو القبح راجع إلى الشكّ في الموضوع كذلك الشكّ في بقاء الحكم الشرعي راجع إلى الشكّ في بقاء موضوعه.

و حاصل دفع الإشكال: أنّ ما ذكرت من اتّحاد مناط الحكمين و كذا موضوعهما واقعا مسلّم، و لكنّه مانع، عن التفكيك بين الحكمين في إجراء الاستصحاب في أحدهما دون الآخر إذا كان مبنى الاستصحاب على الظنّ، إذ لا يعقل حصول الظنّ ببقاء الحرمة دون القبح بعد إثبات الملازمة بينهما، و أمّا لو كان بناء الاستصحاب على التعيّد فلا، إذ المدار حينئذ على ما يستفاد من دليل الاستصحاب، و من المعلوم أنّه لا يدلّ إلّا على التعبد بالحالة السابقة في الشرعيات.

و أمّا ما ذكرت: من أنّ الشكّ في بقاء الحكم الشرعي مرجعه إلى الشكّ في بقاء عنوان الموضوع الواقعي الذي هو المناط في الحكم العقلي فهو مسلّم، إلّا أنّ قوام الاستصحاب ليس على إحراز الموضوع بهذا المعنى، و إلّا لم يعقل الشكّ في الحكم، بل المناط إحراز ما هو الموضوع في ظاهر الأدلّة أو بحكم العرف، و من المعلوم إمكان تغاير الموضوع في — الاحكام الشرعية، نظرا إلى ظواهر الأدلّة مع ما هو المناط الواقعي.

و السّر في ذلك: أنّ للشّارع أن يعبر عن الموضوع الواقعي بعناوين آخر ملازمة لما هو الموضوع في حكم العقل أو أخصّ منه إذا لم يتعلّق غرضه إلّا ببيان الحكم في بعض المصاديق أو بعنوان أعمّ لإمكان أن يؤدّي غرضه بذلك.

و الحاصل: أنّه لا يجب أن يعبر عن الموضوع في مقام التعبير بالعنوان الذي هو موضوع في الحكم العقلي و مناط للحكم واقعا و هذا بخلاف الحكم العقلي حيث إنّ لا طريق للعقل إلى تشخيص الموضوع إلّا بهذا العنوان الذي أدرك حكمه و ليس له لسان حتّى يأخذ بعض العناوين الملازمة له موضوعا لحكمه.

مثلا إذا حكم الشّارع بحرمة الخمر لكونه مسكرا فقد جعل عنوان الخمرية موضوعا لحكمه مع كونه أعمّ من وجه من المناط الذي هو عنوان للموضوع الواقعي فلو شكّ في حرمتها للشكّ في بقاء وصف الإسكار يصحّ أن يقال: إنّ هذا الخمر كان حراما في السابق و

الآن شك في بقاء حرمتها فيستصحب، و لكن التغيرات بين المناط و عنوان الموضوع فى العقلانيات غير معقول فلا يصح الاستصحاب فيها و لا فى الشرعيات المستكشفة بها، أما فى العقلانيات فواضح، و أما فى الشرعيات فلأنه لا يستكشف الحكم الشرعى من الحكم العقلى إلّا للموضوع الذى أدرك العقل حكمه كما لا يخفى» انتهى. انظر حاشية فرائد الأصول:

٣٢٢-٣٢٥.

* و قال المحقق الخراسانى قدس سره:

« لا يخفى عدم ابتناء الإشكال على هذا القول، فإن ملاكه ليس إلّا الشك فى مناط حكم الشارع و موضوعه كان مناطه ما هو المناط فى حكم العقل، كما على هذا القول أو غيره، كما على قول الأشاعرة، إذ لا بدّ فى الحكم الشرعى من مناط لا محالة، بحيث لا يتطرق إليه الشك أبدا ما لم يشك فى مناطه، و لذا كان النسخ حقيقة دفعا لا رفعا عند الكل. -- نعم يمكن الشك بدون ذلك فى غير الأحكام الشرعية من أحكام ساير الموالى، لإمكان رفع المولى فى الزمان الثانى حكمه مع بقاء ما أخذه أولا حقيقة بلا تغيير أصلا بفقد ما أخذ وجوده أو وجود ما اعتبر عدم فيه، بل أنّما يرفعه لما بدا له الآن مع بقاء المناط على ما كان، لكنّه بمعزل من الإمكان فى الأحكام الشرعية.

و انقدح بذلك أيضا أنّ تخصيص الإشكال بما استند إلى العقل بلا مخصّص، بل الأحكام هى متساوية الإقدام فى ذلك، كانت مستندة إلى العقل أو النقل، كما أشرنا إليه فى الحاشية السابقة، فلا تغفل» انتهى. انظر درر الفوائد: ٢٩٩.

* أقول: و لاحظ تعليقه صاحب قلاند الفرائد فى قلانده: ٧١ / ٢ - ٧٨.

[٦٨] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ٣٨.

[٦٩] (١) قال المحقق المؤسس الشيخ هادى الطهرانى قدس سره:

« و فى الجواب نظر، و ذلك لأنّ المستفاد من الدليل من موضوعيّة شيء للحكم:

إمّا بمعنى كونه مستجمعا لجميع ما له دخل فيه حتّى عدم الرافع، فلا يعقل الشك فى البقاء بحيث يجرى فيه الأصل؛ لأنّ المفروض قيام الدليل الذى هو حاكم عليه، و لا منافات بين ما حكم به العقل و بين ما دلّ عليه الدليل.

و إمّا بمعنى كونه علميّة مادّيّة و إن لم يستجمع لجميع ما له دخل فى الحكم كى لا ينافى الشك فى البقاء من حيث الشك فى الرافع، فهذا لا ينفع بعد العلم بأن الموضوع فى الواقع و نفس الأمر إنّما هو المستجمع لجميع ما له دخل فى ثبوت الحكم و انه ملحوظ فى نظر كلّ حاكم خصوصا الشارع فى الموضوع و انه لم يحكم إلّا على المستجمع لجميع الجهات، و كيف يتّجه الحكم بجريان أخبار الباب بالنسبة إلى ما لم يعلم أنّه موضوع فى نظر الحاكم؟ لعدم استفادة إقراره بعدم المانع كما هو المفروض و حكم العرف بان الحكم الشرعى الذى ثبت لما هو الموضوع له فى الأدلّة الشرعيّة كان موجودا و يشك فى بقاءه لا معنى له فى المقام بعد العلم بان الموضوع فى نظر الشارع ليس إلّا المستجمع الذى لم يظهر إنطباقه على ما هو فى الدليل.

فإنّ العرف إمّا يستفيد الموضوعيّة من الدليل على ما حكم به العقل فلا يبقى مجرى للأصل.

و إمّا يحكم بان الموضوع أعّم مما يحكم به العقل و نعلم بانه فى الواقع موضوع لحكم الحاكم؛ لأنّ صدق العنوان المستفاد من الأخبار لا يدور مداره، فهذا عدول عن الواقع إلى العرف و مثله يجرى فيما لو اطلعنا على جميع ما له دخل فى الحكم أيضا، و معرفة المناط لا تصلح للفرق، مع ان العرف إنّما يحكم بالأعميّة فى أحكامه كالكزيّة لا فى الأحكام المجعولة؛ فإنّ اختلاف الموضوع حينئذ تابع لنظر الحاكم لا غير؛ فإنّ اعتبار أمر من الأمور و عدمه لا مرجع — له حينئذ إلّا نظر الحاكم، و قد تنبّه الأستاذ قدس سره لهذا المعنى فى بحث القطع حيث صرح بأنّه حيث أخذ القطع فى الموضوع ففى قيام الأدلّة و الأصول البرزخيّة مقامه الذى هو من خواص المأخوذ فى الموضوع على وجه الطريقيّة و عدمه الذى هو من لوازم المأخوذ فيه من حيث انه قطع لا من حيث انه إنكشاف يرجع إلى الشارع.

و من الواضح انه لا ضابط فى العرف لموضوعات أحكام الحُكَّام فهل يريب أحد فى انه لو شك فى كون الواجب هو الجلوس مطلقاً أو المقيّد بكونه فى المكان الخاص أو الكيفيّة المخصوصة لا سبيل إلى كشفه إلّا الرجوع إلى الحاكم.

نعم، لو كان هناك دليل لفظى مطلقاً فالعرف يستفيد منه ان الموضوع هو الخالى عن القيد و أين هذا مما نحن فيه الذى هو الرجوع إلى العرف فى استكشاف موضوع مغاير لما يعلم بانه هو الموضوع فى نظر الحاكم! إنتهى. أنظر محجّة العلماء: ج ٢ / ١٠٨ - ١٠٧.

[٧٠] (١) كذا و فى الكتاب: (لو علم مناط هذا الحكم ...)

[٧١] (٢) قال المحقق آغا رضا الهمداني قدّس سرّه:

« أقول: حاصل مراده - على ما يشهد به التأمل فى مجموع كلامه خصوصاً تعريفه الذى سيذكره فيما بعد -: أنّه لو علم أنّ مناط هذا الحكم الشرعى و عنوانه يعنى موضوعه هو الشّىء الذى علق عليه الحكم فى حكم العقل يعنى لو علم اتّحاد الموضوع و المناطق فى حكم الشرع و العقل كما فى الشرعيّات المستكشفة من حكم العقل لم يجر فيه الاستصحاب.

و لكنّك خبير بما فى العبارة من القصور و الإجمال، فإنّ ظاهرها منع جريان الاستصحاب فيما لو علم مناط حكم العقل و موضوعه تفصيلاً مطلقاً و هو غير مقصود بحسب الظاهر، و إلّا لا يلتزم أجزاء العبادة بعضها مع بعض.

و كيف كان فالتحقيق: ما عرفت فيما تقدّم: من أنّ ملاك جريان الاستصحاب بقاء موضوع الحكم الشرعى عرفاً، و هذا إنّما يتحقّق فيما إذا كان بين المناطق و عنوان الموضوع مغايرة بالنظر إلى ظواهر الأدلّة و حكم العرف سواء علم بالمناطق تفصيلاً كما لو قال الشارع:

(حرّم الخمر) و علم أنّ علته الإسكار، فشكّ فى بقاء حرمتها لأجل الشكّ فى بقاء مناطها أو لم يعلم.

نعم، لو علق الحكم على ما هو الموضوع فى الحكم العقلى لم يجر فيه الاستصحاب كما - لا - يخفى. إنتهى. أنظر حاشية فرائد الاصول: ٣٢٥.

* و قال المحقق الخراسانى قدّس سرّه:

« قد عرفت بما لا مزيد عليه: أنّ ما علق عليه حكم العقل من المناطق و العنوان، فإنّما هو مناط كشف الحكم الشرعى عندنا، و أمّا مناطه عند الشارع فيمكن بقاؤه الآن على ما كان، فظهر أنّ الاستصحاب إنّما لا يجرى فى الأحكام العقلية، و أمّا الشرعية المستندة إليها فحالها حال سائر الأحكام، و لا وجه للتفصيل بينها بحسب الدليل. إنتهى.

انظر درر الفوائد: ٣٠٠.

[٧٢] (١) قال المحقق آغا رضا الهمداني قدّس سرّه:

« أقول: توضيح المقام: أنّ لكلّ واحد من الأعدام عللاً متعدّدة بعدد أجزاء علّة الوجود و شرائطه التى منها عدم الموانع؛ لأنّ فقد كلّ شرط أو جزء ممّا اعتبر فى علّة الوجود علّة تامّة لانتفاء ذلك الشّىء، فهذه العلل قد تتوارد على موارد و قد لا يوجد منها إلّا بعضها.

فهذا البعض إن كان من قبيل الأعذار العقلية الموجبة لقبح التكليف و كان السبب منحصراً فيه كعدم وجوب الصلاة على الغافل الواجد لشرائط التكليف ما عدا عدم الالتفات و كعدم وجوب إزالة النجاسة عن المسجد على من تضيق عليه وقت الحاضرة التى هى أهمّ فعند ارتفاع القضية العقلية امتنع جريان الاستصحاب فيها كما عرفت.

و أمّا إذا لم ينحصر سببه فى القبح العقلى كالتكاليف المتنّية فى حال الصيّغ فلا - مانع عن جريان الاستصحاب فيها لا - بمعنى استصحاب عدم الخاصّ الذى كان العقل حاكماً به بل مطلق عدم الذى استقلّ العقل به فى بعض أحواله فلا يتطرّق إليه الخدشة بتبديل الموضوع.

و الفرق بين عدم الخاصّ المسبّب عن عدم تمييزه الثابت لموضوع غير المميّز و بين مطلق عدم المسبّب عن فقد المقتضى الثابت له فى حال عدم تمييزه من حيث هو لا من حيث كونه غير مميّز: إنّما هو بمجرد الاعتبار الناشئ من إضافته إلى سبب خاصّ، إذ لا تمايز

فى الأعدام من حيث هى فاستصحاب البراءة الأصلية و العدم الأزلى بعينه استصحاب حال يصح استناده إلى القضية العقلية فى بعض أحواله فلا ضير فى تسميته استصحاب حال العقل.

و هذا بخلاف ما لو كان المستصحب وجوديًا كما لو استقلّ العقل مثلاً بوجوب ردّ الأمانات إلى أهلها على المستودع الغير المتضرر بردها و ثبت بدليل آخر من غير جهة العقل وجوب الرد عليه من غير أخذ عنوان غير المتضرر قيدا فى الموضوع كالأية، فبعد ارتفاع القضية العقلية و صيرورة الرد مشكوك الوجوب بواسطة التضرر أمكن إجراء استصحاب-- الحكم الشرعى المستفاد من الكتاب و لكنّه ليس استصحاباً للحال الذى كان العقل حاكماً به فى حال عدم التضرر؛ لأنّ الحال الذى أدركه العقل هو الوجوب الخاص العارض لموضوع غير المتضرر و هو غير الوجوب المحمول على ذات الشخص المستفاد من الآية الشريفة و امتياز كلّ منهما عن الآخر حقيقى لا اعتبارى فهما مبانيان بالذات فلا يصح جعله من استصحاب حال العقل كأصالة البراءة و العدم الأزلى فليتأمل» إنتهى.

حاشية فرائد الأصول: ٣٢٦-٣٢٧.

* و قال المحقق الخراسانى قدس سره:

« توضيح ذلك: انّ حكم العقل و استقلاله بعدم الخطاب بتحريم أو إيجاب من الشارع تارة: يكون لعدم علته و مقتضيه كالعدم الأزلى للممكنات، فأنه لعدم تحقق علته فى الأزل، و أخرى: يكون لأجل ما يقتضيه و يوجهه كالأسباب الموجبة لقبح الخطاب بالتحريم أو الإيجاب، كالغفلة و الجنون و نحوهما الموجبة لرفعه عن الغافل و المجنون و نحوهما.

و بعبارة أخرى: انّ حكم العقل بعدم الخطاب مرة يكون بمجرّد البرهان، و هو امتناع حدوث الممكن بلا- علة، و أخرى بتوسط الوجدان و استقلاله بقبح تكليف الغافل.

و من لم يكن بمميّز و عاقل فالشك فى صدور الخطاب إن كان مسبباً عن الشك فى حدوث سببه و علته، فاستصحاب عدمه الأزلى فيما يزال بلا ريب و لا إشكال، فإنّ عدمه فيه لعدم تحقق علته و هو العدم الأزلى، و هو واضح.

و إن كان مسبباً عن الشك فى ارتفاع ما يوجب قبحه، فبناء على كون العقل هو الحاكم فى إحراز الموضوع، لا مجال لاستصحاب عدمه الثابت فى ذاك الحال للشك فى الموضوع بنظر العقل، و بناء على كون الحاكم فيه العرف، قد عرفت: أنّه لا مانع من جريانه فيما كان الموضوع باقياً بنظره و لا يضّر بجريان استصحاب عدمه الأزلى ما لم ينقطع بالقطع ان يكون هناك ما يوجب قبحه، و قد ارتفع كاستصحاب البراءة الأزلية بعد حصول التميز.-- و هم و دفع:

لعلك تقول: انّ العدم الأزلى للتكليف، حيث انه ليس بمجوعول، و لا ممّا يترتب عليه أثر مجعول، لا وجه لاستصحابه، و لعلك غفلت عن أنّه فيما يزال مجعول، و إلّا لم يكن وجود فيه. قابلاً له، و إنّما المعتبر فى صحّة الاستصحاب كون المستصحب كذلك فى زمان بلحاظه ليستصحب، لا فى زمان القطع بثبوته فيه، كما هو واضح لمن كان له أدنى تأمل، فتأمل» إنتهى. أنظر درر الفوائد: ٣٠٠.

[٧٣] (١) قال المحقق المؤسس الطهرانى قدس سره:

« ليس فى المقام حكم شرعى قابل للاستصحاب، و كون المستصحب غير مستند إلى حكم العقل، بل لعدم المقتضى لا معنى له؛ فإنّ المستصحب إمّا حال الصغر أو حال الجنون أو حال عدم المكلف أو حال عدم حدوث الشريعة أو غير ذلك.

و كيف كان: فالعقل يستقلّ بالعدم و إن كان العدم مستنداً إلى عدم المقتضى و ليس استقلاله فى خصوص ما كان بوجود الزافع، و حيث لا يستقل كما فى حال الصغر إذا كان قابلاً للتكليف عقلاً فالموضوع أيضاً معلوم الإنتفاء كما اعترف به فى مبحث أصل البراءة، فلا معنى لاستصحاب العدم المستند إلى عدم المقتضى؛ فإنّ عدم المقتضى أيضاً يدرك بالعقل، مع ان المستصحب فى كلمات القوم إنّما هو حال الصّغير و الجنون، و الأوّل مستند إلى إنتفاء الشرط الشرعى و العقلى، و الثانى إلى وجود المانع فكيف يمكن تنزيل كلامهم على استصحاب العدم المستند إلى عدم المقتضى؟ و قد ظهر حال الأمثلة و جريان الاستصحاب فيها بالإتفاق» إنتهى.

أنظر محجّة العلماء: ١١٣/٢-١١٤.

* وقال المحقق الأصولي الشيخ موسى بن جعفر التبريزي رحمه الله:

« ظاهر دفع الاعتراض عن القوم بل صريحه هو: عدم وجود مورد من الاستصحاب ممّا كانت الحالة السابقة فيه ثابتة بالعقل تكون القضية الشرعية فيه غير مستندة إلى القضية العقلية نظير ما ذكره في استصحاب النفي.

و لعل وجه الفرق - كما قيل -: أن عدم توجه التكليف إلى شخص لا بدّ وأن يكون لانتفاء مقدّمة من مقدّماته من العقل والعلم والقدره والإلتفات ونحوها، ولا ريب أن انتفاء ذى المقدّمة يستند إلى أوّل ما انتفت من المقدّمات لكون عدم كل مقدّمة علّة تامّة لعدم ذبها--، وإلا لم تكن مقدّمة للوجود بخلافه في طرف الوجود لتوقّف حصوله على حصول جميع المقدّمات التي لها مدخل في حصوله.

ولا ريب أنّ من مقدّمات صحّة التكليف ما هو عقلي ثابت بالعقل كما عرفت، ومنها: ما هو شرعي لا يدركه العقل، ولذا لا يقبح العقل تكليف الغلام المراهق مع كمال شعوره وعقله مع عدم صحّة تكليفه شرعا، ولا أقل من احتمال ذلك بمعنى تجويز العقل شرائط شرعية للتكليف لا يدركها هو وإذا حكم العقل بعدم صحّة التكليف في بعض الموارد لانتفاء بعض مقدّماته العقلية وحكم الشرع أيضا على طبقه فكما يحتمل أن يكون حكم الشرع مستندا إلى إنتفاء ما أدركه العقل انتفائه من المقدّمات حتى لا يصح انسحاب عدم التكليف إلى حالة تحقق هذه المقدّمة المفقودة كذا يحتمل أن يكون مستندا إلى انتفاء بعض المقدّمات الشرعية التي لا يدركها العقل بأن كان انتفاء هذه المقدّمة سابقا على انتفاء المقدّمة العقلية التي أدرك العقل انتفائها لما عرفت: من أنّ السابق من المقدّمات المفقودة هي العلّة التامة لانتفاء التكليف وحينئذ يصحّ استصحاب عدم التكليف مع تغير القضية العقلية بخلافه في طرف الوجود لأن حكم العقل بشيء موقوف على إدراكه وجود جميع المقدّمات التي لها مدخل في الوجود.

و إذا حكم الشرع على طبقه فإن كان حكم الشرع أيضا مستندا إلى ما كان حكم العقل مستندا إليه لم يصح الاستصحاب كما عرفت في الحاشية السابقة وإن كان مستندا إلى غيره فإن كان كلّ ممّا استند إليه العقل والشرع علّة لوجود الحكم لزم اجتماع علتين على معلول واحد وإن كان أحدهما علّة دون الآخر لزم إمّا خطأ العقل أو الشرع وكلاهما خلاف المفروض فلا بد أن يكون مستند حكم الشرع هو مستند حكم العقل لا محالة.

وربما يورد عليه: بأن علل الوجود أيضا كعلل العدم قد تعدّد وغاية الأمر عدم تأثير اللاحق منها مع سبق إحداها نظير ما عرفته في علل العدم كما إذا قال: (إن جاءك زيد فأكرمه-- وإن أضافك فأكرمه) فإن كلّ واحد من المجيء والإضافة علّة لوجوب الإكرام فمع تحقق أحدهما خاصّة يكون هي العلّة في الوجود ومع تحققهما فالسابق منهما ومع اقترانهما يشتركان في العلّة لا بمعنى استقلال كلّ منهما فيها لامتناع اجتماع علتين على معلول واحد بل بمعنى اشتراكهما في التأثير في الوجود وحينئذ نقول: إن العقل والشرع إذا حكما بوجوب فعل أو حرمة مع عدم العلم بمناط حكم الشرع يحتمل أن يكون مناط حكم الشرع مضافا إلى مناط حكم العقل شيئا آخر لا يرتفع بارتفاع حكم العقل بحيث يستقل لإثبات الحكم مع ارتفاع مناط حكم العقل وإن اشتركا في التأثير مع وجودهما كما إذا فرض حكم العقل بقبح شرب الخمر بعنوان كونه مسكرا و كان مناط حكم الشرع بحرمة في الواقع مضافا إلى مناط حكم العقل شيئا آخر كالإضرار فإذا ارتفع مناط حكم العقل صحّ استصحاب حكم الشرع لا محالة.

ثم إن المعارض هو صاحب الفصول حيث قال: (المراد باستصحاب حال العقل كل حكم ثبت بالعقل سواء كان تكليفيا كالبراءة حال الصيغ وإباحة الأشياء الخالية عن أماره المفسدة قبل الشرع و كتحريم التصرف في مال الغير و وجوب ردّ الوديعة إذا عرض هناك ما يحتمل زواله كالاضطرار والخوف في المثاليين الأخيرين أو كان وضعيا سواء تعلّق الاستصحاب بإثباته كشرطيّة العلم لثبوت التكليف إذا عرض ما يوجب الشكّ في بقائها مطلقا أو في خصوص مورد أو بنفيه كعدم الزوجية و عدم الملكية الثابتين قبل تحقق موضوعهما و تخصيص جمع من الأصوليين لهذا القسم بالمثال الأول ممّا لا وجه له) إنتهى.

و وجه اندفاع الاعتراض:

أما أولاً: فيما أشار إليه المصنّف رحمه الله و حاصله: أن مراد القوم بتخصيص استصحاب حال العقل باستصحاب النفي و البراءة ليس من جهة التفصيل فى استصحاب الأحكام العقلية بتسليمه فى استصحاب النفي و منعه فى استصحاب الوجود كيف! و قد عرفت عدم جريانه— فى استصحاب الأحكام الشرعية المستندة إلى العقلية مطلقاً سواء كانت وجودية أم عدمية، بل مرادهم التفصيل فى موارد اجتماع الحكم العقلي و الشرعى من دون استناد الثانى إلى الأول كما عرفته فى الحواشى السابقة بين الوجودى و العدمى بدعوى عدم تحقق ذلك فى الوجودى كما عرفته فى الحاشية السابقة.

و أما ما ذكره من الأمثلة ما عدا مثال أصالة البراءة و الإباحة فغير منافية لذلك لعدم جريان الاستصحاب فى بعضها و عدم مدخلية بعض آخر فيما نحن فيه.

أما مثال حرمة التصرف فى مال الغير و وجوب ردّ الوديعة مع عروض ما يشكّ معه فى بقائهما كالإضرار و الخوف. ففيه: أن حكم العقل بحرمة التصرف و وجوب الردّ إن كان مطلقاً و لو مع فرض الخوف و الاضرار فلا معنى لفرض الشكّ فى البقاء حينئذ.

و دعوى جريان الاستصحاب فيهما لفرض بقاء حكم العقل حينئذ فى الزمان الثانى كالأول و إن كان مختصاً بموارد عدم الخوف و الاضرار بأن كان موضوع حكم العقل مقيداً بعدمهما فلا معنى للاستصحاب حينئذ أيضاً لفرض اختصاص موضوع حكم العقل بصورة عدم الخوف و الضرر و إن كان موضوعه مهماً— من حيث التقييد بعدمهما فقد تقدّم سابقاً عدم إمكان فرض الإهمال و الإجمال فى موضوع الحكم العقلي.

و منه يظهر الحال فى مثال شرطية العلم إذا عرض ما يوجب الشكّ فى شرطية كما إذا صار المكلف سبياً فى انسداد باب العلم لأنّ العقل إن كان حاكماً بشرطية العلم مطلقاً سواء كان تفصيلياً أم إجمالياً و سواء تسبب المكلف للانسداد أم لا، فلا وجه للاستصحاب و إن كان حاكماً بشرطية مع كونه تفصيلياً مع عدم تسبب المكلف للانسداد فكذلك أيضاً، و إن كان موضوع حكمه مهماً فقد عرفت عدم تعقله.

و أما مثال عدم الزوجية و الملكية فلا دخل له فى حكم العقل لكونهما من قبيل الموضوعات— الخارجة التى لا دخل لها فى الأحكام العقلية لأنّ عدمهما عند عدم موضوعهما ثابت بالوجدان دون العقل و قد تعرّض المصنّف رحمه الله لكلام المعترض فى التنبيه الثالث و لحال الأمثلة التى ذكرها فانتظره.

و أما ثانياً: مع تسليم صحّة استصحاب الأحكام العقلية فكان تفسير القوم لاستصحاب حال العقل بالبراءة الأصلية فى مقابل استصحاب حال الشرع إنّما هو من جهة أنّ الثابت بالبراءة الأصلية هو نفي الحكم الشرعى و هو ليس من الأحكام الشرعية ففسروا استصحاب حال العقل بها لأجل إدراج الإستصحابات الوجودية العقلية فى استصحاب حال الشرع لكون العقل من أدلّة الشرع». أنظر أوثق الوسائل: ٤٤٥-٤٤٦.

[٧٤] (١) صاحب الفصول الغروية قدّس سرّه.

[٧٥] (١) الفصول الغروية: ٣٦٦.

[٧٦] (١) قال الشيخ موسى بن جعفر التبريزى قدّس سرّه:

« قد تقدّم ذلك عن محمد بن على بن أحمد الحرفوشى فى شرح قواعد الشهيد و سيحكيه المصنّف رحمه الله أيضاً عن الفاضل الجواد فى شرح الزبدة» انتهى. أنظر أوثق الوسائل: ٤٤٧.

[٧٧] (١) قال المحقق الأصولى الشيخ موسى بن جعفر التبريزى قدّس سرّه:

« لا- يخفى أن الشكّ فى الغاية على أقسامه على هذا الوجه الثالث خارج من محلّ النزاع بناء على خروج الشكّ فى المقتضى منه بمعنى عدم خلافهم فى عدم حجّية الاستصحاب فيه لكونه من قبيله و كذا على الوجه الثالث من وجوه التقسيم الثانى خارج من محلّ

التّزاع لكنه مبنى على عدم خلافهم في حجّية الاستصحاب عند الشكّ في الغاية و كذا الرّافع على ما تقدّم هناك لأنّ مبنى التقسيم هناك على دلالة الدليل على استمرار الحكم و عدمها مع قطع النظر عن كون الشكّ في بقائه من قبيل الشكّ في الرّافع أو المقتضى و هنا على كون الشكّ من أحد القبيلين مع قطع النظر عن دلالة الدليل على الاستمرار و عدمها فتدبرّ إنتهى. أنظر أوثق الوسائل: ٤٤٧.

[٧٨] (١) كذا و الصحيح: «مقتض».

[٧٩] (١) قال المؤسّس المجدّد الطهراني قدّس سرّه:

«قد يتوهّم: أنّ في حجّية الإستصحاب أحد عشر قولاً أو أزيد.

و التحقيق: أنّ الإستصحاب بمعنى التعويل على الحالة السابقة المعبر عنه باستصحاب الحال و استصحاب حال الشرع و حال الإجماع ليس فيه إلّا قولين، و لم يذهب إلى اعتباره أحد ممّن يعتدّ بمقالته من العامّة فضلاً عن أصحابنا ممّن سلف و إنّما شاعت النسبة إلى بعض الأواخر و هو أيضاً عند التأمل إشتباه.

توضيح الحال: ان الإستصحاب في لسان القوم يطلق على أربعة أمور:

استصحاب حال العقل الذى هو عبارة عن الإعتماد على قبح العقاب بلا بيان فى نفى تنجز التكليف المجهول، و عدم الدليل لعدم الذى هو دليل اجتهادى، و استصحاب حكم النصّ و الإطلاق و العموم الذى هو عبارة عن الإعتماد على الإقتضاء و عدم الإعتماد باحتمال المانع، و استصحاب حال الشرع الذى يعبر عنه باستصحاب حال الإجماع أيضاً و يراد باستصحاب الحال بقول مطلق. و لا- إشكال و لا- خلاف فى اعتبار ما عدا الأخير، و الذى عقدوا له الباب إنّما هو الأخير، و لكن اضطربت كلماتهم فيه؛ حيث انه اختلف مورد النفي و الإثبات، مع ان العنوان إنّما هو استصحاب حال الشرع.

ففى العدة- بعد ما جعل العنوان استصحاب الحال و مثّل له بالمثال المعروف و هو المتيمّم الواجد للماء فى أثناء الصّلاة و إختار عدم الحجّية:-

« و الذى يمكن أن ينصر به طريقه استصحاب الحال ما أوّماًنا إليه من أن يقال: لو كانت الحالة الثانية مغيرة للحكم الأوّل لكان عليه دليل و إذا تتبعنا جميع الأدلّة فلم نجد فيها ما يدلّ على أنّ الحالة الثانية مخالفة للحالة الأولى دلّ على أنّ حكم الحالة الأولى باق على ما كان.-- فإن قيل: هذا رجوع إلى الإستدلال بطريق آخر و ذلك خارج عن استصحاب الحال.

قيل: إن الذى نريد باستصحاب الحال هذا الذى ذكرناه، و أمّا غير ذلك فلا يكاد يحصل غرض القائل به» إنتهى.

فهو فى استصحاب الحال من المنكرين و إنّما اعتمد فى إثبات الحكم على الدليل الذى هو عدم الدليل على الحكم بعد تتبّع جميع الأدلّة، مع العلم بأنه لو كان هناك حكم مخالف للحكم الثابت المعلوم لدلّ عليه دليل ما ذكره فى الفوائد المدّنية فيما يأتى من كلامه إن شاء الله تعالى.

فهو قدّس سرّه أراد أن يتّبه على ان استصحاب الحال من الخرافات و لا يكاد يعلم له معنى و الذى نعتد عليه فى الحكم على طبق الحالة الأولى إنّما هو هذا الدليل و إن لم يكن مراد القوم باستصحاب الحال هذا المعنى، فالحاصل: موافقته للمثبتين فى الحكم و مخالفتهم فى المدرّك.

و قد صرّح علم الهدى قدّس سرّه بأنّ الذى نعتد عليه فى الإجماع إنّما هو قول المعصوم عليه السّلام لا نفس الإتفاق من حيث هو، و إنّ تسميته إجماعاً إنّما هو للحفاظ على ما جرت عليه سيرة أهل الفن، فكأن شيخ الطائفة أراد أن لا يغيّر العنوان و إن كان مخالفاً فى المدرّك».

[محجّة العلماء: ج ٢ / ١٢١]

إلى أن قال:

« و فى المعتبر: و أمّا الإستصحاب فأقسامه ثلاثة: استصحاب حال العقل و هو التمسك بالبراءة الأصليّة ... الثانى: أن يقال: عدم الدليل

على كذا فيجب انتفاءه ... و منه: القول بالإباحة؛ لعدم دليل الوجوب و الحظر. الثالث: استصحاب حال الشرع، كالمتميم يجد الماء فى أثناء الصلاة فيقول المستدل على الإستمرار: الصلاة مشروعة قبل وجود الماء، فيكون كذلك بعده. و ليس هذا حجة؛ لأن شرعيةها بشرط عدم الماء لا يستلزم الشرعية معه، ثم مثل هذا-- لا يسلم عن المعارضة بمثله؛ لأنك تقول: الذمة مشغولة قبل الوجدان بالإتمام فتكون مشغولة بعده» إنتهى.

و فيه فوائد جلية خفيت على الناظرين فيه فوقعوا فى تشويش و حيرة:

منها: ما عرفته من العدة أيضا: من الإستناد إلى عدم الدليل فى الحكم بالعدم و اشتراطه بأن يعلم انه لو كان هناك دليل لظفرنا به و انه لو لم يكن كذلك لم يكن هذا الإستدلال صحيحا و لم يكن مجرى لهذا الدليل، فزعم الناظرين فى كلامه: أن مراده التفصيل و الفرق بين ما يعم به البلوى و غيره و هو وهم؛ فانه اعتبر فى الدليل المذكور الملازمة بين وجود الدليل و العثور عليه، لا بين الثبوت فى الواقع و إمكان الإطلاع، و الذى يمكن أن يوجب التوهم المزبور إنما هو الثانى لا-الأول، و هذا لا-ينافى توقف إنتاج الأول على الثانى».

إلى أن قال:

قال المحقق قدس سره فى المعارج:

« أن الأصل خلو الذمة من الشواغل الشرعية فإذا ادعى مدع حكما شرعيا جاز لخصمه التمسك فى انتفاءه بالبراءة الأصلية فيقول: لو كان ذلك الحكم ثابتا لكان عليه دلالة شرعية، لكن ليس كذلك فيجب نفيه.

و لا يتم هذا الدليل إلا ببيان مقدمتين: إحداهما: انه لا دلالة عليه شرعا بان ينضبط طرق الإستدلالات الشرعية و يتبين عدم دلالتها عليه. الثانية: أن يبين انه لو كان هذا الحكم ثابتا لدلت عليه إحدى تلك الدلائل؛ لأنه لو لم يكن عليه دلالة لزم التكليف بما لا طريق للمكلف إلى العلم به و هو تكليف بما لا-يطاق و لو كان عليه دلالة غير تلك الأدلة لما كانت أدلة الشرع منحصرة فيها لكننا بينا انحصار الأحكام فى تلك الطرق و عند ذلك يتم كون ذلك دليلا على نفي الحكم» إنتهى.

فهو قدس سره كما ترى لم يعتبر عموم البلوى فى الإستدلال و ليس فى كلامه ما يوهم ذلك، و لم-- يحصل وجه للملازمة بين ثبوت الحكم فى الواقع و وصوله إلينا عموم البلوى به، بل اقتصر فى بيان الملازمة على انه لو كان ثابتا وجب على الشارع بيانه، و لو بينه لكان بإحدى تلك الطرق، و هو قدس سره لم يبين سر عدم إمكان الإختفاء من جهة ان البيان لا يجب ألا تدريجا على ما جرت عليه العادة فلعل الشارع لم يتمكن من بيانه و لهذا تصدى فى الفوائد المدتية لبيانه.

إلى أن قال- بعد ذكر كلام الأستر آبادى و ما يرد عليه:-

و من الفوائد المستفادة من كلام المحقق قدس سره فى المعتبر: ان إستصحاب حال الشرع عبارة عن إسراء حكم من موضوع إلى موضوع آخر كما يستفاد هذا المعنى من كلام جميع أهل الفن حيث علل عدم حجتيته بان شرعية الصلوة بشرط عدم الماء لا يستلزم الشرعية معه؛ فإن هذا ينادى بأعلى صوته على أن استصحاب حال الشرع عبارة عن إبقاء الحكم مع احتمال تبدل الموضوع كما هو الحال فى المثال فإن الأمر فيه دائر بين كون فقدان الماء واسطة فى الثبوت و بين كونه واسطة فى العروض يدور الحكم مداره، فعلى الأول: يبقى الحكم إلى ان يثبت ما يرفعه و يزيله كما هو الحال فى كل من الطهارة و الحدث بالنسبة إلى ضده. و على الثانى: يزول الحكم بتبدل العنوان، و لم يتوهم أحد: كون وجود الماء ناقضا، بل إنما احتمال زوال الحكم مستند إلى احتمال تبدل الموضوع و الواسطة فى العروض.

إلى أن قال:

فالذى تلخص من المعتبر و المعارج: ان الإستصحاب ينقسم إلى قواعد أربع ذكر ثلاثة منها فى المعتبر و واحدة منها فى المعارج و ان محل النزاع إنما هو استصحاب حال الشرع؛ حيث انه لا إشكال فى التعويل عليه بالمعنى الآخر و أنه لا قائل به من الإمامية و انه من

الخرافات و انه قول بلا دليل و انه عبارة عن تشريك موضوعين متغايرين في الحكم.

إن قلت: ان كلماته في غاية الإضطراب بحيث لا يكاد يرجع إلى محصل فإنه قسم — الإستصحاب في المعتبر إلى ثلاثة أقسام و لم يجعل الأخذ بالمقتضى منها، و في المعارج جعل عنوان البحث خصوص استصحاب حال الشرع و نقل فيه القولين المنسوبين إلى المفيد و المرتضى قدس سرّه و اختار مذهب المفيد و مع ذلك صرح بان مراده من الإستصحاب الذي اختار حجّيته إنّما هو العمل بالمقتضى، فكأنّه أخرجه من أقسام الإستصحاب في المعتبر و جعله عينه في المعارج و هو تناقض واضح.

و أيضا: جعل عنوان البحث استصحاب حال الشرع و التمثيل له بالمثال المعروف و الذهاب إلى مذهب المثبتين ينافي ما اختاره في المعتبر: من عدم حجّيته، بل ما ذكره في المعارج: من انهم معرضون عنه.

و أيضا لا- ملازمة بين ما جعله عنوانا و بين ما صرح بارادته منه؛ فإنّ المراد- على ما صرح به- هو العمل بالمقتضى، و الذي اختار حجّيته إنّما هو استصحاب حال الشرع كما هو مقتضى صدر البحث و هذا من أعظم وجوه الإضطراب، و لهذا قال في المعالم: إن هذا رجوع عمّا اختاره أولا و مصير إلى القول الآخر.

قلت: أمّا الإختصار في المعتبر على الأقسام الثلاثة فإنّما هو لاختصاص الأخذ بالمقتضى باسم آخر يعرف به و هو العموم و الإطلاق. و أمّا ما شاع من ان الإطلاق و العموم من الدلالات اللفظية فهو غلط.

أمّا الإطلاق: فلأنّه على ثلاثة أقسام:

لأن التقييد إمّا بقصر الإقتضاء و إمّا بجعل الشرط و إمّا بجعل المانع.

و الأول: إنّما يستفاد من اللفظ من حيث وضعه للطبيعة مثلا و جعلها موضوعا للحكم فيه قرينه على تعلّقه بها من حيث هي كذلك.

و الإطلاق من الجهة الثانية: إنّما يستفاد بقرينه كون المتكلّم في مقام بيان الشروط، فالكسوت يكشف عن العدم. — و من الجهة الثالثة: إنّما يعوّل فيه على القاعدة الشريفة و هو عدم الإعتداد باحتمال المانع بعد إحراز المقتضى. فاللفظ لا يدلّ على الإطلاق بوجه من الوجوه، و هذا هو السرّ في عدم كون التقييد مجازا.

و كيف كان: فالإطلاق إنّما يعوّل عليه غالبا في المرحلة الثالثة و لهذا لا يختلف الحال باختلاف كون الشبهة مصداقية أو مفهومية، و لو كانت دلالة لفظية لم يعقل الركون إليه في الشبهات المصداقية، فالإطلاق عبارة عن الإقتضاء، و اللفظ إنّما يكشف عن نفس المعنى و الإطلاق صفة للمعنى لا للفظ، و لهذا يكفي بعدم كون ما يكشف عن التقييد و ليس عدم ذكر القيد دالّا على معنى من المعاني وضعا أو عقلا و على هذا ينطبق اختلاف الشرط بكونه متافيا لذات العقد أو إطلاقه فإن الإطلاق عبارة عن الإقتضاء و يعبر عنه باستصحاب عدم التقييد و إنّما يراد به عدم الإعتداد باحتمال المانع و بالجملة: فلا معنى للإطلاق إلّا الأخذ بالإقتضاء.

و أمّا العموم: فكذلك غالبا؛ فإنّ التعميم لا يستفاد ممّا يدلّ عليه إلّا على وجه الإقتضاء و لهذا فلا منافات بين أدلّة الموانع و العمومات و إن كانت مخصّصة لها، و يصدق على التميّك بالعموم استصحاب عدم التخصيص أيضا و هو عين الأخذ بالمقتضى و عدم الإعتداد باحتمال المانع.

و إذ قد عرفت: ان العمل بالمقتضى هو التمسك بالعموم و الإطلاق فهو أظهر من ان يعرف بالإستصحاب، و استقلال العموم و الإطلاق أظهر الأشياء فهذا هو السرّ في عدم جعله من أقسام الإستصحاب، و أمّا حصر الإستصحاب المعوّل عليه فيه فالسرّ فيه: المبالغة في بطلان التعويل على الحالة السابقة أي: استصحاب حال الشرع، فمع ان الإستصحاب بقول مطلق عبارة عنه أراد منه العمل بالمقتضى كما صرح به تنبيهها على أنّ الذي ينبغي أن يراد منه إنّما هو هذا المعنى؛ حيث ان معناه المصطلح عليه عند القوم ليس مما يليق القول به ممّن — له أدنى مسكّة، فالإستصحاب الذي يتميّك به في تمام الأبواب إنّما هو هذا المعنى دون ما هو المصطلح عليه من استصحاب حال الشرع.

و من هنا يتضح الوجه فى متابعتة للقوم فى العنوان و التمثيل بما لا يقول بالإستصحاب فيه، و اختياره للقول بالإثبات و تعقيبه ببيان ان المختار من الإستصحاب إنما هو الأخذ بالإقتضاء و هو أن هذا العنوان لا ينبغي أن يراد به إلّا هذا المعنى، فظهر أنه لا إضطراب فيما أفاده المحقق قدس سره، و أن ما استفدناه منه ليس فيه ما ينافيه، بل إنما يفسر بعض كلامه بعضا و أن ما حقيقته هو الحق الذى لا محيص عنه.

و ما فى المعالم:- من أن ما ذكره أخيرا رجوع عما اختاره أولا و مصير إلى القول الآخر- إنما نشأ من أن العنوان صريح فى استصحاب حال الشرع و الذى اختاره إنما هو العمل بالإطلاق و قد عرفت وجه الجمع و عدم التنافى و كيف يمكن حمل كلامه على الرجوع، مع ان منافات آخر الكلام لأوله بعيدة عن ساحة مثل المحقق قدس سره بمراحل؛ فإنه مع التفاته إلى ذلك ينافى إبقاء صدر الكلام على حاله، و مع الغفلة عن المنافات كون المتكلم شاعرا فضلا عن ان يكون محققا و كيف يتصور مثل هذا بالنسبة إلى مثل المحقق رحمه الله فى المعارج؟! مع أن أول كلامه ينافى ما صرح به فى المعتبر من عدم حجّية استصحاب حال الشرع مع ان كلامه صريح فى ان ما ذكره أخيرا شرح لما ذكره أولا حيث جعله بيانا لصحة ما اختاره أولا و أفاد أن المنكر للإستصحاب المستند إلى انه قول بلا دليل إن أراد من الإستصحاب هذا المعنى فدليله الإطلاق، و إن أراد بالإستصحاب معنى آخر أى: استصحاب حال الإجماع فنحن مضربون عنه.

و حاصل هذا الكلام: ان الإستصحاب الذى اخترنا حجّيته إنما هو العمل بالمقتضى و هو ليس حكما بلا دليل و إنما يتم هذا بالنسبة إلى استصحاب حال الإجماع و نحن له منكرون و عنه مضربون، فكون استصحاب حال الشرع قولاً بلا دليل لا يضّر القول بحجّية استصحاب-- عدم التقييد الذى هو فى الحقيقة عبارة عن التعويل على الإقتضاء المعلوم و عدم الاعتداد باحتمال المانع الذى أطبق العلماء بل العقلاء على العمل عليه بل جئلت عليه فطرة البهائم و بلغ من الوضوح مبلغا لا يسع لأحد إنكاره بل التأمل فيه». [محجّة العلماء:

ج ٢ / ١٣٣].

و قال فى موضع آخر- بعد أن أطال فى نقل كلماتهم و شرح مرامهم و نقد كلامهم:-

« هذه جملة من كلمات أهل الفن يستفاد منها: ان الإستصحاب عندهم عبارة عن الجامع بين القواعد الأربعة استصحاب حال العقل الذى هو عندهم عبارة عن الاعتماد على قبح العقاب بلا بيان، و عدم الدليل دليل عدم الذى هو من الأدلة الإجتهدية المفيدة للقطع، و استصحاب إطلاق النص الذى هو عندهم عبارة عن الاعتماد على الإقتضاء و عدم الاعتناء باحتمال المانع و إبقاء ما كان على ما كان المعبر عنه باستصحاب الحال و استصحاب حال الشرع و استصحاب حال الإجماع، و أنه لا خلاف بينهم إلّا فى القسم الأخير و أن المخالف فيه شاذ لا يعتد به، فما شاع فى هذه الأزمنة من أن فى المسألة أقوالا كثيرة ناش عن قلبه التأمل فيما تقدّم من الكلمات و الغفلة عن أن التعريف بالإبقاء إنما هو القسم الأخير فزعموا: ان الإستصحاب لا معنى له إلّا ذلك مع ان تلك الكلمات بمرأى منهم و مسمع». [محجّة العلماء: ج ٢ / ١٥٠].

إلى أن قال:

« و الحق انه ليس فى المسألة إلّا قولين، و الحق هو الثانى منهما» انتهى.

أنظر محجّة العلماء: ج ٢ / ١٥٢.

[٨٠] (١) قال المحقق آغا رضا الهمدانى قدس سره:

« مرجع هذا الإستدلال إلى أن الشك لا يعتد به فى حال من حالاته فلا بد أولا من إحراز أن عقد النكاح يوجب حلّ الوطى مطلقا، فإذا أحرز هذا المعنى بالنظر إلى دليله و وقع عقد فى-- الخارج لا يجوز رفع اليد عن أثره الذى هو عبارة عن الحلية المطلقة إلّا بما يعلم بأنه يؤثّر فى زواله، لا ما يشك فيه.

وقوله قدس سره في ذيل كلامه: «نظر إلى وقوع المقتضى» يعنى ما يؤثر في حل الوطى مطلقا لا المقتضى بالمعنى المصطلح حتى يكون إتكاله على قاعده المقتضى و المانع إنتهى.

أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣٣٥.

[٨١] (١) قال المحقق الجليل صاحب الفصول قدس سره:

«كلام المحقق في المعارج إذا ثبت حكم في وقت ... إلى قوله: فنحن مضربون عنه يستفاد من كلامه أخيرا: الفرق بين الحكم الشرعى المترتب على أمر جعله الشارع مقتضيا لذلك الحكم على وجه الإستمرار ما لم يمنع منه مانع و بين غيره، و إن الإستصحاب يعتبر في الأول دون الثانى، فيمكن تنزيل ما اختاره أولا من الحكم بالبقاء على ذلك، فيكون كلامه-- أخيرا بيانا لما أجمله أولا لا عدولا عنه.

فقوله في بيان القسم الأول: «و إن كان يقتضيه مطلقا».

معناه: إن كان يقتضيه غير مقتيد بوقت، بقرينه قوله أخيرا: «وقوع العقد يقتضى حل الوطىء لا مقتيدا بوقت».

و منه يظهر: ضعف ما زعمه بعض الأفاضل في كلامه: من أن مراده بالإطلاق أن لا يكون الحكم مختصا بالحال الأول، مع ان هذا المعنى فاسد في نفسه.

و كذا يظهر منه ضعف ما زعمه صاحب المعالم في قوله: «و الذى نختاره ... إلى آخره»:-

«من انه رجوع عما إختاره أولا و مصير إلى القول الآخر» يعنى قول المرتضى رحمه الله، و ذلك لأن المرتضى رحمه الله صرح في طى احتجاجه بما حاصله:

انه لا بد من اعتبار الدليل الدال على ثبوت الحكم في الحالة الأولى، فإن دلّ على ثبوته في الحاليتين حكم به و إلّا فلا.

فاعتبر في إبقاء الحكم في الحالة الثانية دلالة الدليل على ثبوته فيها، و يلزمه على هذا: أن لا يحكم ببقاء النكاح بعد قول القائل: «انت خلية و بريئة» إلّا إذا دلّ الدليل على ثبوته بعد ذلك.

وقد عرفت: أن المحقق لا يعتبر دلالة الدليل على ثبوت الحكم بعد ذلك، بل يكتفى بدلالة الدليل على كون العقد مقتضيا لدوام الزوجية ما لم يمنع منه مانع مع عدم العلم بمانع تلك الألفاظ، فالفرق بين القولين بين.

نعم، لو حمل الإطلاق في كلام المحقق على إطلاقه رجع إلى مقالة المرتضى، لكن عرفت ممّا بيّنا انه خلاف الظاهر من بيانه.

ثم المستفاد من بيان المحقق: أن المقتضى للحكم بمنزلة الدليل عليه في وجوب الأخذ به عند عدم ثبوت معارضة مانع له.

و هذا في محل المنع؛ لأن اقتضاء المقتضى شأنا غير مفيد و فعلا مشروط بعدم المانع و هو-- غير معلوم؛ إذ الكلام فيما إذا حصل الشك في حصوله.

إلى أن قال:

و كيف كان: فلو حمل الدليل في كلام المرتضى على ما يتناول المقتضى للحكم وافق المحقق فيتحّد القولان إلّا انه بعيد عن مساق كلامه» إنتهى.

أنظر الفصول الغروية: ٣٦٨-٣٦٩.

[٨٢] (١) المعارج: ٢٠٦-٢١٠.

[٨٣] (١) قال المحقق الأصولى الشيخ موسى بن جعفر التبريزى قدس سره:

«لا يخفى ان التمسك بالإجماعات المنقولة في المسائل الأصولية سيما مع تشتت الأقوال في محلّ النزاع و لا سيما مع وهن الصريح منها في دعوى الإجماع أو الاتفاق بوجود المخالف و الظاهر منها بإبتناءه على الاجتهاد في كلام مدعيه كما ترى في غاية من الضعف.

أمّا الأولان فواضحان، و أمّا الثالث فلاعتراف المصنّف رحمه الله به كما تقدّم عند بيان الأقوال، و أمّا الرابع فإنّ تصريح صاحب المعالم و الفاضل الجواد بخروج ما ذكره المحقق من محلّ النزاع لعلّه مبني على فهمهما من كلام المحقق اعتبار الاستصحاب فيما كان دليل المستصحب عاما للحالة الثانية كما يرشد إليه قوله: (أنّ نظر في دليل ذلك الحكم ... إلى آخره) لا اعتباره فيما كان الشك في الرافع دون المقتضى كما هو مدّعى المصنّف رحمه الله، و لا ريب في خروج الأوّل من محلّ النزاع باعتراف من المصنّف رحمه الله في غير المقام لكون مرجعه إلى العمل بأصالة عموم العام و إطلاق المطلق ما لم يثبت المخصص و المقيد، مضافا إلى ما أشار إليه المصنّف رحمه الله من منع الشهادة.

ثمّ إنّ مع تسليم ذلك كلّ إنّ دعوى ظهور كلمات الجماعة مع صراحة كلام صاحب غايه البادى في دعوى الإجماع و كلام العلامة في دعوى الاتفاق غير مجدية في المقام لعدم صراحة كلمات المجمعين في كون ما أجمعوا عليه من وجوب الحكم بالبقاء من جهة الإستصحاب أعنى الاتكال في إثبات الوجود الثانى على مجرّد الوجود الأوّل لاحتمال -- كونه من جهة قاعدة إحراز المقتضى و الشك في المانع» إنتهى. أنظر أوّثق الوسائل: ٤٤٨.

* و قال المحقق الخراسانى قدّس سرّه:

« لا يخفى وهن الإجماع في مثل هذه المسألة التي لها مدارك مختلفة، إذ معه لا يكشف الاتفاق على تقدير تحققه عن رأى المعصوم عليه السّلام، فكيف مع وقوع الخلاف، حسبما تقدّم منه الإعراف. و أمّا الاستقراء فعلى تقدير تسليم أنّ الشارع قد حكم في جميع موارد الشك في البقاء من جهة الرافع لا- يوجب ذلك القطع بلزوم العمل على طبق الحالة السابقة، لاحتمال أن يكون ذلك لأجل لزوم العمل على وفق المقتضى عند الشك في الرافع، و لو ادّعى وضوح أنّ جهة الحكم هو الوجود في السابق في هذه الموارد، لا وجود المقتضى و الشك في الرافع.

فدعوى أنّ جهته على هذا هو مجرّد سبق الوجود من غير اعتبار بخصوصيّة الموارد من وجود المقتضى و الشك في الرافع، أوضح و أولى، كما لا يخفى على من تأمل، فتدبر» إنتهى.

أنظر درر الفوائد: ٣٠١.

* و قال السيّد المحقّق اليزدى قدّس سرّه:

« إن أراد دعوى الإجماع المحض بملاحظة الإجماعات المنقولة التي ذكرها نصّا أو ظاهرا، فأنت خير بما فيه، و كيف ذلك! مع هذا الاختلاف الشديد و الأقوال المتشعبة التي أنهارها إلى أحد عشر و بعضهم أنهارها إلى ثيف و خمسين*.

و إن أراد الإستدلال بالإجماع المنقول فبعد عن مذاقه جدّا كما لا يخفى.

ثم إن ما استظهره من صاحب المعالم: من دعواه الإجماع على حجّيّة الإستصحاب محلّ نظر؛ إذ لعلّ نظر صاحب المعالم إلى أنّ الموارد التي جعل المحقّق رحمه الله الإستصحاب فيها حجّيّة ليست من الإستصحاب، بل من باب التمسك بالعموم أو إطلاق الدليل كما وجّه بذلك في المتن كلام المحقّق على ما سيأتى» إنتهى. أنظر حاشية فرائد الأصول: ج ٣ / ٦٥.

[٨٤] (١) معالم الدين و ملاذ المجتهدين: ٢٣٥.

[٨٥] (٢) غايه المأمول (مخطوط)/ الورقة ١٣٠.

[٨٦] (٣) انظر فرائد الأصول: ج ٣ / ٤١.

[٨٧] (١) أقول: الكلام المذكور في الفرائد مأخوذ من كتاب المبادئ: ٢٥١ للعلامة الحلي لا من شرحه الذي هو للفاضل الجرجاني كما قد توهمه عبارة الشارح.

[٨٨] (٢) نهاية الوصول (مخطوط): ٤١٠ - ٤١١.

[٨٩] آشتياني، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم) - قم، چاپ: اول، ١٣٨٨ ش.

[٩٠] (١) قال المحقق الأصولي الشيخ موسى جعفر التبريزي قدس سره:

« كما في باب الطهارة و النجاسة و الأنكحة و الأملاك و غيرها مثل الحكم بالطهارة عند الشك في الحدث و بالعكس و بطهارة الثوب و نحوه عند الشك في طروء النجاسة و بالعكس و بناء الشاهد على ما شهد به متى لم يعلم رافعه له الحكم ببقاء الزوجية ما لم يعلم مزيلها و ببقاء الملك ما لم يعلم الناقل إلى غير ذلك مما لا يحصى و منه تقديم بينة المنكر لاعتضادها بالأصل و الظن يلحق المشكوك فيه بالأعم الأغلب.

و يرد عليه أولاً: أنه إن أراد به الاستقراء التام المفيد للقطع فهو ممنوع و إن أراد به الاستقراء الناقص فهو غير مجد لعدم الدليل على اعتباره.

و ثانياً: أنه يعتبر في الاستقراء كون المشكوك فيه من سنخ الأفراد المستقراً فيها و ما ذكر من الأمثلة من قبيل الشبهة الموضوعية و المقصود إثبات اعتبار الاستصحاب في الأحكام الكلية و لم يوجد مورد من الأحكام الكلية قد اعتبر الشارع الاستصحاب فيه بأن كان ذلك ثابتاً بالإجماع سوى استصحاب عدم النسخ مع أنه لم يثبت كون إجماعهم على وجوب البناء على عدم النسخ فيما احتمل فيه ذلك لأجل الاستصحاب لاحتمال كونه لأجل قواعد أخر كما نبهنا عليه عند بيان فساد توهم من زعم خروج الاستصحابات العدمية من محل النزاع.

و ثالثاً: أن ما دعاه من عدم وجدان مورد في أبواب الفقه من موارد الشك في الرفع إلّا و قد حكم الشارع فيه بالبقاء منقوض بوجوب البناء على الأكثر عند الشك في عدد ركعات الصلاة إذ الأصل عدم الإتيان بالمشكوك فيه بناء على كون الشك في ارتفاع العدم من قبيل الشك في الرفع» إنتهى. أنظر أوثق الوسائل: ٤٤٨.

[٩١] (١) قال المحقق الأصولي الشيخ موسى بن جعفر التبريزي قدس سره:

« رواها الشيخ في التهذيب عن المفيد عن أحمد بن محمد بن الحسن عن أبيه عن محمد بن الحسن الصفار عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن أبان جميعاً عن الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن زرارة عنه عليه السلام.

أما صحتها فإن العلامة في الخلاصة قد صحح طريق الشيخ إلى الحسين بن سعيد و هو ثقة و كذا حماد بن عيسى و هو من أصحاب الإجماع و قال الشيخ محمد بن صاحب المعالم في شرح التهذيب - في نظير سند الرواية و هي ما رواه الشيخ بسنده عن الحسين بن سعيد عن حماد عن عمر بن أذينة و حريز عن زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال: لا - تنقض الوضوء إلّا ما خرج من طرفيك و التوم - أما حماد فهو ابن عيسى من غير ريب عند الوالد قدس سره و احتمال ابن عثمان في حيز الإمكان إنتهى.

و لا يخفى أن ابن عثمان أيضاً ثقة من أصحاب الإجماع، و أما حريز فمع كون الزاوي عنه من أصحاب الإجماع قد وثقه الشيخ في الفهرست و إن روى فيه ما لم يثبت القدح به و لذا صحح المصنف رحمه الله المضمرة تبعاً لصاحب المعالم في منتقى الجمان، بل حكى أنه عدّها من الصحيح الأعلاني، و صرح أيضاً في كتاب الانتخاب الجيد و في شرح التهذيب للمحقق الشيخ محمد بصحة الزاوية الثانية مع اتحاد سندها مع سند المضمرة.

نعم ربّما يشكل ذلك بما ذكره الشيخ المذكور: (مع أن الذي يقتضيه الاعتبار بعد تتبع كثير من الأخبار في كتابي التهذيب و الإستبصار أنه إذا روى عن الشيخ المفيد عن أحمد بن محمد بن أبيه فهو أحمد بن محمد بن الوليد، و إذا روى عن الحسين بن عبيد الله عن - أحمد بن محمد بن يحيى العطار و الرجال غير مذكورين بالتوثيق، بل الأول غير مذكور أصلاً، و الثاني مذكور بغير مدح و لا ذم، و قد جزم الوالد قدس سره بعد حديثهما من الصحيح لأنهما من أجلاء المشايخ، و لعل عدم عدّهما من الرجال الموثقين لأنهما ليسا من المصنفين و الناقلين للأخبار و إنما يذكران لمجرد اتصال السند) إنتهى.

لأن ما ذكره أخيراً في محل المنع لأن كون الرجل من مشايخ الإجازة و إن دلّ على حسن حاله إلّا أن دلالته على توثيقه لا يخلو من نظر، و حينئذ يشكل عدّ الرواية من الصحاح إذ ليس الوجه فيه سوى ما عرفته من تصحيح العلامة سند الشيخ إلى الحسين بن سعيد مع

وقوع أحمد بن محمد بن الوليد فيه و نحوه ما حكى عنه في المختلف من حكمه بصحة حديثه.

وقد أورد عليه: بأنّ العلامة لم يقصر إطلاق الصحة في الثقات كيف! وقد حكى عن الشهيد و صاحب المعالم التوقف في توثيقات العلامة و ابن طاووس و كذا ولد صاحب المعالم في توثيقات العلامة، و قيل لا يبعد موافقة غيرهم لهم.

نعم وثقه الشهيد في الدراية على ما حكاه عنه غير واحد و لعله يبنى على كونه من مشايخ الإجازة لما حكى عن الشهيد من أنّ مشايخ الإجازة لا يحتاجون إلى التنصيص على تركيتهم.

و عن الشيخ محمد: عادة المصنّفين عدم توثيق الشيوخ، و عن المعراج: أنّ التزكية بهذه الجهة طريقة كثير من المتأخرين، و عن العلامة البحراني: مشايخ الإجازة في أعلى درجات الوثاقة فتأمل.

و حكى عن غير واحد أيضا: التصريح بأن كون الراوى من مشايخ الإجازة من أسباب التوثيق و هو غير بعيد بل قوى بعد إحراز استقامة العقيدة، بل قيل: بأن ظاهر الشيخية حسن العقيدة إلى أن يثبت الخلاف فتأمل.-- و أمّا عدم كون تصحيح العلامة للسند من أسباب التوثيق فهو إنّما يتم مع عدم إكثاره من تصحيح حديثه و إلّا فلا يبعد في التوثيق كما صرح به بعضهم.

و عن المتوسط: أنه من المشايخ المعتبرين، و قد صحّح العلامة كثيرا من الروايات و هو في الطريق بحيث لا يحتمل الغفلة و لم أر إلى الآن و لم أسمع من أحد يتأمل في توثيقه إنتهى.

و أمّا توقف الجماعة في توثيق العلامة و ابن طاووس فليس في محله كما صرح به بعضهم لكونه شهادة عدل سيما مع الإكتفاء بمطلق الظنّ في باب التوثيق هذا، مع أنّ مجرد توثيق الشهيد كما عرفته كاف في المقام و لا يصغى إلى احتمال ابتناؤه على كونه لأجل كونه من المشايخ على ما عرفت مع ما عرفت من كفاية ذلك أيضا، مضافا إلى ما عرفته من صاحب المعالم و غيره من الحكم بصحة الرواية.

و أمّا عدم إضرار إضمارها فمن وجوه:

أحدها: أنّ الإضمار من مثل زراة في حكم الإظهار لغاية بعد أن يروى مثله عن غير الإمام عليه السلام.

و ثانيها: أنّ الرواية و إن كانت مضمرة في التهذيب إلّا أنّها مستندة إلى الباقر عليه السلام في الوافية و الفوائد المدنية للأمين الأستر آبادي.

و ثالثها: ما أشار إليه من المنتقى - على ما حكاه عنه في الوسائل - قال: (يتفق في بعض الأحاديث عدم التصريح باسم الإمام الذي يروى الحديث عنه بل يشار إليه بالضمير و ظنّ جمع من الأصحاب أن مثله قطع يتنافى الصحة و ليس ذلك على إطلاقه بصحيح لأنّ القرائن في تلك المواضع تشهد بعود الضمير إلى المعصوم عليه السلام بنحو من التوجيه الذي ذكرناه في إطلاق الأسماء.

و حاصله: أنّ كثيرا من رواة حديثنا و مصنفي كتبه كانوا يروون عن الأئمة عليهم السلام مشافهة و يوردون ما يروونه في كتبهم جملة و إن كانت الأحكام التي في الروايات مختلفة فيقول في -- أول الكتاب سألت فلانا و يسمي الإمام الذي يروى عنه ثمّ يكتفي في الباقي بالضمير فيقول و سألته أو نحو هذا إلى منتهى الأخبار التي رواها عنه و لا ريب أنّ رعاية البلاغة يقتضى ذلك فإن إعادة الاسم الظاهر في جميع تلك المواضع تنافيها في الغالب قطعاً و لما أن نقلت تلك الأخبار إلى كتاب آخر صار لها ما صار في إطلاق الأسماء بعينه فلم يبق للضمير مرجع لكن الممارسة تطلع على أنّه لا فرق في التعبير بين الظاهر و الضمير) إنتهى.

و ذكر في إطلاق الأسماء المشتركة في الأسانيد نحو ذلك» إنتهى.

أنظر أوثق الوسائل: ٤٤٨ - ٤٤٩.

* و قال المحقق الخراساني قدس سرّه:

« إذ الإضمار من مثله بمنزلة الإظهار، بداهة أنّه أجلّ من أن يستفتى عن غير الإمام عليه السلام مع هذا الإهتمام و الظاهر أنّ منشأ سؤاله الشك في اندراج الخفئة تحت الثوم الناقض بعد الفراغ عن اندراجهما تحته لغة و عرفاً و عن عدم كونهما ناقضا مستقلا، حسبما

يشهد به تفصيل الإمام عليه السلام بين مراتب النوم وقوله: «الرجل ينام» إذ الظاهر منه تحقق النوم، لا إرادته بناء على الإكتفاء فى المقارنة المعتبرة بين الحال والعامل فى ذى الحال بالاتصال بحسب الزمان، وعدم اعتبار الاتحاد إمّا مطلقاً أو فى خصوص المقام ممّا كان أحدهما سبباً لارتفاع الآخر وعلّة لانتفائه، كما هو الحال فى النوم والوضوء، كما أنّ الظاهر أنّ قوله: «فإن حرك ... إلى آخره» سؤال عمياً إذا اشتبه عليه تحقق ما جعله عليه السلام مناطاً لأجل الشبهة الخارجيّة الناشئة عن أمر يظنّ معه أو يشكّ فى وجوده وتحققه، لا- لأجل الشبهة فى كون هذه المرتبة داخله فى المناط لتردد مفهومه بين ما يعتمدها وما لا يعتمدها، وإلا لا يناسبه الجواب ببيان حكمه الظاهرى المغيا باليقين بالخلاف، إذ وظيفته حينئذ رفع الشك لا بيان حكمه، كما هو واضح لا أنّه سؤال عن الشك فى اندراج هذه المرتبة فى المناط وانطباقه عليها؛ إذ المناسب حينئذ أن يجاب «لا حتى يستيقن أنّه نوم» لا «أنّه نام» كما لا يخفى. — ثمّ إنّ عدم الالتفات الى حركة شىء فى جنبه إن كان من الأسباب المؤثريّة للظنّ بالنوم كانت الرواية صريحة فى حجّية الاستصحاب مع الظنّ بالخلاف، وإلا كانت ظاهرة فى حجّيته من باب الإطلاق.

ثمّ لا يخفى ظهور قوله عليه السلام: «فأنّه على يقين من وضوئه ... إلى آخره» فى الاستصحاب ولو مع قطع النظر عن ظهور الصدر بل صراحته فيه لظهورها فى تحقق اليقين فى زمان الشك، وهو ناش من ظهور الجملة الاسميّة فى كون زمان نسبتها هو الحال، وهو لا يوافق الاستصحاب نعم لو حمل تعديداً على أنّه كان سابقاً على يقين، كان محتملاً- له ولقاعدة اليقين، فيحتاج فى حمله عليه إلى ملاحظة الصدر، وفى إلحاق صورة حدوث اليقين إلى ضمّ عدم القول بالفصل أو بدعوى القطع بعدم مدخلية سبق اليقين فى الحجّية. ثمّ أنّه لا- يكاد يصحّ أن يجعل بظاهرة نفس الجزء لإبائه لفظه ومعناه عن ذلك، إذ كلمة «فأنّه» ظاهرة فى التعليل، وظاهر القضية هو اليقين فى الحال بثبوت الوضوء سابقاً قبل الشكّ فى حدوث حدث النوم، وهو غير مترتب على هذا الشرط لأنّه ربّما كان من قبل ويتخلّف عنه فيما بعد، كما لا يخفى.

وأما اليقين بثبوته فى حال الشكّ فى حدوثه، فمع أنّه ليس بمراد يكون ترتبه عليه محالاً، لأنّه يقتضى الشكّ فيه لا اليقين، فلا بدّ فى جعله جزءاً من التكليف، كما أفاده قدّس سرّه بأن يجعل مع كونه جملة خبريّة بمعنى الأمر بالمضى على اليقين والبناء عليه بحسب العمل فى حال الشكّ.

بقى الكلام فى وجه الاستدلال به على حجّية الاستصحاب فى كلّ باب، فاعلم انه يتوقّف إمّا على ظهوره فى إهمال تقييد اليقين بالوضوء، وكونه بمجرد أنّه مورد السؤال والحاجة من دون خصوصيّة، وعليه لا يحتاج إلى استظهار كون اللام فى اليقين للجنس، بل لو كان للعهد لتّم التقريب، إذ المعهود حينئذ يكون مهمل الخصوصية حسب الفرض وإمّا من كون اللام- للجنس، و سبق يقين الوضوء يوهنه لو لا ظهور السيّاق فى إرادة إدراج المورد تحت القضية الارتكازيّة العقلانيّة لا الشرعيّة المحضّة، كما يشهد به تطبيقها على موارد متعدّدة غير المورد فى غير الرواية من الروايات الآتية والتعبير بلا ينبغى فى صحیحّة زراة الثانية وتعليل الحكم بالمضى على اليقين بها وما يردفها فى روايتى محمد بن مسلم الآتيتين، وبعد تعليله بأمر تعبدي محض، كما لا يخفى.

وهذه الأمور كما ترى موجبة لقوّة ظهورها فى العموم وعدم اختصاصها بباب الوضوء، كلماتهم عليهم السلام بمنزلة كلام واحد سيّما إذا كانت صادرة عن واحد، وكانت عبارة واحدة.

هذا، مع أنّ ظهور «فأنّه على يقين ... إلى آخره» فى التقييد ممنوع، فأنّه مبنى على أن يكون من وضوء متعلقا باليقين وليس ببعيد أن يكون متعلقا بالظرف و كان المعنى: فأنّه يكون على يقين من طرف وضوئه فتأمل.

وأما احتمال أنّه ذكر توطئة و تمهيدا للجزء المستفاد من قوله عليه السلام: «لا تنقض اليقين» لا أنّه علّة سدّت مسدّ الجزء، فبعيد جدّاً، بل لا- وجه له بعد ملاحظة أنّ قضية «لا- تنقض اليقين» فى غير واحد من الروايات جعلت علّة للحكم بالمضى مع الشكّ، لا نفس الحكم بالمضى كما لا يخفى.

ثمّ لا يذهب عليك أنّه على تقدير ذلك، أى كون «فأنّه على يقين» للتمهيد لا مجال للاستدلال بهذه الرواية على حجّية الاستصحاب

كَلَيْتُهُ فِي هَذَا الْبَابِ، فَضْلاً عَنْ سَائِرِ الْأَبْوَابِ، بَلْ فِي خُصُوصٍ مَا إِذَا شَكَّ فِي حَدْثِ النَّوْمِ، بِدَاهِيَةِ عَدَمِ تَرْتِّبِ حَرْمَةِ نَقْضِ الْيَقِينِ بِالْوُضُوءِ بِالشَّكِّ فِي غَيْرِ حَدْثِ النَّوْمِ عَلَى مَا إِذَا لَمْ يَكُنِ النَّوْمُ يَبِينُ فَضْلاً عَنْ حَرْمَةِ نَقْضِ الْيَقِينِ بِغَيْرِهِ. اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُلْغَى خُصُوصِيَّةُ التَّوَمِّيَّةِ، وَمَعَهُ لَيْسَ إِرَادَةُ خُصُوصٍ مَا يُوْجِبُ الشَّكَّ فِي الْوُضُوءِ بِأَظْهَرِ مِنْ إِرَادَةِ مُطْلَقٍ مَا يُوْجِبُ الشَّكَّ فِي الشَّيْءِ، بَلْ دَعَا أَظْهَرِيَّتَهُ مِنْ بَابِ الْحُكْمِ بَعْدَ إِغْثَاءِ الْخُصُوصِيَّةِ بِالْقَرِينَةِ لَيْسَتْ بِمُجَازَفَةٍ، فَتَأَمَّلْ جَيِّداً إِنَّتْهِى. أَنْظِرْ دَرَرِ الْفَوَائِدِ: ٣٠١-٣٠٤.

[٩٢] (١) التهذيب: ٨/١ باب: «ما يدل على أن النوم يوجب الطهارة»- ح ١١، عنه الوسائل: ١/٢٤٥- الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء- ح ١، أوردها الشيخ الأعظم في الفرائد: ٥٥/٣.

[٩٣] (١) هو الفقيه الأصولي السيد إبراهيم القزويني في ضوابط الأصول.

[٩٤] (٢) هو المحقق الجليل والعالم النبيل السيد حسين الخوانساري في مشارق الشموس: ١٤٧.

[٩٥] (٣) قال المحقق الشيخ موسى بن جعفر التبريزي قدس سره:

«أى: وإن لم يجيء من جانبه أمر يبين فهو على وضوءه فإنه ... إلى آخره.

فَأَقِيَمَتِ الْعَلَمَةُ مَقَامَ الْجَزَاءِ لِعَدَمِ اسْتِقَامَةِ جَعْلِ قَوْلِهِ فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وَضُوئِهِ جَوَابَ الشَّرْطِ لِأَنَّ الْجَزَاءَ لَا بَدَّ أَنْ يَرْتَبِطَ بِشَرْطِهِ بِمَعْنَى تَرْتِيبِهِ عَلَى وَجُودِ الشَّرْطِ لَكُونَ الشَّرْطُ عَلَمَهُ لَهُ وَهَذَا— لَيْسَ كَذَلِكَ لِأَنَّ عَدَمَ مَجِيءِ أَمْرٍ يَبِينُ مِنْ جَانِبِهِ لَيْسَ عَلَمَهُ لِحَصُولِ الْيَقِينِ بِالْوُضُوءِ اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَجْعَلَ قَوْلُهُ: (فإنه على يقين من وضوئه) جملة خبرية في معنى الإنشاء والمعنى فليأخذ بيقين من وضوئه وهو تكلف مستغنى عنه ومنه أمثلة إقامة العلامة مقام الجزاء.

مُضَافاً إِلَى مَا أَشَارَ إِلَيْهِ الْمَصْنُفُ رَحِمَهُ اللَّهُ قَوْلَهُ سُبْحَانَهُ: «إِنْ كَانَ يَزْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ E وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: «إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ E وَقَوْلُهُ: «وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطَاوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ E وَقَوْلُهُ تَعَالَى: «وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ E وَقَوْلُهُ تَعَالَى: «إِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ E وَقَوْلُهُ تَعَالَى: «إِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ E إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ.

وَمَعَ شَيُوعِ هَذَا الْإِسْتِعْمَالِ يَظْهَرُ ضَعْفُ تَجَسُّمِ تَكْلُفِ جَعْلِ الْعَلَمَةِ فِي الصَّحِيحَةِ جَزَاءَ غَايَةِ الظُّهْرِ» إِنَّتْهِى. أَنْظِرْ أَوْثَقَ الْوَسَائِلِ: ٤٥٠.

[٩٦] (١) قال السيد المحقق اليزدي قدس سره:

«وَجْهٌ عَدَمُ صَحَّةِ جَعْلِهِ نَفْسَ الْجَزَاءِ: أَنَّهُ لَا بَدَّ مِنْ كَوْنِ الشَّرْطِ عَلَمَةً لِلْجَزَاءِ فِي الْقَضِيَّةِ الشَّرْطِيَّةِ وَ لَوْ إِبْتِغَاءً، وَ هَذَا الْمَعْنَى مُفْقُودٌ فِيمَا نَحْنُ فِيهِ.

وَ أَيْ عَلَيْهِ بَيْنُ قَوْلِهِ: «وَاللَّا»- أَيْ: وَ إِنْ لَمْ يَسْتَيْقِنْ أَنَّهُ قَدْ نَامَ- وَ بَيْنَ قَوْلِهِ: «فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وَضُوئِهِ»؟

وَ لَعَلَّهُ وَجْهٌ التَّكْلُفِ الَّذِي أَشَارَ إِلَيْهِ الْمَصْنُفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَ كَيْفَ كَانَ: فَالظَّاهِرُ كَمَا فِي الْمَتْنِ: أَنَّ جَوَابَ الشَّرْطِ مُحْذُوفٌ قَامَ مَقَامَ الْعَلَمَةِ.

وَ يُمْكِنُ الْإِسْتِدْلَالُ عَلَى الْإِسْتِصْحَابِ بِنَفْسِ الْعَلَمَةِ الْمَذْكُورَةِ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ عُمُومِ قَوْلِهِ:

«وَالَا- يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ أَبَدًا» بِنَاءً عَلَى التَّحْقِيقِ مِنْ حِجِّيَّةِ الْعَلَمَةِ الْمَنْصُوصَةِ، فَمَحْصَلُ مَعْنَى الْكَلَامِ:— أَنَّهُ إِنْ لَمْ يَتَيَقَّنِ النَّوْمُ فَلَا نَقْضَ؛ لِإِنَّ الْحُكْمَ حِينَ الشَّكِّ فِي بَقَاءِ شَيْءٍ يَكُونُ عَلَى طَبَقِ الْيَقِينِ السَّابِقِ وَ عُمُومِ هَذَا التَّعْلِيلِ كَافٍ فِي الْمَطْلُوبِ، لَكِنْ هَذَا مَبْنِي عَلَى إِغْثَاءِ قَيْدِ الْوُضُوءِ فِي التَّعْلِيلِ وَ إِلَّا يَكُونُ مَفَادُ التَّعْلِيلِ: أَنَّ الْحُكْمَ عِنْدَ الشَّكِّ فِي بَقَاءِ الْوُضُوءِ عَلَى طَبَقِ الْيَقِينِ السَّابِقِ فَيَكُونُ قَاعِدَةً فِي خُصُوصِ بَابِ الْوُضُوءِ.

وَ وَجْهُ الْغَاثِ قَيْدِ الْوُضُوءِ فِي التَّعْلِيلِ: أَنَّ ذِكْرَهُ بِمُلَاحَظَةِ تَطْبِيقِ عُمُومِ التَّعْلِيلِ عَلَى مُورِدِ السُّؤَالِ فَهُوَ نَظِيرُ مَا إِذَا قِيلَ: «لَا- تَأْكُلْ هَذَا الرِّمَّانَ؛ لِأَنَّهُ حَامِضٌ» وَ تَكُونُ الْعَلَمَةُ نَفْسُ الْحَمُوضَةِ وَ ذِكْرُ الزَّمَانِ فِي التَّعْلِيلِ لِلإِشَارَةِ إِلَى انْطِبَاقِ الْعَلَمَةِ عَلَى الْمُورِدِ فَكَأَنَّهُ قَالَ: (لِأَنَّهُ

وضوءه يقيني) بدل قوله: (لأنه على يقين من وضوئه).

و مما ذكر يندفع ما قيل: من انه يكفي في وجه العموم الذي يستفاد من التعليل تعدى الحكم عن المورد إلى سائر أفراد الشك في بقاء الوضوء لاحتمال حدوث سائر الأحداث من غير النوم.

توضيح الإندفاع: ان الظاهر من القضية كون اليقين السابق علّة لا خصوص اليقين بالوضوء، و ليس هنا نص أو دليل يدل على وجوب التعدى عن المورد حتى يقال: إن المتيقن منه هو التعدى إلى سائر أفراد الشك في بقاء الوضوء لا مطلق بقاء ما كان.

و أورد أيضا: بانه لو أريد من التعليل عموم إبقاء ما كان كما هو المدعى كان قوله: «و لا ينقض اليقين بالشك» تكرارا و تأكيدا، بخلاف ما لو أريد منه عموم إبقاء يقين الوضوء؛ فإن القضية الثانية على هذا تفيد التعدى إلى غير مورد الوضوء.

و الجواب: أن ذلك من قبيل التصريح بمفهوم الكلام في مثل القضية الشرطية و نحوها؛ فإنه لا يعدّ تكرارا بل توضيحا و تحقيقا للمقصود كما لا يخفى» إنتهى.

أنظر حاشية فرائد الأصول: ج ٣ / ٦٩ - ٧١.

[٩٧] (١) قال المحقق الأصولي الجليل الشيخ موسى بن جعفر التبريزي قدس سرّه:

« لعدم مدخلية المحل في العلّة، فكما ان الطبيب إذا قال للمريض لا تأكل الزّمان لحموضته فالعلّة هي نفس الحموضة من دون مدخلية التقيد بالزّمان، كذلك التقيد بالوضوء فيما نحن فيه.

ثم إن الاستدلال كما صرّح به المصنّف رحمه الله مبنى على تحقيق كون اللام في اليقين و الشك في قوله عليه السّلام: (لا تنقض اليقين بالشك) للجنس أو العهد فنقول:

إن لفظة «لا» في هذه الفقرة يحتمل النفي و النّهي و اللّام في الموضعين ظاهر في الجنس فمن توجه النفي أو النّهي إلى الجنس يثبت العموم لكون الجنس المنفي مفيدا له، بل هو أصرح من النكراه المنفية مثل (ليس في الدار) رجل لاحتمال كون المنفي فيه الوحدة المعنوية في مقابل إثبات التثنية و الجمع و لذا يصح في المثال (بل رجلان أو رجال)، و لذا قالوا: الجنس المنفي نص في العموم و النكراه المنفية ظاهرة فيه، و العموم كما عرفت مستفاد من توجه النفي إلى الطبيعة لا من باب السّراية و لا دليل الحكمة حتّى يلتجأ في دفع الإشكال الوارد — من جهة كون مقتضى نفي العام هو نفي العموم لا عموم النفي كما أشار إليه المصنّف رحمه الله إلى دعوى ورود هذا الكلام على خلاف القياس كما ارتكبه المحقق القمي رحمه الله قال: «اليقين و الشك في الحديث محمولان على العموم أمّا على ما اخترناه في محله من كون المفرد المحلي باللام حقيقة في تعريف الجنس و جواز تعلق الأحكام بالطبائع فواضح لعدم انفكاك الطبيعة عن الأفراد و أمّا على القول بالإشتراك أو عدم تعلق الأحكام بالطبائع فعدم القرينة على الفرد الخاص المعين و استلزام إرادة فرد ما الإغراء بالجهل يعين الحمل على الاستغراق و لا يرد عليه: أنّه حينئذ من باب دفع الإيجاب الكلي لوقوعه في حيّز النفي لأنّه بعيد عن اللفظ و ينفيه التأكيد بقوله: (أبدا) فيصير من باب: إِنْ اللّهُ لَا - يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ E مع أن قوله: (لا - ينقض اليقين أبدا بالشك) في قوّة الكبرى الكليّة لإثبات المطلوب يعين ذلك أيضا و جعل الكبرى منزلة على إرادة يقين الوضوء بعيد لإشعار قوله: (فإنّه على يقين من وضوئه) على ذلك فتكون الكبرى حينئذ بمنزلة التكرار» إنتهى.

و فيه مع ما عرفت: أنّه على تقدير حمل اللام على الجنس و استفادة العموم من باب السّراية أو دليل الحكمة نمنع كونه من باب رفع الإيجاب الكلي للفرق الواضح بين وقوع لفظ كل في حيّز النفي و وقوع المفرد المعرف فيه لأنّ النفي كما صرّح به علماء البيان إنّما يتوجه إلى القيد الزائد في الكلام فإذا قلت: (ما رأيت زيدا راكبا) فالنفي إنّما يفيد عدم الرؤية في حال الركوب لا أصل الرؤية و كذا العموم المستفاد من لفظ كل في مثل قوله: إِنْ اللّهُ لَا - يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ E و قوله تعالى: إِنْ اللّهُ لَا - يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ E و قوله سبحانه: إِنْ اللّهُ لَا - تُطِيعُ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ E لكونه قيّدا زائدا في الكلام، فالقياس أن يتوجه النّهي إليه فيفيد نفي العموم و هو لا ينافي ثبوت الحب في الجملة و جواز الإطاعة كذلك إلا أنهم قد حملوها على إرادة عموم النّهي لأجل وجود القرينة على ذلك فهو على

خلاف القياس و خلاف ما يتفاهم منها عرفاً، بخلاف المفرد المعرف باللام لأنه على القول بكونه حقيقة فى الجنس و مجازاً فى — الاستغراق إنّما يفيد تعريف الماهية، و النفى الدّاخل عليه أيضاً إنّما يفيد نفي الماهية المعينة من حيث هى لا من حيث تحقّقها فى ضمن جميع أفرادها؛ لأنّ العموم المستفاد من باب السّريّة أو دليل الحكمة إنّما استفيد من تعليق الحكم على الطّبيعة من باب الالتزام العقلى، و النّفى إنّما يفيد سلب الحكم عن الطّبيعة من حيث هى لا باعتبار لازمها العقلى فالعموم حينئذ ليس قيّداً زائداً فى الكلام ليتوجّه النّفى إلى سلبه، و كذا على القول بكون المفرد المعرف حقيقة فى الاستغراق لأنّ القائل به إنّما يقول بكون اللّام موضوع للإشارة إلى طبيعة مدخولها إلّا أنّ الطّبيعة تراد تارة من حيث هى و أخرى فى ضمن فرد ما و ثالثة فى ضمن جميع الأفراد و الموضوع له على كل تقدير هى الطّبيعة فيكون مشتركا معنويًا بين هذه المعانى و حينئذ يكون العموم الاستغراقى من لوازم تحقق الطّبيعة فى ضمن جميع أفرادها لا معنى وضعياً له بالخصوص.

فإذا وقع المفرد المعرف فى حيّز النّفى أو التّهى و أريد به نفي الطّبيعة فى ضمن جميع الأفراد فالنّفى إنّما يتوجه إلى الطّبيعة التى وضعت اللّام للإشارة إلى ما لا إليما هو لازم المراد كما يشهد به العرف؛ لأنّ المفهوم من مثله عرفاً عموم النّفى لا نفي العموم، و لذا ترى أن التفتازانى مع قوله. بكون المعرف باللام حقيقة فى المعانى الثلاثة على نحو ما ذكرناه قد ارتضى ما حكاه عن صاحب الكشّاف من حمل الجمع المعرف باللام الواقع فى حيّز النّفى و غير الواقع فيه على العموم الأفرادى مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾ E و قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا يَتَّبِعُ الْغَايِبِينَ﴾ E و قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَتَّبِعُ الْغَايِبِينَ﴾ E* و المفرد المعرف أولى بذلك.

و أمّا على القول بكون المفرد المعرف باللام على هيئة التركيبية موضوعاً للاستغراق و العهد الخارجى و الذّهنى على سبيل الاشتراك اللفظى فنفيه على تقدير إرادة الاستغراق منه و إن استلزم نفي العموم إلّا أنّ هذا قول نادر بل لم أتّحقّق هذا قولاً لأحد، إلّا ما يدعى من إشعار بعض العبارات به، و بالجملة: إنّهُ فرق بين بحسب متفاهم العرف بين وقوع لفظ كلّ فى حيّز — النّفى و وقوع المفرد المعرف و سلب العموم إنّما يستفاد من الأوّل دون الثّانى، و ما وقع فى كلمات بعض النّحاة: من أن اللّام المراد بها الاستغراق هى ما يصلح قيام لفظ كلّ مقامها مبنى على المسامحة تقريباً للأفهام كيف لا! و لو حمل على حقيقة لزم منه صحّة قيام الاسم مقام الحرف و هو بين الفساد لاختلاف معناه.

و كيف كان فقد ظهرت ممّا ذكرناه: صحّة ما ادّعينا من ظهور قوله عليه السّلام: (لا ينقض اليقين بالشك) فى إفادة العموم من دون تمحل و تكلف مضافاً إلى ما أشار إليه المحقق القمى رحمه الله من التأييد كما عرفت، و إلى ما أشار إليه المصنف رحمه الله من ظهور قرينة المقام و التعليل.

أمّا الأوّل: فإنّه لو حمل على إرادة نفي العموم صار المستفاد من قوله عليه السّلام: (لا ينقض اليقين بالشك) عدم جواز نقض بعض أفراد اليقين ببعض أفراد الشكّ و هو لإجماله و إبهامه غير مفيد للسّائل و مناف لمقام البيان.

و أمّا الثّانى: فإنّ المستفاد من قوله (فإنّه على يقين من وضوئه) بعد إهمال تقييد اليقين بالوضوء: أنّ العلّة هى نفس اليقين مطلقاً لا فى الجملة.

و لكنه ضعيف لما ستعرفه: من أنّ العلّة هو اليقين المقيّد بالوضوء لا المجرّد عنه فالعلّة إنّما تقتضى العموم و التّسريّة فى أفراد المقيّد دون المطلق و هو لا- ينافى حمل قوله: (لا- ينقض اليقين بالشكّ) على إرادة نفي العموم كما هو واضح و أمّا احتمال كون اللام فى الموضوعين أعنى اليقين و الشكّ للعهد الذّكرى لسبق حكاية يقين الوضوء كما أشار إليه المصنف رحمه الله فستعرف ضعفه.

و إذا عرفت هذا نقول: إن تقريب الاستدلال بوجهين:

أحدهما: ما ذكره المصنف رحمه الله و غيره: من أنّ قوله عليه السّلام: (فإنّه على يقين من وضوئه) بمنزلة صغرى و قوله عليه السّلام: (لا- ينقض اليقين بالشكّ) بمنزلة كبرى كليّة و إذا أتيتهما على هيئة الشّكل الأوّل تقول: إنّهُ على يقين من وضوئه و كلّ من كان

كذلك فهو لا ينقض اليقين بالشك-- فينتج: عدم جواز نقض اليقين بالوضوء بالشك، و على تقدير إهمال قيد الوضوء- كما صرح به المصنف رحمه الله- قلت: إنه كان على يقين فشك في بقاء متيقنه و كل من كان كذلك لا ينقض يقينه بالشك. و قد حكى عن المصنف رحمه الله: التصريح بعدم الحاجة في ترتيب القضيتين إلى اعتبار كون العلة نفس اليقين و تمامية البرهان مع أخذ قيد الوضوء في الصغرى.

فإن قلت: على تقديره لا بد من أخذه في الكبرى أيضا على نحو ما قدمناه ليتكرر الحد الوسط و حينئذ يكون اللام في قوله: (لا ينقض اليقين بالشك) للعهد فلا يفيد اعتبار الاستصحاب مطلقا و لذا قد التجأ في المتن إلى إلغاء قيد الوضوء في العلة. قلت: إن الكبرى للصغرى المذكورة أعنى قولنا: إنه كان على يقين من وضوئه حينئذ ليس قوله عليه السلام: (و لا- ينقض اليقين بالشك) بل قولنا: كل من كان على يقين من وضوئه فهو لا ينقض يقينه بالشك و قوله عليه السلام: (و لا ينقض اليقين بالشك) دليل على إثبات هذه الكبرى و إن شئت في ترتيب القضيتين قلت: الوضوء يقيني و كل يقيني لا ينقض بالشك و ستقف على تمامه الكلام في ذلك.

و ثانيهما: ما ذكره في الضوابط من التمسك بالعلة المنصوصة أعنى قوله: (فإنه على يقين من وضوئه) من دون حاجة إلى أخذ الكبرى من قوله عليه السلام: (لا- ينقض اليقين بالشك) لأنه بعد إهمال المحل في العلة أفادت كون اليقين السابق مطلقا علة للحكم بالبقاء بتقريب: أن المولى إذا قال لعبده: (لا تلبس هذا اللباس لأنه أسود أو لسواده) يفهم منه مبغوضية كل لباس أسود له من دون مدخلية المحل فيها نظير قول الطبيب: لا تأكل الزمان لحموضته، فإنه يفيد عدم جواز أكل كل حامض و بعد إهمال تقييد اليقين بالوضوء فيما نحن فيه أيضا يثبت كون العلة في عدم جواز نقض اليقين بالشك هو مجرد اليقين السابق من دون اعتبار تعلقه بالوضوء. و فيه أولا: أن العلة المنصوصة إنما تقتضى إلغاء المحل على حسب ما ثبت من الخصوصية-- في موردها و المحل فيما نحن فيه هو الشخص الخاص و كونه على وضوء خاص الذي هو مرجع الضمير في قوله: (فإنه على يقين من وضوئه) و العلة هي اليقين بالوضوء لا مطلق اليقين و بعد إلغاء خصوصية المحل يبقى عمومها بالنسبة إلى أفراد اليقين بالوضوء لا غير، كما أن العلة في المثال الذي ذكره على ما اعترف به كون اللباس أسود و المحل هي خصوصية هذا اللباس لا مطلق السواد و إن تحقق في ضمن غير اللباس أيضا فالعلة في الصحيحة لا تقتضى عدم جواز نقض مطلق اليقين بمطلق الشك.

نعم مقتضاها عدم جواز نقض مطلق اليقين بالوضوء بمطلق الشك فيه فيثبت به قاعدة كلية في باب الوضوء لا مطلقا و أما المثال الثاني فلا دخل له فيما نحن فيه لأن المحل فيه مطلق الزمان و بعد إلغائه تبقى عليه مطلق الحموضة فلا يقاس عليه ما نحن فيه.

و ثانيا: أن مطلق اليقين لو كان علة لعدم جواز نقضه بالشك كان قوله: (لا ينقض اليقين بالشك) تكرارا محضا. و العجب أنه قد فرض قوله: (فإنه على يقين من وضوئه) بمنزلة صغرى و قوله: (لا ينقض اليقين بالشك) بمنزلة كبرى كلية ثم أورد على نفسه: بأن اليقين في الكبرى لا بد أن يحمل على يقين الوضوء ليتكرر الحد الوسط. و أجاب عنه أولا: بأن ذلك يستلزم تكرار المطلب الواحد لأن هذا المعنى قد علم من قوله: (فإنه على يقين من وضوئه) فلا يحتاج إلى إعادته.

و ثانيا: بمنع عدم تكرار الحد الوسط لأن التقدير حينئذ أن الوضوء يقيني و كل يقيني لا ينقض بالشك فالوضوء لا ينقض بالشك. و فساد الجوابين غير خفي على المتأمل لأنه مع الغض عن عدم تمامية الأول مع الإغماض عن الثاني أنه إذا حمل قوله: (فإنه على يقين من وضوئه) على إرادة عليّة مطلق اليقين لعدم جواز نقضه بالشك كانت الصغرى مساوية للكبرى في الكليّة إذ الاستفادة منه حينئذ كون-- اليقين علة لعدم جواز نقضه بالشك لا كون السائل متيقنا بالوضوء حتى يجعل كون وضوئه يقينا صغرى و عدم جواز نقض اليقين بالشك كبرى لها فعلى ما [ذكر] لا يتحقق شرط إنتاج الشكل الأول و هي جزئية الصغرى و كلية الكبرى. و مما ذكرناه يظهر: أن قول المصنف رحمه الله: (بعد إهمال تقييد اليقين ... إلى آخره) لا يخلو من نظر من وجهين:

أحدهما: أنه يلزم حينئذ اتحاد الصغرى والكبرى كما تقدّم. و ثانيهما: أن العلة كما عرفت هو اليقين بالوضوء لا مطلق اليقين. فإن قلت: إن الحاجة إلى اعتبار أخذ العلة هي نفس اليقين إنما هي للفرار عن أحد محذورين؛ لأنه إن جعلت العلة هو اليقين بالوضوء و حينئذ إن اعتبرت الكبرى عدم جواز نقض مطلق اليقين بمطلق الشك و قيل فى ترتيب القضيتين إنه كان على يقين من وضوئه و لا ينقض اليقين بالشك لزم منه عدم تكرّر الحدّ الوسط و إن اعتبرت الكبرى عدم جواز نقض اليقين بالوضوء بالشك لا تفيد الصّحّة اعتبار الإستصحاب مطلقاً.

قلت: إنه على تقدير كون العلة هو اليقين بالوضوء يمكن أن يقال: إن قوله عليه السلام: (لا ينقض اليقين بالشك) بناء على كون اللام فيه فى الموضوعين للجنس كما تقدم دليل على إثبات كبريات متعدّدة يستدل بها على عدم جواز نقض اليقين السابق بالشك فى الموارد الخاصّة فيقال فى مورد الرواية مثلاً: إنه كان على يقين من وضوئه و كلّ من كان كذلك فهو لا ينقض يقينه بالوضوء بالشك و كذا فى صورة الشك فى نقض المذى للطهارة إنه كان متيقناً للطهارة و شك فى انتقاضها بالمذى و كلّ من كان كذلك لا ينقض يقينه بالطهارة بالشك فيها و هكذا، و إن شئت فى ترتيب القضيتين قلت: إنه على يقين من وضوئه و كلّ يقينى لا ينقض بالشك فعلى تقدير كون العلة هو اليقين بالوضوء لا يلزم منه تساوى الصغرى والكبرى فى الكلّيّة و لا عدم تكرّر الوسط كما عرفت. إنتهى. أنظر أوثق الوسائل: ٤٥٠-٤٥٢. * و قال المحقق آغا رضا الهمداني:

« أقول: و الدليل على إهمال اليقين ظهور القضية التي هي بمنزلة الكبرى فى كون المراد باليقين الواقع وسطاً لإثبات الأكبر للأصغر جنسه لا- اليقين الخاص كما أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله: (لكن مبنى الاستدلال على كون اللام فى اليقين للجنس) فما قد يتوهم من تماميّة الاستدلال على العهد أيضاً عند إهمال القيد ليس على ما ينبغي. و لا تتوهم: أنه يكفى فى إهمال القيد و جعل العلة نفس اليقين من حيث هو ظهور التعليل به فى عدم مدخليّة خصوصيّة المورد فى العلّة كما فى قولك: (لا تأكل الزمان لأنه حامض).

ضرورة أن قضية ظاهر التعليل إنما هو إلغاء خصوصيّة المورد و تسريّة الحكم إلى كلّ مورد يشاركه فى العلة لا إهمال قيود العلة، فما نحن فيه بمنزلة ما لو علل حرمة أكل الزمان بكونه على يقين من حموضته فهل يجوز حينئذ إهمال القيد و جعل مناط الحرمة مطلق اليقين بصفة شيء؟

و أمّا ما تراه فيما نحن فيه من انسباق الذهن من التعليل إلى أن العلة هي نفس اليقين بوجوده فى السابق من حيث هو من غير مدخليّة لخصوصيّة متعلّقه فمنشؤه المناسبات الخارجيّة المغروسة فى الذهن الموجبة لاستنباط المناط لا الدلالة اللفظيّة فلا عبرة بها ما لم توجب القطع بالمناط.

نعم ربّما يكون مثل هذه المناسبات موجبة لظهور اللام فى اليقين للجنس كما سنشير إليه فالشأن فى المقام إنما هو فى إثبات هذا كى يندرج فى الدلالة اللفظيّة حتّى يتمّ الاستشهاد بظاهر الرواية لعموم المدعى كما لا يخفى على المتأمل. إنتهى. أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣٣٧.

* و قال السيد المحقق اليزدى قدس سرّه:

« يعنى لو اعتبر تقييد اليقين بالوضوء لاختل شرط الإنتاج من هذه الصغرى والكبرى — المذكورتين فى الكلام، و هو تكرّر حدّ الوسط بعينه؛ لأن اليقين الذى هو حدّ الوسط مطلق فى الكبرى و مقيد بالوضوء فى الصغرى.

وفيه: أنه لا يضر؛ لأن مناط صحّة الإنتاج إندراج الأصغر فى كليّة الكبرى و هذا المعنى موجود فيما نحن فيه، و هو نظير قولنا: زيد فاعل لضرب و كل فاعل مرفوع، و لا يشترط فى صحّة الإنتاج أن تكون الكبرى: و كلّ فاعل ضرب مرفوع.

سلمنا و لكن لا- يتوقف الاستدلال على حمل الكلام على القياس المنطقى، بل قوله: «و لا ينقض اليقين بالشك» دليل على المطلوب مع قطع النظر عمّا سبقه، اللهم إلّا أن يقال: إن تقييد اليقين بالوضوء فى قوله: «فإنه على يقين من وضوءه» قرينه على تقييده به فى قوله:

« و لا ينقض اليقين » أيضا، لكنّها دعوى ممنوعة إلّا على تقدير حمل « اللام » فى اليقين على العهد » إنتهى.

أنظر حاشية فرائد الأصول: ج ٣ / ٧١.

[٩٨] (١) المزمّل: ١٦ و الصحيح: \أفَعَصَى فِرْعَوْنُ\ E...

[٩٩] (٢) التهذيب: ٨ / ١ - ح ١١، عنه الوسائل: ٢٤٥ / ١ الباب الأوّل من أبواب نواقض الوضوء - ح ١.

[١٠٠] (١ و ٢) فرائد الأصول: ج ٣ / ٥٧.

[١٠١] (١ و ٢) نفس المصدر بالذات.

[١٠٢] (١ و ٢) نفس المصدر بالذات.

[١٠٣] (١) كذا و الصحيح: ليس بمثابة.

[١٠٤] (١) قال السيّد المحقّق اليزدى قدّس سرّه:

« قد أنّهاها صاحب الضوابط إلى ثمانية و غيره إلى أزيد من ذلك على ما حكى، أغلبها سخيّة لا تليق أن تذكر.

نعم، قد يورد على الاستدلال بما يصعب الجواب عنه و هو أن يقال: انه يشترط فى مجرى الاستصحاب أن يكون متعلّق اليقين و الشك متحدا بمعنى كون المشكوك نفس ما هو المتيقّن فى السابق، و معنى الإستصحاب الغاء الشك فى الشئ و أخذ حكم اليقين فى ذلك الشئ، و لا يدلّ قوله: « لا تنقض اليقين بالشك » فى هذه الرواية على هذا المعنى، بل ينطبق مدلولها على قاعدة الإقتضاء؛ لأنّ متعلّق اليقين و الشك فيها مختلف؛ لأنّ موردها السؤال عن اليقين بالوضوء و الشك فى النوم من قبل الخفقة أو عدم شعوره بتحريك ما إجنه، فأجاب عليه السيّد: بأن الناقض اليقين بالنوم لا الشك فيه، فيكون قوله: « و لا تنقض اليقين بالشك » الذى هو بمنزلة الكبرى لمورد السؤال من هذا القبيل و معناه: أن اليقين بشئ لا ينقض بالشك فى وجود ما ينافيه و يمنعه من موانع الحدوث أو موانع البقاء بعد إحراز المقتضى فيشمل ما إذا كان الشخص شاكا حال الوضوء فى وجود مانع عن حصول الطهارة، فيقال: إن اليقين بعلة الطهارة لا ينقض بسبب الشك فى المانع، أى، لا يعتنى بالشك فى المانع و يترتب أثر المقتضى.

و هذا المعنى و إن كان يفيد فائدة الإستصحاب، إلّا انه منطبق على قاعدة الإقتضاء اللهم إلّا أن يقال: إن المورد قرينه على إرادة الإستصحاب، و أن العموم المستفاد من كليّة الكبرى قضية عموم الإستصحاب و يؤيده مفاد الأخبار الأخر المتقاربة بحسب اللفظ مع هذه الصحيحة.

و ممّا أورد على الاستدلال بهذه الصحيحة: أن مفادها أخصّ من المدعى للشك فى شمولها للشبهة الحكميّة، بيان ذلك: -- ان الإجماع واقع على عدم جواز العمل بالأصل قبل الفحص فى الشبهات الحكميّة، فيدور الأمر بين أحد التخصيصين، إمّا إخراج الشبهات الحكميّة و تخصيص عموم الخبر بالشبهات الموضوعيّة، و إمّا إخراج ما قبل الفحص منها بالنسبة إلى الشبهات الحكميّة، و أحدهما ليس بأولى من الآخر فيكون مجملا و يسقط الاستدلال بها فى الشبهات الحكميّة.

و فيه: أن المورد من قبيل دوران الأمر بين التقييد و التخصيص؛ فإن اختصاص إجراء الإستصحاب بما بعد الفحص إنّما يستلزم تقييد إطلاق الشك به و التقييد أولى.

و لو سلّم دوران الأمر بين التخصيصين فلا ريب أن الثانى منهما أعنى: إخراج موارد ما قبل الفحص فى الشبهة الحكميّة أولى؛ لأنه أقلّ أفرادا من التخصيص الأوّل.

ثم لا يخفى انه لو بنى على إخراج الشبهات الحكميّة عن عموم الخبر بالنسبة إلى ما قبل الفحص لا يمكن أن يشملها العموم بالنسبة إلى ما بعد الفحص عند المصنّف على ما حقّقه فى التنبيه العاشر من تنبيهات الإستصحاب و فى ذيل التكلّم فى خيار الغبن من كتاب المتاجر ... إنتهى. أنظر حاشية فرائد الأصول: ج ٣ / ٧٤ - ٧٦.

[١٠٥] (١) لاحظ الإيرادات مع الإجابة فى خزائن الاصول للدربندى فن الإستصحاب الورقة ١١.

[١٠٦] (١) قال المحقق آغا رضا الهمداني قدس سره:

« أقول: وجه أظهريته صراحة القضية في كونها علمه في هذه الصحيحة دون سابقتها وقد عرفت ان احتمال إرادة الجنس في مقام التعليل أقوى من العهد فهو أظهر» إنتهى.

* وقال السيد المحقق اليزدي قدس سره:

« لعل وجه الأظهرية: ان الصحيحة الأولى قد احتمل فيها أن يكون قوله: «فانه على يقين من وضوءه» توطئة لجواب الشرط و لا يكون علمه، وهذا الإحتمال منتف في هذه الصحيحة؛ لعدم تضمنها للشرط، و حكى عن شارح الوافية: دعوى الأظهرية في الصحيحة الأولى و لعله بملاحظة لفظ الفاء في قوله: «فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك» الظاهر في اختصاص الحكم بالمورد لكونه متفرعا بالفاء على مورد السؤال، و الموجود في المتن و إن كان» و ليس ينبغي ... إلى آخره» بالواو إلما انه في كتاب الوسائل بالفاء على النسخة التي عندنا و كذا في نسخة من التهذيب عليها آثار الصحة» إنتهى. أنظر حاشية فرائد الاصول:

ج ٣ / ٧٨.

[١٠٧] (١) قال المحقق الشيخ موسى بن جعفر التبريزي قدس سره:

« لا يخفى عليك أن بيان مورد الصحيحة و كون الإعادة نقضا لأثر الطهارة الیقينية السابقة و عدمه لا دخل له في الإستدلال بها على اعتبار الإستصحاب؛ لأن الإستدلال بها إنما هو باعتبار عموم الكبرى المستفاد منها.

[ثم ان في الاستدلال بالصحيحة إشكال:

و هو أن الإستدلال بها كما ستعرفه إنما هو بفقرتين منها و على التقديرين فلاستدلال بهما إنما هو باعتبار التهي عن نقض اليقين بالشك و لكن يوهنه التعبير بلا ينبغي لظهوره في الكراهة فلا تدلان على حرمة النقض و وجوب العمل بمقتضى الاستصحاب.

و ربما يجاب عنه:

تارة: بحمله على إرادة الحرمة منه بقرينه قوله: (و لا تعيد الصلوة) لظهوره في حرمة الإعادة و استعمال هذه الكلمة في الحرمة شائع في الاخبار.

و فيه: أن لفظ (لا ينبغي) أظهر في الكراهة من ظهور لفظ لا تعيد في الحرمة فلا يصلح قرينه-- لصرفه عن ظاهره.

و أخرى: بالإجماع المركب إذ كل من قال بالجواز قال بالوجوب.

و التحقيق في الجواب أن يقال: إن المقصود من الاستدلال بالصحيحة إثبات جواز العمل بالاستصحاب في مقابل من يدعى حرمة العمل به فإثبات الجواز كاف في المقام كيف لا! و سائر الأخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك غير ناهض لإثبات الحرمة أيضا لوروده في مقام توهم الحظر لكون حرمة العمل بغير العلم إمّا لأجل التشريع أو مخالفة الأصول التي اعتبرها الشارع مركززة في الأذهان فهذه الأخبار أيضا لا تفيد سوى جواز العمل بمؤداها لا وجوبه، مضافا إلى قوة احتمال ورودها في مقام الإرشاد إلى ما تقرّر عند العقلاء من البناء على الحالة السابقة عند الشك في ارتفاعها فلا تفيد حينئذ سوى إمضاء طريقتهم. و بالجملة:

إنه لا وجه لدعوى وجوب العمل بمقتضى الاستصحاب في كل مقام و لذا يجوز تجديد الوضوء للصلاة عند الشك في انتقاضه أو نقضه إجماعا.

و الحاصل: أنه لا إشكال في جواز الاحتياط في مورد الاستصحاب المخالف له نظير سائر الأمارات الشرعية من خبر الواحد و غيره.

و الوجه فيه: واضح لأنها ليست مجعولة في عرض الواقع ليجب الأخذ بها مطلقا بل المقصود منها كونها طرقا موصلة إلى الواقع و لو على سبيل الاحتمال كما في موارد الأصول على ما قررناه في محله فإذا توصل المكلف إلى الواقع بالاحتياط سقط مناط وجوب العمل بها.

ثم إن مورد الاستدلال بالصحيحة فقرتان: إحداهما: قوله عليه السلام: (فإن ظننت أنه أصابه ... إلى قوله: و ليس ينبغي لك أن تنقض

اليقين بالشكّ أبداً) و الأخرى: قوله عليه السلام: (و إن لم تشكّ ثم رأيتَه ... إلى قوله: فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشكّ).
و الوجه فى تخصيص مورد الاستدلال بالأولى - مضافا إلى مخالفة الثانية بظاهرها للإجماع - هو إبقاء التفريع عن حمل اللام على الجنس كما تبه عليه المصنّف رحمه الله فى آخر كلامه. -- و يظهر من المحقّق القمى رحمه الله كون موضع الدلالة منها فقرات، قال: (فيها مواضع من الدلالة) و لعلّه أراد بالفقرة الثالثة العلّة المنصوصة فيها و قد تقدّم الكلام فيها تصحيحا و تزيفا فى الصّحیحة الأولى، و كيف كان فالفقرة الأولى كما أوضحه المصنّف رحمه الله محتملة لوجهين و الثانية لوجه واحد و قد أشرنا إلى عدم مدخلية ذلك فى الإستدلال» إنتهى.

أنظر أوثق الوسائل: ٤٥٤.

[١٠٨] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ٦٠.

[١٠٩] (١) القائل هو السيد ابراهيم القزوينى فى الضوابط.

[١١٠] (١) التهذيب: ١ / ٤٢١ - الباب ٢٢ الحديث ١٣٣٥ عنه الوسائل فى عدّة مواضع منها: ج ٣ / ٤٦٦ - الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

[١١١] (٢) نفس المصدر.

[١١٢] (١) هو المولى شريف العلماء (أستاذ المصنّف)، أنظر تقارير درسه فى ضوابط الأصول: ٣٥٤.

[١١٣] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ٦١.

[١١٤] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ٦١.

[١١٥] (٢) قال المحقق آغا رضا الهمدانى قدّس سرّه:

« أقول: يعنى بالنظر إلى ظاهر الرواية لما فيها من التفصيل بين ما لو علم بالنجاسة بعد الصّلاة فلا يعيد، و فى الأثناء فيعيد، مع انه لو تمّ هذه الدعوى فلا- فرق بين صورتين؛ إذ لو كانت إعادتها- بعد أن علم بوقوع مجموعها مع النجاسة- نقضا لليقين بالشكّ لكان استئنافها لدى العلم بها فى الأثناء أيضا كذلك فليتمل» إنتهى. أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣٤١.

* و قال السيد المحقّق اليزدى قدّس سرّه:

« هذا إيراد آخر على حمل مورد الإستدلال على الوجه الأول و محصّله: -- انه لو حكم بصحّة الصّلاة الواقعة فى الثوب النجس جهلا بتمامها فالحكم بصحّة بعض الصّلاة فى الثوب النجس بعد العلم به أولى، مع أنه فى الرواية صرح بالبطلان فى الثانى و الصحّة فى الأول فيكشف ذلك عن بطلان هذا المعنى لمورد الإستدلال.

و فيه: انه لا يجوز القدح فى أدلّة الأحكام الشرعية التعبدية بمثل هذا الإستحسان و الإستبعاد العقلى؛ فإن مبناها على جمع المختلفات و تفريق المتفقات، مضافا إلى أنّ هذا الفرق مستفاد من جملة من الأخبار الأخرى، مفتى به عند جمع من المحقّقين» إنتهى.

أنظر حاشية فرائد الأصول: ج ٣ / ٨١.

[١١٦] (١) التهذيب: ج ١ / ٤٢١، باب «تطهير البدن و الثياب من النجاسات»- ح ٨، و الاستبصار:

ج ١ / ١٨٣، باب «الرجل يصلّى فى ثوب فيه نجاسة قبل أن يعلم»- ح ١٣، و عنهما الوسائل: ج ٣ / ٤٠٢، باب «انه اذا تنجس موضع من الثوب وجب غسل خاصه»- ح ٢.

[١١٧] (١) شرح الوافية: ٣٦١.

[١١٨] (٢) قال المحقق الشيخ موسى بن جعفر التبريزى قدّس سرّه:

« من عدم صحّة تعليل عدم وجوب الإعادة بعدم جواز نقض اليقين بالشكّ نظرا إلى كون الإعادة على الإحتمال الأول نقضا لأثر الطهارة المتبقية باليقين دون الشكّ بخلافه هنا.

نعم يمكن أن يقال هنا أيضا: أن الإعادة هنا وإن كانت نقضا لأثر الطهارة المتبقية بالشك إلا أنه لا يصح تعليل عدم وجوب الإعادة هنا أيضا بعدم جواز نقض اليقين بالشك لما ذكره فى دفع الدعوى المتقدمة من كون الأجزاء الذى هو بمعنى عدم وجوب الإعادة من الآثار العقلية للطهارة المتبقية فلا يكون مجعولا فى مقام الشك فى بقاء الطهارة، وفى الحقيقة هذه الصيحة دليل على اعتبار الأصول المثبتة لعدم استقامته تعليل عدم وجوب الإعادة بعدم— جواز نقض اليقين بالشك على الإحتمال الأول إلا ببعض التمهلات الباردة المتقدمة ولا على هذا الاحتمال إلا على القول بالأصول المثبتة» انتهى. أنظر أوثق الوسائل: ٤٥٥.

* وقال المحقق الخراساني قدس سره:

« لا يخفى أنه يرد عليه بعينه ما أورده على الأول، لأن الصيحة الواقعية وعدم الإعادة للصلاة ليست من الآثار المجعولة للطهارة بل من الآثار العقلية الغير المجعولة لها، حسب ما أفاده فى دفع الدعوى، فلا يحسن تعليل عدم الإعادة بكونها نقضا لليقين بالطهارة بالشك كما لا يخفى.

و أمّا إذا كانت من الشرائط العلمية كما هو كذلك نصا و فتوى، فلا سقوط الإعادة حينئذ ليس لكونها نقضا لليقين بالشك، بل لإقتضاء الأمر الواقعي للأجزاء عقلا، كيف ولو لم يكن حرمة التقصص كانت الإعادة ساقطة فيما إذا لم يحتمل التجاسة، بل لو احتملها أيضا، لقاعدة الطهارة و إلا يلزم أما عدم اقتضاء الأمر الواقعي للأجزاء، وهو محال، و إما عدم كون الطهارة شرطا علميا إحراريا، وهو خلف، مع أنه خلاف الواقع، و إما عدم حجية القاعدة و هو واضح البطلان، فلا يحسن التعليل بذلك على الوجهين، ولا يرفع غائلته إلا بما حققناه فى الحاشية السابقة، وقد عرفت به حسن التعليل بكون الإعادة نقضا ولو مع كون الطهارة شرطا علميا، بل عدم صحة التعليل بغيره لا بالقاعدة و لا باقتضاء الأمر الواقعي للأجزاء، حسب ما عرفت شرحه بما لا مزيد عليه.

ثم لا يخفى أن هذا الوجه إنما ينطبق على الاستصحاب بناء على عدم ارتفاع توهم التجاسة بعدم الظفر بعد الفحص و النظر، و إلا فيمكن تطبيقه على قاعدة اليقين بأن يرد من اليقين، اليقين الناشئ بعد ظن الإصابة من الفحص و اليأس، و الشك على هذا الاحتمال بالنسبة إليه سار بلا إشكال، و لا يبقى معه مجال للاستدلال بها على الاستصحاب إلا أن يمنع من حصول اليقين عادة بمجرد النظر بها مطلقا، بل يختلف الحال بحسب اختلاف أحوال النظر و الناظر،— و المنظور إليه كما لا يخفى، فلا وجه لإرادته بلا قرينه، و لعل ذا وجه أنه لم يلتفت إليه، فالتفت» انتهى.

أنظر درر الفوائد: ٣٠٨.

* وقال السيد المحقق اليزدى قدس سره:

« يعنى به الإيرادين اللذين أوردهما على المعنى الأول. و قد يقال أو قيل: إن هذا الوجه و إن سلم عن الإيرادين إلا أنه يرد عليه: انه يندرج فى الأصول المثبتة من وجهين:

أحدهما: ما مرّ فى المتن: من أن الصحة و عدم الإعادة من الآثار العقلية غير المجعولة.

الثانى: أن استصحاب طهارة الثوب إلى ما بعد الصلاة لا يثبت وقوع الصلاة مقرونة بالطهارة إلا بالملازمة العقلية.

و قد عرفت: الجواب عن الوجه الأول و أن الصحة الشرعية من الآثار الشرعية.

و أمّا الوجه الثانى ففيه:

أولا: أن الصلاة مشروطة بالطهارة لا باقترانها بالطهارة حتى يقال: إن وصف الإقتران من اللوازم العقلية للطهارة المستصحة لا يخفى الفرق بينهما بعد التأمل.

فإذا أحرزنا الشرط بالاستصحاب و أصل الصلاة بالوجدان نحكم بصحتها؛ لأنها واجدة للشرط بحكم الاستصحاب و لا نحتاج إلى إثبات وصف الإقتران و معية الصلاة للطهارة.

و ثانيا: سلمنا انه من الأصل المثبت إلا انه مدلول عليه بالنص الصحيح، فقد حكم الإمام بصحة الصلاة و عدم الإعادة فى المورد معللا

بعدم نقض اليقين بالشك، فكيف يمكن ردّه بذلك؟

و يستشعر هذا المعنى مما ذكره المصنّف سابقا في أواخر البراءة عند التكلّم في حكم ترك الجزء سهوا من قوله: (نعم، لو صرّح الشارع بأنّ حكم نسيان الجزء الفلاني مرفوع، أو أن نسيانه كعدم نسيانه أو أنه لا حكم لنسيان السورة مثلا وجب حمله تصحيحا للكلام على رفع — الإعادة وإن لم يكن أثرا شرعيا) إنتهى.

و الرفع و الوضع من باب واحد كما صرّح به قبيل هذا الكلام، فلو صحّ أن تكون الإعادة مرفوعا أو موضوعا في حكم الشارع تصحيحا لكلامه مع كونها من الآثار العقلية، كيف لا يمكن الحكم برفع الإعادة أو إثباتها مع النصّ عليه؟ إنتهى.

أنظر حاشية فرائد الأصول: ج ٣ / ٨١ - ٨٣.

[١١٩] (١) قال السيد المحقق اليزدى قدّس سرّه:

« يمكن منع كونه خلاف الظاهر بل هو الظاهر، نظرا إلى أنّه لما نظر إلى ثوبه بعد الظنّ بالإصابة و ما وجد شيئا ثم رأى القذر بعد الصّلاة يحتمل قويا حدوثه بعد الصّلاة و إلّا لوجده قبل الصّلاة بالنظر إليه فتأمّل» إنتهى. أنظر المصدر السابق.

[١٢٠] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ٦١.

[١٢١] (٢) قال المحقق آغا رضا الهمداني قدّس سرّه:

« أقول: هذه الدعوى إن تمّت فهي بنفسها تشهد بصحّة قاعدة الإجزاء فينحسم بها مادّة الإشكال من أصلها كما أنّه يندفع بها الإعتراض على المتخيل بارتكابه لخلاف الظاهر.

توضيح الدعوى: كأنّ المدعى لما استظهر من العبارة السابقة: أنّ التّقصّ المنهى عنه عبارة عن ترك ترتيب أثر المتيقّن عليه حال الشكّ و أنّ وجوب الإعادة بعد اليقين بالنجاسة ليس من هذا القليل لأنّه نقض باليقين لا بالشكّ قال: أو ليس من آثار الطّهارة السابقة إجزاء الصّلاة معها؟ و معناه سقوط الأمر الواقعيّ المتعلّق بها بفعلها معها و حصول الامتثال بها و عدم وجوب إعادتها إلى آخر الأبد فيجب إبقاء هذه الآثار بعد الشكّ فيكون من آثار الصّلاة المستحبة أيضا عدم وجوب الإعادة أبدا حتّى بعد اليقين فوجوب الإعادة بعد اليقين بالنجاسة ينافي كون المشكوك بمنزلة المتيقّن في الآثار فينفيه قوله عليه السّلام: (لا تنقض اليقين بالشكّ).

و حاصل دفعها: أنّ الإجزاء و سقوط الأمر و عدم وجوب الإعادة ليست من الأحكام الشرعيّة الثابتة للمستصحب حتّى تترتب بالاستصحاب بل هي من الآثار العقلية المترتبة — على امتثال الأمر الواقعيّ المحرز بالعلم أو ما ينوب منابه من الطّرق التبعديّة ما لم ينكشف خلافها و قد انكشف الخلاف فيما نحن فيه على الفرض فلا يكون مجزيا.

أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣٤٠.

[١٢٢] (١) التهذيب: ٤ / ٤٢١ - باب «تطهير البدن و الثياب من النجاسات» - ح ٨، و كذا الإستبصار: — ١ / ١٨٣ باب «الرجل يصلّي في

ثوب فيه نجاسة قبل أن يعلم» - ح ١٣، عنه الوسائل: ٣ / ٤٦٦ باب ٣٧ من أبواب النجاسات و الأواني و الجلود - ح ١.

[١٢٣] (١) تقدم تخريجه آنفا.

[١٢٤] (١) قال المحقق الأصولي الشيخ موسى بن جعفر التبريزي قدّس سرّه:

« رواها الكليني عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن محمّد* بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن أحدهما عليهما السّلام و محمّد بن إسماعيل هو ابن بزيع الثقة و الفضل أيضا ثقة و قد تقدّم تتمّة الكلام في باقي السّند عند بيان حال سند الصحيحين المتقدّمين.

و قال الشيخ عبد التّبي الجزائري في الحاوي: (و إذا قيل أحدهما فالباقر أو الصادق عليهما السّلام إذ من الزّواة من روى عنهما و يشبهه عليه اليقين و هذا لا يقدر في الزّواة) إنتهى.

أنظر أوثق الوسائل: ٤٥٥.

[١٢٥] (١) كذا وفي الكتاب: «و فيه تأمل».

[١٢٦] (٢) قال المحقق الأصولي الشيخ موسى بن جعفر التبريزي قدس سره:

« توضيحه: أن الصحيحة تحتل وجوها وقد أشار المصنف رحمه الله إليها:

أحدها: أن يريد بإضافه ركعة أخرى البناء على الأقل والقيام إلى الركعة الرابعة من دون تسليم و باليقين اليقين بما أحرزه من الركعات فيكون اصل الحكم حينئذ و ما استشهد له من القاعدة وارين في مقام التقيّة.

و ثانيها: أن يريد بها البناء على الأكثر و إضافه ركعة الاحتياط بعد التسليم و يريد باليقين ما يوجب اليقين ببراءة الذمة من العمل و بالشك ما يوجب الشك فيها من قبيل ذكر المسبب و إرادة سببه.

و ثالثها: أن يريد بها البناء على الأقل الموافق لمذهب العامة و بعدم جواز نقض اليقين بالشك بيان الواقع و إن كان إجراء هذه القاعدة في مورد الصّحيحة من باب التقيّة كما أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله: (ثم ارتكاب الحمل على التقيّة ... إلى آخره).

و رابعها: أن يريد بها البناء على الأقل و إضافه ركعة أخرى بعد التسليم للاحتياط و بعدم جواز نقض اليقين بالشك وجوب البناء على ما يتيقنه من الركعات و عدم جواز البناء على وقوع الركعة المشكوك فيها بمجرد الشك فيها.

و حاصله: وجوب البناء على الأقل و الإتيان بالركعة المشكوك فيها بعد التسليم على الأقل كما أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله: (و أمّا احتمال كون المراد ... إلى آخره) و تظهر الثمرة بين هذا المعنى و المعنى الثالث في كون الصّحيحة على هذا المعنى دليلا على كون ركعة الاحتياط جزءا من الصّلاة فتؤيد القول بالجزئية بخلافها على المعنى الثالث.

و خامسها: أن يريد بها البناء على الأكثر و الإتيان بركعة الاحتياط منفصلة و باليقين ما-- يوجب القطع بالبراءة في مورد الصّحيحة و مطلق ما حصل القطع به في غيره كما أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله: (و أضعف من هذا دعوى ... إلى آخره).

و بالجملة: إنّ هذه المعاني الخمسة يستفاد من طيّ كلام المصنف رحمه الله.

أمّا المعنى الأوّل فقد أورد عليه المصنف رحمه الله على تقدير تسليم ظهور الصّحيحة فيه: بأن هنا صوارف عن هذا الظاهر مثل تعيين حملها على التقيّة و منها: مخالفته لظاهر الفقرة الأولى و منها: مخالفته لظاهر سائر الأخبار الواردة في باب الشكوك منها الموثقة الآتية بناء على ما إدعاه المصنف رحمه الله من كونها معاضدة للمعنى الثاني.

و أمّا ما عدا المعنى الثاني منها فمما هو مخالف لظاهر الصّحيحة و منها ما هو مستلزم لاستعمال اللفظ في معنيين فتعين المعنى الثاني و عليه تسقط الصّحيحة عن درجته الاستدلال بها على المقام كما هو واضح، و هذا حاصل جميع ما ذكره المصنف رحمه الله و الإنصاف أنّ الصّحيحة بنفسها ظاهرة في المعنى الأوّل إلّا أنّ القرائن أوجبت رفع اليد عنه و التمسك بذيل المعنى الثاني لكونه أقرب إلى الحقيقة بعد تعذرهما من غيره» انتهى. أنظر أوثق الوسائل: ٤٥٥.

[١٢٧] (١) الكافي الشريف: ج ٣ / ٣٥١- باب «السهو في الثلاث و الأربع»- ح ٣، و التهذيب: ج ٢ / ١٨٦ باب «أحكام السهو في

الصلاة و ما يجب منه إعادة الصلاة»- ح ٤١، و الاستبصار: ج ١ / ٣٧٣ باب «من شك في إثنين و أربعة»- ح ٣، عنها الوسائل: ج ٨ / ٢٢٠ باب: «١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة»- ح ٣.

[١٢٨] (١) مرّ تخريجها قريبا فراجع.

[١٢٩] (١) هذا نقل للحديث بالمضمون و الموجود في خبر عمّار بن موسى الساباطي: (إذا سهوت فابن على الأكثر) و (كل ما دخل عليك. من الشك في صلاتك فاعمل على الأكثر) هذا ما ورد في التهذيب: ج ٢ / ٣٤٩ باب «أحكام السهو»- ح ٣٦ و ص ١٩٣ باب أحكام السهو في الصلاة و ما يجب منه إعادة الصلاة الحديث ٦٣ و أمّا الذي ورد في الفقيه فهذا اللفظ: (متى ما شككت فخذ بالأكثر) أنظر الفقيه: ج ١ / ٣٤٠- الحديث ٩٩٢، و الوسائل: ٨ / ٢١٢ باب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

[١٣٠] (٢) الفقيه: ج ١ / ٣٥١- باب «وجوب البناء على الأكثر»- ح ١٠٢٥، عنه الوسائل: ج ٨ / ٢١٢- باب ٨ من أبواب الخلل الواقع

فى الصلاة»- ح ٢.

[١٣١] (١) انظر الانتصار: ٢٦٤- المسألة ١٤٥ و التآصريات: ١٣٩- المسألة الثامنة و الثلاثون و الرسالة العزيمى للمحقق الحلى المطبوعة ضمن الرسائل التسع و كشف الرموز للفاضل الآبى: ج ١ / ٢١٠ و التذكرة للعلامة ج ١٢ / ١٥٤- المسألة ٦٦١- إلى غير ذلك من المصادر الفتوائية و الحديث أصله من العامة لاحظ: سنن الترمذى ج ٤ / ٦٦٨، ح ٢٥١٨ و سنن النسائى: ج ٨ / ٣٢٧، و سنن البيهقى: ج ٥ / ٣٣٥، و مسند أحمد: ج ١ / ٣٢٩، ح ١٧٢٤، و المستدرک للحاكم النيسابورى: ج ٢ / ١٣، و المعجم الكبير للطبرانى: ج ٣ / ٧٥- ح ٢٧٠٨

[١٣٢] (١) الموجود فى الرواية: و لا ينقض اليقين ... إلى آخره.

أنظر الكافى الشريف: ٣ / ٣٥١ باب «السهو فى الثلاث و الأربع»- ح ٣، و التهذيب: ٢ / ١٨٦ باب «أحكام السهو فى الصلاة و ما يجب منه إعادة الصلاة»- ح ٤١، و الإستبصار: ١ / ٣٧٣ باب: «من شك فى إثنين و أربعة»- ح ٣، عنهما الوسائل: ٨ / ٢٢٠ باب ١١ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة- ح ٣.

[١٣٣] (٢) المعارض هو الأستاذ العلامة بعد ما ذكرت و عرفته: «منه دام ظلّه».

[١٣٤] (١) عجز لبيت قاله أبو نؤاس الحسن بن هانىء الشاعر المعروف بخمرياته ضمن قصيدة تعرض فيها لشيخ المعتزلة أبى إسحاق ابراهيم بن سيار بن هانى البصرى المعروف بالنظام و هو ممن يتعشق أبى نؤاس. و صدر البيت الذى جرى مجرى المثل فيما بعد لكل من يبدى رأيا قبل الإحاطة بجوانب الموضوع و يدعى علما دون إمام هو كالتالى:

قل للذى يدعى فى العلم فلسفة [حفظت شيئا و غابت عنك أشياء] أنظر ديوان أبى نؤاس: ٧ و القصيدة وردت فى أعيان الشيعة أيضا: ج ٥ / ٣٦٧ و عدة مصادر أخرى.

[١٣٥] (٢) مضى تخريجه آنفا.

[١٣٦] (٣) قال المحقق الأصولى الشيخ موسى بن جعفر التبريزى قدس سرّه: «ذكره صاحب الفصول و حاصله:

الجمع بين دلالة الصّحيحة على اعتبار الاستصحاب و عدم منافاته لوجوب البناء على الأكثر عند الشكّ فى عدد الركعات كما هو مذهب الخاصّة قال- فى مقام دفع ما أورد على الصّحيحة من قصور الدّلالة:

إن قوله عليه السّلام: (لا- ينقض اليقين بالشك) مسوق لبيان أنّه لا ينقض يقينه بعدم فعل الرابعة سابقا بالشكّ فى فعلها لاحقا بأن لا يعوّل على شكّه فيبنى على وقوعها و يؤيّده قوله: (و لا يدخل الشكّ فى اليقين و لا يختلط أحدهما بالآخر) بناء على أنه مسوق لبيان أنه لا يدخل الركعة المشكوكه فيها فى اليقين أعنى الصّلاة المعلومة اشتغال الذمّة بها أولا يضمها إلى الركعات الثلاث اليقينية فتكون الظرفية على التوسيع و لا يختلط الشكّ أعنى تلك الركعة المشكوكه فى وقوعها باليقين أعنى الصلاة أو الركعات الثلاث اليقينية بأن يبنى على وقوع الأربع بل ينقض الشكّ فى لحوق فعل الرابعة بيقين عدمها السابق فينفى فعلها بالأصل فيبنى عليه و يأتى بها على الوجه المقرّر تحصيلًا للبراءة اليقينية و يتمّ عليه و لا يعتدّ بالشكّ فى حال من الحالات بل يبنى على بقائه ما لم يتيقّن بثبوته) إنتهى.

و حاصل ما أورد عليه المصنف رحمه الله: أن تقتضى ما ذكره أن يكون المراد باليقين فى قوله: (لا- ينقض اليقين بالشك) اليقين بعدم الإتيان بالركعة الرابعة و بالشكّ فيه الشكّ فى الإتيان بها فيفيد اعتبار الاستصحاب. و فى قوله: (و لا يدخل الشكّ فى اليقين) هو اليقين بما اشتغلت الذمّة به أو الركعات الثلاث اليقينية و بالشكّ الركعة الرابعة المشكوك فيها و بعدم خلط أحدهما بالآخر و جوب البناء على الأقل و الإتيان بالركعة المشكوك فيها منفصلة فيفيد كبقية عمل الشاك الموافقة لمذهب الخاصّة إذ لا فرق بين البناء على الأقل و الإتيان بالركعة المشكوك فيها منفصلة كما هو مقتضى البيان المذكور و بين البناء على الأكثر و الإتيان بصلاة الإحتياط بعده كما هو مقتضى لمذهب إلا بحسب المفهوم و الاعتبار لا بحسب العمل و يظهر-- المراد باليقين و الشكّ فى سائر الفقرات أيضا ممّا ذكرناه.

و يرد عليه حينئذ: أن ظاهر الفقرات أنها بأجمعها إنما وردت لبيان أمر واحد على نحو التأكيد و الاهتمام و على الاحتمال المذكور يلزم التفكيك بينها بكون المراد ببعضها بان قاعدة الاستصحاب كالفقرة الأولى و ببعض آخر منها بيان كيفية عمل الشاك كالفقرة الثانية و الثالثة فهذا التفكيك مخالف لظاهر الفقرات الست إن قلنا بكون قوله فينبى عليه تفريعا على سابقه و كونه مع سابقه في حكم كلام واحد أو السبع إن قلنا بكونه كلاما مستقلا.

مع أن قولنا (إذ لا فرق) منظور فيه إذ لو كان المراد بقوله في الصّحيحة: (و لا ينقض اليقين بالشك) بيان قاعدة الاستصحاب و الإتيان بالركعة المشكوك فيها منفصلة كانت الصحيحة دليلا على كون صلاة الاحتياط جزءا من الصلاة بخلاف ما لو كان المراد به وجوب العمل بما يوجب اليقين بالبراءة كما اختاره المصنف رحمه الله في معنى الصحيحة.

مضافا إلى ما قيل: من أنه إذا شك بين الثلاث و الأربع حال القيام و حصل العلم بترك التشهد في الركعة الثانية فإن قلنا بوجوب البناء على الأقل و جب القعود لقراءة التشهد و إن قلنا بوجوب البناء على الأكثر و جب قضاؤه بعد الفراغ من الصلاة و كذا لو حصل العلم بترك إحدى السجدين من الركعة الثانية و حينئذ إن قلنا بوجوب البناء على الأقل و جب القعود لتدارك السجدة المتروكة و حينئذ يرجع الشك بعد هدم القيام إلى الشك بين الثنتين و الثلاث قبل إكمال السجدين فتبطل الصلاة و إن قلنا بوجوب البناء على الأكثر يجب قضاؤه بعد الفراغ من الصلاة لفوات محلها بالبناء على كون الركعة المشكوك فيها رابعة» إنتهى.

أنظر أوثق الوسائل: ٤٥٦-٤٥٧.

* و قال المحقق الخراساني قدس سره:

« لا يخفى أن قضية الاستصحاب لزوم البناء على عدم الوقوع، و لزوم الإتيان بركعة أخرى موصولة، لا عدم جواز البناء عليه كيف! و هذا المقدار لا- ينافي إيجاب الاحتياط، إذ معه لا- يجوز البناء أيضا على الوقوع فلا يجدى البناء على هذا الاحتمال في صحته الاستدلال بالرواية على الاستصحاب.

نعم يمكن أن يقال: ليس قضية الاستصحاب و حرمة نقض اليقين مطلقا ترتيب جميع الآثار الواقع، كي كان قضيتي هنا إتيان ركعة موصولة، كما هو مقتضى عدم الإتيان بالركعة المشكوك، بل ذلك قضية إطلاق دليله و قد قيد ببيان كيفية الإتيان في الرواية، فيكون لزوم البناء على عدم الوقوع بلحاظ خصوص أثر لزوم الإتيان بالركعة، لا بلحاظ تمام آثاره.

و لا يخفى أن حملها على هذا لا يستلزم إلّا التقييد بالقرينة، بخلاف حملها على التقييد من دون أماراتها، بل دلالة صدرها على خلافها، أو حملها على ما أفاده من المعنى، فانه خلاف ما هو المعهود منها من المعنى في سائر الروايات.

ثم إن الحمل على هذا المعنى لا- يستلزم إستفادة كفيته المقصودة من بقيّة فقراتها فيورد عليه بمخالفته لظاهر سائر الفقرات، كما أورده قدس سره على الاحتمال، فإن الظاهر اتحاد معنى اليقين و الشك فيها و أنما أتى بها تأكيدا أو تأييدا، لا لبيان كفيته ما ألزم عليه بقوله عليه السلام «قام فأضاف إليها أخرى و لا شيء عليها و لا تنقض اليقين بالشك» فأنه مستلزم لإرادة المتيقن و المشكوك في قوله عليه السلام: «و لا يدخل اليقين ... إلى آخره» و سائر الفقرات، بل استفادة هذه الكيفية إما من تعيين الفاتحة في صدر الرواية أو لسائر الروايات الواردة في بيان ذلك.

فتلخص ممّا ذكرنا: أنه لا مانع من حملها على ما هو المعهود الظاهر من معنى هذه العبارة في سائر الروايات إلّا لزوم التقييد و هو غيره بعيد، لأنه خفيفة المؤونة مع القرينة لا يزاحمه غيره من سائر الأحوال عند الدوران، فيوجب الإجمال المانع عن الإستدلال، فتأمل جيّدا» إنتهى.

أنظر درر الفوائد: ٣٠٩.

[١٣٧] (١) مضى تخريجه آنفا.

[١٣٨] (٢) الفصول: ٣٧١.

[١٣٩] آشتياني، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم) - قم، چاپ: اول، ١٣٨٨ ش.

[١٤٠] (١) فرائد الأصول: ٦٥ / ٣.

[١٤١] (١) قال المحقق آغا رضا الهمداني قدس سره:

« أقول: إن أراد المدعى منع المنافاة بين إرادة قاعدة الاحتياط في الصلابة و البناء على اليقين السابق في غيرها بدعوى: أن كلاً منهما مصداق للبناء على اليقين: ففيه: ما سيذكره المصنف رحمه الله: من عدم إمكان الجمع بين هذين المعنيين في المراد من العمل على اليقين.

و إن أراد دعوى: أن المراد من اليقين هو اليقين السابق مطلقاً إلّا أن اليقين المعتبر في باب الصلابة هو اليقين بالاشتغال فلا ينقضه بالشك في البراءة يعني استصحاب الاشتغال لا القاعدة أو أراد توجيه البناء على الأكثر على وجه لا ينافي الاستصحاب كما تقدّم منّا تقرّبه فلا يتوجّه عليه هذا الإيراد كما لا يخفى» انتهى. أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣٤٣.

[١٤٢] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ٦٨.

[١٤٣] (٢) الخصال: ٦١٩ الحديث ٦٢٩ / عنه الوسائل: ج ١ / ٢٤٦ باب ١ من أبواب نواقض الوضوء - ح ٦.

[١٤٤] (٣) نفس المصدر: ج ٣ / ٧٠.

[١٤٥] (٤) نفس المصدر: ج ٣ / ٦٨.

[١٤٦] (١) أى: ما خلا الصحيحة و الموثقة و يعنى بهما صحيحة زرارة و موثقة عمار و قد تقدّم تخريجهما فلا نعيد.

[١٤٧] (١) قال الشيخ موسى بن جعفر التبريزي قدس سره:

« فيه نظر و توضيحه:

أن الشك في المتيقن السابق إمّا من جهة تبين فساد مدرّك الاعتقاد السابق إذ تبين فساد المدرّك لا يستلزم تبين فساد المدرّك أو من جهة أخرى كنيان المدرّك و على الأول إمّا أن يعمل في زمان اليقين على طبق اعتقاده كالاقتداء بمن اعتقد عدالته أو العمل بفتواه أو شهادته أو نحو ذلك أو لا.

و حينئذ إن أريد بتأسيس هذا الأصل إثبات وجوب البناء على صحّة الاعتقاد السابق و إمضاء ما عمل به في زمان الاعتقاد و ترتيب آثار المعتقد في زمان الشك فهو خلاف الإجماع لإجماعهم على عدم الاعتداد بالاعتقاد السابق في زمان الشك مع تبين فساد مدرّك اعتقاده.

و إن أريد به البناء عليها مع تخصيص ما أخرجه الدليل بان يقيد إطلاق هذا الأصل بأحد الوجهين اللذين أشار إليهما المصنف رحمه الله فهو موجب لتخصيص الأكثر إذ الغالب تبين فساد مدرّك الاعتقاد عند زواله فأخراج مورد الإجماع موجب للمحذور المذكور بل يمكن دعوى مخالفة هذه القاعدة للإجماع من رأس و مخالفة كاشف الغطاء غير قادمة فيها كما لا يخفى.

و أمّا حكم العلماء بصحة الأعمال الواقعة على طبق الاعتقاد السابق فلعله لأجل قاعدة الشك بعد الفراغ لا للقاعدة المذكورة فإنّهما قاعدتان مختلفتا المؤدّى فإنّ مؤدّى هذه القاعدة هو تصحيح الاعتقاد السابق بالبناء على مطابقته للواقع و إن لم يرتب عليه عملاً بعد و مؤدّى قاعدة الفراغ تصحيح العمل بالبناء على مطابقته للواقع و إن لم يقع عن اعتقاد أو شك في وقوعه كذلك كما إذا صلى من دون التفات إلى اجتماعه للشرائط ثم شكّ فيه أو شكّ فيه بعد الفراغ من دون تذكر لاعتقاده به حين الصلابة و من هنا يظهر أن الرواية إن صحّت سنداً و دلالة لا تصلح لتأسيس هذه القاعدة» انتهى. أنظر أوثق الوسائل: ٤٥٨.

[١٤٨] (١) كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء: ج ١ / ٢٠١.

[١٤٩] (١) قال المحقق الأصولي الشيخ موسى بن جعفر التبريزي قدس سره:

« يؤيّده قوّة احتمال ورود التعبير بلفظ كان و العطف بالفاء مورد الغالب إذ الغالب في مورد الاستصحاب أيضاً تقدّم زمان اليقين على

زمان الشك.

ثم إنَّ حاصل ما ذكره: بيان الفرق بين ما كان الزمان الماضي قيذا للمتقين مثل قولنا عدالة زيد في يوم الجمعة إذا كانت متيقنه كان كذا و بين ما كان قيذا لنفس اليقين مثل قولنا إذا تيقنت يوم الجمعة بعدالة زيد كان كذا و إنَّ الرواية إن كانت من قبيل الأول بأن كان متعلّق اليقين فيها مقيدا بالزمان الماضي كان حاصلها من تيقن بشيء حاصل في الزمان الماضي فشك في وجود هذا الشيء الكائن في الزمان الماضي فليمض على يقينه فتكون حينئذ صريحة في اختلاف زمان اليقين و الشك مع اتحاد زمان متعلقهما و هو ليس بمورد للاستصحاب كما تقدم سابقا و إن كانت من قبيل الثاني بأن كان متعلّق اليقين فيها مجردا عن الزمان الماضي و كان الزمان ظرفا لنفس اليقين كان حاصلها: من تيقن في الماضي بشيء فشك فيه و لا شك أن الشك في هذا الشيء حينئذ أعم من ان يتعلّق بتحقيقه فيرجع إلى المعنى الأول، و من أن يتعلّق ببقائه مع العلم بوجوده في السابق؛ إذ مع تجريد متعلق اليقين عن الزمان الماضي يصح تعلق الشك ببقائه و الرواية مع تجريد متعلّق اليقين عن الزمان الماضي ظاهرة و لو بملاحظة نظائرها في تعلق الشك بالبقاء فتطبق على قاعدة الاستصحاب» إنتهى. أنظر أوثق الوسائل: ٤٥٨.

و قال السيد المحقق اليزدي قدس سره:

« قيل: إن ظاهر هذا الكلام من دعوى ظهور تجريد متعلّق اليقين عن الزمان ينافي ما رآه من توجيه انطباق الرواية على الاستصحاب؛ لانه قد أخذ في أركان الاستصحاب أن يكون المستصحب متيقنا في الزمان السابق مشكوكا فيه في الزمان اللاحق، فلا بد من كون الزمان-- ملحوظا فيه، و إلّا انطبق على قاعدة اليقين لا الاستصحاب.

ثم أجاب: بأن مراده التجريد من الزمان لفظا لا بحسب المراد و إلّا فالزمان مستفاد من إطلاق متعلّق اليقين، و الغرض من هذا التجريد بحسب اللفظ أن لا يصير الزمان قيذا للمتعلّق؛ فإنه لو صار قيذا له، فإن أريد من عدم نقضه ترتيب آثار المتيقن بالنسبة إلى عين ذلك الزمان فينتطبق على القاعدة دون الاستصحاب، و إن أريد ترتيب الآثار بالنسبة إلى ما بعد ذلك الزمان فيكون ذلك قياسا لا إستصحابا؛ لأنه يرجع إلى إسرائ حكم موضوع إلى موضوع آخر، هذا محصل كلامه على ما حكى عنه.

و فيه: أنا لا نعقل الفرق بين أن يكون زمان المتعلّق مدلولاً عليه في لفظ الخبر أو يكون مستفادا من إطلاق المتعلّق في كونه قيذا له. و أيضا حمل عبارة المتن على هذا التكلف كما ترى؛ لوضوح أن مراده هو التجريد من الزمان مرادا لا لفظا فقط. و منشأ هذا التوهم و التكلف: انه زعم أن المصنّف أراد توجيه انطباق الرواية على الاستصحاب بمجرد دعوى التجريد المذكور، و ليس كذلك، بل هي مقدّمة للتوجيه.

و محطّ نظره في هذا التوجيه إلى ما ذكره أخيرا من ظهور الرواية في كون اليقين بالعدالة موجودا في زمان الشك و ليس ذلك إلّا في مورد الإستصحاب» إنتهى.

أنظر حاشية فرائد الأصول: ج ٣/ ٩٣.

* و قال المحقق الخراساني قدس سره:

« الظاهر أنّ مراده قدس سره التجريد بحسب اللفظ من التقييد، مع كونه مرادا مستفادا من إطلاقه و عدم بيان زمانه مع تقييد اليقين تعيين زمانه، فإنّ إطلاقه مع مقام بيانه يقتضى هاهنا تقييده و أنّه يشارك اليقين في زمانه، و أنّما جرّد مع ذلك لئلا يصير ظاهرا في أنّه كذلك يكون متعلّقا للشكّ، فيصير ظاهرا في قاعدة اليقين، بل صار ظاهرا في تعلّقه به مجردا مع تقييده و تعيين-- زمانه المقتضى لاشتراكه مع في ذلك، لما اشرنا إليه آنفا في اليقين و متعلّقه، كي يظهر بذلك في الإستصحاب، لا أنّ مراده قدس سره من التجريد الإهمال بحسب المراد أيضا، بأن لم يلحظ الزمان في المتعلّق أصلا، فإنّه لو لوحظ معه تعلّق الشكّ به على نحو تعلّق اليقين بلا لحاظ الزمان، فلا ينطبق إلّا على قاعدة اليقين، و لو لم يلحظ كذلك، بل لوحظ تعلّقه به في الجملة من دون تعيينه و ان كان معينا عنده، فلا يكون دليلا على واحد منها لاحتمال كلّ منهما لو كان معينا عنده، و عدم احتمال واحد منهما لو لم يكن له تعيين أصلا، لاحتياج جعل

كل واحد منهما واقعا إلى لحاظ، ولا لحاظ ولا تعيين في البين على الفرض.

ثم لا يخفى أن ضعف سند الرواية لا يضرب بالاستدلال بها بعد وقوع مورد الاستدلال منها في الصحاح، ويمكن أن يكون أمره بالتأمل إشارة إليه، كما يمكن أن يكون إشارة إلى أن التضعيف بما ذكره من الاستناد إلى تضعيف ابن الغضائري لا وجه له فإن تضعيفه لو لم يوجب قدحا لا يوجب مدحا، فيكون قاسم بن يحيى مجهول الحال، فالرواية ضعيفة السند على كل حال، فلا تغفل» انتهى. انظر درر الفوائد: ٣١١.

[١٥٠] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ٧٠.

[١٥١] (١) التهذيب: ج ١ / ٤٢١ باب «تطهير البدن و الثياب من النجاسات» - ح ٨، والاستبصار: ج ١ / ١٨٣ باب «الرجل يصلى في ثوب فيه نجاسة قبل ان يعلم» - ح ١٣، عنهما الوسائل: ج ٣ / ٤٦٦ باب «ان كل شيء طاهر حتى يعلم ورود النجاسة عليه» - ح ١ و اللفظ في التهذيبيين هكذا: «لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت...».

[١٥٢] (٢) التهذيب: ج ١ / ٤٢١ باب «تطهير البدن و الثياب من النجاسات» - ح ٨، والاستبصار: ج ١ / ١٨٣ باب «الرجل يصلى في ثوب فيه نجاسة قبل أن يعلم» - ح ١٣، عنهما الوسائل: ج ٣ / ٤٦٦ باب «ان كل شيء طاهر حتى يعلم ورود النجاسة عليه» - ح ١.

[١٥٣] (٣) قال المحقق آغا رضا الهمداني قدس سره:

« أقول: لعله إشارة إلى أن ذلك لا ينفع في تصحيح سند الرواية لأن غاية الأمر صيرورة الراوى فالتضعيف المذكور لم يخرجها عن مرتبة الضعاف.

نعم، عن المحدث المجلسي رحمه الله في البحار ما يدل على كون الخبر في غاية الوثاقة و الاعتبار على طريقة القدماء و اعتمد عليه الكليني فيخرج بذلك عن حد الضعاف و لا يلتفت إلى التضعيف المذكور.

و يحتمل أن يكون إشارة إلى أن اعتبار قول الثقة ليس مقيدا بعدم الظن بخلافه فضلا عن الاحتمال فرفع اليد عن تضعيف العلامة موقوف على القطع بانحصار طريقه في تضعيف ابن - الغضائري ثم القطع بكون ابن الغضائري في الجرح الخاص الشخصي إلى ما لا ينبغي الزكون إليه و إلا فمجرد معرفته عدم القبح غير قادح في التعبد بقوله، فتأمل فتدبر» انتهى.

أنظر حاشية فرائد الأصول الأول: ٣٤٥.

* و قال المحقق الأصولي الشيخ موسى بن جعفر التبريزي رحمه الله:

« لعله إشارة أما إلى منع استناد العلامة في تضعيف ابن الغضائري؛ لعدم الدليل عليه؛ إذ لعله قد وصل إليه ما يوجب القبح في القاسم مع قطع النظر عن تضعيف الغضائري. وفيه: أن عدم تضعيف أحد للقاسم سوى الغضائري القداح للرواة كثيرا كما تقدم عن التعليقات مع اعتماد العلامة عليه كما في ترجمة إبراهيم بن عمر اليماني الصنعائي يوجب الظن القوي باستناده إليه.

و إما إلى منع عدم قبح تضعيف الغضائري بعد اعتماد العلامة و النجاشي الذي هو من مهرة الفن و كذا الطوسي في الجرح و التعديل عليه كما ذكر في ترجمة إبراهيم بن عمر و فيه ما يظهر من ملاحظة الحاشية السابقة.

و إما إلى أن تضعيف الغضائري و إن لم يوجب الضعف إلا أنه يوجب جهالة حال الراوى.

وفيه: أنه إنما يتم إن لم يثبت اعتماد الأجله سيما أحمد بن محمد بن عيسى على القاسم بن يحيى و روايتهم عنه كما تقدم عن التعليقات فإن ذلك إن لم يفد التوثيق فلا أقل من كونه سببا لقبول الرواية من جهته على المختار في باب الأخبار مضافا إلى ما أسلفناه سابقا عن غواص بحار أنوار علوم الأنبياء عليهم السلام من تصريحه بكون هذه الرواية في غاية الوثاقة و الاعتبار على طريقة القدماء فراجع» انتهى. أنظر أوثق الوسائل: ٤٥٨.

[١٥٤] (١) الفصول الغروية: ٣٧١.

[١٥٥] (٢) الفاضل التراقي.

[١٥٦] (٣) بحار الأنوار: ج ١٠/ ١١٧- قلت: و هو حديث الأربعمائه المعروف و قد طبع أخيرا باسم «آداب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام» بتحقيق صديقنا الشيخ مهدي خداميان الآراني الكاشاني.

استطاع المحقق أن يعيد بذلك حياة كتاب القاسم بن يحيى المشتمل على حديث الأربعمائه المعروف عند قدماء الأصحاب، و كان إنجاز هذا الكتاب كملا بإشراف و توجيهات سيدنا الأستاذ الفقيه الممدى «دام ظلّه».

[١٥٧] (٤) مناهج الأحكام/ منهج في الأدلة العقلية و الإستصحاب بعد أن ذكر القول التاسع من الأقوال المزعومة في الإستصحاب: ٢٢٩.

[١٥٨] (١) قال المحقق الشيخ موسى بن جعفر التبريزي قدس سره:

« حكي عن المصنّف رحمه الله استشكله في دلالة الرواية على المقصود بما حصلت:

أنه يحتمل أن يكون المراد بقوله: (اليقين لا يدخله الشك) بيان قاعدة الاشتغال و كان قوله عليه السلام: (صم للرؤية) مذكورا بالتبع لعدم انطباقه عليها إذ المقصود منه عدم وجوب الصوم في اليوم المردّد بين شعبان و شهر رمضان فالمقصود الأصلي بالبيان هو قوله عليه السلام: (و أفطر للرؤية) دون الفقرة المذكورة.

لا يقال: لا يمكن حمل هذه الفقرة أيضا على بيان وجوب الإحتياط في اليوم المردّد بين شهر رمضان و سؤال لدوران الصوم فيه بين الوجوب و الحرمة الذاتية لحرمة في أول شهر سؤال.

لأننا نقول: إن احتمال وجوبه و إن كان من قبيل الشك في المكلف به مع تبيين متعلّق التكليف مفهومًا إلّا أن احتمال حرمة من قبيل الشك في التكليف الابتدائي الذي يرجع فيه إلى أصالة البراءة.

لا- يقال: قول الزاوي عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان عام شامل لليومين فما وجه تخصيصه باليوم الآخر منه فلا بد أن يكون المراد بالجواب أيضا عاما لينطبق على السؤال و هو لا يتم إلّا بإرادة قاعدة الإستصحاب.

لأننا نقول: إن يوم الشك و إن كان عاما إلّا الظاهر إرادة المعهود منه لا إرادة مطلق ما صدق عليه هذا المفهوم و المعهود منه هو اليوم الأخير لركوز حكم الأوّل في الأذهان هذا— محصل كلامه.

و أنت خبير بأن هذا الإشكال مع مخالفته لظاهر الرواية إنّما يتجه على تقدير كون صوم تمام الشهر تكليفا واحدا، و هو خلاف التحقيق لكون كلّ يوم منه مورد تكليف مستقل، ولذا اختار المصنّف رحمه الله في بعض كلماته الآتية كون يوم الشك مطلقا مورد أصالة البراءة مع الغض عن حكومته قاعدة الاستصحاب عليها و كون المقام من مواردها إنتهى.

أنظر أوثق الوسائل: ٤٥٩.

[١٥٩] (١) التهذيب: ج ٤/ ١٥٩ باب «علامة أول شهر رمضان و آخره و دليل دخوله»- ح ١٧، و الاستبصار: ج ٢/ ٦٤ باب «علامة

أول يوم من شهر رمضان»- ح ١٢، عنهما الوسائل: ١٠/ ٢٥٥ باب «أن علامة شهر رمضان و غيره رؤية الهلال»- ح ١٣.

[١٦٠] (٢) قال الشيخ موسى بن جعفر التبريزي قدس سره:

« لعدم جريان وجود الإشكال الوارد على سائر الأخبار من قضية العهدية و غيرها فيها» إنتهى. أنظر أوثق الوسائل: ٤٥٩.

* و قال السيد المحقق اليزدي قدس سره:

« يمكن أن يورد عليه: بعدم دلالة الرواية على المدعى بوجه، بأن يقال: إنّها في سياق سائر الأخبار الواردة في ان مناط الصوم و الإفطار هي الرؤية لا- الشك و الرأي و التظنّي و الظن و العدد على ما أشير إليها في عدّة أخبار ردّا على من يعمل بهذه الأمور من العامة، و المعنى حينئذ: أن اليقين بدخول الشهر برؤية الهلال لا يدخله الشك في دخول الشهر بمثل هذه الأمور.

و أيضا: يحتمل أن يراد من الخبر: أن اليقين بالبراءة في أول الشهر و اليقين بالإشتغال في آخر الشهر لا يدخلهما الشك بالإشتغال في الأوّل و بالبراءة في الثاني، بل المدار فيهما على اليقين بالخلاف فيهما برؤية الهلال، فيكون الخبر إشارة إلى قاعدة البراءة في الأوّل و

قاعدة—الإشتغال فى الثانى.

أقول: لا يخفى بعد المعنيين بالنسبة إلى لفظ الخبر سيما الثانى فتدبر» إنتهى.

أنظر حاشية فرائد الأصول: ج ٣ / ٩٥.

[١٦١] (١ و ٢) التهذيب: ج ٤ / ١٥٩ باب « علامة أول شهر رمضان و آخره و دليل دخوله » - ح ١٧ و الإستبصار: ج ٢ / ٦٤ باب « علامة أول يوم من شهر رمضان » - ح ١٢، عنهما الوسائل:

ج ١٠ / ٢٥٥ باب « ان علامة شهر رمضان و غيره رؤية الهلال » - ح ١٣.

[١٦٢] (١ و ٢) التهذيب: ج ٤ / ١٥٩ باب « علامة أول شهر رمضان و آخره و دليل دخوله » - ح ١٧ و الإستبصار: ج ٢ / ٦٤ باب « علامة أول يوم من شهر رمضان » - ح ١٢، عنهما الوسائل:

ج ١٠ / ٢٥٥ باب « ان علامة شهر رمضان و غيره رؤية الهلال » - ح ١٣.

[١٦٣] (٣) أقول: محمد بن الحسن الصفار رضوان الله تعالى عليه من أجلاء هذه الطائفة و ثقاتها و لا - مطعن فيه. نعم، غمز أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري فى على بن محمد القاساني صاحب المكاتب، إلّا أن الشيخ النجاشي أنكر ما ادّعه الأشعري من المذهب المنكرة المسموعة من القاساني و قال: ليس فى كتبه ما يدل على ذلك، كما أنّه ذكر فى ترجمته: انه كان فقيها مكثرا من الحديث فاضلا. انظر فهرس النجاشي: ٦٦٩.

و عليه: ما أفاده الشيخان الجليلان من عدم سلامة السند ثم جعل المناقشة فى محمد غير واضح. على ان الكلام فى المقام طويل الذيل فيترك إلى محله.

[١٦٤] (١) قال المحقق الخراساني قدس سرّه:

« يمكن منع وضوح الدلالة؛ إذ احتمال ان عدم الاستيقان هو تمام العلّة للحكم بالطهارة و إنّما ذكر خصوصيّة المورد لبيان تحقّقها فيه لأجل أنّها من خصوصيّاتها المنطبقة عليها لا لخصوصيّة فى خصوصيّة ليس بعيد فتأمل جيّد » إنتهى. أنظر درر الفوائد: ٣١٢.

[١٦٥] (١ و ٢) المقنع: ٥، عنه مستدرک الوسائل: ج ٢ / ٥٨٣ باب ٣٠ من أبواب « النجاسات و الأواني » - ح ٤.

[١٦٦] (١ و ٢) المقنع: ٥، عنه مستدرک الوسائل: ج ٢ / ٥٨٣ باب ٣٠ من أبواب « النجاسات و الأواني » - ح ٤.

[١٦٧] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ٧٢ بلا و العطف.

[١٦٨] (٢ و ٣ و ٤) المصدر السابق: ج ٣ / ٧٣.

[١٦٩] (٢ و ٣ و ٤) المصدر السابق: ج ٣ / ٧٣.

[١٧٠] (٢ و ٣ و ٤) المصدر السابق: ج ٣ / ٧٣.

[١٧١] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ٧٣.

[١٧٢] (١) قال المحقق الأصولى الشيخ موسى بن جعفر التبريزى قدس سرّه:

« بمعنى كون مسبوق النجاسة موردا لقاعدة الطهارة لا جريانها فيه فعلا كيف لا! و استصحاب النجاسة حاكم عليها نظير ما ذكره فى تعارض الأصول من حكومه استصحاب الحرمة على قاعدة البراءة و هذا أحد الوجهين.

و الآخر: خروج مورد قاعدة الطهارة فى مورد استصحاب النجاسة من كونه موردا لها.

و هذان الوجهان و إن لم يذكرهما المصنف فى تعارض قاعدة الطهارة مع استصحاب النجاسة إلّا أنّه قد ذكرهما فى تعارض الاستصحاب مع قاعدة البراءة حاكيا للوجه الثانى قولاً لبعضهم و هو صاحب الزياض على ما حكى عنه » إنتهى. أنظر أوثق الوسائل:

٤٥٩.

* و قال المحقق صاحب العروة قدس سرّه:

« قد اختلف كلام المصنّف في هذه المسألة و نظائرها من موارد اجتماع مجرى الإستصحاب و القاعدة.

فها هنا أشار إلى تقديم قاعدة الطهارة على استصحابها، و كذا في أوّل مبحث حجّة الظن ذكر: أن أصله حرمة العمل بالظن يعنى القاعدة على ما بينها مقدّمة على استصحابها، و استشهد عليه بتقديم الإشتغال على استصحابه مستدلا بتقدّم موضوع القاعدة و هو مجرّد الشك على موضوع الإستصحاب، و هو العلم بالحالة السابقة مع الشك اللاحق، و اختار في آخر الرسالة عند تعرّض معارضة الإستصحاب مع سائر الأصول تقديم الإستصحاب؛ نظرا إلى أن حاله حال الدليل بالنسبة إلى سائر الأصول بملاحظة أنّه جرّ الواقع تنزيلا إلى حال الشك و لكلّ وجه» إنتهى. أنظر حاشية فرائد الأصول: ج ٣ / ٩٩.

[١٧٣] (١) رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل: ج ٢ / ١٣٧ - ١٣٨ ط آل البيت.

[١٧٤] (١) قال المحقق الأصولي الشيخ موسى بن جعفر التبريزي قدّس سرّه:

« توضيحه: أن الشك في الطهارة إمّا أن يتعلّق بالحكم الكلى أو موضوعه الخارجى و على التقديرين إمّا أن تتحقّق هنا حالة سابقة أو لا فهذه أقسام أربعة و فى اختصاص مورد الزواية ببعضها أو عمومها لجميعها وجوه بل أقوال:

أحدها: أن يكون موردها أعمّ من الشبهة الحكميّة و الموضوعيّة مع عدم الحالة السابقة و هذا محكى عن ظاهر الأكثر.

و ثانيها: أن يكون مختصّا بالشبهة الموضوعيّة مع عدم الحالة السابقة و اختاره المحقق القمى رحمه الله.

و ثالثها: أن يكون مختصّا بالشبهة الموضوعيّة مع تحقق الحالة السابقة و هو محكى عن جماعة.

و رابعها: أن يكون أعمّ من الجميع و اختاره المصنّف رحمه الله.

و هنا وجوه آخر أيضا إلّا أنّه لا يكاد يوجد قول بها و النافع للمستدل أحد الوجهين الأخيرين» إنتهى. أنظر أوثق الوسائل: ٤٥٩.

[١٧٥] (٢) و هو المحقق الجليل الشيخ محمّد باقر السبزواري فى الذخيرة.

[١٧٦] (١) الفقيه: ج ١ / ٣١٧ باب «القنوت و استحبابه و ادعيته» - ح ٩٣٧، عنه الوسائل: ج ٦ / ٢٨٩ باب «جواز القنوت بغير العربية مع

الضرورة و ان يدعوا الإنسان بما شاء» - ح ٣.

[١٧٧] (١) قوانين الأصول: ج ٢ / ٦٤.

[١٧٨] (٢) و هو صاحب الفصول فى فصوله: ٣٧٣.

[١٧٩] (١) قال المحقق الخراسانى قدّس سرّه:

« إرادتهما إنّما يوجب ذلك لو كان كما أفاده قدّس سرّه بأن يرد من المحمول فيها تارة أصل ثبوته، و أخرى استمراره بحيث كان أصل ثبوته مفروغا عنه، و كذلك الحال فى الغاية، فجعلت غاية للحكم بثبوته مرة، و للحكم باستمراره أخرى. و أمّا إذا أريد أحدهما من المغيا و الآخر من الغاية، فلا.

توضيح ذلك: انّ قوله عليه السّلام: (كلّ شىء طاهر) مع قطع النظر عن الغاية بعمومه يدلّ على طهارة الأشياء بعناوينها الواقعيّة كالماء و التراب و غيرهما. فيكون دليلا اجتهاديا على طهارة الأشياء و بإطلاقه بحسب حالات الشىء التى منها حالة كونه بحيث يشته طهارته و نجاسته بالشبهة الحكميّة أو الموضوعيّة تدلّ على قاعدة الطهارة فيما اشتبه طهارته كذلك و إن أبيت إلّا عن عدم شمول إطلاقه لمثل هذه الحالة التى فى الحقيقة ليست من حالاته، بل من حالات المكلف و إن كانت لها إضافة إليه، فهو بعمومه لما اشتبهت طهارته لشبهة لازمة له لا ينفك عنه أبدا، كما فى بعض الشبهات الحكميّة و الموضوعيّة يدلّ بضميمة عدم الفصل بينه و بين سائر المشتبهات على طهارتها كلّها، و إلّا يلزم تخصيصه بلا مخصّص؛ ضرورة صدق عنوان الشىء على هذا المشتبه كسائر الأشياء بلا تفاوت أصلا كما لا يخفى، و ليس التمسك به فيما اشتبه طهارته موضوعا تمسّكا بالعامّ فى الشبهة المصدقيّة، لأنّ التمسك به إنّما هو لأجل دلّالة على القاعدة و حكم المشكوك على ما عرفت، لا لأجل دلّالة على حكم الشىء بعنوانه الواقعي، كى يلزم تخصيصه من هذه الحيثيّة بنجاسة بعض العناوين أو بعض الحالات.

و لا منافاة بين جواز التمسك به للحكم بطهارة المشتبه من جهة، و عدم جوازه من جهة أخرى، كما لا يخفى، و لا ضير في اختلاف الحكم بالنسبة إلى أفراد العام و صيرورته ظاهرياً بالنسبة إلى بعضها، و واقعياً بالإضافة إلى بعضها الآخر، لأن الاختلاف بذلك إنما هو من اختلاف أفراد الموضوع، لا من جهة الاختلاف في معنى المحكوم به، بل هو بالمعنى الواحد و المفهوم الفارد يحمل على ما هو واحد يعم تلك الأفراد على اختلافها، كما هو أوضح من أن يخفى.

فلا مجال لتوهم لزوم استعمال اللفظ في المعنيين من ذلك أصلاً، فعلى ذلك يكون دليلاً بعمومه على طهارة الأشياء بما هي بعنوانيتها و بما هي مشتبه حكمها مطلقاً بضميمة عدم الفصل في المشتبهات بين ما يلزمه الاشتباه و بين ما لا يلزمه الاشتباه، فلا حاجة في دلالته على قاعدة الطهارة، إلى ملاحظة غايته.

نعم بملاحظتها يدل على الاستصحاب، بيانه: أن قضية جعل العلم بالقذارة التي ينافي الطهارة غاية لها في الزوايه هو بقاؤه و استمرارها ما لم يعلم بالقذارة، كما هو الشأن في كل غاية، غاية الأمر أن قضيتها لو كانت من الأمور الواقعية هو استمرار المغيا و بقاؤه واقعاً إلى زمان تحققها، و يكون الدليل عليها دليلاً اجتهادياً على البقاء و لو كانت هي العلم بانتفاء المغيا هو بقاؤه و استمراره تعيداً إلى زمان حصولها، كما هو الحال في الغاية ها هنا، فيكون بملاحظتها دليلاً على استمرار الطهارة تعيداً ما لم يعلم بانتفائها، و لا معنى بالاستصحاب إلا ذلك، كما لا يخفى.

فدل بما فيه من الغاية و المغيا على ثبوت الطهارة واقعاً و ظاهراً على ما عرفت على اختلاف أفراد العام، و على بقائها تعيداً عند الشك في البقاء من دون لزوم محذور استعمال اللفظ في المعنيين، إذ منشأ توهم لزومه ليس إلا توهم أن إرادة ذلك من قوله: (كل شيء طاهر) لا يكاد-- أن يكون إلا بإرادة الحكم على كل شيء بثبوت أصل الطهارة ما لم يعلم قذارته و الحكم باستمرار طهارته المفروغة عنها ايضاً ما لم يعلم قذارته باستعمال لفظ طاهر، و إرادة كلا الحكمين منه.

و قد عرفت: أن استفادة مفاد القاعدة من إطلاقه أو عموميه بضميمة عدم الفصل، من غير حاجة إلى ملاحظة الغاية، و استفادة مفاد الاستصحاب من الغاية من جهة دلالته على استمرار المغيا كما هو شأن كل غاية، إلا أنها لما كانت هي العلم بانتفاء المغيا، كان مفاده استمرار تعيداً، كما هو الشأن في كل مقام جعل ذلك غاية للحكم من غير حاجة في استفادته إلى إرادته من اللفظ الدال على المغيا، و إلا يلزم ذلك في كل غاية و مغيا كما لا يخفى، مثلاً الماء طاهر حتى يلاقي النجس لا بد أن يراد منه على هذا طاهر بمعنى ثبوت الطهارة و بمعنى استمرارها كليهما، مع أنه ليس بلازم لاستفادة الاستمرار من نفس الغاية، كما لا يخفى، فلم لا يكون الحال في هذه الغاية على هذا المنوال.

إن قلت: إن التفاوت بين مثلها و سائر الغايات التي يكون من الأمور الواقعية يوجب لزوم ذلك فيها دونها، و ذلك لأن الغاية إذا كانت أمراً واقعياً يدل على امتداد نفس المغيا جداً و استمراره واقعاً كما لا يخفى، بخلاف ما إذا كانت هو العلم بانتفائه، فإنه لا دلالة لها على استمرار المغيا و امتداده بنفسه و بمعناه الحقيقي، و إلا لم يكن باستمرار تعيدى فلا بد أن يراد من اللفظ الدال على المغيا ما يناسب ذلك من المعنى بأن يراد من لفظ (طاهر) في الخبر مثلاً، مستمر طهارته الظاهرية، و يكون فائدة الغاية بيان الغاية بالاستمرار و نهاية الامتداد، فإذا أريد منه مع ذلك، الحكم بثبوت أصل الطهارة، يلزم استعمال اللفظ في المعنيين لا محالة.

قلت: الاستمرار التعبدى إنما يستفاد من نفس جعل الغاية هو العلم بارتفاع المغيا مع بقاء لفظه على معناه الحقيقي الواقعي، إذ لا منافاة بين كونه حقيقياً و واقعياً و كون استمراره تعيدياً-- محضاً، فالاستمرار بحده و بغايته يستفاد من مجرد الغاية، كما يستفاد من سائر الغايات بلا تفاوت في البين يوجب استعمال اللفظ في المعنيين فيها، و إن كانت خصوصيتها موجبة لكون الاستمرار المستفاد عنها ظاهرياً لا واقعياً، بخلافها.

فقد تلخص بما حققناه: أن إرادة المعاني الثلاثة، أي مفاد الدليل الاجتهادي و القاعدة و الاستصحاب من مثل الخبر ممكن من دون لزوم استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد، فتأمل في المقام، فإنه من مزال الأقدام للأعلام.

هذا كله فى إمكانه، ولا يبعد دعوى ظهوره فيه أيضا، لما أشرنا إليه فى بيان إمكانه من أن المفهوم من الغاية والعموم ظاهرا هو إرادة ثبوت الطهارة واستمرارها تعديدا ولا صارف عن ذلك، إلا أن يدعى أن مثل هذه العبارة عرفا ظاهرا فى إثبات الحكم لما اشتبه حكمه، ويكون الغاية فى الحقيقة لمجرد بيان ذلك وإن كانت بحسب الصنعة من توابع المحمول، لكنه لا شاهد عليه، بل حال الغاية فيها حال سائر الغايات فى ظهورها فى أنها لبيان استمرار المحكوم به إلى زمان تحققها ولا خصوصية لها إلا ما يوجب لأجله كون الاستمرار فيها تعديدا دونها، وذلك لا يقتضى أن يكون المعنى كذلك، والظاهر أنه ليس منشأ توهم ذلك إلا استدلال الاصحاب بمثلها على قاعدة الطهارة ومثلها وهو أعم من ذلك، كما لا يخفى.

فانقدح بذلك أن صاحب الفصول قدس سره إن أراد استفادة الأصلين من الرواية بالتقريب الذى بيناه، لا يرد عليه ما أورده قدس سره، وإن أراد استفادته بنحو يترأى من ظاهر كلامه، وقد أشرنا إليه وهو استفادة كل أصل من الأصلين من مجموع الكلام، فما وجه عليه وارد لا محالة، إلا أنه بعيد أن يخفى على مثله مع وضوح ورود، فالظاهر أنه أراد دلالة الرواية على أحد الأصلين بعمومها أو إطلاقها وعلى الآخر بغايتها، فأراد بقوله: (أحدهما أن الحكم الأولى ... إلى آخره) أن الأشياء التى لا يعلم نجاستها داخله فى عموم (كل شيء) أو إطلاقه، وبقوله الثانى: (أن هذا الحكم ... إلى آخره) أن هذه الطهارة المحكوم بها مستمرة أى: — محكومة تعديدا بالاستمرار عند الشك فى بقاءها فى إزالة الطارى أو طرو المزيل، فلا يتوجه عليه ما أورد بقوله: (ليت شعرى ... إلى آخره).

هذا، مع أنه لا وجه لتشقيقه والإيراد على كل شق بغير ما وجهه على الآخر، بل يرد على كل شق ما وجهه على الآخر، بدهة أن الحكم الواقعى أيضا يستمر إلى زمن نسخه وأن الطهارة الظاهرية ولو بقاعدتها كذلك، فهى أيضا مستمرة فى الظاهر إلى زمن العلم بالنجاسة، فيكون الكلام مسوقا ... إلى آخر ما أفاده قدس سره، مع أنه لا يدعى أن الكلام على هذا كان بيانا للقاعدة، بل يدعى أنه لبيانها أيضا فلا يتوجه عليه إشكال استعمال اللفظ فى المعنيين، فافهم.

فالتوجيه التوجيه عليه: بأنه إن أريد من هذه الحكم حكم الشارع، بالطهارة واقعا أو ظاهرا، فهو لا محالة مستمر إلى زمن نسخه، وإن أريد منه الطهارة المحكوم بها كذلك، فهو مستمر ظاهرا عند الشك فى طرو المزيل وإزالة الطارى، فتأمل جيدا» انتهى.

أنظر درر الفوائد: ٣١٢-٣١٦.

[١٨٠] (١) صاحب الفصول رحمه الله.

[١٨١] (١) انظر الفصول: ٣٧٣.

[١٨٢] (١) قال المحقق آغا رضا الهمداني قدس سره:

« أقول: لا يخفى أن ما ذكره قدس سره فى هذا المقام بعد أن بين فيما سبق أن القاعدة أعم موردا من الاستصحاب لا يخلو عن تأمل، بل الأولى حمل الرواية على إرادة القاعدة حتى يعم جميع الموارد حتى الموارد النادرة.

ثم إنك قد عرفت أنه على تقدير حملها على إرادة الاستمرار لا يخلو - دلالتها على الاستصحاب - عن نظر، وقد نقل عنه رحمه الله أنه نبه على ذلك فى بحثه وقال ما حاصله:

(إن مفاد الرواية هو الحكم باستمرار الطهارة إلى زمان العلم بالقذارة لا الحكم بالاستمرار إتكالاً على وجودها فى السابق كما هو مناط الاستصحاب).

وعلى المعنى الأول فهى من جزئيات القاعدة، فتدبر» انتهى.

أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣٤٧.

[١٨٣] (١) التهذيب: ١٥٩ / ٤ باب « علامة أول شهر رمضان و آخره و دليل دخوله » ح ١٧، و الاستبصار: ٦٤ / ٢ باب « علامة أول يوم من شهر رمضان » ح ١٢، عنهما الوسائل: ٢٥٥ / ١٠ باب « ان علامة شهر رمضان و غيره رؤية الهلال » ح ١٣.

[١٨٤] (١) التهذيب: ج ٢ / ٣٦١ باب « ما يجوز الصلاة فيه من اللباس و المكان و ما لا يجوز » ح ٢٧، و الاستبصار: ج ١ / ٣٩٢ باب

الصلاة في الثوب الذي يعار لمن يشرب الخمر» ح ١، عنهما الوسائل: ج ٣ / ٥٢١ باب «طهارة الثوب الذي يستعيره الذمي الى ان يعلم تنجسه له» ح ١.

[١٨٥] (٢) بل موثقه إسحاق بن عمار عن الإمام أبي الحسن الكاظم عليه السلام أنظر الفقيه: ١ / ٣٥١- باب «أحكام السهو في الصلاة» الحديث ١٠٢٥، عنه الوسائل: ٨ / ٢١٢- الباب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة الحديث ٢.

[١٨٦] (١) الكافي الشريف: ج ٣ / ١ باب «طهور الماء»- ح ١ و ح ٣ لكن فيه «حتى يعلم انه قدر»، و التهذيب: ج ١ / ٢١٥ «المياه و أحكامها و ما يجوز التطهير به و ما لا يجوز» ح ٢، عنهما الوسائل: ج ١ / ١٣٤- الباب الأول «من أبواب الماء المطلق» ح ٥ و الباب الرابع «من أبواب الماء المطلق» ح ٢.

[١٨٧] (١) قال الشيخ موسى بن جعفر التبريزي قدس سره:

« حاصله: ان لفظ النقض بحسب اللغة حقيقة في رفع الهيئة الاتصالية الحسية الحاصلة في الأشياء و إبانة أجزائها كما في قوله تعالى: \i كَالَّذِي نَفَضَتْ غَزْلَهَا\ الآية و هذا المعنى غير مراد في الأخبار جزما فيتعين حمله على ارادة معنى مجازي منه و هو إما رفع اليد عن الشيء الثابت مع وجود المقتضى لبقائه لو لا المانع منه كاطهارة و علاقة الزوجية الباقيتين لو لا المزيل و إما مطلق رفع اليد عن الشيء الثابت و لو لعدم المقتضى له كرفع اليد عن الواجب الموقت بعد خروج وقته، و الأول أقرب إلى المعنى الحقيقي اعتبارا و عرفا فيتعين حمل اللفظ عليه بعد تعذر إرادته حقيقة.

نعم يرد عليه: أنه يلزم حينئذ ارتكاب مجازين:- أحدهما: في لفظ النقض بحمله على ما عرفت. و ثانيهما: في المنقوض بتخصيصه بما من شأنه البقاء لو لا المانع- بخلاف ما لو حمل على المعنى الثاني لبقاء المنقوض على إطلاقه. و الجواب عنه: أن ظهور الفعل في معنى حاكم عرفا على إطلاق متعلقه عند دوران الأمر بين ارتكاب خلاف الظاهر في أحدهما كما في مثال: (لا تضرب أحدا) لأن ظهور الضرب في الإيلاام حقيقة أو انصرافا حاكم على إطلاق لفظ أحد بل عمومه بالنسبة إلى الأحياء و الأموات.

و منه يظهر: ضعف ما يتوهم من منع اختصاص الضرب بالوقوع على الأحياء مضافا إلى شيوع التخصيص و أرجحيته بالنسبة إلى سائر أنواع المجاز فعموم المتعلق لا يصلح قرينة- لصرف الفعل عن ظاهره. هذا غاية توضيح ما ذكره المصنف رحمه الله و هو لا يخلو من نظر. أما أولا: فإنه إن أراد باليقين في قوله عليه السلام (لا ينقض اليقين بالشك) ظاهر معناه و كان المراد بنقضه رفع اليد عن الآثار المرتبة على المستصحب في حال اليقين و مرجعه إلى التزام كون المجازية في النسبة.

ففيه- مع مخالفته لظاهر كلامه بل صريحه:- أن الأولى حينئذ نسبة النقض إليه باعتبار وجود ما يقتضيه من الدليل لو لا ما يشك في مانعيته كما فهمه المحقق الخونساري على ما سيجيء من كلامه: بأن كان المراد عدم جواز رفع اليد عن مقتضى موجب اليقين لو لا الشك لا باعتبار وجود المقتضى لبقاء المتيقن.

و إن أراد به معنى المفعول كما هو صريحه لتكون المجازية في الكلمة و كان المراد بنقضه رفع اليد عن آثار المتيقن. ففيه- مع ما فيه من المخالفة لظاهر اللفظ:- أنه مخالف لما قبل الفقرة المذكورة في الصحيحة الأولى التي اعتمد عليها المصنف رحمه الله أعني قوله عليه السلام: (فإنه على يقين من وضوئه) إذ لا- ريب في كون المراد باليقين فيه ما هو الظاهر منه و كذا ما بعده أعني قوله عليه السلام: (و لكنه ينقضه بيقين آخر).

لا يقال: إن هذا المحذور لازم على كل تقدير كما صرح به المصنف رحمه الله، لأننا نمنع لزوم لجواز إرادة المعنى الظاهر من لفظ اليقين بأن كانت المجازية في النسبة كما عرفت في الشق الأول من التردد.

و أما ثانيا: فإننا نمنع كون ظهور الفعل قرينة لارتكاب التجويز في متعلقه كما يشهد به العرف و فهم العلماء كما في قوله تعالى: \i و لا

تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ E حيث حملوا الأكل فيه على مطلق التصرف لا تخصيص الأموال بالمأكولات. — و أما ثالثا: فإن محل الاستدلال بالأخبار لا ينحصر فيما اشتمل على لفظ النقض لأن فيها فقرات آخر أيضا خالية منه يصح الاستدلال بها على المقام هكذا قيل. وفيه نظر لما يشير إليه المصنف رحمه الله من ضعف دلالة ما يمكن أن يستدل به على ذلك.

و أما رابعا: فلمنع كون الضرب حقيقة في الإيلاء أو منصرفا إليه و لعل انسباقة منه إلى الذهن في المثال على تقدير تسليمه إنما هو لانصراف لفظ أحد إلى الأحياء كانصرافه إليهم في مثل قولنا ما رأيت أحدا أو نحوه، إذ لا يرتاب أحد في كون قوله تعالى: \أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ* E واردا على سبيل الحقيقة و ليس فيه ارتكاب خلاف الظاهر من جهة الانصراف كما هو واضح و سيجيء توضيح ما يتعلق بالمقام عند شرح ما يتعلق بمذهب الخونساري.

و أمّا خامسا: فإن المدار في مباحث الألفاظ على فهم العرف و لا ريب أنهم إنما يفهمون من لفظ النقض بعد تعذر حقيقته المعنى المجازي الثاني دون الأول و لذا اخترنا القول باعتبار الاستصحاب مطلقا.

و بالجملة: إن الأول و إن كان أقرب اعتبارا إلا أن الثاني أقرب عرفا و مرادهم بتعين حمل اللفظ على أقرب مجازاته هو الأقرب عرفا لا اعتبارا كما هو واضح» انتهى.

أنظر أوثق الوسائل: ٤٦٠-٤٦١.

* و قال المحقق آغا رضا الهمداني قدس سره:

« أقول: ما ذكره رحمه الله في هذا المقام لا يخلو عن مسامحة بل تشويش و اضطراب فإنَّ النَّقْضَ على ما يستفاد من مراجعة اللغة إنما هو ضد الإبرام فمتعلقه لا بد أن يكون له التنازع و اتصال حقيقة أو ادعاء و معنى إضافة النَّقْضَ إليه رفع تلك الهيئة الإتصالية بشرط بقاء المادة كما في نقضت الحبل و أما مطلق رفع الأمر الثابت أو رفع اليد عن الشيء مطلقا فلا. ألا ترى استهجان قولك: (نقضت الحجر) إذا أردت رفعه عن مكانه؟ و أما إضافته إلى العهد و اليقين فإنما هي باعتبار أن لهما نحو إبرام عقلي ينتقض ذلك الإبرام بعد الإلتزام بأثر العهد— و بالتزديد في ذلك الاعتقاد بهذه الملاحظة يضاف النَّقْضَ إليها.

إذا عرفت ذلك فنقول في توضيح المقام:

قد يراد من نقض اليقين بالشك رفع اليد عن آثار اليقين السابق حقيقة في زمان الشك و هذا المعنى إنما يتحقق في القاعدة و أما في الاستصحاب فليس إضافة النَّقْضَ إلى اليقين بلحاظ وجوده في السابق بل هو باعتبار تحققه في زمان الشك بنحو من المسامحة و الاعتبار إذ لا يرفع اليد عن اليقين السابق في الاستصحاب أصلا و إنما يرفع اليد عن حكمه في زمان الشك و ليس هذا نقضا لليقين كما أن الأخذ بالحالة السابقة ليس عملا باليقين بل هو أخذ بأخذ طرفي الاحتمال فلا بد في تصحيح إضافة النَّقْضَ إليه بالنسبة إلى زمان الشك من اعتبار وجود تقديرى له بحيث يصدق بهذه الملاحظة أن الأخذ بالحالة السابقة عمل باليقين و رفع اليد عنه نقض له و من المعلوم أن تقدير اليقين مع قيام مقتضيه هين عرفا بل لوجوده التقديرى حينئذ وجود تحقيقى يطلق عليه لفظ اليقين كثيرا في العرف، ألا ترى أنهم يقولون ما عملت بيقينى و أخذت بقول هذا الشخص الكاذب و رفعت اليد عن يقينى بقوله أو لا أرفع اليد عن يقينى بهذا؟

و أمّا تقدير اليقين في موارد الشك في المقتضى فبعيد جدا بل لا يساعد عليه استعمال العرف أصلا فتعميم اليقين في قوله عليه السلام: (اليقين لا ينقضه الشك) بحيث يعم مثل الفرض بعيد في الغاية.

و إذا أحطت خبرا بما ذكرنا يظهر لك ما في عبارة المصنف رحمه الله في تفسير النَّقْضَ المجازي من المسامحة فإنَّ مطلق رفع الأمر الثابت أو رفع اليد عن مطلق الشيء ليس تفسيرا للنقض المجازي إلا على وجه المسامحة مع أن إطلاق رفع اليد عن الشيء على عدم الإتيان بالفعل الذى كان متشاغلا به في الزمان السابق ما لم يكن اقتضاء لثبوته أيضا لا يخلو عن بعد، فالأولى تفسير النَّقْضَ على تقدير تنزيهه على المعنى الثالث بعدم إبقاء الشيء السابق— فليتأمل» انتهى.

أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣٤٧.

* و قال المحقق الآخوند الخراسانى قدس سره:

« تحقيق ما هو الحق فى المقام و توضيحه بيسط الكلام فى صيغته لا تنقض اليقين بمادتها و هيئتها فاعلم انّ النقص بحسب اللغة ضدّ الإبرام، فلا بدّ أن يتعلّق بما له أجزاء مبرمة تأليفا و توصيفا، كما أنّ متعلّق الإبرام لا بدّ ان يكون ذا أجزاء متفاسخة، و قد يستعار لمثل العهد و اليقين مّا يترقّب فيه الإتقان و الاستحكام أو البقاء و الدوام، حيث يشتهر بذلك ذا أجزاء ذات إبرام، و لا يكاد أن يحسن استعماله فى رفع مطلق الأمر الثابت و لو - كان فيه مقتضى البقاء ألا ترى ركائز قولك: «نقضت الحجر من مكانه» أى رفعته مع ما فيه من الثقل المقتضى للبقاء فيه ما لم يرفعه رافع.

و منه قد انقدح أنّه انما يحسن لفظ النقص فى هذه الأخبار بملاحظة تعلّقه باليقين، و لا يكاد أن يحسن تعلّقه بمتعلّقه بدون توسيطه، لما عرفت من ركائز مثال: «نقضت الحجر» فلا يجوز التصرف فى لفظ اليقين بإرادة المتعلّق منه، فضلا عن لزومه و ما تخيله من أنّه لازم على كلّ حال، يأتى بيان بطلانه.

و ما ربّما يقال فى وجهه: أنّه لولاه لدلّ على لزوم البناء على اليقين و العمل بآثاره مع ارتفاعه بالشكّ، فيكون مفاده ضرب قاعدة بلحاظ آثار اليقين لا المتيقّن، و هو غير مراد.

فيه: أنّه انما يلزم ذلك لو كان اليقين ملحوظا بنفسه و باللّحاظ الاستقلالى، لا إذا لوحظ على نحو الطريقيّة و اللّحاظ الآلى. و بعبارة أخرى على نحو الكناية و الانتقال عن لزوم الأخذ به إلى لزوم الأخذ بالمتيقّن بناء و عملا عند الشكّ كما هو ظاهر الأخبار، فإنّ قضيه لحاظه كذلك ليس إلّا لزوم البناء على المتيقّن عملا و الالتزام به لو كان من الأحكام، و بآثاره و أحكامه لو كان من موضوعاتها، هذا بعض الكلام من المادة. -- و أمّا الهيئته فلا- بدّ من حملها على التّهى عن النقص بناء و عملا- كما هو قضيه جمع القواعد المقرّرة للشكّ، لا- حقيقة كما هو قضيه أصل وضعها، و ذلك لعدم كون النقص الحقيقى اختياريا لمكلف، لا بالنسبة إلى اليقين كما هو ظاهر القضية، ضرورة أنّه لا يكون نقض فى مورد الاستصحاب لاجتماعه مع الشكّ، و فى مورد قاعدة اليقين و إن كان إلّا أنّه ليس بإختيار، لا بالنسبة إلى أحكام اليقين بناء على التصرف بالتقدير و الإضمار، و لا بالنسبة إلى المتيقّن بناء على التصرف فيه بإرادته منه، كما احتمل التصرف بكلّ منهما بعد جزمه قدس سره بأصل التصرف، بداهة عدم التمكن من بقاء الأحكام الشرعيّة حقيقة و رفعها، و كذا غالب الموضوعات الخارجيّة، لإناطة أمر رفعها و بقائها إلى أسبابها الخارجيّة عن تحت الاختيار، مع أنّ الكلام فى مشكوك البقاء و الارتفاع، و واقعه يتغيّر عمّا هو عليه من البقاء و الارتفاع، مع أنّ الإبقاء الحقيقى ليس بمراد و إن كان أمره وجودا و عدما بيد المكلف.

و قد انقدح بذلك فساد ما أفاده قدس سره فى وجه لزوم التصرف فى اليقين على كلّ حال بما هذا لفظه: فإنّ النقص الإختيارى القابل لورود التّهى عليه لا- يتعلّق بنفس اليقين على كلّ تقدير، بل المراد نقض ما كان على يقين منه أو أحكام اليقين، لما عرفت: من أنّ النقص بالنسبة إلى ما كان منه على يقين كاليقين ليس بإختيارى أبدا، و أنّه لا يجدى فى إبقاء الصّيغة على حقيقتها كى يلزم، مع أنّه لو كان يجدى أمكن منع اللزوم، إذ تقع الدوران حينئذ بين التصرف فى الصّيغة و التصرف فى اليقين بأحد التصرفين، مع أنّه لا يكاد أن يكون علاقة بين اليقين و متعلّقه، مع ما عرفت من أنّ المناسب للنقص نفس اليقين.

إن قلت: غاية ذلك أنّ النقص بالنسبة إلى ما كان على يقين منه، و آثار اليقين لا يكون بإختيارى، لكنّه يتطرّق إليه و لو بغير اختيار بخلاف نفس اليقين فى مورد الاستصحاب، فإنّه لا يتطرّق إليه أصلا لاجتماعه على ما هو عليه مع الشكّ فى زمان واحد، فلا بدّ من التصرف فيه لأجل صحّة التّهى عن نقضه، إذ لا- يصحّ التّهى بهذا الوجه أى عملا- و بناء عن نقض ما لا- نقض له أصلا، كما لا يخفى. نعم يصحّ تعلّقه به فى مورد قاعدة اليقين بدون ذلك لانتقاضه به حقيقة، فلا نحتاج فى موردها إلّا إلى التصرف فى الهيئته، بخلاف مورد الاستصحاب، فإنّه لا بدّ منهما، كما لا يخفى.

قلت: صحّة النهى عن نقضه إنّما هو بملاحظة اتحاد متعلّقه مع متعلّق الشكّ ذاتا و عدم ملاحظة تعدّدهما زمانا، و بذلك يحسن أن يقال أنّه قد انتقض بالشكّ فى مورد الاستصحاب، و يصحّ النهى عن نقضه به عملا بلا ارتياب، و لا حاجة إلى التّصرف فيه بذلك، مع ما عرفت من عدم العلاقة بينه و متعلّقه و عدم حسن استعمال النّقض، مع إرادته و إرادة آثار اليقين.

هذا، مع أنّه صحّ إسناد الانتقاض إليه بالشكّ فى مورد الاستصحاب أيضا بمجرد أنّه كان له شأن التعلّق ببقاء متعلّقه فى اللاحق كما تعلّق بثبوتها فى السابق، فيصحّ النهى عنه عملا أيضا، فافهم.

إذا عرفت ما تلونا عليك، ظهر لك أنّ لفظ النّقض لا- يوجب اختصاص أخبار الباب بحجّية الاستصحاب فى خصوص الشكّ فى الرّافع بسبب ما أفاده قدّس سرّه، لما عرفت: من أنّ حسن لفظ النّقض فى هذه الأخبار إنّما هو بلحاظ تعلّقه باليقين، من غير لزوم التّصرف فيه بل و لا جوازه، و لزوم التّصرف فى الهيئته، بما عرفت، و إغناء التّصرّف فيها عن التّصرّف فى اليقين بالمجاز أو الإضمار، و عدم الغنى معه عنه، مع أنّ رفع ما فيه المقتضى للبقاء ليس أقرب إلى المعنى الحقيقى للنّقض إلّا اعتبارا، و لا اعتبار به أصلا، و الظّاهر أنّ العبرة بنظر العرف فى إطلاق النّقض لا- يكون إلّا بمجرد كون الشّئ محتمل البقاء، من غير نظر إلى أنّ الشكّ فيه يكون للشكّ فى وجود المقتضى أو الرّافع، كما لا- يخفى، و لذا يصحّ اسناده إلى ما كان انتقاضه بانتفاء مقتضيه، و ما كان لوجود رافعه بلحاظ واحد، و يقال ينتقض التّيمم عند وجود الماء، كما يقال ينتقض بالحدث، بلا تفاوت بينهما فى نظر العرف، كما لا يخفى.

نعم، يمكن تقريب دلالة الأخبار على الاختصاص بالشكّ فى الرّافع بوجه أدقّ و أمتن، و هو -- أنّه قد عرفت: أنّ استعمال لفظ النّقض فيها إنّما هو بلحاظ تعلّقه باليقين و قد عرفت أيضا أنّه لا يصحّ النهى عنه بحسب، إلّا فيما انحلّ اليقين حقيقة، و اضمحلّ كما فى مورد قاعدة اليقين، أو مسامحة كما فى الشكّ فى الرّافع فى مورد الاستصحاب، فإنّ اليقين فيه و إن كان على ما كان بلا اضمحلال و لا انحلال، إلّا أنّه لمّا كان متعلّق اليقين فيه من شأنه البقاء لوجود مقتضيه، كان كأنّه متيقّن البقاء و قد ارتفع اليقين به و انحلّ إلى الشكّ، و صحّ بالمسامحة أنّه اضمحلّ و يصحّ النهى عنه بحسب البناء و العمل و هذا بخلاف الشكّ فى المقتضى حيث لا انحلال فيه لليقين لا حقيقة و لا مسامحة.

سَلّمنا انحلاله فيه أيضا كذلك، إلّا أنّه ليست المسامحة فيه بمثابة المسامحة فى الشكّ فى الرّافع عرفا، فيكون أقرب إلى ما يعتبر فى صدق النّقض حقيقة، فيتعيّن عند إطلاقه و تعدّد انحلال الحمل على ما هو أقرب إلى ذلك، ليقوى شباهته بما إذا انتقض اليقين و ارتفع حقيقة، كما فى قاعدة اليقين.

لكنّك عرفت: أنّ الظاهر أنّ وجه إطلاق النّقض و اسناده إلى اليقين فى مورد الاستصحاب إنّما هو بملاحظة اتحاد متعلّقى اليقين و الشكّ ذاتا و عدم ملاحظة تعدّدهما زمانا، و هى كافية فى اضمحلال اليقين و انحلاله مسامحة و فى صحّة استعمال النّقض و استعارته له من غير تفاوت فى ذلك أصلا فى نظر العرف، كما لا يخفى.

و من المعلوم تداول هذه الملاحظة بين أهله لارتكاز الاتحاد كذلك فى أذهانهم، بخلاف تلك الملاحظة، فإنّها فى غاية الدّقة و البعد عن أذهان عامّة أهل العرف، فكيف يكون هو الوجه فى إسناد النّقض إلى اليقين فى الاستعمالات المتعارفة، بل الظّاهر أنّ وجهه هو ما ارتكز من الاتحاد.

فظهر أنّ مفاد الأخبار هو حجّية الاستصحاب مطلقا، كما عليه مشهور الأصحاب، و يؤيّده أنّ مورد بعضها ممّا فيه لفظ النّقض يكون من قبيل الشكّ فى المقتضى، كما اعترف به قدّس سرّه و إن -- تكلف بالإرجاع إلى الشكّ فى الرّافع بما لا يخلو عن التّعسف و بعضها بهذا اللفظ، فافهم و تأمل فى أطراف ما ذكرناه من الكلام فى المقام.

و هم و دفع:

ربّما يتخيّل الغافل و يتوهّم الجاهل من أخبار الباب، حجّية قاعدة أخرى غير الاستصحاب، و هى قاعدة المقتضى و المانع، و لا منشأ إلّا كون المورد فى بعضها ذلك، و جعل غاية عدم إيجاب الوضوء فى الصّحيفة الأولى، الاستيقان بالتّوم المذى يكون رافعا له، و أنت

خبر بأن كونهما المورد لا- يقتضى أن يكون القاعدة المجعولة فيه قاعدتهما، و نفى إيجاب الوضوء مع الشك في التوم، إنما هو لتحقق الشك في الوضوء و ارتفاعه الذي يكون صغرى لقضية لا تنقض اليقين ... إلى آخره». الظاهر، بحيث لا يخفى على عاقل غير غافل في وحدة متعلق اليقين و الشك، و أن المعنى: لا تنقض اليقين بشيء بالشك فيه، لا بالشك في رافعه.

و لعمرى هذا أظهر من أن يخفى على أحد إلّا على من ختم الله على قلبه، أعاذنا الله و إياك عن ذلك بفضل و كرمه، و إن لم تكن له أهلا فهو أهل لذلك» إنتهى.

أنظر درر الفوائد: ٣١٦-٣٢٠.

[١٨٨] (١) انظر لسان العرب: ج ٧ / ٢٤٢ مادة «نقض» - ط نشر أدب الحوزة.

[١٨٩] (١) قال سيد العروة أعلى الله تعالى مقامه الشريف:

« يمكن أن يكون المراد منه: نقض الشك باليقين السابق فيكون محصل معنى قوله عليه السلام: «لا ينقض اليقين بالشك بل ينقض الشك باليقين» انه لا يرفع اليد عن الطهارة السابقة المتيقنة بالشك اللاحق في تلك الطهارة، بل يرفع اليد عن هذا الشك اللاحق باليقين السابق و يؤخذ بمقتضى اليقين السابق و على هذا تكون الفقرة الثانية كالتأكيد للفقرة الأولى.

و يمكن أن يراد منه: نقض الشك باليقين اللاحق بخلاف اليقين السابق و يكون محصل معنى الفقرتين حينئذ: انه لا- يرفع اليقين بالطهارة بالشك فيها، بل يرفع اليد عن هذا الشك باليقين بالحدث، فهو نظير قوله عليه السلام: (بل تنقضه بيقين آخر).

و يمكن أن يراد: نقض المشكوك فيه باليقين بالخلاف، و يكون محصل المعنى: لا ترفع اليد عن الطهارة المعلومه بالشك فيها، بل ترفع اليد عن الطهارة المشكوكه باليقين بالحدث.

و كيف كان: لا شهادة في هذه الفقرة على إرادة المعنى الثالث من قوله عليه السلام: (لا تنقض اليقين) بناء على الاحتمال الثالث فيها؛ لأن ما تعلق به النقض أعنى: لفظ الشك قد أريد منه المشكوك و هو عين المتيقن السابق الذى فرضنا أنه أمر ثابت مقتضى للإستمرار بقرينه تعلق (لا تنقض) به، فصار موافقا للفقرة الأولى في كون متعلق النقض هو الامر الثابت.

نعم، على الإحتمالين الأولين يمكن أن يكون شاهدا على المعنى الثالث كما أراده المصنّف، و تقرّبه: ان الشك ليس كالطهارة و الحدث مما يدوم بعد حصول سببه إلى أن يرفعه رافع.

و أجاب عنه فى المتن: بمنع ذلك و أن الشك أيضا لا يرتفع إلّا برفع.

و فيه نظر؛ لأنّ الشك و اليقين من قبيل المتضادين لا- المتماثلين حتى يؤثر كل منهما فى رفع الآخر، و شأن المتضادين مجرد عدم اجتماعهما فى محل واحد إلّا أنّ كلّا منهما يوجد بوجود علته و بعدم بانتفاء علته، و هذا بخلاف الطهارة و الحدث المتماثلين؛ فإن

كلا منهما يؤثر فى إعدام الآخر و يرفعه» إنتهى. أنظر حاشية فرائد الأصول: ج ٣ / ١٠٨-١٠٩.

[١٩٠] (١) مرّ تخريجها.

[١٩١] (٣) الخصال للشيخ الصدوق قدّس سرّه: ١٩٩، عنه الوسائل: ١ / ٢٤٧- الباب الأوّل من أبواب نواقض الوضوء- ح ٦.

[١٩٢] (١ و ٢) المستدرک: ج ١ / ٢٢٨- الباب الأوّل من أبواب نواقض الوضوء- ح ٤.

[١٩٣] (١ و ٢) المستدرک: ج ١ / ٢٢٨- الباب الأوّل من أبواب نواقض الوضوء- ح ٤.

[١٩٤] (١) وجه التأمل: ما عرفت الإشارة اليه: من اختصاص جريان استصحاب الشغل- عند من قال به- بما كان المورد من موارد جريان قاعدة الإشتغال و لا شبهة فى عدم جريانها فى المقام على ما عرفت هذا. مضافا إلى أن التوجيه المذكور- لإبتناؤه على زعم القوم- إنّما ينفع فى مقام الزامهم لا فى توجيه الرواية و تطبيق مدلولها على المدعى فى نفس الأمر كما هو ظاهر. (منه دام ظلّه العالى).

[١٩٥] (١) قال الآخوند الخراسانى قدّس سرّه:

« هذا مضافا إلى احتمال كونها قواعد مقرّرة منهم فى البناء على العدم عند الشك، من غير ملاحظة الحالة السابقة أصلا حتى يكون

حجة من باب الإستصحاب، بل الظاهر أن اهل المحاورات يعملون بالعمومات و المطلقات مع الشك فى التخصيص و التقييد، مع عدم الالتفات إلى سبق عدم المخصّصات و المقيدات، بل مع عدم سبقه فتدبرّ إنتهى.

أنظر درر الفوائد: ٣٢١.

* و قال السيد المحقق اليزدى قدّس سرّه:

« بل التحقيق ان هذا كلّ اعتماد على الظن و الظهور المستند إلى الوضع أو الإطلاق و ليس هناك أصل أصلاً؛ إذ لو أريد من أصالة عدم التخصيص و التقييد و عدم قرينه المجاز و غيرها الأصل التعبدى الشرعى فهو واضح الضعف؛ لأنّ هذه الظواهر معتبرة عند من لا يتدين بدين و [لا] شرع.

و إن أريد الأصل العقلانى بمعنى: ان العقلاء يبنون الأمر على عدم التخصيص و التقييد و المجاز إلى غير ذلك ثم يعملون على طبق الظواهر، فهو أيضاً فاسد؛ لأنّا لم نجد فى بناء العقلاء التعبد بشىء فى بنائهم و إنّما يعملون على طبق ظنونهم مطلقاً فيما انسد فيه طريق العلم فى جميع أمورهم من التجارات و الزراعات و غيرها، و لا يعتنون باحتمال عدم حصول مقاصدهم بطرّ الطوارئ، و أىّ فائدة فى البناء على عدم طرّ الطوارئ؟— فإن الأمور الواقعة واقعة على ما هو مقدر مكتوب فى اللوح المحفوظ، و الظن المعتمد عليه لا يتفاوت سواء بنى على عدم وقوع الطرف المرجوح أم لم يبن.

و دعوى: ان الظن و الظهور فيما نحن فيه مستند إلى الأصول العدمية المذكورة أيضاً، بينه الفساد، يشهد بذلك ما اشتهر فى الستهم: من ان المخصّصات و المقيدات و قرائن المجازات قرائن صارفة عتياً يقتضيه اللفظ الموضوع فى نفسه، فاللفظ ظاهر فى المعنى، و القرينة لو كانت موجودة تصرفه عن ظهوره إلى غيره» إنتهى.

أنظر حاشية فرائد الأصول: ج ٣ / ١١١.

[١٩٦] آشتيانى، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم) - قم، چاپ: اول، ١٣٨٨ ش.

[١٩٧] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ٨٤.

[١٩٨] (١) المعارج: ٢٠٦، عنه فرائد الأصول: ٨٣ / ٣.

[١٩٩] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ٨٤ و القول لصاحب المعارج.

[٢٠٠] (١) معارج الأصول: ٢٠٩.

[٢٠١] (٢) انظر غاية المأمول (مخطوط) الورقة ١٢٨، و كذا القوانين ج ٢ / ٥٢.

[٢٠٢] (٣) انظر شرح مختصر الأصول للعضدى: ج ٢ / ٤٥٤، و نهاية الأصول للعلامة (مخطوط) ٤٠٧، و القوانين: ج ٢ / ٥٣.

[٢٠٣] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ٥٢ نقلاً عن المعارج / ٢٠٦ - ٢١٠.

[٢٠٤] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ٨٦.

[٢٠٥] (٢) قال المحقق الأصولى الشيخ موسى بن جعفر التبريزى قدّس سرّه:

« لأخذ عدم المخصّص و المقيد و القرينة فى ظهور العام و المطلق و سائر الظواهر شرطاً أو شرطاً فلا يكون العام بنفسه مقتضياً للعموم و الشمول من دون ضميمه عدم المخصّص و لو بالأصل و حينئذ لا يكون الشك فى المخصّص من قبيل الشك فى المانع مع إحراز المقتضى كما هو ظاهر الدليل.

و لكن يدفعه تصريح المصنف رحمه الله فى خاتمة الكتاب عند بيان الفرق بين التخصيص و الحكومة من كون تقديم الخاص على العام من باب ترجيح ظهور الخاص على ظهور العام لأن مقتضاه كون تقديمه عليه من باب المزاحمة و قوة ظهور الخاص و لو كان ظهور العام فى العموم مقيداً بعدم وجود المخصّص كان ظهوره حاكماً على ظهور العام لا مزاحماً و مدافعاً له و يحتمل أن يكون وجه عدم الاستقامة عدم استقامة إدراج العمل بالعموم عند الشك فى المخصّص تحت قاعدة إحراز المقتضى و الشك فى المانع لأنّ هذه

القاعدة إن كانت مبيته على استصحاب عدم المانع فالكلام بعد في اعتبار الاستصحاب وإن كانت مبيته على أمر آخر فلا بد من بيانه وأصاله عدم المخصص والقرينة قاعدة مجمع عليها لا دخل لها في قاعدة الاستصحاب» إنتهى.

أنظر أوثق الوسائل: ٤٦٣. —* وقال المحقق آغا رضا الهمداني قدس سره:

« أقول: وجه عدم استقامه هذا التوجيه في حد ذاته أنه لا يصح إرجاع كلامه الذي في المقام إلى أن الشك في تخصيص العام أو تقييد المطلق لا عبرة به فإنه وإن أمكن حمل المقتضى في كلامه على إرادة دليل الحكم لكن قوله: فلأن العارض احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم، يأبى عن الحمل على إرادة احتمال المخصص والمقيد فإنه كالصريح في إرادة احتمال حدوث ما يؤثر في زوال الحكم الأول كما لو شك في أن إباحة الوطى التي هي من آثار الزوجية الحاصلة بعقد النكاح هل ترتفع بحدوث بعض الألفاظ التي يشك في وقوع الطلاق بها أو شك في أن جواز التصرف في المال الذي انتقل إليه يارث أو بيع ونحوه هل يرتفع ببيعه معاطاة أم لا؟ وهذا ممّا لا مدخلية له في الشك في تخصيص عموم أو تقييد إطلاق بل هو شك في ارتفاع ما اقتضاه عقد النكاح أو البيع من الزوجية والملكية المطلقتين وبهذا ظهر وجه عدم انطباقه على قوله المتقدم أيضا ومراده بدليل الحكم في عبارته المتقدمه هو سببه الذى أثر في تحققه في الزمان الأول كعقد النكاح والبيع والإرث ونحوه لا العمومات أو إطلاقات الأدلة السميعة كما لا يخفى، فغرضه من الرجوع إحراز أن سببه ممّا يقتضيه على الإطلاق إلّا أن يرفعه رافع كما في الأمثلة المزبورة أو لا يقتضيه إلّا في الجملة كعقد الانقطاع والإجارة ونحوها فلاحظ وتدبر» إنتهى.

أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣٥١.

* وقال المحقق الخراساني قدس سره:

« أمّا عدم استقامته في نفسه فلأن كون الدليل دالا على حدوث علاقة الزوجية، وأنها على الدوام لا يوجب أن يكون من قبيل العام، و لذا لا يتفاوت أصلا بين أن يكون لفظيا ولثيا، كما لا يخفى.

والحاصل: أنه ليس الدليل الدال على استمرار العلاقة ودوامها بنفسها بعام، ولا الدليل الدال — على إزالتها بلفظ كذا بمخصص له، وأنما يكون من العام لو كان مفاده الاستمرار والدوام عند كل لفظ قصد به إزالتها، ويكون حينئذ الدليل الدال على إزالتها بلفظ كذا مخصصا له بلا كلام، ولكن أين هذا من مفاد الدليل على دوام مثل علاقة الزوجية في النكاح.

و أمّا عدم انطباقه على كلام المحقق فلأن صريح الكلام المتقدم نقله في كلامه قدس سره أن المقتضى للبقاء هو المقتضى للثبوت لا الإثبات، حيث جعل فيه المقتضى للتحليل مطلقا نفس العقد، فراجع.

و أمّا إخراج المذمعي عن عنوان الاستصحاب فلأن المراد بالمقتضى لو كان هو عموم الدليل أو إطلاقه كما هو قضية التوجيه، لم يكن ذلك من الاستصحاب ولا ينكره أحد، لا من الأصحاب ولا من غيرهم من أولى الألباب، ويخرج عما هو محل النزاع بينهم في هذا الباب» إنتهى.

أنظر درر الفوائد: ٣٢٢.

* وقال السيد المحقق اليزدي قدس سره:

« هذه العبارة صارت محلا للأنظار ونحن نذكر أولا ما هو الأظهر عندنا في ترجمتها ثم نتعرض لما ذكره غيرنا فنقول:

المراد من قوله: (عدم استقامته في نفسه): أن التوجيه المذكور لكلام المحقق أعني حمل المقتضى على العموم أو الإطلاق والعارض على احتمال التخصيص أو التقييد غير مستقيم في نفسه؛ لأنه بعيد عن اللفظ؛ إذ ظاهر لفظ المقتضى هو مقتضى الحكم وسببه لا دليله. والمراد من قوله: (وعدم انطباقه على قوله المتقدم): (والذى نختاره ... إلى آخره): أن التوجيه المذكور لا ينطبق على العبارة المذكورة باعتبار تمثيله بعقد النكاح وأنه اقتضى حل الوطى مطلقا؛ فإن عقد النكاح سبب للحل مطلقا لا أنه دليل عام أو مطلق وهو واضح.

قوله: (و إخراجاه للمدعى عن عنوان الإستصحاب) وجهه: أن موارد وجود العموم أو — الإطلاق موارد الدليل الإجتهادى و مورد الإستصحاب فرع عدم وجود الدليل.

قوله: (كما تبه عليه فى المعالم) يعنى: أشار فى المعالم إلى خروج المدعى أعنى: الأخذ بالعموم أو الإطلاق عن عنوان الإستصحاب حيث قال: (و كأنه — أى: المحقق — رجع — عما اختاره أولاً من حجّة الإستصحاب و اختار قول المنكرين حيث قال: (و الذى نختاره ... إلى آخره) لأن العمل بالعموم و الإطلاق ليس من محلّ النزاع فى شىء).

قوله: (فتأمّل) لعلّه إشارة إلى أن كلام المعالم رحمه الله يحتمل انه حمل الكلام المحقق على التفصيل بين الشك فى المقتضى و الشك فى الرفع و ادعى انحصار النزاع فى الأوّل كما استظهره فى المتن سابقا عند تعداد الأقوال، هذا ما فهمناه من العبارة المذكورة. قيل: إنّ المراد من قوله: (عدم استقامته فى نفسه): أن التوجيه المذكور أعنى: حمل المقتضى فى كلام المحقق على العموم أو الإطلاق غير مستقيم باعتبار أن العموم و كذا الإطلاق بنفسه غير مقتضى للحكم، بل هو مع أصالة عدم التخصيص أو التقييد؛ فإن الأصل المذكور دخیل فى إيجاب العموم للظن بالحكم فالعموم جزء المقتضى لا تمامه.

وفيه — مع انه خلاف ظاهر العبارة باعتبار ذيلها: — أن الظن و الظهور غير مبني على إجراء أصل عدم المخصّص و المقيد، بل لا أصل لهذا الأصل أصلاً فتذكر.

وقيل فى معنى قوله: (عدم استقامته فى نفسه) وجه آخر و هذا القائل حمل التوجيه المذكور على أن المراد: أن المقتضى بالمعنى المعروف يرجع إلى العام أو المطلق فقال: إن المراد من عدم استقامته فى نفسه:

أنّ هذا التوجيه غلط، كيف! و ظهور العام و شموله للفرد المشكوك فيه فى نفسه معلوم و لكن اقتضاء المقتضى للمشكوك مشكوك، فكيف يرجع المقتضى إلى العام؟

و أيضاً مورد التمسك بعموم العام و إطلاق المطلق منحصر فيما إذا كان عدم ورود المخصّص و المقيد محرزا فى الظاهر لكن احتملنا التخصيص أو التقييد بحسب واقع المراد لا — فيما لو — احتملنا ورود المخصّص أو المقيد و لم نظفر به؛ فإن المورد مورد التمسك بالعموم أو الإطلاق و ما نحن فيه من قبيل الثانى فلا يصحّ التمسك بالعموم.

و لا يخفى ما فى هذا الكلام.

أما أولاً: فلأنّ الكلام الموجّه كالصريح فى أن المراد من المقتضى هو الدليل العام أو المطلق لا إرجاع المقتضى المصطلح إلى العام أو المطلق.

و أما ثانياً: فلأنّ مورد التمسك بالعموم أو الإطلاق لا ينحصر فيما ذكره، بل فى كلّ ما لا يعلم بالتخصيص و التقييد، سواء علمنا بعدم صدورهما و احتملناهما واقعا، أو احتملنا صدورهما و عدم الوصول اليها، بل عرفت آنفاً: انه لا معنى لأصالة عدم التخصيص و التقييد إلّا الأخذ بظهور العموم أو الإطلاق» انتهى. أنظر حاشية فرائد الاصول: ج ٣ / ١١٢ - ١١٥.

[٢٠٦] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ٨٦.

[٢٠٧] (١) الحبل المتين: ٣٧.

[٢٠٨] (١) قال المحقق الأصولى الشيخ موسى بن جعفر التبريزى قدس سرّه:

« أقول: توضيح المقام يحتاج إلى بيان مقدّمة: و هى بيان الفرق بين الغلبة و الإستقراء و القياس، إذ ربّ مورد يشتهر بعضها ببعض فيشتهر القياس بأحد الأولين فيظنّ العامل بهما أنّه ليس بقياس مع كونه منه فى الحقيقة فلا بدّ من تعميق النّظر و إعمال الفكر فى جزئيات الموارد لئلا يختلط ما يجوز العمل به بما لا يجوز. — فنقول: أما الغلبة فهى فى اصطلاح القوم عبارة عن مشاركة أغلب أفراد كلى فى صفة أو حكم بحيث يظنّ بكون الكلى الجامع بينها هى العلّة لثبوت تلك الصفة أو الحكم فالحاكم بالغلبة لا بد له من تحقيق المساواة و المشاركة بين أغلب الأفراد على الوجه المذكور.

و ثمرتها: أنه إذا شك في وجود هذا الحكم أو الصفة في فرد من أفراد هذا الكلي المتتبع في أغلب أفرادها يحكم على هذا الفرد المشكوك فيه بما وجد في أغلب أفراد من الحكم أو الصفة لأجل الظن بعليه الجامع بينها مثالها من غير الشرعيات أنا إذا رأينا أكثر أفراد الزنجي أسود على وجه ظننا أن الزنجية لها دخل في ثبوت السواد لها و أنها العلة لذلك.

فإذا شكنا في زنجي أنه أسود أو أبيض نحكم بكونه أسود إلحاقاً له بالأعم الأغلب و تسوية بينه و بين الأفراد المستقرأ فيها في تلك الصفة التي فرض الظن بكون علة ثبوتها عند العقل هو القدر الجامع الموجود بينها فيحكم لأجل وجود القدر الجامع فيه بوجود الصفة فيه أيضاً لدوران المعلول مع علته التامة وجوداً و عدماً.

و مثلها من الشرعيات قول من استدل على أن الوتر ليس بواجب بأنه يؤدي على الزاحلة و لا شيء من الواجب يؤدي على الزاحلة و المقدمه الأولى إجماعية و الثانية ثابتة بالغلبة لأننا إذا رأينا أن القضاء و الأداء و سائر أصناف الواجبات لا تؤدي على الزاحلة حكماً على كل واجب بأنه لا يؤدي على الزاحلة بعليه الجامع المظنون العلية و خرجت بقولنا مشاركة أغلب أفراد ... إلى آخره. مشاركة أقلها لعدم إفادتها الظن بثبوت الحكم للكلي ليتعدى منه إلى الفرد المشكوك فيه و مع تسليمه لا يسمى ذلك غلبة في الاصطلاح.

و خرج بقولنا: أفراد كلي ... إلى آخره التي لم يلاحظ بينها كلي جامع و إن كانت أغلب في النظر فلا يصح الحكم من اشتراك أفراد كثيرة من أنواع مختلفة من الشجر بكون هذا الشجر المشكوك فيه أيضاً مثمراً لعدم الجامع بينها و بينه؛ إذ المراد بالجامع ليس مجرد اشتراكها في وصف و إلّا فجميع الأشياء مشتركة في وصف من الأوصاف و لا أقل من الشئيه بل المراد به-- ما يعد كونه جامعاً بين الفرد المشكوك فيه و الأفراد المستقرأ فيها في نظر العقل و العرف و خرج بقولنا بحيث يظن الأفراد التي بينها جامع كلي و لكن لا يظن منه كونه علة لثبوت ذلك الحكم أو الوصف فيها كالإنسانية في أفراد الزنجي فإنها لا يظن منها كونها علة لثبوت السواد و كذا الضحك و الحساسية و الحيوانية و غيرها من الكليات البعيدة أو القريبة لأن المراد بالكلي كلي الأفراد المستقرأ فيها دون ما يشمل غيرها أيضاً لعدم حصول الظن في غيره.

ثم إنه لا بد في اعتبار مشاركة الأفراد المذكورة في صفة أو حكم كونها ثابتة فيها حين الشك في حكم ذلك الفرد المشكوك فيه بأن كان تحقق المشاركة الثابتة بحكم تتبع تلك الأفراد مقارنة لحين الشك في حكم هذا الفرد ليلحق هذا بها في الحكم الثابت لها حين الشك فيه إذ لو كان زمان التبع و تحقيق المشاركة في وقت و الحاق المشكوك فيه بها في وقت آخر بحيث احتمل عدم بقائها على تلك الصفة لم يصح الحكم بالغلبة.

مثلاً لو علمنا بأن أغلب أفراد الحبشى كانت قبل ألف سنة أسود و احتملنا تغيرها بسبب تغير مزاج الأمكنة لم يمكن إلحاق المشكوك فيه بالفعل بالأفراد الغالبة المذكورة و بالجملة إنه يعتبر في الغلبة أمران: أحدهما: اشتراك أغلب الأفراد المستقرأ فيها في حكم أو صفة في زمان الشك و ثانيهما: وجود جامع بينها يظن كونه هي العلة في الحكم أو الصفة التي إشتراك فيها أغلب الأفراد فعلاً فالمراد بالغلبة أن يكون الأفراد المتتبع فيها المعلوم إتيانها بالصفة المعلومة أفراداً غالباً لذلك الكلي الجامع على وجه لو وجد فرد منه على خلاف الصفة المفروضة لكان ذلك على وجه الندرة و الشذوذ كما ظهر من أمثال غلبة السواد على أفراد الحبشى فإنه لو فرض وجود فرد أبيض منها لكان على خلاف مقتضى الطبيعة الحبشية التي هي العلة لثبوت تلك الصفة و لا يكون ذلك إلا لمانع على خلاف العادة المتعارفة و لكن الحكم مع ذلك في الغلبة ظني لعدم اشتراط التبع التام في جميع الأفراد فحينئذ يحتمل عند العقل و لو على خلاف العادة المتعارفة وجود فرد أبيض فلا يمكن له الحكم بكون هذا الفرد-- المشكوك فيه أسود إلّا على سبيل الظن.

و أما الإستقراء فهو على ما قيل عبارة عن تصفح الجزئيات لإثبات حكم على كلي و هو على قسمين تام و ناقص.

و التام عبارة عن تصفح جميع الجزئيات مثلاً لو أردنا الحكم بأن الحيوان جسم استقرأنا جميع أفراد المفروض انحصارها في الإنسان و البقر و الغنم و الفرس مثلاً و حققنا أن كل واحد منها جسم، فنقول: إن الحيوان جسم بالإستقراء التام و هو مفيد للقطع.

و الناقص عبارة عن تصفح بعض الجزئيات المندرجة تحت ذلك الكلي و تحقيق كونها على صفة مخصوصة بحيث يظن كون تلك

الصفة من لوازم ذلك الكلى فيحكم على جميع جزئياته بذلك حكما ظنيا حتى الجزئ المشكوك في إتصافه بتلك الصفة ثم إن كانت الأفراد المستقرة فيها هي الأغلب كما في مثال الحبشى يصدق عليه تعريف الغلبة أيضا فيتصادق الاستقراء والغلبة في هذا القسم وإن كانت هي أفراد معدودة ويستكشف بها عن حال الكلى كما إذا دخلنا في بلد ورأينا واحدا من أهله يتكلم بلسان مخصوص على لباس مخصوص و هيئة مخصوصة ثم رأينا الآخر كذلك وكذلك الثالث والرابع إلى خمسين مثلا فإنه يظن من ملاحظته هذه الأفراد بكون الانتساب إلى هذا البلد مقتضيا لهذه الصفة فتحكم بكون من لم نره منهم على هذه الصفة حكما ظنيا.

وهذا ليس من باب الغلبة لما عرفت من كونها عبارة عن الحكم للجامع الكلى بحكم أن عتقه بواسطة كون أغلب أفراد الكلى مشتركا في هذا الحكم أو الصفة بل هو داخل في الإستقراء لكونه أعم من الغلبة.

نعم يمكن إدخاله تحت الغلبة بدعوى حصول الظن من ملاحظة بعض الأفراد بكون أغلب الأفراد أيضا متصفا بالصفة التي وجد عليها البعض ومن حصول الظن بكون الأغلب كذلك يحصل الظن بثبوت هذا الحكم أو الوصف الكلى الجامع لكنه تعسف مستغنى عنه لحصول-- الظن بمجرد ملاحظة بعض الأفراد بثبوت الحكم أو الوصف للكل الجامع من دون حاجة إلى توسط الظن بكون أغلب الأفراد مثل البعض الذى وجدنا على الصفة المذكورة فالإستقراء أعم من الغلبة مطلقا وكلاهما مشتركان فى الحكم على الكلى بالجزئى.

وأما القياس فهو عبارة عن إثبات حكم جزئى لجزئى آخر بسبب مشاركته إياه فى علته حكمه وقد يقال له التشبيه والتمثيل والمناسبة لمشابهة الفرع بالأصل ومماثلته إياه ومناسبة ثبوت هذا الحكم له فى نظر القائس وذلك كالنيذ يقاس على الخمر فيقال: إنه خمر فى كونه مسكر فهو حرام لوجود علمه حرمة الخمر التي هى الإسكار فيه ومشاركته لها فى تلك العلة والذرة فيقال: إنها ربوية لكونها كالبر فى كونها مكيلة وقوتا.

وبالجملة: القياس هو الحكم من جزئى على جزئى من دون توسط الجامع الكلى وإثبات الحكم له أولا ثم إثباته للفرد المشكوك فيه بواسطة فلا يقال: البر طعام وكل طعام ربوى فالذرة أيضا طعام فلا بد أن تكون ربوية وليس إثبات الربوية فى كل الطعام لينتقل منه إلى حكم الذرة بل المراد إثبات الربوية فيها لوجود علمه ربوية البر فيها وهى كونه مكيلة مثلا فى نظر القائس وإن ثبت عدم الربوية فى جملة من أفراد المكيل بدليل آخر ولا يلزم على هذا ملاحظة أكثر الأفراد فيه، فالفرق بينه وبين الغلبة والإستقراء هو كون الانتقال فيهما إلى حكم الكلى من ملاحظة جزئياته أولا ثم الحكم للفرد المشكوك فيه بخلاف القياس لأن الحكم فيه إنما هو لجزئى بملاحظة جزئى آخر معلوم الحكم بمجرد كونهما متحدين فى العلة مع أن العلة الجامعة بينهما يجوز أن تكون أمرا اعتباريا جعليا بخلاف الغلبة والاستقراء؛ لأن الجامع المظنون العلية فيهما لا بد أن يكون واقعا إذ لا بد فيهما من حصول التبع والاستقراء فى جزئيات الكلى الواقعية كأفراد الحبشى على ما تقدم.

فمن هنا يظهر: أنه لو لم يكن فى الأفراد المستقرة فيها جامع حقيقى يظن كونه علة للحكم بأن كان الجامع أمرا اعتباريا جعليا وإن حصل الظن منه بكونه علة لثبوت الحكم كان ذلك-- قياسا محضا لا حكما بالغلبة والاستقراء.

وقد وقع الاشتباه فى ذلك لجماعة فى جملة من المقامات كما استدلل بعض على فورية الأمر بأن أغلب الألفاظ الواقعة فى مقام الإنشاء أو الإخبار كبتت واشترت وغيرهما من ألفاظ العقود والإيقاعات وكجملة (زيد ضارب وعمر مضرور ويضرب زيد) ونحوها من الجمل الخبرية مفيدة للحال فتلحق صيغة افعل بها أيضا إلحاقا بالأعم الأغلب.

و أجاب عنه صاحب المعال: بكون ذلك قياسا فى اللغة لأنك قست الأمر فى إفادته الفور على غيره من الخبر والإنشاء وبطلانه بخصوصه ظاهر. انتهى.

و أنت خير بأن المستدل قد تمسك بالغلبة وصاحب المعال قد أجابه بكونه قياسا والوجه فيه: ما ذكرناه من كون الجامع فى الغلبة واقعا لا اعتباريا وإلا فهو قياس محض والجامع بين الأمر وغيره من الجملات الإخبارية والإنشائية ليس بواقعى تستند إليه إفادتها

للحال في ظن المتتبع حتى يستند إليه في إثبات إفادة الأمر للفور إذ ما يصلح أن يكون جامعا بينهما إما كونها جملة أو ملفوظة و كل منهما لا يصلح أن يكون مستندا لكونها للحال في ظن المتتبع و هو واضح فمع اشتباه الحال في ذلك لا بد لمن يعمل بالاستقراء والغلبة أن يعمق النظر و يدقق الفكر في تمييز مواردهما عن موارد القياس لئلا يختلط بعضها ببعض لكون العمل به محظورا في الشرع بالضرورة حتى عند القائلين بالظنون المطلقة بل هذه الفرقة هم المحتاجون إلى تمييز مواردهما عن موارد القياس لكون العمل بالغلبة و الاستقراء محظورا عند القائلين بالظنون الخاصة كغيرهما من الظنون غير المعبرة فلا فرق عندهم بين هذه الأمارات و القياس في عدم جواز العمل بكل منهما.

ثم إن للغلبة مراتب مختلفة لأنها قد تلاحظ في أفراد جنس قريب أو بعيد و قد تلاحظ في أفراد نوع من جنس و قد تلاحظ في أفراد صنف من نوع و قد تتفق أحكام هذه المراتب بأن يستقرأ أفراد الحيوان فيحكم على كلى هذه الأفراد بحكم أو صفة من جهة استقراء أغلب -- أفرادهم ثم يستقرأ أغلب أفراد الإنسان فيحكم على كليها بالحكم الذي قد حكم به على كلى الحيوان ثم يستقرأ صنف خاص من الإنسان فيحكم على كليته بالحكم المذكور أيضا و قد تختلف أحكامها بأن اقتضى استقراء أغلب أفراد الجنس حكما مخالفا لحكم استقراء أغلب أفراد نوعه أو صنفه و مع اختلافها يقدم حكم غلبة الصنف على حكم نوعه و النوع على جنسه.

و إذا تمهد هذه المقدمة نقول:

إنك قد عرفت: أن المعبر في الغلبة أمران:

أحدهما: وجود حكم أو وصف مشترك فيهما أغلب الأفراد.

و ثانيهما: الحكم على وجه الظن على الحكم الجامع بين الأفراد بهذا الحكم أو الوصف بأن يحكم بتحقيق هذا الحكم أو الوصف عند تحقق هذا الكلى الجامع حتى يلحق الفرد المشكوك فيه من هذا الكلى بالأفراد الغالبة.

و قد تقدم أن الشك في بقاء المستصحب إما من جهة المقتضى أو الزافع أو الأمر مردد بينهما و أن الأول منقسم إلى ثلاثة أقسام و الثاني إلى ستة فلا بد في إثبات اعتبار الاستصحاب من باب غلبة استمرار الموجودات الممكنة القارة من تقريرها على وجه يجرى في جميع الأقسام المذكورة بأن يدعى أن الغالب في الموجودات كما ادعاه السيد الصّيدر أو فيها و في خصوص أنواعها كما ادعاه المحقق القمي هو البقاء فيلحق المشكوك فيه بالأعم الأغلب فيثبت اعتبار الاستصحاب حينئذ بجميع أقسامه بالغلبة المفيدة للظن إلا أن المحقق المذكور قد لاحظها تارة في مطلق الموجودات الممكنة القارة كالسيد الصدر و أخرى في خصوص أنواعها و استند في إثبات الاستمرار في الجملة إلى الأولى و في مقداره إلى الثانية.

و إذا حقت ذلك نقول: إن الكلام يقع في مقامين:

أحدهما: ما ادعاه شارح الوافية من الغلبة في مطلق الممكنات القارة. -- و الآخر ما ادعاه المحقق القمي رحمه الله من الغلبة في أفراد كل نوع.

أما الأول: فلا يخلو إما يريد بالجامع المظنون العلية بين الأفراد الممكنة مطلق وجودها أو وجود استعداد خاص لكل واحد منها، و على الأول إما أن يريد بالصفة التي يدعى وجودها في أغلب الأفراد بقاء أغلب الأفراد أبا الأباد أو بقاءها في الجملة أو بقاءها على حسب استعدادها.

و يرد على الأول - مع أنه لم يدعه المستدل - خلاف الوجدان، و على الثاني: أنه متيقن الوجود في مورد الشك كما أشار إليه المصنف رحمه الله، و على الثالث ما سنشير إليه في الشق الثاني مضافا إلى منع كون مطلق الوجود علّة البقاء الموجود على حسب استعدادها.

و على الثاني إما أن يريد بالصفة بقاء الأغلب على حسب استعداداتها الخاصة أو بقاءها إلى زمان الشك.

و يرد على الأول:

أولاً: أنا لا- نعلم مقدار استعداد أغلب الممكنات لأذن العلم به إمّا بإخبار من يحصل العلم بخبره و إمّا بملاحظة بقاء أغلب أفراد الممكنات بوجودها الخارجى على حسب استعداداتها المختلفة و الأول مفروض العدم و الثانى غير حاصل لعدم العلم غالباً بكون زوال الأفراد الغالبة الموجودة من جهة انقضاء استعداداتها أو من جهة عروض المانع بل ربّما يدعى أن الغالب هو الثانى.

و ثانياً: أنّه لا يخلو إمّا أن يكون الشكّ فى الفرد المشكوك فيه فى مقدار استعداده أو فى وجود المانع عن بقاءه بحسب استعداده. و يرد على الأول: أنّ استعداد الممكنات مختلفة لا ضابط فيها و لا رابط بينها حتّى يظن بسبب ذلك بقاء استعداد الفرد المشكوك فيه سيّما فى الأحكام الشرعيّة بل مطلقاً كما أشار إليه المصنف رحمه الله فيما أورده على المحقق القمى رحمه الله فيما كان الشكّ فيه فى المقتضى. — و على الثانى: ما أورده المصنف رحمه الله على المحقق المذكور أيضاً فيما كان الشكّ فى الرافع.

و ثالثاً: أن مرجع الغلبة المذكورة إلى دعوى بقاء أغلب الأفراد الممكنة القارة على حسب استعدادها من دون عروض مانع من بقائها على حسب استعدادها ليحصل الظنّ ببقاء مشكوك البقاء.

و يرد عليه أولاً: أنّه لا بدّ حينئذ أن يكون الشكّ فى بقاء الفرد المشكوك فيه من حيث الرافع دون المقتضى إذ الشكّ فى البقاء إن كان ناشئاً من الشكّ فى المقتضى لم تكن الغلبة المذكورة مفيدة للظنّ ببقائه فتكون الغلبة المذكورة حينئذ دليلاً على اعتبار الاستصحاب عند الشكّ فى الرافع دون المقتضى فلا يكون دليلاً عليه مطلقاً كما هو المدعى و الشكّ فى بقاء الأحكام الكليّة غالباً إنّما هو من جهة الشكّ. فى المقتضى لكون الشكّ فيها غالباً فى بعض قيود موضوعه كالشكّ فى بقاء النجاسة بعد زوال التغير من قبل نفسه فى مثال المتغير بالنجس و الشكّ فى بقاء التيمّم فى مثال وجدان الماء فى أثناء الصلاة بناء على حصول الشكّ فى كون عدم وجدانه مأخوذاً فى بقاء التيمّم وهكذا.

نعم الشكّ فى بقاء الملكية و الزوجيّة و الطهارة و نحوها من قبيل الشكّ فى الرافع غالباً و على ما ذكرناه من الغلبة يبتنى ما أطلقه الأمين الأستر آبادى تبعاً للمرتضى قدّس سرّهما فى مقام نفى إفادة الاستصحاب للظنّ بالبقاء قال: (إنّ موضوع المسألة الثانية مقيد بالحالة الطارئة و موضوع المسألة الأولى مقيد بنقيض تلك الحالة فكيف يظنّ بقاء الأول).

و ثانياً: منع بقاء أغلب أفراد الممكنات القارة إلى منتهى استعداداتها إذ الغالب عروض المانع من بقائها إليه إذ الإنسان مثلاً نوع من الممكنات الموجودة و قد ذكروا أنّ منتهى استعداد أفرادها مائة و عشرون سنة مع أنا نرى أنّه يشدّ من يتجاوز الثمانين أو التسعين فضلاً عن أن يبلغ مائة و عشرين و كذا سائر الأنواع الممكنات الموجودة.

و يرد على الثانى ما أشار إليه المصنّف رحمه الله من الوجهين مضافاً إلى ما سنشير إليه. — و أمّا الثانى فواضح ممّا ذكره المصنف رحمه الله و لا يحتاج إلى زيادة توضيح.

ثمّ إنّ قد تقرّر الغلبة بوجهين آخرين:

أحدهما: أنا بعد أن فتشنا عن المشكوكات وجدناها باقية بوجودها الأول فاذا شكّ فى وجود شيء فى الزمان الثانى يظنّ بقاؤه فيه إلحاقاً بالأعم الأغلب و هذا الوجه يستفاد من كلام المصنف رحمه الله فى بيان مراد شارح الوافية.

و يرد عليه - مضافاً إلى ما أورده عليه المصنف رحمه الله من الوجهين -: أنّه مع تسليم غلبة البقاء لا ريب أنّ ما وجدناه منقلبا عن حالته الأولى ممّا استظهرناه من المستصحابات المشكوكه حيث البقاء و الانتفاء ليس بنادر أيضاً بل هو كثير فى نفسه فيدور الأمر حينئذ بين الغالب و الأغلب و لا ريب فى عدم اعتبار مثل هذه الغلبة إذ المعبر فيها ندره المفرد المخالف للأفراد الغالبة إن وجد بحيث يضمحل فى جنبها و لذا مثّلوا لها بالنزجى الذى إن وجد له فرد أبيض كان فى غاية الندرة.

و ثانيهما: أنّ الإجماع قائم على اعتبار الإستصحاب فى أغلب موارد كما فى باب الطهارة و النجاسة و الأنكحة و الأملاك و غيرها عند الشكّ فى عروض ما يزيلها و كذا بناء الشاهد على ما شهد به متى ما لم يعلم رافعها و كذلك تقديم قول المنكر على المدعى إلى غير ذلك ممّا لا يحصى و الظنّ يلحق الشئ بالأعم الأغلب.

و يرد عليه أولاً: أنه يعتبر في الغلبة إلحاق المشكوك فيه بالأفراد المستقرأ فيها بحسب جنسها أو نوعها أو صنفها بمعنى أن الاستقراء إذا فرض في أفراد جنس أو نوع أو صنف فلا بد من إلحاق المشكوك فيه ما وقع عليه الإستقراء فإذا استقرأنا أفراد صنف لا يصح إلحاق المشكوك فيه بأفراد صنف آخر و ما نحن فيه من هذا القبيل لكون الأفراد المستقرأ فيها هنا من قبيل الشبهات الموضوعية دون الأحكام الكلية بل لم نجد موردا من الأحكام الكلية وقع الإجماع على اعتبار الإستصحاب فيه سوى أصالة عدم النسخ الذي لا يتعين كونه— لأجل استصحاب عدم كما تقدم عند شرح ما يتعلق ببيان محل النزاع من حيث دخول الإستصحابات العدمية فيه و عدمه.

و ثانيا: منع تحقق الغلبة حتى في الشبهات الموضوعية إذ الموارد التي لم يعتبر الشارع الاستصحاب فيها ليست بأقل من الموارد التي اعتبره فيها و إن شئت فلاحظ حكمه بالبناء على الأكثر في شكوك الصلابة و البناء على الصحة عند الشك في وقوع الفعل على وجه الصحة أو الفساد و البناء على وقوع العمل المشكوك فيه عند الشك بعد الفراغ منه و كذا قد اعتبر يد المسلم و سوقه و البيئة بل جميع الأمارات الشرعية لكون جميعها في مقابل الأصول و حينئذ لا بد من الاقتصار على الموارد التي ثبت اعتبار الاستصحاب فيها بالإجماع من دون تعدد عنها الى موارد الخلاف.

فإن قلت: إن اعتبار الأمارات في مقابل الاستصحاب يدل على كونه مرجعا عند عدمها لأنها و إن كانت حاكمة عليه عند وجودها إلّا أن اعتباره عند عدمها كاف في إثبات المدعى.

قلت: لا ينحصر الأصل في الإستصحاب ليكون هو المرجع عند فقد الأمارات لاحتمال كون المرجع هي أصالة البراءة أو الإحتياط.

و ثالثا: أن الموارد المستقرأ فيها من قبيل الشك في المانع فلا يثبت به تمام المدعى.

و رابعا: أنه لا- يتعين أن يكون اعتبار الشارع للاستصحاب في الموارد المستقرأ فيها من باب الظن و لو نوعا كما هو ظاهر المشهور لاحتمال كون اعتباره فيها من باب التعبد انتهى.

أنظر أوثق الوسائل: ٤٦٤-٤٦٧.

[٢٠٩] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ٨٩.

[٢١٠] (١) قال السيد المحقق اليزدي قدس سره:

« إنما يتم الشهادة في المثاليين بناء على اعتبار الإستصحاب من باب الظن الشخصي كما يظهر من البهائي رحمه الله.

و أما بناء على اعتباره من باب النوعي فلا منافاة بين الظن ببقاء الحدث و الظن بطهارة البدن في المثال الأول، و كذا الظن بكزيّة مقدار معين من الماء و عدم كزيّته في المثال الثاني.

نعم، يقع الكلام في إمكان حجّية كلا الظنّين المذكورين مع العلم بمخلافه أحدهما للواقع إجمالا و هو كلام آخر، غايه الأمر: صيرورته لذلك من قبيل المتعارضين انتهى.

أنظر حاشية فرائد الأصول: ج ٣ / ١١٧.

[٢١١] (١) انظر: منتهى المطلب: ج ٣ / ٢٩٢، و نهاية الأحكام: ج ١ / ٢٧٦.

[٢١٢] (٢) مجمع الفائدة و البرهان: ج ١ / ٢٩٠.

[٢١٣] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ٩٦.

[٢١٤] (١) قال المحقق الخراساني قدس سره:

« الظاهر انه أراد استلزامه غالبا، و إلّا فربما كان بينه الإثبات معتضده بالاستصحاب كبيّنه من يدعى بقاء ذمه مديونه مشغولة بدينه و هو يدعى عدم اشتغالها به كما لا يخفى، فالأولى أن يقرّر الاستدلال بأن الإستصحاب لو كان حجة لكان ما يوافقه من البيّنات أرجح بما يخالفه لاعتضاده به.

و التحقيق في الجواب أن يقال: أن الإستصحاب ان قيل بحجّيته من باب الأخبار تعبدا فلا يصلح لترجيح البيّنة أبدا، إذ ليس من واديهما

كى يقويها و إن قيل بحجته من باب الظن فلم ينهض دليل على الترجيح به من خارج، و لا دلالة لدليل اعتباره و لا لدليل اعتبارها على ذلك. نعم، يرجع إليه فى خصوص ترتيب آثار الواقع، و أما مثل الحكومة و فصل الخصومة مما له موازين خاصية فلا، كما لا يخفى» انتهى. أنظر درر الفوائد: ٣٢٣.

[٢١٥] (١) المعارج: ٢٠٩.

[٢١٦] (١) قال السيد المحقق اليزدى قدس سره:

« يعنى: ان استصحاب وجوب المضى محكوم بالنسبة إلى استصحاب انتقاض التيمم بوجدان الماء لا العكس؛ لأن الشك فى وجوب المضى فى الصلاة مسبب عن الشك فى انتقاض التيمم و عدمه.

تنبيه:

حكى عن بعض المناقشة فى كون المثال المذكور مجرى لاستصحاب وجوب المضى فى الصلاة لعدم إحراز المتيقن السابق فيه. توضيحه: ان وجوب المضى الذى كان متيقنا قبل وجدان الماء إنما كان بحسب الظاهر للجهل بالحال و انه سيوجد الماء فى أثناء الصلاة، و إلا كان جواز الدخول فى الصلاة من أصله مشكوكا، فهذا الشك الطارىء فى أثناء الصلاة سار إلى زمان اليقين أيضا، فلا يتم ميزان الاستصحاب من اعتبار اليقين بالحكم الواقعى قبل زمان الشك واقعا و بقاء هذا اليقين فى حال الشك. وفيه: أولا: ان هذا إنما يتم فيما لو دخل فى الصلاة فى أول الوقت بعد التيمم إن جوزه، أو كان متيمما قبل الوقت لغاية أخرى يصح التيمم لها و لم يمض مقدار زمان أداء الصلاة بتمامها؛ فإنه يمكن فى هذه الصورة دعوى عدم العلم بتنجز التكليف بالصلاة مع التيمم، و الحال انه كان يجد الماء فى أثناء الصلاة واقعا فى علم الله، غاية الأمر: أن المكلف كان جاهلا بهذا الحال و قد علمه فى أثناء الصلاة و أما إذا فرض مضى زمان يمكنه أداء الصلاة بحيث بها أتمها قبل وجدان الماء و وقعت صحيحة فقد علم بتكليفه بالصلاة مع التيمم، و عند وجدان الماء يشك فى بقاء ذلك التكليف الذى يعبر عنه بوجوب المضى و عدمه فتم ميزان الاستصحاب. و ثانيا: انه لو سلمنا عدم جريان استصحاب وجوب المضى لا مانع من اجراء بقاء الطهارة—الحاصلة بالتيمم السابق أو الاستباحة على الخلاف فى كونه رافعا للحدث أو مبيحا؛ إذ لا يتوقف صحة التيمم عند عدم وجدان الماء على أن يكون مكلفا بالصلاة معه؛ ضرورة صحته باعتبار ترتب الغايات الآخر عليه.

هب أن التكليف بالصلاة معه صار مشكوكا فيه من الأول لسريان الشك إليه فلا يضرب ذلك بصحته فى نفسه بالإعتبار المذكور، و باستصحاب بقاء حكمه من الاستباحة أو الرفع يحكم بصحة الصلاة معه أيضا» انتهى. أنظر حاشية فرائد الأصول: ج ٣ / ١٢١.

[٢١٧] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ١٠٢.

[٢١٨] (١) قال المحقق الأصولى آغا رضا الهمدانى قدس سره:

« أقول: على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن هذه الدعوى غير بعيدة إذ القائلون بهذا القول لا يقولون بحجته مطلق الظن كى يشكل عليهم الإلتزام بما ذكر فلا يبعد أن يدعى أن العقلاء إنما يقولون على هذا النوع من الظن بالخصوص لخصوصية فيه موجهة لذلك و هى الأنس بوجوده السابق الموجب لعدم رفع اليد عنه مع رجحان بقاءه و أما الظنون المتولدة منه فحالتها حال القياس و سائر الظنون الغير المعبرة و لا أقل من أن يقال إن القدر المتيقن الذى يمكن ادعاء استقرار سيرة العقلاء عليه هو هذا لا غير فليتأمل» انتهى. أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣٥٦.

[٢١٩] (١) آغا رضى القزوينى و هو محمّد بن الحسن العالم الجليل المتوفى سنة ١٠٩٦ هـ من تلامذة المولى خليل القزوينى و المعاصر للعلامة المجلسى و المحدث الحرّ العالمى.

[٢٢٠] (٢) لسان الخواص— قال البحائى المفهرس آغا بزرك فى ذريعتيه ج ١٨ / ٣٠٢ برقم ٢١٦: و هو من أبداع الكتب و أطفها، جمّ الفوائد، حسن الترتيب، مشتمل على تحقيقات كثيرة فى العلوم العقلية و النقلية و حلّ مشكلات الآيات و الأخبار، و دائرة معارف لم

يكتب مثله في أصحابنا ليومه ... إلى أن يقول:

ولا شتماله على شرح الالفاظ الاصطلاحية الدائرة في السنة العلماء خاصة بترتيب الحروف نظير الكتب اللغوية العامية سمّاه « لسان الخواص » ليظهر لكل أحد في أوّل و هله تفاوت مرتبة هذا الكتاب و تباعد مطالبه عن سائر كتب اللغة العامية كما قاله في خطبته. إلى أن قال:

ولكن الأسف على أنه لم يصل إلينا إلّا بعض حروف الألف و هو إلى تمام الأرثماطيقى في مجلّد واحد و لعلّه لم يخرج منه إلّا هذا المقدار. ابتدأ بأبجد و ما ورد في تفسيره، و معاني حروف الهجاء و فيه حساب عقود الأنامل الموسوم بحساب الجمل، ثم الإبداع ثم الإجتهد ثم الإجماع ثم الإحباط ثم الاختيار ثم الإرادة ثم الأربعة المتناسبة و فيه ثمانية مباحث، سابعها: في بيان نسبة الأجسام المتخالفه وزنا و حجما، و فيه ذكر سائر الأوزان الشرعية و مسألة انفعال القليل و تحديد الكرّ وزنا و مساحة، و مسألة الثلثان في العصير و أنواعه— و أحكامه الأربعة: الحرمة و النجاسة و الحلية و الطهارة، و بالبحث الثامن ينتهي الأربعة المتناسبة في الأرثماطيقى، و ثلث الكتاب فيه و به جفّ قلمه الشريف و الأرثماطيقى لفظ يوناني بمعنى خواص الأعداد و العلم بها، أو مسائل يبحث فيها عن العدد فموضوعه العدد لا- من حيث استخراج مجهوله من معلومه كما في علم الحساب، بل لجميع ما يعرضه من الأحوال، و هي إما تعرض العدد مطلقا أو تعرض عددا خاصا. و من الثاني تعيين يوم مولد النبي صلى الله عليه و آله و سلّم و يوم النيروز و فيه بيان السنة الشمسية و القمرية و حسابهما، كبائس السنين و غير ذلك من الفوائد الكثيرة- إنتهى.

توجد منه نسخ عديدة في مواطن مختلفة نذكر منها: نسخة في مكتبة المجلس برقم ٤٧١٧ و مكتبة دانشگاه برقم ٤٩٠٦- لعلّ الله عزّ و جلّ يوفّق لها بعض المحققين كي يخرجها إلى النور- و ما التوفيق إلّا من عند الله سبحانه. [٢٢١] (١) قال الفاضل المحقق الكرمانى قدّس سرّه:

« أقول: لبّ حجة التفصيل بين الأحكام و الموضوعات الخارجية:

أن وظيفة الشارع ليست بيان الموضوعات الخارجية فلا يظهر شمول أخبار الاستصحاب. لها.

فإن أريد من الحلّ بكون بيان الحكم الكلّي لموضوع المشكوك وظيفة للشارع أن يبيّن أن كلّ موضوع خارجي متيقن شك في بقاءه و زواله فحكمه باعتبار هذا الشك انه لا إعتبار بهذا الشك فهو باق على ما كان محكوم به فهذا عين المكر لا حلّ المكر.

و إن أريد أن له أن يبيّن أن كلّ موضوع من الموضوعات شك في حكمه الواقعي - أنه أى حكم له في الواقع؟- كسرب التّن فحكمه الظاهري المجز على العباد الحليّة مثلا، فهذا غير المكر لا رفع المكر.

و إن أريد به أن الأحكام الجزئية باعتبار جزئيتها و إن لم يكن بيانها وظيفة للشارع إلّا أن له بيانها بحو الكلّيّة بحيث تشملها و تعلم مها باندارجها تحتها، فبيانها بحو الإجمال له، و إن لم يكن له بحو التفصيل و الخصوصية، فهذا توطيد للمكر بدفع القرض عه؛ فإنّ الموضوعات الخارجية ليس للشارع من حيث انه شارع بيانها لا بحو الكلّيّة و لا بحو الجزئية و الخصوصية، بخلاف الأحكام الجزئية؛ فإنّها ليست كذلك.

نعم، يمكن أن يقال: ان الموضوعات الخارجية و إن لم يكن وظيفة الشارع بيان بقاءها و زوالها باعتبار ذواتها إلّا أنّه له بيانها باعتبار الأحكام المترتبة عليها.

و حتما انكشف الحق كالفلق من الغسق أرحا القلم و أقماه في المقلم» إنتهى.

أنظر فرائد المحشى: ٣٤٥.

[٢٢٢] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ١١٢.

[٢٢٣] (١) المصدر السابق.

[٢٢٤] (٢) المصدر السابق: ج ٣/ ١١٢.

[٢٢٥] آشتياني، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم) - قم، چاپ: اول، ١٣٨٨ ش.

[٢٢٦] (١) قال المحقق الأصولي الشيخ موسى بن جعفر التبريزي قدس سره:

« حاصله: انه سيجيء عند بيان شرائط جريان الاستصحاب أو جواز العمل به التي منها القطع ببقاء الموضوع أن إحرازه إما بالعقل أو الأدلة أو العرف وما ذكره المستدل على تقدير تسليمه إنما يتم على الأول دون الأخيرين كما سيجيء تفصيل الكلام هناك ولا ريب في صدق البقاء مع الشك في الزافع مطلقا وكذا مع الشك في المقتضى في كثير من موارد أو أغلبها كما مثل به من الخيار والشفعة لأن الميثب لهما وإن كان هي قاعدة الضرر وإذا شك في ثبوتها في الزمان الثاني من جهة الشك في كون القاعدة علة لثبوتها أو حكمه فيهما ومقتضاه حصول الشك في بقاء موضوع الحكمين لاحتمال تقيده بالتضرر المتنفي في الزمان الثاني لانجبار هذا الضرر بثبوت الخيار لهما في الزمان الأول إلا أن الموضوع في نظر أهل العرف هو المغبون والشريك الذي باع صاحبه حصته من المال المشترك فيه وهو باق إلى زمان الشك» انتهى.

أنظر أوثق الوسائل: ٤٧٣.

* وقال السيد المحقق اليزدي قدس سره:

« هذا الجواب يتم به حل الإشكال بالنسبة إلى الشبهات الموضوعية، وكونه جوابا بالنسبة إلى الشبهات الحكمية محل تأمل.

والفرق أن الشبهة الموضوعية لا إشتباه فيها في موضوع حكم الشارع ولا في حكمه، بل ما ينبغي أن يؤخذ من الشارع معلوم حكما وموضوعا وانطباق الموضوع على مصداقه بالنسبة إلى الزمان الأول أيضا معلوم في الخارج، وتشخيص الموضوع في هذه المرتبة ليست وظيفة للشارع، بل منوط بنظر المكلف وبحكم العرف، مثلا: ورد عن الشارع: «الماء كله طاهر» وورد: «الماء القليل ينجس بالملاقاة» وشكنا في ملاقات هذا الماء للنجاسة.

نقول: هذا الماء لكونه مصداقا لكل الماء الوارد في لسان الدليل قطعاً كان طاهراً قطعاً وشكاً— في نجاسة شخص هذا الماء ولا يضر حصول تغيير في الموضوع في الجملة في بعض المقامات مما لا ينافي صدق بقاء الموضوع عرفاً بالمسامحة.

وهذا بخلاف الشبهة الحكمية كالماء المتغير الذي زال تغيره بنفسه، والمتمم الواجد للماء في أثناء الصلابة؛ فإن الموضوع في لسان الدليل مردد بين كونه مطلق الماء والتغير علة لحدوث الحكم حتى يبقى الحكم بعد زواله، وكونه الماء بوصف التغير بحيث يكون الحكم دائرة مداره حتى يرتفع الحكم بزواله ويشتد فإذا شك في بقاء نجاسته بعد زوال تغيره، وإن كان الموضوع بمعنى معروض المستصحب باقياً قطعاً لكن الموضوع الذي اعتبره الشاعر مناطاً للحكم غير معلوم البقاء لاحتمال كونه الماء مقيداً بوصف التغير فاستصحاب النجاسة من قبيل إسراء حكم موضوع إلى موضوع لا يعلم كونه عين الموضوع الأول، فافهم وتأمل؛ فإن المسألة محل الإشكال.

نعم، لا يجري الإشكال في جميع موارد الشبهة الحكمية؛ فإنه إذا أحرز المقتضى للحكم كالوضوء للطهارة وجاوز الدخول في الصلاة وشك في جعل شيء رافعا له كالمذى فهذا لا يرجع إلى الشك في الموضوع بوجه؛ فإن الموضوع أي: المتوضى السابق باق في زمان الشك قطعاً» انتهى. أنظر حاشية فرائد الأصول: ج ٣/ ١٣٣.

[٢٢٧] (١) أقول: ينبغي الالتفات إلى أن الميرزا الآشتياني لم يعلق على القول السادس بشيء ولذلك أهملناه كما أهمله الشارح قدس سره.

[٢٢٨] (١) قال الشيخ موسى بن جعفر التبريزي قدس سره:

« هذا مبني على القول بكون الأمر الفوري من قبيل تعدد المطلوب نظير الحجج فيجب الإتيان بالمأمور به في الزمان الثاني على تقدير المخالفة والإخلال به في الزمان الأول.

و هكذا قوله: (و التخييري أيضا كذلك) [فرائد: ١٢٣ / ٣] يعنى لا بد أن ينظر فى دليله المثبت له» إنتهى. أنظر أوثق الوسائل: ٤٧٤.

[٢٢٩] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ١٢٣.

[٢٣٠] (٢) المصدر السابق بالذات.

[٢٣١] (١) قال المؤسس المجدد الطهراني قدس سره:

« و محصيل كلامه: انه زعم ان اللازم من كلام الفاضل المزبور جريان الإستصحاب فى الاسباب و الشروط و الموانع التى هى موضوعات للسببية و الشرطية و المانعية، و ان مذهبه إنما هو جريان الإستصحاب فى نفس تلك الأحكام.

و منشأ التوهم هو قوله: (فظهر ممّا ذكرناه: ان الإستصحاب المختلف فيه لا يكون إلّا فى الأحكام الوضعية أعنى: الأسباب و الشرائط و الموانع للأحكام الخمسة من حيث أنّها كذلك) [الفرائد: ١٢٣ / ٣ - ١٢٤].

و هو توهم فاسد؛ فإنّ غرضه ان السبب و الشرط و المانع إذا كانت أحكاما وضعية يجرى فيها الإستصحاب من حيث أنّها أسباب و شروط و موانع كما صرح به فى ذكر الأمثلة حيث قال:

(فإنّ مرجعه إلى أنّ النجاسة كانت ثابتة قبل زوال ... إلى آخره) إنتهى.

أنظر محجّة العلماء: ٢ / ٢٠٧.

[٢٣٢] (١) كذا فى نسخة المحقق الآشتياني قدس سره و هى ساقطة من النسخ التى قبلت عليها طبعه مؤتمر تكريم الشيخ الأعظم قدس سره و ينبغى ان تكون هكذا:

(و حيث انجزّ الكلام إلى هنا فلا بأس بصرف الكلام إلى بيان أن الحكم الوضعى حكم مستقلّ مجعول ... إلى آخره).

[٢٣٣] (٢) قال المحقق الشيخ موسى بن جعفر التبريزى قدس سره:

« اعلم ان المراد بالحكم الوضعى ما اخترعه الشارع و لم يكن من قبيل الإقتضاء و التخيير و اختلفوا على القول بكونه مجعولا فى عدده على أقوال قد نقل أكثرها الفاضل الكلباسى فى « إشارات ».

ف قيل: إنّه ثلاثة: الشّرط و السّبب و المانع، و هو محكى عن العلّامة و السيورى و غيرهما، و ذكر الشيخ صلاح الدّين العلّائى من العامة: أنّ كونها من خطاب الوضع مشهور، بل منهم من ادعى الاتفاق عليه، و زاد آخر الرّخصة عليها كما عن الحاجبى و العصدى.

و فى « الإشارات »: و يؤذن كلامهما بكون الصّحّة و البطالان فى المعاملات منها يعنى من أحكام الوضع. -- أقول: قد حكى بعض الشافعية عن بعض شراح « شرح المختصر »: التصريح به بمعنى التصريح بكونهما عقليين فى العبادات و شرعيتين فى المعاملات. و قيل بالفرقة بين تفسيريهما فى العبادات.

و المحصيل: أنّ فى الصّحّة و البطالان أقوالا أربعة: ثالثها و رابعها: التفصيلان المذكوران، و زاد ثالث: العلّامة و العلّة، و حكى عن الشّهيد الثّانى، إلّا أنّه احتمل ردّ العلّة إلى السّبب و العلّامة إليه و إلى الشّرط. و زاد رابع: العزيمة كما عن الآمدى، فأحكام الوضع عنده سبعة: الشّرط و السّبب و المانع و الصّحّة و الفساد و الرّخصة و العزيمة، و زاد خامس: التقديرات و الحجاج، حكاها صلاح الدّين عن القرافى.

قال فى محكى كلامه:

« فالأول: إعطاء الموجود حكم المعدوم كالماء يخاف المريض من استعماله فوات عضو و نحوه فيتيمم مع وجوده جنبا و إعطاء المعدوم حكم الموجود كالمقتول تورث عنه الدّية و إنّما تجب بموته و لا تورث عنه إلّا إذا دخلت فى ملكه فيقدّر دخولها قبل موتها. و الثّانى: و هو الحجاج: ما يستند إليه القضاء فى الأحكام من بينة و إقرار و نحو ذلك من الحجج، قال: و هى فى الحقيقة راجعة إلى السّبب فليست أقساما أخرى». انتهى.

و بدّل بعض ممّا الحجّة بالأجزاء، و عدّ العلّامة الطباطبائى فى « فوائده » من أحكام الوضع:

الحكم بكونه جزءاً أو خارجاً والحكم بأنَّ اللفظ موضوع لمعناه المعين شرعاً.

و آخر: كون الإجماع حجةً ولكن بعضها ممّا لا يختلف حقيقة فلا ينبغي ذكره على حدة كالحجة كما بينه في «الإشارات».

وقال العلامة الطباطبائي في «فوائده» - بعد ما تقدّم - : «ولا يختص بالخمسة المذكورة أولاً وإن أوهمه بعض عبارات القوم، بل كلما استند إلى الشرع وكان غير الإقتضاء والتخير فهو حكم وضعي». انتهى. - وهو الحق الذي لا محيص عنه على القول بكون أحكام الوضع مجعولة.

ثم إنَّ الشهيد الثاني قد ذكر في «تمهيده» أقسام خطاب التكليف والوضع من حيث تضمن الخطاب لأحدهما أو كليهما.

ولا يهمنا إيرادها في المقام إذ المهم بيان الثمرة في كون أحكام الوضع مجعولة أو منتزعة من التكليفية فنقول:

إنَّه يتفرّع على الأوّل: عدم اشتراط ثبوتها بما يشترط ثبوت التكليفية به من البلوغ والعلم والقدرة والعقل فيثبت الضمان على الصبي والمجنون فعلاً - بالاتلاف وإن كان المكلف بالأداء فعلاً - هو الولي بل الصبي أيضاً معلقاً على حصول شرائط التكليف إن كان مميّزاً يصحّ توجيه الخطاب إليه، وإلّا فالخطاب المعلق الواقعي في حقّه كالمجنون والتائم يكون شأناً محضاً ونحوه الكلام في حصول الجنابة بالدخول والإدخال، وكذا ينتقل إليه مال مورثه بالموت وإن لم يشعر بموته وينعتق بالملك إن كان في تركته من هو كذلك وهكذا.

ومما يتفرّع على عدم اشتراطها بالشروط المذكورة: عدم صحّة التمسك بلزوم التكليف بما لا يطاق في نفيها كما يصحّ التمسك به في نفي الأحكام التكليفية.

وممّا يتفرّع على القولين أيضاً: جريان الأصول فيها على الأوّل وعدمه على الثاني؛ لأننا إن قلنا بالأوّل أمكن إثباتها ونفيها بالاستصحاب وإن قلنا بالثاني يكون مجراه الأحكام الطلبية التي انتزعت الوضعيّة منها دونها لفرض كونها حينئذ أموراً اعتباريّة، والأصل فيها على الأوّل يكون حاكمه على قاعدة الاشتغال والبراءة في موارد اجتماعه مع إحداها وهي كثيرة.

منها: ما لو شكّ في جزئية شيء وشرطيته في العبادات وقلنا بوجوب الاحتياط عند الشكّ فيهما كما هو مذهب جماعة فإذا شكّ في جزئية السورة كانت أصالة عدم الجزئية حاكمه على قاعدة الاشتغال؛ لأن تردّد المكلف به بين ذات الأجزاء العشرة والتسعة مسبّب عن - الشك في جزئية السورة وعدمها لكنّه إنّما يتمّ على القول بالأصول المثبتة؛ لأن أصالة عدم جزئية السورة لا تعين ماهية الصلوة فيما عداها من الأجزاء. ومن هنا قد احتاط صاحب «الفصول» في مثل المقام.

ويمكن دفعه: بأنّ إثبات عدم وجوب الاحتياط لا يحصر في إثبات حصر الماهية في المأتي به لأنّ المحرّك لحكم العقل بوجوب الاحتياط هو عدم الائتمان من العقاب من جهة ترك المشكوك فيه فإذا ثبت بالأصل عدم جزئية المشكوك فيه حصل الائتمان المذكور للقطع بعدم العقاب من جهة أخرى نظير ما ذكرناه في نفي الجزئية على المختار من كون الشكّ في الأجزاء والشرائط مورداً لأصالة البراءة إذ لا ريب في عدم دلالتها أيضاً على حصر الماهية فيما عدا المشكوك فيه إلّا على القول بالأصول المثبتة.

هذا بخلاف ما لو قلنا بكون أحكام الوضع منتزعة من الأحكام الطلبية لكون الشكّ في جزئية السورة حينئذ راجعاً إلى الشك في وجوبها الغيرى لكون الجزئية منتزعة منه وحينئذ ينعكس الأمر فتكون قاعدة الاشتغال حاكمه على أصالة عدم وجوبها الغيرى؛ لأنّ الشكّ في وجوبها الغيرى ناش من الشكّ في تركّب الماهية من عشرة أجزاء أو تسعة فإذا ثبت وجوب الإتيان بتمام العشرة بقاعدة الاشتغال ثبت وجوبها الغيرى وارتفع الشكّ عنه.

ومنها: أنّ المحقّق الخوانساري قد نقل عن القائل بعدم كفاية الحجر ذى الشعب الثلاث في الاستنجاء التمسك باستصحاب بقاء النجاسة إلى أن يعلم بطرؤ مطهر شرعى وبدون الأحجار الثلاثة والماء لا يعلم ذلك وحينئذ إن قلنا بكون النجاسة أمراً شرعياً مجعولاً من قبل الشارع فاستصحابها يكون حاكمه على أصالة البراءة عن وجوب الاستنجاء بأكثر من حجر ذى شعب ثلاث بناء على كون المقام من مواردّها؛ نظراً إلى دوران الأمر بين الأكثر والأقلّ الاستقلاليين لكون الشكّ في وجوب الزائد مسبباً عن الشكّ في زوال

النجاسة بذى الشعب الثلاث، و أمّا إذا قلنا بكون النجاسة أمرا اعتباريا منتزعا من حكم طلبى أعنى وجوب الهجر-- عن أمور مخصوصة فى الصّلاة والأكل والشرب مثلا فتبقى أصالة البراءة حينئذ سليمة من المعارض؛ فإنّ القدر المتيقن من التكليف على ما حققه المحقق المذكور هو وجوب الاستنجاء بالحجر ذى الشعب الثلاث أو بثلاثة أحجار و ترتب العقاب على تركهما معا، و أمّا تعيين الثلاث بالخصوص، فمدفوع بالأصل السّالم من المعارض، و كذا لو تردّد زوال النجاسة فى غير البول بالغسل مرّة أو مرّتين و فى ولوغ الكلب بثلاث غسلات أو سبع؛ إذ لو قلنا بكون النجاسة أمرا شرعيا فاستصحابها يقتضى المرّتين و السّبع و إن قلنا بكونها أمرا اعتباريا تبقى أصالة البراءة عن الزائد سليمة من المعارض إلى غير ذلك من الموارد غير الخفيّة على المتتبع فى الفقه» انتهى. أنظر أوثق الوسائل: ٤٧٤-٤٧٥.

* و قال المحقق السيّد محمّد كاظم اليزدى قدّس سرّه:

« المراد من الحكم الوضعى ما عدا الأحكام الخمسة التكميلية ممّا ينسب إلى الشارع من الأمور الاعتبارية التى لا حقيقة لها مع قطع النظر عن اعتبارها و تقريرها و تثبيتها، و إنّما يتحقّق حقيقتها بنفس ذلك الاعتبار و التقرير، و لا ينحصر فى اثنين أو ثلاثة أو خمسة أو سبعة أو عشرة كما قيل بذلك كلّ، بل بغير ذلك ممّا لا طائل فى نقله، بل هى كثيرة جدّا و لا داعى إلى تكلف إرجاع بعضها إلى بعض كما فعله بعضهم، منها: الخمسة المعروفة و هى السببية و الشرطيّة و المانع و الصحة و الفساد، و منها: الجزئية، و منها الملكية و الزوجية و الرقية و الحرية و الضمان و حق الخيار و الشفعة بل سائر الحقوق الثابتة فى الشرع حتى حقوق الزوج و الزوجة من القسم و غيره، و منها: حجية جميع الأدلّة و الأمارات و الأصول فى الأحكام و الموضوعات، و منها: الطهارة و النجاسة و الحدث الأصغر و الأكبر و الطهارة عن كلّ منهما، و دعوى أنّها أمور واقعية كشف عنها الشارع كما سيأتى عن المصنف خلاف الإنصاف. و منها: أنواع الولايات كولاية الأب و الجد و الحاكم و عدول المؤمنين و ولى الميت و الوكالة و الوصاية فإنّها أمور متحقّقة مغايرة للأحكام المترتبة عليها أو المنتزعة هى منها و ليست-- أمورا واقعية.

و منها: التنزيلات الشرعية ككون الطواف بالبيت صلاة و كون التراب طهور المؤمن و كون الرضاع لحمه كالحمة النسب. و منها: أنواع الحجر فإنّها فى طرف العكس من الولايات، فكما أنّ الولاية نوع سلطنة و قاهرية يقتضى بسط اليد و يكون منشأ لجواز التصرفات المخصوصة، كذلك الحجر نوع ذل و منقصة يقتضى قبض اليد و يكون منشأ لعدم جواز التصرفات، و بالجملة جميع الأمور الاعتبارية الشرعية التى ليست بتكليف أو الإعتبارات العرفية التى أمضاها الشارع معدود فى الأحكام الوضعية، و لعلّ المتتبع يظفر بأزيد ممّا ذكرنا بكثير.

و كيف كان، فلنقدّم الكلام فى تحرير محل النزاع فنقول: لا ريب فى أنّ الأحكام الوضعية و الأحكام التكميلية مفهومان متغايران متباينان، فإنّ إيجاب الصلاة عند الدلوكة معنى و سببية الدلوكة لوجوب الصلاة معنى آخر كما سيصرّح المصنف فى المتن بأنّ تباينهما مفهوما أظهر من أن يخفى كيف! و هما محمولان مختلفا الموضوع.

ثمّ إنّه لا- إشكال كما أنّه لا- خلاف على القول بكون الطلب غير الإرادة كما هو التحقيق فى أنّ الأحكام التكميلية مستقلّة بالجعل و التقرير، و معنى مجعوليتها ثبوتها و تقرّرها بفعل من الجاعل و بانشاء من الشارع عن مصلحة على مذاق العدلية، أو لا عن مصلحة على مذاق الأشاعرة بعد أن لم يكن ثابتا قبل هذا الجعل و الانشاء، و حقيقتها أمور اعتبارية متأصلة موجودة فى الخارج بعد الجعل لا كوجود الجواهر و الأعراض المحسوسة بل كوجود المعانى غير المحسوسة كالتأديب و التعظيم و التوهين و الأخوة و الأبوة و النبوة و شبهها، فإذا أنشأ الوجوب بقوله: افعّل كذا مثلا؛ فإنّه قرّر أمرا لم يكن قبل ذلك مقرّرا و ثابتا، و يترتب على هذا المجعول بعد هذا التقرّر و الثبوت آثار و غايات و لوازم كالإطاعة و العصيان و استحقاق الثواب و العقاب و نفس الثواب و العقاب إلى غير ذلك، و لا إشكال أيضا فى أنّه-- يتبع جعل هذه التكاليف أحكام وضعيّة انتزاعية غير متأصلة بمعنى صحة انتزاع العقل من تلك التكاليف معانى آخر غير مستقلّة بالجعل، و يصح أن تنسب تلك المعانى إلى جعل الشارع بالعرض و المجاز و إلّا فمجموعه فى الواقع و فى الحقيقة

ليس سوى التكليف المحض، إنما الإشكال والخلاف فى أنه هل يمكن للشارع جعل الأحكام الوضعيّة مستقلاً بجعل على حدة مغاير لجعل التكليف بحيث يحصيل فى الخارج أمراً مجعولاً متأصلاً منشأً لمثل آثار الأحكام التكليفية واللوازم والغايات ولم يكن تابعاً لجعل شىء آخر، كأن ينشأ سبب الدلوک لوجوب الصلاة ويقول جعلت الدلوک سبباً للوجوب بعد أن لم يكن لمصلحة أو لا لها على القولين، ويتبعه وجوب الصلاة عند الدلوک لا محالة، فالمثبت للحكم الوضعى يدعى إمكان هذا المعنى فيحمل عليه الخطابات الواردة فى الشرع بلسان الوضع، والمنكر يدعى استحالة فيحمل تلك الخطابات على أن المقصود منها جعل التكليف التى يصح انتزاع هذا الوضع منها، ويكون التعبير بذلك الأمر الانتزاعى لنكتة لا نعرفها أو نعرفها أحياناً.

ثم لا يخفى أن التكليف الذى يتبع الوضع يكون متأصلاً مستقلاً بالجعل ليس كالوضع التابع للتكليف وليس محض الانتزاع العقلى الذى لا حقيقة له، أما على قول منكرى الحكم الوضعى فواضح، لأن المقصود منه جعل التكليف ليس وراءه مجعول أصلاً، وأما على قول المثبتين فلأن جعل الشارع شيئاً سبباً للوجوب من قبله لا يعقل من دون جعل إيجاب من عنده بعد وجود السبب فيكشف الخطاب الدال على الجعل الأول أعنى الوضع عن جعل التكليف الذى يتبعه، فيتحصّل مجعولان متأصّلان أحدهما مصرّح به فى لسان الدليل أى الوضع والآخر غير مصرّح به مفهوم منه بالملازمة العقلية، نظير وجوب الشىء ووجوب مقدمته على القول به فإن الأمر يدلّ صريحاً على وجوب نفس الواجب ويدلّ على وجوب مقدمته أيضاً بحكم العقل بالملازمة بينهما.

ولا يخفى أنه لا يلزم عقلاً أن يكون الوضع مستعقباً للتكليف وإن كان كذلك فى الأغلب، فلو — قال مثلاً جعلت العمل الفلانى سبباً لطول العمر فليس يلزم أن يكون ذاك العمل مطلوباً مأموراً به، بل يمكن أن يكون بلا حكم بالمرّة، كما لا يلزم أن يكون التكليف مستعقباً للوضع كأغلب المحرّمات فإنها لا ينتزع منها وضع أصلاً. إذا تمهّد ذلك فنقول: إن المسألة ذات قولين واستدل المثبتون بوجوه:

الأول: الأصل.

فنقول: الأصل موافق لقول المثبتين لا بمعنى أن الأصل فيما لو دار الأمر بين إمتناع شىء وإمكانه هو الامكان كما قد يسند إلى الشيخ الرئيس ابن سينا لقوله: كلّ ما قرع سمعك من الأكوان ولم يذده قاطع البرهان فذره فى بقعة الامكان، لأنه كلام فاسد، فإن الحكم بإمكان الشىء كالحكم بوجوبه أو امتناعه يحتاج إلى دليل، فما دام عدم الدليل يكون مجهولاً فكيف يمكن الحكم بإمكانه؟ وقد مرّ فيما يتعلّق بإمكان التعيّد بالظن فى أوّل رسالة الظن ما يوضح هذا المطلب وأن مراد ابن سينا من قوله: فذره فى بقعة الامكان هو الاحتمال وعدم ردّ المطلب بمجرد عدم الدليل عليه، ولا يحمل كلام مثل هذا الحكيم الفيلسوف على ما هو بديهى الفساد، بل بمعنى أن العمل على طبق قول المثبت، فلو ورد خطاب من الشرع بلسان الوضع بحسب ظاهر الدليل نحمله على ظاهره ولا نرفع اليد عن هذا الظاهر بمجرد عدم العلم بكونه ممكناً أو ممتنعاً غير معقول، بل نكتفى باحتمال كونه ممكناً ومعقولاً ونعمل على ما يقتضى ذلك الظاهر حتى يثبت إمتناعه، فإن قام البرهان على امتناعه فيحينئذ نرفع اليد عن الظاهر ونأوله إلى ما يكون ممكناً معقولاً، وهذا يكون بناء مذاهب المسلمين فى المسائل الكلامية فإن جملة من المطالب الواردة فى شرعنا فى ظواهر الكتاب والسنة من كفيات الحشر والنشر والميزان والحساب والصراط والمعراج والمعاد الجسمانيين إلى غير ذلك محل الشك والتأويل فى إمكانه أو امتناعه، إلّا أن بناء المسلمين على الاعتقاد بما يفهم من ظواهر الآيات والأخبار إلّا فيما عليم عدم إمكانه فيتكلّفون حينئذ التأويلات ولو كانت — بعيدة غاية البعد.

الثانى: ما أشار إليه فى المتن حكاية عنهم من:

قوله: (من أنه قد يتحقق الحكم الوضعى فى مورد غير قابل للحكم التكليفى كالصبي والنائم وشبههما). (الفرائد: ٣/ ١٢٦)

يعنى أنه لو كان الحكم الوضعى منتزعا من التكليف لزم عدم ثبوته عند عدم كون المورد قابلاً للتكليف كالصبي والمجنون والنائم ونحوها مع أن الحكم بضمانهم لما أتلّفوا فى هذه الحالات وكذا جنابتهم وحدثهم عند عروض أحد أسبابهما فى تلك الأحوال ممّا

لا ينكر.

وقد أجاب عنه المصنف في المتن: بأنها أيضا راجعة إلى التكليف بوجوب أداء البدل من المثل أو القيمة في مسألة الضمان، و وجوب الغسل أو الوضوء في مسألة الجنابة و الحدث عند اجتماع شرائط التكليف من البلوغ و العقل و غيرهما، و لا ندعى إرجاع الحكم الوضعي إلى التكليف المنجز حتى ينافي ثبوته للصبي و المجنون، هذا محصل كلامه.

و كان يمكن للمصنف أن يجيب عنه أيضا بنظر ما أجاب عن سبب العقد للملكية و الزوجية من أنها أمور واقعية قد كشف عنها الشارع، فيدعى هنا أيضا أن الضمان و الجنابة و الحدث أو صاف واقعية مسببة عن الاتلاف و الإماء و البول و نحوها من الأسباب الواقعية واقعا و قد كشف عنها الشارع، فإن هذه الدعوى ليست بأبعد مما ادعاها فيما ادعى من الأمثلة، هذا.

و فيه أولا: أن ما ذكره من انتزاع السببية في المواد المذكورة من التكليف غير المنجز بوجوب دفع البدل أو و وجوب الغسل و الوضوء إن أراد منه الوجوب المعلق، فمن المعلوم عدم تعلق التكليف بالصبي و المجنون لا منجزا و لا معلقا، و إن أراد منه الوجوب المشروط كما هو الظاهر ثبت المدعى؛ لأنه لا تحقق للتكليف المشروط قبل تحقق شرطه أي البلوغ و العقل، مع أن الحكم الوضعي متحقق حال الجنون و الصبا.

و ثانيا: أن ما ذكره من أن ضمان الصبي منتزع من خطاب الشارع البالغ العاقل الموسر بقوله:—(اغرم ما أتلفته في حال صغرك) مدخول بأنه قد يموت قبل البلوغ فما معنى الضمان حينئذ مع عدم تصور تكليف له بالمرّة، و لو بدل المصنف هذا: بأن ضمانه منتزع من خطاب الشارع وليه من أب أو جد أو حاكم أو عدول المؤمنين بدفع الغرامة من مال الصبي، اندفع عنه هذا الإشكال. نعم يبقى الاشكال فيما إذا لم يكن له مال فلا معنى للضمان حينئذ، اللهم إلا أن يقال: إنه لما جاز الاحتساب عليه من زكاة أو خمس أو مظالم كما يجوز ذلك في البالغ أيضا سيما إذا لم يكن له مال صح أن ينتزع من هذا التكليف أعنى جواز الاحتساب عليه الضمان و سبب الاتلاف له.

لكن لا يخفى أن ذلك كله تكلفات باردة يشهد بذلك أن الاحتساب على الصبي مع عدم كونه مشغول الذمة بالفرض ليس إلّا اعتبار أداء الزكاة بمجرد القصد إلى ذلك و لو كان هذا الاعتبار اعتبارا صحيحا شرعيا يفيد البراءة من الزكاة الواجبة المنجزة، فيكون اعتبار اشتغال ذمة الصبي بمثل ما أتلفه أو قيمته أولى بالاعتبار و الجعل و التقرير فليتأمل.

و ثالثا: أن إرجاع الحكم الوضعي المذكور إلى الحكم التكليفي بالكيفية المذكورة منحرف عن السداد، إذ لو فرضنا أن الشارع صرح بأن البالغ يجب عليه دفع مثل ما أتلفه حال الصبا، أو صرح بأنه يجوز لمن عليه الزكاة أن يحتسبها على صبي قد أتلّف ماله بمقدار ما يجب عليه لم يحكم بالضمان المصطلح أي لا نتزع من هذا الخطاب الضمان المصطلح أي المعنى الذي يفهم من قوله: (من أتلّف مال الغير فهو له ضامن).

الثالث: الوجدان فإن من راجع وجدانه يجد أنه كما يعقل للأمر الجاعل أن يعتبر الوجوب و التحريم و غيرهما من الأحكام التكليفية و ينشئها على وجه يحصل هناك حقائق اعتبارية و كانت منشأ للآثار المترتبة عليها على ما هو التحقيق من أن الطلب غير الإرادة النفس الامرية، كذلك يعقل أن يعتبر غيرها من الوضعيات من الأمور المرضية عند العقل و العقلاء— من مثل الملكية و الزوجية و الشرطية و المانعية إلى غير ذلك، و تصير هذه الأمور باعتباره حقائق متأصلة موجودة على حدو الأحكام التكليفية، غاية ما في الباب أنها حقائق اعتبارية، لا- من قبيل الجواهر و الأعراض الخارجية، و من هذا الباب القوانين التي يجعلها السلاطين لاقامة نظام المملكة من جعل الأوزان الخاصة و المكيال و الميزان المخصوص و النقود الخاصة و السياسات المخصوصة و الولايات إلى غير ذلك، و كذا ما يجعله أرباب الصناعات لأهل صنعتهم من الاصطلاحات و الآداب، و كذا ما يجعله الواضعون للألفاظ في كل لغة لدلالة الألفاظ الخاصة على المعاني المخصوصة إلى غير ذلك، فلا ريب أن ذلك كله أمور متحققة متأصلة بعد الوضع و الجعل حقيقتها على اعتبارها، و يترتب عليها آثارها بالضرورة.

و يشهد بذلك ما ذكره المحققون من الأصوليين: من أن الأوامر التي يستفاد منها الجزئية و الشرطية أوامر إرشادية ترشدنا إلى عدم حصول المأمور به بدونه جزء أو قيداً، و إنما فالأوامر المولوية لا يترتب على مخالفتها سوى العصيان و استحقاق العقاب لا الحكم ببطلان المركب و المشروط، و كذا النواهي التي يستفاد منها الفساد نواه إرشادية كاشفة عن مانعية متعلقها لحصول المطلوب، و إنما فالنواهي المولوية لا تدل على الفساد لعدم الملازمة بين التحريم و الافساد و لذا يقول من يجوز اجتماع الأمر و النهي بصحة صلاة من صلى في الدار المغصوبة مع أنه منهي عنها، و القائل بالمنع أيضاً لا يقول بالفساد من جهة دلالة النهي على مانعية الغضب للصلاة بل من جهة عدم امكان تعلق الأمر بما هو منهي عنه فعلاً منجزاً، و حيث لا أمر فلا موافقة فلا صحة، و ربما التزم بعضهم بصحتها على هذا القول أيضاً.

و الحاصل: أنه لو لم يكن هناك وضع و كان مرجع الشرطية و الجزئية و المانعية إلى الأمر المولوى و النهى المولوى كانت هذه الكلمات من قبيل الخرافات، إذ يكون حينئذ كل أمر مولوى يصح أن ينتزع منه الجزئية و الشرطية و كل نهى مولوى يصح أن ينتزع منه المانعية— للمركب و بطل تفصيلهم بين المولوى و الارشادى على ما عرفت و هو كما ترى، بل نقول فى خصوص الشرطية و الجزئية و المانعية لا بد أن تكون مجعولة متأصلة، و لا يعقل كونها انتزاعية من الأحكام التكليفية، و ذلك لأنه لو لم يكن من الأمر سوى التكليف باتيان كل جزء و شرط و ترك كل مانع لم يمكن الحكم بفساد ما أتى به من المركب بسبب عصيان المأمور فى شيء آخر لا- ربط له به، و كان أجزاء المركب و شرائطه واجبات متعددة مستقلة و موانعه محرمات مستقلة فمن أين يجىء الانتفاء عند الانتفاء الذى يلزم من الشرطية و الجزئية و الانتفاء عند الوجود الذى يلزم من المانعية، و كيف ينتزع العقل معنى غير حاصل، بل هو يشبه الكذب و هذا إلزام لا مفر منه، اللهم إلا أن يلتزم بما التزم فى بعض نظائرها من أن الشرطية و الجزئية و المانعية أمو واقعية قد كشف عنها الشارع و هذا ممّا لا يرضى به اللبيب العاقل.

فإن قلت: إنما يجىء الفساد عند مخالفة بعض التكالييف المذكورة من قبل تكليف نفسى آخر، و هو أن الأمر كما أنه أمر باتيان كل جزء و شرط، و نهى عن إتيان كل مانع على حدة، كذلك أمر بكون امتثال هذه التكالييف مجتمعاً لا متفرقاً و من هنا جاء الفساد عند تفريقها و موافقة بعض دون بعض.

قلت: إنه لو اعتبر وصف الاجتماع و الارتباط بجعل مستقل ثم أمر باتيانها بهذا الوصف فهذا عين الحكم الوضعى لا نغنى به غير ذلك، و إنما لزم صحة الجزء الذى أتى به و تحقق عصيان ما خالفه من الأوامر و النواهي، و منها الأمر بكون الواجبات و المحرمات المعدودة المعينة مجتمعاً فإن عصيان هذا التكليف أيضاً لا يوجب سوى الاثم لا بطلان الجزء المأتى به.

و بالجملة: إننا نجد الفرق بين ما اوجب المولى المطاع إكرام كل عالم و لو بأمر واحد بسيط من دون اعتبار ربط بين إكرام آحاد كل عالم مع الباقي فإنها واجبات مستقلة و مطلوبات متعددة إنشاؤها بانشاء واحد، و بين ما أوجب إكرامهم بحيث يكون المجموع واجبا واحداً-- و مطلوباً متحداً و يكون إكرام كل واحد داخل فى المطلوب نظير المركبات الخارجية، و حيث إن إكرام زيد و إكرام عمرو و بكر إلى آخر الأفراد أفعال متعددة لا ربط بينها بحسب نفس الامر لا جرم يكون هذا الإرتباط باعتبار الأمر.

فإن قلت: مجرد هذا الاعتبار كيف يؤثر فى الربط؟ بل هو مجرد فرض من الفراض.

قلت: لو كان هذا الاعتبار من المولى المطاع يؤثر فى حصول الربط عند العقلاء كما أن إيجابه يؤثر عندهم فى حصول الوجوب و إنما فايجاب العبد أيضاً لا يؤثر فى حصول الوجوب على مولاه عند العقلاء، و بما ذكرنا يحصل الفرق بين المركبات الارتباطية كالصلاة و الحجّ و المركبات غير الارتباطية كأداء الدين و الزكاة و لو لم يكن هناك ربط جعلى كانتا بمثابة واحدة، هذا.

و قد يوجه مراد المصنف و غيره من المنكرين بوجه دقيق: و هو أن المطلوب فى المركبات الارتباطية وجود خاص للأجزاء لا يحصل إلا بوجود الكل نظير ما لو قال جئنى بزيد فانه لم يأمر إلا باحضار زيد الخاص لا باحضار الحيوان و الناطق مربوطاً كل منهما بالآخر و لا باحضار رأس زيد و يده و رجله و سائر أعضائه مرتبطاً ببعضها ببعض، و إن صح للعقل انتزاع هذا المعنى إلا أنه ليس بمراد، مع أن

المطلوب لا يحصل إلّا باحضار المركب المذكور، وكذا لو قال: اعتق رقبه مؤمنة فإنه أمر بعق رقبه خاصة و هي المؤمنة لا رقبه و مؤمنة مع ملاحظة ربط بينهما و اتصاف الرقبه بالايمان، فيقال في مثل الصلاة أيضا: إنه أمر بأفعال خاصة من دون ملاحظة ربط بينهما، لكن الخصوصية صارت منشأ لعدم مطلوية بعض الاجزاء منفردا عن الباقي كأن يقال: إن المطلوب من تكبيره الاحرام وجود خاص منها و هو وجودها الملحوق بالقراءة و الركوع و السجود و التشهد و التسليم المقترن بالطهارة و الستر و القبلة إلى آخر الأجزاء و الشرائط و هكذا في جميع الأجزاء، فلو لم يأت المكلف بسائر الأجزاء و الشرائط لم يأت ما هو المطلوب من التكبير أي الوجود الخاص بل أتى بخاص غيره، و من -- هنا يجيء الفساد لا أنه اعتبر بين الأجزاء و كذا بينها و بين الشرائط ربطا باعتباره يحكم بالفساد. و فيه أولا: أن ما ذكر صحيح في المركبات الخارجية التي تكون مركبات حقيقية كالمثالين المذكورين، و ليس كذلك ما نحن فيه فإن أفعال الصلاة أفعال مستقلة ذهنا و خارجا فلو لم يعتبر هناك ربط بينها فمن أين تأتي الخصوصية المذكورة؟

و ثانيا: أن لازم البيان المذكور أن تكون الصلاة واجبات كثيرة بعدد أجزائها غاية الأمر أن المطلوب من كل واحد منها وجوده الخاص الذي مع وجود الباقي، فعند الاتيان بجميع الاجزاء يحصل امتثال جميع تلك الواجبات و عند ترك أحد الأجزاء يحصل مخالفته جميع تلك الواجبات و يستحق عقوبات متعددة بعدد الأجزاء الواجبة و هذا مما لا يلتزمه أحد في المركبات الارتباطية. تنبيه: ما ذكرنا في تصوير جعل الجزئية و الشرطية قد اعترف به المصنف صريحا في أوائل مسألة الأقل و الأكثر من رسالة البراءة، إلّا أنه أنكر أن يكون مراد القائلين بمجعوليّة الأحكام الوضعية ذلك، و قد أشرنا هناك أن هذا مرادهم لا يريدون غيره، و مما يؤيد إمكان جعل الوضع بل يدل عليه: جعل العلامات كوضع الألفاظ لمعانيها و كذا الخطوط و العقود و سائر العلامات الجعلية، إذ لا شك و لا ريب أن اللفظ المخصوص قبل وضعه نسبته إلى جميع المعاني بالسوية إلّا على مذهب سليمان بن عباد الصيمري القائل بالمناسبة الذاتية بين اللفظ و المعنى، و لا شك أيضا أنه بالوضع يحصل ربط بين اللفظ و ما وضع له يسمى بالدلالة و يكون ذلك سببا لانفهام المعنى من اللفظ، و لم تكن هذه السببية قبل الوضع و إنما حدثت بوضع الواضع.

و ما قيل: إن الانفهام المذكور مسبب عن العلم بالوضع لا من نفس الوضع. مدفوع: بأن العلم بالوضع شرط في حصول الدلالة، و ذلك نظير التلازم العقلي بين شيئين -- فإن وجود اللازم دال على وجود الملزوم و كاشف عنه بنفسه و لا ينفيه توقفه على العلم بالملازمة فإن لم يعلم الملازمة بين النار و الحرارة أو الدخان فعلمه بالحرارة أو الدخان ليس سببا لعلمه بوجود النار، و هذا لا ينفي كونهما من العلامات في حد أنفسهما غاية الأمر أن الدلالة مشروطة بالعلم بالملازمة، و كيف كان: من تدبر هذه الأمور المذكورة حق التدبر يجد أن مجعوليّة الأحكام الوضعية من الواضحات إنتهى. أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣/ ١٣٦ - ١٥٠.

* و قال المحقق الخراساني قدس سره:

« لا بأس ببسط المقام و تفصيل الكلام في شرح محلّ النقض و الإبرام:

فاعلم أنه لا إشكال في استقلال كل واحد من الوضع و التكليف مفهوما و تفاوتهما بحسبه جزما، و أنه يمكن أن يعبر عن كل بما يخصه من الخطاب إخبارا و إنشاء، إذ الإنشاء بمجرد قليل المؤونة، و ليس هو إلّا قصد حصول المعنى باللفظ و شبهه، كما كان الإخبار به هو حكايته و بيان تحقّقه في موطنه بهما، و لذا كان نسبته خارج دونه فكل ما يصحّ الإخبار عنه يمكن إنشاؤه، غاية الأمر ربّما يكون لغوا لا يترتب عليه أثر كالإخبار به، كما لا يخفى.

و بالجملة: عدم ترتب فائدة على إنشاء مفهوم و معنى لا بمنع عن إنشاءه و قصد حصوله بنفس اللفظ و شبهه، و لا إشكال أيضا في صحّة التعبير عن كلّ منهما، أي الوضع و التكليف بخطاب الآخر كذلك، أي إخبارا و إنشاء فيجعل مثلا خطاب إنشاء سببية الدلوک لوجوب الصلاة كناية عن إنشاء وجوبها و كذا العكس، كما في الأخبار.

و منه قد انقدح أنه ليس فائدة إنشاء معنى تنحصر بالتوسّل به إلى تحقّقه، و التّسبّب إلى وجوده في الخارج، بل قد يكون التّوسّل به

إلى تحقق ما هو ملزوم ذلك المعنى أو لازمه من فوائده، فربما يكون إنشاء أحدهما جعلاً للآخر لا له، ولا إشكال أيضاً في تطرق جعل التكليف و سرائته إلى الوضع في الجملة، حسب ما تعرف تفصيله فيجعل بتبع جعله. — وإنما الإشكال و النزاع في استقلال الوضع بالجعل بمعنى صلاحيته كالتكليف في التسبب بإنشائه إلى جعله و تحققه، بحيث يصدق مفهومه عليه بحمل الشائع، فالشئ الذي لا يكون سبباً أو شرطاً أو جزءاً في نفسه صار كذلك بمجرد إنشاء السببية أو الشرطية أو الجزئية له، بحيث يصدق عليه بذاك الحمل أنه كذلك كما كان الشئ بمجرد إنشاء إيجابه يصير واجبا حقيقة بذاك الحمل.

و التحقيق حسبما يؤدي إليه النظر الدقيق: أن الوضع على أنحاء:

منها: ما لا يقبل الجعل أصلاً، لا أصالة و لا تبعاً مثل سببية شئ مطلقاً أو شرطية للتكليف، أو مانعية عنه.

و منها: ما لا يقبله إلا تبعاً كالشرطية و الجزئية و المانعية للمكلف به.

و منها: ما يقبله أصالة و تبعاً كالملكية و الولاية و الوكالة و نحوها.

أما عدم قبول النحو الأول له فلا أن ملاك سببية شئ لشيء إنما هو خصوصية فيه موجبة لربط خاص بينهما يوجب تخصيصه بتأثيره فيه لا يكاد أن يؤثر فيه بدونه، و إلا فلا بد أن يؤثر في كل شئ، بل كل شئ في كل شئ و إلا يلزم الاختصاص بلا مخصص كما لا يخفى، فما ليس فيه تلك الخصوصية الموجبة لذلك «لا يكون سبباً بمجرد إنشاء السببية له، بدهاء أن مجرد إنشائها لا يؤثر إحداث تلك الخصوصية فيه، ضرورة عدم خصوصية فيه موجبة لربط خاص بينه و بينها كي يكون محدثة لها كما لا يخفى.

و من هنا ظهر أنه لا يتفاوت في ذلك بين كون الجاعل هو القادر تعالى أو غيره، إذ ليس الكلام في الإيجاد و التكوين، بل في الجعل و التشريع، و أن مجرد قول المولى هذا سبب إنشاء و قصد حصول معناه به يؤثر في حصوله، و تحققه من دون أن يوجد فيه خصوصية مقتضية لذلك، بل كان باقياً على ما كان بلا زيادة و نقصان. و من الواضح أن القادر تعالى و غيره فيه سياتن. — و الحاصل: أن الكلام في أن السبب الجعلي يؤثر كالحقيقي بمجرد جعل كونه سبباً من دون أن يتغير عما هو عليه من الذاتيات و الصفات، فالدلوک يؤثر في الإيجاب بمجرد إنشاء السببية له من دون إنشائه بخطاب آخر يخصه و لا أول هذا الخطاب إليه، بل كان مجرد الالتفات إليه بعد الجعل موجبا للإيجاب و داعياً إليه، مع أنه لم يكن كذلك قبله و هو على ما كان بلا تفاوت فيه بسببه و هو ممّا لا يكاد أن يتفاوت بين القادر و غيره.

و قد انقدح بما ذكرنا حال إنشاء الشرطية و المانعية، حيث أنه لا يكاد أن يكون لشيء دخل في التأثير ما لم يكن له ربط خاص، و إلا كان كل شئ شرطاً أو مانعاً، و بذاك الربط لا محالة يكون له دخل و عداً و بدونه لا يكون له ذلك و لو جعل لذلك له تشريعاً، و قد عرفت أنه لا يوجب لعدم ذلك الربط بينه و بين إحداث الربط.

إن قلت: نعم لكنه إنما لا يتفاوت بحسب ذاتياته و صفاته المحمولة عليه بالضميم لا بحسب صفاته مطلقاً، بدهاء أنه بملاحظة جعل السببية له أو الشرطية صار منشأ لصحة انتزاع صفة كونه مجعولاً سببية أو شرطية، و مثل هذه الصفة إنما لم يوجب فيه تفاوتاً يؤثر بوجوده الخارجي تكويناً لعدم التفاوت بحسبه لا بحسب وجوده الذهني تشريعاً بأن يصير داعياً إلى التكليف لحصول التفاوت بحسبه، فإن الدلوک مثلاً- و إن لم يكن داعياً إلى التكليف بدون لحاظها إلا أنه بلحاظها يصلح أن يصير داعياً إليه كما لا يخفى، إذ جرى على وفق الجعل يكون من قبيل إنجاز الوعد و العمل على العهد.

قلت: لو سلم أن جعل السببية للدلوک مثلاً ليس في الحقيقة جعلاً للتكليف عنده، بل يكون ملاحظة الجعل موجبة لإنشائه و جعله في هذا الحال إلا أنه لا يكون حينئذ بداعياً للدلوک و بواسطة الجعل، بل يدعى الوفاء بالجعل و الإقامة عليه كما في الوعد و العهد، و ملاحظة الدلوک إنما هو لكونه متعلقاً ذاك الجعل الخاص و لا يكاد أن يلحظ الوفاء بدونه.

و بالجملة فرق واضح بين أن يكون إنشاء السببية لشيء موجبا لصيرورة الشئ سبباً في — الخارج على النحو الذي عرفت، كما هو محل النزاع و بين أن يكون الإنشاء بنفسه سبباً و داعياً، و هو لا يكاد أن ينكر في الجملة كما لا يخفى.

ثم لا يذهب عليك أنه لا يتفاوت في ذلك أن يكون الجعل أصالة أو تبعاً، مع أنه لا يصح أن ينتزع السببية حقيقة للدلوك مثلاً عن خطاب إيجاب الصلاة عنده، كما يصح انتزاع الجزئية أو الشرطية حقيقة لما أخذ فيها شرطاً أو شرطاً، ضرورة عدم اتصاف الدلوك بها حقيقة، كيف! وإلا يلزم تأخر السبب عن المسبب. نعم يصح أن يقال أنه سبب مجازاً استعارة أو مرسلًا، فتفطن.

و أما عدم قبول شرطية شيء للمأمور به أو جزئيته أو مانعته للجعل أصالة، فلأن الشيء ما لم يؤخذ على نحو خاص في متعلق الأمر الخاص لا يتصف بواحد منها و لو إنشاء له، و يتصف بواحد منها لو أخذ فيه بوجوده أو عدمه جزءاً و لو إنشاء نفى جزئيته أو شرطيته. و بالجملة لا محالة يتصف بها على تقدير الأخذ و لو إنشاء عدم الجزئية أو الشرطية له، و لا يتصف على الآخر و لو أنشأ له ألف مرة. و من هنا انقذ وجه تطرق الجعل إليهما تبعاً، و ان إيجاب شيء مركب خاص يوجب قهراً اتصاف كل واحد من أجزائه بالجزئية للواجب و ما به خصوصية من القيود بالشرطية و المانعية، و يكون إنشاء إيجابه إنشاء لها تبعاً كما كان له أصالة.

و قد انقذ بما ذكرنا فساد استدلال بعض الأعظم على ما ذهب إليه من استقلال الوضع بالجعل بالدلالة الحاصلة بالوضع، و ان السببية و نحوها ليست إلا كالدلالة الوضعية، و تأثير الوضع و الجعل بمجرد فيها كما لا يخفى.

و أنت خير بأن اللفظ الموضوع و نحوه إنما يدل على معناه الموضوع له بمعنى حصول العلم بإرادته منه أو الظن بمقدمات: (منها): العلم بوضعه له. (و منها): العلم بمتابعه المستعمل له في استعماله هذا أو الظن. (و منها): العلم أو الظن بأنه قد استعمل فيه ليفهمه جداً، لا ليتقل عنه— إلى غيره كما في الكنايات، أو ليكون حجة في البين ما لم يقر قرينة على خلافه كما في العمومات على أقوى الوجهين، إذا الظاهر ان المستعمل فيها في ضرب القاعدة هو العموم، و لذا كان العام حجة في تمام الباقي بعد التخصيص مع أنه ليس غالباً بمراد عن جد.

و من المعلوم أنه مع العلم بها أو الظن يعلم أو يظن بإرادة المعنى و إلا فلا علم و لا ظن كما لا يخفى، و أين هذا من حصول الدلالة له بمجرد الوضع، كما هو المدعى. نعم لنفس الوضع دخل عقلاً في ذلك لتوقف العلم بهذه المقدمات أو الظن ببعضها عليه، و إلا لم يكن علم و لا ظن بها كما لا يخفى، و دخله في حصول المقدمات التي يستحيل تخلفه عقلاً عن الدلالة و العلم بالإرادة، غير حصول الدلالة بمجرد وضعه، مع ان هذا في الدلالة على ما وضع له بما هو كذلك و إلا فلا دخل له في الدلالة على المعنى بما هو معنى أصلاً لوضوح تحققها في الغلط و المجاز كما لا يخفى. و أما الدلالة بمعنى مجرد إخطار المعنى و تصوّره من إحساس الدال بالشيء مع أو البصر أو غيرهما، فهي أيضاً ناشئة عقلاً من العلم بالوضع و الالتفات إليه، و قد عرفت ان دخل الوضع في تحقق ما هو سبب عقلاً غير كونها بسببه، مع أن دخله فيه إنما هو في الدلالة عليه بما هو موضوع له، و أما بما هو معنى، فالدلالة عليه غير متوقفة عليه، بل يكون مع الجزم بعد الوضع له أو الشك، بل يحصل بمجرد إحساسه مع الالتفات إليه مطلقاً، لأنه أمر نسبي لا بد في الالتفات إليه من الالتفات إلى طرفيه من غير تفاوت بين إثباته و نفيه، و التردد بينهما كما لا يخفى.

و بالجملة: قد ظهر أن دخل الإنشاء و الجعل وضعاً و تشريعاً بحكم العقل في وجود سبب التكليف و داعيه، أو في تحقق الدلالة بكلتا معنييهما غير حصول المنشأ من السببية أو الدلالة أو نحوهما بمجرد ذلك الإنشاء و الجعل كما هو المدعى، و بذلك يمكن التصالح بين الأعلام بأن يكون المنكر في المقام ينكر هذا و المثبت يثبت ذاك، فلا نزاع في الحقيقة بينهم و لا كلام، و عليك بالتأمل التام فأنه من مزال الأقدام— و أما قبول مثل الملكية و الزوجية و الولاية إلى غير ذلك من الاعتبارات ذوات الآثار شرعاً و عرفاً للجعل أصالة و تبعاً، فلا تها و إن كانت من الأمور النفس الأمرية إلا أنها لما كانت أموراً اختراعية و معاني انتزاعية لا واقعية لها في الخارج إلا بواقعية منشأ انتزاعها و لا تحقق لها فيه إلا بوجود ما يصح منه اختراعها، كان كل واحد من انشائها عقداً أو إبقاعاً أو عهداً على اختلافها و من إنشاء آثار يستلزمها كافياً في منشأ الانتزاع و وافية بصحة الاختراع، ضرورة صحة انتزاع الملكية الواقعية من مجرد جعل الله تعالى ملكية شيء لأحد، و كذا صحة انتزاع الولاية من جعلها لواحد، كما يصح انتزاعهما من جعل آثار يستلزمها كإيجاب الوفاء بالعقد و إجازة التصرف و إباحته بانحائه في ملك الغير مثلاً، كما يظهر ذلك من مراجعة السلطان و لاه] ولاية مملكته و حكومته تارة:

بإنشائها بخطاب يخصها، وأخرى: بإنشاء آثارها بخطابها مثل أن يقول افعل كذا و كذا، إلى غير ذلك مما يتعلق بأمر السياسة في نظم المملكة.

إن قلت: لا ريب في عدم صحة انتزاع الملزوم من لوازمه و أحكامه و إن صح استكشافه بها، فكيف يصح انتزاع هذا النحو من الوضع عما له من الآثار التكليفية، مع أنها من لوازمه و أحكامه؟

قلت: معنى ما ذكر أنه يصح انتزاعه من الآثار التكليفية للمورد بما فيه من الخصوصيات المقتضية لها لا عما اعتبر آثارا له منها كي يستلزم انتزاع الملزوم عن لازمه المساوق لتقدم المعلول على علته، كما لا يخفى.

إن قلت: قد حقق في محله: أن المعنى الواحد و المفهوم الفارد لا ينتزع عن المتعدد بما هو متعدد، فكيف يصح انتزاع هذه الاعتبارات من المتعدد و يصح اختراعها تارة بجعلها بالأصالة بإنشائها بمفاهيمها، و أخرى بتبع جعل آثارها؟

قلت: إنما لا يصح انتزاع الواحد من المتعدد بما هو متعدد كما أشرت إليه، لا بما هو واحد و بجهة واحدة اشترك فيها كما في المقام، و لا يبعد أن يكون تلك الجهة في مثال الحكومة هو — اختصاص هذا بين الأشخاص بنظم هذه المملكة بنظر السلطان بمخصص من داخل أو خارج، فيكون الجعلان بجهة كسفيهما عن ذلك مشأين للانتزاع.

فتلخص: أن جعل هذه الاعتبارات أصالة على اختلاف العبارات فيه حقيقة و مجازا بخطاب قصد منه ذلك يستتبع جعل آثارها بالعرض كما أن جعل الآثار كذلك يستتبع بالعرض جعلها و لو كان بخطابها فيما أريد منه جعل تلك الآثار لا جعلها، فيكون كل واحد منهما مجعولا بالعرض تشريعا بعين جعل الآخر بالذات كذلك، و هذا كما أنه كان جعل الماهية تكويننا موجبا لجعل لوازمها بالعرض، كذلك يعين ذلك الجعل فافهم و تأمل في أطراف ما ذكرنا من الكلام في المقام.

و بما حققناه من عدم سرياه الجعل إلى سببته شيء للتكليف و عدم قابليتها له مطلقا، ظهر أن ما انتزع من مثل خطاب «اغرم ما ألتفته» من المعنى لا يصح أن يعبر عنه بالسببية إلّا مجازا، و لذا قال المصنف العلامة رحمه الله: «انتزع من هذا الخطاب معنى يعبر عنه ... إلى آخره» و لم يقل انتزعت عنه السببية، كما لا يخفى انتهى.

أنظر درر الفوائد: ٣٢٤ - ٣٢٩.

قوله قدس سره: إذ الفرق بين الوضع و التكليف مما لا يخفى ... إلى آخره- [الفوائد: ١٢٧/٣] قد عرفت أن الفرق بينهما بحسب المفهوم واضح لا يكاد يخفى، و كذلك قابلية كل للتعبير عنه إنشاء أو إخبارا بخطاب يخصه، إلّا أن ذلك غير مجد فيما هو المهم في المقام و محل النقص و الإبرام من أن الوضع كالتكليف يؤثر إنشاء بخطابه في تحققه بحيث يصح حمله عليه بالحمل الشائع كما مر، و قد عرفت تفصيل المقام، و اختلاف الحال بحسب اختلاف أنحاء الوضع و أن إنشاء السببية لشيء يكون بنفسه إيجادا للسبب كالوعد و العهد، لا إيجاد السببية فيه و أن استتباعه للتكليف بمعنى تأثير السبب المجعول لا يكون لأنه فرع سببته و بمعنى أنه قصد بخطابه كناية، فهو ليس من الاستتباع، و كذلك بمعنى أن كليهما قصدا — بالخطاب كما في الدلالة الالتزامية فان الإيجاب حينئذ يكون على حدة و بالاستقلال، مع أن إنشائها حينئذ يكون لغوا كما لا يخفى.

و أمّا ما أورده قدس سره عليه:

بقوله: «أقول لو فرض نفسه حاكما ... إلى آخره».

ففيه: أنه لا شهادة في مجرّد كون (أكرم زيدا إن جاءك) خطابا واحدا لإنشاء خصوص أحد الحكمين و انتزاع الآخر عنه لصدق ما ادّعاه قدس سره لأعميته منه، لوضوح عدم الملازمة بينه و بين صلاحية الوضع للجعل بخطاب آخر يخصه كما لا يخفى.

و بقوله: «مع أن قول الشارع - ... إلى آخره».

ففيه: أنه إنما يكون إخبارا عن تحقق الوجوب عند الدلوك إذا لم يمكن إنشاء الإيجاب قبل الدلوك بملاحظته، لعدم صلاحيته لأن يكون داعيا إليه لأجل ملائمته و مناسبته معه، و إلّا كان الخطاب بها يستتبع الإيجاب لاستلزام سببية المستكشفة به كذلك، و يمكن

أن يكون منشأ توهم ذلك، توهم: أن قضية السببية هو الإيجاب بعد تحقق الدلوک، كما هو الشأن في كل سبب مع سببه، و هو فاسد أيضا، فإن سببته إنما هو للفعل الاختياري للشارع، و السبب بالنسبة إليه ليس إلّا الداعي، و من المعلوم أنه بوجوده الإخطاري مؤثر، لا بوجوده الخارجي، فافهم» إنتهى.

أنظر درر الفوائد: ٣٢٤-٣٣٠.

[٢٣٤] (١) و هو صاحب الفصول قدس سره.

[٢٣٥] (١) الإسرائ: ٧٨.

[٢٣٦] (٢) و في نسخة البحر المطبوعة في هامش الفرائد: (في قبالها).

[٢٣٧] (١) الكافي الشريف: ج ٣ / ٨٥ باب «جامع في الحائض و المستحاضة»- ح ١، عنه التهذيب:

ج ١ / ٣٨١ باب «الحيض و الاستحاضة و النفاس»- ح ٦- و الوسائل: ج ٢ / ٢٧٦ باب «ما يعرف به دم الحيض من دم الاستحاضة»- ح ٤.

[٢٣٨] (١) الوافي في شرح الوافية (مخطوط) الورقة ٢٤٣.

[٢٣٩] (٢) صاحب الفصول قدس سره.

[٢٤٠] (١) لم يرد بهذه الألفاظ حديث عن أهل البيت عليهم السلام لكنه عنوان لقاعدة ذكرها الفقهاء في غير موضع من أبواب الفقه تصييدها من لسان عدّة من الأدلة الواردة في الأبواب المختلفة انظر «القواعد الفقهية» للفقهاء المتضلع آية الله السيد محمد حسن البجنوردی ج ٢ / ٢٥ و «العناوين» للسيد الفقيه المحقق السيد عبد الفتاح المرافي ج ٢ / العنوان ٥٨ و «القواعد الفقهية» لشيخنا الأستاذ الفقيه الزاحل محمد الفاضل النكراني ج ١ / ٤٥ و القواعد الفقهية لآية الله الشيخ ناصر مكارم الشيرازي ج ٢ / ١٩٣ و مهذب الأحكام للعلامة الفقيه المحقق السيد عبد الأعلى السبزواری ١٩ / ١٠٤.

[٢٤١] (٢) هذا هو مضمون ما ورد في مقبولة عمر بن حنظلة التي أوردها المشايخ الثلاثة في جوامعهم لكنها عن مولانا الإمام الصادق عليه السلام و لم يرد بهذه الألفاظ خبر عن الإمام الحجة من آل محمد صلوات الله تعالى عليهم.

[٢٤٢] (٣) الكافي الشريف: ج ٣ / ١ باب «طهور الماء»- ح ٢ و ٣، و التهذيب: ج ١ / ٢١٥ باب «المياه و أحكامها و ما يجوز التطهر به و ما لا يجوز»- ح ٢، و الوسائل: ج ١ / ١٣٤ باب «انه طاهر مطهر يرفع الحدث و يزيل الخبث»- ح ٥، و في الفقيه: ج ١ / ٥ باب «المياه و طهرها و نجاستها...»- ح ١: قال الصادق جعفر بن عليهما السلام: «كل ماء طاهر إلّا ما علمت أنه قذر».

[٢٤٣] (١) الوافي في شرح الوافية (مخطوط) الورقة ٢٤٣.

[٢٤٤] (٢) قال المحقق المدقق الشيخ هادي الطهراني قدس سره:

« و لقد أجاد المحقق الكاظمي قدس سره فيما حكم به من أن الفرق بين الوضع و التكليف ممّا لا يخفى على من له أدنى مسكة، و أن توهم: كون الحكم الوضعي عين الحكم التكليفي بطلانه غني عن البيان و قد أشار إلى بعض ما حقّقناه بقوله: (و التكليف المبتنية على الوضع غير الوضع).

فإن كون وجوب دفع البدل معلولا للضمّ مان المعلول للإتلاف من أقوى الأدلة على المغايرة و كذا إستناد الإعادة إلى الحدث المستند إلى خروج البول مثلا- و هكذا إلى ما لا- يتناهى ممّا ورد في الشرع، و قد أشار إلى ان محلّ النزاع غير محرّر و أنّ من المحتمل ان يكون القائل خلط بين الإستتباع و العيتية؛ فإن كون الشيء سببا لواجب إنّما يقتضي الإستتباع، و من المعلوم أن الإستتباع يختلف و لا يختص به الحكم التكليفي، كما أنه أشار إلى الوجه الآخر و هو كون النزاع في احتسابه في عداد الأحكام لا في المغايرة الواقعية.

و من الغريب ما صنعه الأستاذ قدس سره في هذا المقام حيث قال:

(و العجب ممّن ادّعى بدهاه بطلان ما ذكرنا مع ما عرفت من انه المشهور و استقرّ عليه رأى المحققين).

ثم نقل كلام الشهيد قدس سره؛ فإن التعجب من وضوح الواضح عجيب، و أعجب منه: خفاء بداهته عليه حتى بعد قيام الحجّة. وقد تصدّى لإبطال ما حققه السيد بما لا يرجع إلى محصل حيث قال:

(لو فرض نفسه حاكما بحكم تكليفى و وضعى بالنسبة إلى عبده لوجد فى نفسه صدق ما— ذكرناه ...).

إلى أن قال: (و لا إلى بيان مخالف لبيانه).

وفيه: ان وجوب إكرام زيد عند مجيئه إن كان التعليق فيه لتحقيق الموضوع كما فى قولك: (إن رزقت ولدا فاختنه) فهو خارج عما نحن فيه. و إن كان الغرض إفادة العلّة و دوران وجوب الإكرام مداره فلا إشكال فى أنّ وجوب الإكرام معنى و كونه معلولا للمجىء و إناطته به معنى آخر، و الجمع بينهما فى كلام واحد و تقييد أحدهما بالآخر ليس قابلا للتراع، و لا معنى للإنتزاع، و اتّحاد الجعل مع مباينة الحكمين فى الواقع.

ثم قال: (و لهذا إشتهر فى السنّة الفقهاء سببىّة الدلوک و مانعيّة الحيض و لم يرد من الشارع إلّا إنشاء طلب الصّلاة عند الأوّل و طلب تركها عند الثانى).

وفيه: ما عرفت: من ان النسبة تستفاد من التقييد و هو تصرف مغاير للإيجاب فلا معنى لكون سببىّة الدلوک لوجوب الصّلاة مجعولا بجعل الإيجاب و الإيجاب عند الدلوک جمع بين الجعلين و خلط بين المقامين، و طلب الترك حال الحيض إنّما يستفاد منه المانع، لما عرفت: من أنّ النهى إنّما يريد به المنع وضعا لا- تكليفا، كما أن الأمر بالعمل بالخبر و النهى عن العمل بالقياس إنّما يريد بهما الحجّية و عدمها لا الوجوب و الحرمة و ليس كلّ نهى تكليفا كى يتوهم: أنّ مانعيّة الحيض انتزاع من حرمة الصّلاة حال الحيض. ألا ترى ان النجاسة تستفاد من الأمر بالغسل مع انه ليس واجبا؟ كما ان الحدث يستفاد من الأمر بالتطهير، و استفادة النجاسة من الأمر بالإهراق و كونه ممحّضا لبيانه أوضح من أن يخفى.

ثم قال: (فإن أراد تباينهما مفهوما فهو أظهر من أن يخفى ...) إلى قوله: (بل هو إخبار عن تحقق الوجوب عند الدلوک). وفيه: ان الإعراف بتباينهما مفهوما يكفى فى إثبات المدعى؛ فإن ما استند إليه لذلك و هو— إختلاف الموضوع لا يجمع العينية و الإلتحاد و انتزاع أحدهما من الآخر؛ فإن إختلاف موضوعهما يستلزم إختلافهما، فالموضوع للنجاسة مثلا هو الجسم، و التكليف و هو وجوب الإجتنب إنّما يتعلّق بالفعل و هكذا الحال فى سائر الأحكام الوضعيّة بالنسبة إلى التكليف كما لا يخفى.

و منه يظهر: انه لا معنى لكون الحكم الوضعى منجعا بجعل التكليف و انه لا جعل له أصلا؛ فإن الجعل فى المقام لا تعنى به إلّا إفتقار الحكم فى تحقيقه إلى إرادة الشارع و تصرف منه.

و لا إشكال أن كون الدلوک فى المثال علّة للوجوب أو وقتا للواجب منوط باختياره و لا يتحقّق إلّا بجعله، و مجرد إيجاب الصّلاة لا يكفى فى ذلك بالضرورة، و الإستناد لهذا إلى ما ادّعاء: من ان السببىّة و المانعيّة اعتباران منتزعان كالمسببىّة و الممنوعيّة لا محصل له؛ فإنّ السببىّة صفة فى السبب يتوقّف حدوثها على جعل الشارع، و أمّا المسببىّة فلا جعل لها و إنّما هى منتزعة من علّة العلم، و كذا المانعيّة؛ فإنّ كون الحيض مانعا عن الصّلاة و إشتراطها بالطهارة يتوقّف على جعل الشارع.

نعم، ممنوعيّة الصّلاة ليس إلّا أمرا منتزعا من مانعيّة الحيض لا يعقل انفكاكها عنها و لا معنى لجعلها، و لا يخفى ما فى هذا الكلام من الإضطراب؛ فإنّ الذى يستفاد منه أولا: الإعراف بتباين الوضع و التكليف، و ان الذى ينكره إنّما هو الإفتقار إلى الجعل، و الذى يظهر من آخر كلامه: إنّما هو رجوع الوضع إلى التكليف كرجوع المسببىّة و الممنوعيّة إلى السببىّة و المانعيّة.

ثم إن كون نسبة الوضع إلى التكليف من هذا القبيل بديهى الفساد؛ حيث إن وجوب الصّلاة لا يعقل ان ينتزع منه سببىّة الوقت له؛ فإنّ الإنتزاع إنّما هو لوجود الجمع و كون احد الأمرين طرفا للعلة كالأبوة و البنوة المنتزعين من العلة و المعلول لكونه أحد طرفى النسبة فينتزع له المعلوليّة و السببىّة قائمة بالدلوک و الوجوب بالصّلاة و لا معنى للإنتزاع و رجوع أحدهما إلى— الآخر.

فظهر: ان البرهان و الوجدان يشهدان على ان الإنتزاع لا معنى له.

و أما دعوى: ان قول الشارع دلوك الشمس سبب إخبار لا جعل.

فمن الغرائب؛ ضرورة أن الوجوب حينئذ لا- يحتاج إلى تصرف آخر، بل يكفي في تحققه جعل الوقت سببا له، وإن أبيت إلا عن توقف الأحكام على الإنشاء فليفرض هذا الكلام خبرا في مقام الإنشاء» إنتهى. أنظر محجة العلماء: ج ٢ / ٢٠١-٢٠٢.

[٢٤٥] (١) قال السيد المحقق اليزدى قدس سره:

« اعلم انه احتمال أو قيل: انه لا ثمره لهذا النزاع فيلغو متعبه تحقيق المسألة على القولين، وربما يستشعر هذا من الماتن حيث إن ممشا في الفقه ممشى غيره ممن يقول بالأحكام الوضعيَّة ويعتبر بالشرطيَّة والجزئيَّة والمانعيَّة والسببيَّة والصحة والفساد والطهارة والنجاسة إلى غير ذلك و يسوق كلامه على هذا المجرى كما يعتبر غيره و يسوق كلامه، وإن كان هناك فرق عنده و ثمره فكان عليه تغيير العنوان أو التنبيه على جهات الاختلاف و وجوه الثمر.

لكن التحقيق أنه يترتب عليه ثمرات كثيرة:

منها: أنه لو قلنا بمجعوليَّة الأحكام الوضعيَّة أمكن ثبوتها في موارد العلم بعدم التكليف الذي يتبعها بل في مورد لا يحتمل تكليف أصلا لعدم قابليَّة المحل أو لعدم اجتماع شرائط التكليف كما في الصبي و المجنون و العاجز و المضطر و الجاهل في الجملة، فإن قلنا بقول المثبت نحكم بضمان هؤلاء الأشخاص في إتلافاتهم مثلا- بل نقول بضمانهم باليد أيضا، و يترتب عليه آثار اشتغال ذممهم بالبدل، و أما على قول النافي فلا بد من أن يترتب زمان التكليف، فإن اجتمع شرائطه تعلق و إلا لم يكن حكم أصلا.

و ما يتكلف في دفع هذه الثمرة: من أن معنى ضمان الصبي و المجنون مثلا على قول النافي وجوب دفع البدل بعد البلوغ و الافاقه أو و وجوب دفع الولي من مال الصبي أو المجنون و بدل التاليف و ليس هناك أثر يترتب على قول المثبت عند عدم حدوث التكليف المزبور و لا يترتب على قول النافي.

مدفوع: بأننا نفرض عدم تحقق زمان تعلق التكليف بأن مات الصبي أو المجنون قبل البلوغ أو الافاقه و لم يكن لهما مال يتعلق تكليف الولي بالأداء منه، بل و لو فرض بلوغه أو إفاقته و لم يكن له مال حتى يصح تكليفه بأداء البدل، فعلى قول المثبت يكون الضامن المذكور— مشغول الذمة يصح إبراؤه و الاحتساب عليه من خمس أو زكاة أو مظالم، و يحصل التهاثر لو اشتغل ذمة مالك التالف بمثل ما اشتغل به ذمة المتلف، إلى غير ذلك من الآثار، و على قول النافي لا يمكن ترتيب هذه الآثار أصلا.

و منها: اختلاف مقتضيات الأصول على القولين، مثلا لو شك في أن نجاسة ولوغ الخنزير هل ترتفع بالغسلات الثلاث أم يحتاج إلى السبع، و كذا مطلق النجاسة يرتفع بالغسل مرة أم يحتاج إلى الغسل مرتين، و كذا محل النجو يطهر بالحجر ذى الجهات الثلاث أم يحتاج إلى تعدد الأحجار الثلاث، فعلى قول المثبت يجرى استصحاب النجاسة إلى أن يعلم الراجع بالغسلات السبع في الأول و الغسل مرتين في الثانى و تعدد الأحجار في الثالث، و أما على قول النافي فيقال: إن الإشتغال بالأقل معلوم و الأصل عدم التكليف بالأكثر، فيكتفى بالأقل و يحكم بالبراءة عن الزائد، فاختلف مقتضى الأصل بالنسبة إلى القولين، لكن هذا المثال إنما يتم بناء على كون الطهارة و النجاسة من الأمور الاعتبارية المجعولة أو المنتزعة لا من الأمور الواقعية التى كشف عنها الشارع على خلاف التحقيق كما احتمله في المتن.

و قد يمثل لهذا العنوان أعنى اختلاف مقتضى الأصول بما لو شك في جزئية شىء للمركب الارتباطى المأمور به، فعلى قول المثبتين تجرى أصالة عدم جزئية المشكوك فيه و يكون حاكما على أصالة الاشتغال بالمركب، و ليس من قبيل الأصل المثبت كما توهم و قد مر وجهه فيما يتعلق بالجزئية و الشرطية فى أواخر اصل البراءة، و أما على قول النافين فأصالة الاشتغال محكمة تقتضى إتيان الجزء المشكوك، و لا يتقدم عليها أصالة عدم وجوب الجزء بل هى غير جارية، لأن أصالة عدم وجوب الأكثر معارضة بأصالة عدم وجوب الأقل، و لكن التحقيق الذى بينا عليه الأمر فى رسالة البراءة يقتضى عدم الفرق بين القولين فى هذا المثال فإنه لا مانع من جريان أصالة عدم الوجوب الغيرى بالنسبة إلى الجزء المشكوك و هى كأصالة عدم الجزئية حاكمة على أصالة الاشتغال، لأن الشك فيه مسبب عن

الشك في -- جزئية المشكوك أو وجوبه الغيرى.

فإن قلت: لا- وجه لجريان اصله عدم الوجوب الغيرى كى يكون حاكما على أصله الاشتغال، لأنها إنما تجرى إذا كان الوجوب مشكوكا من أصله بان يفرض أن باقى الأجزاء تعلق بها أمر وشك في تعلق أمر آخر بالمشكوك فيقال: الأصل عدمه. وعبارة أخرى: أنه يتم لو كان وجوب أجزاء المركب بأوامر متعددة وإجابات يؤخذ بالمتيقن وينفى المشكوك بالأصل، وأما إذا علم بتحقيق أمر وإيجاب من الأمر ولم يعلم كونه متعلقا بالأقل أو بالأكثر المشتمل على الجزء المشكوك كما هو كذلك فيما نحن فيه، فليس تعلقه بواحد منهما مطابقا للأصل، وأصله عدم تعلقه بكل منها معارض بالآخر لأنه من قبيل المتباينين.

قلت: ليس كذلك بل المتعلق بالآخر من قبيل الأقل والأكثر، ونعلم أن الأقل قد صار متعلقا للأمر المفروض المعلوم لا محالة، إما لكونه تمام المطلوب أو لكونه داخلا- فى المطلوب، وإنما الشك فى تعلقه بالأكثر بمعنى تعلقه بهذا الجزء المشكوك أيضا أم لا والأصل عدمه، وكيف كان هذه الثمرة أعنى اختلاف مقتضيات الأصول على القولين باب عظيم جار فى الفقه من أوله إلى آخره. ومنها: أنه لو عقد بغير العربى أو مع تقديم القبول على الإيجاب مثلا فى بيع أو نكاح بفتوى من يجوزهما ثم تبدل رأى المجتهد، أو عدل المقلد إلى غيره ممن يرى بطلان العقد الكذائى، فعلى تقدير القول بثبوت الأحكام الوضعية وأن العقد سبب شرعى لحصول الملكية والزوجية الدائمة يحكم ببقاء المسبب بعد العدول أيضا، لأن السبب قد أثر حين كونه سببا شرعا بفتوى الفقيه الملكية الدائمة، وأما على القول بعدم فلا يحكم ببقائه لرجوعه إلى جواز تصرف المشتري فى المبيع وعدم جواز تصرف البائع فيه وجواز استمتاع الزوج من الزوجة، وهذه الأحكام التكليفية الظاهرية لا يجوز العمل بها بعد تبدل رأى المجتهد بل لا بد أن يعمل على طبق رأى الجديد، فيكون نظير ما إذا أفتى المفتى بوجوب-- الجمعة وعملنا عليه برهه من الزمان ثم تبدل رأيه إلى وجوب الظهر فلا بد من فعل الظهر بعد ذلك ولا يجرى الجمعة، هذا كله بناء على كون سببية العقد للملكية والزوجية وكذا نفس الملكية والزوجية أمورا اعتبارية كما هو الموافق للتحقيق، وأما على ما يظهر من المصنف من أنها أمور واقعية فلا ربط لها بمسألة الوضع ولا يتم الثمرة. ومنها: ما مر سابقا من موروثة الخيار فإنما تتم بناء على كون الخيار حقا جعليا، وإلا فالحكم بجواز الفسخ كسائر الأحكام التكليفية لا يورث إنتهى.

أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣/ ١٣٩-١٤٢.

[٢٤٦] (١) نسخة.

نهضة ترجمه
Translation Movement

[٢٤٧] (١) قال المؤسس المجدد الطهرانى قدس سره:

« وفيه: إنه إن أراد من إنشاء الوجوب عند الدلو ك مجرد المقارنة من غير أن يكون بينهما علقه العلّية فليس هذا معنى السببية، ولا يصح إطلاق السبب على المقارن وإن كانت القضية دائمة، وحصر السببية فى هذا المعنى لا وجه له. وإن أراد الارتباط والعلقة فهو عين المدعى ولا نعى بالسببية إلا ذلك. ولا وجه لمنع كونها صفة أوجدها الشارع فى السبب، وكيف لا يتعقل ما لا يحصى من الشرعيات كأسباب الحدث له وأسباب الطهارة وهكذا إلى ما لا يحصى» إنتهى.

محجة العلماء: ج ٢/ ٢٠٣.

[٢٤٨] (١) فرائد الأصول: ج ٣/ ١٢٩.

[٢٤٩] (١) كذا وفى الكتاب: (فتصير).

[٢٥٠] (١) قوله قدس سره: (وأما الصحة والفساد فهما فى العبادات ... إلى قوله: وغير ذلك فافهم).

[فرائد الأصول: ج ٣/ ١٢٩-١٣٠].

* قال المؤسس المجدد الطهرانى قدس سره:

« وفيه: انه لا- إشكال ولا- نزاع في أن كلّ وضعي يحتاج إلى جعل مستقلّ وإنّما المدعى إستقلال كثير من الوضعيات بالجعل، و فالصحة الفساد في العبادات عبارتان عن اجتماع الشرائط والأجزاء مع السلامة عن المانع فبعد جعل الجزء والشرط والمانع لا مجال لجعل مستقلّ للصحة والفساد.

و توهم: أن الصحة موافقة المأتي به للمأمور به، فاسد؛ فإن صحة المأمور به عبارة عن الإشتغال على جميع ما يعتبر فيه، وهذه حقيقة صحة العبادة.

و أمّا موافقة المأتي به له فهو عن إندراج الجزئي تحت الكلي وانطباقه عليه، والصحة جهة متحققة في الكلي وتحققه في المأتي به إنّما هو الانطباق وليس اندراج الفرد تحت الكلي الصحيح فإن الصحة وصف متحقق في الكلي أولاً وفي الفرد من حيث أنّه هو. وبالجملة: فالفرد هو الكلي الموجود والصحة والفساد جهتان في الكلي لا- انطباق الكلي على الفرد هو الصحة، والحاصل ان المأمور به مع قطع النظر عن إتيان المكلف به متّصف بالصحة والفساد بالضرورة، فلا وجه لتفسيرهما بموافقة المأتي به للمأمور به و مخالفته له، وقد عرفت:

فساد تفسير الصحة بموافقة الأمر، و أن تعلق الأمر بالشئ علّة لا تصافه بالصحة فلا وجه لكونها منتزعة من التكليف، فكما انهما ليسا معجولين بجعل مستقلّ فكذا ليسا منتزعين من الأحكام التكليفية كما أنّ الجزئية ليست معجولة بجعل مغاير لاختراع الماهية، و مع ذلك ليست منتزعة عن الأحكام التكليفية.

و التحقيق: ان حقيقة الصحة والفساد في جميع الموارد حقيقة واحدة وإنّما الاختلاف في— الآثار، فأثر الصحة في المعاملات التي هي من قبيل الأسباب ترتب آثارها عليها كما هو الحال في جميع العلل، فإن لوحظ كونها أسباباً للأحكام التكليفية، فلا إشكال في أنّ علّيتها لها مباينة لمعلولاتها فهل يخفى على أحد مباينة العلّة للمعلول؟ وليس توهم: كون علّية البيع لجواز الإنتفاع بالمبيع منتزعة من الإباحة إلّا كتوهم انتزاع علّية النار للإحراق وانتزاع علّية الواجب للممكن من الممكن في وضوح الفساد.

كيف! و العلّية جهة في العلّة قائمه بها والمعلول أمر مباين لها مؤخر عنها، و أمّا إذا لوحظ كونها سبباً للموضوعات فالأمر أظهر كسببية البيع للملكية والنكاح للزوجية والتعتق للحرية والغسل للطهارة؛ فإنذ الملكية والرقية ليستا إلّا كسائر الأعراض السببية مثل الأبوة والبنوة والأخوة ومحاذة شيء لآخر أمراً مابناً للتكليف بالضرورة و كما أنّ بعض الأمور سبب في نفسها كالحيازة؛ فإنّها في العرف منشأ للإختصاص والإستحقاق فيما لم يسبقها حقّ وكان المال بالنسبة إلى جميع الناس على السواء، فكذا يمكن أن يعتبر الشارع تحقّقها بتشريع جهة خاصية ولا- معنى لكونها منتزعة من التكليف؛ لترتبه عليها وتأخره عنها، وإستنادها للشارع لا يغيّر حقيقتها، و دعوى: أنّها جهة ثابتة كشف عنها الشارع، جزاف لا مستند لها، وعدم كون الأمور الوضعية بأسرها كذلك من البديهيّات.

نعم، كثير منها ليس للشارع بالنسبة إليها إلّا التقرير كسببية العقود والإيقاعات لآثارها، والتقرير ليس كشفاً عن أمر ثابت وإنّما هو اختيار ثبوت شيء لو لم يكن ثابتاً لأثبتته، فهو تصرف غير التكليف وليس إخباراً، بل إنشاء تحكيم.

و الحاصل: ان كون الملكية مباينة للتكليف غير منتزعة منها من البديهيّات كما ان صلوحها للجعل كذلك، ألا ترى أن المالية في الأثمان معجولة للسلطان؟

و هل الشارع في هذه الجهة إلّا كغيره؟ أو أنّ الملكية ليست كالمالّية وغيرها مما لا يخفى على أحد صلوحه للجعل، وكذا الحال في سببية البيع لها فإنّها من قبيل سببية خروج البول— والغائط للحدث الأصغر، والوطى وخروج دم الحيض ومسّ الميت للأكبر و كونها فيها بجعل الشارع ممّا لا ينكره إلّا المكابر، و أمّا الزوجية فهي علقه من قبيل سائر العلائق، و دعوى: أنّها منتزعة من التكليف ليس إلّا كدعوى كون الأبوة والأخوة كذلك في وضوح الفساد، و سببية عقد النكاح لها راجعة إلى الشارع جعلاً وتقريراً، وكذا الحال في الرقية والحرية؛ فإن كون شخص رقاً للآخر ليس من التكليف، كما ان كون شخص سلطاناً والآخر رعية، او كون شخص إماماً أو نبياً أو ولياً ليس تكليفاً، وليس العتق إلّا كالطلاق مزيلاً للعلاقة، و سببية الإنشاء له بجعل الشارع وتقريره.

فهل يتوهم: ان اعتبار الوقوع عند العدلين في الطلاق وغيره من الشرائط الشرعية من قبيل التكليف وانه إخبار عما لا يرجع إلى الشارع؟! و تبين ممّا حقّقناه مواقع النظر في هذا الكلام» إنتهى. أنظر محبّة العلماء: ج ٢/ ٢٠٣-٢٠٥.

[٢٥١] (١) قال المحقق المؤسس الطهراني قدس سرّه:

و فيه: ان مقتضى القاعدة في مثل المقام الأخذ بالقدر المتيقّن و الرجوع في المشكوك فيه إلى الأصل، فإذا دار أمر غاية الصيام و هو الليل بين أن يكون باستتار القرص و بين أن يكون بذهاب الحمرة فيرجع فيه إلى البراءة أو الإشتغال. — و الفاضل لا ينكر الرجوع إلى الأصلين في موارد هما و إنّما غرضه الإستغناء عن التعويل على الوجود السابق في المقام.

و ما حكم به الأستاذ قدس سرّه من الرجوع إلى الإستصحاب لا معنى له؛ فإن الإستصحاب بمعنى مجرّد التعويل على الوجود السابق من حيث هو كذلك لا حاجة إليه في المقام؛ فإنه من قبيل استصحاب وجوب الصيام إذا احتمل فيما بعد المغرب إستنادا إلى وجوبه في النهار مع أنّ كلّ ما يذكره في أوّل كلامه من الإنكار للمتناع فيه إنّما هو مع قطع النظر عن الأخبار و إلّا فهو إلترم في آخر كلامه بالإستصحاب المتنازع فيه؛ نظرا إلى الأخبار، مع أن استصحاب النهار ليس من قبيل المتنازع فيه، بل إنّما هو من موارد القاعدة الشريفة على ما سيّضح إن شاء الله تعالى في التنبيهات.

و استصحاب نفس الحكم مع الشك في الموضوع و عدم إحرازه بديهيّ الفساد، و بما حقّقناه يندفع الإعتراض عليه بالنقض بالشك في النسخ؛ فإن الشك في الزّاف لا حاجة فيه إلى التعويل على الحالة السابقة، بل إنّما هو مجرى القاعدة الشريفة.

نعم، صعب على جماعة تعقّل كون النسخ رفعا في الأحكام الشرعية؛ حيث أنّه يستلزم الجهل فهو إنتهاء الأمد، فالنسخ إظهار للغاية المجهولة، و لكنّه توهم فاسد؛ فإنه لا يصحّ إطلاق الرفع و النسخ على الإخبار بالغاية الثابتة من أوّل الأمر لعدم العلاقة المصححة و لا داعي إلى هذا التكليف الشنيع؛ فإن الحكم الشرعي ممّا إذا ثبت دام و لا يزول إلّا بمزيل، فالحكيم عالم بأنّه سيرفعه لما يراه من المصالح، كما أنّ البائع قد يعلم بأنّه سيفسخ البيع و لا ينافي هذا عدم كون البيع من أوّل الأمر موقّتا؛ فإنّ البيع الموقّت غير معقول، مع انه قد يشترط لنفسه الخيار للمتمكّن من الفسخ الذي يريده جزما، و هل يخفى على أحد ان التّكاح مع الجزم بالطلاق ليس تمتعا و أنّه فرق بين البناء على الطلاق و العلم بتحقيقه منه و بين التمتع، فأى منافاة بين إيجاب الشيء من غير أن يقبّده بوقت و بين العلم برفعه بعد حين؟ — و هكذا العلم بالعزل عن المناصب ليس توقّتا، و فرق بين العلم بالعزل و البناء عليه من أوّل الأمر و بين التوقّيت.

و أجاب عنه شيخنا قدس سرّه: (بانه خارج ممّا نحن فيه لأنّ كلامه في المؤقت ... إلى آخره).

[و يأتي الإشكال في الإجابة، لاحظ التعليقة الآتية] إنتهى.

أنظر المحبّة: ٢/ ٢٠٨.

[٢٥٢] (١) قال الأصولي المؤسس و الفقيه النبيه المقدّس الشيخ هادي الطهراني قدس سرّه:

« و فيه: إن مبنى الإعتراض على ما زعمه المورد: من أنّ هذا المفضلّ حكم بعدم الحاجة في الأحكام الشرعية إلى الإستصحاب، بل عدم مورد له، فالحكم بانه خارج عما نحن فيه — لما ذكره — لا معنى له.

و أمّا النسخ الإصطلاحي فلا معنى له؛ فإنه لا إصطلاح في النسخ و إنّما أوّل من زعم: أنّ النسخ من الحكيم غير معقول ما دلّ على وقوعه في الشرائع إلى إنتهاء الأمد لا ان هذا معنى للنسخ بإصطلاح الأصوليين، و كيف يمكن حمل كلام الشارع على اصطلاحهم لو فرض ثبوته؟ و توهم: انه اصطلاح شرعي أظهر فسادا، و توهم: أنّ استصحاب عدم النسخ تعويل على العموم من الغرائب؛ فإنه إن كان الغرض انه رجوع إلى الدليل الإجتهادي و هو اللفظ الكاشف عن العموم فهو لا يتم فيما ليس هنا لفظ دالّ على العموم في الأزمان و هو الغالب، بل المطرّد في جميع الأحكام؛ ضرورة ان أدلّة الأحكام ليست متعرّضة لعدم النسخ و أنّه ليس لزمان من الأزمنة اختصاص به.

و إن كان المراد أعّم منه و من الظنّ الحاصل من الإستقراء — كما صرح به — ففساده أظهر؛ لعدم دليل على جواز التعويل على هذا

الظنّ، مع أنّ احتمال النسخ لا يعتنى به، وإن كان فى أوّل الشريعة ولم يعلم حالها، بل لو غلب النسخ أيضا فلا يعتدّ بهذا الاحتمال، ألا ترى أنّ الغالب فى الشرائع هو النسخ؟ ولم يكن أهل الأديان يتوقفون على أديانهم بمجرد احتمال النسخ وإن علموا الغلبة، بل ومع العلم بانه يقع لا- محالة؛ فإنّ العلم بان هذا الدين سينسخ لا محالة لا يوجب التوقّف وبمجرد احتمال وقوعه، بل ومع الظنّ به، فليس عدم الإعتداد باحتمال النسخ مستندا إلى ما زعمه بالضرورة.

و أمّا ما حكم به: من أنّ استصحاب عدم النسخ كاستصحاب عدم التخصيص فهو فى غاية المتانة ونهاية الجودة؛ حيث إنّ التعويل على العموم لا- معنى له إلّا التعويل على الإقتضاء— وعدم الإعتداد باحتمال المانع على ما حقّقناه سابقا، وليست الأصول اللفظية إلّا من أفراد القاعدة الشريفة وإلّا فليس لنا ما يدلّ على عدم التخصيص بالوضع، فالمخصّص لكونه مانعا يتقدّم بالطبع على العموم؛ لعدم المنافاة ولا تعارض بينهما عندنا، وليس الترجيح بالنصوصية، بل العام به كذا] فى حدّ نفسه دلالة على العموم دلالة إقتضائية وإن كان الكاشف عنه مثل (كل) الصريحة فى العموم فإنّها إنّما يؤكّد ما دلّ عليه ما أضيف إليه من العموم الإفرادى والاجزائى، ومن المعلوم أنّ العموم كيفية للحكم تستفاد من اقتضاء تعلّقه بالطبيعة من حيث هى فى العموم الإفرادى، وبالكل من حيث هو فى الاجزائى، وهذا فى الحقيقة ليس إلّا لتعويلهم على المقتضى.

نعم، الحكم بان النسخ تخصيص فى الأزمان قد عرفت ما فيه فتفطن. وبالجملة: فأصالة العموم والإطلاق وعدم النسخ ليس التعويل فيها على الوجود السابق كما اعترف به، ولكنّه لا يتمّ إلّا على ما حقّقناه» إنتهى. أنظر محجّة العلماء: ٢/ ٢٠٩.

[٢٥٣] (١) فرائد الأصول ج ٣/ ١٣٦.

[٢٥٤] (١) الفصول الغروية.

[٢٥٥] آشتيانى، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم) - قم، چاپ: اول، ١٣٨٨ ش.

[٢٥٦] (١) البقرة: ٢٢٢.

[٢٥٧] (١) قال المحقّق الأصولى الشيخ رحمه الله الكرمانى قدّس سرّه:

« مراده من إلحاقه به واضح و كائنه من غايه وضوحه خفى؛ فإنّه لما ذكر انه لا بد أن ينظر إلى كيفية سبب السبب أى: الدليل الدال على السببية كما يعلم منها أنّها دائمية أو غير دائمية، فيحكم فيها على طبق الدليل دوما أو غيره فلا مجرى فيها للإستصحاب فأحال أمرها عليه يعنى: لا بد أن ينظر إلى الدليل الدال على الشرطية والمانع هل هو يدل على دوامهما أو غير ذلك فيحكم بمقتضاه فيهما لا بالإستصحاب، بل محل جريان الإستصحاب هو نفس الشرط والمانع كالسبب بالتقرير السابق.

وهذا ليس شىء يعجز عنه صغار الطلبة فضلا عن شيخ الفرائد استاذ الكلّ فى عصره ذى المفاخر والمحامد ولكنّ الله خير لأى وجه أخطأ نظره ولم يبلغ مراد الفاضل الكبير.

و أيضا: قوله: (و كذا ما ذكره فى عدم جريان الإستصحاب ... إلى آخره).

ساقط؛ فإنّه حكاية التركستان ولسنا خارجين عن عربستان، ولو لا مخافة بروز الحقد والحسد عمّن فى جيدها جبل من مسد لرخصت القلم هنا و نورت قلبك ممّا أعطانا الله، لكن المانع قوى فأركدنى، فافتنع بما يترشح عليك منّى» إنتهى.

أنظر الفرائد المحشّى: ٣٥٥.

[٢٥٨] (١) فرائد الأصول ج ٣/ ١٤٣.

[٢٥٩] (١) قال المحقّق الأصولى الشيخ رحمه الله الكرمانى رحمه الله:

« عندى ان هذا الإشكال واه لا ينبغى أن يصغى إليه؛ فإن الموضوع الملحوظ للشارع مع القيود المعتمدة فى الحكم فيه وجودا و عدما لو كان معلوما لنا لم يحصل شك البتة، إنّما المعلوم فى الغالب ثبوت حكم ظاهر فى الإستمرار على موضوع مطلق أو مع بعض القيود:

فقد نشك في بقاء الحكم من جهة اختصاص الحكم بالزمان الأول فنتمسك بالإستصحاب، وقد نشك من جهة احتمال اعتبار قيد في الموضوع معتبر له في ثبوت الحكم كان ففقد، أو لم يكن فوجد فنتمسك بالإستصحاب.

وقد نشك من جهة الشك في حصول رافع، أو رافعية موجود؛ فإن القيود المعتبرة في الموضوع، وبالجملة: الموضوع الملحوظ للشارع في ثبوت الحكم مقتضى يجمع المانع فيشك في وجود المانع، فيستصحب الحكم.

ولا تعجب من ذلك؛ فإن أكثر هذه الإشكالات الدبستانية قد نشأت و صدرت ممن لم يكن -- له بضاعة في العلم، أو كان و لكن لم يتسع دائرة فهمه بملاحظة سائر العلوم أيضا؛ لأذ الفاتح للإشكالات الواهية ربما كان بعد ستين سنة أو سبعين لم يطلع قلبه و لم يطاوعه لسانه و لم يسمع أذنه غير ما قيل في الأصول أو نقل الأقوال في بعض مسائل الفقه.

و من لاقى بعض علماء النجف يجد صدق ما قلناه.

و أما الشيخ الأعظم فحاشا عن ذلك ثم حاشا.

و لقد كان بعض أصدقائي في الإصهبان قد وفق و توطن بالنجف الأشرف قريبا من عشرين سنة، فلما تشرفت بالأرض الغرى على مشرفها صلوات الملك العلي استبشر هذا الصديق بلقائي و قد كان يعد بحرا للأصول.

فقلت له يوما في بعض الطريق: أخى لو أمرك الرسول صلى الله عليه و آله و سلم بقتل نفسه الشريفة فما يقتضى أصولك أن تفعل في هذه البلية؟

فأرعد و أبرق و طار من هذا الغصن إلى آخر و منه أيضا إلى آخر و آل آخر أمره إلى العجز و التحير، ثم ترك بعد ذلك موادتي إلى أن استحملت مدة مديدة ثم عاد إلى ما كان من المودة إنتهى. أنظر الفرائد المحشى: ٣٥٦.

[٢٦٠] (١) المصدر السابق ج ٣ / ١١.

[٢٦١] (٢) بحر الفوائد ج ٣ / ٢.

[٢٦٢] (١) قال المحقق الأصولي المؤسس الشيخ محمد هادي الطهراني قدس الله نفسه الشريفة:

« وفيه: ان الرجوع إلى العرف إما في مداليل الألفاظ و إما في ماهية العرفية.

فإن دلّ الدليل على الدوام و قام البرهان على خلافه فلا معنى لمسامحة العرف بالحكم على خلاف الدليل و لهذا لو ثبت الحكم كرارا من غير أن يكون مستندا إلى دوام السبب كما إذا وجب الصيام في أيام متعددة بأسباب مختلفة لم يحكم العرف بدوام الحكم و ثبوته في يوم آخر لم يدل الدليل على ثبوته فيه، و كما أن الدوام الواقعي تابع لدوام السبب فكذا العلم بالإستمرار تابع لدلالة دليل عليه، فمع العلم باختلاف حال الأحكام في الدوام و العدم لم يتعقل الجزم بخصوص الدوام بمجرد الثبوت أو التكرار؛ لعدم إستناده إلى دوام سببه، فإذا ثبت وجوب الصلوة عند الزوال في أيام فإثما يحكم العرف الدوام إذا استفاد العلية من ظاهر الدليل، أو بلغ التكرار مثابة يوجب الحدس بالعية.

و بالجملة: فحكم العرف بالدوام مع قصور الدليل عن الدلالة عليه لا- معنى له، و استكشاف هذا المعنى من التكرار مع قيام احتمال كونه قضية إتفاقية غير معقول إنتهى.

أنظر محجة العلماء: ٢ / ٢١٢.

[٢٦٣] (١) قال المحقق المؤسس الطهراني قدس سره:

« ما زعمه: من إستناد حكم الأصحاب قدس سرهما في بعض الموارد- بالبقاء- إلى ذلك، واضح الفساد. فالشك في حدوث التكليف بالقصر إنما لا يعتنى به، لقيام الأدلة على أن السفر مانع و أن الحكم أولا هو التمام و قد تقدم ما يتضح به هذا المعنى غاية الإيضاح، و كذا الحيض مانع عن تنجز التكليف على الحائض؛ لعدم تمكّنها من العبادة على الوجه المأمور بها و ليس استصحاب الحكم في المقامين من جهة حكم العرف بالدوام، مع عدم قيام دليل على وجود-- المقتضى للثبوت، بل ليس الإستصحاب في جميع

الأبواب إلّا بعد العلم بوجود المقتضى، فالإستصحاب في المثالين ليس إلّا عبارة عن أصالة عدم السفر و الحيض؛ فإنّ أصالة عدمهما ليس إلّا ان مقتضى القاعدة عدم الإعتداد بهما و تنزلهما منزلة العدم، و كيف يتوهم:

انه لو لا ثبوت الحكم عند الزوال لم يكن سبيل إلى البناء على ثبوته مع الشك في الحيض و السفر، و هل هما إلّا كالشك في الحدث المقارن للوضوء و الغسل المانع عن تأثيرهما؟

و الحاصل: انه لا إشكال في حكم الأصحاب بالإتمام و تنجز التكليف مع الشك في السفر و الحيض و إن لم يتكرر التكليف بالنسبة إلى الشخص قبل هذا الشك كما إذا كان أوّل بلوغه، و تكرر به بالنسبة إلى غيره لا يوجب دوامه بالنسبة إلى من لم يحدث بالنسبة إليه تكليف، و هل الشك في المقامين إلّا كغيرهما من سائر الموانع؟

و كون التكليف في كلّ يوم مسبوقا بالعدم لا- ينافي الإستصحاب؛ فإنّه لا يختصّ به الشك في الزّافع، بل يعم الشك في الدّفْع و لا يتخيل العرف أنّ الحكم بالنسبة إلى الحائض و المسافر يرتفع بعد الثبوت بالضرورة.

و أمّا الشك في النسخ فقد عرفت انه أيضا شك في الدّفْع فتفتنّ: إنتهى.

أنظر محجّة العلماء: ٢/ ٢١٣.

[٢٦٤] (١) قال المحقق الأصولي الشيخ رحمه الله الكرمانى قدس سرّه:

« أقول: قد يشك في أنّ هذا اللفظ الواقع في النص هل هو من صيغ العموم، أو أنّ هذا اللفظ الذي هو من صيغ العموم هل قصد منه العموم؟

فلا شك ان اطلاق استصحاب حال العموم ليس في محله؛ إذ من أركانه اليقين السابق المنفى في المفروض.

و قد يشك في أنّ هذا العام الواقع فيه هل خصّ بمخصّص متّصل منقطع عنه فيه أو منفصل مقدّم عليه أو متأخّر عنه؟ و هو الذي فرضه المحقّق في إستدراكه و اعترف بكون الإستصحاب فيه على الحقيقة.

فلا شك أيضا في عدم إطلاق الإستصحاب فيه على الحقيقة؛ إذ من أركانه القطع بثبوت ما يريد استصحابه و الشك فيه في الزمان المتأخّر و العموم لم يثبت حكمه في المفروض في زمان كيما يستصحب في زمان الشك.

و إن شئت فقل: الشك المأخوذ فيه هو الشك في البقاء لا الشك في الثبوت، و الشك في المفروض هو الشك في الثبوت لا البقاء.

لا يقال: الذي فرضه هو استصحاب عدم التخصيص.

لأننا نقول: لا معنى لاستصحاب عدم ورود التخصيص على هذا العام الغير الثابت عمومته لاستصحاب كونه الغير الثابت.

نعم، في هذا الحل أصالة عدم التخصيص في المحل، و قد يشك في ان هذا الحكم الثابت من عموم النص الثابت فيه في زمان من غير تعرّض للإثبات و النفي في الزمان المتأخّر هل عمومته باق فيه أم لا؟

[بل حكم البعض مخالف للبعض و يرجع إلى ماكر و يلزم هذا العام]. كذا

فهذا الفرض هو الذي يصحّ أن يقال فيه بكون إطلاق الإستصحاب فيه على الحقيقة، فلما— أجاد القلم فيما كتب، أرحناه من معاناة التعب و أنمناه فيما وقب» إنتهى.

أنظر الفرائد المحشّى: ٣٥٧.

[٢٦٥] (١) كذا و في الأصل: «في الذكرى»، و هو الصحيح كما في النسخة المطبوعة بهامش المتن من البحر سنة ١٣٧٦ هـ.

[٢٦٦] (٢) الذكرى: ج ١/ ٥٢.

[٢٦٧] (١) قال الأصولي المحقق الشيخ رحمه الله الكرمانى رحمه الله:

« أقول: قد عرفت من تعليقنا في السابق:

أنّ الشك قد يكون في كون اللفظ من صيغ العموم و تارة في إرادة العموم من صيغة العام، و مرّة في بقاء العموم المعلوم الإرادة. و

الأول مجرى البراءة، والثاني محلّ التمسك بالعموم والثالث مجرى الاستصحاب.

والظاهر ان الغزالي أطلق الإستصحاب فيه من الموارد، وهذا الرجل من فحول علماء العاقبة، له في العرفان يد طولى، وقد رأيت في بعض التواريخ انه ورد المدرسة النظامية في بغداد و كان يعدّ مدرّسوها سبعمائة فلم يمض زمان متعدّ به وقد حضر مجلس درس الغزالي مدرّسوها السبعمائة بأسرهم وأجمعهم و ببالي انه استعفى من التدريس و لازم الخلوة إنتهى. أنظر الفرائد المحشّى: ٣٥٨.

[٢٤٨] (١) قال المحقق المؤسس الطهراني قدّس سرّه:

«فإنّ ما حقّقه الشارح الفاضل في غاية المتانة و نهاية الجودة و إنّ التمثيل غلط، و إنكار استصحاب حال الإجماع لا يتفرّع عليه إنكاره في المثال.

و إلى كونه من قبيل الشك في الزّافع أشار بقوله: (حتى يثبت معارض) فافهم» إنتهى.

أنظر محجّة العلماء: ٢/ ٢١٧.

[٢٤٩] (٢) قال الفاضل الكرمانى قدّس سرّه:— «و في بعض التعاليق لغير الآشتياني أيضا منشأ التعجّب أمران:

أحدهما: نسبة القول باعتبار الإستصحاب مطلقا إلى الغزالي مع ما عرفت: من أن ظاهر كلامه إنكار اعتبار ما عدا إستصحاب حال العموم.

و ثانيهما: ما أشار اليه المصنّف: من تصريحه باعتبار استصحاب الطهارة في مثال خروج الخارج من غير السبيلين مع إنكار الغزالي لاعتباره في خصوص هذا المثال.

أقول: لست أراك تظن بمثل العضدى أن ينسب إلى الغزالي أمرا قبل اطلاعه و إحرازه مذهبه فيه، و لعلّ العضدى أعرف بمذهب الغزالي من غيره المغاير له في المذهب و الطريقة.

و ليس في كلامه المحكى عن النهاية حجّة عليه؛ إذ كثيرا ما يكون العالم المتبحّر ينكر أمرا باعتبار، و يثبت به باعتبار آخر.

فلعلّ الغزالي كان عبارته المحكية في مقام إنكار الإستصحاب من حيث حكومة العقل أو حصول الظن، و ذلك لا ينافي إثباته اعتباره من باب التعيّد و النص الدال على وجوب التزام ما ثبت حتى يقطع بارتفاعه و مخالفته لنا في المذاهب و الطريقة و خطؤه في أصل نعتقد خلاف معتقده ليس يصلح، يوجب وهنا في نقله المذاهب خصوصا عن موافقيه في المشارب، فإن نقف في مذهب الغزالي هنا و نذر في سنبلة أولى و أخرى» إنتهى.

أنظر الفرائد المحشّى: ٣٥٩.

[٢٧٠] (١) بحر الفوائد: ج ٣/ ٨٢.

[٢٧١] (١) الفصول الغروية: ٣٦٩.

[٢٧٢] (٢) نفس المصدر بالذات.

[٢٧٣] (١) فرائد الأصول: ج ٣/ ١٦٦.

[٢٧٤] (٢) ذخيرة المعاد: ١١٥، عنه فرائد الأصول: ج ٣/ ١٦٥ و في الأصل: «لأن في غيره لو نقض الحكم ... إلى آخره».

[٢٧٥] (٣) نفس المصدر: ج ٣/ ١٦٦- و العبارة المشار إليها في الهامش رقم ٢ و ٣ لصاحب الذخيرة المحقق السبزواري في ذخيرته: ١١٥-١١٦.

[٢٧٦] (١) المصدر السابق.

[٢٧٧] (١) الكافي الشريف: ج ٣/ ١٧ باب «القول عند دخول الخلاء و عند الخروج و الإستنجاء و من نسيه و التسمية عند الدخول و

عند الوضوء»- ح ٩، و التهذيب: ج ١/ ٢٨ باب «آداب الاحداث الموجبة للطهارة»- ح ١٤ الوسائل- نقلا عن الكافي- ج ١/ ٣٥٨

باب « ان الواجب في الاستنجاء ازالة عين النجاسة » - ح ١ و مواضع أخرى منها: ج ٣ / ٤٣٩ باب « انه انما يجب ازالة عين النجاسة دون أثرها » - ح ٢.

[٢٧٨] (١) التهذيب: ج ١ / ٤٧ باب « آداب الاحداث الموجبة للطهارة » - ح ٧٣، و الإستبصار: ج ١ / ٥٢ باب « وجوب الإستنجاء من الغائط و البول » - ح ٦، عنهما الوسائل: ج ١ / ٣١٦ باب « وجوب الإستنجاء و ازالة النجاسات للصلاة » - ح ٥. [٢٧٩] (٢) حاشية المدارك للوحيد البهبهاني: ج ١ / ٢٣٠.

[٢٨٠] (١) قال الفاضل الكرماني قدس سره:

« و لعل وجهه: انه لو طرحت الروايات في الصورتين المذكورتين أيضا بقيت بلا مورد.

و أيضا: الدليل العقلي هو ما يحكم العقل جزما على طبق مدلوله، و تأييد الجزم بغير الجزم غريب.

و أيضا: لو كان للروايات دلالة فهي أدلة و إلا فاعتقاد التأييد بلا دلالة ضلالة» إنتهى.

أنظر حاشية رحمه الله على الفرائد المحشّية: ٣٦٤.

[٢٨١] (٢) فرائد الأصول: ج ٣ / ١٧٢.

[٢٨٢] (١) الفصول الغروية: ٨٠.

[٢٨٣] (١) قال الفاضل الكرماني قدس سره:

« يعنى: و إن كان الحكم التكليفي المتعلق بالفعل المعنى إلى زمان كذا المفروض كونه موضوعا واحدا تعلق به الحكم نهيا كما إذا

حرم الامساك إلى الليل أو الجلوس في المسجد إلى الزوال:

فإنما أن نقول: ان الحرمة يتحقق بمجرد الإشتغال بفعل المنهى عنه و إن لم يحصل إتمامه.

و إنما أن نقول: لا بذلك بل بإتمامه.

فإن قلنا بالأول - و هو ظاهر -:

كان حرمة الإشتغال بالفعل بعد الشك في وجود الغاية غير ثابت بالدليل المذكور في الأمر، بل يحتاج إثبات الحرمة إلى استصحاب

الحرمة قبل الشك أو عدم حصول الغاية الثابت قبل الشك أو غير ذلك من الإستصحاب المشهور.

و إن لم يلاحظ الإستصحاب فالأصل الإباحة بعد الشك.

و أما عدم جريان الدليل المذكور في الأمر، فلأن الإشتغال الثابت يقينا هو ترك الإشتغال بالفعل المنهى عنه كما هو المفروض، و قد

حصلت البراءة عنه، فالتكليف بتحصيل اليقين بالبراءة بعد الشك في وجود الغاية هو التكليف بتحصيل الحاصل.

و إن قلنا بالثاني:

فالمرجع بعد الشك هو أصالة عدم الحرمة و لا مدخليته به لما ذكره في الأمر.

هذا ما هو مقدورى في بيان مقصوده.

و أما بعد ذلك فأقول: غير خاف على ناعل و حاف: ان الإمساك أو الجلوس المفروضين إذا لوحظ كونه موضوعا و أخذ مستمرا كما

هو مفروضه، فيكفى في رفع هذا الموضوع تركه في جزء من أجزاء وقته، فيكفى في رفع الإمساك إلى الليل أكل لقمة واحدة و لا

يحتاج رفعه إلى -- الأكل من أول اليوم إلى الليل على الإتصال، و كذا يكفى في رفع الجلوس في المسجد إلى الزوال القيام في آن ما

قبل الزوال لا يحتاج إلى القيام من أول الصبح إلى الزوال، فإذا كان واحد منهما مأمورا به يحصل المخالفة بذلك، و إذا كان منهيا عنه

يحصل إمتثال النهي بذلك، فالإمساك المنهى عنه المفروض يحصل إمتثاله بأكل لقمة واحدة من غير إحتياجه إلى انتظار حضور

الغاية و كذا الجلوس، و لا مدخليته لتحريم الإشتغال أو الإتمام بهذا المطلب و ذلك واضح لصغار الطلبة، و ليت شعري من أى موضع

نشأت هذه التخليطات الفاضحة و لعلّه من قياس ترك ذلك على فعله، و رفعى القلم من هنا أخرى من وضعه» إنتهى.

أنظر حاشية رحمه الله على الفرائد المحشى: ٣٦٧.

[٢٨٤] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ١٨١.

[٢٨٥] آشتياني، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم) - قم، چاپ: اول، ١٣٨٨ ش.

[٢٨٦] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ١٨٣.

[٢٨٧] (١) قوانين الأصول: ج ٢ / ٦٠.

[٢٨٨] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ١٨٦.

[٢٨٩] (١) نفس المصدر.

[٢٩٠] (١) المصدر السابق: ج ٣ / ١٨٨.

[٢٩١] (١) قال المحقق الخراساني قدس سره:

« لا يخفى ان استصحاب الكلّى لا يفيد فى ترتيب آثار الشخص و إن كان بقاءه ببقائه فى هذا الصورة إلّا على القول بالأصل المثبت، بل لا بدّ من استصحابه لترتيب آثاره و هل هو يغنى من استصحابه؟ فيه إشكال:

من أن الطبيعى عين الفرد فى الخارج و وجوده فيه بعين وجود الفرد على التحقيق، فالتعبد بوجود الفرد تعبد بوجوده، فاستصحابه يجدى فى ترتيب آثارهما.

و من أن الاتحاد والعينية فى الخارج إنّما هو بحسب الحقيقة والدقة بحكم العقل، و أمّا بالنظر العرفى فهما اثنان كان بينهما بهذا النظر توقف، و عليه الاتحاد والعينية والاعتبار إنّما هو بهذا النظر فى هذا الباب.

نعم، يمكن أن يقال: أن الواسطة و إن كانت بنظر العرف ثابتة، إلّا أنّها تكون ملغى بمسامحتهم فيها، و عدم اعتنائهم بها بحيث يرون الأثر المرتب مرتباً على ذيلها، و لا- منافاة بين إثباتها بنظرهم و إلغائها بمسامحتهم، و الاعتبار إنّما هو بنظرهم المسامح المبنى على الاعتناء بها أو عدم الاعتناء، لا على رؤيتها و عدم رؤيتها أصلاً، فتدبر» انتهى.

أنظر درر الفوائد: ٣٣٧.

[٢٩٢] (١) قال المحقق صاحب قلائد الفرائد:

« قلت: إن الظاهر ثبوت جريان الإستصحاب فى هذا القسم مطلقاً عند المشهور، و فى خصوص الشك فى الراجع على المختار، لكن جريان الإستصحاب فيه إنّما هو مع فرض كون الحالة السابقة هى الطهارة أو مع الجهل بالحالة السابقة: بأن لا يعلم قبل حدوث الحدث المردّد بين البول و المنى حدوث إحداهما معيّناً.

و أمّا مع العلم بذلك فلا وجه للتمسك باستصحاب الكلّى لإثبات وجوب الجمع بين الطهارتين.

أمّا على تقدير كون الحالة السابقة هو الحدث الأكبر فلأن مقتضى استصحاب ذلك وجوب الغسل الذى هو مغن عن الوضوء.-- و أمّا على تقدير كونها هو الحدث الأصغر فلأن مقتضى استصحابه وجوب الوضوء عليه، و الحدث المردّد على تقدير كونه أصغر لا أثر له؛ إذ لا معنى للحدث بعد الحدث، و ينفى بالأصل ما له أثر و هو كونه حدثاً أكبر؛ لأن الشك بالنسبة إليه بدوى، فيقال: الأصل عدم حدوثه و يترتب عليه جواز الدخول فى الصلاة بعد الوضوء بدون الغسل» انتهى.

أنظر قلائد الفرائد: ٢ / ٢٥٥.

[٢٩٣] (١) قال المحقق آغا رضا الهمداني قدس سره:-- «أقول: وجه التقييد بعدم العلم بالحالة السابقة: انه ان علم حالته السابقة إمّا أنّه كان يعلم أنّه محدث بالحدث الأكبر، او بالحدث الأصغر دون الأكبر، أو متطهر مطلقاً. و على أىّ تقدير لا يجب عليه الجمع بين الطهارتين.

أمّا على الأول: فواضح، إذ لا أثر لمعلومه الإجمالى، فلا يجب عليه إلّا غسل الجنابة.

و أمّا على الثاني: فلائنه لم يعلم بانّ الحدث أثر في حقّه في تنجيز خطاب لتردده بين ما لا أثر له- و هو البول- و بين ما له أثر- و هو المنى- فحاله حال ما لو شكّ في اصل الخروج، او خروج شيء مردّد بين المنى و المذى، في أنّه لا يعتنى باحتمال الجنابة، حيث إنّ أصالة عدم حدوث الجنابة في حقّه سليمة عن المعارض، و هي حاكمة على استصحاب الحدث.

و أمّا الصورة الثالثة: و هي ما لو علم بسبق طهارته عن الأصغر و الأكبر، فهي ايضا كسابقتهما، حيث إنّ انتقاض طهارته عن الحدث الأصغر بالمعلوم بالإجمال معلوم، و عن الأكبر غير معلوم، فيستصحب طهارته عن الأكبر، و أثره جواز الدخول في الصلّة بعد الوضوء، فهو بمنزلة ما لو شكّ ابتداء في عروض سبب الجنابة، ثمّ بال أو خرج منه البول و احتمل اشتماله على المنى، في أنّه لا يحصل له القطع بارتفاع حدثه بعد الوضوء، و لكنّه يرجع إلى أصالة عدم الجنابة الحاكمة على استصحاب مطلق الحدث، و يرتّب عليها جواز الدخول في الصلّة مع الوضوء، هذا كلّ فيما لو علم بحالته السابقة.

و أمّا لو لم يعلمها، فيجب عليها الجمع بين الطّهارتين للعلم الإجمالي بتأثير الأمر الحادث في تنجيز خطاب مردّد بين الوضوء و الغسل، فأصالة عدم حدوث سبب الغسل يعارضها استصحاب عدم سبب الوضوء.

هذا ما سطرناه في الحاشية القديمة بأدنى اختلاف في التعبير، و الحقّ عدم الفرق بين الصّورة الثالثة، و بين ما لو لم يعلم بحالته السابقة إذ ليس جواز الدخول في الصّلاة مع الوضوء من آثار عدم الجنابة أو الطّهارّة عن الحدث الأكبر، بل أثر عدم الجنابة عدم وجوب-- الغسل عليه و عدم كونه ممنوعاً عن الصّلاة من حيث الجنابة.

و أمّا جوازها مع الوضوء، فهو من آثار كونه محدثاً بالأصغر لا عدم كونه محدثاً بالأكبر- كما سيشير إليه المصنّف رحمه الله- و الفرق بين هذه الصّورة الثانية- هو أنّه يجب على من بال أو خرج منه شيء آخر من موجبات الوضوء، أن يتوضّأ لصلّاته، إلّا أن يكون جنباً، فيكون أصالة عدم الجنابة أصلاً موضوعياً حاكماً على استصحاب الحدث في المثالين.

و كذا في الصّورة الثانية، حيث يصدق عليه أنّه بال و ليس بجنب شرعاً، فعليه أن يتوضّأ و هذا بخلاف ما نحن فيه فإنّه لا يثبت بأصالة عدم الجنابة أنّه بال حتّى يتفرّع عليه ما يوجب البول عند عدم كونه جنباً، إلّا على القول بالأصل المثبت» إنتهى.

أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣٨٣-٣٨٥.

* و قال المحقق الخراساني قدّس سرّه:

« لا وجه للتقييد بذلك لأنّ الحكم ذلك و لو علم الحالة السابقة طهارة كانت أو حدثاً أصغر لو قيل بتأثير الحدث على الحدث، فإنّه لا يطمئنّ النفس من قبل الحادث المردّد بين البول و المنى إلّا بفعل مال يرفعهما لاستصحاب القدر المشترك بدون ذلك، و الاقتصار بفعل ما يرفع أحدهما من وضوء أو غسل.

نعم لو لم نقل بالتأثير بعد التعاقب لم يكن مجال لاستصحاب القدر المشترك في صورة سبق الحدث، إلّا بناء على جريانه في القسم الثالث. اللهم إلّا أن يكون التقييد لأجل أنّ غير مورده يحتاج إلى التفصيل و التقييد، فافهم» انتهى. انظر درر الفوائد: ٣٣٨.

* و قال سيّد العروة قدّس سرّه:

« يفهم من تقييد المثال بعدم العلم بالحالة السابقة: انه اذا علم بالحالة السابقة لم يكن مثالا للمطلب، و هو على إطلاقه غير جيّد.

لأنه إن علم بسبق الطهارة على حدوث الحادث المزبور فهو أولى بأن يكون مثالا للمطلب-- و سيظهر وجه الأولويّة.

و أمّا إن علم بسبق الحدث الأصغر: فإن قلنا بتأثير الحدث بعد الحدث و إن كان رفعهما برفع واحد من باب التداخل المسببي فهو كذلك مثال لما نحن فيه؛ لأن الحادث المفروض قد أثر أثراً لا يعلم برفعه إلّا بالجمع بين الطهارتين.

و إن قلنا بعدم تأثير الحدث بعد الحدث من باب تداخل الأسباب- كما هو المختار- فليس مثالا لما نحن فيه، بل الأصل عدم ما يؤثّر أثراً زائداً على المعلوم.

و إن علم بسبق الحدث الأكبر فليس مثالا- بكل وجه؛ لأن الحادث لم يوجب أثراً أصلاً على التقديرين» إنتهى. أنظر حاشية فرائد

الأصول: ١٩٧/٣.

[٢٩٤] (١) قال السيد المحقق اليزدي قدس سره:

«الظاهر انه سقط من النسخة لفظه «واو العطف» و الصواب: (و وجب الجمع بينهما) فافهم» إنتهى. أنظر حاشية فرائد الأصول: ٢٠١/٣.

[٢٩٥] (١) المحاسن: ج ١/ ٧٨، الفقيه: ج ١/ ٥٨ - ح ١٢٩، والإستبصار: ج ١/ ٥٥ باب «وجوب الإستنجاء من الغائط و البول» - ح ١٥، و التهذيب: ج ١/ ٤٩ باب «آداب الاحداث الموجبة للطهارة» - ح ٨٣ و نقله عنه الوسائل: ج ١/ ٣١٥ باب «وجوب الإستنجاء و ازاله النجاسات للصلاة» - ح ١.

[٢٩٦] (١) قال المحقق الآخوند الخراساني قدس سره:

«توضيح هذا التوهم: أن الطبيعي - كما أشرنا إليه - إنما يكون وجوده في الخارج بعين وجود فرد و هو مردّد بين ما يقطع بعدمه و ما يحكم به لأصالة عدم حدوثه.

و توضيح دفعه: أن نحو وجوده لمّا كان مردّداً بين أن يكون ذاك و ذلك كان الآن مشكوك البقاء و الارتفاع من دون شكّ في أصل حدوثه فكان، أركان الاستصحاب بقاءه فيه موجودة و إن اختلف في كلّ ما احتمل أن يكون وجوده بوجوده من الفردين.

و أمّا التوهم الثاني فتوضيحه: أن الشكّ في بقاءه و ارتفاعه مسبّب عن الشكّ في حدوثه ما قطع ببقائه على تقدير وجوده و الأصل عدم حدوثه، و معه لا مجال لاستصحاب بقاءه لما تقرّر من عدم جريان الأصل في طرف المسبّب مع جريانه في السبّب.

و توضيح دفعه: أن الشكّ فيه إنّما هو ناش من الشكّ في أن الحادث هو هذا أو ذاك، و لا- أصل في البين أصلاً يوجب تعيين أحدهما كما لا يخفى، لعدم سبق إحدى الحالتين فيه، و أصالة عدم حدوث مقطوع البقاء منهما معارضة بأصالة عدم حدوث الآخر، مع أن هذا الأصل بالإضافة إلى الأثر المهمّ مثبت، و أنّه لا يترتب عليه إلّا بتوسط ما يستلزمه عقلاً من كون الحادث ذاك الآخر» إنتهى.

أنظر درر الفوائد: ٣٣٩.

* و قال صاحب فرائد الفرائد قدس سره: «قلت: تقرير الإيراد:

أن أمر الكلّي دائر في الواقع بين شيئين: أحدهما: محكوم الإنتفاء بحكم القطع. و ثانيهما:

لكونه مشكوك الحدوث محكوم الإنتفاء بحكم الأصل، فلا يبقى شكّ في القدر المشترك لكي يقع مجرى الإستصحاب.

و تقرير الجواب عنه:

أن دوران أمر الكلّي بين الشيئين لا يمنع من استصحابه بالنسبة إلى الأحكام المترتبة على الكلّي بنفسه؛ لعدم منع هذا الدوران من الشكّ في بقاءه بالنسبة إلى الآثار المترتبة عليه» إنتهى. أنظر فرائد: ٢/ ٢٥٦.

[٢٩٧] (١) قال صاحب فرائد الفرائد قدس سره:

«قلت: إن ما يندفع به هذا التوهم بين وجوه:

منها: أن الأصل في الفرد المشكوك الحدوث معارض بالمثل، أعني: الأصل في الفرد المقطوع الإنتفاء على تقدير حدوثه؛ إذ كما أن الأصل عدم كون الحادث الموجود هو الحدث الأكبر مثلاً، كذلك الأصل عدم كونه هو الحدث الأصغر.

و بعبارة أخرى، كما أن احتمال البقاء مسبب عن احتمال كونه هو الحدث الأكبر، كذلك احتمال الإنتفاء مسبب عن احتمال كونه هو الحدث الأصغر فيتعارضان، فيبقى الأصل في القدر المشترك سليماً عن ورود الأصل الحاكم عليه.

و دعوى عدم جريان الأصل في المعارض من جهة كونه مقطوع الإنتفاء.

مدفوعة: بأن العبرة في جريان الأصل هو الشكّ في زمان الحدوث، لا في زمان الشكّ في البقاء.

و منها: ما ذكره المصنّف رحمه الله*: من أن ارتفاع القدر المشترك ليس من لوازم عدم حدوث الفرد المشكوك الحدوث - أي الحدوث الأكبر - بل من لوازم كون الحادث ذلك الأمر المقطوع الارتفاع أي الحدث الأصغر المتعقّب بالوضوء.

و بعبارة أخرى: لا ملازمة بين ارتفاع القدر المشترك و عدم حدوث الفرد المحتمل البقاء لكي يثبت بأصالة عدم حدوثه ارتفاع القدر المشترك.

أقول: إن هذا إنما هو إذا كان توهم المتوهم مسبباً الشك في البقاء و الارتفاع عن الشك في -- حدوث ذلك المشكوك الحادث؛ ضرورة أن ارتفاع الكلّي الموجود في السابق بمعنى عدم وجوده في الزمان الثاني بوصف كونه موجوداً في السابق - أعني ما قد يعبر عنه بالفناء - ليس إلّا من لوازم كون الحادث هو الأمر المقطوع الارتفاع أعني الحدث الأصغر الذي ارتفع بالوضوء، لا من لوازم عدم حدوث الحدث الأكبر.

و أمّا إن كان توهمه مسبباً الشك في وجود القدر المشترك بعد الوضوء من غير لحاظ سبق الوجود - و لعلّ هذا أوقع في مقام التوهم نظراً إلى أن متعلّق الحكم و الأثر هو نفس وجود القدر المشترك بعد الوضوء ليس من لوازم كون الحادث هو الحدث الأصغر المتعقّب بالوضوء أيضاً، بل من لوازم فقد الحدين معا.

فالجواب حينئذٍ إنما هو منع الملازمة بين عدم وجود المشترك و كلّ من الطرفين.

و منها: إن الأصل المذكور بعد تسليم الملازمة مثبت؛ لأنّ أصالة عدم وجود الحدث الأكبر لا يثبت ارتفاع الكلّي إلّا على القول بالأصل المثبت» إنتهى.

أنظر فرائد الفرائد: ٢/ ٢٥٦ - ٢٥٨.

[٢٩٨] (١) قال السيّد المحقق اليزدي قدّس سرّه:

« فيه منع، بل اللازم من عدم حدوث الفرد الآخر ارتفاع القدر المشترك أيضاً. بيان ذلك:

أن الكلّي و حصّته و فردة باجمعها توجد بوجود الفرد و هذا مما لا إشكال فيه.

فإذا فرضنا أنّنا نعلم بعدم وجود الكلّي في ضمن الأفراد الآخر غير الفرد المشكوك لا جرم ينحصر احتمال وجود الكلّي في كونه موجوداً في ضمن ذاك الفرد المشكوك الوجود، فلو أجرينا أصالة عدم وجود ذلك الفرد يلزمه الحكم بعدم الفرد و عدم الحصّة التي في ضمنه من الكلّي و عدم نفس الكلّي أيضاً، و لا يبقى مجال لاحتمال بقاء الكلّي في هذا الفرض؛ إذ لا شك في وجوده من غير جهة الفرد الذي حكمنا بعدمه بالأصل.

و الحاصل: إن القدر المشترك بوصف كونه مشكوكاً أريد استصحابه هو نفس هذه الحصّة بحسب الحقيقة و ينتفى بانتفاء الحصّة، فلا وجه لتسليم انتفاء الحصّة بالأصل و احتمال بقاء القدر المشترك مع ذلك، و من أين جاء هذا الاحتمال؟

هذا و التحقيق في دفع هذا التوهم:

إن الأصل في السبب كان معارضاً من الأوّل قبل فعل الوضوء أو الغسل بأصالة عدم حدوث الحادث الآخر و لذا لم نحكم بجريانه من الأوّل، و بعد سقوط الأوّل قبل ذلك لا يعود بعد فعل الوضوء أو الغسل.

فعلم أن الأصل في السبب غير جار، فيجوز استصحاب الكلّي بالنسبة إلى المسبّب. -- و أمّا دفعه به في المتن من قوله: (فإن ارتفاع القدر المشترك ... إلى آخره) فمنظور فيه؛ لأن الأثر الشرعي كجواز الدخول في الصّلاة مثلاً ليس مترتباً على عنوان ارتفاع الحدث حتى يتكلم في أنه من لوازم الحادث المقطوع الارتفاع، أو من لوازم عدم حدوث الآخر، بل مترتب على عدم تحقق الحدث، و هذا العنوان أعني: عنوان عدم تحقق الحدث الآخر يحصل بأصالة عدم حدوثه» إنتهى. أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣/ ٢٠١ - ٢٢.

[٢٩٩] (١) أقول: لم نجده في طبعه المؤتمر و وجدناه في طبعه جماعة المدرسين ص ٦٤٠ كما أشرنا إليه، و هي بعد فيها بين معقوفتين إشارة إلى أنها في بعض النسخ.

[٣٠٠] (١) الوافية: ٢٠٩.

[٣٠١] (١) الكافي الشريف: ج ٣ / ٣٩٧ باب «اللباس الذي تكره الصلاة فيه و ما لا تكره» - ح ١، عنه الاستبصار: ج ١ / ٣٨٣ باب «الصلاة في الفنك و السمر و السنجاب» - ح ١، عنه أيضا التهذيب: ج ٢ / ٢٠٩ باب «ما يجوز الصلاة فيه من اللباس و المكان و ما لا يجوز الصلاة فيه من ذلك» - ح ٢٦، عنه أيضا الوسائل: ج ٤ / ٣٤٥ باب «جواز الصلاة في الفراء و الجلود و الصوف و الشعر و الوبر و نحوهما» - ح ١.

[٣٠٢] (١) الكافي الشريف: ج ٣ / ٣٩٧ باب «اللباس الذي تكره الصلاة فيه و ما لا تكره» - ح ٣، و التهذيب: ج ٢ / ٢٠٣ باب «ما يجوز الصلاة فيه من اللباس و المكان و ما لا يجوز الصلاة فيه من ذلك» - ح ٥، عنهما الوسائل: ج ٤ / ٣٤٦ باب «جواز الصلاة في الفراء و الجلود و الصوف و الشعر و الوبر و نحوها» - ح ٢.

[٣٠٣] (١) الأنعام: ١٤٥.

[٣٠٤] (٢) المائدة: ٣.

[٣٠٥] (٣) الفقيه: ج ١ / ٢٤٧ - ح ٧٤٩، و التهذيب: ج ٢ / ٢٠٣ باب «ما يجوز الصلاة فيه من اللباس و المكان و ما لا يجوز الصلاة فيه من ذلك» - ح ٢، و الوسائل: ج ٣ / ٥٠١ باب «عدم طهارة جلد الميتة بالدباغ و عدم جواز الصلاة فيه» - ح ١.

[٣٠٦] (٤) التهذيب: ج ١ / ٤٢٠ باب «تطهير البدن و الثياب من النجاسات» - ح ٤٦، و الاستبصار: ج ١ / ٢٤ باب «حكم الفأرة و الوزغة و الحية و العقرب اذا وقع في الماء و خرج منه حيا» - ح ٣، عنهما الوسائل: ج ١ / ٢٠٦ باب «نجاسة المضاف بملاقاة النجاسة و ان كان كثيرا» - ح ٢.

[٣٠٧] (١) انظر الكافي الشريف: ج ٦ / ٢١٤ باب الصيد بالحباله و كذا ص ٢٥٥ باب ما يقطع من أليات الضأن.

[٣٠٨] (٢) فرائد الأصول: ج ٢ / ١١٠.

[٣٠٩] (١) مَرَّ أَوَّلُ الوجهين في بداية هذه التعليقة.

[٣١٠] (١) قال السيد المحقق اليزدي قدس سره:

«يحتمل انه أراد بهذا الكلام دفع ما تشبَّه به الفاضل التوني في منع جريان استصحاب عدم المذبوحية من عدم بقاء الموضوع الذي هو شرط الاستصحاب فقال: ان الموضوع هو اللحم أو المأكول و هو باق جزما.

لكن لا يخفى أن مراد الفاضل التوني من الموضوع الذي حكم بعدم بقائه هو نفس المستصحب لا معروضه الذي هو مصطلح عندنا فليتم.

و يحتمل انه أراد به دفع ما ربما يتوهم: من ان موضوع الحرمة و النجاسة هو اللحم المتَّصف بكونه غير مذكي، و أصله عدم التذكية لا يثبت العنوان الموصوف.

فأجاب بمنع ذلك و أن الموضوع هو اللحم و قد علق حكم الحلّ و الطهارة على التذكية و لذا قال: (فمجرد تحقق عدم التذكية في اللحم - يعني بالأصل - يكفي في الحرمة و النجاسة) [فرائد: ٣ / ١٩٩] إنتهى. أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣ / ٢١٥.

[٣١١] (١) كذا و في الكتاب: «فيبقى».

[٣١٢] (٢) قال المحقق الأصولي المؤسس الشيخ هادي الطهراني قدس سره:

و فيه: ان كون الموت حتف الأنف موضوعا للحرمة و النجاسة من البديهيّات و لا معنى لجعله مذهبا لبعض؛ ضرورة توقّف النجاسة على الموت المقارن لعدم التذكية و لا - معنى للموت حتف الأنف إلّا ذلك، و لا يمكن أن يذهب أحد إلى أن الموضوع هو عدم التذكية و إن كان مجامعا للحياة؛ فإنه غير الموت حتف الأنف، و لكنّه من حيث مغايرته له لا حكم بالضرورة كما انه لا يمكن أن يقال: ان الموت و إن كان مقارنا للتذكية يترتب عليه الحكمان.

و بالجملة: فلا سبيل إلى الإلتزام بأن الميتة عبارة عن غير المذكي و إن كان حيا، أو أنّ الميت و إن كان مذكي نجس و حرام، فتعين

الإلتزام بأنّ الحكم إنّما ثبت للموت حتف الأنف، فلا — مناص عن الإشكال إلّا على ما حقّقناه: من أنّ الإستصحاب عبارة عن القاعدة الشريفة لا الأخذ بالحالة السابقة». إنتهى. أنظر محجّة العلماء: ٢ / ٢٥١.

[٣١٣] (١) قال المحقق الآخوند الخراساني قدس سرّه:

« و ذلك لأنّ العدم الأزلي المضاف إلى شخص ليس بكلي و إن كان مستمرا مع مقارناته الوجوديّة، و ذلك لا يوجب كليّة كما في استمرار الوجود، كي يتبنّى جريان الإستصحاب فيه على جريانه فيه، بل أمر واحد غير صادق على كثيرين و إن كان مقارنا لها كما لا يخفى، فيترتب عليه باستصحابه عند الشكّ في بقائه كلّما يترتب عليه من الآثار الشرعيّة، دون ما يترتب على أحد مقارناته الوجوديّة، أو على أحد الأمور المقيّده به إلّا على القول بالأصل المثبت، فلا يترتب آثار موت حتف الأنف مثلا باستصحاب عدم التذكية، و لا أحكام الاستحاضة على الدّم المشكوك بأصله عدم الحيض، و إن كان لا ينفكّ عدم الحيض عن كون الدّم الموجود استحاضة بناء على أنّها عبارة عن كلّ دم ليس بحيض، بداهة أنّ هذا الإستلزام و عدم الانفكاك ليس بشرعي بل عقليّ.

و بالجملة: من الواضح أنّ إثبات عنوان أو نفيه بالثبوت أو النفي المحمولتين اللذين يكونان مفاد كان و ليس التامتين بالاستصحاب لا يوجب إثباته أو نفيه، لما شكّ اتصافه به إلّا على القول بالأصل المثبت، لأنهما مفاد كان و ليس الناقصتين، فلا يترتب على استصحاب بثوته أو نفيه أو النفي ما يترتب عليه بهذا الثبوت أو النفي، فافهم» إنتهى.

أنظر درر الفوائد: ٣٤١.

[٣١٤] (١) كذا و في الكتاب: إثبات الوجود المتأخّر.

[٣١٥] (٢) قال في قلائد الفرائد: ٢ / ٢٧٤:

« أقول: إنّما قيد بهذا لآئنه حينئذ - مضافا إلى انه أصل مثبت - معارض بأصله عدم هذا الأمر الوجودي» إنتهى.

[٣١٦] (١) قال في قلائد الفرائد [٢ / ٢٧٤]:

« أقول: و حينئذ فكّلما كان الشيء متصفا بوصف عنواني ثم شكّ في زوال هذا الوصف فيه في اللاحق فيرجع إلى إستصحاب بقاء هذا الموصوف على وصفه، و كلّما كان الشيء محلا لوصف واقعا ثم شكّ بعد العلم بثبوت هذا الوصف في المحلّ و زواله فلا يرجع إلى إستصحاب بقاء هذا الوصف لإثبات كون المحلّ مشغولا به لآئنه أصل مثبت» إنتهى.

[٣١٧] آشتياني، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد في شرح الفرائد (ویرایش سوم) - قم، چاپ: اول، ١٣٨٨ ش.

[٣١٨] آشتياني، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد في شرح الفرائد (ویرایش سوم) - قم، چاپ: اول، ١٣٨٨ ش.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/٤١).

قال الإمام عليّ بن موسى الرضا - عليه السلام: رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا أَحْيَا أَمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَيُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَسَادِرُ الْبِحَار - في تلخيص بحار الأنوار، للعلامة فيض الاسلام، ص ١٥٩؛ عُيُونُ أَخْبَارِ الرُّضَا(ع)، الشَّيْخُ الصَّدُوق، الباب ٢٨، ج ١/ ص ٣٠٧).

مؤسس مجتمعة "القائمة" الثقافية بأصفهان - إيران: الشهيد آية الله "الشمس آبادي" - "رَحِمَهُ اللَّهُ" - كان أحداً من جهازة هذه المدينة، الذي قد اشتهر بشغفه بأهل بيت النبي (صلوات الله عليهم) ولا سيما بحضرة الإمام عليّ بن موسى الرضا (عليه السلام) و بساحة صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه الشريف)؛ و لهذا أسس مع نظره و درايته، في سنة ١٣٤٠ الهجرية الشمسية (= ١٣٨٠ الهجرية القمرية)، مؤسسه و طريقة لم ينطفيء مصباحها، بل تتبّع بأقوى و أحسن موقف كل يوم.

مركز "القائمية" للتحرى الحاسوبى - بأصبهان، إيران - قد ابتدأ أنشيطته من سنة ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية) تحت عناية سماحة آية الله الحاج السيد حسن الإمامي - دام عزه - ومع مساعده جمع من خريجي الحوزات العلمية و طلاب الجوامع، بالليل والنهار، فى مجالات شتى: دينية، ثقافية و علمية...

الأهداف: الدفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثقافته الثقلين (كتاب الله و اهل البيت عليهم السلام) و معارفهما، تعزيز دوافع الشباب و عموم الناس إلى التحرى الأدق للمسائل الدينية، تخليف المطالب النافعة - مكان البلايتي المبتدلة أو الرديئة - فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوترية)، تمهيد أرضية واسعة جامعة ثقافته على أساس معارف القرآن و أهل البيت عليهم السلام - بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطلاب، توسعة ثقافته القراءة و إغناء أوقات فراغه هواة برامج العلوم الإسلامية، إنالة منابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشبهات المنتشرة فى الجامعة، و...

- منها العدالة الاجتماعية: التى يمكن نشرها و بثها بالأجهزة الحديثة متصاعدة، على أنه يمكن تسريع إبراز المرافق و التسهيلات - فى آكناف البلد - و نشر الثقافة الإسلامية و الإيرانية - فى أنحاء العالم - من جهة أخرى.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

(الف) طبع و نشر عشرات عنوان كتب، كتيبه، نشره شهريه، مع إقامة مسابقات القراءة

(ب) إنتاج مئات أجهزة تحقيق و مكتبي، قابله للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

(ج) إنتاج المعارض ثلاثية الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرسوم المتحركة و... الأماكن الدينية، السياحية و...

(د) إبداع الموقع الانترنتى "القائمية" www.Ghaemiyeh.com و عدة مواقع أخرى

(هـ) إنتاج المنتجات العرضية، الخطابات و... للعرض فى القنوات القمرية

(و) الإطلاق و الدعم العلمى لنظام إجابة الأسئلة الشرعية، الاخلاقية و الاعتقادية (الهاتف: ٠٠٩٨٣١١٢٣٥٠٥٢٤)

(ز) ترسيم النظام التلقائى و اليدوى للبلوتوث، ويب كشك، و الرسائل القصيرة SMS

(ح) التعاون الفخرى مع عشرات مراكز طبيعية و اعتبارية، منها بيوت الآيات العظام، الحوزات العلمية، الجوامع، الأماكن الدينية كمسجد جمران و...

(ط) إقامة المؤتمرات، و تنفيذ مشروع "ما قبل المدرسة" الخاص بالأطفال و الأحداث المشاركين فى الجلسة

(ى) إقامة دورات تعليمية عمومية و دورات تربية المربى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السنة

المكتب الرئيسى: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيد" / "ما بين شارع" بنج رمضان "و مفترق" وفائى / "بنايه" القائمية

تاريخ التأسيس: ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية)

رقم التسجيل: ٢٣٧٣

الهوية الوطنية: ١٠٨٦٠١٥٢٠٢٦

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المتجر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ٢٥-٢٣-٢٣٥٧٠٢٣-٢٣٥٧٠٢٣ (٠٠٩٨٣١١)

الفاكس: ٢٣٥٧٠٢٢ (٠٣١١)

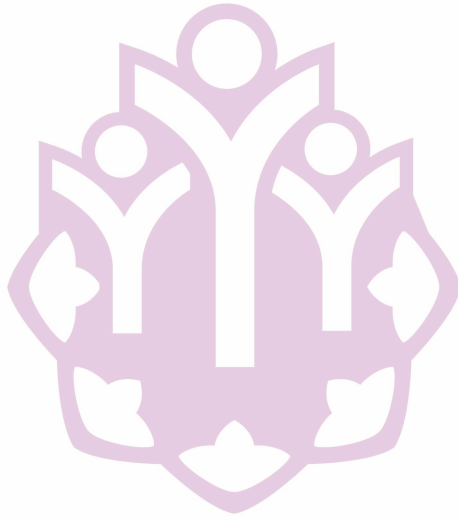
مكتب طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ (٠٢١)

التجارية و المبيعات ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

امور المستخدمين ٢٣٣٣٠٤٥ (٠٣١١)

ملاحظة هامة:

الميزانية الحالية لهذا المركز، شعبة، تبرعية، غير حكومية، و غير ربحية، اقتنيت باهتمام جمع من الخيرين؛ لكنها لا توافي الحجم المتزايد و المتسع للامور الدينية و العلمية الحالية و مشاريع التوسعة الثقافية؛ لهذا فقد ترجى هذا المركز صاحب هذا البيت (المسمى بالقائمة) و مع ذلك، يرجو من جانب سماحة بقية الله الأعظم (عجل الله تعالى فرجه الشريف) أن يوفق الكل توفيقاً متزائداً لإعانتهم - في حدّ التمكن لكل واحد منهم - إيانا في هذا الأمر العظيم؛ إن شاء الله تعالى؛ و الله وليّ التوفيق.



نهضة ترجمه
Translation Movement
.INS

مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
أصبحان
الغامدية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩