



للبحوث والتحريات الكمبيوترية

مركز
الغامدية
اصبهان



Translation Movement
.IRG

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

Ghaemiyeh

حِكْمَةُ الْقُرْآنِ



نهضة ترجمه

Translation Movement
MS

الجزء الخامس



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
١٦	بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم) المجلد ٧
١٦	اشارة
١٦	اشارة
١٦	تنبيهات الإستصحاب
١٦	اشارة
١٧	* التنبيه الثانى استصحاب الزمان و الزمانيات
١٧	اشارة
١٧	فى إمكان توجيه استصحاب الليل و النهار
١٩	بيان المراد من المكاتبه و انه هل ينطبق على الاستصحاب أم لا؟
١٩	اشارة
٢١	إذا كان الزمان قيد الحكم
٢٣	إذا كان الشك من حيث الشك فى الزافع للحكم الشرعى
٢٥	ما ذكره الاستاذ فى الجواب الثانى و الثالث لا دخل له بأصل المطلب
٢٦	فى الجواب الثالث عما أفاده الفاضل الترافى
٢٨	تنبيهات
٢٩	* التنبيه الثالث [٢٣] عدم جريان الاستصحاب فى الاحكام العقلية
٢٩	اشارة
٣٠	الاستصحاب لا يجرى فى الاحكام العقلية
٣١	عدم جريان استصحاب الحكم الشرعى المنكشف من حكم العقل [٢٥]
٣٤	عدم معقولية جريان الاستصحاب فى موضوع الحكم العقلى لىترتب عليه الحكم العقلى
٣٥	جريان الاستصحاب فى موضوع الحكم العقلى لىترتب عليه الحكم الشرعى المستكشف من الحكم العقلى
٣٦	لا وجه لاستصحاب البراءة الأصلية رغم اشتهاه

٣٦	 اشارة
٣٦	 توضيح الفساد:
٣٧	 فى انّ حال استصحاب الاشتغال حال استصحاب البراءة
٣٨	 الاستصحاب لنفى وجوب تقليد العلم
٣٨	 عدم جواز العدول عن مجتهد إلى غيره
٣٩	 استصحاب عدم وجوب الأجزاء المنسيّة بعد التذكّر
٣٩	 تصحيح عبادة الجاهل، بالإستصحاب
٤٠	 * التنبيه الرابع (٣٠): الاستصحاب التعليقى (التقديرى)
٤٠	 اشارة
٤١	 فى أن تقديرية الوجود لا تمنع عن جريان الاستصحاب أصلاً
٤٢	 لقد يناقش فيما أفاده (دام ظلّه) على كلّ من التقديرين
٤٢	 فى الذّب عن الإبرادين الذين أوردوا على التقدير الأول
٤٣	 و أمّا ما يرد على التقرير الثّانى فوجه:
٤٤	 و أجاب الأستاذ العلامة:
٤٤	 * التنبيه الخامس [استصحاب أحكام الشرائع السابقة] (٣٥) [٣٦]
٤٤	 اشارة
٤٤	 الجواب عن هذا المانع يرجع إلى وجه
٤٦	 ما ذكره الفصول فى تسريّة الاحكام الثابتة للحاضرين
٤٧	 المراد بناسخية شريعة خاتم الأنبياء لسائر الشرائع
٥٠	 بيان معنى الذاتى و المراد منه فى كلماتهم
٥١	 كيفية الاستدلال بالآية لاعتبار قصد التقرب و غيره
٥٤	 * التنبيه السادس: (الأصل المثبت) (٥٨)
٥٤	 اشارة
٥٥	 عدم ترتّب الآثار غير الشرعية على الاستصحاب و الدليل عليه

- ٥٥ معنى حرمة نقض اليقين بالشك
- ٥٦ «فى تقسيم المستصحب لى يتمييز به الأصل المثبت عن غيره»
- ٥٨ الأصل المثبت و بيان وجه عدم اعتباره
- ٦٠ وجه اعتبار الأصل اذا كانت الواسطة خفية
- ٦١ مسلكان آخران فى وجه عدم اعتبار الأصل المثبت و المناقشة فيهما
- ٦١ اشارة
- ٦٢ [إذا كانت بين المستصحب و الواسطة علقه يتصور ثلاث صور]
- ٦٣ و لكن يمكن أن يتفصى عما ذكرنا بوجهين:
- ٦٦ المسألة المذكورة لا دخل لها بالمقام
- ٦٨ بعض أمثلة الأصل المثبت و التعرض لها
- ٧١ * التنبيه السابع [أصالة تأخر الحادث [٨٧]
- ٧١ اشارة
- ٧١ هل تجرى أصالة تأخر الحادث؟
- ٧١ اشارة
- ٧٢ فى أصالة تأخر الحادث و بيان حقيقتها
- ٧٣ و أما الكلام فى حكمها من حيث الاعتبار و العدم:
- ٧٥ بيان حكم القسم الأول (صورة جهل تاريخهما)
- ٧٥ اشارة
- ٧٦ تنبيهان فى مجهولى التاريخ
- ٧٧ الكلام فى القسم الثانى (ما لو علم بتاريخ أحد الحادثين)
- ٧٧ اشارة
- ٧٩ قولان آخران فى القسم الثانى
- ٧٩ اشارة
- ٨٠ نقل كلام صاحب الجواهر و المناقشة فيه

٨٠	تنبيهان
٨٢	* التنبيه الثامن: في استصحاب صحّة العبادة عند الشك في طرؤ المفسد [٩٦]
٨٢	إشارة
٨٣	حكم الشك في المانع
٨٤	استصحاب الصحّة عند الشك في القاطعية
٨٧	* التنبيه التاسع: عدم جريان الاستصحاب في الأمور الاعتقادية [١٠٠]
٨٧	إشارة
٨٧	بعد إحراز موضوع الإستصحاب لا يفرّق بين أن يكون المستصحاب من الأحكام أو الموضوعات
٨٧	إشارة
٨٨	فلا بدّ من البحث في موضعين:
٨٨	أحدهما: في تغاير اليقين و الاعتقاد.
٨٨	ثانيهما: في اختصاص موضوع الاعتقاد باليقين على تقدير التّغاير.
٩٣	جواب المحقّق القمي عن استصحاب الكتابي و المناقشة فيه
٩٥	دفع المناقشات التي أوردها الأستاذ على أجوبة المحقّق القمي
٩٦	مناقشات في بعض أجوبة المحقّق القمي عن استصحاب الكتابي
٩٨	مناقشة كلام الاستاذ العلّامة في المقام
٩٩	قطعنا بنسخ الشريعة السابقة كاف لنفي استصحاب الكتابي
١٠٣	* التنبيه العاشر [١٣٤]: دوران الأمر بين التمسك بالعام أو استصحاب حكم المخصّص
١٠٣	إشارة
١٠٣	الدليل الظنيّ المعتبر ليس رافعا لموضوع
١٠٣	الأصل وجدانا كالدليل القطعي
١٠٥	كيفية اجتماع العام مع الخاص و دلالتها أو دلالة أحدهما على العموم الزماني
١٠٧	مناقشة ما أفاده المحقّق الثاني قدّس سرّه
١٠٨	حاصل كلام السيد بحر العلوم في مختاره

- ١٠٨ نقل كلام الفصول في تخصيص العام بالاستصحاب و المناقشة فيه
- ١١٠ نقل كلام الفاضل التراقي
- ١١٠ اشارة
- ١١١ في الجواب عما أفاده الفاضل التراقي من وجوه ستة
- ١١٣ * التنبيه الحادى عشر: لو تعدّر بعض الأمور به فهل يستصحب وجوب الباقي [١٦١]؟
- ١١٣ اشارة
- ١١٤ التوجيه الأول و نظره العرف
- ١١٤ التوجيه الثانى و الفرق بينه و بين التوجيه السابق
- ١١٤ التوجيه الثالث و التنظير المزبور
- ١١٥ وجه ظهور مخالفة التوجيهات و المناقشة فيها
- ١١٦ الصحيح من هذه التوجيهات عند الأستاذ و منافاته لما سبق منه فى فروع الأقلّ و الأكثر
- ١١٦ النكتة فى عدم الفرق بناء على جريان الاستصحاب بين تعدّر الجزء بعد تنجّز التكليف أو قبله
- ١١٦ اشارة
- ١١٧ أظهر الاحتمالات
- ١١٧ * التنبيه الثانى عشر [١٦٦]: جريان الاستصحاب حتى مع الظن بالخلاف
- ١١٧ اشارة
- ١١٨ الكلام فى الإستصحاب من حيث الشك المأخوذ فى موضوعه
- ١١٨ اشارة
- ١١٩ الإستدلال على المدعى بوجهين آخرين
- ١٢٠ فى عدم ورود شيء على التوجيه المذكور
- ١٢١ خاتمة فى شرائط العمل بالإستصحاب
- ١٢١ اشارة
- ١٢١ مرجع الشرائط المزبورة إلى شروط جريان الاستصحاب
- ١٢١ اشارة

- ١٢٢ * الشرط الأول في جريان الاستصحاب: بقاء الموضوع
- ١٢٢ اشارة
- ١٢٢ المعتبر في استصحاب الوجود التقرّر الماهيتي لا وجودها في ذهن
- ١٢٤ الدليل على إشتراط بقاء الموضوع في الإستصحاب
- ١٢٦ هل يكفي إحراز الموضوع بالإستصحاب أم لا؟
- ١٢٨ عدم معقولية استصحاب الموضوع لاستصحاب الحكم
- ١٣٠ الميزان لتشخيص الموضوع في باب الإستصحاب
- ١٣٢ في بيان الميزان الثاني و الثالث لتشخيص موضوع الاستصحاب
- ١٣٣ الوجه في اعتبار المسامحة العرفية في المقام
- ١٣٥ الإستحالة من المطهرات كما عليه الأكثر
- ١٣٦ لا فرق بين الأعيان التجسّ و المتنجّس في الحكم بالطهارة لاجل الإستحالة
- ١٣٩ الأحكام تدور مدار الأسماء
- ١٤٠ * الثاني ممّا يعتبر في تحقّق الإستصحاب إشتراط الشك في البقاء [٢٠٥]
- ١٤٠ اشارة
- ١٤١ مختار الشيخ الأعظم عدم إمكان الجمع بينهما و الوجوه التي أقامها على مختاره
- ١٤٢ المناقشة في الوجوه المذكورة عدا الوجه السادس
- ١٤٣ مناقشة دعوى الاستاذ في عدم إرادة القاعدتين من الحديث المزبور و توجيهه لها
- ١٤٦ مدرّك قاعدة اليقين سوى عموم الأخبار
- ١٤٧ * الثالث ممّا يعتبر في جريان الاستصحاب: إشتراط عدم العلم بالبقاء أو الإرتفاع
- ١٤٧ اشارة
- ١٤٨ الموضوع في جميع الأدلّة و الأصول يرتفع بحصول العلم في موارد
- ١٥٠ الفرق بين الحكومه و الورود و التخصيص
- ١٥١ وجه تقديم الأدلّة على الإستصحاب
- ١٥٥ نقل كلام المحقّق القمي و الفاضل التراقي في المقام

- ١٥٧ وجه تسمية الدليل بالإجتهاى و الأصل بالفقاهاى
- ١٥٨ تعارض الاستصحاب مع سائر الأمارات و الأصول
- ١٥٨ اشارة
- ١٥٨ * المقام الأول: عدم معارضة الإستصحاب لليد
- ١٥٨ اشارة
- ١٥٩ ترتيب البحث هنا
- ١٥٩ اشارة
- ١٥٩ * ١- تقدم اليد على الاستصحاب
- ١٥٩ اشارة
- ١٥٩ الدليل على تقديم اليد على الاستصحاب
- ١٦١ لو تقارنت اليد بالإقرار فالمرجع الإستصحاب
- ١٦١ إشكالات على المصنف قدس سره
- ١٦١ أمّا ما يورد عليه فوجوه:
- ١٦٢ دفع الإشكالات الواردة
- ١٦٣ رواية فدك الزهراء سلام الله عليها
- ١٦٦ تقدم البينة على اليد
- ١٦٧ التنبيه على غلط الناسخ
- ١٦٧ * ٢- تقدم قاعدة الفراغ و التجاوز على الإستصحاب
- ١٦٧ اشارة
- ١٦٧ تنقيح مضامين الأخبار [٢٤٩]
- ١٦٧ اشارة
- ١٦٧ ١- معانى الشك فى الشىء
- ١٦٧ اشارة
- ١٦٨ ما هو المراد من المعنيين الأوليين؟ أمّا الكلام فى المقام الأول:

- ١٦٩ حكم كل من المعنيين و لازمه و أمّا الكلام فى المقام الثانى:
- ١٧٠ ٢- ما هو المراد من «محلّ الشىء المشكوك فيه»؟
- ١٧١ ٣- هل يعتبر فى التجاوز و الفراغ الدخول فى الغير أم لا؟
- ١٧٣ ٤- جريان القاعدة فى أفعال الطهارات الثلاث
- ١٧٣ اشارة
- ١٧٤ توجيه كون الحكم فى الوضوء على طبق القاعدة و المناقشة فى الوجوه
- ١٧٦ ٥- جريان القاعدة فى الشروط كجربانها فى الأجزاء
- ١٧٦ اشارة
- ١٧٦ فى أن حكم الشك فى الشرط حكم الشك فى الجزء أم لا؟ [٢٧٨]
- ١٧٧ ٦- هل يلحق الشك فى الصحة بالشك فى الإتيان؟
- ١٧٧ اشارة
- ١٧٨ هل يلحق الشك بالصحة بالشك فى الوجود أم لا؟
- ١٧٩ ٧- المراد من الشك فى موضوع هذه القاعدة
- ١٧٩ اشارة
- ١٧٩ إشكال و دفع
- ١٨٠ ٣- أصالة الصحة فى فعل الغير
- ١٨٠ مدرك أصالة الصحة:
- ١٨٠ (آيات الكتاب)
- ١٨٠ اشارة
- ١٨١ للصحة معان بعضها داخل فى النزاع و بعضها خارج
- ١٨٢ الإشكال فى تنظير الاستاذ و دفعه
- ١٨٣ وجه الإستشهاد بالرواية على ما ذكره الاستاذ فى الكتاب و فى مجلس البحث
- ١٨٤ رواية ابن سنان لا علاقة لها بالمقام
- ١٨٥ الجمع غير ممكن خلافا للأستاذ

- ١٨٥ مدرك أصالة الصحة
- ١٨٥ (الاجماع القولى و العملى)
- ١٨٥ اشارة
- ١٨٥ الإجماع القولى و العملى و التأمل فيه
- ١٨٦ مدرك أصالة الصحة (العقل المستقل)
- ١٨٦ اشارة
- ١٨٦ الدليل الرابع على اعتبار أصالة الصحة
- ١٨٧ تنبيهات أصالة الصحة
- ١٨٧ اشارة
- ١٨٧ التنبيه الأول: هل يحمل المسلم على الصحة الواقعية كما هو المشهور أو الصحة عند الفاعل ؟
- ١٨٧ اشارة
- ١٨٧ حمله على الصحة عند الفاعل
- ١٨٨ الصورة الثانية من صور المسألة [٣١١]
- ١٨٨ تصادق اعتقادهما بالصحة و سببته العقد لترتب الآثار عليه و إن كان فاسدا
- ١٩٠ التنبيه الثانى: هل يعتبر فى جريان أصالة الصحة فى العقود استكمال أركان العقد؟
- ١٩٠ اشارة
- ١٩٠ التضارب بين كلمات المحقق الكركى
- ١٩٠ الأقوى التعميم و عدم اعتبار استكمال الأركان
- ١٩١ المستند فى المقام قاعدة الفراغ دون أصالة الصحة
- ١٩١ مناقشة كلام الكركى زيادة على ما جاء فى كلام الاستاذ
- ١٩٢ ترتيب تسلسل البحث و كلام المسالك و ما يرد عليه
- ١٩٢ التفصيل المذكور يرجع إلى إنكار اعتبار أصالة الصحة مطلقا
- ١٩٣ التنبيه الثالث: صحة كل شىء بحسبه و باعتبار آثار نفسه
- ١٩٣ اشارة

- ١٩٣ معنى حمل فعل المسلم على الصحيح
- ١٩٤ ما فزعه الاستاذ على القاعدة صحيح
- ١٩٥ فى ان استصحاب الإذن و أصالة عدم البيع قبل الرجوع و نحوهما من الأصول المثبتة
- ١٩٦ وجه صحة مذهب المشهور
- ١٩٧ التنبيه الرابع: اعتبار إحراز أصل العمل فى أصالة الصحة
- ٢٠٠ التنبيه الخامس: عدم جواز الأخذ باللوازم فى أصالة الصحة
- ٢٠٠ اشارة
- ٢٠١ تنبيهات
- ٢٠١ اشارة
- ٢٠١ جريان أصالة الصحة فى فعل الكافر
- ٢٠٢ كلام كاشف الغطاء فى المقام
- ٢٠٢ و ساق الكلام إلى أن قال:
- ٢٠٢ جريانها فى فعل غير البالغ
- ٢٠٣ هل يجب حمل أمر المسلم على الصحيح بالمعنى المبحوث عنه؟
- ٢٠٤ اختصاص جريان القاعدة بالشبهات الموضوعية
- ٢٠٤ التنبيه السادس: وجه تقديم أصالة الصحة على استصحاب الفساد
- ٢٠٤ اشارة
- ٢٠٥ تعارض أصالة الصحة مع أصالة الفساد
- ٢٠٦ تعارض أصالة الصحة مع الإستصحابات الموضوعية
- ٢٠٩ أصالة الصحة فى الأقوال و الإعتقادات
- ٢١٠ أصالة الصحة فى الإعتقادات
- ٢١١ إثبات الملازمة بين حجتيه الإعتقاد و حجتيه خبره
- ٢١٢ الوجوه التى تؤيد مختار الأستاذ
- ٢١٢ ثم إنه يتفرع على ثبوت الأصل المذكور فروع:

٢١٣	المقام الثاني في بيان تعارض الإستصحاب مع القرعة
٢١٣	اشارة
٢١٣	الكلام في القرعة و شرح القول فيها
٢١٤	الكلام في المقام الأول
٢١٥	الكلام في المقام الثالث
٢١٥	الكلام في المقام الثاني و أما الكلام في المقام الثاني فمحصل القول فيه:
٢١٧	المقام الثالث تعارض الإستصحاب مع ما عداه من الأصول العمليّة
٢١٧	اشارة
٢١٧	تعارض الاستصحاب مع ما عداه من الأصول
٢١٨	تعارض الاستصحاب مع أصالة البراءة
٢٢٠	تعارض الاستصحاب مع الاحتياط
٢٢١	تعارض الاستصحاب مع أصالة التخيير
٢٢٢	تعارض الإستصحابين
٢٢٢	بيان دلالة الأخبار على تقديم الأصل في الشك المسبّب
٢٢٤	لازم تقديم الإستصحاب في الشك السببي تخصيص الاخبار بالإستصحاب الحكمي
٢٢٥	تقدّم الأصل في الشك السببي على الأصل في الشك المسببي
٢٢٦	نقل بعض ما يدل على معارضة البراءة للإستصحاب
٢٢٧	بيان تقديم الإستصحاب الموضوعي على الإستصحاب الحكمي
٢٢٩	لا يجوز الترجيح بين المتعارضين من الإستصحابين على كل تقدير
٢٣٤	فرع في النكاح المنقطع: «لو أخلّ بذكر المدة إنقلب دائماً»
٢٣٦	إعمال الأصل في الشبهات الموضوعيّة لا يتوقّف على الفحص
٢٣٧	الفهرس التفصيلي
٣١٠	تعريف مركز

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم) المجلد ٧

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
.IIRIS

إشارة

تنبيهات الإستصحاب

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

تنبيهات الإستصحاب

إشارة

- * التنبيه الثاني: جريان الإستصحاب في الزمان و الزمانيات
- * التنبيه الثالث: عدم جريان الإستصحاب في الأحكام العقلية
- * التنبيه الرابع: الإستصحاب التعليقي
- * التنبيه الخامس: استصحاب أحكام الشرائع السابقة
- * التنبيه السادس: الأصل المثبت
- * التنبيه السابع: أصالة تأخر الحادث
- * التنبيه الثامن: استصحاب صحة العبادة عند الشك في طرؤ المفسد
- * التنبيه التاسع: عدم جريان الإستصحاب في الأمور الاعتقادية
- * التنبيه العاشر: دوران الأمر بين التمسك بالعام أو استصحاب حكم المخصص
- * التنبيه الحادي عشر: لو تعدد بعض الأمور به فهل يستصحب وجوب الباقي؟

* التنبيه الثاني عشر: جريان الاستصحاب حتى مع الظن بالخلاف

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٩

* التنبيه الثاني استصحاب الزمان والزمانيات

إشارة

(٢٣٢) قوله (دام ظلّه): (إنّه قد علم من تعريف الاستصحاب ... إلى آخره) [١]. (ج ٣ / ٢٠٣)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٠

أقول: لا يخفى عليك أنّ الكلام في هذا الأمر أيضا متعلّق بالمتيقّن سابقا و ما عرفته في الأمر الأول من الحيثيّة ملحوظ فيه و في سائر ما سيمرّ عليك من الأمور، فمجمال القول فيه:

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١١

أنّه إمّا أن يكون من الزّمان، أو غيره. و على الثاني: لا يخلو أيضا إمّا أن يكون متصرّم الوجود كالزّمان فيتجدّد شيئا فشيئا كالتكلم، و الكتابة، و المشي، بل مطلق ما يكون من قبيل الحركة، و يسمى بالزّمانى من حيث كون التّمييز بين أشخاصه بالزّمان، أو لا يكون كذلك. و على الثاني: لا يخلو أيضا: إمّا أن يؤخذ أحد القسمين في موضوع حكمه أو لا. لا إشكال في جريان الاستصحاب في القسم الأخير، فلا ينبغي التّكلم فيه، إنّما الإشكال في جريان الاستصحاب في سائر الأقسام، فنقول:

أمّا القسم الأول، فالذى يقتضيه التحقيق عدم جريان الاستصحاب فيه بالنّظر إلى الدّقة العقليّة؛ لأنّك قد عرفت غير مرّة: أنّ الشّرط في تحقّق الاستصحاب موضوعا هو اتّحاد القضيّة المتيقّنة و المشكوكة بحيث لم يكن الفارق بينهما إلّا باليقين و الشّكّ، و إلّا لم يصدق البقاء على الالتزام بالحكم في زمان الشّكّ و لا التّقصّ على عدم الالتزام به فيه؛ لأنّ معنى البقاء هو وجود ما كان موجودا في الزّمان الأوّل في الزّمان الثّاني بعينه.

و من المعلوم أنّ هذا المعنى لا يتصوّر بالنّسبة إلى الزّمان؛ لأنّ وجود كلّ قطعة منه يتوقّف على انعدام ما قبله، فيكون وجود جزئه بحسب التّدرّج و التّصرّم بحيث لا استقرار لها في الوجود، فكلّ ما شكّ في وجود جزء منه فيرجع إلى الشّكّ في الوجود ابتداء، فيكون من الشّكّ في الحدوث حقيقة، و لا زومه عدم صدق البقاء مثلا إذا شكّ في جزء في أنّه من اللّيل أو النّهار، فلا ريب في أنّ العلم بكون ما قبله نهارا لا ينفع بالنّسبة إلى الزّمان المشكوك؛ لأنّه غيره قطعاً. هذا ما يقتضيه التحقيق في المقام.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٢

و لكن يظهر من جماعه بل الأكثرين: جريان الاستصحاب في هذا القسم، بل قد عرفت فيما تقدّم: أنّ المحدث الأستمرّادى حكى اتّفاق الأئمّة، بل الضّرورة على اعتبار استصحاب اللّيل و النّهار [٢]. و لعلّه مبنيّ على ما ستعرفه، هذا بناء على اشتراط إحراز الموضوع في باب الاستصحاب بالدّقة العقليّة.

في إمكان توجيه استصحاب الليل والنهار

و أمّا بناء على المسامحة في موضوع الاستصحاب، فيمكن توجيه استصحاب الليل و النّهار و نحوه بأحد وجهين: أحدهما: أن يتصرّف في المستصحب فيجعل النّهار مثلا- أمرا خارجيّاً واحدا و يجعل بقاؤه و ارتفاعه عبارة عن: عدم وجود جزئه الأخير و وجوده، أو عن عدم تجدد جزء مقابله و تجددّه بادعاء كون النّهار عند العرف عبارة عن هذا المعنى، فالنّهار عند العرف مثلا

عبارة عن: قطعة من الزمان و هو ما بين الطلوع و الغروب له استقرار بحسب الوجود، فإذا شك في تجدد جزء الأخير منه فيحكم ببقائه. و مرجع هذا الوجه كما ترى، إلى التصرف في المستصحب مع بقاء لفظ البقاء على حاله.

ثانيهما: أن يتصرف في لفظ البقاء و يدعى شموله للمقام تسامحا، و لعل ما عليه أكثرهم: من إجراء استصحاب الليل و النهار في باب الصوم و غيره مبنئ على ذلك، و لكن لا يخفى عليك أن بناء على أحد هذين الوجهين إنما ينفع بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٣

استصحاب النهار مثلا بالنسبة إلى الأحكام المترتبة على نفس بقاء النهار، و أما الحكم المترتب على كون الجزء المشكوك من النهار فلا- ينفع فيه الاستصحاب؛ إذ إثباته إنما هو بإثبات كون الجزء المشكوك من النهار و هو مما لا يجوز بناء على عدم التعويل على الأصل المثبت فتأمل.

نعم، بناء على جواز التعويل عليه فلا ريب في جواز إثباته، و عليه ليس التخلّص عن الإشكال منحصر فيما ذكر؛ لأن هنا استصحابات آخر بالنسبة إلى الأمور المتلازمة مع الزمان، كطلوع الشمس و غروبها، و ذهاب الحمرة و نحوها، فيستصحب أعدامها الملازمة مع الليل أو النهار، فيمكن من إجراء الاستصحاب فيها إثبات الزمان المشكوك، و لا يحتاج إلى ما عرفت: من الوجهين بالنسبة إلى الزمان بعد هذه الملاحظة كما لا يخفى، و إن كنا محتاجين بالنسبة إلى ما يريد استصحابه من الأمور المتجددة؛ حيث إن وجودها كوجود الزمان مما يتجدد شيئا فشيئا.

هذا مقتضى ما ذكره (دام ظله) في ردّ المحدث الأسترآبادي عند التكلّم في الأقوال، و لكن مقتضى ما صرح به في مجلس البحث و يظهر ممّا ذكره في المقام عدم الاحتياج فيها إلى الالتزام بأحد الوجهين؛ لأنّ المراد بالطلوع مثلا- هو طلوع الشمس من الأفق و بالغروب هو غروبها عنه، و هذا ليس ممّا يوجد تدريجا. هكذا ذكره في مجلس البحث، و تحقيق أحد المسلكين ممّا يحتاج إلى التأمل في الجملة فتأمل.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٤

ثمّ إنّ يظهر من بعض أفاضل من تأخّر [٣] للتخلّص عمّا ذكرنا في استصحاب الزمان التعلّق باستصحابات آخر فذكر ما حاصله:

أنا لا نحتاج إلى استصحاب نفس الزمان؛ لأنّ هنا استصحابات آخر يستغنى بها عن استصحاب الزمان،

أحدها: ما عرفته: من استصحاب الأمور الملازمة مع الزمان، و قد عرفت:

أنّ التثبت باستصحابها لإثبات الزمان لا يجوز على ما يقتضيه التحقيق.

نعم، لو فرض ترتّب حكم على نفس عدم الغروب مثلا- ترتّب عليه باستصحاب عدمه على ما صرح به الأستاذ العلامة في مجلس البحث.

ثانيها: استصحاب عدم ضدّ الزمان المشكوك فإذا شك في بقاء النهار يتمسك باستصحاب عدم الدليل و إذا شك في بقاء الليل يتمسك باستصحاب عدم النهار و هكذا. و هذا ليس كرا على ما قرّر؛ لأنّ المحذور الذي كان يرد بالنسبة إلى استصحاب نفس الزمان لا يرد بالنسبة إلى استصحاب عدم ضده؛ لأنّه لا يعقل الحكم بأنّ عدم يتجدد شيئا فشيئا كما لا يخفى.

و فيه أولا: أنّ هذا إنّما يتمّ بالنسبة إلى نفس الحكم المترتب على عدم الضدّ، و أما الحكم المترتب على وجود ضده كما هو محلّ الكلام، فلا ينفع فيه هذا الاستصحاب إلّا على القول بجواز التعويل على الأصل المثبت الغير الجائر عندنا.

و ثانيا: أنّ المحذور اللازم على تقدير استصحاب نفس الزمان يلزم على هذا التقدير أيضا.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٥

توضيح ذلك: أنّ القطع بعدم الدليل في الزمان الذي يقطع بكونه من النهار إنّما هو من حيث انطباق عدمه على النهار، لا بمعنى كون النهار موجودا في زمان لم يوجد فيه الليل؛ لاستحالة أن يصير الزمان مطروفا و ظرفا كما يحكم به ضرورة العقل، و لا بمعنى كونه

مصادقا له؛ ضرورة بطلان صيرورة الوجود مصداقا للعدم، بل بمعنى اعتباره ممّا يقارنه حقيقة، فمعنى القطع بعدم الليل فى ذلك الزمان هو القطع بعدم كونه ليلا ولازم هذا المعنى - كما لا يخفى - أن يكون الشك فى الزمان المشكوك فى أنه من الليل أو النهار كما هو المشاهد بالعيان، لا أن الليل وجد فيه أم لا؛ ضرورة أنه لو كان ليلا يكون نفسه لا ظرفه فالقطع بعدم كون الزمان السابق ليلا لا ينفع فى صدق البقاء بالنسبة إلى الزمان المشكوك، فيكون حال المستصحب العدمى فى الزمان كحال المستصحب الوجودى، فلا مسرح للاستصحاب فى العدمى أيضا إلّا بالالتزام بأحد الوجهين اللذين عرفتهما بالنسبة إلى الاستصحاب الوجودى. هذا ملخص ما أفاده شيخنا الأستاذ العلامة (دام ظلّه) فى مجلس البحث و هو لا يخلو عن بعض المناقشات.

ثالثها: استصحاب الحكم المترتب على الزمان كوجوب الصوم و جواز الإفطار إلى غير ذلك؛ لأنه كان متيقنا قبل الشك فى انقضاء الزمان فلا يحتاج حينئذ إلى استصحاب الزمان أصلا؛ لأن المقصود من استصحاب الزمان هو ترتيب الآثار الشرعية عليه، فإذا أجرى الاستصحاب فى نفسها فلا يحتاج إلى استصحاب الزمان.

فإن قلت: الشك فى بقاء الحكم المفروض مسبب عن الشك فى بقاء الزمان، فكيف يمكن رفع الشك عنه بإجراء الاستصحاب فى نفسه؟

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٦
قلت: قد عرفت غير مرّة و ستعرف أيضا: أن الأصل فى الشك المسبب لا يجرى فيما أمكن إجراء الأصل بالنسبة إلى الشك السببى بحيث يرفع الشك المسبب حكما، و أمّا إذا لم يمكن ذلك فلا مانع عنه.
و هذا التوجيه يظهر من الأستاذ العلامة فى «الكتاب» أيضا فانظر إلى قوله:
(فالأولى التمسك فى هذا المقام ... إلى آخره) [٤] حتى تعلم حقيقة الحال و إن كان صرح فى ردّ المحدث المقدّم ذكره فى ذلك المقام بعدم تعقل ذلك هذا.

و لكنك خير بفساد هذا الوجه أيضا؛ لأنك قد عرفت غير مرّة: أنه مع الشك فى بقاء الموضوع لا يمكن إجراء الاستصحاب بالنسبة إلى الحكم لا مع استصحاب الموضوع و لا بدونه.

و أمّا ما قرع سمعك: من أنه مع عدم إمكان إجراء الاستصحاب فى الشك السببى لا مانع من إجراء الاستصحاب بالنسبة إلى الشك المسبب، فإنما هو فى غير الشك فى الموضوع و الحكم، و أمّا بالنسبة إليهما فلا معنى له. و هذا مع وضوحه قد أقمنا عليه البرهان فيما مضى و سنقيم عليه فيما سيأتى أيضا إن شاء الله هذا.

و بالحرى أن نشير إلى شرح بعض أجزاء ما وقع من الأستاذ العلامة من الكلام فى هذا القسم قبل الخوض فى بيان حكم القسمين الأخيرين.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٧

(٢٣٣) قوله: (و لعلّ المراد بقوله فى المكاتب المتقدمة فى أدلّة الاستصحاب ... إلى آخره). (ج ٣ / ٢٠٥)

بيان المراد من المكاتب و انه هل ينطبق على الاستصحاب أم لا؟

إشارة

أقول: المراد من مرجع الضمير هو الاستصحاب الحكمى، و توضيح تفريع قوله عليه السلام (صم للرؤية و أفطر للرؤية) [٥] على قوله عليه السلام: (اليقين لا يدخله الشك) [٦] - بناء على إرادة الاستصحاب الحكمى كما هو المفروض -:

هو أنه لما جاز فعل المفطر بمقتضى استصحاب الجواز فيما لو شك فى دخول رمضان و وجب الصوم بمقتضى استصحاب وجوبه

فيما شك في دخول الشّوال، فلا بدّ من أن يكون وجوب الصّوم للرؤية - وإلّا كان نقض اليقين بالشك - و من أن يكون وجوب الإفطار - بناء على كونه حكم يوم العيد لا حرمة الصّوم - أو جوازه للرؤية و إلّا كان نقضا لليقين بوجوب الصّوم بالشك هذا. و لكنّك خبير بما فيه من المناقشة سواء أريد من استصحاب وجوب الصّوم استصحاب الحكم التّكليفى - كما هو الظاهر على ما عرفته - أو استصحاب الشّغل مسامحة. أمّا لو أريد منه الأوّل. فيتوجّه عليه:

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٨

أوّلاً: كون التّكليف بالصّوم فى كلّ يوم تكليفاً مستقلاً غير مربوط بالتّكليف به فى الآخر، فلا يعقل صيرورة اليقين بوجوب الصّوم فى يوم موجبا لصدق دخول الشّك بالنسبة إليه فيما لو لم يصم فى اليوم المشكوك كونه من الرّمضان، فلا يصلح لتفريع قوله عليه السّلام: (و أفطر للرؤية) على قوله: (اليقين لا يدخله الشّك)، فيتعيّن حينئذ الرّجوع إلى أصالة عدم الوجوب و البراءة لا إلى أصالة الوجوب.

و ثانياً: أنّ التعلّق باستصحاب الحكم مع الشّك فى موضوعه قد عرفت فساد مراراً هذا. إذا أريد استصحاب الوجوب. و أمّا إذا أريد استصحاب الشّغل.

فيتوجّه عليه أيضاً:

أوّلاً: أنّنا ذكرنا مراراً: أنّه لا معنى لاستصحاب الاشتغال حتّى فيما كان المورد مورد قاعدة الاشتغال و وجوب الاحتياط.

و ثانياً: أنّه يتمّ على فرض تسليم ما هو المشهور بينهم: من إجراء الأصلين، أعنى: استصحاب الاشتغال، و قاعدة الاشتغال، فيما لو كان المورد مورد قاعدة الاشتغال لا- فى مثل المقام؛ لأنّك قد عرفت أنّه بناء على كون التّكليف بالصّوم فى كلّ يوم تكليفاً مستقلاً، لا مسرح لجريان قاعدة الاشتغال، بل المتعيّن هو الرّجوع إلى البراءة على تقدير كون صوم يوم العيد حراماً تشريعياً كما هو المفروض، و إلّا فالحكم التّخيير لدوران الأمر بين المحذورين.

نعم، لو قلنا إنّ التّكليف بالصّوم فى شهر رمضان تكليف واحد بحيث يكون صوم كلّ يوم جزءاً من المكلف به، كما ربّما يتوهم من بعض كلماتهم فى باب نيّة

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٩

صوم الشّهر [٧]- و إن كان خلاف الإجماع - كان المنعّين حينئذ الرّجوع إلى قاعدة الاشتغال و الحكم بوجوب صوم يوم الشّك، و إن قلنا بالبراءة فى الشّك فى الجزئية فى الشّبهة الحكمية؛ لأنّ المفروض من الشّبهة الموضوعية كما هو ظاهر، و هذا ليس من الاستصحاب فى شىء، فيتعيّن حينئذ أن يكون المراد هو عدم جواز رفع اليد عن اليقين باشتغال الذّمة بالشّك فى البراءة، بل يلزم تحصيل القطع به. و أين هذا من استصحاب الشّغل؟ و ممّا ذكرنا كلّ يظهر: تطرّق المناقشة إلى استصحاب الجواز فيما تردّد بين شعبان و رمضان.

ثمّ إنّ ما ذكره الأستاذ العلّامة هنا ينافى ما ذكره فى طيّ الاستدلال بالرّواية عند التّكلم فى الأخبار، فإنّه جعلها هناك من أدلّة المختار بتقريب: كون المراد منها هو استصحاب الاشتغال لا- قاعدته، و هذا كما ترى ينافى ما ذكره فى المقام. و إن أردت الوقوف على تفصيل الكلام فى الرّواية فارجع إلى ما ذكره (دام ظلّه) و ذكرناه ثمّة [٨]، هذا مجمل القول فى حكم القسم الأوّل.

و أمّا الكلام فى القسم الثّانى فمجمله: أنّ حكمه حكم القسم الأوّل بالنظر إلى الدّقة العقليّة لجريان ما عرفت من وجه المنع فيه فى هذا القسم أيضاً بعينه، و أمّا بالنظر إلى المسامحة العرفيّة فالأمر فيه أوضح لوجودها بالنسبة إلى أكثر أمثله، و لا يلزم فيه التّعويل على الأصل المثبت و لا غيره من المحاذير كما لا يخفى.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٠

ثم قد يناقش في بعض أمثلة الفرض لا من جهة ما ذكر بل من جهة أخرى، كما في استصحابي الحيض على ما في «الكتاب» سيما المثال الأخير؛ فإن استصحاب بقاء اقتضاء الطبيعة لا يثبت خروج الدّم من المرأة، كما أنه لا يثبت اتّصاف الدّم الخارج بالحيضية عند الشك في اليأس. و من هناك لم يذكرهما في «الكتاب» على وجه الجزم فتأمل.

و توهم: كون الشك في بقاء المستصحب ناشئاً من وجود جزء آخر و الأصل عدمه، فيكون حاكماً على الاستصحاب الوجودي مانعاً عن جريانه، مندفع. مضافاً إلى عدم إمكان إثبات ارتفاع الكلي بنفي الفرد بما ذكره (دام ظلّه) من الوجهين في «الكتاب» فلا يكون إذن مانع عن جريان الاستصحاب في هذا القسم حيثما يساعد العرف على الحكم بالاتّحاد فيه.

و جعل الموجودات المتعدّدة الغير المجتمعة موجوداً واحداً حتّى يتعلّق الشك ببقائه و ارتفاعه فاسد؛ فإنّ حكم العرف بذلك ليس دائماً؛ فإنّه كثيراً ما يحكمون بتعدّد الموجودات و تباينها من جهة تعدّد الدّواعي الموجبة للفعل المستمرّ، أو لطول الفصل و عدم الاشتغال بالفعل، و إن كان الدّاعي واحداً أو غيرهما من الأمور، فإذا شكّ في بقاء القارى على صفة القراءة من جهة الشك في حصول الصّارف مع اقتضاء الدّاعي قراءته في زمان الشك أيضاً، فلا إشكال في جواز الاستصحاب بناء على المسامحة، و لو مع تخلّل فصل قصير لا يعتدّ به.

و أمّا لو شكّ في قراءته من جهة الشك في حصول داعٍ آخر؛ لاشتغاله بعد القطع بانتفاء الدّاعي الموجود أولاً، أو شكّ في قراءته بعد رفع يده عنها في زمان طويل و إن كان الدّاعي متّحداً، فلا إشكال في عدم جريان الاستصحاب.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢١

و هذا الذي ذكرنا أمر ظاهر لا ستره فيه أصلاً و ليس مختصّاً بالمقام أيضاً؛ لأنّ مسامحة العرف في موضوع الاستصحاب غير مختصّ بالمقام، و لكنّك عرفت:

عدم اطّراد فكلّما قطع - بمساعدة العرف - على الحكم بالوحدة، فلا إشكال - بناء على كون المناط هو الصّديق العرفي المبني على المسامحة - و كلّما لم يقطع بذلك فيرجع فيه إلى استصحاب العدم، سواء قطع بعدم المساعدة أو شكّ في ذلك؛ لأنّ معه أيضاً لا يعلم صدق النّقض على عدم الالتزام بآثار الوجود.

و القول: بأنّ الشك في مساعدة العرف موجب لإلغاء الاستصحاب بالنّسبة إلى العدم أيضاً، فيتعيّن الرجوع إذن إلى أصل آخر غير استصحاب الوجود و العدم، فاسد جدّاً؛ لأنّ المانع من استصحاب العدم مع كون المورد مورده بحسب الدّقة لم يكن إلّا استصحاب الوجود بمساعدة العرف، و شمول حكم الشارع بعدم جواز نقض اليقين بالشك له الحاكم على استصحاب العدم، فإذا لم يجر استصحاب الوجود من جهة الشك في بقاء الموضوع أو القطع بانتفائه لم يكن المانع موجوداً قطعاً، فيتعيّن الرجوع إلى استصحاب العدم، و ليس هنا استصحاب وجودي واقعي يحتمل وجوده في صورة الشك في بقاء الموضوع حتّى يشكّ في وجود المانع لاستصحاب العدم؛ لأنّ مع الشك في الموضوع لا يجري الاستصحاب واقعا، لا أنّه محتمل الوجود و الجريان لكنّا لا نعلم به.

هذا حاصل ما أفاده (دام ظلّه العالی) في مجلس البحث و هو كما ترى، لا يخلو عن مناقشة؛ لأنّ الغرض منه: إن كان القطع بانتفاء الدّلالة مع الشك في بقاء الموضوع عند العرف، فهو جيّد لا محيص عنه. و إن كان القطع بانتفاء الإرادة -

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٢

على ما يقتضيه ظاهره - فتطرّق المنع إليه جليّ، فافهم. هذا مجمل القول في القسم الثّاني.

و أمّا الكلام في القسم الثّالث و هو ما إذا كان الزّمان أو الزّمانى قيد الحكم فملخصه:

إذا كان الزمان قيد الحكم

أنّه إن كان الشك في الحكم من جهة الشك في انقضاء الزّمان أو الزّمانى و عدمه، فيرجع إلى القسم الأوّل أو الثّاني، فهو خارج عن

مفروض البحث، وإن كان الشك في بقاء الحكم مع القطع بارتفاع الزمان والزمانى الذى هو محل البحث، فلا إشكال في عدم جريان الاستصحاب فيه؛ لأنّ المقيّد مع فرض كونه مقيّداً لا يعقل بقاؤه مع فرض انتفاء القيد، بل ربّما يقال: إنّ قضيّة التقييد هي الدلالة على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد بالدلالة اللفظية من باب المفهوم، لكنّه توهم فاسد ليس المقام مقام التكلّم فيه. والحاصل: أنّ البقاء عبارة عن الوجود الثانوى لما كان موجودا في الزمان الأوّل، وهذا لا يعقل في المقيّد بعد انتفاء قيده. ومما ذكرنا يظهر: أنّ ما ذكره (دام ظلّه) سابقا في حكم القسم الأوّل من قوله (دام ظلّه العالى): (فيجرى في القسمين الأخيرين بطريق أولى) [٩][١٠]

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٣

لا يخلو عن مناقشة، إلّا أن يكون مبنيّا على جريان الاستصحاب في الزمان بناء على الدقّة، لكنّه مع ذلك لا أولويّة في البين، مضافا إلى عدم وجود قائل بهذه المقالة ظاهرا.

(٢٣٤) قوله: (وقد تقدّم الاستشكال ... إلى آخره). (ج ٣/ ٢٠٨)

أقول: وقد تقدّم أيضا منه (دام ظلّه) ما يدفع الاستشكال المذكور: من جهة بناء الاستصحاب على المسامحة العرفيّة، فيصدق معها البقاء على وجود الحكم في الزمان الثّاني فيما ساعد العرف على المسامحة، كما أنّك عرفت اختصاصه بالشك في المقتضى. وأمّا الشك في الرّافع - سواء فرض في وجوده أو رافعيته - فلا يرد عليه الإشكال المذكور أصلا، إلّا أنّ الشك في وجود الرّافع في الأحكام الشرعيّة لا يتصوّر إلّا من جهة الشك في النسخ، وقد عرفت: خروج استصحاب عدم النسخ عن الاستصحاب الاصطلاحي، وإن أدرجوه فيه من باب التّسامح كاستصحاب العموم والإطلاق ونحوهما. والشك في رافعيّة الموجود إنّما يتصوّر غالبا بالنسبة إلى الأحكام الوضعيّة كالطّهارة، والتّجاسة، والملكيّة، والزّوجيّة، إلى غير ذلك، إلّا أن يقال: إنّ بناء على

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٤

القول بعدم جعلها، يرجع الشك إلى الشك في رافعيّة الموجود للأحكام التّكليفية التي انتزعت منها الأحكام الوضعيّة، لكن ظاهر كلام الأستاذ العلّامة في المقام تخصيص الكلام بالشك في الحكم التّكليفى ابتداء فتدبر، وإن كان كلامه في السابق في مطلق الحكم الشرعى فراجع.

(٢٣٥) قوله: (إذا علم أنّ الشارع أمر بالجلوس ... إلى آخره) [١١]. (ج ٣/ ٢٠٨)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٥

أقول: حاصل ما ذكره على ما استفاد من مطاوى كلماته: هو أنّ المستصحب: إمّا من الأمور الشرعيّة، أو غيرها ممّا تعلّق به الحكم الشرعى. وعلى الأوّل: إمّا أن يكون الشك في بقاء المستصحب من جهة الشك في المقتضى بأقسامه، أو من جهة الشك في الرّافع بأقسامه. فإن كان الشك في بقاء الحكم الشرعى من حيث المقتضى فلا يعتبر الاستصحاب فيه؛ من جهة تعارض استصحابي الوجود السابق والعدم الأزلى في زمان الشك فيتساقطان.

كما لو علم من دليل مهمّل وجوب الجلوس في مكان إلى الزّوال وشك بعده في وجوب الجلوس؛ فإنّ مقتضى استصحاب وجوب الجلوس الثّابت قبل الزّوال هو وجوب الجلوس بعد الزّوال أيضا، ومقتضى استصحاب عدم وجوب الجلوس الأزلى الذى لم يقطع بانقلابه إلى الوجود بعد الزّوال هو عدم وجوبه فيه؛ لأنّ انقلاب عدم إلى الوجود في الجملة لا يستلزم انقلاب مطلق عدم الأزلى، وإنّما يستلزم انقلاب عدم المطلق؛ لأنّ الموجبة الجزئية إنّما تناقض السّالبة الكلية،

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٦

لا السّالبة الجزئية. فوجوب الجلوس قبل الزّوال لا يناقض عدم وجوبه، بعده فإذا لم يناقضه والمفروض أيضا عدم دلالة الدليل على

الوجوه فيه فيرجع إلى استصحاب العدم الأزلّي المذى لم يعلم بانتفاضه إلّا قبل الزّوال، فهنا شكّ واحد و هو الشّكّ في وجوب الجلوس بعد الزّوال مسبوق بيقينين: أحدهما: اليقين بوجوب الجلوس قبل الزّوال. ثانيهما: اليقين بعدم وجوب الجلوس بعد الزّوال في الأزل، ولا ترجيح لأحد اليقينين على الآخر.

فإن قلت: المرجّح هو اتّصال اليقين الأوّل بالشّكّ، دون الثّاني لفصل اليقين الأوّل بينهما. قلت: هذا غلط؛ لأنّ كلّاً من اليقين متّصل بالشّكّ؛ لأنّ اليقين الأوّل إنّما صار فصلاً بين اليقين بالعدم المطلق و الشّكّ، لا بين العدم المقيّد بالزّمان المشكوك.

و الكاشف عن ذلك - مضافاً إلى وضوحه و ظهوره -: هو أنّ هذا الشّكّ موجود في زمان اليقين بالوجود أيضاً؛ فإنّ الشّكّ في وجوب الجلوس بعد الزّوال موجود قبل الزّوال أيضاً، و كذا الشّكّ في وجوب صوم يوم الجمعة موجود في يوم الخميس أيضاً الذي يقطع بوجوب الصّوم فيه، فلو كان اليقين بالوجود متّصلاً و فاصلاً دون اليقين بالعدم الأزلّي لما جامع الشّكّ اليقين بالوجود، و الملازمة ظاهرة.

فما ذكره في العبارة من قوله: «و اليقين المتّصل به هو عدم التّكليف، فيستصحب إلى وقت الزّوال» [١٢] لا- يكون المقصود منه نفى جريان استصحاب

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٢٧

الوجود من جهة عدم الاتّصال، بل إثبات اتّصال اليقين بالعدم بالشّكّ أيضاً فتدبر [١٣]. هذا إذا كان الشّكّ من حيث المقتضى.

[إذا كان الشّك من حيث الشّك في الزّاع للحكم الشرعي]

و أمّا إذا كان الشّك من حيث الشّك في الزّاع للحكم الشرعي سواء كان في وجوده أو وصفه، كما إذا شكّ بعد خروج المذى في بقاء الطّهارة، أو شكّ بعد الغسل مرّة في بقاء النّجاسة في المحلّ، فالمدى يقتضيه القاعدة- بالنّظر إلى ما ذكرنا في الشّك في المقتضى -: هو الحكم بتعارض الاستصحابين في المقام أيضاً،

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٢٨

أعني: استصحاب الطّهارة قبل المذى مثلاً، و استصحاب عدمها الأزلّي الذي لم يقطع بانقلابه إلى الوجود إلّا قبل مجيء المذى، إلّا أنّ استصحاب عدم وجود الزّاع للحكم الشرعي حاكم على الأصلين المتعارضين لتسبب الشّكّ فيهما عن الشّكّ فيه فلا يرجع إذن إلى أصل آخر، بل يؤخذ حينئذ بمقتضى الاستصحاب الوجودي، و إن كان المستند فيه استصحاب عدم الزّاع و لولاه لما حكم به، بل يحكم بالزّجوع إلى سائر الأصول و فرض المتعارضين كأن لم يكونا.

و ما ذكرنا في بيان الاستصحابين المتعارضين في المقام أولى ممّا ذكره الفاضل التّراقي: من استصحاب الطّهارة و عدم سبب الوضوء بعد المذى؛ لسلامة ما ذكرنا عمّا أورد عليه الأستاذ العلّامة ثانياً و ثالثاً، مضافاً إلى عدم استقامته من جهة عدم التّقابل.

نعم، لو جعل الاستصحاب الوجودي استصحاب السببية، و العدمي عدم السببية لاستقام من حيث التّقابل، إلّا أنّه لم يسلم عمّا أورد عليه الأستاذ العلّامة كما لا يخفى.

هذا كلّه فيما لو كان المستصحب من الأمور الشرعيّة.

و أمّا لو كان من الأمور الغير الشرعيّة فالمدى يقتضيه النّظر: هو حجّية الاستصحاب الوجودي فيها لسلامته عن المعارضة بالاستصحاب العدمي؛ لأنّ الوجود فيها ليس بجعل الشّارع حتّى يقال: إن المتيقّن من انقلاب العدم إلى الوجود قبل كذا أو بعد كذا، بل الوجود بقول مطلق مناقض فيها لمطلق العدم. و هذا معنى ما ذكره: من عدم استصحاب حال العقل في الأمور الغير الشرعيّة، و إلّا فأصل الاستصحاب العدمي موجود فيها قطعاً، كما في غير المسبوق بالوجود

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٩

المشكوك وجوده، هذا ملخص ما ذكره قدس سره.

و لكنك خير بفساده؛ لعدم إمكان الجمع بين استصحاب وجود الشيء و عدمه في زمان واحد مع بقاء الاستصحاب، و هو ثبوت ما كان ثابتا في الزمان الأول بعينه في الزمان الثاني بالمعنى الأعم من بقاء الوجود أو العدم حتى يشمل الاستصحاب العدمي أيضا. توضيح ما ذكرنا: من عدم إمكان الجمع: هو أنه لا إشكال و لا ريب أن الوجود المطلق و العدم المطلق نقيضان لا يمكن اجتماعهما أصلا، كما أن الوجود المطلق مع العدم في الجملة، و العدم المطلق مع الوجود في الجملة أيضا نقيضان؛ لأن السالبة الجزئية نقيض للموجبة الكلية، كما أن الموجبة الجزئية نقيض للسالبة الكلية، و إنما الذي يمكن اجتماعه هو مطلق الوجود مع مطلق العدم، و بعبارة أخرى: الوجود المقيّد و العدم المقيّد.

و بعد ذلك نقول: إن الحكم الشرعي الذي فرض ثبوته في الزمان الأول الذي يريد استصحابه في الزمان الثاني كوجوب صوم يوم الخميس مثلا، أو وجوب الجلوس إلى الزوال مثلا لا يخلو: إما أن يؤخذ الزمان قيدا له، أو ظرفا له، أو يهمل من الجهتين، بمعنى: أنا لا ندرى أن الزمان قيد له أو ظرف له، و إن كان الأمر لا يخلو عن أحدهما في الواقع.

فإن فرض الزمان قيدا له، فلا مجال لاستصحابه بعد الزمان المفروض؛ لما عرفت: من عدم تعقل بقاء المقيّد من حيث إنه مقيّد مع فرض انتفاء القيد، فلو كان موجودا في الزمان الثاني فهو وجود آخر غير ما كان ثابتا، فلا دخل له بالاستصحاب كما لا يخفى، فالمتعين حينئذ الرجوع إلى استصحاب العدم الأزلي.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٠

فإن فرض ظرفا له بمعنى: كون الزمان ظرفا للطلب لا للمطلوب، فإن فرض في دليل الحكم إذن إطلاق أو عموم فيرجع إليهما و لا معنى للاستصحاب أصلا لا الوجودي، و لا العدمي، كما هو واضح.

و إن لم نفرض له إطلاق و احتملنا اختصاص مصلحة الحكم بالزمان الأول - إن لم يوجب الخروج عن الفرض - فلا معنى للاستصحاب العدمي، بل يتعين حينئذ الرجوع إلى الاستصحاب الوجودي؛ لأن جريان استصحاب العدمي مبني على احتمال اختصاص الوجود بالزمان الأول، و إنما فلا يجمع العدم معه على ما عرفت. و المفروض أن الشارع حكم بإهمال هذا الاحتمال، فلا معنى لاستصحاب العدم بعده المبني على الاحتمال المذكور.

و إن فرض مهنلا فلا يجرى استصحاب الوجود للشك في بقاء الموضوع.

و إن فرض حكم العرف بالبقاء مسامحة، فلا معنى لاستصحاب العدم؛ لأن حكم العرف مبني على البناء على أخذ الزمان ظرفا و قد عرفت: أنه لا يجرى بالملاحظة المذكورة استصحاب العدم.

نعم، هنا كلام - على تقدير مساعدة العرف على الحكم بالبقاء بالنسبة إلى الوجود في صورة إهمال القضية - في أنه هل يوجب الإهمال في الوجود - من حيث كون الزمان ظرفا أو قيدا - الفدح في استصحاب العدم أيضا أم لا؟

لكنك قد عرفت: أن الحق عدم قدحه فيه؛ لأن القادح فيه هو حكم الشارع بالبناء على تعميم الوجود بالنسبة إلى زمان الشك، فإذا لم يمكن ذلك في المقام - حسب ما هو قضية الفرض - فلا مانع من إجراء الاستصحاب بالنسبة إلى العدم فتأمل.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣١

و ممّا ذكرنا كلّ يظهر: أن ربط نقل كلام الفاضل المذكور بما ذكره من القسم الثالث إنما هو من جهة كون ما ذكره منه على بعض التقادير، و لكن مقتضى التأمل في كلامه يعطى كون مراده هو الفرض الثالث الذي أهمله الأستاذ العلامة و لم يتعرّض لحكمه أصلا، لكنك عرفت: أنه لا ينفعه أيضا.

(٢٣٦) قوله: (و أمّا ثانيا: فلأن ما ذكره ... إلى آخره) [١٤]. (ج ٣ / ٢١٢)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٣

ما ذكره الاستاذ في الجواب الثاني و الثالث لا دخل له بأصل المطلب

أقول: لا- يخفى عليك أن ما ذكره (دام ظلّه) من الجواب الثاني و الثالث لا دخل له بالجواب عن أصل المطلب، و إنّما هو مناقشة في بعض الأمثلة من حيث التطبيق على ما ذكره من الكليّة و فيما ذكره من الرجوع إلى أصل الحكم في بعضها، و ملخص ما ذكره في الجواب الثاني: هو أنّه لا يخلو:

إمّا أن يجعل الشك في المذى من قبيل الشك في الرافع بعد القطع بإطلاق سبب السبب و وجود المقتضى - كما هو الواقع و مقتضى كلامه أيضا- فلا معنى لاستصحاب عدم السبب بعد المذى للقطع بوجودها على فرض القطع برافعة المذى فضلا عن الشك فيها؛ لأن معنى السبب ما يقتضى الوجود و يؤثّر فيه لو لا المانع، فمرجه إلى قضية شرطية يصدق مع صدق الشرط و كذبه و الشك فيهما. نعم، لو جعل معارض استصحاب الطهارة الثابتة قبل المذى استصحاب عدمها الأزلى بعد المذى، كان هذا الإيراد مدفوعا عنه كما عرفت سابقا أيضا.

و أمّا إن يجعل الشك فيه من قبيل الشك في المقتضى كما في الموضوعات المفيدة لمجرد الإباحة لا الطهارة، كوضوء المستحاضة، و من به السلس، و المبطن، و في حالة التقيّة في وجهه، فهو و إن كان موجبا لدخول ما ذكره في أمثلة الفرض، إلّا أنّه لا معنى حينئذ لاستصحاب عدم جعل الشك في المقتضى كون الشك من حيث المقتضى و في استعداد الموضوع، لا في الرافع بعد القطع ببقاء

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٤

الاستعداد حتّى يرجع إلى استصحاب عدم جعل الشك في رافعا، فقله (دام ظلّه):

«لأنّ المتيقّن تأثير السبب مع عدم ذلك الشئ ... إلى آخره» [١٥] بيان لما ذكره في سابقه: من عدم معنى لاستصحاب عدم جعل الشئ رافعا، لا أنّه أراد بذلك بيان عدم جواز الرجوع إلى أصالة بقاء السبب من جهة الشك في موضوعها و تعيّن الرجوع إلى أصالة عدم التأثير و السبب حتّى يقال: إنّ رجوع إلى الجواب الأول: فعده جوابا ثانيا ممّا لا معنى له هذا.

و لكن ما ذكره (دام ظلّه) بعده من الاستدراك بقوله: «إلّا أن يتمسك باستصحاب وجود المسبب ... إلى آخره» [١٦][١٧] لم يعلم له معنى محصل.

أمّا أولا: فلاّن أصل فرضه هو إيقاع المعارضة بين الأصل في المسبب و أصالة عدم تأثير السبب بعد وجود ما يشك في رافعيته فلم يكن فرضه غير ما ذكره (دام ظلّه) حتّى يبقى مجال للاستدراك.

و أمّا ثانيا: فلاّن الشك في بقاء المسبب على هذا التقدير مسبب عن الشك في تأثير السبب فمع جريان الأصل بالنسبة إليه تبين حال المسبب وجودا و عدما،

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٥

فلا مجرى للأصل فيه على ما هو الأصل في كلّ شك سببي و شك مسببي هذا.

و لكن يمكن الذب عن الأول- حسب ما صرح به (دام ظلّه) في مجلس البحث:- بأنّ الإيراد لم يكن مبتئا على فرض جعل التعارض بين الأصلين في تأثير السبب حتّى يكون على خلاف فرض الفاضل التراقي و يكون الاستدراك في غير محلّه، بل المقصود من الإيراد الأول: هو أنّه إذا فرض الشك في مقدار تأثير السبب و استعداده فلا- يعقل تسبب الشك عن الشك في الرافع حتّى يرجع إلى استصحاب عدمه الحاكم على الأصل العدمي، فأصالة عدم تأثير السبب سليم عن معارضة أصالة عدم الرافع، فمن هذه الجهة لا مانع

لها، إلّا أنّ المانع لها استصحاب نفس المسبّب كما هو المفروض في كلام الفاضل المعاصر، فقلوه: (إلّا أنّ يتمسّك ... إلى آخره) [١٨] استثناء عن عدم المانع عن أصالة عدم التأثير.

و عن الثاني:

أمّا أولاً: فبأنّ الكلام مبنيّ على الغمض عن ملاحظة الحاكم و المحكوم.

و أمّا ثانياً: فبأنّ مجرد تسبّب الشك في بقاء المسبّب عن الشك في مقدار تأثير السبب لا يوجب رفع اليد عن الأصل في المسبّب؛ لأنّ إثبات رفع المسبّب بأصالة عدم تأثير السبب في الزمان المشكوك تأثيره فيه حتّى يترتب عليه الحكم الشرعي المترتب على عدمه تعويل على الأصل المثبت؛ إذ عدم المسبّب المترتب على عدم السبب في زمان الشك من اللوازم العقلية لا الشرعية.

وقد عرفت و ستعرف أيضاً: أنّه لا يجوز التعويل على الأصول المثبتة بناء

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٦

على حجّة الاستصحاب من باب الأخبار.

نعم، على القول باعتباره من باب العقل لا فرق بين الآثار. كما أنّك قد عرفت و ستعرف أيضاً: أنّ تسبّب أحد الشكّين عن الآخر إنّما يمنع عن العمل بالأصل في الشكّ المسبّي إذا أمكن إعمال الأصل في الشكّ السببي بحيث يقتضي رفع الشكّ المسبّب شرعاً، و أمّا لا مع ذلك فيتعيّن الرجوع إلى الأصل في الشكّ المسبّي، إلّا بالنسبة إلى الأصل الموضوعي و الحكمي.

هذا ملخص ما ذكره (دام ظلّه) في مجلس البحث للذب عن الإيرادين، و أنت خير بأنّه لا يخلو عن تأمل.

(٢٣٧) قوله: (و أمّا ثالثاً: فلو سلّم ... إلى آخره) [١٩]. (ج ٣ / ٢١٣)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٧

في الجواب الثالث عما أفاده الفاضل التراقي

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٨

أقول: ذكر (دام ظلّه) في مجلس البحث: أنّ هذا التسليم و الجواب مبنيّان على كون المراد من عدم التأثير هو عدم التأثير الفعلي لا عدم التأثير الشأني، و معنى رافعيّة الشيء للطهارة: هو حكم الشارع عقبيه بالحدث، كما أنّ معنى عدم رافعيّته هو حكم الشارع عقبيه بالطهارة، و لا نغني بعدم تأثير الوضوء بعد المذّي، إلّا حكم الشارع عقبيه بكون المكلف محدثاً، كما أنّه لا نغني ببقاء تأثير الوضوء بعد خروج المذّي إلّا حكم الشارع بالطهارة في هذه الحالة، و هو معنى عدم رافعيّة المذّي على ما عرفت.

فالشك في تأثير الوضوء بالمعنى المذكور عين الشك في رافعيّة المذّي، و إن كان قد يضاف إلى الوضوء، و قد يضاف إلى المذّي، إلّا أنّهما عبارتان عن معنى واحد، فمرجع الشك في المقام إلى الشك في أنّ المجعول في حقّ المكلف أي شيء؟ الطهارة الموافقة لاحتمال عدم رافعيّة المذّي و بقاء تأثير الوضوء؟ أو الحدث الموافق لاحتمال رافعيّة و عدم تأثير الوضوء؟ فاحتمال تأثير الوضوء و رافعيّة المذّي كلاهما مسببان عن الشك في المجعول الشرعي بعد خروج المذّي، و ليس الأوّل مسبباً عن احتمال عدم الثاني على ما تخيله الفاضل المتقدم ذكره.

نعم، ذلك يستقيم فيما إذا كان الشك في بقاء الحكم الشرعي من جهة الشك في وجود الرافع المعلوم الرافعيّة، كما إذا شك في خروج البول، أو كون الخارج بولاً- أو مذيّاً مع فرض معلوميّة حكم المذّي في الشريعة؛ فإنّ الشك في بقاء الطهارة و عدمه حينئذ مسبب عن الشك في وجود البول و عدمه، أو كون الخارج بولاً و عدمه، و ليس أحد الشكّين عين الآخر، و لا مسببين عن أمر ثالث؛ لعدم معقولية أمر ثالث في المقام؛ لأنّ الشك ليس في المجعول الشرعي كما هو

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٩

المفروض حتى يقال: إنَّ احتمال وجود الطَّهارة و احتمال وجود الرَّافع مسبَّبان عن الشَّك في المجعول الشرعى، و أنَّه الطَّهارة أو الحدث.

فما ذكره: من فرض وجود الحاكم إنَّما يستقيم في هذه الصَّورة، إلَّا أنَّ التعارض فيها لا يمكن أن يجعل بين استصحاب الطَّهارة و استصحاب عدم تأثير الوضوء، بل لا بدَّ أن يجعل بين استصحاب الطَّهارة قبل زمان وجود ما يشكُّ في بوليته و استصحاب عدمها الأزل، و لكن لا بدَّ من التَّأمُّل في أنَّ كلامه هل يشمل مطلق الشَّك في الرَّافع حتى في وجوده؟ أو مختصَّ بالشَّك في رافعيته الموجود؟

و الإنصاف: أنَّ كلامه مشتبه المراد فيظهر من بعض مواضعه شموله له، و من بعض مواضعه الآخر عدم الشُّمول فراجع إلى ما ذكره في «المناهج» [٢٠]؛ فإنَّ المقام يطول بذكر كلامه؛ فإنَّه قد أُنْطَب في المقام غاية الإطناب هذا.

و لكنَّك خبير بأنَّ الشَّك في بقاء الطَّهارة و عدمه في الحكم الجزئى و إن كان مسببا عن الشَّك في وجود الرَّافع و عدمه، إلَّا أنَّه ليس المقام مقام جريان الأصلين، أى: استصحابى الوجود و العدم، حتى يرجع إلى استصحاب عدم الرَّافع و يجعل حاكما على الاستصحابين؛ لأنَّ العلم الإجمالى: بأنَّ حالة الشَّخص في صورة الشَّك ليست بخارجة عن الحدث و الطَّهارة مانع عن جريانهما، فيكون هنا استصحاب واحد ليس إلَّا، و هو استصحاب عدم وجود الرَّافع. فإن ترتَّب حكم شرعى عليه و إلَّا فلا يعمل به أيضا؛ لعدم التَّعويل على ما لا يترتَّب عليه أثر شرعى من الأصول.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٠
و هذا هو المراد من قوله (دام ظلّه): (إلَّا أن الاستصحاب مع هذا العلم الإجمالى ... إلى آخره) [٢١][٢٢] أعنى: استصحابى الوجود و العدم لا الاستصحاب

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤١
الحاكم، و هو مبنى على ما ذكره (دام ظلّه) في مسألة العلم الإجمالى: من أنَّ العلم الإجمالى مانع عن أصل جريان الأصول في أطرافها، لا أنَّها جارية مع العلم الإجمالى، و يكون الوجه في عدم العمل بها تساقطها بعد التعارض كما هو أحد ١١٢/٣ المسلكين اللذين عرفتهما في الجزء الثَّانى من التَّعليقة في الشَّك في المكلف به في الشَّبهة المحصورة.

لا يقال: إنَّ هذا العلم متحقَّق على قول المشهور أيضا؛ فإنَّه لا يعقل الفرق في وجوده بين القولين كما لا يخفى.
لأنَّ نقول: العلم المذكور و إن كان موجودا على كلِّ تقدير، إلَّا أنَّ من المعلوم أنَّه لا أثر له على ما ذهب إليه المشهور؛ لأنَّ المفروض - على قولهم و قولنا - عدم

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٢
وجود الحالة السَّابقة لاستصحاب العدم في أمثال الفرض، بل المتحقَّق على المشهور و المختار: استصحاب واحد و حالة سابقة واحدة، و من الواضح: أنَّ العلم الإجمالى إذا لم يكن له أثر على كلِّ تقدير لم يكن قادحا في اعتبار الأصل، و حال العلم بوجود أحد من الحدث و الطَّهارة في زمان الشَّك بالنَّسبة إلى ما اخترناه من هذا القبيل؛ لأنَّه على تقدير كون الموجود هو الطَّهارة لا يكون هناك ما ينافي الحالة السَّابقة كما لا يخفى هذا.

و لو لا - ما ذكرنا لزم سدَّ باب اعتبار الاستصحاب في جميع المقامات؛ لأنَّ في جميع موارد الشَّك يعلم المكلف بأنَّه إمَّا أن يكون المستصحب باقيا واقعا على ما كان أو معدوما و يكون المحلَّ مشغولا بضدّه، و هذا بخلاف البناء على ما ذكره؛ الفاضل المتقدِّم ذكره؛ فإنَّ العلم الإجمالى - على ما ذكره - يكون مؤثرا على كلِّ تقدير؛ فإنَّه على أحد التَّقديرين مناف للاستصحاب الوجودى، و على الآخر مناف للاستصحاب العدمى كما لا يخفى.

فإذا بنى على أنَّ اليقين النَّاقض لليقين السَّابق أعمَّ من اليقين الإجمالى و التفصيل كان اللّازم الحكم بعدم جريان كلا الاستصحابين،

كما أنه إذا بنى على أن العلم بالحرمة أو القذارة الذى جعل غايةً للحلية الظاهرية و الطهارة الظاهرية أعم من الإجمالى و التفصيلى لم تجر أصالة الحلية و الطهارة بالنسبة إلى شيئين علم بحرمة أحدهما أو نجاسته هذا.

و لكن لا بد من أن يعلم أن ما ذكره (دام ظلّه) هنا مبنّى على ما أطلق القول به فى بعض كلماته: من أن العلم الإجمالى رافع لاعتبار الأصل مطلقاً سواء كان استصحاباً أو غيره، و أما بناء على ما تقدّم منه (دام ظلّه) فى الجزء الأول من بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٣

التعليقة عند التكلم فى دليل الانسداد: من الفرق فى هذا المعنى بين الاستصحاب و غيره من الأصول حسب ما عرفت تفصيل القول فى وجهه منّا ثمة فى الجزء الأول من التعليقة فلا، هذا.

و ربّما يقال بالفرق بين الفرض فى المقام و ما ذكره هنا: من جريان أحد الاستصحابين، و هو لا يخلو عن تأمل فراجع و تأمل. هذا ملخص ما ذكره (دام ظلّه) مع توضيح منّا.

تنبيهات

و لكن لا يخفى عليك أنه بقى هنا أمور لم يتبّه عليها (دام ظلّه) لا بأس بالتنبيه عليها. الأول: أن ما أورده (دام ظلّه العالى) على الفاضل المتقدم ذكره أخيراً: من أن الاستصحاب مع هذا العلم الإجمالى غير جار ليس مختصاً بالشك فى الحكم الجزئى، بل يجرى فى الشبهات الحكمية الكلية و الشبهات الموضوعية أيضاً بناء على ما ستعرف إثباته منّا عن قريب من جريان ما ذكره من تعارض الاستصحابين فى الشبهات الموضوعية.

الثانى: أن ما ذكره الفاضل المتقدم ذكره: من أن الاستصحاب الوجودى فى غير الأمور الشرعية جار و سليم عن المعارض بعدم جريان استصحاب حال العقل فيه، لم يعلم له معنى محصل؛ إذ غاية توجيه ما عرفت منّا فى وجهه: من أن الوجود فيه ليس جعلياً حتى يجعل له حدّ و زمان فيكون رافعا للعدم بقول مطلق و ينتقض العدم به كذلك، و هو كما ترى خال عن التحصيل.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٤

لأنه إن أريد به أن الأمر الغير الشرعى ممّا لا يقبل الانعدام بل إذا وجد يبقى أبداً. ففيه - مضافاً إلى أنه مصادمة للضرورة و الوجدان -: أنه لو كان الأمر كذلك لما جرى الاستصحاب فيه؛ لأنّ الاستصحاب مختصّ بما يشكّ فى بقاءه القابل للانعدام و إلّا لم يعقل معنى للشك فيه كما لا يخفى، و بالجملة: لم يظنّ بمن دونه فى المرتبة أن يقول بهذه المقالة فضلاً عنه.

و إن أريد أن الأمر الغير الشرعى قابل للانعدام أيضاً تارة: من جهة تمامية استعداده للبقاء، و أخرى: من جهة وجود الزافع له مع بقاء الاستعداد قطعاً، إلّا أنه فرق بين الوجودين فى كيفية ارتفاع العدم الأزلى بهما.

ففيه: أنه لم يعقل الفرق بينهما بعد تسليم جريان ما ذكره فى الأمر الغير الشرعى أيضاً، فإذا شكّ فى بقاء الأمر الخارجى من جهة الشكّ فى تمامية استعداده، فيقال - فى مورد الشك -: أن القدر المتيقّن من انتقاض عدمه بالوجود إنّما هو فى هذا المقدار، و أما فى غيره فالأصل بقاء العدم الأزلى، و كذا إذا شككنا فى بقاء ما كان موجوداً فى السابق من الأمور الغير الشرعية من جهة الشكّ فى وجود الزافع لها يقال بالنسبة إليه بما عرفته فى الحكم الجزئى.

و منه يظهر: ورود الإيراد عليه على تقدير القول: بأنّ الشكّ فى بقاء الأمور الغير الشرعية لا بدّ أن يكون قائماً من جهة الشكّ فى وجود الزافع لها حسب ما هو قضيه ميل الأستاذ إليه فى طيّ كلماته فى مجلس البحث، مع كون فساد من الأمور الواضحة كما لا يخفى.

و بالجملة: كلّما نتأمل لم نعقل الفرق بين الأمور الشرعية و غيرها فى جريان

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٥

ما ذكره في الأمور الشرعية من التعارض و الرجوع إلى الأصل الحاكم في بعض الصور فتدبر.

الثالث: أن الفاضل المذكور ذكر في طي كلماته إيرادا على نفسه يرجع حاصله إلى أنه: إذا بنى على عدم اعتبار الاستصحاب في الأمور الشرعية فما وجه ذهابك إلى اعتبار الاستصحاب مطلقا و اختيارك القول باعتباره كذلك مع أنك في الحقيقة من المفصلين؟ ثم أجاب عنه بما يرجع حاصله إلى أن: قوله بعدم اعتبار الاستصحاب في الأمور الشرعية إنما هو من جهة التعارض، لا من جهة عدم شمول أصل الدليل له؛ فإن الأول غير مناف للاعتبار بل مثبت له؛ حيث إن التعارض و التساقط فرع الاعتبار؛ إذ لا تعارض إلا بين الدليلين كما لا يخفى، فعدم العمل بالاستصحاب لمكان المعارضة عين الالتزام بحجية المتعارضين، كما أن عدم العمل بخبر من جهة تعارضه عين القول بحجيته، و إلا لزم عدم وجود القول بحجية الاستصحاب مطلقا؛ لأنه لم يقل أحد بحجية الاستصحاب بمعنى وجوب العمل به فعلا حتى في مورد التعارض، بل لزم القول بعدم حجية شيء من الأمارات و الأصول بقول مطلق؛ إذ لا أقل من تعارضها و لو في مورد نادر. هذا ملخص ما ذكره في الجواب عن الإيراد المذكور مع توضيح منا.

و لكنه لا يخفى عليك أنه لا يخلو عن مناقشة واضحة؛ ضرورة وضح الفرق بين التعارض الدائمي و الاتفاق فتدبر.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٦

* التنبيه الثالث [٢٣] عدم جريان الاستصحاب في الاحكام العقلية

إشارة

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٧

(٢٣٨) قوله: (المتيقن السابق إذا كان ... إلى آخره) [٢٤]. (ج ٣ / ٢١٥)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٩

أقول: قد عرفت شطرا من الكلام فيما يتعلق بالمقام في طي كلماتنا السابقة عند التكلم في أقسام الاستصحاب باعتبار الأمور المأخوذة فيه، و لا بأس في أن نتكلم فيه بعض التكلم في المقام أيضا تبعا لشيخنا (دام ظلّه) لعل به يحصل توضيح المرام فنقول:

إن الثابت أولا قد يكون من مقوله الموضوع، و قد يكون من مقوله الحكم.

و على الثاني: قد يكون عقليا، و قد يكون شرعيا. و على الثاني: قد يكون مستكشفا عن عقلي، و قد لا يكون كذلك. لا كلام في جريان الاستصحاب في الأول و في الثاني من قسمي الأخير، إلا على إشكال يأتي دفعه و في خروجهما عن محل الكلام في المقام، و إنما الكلام في جريان الاستصحاب في الحكم العقلي و في الحكم الشرعي التابع له المتحد معه موضوعا المستند إليه في الاستكشاف. ثم الكلام فيهما قد يقع: في جريان الاستصحاب في أنفسهما. و قد يقع: في

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٠

إجراء الاستصحاب في موضوعهما فيما كان الشك فيهما من جهة الشك في الموضوع على ما هو الشأن في استصحاب الموضوع. فبالحرى أن نحرر البحث في مقامات أربع:

الأول: في إمكان جريان الاستصحاب في نفس الحكم العقلي كحرمة الظلم العقلية، أي: إلزام العقل بتركه و تقييده ارتكابه مع قطع النظر عن حكم الشرع به.

الثاني: في إمكان جريان الاستصحاب في الحكم الشرعي المستند إلى الحكم العقلي المستكشف بقاعدة التطابق.

الثالث: في إمكان الاستصحاب في موضوع الحكم العقلي فيما علم به سابقا و شك في بقاءه؛ ليرتب عليه الحكم العقلي.

الرَّابِع: في إمكان جريانه فيه ليرتَّب عليه الحكم الشرعي المشارك للحكم العقلي في الموضوع بالفرض.

الاستصحاب لا يجري في الاحكام العقلية

فنقول: أمَّا الكلام في المقام الأول: فالحق عدم جريان الاستصحاب في الحكم العقلي و عدم إمكانه سواء كان من مقوله الإنشاء - على ما هو محلّ البحث - أو الإدراك و التصديق بأنحائهما و أقسامهما، وجوديًا كان، أو عدميًا، قطعًا كان أو ظنيًا. أمَّا عدم إمكان جريانه في حكمه الإنشائي؛ فلأنّ المعبر في الاستصحاب موضوعًا - على ما هو من الأمور الجليّة التي لا يعترها ريب - الشك في بقاء ما ثبت. و من المعلوم بالضرورة و الوجدان عدم تعقّل الشك في بقاء الحكم لنفس

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٥١

الحاكم بشيء سواء كان عقلا - أو شرعا أو غيرهما؛ لأنّه بعد الرجوع إلى نفسه: إمّا أن ينشأ ما أنشأه أولا في الزمان الثاني فلا معنى للاستصحاب، أو لا ينشأ فلا معنى للاستصحاب أيضا؛ للقطع بعدم الحكم واقعا؛ إذ واقعه إنّما هو بنفس إنشاء الحاكم و لا يعقل شكّ المنشئ في إنشاءه بمعنى شكّه في بقاء ما أنشأه أولا؛ إذ لا يعقل بالنسبة إلى نفس الحاكم الثبوت النفس الأمري حتّى يعقل شكّه فيه، نظير سائر الأمور الثابتة بحسب الواقع، فالشكّ إنّما يتعلّق بالنسبة إلى ما يتصوّر له واقعيّة مع قطع النظر عن حكم الشاك و عدم حكمه - سواء كان من الموضوع أو حكم حاكم آخر - فإنّه يمكن عروض الشكّ في بقائه نظير سائر المحمولات الثابتة للموضوعات الواقعيّة.

فتبين ممّا ذكرنا: أنّ ما قرّرنا لا يختصّ بالاستصحاب في الحكم العقلي، بل يجري بالنسبة إلى جميع الأحكام بالنسبة إلى الحاكم بها؛ فإنّهم إن علموا بوجود ما كان علّة تامّة في حكمهم في الزمان الأول، يحكمون في الزمان الثاني أيضا. و إن لم يعلموا سواء قطعوا بعدمها أو شكّوا فيها، لم يحكموا قطعا كما لا يخفى. و إن كنت في ريب ممّا ذكرنا لك فافرض نفسك حاكما بشيء و انظر هل ترى منها الشكّ في الحكم في زمان؟

و الوجه في ذلك: أنّ الحاكم بشيء لا يستقلّ في الحكم به إلّا بعد إحراز جميع ما له مدخل في حكمه، فإن وجده في الزمان الثاني يحكم به كما حكم في الزمان الأول، و إلّا فلا يحكم به قطعا سواء كان قاطعا بعدمه، أو شاكا أو ظانا؛ لأنّ حكمه تابع لإنشاءه و من مقولات أفعال نفسه، لا التحقّق الموضوع واقعا حتّى يستلزم احتمال وجوده احتمال وجود الحكم على ما هو قضية التبعيّة، فالحكم

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٥٢

من الحاكم بالنسبة إلى موضوعه مترتب عليه ما دام معلوما. و من المعلوم أنّ الحكم العارض للموضوع بوصف العلم به يرتفع واقعا في صورة الشكّ بحيث لو فرض ثبوت الحكم في صورة الشكّ لم يعقل أن يكون هو هذا الحكم، بل لا بدّ أن يكون حكما آخر في موضوع آخر. و من هنا يعلم أنّه ليس للعقل حكمان: حكم واقعيّ يحكم به في الموضوع الواقعي، و حكم ظاهريّ يحكم به عند الشكّ في حكمه الواقعي، كما ربّما تخيله بعض من لا خبرة له.

نعم، حكم العقل على موضوع يوجد في صورة القطع بشيء و في صورة الشكّ فيه ممّا لا ينكر، لكنّه لا دخل له بالحكم الظاهري للعقل، كحكمه بقبح التشريع مثلا على القول: بكونه إدخال ما لم يعلم كونه من الدّين سواء علم بعدم كونه من الدّين أو شكّ في ذلك على ما أسمعناك شرح القول فيه في الجزء الأول من التعليق هذا كلّه.

مضافا إلى أنّه لو فرض شكّ للعقل في بقاء حكمه فلا يتصور إلّا من حيث الشكّ في بقاء الموضوع من حيث ارتفاع وجود ما يحتمل مدخليّته، أو الشكّ في ارتفاع ما علم مدخليّته، أو وجود ما يحتمل مدخليّته عدمه، أو الشكّ فيه مع القطع بمدخليّته، و سيجيء اشتراط بقاء الموضوع في إجراء الاستصحاب.

و إلى أنّه لا- معنى لإجراء الاستصحاب في الحكم العقلي مع قطع النظر عمّا ذكر أيضا؛ لعدم ترتّب أثر شرعيّ عليه حتّى يجرى الاستصحاب فيه بناء على ما عرفت غير مرّة و ستعرف إن شاء الله: من أنّ استصحاب ما لم يترتّب عليه أثر شرعيّ إذا لم يكن نفسه حكما شرعيّا ممّا لا معنى له. هذا محضّ الكلام في الحكم بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٣ العقلي بمعنى الإنشاء.

و منه يعرف الكلام في عدم إمكان جريان الاستصحاب في حكمه بمعنى الإدراك أيضا؛ لعين ما عرفت سابقا: من عدم تعقّل الشك في بقاءه؛ لأنّه في الزمان الثاني: إمّا أن يدرك ما أدركه أولا أو لا يدرك قطعا، و لا يعقل الشك في أنّه يدرك أو لا يدرك. نعم، المدرك ممّا يشكّ في بقاءه سواء كان من مقوله الحكم، أو الموضوع، لكنّه لا دخل له بالإدراك الذي نتكلّم فيه فتدبّر. هذا مجمل القول في المقام الأوّل.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٤

عدم جريان استصحاب الحكم الشرعي المنكشف من حكم العقل [٢٥]

و أمّا الكلام في المقام الثاني: و هو إمكان جريان الاستصحاب في الحكم الشرعيّ التابع للحكم العقلي، أي: المستكشف منه بقاعدة التلازم بينهما، فالمدى صرح به الأستاذ العلامة: إمكان جريان الاستصحاب فيه مع قطع النظر عن تسبّب الشك فيه عن الشك في الموضوع و تردّد بين ما هو باق واقعا قطعا و بين ما هو بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٥ مرتفع كذلك؛ لأنّ الحاكم به ليس هو المكلف حتّى لا يمكن وقوع الشك فيه، بل غيره و قد عرفت: أنّه لا شبهة في طريان الشك في بقاء حكم الغير فمع قطع النظر عمّا هو قضيه التحقيق من لزوم إحراز الموضوع في الاستصحاب لا ضير في الاستصحاب المذكور. لا- يقال: إذا فرض كون حكم الشرع تابعا لحكم العقل، فكيف يمكن احتمال بقاء الحكم الشرعي مع القطع بانتفاء الحكم العقلي المتبوع له.

لأنّ نقول: معنى تبعيّة الحكم الشرعيّ للحكم العقلي هو اتّحاد موضوعهما لا كون الحكم العقلي موضوعا للحكم الشرعي، فلو فرض إذا شكّ في ما هو الموضوع في القضية العقلية و احتمال كونه ممّا ينتفى في الزمان اللاحق لم يكن هناك مانع عن استصحاب الحكم الشرعي مع القطع بعدم وجود الحكم العقلي؛ لإمكان الشك في بقاء الحكم الشرعي و احتمال بقاءه من جهة احتمال بقاء ما هو الموضوع له.

لا- يقال: إذا فرضت كون الموضوع في حكم العقل هو الشيء بوصف كونه معلوما، فلا بدّ أن يكون هو الموضوع في حكم الشرع أيضا؛ لأنّ حكم الشرع المستكشف من حكم العقل لا يمكن أن يكون موضوعه غير ما هو الموضوع في حكم العقل، فكما لا يعقل الشك في بقاء الحكم العقلي من جهة أخذ العلم في موضوعه جزءا كذلك لا يعقل الشك في بقاء الحكم الشرعي أيضا، لا من جهة أنّ الموضوع في الحكم الشرعي هو حكم العقل حتّى يمنع عنه، بل من جهة وحدة الموضوع فيهما.

لأنّ نقول: أمّا أولا: فلاّ أنّ وحدة الموضوع في حكم العقل و الشرع لا يقتضى

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٦

عدم احتمال بقاء الحكم الشرعي في موضع الدوران؛ فإنّ العلم الذي يكون معتبرا في الحكم و الإنشاء إنّما هو علم الحاكم لا علم غيره، فإذا كان الحاكم العقل فلا بدّ في حكمه من علمه بما هو المناط له في زمان الحكم. و إن كان الحاكم الشرع فالمعتبر هو علمه

لا- علم المكلف. و من المعلوم أنّ تحقق الموضوع و بقاءه عنده ممّا هو محتمل قطعاً، فيحتمل وجود حكمه أيضاً فكون العلم مأخوذاً في موضوع حكم العقل لا ربط له بالمقام، و لا يمنع من الشك في بقاء الحكم الشرعي كما هو ظاهر.

و أما ثانياً: فلأنّ الكلام إنّما هو بعد فرض عروض الشك في الموضوع للعقل من أول الأمر، و أنّه لا يدرى بأيّ موضوع تعلّق حكمه، و إلّا فقد عرفت: أنّ الشك في معروض الحكم، و أنّه أيّ شيء ممّا لا يعقل عند العقل فتدبر.

لا- يقال: كيف يدعى أخذ العلم في موضوع حكم العقل و أنّه لا- واقعيّة له حتّى يشكّ في بقاءه و عدمه، مع أنّ من المشاهد المحسوس شكنا كثيراً في وجود المصالح و المفسدات في الأفعال المقتضية لحكم الشارع؟

لأنّا نقول: قد اشتبه عليك الأمر في حكم العقل؛ فإنّ المراد من حكم العقل في المقام ليس هو المصالح و المفسدات الكامنة في الأشياء الباعثة على حكم الشارع؛ فإنّها من ذاتيات الأشياء، و من الأمور الثابتة في الواقع بحيث لا ربط للعقل فيها أصلاً، و إنّما المراد من حكم العقل في المقام: هو ما ذكره في مسألة التحسين و التقييح و جعلوه محلّاً للنزاع ثبوتاً و عدماً و كونه دليلاً على حكم الشارع على تقدير الثبوت أم لا- الّذي قسّمه إلى أقسام خمسة من الاقتضائي و التخييري. و من المعلوم أنّ هذا إنشاء محض من العقل لا واقعيّة له أصلاً.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٧

فتبين ممّا ذكرنا كلّ: أنّ الشك و إن كان متصوّراً في بقاء الحكم الشرعي المستكشف من حكم العقل من جهة قاعدة الملازمة، إلّا أنّ الشك فيه يرجع دائماً إلى الشك في بقاء موضوعه فلا يجري الاستصحاب فيه من هذه الجهة.

لا يقال: لو كان الأمر كما ذكرت: من عدم تعقّل جريان الاستصحاب في الأحكام العقلية و لا في الأحكام الشرعية المستندة إليها لزم عدم جريان الاستصحاب في الأحكام الشرعية الغير المستندة إليها المستكشفة من الطريق الشرعي بناء على ثبوت عكس قاعدة التطابق- حسب ما هو قضيه التحقيق الّذي عليه المحقّقون بل العدلية قاطبة- لأنّه بناء على هذا لا بدّ من أن يكون الموضوع في جميع القضايا الشرعية هو الموضوع في القضايا العقلية الثابتة في مواردها لأنّ هذا هو معنى التطابق؛ ضرورة أنّ الحكم بشيء في موضوع من حاكم و في موضوع آخر من حاكم آخر لا- يسمّى تطابقاً هذا. مضافاً إلى أنّ قضيه دليل التطابق هو ذلك، فإذا حكمت بجريان الاستصحاب في الفرض يلزمك الحكم بجريانه في الحكم الشرعي مطلقاً، بل في الحكم العقلي أيضاً.

و بعبارة أخرى: لو فرض تسليم انعكاس قضيه التطابق: إمّا أن تقول: بأنّ الموضوع في حكم الشارع غير الموضوع في حكم العقل. و إمّا أن تقول: بالتفصيل في جريان الاستصحاب في الأحكام العقلية بين الثابت في موضوع أولاً- و بالذات و بين الثابت فيه ثانياً و بالعرض بواسطة حكم الشارع. و إمّا أن تقول: بالجريان مطلقاً، أو عدمه مطلقاً. لا سبيل لك إلى أحد الأولين: أمّا الأول، فظاهر. و أمّا الثاني:

فلوجود مناط المنع في كلا القسمين.

لأنّا نقول: لا ملازمة بين منع جريان الاستصحاب في الأحكام العقلية

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٨

مطلقاً و الأحكام الشرعية المستندة إليها، و بين منع جريانه في الأحكام الشرعية الغير المستندة إليها من غير فرق بين القول باعتبار الاستصحاب من باب التعبد، و بين القول باعتباره من باب الظن.

أمّا على الأول: فلأنّنا نختار تغاير الموضوع في القضيتين لا بمعنى افتراق أحد الموضوعين عن الآخر بحيث يلزم وجود الحكم الشرعي في مورد دون الحكم العقلي حتّى ينافي قضيه التطابق بين العقل و الشرع، بل بمعنى كون الموضوع في القضيه الشرعيّة ما هو مشتمل على الموضوع في القضيه العقلية و يتصادق معه؛ لأنّ هذا المقدار يكفي في التطابق؛ إذ لم يدلّ دليل لا من العقل و لا من النقل على أنّه يجب على الشارع أن يجعل الموضوع في القضيه نفس ما هو الموضوع في القضيه العقلية.

بل قد قيل و صرح به الأستاذ العلامة في مجلس البحث: أن الموضوع في القضايا الشرعية التي لا يستقل فيها العقل - على ما هو مفروض البحث - لا بد أن يكون غير الموضوع في القضية العقلية دائما؛ فإن الموضوع في القضايا العقلية ليس إلا الموضوع الأولي و العلة التامة؛ ضرورة إلقاء [٢٦] الوسائط في نظر العقل، فلو كان الموضوع في القضية الشرعية هو ذلك أيضا لزم حكم العقل به، و لم يعقل الاحتياج إلى توسط حكم الشارع في الاستكشاف، و إن كان فيه ما فيه؛ ضرورة

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٥٩

إمكان الجهل تفصيلا بالعلّة عند العقل مع علم الشارع بها من حيث إحاطته بجميع الأشياء.

فعلى ما ذكرنا: يمكن أن يحكم الشارع على شيء بحكم كان مشتملا على ما هو الموضوع في حكم العقل بحيث كان المناط في حكمه ما هو الموضوع في حكم العقل، و يقطع ببقاء ما هو الموضوع في حكمه في الزمان الثاني مع الشك في بقاء نفس حكمه: من جهة احتمال زوال ما هو المناط له الذي يكون موضوعا في القضية العقلية.

حيث إنك قد عرفت: أن الموضوع في القضية الشرعية لا يلزم أن يكون موضوعا أوليا و علّة تامّة حتى يمتنع اجتماع القطع به مع الشك في الحكم، كما هو حال الموضوع في القضية العقلية فإذن يمكن القطع ببقاء الموضوع في القضية الشرعية مع الشك في بقاء الحكم من جهة الشك في بقاء ما هو الموضوع في القضية العقلية؛ ضرورة أن الموضوع العقلي و إن لم يكن موضوعا في القضية الشرعية، إلا أن الحكم وجودا و عدما بحسب الواقع تابع له، إذ هو العلّة فيه بالفرض، فالشك فيه مع القطع ببقاء الحكم ممّا لا يمكن اجتماعهما على هذا الفرض.

فمعنى أعمية الموضوع الشرعي عن الموضوع العقلي - كما في «الكتاب» - أعميته من حيث الذات، فإذن يمكن إجراء الاستصحاب في الحكم الشرعي و الحكم بشمول الأخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك له؛ لأن الالتزام بالحكم المشكوك في الزمان الثاني التزام بالحكم في موضوعه، فيصدق على عدمه: أنه

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٦٠

نقض للحكم الثابت أولا، و على وجوده: أنه إبقاء للحكم الثابت أولا فيشمله أخبار الباب.

نعم، قد يشك في مورد في بقاء الحكم الشرعي من جهة الشك في بقاء موضوعه فلا يجري الاستصحاب فيه، لكنّه لا دخل له بقاعدة التّطابق و لهذا قد يفرض مثله في استصحاب الموضوع الخارجي أيضا؛ فإنّه قد يكون الشك فيه مسببا عن الشك في بقاء موضوعه، فلا يجري الاستصحاب فيه، و لا نقول بجريان الاستصحاب في الحكم الشرعي الغير المستند إلى الحكم العقلي مطلقا حتى يكون عدم جريانه في بعض الموارد نقضا علينا، بل المدعى: أنه لا مانع من إجراء الاستصحاب في الحكم الشرعي المذكور من جهة قاعدة التّطابق، لا أنه لا مانع عنه مطلقا.

و هذا بخلاف الحكم الشرعي المستند إلى القضية العقلية؛ فإنّ الموضوع فيه لا يمكن أن يكون غير ما هو الموضوع في القضية العقلية على ما عرفت تفصيل القول فيه، فالشك في الحكم الشرعي الكلي لو فرض لا يمكن أن يكون من غير جهة الشك في الموضوع، فلا معنى لإجراء الاستصحاب فيه، هذا كلّ على القول باعتبار الاستصحاب من باب التّعبد.

و أمّا على القول باعتباره من باب الظن سواء كان من باب الظن الشخصي، أو النوعي بقسميه، فالحق: عدم الفرق بين القسمين من الحكم الشرعي على تقدير فرض الشك في موضوع حكم العقل، كما ربّما يتوهمه من لا خبرة له؛ لأنّ مع الشك في المناط لا يمكن الظن بالحكم سواء كان هو الموضوع له كما في الحكم الشرعي المستند إلى الحكم العقلي، أو ما كان متصادقا معه كما في الحكم الشرعي

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٦١

الغير المستند إليه، و إن فرض الظن ببقاء المناط من جهة الغلبة و نحوها و إن كان في غير محلّه، لم نعقل الفرق أيضا بين القسمين،

هذا كله على فرض إمكان الشك للعقل فيما هو الموضوع لحكمه، وإلا فثبوت الفرق أيضا جلي على تقدير حصول الظن بالمناط، هذا كله بالنسبة إلى الحكم الشرعي المستند إلى الحكم العقلي.

و أمّا نفس الحكم العقلي فلا- يمكن استصحابه و لو على تقدير القول بإمكان الشك في موضوع حكم العقل مع الظن ببقائه؛ إذ قد عرفت: أن الحكم العقلي إنما يتبع القطع بالموضوع، فحال الشك فيه و الظن به سواء في نظره فلا حكم له معهما قطعاً. هذا مجمل القول في المقام الأول و الثاني.

عدم معقولية جريان الاستصحاب في موضوع الحكم العقلي ليرتب عليه الحكم العقلي

و أمّا الكلام في المقام الثالث: و هو إجراء الاستصحاب في موضوع الحكم العقلي ليرتب عليه الحكم العقلي؛ حيث إن الشك في بقاء ما هو الموضوع في القضية العقلية و ارتفاعه ممّا لا ستره فيه، كما إذا حكم العقل بشرب مائع من حيث كونه مضرّاً و مهلكاً، ثم شك في زمان في بقاء الضرر فيه، فالحق: أنه أيضا ممّا لا يعقل - سواء على القول باعتبار الاستصحاب من باب التعبد، أو الظن - لا من جهة عدم تعقل الشك في بقاء الموضوع، كيف؟ و قد عرفت: أنه من الأمور الواضحة التي لا ستره فيها، بل من جهة ما عرفت - في طي كلماتنا السابقة: - من أن الحكم العقلي إنما يتبع القطع بالموضوع.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٢
ففي صورة عدم القطع به لا يحكم قطعاً - سواء شك في الموضوع أو ظن به - فتعبد الشارع حينئذ ممّا لا نعقل له معنى أصلاً: من جهة أن أمره ظاهراً ببقاء الموضوع إنما ينفع بالنسبة إلى الأحكام المحتملة للبقاء في زمان الشك و لو لم يكن من الآثار الشرعية بناء على القول بحجية الاستصحاب بالنسبة إلى غير الأمور الشرعية أيضا هذا.

مضافاً إلى ما عرفت غير مرّة و ستعرف أيضا تفصيلاً: من عدم حجية الاستصحاب بالنسبة إلى غير الآثار الشرعية إذا لم يكن المستصحب من الأحكام الشرعية، و كذا الظن ببقاء الموضوع لا يمكن أن يكون ظناً ببقاء الحكم العقلي؛ لما عرفت: من القطع بعدم الحكم له عند عدم القطع بالموضوع هذا ما يقتضيه النظر الجلي.

و أمّا ما يقتضيه النظر الدقيق فهو: أن الموضوع في القضايا العقلية دائماً هو الشيء بوصف كونه معلوماً، فالعلم دائماً جزء للموضوع في القضايا العقلية، فالشك في الموضوع، أو الظن به ممّا لا يعقل بالنسبة إليها، و إلا لزم انفكاك الظن بالعلم عن الظن بالمعلول؛ لما عرفت غير مرّة: من أن العقل يحكم دائماً على الموضوع الأولي، و بمثل هذا فليحرر المقام.

و من التأمّل فيه يظهر فساد التفصيل في المقام بين القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن أو التعبد بتوهم: أنه على الأول يحكم بترتب الحكم العقلي عليه؛ نظراً إلى عدم الفرق على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن بين الآثار الشرعية و العقلية، و على الثاني يحكم بعدم ترتيبه؛ لعدم حجية الاستصحاب بالنسبة إلى غير الآثار الشرعية المترتبة على المستصحب.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٣
توضيح الفساد: أن مع الظن ببقاء المستصحب إن أمكن الظن ببقاء ما هو لازمه و لو كان غير شرعي، لا بدّ من القول باعتبار الاستصحاب فيه. و أمّا إذا لم يمكن ذلك كما في المقام - على ما عرفت تفصيل القول فيه - فلا يعقل القول بوجوب الالتزام به بواسطة الظن بالموضوع.

نعم، قد يحكم العقل حكماً قطعياً جزئياً بشيء في صورة الظن ببعض الموضوعات، كما في الضرر الأخرى المظنون، أو الدنيوى بناء على القول: بأنّه يحكم العقل بوجوب دفعه مع قطع النظر عن دليل الانسداد، بل في صورة احتمال بعض الموضوعات و لو كان موهوماً، كما في الضرر الموهوم الأخرى، لكنّه لا دخل له بحديث الظن بحكم العقل.

لأنك قد عرفت: أنه يحكم حكماً قطعياً في صورة الظن أو الوهم مثل ما يحكم به في صورة القطع، لا - أنه يظنّ بحكمه الثابت في

موضوع القطع، فكل من الظنّ والوهم حينئذ موضوع لحكمه وإنشائه كالقطع، فهذا لا دخل له بما نحن في صدد: من إثبات الظنّ بالحكم العقلي من جهة تعلّق الظنّ بموضوعه من جهة الاستصحاب.

و كذا يظهر فساد ما قيل: من تسليم تعيّد الشارع بحكم العقل في الفرض و خروجه عن كونه عقلياً، كما ربّما يستظهر من «الكتاب»: من حيث عدم امتناع إلزام الشارع بالالتزام بالحكم العقلي الثابت أولاً في صورة الشك في بقاء موضوعه؛ ضرورة امتناع تعيّد الشارع بالحكم العقلي مع القطع بانتفائه وإن كان من باب التعيّد بموضوعه؛ إذ تعيّد الشارع إنّما هو مع احتمال التعيّد به للوجود وإلا فلا معنى للتعبد فافهم. هذا مجمل القول في المقام الثالث.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٤

جريان الاستصحاب في موضوع الحكم العقلي ليرتب عليه الحكم الشرعي المستكشف من الحكم العقلي

و أمّا الكلام في المقام الرابع: وهو إجراء الاستصحاب في موضوع الحكم العقلي ليرتب عليه الحكم الشرعي المستكشف من الحكم العقلي، فالظاهر أنّه لا إشكال فيه؛ لأن الشك في بقاء الموضوع مستلزم للشك في بقاء الحكم الشرعي أيضاً؛ من حيث إنّ الحاكم فيه غير المكلف الشاك، فيعقل الشك في بقاء الحكم على ما عرفت في المقام الثالث، وليس فيه مانع آخر أيضاً؛ لما عرفت سابقاً: من فساد ما يتوهم: من أنّ مقتضى قاعدة التطابق أن يكون الموضوع في الحكم الشرعي نفس حكم العقل، أو كون قطع المكلف بالموضوع معتبراً في حكم الشارع موضوعاً، كما أنّه معتبر في حكم العقل كذلك.

ثمّ إنّ لا فرق فيما ذكرنا: من عدم جريان الاستصحاب في الحكم العقلي ولا في الشرعي المستند إليه بين أن يكون وجودياً أو عدمياً؛ لوجود مناهات المنع في الثاني أيضاً، فلا يمكن إجراء الاستصحاب فيه، كما لا يمكن في الأوّل أيضاً، فلا يمكن إذن استصحاب عدم وجوب الجزء المنسى على الناسي حين التذكّر، كما لا يمكن استصحاب تحريم التصرف في مال الغير و وجوب ردّ الأمانة إلى أربابها.

نعم، لا إشكال في جريان الاستصحاب في الأمر العدمي الذي لم يكن مستنداً إلى القضية العقلية، وإن كانت في مورده كما في استصحاب عدم التكليف

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٥

الأزلي؛ فإنّ العدم الأزلي قد يتصادق مع حكم العقل بالعدم أيضاً، كما في حقّ الصيغ غير القابل للتكليف الذي يستقلّ العقل بعدم ثبوت التكليف عليه من الشارع لقبح التكليف في حقّه و ليس مستنداً إليه لسبقه بالفرض عليه، فحينئذ لا إشكال في جريان الاستصحاب في هذا الأمر العدمي لو لم يكن له مانع من جهة أخرى كعدم العلم ببقاء الموضوع، كما قد يدعى بالنسبة إلى الصيغ غير؛ حيث إنّ عدم التكليف الثابت في حقّ الصيغ غير عدمه في حقّ الكبير؛ لتباينهما موضوعاً كما لا يخفى. و عدم ترتّب حكم عليه من حيث كون الحكم المقصود بالإثبات حكماً عقلياً أو شرعياً مترتباً على الشك؛ فإنّه لا يجوز إجراء الاستصحاب حينئذ إمّا مطلقاً، أو بالنسبة إلى الحكم المقصود بالإثبات.

وهذا لا يضّر ما نحن بصدد: من إثبات عدم إمكان جريان الاستصحاب في الحكم العقلي و ما هو مستند إليه من الوجودي و العدمي، دون ما لم يستند إليه، بمعنى: أنّه لا يكون فيه مانع من هذه الجهة وإن كان له موانع كثيرة من جهات أخرى.

و هذا بخلاف الأمر الوجودي؛ فإنّه لا يمكن أن يكون في مورد حكم العقل مستنداً إلى غير حكم العقل.

و منه يظهر:

الوجه في تخصيص استصحاب حال العقل باستصحاب البراءة الأصلية؛ فإنّ مرادهم ليس استصحاب حكم العقل بها من حيث الاستناد إليه، بل استصحاب ما حكم العقل به أيضاً في بعض أزمنة ثبوته.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويراييش سوم)، ج ٧، ص: ٦٦

و اندفاع ما أورده عليهم بعض أفاضل من تأخر [٢٧]: من أن الحكم العقلي قد يكون وجوديًا، و قد يكون عدميًا، و قد يكون وضعيًا، و قد يكون تكليفيًا. فلا معنى لاختصاص جريان الاستصحاب في الحكم العقلي بالعدمي؛ حيث إنك قد عرفت: أن مرادهم ليس استصحاب حكم العقل، و إنما هو استصحاب ما ثبت في مورد حكم العقل، لا استصحاب حكم العقل حتى يتوجه عليه ما أفاده قدس سره.

نعم، لو كان المراد ما هو الظاهر من عبارة الكتب لتوجه عليهم إirاده لكن عرفت أن مرادهم ليس على طبق ظاهره و أن المعنى المذكور لا يتصور بالنسبة إلى الأمر الوجودي فلذا خصوه بالعدمي.

هذا حاصل ما ذكره الأستاذ العلامة في دفع ما أورده الفاضل المذكور على القوم: في تخصيصهم استصحاب حكم العقل بالبراءة الأصلية.

و لكنّه لا يخلو عن تأمل يعرف وجهه من التأمل فيما ذكرناه في طي كلماتنا السابقة المتعلقة بالمقام فلا نعيد فيه الكلام. و ممّا ذكرنا كلّ يظهر لك: فساد ما سلكه جماعة من التمسك باستصحاب الحكم العقلي كثيرا في الأصول و في الفروع، و نحن نشير إلى جملة منها حتى تعرف حقيقة الحال فيما نظوى ذكره في هذا المضمار.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويراييش سوم)، ج ٧، ص: ٦٧

لا وجه لاستصحاب البراءة الأصلية رغم اشتهاه

إشارة

فمنها: استصحاب البراءة الذي قد اشتهر بينهم و قد تمسكوا به في باب البراءة في الأصول لإثبات اعتبار أصالة البراءة في قبال الأخبار به، و في كثير من الفروع في الفقه يقف عليه من راجع إلى كلماتهم.

و أنت خير بفساد التمسك به؛ حيث إنّ خلو الذمّة الذي يحكم به العقل الرّاجع إلى حكمه بقبح العقاب من غير وصول البيان إلى المكلف ليس قابلا للاستصحاب؛ لعدم الشك فيه أصلا، حتى يجري الاستصحاب فيه، بل العقل يحكم به دائما، فلا معنى لأن يقال: إنّ قبل الشرع أو العثر عليه كان المكلف عالما ببراءة ذمته عن الغسل في يوم الجمعة، أو الاستهلال مثلا فتستصحب البراءة عند الشك في حدوث الاشتغال.

توضيح الفساد:

أنّه إن أريد من العلم بالبراءة في الزّمان السابق هو العلم بعدم استحقاق العقاب كما هو الظاهر. ففيه: أن هذا المعنى ممّا لا يعرضه الشك أبدا لاستقلال العقل به في الزّمان الثاني أيضا لوجود ما هو العلّة الثّامة لحكمه به فيه و هو عدم وصول البيان.

و إن أريد بالمستصحب عدم التكليف الأزلي؛ من حيث عدم الموضوع، أو عدم قابليته كما في غير المميّز.

ففيه: أنّا نقطع بانتفاء هذا الموضوع في حال الشك، فلا معنى لاستصحابه.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويراييش سوم)، ج ٧، ص: ٦٨

و إن أريد به عدم التكليف الأزلي المتحقّق في حالتي التّمييز و عدمه، و المجمع لموضوعي حكم العقل و الشرع.

ففيه: أن هذا ليس استصحابا في حكم العقل حقيقة على ما عرفت الكلام فيه؛ لأنّ المراد بالبراءة المستصحبة حينئذ هو عدم تعلّق

التكليف به بحسب الواقع المجامع لحكم العقل فإن أريد منه ترتيب ما يترتب شرعا على عدم اشتغال الذمة بالتكليف الواقعى فلا بأس به مع اجتماع شروط الاستصحاب: من إحراز الموضوع وغيره.

و إن أريد منه الحكم بعدم استحقاق العقاب على مخالفته التكليف المشكوك فلا إشكال فى فساده:

أما أولا: فلما عرفت: أن الموضوع فى حكم العقل بعدم استحقاق العقاب ليس هو عدم التكليف الواقعى، بل ما هو موجود فى صورة العلم بعدم التكليف والشك فيه قطعاً، فلا معنى لإجراء الاستصحاب بالنسبة إليه؛ إذ الاستصحاب إنما يجرى بالنسبة إلى الأحكام المترتبة على الأمور الواقعية من الأعدام والوجودات لا ما يترتب على الأمور المعلومه، أو على ما يوجد فى صورة الشك قطعاً؛ إذ فى الأول لا إشكال فى انتفاء الحكم، وفى الثانى لا إشكال فى ثبوت الحكم فلا يمكن إذن إجراء الاستصحاب.

و أما ثانيا: فلما عرفت غير مرّة: أن الاستصحاب لا يثمر بالنسبة إلى غير الآثار الشرعية المترتبة على المستصحب الغير الشرعى فتدبر. ثم إنه لا تنافى بين ما ذكرنا هنا من عدم جريان استصحاب البراءة وبين ما ذكرنا سابقاً فى توجيه كلماتهم فى تخصيص استصحاب حال العقل بالبراءة

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٩

الأصلية؛ لما عرفت: أن مرادهم من البراءة ثمة هو عدم التكليف، لا حكم العقل ببقائه أو المؤاخذه عليها، كما هى المراد من البراءة فى المقام وإن أمكنت الخدشة فيما ذكره ثمة أيضاً من غير الجهة المذكورة، كعدم العلم ببقاء الموضوع، و كون المقصود من استصحاب عدم التكليف وإثباته هو نفى المؤاخذه، وهو ليس من أحكامه إلى غير ذلك، لكن لا- تعلق له بمحل البحث كما لا يخفى.

و منه يعلم: أن البراءة الممنوعة استصحابها من جهة كونها حكماً عقلياً إنما هو نفى المؤاخذه ليس إلّا، فيمكن أن يقال حينئذ: إن المراد بالبراءة عندهم فى الأصول والفروع هو عدم التكليف وخلق الذمة واقعا، فلا يتوجه عليهم ما ذكرنا وإن توجه عليهم الإيرادان الأخيران، ولعلّ الظاهر من كلماتهم فى موارد استعمال استصحاب البراءة، وهذا وإن لم يكن جارياً أيضاً إذا كان المقصود به إثبات عدم المؤاخذه، إلّا أن وجه المنع فيه ليس كونه استصحاباً فى الأحكام العقلية، بل ما عرفت: من عدم كون المؤاخذه من الآثار المترتبة على عدم التكليف واقعا فافهم.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٧٠



فى آن حال استصحاب الاشتغال حال استصحاب البراءة

ومنها: استصحاب الاشتغال الذى جرى فى الاشتغال مجرى استصحاب البراءة، كما فى موارد العلم الإجمالى بالتكليف فيما يحكم العقل فيه بوجوب الاحتياط بعد الإتيان ببعض أطراف الشبهة؛ فإنه قد يتمسك حينئذ لوجوب الإتيان بباقي الأطراف باستصحاب شغل الذمة بالتكليف.

وفيه أيضاً: أن شغل الذمة الذى يحكم به العقل الذى يعبر عنه بوجوب الاحتياط أيضاً ليس ممّا يقبل الشك حتى يجرى فيه الاستصحاب؛ لأنّ العلة فى حكم العقل بوجوب الاحتياط فى أول الأمر وقبل الإتيان ببعض أطراف الشبهة هو احتمال الضرر فى كل محتمل، وهو متحقق بعد الإتيان ببعض المحتملات؛ ضرورة عدم صلاحيته لرفعه، مع أنه على تقديره نقطع بارتفاع الموضوع، فيستقل العقل بالحكم بوجوب الاحتياط وعلى تقدير ارتفاع الاحتمال لا يحكم بوجوبه قطعاً، فليس هنا مورد يشك فى حكم العقل بوجوب الاحتياط حتى يتمسك باستصحابه.

نعم، الاشتغال بمعنى بقاء التكليف الواقعى المتعلق بذمة المكلف وعدم الإتيان به واقعا ممّا يمكن وقوع الشك فيه نظير سائر الأمور الواقعية، لكن استصحابه إنما ينفع فى ترتيب الآثار الشرعية على بقاء الواجب فى ذمة المكلف مثل عدم جواز فعل النافلة ونظيره، و

أما بالنسبة إلى الحكم بوجوب الإتيان بباقي الأطراف بالوجوب العقلى الإرشادى فلا، لما عرفت: من كونه مترتباً على عدم بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٧١

العلم بإتيان الواجب لا على عدم إتيانه فى الواقع، مضافاً إلى كونه من الآثار العقلية لا الشرعية.

نعم، لو قلنا باعتبار الأصول المثبتة أمكن إثبات وجوب الطرف الباقي بالوجوب الشرعى ولا يقدح فيه كون الحاكم بوجوب الإتيان بعد إثباته أيضاً العقل؛ لأن الحكم الشرعى الثابت بالاستصحاب يترتب عليه جميع آثاره من العقلية و الشرعية و غيرهما حسب ما ستقف على تفصيل القول فيه إن شاء الله تعالى.

و بالجملة: البراءة و الاشتغال قد يراد بهما حكم العقل فلا يمكن إجراء الاستصحاب فيهما، و قد يراد بهما عدم التكليف الواقعى و عدم سقوطه فى الواقع فحالهما حينئذ حال سائر الموضوعات و الأمور التى يراد استصحابها، فإن ترتب عليهما حكم شرعى فهو، و إلا فلا معنى لاستصحابهما سواء كان من جهة ترتيب الحكم على ما هو موجود فى صورة الشك قطعاً، أو من جهة كونه أثراً غير شرعى. و الذى ظهر لى بالتتبع فى كلماتهم كون مرادهم من استصحابى البراءة و الاشتغال هو المعنى الثانى لهما مع إرادتهم لترتيب ما هو مترتب على العنوان الأعم من المؤاخذه على تقدير المصادفة فى الثانى و عدمها على تقدير ثبوت التكليف فى الأول، فيتوجه عليهم حينئذ ما عرفت: من عدم جريانه أيضاً و إن كان المستصحب لا دخل له بالعقل.

و مما ذكرنا كله ظهر لك: أن ما ربما يستفاد من كلام الأستاذ العلامة: من عدم الحاجة إلى استصحابى البراءة و الاشتغال المشعر بتسليم جريانهما و الغناء عنهما ليس فى محله، كما أنه ظهر لك: أن ذكر استصحاب البراءة و الاشتغال فى المقام إنما هو على تقدير كون المراد بهما المعنى الأول لا الثانى و الله العالم.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٧٢

الاستصحاب لنفى وجوب تقليد الأعلام

و منها: ما تمسك به جماعة فى مسألة وجوب تقليد الأعلام دليلاً على نفيه من أننا نفرض هناك مجتهدين متساويين فى العلم، فيستصحب التخيير و جواز الرجوع إلى كل واحد منهما بعد صيرورة أحدهما أفضل و أعلم، و يتم المدعى فى غير الصورة بالإجماع المركب و عدم القول بالفصل.

و فيه: أن حكم العقل بالتخيير و جواز الرجوع إلى كل واحد من المجتهدين فى صورة المساوات إنما هو من جهة قبح الترجيح بلا مرجح، و هذا المناط ليس بموجود بعد وجود الأفضلية، فلا شك فى حكم العقل للقطع بانتفائه فلا مجرى للاستصحاب.

نعم، لو كان التخيير بينهما فى صورة المساوات شرعياً أمكن استصحابه به بعد ارتفاع المساوات مع قطع النظر عن المناقشة فيه بتغير الموضوع، أو احتمال تغيره المانع عن جريان الاستصحاب.

عدم جواز العدول عن مجتهد إلى غيره

و منها: ما تمسك به جماعة أيضاً فى مسألة عدم جواز العدول عن مجتهد إلى غيره اختياراً مع مساواتهما فى الفضيلة من حيث العلم و العدالة للقول بعدم الجواز كما هو المشهور: من أننا نفرض أولاً وحدة المجتهد الذى يجوز الرجوع إليه، فيستصحب تعيين تقليده بعد فرض وجود غيره أيضاً و يتم المدعى فى غير

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٧٣

الصورة بالإجماع المركب و عدم القول بالفصل.

و فيه أيضاً: أن حكم العقل بالتعيين فى صورة وحدة المرجع بالعرض، إنما هو من جهة انحصار الكلّى فى الفرد و عدم إمكان الرجوع

إلى غيره لعدم وجود موضوعه بالفرض، وهذا المناط قد ارتفع فى الزمان الثانى قطعاً، فكيف يمكن استصحاب التّعين و عدم جواز العدول مع أنّه لو كان المناط موجوداً لم يجز التمسك بالاستصحاب أيضاً للقطع بقاء الحكم؟

استصحاب عدم وجوب الأجزاء المنسيّة بعد التذكّر

و منها: ما عرفت عن بعض فيما تقدّم: من التمسك باستصحاب عدم وجوب الأجزاء المنسيّة بعد التذكّر الثّابت فى حال النسيان فيكون حكمه حكم الشك فى الإتيان بالجزء بعد تجاوز المحلّ لا قبله هذا.

و فيه ما عرفت: من أن حكم العقل بعدم وجوب الجزء عليه فى حال النسيان، و كونه معذوراً فى تركه إنّما هو من جهة عدم قابليّته لتوجّه الخطاب إليه، و هذا المناط مرتفع فى صورة التذكّر قطعاً، فمقتضى حكم العقل لزوم الإتيان به عند التذكّر ليحصل المطلوب الواقعى.

نعم، لو قام دليل على اختصاص جزئيه بحال التذكّر، أو ادّعى اختصاص الأدلّة المثبتة للجزئية بها - كما ادّعه بعض - أو احتمل ذلك، كان هنا كلام آخر لا دخل له بالاستصحاب، و قد مضى تفصيل القول فيما يتعلّق بالمقام فى الجزء الثانى من التعليق عند التّكلم فى فروع مسأله دوران الأمر بين الأقلّ و الأكثر.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٧٤

تصحيح عبادة الجاهل، بالاستصحاب

و منها: ما تمسك به بعض الأفاضل ممّن تأخّر لإثبات صحّة عبادة الجاهل المركّب: من استصحاب عدم وجوب الواقع عليه بعد الالتفات الذى كان ثابتاً قبله بحكم العقل بقبح تكليفه.

و فيه: أنّ العقل إنّما حكم بقبح توجيه التّكليف الواقعى إليه من جهة غفلته عنه و عدم قابليّته له لا رفع التّكليف عنه فى الواقع، و إلّا فيلزم التصويب الباطل عند أهل الصّواب.

مضافاً إلى ما عرفت مراراً: من عدم إمكان أخذ العلم فى التّكليف الواقعى، فلازم بقاء الأمر الواقعى وجوب امتثاله بعد ارتفاع الغفلة عنه، مع أنّه لو حكم العقل برفع التّكليف الواقعى عنه لم يكن معنى لاستصحابه أيضاً كما لا يخفى.

(٢٣٩) قوله: (و أمّا الثّالث ٢٨): فلم يتصوّر فيه الشك ... إلى آخره [٢٩]. (ج ٣ / ٢١٨)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٧٦

أقول: لعلّ المراد هو الشكّ البدوى، و إلّا فقد عرفت: أن الشكّ فى حكم العقل غير متصوّر فى مورد من الموارد حتّى فى المثاليين الأوّلين؛ لأنّ العقل إمّا يحكم بقبح الأوّل و حسن الثّانى مطلقاً، أو يحكم بهما بشرط عدم الاضطراب و الخوف. و على كلّ تقدير لا معنى للشكّ كما هو ظاهر، و القول: بأنّه يحكم بهما فى الجملة، و المتيقّن منه ما لم يكن هناك خوف و اضطراب، قد عرفت فساده بما لا مزيد عليه، و أنّه لا يتصوّر الإهمال فى موضوع الحكم فى نظر الحاكم.

نعم، قد يتصوّر الشكّ فى الحكم الشرعى فى المثاليين: من جهة الشكّ فى عروض ما يرتفع معه موضوع الحكم حقيقة كالاضطراب مثلاً، لكنّه لا- تعلّق له بالشكّ فى حكم العقل، بل و لا فى حكم الشارع فى موضوعه، و هكذا الحال فى المثال الثّالث؛ فإنّه لا يخلو: إمّا أن يقول: بأنّ الشرط فى تنجز التّكليف عند العقل هو العلم التفصيلى بحيث يكون دائراً مداره، ففى صورة عدم حصوله لا معنى لتنجز التّكليف سواء كان هناك علم إجمالى أو لا، أو يقول: بأنّ الشرط فيه عنده هو الأعمّ من العلم الإجمالى و التفصيلى حسب ما هو قضيه التحقيق، فلا يعقل شكّ فى بقاء الشّرطيّة على كلّ تقدير.

نعم، ربّما يستصحب نفس التّكليف المعلوم بالإجمال بعد الإتيان ببعض أطراف العلم الإجمالى، و لكنّه لا دخل له بالاستصحاب فى

الحكم العقلى؛ لأنه استصحاب فى الحكم الشرعى، مع أنك قد عرفت: عدم جريانه أيضا على بعض التقادير و الوجوه.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٧٧

و هذا الذى ذكرنا من استصحاب التكليف المعلوم بالإجمال فى صورة الإتيان ببعض أطرافه هو الذى وقع فى كلام جماعة و نبه الأستاذ العلامة على فساد ما سأتى، لا استصحاب التكليف المعلوم بالتفصيل فيما صار معلوما بالإجمال؛ فإنه لم يقع فى كلام أحد و لم يتبّه الأستاذ العلامة على فساد ما سأتى أيضا فى طي كلامه، و إن كان فساد واضحاً على تقدير وقوع التوهم فيه كما لا يخفى؛ ضرورة كونه استصحاباً فى الحكم الشرعى أيضاً، مع أن المراد به إن كان هو الحكم الواقعى، فلا يتصور الشك فى بقاءه، و إن كان الحكم الفعلى فيتبع حكم العقل بشرطيّة العلم للتنجز من حيث الإطلاق أو الاشتراط، فلا يتصور الشك فيه أيضاً، هذا. فالعبارة كما ترى لا تخلو عن مناقشة.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٧٨

* التنبيه الرابع [٣٠]: الاستصحاب التعليقى (التقديرى)

إشارة

(٢٤٠) قوله: (توضيح ذلك: أن المستصحب قد يكون أمراً موجوداً فى السابق بالفعل ... إلى آخره). (ج ٣ / ٢٢١)

أقول: لا يخفى عليك أن المستصحب: قد يكون موضوعاً، و قد يكون حكماً. و على الأول لا يخلو:

إما أن يكون الحكم المترتب على استصحابه ممّا كان موجوداً معه فى الزمان السابق وجوداً منجزاً فعلياً.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٧٩

و إما أن يكون مترتباً على وجوده فى الزمان الذى أريد استصحابه فيه بحيث يكون للزمان المذكور مدخلية فيه، فيمكن فرض وجود تقديرى لهذا الحكم فى الزمان السابق مع المستصحب و هو كثير جداً، كاستصحاب حياة العبد الغائب مثلاً فى عيد رمضان لإثبات وجوب فطرته، و استصحاب حياة الوارث عند موت مورثه إلى غير ذلك.

و على الثانى لا يخلو أيضاً: إما أن يكون له وجود فعلي منجز مطلق لا تعليق فيه أصلاً، و إما أن يكون له وجود على بعض التقادير و على بعض الوجوه.

لا إشكال فى جريان الاستصحاب فى الشق الأول من القسمين، بل لا خلاف فيه، إنما الإشكال و الخلاف فى الشق الثانى من القسمين الذى يسمّى استصحابه بالاستصحاب التعليقى و التقديرى فى لسان جمع من مشايخنا هذا.

و لكن لا يبعد أن يكون هذا الاصطلاح منهم مختصاً بالشق الثانى من القسم الثانى؛ لأن المستصحب فيه من الشق الأول لا تعليق فيه أبداً غاية ما هناك ترتب الحكم على وجوده الثانوى، و هذا لا تعلق له بالتعليق فى المستصحب، و إنما هو من التعليق فى حكمه على بعض الوجوه و إن توهم منعه أيضاً، بل من حيث إن استصحاب الموضوع لا معنى له إلّا ترتيب الحكم المترتب عليه على ما عرفت غير مرّة و المفروض عدم ترتيب الحكم المفروض عليه فى السابق إلّا على نحو التعليق فيلحق حكماً بالاستصحاب التعليقى و إن لم يكن من أفراد.

و كيف كان: المشهور على عدم الفرق بين الاستصحاب التعليقى و التنجيزى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٨٠

فى الحكم، حكاه العلامة الطّباطبائى [٣١] فى الرسالة التى صنفها فى «مسألة العصير الزببى» و غيره بانها على حجية الاستصحاب

التعليقي مفصلاً الكلام فيه غاية التفصيل.

و عن السيد السند في «المناهل» حاكيا له عن والده قدس سرهما في مجلس البحث [٣٢]: عدم اعتبار الاستصحاب التعليقي متمسكا في ظاهر كلامه: بأن مجرد قابلية ثبوت الشيء ببعض الاعتبارات لا- يكفي في استصحابه، بل يشترط في الاستصحاب القطع بثبوت المستصحب في الزمان السابق، وهذا المعنى غير موجود في الاستصحابات التقديرية هذا.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٨١

في أن تقديرية الوجود لا تمنع عن جريان الاستصحاب أصلا

و لكن الحق عدم الفرق بين القسمين من الاستصحاب، و أن تقديرية الوجود لا يؤثر فرقا أصلا على ما عليه الأستاذ العلامة أيضا. أمّا أولا: فلأنه إن أريد ممّا ذكره في بيان المنع: أن الوجود التعليقي ليس قسما من الوجود، بل هو داخل في العدم و إنما له شأئية الوجود، أو واسطة بين الوجود و العدم.

ففيه: ما لا يخفى؛ ضرورة أن الوجود على تقدير أيضا قسم من الوجود في مقابل العدم المطلق، و لا تجمع معه بل هما متناقضان. نعم، يجامعه العدم على تقدير، و لذا بنينا تبعا للمحققين- في قبال من توهم عدم اجتماع التعليق مع الإنشاء عقلا فيجعل التنجيز شرطا عقليا في أبواب المعاملات من العقود والإيقاعات- على عدم كون التنجيز شرطا عقليا؛ إذ الإنشاء على تقدير قسم من الإنشاء يساعده العرف و العقلاء بحيث لا مجال لإنكاره، فكيف يمكن القول بعدم اجتماع التعليق مع الإنشاء؟

و لعل المتوهم توهم: أن التعليق في الإنشاء يرجع إلى ترديد المنشئ في أصل الإنشاء فلا يمكن أن يصدر منه الإنشاء. و أنت خبير بفساد هذا التوهم و أن التعليق يرجع إلى المنشأ لا الإنشاء كما أفسدنا؛ لما عرفت أيضا توهم من ذهب إلى: أن الواجب المشروط عار عن الطلب، و أن الطلب يتحقق بعد وجود الشرط؛ لأن الطلب على بعض التقادير أمر موجود فعلا و إن لم يوجد التقدير أصلا، كما يشهد به الوجدان و العيان؛ ضرورة عدم توقف صدق الشرطية على صدق الشرط.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٨٢

و بالجملة: القول: بأن الوجود التقديرى ليس له حظ من الوجود و إنما هو من العدم المحض ممّا لا يحتاج فسادا إلى إقامة برهان و ترتيب قياس لأنه ممّا يشهد به الضرورة.

و إن أراد ممّا ذكره مع تسليم كون الوجود التقديرى أيضا نحو من الوجود أن المعتبر في جريان الاستصحاب الوجود التنجيزى، و لا يكفي فيه الوجود التعليقي.

ففيه: أنه لا شاهد لهذه الدعوى أصلا، بل الدليل على خلافها؛ فإنه بعد تسليم: أن الوجود التقديرى أيضا نحو من الوجود؛ نظرا إلى أن اختلاف الوجودات و تعددها- من حيث إن وجود كل شيء بحسبه- لا- يمنع مانع من الحكم ببقائه في زمان الشك في ارتفاعه و الالتزام بمقتضاه؛ فإنه لا فرق في هذا اللّحظ بينه و بين الوجود التنجيزى أصلا، فيشملة أخبار الباب و دليل العقل أيضا بناء على القول باعتبار الاستصحاب من باب العقل؛ إذ لا يعقل الفرق على تقديره أيضا بين أنحاء الوجود كما لا يخفى.

و أمّا ثانيا: فلأننا نسلم كون المعتبر في جريان الاستصحاب هو الوجود التنجيزى و أنه لا يكفي الوجود التعليقي، إلّا أننا نقول: إن في جميع موارد الاستصحابات التعليقية يكون موجود منجز يجرى الاستصحاب فيه و يكفي عن إجرائه في الموجود التعليقي.

توضيح ذلك: أنه إذا قال الشارع العنب يحرم ماؤه إذا غلى يكون هناك ثلاثة أشياء: لازم- و هو حرمة ماء العنب على تقدير الغليان- و ملزوم، و ملازمة التي تعبّر عنها بسبب الغليان للتحريم.

أمّا اللازم: فقد عرفت: أن له وجود تقديرى يمكن إجراء الاستصحاب فيه

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٨٣

إذا شك في ارتفاعه.

و أما الملازمة [٣٣]: فهي أمر موجود متحقق لا حظ للتعليل والتقدير فيها أصلاً؛ لأن مرجعها إلى الشرطية التي تصدق مع صدق الشرط و كذبه.

و من المعلوم أن المنتج فيها بعد فرض صدق الشرط هو صدق المشروط و التالي أيضاً، فإذا أثبتنا وجودها بالاستصحاب في الزمان الثاني و فرضنا صدق الملزوم، يلزمه الحكم بثبوت اللازم أيضاً.

هذا ملخص ما ذكره الأستاذ العلامة في إثبات عدم الفرق في اعتبار الاستصحاب بين التعليق منه و التنجيز، و إن كان بإجراءه في موارد الاستصحاب التعليق فيما يفيد فائدته كالملازمة التي بين المقدم و التالي هذا.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٨٤

قد يناقش فيما أفاده (دام ظلّه) على كلّ من التقديرين

و لكن قد يناقش فيما أفاده (دام ظلّه) على كلّ من التقديرين اللذين ذكرهما و يورد عليه بإيرادين و إشكالين بل على الثاني بإشكالات:

أما على الأول:

فأما أولاً: فإن مرجع الشك في بقاء اللازم دائماً إلى الشك في بقاء الموضوع، و إلا لم يكن معنى للشك في بقاءه، إلا من جهة الشك في ارتفاع الملازمة بالنسخ و هو خارج عن محل الكلام كما لا يخفى. و منه المثال المشهور المتقدم ذكره؛ فإن الشك في بقاء الحرمة فيما صار العنب زيبياً إنما هو من جهة الشك في مدخلية وصف العنبية في الحكم المذكور، و إلا لم يكن هنا شك في الحرمة.

و أما ثانياً: فبمعارضة الاستصحاب التعليق باستصحاب ضد المستصحب الذي كان متفياً قبل حصول المعلق عليه كاستصحاب الإباحة قبل الغليان في المثال المذكور [٣٤]، بل ترجيح الثاني في بعض الأمثلة كما في المثال المذكور بالشهرة و العمومات هذا.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٨٥

ترجمة

في الذب عن الإيرادين الذين أوردوا على التقدير الأول

INS

و لكن يمكن الذب عنهما:

أما عن الأول: فبالمنع من رجوع الشك في بقاء اللازم دائماً إلى الشك في بقاء الموضوع؛ إذ كثيراً ما يشك في بقاءه من جهة الشك في حدوث ما يرفعه، أو رافعيه ما حدث في الخارج مع القطع ببقاء الموضوع، كما في الأحكام التنجيزية؛ إذ الدليل الدال على ثبوت اللازم للملزوم لا يلزم أن يكون مطلقاً حتى يرجع إلى إطلاقه بالنسبة إلى المشكوك، مع أنه لو سلم رجوع الشك في بقاء اللازم دائماً إلى الشك في بقاء الموضوع فإنما هو بالنظر إلى الدقة العقلية، و ليس إحراز الموضوع في باب الاستصحاب مبتاً عليها عند المشهور.

فإذا أريد استصحاب صحة منجزات المريض و عدم تزلزلها و توقفها على إجازة الورثة باستصحاب الصحة الثابتة في حال الصحة، لم يكن لمانع المنع من التمسك بالاستصحاب المذكور من جهة تبدل الموضوع، و أن الصحيح غير المريض؛ فإنه و إن كان غيره بالدقة العقلية، إلا أن أهل العرف لا ينظرون إلى هذا التغيير، و يجعلون الموضوع في الحكم الأعم من الصحيح و المريض و يحكمون بأن الالتزام بصحة معاملته المريض إبقاء للحكم و عدمه نقض له.

نعم، لا إشكال في عدم حكمهم باتحاد الموضوع في بعض المقامات كما قد يدعى في المثال المتقدم ذكره في مسألة العنب، لكنه لا ينفع الخصم أصلاً؛ إذ مثله قد يوجد في الأحكام التنجيزية أيضاً كما بالنسبة إلى الأحكام المترتبة فعلاً على ماء العنب في المثال

المذكور.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٨٦

و بالجملة: لا فرق في باب الاستصحاب بين الأحكام التنجيزية المترتبة على الموضوع، و الأحكام التعليقية المترتبة عليه، فإن كان تغير الموضوع في الآن الثاني مانعا عن التمسك بالاستصحاب، فلا فرق بينهما، و إلا فلا فرق أيضا.

و القول: بأن الشك في استصحاب الحكم التعليقي مسبب دائما عن الشك في بقاء الموضوع دون الحكم التنجيزي كما ترى، مع أن لنا أن نستصحب الموضوع في بعض المقامات كاستصحاب حياة العبد الغائب في يوم العيد في الحكم بوجوب فطرته على المولى، اللهم إلا أن يقال: إنه خروج عن الفرض؛ حيث إنه ليس من الاستصحاب التعليقي في شيء هذا كله.

مضافا إلى أنه لو سلم جميع ما ذكر لم يكن له دخل بمطلب الخصم؛ فإن المانع عنده نفس التعليق من حيث عدم صدق الوجود المحقق معه، و أين هذا من رجوع الشك في بقاء الحكم المعلق إلى الشك في بقاء الموضوع دائما؟ هذا محصل ما استفدنا من كلام الأستاذ العلامة في الذب عن الإيراد الأول.

و هو كما ترى، لا يخلو عن بعض المناقشات و الله العالم.

و أما عن الثاني: فبأنه لا معنى للمعارضة المذكورة؛ إذ الأصل في الحكم المعلق حاكم على الأصل في ضده، فكيف يعارض معه؟ إذ الشك في ثبوت ضده و عدمه مسبب عن الشك في بقاءه هذا. مع أنه لا معنى للترجيح بالشبهة على تقدير عدم التسبب؛ إذ لا معنى للرجوع إلى المرجحات في تعارض الأصول.

و أمّا الترجيح بالعمومات فيرد عليه - مضافا إلى ما عرفت في الترجيح بالشبهة -: أن المراد بالعمومات إن كان هي العمومات الاجتهادية على أبعد الاحتمالين.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٨٧

ففيه: أنه على فرض وجود مثل هذا العموم لا معنى للرجوع إلى الاستصحاب؛ فإن مجاري الأصول مختصة بما إذا لم يكن هناك دليل اجتهادي.

و إن كان المراد بها عمومات الحليّة و البراءة. ففيه: أنه على فرض القول بالترجيح في تعارض الأصول و جعل موافقة العموم من المرجحات لا معنى للترجيح بهذا النحو من العموم؛ لأنه ليس في مرتبة المتعارضين حتى يرجح أحدهما به؛ فإن الاستصحاب حاكم على أصالة الحليّة، كما أن الدليل الاجتهادي حاكم عليه، فالتحقيق في تعارض الأصولين بعد فرض اتحاد مرتبتهما: هو الحكم بتساوقهما و الرجوع إلى غيرهما من الأصول التي لم يرجع إليها على تقدير عدم ابتلاء أحد الأصلين بالآخر و ستقف على تفصيل القول فيه إن شاء الله. هذا مجمل القول فما يرد على التقرير الأول و ما يذب عنه.

و أما ما يرد على التقرير الثاني فوجوه:

الأول: أنه لا فائدة في استصحاب الملازمة و السببية لإثبات اللّازم في زمان الشك و لا يفيد فائدة استصحاب نفسه، إلا على تقدير القول باعتبار الأصول المثبتة الممنوع عندنا؛ لأن ملازمة بقاء الملازمة مع صدق الملزوم صدق اللّازم عقليّة لا شرعيّة، فإثبات صدق اللّازم باستصحاب الملازمة عين ما أنكره الأستاذ العلامة غير مرّة على المتمسكين بالاستصحاب في أمثال المقام.

الثاني: أنه لا معنى لاستصحاب الملازمة؛ لأن المراد بها العليّة التامة و هي غير قابلة لوقوع الشك فيها، فكلما يقع الشك، فلا بد من أن يكون من جهة الشك في بقاء الموضوع.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٨٨

الثالث: أنَّ الملازمة بالبيان الذي ذكره (دام ظلّه) اعتباريّة محضة لا يمكن أن تصير موردا للاستصحاب بنفسها على ما عرفت تفصيل القول فيه في طيّ أدلّة الأقوال هذا.

و أجاب الأستاذ العلامة:

عن الوجه الأول: بأنّ ما ذكر إنّما يتمّ فيما لو كان أصل الملازمة عقليّة، و أمّا إذا كانت شرعيّة فلا؛ إذ اقتضاء صدق الملزوم لصدق اللّازم حينئذ شرعي لا عقلي حتّى لا يمكن إثباته بعد إثبات الملازمة بالأصل.
و عن الثاني: ببعض ما عرفت من الوجوه في التّفصّي عن الإيراد الأول على التقرير الأول.
و عن الثالث: بأنّ المراد من السّبيّة هي تأثير المقدّم في التّالي، لا- المعنى المعروف الذي وقع الكلام في جعله في قبال الحكم التّكليفي. و هذا المعنى و إن كان أمرا واقعيّا كشف عنه الشارع إلّا أنّه قابل للاستصحاب فتأمّل هذا.
و قد يدعى من لا خبرة له في قبال القائمين بحجّة الاستصحاب التّعليقي:
أنّ الوجود التّعليقي و إن كان نحو من الوجود، إلّا أنّ أخبار الاستصحاب منصرفة إلى الوجود التّنجيزي و لا يشمل الوجود التّعليقي، و أنت خبير بما فيه.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٨٩

*** التنبيه الخامس [استصحاب أحكام الشرائع السابقة] [٣٥][٣٦]**

إشارة

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)؛ ج ٧؛ ص ٨٩

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٩٠

استصحاب أحكام الشرائع السابقة

(٢٤١) قوله: (و فيه أولا: أنا نفرض ... إلى آخره): (ج ٣ / ٢٢٥)

الجواب عن هذا المانع يرجع إلى وجوه

أقول: حاصل ما ذكره دام ظلّه في الجواب عن هذا المانع يرجع إلى وجوه:
الأول: أنّ ما ذكره على فرض تماميته إنّما يمنع عن اعتبار الاستصحاب في حقّ من لم يدرك الشّريعتين، و أمّا في حقّ من أدركهما فلا، كما لا يخفى. و به ينتقض كليّة الكبرى المدّعاة للخصم حسب ما هو قضيه ظاهر كلامه.
و لكن قد يقال: إنّ المدّعى منع اعتبار الاستصحاب فيمن لم يدرك الشّريعتين لا الأعمّ منه و ممّن أدركهما- على ما يفصح عنه دليله- إذ اعتبار الاستصحاب في حقّ من أدرك الشّريعتين لا ثمره له بالنسبة إلينا أصلا، و تتميم المدّعى فيمن لم يدرك بضميمة أدلّته الاشتراك- حيث إنّ مفادها غير مختصّ بالحكم الواقعي، بل يشمل جميع الأحكام من الواقعيّة، و الظّاهريّة، و الفروعيّة، و الأصوليّة، أو بالإجماع المركّب و عدم القول بالفصل- فيه ما سيجيء من التأمّل فيه فتأمّل.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٩١

الثاني: التّفصّي باستصحاب عدم النّسخ في شريعتنا؛ فإنّه لو كان مجرّد تعدّد الأشخاص مانعا لمنع من جريان استصحاب عدم النّسخ في

شريعنا أيضا؛ إذ استصحاب عدم النسخ ليس مختصا بمن كان موجودا فى زمان ورود الحكم و مكلفا به ثم يشك فى نسخ الحكم و ارتفاعه، بل يجرى فى حق من كان معدوما فى ذلك الزمان و يشك فى نسخ بعض الأحكام فى أول أزمته تكليفه، اللهم إلا أن يلتزم الخصم فى هذه الصورة بعدم جريان الاستصحاب و هو كما ترى.

الثالث: أن المستصحب ليس هو الحكم الشخصى المتعلق بمكلف خاص حتى لا يكون قابلا للبقاء بعد فرض انعدامه من حيث استحالة بقاء المحمول من حيث هو محمول و عروض مع فرض انتفاء موضوعه و معروضه، و إنما هو نسخ الحكم و نوعه؛ من حيث وقوع الشك فى ارتفاعه فى أصل الشريعة بحيث لو فرض وجود جميع المكلفين لم يكن أحد مكلفا به، و بقاءه بحيث لو فرض وجود جميعهم فعلا بشرائط التكليف لم يبق أحد لم يكلف به [٣٧].

و من المعلوم أن تعلقه سابقا بأشخاص معينين مع كون فرض الشك فى ارتفاع نوعه مع القطع باشتراك الكل فيه على تقدير بقاءه فى الشريعة بحيث لا يحتمل اختصاص أحد به لا يمنع من جريان الاستصحاب فيه فى هذا الفرض. فما يجرى فيه الاستصحاب لا يجرى فيه أدلة الاشتراك؛ إذ المفروض القطع بثبوت الاشتراك على تقدير ثبوت الحكم و عدم مدخلية خصوصية أحد فيه،

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٩٢
و ما يجرى فيه أدلة الاشتراك لا يجرى فيه الاستصحاب؛ لأن التعدى عن مكلف إلى غيره مع اختصاص الحكم و الإنشاء به ظاهرا لا يمكن أن يستند إلى الاستصحاب، بل لا بد له من دليل آخر: من ضرورة أو إجماع أو غيرهما من الأدلة.
فإن قلت: التكليف أمر نسبى إضافى له نسبة إلى المكلف - بالكسر - و نسبة إلى المكلف - بالفتح - و نسبة إلى المكلف به، و من المعلوم استحالة تحقق الأمر النسبى بدون المنتسب إليه؛ لأنه قضية الإضافة و النسبة، فكما أنه لا يعقل وجود للحكم بدون الحاكم، كذلك لا يعقل له وجود بدون المحكوم، فإذن نقول: تحقق الحكم سابقا بدون تعلقه بمكلف أمر مستحيل عقلا، فإذا فرض انعدام من كلف بالحكم سابقا، فكيف يستصحب فى حق من يشك فى كونه مكلفا بتكليفه؟ و إن هو إلا إجراء الحكم من موضوع إلى موضوع آخر الذى لا يصدق معه الاستصحاب قطعا، بل يكون من القياس الذى اتفقوا على حرمة العمل به. فالقول: بأن المستصحب هو الحكم الكلى بعد فرض كونه نسبيا مما لا يكون له معنى محصل؛ إذ الكلى فى ضمن الفرد عين الفرد.

قلت: التكليف و إن كان أمرا نسبيا إضافيا، إلا أن المفروض كون إنشاء الحكم فى السابق على نحو يعلم عدم مدخلية مكلف خاص فيه، فلو فرض عدم تكليف شخص به فليس من جهة قصور فى الحكم، بل من جهة اجتماع شرائط التكليف فيه بحيث لو فرض اجتماعه لشرائط التكليف كلف به قطعا.

غاية الأمر: أنه لما لم يوجد بعض المكلفين فى السابق لم يتعلق به الحكم - من جهة عدم قابلية المحل لا من جهة قصور الحكم و عدم قابليته - و تعلق بمن كان قابلا، فإذا شك فى ارتفاع هذا المعنى فيحكم بمقتضى الاستصحاب ببقائه

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٩٣
و فعليته بالنسبة إلى جميع من كان جامعا لشرائط التكليف و إن لم يكن موجودا فى السابق، فحديث كون التكليف إضافيا لا دخل له بالمقام؛ إذ الكلام ليس مبتئا على إنكاره و لا منافيا له.

فإن قلت: إن ما ذكرته إنما يجرى فيما لم نقل باشتراط بقاء الموضوع فى جريان الاستصحاب، و إلا - كما هو الحق المحقق عند جميع الأصحاب على ما ينادى كلمتهم به بأعلى صوتها - فلا؛ إذ الحكم كان متعلقا سابقا بأمية عيسى عليه السلام و إجراءاته فى حق أمه نبينا صلى الله عليه و آله و سلم إثبات للحكم فى غير موضوعه.

قلت: العنوان المذكور ليس أمرا ثابتا فى الواقع تعلق الحكم بالمكلفين بملاحظته - حتى يقال بانتفائه عند انتفائه سواء كان فى حق من أدرك الشريعتين أو لم يدر كهما - بل هو أمر انتزاعى من وجوب إطاعة نبي خاص فيما جاء به من الأحكام، فهو أمر متأخر عن الحكم

منتزع عنه، فكيف يمكن أن يؤخذ في موضوعه؟

فإن قلت: إن ما ذكرته على فرض صحته إنما يجري فيما إذا كان الشك في النسخ ليس إلما؛ إذ ما ذكرته من الوجه لجريان الاستصحاب في أحكام الشريعة السابقة لا يجري إلّا فيه، و أما إذا كانت القضية الدالة على الحكم في حقهم مهملة محتملة لمدخلية بعض أوصافهم في موضوع الحكم الغير المعلوم وجودها في حقنا فلا معنى لجريان الاستصحاب؛ لرجوع الشك حينئذ إلى الشك في بقاء الموضوع الذي لا يجري معه الاستصحاب عند المحققين، بل عند الكل. فإذن يختص الاستصحاب بما إذا كان الدليل الدال على الحكم مطلقا بحيث يشمل جميع الأزمنة لتحقيق الشك في النسخ، و معه لا يحتاج إلى الاستصحاب، بل

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٩٤

لا يجري الاستصحاب. فإذا لم يعلم أن الدليل الدال على الحكم كان مهملا أو مطلقا، فلا بد من الحكم بعدم جريان الاستصحاب مطلقا و هو المطلوب.

قلت: أمّا أولا: فلأن المعتبر في تحقق النسخ ظهور الحكم في الاستمرار أولا- و إن لم يكن معتبرا في نفسه- على ما عرفت تفصيل القول فيه في طي كلماتنا السابقة- فلا يلزم أن يكون في مورد الشك في النسخ ظهور معتبر حتى لا يجري معه الاستصحاب.

و أمّا ثانيا: فلأن إطلاق القول: بأنه لا- يمكن إحراز الشك في بقاء الحكم و ارتفاعه بالنسبة إلى الشريعة السابقة أصلا؛ لاحتمال مدخلية بعض أوصاف أهل الشريعة فيه ممّا لا معنى له كما لا يخفى.

و أمّا ثالثا: فبأن إطلاق القول: بعدم اعتبار الاستصحاب فيما إذا كانت القضية مهملة فاسد جدا. و إنما يصح المنع من اعتبار الاستصحاب على التقدير المذكور على القول بلزوم إحراز الموضوع بالدقة العقلية، و أمّا بناء على المشهور:

من كفاية إحرازه و لو بالمسامحة العرفية، فلا إشكال في جريان الاستصحاب فيه على التقدير المذكور كما لا يخفى.

فتلخص ممّا ذكرنا كلّ: أن ما ذكره بعض أفاضل من تأخر من المانع لا توجه له أصلا.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٩٥

ما ذكره الفصول في تسرية الأحكام الثابتة للحاضرين

ثمّ إنّه بقى الكلام فيما شبه به المقام و قاسه به بقوله: (و لذا يتمسك به في تسرية الأحكام الثابتة للحاضرين ... إلى آخره) [٣٨].

فنقول: أمّا ما ذكره من عدم جواز استصحاب الحكم الثابت للحاضرين في حق الغائبين فحسن متين لا شبهة فيه أصلا، مع الغض عن رجوعه إلى إثبات حكم موضوع إلى موضوع آخر؛ ضرورة اعتبار اختلاف الزمان في الاستصحاب، فلا- يمكن توهم جريان الاستصحاب فيه أصلا، و هذا بخلاف المقام فاقتراس حكم المقام منه قياسا عليه في غير محلّه، كما أن التقريب به في غير محلّه أيضا، فذكره في المقام لعلّه سهو من قلمه الشريف (قدّس الله نفسه الزكية).

و أمّا ما ذكره في عدم جواز استصحاب الحكم الثابت للموجودين في حق المعدومين.

فإن فرض الشك فيه من حيث الشك في بقاء نوع الحكم و ارتفاعه من حيث النسخ بحيث يعلم عدم مدخلية خصوصية مكلف فيه؛ فلا إشكال في جريان الاستصحاب في حقهم على ما عرفت تفصيل القول فيه.

و إن فرض الشك فيه من جهة الشك في ثبوت الحكم الثابت للموجودين في حق المعدومين بحيث يقطع بتعلق الحكم بالمعدومين على فرض وجودهم مع

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٩٦

الموجودين، فحينئذ لا مجال للتمسك بالاستصحاب، بل لا بد من التثبت بذيل الاشتراك كما ذكرنا بالنسبة إلى الحكم الثابت للحاضر في حق الغائب هذا.

و يستفاد من كلام الأستاذ العلامة (دامت إفادته) فى المقام: جواب آخر على حذو ما ذكره بالنسبة إلى استصحاب حكم الشريعة السابقة و هو: إجراء الاستصحاب فيمن بقى من الموجودين إلى زمان وجود المعدومين، و يتم الحكم فى المعدومين بقيام الضرورة على اشتراك أهل الزمان الواحد فى الشريعة الواحدة.

و لكن قد يتأمل فيما ذكره؛ بأن أدلة الاشتراك إنما يثبت اشتراك المعدومين مع الموجودين، و كذا اشتراك أهل الشريعة الواحدة فى التكليف سواء كان واقعياً أو ظاهرياً مع اتحاد الموضوع، فإذا ثبت كون تكليف الموجودين فى السيفر القصر، فيحكم: بأن تكليف المعدومين بعد وجودهم القصر فى السيفر لا- مطلقاً، و كذلك إذا ثبت أن حكم الموجودين فى الشك فى التكليف هى الإباحة، فيحكم:

بأن تكليف غيرهم أيضاً الإباحة و البراءة فى الشك فى التكليف، لا فى مطلق الشك و إن كان فى المكلف به.

و كذا الكلام بالنسبة إلى أهل الشريعة الواحدة، فإذا ثبت تكليف بعض أهل الشريعة الواحدة بالاستصحاب فلا يجوز أن يحكم باشتراك غيره معه، إلما بعد فرض دخوله فى موضوع الاستصحاب، فإذا قال الإمام لبعض الموجودين عند السؤال عن حكم المذى بعد القطع بالطهارة بالبناء عليها، فيحكم باشتراك غيره معه إذا خرج منه المذى بعد القطع بالطهارة لا مطلقاً، فإذا لا يمكن الحكم

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٩٧

باشتراك من لم يوجد مع بعض الموجودين فى الحكم الثابت له بالاستصحاب هذا.

و لكن يمكن أن يقال: إن خصوصية الأسبقية فى الوجود ملغاة بحكم أدلة الاشتراك، فكل حكم ثبت فى حق بعض الموجودين من حيث وجوده السابق يثبت فى حق غيره أيضاً فتدبر. و كان الأستاذ العلامة فى مجلس البحث يتمسك للاشتراك بالإجماع المركب و عدم القول بالفصل.

فإن كان المراد إثبات حجية الاستصحاب فى حق من لم يوجد فى الزمان الأول بالاستصحاب فهو ممّا لا معنى له بعد فرض عدم وجود الحالة السابقة فى حقهم.

و إن كان المراد إثبات الاشتراك فى الحكم المستفاد فقد عرفت حاله، مع أنه قد يقال عليه: بأن اتحاد الحكم الواقعى فى حقهم لا ينافى التفكيك بحسب الحكم الظاهرى حسب ما هو أحد القولين فيما ثبتت ملازمة فى حكم بين شيئين، و قد مال إليه الأستاذ العلامة أيضاً على ما هو ببالى عند قراءة عليه مسألة الإجماع.

(٢٤٢) قوله: (و منها: ما اشتهر أن هذه الشريعة ... إلى آخره). (ج ٣/ ٢٢٧)

المراد بنسخة شريعة خاتم الأنبياء لسائر الشرائع

أقول: حاصل ما ذكره (دام ظلّه) هو أن المراد من كون شريعة خاتم الأنبياء (عليه و عليهم الصلاة و السلام) ناسخة لجميع الشرائع: إمّا نسخها لجميع الأحكام الثابتة فى الشريعة السابقة و لو بتغيير فى متعلقاتها شطراً، أو شرطاً، أو بعضها، أو

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٩٨

جميعها من حيث كفيّة الالتزام بمعنى وجوب الالتزام بكلّ حكم من حيث إنّه جاء نبينا به و إن كان بعضها ممّا جاء به النبى السابق أيضاً.

فإن كان المراد الأول:

ففيه: أن دعوى كون شريعة خاتم الأنبياء صلى الله عليه و آله و سلم ناسخة لجميع أحكام الشريعة السابقة فاسدة بالإجماع، بل يمكن دعوى الضرورة على فسادها، و يشهد له الآيات و الأخبار أيضاً، فمن الآيات قوله تعالى: **وَلِأَحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ** [٣٩]

فتدبر.

وقوله تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ [٤٠] الآية فتأمل، وغيرهما. ومن الأخبار ما ورد عنهم المروية في «الاحتجاج» [٤١] مِمَّا تدلُّ على أنَّ جملة من المحرّمات كشرب الخمر، واللواط، ونكاح المحارم، وغيرها كانت محرّمة في جميع الشرائع، بل العقل يستقلّ بثبوت بعض الأحكام في جميع الشرائع كالمستقلّات العقلية. وبالجملة: لا إشكال في فساد هذه الدّعى. وإن كان المراد الثّاني:

ففيه: أنَّ الشّبهة إن لم تصل إلى حدّ الشّبهة المحصورة، بل كانت غير محصورة فلا إشكال في عدم قدح العلم الإجمالي فيها و عدم إيجابه سقوط

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٩٩

الأصل عن الاعتبار، وإن كانت محصورة فالمتيقّن من المعلوم بالإجمال ما علم تفصيلا بالدليل، وأمّا الزائد عليه فلا يعلم به، فيحكم ببقائه بحكم الاستصحاب.

فإن قلت: الزائد عليه وإن لم يتعلّق به العلم بخصوصه، إلّا أنّه من أحد أطراف العلم وهو يكفي في إسقاط الاستصحاب بالنسبة إليه، غاية الأمر: تردّد الأمر في المعلوم بالإجمال بين الزائد على القدر المعلوم بالدليل وبين ما علم به، ومجرّد هذا التردّد لا يخرج الزائد عن أطراف العلم الإجمالي حتّى يعمل فيه بالاستصحاب.

قلت: قد عرفت غير مرّة في الجزء الثّاني من التعليقة، بل في الجزء الأوّل أيضا: أن تردّد المعلوم بالإجمال بين الزائد والنّاقص لا يؤثّر شيئا بالنسبة إلى المقدار الزائد، بل لا بدّ من الرجوع فيه إلى الأصل الموجود فيه من البراءة أو الاستصحاب لرجوع الشّك فيه إلى الشّك البدوي.

فإن قلت: ما ذكر إنّما يستقيم فيما احتمل انحصار المعلوم بالإجمال فيما علم تفصيلا وليس الأمر كذلك في المقام؛ لأنّا نعلم بنسخ كثير من الأحكام السابقة والمعلوم منها تفصيلا قليل في الغاية فيعلم بوجود المنسوخ في غيره.

قلت: أولا: نمنع من كون المعلوم بالإجمال زائدا على ما وقفنا عليه، ودعوى العلم بذلك مجازفة لا شاهد لها أصلا.

و ثانيا: سلّمنا كونه زائدا عليه، ولكن من الواضح البديهيّ أنّه ليس بأزيد من جميع الأحكام المعلومّة في شرعنا؛ فإنّها من أطراف العلم الإجمالي أيضا، فإذا وجب الأخذ بها سواء كانت ناسخة أو لم يكن ثمّة مانع من الرجوع إلى الأصل بالنسبة إلى مشكوك البقاء؛ حيث إنّ من أطراف العلم لا من موارده- وهذا مع

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٠٠

وضوحه قد أشبعنا القول فيه في مطاوى كلماتنا في أجزاء التعليقة- وأنّ العلم الإجمالي إنّما يؤثّر في سقوط الأصل من الاعتبار فيما لم يجب الالتزام بمقتضاه في بعض الأطراف من جهة أخرى، فالرجوع إلى الأصل في المشكوكات لا مانع عنه بعد فرض وجوب الالتزام بسائر الأطراف من جهة العلم التفصيلي المتعلّق بها.

و المقام نظير ما إذا علم بطهارة أشياء، ثمّ حصل العلم بنجاسة بعضها الغير المعين الموافق من حيث المقدار للمعلوم بالإجمال؛ و احتمال كونه هو المعلوم بالإجمال، فإنّه لا- إشكال في جواز الرجوع إلى استصحاب الطّهارة في باقى الأطراف؛ لأنّ الأصل فيه لا يعارض الأصل فيما علم بنجاسته بعدم الاحتياج في الحكم بنجاسته و وجوب الاجتناب عنه إلى إثبات كون النّجاسة الواصلة إليه غير النّجاسة الّتي علم بها إجمالا [٤٢].

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٠١

فإن قلت: قد ذكرت في الجزء الثّاني من التعليقة: أنّ حصول العلم بمثل المعلوم بالإجمال في ضمن بعض الأطراف معيّنا بعد العلم الإجمالي لا- يوجب جواز الرجوع إلى الأصل في غيره من أطراف الشّبهة، كما إذا علم بوصول النّجاسة إلى بعض معيّن من الأواني

التي علم بوصول النجاسة إلى بعضها الغير المعين؛ لأنه يجب الاجتناب عن غيره، و إلا أمكن التفصّي عن وجوب الاحتياط عن الشبهة المحصورة في غالب الموارد بتنجيس بعض معين من أطرافها.

قلت: ما ذكرنا ثمة إنما هو فيما لو علم بوصول النجاسة إلى بعض معين من أطراف الشبهة غير ما علم به إجمالاً لا ما إذا علم بنجاسة بعضها المعين بعد العلم الإجمالي و احتمال انحصار كونها المعلوم بالإجمال فيه؛ فإنه لا يجب الاجتناب حينئذ عن باقى الأطراف فتأمل، و المقام من هذا القبيل.

و بالجملة: المدعى عدم الاحتياج إلى الأصل في وجوب الالتزام بالنسبة إلى الأحكام المعلومه في شريعتنا، لا أننا نقطع بكونها من الأحكام الباقية الغير المنسوخة.

فإن قلت: ما ذكر إنما يستقيم فيما لم يترتب هناك أثر بالنسبة إلى ما علم ثبوته في شرعنا من الأحكام من حيث كونها غير منسوخة، و إلا فيحتاج إلى إجراء الأصل بالنسبة إليها لا محالة، فيقع التعارض مع الأصل في الأحكام

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٠٢

المشكوكة فيتساقطان، أو يحكم بعدم جريانها في هذا الفرض؛ نظراً إلى أحد المسلكين في كيفية تأثير العلم الإجمالي. قلت: لا معنى لمنع جريان الأصل في الأحكام المعلومه في شريعتنا على تقدير ترتب أثر على كونها من الأحكام الغير المنسوخة؛ لأن من الالتزام بهذا الأثر لا يلزم شىء أصلاً، و العلم الإجمالي لا أثر له بالنسبة إليه جزماً، و إنما أثره المنع من إثبات وجوب الالتزام ببعض الأحكام في شريعتنا فيما لو توقّف وجوب الالتزام به عليه، و أما إذا لم يكن كذلك، فلا مانع من الرجوع إلى الأصل، هذا كله لو كان المراد هو المعنى الثانى.

و إن كان المراد المعنى الثالث أى: نسخ الجميع باعتبار وجوب الالتزام.

ففيه: أولاً: المنع من كون مقتضى التدين بدين نبى وجوب الالتزام بكلّ حكم جاء به من حيث إنه جاء به، و إنما الذى يجب على المكلف الالتزام بحكم الله الذى علم به من قول أى نبى كان؛ لأن قول الرسول طريق إلى الأحكام الواقعيّة كحكم العقل. و من المعلوم أن جهة الطريقيّة لا يقتضى أخذها في الحكم المترتب على ذى الطريق.

و بالجملة: مقتضى كون قول الرسول طريقاً لعدم وجوب الالتزام به من حيث هو هو و عدم كونه ناسخاً لقول الرسول السابق عليه بهذا الاعتبار.

كيف؟ و قد ورد في حق عيسى بن مريم عليه السلام أنه قال لأُمته: إني ما جئت إلا لأكمل شريعة موسى عليه السلام و لا ينافى ذلك وجوب تصديق النبى صلى الله عليه وآله و سلم بالنسبة إلى جميع ما ثبت منه أصلاً و فرعاً، و الالتزام به من حيث إن الالتزام بكونه حكم الله عين تصديقه كما هو ظاهر.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٠٣

و ثانياً: سلّمنا ذلك لكن نقول: إننا ثبت بالاستصحاب كون الحكم عند نبينا صلى الله عليه وآله و سلم على طبق الحكم عند النبى السابق سواء كان اعتبار الاستصحاب من باب الظن، أو التّعبّد:

أمّا على الأول: فلاّنه يظنّ بالاستصحاب بقاء الحكم السابق في شريعتنا.

و أمّا على الثانى: فلاّنه المستفاد من الأخبار هو الحكم كليّة بإبقاء ما ثبت في السابق، فالثابت في الشريعة السابقة حكم ظاهري في شريعتنا بمقتضى الأخبار هذا.

و لكن يمكن أن يورد على ما ذكرنا: بأن بعد تقيّد جميع الأحكام في الشريعة السابقة بالقيّد المذكور يكون الثابت في شريعتنا مثله لا محالة لا عينه؛ لاستحالة ذلك، فلا معنى لإجراء الاستصحاب لتغير الموضوع قطعاً هذا.

و يمكن التفصّي عنه: بأنّ المستصحب ليس هو الحكم المقيّد بالقيّد المذكور و إنما هو ذات المقيّد أى: حكم الله الكلى مع قطع

النظر عن جميع الخصوصيات و تقييده بالقيد المذكور ليس من خصوصياته المقومة له، و إنما هو من لوازم العلم به من تبليغ النبى السابق.

هذا ملخص ما ذكره (دام ظلّه) فى مجلس البحث و ذكر: أنّه المراد من قوله:

(و لكن يدفعه: ... إلى آخره) [٤٣] و المقام يحتاج إلى مزيد تأمل.

(٢٤٣) قوله: (و فيه: أنّه إن أريد بالذاتى ... إلى آخره). (ج ٣ / ٢٢٨)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٠٤

بيان معنى الذاتى و المراد منه فى كلماتهم

أقول: توضيح ما ذكره (دام ظلّه) فى الجواب عمّا ذكره الفاضل القمى يحتاج إلى بيان معنى الذاتى و المراد منه فى كلماتهم. فنقول: إنّ الذاتى يطلق فى لسانهم على معنيين: أحدهما: ما لا يمكن تخلفه عن الشىء عقلا بمعنى كون الذات علّة تامّة له و هذا هو المعروف فى ألسنتهم.

ثانيهما: ما يكون الذات مقتضيا له و إن أمكن تخلفه عنه من جهة الموانع و المزاحمات، و لك أن تجعل القسمين قسما واحدا بتعميم الاقتضاء بالنسبة إلى الفعلى و الشأنى.

إذا عرفت هذا فنقول: إن كان المراد من الذاتى فى كلامه المعنى الأول - حسب ما هو ظاهر إطلاقه - فلا إشكال فى عدم كون الحسن و القبح بالمعنى المذكور مبنى للاستصحاب فى الأحكام الشرعية، بل وقوع الاستصحاب فى الأحكام الشرعية مقتضى لبطلان الحسن و القبح بالمعنى المذكور، و لهذا أبطلوا القول به مطلقا؛ لوقوع النسخ فى الأحكام الشرعية، مع أنّ مقتضاه عدم جوازه على القول بعدم إمكان البداء فى حقّ الحكيم تعالى - كما استقرّ عليه مذهب العدلية - بل على القول به أيضا على بعض الوجوه، إلّا على القول بعدم وجود الملازمة بين الحسن و القبح و الحكم الشرعى مطلقا الفاسد عند المحقق القمى قدس سرّه و هذا لا ستره فيه أصلا. و إن أريد به المعنى الثانى، ففيه: أنّه لا فرق بين القول به و القول بالوجوه و الاعتبار.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٠٥. فإنه إن كان ابتناء الحكم الشرعى على الحكم العقلى و تطابقهما مانعا عن جريان الاستصحاب بناء على الشبهة التى عرفت اندفاعها، فلا معنى للفرق بينهما؛ إذ كما يمكن ارتفاع الحسن الثابت فى العقل مثلا - ثبوتا ثانويا بارتفاع الوجه البذى هو الموضوع الأولى له الصادق على الفعل، كذلك يمكن ارتفاعه على القول بكونه ذاتيا بالمعنى المذكور بواسطة وجود المانع و المزاحم.

و إن لم يكن ابتناء الحكم الشرعى على العقلى مانعا، فلا معنى للفرق بينهما أيضا كما لا يخفى هذا. و قد يقال: إنّ القول بتبعيتهما للاعتبار أوضح فى المانع فتأمل.

مع أنّ إطلاق القول بتبعيته الحسن و القبح للوجوه و الاعتبار ممّا لا معنى له - كما أوضحنا القول فيه فيما كتبناه فى سالف الزمان فى مسألة التحسين و التقييح العقلين و قد أشرنا إليه فى الجزء الأول من التعليق عند التكلّم فى مسألة التجزى [٤٤] - مع أنّه لو كان مانعا لمنع من استصحاب عدم النسخ فى هذه الشريعة أيضا.

و بالجملة: ابتناء الاستصحاب على مسألة التحسين و التقييح العقلين و الأقوال فى كيفية ثبوتها للأفعال ممّا لا معنى له جزما.

ثمّ إنّ هنا وجهين آخرين للقول بعدم حجّة الاستصحاب بالنسبة إلى الحكم الثابت فى الشريعة.

الأول: أنّه لو جرى الاستصحاب فى أحكام الشريعة السابقة، لوجب الفحص عن حكمها فى كلّ مسألة من المسائل بالرجوع إلى الكتب المنزلة على

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٠٦

النبي السابق، و هو خلاف السيرة المستمرة بين العلماء (رضوان الله تعالى عليهم).

الثاني: أنه وإن كان الاستصحاب بحسب الموضوع محققاً بالنسبة إلى الأحكام الثابتة فى الشريعة السابقة إلا أن الأخبار غير منصرفة إليه، فلا يحكم باعتباره من هذه الجهة.

ويمكن الجواب عن الأول: بأن عدم الفحص عن الحكم فى الشريعة السابقة إنما هو من جهة عدم وجود ما يرجع إليه فى تحصيله لتغير الكتب المنزلة الموجودة فى أيدي أهلها، فليس ما يتكفل لبيان ذلك مما يجوز الأخذ منه إلا الكتاب العزيز و القرآن العظيم والفرقان الكريم المنزل من رب العالمين على خاتم الأنبياء والمرسلين، و ما ورد من نبينا (صلى الله عليه و أهل بيته المعصومين المطهرين) و من المعلوم أن كل أحد يتفحص عن الدليل فى الكتاب و السنة.

و عن الثانى: بمنع الانصراف، فتدبر.

(٢٤٤) قوله: (و يرد عليه بعد الإغماض ... إلى آخره). (ج ٣ / ٢٢٩)

كيفية الاستدلال بالآية لاعتبار قصد التقرب وغيره

أقول: لا- يخفى عليك أنه شاع بين المتأخرين من الأصحاب- على ما وقفنا عليه من كلامهم- التمسك بالآية بضميمة الاستصحاب على أن الأصل فى الواجب أن يكون تعديداً مشروطاً بصحته على قصد القرينة و الامتثال، و بين جماعة من المتقدمين على ما حكاه الأستاذ العلامة (دام ظلّه العالى) التمسك بها على اشتراط الخلو فى النية بمعنى خلوها عن الضمائم من الرياء وغيره، و تقرب الاستدلال بها على اشتراط الخلو فى النية ظاهر غير محتاج إلى البيان، بعد

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ١٠٧

جعل المراد من الإخلاص: هو تنزيه العمل من الرياء و نحوها، و جعل الدين عبارة عن القصد.

و أما تقرب الاستدلال بها على المطلب الأول فيكون من وجهين:

أحدهما: استظهار ذلك من لفظ الخلو من باب المطابقة، أو من باب الأولوية و دلالة الأخص على الأعم بعد جعل «اللام» للغاية، فتدل على ثبوت الملازمة فى الشريعة السابقة بين وجوب شىء و اشتراط قصد القرينة فى صحته، فيستصحب هذه الملازمة و يحكم ببقائها فى شريعتنا أيضاً حسب ما هو المحكى فى وجه الاستدلال.

ثانيهما: استظهاره من لفظ نفس العبادة مع قطع النظر عن قوله: مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ* [٤٥] بناء على عدم تحققها بدون التقريب؛ حيث إن الإتيان بالمأمور به على قسمين:

أحدهما: ما يقتضى مجرد رفع العقاب كالإسقاط الذى ليس من إتيان المأمور به فى شىء لكن لا يحصل به الغرض من المأمور به، فيقتضى سقوطه و رفع العقاب عن تركه حيث علم أن المقصود أعم من المطلوب، و هذا ليس من الإطاعة و الامتثال فى شىء، و ليس المكلف مستحقاً للثواب فى شىء، و هذا المعنى لا يحتاج إلى قصد القرينة أصلاً، بل يكفى مجرد إتيان المأمور به بأى وجه اتفق، و هو لا يتحقق إلا فى الواجبات التوضيئية.

ثانيهما: ما يقتضى استحقاق الأجر و الثواب و هو لا يعقل تحققه بدون قصد

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ١٠٨

الإطاعة كما لا يخفى، و العبادة ما لا ينفك عن هذا المعنى، ففى أصل العبادة مأخوذ قصد التقرب فيكون الحال حينئذ على تقدير كون معناها قصد التقرب مؤكدة لا منتقلة كما لا يخفى هذا.

بل ربما يقال: إن العبادة لا- يتحقق مع الضميمة، فالاستدلال بها على المطلب الثانى أيضاً لا يحتاج إلى التمسك بلفظ الإخلاص، فالحال مؤكدة مطلقاً.

و لكن فيه ما لا يخفى سيما بناء على تعميم الضميمة. هذا ملخص ما يستفاد من كلامهم في تقريب دلالة الآية على المدعى.

و لكنك خبير بما في الاستدلال بها على المطلبين، لعدم دلالتها على شيء منهما.

أما أولاً: فلأن الظاهر من «اللام» في قوله: لِيَعْبُدُوا اللَّهَ [٤٦] هي «لام» الإرادة التي تدخل على المفعول به. و المراد كما في قوله: لِيَذْهَبَ عَنْكُمْ الرَّجْسَ [٤٧] و لِيُتَيَّنَ لَكُمْ [٤٨] و نحوهما، و يشهد له مضافاً إلى ظهور هذا المعنى منها في أمثال المقام عطف قوله: لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ [٤٩] الآية.

و بالجملة: استعمال «اللام» في هذا المعنى كثير في الغاية في الكتاب و السنة و العرف، و يشهد له السياق و ذيل الآية، فلا بد من أن يحمل عليه، و المراد

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٠٩

من العبادة ليست هي العبادة التي في مقابل المعاملة، بل المراد هي العبودية أي: و ما أمروا إلّا بجعل عبوديتهم لله.

و المراد من الإخلاص ليس قصد القربة في الواجب و لا تنزيه العمل من الرياء و نحوه، بل عدم الشرك به و جعل الشريك له في العبودية، فالآية تدل على وجوب التوحيد عليهم لا على وجوب قصد القربة عليهم في كل واجب، أو تنزيه القصد من الرياء و نحوها من الضمائم، و المراد من الذين ليس هو القصد؛ إذ لم يثبت استعماله فيه أصلاً، بل المراد منه إماماً خصوصاً الأصول كما هو الظاهر، أو هي مع الفروع. فالآية مشتملة على بيان تكليفهم بأصل الأصول و عمود الفروع فلا دخل لها بالمقام أصلاً كما لا يخفى. و يشهد لما ذكرنا أمور:

أحدها: ظهوره من الآية بالبيان الذي عرفته مضافاً إلى ملاحظة صدرها.

ثانيها: دلالة كثير من الآيات التي فيها لفظ الإخلاص، بل لم يوجد آية مشتملة عليه و كان المراد منها غيره كما في قوله تعالى: أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ [٥٠] و قوله: قُلِ اللَّهُ أَعْبُدُ [٥١] الآية و غيرها.

ثالثها: تفسير المفسرين؛ فإنهم فسروها بما ذكرنا، كما يعلم من الرجوع إلى كتب التفسير للخاصة و العامة.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١١٠
لا يقال: كون المراد من الإخلاص ما يقابل الشرك لا ينافي الاستدلال بها على وجوب خلوص العمل من الضمائم سيما الرياء؛ فإنه قد ورد: أنه من الشرك الخفي [٥٢].

لأننا نقول: قد عرفت: أن المراد من الآية بملاحظة صدرها و ذيلها و نظائرها و ما ورد في تفسيرها ليس وجوب العمل على وجه الإخلاص و عدم الشرك في العمل حتى يقال: إن الرياء أيضاً نوع من الشرك بالمعنى الأعم، بل المراد منها: وجوب التوحيد و اختيار عبودية الله معتقدين بعدم الشريك له؛ حيث إن المأمور فيها هم الكفار المعتقدون بأن له جل شأنه و عز اسمه شريكا يشفع لهم عنده تعالى.

و من المعلوم أن ضم غير عنوان المأمور به إليه في القصد و لو كان رياء ليس شركاً بالله بمعنى الاعتقاد بغيره و جعله مستحقاً لأن يعبد كما لا يخفى، و إلّا وجب الحكم بكفر من كان هذا شأنه كما في أكثر الناس إن لم يكن جلهم و إن كان شركاً بمعنى آخر لا ينافي الإيمان، و عليه يحمل ما ورد في بعض الأخبار.

و أما ثانياً: فلأنه على فرض تسليم كون المراد من الإخلاص ما هو مقابل الرياء و نحوها من الضمائم لا دلالة للآية على وجوب قصد التقرب عليهم في كل واجب؛ فإن الحصر إنما هو باعتبار القيد لا القيد و المقيد معاً، فيصير المحصل منها: أنهم ما أمروا بإيقاع العبادة بوجه من الوجوه إلّا على وجه الإخلاص، فالآية إنما تدل على وجوب الإخلاص عليهم في كل عبادة، لا على

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١١١

كون كل ما أمروا به عبادة يجب فيها قصد التقرب، كما هو مراد الأكثر حسب ما نسب إليهم.

نعم، الآية بهذا البيان تدل على اعتبار الإخلاص في العبادة على ما عليه الاتفاق ظاهرا في الجملة.

نعم، لو كان المراد الحصر بالنسبة إليهما جميعا، بمعنى: عدم أمرهم بشيء إلا بالعبادة و عدم أمرهم بإيقاعها على وجهه، إلا على وجه الإخلاص لم يكن إشكال في دلالتها على المطلبين مع الغض عما عرفته أولا، لكن إثبات هذا المعنى في غاية الإشكال، بل الظاهر من الآية خلافه كما لا يخفى.

و أمّا ثالثا: فلأنه على فرض تسليم كون «اللام» للغاية و جعل المراد من العبادة و الإخلاص بالمعنى المذكور في تقريب الاستدلال، نقول: إنه لا دلالة للآية على المدعى أيضا؛ لأن المحصل منها على هذا التقدير: أنهم ما أمروا في الشريعة السابقة بشيء من الأشياء إلا لغاية عبادة الله على وجه الإخلاص، بمعنى: أن الغاية في نظر الشارع في أمرهم بها هو ترتب عبادة الله على وجه الإخلاص على إتيانهم بها لما فيها من المصالح المقتضية لتكميل نفوسهم الموجبة لذلك.

و هذا المعنى كما ترى، لا دخل له بوجوب قصد القربة عليهم في كل واجب، بل لا ينافي كون جميع الواجبات في شريعتهم توصية لما لا يشترط فيها قصد التقرب أصلا؛ إذ حاصل المعنى المذكور يرجع إلى أن الفائدة في نظر الشارع في أمر الأمم السابقة بالواجبات هي سبب فعلها للقرب إلى الواجب العقلي، و هي عبادة الله بقصد التقرب.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ١١٢

و هذا معنى ما تقرّر عند العدلية: أن الواجبات السميعة بأسرها لطف في الواجبات العقلية؛ من حيث إن فعلها من جهة ما يترتب عليها يوجب القرب إلى فعل المحسنات العقلية و ترك المقبحات العقلية كما قضى به قوله جل شأنه و عز اسمه: إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ [٥٣].

و بما عرفت: ينبغي أن يفسر القضية المعروفة، لا بما قد يرتكبه المتعسف الخالي عن التأمل: من أن معناها كون فعل الواجبات السميعة موجبة للوصول إلى ما فيها من المصالح المقتضية لإيجاب الشارع الفعل بحكم العقل من باب كونه حكيما لطيفا؛ إذ نفس ما في الفعل ليس طاعة و معصية حتى يكون الفعل المحصل له لطفًا، مع أن معنى اللطف هو القرب لا الوصول كما لا يخفى.

فإن قلت: كيف يجامع هذا المعنى مع قوله تعالى: أَخِيرًا: يُقِيمُوا الصَّلَاةَ [٥٤] الآية مع أن إقامة الصلاة و إيتاء الزكاة ليستا من الواجبات العقلية؟

على أن المقصود من الآية هو الإخبار عن كونهم مأمورين بها لا كونها فائدة للأمر بواجباتهم.

قلت: أولا: يمكن القول بكون الصلاة واجبا عقليا لما فيها من التضمن لشكر المنعم فتدبر.

و ثانيا: أنه ليس للآزم فيما ذكرنا كون فعل الواجب أولا- و بالذات موجبا للقرب إلى الواجب العقلي، بل يكفي فيه مجرد إيجابه القرب إليه و لو بواسطة

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ١١٣

إيجابه القرب إلى واجب سمعي يوجب القرب إلى الواجب العقلي على ما صرح به جماعة هذا.

و أمّا ما ذكر أخيرا: من عدم مناسبة جعل «اللام» للغاية لذيل الآية.

ففيه: أنه رد لا مخلص عنه، إلّا أنه لا دخل له بما ذكرنا؛ إذ ما ذكر إيراد على أصل الاستدلال بالآية على ما عرفته منا و كلامنا مبني على الغض عما أوردنا أولا و ثانيا.

فإن قلت: إذا فرضت كون التعبد غاية في كل ما وجب عليهم فيجب تحصيلها فيه؛ لأنّ تحصيل ما هو الغرض للشارع في الأوامر واجب كنفس الإتيان بالواجب، فإذا ثبت وجوب قصد القربة في كل واجب ثبت بحكم الإجماع على عدم وجوب قصد القربة مستقلا أنه كان شرطا في صحته كل واجب عليهم، فيثبت المطلوب.

قلت: ما ذكرته إنما يصحّ فيما إذا كانت الغاية من الأفعال المقدورة للمكلف المتوقّف حصولها على إتيانها لا ما إذا كانت من الأمور المترتبة عليه قهرا كما في المقام؛ فإنّ غاية الواجبات ليست نفس التّعبد، بل هو القرب إليه الذي يعبر عنه باللطف في لسانهم، و من المعلوم أنّ ترتب هذا المعنى على فعل الواجبات أمر قهري لا دخل لاختيار المكلف فيه أصلا كما لا يخفى.

فإن قلت: ما ذكرته إنما يصحّ على تقدير تسليم كون امتثال أمر الله تبارك و تعالى واجبا عقليا في كلّ واجب حتّى التوصلات، و من المعلوم أنّ العقل لا يحكم بوجوب هذا المعنى في التّعبدات التي تثبت اشتراط صحّتها بقصد القربة فضلا عن التوصلات، غاية الأمر حكمه بوجوب الإتيان بالتّعبدات بداعي

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١١٤

التخلّص عن العقاب و الفرار عنه. و من المعلوم أنّ هذا المعنى غير التّعبد على وجه الإخلاص.

قلت: الذي يحكم به العقل هو وجوب إطاعة الله تعالى في كلّ واجب على ما هو قضيه قوله تعالى: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ [٥٥] فإنّه لا اختصاص لحكم العقل و الشرع بوجوب الإطاعة بالواجبات التّعبدية، بل يشملها و التوصلية قطعا.

و من المعلوم أنّ الإطاعة و الامتثال لا يتحقّق بدون التّقرب، و ليس المراد من التّقرب هو الإتيان بما أمر به الله تعالى من حيث كونه مستحقا للعبودية؛ لأنّ هذه المرتبة من المراتب التي لا يحكم العقل و الشرع بوجوبها قطعا، و لا يشترط في صحّة العمل جزما؛ لأنّه لا يمكن تحصيله إلّا للأولياء، بل هو مجرّد الإتيان بما أمر به لداعي التّقرب إليه و لو من جهة الفرار عن مؤاخذته، لكفاية هذا المعنى في تحقّق الامتثال و صحّة العمل على ما تقرّر تفصيل القول فيه في الفقه، فإذن نقول:

إنّ الذي يحرك العقل به المكلف إلى فعل الواجبات ليس إلّا خوف العقاب على تركها بحيث لا يكون الدّاعي له في الإقدام على الفعل إلّا هذا المعنى؛ لأنّه أمر مركّز في أذهان جميع النّاس بل جميع الحيوانات فضلا عن الإنسان، غاية الأمر:

أنّه لو كان الواجب توصّليا يمكن رفع موضوع حكم العقل بوجوب الإطاعة و هو أمر الشارع بغير الامتثال. فلا- يحكم به من هذه الجهة، لا أنّه يحصل الامتثال بمجرّد الإتيان بالمأمور به، أو يكون حكم العقل بوجوب الإطاعة مختصّا

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١١٥

بالواجبات التّعبدية. هذا ملخص ما ذكره (دام ظلّه العالی).

و لكن يمكن المناقشة فيه: بأنّ تحريك العقل إلى فعل الواجب و إن لم يكن إلّا من جهة دفع الضرر عن النفس - حسب ما هو قضيه جبلة العاقل - إلّا أنّ مجرّد هذا المعنى لا يدلّ على وجوب ملاحظة هذا المعنى في العمل و قصده فيه بحيث لو فرض إتيانه به لا على الوجه المذكور من جهة علمه بعدم اشتراطه في صحّة العمل شرعا لم يكن آتيا بالواجب، بل فعل فعلا لغوا.

و بالجملة: فرق بين حكم العقل بوجوب ملاحظة التّقرب و هو إتيان الفعل تخلّصا عن العقاب في العمل بأن يوقعه على هذا الوجه، و بين كون العلم في حكمه و تحريكه هو وجود الضرر في الشّرك. و الذي نسلّمه هو الثّاني، و الذي ينفع في المقام هو المعنى الأوّل فتدبر.

و أمّا رابعا: فلاّنه لو بنى على كون المراد من الآية ما ذكر في تقريب الاستدلال بها على المدّعى لم يحتج إلى الاستصحاب أصلا، بل لا يجرى جزما؛ لكفاية قوله تعالى: وَ ذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ [٥٦] في إثبات الحكم في شريعتنا من غير أن يتمسك بالاستصحاب بناء على كون المراد منها الثّابتة التي لا تنسخ، لا الحقّ المستقيم كما ذكره جماعة منهم: الأردبيلي في «آيات الأحكام» [٥٧].

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١١٦

* التنبيه السادس: (الأصل المثبت) [٥٨]

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ١١٩

عدم ترتب الآثار غير الشرعية على الاستصحاب والدليل عليه

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ١٢٠

(٢٤٥) قوله: (قد عرفت: أن معنى عدم نقض اليقين ... إلى آخره) [٥٩]. (ج ٣/ ٢٣٣)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ١٢٣

معنى حرمة نقض اليقين بالشك

أقول: لا يخفى عليك أن هذا الأمر لا تعلق له بأحد الأمور التي ذكره (دام

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ١٢٤

ظله) من أركان الاستصحاب إلّا بتكلف ركيك.

ثم إنك قد عرفت غير مرّة - في طي كلماتنا السابقة بعد استحالة إرادة ما هو الظاهر من الأخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك أن المراد بدلالة الاقتضاء أو بحكم العرف عدم نقض المتيقن بالشك - سواء كان من الموضوعات، أو الأحكام، لا بمعنى إبقائه واقعا؛ لاستحالة ذلك أيضا، بل بمعنى الالتزام بمقتضى بقاءه على حسب اختلاف الاقتضاء باختلاف المتيقن، فعدم نقض كل شيء بحسبه و له معنى يحصل من النسبة، لا أن يكون اللفظ مستعملا في أكثر من معنى واحد.

و بعبارة أخرى: المراد من الأخبار وجوب معاملة المكلف مع المشكوك المتيقن سابقا معاملة الباقي واقعا. وهذا المعنى كما ترى، جعل من الشارع و إنشاء لجميع الأحكام الشرعية الواقعية المترتبة على المتيقن واقعا في الظاهر إن لم يكن قابلا لتعلق الجعل بنفسه، كما إذا كان من الموضوعات و جعل نفس المتيقن السابق في مرحلة الظاهر مع ما يترتب عليه من الأحكام إن كان قابلا لتعلق الجعل بالظاهري به، فالمجوعول في هذه الأخبار من الشارع ليس إلّا الحكم الظاهري على طبق الحكم الثابت في السابق على ما هو شأنه؛ من حيث إنه شارع في جميع ما يصدر عنه؛ فإنه ليس إلّا جعل الحكم و المقصود من المكلف في الموضوعين ليس إلّا العمل، كما هو الشأن في جميع موارد تعلق الحكم بالمكلف.

فهذا الاختلاف ليس من جهة استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد، بل هو أمر ينشأ من النسبة باعتبار طرفيه، فالحياة الظاهرية مثلا ما جعل الشارع لها أحكاما في صورة الشك فيها و هو معنى الحكم بثبوتها ظاهرا و في مقام الشك، و هذا بخلاف الوجوب الظاهري مثلا؛ فإنه ليس معناه إلّا جعل نفسه في مرحلة

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ١٢٥

الظاهر، فمعنى عدم نقض كل شيء في حكم الشارع بمعنى و إن لم يكن المطلوب من المكلف في جميع المقامات إلّا الالتزام و العمل.

و بمثل ما ذكرنا فليحرر المقام لا بمثل ما حرره الأستاذ العلامة (دام ظله العالی) فإنه لا يجرى فيما إذا كان المستصحب حكما شرعيا كما لا يخفى.

ثم إنك بعد ما عرفت: أن مرجع حرمة نقض اليقين بالشك إلى جعل أحكام شرعية ظاهريّة على طبق الحكم الثابت سابقا من حيث كون عدم الالتزام به نقضا له، يظهر لك: أن الذي يعقل الحكم بكونه مجعولا إنما هي الآثار الشرعية المترتبة على المستصحب كما في الموضوع، أو هي مع نفسه كما في الحكم. وأمّا غيرها من اللوازم العقلية و العادية و نحوهما فلا يعقل جعلها قطعاً كجعل نفس الموضوع؛ لأن الشارع من حيث هو شارع لا يمكن له إلّا جعل الحكم الشرعي و أمّا غيره فلا.

نعم، الشارع من حيث إنه خالق له إيجاد كل شيء لكنه لا دخل له بالمقام؛ لأن الكلام من حيث التشريع لا من حيث الخلق، و أما ما يترتب على تلك الأمور الغير الشرعية الملازمة مع المستصحب في الوجود فلا معنى للحكم بثبوتها أيضا لأن المفروض أن موضوعها لم يكن قابلا للجعل حتى يحكم بجعله بعموم الأخبار فيترتب عليه تلك الآثار.

و عدم الالتزام بها مع هذا الفرض ليس نقضا لليقين بما صار موردا للاستصحاب حتى يحكم بجعلها أيضا، و موضوعها لم يجعل موردا للتنزيل الشرعي حتى يحكم بأن معنى الحكم بثبوتها في مقام الشك هو جعل ما يترتب عليه عند الشارع في الظاهر.

نعم، لو كان المستصحب مما يقبل الجعل كالحكم الشرعي ثبت بجعله في

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٢٦

مقام الظاهر جميع ما يترتب عليه من اللوازم سواء كانت شرعية أو غيرها إذا كان موضوعها الأعم من الحكم الواقعي و الظاهري، لا ما كان خصوص الواقعي من حيث هو واقعي بحيث يكون مناطه مختصا به [٦٠].

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٢٧

فتلخص مما ذكرنا: أن الثابت بالاستصحاب - إذا قلنا باعتباره من باب التعبد - ليس إلّا الآثار الشرعية المترتبة على المستصحب ترتبا أوليا بلا- توسط غيره إذا كان المستصحب من الموضوع. و بعبارة أخرى: الكبريات و المحمولات المترتبة على المستصحب في الشريعة من غير واسطة و جميع الآثار إذا كان المستصحب من الحكم الشرعي بالشرط الذي عرفته. و هذا معنى ما اشتهر من أن الأصل المثبت لا اعتبار به على القول باعتبار الاستصحاب من باب التعبد إذا كان مجراه الموضوع الخارجي.

و أول من عنون الأصل المذكور بهذا العنوان على ما حكاه شيخنا (دام ظلّه) في مجلس البحث فقيه عصره [٦١]، و شاع بين مشايخ ولده [٦٢] و تلامذته [٦٣] و تلامذتهم [٦٤] و المراد ما عرفت، و قد غفل عنه غير واحد ممن ذهب إلى اعتبار

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٢٨

الأصول المثبتة فزعم كون القول بعدمه نقضا على الشارع من حيث لزوم قصر قدرته على جعل الحكم دون غيره؛ لأن لازم نفى اعتبار الأصول المثبتة عدم إمكان إرادته مطلق الأحكام مما ورد في المقام من الأخبار هذا.

ترجمة

«في تقسيم المستصحب لكي يتميز به الأصل المثبت عن غيره»

و إن أردت شرح الكلام في ذلك و تفصيل القول فيه فاستمع لما يتلى عليك فنقول:

المستصحب لا يخلو: إمّا أن يكون من الأحكام الشرعية، أو الموضوعات.

و على كلّ تقدير: إمّا أن يريد باستصحابه ترتيب ما رتب عليه شرعا من الآثار و اللوازم بلا توسط أمر عقلي، أو عادي. و إمّا أن يريد باستصحابه ترتيب غيره عليه و إثبات غيره به. و هو على أقسام؛ لأنه قد يكون أمرا عقليا. و قد يكون أمرا عاديا، و قد يكون أمرا شرعيا غير ما عرفت.

و على التقادير: إمّا أن يكون بين الأمر المذكور و المستصحب علقه و لزوم، أو لا يكون بينهما لزوم، بل يكون اجتماعهما من باب مجرد الاتفاق لمكان العلم الإجمالي. و على التقدير الأول: إمّا أن يكون لازما للمستصحب، أو ملزوما له، أو ملازما معه لأمر ثالث. و على جميع التقادير: إمّا أن يريد بإثبات ذلك الأمر إثبات

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٢٩

تمامه، أو إثبات قيده سواء كان وجوديا أو عدميا.

و على جميع التقادير: إمّا أن يكون المستصحب مع الأمر المذكور متحدين في الوجود كالكلي و الفرد، أو متغايرين في الوجود. و على تقدير كون الأمر المقصود بالإثبات لازما شرعيا مترتبا على المستصحب بواسطة أمر عقلي أو عادي إمّا أن يكون بواسطة من

الوسائط الخفية، أو غيرها.

و على جميع التقادير: إما أن نقول باعتبار الاستصحاب من باب التعيد، أو نقول به من باب الظن سواء كان المدرك فيه غير الأخبار، أو هى بناء على كون المقصود منها إثبات حجية الاستصحاب من باب الطريقتية والكشف.

و نحن نتكلم أولا- على القول باعتبار الاستصحاب من باب التعيد و الحكم الظاهري، ثم نعقبه بالكلام على القول باعتباره من باب الظن و الطريقتية.

و ليعلم قبل الخوض فى المسألة: أن المقصود بالبحث من الأمر الغير الشرعى فى الشق الثانى من الشقين الأولين: هو الذى لم يكن مجامعا مع المستصحب فى الوجود فى الزمان السابق، و إلا فيخرج عن محل البحث؛ لأن نسبة الاستصحاب إليه و إلى المستصحب على حد سواء بناء على ما جرى عليه ديدنهم و استقرت عليه طريقتهم: من الجمع فى الاستصحاب بين اللازم و الملزوم.

و أما بناء على ما عرفت منا غير مرة: من عدم جواز الجمع بين الاستصحاب فى اللازم و الاستصحاب فى الملزوم- سواء كان اللازم من اللوازم العقلية أو الشرعية- فيعم النزاع اللازم مع المستصحب سابقا، فإذن نقول:

أما لو كان المستصحب حكما شرعيا، فيترتب عليه فى زمان الشك جميع لوازمه من الشرعية و العقلية و العادية بأقسامها؛ لأنك قد عرفت: أن المجعول فى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٣٠

زمان الشك إذا كان المستصحب حكما شرعيا نفسه فى الظاهر، فلا بد من أن يترتب عليه جميع ما يترتب على الحكم الواقعى المستصحب دون ما يكون ملزوما له، أو ملازما معه لأمر ثالث. و إن كان شرعيا أيضا؛ لأن المجعول بالأخبار- على ما مرّت الإشارة إليه- ليس إلّا الكبريات. هكذا ذكره الأستاذ العلامة (دام ظلّه العالى) و قد اشتهر ما ذكره (دام ظلّه) بين تلامذته، بل بين جميع أهل العصر و من قاربه.

و لكنك خبير: بأنه فى كمال الإجمال و غاية الاضطراب.

توضيح ذلك: أن كلا من الأثر الشرعى و غيره الثابت للحكم الشرعى المستصحب:

قد يكون لازما لمطلق الحكم الشرعى الشامل للواقعى و الظاهري، بمعنى:

أنه الموضوع فيه كوجوب الإطاعة، و قبح المعصية فى التكليف الإلزامى، و قبح العقاب مع الإذن فى الفعل فيما لو كان المستصحب حكما غير إلزامي، و وجوب المقدمة، و حرمة الضد، إلى غير ذلك من الآثار العقلية المترتبة على مطلق الحكم الشرعى فى حكم العقل، و كجواز النافلة لمن أتى بالفريضة بناء على كون المراد منها الأعم من الفريضة الواقعية و الظاهرية.

و قد يكون لازما لخصوص الحكم الواقعى و متربّا عليه فى حكم العقل أو الشرع، كحكم العقل بالإجزاء المترتب على امتثال التكليف الواقعى على ما هو عليه، و حكمه باستحالة عدمه.

فإن كان اللازم من الأول، فلا- إشكال فى الحكم به باستصحاب الحكم الواقعى للقطع بتحقيق موضوعه لا لجعله فى مرحلة الظاهر كالمستصحب.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٣١

و منه يظهر: لزوم الحكم بملزومه أيضا إن كان ملزوما له مطلقا.

و إن كان من الثانى، فلا إشكال فى استحالة الحكم بثبوت اللازم الغير الشرعى لاستحالة تعلّق الجعل به- على ما عرفت سابقا- و فى الحكم بثبوت اللازم الشرعى عليه المترتب عليه بلا توسيط؛ لأن معنى استصحاب الحكم الشرعى جعله، و جعل جميع ما يترتب عليه ممّا يمكن تعلّق الجعل به ظاهرا، فالحكم الشرعى من هذه الجهة كالموضوع الخارجى من غير فرق بينهما؛ لأن دليل استحالة جعل الأمر الغير الشرعى لا يعقل الفرق فيه بين الصور. و جعل نفس الحكم الواقعى المشكوك بهذه الأخبار أيضا غير معقول؛ لأنه مستلزم

للخلف كما لا- يخفى. و المفروض أيضا عدم ترتيب اللّازم على الحكم بالمعنى الأعمّ حتّى يحكم بوجوده واقعا عند وجود الحكم الظّاهرى.

فعلم ممّا ذكرنا كلّهُ: أنّ الموضوع للأمر العقلى و العادى لو كان المستصحب فى مرحلة الواقع لم يعقل الفرق فى استحالة وجودهما بالاستصحاب بين أن يكون المستصحب حكما شرعيا أو غيره. و لو كان الحكم الأعمّ من المجعول بالاستصحاب لم يعقل الحكم بعدم ترتيبه لو كان المستصحب حكما شرعيا.

فثبت: أنّه لا- فرق بين موارد الاستصحاب أصلا، إلّا أنّه قد يجعل به الوجود الظّاهرى فيمكن تعلّق اللّازم العقلى للأعمّ به كما فى الحكم الشرعى على ما عرفت تفصيل القول فيه. و قد لا يكون كذلك، كما فى الموضوع الخارجى؛ فإنّه لا ظاهريّة له حتّى يعقل ترتيب الحكم العقلى على وجوده الأعمّ؛ لأنك قد عرفت:

أنّ معنى تنزيل الموضوع هو جعل الأحكام الشرعية المترتبة عليه فى الظّاهر. فإن أراد الأستاذ العلامة من اللّازم هو المعنى الثّانى.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٣٢
ففيه ما عرفت: من عدم إمكان تعلّق الجعل بالأمر الغير الشرعى مطلقا.

و إن أراد منه المعنى الأوّل أى: اللّازم الأعمّ فهو و إن كان ممّا لا محيص عنه إلّا أنّه خلاف الظّاهر من كلامه كما لا يخفى؛ إذ الظّاهر سيّما بقرينة المقابلة هو إرادة المعنى الثّانى، فتأمل.
هذا مجمل القول فيما لو كان المستصحب حكما شرعيا.

و أمّا لو كان غيره من الموضوع الخارجى أو المستنبط على تقدير تعميم الاستصحاب بالنسبة إليه فاللّوازم الشرعية المترتبة عليه بلا واسطة متيقّنة الجعل فى الظّاهر بمقتضى أخبار الاستصحاب.

الأصل المثبت و بيان وجه عدم اعتباره

نعم، قد يقال: إنّ الموضوع المستنبط ليس له أثر كذلك أبدا، و أمّا غيرها فالحقّ عدم اقتضاء الأخبار تعلّق الجعل بالنسبة إليها و إن كانت من اللّوازم الشرعية المترتبة على المستصحب بواسطة إلّا فى الوسائط الخفية، أو من الملزومات الشرعية للمستصحب و إن كانت بلا واسطة.

فلنا فى المقام دعويان: عدم الحجية بالنسبة إلى غير الآثار الشرعية الثابتة للمستصحب بواسطة خفية مطلقا و إن كان ملزوما شرعيا له. و الحجية بالنسبة إلى الآثار الشرعية المترتبة عليه بواسطة خفية.

لنا على الأولى أنّك قد عرفت: أنّ معنى وجوب العمل على طبق الحالة السابقة و الالتزام بثبوت المتيقّن ليس إلّا جعل ما كان المستصحب صغرى له فى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٣٣

الشرعية، و يكون عدم الالتزام به نقضا للمتيقّن بحكم العرف من حيث اليقين به.

و من المعلوم أنّ هذا المعنى غير موجود بالنسبة إلى محلّ الفرض.

أمّا غير اللّازم الشرعى أو ملزومه من الأمور العقلية و العادية، فلاستحالة تعلّق الجعل الشرعى بالنسبة إليه على ما عرفت تفصيل القول فيه.

و أمّا بالنسبة إلى الأمر الشرعى، فلوضوح ظهور الأخبار فى الاختصاص بالأمر الشرعى المترتب على المستصحب بلا توسط أمر آخر.

و أمّا بالنسبة إلى الملزوم و إن كان شرعيا، فلما عرفت: من رجوع الجعل إلى جعل المحمولات و الآثار ليس إلّا، فلا ظهور له بالنسبة

إلى الملزوم و إن كان شرعياً، فضلاً عما يلزم معه لملزوم؛ ضرورة عدم صدق النقض بالنسبة إلى اليقين بشيء لو لم يلتزم المكلف في زمان الشك فيه بما لا- دخل له به أصلاً، أو له دخل لكن لا من حيث كونه معروضاً له، بل من حيث كونه معروضاً له بعنوان له علاقة و ربط مع المستصحب.

فإنّ المتيقّن بحياة زيد مثلاً، لو لم يلتزم بالآثار المترتبة على بياض لحيته في زمان الشك الذي هو ملازم لبقاء حياته في ذلك الزمان و التزم بجميع ما يترتب على بقائها شرعاً بلا- واسطة، لم يصدق- في حقه قطعاً- أنّه نقض اليقين بالحياة، فالحكم المترتب على المستصحب بواسطة ليس مشمولاً لأخبار الباب.

نعم، لو فرض وقوع الوسطة مورداً للتنزيل الشرعي كان مقتضى تنزيلها جعل أحكامها الشرعية، لكن المفروض خلاف هذا. فالقائل بحجية الاستصحاب بالنسبة إلى هذا الأمر:

إن التزم بتعلّق الجعل بالنسبة إلى الوسطة، و من جهته يلتزم بترتيب

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٣٤

آثارها الشرعية.

فقد عرفت: أنّ جعل غير الحكم الشرعي للشارع من حيث هو شارع ممّا لا يعقل.

و إن التزم بأنّ نفس الوسطة مورد للتنزيل الشرعي.

فقد عرفت: أنّ الكلام في الوسطة التي لم تكن لها حالة سابقة و موجودة مع المستصحب في الزمان السابق. و المفروض أنّه ليس هنا دليل آخر غير أخبار الاستصحاب يحكم من جهته بوقوع الوسطة مورداً للتنزيل الشرعي.

و إن التزم بتعلّق الجعل بنفس الحكم الشرعي من دون التزام بجعل الوسطة، أو وقوعها مورداً للتنزيل الشرعي.

ففيه: أنّ هذا الالتزام ممّا لا وجه له مع عدم صدق النقض على تركه، و عدم وجود دليل يدلّ على جعله غير الأخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك هذا.

مضافاً إلى ما يقال: من أنّ تعلّق الجعل بالحكم الشرعي ظاهراً مع كون الشك فيه مسبباً عن الشك في موضوعه ممّا لا يعقل من دون تنزيل في الموضوع.

و أمّا ما ورد في الشريعة ممّا يدلّ بظاهرة على تعلّق الجعل بالحكم الشرعي مع كون الشك فيه مسبباً عن الشك في الموضوع مثل ما دلّ على حليّة المشكوك في الموضوع الخارجى و طهارة المشكوك فيه فمؤوّل بإرادة تنزيل الموضوع فتأمل.

فتلخص ممّا ذكرنا: أنّه لا وجه للقول باعتبار الاستصحاب في إثبات الآثار الشرعية المترتبة على المستصحب بواسطة أمر عقلي، أو عادى الذي يسمّى بالأصل المثبت في ألسنة من عاصرنا و قارب عصرنا، و في إثبات الملزومات الشرعية للمستصحابات.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٣٥

نعم، لا إشكال في أنّه لو صرح الشارع باستصحاب أمر لم يكن له إلّا الأثر الشرعي المترتب عليه مع الوسطة حكم بترتبه عليه، و هذا بخلاف حكمه بعموم الأخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك؛ فإنّه لا يشمل الموضوع الذي لا يترتب عليه حكم شرعى بغير واسطة، و لا- يثبت الحكم الشرعي المترتب على الموضوع بواسطة إذا كان مشمولاً للأخبار من جهة ترتيب بعض الأحكام الشرعية من دون واسطة عليه.

فإن قلت: ما الفرق بين حكم الشارع في مورد خاص باستصحاب ما له حكم شرعى بواسطة و تصريحه به، و بين حكمه عموماً باستصحاب كلّ ما تعلّق به اليقين سابقاً و شكّ في بقاءه لاحقاً؟ حيث قلت: في الأوّل باعتبار الاستصحاب فيه، و قلت: في الثّاني بعدم شموله للموضوع الذي لم يترتب عليه الحكم الشرعي من دون واسطة و عدم دلالة على جعل الأثر المترتب عليه بواسطة فإن جعل الأمر الغير الشرعي إن كان ممكناً لم يعقل الفرق بين الحكمين، و جعل الحكم الشرعي مع الشك في موضوعه من دون تنزيل في

الموضوع إن كان ممكنا لم يعقل الفرق أيضا، وإن لم يكونا ممكنين لم يعقل الفرق أيضا. وأيضا ما الفرق بين الوسائط الخفية و غيرها فى المعنى المذكور؟

قلت: الفرق بين الحكامين فى غاية الوضوح و الظهور بحيث لا ينبغي الارتياح فيه؛ فإن فى صورة التصريح بعدم جواز نقض اليقين بما له حكم شرعى مع الوساطة لا بد من أن يلتزم بارتكاب خلاف ظاهر صونا لكلام الحكيم عن اللغوئية و الهزلية:

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ١٣٦

إمّا بإرجاع تنزيل الموضوع إلى تنزيل ما يلزمه أى: الوساطة و الموضوع الأولى للحكم الشرعى إن قلنا بعدم إمكان تعلق الجعل بالحكم مع كون الشك فيه مسببا عن الشك فى موضوعه من دون تنزيل فى الموضوع.

و إمّا برفع اليد عن الحيثية المعتمدة فى عدم جواز نقض اليقين بشىء بالشك فى بقائه و هذا بخلاف حكمه عموما بمقتضى الأخبار الثائية عن نقض اليقين بالشك؛ فإن الحكم بخروج ما لا يترتب عليه أثر شرعى من دون واسطة عنها لا يلزم فيه محذور أصلا حتى التخصيص الذى يقدم ارتكابه على غيره من أقسام ارتكاب خلاف الظاهر على تقدير لزومه؛ فإنك قد عرفت عدم شمول الأخبار بالنظر إلى أنفسها ما له أثر شرعى مع الوساطة، لا أنه خرج عنه بمخرج خارجي.

و أما الفرق بين الوسائط الخفية و غيرها فستقف عليه إن شاء الله عن قريب.

فإن قلت: الظاهر من أخبار الباب هو عدم الاعتناء بالشك و تنزيه منزلة عدمه، و فرض المتيقن السابق موجودا واقعا و المعاملة معه معاملة صورة اليقين به و المفروض أنه لو فرض اليقين به، كان على المكلف الالتزام بجميع ما كان مترتبا على المتيقن مطلقا من غير فرق بين ذى الوساطة و غيره، فلا بد من أن يقال: إنه فى صورة الشك أيضا لا بد من أن يعامل هذه المعاملة مع المتيقن سابقا.

قلت: قد عرفت: أن الظاهر من الأخبار وجوب الالتزام بما كان المكلف ملتزما به فى حالة اليقين بالمستصحب من حيث يتيقنه به؛ لأن عدم الالتزام بغيره لا يسمى نقضا له، و من المعلوم أن الالتزام بالحكم المترتب على المستصحب بالوساطة على فرض وجود اليقين به لا يكون من جهة اليقين به، بل من جهة اليقين بما يلزمه. و المفروض عدم تعلق التنزيل به حتى يرجع إلى جعل الأحكام

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ١٣٧

الشرعية المترتبة عليه، و عدم صدق نقض اليقين المتعلق بالملزوم بالشك على ترك الالتزام به، فلا معنى للحكم بتعلق الجعل بالنسبة إليه. هذا مجمل القول فى تقرير الدليل على الجزء الأول من المدعى.

Translation Movement

INS

وجه اعتبار الأصل اذا كانت الوساطة خفية

و لنا على [الثانية] [٦٥] أى: الحجية بالنسبة إلى الآثار المترتبة على المستصحب بوساطة خفية سواء كانت عقلية، أو عادية: صدق النقص على ترك الالتزام بها عرفا بحيث لا يعتريه شك، و هذا هو الفارق بين ما له الوساطة الخفية و الجلية؛ إذ لا ملازمة بين صدق النقص على ترك الالتزام بالأول، و بين صدقه على ترك الالتزام بالثاني؛ ضرورة اختلاف الصديق العرفى بحسب المقامات.

نعم، لو قيل: بأن جعل الحكم المترتب على موضوع و وجوب الالتزام به لا يعقل إلّا بعد وجود واقعى لموضوعه، أو جعلى: بأن يقع موردا للتنزيل الشرعى حسب ما ربما يستفاد من كلام الأستاذ العلامة فى طي الجواب عن السؤال بقوله:

(فإن قلت: الظاهر من الأخبار وجوب أن يعمل الشاك ... إلى آخره) [٦٦] كان سؤال الفرق بين القسمين متوجها إلّا بأن يلتزم برجوع الجعل فيما كان له واسطة خفية إلى نفس الوساطة أيضا فتأمل.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ١٣٨

و هذا الذى ذكرنا هو عمدة الوجه فى اعتبار الاستصحاب بالنسبة إلى الوسائط الخفية.

وقد ذكر بعض أفاضل مقاربي عصرنا وجوها آخر لا اعتبار الاستصحاب بالنسبة إلى جملة من أمثلة الفرض حيث قال - بعد جملة كلام

له ساقها فى بيان إثبات عدم اعتبار الأصل المثبت - ما هذا لفظه:

«و أمّا التعويل على أصالة عدم حدوث الحائل على البشرة فى الحكم بوصول الماء إليها فى الوضوء و الغسل، و على أصالة عدم خروج رطوبة لرجة كالودى بعد البول فى إزالة عينه بالصّب مع كون الأصل فى المقامين مثبتا لأمر عادى فليس لأدلة الاستصحاب، بل لقضاء السيرة و الحرج به، مضافا فى الأخير إلى إطلاق الأخبار الدالة على كفاية الصّب مطلقا» [٦٧]. انتهى كلامه رفع فى الخلد مقامه. و أنت خير بضعف هذه الوجوه كلّها.

أمّا السيرة؛ فلأنّها ناشئة من عدم المبالاة على تقدير تسليمها.

و أمّا لزوم الحرج، فلتوجه المنع إليه سيّما فى المثال الأخير. و أمّا التمسك بالإطلاق؛ فلأنّ الإطلاق فى المقام وارد لبيان حكم آخر كما هو غير خفى على المتأمل.

ثمّ إنّ لَمّا كان الدليل على اعتبار الاستصحاب - فيما كان له واسطة خفية - دعوى صدق النقض على ترك الالتزام به، فيمكن أن يدعى مدّع بملاحظته صدق

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٧، ص: ١٣٩

النقض بالنسبة إلى كلّ ما كان بين واسطته و المستصحب ملازمة عقلية، و يقول بمنع اعتباره بالنسبة إلى ما لم تكن واسطته كذلك على ما استظهره الأستاذ العلامة من كلام بعض من منع من اعتبار الأصول المثبتة، أو يدعى صدق النقض بالنسبة إلى كلّ ما يكون بين واسطته و المستصحب ملازمة مطلقا سواء كانت عادية، أو عقلية، فيمنع من اعتباره فى صورة واحدة، و هى: ما إذا كان عدم الانفكاك بينهما من باب مجرّد الاتفاق من غير أن يكون ثمة لزوم على ما يستفاد من كلام بعض، إلّا أنّ هذا كلّ خلاف التحقيق على ما عرفت تفصيل القول فيه.

هذا ملخص ما يقتضيه التحقيق فى الاستدلال على المرام: من عدم اعتبار الأصل المثبت بناء على القول باعتبار الاستصحاب من باب الأخبار.

مسلكان آخران فى وجه عدم اعتبار الأصل المثبت و المناقشة فيهما

نهضة ترجمه
Translation Movement

إشارة

و هاهنا مسلكان آخران سلكهما بعض مشايخنا الأعلام [٦٨] فى المقام للحكم بعدم جواز الاعتماد على الأصول المثبتة فى التوصل إلى الأحكام:

الأول: معارضة الأصل فى الملزوم أو أحد المتلازمين لأمر ثالث مع الأصل فى اللّازم أو الملازم الآخر. و بعبارة أخرى: معارضة الأصل فى المستصحب مع الأصل فى عدم الواسطة، فكما أنّ مقتضى الأول ترتيب الحكم المترتب بالواسطة كذلك مقتضى الثانى عدم ترتيبه فيتساقطان، فيرجع إلى أصالة عدم ثبوت الحكم.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٧، ص: ١٤٠

الثانى: كون الأخبار مسوقة لإثبات الأمور الشرعية دون غيرها و إن استتبعت أحكاما شرعية حيث قال - بعد جملة كلام له فى بيان عدم اعتبار الأصول المثبتة - ما هذا لفظه:

«و ما ذكره بعض المحققين [٦٩]: (من أنّ الأصول المثبتة ليست بحجّة، فالوجه فيه: تنزيهه على ما ذكرنا، فيكون المراد: أنّ الأصول المثبتة لأمر عادية ليست حجّة على إثباتها، و ذلك لتعارض الأصل فى جانب الثابت و المثبت، فكما أنّ الأصل بقاء الأول كذلك الأصل عدم الثانى و ليس فى أخبار الباب ما يدلّ على حجّيته بالنسبة إلى ذلك؛ لأنّها كما ترى، مسوقة لتفريع الأحكام الشرعية دون

العادية، و إن استتبعت أحكاما شرعية» [٧٠]. انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه

فإن جعلنا قوله أخيرا: (و ليس في أخبار الباب ...) دليلا مستقلا يرجع إلى الوجه الثاني و كان دليلا مستقلا، و إن جعلناه متمما للوجه الأول و دفعا لما قد يورد عليه - بأن مقتضى الأصلين و إن كان بالنظر إلى أنفسهما هو التعارض، إلّا أنّ مقتضى الأخبار تحكيم الأصل في الميث حسب ما ذكره في دفع التعارض بين استصحاب الموضوع و استصحاب عدم الحكم المترتب عليه بلا واسطة - فلا معنى لأن ينسب إليه: أنّه جعل ذلك دليلا كما هو واضح على هذا الفرض.

هذا هو الظاهر بعد ملاحظة ما ذكره قبل هذا الكلام؛ فإنه قال في طيه:

«و بالجملة: فالذي يثبت بالاستصحاب على ما يستفاد من أخبار الباب:

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٤١

بقاء مورده و حدوث ما يترتب عليه أولا من أحكامه الشرعية، فيثبت باستصحاب الطهارة بقاؤها فيترتب عليه صحة الصلاة المأتي بها معها، و حصول البراءة بها، و باستصحاب الكثرة بقاؤها، و يترتب عليه طهارة ما يرد عليه من المتنجس». إلى أن قال:

«فإن هذه الأمور و إن كانت حادثة و مقتضى الاستصحاب عدمها و قضيتها ذلك تعارض الاستصحابين إلّا أنّ المستفاد من الأخبار الواردة في المقام ثبوت تلك الأمور بالاستصحاب، إلّا - ترى أن قوله عليه السلام في صحيحة زرارة السابقة: (و لا - تنقض اليقين بالشك) بعد قوله: (فإنه على يقين من وضوئه) يعطى البناء على يقينه السابق و إثبات ما يترتب عليه من أحكامه الشرعية كصحة الصلاة إذا أتى بها، و براءة ذمته منها في مسألة الشك في بقاء الطهارة - كما هو مورد الرواية - و إن كانت مخالفة للاستصحاب» [٧١]. انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه.

و أنت خير بأنه لا مجال للريب بعد التأمل في هذا الكلام أنّ مقصوده مما ذكره أخيرا هو ما ذكرنا من ثانی شقي التردد، و أنّه ليس مقصوده ما ذكره الأستاذ العلامة: من كونه تنميما للدليل الأول بملاحظة القولين في مدرک الاستصحاب.

و منه يعلم: أنّ كلامه أخيرا مناقض لما ذكره أولا من فرض التعارض؛ لأنه إذا لم يثبت حجيه الأصل في الواسطة، كيف يمكن إيقاع التعارض بينه و بين الأصل في الملزوم؟ و مع ثبوته لا معنى لما ذكره أخيرا كما لا يخفى.

نعم، لو جعل ما ذكره أخيرا دليلا مستقلا لم يرد عليه إيراد التناقض كما هو

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٤٢

واضح، لكنّه بعيد غاية البعد هذا.

و لكنك خير بتطرق المناقشة إلى كلا الوجهين:

أما الوجه الأول: فلأنه لا معنى للحكم بوقوع التعارض كلية، و فيما يصح الحكم بوقوع التعارض لا ينفع المستدل.

[إذا كانت بين المستصحب و الواسطة علة يتصور ثلاث صور]

توضيح ذلك: أنك قد عرفت: أنّه إذا كانت بين المستصحب و الواسطة علة و لزوم - سواء كانت الواسطة عقلية أو عادية - لا يخلو الأمر بحكم العقل في ثلاث صور: الأولى: أن تكون الواسطة لازمة للمستصحب. الثانية: أن تكون ملزومة له. الثالثة: أن تكون ملازمة معه لأمر ثالث.

أما الصورة الأولى، فلا إشكال في عدم تعارض الأصل في الواسطة مع الأصل في المستصحب على فرض القول بإمكان تعلّق الجعل بها باستصحابه على ما هو لازم القول بالتعارض؛ لأنّ الشك فيها مسبب عن الشك فيه. و سيجيء: أنّ الأصل في الشك المسبب لا يعارض الأصل في الشك السببي.

نعم، على ما بنينا عليه: من عدم إمكان جعل الواسطة لا إشكال فى جريان الأصل فى الواسطة و حجتيه و سلامته عن الأصل الحاكم عليه.

نعم، هنا مسلك آخر للقول باعتبار الأصول المثبتة يمكن أن يحكم - بناء عليه - بوقوع التعارض بين الأصل فى الملزوم و الأصل فى الواسطة. و هو: الحكم بحجية الاستصحاب بالنسبة إلى الأثر المترتب على المستصحب بالواسطة: من جهة دعوى صدق النقض على ترك الالتزام به على ما عرفت فى الأثر المترتب على المستصحب بالواسطة الخفية من دون أن يلتزم بتعلق الجعل الظاهري بنفس الواسطة؛ فإنه بناء على هذا يمكن أن يحكم بوقوع التعارض بين الأصل فى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٤٣

الملزوم المقضى لجعل الآثار المترتبة عليه بالواسطة و الأصل فى الواسطة المقضى لعدم جعل تلك الآثار، و ليس الأصل فى الأول حاكما على الأصل فى الثانى حتى يقال بتقدمه عليه؛ فإن المفروض عدم إمكان إثبات الواسطة بالأصل فى الملزوم و إن كان الشك فيها مسببا عن الشك فيه؛ فإن مجرد تسبب الشك لا يكفى فى تحكيم الأصل فى الشك السببى على الأصل فى الشك المسبب ما لم يقتض الأصل فى الأول رفع الثانى كما لا يخفى.

و أمّا الأثر المترتب على الملزوم بالواسطة فهو و إن كان الشك فيه مسببا عن الشك فى الملزوم، إلّا أنه ليس المقصود إجراء استصحاب العدم فيه، بل فى نفس الواسطة التى يكون الشك فى الأثر مسببا عن الشك فيها أيضا أولا و بالذات هذا.

و لكن يمكن أن يتفصى عما ذكرنا بوجهين:

أحدهما: ادعاء وجود مناط تقديم الحاكم على المحكوم فى المقام أيضا؛ لأن الشك فى الأثر الشرعى مسبب أولا و بالذات عن الشك فى الملزوم؛ لتقدمه بحسب الرتبة، فإذا حكم الشارع بثبوته بمقتضى الأصل فى الملزوم ثبت كون الأصل فى الواسطة ممّا لا يترتب عليه أثر، فيكون خروجه عن أخبار الاستصحاب من باب التخصيص لا التخصيص بناء على ما عرفت: من عدم جريان الأصل الذى لا يترتب عليه أثر فتأمل.

ثانيهما: أن الواسطة و إن لم يكن مجعولة بناء على هذا المسلك إلّا أنها ممّا يتعلّق به التنزيل بالواسطة فلا معنى أيضا لجريان الأصل فيها كما لا يخفى هذا كله.

مع أنه لو بنى على معارضة الأصل فى اللّازم مع الأصل فى الملزوم فى اللّوازم العقلية و العادية لعورض بمعارضته معه فى اللّوازم الشرعية فيلزم الحكم بسقوط

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٤٤

الاستصحاب عن الاعتبار مطلقا. و دعوى: الفرق بين اللّوازم مع القول بإمكان تعلق الجعل بالنسبة إلى اللّوازم العقلية و العادية، فاسدة جدا كما هو واضح على الأوائل فضلا عن الأواخر.

أمّا فى الصورة الثانية، فلا إشكال أيضا فى عدم تعارض الأصل فى اللّازم مع الأصل فى الملزوم و إن كانت الملازمة شرعية أيضا، لأن الأصل فى الملزوم حاكم على الأصل فى اللّازم، كاستصحاب النجاسة فى الملاقى الحاكم على استصحاب الطهارة فى الملاقى - بالكسر - و كاستصحاب الكرية فى الماء الحاكم على استصحاب النجاسة فى المغسول به، و كاستصحاب بقاء الطهارة الحاكم على استصحاب بقاء الاشتغال إلى غير ذلك. هذا كله لو كان المقصود من الأصل فى اللّازم هو ترتيب الأثر المترتب على مورد.

و أمّا لو قيل: بأن المقصود من القول بحجية الأصل المثبت فى اللّازم: هو إثبات الملزوم به على ما يظهر من كلمات بعض فيثبت باستصحاب الطهارة فى المثال الأول: طهارة الملاقى - بالفتح - أيضا، و فى المثال الثانى: نجاسة الماء أيضا من حيث تسبب النجاسة فى المغسول به على تقدير ثبوتها عن نجاسته قطعاً كما هو المفروض، و فى المثال الثالث: كون المكلف محدثاً من حيث تسبب بقاء

الاشتغال واقعا عن كون المكلف محدثا، فستعرف الحال فيه من الكلام في حكم الصورة الآتية هذا.

و لكن صرح الأستاذ العلامة: بأن مراد القائل بتعارض الأصلين في المقام ليس هو تعارضهما من حيث اقتضاء الأصل في اللزام إثبات الملزوم، بل من حيث اقتضائه ترتب الأثر المترتب على مورده فيكون تعارضهما من حيث كون

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ١٤٥

الأصل في الملزوم منافيا لما يلزمه من حكم الواسطة.

و أمّا الصورة الثالثة: وهي ما لو كان كل من المستصحب و الواسطة لازما لأمر ثالث، كما في موارد العلم الإجمالي بوجود أحد الحادثين؛ فإنّ عدم كل منهما مع وجود الآخر متلازمان للعلم الإجمالي بوجود أحدهما؛ فإنّ الشك في أحدهما ليس مسببا عن الشك في الآخر كما لا يخفى. فمقتضى التحقيق و إن كان تعارض الأصلين فيها مع الغض عما عرفت في طي كلمتنا السابقة في هذا الجزء و الجزء الثاني: من عدم جريان الأصول في صورة العلم الإجمالي، إلّا أنّ مجرد لزوم التعارض من القول باعتبار الأصول المثبتة في بعض الموارد لا يوجب الحكم بعدم اعتبارها كليّة، و إلّا لجرى المنع إلى اعتبار أكثر الأمارات بل كلّها كما لا يخفى هذا.

مع أنّه لا ثمره بين القول باعتبار الأصول المثبتة و القول بعدم اعتبارها؛ لأنّه إن فرض الكلام بالنسبة إلى الأثر الذي ترتب على مجرى كل من الأصلين من غير تعارض بينهما؛ لعدم لزوم مخالفته عمليّة للعلم الإجمالي، فلا معنى للقول بعدم اعتبار الأصلين بالنسبة إلى هذا الأثر و إن فرض الكلام بالنسبة إلى الأثر الذي يلزم من الالتزام به مخالفة العلم الإجمالي، فلا معنى للقول بجواز الالتزام به و لو على القول باعتبار الأصول المثبتة، بل لا بدّ حينئذ من القول بتساقط الأصلين و الرجوع إلى أصل آخر. هذا كلّ على تقدير القول باعتبار الاستصحاب من باب التّعبد.

و أمّا على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظنّ فعدم التعارض بين الأصلين فيما حكمنا بعدم التعارض بينهما من الأقسام الثلاثة أوضح؛ لاستحالة

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ١٤٦

تعلّق الظنّ بعدم اللّزام مع الظنّ ببقاء الملزوم من حيث هو و لو كان بالظنّ النوعي؛ لمنافاته بالضرورة لفرض قضية اللّزام بينهما و تسبّب الشك في أحدهما عن الشك في الآخر. كما أنّه يستحيل أن تُصير الحالة السابقة في طرف المحكوم مانعة من حصول الظنّ من الحالة السابقة في الملزوم هذا. و قد عرفت جملة من الكلام في ذلك في طي كلمتنا السابقة و ستقف على تفصيل القول فيه إن شاء الله في باب تعارض الاستصحابين. هذا ملخص الكلام على الوجه الأول.

و أمّا الوجه الثاني: فلاّنه لا معنى للحكم بكون الأخبار مسوقة لبيان جعل الآثار الشرعية فقط مع تسليم إمكان تعلّق الجعل بغيرها أيضا. هذا مجمل القول في المقام على القول باعتبار الاستصحاب من باب الأخبار و التّعبد الظاهري.

و أمّا على القول باعتباره من باب الظنّ: فالذي صرح به الأستاذ العلامة في مجلس البحث و في «الكتاب» و المعروف في الألسنة و يقتضيه فتاوى الأصحاب في الجملة في المسائل الفرعية و النظر الدقيق: هو عدم الفرق بين الأصول المثبتة و غيرها سواء كانت في الأحكام الشرعية، أو الموضوعات الخارجية. و سواء كانت الواسطة عادية، أو عقليّة، لا بمعنى تعلّق الجعل الشرعي بنفس الواسطة على هذا التقدير حتّى يرجع إلى التفصيل في إمكان تعلّق الجعل الشرعي بغير الأمر الشرعي بين القولين، كيف! و هو ممّا لا يقول به أحد؛ إذ ضرورة العقل قاضية بعدم الإمكان مطلقا و استحالة الفرق، بل لأنّ الظنّ بالّزام لمّا يكون ظنا بالملزوم قهرا لقضية الملازمة فيحكم الشارع بحجية الظنّ من حيث كشفه و مرآتيته على الإطلاق. و إيجابه الالتزام بمقتضاه بالحجية المذكورة جعل ظاهري لجميع آثار ما تعلّق الظنّ به، فبضميمة استحالة الانفكاك بين الظنّ بالملزوم و الظنّ بالّزام يحكم

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ١٤٧

بتعلّق الجعل بآثار كلّ منهما.

وهنا وجه آخر للحكم بحجية الأصل المثبت على هذا التقدير وهو: أن يقال بتعلق الجعل أولاً- وبالذات بنفس الحكم الشرعي المترتب على المستصحب بالواسطة؛ من حيث إن الظن بالمستصحب كما يكون ظناً بنفس الواسطة، كذلك يكون ظناً بالحكم الفرعي المترتب عليه في الشريعة أيضاً لقضية الترتب.

ثم إن هذا الذي ذكرنا من عدم اعتبار الأصول المثبتة على القول باعتبار الاستصحاب من باب التعبد الظاهري، واعتباره من باب الظن ليس مختصاً بالمقام، بل يجري في جميع ما كان حكماً ظاهرياً محضاً ومعتبراً من باب الظن كأصالة البراءة، والاحتياط، وقاعدة الشك بعد الفراغ، وأصالة الصيحة في فعل المسلم، ونحوها؛ فإن في اعتبار المثبت منها وعدمه وجهان: مبتيان على اعتبارها من باب التعبد والحكم الظاهري والظن.

نعم، على القول باعتبار أصالة الصحة من باب ظهور حال المسلم أيضاً يمكن أن يقال بعدم اعتبار المثبت منها لعدم دليل على اعتبارها من حيث كشفها بقول مطلق؛ إذ عمدة الدليل عليها عندنا الإجماع وهو ليس له إطلاق يؤخذ بمقتضاه ويحكم باعتبارها مطلقاً. والحاصل: أنه إذا قام دليل على اعتبار أمانة بقول مطلق لم يعقل الفرق فيه بين الظن بنفس موردها وما يلزمه ولو بوسائط عديدة وهذا هو المدعى؛ إذ لسننا في صدد ادعاء الملازمة بين اعتبار الظن بشيء ولازمه في جميع المقامات كيف! والتفكيك والتخلف قد شوه في جملة من المقامات، كما في المسألة الأصولية، والفرعية، والقبلية، والوقت، والمسألة اللغوية، والفرعية، ولا ضير فيه أصلاً؛ لأن

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٤٨

التفكيك بين المتلازمين في الظاهر فوق حد الإحصاء في الشرعيات بحيث لا يحتاج من كثرة الوضوح إلى المثال، وحكاية السودة والسمعة معروفة، إلا أن الحكم فيها محمول على الاستحباب.

والذي يجمع موارد التفكيك على سبيل الضابطه يرجع إلى أمور:

الأول: أن يكون الدليل مقتصرًا فيه على ترتيب بعض الأحكام المترتبة على مورد الظن، كما فيما دلّ على وجوب الصوم عند الشك في هلال رمضان بشهادة عدل واحد، فلا يحكم حينئذ بترتيب جميع الآثار عليه، فلا يلزم منه جواز الإفطار بعد مضي ثلاثين من ذلك اليوم؛ لأنه لم يحكم بثبوت الهلائية بشهادة العدل الواحد حتى يلزم منه الحكم المذكور.

الثاني: أن يقوم الدليل من الخارج على عدم اعتبار الظن باللازم كما في الظن بالمسألة الفرعية المستلزم للظن بالمسألة الأصولية إن فرض تسبب الأولى من الثانية على القول: بأن عدم اعتبار الظن في الأصول إنما هو من حيث الخصوص، لا من حيث الاندراج تحت ما دلّ عموماً على حرمة العمل بالظن.

الثالث: أن يكون الدليل الدال على اعتبار الظن في الملزوم مهملاً حاكماً باعتبار الظن في الجملة، فيكون الحكم بعدم اعتبار الظن في اللازم حينئذ من حيث عدم قيام الدليل على اعتباره، لا من حيث قيام الدليل على اعتباره.

وهذا قد يكون في الأحكام الكلية والشبهات الحكمية، كما في الظن بالمسألة الفرعية المستلزم للظن بالمسألة الأصولية، أو اللغوية بناء على كون حرمة العمل بالظن في الأول من حيث عدم قيام الدليل على الاعتبار.

وقد يكون في الموضوعات الخارجية، كما في الظن بالقبلة المستلزم للظن

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٤٩

بالوقت ولو في بعض الأوقات.

فإن قلت: بعد البناء على جواز التفكيك بين اعتبار الظن بالملزوم والظن باللازم في الشريعة، فما يحملك على الحكم بالتعميم في المقام؟ مع أن المتيقن من اعتبار الظن الاستصحابي إنما هو بالنسبة إلى ما يترتب على المستصحب من الأحكام الشرعية أولاً- وبالذات؛ لأن عمدة الدليل على اعتباره من باب الظن هو بناء العقلاء، والمتيقن من بنائهم إنما هو بالنسبة إلى تلك الآثار، وليس له

إطلاق حتى يتمسك به، وكذلك إذا قلنا باعتباره من باب دليل الانسداد الذى أقاموه لحجية مطلق الظن؛ فإنه لا إطلاق له يقتضى بالحجية مطلقا سيما إذا قلنا بكون النتيجة مهمة.

قلت: دعوى: اختصاص بناء العقلاء على العمل بالظن الاستصحابى فى خصوص الآثار الشرعية المترتبة على المستصحب بدون واسطة أو كون القدر الثابت منه ذلك، فاسدة جدا؛ إذ بناء العقلاء على الظن إنما هو من حيث الطريقتية المحضة التى لا يفرقون فيها بين أنحاء الانكشاف و مجرد كون الدليل ليلا لا يقتضى المصير إلى إهماله كما هو واضح على الأوائل، هذا بالنسبة إلى بناء العقلاء.

و أما دليل الانسداد فالأمر فيه أوضح؛ لأن نتيجة مقدماته على ما عرفت تفصيل القول فيه فى الجزء الأول من التعليق: هى حجية الظن المتعلق بالحكم الشرعى الكلى سواء كان بلا واسطة أو بواسطة هذا. و لكن الذى استقرّ عليه بناء القائلين باعتبار الاستصحاب من باب الظن عدم الالتزام باعتبار الأصول المثبتة فى جميع الفروع، و إن كان يظهر منهم الاعتماد عليها فى جملة منها كما يقف عليه المتتبع فى كلماتهم و يكفى شاهدا ما ذكره الأستاذ العلامة فى «الكتاب» من

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٧، ص: ١٥٠

موارد التخلف.

و هذا كما ترى، لا- يجامع ما ذكرنا؛ لأنه إن كان الدليل على اعتبار الظن الاستصحابى مهما فلا بد من إلقائه و القول بعدم اعتبار الأصول المثبتة مطلقا و فى جميع المقامات و إن كان الدليل عليه دالا على اعتبار جهة طريقتية بقول مطلق، فلا بد من الالتزام باعتبارها فى جميع الموارد فما وجه التفكيك؟

و أمّا ما يقال فى توجيه كلماتهم: من أن موارد عدم التزامهم بها إنما هى فيما يكون الواسطة فيها من المقارنات لا اللوازم، و يمكن دعوى الفرق فى بناء العقلاء بين اللوازم و المقارنات.

فيدفعه: أن المعلوم للمتتبع فى كلماتهم التزامهم فى بعض المقامات بآثار المقارنات، و عدم التزامهم فى بعضها بآثار اللوازم، مع أن دعوى: الفرق فى بناء العقلاء بين الوسائط ضعيفة جدا.

نعم، قد عرفت: أنه بناء على القول باعتبار الاستصحاب من باب التعيّد يمكن التفصيل بين الوسائط و اللوازم و لم يظهر لى عاجلا ما يدفع الإشكال عنهم، إلّا بأن يدعى اختصاص موارد التزامهم بما يكون الواسطة فيه خفية مع اختصاص بناء العقلاء على العمل بالظن الاستصحابى بالنسبة إلى هذا المورد؛ لأن عدم التزامهم بالحكم المترتب على الوسائط البعيدة معلوم بالوجدان هذا و لكنّ الدعويين غير نقيين عن الإشكال و الله العالم بحقيقة الحال، هذا مجمل ما يخطر بالبال فى توضيح المقام.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٧، ص: ١٥١

(٢٤٦) قوله: (و هذه المسألة نظير ما هو المشهور ... إلى آخره) [٧٢]. (ج ٣ / ٢٣٥)

المسألة المذكورة لا دخل لها بالمقام

أقول: لا يخفى عليك أنه ليس للمسألة كثير دخل بالمقام و ليست نظيرا له أصلا. نعم، يمكن أن يقال بوجود أدنى مناسبة بينهما من حيث إنه يجب أن يلاحظ فى التنزيل الشرعى نفس الموضوع الذى صار موردا للحكم لا ما يلازمه من العنوانات.

توضيح ذلك: أن المشهور بين الأصحاب أن المحرّم بالرضاع هى نفس

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٧، ص: ١٥٢

العنوانات التى صارت موردة للتحريم فى الكتاب و السنة، فإن حصلت بالرضاع حكم بالحرمة و إن لم تحصل بالرضاع تلك العنوانات، بل حصل ما يلازمها لم يحكم بالحرمة. فأمّ الأخ من الرضاع ليست محرّمة على الشخص؛ فإنّ المحرّم من النسب هى الأمّ و زوجة الأب لا أمّ الأخ و إن كانت لازمة الحصول مع أحد العنوانين فى النسب، و المفروض عدم حصولهما و صدقهما على أمّ الأخ

من الرضاع و إذا لم تكن رضيعه للشخص أيضا؛ لأن دليل التزليل و هو قوله عليه السلام:

«يحرم بالرضاع ما يحرم من النسب» [٧٣] و كذا قوله: «الرضاع لحمه كلحمه النسب» [٧٤] لا يقتضى إلّا تحريم ما ذكر.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٥٣

و يحكى عن غير واحد، منهم: المحقق المير داماد: أن المحرم بالرضاع هو كلّ عنوان يحكم بحرمة فى النسب و إن لم يكن بنفسه موردا للحرمة فى الكتاب و السنة، بل كانت حرمة باعتبار تحقق بعض العنوانات الكتابية فى ضمنه و لم يتحقق فيه فى الرضاع؛ لأن الموصول للعموم و حملة على العهد على خلاف الأصل، فيقال: إن أم الأخ مثلا كانت محرمة فى النسب و لو من جهة تصادفه مع عنوان آخر، و كل ما كان محرما فى النسب يحرم بالرضاع؛ للحديث الشريف، فيحكم بحرمة أم الأخ من الرضاع [٧٥].

فإن قلت: إن أم الأخ أو أم الأخت مثلا لم تكونا محرمين فى النسب فقد كبرت؛ لأن صدق الأكبر على الأصغر لا يلزم أن يكون صدقا أوليا و من دون واسطة، و إلّا لكذبت أكثر القضايا كما لا يخفى.

و إن قلت: إنهما و إن صارتا موردتين للحرمة فى النسب، إلّا أنا نمنع من تكرار الأوسط بالنسبة إلى الرضاع؛ لأن المحرم فى النسب هو أم الأخ التى كانت

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٥٤

أما أو زوجة أب، و هذا المعنى لم يحصل بالرضاع بالفرض، فقد ادّعت ما ليس لك؛ لأنه إن كان المراد أن المحرم هو أم الأخ على وجه التقييد - كما هو الظاهر من الكلام المذكور - فمنع من ذلك؛ لأن الواسطة فى العروض ليس قيدا للمعروض.

و إن كان المراد أن المحرم فى النسب هو أم الأخ لعلّه كونها أمّا أو زوجة للأب و هو غير حاصل بالرضاع.

ففيه: أنه لا معنى لاشتراط وجود العلّة فى فردية بعض أفراد الكبرى بالنسبة إلى جميع الأفراد فى عروض الأكبر لها، فإذا قلت: الخمر حرام لكونه مسكرا، و كل ما كان حراما حكمه كذا، لا يتوهم أحد اشتراط وجود الإسكار فى عروض الحكم لجميع أفراد المحرمات هذا ملخص ما قيل بتوضيح منّا فى وجه ما قال به الجماعة خلافا لما عليه المشهور.

و لكنك خير بفساده:

أما أولا: فلما عرفت: أن المراد بالموصول العهد لا العموم.

و أما ما ذكر فى وجه تقريب دليل الجماعة: من أن الموصول للعموم حيث لا عهد فلا معنى لحملة على العهد مع عدم العهد كما هو ظاهر.

ففيه: أننا و إن ذكرنا فى محلّه تبعا للمحققين: أن الموصول للعموم و مقتضاه مع قطع النظر عن قيام القرينة هو الحكم بالعموم فى المقام، إلّا أننا ندعى كون المراد منه فى المقام العهد؛ لوجهين:

أحدهما: ذكر كلمة (ما) فى القضية فإنه و إن قلنا بكونه موضوعا للأعم ممّن يعقل، إلّا أنه لا إشكال فى ظهوره عند الإطلاق و عدم القرينة فيما لا يعقل، فذكره فى المقام: من جهة الإشارة إلى نفس العنوانات التى صارت ماردة للتحريم فى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٥٥

الشريعة و هى ممّا لا يعقل كما هو واضح.

ثانيهما: قوله عليه السلام فى المروى: (الرضاع لحمه كلحمه النسب) [٧٦] فإن الظاهر منه كون معروض الحرمة فى الرضاع هو معروض الحرمة فى النسب شرعا فتأمل.

و أمّا ثانيا: فلأن الظاهر من القضية بالنظر إلى الوضع هو تحقق نفس ما كان فى النسب فى الرضاع، فإذا تعدّر الحمل عليه فلا بدّ من أن يحمل على ما كان مثله من جميع الجهات، إلّا ما يعلم إلقاؤه كما فى اللون و القامة و غيرهما، فإذا كان أم الأخ فى النسب موصوفا بكونها أمّا، فلا بدّ أن يكون فى الرضاع أيضا كذلك للعلم بمدخلته فى الحرمة فى النسب، بل و إن لم يعلم بذلك حكم باعتباره

أيضا، فالحكم بكون الموصول للعموم وإن كان مسلما إلا أنه لا ينفع في المقام على ما عرفت.

و أمّا ثالثا: فلأنّ من الواضح المعلوم لكلّ أحد أنّ عموم الموصول وغيره إذا قيس بالنسبة إلى العنوان فإنّما هو باعتبار العنوانات المختلفة بحسب المصداق، لا العنوانات المتّحدة بحسبه، فما يكون متّحدا بحسب المصداق من العنوانات لا يمكن أن يكون مشمولا للموصول بجميع أفرادها، بل لا بدّ من أن يكون الدّاخل بعضها ليس إلّا، فحينئذ نقول:

إنّه لا إشكال أنّ للأعمّ في النسب عنوانات كثيرة منتزعة كأمّ الأخ، و أمّ الأخت، و أخت الخالة، و بنت الجدّه، و زوجة الأب، و عرس الجدّ من الأب، أو الجدّه منه، و أخت الخال إلى غير ذلك من العنوانات المنتزعة، و لا يمكن الحكم

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٥٦

بإرادة الجميع من الموصول لما قد عرفت، فلا بدّ من أن يحكم بأنّ الدّاخل أحدها «بشرط لا» و لما لم يمكن الحكم بخروج الأمّ باتّفاق من الخصم؛ حيث إنّها الوسط في التّحريم لسائر العنوانات و من حيث صيرورتها موردة للتّحريم في الكتاب تعين الحكم بعدم دخول غيرها من العنوانات المتّحدة معها بحسب المصداق.

فتلخص ممّا ذكرنا كلّ: أنّه لا مجال لما توهمه الجماعة من الحكم بالتّعميم و الله العالم. هذا بعض الكلام في المسألة، و تفصيل القول فيه يطلب من الفقه و قد خرجنا عن وضع التعليقه بل عن الفنّ إجابة لالتماس من لا أستطيع ردّه.

(٢٤٧) قوله: (كاستصحاب بقاء الكرّ في الحوض ... إلى آخره). (ج ٣ / ٢٣٥)

بعض أمثلة الأصل المثبت والتعريض لها

أقول: قد يجعل المستصحب في المثال: الماء باعتبار الكريهية. فيقال: إنّ الماء قبل أخذ جزء منه و طرؤ النقص عليه كان كرا، و الأصل بقاؤه على كربيته.

و هذا خارج عن المقام و لا دخل له بالأصل المثبت؛ لأنّه من استصحاب الوصف حقيقة لا المتّصف، لكن إجراؤه و عدمه مبتنان على المسامحة في إحراز الموضوع و عدمها. و قد يجعل نفس الكريهية من غير اعتبار تعلّقها بماء خاص فيقال: إنّ الكريهية كانت موجودة في السّابق في الحوض مثلا- بطريق الظرفية و الأصل بقاؤها، فيثبت به كرية الماء الموجود من باب انطباق الكلّي على الفرد؛ لأنّ بقاء الكريهية في الحوض ملازم عقلا لكريهية الماء الموجود فيه.

و من هنا يعلم أنّ جعل الأستاذ العلامة اللزوم عاديا في المثال لا يخلو عن تأمل، و كذلك في المثال الثّاني، للشّق الثّاني بل في جميع ما مثله للأمر العادي؛

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٥٧

فإنّ عدم المانع الثّابت بالاستصحاب ملازم عقلا لوجود الحادث المفروض وجود المقتضى له و عدم مانع له، إلّا المشكوك فتدبر.

(٢٤٨) قوله: (كاستصحاب الحياة للمقطوع ... إلى آخره). (ج ٣ / ٢٣٦)

أقول: ما ذكره من الأمثلة إنّما هو على طريق اللف و التّشعر المشوّش، فالأوّل مثال للثّاني، و الأخيران مثالان للأوّل إن جعل التّوالى عدميا.

فباستصحاب الحياة إلى زمان وقوع السّيف على المقطوع يثبت كون التّصنيف و السّيف واقعا على الحي، فيثبت بذلك إزهاق الحياة الّذي هو عبارة عن القتل.

فالمقصود ليس إثبات نفس التّصنيف للعلم بحصوله، بل التّصنيف الخاص باعتبار ترتيب الأثر على الخصوصية فهي المقصودة بالإثبات ليس إلّا.

كما أنّ باستصحاب عدم خروج دم الاستحاضة عن المرأة في المثال الثّاني للقسم الأوّل ثبت اتّصاف الدّم الموجود بأنّه ليس

باستحاضه، فيترتب عليه: أنه حيض بالملازمة الشرعية. فاستصحاب عدم خروج دم الاستحاضه يثبت أمرا غير شرعى، و هو: كون الدم الموجود ليس باستحاضه، و يترتب عليه الحكم الشرعى: بأنه حيض.

لكن المقصود من إثبات الوساطة هو إثبات قيدها العدمى و هو عدم استحاضته، لا كونه دما؛ لأنه حسي، و لا يمكن إثبات ذلك بجريان الاستصحاب فى الدم؛ لعدم العلم بالحالة السابقة كما لا يخفى. و لا يعارض باستصحاب عدم خروج دم الحيض فيثبت كون الدم غير حيض و هو استحاضه؛ لأنه لم يثبت من الشارع: أن كل دم ليس بحيض فهو استحاضه، و إنما ثبت أن كل دم ليس باستحاضه فهو حيض فتأمل.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٧، ص: ١٥٨

(٢٤٩) قوله: (إلا أن يوجه ٧٧): بأن المقصود فى المقام إحراز إسلام الوارث ...

إلى آخره [٧٨]. (ج ٣ / ٢٣٩)

أقول: حاصل ما ذكره (دام ظلّه) من التوجيه: هو أن الإرث لو كان مرتبا على موت الشخص عن وارث مسلم فهو معنى الأصل المثبت. و أما لو لم يكن كذلك بل كان مقتضى التوريث هو وجود الولد المسلم للشخص فى حال حياته؛ لأن مقتضى التوريث هى القرابة. نعم، من أحد أجزاء العلّة الثامة للحكم بالتوريث الفعلى حصول الموت أيضا، فإذا أحرزت الحياة فى حال الإسلام و لو بالأصل يجب الحكم بالتوريث بعد القطع بالموت الحاصل بالفرض، فحياة المورث فى حالة إسلام وارثه ممّا يترتب عليها شرعا التوريث عند الموت، فلم يرد باستصحاب الحياة إثبات الآثار الغير الشرعية حتى يدخل فى الأصول المثبتة. و ممّا يدل على كون نظر هؤلاء إلى ما ذكرنا أخيرا لا إلى الأصل المثبت الفرع الذى ذكره المحقق قدس سره فى «الشرائع»

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٧، ص: ١٥٩

قبل هذا الفرع حيث قال:

«لو مات المسلم عن إبنين فتصادقا على تقدّم إسلام أحدهما على موت الأب، و ادعى الآخر مثله فأنكر أخوه، فالقول قول المتفق على تقدّم إسلامه مع يمينه: أنه لا يعلم أن أخاه أسلم قبل موت أبيه [٧٩]». انتهى كلامه رفع فى الخلد مقامه.

فإنه لو كان المدرك للحكم بالتنصيف فى الفرع الذى ذكره بعده هو الأصل المثبت تعين الحكم به فى هذا الفرع أيضا؛ لأنه يثبت باستصحاب بقاء حياته إلى زمان الإسلام كون موت مورثه بعد الإسلام و كون الإسلام قبله، و هذا بخلاف ما لو لم يكن المدرك فيه الأصل المثبت بل ما ذكرنا أخيرا؛ فإنه لا يمكن إثبات حياة المورث فى حال إسلام وارثه من غير أن يتمسك بالأصل المثبت.

هذا ملخص ما يستفاد من كلامه (دام ظلّه) فى توجيه الاستصحاب فى المقام بحيث لا يرجع إلى الأصل المثبت.

و لكنك خبير بتطرق المناقشة فيه:

أما أولا: فللمنع من كون المقتضى للإرث ما ذكره (دام ظلّه)، بل الذى يقتضيه الدليل هو ما ذكره أولا؛ إذ لا معنى لجعل الحياة فى حال إسلام الوارث مقتضيا للإرث.

و أمّا ثانيا: فلأنه على تقدير البناء على التوجيه المذكور أيضا لا يمكن إثبات التنصيف إلا بالتعويل على الأصل المثبت، غاية الأمر: كون الوساطة خفية

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٧، ص: ١٦٠

على ما اعترف به (دام ظلّه) فى مجلس البحث فتدبر.

و أمّا ثالثا: فلأن الفرع المذكور قبل هذا الفرع لا شهادة له على ما ذكر، سيما إذا فرض العلم بتاريخ موت الأب؛ لأنه إنما هو من جهة استصحاب بقاء الكفر فى غير المتفق على إسلامه قبل الموت إلى زمان الموت، فإن كان تاريخ الموت معلوما فهو، و إلا فيتعارض

الأصلان من جانبين فيرجع إلى عدم استحقاق الغير المتفق على إسلامه.

ولا يعارض بأصالة عدم استحقاق المتفق على إسلامه قبل الموت مقدار الزيادة؛ لأنّ الشك فيه مسبب بعد فرض كون نسبته مقتضية لاستحقاق التمام عن الشك في استحقاق الآخر، فإذا حكم بعدم استحقاقه بحكم الأصل ارتفع الشك عن الأول فتدبر.

ثمّ إنّه ذكر الأستاذ العلامة (دام ظلّه) في مجلس البحث: أنّ الفاضل في «القواعد» قد صرّح بما وجّهنا كلام المتمسّكين بالأصل في المقام فراجع إليه [٨٠]، وعليه يتعيّن إرادتهم لما أفاده (دام ظلّه).

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ١٦١

(٢٥٠) قوله: (و لا يخفى أنّ الملاقاة معلومة ... إلى آخره) [٨١]. (ج ٣ / ٢٤٠)

أقول: لا- يخفى عليك أنّه بناء على اشتراط سبق الكريّة فى الاعتصام و كون الملاقاة فى نفسها مقتضية للتنجّس على ما يستفاد من قوله: (إذا بلغ الماء قدر كثر لم ينجسه شيء) [٨٢] أو (لم يحمل خبثاً) [٨٣] كما فى بعض الروايات و عليه المشهور،

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ١٦٢

ولذا حكموا بتنجّس المتمم كرا بنجس لم يكن وجه للقول باحتياج الحكم بتنجّس الماء إلى إثبات القلّة، فيكون إثباته بالأصل من باب الأصل المثبت؛ لأنّ مجرّد حصول الملاقاة فى حاله عدم حصول الكريّة حينئذ علمه لتنجّس الماء، فاستصحاب عدم الكريّة إلى زمان الملاقاة يقتضى تنجّس الماء من غير احتياج إلى إثبات القلّة.

والحاصل: أنّ ملاقاته غير الكثر الاستصحابى بمقتضى الأخبار الناهية عن

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ١٦٣

نقض اليقين بالشك كملاقاة الغير الكثر الواقعى: فى كون مقتضاه انفعال الماء الملاقى، فلا دخل له بالأصل المثبت فى شيء؛ لعدم ترتّب الحكم على غير المستصحب من الوسائط حتّى يكون الالتزام به بإثبات الواسطة من الأصول المثبتة. ولئن سلّم وجود الواسطة كانت من الوسائط الخفية قطعاً.

نعم، لو كانت القلّة شرطاً فى التآثر و التّنجّس فى الشريعة- كما يظهر من جماعة- كان ما ذكره (دام ظلّه) وجيهاً، فالأولى على التقدير الأوّل الحكم بكون المعارضة مبنيّة على الأصل المثبت من طرف العكس؛ فإنّ عدم الملاقاة إلى زمان حصول الكريّة لا يثبت الطّهارة حتّى يعارض استصحاب عدم الكريّة إلى حين الملاقاة إلّا بأن يثبت كون الملاقاة بعد الكريّة، فيكون من الأصل المثبت كما لا يخفى. إلّا أن يقال بكون الواسطة خفية، فلا- معنى حينئذ للحكم بالطّهارة لاستصحابها، أو قاعده الطّهارة بناء على عدم الاعتبار بالأصل المثبت. كما أنّه على الأوّل لم يكن معنى للحكم بالتنجّس على هذا البناء.

نعم، المعارضة بناء على أنّ هذا البناء إنّما يستقيم على القول برجوع ما دلّ على عدم تنجّس الكثر بالملاقاة و ما دلّ على تنجّس القليل بالملاقاة إلى التنوع فتدبر.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ١٦٤

(٢٥١) قوله: (و الظاهر أنّ مراده النّظر ... إلى آخره) [٨٤]. (ج ٣ / ٢٤١)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ١٦٥

أقول: عدم جزمه بإرادة ما أفاده فى وجه النّظر: من حكومة استصحاب الحياة على أصالة عدم الضمان لو أريد منها الاستصحاب، و وروده عليها لو أريد منها أصالة البراءة فى وجه إنّما هو من جهة ما شوهد فى هذا الفرع و فى نظائره منهم: من عدم التفاتهم إلى هذه الحكومة، بل ترجيحهم المحكوم على الحاكم كما صرّح به المحقّق وغيره.

فيحتمل أن يكون وجه النّظر: تضعيف المعارضة من جهة عدم مساعدة الاستصحاب لإثبات القتل، فأصالة عدم الضمان سليمة عن المعارض فى المقام لا- راجحة على استصحاب الحياة حتّى يطالب وجه الترجيح، أو يضعف الترجيح- بناء على الإغماض عن

الحكومة- فيكون الأصلان فى مرتبة واحدة، و إن حكم بمقتضى استصحاب عدم الضمان من جهة الرجوع إلى أصالة البراءة بعد تساقطهما فتدبر.

(٢٥٢) قوله: (لكنّ المعلوم منهم و من غيرهم ... إلى آخره). (ج ٣ / ٢٤٢)

أقول: لا يخفى عليك أن موارد عدم تمسكهم بالأصول المثبتة فى جنب موارد تمسكهم بها كالبحر و القطرة، إنما الإشكال على ما عرفت فى وجه اختلاف حكمهم بحسب الموارد، مع أنك قد عرفت: أنه مما لا وجه له و لا يستقيم بحسب الظاهر أصلا.

(٢٥٣) قوله: (و هذا المعنى يختلف وضوحا و خفاء ... إلى آخره). (ج ٣ / ٢٤٤) [٨٥]

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم) ؛ ج ٧ ؛ ص ١٦٥

لا إشكال فيما أفاده من اختلاف مرتبة الوسائط، فالمعلوم حاله من

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٧، ص: ١٦٦

حيث الوضوح و الخفاء لا إشكال فى حكمه، و ما لم يعلم حاله من الرجوع إلى العرف يحكم بعدم اعتبار الاستصحاب بالنسبة إليه؛ نظرا إلى الشك فى صدق النقض على عدم ترتب الآثار بالنسبة إليه فلا- ظهور للأخبار بالنسبة إليه، فلا- بدّ من الرجوع إلى سائر الأصول.

(٢٥٤) قوله: (و فيه نظر) [٨٦]. (ج ٣ / ٢٤٥)

أقول: وجه النظر ظاهر؛ لأنّ دعوى السيرة مع الالتفات و الشك على عدم الالتفات من دون فحص من الكلّ فى جميع الأزمنة ممنوعة كدعوى الإجماع القولى من العلماء مع عدم عنوان المسألة فى كلماتهم، بل هى أولى بالمنع كما لا يخفى.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٧، ص: ١٦٧

نعم، يمكن القول بعدم الالتفات بدعوى كون الوسطة خفية بناء على ما بنى الأمر عليه شيخنا (دام ظلّه العالى): من اعتبار الاستصحاب فيما علم كون الوسطة فيه خفية.

نعم، على القول: باعتباره من باب الظنّ تعين المصير إليه من دون حاجة إلى الفحص؛ نظرا إلى كون الشبهة فى الموضوع و إن كان سؤال الفرق بينه و بين نظائره متوجّها.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٧، ص: ١٦٨

* التنبيه السابع [أصالة تأخر الحادث] [٨٧]

إشارة

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٧، ص: ١٧٠

هل تجرى أصالة تأخر الحادث؟

إشارة

(٢٥٥) قوله: (لا فرق فى المستصحب بين أن يكون ... إلى آخره) [٨٨]. (ج ٣ / ٢٤٧)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٧، ص: ١٧١

فى أصالة تأخر الحادث و بيان حقيقتها

أقول: من الواضحات التى لا ينبغي الارتياح فيها عدم الفرق فى جريان الاستصحاب، بل عدم تعلّقه بعد فرض إحراز ما يعتبر فى تحقّق الاستصحاب موضوعا فى زمان الاستصحاب، و هو القطع بوجود الشئ فى زمان و الشكّ فى وجوده فى زمان آخر بين أن يقطع بوجود شئ قبل زمان وجوده، ثم يشكّ فى بقاء وجوده بعد هذا الزمان كأن يقطع بوجود ولد لزيد يوم الجمعة فى يوم الخميس مثلا، و يشكّ فى زمان القطع فى بقاءه يوم السبت.

و أن يقطع بوجوده فى زمان وجوده ثم شكّ فيه فيما بعد ذلك الزمان سواء حصل فى زمان واحد، أو فى زمانين و سواء كان الزمان الذى يشكّ فى بقاءه فيه موجودا بالفعل، أو موجودا فى المستقبل بشرط تعلّق حكم على وجوده المستقبل عند إرادة الاستصحاب، أو حصل القطع و الشكّ فى زمان واحد مع تعدّد زمان متعلّقهما مع عدم زوال الشكّ.

و أن يقطع بوجوده فى زمان و يشكّ فيه فى زمان آخر مع حصولهما فى زمان القطع بارتفاعه، فلو ترتّب أثر على الحكم ببقائه إلى زمان القطع بارتفاعه

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٧٢

فى كلّ من الصّور لم يعقل الفرق بينها فى الحكم بجريان الاستصحاب و ترتّب الأثر، و إن كان قد يتأمل الغير المتأمل فى جريانه فى القسم الأول، بل يمنعه؛ نظرا إلى الجمود على ظاهر تعريف الاستصحاب و بعض أخبار الاستصحاب.

و لكنك خبير بضعفه و كونه فى غير محلّه و ليس مقصودنا التكلّم فيه، و إنّما المقصود بالبحث هو القسم الأخير و هو ما لو كان المستصحب مشكوك البقاء فى جزء من الزمان اللاحق، و إن قطع بارتفاعه بعده سواء كان عدميا أو وجوديا.

و الاستصحاب فى هذا القسم هو الذى يعتبر عنه بأصالة تأخر الحادث، يريدون به استصحاب عدم ما علم بحدوثه فى زمان قبل ذلك الزمان من أزمته الشكّ، فيلزمه عقلا تأخر حدوث ذلك الحادث على تقدير الثبوت فى نفس الأمر، فيثبت به أوّل زمان وجوده الذى يعتبر عنه بالحدوث، و استصحاب عدم ما علم بحدوثه فى أحد الزمانين بعد العلم بارتفاعه بعدهما إلى أوّل الزمان المتأخّر، فيثبت به أصل الوجود فى ذلك الزمان حيث إنّ المفروض عدم العلم به، لا جريان الاستصحاب فى نفس التأخّر كما قد يتوهم من العبارة؛ لعدم إمكان جريان الاستصحاب فيه فى طرفيه من الوجود و العدم.

أما فى الأوّل: فلأنّ التأخر من أنحاء الوجود و كميّاته، و من المعلوم ضرورة استحالة انقلاب الشئ عمّا هو عليه من الحالة.

و أما فى الثانى: فلأنّ استصحاب عدم الأمر القائم بوجوده بعد القطع بالوجود، إنّما يمكن بعد القطع بوجود الشئ مع الغضّ عمّا فيه فيما أمكن اتّصاف الشئ به فى زمان و ارتفاعه عنه و هو ممّا لا يعقل بالنسبة إلى ما هو محلّ البحث على ما عرفت.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٧٣

و الحاصل: أنّ استحالة جريان الاستصحاب فى طرف الوجود مستلزم لاستحالة جريانه بالنسبة إلى طرف العدم أيضا، مع أنّ محلّ البحث إنّما هو الأوّل.

و ممّا ذكرنا كلّ يظهر: أنّ ردّ أصالة التّأخّر - بناء على كون المراد منها المعنى الثانى - بعدم وجود الحالة السابقة للتّأخّر حتّى يستصحب الظاهر فى تسليم جريان الاستصحاب فيه على تقدير فرض الحالة السابقة له ممّا لا يخلو عن تأمل، كما أنّ القول بعدم جواز إثبات التّأخّر بالأصل بأى معنى من جهة المعارضة باستصحاب عدمه أيضا لا يخلو عن تأمل. مضافا إلى ما قد يقال على تقدير إرادة إثباته بالطريق الأوّل: أنّ الشكّ فيه مسبّب عن الشكّ فى مجرى الأصل المقتضى لإثباته، فلا معنى لإيقاع التعارض بينهما.

ثمّ إنّ هذا الذى ذكرنا فى المقام: من عدم تعقّل إجراء الاستصحاب بالنسبة إلى نفس التّأخّر ليس مختصّا به، بل يجرى بالنسبة إلى التّقدّم و التّقارن أيضا؛ فإنّ التحقيق عدم تعقّل جريان الاستصحاب فى أنفسهما أيضا؛ لما عرفت: من الوجه فى استحالة جريانه بالنسبة

إلى التأخر؛ ضرورة جريانه بالنسبة إليهما أيضا، فالمراد من أصالة عدم التقدم هو استصحاب عدم الشيء إلى زمان القطع بوجوده سواء أريد إثبات عدم تقدمه بالنسبة إلى نفس الزمان، أو غيره؛ فإنه لا بد من أن يرجع إلى هذا المعنى، وإلا فلا معنى للتمسك بها كما لا يخفى. هذا مجمل الكلام في المراد من أصالة التأخر.

و أما الكلام في حكمها من حيث الاعتبار و العدم:

فالتحقيق أن يقال: إن كل حكم شرعي ترتب على نفس عدم الشيء في أزمنة الشك، فلا يعقل المنع من اعتبار الاستصحاب المذكور بالنسبة إليه، و كل

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٧٤

حكم شرعي ترتب على تأخره عن ذلك الزمان بحسب الوجود، فلا يحكم باعتبار الاستصحاب بالنسبة إليه؛ لاستلزامه التعويل على الأصول المثبتة التي أثبتنا عدم اعتبارها فيما سبق القول فيه، فلو فرض عدم ترتب أثر شرعي على نفس عدمه في زمان الشك أصلا، بل إنما ترتب على تأخره لم يكن معنى للحكم بجريانه حينئذ؛ حيث إنك قد عرفت غير مرة: أن الأصل الذي لا يترتب الأثر الشرعي على مجراه بلا توسط أمر غير شرعي لا معنى لجريانه. هذا مجمل القول في تحقيق المقام.

و إن أردت شرح الكلام و توضيحه فيه بحيث يرفع عنك غواشي الأوهام فاستمع لما نتلو عليك حسب ما يساعدنا التوفيق من الملك العلماء. فنقول:

إن تأخر الحادث قد يلاحظ بالنسبة إلى ما قبله من أجزاء الزمان، بمعنى:

أنه يقصد من إجراء استصحاب عدمه في زمان سابق لإثبات كون زمان وجوده هو الزمان المتأخر، و يلزمه تأخر الوجود عن ذلك الزمان أيضا.

فقد يكون أصل وجوده في الزمان المتأخر معلوما، و إنما الشك في مبدأ وجوده الذي يسمى بالحدوث.

كما إذا علم بموت زيد يوم الجمعة مثلا، و شك في أن أول زمان موته هذا اليوم أو سابقه، و كذا إذا علم بكرية الماء يوم الجمعة و شك في أول زمان كرتيه هذا اليوم أو سابقه إلى غير ذلك، ففي هذا القسم لا يترتب على الاستصحاب إلا أحكام نفس عدم الحادث في زمان الشك، لا أحكام حدوثه في زمان اليقين بوجوده؛ لأنه من اللوازم العقلية لعدم وجوده قبل زمان اليقين بوجوده، لا من اللوازم الشرعية له كما لا يخفى.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٧٥

نعم، لا إشكال في ترتيب حكم مطلق الوجود على وجوده في ذلك الزمان، إلا أنه لا دخل له بالاستصحاب بل هو بمقتضى القطع المفروض بالوجود، و هذا بخلاف الحدوث؛ فإن مجرد الوجود لا يكون حدوثا حتى يقطع به من القطع به كما لا يخفى.

و قد يكون أصل وجوده فيه مشكوكا فيريد باستصحاب عدمه قبله بعد العلم الإجمالي بوجوده في أحد الزمانين إثبات وجوده فيه.

كما إذا علم بصيرورة ماء حوض كذا في أحد يومين من الخميس و الجمعة، و هو غير كثر في يوم السبت، أي: علم بكل من وجود الكرتية في اليومين و ارتفاعها إجمالا، فيعلم أنها لو كانت موجودة يوم الخميس ارتفعت يوم الجمعة قطعا فلا يكون فيه كرا، و لو لم تكن موجودة فيه كانت موجودة في يوم الجمعة، فيستصحب عدمه يوم الخميس فيثبت وجودها يوم الجمعة، ففي هذا القسم أيضا لا يترتب على الاستصحاب أحكام أصل الوجود في المتأخر. نعم، يترتب عليه أحكام عدمه في الزمان المتقدم.

كما أنه لا إشكال في أنه يترتب الحكم الشرعي على وجوده في أحد الزمانين لو فرض ترتب حكم عليه لكنه ليس من جهة الاستصحاب بل بمقتضى العلم الإجمالي بوجوده في أحد الزمانين على ما هو قضيه الفرض، فالوجود في هذا القسم نظير الحدوث، و في الفرض الأول في كون كل منهما من غير الأحكام الشرعية المترتبة على المستصحب، و هذا معنى قوله (دام ظله): (لأن وجوده

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٧٦

مساو لحدوثه في كون كل منهما موضوعا خارجيا ... إلى آخره [٨٩].

والحاصل: أن وجود الشيء في زمان في عرض وجوده في زمان آخر، فإذا علم به في أحدهما لا على التعيين لم يكن معنى لإثبات اليقين بإجراء الأصل في عدمه بالنسبة إلى أحدهما، غاية الأمر: أنه اتفق كون عدمه بالنسبة إليه صار على وفق الأصل فلا يترتب عليه إلّا أحكام عدمه، فهذا نظير ما لو علم بوقوع نجاسة على أحد جسمين يعلم بطهارة أحدهما ويشك في طهارة الآخر؛ فإنه لا يمكن إثبات وقوع النجاسة في مشكوك الطهارة باستصحاب الطهارة في معلوم الطهارة، وإن كان الحق عندنا عدم جريان الأصل المذكور رأسا، خلافا لجماعة، إلّا أنه على فرض الجريان لا يمكن إثبات نجاسة الآخر به.

فلو فرض وقوع نجاسة في الفرض في الحوض يوم الجمعة لا يمكن إثبات طهارته باستصحاب عدم الكرية في يوم الخميس المقتضى للكرية يوم الجمعة على خلاف التحقق، بل يحكم بنجاسته على القول بكون الملاقاة مقتضيا، كما أنه يحكم بنجاسة مائه لو وقع فيه نجاسة يوم الخميس أيضا على القول المذكور، كما أنه يحكم بطهارته في الفرضين على القول بلزوم إحراز القلة في التأثر، لكن لا من جهة الاستصحاب بل من جهة قاعدة الطهارة.

نعم، يمكن الحكم بالطهارة أيضا من جهة استصحاب طهارة الماء كما لا يخفى، ولا يلزم على ما ذكرنا مخالفة العلم الإجمالي الغير المجوزة فيما ذكرنا في الصورتين كما لا يخفى.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٧٧

والحاصل: أنه لا بد من أن يلاحظ ويفرق في كل مورد بين الحكم الشرعي المترتب على نفس مجرى الأصل وبين الحكم الشرعي المترتب على ما يلزمه، ٣/ ١٤٠ ولا يجرى حكم التأخر في القسمين على الاستصحاب الجارى فيهما، بل ذكر الأستاذ العلامة (دام ظلّه) في مجلس البحث: أنه على فرض جواز إثبات الحكم المترتب على الحدوث في القسم الأول والوجود في الزمان المتأخر في القسم الثاني لا يجوز إثبات الحكم المترتب على عنوان التأخر؛ لأنه ملازم للأمرين في القسمين، لا أن يكون عينهما وإن كان ما ذكره لا يخلو عن تأمل.

فإن قلت: ليس التأخر إلّا عبارة عن الوجود المسبوق بالعدم، فإذا فرض القطع بوجوده في زمان وشك في وجوده في زمان سابق عليه، وفرضنا إجراء الأصل، وحكمنا بعدمه في زمان الشك، كان هذا معنى التأخر وهو عين ما أجرى الأصل فيه، لا أن يكون ملازما له. نعم، الفرق بينهما باختلاف اللفظ، فتارة يقال - على هذا المعنى - التأخر وأخرى: الوجود المسبوق بالعدم بحكم الأصل، فلم يرد بإجراء الأصل إثبات الوجود في زمان من الأزمنة حتى يكون مثبتا، بل أريد نفس إثبات عدم إلى زمان القطع بالانقلاب إلى الوجود، فليس إذن مانع عن إثبات التأخر بالأصل كما لا يخفى.

قلت: مجرّد كون التأخر عبارة عن الوجود المسبوق بالعدم لا يخرج الأصل المذكور عن كونه من الأصول المثبتة؛ ضرورة أن إثبات المفهوم الثابت أحد جزئه بالوجدان بإجراء الأصل في إثبات جزئه الآخر لا يخرج الأصل المذكور عن الأصول المثبتة، وهذا معنى ما ذكره (دام ظلّه)، اللهم إلّا أن يدعى

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٧٨

كون الواسطة من الوسائط الخفية الموجبة لصدق نقض المستصحب على ترك الالتزام بآثارها في حكم العرف كما هو المشاهد في كثير من المقامات.

كما في استصحاب عدم الهلال في يوم الشك؛ فإن الحكم به عبارة عند العرف عن الحكم بكون غده من الهلال و أول الشهر. ولهذا يقال عليه: أول الشهر الشرعي، مع أنه لم يرد من الشرع إلّا الحكم بعدم جعل اليوم المشكوك من الهلال على ما ذكره في «الكتاب» من كون الفرض من أمثلة الوسائط الخفية في الأمر السابق.

نعم، هنا إشكال على ما ذكرنا و ذكره الأستاذ العلامة: بأنه إذا كانت الوسطة خفية فى بعض الموارد، كان الأمر كذلك فى جميع موارد إثبات التأخر؛ لأنّ الوسطة أمر واحد لا يختلف باختلاف الموارد كما لا يخفى. فاللزام إذن الالتزام باعتبار أصالة التأخر بالنسبة إلى الأحكام المترتبة على صفه التأخر أيضا.

و هو كما ترى.

وقد يلاحظ تأخر الحادث بالنسبة إلى حادث آخر، كما إذا علم بحدوث حادثين و شكّ فى تقدّم أحدهما على الآخر لا بمعنى إجراء الأصل بالنسبة إلى التقدّم فيقال: الأصل عدم تقدّمه عليه- كما قد يتوهم- بل بمعنى استصحاب عدمه إلى زمان القطع به الذى هو مؤخر عن زمان القطع بالحادث الآخر كما فى جملة من الموارد، إذن لم يثبت تأخره عن زمان وجوده للجهل.

والحاصل: أنّ أصالة التأخر مرجعها فى جميع الموارد إلى استصحاب عدم الحادث اليقيني إلى زمان القطع بانقلابه، فمنه يظهر ما فى كلام الفاضل القمي رحمه الله فى «القوانين»: من أن إطلاق أصالة تأخر الحادث على هذا المعنى لا يكون على بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٧٩

حقيقته؛ لأنّ تأخر الحادث إنّما يلاحظ بالنسبة إلى الزمان.

ثم إنّ الحادثين قد يجهل تاريخهما، وقد يعلم تاريخ أحدهما، ومثله فى الحكم فى الجملة ما لو علم تقدّم أحدهما على الآخر و إن جهل التاريخان، أو لم يحتمل تأخر أحدهما بالخصوص عن زمان معين و إن احتمل تقدّمه و تقارنه مع الحادث الآخر المحتمل تأخره عنه، فالمقصود من القسم الأول و هو مجهولى التاريخ المقابل للقسم الثانى هو: ما احتمل التقدّم و التأخر فى كلّ منهما.

بيان حكم القسم الأول (صورة جهل تاريخهما)

إشارة

أمّا القسم الأول: فلا- إشكال فى جريان الأصل بالنسبة إلى عدم كلّ من المجهولين إلى زمان القطع بانقلابه إلى الوجود- لو ترتّب على كلّ منهما أثر شرعى- فيعمل بكلّ منهما إن لم يكن بينهما تعارض: بأن يحصل من العمل بهما طرح العلم الإجمالى المعتبر، و إلّا فيحكم بتساقطهما و الرجوع إلى غيرهما من الأصول، أو عدم جريانهما فيما لو استلزم طرح العلم الإجمالى على القولين، و إلى عدم أحدهما فيما لو ترتّب عليه أثر دون عدم الآخر، و إن ترتّب على تأخره عنه؛ فإنّه لا إشكال أيضا فى وجوب الأخذ بما ترتّب عليه أثر شرعى بلا توسط أمر غير شرعى.

كما أنّه لا إشكال فى عدم جريان الأصل بالنسبة إلى عدم كلّ منهما لو فرض عدم ترتّب أثر شرعى عليه، أو ترتّب أثر شرعى على تأخر أحدهما عن الآخر؛ نظرا إلى عدم المعنى للحكم بعدم نقض ما لا يكون له أثر شرعى أصلا، أو بواسطة أمر غير شرعى على ما عرفت تفصيل القول فيه سابقا. مضافا إلى لزوم

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٨٠

التعارض على التقدير الثالث كما لا يخفى.

والحاصل: أنّه لا- معنى لإهمال أخبار الاستصحاب بالنسبة إلى كلّ متيقّن كان موضوعا لحكم فى الشريعة إذا لم يتعارض إجراء الاستصحاب فيه بإجرائه فى غيره بحيث لا يجوز معه العمل بهما، فاللزام منه هو العمل على ما ذكرنا من التفصيل و الأخذ به و سلوكه فى الفرض، فما ذكرنا ميزان كلّى لا- يجوز التخطى عنه- بناء على القول بعدم اعتبار الأصول المثبتة- فلا بدّ للشخص أن يلاحظ الأحكام الشرعية المترتبة على الموضوعات الواقعية من حيث ترتبها على نفس عدم الحادث- أو على تأخره عن الحادث الآخر بحسب

الزمان.

فلو علم بحصول الكرية للماء و ملاقاته للنجاسة و جهل تاريخهما: بأن وجد كذا فيه نجاسة يعلم بعدم حصول الكرية للماء فى زمان و عدم وجود النجاسة فيه أيضا، و لكن لا يعلم زمان حدوثهما، فيحتمل تقدّم كلّ منهما على الآخر و تقارنهما، فتستصحب حينئذ عدم كلّ منهما إلى زمان العلم بهما و يترتب على كلّ منهما الحكم المترتب عليه فكلّ حكم ترتب على الكرية لم يحكم به، بل يحكم بما يترتب على عدم الكرية من جهة استصحاب عدمها.

كما أنّ كلّ حكم ترتب على نجاسة الماء أيضا لم يحكم به، بل يحكم بما ترتب على عدمها، فلو غسل بالماء المذكور متنجّس قبل زمان العلم بالكرية و النجاسة يحكم بطهارته إذا فرض ورود مائه عليه لا وروده عليه، و إلّا فيحكم بنجاسته و نجاسة الماء المغسول به كما لا يخفى.

و أمّا الحكم بطهارة الماء و نجاسته ففيه وجهان مبتنيان- مع قطع النظر عن إحراز إثبات التقارن- على لزوم إحراز الكرية فى الحكم بعدم الانفعال قبل

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٨١
ملاقاة النجاسة، أو لزوم إحراز القلّة فى الحكم بالانفعال قبل ملاقاة النجاسة. فعلى الأوّل: يحكم بنجاسته على تأمل، و على الثانى بطهارته على تأمل.

كما أنّه بناء على كون الكرية مقتضية للاعتصام و القلّة مقتضية للانفعال بحيث لا يكون لأصل الملاقاة اقتضاء أصلا يحكم بطهارته أيضا لا من جهة إثبات التقارن، بل من جهة استصحاب طهارة الماء السالم عن الأصل الحاكم عليه، كما هو قضيتة الفرض. و لو علم بوجود الحدث و الطهارة منه و شكّ فى المقدّم منهما على الآخر فيحكم من جهة استصحاب عدم تقدّم كلّ منهما بالمعنى الذى عرفت على حكم كلّ من عدم الحدث و الطهارة إن لم يلزم منه مخالفة قطعية، و لازمه عدم جواز دخوله فى الأعمال المشروطة بالطهارة، كما أنّ لازمه جواز الدخول فى الأعمال الممنوع من الدخول فيها من جهة الحدث. هذا كلّ بناء على عدم القول بالأخذ بالضدّ فى الشكّ فى تقدّم أحد الحادثين على الآخر، و إلّا فحكمه لا يخفى على المتأمل. و سيجىء ما هو تحقيق القول من المسلكين. و كذا إذا شكّ كلّ من الرّجل و المرأة المتحاذيين فى الصّلاة فى تقدّم شروعه فى الصّلاة على الآخر و تقدّمه عليه، فيدفع بالأصل تقدّم الآخر عليه و يحكم بصحّة صلاته- بناء على كفاية هذا المقدار فى صحّة الصّلاة- و لا تعارض بأصالة عدم وجود صلاته حين صلاة الآخر؛ لعدم ترتّب أثر عليه كما لا يخفى، هذا بالنسبة إلى أنفسهما. و أمّا بالنسبة إلى غيرهما فلو أراد ترتّب أثر على صلاتهما الصّحيحة واقعا، فلا يجوز له الحكم بصحّة صلاتهما كما لا يخفى، بل صلاة أحدهما أيضا. و مثل

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٨٢

الفرض ما إذا شكّ فى تقدّم إحدى الجمعيتين على الأخرى.

نعم، لو فرضنا القول بجواز إثبات التقارن فى مجهولى التاريخ كان الحكم الفساد فى المسألتين كما لا يخفى.

تنبيهان فى مجهولى التاريخ

ثمّ إنّ هنا أمرين ينبغى التنبيه عليهما:

الأوّل: أنّه هل يحكم بالتقارن و يترتب عليه جميع ما ترتب عليه شرعا فى المقام فيما يحتمل فيه التقارن كما فى المثال الأوّل إذا لم يعلم بتقدّم أحدهما الغير المعين، لا المثال الثانى؛ فإنّه لا يحتمل فيه التقارن أم لا؟ وجهان، بل قولان مبتنيان على كونه من الأمور الغير

الشَّرعية فلا يجوز إثباته بالأصل، و كونه من الوسائط الخفية؛ حيث إنَّ التَّقارن عند العرف عبارة عن نفس عدم تقدّم أحد الحادثين على الآخر؛ بحيث يحكمون من دون توقّف: بأنَّ عدم الالتزام بحكمه نقض لحكم عدم وجود كلّ من الحادثين قبل الآخر. وهذا هو الوجه بناء على ما عرفت: من التفصيل في اعتبار الاستصحاب بالنسبة إلى الآثار المترتبة على المستصحب بواسطة كون الوسائط من الوسائط الخفية و غيرها فلعلّ ما بنى الأمر عليه في «الروضة» لثاني الشَّهيدين (قدّس سرهما) في مواضع من إثبات التَّقارن، مبني على ذلك، و إن احتمل ابتناؤه على القول باعتبار الأصول المثبتة؛ نظرا إلى كون اعتبار الاستصحاب عنده من باب الظن لا التعبد. ثمَّ إنَّه لا يعارض: بأنَّ الأصل عدم التَّقارن أيضا؛ حيث إنَّه على خلاف

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٨٣

الأصل، لا- لأدْن الشَّك في التَّقارن و عدمه مسبب عن الشَّك في تقدّم كلّ من الحادثين على الآخر و عدمه حتّى يمنع من ذلك و يقال: إنَّ الشَّك فيه في عرض الشَّك المذكور و كلاهما مسببان عن الشَّك في زمان الوجود قياسا على الآخر، بل لما عرفت من أنَّ التَّقارن كالتأخّر و التَّقدّم من كيفيات الوجود و أنحائه، فلا يعقل أن يجري الأصل في نفسه على ما عرفت تفصيل القول فيه في أوّل المسألة.

فعلى ما ذكرنا يترتب على الأصل المذكور جميع الآثار المترتبة على تقارن الحادثين، فيحكم:

في مسألة الشَّك في تقدّم الكرية و النجاسة بنجاسة الماء- بناء على اشتراط سبق الكرية في الاعتصام و كون الملاقاة بنفسها مقتضية- و في الفرضين الأخيرين بفساد كلّ من الصّلاتين كما عرفت.

و في مسألة الشَّك في تقدّم رجوع الزّاهن عن الإذن في البيع بالصّحّة- بناء على كون الإذن السّابق مقتضيا لصحّة البيع الواقع عن المرتهن ما لم يسبق بمنع من الزّاهن و رجوع منه- و بالفساد- بناء على كون الإذن السّابق مقتضيا للصّحّة- إذا وقع البيع حال بقاء الإذن و عدم الرجوع منه فالبيع المقارن للرجوع إذن ملغى في نظر الشارع.

و هكذا الأمر في سائر المقامات، فلا بدّ من أن يتأمّل الفقيه بحسب المقامات و يفرّق بين ما يترتب على التَّقارن شرعا، و بين ما يترتب على تأخّر أحد الحادثين عن الآخر.

الثاني: أنّه لا- يشترط فيما ذكرنا من الحكم بين مجهولي التاريخ العلم التفصيلي باجتماعهما في زمان من الأزمنة، بل يكفي مجرد احتمال اجتماعهما

Translation Agreement

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٨٤

في زمان من الأزمنة و إن قطع بارتفاعهما في زمان الحكم باستصحاب عدمها، كما إذا علم بوقوع النجاسة في الماء في أحد اليومين و حصول الكرية له أيضا في أحدهما مع القطع بارتفاعهما من الماء في اليوم الثالث؛ فإنّه لا- مانع من استصحاب عدم كلّ منهما لأحكامهما و الأحكام المترتبة على تقارنهما و هذا أمر واضح لا ستره فيه أصلا هذا مجمل الكلام في القسم الأوّل.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٨٥

الكلام في القسم الثاني (ما لو علم بتاريخ أحد الحادثين)

إشارة

و أمّا الكلام في القسم الثاني [٩٠]: و هو ما لو علم بتاريخ أحد الحادثين، أو

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٨٦

بما يرجع إليه بحسب الحكم على ما عرفت، فملخصه:

أنه لا إشكال بناء على ما عرفت: من عدم اعتبار الأصول المثبتة على ما هو قضية التحقيق عندنا فى جريان الاستصحاب بالنسبة إلى مجهول التاريخ، و ترتيب جميع الأحكام المترتبة على عدمه فى الواقع عليه حتى فى زمان القطع بالحادث الآخر إن كان له حكم فى الشريعة دون الأحكام المترتبة على تأخره عن المعلوم التاريخ. فإذا علم زمان غسل الثوب التجس بماء الحوض و شك فى زمان حصول الكرية، فيستصحب حينئذ بقاء عدم الكرية و القلة إلى بعد زمان غسل الثوب، فيحكم حينئذ بنجاسة الثوب: إما من جهة استصحاب القلة و عدم

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٨٧

الكرية فى الماء، أو من جهة استصحاب نجاسة نفسه.

و إذا علم زمان الكرية و شك فى تاريخ الملاقاة، فيحكم باستصحاب عدم الملاقاة إلى زمان الكرية و بعده، لكنه لا ينفع إلا للحكم بطهارة الماء فيحكم باستصحاب نجاسته.

نعم، على القول: باعتبار الأصل المثبت يحكم بطهارة الثوب أيضا.

و إذا علم بوجود الحادث عنه فى زمان معين و شك فى زمان الطهارة أنه قبل الحدث أو بعده، فيحكم باستصحاب عدمه قبل زمان الحدث، لكنه لا ينفع إلا لما ترتب شرعا على نفس عدم الطهارة فى السابق، كفساد الصلابة المأتى بها فيه على تأمل، فلا يثبت به طهارته حتى يترتب عليه جميع ما ترتب شرعا على الطهارة، بل يحكم بمقتضى الأصل بعدم جواز الدخول فى الأعمال المشروطة بالطهارة له كما لا يخفى.

نعم، على القول: باعتبار الأصل المثبت يحكم بالحكم المذكور.

و إذا علم زمان الطهارة و شك فى زمان الحدث، فيحكم باستصحاب عدمه لترتب جميع ما ترتب عليه شرعا من الأحكام، لا لترتيب جميع ما ترتب على تأخره عن الطهارة، فلا يحكم بعدم جواز دخوله فى الأعمال المشروطة بالطهارة من جهة، و إن جاء الحكم من جهة استصحاب الحادث لو فرض كون الحالة السابقة على الحادثين هى الطهارة بناء على الأخذ بالصد فى المسألة، أو قاعدة الاشتغال، و لكنه لا دخل له بمحط البحث كما هو واضح.

فتلخص ممّا ذكرنا كلّ: أنّ كلّ حكم شرعى يترتب على عدم الحادث المجهول التاريخ يجب ترتيبه عليه، سواء كان قبل زمان معلوم التاريخ، أو مقارنه،

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٨٨

أو بعده، و لا يترتب ما ترتب شرعا على تأخره عن المعلوم التاريخ، كما أنه لا يترتب على عدم معلوم التاريخ فى زمان وجود مجهول التاريخ ما ترتب عليه من الآثار الشرعية؛ لعدم جريان الاستصحاب فيه بالنسبة إلى عدمه حتى يترتب عليه حكمه باستصحابه؛ لأن المستصحب: إما أصل الوجود، أو وجوده فى زمان الآخر.

أمّا الأوّل: فلا يعقل له معنى؛ لأنه قبل تاريخه معلوم عدم و فى زمانه مقطوع الوجود، فلا- شك فى أصل وجوده حتى يمكن استصحابه.

و أمّا الثانى: فلائنه و إن كان مشكوكا إلا أنه ليس له حالة سابقة؛ لأن عدم وجوده فى الأوّل فى زمان الآخر من جهة السالبة بانتفاء الموضوع.

نعم، بناء على القول باعتبار الأصول المثبتة يمكن إجراء الأصل فى الحادث الآخر و إثبات تأخره عن المعلوم التاريخ و تقدّمه و عدم كون وجوده فى زمانه.

و القول: بأنه يمكن إجراء الأصل فى معلوم التاريخ باعتبار الزمان بأن يقال: إن الأصل عدم كون زمان وجوده زمان وجود الآخر،

فيثبت بذلك عدم وجوده في زمانه فيه، و أصالة عدم كون زمان وجوده غير زمان الآخر لا- يترتب عليه أثر حتى يصح الحكم بالمعارضة، فيه ما لا يخفى.

و يمكن أن يقال: بمثل ما ذكرنا فيما يكون بحكم معلوم التاريخ في الجملة، كما لو لم يحتمل التأخر بالنسبة إلى أحدهما معينا. هذا ملخص ما يقتضيه التحقيق في القسم الثاني.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٨٩

قولان آخران في القسم الثاني

إشارة

و لكن يظهر من الأصحاب فيه قولان آخران بين إفراط و تفريط:

أحدهما: جريان الأصل في طرف مجهول التاريخ و إثبات تأخره عن معلوم التاريخ ليرتب عليه أحكام التأخر و هو المحكى عن ظاهر المشهور في كلام الأستاذ العلامة، منهم: الذين أشار إليهم بأعيانهم فيه بالنسبة إلى ما استظهر عنهم في بعض الموارد [٩١]. و هذا كما ترى، ليس على ما ينبغي على ما عرفت منا.

نعم، كل من قال باعتبار الأصول المثبتة يلزمه الالتزام بالمقالة المذكورة، فما حكى عن ظاهر المشهور في بعض الموارد بناء على ما بنوا عليه في الجملة:

من اعتبار الأصول المثبتة في محلّه جزما كما لا يخفى، و إن كان خلاف التحقيق عندنا.

نعم، يبقى الكلام في الموارد التي أطلقوا القول فيها بالتوقف في صورة العلم بالحادثين من غير تفصيل بين العلم بتاريخ أحدهما و الجهل به، فهل يحمل على صورة الجهل بتاريخهما- نظرا إلى جعل تفصيلهم في بعض الموارد قرينة لإطلاقهم في بعض آخر، حملا للنص على الظاهر سيما بعد ملاحظة قول بعضهم بالتفصيل فيما أطلقوا- أو يحمل على الاضطراب في كلماتهم؟- كما كان الأمر

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٩٠

كذلك في أصل العمل بالأصول المثبتة بحسب الموارد على ما عرفت تفصيل القول فيه سابقا- وجهان كما في «الكتاب».

و الحق هو الثاني؛ لأنه لا معنى لجعل مجرد تفصيلهم في بعض الموارد قرينة لسائر الموارد ما لم يعلم من القرينة إرادة التفصيل منهم سيما بعد ملاحظة ما يشاهد من الاختلاف و الاضطراب في كلماتهم.

و بالجملة: ليس المورد من موارد حمل الظاهر على النص كما لا يخفى، سيما إذا كان الإطلاق من بعض و التفصيل من آخر خصوصا إذا كانا في مسألتين، و لهذا ليس لنا أن ننسب إليهم التفصيل فيما أطلقوا بحسب القول، مع أن لازم الحمل المذكور ذلك كما لا يخفى.

و قد اعترف الأستاذ العلامة بذلك، و لهذا قال في مجلس البحث: إنه لا يمكننا أن نعمل بأصالة التأخر فيما أطلقوا و إن قلنا باعتبار الأصل المثبت أيضا، بل ذكر: أن العمل بالأصل في مجهول التاريخ فيما أطلقوا القول فيه بالنسبة إلى الحكم المترتب على عدمه أيضا في غاية الإشكال، و إن كان ما ذكره (دام ظلّه) لا يخلو عن إشكال ما لم يستظهر إجماع منهم في المسألة على العمل بخلاف الأصل، فتبين ممّا ذكرنا فساد الوجه الأول هذا.

و قد يتأمل فيما ذكره الأستاذ العلامة من الجمع بين الوجهين، و إن كان الثاني مبتدئا على التنزل؛ لأن الجزم بالأول يناقض الثاني و إن كان على الوجه المذكور فتأمل.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٩١

نقل كلام صاحب الجواهر و المناقشة فيه

ثانيهما: ما يظهر من بعض مشايخنا [٩٢] تبعا لبعض الأساطين [٩٣] حسب ما استظهره الأستاذ من كلامه الذي ستقف عليه: من عدم العمل بالأصل في مجهول التاريخ مطلقا حتى بالنسبة إلى الأحكام المترتبة على نفس مجرى الأصل؛ حيث قال- في ذيل جملة كلام له في باب الرهن في مسألة اختلاف الزاهن و المرتهن في تقدم الرجوع عن الإذن في البيع على البيع و تأخره عنه- ما هذا لفظه:

«نعم، يبقى شيء أشار إليه في «الدروس» و «الحواشي» و تبعه عليه غيره، و هو: أن كلام الأصحاب يتم فيما إذا أطلق الدعيان و لم يعينا وقتا للبيع أو الرجوع، و أمّا إذا عينا وقتا و اختلفا في الآخر فلا يتم؛ لأنهما إذا اتفقا على وقوع البيع يوم الجمعة مثلا و اختلفا في تقديم الرجوع عليه و عدمه، فالأصل التأخر و عدم التقدم، فيكون القول قول الزاهن. و ينعكس الحكم لو اتفقا على عدم تقدم وقت الرجوع و اختلفا في تقديم البيع عليه و عدمه، و هذه مسألة تأخر مجهول التاريخ عن معلومه، و قد حققنا الكلام فيها في مقام آخر، و لعل إطلاق الأصحاب هنا، و في مسألة الجمعيتين، و مسألة من اشبه موتهم في التقدم و التأخر، و مسألة

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٩٢

تيقن الطهارة و الحدث و غيرها شاهد على أن أصله التأخر إنما تقتضي بالتأخر على الإطلاق لا بالتأخر عن الآخر و مسبقيته به؛ إذ وصف السبق حادث و الأصل عدمه، فيرجع ذلك إلى الأصول المثبتة و هي منتفية، فأصالة الرهن هنا حينئذ بحالها، إلا أن الإنصاف عدم خلق ذلك عن البحث و النظر خصوصا في المقام» [٩٤]. انتهى كلامه رفع مقامه.

و أنت خير بأن مورد استفادة هذا المطلب منه ليس إلا استشهاده بإطلاق كلمات الأصحاب في المسائل المذكورة حسب ما اعترف به الأستاذ العلامة، و لكنه لا يخفى عليك أن كلامه بعد التأمل و إعطاء حق النظر فيه كالصريح في أن مقصوده نفى الآثار المترتبة على تأخر أحد الحادثين عن الآخر، و أنه إنما استشهد بكلماتهم لذلك على ما يشهد به قوله: «إنما تقتضي بالتأخر على الإطلاق لا بالتأخر عن الآخر» [٩٥] لا لنفي الآثار المترتبة على عدم أحد الحادثين.

كيف؟ و هو سلم اقتضاء الأصل المذكور التأخر على الإطلاق بالمعنى الذي عرفته منا في المراد من أصالة التأخر، هذا كله. مع أن ما نقله من الأصحاب و استشهد به إنما يكون مبنيا على مجرد الاحتمال على ما يشهد به لفظه «لعل» سيما بعد ملاحظة ذيل كلامه فلاحظ و تأمل.

Translation Movement
JMS

ثم إنه على تقدير القول بهذه المقالة لا إشكال في ظهور فساد ما ذكرنا و فصلنا القول فيه.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٩٣

تنبيهان

و ينبغي التنبيه على أمرين:

الأول: أنه قد يوجد شيء في زمان و يشك في مبدئه، فيحكم بتقدمه من جهة أصالة التقدم و تشابه الأزمان. و قد يسمى ذلك بالاستصحاب القهقري مجازا، و قد عرفت في طي كلماتنا السابقة: أن هذا المعنى غير معتبر عندنا، و أنه لا دخل له بالاستصحاب موضوعا، بل هو على عكس الاستصحاب كما لا يخفى.

نعم، قد يكون تأخره ملازما لحدوث حادث آخر قبله فأصالة عدم حدوثه يحكم بتقدمه.

فإن كان فيما نقول باعتبار الأصول المثبتة فيه كما في باب الألفاظ فلا إشكال في العمل عليه، كما إذا شك في الوضع اللغوي بعد العلم بالوضع العرفي، و لكنه لا- دخل له بالاستصحاب القهقري، بل و لا دخل له بالاستصحاب. فإنك قد عرفت: أن اعتبار الأصول اللفظية لا دخل له بمسألة الاستصحاب، بل من باب بناء العقلاء عليها من جهة الظن.

و إن كان فيما لا نقول باعتبار الأصل المثبت فيه، فلا إشكال في عدم جواز العمل عليه.

و ممّا ذكرنا كلّ تعرف النّظر فيما ذكره الأستاذ العلّامة؛ فإنّ إثبات التّقدّم بأصالة عدم وجود الحادث الآخر الّذى يكون الشّك في التّقدّم مستبّبا عنه لا دخل له بالاستصحاب القهقري كما لا يخفى.

الثّاني: أنّ ما ذكرنا كلّ من الحكم في الشّك في الحادثين إنّما هو مع قطع

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٩٤

النّظر عن الحالة السّابقة قبل العلم بهما، أي: من حيث اقتضاء نفس الشّك في التّقدّم و التّأخّر؛ إذ هو محطّ البحث في الشّك في الحادث كما لا يخفى.

و أمّا إذا فرض وجود الحالة السّابقة هناك- كما فيما علم بصدور حدث و طهارة منه و شكّ في المقدّم منهما مع العلم بكون الحالة السّابقة الطّهارة أو الحدث. و كما فيما غسل الثّوب النّجس بماءين يعلم بطهارة أحدهما و نجاسة الآخر إلى غير ذلك- فهل يؤخذ بمقتضى الحالة السّابقة، أو يؤخذ بخلافها و ضدها، أو لا- يؤخذ بشيء منهما، بل يرجع إلى الأصول، أو يفصل بين العلم بتاريخ أحدهما و الجهل بتاريخهما فيؤخذ في الأوّل بالثّاني، و في الثّاني بالأوّل؟ وجوه بل أقوال.

في الجملة قد يقال: بأنّ الأوجه ثاني الوجوه؛ لأنّ مقتضى العلم بوجود الحادثين الّلمّذين يقتضى أحدهما رفع الحالة السّابقة العلم بارتفاعها و وجود ضدها، و لمّا لم يعلم تقدّمه على ما يقتضى حدوث مثل الحالة السّابقة في المحلّ القابل و تأخّره عنه، فيشكّ من أجل هذا الشّك في ارتفاع الضّد فيستصحب وجوده.

فإن قلت: قد ذكرت غير مرّة: أنّه يعتبر في الاستصحاب تقدّم زمان المتيقّن على الزّمان المشكوك و تغاير زمانيهما، و إن اتّحد زمان نفس الوصفين، و هذا المعنى غير موجود في المقام؛ لأنّ الّذي تعلّق به العلم هو وجود الضّد إمّا قبل ما يكون على طبق الحالة السّابقة، أو بعده؛ لأنّ هذا المقدار هو القدر المتيقّن، فيحتل وجوده في نفس زمان الشّك، فكيف يحكم مع ذلك بإجراء الاستصحاب فيه؟ قلت: لا إشكال في وجود المعنى المذكور في المقام أيضا؛ ضرورة أنّ

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٩٥

المشكوك هو ارتفاع الضّد بعد طروّه على المحلّ، و إلّا لكان الشّك من الشّك السّاري، مع أنّ من المشاهد بالوجدان وجود اليقين و الشّك معا، فلو لم يتأخّر زمان المشكوك عن المتيقّن لم يمكن اجتماعهما.

و الحاصل: أنّ المشكوك ارتفاع الضّد بعد حصوله قطعاً و من المعلوم بداؤه أنّ زمان الارتفاع بعد زمان الوجود فتأمل.

نعم، لو بنى على اعتبار أصالة التّأخّر لزم الأخذ على طبق الحالة السّابقة فيما إذا فرض العلم بتاريخ المخالف لها و شكّ في مبدأ زمان الموافق لها، فيحكم بمقتضى أصالة التّأخّر على كون زمانه مؤخّراً عن زمان المخالف، لكن قد عرفت ما في هذا البناء.

و وجه البناء على الحالة السّابقة مطلقاً هو تعارض الأصلين، أي: أصالة عدم وجود كلّ منهما في زمان الآخر و تقدّمه عليه حتّى فيما لو كان أحدهما معلوم التاريخ- بناء على التّوهم الّذي عرفته: من إجراء الأصل في طرف المعلوم أيضا- فيتساقطان، فيبقى الحالة السّابقة سليمة عن الرّافع و الأخذ بها سالماً عن المعارض هذا و فيه ما لا يخفى.

و وجه البناء على الرّجوع إلى الأصول مطلقاً: هو العلم بارتفاع الحالة السّابقة و تساقط الأصلين بعد تعارضهما و عدم جواز الأخذ بالحالة السّابقة أيضا، لما عرفت في السّؤال الّذى أوردناه على المختار، فيلزمه الرّجوع إلى سائر الأصول. و فيه أيضا ما لا يخفى، و وجه التّفصيل مع جوابه أيضا ممّا لا خفاء فيه.

(٢٥٦) قوله: (نعم، لو وقع فيه في كلّ من اليومين حكم بطهارته من باب اغسال

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٩٦

الثوب بماءين مشتهين). (ج ٣ / ٢٤٩)

أقول: لا- يخفى عليك أن الحكم بالطهارة فى الفرض من جهة حصول العلم بها على كل تقدير، و لا تعلق له بغسل الثوب النجس بماءين مشتهين بالنجس الذى وقع فيه الخلاف المعروف، و يجرى فيه الوجوه و الأقوال التى عرفت الإشارة إليها فى كلامنا أخيرا فى طى الأمر الثانى. و تنزيل الكلام على انغسال الثوب بماءين مشتهين بالمضاف لا تساعده العبارة و نظائرها؛ فإن حق التعبير على تقدير إرادة ما ذكر فى التوجيه أن يقال- بدل القول المذكور:- نظير الغسل بالمشتهين بالمضاف و نحو ذلك، مما يرجع إلى تشبيه المقام بالمشتهين بالمضاف، لا جعله من باب. فالتعبير بما ذكر قرينه واضحة على إرادة المشتهين بالنجس كما لا يخفى.

و القول: بأن الغرض جعل الفرض من أمثلة انغسال الثوب بالنجس بالماءين المشتهين بالنجس مع عدم فرض نجاسة الماء فى الفرض أصلا من حيث العلم بزوال النجاسة الأولية من الثوب و إن كانت الطهارة الفعلية مشكوكه، مما يضحك به الثكلى كما لا يخفى، فالاعتراف بكونه سهوا من قلمه الشريف أولى من هذه التوجيهات الباردة المضحكة.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٩٧

* التنبيه الثامن: فى استصحاب صحة العبادة عند الشك فى طرؤ المفسد [٩٦]

إشارة

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٩٨

(٢٥٧) قوله (دام ظله): (قد يستصحب صحة العبادة عند الشك فى طرؤ مفسد كفقد ما يشك فى اعتبار وجوده فى العبادة أو وجود ما يشك ...

إلى آخره) [٩٧]. (ج ٣ / ٢٥٥)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ١٩٩

أقول: التمسك باستصحاب الصحة قد يكون فى الشك فى المانع وجودا أو منعا، و قد يكون فى الشك فى القاطعية وجودا أو قطعا، و قد يكون فى الشك فى الجزئية و الشرطية، و قد يكون فى الشك فى الركبة بعد ثبوت أصل الجزئية فى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٠٠

Translation

الشريعة فى الجملة.

و ذكر الأستاذ العلامة (دام ظله): أن المعروف بين الأصحاب سيما القدماء هو التمسك بالأصل المذكور فى الشك فى المانع و القاطع سواء كان فى الشبهة الموضوعية أو الحكمية، و أما التمسك به فى سائر الموارد؛ فإنما يوجد فى كلام من تأخر منهم سيما فى الشك فى أصل الجزئية و الشرطية، و لكن الذى يظهر منهم: هو التمسك به فى الشبهة الحكمية لا الموضوعية؛ إذ هو مما لا معنى له كما لا يخفى.

ثم طريق التمسك به فى غير الشك فى الجزئية و الشرطية و كيفية الاستدلال به ظاهر، و أما كيفية التمسك به فى الشك فى الجزئية فهى: بأن يفرض دخول المكلف فيما بعد المشكوك من الأجزاء المعلوم غفلة عن المشكوك، ثم بعد الدخول فيما بعده التفت إلى الحال، فيحكم هنا باستصحاب الصحة و عدم جزئية المشكوك و يلحق صورة الالتفات به بالإجماع المركب و عدم القول بالفصل.

و الوجه فى كون كيفية التمسك به ما ذكرنا هو: أنه لا معنى للتمسك به فى صورة الالتفات؛ إذ قبل دخوله فيما بعد المشكوك لا يتحقق مورد للتمسك بالأصل المذكور للقطع ببقاء الصحة، و بعد الدخول فيه يقطع بفساد صلاته: من جهة عدم تمكنه من إحراز الأمر بالنسبة إلى الجزء الداخل فيه و الحال هذه، فتدبر.

ثم إنَّ حكم غير الشك في القاطعية لما كان حكم الشك في المانع فبالحرى أن نحزّر البحث في مقامين: أحدهما: في حكم الشك في المانع و ما يشاركه في الحكم.

ثانيهما: في حكم الشك في القاطعية و المبطلية، مقدّمًا للبحث عن الفرق بين المانع و القاطع مفهومًا على البحث عن الحكم فيهما، فنقول:

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٠١

المراد من المانع هو ما يمنع بوجوده عن تحقّق أصل ماهيّة العبادة من غير أن يكون له مدخل بخصوص جزء من الأجزاء فيكون عدمه معتبرا في الماهيّة كاعتبار وجود الأجزاء و الشرائط فيها بمعنى كونه في عرضها.

و أمّا المراد بالقاطع فهو ما يمنع بوجوده عن الهيئة الاتصالية المعتبرة بين الأجزاء عند الشارع، و يقطع الأجزاء بعضها عن بعض، و يرفع قابليّة اتصال كلّ منها بالآخر؛ فإنّا علمنا من إطلاق الشارع على بعض الأشياء بالقاطع، و المبطل، و الناقض: أن للعبادة هيئة اتصالية في نظر الشارع لا يعلم حقيقتها غيره يرفعها بعض الأشياء و إن كان قليلا كالتكلم و لو بحرف، و شرب الماء و لو بقطرة، و لا يرفعها بعض آخر و إن كان في نظرنا أولى بالرفع من غيره الزافع كالتجشؤ، فإذن يمكن الشك في اتّصاف بعض الأشياء بهذا المعنى.

و إن شئت قلت: في بيان الفرق بينهما: إن المانع ما له تأثير في أصل المادّة، و لهذا يكون عدمه معتبرا فيها. و القاطع ما له تأثير في الصّورة، أى: الجزء الصّورى. أعنى: الاتّصال المعتبر في نظر الشارع بين كلّ جزء و لا- حقه بحيث يكون له مدخل في أصل قابليّة الأجزاء للجزئية و التركيب و حصول الكلّ من اجتماعها. هذا مجمل الفرق بينهما بحسب المفهوم، و أمّا تشخيص المصداق فهو بنظر الفقيه و الرجوع إلى الأدلّة كما هو واضح.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٠٢

حكم الشك في المانع

إذا عرفت هذا فنقول:

أمّا المقام الأوّل: فلا إشكال في عدم جريان الاستصحاب فيه و عدم تعقّله سواء جعل المستصحب صحّة المجموع، أو الأجزاء السابقة. أمّا الأوّل: فظاهر؛ لأنّ المفروض عدم حصول الكلّ قطعاً، فكيف يستصحب صحّته؟

و الحاصل: أن مفروض البحث وقوع الشك في أثناء العمل، فمعه لا يعقل وجود الكل حتّى يستصحب صحّته، هذا إن أريد بالصّحّة المستصعبة الصّحّة المنجزّة، و إن أريد بها الصّحّة التقديرية بأن يقال: قبل وجود هذا المشكوك لو أتى بمجموع الأجزاء و الشرائط كان موجبا لامتنال الأمر المتعلّق بالمركب، و الأصل بقاؤه، فكذلك أيضا قبل الإتيان بالمجموع؛ لأنّ المفروض الشك في اعتبار المشكوك في أصل الماهيّة، فكيف يمكن مع هذا فرض صحّة للباقي؟

و بالجملة: إجراء الاستصحاب في الكلّ في الفرض ممّا لا يعقل له معنى و لم يدعه أحد أيضا.

و أمّا الثانى: فللقطع ببقاء صحّة الأجزاء السابقة و لو مع ترك ما يقطع بجزئيّته، أو فعل ما يقطع بمانعيّته فضلا عن المقام؛ لأنّ المراد من صحّة الأجزاء السابقة إمّا موافقتها للأمر المتعلّق بها من حيث إنّها جزء للمركب المأمور به، أو ترتيب الأثر عليها. و على أى من المعنيين لا معنى لإجراء الاستصحاب فيها.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٠٣

أمّا على الأوّل: فلاشكّ المفروض وقوع الأجزاء السابقة على طبق الأمر بها، و عدم مدخليّة وجود سائر ما يعتبر في العبادة في المعنى المذكور؛ لأنّ وقوع كلّ جزء على طبق الأمر المتعلّق به لا- يتوقّف على وجود غيره ممّا يعتبر في تحقّق الكلّ، و إلّا لزم كونه كلّا و خروجه عن الجزئية، و هو خلف.

فلا يعقل بعد فرض الموافقة صيرورتها مخالفة للأمر المتعلق بها لاستحالة انقلاب الشيء عما وقع عليه - حسب ما هو قضية العقل على سبيل البدهة - هذا.

مع أنه لو فرض احتمال مدخلية المشكوك في وقوع الواقع على طبق الأمر المتعلق به لم يعقل مع الاستصحاب أيضا؛ لتعلق الشك حينئذ بنفس الحالة السابقة و سرايته إليها فإذن لا بد لمن يريد الاستصحاب أن يحرز عدم اعتبار المشكوك في وقوع الأجزاء السابقة على طبق الأمر المتعلق بها كما لا يخفى.

و أمّا على الثاني: فلأنّ الأثر المقصود من الجزء من حيث إنه جزء ليس إلّا كونه بحيث لو انضم إليه تمام ما يعتبر في تحقق الكل لتحقق الكل، كما أنّ فساده كونه بحيث لو انضم إليه تمام ما يعتبر في الكل لم يتحقق الكل. فإذا قرأ المكلف الحمد في الصلوة على الوجه المقرر في الشريعة: من مراعاة القراءة وغيرها ممّا يعتبر فيها، فهو حينئذ بحيث لو انضم إليه تمام ما يعتبر في الصلوة لحققت الصلوة و وجدت في الخارج سواء وجد بعده تمام ما يعتبر في تمام الصلوة أو لا؛ ضرورة عدم توقف صدق الشرطية على الشرط. و إذا قرأه غير مراع لما اعتبر فيه فهو ليس بهذه المثابة و هكذا الأمر في غيره من الأجزاء.

و ما ذكرنا في معنى الصيحة على التقدير الثاني ممّا لا شبهة فيه؛ لأنّه لا يعقل أن يقال: إنّ أثر الجزء من حيث إنه جزء تحقق الكل به و إلّا لزم الخلف كما لا

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٢٠٤

يخفى، و هو محال. فإذا وجد الجزء بالصيغة المذكورة فلا يعقل أن يصير ترك جزء آخر، أو وجود المانع من أصل العمل سببا لرفع الصيغة المذكورة عنه؛ لأنك قد عرفت: أنّ صحة الجزء بالمعنى المذكور مرجعها إلى قضية شرطية لا ينافي صدقها مع القطع بكذب الشرط، فإذا كان هذا حال ما يقطع بجزئيته و مانعيته، فكيف بحال المشكوك؟ هذا.

مع أنه لو فرض احتمال مدخلية المشكوك في ترتب الأثر على الجزء بمعنى كونه مشروطا به لسرى الشك اللاحق إلى أصل المتيقن على ما عرفت.

فإن قلت: من معاني الصيحة إسقاط الإعادة و هو ممّا يقبل الاستصحاب، و إلّا لزم عدم إعادة الأجزاء السابقة في صورة ترك الجزء عمدا أو إيجاد المانع كذلك و هو خلاف الإجماع، بل الضرورة، فإذا شك في مانعية شيء فيستصحب هذا المعنى.

قلت: الصيحة بهذا المعنى من لوازم الصيحة بالمعنى الأول؛ لأنّ موافقة الجزء للأمر المتعلق به يلزمها سقوطه؛ ضرورة اقتضاء كلّ أمر للأجزاء بالنسبة إليه، وإعادة الأجزاء لا يمكن أن يستند إليها بعد فرض تحققها على وجهها.

نعم، قد يجب إعادتها من جهة وجود القاطع لها حسب ما ستقف عليه في المقام الثاني.

فإن قلت: بناء على ما ذكرت يلزم عدم عروض البطلان للأجزاء السابقة بعد فرض وجودها على الوجه المطلوب أصلا إلى يوم القيامة، مع أنّ من المعروف في النص و الفتوى إطلاق المبطل على كثير من الأمور، و لا يمكن أن يعتبر نسبة البطلان إلى الصلوة حيث إنّ المفروض عدم وجودها.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٢٠٥

قلت: نلتزم بذلك فيما لا يكون البطلان من جهة وجود القاطع الراجع للاتصال المعتبر عند الشارع بين الأجزاء، و معنى بطلان الأجزاء السابقة هو: عدم حصول الكل على تقدير انضمام سائر الأجزاء إليها من جهة عدم انضمام تمام ما يعتبر فيه إليها، فليس التقص من جهتها بل من جهة غيرها، فنسبة البطلان إليها حقيقة مبيّنة على التسامح. و أمّا إعادتها حينئذ فإنما هي من جهة حصول قدح في أصل المادّة: من جهة وجود المانع الذي اعتبر عدمه فيها فتدبر.

هذا مجمل القول بالنسبة إلى المقام الأول.

و أما الكلام في المقام الثاني، فالذى بنى عليه الأستاذ العلامة في «الكتاب» و في مجلس البحث هو جريان الاستصحاب فيه و اعتباره؛ لأنّ المفروض أنّ القاطع بوجوده يمنع من وجود الهيئة المعبرة في أصل قابليّة الجزء للجزئية، فهو بوجوده يرفع القابليّة المفروضة للأجزاء القائمة بها المعبر تحقّقها في صحّة الجزء، فمع الشك في وجوده يشك في ارتفاع القابليّة و الهيئة فينبى على بقاء القابليّة: إمّا من جهة استصحابها، أو استصحاب الهيئة، أو استصحاب عدم الرفع لها.

و الحاصل: أنّه لَمّا كان بمقتضى الفرض اعتبار عدم القاطع في بقاء صحّة الأجزاء السابقة على حالها من جهة اعتبار أمر فيها يلزمه رفعه، نظير ما إذا اعتبر في قابليّة الخل لصيرورته جزءا للسكنجيين و تحقّقه به كونه على صفه يرفعها بعض الأشياء إذا ألقى في الخل بعد فرض وجودها على الصفة المعبرة، فإذا شك

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٠٦

في وجوده فلا محالة يقع الشك في بقاء صحّة الأجزاء السابقة، فالشك في تحقّق الكل حينئذ ليس من جهة الشك في انضمام تمام ما يعتبر إليها، بل من جهة الشك الزاجع إليها؛ لأنّ المفروض عدم اعتبار عدم القاطع في أصل المادّة، بل اعتباره في تحقّق الاتصال المعبر في الأجزاء، فهو و إن كان معتبرا في الماهيّة أيضا، إلّا أنّ اعتباره فيها من جهة قدحه في الجزء الصوري المعبر بين الأجزاء فاعتباره فيها إنّما هو بالعرض لا بالذات.

و بالجملة: مقتضى الفرض في المقام رفع الصّحة للأجزاء السابقة بوجود القاطع من جهة اعتبار عدمه في وصف معتبر في الجزء، و مقتضى الفرض في المقام الأول عدم قدح الموجود أو المعدوم في صحّة الأجزاء.

فإن قلت: مقتضى ما ذكرت: من البيان سريان الشك في القاطع إلى الشك في أصل المتيقّن؛ حيث إنّ المفروض اعتبار عدم القاطع في أصل صحّة الأجزاء، و مع هذا المعنى لا يجرى الاستصحاب على ما اعترفت به غير مرّة.

قلت: مقتضى ما ذكرنا قدح القاطع في الأجزاء السابقة بمعنى رفعه لصحّتها و قابليّة انضمامها لسائر الأجزاء بعد فرض وجودها على تلك القابليّة من أول الأمر، فالأصل المعبر في نظر الشارع بين الأجزاء ليس معتبرا في أصل صحّتها بل في بقائها على حالها فتأمل.

فإن قلت: كيف تستصحب الهيئة الاتصاليّة مع أنّها قائمة بالطرفين و المفروض عدم وجود أحدهما؟ و القابليّة و إن كانت قائمة بكلّ من الطرفين إلّا أنّ استصحابها غير مجد أيضا؛ لعدم ترتّب أثر شرعيّ عليه؛ لأنّ المقصود من استصحابها هو إثبات بقائها على الوجه

الذى كان عليه من تحقّق الكلّ به على Translation Movement

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٠٧

تقدير انضمام تمام ما يعتبر فيه إليه.

و من المعلوم أنّ هذا المعنى ليس من الأمور الشرعيّة.

و منه يظهر فساد استصحاب عدم القاطع، بل هو أشدّ فسادا؛ لأنّ المقصود منه إثبات القابليّة المترتب عليها تحقّق الكلّ فالاستصحابات المذكورة بأسرها غير جارية: إمّا من جهة عدم المتيقّن السابق كما في استصحاب الهيئة، أو من جهة عدم الأثر الشرعيّ كما في الأخيرين هذا. مع أنّه لو فرض جريان الأولين أو الثاني لم يكن معنى لاستصحابها؛ لأنّ الشك فيها مسبّب عن الشك في وجود القاطع، كما أنّ الشك في الثاني مسبّب عن الشك في الأول أيضا كما لا يخفى.

قلت: أمّا الهيئة: فهي و إن كانت قائمة بالطرفين و لا يجوز استصحابها بناء على الدقّة؛ لعدم وجودها قبل تحقّق الجزء اللاحق، لفرض كونها أمرا نسبيا قائما بالجزءين، إلّا أنّ المكلف لَمّا كان عازما على إيجاد الأجزاء اللاحقة فكأنّها موجودة فعلا بحكم العرف و تنزيله، فيكون الأمر القائم بها أيضا موجودة بهذه الملاحظة، فالهيئة و إن لم تكن متيقّن الوجود سابقا بالنظر إلى الدقّة، إلّا أنّها متيقّن الوجود بحكم العرف، و هذا المقدار يكفي في إجراء الاستصحاب، كما في نظائر المقام مثل استصحاب الكريّة، و القلّة، و استصحاب الزمان،

و نحوها من الاستصحابات المسلّمة بين المشتبين.

لا يقال: لو كان الأمر كما ذكرت يلزمك القول بجريان استصحاب الصّحة في المقام الأوّل أيضا؛ فإنّ وجود المانع و ترك الجزء و إن لم يرفعاً صحّة الأجزاء السابقة حقيقة إلّا أنّهما يرفعانها بحكم العرف من باب المسامحة، و لذا يحكمون بطلان الأجزاء السابقة عند وجود المانع في الأثناء على ما اعترفت به، فإذا شكّ ١٤٧/٣

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٢٠٨

في وجود المانع، فيشكّ في بقاء الصّحة للأجزاء السابقة عرفا و إن لم يكن ذلك ثابتا على الحقيقة، إلّا أنّ المدار ليس عليها بمقتضى الفرض، و لا فرق عند التحقيق في اعتبار المسامحة العرفية بين مسامحتهم في المتيقّن و بين مسامحتهم في صدق الشّك.

لأنّا نقول: لا- معنى للحكم باعتبار المسامحة العرفية في صدق الشّك على فرض تسليم وجودها، مع أنّه ممّا لا معنى له؛ إذ لم يتم برهان على اعتبار المسامحة العرفية مطلقا. و القول باعتبارها في بعض الأشياء لا يلزم القول به في غيره فتأمل، هذا كلّ. مضافا إلى ما عرفت سابقا: أنّ صحّة الأجزاء السابقة في صورة القطع بها لا- تنفع في تحقّق الكلّ و وجود جميع ما يعتبر، فكيف بوجودها الاستصحابي؟

و أمّا القابليّة فهي و إن لم يكن من الأمور الشرعيّة و لا- ممّا ترتّب عليه الحكم الشرعي بلا- توسط، إلّا أنّ الواسطة في المقام من الوسائط الخفية الملقاة في نظر العرف؛ فإنّ المقصود من بقاء القابليّة عندهم ليس إلّا عدم وجوب الاستئناف و سقوطه بحكم الشارع. كما أنّ المقصود من عدم بقائها هو وجوب استئناف العمل، فعدم الالتزام ببقاء القابليّة نقض لعدم وجوب الاستئناف و سقوط الإعادة، كما أنّ الحكم بعدم وجوب الاستئناف و سقوط الإعادة التزام ببقاء القابليّة.

و منه يظهر الجواب عن الإيراد على استصحاب عدم القاطع؛ فإنّ معنى الحكم بوجوده ليس إلّا الحكم بوجوب الاستئناف، كما أنّ المقصود من الحكم بعدم وجوده ليس إلّا عدم وجوب الاستئناف هذا.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٢٠٩

و لكنّ التحقيق: أنّ استصحاب عدم القاطع غير جار في المقام لاحتياجه إلى توسط إثبات القابليّة المترتّب عليها الحكم الشرعي بواسطة، و مثل هذا ليس موردا للاستصحاب قطعا؛ لعدم جريان ما ذكرنا من الميزان فيه.

و منه ينقذ فساد ما ذكر أخيرا: من أنّ قضيتي تسبّب الشّك في القابليّة و الهيئته عن الشّك في وجود القاطع هو عدم جريان الاستصحاب فيهما؛ فإنّك قد عرفت غير مرّة: أنّ مع جريان الأصل في الشّك السببي لا يجوز الرجوع إلى الأصل في الشّك المسبّب. و أمّا مع عدم جريان الأصل فيه، فلا مانع من الرجوع إلى الأصل فيه. هذا محصل ما قرره الأستاذ العلّامة مع توضيح و تنقيح متى.

و لكن الإنصاف عدم خلّوه مع ذلك كلّ عن النّظر؛ لأنّ وجوب الإعادة و الاستئناف على تقدير تسليم كون الواسطة خفية ليس من الأحكام الشرعيّة لعدم موافقة المأثري به للمأمور به، بل من الأحكام العقليّة له. و على تقدير تسليم كونه من الأحكام الشرعيّة لا يكون عدمه من الأحكام الشرعيّة قطعا، إلّا أنّ يرجع الحكم بعدمه إلى جعل حكم شرعي آخر فتدبّر.

هذا بعض الكلام في المقام. و قد ذكرنا جملة من الكلام فيه أيضا في الجزء الثاني من التعليقة فراجع إليه.

ثمّ إنّ هنا طرق آخر لإثبات صحّة العمل عند الشّك في فساده في المقامين قد أشرنا إليها أيضا في الجزء الثاني من التعليقة:

أحدها: قوله تعالى وَ لَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ [٩٨] وفيه: ما عرفت ثمّة من منع

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٢١٠

دلالة الآية على حكم المقام بعد فرض دلالتها على الحرمة في صورة الإبطال اليقيني؛ لاحتمال حصول البطلان بمجرد وجود الموجود في الأثناء، أو عدم المعدوم.

ثانيها: استصحاب حرمة القطع. و فيه ما لا يخفى؛ لأنّ المفروض الشّك في صدق القطع و الإبطال، و إلّا لوجب الحكم بها بمقتضى

الآية، فلا معنى للرجوع إلى الاستصحاب أيضا.

ثالثها: استصحاب وجوب الإتمام، و يعلم حاله مما ذكرنا في سابقه.

(٢٥٨) قوله: (و كذا التمسك بما عداها ... إلى آخره) [٩٩]. (ج ٣ / ٢٥٨)

أقول: لا يخفى عليك أنه لم يسبق من الأستاذ العلامة في أصالة البراءة التمسك بما عدا الآية الشريفة في مسألتنا هذه و إن سبق منه الاستدلال بها في غير المقام.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٢١١

* التنبيه التاسع: عدم جريان الاستصحاب في الأمور الاعتقادية [١٠٠]

إشارة

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٢١٢

(٢٥٩) قوله: (لا فرق في المستصحب بين أن يكون من الموضوعات الخارجية أو اللغوية أو الأحكام الشرعية) [١٠١]. (ج ٣ / ٢٥٩)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٢١٣

بعد إحراز موضوع الإستصحاب لا يفرق بين أن يكون المستصحب من الأحكام أو الموضوعات

إشارة

أقول: لا إشكال بل لا يعقل الإشكال في عدم خصوصية للمستصحب في إجراء الاستصحاب في موارد تحقق موضعه و محله، سواء قلنا باعتباره من باب الأخبار، أو الظن. و هو ما لو وجد هناك يقين و شك، و كان المستصحب مما يترتب على وجوده الواقعي حكم شرعي لا على العلم به - إذا لم يعلم كون أخذ العلم من باب الطريقتية؛ فإن معروض الحكم حينئذ نفس الواقع أيضا كما لا يخفى، و لم يكن مما يتوقف الأخبار على ثبوته كمسألة النبوة، و لا مما دل دليل على عدم حجته الظن فيه كالموضوعات و العقائد من الأحكام الشرعية؛ فإنه إذا كان منه لا يحتاج استصحابه إلى ترتب أثر شرعي آخر عليه، سواء كان الترتب بلا واسطة، أو بواسطة في الجملة، أو مطلقا على الاختلاف الذي عرفت تفصيل القول فيه بناء على القول باعتبار الاستصحاب من باب التعبد - فإنه كيف يعقل الفرق في قوله عليه السلام «لا تنقض اليقين بالشك» بين موارد وجود ما ذكرنا من المناط، مع عدم الإشارة فيه إلى مورد مخصوص؟ و كذا بناء على القول باعتباره من باب الظن، فكل مورد يمنع فيه من اعتبار الاستصحاب، فلا بد من أن يرجع إلى المنع عن تحقق ما ذكرنا من المناط.

ثم إنه لا - إشكال في وجود هذا المناط في الموضوعات الخارجية و الأحكام الشرعية العملية سواء كانت أصولية، أو فروعية في الجملة. و أما

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٢١٤

الموضوعات اللغوية و المستنبطة، فلا إشكال في عدم وجود المناط المذكور فيها بناء على القول بعدم اعتبار الأصول المثبتة، كما لا يخفى.

و منه يظهر التأمل فيما ذكره الأستاذ العلامة إلّا أنك قد عرفت: عدم ابتناء الأصل في باب الألفاظ على التعبد سواء جرى في الوضع أو المراد، اللهم إلّا إذا ٣ / ١٤٨ فرض حكم شرعي مترتب على بقاء الموضوع اللغوي بلا واسطة إنما الكلام و الإشكال في المقام كله في الأحكام الشرعية الاعتقادية.

و الكلام فيها يقع:

تارة: فى استصحاب نفس وجوب الاعتقاد الذى يكون هو المراد من الحكم الشرعى الاعتقادى، و المقصود بالإثبات من الكلام فى الاستصحاب فى العقائد.

و أخرى: فى متعلق الاعتقاد كالنبوة و الإمامة مثلا.

و ثالثة: فى الأحكام المترتبة عليهما.

و أمّا استصحاب نفس الاعتقاد فلا يعقل له معنى سواء جعلناه مرادفا لليقين، أو من عوارضه، أو من الأفعال الاختيارية التى يمكن وجودها مع فرض الشك و عدم اليقين أيضا كما لا يخفى.

فالبحت يقع فى مواضع ثلاثة: أحدها: فى جريان الاستصحاب فى وجوب الاعتقاد و عدمه. ثانيها: فى جريانه فى متعلق الاعتقاد، أى: المعتقد. ثالثها: فى جريانه فى الأحكام المترتبة على المعتقد.

أما الكلام فى الموضوع الأول، فتوضيح القول فيه يتوقف على تقديم مقدّمه دقيقة شريفة و هى:

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢١٥

أنّ الاعتقاد بشىء هل هو عين اليقين به و اليقين به عين الاعتقاد به- بمعنى كونهما عبارة عن معنى واحد و هو التصديق القلبي فيكون كفر المتيقّن بالعقائد حينئذ بالجحود الظاهري أو عدم الالتزام الظاهري؛ حيث إنّ الإسلام ليس مجرد الاعتقاد بحسب الباطن بل هو مع الإقرار و الالتزام بالمعتقد بحسب الظاهر فيكون وجوب الاعتقاد حينئذ بمعنى وجوب تحصيله؛ حيث إنّ نفس اليقين ليس اختياريا إلّا بالاعتبار المذكور فتدبر- أو غيره- و كونه فعلا اختياريا من أفعال القلب بحيث يكون للمكلف إيجاده فى صورة اليقين بشىء و عدم إيجاده- و على تقدير كونه غيره، هل يمكن وجوده فى غير موضع اليقين و فى صورة الشك، أو يختص موضوعه بصورة اليقين؟

فلا بدّ من البحث فى موضعين:

أحدهما: فى تغاير اليقين و الاعتقاد.

نهضة ترجمه

ثانيهما: فى اختصاص موضوع الاعتقاد باليقين على تقدير التغاير.

Translating Machine

أمّا الكلام فى الموضوع الأوّل: فالذى عليه أكثر المتكلمين- على ما حكى:- أنّ الاعتقاد ليس مجرد اليقين، بل هو أمر قلبي إختارى يعرض بعد اليقين فى مقابل الاستكاف و الجحود القلبي، و يدلّ عليه: الوجدان السليم مضافا إلى دلالة جملة من الآيات و الأخبار عليه، مثل الآيات الواردة فى مذمة جحود من استيقنت أنفسهم و استيقنوا بالوحدانية مع جحودها [١٠٢]، و الكفر الجحود [ى أمر معروف لا ينبغى إنكاره لأحد، و هذا هو الذى اختاره شيخنا فى الجزء الأوّل

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢١٦

من «الكتاب» و فى مجلس البحث مستدلا بما عرفت.

و لكن قد يقال- بل قيل:- باتّحاد اليقين و الاعتقاد؛ لأنّ من المشاهد بالوجدان: أنّه ليس ممّا يعرض على النفس من الأمور الاختيارية بعد اليقين بنبوة شخص مثلا، إلّا الرضا بنبوته فى مقابل الاستكاف الباطنى، أو البناء و العزم على إطاعته فيما يأمر و ينهى و التّدين بجميع لوازم النبوة بالنسبة إليه، و من المعلوم عدم ربط لهذه الأمور بالاعتقاد، مع أنّه لو أريد به أحد هذه المعانى فلا مشاحة فيه.

و أمّا القول: بأنّ العقد القلبي بما تعلّق اليقين به أمر لا دخل له باليقين و لا بما ذكر من المعانى، بل هو بناء قلبي على ثبوت المتيقّن فى

مقابل استنكافه، فهو ممّا لا يتصوّر له معنى محصّل.

و أمّا المراد بالجحود مع استيقان النفس الّذى دل على وجوده الكتاب و السّنة فليس المراد منه عدم الاعتقاد، بل الإنكار الظّاهرى الّذى كان دأب الجاحدين، أو مقابل أحد المعانى الّتى عرفتها. هذا مجمل الكلام فى الموضع الأوّل، وقد مرّ بعض الكلام فيه فى الجزء الأوّل من التّعليقة فراجع إليه.

و أمّا الكلام فى الموضع الثّانى: فالّذى بنى عليه الأستاذ العلّامة فى مجلس البحث: عدم إمكان وجود الاعتقاد مع الشّك و كونه من عوارض اليقين مع بناءه على كونه مغايرا له، و هذا كما ترى لا يخلو عن النّظر؛ لأنّه بعد الاستشهاد على التّغاير بما يقتضى بظاهره باعتقاد المستشهد وجود اليقين مع عدم عقد القلب على مقتضاه بل على خلافه، كيف يمكن إنكار وجوده فى صورة الشّك؟ مع أنّ القطع بالخلاف أولى بالمنع من تعلّق الاعتقاد بما يقطع بخلافه.

فإن قيل: إنّ مع الشّك و التّرديد لا يمكن عقد القلب على أحد الطّرفين. قلنا:

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢١٧

لا يمكن ذلك مع عدم وجود المرجّح للبناء و الاختيار لا معه، مع أنّه منقوض بصورة القطع بالخلاف أيضا كما لا يخفى. و بالجملة: بعد البناء على كون الاعتقاد غير اليقين يشكّل القول بعدم إمكان وجوده فى صورة الشّك سيّما مع القول بوجوده فى صورة القطع بالخلاف.

إذا عرفت ما قدّمنا لك من المقدّمة فنقول:

إنّه إن قلنا بأنّ الاعتقاد عين اليقين فلا إشكال فى عدم جريان الاستصحاب فى وجوبه كما عرفت عدم تعقّل جريان الاستصحاب فى نفسه؛ ضرورة ارتفاع اليقين بالشّك؛ لأنّ مرجع وجوب الاعتقاد على هذا التّقدير إلى وجوب تحصيل العلم به - على ما عرفت سابقا - و مفروض الكلام فى الاستصحاب فى الأحكام الشّرعية بعد العجز عن تحصيل العلم، فمهما يمكن تحصيل الاعتقاد و اليقين بالتّبوء مثلا فلا إشكال فى وجوبه، فإذا حصل العجز عن تحصيل اليقين به فلا معنى لاستصحاب وجوب تحصيل اليقين.

نعم، لو فرض وقوع الشّك فى أصل وجوب تحصيل اليقين فى زمان و ارتفاعه بعد علمه بوجوبه عليه سابقا أمكن القول بجريان الاستصحاب فيه بعد فرض العجز عن تحصيل العلم بهذا الحكم فى الشّريعة فتدبّر.

و إن قلنا بأنّه أمر اختياريّ غير اليقين فإن قلنا بكونه من عوارض اليقين فكذلك لأنّ عوارض اليقين و الأحكام المختصّة به لا يعقل بقاؤها بعد فرض عدم ١٤٩ / ٣ اليقين كما هو واضح، و إن لم نقل بكونه من عوارض اليقين فلا إشكال فى إمكان الحكم بشبوته على القول بحجّية الاستصحاب من باب التّعبّد.

و أمّا على القول بحجّيته من باب الظّن فلا بدّ من أن ينظر دليله على فرض

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢١٨

تسليم حصوله هل هو بناء العقلاء أو برهان الانسداد؟ فإنّه يمكن أن يقال على الأوّل بوجوب اتّباع الظّن فى المقام و هذا بخلاف الثّانى؛ فإنّ برهان الانسداد فى الفروع لا يقتضى بحجّية الظّن فيه و فى نفسه لا يجرى على ما عرفت تفصيل القول فيه فى الجزء الأوّل من التّعليقة: من أنّ قضيه انسداد باب العلم فى الأصول هو التّوقف و التّدين بما هو الثّابت فى الواقع، لا التّدين بمقتضى الظّن هذا كلّ فى استصحاب وجوب الاعتقاد.

و أمّا استصحاب وجود المعتقد المقصود من الموضع الثّانى: فإن ترتّب حكم شرعىّ على وجوده الواقعى لا على العلم به فلا إشكال فى الحكم بشبوته على القول باعتبار الاستصحاب من باب التّعبّد، إلّا أنّه قد يقال: إنّ الأحكام المترتبة على العقائد إنّما ترتّب على العلم بها لا على وجودها الواقعى فتأمل.

و أمّا على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظّن فقد عرفت ما ينبغى سلوكه على تقدير القول به.

ثم إنَّ ما ذكر كله إنَّما هو في غير ما يتوقَّف اعتبار الاستصحاب على ثبوته كالنبوة، و أما هو فستعرف تفصيل القول فيه، و أيضا ما ذكر إنَّما هو مجرد فرض و إلَّا فلم نقف على مسألة في الأصول يقطع بثبوتها في السابق ثمَّ يشكُّ في بقائها كما هو واضح، بل لا يعقل ذلك في كثير من الموارد لثبوتها بالبراهين العقلية كما لا يخفى على من له خبرة في الجملة، هذا مجمل القول في استصحاب العقائد.

و أما استصحاب الأحكام المترتبة عليها المقصود من الموضوع الثالث، فغير جائز عندنا لما قد عرفت غير مرَّة؛ أنَّ الحكم المترتب على موضوع لا معنى لاستصحابه عند الشك في هذا الموضوع.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢١٩

و فذلكه الكلام و حاصله: أنَّ الحكم الشرعي الأصولي عبارة عن وجوب الاعتقاد و التَّيْدِين بالعقائد الحقَّة، و كلام شيخنا (دام ظلّه العالی) مشتبه المراد؛ من حيث إنَّ المستصحب نفس هذا الحكم المتعلِّق بالاعتقاد، أو الاعتقاد، أو المعتقد، أو أحكامه الشرعية الثابتة غير وجوب الاعتقاد هذا.

مع أنَّ الشك في بقاء العقائد الحقَّة لا يتصوَّر بالنسبة إلى غير النبوة، و أما بالنسبة إليها فلا يتصوَّر أيضا إن كان المراد منها الملكات الثابتة للنبي القائمة بنفسه الشريفة الموجبة لسلطنته تصرِّفه في الآفاق و الأنفس و استحقاقه للرئاسة الكلية الإلهية؛ فإنَّها باقية لا زوال لها أصلا ببقاء نفسه المطمئنة في جميع عوالمه.

و كذا إذا كان المراد منها تصرِّفه الفعلي في الآفاق و الأنفس و ولايته على النفوس الخلقية؛ فإنَّ الولاية الحقَّة المطلقة بالمعنى المذكور ينتقل إلى الوصي بعد ارتحال النبي صلى الله عليه و آله و سلَّم و من الوصي إلى من بعده من الأوصياء بحسب الطبقات فليست محتملة للقاء حتَّى تستصحب.

نعم، لو كان المراد منها ما ينتزع من وجوب إطاعته فيما جاء به من الأحكام و الشريعة فهي قابلة للارتفاع فيتعلَّق بها الشك لكن بقاؤها تابع لبقاء الأحكام و الشريعة فلا معنى لإجراء الاستصحاب في نفسها كما هو ظاهر.

ثمَّ إنَّ المراد من الاعتقاد إن كان هو العلم أو ما لا- يحصل إلَّا مع العلم، فلا يتصوَّر الاستصحاب بالنسبة إلى حكمه كنفسه كما هو ظاهر. و إن كان الأعم من العلم و الظن و قلنا بإفادة الاستصحاب للظن- و لو في الشبهات الحكمية و لو في مثل هذه المسألة- فلا معنى لابتناء المسألة على اعتبار الاستصحاب و عدمه كما هو ظاهر؛ ضرورة ابتنائها على هذا التقدير على وجود الظن.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٢٠

و إن كان المراد منه ما ينفك عن العلم و إن جامعهما كما يجامع الشك بل العلم بالخلاف- على ما قيل: من كونه العقد القلبي الاختياري الذي يجامع الحالات كالإقرار باللسان الذي يجامع الحالات كلها- فلا ريب في جريان الاستصحاب بالنسبة إلى حكمه. هذا ملخص الكلام فيما يقتضيه التحقيق في المقام و بالحرى أن نصرف العنان إلى بعض الكلام فيما ذكره الأستاذ العلامة في بيان المرام.

(٢٦٠) قوله: (و المفروض أنَّ وجوب الاعتقاد). (ج ٣ / ٢٥٩)

أقول: هذا مبني على ما ذكره (دام ظلّه) في مجلس البحث: من أنَّ الاعتقاد و إن كان غير اليقين، إلَّا أنَّه لا يمكن وجوده في غير صورة اليقين. و قد عرفت ما فيه ممَّا سابقا فراجع.

ثمَّ إنَّه لا- يخفى ما في كلامه (دام ظلّه) من الخلط بين استصحاب وجوب الاعتقاد و المعتقد، فما حررنا في هذا المقام من أفراد كلٍّ منهما بالبحث و الكلام أولى.

(٢٦١) قوله: (بل الظن غير حاصل فيما كان ... إلى آخره). (ج ٣ / ٢٥٩)

أقول: الوجه فيما ذكره (دام ظلّه) بالنسبة إلى ما كان ثبوته بالعقل ما ذكره سابقا في طي الكلام في جريان الاستصحاب في الأحكام العقلية: من أنَّه على تقدير فرض الشك فلا بدَّ من أن يرجع الشك إلى الشك في الموضوع و المناط و مع الشك فيه لا يعقل الظن

بالبقاء، و أمّا إذا كان الثبوت بالدليل الشرعي القطعي كالإجماع و نحوه فهو ما ادّعه في مجلس البحث: من أنّ الدليل القطعي لا يمكن الشك في مدلوله إلّا إذا فرض الشك في موضوعه، و معه لا يحصل الظن و إليه

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٢١

يرجع ما ذكره في «الكتاب» بقوله: (لأنّ الشك ... إلى آخره) [١٠٣] و قد مضى شطر من الكلام فيما يتعلّق بذلك فراجع.

(٢٦٢) قوله: (نعم، لو شك في نسخه أمكن دعوى الظن) [١٠٤]. (ج ٣ / ٢٥٩)

أقول: قد يتأمل فيما ذكره من وجهين:

أحدهما: أنّه كيف يتصوّر النسخ في الحكم الثابت بالدليل العقلي أو الثقل القطعي و فرض ظنيته من حيث الزمان يخرج عن كونه دليلاً قطعياً؛ ضرورة كون النتيجة تابعة لأخس مقدّماتها، و لكن ذكر الأستاذ العلامة في مجلس البحث: أنّه يمكن فرض تطرّق النسخ في الدليل الثقل القطعي: بأن يكون له قدر متيقّن استفيد بحسب العادة استمرار مفاده فتأمل.

ثانيهما: أنّ ما ذكره (دام ظلّه) بظاهره خروج عن محلّ الفرض؛ لأنّ الكلام إنّما هو في جريان الاستصحاب في المسائل الاعتقاديّة لا العمليّة التي قد ينشأ الشك في نسخها من الشك في أصل نسخ الشريعة، و قد تنشأ من جهة الشك في نسخ نفسها مع بقاء أصل الشريعة، و الظاهر أنّ كلامه في الأخير لا الأول.

و بالجملة: كلامه (دام ظلّه) في المقام لا يخلو عن اضطراب و تشويش؛ من حيث إنّ بعض أجزائه يقتضي كون المقصود بالبحث هو الحكم الأصولي كما هو

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٢٢

ظاهر العنوان و محلّ البحث، و بعضه الآخر يقتضي كون المقصود بالبحث هو المعتقد كما يظهر من قوله: (بل الظن غير حاصل ... إلى آخره) [١٠٥]، و بعضه يقتضي وقوع البحث في الأحكام الفرعيّة المتعلّقة بالعقائد.

و أنت خبير بأنّ الحرى أن يحزّر المقام بمثل ما عرفت منّا.

(٢٦٣) قوله: (و إن انسدّ باب العلم لإمكان الاحتياط) [١٠٦]. (ج ٣ / ٢٦٠)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٢٣

أقول: قد يورد عليه: بأنّه كيف يمكن الاحتياط في الأصول مع أنّه ليس المقصود منها العمل. و الاحتياط في الفروع و إن كان ممكناً، إلّا أنّها خارجة عن محلّ البحث، على أنّ الاحتياط في الفروع في الفرض موجب للاختلال قطعاً

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٢٤

فيستقلّ العقل بقبح إيجابه على الشارع كما لا يخفى.

فالتحقيق في وجه منع اعتبار الظن في الأصول ما عرفت غير مرّة: من أنّ إجراء مقدّمات الدليل في الفروع لا يثبت الحجية في الأصول، و في نفسها لا- تجرى حتّى يثبت حجية الظن فيها، فلا بدّ من التوقّف و عدم الالتزام بشيء في الظاهر مع الالتزام بما هو الثابت في الواقع.

(٢٦٤) قوله: (لدفع كلفه الاستدلال). (ج ٣ / ٢٦٠)

أقول: ذكر (دام ظلّه) في مجلس البحث: أنّ إثبات هذا المقصود أي: دفع كلفه الاستدلال عن نفسه و جعل إقامة البرهان على المسلمين ممّا لا معنى له، و لو يارادة التمسك به من باب الإلزام و اعتقاد الخصم اعتباره؛ لأنّ الإلزام إنّما يصحّ بما لا يكون الالتزام به عين بطلان مدّعى التمسك أو مستلزماً له، كاستدلال العامّة في مقابلنا بقول الأمير عليه السّلام و الأمر في المقام ليس كذلك؛ لأنّ اعتبار الاستصحاب من باب الأخبار عين الالتزام بنسخ الشريعة السابقة هذا.

و لكن لا يخفى عليك أنّه يمكن المناقشة فيما أفاده: بأنّ الشرط في النقص عدم بطلان دعوى المدّعى باعتقاده لا باعتقاده غيره،

و إلهام لم يجر لنا التمسك في قبال مخالفينا بأقوال رؤسائهم ولا استدلالهم في قبالنا بأقوال غير أمير المؤمنين عليه السلام من الأئمة الطيبين الطاهرين عليه السلام فتدبر هذا. و سيجيء من الأستاذ العلامة و منا الكلام في توضيح ذلك إن شاء الله.

ثم إن جعل البيئة على المسلمين لدفع كلفه الاستدلال مبنى على كون الكتابي منكرا و قوله مطابقا للأصل و بعد وضوح عدم جريانه كما هو واضح و أوضحه (دام ظلّه) في «الكتاب»، ربّما يناقش في الاستدراك المذكور بقوله: (إلهام)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٢٥

أن يريد جعل البيئة على المسلمين (١٠٧).

(٢٦٥) قوله: (بناء على أن مدعى الدين ... إلى آخره) [١٠٨]. (ج ٣ / ٢٦٠)

أقول: لم يتعرض الأستاذ العلامة لردّ هذا المطلب في مجلس البحث ولا فيما سيجيء من كلامه.

ولكنك خبير بضعفه و ظهور فساده لوضوح الفرق بين المقامين؛ ضرورة أن مدعى النبوة لو لم يقدر على إثبات نبوته بإتيانه المعجزة لغير المعاند لم يكن نبيا قطعاً لقضيّة اللطف، و هذا بخلاف مدعى نبوة غيره؛ فإن من عدم إمكان إثباته لنبوته لا يمكن القطع بكذب دعواه و هذا أمر ظاهر لا ستره فيه أصلاً كما لا يخفى، فكيف يدعى مع ذلك خلافه و حكم العقل به و لا ينافي ذلك عدم وجود القاصر في

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٢٦

العقائد و كون السبيل واضحاً للمجاهد كما لا يخفى. و بالجملة مدعى الدين الجديد لا يقاس بمدعى النبوة أصلاً ضرورة كون العجز عن إثبات النبوة في حق مدّعيها دليلاً قطعياً عند العقل على فساد دعواه.

(٢٦٦) قوله: (ما حكى عن بعض ١٠٩ ... إلى آخره). (ج ٣ / ٢٦١)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٢٧

أقول: الفاضل المذكور هو السيّد السند المتبحر في كثير من العلوم السيّد باقر القزويني [١١٠] (طبيب الله رمسه) قد وقعت المناظرة بينه و بين عالم يهودي على ما حكاها الأستاذ العلامة في قرية تسمى بذى الكفل في قرب المشهد الغروي على من شرفه ألف تحية و سلام، و السيّد المذكور و إن ألزمه و أفحمه ببراهين واضحة، إلهام أن الكتابي لم يرض بما أجاب به عن الاستصحاب الذي تمسك به الكتابي، و أورد عليه: بأن موسى بن عمران شخص واحد ادّعى النبوة و اعترف المسلمون و أهل الكتاب بنبوته فعلى المسلمين إثبات نسخ نبوته.

(٢٦٧) قوله: (ما ذكره بعض المعاصرين). (ج ٣ / ٢٦١)

أقول: المعاصر المذكور هو الفاضل التراقي ذكر هذا الجواب في «المناهج» [١١١] و هو ظاهر الفساد.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٢٨

أما أولاً: فيما عرفت سابقاً: من عدم معنى لملاحظة التعارض بين استصحاب وجود الشيء و عدمه الثابت في الأزل.

و أما ثانياً: فلأن المعارضه التي ذكرها لا تستقيم حتى بناء على ما اختاره بناء على كون النبوة من الأوصاف النفسانية القابلة للارتفاع بالزّاع حتى يكون المستصحب نفس النبوة على ما هو مفروض كلامهم لا أمر آخر، فيكون إذن من قبيل الاستصحاب في الموضوع الخارجي الذي اعترف باعتبار الاستصحاب فيه لسلامته عن المعارض فتدبر.

(٢٦٨) قوله: (و فيه أولاً ما تقدّم ... إلى آخره). (ج ٣ / ٢٦٢)

أقول: ما ذكره (دام ظلّه) و إن تقدّم منه في الأمر الأوّل في طي ما ذكره على المحقق القمي إلهام أن وروده عليه بناء على ما عليه الأستاذ العلامة وفاقاً للمحققين ممن تأخر من عدم اعتبار الاستصحاب في الشك في المقتضى على ما تقدّم منه (دام ظلّه) تفصيل القول فيه لا يخلو عن نظر.

نعم، بناء على ما عليه المشهور من عدم الفرق في اعتبار الاستصحاب بين الشك في الزافع والمقتضى لا إشكال في ورود الإيراد عليه. والقول: بأنه بناء على تخصيص اعتباره بالأول يكون الإيراد المذكور واردا أيضا بعد مساعدة العرف بالحكم بأن عدم الالتزام بآثار المتيقن في الفرض نقض لليقين بالشك؛ لأن حكمهم به يجعل الفرض من الشك في الزافع، لا- يخفى ما فيه وقد تقدم في طي كلماتنا السابقة ما يوضح فساد فراجع.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٢٩

(٢٦٩) قوله: (و ثانيا: أن ما ذكره من الإطلاق ... إلى آخره) [١١٢]. (ج ٣ / ٢٦٣)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٣٠

جواب المحقق القمي عن استصحاب الكتابي والمناقشة فيه

أقول: حاصل مراده: أنه إن كان الكلام بالنسبة إلى الواقع و قيس الأمر بالنسبة إليه، فهو لا يخلو عن الأمرين؛ لعدم تعقل أمر ثالث بالنسبة إليه؛ ضرورة استحالة الإهمال بالنسبة إلى الواقع فالأمر بالنظر إلى الواقع دائما مردد بين الموقت والدائم.

و إن كان الكلام بالنسبة إلى عالم البيان.

ففيه: أن التثليث و إن كان صحيحا بالنسبة إليه، إلّا أن الحكم بعدم جواز إثبات الإطلاق الذي عبارة عن عدم التقييد بالأصل؛ لأن الإطلاق في معنى القيد ممّا لا معنى له؛ ضرورة اقتضاء الشك في وجود كل شيء البناء على عدمه، فإذا فرض الإطلاق بمعنى عدم التقييد فلا معنى لمنع كونه على طبق الأصل.

لا يقال: المدعى عدم جواز إثبات كون الكلام الصادر عن المتكلم مطلقا لا مقيدا و الإطلاق في هذا المقام ليس على طبق الأصل؛ ضرورة رجوعه إلى الشك

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٣١

في الحادث و ليس هنا قدر متيقن؛ فإنه ربما يكون الكلام المطلق أكثر بحسب البيان من الكلام المشتمل على القيد. لأننا نقول:

أما أولا: فلأن الكلام إنما هو على ما ذكره المحقق المذكور: من أن الإطلاق في معنى القيد، فلا معنى لإجراء الأصل فيه و إثباته من حيث إن الإطلاق بمعنى عدم القيد ليس بمعنى القيد و لا على خلاف الأصل، و إنما المخالف للأصل الإطلاق بمعنى اقتضاء اللفظ للانتشار و العموم الذي ينفيه القيد.

و أما ثانيا: فلأن الأصل و إن لم يقتض الحكم بكون الكلام الصادر غير مقيد في جميع موارد دوران الأمر بين صدور المطلق و المقيد من المتكلم؛ حيث إنه ربما يكون المطلق أكثر من المقيد، إلّا أنه في خصوص المقام يمكن إثبات كون الصيادر هو المطلق بأصالة عدم القيد؛ حيث إن المطلق في المقام بحسب قضيه الفرض هو قول الله (عز و جل) للنبي: أنت نبيي، من دون أن يذكر بعده إلى زمان محمد صلى الله عليه و آله و سلم أو إلى الأبد.

و الموقت هو القول المذكور مع التقييد بالأول، و الدائم هو القول المذكور أيضا مع التقييد بالثاني، فوجود أنت نبيي متيقن، و وجود كل من القيدين مشكوك، فينتفى بالأصل، و إفادة المقيد و إن كانت ممكنة بكلام أقل ممّا يقيد به المطلق، إلّا أن في خصوص المقام بمقتضى الفرض دار الأمر بين الأقل و الأكثر، و التعويل على الأصل المثبت على تقدير لزومه ممّا لا ضير فيه في المقام الذي هو من الموضوعات الاستنباطية.

و بالجملة: لا فرق في جريان أصالة عدم القيد بين المقام و بين ما إذا علم

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٣٢

بصدور كلام مطلق و شك في وجود كلام آخر مقيد له، هذا ملخص ما أفاده (دام ظله) مما ذكره ثانيا في بيان مراده في مجلس البحث.

و أنت خير بأنه لا يخلو عن النظر:

أما أولا: فلأن من الواضح المعلوم لكل من راجع كلام المحقق القمي رحمه الله أن مقصوده من كون الإطلاق في معنى القيد إنما هو بالنسبة إلى خصوص عالم البيان بالنسبة إلى خصوص المقام.

حيث إنه بعد ما بنى جريان الاستصحاب في صريح كلامه في الأمور الشرعية على كون اللفظ الوارد لبيانها غير مقيد بأحد القيد من جهة اختصاص دليل اعتباره، و هي الغلبة في الأحكام الشرعية بهذا الفرض، و رد الاستصحاب الذي هو محل الكلام - بأنه لم يثبت كون الدليل الدال على ثبوت مستصحب من هذا القيل - ذكر - دفعا لتوهم: أنه يمكن إثبات كونه من القيل المذكور بأصالة عدم القيد - أن الإطلاق في المقام في معنى القيد أي: أنه لا يمكن إثبات كون الكلام الوارد في بيان النبوة مطلقا حتى يجرى الاستصحاب فيه؛ لأن مرجعه إلى تعيين الحادث بالأصل.

فليس كلامه في صدد منع جريان مجرد أصالة عدم القيد و لو لم يثبت به كون الكلام الوارد خاليا عن القيد، و لا في مقام منع جريان أصالة عدم التقييد مطلقا حتى يورد عليه بالموارد التي قام الإجماع على الرجوع إليها و اتفقت كلمتهم فيها عليه حتى كلام المحقق المذكور.

و أما ثانيا: فلأن ما ذكره: من أن التعويل على الأصل المثبت في المقام مما لا ضير فيه، لم يعلم له وجه؛ فإن الأصل الذي يكون معتبرا من باب الظن في باب

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٣٣

الألفاظ الذي لا يفرق بين مثبتة و غيره لا دخل له بالأصل المذكور في المقام كما لا يخفى على من له أدنى دراية.

و أمّا ثالثا: فلأن ما ذكره مناف لما ذكره بعده في توجيه كلام المحقق القمي بقوله: (إلا أن يريد بقرينه ما ذكره بعد ذلك ... إلى آخره) [١١٣] و لعمري إنه ليس توجيهها لما ذكره؛ لأن كلامه ينادى بأعلى صوته بذلك و لهذا أوردنا على ما ذكره (دام ظله) بما عرفت أولا.

نعم، يمكن الإيراد على ما ذكره المحقق القمي رحمه الله بوجهين:

أحدهما: أن اعتبار ما ذكره حسب ما يفصح عنه مقالته إنما هو من جهة حصول الظن بالغلبة من حيث اختصاصها بما فرضه على ما ادّعاه و ليس دليل اعتبار الاستصحاب عنده مختصا بالظن، بل هو قائل باعتبار الاستصحاب من باب الأخبار أيضا الشامل لصورة عدم حصول الظن ببقاء الحالة السابقة على ما صرح به في أول القانون.

ثانيهما: أنه لا - مانع من التمسك بأصالة عدم القيد لإثبات كون الكلام الوارد مطلقا و خاليا عن القيد بناء على ما عليه المحقق: من اعتبار الاستصحاب من باب الظن حسب ما عرفت في طي كلماتنا السابقة: من أنه لا ضير في الالتزام باعتبار الأصل المثبت بناء على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن فتأمل [١١٤].

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٣٤

(٢٧٠) قوله: (أما أولا: فلأن مورد النقض ... إلى آخره). (ج ٣ / ٢٦٤)

أقول: لا يخفى عليك عدم توجه هذا الإيراد عليه؛ لأن له أن يلتزم فيما ذكره (دام ظله) بعدم جريان الاستصحاب فيه و ليس هذا أمرا غريبا.

نعم، يمكن الإيراد عليه: بأن غالب الأحكام الشرعية ليست على ما ذكره فتأمل.

(٢٧١) قوله: (و أما ثانيا؛ فلأن الشك ... إلى آخره) [١١٥]. (ج ٣ / ٢٦٤)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٣٥

أقول: يمكن أن يقال: إن مراده من الرفع أعّم ممّا ذكره (دام ظلّه) و ليس المراد منه خصوص ما يقابل المعنى الموجود فى النسخ حتى يتوجّه عليه ما ذكره (دام ظلّه) فتدبر هذا.

مضافا إلى أنّ ما ذكره إنّما يستقيم فى خصوص الشك فى الارتفاع بالنسخ، وأمّا إذا شكّ فى ارتفاع الحكم الشرعى بغير النسخ كارتفاع الطهارة بالمذى، أو بالخارج من غير السبيلين مثلا، و التّجاسه بالغسل مرّة، أو بالاستنجاء بالحجر ذى الجهات مثلا، و الرّوحيّة ببعض الألفاظ، و المملكيّة ببعض الأمور، فلا فتأمل.

ثمّ إنّ تسمية النسخ بالرفع الصّورى إنّما هى بالنسبة إلى الواقع، و إلّا فبالنسبة إلى ما يرفعه من الظهور رافع واقعى فتأمل.
(٢٧٢) قوله: (و أمّا ثالثا: فلأنّ ما ذكره فى حصول الظن). (ج ٣ / ٢٦٤)

دفع المناقشات التى أوردها الأستاذ على أجوبة المحقق القمى

أقول: قد يقال على ما ذكره: بأنّه لم يدع ظهور الكلام بنفسه و مقتضى إطلاقه فى البقاء و الاستمرار، و إنّما ادّعى حصول الظن بذلك من ملاحظة الغلبة فهو ظنّ متعلّق بالحكم الواقعى حصل من الغلبة، كالظنّ الحاصل ببقاء الموضوع الخارجى من جهتها.

و القول: بأنّ الإتكال على هذا الظنّ خروج عن الاعتماد على الاستصحاب و الحالة السابقة من حيث هى - المذى هو المناط فى باب الاستصحاب حسب ما يفصح عنه مقالاتهم فى تعريفه - كلام آخر - أورده (دام ظلّه) فى طيّ الكلام على ما ذكره فى بيان منشأ الظنّ الحاصل بالاستصحاب - غير ما ذكره هنا: من رجوع

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٣٦

الظنّ إلى الظنّ اللفظى الذى قام الإجماع على اعتباره هذا.

و لكنّك خير بفساد هذه المقالة؛ لأنّ الظنّ الحاصل من الغلبة المذى لا دخل له بالظنّ اللفظى هو الظنّ الحاصل ببقاء الحكم النفس الأمري من ملاحظة غلبة بقاء الأحكام الصّادرة من الموالى أو من خصوص الشّارع، لا الظنّ الحاصل بإرادة المتكلّم من اللفظ المطلق أو الإطلاق و الدّوام: من جهة ملاحظة غلبة إرادة الإطلاق و الدّوام من المطلقات التى علمناها من الخارج؛ فإنّه ظنّ لفظى متعلّق بالإرادة أولا و بالذّات، و إن تعلّق بالحكم أيضا ثانيا و بالعرض فهو كالظنّ الحاصل من الشهرة فى الاستعمال بإرادة المعنى المجازى من اللفظ.

نعم، يمكن أن يورد على ما ذكره: بأنّه لا دليل على اعتبار هذا الظنّ بناء على ما بنى عليه الأمر (دام ظلّه): من أنّ كلّ ظنّ تعلّق بالمراد لا دليل على اعتباره، و إنّما الذى قام الدّليل عليه هو اعتبار الظنّ الحاصل من نفس اللفظ بالمراد و لو بضميمة القرينة.

نعم، بناء على ما عليه جماعة: من اعتبار كلّ ظنّ تعلّق بالمراد من اللفظ لم يتوجّه عليه الإشكال.

و كيف كان: لا دخل لهذا الظنّ بالظنّ الاستصحابى سواء قلنا باعتباره من حيث الخصوص أو لا، مع أنّه يمكن أن يقال: إنّ هذا الظنّ حاصل من اللفظ أيضا بملاحظة ما ذكره من الغلبة فهو نظير الظنّ الحاصل من اللفظ بإرادة المعنى المجازى بواسطة شهرة الاستعمال و كثرته أو بواسطة وقوعه فيما يظهر منه ذلك، كوقوع الأمر عقيب ظنّ الحظر لو توهمه، إلى غير ذلك من الظنون المتعلّقة بالمرادات الحاصلة من اللفظ بواسطة القرائن المكتشفة بها الكلام المقرون بها؛ فإنّ

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٣٧

الاعتماد على هذا النّحو من الظنّ أيضا ممّا لا- إشكال فيه و لا شبهة تعتريه؛ لاستقرار الطّريقة العرفيّة على الاتّكال عليه فى تفهيم المقاصد فتدبر.

نعم، هنا كلام آخر على ما ذكره لا دخل له بالمقام و هو: أنّ مع قيام الدّليل الاجتهادى المعتر لا يبقى محلّ للرّجوع إلى الأصل إلّا مع

قطع النظر عن وجوده، فكيف حكم بإغناؤه عن الاستصحاب المستظهر منه جواز الرجوع إليه أيضا؟ لكنه مناقشة لا ربط لها بالمقام مع أنه يمكن دفعها بالتأمل.

فظهر ممّا ذكرنا كلّهُ: أنّ هذا الإيراد ممّا لا مدفع عنه. فالأولى أن يذكره بدل الإيراد الثالث و لم يذكره أصلا حتّى يتوجّه عليه ما ذكرناه فى الإيرادين و الله العالم.

و حاصل ما ذكرناه: إمكان دفع جميع الإيرادات المذكورة فى «الكتاب» عن المحقق القمى قدس سرّه: أمّا الأول: فلما أسمعناك سابقا فى طى الأقوال فى المسألة و أدلتها: من ذهب المحقق المذكور إلى التفصيل بين أقسام الشك فى المقتضى و قوله باعتبار الاستصحاب عند الشك فى انقضاء الاستعداد بعد العلم بمقداره، بخلاف القسمين الآخرين للشك فى المقتضى.

و أمّا الثانى: فلأنّ ثبوت مطلق التّبوّه لا يلازم اللفظ أصلا فضلا عن كونه مطلقا لفظيا لا يجتمع فيه شروط التمسك بإطلاقه، و إلّا خرج عن التمسك بالاستصحاب؛ لأنّه على تقدير تسليم كون بيان التّبوّه باللفظ ليس هو مضبوطا لنا، ١٥٣/٣ فكما يحتمل بيانها بقول: أنت نبى، كذلك يحتمل بيانها بقول: أنت إلى زمان محمد صلى الله عليه و آله و سلم نبى، و مورد التمسك بالاستصحاب على ما أفاده المحقق المذكور هو

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٣٨

الأول بملاحظة ما علم من الخارج من حال مطلقات الشرع بعد الإغماض عمّا يرد عليه ك من عدم إمكان اقتباس حكم هذا المطلق الخاص من سائر المطلقات كما سيجىء الإشارة إليه. و من هنا استدرك فى الكتاب من توجّه هذا الإيراد بقوله: «إلّا أن يريد بقرينه ما ذكره ... إلى آخر» [١١٦] ما أفاده (دام ظلّه).

و أمّا ما أورد عليه فى دفع النقض بالاستصحاب فى الأحكام الشرعية العملية من الإيرادات فيمكن دفعه أيضا. أمّا الإيراد الأول: فبأنّ مراده ليس قصر الحكم بجريان الاستصحاب فى موارد الشك فى الرافع؛ فإنّ الغاية فى كلامه غاية للحكم بالاستمرار و البناء عليه فى مرحلة الظاهر، أى: الاستمرار الحكمى لا لنفس الاستمرار فى مرحلة الواقع، كما أنّ المراد من الرافع هو الدليل الخارجى القائم على عدم إرادة الاستمرار من المطلق المردّد المحكوم بإرادة الاستمرار منه بملاحظة الخارجيّة الّتى ذكرها لا الرافع للحكم واقعا هذا.

و أمّا الثانى: فبأنّه مبنى على ما عرفت خلافة: من القصر بموارد الشك فى الرافع بالنسبة إلى نفس المستصحب فى مرحلة الواقع، و إلّا فليس ما أفاده محلاّ لإنكاره و لا كلامه مبتىّا على خلافة على ما عرفت توضيحه، مع أنّ ما أفاده لا يستقيم بالنسبة إلى موارد الشك فى رافعيّة الموجود فى الشبهات الحكميّة؛ فإنّها لا ترجع إلى الشك فى تماميّة الاستعداد قطعا.

نعم، مرجع الشك بالنسبة إلى غيرها إلى الشك فى الاستعداد حتّى فى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٣٩

موارد الشك فى النسخ.

و أمّا الثالث: فلابتناؤه على كون مطلق الظن بإرادة المعنى من اللفظ و لو بمعونه الأمانة الخارجيّة الغير المعبرة من الظنون الخاصّة و الظواهر المعبرة، و هو محلّ مناقشة بل منع عند شيخنا بل عند المشهور.

(٢٧٣) قوله: (أمّا أولا: فلأنّ نسخ أكثر النّبوات ... إلى آخره) [١١٧]. (ج ٣/ ٢٦٥)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٤٠

أقول: لما أجاب المحقق القمي عما أورده على نفسه بغلبة التحديد فقد لزمه ما ذكره (دام ظلّه) عليه: من منع غلبة التحديد؛ فإنّ القدر الثابت المسلم هو نسخ أغلب النّبوات و هو لا يستلزم التحديد إن لم يستلزم عدمه هذا.

و لكن لا يخفى أنّ الأستاذ العلّامة لو اكتفى في الإيراد الأوّل على مجرّد ما ذكرنا كان سليماً عن الإيراد، و لكن الظاهر منه - بملاحظة ما ذكره - هو إثبات ظهور أدلتها في الاستمرار بملاحظة أدلّة النّبوات في أنفسها، أو بملاحظة غيرها ممّا دلّ على الأحكام الشرعيّة بقول مطلق الذي علم إرادة الاستمرار و التأييد منه من الخارج.

فيرد عليه: أنّ بعد العلم بنسخ أكثر النّبوات و أغلبها لا - ينفع إطلاق أدلتها و عدم تحديدها في حصول الظن بالاستمرار في الفرد المشكوك هذا.

و قد يدعى التحديد في أدلّة أغلب النّبوات؛ فإنّ كلّ نبى قد علم بأنّ نبوّته

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٤١

محدودة بزمان مجيء النّبيّ اللاحق و أخبر أمّته بذلك كما وقع ذلك لحضرة عيسى «على نبينا [و آله و عليه السلام] بالنسبة إلى نبينا صلى الله عليه و آله و سلم على ما نطق به الكتاب المجيد فيصحّ إذن دعوى الفاضل القميّ التحديد في أغلب النّبوات هذا. [١١٨]

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)؛ ج ٧؛ ص ٢٤١

كّ خير بأنّ ما ذكر مناف لما ثبت من أنّ شريعته كلّ نبىّ ناسخه لشريعته من قبله، اللهمّ إلّا أن يقال بورود مثل ذلك بالنسبة إلى نبوّة نبينا صلى الله عليه و آله و سلم؛ حيث إنّ من المعروف كون شريعته ناسخه لجميع الشرائع، اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ التحديد في النبوة لا يستلزم التحديد في الأحكام و الشريعة الثابتة للنبيّ فيكون إطلاق النسخ بالنسبة إلى الشريعة مع تحديد النبوة مبتدأ على هذا فتأمل.

و قد يختلج بالبال في دفع أصل الإيراد الذي أورده (دام ظلّه) على الفاضل القميّ كلام لا يبعد كونه مراداً للفاضل القميّ قدس سرّه و هو أن يقال: إنّ مراد الفاضل ممّا ذكره من التحديد المانع من التمسك بأدلّة أغلب النّبوات في الفرد المشكوك ليس هو التحديد بحسب الدليل ظاهراً بمعنى كون أدلتها محدودة، بل المراد هو التحديد بحسب الواقع فأراد أن يقول - بعد ثبوت التحديد في أغلب النّبوات بحسب الواقع - لا - ينفع إطلاق أدلتها في حصول الظن بالاستمرار منها بالنسبة إلى الفرد المشكوك؛ حيث إنّ حصول الظن منها كان مستنداً إلى العلم بإرادة الاستمرار منها من الخارج فإذا علم خلافه فكيف يعقل حصول الظن منه؟! و هذا هو الذي ظهر لى من كلامه بعد التأمل، و بعده لا مجال لما أورده عليه أصلاً كما لا يخفى.

ثمّ إنّ ما ذكرنا أخيراً و إن كان قريباً ممّا أوردنا على ما استظهرناه من الأستاذ العلّامة أولاً، إلّا أنّه لم يكن مبتدأ على بيان مراد الفاضل من التحديد، بل كان مبتدأ على كون مراده من التحديد هو التحديد بحسب الدليل.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٤٢

(٢٧٤) قوله: (و أمّا ثانياً: فلاّن غلبة التحديد ... إلى آخره) [١١٩]. (ج ٣ / ٢٦٥)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٤٣

أقول: حاصل ما ذكره (دام ظلّه): أنّ الغلبة إنّما تنفع في إلحاق المشكوك بالأعم الأغلب إذا علم بوجود فرد آخر يحتمل كونه الفرد النادر، أو أفراد يحتمل كون النادر في ضمنها ليتمكن حصول الظن بكون المشكوك مثل الأغلب في الحكم أو الصيغة. و إن لم يعلم بذلك و احتمال انحصار الفرد في المشكوك فلا يمكن إلحاقه بالأغلب و حصول الظن بكون المشكوك مثل الأغلب، و إلّا فيؤدّى إلى اجتماع الظن و العلم على طرفي التقيضين و هو محال.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٤٤

مثلاً: إذا علم بوجود شيء سوداء مثلاً في قطع غنم أبيض، فمّر القطيع على الشخص في ليلة ظلماء واحداً بعد واحد إلى أن يبقى منه ما

يحتمل كونه آخر ٣/ ١٥٤ الشياء فلا يمكن حصول الظن حينئذ- بعد العلم بكون ما مَرَّ كَلَه أَيْضاً [١٢٠]- بكونه أيضاً أبيض بملاحظة غلبه البياض فى القطيع. و هذا بخلاف ما لو بقى من القطيع ثلاث شياء مثلاً يعلم بكون إحداها الفرد النادر؛ فإنه يمكن حصول الظن من ملاحظة الغلبه بياض ما يمر منها على الشخص أولاً.

فإذن نقول فى المقام أيضاً: إنه إذا علم تجديد أغلب النبوات و نسخها و علم باستمرار إحدى النبوات أيضاً، و وقع الكلام فى أن النبوة المستمرة النبوة الثابتة ليعسى مثلاً «على نبينا و آله و عليه السلام» حتى لا يكون نبينا نبياً و صاحب شريعة، أو الثابتة لغيره حتى يمكن دعوى النبوة لنبينا لا- يمكن حصول الظن بعدم بقاء نبوة عيسى «على نبينا و آله و عليه السلام» من جهة غلبه النسخ و التحديد فى النبوات الثابتة قبلها، بل يمكن أن يثبت بأصالة عدم الغير كون الفرد النادر المستمر هو الفرد المشكوك، كما هو الحال فى كل ما يكون من قبيل المقام هذا ملخص ما أفاده (دام ظله) فى «الكتاب» و فى مجلس البحث.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٢٤٥

مناقشة كلام الاستاذ العلامة فى المقام

و لكنك خير بعدم خلوه عن النظر:

أما أولاً: فلأن المحقق المذكور حسب ما يفصح عنه مقالته لم يدع حصول الظن بعدم بقاء نبوة من شك فى بقاء نبوته و وقع الكلام فيه من جهة غلبه النسخ و التحديد فى النبوات حتى يورد عليه بما ذكر، بل الذى يدعيه و فى صدد بيانه: هو عدم إمكان دعوى حصول الظن ببقاء نبوة من وقع الكلام فى بقاء نبوته، بملاحظة إطلاق أغلب النبوات: من جهة العلم بكون أغلب النبوات محدودة بحسب الواقع، فلا يمكن أن يصير الإطلاق موجبا للظن فى المشكوك و هذا كما ترى، لا دخل له بما ذكره فلا يرد عليه شىء أصلاً. و أما ثانياً: فلأن ما ذكر أخيراً من إمكان إثبات كون المشكوك هو الفرد النادر؛ لأصالة عدم وجود فرد غيره ممّا لا معنى له بعد البناء على عدم جواز التعويل على الأصول المثبتة، بل مع البناء على جوازه أيضاً إذا فرض عدم حصول الظن من الأصل المذكور بالانحصار فتدبر.

و حاصل ما ذكرنا فى توجيه كلام المحقق القمى رحمه الله و عدم توجه شىء من الإيرادين عليه: أنه قدس سره كما ينادى به صريح كلامه فى مقام دفع الاعتراض و فساد مقايضة استصحاب النبوة باستصحاب الأحكام بالنسبة إلى كل شريعة لا فى مقام الاستدلال على فساد استصحاب النبوة.

INS

و غرضه ممّا ذكره: أنه لا يجوز استنباط حكم استصحاب النبوة من

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٢٤٦

استصحاب الأحكام فى الجملة سواء أريد من الإطلاق إطلاق الأحكام بقول مطلق، أو إطلاق النبوات؛ فإنه على الأول لا يجدى مع العلم بنسخ أكثر النبوات و أغلبها الكاشف عن التحديد الواقعى على تقدير جواز المقايضة بين الحكمين، و على الثانى لا يفيد على تقدير تسليم الإطلاق اللفظى، مع أنه ممنوع عنده بعد تبين حال أغلب النبوات بالنسخ الكاشف عن التحديد الواقعى، فأين إرادة الإطلاق من أكثر النبوات و أغلبها حتى يلحق المشكوك المردد بها؟

و ليس غرضه إثبات الظن بالارتفاع فى الخلاف حتى يتوجه عليه ما أفاده شيخنا (دام ظله)، كما أنه ليس غرضه من التحديد التحديد بحسب اللفظ حتى يناقش فيه بما أفاده، كيف! و نسخ أكثر النبوات يستلزم إطلاقها بحسب دليله، فكيف يستدل بنسخها على تحديدها بحسب البيان اللفظى؟ فلا بد أن يكون المراد التحديد بحسب الواقع المنكشف من النسخ فلا يتوجه عليه شىء من الإيرادين.

(٢٧٥) قوله: (و يمكن توجيه كلامه: بأن المراد ... إلى آخره). (ج ٣ / ٢٦٦)

أقول: حاصل ما ذكره (دام ظله): هو أن مراد المحقق القمى قدس سره ليس هو الجواب عن استصحاب الأحكام بتحقيق البشارة من

التبى السابق فلا يجوز إجراء الاستصحاب بعد مجيء من يدعى كونه المبشّر بنبوته، بل مراده أنّه كما أنّ إطلاق أدلة الأحكام لا تنفع مع اقترانها بالبشارة فى حصول الظن بالاستمرار فى زمان الشك، كذلك إطلاقها لا تنفع فى حصول الظن المذكور بعد فرض إهمال دليل أصل النبوة و عدم ثبوت إطلاقه؛ لأنّ قضيتة تبعيّة تلك الأحكام للنبوة سرائة الإهمال فى دليل النبوة إلى الإطلاق فى أدلة الأحكام؛ لأنّ الظن بالمسبّب مع عدم الظن بالسبب ممّا لا معنى له، هذا حاصل ما ذكره من التوجيه.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٢٤٧

و لكنّك خير بأنّه فى كمال البعد عن كلام المحقّق إن لم ندّع صراحته فى خلافه هذا. مع أنّه قد يمنع من اقتضاء التبعيّة سرائة الإهمال إلى إطلاق أدلة الأحكام، بل قد يجعل الإطلاق فيها المقضى لحصول الظن بالبقاء و الاستمرار موجبا للظن بالنسبة إلى بقاء النبوة فتأمل.

(٢٧٦) قوله: (لأنّ العمل به على تقدير جوازه ... إلى آخره). (ج ٣ / ٢٦٦)

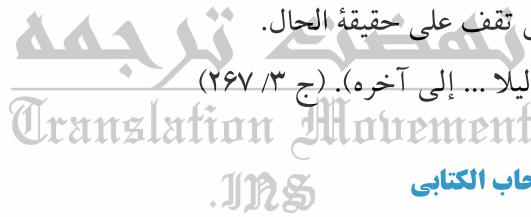
أقول: لا يخفى عليك أنّ ما ذكره مبنّى على مقدّمتين: إحداهما: ثبوت شرطية الفحص للعمل بالأصول فى جميع المذاهب. ثانيتهما: عدم وجود القاصر فى الأصول أصلا، كما تدلّ عليه الآية الدالّة على أنّ من جاهد فى الله لهداه سبيله [١٢١]، و الآيات الدالّة على تعذيب الكفار و خلودهم فى النار بأجمعهم [١٢٢]؛ فإنّ القصور لا- يجامع العذاب قطعا و إن لم يكن منافيا للتنجيس و سائر الأحكام المترتبة على الكافر، و الإجماع المدعى فى كلام جماعة على عدم معذورية الجاهل فى الأصول حتّى من المصوّبة خصوصا فى مثل هذه المسألة، خصوصا لمن كان ناشئا فى بلاد الإسلام المخالط للمسلمين القادر على الوقوف على البرهان، و الدليل الدال على حقّية الإسلام على تقدير اعتبار الإجماع المنقول.

و المقدّمة الأولى و إن كانت ثابتة ظاهرا- فتأمل- إلّا أنّ فى ثبوت المقدّمة الثانية إشكالا قد تقدّم تفصيل القول فيه عند التكلّم فى حجّية الظن فى أصول ٣ / ١٥٥

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٢٤٨

الدّين فى الجزء الأول من التعليقة [١٢٣]، و قد بنى الأستاذ العلامة ثمة على وجود العاجز عن تحصيل العلم و الجاهل القاصر فى الأصول فراجع إلى ما ذكره ثمة [١٢٤] حتّى ثقف على حقيقة الحال.

(٢٧٧) قوله: (ففيه: أنّ الاستصحاب ليس دليلا ... إلى آخره). (ج ٣ / ٢٦٧)



قطعنا بنسخ الشريعة السابقة كاف لنفى استصحاب الكتابي

أقول: حاصل ما ذكره: أنّه يشترط فى الدليل الإلزامى أن يكون موضوعه متحققا فى حقّ من يلزمه حتّى يمكن إلزامه به، و لا يكفى وجوده فى حقّ الملزم، و الأمر فى الاستصحاب فى المقام ليس كذلك؛ لأنّا قاطعون بنسخ الشريعة السابقة، فلسنا شاكين فى بقائها حتّى يمكن إلزامنا ببقائها بمقتضى الاستصحاب و الإلزام بنفس الموضوع، أى: الشك ممّا لا يعقل له معنى؛ لأنّ الشك من الأمور الوجدانية الغير القابلة للإلزام كالقطع و الظن هذا حاصل مرامه.

و لكن قد يقال عليه: بأنّ المعنى المذكور غير مشروط فى الدليل الإلزامى، و إلّا لزم سدّ باب الاستدلال بالدليل الإلزامى كليّة؛ فإنّ فى كلّ مورد يستدلّ بالدليل الإلزامى يمكن للخصم أن يجاب بأنّه قاطع على خلافه، و حجّية كلّ دليل مشروطة بعدم القطع بخلافه، فالقاطع بخلاف دليل لا يكون الدليل حجّة عليه سواء كان هذا الدليل من الأدلة القطعية أو الظنية، فلا يجوز لمن لا يقول بحجّية

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٢٤٩

أخبار الآحاد أو الكتاب أو الإجماع أن يلزم بها من هو قاطع بخلافها، و إن لم يكن قطعه مستندا إلى ما يصلح للاستناد إليه، فلا يصحّ أن يلزم من يقطع بحدوث العالم زمانا بالبرهان الذى أقاموه على قدمه بحسب الزمان و حدوثه بحسب الذات و هو عدم جواز تخلف

الأثر عن المؤثر، ولا أن يلزم من يقطع بثبوت الاختيار في أفعال العباد بما أقاموه لإثبات الجبر من الشبهة المعروفة إلى غير ذلك. فعلى هذا يصح للكتابي أن يستدل بالاستصحاب فيقول: إمّا أن تقيموا البرهان على نسخ الشريعة السابقة، أو التزموا بها بمقتضى الاستصحاب الذي تدعون أنه حجة، ومجرد القطع على خلافه مع عدم استناده إلى دليل يصلح للاستناد إليه ليس بشيء فتأمل. ثم إنه لا يخفى عليك أنه يمكن إجراء ما تقدّم من الجواب على التقدير الأول في المقام أيضا؛ لأن الاعتماد على الاستصحاب في مقام العمل أو الإلزام مشروط بالفحص فلا يبقى مورد للتمسك به بعد فرض انفتاح باب العلم في المسألة على ما عرفت سابقا فتدبر. (٢٧٨) قوله: (وإن أراد بيان أن مدعى ... إلى آخره). (ج ٣ / ٢٦٧)

أقول: لا يخفى عليك الفرق بين هذا وسابقه؛ فإن المقصود من هذا مجرد رفع كلفة الاستدلال عن نفسه وجعل إقامة البرهان على المسلمين فليس المقصود منه إلّا مجرد ذلك. وهذا بخلاف سابقه؛ فإن المقصود منه هو الاستدلال به على بقاء الشريعة السابقة على المسلمين القائمين باعتبار الاستصحاب هذا.

ولكن لا يخفى عليك أنه ليس للكتابي دفع كلفة الاستدلال عن نفسه

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٥٠

بالاستصحاب، إلّا بعد إثباته لحجية الاستصحاب، أو ابتناء ما ذكره على إلزام المسلمين.

وهذا غير ما ذكره (دام ظلّه) في الجواب عنه: بأن مدعى البقاء أيضا يحتاج إلى الاستدلال كمدعى الارتفاع، وإن كان ما ذكره أيضا صحيحا؛ فإنه لا إشكال في احتياج مدعى البقاء إلى الاستدلال ولو كان هو التمسك بالأصل الثابت اعتباره.

(٢٧٩) قوله: (الثاني: أن اعتبار الاستصحاب ... إلى آخره). (ج ٣ / ٢٦٧)

أقول: قد عرفت سابقا: الكلام في صحة استدلال الكتابي بالاستصحاب من باب الأخبار من باب الإلزام على المسلمين، وأن الأستاذ العلامة (دام ظلّه) قد منع منه من حيث إنه يشترط في الدليل الإلزامي أن لا يكون مقتضى الإلزام به بطلان مدعى المستدل، وأنه لا يخلو عن نظر وإشكال فراجع إلى ما ذكرناه سابقا [١٢٥].

(٢٨٠) قوله: (نعم، لو ثبت ذلك من شريعتهم أمكن التمسك ... إلى آخره). (ج ٣ / ٢٦٧)

أقول: قد يورد عليه بلزوم الدور؛ فإن إثبات عدم منسوخية الاستصحاب وغيره من الأحكام الثابتة في شرعهم يتوقف على اعتبار الاستصحاب واعتبار الاستصحاب أيضا يتوقف على إثبات عدم منسوخيته، اللهم إلّا أن يقال: إن أصله

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٥١

عدم النسخ بعد ثبوت الحكم لا يتوقف على اعتبار الاستصحاب، بل هي من الأصول التي قد جرت بناء العقلاء وأهل كلّ نحلّة ودين على العمل بها من حيث الظن والظهور، فلا يتوقف إثبات اعتبارها على إثبات اعتبار الاستصحاب حتّى يلزم الدور.

ولكنك خير بأن هذا خروج عن الفرض؛ فإن مفروض الكلام التمسك في إثبات عدم نسخ النبوة والأحكام الثابتة في شريعة النبي بالاستصحاب المبني على الأخبار، وإلّا لجرى مثل ما ذكر في الحكم بعدم منسوخية النبوة أيضا، فأين يبقى مجال للتمسك بالاستصحاب من باب الأخبار؟

والحاصل: أن ما ذكر من الجواب على خلاف الفرض هذا. مضافا إلى أن هنا شيء آخر قد أشار إليه (دام ظلّه) في طيّ كلماته السابقة والترم به وهو: أن بقاء الحكم وارتفاعه تابع لبقاء النبوة وارتفاعها، فإذا لم يمكن إثبات بقائها فلا يجوز الحكم ببقائه فتدبر. ولكن يمكن أن يقال: بأن ما ذكر من الاستدراك مبني على أنه بعد ثبوت اعتبار الاستصحاب في الشريعتين يكون حجة قطعية على كلّ تقدير سواء نسخت الشريعة السابقة أم لا، فلا يحتاج في إثبات اعتباره إذن إلى التمسك بالاستصحاب حتّى يلزم إثبات اعتبار الاستصحاب بالاستصحاب هذا.

ولكن قد يقال عليه أيضا: بأن العلم بعدم نسخ الاستصحاب على تقدير نسخ الأحكام والشريعة السابقة أيضا - لفرض العلم بثبوتها في

كلّ من الشريعتين - لا - يسوّغ التمسك به في إثبات الشريعة السابقة؛ فإنّ ثبوته في الشريعة اللاحقة يمنع من التمسك به في إثبات الشريعة اللاحقة فتأمل. ١٥٦ / ٣

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٢٥٢

(٢٨١) قوله: (قد عرفت في صدر البحث ١٢٦] ... إلى آخره). (ج ٣ / ٢٦٨)

أقول: قد يورد عليه: بأنّه قد تقدّم منه (دام ظلّه) في ردّ القائلين باعتبار الاستصحاب من باب الظنّ تسليم حصول الظنّ فيما إذا شك في نسخ الحكم الكلّي.

و أنت خير بفساد هذا الإيراد؛ فإنّه قد ذكر مرارا: أنّ هذا إنّما هو بالنسبة إلى نسخ الحكم في الشريعة مع القطع ببقاء الشريعة لا بالنسبة إلى الشك في أصل نسخ الشريعة؛ فإنّ مدرك الظنّ هي الغلبة و معلوم عدم وجودها بالنسبة إلى الثاني.

(٢٨٢) قوله: (و نفى الحرج لا دليل عليه ... إلى آخره). (ج ٣ / ٢٦٨)

أقول: بل قد يقال: بأنّ مقتضى بعض الأخبار والآية الشريفة النافية للحرج و المتضمنة لسؤال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليلة المعراج ثبوت الحرج في الشريعة السابقة هذا.

و لكن قد يقال - على ما ذكره (دام ظلّه) و ما ذكرنا -: أنّ ما ذكر إنّما هو بالنسبة إلى الحرج الغير البالغ حدّ اختلال النظم الذي يستقلّ العقل برفعه حفظا للنظم المذّي تعلّق غرض الحكيم تعالى ببقائه و عدم اختلاله، و قد تقدّم منه (دام ظلّه) و منّا في الجزء الأوّل من «الكتاب» [١٢٧] و التعليقة [١٢٨]: أنّ الاحتياط الكلّي بالنسبة إلى جميع ما يحتمل ثبوته في الشريعة موجب لاختلال النظم قطعاً، اللهم إلّا أن يمنع لزوم الحرج المذكور من الاحتياط الكلّي في الشريعة السابقة؛

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٢٥٣

لقلّة الأحكام الثابتة فيها فتأمل.

(٢٨٣) قوله: (خصوصاً بالنسبة إلى قليل ... إلى آخره). (ج ٣ / ٢٦٨)

أقول: قد يورد عليه: بأنّه لا - وجه لهذه الخصوصية؛ لأنّ دليل نفى الحرج لا - فرق فيه بين لزومه في حقّ شخص واحد أو جميع المكلفين، و لم يظهر في الشريعة السابقة فرق في إثبات الحرج و نفيه بين شخص واحد و أشخاص فتأمل.

(٢٨٤) قوله: (مدفوعة: بأنّ استقرار الشرائع ... إلى آخره). (ج ٣ / ٢٦٨)

أقول: بل كان إمّا بالقطع أو الظنّ الاطمئنان الذي لا يضره الاحتمال البعيد على خلافه.

و لكن قد يورد عليه: بأنّ القطع و الظنّ لم يكونا حاصلين قبل الفحص دائماً ففي زمان الشك كانوا بانين على شريعتهم إلى أن يظهر لهم الحال فتأمل.

(٢٨٥) قوله: (إنّا لم نجزم المستصحب و هي نبوءة ... إلى آخره) [١٢٩]. (ج ٣ / ٢٦٩)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٢٥٤

أقول: قد يورد عليه: بأنّ طريق الجزم بنبوءة الأنبياء السابقة لا - يكون منحصر في أخبار النبي و نصّ القرآن، بل يمكن الجزم بها من تواتر نقل دعوى نبوّته مع اقترانها بإظهار المعجزة.

و لكن يمكن أن يقال: بعدم اجتماع شروط التواتر في جميع الطبقات، فلا

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٢٥٥

معنى لدعوى وجوده سيّما مع معارضة دعوى بعض الأمم بدعوى أمة أخرى مكذّبة لها فتدبّر.

(٢٨٦) قوله: (إنّ مرجع النبوءة المستصحبة ... إلى آخره) [١٣٠]. (ج ٣ / ٢٦٩)

أقول: قد يناقش فيما ذكره: بأنّ قيام النبوءة بالنفس الناطقة لا يقتضى عدم زوالها بالموت غاية ما هناك عدم اقتضائه للزوال في قبال ما

يعرضها من حيث وجودها في النشأة الدنيوية المقتضى للزوال بالموت؛ ضرورة أن بقاء النفس

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٥٦

الناطقة و عدم انعدامها لا يقتضى عدم زوال كل ما كان قائما بها؛ فإنه ليس معنى القيام بالنفس كون النفس علّة تامّة لبقاء ما يقوم بها، بل ربّما يكون المقتضى للقيام بها شيء ليس دائماً فحينئذ لا مانع من زوال الوصف القائم بالنفس من جهة زوال ما يقتضيه.

فيمكن أن يقال: إنّ المصلحة اقتضت بحسب مرتبة النبي عند الله تبارك و تعالى أن يكون النبي نبياً إلى مدّة معيّنة، فبمجيء النبي اللاحق ينكشف انتهاء المدّة المذكورة فتأمل.

مع أنّه قد يقال: بأنّه لا مانع أن يكون النبوة من الأمور الاعتبارية كالولاية و الأمانة و نحوهما منتزعة من الأمر بوجوب إطاعة النبي فليست النبوة بناء عليه من الأوصاف حتّى يقال: إنّها قائمة بالنفس أو بالقوى الظاهرية فتأمل. و قد مضى شطر ممّا يتعلّق بالمقام فيما قدّمناه لك في أوّل المسألة فراجع إليه.

ثمّ إنّّه لا- يخفى عليك أنّه بناء على ما ذكره يخرج الاستصحاب المذكور عن محلّ الفرض؛ فإنّ الكلام كان في حكم الاستصحاب الجارى في الأصول دون الاستصحاب الجارى في الفروع هذا.

ثمّ إنّّه يمكن الخدشة فيما ذكره (دام ظلّه) بما ستقف عليه من الإشكال فيما ذكره في الجواب الرابع فتدبر.

(٢٨٧) قوله: (أن يقال: إنّنا معاشر المسلمين ... إلى آخره) [١٣١]. (ج ٣ / ٢٧٠)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٥٨

أقول: قد يورد عليه: بأنّ كلّاً من الاعتقادين اعتقاد مستقلّ غير مربوط بالآخر فلا معنى لتقييد أحدهما بالآخر، و مدخلية تبليغ النبي السابق مخصوص نبوة نبينا في نبوته ليس إلّا كمدخلية سائر ما أمر بتبليغه، فنحن معتقدون بنبوته

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٥٩

و تبليغه جميع ما أمر بتبليغه؛ فإنّ النبي معصوم فهذان الاعتقادان ثابتان في الواقع بمعنى: أنّه بعد القطع بدعوى شخص النبوة و إظهاره المعجزة على طبق دعواه يقطع بكونه نبياً و يقطع بحكم العقل المستقلّ بعد ثبوت نبوته أنّه معصوم يبلغ جميع ما أمر بتبليغه عن الله (عزّ و جلّ).

(٢٨٨) قوله: (و أمّا التزامه عليه السلام بالبينّة على دعواه ... إلى آخره) [١٣٢]. (ج ٣ / ٢٧٢)

أقول: لمّا كان ظاهر الالتزام بالبينّة في مقابل الخصم على ما هو المركّز في جميع الأدّهان: من وجوب إقامة البينّة على المدعى و كفاية الأصل للمنكر

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٦٠

كون الكتابي منكراً و أصله معتبراً فيكون منافياً لما استظهر من الرواية: من عدم تسليم الإمام للنبوة مطلقاً حتّى تصير مورداً للاستصحاب إنّما سلّم النبوة التقديرية الغير القابلة لإجراء الاستصحاب فيها فأراد (دام ظلّه) دفع هذا الظهور بهذا الكلام و لا يخفى كونه في كمال المتأنّة.

(٢٨٩) قوله: (إلّا أن يريد الجائليق ببينته نفس الإمام عليه السلام). (ج ٣ / ٢٧٢)

١٥٧ / ٣ أقول: لا- يخفى عليك المراد من الاستدراك الّذى ذكره (دام ظلّه)؛ حيث إنّ المراد منه نفى الظهور الّذى ادّعاه من قول الجائليق من كونه أيضاً مدّعياً؛ فإنّه بعد ما كان المراد من البينّة في كلامه الإمام عليه السلام و غيره من المسلمين المعترفين بنبوة عيسى (على نبينا و آله و عليه السلام) يرجع كلامه إلى التمسك بنفس الاستصحاب، فيكون ذلك تقريراً للتمسك بالاستصحاب هذا. و لكن يمكن أن يقال: إنّ كون مراده بالبينّة نفس الإمام و المسلمين لا يوجب سقوط قوله: (سلّمنا ... إلى آخره) [١٣٣] من الظهور المذكور فتدبر.

(٢٩٠) قوله: (إمّا لإجماله كما إذا أمر بالجلوس ... إلى آخره). (ج ٣ / ٢٧٣)

أقول: قد عرفت سابقا: أنّ عدم تعرّض الدليل لحال الحكم فى الزّمان الثّانى و عدم دلّالته عليها على وجهين:

أحدهما: أن يكون الدليل مجملا بالنسبة إلى الحالة الثّانية.

ثانيهما: أن يكون مهملا بالنسبة إليها. و هذا قد يكون فى الأدلّة اللفظيّة، و قد

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٢٦١

يوجد فى الأدلّة اللّبيّة كما فى المثالين المذكورين فى «الكتاب». و أمّا الإجمال فلا يوجد فى الأدلّة اللّبيّة.

و الفرق بين الإجمال و الإهمال: أنّ الحكم يمكن أن يكون مرادا من الدليل المجمل فى الزّمان الثّانى و إن كان غير دالّ بالنسبة إليه قطعا و لا يمكن أن يكون مرادا من الدليل المهمل على تقدير ثبوته واقعا. و قد مرّ تفصيل الكلام فى ذلك فى طيّ كلماتنا السّابقة.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٢٦٢

* التنبيه العاشر [١٣٤]: دوران الأمر بين التمسك بالعام أو استصحاب حكم المخصّص

إشارة

(٢٩١) قوله: (بل مانع عنه؛ إذ المعتبر [١٣٥] فى الاستصحاب ...

إلى آخره) [١٣٦]. (ج ٣ / ٢٧٤)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٢٦٣

الدليل الظنى المعتبر ليس رافعا لموضوع

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٢٦٤



الأصل وجدانا كالدليل القطعى

أقول: قد يتأمل فيما ذكره (دام ظلّه): بأنّ الدليل الظنى المعتبر ليس كالدليل القطعى رافعا لموضوع الأصل وجدانا حتّى لا يفرّق فيه بين أن يكون على طبق الأصل أو على خلافه، و إنّما هو رافع لموضوعه بالحكومة التى يرجع حقيقة إلى تنزيل الموضوع الموجود منزلة عدمه.

فهذا الدليل الظنى إن كان على خلاف الأصل فلا ريب فى وجود هذا المعنى بالنسبة إليه؛ لأنّ معنى الأمر بتصديق خبر العادل القائم على الخلاف أو بالعمل بالعموم الدال على خلافه: هو أنّ المقصود من الشك الذى أمر بالرجوع فيه إلى الأصل غير هذا الشك الذى وجد فيه الخبر أو العموم مثلا، فرفع اليد عن الأصل حينئذ ليس من التخصيص.

و أمّا إذا كان على طبق الأصل فلا ينافى مقتضى الأصل حتّى يجعل دليل حجّية الأمانة القائمة على الخلاف مفسّرا لدليل الأصل. و من هنا ترى الفقهاء كثيرا ما يجمعون فى الاستدلال بين الأصل و الدليل.

نعم، بناء على ما قد قيل: إنّ العلم الذى هو رافع لموضوع الأصول و أخذ عدمه فيه أعمّ من الظن المعتبر كان لما ذكره وجه، و لكن هذا البناء فى غاية الضعف و ليس بمرضى عند الأستاذ العلّامة أيضا هذا.

و لكنّك خبير بأنّه لا وجه لهذا التأمّل؛ لأنّ مقتضى دليل حجّية الأمانة من حيث كشفها عن الواقع هو ترتيب آثار الواقع عليه و رفع

اليد عن الحكم المجعول

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٦٥

لواقع من حيث الشك فيه من حيث كونه مجعولا- بلحاظ الشك، و كون المراد من الشك الذي هو الموضوع في أدلة الأصول هو غير الشك الذي وجد فيه دليل كاشف عن الواقع سواء كان على طبق الأصل أو على خلافه.

و أما تمسك الفقهاء كثيرا بالأصل و الدليل و الجمع بينهما في الاعتماد على ما صاروا إليه فليس من جهة بنائهم على جريان الأصل في موضوع وجود الدليل على الخلاف، بل من جهة الإغماض عن وجود الدليل في المسألة، و لهذا ترى لا يفرقون في الجمع بين الدليل و الأصل في التمسك بين الدليل القطعي و الظني كما لا- يخفى على من راجع إلى كلماتهم في موارد الجمع بين الأصل و الدليل.

ثم إنه لا فرق فيما ذكره (دام ظلّه) بين كون اعتبار الاستصحاب من باب التعبد أو من باب الظن؛ فإن وجود الدليل في المسألة مطلقا مانع عن الرجوع إلى الأصل و إن كان الدليل أصلا لفظيا مقيدا بعدم قيام القرينة على الخلاف و الأصل دليلا اجتهدا معتبرا من باب الظن كما حقق مستقصى في مسألة تعارض الأدلة و ستقف على تفصيل القول فيه إن شاء الله في الجزء الرابع من التعليق.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٦٦

(٢٩٢) قوله: (ثم إذا فرض خروج بعض ... إلى آخره) [١٣٧]. (ج ٣ / ٢٧٤)

أقول: تفصيل القول في المقام و تحقيقه يقتضي شرحا في الكلام فنقول:

إذا ورد عام و خاص على خلافه و لو حظت النسبة بينهما بحسب الزمان فلا يخلو إما أن لا يكون لهما شمول بالنسبة إلى الزمان أصلا سواء دلّا على عدم الشمول أو احتملا الشمول أو يكون لهما شمول بالنسبة إليه أو يكون لأحدهما شمول بالنسبة إليه دون الآخر فالصور أربعة.

ثم الشمول قد يكون بالعموم بمعنى أنه أخذ كل جزء من أجزاء الزمان يسع لوقوع الفعل فيه موضوعا متعلقا للحكم المستفاد من الدليل، فينحلّ العموم بحسب الزمان إذن إلى أحكام متعدّدة لا ارتباط بينها، وقد يكون بالإطلاق و استفيد عموم الحكم بالنسبة إلى جميع الأزمنة من الحكمة، و قد يكون بالإطلاق مع التصريح بما

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٦٧

يقتضى عدم العموم الزماني بالمعنى المذكور و إن اقتضى دوام الحكم كأن يقول المولى لعبده: «أكرم العلماء دائما».

مثال الأول: ما إذا ورد من المولى «أكرم العلماء» أو «أضف الفقهاء» ثم ورد النهي عن إكرام واحد منهم من غير أن يكون هناك ما يستفاد منه الشمول بالنسبة إلى أحدهما.

مثال الثاني: ما إذا ورد «أكرم العلماء في كل يوم». ثم ورد «لا تكرم زيدا العالم في كل يوم». أو «ورد أكرم العلماء دائما». ثم ورد «لا تكرم زيدا العالم- مثلا- دائما»، أو فهم الشمول في كل منهما من الإطلاق و الحكمة فيما يفرض فيه وجود ذلك.

و أما مثال ما إذا كان للعام العموم بالنسبة إلى الزمان دون الخاص فهو: ما إذا ورد «أكرم العلماء في كل يوم و لا تكرم زيدا العالم» إذا لم يكن ثمة ما يقتضى ١٥٨ / ٣ عمومه بالنسبة إلى الزمان.

و أمّا مثال ما إذا كان للخاص شمول زماني دون العام فهو ما إذا ورد من المولى «أكرم العلماء» ثم ورد «لا تكرم زيدا العالم في كل يوم» هكذا قيل.

و لكن الحق أن هذا القسم الأخير ممّا لا معنى له؛ لأنّ عموم الخاص بالنسبة إلى الزمان ملازم لعموم العام بالنسبة إليه كما لا يخفى، بل اشتمال الخاص على الزمان ربّما يستظهر منه دلالة العام على العموم، كما إذا ورد بعد ورود أكرم العلماء: لا تكرم زيدا في يوم الجمعة مثلا؛ فإنّ التعرض للزمان في الخاص بإخراجه من حيث الزمان الخاص يقتضى عموم العام بالنسبة إلى الأزمنة و إلّا لم يكن

معنى لملاحظة المتكلم الزمان في القضية المشتملة على التخصيص.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٦٨

كيفية اجتماع العام مع الخاص و دلالتها أو دلالة أحدهما على العموم الزماني

إذا عرفت ذلك فنقول: لا- إشكال في الرجوع إلى استصحاب حكم الخاص في الصورة الأولى فيما إذا شك في بقاءه في زمان من الأزمنة؛ حيث إنه لا معنى للرجوع إلى العام؛ إذ المفروض عدم عموم له أصلاً حتى يرجع الشك في بقاء الحكم بالنسبة إلى الزمان الثاني إلى الشك في زيادة التخصيص، كما أنه لا إشكال في الرجوع إلى عموم الخاص في الصورة الثانية والرابعة وفي خروجهما عن محل البحث.

إنما الإشكال والكلام في الصورة الثالثة وهي: ما إذا كان للعام شمول بالنسبة إلى الزمان دون الخاص فهل يرجع إلى عموم العام بالنسبة إلى زمان الشك مطلقاً، أو إلى استصحاب حكم الخاص مطلقاً، أو يفضل بين ما إذا كان شموله للزمان على الوجه الأول من العموم، أو على الوجه الثاني منه، فيحكم في الأول بالرجوع إلى عموم العام، وفي الثاني إلى استصحاب حكم الخاص؟ وجوه بل أقوال: ظاهر المحقق الثاني في «جامع المقاصد» هو الأول، و ظاهر كلام بعض السادة الفحول [١٣٨] حسب ما ستقف عليه هو الثاني، و صريح

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٦٩

الأستاذ العلامة في «الكتاب» هو الثالث، وربما يستفاد من كلام ثاني الشَّهيدين [١٣٩] أيضاً، بل نسبه الأستاذ العلامة في مجلس البحث إلى الأكثرين، بل المشهور.

أمّا المحقق الثاني فاستدل في ظاهر كلامه: «بأن مقتضى عموم العام للزمان هو الاختصار في الخروج عن مقتضاه على قدر ما دلّ المخرج عليه، فإذا فرض عدم دلّته إلّا على خروج فرد بالنسبة إلى زمان ما، فاللزام الرجوع في غيره إلى العام بمقتضى أصالة العموم، هذا ملخص ما يستفاد من كلامه المحكي في مسأله «خيار الغبن في باب تلقى الزكبان»؛ حيث إنه استدلل للفوريّة: بأن عموم الوفاء بالعقود من حيث الأفراد يستتبع عموم الأزمان و إلّا لم ينتفع بعمومه» [١٤٠][١٤١]. انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه.

و أورد عليه الأستاذ العلامة (دام ظلّه): بالمنع من لزوم الرجوع إلى العموم

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٧٠

فيما إذا لم يكن من القسم الأول؛ فإن الحكم بخروج الفرد الخارج دائماً عن العام الذي دلّ على ثبوت الحكم لجميع أفراد موضوعه دائماً لا يستلزم تخصيصات عديدة بحسب أجزاء الزمان التي تسع لوقوع الفعل فيها؛ حيث إنّ المفروض عدم أخذ كلّ جزء من أجزاء الزمان موضوعاً مستقلاً و ملحوظاً بحياله حتى يلزم الحكم بعدم ثبوت الحكم لجميعها تخصيصات متعدّدة.

فيرجع الشك حينئذ في المقدار الذي لا يدلّ عليه الدليل المشتمل على التخصيص إلى الشك في التخصيص الزائد على القدر المعلوم، بل عموم الحكم من حيث الزمان في هذا القسم من توابع دخول الفرد في العام، فإذا فرض خروجه عنه فلا- يبقى عموم له بالنسبة إلى الزمان، و إن كان العموم المستفاد عموماً أصولياً استغراقياً وضعياً، إلّا أنه لم يلاحظ الزمان فيه على الوجه الذي ذكرنا.

و من هنا لم يتأمل أحد في الحكم بالحليّة بالنسبة إلى زمان الشك فيما لو ثبت تحريم فعل بعنوان العموم و خرج منه فرد خاص من ذلك الفعل و وقع الشك في أنّ ارتفاع الحرمة عن ذلك الفرد مختص ببعض الأزمنة أو عام لجميعها.

و الحاصل: أنّ معنى العموم بحسب الزمان في هذا القسم أنّ كلّ فرد كان داخلاً في هذا العام و مراداً منه فهو مراد منه دائماً فالحكم ثابت له كذلك، فقول المولى: «أكرم العلماء دائماً» لا يدلّ إلّا على ما ذكرنا.

فاندفع منه ما ربما يتوهم من المناقشة فيما ذكره الأستاذ العلامة من التمثيل لهذا القسم بالقضية المشتملة على لفظ الدوام؛ فإنّ المقصود

من دوام الحكم استمراره الذي يستلزم عدم تعدده، وإلا لم يكن معنى لاستمرار الحكم كما لا يخفى.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٧١

نعم، لا إشكال في عدم جريان الاستصحاب في القسم الأول؛ لأن المفروض أن كل فرد في كل زمان بحسب الملاحظة مستقل في الموضوعية للحكم، وهذا بخلاف الفرض؛ حيث إن الزمان لم يلاحظ إلا بلحاظ وجود الفعل فيه مجردا، فالذي يمنع من الرجوع إلى العموم بالنسبة إلى الفرد الخارج عدم رجوع الشك بالنسبة إلى الزمان المشكوك إلى الشك في التخصيص الزائد كما هو واضح و لو لم يكن هناك استصحاب يرجع إليه.

وهذا بخلاف الفرض الأول؛ فإنه لا إشكال في عدم جواز الرجوع فيه إلى الاستصحاب حتى لو فرض عدم وجود العموم الحاكم على الاستصحاب على تقدير جريانه؛ حيث إن مقتضى الفرض تعدد موضوع الحكم بحسب أجزاء الزمان، والفرد في زمان اليقين فرد وفي زمان الشك فرد آخر في عالم الموضوعية، فلا معنى للرجوع إلى الاستصحاب من جهة تعدد الموضوع لا من جهة العموم، فلو لم يجز الرجوع إلى العموم؛ لفرض إجماله من جهة التخصيص بالمجمل لم يجر الاستصحاب أيضا على عكس المقام؛ حيث إنه لا يجوز الرجوع فيه إلى العموم و لو لم يجز الرجوع إلى الاستصحاب.

فإن قلت: إذا سلمت العموم بحسب الزمان سواء كان بمقتضى الحكمة أو ١٥٩/٣ باللفظ الدال عليه بحيث يكون المخالف له بالنسبة إلى جميع الأزمنة مستحقا لعقوبات متعددة بحسب أجزاء الزمان بالنسبة إلى كل فرد فلا بد أن يكون في جميع الموارد كل جزء من أجزاء الزمان مقصودا بحياله، وإلا لم يكن معنى لتعدد المخالفة والعقاب، فلا يستقيم ما ذكرته: من الرجوع إلى الاستصحاب، إلا فيما إذا فرض العموم بدليا بحسب الزمان وهو خارج عن الفرض، فعلى هذا يتعدّد

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٧٢

الموضوع هنا أيضا؛ لاستحالة تعدد الطلب مع وحدة المطلوب.

قلت: تسليم العموم بحسب الزمان مع كونه تابعا لدخول الفرد في العام لا ينفع عند خروج الفرد عنه كما لا يخفى هذا. مع أن ما ذكر إنما هو بحسب الدقة والتحليل العقلي والاستصحاب ليس مبتدئا عليها، بل إنما هو مبنئ على المسامحة، ولهذا كثيرا ما يجرون الاستصحاب فيما ينحل إلى الأحكام المتعددة في نظر التحقيق كما لا يخفى على من راجع إلى كلماتهم، فحينئذ لا يرجع الشك في المقدار الزائد من الزمان إلى الشك في التخصيص الزائد؛ لفرض وحدة الموضوع ولو بحكم العرف، وقد عرفت: أن المانع منه هو رجوع كل فرد من أفراد الموضوع بواسطة ملاحظة الحاكم إلى موضوعات متعددة بحسب تقطيع الزمان.

لا يقال: إن المسامحة العرفية إنما ينتفع بها في جريان الاستصحاب ولا ينافي ذلك جريان أصالة العموم أيضا بملاحظة الواقع، فيكون التعويل إذن - على فرض تسليم جريان الاستصحاب المذكور بالنظر إلى المسامحة - على العموم أيضا. ولعل هذا مراد ثاني المحققين في «جامع المقاصد» أيضا، لا - نفى جريان الاستصحاب رأسا حتى لو لم يكن ثمة عموم، واعتبار المسامحة في تحقق موضوع الاستصحاب، وشمول (لا - تنقُض) لا - يلزم اعتبارها بالنسبة إلى العام أيضا؛ إذ ليس هنا لفظ حتى يحكم بصدقه واقعا بنفس المسامحة، كما في الزوايات المشتملة على لفظ (التنقُض) ونحوه، بل مع وجود اللفظ كثيرا ما لا تعتبر المسامحة العرفية لعدم إيجابها للصدق حقيقة، ولذا يحكم تبعاً للمشهور على كون التّحديد في موارد تحقيقها لا تقديرًا مع الصدق المسامحي.

لأننا نقول: أصالة العموم من الظواهر المعبرة عند أهل العرف عند الشك في

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٧٣

التخصيص الذي لا - يمكن إلما مع تكثر الموضوع، فإذا فرض بناؤهم على وحدة الموضوع في أمثال المقام فلا معنى لرجوعهم إلى العموم المنافي لفرض حكمهم بجريان الاستصحاب.

والحاصل: أنه لا يمكن الجمع بين جريان الاستصحاب المبنى على وحدة الموضوع والرجوع إلى العموم المبنى على تعدده، وأخذ

الموضوع واحدا تارة و متعددا أخرى لا معنى له أصلا، و أخذ الدوام فى القضية أو استفادته منها- إذا كان الغرض منه استمرار الحكم الواحد بحسب أجزاء الزمان- لا ينافى تعدد الحكم بحسبها كما هو ظاهر فتدبر.

هذا ملخص ما أفاده (دام ظلّه العالی) مع توضيح منا و لكنّه لا يخلو عن غموض و إشكال.

مناقشة ما أفاده المحقق الثانى قدس سره

ثم إن ما ذكره المحقق الثانى فى المسألة دليلا على مطلبه لا يخلو عن إشكال مع قطع النظر عما ذكرنا أيضا.

أما أولا: فلعدم الملازمة بين عموم الأفراد و الأزمان عقلا و عرفا فلا معنى للحكم باستتباع الأول للثانى بل العموم بالنسبة إلى الزمان لا بد من أن يستفاد من أمر آخر غير مجرد العموم للأفراد الذى يحصل مضمونه بإطاعته فى بعض الأزمنة أيضا مثل الحكمه و نحوها.

و أما ثانيا: فلأن مقتضى تبعية عموم الأزمان للأفراد هو ارتفاع العموم للأزمان بارتفاع العموم للأفراد بالنسبة إلى الفرد المخصّص، و لازمه القول بعدم

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٧٤

جواز الرجوع إلى العموم على ما عرفت هذا.

و يمكن أن يقال: إن المراد هو التبعية بحسب أصل الاقتضاء الوضعى أو الظهور العرفى فلا يفرق فيه دخول بعض الأفراد و خروجه فى الجملة بل مطلقا فى أصل الدلالة بمعنى: أن ما يكون ظاهرا فى العموم الأفرادى يكون ظاهرا فى العموم الأزمانى بحسب أصل الوضع أو الظهور الثانوى العرفى على حسب اختلاف منشأ الظهور فى الأول هذا.

و قد يوجه أصل كلام المحقق فى المسألة بحيث يوافق ما اختاره الأستاذ العلامة: بأن ما ذكره فى المسألة مبنى على استفادة العموم مما دلّ على وجوب الوفاء بالعقد على الوجه الأول، و إن كان قد أخطأ فى هذه الاستفادة فالكلام معه راجع إلى التكلم فى الصغرى فتأمل.

ثم إن المستفاد من سيّد مشايخنا فى «الرياض» [١٤٢] فى المسألة التى عرفتها عن «جامع المقاصد»: التفصيل بين كون مستند الخيار الإجماع، فوافق ثانى الشّهيدين فى أنّه يتعيّن الرجوع إلى الاستصحاب، و أن يكون دليل نفى الضرر، فوافق ثانى المحققين «قدس سرهما» فى الحكم بالرجوع إلى ما دلّ على وجوب الوفاء بالنسبة إلى زمان الشك؛ لاندفاع الضرر بثبوت الخيار فى الزمان الأول هذا.

و فيه ما لا يخفى؛ لأنّه إن بنى على تعدد الموضوع بتعدد الزمان فلا ريب أن المتيقن حينئذ الرجوع إلى العموم فى زمان الشك سواء كان مدرّك الخيار

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٧٥

الإجماع أو دليل نفى الضرر.

و إن بنى على وحدة الموضوع فالمتعيّن الرجوع فى زمان الشك إلى الاستصحاب لا العموم و إن كان المدرّك للخيار هو عموم دليل نفى الضرر؛ إذ لم يرد أحد أن يتمسك لإثبات الخيار فى زمان الشك بنفس دليل الخيار حتّى يقال بعدم دلالة نفى الضرر على ثبوته؛ لاندفاعه بثبوته فى الزمان الأول، بل باستصحاب ما دلّ الدليل على ثبوته فى الزمان الأول.

مع أنّه على هذا التقدير لا بدّ من الحكم بالرجوع إلى العام فيما كان المدرّك ١٦٠ / ٣ الإجماع أيضا كما لا يخفى. و دليل الضرر لا يدلّ على ثبوت الحكم فى الزمان الذى لا ضرر فيه حتّى يصير فارقا، و إنّما مفاده نفى الحكم الضررى، لا إثبات الحكم الغير الضررى فالإثبات يحتاج إلى دليل آخر من عموم و نحوه هذا.

و ذكر الأستاذ العلامة فى مجلس البحث: أن ما ذكرنا من الرجوع إلى الاستصحاب فى هذا القسم إنّما هو بملاحظة أن العموم لا يمنع من الرجوع إليه حسب ما زعمه جماعة، و إلّا فربما لا يحكم بالرجوع إلى الاستصحاب من جهة أخرى كرجوع الشك إلى الشك فى

المقتضى و الموضوع كما يدعى ذلك بالنسبة إلى المسألة التي عرفت الكلام فيها، و إن أمكن القول بعدم قدحه بالنظر إلى كفاية المسامحة العرفية.

و لكنّه جزم في «المكاسب» في باب خيار الغبن بعدم جريان الاستصحاب؛ نظرا إلى عدم كفاية المسامحة العرفية و عدم اعتبارها [١٤٣]. و هو كما ترى، مناف لما

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٢٧٦
بنى عليه الأمر في «الكتاب» في باب إحراز الموضوع، فلعلّ كلامه في «المكاسب» راجع إلى السالبة الجزئية، فلا ينافي ما في «الكتاب»؛ فإنّ الغرض منه كفاية المسامحة فيما ساعد العرف على وحدة الموضوع فتأمل.

ثمّ إنك قد عرفت: أنّ كلّ مورد لا يحكم فيه بالرجوع إلى العام مع فرض جريان الاستصحاب لا يحكم بالرجوع إليه مع فرض عدم جريانه، فلا بدّ من أن يرجع إلى أصل آخر في المسألة على تقدير الحكم بعدم جريان الاستصحاب، هذا ملخص الكلام في دليل القول بالرجوع إلى عموم العام مطلقا.

حاصل كلام السيد بحر العلوم في مختاره

و أمّا دليل القول بالرجوع إلى استصحاب حكم الخاص مطلقا الذي ذكرنا أنّه يستظهر من كلام بعض السادة الفحول [١٤٤] فهو الذي تعرّض له في طيّ كلامه الذي لخصه بعض أفاضل [١٤٥] من تأخر و هو الذي حكاه الأستاذ العلامة في «الكتاب» [١٤٦]، و المستفاد منه في ظاهر النّظر صلاحية الاستصحاب لتخصيص العام ابتداء فضلا عن صلاحيته لإبقاء حكم الخاص في زمان الشك و إن لزم منه التخصيص بالنسبة إلى العام.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٢٧٧
و حاصل ما ذكره من الاستدلال: هو كون الاستصحاب الجزئي أخصّ من العام الذي في مقابله، فتعيّن الخروج منه به على ما هو المقرّر في محلّه: من وجوب حمل العام على الخاصّ مؤيدا ذلك باستشهاد الفقهاء في الموارد التي ذكرها في مقابل العمومات.

نقل كلام الفصول في تخصيص العام بالاستصحاب و المناقشة فيه

و ذكر من لخصّ كلامه من الأفاضل بعد نقله و جزمه بفساده ما هذا لفظه:

«بل التحقيق أنّ هنا مقامين:

الأول: تخصيص العام و رفع شموله لبعض ما يتناوله بالاستصحاب.

و الثاني: إبقاء حكم المخصّص بعد قيام دليله في بعض ما يتناوله العام بالاستصحاب.

أمّا المقام الأول: فلا ريب في عدم حجّية الاستصحاب فيه سواء كان موافقا للأصل أو مخالفا له؛ لأنّ أدلّة حجّيته مقصورة على صورة عدم دلالة دليل على الخلاف و إن كان في أدنى درجة من الحجّية و عموم العام دليل فلا يصلح الاستصحاب لمعارضته و ساق الكلام في الاستدلال على ذلك».

إلى أن قال- بعد نفى الفرق فيما ذكره بين الاستصحاب الموافق للأصل و المخالف:-

«نعم، يستثنى من ذلك استصحاب عدم النسخ عند سبق المخصّص الغير المستوعب؛ فإنّه ينهض دليلا على التخصيص بضميمة مورده لقرب التخصيص

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٢٧٨

و بعد النسخ كما سيأتي.

و أما المقام الثاني: فلا ريب في حجتي الاستصحاب فيه إذا اشتمل على شرائط الحجية من غير فرق بين الموافق منه للأصل و المخالف له و هو ممّا لا خلاف فيه بين القائلين بحجتيه لكنّه ليس من باب تخصيص العام بالاستصحاب في شيء، و من هذا الباب ما ذكره من الأمثلة؛ فإنّ عمومات البراءة إنّما دلّت على البراءة عند عدم قيام دليل على الاشتغال، فإذا دلّ الاستصحاب على بقاء الاشتغال أو على بقاء موضوع يتفرّع عليه الاشتغال ثبت الاشتغال و ليس شأن الاستصحاب حينئذ تخصيص تلك العمومات، بل تحقّق عنوان اختصّت تلك العمومات بغيره و كذلك الكلام في عمومات الطهارة».

و ساق الكلام إلى أن قال:

«فأتضح ممّا حقّقناه أنّ الفاضل المذكور قد خلط بين المقامين: من حيث إنّ صدر كلامه يدلّ على مصيره إلى الجواز في المقام الأول، و ذيله يدلّ على الجواز في المقام الثاني، و اتّضح أيضا ضعف دليله و عدم مساعده ما استشهد به من كلام الأصحاب على دعواه» [١٤٧]. انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه.

و قد يناقش فيما ذكره من التحقيق و التفصيل:

أمّا أولاً: فلأنّ ما ذكره من نفى الزيب في حجتي الاستصحاب في إبقاء حكم الخاصّ على إطلاقه حتّى فيما كان العام مشتملا على العموم بالنسبة إلى الزمان سيّما على الوجه الأول ممّا ليس على ما ينبغي قطعاً، بل قد عرفت عدم جواز

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٧٩

الرجوع إلى الاستصحاب في الفرض و لو لم يجز الرجوع إلى العموم، اللهمّ إلّا أن يقال بخروجه عمّا ذكره بقوله: (إذا اشتمل ... إلى آخره) [١٤٨] سيّما بملاحظة قوله:

«لكنّه ليس من تخصيص العام» [١٤٩] و التحقيق: أنّ مقصوده ممّا ذكره معنى آخر غير ما يقتضيه ظاهره حسب ما يفصح عنه مقالته بعد ذلك.

و أمّا ثانياً: فلأنّ ما ذكره من كون شأن الاستصحاب تحقّق عنوان اختصّت تلك العمومات بغيره غير محصّل المراد؛ فإنّ الاستصحاب لا يوجب تحقّق ذلك العنوان على وجه القطع و اليقين كما هو ظاهر كلامه؛ ضرورة أن استصحاب النجاسة و الحرمة لا يوجب العلم بهما، كما أنّه لا يوجب تحقّق ما دلّ على ثبوت المستصحب من الدليل فيما كان ظنيّاً و إلّا خرج عن كونه استصحاباً و حكماً بالبقاء ظاهراً كما هو ظاهر.

و أمّا ثالثاً: فبأنّ المأخوذ في موضوع عمومات الأصول عدم العلم بالواقع لا عدم قيام الدليل على الواقع و لو كان ظنيّاً و بينهما فرق ظاهر. نعم، المأخوذ في ٣ / ١٦١ البراءة العقلية ما يرتفع بوجود الدليل المعتبر على التكليف و لو كان ظنيّاً، بل يرتفع بجميع ما يقتضى التكليف و لو كان استصحاباً، لكنّه لا دخل له بالمقام؛ فإنّ الكلام في الأصول الشرعية لا العقلية فتدبر.

و أمّا رابعاً: فلأنّ ما ذكره أخيراً من خلط الفاضل المذكور بين المقامين بحسب صدر كلامه و ذيله من حيث إنّ صدر كلامه يدلّ على الجواز في المقام

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٨٠

الأول و ذيله يدلّ على إثبات الجواز في المقام الثاني يتوجّه عليه: بأنّ التحقيق عدم تعلّق ما ذكره أخيراً بشيء من المقامين.

فتلخص ممّا ذكرنا كلّ: أنّ ما ذكره الفاضل المذكور لا يخلو عن المناقشات و إن أمكن دفعها.

فالتحقيق في الجواب أن يقال: إن كان المراد من العمومات التي حكم بتخصيصها بالاستصحاب العمومات الاجتهادية.

ففيه: أنّ من الواضح المعلوم حكومه الأدلّة الاجتهادية على الأصول الشرعية فكيف يجعل الأصل معارضا لها فضلاً عن الحكم بتقديمه عليها؟

و إن كان المراد منها العمومات الفقاهية - كما ربّما يظهر ممّا ذكره من الأمثلة و الاستشهاد ببناء على إرادة عمومات أصالة الحليّة ممّا

دلّ على حليّة الأشياء كما هو الظاهر لا عمومات الحليّة الواقعيّة مثل قوله تعالى: «أَجَلٌ لَّكُمْ الطَّيِّبَاتُ [١٥٠]» - ففيه ما عرفته مرارا و ستعرفه تفصيلا: من حكومة الاستصحاب عليها من غير فرق فيما ذكرنا على التقديرين بين الابتداء والاستدامة التي هي محلّ الكلام، ولا بين الاستصحاب الموافق للأصل والمخالف له هذا.

و أمّا ما ذكره قدّس سرّه في تقريب مرامه بقوله: «و لا ينافيه عموم أدلّة حجّيته ... إلى آخره» [١٥١] ففيه: ما عرفت سابقا: من المناقشة فيما أفاده في أوائل الاستصحاب،

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٨١

فلا يحتاج إلى الإعادة و التّطويل هذا.

و لكن يمكن توجيه ما ذكره قدّس سرّه بما لا ينافي ما حقّقنا بل ينطبق عليه: من كون المراد بالعمومات هو ما ذكرنا في الشقّ الثاني، فيكون المقصود من العمومات التي يرجع إليها في الأمثلة: هو عمومات الحليّة و البراءة و الطّهاره عند الشكّ، لا مثل ما دلّ على حليّة الأشياء بحسب الذات من العمومات الاجتهاديّة فقد تسامح في إطلاق التّخصيص على الحكومة على ما عرفته من جماعه في الجزء الثاني من التعليقه: من أنّهم أطلقوا التّخصيص على الحكومة تسامحا [١٥٢].

و يؤيّد ما ذكرنا من التّوجيه فرضه الكلام في الاستصحاب المخالف للأصل بل يدلّ عليه كما لا يخفى، و منه يندفع ما أورد عليه: من عدم الفرق بين الاستصحاب المخالف للأصل و الموافق له؛ ضرورة أنّ ما ذكره بالبيان الذي عرفته لا يجري في الاستصحاب الموافق للأصل كما لا يخفى.

و منه يظهر: أنّ ما ذكره السيّد المتقدّم ذكره قدّس سرّه لا دخل له بما نحن فيه أصلا و لا ربط له به جزما فليست المسأله إذن ذات أقوال، بل ذات قولين هذا.

ثمّ إنّ ما ذكرنا من التّوجيه هو الأقرب من كلامه عند التأمّل لا ما ذكره الأستاذ العلّامة من التّوجيه و إنّ كان قريبا ممّا ذكرنا، إلّا أنّ الفرق أنّه أراد تعميم كلامه للمقام، و قد عرفت: أنّه على خلاف التّحقيق؛ فإنّه ممّا لا معنى له بعد التّوجيه المذكور، مع أنّ ما ذكره (دام ظلّه) في بيانه لا يخلو عن تعسف كما لا يخفى.

ثمّ إنّ لا يخفى عليك أنّه بناء على ما ذكرنا في توجيه ما أفاده قدّس سرّه لا حاجة

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٨٢

إلى جعل التعارض بين الاستصحاب الجزئي و عمومات أدلّة الأصول؛ إذ لا يشترط في الحاكم أن يكون بحسب النسبة أخصّ من المحكوم، بل لا- معنى له بناء على ما ذكرنا؛ إذ الأصل الجزئي بناء على التّوهم المذكور من جعل الأصول في الموارد الجزئية أدلّة بأنفسها تعارض الاستصحاب الجزئي فيكون النسبة تباينا لا محالة.

نقل كلام الفاضل النراقي

إشارة

و قد ذكر بعض أفاضل من قارب عصرنا أو عاصرناه كلاما بعد نقل كلام السيّد المتقدّم و كلاما في الرّد عليه يقرب ممّا ذكره الأستاذ العلّامة لا بأس بذكره و الإشارة إلى ما يتوجّه عليه من المناقشة فقال قدّس سرّه:

«أقول: مراد الأول: أنّ النّجاسة الاستصحابيّة في مورد خاصّ مدلول لعدم نقض هذا اليقين؛ لأنّه دليل النّجاسة و دليل عدم النّقص قوله: «لا تنقض اليقين» فأفراد عدم نقض اليقين بمنزلة أفراد الأخبار و الحكم المستصحب بمنزلة مدلولها، و قوله: «لا تنقض» بمنزلة آية النّبأ، فما ذكره صحيح.

و ما ذكره الثاني بقوله: «فيقال ... إلى آخره» فيه: أن مقابل النجاسة المتيقنة الجزئية الماء الدال هذا الخبر على طهارته و حينئذ يمكن أن يعلل طهارته بآية النبأ.

نعم، ما ذكره الأول: بأنه لا- عبارة بأدلة الأدلة، فيه: أن التعارض بين شيئين يتنافى مدلوليهما بخصوصهما، أو بين عموم أحدهما و خصوص الآخر، أو بين عمومهما سواء كان أحدهما دليلا لشيء معارض مع الآخر أم لا. و نحن نرى أن بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٨٣

عموم «لا- تنقض اليقين» مناف لعموم «كل ماء طاهر» [١٥٣]؛ لعدم إمكان العمل بالعمومين فيتعارضان، و كون الأول دليل حجية الاستصحابات الخاصة لا ينفي التعارض.

فإن قلت: نعم، و لكن استصحاب نجاسة هذا الفرد أخص من «كل ماء طاهر» فيخصه فلا يكون معارضا لدليل هذا الاستصحاب. قلنا: صلاحية استصحابه لتخصيصه فرع حجتيته و هو فرع شمول قوله:

«لا- تنقض»؛ إذ هو بعد علاج التعارض بينه و بين عموم «كل ماء طاهر» و ترجيح ذلك، و هو لم يتحقق بعد؛ إذ قوله: «لا تنقض» مع عموم «كل ماء» في مرتبة واحدة من الحجية و لا يرد مثل ذلك في دليل حجية الأخبار؛ لأن المعارض للخبر الخاص إن كان خبرا آخر فيشملهما [١٥٤] آية النبأ على السواء و كل منهما يقتضي تخصيص الدليل بالآخر و هو موجب لطحهما و هو بعينه حكم تعارضهما و إن كان دليلا آخر، فكما يعارض دليل حجية الخبر كذلك يعارض هذا الخبر دليل حجية ١٦٢ / ٣ هذا الشيء، و بعد العلاج يكون الحاصل بعد ما يحصل من علاج تعارض الخبرين، و هذا هو الشر في عدم التفاهم إلى معارض معارضات الخبر مع أدلة حجتيته».

ثم قال: «هذا كله على فرض منافية الاستصحاب مع قوله: «كل ماء طاهر» و إلّا فالظاهر عدمها أيضا؛ لأن مقتضى الاستصحاب الخاص و أدلة حجية عدم نقض اليقين بمجرد الشك و حكمه بطهارة كل ماء و لو مشكوك النجاسة ليس لأجل

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٨٤

الشك، بل لأمر لا نعلمه، و حكمنا لأجل هذا القول من الإمام عليه السلام.

فإن قيل: فيلزم طرح الاستصحاب في أمثال ذلك، فلو تنجس التراب لم يستصحب؛ لعموم «و ترابها طهورا» [١٥٥] و كذلك «بول ما يؤكل لحمه» و غيره.

قلنا: نعم، كذلك لو لا- ترجيح الاستصحاب، و لكن يرجح للإجماع على عدم زوال النجاسة إلّا بطرؤ المطهر و هو لم يطرأ؛ لاستصحاب عدمه الخالي عن المعارض، و كذا كل ما كان من قبيل النجاسة، و أمّا ما لم يكن كذلك فلا يرجح الاستصحاب» [١٥٦]. إنتهى كلامه رفع في الخلد مقامه.

في الجواب عما أفاده الفاضل التراقي من وجوه ستة

و أنت خير بما فيه:

أما أولا: فلأن ما ذكره أولا من تسليم ما ذكره السيد من كون الدليل في الموارد الخاصة على الحكم الاستصحاب و الدليل عليه قوله عليه السلام: «لا- تنقض اليقين بالشك» بالبيان الذي ذكره مجملا متخيلا أنه مصحح لما ذكره غير صحيح؛ لأن النجاسة المقصودة بالإثبات في المقام ليست هي النجاسة الواقعية، بل النجاسة الظاهرية، و هي ليست إلّا حكم الشارع بالبناء على ترتيب آثار النجاسة الواقعية

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٨٥

عند الشك، و هو ليس إلّا معنى قوله: «لا تنقض» مقيسا إلى المورد الخاص الذي من موارد و أفراد، فليس في المقام أشياء بحيث

يصح جعل أحدها دليلاً، و ثانيها مدلولاً، و ثالثها دليلاً على الدليل، كما لا يخفى.

فتبين أنّ ما ذكره فاسد، و ما ذكره الثّانى فى تقريب ردّ السيّد بقوله: (فيقال:

التّجاسة المتيقّنة سابقاً لهذا المحلّ باقية شرعاً؛ لقوله: «لا تنقض اليقين» من غير حاجة إلى أمر آخر، و لا يمكن أن يقال: الماء طاهر؛ لقوله: إنّ جاءكم فاسقٌ [١٥٧] إلّا بجعله علّة بعيدة و ذكر القرينة فى كمال المتانة و الصّحة.

و أمّا ثانياً: فلاّنّ ما ذكره ثانياً فى ردّ المورد على السيّد بقوله: (فيه: أنّ مقابل التّجاسة المتيقّنة الماء الدّالّ هذا الخبر فى كمال الظّهور من الفساد فإن جعل مقابل التّجاسة المتيقّنة الّتى هى مورد قوله: «لا تنقض الماء» الدّالّ قوله: (كلّ ماء طاهر) على طهارته لا ينفع فى عدم جواز جعل الدّليل على الطّهاره آية النّبأ كما لا يخفى على الفطن.

و أمّا ثالثاً: فلاّنّ ما ذكره فى ردّ السيّد قدّس سرّه بقوله: «نعم، ما ذكره الأوّل: بأنّه لا عبرة بأدلّة الأدلّة ... إلى آخره) أظهر بطلاناً من أن يخفى؛ ضرورة أنّه لا بدّ من ملاحظة التّسبب بين نفس المتعارضين؛ إذ التّسبب بين غيرهما لا دخل لها بحكم تعارضهما هذا. مضافاً إلى أنّه يرد عليه ما ذكره السيّد رحمه الله بقوله: «و إلّا لم يوجد فى الأدلّة الشرعيّة دليل خاصّ».

و أمّا رابعاً: فلاّنّ ما ذكره بقوله: «و لا يرد مثل ذلك فى دليل حجّية الأخبار»

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٨٦

يرد عليه أوّلاً: بأنّ لازم ما ذكره عدم تخصيص أحد الخبرين بالآخر إذا كان التّعارض بينهما بالعموم و الخصوص كما لا يخفى، و هو كما ترى.

و ثانياً: بأنّ ما ذكره فى تعارض الخبر مع غير الخبر يجرى فى تعارض الاستصحاب الجزئى مع قوله: «كلّ ماء طاهر»؛ فإنّه كما يعارض قوله: «كلّ ماء طاهر» مع قوله: «لا تنقض اليقين بالشك» كذلك يعارض الاستصحاب الجزئى مع دليل قوله صلى الله عليه و آله و سلّم: «كلّ ماء طاهر» و هو آية النّبأ.

و أمّا خامساً: فلاّنّ ما ذكره بقوله: «و إلّا فالظاهر عدمها أيضاً ... إلى آخره» غير مستقيم جزماً؛ لأنّ مفاد قوله: (كلّ ماء طاهر) ليس إلّا إثبات الطّهاره الذاتيّة للمياه، و هذا لا ينافى عروض التّجاسة لها بالعارض و بقاء هذه التّجاسة واقعا أو ظاهراً، و ليس لها عموم زمانى بأى من المعنيين اللّذين عرفتهما على تقدير خروج ماء منه بحسب الدّات حتّى يمنع من الاستصحاب فى زمان الشك و هذا ظاهر غير مخفى على الفطن.

و أمّا سادساً: فلاّنّ ما ذكر فى الجواب عن السّؤال الّذى أورده على نفسه بقوله: «نعم، كذلك لو لا- ترجيح الاستصحاب ... إلى آخره» [١٥٨] ممّا لا- محصّل له؛ فإنّه يرجع حقيقة إلى التّفصيل فى اعتبار الاستصحاب بين الشك فى وجود المزيل و الرّافع المعلوم الرّافعيّة و غيره بالاعتبار فى الأوّل دون الثّانى حسب ما يظهر من كلامه قبل هذا، و هو ليس من باب ترجيح الاستصحاب بالإجماع؛ إذ لا دخل لمورد الإجماع به و لا معنى لإيقاع التّعارض ثمّ التّرجيح به، مع أنّ هذا الّذى ذكره

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٨٧

يجرى فى الاستصحاب مع قوله عليه السّلام: (كلّ ماء طاهر)؛ لأنّ كلّ شىء تنجّس لا يرفع نجاسته إلّا بالمطهر إجماعاً فتدبّر. هذا ملخص الكلام فى دليل القول الثّانى على فرض وجود القول به.

و أمّا دليل القول بالتّفصيل بين المقامين- الّذى اختاره الأستاذ العلّامة ناسباً له إلى من عرف [١٥٩]- فقد علم ممّا ذكرنا كلّ من الكلام فى النّقض و الإبرام و ملخصه: أنّه إذا فرض تقطيع الزّمان بحسب جعل الحاكم فى تعلّق الحكم بالفعل المتعلّق بكلّ فرد فى كلّ جزء منه، بحيث يكون الفرد الموجود فى كلّ جزء من الزّمان من العامّ غير الفرد الموجود فى الجزء الآخر بحسب الجعل فى عالم الموضوعيّة، فلا شبهة فى رجوع الشك بالنسبة إلى الزّمان المشكوك إلى الشك فى التّخصيص الرّائد على القدر المعلوم، فلا بدّ من الرّجوع إلى العموم، بل لو فرض عدم عموم فى هذا الفرض من جهة فرض إجماله بإجمال المخصّص- على القول بإيجابه الإجمال

في العام- لم يكن معنى للرجوع إلى الاستصحاب؛ لفرض تغير الموضوع قطعاً بوجود الزمان المشكوك فلا معنى للاستصحاب. وإذا فرض عدم تقطيعه على النحو المفروض وكون عموم الزمان مستفاداً من دخول الفرد ورجوع عموم الزمان إلى استمرار الحكم الواحد فلا إشكال في ١٦٣/٣ تعين الرجوع إلى الاستصحاب في زمان الشك؛ لعدم رجوع الشك إلى الشك في التخصيص؛ لفرض كون العموم تابعاً لدخول الفرد، فإذا فرض خروجه فلا معنى لبقاء العموم بالنسبة إلى الزمان.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٢٨٨

بل لو فرض عدم جريان الاستصحاب في هذا الفرض؛ لرجوع الشك إلى الشك في المقتضى ونحوه لم يكن معنى للرجوع إلى العام؛ لارتفاع العموم بالنسبة إلى الزمان قطعاً، فصح من ذلك أن يقال: إن كل مورد لا يرجع فيه إلى الاستصحاب من محل الفرض لا يرجع فيه إليه وإن فرض عدم العموم، وكل مورد يرجع فيه إلى الاستصحاب لا يرجع فيه إلى العموم وإن فرض عدم جريان الاستصحاب.

فهذا هو المراد ممّا ذكره (دام ظلّه) بقوله: (لما عرفت: من أن مورد جريان العموم ... إلى آخره) [١٦٠] لا- أن كل مورد لا يرجع فيه إلى العموم لا- يرجع فيه إلى الاستصحاب وإن فرض عدم العموم؛ لوضوح فساد ذلك؛ إذ كثيراً ما لا يعمل بالاستصحاب من جهة وجود العموم أو الإطلاق أو غيرهما من الأدلة الاجتهادية في مقابله بحيث لو لم تكن موجودة يرجع إلى الاستصحاب قطعاً هذا. وأمّا بناء على ما اختاره المحقق الثاني فيرجع في القسم الثاني إلى الاستصحاب لو فرض عدم عموم ثمة؛ لأن رفع اليد عن الاستصحاب على ما اختاره بواسطة العموم كما لا يخفى.

هذا حاصل ما ذكره (دام ظلّه) ولكنك خير: بأن تصديق ما أفاده (دام ظلّه) يحتاج إلى مزيد تأمل فتأمل.

(٢٩٣) قوله: (لأنه من قبيل الشك في موضوع الحكم الشرعي لا في نفسه ...

إلى آخره). (ج ٣ / ٢٧٨)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٢٨٩

أقول: لا إشكال فيما ذكره (دام ظلّه)؛ لأنه بعد ما ثبت بالدليل الخارجي حرمة العصير العنبي بعد الغليان ما لم يذهب ثلثاه بالنار، فقد خرج هذا الموضوع عن العمومات الاجتهادية الدالة على حليّة الأشياء، فإذا شك في تحقق الثلثان وعدمه فيشك في تحقق المخرج والخاص وعدمه بعد القطع بثبوت التخصيص والإخراج، فهذا ليس له دخل بالشك في الحكم الشرعي؛ لأن الحكم الشرعي معلوم معين لا- شبهة فيه أصلاً، وإنما الشك في تحقق الموضوع، فيرجع فيه إلى استصحاب عدم تحقق الثلثان وبقاء العصير على ما كان عليه، فهنا ليس مورد التوهم كونه مخصّصاً للعمومات.

وهذا بخلاف الشك في المثالين الأخيرين؛ فإن الشك فيهما في أصل الحكم الشرعي الكلي، فيتوهم الرجوع إلى العام بالنسبة إليه، وإن كان هذا التوهم فاسداً بناء على ما عرفت: من أنه إذا خرج فرد من العام ولم يكن له عموم زمني لم يكن معنى للرجوع إليه في زمان الشك، وهذا حاصل مراده (دام ظلّه).

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٢٩٠

*** التنبيه الحادي عشر: لو تعذر بعض الأمور به فهل يستصح وجوب الباقي [١٦١]؟**

إشارة

(٢٩٤) قوله: (إلا أن العرف لا يرونها ... إلى آخره). (ج ٣ / ٢٨٠)

التوجيه الأول ونظرة العرف

أقول: أراد به أن المستصحب وإن كان هو الوجوب الأعظم من الغيرى و النفسى - و انطباقه على الثانى من باب اللزوم العقلى، و كان مقتضى القول بعدم اعتبار الأصول المثبتة مطلقا عدم الاعتناء به - إلّا أن هذه الواسطة في نظر العرف من الوسائط الخفية بحيث ينون على كون معنى إبقاء وجوب الجزء هو الالتزام

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٩١

بوجوبه النفسى فلا يرون مغايرة بين الوجوبين أصلا.

(٢٩٥) قوله: (و يمكن توجيهه بوجه آخر ... إلى آخره) [١٦٢]. (ج ٣ / ٢٨٠)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٩٢

التوجيه الثانى و الفرق بينه و بين التوجيه السابق

أقول: الفرق بين هذا الوجه و سابقه ممّا لا ينبغي أن يخفى على ذى مسكّة، فإنّ المستصحب فى الأول هو الوجوب القدر المشترك بين النفسى و الغيرى، و فى هذا التوجيه المستصحب هو الوجوب النفسى.

و أمّا الفرق بينه و بين التوجيه الأخير فهو: أنّ المستصحب فى هذا التوجيه هو نفس الوصف القائم بالمحلّ نظير استصحاب كرتية الماء المشكوك كرتيته و لذا يحتاج إلى جعل معروض الوجوب النفسى بحكم العرف هو غير الجزء المفقود،

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٩٣

بدعوى كون المفقود من الحالات و الكيفيات التى ليست معروضة للطلب، كدعوى عدم مدخلية الجزء المفقود من الماء فى كرتية الماء الموجود، و كونها قائمة بنفس الماء الموجود، و لذا يجعل معروض المستصحب باعتبار الزمان السابق، و يحمل عليه بهذا الاعتبار فيقال: إنّ هذا الماء كان كرتا، و الأصل بقاؤه على الكرتية، أو بقاء كرتيته.

و هذا بخلاف المستصحب فى القسم الأخير؛ فإنّه ذات المتّصف و إن كان المقصود من استصحابها إثبات قيام الوصف بالمحلّ و اتّصافه به، فاستصحابها نظير استصحاب وجود الكرتى فى الحوض؛ لإثبات قيام الكرتية بالماء الموجود فيه من غير أن يجعل نفس كرتيته موردا للاستصحاب، و لهذا لا- يحتاج إلى جعل معروض المستصحب نفس الأجزاء الموجودة، بل هذا الجعل و التنزيل على هذا التقدير ممّا لا معنى له كما لا يخفى.

و هذا بخلاف التوجيه السابق؛ فإنّه لا يمكن استقامته إلّا بجعل مورد الوجوب ادّعاء نفس الأجزاء الباقية، فلاستصحاب على التوجيه الأخير لا يتمّ إلّا على القول باعتبار الأصول المثبتة و إن بنى على لزوم إحراز الموضوع بالدقة العقلية، و فى الأول لا يتمّ إلّا على القول بكفاية إحراز الموضوع بالمسامحة العرفية و إن بنى على فساد القول باعتبار الأصول المثبتة كما لا يخفى.

نعم، يشتركان فى لزوم الشك فى مدخلية الجزء المفقود فى المطلوبية مطلقا أو فى حال الاختيار، و إلّا لم يكن معنى لفرض الاستصحاب و التكلّم فيه فى هذا المبحث كما لا يخفى.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٩٤

(٢٩٦) قوله: (و هذا نظير استصحاب الكرتية فى ماء ... إلى آخره). (ج ٣ / ٢٨٠)

التوجيه الثالث و التنظير المزبور

أقول: لا- يخفى عليك أنّه لا- بدّ أن يكون المراد من تشبيه الفرض بما ذكر من المثال تشبيهه به من حيث ابتناء كلّ منهما على

المسامحة العرفية فى إحراز ١٦٤ / ٣ الموضوع، و إلّا فلا- دخل للمثال بالفرض أصلاً؛ حيث إن المفروض فى المقام القطع بمدخلية الجزء المفقود فى المستصحب فى الزمان السابق و فى حال التمكن منه حتى على القول بالوضع للأعم؛ إذ لا فرق فيما ذكر بين القول بالوضع للصحيح و الوضع للأعم كما لا يخفى، و إنّما الشك فى مدخلية فى حال عدم التمكن فى الزمان الثانى. و هذا بخلاف المثال؛ فإنّ مدخلية الجزء فى المستصحب مشكوك من أول الأمر أيضاً؛ حيث إنّ لا يعقل أن يتفاوت الأمر فيه بين صورتى الوجود و العدم، و مجرد وجوده فى الزمان الأول لا يوجب مدخلية فيه كما لا يخفى.

و هذا بخلاف الفرض؛ فإنّه يمكن التفكير فيه فى الجزئية بين الحالىين كما هو مبنى الكلام و محلّ البحث، فالقياس بين المثال و الفرض لا يصح إلّا على الوجه الذى ذكرنا.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٩٥

(٢٩٧) قوله: (و يظهر فائدة مخالفة التوجيهات ... إلى آخره). (ج ٣ / ٢٨١)

وجه ظهور مخالفة التوجيهات و المناقشة فيها

أقول: لا- خفاء فيما ذكره (دام ظلّه) بعد ملاحظه ما ذكرنا فى بيان الفرق بين التوجيهات؛ فإنّ مبنى الأول لم يكن على إرادة الوجوب النفسى من المستصحب، بل على إرادة القدر المشترك القائم بالأجزاء فى ضمن الوجوب الغيرى القائم بها، و من المعلوم أنّ هذا المعنى لا يتفاوت الأمر فيه بين كون الجزء الغير المقدور من معظم الأجزاء أو من غيره. و مبنى الثالث و إن كان على إرادة الوجوب النفسى إلّا أنّه لم يعتبر قيامه بما بقى من الأجزاء بحكم المسامحة العرفية حتى يضره انتفاء معظم الأجزاء التى بها قوام المركب.

و هذا بخلاف مبنى الثانى؛ فإنّه كان على إرادة الوجوب النفسى للأجزاء الباقية ببناء العرف على جعل متعلق الوجوب مسامحة غير الجزء المفقود بتنزيله منزله الحالة التى لا- يعرضها الوجوب، و من المعلوم عدم جريان هذه المسامحة فى صورة بقاء أقل قليل من الأجزاء.

و أمّا وجه ظهور مخالفتها فيما كان المفقود شرطاً: فلاّنه ليس معروض الوجوب فى صورة التمكن منه حتى يجعل المستصحب هو الوجوب القدر المشترك القائم بالوجوب النفسى القائم بالباقي و المفقود فى الزمان الأول، فلاّزم هذا المعنى عدم جريان الاستصحاب فيما كان المفقود الشرط على التوجيه الأول؛ حيث إنّ كان مبنيّاً على إرادة القدر المشترك، و جريانه على التوجيهين

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٩٦

الأخيرين لعدم ابتائهما على القدر المشترك. هذا ملخص ما يقال فى توجيه ما ذكره.

و لكن قد يستشكل فيه: بأنّ الشرط و إن لم يكن معروض الوجوب أصلاً، إلّا أنّ تقييده كان معتبراً فى الواجب؛ ضرورة أنّ معروض الوجوب النفسى هو المشروط من حيث أنّه مشروط، لا ذات المشروط و الأجزاء مع قطع النظر عن الشرط، و إلّا لم يكن معنى لشرطية الشرط كما لا- يخفى. فالأجزاء الغير الملحوظ معها الشرط فى الزمان الأول لم يكن معروضه إلّا للوجوب الغيرى، فيكون حال فقد الشرط إذن حال فقد الجزء فى جريان الاستصحاب فى صورة فقدته على التوجيه الأول هذا.

ثمّ إنّ لا يخفى عليك أنّ ما ذكره (دام ظلّه): من ظهور مخالفة التوجيهات فى صورة فقد الشرط يكون خارجاً عن محلّ الفرض؛ فإنّ الكلام إنّما هو فى جريان الاستصحاب فى صورة فقد بعض أجزاء المركب، اللهم إلّا أن يجعل المراد من المركب الأعم من الذهنى و الخارجى - فتأمل - أو يجعل المركب كناية عن المأمور به، و الأجزاء كناية عما يعتبر فيه مطلقاً فتدبر.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٩٧

(٢٩٨) قوله: (و حيث إنّ بناء العرف ... إلى آخره)[١٦٣]. (ج ٣ / ٢٨١)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٩٨

الصحيح من هذه التوجيهات عند الأستاذ و منافاته لما سبق منه في فروع الأقل و الأكثر

أقول: لا- يخفى عليك أن ما اختاره (دام ظلّه) هنا مناف لما اختاره (دام ظلّه) في الجزء الثاني من «الكتاب» في فروع الأقل و الأكثر: من جريان الاستصحاب على التوجيه الأول، و إن كان ما ذكره في المقام: من عدم صحته، في كمال المتانة لما عرفت سابقا في باب استصحاب الكلّي؛ لأنّ الوجوب التّفسي ليس فردا أشدّ من الوجوب الغيري حتّى يكون الشكّ راجعا إلى الشكّ في التبدّل، بل هو فرد آخر مباين له و مناف لنتيجة ما ذكره في المقام؛ لأنّ نتيجته عدم جريان الاستصحاب على التوجيه الثاني مطلقا هذا. مضافا إلى أنّ مقتضى الإنصاف عدم الجزم ببناء العرف على المسامحة في المقام، كما في مثال الكرّ.

و المقصود من جعل الجزء بمنزلة الشرط و الحالة إن كان بالنسبة إلى الشرط الذي علمت شرطيته فننقل الكلام بالنسبة إليه، و إن كان بالنسبة إلى ما شكّ في شرطيته فالقياس به في غير محله.

ثمّ إنه يرد على التوجيه الأخير- مضافا إلى ما ذكره (دام ظلّه)- ما عرفته

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٢٩٩

في طيّ كلمتا السّابقة في بيان الفرق بين التوجيهات من كونه من الأصول المثبتة.

(٢٩٩) قوله: (و كذا لا فرق بناء على عدم الجريان ... إلى آخره). (ج ٣ / ٢٨٢)

النكتة في عدم الفرق بناء على جريان الاستصحاب بين تعذر الجزء بعد تنجز التكليف أو قبله

إشارة

أقول: لا- يخفى عليك النكتة في نفى الفرق بين القسمين الأولين بناء على القول بجريان الاستصحاب في الفرض، و بين القسمين الأخيرين بناء على عدم جريانه فيه؛ فإنّ القسم الثاني من الأولين يتوهم: عدم جريان الاستصحاب فيه و لو على القول بجريان الاستصحاب في الوجوب المتعلّق بالأجزاء بعد تعذر الكلّ و ارتفاع الوجوب عنه.

و القسم الثاني من الأخيرين يتوهم: جريان الاستصحاب فيه و لو على القول بعدم جريان الاستصحاب في الفرض؛ حيث إنّ المفروض عدم العلم بمدخلية الجزء المتعذر في المأمور به حتّى يقال- في منع جريان الاستصحاب بالنسبة إلى وجوب الباقي- بأنّ الوجوب الغيري المتعلّق به ارتفع قطعا، و التّفسي المقصود إثباته لم يكن ثابتا في الزمان الأول جزما، و إنّما المحتمل ثبوته بعد تعذر الجزء.

ثمّ إنّ ملخص ما ذكره من الوجه في نفى الفرق بين القسمين الأولين: هو أنّه لا ريب عند ذوى الأفهام المستقيمة أنّ للأجزاء في القسم الثاني أيضا نحوا من

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٠٠

الوجوب المذى لا يعقل الإشكال في تحقّقه و تقرّره على نحو تقرّر سائر ١٦٥ / ٣ الموجودات ضرورة عدم توقّف صدق الشرطية على صدق الشرط هذا. و إن شئت توضيح القول في ذلك و تفصيله فراجع إلى ما ذكرنا سابقا من الكلام في دفع توهم عدم جريان الاستصحاب التعلقي.

و بين القسمين الأخيرين هو: أنّ وجوب الخروج عن عهدة التكليف في زمان التمكن عمّا يشكّ في جزئيته إنّما هو من جهة حكم العقل بعد القطع باشتغال الدّمة بالتكليف المرّدّد بين تعلّقه بالأقلّ أو الأكثر، و من المعلوم ضرورة عدم وجود هذا المناط في صورة عدم القدرة على الإتيان بالزائد؛ لرجوع الشكّ إذن إلى الشكّ في أصل التكليف.

و استصحاب الوجوب مع قطع النظر عن ابتناؤه على المسامحة في إحراز الموضوع غير جار فيه كما في القسم الأول؛ حيث إن الوجوب الغيرى على تقدير ثبوته قد ارتفع قطعاً، و الوجوب النفسى المراد إثباته لم يعلم ثبوته من أول الأمر أيضاً، فليس بدّ إذن من جعل المستصحب هو القدر المشترك، أو الوجوب النفسى باعتبار إحدى المسامحتين المتقدمتين.

و أما جعل المستند في وجوب الاحتياط استصحاب التكليف و الاشتغال، ففيه - مع ما عرفت سابقاً: من فساد التمسك به من وجوه - : أن التمسك به في المقام لا يجوز إلّا باعتبار ما ذكرنا فتأمل [١٦٤].

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٣٠١

(٣٠٠) قوله: (و إن كان بينهما فرق من حيث ... إلى آخره). (ج ٣ / ٢٨٣)

أقول: لا يخفى عليك أن مقتضى ما ذكره من الفرق بينهما بما ذكره: هو لزوم الفرق بينهما بحسب الجريان و الاعتبار - على ما اختاره في الأمر الأول - حيث إنك قد عرفت تصريحه فيه بالفرق بين القسمين في جريان الاستصحاب فراجع إليه حتى تقف على حقيقة الأمر.

(٣٠١) قوله: (و يحتمل أن يراد منه الاستصحاب ... إلى آخره). (ج ٣ / ٢٨٤)

أظهر الاحتمالات

أقول: ذكر الأستاذ العلامة في مجلس البحث: أن هذا الاحتمال هو الأظهر من بين الاحتمالات؛ فإن ظاهر كلامهما التعميل على الأصل فيما راموه، فالنسبة في محله و لكن للقاصر فيه تأمل، و ربّما يساق إلى النظر ظهوره في التمسك بالقاعدة.

(٣٠٢) قوله: (لكنه ضعيف احتمالاً و محتملاً) [١٦٥]. (ج ٣ / ٢٨٤)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٣٠٢

أقول: أمّا ضعفه احتمالاً فأظهر من أن يخفى، و أمّا ضعفه محتملاً: فلأنّ جزئية المفقود ليست مقيدة لإطلاق دليل الأجزاء حتى يقتصر في تقييده بصورة التمكّن؛ فإنّ الأوامر في الأجزاء غيرية تبعية كالأمر المتعلق بالجزء المفقود، فلا يعقل أن يجعل أحدها مقيداً للآخر، و إنّما يكون دليل الجزء المفقود مقيداً لإطلاق الأمر المتعلق بالكلّ لو كان له إطلاق هذا كله.

مع أنّ هذا الكلام على تقدير صحته لا - تعلق له بالمقام؛ فإنّ المقصود الحكم بوجوب غسل ما بقى من اليد، و من المعلوم أنه ليس لغسل كلّ عضو من أعضاء اليد دليل مستقل.

نعم، لو استدللّ ببقاء الوجوب بإطلاق الأمر المتعلق بالكلّ فيما كان له إطلاق، و كان الجزء ثابتاً بدليل خارجي لا إطلاق له كان الاستدلال في محله على ما عرفت تفصيل القول فيه في الجزء الثانى من التعليق في فروع الأقلّ و الأكثر، لكنّه لا تعلق له بما ذكره المتوهم و لا بالمقام كما لا يخفى.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٣٠٣

* التنبيه الثانى عشر [١٦٦]: جريان الاستصحاب حتى مع الظن بالخلاف

إشارة

(٣٠٣) قوله: (إنّه لا فرق في احتمال خلاف الحالة السابقة ...

إلى آخره) [١٦٧]. (ج ٣ / ٢٨٥)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٣٠٤

الكلام في الاستصحاب من حيث الشك المأخوذ في موضوعه

إشارة

أقول: لا- يخفى عليك أن هذا الأمر مما يتكلم فيه من حيث الشك المأخوذ في الاستصحاب، كما أن الأمر السابق لو كان التكلم فيه من حيث المستصحب، و السابق عليه من حيث الدليل الدال على ثبوته في الزمان الأول، وقد تقدم بعض الكلام فيما يتعلق بالمقام في أول المسألة من الأستاذ العلامة و منا، إلا أن الأستاذ العلامة (دام ظلّه) أعاد الكلام للتعرض لما لم يتعرض له ثمّة، و لا بأس في أن نكرر القول فيه أيضا؛ لترتب بعض الفوائد عليه من توضيح بعض ما أجمل القول فيه الأستاذ العلامة و الإشارة إلى بعض وجوه المناقشات فيما ذكره (دام ظلّه) فنقول:

أمّا على القول باعتبار الاستصحاب من باب الأخبار فلا إشكال في وجوب الرجوع إليه حتّى مع قيام الظن الغير المعبر على خلاف الحالة السابقة، فضلا عن صورة تساوى الاحتمالين؛ فإنّ الظاهر بل المقطوع عدم اشتراط أحد حصول الظن الشّخصي من الاستصحاب على القول باعتباره من باب الأخبار.

نعم، في «القوانين» احتمال ذلك في موضع، و إن صرح في موضع آخر بخلافه.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٠٥

نعم، ربّما يتوهم: عدم اعتباره في صورة قيام الظن على الخلاف و صيرورة الحالة السابقة مرجوحه من جهة انصراف الأخبار المتضمنة للفظ الشك إلى صورة التسوية، و لكنّه و هم فاسد و تمحل بارد.

أمّا أولا: فلاّنه لا موجب للانصراف المذكور بعد كون الشك في اللغة حسب ما هو قضية المحكي عن «الصّحاح» حقيقة في الأعم من التسوية و هو خلاف اليقين، و إن كان ربّما يظهر من بعض كتب اللغة تفسيره بخصوص التسوية، لكن من المعلوم أن المقصود بيان المستعمل فيه لا- المعنى الحقيقي أو المعنى الحقيقي، بحسب اصطلاح أهل المعقول- فتأمل- لأنّ الصّالح له ليس إلّا كثرة الاستعمال البالغة حدّا تغلب على ظهور أصالة الإطلاق و الحقيقة و يوجب ظهورا ثانويا للفظ بالنسبة إلى ما استعمل فيه كثيرا.

و من المعلوم عدم الجزم بحصول هذه المرتبة في زماننا فضلا عن زمان صدور الرواية الّذى هو المتبع في أمثال المقام، بل الثابت استعمال الشك كثيرا في المعنى الأعم في الروايات على ما ذكره الأستاذ العلامة.

نعم، علم استعماله في خصوص معنى الأخصّ في بعض الأخبار أيضا كالأخبار الواردة في شكوك الصّلاة.

و أمّا ثانيا: فلاّنه على تقدير تسليم ظهور الشك في المعنى الأ-خصّ مطلقا لا- معنى للحكم بإرادته في المقام لوجود صوارف في الأخبار عن هذا الظهور ٣/ ١٦٦ هـ [١٦٨] ما ذكره الأستاذ العلامة في «الكتاب».

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٠٦

و إن كان قد يتأمل في الأول منها: بأنّ تقابل الشك و اليقين في الأخبار لا يقتضى أن يكون على وجه الإيجاب و السلب لم لا يكون على وجه التضاد؟ فتأمل.

و في الثالث و الرابع: بأنّهما لا يدلّان على إرادة خلاف اليقين من لفظ الشك، فيحتمل كون المراد من كلّ منهما ما هو الظاهر منه، أو يتصرّف في لفظ اليقين بقرينة الشك.

و إن كان ما ذكر أخيرا في غاية الفساد؛ لأنّ كلّما من اللفظين لم يقع في حديث غير ما وقع فيه الآخر حتّى يحتمل ما ذكر، بل هما واقعان في حديث واحد، و من المعلوم ضرورة كون المراد منهما واحدا، و على تقدير وقوعهما في حديثين و حمل كلّ منهما على ظاهره يتم المدعى أيضا؛ لأنّ نتيجة العمل بهما بعد عدم تنافيهما هو القول باعتبار الاستصحاب في صورة الظن بالخلاف أيضا، غاية الأمر قصور الأخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك عن الدلالة عليه هذا.

و أما ما ذكر أخيراً: من التصرف في لفظ اليقين بقرينه لفظ الشك دون الشك، ففيه: ما لا يخفى من الضعف و الفساد من وجهين أو وجوه، و بالجملة: لا- ينبغي الارتياح لمن راجع الأخبار و تأمل فيها في فساد التوهم المذكور و كون المراد من الشك فيها هو مطلق غير العلم هذا.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٠٧

الإستدلال على المدعى بوجهين آخرين

و استدلل الأستاذ العلامة على المدعى بوجهين آخرين غير خالين عن المناقشة و التأمل. أحدهما: الإجماع القطعي على تقدير اعتبار الاستصحاب من باب الأخبار. وفيه: أن حصول الاستكشاف عن هذا النحو من الإجماع في حيز المنع، و قد رده الأستاذ العلامة في غير واحد من موارد تمسكهم به على ما هو بيالي. ثانيهما: أن الظن الغير المعتمد إن كان ممّا قام دليل على عدم اعتباره بالخصوص كالقياس و نحوه فلا إشكال في عدم قدحه؛ لأن معنى ما قام على عدم اعتباره هو أن وجوده كعدمه عند الشارع بمعنى: أن كل أثر يترتب في صورة عدمه لا بد من أن يترتب في صورة وجوده، فلو لم يكن قائماً على خلاف الحالة السابقة لم يكن إشكال في وجوب الأخذ بها، فلا بد من أن يؤخذ بها في صورة قيامه على خلافها أيضاً.

و إن كان ممّا شك في اعتباره و حكم بعدم اعتباره من جهة الأصل الأولى فكذلك أيضاً؛ لأن مرجع رفع اليد عن اليقين بالحكم الفعلي السابق بسببه إلى ما نهى في الأخبار عنه من نقض اليقين بالشك هذا محصل ما ذكره (دام ظلّه). و أنت خبير بتطرق المناقشة فيما ذكره (دام ظلّه).

أمّا فيما ذكره على التقدير الأول: فبأن ارتفاع الشك بمعنى التسوية الذي هو الموضوع للحكم في الأخبار بالفرض بقيام الظن على الخلاف قهري و ليس

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٠٨

باختيار المكلف، و التنزيل إنما هو بالنسبة إلى الآثار الغير المترتبة على الموضوع المرتفع بواسطة الظن المذكور قهراً فتأمل هذا. و إن شئت توضيح القول في ذلك و تفصيله فراجع إلى الجزء الأول من التعليق عند التكلم في ترتب غير الحجية من الآثار على الظن الغير المعتمد.

و أما فيما ذكره على التقدير الثاني: فبأن عدم قيام الدليل على اعتبار الظن و كونه مشكوك الاعتبار لا يوجب خروج الظن عن كونه ظناً؛ ضرورة استحالة انقلاب الشيء عمّا هو عليه، فبعد فرض كون الظاهر من الشك من الأخبار هو الاحتمالان المتساويان على ما عليه اصطلاح أهل المعقول الذي ربّما يدعى كونه حقيقة فيه في العرف المتأخر بالتعيين لا معنى للقول بدلالة الأخبار على الأخذ بالحالة السابقة في صورة الظن بالخلاف، فلا وجه إذن للحكم بحرمة العمل بالظن إذا لم تكن على وجه التدين، بل يكون حاله حال نفس الاستصحاب في جواز العمل به إذا لم يكن على وجه التدين و حرمة إذا كان على هذا الوجه.

و ممّا ذكرنا كله يظهر فساد ما ربّما يقال في توجيه ما ذكره (دام ظلّه) على التقديرين: من أن المقصود منه أن لفظ الشك و إن كان ظاهراً في المعنى الأخص في نفسه مع قطع النظر عن قيام الدليل الخارجي على ما هو قضية التسليم، إلّا أن قضية دليل عدم اعتبار الظن القائم على الخلاف على سبيل الحكومة كون المراد من الشك في أدلة الأصول هو المعنى الأعم.

توضيح الفساد: أن النهي عن العمل بالظن على وجه التشريع لا يقتضى إلّا حرمة العمل بالظن من حيث التشريع سواء طابق الاستصحاب أو خالفه إن فرض تحقّقه في الأول، و هذا لا تعلق له بمسألة الحكومة على أدلة الأصول كما لا يخفى،

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٠٩

بل و كذلك الأمر لو فرض كون حرمة العمل بالظن ذاتيا كما هو واضح.

ومنه يعلم: أن حكومته دليل اعتبار الظن الاجتهادي على الاستصحاب فيما لو كان على خلاف الأصل إنما هو إذا جعل الشك في أدلته الأصول هو المعنى الأعم، و أما إذا جعل المراد منه المعنى الأخص فلا تعلق لدليل اعتبار الظن حينئذ بدليل اعتبار الأصل حتى يجعل حاكما عليه؛ لأن كلا منهما يثبت حكما في موضوع غير الموضوع الذي يثبت فيه الحكم الدليل الآخر.

و لعل ما ذكرنا هو الوجه في أمر الأستاذ العلامة بالتأمل و إرجاعه إلى ما ذكره في كل من التقديرين أولى و إن كان بعيدا في الغاية. هذا مجمل القول في المقام على تقدير القول باعتبار الاستصحاب من باب التعبد.

و أما على القول باعتباره من باب الظن: فالمدى يظهر من الأكثرين عدم اعتبار الظن الشخصي، بل يعملون به في صورة قيام الظن الغير المعبر على الخلاف فضلا عن صورة التسوية كما يظهر من حكمهم بمقتضيات الأصول مطلقا من غير مراعاة الظن أصلا و عنوانهم مسألة تعارض الأصل و الظاهر؛ فإنه ١٦٧/٣ أقوى شاهد لما ذكرنا كما هو واضح.

نعم، قد عرفت عن الشيخ بهاء الدين (رحمة الله عليه) اعتبار الظن الشخصي، و كذا عن الشهيد رحمه الله على ما صرح به الأستاذ العلامة في مجلس البحث؛ حيث إنه ذكر أن جعل المراد من الظن في كلامه الظن النوعي كما استظهرنا منه في أول الكتاب في غاية البعد، و هو أيضا ظاهر كل من جعل منشأ الظن في الاستصحاب الغلبة و جعل المدرك له دليل الانسداد. و منه يعلم أن مقتضى دقيق النظر اختلاف الحال في ذلك بحسب اختلاف منشأ الظن و مداركه.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣١٠

(٣٠٤) قوله: (نعم، يرد على ما ذكرنا من التوجيه أن الشهيد رحمه الله ...

إلى آخره) [١٦٩]. (ج ٣/ ٢٨٨)

في عدم ورود شيء على التوجيه المذكور

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣١١

أقول: لا- يخفى عليك أن ما ذكره (دام ظلّه) لا- يتوجه عليه أصلا؛ لأن الشهيد إنما دفع التناقض المتوهم من قولهم اليقين لا ينقض بالشك بقوله: «بل المعنى به ... إلى آخره» [١٧٠] و أمّا قوله: «فيؤول إلى اجتماع الظن و الشك» [١٧١] فليس له دخل بأصل دفع التوهم، و إنما هو بيان لما يحصل بعد ملاحظة الحالة السابقة على ما يشهد به تفريعه على قوله: «لأصالة بقاء ما كان» [١٧٢] فلم يرد بما ذكره دفع أصل التوهم و لا حصول الظن قبل ملاحظة الحالة السابقة حتى يقال: إنه في محل المنع؛ إذ على فرض وجوده لا تعلق له بالظن الاستصحاب كما لا يخفى، بل أراد بيان ما يحصل في مورد الاستصحاب بعد ملاحظة الحالة السابقة، فما ذكره من التوجيه لا بأس به و لا يتوجه عليه شيء.

لا يقال: ما ذكر يوجب التفكيك بين الشك في قوله أخيرا: فيؤول إلى اجتماع ... إلى آخره» [١٧٣] و الشك الواقع في سابقه و هو في كمال البعد.

لأننا نقول: نمنع من لزوم التفكيك؛ فإن المراد من الشك في المقامين هو خلاف اليقين غاية الأمر تحقّقه في مورد في ضمن فرد، و إرادته كذلك و تحقّقه في مورد آخر في ضمن فرد آخر و هذا ممّا لا يوجب اختلافا في أصل معنى الشك هذا. مع أن مجرد لزوم خلاف الظاهر لا يمنع من التوجيه كما لا يخفى، بل قد يقال: إن محل التوجيه ما استلزم فيه ارتكاب خلاف الظاهر.

ثم إنه قد يجاب عن إيراد عدم اجتماع الظن و الشك كاليقين و الشك بأن

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣١٢

مراد الشهيد قدس سره من الظن ليس هو الظن الشخصي حتى يتوجه عليه ما ذكر، بل الظن النوعي. و من المعلوم عدم منافاته لقيام

الظن على الخلاف فضلا عن الشك و قد أشار إليه (دام ظلّه) في أوّل «الكتاب».

و لكنّه أورد عليه في مجلس البحث في المقام: بأنّ هذا التوجيه ممّا لا معنى له؛ لأنّ الظنّ النوعي صفة في الأمانة و من شأنها بحسب طبيعتها، فلا يعقل الحكم باجتماعه مع الشكّ المذى هو من الأوصاف القائمة بنفس المكلف؛ ضرورة لزوم وحدة الموضوع في تحقّق الاجتماع و صدقه فتأمل.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣١٣

خاتمة في شرائط العمل بالاستصحاب

إشارة

* إشتراط بقاء الموضوع

* إشتراط الشك في البقاء

* إشتراط عدم العلم بالبقاء أو الإرتفاع

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣١٥

* خاتمة [١٧٤]

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣١٦

مرجع الشرائط المزبورة إلى شروط جريان الاستصحاب

إشارة

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣١٧

(٣٠٥) قوله: (و التحقيق: رجوع الكلّ إلى شروط ... إلى آخره) [١٧٥]. (ج ٣ / ٢٨٩)

أقول: ما ذكره من التحقيق بالنسبة إلى جميع الشروط الثلاثة لا يخلو عن مناقشة؛ لأنّ وجوب الفحص و عدم المعارض ليسا من شرائط الجريان، بل من شرائط العمل على ما هو الشأن في جميع الأصول الشرعية غير أصالة الاحتياط؛ فإنّ التحقيق: أنّه لا شرط له بعد تحقّق موضوعه على ما عرفت تفصيل القول فيه في مطاوى كلماتنا السابقة هذا على ما يقتضيه ظاهر كلماتهم: من الاستدلال لوجوب الفحص بالإجماع، و أمّا بناء على الاستدلال بوجوب الفحص بالعلم الإجمالي يمكن جعل الفحص من شرائط الجريان.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣١٨

و أمّا عدم المعارض فلو كان المراد منه خصوص ما يكون حاكما على الاستصحاب كالأدلة الاجتهاديةّ مسامحة في الإطلاق فيمكن جعل عدمه شرطا للجريان، و لكنّ الأمر ليس كذلك على ما ستقف عليه إن شاء الله تعالى.

ثمّ إنّ لا فرق فيما ذكره (دام ظلّه) بين القول باعتبار الاستصحاب من باب التّعبد أو الظنّ.

نعم، لا ريب في أنّ محلّ كلامه و كلام كلّ من ذكر هذه الشرائط مختصّ بالاستصحاب الجارى في الشبهة الحكمية، و أمّا الجارى في الشبهة الموضوعية فلا إشكال في عدم جريان هذه الشروط بأجمعها فيه، و إن جرى فيه بعضها كبقاء الموضوع و عدم المعارض هذا.

و لكن ربّما ينافي ما ذكرنا التّكلم في الاستصحاب الجارى في الموضوع الخارجى في طيّ الكلام في الشروط حسب ما ستعرف من

الأستاذ العلامة فتأمل.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣١٩

(٣٠٦) قوله: (الأول: بقاء الموضوع في الزمان اللاحق ... إلى آخره) [١٧٦]. (ج ٣ / ٢٨٩)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٢١

* الشرط الأول في جريان الاستصحاب: بقاء الموضوع

إشارة

أقول: من الواضحات التي لا يعتريها ريب ولا يعرضها شك، بل لم يخالف

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٢٢

فيه أحد اشتراط بقاء الموضوع و معروض المستصحب في الزمان السابق في جريان الاستصحاب؛ فإن من يجري الاستصحاب مع عدم إحراز الموضوع بطريق القطع، أو مع القطع بالانقضاء كما في جملة من المقامات التي يقف عليها المتتبع كالاستصحاب في الزمان و نحوه، يلتزم بأنه محرز بحكم العرف، و أنّ هذا المقدار يكفي في باب الاستصحاب لا أنّه يذهب إلى عدم اشتراطه.

و لكن مع ذلك كله لَمَّا أشكل الأمر على بعضهم في كلیة اشتراط بقاء الموضوع: من جهة عدم وضوح المراد من الموضوع، أو البرهان على ما ذكره، فبالحرى أن نتكلم أولاً- في بيان المراد من الموضوع، ثمّ نعقبه بالكلام في الدليل على اشتراطه، ثمّ نعقبه بالكلام فيما يحرز به الموضوع و يكتفى به.

فنعول: أمّا المراد من الموضوع فهو المعروض للمستصحب بجميع ما له دخل في عروضه و قيامه به من الخصوصيات و التّشخيصات التي لها مدخلية في العروض، فهذا أمر يختلف بحسب القضايا فقد يكون للزمان و المكان و الوصف و نحوها مدخلية في قضیة، و قد لا يكون لها مدخلية، و قد يكون المعروض في ١٦٨ / ٣ بعض القضايا الذات الملحوظة مع الوجود الخارجي فقط، أو مع خصوصية أخرى مضافا عليه.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٢٣

Translation

المعتبر في استصحاب الوجود تقرّر الماهية لا وجودها في الذهن

و بعبارة أخرى: الماهية الموجودة كما في القضايا التي يكون المحمول فيها غير الوجود من أعراض الماهية الموجودة و أوصافها من الأوصاف الخارجية كالقيام و الجلوس و المشي و الزكوب و نحوها و الأحكام الشرعية، و قد يكون نفس الماهية بحسب تقرّرها الماهية كالقضية التي يكون المحمول فيها الوجود.

و أمّا القضايا التي يكون المحمول فيها غير الوجود الخارجي باعتبار وجود الماهية في الذهن أو الأعم من الذهن و الخارج ك لوازم الماهيات فلا تعلق لها بالمقام، فالموضوع في استصحاب الوجود هو نفس الماهية باعتبار تقرّرها الماهية؛ ضرورة أنّ عروض الوجود للماهية بهذا الاعتبار، و إلّا استحالة عروضه لها سواء اعتبرت بشرط شيء أو بشرط لا كما هو واضح، و لا يتفاوت الأمر فيما ذكرنا بين القول بأصالة الوجود أو الماهية كما لا يخفى.

و بعبارة أخرى: المراد من بقاء الموضوع في الاستصحاب هو كون القضية المشكوكة في الآن اللاحق عين القضية المتيقّنة في الآن

السَّابِق لا- تفاوت بينهما أصلاً، إلّا من حيث كون ثبوت المحمول قطعياً للموضوع فى إحداهما و محتملاً- فى الأخرى سواء كان الموضوع فيها نفس الماهية باعتبار ما لها من التّقرّر- كما فى قولك: زيد موجود؛ ضرورة أنّ الموضوع فيها ماهية زيد القابلة لأنّ يحمل عليها الوجود و العدم- أو الماهية باعتبار الوجود كما فى قولك: زيد قائم؛ فإنّ الموضوع [١٧٧]

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم) ؛ ج ٧؛ ص ٣٢٤

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٢٤

فيها ليس نفس الماهية، بل الماهية الموجودة كما لا يخفى.

فالمعتبر فى استصحاب الوجود بقاء الماهية فى الزّمان الثّانى على ما كان عليه فى الزّمان الأوّل؛ إذ لا يعقل اعتبار أزيد من ذلك كما لا يخفى. و فى استصحاب القيام و نحوه بقاء الماهية الموجودة، و فى استصحاب وجوب إكرام زيد العالم إحراز وجوده و علمه، و فى استصحاب وجوب إكرامه فى الزّمان الخاص إحراز ما ذكر مع الزّمان و هكذا.

غاية الأمر كون الموضوع محرزا فى القسم الأوّل دائماً لا يقبل الزّوال أصلاً؛ ضرورة استحالة انقلاب الماهيات و تغييرها عمّا عليه دائماً؛ ضرورة أنّ الفناء إنّما يلاحظ للشّىء باعتبار الوجود؛ إذ لا معنى لانعدام الماهية مع قطع النّظر عن وجودها كما هو ظاهر واضح. و ممّا ذكرنا من البيان للمراد من الموضوع الذى يلزم بقاؤه يظهر فساد ما استشكله بعض الأفاضل [١٧٨][١٧٩] فى كلفة اعتبار بقاء الموضوع على ما أطبقت عليه

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٢٥

كلمتهم: من أنّه لا يمكن اعتباره فى جميع صور الاستصحاب و موارد حتّى فيما لو كان المستصحب الوجود، و إلّا لزم إحراز الوجود و العلم به عند إرادة استصحابه، و هكذا الأمر فى الاستصحابات العدمية؛ لأنّها مثل استصحاب الوجود حكماً كما هو ظاهر. و بمثل ما ذكرنا فليحرّر المقام لا بمثل ما قرّره الأستاذ العلامة؛ فإنّه غير نقى عن الإشكال؛ فإنّ الحكم بكون عروض الوجود الخارجى للماهية باعتبار وجودها الدّهنى على ما يفصح عنه قوله: «سواء كان تحقّقه فى السّابق بتقرّره ذهنًا ... إلى آخره» [١٨٠] كما ترى؛ ضرورة استحالة هذا المعنى فى عروض الوجود كما لا يخفى.

و أمّا التّقرّر الماهيتى فلا دخل له بالوجود الدّهنى، بل هو مقابل للوجودين يجمعهما و عدمهما حسب ما حقّق فى محلّه، و إن كان ربّما يتفصّل عن الإشكال المذكور: بأنّ المراد منه اعتبار التّقرّر الدّهنى فى مقام الحمل لا العروض؛ فإنّ حمل الوجود على زيد فى قضية: «زيد موجود» موقوف على تصوّر زيد كما يتوقّف على تصوّر الوجود فهذا هو المقصود بما ذكر، لا أنّ عروض الوجود

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٢٦

للماهية واقعا فى غير مقام الإخبار باعتبار وجودها الدّهنى حتّى يتوجّه عليه ما ذكر.

توضيح ذلك: أنّ عروض الوجود للماهية يلاحظ بثلاث اعتبارات:

أحدها: عروضه لها باعتبار الواقع مع قطع النّظر عن إبرازه فى غالب القضية و إظهاره و الإخبار عنه.

ثانيها: عروضه لها بالنّظر إلى ما ذكر بعد تصوّر الماهية و الوجود.

ثالثها: عروضه لها بالنّظر إلى القضية من حيث توقّف الحمل على تصوّر الطرفين.

لا إشكال فى استحالة اعتبار الوجود الدّهنى فى القسم الأوّل، و كذا فى الثّانى؛ فإنّ حمل شىء على شىء إنّما يلاحظ باعتبار قيامه به و عروضه له بحسب الواقع، و إن كان بينهما فرق: من حيث عدم إمكان توسّط عروض الشّىء لعروض نفسه، و استحالة عدم توسّطه فى مقام الحمل؛ فإنّ حمل الوجود على زيد أو القيام عليه إنّما هو باعتبار قيام مبدأ به لا بمعنى أخذه فى الموضوع حتّى يكون معنى قولنا: زيد موجود مثلاً زيد الموجود موجود كما قد يتوهم، بل بمعنى اعتباره فى الحمل، كما أنّه لا إشكال فى اعتبار الوجود الدّهنى

في القسم الثالث على ما هو قضيه الفرض هذا.
ولكنك خبير بأن ما ذكر من التفصي لا يدفع الإشكال الوارد في المقام؛ لأن المقصود بيان ما يعرض الوجود للماهية باعتباره حتى يحكم باشتراط إحرازه

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٢٧

عند إرادة استصحاب الوجود، و من المعلوم عدم كون المناطق في العروض التقرر الذهني.
و بالجملة: ما ذكره لا يخلو عن تأمل. فما ذكرنا من التحرير للمقام لعله أولى، هذا إذا أريد من استصحاب الوجود استصحابه على وجه الإطلاق، و أما إذا أريد منه استصحاب ما كان له نفس فيمكن أن يقال: إن المستصحب هو النفس من حيث تعلّقها بالبدن العنصري و لو من حيث كونه مركبا لها فتدبر.

و إن أبيت إلّا عن ظهور قولهم في اشتراط بقاء الموضوع في بقاء وجوده الخارجي - مع أنّه كما ترى، مع الالتزام بأصالة الوجود - فلا بدّ من صرف كلامهم إلى غير استصحاب الوجود من جهة استحالة اعتبار هذا المعنى بالنسبة إليه ١٦٩ / ٣ كما هو ظاهر.

نعم، على تقدير ابتناء الإشكال على القول بأصالة الوجود و كون الماهية من شؤونه [١٨١] [و] حدوده لم يتوجّه الإشكال بالنسبة إلى استصحاب عدم الأشياء؛ ضرورة امتناع القول بأصالة عدم مع استحالة تعلّق الجعل به، و إن قيل:
بأنّ عدم المضاف له حظّ من الوجود كما هو ظاهر فتأمل.

هذا مجمل القول في بيان المراد من الموضوع الذي يشترط بقاءه في جريان الاستصحاب.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٢٨

الدليل على اشتراط بقاء الموضوع في الإستصحاب

و أمّا الدليل على اشتراط بقاء الموضوع فهو أمور:

الأول: الإجماع الظاهر المصرّح به في كلام بعض.

و أنت خبير بأنّه لا معنى للتمسك به في المقام و أمثاله ممّا لا يكون الأمر الذي انعقد الإجماع عليه من الأمور الشرعية كما هو واضح؛ فإنّ الكلام إنّما هو في كون إحراز الموضوع من شروط جريان الاستصحاب و تحقّق موضوعه، و من المعلوم أنّ هذا ليس ممّا يكون بيانه من الشارع و ممّا يؤخذ عنه حتّى يكون الإجماع فيه كاشفاً.

نعم، لو كان الكلام في كونه من شروط العمل بالاستصحاب و عدمه كان الإجماع على شرطيته كاشفاً كالإجماع على سائر الأحكام الشرعية.

الثاني: الدليل العقلي [١٨٢].

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٢٩

و قد تمسّك به الأستاذ العلّامة وفاقاً لجمع من أفاضل المتأخّرين من مشايخه و غيرهم و تقريره - كما في «الكتاب» و غيره من كتب الجماعة - مع توضيح مني:

هو أنّه إذا لم يحرز الموضوع و لم يعلم به عند إرادة الاستصحاب و إبقاء الأمر الثابت سابقاً الذي كان من عوارض الموضوع بالفرض، فإنّما أن يبقى في غير محلّ و موضوع، و إمّا أن يبقى في موضوع غير الموضوع السابق، و إمّا أن يبقى في الموضوع السابق. و الأوّلان باطلان فيتعيّن الثالث و هو المطلوب؛ إذ إبقاؤه فيه لا يمكن إلّا بعد إحرازه.

أمّا بطلان الأوّل: فلاستحالة وجود العرض لا في محلّ و موضوع على ما هو قضيه عرضيته.

و أمّا بطلان الثاني: فلاّنه إن أريد إبقاء نفس الموجود السابق فيلزم انتقال العرض و هو أيضا ممّا أقيم البرهان على استحالة في محله لاستلزامه تحقّق العرض لا في موضوع و لو في آن ما و قد عرفت استحالة.

و إن أريد إبقاء مثل الموجود السابق فهو أيضا ممّا لا معنى له لكونه مخالفا لقضيّة الاستصحاب و الإبقاء؛ ضرورة أنّ البقاء عبارة عن الوجود الثّانوي لنفس ما كان موجودا أولا، فلا يمكن تحقّقه إلّا مع وحدة الموجود، و إلّا فيلزم الخلف.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٣٠

هذا ملخّص ما يقرّر به الدّليل العقلي على اشتراط العلم ببقاء الموضوع في الاستصحاب و عدم جريانه في صورة القطع بانتفائه أو الشّك فيه.

و هو كما ترى، لا يخلو عن إجمال و مناقشة.

لأنّنه إن أريد من بقاء المستصحب و إبقائه في زمان الشّك وجوده و إيجاداه واقعا.

ففيه: أنّ الأمر و إن كان كما ذكر على هذا التقدير، إلّا أنّه خارج عن محلّ البحث كما لا يخفى.

و إن أريد البقاء الشرعي و حكم الشارع به في مرحلة الظاهر.

ففيه: أنّه لا امتناع في تعبد الشارع المكلف على الالتزام بالحكم المترتب على الشّيء مع الشّك فيه، كما هو واقع في غير الاستصحاب من القواعد المقرّرة للرّجوع إليها عند الشّك كقاعدة الطّهارة و الحليّة و نحوهما، بل مع القطع بعدمه.

لا يقال: كيف يمكن تعبد الشارع المكلف على حكم مع القطع بانتفاء ما هو الموضوع له؟ ضرورة اقتضاء انتفاء الموضوع بحكم العقل مع فرض كونه موضوعا انتفاء ما هو المحمول و التّعبّد بالالتزام بمثله ليس التزاما به.

لأنّا نقول: تعبد الشارع المكلف على حكم ثابت لموضوع الذي يرجع إلى جعل حكم ظاهريّ في حقّه مع القطع ببقاء الموضوع أيضا لا- يمكن أن يكون بعين ما كان ثابتا في الموضوع الواقعي، و إلّا لم يكن حكما ظاهريّا؛ ضرورة تغاير الإنشاءين و الحكمين كما لا يخفى، فلا- يمكن أن يكون أحدهما عين الآخر، فلم يبق إذن إلّا التّشبيث بذيل ظهور عدم التّقصّ و البقاء بحكم العرف في اتّحاد الموضوع و بقاءه في الزّمان الثّاني.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٣١

و إلّا فإمّا أن يعلم بعدم الصّدق كما في صورة القطع بانتفاء الموضوع فيعلم بعدم شمول الأخبار النّاهية عن نقض اليقين بالشّك له، أو يشكّ فيه كما في صورة الشّك في بقاء الموضوع فيشكّ في الشّمول فيمنع من التّمسك بها أيضا، فلا دخل لحديث استحالة بقاء العرض لا في موضوع و لا لاستحالة انتقاله و لا لغيره.

بل لا بدّ من الاستدلال على المدّعى بعدم العلم بصدق الأخبار في صورة عدم إحراز الموضوع على وجه القطع كما ستعرف في الوجه الثّالث؛ حيث إنّها ليست كأخبار الطّهارة و الحليّة حتّى لا يفرّق فيها بين بقاء الموضوع و عدمه، بل الحكم الظّاهري فيها محمول بقضيّة لا يعلم بصدقها إلّا بعد القطع بإحراز الموضوع، فهذه مسألة لفظيّة لا ربط لحكم العقل بها و لغيره هذا.

و أمّا ما يقال: في توجيه ما ذكره: بأنّ المراد و إن كان هو الإبقاء الشرعي الذي يرجع إلى الحكم الظّاهري للموضوع المشكوك الحكم، إلّا أنّ ثبوت المحمول في كلّ قضيّة لما كان متوقّفا على ثبوت موضوعه بجميع ما له دخل في موضوعيّة، و قد أخذ في أخبار الاستصحاب على وجه الموضوعيّة احتمال بقاء المستصحب، و لا بدّ من إحراز هذا الموضوع من الخارج حتّى يجرى الاستصحاب و يحكم بتحقيقه، و كان احتمال وجوده في الزّمان الثّاني منقسما إلى الأقسام المذكورة بالحصص العقلي و انتفاء بعضها كان بحكم العقل، فلهذا جعل للعقل مدخلية في المقام.

ففيه: ما لا- يخفى على الفطن، مضافا إلى أنّ قضيّة ما ذكره ليس لزوم إحراز الموضوع على وجه القطع، بل يكفي فيه احتمال بقاء الموضوع؛ لأنّ من احتماله ١٧٠ / ٣ يحتمل البقاء و من احتماله يحتمل الإرادة من أخبار الاستصحاب و إن لم يكن

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٣٢

ظاهرة فيها.

الثالث: حكم العرف بذلك بالنظر إلى أخبار الاستصحاب؛ لعدم صدق نقض اليقين بالشك الذي نهى عنه في الأخبار إلّا مع اتحاد القضية المتيقّنة والمشكوكه من جميع الجهات، إلّا من حيث قطعيتها ثبوت المحمول للموضوع في الزمان الأول و عدم قطعيتها و كونه مشكوكا في الزمان الثاني بحكم العرف الواضح لمن له أدنى خبرة بالمحاورات العرفية و قضيتها نفس الأخبار؛ حيث إنّ قضيتها صراحتها كون القضية متيقّنة في زمان و مشكوكه في زمان آخر.

فلو كانت القضية المشكوكه غير القضية المتيقّنة سواء كان من جهة تبدل ذات الموضوع أو قيد من قيوده الذي يرجع حقيقته إلى تبدل الموضوع أو المحمول لم يتحقّق الاستصحاب موضوعا.

و منه يعلم أنّه كما يشترط بقاء الموضوع في تحقّق الاستصحاب موضوعا كذلك يشترط وحدة المحمول أيضا.

ثم إنّ المغايرة المذكورة إنّ كانت قطعيتها كان انتفاء موضوع الاستصحاب أيضا قطعيا و إنّ كانت محتملة كان تحقّقه محتملا فلا يعلم كون رفع اليد عن الحكم السابق نقضا لليقين السابق حتّى يعلم بكونه موردا للتهى، فيرجع إلى عدم التكليف المدلول عليه بالأخبار الناهية؛ لأنّ حال أخبار الاستصحاب كحال سائر الأدلة الدالة على ثبوت الحكم للموضوعات الواقعية التي لا يوجب إلزاما فعليا منجزا إلّا مع العلم بتحقّق الموضوع، بل قد يقال: إنّ مع الشك في الموضوع يعلم بعدم تحقّق الموضوع لأخبار الاستصحاب و إنّ كانت هذه المقالة فاسدة جدّا.

ثمّ إنّ لا فرق فيما ذكرنا كما هو واضح بين القول باستحالة بقاء العرض لا

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٣٣

في موضوع، و استحالة انتقاله و القول بإمكانه؛ لأنّ ما ذكرنا كان مبتئا على وحدة القضية في باب الاستصحاب، و من المعلوم عدم الفرق فيه بين القولين في باب العرض، هذا على القول باعتبار الاستصحاب من باب الأخبار.

و أمّا على القول به من باب الظن فالأمر كذلك؛ لأنّ الظن ببقاء المستصحب من جهة نفس الوجودات السابقة أو غلبته في الموجودات جنسا أو نوعا أو صنفا لا يمكن إلّا مع اتحاد القضيتين؛ ضرورة استحالة الظن ببقاء نفس الموجود في موضوع و عارضه ارتفاع الموضوع و المعروف، فإذا قطع بانتفاء الموضوع أو شك في لم يعقل حصول الظن به من جهة شيء من الوجهين.

بل قد عرفت و ستعرف: أنّه على القول بكفاية إحراز الموضوع بالمسامحة العرفية بناء على القول باعتبار الاستصحاب من باب الأخبار لم يكن معنى للقول بكفايته على القول باعتباره من باب الظن.

نعم، ما ذكرنا لا يدلّ على لزوم إحراز الموضوع بطريق القطع، بل أعّم منه و من إحرازه على وجه الظن كما لا يخفى.

فتحصّل ممّا ذكرنا كلّ: أنّه كما لا يجرى الاستصحاب على القولين مع القطع بانتفاء الموضوع، كذلك لا يجرى مع الشك في بقاءه.

هل يكفي إحراز الموضوع بالاستصحاب أم لا؟

فإن قلت: الشك في بقاء الموضوع إنّما يمنع من استصحاب المحمول أولا و بالذات، و أمّا مع استصحاب الموضوع فلا، فيستصحب أولا الموضوع ثمّ الحكم المحمول عليه، فلا يشترط إحراز الموضوع بطريق القطع، بل يكفي إحرازه

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٣٤

بالاستصحاب، فهذا حقيقة و إنّ كان التزاما بلزوم إحراز الموضوع و لو في حال الشك، إلّا أنّه يردّ القول بلزوم القطع بقاء الموضوع و عدم جريان الاستصحاب مع الشك فيه.

قلت: ما ذكرته فى غاية الفساد من وجوه و توضيح القول فيه يقتضى بسطا فى بيان أقسام الشك الواقع فى الحكم حتى يبين فساد التوهم المذكور و إن لم يكن لبعضها تعلق بالمقام كما ستقف عليه.

فنقول: إن الشك فى بقاء الحكم:

قد لا- يكون مسببا عن بقاء الموضوع، بل على تقدير القطع ببقاء الموضوع أيضا يشك فى ارتفاع الحكم إما من جهة الشك فى المقتضى و تمامية الاستعداد، أو من جهة الشك فى الزافع غاية الأمر كون الموضوع أيضا مشكوك البقاء، فيكون هنا مشكوكا بشكين مستقلين من غير أن يكون أحدهما مسببا عن الآخر، كما يشك المقلد فى عداله مقلده من جهة الشك فى أمر آخر غير الحياة كصدور الكبيرة منه، أو يشك فى بقاء سائر ما له دخل فى تقليده من جهة الشك فى زوالها على تقدير الحياة و إن اتفق الشك فى الحياة أيضا، و كما يشك فى بقاء الأحكام الشرعية من جهة الشك فى نسخها و إن كانت موضوعاتها أيضا مشكوكه البقاء فى زمان إرادة استصحابها.

و قد يكون مسببا عن بقاء الموضوع. و هذا على قسمين:

أحدهما: أن يكون الموضوع معلوما معينا فى الدليل الشرعى شك فى بقاءه، كما إذا علم أن الموضوع لنجاسة الماء هو الماء بوصف التغير و شك فى بقاء التغير فى الماء، و حصل من جهة الشك فى بقاء النجاسة مع القطع ببقائها على تقدير بقاء بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٣٥

التغير و هذا يسمى بالشبهة الموضوعية.

ثانيهما: أن يكون الموضوع فى دليل الحكم مرددا بين ما هو باق جزما و مرتفع كذلك من جهة أحد أسباب التردد، كما إذا لم يعلم أن الموضوع فى نجاسة الماء هو الماء بوصف التغير أو ذات الماء و كون حدوث التغير شرطا فى النجاسة من غير أن يكون بقاؤه شرطا فى بقاءها، و كما إذا لم يعلم فى باب استحالة أعيان النجسة أن المعروض للنجاسة و الموضوع لها هى نفس الذات من دون مدخلية للصورة النوعية، أو هى مع الصورة النوعية مثل أن يشك فى أن المعروض للنجاسة فى الكلب هى ذاته حتى يكون النجاسة باقية فى صورة صيرورته ملحا، أو هى مع وصف الكلية فيكون الموضوع منتفيا فيما صار ملحا إلى غير ذلك من صور الشك فى بقاء الحكم الشرعى من جهة الشك فيما هو الموضوع له فى الدليل الشرعى ١٧١/٣ و هذا يسمى بالشبهة الحكمية.

إذا عرفت ما تلونا عليك من الأقسام فنقول فى بيان حكمها:

أما القسم الأول: فلا إشكال فى عدم جريان توقف إجراء الاستصحاب فى المحمول فيه على إحراز الموضوع؛ لفرض عدم تسبب الشك فيه عن الشك فى بقاء الموضوع، بل يمكن جريان الاستصحاب فيه مع القطع بانتفاء الموضوع أيضا فضلا عن صورة الشك فيه، و هذا بخلاف القسمين الآخرين؛ فإن الحق عدم جريان استصحاب الحكم فيهما على ما ستقف عليه.

فإن قلت: كيف يعقل بقاء العرض لا- فى موضوعه؟ و كيف يمكن عدم سببية الشك فى موضوعه للشك فى بقاءه؟ مع أن قضية الحمل و العروض بحكم العقل بدهة تبعية العارض للمعروض غاية الأمر كونه مشكوك البقاء من جهة أمر آخر

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٣٦

أيضا، فالشك فى الموضوع دائما سبب للشك فى الحكم سواء كان للشك فيه سبب آخر أيضا أم لا.

قلت: ليس المراد من عدم تسبب الشك فى المحمول عن الشك فى الموضوع و اجتماعه مع القطع بانتفائه أنه يمكن أن يوجد لا فى موضوع، كيف؟

و هو يحكم بدهة العقل باستحالته، بل المقصود أنه قد يقصد باستصحاب الحكم رفع الشك عنه المسبب من غير الشك فى بقاء الموضوع، و يجعل المستصحب الحكم على تقدير بقاء موضوعه، و هذا أمر لا يرد عليه شىء.

فإن قلت: لو كان فرض بقاء الموضوع نافعا فى جريان الاستصحاب فى المحمول مع كون الموضوع فى الواقع مشكوك البقاء فليترم

به فى الفرضين الآخرين أيضا، فثبت قول الخصم أنه لا يشترط فى جريان الاستصحاب إحراز الموضوع بطريق القطع، بل يجرى مع الشك فيه.

قلت: فرض بقاء الموضوع فى الفرضين الآخرين مستلزم لفرض بقاء الحكم أيضا فى القضية لتسبب شكه عن الشك فيه فلا معنى للقول فيهما: بأن المستصحب هو الحكم على تقدير بقاء الموضوع هذا. مع أن لازم ما ذكر الالتزام بلزوم إحراز الموضوع فى الاستصحاب بطريق القطع؛ فإن المستصحب على ما ذكر هو الحكم على تقدير بقاء الموضوع. فالقول بأنه مثبت لقول الخصم فاسد جدا.

فتبين مما ذكرنا: أن إحراز الموضوع فى هذا القسم ليس شرطا فى جريان الاستصحاب فى الحكم أصلا، بل يكفى تقدير بقاءه وإن كان هو التزاما بلزوم إحراز الموضوع من جهة الشك المسبب عن شكه.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٣٧

فتبين مما ذكرنا: أن جعل استصحاب الموضوع مقدمة لإجراء الاستصحاب فى المحمول مما لا معنى له فى الفرض، بل ذكر الأستاذ العلامة: أن الأمر بالعكس؛ فإن الموضوع الذى لم يثبت له حكم شرعى لم يكن معنى لجريان الاستصحاب فيه بناء على ما عرفت سابقا: من أن معنى التنزيل الشرعى فى الموضوعات الخارجية ليس إلا جعل آثارها الشرعية ظاهرا وإيجاب الشارع للالتزام بها، فلا بد أولا من جريان الاستصحاب فى حكم الكرية فى الشريعة على تقدير الشك فيه، ثم إجراء الاستصحاب فى الكرية، وإلا لم يكن معنى لإجراء الاستصحاب فى الكرية فصار الأمر فى هذا القسم على عكس ما يتوهم.

فإن قلت: لم لا يكون تقدير الحكم للموضوع كافيا فى استصحابه، كما كان الموضوع التقديرى كافيا فى استصحاب الحكم حسب ما بنيت عليه الأمر فى تصحيح استصحاب الحكم فى مفروض البحث؛ فإنه لا يعقل فرق بين المتوقفين فى كفاية التقدير؛ فإن التوقف موجود بالنسبة إلى كل منهما، فإن كانت قضية وجود المتوقف عليه محققا فيلزمه القول بفساد إجراء الاستصحاب فى الفرض، وإن كانت قضية كفاية التقدير، فتقدير ترتب الحكم يكفى فى إجراء الاستصحاب بالنسبة إلى الموضوع، ولا يشترط فى جريانه ترتيب الأثر الشرعى عليه فعلا.

قلت: الفرق بين المقامين مما لا يكاد أن يخفى؛ فإن مجرد تقدير ترتب الأثر الشرعى لا يكفى للحكم بجريان الاستصحاب بالنسبة إلى الموضوع الذى معناه جعل آثاره الشرعية ظاهرا؛ فإن هذا مما لا بد فيه من أثر محقق، وهذا بخلاف إجراء الاستصحاب بالنسبة إلى الحكم إذا لم يكن الشك فيه مسببا عن الشك فى بقاء الموضوع؛ فإنه لا إشكال فى كفاية تقدير الموضوع لإجراء

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٣٨

الاستصحاب بالنسبة إليه؛ إذ غاية ما هناك رجوعه إلى الاستصحاب التقديرى فتأمل.

ثم إن هنا إشكالا على ما ذكرنا و ذكره الأستاذ العلامة من المثال للفرض باستصحاب عدالة المقلد ونحوها مع الشك فى حياته و هو: أن جواز التقليد وغيره من الأحكام المترتبة على فتوى المجتهد وقوله إذا كان مترتبا على العدالة لم يجز إجراء استصحاب الحياة ولو بعد استصحاب العدالة أيضا؛ لأن استصحاب العدالة لا يثبت موضوع العدالة والحكم الشرعى ليس نفس الحياة بلا توسط العدالة حتى يجرى الاستصحاب بالنسبة إلى الحياة. نعم، يستقيم ما ذكر فيما كان المحمول من الأحكام الشرعية هذا.

و لكن يمكن أن يقال: إن الأحكام المترتبة على عدالة المجتهد إنما رتب حقيقة على المجتهد بشرط عدالته فليست العدالة حقيقة موضوعا للحكم فى الأدلة الشرعية، وإنما الموضوع له المجتهد على تقدير عدالته، فإذا فرض حكم الشارع بقاء العدالة فلا مانع من استصحاب بقاء المجتهد أيضا، هكذا ذكر الأستاذ العلامة هذا مجمل القول بالنسبة إلى القسم الأول من أصل التقسيم.

و أما الكلام في القسم الأول من القسم الثاني فملخص القول فيه: أن استصحاب الموضوع لاستصحاب الحكم مما لا يعقل لوجوه: أحدها: أنك قد عرفت غير مرة: أنه لا معنى لحكم الشارع بوجوب الالتزام ببقاء الموضوع في زمان الشك إلا جعل أحكامه الشرعية ظاهرا، فلا يبقى ١٧٢/٣

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٣٩

مجال بعده لاستصحاب الحكم، و إنما لزم تحصيل الحاصل؛ حيث إن مفاد استصحاب الحكم أيضا جعله ظاهرا الذي فرض جعله، فالشك المسوغ للرجوع إلى الاستصحاب لا- يبقى بعد فرض استصحاب الموضوع و ليس هذا مختصا بالمقام، بل يجري في جميع موارد الاستصحاب الحاكم و المحكوم.

فإن التحقيق عندنا عدم جريان الاستصحاب المحكوم فيما يجري فيه الحاكم لا عدم الاحتياج إليه، بل لا يختص بموارد الاستصحاب، بل يعمها و جميع موارد وجود الحكومة بين الأصلين كما في موارد استصحاب الطهارة و قاعدتها، و استصحاب الحرمة و قاعدة الحلية و هكذا.

ثانيها: أنك قد عرفت سابقا أيضا: أن المجعول بحكم الشارع بوجوب البناء على بقاء الموضوع الخارجى ليس إلا الآثار الشرعية المترتبة على المستصحب بلا واسطة غير خفية.

و من المعلوم أن استصحاب الحكم ليس من أحكام الموضوع واقعا حتى يحكم ترتيبه عليه باستصحابه، بل الذي من أحكامه هو نفس الحكم الذي أريد استصحابه حسب ما هو قضية الفرض؛ فإن صحة استصحاب النجاسة ليست من أحكام التغير الواقعي في الماء حتى يحكم بترتبها على استصحابه و لو كان عقليا، و إنما لزم اجتماعه مع القطع بالتغير؛ ضرورة استحالة انفكاك المتلازمين مع بداهة استحالة اجتماعه معه كما هو واضح، بل حكم التغير الواقعي هي النجاسة الواقعية، فلا- يمكن ترتب استصحاب الحكم إذن على استصحاب الموضوع.

فإن قلت: ليس المراد من كفاية إحراز الموضوع بالاستصحاب في صحة استصحاب الحكم ترتب صحة استصحاب الحكم عليه، بل المراد: أن غاية ما دل

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٤٠

الدليل عليه هو لزوم إحراز الموضوع في استصحاب الحكم سواء كان بالطريق القطعي أو بإجراء الأصل فيه فباستصحاب الموضوع يتحقق واقعا ما هو الشرط في استصحاب المحمول.

و بعبارة أخرى: ليس المراد جعل صحة استصحاب الموضوع شرطا لجريان الاستصحاب، حتى يقال: إنها ليست من الأحكام الشرعية، بل المراد: أنه يتحقق واقعا باستصحاب الموضوع ما هو الشرط في إجراء استصحاب الحكم، و هو وجود الموضوع واقعا أو ظاهرا. قلت: بعد فرض إرادة إثبات الأحكام بنفس استصحابها لم يكن معنى لإجراء الاستصحاب بالنسبة إلى الموضوع، إلا بالترام كون صحة استصحاب الحكم من الأحكام الشرعية المترتبة على نفس المستصحب واقعا، و إلا فلا معنى لاستصحابه بناء على ما عرفت سابقا: من عدم تعقل الجعل بالنسبة إلى الموضوع الذي لا يكون له حكم شرعى.

ثالثها: أنه بعد توقف جريان الاستصحاب في الحكم على إحراز موضوعه حتى يتحقق القطع بصدق البقاء و التقض كيف يمكن جعل الاستصحاب في الموضوع نافعا في إحرازه؟ ضرورة منع الشك في الموضوع عن إجراء الاستصحاب بالنسبة إلى الحكم، و من المستحيل عقلا رفع الشك عن الموضوع بواسطة استصحابه. كيف؟ و هو الموضوع في باب الاستصحاب، فكيف يعقل رفعه به؟ و الحاصل: أن المانع للحكم بجريان الاستصحاب بالنسبة إلى الحكم لم يكن إنما الشك في الموضوع، و من المحال بداهة ارتفاع الشك بواسطة

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٣٤١

الاستصحاب المترتب على الشك هذا.

و إن شئت قلت: إن ترتب الاستصحاب على بقاء الموضوع و اشتراطه في جريانه إنما هو بحكم العقل، فالتغير الواقعي مثلاً إنما جاز معه استصحاب التجاسة بحكم العقل. و من المعلوم أن هذا ليس أمراً جعلياً حتى يترتب على استصحاب الموضوع.

هكذا ذكره الأستاذ العلامة، و ما عرفت ممّا من البيان أولى، بل ما ذكره (دام ظلّه العالي) لا يخلو عن مناقشة غير خفيّة على المتأمل فيما ذكرنا من البيان من أول المسألة إلى هنا، و إليه أشار بقوله: «فتأمل» [١٨٣][١٨٤] لا إلى ما قد

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٣٤٢

يتوهم: من كفاية الاستصحاب في الموضوع؛ لجريان الاستصحاب في الحكم كما لا يخفى على من له أدنى دراية.

فتعين [١٨٥] ممّا ذكرنا كلّ: أن المتعين في هذا القسم إجراء الاستصحاب بالنسبة إلى الموضوع ليس إلّا. هذا مجمل القول بالنسبة إلى القسم الأول من القسم الثاني.

و أمّا الكلام بالنسبة إلى القسم الثاني منه: فالحق فيه عدم جريان الاستصحاب بالنسبة إلى الحكم و الموضوع معاً: أمّا بالنسبة إلى الحكم؛ فلما عرفت في القسم السابق عليه. و أمّا بالنسبة إلى الموضوع؛ فلائنه إمّا أن يريد باستصحاب الموضوع استصحاب ذات الموضوع، أو يريد استصحاب الموضوع من حيث كونه موضوعاً و بوصف الموضوعيّة.

فإن أريد الأول: ففيه: أنّه لا يعقل جريان الاستصحاب فيه مع فرض دوران الأمر فيه بين ما هو مرتفع قطعاً و بين ما هو باق جزماً؛ لعدم اليقين السابق على تقدير، و إلّا لم يعقل الشك في بقاءه و بقاء الحكم و عدم الشك اللاحق على تقدير آخر، و ليس هنا أيضاً كلّى يحكم باستصحابه على كون الموضوع هو الفرد الباقي؛ إذ ليس المفروض دوران الأمر بين الفردين لكلّي واحد.

و لم يتعلّق الحكم بالموضوع من حيث هذا الوصف حتى يقال: إن المستصحب هو كلّى الموضوع و مفهومه؛ ضرورة استحالة اعتباره في تعلّق الحكم بالموضوع؛ حيث إنّ وصف الموضوعيّة للموضوع إنّما يعتبر له، و يعرضه بعد تعلّق الحكم به، فكيف يمكن اعتباره في أصل تعلّق الحكم؟ و هذا أمر ظاهر لا ستره فيه

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٣٤٣

أصلاً، هذا.

مع أنّه على فرض ذلك لم يكن معنى لجريان الاستصحاب في الكلّي حتى يثبت به كون الموضوع هو الفرد الباقي، لعدم جواز التعويل عندنا على الأصول المثبتة على ما عرفت تفصيل القول فيه سابقاً في طيّ بعض التنبيهات. ١٧٣/٣

و ممّا ذكرنا كلّ يعرف ما وقع من الأستاذ العلامة في المقام من المسامحة في البيان؛ فإنّ ظاهره تسليم كون المقام من استصحاب الكلّي لإثبات الفرد، و قد عرفت فساده.

و إن أريد الثاني، ففيه: أن استصحاب الموضوع بالاعتبار المذكور عين استصحاب الحكم؛ لما عرفت: من أن عروض وصف الموضوعيّة على الموضوع متأخّر عن تعلّق الحكم به، فليس معنى لحكم الشارع باستصحاب الموضوع من حيث إنّّه موضوع إلّا حكمه باستصحاب الحكم المترتب عليه. و قد عرفت: أنّه ممّا لا معنى له في المقام هذا مجمل القول في المقام الثاني.

الميزان لتشخيص الموضوع في باب الاستصحاب

و أمّا الكلام في المقام الثالث و هو: بيان ما هو الميزان لتشخيص الموضوع في باب الاستصحاب الذي عرفت لزوم إحرازه فملخص الكلام فيه:

أن الميزان فيه أحد أمور على سبيل مانعة الخلو:

أحدها: العقل، بأن يقال: إن مقتضاه كون القضيتين متحدة من جميع الجهات و الاعتبارات التي يحتمل مدخليتها في الحكم سواء كانت من الأمور العدمية، أو

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٤٤
الوجودية.

فإن اختلال كل جهة يحتمل مدخليتها في قوام الحكم موجب للشك في بقاء ما هو المناط و الموضوع للحكم في نفس الأمر و إن كان الحكم بالنظر إلى القضية الظاهرية اللفظية معلقا على ما هو باق في الزمان اللاحق مع اختلال ما يحتمل قوام المصلحة الموجبة للحكم به واقعا، إلا أن القضية اللفظية كاشفة عن القضية اللبئية، و الحكم واقعا إنما تعلق بما هو الموضوع فيها في نظر الشارع. فاحتمال مدخلية قيد فيها زال في الزمان اللاحق موجب للشك في بقاء الموضوع؛ ضرورة أن القيود المأخوذة في القضية و الجهات المعبرة فيها و إن كثرت يكون لها مدخلية في موضوعية الموضوع و يكون قيودا لها، فالموضوع في الحقيقة هو الأمر البسيط خارجا، و هو المقيّد بهذه الأمور المركّب ذهنا و في التحليل العقلي، فإذا انتفى قيد منها فقد انقلب موضوع الحكم إلى موضوع آخر هذا و قد مرّ تفصيل القول في بيان ذلك عند توضيح استدلال بعض الأخباريين على عدم اعتبار الاستصحاب في الشبهات الحكمية: بأنه من أفراد القياس المنهى عنه في الشريعة.

و القول: بأنه قد يكون القيد المعبر في القضية قيدا للمحمول فلا يستلزم من انتفائه تغيير الموضوع، كما إذا قيل التبريد حسن في الشتاء بأن يجعل الشتاء قيدا و ظرفا للحسن، لا للتبريد قد تقدّم فساد سابقا: من حيث إن ما ذكر اعتبار بالنظر إلى عالم القضية، و إلا فقيود المحمول راجعة في الحقيقة إلى قيود الموضوع في الأحكام الشرعية، و لها مدخلية في موضوعيته و في كونه لطفًا موجبا لتعلق الحكم به من جانب الشارع، و على تقدير كونه قيدا للمحمول أيضا منع انتفاؤه من جريان

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٤٥

الاستصحاب؛ لأنك قد عرفت: أن المعبر في الاستصحاب اتحاد القضيتين موضوعا و محمولا.

نعم، يستقيم ما ذكر بالنسبة إلى غير الشرعيات، كما في قول القائل: «زيد قائم مستقيما أو منحيا»؛ حيث إن الاستقامة و الانحناء حالان للقيام، و مثل ذلك و إن كان قد يفرض في الأحكام الشرعية أيضا كما يقال: إن الفعل الفلاني واجب بالوجوب التخييري أو التنجيزي إلى غير ذلك، إلا أنه لا ينفع في باب الاستصحاب.

فلا فرق بناء على هذا التقدير بين ما إذا ورد من الشارع: «الماء يتجس إذا تغير» أو ورد: «الماء المتغير نجس» إذا فرض احتمال مدخلية التغير في النجاسة حدوثا و بقاء؛ إذ لا يعقل الفرق باختلاف التعبير بعد فرض لزوم إحراز ما هو الموضوع للحكم في نفس الأمر بجميع ما له دخل فيه من الشخصات من حيث توقف إحراز الموضوع، المتوقف عليه صدق النقيض و البقاء على سبيل القطع.

نعم، لو كان الشك من جهة تغيير الزمان المجعول ظرفا للحكم كالخيار لم يقدح في جريان الاستصحاب؛ لا ابتناء الاستصحاب على إلغاء خصوصية الزمان الأول، و الشك في الحكم من جهة تغييره، و إلا لم يكن استصحابا كما هو واضح.

فالاستصحاب على هذا لا يجري في الشبهات الحكمية، إلا في الشك في الرفع.

نعم، يجري في الشبهات الموضوعية بأسرها؛ لأن الموضوع في استصحاب وجود الموضوعات هي الماهية الباقية الغير الزائلة على ما سبق الكلام فيه. هذا ملخص ما أفاده الأستاذ العلامة في «الكتاب» و في مجلس البحث لتقريب هذا الوجه.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٤٦

و لكنك خبير بتطرق المناقشة إلى ما أفاده (دام ظلّه):

أما أولا: فللمنع من كون جميع ما له دخل في مناط الحكم واقعا من قيود الموضوع في القضية الشرعية؛ إذ قد عرفت: عدم قيام برهان

على لزوم كون الموضوع في الدليل الشرعي هو المناط الأولى فتدبر.

و أما ثانيا: فلائنه لا دليل على لزوم متابعة العقل في المقام بعد صدق البقاء على الالتزام بما هو المحمول في الدليل الشرعي؛ لما هو باق جزما أو بحكم العرف، وإن احتمل مدخلية شيء فيه في الواقع ولسنا محتاجين في باب الاستصحاب إذا كان اعتباره من باب التبعيد إلى أزيد من ذلك.

نعم، على القول باعتباره من باب الظن لا بد من إحراز الموضوع بالدقة العقلية؛ لاستحالة الظن بالحكم مع الشك فيما هو المناط فيه سواء على القول باشتراط الظن الشخصي، أو كفاية الظن النوعي؛ لأذ صدق البقاء و التفض عرفا لا يعقل أن يكون له جدوى في المقام؛ ضرورة استحالة إيراد الصدق العرفي الظن بالمعلول مع الشك في العلة.

و أمّا ثالثا: فلائنه لو بنى على لزوم إحراز ما هو الموضوع و المناط للحكم في الواقع لم يبق فرق بين الشك في المقتضى و الشك في الزافع وجودا أو رفعا في الشبهات الحكمية؛ لأنّ عدم الزافع ممّا يكون له مدخلية في أصل بقاء المناط الأولى، و إلّا لم يعقل ارتفاع الحكم مع بقاء ما هو العلة التامة له.

و أما رابعا: فلائنه استثناء الشك في الحكم من حيث الزمان، و الحكم بأنّ احتمال مدخليته لا يضّر في صدق التفض ممّا لا معنى له؛ لأنه لم يفهم من الأخبار إلقاء الزمان السابق فيما يحتمل أن يكون له مدخلية في الحكم و لم يكن من باب

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٤٧

مجزّد الظرفية، و إلّا فلا بدّ من أن يحكم بعدم قدحه في صورة القطع بمدخليته في مناط الحكم. و هو كما ترى، بل أقول: إنّه ممّا لا يعقل مع الالتزام باشتراط بقاء الموضوع كليّة. نعم، يعقل ذلك بناء على التخصيص في اشتراط بقاء الموضوع. و هو كما ترى.

و أما خامسا: فلائنه الفرق بين الشبهات الحكمية و الموضوعية، و الحكم بأنّ الموضوع في الشبهات الموضوعية باق بالدقة العقلية دائما ممّا لا معنى له؛ لأنّ المراد بالموضوع في المقام ليس هو خصوص الجوهر، أي: الماهية التي لو وجدت في الأعيان وجدت لا في موضوع، بل أعّم منه و من الأعراض القائمة به إذا لم يكن من الأحكام الشرعية، و من المعلوم ضرورة إمكان مدخلية شيء في عروض شيء على الموضوع.

و أما سادسا: فبما قيل: من أنّ الوجود في الجواهر من الأجسام إنّما يكون قائما بذاته لا بالماهية فتأمل.



في بيان الميزان الثاني و الثالث لتشخيص موضوع الاستصحاب

ثانيها: الرجوع إلى الدليل الشرعي، فيجعل الموضوع ما حمل عليه الحكم فيه، فلو ورد: «الماء المتغيّر ينجس» حكم بأنّ الموضوع هو المتلبّس بالتّغير، فإذا زال التّغير يحكم بزوال الموضوع. و هذا بخلاف ما لو ورد: «الماء ينجس إذا تغيّر»؛ فإنّه يحكم بأنّ الموضوع فيه هو ذات الماء، و التّغير سبب لعروض النّجاسة له و حدوثها فيه من غير أن يكون بقاؤها شرطا في بقاء النّجاسة بالنّظر إلى القضية الشرعية، و هكذا في سائر الموارد.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٤٨

فلو كان للدليل إطلاق نافع فيستغنى عن الرجوع إلى الاستصحاب، بل لا يجوز معه الرجوع إليه.

و إن لم يكن له إطلاق بالنّظر إلى جميع الأحوال، فيتمسك بالاستصحاب.

و لازم الاقتصار على هذا المسلك عدم جريان الاستصحاب فيما كان الدليل لبيّا أو لفظيا مجملا من جهة بيان الموضوع؛ لعدم إمكان إحراز الموضوع كما لا يخفى.

ثالثها: الرجوع في ذلك إلى العرف، ففي كل مورد حكم العرف باتّحاد القضيتين، بأن قالوا: هذا كان كذا، يحكم بجريان الاستصحاب فيه سواء علم كون المشار إليه بالدقة العقلية، أو بالنظر إلى الأدلة موضوعا، أو لم يعلم ذلك إلا أن يقوم دليل خارجي على خلاف مقتضى الاستصحاب.

كما في الإنسان بعد الموت؛ فإنّ العرف يحكمون باتّحاد مورد الطهارة والتجاسة فيه، ولذا يقولون: بأنّ طهارته ارتفعت بالموت وإن كان بالنظر إلى الدقة الموضوع للطهارة غير الموضوع للتجاسة وليس هذا مختصا بالفرض، بل في أكثر الأحكام المترتبة في الأدلة الشرعية على موضوع الحيّ يجعلون الموضوع فيه الأعم من الحيّ والميت، كما في جواز التقليد وحيثه النظر إلى الزوجة ولمسها، ونجاسة الحيوان النجس كالكلب والخنزير إلى غير ذلك.

فإنّ العرف يجعلون الموضوع في هذه الأحكام الأعم من الحيّ والميت وإن كان بالنظر إلى الدقة والدليل الشرعي الموضوع فيها المجتهد، والزوجة الغير الصادقين على من خرج عنه الزوج قطعا، والكلب والخنزير الغير الصادقين على الجماد، وهكذا. بل يجري في غيرها كما في حكمهم باتّحاد القضيتين في مورد

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٣٤٩

استصحاب الكرية والقلة الذي عرفت الكلام فيه غير مرة، وفي استصحاب الأمور التدريجية والأعراض المتصرمة. وبالجملة: لا ينبغي الإشكال في مساعدة العرف في الحكم باتّحاد القضيتين ولو مسامحة وفي كل مورد لم يحكموا باتّحاد القضيتين لم يحكم بجريان الاستصحاب فيه وإن كان الموضوع باقيا بالنظر إلى الدقة العقلية أو الأدلة الشرعية، كما في بعض مراتب استحالة المتنجسات بناء على كون المعروض للنجاسة فيها الجسم من حيث هو جسم، كما إذا صارت دخانا؛ فإنّ الدخان وإن كان جسما أيضا بالنظر إلى الدقة العقلية، إلا أنّه لا يحكم العرف باتّحاد القضيتين بعد استحالة الخشب إليه كما لا يخفى.

وبالجملة: انفكاك حكم العرف عن الميزانين السابقين في الجملة ممّا لا شبهة فيه، كما أنّ أصل وجوده في الجملة أيضا ممّا لا إشكال فيه، إنّما الإشكال في اعتبار حكم العرف المبني على المسامحة في المقام، مع أنّ من المحقق في محله عدم اعتباره في غير المقام، كما في موارد التحديدات: كما في الكيل والوزن والمسامحة ونحوها. ومن هنا ذكر المحققون: أنّ الأصل في التحديد أن يكون تحقيقا.

ثمّ اعلم أولا: أنّ تشخيص الموضوع في الدليل الشرعي إذا كان لفظيا وإن كان بحكم العرف، إلا أنّه لا دخل له بالمقام ولا شبهة في اعتباره من حيث رجوعه إلى تشخيص المراد من اللفظ بفهم العرف الذي لا شبهة في اعتباره، ولا دخل له بمسألة حكم العرف من باب المسامحة في الصدق وهذا أمر لا ستره فيه أصلا، والفرق بين المقامين لا يكاد يخفى على من له أدنى دراية.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٣٥٠

إذا عرفت هذا فلنشر إلى دليل اعتبار حكم العرف في المقام وإن كان مخالفا لما استفيد من الشرع والدقة العقلية، ووجه الفرق بين المقام وسائر المقامات التي لم نلتزم ولم يلتزم المحققون فيها باعتبار المسامحة العرفية مع التزامهم به في المقام، كما يظهر من تمسكهم باستصحاب الكرية وأمثاله من غير إشكال فيه.

الوجه في اعتبار المسامحة العرفية في المقام

فنقول: إنّ الوجه في اعتبار المسامحة العرفية في المقام هو: أنّه بعد حكمهم باتّحاد القضيتين يصدق النقص على ترك الالتزام بما كان محمولا في القضية الأولية المتيقنة قطعا، كما أنّه يصدق على الالتزام به: أنّه إبقاء للمتيقن السابق ١٧٥ / ٣ جزما، فالمسامحة وإن وقعت منهم في جعل المعروض الأعم من الواجد للوصف العنواني الذي كان موضوعا في الأدلة الشرعية والفاقد له، إلا أنّ صدق النقص و

البقاء على التقديرين حقيقى غير مبنى على المسامحة.

والمفروض أن المتبع بناء على القول باعتبار الاستصحاب ليس إلّا صدق المفهومين بحكم العرف؛ فإنه المتبع فى باب الألفاظ. لا يقال: كيف يعقل أن يكون اتحاد القضيتين من باب المسامحة العرفية و يكون صدق المفهوم مبتدأ على الحقيقة مع أن من المستحيل عقلا اختلاف الحكم المبنى و المبنى عليه؟

لأننا نقول: اختلاف حكم المبنى و المبنى عليه فى أمثال المقام ممّا لا ضير فيه، ألا ترى أن الاستعارة بناء على مذهب التحقيق حقيقة؟ مع أن كون المستعار

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٥١

من أفراد المستعار عنه مبنى على الادعاء لا الحقيقة.

لا يقال: لا دليل لا اعتبار حكم العرف فى باب صدق المفهوم المعين على شىء. و أمّا ما قرع سمعك: من أن المحكم فى باب الألفاظ هو فهم العرف، فلا دخل له بالمقام و إنما هو فى تشخيص أصل معنى اللفظ و مفهومه، لا فى تعيين المصداق بعد إحراز المفهوم. لأننا نقول: بعد كون المفهوم عرفيا و قطع بصدقه عند العرف على شىء يحكم: بأن المراد منه ما يشمله قطعاً، و إن أمكن وقوع الشك فى إرادة بعض مصاديقه من جهة الشك فى التشخيص، و لكن هذا لا ينافى ما ذكرنا بل يدلّ عليه كما لا يخفى.

نعم، لو كان الصّديق ظنيّا لم يكن معنى لا اعتباره فى المقام. و بالجملة: بعد حكم العرف فى المقام يحصل القطع بكون ترك الالتزام مورداً للتّهى فى الأخبار النّاهية عن نقض اليقين بالشك.

و هذا بخلاف حكمهم فى باب التّحديدات فإنّ أصل الصّديق هنا مبنى على المسامحة فإنّ صدق الفرسخ على ما ينقص عمّا اعتبر شرعا من المسامحة بعشرة ذراع مبنى على المسامحة، و كذا فى صدق الزّطل على ما ينقص عنه بمثقالين إلى غير ذلك. و من المعلوم أنّه لا دليل على اعتبار هذه المسامحة، بل اللّازم هو اتّباع ما تعلّق به الحكم فى الشّريعة و ترك الأخذ بما يصدق عليه من باب المسامحة؛ لاستلزامه الخروج عمّا يقتضيه قواعد اللفظ.

لا يقال: بعد اعتبار حكم العرف باتّحاد القضيتين الّذى لا يمكن إلّا بعد فرض اتّحاد الموضوع، أى حاجة إلى الاستصحاب مع كون الشك فى الحكم

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٥٢

مسبباً عن الشك فى بقاء الموضوع بمقتضى الفرض، بل لا معنى لجريان الاستصحاب على هذا التقدير كما لا يخفى.

لأننا نقول: حكمهم باتّحاد الموضوع فى القضيتين إنّما أوجب صدق ما تعلّق به الحكم فى الأخبار النّاهية عن نقض اليقين بغير اليقين، لا صدق ما تعلّق به الحكم فى الأدلّة الشّريّة، بل فى أكثر المقامات عدم صدقه و لو مسامحة يقينى.

ألا ترى أن العرف يحكمون فى الماء المسبوق بالكرية الّذى أخذ منه مقدار يشكّ معه فى بقاء الكرّ بأنّه كان كرّاً، و لا يحكمون بأنّه كرّ؟ و على تقدير حكمهم فى بعض المقامات لا جدوى فيه؛ لما عرفت: من أن أصل صدق ما تعلّق به الحكم إذا كان من باب المسامحة لا اعتداد به، و لا يجوز رفع اليد به عن أدلّة الأصول.

لا يقال: اعتبار ما ذكر من المسامحة إنّما يتمّ بناء على القول باعتبار الاستصحاب فى الشك فى المقتضى، و أمّا على القول بعدم اعتباره فيه من حيث عدم صدق ما هو المراد من لفظ النّقض الوارد فى الأخبار بالنّسبة إليه فلا.

لأننا نقول: ما ذكر إنّما يتمّ بناء على القول: بأنّ صدق النّقض بعد المسامحة المذكورة من باب المسامحة، و لكنّك قد عرفت: أن صدقه بعد المسامحة فى اتّحاد الموضوع مبنى على الحقيقة، فالقول بكفاية إحراز الموضوع فى باب الاستصحاب بالمسامحة العرفية ليس قولاً باعتبار الاستصحاب فى الشك فى المقتضى أيضاً.

هذا كلّ بناء على اعتبار الاستصحاب من باب الأخبار، و إلّا بناء على القول باعتباره من باب الظن، فالمتعين الاقتصار على الميزان

الأول على ما عرفت القول ففه. و إن كان هذا خلاف ما وقع من القائلن باعتبار الاستصحاب من

بحر الفواءف فى شرح الفراءف (وىرافش سوم)، ج ٧، ص: ٣٥٣

باب الظن: من إءرائهم الاستصحاب فى مقامات لا يمكن إءراز الموضوع ففها إلا بالمسامحة العرففة، كما فى مثال الكز و أمثاله.

و لكنك خبفر بأنه لا رىب فى فساده، اللهم إلا أن يفرض الظن بعدم مءءلففة ما فءءمل مءءلففة و لو من جهة الغلبة، فتأمل.

هذا غاية ما فقال فى وجه اعتبار المسامحة العرففة فى إءراز الموضوع فى المقام على القول باعتبار الاستصحاب من باب الأخبار، و فى الفرق بىنه و بىن مقام التءفءف الذى حكموا ففه بعدم اعتبار المسامحة.

و لكنك خبفر بعدم خلؤ ما ذكر عن النظر؛ لأنّ ءعوى كون ءءق النقص ءقفففا مع ابتناؤه على اتءاء القصفففن الذى أءرز بالمسامحة لا فءءى مع كونه خلاف الظاهر قطعاف، فلو قفل بلزوم الاقتصار على المفران الثانف فى الأحكام الشرعفة و الرجوع إلى حكم العرف الفر المبنى على المسامحة فى الموضوعات الخارجفة إن لم فرجع إلى المفران الأول لم فكن خالفاف عن الوجه، فتوجه ءفف ءقف على ءقففة الأمر.

(٣٠٧) قوله: (و بهذا الوجه فصفّ للفاضلفن ... إلى آءره) [١٨٦]. (ج ٣ / ٢٩٦)

بحر الفواءف فى شرح الفراءف (وىرافش سوم)، ج ٧، ص: ٣٥٤

الإستءالة من المطفهراء كما فله الأكثر

أقول: لا فءفى فلك أنه اءءلفف كلماءهم فى باب الاستءالة أنّها من

بحر الفواءف فى شرح الفراءف (وىرافش سوم)، ج ٧، ص: ٣٥٥

المطفهراء مطلقاف [١٨٧]، أو لفست منها مطلقاف إلا إذا ءبف الطهارة من الءلل الخافف الخارجف [١٨٨]، أو تفففل [١٨٩] بىن استءالة الأعان النجسة و المءننسة ففى فى الأولى من المطفهراء ءون الثانية [١٩٠].

فعن الأكثر المصففر إلى الأول من ءفء بءفة النجاسة للءنوان الذى ءعلق به ١٧٦ / ٣ الحكم فى الشرعة، فبعء انءفائه لا معنى للءمسك بما ءل على ءبوت النجاسة. و أما الاستصحاب فلا فءرف بعء انءفاء الموضوع الذى ءعلق به الحكم فى الءلفة الشرعفة فلا بء إءن من الحكم بالطهارة: إما أءفا بما ءل على طهارة المءسءال فله كالمءح، أو بما ءل عموما على طهارة الأشياء ءفف ءبف نجاستها.

و عن الفاضلفن و بعض آخر المصففر إلى الثانف و اسءلؤا له بوجه:

أءءها: أن معروض النجاسة هى نفس الأعان النجسة و ءوائها لا. أو صافها الزائلة بالاستءالة، أو الءوائ باعتبار الأوصاف، و من المءلوم أن ءوائ الأجسام لا ءرففع بارءفاع الأوصاف القائمة بها [١٩١]. و هذا هو الذى اسءل به الفاضلان للحكم بالطهارة الذى أراء ءصففحه (ءام ظله) بما ذكره من البناء على المسامحة.

و لكنك خبفر بأن ما ذكراف لفس مءففا على جعل الموضوع هو نفس الءوائ بالمسامحة العرففة، و لم فرفءا الءمسك بالاستصحاب أصلا، و إنما اءعفا كون

بحر الفواءف فى شرح الفراءف (وىرافش سوم)، ج ٧، ص: ٣٥٦

الموضوع قطعاف ما هو باق جزما.

ثانفها: ما عن الفءر فى «الإفصاف» من الءمسك لبقاء النجاسة باستصءابها [١٩٢].

و أنت خبفر بأنه لو جعل الأستاذ العلامة ما ذكره من المسامحة مصءحا لاستءلال الفءر بالاستصءاب لكان أولى.

ثالفها: ما عنه و عن فرره: من أن الحكم و إن ءعلق فى الءلفة الشرعفة بما زال اسمه بعء الاستءالة كالكلب و الخنزفر و العءرة و

نحوها، إلا أنه لا إشكال فى أن الاسم معرّف و أماره، فلا معنى لزوال الحكم بزواله هذا.

و هو كما ترى، يرجع إلى الوجه الأول إلى غير ذلك من الوجوه المذكورة فى محلّها.

و عن بعض المتأخرين [١٩٣]: المصير إلى الثالث مستدلّا فى ظاهر كلامه المحكى عنه: بأنّ معروض النجاسة فى الأعيان النجسة ليس نفس الدّوات لأنّ للوصف العنوانى مدخلا فى العروض قطعاً، و هذا بخلاف المتنجّسات؛ فإنّ النجاسة فيها محمولة على الجسم، و ليس للعنوان مدخل فيه جزماً كما يكشف عنه قوله: إنّ كلّ جسم لاقى نجسا مع رطوبة أحدهما فهو نجس، هذا [١٩٤].

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٥٧

و لكنك خبير بأنّ الحقّ هو ما ذهب إليه الأكثرون: من كون الاستحالة من المطهّرات مطلقاً أينما تحقّقت على سبيل القطع و الجزم، فلا يرد التّقض بمثل صيرورة الحنطة المتنجّسة طحينا أو الطّحين عجينا أو العجين خبزاً إلى غير ذلك من تغيّر العنوانات التى يعلم بعدم مدخليتها فى أصل عروض النجاسة، و لا يحكم العرف بتحقيق الاستحالة بالنسبة إلى موضوع النجاسة و معروضها.

و الدليل على ما ذكرنا ظهور القضايا فى مدخلية الوصف العنوانى فى عروض النجاسة و كونها تابعة لها حدوثاً و بقاءً، و على تقدير الشكّ يحكم بالطّهارة أيضاً من جهة قاعدة الطّهارة، و لا يجرى استصحاب النجاسة حتّى يكون حاكماً

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٥٨

على القاعدة للشكّ فى بقاء ما هو الموضوع بعد فرض اشتباه الأمر، و عدم العلم بمدخلية الوصف العنوانى هذا. مضافاً إلى جواز الاستدلال بما دلّ على حكم المستحال إليه فى الجملة من غير فرق بين أن يكون طهارة أو نجاسة، حليّة أو حرمة؛ فإنّه قد يستحيل الجسم الطّاهر إلى النّجس. و قد يكون الأمر بالعكس؛ إلّا أن ظاهرهم الاتفاق على الحكم فى استحالة الطّاهر إلى النّجس، و الحلال إلى الحرام.

و ممّا ذكرنا تعرف الجواب عن الوجوه التى استدّلوا بها للقول بالنفى مطلقاً، و لا حاجة إلى تطويل الكلام.

و أمّا الجواب عمّا استدّل به القائل بالتفصيل؛ فإنّه لم يقدّم برهان على كون المعروض للنجاسة فى المتنجّسات هو الجسم من حيث إنّّه جسم من غير أن يكون للعنوان المستحيل مدخل فيه؛ فإنّه و إن اشتهر فى كلماتهم و وقع فى معاهد إجماعاتهم المنقولة ما ربّما يستظهر منه ذلك فى بادئ النظر و هو قولهم: «كلّ جسم لاقى نجسا مع رطوبة أحدهما فهو نجس» إلّا أنّ بعد التأمل يعلم عدم كونهم فى مقام بيان ما هو المعروض للنجاسة فى الأجسام المنفعلة، بل فى مقام بيان قابليّة كلّ جسم للتأثر و الانفعال، فلا ينافى كون ثبوت النجاسة لكلّ واحد منها من حيث الوصف العنوانى الثابت له هذا.

مع أنّه لو فرض ظهور معقد الإجماعات المنقولة فى ذلك نفع من اعتباره إذا لم يقدّم دليل عليه، و مجرد عدم الدليل على كون معروض النجاسة هو الجسم يكفى فى الحكم بالطّهارة من جهة القاعدة كما لا يخفى هذا. مضافاً إلى ما ذكره الأستاذ- بعد تسليم الظهور-: من أنّه بعد العلم بمستند حكمهم فى الكليّة

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٥٩

المذكورة لا معنى للتّعويل على ظهورها، بل لا بدّ من صرفه لظهور المستند.

و من المعلوم أنّ المستند فى هذه الكليّة فى كلماتهم ليس إلّا ما ورد فى الموارد الخاصّة كالنّوب و البدن و الماء، و من الطّاهر أنّ استنباط الكليّة المذكورة منه لا يمكن إلّا باعتبار عموم ما يحدث فيه النجاسة، لا ما يقوم به النجاسة؛ فإنّه لا يمكن استفادته من ذلك؛ إذ كما يحتمل كونه الصّورة الجسميّة الباقية بعد ارتفاع الصّورة النوعيّة، كذلك يحتمل أن يكون هى الصّورة النوعيّة المرتفعة بالاستحالة قطعاً، فإذن لا يمكن الجزم بأنّ معروض النجاسة فى المتنجّسات هو الجسم.

لا فرق بين الأعيان النجسة و المتنجّسة فى الحكم بالطّهارة لاجل الإستحالة

نعم، الفرق بين النجس و المنتجس على هذا التقدير: أن موضوع النجاسة في الأول مرتفع بحسب ظاهر الدليل، و في الثاني مشكوك الارتفاع. و لكن هذا القدر لا يجدي في الفرق بينهما بعد البناء على لزوم إحراز الموضوع في باب الاستصحاب بطريق القطع سواء جعل الميزان فيه العقل، أو الرجوع إلى الأدلة، أو حكم العرف بالبقاء.

أما على الأول فظاهر؛ لاحتماله مدخلية الصورة النوعية في عروض النجاسة في كلا القسمين فيلزم عدم جريان الاستصحاب مطلقا. و أما على الثاني؛ فلما قد عرفت: أن المثبت لعموم الحكم في باب النجاسات ليس إلّا الأمر اللبي الذي لا يمكن تشخيص الموضوع به حتى يجري على منواله.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٦٠

و أما على الثالث؛ فللعلم بعدم الفرق عند العرف بين النجس و المنتجس.

ففي بعض صور الاستحالة يحكمون ببقاء ما هو الموضوع للحكم من غير فرق بين المقامين، بمعنى حكمهم بشمول الدليل في الحالة الثانية لا من جهة الاستصحاب. و في بعض المراتب يحكمون ببقاء الموضوع في الزمان الثاني من غير فرق بين المقامين، مع احتمالهم لمدخلية بعض الأوصاف و القيود الذي يحوجهم إلى التمسك بالاستصحاب بالبناء على عدم مدخلية الحالة المتبدلة بالمساحة. و في بعض المراتب يحكمون بارتفاع الموضوع في الزمان الثاني بطريق القطع من غير فرق بين المقامين، و في بعض المراتب يشكون في بقاءه فيهما.

فهل ترى من نفسك الفرق عندهم في الحكم ببقاء الموضوع بين الفحم من نجس العين، أو المنتجس؟ أو ترى من نفسك الفرق في حكمهم بعدم بقاء الموضوع في صيرورة الشيء النجس رمادا أو دخانا بين النجس و المنتجس؟ أو ترى من نفسك الفرق في حكمهم بقاء الموضوع في صيرورة الدخان ماء بين الدخان من الماء النجس، أو المنتجس؟! حاشاك ثم حاشاك من ذلك. و بالجملة: الحكم بالفرق بين النجس و المنتجس في حكم العرف ببقاء الموضوع و عدمه، و الشك بحسب مراتب الاستحالة لا يصدر إلّا من المكابر المتعسف، بل التحقيق: أنه لا يعقل الفرق بينهما في بنائهم فتدبر.

نعم، الفرق بينهما أنه فيما لم يحكم بجريان الاستصحاب في مراتب الاستحالة من جهة القطع بانتفاء الموضوع، أو الشك فيه يمكن الحكم بالطهارة في الزمان اللاحق في الأعيان النجسة المستحالة بقاعدة الطهارة، و ما دلّ على طهارة

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٦١

المستحال إليه، و حليته من الأدلة الاجتهادية، بل يمكن الحكم بالطهارة فيها مع جريان الاستصحاب أيضا من جهة الدليل الدال على طهارة المستحال إليه؛ إذ ليس هذا من موارد الرجوع إلى الاستصحاب و عدم الأخذ بالعموم حسب ما عرفت تفصيل القول فيه في طي كلماتنا السابقة فتأمل.

و في الأعيان المنتجسة لا يمكن الحكم بالطهارة إلّا من جهة القاعدة؛ لأنّ ما دلّ على طهارة الأشياء أو حليتها إنّما هو في مقام إثبات الطهارة الذاتية و الحلية الذاتية لها في مقابلة الأعيان النجسة و المحرمة بالذات، فلا تنافي القطع بنجاستها من جهة الملاقاة فضلا عن الشك فيها، هذا كلّ. مضافا إلى إمكان دعوى الإجماع على فساد التفصيل المذكور؛ فإنّ أحدا لم يفصل في حكم الاستحالة إلى زمان السبزواري و الفاضل الهندي بين استحالة الأعيان النجسة و المنتجسة [١٩٥].

مضافا إلى ما ذكره في «المعالم»: من أولوية طهارة الأعيان المنتجسة بالاستحالة [١٩٦].

و إن كان قد يناقش فيه: بأنها أولوية اعتبارية لا يجوز التمسك بها سيما من مثل صاحب «المعالم» الذي هو من أهل الظنون الخاصة، و ما ورد في الجواب عن سؤال «حكم الخشب الذي يوقد عليه العذرة و العظم المنتجس: من التعليل بطهارته: بأنّ النار و الماء قد طهر ... إلى آخره» [١٩٧] و إن كان فيه أيضا إشكال

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٦٢

ليس المقام مقام ذكره.

و بالجملة: الفرق في باب الاستحالة بين الأعيان النجسة و المتنجسة في غاية الظهور من الفساد بعد التأمل التام و إن كان في بادية النظر بما يرى وجيها.

(٣٠٨) قوله: (فالتحقيق: أن مراتب تغير الصورة [في الأجسام] [١٩٨] مختلفة ... إلى آخره) [١٩٩]. (ج ٣ / ٣٠٠)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٦٤

أقول: قد عرفت بعض الكلام في ذلك في طي كلماتنا السابقة و هو مما لا إشكال فيه أيضا؛ فإنه قد يفهم من الدليل - و لو بمعونة الخارج -: أن الموضوع في الحكم الشرعي في القضية الشرعية ما يوجد في العنوان المستحال إليه بالنسبة إلى بعض مراتب الاستحالة، أو مطلقا بالنسبة إلى بعض الأشياء، و إن كانت القضية بظاهرها مقتضية لكون الموضوع هو خصوص العنوان المستحيل؛ إذ ذلك إنما يجدي فيما لو لم يقطع كون المراد خلافه و لو بتقريح المناط القطعي و هذا ممّا لا- إشكال في اعتباره و عدم الاحتياج فيه إلى الاستصحاب، بل عدم جريانه على ما ستقف عليه إن شاء الله؛ لأن فهم العرف بالنسبة إلى أصل المراد من الألفاظ ممّا لا إشكال في اعتباره و كونه الأصل في ذلك.

و قد لا يفهم من الدليل - و لو بمعونة الخارج - كون الموضوع هو الأعم في بعض مراتب الاستحالة سواء لم يكن هناك دليل لفظي، أو كان و لم يفهم منه ذلك:

إمّا لإجماله، أو لظهوره في الخلاف مع عدم الصارف عنه. و هذا ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: ما يساعد العرف في الحكم ببقاء الموضوع مسامحة في إلقاء ما يحتمل مدخليته، أو يظن بظاهر الدليل المعبر، كما في بعض مراتب الاستحالة.

و هذا هو الذي يشكل الحكم باعتبار رجوعه إلى فهم المراد من اللفظ، و عدم تعلّقه

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٦٥

بالموضوع الاستنباطي، و إلّا لم يكن معنى للاحتياج إلى الاستصحاب، بل رجوعه إلى الحكم بتحقيق المصادق لما هو الموضوع في الدليل مسامحة المحقق لموضوع الاستصحاب عندهم، فهذا لا ربط له بما هو المسلّم عندهم: من اعتبار فهم العرف في باب الألفاظ من حيث الخصوص، و قد عرفت بعض الكلام ممّا في توجيه اعتباره حسب ما ساعدنا التوفيق من الموفق العلام.

ثانيهما: ما لا يساعد العرف على الحكم ببقاء الموضوع فيه و لو مسامحة، كما في بعض مراتب الاستحالة. و هذا لا إشكال في عدم جريان الاستصحاب فيه؛ لعدم إحراز الموضوع فيه بكل وجه على ما هو قضية الفرض.

ثم إن ما ذكرنا كما يختلف باختلاف مراتب الاستحالة، كذلك قد يختلف ١٧٨ / ٣ باختلاف الأحكام مع اتحاد مرتبة الاستحالة، كما في صيرورة العنب زبيبا؛ فإن الموضوع للحلية و الطهارة لا يختلف بها، بل يتمسك كون في الحكم بطهارة الزبيب و حليته بنفس الدليل من غير رجوع إلى الاستصحاب، و هذا بخلاف ما لو تعلّق نذر بالعنب؛ فإنه يحكم بجريانه بالنسبة إلى الزبيب، بل لا يعقل الحكم فيه بجريان الاستصحاب أيضا إلّا إذا علم أن مراد الناذر هو الأعم.

لكن هذا الاختلاف لا يعقل أن يستند إلى نفس اللفظ، بل لا بد من أن يستند إلى الخارج، و هذا بخلاف الاختلاف بحسب المرتبة؛ فإنه قد يقال بإمكان استناده إلى نفس اللفظ بملاحظة مراتب الاستحالة، و إن كان الحكم بما ذكر بالنسبة إليه في غاية الإشكال أيضا؛ فإن المفروض كون اللفظ ظاهرا في مدخلية الوصف العنواني و الصورة النوعية في عروض الحكم بمعنى: الواسطة في الثبوت و البقاء.

فتبين ممّا ذكرنا كله: أن حكم العرف بأعمية الموضوع بالنظر إلى الدليل

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٦٦

الشَّرعى غير حكمه ببقاء الموضوع فى باب الاستصحاب مسامحةً، و لو مع ظهور اللَّفظ عندهم فى انتفاء موضوع الحكم المقتضى لانتفائه، و لا بدَّ أن لا يختلط أحدهما بالآخر، و هذا ممَّا لا إشكال فيه.

إنَّما الإشكال فى أنَّه إذا فهم العرف من الدَّليل كون الموضوع هو العنوان المقصود فى صورة الشَّك فكيف يبنون على بقاء الموضوع؟

و لكنَّه أيضًا يندفع بأدنى تأمل؛ فإنَّهم حين حكمهم ببقاء الموضوع مسامحةً يجردون النَّظر عمَّا حكموا به بمقتضى جبلَّتْهم العرفية، أو بإعلام الشَّارع و يجعلون الموضوع فى الدَّليل الشَّرعى هو الأعمَّ بالنَّسبة إلى خصوص الحكم بتحقيق الإبقاء و النَّقض فتدبر.

(٣٠٩) قوله: (و ممَّا ذكرنا يظهر: أنَّ معنى قولهم ... إلى آخره) [٢٠٠]. (ج ٣ / ٣٠١)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٦٩

الأحكام تدور مدار الأسماء

أقول: لا يخفى عليك أنَّه (دام ظلَّه) أراد بذلك الكلام بيان أنَّ ما اشتهر بينهم من أنَّ الأحكام تدور مدار الأسماء ليس مختصًا بما لم يفهم - و لو بالقرينة الخارجية - كون الموضوع للحكم فى الدَّليل الشَّرعى هو الأعمَّ ممَّا يقتضيه ظاهر اللَّفظ بالنَّظر إلى الوضع، أو الظُّهور الثَّانوى، بل يعمُّه و ما علم من الخارج كون الموضوع هو الأعمَّ، مع العلم بعنوانه المعروض للحكم؛ فإنَّ مقصودهم من القضية المعروفة هو الحكم بتبعية الحكم لما علم أنَّه موضوعه، أو ظنَّ بالظنَّ المعبر من غير فرق بين أن يكون مستفادًا من ظاهر القضية، أو لم يكن مستفادًا منه، بل استفيد من الخارج.

و لمَّا كان الاسم أماره على الموضوع و معرفًا له، فلذا حكموا: بأنَّ الأحكام تدور مدار الأسماء، و إلَّا فالتَّسمية ممَّا لا يعقل أن يكون له مدخل فى الحكم،

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٧٠

فالمراد من الأسماء إذن هو أسماء الموضوعات مطلقًا سواء استفيدت من ظاهر القضية أو لا. فكلَّما كان هذا الموضوع باقيا يحكم بثبوت الحكم بنفس الدَّليل إن كان له عموم أو إطلاق، و بالاستصحاب إن لم يكن له عموم أو إطلاق، و إن كان الموضوع بالدَّقة العقلية غير معلوم البقاء.

و كلَّما لم يكن هذا الموضوع باقيا لم يحكم بثبوت الحكم و لو بالاستصحاب، و إن كان الموضوع بالمسامحة العرفية باقيا، فما ذكره يمنع من الرُّجوع إلى الاستصحاب فيما كان الموضوع للحكم الشَّرعى المستفاد من الدَّليل - و لو بمعونة القرينة الخارجية - منتفيا، أو مشكوك الانتفاء، و إن حكم العرف من باب المسامحة ببقاء ما هو المعروض للحكم فى الزَّمان الأوَّل، فتأمل.

(٣١٠) قوله: (و قد تقدَّم حكاية بقاء نجاسة الخنزير المستحيل [ملحاً] [٢٠١] من أكثر ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٠١)

أقول: لا- يخفى عليك أنَّ ما ذكره (دام ظلَّه) صحيح؛ لأنَّك قد عرفت: أنَّ جماعة أنكروا مطهريَّة الاستحالة متمسكين [٢٠٢]: بأنَّ المعروض للنَّجاسة هى الدَّوات الباقية فى جميع تقادير تغيُّر الصُّور التَّوعية، مع أنَّ قضية ظاهر اللَّفظ كون المعروض هى الذات المعنونة بالوصف العنوانى المذكور فى القضية، و إن كان ما ذكره فاسدا بما عرفت سابقا هذا.

و لكن لا يخفى عليك أنَّ ما ذكره هنا لم يتقدَّم منه سابقا؛ فإنَّ المتقدَّم منه

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٧١

سابقا: هو نقل استدلال الفاضلين فى «المعتبر» و «المنتهى» على بقاء النَّجاسة فى النَّجاسات فى صورة الاستحالة: بأنَّ النَّجاسة قائمة بالأشياء النَّجسة لا بأوصاف الأجزاء [٢٠٣]، و لم يتقدَّم حكاية الخنزير، و لا نقل عن أكثر أهل العلم، و كان الأستاذ العلَّامة يذكر: أنَّ

الموجود فى الكتابين ما ذكرناه أخيرا، و التقل عن أكثر أهل العلم إنما هو منهما لا منه [٢٠٤] (دام ظلّه) فتدبر.

(٣١١) قوله: (و حينئذ فيستقيم أن يراد من قولهم ... إلى آخره). (ج ٣/ ٣٠٢)

أقول: أى: و لما كان المقصود عدم كون كلامهم فى مقام المنع من الرجوع إلى الدليل الشرعى، أو الاستصحاب فيما فهم فى موضع كون الموضوع فى نظر الشارع هو الأعمّ ممّا يقتضيه ظاهر اللفظ بالنظر إلى الوضع، فلك أن تحمل كلامهم على ما ذكرنا سابقا: من جعل المراد من الاسم هو الاسم لما هو الموضوع و لو لم يكن فى ظاهر الدليل.

و لك أن تحمله على معنى آخر و هو تبعيّة الحكم لما هو الموضوع فى ظاهر الدليل بالنظر إلى القاعدة كليّة، إلّا أن يفهم من الخارج بإعلام الشارع، أو بفهم العرف بالمعنى المعتبر الذى عرفته كون الموضوع هو الأعمّ، فكلامهم على هذا فى مقام تأسيس القاعدة و الأصل الغير المنافى للعدول عنه بعد قيام الدليل على الخلاف فى بعض الموارد الشخصيّة.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٧، ص: ٣٧٢

* الثانى ممّا يعتبر فى تحقّق الإستصحاب إشتراط الشك فى البقاء [٢٠٥]

إشارة

(٣١٢) قوله: (لكن هذا التعبير من الحلى لا يلزم أن يكون ... إلى آخره). (ج ٣/ ٣٠٤)

أقول: لا- يخفى عليك أن ما ذكره (دام ظلّه) هنا مناف لما استظهره فى أوّل المسألة من أمثال هذه العبائر: من كونها مأخوذة من الأخبار و ظاهرة فى استدلال المعبر عنها بها.

(٣١٣) قوله: (و توضيح دفعه: أن المناط ... إلى آخره) [٢٠٦]. (ج ٣/ ٣٠٤)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٧، ص: ٣٧٤

أقول: قد عرفت بعض الكلام ممّا فيما يتعلّق بالمقام عند التّكلم فى الأخبار الواردة فى الباب عند تعرّض الأستاذ العلّامة (دام ظلّه) له، و نتكلّم فيه بعض

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٧، ص: ٣٧٥

الكلام هنا أيضا لعلّه يرفع به الغبار عن وجه المرام فنقول:

إنّه ذكر جماعة من المتأخّرين: أنّه لا إشكال فى إمكان الجمع بين القاعدتين ح فإنّهما و إن اختلفتا فى كون المقصود فى إحداهما الحكم بالحدوث، و فى الأخرى الحكم بالبقاء، و فى كون المناط فى إحداهما سبق اليقين بشىء فى زمان و لحوق الشك بنفس ما تعلّق به اليقين، و فى الأخرى وجود الشىء سابقا و الشك فى بقائه، إلّا أن بينهما قدر مشترك يمكن بإرادته إرادتهما، سواء اعتبر بالنسبة إلى ما دلّ على عدم الاعتداد بالشك فى قباليقين، أو عدم نقضه بالشك، أو وجوب المضى عليه عند الشك ح فإنّ كون اللّمازم من هذا فى بعض الموارد الحكم بالحدوث، كما إذا سرى الشك إلى نفس ما تعلّق به اليقين، و فى بعض آخر الحكم بالبقاء كما إذا تعلّق الشك بالوجود الثانوى للشىء مع كون حدوثه يقيّنا فى زمان الشك أيضا لا يوجب عدم الجامع بينهما: فإنّ هذا الاختلاف إنّما حدث بملاحظة خصوص المورد من غير أن يكون مرادا من اللفظ، فعدم الاعتداد بالشك فى كلّ شىء، و كذلك عدم نقض اليقين بشىء بالشك فيه، و كذلك المضى، و الجرى على مقتضى اليقين المتعلّق بكلّ شىء إنّما هو بحسبه، فأصل المعنى الذى استعمل اللفظ فيه أمر وجدانى لا تكثير فيه، و إنّما جاء الاختلاف من خصوص النسبة كما يقال إنّ الصّحة فى كلّ شىء بحسبه مثلا هذا [٢٠٧].

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٧٦

مختار الشيخ الأعظم عدم إمكان الجمع بينهما والوجه التي أقامها على مختاره

و لكنّ الذي اختاره الأستاذ العلامة جازما به: عدم إمكان الجمع بينهما على القول بعدم جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى، بل على القول بجوازه أيضا بناء على أحد الوجهين اللذين ستقف عليهما و استدللّ له في ظاهر كلامه في «الكتاب» و في مجلس البحث بوجه:

أحدها: ما أجاب عنه المجوّز في طي ما عرفته منه من اختلاف المناط في القاعدتين فلا يمكن الجمع بينهما في إرادة واحدة بناء على عدم جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى.

توضيح ما ذكره (دام ظلّه): هو أنّه بعد تسليم تغاير المناط في القاعدتين و أنّ معنى عدم الاعتبار بالشك في إحداهما و المضى على طبق اليقين غيره في الأخرى و أنّهما سنخان من المعنى لا ربط لأحدهما بالآخر أصلا لا معنى للحكم بوجود قدر مشترك بينهما. نعم، لا إشكال في اشتراك القاعدتين بحسب اللفظ و جواز إرادة كلّ منهما على الانفراد من لفظ واحد، و لكن من المعلوم أنّ مجرد هذا لا يجدى شيئا؛ ضرورة أنّ الاشتراك بحسب المعنى لا يعقل أن يلاحظ بحسب اللفظ الذي هو من مقولة الأصوات المباين للمعنى، و إلّا لم يصحّ ما حكموا عليه في كثير من الموارد: من نفى الجامع بين المعنيين هذا.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٧٧

مع أنّ مجرد وجود الجامع بينهما لا يقضى بإرادتهما من حيث مناطهما الذي هو المناط فيهما، فلا يمكن أن يجعل الأخبار دليلا على القاعدتين، بل هي على تقدير تسليم الجامع بينهما يدلّ على معنى عار عن مناطهما بالمرّة، و هذا كما ترى يرجع إلى أنّ الجمع بين القاعدتين يوجب استعمال اللفظ الدال على الحكم في المعنيين.

ثانيها: أنّ من المعلوم ضرورة عدم إمكان اجتماع كلّ من اليقين و الشك في إحدى القاعدتين مع اليقين و الشك في الأخرى حتّى يحكم بإمكان إرادة الحكم المتعلّق بهما من لفظ واحد؛ فإنّ عدالة زيد في يوم الجمعة مثلا لا يعقل أن يكون متعلّقا للشك في الحدوث في يوم السبت مثلا و للشك في البقاء؛ ضرورة ثبوت التضاد بينهما.

ثالثها: ما أشرنا إلى نظيره سابقا في مسألة الأصل المثبت، و هو مبنى على تسليم إمكان وجود المناط في القاعدتين في مورد واحد على البدل: من أنّ من الواضح المعلوم أنّ عموم العام إنّما هو بالقياس إلى الأفراد الواقعيّة لا الاعتباريّة، بمعنى: أنّه لو كان ثمة شخص خارجيّ و جزئيّ حقيقيّ له اعتبارات ينتزع منها أمور لم يجز أن يقال: إنّ العام يشمل جميع هذه الأمور؛ ضرورة استحالة إيجاب تعدّد اللّحاظ و الاعتبار تعدّد الشئ بحسب نفس الأمر و الواقع، و إلّا لزم انقلاب الشئ عمّا هو عليه بحسب الواقع، و هو محال بالضرورة من العقل.

فنقول- إذن تطبيقا لما ذكر على المقام:- أنّ أخذ العدالة في المثال المفروض - تارة: مقتيدة باليوم الجمعة حتّى يتحقّق من أجله اليقين و الشك المعبران في قاعدة الشك الشاري، و أخرى: مطلقة معرّاة عن ملاحظة الزمان

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٧٨

حتّى يتعلّق به اليقين و الشك المعبران في الاستصحاب- لا يوجب تعدّد اليقين و الشك بحسب نفس الأمر و الواقع، بل الموجود في الواقع فرد من اليقين و الشك ليس إلّا، أو فرد من اليقين و إن سلّم تعدّد الشك واقعا بملاحظة الاعتبارين على ما يتوهم و إن كنّا لم نتعلّقه.

و بالجملة: تعدد اللّحاظ و الاعتبار في الشّيء الواحد الشّخصى لا يوجب تكثّره خارجا الموجب لكثرتة الخارجيّة، و إنّما يوجب تكثّره بحسب اللّحاظ.

و من المعلوم أنّ إرادة المتكلّم ليس تابعا لما هو من الموهومات الّتى لا واقعيتها لها بحسب الخارج.

رابعها: أنّ ما ذكر إنّما يجدى بالنّسبة إلى بعض الموارد لا- جميعها؛ فإنّ جميع موارد الاستصحاب لا يشترط فيها سبق اليقين على الشّك كما هو المعتبر فى القاعدة؛ لأنّك قد عرفت: أنّ المعتبر فى الاستصحاب هو مجرد الوجود السابق و الشّك فى بقائه بعد الزّمان الّذى وجد فيه الّذى يجامع فى بعض الأحيان مع حصول الشّك و اليقين فى زمان واحد.

خامسها: أنّ اعتبار قاعدة الشّك السّارى من حيث هى على خلاف الإجماع؛ فإنّ أحدا لم يقل: بأنّ الشّك بعد اليقين ملغى، و لم يعمل بمقتضى اليقين أصلا، و لو حصل الشّك بعد اليقين فورا.

سادسها: وقوع التّيدافع من إرادتهما معا و التّعارض الدائى الموجب؛ لعدم إمكان إرادتهما كما ستقف على شرح القول فيه هذا ملخّص ما استفدناه من مطاوى كلماته من «الكتاب» و فى مجلس البحث.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٣٧٩

المناقشة فى الوجوه المذكورة عدا الوجه السادس

و لكنّك خير بإمكان المناقشة فى جميع ما ذكرناه من الوجوه عدا الوجه السادس.

أمّا الأوّل: فللمنع من كون الجامع بين القاعدتين مجرد اللفظ و الصّوت، بل لكلّ من المضى و عدم الاعتناء بالشّك و البقاء على اليقين السّابق و الالتزام بمقتضاه معنى يجامع كلّا من القاعدتين، و استفادة كلّ منهما بمناطه إنّما هى من لوازم النّسبة إلى المورد الخاص، لا- أن تكون مرادة من اللفظ حتّى يقال: إنّ إرادتهما بمناطهما الملحوظ فيهما من اللفظ موجب للزوم ما ذكره من المحاذير فتدبر، و بدونه لا يجدى نفعاً.

و أمّا الثّانى: فلأنّ أحدا لم يدّع اجتماع القاعدتين فى شخص المقام حتّى يورد عليه بما ذكر فى الإيراد الثّانى، بل المدعى شمول الأخبار للقاعدتين أينما وجد كلّ واحد منهما فإذا تيقّن الطّهارة و شكّ فى بقائها فيحكم بمقتضى الأخبار بوجوب الالتزام بها، و إذا شكّ فى عدالة زيد بعد اليقين بها فى زمان بالشّك السّارى يحكم أيضا بعدم الاعتناء به، و كذا فى سائر المقامات.

و بالجملة: لم نر أحدا حكم باجتماع اليقين و الشّك بالمعنيين فى مورد واحد و لم يحرز أحد التّزاع فيه، بل من حكم بدلالة الأخبار على اعتبارهم حكم بها أينما وجدت بحسب الموارد المتعدّدة.

و ممّا ذكرنا يندفع الإيراد الثّالث أيضا و الوجه فيه ظاهر.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٣٨٠

و أمّا الرّابع: فلأنّ من يقول بدلالته على اعتبار القاعدتين لا يقول بدلالته على لزوم تقدّم اليقين على الشّك حتّى يورد عليه بما ذكر، بل يقول بدلالته على لزوم الأخذ باليقين بالشّىء و عدم الاعتناء بالشّك فيه سواء وجدا معا أو تقدّم أحدهما على الآخر، مع أنّ له أن يتمّ المدعى بالإجماع المركّب فتأمل.

و أمّا الخامس: فلأنّ قيام الإجماع على عدم اعتبار قاعدة الشّك السّارى أينما وجد لا يضّرّ بالحكم باعتبارها فيما لم يقم فيه إجماع على عدم اعتبارها، مع أنّ كلامنا فى الإمكان و عدمه لا فى الوقوع و عدمه.

و منه يظهر عدم ورود ما يقال عليه: بأنّ الإجماع إنّما انعقد على عدم اعتبار القاعدة من حيث هى مطلقا حتّى فى مورد العمل على اليقين السّابق؛ فإنّ عدم الاعتناء بالشّك فى هذه الصّورة إنّما هو من جهة ما دلّ على عدم الاعتناء بالشّك بعد الفراغ سواء سبق باليقين

أو لا.

هذا ملخص ما يقال على ما ذكره (دام ظلّه) من الإشكالات وبقى بعض إشكالات آخر على خصوصيات فيه ستقف عليه بعد نقله.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٣٨١

(٣١٤) قوله: (و اختلاف مؤدى الإبقاء بين ٢٠٨ ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٠٥)

مناقشة دعوى الاستاذ في عدم إرادة القاعدتين من الحديث المزبور و توجيهه لها

أقول: قد يورد عليه: بأنّ اختلاف مؤدى الإبقاء بين إن لم يمنع من إرادتهما من العبارة التي ذكرها (دام ظلّه) فلا يمكن أن يمنع من قوله: «من كان على يقين فشكّ...» [٢٠٩] الحديث. وقوله: «لا تنقض اليقين بالشكّ» [٢١٠] الحديث، وغيرهما من الأخبار والعبائر؛ ضرورة أنّه إن لم يكن بين المعنيين جامع يحكم بإرادتهما من إرادته من الكلام فلا يجوز إرادتهما بناء على منع استعمال اللفظ في أكثر من معنى من أى كلام فرض، وإن كان بينهما جامع على الوجه المذكور أمكن إرادتهما من أى لفظ فرض؛ ضرورة أنّ خصوصيات الألفاظ والأصوات لا يعقل أن يكون لها مدخلية في الاستحالة والإمكان.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٣٨٢

غاية الأمر: أن يكون بعض الألفاظ ظاهراً أو نصّاً في أحد الفردين وبعضها الآخر ظاهراً في الفرد الآخر وبعضها غير ظاهر في أحدهما، لكن مجرد هذا لا يعقل أن يكون سبباً لاستحالة القدر المشترك حتّى في صورة عدم نصب القرينة فضلاً عن صورة نصبها على إرادته.

و بالجملة: ما ذكره ممّا لم يعلم له معنى محصّل.

فإن قيل: إنّ المراد من إرادتهما من كلام واحد هو إرادتهما من أمرين في كلام واحد.

ففيه: أنّ هذا لا يحتاج إلى الاستدراك و لم يتأمل في جوازه جاهل فضلاً عن عالم هذا. مضافاً إلى كونه خلاف ظاهر ما ذكره (دام ظلّه) إن لم يكن خلاف نصّه؛ فإنّ من قوله: «لا عبرة به» [٢١١] لا بدّ من أن يراد المعنيين كما هو واضح هذا.

و كان الأستاذ العلامة يوجّه ما ذكره: بأن المراد من إمكان إرادتهما من كلام واحد ليس هو إرادتهما من حيث المناط المعتبر فيهما بحيث يمكن الاستدلال به على القاعدتين و يجعل مدركاً لهما، بل بمعنى إرادة معنى قدر مشترك لا ربط له بالقاعدتين من حيث المناط المتغير فيهما يجتمع معهما بحسب المورد و لو في أغلب الموارد هذا.

و لكنك خبير بما فيه أيضاً:

أمّا أولاً: فبأنّه خروج عن الفرض و لا يحتاج إلى الاستدراك و مخالف لظاهر قوله في «الكتاب» إن لم يكن مخالفاً لصريحه.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٣٨٣

و أمّا ثانياً: فبأنّ تخصيص الإمكان بهذا المعنى بالعبارة التي ذكرها ممّا لا معنى له، غاية الأمر: أن يكون إرادة هذا المعنى من قوله: «من كان على يقين فشكّ...» الحديث. ونحوه خلاف الظاهر أو الصريح، و هو لا يوجب استحالة الإرادة كما لا يخفى، و بالجملة: ما ذكره (دام ظلّه) لا يخلو عن مسامحة.

(٣١٥) قوله: (قلت: لا ريب في اتحاد متعلّقى الشكّ و اليقين ...

إلى آخره). (ج ٣ / ٣٠٦)

أقول: قد عرفت ما في هذا الجواب في طيّ كلماتنا السابقة، و أنّه إنّما يكون جواباً على تقدير كون المراد من السؤال هو دعوى وجود القاعدتين في مورد واحد، و هو ليس كذلك، بل المراد هو دعوى كون المضى بمقتضى اليقين السابق أمراً يجمع كلّاً من القاعدتين

فى مورد وجودها، و يكون مفاده بملاحظة التعلق ٣ / ١٨١ بمورد معنى إحدى القاعدتين و بملاحظة تعلقه بمورد آخر معنى الأخرى، فيكون المضى كلفظ الصلح له معنى قدر مشترك يحصل منه معانى بحسب التعلقات و الإضافات.

فكما أن إفادة الصلح نقل العين فى مورد، و نقل المنفعة فى مورد آخر، و الإبراء فى الثالث، إلى غير ذلك لا يوجب تعدد معنى لفظ الصلح و الحكم بكونه موضوعا بالاشتراك اللفظى لمعنى البيع و الإجارة و الإبراء إلى غير ذلك، بل معناه أمر واحد، و هو التسالم الذى يحصل منه هذه الأمور بحسب التعلقات، كذلك المراد من وجوب المضى على اليقين السابق أمر واحد لا تكثر فيه أصلا، و إنما يحصل الاختلاف بحسب الموارد من جهة التعلقات بحكم العرف.

و مثل ما لو قال المولى لعبده: «إن إكرام زيد العالم هكذا، و عمرو العالم

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٨٤

هكذا، و بكر العالم هكذا، و هكذا» ثم قال له: أكرم كل عالم دخل عليك؛ فإنه لا يرتاب أحد أنه لم يستعمل قوله: «أكرم» فى أكثر من معنى، فيكون الحال فى المقام أيضا كذلك هذا.

مع أنه يمكن الجمع بين القاعدتين فى مورد واحد لكن لا على سبيل الفعلية بالنسبة إلى كل واحد منهما، بل على سبيل التقدير بالنسبة إلى الاستصحاب على بعض التقادير فتدبر.

(٣١٦) قوله: (و قس على هذا سائر الأخبار الدالة على عدم ...

إلى آخره). (ج ٣ / ٣٠٧)

أقول: قد عرفت سابقا ظهور الأخبار بأسرها فى وحدة متعلق اليقين و الشك بل صراحتها فى ذلك؛ لأن الشك فيما لا دخل له بالمتيقن السابق لا يتوهم كونه ناقضا حتى يرد الأخبار على نفيه، فلو أريد منها الاستصحاب فلا بد من أن يجعل متعلق اليقين و الشك نفس المتيقن بقول مطلق معزاة عن التقييد بالزمان السابق فيه لا المتيقن السابق بملاحظة تقييده بالزمان السابق، فلا بد أن يكون المراد من الشيء المتيقن هو ذاته المعزاة من اعتبار الزمان السابق حتى يرجع الشك فيه إلى الشك فى البقاء فينطبق على الاستصحاب. و أن يجعل المراد منه المتيقن المقيّد بالزمان السابق، فيكون الشك متعلقا به بهذه الملاحظة، فعلى الأول: يكون الأخبار مختصة بالاستصحاب، و على الثانى:

تكون مختصة بقاعدة الشك السارى كما لا يخفى، فيكون سائر الأخبار كقوله:
«من كان على يقين فشك فليمض على يقينه» فى عدم إمكان إرادة المعنيين منها هذا.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٨٥.

و لكنك خبير بأن العبارة قاصرة عن إفادة المراد فتدبر.

(٣١٧) قوله: (ثم إذا ثبت عدم جواز إرادة المعنيين ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٠٨)

أقول: قد عرفت عند التمسك بالأخبار على اعتبار الاستصحاب الكلام فى إثبات ظهورها فى الاستصحاب، لا فى غيرها حتى الأخبار العامة حتى قوله:

«من كان على يقين فشك ...» فضلا عن غيره مما كان واردا فى خصوص مورد الاستصحاب فراجع.

(٣١٨) قوله: (أما لو أريد منها إثبات عدالته ... إلى آخره) [٢١٢]. (ج ٣ / ٣٠٩)

أقول: قد يورد على ما ذكره (دام ظلّه العالى): بأنه إن كان المراد من الحكم بالاستمرار إلى زمان الشك إنشاء استمرار ما حكم بحدوثه ظاهرا بإنشاء مستقل فيكون من الاستصحاب فى الحكم الظاهرى - كما تقدّم فى تمسك بعض أفاضل من تأخر بما دلّ على طهارة الأشياء و حليتها - فلا يكون عدم جوازه مبتئا على عدم جواز استعمال اللفظ فى أكثر من معنى، بل إرادة الإنشاءين من الأمر الواحد

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٨٦

محال، و لو قيل بجواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى من جهة استلزامه تقدّم الشئ على نفسه على ما عرفت تفصيل القول فيه سابقا.

و إن كان المراد منه الحكم بوجوب الالتزام بآثار وجود الشئ في الزمان السابق و اللاحق بعد اليقين بوجوده في زمان ما لم يقطع بارتفاعه و لو تعلّق الشك بأصل حدوثه، كما هو الظاهر من كلامه إن لم يكن صريحه حسب ما ستقف عليه: من أنّه أحد معاني القاعدة.

ففيه: أن إرادة هذا المعنى لا- يوجب استعمال اللفظ في أكثر من معنى؛ لإمكان أن يراد من جميع الأخبار عدم الاعتناء بالشك بعد اليقين و وجوب الالتزام بآثار الشئ الذي تعلّق به اليقين إلى أن يقطع بخلافه. (٣١٩) قوله: (ثم لو سلّمنا دلالة الروايات على ما يشمل القاعدتين ...

إلى آخره) [٢١٣]. (ج ٣ / ٣٠٩)

أقول: لا يخفى عليك وضوح ما ذكره (دام ظلّه) لأنّه بعد سريان الشك إلى

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٨٧

ما تعلّق به اليقين يتحقّق مورد الاستصحاب و القاعدة معا؛ فإنّ الشك فيه من حيث كونه مسبقا بالقطع بالعدم الأزلي يكون مجرى لاستصحاب عدم الأزلي و من حيث كونه مسبقا بالاعتقاد بالوجود في زمان تعلّق به الشك في زمان لا حق عليه يكون مجرى القاعدة، فالشك في الفرض معارض لفردين من اليقين باعتبار ما فيه من الاحتمالين و الطرفين، فمن حيث احتمال الوجود معارض باليقين بالعدم الأزلي، و من حيث احتمال عدم معارض باليقين بالوجود.

لا يقال: اليقين بالعدم الأزلي قد انتقض باليقين بالوجود في زمان بالفرض فلا مجرى للاستصحاب إذن و تكون القاعدة سليمة عن المعارض و المنافي.

لأننا نقول: نمنع من انتقاض اليقين بالعدم الأزلي و منعه عن جريان الاستصحاب؛ فإنّه إن أريد من الحكم بالانتقاض الحكم به حين اليقين بالوجود.

ففيه: أنّه لم يحكم أحد بجريان الاستصحاب في حقّ المعتقد حين الاعتقاد، كما أنّه لا- يمكن لأحد الحكم بجريان القاعدة حين اليقين؛ فإنّ جريان كلّ منهما لا يمكن بدون الشك.

و إن أريد منه الحكم به حين الشك المتعلّق بنفس ما تيقّن سابقا بطريق السريان الذي هو زمان الحكم بجريان الاستصحاب و القاعدة معا.

ففيه: أنّه لا وجه للحكم بانتقاض اليقين بالعدم الأزلي؛ فإنّ الشك في مطابقة الاعتقاد السابق عين الشك في انتقاض عدم الأزلي كما هو واضح ظاهر. ١٨٢ / ٣

و بالجملة: قد عرفت سابقا: أن اليقين بالوجود إذا كان مقيدا بزمان- و إن كان مطابقا للواقع- لا ينقض عدم الأزلي بقول مطلق فضلا عمّا يشكّ في كونه مطابقا للواقع أو لا.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٨٨

فإن قلت: ستعرف بعد هذا: أنّه على فرض تماميّة القاعدة و قيام الدليل عليها يكون مقدّما على الاستصحاب: إمّا من باب الحكومة- كما يقتضيه اعتبارها على أحد الوجهين- أو من باب التخصيص- على ما هو قضيّة اعتبارها على الوجه الآخر- فالحكم باعتبار القاعدة لا يوجب التعارض بينها و بين الاستصحاب المسقط للقاعدة عن الاعتبار.

قلت: هذا الكلام ممّا لا يصدر عن جاهل فضلا عن العالم؛ فإنّ الحكم بحكومة القاعدة على الاستصحاب، أو بكونها مخصّصة لعموم

ما دلّ على الأخذ بالحالة السابقة إنّما هو فيما إذا جعل الدليل على اعتبار القاعدة أمر آخر غير عموم الأخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك، وإلا - كما هو المفروض - فلا يمكن أن يجعل القاعدة حاكمه، أو مخصّصة كما هو غير مخفى على من له أدنى دراية [٢١٤]. (٣٢٠) قوله: (مضافا إلى ما ربّما يدعى من ظهور الأخبار ...

إلى آخره). (ج ٣ / ٣١٠)

أقول: لا يخفى عليك أنّ هذا الكلام منه (دام ظلّه) يشهد: بأنّ ظهور الأخبار

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٨٩

في الشك في البقاء غير مجزوم به عنده، و كلامه في هذا المطلب مضطرب فراجع إلى مجموع كلماته و تتبع فيها حتّى تقف على حقيقة الأمر.

مدرک قاعدة اليقين سوى عموم الأخبار

(٣٢١) قوله: (غير عموم هذه الأخبار لها ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣١٠)

أقول: لا يخفى عليك أنّ هذا إشارة إلى أن ما تقدّم من الكلام سابقا في دلالة الأخبار على القاعدة و عدمها إنّما هو بحسب العموم، فلا ينافي التكلّم في دلالتها عليها في المقام من حيث الخصوص، و لا يلزم عليه تكرار أصلا هذا. و لكنّك خير بأنّه قد تقدّم منه (دام ظلّه) الكلام في عدم إمكان دلالة الأخبار على القاعدة ببعض المعاني و لو أريد خصوص القاعدة أيضا.

(٣٢٢) قوله: (إمّا أن يكون إثبات حدوث المشكوك فيه ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣١٠)

أقول: لا يكاد أن يخفى الفرق بين هذه المعاني على من له أدنى دراية.

أمّا الفرق بين المعنى الأوّل و الأخيرين فظاهر؛ لأنّ المقصود منه الحكم بترتيب آثار الحدوث و البقاء جميعا و فيهما ليس المقصود الحكم بترتيب آثار البقاء أصلا.

و أمّا الفرق بين المعنى الثّاني و الثّالث فهو: أنّ المقصود في الثّاني هو الحكم بحدوث المشكوك واقعا بالنسبة إلى جميع ما يترتب عليه من الآثار حتّى بالنسبة إلى ما يترتب عليه في الزّمان اللاحق، بمعنى: أنّه لو كان لحدوث الشّيء أثر رتب عليه في الزّمان المتأخّر حكم بترتبه عليه بناء على المعنى الثّاني.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٩٠

و هذا بخلاف المعنى الثّالث؛ فإنّ المقصود منه ليس إلّا الحكم بصحّة ما يترتب سابقا على المتيقّن من الأحكام و الآثار، و أمّا الحكم بحدوث المشكوك بحيث يترتب عليه ما رتب شرعا عليه في الزّمان اللاحق فلا، فهذه المعاني كما ترى مترتبة بحسب العموم و الخصوص؛ لأنّ كلّ لا حقّ أخصّ من سابقه [٢١٥].

(٣٢٣) قوله: (فإن أريد الأوّل ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣١١)

أقول: قد يورد عليه: بأنّه إذا فرض عدم إمكان الجمع بين الحكم بالبقاء و الحدوث فكيف يستظهر عدم الدليل عليه؟ بل ينبغي القطع بعدم إمكان قيام دليل عليه.

و لكنّك خير بإمكان التّفصّي عن هذا الإيراد: بأنّ عدم إمكان الجمع بين إرادتهما من كلام واحد و إنشاء واحد لا ينافي الحكم بثبوت المعنيين، فقيام الدّليلين عليهما أحدهما: يدلّ على وجوب الحكم بالحدوث. ثانيهما: يدلّ على لزوم الحكم بالبقاء كما لا يخفى.

(٣٢٤) قوله: (لكنه لا يتم إلّا على الأصل المثبت ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣١١)

أقول: لا يخفى عليك أنّ إثبات البقاء ظاهراً بإثبات الحدوث كذلك من الأصل المثبت؛ فإن ترتّب البقاء على الحدوث على تقدير ثبوته ليس من أحكامه الشرعية، والأصل المثبت ليس مختصاً بالاستصحاب، بل كلّ أصل يراد به إثبات بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٣٩١

واسطة ملازمة لما يترتب عليها الحكم الشرعى يسمى بالأصل المثبت سواء كان فى الأحكام أو الموضوعات و سواء كان استصحاباً أو غيره من الأصول، كما أنّ نفيه عندنا ليس مختصاً بالاستصحاب أيضاً لاتّحاد مناط المنع كما هو واضح لمن له أدنى دراية.

(٣٢٥) قوله: (لأنه على تقدير الدلالة لا يدلّ ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣١١)

أقول: لا- يخفى عليك صحّة ما ذكره (دام ظلّه)؛ فإنّ المفروض كون محلّ الوجود المشكوك فى الزمان الثانى الذى يسمّى بالبقاء عين زمان الشك كما هو واضح، فلا يمكن أن يقال بتجاوز محله، اللهم إلّا أن يكون هناك عمل مركّب اشترط فيه شىء يشك فى أثناء العمل فى بقاءه على تقدير الحدوث بحيث يكون محلّ إحرازه حتّى للأجزاء اللاحقة قبل الدخول فى العمل كالطهارة للصلاة فتأمل.

(٣٢٦) قوله: (و أضعف منه الاستدلال ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣١١)

أقول: لا يخفى عليك صحّة ما ذكره (دام ظلّه)؛ إذ لا مستند لهذا الأصل إلّا دعوى أصالة الصحّة فى جميع الموجودات حتّى الاعتقاد على ما ذكره فقيه عصره فى «كشف الغطاء» [٢١٦] و ستقف على فساد هذه الدعوى و عدم مستند لها.

(٣٢٧) قوله: (و حاصل الكلام فى هذا المقام ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣١٣)

أقول: حاصل ما ذكره (دام ظلّه) هو أنّ المحضّل من جميع ما ذكر: عدم

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٣٩٢

دليل على اعتبار مجرّد الاعتقاد بشىء سابقاً مع الشك فى مطابقته للواقع و عدمه من حيث هو هو مطلقاً، سواء كان فى الأحكام أو الموضوعات، حصل عن قصور أو تقصير، و سواء كان فى الموضوع الاجتهادى، أو التقليدى، أو غيرهما.

و هذا ما يقال: إنّ الشك السارى لا اعتبار به. نعم، قد توجد فى بعض موارد تلك القاعدة قاعدة أخرى تقتضى البناء على مقتضى تلك القاعدة ببعض معانيها، ٣ / ١٨٣ لكن لا دخل لها بتلك القاعدة؛ لأنّ مناطها لا تعلق له بها، و هذا ليس معنى اعتبار اليقين السابق من حيث هو هو، و لا- دخل له به، و إلّا لجاز التمسك على اعتبار كثير من الأمور بوجود بعض ما حكم باعتباره فى بعض موارد، و هذا حدّ يرغب أهل العلم عنه.

ثمّ إنّ هنا توهم آخر لم يشر الأستاذ العلامة إلى فساده و هو: جريان الاستصحاب فى الحكم الاعتقادى الظاهرى المتحقّق باليقين السابق، و يسمّى فى لسان جماعة ممّن عاصرناه أو قارب عصرنا: بالاستصحاب العرضى.

و هو كما ترى؛ فإنّ الحكم الظاهرى الثابت فى صورة الاعتقاد على تقدير ثبوته مترتب على نفس الاعتقاد فبقاؤه مع ارتفاع الاعتقاد ممّا لا يعقل له معنى، و إلّا لزم قيام العرض بعد معروضه فى غير موضوع، و كلاهما ممّا يشهد بداهة العقل باستحالته [٢١٧].

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٣٩٣

*** الثالث ممّا يعتبر فى جريان الاستصحاب: اشتراط عدم العلم بالبقاء أو الإرتفاع**

(٣٢٨) قوله: (الثالث: أن يكون كل منها [٢١٨] ... إلى آخره). (ج ٣/ ٣١٣)

الموضوع في جميع الأدلة و الأصول يرتفع بحصول العلم في مواردنا

أقول: لا إشكال في عدم جريان الاستصحاب مع وجود العلم في مورده سواء كان على طبق الحالة السابقة أو على خلافها، بل لا يعقل الإشكال في ذلك؛ ضرورة استحالة تعبد الشارع المكلف مع علمه على طبق علمه، أو على خلافه - على ما عرفت تفصيل القول فيه في الجزء الأول من التعليق - سواء في ذلك على القول باعتبار الاستصحاب من باب التعبد، أو الظن.

وهذا ليس مختصاً بالاستصحاب، بل الموضوع في جميع الأدلة و الأصول

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٣٩٤

يرتفع بعد حصول العلم في مواردنا؛ لأنها بأسرها مجعولة في موضوع عدم العلم؛ إذ التعميم محال.

فإن شئت قلت: إن الشك مأخوذ في الاستصحاب مطلقاً و ارتفاعه بالعلم ضروري، والدليل العلمي مطلقاً وارد على الاستصحاب بالضرورة، و لم يتوهم أحد خلاف ما ذكرنا.

و أما ما يتراءى من جمعهم في التمسك بين الدليل العلمي و الاستصحاب كثيراً، أو غير الاستصحاب من الأصول و الأدلة الظنية؛ فإنما هو مبنى على الإغماض عن وجود الدليل العلمي في المسألة - كما عرفت شرح القول فيه في مطاوى كلماتنا السابقة - فعدم قيام الدليل العلمي في المسألة مطلقاً شرط في جريان الاستصحاب.

(٣٢٩) قوله: (إنما الكلام فيما أقامه الشارع مقام العلم بالواقع ...

إلى آخره). (ج ٣/ ٣١٣)

أقول: لا يخفى عليك ما في هذا الكلام من التسامح؛ لأن قيام الشيء مقام العلم لا يوجب حصول العلم منه بالبقاء و الارتفاع فيما قام عليه. و العلم بالحجية، أو وجوب العمل ليس له دخل بالعلم بالارتفاع أو البقاء.

و منه يظهر فساد ما وقع من بعض: من أن المراد باليقين، أو العلم في أدلة الأصول أعم من العلم الوجداني و الشرعي، فمفاد الدليل الظني المعتبر و إن لم يكن علماً بالمعنى الأول، إلا أنه علم بالمعنى الثاني.

ثم إن المقصود مما أقامه الشارع مقام العلم بالواقع هو كل أمر اعتبره الشارع من حيث كشفه الظني عن الواقع و لو نوعاً، لا كل ما أمر بوجوب سلوكه

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٣٩٥

و لو لم يكن من الحيثية المذكورة؛ فإنه خارج عن محل كلامه هنا.

ثم إنه لا فرق فيما ذكره (دام ظلّه) بين أن يكون الدليل قائماً على خلاف الحالة السابقة، أو على طبقها؛ فإن التحقيق عدم جريان الاستصحاب في الثاني أيضاً على ما سبق القول فيه، بل لا معنى للفرق بينهما عند التأمل، و إن كان ربما يتوهم الفرق بينهما بما ستقف على فساده و ما ذكرنا؛ و إن كان ربما يقال: إنه لا يظهر من كلام الأستاذ العلامة إلا أنه قد صرح به في مجلس البحث جازماً به.

(٣٣٠) قوله: (لا ريب في العمل به دون الحالة السابقة لكن الشأن ...

إلى آخره). (ج ٣/ ٣١٤)

أقول: بل لم يخالف فيه أحد على التحقيق؛ فإنه و إن كان ربما يظهر من جماعة كالسيد السند المتقدم ذكره في طي الشبهات و الفاضل القمي و غيرهما خلاف ذلك و أنه قد يعمل بها دونها، إلا أن مقتضى التأمل في كلامهم عدم إرادتهم ما ينافي ما نحن فيه على ما عرفت في توجيه كلام السيد المتقدم ذكره و ستعرف في توجيه كلام الفاضل القمي رحمه الله.

ثم إنَّ ما يحتمل أن يكون وجهاً للعمل به دون الحالة السابقة وجوه ذكرها الأستاذ العلامة، وذهب إلى كل فريق في الحكم بالتقديم. أحدها: أن يكون العمل به من باب تخصيص عموم أدلة الاستصحاب، وهذا يظهر من جماعة.

ثانيها: من باب التخصّص وهو ارتفاع موضوع الاستصحاب حقيقة لقيام

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٩٦

الدليل. المعتبر على خلافه كما في الدليل العلمي [٢١٩]، ولكن تسمية هذا المعنى

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٩٧

– اليقين نفسه، فلا ينبغي أن يرتاب أن خروج موارد الأمارات المعتبرة من باب التخصيص [] وإن كان المراد منه أخص من ذلك وهو ما لم يثبت اعتباره، ومن اليقين أعظم منه وهو ما ثبت اعتباره كان خروجها من باب التخصيص.

و أما الحكومة المخترعة من الشيخ الأعظم فالمستكمل ببيانها بيانه» إنتهى.

أنظر حاشية رحمه الله على الفرائد المحشى: ٤٠٧.

إن قلت: نعم لو قلنا باعتباره مطلقاً ولو في مورد الاستصحاب، لكنّه بعد محلّ الإشكال.

قلت: لا مجال للإشكال في اعتباره، لعموم أدلة اعتباره بلا مخصّص إلّا على وجه دائر، فإنّه لا وجه لتخصيصها بذلك إلّا شمول عموم الخطاب للمورد معه، ولا يكاد يشمل إلّا إذا كان نقضاً بالدليل كما عرفت، وهو يتوقّف على تخصيص دليل الاعتبار، والمفروض أنّه لا وجه له أصلاً إلّا شمول العموم للمورد فدار كما لا يخفى.

و بالجملة: العمل بالدليل على خلاف اليقين عمل بعموم دليل اعتباره من دون لزوم محذور مخالفة دليل، بخلاف العمل بالاستصحاب، فإنّه يستلزم إمّا تخصيص العموم بلا وجه أو بوجه دائر، فظهر أنّ العمل به إنّما هو من باب تخصيص دليل الاستصحاب، وإلّا فمن الواضح أنّه لا تعرض للدليل، ولا لدليل اعتباره بمدلولهما اللفظي لبيان حال الاستصحاب، كما هو معنى الحكومة على ما أفاده في التعادل والترجيح كي يكون العمل بالدليل دونه من باب حكومته أو حكومة دليله على دليله، وليس إلغاء الاحتمال المخالف المخالف لما قامت به البيّنة ورفع اليد من آثاره التي منها الاستصحاب إلّا ملازماً لمعنى دليل اعتباره عن تصديقها وجوب العمل على طبقها، ضرورة أنّ ذلك يلازم رفع اليد عن العمل على خلافها، كما أنّ وجوب العمل على وفق الحالة السابقة يلازم أيضاً عدم وجوب العمل على خلافها وهو مؤدّى البيّنة كما لا يخفى، فيكون كلّ منهما ينفي الآخر بملاك ينفيه به الآخر وهو المضادة والمنافاة بين إيجاب العمل على وفق احتمال شيء، وبين إيجابه على طبق احتمال نقيضه –

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٣٩٨

– من غير تفاوت في ذلك بين تفاوتهما بحسب لسان دليلهما وعدم تفاوتهما، لا أن يكون أحدهما نافياً بمدلوله اللفظي، فيكون حاكماً دون الآخر، فلو لا ما ذكرنا من وجه التقديم، لا يندفع مغالطة المعارضة بينهما أصلاً كما لا يخفى.

لا. يقال: قضية قوله في بعض أخبار الباب «و لكنّه تنقضه ييقين آخر» هو النّهى عن التّقص بغير اليقين والدليل المعتبر غير موجب لليقين مطلقاً، فكيف يقدر كذلك.

لأننا نقول: لا محالة يكون الدليل موجبا لليقين، غاية الأمر لا بالعناوين الأولى للأشياء، بل بعناوينها الطارئة الثانوية مثل كونه قام على وجوبه أو حرمة خبر العدل، أو قامت البيّنة على ملكيته أو نجاسته بالملاقاة، إلى غير ذلك من العناوين المنتزعة من سائر الأمارات، وبأدلة اعتبارها علم أحكام هذه العناوين بلا- كلام، فلا يكون نقض اليقين إلّا باليقين بالخلاف، ولا منافاة بين الشك فيه من وجه و القطع من وجه آخر. [٢٢٠]

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)؛ ج ٧؛ ص ٣٩٨

ك انقذ وجه تقديم الأمارات على سائر الأصول، وذلك لأنها أحكام لما شك في حكمه و لم يعلم بوجوبه أو حرمة بوجه، ضرورة أن ما علم حكمه و لو من وجه ليس محكوما بالحجية بكل شىء لك حلا- مثلا، و قد علم بوجه، و ببعض العناوين حكم المشكوك عند قيام الأماره، فما قامت الأماره المعتبره على حرمة أو خمريته قد عرفت حرمة، فدخل فى الغايه فلا يعمه حكم المعنى فى «كل شىء لك حلال» كما لا يخفى.

إن قلت: الأمارات فى قبال الأصول إنما يكون موجبه للقطع لو كانت معتبره فى هذا الحال، و هو بعد محل الإشكال. قلت: إن عموم دليل اعتبارها يقتضى الاعتبار فى قبالها كما فى سائر الأحوال، و لا وجه لتخصيصه فى هذا الحال إلّا على وجه محال. و بذلك تندفع أيضا: مغالطه معارضه ما ذكرنا: بأنه لا مجال للأماره أيضا، مع القطع بالحكم، و قد قطع بأن مشكوك الحرمة حلال لعموم «كل شىء» فإنّ عموم لا يعمه مع الأماره-

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٣٩٩

تخصيصا لا- تخلو عن مسامحه، بل المتعين تسميته بالورود حسب ما سمّاه به (دام ظلّه) فى غير مورد من كلماته، و اعتذر عنه: بأن المراد من التخصيص فى المقام هو عدم الشمول و لو بملاحظه الدليل القائم فى المسأله، لا عدم الشمول الذاتى كما فى قوله: «أكرم العلماء» الغير الشامل للجّهال.

ثالثها: من باب حكومه ما دلّ على اعتباره على أدله الاستصحاب.

-المعتبره إلّا على وجه محال.

ثم إن وجه تقديم الاستصحاب على سائر الأصول هو بعينه وجه تقديم الأمارات عليه، فإنّ المشكوك معه يكون من وجه و بعنوان ممّا علم حكمه و إن شك فيه بعنوان آخر، و موضوع الأصول هو المشكوك من جميع الجهات.

و قد انقذ اندفاع مغالطه المعارضه هاهنا أيضا بما ذكرناه فى اندفاعها فى تقديم الأمارات على الاستصحاب و سائر الأصول، فإنّ العمل على وفق أصاله الإباحه فى مورد استصحاب الحرمة تخصيص لخطاب «لا تنقض اليقين»، ضرورة أن الحكم على خلافه مع الشك يكون نقضا له بالشك، بخلاف العمل على الاستصحاب، فإنه يوجب خروجه عمّا هو موضوع للأحكام الأصولية، و هو ما شك فى حكمه من جميع الوجوه حقيقه، فلا يكون تخصيصا لأدلتها كما لا يخفى.

فتلخص: أن وجه تقديم الأدله على الأصول و تقديم الاستصحاب على ما عداها، هو عدم لزوم محذور يلزم من العكس و هو التخصيص بلا- وجه، أو بوجه دائر، و لعمري لا- أرى لأحد بدّا ممّا حققناه إلّا القبول و الاتباع و إن كان يقرع الأسماع و يثقل على الطباع، فما هى عليها، و عليك بالتأمل التام فيما ذكرناه فى المقام» إنتهى. أنظر درر الفوائد: ٣٩٠-٣٩٢.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٤٠٠

الفرق بين الحكومه و الورود و التخصيص

و الفرق بين هذه الثلاثه مفهومها لا يكاد يخفى على ذى مسكه؛

فإنّ الأول: هو رفع الحكم عن الموضوع المندرج تحت ما يشمله بحيث يكون بلسانه ناظرا إلى رفع الحكم مع بقاء الموضوع على حاله، فيحكم العقل - بعد التنافى بينهما و أرجحيه التخصيص برفع اليد عن العام و الحكم- بأن المراد منه غير مورد الخاص. و لازمه كما ترى، و حده الموضوع حقيقه فهذا لا ينفك عن التعارض بالضرورة، لكن هذا فيما إذا لم يكن الخاص نصّا بحسب الدلاله بل كان أظهر، و إلّا فهو وارد على العام أو حاكم على ما ستقف على تفصيل القول فيه، فإطلاق القول مبنى على ما ذكرنا فتدبر.

و الثانى: هو الورود و هو كون أحد الدليلين بوجوده رافعا لموضوع الدليل الآخر على فرض وجوده كالدليل العلمى فى مقابل

الأصول، و مثله مطلق ما ١٨٤ / ٣ يكون معتبرا في مقابل أصالة البراءة و أصالة الاحتياط و التخيير على القول باعتبارها من باب العقل إلى غير ذلك من الأمثلة، فلازم هذا كما ترى المنع من تحقق التعارض؛ لأنه يشترط فيه وحدة الموضوع و توارد المتعارضين عليه بطريق التناقض، أو التضاد.

و الثالث: كون أحد الدليلين بمدلوله اللفظي ناظرا إلى الدليل الآخر و مفسيرا لمقدار دلالاته بحيث لو لم يكن المحكوم موجودا لكان الحاكم لغوا. و بعبارة أخرى: ما كان أحد الدليلين بلسانه ناظرا إلى إخراج ما يكون داخلا في موضوع بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٠١

دليل و تنزيه منزلة عدمه، و الحكم بأنه ليس داخلا فيه على سبيل الحكومة، أو إدخال ما يكون خارجا عنه حقيقة. مثال الأول: ما دلّ على عدم الاعتناء بكثرة الشك؛ فإنه حاكم على أدلة الشكوك على التوجيه الأول، و ما دلّ على اعتبار الظنون الاجتهادية في مورد الأصول المتقدمة بناء على ما ستقف عليه من حيث اقتضاها تنزيل الشك منزلة عدمه إلى غير ذلك من الأمثلة. و مثال الثاني: ما دلّ على اعتبارها بالنسبة إلى تعلق الحكم فيه باليقين كأدلة الأصول؛ فإنها منزلة منزلة اليقين على خلاف الحالة السابقة إذا قامت عليه، مع أنها ليست من اليقين.

ثم إن تطبيق المثال الأول على مسألة الحكومة ظاهر؛ فإنه لو لم يكن هناك ما يدلّ على جعل حكم للشك في الصلابة كان ما دلّ على عدم اعتبار كثرة الشك لغوا، و أمّا تطبيق سائر الأمثلة فستقف عليه.

ثم إنه لا فرق في الحكومة بين أن يكون النسبة بين الحاكم و المحكوم عموما مطلقا كالمثال الأول، أو من وجه كالمثال الثاني؛ فإنه بعد الحكومة لا معنى لملاحظة النسبة، و إنما النسبة تلاحظ بين الدليلين اللذين يكونان في مرتبة واحدة لا بين الوارد و المورود و الحاكم و المحكوم، بل التحقيق - حسب ما صرح به الأستاذ العلامة في مجلس البحث و عرفت تفصيل القول فيه في طي أجزاء التعليقة - هو عدم وجود نسبة بين الحاكم و المحكوم أصلا، كما أنه لا معنى لملاحظتها بين الوارد و المورود أصلا؛ إذ النسبة بين الشئين فرع اجتماعهما في موضوع واحد، و المفروض أن الحاكم يحكم بمدلوله اللفظي بعدم وجود الموضوع

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٠٢

للدليل المحكوم. و منه يعلم أنه لا معارضة بين الحاكم و المحكوم.

ثم إنه لا فرق فيما ذكرنا من الوجوه بين أن يكون الدليلان اجتهاديين، أو فقهائين، أو مختلفين على ما هو واضح. مضافا إلى ما أشرنا إليه في طي أجزاء التعليقة و ستقف على تفصيل القول فيه.

نعم لازم الدليل الاجتهادي أن يكون إما واردا على الدليل الفقاهتي أو حاكما فيما لم يكن الدليل الفقاهتي أخص.

وجه تقديم الأدلة على الاستصحاب

ثم إنك بعد ما عرفت الفرق بين الأمور الثلاثة، فيقع الكلام في تحقيق الحال في وجه تقديم الأدلة على الاستصحاب فنقول: إن الكلام يقع في مقامين:

أحدهما: في حكم الاستصحاب مع الدليل الموجود في مورده على القول باعتباره من باب التعبد.

ثانيهما: في حكمه معه على القول باعتباره من باب الظن.

و لنقدم في كلّ من المقامين حكم صورة قيام الدليل على خلاف الحالة السابقة، ثم نعبه بذكر حكم صورة قيام الدليل على طبق الحالة السابقة.

أمّا المقام الأول: فملخص القول فيه: أنه قد يقال: إن الدليل الاجتهادي القائم على خلاف الحالة السابقة وارد على الاستصحاب

بوجوه:

أحدها: من جهة أن المراد من الشك المأخوذ فى موضوع الاستصحاب هو التحير المرتفع بعد قيام الدليل المعتبر من جانب الشارع على خلاف الحالة

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٠٣
السابقة فى الزمان اللاحق.

ثانيها: من جهة أن نقض اليقين السابق بالدليل القائم على الخلاف بملاحظة دليل اعتباره نقض باليقين لا بالشك؛ فإنه وإن لم يوجب القطع بالارتفاع واقعا لفرض كونه ظنيا، إلا أنه لما كان المفروض القطع باعتباره فيكون نقض الحالة السابقة به نقضا باليقين.

ثالثها: من جهة أن الأخبار مسوقة لبيان عدم جواز الرجوع لما تقرر عند الشك من الأصول العملية إذا كان له حالة سابقة، وإن كان الشك لا يرتفع بعد قيام الدليل هذا.

ولكنك خبير بضعف هذه الوجوه:

أما الأول؛ فلما عرفت غير مرة: من أن المراد من الشك فى أدلة الأصول هو خلاف اليقين الموجود فى صورة قيام الظن على الخلاف لا- التحير الذى هو مجرى التخيير العقلى هذا. مضافا إلى ما ذكره الأستاذ العلامة بقوله: «و فيه: أنه لا يرتفع التحير ولا يصير الدليل الاجتهادى ... إلى آخره» [٢٢١]. وإن كان قد يتأمل فيه: بأنه بعد تسليم كون الموضوع فى دليل الاستصحاب هو التحير يكون تقديم الدليل عليه من باب الورد، كما هو الشأن فى تقديم الدليل على التخيير العقلى.

و أمّا الثانى؛ فلما عرفت غير مرة أيضا: أن المراد من اليقين الذى جاز الشارع نقض اليقين السابق به هو اليقين على خلاف الحالة السابقة، لا اليقين بأمر آخر. مضافا إلى أن قطعية اعتبار الدليل فى مقابل الاستصحاب مع قطع النظر عن

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٠٤

حديث الحكومة قابلة للمنع. و من الغرائب ما ربما يقال بل قيل: من أن قيام الدليل على اعتبار الظن يدخله فى العلم موضوعا.

و أما الثالث؛ فلمنع الدعوى المذكورة؛ إذ لا شاهد لها أصلا، و مجرد القول بكون الاستصحاب حاكما على الأصول بناء على اعتبارها من باب التعبد الشرعى لا يوجب كون الأخبار مسوقة لما ذكره كما لا يخفى.

ثم إنه لا يخفى عليك أن الوجه الأول لا دخل له بهذا الوجه، فما ربما يظهر من الأستاذ العلامة من اتحادهما لا وجه له، هذا.

وقد يقال: إن الدليل الاجتهادى القائم على خلاف الحالة السابقة مخصّص لعموم الأخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك؛ من حيث كون كلّ منهما حاكما بحكم فى موضوع الشك؛ فإن النسبة بين ما قام على اعتبار الأمانة بل نفس الأمانة و العموم المذكور و إن كانت عموما من وجه، إلا أن بعد قيام الإجماع على عدم الفرق بين موارد الدليل يصير فى حكم الخاص المطلق؛ من حيث إن إخراج مورد الاجتماع منه مستلزم لطرحه كليّة على نحو ما عرفت تقريره فى الجزء الثانى من التعليقة فى بيان: توهم كون الدليل الاجتهادى مخصّصا لعمومات البراءة.

ولكنك خبير بفساده أيضا؛ لأن مفاد ما دلّ على اعتبار الدليل القائم على خلاف الحالة السابقة ليس مجرد العمل به من حيث كون المقوم عليه مشكوكا، بل مفاده تنزيل مفاد الأمانة منزلة الواقع، و الحكم بأنه واقع، و البناء على عدم الشك فيه، و هكذا كما ترى معنى الحكومة لا التخصيص.

و منه يظهر الوجه فيما اختاره الأستاذ العلامة: من حكومة الأدلة على

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٠٥

الاستصحاب من حيث إن أدلّة اعتبارها حاكمه بخروج موردها عن مجارى الأصول، و مفسّرة لما دلّ على وجوب البناء على الحالة السابقة، فما اختاره الأستاذ العلامة هو المختار و ستقف على تفصيل القول فيه فى الجزء الرابع من التعليقة.

فقد تلخص مِمَّا ذكرنا: أنَّ تقديم الدليل القائم على خلاف الحالة السابقة على الاستصحاب من باب الحكومة، و أنَّه لا مجرى للاستصحاب في مورد؛ فإنَّه يحكم بعدم وجود الشك في مورد وجوده فلا يكون ترك العمل بالأصل طرحا له حتَّى يحكم بوجود مورد حسب ما هو الميزان في وجود الموضوع، هذا مجمل القول فيما لو قام الدليل على خلاف الحالة السابقة.

و أمَّا الكلام فيما لو قام على طبقها فملخص القول فيه: أنَّ حكمه حكم الصورة السابقة؛ فإنَّ ما ذكرنا وجها للحكومة فيها يجرى بعينه فيه أيضا كما هو ظاهر؛ ضرورة أنَّه لا يختلف مفاد دليل اعتبار الدليل من حيث كونه منزلا المشكوك منزلة الواقع بين قيامه على طبق الأصل أو خلافه.

نعم، القول بالتخصيص لا يجرى في الفرض، و أمَّا القول بالورود فالظاهر جريانه.

هذا مجمل الكلام على القول باعتبار الاستصحاب من باب التَّعَبُّد.

و أمَّا بناء على القول باعتباره من باب الظن فالذي ينبغي أن يقال: هو أنَّ الأمر لا يخلو على هذا التقدير: من أنَّه إمَّا أن نقول باعتباره من باب الظن الشَّخصي حسب ما هو ظاهر شيخنا البهائي، أو الظن النوعي المقتد بعدم قيام الظن على الخلاف و لو كان نوعيًا على ما يظهر من بعض، أو الظن النوعي المطلق حسب

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٠٦

ما هو قضيه مقالة المشهور.

فإن قلنا باعتباره من باب الظن الشَّخصي، فلا إشكال في كون الدليل الظني القائم على خلاف الحالة السابقة واردا على الاستصحاب على تقدير منعه عن حصول الظن من الاستصحاب على ما هو قضيه تقابلهما لو خليا وطبعهما، بل ذلك غير مختص بالدليل المعبر، بل يجرى في الأمانة الغير المعبرة أيضا، إلَّا أنَّه لا يسمَّى واردا؛ لأنَّ الورود مختص ظاهرا برفع الدليل المعبر موضوع الدليل الآخر لا مطلق رفع الأمانة و لو لم يكن معتبرة، و أمَّا لو فرض عدم رفعه للظن الحاصل منه، و لكن كان اعتباره من باب الظن النوعي المطلق فحكمه حكم الصورة الثالثة.

و إن قلنا: باعتباره من باب الظن النوعي المقتد على ما هو قضيه كلام العضدي على بعض الوجوه فلا إشكال في ورود الدليل عليه لو حصل منه ظن بخلاف الحالة السابقة، و أمَّا لو لم يحصل منه ظن بخلاف فيدخل في الفرض الثالث.

و إن قلنا باعتباره من باب الظن النوعي المطلق - حسب ما هو قضيه مقالة المشهور على ما استظهره الأستاذ العلامة فيما سبق - فتأتى فيه الوجوه الثلاثة المتقدمة على تقدير القول باعتبار الاستصحاب من باب التَّعَبُّد، فالحق هو كون الدليل حاكما عليه، و إن كان كل منهما دليلا - اجتهدا - إذ الحكومة و الورود ليسا من خصائص الدليل الاجتهادي بالنسبة إلى الأصول، بل قد يوجدان بين الأصلين كما يوجدان بين الدليلين أيضا على ما عرفت بعض الكلام فيه و ستعرف تفصيله إن شاء الله تعالى.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٠٧

نعم، قد يقال: إنَّ هذا إمَّا هو على القول باعتبار الاستصحاب من باب الغلبة، و أمَّا بناء على اعتباره من باب بناء العقلاء فالحق ورود الدليل عليه، كما هو الشَّأن في تقديم الخاص الظني السِّند النص بحسب الدلالة على أصالة العموم في العام بناء على القول باعتبارها من باب بناء العقلاء من حيث الظهور النوعي، فعدم إناطة اعتباره بالظن الشَّخصي، أو عدم قيام الظن على الخلاف إمَّا ينفع في مقابل الأمانة الغير المعبرة، لا الأمانة المعبرة؛ لأنَّ بناء العقلاء ليس موجودا مع قيام الدليل على الخلاف هذا.

و لكنك خبير بعدم الفرق بينهما؛ إذ عدم بناء العقلاء على العمل بالاستصحاب في مورد لا يكشف عن عدم جريانه؛ لأنَّ عدم العمل أعم من الورود؛ لأنَّه يجامع الحكومة أيضا هذا. و ستقف على تفصيل القول فيه في محله إن شاء الله تعالى.

كما أنَّه قد يقال بورود الدليل الظني المعبر على الاستصحاب مطلقا من غير فرق بين كون المدرك فيه الغلبة، أو بناء العقلاء من جهة ملاحظة نفس الحالة السابقة؛ إذ الغلبة إمَّا تلحق المشكوك بالأعم الأغلب، و لذا يحكم بعدم جريان غلبة الأعم إذا كانت في مقابلها

غلبة الأخصّ وإن كان هذا فاسدا أيضا: بأنّ هذا خروج عن الفرض كما هو واضح هذا.

و ممّا ذكرنا كلّهُ يعرف ما وقع من الأستاذ العلامة في المقام من المسامحة في البيان؛ فإنّ قوله: «و إن أخذ من باب الظنّ فالظاهر أنّه لا تأمل لأحد في أنّ

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٠٨

المأخوذ ... إلى آخره» [٢٢٢].

١٨٦/٣ مناقض صريح لما حكاه سابقا من المشهور من كون مناط اعتبار الاستصحاب عندهم هو الظنّ التّوعى المجامع لقيام الظنّ على خلافه، فكيف يقال مع ذلك كون الدليل واردا على الاستصحاب؟ لأنّ عدم تأمل أحد في اشتراط حصول الظنّ الشّخصي من الاستصحاب بعدم قيام الظنّ على خلافه و لو لم يكن معتبرا، بل كان ممّا قام الدليل القطعي على عدم اعتباره لا يجدى نفعا بعد كون المناطق الظنّ التّوعى المجامع للظنّ على الخلاف، مع أنّه بناء على ما ذكره (دام ظلّه) لا معنى للفرق بين الظنّ الغير المعبر القائم على الخلاف و الظنّ المعبر القائم عليه مع أنّه كما ترى.

اللهمّ إنّما أن يوجّه ما ذكره: بأنّ مراده هو الظنّ المعبر و مراده من إفادته الظنّ هو الظنّ المعبر عند العقلاء. و لكن فيه أيضا ما لا يخفى.

و أمّا ما ذكره العضدي فقد عرفت: أنّه صرّح (دام ظلّه) بكونه مخالفا لظاهر كلماتهم إن بقي على حاله.

و أمّا ما ذكره دام ظلّه في تقرير حكم الغلبة القائمة على خلاف الحالة السابقة: من كونها واردة على الاستصحاب كغيرها من الأدلّة الاجتهاديّة فقد عرفت ما في إطلاق القول بكون الدليل الاجتهادي واردا على الاستصحاب بناء على القول باعتباره من باب الظنّ سيّما بالنسبة إلى الغلبة.

و بالجملة: فلا بدّ إمّا من رفع اليد عمّا جزم به سابقا في أمر الاستصحاب بناء

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٠٩

على القول باعتباره من باب الظنّ، و إمّا من رفع اليد من هذه الكلمات المنافية له بطريق الصّراحة.

و أمّا الاستشهاد لما ذكره: من حديث ورود الدليل على الاستصحاب بعدم تقديم أحد من الأصحاب الاستصحاب على الأمانة المعبرة و لو كانت في غاية الضّعف فلا يخفى ما فيه؛ لأنّ عدم تقديم الاستصحاب من باب حكومته الأمانة عليه. و قد عرفت: أنّه لا مجرى للمحكوم بعد وجود الحاكم و لا نسبة بينهما أصلا حتّى يقع التعارض بينهما، فما ذكره (دام ظلّه) لازم أعمّ لا يمكن الاستشهاد به.

نعم، الاستشهاد به في قبال من يقول: بأنّ الاستصحاب في عرض سائر الأدلّة و تقديمها عليه يحتاج إلى مرجّح، و إلّا فقد يقدّم الاستصحاب عليها، و قد يحكم بتساقطهما و الرجوع إلى غيرهما في كمال المتانة و الجودة؛ لأنّ الظاهر منها كون تقديمها على الاستصحاب من حيث الدّات لا لمكان المرجّح هذا مجمل الكلام فيما إذا قام الدليل على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظنّ على خلاف الحالة السابقة.

و أمّا إذا قام على طبقها بناء على هذا القول فحكمه ما عرفت في الفرض السابق؛ لأنّ قضيه اعتبار الأمانة كون مؤدّاها منزلة منزلة الواقع و عدم وجود شكّ في موردتها بالحكومة، و لا يعقل الفرق في هذا المعنى بين الصّورتين؛ لأنّ اعتبارها ليس مختصّا بما إذا قام على خلاف الأصول و مفاد دليل اعتباره أيضا لا فرق في معناه.

فقد تلخّص ممّا ذكرنا كلّهُ: أنّ الدليل الاجتهادي الموجود في مورد الاستصحاب حاكم على ما دلّ على الأخذ بالحالة السابقة مطلقا و أنّه لا تعارض بينه و بين الدليل أصلا، هذا.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤١٠

نقل كلام المحقق القمي و الفاضل التراقي في المقام

و لكن قد خالف فيما ذكرنا جماعة من المتأخرين على ما يظهر من كلماتهم في باديء النظر قال المحقق القمي رحمه الله بعد نقل كلام [٢٢٣] من اشترط في العمل بالاستصحاب عدم قيام الدليل في مورده ما هذا لفظه:

«أقول: إن أراد من الدليل ما ثبت رجحانه على معارضة فلا اختصاص لهذا الشرط بالاستصحاب، بل كل دليل عارضه دليل أقوى منه رجح عليه فلا حجية فيه و يعمل على الدليل الرجح، فلا مناسبة لذكر ذلك في شرائط الاستصحاب.

و إن أراد من الدليل ما يقابل الأصل. ففيه: أن الإجماع على ذلك إن سلم في أصل البراءة و أصل العدم فهو في الاستصحاب ممنوع، ألا ترى أن جمهور المتأخرين قالوا: إن مال المفقود في حكم ماله حتى يحصل العلم العادي بموته؟

استصحابا للحال السابق مع ما ورد من الأخبار المعتبرة بالفحص أربع سنين، ثم التقسيم بين الورثة، و عمل عليها جماعة من المحققين فكيف يدعى الإجماع على ذلك؟

و إن أراد أن الاستصحاب من حيث إنه استصحاب لا يعارض الدليل القطعي من حيث هو هو إجماعا فله وجه، كما أن العام من حيث إنه عام لا يعارض الخاص من حيث إنه خاص، و المفهوم من حيث إنه مفهوم لا يعارض بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٤١١ المنطوق كذلك [٢٢٤]». انتهى ما أردنا نقله من كلامه.

ثم اعترض على ما ذكره البعض على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن يقف عليه من راجع إلى «القوانين».

و قال الفاضل التراقي في «المناهج» بعد نقل ما عرفت من المحقق القمي رحمه الله ما هذا لفظه:

«ففيه: أننا نختار الثاني، و منع الإجماع فاسد كما هو ظاهر على المتبّع، و ما ذكره من مال المفقود فعمل جمهور المتأخرين بالاستصحاب ليس به نفسه بل لموافقة أخباره أيضا فعملهم عليها مضافا إلى ردّهم دلالة الأخبار المخالفة له» [٢٢٥]. انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه.

و أنت بعد التأمل فيما ذكرنا تعرف أنه لا وجه لما ذكره قدس سرهما.

أما ما ذكره الفاضل القمي فلما عرفت: من أن الدليل حاكم على الاستصحاب مطلقا سواء طابق الحالة السابقة أو خالفها، و سواء على القول باعتبار الاستصحاب من باب التعبد، أو الظن حسب ما اعترف قدس سره به على التقدير الأخير، فكيف يمكن مع ذلك إيقاع التعارض بينهما فضلا عن ترجيح الاستصحاب ببعض المرجحات؟

و منه يظهر ضعف ما سلمه على التقدير الثالث؛ فإن ما ذكره يتم على تقدير وجود الاستصحاب موضوعا مع الدليل حتى يقال: إن الدليل راجح بالذات على

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٤١٢

الاستصحاب مع أنه قد يقال بمنع ما ذكره على تقدير تسليم وجودهما في موضوع واحد؛ إذ لا مدرك له بعد كون النسبة بينهما عموما من وجه، اللهم إلا أن يتمسك له ١٨٧ / ٣ بما وجهنا به القول بكون الدليل مخصّصا للاستصحاب، فما ذكره رحمه الله يرجع إليه عند التحقيق.

و أما ما استشهد لمنع الإجماع: «من عمل جمهور المتأخرين بالاستصحاب في المفقود ... إلى آخره» [٢٢٦].

ففيه: أنه لا دخل له بالمقام؛ فإن الكلام فيما إذا قام الدليل في مورد الاستصحاب و الأخبار المذكورة ليست بأدلة في مقابل استصحاب حياة المفقود؛ فإنها تثبت حكما ظاهريا مثل: عموم ما دلّ على عدم جواز نقض اليقين بالشك، فهي أيضا من الأصول

كالاستصحاب، فعلى هذا لا بدّ من الاستشهاد بتقديم قاعدة الشك بعد الفراغ على الاستصحاب و غيرها من القواعد و الأصول، و إنّما الدليل المقابل له ما قام على موت زيد كاليثنية ونحوها. فهل ترى أحدا قدّم الاستصحاب على اليثنية المعتبرة على الموت؟ وبالجملة: الأخبار المذكورة أخصّ مطلقا من الاستصحاب من حيث كون مفادها حكما ظاهريا في بعض موارد عموم لا تنقض، فمن بنى على اعتبار الأخبار قدّمها على الاستصحاب من حيث التخصيص، و من لم يبن على اعتبارها، بل طرحها من حيث ضعفها فيعمل بالعموم المذكور من حيث سلامته عن المخصّص.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤١٣

و منه تعرف إيرادا آخر على ما ذكره رحمه الله؛ فإنّه على فرض تسليم كون الأخبار المذكورة من الأدلّة نقول: إنّ وجه عدم عملهم بها ليس من جهة ترجيح العموم عليها عندهم، بل من جهة طرحهم للأخبار المذكورة. و منه يعرف فساد ما قد يقال في توجيه ما ذكره المحقق القمي: من أنّ الظاهر من الأخبار المذكورة اعتبار الظنّ الحاصل من الفحص عند الشارع، فيكون الأخبار أدلّة في مقابل الاستصحاب. وجه الفساد- على فرض تسليم ما ذكر- ما عرفت: من أنّ عدم تقديمهم إنّما هو لأجل ضعف الأخبار عندهم لا من جهة ترجيح الاستصحاب عليها هذا.

فتلخص ممّا ذكرنا: أنّ المختار هو الشكّ الثاني من الشقوق التي ذكرنا، وإثباته لا يتوقف على ثبوت الإجماع، مع أنّه لا إشكال في ثبوته هذا.

و أمّا ما أورد عليه الفاضل التراقي؛ فلما عرفت غير مرّة أنّ الاستصحاب بناء على القول باعتباره من باب الأخبار ليس إلّا نفس مفاد الأخبار، و ليس هو بنفسه دليلا، و الأخبار دليل عليه كما زعمه بعض السادة الأجلّة فيما عرفت من كلامه. ثمّ على تقدير تسليم تغيّرهما كآية التّبأ بالنسبة إلى آحاد أخبار الآحاد، يرد عليه: أنّ مفاد أخبار الاستصحاب أيضا مفاد الأصل، فلا يمكن أن يعارض دليلا- فإذا فرض ورود أخبار معتبرة على البناء على موت المفقود بعد الفحص أربع سنين لم يكن أيضا حاكمه عليها، كما أنّ الاستصحاب لا يكون حاكما عليها هذا.

مضافا إلى عدم معنى محضّل لضمّ الأخبار بالاستصحاب.

و بالجملة: لم يظهر معنى محضّل لما ذكره أيضا هذا.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤١٤

و لكن وجه الأستاذ العلامة (دام ظلّه) ما ذكره المحقق القمي: بأنّ ما أوردته على من اشتراط في العمل بالاستصحاب عدم الدليل على الخلاف لعلّه كان مبتنّيا على ظاهر كلامه في النّظر الابتدائي؛ فإنّ الظاهر من التعارض الذي ذكره هو التعارض مع عموم لا تنقض، فعليه يكون ما ذكره في غاية الوجهة كما هو ظاهر، لا ما استظهرنا من كون مراده من الدليل هو القائم على خلاف الحالة السابقة أي: على نفس الواقع لا الواقع المشكوك هذا.

و لكنك خبير بأنّ التأمّل في كلامه يعطى كون مراده ما استظهره الأستاذ العلامة لا ما يظهر منه في بادئ النّظر، فالإيراد متوجّه عليه. ثمّ إنّ كما يرد التّقصّ عليهما كذلك يرد التّقصّ على المشترك أيضا زيادة على ما عرفت في التّوجيه: من ظهور كلامه في عدم المعارض؛ لعموم لا تنقض؛ فإنّك قد عرفت: أنّه لا معنى للحكم بوجود المعارض في المقام حسب ما هو صريح مقالته بعد ما عرفت: من كون الدليل حاكما على الاستصحاب فتأمل.

(٣٣١) قوله: (ثمّ المراد بالدليل الاجتهادي ... إلى آخره). (ج ٣/ ٣١٨)

أقول: فيكون الدليل الفقاهتي على ما ذكره (دام ظلّه): هو ما انتفى فيه أحد القيدين، فالأصول بأسرها أدلّة فقاهتيّة و إن أفادت الظنّ في بعض الموارد كالاستصحاب في الشكّ في وجود الرافع.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤١٥

وجه تسمية الدليل بالإجتهادي والأصل بالفقاهتي

ثم إنه لا إشكال فيما ذكره من الفرق المفهومي بين الدليلين إلا أن الكلام يقع في مواضع: أحدها: في وجه تسمية الأول بالدليل الاجتهدى. والثاني بالفقاهتي.

فنقول: إن الوجه فيها يعلم بالمناسبة التي ذكروها في تعريف الاجتهاد: بأنه است فراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعى. و تعريف الفقه: بأنه العلم بالأحكام الشرعية الفرعية بناء على كون المراد من الأحكام الأعم من الأحكام الظاهرية؛ فإن تحصيل الظن المعتبر بالحكم الشرعى لا ينفك عن العلم بالحكم الظاهرى كما هو واضح، فالدليل الاجتهدى لما كان ناظرا إلى الواقع و يحصل الظن منه به و لو نوعا سمي بالدليل الاجتهدى.

و أمّا الأصل فلمّا لم يكن مناط اعتباره حصول الظن منه، و إنّما الحاصل ممّا دلّ عليه العلم بالحكم الظاهرى فلذا سمي بالدليل الفقاهتي؛ فإنّ الدليل الاجتهدى و إن كان يحصل منه العلم بالحكم الظاهرى أيضا، إلّا أنّه لما كان فيه جهة الكشف عن الواقع لا محالة و أرادوا الفرق بينه و بين الأصول في تسمية الدليل، فلذا سمّوا الدليل بالاجتهدى و الأصل بالفقاهتي.

ثانيها: أنّ ما ذكر من التعريف للدليل الاجتهدى و الفقاهتي و إن كان ظاهره الاختصاص بما إذا كان موردهما الحكم النفس الأمري الفرعى، إلّا أنّ الأمر ليس

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤١٦

كذلك قطعا، بل يعمّه و ما إذا كان موردهما الحكم الأصولى، فلو قام الدليل على حجة شىء واقعا سمي دليلا اجتهديا، كما أنّه لو ثبت حجة شىء بالاستصحاب مثلا كان دليلا فقاهتيا و هذا ظاهر.

ثالثها: أنّ ما ذكر من التعريف للدليل الاجتهدى يعمّ الدليل العلمى و الظنى؛ لأنّ الاجتهاد - على ما هو قضيه التحقيق الذى عليه جمع من المحققين - أعمّ من تحصيل العلم بالحكم الشرعى، أو الظن به. و لذا نقول: إنّ القطعيات من الفقه كالظنيات. نعم، الضروريات خارجة.

و أمّا ما ذكرنا سابقا في وجه المناسبة؛ فإنّما كان مبنيّا على تعريف الأكثرين للاجتهاد من العامية و الخاصية و مال إليه الأستاذ العلامة بعض الميل فى مسألة الاجتهاد و التقليد: من حيث إن تعريفهم للاجتهاد سواء كان بمعنى الملكة أو الفعلية ينطبق عليه. و هو كما ترى لا يخلو من وجه.

رابعها: أنّه قد يقال - بل قيل بل ربّما يستفاد من مطاوى كلمات الأستاذ العلامة: أنّ النسبة بين الحاكم و المحكوم قد يكون عموما من وجه. و قد يكون عموما مطلقا. و أمثلة كلّ منهما كثيرة فى الغاية، و لكنّه كما ترى على خلاف التحقيق؛ لأنّ النسبة فرع اجتماع الدليلين فى موضوع واحد، و الحاكم بمدلوله يرفع موضوع الآخر بالحكومة، فكيف يمكن أخذ النسبة بينهما؟

و أمّا ما ربّما يستفاد من كلمات الأستاذ العلامة فهو مبنى على ملاحظة الدليلين من حيث الواقع مع قطع النظر عن لسانهما، فتدبر.

خامسها: أنّ ما ذكره الأستاذ العلامة هو المناط فى الدليل الاجتهدى

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤١٧

و الفقاهتي، و لا فرق بعد وجوده بين كون الدليل الدالّ على حجة الدليل أو الأصل من حكم العقل أو السمع، و لا بين أن لا يكون الشك مأخوذا فى موضوعه و بين أن يكون مأخوذا فيه، فلاستصحاب بناء على القول باعتباره من باب الظن دليل اجتهدى و إن كان الشك مأخوذا فى موضوعه.

سادسها: أنه كما يطلق على ما كان معتبرا من حيث الكشف الدليل بقول مطلق و الدليل الاجتهادى فى مقابل الأصول كذلك يطلق عليه الأمانة أيضا، لكن ثبوت هذا الإطلاق بالنسبة إلى الموضوعات أكثر، بل قد يقال: إنه لم يطلق الدليل عليه بالنسبة إلى الموضوعات.

سابعها: أن من لوازم الدليل الاجتهادى و الفقاهتى عدم التعارض بينهما بل كون الأول واردا على الثانى، أو حاكما عليه. و أما الدليلان الاجتهاديان، أو الفقاهتيان فقد يوجد بينهما الورد و الحكومة، إلا أنه لا إشكال فى وقوع التعارض بينهما كما ستقف على تفصيل القول فيه فى محله.

نعم، قد أشرنا إلى أن ما ذكرنا: من كون الدليل واردا على الأصل، أو حاكما عليه إنما هو فيما لم يكن الأصل أخص من الدليل، و إلا فلا بد من العمل على الأصل و الوجه فيه ظاهر.

ثامنها: أن الدليلين إن علم حالهما من حيث كونهما اجتهديين أو فقاهيين أو كون أحدهما اجتهديا و الآخر فقاهيا فهو، و إن لم يعلم حالهما و لم يكن هناك ما يرجع إليه من الظنون المعتبرة المشخصة فيحدث فى المسألة إشكال: من حيث إجراء أحكام التعارض بينهما، إلا أن هذا قليل فى الغاية؛ لأن مصاديق الأدلة

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤١٨

و الأصول معلومة غالبا فى الأحكام و الموضوعات، و إنما الإشكال و الخلاف وقع بالنسبة إلى بعضها، فلهذا احتيج إلى التكم فى تشخيصه و فى بيان حكمه على تقدير عدم العلم به.

ثم إنه لا بد من أن يعلم أن سبب الاشتباه إنما هو عدم العلم بأن الشارع اعتبر الشيء من حيث كونه كاشفا و لو بالنوع، أو اعتبره لا من حيث كشفه سواء كان كاشفا أم لا، لا عدم العلم بأنه كاشف أم لا، و إن كان هذا أيضا ممكنا إذا كان المدار على الكشف النوعى.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤١٩

تعارض الاستصحاب مع سائر الأمارات والأصول

إشارة

نهضة ترجمه
Translation Movement
JMS

و الكلام فيها فى ثلاث مقامات:

* المقام الأول: عدم معارضة الاستصحاب لليد

١- تقدم اليد على الاستصحاب

٢- تقدم قاعدة الفراغ و التجاوز عليه

٣- أصالة الصحة فى فعل الغير

* المقام الثانى: تعارض الاستصحاب مع القرعة

* المقام الثالث: تعارض الاستصحاب مع ما عداه من الاصول العملية

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٢١

* المقام الأول: عدم معارضة الاستصحاب لليد

إشارة

(٣٣٢) قوله: (إنَّ اليد ممَّا لا يعارضها الاستصحاب ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٢١)

ترتيب البحث هنا

إشارة

أقول: لا يخفى عليك أنَّه قد يشكل فيما ذكره: من إطلاق القول بحكومة اليد على الاستصحاب بعد تكلمه (دام ظلّه) في حكم اليد مع الاستصحاب على كلّ من تقدير القول باعتبارها من باب الظن، أو التّعبّد. ثمَّ إنّه ينبغي أن يتكلّم أولاً- في كون اليد من الأمارات ثمَّ يتكلّم في حكمها على فرض عدم كونها من الأمارات، لا أن يعكس الأمر كما صنعه (دام ظلّه) في «الكتاب».

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٢٢

* ١- تقدّم اليد على الاستصحاب

إشارة

(٣٣٣) قوله: (بيان ذلك: أنَّ اليد إن قلنا ... إلى آخره) [٢٢٧]. (ج ١ / ٣٢١)

أقول: لا- فرق في حكومة اليد على الاستصحاب- على القول باعتبارها من باب الظن على ما صرّح به في مجلس البحث- بين القول بكون الاستصحاب من باب التّعبّد، أو من باب الظن.

أمّا على الأوّل: فظاهر. و أمّا على الثاني: فوجود التّرتّب بين الظن الاستصحابي وغيره.

وقد يستشكل ذلك بناء على كون منشأ الظن فيهما الغلبة، ويدفع: بأنّ الغلبة الموجودة في اليد أقوى من حيث كونها بمنزلة الأخصّ.

و أمّا على القول باعتبارها من باب التّعبّد فيحكم بتقديمها على

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٢٣

الاستصحاب، و لو قلنا بكونه من باب الظن من حيث وجود الاستصحاب في جميع مواردّها، أو غالبها فلا يجوز رفع اليد عنها.

فإن شئت قلت: إنّ العلّة في اعتبارها لزوم الاختلال من إلغائها و هي بعينها موجودة في مورد اجتماعهما، و لو كان غالباً كما هو ظاهر، فيكون دليل اعتبارها حاكماً على دليل الاستصحاب، أو مخصّصاً له و لو كانت النسبة العموم من وجه بعد عدم إمكان تخصيص دليل اليد بمورد الافتراق فافهم، و ستقف على مزيد بيان لذلك.

(٣٣٤) قوله: (كما يشير إليه قوله في ذيل ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٢١)

أقول: لا يخفى عليك أنَّه قد يورد عليه: بأنّه مناف لما سيذكره: من كون المراد من الزّوايه العمل باليد من باب الظن من حيث ورودها لإمضاء ما عليه بناء الناس.

(٣٣٥) قوله: (فالأظهر أيضاً تقديمها على الاستصحاب ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٢٢)

الدليل على تقديم اليد على الاستصحاب

أقول: الوجه في تقديم اليد على الاستصحاب- و إن كان معتبراً من باب الظن بناء على كون اعتبارها من باب التّعبّد- هو الحكم

بتخصيص أدلة اعتبارها ٣/ ١٨٩ لأدلة اعتباره، لا كونها حاكمه عليها أو كونها واردة على ما صرح به (دام ظله) في أثناء البحث. ثم إنه يستدل عليه بوجوه:

الأول: كون النسبة بينهما عموما و خصوصا مطلقا؛ حيث إن اليد معارضة

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٤٢٤

في جميع موارد بالاستصحاب؛ حيث إن الملكية يحتاج دائما إلى سبب حادث، و الأصل عدمه. فإن شئت قلت: إن اليد معارضة في غالب الأوقات باستصحاب بقاء الملك في ملك الغير؛ فإن في غالب الموارد يعلم بأن ما في يد الغير كان ملكا لغيره، و فيما لم يعلم الحالة السابقة معارضة باستصحاب عدم تحقق الملك، فيخصص أدلة الاستصحاب بها حينئذ.

أما على تقدير اعتبارها من باب التعبد فظاهر، و أما على تقدير اعتباره من باب الظن؛ فلائه لو بنى على تحكيم دليل اعتباره على دليل اعتبار اليد لزم طرحه بالمرّة، و المفروض ثبوت اعتبارها. و منه يعلم أن ما ذكرنا: من حكومة الدليل الاجتهادي، أو وروده دائما- على ما أسمعناك في مطاوى كلماتنا السابقة- على الأصل إنما هو فيما إذا لم يكن الأصل أخص هذا. و أما ما يظهر من الأستاذ العلامة (دام ظله): من كون النسبة عموما و خصوصا من وجه فإنما هو مبني على ملاحظة الاستصحاب الأول.

الثاني: أن النسبة بينهما و إن كانت عموما من وجه إلا أن اليد بالنسبة إلى الاستصحاب في حكم الأخص مطلقا حيث إن مورد افتراقها عن الاستصحاب قليل في الغاية، فلو حكم بدخول مورد الاجتماع تحت أدلة الاستصحاب دون أدلة اليد لزم الحكم بورودها لبيان حكم الفرد النادر، و هو مستلزم لتخصيص ما لا يجوز ارتكابه، و هذا بخلاف العكس؛ فإنه ليس فيه هذا المحذور، فيتعين من غير فرق في ذلك بين القول باعتبار الاستصحاب من باب التعبد، و القول باعتباره من باب الظن؛ لاتحاد الوجه.

الثالث: أن قضية التعليل الوارد في رواية الحفص هو تقديم اليد على

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٤٢٥

الاستصحاب في مورد الاجتماع؛ فإن المحذور اللّازم على تقدير طرح اليد كئيّه يلزم على تقدير طرحها في مورد الاجتماع أيضا كما هو واضح.

الرابع: ورود أكثر أخبار اليد كرواية مسعدة بن صدقة و غيرها في مورد جريان الاستصحاب.

و ممّا ذكرنا كلّ يظهر: ضعف ما عن التراقي في «عوائد الأيام» [٢٢٨] و «المستند» [٢٢٩]: من أن اليد كالاستصحاب أصل و مقتضى التعارض رفع اليد عن المعارض عند عدم المرجح لا تقديم أحدهما.

قال في «المستند» في مسألة تعارض اليد الفعلية مع الملكية السابقة:

«و التحقيق: أن اقتضاء اليد للملكية يعارض استصحاب الملكية و لا يبقى لشيء منهما حكم، و لكن أصل اليد لا تعارضها شيء و هو باق بالمشاهدة و العيان، و الأصل عدم التسلط على انتزاع العين من يده، و على منعه من التصرفات التي كانت له حتى بيعها؛ إذ غاية الأمر عدم دليل على ملكيته، و لكن لا دليل على عدم ملكيته أيضا، و أصالة عدم الملكية بالنسبة إليه و إلى غيره سواء، فلا يجري فيه ذلك الأصل أيضا.

إلى أن قال:

«فيبقى أصالة عدم التسلط و أصالة جواز تصرفه خالية عن المعارض» [٢٣٠].

انتهى كلامه رفع مقامه.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٤٢٦

و أنت خبير بما يتوجه عليه من الإشكالات؛ فإنه يتوجه عليه:

أولا: أن اليد الحسنة لا أثر لها بعد عدم اقتضاءها الملكية من جهة المعارض على ما قرره.

و ثانيا: أنَّ صحَّه تصرّفاته و سلطنته عليها كالبيع و الإجارة و نحوهما موقوفة على الملكية، فإذا فرض عدم اقتضاء اليد لها فالأصل الفساد لا الصّحة، و لم يعلم معنى محصل لأصالة عدم التسلّط إذا فرض إهمال اليد و الاستصحاب مع عدم سبق حالة سابقة للتسلّط و نفوذ التصرّفات، و احتمال الوكالة و الإذن من المالك و نحوهما ممّا يقتضى جواز التصرّف، مدفوعة بالأصل السليم؛ حيث إنّها حوادث مسبقة بالعدم.

و ثالثا: أنَّ أصالة عدم ملكيّة ذى اليد لا يعارضها أصالة عدم ملكيّة غيره إذا لم يترتب عليها أثر، بل مع ترتبه مع عدم حصر الشبهة فتدبر، إلى غير ذلك من الإشكالات.

و الإنصاف: أنَّ الإشكال في تقديم اليد على الاستصحاب ممّا لا- ينبغي لمثل هذا الفاضل سيّما بعد ورود أخبار اليد في مورد الاستصحاب على ما عرفت.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٢٧

لو تقارنت اليد بالإقرار فالمرجع الإستصحاب

(٣٣٦) قوله: (و أما حكم المشهور: بأنّه لو اعترف ذو اليد ... إلى آخره) [٢٣١]. (ج ٣ / ٣٢٢)
بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٢٨

إشكالات على المصنف قدّس سرّه

أقول: لا يخفى عليك أنّ هذه إشارة إلى دفع ما ربّما يستشكل على ما ذكره (دام ظلّه) من بعض الوجوه، فبالحرى أولا: أن نشير إلى ما يورد على ما

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٢٩
ذكره (دام ظلّه) ثمّ نشير إلى ما يمكن أن يذبّ به عنه فنقول:
ترجمة
Translation Movement
JMS

أما ما يورد عليه فوجوه:

الأول: ما قرّر في محلّه و عليه المشهور: من أنّه إذا أقرّ ذو اليد- في مورد الدّاعي- بأنّ المال كان سابقا مال المدّعى انتزع من يده، إلّا أن تقوم بينه على انتقاله منه إليه، من غير فرق بين القول باعتبار الاستصحاب من باب التّعبد، أو من باب الظن. و هذا معنى تقديم الاستصحاب على اليد، فكيف يقال مع ذلك: إنّ اليد مقدّمة على الاستصحاب مطلقا؟

الثاني: ما ذكره جماعة و هو الحقّ: من أنّه لا- يعمل باليد فيما لو علم بأنّ ما في تحتها كان ملكا لشخص معيّن سابقا، بل إن ادّعى الملكية و لم يكن لدعواه معارض فيسمع دعواه و يعمل بها، لا- من جهة اعتبار يده، بل من جهة صحّة الدّعوى إذا لم يكن لها معارض، و كونها كالبينة في مقابل اليد، و إلّا فيحكم بتقديم قول من علم بكون المال له سابقا، و ليس هذا كلّه إلّا من جهة تقديم الاستصحاب على اليد. نعم، لو علم إجمالا بكون المال سابقا لغير ذى اليد لم يقدح في اعتبار اليد.

الثالث: أنّه لا إشكال كما صرّح به جماعة في أنّه إذا علم حال اليد في زمان ١٩٠ / ٣ و أنّه يد غير ملك بأن علم أنّها يد وديعة، أو عارية، أو وكالة إلى غير ذلك، ثمّ شكّ في زمان آخر بعده أنّها يد ملك أم لا؟ لا يعمل باليد فيحكم بكون ما في تحتها ملكا لذى

اليَد، بل يحكم بمقتضى استصحاب بقاء اليد على حالتها الأولى أنه ملك لمن كان ملكه، فهذا أيضا من موارد تقديم الاستصحاب على اليد. وبالجملة:

موارد تقديم الاستصحاب على اليد كثيرة، هذا ملخص ما يقال عليه.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٤٣٠

دفع الإشكالات الواردة

و لكن يمكن الذب عما أورد عليه:

أما عن الأول: فبالمنع من اعتبار اليد فيما إذا كان في موردها إقرار لذي اليد للمدعي؛ فإنه بإقراره بمقتضى ما دلّ على نفوذ إقرار العقلاء على أنفسهم قد أبطل يده وجعل نفسه مدّعيًا بمقتضى كلامه من حيث دلالته على انتقال ما في يده من المقرّ له إليه، وأما عدم أخذ ما في يده عنه إذا لم يكن في مقابلة مدّع فلا يدلّ على اعتبار يده فيما إذا كان في مقابلة مدّع.

وبالجملة: اعتبار دليل اليد لا يشمل صورة وجود الإقرار حتّى يقال: إنّ الحكم بكون المقرّ له منكرا من باب تقديم الاستصحاب على اليد هذا. و لكن ظاهر رواية الفدك هو اعتبار اليد حتّى في صورة وجود الإقرار فتأمل.

و أما عن الثاني: فبأن الأمر لا يخلو:

إمّا أن نقول بعدم شمول اعتبار اليد لصورة وجود العلم التفصيلي بأنّ ما في يده لغير ذي اليد من جهة أنّ ما تمسّكوا لاعتبارها أمور لا يشمل المقام؛ فإنّ ما تمسّكوا له يرجع إلى وجوه ثلاثة و معلوم أنّ شيئا منها لا يشمل الفرض، أحدها:

الإجماع. ثانيها: الغلبة و ظهور حال المسلم. ثالثها: جملة من الروايات كرواية الحفص، و الفدك، و نحوهما.

أما الأول: فظاهر.

و أما الثاني؛ فلعدم الدليل على اعتبارها.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٤٣١

و أما الثالث: فلانصرافه إلى غير الفرض، مع ما فيه من الإشكال الموجب لسقوط الاستدلال به.

أما رواية الحفص [٢٣٢]: فلاّنه لا ملازمة بين جواز شراء اليد و الحلف بأنّه ملك المشتري مع الشّهادة بأنّه ملك البائع؛ إذ يكفي في جواز الشّراء و الحلف كون تصرّف ذي اليد صحيحا، و هذا لا يستلزم كون ما في تحت اليد ملكا لذي اليد، مع أنّ عدم الشّهادة لا

يستلزم اختلال السوق كما لا يخفى، فما ذكره الإمام عليه السلام من الملازمة و التعليل ممّا لا يمكن لنا الإحاطة عليه و هو العالم.

و أما رواية الفدك: فلاّنه عدم مطالبة البيّنة ممّن كان في يده المال من المسلمين لا يستلزم عدم مطالبة البيّنة من الزهراء عليها السّلام حتّى يصير الحكم في حقّ أهل البيت على خلاف الحكم بين المسلمين.

و إمّا أن نقول بشمول بعضها كما هو قضيه التحقيق و إن لم نقل بشمول كلّها؛ فإنّ دعوى: انصراف الروايات إلى غير صورة العلم التفصيلي فاسدة جدّا؛ إذ لا شاهد لها أصلا، و الإشكال في الروايتين من حيث عدم فهم ما ذكره الإمام عليه السّلام على تقدير عدم

القدرة على التّفصّي عنه لا يضرّ في ظهورهما على اعتبار اليد مطلقا كما هو واضح هذا.

و إن أردت الوقوف على دفع الإشكال عن الروايتين و شرح القول فيهما

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٤٣٢

فارجع إلى ما كتبناه في «القضاء» [٢٣٣] فإنّا قد شرحنا القول فيه فيما يتعلّق بالمقام غاية الشّرح بحيث لم يسبقنا إليه أحد.

فإن قلنا بعدم شمول اعتبار اليد لصورة العلم التفصيلي في السابق - حسب ما هو ظاهر بعض - فلا إشكال؛ فإنّ أدلّة اعتبار اليد لا تشمل

بالذات صورة العلم حتى يقال: إن الرجوع بمقتضى الاستصحاب تقديم له عليها كما لا يخفى؛ فإن الموجب لسقوط اليد عن الاعتبار على هذا القول عدم شمول دليلها لصورة العلم حتى لو فرضنا القول بعدم حجّة الاستصحاب، و لازمه عدم الإتكال على اليد حتى فيما لم يكن في مقابلها دعوى من غير ذيها على خلافها.

ولذا قيل: بأنه لا يحكم بالملكيّة في صورة عدم التّداعى إلّا بعد دعوى الملكيّة من ذى اليد فيكون الدليل على الملكيّة إذن الدّعوى الغير المعارضة بمثلها؛ حيث إنّ ظاهرهم الاتفاق على كونها حجّة، لكنّها لا توجب جعل المدعى منكرا إذا كانت في مقابلها دعوى من غير ذى اليد على خلافها؛ فإن اعتبارها مقيد بعدم المعارض، وإن كان قد يشكل في ذلك؛ لعدم الدليل عليه، فيكون مقتضى الأصل عدم اعتبارها.

و إن قلنا بشمول دليل اعتبارها للفرض فيحكم بتقديمها على الاستصحاب حسب ما هو ظاهر جماعة، و لا ينافيه ما هو المعروف الذى يقتضيه التحقيق: من جواز القضاء بالبيّنة القائمة على الملك للمدعى فى مقابل ذى اليد إذا كانت مستندة إلى الاستصحاب؛ من حيث أنّه إذا فرض وجوب العمل باليد فى مقابل

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٣٣

الاستصحاب على كلّ أحد فكيف يجوز للشاهد أن يستند إلى الاستصحاب الذى هو مرجوح بالنسبة إليها و يجب الخروج عنه بها؟ وللحاكم أن يقضى بمثل هذه البيّنة؛ لأنّ عدم جواز اتكال الشاهد عليه فى تكليف نفسه لا ينافى جواز إخباره بمقتضاه، فيتحقّق بعد الإخبار صغرى ميزان القضاء للحاكم فيحكم به، فهو لم يحكم بمقتضى الاستصحاب حتى يورد عليه بما ذكر، بل بمقتضى البيّنة التى هى من أحد موازين القضاء، ولذا لا يجوز أن يحكم بمقتضى الاستصحاب إذا فرض علمه بكون الملك للمدعى فى السابق مثل الشاهد، بل يتوقّف على إخبار الشاهد بالملك حتى فى مورد اشتراكهما فى العلم هذا.

و لكنك خير بأنّ هذا لا يخلو عن تأمل، فإن أردت تحقيق القول فيه فارجع إلى ما حرّراه فى كتاب «القضاء» [٢٣٤].

و أمّا عن الثالث: فبأننا نسلم تقديم الاستصحاب على اليد فى الفرض إذا كانت فى مقابلها دعوى، أو لم يكن و لم يدّع ذو اليد انتقال ما فى يده إليه بأحد من ٣/ ١٩١ الأسباب، بل إطلاق التقديم مسامحة؛ فإنّ الاستصحاب الجارى فى اليد حاكم على أدلّة اعتبار اليد حتى على القول باعتبارها من باب الظن كما فى الاستصحاب الجارى فى بعض أفراد العام الحاكم عليه، إلّا أنّه خارج عن محلّ الفرض؛ فإنّه فى الاستصحاب الجارى فى مقابل اليد لا فى الاستصحاب الجارى فى نفس اليد.

و بالجملة: لم نرد إطلاق القول بتقديم اليد على الاستصحاب حتى يرد علينا

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٣٤

بهذا الإيراد بل كلامنا فى [غير] [٢٣٥] هذا الفرض، و أمّا فيه فلا إشكال فى حكومة الاستصحاب على اليد إن سلم شمول أدلّة اعتبار اليد له بالذات، و إلّا كما يقتضيه عدم وجود العلّة المعلّلة بها اعتبار اليد فى رواية الحفص بناء على حمل العلّة المذكورة فيها على العلّة الحقيقية لا التقريب فلا إشكال أصلا كما لا يخفى.

(٣٣٧) قوله: (بل يظهر ممّا ورد فى محاجة على عليه السلام مع أبى بكر ... إلى آخره) [٢٣٦]. (ج ٣/ ٣٢٢)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٣٦

رواية فدك الزهراء سلام الله عليها

أقول: الأولى نقل ما يتعلّق بما أفاده من الرواية. روى فى «الإحتجاج» عن حمّاد بن عثمان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: لمّا بويع أبو بكر و استقام له الأمر على جميع المهاجرين و الأنصار بعث إلى فدك من أخرج و كيل الزهراء عليها السلام بنت رسول

اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فجاءت فاطمة عليها السلام إلى أبي بكر فقالت له: يا أبا بكر لم منعني ميراثي من أبي رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وكيلى من فذك و قد جعلها لى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بأمر الله تعالى؟ فقال: هاتى على ذلك بشهود، فجاءت بأم أيمن، فقالت: لا أشهد يا أبا بكر حتى أحتج عليك بما قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، أنشدك بالله ألسن تعلم أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قال:

أم أيمن امرأة من أهل الجنة؟ فقال: بلى. قالت: فأشهد أن الله تعالى أوحى إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ [٢٣٧] فجعل فذك لفاطمة بأمر الله تعالى، فجاء على عليه السلام فشهد بمثل ذلك، فكتب لها كتابا و دفعه إليها. فدخل عمر فقال: ما هذا الكتاب؟ فقال: إن فاطمة ادعت فى فذك و شهدت لها أم أيمن و على عليه السلام فكتبته لها فأخذ عمر الكتاب من فاطمة فمزقه فخرجت

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٣٧
الزهاء عليها السلام تبكى.

فلما كان بعد ذلك جاء على عليه السلام إلى أبي بكر و هو فى المسجد و حوله المهاجرون و الأنصار فقال: يا أبا بكر لم منعت فاطمة ميراثها من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و قد ملكته فى حياة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ؟ فقال أبو بكر: إن هذا فىء للمسلمين فإن أقامت شهودا أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ جعله لها، و إلا فلا حق لها فيه. فقال أمير المؤمنين عليه السلام يا أبا بكر أتحكم فىنا بخلاف حكم الله فى المسلمين؟ قال لا. فقال عليه السلام: فإن كان فى يد المسلمين شىء يملكونه و ادعت أنا فيه من تسأل البينة؟ قال: إياك كنت أسأل البينة. قال عليه السلام: فما بال الزهاء عليها السلام سألتها البينة على ما فى يدها و قد ملكته فى حياة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و بعده، و لم تسأل المسلمين على ما ادعوه شهودا كما سألتنى على ما ادعت عليهم؟ فسكت أبو بكر. فقال عمر: يا على دعنا من كلامك؛ فإننا لا نقوى على حجتك، فإن أتيت بشهود عدول، و إلا فهو فىء للمسلمين لا حق لك و لا لفاطمة فيها.

قال أمير المؤمنين عليه السلام: يا أبا بكر تقرأ كتاب الله؟ قال: نعم، قال: أخبرنى عن قول الله عز و جل: إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً [٢٣٨] فيمن نزلت فىنا أم فى غيرنا؟ قال: بل فىكم. قال عليه السلام: فلو أن شهودا شهدوا على فاطمة بنت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بفاحشة ما بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٣٨

كنت صانعا بها؟ قال: كنت أقيم عليها الحد كما أقيم على نساء المسلمين. قال على عليه السلام: كنت إذن عند الله من الكافرين. قال: ولم؟

قال عليه السلام: لأنك رددت شهادة الله لها بالطهارة و قبلت شهادة الناس عليها، كما رددت حكم الله و حكم رسوله أن جعل لها فذك و قبضته فى حياته، ثم قبلت شهادة أعرابى بائل على عقيبه عليها و أخذت منها فذك و زعمت أنه فىء للمسلمين، فقد قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: البينة على من ادعى و اليمين على من أنكر فرددت قول رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ البينة على من ادعى و اليمين على من ادعى عليه.

قال: فدمدم الناس فأنكر بعضهم بعضا و قالوا: و الله صدق على عليه السلام [٢٣٩].

انتهى موضع الحاجة من الحديث الشريف اللائح منه أمارات الصدق الدال على حالة من تقدّم عليه عليه السلام ما لا يخفى على الناظر إليه.

و لا يخفى ظهوره فيما سيستظهره (دام ظلّه) منه: من عدم قرح تشبثها عليها السلام باليد و كونها عليها السلام منكراً دعواها تلقى

الفدك من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى زمان حياته وجعله صلى الله عليه وآله وسلم لها عليها السلام بأمر الله تعالى بعد نزول الآية الشريفة: **فَاتِذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ ۚ** [٢٤٠] وهو المراد من الميراث فى الرواية كما يدل عليه قولها عليها السلام: وقد جعله لى أبى فى زمان حياته» وشهادة أمير المؤمنين عليه السلام وأما أئمة الانتقال بالموت كما هو الظاهر منه عند الإطلاق، ولا ينافيه محتاجتها عليه السلام على أبى بكر فى رواية أخرى طويلة بآيات الإرث، وقولها عليه السلام له: «يا ابن أبى قحافة أفى كتاب الله ترث بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٣٩

أباك ولا أرث أبى؟ لقد جئت شيئا فرياً» [٢٤١].

فإنه لما ادعى أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إننا معاشر الأنبياء لا نورث وإن تركنا فىء و صدقة» تمسكا بشهادة بعض من حضر من المنافقين أرادت ردعه عن هذا الحديث الباطل المجعول، وإلا فالواقع ما ذكرته عليه السلام فى هذه الرواية من كونه نحلة لها من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإن أمكن القول: بأنها فى الرواية الأخرى الطويلة فى مقام المحاجة أظهرت إبطال دعوى أبى بكر، وتمسك بوجهين:

أحدهما: أن ما ادعاه من عدم توريث الأنبياء وأن تركتهم صدقة باطل.

ثانيهما: أن انتقال الفدك على تقدير الإغماض والتسليم لم يكن بعنوان ١٩٢/٣ الميراث، بل بعنوان العطية والنحلة.

وكيف ما كان: دعواها (صلوات الله عليها) العطية على خلاف الاستصحاب قطعاً بناء على صيرورة فدك ملكاً للنبى صلى الله عليه وآله وسلم وانتقاله منه صلى الله عليه وآله وسلم إليها عليها السلام بعنوان العطية، وهذا بمجرد أنه لم يكن ممّا استند فيه ذو اليد ملكه إلى تملك المدعى والتلقى عنه فيستظهر منه فى بادئ النظر عدم ارتباطه بما أفاده (دام ظله)، إلا أنه بعد ضمّ المقدمة الباطلة إليه - التى ادعاه أبو بكر: من كون فدك لو لا العطية والنحلة ملكاً للمسلمين و كونه ولياً عليهم، وإن أخذه فداً من وكيلها عليها السلام من باب الولاية عليهم - يجعله منه؛ إذ لا فرق فى استناد ذى اليد ملكه إلى التلقى من المدعى، أو من مورثه، أو ممن ينتقل الملك منه إلى المدعى بسبب آخر على تقدير فساد دعوى ذى اليد، كما فى فرض الرواية المبنى على تسليم

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٤٠

مقدمات واضحة البطلان، منها: الإغماض عن عصمة الصديقة الطاهرة (سلام الله عليها وعلى أبيها و بعلمها و أبنائها الطيبين الطاهرين) هذا كله بناء على ما ربما يستظهر من الحديث الشريف من دعواها عليه السلام العطية من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وأما بناء على ما ربما يستظهر منه: من كون تملك الزهراء عليها السلام فداً بتمليك الله تعالى وأنه مستثنى من الأنفال كما هو أحد الوجهين فى قوله: **فَاتِذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ ۚ** [٢٤٢]: من كونه حقاً لها بجعل الله (تبارك وتعالى) لا بتمليك النبى صلى الله عليه وآله وسلم فمفروض الحديث غير منطبق على ما أفاده.

نعم، بعد ضمّ مقدمة أخرى وهى أصالة عدم التخصيص فى عموم آية الأنفال تصير فاطمة عليها السلام مدعية وإن توقف بعد ملاحظتها أيضاً على عدم توريث الأنبياء عليهم السلام وغيره من الأمور الباطلة المشار إليها، لكنه لا تعلق له بالاستصحاب على هذا التقدير حتى ينطبق على ما أفاده أو لا ينطبق عليه، بل على تقدير الإغماض عن العموم لم يجز التمسك بالاستصحاب والفرض هذا؛ لأن استصحاب عدم تملك الصديقة عليها السلام معارض باستصحاب عدم تملك النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى الفرض. وكيف ما كان: دخول المسألة فيما أفاده مبنى على دعواها عليه السلام التلقى من النبى صلى الله عليه وآله وسلم هذا.

ولكن يمكن أن يقال - خروجاً عن خلاف المشهور -: أن مقتضى الاستصحاب وإن كان عدم الانتقال، إلا أنه بمجرد أنه لا يعارض اليد، ودعواها عليه السلام التلقى من النبى صلى الله عليه وآله وسلم لا مدعى لا معارض لها؛ لأن أحداً من المسلمين لم يعارضها

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٤١

و لم يدع خلافها. ودعوى أبى بكر إنما هى من حيث الولاية على المسلمين لا لشخصه، وإلا لم يكن معنى لمطالبة البيئ.

اللهم إله أن يقال: إن المراد من المسلم إن كان من كان مؤمناً بالله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم مصدقاً لجميع ما جاء به واقعاً، فما ذكر حق لا محيص عنه، إله أنه لم يكن في ذلك الزمان، إله القليل ممن رعى الحق فيرجع حقيقة إلى إنكار أصل دعوى ولاية أبي بكر، و صريح الرواية الإغماض عن ذلك، وإن كان من يظهر الإيمان بالله و الرسول فيمنع من عدم ادعاء أحد منهم الفدك و إنكاره على الصديقة الطاهرة عليها السلام، و يكفي في ذلك من يروى الحديث المجعول و أقر عليه فتدبر.

ثم إن إقدامها عليها السلام على إقامة البيعة من أول الأمر و شهادة أمير المؤمنين عليه السلام لها لا ينافي تخطئته عليه السلام لأبي بكر في مطالبة البيعة منها عليها السلام فإن إقدامها عليها السلام ربما يكون من باب المماشة أو قناعه البيعة عن اليمين و كفايتها عنها في حق ذي اليد كما هو المختار عندنا و جماعة.

و أما تعيين البيعة في حقها كما هو صريح قول أبي بكر فهو الذي أبطله الأمير صلوات الله عليه بقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «البيعة على المدعى و اليمين على من ادعى عليه» فلا تنافي بينهما أصلاً كما لا يخفى.

كما أن استشهاد عليه السلام بآية التطهير على تخطئه أبي بكر في مطالبة البيعة و عدم جوازها و لزوم تصديقها عليها السلام من حيث العلم بصديقها لا ينافي الإقدام على طي الدعوى بقانون القضاء و ميزان فصل الخصومة؛ فإن مبناه على المماشة أيضاً. و بقوله (عليه و على أخيه و نجلهما الطاهرين ألف التحية و السلام) أخيراً:

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٤٢

أراد بيان مخالفة مطالبة أبي بكر البيعة من الصديقة الطاهرة عليها السلام لآية التطهير، و قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ميزان القضاء، فلا تنافي بينهما أصلاً هذا. و إن أردت شرح القول فيما يتعلق بالحديث الشريف و المقام فارجع إلى ما حررناه في كتاب «القضاء و الشهادات» [٢٤٣].

(٣٣٨) قوله: (و لا يخفى أن عمل العرف عليه [٢٤٤] من باب الأمانة) [٢٤٥]. (ج ٣/ ٣٢٣)

أقول: لا يخفى عليك أن ما ذكره في كمال الجودة؛ فإن الحكم بأن بناء العرف و العقلاء في أمورهم على التعبد، فاسد جدّاً؛ لأنه مخالف لما نشاهد من أنفسنا معاصر العقلاء، بل قد عرفت - في طي كلام الأستاذ العلامة في السابق - أنه ممّا لا معنى له؛ لأنّ التعبد بشيء يتوقف على من يتعبد به، و إن كان قد يناقش فيه بما لا يخفى.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٤٣

ترجمة
Translation Movement
JMS

تقديم البيعة على اليد

(٣٣٩) قوله: (و أما تقديم البيعة على اليد ... إلى آخره) [٢٤٦]. (ج ٣/ ٣٢٣)

أقول: لا يخفى عليك كمال جودة ما ذكره (دام ظلّه): من عدم دلالة تقديم البيعة على اليد على كون اليد من الأصول لا الأمارات؛ فإنك قد عرفت غير مرّة:

أنّه قد يوجد الحكومة و الورود بين الدليلين الاجتهاديين، كما يوجد التعارض بينهما. و أمّا ما ذكره في وجه تقديم البيعة على الاستصحاب، فالظاهر منه كونه من باب ورود البيعة على اليد من حيث كون اعتبارها من جهة الغلبة الموجبة للحقوق المشكوك فيما لم يكن هناك أمانة معتبرة تنجزية على الخلاف، و قد تقدّم بعض الكلام في ذلك فراجع إليه.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٤٤

(٣٤٠) قوله: (و حال اليد مع الغلبة ... إلى آخره) [٢٤٧]. (ج ٣/ ٣٢٣)

التنبیه على غلط الناسخ

أقول: لا- يخفى عليك أنه كان عليه أن يبدل الغلبة بالبينه، و الظاهر أنه غلط ١٩٣ / ٣ من الناسخ و سيجىء تحقيق القول فى حكم تعارض النص و الظاهر فى الجزء الرابع من التعليقه إن شاء الله تعالى.

*** ٢- تقدم قاعدة الفراغ و التجاوز على الإستصحاب****إشارة**

(٣٤١) قوله: (و إما لأنها و إن كانت من الأصول ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٢٥)
أقول: لا فرق فى ذلك بين القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن، أو من باب التعبد لما قد عرفت سابقا فى وجه تقديم اليد على الاستصحاب بناء على القول باعتبارها من باب التعبد و كون اعتباره من باب الظن فراجع.
بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٤٤٥
(٣٤٢) قوله: (و ربما يستفاد العموم من بعض ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٢٧)
أقول: لا- يخفى عليك الوجه فى استفادة العموم من الرواية الأخيرة؛ فإن قوله: «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك» [٢٤٨] فى قوة العلة المنصوصة و التعليل بالصغرى الدال على الكبرى المسلمة المفروغ عنها كما لا يخفى.
و أما الوجه فى استفادته من الرواية الثانية: بأن يدعى أنها فى مقام إعطاء الضابطة و الحكم باعتبار المضى و التجاوز عن الشيء مطلقا بإلقاء خصوصية الصلاة و الطهور و إن كان لا يخلو عن إشكال.
و أما الوجه فى استفادته من الرواية الأولى: فهو دعوى كونها فى مقام إلقاء الشك المتجاوز عن محله، و المراد من الحائل: هو مجرد الدخول فى حالة مغايرة و الانتقال إليها.

و لكنك خبير بأن هذه الاستفادة مشككة.

نهضة ترجمه
Translation Movement
JMS

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٤٤٦

تنقيح مضامين الأخبار [٢٤٩]**إشارة**

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٤٤٨
(٣٤٣) قوله: (إنّ الشك فى الشيء ظاهر لغه ... إلى آخره) [٢٥٠]. (ج ٣ / ٣٢٩)
بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٤٤٩

١- معانى الشك فى الشيء**إشارة**

أقول: لا يخفى عليك أنّ الشك فى الشيء يطلق على ثلاثة معان:

أحدها: كون المشكوك نفس الشيء الذي دخلت كلمة في «عليه» كما هو الظاهر الغالب في إطلاقه فيكون «في» إذن للتعدّي و الصلّة، و هي بهذا المعنى تقدّر في المشكوك كما لا يذكر معه لفظه، فهذا الإطلاق يكون جاريا على طبق الأصل بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٥٠

في الأفعال المتعدّية بالحروف، فعلى هذا يكون المراد من «الشيء» الذي دخلت عليه هو المشكوك، سواء كان المراد منه الشيء باعتبار وجوده، أو هو باعتبار صحته، أو نفس الصحة و الوجود، أو غيرها من الأشياء.

ثانيها: كون مدخول «في» ظرفا للمشكوك كما يقال: «شككت في الصلاة في إتيان السورة» لا نفس المشكوك.

ثالثها: كون مدخولها ظرفا للشك دون المشكوك باعتبار حصول الشك فيه في المدخول، كما يقال: «شككت في الصلاة في موت زيد، أو قيام عمرو، أو جلوس بكر» إلى غير ذلك.

و الظاهر من هذه المعاني عند الإطلاق مجرّدا عن الصّارف هو الأوّل بمقتضى حكم العرف على ما عرفت، بل قد يدعى كون لفظه «في» حقيقة فيه، و إن كانت هذه الدعوى لا تخلو عن تأمل.

و بالجملة: ظهورها فيه ممّا لا ينبغي إنكاره، مضافا إلى كونه مطابقا للاعتبار من حيث إنّ احتياج الشك إلى المشكوك أكثر من احتياجه إلى المشكوك فيه هذا.

و لكنك خير بأنّ مطابقة الاعتبار لا يجدى شيئا؛ لأنّ المدار في باب الألفاظ على الأقربى العرفية لا الاعتبارية؛ فإنّه لا اعتبار بها أصلا كما لا يخفى.

ثم إنّ من المعلوم الذي لا يحتاج إلى البيان كون هذه المعاني للفظ «في» متضادة لا يجوز إرادتها من إطلاق واحد، و عدم وجود قدر مشترك لها حتّى يحكم بإرادتها من إرادته، مع أنّه لو كان لم يجز استعمال اللفظ فيه؛ حيث إنّ المستعمل فيه في الحروف دائما هو الخصوصيات لا القدر المشترك بينها كما حقّق

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٥١ مستقصى في محله [٢٥١].

و بالجملة معاني الحروف معان آليّة ربطيّة جزئيّة لا يجوز جمعها في إطلاق واحد و ليست ثمّة وحدة تجمعها حتّى تصبح مصحّحة لإرادتها.

إذا عرفت ذلك فنقول: أمّا المعنى الثالث فلا تتكلم فيه؛ إذ لا تعلق له بالمقام و ليس المراد من الأخبار يقينا، و إنّما الأمر دائر بين الحكم بإرادة المعنى الأوّل من الأخبار، أو الثاني، فالكلام يقع في مقامين:

أحدهما: في تعيين ما هو المراد من المعنيين.

ثانيهما: في بيان حكم كلّ من المعنيين و لازمه.

ما هو المراد من المعنيين الأولين؟ أمّا الكلام في المقام الأوّل:

فملخص القول فيه: أنّه قد يقال: بكون المراد في جملة من الروايات هو المعنى الثاني لا الأوّل؛ حيث إنّ الظاهر من المضى على المشكوك و تجاوزه و الخروج عنه كون أصل وجوده مفروغا عنه، و كون المراد من نسبة وقوع الشك هو وقوعه فيه باعتبار بعض ما يعتبر فيه شرطا أو شطرا، فالأخبار المشتملة على هذه الأمور ظاهرة في المعنى الثاني لا الأوّل، و لا محتملة لإرادة كلّ من المعنيين على حدّ سواء حتّى توجب الإجمال فيها.

و قد يقال: إنّ المراد منها المعنى الأوّل؛ فإنّ إمضاء الشيء لا يستلزم وجوده

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٥٢

يقينا، بل المراد من إضائه هو الحكم بأنه كذلك في الواقع و نفس الأمر. و أمّا الخروج و التجاوز: فالمراد منهما هو الخروج و التجاوز عن محلّ المشكوك، و إن كان ظاهرهما التجاوز عن نفس المشكوك؛ إذ مورد أكثر الأخبار المشتملة عليها هو الشك في أصل الوجود، و تخصيص المورد ممّا لا معنى له و إرادة المعنيين معا أيضا قد عرفت فساد، فلا بدّ من أن يراد المعنى الثاني هذا. و لكنّك خبير بأنّ جميع الروايات المذكورة حسبما اعترف به الأستاذ العلامة (دام ظلّه) في مجلس البحث و في «الكتاب» ليس موردها ما يوجب إرادة المعنى الأوّل، بل الّذى ثبت إنّما هو بالنسبة إلى بعضها، و المفروض أنّه لا تعارض بين ما يكون ظاهرا في المعنى الأوّل و بين ما يكون ظاهرا في المعنى الثاني؛ إذ هما من المثبتين اللّذين لا تعارض بينهما بالذات، و المفروض وجود القول من الأصحاب بكلّ من المعنيين، فيحكم بإرادته. و القول: بأنّ الرّاجع إلى الأخبار المتأمل فيها يعلم أنّها بأسرها وردت لبيان ٣/ ١٩٤ مطلب واحد فالمتعيّن إذن الأخذ بالمعنى الأوّل، لا شاهد له أصلا.

حكم كلّ من المعنيين و لازمه و أمّا الكلام في المقام الثاني:

فحاصل القول فيه: أنّه بناء على المعنى الأوّل يختصّ الأخبار بالشك في الوجود بناء على كون الظاهر من الشك في الشئ بالمعنى الأوّل: هو الشك في وجوده؛ من حيث إنّ العنوان الأوّل له، و به يصير الشئ شيئا. و هذا بخلاف الأوصاف الطّارية عليه بعد الوجود؛ فإنّه إذا شك فيها لا يستند الشك إلى بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٥٣ معروضها بالمعنى الأوّل، بل لا بدّ من أن يكون مبتدئا على المعنى الثاني. و منه يظهر فساد ما قد يقال: إنّ لا- ضير في إرادة القدر الجامع من الشك في الشئ بأن يراد منه كون الشك متعلّقا به بنحو من التعلّق؛ لما قد عرفت: أنّه لا جامع بين هذين المعنيين، و مطلق التعلّق ليس من المعنى الحرفي، بل من المعنى الاسمي. و من هنا ذكرنا في الجزء الثاني من التعليقة [٢٥٢]- في ردّ من زعم جواز إرادة التقسيم و التّرديد من قوله: «كلّ شئ فيه حلال و حرام فهو لك حلال» [٢٥٣]-:

أنّ استعمال قوله عليه السلام منه في المعنيين موجب لاستعمال اللفظ في أكثر من معنى؛ إذ لا جامع بينهما و الله العالم و به الاعتصام. فالرواية على هذا المعنى تختصّ بالشك في الوجود و لا يشمل الشك في الصّحة، و على المعنى الثاني يختصّ بالشك في الصّحة و لا يشمل الشك في الوجود؛ لأنّ المفروض كون المشكوك إذن بعض ما يعتبر في الشئ شطرا أو شرطا. و قد عرفت: أنّه لا جامع بين الشك في الشئ بالمعنى الأوّل و بينه بالمعنى الثاني.

(٣٤٤) قوله: (بل لا يصحّ ذلك في موثقة ابن أبي يعفور ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٢٩)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٥٤ أقول: لا يخفى عليك أنّه قد يورد عليه: بأنّ المتعيّن في الموثقة هو المعنى الأوّل بمقتضى ظاهرها؛ فإنّ الظاهر من قوله: «إذا شككت في شئ من الوضوء» [٢٥٤] كون المراد من الشئ نفس المشكوك الّذى هو جزء الوضوء، لا- كون المراد منه الوضوء و كون المشكوك أجزاء حتّى يتعيّن إرادة المعنى الثاني، و لا ينافيه كون المراد من الغير غير الوضوء بالإجماع؛ إذ لا تنافي بينهما، فلا يصير دليلا على كون المراد من الشئ نفس الوضوء، بل ربّما قيل بكونه يصير دليلا على كون مرجع الضمير هو الوضوء فتأمل. و بالجملة: كلّما تتأمل لا نفهم وجهها لما ذكره أصلا، بل أصل إرادة المعنى الثاني من الرواية لا يستقيم بظاهرها؛ لانحصار تصحيحه بجعل قوله: «و من الوضوء» بيانا للشئ و هو كما ترى فتدبر.

(٣٤٥) قوله: (و لكنّ الإنصاف: إمكان تطبيق ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٢٩)

أقول: قد عرفت وجه تطبيقه على وجه يمكن إرادة المعنى الأول فراجع، و أمّا الموثقة الثانية: فوجه تطبيقها على ما فى الروايات هو جعل الموضوع أمرا بسيطا فى نظر الشارع لا تركيب له أصلا حتى يتصور فيه المعنى الثانى و ستقف على شرح القول فيه.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٤٥٥

٢- ما هو المراد من «محل الشىء المشكوك فيه»؟

(٣٤٦) قوله: (إنّ المراد بمحلّ الفعل المشكوك فى وجوده ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٣٠)

أقول: لا- يخفى عليك ظهور ما ذكره من التعميم على القول بكون المناط المستكشف من الأخبار هو مجرد التّجاوز عن محلّ المشكوك فيلغو الشك فيه بعده، و أمّا على القول باعتبار الدّخول فى الغير فيمكن الحكم بالتعميم أيضا فنقول على تقديره: إنّ المراد من الغير هو ما كان مترتبا على المشكوك إمّا ترتبا شرعيا، أو عقليا، أو عرفيا، أو عاديا، فلا فرق فى التعميم بين القولين.

ثمّ إنّ الدليل على هذا التعميم هو كون التّجاوز عن المحلّ، أو الدّخول فى الغير من قبيل غيرهما من الألفاظ التى لا بدّ من الرجوع فى المراد منها عموما و خصوصا، إطلاقا و تقييدا إلى اللّغة، أو العرف، أو الشّرع على ما هو الشّأن فى جميع موارد تعلق الحكم باللفظ. و المفروض عدم ثبوت الحقيقة الشّرعية فيها، فتعين الرجوع فيها إلى اللّغة و العرف، و ليس اختلاف بينهما فى المقام حتى نتكلّم فى ترجيح أحدهما على الآخر، مع أنّه لا إشكال فى ترجيح الثانى، و من المعلوم حكم العرف بما ذكرنا من التعميم.

(٣٤٧) قوله: (و محلّ الزّاء من أكبر قبل أدنى فصل ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٣٠)

أقول: لا يخفى عليك أنّ الزّاء فى «أكبر» ليس من الزّاء الساكن، فلعلّه سهو

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٤٥٦

من قلمه الشّريف، فالمتعين المثال له بالكاف ٢٥٥].

(٣٤٨) قوله: (فإنّه ربّما يتخيّل انصراف إطلاق الأخبار ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٣٠)

أقول: لا- يخفى عليك فساد هذا التّخيّل؛ إذ لا وجه له أصلا؛ إذ لو بنى على أنّ المراد بالمحلّ هو المحلّ الشّرعى، و أنّ المراد بالغير هو الأمر المترتب شرعا على المشكوك، فلا بدّ من أن يبتنى على عدم اعتبار غير المحلّ الشّرعى و الغير الشّرعى. و هو كما ترى، مضافا إلى أنّه لا شاهد لهذا الانصراف أصلا كما لا يخفى.

(٣٤٩) قوله: (مع أنّ فتح هذا الباب بالنسبة إلى العادة ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٣٠)

أقول: لا يخفى عليك أنّ البناء على اعتبار المحلّ مطلقا و بعمومه يلزم منه فروع لا يلتزم بها الفقيه قطعا، بل لا يبعد كون الالتزام به فى بعض الفروض خلاف الضّرورة من الفقه، و الفرق أيضا ممّا لا معنى له.

نعم، ظاهر جماعة- حسبما حكى عنهم الأستاذ العلّامة- الالتزام باعتبار العادة فى معتاد الموالاة فى الغسل، فإذا شكّ وقت الظّهر أنّ الغسل الذى فعله سابقا كان تامّا من حيث الأجزاء من حيث كونه ترتيبيا مع اعتياده عدم الفصل

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٤٥٧

بين أجزائه- كما هو المتعارف- بنى على وقوعه تامّا.

و لكن لم يظهر من هؤلاء الالتزام بهذه المقالة فى أمثال الفرع ممّا أشار إليه الأستاذ العلّامة و ممّا لم يشر إليه من الفروع الكثيرة الغير المخفية على المتأمل، و لكن لم يفهم المراد ممّا ذكره الأستاذ العلّامة: من أنّ فتح باب اعتبار العادة يوجب مخالفة إطلاقات كثيرة.

فإنّه إن أريد به إطلاقات أوامر الأفعال. ففيه: أنّ الأوامر المتعلقة بالأفعال لا يقتضى إلّا وجوب إيجادها فى الخارج، أمّا وجوب الإنيان بها و امتثالها عند الشكّ فيها فهو حكم عقلى لا دخل له بحديث الإطلاقات و العمومات؛ من حيث إنّ الاشتغال اليقيني يقتضى البراءة اليقينية، بل لا يمكن استفادة هذا المعنى من هذه الأوامر حسبما قرّر تفصيل القول فيه فى محله.

و إن أريد به إطلاقات أوامر وجوب الإطاعة. ففيه: أن التمسك بإطلاقاتها في صورة الشك أيضا ممّا لا معنى له؛ لأن غاية ما يستفاد منها هو أصل وجوب إطاعة الأمر المتوجّه إلى الشخص. و أمّا الإقدام بالفعل في صورة الشك، فلا يمكن أن يستفيد منها؛ لأنّه من التمسك بالعمومات و الإطلاقات مع الشك في الموضوع و هو كما ترى هذا.

مع أن هذه الأوامر إمضاء لما يحكم به العقل، فليست في مقام تأسيس حكم حتّى يتمسك بإطلاقاتها. و بالجملة: الحكم بإلقاء العادة من جهة الإطلاق و الحكم باعتبارها أيضا مشكل في غاية الإشكال: من عمل جماعة به في الجملة، و كونه مقتضى قوله في بعض الروايات: «هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ»، و من كون البناء عليه مستلزم لتأسيس فروع جديدة لم يلتزم بها أحد من الفقهاء.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٤٥٨

فالحق: أن الرجوع إليه بإطلاقه لا يجوز. و أمّا الحكم بمقتضاه في المورد الذي حكموا به كما في الغسل، و معتاد الاستنجاء حيث حكم بعض الأساطين بعدم اعتبار الشك فيه بعد الخروج عن بيت الخلاء لمن كان الاستنجاء من عادته فلا يخلو عن إشكال أيضا. و إن لم يكن بمثابة الالتزام بالإطلاق؛ فإنّا نعلم إنّ حكمهم بعدم الاعتناء بالشك فيما حكموا به ليس من أجل دليل تعبدي خاص وصل إليهم، بل من أجل نفس عموم الأخبار المتقدمة.

٣- هل يعتبر في التجاوز و الفراغ الدخول في الغير أم لا؟

(٣٥٠) قوله: (الدخول في غير المشكوك إن كان محققا... إلى آخره) [٢٥٦]. (ج ٣/ ٣٣٢)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٤٦٠

أقول: لا يخفى عليك أنّه ربّما يترأى في بادئ النظر من هذه العبارة كون الدخول في الغير أعظم من التجاوز عن المحلّ مع وضوح فساده؛ لأنّ الأمر بالعكس، و ليس الأمر كذلك؛ لأنّ المراد من العبارة حسبما يقتضيه التأمل فيها هو أنّ الدخول في الغير إن كان محققا للتجاوز عن المحلّ بأن استند التجاوز إليه فلا إشكال؛ لأنّه مجمع الأخبار المتعارضة بظاهرها و إن لم يكن الدخول في الغير محققا للتجاوز عن المحلّ، بل تحقّق التجاوز قبله. ففيه: إشكال، و كيف كان: الأمر في هذا سهل.

فبالحرى أن نصرف عنان القلم إلى بيان تعارض الأخبار و الجمع بينها. فنقول:

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٤٦١

قد عرفت: أنّ النسبة بين ما دلّ على اعتبار التجاوز من الأخبار و ما دلّ على اعتبار الدخول في الغير عموم و خصوص مطلق؛ فإنّ التجاوز في غالب الأوقات و إن تحقّق بالدخول في الغير، إلّا أنّه قد يتحقّق أيضا بدون الدخول في الغير، كما إذا فرض حرف آخر الكلمة ساكنا شكّ في وجوده بعد أدنى فصل، و لا إشكال في وقوع التعارض بين الأخبار الظاهرة في اعتبار التجاوز و الظاهرة في اعتبار الدخول في الغير؛ لأنّ الأولى تدلّ بظاهرها على كفاية التجاوز عن المحلّ و عدم اعتبار الدخول في الغير بمقتضى الحصر الموجود في بعضها، و الثانية تدلّ بالمفهوم على عدم كفاية التجاوز عن المحلّ.

و الجمع بينهما يمكن بأحد الوجهين:

أحدهما: حمل الإطلاق في الطائفة الأولى على التقييد في الطائفة الثانية على ما هو الأصل في تعارض المطلق و المقيّد، فيحكم بعدم اعتبار التجاوز إذا تحقّق بغير الدخول، و وجوب الالتفات إلى الشك.

ثانيهما: حمل التقييد في الطائفة الثانية على كونه واردا مورد الغالب كما في قوله تعالى: وَ رَبَّائِكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ ۚ فليس لها مفهوم حتّى يعارض الإطلاق في الطائفة الأولى، بل يصير إذن من المطلق و المقيّد المشبّهين اللذين لا يحمل المطلق فيهما على المقيّد فيما كان من مقوله الوضع؛ لعدم ثبوت التنافي بينهما الذي هو الدّاعي إلى الحمل كما هو واضح على من له أدنى دراية، فيحكم إذن باعتبار التجاوز عن المحلّ و إن انفكّ عن الدخول في الغير.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٦٢

والمسألة بالنظر إلى ملاحظة نفس الجمعيين في غاية الإشكال والغموض، وإن كان ربما يقال: إن الجمع الأول أولى؛ من حيث إن الغلبة إنما تصلح مصححة لذكر القيد وعدم إرادة المفهوم منه، ومجرد هذا لا يصلح معارضا للظهور اللفظي المستفاد من القضية المقيده، إلا أن لكل من الجمعيين مقربا ومبعدا، فالذي يقرب الجمع الأول وجوه:

أحدها: قوله عليه السلام في موثقه ابن أبي يعفور: «إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه» [٢٥٨]؛ فإن الظاهر منه بمقتضى كونه في مقام الحصر كون المناط مجرد عدم التجاوز، وهو آب عن التقييد بالدخول في الغير.

ثانيها: (ظاهر التعليل الوارد فيما ورد في الوضوء وهو قوله عليه السلام هو «حين يتوضأ أذكر منه حين يشك» [٢٥٩]؛ فإنه لا إشكال في وجود العلة بعد التجاوز عن المحل وإن لم يدخل في الغير كما هو واضح.

ثالثها: قوله عليه السلام في بعض الأخبار المذكورة في «الكتاب»: «كل ما مضى من صلاتك و طهورك ...» [٢٦٠] الحديث؛ فإن الظاهر كونه واردا لبيان إعطاء

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٦٣

الضابطة، فهو آب عن التقييد بالدخول في الغير فهذه وجوه مقربة للجمع الأول، كما أنها مبعدة للجمع الثاني.

والذي يقرب الجمع الثاني ويعينه ويبيد الجمع الأول قوله عليه السلام في رواية إسماعيل بن جابر: «إن شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وإن شك» [٢٦١] الحديث؛ فإن الظاهر كونه في مقام التحديد للقاعدة الكلية التي ذكرها بعدها بقوله: «كل شيء شك فيه ...» [٢٦٢] الحديث.

وهو يمنع عن حمل القيد على الغالب كما هو واضح؛ ضرورة أنه لو لم يكن الدخول في الغير معتبرا في القاعدة، بل كان نفس التجاوز عن المحل كافيا لقبح في مقام التوطئة للقاعدة تحديد عدم الاعتناء بالشك في الركوع بالدخول في السجود والشك في السجود، بالدخول في القيام.

و القول: بأن التحديد بذلك مبنئ على الغالب، مع ما فيه فاسد جدا، إذ ليس أغلب صور الشك في الركوع بعد الدخول في السجود، وكذلك ليس أغلب صور الشك في السجود بعد القيام كدعوى عدم تحقق التجاوز عن المحل بالنسبة إلى ١٩٦/٣

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٦٤

الركوع قبل السجود، وبالنسبة إلى السجود قبل القيام؛ إذ لا إشكال في تحقق التجاوز عن محلها بالمعنى الذي عرفته بمجرّد الهوى للسجود والتهوض للقيام، فيكشف هذا كله عن كون المناط هو الدخول في الغير لا مجرد الفراغ والتجاوز عن محل الشيء كيفما اتفق.

بل يمكن الاستدلال بالرواية على المدعى بالأولوية بيانه: أنه لا إشكال في أن الهوى للسجود غيره، وكذلك لا إشكال في أن التهوض للقيام غيره، فإذا لم يعتبرهما الشارع مع كونهما غير المشكوك فعدم اعتباره لمطلق التجاوز أولى، اللهم إلا أن يقال: إن التجاوز عن محل الركوع والسجود لا يتحقق إلا بالهوى والتهوض فتدبر هذا.

مضافا إلى ما ربما يدعى من ظهور نفس الدليل في كون قوله صلى الله عليه وآله وسلم [٢٦٣] «و دخل في غيره» [٢٦٤] مقيدا لقوله: «و جاوز» [٢٦٥] ومبينا للمراد منه، فلا بد من أن يحكم بأن المراد من التجاوز هو التجاوز المتحقق بالدخول في الغير.

والاستدلال بالرواية على الجمع الثاني على ما عرفت أولى مما بينه الأستاذ العلامة (دام ظلّه) في تقريب الاستدلال؛ فإن الظاهر منه في بادي النظر كونه في صدد بيان معنى الغير المعتبر بالروايات، وأنه مطلق الغير، أو خصوص ما يكون اعتباره في العمل من باب الأصالة لا التبع.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٦٥

و هذا كلام آخر فى الغير لا دخل له بالمقام حسبما اعترف به (دام ظلّه) فى مجلس البحث و إن أمكن توجيهه: بأن مقتضى التأمل فيه صدرا و ذيلا إرادة الاستدلال على المدعى بالأولوية القطعية، و لكن مع هذا كلّ ما ذكره الأستاذ العلامة فى بيان دفع الإشكال عن الرواية لا ينافيه كما هو المتأمل.

و إذ عرفت: أن لكل من الجمعين مقربا و مبعدا فاعلم: أن المقرب للجمع الثانى أقوى من المقرب للجمع الأول. فإن الأول يمكن حمله على الغالب سيما بملاحظة صدره، و ما يذكره الأستاذ العلامة فى بيان دفع الإشكال عن الرواية لا ينافيه كما هو واضح.

و أما الثانى: فلا ظهور له بحيث يعارض المقرب للجمع الثانى.

و أما الثالث: فلأن ظهور قوله عليه السلام: «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك» فى العلية ليس بمثابة يعارض ظهور المقرب للجمع الثانى؛ فإن التأويل فيه غير ممكن، أو فى غاية البعد كما هو واضح. و من هنا رجح شيخنا الأستاذ العلامة القول: باعتبار الدخول فى الغير.

ثم إن فى رواية إسماعيل إشكالا لا- ينبغى أن يخفى على الفطن؛ فإن ظاهر إطلاقها وجوب الالتفات إلى الشك فى السجود بعد التشهد أيضا ما لم يقم، مع أن الظاهر أنه لا إشكال فى عدم الالتفات إليه عند من لا يرى اختصاص الغير بالركن هذا. و لكن يمكن أن يقال: إن المراد من القيام فى الرواية الذى جعل حدا لعدم الاعتناء بالشك فى السجود هو القيام لغير الركعة الثالثة؛ فإن المستكشف من الرواية هو إلقاء مقدمات الأفعال لا نفس الأفعال، و من المعلوم أن التشهد بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٧، ص: ٤٦٦ كالسجود فعل مستقل. و بالجملة: القول بإلقاء الدخول فى التشهد لا ينطبق على قول من أقوال المسألة.

٤- جريان القاعدة فى أفعال الطهارة الثلاث

إشارة

(٣٥١) قوله: (و قد نصّ على الحكم فى الغسل ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٣٦) أقول: لا يخفى عليك أن الحكم بخروج الوضوء عن القاعدة مصرّح به فى كلام جمع من الأصحاب منهم ثانى الشّهيدين فى «تمهيد القواعد»؛ حيث حكم: بأن مقتضى القاعدة عدم الالتفات بالشك فى الجزء السابق من الوضوء بعد الدخول فى الجزء اللاحق منه، إلّا أن مقتضى الروايات خروج الوضوء عن القاعدة [٢٦٦].

و أمّا إلحاق الغسل الترتيبى و التيمم بالوضوء فمحلّ خلاف بين الأصحاب، فعن الأكثر إلحاق [٢٦٧]، و عن بعض الأساطين عدم إلحاق [٢٦٨]، بل فى «الجواهر» لشيخنا الأستاذ فى شرحه على «الشرائع» عدم عثوره على القول بإلحاق الغسل عن غير السيد فى «الرياض» [٢٦٩] قال: «و من العجب ما وقع فى «الرياض»: من جريان حكم الوضوء فى الغسل فإلتفت إلى كلّ جزء وقع الشك فيه مع بقاءه على

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٧، ص: ٤٦٧

حال الغسل، و لم أعرّ على مثل ذلك لغيره» [٢٧٠]. انتهى كلامه رفع مقامه.

لكن عن «قواعد» العلامة ما يدلّ على إلحاق حيث قال فيه: «و لو شكّ فى شىء من أفعال الطهارة فكذلك أتى به و بما بعده إن لم تجفّ البلل إن كان على حاله، و إلّا فلا التفات فى الوضوء، و المرتمس و المعتاد على إشكال» [٢٧١]. انتهى كلامه رفع مقامه.

و عن ثانى المحققين فى شرح قوله: «إن كان على حاله» فهم التعميم حيث فسره بقوله: «أى: فى فعل الطهارة من وضوء و غيره» [٢٧٢].

انتهى كلامه رفع مقامه.

و عن بعض من قارب عصرنا: التفصيل في التيمم بين ما كان منه بدل الوضوء فلا يعتنى بالشك الواقع فيه في الأثناء، و بين ما كان منه بدل الغسل فيعتنى بالشك الواقع فيه في الأثناء كنفس الغسل.

أما دليل الأكثرين فهو تنقيح المناط الذي أشار إليه الأستاذ العلامة في كفيته تطبيق حكم الوضوء على القاعدة. و حاصله: أن حكم الشارع بالالتفات إلى الشك الواقع في أثناء الوضوء إنما هو من حيث وحدة مسببه المشترك بينه و بين الغسل و التيمم، فلا بد من إلحاقهما به في الحكم المذكور.

و أما دليل القول بعدم الإلحاق فهو: أن أصل الحكم بالالتفات في الوضوء و أخويه على خلاف القاعدة المستفادة من العمومات على ما عرفت: من ثانی

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٤٦٨

الشهيدین، و قد خرجنا عنه في الوضوء من جهة قيام الإجماع و الأخبار، فيبقى غيره تحت القاعدة؛ لعدم ما يقتضى بالخروج عنه بعد عدم كون القياس من مذهبنا.

و أما دليل القول بالتفصيل في التيمم فهو: أن قضيه البدليّة كون حكم البدل حكم المبدل، و هذا يقضى بالتفصيل بين ما كان من التيمم بدل الوضوء و ما كان منه بدل الغسل، هذا.

و لكنك خير بضعف التفصيل في التيمم؛ لوضوح ضعف دليله. و أما القول ١٩٧/٣ بإلحاقه مطلقا و إلحاق الغسل لا يخلو عن إشكال و إن كان هو الأوجه من القول بعدمه، و إن كان الأصل معه.

(٣٥٢) قوله: (إلا أنه يظهر من رواية ابن أبي يعفور ... إلى آخره) [٢٧٣]. (ج ٣/ ٣٣٦)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٤٧٠

توجيه كون الحكم في الوضوء على طبق القاعدة و المناقشة في الوجه

أقول: قد وجّه ظهور كون الحكم في الوضوء على طبق القاعدة من الرواية - لا خارجا عنها بعد ظهور قوله عليه السلام في ذيل الرواية: «إنما الشك إذا كنت في شيء»

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٤٧١

لم تجزه [٢٧٤] في التعليل للحكم المذكور كما هو من الواضحات الغير المحتاجة إلى البيان - بأمور:

أحدها: استلزام الحكم بخروج الوضوء تخصيص المورد و هو قبيح فتدبر.

ثانيها: الاستدلال لما هو خارج عن القاعدة بالقاعدة و هو أمر قبيح برأسه لا دخل له بقبح تخصيص المورد كما هو واضح لمن له أدنى دراية.

ثالثها: لزوم التناقض بين المفهوم و عموم التعليل.

و لكن يتفصى عن الإشكال المذكور بوجه:

أحدها: جعل المراد من قوله: «إنما الشك إذا كنت ... الحديث» [٢٧٥] إلقاء الشك الواقع في أثناء الشيء، فيختص مدلوله بالأثناء، فلا يلزم شيء من المحذورين؛ لأنه يصير المعنى حينئذ: إنما يعتبر الشك و يلتفت إليه إذا كانت في أثناء الشيء، فيدلّ بمفهوم الحصر

على إلقاء الشك بعد الفراغ عن الشيء المركّب، و ليس هذا مثل قوله: «إذا شككت في شيء و دخلت في غيره ...» [٢٧٦] الحديث، الظاهر في الشك في الوجود على ما عرفت تفصيل القول فيه، بل قوله في المقام ظاهر في الشك في الأثناء كما هو واضح.

و قد كان الأستاذ العلامة يدعى: أن إرادة القدر المشترك من الشك في الأثناء و غيره في المقام ليس فيه محذور أصلا؛ لوجود

الجامع بين الكون فى الشئ و هو مطلق الثبوت على الشئ و الكون عليه سواء تحقق بالكون فى أثناءه

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٧٢

أو فى محلّه؛ لأنّه قسم من الكون فى الشئ.

و لكنّك خبير بأنّ ما ذكره (دام ظلّه) لا يخلو عن تأمل هذا ملخص هذا الوجه.

و أورد عليه الأستاذ العلّامة: بأنّ لازم هذا التوجيه عدم الالتفات إلى الشكّ الواقع فى غسل جزء من الوجه أو اليد بعد الفراغ عن غسلهما لعموم الشئ و شموله لأجزاء الأجزاء كنفس الأجزاء. و دعوى اختصاصه بالأجزاء الأصليّة، ممّا لا شاهد لها بعد شمول لفظ الشئ بحسب اللّغة و العرف و عمومه لمطلق الأجزاء؛ إذ لا صارف لهذا العموم من الخارج.

ثانيها: ما ذكره الأستاذ العلّامة (دام ظلّه) فى مجلس البحث: من جعل قوله فى ذيل الزوايه: «إنّما الشكّ إذا كنت ...» [٢٧٧] الحديث تعليلاً لمنطوق صدرها فإذا جعلنا مفهوم الدّليل تعليلاً لمنطوق الصّيدر وحده لا لمنطوقه و مفهومه لم يلزم عليه شئ من المحاذير؛ لعدم كون الشكّ فى أثناء الوضوء إذن داخلاً فى عموم التّعليل، حتّى يتوجّه عليه: خروج المورد القبيح على تقدير لزومه على فرض القول بالتّعميم، أو التناقض الصّورى الرّاجع إلى تعارض عموم التّعليل مع مفهوم الصّيدر بالتّعارض العموم و الخصوص الّذى ليس هو فى نفسه محذوراً مستقلاً، بل لا معنى لجعله محذوراً أصلاً كما لا يخفى، و لا كون الكلام مسوقاً لبيان عليّته حكم الشكّ فى الأثناء حتّى يرد عليه: لزوم الاستدلال بما هو خارج عن القاعدة بنفس القاعدة هذا ملخص ما أفاده (دام ظلّه) فى مجلس البحث.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٧٣

و لكنّك خبير بأنّ هذا التوجيه أيضاً لا يخلو من المناقشة؛ لأنّ الحكم بعدم كون الدّليل تعليلاً لمفهوم الصّيدر ممّا لا معنى له بعد ظهور الكلام فى المفهوم؛ فإنّ الظّاهر أنّه أراد بيان العلّة لجميع ما حكم به فى الزوايه لا لبعضه، و بالجملة: هذا التوجيه و إن كان مستقيماً على تقدير تماميته، إلّا أنّه خلاف ظاهر الزوايه، فيتوقّف ارتكابه على شاهد من الخارج يشهد عليه.

ثالثها: ما أفاده (دام ظلّه) أيضاً فى مجلس البحث و فى «الكتاب»: من جعل الوضوء فى نظر الشارع أمراً بسيطاً - باعتبار وحده مسيّه - لا تركيب فيه أصلاً، حتّى يصدق مفهوم التّعليل على الشكّ فى غسل عضو من الأعضاء، و يلزم من الالتزام بعدم ثبوت حكمه فيه بالإجماع المحذور الظّاهر اللّزوم على تقدير تسليم التركيب عند الشارع على ما عرفت تفصيل القول فيه، و هذا ليس تخصيصاً فى الشئ، و لا فى الغير، و لا ارتكاب مجاز فيهما و لا فى غيرهما.

و إن كنّا لو خّلينا و أنفسنا حاكمين بكون الوضوء مركّباً فى نظر الشارع من شرائط و أجزاء كالصّلاه و غيرها - حسبما ظهر لنا فى أنظارنا: من جهة قصورها - فهذا نظير ما حكم به جماعة فى الشكّ فى الكلمات و أجزائها بعد الدّخول فى غيرها، بل فى الشكّ فى الآية بعد الدّخول فى غيرها، بل فى الشكّ فى الحمد بعد الدّخول فى السّورة.

كما يظهر من بعض الأصحاب: من أنّ الشكّ فى القراءة قبل الدّخول فى الرّكوع يلتفت إليه، معلّين ذلك: بأنّ هذه الأمور فى نظر الشارع بسيطة و إن كانت فى نظرنا مركّبة من أفعال، و إن كان ما ذكره فى محلّ التأمّل، بل المنع؛ نظراً إلى عدم الدّاعى إلى هذا الكلام بعد القول من جماعة كثيرة بجريان القاعدة بالنّسبة

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٧٤

إلى الشكّ فى حروف الكلمات بعد الدّخول فى غيرها، فضلاً عن جريانها بالنّسبة إلى الشكّ فى الكلمات و الآيات بعد الدّخول فى غيرهما فضلاً عن الشكّ فى الحمد بعد الدّخول فى السّورة.

و هذا بخلاف الفرض فإنّ الدّاعى إلى ارتكاب ما ذكر موجود فيه جزماً؛ نظراً إلى ما عرفت من لزوم المحذور على تقدير عدمه على ما عرفت تفصيل القول فيه.

فإن قلت: تصحيح كلام الشارع و دفع المحذور عنه لا ينحصر فى ارتكاب ما ذكر حتّى يرتكب دفعاً للمحذور المذكور، فينبى على

دفعه بالتزام التوجيه الثانى.

و بالجملة: احتمال توجيه آخر غير ما ذكر يمنع من جعل الوجه فى دفع الإشكال ما ذكر على سبيل الحصر.

١٩٨ / ٣ قلت: احتمال توجيه آخر لا ينفع بعد كونه خلافا لظاهر اللفظ، و بالجملة:

ما ذكر أخيرا: من التوجيه مع التوجيه الثانى نظير دوران الأمر بين المجاز فى النسبة و المجاز فى الكلمة.

ثم إن من مؤيدات هذا التوجيه: ما ذكره الأستاذ العلامة (دامت إفاضاته):

من إلحاق جماعة كثيرة الشك فى الغسل و التيمم بالوضوء فى الحكم المذكور، و ليس فى ذلك إلّا من جهة ما استفادوا: من كون الحكم فى الوضوء من جهة بساطته عند الشارع من جهة وحدة مسببه، و لذا ألحقوا الغسل و التيمم بالوضوء فى الحكم المذكور فتدبر.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٧٥

٥- جريان القاعدة فى الشروط كجربانها فى الأجزاء

إشارة

(٣٥٣) قوله: (و الأقوى التفصيل بين الفراغ ... إلى آخره). (ج ٣، ٣٣٩)

فى أن حكم الشك فى الشرط حكم الشك فى الجزء أم لا؟ [٢٧٨]

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٧٥

لا يخفى عليك جودة ما ذكره (دام ظله) من التفصيل من الجهتين، أى: من جهة التخصيص ببعد الفراغ عن المشروط، و التخصيص بالمشروط الذى فرغ عنه دون غيره.

أما الدليل على التخصيص من الجهة الأولى؛ فلعدم صدق أخبار القاعدة قبل الفراغ عن المشروط، و صدقها على الشك فى الشرط بعد الفراغ عن المشروط، سواء فى ذلك ما دلّ على اعتبار التجاوز عن المحل، و ما دلّ على اعتبار الدخول فى الغير.

أما الأول: فظاهر؛ ضرورة أن محل إحراز الشرط ليس بعد الفراغ عن المشروط بل قبله.

و أمّا الثانى: فإنه و إن كان ربما يتوهم عدم صدقه على الشك فى الشرط بعد الفراغ عن المشروط؛ نظرا إلى أن المشروط لا يعدّ مغايرا للشرط حتّى يحكم بعدم اعتباره، بل المدار على خروج وقت المشروط، إلّا أن مقتضى التحقيق صدقه أيضا من حيث إن الفراغ عن المشروط يغير الشرط بالمعنى الذى عرفته سابقا قطعا.

و أما الدليل على التخصيص من الجهة الثانية: فلاختصاص الأخبار بالدلالة

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٧٦

على الحكم بوجود الشرط بالنسبة إلى المشروط الذى فرغ عنه؛ لاختصاص وجود موضوعها بالنسبة إليه، بل مقتضاها منطقيا و مفهوما اعتبار الشك فى الشرط بالنسبة إلى مشروط آخر كما هو واضح.

توضيح ذلك: أن الشارع قد يحكم بإلقاء الشك فى الشرط من حيث إنه شك فى الشرط و بالنسبة إلى جميع ما هو مشروط له، فيرجع حكمه إذن إلى البناء على وجود الشرط مطلقا و لو قبل الفراغ عن المشروط، بل قبل الدخول فيه، بل قبل كون المكلف على هيئة الدّاخل فى مشروطه، كما إذا وقع الشك فى وجود بعض ما يعتبر فى الشرط بعد الفراغ عنه، كالشك الواقع فى غسل بعض الأعضاء فى الوضوء، أو الغسل بعد الفراغ عنهما، و قد يحكم بوجود الشرط بعد الفراغ عن مشروطه مطلقا، بمعنى كون الفراغ عنه علّة

للحكم بوجوده المطلق حتى بالنسبة إلى غيره، وقد يحكم بوجوده بعد الفراغ عن المشروط بعنوان يختص به بحيث لا يتعدى إلى غيره و هو عنوان كون الشك فيه شكاً بعد التجاوز عن المحل، أو بعد الدخول فى الغير.

أما حكمه بإلقاء الشك فى الشرط على الوجه الأول، فلا ريب فى أنه يقتضى الحكم بصحة كل ما يعتبر فيه من غير فرق، وكذلك حكمه بإلقاء الشك فى الشرط على الوجه الثانى؛ فإنه لا إشكال فى اقتضائه أيضاً الحكم بصحة كل ما يعتبر فيه من الأفعال.

و أمّا حكمه بإلقائه على الوجه الثالث فلا ريب فى عدم اقتضائه إلّا الحكم بوجوده بالنسبة إلى المشروط الذى فرغ المكلف عنه لا بالنسبة إلى غيره، من غير فرق فى ذلك بين القول باعتبار القاعدة من باب التعبد، و القول باعتبارها من باب

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٧٧

الظن؛ فإنه وإن لم يمكن بناء على الثانى التفكيك فى حصول الظن بالنسبة إلى وجود الشرط، إلّا أنه لا بدّ من التفكيك فى اعتباره من حيث اختصاص الدليل على اعتباره بعنوان مختص بالمشروط الذى وقع الفراغ عنه.

فهذا نظير الشك فى فعل صلاة الظهر بعد الدخول فى العصر فى إلقاء الشك فيه بالنسبة إلى الحكم بصحة العصر و أنها وقعت عقيب الظهر و مرتبة عليه، و عدم إلقائه بالنسبة إلى أصل وجوده بحيث لا يحكم بوجوب الإتيان بها بعد فعل العصر؛ حيث إن الشك فى فعل الظهر بعنوان ترتب العصر عليه شك فى الشيء بعد الدخول فى الغير، و بغير ذلك العنوان ليس شكاً فيه بعد الدخول فى الغير، أو شكاً فى الشيء بعد تجاوز محله، فلا يحكم بإلقائه، بل يحكم بمقتضى أصالة الاشتغال و الإخبار بعدم إلقائه بالنسبة إليه، بل المقام أولى بعدم اعتبار الشك بالنسبة إلى غير المشروط الذى وقع الفراغ عنه كما هو واضح.

ثم إذا عرفت حكم الأقسام المتصورة فى المقام لحكم الشارع بإلقاء الشك فى الشرط المشكوك فيه لم يبق لك إشكال فى التفصيل من الجهة الثانية؛ ضرورة كون حكم الشارع بإلقاء الشك فى الشرط فى مفروض البحث من القسم الثالث لا الثانى و الأول.

و لا فرق فيما ذكرنا- على ما عرفت سابقاً أيضاً- بين الشك فى الشرط قبل الدخول فى المشروط مع كون المكلف على هيئة الداخل، أو بعد الدخول، أو الشك فى أثناؤه فيحكم بلزوم إحراز الشرط بالنسبة إلى ما بقى من العمل إن أمكن، و إلّا فيحكم بفساد العمل و وجوب إعادته.

نعم، قد يقال- بل قيل -: بالنسبة إلى ما يكون محلّ إحرازه لتمام العمل قبل

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٧٨

الدخول فيه كالطهارة بإلقاء الشك فيه بعد الدخول فى العمل، فيلحق بالشك فيه بعد الفراغ من العمل و يحكم بصحة العمل المدخول فيه؛ نظراً إلى عموم ما دلّ على لغوية الشك بعد التجاوز عن المحلّ، أو بعد الدخول فى الغير هذا.

و لكن يردّ هذا القول ما رواه الأستاذ العلامة فى «الكتاب» من صحيحه [٢٧٩] على بن جعفر عن أخيه عليه السلام بناء على كون السؤال فيه عن حكم الفرض حسبما هو الظاهر منه، لا عن حكم العمل بالاستصحاب أو غيره، بل لا بدّ من حمل الزاوية ٣/ ١٩٩ على الفرض، لأنّ التفصيل بما ذكر فى الاستصحاب على خلاف الإجماع كما لا يخفى.

٦- هل يلحق الشك فى الصحة بالشك فى الإتيان؟

إشارة

(٣٥٤) قوله: (بل هو هو؛ لأنّ مرجعه إلى الشك فى وجود الشيء ...

إلى آخره) [٢٨٠]. (ج ٣/ ٣٤٢)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٧٩

أقول: لا- يخفى عليك إنّ إرجاع الشك فى الصّحة إلى الشك فى الوجود بما ذكره الأستاذ العلامة: من أخذ المشكوك الشئ

الصحيح لا ذات الشيء، لا يجدى فى الحكم بشمول الأخبار له - على تقدير القول بظهورها فى الشك فى أصل الوجود - ضرورة عدم رجوع الشك فى الصحة إلى الشك فى الوجود بالاعتبار المذكور، من غير فرق فى ذلك بين القول بوضع أسماء العبادات للأعم حتى يحتاج إلى اعتبار ما ذكر، أو للصحيح حتى لا يحتاج إلى اعتباره؛ فإنه إذا قيل بأن منصرف الأخبار هو الشك فى أصل الفعل: بأن شك المكلف فى أنه ركع مثلاً أم لا، لم ينفع القول بوضع لفظ الركوع للصحيح فى شمولها لما إذا وقع الشك فى بعض ما يعتبر فيه بعد القطع بوجوده، وهذا أمر ظاهر لا ستره فيه أصلاً، ولذا استشكل الأستاذ العلامة فى الحكم بالإلحاق.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٧، ص: ٤٨٠

(٣٥٥) قوله: (و محل الكلام ما لا يرجع فيه [٢٨١] الشك ... إلى آخره) [٢٨٢]. (ج ٣ / ٣٤٢)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٧، ص: ٤٨١

هل يلحق الشك بالصحة بالشك فى الوجود أم لا؟

أقول: لا - يخفى عليك مراد الأستاذ العلامة من هذا الكلام؛ فإن مقصوده منه أن ما ذكرنا من الكلام فى إلحاق الشك فى الصحة بالشك فى الوجود فإنما هو فيما إذا لم يكن الشك فى الصحة مسبباً عن الشك فى ترك بعض ما يعتبر فى الصحة من الأمور المعدودة أفعالا برأسها، وإلا فلا إشكال فى الإلحاق ولا كلام فيه؛ لأن قضية جريان القاعدة بالنسبة إلى المشكوك رفع الشك عن الصحة على نحو الحكومة من حيث تسببه عنه بقضية الفرض هذا.

ولكن فى المقام سؤال على ما أفاده (دام ظلّه) و هو: أن الشك فى الصحة دائماً مسبب عن الإتيان ببعض ما يعتبر فيها شطراً أو شرطاً، فعلاً أو تركاً؛ ضرورة عدم وقوع الشك فى صحة الموجود البسيط من جميع الجهات، بل استحالة على تقدير تسليم وجود مثله بالنسبة إلى الأعمال الواقعة فى حيز الطلب فى الشرع، فالشك فى صحة المأني به لا بدّ من أن يرجع إلى الشك فى إتيان بعض ما يعتبر فى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٧، ص: ٤٨٢

صحة العمل شطراً، أو شرطاً، فيكون جريان القاعدة بالنسبة إلى الشك المسببى حاكماً على الحكم بالاعتناء بالشك فيه لمقتضى نفس الأخبار المتقدمة منطوقاً ومفهوماً على ما التزم به، فيرتفع إذن ثمره النزاع؛ إذ بعد تسليم الفريقين لزوم إلحاق الشك فى الصحة بالشك فى الوجود لم يكن معنى للنزاع؛ فى أنه من جهة جريان القاعدة فى نفس الشك المسببى، أو فى الشك السببى، فلا معنى محصل لما ذكره الأستاذ العلامة فى تحرير محل النزاع.

ولكن يمكن التفصّل عن الإشكال المذكور: بأن الشك فى الصحة دائماً وإن تسبب من الشك فى إتيان العمل على وجهه المعتبر عند الشارع الذى يرجع إلى الشك فى إتيان بعض ما يعتبر فى صحة العمل شطراً أو شرطاً؛ لما ذكر: من استحالة وقوع الشك فى صحة الأمر البسيط ذهنًا وخارجًا، إلا أن ما يعتبر فى صحة العمل على وجهين:

أحدهما: ما يكون وجوده مغايراً لوجود المشروط فى الخارج.

ثانيهما: ما يكون متحدًا معه فى الوجود بحيث لا مغايرة أصلاً.

و وجود القسمين ممّا لا مجال لإنكاره و ما أخرجه الأستاذ العلامة من محلّ الكلام هو الأول، و من المعلوم أن من إلحاقه بالشك فى الوجود لا - يلزم إلحاق القسم الثانى، فإذا قيل بأن ظاهر الأخبار هو عدم الاعتناء بالشك فى خصوص أصل الوجود لا معنى للحكم بإلقاء الشك فى الصحة من جهة القاعدة بالنسبة إلى القسم الثانى هذا.

(٣٥٦) قوله: (مثل موثقة ابن أبى يعفور ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٤٢)

أقول: استفادة التعميم منه ظاهرة على ما أفاده (دام ظلّه) سابقاً: من عدم

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٧، ص: ٤٨٣

امتناع إرادة الشك في الوجود و الشك في الواقع في أثناء الشيء من الرواية بخلاف سائر الروايات. وقد عرفت بعض الكلام في ذلك، مع أن الحكم بالتعميم المذكور غير ظاهر لزوم لما ذكره فتدبر.

(٣٥٧) قوله: (أو يجعل أصالة الصحة ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٤٢)

أقول: لا يخفى عليك أن مراده (دام ظلّه) من هذا الكلام مجرد ذكر وجه للحكم بالتعميم لا كونه معتقدا بتماميته، حتى يرد عليه: بأن الأصل المذكور لا مدرك له؛ لعدم دليل يدل على اعتبار ظهور حال المسلم من حيث هو مطلقا.

(٣٥٨) قوله: (و يمكن استفادة اعتباره ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٤٢)

أقول: لا إشكال في إمكان استفادة اعتبار الشك في الصحة بعد الدخول في الغير بمعنى إيجابه الحكم بوقوع المشكوك و وجوده من التعليل المذكور؛ لأنه بمنزلة الكبرى لكل ما يكون المكلف أذكر بالنسبة إليه، فكما أنه يدل على عدم الاعتناء بالشك في وجود شيء بعد التجاوز عن محله و الدخول في غيره؛ من حيث إن المكلف الملتفت الباني على الإتيان بالمأمور به لا يترك من الأفعال ما له دخل فيه، فيظن بعد التجاوز عنه و الدخول في غيره إتيانه إذا شك فيه.

و هذا هو المراد من التعليل في الرواية و يدل على عدم الاعتناء بالشك في صحة ما أتى به بعد الدخول في غيره لعين العلة المذكورة؛ فإن المكلف الباني على الامتثال لا يترك ما له دخل في صحة عمله. فإن شئت قلت: إن التعليل يدل على اعتبار ظهور حال المسلم بالنسبة إلى عمله مطلقا سواء تعلّق بنفسه أو بأجزائه أو بشرائطه.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٨٤

٧- المراد من الشك في موضوع هذه القاعدة

إشارة

(٣٥٩) قوله: (الظاهر أن المراد بالشك ... إلى آخره) [٢٨٣]. (ج ٣ / ٣٤٤)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٨٦

أقول: لا يخفى عليك أنه قد يورد عليه: بأن ما استظهره أولا لإيجاب الحكم بعده بأن المسألة ذات وجهين لو علم كيفية العمل. و لكنك خبير بأن هذا الإيراد في غير محله؛ لأن استظهار أحد الوجهين في المسألة لا ينافي الحكم بثبوت الوجهين لها، و إنما المنافي له استشكله و عدم ٢٠٠ / ٣ ترجيحه لأحد الطرفين بعد ترجيحه له، و الأمر ليس كذلك فيما ذكره كما لا يخفى.

ثم إن ما استظهره (دام ظلّه) الظاهر أنه في كمال الاستقامة لعدم إطلاق للأخبار الواردة في الباب بالنسبة إلى الفرض بحيث يطمئن به النفس و تركن إليه، و إن كان بعضها ظاهرا في النظرة الأولى في الإطلاق، مضافا إلى ما ذكره (دام ظلّه): من تقدّم قضية التعليل على قضية المعلول؛ حيث إن المعلول عموما و خصوصا تابع بحكم العرف لعموم العلة و خصوصها كما هو ظاهر لمن له أدنى

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٨٧

خبرة بالمحاورات العرفية.

(٣٦٠) قوله: (نعم، لا فرق بين أن يكون المحتمل ترك الجزء ... إلى آخره) [٢٨٤]. (ج ٣ / ٣٤٤)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٨٨

إشكال و دفع

أقول: قد يستشكل فيما ذكره: بأن ظاهر التعليل هو عدم الاعتناء باحتمال عدم الإتيان بشيء من العمل غفلة أو نسيانا بالاحتمال عدم الإتيان بشيء منه عمدا؛ لأن الأذكريّة حين العمل إنما يصلح علة للإلقاء الاحتمال الأول

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٨٩

لا الاحتمال الثانى.

و لكنك خير بضعف هذا الإشكال و فساد؛ لأنّ التعليل فى مقام اعتبار ظهور حال المسلم المرید للامثال و لما كان هذا الظهور موقوفا على إحراز التذكّر، و إلما فلا ظهور لحال المسلم فى إتيانه بالعمل على وجهه و عدم تركه لما له دخل له؛ من حيث إنّه ليس معصوما من الخطأ و التسيان، فلذا جعل العلة أذكريّة المكلف حين العمل، فلا يترك إذا كان أذكر ما له دخل فى صحّة عمله عمدا، فمع ذلك كيف يمكن أن يقال: إنّ التعليل لا يدلّ على التعميم و عدم الفرق؟

و بالجملة: فساد الإشكال المذكور ممّا لا يحتاج إلى البيان من جهة كمال وضوحه و ظهوره.

(٣٦١) قوله: (قد يجرى [هنا] [٢٨٥] أصالة ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٤٤)

أقول: قد تقدّم الكلام فى جريان هذا الأصل و أمثاله و أنّه مبنّى على اعتبار الأصل المثبت مطلقا، أو فيما إذا كانت الواسطة خفيّة- على تقدير تسليم خفاء الواسطة فى المقام- و أنّه لا تعلق للأصل المذكور بالقاعدة أصلا، و أنّه لا فرق فى جريانه بين صور الشك من حيث وقوعه قبل العمل، أو فى أثناءه، أو بعده فراجع إليه [٢٨٦].

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٩٠

٣ - أصالة الصحة فى فعل الغير

مدرک أصالة الصحة:

(آيات الكتاب)

إشارة

(٣٦٢) قوله: (و لعلّ مبناه على إرادة الظنّ و الاعتقاد ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٤٥)

أقول: لا- يخفى عليك أنّه يمكن أن يبنى الاستدلال به على وجه آخر، و هو: أن يراد من القول معناه الحقيقى من حيث كونه منبعثا من ظنّ السوء فتدبر.

(٣٦٣) قوله (دام ظله): (و الاستدلال به يظهر من المحقّق ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٤٦)

أقول: لا يخفى عليك أنّ ظاهر هذا الكلام هو استدلال المحقّق الثّانى بالآية الثّانية [٢٨٧]، و لكنّه ليس بمراد قطعا كما هو واضح، فلا بدّ من أن يجعل مرجع الضّمير الآية الأولى [٢٨٨]، أو الوجه؛ حيث إنّ المقصود من كون الآيتين بيان الاستدلال بما دلّ على لزوم القصد و صحّته من عموم الآيات، و لعلّ هذا أقرب.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٩١

(٣٦٤) قوله: (لكن لا يخفى ما فيه من الضّعف ... إلى آخره) [٢٨٩]. (ج ٣ / ٣٤٦)

أقول: لا يخفى عليك وجه ضعفه؛ فإنّك قد عرفت غير مرّة: أنّ التمسك بالعمومات فى الشّبهات الموضوعيّة ممّا لا معنى له؛ ضرورة أنّ محلّ الكلام فى هذا الأصل و مجراه كالأصل السابق. أى: قاعدة الشك بعد التّجاوز عن المحلّ، و بعبارة أخرى: أصالة الصّحة فى فعل الغير كفعل النفس إنّما تجرى فى الشّبهات الموضوعيّة دون الحكميّة، فتوهم جريانها فيهما لا يخفى ما فيه على من له أدنى خبرة.

(٣٦٥) قوله: (و أضعف منه ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٤٦)

أقول: لا- يخفى عليك وجه أضعفيّة دلالة الآيتين الأخيرتين على فرض دلالتهما على ما هو المقصود بالبحث، و أمّا الآيتان الأوّلتان

على فرض ظهورهما فيما له تعلق بالمسألة فى الجملة مع أن الأولى لا تعلق لها بها أصلاً؛ فلأن المقصود من الحمل على الصيغة هو الحكم بكون الفعل الصادر عن المسلم ممّا يترتب عليه الأثر المقصود منه من الملكية والزوجة وغيرهما من الآثار والأغراض المقصودة، لا- مجرد عدم ظنّ السوء به، و أنّه فعل ما لا- يجوز له فى تكليفه كما هو مدلول الآيتين؛ فإنّه ليس من محلّ الكلام فى شيء؛ لأنّه ممّا انعقد الإجماع بل الضرورة على عدم جوازه فى حقّ خصوص المؤمن مطلقاً. أمّا بمعنى عدم جوازه

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٤٩٢

فى نفسه بناء على كونه اختيارياً بالنظر إلى أسبابه على ما ذهب إليه بعض، أو بمعنى عدم ترتب الأثر عليه والبناء على تحقّقه كما هو قضيه بعض الأخبار وكلمة الأكثرين، و أيّما ما كان لا تعلق له بما هو المقصود بالبحث فى المقام.

والحاصل: أن محلّ النزاع فى أنّه هل يجب البناء فى صورة الشك على أن الفعل الصادر من المسلم- ولو كان من أهل السنة والجماعة- ممّا يترتب عليه الحكم الوضعى والأثر المقصود حتّى عند التشاح والتنازع ولو لم يكن البناء على عدمه مستلزماً لظنّ السوء، وحمل قوله على كونه محرماً أصلاً أو لا- يجب ذلك؟ لا فى أنّه إذا صدر قول من المؤمن والأخ هل يحرم ظنّ السوء به والبناء على أنّه فعل حراماً أم لا؟ فإنّ ظنّ السوء بالمؤمن لم يخالف أحد فى عدم جوازه حتّى فيما إذا لم يصدر عنه قول، وستقف على زيادة القول فى هذا عن قريب.

(٣٦٦) قوله: (و لكنّ الإنصاف عدم دلالة [٢٩٠] الأخبار ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٤٧)

أقول: أمّا عدم دلالة غير المروى فى «الكافى» عن أمير المؤمنين عليه السلام على ما هو المقصود؛ لأنّه فى مقام تحريم ظنّ السوء بالمؤمن القائل بإمامة الأئمة الاثنى عشر كما هو ظاهر لمن له أدنى دراية. وقد عرفت: أنّه خارج عن محلّ الكلام فى المقام. و أمّا هو فقد يقال بل قيل: بدلالته على المدعى؛ فإنّ الأحسن من قول المؤمن ما يترتب عليه الأثر شرعاً فى مقابل ما لا يترتب عليه الأثر، وإن لم يكن محرماً بل كان جائزاً للفاضل بحسب تكليفه، إلّا أن قضيه التحقيق اتحاد المقصود

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٤٩٣

منه مع ما هو المقصود من سائر الروايات.

والذى يدلّ على ذلك أمور:

أحدها: ظهوره فيه بمقتضى السياق سيّما بعد ملاحظة الإجماع القائم على عدم وجوب حمل فعل الأخ على الأحسن، بمعنى كون التفصيل مقصوداً من فعله فى الرواية فتأمل.

ثانيها: ذكر «الأخ» فى الرواية؛ فإنّه ليس إلّا من جهة مدخلية الأخوة فى الحمل المذكور، ومن المعلوم أنّه ليس لها مدخلية إلّا فى عدم اتّهامه بحسب تكليفه لا فى إتيانه على طبق الواقع الموضوع للآثار، وهذا أمر ظاهر لا ستره فيه أصلاً.

ثالثها: عطف قوله: «ولا- تظننّ بكلمة ... إلى آخره» لقوله: «ضع أمر أخيك على أحسنه» [٢٩١] فإنّه ظاهر كما لا يخفى على من له أدنى دراية فى العطف التفسيري فى كون المراد منهما شيئاً واحداً.

(٣٦٧) قوله: (ثمّ إنّه لو فرضنا أنّه يلزم من الحسن ترتيب الآثار ... إلى آخره) [٢٩٢]. (ج ٣ / ٣٤٨)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٤٩٤

للصحة معان بعضها داخل فى النزاع وبعضها خارج

أقول: لا- يخفى عليك الفرق بين هذا التّنزل وسابقه، وهو أنّه كان الكلام فى السابق أن الروايات لا تدلّ إلّا على عدم جواز اتّهام المؤمن، و أنّه فعل ما هو قبيح باعتقاده وحرام شرعاً. و أمّا الدلالة على أن فعله متّصف بصفة الحسن الشرعى فلا.

وفى هذا يكون الكلام فى أنّه لو فرضنا دلالتها على وجوب حمل فعل الأخ على أنّه فعل حسن ولو فى مقام لا تنفك حسنه واقعا عن

ترتيب الآثار الوضعيَّة عليه لم ينفع فى إثبات ترتيب الآثار الوضعيَّة عليه؛ لعدم دلالتها على ذلك و عدم كونها مسوقة لبيان إثبات الآثار الوضعيَّة.

فتبين ممَّا ذكرنا كَلَه: أنَّ هنا معانى للَّصِّحَّة بعضها خارج عن محلِّ النزاع و إن دَلَّت عليه كثير من الآيات و الأخبار، و بعضها داخل فى محلِّ النزاع لكنَّه ليس من مدلول الأخبار و الآيات المتقدِّمة.

منها: حمل فعله على عدم كونه معصية و قبيحا عنده بمعنى عدم اتِّهامه فى فعله. و هذا المعنى و إن دَلَّت عليه الآيات و الأخبار الكثيرة، بل عرفت كونه من ضروريَّات الفقه، إلَّا أنَّ الكلام ليس فيه.

و منها: حملة على أنَّه حسن واقعا من غير أن يحكم عليه بترتيب الآثار

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٩٥

الوضعيَّة. و هذا و إن أمكن استفادته من الأخبار أيضا، إلَّا أنَّه ليس محلَّ الكلام أيضا.

و منها: حملة على أنَّه صحيح عند الفاعل بمعنى ترتيب الآثار الوضعيَّة المترتبة على ما كان صحيحا باعتقاد الفاعل عليه. و هذا غير مستفاد من الآيات و الأخبار المذكورة، لكنَّه ليس خارجا عن محلَّ الكلام كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى.

و منها: حملة على أنَّه صحيح واقعا بمعنى ترتب الآثار الشرعيَّة المترتبة على فعل الصَّحيح الواقعى عليه و إن كان الطَّريق إليه يختلف باختلاف اعتقاد الحاملين، و بهذه الملاحظة يعبر عن هذا المعنى بالصَّحيح عند الحامل. و هذا أيضا غير مستفاد من الآيات و الأخبار المتقدِّمة، إلَّا أنَّه من محلَّ الكلام قطعا.

(٣٤٨) قوله: (ألا ترى أنَّه لو دار الأمر بين كون الكلام ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٤٨)

الإشكال فى تنظير الاستاذ و دفعه

أقول: لا يخفى عليك أنَّه قد يقال: إنَّ هذا التشبيه و التنظير الذى ذكره فى غير محلِّه من وجهين:

أحدهما: من جهة ما سيجىء: من أنَّ أصله الصَّحَّة بالمعنى المبحوث عنه فى الأفعال الصَّادرة عن المسلمين لا يقضى بوجوب ردِّ السَّلام فيما لو شكَّ فى أنَّ الكلام الصَّادر عن المسلم كان سَلَاما أو شتما.

و الوجه فيه: أنَّ أصله الصَّحَّة لا تقتضى إلَّا الحكم بترتيب آثار الصَّحَّة على الفعل بعنوانه الذى صار موضوعا للآثار بعد القطع بصدوره معنونا بالعنوان

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٩٦

المذكور و المعلوم صدوره من المسلم فى الفرض مجرَّد الكلام لا السَّلام، فيجب ترتيب آثار كلام الصَّحيح لو كان له أثر لا إثبات كونه سَلَاما حتَّى يجب ردُّه على السَّامع الذى توجه الكلام إليه.

نعم، لو قطع بصدور السَّلام ثمَّ شكَّ فى كونه صحيحا بحسب القواعد العريضة و من حيث كون المقصود منه التَّحِيَّة أو السَّخَرِيَّة مثلا أو فاسدا حكم بوجوب ردِّ السَّلام عليه.

ثانيهما: من جهة أنَّه لا معنى لشمول الأخبار للمشبَّه به أصلا حتَّى فيما لو قطع بصدور سلام منه شكَّ فى كونه فاسدا أو صحيحا؛ حيث إنَّ أخبار الباب إنَّما ينفى الحرج عن الفعل المرَدَّد بين ما فيه حرج و ما لا حرج فيه. و السَّلام الفاسد ليس ممَّا فيه حرج على المسلم قطعا حتَّى يبنى على عدم صدوره عنه بمقتضى الأخبار هذا.

و لكن يمكن أن يقال: إنَّ المقصود من الاستشهاد المذكور تقريب منع دلالة الأخبار على المعنى المبحوث عنه من حيث دلالتها على مجرَّد نفى الحرج عن الفعل المرَدَّد، فكما أنَّه لا يحكم فى الكلام المرَدَّد بين كونه ممَّا فيه حرج و بين ما لا حرج فيه إلَّا بنفى الحرج، و أنَّه كلام حسن و لا يترتب عليه الآثار الوضعيَّة مع كونه ملازما فى الواقع لما له أثر كذلك لا يحكم فى البيع المرَدَّد بين ما فيه حرج

و بين ما لا حرج فيه، إلّا بكونه ممّا لا حرج فيه؛ من حيث إنّ كذلك لا بترتيب الآثار الوضعيّة عليه و إن كان بينهما فرق بالنسبة إلى المعنى الرابع؛ فإنّه بعد البناء على صحّة البيع لم يعقل له معنى إلّا ترتيب الآثار المترتبة على البيع الغير الرّبوي من الثقل و الانتقال. و هذا بخلاف الكلام المرّد بين كونه سلاما و كلاما؛ فإنّه لا يحكم من البناء

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٩٧

على صحّته بأنّه سلام فيجب ردّه؛ فإنّه لا يثبت بأصالة الصّحة العنوانات الغير المعلومة حتّى يترتب عليها الحكم الشرعي على ما عرفت في بيان الإشكال.

هذا حاصل ما يقال في دفع الإشكال الأوّل.

و أمّا الإشكال الثّاني: فلا إشكال في دفعه؛ فإنّ عدم جريان هذا المعنى فيما لو دار الأمر في السّلام بين كونه صحيحا و فاسدا لا يلزم عدم جريانه فيما لو دار أمر الكلام بين كونه سلاما أو شتما؛ فإنّه لا إشكال في جريانه فيه لكونه دائرا بين ما فيه حرج و ما لا حرج فيه و هذا أمر ظاهر لا ستره فيه أصلا.

(٣٦٩) قوله: (و ممّا يؤيد ما ذكرنا: جمع الإمام عليه السّلام في رواية محمّد بن الفضل ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٤٨)

وجه الاستشهاد بالرواية على ما ذكره الاستاذ في الكتاب و في مجلس البحث

أقول: القسامه- بالفتح- في اللّغة اسم من يخبر عن شيء مع الحلف عليه كما عن «القاموس» [٢٩٣] و غيره، و في عرفهم يطلق على البيّنة العادلة كما ذكره الأستاذ العلّامة فيصير خمسون قسامه بحسب العدد على هذا مائة شاهد، و ذكر الأستاذ العلّامة (دام ظلّه) أنّ عبارة «القاموس» و إن كانت ظاهرة في الإخبار مع ٣٠٢ / ٣ الحلف، إلّا أنّه يمكن أن يستفاد منها بالتأمّل: أنّها تطلق على المخبر عن شيء على سبيل الجزم بحيث لا يأبى عن الحلف عليه.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٩٨

وجه الاستشهاد بالرواية على ما ذكره في «الكتاب» و في مجلس البحث:

هو أنّه لو كان المراد من التصديق هو التصديق الواقعي بمعنى ترتيب الآثار المترتبة على الصّدق الواقعي عليه، و المراد من التّكذيب هو الواقعي مع عدم تصديق القسامه بحسب اعتقادهم لزم التّرجيح بلا مرجّح، بل ترجيح المرجوح كما هو واضح، فلا بدّ إذن من أن يكون المراد من التصديق في الرواية هو التصديق الواقعي بمعنى ترتيب آثار الصّدق على الخبر، و من التّكذيب هو التّكذيب الواقعي مع التصديق بحسب اعتقادهم بمعنى التصديق المخبري لا الخبري؛ ضرورة أنّ تصديق المشهود عليه بحسب الواقع يلزمه تكذيب القسامه بهذه الملاحظة لا متناع اجتماع تصديقيهما بحسب الواقع و نفس الأمر، إلّا أنّه لا يلزمه تكذيب القسامه بحسب اعتقادهم فيجب تصديقهم بهذه الملاحظة هذا.

و لكنّك خبير بأنّ هذا التّقريب في بيان الاستشهاد لا يسمن و لا يغني؛ فإنّ المراد منه إثبات أن المقصود من تكذيب السّمع و البصر من الأُخ ليس إلّا نفي التّهمه عنه و عدم الحكم بصدور القبيح منه، أو عدم الحكم بكون ما يصدر منه حسنا بمعنى: أنّه لو رأى بصرك فعلا قبيحا منه بظاهره كشرب الخمر مثلا، فابن على كون شربه للتداوي، أو سمع سمعك قولاً قبيحا منه كالسّتم، أو الغيبة، أنّه ممّا يجوز له في تكليفه. فالمراد من تكذيب الحواس هو عدم ترتيب أثر الفعل القبيح على المحسوس، فإذا رأى أنّه يشرب الخمر يجب تخطئه البصر في أنّه فعل حراما، فيكون تفريع تكذيب خمسين قسامه على صدر الحديث من باب التّفريع بطريق الأولويّه؛ فإنّه يجب حمل ذيل الحديث على ما إذا لم يحصل من شهادة القسامه القطع بصدور القول منه فتدبر.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٩٩

و من المعلوم أنّ المناسب لهذا المعنى حمل التصديق على التصديق الصّوري، أي: إظهار التصديق بحسب اعتقاد المخبر، و من

التكذيب هو التّكذيب الواقعى مع تصديق القسامة بحسب اعتقادهم لا ما ذكر من البيان. و لقد أجاد (دام ظلّه) فى أوّل كلامه حيث جعل المراد من ذيل الرواية ما ذكرنا لا ما ذكره فى المقام.

فإن قلت: تكذيب القسامة فى أخبارهم بحسب اعتقاده يوجب تكذيبهم بحسب اعتقادهم؛ لعدم إمكان اجتماعه مع تصديقهم بحسب اعتقادهم إذا جعل المراد من التصديق هو التصديق باعتقاد المخبر.

قلت: هذا الإيراد مشترك الورود؛ لأنّ التصديق بحسب الواقع أيضا لا- ينفكّ عن التصديق الصّورى بمعنى إظهار التصديق فيلزم المحذور أيضا، فلا بدّ على كلّ من التقديرين من الالتزام بإمكان اجتماعهما؛ إذ ليسا كالتصديقين الواقعيين حتّى لا يمكن اجتماعهما. نعم، قد يتأمل فى اجتماعهما إذا كان الخبران على سبيل التناقض فى مجلس واحد فتدبر.

فإن قلت: حمل الرواية على هذا المعنى يوجب التفكيك بين المراد من التصديق و التّكذيب.

قلت: نسلم لزوم التفكيك إلّا أنّه ممّا قضى به الدليل فلا ضير فيه.

و لكن يمكن أن يقال: أنّ المقصود من التفرع بيان حكم القول المظنون الصّيدور من المسلم من بيان حكم القول المعلوم الصّيدور بطريق الأولوية لا بيان حكم الإخبار الحسى من المسلم المخبر عليه من حيث هو.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٠٠

و من المعلوم أنّ إلحاقه به إنّما هو بالبناء على عدم صدوره من المسلم و هو عين معنى تكذيب القسامة واقعا و تصديق الأخ واقعا، فليس المراد من الرواية إلّا ما ذكره (دام ظلّه) هنا، و الاستشهاد إنّما يتمّ بكون المراد من تكذيب القسامة هو التّكذيب الواقعى مع التصديق المخبرى، و إلّا لزم الترجيح بلا مرجح لا تصديق الأخ و تكذيب القسامة معا فتدبر.

و يمكن استفادة المطلب من صدر الحديث أيضا بقرينة ذكر «الأخ» حسبما عرفت.

ثمّ إنّ لا يخفى عليك أنّ الرواية مخصّصة بما دلّ على اعتبار البيّنة العادلة فى التّداعى و فى غيره إذا فرض اعتبارها فى مقابل تكذيب المخبر عليه و لم يدخل فى عنوان التّداعى، كما إذا شهد جماعة عند الحاكم أنّ فلانا شرب الخمر مثلا و هذا أمر ظاهر لا ستره فيه أصلا.

كما أنّه لا- يخفى عليك أنّ تكذيب خمسين قسامة فيما يكذب إنّما هو فيما لم يحصل العلم من شهادتهم، و إلّا فلا إشكال فى وجوب تصديقهم و عدم جواز تكذيبهم، و لعلّ هذا التعبير مع حصول العلم غالبا من شهادة خمسين قسامة إنّما هو من جهة المبالغة فتأمل.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٠١

(٣٧٠) قوله: (و ممّا يؤيد ما ذكرنا [أيضا] [٢٩٤] ما ورد فى غير واحد من [٢٩٥] الأخبار ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٤٨)

رواية ابن سنان لا علاقة لها بالمقام

أقول: لا يخفى عليك أنّ الرواية ليس لها كثير ارتباط بالمقام، و المراد من الصّيرعة- بفتح الفاء- هو الوقوع، و منه المصرع و الصّريع. و المراد بالاسترسال الغير الواقع، و إيقاعه فى الخطر بحيث يرفع يده عنه و لا يبالي بهلاكه.

و منه ما ورد فى الأخبار من قوله: «غبن المسترسل سحت» [٢٩٦] فالمراد أنّ الوقوع الذى كان على وجه الاسترسال لا يستقال و لا يرجع، فكأنّه عثره لا إقاله فيه.

(٣٧١) قوله: (و ما فى نهج البلاغة [٢٩٧] عنه عليه السلام: إذا استولى الصّلاح ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٤٩)

أقول: لا يخفى عليك أنّ ظاهر الرواية خلاف الإجماع؛ فإنّ ظنّ السوء حرام بالإجماع و الآيات المتكاثرة و الأخبار المتواترة على كلّ حال و فى كلّ

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٠٢

وقت، و جعل الفقرة الثانية بمعنى ترتيب الأثر، بمعنى: أنه لا يجوز ترتيب الأثر على فعل المؤمن عند غلبة الفساد على الزمان، وإن حرم أصل ظنّ السوء به، بخلاف ما لو غلب الصّلاح عليهما؛ فإنه يجب ترتيب الأثر أيضا مع كون هذا التوجيه أيضا خلاف الإجماع ممّا لا يجدى في شيء، بل يدلّ على خلاف المدعى في الجملة كما لا يخفى.

٣/٢٠٣ فالمراد من الرواية و أمثالها- والله العالم- هو حسن الظنّ بالغير بحيث يجعله آمينا و صاحب سرّه فيدلّ على الإرشاد فتدبر. قوله: (فإنّ الجمع بينها و بين الأخبار المتقدمة ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٤٩)

الجمع غير ممكن خلافا للأستاذ

أقول: قد عرفت: أنّه لا يمكن الجمع بين ما في «نهج البلاغة» و الأخبار المتقدمة بما ذكره الأستاذ العلامة كما هو ظاهر.

(٣٧٢) قوله: (و يشهد له ما ورد: من أنّ المؤمن ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٤٩)

أقول: المراد من البغي استعمال الحسد. و المراد بتحقيق الظنّ: هو التفحص عن وقوع المظنون، أو ترتيب آثار الواقع عليه. و المراد بالمضى عند الطيرة: هو عدم الاعتناء و التوكّل على الله. و قد ورد في بعض الأخبار: «ثلاث لم يعر منها نبى و من دونه: الطيرة، و الحسد، و الوسوسة في التّفكّر في الخلق» [٢٩٨] و الرواية

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٠٣

بظاهرها منافية للخبر المتقدم في الجملة بناء على ما ذكره الصدوق في تفسيرها على ما عرفته في الجزء الثاني [٢٩٩] من «الكتاب».

و كيف كان: اضطربت كلمات الأصحاب في كون الحسد بنفسه من المحرّمات أم لا، كما أنّها اضطربت في أنّ ظنّ السوء بنفسه من المحرّمات أم لا، إلّا أنّ ظاهر الأكثر و ظاهر جملة من الأخبار المقيّدة بغيرها عدم التحريم ما لم يترتب عليها الأثر.

نعم، ظاهرهم الإجماع على أنّ مجرّد الخطور القلبي ممّا لا بأس به، و قد ادّعى الإجماع عليه العلامة المجلسي في «البحار» [٣٠٠] صريحا.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٠٤
ترجمة
Translation Movement
JMS

مدرك أصالة الصحة

(الإجماع القولى و العلمى)

إشارة

(٣٧٣) قوله: (الثالث: الإجماع القولى و العلمى ... إلى آخره) [٣٠١]. (ج ٣ / ٣٥٠)

الإجماع القولى و العلمى و التأمل فيه

أقول: لا- يخفى عليك وضح تحقّق الإجماع بكلا- قسميه على اعتبار أصالة الصّحّة بالمعنى المقصود في محلّ البحث، بل صريح بعض أساطين المشايخ في

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٠٥

«كشفه» [٣٠٢]: أنّ اعتبار أصالة الصّحّة في جميع الموجودات ممّا قضى به الإجماع، بمعنى: أنّ الأصل في جميع الأشياء السّلامة؛ لأنّ

الفساد إنما هو من جهة الأمر الطارى على خلاف الطبيعة الأصلية بحيث لو لم يكن لوجد الشيء صحيحا. فإذا شكّ فالأصل عدمه.

و لذا ذكروا فى المتاجر[٣٠٣]: أنه يجوز التجارة فيما لا يعلم صحته وفساده قبل الاختبار كالبطيخ والبيض ونحوهما إتكالا على أصالة الصحة والسلامة، وإن كان ما ذكره قدس سره لا يخلو عن مناقشة ظاهرة سواء جعل المدرك فى الأصل المذكور الاستصحاب بتقريره المتقدم، أو الغلبة.

و بالجملة: قيام الإجماع بكلا قسميه على اعتبار أصالة الصحة مما لا يقبل الإنكار عند المنصف الراجع إلى كلماتهم فى باب التداعى وغيره وسيرة الناس فى معاملاتهم، إلّا أنه لا عموم له حتى ينفع فى موارد اختلاف العلماء فيها، اللهم إلّا أن يقال: إنهم اتفقوا بأسرهم على إجراء أصالة الصحة فى جميع الموارد، غاية الأمر: أنهم اختلفوا فى تقديم بعض الأصول عليها فى بعض الموارد، فالإجماع منعقد على اعتبار أصالة الصحة فى كل مورد من الموارد. هكذا ذكره الأستاذ العلامة فى توجيه تعميم الإجماع لجميع الموارد. ولكنك خبير بأن هذا التوجيه لا يخلو عن النظر؛ فإن صريح المحقق الثانى و ظاهر العلامة على ما ستقف عليه فى «الكتاب»: عدم إجراء أصالة الصحة قبل

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٠٦

إحراز أركان العقد لا لمكان المعارضة، و ظاهر جماعه أيضا تخصيص مفادها بالصحة عند الفاعل و هى أيضا غير نافع إلّا فى قليل من الموارد، و ظاهر جماعه أخرى معارضتها فى كثير من الموارد بأصالة البراءة ونحوها، بل و تقديمها على أصالة الصحة. و من المعلوم أنه لا ينفع الحكم بالجريان بعد البناء على تقديم مثل أصالة البراءة عليها فتأمل.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٠٧

مدرك أصالة الصحة (العقل المستقل)



إشارة

(٣٧٤) قوله: (الزابع: العقل المستقل ... إلى آخره)[٣٠٤]. (ج ٣/ ٣٥٠)

الدليل الرابع على اعتبار أصالة الصحة

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٠٨

أقول: لا يخفى عليك أن هذا الدليل مثل السابق لا أطراد له؛ لأنه مختص بموارد لزوم الاختلال من ترك العمل بأصالة الصحة، اللهم إلّا أن يقال: أن العقل مستقل بوجوب جعل أصالة الصحة على الشارع من باب اللطف؛ من حيث إن فى تركه إخلالا بالنظام نوعا، و هو يكفى فى حكم العقل، و لا يشترط لزوم الاختلال الشخصى فى جميع موارد تسريه الحكم. و كذا الزوايه تدل على ذلك، و إلّا لوجب تخصيص اعتبار اليد أيضا بما لو استلزم من عدم اعتباره اختلال النظام هذا.

و لكنك خبير بما فى هذا الاستدراك.

بل قد يقال: إنه لا يلزم من ترك العمل بأصالة الصحة اختلال أصلا بعد فرض اعتبار اليد و كون تصرف المسلم محمولا على الصحة من جهة ما دل على اعتبار اليد من الأدلة الخاصة.

و لكنك خبير بأن هذا التخصيص و الاعتراض أيضا لا يخلو عن مناقشة ظاهرة؛ فإنه على تقدير تسليم عدم اختلال نظم المعاش من

ترك العمل بها فى غير مورد اليد لا ريب فى اختلال نظم المعاد منه؛ فإنه يلزم على تقديره عدم مشروعيتها صلاة الجماعة إلا خلف النبى صلى الله عليه وآله وسلم أو الإمام عليه السلام كما هو واضح، وهكذا. والالتزام بهذا ونحوه كما ترى، بل يمكن استكشاف حكم العقل فى المقام من التعليل لاعتبار اليد فى رواية الحفص؛ حيث إن الظاهر منها التعليل بما هو مسلم عند العقلاء بالتقريب الذى ذكره فى «الكتاب».

و منه يظهر الوجه فيما أفاده: من إشارة دليل نفى الحرج إلى ذلك بناء على كون المراد منه الحرج النوعى الغائى لا الشخصى، وإلا فلا إشارة فيه.

نعم، هو دليل على المدعى فى مورد لزوم الحرج من ترك العمل بالأصل المذكور، اللهم إلا أن يتم الاستدلال بضميمة عدم الفصل فتأمل.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٠٩

تنبيهات أصالة الصّحة

إشارة

التنبيه الأول: المدار على الصّحة الواقعية أم على الصّحة عند الفاعل؟

التنبيه الثانى: هل يعتبر فى جريانها فى العقود إستكمال أركان العقد؟

التنبيه الثالث: صّحة كلّ شىء بحسبه و باعتبار آثار نفسه.

التنبيه الرابع: اعتبار إحراز أصل العمل فى أصالة الصّحة.

التنبيه الخامس: عدم جواز الأخذ باللوازم فى أصالة الصّحة.

التنبيه السادس: وجه تقديم أصالة الصّحة على استصحاب الفساد.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥١١

التنبيه الأول: هل يحمل المسلم على الصّحة الواقعية كما هو المشهور أو الصّحة عند الفاعل؟

إشارة

(٣٧٥) قوله: (و يظهر من بعض المتأخرين خلافة: قال فى «المدارك»: ...

إلى آخره). (ج ٣ / ٣٥٤)

حمله على الصّحة عند الفاعل

أقول: قال به المحقق القمى رحمه الله فى «القوانين» [٣٠٥]، و يظهر من غيره من المتأخرين أيضا. و أمّا ما استظهره (دام ظلّه) من «المدارك» [٣٠٦] فهو من جهة تخصيصه اعتبار أصالة الصّحة بصورة علم المدعى بالفساد، فيحكم حينئذ بوجوب حمل فعله على الصّحة و إن ادّعى خلافة، و حكمه بعدم جريانه فى صورة جهله مع أنّه لو كان المناط هو الصّحة الواقعية لم يكن معنى للتفصيل المذكور كما ٣ / ٢٠٤ لا يخفى وجهه هذا.

و لكنى رأيت فى موضع آخر من «المدارك» تصريحه بجريان أصالة الصّحة بالنسبة إلى الواقع، إلا أنّه ليس ببالى حتى أذكره فراجع

إليه حتى تقف على حقيقة الأمر.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥١٢

(٣٧٦) قوله: (و يظهر ذلك من بعض من عاصرناه فى أصوله وفروعه) [٣٠٧]. (ج ٣ / ٣٥٤)

أقول: صرح دام ظلّه فى مجلس البحث: بأن مراده من بعض من عاصرناه هو الفاضل القمى، و التوجيه المذكور أيضا ظاهر؛ حيث إنّ المسلمين يفعلون على طبق اعتقادهم فى الغالب فمن الغلبة يظنّ فى مورد الشك أنّه عمل على طبق اعتقاده و قد صرح بذلك فى «القوانين» [٣٠٨] و هو المراد من الظهور.

(٣٧٧) قوله: (بل و يمكن استناد هذا الأصل [٣٠٩] ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٥٥)

أقول: لا يخفى عليك وجه الاستناد المذكور أيضا؛ لأنّ ظهور حال المسلم لا يقتضى إلّا أنّه لا يفعل من حيث كونه مسلما إلّا ما يعتقد كونه جائزا عند الشارع، فلا يقتضى الحمل على الصّحة الواقعيّة فيما إذا اعتقد الصّحة على خلاف اعتقاد الحامل، بخلاف ما لو كانا موافقين فى الاعتقاد؛ فإنّه يقتضى الحمل على الصّحة الواقعيّة التى طريقها يختلف باختلاف اعتقاد المكلفين، هذا حاصل المراد من العبارة.

لكنّك خير بأنّها لا تخلو عن القصور فى البيان. ثمّ إنك قد عرفت من هذه العبارة أنّ الاستناد المذكور مبنى على مجرد الإمكان، و إلّا فظاهر كلمات المتمسكين بهذا الدليل - كما يعلم من الرجوع إلى كلماتهم فى الفروع الفقهيّة -

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥١٣

الاتفاق على الحمل على الصّحة الواقعيّة [٣١٠].

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥١٤

(٣٧٨) قوله: (و أمّا الثانية: فإن لم يتصادق اعتقادهما ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٥٥)

الصورة الثانية من صور المسألة [٣١١]

أقول: لا- يخفى عدم الإشكال فى وجوب الحمل على الصّحة باعتقاد الفاعل فيما إذا كان مخالفا بحسب الاعتقاد للحامل بالاختلاف التّبانيى؛ لأنّه قضيه الأخبار، و لا يعارضها غيرها من الإجماع، و السيرة، و لزوم الاختلال. و الحاصل: أنّه لا ينبغى التأمل فى عدم جواز الحمل على الصّحة الواقعيّة باعتقاد الحامل فى الفرض.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥١٥

(٣٧٩) قوله: (فإن قلنا: أنّ العقد الفارسى [٣١٢] منه ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٥٦)

تصادق اعتقادهما بالصّحة و سبب العقد لترتب الآثار عليه و إن كان فاسدا

أقول: بأن تكون الصّحة الظّاهريّة عنده موضوعا لترتيب الآثار فى حقّ غيره بحسب الواقع كما هو ظاهر بعض الأصحاب؛ نظرا إلى دعوى ظهور ما دلّ على ثبوت الأحكام للموضوعات المضافة إلى الغير كالملكيّة، و الزوجيّة، و نحوهما على كفاية تحقّقها فى اعتقاده.

ثمّ إنّ الوجه فى عدم الثّمرة [٣١٣] هو: أنّه لو حمل على الصّحة باعتقاد الفاعل

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥١٦

لزم ترتيب الآثار أيضا فيكون الحمل على الصّحة بحسب الواقع غير محتاج إليه أو ممّا لا معنى له على وجه.

و الحاصل: أنّ دليل وجوب الحمل على الصّحة بحسب الواقع لا يجرى فى الفرض و إن كان ربّما يتأمل فيه من لا خبرة له.

(٣٨٠) قوله: (وإن قلنا بالعدم كما هو الأقوى ... إلى آخره). (ج ٣/ ٣٥٦)

أقول: لا يخفى وجه ما استظهره (دام ظلّه)؛ لأنّ المعنى المذكور وإن كان أمرا ممكنا، إلّا أنّه خلاف ظاهر الأدلّة على ما سبق شرح القول فيه فى مطاوى كلماتنا السابقة سيّما فى الجزء الثّانى من التّعليق فليرجع إليه.

و أمّا استشكله (دام ظلّه) فى الحمل على الصّحّة بحسب الواقع على هذا التّقدير، فالظاهر أنّه فى غير محلّه؛ لتحقّق السّيرة على الحمل على الصّحّة فى الفرض من غير ريب و شكّ، فهل ترى عدم اقتدائهم بمن يرى استحباب السّورة مع احتمال تركه فى الصّحّة مع كونها واجبة عندهم بالتّقليد، أو الاجتهاد؟

حاشا ثمّ حاشا، فكذلك الأمر فى الحمل على الصّحّة فى المعاملات؛ فإنّه لا ينبغى الارتياح فى استقرار بنائهم على حملها على الصّحّة مع علمهم إجمالا

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥١٧

بوجود المخالفة فى المسائل بينهم و الحاملين بما لا يرجع إلى المتباينين فى الواقعة الشّخصيّة.

(٣٨١) قوله: (وإن جهل الحال فالظاهر [الحمل ل] [٣١٤] جريان الأدلّة ...

إلى آخره). (ج ٣/ ٣٥٦)

أقول: لا يخفى عليك أنّه قد يمنع من جريان جميع الأدلّة فى المقام سيّما الإجماع القولى و لزوم الاختلال لو لا اعتبار أصالة الصّحّة، إلّا أنّك خير بأنّ عدم جريان جميع الأدلّة على تقدير تسليمه لا يفيد بعد جريان بعضها كالسّيرة؛ فإنّ فيها غنى و كفاية.

نعم، قد يستشكل فى أنّ الذى يقضى به دليل الحمل على الصّحّة هو ترتيب آثار الصّحّة الواقعيّة على فعل المسلم. و أمّا الحكم بأنّ اعتقاده موافق لاعتقاد الحامل عند عدم العلم باعتقاده فلا، سيّما إذا لم يكن مردّدا بين المتباينين بالنّظر إلى اعتقاد الحامل.

لكنّك خير بأنّه لا يترتب على الحمل على الموافقة بحسب الاعتقاد ثمره بعد الحمل على الصّحّة الواقعيّة كما قضت به السّيرة القطعيّة الجارية فى أبواب المعاملات: من البيوع، و الإجازات، و الأنكحة، و غيرها و العبادات. و أمّا وعده (دام ظلّه) بالتّكلم فيما ذكره فهو و عد لم يف به ظاهرا [٣١٥].

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥١٨

(٣٨٢) قوله: (وإن كان عالما بجهله بالحال ... إلى آخره). (ج ٣/ ٣٥٦)

أقول: قد عرفت حال الإشكال المتقدّم، و يمكن القول بجريان أصالة الصّحّة فى الفرض أيضا على ما اعترف به (دام ظلّه) فى مجلس البحث: من جريان السّيرة بالحمل على الصّحّة مطلقا.

نعم، جريانها فيما إذا كان جهله مجامعا لتكليفه بالاجتناب لا يخلو عن تأمل.

(٣٨٣) قوله: (و كذا إذا كان جاهلا بحاله ... إلى آخره) [٣١٦]. (ج ٣/ ٣٥٦)

أقول: لا- يخفى عليك عدم الإشكال فى جريان أصالة الصّحّة فى الفرض أيضا؛ نظرا إلى جريان السّيرة قطعا إن سلم منع الإجماع القولى و لزوم الاختلال، و لا يضرّ العلم الإجمالى: بأنّ كثيرا من العوام سيّما أهل البوادي و القرى جاهلون بالحال؛ إذ ليس هذا العلم الإجمالى أقوى تأثيرا من العلم الإجمالى: بأنّ كثيرا من

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥١٩

أعمالهم مخالفة للواقع مع عدم قدحه قطعا من حيث عدم الابتلاء دفعه كما هو ظاهر. مع أنّك قد عرفت: إمكان الحمل على الصّحّة مع العلم بجهل الفاعل، مع احتمال مطابقة عمله للواقع اتّفاقا.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٢٠

التنبیه الثاني: هل يعتبر فى جريان أصالة الصّحة فى العقود استكمال أركان العقد؟

إشارة

قوله: (و لم يعلم الفرق بين دعوى الضّامن الصّغر و بين دعوى البائع إياه ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٥٩)

التضارب بين كلمات المحقق الكركى

٣ / ٢٠٥ أقول: لا يخفى عليك أنّه أراد (دام ظلّه) بذلك الكلام الإيراد على العلّامة و المحقّق الثّانى: بأنّ ظاهرهما التّسالم على جريان أصالة الصّحة فيما إذا اختلف البائع و المشتري فى الصّغر و عدمه، فادّعى البائع الصّغر حال البيع و المشتري البلوغ و إن عارضها العلّامة [٣١٧] بأصالة عدم البلوغ، و ضعّفها المحقّق الثّانى بأنّه لا معنى للمعارضة الّتى ذكرها بعد جريان أصالة الصّحة [٣١٨] هذا. و لكن ذكر (دام ظلّه) فى مجلس البحث: بأنّه لم يظهر من المحقّق الثّانى فى باب البيع تسليم جريان أصالة الصّحة، و إنّما أراد مجرّد الاعتراض على العلّامة:

بأنّه لا معنى للمعارضة المذكورة بعد تسليم جريان أصالة الصّحة، و لكن بزعمى بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٧، ص: ٥٢١

القاصر: أنّ كلامه فى هذا الباب صريح فى جريان أصالة الصّحة قبل إحراز الأركان، و هو مناف صريح لما ذكره فى الضّمان و الإجارة، و لذا أورد عليه بعض مشايخنا بثبوت التّنافى بين كلامه فى هذا الباب و كلامه فى باب الضّمان و الإجارة فالمتعيّن إذن نقل كلامهما فى باب البيع حتّى يعلم حقيقة الأمر: قال العلّامة فى «القواعد»- فى الفرض المذكور:- «احتمل تقديم قول البائع مع يمينه؛ لأنّه مدّع للصّحة و تقديم قول المشتري لأصالة البقاء» [٣١٩]. انتهى كلامه رفع فى الخلد مقامه.

و قال فى «جامع المقاصد»: «أنّ الاحتمال الثّانى فى غاية الضّعف؛ لأنّ أصالة البقاء مندفعة بالإقرار بالبيع المحمول على البيع الصّحيح شرعا؛ فإنّ صحّته تقتضى عدم بقاء الصّبوة، فلا يعدّ معارضا، كما لا يعدّ احتمال الفساد معارضا، لأصالة الصّحة فى مطلق الإقرار بوقوع عقد البيع.

فإن قلت: [هنا] [٣٢٠] أصلا قد تعارضا للقطع بثبوت وصف الصّبوة سابقا.

قلت: قد انقطع هذا الأصل بالاعتراف بصدور البيع المحمول على الصّحيح، كما يحكم بانقطاع أصالة بقاء ملك البائع بالاعتراف بصدور البيع لو اختلفا فى صحّته و فساده. و لو ثبت فى هذه المسألة تعارض الأصلين لثبت تعارضهما فيما لو قال: تبايعنا، و ادّعى أحدهما الفساد، و الفرق غير واضح، و كون الصّبوة مستمرة

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٧، ص: ٥٢٢ لا دخل له فى الفرق» [٣٢١]. انتهى كلامه رفع فى الخلد مقامه.

و هو كما ترى مناف صريح لما ذكره فى البابين [٣٢٢].

(٣٨٤) قوله: (و الأقوى بالنظر إلى الأدلّة السّابقة من السّيرة) [٣٢٣]. (ج ٣ / ٣٦٠)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٧، ص: ٥٢٤

الأقوى التعميم و عدم اعتبار استكمال الأركان

أقول: لا يخفى عليك أنّ ما اختاره (دام ظلّه) من التّعميم ممّا لا ريب فى استقامته و وضوح صحّته؛ لأنّ جريان السّيرة على التّعميم و لزوم الاختلال من التّخصيص ممّا لا ينبغى أن يكون محلّا للإنكار، بل أقول: إنّ يمكن دعوى الإجماع المحقّق قولاً على بطلان التّخصيص بما ذكره ثانى المحقّقين؛ لأنّه معنى عدم اعتبار أصالة الصّحّة رأساً؛ فإنّه بعد إحراز أركان العقد من المتعاقدين الكاملين من الجهات المعتبرة فيهما، و العوضين الجامعين لجميع ما اعتبر فيهما من الشّروط، إذا شكّ فى وجود ما يبطل العقد و يمنع من صحّته و هو الشّروط المفسد، مثل الشّروط المنافى لمقتضى العقد و نحوه لم يكن إشكال فى الحكم بالصّحّة، لا من جهة أصالة الصّحّة بل من جهة أصالة عدم اشتراط هذا الشّروط فى ضمن العقد، و أصالة عدم وجود المانع من صحّته، و من المعلوم أنّه لا دخل لها بأصالة الصّحّة فى فعل المسلم كما هو واضح.

فالإجماع على اعتبار أصالة الصّحّة يقتضى الحكم باعتبارها فيما إذا لم يكن هناك أصل يقتضى الحكم بصحّة العقد؛ إذ دعوى اختصاص الإجماع بما إذا

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٢٥

كان هناك أصل على طبقها كما ترى؛ لأنّ مرجع التّخصيص المذكور حقيقة إلى إلقاء أصالة الصّحّة و عدم اعتبارها رأساً، فكيف يمكن أن يراد من الإجماع على اعتبارها؟

و دعوى: أنّ الشّك فى الصّحّة و الفساد و إن كان مسبباً عن الشّك فى وجود المفسد و المبطل، إلّا أنّه لا يمكن خلوّ العقد عنه إلّا على القول بالأصل المثبت فأصالة الصّحّة محتاج إليها، فاسدة. مضافاً إلى منافاتها لمقالة المخيّص بعدم وجود الوساطة أصلاً مع أنّه على تقدير وجودها من الوسائط الخفية فتدبر.

(٣٨٥) قوله: (و لو قيل: إنّ ذلك من حيث الشّك ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٦٠)

المستند فى المقام قاعدة الفراغ دون أصالة الصّحّة

أقول: لا يخفى عليك أنّه ينبغى للأستاذ العلّامة أن يجيب عن التّوهّم المذكور ثانياً: بأنّ نفي الكلام فيما إذا وقع الشّك المذكور مع الشّك فى بلوغ البائع أيضاً؛ فإنّ الظّاهر جريان السّيرة على الحمل على الصّحّة، كما أنّ الظّاهر عدم الخلاف أيضاً فى الحمل على الصّحّة.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ ذلك ليس من جهة أصالة الصّحّة، بل من جهة قاعدة الشّك بعد الفراغ و التّجاوز عن المحلّ - بناء على تعميم القاعدة - لما يشمل المقام و لا دخل لها بأصالة الصّحّة، فاستقرار السّيرة على الحمل على الصّحّة مسلّم، إلّا أنّ مستند عمل المسلمين ليس أصالة الصّحّة، بل قاعدة الشّك بعد التّجاوز عن المحلّ حتّى لو فرض القطع ببلوغه و شكّ بعد العقد فى بلوغ البائع؛ فإنّه يوجب الشّك فى صحّة عمله أيضاً؛ لأنّ العقد قائم بهما معاً، و بفساد كلّ من الإيجاب

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٢٦

و القبول يفسد أصل العقد كما هو واضح فتدبر.

(٣٨٦) قوله: (ثمّ إنّ ما ذكره جامع المقاصد: من أنّه لا وجود للعقد ...

إلى آخره). (ج ٣ / ٣٦٠)

مناقشة كلام الكركى زيادة على ما جاء فى كلام الاستاذ

أقول: يرد على ما ذكره زيادة على ما ذكره (دام ظلّه): النّقص بما سلّم جريان أصالة الصّحّة فيه؛ فإنّه كما قال بعدم وجود العقد قبل إحراز شرائط المتعاقدين و العوضين، كذلك نقول بعدم وجوده قبل إحراز ما هو المبطل له. فإنّ أجاب: بأنّ وجود العقد محرز فى

هذا الفرض و إن لم يحرز وجوده شرعا لاستلزامه القطع بالصحة. نجيب عمّا ذكره: بأن وجود العقد فيما فرضه أيضا محرز عرفا. و الحاصل: أن الفرق فى صدق العقد عند الشك فى وجود ما هو المعتبر فى صحته، أو عدم ما يعتبر فيه ضعيف جدًا. ٣/٢٠٦ فإن قال: إنه يرجع عند الشك فى وجود المبطل إلى الأصل؛ لأنّ العدم على طبق الأصل، و هذا بخلاف الوجود؛ فإنه على خلاف الأصل. نجيب عنه أولاً: بأن الأصل المذكور لا يثبت وجود العقد لأنه ليس من الأحكام الشرعية. و ثانياً بما عرفت: من أنه بعد التمسك بالأصل لا معنى للتمسك بأصالة الصحة لارتفاع الشك عنها بحكم الشارع بعد البناء على جريان الأصل، فهذا لا يكون فارقا أيضا.

(٣٨٧) قوله: (و أما ما ذكره من الاختلاف فى كون المعقود عليه ...

إلى آخره). (ج ٣/ ٣٦٠)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٢٧

ترتيب تسلسل البحث و كلام المسالك و ما يرد عليه

أقول: لا يخفى عليك ما فى العبارة من الإشكال، فالأولى أن يذكر أولاً:

حكم التداعى فى المعين فى التملك المجانى أو المعاوضى، ثم يذكر حكم التداعى فى الكلى بقسميه.

ثم إن الفرق فى جريان أصالة الصحة بين كون الدعوى فى التملك المعاوضى و غيره مشكل، كما أن الفرق بين كون الدعوى فى المعين أو الكلى أشكل، و إن ذكره فى «المسالك» لكنّا كلّما تأملنا لم نفهم الفرق بينهما أصلاً، قال فيه - بعد جملة كلام له متعلق بقول المصنّف: «إذا قال بعتك بعبد فقال بحرّ أو قال:

فسخت قبل التفريق و أنكر الآخر فالقول قول من يدعى الصحة ... إلى آخره» [٣٢٤] - ما هذا لفظه:

«و ربّما استشكل الحكم فى الأول مع التعيين كبتك بهذا العبد فيقول: بل بهذا الحرّ، فإن منكر نقل العبد إن كان هو المشتري فهو ينفى ثبوت الثمن فى ذمته، و إن كان هو البائع فهو ينفى انتقال عبده عنه، فالأصل معهما فى الموضعين، و لأنه يرجع إلى إنكار البيع فيقدم قول منكره. ثم قال: نعم، لو لم يناف الصورتين توجه ما ذكره» [٣٢٥]. انتهى كلامه رفع فى الخلد مقامه.

و أنت خبير بأن ما ذكره قدس سرّه من التعليل لا فرق فيه عند التحقيق بين كون الدعوى فى تملك الكلى أو الجزئى؛ فإن منكر تملك العبد الكلى إن كان المشتري

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٢٨.

فهو ينفى ثبوت الثمن فى ذمته؛ لأنّ المفروض أن شراء الحرّ لا أثر له، و إن كان هو البائع فهو ينفى انتقال عبد كلى منه إلى المشتري. فالتحقيق هو الحكم بكون الأصل فى الصورتين مع من يدعى تملك العبد؛ لأنّ أصالة الصحة حاكمه على ما ذكره فى «المسالك»: من الأصل على تقدير إثباته وقوع العقد على العبد.

(٣٨٨) قوله: (ثم إن تقديم قول منكر الشرط المفسد ... إلى آخره). (ج ٣/ ٣٦٢)

التفصيل المذكور يرجع إلى إنكار اعتبار أصالة الصحة مطلقاً

أقول: لا- يخفى عليك أنّه (دام ظلّه) أراد بذلك الكلام الإشارة إلى أن التفصيل المذكور راجع فى الحقيقة إلى إنكار اعتبار أصالة الصحة مطلقاً؛ فإنّ الحكم بالصحة فى صورة الاختلاف فى وجود الشرط المفسد للعقد لا يحتاج إلى أصالة الصحة فى الفعل الصادر من المسلم، بل نفس أصالة عدم وجود الشرط كافيه فى الحكم بالصحة على ما أسمعناك شرح القول فيه.

و توهم: كون الأصل المذكور من الأصول المثبتة فلا يغنى عن أصالة الصحة، فاسد جداً، مع أن كونه مثبتاً غير قاذح على ما اختاره

المحقق الثاني قدس سره فتأمل.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٢٩

التنبية الثالث: صحّة كل شيء بحسبه وباعتبار آثار نفسه

إشارة

(٣٨٩) قوله: (إنّ هذا الأصل إنّما يثبت صحّة الفعل إذا وقع الشك ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٦٣)

معنى حمل فعل المسلم على الصحيح

أقول: لا يخفى عليك أنّه قد يقال: بأنّ مقتضى الترتيب الطبيعي هو تقديم الأمر الرابع على الأمر الثالث في الذكر؛ لأنّ اشتراط وجود الصّحيح و الفساد للفعل الصادر من المسلم في حمله على الصّحيح مقدّم على كون الصّحيح في كلّ فعل إنّما هو بحسبه؛ لأنّه متأخّر كما ترى عن وجود القسمين له.

و كيف كان: لا إشكال في استقامة ما ذكره (دام ظلّه) و وضوح صحّته بحيث لا ينبغي الارتياح فيه؛ فإنّ معنى حمل فعل المسلم على الصّحيح: هو الحكم بأنّ الصّادر و الموجود منه في الخارج هو الفرد المترتب عليه الأثر الشرعي، أو العرفي الممضى عند الشارع، بمعنى: كونه ممّا يترتب عليه الأثر المقصود منه عند الشارع، أو العرف و الشرع معا.

و من المعلوم الواضح عند كلّ أحد أنّ الأثر المقصود من الأفعال عند الشارع و العرف ليس أمرا واحدا، بل يختلف باختلاف الأفعال، فقد يكون المقصود من فعل شيئا و من فعل آخر شيئا آخر فلا يعقل إذن معنى لحمل فعل

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٣٠

المسلم على الصّحيح إلّا البناء على كونه ممّا يترتب عليه الأثر المقصود منه عند الشارع أو عند العرف و الشرع.

فصحّة الجزء في مرتبة جزئيته أو الشرط في مرتبة شرطيته كونه بحيث لو انضمّ إليه تمام ما يعتبر في وجود الكلّ، أو المشروط، أو في تأثيره فيما وجد في الخارج أثر في مقابل فاسدهما الذي لا يكون كذلك، كما أنّ صحّة السبب مثلا كونه بحيث لو وجد في الخارج ترتب عليه المسبب في مقابل فاسده الذي لا يكون كذلك على التسامح في الإطلاق.

فإذا شكّ في أنّ الإيجاب الصادر من المسلم أو القول الصادر منه في البيع مثلا، وقع بلفظ الصّريح، أو العربي، أو الماضي، - بناء على اعتبارها في تأثير الإيجاب و عدم لغويته على ما عليه بناء المشهور في العقود اللازمة - بنى على كونه مشتملا للأموال المذكورة؛ لأنّ الإيجاب مثلا بدونها ليس ممّا يترتب على العقد المركّب منه و من القبول الجامع لجميع الشرائط المعبرة في ترتب الأثر عليه أثر على ما هو قضيه كلام المشهور.

و أمّا إذا شكّ بعد القطع بوجود الإيجاب من البائع مثلا جامعا لجميع الشرائط المذكورة و غيرها ممّا له مدخل في تأثيره في مرتبة جزئية في تحقّق القبول من المشتري لم يكن معنى للحكم بوجوب البناء على وجود القبول من المشتري: من جهة أصالة الصّحّة في الإيجاب؛ لأنّ مع القطع بعدم تحقّق القبول يقطع بصحّة الإيجاب؛ لعدم ارتباط صحّة أحد الجزئين بوجود الآخر، بل لا يعقل معنى لذلك؛ لأنّ جميع الأجزاء في مرتبة واحدة بالنسبة إلى تحقّق الكلّ لا يعقل أن يجعل وجود أحدها شرطا في تأثير غيره، و إلّا لزم الخلف كما هو واضح.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٣١

و كذلك الكلام فيما إذا شكّ في حصول الشرط في تحقّق الشّيء مع القطع بوجود مركّب يكون مع الشرط المذكور علمه تامّة لوجود الشّيء بحيث يكون اعتباره في ترتب الأثر في عرض الأجزاء، لا بأن يكون معتبرا في ٣ / ٢٠٧ صحّة الأجزاء في مرتبة جزئيتها

كشروط الجزء، كما إذا شك في تحقق القبض في الهبة، والصرف، والسلم، والوقف، بناء على اشتراطه في النقل والانتقال بعد القطع بتحقيق العقد الجامع لجميع ما يعتبر في صحته في مرتبة ذاته: من الصريحة، والعريضة، والماضوية، والموالة بين الإيجاب والقبول، والترتيب بينهما، إلى غير ذلك؛ فإنه لا معنى لأن يحكم بتحقيق الشرط المزبور بإجراء أصالة الصحة في المركب المذكور لمكان القطع بصحته على فرض القطع بعدم تحقق الشرط المذكور فضلا عن صورة الشك.

وهكذا الأمر فيما إذا شك في حصول النقل والانتقال من جهة الشك في تحقق الرضا ممن يعتبر رضاه في حصولها، فأصالة الصحة في العقد الفضولي فيما شك في حقوق الإجازة لا تقتضى بتحقيقها، فالأصل في هذا الشك الفساد، كالشك في تحقق القبض فيما يعتبر فيه من العقود، وقس على ما ذكر جميع ما يرد عليك من الصور.

فإذا شك في تحقق التطهير من الغسل الصادر من المسلم فإن كان الشك مسببا عن الشك في تحقق الغسل بالماء المطلق، أو المضاف، ونحوه مما يعتبر في تحقق الأثر المقصود من الغسل فلا إشكال في الحمل على الصحة والحكم بحصول الطهارة للمغسول، وإن كان مسببا عن الشك في حصول الغسل مرتين، أو مرة- بناء على اعتبار التعدد- أو حصول العصر وعدمه- بناء على اعتباره في

بحر الفوائد في شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٣٢

حصول الطهارة- فلا إشكال في عدم جواز الحكم بحصول الطهارة من جهة حمل الغسل الصادر من المسلم على الصحة. ثم إن هذا الذى ذكره مما لا إشكال فيه أصلا، نعم، هنا كلام بالنسبة إلى أصل البناء على عدم الحكم بتحقيق الطهارة ونحوها من الآثار المقصود إحرازها بإجراء أصالة الصحة في الجزء يرجع حاصله إلى أن عدم جريان أصالة الصحة في الجزء وعدم اقتضاها تحقق الأثر المقصود وإن كان حقا، إلا أنه لا يمنع من الحكم بتحقيقه من وجه آخر.

وهو: إجراء أصالة الصحة في نفس الأمر المردد بين ترك الجزء وفعله الصادر من المسلم، أو ترك الشرط وفعله؛ فإن أصالة الصحة ليست مختصة بفعل المسلم بل مجراها أعم منه، وهو مطلق الأمر الصادر منه المردد بين الفعل والترك، ولذا لو شك في أن الإمام يقرأ السورة في الصلاة مثلا يبنى على أنه يقرأها، مع أنه لم يحرز عنوان فعل له يشك في صحته وفساده، فليكن هذا على ذكر منك حتى يأتيك البيان وشرح هذا الكلام منا بعد هذا إن شاء الله تعالى.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٣٣

(٣٩٠) قوله: (و مما يتفرع على ذلك أيضا أنه لو حلف [٣٢٦] المرتهن ... إلى آخره) [٣٢٧].. (ج ٣ / ٣٦٤)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٣٥

ما فرعه الاستاذ على القاعدة صحيح

أقول: لا- يخفى عليك صحة ما فرعه دام ظله على ما ذكره من القاعدة؛ لأن صحة كل من الإذن والرجوع صحة شأنيّة نظير صحة الأجزاء و سائر الشرائط؛ لأن صحة الرجوع كونه بمرتبة توجب فساد العقد الواقع بعده في مال الرجاع عن إذنه في مقابل فاسده الذى لا يكون كذلك، فإذا لم يقع عقد بعده سواء وقع قبله أم لا فليس هذا مما يوجب فساد الرجوع. بل قد يقال: بأن مرجع الشك في المقام إلى الشك في أصل تحقق موضوع الرجوع؛ لأن تحققه مفهوما يتوقف على عدم تحقق المأذون فتأمل.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٣٦

وهكذا الكلام بالنسبة إلى الإذن؛ لأن معنى صحة الإذن كونه بحيث لو وقع المأذون عقبيه ترتب عليه الأثر فلو لم يقع عقبيه المأذون فلا- يوجب هذا فساد الإذن، بل لا معنى لتوهم جريان أصالة الصحة بالنسبة إلى الإذن في الفرض، وإن قيل بجريانها بالنسبة إلى الرجوع؛ لأن الإذن في حال وجوده قد وجد صحيحا جامعا للشرائط، وإنما الشك في ارتفاعه وبقائه. فأين مورد جريان أصالة الصحة

في الإذن؟

نعم، ذكر الأستاذ العلامة (دام ظلّه العالی): أنه يمكن إجراء أصالة الصّحة في الرجوع في مقامات آخر كما إذا اختلف في أن الرجوع وقع قبل انقضاء العدة، أو بعدها أو وقع في حال الإحلال، أو الإحرام؛ فإن من شرائط تأثير الرجوع في مرتبة نفسه عند الشارع و في نظره في الموضعين أن يقع قبل انقضاء العدة، و في حال الإحلال نظير الإيجاب و القبول بالعربي في العقود اللازمة على مذهب المشهور، و هذا بخلاف الرجوع في المقام؛ فإنه لا يتفاوت الأمر في صحته في نفسه بين أن يقع بعد البيع أو قبله فتدبر.

و كيف كان: لا إشكال في صحته ما ذكره (دام ظلّه) بالنسبة إلى المقام، إنما الإشكال فيما نسبته إلى بعض الأصحاب: من إجراء أصالة الصّحة في الإذن، كما في الرجوع؛ فإن الظاهر أن أحدا لم يقل به، و إنما الذي التزم به بعض مشايخنا في شرحه على «الشرائع»: جريان أصالة الصّحة في الرجوع، حيث قال بعد جملة كلام له في الرد على ما ذكره في «المسالك» ردّا على ثاني المحققين ما هذا لفظه:

«و ثانيا: أنه لا-ريب في الحكم بحصول الشرائط بعد وقوع الفعل و إن كان الأصل يقتضي عدمها، كما لو شك في الطهارة، أو الاستقبال، أو التستر، أو نحو

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٣٧

ذلك بعد الصّلة خصوصا إذا كان أصلها ثابتا، كما لو تیقّن الحدث بعد الفراغ من الصّلة و لكن لم يعلم سبقه عليها، أو بالعكس فقله: «إن الشرائط لا بد من إحرازها بيقين، أو استصحاب» إن أراد به قبل التلبس بالفعل فهو مسلم، و لكنه غير ما نحن فيه. و إن أراد بعده فهو واضح المنع؛ ضرورة اقتضاء أصالة صحته فعل المسلم ما ذكرنا.

و ساق الكلام إلى أن قال:

«فقد يتجه دعوى جريان أصالة صحته البيع التي يكفي فيها احتمال عدم الرجوع قبله ففي الحقيقة سقوط حقه بإذنه لا بأصالة الصّحة، إلّا أنه يعارض ذلك أصالة الصّحة في رجوعه؛ ضرورة كونه فعلا من أفعال المسلم الذي ينبغي حمله على الصّحة التي هي هنا الحكم بكونه قبل البيع حتى يؤثر فسادا فصحيحه ٣/٢٠٨ ذلك و فاسده الواقع بعد البيع؛ لعدم تأثيره» [٣٢٨]. انتهى ما أردنا نقله من كلامه.

و هو كما ترى، لا إشعار فيه بجريان أصالة الصّحة في الإذن، كما لا إشعار فيما أهملنا نقله، بل الظاهر من مجموع عدم جريان أصالة الصّحة في الإذن، و إن صرح بجريان الاستصحاب فيه في الجملة كما صرح به غيره. و بالجملة: توهم جريان أصالة الصّحة في الإذن ممّا لا معنى له و لم يتوهمه أحد.

و إن كان ما ذكره شيخنا المتقدم في «شرحه» بالنسبة إلى أصالة الصّحة في الرجوع محل مناقشة من وجه آخر أيضا: و هو معارضة أصالة الصّحة في الرجوع مع أصالة الصّحة في البيع، أو استصحاب الإذن؛ لأن أصالة الصّحة في الرجوع

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٣٨

حاکمه على الأصلين كما لا يخفى. مضافا إلى عدم جريان أصالة الصّحة بالنسبة إلى البيع أصلا بعد الشك في رضا من يعتبر رضاه؛ لأن الصّحة الشّائئة مفروضة قطعا، و غيرها ليس من آثاره؛ لأن الأصل في بيع مال الغير، أو ما يتعلّق به حق الغير، الفساد مع قطع النظر عن إذنه كما عرفته عن قريب.

كما أن ما أفاده قدس سرّه ردّا على «المسالك»: من أنه لا ريب في الحكم بحصول الشرائط بعد وقوع الفعل، محل مناقشة أيضا؛ ضرورة افتراق أصالة الصّحة في فعل النفس الزاجعة إلى قاعدة الشك بعد الفراغ مع أصالة الصّحة في فعل الغير، و قد عرفت تحقيق القول في مقتضى القاعدة عند التكلّم فيها.

(٣٩١) قوله: (نعم، بقاء الإذن إلى أن يقع البيع ... إلى آخره). (ج ٣/ ٣٦٥)

في ان استصحاب الإذن و أصالة عدم البيع قبل الرجوع و نحوهما من الأصول المثبتة

أقول: لا يخفى عليك أنه قد تكرر في كلماتهم التمسك باستصحاب الإذن و أصالة عدم البيع قبل الرجوع و نحوهما فى المقام، إلّا أنك خير بأن أكثرها بل كلّها أصول مثبتة لا تعويل عليها عندنا.

نعم، ذكر الأستاذ العلامة (دام ظلّه): أنّ استصحاب الإذن فيما لو شكّ المأذون حين إرادة البيع فى رجوع الآذن عن إذنه ممّا لا ريب فيه و فى إفادته جواز البيع و ترتب الآثار عليه؛ لأنّه ممّا يترتب على بقاء الإذن إلى زمان إرادة البيع بلا توسط أمر عقلى أو عادى. و هذا بخلاف استصحابه بعد وقوع البيع؛ فإنه

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٣٩

ممّا لا يترتب عليه صحّة البيع إلّا بإثبات كونه واقعا عن إذن، و هو ليس من الأحكام الشرعية، فتدخل بهذا الاعتبار فى الأصول المثبتة. ثمّ ذكر (دام ظلّه): أنّه لا- غرابة فيما ذكرنا و لا تعجب فيه؛ فإنّه كثيرا ما يختلف حال الأصل قبل الفعل و بعده، ألا ترى أنّه لو شكّ أحد المتبايعين فى بلوغ صاحبه حين إرادة البيع لم يكن له البيع و ترتيب الآثار عليه بخلاف ما لو شكّ هذا الشكّ بعد البيع؛ فإنّه لا يلتفت إلى الشكّ المذكور؟ و هكذا الأمر فى كثير من المقامات.

و لكنك خير بإمكان المناقشة فيما ذكره (دام ظلّه) و إن كان الفرق الذى ذكره فى المثال فى المقيس عليه فى غاية الاستقامة، إلّا أنّ القياس فى غير محله؛ حيث إنّ قضيه قاعدة الشكّ بعد الفراغ، أو أصالة الصّحة فى الفعل هو الحكم بصحّة البيع فيما لو شكّ فى صحّته و فساده بعد وجوده؛ حيث إنّ لا وجود لهما قبل الفعل.

و هذا بخلاف المقام الرّاجع إلى التمسك بالاستصحاب؛ فإنّ من آثار بقاء الإذن إلى حين وقوع البيع هو الحكم بحصول التّقل و الانتقال شرعا و لو كان الشكّ حاصلًا بعد البيع، و لا يحتاج إلى إثبات واسطة حتّى يدخل فى الأصول المثبتة، و لو كانت هناك واسطة لم يفرّق بين الصّورتين، اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ الأصل فى بيع مال الغير، أو ما تعلّق به حقّ الغير المانع من بيعه، الفساد كما فى بيع الوقف و أشباهه، و لا يجوز الحكم بالصّحة إلّا بعد إثبات وقوع البيع عن إذن مجوّزه فتأمل.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٤٠

(٣٩٢) قوله: (و الحقّ فى المسألة ما هو المشهور ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٦٥)

نهضة ترجمه

وجه صحّة مذهب المشهور

أقول: لا يخفى عليك الوجه فيما أفاده (دام ظلّه) بعد التأمّل فيما ذكرنا: أمّا فى الرجوع و الإذن فواضح، و أمّا فى البيع: فلما عرفت: من أنّ صحّته فى مرتبة ذاته التى يعبر عنها فى لسان جمع بالصّحة الثّانية موجودة قطعاً، و صحّته بمعنى حصول التّقل و الانتقال عقليّة ليست من آثاره، بل من آثار المجموع المركّب منه و من رضا ذى الحقّ، و لذا لم يقل أحد بجريان أصالة الصّحة فى بيع مال الغير، أو المرهون فيما إذا شكّ فى تحقّق الرّضا رأساً.

و إنّما أوجب التّوهم فى المقام تحقّق الإذن فى السّابق فرّما يتوهم من جهة استصحابه: أنّه يمكن إجراء أصالة الصّحة فى المقام. مع أنّك خير: بأنّ هذا التّوهم فى كمال الظّهور من الفساد؛ لأنّ الاستصحاب المذكور لو كان جاريا فى المقام لاقتضى الصّحة بنفسه و إن قطع النظر عنه لم يجر أصالة الصّحة أصلا فهى ساقطة على كلّ تقدير.

و هذا ما يقال: إنّ الأصل الثّانوى فى بيع مال الغير و شبهه الفساد، و لا يجرى فيه أصالة الصّحة، بل لا بدّ فى الحكم بصحّته من إحراز الإذن من ذى الحقّ و نحوه.

نعم، قد يقع الإشكال بل الكلام فى بعض الموارد: من جهة الكلام فى تشخيص المشروط، كما فى بيع الوقف المشروط بصحّته بوجود المسوّغات الشرعيّة.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٤١

فإنه إن كان شرطاً في أصل تأثير العقد كالقصد والعريضة ونحوهما كان مقتضى الأصل عند الشك - ووقوع النزاع بعد البيع - الحكم بالصحة.

وإن كان شرطاً في الثقل في قبال العقد كما في القبض المعتبر في الوقف، والهبة، ونحوهما كان مقتضى الأصل - عند الاختلاف و الشك بعد البيع - الحكم بالفساد على ما أسمعناك، وقد ذكرنا ما هو الحق عندنا وفضلنا القول فيه فيما كتبناه في كتاب «الوقف» من أراد الوقوف عليه فعليه بالمراجعة إليه.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٤٢

التنبيه الرابع: اعتبار إحراز أصل العمل في أصالة الصحة

(٣٩٣) قوله: (الرابع: أن مقتضى الأصل ترتيب الشاك ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٦٧)

أقول: الفعل الصادر من المسلم قد لا يكون له صحيح و فاسد سواء تعلّق به ٣ / ٢٠٩ حكم شرعي أم لا، كالغسل من حيث هو غسل، و التطهير ونحوهما. وقد يكون له صحيح و فاسد كالغسل بعنوان التطهير مثلاً. أمّا الأول: فلا إشكال في خروجه عن محل النزاع.

و أمّا الثاني: فهو على وجهين:

أحدهما: ما ترتّب على صحّيته رفع تكليف عن المكلف و إسقاطه عنه.

ثانيهما: ما لا يكون كذلك، بل ترتّب عليه آثار أخرى.

و في كلّ منهما قد يترتب الحكم الشرعي على ما كان صحيحاً و لو عند الفاعل كصحة صلاة المأموم البعيد عن الإمام المترتبة على صحّة صلاة غيره القريب عنه، و لو باعتقاده المخالف لاعتقاد هذا المأموم. و هذا بخلاف صحّة صلاة الإمام؛ فإنّ المعتبر منها الصحة الواقعيّة.

و الفرق ما استفيد من الدليل: من أنّ المانع من اقتداء التائي هو أجنبيته عن الإمام المرتفعة بتوسط غيره من المأمومين المشغولين بالصلاة المحكومة بصحتها

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٤٣

و لو باعتقادهم، و هذه بخلاف صلاة الإمام؛ فإنّ المعتبر فيها ليس ما ذكر.

و كالصلاة على الميت المسقطه للتكليف عن غير المصلّي من المكلفين بها على الكفاية، و لو كانت صحّية باعتقاد المصلّي المخالف لاعتقاد غيره من المكلفين على ما هو قضيه كلمه جماعة من الأصحاب.

و قد يترتب على ما يكون صحيحاً واقعياً و أمثلته كثيرة في كلّ من القسمين، و قد عرفت حكم القسم الثاني من القسمين بقسميه مراراً، و لا إشكال في القسم الأول من أولهما أيضاً.

إنّما الكلام في القسم الثاني منه فنقول: إنّ رفعه التكليف عن الغير قد يكون من حيث كون الفاعل نائباً عنه كالحيج عن العاجز، و كالصلاة عن الميت بالنسبة إليه. و قد يكون من حيث كونه آلة لإعانة العاجز في وضوئه. و قد يكون من حيث كونه سبباً سواء كان بتسبب من الغير كالصلاة عن الميت من جهة استئجار الولي، أو لم يكن له مدخل في إقدامه بالفعل كالصلاة على الميت بمعنى كون إقدام المكلف بمقتضى تكليفه و إتيانه به رافعاً للتكليف عن الغير، كما هو الحال في جميع الواجبات الكفائية.

لا إشكال في القسم الأخير من هذه الأقسام، بل لم يخالف أحد في جريان أصالة الصّحة فيه و اقتضاها رفع التكليف عن الغير، و أمّا غيره من الأقسام المتقدمه عليه فقد يستشكل فيها: بأنّ الفعل فيها ذو جهتين، جهة استناد إلى الفاعل، و جهة استناد إلى غيره.

و الذى يقتضيه أصالة الصّحة فى فعل المسلم إنّما هو الحكم بصّحته من الجهة الأولى و ترتيب آثار الفعل الصّحيح عليه من هذه الجهة، كوجوب إعطاء

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٤٤

الأجرة و نحوه فيما لو فرض وقوع الفعل بعنوان الاستئجار، لا- الحكم بحصول براءة ذمّة الغير المترتب على الجهة الأخرى؛ فإنّه لا يكفى فيه أصالة الصّحة، بل لا بدّ من طريق شرعى آخر كعدالة الفاعل، أو إخباره و إن لم يكن عادلا بناء على اعتبار خبر الفاسق فى المقام و نحوه ممّا لا يعلم غالبا إلّا من قبل المخبر فتأمل.

و من هنا اشترط جماعة العدالة فى المتوضّى ٣٢٩] غيره، و النائب عن العاجز فى الحجّ، و من الميّت فى صلاته، بل نسب اعتبارها إلى المشهور.

و أولى بالإشكال القسم الأوّل و هو ما لو كان الفاعل نائبا عن غيره؛ فإنّه إن لوحظ الفعل من حيث قيامه بالفاعل - على ما هو قضيه أصالة الصّحة- لم يقتض الحكم بصّحة الحكم براءة ذمّة المنوب عنه؛ لأنّه ليس من آثاره، فإثباته بها يشبه التّعويل على الأصل المثبت. و إن لوحظ من حيث كونه فعل المنوب عنه بالتّزليل لم يجر فيه أصالة الصّحة؛ لأنّه ليس فعل الغير. هذا حاصل ما أفاده (دام ظلّه) من الإشكال و إن كان بعض مواضع بيانه غير نقى عن الاضطراب.

و لكنّك خبير بإمكان التّفصّي عن الإشكال المذكور: بأنّ الصّحة من الجهة الثانية من آثار الصّحة من الجهة الأولى؛ إذ لا معنى لحكم الشارع بالبناء على صحّة فعل المتوضّى إلّا البناء على براءة ذمّة العاجز من الوضوء كاستحقاقه الأجرة لو كان فعله بعنوان الاستئجار.

و أمّا حكم بعض باشرط العدالة فى المتوضّى، و حكم المشهور باشرط العدالة فى النائب عن الحيّ و الميّت فليس من جهة عدم كفاية أصالة الصّحة فى الحكم بحصول براءة ذمّة العاجز، أو المنوب عنه بعد إحراز كون الفاعل فى مقام

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٤٥

إبراء ذمّتهما، و كون صدور الفعل عنه بهذا العنوان- و الشكّ فى إخلاله ببعض الأمور المعتمدة فى صحّته شرعا كما يشكّ فى إخلاله ببعض الأمور المعتمدة فى المكلف به فيما يأتى به عن نفسه- بل من جهة إحراز كونه فى مقام الإبراء بناء على كفاية ما يحصل من عدالته من الظنّ فى الحكم بحصول المعنى المذكور شرعا- على ما ستقف عليه عن قريب إن شاء الله- و لم يعلم منهم اشتراط العدالة على تقدير إحراز كون الفعل صادرا عن الفاعل بعنوان الإبراء، ولو ظهر من بعضهم فلا دليل له أصلا، هذا مجمل القول فى التّفصّي عن الإشكال الوارد بقول مطلق.

و أمّا الإشكال الوارد فى خصوص القسم الأوّل فىمكن الذّب عنه: بأنّ الفعل الصادر عن الغير بعنوان التّيابه و إن كان له اعتباران و جهتان، إلّا أنّ اعتبار صدوره بعنوان التّيابه لا يوجب خروجه عن فعل الغير واقعا كيف؟ و هو خلاف الحسّ، فللشارع أن يأمر المنوب عنه بالبناء على صحّة الفعل الصادر عنه من حيث كونه فعلا صادرا عن مسلم بعنوان التّيابه عنه، و كذا من يستأجر عن الغير كالوصيّ و الولد الأكبر فيما يستأجر عن الموصى، أو والده من العبادات البدنية هذا.

فالحقّ أنّ أصالة الصّحة فى نفسها تقضى بعدم الفرق بين الأقسام و الحكم بحصول براءة الذّمّة و رفع التّكليف فى جميعها، إلّا أنّ هنا شيئا يمكن أن يحكم بالنظر إليه بوجوب رفع اليد عن أصالة الصّحة فى مواضع الإشكال من الأقسام المذكورة التى عرفت و هو: أنّ قضيه آية النّبأ بمقتضى التّعليل هو التّبين فى جميع ٣/٢١٠ ما يصدر من الفاسق و التّثبت فيه سواء كان قولا أو فعلا، فلو كلف الشّخص بإيجاد فعل و لو تسببا و وجب عليه ذلك لم يجزیه إيجادا ببدن الفاسق و فعله، بجعله

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٤٦

واسطة فى رفع التّكليف المتوجّه إليه؛ لاحتمال عدم إتيانه بالفعل على الوجه المعتمد فى الشّرع، و المفروض عدم ما يرفع هذا الاحتمال

فى الفاسق؛ لعدم وجود الملكة الزّادعة له بخلاف العادل؛ فإنّ ما فيه من الملكة الزّادعة تمنع من إقدامه بالمعصية. و من هنا حكموا بعدم جواز جعله وصيًا و قِيَمًا و وليًا فى الأوقاف و غيرها.

لا يقال: إنّ مقتضى التعليل هو التّبين فى أمر العادل أيضًا؛ لأنّ ملكة العدالة لا توجب عصمته حتّى ينتفى مقتضى التعليل عنه، فالعادل و الفاسق سيان إذن بالنظر إلى مقتضى الآية.

لأنّا نقول: الأمر و إن كان كما ذكر- لو كان المراد من التّبين هو التّبين العلمى على ما هو قضيه التحقيق عندنا: من تقديم ظهور التعليل على ظهور القضية الوصفية، أو الشرطية فى المفهوم لو فرض لها مفهوم فى المقام- إلّا أنّ من المحتمل كون المراد من التّبين المعنى الأعمّ الشّامل للاطمئنان أيضًا؛ فإنّ ملكة العدالة فى العادل توجب بنفسها الاطمئنان بأمره، إلّا أنّ البناء على ذلك فى غاية الإشكال. و تحقيق الكلام فيما يتعلّق بالمقام و تفصيله يطلب ممّا قدّمناه فى الجزء الأوّل من التعليقة [٣٣٠] عند الكلام على الاستدلال بآية النّبأ هذا ما يقتضيه التحقيق عندنا.

و أمّا بناء على ما هو المعروف فى ألسنتهم من وجود المفهوم للآية فلا إشكال فى اندفاع السّؤال المذكور، و من هنا بنوا على كفاية العدالة فى التّائب و أمثاله و إن ذكر الأستاذ العلامة (دام ظلّه): أنّ اعتبار العدالة عندهم فى هذه

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٤٧

المقامات ليس من جهة التفصيل فى جريان أصالة الصّحة عندهم فيها بين فعل العادل و الفاسق، بل من جهة اعتبار قول المخبر عن وجود الفعل عنه على الوجه المعبر، و لو كان بالإخبار الفعلى و الحالى بمعنى كونه على حال لو سئل منه لأخبر بوجود الفعل على الوجه المعبر، و لو فرض فقد هذا لم يحكم بصحة عمله و لو كان عادلا، فالحجة إذن غير أصالة الصّحة. هذا ملخّص ما أفاده (دام ظلّه العالى).

و هو كما ترى، مبنى على الإشكال الذى ذكره فى جريان أصالة الصّحة فى فعل التّائب و نحوه من حيث الحكم بحصول براءة ذمّة المنوب عنه.

و لكنّك خبير بإمكان المناقشة فيما أفاده: بأنّ حمل كلامهم على ما ذكر لا قرينه له أصلا. مضافا إلى أنّه لا دليل على اعتبار خبر العادل بالمعنى المذكور سيّما فى الموضوعات الخارجيّة فتدبّر.

لا يقال: لو كان الأمر كما ذكرته: من كون المستند عندهم فى اعتبار العدالة فى التّائب و أمثاله هو آية النّبأ لزم الحكم بعدم الفرق بين العادل و الفاسق لو علم بصدور الفعل منه على الوجه الصّحيح، أو ظنّ ذلك بالظن الاطمئنانى بناء على كون المراد من التّبين ما يشمل ذلك؛ لأنّ اعتبار العدالة و مانعيّة الفسق فى الآية إنّما هو من حيث الطّريقيّة لا الموضوعيّة، و إلّا لم يكن معنى لتعليل الحكم فيها بإصابتها القوم فى النّدم على تقدير عدم التّبين.

لأنّا نقول: مقتضى القاعدة الالتزام بما ذكر على ما هو صريح غير واحد و إن كان ربّما ينافيه كلمات جماعة فى بعض هذه المقامات، إلّا أنّها ضعيفة فتدبّر.

لا يقال: لو كانت الآية مانعة من التّعويل على أصالة الصّحة فى فعل الفاسق فيما يراد تحصيل البراءة عن التّكليف بفعله و أشباهه ممّا حكمت فيه باشتراط

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٤٨

العدالة فى الفاعل فى إجراء أصالة الصّحة لمنعت من إجرائها فى جميع المقامات، فلا بدّ من أن يجعل ما دلّ على اعتبار أصالة الصّحة مخصّصا لعموم الآية، كما يخصّص بما دلّ على اعتبار قول الفاسق فى بعض المقامات.

لأنّا نقول: نمنع من دلالة الآية على عدم جواز التّعويل على أصالة الصّحة فى فعل الفاسق فى غير ما حكمنا باشتراط العدالة فيه؛ لأنّ الآية إنّما تمنع من استئمان الفاسق و إيكال الأمر إليه و تحصيل غرض بواسطته، لا عن مجرّد حمل فعله على الصّحيح فتأمّل.

هذا ملخص ما قيل أو يقال في توضيح المرام و بقي بعد هنا خبايا في زوايا لم نتعرض لها.

و ينبغي التنبيه على أمرين:

أحدهما: أن ما ذكره (دام ظلّه) في صدر هذا الأمر من التمثيل لما يجري فيه أصالة الصحة من الغسل بعنوان التطهير إنما هو فيما فرض الشك في حصوله على الوجه المعتبر في الشرع، كما إذا شك في إطلاق الماء و إضافته، أو طهارته و نجاسته، أو ورود النجاسة على الماء، أو وروده عليها فيما كان الماء قليلا إلى غير ذلك من موارد الشك فيما يوجب لغويّة الغسل بعنوان التطهير في نظر الشارع، لا فيما إذا شك في حصول التعدد و عدمه، أو العصر و عدمه على القول باعتبارهما كما هو الحق في الجملة، فلا ينافي ما تقدّم منه: من عدم جريان أصالة الصحة في الغسل للحكم بحصول تمام العدد أو العصر فتدبر.

ثانيهما: أنه ذكر (دام ظلّه) في طيّ كلماته في مجلس البحث الفرق في إجراء أصالة الصحة في الواجبات الكفائية، فحكم بإجراء أصالة الصحة في مثل

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٤٩

الصلاة على الميت و نحوها إذا احتمل إخلال المصلّي ببعض الشروط و أجزاءها، و بعدم إجرائها في مثل غسل الميت إذا احتمل ترك الغسل لبعض الغسلات، أو في كفنه إذا احتمل تركه لبعض ما يعتبر فيه: إمّا عن تقصير، أو قصور عن اجتهاد، أو تقليد، أو غيرهما؛ لأن ما صدر منه من الغسل، أو الكفن لا يحتمل فساده، و إنما الشك في حصول الزائد عليه من مقدار الغسل، أو الكفن. و هذا نظير الشك في حصول الغسل الثاني في باب إزالة النجاسة فيما يعتبر فيه التعدد لا نظير الشك في إطلاق الماء و إضافته، و إن كان الجزم بالفرق المذكور- و إن اقتضاه الاحتياط- في غاية الإشكال و الله العالم بحقيقة الحال.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٥٠

التنبيه الخامس: عدم جواز الأخذ باللوازم في أصالة الصحة

إشارة

نهضة ترجمه
Translation Movement
JMS

(٣٩٤) قوله: (الخامس: الثابت من القاعدة المذكورة الحكم بوقوع الفعل....)

إلى آخره). (ج ٣ / ٣٧١)

أقول: لا يخفى عليك صحّة ما ذكره (دام ظلّه): من عدم إثبات الأصل المذكور، إلّا الآثار الشرعيّة المترتبة على الفعل الصّحيح بلا واسطة.

أمّا على القول باعتباره من باب التّعبد فظاهر؛ لأنك قد عرفت مرارا: أن تنزيل الشارع للأمر الغير المحقق منزله المحقق و أمره بالبناء على تحقّقه لا يراد منه، إلّا الالتزام بما يترتب عليه من الأحكام و جعلها في مرحلة الظاهر، لا جعل ما يترتب شرعا على غيره و إن كان لازما عقليا له. و هذا معنى عدم اعتبار الأصل المثبت؛ فإنّه لا اختصاص له بالاستصحاب بل يشمله و غيره من الأصول كما هو واضح. و أمّا على القول باعتباره من باب الظنّ النوعي، و هو ظهور حال المسلم؛ فلعدم دليل على اعتبار هذا الظهور، إلّا من حيث كشفه عن صدور الفعل الصّحيح عنه بما هو هو. و أمّا كشفه عن لوائمه الغير الشرعيّة المترتب عليها الأحكام الشرعيّة فليس ممّا قام الدليل على اعتباره.

و أمّا ما قرع سمعك: من أنّه إذا كان الشّيء معتبرا من باب الظنّ و الطّريقيّة فلا فرق في وجوب ترتيب الآثار الشرعيّة عليه بين ما كان مترتبا على مورده بلا واسطة أو بواسطة، فإنّما هو فيما قام الدليل على اعتبار هذا الشّيء بلسان كشفه

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٥١

و لحاظ طريقته المطلقة، لا فيما إذا قام على اعتبار كشفه ببعض الاعتبارات و الحثيات؛ فإنه لا معنى حينئذ للتعدى عن مورد وجود الدليل؛ فإن الأصل فى الظن عدم الاعتبار، فإذا قام الدليل من الإجماع و السيرة على اعتبار ظهور حال المسلم، و الأخذ به فى صدور الفعل الصيحيح عنه بالنسبة إلى ما يترتب شرعا على الفعل الصيحيح الصادر من المسلم، فلا معنى للتعدى عنه إلى الحكم بوجوب ترتيب غيره مما يترتب على لوازمه و ملزوماته و مقارناته، و هذا أمر ظاهر لا ستره فيه أصلا، فلا تغتر بإطلاق القول بعدم الفرق فى اعتبار الأصل بين المثبت منه و غيره إذا كان اعتباره من باب الظن و الظهور.

و من هنا صرح جماعة من الأصحاب كالعلماء و غيره بعدم اعتبار أصالة الصحة بالنسبة إلى غير الآثار الشرعية المترتبة على الفعل الصحيح بلا واسطة فى مواضع من كلماتهم مع ذهابهم إلى اعتبار أصالة الصحة من حيث ظهور حال المسلم.

منها: ما حكى شيخنا (دام ظلّه) عن العلماء فى «القواعد» [٣٣١] فى كتاب الإجارة و مورد الاستشهاد الفرع الثانى و هو الاختلاف فى تعيين الأجرة، أو العوض لا- الاختلاف فى تعيين المدّة؛ لأن جعله من موارد أصالة الصحة مبنى على القول بفساد الإجارة رأسا كما عليه المشهور، أو بالنسبة إلى غير الشهر الأول كما اختاره العلماء و الشهيد كما هو صريح قول العلماء فى هذا الفرع. و أمّا على القول بالصحة بالنسبة إلى التمام كما عليه بعض الأصحاب فلا تعلق له بالمقام، بل يدخل فى التداعى.

ثم على القول بالفساد فى الفرض يقدم قول مدعى الصحة، لكن لا يثبت

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٥٢

بأصالة الصحة الأجرة المعينة على ما أفاده شيخنا (دام ظلّه) و يحتمله كلام العلماء فتأمل.

ثم إنه قد يتوهم الفرق بين الاستصحاب و أصالة الصحة حتى على القول بالتعبد فيهما من حيث اعتبار المثبت منهما و عدمه؛ نظرا إلى ابتناء أصالة الصحة فى أغلب موارد على إثبات الشروط فى الخارج كبلوغ المتعاقدين و نحوه على ما يقع التصريح به فى كلام شيخنا (دام ظلّه) فيطالب الفرق بينه من جهة، و بين الاختلاف فى وقوعه على ما يملك حيث حكم بخروج العوضين عن ملك مالهما فى الأول، و بعدم خروجه عن ملك مالكة فى الثانى.

و لكنك خير بفساد التوهم المذكور و وضوح الفرق؛ فإننا لا نحكم بوجود الشرط إلّا من حيث توقف صحة المعاملة عليه لا مطلقا، فلو فرض ترتب أثر على وجوده بقول مطلق لا يحكم بترتبه عليه فالحكم بوجود البلوغ فى زمان العقد إنّما هو من حيث الحكم بصحة البيع لا- مطلقا، و معنى الحكم بصحة العقد و تحقق البلوغ من الحيثية المذكورة خروج العوض عن ملك مالهما، و هذا بخلاف الحكم بصحة العقد فى الثانى؛ فإنه ليس معناه وقوعه على الملك المعين و إن استلزمه بمقتضى العلم الإجمالى.

و الحاصل: أن المناقشة فيما أفاده (دام ظلّه) من الاعوجاج؛ فإنه فى كمال الوضوح.

نعم، قد يقع الاشتباه فى بعض الموارد و الصغريات، و هذا لا تعلق له بأصل المطلب و يقع مثله فى كثير من المطالب المسلمة بعد عدم وضوح حال الصغريات كما هو ظاهر.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٥٣

تنبيهات

إشارة

ثم إنّ هنا أمورا لم يتب عليها الأستاذ العلامة فبالحرى أن نتبه عليها.

جريان أصالة الصحة فى فعل الكافر

الأول: أن ظاهر كلماتهم فى بيان الأصل المذكور اختصاصه فى بادية النظر بفعل المسلم، فلا يجرى فى فعل الكافر فيما له صحيح و

فاسد لو شك في صحته وفساده، إلّا أنّ مقتضى عميق النظر جريانه فيه؛ فإنّ بعض أدلته كالكتاب والسنة وإن كان مختصاً بفعل المسلم على إشكال بالنسبة إلى بعض الأخبار الواردة في الباب على ما ستقف عليه، إلّا أنّ العقل من حيث لزوم الاختلال والسيره قاضيان بعدم الفرق.

و منه يعلم إمكان الاستدلال ببعض الأخبار الواردة في الباب أيضاً مثل:

ما دلّ على اعتبار الأصل المذكور من حيث لزوم الاختلال، ولا يقدح عدم دلالة الكتاب وأكثر الأخبار؛ لأنّ فيما ذكرنا غنى و كفاية مع ما عرفت: من عدم دلالتها على المعنى المقصود من الأصل المذكور بالنسبة إلى فعل المسلم أيضاً. ٣/٢١٢

نعم، ما يدلّان عليه من وجوب نفى فعل القبيح و حرمة ظنّ السوء مختصّ بفعل المسلم على ما عرفت الإشارة إليه في طيّ كلماتنا السابقة أيضاً هذا كله.

مضافاً إلى إمكان دعوى الإجماع قولاً من كلماتهم أيضاً.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٥٤

كلام كاشف الغطاء في المقام

و قد صرح كاشف الغطاء بعدم الفرق في الأصل المذكور بين فعل المسلم والكافر، و أرسله إرسال المسلمات و لم يشر إلى مخالف فيه أصلاً، و إن كان في استدلاله على ذلك بأصالة السلامة في جميع الموجودات نظر.

قال قدس سره: «البحث السيّاس و الثلاثون في أنّ الأصل فيما خلقه تعالى من الأعيان من عرض، أو جوهر، حيوان أو غير حيوان صحته، و كذا ما أوجده الإنسان البالغ العاقل من أقوال أو أفعال فينبى فيها على وقوعها على نحو ما وظفت له، و على وفق الطبيعة التي اتخذت لها من مسلم مؤمن، أو مخالف أو كافر، كتابي أو غير كتابي، فينبى إخباره و دعاويه على الصّديق، و أفعاله و عقوده و إيقاعاته على الصّحة حتّى يقوم شاهد على الخلاف، إلّا أن يكون في مقابلة خصم».

و ساق الكلام إلى أن قال:

«و تفصيل الحال: أنّ الأصل في جميع الكائنات من جمادات، أو نباتات، أو حيوانات، أو عبادات، أو عقود، أو إيقاعات، أو غيرها من إنشاءات، أو إخبارات:

أن يكون على نحو ما خلقت عليه حقيقتها من التمام في الذات، و عدم النقص في الصّفات، و على طور ما وضعت له بارئها على وجه ترتب آثارها فيها على معانيها: من صدق الأقوال و ترتب الآثار على الأفعال» [٣٣٢]. انتهى كلامه رفع مقامه.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٥٥

ثم ذكر وجه افتراق المسلم عن الكافر بوجوه أربعة: يرجع حاصل أحدها إلى أنّه لا دليل على نفى القبيح عن الكافر بخلاف المسلم، و حاصل باقيةا: أنّ الأصل المذكور إنّما هو ثابت بالنسبة إلى فعل المسلم في الجملة، لا مطلقاً حتّى فيما ثبت عدم صحّة فعله و ترتب الأثر عليه، أو يحمل على كونه صحيحاً في مذهبنّا.

و أنت خير بأنّ ما ذكره قدس سره: من أنّ الأصل في جميع الموجودات الصّحة مستندا إلى ما يرجع حاصله إلى أنّ الفساد إنّما يطرأ على الموجود مطلقاً، و إلّا فهو بالنظر إلى ذاته و طبيعته يقتضى الصّحة و السّلامة عن النقص و إن لم يكن خالياً عن النظر، بل المنع- على ما ستقف عليه أيضاً و صرح به جماعة- إلّا أنّ المقصود من ذكر كلامه تحقيق ما حكينا عنه.

جريانها في فعل غير البالغ

الثاني: أنه صرح الأستاذ العلامة في مجلس البحث بجريان أصالة الصحة في فعل الغير البالغ أيضا فيما يقسم فعله إلى قسمين، و يكون له صحيح و فاسد كهبة من بلغ عشر سنين، و صدقته، و وقفه، و عتقه على القول بصحتها منه في الجملة، و الظاهر أن الأمر كما ذكره (دام ظلّه) و إن كان خلاف ظاهر كلماتهم في باديء النظر لكنه غير مناف له بعد التأمل فيها.

و بالجملة: يدل على ما استظهرناه و صرح به الأستاذ العلامة: جريان السيرة على حمل فعله على الصحيح فيما كان له صحيح عند دوران الأمر بين الصحيح و الفاسد، و هذا ظاهر لا ستره فيه عند التأمل إن شاء الله، لكن الصبي مثل الكافر

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٥٥٦

في خروجه عن تحت الكتاب و السينة بالنسبة إلى ما يستفاد منهما؛ لأن الظاهر منهما نفى فعل القبيح عن الأخ و المسلم، و من المعلوم أن هذا المدلول لا دخل له بالصبي من وجه أو وجهين فتدبر.

هل يجب حمل أمر المسلم على الصحيح بالمعنى المبحوث عنه؟

الثالث: أنه لا إشكال في أن المستفاد من الأخبار الواردة في الباب هو نفى الأمر القبيح عن المسلم بالمعنى الأعم من الفعل و الترك و المردد بينهما، و حمل مطلق شغله على الحسن، و عدم جواز ظن السوء به كذلك، فهي تشمل ما إذا صدر عنه فعل مردد بين الحسن و القبيح أو ترك كذلك أو لم يعلم أنه صدر منه فعل يكون حسنا، أو ترك يكون قبيحا أو بالعكس، فالواجب في كل مقام حمل ما يصدر منه على ما هو الجائز له شرعا.

و إنما الإشكال في أنه هل يجب حمل أمره بالمعنى المذكور على الصحيح بالمعنى المبحوث عنه في المقام أم لا، فإذا تردّد ما صدر منه بين الفعل المترتب عليه الأثر و الترك الغير المترتب عليه الأثر، فيحمل على أنه الفعل أو لا؟ و جهان، أو جههما- عند الأستاذ العلامة (دام ظلّه) في طي بعض كلماته في مجلس البحث- الأول؛ لجريان السيرة على ذلك في الجملة؛ حيث إنه يحكم بقراءة الإمام للسورة مثلا أو الإتيان بغيرها من الأجزاء و الشرائط المعلومه الوجوب عند الإمام و المأموم، أو عند المأموم فقط، و بإتيان من يقدم للصلاة على الميت بجميع ما كان معتبرا فيها إذا كان هو الملتزم بفعلها.

و القول: بأن ذلك من جهة حمل إقدامه إياه للصلاة على الصحة من حيث

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٥٥٧

كونه مترتبا على أفعال من الغسل و غيره قبل الصلاة فاسد جدا؛ لأن حمله على الصحة لا يوجب الحكم بوجود تلك الأفعال إلّا من باب التعويل على الأصل المثبت، و الحكم بعدم صدور الكبيرة ممن علم أن له ملكة يشك في صدور الكبيرة عنه- بناء على أن العدالة هي الملكة المتصفة بالكف فعلا كما يقتضيه التحقيق الذي عليه جماعة من المحققين- فإنه لا يمكن الحكم بعدم صدور الكبيرة عنه إذا كان المشكوك ترك واجب إلّا بالبناء على التعميم المذكور.

نعم، لو كان فعل الحرام أمكن دفعه بالأصل، لكن ترك الواجب لا يمكن دفعه إلّا بأصالة الصحة؛ فإن مقتضى الأصل هو الترك لا الفعل، إلى غير ذلك من الفروع، و لا مصحح لها إلّا ما ذكرنا.

و القول: بانتقاضه بعدم بنائهم على الحكم بصدور التوبة ممن علم بصدور الكبيرة عنه إذا شك في صدور التوبة عنه فاسد: من جهة أن تركه التوبة لا يوجب عقابا زائدا على ما يستحقّه ترك الواجب أو فعل الحرام؛ لأن وجوب التوبة عندنا إرشادي لا شرعي على ما حَقّق في محله فتدبر.

و لكنك خبير بأن هذا ربما ينافي ما اختاره (دام ظلّه) سابقا: من أنه إذا شك ٣/٣١٣ في وجود مركب من جهة الشك في وجود بعض أجزائه أو شرائطه، كالغسل إذا شك في حصوله مرّة، أو مرتين، أو مع العصر، أو بدونه لا يحكم بوجود المركب بتمام ما يعتبر فيه و ترتيب الأثر المقصود منه عليه، و المسألة في غاية الإشكال؛ لعدم تعرض الأصحاب لها و عدم عنوانها في كتبهم.

و دعوى: جريان السيرة على ما ادّعه الأستاذ العلامة على سبيل القطع و الجزم بحيث كانت منطبقة عليه في غاية الإشكال و الله العالم بحقيقة الحال. [٣٣٣]

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم) ؛ ج ٧ ؛ ص ٥٥٨

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم) ؛ ج ٧ ؛ ص ٥٥٨

اختصاص جريان القاعدة بالشبهات الموضوعية

الرّابع: أنّ من الواضحات التي لا يعترّيها ريب و شكّ اختصاص القاعدة بالشكّ في صحّة فعل المسلم و فساده من حيث الشبهة الموضوعية، و عدم جريانها فيما لو شكّ فيه من حيث الشبهة الحكمية، إلّا أنّه ربّما يتراءى من كلمات بعضهم كثاني الشّهيدين و من تقدّم عليه و تأخّر عنه خلاف ما ذكرنا، إلّا أنّه لا بدّ من أن يحمل كلماتهم على قاعدة الصّحّة المستفادة من العمومات الاجتهادية فتدبر.

و راجع إلى كلماتهم؛ فإنّ بعضها آب عن الحمل المذكور؛ فإنّه قد يوجد في كلماتهم الجمع بين التمسك بالعمومات و أصالة الصّحّة.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم) ؛ ج ٧ ؛ ص ٥٥٩

التنبيه السادس: وجه تقديم أصالة الصّحّة على استصحاب الفساد

إشارة

(٣٩٥) قوله: (السادس: في بيان ورود هذا الأصل على الاستصحاب ...

إلى آخره) [٣٣٤] (ج ٣ / ٣٧٣)

أقول: لمّا فرغ (دام ظلّه) من الكلام في تنقيح أصل القاعدة معني و مورداً أراد التكلّم فيما كان المقصود بالبحث أصالة، و هو بيان حكم تعارض الاستصحاب معها. و من هنا لم يتعرّض لحكم تعارض القاعدة مع غير الاستصحاب من الأدلّة و سائر الأصول؛ إذ المقصود بيان حكم تعارض الاستصحاب للقاعدة لا حكم تعارض القاعدة لغيرها، و إن كان هذا بعد التأمّل

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم) ؛ ج ٧ ؛ ص ٥٦٠

غير محتاج إلى البيان لمن كان له أدنى بضاعة و دراية؛ فإنّ المعارض لها إن كان من الأمارات كاليّنة فلا إشكال في حكومتها على القاعدة، و إن كانت معتبرة من باب الظنّ أيضاً و إن كان من الأصول كأصالة البراءة و نحوها فلا إشكال في ورود القاعدة عليها فيما يظهر من جماعة منهم العلامة في مواضع من كتبه: من ملاحظة التعارض بين القاعدة و أصالة البراءة، فمما لا إحاطة لنا به؛ فإنّهم أعلم بما أرادوا.

و كيف ما كان: فالكلام في حكم تعارض الاستصحاب و القاعدة- و لو توسّع في الإطلاق- من حيث الأخذ بمقتضى القاعدة و عدمه يقع في مقامين على ما تكلّم فيه الأستاذ العلامة (دام ظلّه).

أحدهما: في حكم تعارضها مع أصالة الفساد التي هي الأصل الأوّلي في المعاملات بالمعنى الأعمّ الشّامل للعقود و الإيقاعات و الأحكام فيما كان له صحيح و فاسد، بل في العبادات أيضاً؛ لأنّ مقتضى الأصل عدم وجود المأمور به على وجهه، أو عدم وجود الجزء المشكوك الوجود أو الشرط المشكوك الوجود فيما كان الفاعل الغير كما هو المقصود بالبحث في المقام، و إن كان مقتضى

الأصل لا يتفاوت فيه الحال فتدبر.

و إن كان مقتضى الأصل في العبادات لو شك في أصل الجزئية و الشرطية بمعنى الشك في أصل الحكم الشرعي البناء على عدمها بمقتضى أصالة البراءة، كما أن مقتضى الأصل اللفظي المستفاد من العمومات نفى اعتبار ما يشك في اعتباره في العقود من حيث الشبهة الحكمية، إلا أن ذلك كله لا دخل له بما نحن بصدد من الكلام في الشبهة الموضوعية كما هو واضح.

ثانيهما: في حكم تعارضها مع الاستصحابات الموضوعية التي تسبب

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٦١

الشك في الصحة و الفساد عن الشك في مجاريها كاستصحاب عدم البلوغ فيما شك في بلوغ أحد المتعاقدين حين العقد و نحوه.

تعارض أصالة الصحة مع أصالة الفساد

أما الكلام في المقام الأول و هو حكم تعارضها مع أصالة الفساد الزاجعة إلى استصحاب عدم ترتب الأثر المقصود من العقد مثلا، البذى يكون عبارة أخرى عن بقاء كل من العوضين في ملك مالكة: فلا ريب في كون أصالة الصحة حاكمة عليه؛ لأن الشك في ترتب الأثر المقصود على الفعل الواقع في الخارج و عدمه مسبب عن الشك في كونه هو الفعل الجامع لما يعتبر فيه شرعا أو لا، فإذا قام هناك ما يقضى بكونه هو الفعل الجامع له فيقضى برفع الشك عن ترتب الأثر الذي هو مجرى أصالة الفساد، و هذا هو المراد من الحكومة- على ما عرفت سابقا غير مرة في طي أجزاء التعليق و ستعرفه أيضا- و هذا ليس مختصا بالمقام، بل كل أصل كان مجرا للشك السببي فهو حاكم على ما يجرى في الشك المسبب عنه، و لا فرق فيما ذكرنا بين القول باعتبار أصالة الصحة من باب الظن و بين القول باعتبارها من باب التعبد؛ لأن ما ذكرنا من الوجه في حكومتها على أصالة الفساد يجرى على كلا التقديرين و القولين. نعم، حكومتها على القول باعتبارها من باب الظن و الظهور أوضح كما هو واضح و قد أشار إليه الأستاذ العلامة أيضا هذا كله على القول باعتبار الاستصحاب من باب التعبد.

و أما على القول باعتباره من باب الظن:

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٦٢

فإن قيل باعتبار أصالة الصحة من باب الظن أيضا- حسبما هو ظاهر جماعة بل الأكثرين حيث استندوا فيها إلى ظهور حال المسلم- فلا إشكال في حكومتها على الاستصحاب أيضا؛ لأن الحكومة ليست مختصة بالأدلة و الأمارات بالنسبة إلى الأصول، بل قد يجرى بالنسبة إلى الأدلة و الأمارات بعضها مع بعض، و الأصول بعضها مع بعض، و لذا نقول بحكومة البينة على أصالة الصحة و إن كانت معتبرة من باب الظن أيضا، فأصالة الصحة بالنسبة إلى الاستصحاب على القول باعتبارها من باب الظن كالبينة بالنسبة إلى أصالة الصحة على القول باعتبارها ٣/٢١٤ من باب الظن هذا. و ستقف على تفصيل القول في ذلك في محله إن شاء الله.

و إن قيل باعتبار أصالة الصحة من باب التعبد فربما يشكل في حكومتها على الاستصحاب بل ربما يتوهم العكس لكن مقتضى النظر الدقيق حكومتها عليه في هذا الفرض أيضا؛ لأن مقتضى سببية الشك في مجرى الاستصحاب عن الشك في مجرى القاعدة هو حكومتها على الاستصحاب و إن كان معتبرا من باب الظن؛ فإنه إنما يوجب الظن بالفساد من جهة الشك في وقوع الفعل جامعا للشرائط، فإذا قام ثمة ما يقتضى باستجماعه للشرائط فيقتضى رفع الشك عن الصحة و الفساد الذي هو مجرى أصالة الفساد هذا.

ثم إن ما ذكرنا إنما هو في بيان تحقيق حكومة أصالة الصحة على الاستصحاب على كل تقدير، و إلا فلا إشكال في إثبات تقديمها عليه على جميع التقادير من جهة لزوم لغوية أصالة الصحة على تقدير عدمه كما هو واضح؛ من حيث أخصيتها من الاستصحاب و ورودها في مورد.

و مما ذكرنا كله يظهر: تسامح شيخنا (دام ظلّه) في تعبير عنوان المسألة بالورود على من له أدنى دراية.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٦٣

تعارض أصالة الصحة مع الاستصحابات الموضوعية

و أما الكلام في المقام الثاني و هو حكم تعارض القاعدة مع الاستصحابات الموضوعية المطابقة لأصالة الفساد فمجمّل القول فيه: أنّه إن جعلنا أصالة الصحة من الأمارات و الاستصحاب من الأصول كما هو الظاهر، فلا إشكال في حكومتها عليه أيضا حسبما بنى عليه الأستاذ العلامة، و إن قلنا باعتبارهما من باب التعبد الظاهري، أو من باب الظن، أو اعتبار الاستصحاب من باب الظن، و اعتبار أصالة الصحة من باب التعبد ففي حكومتها على الاستصحاب كما هو المختار.

و يظهر وجهه من إبطال الوجهين الأخيرين، أو العكس، أو تعارضهما و تساقطهما و الرجوع إلى أصالة الفساد وجوه. يستدلّ للثاني: بأن الشك في مجرى أصالة الصحة و هو الشك في ترتّب الأثر على الفعل الموجود و عدمه مسبّب بالفرض من الشك في مجرى الاستصحاب، فيحكم بحكومته عليها على ما عرفت سابقا. و بعبارة أخرى: أصالة الصحة إنّما يحكم بترتب الأثر على البيع المشكوك صدوره عن بالغ أو عن غيره مثلا، و يوجب البناء على صحته إذا لم يكن هناك ما يبيّن حال البيع المذكور، و يقضى بكونه صادرا من غير البالغ، و المفروض وجوده في المقام و هو استصحاب عدم بلوغ البائع؛ فإنه يقضى بكون البيع صادرا عن غير البالغ، فالاستصحاب يكون حاكما على أصالة الصحة سيما على القول باعتبارها من بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٦٤ باب التعبد و اعتباره من باب الظن.

بل أقول: بناء على هذا التوهم ينبغي القول بحكومة الاستصحاب على أصالة الصحة، و إن قيل باعتبارها من باب الظن و اعتباره من باب التعبد؛ لأنّه قضيه تسبّب الشك في مجراها عن مجراه على ما عرفت في بيان حكومة أصالة الصحة على أصالة الفساد على القول باعتبارها من باب الظن، و اعتبار أصالة الصحة من باب التعبد. و لعلّ إلى هذا الوجه استند من خصّ جريان أصالة الصحة في العقود بصورة العلم بكمال المتعاقدين و نحوها كثاني المحقّقين فيما تقدّم من كلامه. و إن احتمل الاستناد إلى الوجه الثالث، و إن كان ظاهر ما يحكى عنه الاستناد إلى غيرهما: من عدم صدق العقد بدونه، هذا ملخص ما يقال في وجه حكومة الاستصحاب على القاعدة. و لكنك خير بضعفه؛ لأنّ أصالة الصحة معيّنة ظاهريّة للموضوع من حيث ترتّب الصحة عليه لا أنّها جارية في نفس الأثر و الصحة. و بعبارة أخرى: أصالة الصحة تقتضى كون الفعل الموجود هو الفرد الصحيح منه من حيث هو صحيح، فإذا شك في كون العقد الصادر صادرا عن بالغ أو غيره، فيقضى بأنّه صادر عن البالغ من حيث الحكم بإفادته للنقل و الانتقال، لا وجوب الحكم بصحته و ترتّب الأثر عليه نظير الأصل الحكمي، فكما أنّ الاستصحاب يقتضى كونه عقدا صادرا من غير البالغ على الرّغم المذكور و معيّن ظاهري لأحد المحتملين، كذلك أصالة الصحة يقتضى كونه صادرا من بالغ و معيّنة للمحتمل الآخر، فهما في مرتبة واحدة على الرّغم المذكور هذا كلّ. مضافا إلى ما ستعرف عن قريب: من فساد الرّغم المذكور و عدم صلاحية الاستصحاب لتعيين كون العقد صادرا عن غير البالغ.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٦٥

و للثالث: بأنّ أصالة الصحة كما تقتضى بكون الفعل هو الفرد الصحيح، كذلك أصالة عدم البلوغ مثلا تقتضى بكونه هو الفرد الفاسد منه، فكلّ منهما معيّن ظاهري لأحد الموضوعين الضدين، و هذا بخلاف أصالة الفساد؛ فإنّها إنّما تقتضى مجرد الفساد و عدم ترتّب الأثر، فلا يبيّن حال الفعل الخارجى فهى بالنسبة إلى أصالة الصحة من قبيل الأصل الحكمي بالنسبة إلى الأصل الموضوعي، و هذا بخلاف الاستصحابات الموضوعية؛ فإنّها في عرض أصالة الصحة، فيحكم إذن بتعارضهما و الرجوع إلى أصالة الفساد.

لا يقال: إنّ أصالة عدم البلوغ لا يقتضى كون البيع صادرا عن غير البالغ، كما أنّ أصالة الصحة تقتضى كون البيع صادرا عن البالغ؛ فإنّ عدم بلوغ العاقد لا يلزم شرعا لكون عقده متصفا بكونه صادرا عن غير البالغ، و إنّما يلزم ذلك عقلا بعد فرض صدور العقد

عنه على ما هو المفروض، وإلا فلا ملازمة بينهما أصلا كما لا يخفى.

ومن المعلوم -المدى مَرَّ الكلام فيه مشروحا- عدم جواز التعويل على الأصول المثبتة، فاستصحاب عدم البلوغ لا يقتضى بكون البيع الخارجى صادرا عن غير البالغ، حتى يعارض أصالة الصَّحَّة فتنتفى المعارضة إذن بين استصحاب عدم البلوغ من حيث اقتضائه عدم صدور العقد عن البالغ الذى يرجع فى الحقيقة إلى أصالة عدم وجود السبب الشرعى، وأصالة الصَّحَّة؛ إذ من المعلوم عدم تدافعها ٣/٢١٥ لما دلَّ على كون الموجود فى الخارج سببا و يقتضى سببته؛ لأنَّ ما يدلَّ على سببته الموجود حاكم على ما يدلَّ ظاهرا على عدم وجود السبب الشرعى، نظير حكومه ما يدلَّ على مانعيه المذى مثلا على استصحاب عدم وجود الرافع للطهارة

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٦٦

لو فرض ثمة ما يدلَّ عليها.

فإن قلت: ما يقضى بعدم وجود السبب يقضى بعدم سببته الموجود أيضا، و كونه من أفراد غير السبب؛ لعدم تعقل التفكيك بينهما فهو يعارض بهذا الاعتبار ما يقضى بسببته.

قلت: عدم التفكيك بين العدمين وإن كان مسلما، إلا أنَّ تلك الملازمة إنما جاءت من حكم العقل لا من حكم الشرع، فهو كَرَّ على ما فرَّ منه، ولا يجوز إجراء الأصل أى: استصحاب العدم بالنسبة إلى نفس الفعل الموجود بأن يقال: الأصل عدم صدوره من بالغ مثلا؛ لأنَّه يرد عليه -مضافا إلى إمكان منع أصل جريانه- أنه لا يقضى بكون البيع المفروض صادرا عن غير البالغ لوجهين: أحدهما: كونه أصلا مثبتا كما هو واضح. ثانيهما: كونه معارضا بأصالة عدم صدوره عن غير البالغ، هذا كله. مضافا إلى أنه لو بنى على تلك الملاحظة لزم الحكم باقتضاء أصالة الفساد أيضا؛ لكون العقد الخارجى صادرا عن غير البالغ مثلا، وهو كما ترى.

لأننا نقول: إثبات كون البيع هو البيع الصادر عن غير البالغ باستصحاب عدم بلوغ البائع بعد فرض العلم بصدور العقد عنه ليس من التعويل على الأصل المثبت؛ لعدم واسطة فى البين، و لو فرض ثمة واسطة فلا ريب فى كونها من الوسائط الخفية الغير المانعة عن التعويل على الأصل؛ لإثبات الحكم المترتب عليها على ما عرفت تفصيل القول فيه فى طى كلماتا السابقة.

و بالجملة: ليس التمسك باستصحاب عدم البلوغ لإثبات كون البيع متصفا بكونه عن غير البالغ ومقيدا به إلبا كالتمسك بالاستصحابات العدمية لإثبات القيود العدمية للموضوعات الوجودية التى تكون كلماتهم مشحونة بها، كما يعلم من

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٦٧

الرجوع إليها كاستصحاب عدم صدور الكبيرة ممن علم بوجود ملكة العدالة له، بناء على أنَّ العدالة هى الملكة مع عدم صدور الكبيرة فعلا، و كأصالة عدم تعلق حق الغير بالمال الذى يراد صرفه فيما يكون تعلق حق الغير به مانعا عنه إذا شكَّ فى تعلقه به، و كأصالة عدم تغير الماء بالنجس فيما شكَّ فى تغيره به، و كأصالة عدم الفسق فى العالم إذا أمر بإكرام العالم الغير الفاسق إلى غير ذلك من الأمثلة والنظائر. هذا ملخص ما يقال فى توجيه الوجه الثالث.

ولكنك خير بما فيه:

أما أولا؛ فلأنَّ دعوى خروج الأصل المذكور عن الأصول المثبتة مما لا وجه له أصلا؛ لأنَّ كون العقد صادرا من غير البالغ ليس من الأحكام الشرعية لعدم بلوغ البائع، وقد مرَّ الكلام فى نظائره فى طى كلماتا السابقة.

والحاصل: أنَّ أصالة عدم البلوغ إنما يقتضى ترتب الآثار الشرعية المترتبة على عدم بلوغه بلا واسطة، ولا يشخص حال الموجود الخارجى و كونه مقيدا بمجره، و أما تمسك الأصحاب بأمثال الأصل المذكور و نظائره فى أبواب الفقه فإنما هو من جهة بنائهم على اعتبار الأصول المثبتة فى الجملة.

و أما ثانيا؛ فلأنَّه وإن سلم عدم المانع فى إثبات كون العقد صادرا عن غير البالغ من جهة استلزامه التعويل على الأصل المثبت، إنا من جهة منع الوسطة أو خفائها، وإما من جهة القول باعتبار الأصول المثبتة. إلا أنَّنا ندعى: وجود المانع له من جهة أخرى، وهو: أنَّ

الفساد ليس من آثار العقد الصادر من غير البالغ و من الأحكام المترتبة عليه، حتى يمكن إثباته؛ لترتبه عليه و إن فرض له أثر آخر غير الفساد، كما أن الصحة من أحكام العقد الصادر من البالغ.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٦٨

و من المعلوم ضرورة أن الموضوع الذى لا يترتب عليه الأثر الشرعى أصلا لا يمكن إثباته بالأصل؛ لأن معنى الحكم بثبوت الموضوع ظاهرا ليس إلّا جعل أحكامه فى الظاهر على ما عرفت الإشارة إليه غير مّرة، و كذا الموضوع الذى لا يترتب عليه أثر خاص لا يمكن إثباته لترتيب هذا الأثر؛ لفرض عدم كونه أثرا له، فلا يعقل تعلّق الخطاب الشرعى بالالتزام بثبوت الموضوع بالنسبة إلى هذا الأثر كما هو واضح، و إن أمكن الحكم بوجوده بالنسبة إلى الأثر المترتب عليه لو فرض الأمر كذلك، و التفكيك لا محذور فيه إذا كان مبناه على الظاهر كما هو ظاهر.

و هذا هو المراد بما أفاده (دام ظلّه)؛ لأنّ عدم المسبّب من آثار عدم السبب لا من آثار ضده، و إن فرضنا أنّه يترتب عليه آثار أخرى؛ حيث إنّ عدم جواز إثبات الضد بناء على اعتبار الأصل المثبت من جهة عدم ترتّب الفساد عليه، و إن فرض له أثر شرعى غيره حكم به من جهة ترتّب الحكم المذكور بناء على القول المذكور لا مطلقا. فما أفاده مبنى على الإغماض عن مذهب الحق من عدم اعتبار الأصل المثبت.

و أما الوجه فى عدم ترتّب الفساد على العقد الصادر من غير البالغ، فهو: أن الفساد عبارة عن عدم ترتّب الأثر، كما أن الصّحة عبارة عن ترتبه، فإذا استندت الصّحة إلى شيء، فلا بدّ من أن يستند الفساد إلى نقيضه لا إلى ضده؛ ضرورة أن عدم المسبّب مستند إلى عدم السبب بناء على القول بكون الأعدام معلّلة لا إلى ضده، فإذا استندت الصّحة إلى العقد الصادر من البالغ فلا بدّ من أن يستند الفساد إلى عدم صدور العقد عن البالغ الذى هو نقيض صدوره عن البالغ إلى صدوره عن

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٦٩

غير البالغ الذى هو ضدّ صدوره عن البالغ، فإذا لم يترتب الفساد على العقد الصادر من غير البالغ فلا معنى لإثباته بالأصل. ٣/٢١٦
فإن شئت عبرت عن المطلب بعبارة أخرى فقلت: إنّ النّقل و الانتقال مثلا- إنّما هو مسبّب عن العقد التّمام الجامع لجميع الشّرائط المعترية فيه، فعدمه إنّما هو مسبّب من عدم وجود العقد التّام لا من وجود العقد النّاقص؛ ضرورة أن عدم المعلول مستند إلى عدم العلّة التّامة لا إلى العلّة النّاقصة، و ليست من أفراد عدم العلّة التّامة أيضا؛ ضرورة استحالة انطباق المعدوم على الموجود و صدقه عليه حقيقة. و أمّا قول أهل الميزان: إنّ نقيض أحد الضّدين يصدق على عين الآخر كـ «لا إنسان»؛ فإنّه يصدق على «الحجر» و «لا حجر»؛ فإنّه يصدق على الإنسان؛ فإنّما هو توسّع فى الإطلاق و تسامح فيه كما بيّن فى محلّه، و إلّا فالحمل المذكور لا ينطبق على حمل «ذى هو» من دون تحمّل، مع أن كون العلّة النّاقصة من أفراد عدم العلّة التّامة لا يجدى نفعاً فى المقام؛ لأنّ من إثباته لا يمكن إثبات انطباقه على العلّة النّاقصة كما هو واضح لمن تأمّل فيما ذكرنا من أوّل التّعليق إلى هنا.

و بالجملة: إسناد الفساد إلى العقد الصادر من غير البالغ و حمله عليه كإسناده إلى سائر الأشياء التى لا ربط لها بالنّقل و الانتقال أصلا. فإن قلت: لو كان الأمر كما ذكرت فما وجه تقسيمهم للعقود إلى الصّحيحة و الفاسدة؛ و عدّهم العقود الفاقدة لبعض الشّرائط الشرعيّة من الأخيرة، بل مصداق العقد الفاسد منحصر فيها؟ و هذا أمر لا يمكن إنكاره لأحد و لم ينكره أحد؛ إذ كلماتهم مشحونة بنسبة الفساد إلى العقود و لم يسمع من أحدهم نسبته إلى غيرها

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٧٠

مما لا دخل لها فى النّقل و الانتقال.

قلت: نسبة الفساد إلى العقود الفاقدة للشّرائط و عدم نسبته إلى غيرها ممّا لا ربط لها بالنّقل و الانتقال أصلا و إن كانت مسلّمة، إلّا أنّها ليست من جهة استناده إليه واقعا و كونه من محمولاته الواقعيّة، بل إنّما هو من جهة التّوسّع فى الإطلاق؛ لاشتمالها على جملة ممّا يعتبر

في العقد الصحيح التام، وإلا في عدم استناد الفساد إليه واقعا لا فرق بينها وبين غيرها من الأشياء.

فإذا لم يبق في المقام في مقابل أصالة الصيغة المشخصة للفعل في ضمن الفرد الصحيح إلا أصالة عدم وجود العقد عن البالغ التي يرجع إلى أصالة عدم وجود السبب الشرعي الزاجعة إلى أصالة الفساد حقيقة التي قد عرفت حكم مقابلتها لأصالة الصيغة، كما إذا شك في غير ما يكون مسبوقا بعدم من الشرائط بناء على كون عدم الشرط عين عدم المركب المشروط به من حيث لحاظ التركيب معه ذهنا لا مستلزما له بحكم العقل، كما أن عدم الجزء عين عدم الكل.

و من المعلوم أن ما يدل على عدم وجود السبب في الظاهر لا يعارض ما يدل على سببته الموجود؛ لأن دلالة على عدم وجوده إنما هو من حيث عدم قيام ما يدل على سببته الموجود، فإذا قام ثمة ما يدل عليها فلا يعارضه.

فإن قلت: أصالة عدم وجود السبب الشرعي وإن لم تعارض في نفسها ما يدل على سببته الموجود، بل هي نظير أصالة الفساد، إلا أن الحكم بعدم السبب من جهة الحكم بعدم وجود الشرط المشكوك كالبلوغ لا يجمع الحكم ظاهرا بكون الموجود مشتملا عليه، فيحكم الشارع بمقتضى استصحاب عدم البلوغ بالبناء على عدم صدور العقد عن البالغ لا يجمع حكمه بالبناء على كون الموجود عقدا

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٧١

من البالغ، كما أنه لا يجمع حكمه بالبناء على وجود عقد من البالغ. فدعوى:

حكومة أصالة الصحة على الاستصحابات الموضوعية، فاسدة.

قلت: نمنع من كون ما يدل على عدم وجود صدور العقد عن البالغ في مرتبة ما يدل على كون العقد الموجود صادرا عن البالغ، كما أنه في مرتبة ما يدل على وجود العقد عن البالغ لو فرض ثمة ما يدل عليه؛ فإن الذي في مرتبة ما يدل على كون العقد الموجود صادرا عن غير البالغ. وقد عرفت: أنه ليس في المقام ما يدل عليه.

هذا ملخص ما أفاده الأستاذ العلامة (دام ظلّه) و خطر بالبال في بيان حكومة أصالة الصحة على الاستصحابات الموضوعية و فساد الوجه الثالث، و عليك بالتأمل و إمعان النظر فيه لعلك تجده حقيقا بالقبول.

ثم إن هذا كله إنما هو فيما لو أردنا تقديم أصالة الصيغة على الاستصحابات الموضوعية من حيث الحكومة، وإلا فأصل تقديمها عليها على فرض تسليم تعارضهما و كونهما في مرتبة واحدة مما لا ينبغي الإشكال فيه، ولو كان اعتباره من باب الظن و اعتبارها من باب التعبد و أخصيته ما دل على اعتبار أصالة الصيغة مما دل على الاستصحابات كما هو واضح، فلا معنى للرجوع إذن إلى أصالة الفساد على تقدير التعارض أيضا.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٧٢

أصالة الصحة في الأقوال و الإعتقادات

(٣٩٦) قوله: (مع إمكان إجراء ما سلف: من أدلة تنزيه فعل ...

إلى آخره) [٣٣٥]. (ج ٣ / ٣٨١)

أقول: لا يخفى عليك أن ما ذكره (دام ظلّه) مناف لما بنى الأمر عليه سابقا في معنى الأخبار الواردة في تنزيه فعل المسلم عن القبيح، و القول: بأن المراد من الأدلة غير الأخبار، لا يخفى ما فيه.

و بالجملة: المستند في أصالة القصد و اعتقاد مضمون الكلام ليس إلا بناء العقلاء في كلام كل متكلم، كما أن المستند في أصالة الحقيقة ليس إلا بناء العرف و العقلاء.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٥٧٣

ثم إنه (دام ظلّه) لم يذكر بعض الأقسام في دوران الأمر في اللفظ الصادر من المتكلم، كما إذا دار الأمر بين كونه غلطاً بحسب قواعد اللغة والعربية كإرادة المعنى المجازي منه من دون علاقة، أو من دون قرينة، مع كون المقام مقام الحاجة ونصب القرينة، وكما إذا تكلم بلفظ في العقود، أو الإيقاعات مردد بين أن يكون المراد منه ما هو صحيح في الشرع، أو فاسد؛ فإنه قد قيل بحمله على ما يكون صحيحاً في الشرع حتى تعدى بعض فحكم بذلك حتى فيما كان اللفظ ظاهراً في المعنى الفاسد، لكن هذا كله خلاف التحقيق الثابت عندنا وإن ذكره جمع كثير؛ فإنه ٣/٢١٧ لا مستند للأصل المذكور أصلاً، إلّا بناء العرف والعقلاء على ما أسمعناك مراراً، وليس ممّا له تعلّق بالشرع وإن أمضاه الشارع في محاوراته وخطاباته.

(٣٩٧) قوله: (نعم، يمكن أن يدعى أنّ الأصل في خبر العدل الحجية ... إلى آخره). (ج ٣/ ٣٨٢)

أقول: لا يخفى أنّ هنا مقامات:

أحدها: أنّ الأصل في خبر المسلم الحجة أم لا؟

ذهب ذاهب إلى ثبوت الأصل المذكور، وربما ينسب إلى الشيخ رحمه الله والنسبة في غير محلّه، وعلى تقدير ثبوتها فهو من جهة ذهابه إلى أنّ الأصل في المسلم العدالة من حيث ظهور الإسلام فيها، لا أنّ الأصل في خبر المسلم الحجة وإن كان فاسقاً، وهذا الأصل لم يثبت عندنا، بل الثابت بمقتضى آية النبأ وغيرها عدمه.

ثانيها: أنّ الأصل في خبر العدل الحجة أم لا؟

ذهب جماعة إلى ثبوت الأصل المذكور مطلقاً في الأحكام والموضوعات إلى أن يجيء المخرج، كما في مقام الترافع وغيره في الجملة. والحقّ عدم ثبوت

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٥٧٤

الأصل المذكور أيضاً؛ لعدم الدليل عليه. وقد عرفت تفصيل القول فيه في الجزء الأول من التعليقة.

ثالثها: أنّ الأصل في خبر العدلين الحجة أم لا؟

ذهب جماعة كثيرة إلى ثبوته سيماً بالنسبة إلى الموضوعات، وتمسكوا له بالاستقراء والإجماع، وبجملة من الأخبار المدعى ظهورها في المدعى، والحقّ إمكان الخدشة في الأصل المذكور أيضاً، وليس المقام مقام بسط القول فيه.

رابعها: أنّ الأصل في خبر أربعة عدول الحجة أم لا؟

والظاهر أنّه لا إشكال في ثبوته بالنسبة إلى الموضوعات، وأمّا الأحكام فلا. وتفصيل القول في الشرح المذكور يظهر من الرجوع إلى ما ذكرناه في الجزء الأول من التعليقة [٣٣٦].

(٣٩٨) قوله: (الرابع: أنّ الأصل في اعتقاد المخبر الصّحة ... إلى آخره). (ج ٣/ ٣٨٣)

أقول: لا يخفى ما في العبارة من التشويش والاضطراب؛ فإنّ مقتضى القاعدة أن يذكر بدلها، وأمّا الاعتقادات فالصّحة فيها يكون من وجهين والأمر سهل.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٥٧٥

أصالة الصّحة في الاعتقادات

(٣٩٩) قوله: (وأمّا إذا شكّ في صحّته بمعنى المطابقة للواقع ...

إلى آخره). (ج ٣/ ٣٨٣)

أقول: لا يخفى عليك أنّ الاعتقاد من هذه الحيثية كالإخبار من حيث احتمال الصدق والكذب فيه، ومن المعلوم أنّ أمره أشكل من

أمر الخبر؛ حيث إنه توهم فيه ثبوت بعض ما يدلّ عموماً على وجوب الحمل على الصّديق بالنسبة إليه كقوله: «إذا شهد عندك المسلمون فصّدقهم» [٣٣٧] وغيره.

و القول: بأنّ المراد ممّا دلّ على وجوب تصديق المسلم فى إخباره هو تصديقه فى اعتقاده من أىّ طريق انكشف قولاً كان، أو فعلاً، أو غيرهما- إذ لا مدخلية لخصوص لفظه- لا يخفى ما فيه و ستقف بعض الكلام على هذا فيما بعد إن شاء الله تعالى.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٧، ص: ٥٧٦

(٤٠٠) قوله: (فلو ثبت ذلك أوجب ذلك [٣٣٨] حجة كلّ خبر أخبر به [٣٣٩] لما عرفت:

[من [٣٤٠] أن الأصل فى الخبر كونه كاشفاً عن اعتقاد المخبر أمّا لو ثبت حجة خبره ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٨٣)

إثبات الملازمة بين حجة الاعتقاد و حجة خبره

أقول: لا- يخفى عليك وضوح ما ادّعاه الأستاذ العلامة (دام ظلّه) من الملازمة بين حجة الاعتقاد سواء كان فى الحدسيات، أو فى الحسيات، و حجة خبره من غير عكس؛ لما عرفت: من قيام الدليل القطعى على كون الأصل فى الخبر: أن يكون على طبق اعتقاد المخبر، و هو طريق إلى اعتقاده عند العقلاء بحيث لا يلتفتون إلى احتمال خلافه.

و القول: بمنع الملازمة من جهة إمكان اعتبار كاشف آخر غير القول كالكتابه ونحوها، ممّا لا يخفى فساده، و هذا بخلاف الخبر؛ فإنّه ربّما تكون الحجة فى الشرع تعبدًا لخصوص خبره و قوله بحيث لو علم اعتقاده من دون أن يخبر عنه لم يترتب عليه أثر أصلاً، بل ربّما يقوم الدليل على اعتبار قسم خاص من خبره، مثل: أن يقوم الدليل على اعتبار إخباره عن نفس الواقع دون إخباره عن اعتقاده بثبوت الشئ فى الواقع، كما ربّما يدعى فى باب القضاء بالنسبة إلى بعض المقامات.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٧، ص: ٥٧٧

و بالجملة: لا إشكال فى ثبوت اعتبار الخبر من حيث إنه خبر فى الجملة فى الشرعيات دون الاعتقاد بحيث لا مجال لإنكاره كما فى باب الشهادات، كما أنّه لا إشكال فى ثبوت اعتبار الاعتقاد فى الجملة، فإن علم من الدليل كون المناط هو الاعتقاد- كما فى اعتقاد المجتهد فى خصوص المقلّد؛ فإنّ المعتبر فى حقّه هو خصوص اعتقاده و نظره و إن لم يظهره أصلاً؛ لأنّ الحجة فى حقّه و حقّ مقلّديه أمر واحد- فلا إشكال، كما أنّه إذا علم من الدليل خصوصية لخصوص الخبر لم يكن إشكال أيضاً كما فى باب الدعاوى.

إنّما الإشكال فى صورة الدوران و عدم قيام دليل بالخصوص على أحدهما، فهل قضية القاعدة- بالنسبة إلى ما دلّ على حجة خبر العادل، أو العدلين عموماً- الاقتصار على خصوص إخباره، أو يتعدى إلى كلّ ما يكشف عن اعتقاده من الفعل، و الكتب الّذى ربّما يسمّى إخباراً مسامحةً، و الإشارة، أو يحكم بأنّ المناط نفس اعتقاده و لو كشف بالإلهام، أو لم يكشف أصلاً إذا وقع العمل على طبقه فيما لا يحتاج إلى قصد التقرّب فيقال بكونه موجبا للبراءة من الواقع؟

و جهان: مقتضى مراعاة قواعد اللفظ و الأخذ بظواهرها هو الأوّل، فيبنى عليه حتّى يعلم من الخارج خلافه؛ ضرورة عدم صدق الخبر على سائر الكواشف و على مجرّد الاعتقاد، كما أنّ الأمر كذلك فيما لم يكن ثمة ظاهر يقتضى ما ذكرنا أيضاً؛ لأنّ المتيقّن هو الاقتصار على الخبر، فيرجع إلى أصالة عدم الحجة عند الشكّ كما هو واضح.

و لكن ذكر الأستاذ العلامة: أنّه لا يبعد القول بالثانى سيّما إذا علمنا أنّه بمثابة لو سألناه لأخبر؛ لأنّ مقتضى الجمود على أدلّة حجة الخبر، و إن كان هو القول

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٧، ص: ٥٧٨

بعدم اعتبار غير ما يصدق عليه الخبر كائن ما كان، إلّا أنّ مقتضى التأمل فيها كون المراد منها إثبات اعتبار اعتقاده على النحو المذكور بأيّ طريق حصل العلم به.

الوجه التي تؤيد مختار الأستاذ

٣/٢١٨ و أيد ما ذكره (دام ظلّه) بوجه:

أحدها: ما ذكره في باب الإقرار من أنّه لو قال شخص: بأنّه لو أخبر فلان باشتغال ذمتي لفلان بكذا مثلا كان قوله حقّا كان إقرارا مع عدم وجود الخبر المعلق عليه.

نعم، منع جماعة من العامّة من كونه إقرارا: من جهة احتمال كونه من باب التعليق على المحال، فنقول في المقام أيضا: أنّه إذا أوجب الشارع تصديق العادل على تقدير إخباره وجب الحكم بوجوب العمل على خبره التقديرى هذا.

و فيه ما لا يخفى؛ لوضوح فساد قياس المقام بالإقرار؛ فإنّ الحكم بكون قول المخبر في الفرض المزبور إقرارا إنّما هو من جهة عدم معقوليّة تأثير المعلق عليه في اشتغال ذمته.

و من هنا يحكم عليه على تقدير تعليقه اشتغال الذمّة على غير الإخبار أيضا إذا كان ممكن الحصول، كمجىء زيد، و ركوب عمرو، و قيام خالد إلى غير ذلك، و هذا بخلاف المقام؛ فإنّ الحجّة فيه الخبر الغير الصادق على الفعل قطعا، و الحكم بوجوب تصديق العادل على تقدير الإخبار لا يعقل أن يقتضى وجوب تصديقه قبله، و إلّا لزم انفكاك المحمول عن الموضوع و تقدّمه عليه، و هو محال. و بالجملة:

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٧٩

القياس المذكور ممّا لا ريب في عدم استقامته.

ثانيها: ما ورد في بعض الأخبار: من أنّ من ثمرات العدالة أنّ الله تبارك و تعالى جعل من اتّصف بها مقبول القول في الدّنيا، و مستحقّ الجنّة في الآخرة؛ فإنّ الظاهر منه كون سماع القول في الدّنيا أجرا للعادل من جهة عدالته، و من الظاهر أنّه من جهة احترام العادل الحاصل بالبناء على تصديقه في اعتقاده، و لا دخل لخصوص لفظه فيه أصلا هذا.

و فيه أيضا ما لا يخفى؛ لأنّ الخبر على تقدير العمل به كسائر ما ادّعى دلالتة على حجّية خبر العادل كآية التّبأ و غيرها. و دعوى: كون المراد منها إيجاب تصديق العادل في اعتقاده بأيّ طريق انكشف، في محلّ المنع.

ثالثها: ما عليه اتّفاقهم ظاهرا في باب الأجير في الحجّ و غيره من العبادات:

من أنّه إذا كان عادلا و علم من حاله أنّه يخبر بوقوع الفعل منه صحيحا لو سئل منه اكتفى في براءة ذمّة الوصيّ و الوليّ و غيرهما و لا يشترط الإخبار الفعلي، و ليس ذلك إلّا من جهة كون الإخبار الثاني منه حجّة، لا خصوص الإخبار الفعلي، و ليس هذا إلّا من جهة وجوب تصديق اعتقاده.

و فيه: أنّ حكمهم بذلك لم يعلم كونه من جهة ما ذكر، فلعلّه كان من جهة أصالة الصّيحة في فعله كأخذه الأجرة و التصرّف فيها، و لو فرض عدم فعل منه أصلا لكان اتّفاقهم في خصوص المقام قاضيا بوجوب الحكم به و لا يجوز التّعدى عنه إلى غيره فتدبّر.

و قد مضى بعض الكلام فيما يتعلّق بالمقام في طيّ كلماتنا السابقة، فتبيّن

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٨٠

ممّا ذكرنا كلّ: أنّه لا دليل يعتدّ به في إثبات كون الأصل في اعتقاد من ثبت حجّية خبره الحجّية بأيّ طريق انكشف.

ثمّ أنّه يتفرّع على ثبوت الأصل المذكور فروع:

أحدها: الحكم بعدالة من اقتدى به الغير في الصّلاة التي لا يجوز الاقتداء فيها بغير العادل، لا كالصّلاة على الميت، أو عمل غير الصّلاة بالنّسبة إلى شخص من الأعمال المشروطة بالعدالة؛ فإنّه بناء على الأصل المذكور يحكم بعدالته بمجرد ذلك، لكن هذا مبنيّ على

عدم كون المناط فى العدالة حصول الظن بها من أى سبب حصل، وإلا فلا إشكال فى جواز الاكتفاء به باقتداء من يحصل الظن من اتتمامه و لو كان فاسقا.

ثانيها: الحكم بدخول الوقت من جهة صلاة عدلين معتقدين بدخول الوقت بناء على اعتبار إخبارهما بالدخول كما هو الظاهر.

ثالثها: الحكم باعتبار تعديلات أهل الرجال كالكشوى، والتجاشى، والشيخ (قدس أسرارهم) لرجال الحديث؛ فإنه بناء على اعتبار كل ما يكشف عن الاعتقاد بكون كتابهم مرجعا بلا إشكال.

نعم، قد يدعى الإجماع على اعتبار تعديلاتهم مع قطع النظر عن ثبوت الأصل المذكور، إلى غير ذلك من الفروع التى يستخرجها المتأمل المتدبر.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٨١
المقام الثانى [٣٤١]:

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٨٣

المقام الثانى فى بيان تعارض الإستصحاب مع القرعة

إشارة

(٤٠١) قوله: (فى القرعة: و تفصيل القول فيها يحتاج إلى بسط لا يسعه الوقت) [٣٤٢]. (ج ٣ / ٣٨٥)
بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٨٥

الكلام فى القرعة و شرح القول فيها

أقول: الكلام فى القرعة: قد يقع فى أنها من الأمارات أو الأصول، وقد يقع على تقدير كونها من الأصول فى حكم تقابلها مع الاستصحاب وغيره من الأصول. وقد يقع فى تشخيص موارد جريانها من حيث عمومها لكل مشكل، أو اختصاصها بالمشتبه، فلا يجرى فيما إذا لم يكن هناك واقع مجهول و من حيث اختصاصها بالشبهة الموضوعية الصرفة، أو يعم كل مشتبه. وقبل الخوض فى المطلب ينبغى الإشارة إلى ما يدل على مشروعيتها القرعة فنقول:

أمّا أصل مشروعيتها القرعة فهو ممّا لا خلاف فيه بين المسلمين، بل إجماعهم عليه بحيث لا يرتاب فيه ذو مسكة، و يكفى فى القطع بتحقيق الإجماع ملاحظة الإجماعات المتواترة المنقولة فى ذلك من زمان الشيخين إلى زماننا هذا كما هو واضح لمن راجع إلى كلماتهم، بل يمكن دعوى الضرورة الفقهاء عليه و يدلّ عليه- قبل الإجماع-: الكتاب و السنة.

أمّا الكتاب: فقد قال الله سبحانه فى بيان أحوال يونس النبى عليه السلام: فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ [٣٤٣] أى: فقارع فصار من المغلوبين بالقرعة، و أصل المدحض الزلق.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٨٦

روى: أن يونس لمّا أوعد قومه بالعذاب خرج من بينهم قبل أن يأمره الله فركب فى السفينة فوق السفينة، فقالوا: هنا عبد أبى من مولاه فأقرعوا فخرجت القرعة على يونس فرموه، و رمى بنفسه فى الماء فالتقمه الحوت [٣٤٤].

و قد ورد فى بعض الأخبار احتجاج الإمام عليه السلام بالآية على مشروعيتها القرعة كما ستقف عليه. و قال سبحانه: وَمَا كُنْتُ لَدَيْهِمْ إِذْ يُنْفَخُونَ أَفْلاَمُهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ [٣٤٥].

٢١٩/٣ و أمّا السنة: فقد بلغت حدّ التواتر إلّا أنا نذكر بعضها منها تيمنا.

فمنها ما رواه الصِّدِّيق في «الْفقيه»، و الشَّيْخ في «التَّهْذِيب» عن مُحَمَّد بن حَكَم [٣٤٦] قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السَّلام عن القرعة في أي شيء؟ فقال: كل مجهول ففيه: القرعة. فقلت له: أن القرعة تخطئ وتصيب. فقال: كل ما حكم الله تعالى به فليس بمخطئ [٣٤٧].

قال بعض من قارب عصرنا من الأفاضل بعد نقل الحديث: «أنه يحتمل معنيين: أحدهما: أن حكم الله تعالى لا يخطئ في القرعة أبدا. الثاني: أن ما خرج

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٨٧

بالقرعة فهو حكم الله وإن أخطأت القرعة فإن الحكم ليس بخطأ.

ومنها: مرسلة «الْفقيه»: عن الصادق عليه السَّلام فقال: ما تقارع قوم ففوضوا أمرهم إلى الله تعالى إلّا ما خرج سهم الحق وقال: أي فقيه أعدل من القرعة إذا فوض أمره إلى الله تعالى؟ أليس الله تعالى يقول: - فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ [٣٤٨]؟
ومنها: ما رواه في «التَّهْذِيب» صحيحا عن جميل قال: قال الطَّيَّار لزرارة:

«ما تقول في المساهمة أليس حقا؟ قال زرارة: هل هي حق؟ فقال الطَّيَّار: أليس قد ورد أنه يخرج سهم الحق؟ قال بلى. قال: فقال: يقال: حتى ادعى أنا وأنت شيئا ثم تساهم عليه وينظر هكذا هو. فقال زرارة: إنما جاء الحديث: بأنه ليس قوم فوضوا أمرهم إلى الله تعالى ثم أقرعوا إلّا ما خرج سهم الحق، فأما على التجارب فلم يوضع على التجارب. فقال الطَّيَّار: رأيت إن كانا جميعا مدعين ادعى ما ليس لهما من أن يخرج سهم أحدهما. فقال زرارة: إذا كان كذلك جعل معه سهم مبيع، فإن كانا ادعى ما ليس لهما خرج سهم المبيع» [٣٤٩]. إلى غير ذلك من الروايات.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٨٨

الكلام في المقام الأول

إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى التكلم في المقامات الثلاثة، فنقول:

أما الكلام في المقام الأول فملخصه: أنه قد يقال - بل قيل -: إن القرعة من الأمارات الجليّة بمعنى: أن أماريتها بجعل الشارع كالاستخارة، فأماريتها إنما هي بملاحظة ما وصل من الشارع في شأنها أن الله تبارك وتعالى بعد تفويض الأمر إليه يرشد العبد إلى الواقع، لا مما يكون أماريتها بالوجدان مع قطع النظر عن الشارع كأكثر الأمارات في الأحكام والموضوعات مستشهدا على ذلك بما ورد في القرعة من الأخبار؛ فإن ظاهر أكثرها - كما لا يخفى على من أعطى حق النظر فيها - يعطى هذا المعنى.

فالقرعة إذن مثل البينة في كونها من الأمارات، لا مثل أصالة الطهارة والحلية ونحوهما من الأصول؛ فإن تسميته الشيء دليلا وأمارا في الاصطلاح مبتنية على كونه ناظرا إلى الواقع بالذات أو بجعل الشارع، مع كون الوجه في اعتباره جهة نظره إلى الواقع، هذا بالنسبة إلى ما كان له واقع مجهول للمكلف لا إشكال فيه.

أما بالنسبة إلى ما لا يتعين له واقع فربما يترأى في بادية النظر عدم تصوّر الطريقيّة الجليّة فيه من حيث عدم وجود واقع مجهول فيه بالفرض؛ إلّا أنه يمكن تصوّر الطريقيّة فيه بعد التأمل أيضا؛ فإنه وإن لم يكن فيه واقع مجهول، إلّا أنه يحتمل أن يكون هناك أمور أوجبت أحقيّة أحد الطرفين بالتقديم بالنسبة إلى

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٨٩

الآخر وإن كانت ممّا لا ندركه.

اللهم إلّا أن يدعى أن الأمارّة في اصطلاح الأصوليين ما كانت أماريتها بالذات مع قطع النظر عن بيان الشارع وإحداثه القرب فيها فتأمل. أو يقال:

الأولوية فى التقديم لا تعلق لها بالطريقة، أو يقال: بعدم حصول الظن من القرعة و لو نوعا بعد ملاحظة ما ورد من الأخبار فيه، و هو كما ترى. هذا كله على تقدير الاستناد فى القرعة إلى الأخبار.

أمّا لو استند فيها إلى الإجماع، فالظاهر: أنّه لا إشكال فى عدم دلالة على اعتبارها من باب الطريقة فيلحق بما كان اعتباره من باب التّعبّد فى الحكم كما هو قضية القاعدة فتأمل.

ثمّ إنّ لا- إشكال على تقدير كون اعتبار القرعة من باب التّعبّد و كونها من الأصول فى عدم انتقاض الحصر الذى أفاده (دام ظلّه) للأصول فى أوّل «الكتاب» من جهتها لما عرفت الإشارة إليه ثمّة: من كون الحصر إضافيا بالنسبة إلى الأصول الحكمية و إن جرت فى الموضوعات فى قبال ما يختصّ بالموضوع.

نعم، فى انتقاضه بأصالة الطّاهرة وجه عرفته فى الجزء الأوّل من التعليقة [٣٥٠]. هذا مجمل الكلام فى المقام الأوّل.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٩٠

الكلام فى المقام الثالث

و لنقدّم الكلام فى المقام الثالث على الكلام فى المقام الثّانى لتقدّمه عليه ببعض الاعتبارات و مجمل القول فيه: أنّه قد تكرر فى لسان ثانى الشّهيدين فى «المسالك» [٣٥١] و «الروضه» [٣٥٢] القول باختصاص القرعة بما له تعين فى الواقع مجهول فى نظر المكلف، و قد استند فيه ظاهرا إلى ظهور الأخبار فى ذلك حسبما هو ظاهر لكلّ من راجع إليها.

و لكنّ الذى يقتضيه النّظر تبعاً للأستاذ العلامة (دام ظلّه) و بعض الأجلّة ممّن قارب عصرنا ثبوت الإجماع على عدم الفرق؛ إذ المراد من عدم الخطأ فى أخبار القرعة أعّم من الإيصال إلى الواقع المجهول أو الذى أحقّ بالتّقديم فى نظر الشارع هذا. مضافاً إلى أمر الإمام عليه السلام بالإقراع فى كثير من الموارد التى ليس فيها واقع مجهول أصلاً، و الطّاهر عدم التّفصيل.

و بالجملة: كلّ من راجع كلمات الأصحاب يعلم أنّه لا فرق فى اعتبار القرعة بين الموردين و هو مقتضى بعض الأخبار العامّة أيضاً، و لا ينافيه اختصاص أكثر أخبارها بما له واقع مجهول، ضرورة عدم مفهوم لها يعارض ما يقتضى بعموم اعتبارها هذا مجمل الكلام فى تشخيص مجراها بالنسبة إلى الموردين.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٩١

بقى الكلام فى تشخيص مجراها من حيث اختصاصها بالشّبهات الموضوعية الصّرفة، أو شمولها لكلّ مشتبّه سواء كان من الموضوعات الخارجيّة، أو الموضوعات المستنبطة، أو الأحكام الشرعيّة.

لا- إشكال بل لا خلاف فى اختصاصها بالأولى، بل الإجماع المحقّق على الاختصاص أيضاً، إلّا أنّ الكلام فى أنّ خروجهما من جهة عدم شمول ٣/٢٢٠ الأخبار لهما بالذّات، بمعنى خروجهما عنها بالذّات أو من جهة شمولها لهما و قيام الدّليل على تخصيصها بإخراجهما؟

ظاهر بعض من قارب عصرنا الأوّل، إلّا أنّ الطّاهر من بعض أخبارها الثّانى كما لا يخفى على من راجع إليها.

نعم، لو كان المدرك فيها الإجماع فقط صحّ القول بخروجهما موردا عنه، بمعنى: عدم دليل لفظي يفيد العموم كما لا يخفى، فليكن هذا على ذكر منك لينفعك فيما بعد هذا مجمل الكلام فى المقام الثّالث.

الكلام فى المقام الثّانى و أمّا الكلام فى المقام الثّانى فمحصل القول فيه:

أنّه إن قلنا بشمول الأخبار الواردة فى القرعة للشّبهه الحكميّة و الشّبهه فى الموضوعات المستنبطة و كون خروجهما عنها من باب التّخصيص فلا إشكال فى تقديم أخبار الاستصحاب على الأخبار الواردة فى القرعة، لأنّها أخصّ مطلقاً بالنسبة إليها كما لا يخفى؛ فإنّ

النسبة بينهما بعد ملاحظة تخصيصها بالشبهة الموضوعية بالإجماع و إن كانت أعم من وجه كما هو ظاهر، إلّا أنه لا معنى

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٩٢

لملاحظة النسبة بينهما بعد التخصيص بالإجماع بل لا بدّ من ملاحظتها قبله؛ لأنّ عموم أخبار الاستصحاب أخصّ منها كالأخصّ الذي يقتضى خروج الشبهة الحكمية عن تحت أخبار القرعة.

و أمّا ما قرع سمعك: من لزوم تقديم الأخصّ في تعارض الأزید من الدليلين و إن أوجب انقلاب النسبة فإنّما هو فيما إذا لم يكن معارض العام خاصاً آخر يقضى بتخصيص العام، كما إذا كان هناك أدلّة ثلثة متعارضة كانت النسبة بين الدليلين منهما الأعمّ من وجه مع كون الثالث أخصّ من أحدهما؛ فإنّه يقدّم الخاص و إن أوجب تقديمه انقلاب النسبة لا في مثل المقام هذا.

و ستقف على تفصيل القول فيما يتعلّق بالمقام في الجزء الرابع من التعليقة.

و بالجملة: لا إشكال في تقديم الاستصحاب على القرعة على هذا التقدير.

و إن لم نقل بشمول أخبار القرعة لغير الشبهة الموضوعية فقد يقال: بتقديم الاستصحاب أيضاً لا من جهة كونه أخصّ مطلقاً كيف! و إنّ النسبة على هذا التقدير العموم من وجه كما هو واضح، بل من جهة حكومة أخبار الاستصحاب على أخبار القرعة؛ حيث إنّ الاستصحاب و إن كان أصلاً أيضاً كالقرعة على ما هو قضية الفرض، إلّا أنّ لأخبار الاستصحاب جهة الطريقتية أيضاً من حيث كون لسانها البناء على بقاء المتيقّن و أنّه لم يرتفع، و لذا يكون حاكماً على أصالة الحلّية الشرعية حسبما ستقف عليه، مع كون كلّ منهما أصلاً و حكماً ظاهرياً في موضع الشك، هذا.

و لكن ذكر الأستاذ العلامة (دام ظلّه): أنّ قياس أخبار القرعة بأخبار أصالة الحلّية ليس في محله جدّاً؛ لأنّ لأخبار القرعة أيضاً جهة طريقتية في قبالتها كأخبار

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٩٣

الاستصحاب فلا وجه إذن للحكم بحكومة الأخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك على أخبار القرعة، فكلّ مورد حكم بجريان القرعة من جهة انجبار أخبارها بالعمل لا بدّ من الحكم بتعارضهما.

نعم، أخبار القرعة لا- يجرى في أكثر موارد جريان الاستصحاب من جهة كون عموماتها من العمومات الموهونة بكثرة الخارج منها المحتاجة إلى الجبر بالعمل، اللهم إلّا أن يرخّج أخبار الاستصحاب بورود أكثرها في الشبهة الموضوعية، فلا بدّ من العمل بها؛ لعدم إمكان تخصيص المورد و التفصيل يرفعه عدم الفصل في المسألة فتأمل.

هذا كلّ فيما لو استند في اعتبار القرعة إلى الأخبار.

و أمّا لو استند فيه إلى الإجماع فلا إشكال في تقديم الاستصحاب عليه لا للتعارض و الترجيح، بل من جهة عدم الدليل على اعتبار القرعة في مقابل الاستصحاب على هذا التقدير كما هو ظاهر.

فتبين ممّا ذكرنا كلّ: أنّ الاستصحاب يخالف سائر الأصول بالنسبة إلى مقابلتها مع القرعة؛ فإنّ القرعة واردة على جميعها إن كان اعتبارها من باب العقل؛ ضرورة ارتفاع موضوعها و هو عدم البيان مطلقاً و احتمال العقاب و التحرير بواسطة قيام القرعة و حاكمه عليها إذا كان اعتبارها من باب الشرع، إلّا أنّ التمسك بالقرعة في موارد أيضاً يحتاج إلى جبر عموماتها بعمل الأصحاب من جهة تطرّق الوهن بكثرة التخصيص فيها، و إلّا فالتعین العمل بالأصول لسلامتها عن الوارد أو الحاكم هذا ما يقتضيه النظر الدقيق.

و لكن قد يتوهم: خلاف ما ذكرنا و أنّ القرعة مورودة أو محكومة بالنسبة

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٩٤

إلى جميع الأصول؛ لارتفاع الاشتباه و الإشكال المأخوذ في موضوعها بقيام الأصول، و لكنّك خير بما فيه.

و ممّا ذكرنا كلّ يعلم: أنّ ما أفاده (دام ظلّه): من إطلاق القول بأعمية أخبار القرعة من أخبار الاستصحاب لا بدّ من أن يحمل على

القول بعموم أخبار القرعة للشبهة الحكمية وإن خرجت عنها بالإجماع. وأما على القول باختصاصها بالشبهة الموضوعية على ما عرفته فقد أسمعناك: كون النسبة بينهما العموم من وجه.

نعم، هنا وجه آخر أشرنا إليه للحكم بكونها كالخاص بالنسبة إلى أخبار القرعة: من حيث اختصاص موارد الصيحات من أخباره و غيرها مما كان له مورد بالشبهة الموضوعية، فلا يمكن حملها على الشبهة الحكمية. ومنه يعلم: أنه لا بد من التصرف في أخبار القرعة وإن كان مبناها على الظن؛ ضرورة استحالة تخصيص المورد كما هو ظاهر، فلعل ما أفاده من الأعمية بقول مطلق مبنى على هذه الملاحظة.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٩٥

المقام الثالث تعارض الاستصحاب مع ما عداه من الأصول العملية

إشارة

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٩٧

المقام الثالث:

(٤٠٢) قوله (دام ظلّه): (في تعارض الاستصحاب مع ما عداه من الأصول ... إلى آخره). (ج ٣ / ٣٨٧)

تعارض الاستصحاب مع ما عداه من الأصول

أقول: لا يخفى عليك أن إطلاق القول بتأخر أصالة البراءة عن غير الاستصحاب من الأصول على فرض اجتماعها معه - كما يجتمع مع الاستصحاب في الجملة - مما لا معنى له، سيما إذا جعلنا المدرك فيها الأخبار، و قلنا: بأن ٣ / ٢٢١ مفادها إثبات الحليّة الظاهرية في مورد الشك في الحكم الواقعي كما هو قضية قوله عليه السلام: (كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى) [٣٥٣] وقوله: (كل شيء [هو] لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه) [٣٥٤] وغيرهما.

فإنه لا إشكال في ورود أصالة البراءة على أصالة التخيير على هذا الفرض

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٥٩٨

و تعارضها مع أصالة الاشتغال لو كانت شرعية، بمعنى: دلالة الأخبار على وجوب الاحتياط في موردته بالوجوب الظاهري الشرعي لا الإرشادي الناظر إلى حكم العقل به من باب دفع الضرر المحتمل؛ فإنه لا إشكال في ورود ما عرفت: من أخبار البراءة عليه على تقدير اجتماع أصالة البراءة مع أصالة الاشتغال كما هو واضح.

نعم، قضية التحقيق عندنا، عدم اجتماعهما موردا؛ لأن مجرى الاشتغال عندنا هو ما إذا ثبت التكليف بالبيان المعتبر بمعنى تنجز الخطاب بالواقع المجهول و لم يكن ثمة قدر متيقن كما في الأقل والأكثر و مورد البراءة ما لم يكن كذلك.

و أما القول: بأن مراده (دام ظلّه) من عدم التعارض أعم من أن يكون من جهة عدم الاجتماع الموردي.

ففيه: ما لا يخفى على المتدبر الفطن، [فافهم ٣٥٥].

ثم إن الكلام في تعارض الاستصحاب: قد يقع في تعارضه مع غيره من الأصول العملية، و قد يقع في تعارضه مع نفسه، بمعنى: تعارض فردين منه.

و المراد بالتعارض: أعتم من التعارض الحقيقي؛ ضرورة خروج الورد و الحكومة من أقسام التعارض كما هو واضح. مضافا إلى ما ستقف على تفصيل القول فيه في الجزء الرابع من التعليقة إن شاء الله و لما كانت الأصول منحصرة عند الأستاذ العلامة في الأربعة فلا محالة انحصر التكلم في ثلاث مقامات:

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٥٩٩

تعارض الاستصحاب مع أصالة البراءة

الأول: في حكم تعارض الاستصحاب مع أصالة البراءة:

فنقول: إنه لا ريب في وروده عليها و إن كان مدرکها العقل؛ ضرورة إناطة حكم العقل بالبراءة بعدم وصول البيان من الشارع للحكم و لو في مرحلة الظاهر و الجهل و عدم العلم بجميع مراتب الحكم من غير فرق بين الحكم الواقعي و الظاهري، لانقطاع عذر المكلف بكل منهما هذا. مضافا إلى ما عرفت مرارا و ستعرفه: من عدم إمكان التعارض و التخصيص، بل الحكومة بالنسبة إلى القضايا العقلية. نعم، هنا فرض يحكم فيه بحكومة البراءة و لو كان مدرکها العقل على الاستصحاب و لو كان مبناه على الظن فضلا عن التعبد قد أشرنا إليه في الجزء الثاني من التعليقة عند الكلام في مسألة الأقل و الأكثر [٣٥٦]؛ فإننا قد حكمنا فيه بتقديم أصالة البراءة عن الأكثر على استصحاب بقاء التكليف و الشغل على تقدير الإتيان بالأقل على تقدير تسليم جريانه في قبال من تمسك به للقول بالاشتغال في المسألة؛ من حيث إن نفي التكليف بالأكثر من أول الأمر قبل الإتيان بالبراءة في حكم تعيين المكلف به من أول الأمر فلا تردد فيه حتى يجري فيه الاستصحاب.

لكنه كما ترى، خارج عن مفروض البحث؛ من حيث عدم اجتماعهما في

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٦٠٠

موضوع واحد هذا بالنسبة إلى استصحاب التكليف المنافي لمقتضى البراءة المبحوث عنه في المقام و أما استصحاب الحكم الغير الإلزامي المطابق لمقتضى البراءة فهو أيضا وارد عليها من حيث استلزامه للقطع بعدم العقاب من غير نظر إلى قاعدة قبح العقاب من غير بيان؛ فإن الحاكم باستلزام ترخيص الشارع لعدم العقاب و إن كان هو العقل، إلا أنه ليس بالملاحظة المذكورة، بل من جهة العلة التي لا يفرق فيها بين موارد الأصول المرخصة و الأمارات الشرعية القائمة على الحكم الغير الإلزامي.

كما أنه لا إشكال في وروده عليها أيضا إذا كان مدرکها الشرع و استند فيها إلى ما يكون مساقه مساق حكم العقل بها من حيث سوجه لبيان تأكيد حكم العقل، و أن الشارع لا يؤخذ على ما كان مجهولا بقول مطلق كحديث الزفع و نحوه من أخبار البراءة.

و أما إذ استند فيها إلى ما يفيد بظاهره إنشاء الحكم الظاهري من الشارع بالإباحة و الترخيص من غير نظر إلى نفي المؤاخذه و الإخبار عنه، و إن استلزمه بحكم العقل على ما هو الشأن بالنسبة إلى مطلق الحكم الظاهري على ما عرفته، فإن كان الموضوع فيه التكليف الغير المعلوم - و لو في مرحلة الظاهر - فلا إشكال في ورود الاستصحاب عليها أيضا؛ ضرورة حصول العلم منه بالتكليف في مرحلة الظاهر، و إن كان الموضوع فيه عدم العلم بحكم الشيء بعنوانه الأولى و من حيث هو هو كما هو المستظهر من قوله عليه السلام: (كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى) [٣٥٧] (و كل

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٦٠١

شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام) [٣٥٨] و نحوهما من أخبارها فهل يكون الاستصحاب واردا عليها، أو يكونان من المتعارضين، أو يكون حاكما عليها؟ وجوه.

فقد يتوهم الوجه الأول، أي: ورود الاستصحاب عليها على هذا التقدير أيضا، إما بتوهم: كون المراد من ورود النهي و العلم بالحرمة و نحوهما من الغايات هو الوجود و التحقق في الجملة و لو بالنسبة إلى الزمان السابق.

أو بتوهم: كون الاستصحاب كاشفا عن إرادة البقاء و الدوام من دليل المستصحب بالنسبة إلى الزمان اللاحق.

أو بتوهم: كون النّهي المستفاد من قوله: (لا- تنقض اليقين بالشك) من أفراد الغاية و لو لم يكن ناظرا إلى بيان المراد من دليل المستصحب.

لكنك خبير بفساد التوهم المذكور استنادا إلى أحد الوجوه المذكورة.

أما الوجه الأول: فللقطع بعدم إرادة هذا المعنى من أخبار البراءة كيف؟

و لازمها عدم جريان البراءة على تقدير عدم جريان الاستصحاب، أو عدم اعتباره أيضا كما هو ظاهر. و هو كما ترى، ممّا لا يلتزم به أحد هذا. ٣/٢٢٢

مضافا إلى خروجه عن ورود الاستصحاب على البراءة، كما أنّ لازمها الالتزام بعدم جريان البراءة في كلّ كلّ ورد النّهي عن بعض أنواعه؛ ضرورة عدم

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٦٠٢

الفرق بين كون الاختلاف بحسب الزمان، أو غيره من العوارض و الخصوصيات كما هو ظاهر هذا.

مضافا إلى أنّ اعتبار هذا المعنى بالنسبة إلى أخبار البراءة يوجب اعتباره بالنسبة إلى أخبار الاستصحاب؛ فإنّ العصير العنبي بعد ذهاب ثلثيه بالهواء مثلا يتيقّن حليته و لو في زمان من الأزمنة، فلا يجري استصحاب الحرمة؛ لكونه مغيا بعدم العلم بالحلية فتدبر.

و أما الوجه الثاني: ففساده غني عن البيان؛ ضرورة استحالة صيرورة الاستصحاب قرينة على المراد عن دليل المستصحب و كاشفا عنه- بناء على القول به من باب الظن- فضلا عن التّعبد الذي ليس من سنخ دليل المستصحب.

و أما الوجه الثالث: فهو أيضا واضح الفساد؛ ضرورة عدم كون النّهي المستفاد من أخبار الاستصحاب نهيا عن الشئ بعنوانه الأولي، و إلّا خرج عن كونه حكما ظاهريا كما هو ظاهر.

و قد يتوهم: الوجه الثاني؛ نظرا إلى إثباتهما الحكمين المتنافيين في الموضوع الواحد. و هذا معنى التعارض كما هو ظاهر على ما ستقف عليه أيضا؛ حيث إنّ قوله عليه السلام: (كلّ شئ مطلق) مثلا من حيث عدم ورود النّهي في العصير بعد ذهاب ثلثيه بغير النار مثلا يقتضي حليته، و قوله عليه السلام: (لا تنقض اليقين إلّا بيقين مثله) من حيث عدم اليقين بصيرورة العصير في الفرض حلالا يقتضي حرمة فلا محالة يقع التعارض بينهما.

لكنه ضعيف أيضا و إن لم يكن في الضعف كالوجه الأول؛ فإنّ الاستصحاب و إن لم يكن رافعا لموضوع البراءة في الفرض حيا حتى يكون واردا عليها، إلّا

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٦٠٣

أنّه بمنزلة المعمم للنّهي الأول فيكون شارحا لقوله عليه السلام: (كلّ شئ مطلق حتى يرد فيه نهى)؛ فإنّ لسان الاستصحاب بقاء النّهي المتعلق بالعصير بعد الغليان من حيث هو في حكم الشارع و إن كان حكمه ببقائه ظاهريا. و منه ينقدح وجه الوجه الثالث و كونه وجيها.

هذا كلّ في الاستصحاب الحكمي.

و أمّا الاستصحاب الموضوعي كاستصحاب عدم ذهاب الثلثين فيما شكّ فيه فأمره من حيث حكومته على البراءة أظهر؛ حيث إنّ المجعول في الاستصحابات الموضوعية على ما أسمعناك مرارا و إن كان هو الحكم الشرعي أيضا، إلّا أنّ المستصحب هو الموضوع الخارجي فالمشكوك ذهاب ثلثيه من العصير داخل بحكم الشارع فيما دلّ على حرمة العصير قبل ذهاب ثلثيه فيكون حاكما على أصالة البراءة المقتضية لحليته المشكوك هذا.

و لكن قد يستشكل فيما ذكرنا: من وضوح حكومة الاستصحاب الموضوعي على أصالة البراءة كما في «الكتاب» بالنظر إلى الأمثلة

المذكورة فى الموثقة: كل شىء لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك و ذلك مثل الثوب عليك و لعله سرقه [٣٥٩] الحديث؛ حيث إن ظاهرها كون الحلية فى الأمثلة المذكورة فيها مستندا إلى الكلية المذكورة فى صدرها، مع أن فيها استصحابات موضوعية تقتضى حرمة التصرف فى الأمثلة كأصالة عدم التملك

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٠٤

و عدم تحقق الزوجية و نحوهما، فحكم الشارع بالحلية مع جريان تلك الأصول يكشف عن حكومة البراءة على الاستصحاب؛ ضرورة عدم إمكان رفع اليد عن الموارد الشخصية هذا.

و لكنك خبير بفساد توهم حكومة البراءة على الاستصحاب و جعل الموثقة دليلا- عليها من حيث استظهار كون المراد من الكلية الاستفادة من صدرها هو الحكم بحلية جميع التصرفات الموقوفة على الملك و الزوجية و التذكية و الرقية و نحوها فى مرحلة الظاهر، و إن كان هناك أصول موضوعية تقتضى الحرمة نظير قوله تعالى: **أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ** [٣٦٠] المقتضى لحلية جميع التصرفات فى المبيع، و إن كان هناك فرق بينهما: من حيث كونه دليلا اجتهاديا و كون مفاد الموثقة أصلا عمليا؛ لأن البناء على هذا المعنى للموثقة يوجب فقها جديدا على تقدير الالتزام به فى جميع الموارد.

و دعوى: الالتزام به مع الخروج عنه بالإجماع فى أكثر الموارد- كما بنى عليه الأمر بعض السادة من أعلام عصرنا فيما حكى عنه- كما ترى، فلا بد من جعل العنوان للأمثلة المذكورة فى الرواية مجرد التقريب لا التمثيل للكلية المذكورة فى صدرها، فلا ينافى كون الحلية فيها مستندا إلى ما هو حاكم على الاستصحابات الموضوعية المذكورة: كصحة التصرف فيما كان فى يد الغير، و أصالة صحة العقد الصادر من أهله، و أصالة عدم تحقق النسب و الرضاع المحترمين؛ فإنها- كما ترى- حاكمة على تلك الأصول لا إلى مجرد الشك فى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٠٥

الحلية و الحرمة حتى ينافى ما ذكرنا هذا.

و قد ذكرنا بعض الكلام فيما يتعلق بشرح الرواية و دفع الإشكال عنها فى الجزء الثانى من التعليقة [٣٦١] فراجع إليه هذا شأن قاعدة البراءة بالنسبة إلى استصحاب التكليف.

و أمّا استصحاب البراءة المقابل لاستصحاب التكليف، فهو على تقدير إمكانه و تصوّره خارج عن مفروض البحث؛ لأنه داخل فى تعارض الاستصحابين لا تعارض الاستصحاب و البراءة؛ إلّا أن الشأن فى إمكانه؛ حيث إن الحالة السابقة للشيء الواحد لا يمكن أن يكون التكليف و عدمه، إلّا أن يفرض خروجه عن الوحدة و رجوعه إلى تعدد الموضوع و لو باعتبار من الاعتبارات، كما هو مبنى ما تقدّم عن بعض أفاضل مقاربي عصرنا فيما سلكه من إيقاع التعارض بين استصحابي الوجود و عدمه. هذا بعض الكلام فى حكم تقابل الاستصحاب مع البراءة.

ثم إن ما ذكرنا من عدم وقوع التعارض الحقيقى بين الاستصحاب و البراءة ٣/٢٢٣ على كل تقدير و إن كان أمرا ظاهرا لا ستره فيه أصلا، إلّا أن كلمات جمع من الأصحاب سيما الشيخ و المحقق و العلامة فى جملة من كلماتهم لا يساعد عليه كما يظهر بالتصفح فيها، فعمل الوجه كون مبنى الأصلين عندهم على الظن النوعى الحاصل من ملاحظة الحالة السابقة أو غيرها فتأمل.

تعارض الاستصحاب مع الاحتياط

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٠٦

المقام الثانى: فى حكم مقابلته مع أصالة الاحتياط و قاعدة الشغل.

فإن استندنا فى القاعدة فى مواردنا إلى حكم العقل بها فلا إشكال فى ورود الاستصحاب عليها؛ من حيث إن مبنى حكم العقل بها هو

حكمه بوجوب دفع العقاب المحتمل على ما عرفته مرارا. و من المعلوم ضرورة بحكم العقل ارتفاع احتمال العقاب بتجوز الشارع لترك محتمل الوجوب أو التحريم و لو فى مرحلة الظاهر، فإذا أجرى استصحاب التمام أو القصر فى موارد دوران الأمر بينهما موضوعا أو حكما فلا يجرى قاعدة الاشتغال الحاكمة بوجوب الجمع بينهما؛ لحصول البراءة القطعية عن تبعه مخالفة الواقع على تقدير الاقتصار على المستصحب، و إن كان الخطاب الواقعى بالواقع باقيا على تقدير مخالفة الاستصحاب له فيحكم بوجوب الإعادة و القضاء على تقدير انكشاف الخلاف فى الوقت أو خارجه.

و إن استندنا فيها إلى أخبار الاحتياط:

فإن قلنا: بأن مفادها تأكيد حكم العقل بها، و أنّ الموضوع فيها دفع التهلكة المحتملة فى الواقع المرّد المجهول - كما بنينا الأمر عليه فى مطاوى كلماتنا السابقة فى الجزء الثانى من التعليقة على تقدير تسليم دلالتها على خصوص الطلب الإلزامى الإرشادى لا الطلب الإرشادى القدر المشترك على ما استظهرناه منها فيما قدّمناه لك ثمّة - فحالها حال حكم العقل بها فيكون الاستصحاب واردا عليها.

و إن قلنا: بأن مفادها التأسيس و الوجوب الشرعى الظاهرى المتعلق بالواقع

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٠٧

المرّد المحتمل - على ما يظهر من بعض الأصحاب - فحالها حال ما يستفاد منه التأسيس و الحليّة الشرعية الظاهرية المتعلقة بنفس محتمل التحريم من أخبار البراءة، فيكون الاستصحاب حاكما عليها، كيف! و فى موارد الصحاح من أخبار الاستصحاب يكون القاعدة على خلافها كما هو ظاهر، هذا حال الاستصحاب مع القاعدة.

و أما استصحاب الاشتغال فى موردها فقد أسمعناك مرارا: أنّه لا يجرى فى مورد القاعدة؛ من حيث إنّ بقاء الاشتغال بحسب الواقع و نفس الأمر لا يترتب عليه أثر حتى يجرى استصحابه.

ثمّ مع الغض عن ذلك يدخل فى مسألة تقابل الاستصحابين فلا- تعلق له بالمقام، و إن كان يتّضح حكمه ممّا سنوضح لك: من حكومة الاستصحاب فى الشك السببى على الاستصحاب فى الشك المسببى؛ حيث إنّ الشك فى بقاء الاشتغال بالواقع مسبب دائما عن تردده فإذا حكم بتعيينه فى مرحلة الظاهر بالاستصحاب فيرتفع التردد عنه بحكم الشارع.

نهضة ترجمه

تعارض الاستصحاب مع أصالة التخيير

المقام الثالث: فى تقابل الاستصحاب مع أصالة التخيير، و لا إشكال فى ورودها عليها من حيث انحصار مدرّكها فى حكم العقل المرتفع موضوعه بالوجدان بمجرد قيام الدليل على تعيين أحد الاحتمالين و ترجيحه على صاحبه و لو فى مرحلة الظاهر، فإذا حكم بمقتضى الاستصحاب بكون اليوم المرّد بين رمضان و شوال من رمضان فلا يجرى أصالة التخيير بين احتمالى الوجوب

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٠٨

و التحريم فى اليوم المذكور على تقدير القول بكون يوم العيد حراما ذاتا لا تشريعا، و إلّا فيخرج عن مورد أصالة التخيير كما هو ظاهر هذا كله فى تقابل الاستصحاب مع أصالة التخيير.

و أمّا لو فرض هناك مورد وقع التعارض بين استصحاب التخيير و استصحاب المختار كما يتفق كثيرا فى مسائل التقليد و قليلا فى غيرها فهو خارج عن مفروض تعارض أصالة التخيير و الاستصحاب و داخل فى مسألة تعارض الاستصحابين مع وضوح حكمه؛ من حيث إنّ استصحاب التخيير حاكم دائما على استصحاب المختار فيما كان استصحاب التخيير جاريا هذا.

مع أنّ استصحاب التخيير لا تعلق له باستصحاب التخيير الذى هو محلّ الكلام؛ ضرورة عدم تطرّق الشك إلى حكم العقل فيما يحكم فيه بالتخيير حتى يتصوّر فيه الاستصحاب، فلا بدّ أن يكون التخيير المستصحب تخيرا شرعيا يتصوّر فيه الشك و هو ليس من الأصول كما هو ظاهر.

(٤٠٣) قوله: (و أما الكلام فى تعارض الاستصحابين و هى المسألة المهمة ...

إلى آخره). (ج ٣ / ٣٩٣)

تعارض الاستصحابين

أقول: المراد من التعارض فى المقام كما فى كثير من المسائل المتقدمه هو مجرد التقابل فى أول الأمر المجامع مع ورود و الحكومة أيضا، لا ما هو المراد من ظاهره عند الإطلاق الغير المجامع معهما.

ثم إن ما أفاده (دام ظلّه العالی): من كثرة الأقسام المتصورة فى المقام

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٠٩

و عدم تأثير الاختلاف فى حكم المتعارضين، إلّا من جهة واحدة جامعة لجميع صور الاختلاف و التعارض أمر واضح لا ستره فيه أصلا، كوضوح ما أفاده: من عدم تعقل كون الشك فى كلّ منهما مسببا عن الشك فى الآخر؛ ضرورة استحالة كون الشئ علّة لشيء و معلولا له.

و أما ما توهم: من المثال له بالعامين من وجه، فهو فاسد جدّا؛ لأنّ الشك فىهما بالنسبة إلى مادّة الاجتماع و التعارض مسبب عن سبب العلم بعدم إرادة الظاهرين كما هو ظاهر.

ثم إن أمثلة القسم الأول كثيرة: كاستصحاب كزية الماء و إطلاقه بالنسبة إلى استصحاب نجاسة المغسول به، و حدث المكلف و استصحاب طهارة المكلف بالنسبة إلى استصحاب اشتغال ذمته بالصلاة على القول بجريان استصحاب الشغل و نحوهما ممّا يعتبر فيه الطهارة، و استصحاب نجاسة الملاقى بالنسبة إلى استصحاب طهارة الملاقى - بالفتح - إلى غير ذلك ممّا لا يخفى. ٣ / ٢٢٤

ثم إن ما أفاده فى حكم هذا القسم من لزوم العمل بالاستصحاب فى الشك السببى و عدم الاعتناء بالاستصحاب فى الشك المسبب لا لمكان الترجيح، بل لتقدمه عليه ذاتا من جهة حكومته عليه، و إن كان أمرا ظاهرا لا ستره فيه أصلا - و قد نفى الإشكال عنه جمع من محققى المتأخرين - إلّا أنّه قد خالف فيه جمع من الأصحاب فى جملة من كلماتهم و هم بين من يعامل معهما معاملة المتعارضين - كالمحقق فيما تقدم من كلامه عند الكلام فى حجية الاستصحاب و غيره كما ستقف عليه - و من يعمل بهما فى الجملة كالمحقق القمى قدس سرّه فى بعض كلماته فى «القوانين»؛ حيث جمع بين استصحاب نجاسة الملاقى و استصحاب طهارة

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦١٠

الملاقى - بالفتح - على ما عرفته و ستعرفه.

ثم إن الكلام فى حكم القسم الأول: قد يقع بناء على القول باعتبار الاستصحاب من باب التبعّد و الأخبار و كونه من الأصول كما هو المختار المرضى عند أكثر المحققين من المتأخرين، و قد يقع بناء على القول به من باب الظن.

و منه ينقذ ما فى التمسك بالإجماع فى المقام كما فى «الكتاب»، مضافا إلى وهن دعوى الإجماع بنقله الخلاف عن جماعة - إلّا أن يحمل على الاشتباه فى الموضوع و الصيغرى فتدبر - بكون أصل اعتبار الاستصحاب خلافا - إلّا أن يحمل على الإجماع التقديرى فتأمل - لم يلاحظ فيه أحد القولين بخصوصه؛ فإنّ تقديم الاستصحاب فى الملزومات على استصحاب عدم لوازمها فى الجملة و عدم معاملة المتعارضين معهما كما فى ذكره من الأمثلة و نحوها ممّا لا يفرّق فيه بين القولين، فكأنّه فى مقام دعوى الإجماع من الفريقين فتدبر.

و ممّا ذكرنا يظهر: أمر التأييد بالسيرة و أنّ مبناه على القول باعتبار الاستصحاب من باب التبعّد و الأخبار أو مطلقا.

بيان دلالة الأخبار على تقديم الأصل فى الشك المسبب

أمّا على القول باعتبار الاستصحاب من باب التعيّد والأخبار: فقد تمسّك لتعيين العمل بالاستصحاب فى الشك السببي بوجهه، عمدتها: الوجه الأول المعبر عنه فى «الكتاب» بالوجه الثانى.

الأول: دلالة الأخبار بأسرها عليه: من حيث دوران الأمر فيها من الحكم بشمولها للشك السببي دون الشك المسببي، أو العكس بين التخصّص بحكم

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦١١

الشارع والتخصيص من غير مخصّص يقتضيه؛ فإنّ المفروض كون ارتفاع المستصحب فى الشك المسبب من الأحكام واللّوازم الشرعية للمستصحب فى الشك السبب، فإذا كان معنى حكم الشارع بعدم نقض الشئ وبقاء عليه فى الموضوعات جعل آثارها الشرعية فى مرحلة الظاهر لزمه رفع الشك المسبب بحكم الشارع، فكأنه لا شك حتّى يشمل الأخبار النّاهية عن نقض اليقين بالشك. وهذا بخلاف ما لو حكم بشمولها للشك المسبب؛ حيث إنّ ارتفاع المستصحب فى الشك السبب ليس من أحكام مستصحبه بالفرض، فيلزم ما ذكر:

من طرح عموم الأخبار بالنسبة إلى الشك السبب من غير مخصّص يقتضيه، وهذا ممّا لا يجوز العرف المرجع فى باب الألفاظ فعموم نفس الأخبار بالملاحظة المذكورة قاض بإرادة الشك السبب و عدم إرادة الشك المسبب، فليس هناك طرح لعموم الأخبار بالنسبة إلى الشك المسبب حتّى يتوجّه عليه ما أفاده شيخنا الأستاذ العلامة بقوله: (و دعوى: أنّ اليقين بالنجاسة أيضا من أفراد العام فلا وجه لطرحه ... إلى آخر ما أفاده) [٣٦٢] كى يحتاج فى دفعه إلى النقض المتوجّه عليه و الحل المنظور فيه؛ حيث إنّ الحكم بشمول ما دلّ على حصول الطّهارة للمغسول بالماء الظاهر مع الشك فى الموضوع فى مرحلة الظاهر بحيث يستدلّ عليه مع الشك ممّا لا معنى له، و إن كان على تقدير تحقّق الموضوع فى مرحلة الواقع مراداً منه فى نفس الأمر.

و فائدة استصحاب الموضوع و مرجعه على ما سمعته مراراً ممّا و من

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦١٢

شيخنا (دام ظلّه): ليس جعل الموضوع و إيجاده ثمّ التمسك بالدليل المثبت للحكم، بل مرجعه إلى جعل ما حمل عليه من الأحكام الشرعية فى مرحلة الظاهر، فكيف يقال: إنّ نقض اليقين بذلك الدليل لا بالشك؟ و إن كان ما أفاده (دام ظلّه العالى) بالنسبة إلى العمل باستصحاب نجاسة الثوب بقوله: (بيان ذلك: أنّه لو عملنا باستصحاب النجاسة ... إلى آخره) [٣٦٣] مستقيماً؛ ضرورة عدم كون زوال الطّهارة عن الماء من الأحكام الشرعية لنجاسة الثوب، و إن كان بقاءها فى الثوب فى مرحلة الواقع كاشفاً عن سبق تنجس الماء قبل غسل الثوب به.

لكنّه على ما عرفته مراراً لا يفيد فى المقام حتّى على القول باعتبار الأصول المثبتة، اللهمّ إلّا أن يوجّه ما أفاده: بأنّ غرضه ممّا ذكره ليس ما يترأى من ظاهره من التمسك باستصحاب الموضوع، أى: طهارة الماء فى المثال ثمّ التمسك بالدليل المثبت لحكمه، بل غرضه التمسك باستصحاب الموضوع بعد الفراغ عن ثبوت حكمه المذكور بالدليل الاجتهادى و بملاحظته فيرجع إلى ما ذكرنا من البيان لوجه تقديم الاستصحاب فى الشك السبب على الاستصحاب فى الشك المسبب.

و من هنا يتوجّه عليه الإشكال المذكور بقوله: (و قد يستشكل: بأنّ اليقين بطهارة الماء و اليقين بنجاسة الثوب المغسول به ... إلى آخره) [٣٦٤] إذ هو صريح فى جعل الاستصحاب فى الشك السبب بنفسه دليلاً على عدم شمول العام للشك المسبب من دون ضمّ شئ آخر إليه.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦١٣

ثمّ إنّ حاصل ما أفاده من الإشكال فى وجه التقديم المذكور: أنّ المفروض عدم قيام دليل من الخارج على عدم إرادة الشك المسبب من عموم الأخبار حتّى يجعل قرينه على التخصيص و إنّما الغرض جعل نفس شمول العام للشك السبب كاشفاً عن عدم

إرادته و خروجه عن العموم، و هو غير معقول بعد فرض تساويهما في الفرديّة، و كون نسبة العموم إليهما نسبة واحدة من دون تفاوت و تقدّم و تأخّر في نسبته إليهما فيكونان كالشّكين المسيّبين عن أمر ثالث من حيث لزوم إجمال العموم بالنسبة إليهما، و عدم جواز جعله دليلاً على إرادة شيء منهما بخصوصه، ٣/٢٢٥ و إلّا أمكن عكس ذلك و جعل شمول العام للشّك المسيّب مانعاً عن شموله للشّك السّبب لامتناع إرادته مع إرادته. و لما لم يكن ثمة ترجيح لشيء من الشّمولين حكم بتساويهما، كما هو الشّأن في الشّكين المسيّبين عن أمر ثالث و مجرد كون أحد الشّكين سبباً للآخر لا يوجب الترجيح بعد فرض وجودهما في الخارج و كون نسبة العموم إليهما نسبة واحدة على ما عرفت.

و أمّا ما أفاده في الدّفع عن الإشكال المذكور فيرجع إلى وجهين:

أحدهما: أنّ تحقّق الشّك السّبب في الخارج و كونه مراداً من العموم في نفسه مع قطع النّظر عن مانعيّة الشّك المسيّب على ما يدّعيها الخصم مفروض لا شبهة فيه أصلاً، و أمّا الشّك المسيّب فجعله من أفراد العموم بحيث يحكم بإرادته منه يتوقّف على الحكم بخروج المفروق فرديّته بالمعنى الذي عرفته عن العموم؛ حيث إنّ لآزم دخوله و معنى عدم الالتفات إليه هو رفع اليد عن الشّك المسيّب؛ حيث إنّ من أحكامه الشرعيّة بالفرض فإذا استند في خروجه عنه إلى دخول الشّك المسيّب توجه عليه الدور الظاهر و لا يلزم مثله في العكس؛ فإنّ رفع اليد عن

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦١٤

الشّك السّبب ليس من أحكام عدم التّقض الشّك المسيّب على ما هو المفروض.

ثانيهما: أنّ الشّك المسيّب باعتبار متعلّقه كما يكون معلولاً للشّك السّبب كما هو قضيّة السّببيّة و المسيبيّة بين الشّيين مطلقاً كذلك يكون حكم المحمول على الشّك السّبب معلولاً له في الجملة على ما هو الشّأن في كلّ محمول بالنسبة إلى موضوعه فيكون نسبتهما إلى الشّك السّبب نسبة واحدة و في مرتبة واحدة فلا يمكن شمول الحكم الذي هو المحمول للشّك المسيّب المقتضى لتقدّمه عليه، مع أنّهما في مرتبة واحدة بالفرض، و العموم الأصولي و إنّ انحلالاً إلى محمولات متعدّدة لموضوعات متعدّدة، إلّا أنّه من لوازم كون المحمول من لوازم وجود الموضوع أينما تحقّق من دون مدخلية شيء في الحمل. فلا يقال: إنّ الحكم المحمول على الشّك المسيّب المتأخّر عنه مرتبة غير الحكم المحمول على الشّك السّبب الذي فرض كونه في مرتبة الشّك المسيّب فتدبر.

فإن شئت قلت: إنّ معنى حمل العموم على الشّك السّبب المقدم رتبة على الشّك المسيّب إذا كان رفع اليد عن الشّك المسيّب فلا يمكن حمله عليه أيضاً بعد فرض تأخّره عن الشّك السّبب فتأمل، هذا غاية ما يحزّر في توضيح ما أفاده في بيان هذا الوجه و مع ذلك منه في النفس شيء.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦١٥

لازم تقديم الاستصحاب في الشك السببي تخصيص الاخبار بالاستصحاب الحكمي

الثاني: أنّ لازم القول بعدم تقديم الاستصحاب في الشّك السّبب و المعاملة معه معاملة التّعارض تخصيص الأخبار بالاستصحاب الحكمي و هو مع منافاته لموردها خلاف صريح ما التزم به الخصم. بيان ذلك:

أنّ المجعول بالاستصحاب الموضوعي - على ما أسمعناك مراراً - الآثار الشرعيّة المحمولة على الموضوع النفس الأمر في مرحلة الظاهر، و الغرض إنّما يتعلّق بجعل الآثار المسبوقة بالعدم المترتبة على بقاء الموضوع في زمان الشّك؛ لأنّ الآثار المشاركة مع المستصحب في الوجود السابق يجرى الاستصحاب في أنفسها فيغني استصحابها عن استصحاب نفس الموضوع، فإذا حكم بالتعارض بين استصحاب الملزوم و استصحاب اللازم فلا محالة يقع التّعارض بين استصحاب الموضوع و استصحاب عدم تلك الآثار، فلا بدّ من

تخصيص الأخبار بالشبهة الحكمية التي لا يراد بالاستصحاب فيها إلّا جعل نفس المستصحب في مرحلة الظاهر على ما عرفته مرارا. وهذا الوجه كما ترى ضعيف بما في «الكتاب»: من أنّ استصحاب الموضوع فيما كان الشك في الحكم مسببا عن الشك فيه محتاج إليه على تقدير و قول بالنسبة إلى الآثار المشاركة مع المستصحب في اليقين السابق، فلو بنى على المعارضة بالنسبة إلى الآثار المسبوقه بالعدم المترتبة على الوجود اللاحق لم يلزم

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦١٦

منه تخصيص الاستصحاب بالشبهات الحكمية، مع أنّه لا يظنّ بالقائل بالمعارضة بين الاستصحابيين في الفرض العمل به مطلقا حتّى بين الاستصحاب الموضوعي و الحكمي فتدبر.

ثمّ إنّ يمكن الاستدلال بالوجه المذكور كما ترى على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن أيضا.

تقدّم الأصل في الشك السببي على الأصل في الشك المستببي

الثالث: دلالة الأخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك بالصراحة على إعمال الاستصحاب في الشك السبب و إلقائه بالنسبة إلى الشك المسبب؛ حيث إنّ المفروض في موارد وجود الشكين، ألا ترى إلى صحيحة زرارة: المعللة للبناء على الوضوء السابق بكونه متيقنا بالطهارة، و إلى صحيحة الأخرى: المعللة للبناء و المضى على الصلوة إذا رأى النجاسة بعدها مع احتمال وقوعها على الثوب قبل الصلوة بكونه متيقنا بطهارة الثوب في السابق؟ مع أنّ قضية استصحاب الشغل في المثالين على ما يقول به المشهور: من جريانه في مورد جريان قاعدة الشغل عدم القناعة مع الشك المفروض.

و من هنا حكم المحقق فيما عرفت من كلامه بالتعارض بين استصحاب الطهارة و استصحاب الاشتغال هذا مع دلالة العقل الضرورى على ذلك: من حيث إنّ تعليل تقديم أحد الشئين على الآخر بالعلّة المشتركة قبيح في الغاية و فضيح إلى النهاية، بل أقبح من الترجيح من غير مرجح كما هو ظاهر و هذا الوجه كما ترى لا غبار فيه أصلا، إلّا أنّه لا بدّ أن يكون مبنيّا على مذاق القوم من جريان بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦١٧

استصحاب الشغل - على ما عرفت في تقريب هذا الوجه - هذا كلّه على القول باعتبار الاستصحاب من باب الأخبار و التّعبد.

و أمّا على القول باعتباره من باب الظن، فالمستفاد ممّا أفاده شيخنا العلامة (دام ظلّه) في «الكتاب»: كون تقديم الاستصحاب في الشك السبب أظهر ٣/٢٢٦ منه على تقدير القول به من باب التّعبد مستدلا على ذلك: بأنّ (الظن بعدم اللّازم ٣٦٥) مع فرض الظن بالملزوم محال عقلا، فإذا فرض حصول الظن بطهارة الماء عند

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦١٨

الشك، فيلزمه عقلا الظن بزوال النجاسة عن الثوب ... إلى آخر ما أفاده مستشهدا عليه ببناء العقلاء البانين على الاستصحاب في أمور معاشهم بل معادهم؛ حيث إنّهم لا يعتنون في موارد وجود الشكين إلى الاستصحاب في الشك المسبب أصلا و أبدا ... إلى آخر ما أفاده [٣٦٦].

و قد يناقش فيه:

تارة: بأنّ ذلك إنّما يستقيم على القول بإناطة الاستصحاب بالظن الشخصى المهجور عند المشهور، و عند شيخنا على ما عرفت في محلّه. و أمّا على القول بإناطته بالظن التوعى المطلق الحاصل بملاحظة الحالة السابقة فلا يستقيم أصلا؛ حيث إنّ على هذا القول لا يدور مدار الظن الفعلى في الموارد الشخصية، فعدم حصول الظن بعدم اللّازم فعلا مع الظن بالملزوم لا يمنع من حجّيته مع إفادته الظن في نفسه بالنظر إلى الحالة السابقة.

و أنت خبير بأنّ المناقشة المذكورة مبنيّة على الغفلة عن مراد عبارة «الكتاب»؛ فإنّه كما يمتنع حصول الظن بعدم اللّازم مع فرض

حصول الظن بالملزوم كذلك، يمتنع حصول الظن بالملزوم مع فرض الظن بعدم لازمه؛ فإنَّ الظنَّ بعدم المعلول يلزم الظنَّ بعدم العلة؛ فكيف يجامع الظن بوجود العلة؟ فأينما فرض حصوله في شخص المقام من الظنين يمتنع معه حصول الظن الآخر، سواء فرض الظن بالعلمة أو عدم العلمة؛ فتصديق ما أفاده على القول بابتناء الاستصحاب على الظن الشخصي ممَّا لا محصل له أصلاً، ولا ينبغي التكلّم فيه.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦١٩

و إنّما الكلام في المقام في مزاحمة السبب الكاشف عن وجود الملزوم في نفسه و لو خلى و طبعه للسبب الكاشف عن عدم المعلول، و أنّهما في مرتبة واحدة حتّى يتحقّق المزاحمة أم لا. فالغرض ممّا أفاده شيخنا (دام ظلّه): أنّ السبب الكاشف عن وجود العلة لا يمكن أن يكون كاشفاً عن عدم معلولة.

و أخرى: بأنّ انتقال الدّهن أولاً- إلى الملزوم، ثمّ إلى لازمه على ما هو قضيّة اللزوم و التبعيّة إنّما يستقيم فيما لم يكن هناك سبب كاشف عن حال اللّازم في عرض السبب الكاشف عن حال الملزوم، و في المقام ليس الأمر كذلك؛ لأنّ مقتضى الظن بالنسبة إلى الملزوم هي الحالة السابقة المتحقّقة بالنسبة إليه وجوداً، كما أنّ مقتضى للظنّ بعدم اللّازم هي الحالة السابقة المتحقّقة بالنسبة إليه عدماً؛ فهما في مرتبة واحدة لا ترتيب بينهما أصلاً.

و أنت خبير بضعف هذه المناقشة أيضاً، فإنّ للشك في البقاء مدخلاً في حصول الظن من الاستصحاب جدّاً، فإذا كان الشك في اللّازم من جهة الشك في الملزوم على ما هو المفروض كان حال الدّهن في الثّاني تابعا لحاله في الأوّل، فإنّ المفروض عدم الشك فيه من غير جهة الملزوم.

فإن شئت قلت: إنّ السبب المقتضى للظن بالملزوم نوعاً يمنع أن يكون مقتضياً للظن بعدم لازمه كذلك، و المفروض كون السبب متّحداً نوعاً و سنخاً و إن تعدّد أشخاصه بالنسبة إلى الأمور المتحقّقة في السابق، فتدبرّ.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٢٠

(٤٠٤) قوله: (ثمّ إنّ يظهر الخلاف في المسألة ... إلى آخره). (ج ٣ / ٤٠١)

نقل بعض ما يدل على معارضة البراءة للإستصحاب

أقول: قد تقدّمت الإشارة إلى كون المسألة ممّا اضطربت فيها كلماتهم، بل قد يظهر منها معارضة البراءة للاستصحاب، مع أنّها أولى بعدم المعارضة؛ من حيث كون الاستصحاب وارداً عليها قال المحقق قدّس سرّه في «المعتبر» في باب الزكاة:

«لو كان له مملوك لا يعلم حياته، قال الشيخ في «الخلاف»: لا يلزم فطرته، وللشافعي قولان: أحدهما: يلزمه لأنّ الأصل بقاؤه. و احتجّ آخرون لذلك أيضاً:

بأنّه يصحّ عتقه في الكفارة إذا لم يعلم موته. و احتجّ الشيخ: بأنّه لا يعلم أنّ له مملوكاً فلا يجب زكاته عليه. و ما ذكره الشيخ، حسن؛ لأنّ الزكاة انتزاع مال يتوقّف على العلم بسبب الانتزاع، و لم يعلم. و قولهم: إنّ الأصل البقاء معارض بأنّ الأصل عدم الوجوب. و قولهم: يصحّ العتق في الكفارة عنه جوابان:

أحدهما: المنع، و لا يلتفت إلى من يقول: الإجماع على جواز عتقه؛ فإنّ الإجماع لا يتحقّق من رواية واحدة و فتوى اثنين أو ثلاثة. و الجواب الآخر: الفرق بين الكفارة و وجوب الزكاة؛ لأنّ العتق إسقاط ما في الذمّة من حقّ الله، و حقوق الله مبتّية على التّخفيف. و الفطرة إيجاب مال على مكلف لم يثبت سبب وجوبه عليه» [٣٦٧]. انتهى كلامه رفع مقامه.

فلو كان مراده من أصالة عدم الوجوب: استصحاب عدمه فيدخل في

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٢١

جزئيات مسألتنا، و لو كان المراد منها البراءة عن الوجوب، فیدخل فى مسأله معارضه الاستصحاب و البراءة، و لعله المراد من استدلال الشیخ قدس سره و قد عرفت ضعف المعارضة سيما الثانية.

و أمّا ما أفاده المحقق من الجواب الثانى فیه: ما لا یخفى، فإنّه وجه استحسانى؛ فإنّ اشتغال الذمه بالعتق فى باب الکفارة یقتضى المبرأ الیقینى، فلو لم یکن الاستصحاب كافیا فى إثبات الحیاء شرعا لم یجز الاكتفاء بعتق المشکوک فى باب الکفارة، و لو کان كافیا لم یکن معنى للمعارضة المذكورة.

و أضعف منه فى ظاهر النظر: ما أفاده قدس سره من التعارض بین استصحاب الطهارة و استصحاب شغل الذمه بالصیلة، مع أنّ المنصوص فى صحیحة زرارة عدم الالتفات إلیه على ما عرفت بیانہ، لكن عذره قدس سره أنّه لا یقول باعتبار الاستصحاب من باب الأخبار.

(٤٠٥) قوله (دام ظلّه): (نعم، ربما قیل: إنّ تحريم الصيد إن كان ...

إلى آخره). (ج ٣ / ٤٠٢)

أقول: قد تقدّم أنّ بعض أفاضل المتأخرین اختار الحكم بتحريم الصيد المشکوک جریان التذکية الشرعیة علیه من جهة الأخبار الواردة فى المنع عن أكل ٣ / ٢٢٧ لحمه، لا من جهة أصالة عدم التذکية، و قد عرفت ضعفه بما لا مزید علیه، و أنّ المستظهر من الأخبار الحكم بالحرمة من جهة الحكم بموت الحيوان شرعا، لا من جهة كون أصالة الحرمة فى باب اللحوم أصلا برأسه فى قبال أصالة عدم التذکية فىكون فى التّهى عن أكله إشارة إلى البناء على موته من جهة الأصل، كما أنّ التّهى عن أكل ما لم یذكر اسم الله علیه أو ما انتفى فیه غیره من الأمور إرشاد إلى كون

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٦٢٢

الحيوان میتة بدونه، و إن كانت الاستفادة فى الثانى أظهر منها فى الأول؛ حیث إنّ لا یحتمل حرمة الحيوان الذى لم یذكر اسم الله علیه مثلا بحسب الواقع فى قبال حرمة المیتة فى الشرع.

ثمّ إنّ مراد الفاضل التّونى من قوله: (و أنکر بعض الأصحاب ٣٦٨] ثبوت هذا التّلازم ... إلى آخره) [٣٦٩]. هو ما حكاہ (دام ظلّه) عن بعض معاصريه من نفى التّلازم بحسب الظاهر، فهو موافق فى أصل المدعى للفاضل، إلّا أنّه مخالف له فى طريقه، و أنّ التّجسس بالاستصحاب لیس منجّسا، فكأنّه لم یجعل معنى استصحاب الموضوع جعل آثاره، و الفاضل إنّما لم یحكم بالنّجاسة من جهة وقوع التعارض فى زعمه بین الأصل فى الملزوم و الأصل فى التّلازم على ما ذهب إلیه غیر واحد فیما عرفت.

(٤٠٦) قوله: (و لعلّها مستنبطة حدسا من بناء العلماء ... إلى آخره). (ج ٣ / ٤٠٥)

بیان تقديم الاستصحاب الموضوعی على الإستصحاب الحکمی

أقول: الغرض ممّا أفاده: أنّ المسألة غیر معنونة فى کلماتهم حتّى يدعى الإجماع من اتفاق فتاویهم، فلا بدّ من أن یكون المستند فى استنباط الإجماع فى کلى المسألة ما یتنبط من آرائهم فى جملة من جزئيات المسألة و مصادیقها

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٦٢٣

فیحكم بحکم الحدس القطعى كون الجهة الجامع بین جمیع الجزئيات، فلما کان مبنى دعوى الإجماع على الحدس المذكور لا على إحساس عنوان المسألة فى کلماتهم و اتّفاقهم فیها فقد وقع الخطأ فیها بمخالفة من عرفت فى المسألة، فهذه الدّعوى فى کمال المشابهة لدعوى شیخنا الأستاذ العلامة: الإجماع على تقديم الاستصحاب فى الشّک السبب على الاستصحاب فى الشّک المسبب المتطرّق إلیها المناقشة المتقدّمة فى کلماتنا.

ثمّ إنّ محلّ الکلام فى المسألة على ما تبهناک علیه فى مطاوی کلماتنا السابقة، الأحكام المترتبة على وجود المستصحب فى زمان

الشك حتى يتوهم التعارض بالنسبة إليها و يدعى الإجماع على تقديم الاستصحاب الموضوعي على الحكمي. و أمّا الأحكام المشاركة مع الموضوع في اليقين السابق فلا يتوهم جريان استصحاب عدمي بالنسبة إليها يعارض الاستصحاب الموضوعي. كما أنه لا-يجري بالنسبة إليها على ما تبينناك عليه استصحاب حكمي أيضاً فيما كان الشك في بقائها مسبباً عن الشك في بقاء موضوعها، فإنه قد صرح شيخنا (دام ظلّه) فيما تقدّم من كلامه: بأنّه قد يشكّ في بقاء المحمول لا من جهة الشك في بقاء موضوعه، و مثل له بالشك في بقاء العدالة لا من جهة الشك في الحياة، فيجري في الفرض استصحابان فراجع إليه هذا. و أمّا ما أفاده (دام ظلّه) في تضعيف دعوى الإجماع على تقديم الاستصحاب الموضوعي على الحكمي مع كون تقديم الاستصحاب في الشك السبب على الاستصحاب في الشك المسبب فيما لم يرجعاً إلى الموضوعي و الحكمي خلافاً على ما استظهره من كلام مدّعي الإجماع بقوله: (مع أن

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٦٢٤

الاستصحاب في الشك السببي دائماً من قبيل الموضوعي بالنسبة إلى الآخر ... إلى آخر ما أفاده [٣٧٠].

فهو غير نقى عن المناقشة، إن أراد كونهما دائماً من الموضوعي و الحكمي حقيقة لا-كونهما ملحقين في الحكم بالموضوعي و الحكمي؛ لأنّ النجاسة مثلاً فيما غسل النجس بماء شكّ في كثرته أو إطلاقه و إضافته مع سبق الكثرة و الإطلاق له قائمة بالمغسول؛ فاستصحابها له لا-تعلق له بالاستصحاب الحكمي، و هكذا في كثير من الموارد، و إن كانت المطهريّة شرعاً من أحكام الكثرة و الإطلاق، فلو أريد الجمع بين استصحابهما و استصحاب المطهريّة كانا من الموضوعي و الحكمي، فاستصحاب عدم وجوب الفطرة مع استصحاب حياة المفقود من أمثلة الاستصحاب الموضوعي-المقتضى لوجوب الفطرة، و جواز عتقه و بيعه في الجملة و الحكمي، و كذا استصحاب حياة الوارث مع موت مورثه من الاستصحاب الموضوعي بالنسبة إلى استصحاب عدم انتقال التركة إلى الوارث الغائب الذي شكّ في حياته، و هكذا.

و بالجملة: دعوى رجوع جميع موارد الشك السبب و المسبب إلى الموضوعي و الحكمي بحيث يكون النسبة بينهما التسوية كما ترى. كيف؟ و قد ذكر غير مرّة في الجزء الثاني من «الكتاب» عند التكلم في حكم ملاقي بعض المشتبهين بالشبهة المحصورة و غيره: بأنّه إذا لم يجر الأصل بالنسبة إلى الشك السبب أو جرى و كان معارضا بما هو في مرتبته جرى الأصل بالنسبة إلى الشك

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٦٢٥

المسبب، مع أنّه صرح في جملة من كلماته المتقدمة: بأنّ الشك في الحكم إذا كان مسبباً عن الشك في موضوعه لم يجر الاستصحاب بالنسبة إلى الحكم، سواء جرى الاستصحاب بالنسبة إلى الموضوع أم لا؛ لأنّه قضيه اعتبار بقاء الموضوع في الاستصحاب، و هذا الذي ذكرنا أمر واضح لا غبار فيه أصلاً. و لا ينافيه ما قضت به كلمات أهل المعقول: من كون المعلول من عوارض العلّة و محمولاته باعتبار من الاعتبارات و حيثيّة من الحيثيات.

و من هنا ذكرنا: أن المطهريّة قائمة بالماء، إلّا أنّ الطهارة و النجاسة قائمتان بالثوب مثلاً، و كذا المنجسية قائمة بالملاقي، إلّا أنّ النجاسة قائمة بالملاقي-بالكسر- كيف! و هما موضوعان في الحس، قام بكلّ منهما محمول، و إن كان محمول أحدهما معلولاً لمحمول الآخر باعتبار من الاعتبارات.

فقد اتّضح ممّا ذكرنا: عدم التسوية بين المسألتين، و كون الأصل الموضوعي و الحكمي فيما كان الشك فيه من جهة الشك في الموضوع من ٣/٢٢٨ جزئيات الأصل في الشك السبب و المسبب، و إن افرق هذا الجزئي من غيره في بعض الأحكام؛ حيث إنّك عرفت: عدم جريان الأصل الحكمي في الفرض مطلقاً، و جريان الأصل في الشك المسبب مع عدم جريان الأصل في الشك السبب، أو معارضته بمثله في غير الموضوعي و الحكمي، و من هنا بنينا تبعاً للمشهور و الأستاذ العلامة على جريان الأصل في ملاقي أحد المشتبهين لمكان عدم جريان الأصل في الملاقي أو سقوطه؛ لمكان المعارضة مع الأصل في الطرف الآخر على ما تقدّم من الوجهين

في محلّه.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٦٢٦

(٤٠٧) قوله: (إحداهما: عدم الترجيح بما يوجد مع أحدهما من المرجّحات). (ج ٣ / ٤٠٨)

لا يجوز الترجيح بين المتعارضين من الاستصحابين على كل تقدير

أقول: لا- ريب في أنّ كلام ثاني الشّهيدين مبنيّ على ما بنى أكثر الأصحاب عليه من اعتبار الأصول من باب الظّن، كما عرفت القول فيه مرارا.

و حاصل القول في المقام: أنّه إمّا أن نقول باعتبار الاستصحاب من باب الظّن، أو نقول باعتباره من باب التّعبد والأخبار من غير ملاحظة إفادته الظّن أصلا لا نوعا ولا شخصا. وعلى الأوّل: إمّا أن نقول بإناطة اعتباره بالظّن النوعي المطلق، أو نقول بإناطته بالظّن النوعي المقيد، أو نقول بإناطته بالظّن الشّخصي.

و على كلّ تقدير: لا يجوز الترجيح بين المتعارضين من الاستصحابين على القاعدة والأصل، وإن تعيّن العمل بالراجح على بعض التقادير، إلّا أنّه ليس لمكان الترجيح.

توضيح ذلك: أنّه على التقدير الأوّل يكون مقتضى القاعدة الأولى- على ما ستقف عليه مشروحا في الجزء الرابع من التعليقة- تساقط المتعارضين بالنسبة إلى مورد التعارض، والرجوع إلى أصل لا- يكون في مرتبتهما إن كان هناك أصل على طبق أحدهما، وإلّا فيحكم بالتخير العقلي بينهما نظير التّخيير بين الاحتمالين، وهذا معنى التّوقف في قبال التساقط المطلق الذي يلزمه الرجوع إلى الأصل مطلقا سواء طابق أحد المتعارضين أو خالفهما، وهذا جار في تعارض كلّ ما أنيط اعتباره بالطّريقة المطلقة من غير فرق بين الأخبار وغيرها. نعم، لو كان

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٦٢٧

هناك إجماع على وجوب العمل بالراجح من الدّليلين المتعارضين مطلقا كما ادّعاه العلّامة وغيره، خرجنا به عن القاعدة، كما خرجنا بالإجماع والأخبار عنها في تعارض الأخبار. هذا، وستقف على شرح القول فيما يتعلّق بالمقام في الجزء الرابع.

و على التقدير الثاني يؤخذ بالراجح و يطرح المرجوح لا لمكان الترجيح، بل لوجود مناط الحجّية في الأوّل دون الثاني، وكذا على التقدير الثالث، ففي الحقيقة يخرج الفرض عن مسألة التعارض على التقديرين.

و من هنا ذكرنا في أواخر الجزء الأوّل من التعليقة و سنفضّل القول فيها في الجزء الرابع: أنّ التعارض لا يتصوّر على القول بإناطة اعتبار الأمارات بإفادتها الظّن الشّخصي في المسائل الفرعية، كما هو لازم من خصّ نتيجة مقدّمات الانسداد بالفروع مع كون النتيجة حجّية الظّن الشّخصي، فالترجيح بالظّن ساقط في تعارض الأصول على القول باعتبارها من باب الظّن أيضا فضلا عن القول به من باب التّعبد الظّاهري، كما أنّ الترجيح بالأصول ساقط في تعارض الأصول على القول باعتبارها من باب الظّن أيضا، فضلا عن القول به من باب التّعبد الظّاهري، كما أنّ الترجيح بالأصول ساقط في تعارض الأمارات الاجتهادية على القول بها من باب الأخبار والتّعبد، كما ستقف على تفصيل القول فيه من حيث عدم حصول مزيّة لما وافقها أصلا.

و أمّا على الثاني أي: على القول باعتبار الاستصحاب من باب التّعبد، فلا ريب في عدم جواز ترجيح ما وافق بعض الأمارات الخارجيّة من الاستصحابين المتعارضين.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٦٢٨

أمّا أولا؛ فلعدم سنجية بين الأصل و الأمارّة الموافقة له حتّى يرجح بها، و من هنا قلنا بعدم جواز ترجيح الأمارات المتعارضة بالأصول التّعبديّة.

و أمّا ثانياً: فلأنّ التّرجيح فرع التّعارض، و شمول دليل الاعتبار لكلّ من المتعارضين في نفسه؛ لأنّ ما لا يشمله دليل الاعتبار من التّعارضين يحكم بتساقطهما بهذا المعنى، فلا- معنى لتوهم التّرجيح بينهما كما هو ظاهر، و الاستصحابان المتعارضان في الصّورتين الأولتين لا- يشملهما الأخبار النّاهية عن نقض اليقين بالشّك على ما ستقف عليه في إثبات الدّعوى الثّانية في كلام شيخنا الأستاذ العلّامة.

(٤٠٨) قوله: (الدّعوى الثّانية: أنّه إذا لم يكن مرجّح فالحقّ التساقط ... إلى آخره). (ج ٣/ ٤٠٩)

أقول: الوجه فيما أفاده على ما ستقف عليه في باب التّعارض: أن الحكم في تعارض غير الأصول من الأدلّة بالنّظر إلى الأصل الأوّل، هو التّخيير الّذى هو نتيجة وجوب العمل بكلّ من المتعارضين تعييناً بعد تقييد ذلك بحكم العقل بالقدرة، على تقدير كون حجّية الأدلّة من باب السّببيّة، فيدخل المتعارضان في الواجبين المتراحمين.

و قد تقرّر أنّ الحكم فيهما التّخيير بالمعنى الّذى عرفته إذا لم يكن أحدهما أهمّ من الآخر و التّوقّف بالمعنى الّذى أشرنا إليه عن قريب على تقدير كون حجّيتهما من باب الطّريقيّة المطلقة، فالتّساقط بالمعنى الّذى زعمه بعض أفاضل من تأخّر ليس مطابقاً للأصل على كلّ تقدير.

و أمّا الاستصحابان المتعارضان في الفرض فلا يمكن شمول الأخبار لشيء

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٢٩

منهما و كذا غيرهما من الأصول المتعارضة من جهة العلم الإجمالي، فإنّه إمّا أن يشمل كلّاً منهما، أو أحدهما المعين، أو أحدهما المخير، لا سبيل إلى شيء من هذه الوجوه، فتعيّن ما ذكرنا من عدم شمولها لشيء منهما.

أمّا الوجه الأوّل؛ فلاّنه مناف لليقين بانتقاض الحالة السّابقة بالنّسبة إلى أحد المستصحبين الّذى دلّ الأخبار على وجوب النّقض به، بناء على تعميم اليقين بالنّسبة إلى الإجمالي على ما هو لازم تعارضهما كما هو ظاهر.

و أمّا الثّاني؛ فلاّنه لا و لا مرجّح في نفس الأمر لتساويهما من كلّ وجه؛ لأنّ ٣/٢٢٩ اليقين السّابق مفروض بالنّسبة إلى كلّ منهما، و الشّك اللاحق متحقّق أيضاً بالنّسبة إلى كلّ منهما في نفسه، و اليقين بانتقاض الحالة السّابقة من أحدهما نسبته إليهما نسبة واحدة.

و دعوى: شمول الأخبار لما كان باقياً في نفس الأمر من الحالتين و خروج ما كان منتقضاً منهما كذلك.

فاسدٌ جدّاً؛ لأنّ ما كان باقياً في نفس الأمر لا يمكن تعلّق الحكم الظّاهريّ به بهذا العنوان، و إن تعلّق الحكم الظّاهريّ به فيما كان المشكوك منطبقاً عليه في نفس الأمر، فليس هنا عنوان ينطبق على أحدهما المعين يصلح لتعلّق الحكم به و لا يقاس المقام بالخبر الصّحيح المشته بين الخبرين؛ حيث إنّ يجب العمل بهما احتياطاً؛ فإنّ هذا العنوان المرّدّ المشته ممّا تعلّق به الحكم الشرعيّ الظّاهريّ فيجب الاحتياط فيه عند تردّده، و هذا بخلاف المقام؛ حيث إنّ يستحيل تعلّق الحكم الظّاهريّ الاستصحابيّ بالباقي الواقعيّ من الحالتين، و إلّا لأمكن تعلّقه به مع العلم به، و هو محال؛ ضرورة ارتفاع موضوع الحكم الظّاهريّ مع العلم بالواقع.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٣٠

و أمّا الثّالث؛ فلاّنه مفهوم منتزع من الخصوصيّتين لا يمكن تعلّق الحكم به بعد عدم إمكان تعلّقه بهما و خروجهما عن العموم كما هو ظاهر، فلا- يقاس المقام بموارد التّخيير الواقعيّ أو الظّاهريّ الشرعيّين؛ فإنّ كلّاً من الخصوصيّتين في موارد التّخيير قابل لتعلّق الحكم الشرعيّ به بل الواقع ذلك؛ حيث إنّ الحكم في موارد التّخيير متعلّق عند التحقيق بنفس الأفراد و الخصوصيّات لا بالمفهوم المنتزع منها من حيث هذا المفهوم.

فإن قلت: لم لا- تجعل عموم قوله عليه السّلام: (لا- تنقض اليقين بالشّك) [٣٧١] بالنّسبة إلى الأفراد المزاحمة المتعارضة من الاستصحاب، نظير: أنفذ كلّ غريق، و أكرم كلّ عالم، و نحوهما فيما اتّفق عدم قدره المكلّف على امتثال الخطاب التّعينيّ بالنّسبة إلى فردين من هذا العنوان العام مع قدرته على امتثاله بالنّسبة إلى أحدهما بشرط الانفراد؟ و كذلك قوله: صدق كلّ خبر عدل مع فرض

تعارض فردين من خبر العدل؟ و من هنا ذكرنا: أن الحكم فى تراحم الواجبات الشرعية مع عدم أهميته بعضها التخيير و كذا الأصل فى تعارض الخبرين مع عدم الترجيح بينهما التخيير

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٣١

و أى فرق بين المقام و هذه الموارد.

قلت: قياس المقام بتراحم الواجبين المتكافئين من حيث المصلحة قياس فاسد؛ حيث إن المصلحة المقتضية للوجوب التعيينى بالنسبة إلى كل فرد موجودة فيهما لا قصور فيهما من حيث المصلحة أصلاً، غاية الأمر عجز المكلف من امتثال الخطاب التعيينى المتعلق بكل منهما بعنوان الاجتماع فلا- يجب بحكم العقل و إمكان إمثاله بعنوان الإنفراد فلا مانع من تعلق الخطاب التعيينى بكل واحد بهذا العنوان فيجب إمثاله بحكم العقل و نتيجة ذلك كما ترى التخيير.

و هذا بخلاف المقام، فإن المفروض العلم بانتقاض الحالة السابقة بالنسبة إلى أحد المستصحيين و عدم إمكان شمول الخطاب لشيء من الخصوصيتين، و أمّا قياسه بالخبرين المتعارضين ففاسد أيضاً على كل قول فى عنوان حجته الأخبار من حيث السببية أو الطريقتية؛ فانه على السببية المحضة يكون حال الخبرين المتعارضين حال الواجبين المتراحمين؛ و إن كان القول بها فى غاية الضعف و خلاف ما يستفاد من أدلته حجته الأخبار و ما ورد فى علاج تعارضها و على الطريقتية يحكم بتساقطهما بالنسبة إلى جهة تعارضهما، و إن لزم الأخذ بهما فى نفى الثالث عن مدلولهما فعلى كل تقدير يشملهما ما دلّ على وجوب العمل بهما.

و هذا بخلاف الاستصحابين المتعارضين، فإنك قد عرفت: عدم إمكان شمول الأخبار لشيء من الاستصحابين، فلا يقال: إن حال الاستصحابين المتعارضين على القول باعتبار الاستصحاب من باب الأخبار حال الخبرين المتعارضين على السببية المحضة؛ إذ المفروض على هذا القول سببية نفس اليقين السابق و الشك فى بقاء المتيقن لحرمة النقض من دون ملاحظة الكشف عن الواقع،

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٣٢

لما عرفت: من وجود المصلحة المقتضية للعمل فى كل من الخبرين على هذا القول، و إن لم يتمكّن المكلف من الجمع بينهما.

و هذا بخلاف الاستصحابين المتعارضين من حيث إنه لا يمكن شمول الأخبار لشيء منهما بعد فرض انتقاض الحالة السابقة قطعاً بالنسبة إلى أحد المستصحيين؛ فإنه لا يبقى هناك عنوان يتعلّق به الحكم المستفاد من الأخبار نظير ما فرضنا لك سابقاً من اشتباه الخبر الصحيح بين الخبرين، أو اشتباه الفرد الخارج من العام يقينا فى قوله: «أكرم العلماء». بين فردين أو أفراد من هذا العنوان؛ حيث إنه يجب الاحتياط فى المثالين عملاً بالحكم المتعلق بالعنوان الواقعى المراد مع إمكان الاحتياط و التخيير فيما فرض عدم إمكانه.

و أمّا فى المقام فليس هناك عنوان يتعلّق بالحكم الظاهرى الاستصحابى به فى نفس الأمر يجب مراعاته و لو بالامتنال الاحتمالى؛ لأن المفروض بقاء إحدى الحالتين و انتقاض الأخرى لا بوصف زائد، و إن أمكن فرض مثل ذلك فى غير باب تعارض الاستصحابين.

مثل: أن يكون هناك استصحابان بشكّين مستقلّين ورد المنع تعبدًا من الجمع بينهما كما ذكره فى «الكتاب»، لكن الفرض كما ذكره خارج عن مفروض البحث، أو يكون هناك استصحابان بشكّين و كان أحدهما ممّا نقول بحجّيته و الآخر ممّا لا نقول بحجّيته، و اشتبه الأمر علينا فى تمييز عنوانهما المنوط به الحكم من غير تعارض بينهما، لكنّه خارج عن مفروض البحث أيضاً.

فاللزام فى المقام بعد عدم جريان شيء من الاستصحابين الرجوع إلى قواعد آخر كما لم يكن هناك حالة سابقة و هى تختلف بحسب الموارد فقد توجب

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٣٣

القاعدة الاحتياط كما فى مستصحبى الطهارة مع العلم بزوال الطهارة عن أحدهما و قد توجب الحكم بعدمه و الرجوع إلى قاعدة الطهارة كما فى مسألة المتمّم و المتمّم.

نعم، لو كانت الحالة السابقة فيهما النجاسة و علم بزوالها عن أحد ٢٣٠/٣ المستصحيين فقد يقال: بجريان الاستصحابين بل رجحناه

فى بعض كلماتنا السابقة فى طىّ الأجزاء وفاقا لشيخنا (دام ظلّه العالى) فى مجلس البحث فى المقام و فى باب البراءة: من حيث إنّ العمل بهما لا يوجب طرح خطاب إلزامى متوجّه إلى المكلف، و من هنا يحكم بنجاسة ملاقى أحدهما. و هذا بخلاف ما لو حكمنا بوجوب الاحتياط عنهما فى الفرض؛ فإنّه لا يحكم بوجوب الاجتناب عنه على ما أسمعناك فى الجزء الثانى من التعليقة [٣٧٢]. نعم، لو فرض هناك تعلّق خطاب إلزامى بالطاهر المردّد بينهما لم يجر الاستصحابان جزما فلو علم ببقاء الحالة السابقة فى أحدهما دخل الفرض فى الشبهة المحصورة هذا.

و لكن فى «الكتاب» فى الحكم بعدم جريان الاستصحابين و الإرجاع إلى قواعد آخر فى حكم المسألة: التصريح بعدم الفرق بين كون الحالة السابقة فى المشتبهين الطّهارة أو النجاسة قال: و لذا لا يفرق فى حكم الشبهة المحصورة بين كون الحالة السابقة فى المشتبهين هى الطّهارة أو النجاسة و بين عدم حالة سابقة معلومة؛ فإنّ مقتضى القاعدة الاحتياط فيهما. و لكنّ المستفاد من إفاداته فى بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٣٤

مجلس البحث الميل إلى الفرق كما اخترناه و كلامه فى الجزء الأوّل من «الكتاب» عند البحث عن دليل الانسداد لا يأبى من الحمل على كلّ من الوجهين و إن كان محتملا لوجه ثالث قد أشرنا إليه ثمّة فراجع. ثمّ إنّ توضيح الوجه فيما ذكرنا ما أسمعناك مرارا: من أنّ الغاية الزافعة للأصول أعمّ من العلم التفصيلى و الإجمالى المتعلّق بالخطاب الإلزامى المنجز المتوجّه إلى مكلف خاصّ لا الأعمّ من العلم الإجمالى بقول مطلق، و هذا التقييد و إن كان يأباه الجمود على ظواهر الأخبار الناهية عن نقض اليقين بغير اليقين، و من هنا ربّما توهم: الفرق بين الاستصحاب و أصله البراءة، إلّا أنّه لا مناص عنه بعد التأمل.

و من هنا اختار شيخنا فى الصّورة الثالثة: العمل بالاستصحابين معا مع فرض العلم بارتفاع الحالة السابقة فى أحدهما، فليس مطلق اليقين بارتفاع الحالة السابقة إجمالا مانعا عن جريان الاستصحابين ما لم يستلزم من أعمالهما طرح الخطاب التكملى المنجز، فكلامه فى المقام ربّما ينافى ما أفاده فى الصّورة الثالثة، هذا كلّ فى ما لو علم ببقاء إحدى الحالتين و ارتفاع الأخرى فيما كانت الحالة السابقة فيهما النجاسة.

و أمّا لو علم بارتفاع إحدى الحالتين مع عدم العلم ببقاء الأخرى فلازم ما أفاده فى المقام: من عدم جريان الاستصحابين الرجوع إلى قاعدة الطّهارة لا الحكم بوجوب الاحتياط، و إن كان لازم ما ذكرنا العمل بالاستصحابين فى الفرض أيضا كما هو ظاهر، فكأنّ هذا الفرض خارج عن مورد كلامه.

و لازم ما أفاده فى المقام: من انتقاض الاستصحابين بالعلم الإجمالى.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٣٥

مطلقا، هو الرجوع إلى قاعدة الطّهارة فى الفرض بالنسبة إلى كلّ من المشتبهين؛ لعدم العلم بنجاسة شىء منهما، و عدم جريان استصحاب النجاسة فيه أيضا؛ للعلم بعروض الطّهارة لأحدهما.

و دعوى: جريان استصحاب النجاسة بالنسبة إلى أحد المشتبهين فى الفرض فيجب الاجتناب منهما احتياطا فى امتثال الحكم الظاهرى الاستصحابى المتعلّق بأحدهما كما هو أحد احتمالات «الكتاب»، بل أظهرها فيما تقدّم عند الكلام فى حجّة الظن المطلق؛ إذ ليس العلم الإجمالى بعروض الطّهارة لأحد المشتبهين فى الفرض أولى من العلم التفصيلى بعروض الطّهارة لأحدهما المعين.

فاسده بما عرفت شرحه: من أنّ تعلّق حكم العموم بالفرد سواء كان واقعيّا أو ظاهريّا كما فى المقام لا بدّ له من عنوان صالح لتعلّق الحكم به الذى هو الموضوع للحكم حقيقة.

و ليس فى الفرض ما يصلح لذلك؛ لأنّ عنوان مشكوك الزوال بخصوصه صادق على كلّ من المشتبهين، و ليس هنا علم بالبقاء بالنسبة إلى أحدهما بالفرض، مع أنّه على تقديره لا يصلح لتعلّق الحكم الظاهرى به على ما تقدّم تفصيل القول فيه، و قياس ذلك

بالعلم التفصيلى بزوال الحالة السابقة بالنسبة إلى أحد المشتبهين بالخصوص قياس مع الفارق؛ لأنه لا مانع من جريان الاستصحاب بالنسبة إلى غير معلوم الزوال تفصيلا أصلا كما لا يخفى.

فتلخص ممّا ذكرنا كلّ: أنّه لا محصّل لفرض جريان استصحاب واقعى مردّد موردا بين المشتبهين حتّى يجب الاحتياط بمراعاته.

ثمّ إنّ ما أفاده فى ذيل المقام من نفى الفرق فى الحكم بتساقط الأصول فى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٣٦

الصّورتين بقوله: (و ممّا ذكرنا يظهر: أنّه لا فرق فى التساقط بين أن يكون فى كلّ من الطرفين أصل واحد ... إلى آخر ما أفاده) [٣٧٣] ممّا لا ستره ولا غبار فيه أصلا بعد البناء على التساقط؛ لأنّ الترجيح مبنى على عدمه إلّا أنّه لا بدّ من أن يعلم أنّ جريان أزيد من أصل واحد لا يمكن بالنسبة إلى شىء واحد إذا كان الأصلان فى مرتبة.

نعم، يمكن فيما كان أحدهما فى طول الآخر كاستصحاب الطّهارة وقاعدتها. نعم، يمكن ذلك فى تعارض الأمارات ووجه الفرق لا يخفى.

و أمّا ما وجهه من الترجيح بكثرة الأصول من باب الظنّ فهو مبنى على ما عرفت: من تسليم قيام الإجماع على الترجيح بين الأمارات المتعارضة المعتبرة من حيث الظنّ النوعى المطلق من غير اختصاص بالأخبار المتعارضة، كما هى مورد الأخبار العلاجيّة، وكون اعتبار الأصل المرجح من باب الظنّ أيضا وإن لم تخل عن مناقشة، بل منع ستقف عليهما فى الجزء الرابع من التعليقة.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٣٧

(٤٠٩) قوله: (و أمّا الصّورة الثالثة: هى ما يعمل فيه بالاستصحابين ...

إلى آخره) [٣٧٤]. (ج ٣ / ٤١٣)

أقول: ضابط هذه الصّورة: ما إذا ترتّب أثر شرعى على مجرى كلّ من ٣ / ٢٣١ الاستصحابين بحيث لا يلزم من العمل بهما مخالفة قطعيّة عمليّة لخطاب منجز متوجّه إلى المكلف كما يلزم ذلك من العمل بهما فى الصّورتين الأوّلتين، وإن لزم منهما مخالفة الخطاب الواقعى من حيث الالتزام فى مرحلة الظاهر التى قد عرفت مرارا: أنّها ليست مخالفة التزاميّة حقيقة، ولا إشكال فيما أفاده فى حكم الصّورة بعد تقييد اليقين الناقض بالأعم من التفصيلى والإجمالى فى جانب الإجمالى بما عرفته فى شرح حكم الصّورتين. وإن كان مقتضى ما أفاده هناك: التصريح بالإطلاق والتعميم، ولكن الحقّ ما أفاده فى المقام المبنى على التقييد المذكور كما هو مقتضى صريح كلامه فى المقام وفى الصّورة الزابعة، وإن استصعبت استفادته

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٣٨

على الأوائل من أخبار الباب.

والذى يهون الخطب فى ذلك: أنّ الحاكم بلزوم مراعاة العلم الإجمالى وتقييد الأخبار هو العقل فيلزم الاقتصار على ما يحكم به العقل من لزوم مراعاة العلم الإجمالى الخاص، فيرجع فى غيره إلى ظهور الأخبار فى اعتبار العلم التفصيلى فى ناقض اليقين السابق، كما يسلك هذا المسلك بالنسبة إلى غير الاستصحاب من البراءة وأصل الطّهارة.

ومن هنا حكمنا فى مسألة الشبهة المحصورة: بأنّ مطلق العلم بوجود التّجس أو الحرام بين المشتبهين لا يوجب المنع عن الرجوع إلى أصالة الحلّ والطّهارة ما لم يكن هناك علم بخطاب إلزامى منجز على كلّ تقدير على ما عرفت شرح القول فيه ثمّة.

نعم، حكم العلم الإجمالى فى الشبهة الحكميّة غير حكمه فى الشبهة الموضوعيّة؛ حيث إنّهُ يلزم من الرجوع إلى الأصل دائما الإذن فى المخالفة القطعيّة العمليّة فى واقعيتين فى الشبهة الحكميّة، وإن لم يلزم ذلك فى واقعة واحدة، والعقل يحكم بقبحها أيضا ما لم يلتزم فى كلّ واقعة بحكم ظاهريّ - على ما أسمعناك فى الجزء الأول من التعليقة تبعا لما ألحقه شيخنا «بالكتاب» فى أواخر زمانه - وإن كان كلامه فى باب البراءة يخالفه فراجع. وإشكاله فى المقام مبنى على إجمال القول فى ذلك وأنّ المسألة ذات وجهين فتدبر.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٦٣٩

(٤١٠) قوله: (و أما الصورة الرابعة: و هو [٣٧٥] ما يعمل فيه بأحد الاستصحابين ...

إلى آخره). (ج ٣ / ٤١٤)

أقول: ضابط هذه الصورة: ما ترتب أثر شرعى بلا واسطة على مجرى أحد الاستصحابين دون الآخر، إمّا مطلقاً، أو فى بعض التقادير، فيدخل فى الصورة فيما لم يترتب عليه الأثر، و فى الصورة السابقة فيما ترتب عليه الأثر. و فى الحقيقة هذه الصورة كالصورة الثالثة خارجة عن مسألة تعارض الاستصحابين، و إن كان هناك فرقا بين الصورتين مع خروجهما عن مسألة التعارض: من حيث جريان الاستصحابين فى الصورة الثالثة مع عدم معارضة بينهما، و جريان استصحاب واحد فى هذه الصورة لما أسمعناك مرارا: من عدم جريان الاستصحاب الموضوعى فيما لا يترتب عليه أثر شرعى بلا واسطة، فإذا أجرى من علم إجمالا بطروء التجاسة عليه، أو على غيره و استصحب الطهارة لم يعارض باستصحاب الطهارة فى حق الغير، إلّا فيما كان تكليفه إحراز طهارة غيره كما فى مسألة الاقتداء. و مثله: ما لو علم بوقوع التجاسة على ثوبه، أو على ماء لا- يفعل بمجرد ملاقاء التجاسة، أو على ثوب غيره مع عدم ابتلائه به عادة بعاريه و نحوها؛ فإنه لا معنى لحكم الشارع بالبناء على طهارة ما لا يتلى به المكلف، كما أنّه مع العلم بنجاسة تفصيلا لا يصح توجيه الخطاب للتنجيزى بالاجتناب عنه.

نعم، يصح مع التعليق بالابتلاء و صيرورته واقعة للمكلف على ما عرفت

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٦٤٠

تفصيل القول فيه فى الشبهة المحصورة من مسائل أصالة البراءة.

و من أمثلة الصورة أيضا: ما لو علم إجمالا بحصول التوكيل و ادعى الوكيل الوكالة فى شىء خاص ك شراء العبد مثلا و أنكر الموكل توكيله فى ذلك، و ادعى توكيله فى شراء الجارية مثلا؛ فإنه لا يعارض أصالة عدم توكيله فى شراء العبد بأصالة عدم توكيله فى شراء الجارية، إلّا على القول باعتبار الأصول المثبتة حتى يثبت بنفى التوكيل فى شراء الجارية التوكيل فى شراء العبد فيتعارضان، لكنه نفى الخلاف فى «الكتاب» عن عدم المعارضة عندهم، و أنّ القول قول الموكل، إلّا أنّه مع المعارضة أيضا يكون القول قول الموكل أيضا بشرح المذكور فى باب التداعى و القضاء؛ من حيث كون قوله بعد التعارض أيضا مطابقا للأصل الأولى فى المعاملات.

Translation Movement
JMS

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٦٤١

فرع فى النكاح المنقطع: «لو أخل بذكر المدّة إنقلب دائما»

و هكذا الأمر فى نظائر المثال مثل: ما لو علم إجمالا بوقوع عقد التزويج و اختلف الزوجان أو ورثته أحدهما مع الآخر أو ورثتهما فى كونه دائما أو منقطعاً فادعى الزوج الانقطاع و ادعت الزوجة الدوام؛ فإنه لا يعارض نفى الدوام بالأصل بنفى الانقطاع بالأصل، كما هو الشأن فى جميع موارد العلم الإجمالى بحدوث أحد الحادث مع عدم ترتيب أثر شرعى على أحدهما بالخصوص فى المثال: القول قول مدعى الانقطاع لا بمعنى إثباته بنفى الدوام حتى يعارض بالمثل، مضافا إلى كونه أصلا مثبتا، بل بمعنى نفى الدوام بالأصل من حيث كون الدوام ممّا يترتب عليه الآثار من التوريث، و القسم، و التفقة، و الكسوة، إلى غير ذلك.

و لا ينافى ذلك ما قضت به كلمات غير واحد من الفقهاء من أنّه لو لم يذكر مريدا لانقطاع الأجل و لو بنسيان ذكره انقلب دائما؛ فإنه بظاهرة فى بادىء النظر ينافى ما ذكرنا: من حيث اقتضائه كون التقابل بين الدوام و الانقطاع بالإيجاب و السلب، فالانقطاع يحتاج إلى قيد وجودى و هو الأجل، فإذا دار الأمر بينهما فيحكم بمقتضى نفى ذكر الأجل بالأصل بالدوام، فالدوام موافق للأصل ٣ / ٢٣٢ لا مخالف له.

و من هنا قد توهم: كون قول مدعى الدوام موافقا للأصل فى باب التداعى ح لأن ذلك مفروض فيما كان من قصده الانقطاع لكن أوجد النكاح و أنشأ باللفظ

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٤٢

الذى يحصل به كل من إنشاء الدوام و الانقطاع المشترك بينهما مع عدم ذكر الأجل عقيب الإنشاء، فيحكم بتحقيق الدوام و أنه المنشأ المقصود من الإنشاء، و إن كان غرضه و قصده قبل العقد تعلق بإيجاد الانقطاع.

و مثل هذا كثير فى باب العقود؛ فإن الأغراض المقصودة للعقد فى باب الوقف و غيره لا يوجب تقييد متعلق العقد ما لم تنشأ بالفاظ دالة عليها فى ضمن العقد، بل التبانى على خصوصيته و شرط قبل العقد لا تفيد فى صرف العقد إليه ما لم يذكر فى طي العقد، فليس الغرض من كلماتهم حصول الدوام قهرا: من حيث كونه نقيض الانقطاع لا ضده، بل المراد استكشاف إنشاء الدوام الذى هو ضد الانقطاع من اللفظ، فالمراد من الانقلاب هو الانقلاب بحسب القصد، بمعنى: عدم وقوع المقصود لا الانقلاب بحسب الإنشاء، بمعنى: عدم وقوع المنشأ و وقوع غيره حتى يكون منافيا للقاعدة المسلمة عندهم من تبعية العقود للمقصود بعد حملها على ما فصلنا القول فيه فى باب المكاسب: من تبعيتها للمقصود الإنشائية فلا تنافى عدم وقوع مقصود لم ينشأ بالفاظ العقود مع وقوع ما تعلق القصد الغير الإنشائى بغيره و إن كان مقصودا بالإنشاء فتدبر.

هذا كله مع أن البحث عن المثال المذكور فى الفرض لا ينحصر فيما ذكر من الفرض من العلم بإيجاد العقد باللفظ الذى يحصل به كل من الأمرين، فيفرض البحث فيما دار الأمر بينهما بين لفظ لا يحصل به الانقطاع كمتعت، و لفظ لا يحصل به إلا الدوام كأنكحت هذا.

و أما ما أفاده بقوله: (و لك أن تقول بتساقط الأصلين فى هذه

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٤٣

المقامات ... إلى آخر ما أفاده) [٣٧٦] [٣٧٧].

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٤٤

فهو مبنى على القول باعتبار الأصول المثبتة الذى قد عرفت فساد به لا مزيد عليه؛ فإنه على هذا القول يتعارض الأصلان بالنسبة إلى الحادثين المرددين و يتعين الرجوع إلى الأصل بالنسبة إلى آثار ما له أثر منهما فيتحد حكما مع القول باختصاص الأصل بما له أثر كما عرفت الإشارة إليه فى مطاوى كلماتنا السابقة، لكنه لما لم يكن متحدا حكما معه بالنسبة إلى جميع الصور - حيث إن المرجع على تقدير تساقط الأصلين بالنسبة إلى واجدى المنى قاعدة الاشتغال

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٤٥

و يحصل الجزم بالطهارة - استدركه بقوله: (إلا أن ذلك إنما يتمشى ... إلى آخره) [٣٧٨] فالمراد من أصالة الطهارة هو استصحابها من الحدث و النجاسة معا بالنسبة إلى النفس و البدن.

ثم إنك قد عرفت من مطاوى كلماتنا: أنه فيما لو علم بوجود أحد الحادثين مع عدم ترتب أثر شرعى على مجرى أحد الأصلين فيه لا يكون مطردا فقد لا يترتب عليه الأثر فى حال و يترتب عليه فى حالة أخرى، كما مثلناه لك بواجدى المنى فيما لو أراد أحدهما الائتمام بالآخر، أو أراد ثالث الائتمام بهما فى صلاتين مع كون طهارة الإمام شرطا واقعيًا لصلاة المأموم؛ فإن استصحاب الطهارة فى حق الإمام فى كل من الصورتين سليم عن المعارض، و فى حق المأموم معارض لا يجوز له الأخذ بشيء منهما فلا يجوز له الائتمام أصلا و لو بأحدهما فضلا عن الائتمام بهما و عليك بعرض جميع ما يرد عليك من صور الشك فى تعيين الحادث على الصور المذكورة التى ذكرناها لك من باب الضابطة الكلية لأحكام الجزئيات. و قد أشار شيخنا الأستاذ العلامة إلى ما ذكرنا بقوله: (ثم لو فرض فى هذه الأمثلة أثر لذلك الاستصحاب الآخر ... إلى آخر ما أفاده) [٣٧٩] فإنه محمول على ما ذكرنا من الشرح و البيان، كما أن

قوله: (و لا- عبرة بغير المعبر كما في الشبهة الغير المحصورة) [٣٨٠] محمول على القول بجواز المخالفة القطعية فيها لا على ما اختاره فيها: من عدم جريان الأصل فيها غاية ما هناك قيام الإجماع على عدم وجوب الموافقة القطعية فيها.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٦٤٦

(٤١١) قوله: (و العلماء و إن كان ظاهرهم الاتفاق ... إلى آخره) [٣٨١]. (ج ٣ / ٤١٥)

إعمال الأصل في الشبهات الموضوعية لا يتوقف على الفحص

أقول: الأمر كما أفاده: من ظهور اتفاقهم على عدم وجوب الفحص في إعمال الاستصحاب وغيره من الأصول في الشبهات الموضوعية في غير ما يكون بيانه من الشارع: من جهة اختصاص علمه به كالمسوخات، بل الأمر كذلك في

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٦٤٧

إعمال الأمارات فيها و قد تقدّم شرح القول فيه في أواخر الجزء الثاني من التعليق، و هو المستظهر من ظواهر أخبار الأصول، بل تصريح بعضها.

و لازم ذلك- كما صرح به في «الكتاب» جواز إعمال العامي لها من دون أخذ جزئياتها من المجتهد و من دون فحص عن الواقع الأولى، و عن الأمارات الحاكمة، أو الواردة على الأصول فضلا عن الأصول الحاكمة بعضها على بعض، إلّا أنّه إذا اتفق له مورد يجرى فيه الأصلان لا يعلم حالهما من حيث دخولهما فيما ذكرنا لك من الصور، فلا بدّ له من الرجوع إلى المجتهد؛ فإنّه حقيقة من الرجوع إليه في تحصيل الحكم الشرعي لا الموضوع الخارجي، فلو اشتبه عليه الحاكم من الاستصحابين فلا بدّ له من الرجوع إلى المجتهد لا أنّه يجب عليه تحصيل الحاكم من الخارج و تحقيق وجوده و تثبته بالفحص مع علمه بالحكم، فإذا أراد الرجوع إلى قاعدة الطهارة في مشكوك الطهارة فكما لا يجب عليه الفحص عن الواقع، كذلك لا يجب عليه الفحص عن الحالة السابقة لهذا الشيء، و هذا الذي ذكرنا ينبغي ٣/٢٣٣ أن يكون مرادا من العبارة لا ما يترأى من ظاهرها في بادئ النظر.

ثمّ إنّ ما ذكرنا في حكم الأصول الموضوعية يجرى بعينه في الأمارات القائمة على الموضوعات الصيرفة الخارجية؛ فإنّه بعد قيام الأمارّة على موضوع كما لا يجب الفحص عن الواقع لا يجب الفحص عن وجود معارض لها. و أمّا لو تحققت المعارضة بين الأمارتين فلا بدّ له من معرفة الحاكم أو الوارد منهما نوعا بالرجوع إلى المجتهد، و كذا معرفة حكم المتعارضين من الأمارات إذا كانت في مرتبة واحدة؛ فإنّ هذه كلّها من معرفة الحكم الشرعي الكلي الإلهي و لا تعلق لها بمسألة الفحص في العمل بالأمارّة كما هو واضح لمن له أدنى دراية.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٦٤٨

هذا آخر ما أردنا تحريره من هذا الجزء مع تشّتت البال و اختلال الأحوال و يتلوه الجزء الرابع في مسألة تعارض الأدلّة إن شاء الله تعالى [٣٨٢] و الحمد لله أولا و آخر او له الشكر دائما سرمد و صلى الله على محمد و آله الطاهرين صلاة كثيرة لا غاية لعددها و لعنة الله على أعدائهم أجمعين أبد الآبدين و دهر الداهرين إلى يوم الدين [٣٨٣].

و قد اتفق إتمام استنساخه في العشر الأول من شهر الأول من شهر ربيع الآخر من السنة الخامسة عشر بعد الألف و الثلاثمائة من هجرة خير البشر صلوات الله و سلامه عليه و آله الميامين الغرر على يد العبد المذنب الجاني و الرّق الآثم الفاني الراجي شفاعته نبية الأئمة العربي القرشي أحمد بن الحسين الطادى التفرشى أوتيا كتابهما يميناً و حوسبا حساباً يسيراً، و طبع في دار الخلافة الطهران صانها

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٦٤٩

الله تعالى عن نوائب الزمان و طوارق الحدّثان في المطبعة المخصوصة للأستاذ الماهر في أمر الطباعة و الفائق على أقرانه في تلك الصناعة سليل الانجاب و الأطباء السيّد مرتضى زيد عزّه ١٣١٥ هـ بمباشرة استاذ الماهر آقا ميرزا حسن إتمام يافت.

إنتهى الجزء السابع بحسب تجزئتنا للكتاب و يليه الجزء الثامن، أوله:

التعادل و التراجيح.

و الحمد لله رب العالمين

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٦٥١

الفهرس التفصلى

تنبيهات الإستصحاب ٧

التنبیه الثانى ٩

استصحاب الزمان و الزماتيات ٩

فى إمكان توجيه استصحاب الليل و النهار ١٢

بيان المراد من المكاتبه و انه هل ينطبق على الاستصحاب أم لا؟ ١٧

أقول: المراد من مرجع الضمير هو الاستصحاب الحكمى، و توضيح تفريع ١٧

ما ذكره الاستاذ فى الجواب الثانى ٣٣

و الثالث لا دخل له بأصل المطلب ٣٣

فى الجواب الثالث عما أفاده الفاضل الترقى ٣٧

تنبيهات ٤٣

التنبیه الثالث ٤٦

عدم جريان الاستصحاب فى الاحكام العقلية ٤٦

الاستصحاب لا يجرى فى الاحكام العقلية ٥٠

عدم جريان استصحاب الحكم الشرعى المنكشف من حكم العقل ٥٤

عدم معقولية جريان الاستصحاب فى موضوع الحكم العقلى ٦١

ليترتب عليه الحكم العقلى ٦١

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٧، ص: ٦٥٢

جريان الاستصحاب فى موضوع الحكم العقلى ليرتب ٦٤

عليه الحكم الشرعى المستكشف من الحكم العقلى ٦٤

لا وجه لاستصحاب البراءة الأصلية رغم اشتهاه ٦٧ [٣٨٤]

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)؛ ج ٧؛ ص ٦٥٢

حال استصحاب الاشتغال حال استصحاب البراءة ٧٠

الاستصحاب لنفى وجوب تقليد الأعلم ٧٢

عدم جواز العدول عن مجتهد إلى غيره ٧٢

استصحاب عدم وجوب الأجزاء المنسية بعد التذكر ٧٣

تصحيح عباءة الجاهل؁ بالإستصحاب ٧٤

التنبية الرابع: ٧٨

الاستصحاب التعليقى (التقديرى) ٧٨

فى أن تقديرية الوجود لا تمنع عن جريان الاستصحاب أصلا ٨١

فى الذب عن الإيرادين الذين أوردوا على التقدير الأول ٨٥

التنبية الخامس ٨٩

استصحاب أحكام الشرائع السابقة ٩٠

الجواب عن هذا المانع يرجع إلى وجوه ٩٠

ما ذكره الفصول فى تسريه الاحكام الثابتة للحاضرين ٩٥

المراد بناسخية شريعة خاتم الأنبياء لسائر الشرائع ٩٧

بيان معنى الذاتى و المراد منه فى كلماتهم ١٠٤

كيفية الاستدلال بالآية لاعتبار قصد التقرب و غيره ١٠٦

التنبية السادس: ١١٦

بحر الفوائد فى شرح الفرائء (وبرايش سوم)؁ ج ٧؁ ص: ٦٥٣

(الأصل المثبت) ١١٦

عدم ترتب الآثار غير الشرعية على الاستصحاب و الدليل عليه ١١٩

معنى حرمة نقض اليقين بالشك ١٢٣

«فى تقسيم المستصحب لكى يتميز به الأصل المثبت عن غيره» ١٢٨

الأصل المثبت و بيان وجه عدم اعتباره ١٣٢

وجه اعتبار الأصل اذا كانت الوساطة خفية ١٣٧

مسلكان آخران فى وجه عدم اعتبار الأصل ١٣٩

المثبت و المناقشة فيهما ١٣٩

المسألة المذكورة لا دخل لها بالمقام ١٥١

بعض أمثلة الأصل المثبت و التعرض لها ١٥٦

التنبية السابع ١٦٨

هل تجرى أصالة تأخر الحادث؟ ١٧٠

فى أصالة تأخر الحادث و بيان حقيقتها ١٧١

بيان حكم القسم الأول (صورة جهل تاريخهما) ١٧٩

تنبيهان فى مجهولى التاريخ ١٨٢

الكلام فى القسم الثانى (ما لو علم بتاريخ أحد الحادثين) ١٨٥

قولان آخران فى القسم الثانى ١٨٩

نقل كلام صاحب الجواهر و المناقشة فيه ١٩١

تنبيهان ١٩٣



مهاضرت ترجمه
Translation Movement
.M.S

التنبية الثامن: ١٩٧

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٥٤

فى استصحاب صحّة العبادة عند الشك فى طرؤ المفسد ١٩٧

حكم الشك فى المانع ٢٠٢

استصحاب الصحّة عند الشك فى القاطعية ٢٠٥

التنبية التاسع: ٢١١

عدم جريان الاستصحاب فى الأمور الاعتقادية ٢١١

بعد إحراز موضوع الاستصحاب لا يفرّق بين أن يكون المستصحب ٢١٣

من الأحكام أو الموضوعات ٢١٣

جواب المحقّق القمى عن استصحاب الكتابى و المناقشة فيه ٢٣٠

دفع المناقشات التى أوردها الأستاذ على أجوبه المحقّق القمى ٢٣٥

مناقشات فى بعض أجوبه المحقّق القمى عن استصحاب الكتابى ٢٤٠

مناقشة كلام الأستاذ العلامة فى المقام ٢٤٥

قطعنا بنسخ الشريعة السابقة كاف لنفى استصحاب الكتابى ٢٤٨

التنبية العاشر: ٢٦٢

دوران الأمر بين التمسك بالعام أو استصحاب حكم المخصّص ٢٦٢

الدليل الظنى المعتبر ليس رافعا لموضوع ٢٦٣

الأصل وجدانا كالدليل القطعى ٢٦٤

كيفية اجتماع العام مع الخاص و دلالتها ٢٦٨

أو دلالة أحدهما على العموم الزمانى ٢٦٨

مناقشة ما أفاده المحقّق الثانى ١ ٢٧٣

حاصل كلام السيد بحر العلوم فى مختاره ٢٧٦

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٥٥ .MS

نقل كلام الفصول فى تخصيص العام بالاستصحاب و المناقشة فيه ٢٧٧

نقل كلام الفاضل الترقى ٢٨٢

فى الجواب عما أفاده الفاضل الترقى من وجوه ستّة ٢٨٤

التنبية الحادى عشر: ٢٩٠

لو تعذّر بعض المأمور به فهل يستصحب وجوب الباقي؟ ٢٩٠

التوجيه الأوّل و نظرة العرف ٢٩٠

التوجيه الثانى و الفرق بينه و بين التوجيه السابق ٢٩٢

التوجيه الثالث و التنظير المزبور ٢٩٤

وجه ظهور مخالفة التوجيهات و المناقشة فيها ٢٩٥

الصحيح من هذه التوجيهات عند الأستاذ و منافاته ٢٩٨

لما سبق منه فى فروع الأقل و الأكثر ٢٩٨

النكئة فى عدم الفرق بناء على جريان الاستصحاب ٢٩٩

بين تعذر الجزء بعد تنجز التكليف أو قبله ٢٩٩

أظهر الاحتمالات ٣٠١

التنبه الثانى عشر: ٣٠٣

جريان الاستصحاب حتى مع الظن بالخلاف ٣٠٣

الكلام فى الإستصحاب من حيث الشك المأخوذ فى موضوعه ٣٠٤

الإستدلال على المدعى بوجهين آخرين ٣٠٧

فى عدم ورود شىء على التوجيه المذكور ٣١٠

خاتمة ٣١٣

بحر الفوائد فى شرح الفرائء (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٥٦

فى شرائط العمل بالإستصحاب ٣١٣

إشتراط بقاء الموضوع ٣١٣

إشتراط الشك فى البقاء ٣١٣

إشتراط عدم العلم بالبقاء أو الإرتفاع ٣١٣

* خاتمة ٣١٥

مرجع الشرائط المزبورة إلى شروط جريان الاستصحاب ٣١٦

* الشرط الأول فى جريان الاستصحاب: بقاء الموضوع ٣٢١

المعتبر فى استصحاب الوجود التقرر ٣٢٣

الماهيتى لا وجودها فى الذهن ٣٢٣

الدليل على إشتراط بقاء الموضوع فى الإستصحاب ٣٢٨

هل يكفى إحراز الموضوع بالإستصحاب أم لا؟ ٣٣٣

عدم معقولية استصحاب الموضوع لاستصحاب الحكم ٣٣٨

الميزان لتشخيص الموضوع فى باب الإستصحاب ٣٤٣

فى بيان الميزان الثانى و الثالث لتشخيص موضوع الاستصحاب ٣٤٧

الوجه فى اعتبار المسامحة العرفية فى المقام ٣٥٠

الإستحالة من المطهرات كما عليه الأكثر ٣٥٤

لا فرق بين الأعيان النجسة و المتنجسة فى ٣٥٩

الحكم بالطهارة لاجل الإستحالة ٣٥٩

الأحكام تدور مدار الأسماء ٣٦٩

* الثانى ممّا يعتبر فى تحقق الإستصحاب ٣٧٢

بحر الفوائد فى شرح الفرائء (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٥٧

إشتراط الشك فى البقاء ٣٧٢



نهضة ترجمه
Translation Movement
INS

مختار الشيخ الأعظم عدم إمكان الجمع بينهما ٣٧٦

و الوجوه التى أقامها على مختاره ٣٧٦

المناقشة فى الوجوه المذكورة عدا الوجه السادس ٣٧٩

مناقشة دعوى الاستاذ فى عدم إرادة القاعدتين ٣٨١

من الحديث المزبور و توجيهه لها ٣٨١

مدرك قاعدة اليقين سوى عموم الأخبار ٣٨٩

* الثالث ممّا يعتبر فى جريان الاستصحاب: ٣٩٣

إشتراط عدم العلم بالبقاء أو الإرتفاع ٣٩٣

الموضوع فى جميع الأدلة و الأصول يرتفع بحصول العلم فى موارد ٣٩٣

الفرق بين الحكومة و الورود و التخصيص ٤٠٠

وجه تقديم الأدلة على الاستصحاب ٤٠٢

نقل كلام المحقق القمى و الفاضل الترقى فى المقام ٤١٠

وجه تسمية الدليل بالإجتهادى و الأصل بالفقاهتى ٤١٥

تعارض الاستصحاب مع سائر ٤١٩

الأمارات و الأصول ٤١٩

و الكلام فيها فى ثلاث مقامات: ٤١٩

المقام الأول: عدم معارضة الاستصحاب ليد ٤١٩

١- تقدّم اليد على الاستصحاب ٤١٩

٢- تقدّم قاعدة الفراغ و التجاوز عليه ٤١٩

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم) ج ٧، ص: ٤٥٨

ترجمة
Translation Movement
JMS

٣- أصالة الصحة فى فعل الغير ٤١٩

المقام الثانى: تعارض الاستصحاب مع القرعة ٤١٩

المقام الثالث: تعارض الاستصحاب مع ما عداه ٤١٩

من الأصول العمليّة ٤١٩

المقام الأول: عدم معارضة الاستصحاب ليد ٤٢١

ترتيب البحث هنا ٤٢١

١- تقدّم اليد على الاستصحاب ٤٢٢

الدليل على تقديم اليد على الاستصحاب ٤٢٣

لو تقارنت اليد بالإقرار فالمرجع الإستصحاب ٤٢٧

إشكالات على المصنف ١ ٤٢٨

دفع الإشكالات الواردة ٤٣٠

رواية فدك الزهراء سلام الله عليها ٤٣٦

تقدّم البيّنة على اليد ٤٤٣

التنبه على غلط الناسخ ٤٤٤

٢- تقدم قاعدة الفراغ و التجاوز على الإستصحاب ٤٤٤

تنقيح مضامين الأخبار ٤٤٦

١- معانى الشك فى الشىء ٤٤٩

ما هو المراد من المعنيين الأوليين؟ ٤٥١

حكم كل من المعنيين و لازمه ٤٥٢

٢- ما هو المراد من «محل الشىء المشكوك فيه»؟ ٤٥٥

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٥٩

٣- هل يعتبر فى التجاوز و الفراغ الدخول فى الغير أم لا؟ ٤٥٨

٤- جريان القاعدة فى أفعال الطهارات الثلاث ٤٦٦

توجيه كون الحكم فى الوضوء على طبق القاعدة و المناقشة فى الوجوه ٤٧٠

٥- جريان القاعدة فى الشروط كجريانها فى الأجزاء ٤٧٥

فى أن حكم الشك فى الشرط حكم الشك فى الجزء أم لا؟ ٤٧٥

٦- هل يلحق الشك فى الصحة بالشك فى الإتيان؟ ٤٧٨

هل يلحق الشك بالصحة بالشك فى الوجود أم لا؟ ٤٨١

٧- المراد من الشك فى موضوع هذه القاعدة ٤٨٤

إشكال و دفع ٤٨٨

٣- أصالة الصحة فى فعل الغير ٤٩٠

مدرك أصالة الصحة: ٤٩٠

(آيات الكتاب) ٤٩٠

للصحة معان بعضها داخل فى النزاع و بعضها خارج ٤٩٤

الإشكال فى تنظير الاستاذ و دفعه ٤٩٥

وجه الإستشهاد بالرواية على ما ذكره الاستاذ فى الكتاب ٤٩٧ .INS

و فى مجلس البحث ٤٩٧

رواية ابن سنان لا علاقة لها بالمقام ٥٠١

الجمع غير ممكن خلافا للأستاذ ٥٠٢

مدرك أصالة الصحة ٥٠٤

(الاجماع القولى و العملى) ٥٠٤

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٧، ص: ٤٦٠

الإجماع القولى و العملى و التأمل فيه ٥٠٤

مدرك أصالة الصحة (العقل المستقل) ٥٠٧

الدليل الرابع على اعتبار أصالة الصحة ٥٠٧

تنبيهات أصالة الصحة ٥٠٩



نهضت ترجمه
Translation Movement

الانبية الأول: المءار على الصءة الواقعية أم على الصءة ٥٠٩

عء الفاعل ؟ ٥٠٩

الانبية الثانى: هل يعءبر فى جريانها فى العقوء إسءكمال ٥٠٩

أركان العقء ؟ ٥٠٩

الانبية الثالث: صءة كل شىء بحسبه و باءبار آءار نفسه ٥٠٩

الانبية الرابع: اءبار إءراز أصل العمل فى أصالة الصءة ٥٠٩

الانبية الخامس: عءم جواز الأخء باللوازم فى أصالة الصءة ٥٠٩

الانبية السادس: وءه ءقءيم أصالة الصءة على اسءصءاب ٥٠٩

الفساء ٥٠٩

الانبية الأول: هل يحمل المسلم على الصءة الواقعية ٥١١

كما هو المشهور أو الصءة عء الفاعل ؟ ٥١١

حمله على الصءة عء الفاعل ٥١١

الصورة الثانية من صور المسألة ٥١٤

ءصاءق اءءقاءهما بالصءة و سببية العقء ٥١٥

لءرب الآءار عليه و إن كان فاسءا ٥١٥

الانبية الثانى: ٥٢٠

بءر الفوائء فى شرح الفرائء (وىرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٦١

هل يعءبر فى جريان أصالة الصءة ٥٢٠

فى العقوء اسءكمال أركان العقء ؟ ٥٢٠

الءضارب بين كلمات المءقق الكركى ٥٢٠

الأقوى الءعيم و عءم اءبار اسءكمال الأركان ٥٢٤

المسءء فى المقام قاعءة الفراغ ءون أصالة الصءة ٥٢٥

مناقشة كلام الكركى زيادة على ما جاء فى كلام الاسءاذ ٥٢٦ .

ءريب ءسلسل البءء و كلام المسالك و ما ىرء عليه ٥٢٧

الءفصيل المءكور ىرءع إلى إنكار اءبار أصالة الصءة مءلقا ٥٢٨

الانبية الثالث: ٥٢٩

صءة كل شىء بحسبه و باءبار آءار نفسه ٥٢٩

معنى حمل فعل المسلم على الصءىء ٥٢٩

ما فرعه الاسءاذ على القاعءة صءىء ٥٣٥

فى ان اسءصءاب الإءن و أصالة عءم البىع قبل ٥٣٨

الرجوع و نحوهما من الأصول المءبئة ٥٣٨

وءه صءة مذهب المشهور ٥٤٠

الانبية الرابع: ٥٤٢



مهاضء ءرءمه
Translation Movement

اعتبار إحرار أصل العمل ٥٤٢

فى أصالة الصّحة ٥٤٢

التنبية الخامس: ٥٥٠

عدم جواز الأخذ باللوازم فى أصالة الصّحة ٥٥٠

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٦٢

تنبيهات ٥٥٣

جريان أصالة الصّحة فى فعل الكافر ٥٥٣

كلام كاشف الغطاء فى المقام ٥٥٤

جريانها فى فعل غير البالغ ٥٥٥

هل يجب حمل أمر المسلم على الصحيح بالمعنى المبحوث عنه؟ ٥٥٦

اختصاص جريان القاعدة بالشبهات الموضوعية ٥٥٨

التنبية السادس: ٥٥٩

وجه تقديم أصالة الصّحة على استصحاب الفساد ٥٥٩

تعارض أصالة الصّحة مع أصالة الفساد ٥٦١

تعارض أصالة الصّحة مع الإستصحابات الموضوعية ٥٦٣

أصالة الصّحة فى الأقوال و الإعتقادات ٥٧٢

أصالة الصّحة فى الإعتقادات ٥٧٥

إثبات الملازمة بين حجّة الإعتقاد و حجّة خبره ٥٧٦

الوجوه التى تؤيد مختار الأستاذ ٥٧٨

المقام الثانى: ٥٨١

المقام الثانى ٥٨٣

فى بيان تعارض الإستصحاب مع القرعة ٥٨٣

الكلام فى القرعة و شرح القول فيها ٥٨٥

الكلام فى المقام الأوّل ٥٨٨

الكلام فى المقام الثالث ٥٩٠

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٧، ص: ٦٦٣

الكلام فى المقام الثانى ٥٩١

المقام الثالث ٥٩٥

المقام الثالث: ٥٩٧

تعارض الاستصحاب مع ما عداه من الأصول ٥٩٧

تعارض الاستصحاب مع أصالة البراءة ٥٩٩

تعارض الاستصحاب مع الاحتياط ٦٠٦

تعارض الاستصحاب مع أصالة التخيير ٦٠٧



نَهْضَةُ تَرْجَمَة
Translation Movement
T.M.S

تعارض الإستصحابين ٦٠٨

بيان دلالة الأخبار على تقديم الأصل فى الشك المسبب ٦١٠

لازم تقديم الإستصحاب فى الشك السببي ٦١٥

تخصيص الاخبار بالإستصحاب الحكمي ٦١٥

تقدم الأصل فى الشك السببي على الأصل فى الشك المسببي ٦١٦

نقل بعض ما يدل على معارضة البراءة للإستصحاب ٦٢٠

بيان تقديم الإستصحاب الموضوعي على الإستصحاب الحكمي ٦٢٢

لا يجوز الترجيح بين المتعارضين من الإستصحابين على كل تقدير ٦٢٦

فرع فى النكاح المنقطع: ٦٤١

«لو أخل بذكر المدة إنقلب دائما» ٦٤١

إعمال الأصل فى الشبهات الموضوعية لا يتوقف على الفحص ٦٤٦

الفهرس التفصيلي ٦٥١

***[٣٨٥]

[١] (١) قال المحقق الآخوند الخراساني قدس سره:

«لا- يخفى أن عمدة الاستصحاب هي الأخبار، و من المعلوم أن الملا-ك فيها إنما هو صدق نقض اليقين بشيء بالشك فيه، و لا يتفاوت فيه الأمور القارّة و التدريجية، بداهة صدق نقضه به فيما إذا توقف بسبب الشك فى انقطاع حركة أو مشى أو جريان دم أو نحوها من سائر الأمور التدريجية الغير القارّة بعد القطع بتحقيقها من ترتب آثارها عليها، و السّر أنّها و إن كانت غير مجتمعة الأجزاء بحسب الوجود، إلّا أنّ وحدتها أو تشخصها لا يتثلم بذلك ما دامت متصلة لم يتخلل العدم فيها في فصلها، فكل واحد من هذه الأمور ما لم ينقطع واحد بالشخص حقيقة، فإذا قطع بثبوته و تحققه ثم شك فى ارتفاعه و انقطاعه بذلك، كان الشك متعلقا حقيقة باستمرار ما تعلّق به اليقين.

ولا- يخفى أنّ البقاء بالمعنى الذى ذكره أيضا يصدق فى غير الزمان من الأمور التدريجية، لما عرفت أنّه ما دام متصلا يكون واحد بالشخص، و هو لا يكاد يكون موجودا إلّا بوجود واحد شخصي و البقاء إنّما يكون بهذا المعنى فى الزمانيات، ضرورة صدقه حقيقة على غيرها من المجزئات و نفس الزمان، فهو بقول مطلق عبارة عن استمرار الوجود الواحد على اختلاف نحوه بالتعدد و التصرّم جزءا فجزءا و الاستقرار و القرار، بل يظهر من ذلك عدم تفاوت الأمور القارّة و التدريجية بحسب سائر الأدلة، بل بحسب التعريف بالإبقاء كما لا يخفى.

فانقدح أنّ البقاء فى الزمان و نحوه من الأمور التدريجية من الزمانيات كغير الزمانيات على -- نحو الحقيقة و ليس على المسامحة، نعم بعض الأمور التدريجية الذى يكون مع تخلل العدم و الفصل بين أجزائه كأبغاض كلام واحد عرفى و ان لم يكن بواحد شخصي حقيقة، و يكون البقاء فيه على المسامحة، إلّا أنّه كذلك عرفا ما لم يقع بين أجزائها فصل يعتدّ به بحسب العرف، و الملا-ك فى الباب هو الوحدة العرفية لصدق نقض اليقين بالشك حقيقة معها، كما لا يخفى.

و من هنا ظهر أنّ الإستصحاب يجرى فى إثبات الليل و النهار، و يجدى فى إثبات ما لهما من الآثار كوجوب الإمساك و جواز

الإفطار، وإن كان لا يجدى فى إثبات ما أخذ فى موضوعه وقوعه فى أحدهما إلّا على القول بالأصل المثبت مطلقاً» انتهى. أنظر درر الفوائد: ٣٤٢.

* و قال صاحب قلائد الفرائد قدّس سرّه:

« قلت: لما كان جريان الإستصحاب فى الأمور غير القارّة بمكان من الإشكال - كيف! والمأخوذ فى موضوع الإستصحاب هو البقاء و القرار، فكيف يجرى فيما أخذ فى حقيقته عدم القرار؟ - أفرد المصنّف رحمه الله أمراً لبيان توجيه جريان الإستصحاب فيها و جعل الكلام فيه فى مقامات ثلاث:

تارة: فى جريان الإستصحاب فى نفس الزمان.

و أخرى: فى الزمانى.

و ثالثاً: فى الأمر المستقرّ الذى أخذ الزمان قيدا له.

و الفرق بين الأول و الثانى فى غاية الوضوح، و أمّا الثانى و الثالث فالفرق بينهما: بأن الزمان فى الأول أخذ قيدا له بحسب التكوين، و فى الثانى أخذ قيدا له بحسب التشريع» انتهى.

أنظر قلائد الفرائد: ٢/ ٢٧٤.

[٢] (١) الفوائد المديّة: ٢٨٨ ط جماعة المدرسين.

[٣] (١) الفصول الغروية: ٣٦٧.

[٤] (١) فرائد الأصول: ج ٣/ ٢٠٥.

[٥] (١ و ٢) التهذيب: ج ٤/ ١٥٩ باب ٤١ - «علامة أول شهر رمضان و آخره و دليل دخوله» - ح ١٧/ ٤٤٤. و الإستبصار: ج ٢/ ٦٤ باب ٣٣ - «علامة أول يوم من شهر رمضان» - ح ١٢/ ٢١٠.

عنهما الوسائل: ج ١٠/ ٢٥٥ باب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان - ح ١٣.

[٦] (١ و ٢) التهذيب: ج ٤/ ١٥٩ باب ٤١ - «علامة أول شهر رمضان و آخره و دليل دخوله» - ح ١٧/ ٤٤٤. و الإستبصار: ج ٢/ ٦٤ باب ٣٣ - «علامة أول يوم من شهر رمضان» - ح ١٢/ ٢١٠.

عنهما الوسائل: ج ١٠/ ٢٥٥ باب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان - ح ١٣.

[٧] (١) أنظر رسائل المرتضى: ج ٢/ ٣٥٥ و كذا الانتصار: ٦١ والخلاف: ج ١/ ٣٧٥ مسألة ٣ و جواهر الكلام: ج ١٦/ ٢٠٠.

[٨] (٢) فرائد الأصول: ج ٣/ ٧١، و انظر بحر الفوائد: ج ٣/ ٣٨.

[٩] (١) فرائد الأصول: ج ٣/ ٢٠٣.

[١٠] (٢) قال السيّد المحقّق اليزدى قدّس سرّه:

« قد يقال - بل قيل -: إن كلامه هذا من أولويّة جريان الإستصحاب فى القسمين الأخيرين على تقدير جريانه فى القسم الأول ينافى ما ذكره فى القسم الثالث من القطع بعدم الجريان، - و فى القسم الأول من ميله إلى الجريان لكن بضرب من التردّد و الإشكال فينبغى أن تكون الأولويّة بالعكس.

وفيه: أن قطعه بعدم الجريان فى القسم الثالث من جهة أخرى لا - من حيث خصوص الإشكاليين المتقدمين فى الزمان و الزمانيات، فالأولويّة فى محلّها باعتبار إشكال استصحاب الزمان و الزمانى» انتهى. أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣/ ٢١٧.

[١١] (١) قال المحقق المؤسس الطهرانى قدّس سرّه:

« و محضلّ مراده: أنّ الإستصحاب على قسمين:

الأول: مجرّد التعويل على اليقين السابق.

الثانى: عدم الإعتداد باحتمال الرافع.

و الأول من الأغلاط ولا سبيل اليه؛ حيث ان اليقين بالوجود فى كلّ مقام مجامع لليقين بالعدم- على ما عرفت- ولا ترجيح لأحد اليقينين على الآخر، فالذى ينفع فى المقامات إنّما هو الأخذ بالمقتضى و عدم الأعتداد باحتمال المانع.

و لما كان شك فى الأمور الخارجيّة أبدا شكّا فى الرافع لم يتعارض الإستصحابان فيها و جرى أصل عدم وجود الرافع.

و قد عرفت مثل هذا الكلام من غيره من المحققين فى استصحاب حال الإجماع فى مسألة المتيّم؛ فإن القدر المتيقن إنّما هو إستباحة الصلاة قبل وجدان الماء، و الأخذ بهذا اليقين معارض بالأخذ باليقين بالعدم حال وجد ان الماء الثابت أولاً فمعنى تعارض الإستصحابين:

انه لا- مرجح لأحدهما على الآخر، فلا يمكن اعتبار اليقين بالوجود من حيث هو هو، فاندفع ما يتوهم: من أنه أراد إجراء استصحاب الحكم الثابت للمقيّد بالزمان فى غير المقيّد، بل إنّما غرضه عدم الجريان بمجرّد احتمال التقيّد، فلا مجال له، إلّا إذا علم عدم التقيّد و كان الشك فى البقاء من غير هذه الجهة و هو احتمال الرافع؛ حيث أنّ الإستاذ العلامة أعلى الله-- فى الفردوس مقامه خفى عليه مراده من تعارض الإستصحابين أورد عليه بوجوه ثلاثة.

[و يرد على الايراد الأول : ان المقصود حصر الاستصحاب فى صورة الشك فى الرافع و أنه حيث حيث احتمال دخل الزمان الخاص فى الحكم فلا- مسرح للإستصحاب حيث انه حينئذ ليس إلّا مجرد ثبوت الحكم فى زمان، و الإعتماد على مجرد الوجود معارض باليقين بالعدم فى غير ذلك الزمان، و أمّا اذا كان الشك فى الرافع أو عدم الرافعيّة كما هو المطرّد فى جميع الموجودات الخارجيّة، و كيف يخفى على أحد أن استصحاب العدم- على تقدير كون الزمان قيداً- لا يعارض استصحاب الوجود؟- على تقدير الظرفيّة و عدم المدخليّة- مع ان من أجلى الضروريات أن المعتبر فى التعارض الاجتماع فى محلّ واحد] و يأتى الايراد على الوجهين الآخرين فى التعليقات الآتية [إنتهى. أنظر محجّة العلماء: ٢/ ٢٥٣- ٢٥٤.

[١٢] (١) فرائد الأصول: ج ٣/ ٢٠٩ نقلا عن مناهج الأحكام للفاضل النراقى أنظر المناهج- ص ٢٣٧.

[١٣] (١) قال الفاضل الكرمانى قدّس سرّه بعد أن نقل الحاشية المزبورة من استاذة المحقق الآشتياني- لكن من الحاشية القديمة من بحر الفوائد المطابقة إلى حدّ كبير للحاشية الصغيرة الموجودة عندنا و التى هى البحر القديم المنتشر مخطوطة فى المحافل العلميّة آنذاك:-

« أقول: الحاشية طويلة مغلوطة أرى إيجاز نقله بالمعنى أولى و لعله- و الله أعلم- أراد أن يقول: أن المتصل بالأول دون الثانى هو زمان المشكوك فإنه متصل بزمان المتيقن الوجودى و صار فاصلاً بينه و بين زمان المتيقن العدمى.

و أمّا نفس الشك فهو بالنسبة إلى اليقينيّين على حدّ سواء، فالشك فى وجوب الجلوس بعد الزوال يكون مع اليقينيّين قبل الزوال كما هو كذلك بعد الزوال و لو كان الإتصال مختصاً بأحدهما دون الآخر لما إجتمعا معه.

ثم الذى يقتضيه قاعدته كون الشك فى الرافع أيضاً كذلك إلّا ان استصحاب عدم وجود الرافع للحكم الشرعى حاكم على الأصلين المتعارضين لتسبب الشك فيهما عن الشك فيه.

أمّا لو كان المستصحب من الأمور الغير الشرعيّة فالذى يقتضيه النظر هو حجّية الإستصحاب الوجودى لسلامته عن المعارضة بالإستصحاب العدمى و لما بلغ التعليق إلى هذا المقام و لم يبق فى القرباس مجال للنقض و الإبرام ختمنا الكلام و السلام» إنتهى.

أنظر حاشية رحمه الله على الفرائد المحشى: ٣٧٦.

[١٤] (١) قال المحقق المؤسس الطهرانى قدّس سرّه:

« و فيه: ان جريان الإستصحاب بعد ملاحظة كون الوضوء علّة تامّة و كون الشك فى رافعيّة المذى قد اعترف به و أنّما التعارض على تقدير كون الشك فى مقدار السببيّة كما فى مسألة المتيّم الواجد للماء، مع أنّ كون الوضوء علّة تامّة مع كون الشك فى رافعيّة

المذى تناقض صرف؛ حيث انه يحتمل حينئذ أن يكون لعدم مصادفة المذى للوضوء مدخلية فى التأثير كما هو مقتضى الناقضية المشكوك فيها، فكيف يقال: انه علة تامة فى الفرض؟ إنتهى.

أنظر محجة العلماء: ٢/ ٢٥٥.

* وقال صاحب فرائد قدس سره:

« قلت: إن هذا وكذا الإيراد الثالث مناقشة فى الامثلة التى ذكرها لفرض التعارض فيما كان الشك فى الرفع ووجد فيه الأصل الحاكم.

و ملخصه: ان الشك فى الطهارة بعد المذى إن كان من جهة الشك فى مقدار استعداد تأثير الوضوء - و بعبارة أخرى: كان الشك فى فى المقتضى؛ بأن فرض عدم المذى جزء المقتضى، لا وجوده مانعا عنه؛ نظير الشك فى مقدار تأثير الوضوء فى حال التيقن، وكذلك وضوء المستحاضة - فلا - مسرح لجريان استصحاب عدم كون المذى رافعا؛ لأن المفروض كون الشك فى المقتضى لا الرفع لكى يتثبت بالأصل فيه.

و إن كان الشك فيها من جهة الشك فى الرفع بعد القطع بتأثير الوضوء فى إحداث الطهارة - المستمرة و كونه محرز التأثير لو لا ما جعله الشارع رافعا، فلا معنى لاستصحاب عدم السببية بعد المذى؛ لأن المفروض وجوده القطع بالسببية و عدم الشك فى مقدار تأثير السبب؛ هذا.

أقول: لو أبدل الفاضل التراقي رحمه الله * استصحاب عدم جعل السببية للوضوء باستصحاب عدم الطهارة، لكان سالما عما أورد المصنف رحمه الله عليه.

و لعل النكتة فى عدم التبديل - مع أن مقتضى السياق، جعل المعارض استصحاب عدم الطهارة دون عدم جعل السببية - أحد الوجهين: أحدهما: عدم تحقق الحالة السابقة؛ لعدم طهارة المكلف بوصف كونه واجدا للمذى؛ لأنه فى أى زمان فرض مع هذا الوصف لكان عدم الطهارة فيه بمحل الشك.

و إن شئت قلت: إن عدم الطهارة فى هذا المكلف قبل الوضوء و إن كان محرز الوجود، لكن وجود المذى يوجب تنويع المكلف، و بناء على حصول التنويع يتعدد الموضوع، و مع تعدده لا مسرح لتحقيق الاستصحاب؛ فتأمل.

و الثانى: إنه إن قلنا: بأن الطهارة عبارة عن عدم الحدث، يكون من مقولة الأعدام، و لا معنى لإتيان الأمر العدمى تاليا لأصل العدم؛ هذا.

و لكن هنا أصل آخر لا مسرح لإيراد المصنف رحمه الله عليه؛ وهو أصالة عدم تأثير الوضوء حال صدور المذى.

توضيح ذلك: أننا نفرض الوضوء محرز السببية، و الشك فيه بعد المذى من جهة الشك فى الرفع دون الشك فى مقدار تأثيره، لكن نقول: إن الشك فى التأثير كما يتحقق فى الصورة الأخيرة، كذلك يتحقق فى الصورة الأولى أيضا. غاية ما هنا أن الشك فى تأثير السبب حينئذ إنما هو منبعث من الشك فى الرفع، فالمعارض لاستصحاب الطهارة إنما هو استصحاب عدم تأثير الوضوء. و فى قبال الثانى أصل حاكم عليه و هو أصالة عدم الرفع» إنتهى. أنظر فرائد الفرائد: ٢/ ٢٨٩ - ٢٩٠.

[١٥] (١) فرائد الأصول: ج ٣/ ٢١٣.

[١٦] (٢) فرائد الأصول: ج ٣/ ٢١٣.

[١٧] (٣) قال المحقق آغا رضا الهمدانى قدس سره:

« أقول: هذا إن قلنا بجريان الاستصحاب فى الشك فى المقتضى و لا تتوهم حكومه أصالة عدم التأثير على استصحاب وجود المسبب، فإن أثر هذا الأصل ليس إلما عدم الحكم بثبوت الأثر فى زمان الشك استنادا إلى ذلك المؤثر، فلا ينافيه الحكم ببقائه لأجل الاستصحاب، فليتأمل» انظر حاشية فرائد الأصول: ٣٩٥.

[١٨] (١) فرائد الأصول: ٢١٣/٣.

[١٩] (١) قال المحقق آغا رضا الهمداني قدس سره:

« أقول: تسليمه يبتنى على المغالطة، التي نشأ منها توهم المعارضة بين استصحاب الوجود والعدم، من أخذ الحاليين - أي كون الطهارة قبل المذى وبعده - قيدا تارة وإهماله أخرى: أن إجراء أصالة عدم جعل المذى رافعا، مبني على فرض كون الطهارة أمرا مستمرا باقيا بعد المذى، لو لم يجعل المذى رافعا لها، واستصحاب عدم جعل الشارع الوضوء سببا للطهارة بعد المذى مبني على ملاحظة الطهارة المقتضية بما بعد المذى، أمرا مغايرا للطهارة المعلومة سابقا محتاجا إلى جعل مغاير لجعل تلك الطهارة، و من الواضح أنه لا يتفرع ثبوت هذه الطهارة المقتضية على أصالة عدم جعل المذى رافعا، لأن أثر هذا الأصل عدم ارتفاع تلك الطهارة، لا ثبوت هذه الطهارة. غاية الأمر أنا نعلم أنه لو لم يكن المذى رافعا للطهارة، لكانت هذه الطهارة مجعولة في حق المكلف، كما أنا نعلم أنه لو لم يكن الطهارة محققة، لكان المذى رافعا للطهارة السابقة الحاصلة للمكلف، و مرجعه إلى أنا نعلم إجمالا أن الشارع إنما جعل - المذى حدثا، أو الوضوء سببا للطهارة بعد المذى، و إجراء أصالة عدم في أحدهما ليس بأولى من الآخر، فليتأمل. » أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣٩٥.

* و قال السيد المحقق اليزدي قدس سره:

« لا يخفى أنه لو سلم جريان استصحاب عدم و معارضته لاستصحاب الوجود يكون استصحاب عدم جعل الشيء رافعا حاكما عليهما لا محالة؛ لأن مرجع جميع الشكوك المتصورة في المقام إلى الشك في رفع الحادث أثر المقتضى و عدمه؛ إذ لو كان منشأ الشك: الشك في اصل المقتضى و كيفية جعله لم يعقل أن يشك في الرفع من هذه الجهة أي: من قبل وجود الشيء المشكوك الرافعية. و بالجملة: لا فرق بين الشك في رافعية الموجود في مثل المذى و بين وجود الرفع المعلوم الرافعية كالبول في ان منشأ الشك: الشك في رفع أثر المقتضى فلا- وجه للتفكيك بينهما؛ لأن رفع أثر المقتضى إنما يتحقق بتحقيق أمرين: كون الشيء رافعا بحقيقته و كونه موجودا، و الشك في كل منهما شك في الرفع، و ليس الشك في المثال المفروض في جعل الشارع للحكم المستصحب بعد وجود ما هو مشكوك الرافعية إلّا من جهة الجهل بجعله رافعا أم لا، و هذا واضح بعد التنبيه عليه » انتهى. أنظر حاشية فرائد الأصول: ٢٤١/٣.

* و قال المحقق المؤسس الطهراني قدس سره:

« و فيه: انه حيث كان المفروض ان الشك إنما هو من جهة احتمال الرافعية، فاحتمال كون المجموع هو الحادث ناش عن احتمال الرافعية بالضرورة لا العلم الإجمالي بوجود أحد الحكمين.

و توهم: ان العمل بوجود أحد الحكمين مع احتمال طرؤ المزيل يمنع من جريان الاستصحاب أوضح فسادا فتفطن » انتهى. أنظر محجة العلماء: ٢٥٥/٢.

[٢٠] (١) مناهج الأحكام: ٢٣٨.

[٢١] (١) فرائد الأصول: ج ٢١٣/٣.

[٢٢] (٢) قال المحقق الأصولي الشيخ رحمه الله الكرمانى قدس سره:

« قوله: (غير جار) خبر أن، و الباء في (بجعل أحد الأمرين) متعلق بالعلم الإجمالي يعنى المانع من إجراء استصحاب عدم جعل الطهارة في حالة الشك في تحقق المزيل ليس هو حكومة استصحاب عدم وجود المزيل عليه، بل المانع هو العلم الإجمالي بجعل الشارع في هذه الحالة في حق المكلف أحد الأمرين: الطهارة أو الحادث، و مع هذا العلم الإجمالي لا مجرى للاستصحاب في أحد الأمرين المعلوم أحدهما إجمالا لأنه لا أولوية لاستصحاب عدم جعل الطهارة على استصحاب عدم جعل الحادث، اللهم إلّا أن يقال: المحتاج إلى الجعل هو الطهارة، و أمّا الحادث و هو عدم الطهارة فلا- يحتاج إلى الجعل، فعدم جعل الطهارة المشكوك فيه يكون مجرى للاستصحاب فالمانع هو الحكومة » انتهى.

أنظر الفرائد المحشى: ٣٧٨.

* وقال المحقق شيخ الكفاية الخراسانى قدس سره:

« لا يخفى أن هذا الإستدراك لا يرتبط بسابقه و لا يستقيم، و الظاهر انه كان مقدما على قوله:

(نعم، يستقيم ...) و كان وضعه هنا من قلم الناسخ كما لا يخفى على المتأمل » إنتهى.

أنظر درر الفوائد: ٣٤٥.

* وقال السيد المحقق اليزدى قدس سره:

« هذه العبارة ليست موجودة فى بعض النسخ و قد ألحقت فى بعض النسخ فى هامش الكتاب و فى بعضها فى المتن، و لا يخفى انه غير مرتبط بهذا المقام.

نعم، يناسب أن تلحق قبل قوله: (نعم، يستقيم ...) و ظنى أن المصنف ألحقها هناك و كتبها فى هامش كتابه و اشتبهه موضع الردة على النسخ و كم له من نظير وجدناه فى كتب المصنف -- و غيره.

و كيف كان: هذا الكلام فى حد نفسه غير مستقيم؛ لأنه لما جعل استصحاب عدم تأثير الوضوء فى الطهارة كاستصحاب عدم جعل المذى رافعا كليهما محكوما؛ لأن الشك فيهما ناش عن الشك فى ان المفعول فى هذه الحالة فى حق المكلف هو الحدث أو الطهارة، لزم أن يحكم بجريان استصحاب الطهارة؛ لانه سليم عن المعارض، و العلم الإجمالى بجعل الشارع أحد الأمرين فى حق المكلف غير مانع عن جريان هذا الاستصحاب، و إنما يمنع العلم الإجمالى من إجراء الأصلين فى طرفى العلم فى الشبهة المحصورة من جهة أن إجراءهما يوجب طرح العلم، و هذا غير ما نحن فيه؛ لأن الأصل فى أحد الطرفين محكوم بالفرض غير جار، و يبقى الأصل فى الطرف الآخر بلا مزاحم و لا مانع؛ إذ بجريانه لا يلزم طرح العلم الإجمالى فليتأمل.

و الأولى إسقاط هذه العبارة من متن الكتاب » إنتهى.

أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣ / ٢٤١.

[٢٣] (١) قال المحقق المؤسس الطهرانى قدس سره:

« إن المناط فى جريان القاعدة الشريفة - و هى الأخذ بالافتضاء و عدم الإعتداد باحتمال المانع - إنما هو كون الشك من جهة الرافع و المزيل، من غير فرق بين كون المستصحب موضوعا أو حكما شرعيا أو عقليا أو عرفيا، و من الواضح ان الموضوع بمنزلة العلة المادية للحكم و عدم الرافع إنما له مدخلية فى العلة الفاعلية، بل قد عرفت: ان الرافع بوجوده يؤثر فى إزالة الأثر لا أن عدمه دخيل فى التأثير. و كيف كان: فالعلة الفاعلية لا يعقل مدخليتها فى الموضوع؛ ضرورة تأخير الفاعل عن المادة رتبة، فمخالفة الخبر و القضية للواقع يقتضى قبحه و الإشتغال على إنجاء النبى - مثلا - يمنع من تأثيرها فى القبح قطعا، و حيث شك فى كون الإشتغال على مصلحة أخرى أيضا هل هو رافع له أم لا؟

فمقتضى الاستصحاب عدم الاعتناء بهذا الإحتمال و البناء على ما يقتضيه المخالفة للواقع، و لا فرق من هذه الجهة بين ما يستقل العقل بإدراكه و بين ما يتوقف على بيان الشارع أو تشريعه؛ فإن الحكم فى القضية الواقعية فى جميع المراحل على نسق واحد، و وجود المقتضى و الشرط و عدم المانع لا - يختلف بها حال الموضوع و هو معروض الحكم فى نفس الأمر و إنما يختلف بوجود العلة و عدمها حال الحكم وجودا و عدما.

و بما حققناه تبين ما فيما أفاده الاستاذ العلامة أعلى الله مقامه حيث قال: (انّ المتيقن السابق إذا كان ممّا يستقلّ بإدراكه العقل كحرمة الظلم و قبح التكليف بما لا يطاق و نحوهما من المحسنات و المقبّحات العقلية فلا يجوز استصحابه لأنّ الاستصحاب ... إلى آخره). » إنتهى. أنظر محجة العلماء: ٢ / ٢٥٥.

[٢٤] (١) قال السيد المحقق اليزدى قدس سره:

« ظاهر كلامه اختصاص عنوان هذا البحث بالمستقلات العقلية و بما كان منها مبنيا على قاعدة التحسين و التقييح.

و الظاهر انه لا- وجه لهذا الاختصاص، بل يجرى أيضا فى الإستلزامات العقلية، كما إذا علم بوجوب شىء من جهة كونه مقدمة لواجب، أو حرمة؛ لكونه ضدا لواجب ثم شك فى بقاء ذلك الوجوب أو الحرمة.

و كذا يجرى فى المستقلات غير المبنية على قاعدة التحسين و التقييح، كما إذا علمنا بعدم وجوب شىء من جهة كونه موردا لنهى فعلى منجز يمتنع معه الأمر به؛ لعدم جواز اجتماع الأمر و النهى على القول بأنه من قبيل التكليف المحال بالمحال، ثم لو فرضنا الشك فى تعلق الأمر به بزوال النهى عنه فإنه محل البحث أيضا» إنتهى
أنظر حاشية فرائد الأصول: ٢٤٣/٣.

* و قال المحقق المؤسس الطهرانى قدس سره:

و فيه: ان الحكم توقفه على معرفته الموضوع من الضروريات، و لكن دعوى إعتبار كل ما له دخل فى ثبوته فى الموضوع و تقييده به واضحة الفساد، بل لا معنى لإعتبار العلّة الفاعلية بشؤونها فى العلّة المادية، فإن أراد أن القضايا الواقعية لا يعقل فيها سوى الموضوع بقيوده و المحمول و النسبة، فهو مكابرة للوجدان؛ ضرورة ان مقتضى و الشرط و عدم المانع عن الموضوع أجنبى فى تلك المرحلة، و إن زعم أن القضية المعقولة كذلك و إن لم يكن القضية النفس الأمرية كذلك فهو أيضا بديهي الفساد؛ حيث أن العلم تابع للمعلوم، مع انه لو سلم ذلك لم يمنع من جريان الإستصحاب؛ حيث أن المستصحب إنما هو الحكم بمعنى المحمول لا- بمعنى التصديق بالضرورة و المحمول قد عرفت انه إنما يثبت فى الواقع لما لا يقيد بشىء من العلل و من المعلوم انه يمكن أن يقع الشك فى المقتضى و الشرط و المانع، فحيث أدرك العقل — ثبوت حكم فى حال من الأحوال و شك فى وقت آخر فى بقاء لحدوث ما يحتمل كونه مزيلا جرى الإستصحاب.

نعم، لو كان الشك من جهة الزوال ما يحتمل إشتراطه أو للشك فى مقدار تأثير السبب و من جهة الجهل بالموضوع لم يجرى الإستصحاب.

و دعوى: ان الموضوع لا بد من معرفته تفصيلا، واضحة السقوط؛ فانه لا مانع من الحكم على ما يحتمل دخل بعض ما يقارنه فيه، فاذا تبدل الحال يقع الشك لأجل عدم معرفته الموضوع تفصيلا، و عدم خلق الحكم العقلى عن كونه ضروريا أو منتهايا إليه لا- ربط له بذلك؛ فإن الحكم الشرعى أيضا إما يدرك بالضرورة أو بما ينتهى إليها.

و بالجملة: فاستناد التصديق بالحكم إلى الضرورة لا يقتضى معرفة موضوعه تفصيلا، بل يمكن أن يكون ثبوت الحكم لشيء على بعض التقادير ضروريا، و على التقدير الآخر مشكوكا فيه، مع أن الشأن إنما هو فى إثبات إعتبار جميع ماله دخل فى الحكم فى موضوعه بحسب الواقع و لا دخل للإدراك فى ذلك؛ فإنه ليس موضوعا و إنما هو ثبوت لتحقيق الحكم.

ثم إن هذا الإشكال بعينه جار فى الأحكام الشرعية؛ حيث أن دخل جميع ماله تأثير فى الحكم فى الموضوع و كونها قيودا له لا يختلف باختلاف كون الحكم متوقفا على جعل الشارع أو بيانه أو عدم كونه كذلك.

و لا يمكن التفصلى عنه: بأن المرجع فى موضوعات أحكام الشرع هو العرف؛ فإن التسامح العرفى يجرى فى المقامين.

ألا ترى أن الكرية- مع أنها ليست من الأحكام الشرعية- يتسامح فى موضوعها؟ كما أن الرفع الحقيقى غير متحقق فى كثير من موارد الإستصحاب، مع أنها ليست أمورا شرعية؛ فإن انتهاء الأمد ليس رافعا للزمان، بل الموت ليس رافعا للحياة و لا الوجود رافعا للعدم و إنما الرفع فيها عرفى و يكفى ذلك فى جريان الأصل. — و الحاصل: ان الملاك فى جريان الإستصحاب هو صدق النقص و الإبقاء و التسامح من هدم الجهة لا- ينافى كون المستصحب أمرا غير مجعول أو مميا يستقل العقل بإدراكه فالتسامح العرفى جار فى جميع الموارد، و يكفى ذلك فى صدق البقاء و النقص و إن لم يكن كذلك على الموازين العقلية من جهة ما يتخيل من اعتبار كل ما له دخل فى الحكم قيودا للموضوع.

و الحاصل: ان إدراك الحكم مرحلة مغايرة لمرحلة تشخيص الموضوع، و كون الحكم مدركا بالعقل و استقلاله به لا ينافي مسامحة العرف في موضوعه و مخالفته لما هو الميزان في موضوع حكمه و كون المناط في جريان الأصل هو الميزان العرفي في الموضوعات، و يشبه المقام ما يقال: انّ كون المسمّى شرعيّا لا ينافي كون التسمية عرفيّة، فالصلاة و إن انتفت في نظر الشارع بانتفاء بعض شروطها أو أجزاءها إلّا أن العرف يحكم ببقاءها مسامحة» إنتهى.

أنظر محجّة العلماء: ٢/ ٢٥٦-٢٥٧.

[٢٥] (١) و علّق المحقّق المؤسس الطهراني قدّس سرّه على كلمه استاذ الشيخ الأعظم قدّس سرّه: (فإن قلت: فكيف يستصحب الحكم الشرعي مع انه كاشف عن حكم عقلي مستقلّ ... إلى قوله: و إن كان موردا للقيح) [فرائد: ٣/ ٢١٦]: «و في كلّ من الإعتراض و الجواب نظر:

أما الأول: فلأن المنشأ للإعتراض إنّما هو كون القضية الواقعيّة على نسق واحد في اعتبار القيود في موضوعها و لا دخل لكونها مدركة بالعقل في ذلك، فيتوجّه الإشكال حتى لو لم يكشف الحكم الشرعي عن الحكم العقلي المستقلّ.

و أما الثاني: فلما عرفت: من ان التسامح في الموضوع لا ينافي استقلال العقل بإدراك الحكم.

و أما التفريع الذي افاده بقوله: (و من هنا ... إلى آخره).

ففيه: ان البراءة الأصليّة يستصحب و إن لم يكن لتحقيقها مدرك غير قبح الخطاب بالنسبة إلى غير المميّز و المجنون، فحيث ثبت عدم تكليف بالنسبة إلى الشخص عقلا قبل التميز فالشك في اشتغال الذمّة بعد البراءة شك في الرافع و لا حاجة في جريان الإستصحاب إلى بيان الشارع للعدم الأزلي، و لهذا سمّوه باستصحاب حال العقل و لم يتأمّل أحد في جريان الأصل من هذه الجهة» إنتهى. أنظر محجّة العلماء: ٢/ ٢٥٧.

[٢٦] (١) الصحيح «الغاء» و قد مرّ منه ذلك في عدّة مواضع، بمشتقاتها و لم ننبه عليه إتكالا على فطانة الباحث فليعلم، و إن كانت صحيحة أيضا بضرب من التسامح، إلّا انهم تعارفوا في هذه الأزمنة أن يكتبوها بالغين دون القاف.

[٢٧] (١) الفصول الغرويّة: ٣٦٦.

[٢٨] (١) كذا و في الكتاب «و أما المثال الثالث».

[٢٩] (٢) قال المحقق الآخوند الخراساني قدّس سرّه:

«الظاهر انه أراد أن شرطية العلم للتكليف ممّا لا يتطرق إليه الشك في زمان، مع إمكان أن يراد أنّه لو فرض شك في الشرطية في حال ليس شكّا في بقاء العقل بها، بل لا حكم للعقل في هذا الحال بلا إشكال، ضرورة عدم استقلال العقل بها مع الشك فيها، كما لا يخفى» إنتهى. أنظر درر الفوائد: ٣٤٥.

* و قال المؤسس الطهراني قدّس سرّه: «و أما المثال الثالث فالشك في شرطية العلم من جهة احتمال اختصاص الحكم بمرتبة من الأهتمام يتنجّز باعتبارها على الجاهل كما هو الحال في النفوس المحترمة؛ فإن الجاهل في الشبهة الموضوعيّة ليس معذورا في الإلتلاف.

و من هذا القبيل وجوب الفحص عن الإستطاعة و التّصاب في الحجّ و الزكاة، مع ان الشبهة موضوعيّة؛ فإن مرجعه إلى عدم معذوريّة الجاهل و تنجّز الحكم بمجرد تحقق موضوعه على الملتفت، و إلى هذا يرجع وجوب الإحتياط في الشبهة الحكميّة التحريميّة على توهم الأخباريين من الأخبار و غيرها.

فإنّ هذا الحكم على تقدير صحّته ليس تكليفا واقعيّا، بل إنّما هو حكم ظاهري و مرجعه إلى تنجّز الحرمة الواقعيّة على تقدير ثبوتها على الجاهل و عدم معذوريّته، و هذا معنى انّ الأخبار الدالّة على وجوب الإحتياط بيان، و إلّا فالجهل بالواقع لا يرتفع بها بالضرورة، و كون وجوب الإحتياط أصلا أوضح من أن يخفى على ذي مسكّة، و كيف يرتفع حكم الجاهل ما هو موضوعه، مع ان مرجعه إلى

عليه الشيء لإعدام نفسه، و كون الشيء مزيلا لنفسه أظهر فسادا من اجتماع النقيضين.

و إذا تبين لك ان الحكم يمكن أن يكون بمثابة لا- يتوقف تنجزه على العلم فحيث شك في كون حكم من الأحكام كذلك فلا مناص عن التعويل على استصحاب عدم كونه كذلك و لو لم يصح هذا لكان قول الأخباريين موافقا للأصل، مع أن المعلوم المسلم بين الفريقين: أن الأصل الأولى هو البراءة؛ فإنه هو استصحاب حال العقل الذي لا ريب فيه، فمع الشك في وجوب الاحتياط لا يعول إلّا على أصالة عدم كون هذا الحكم بمثابة ينتج على الجاهل و هو من قبيل أصالة عدم كون المرأة قرشيّة و نبطيّة.

و بما حقّقناه ظهر أيضا: انه لا مناص عن التمسك بالإستصحاب عند الشك في الإشتغال و البراءة؛ فإن مجرد الشك في الإشتغال لا حكم له لاختلافه باختلاف كون المعلوم سابقا هو-- البراءة و الإشتغال و لا معنى للتعويل على الإستصحاب إلّا ذلك و قد أوضحنا الحال فيه فيما مرّ إنتهى. أنظر محجّة العلماء: ٢/ ٢٥٨-٢٥٩.

[٣٠] (١) قال المحقق المؤسس الأصولي الشيخ محمد هادي الطهراني قدس سره:

« أن مقتضى اختصاص الشك في الزافع بهذا الأصل فساد ما اشتهر من الإستصحاب التقديرى لإثبات حرمة العصير الزبيبي بالغليان؛ ضرورة أن يوسع العنب ليست رافعة لحكم من أحكامه و إنّما الشك على تقدير تحقّقه ناش عن عدم معرفة الموضوع و احتمال أن يكون العنب عنوانا للحكم يدور هذا الحكم مداره، فمع ظهور أن الموضوع هو الجامع بين العنب و الزبيب لا حاجة إلى الإستصحاب؛ لعدم احتمال المزيل و مع الجهل لا مجرى للإستصحاب.

و إلى ما حقّقناه ينظر ما عن بعض الأجلّة قدس سره: من انه يشترط في حجّة الإستصحاب ثبوت أمر أو حكم وضعي أو تكليفي في زمان من الأزمنة قطعاً ثم يحصل الشك في ارتفاعه بسبب من الأسباب و لا- يكفي مجرد قابليّة الثبوت باعتبار من الاعتبارات فالإستصحاب التقديرى باطل» إنتهى. أنظر محجّة العلماء: ٢/ ٢٥٩-٢٦٠.

[٣١] (١) هو الفقيه الجليل السيد مهدي بحر العلوم أعلى الله مقامه المتوفى سنة ١٢١٢ هـ و كان يذكر في الكتب بالعلامة الطباطبائي كما في الجواهر و كتب المحقق النراقي و الشيخ الأعظم و من في طبقته ثم شاع التعبير عنه بالسيد بحر العلوم في طبقة تلامذه الشيخ الأعظم كما في كتب المحدث النوري و نظراءه.

نعم تلقيه بحر العلوم أمر متقدم جدّا لّقبه بذلك شيخه الفيلسوف الشهيد السيد مهدي الإصفهاني الخراساني (المتوفى سنة ١٢١٧ هـ) لكن شياعه بشكل واسع على الألسنة كان متأخرا كما ذكرنا. و العلامة الطباطبائي اليوم في الكتب الفقهيّة يطلق على ثلاث من الأعلام: السيد بحر العلوم كما تقدم و سيّد الرياض و سيّد العروة و الأولان معاصران و كيف كان فالتمييز بالقرينة.

[٣٢] (٢) أنظر المناهل للسيد محمد المجاهد: ٦٥٢ (كتاب الأطعمة و الأشرّة).

[٣٣] (١) قال المحقق المؤسس الطهراني قدس سره:

« و فيه: ان الشك إنّما هو في عموم الملازمة لهذه الصورة لا في بقاءها بعد حدوثها، فما علمنا بتحققها سابقا نعلم ببقاءها و لا نحتاج في إبقاءها إلى الإستصحاب و لكن الشك في تحقّق الملزوم لدوران الأمر بين أن يكون هو العنب بهذا الوصف و بين أن يكون هو الأعم من الرطب و اليابس، فالشك في الحدوث حتى بالنسبة إلى الوجود التقديرى.

و من الغريب انه أي الأستاذ الأنصاري قال:

(فإذا شككنا في أن وصف العنبية له مدخل في تأثير الغليان ... إلى قوله: في بقاءها بعد صيرورته زبيبا). [فرائد: ٣/ ٢٢٣]

و فيه: ان هذا إنّما يدل على ان الشك في غير محلّه و أنّ الذي يدلّ على شمول سائر الأحكام الثابتة للعنب للزبيب أيضا يدلّ على عموم هذا الحكم و المستند ليس هو الإستصحاب، و إنّما المناط هو استفادة أنّ وصف العنبية لا مدخل له في الأحكام و لو وقع الشك لم يجر الإستصحاب بالنسبة إلى سائر الأحكام أيضا؛ فإنّه إسرائ لا إبقاء» إنتهى.

أنظر محجة العلماء: ٢ / ٢٦٠.

[٣٤] (١) قال المحقق المؤسس الطهراني قدس سره:

« قد تبين أنّ مرجع الوجوه إلى وجه واحد و ليس كما زعمه الأستاذ: من أنّها وجوه متعدّدة، كما أنّه ظهر فساد ما اعترض به عليها؛ فإنه حيث ما يقع الشك في مدخلية وصف العينية في الحكم و لم يعلم أنّ الموضوع أعمّ يتوقف و لم يفرّق أحد بين هذا الحكم التقديرى و سائر الأحكام الفعلية و لا معنى للحكومة؛ فإن مقصود المستدل ان الشك في الموضوع فلا ترجيح لإستصحاب الحرمة الثابتة في حال الرطوبة على استصحاب الإباحة و إلّا فعلى تقدير كون الشك في الرافع بعد العلم بالحدوث فلا إشكال في حكومة الأصل السببي فتفطن» إنتهى.

أنظر محجة العلماء: ٢ / ٢٦١.

[٣٥] (١) قال المؤسس الطهراني قدس سره:

« ان نسخ الشريعة لا يمنع من استصحاب عدم نسخ ما لم يعلم بنسخه من أحكامه؛ فإنّ نسخ الشرع عبارة عن نسخ النبوة فإنه حيث استقلّ النبي صلى الله عليه و آله و سلّم بالشريعة يتجدّد الدين، حيث انه قادر على النسخ و التقرير. و الحاصل: انّ تبدّل الطريقة إنّما هو باعتبار تبدّل من يضاف إليه، فاستقلال النبي صلى الله عليه و آله و سلّم بالدين عبارة أخرى عن تبدّل الشريعة و إن اتفقت موافقتها للشرع المنسوخ في بعض الأحكام. فاندفع ما يتوهم: من ان الدين و الشرع إنّما يصدق نسخه حيث نسخ جميع الأحكام فإن بعض الأحكام ليس إلّا بعض الشريعة و لا يصدق نسخ الشريعة بنسخه.

و أضعف من هذا التوهم: أنّ الحكم الثابت لجماعة غير ما يثبت لآخرين فإن النسبة تتعدّد الأطراف.

و من المعلوم ان المكلف أحد أطراف الحكم التكليفى و هذا هو السرّ في الحاجة إلى التشبّث بدليل الإشتراك فى الشك فى شمول الحكم للغائبين و المعدومين و إلّا لكفى فى ذلك دليل الحكم.

و يندفع: بان المكلف إنّما يوجب تعدده بتعدّد الحكم حيث كان التعدّد فى العنوان الكلى، و أمّا التعدّد الشخصى فلا يوجب تعدّد الحكم؛ فإنه إنّما يتعلّق بالكلى لا بالأشخاص و لا حاجة إلى دليل الإشتراك، إلّا لإحراز عموم المكلف لقصور دليل الحكم إذا كان على سبيل المخاطبة لجماعة مخصوصين عن ذلك كما فى بعض الأخبار.

و حيث احتمل اختصاص المخاطب بالحكم لخصوصية فيه متفنية فى غيره فلا مجال للحكم بالإشتراك و التسريه، إلّا إذا كان الاحتمال مندفعاً بأصل من الأصول. -- و إلى ما حققناه ينظر ما أفاده عمى المجدّد نور الله ضريحه* فى ذلك المقام.

و أمّا العلم الإجمالى بالنسخ فلا اثر له بعد تبين نسخ جملة من الأحكام تفصيلاً؛ فإن الشك فى سائر الموارد بدوى» إنتهى. أنظر محجة العلماء: ٢ / ٢٦١.

[٣٦] آشتياني، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم) - قم، چاپ: اول، ١٣٨٨ ش.

[٣٧] (١) قال المحقق الإصفهاني قدس سره:

« حقيقة الحكم أمر تعلّقى بذاته، فلا يعقل ثبوت نسخ الحكم و نوعه ثم تعلّقه بمن يستجمع شرائط التكليف فيما بعد». أنظر نهاية الدراية: ج ٥ / ١٨٥.

[٣٨] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ٢٢٥ و الكلام لصاحب الفصول انظر فصوله: ٣١٥.

[٣٩] (١) آل عمران: ٥٠.

[٤٠] (٢) البقرة: ١٨٣.

[٤١] (٣) الاحتجاج: ٢ / ٩٣.

[٤٢] (١) قال العالم الربانى المحقق الماهر الشيخ هادى الطهرانى قدس سره:

« و من الغريب: ان الأستاذ العلامة قدس سره زعم: (أن المصحح للإستصحاب - على تقدير بقاء العلم الاجمالى فى المقام - عدم الحاجة إلى أصالة عدم النسخ فى الأحكام المعلومة فى شرعنا بالأدلة؛ فإنه يجب العمل بها سواء كان من موارد النسخ ام لا؛ لما تقرّر فى الشبهة المحصورة: من الأصل فى بعض الأطراف إذا لم يكن جاريا أو لم يحتج اليه فلا ضير فى إجراء الأصل فى البعض الآخر) هذا محصل كلامه.

و فيه: ان الأحكام الثابتة فى شرعنا ليست من أطراف الشبهة؛ ضرورة أن وجوب العلم و النسخ متناقضان، فعدم الحاجة إلى الأصل إنما هو لخروج هذه الأحكام من الأطراف، و الإستغناء عن الأصل إنما يدفع اثر العلم الإجمالى حيث كان المورد من الأطراف كما إذا— كان مضطرا إلى ارتكاب بعض الأطراف قبل العلم الإجمالى بالنجاسة على سبيل التعيين و الخصوصية؛ فإن العلم الإجمالى حينئذ لا أثر له؛ لاحتمال أن يكون المنتجس ما اضطّر إلى ارتكابه فلا- يتنجز التكليف على جميع التقادير و لا يتعقل هذا المعنى فى المقام» إنتهى.

أنظر محجّة العلماء: ٢/ ٢٦١- ٢٦٢.

[٤٣] (١) فرائد الأصول: ٣/ ٢٢٨.

[٤٤] (١) بحر الفوائد: ج ١/ ٢٢.

[٤٥] (١) الأعراف: ٢٩، و البيئ: ٥.

[٤٦] (١) البيئ: ٥.

[٤٧] (٢) الاحزاب: ٣٣.

[٤٨] (٣) النساء: ٢٦.

[٤٩] (٤) ابراهيم: ٣٧.

[٥٠] (١) الزمر: ٣.

[٥١] (٢) الزمر: ١٤.

[٥٢] (١) مصباح الشريعة: ٣٢، عنه مستدرک الوسائل: ج ١/ ١٠٧ باب «تحريم قصد الرياء و السمعة فى العبادة»- ح ١٤.

[٥٣] (١) العنكبوت: ٤٥.

[٥٤] (٢) البيئ: ٥.

[٥٥] (١) النساء: ٥٩.

[٥٦] (١) البيئ: ٣.

[٥٧] (٢) زبدة البيان فى فقه القرآن للفقهاء المقدّس الأردبيلی: ٢٨.

[٥٨] (١) قال العالم الربانى الشيخ هادى الطهرانى قدس سره:

« إن الأصل حيث انه وظيفة للجاهل لا يعقل ان يترتب عليه إلّا الجهة التى أسس الأصل لها، فقاعدة الشك بعد الفراغ- مثلا- يثبت بها صحّة ما فرغ منها و لا يترتب عليها وقوع ما يتوقّف الصحّة عليه، فإذا كان الشك فى الصحّة من جهة الشك فى التطهير عن الحدث أو الخبث فمع البناء على صحّة العمل السابق يجب التطهير للأعمال اللاحقة و حيث أنّ الإستصحاب عبارة عن الإعتماد على اليقين الحاصل بما يقتضيه الشئ و عدم الإعتماد باحتمال المانع، فلا يترتب عليه إلّا ما هو من مقتضياته، و أمّا ما يستقلّ بالإقتضاء فمقتضى هذا الأصل التعويل على إقتضائه لا ترتيبه على اقتضاء آخر، فحيث شك فى زوال حياة زيد بالموت بعد العلم بثبوتة يجب البناء على عدم المزيل، و هذا إنما يترتب عليه ما هو من مقتضياته يعنى: ما لا يستقلّ بالإقتضاء كبقاء امواله على ملكه، و أمّا إنبات اللحية- مثلا-

فلأن اللحية مباينة في الوجود للشخص كالثمره بالنسبة إلى الشجر والحمل بالنسبة إلى الحامل ومن المعلوم ان اليقين بأحد المتلازمين مغاير لليقين بالآخر وإلى هذا ينظر ما أفاده كاشف الغطاء قدس سره في تعارض الأصلين يعني: انه لا مرجح لترتيب أثر المثبت على الثابت مع استقلاله بالإقتضاء كما في الأمثلة، وإنما الذي يترتب عليه ما لم يستقل بالإقتضاء. توضيح ذلك:

أن الأصل المثبت عندنا عبارة عما يترتب عليه ما يستقل بالوجود والعدم أو كان منتزعا من غير ما استصحب و علم بوجوده لا ما ترتب عليه أثر غير شرعي كما هو الشائع في السنة الأواخر؛ فإنه على ما حققناه أصل عقلائي قرره الشارع، بل لو كان أصلا شرعيا لم يكن وجه — لإختصاص الأثر الشرعي بالترتب عليه عدى ما يتوهم: ان الحكم بثبوت ما لا يرجع إلى الشارع في مرحلة الظاهر لا معنى له؛ فإن تنزيل شيء مقام آخر إنما يتصور بالنسبة إلى ما يرجع إلى الشارع.

و يندفع: بان الحكم بثبوت الأمر غير الشرعي أيضا مرجعه إلى الآثار الشرعية كما هو الحال في البيئه والدليل؛ فانه لا إشكال في ان الشارع يجعلهما حجة و ينزل مؤيدهما منزلة المعلوم مع أن مؤيدهما لا- يجب أن يكون أمرا شرعيا، بل لا- يثبت بالبيئات إلا الموضوعات، بل الأصول الموضوعية إنما تثبت الموضوعات في مرحلة الظاهر، و مرجع إثباتها ترتب الأحكام الشرعية عليها؛ فإن استصحاب الحياة إنما يثبت به الحياة أولا و مرجعه إلى ترتب الأحكام الشرعية؛ لأن المستصحب هو الأحكام، فلا فرق بين ان يثبت بالاستصحاب حياة زيد فيترتب عليه الحكم الشرعي و بين أن يثبت باستصحاب حياته نبات لحيته ليرتب عليه آثاره الشرعية فلو كان المانع من ثبوت نبات اللحية بالأصل انه امر غير شرعي شاركه الحياة التي يجري فيها الاستصحاب و إن شئت قلت: انه لا فرق من هذه الحيثية بين أن يكون نبات اللحية متعلقا للإستصحاب و بين ان يترتب على استصحاب الحياة، بل الفارق إنما هو إستقلال اللحية بالإقتضاء و عدم كونها من شؤون الحياة؛ فإن لها وجودا مغايرا لوجود الشخص، بل نقول: إن الأصل لا يترتب عليه إلا الأثر العقلي و لا يعقل أن يترتب عليه الأثر الشرعي فإن الحكم المترتب عليه إنما هو حكم ظاهري و هو في الحقيقة ليس حكما، بل إنما هو تصرف في المرحلة الثالثة من مراحل الحكم بالتنجيز و الدفع فتزيل مشكوك البقاء منزلة المعلوم لا معنى له، إلا إن ما كان يترتب على العلم عقلا من تنجيز التكليف الواقعي بحكم العقل مثلا لا يزول بطرؤ الشك في البقاء، فالشاك في البقاء منزل منزلة العالم في ترتيب الآثار العقلية الثابتة للعلم بالذات، ألا- ترى ان الإستصحاب حيث تعلق بنفس الأحكام التكليفية لم يتعقل أن يترتب عليه أثر شرعي؛ فإن الحكم الشرعي ليس له أثر — شرعي و إنما تنجزه أثر العلم، فكما انه ينتجز بالعلم فكذا ينتجز على الجاهل بالبقاء، و القول: بان أثر استصحاب التكليف إثبات حكم شرعي مماثل للحكم الواقعي، كلام ظاهري؛ ضرورة انه لم يجعل الشارع للحكم الشرعي أثرا مماثلا له، بل لا- معنى له و الوجوب الظاهري المترتب على استصحاب الوجوب الواقعي حقيقته تنجز الوجوب الواقعي على تقدير ثبوته في الواقع على الجاهل بالبقاء، و كذا الحال في الأحكام الوضعية؛ فإن استصحاب الطهارة أثره كون المصلي معذورا في الإنيان بالصلاة الفاقدة لها إذا علم بحدوثها و شك في ارتفاعها و هذا معنى البناء على الطهارة حال الشك في ارتفاعها و لا معنى لثبوت الطهارة للشاك إلا ذلك، و من المعلوم أن كون الشخص معذورا في ترك الصلاة مع الطهارة أثر للجهل عقلا فترتيبه على الإستصحاب ليس من ترتب الأثر الشرعي.

و بالجملة: فالأصول كالأدلة لا- يثبت بها إلا الأثر العقلي الثابت للعلم و الجهل بالذات؛ فإن جعل الوظيفة للجاهل كما هو مقتضى الاصول العملية و ما دلّ على إعتبار الأدلة الاجتهادية فإنه أيضا اصل لإعتبار الجهل في موضوعه مرجعه إلى التصرف في اثبات العذر و نفيه، فكيف يتوهم: انه لا- بد من أن يكون ما يترتب على الأصل الشرعي أثرا شرعيا و أن الشارع ليس له إلا ترتب الآثار الشرعية على الأصول، مع انه لو تمّ لمنع من ثبوت أمر غير شرعي بالدليل و البيئه أيضا.

و بما حققناه ظهر: اندفاع ما أورده الأستاذ العلامة قدس سره على القوم في التمسك باستصحاب حال العقل حيث زعم: ان عدم استحقاق العقاب المقصود لإثباته في المقام حكم عقلي لا سبيل إليه، إلا قبح العقاب بلا بيان و الإستصحاب بناء على حجتيه من باب

التعبد لا يصلح لأن يثبت به إلّا الأثر الشرعى، هذا محصل ما أفاده فى أوّل مبحث أصالة البراءة [الفرائد: ٢ / ٥٩ - ٦٠].

وفيه: ما عرفت: من أن ترتب الأثر الشرعى على الأصل لا معنى له إلّا إثبات استحقاق — العقاب و دفعه، و هذا معنى ما اشتهر: من أن المترتب على الأصول و الأدلة غير العلميّة أحكام ظاهريّة؛ فإن الحكم الظاهرى ليس إلّا التنجز و الدفع و ذلك ممّا يرجع إلى الشارع فى الجملة.

و الحاصل: أنه لو كان ترتب استحقاق العقاب و عدمه على الأصل مانعا عن جريانه لم يجر فى شىء من المقامات حيث أنه لا معنى لشيء من الأصول إلّا ذلك و كذا الحال فى الأدلة الغير العلميّة و ليس كون الأصل مثبتا بهذا الاعتبار كما اشتهر فى هذه الأزمنة، بل المثبت عند أهل الصّناعة: ما يترتب عليه ثبوت شىء يستقلّ بالتحقق و لم يكن من شؤون المستصحب المعلوم كاللحية المغايرة لحياء زيد، فباستصحابها لا يحكم بإنابتها، و كالغسل المغاير للماء فباستصحابه لا يحكم بتحقيقه فيما لو كان الماء باقيا لا يغسل به، و قتل شخص لو كان باقيا فى مكان رمى بما لو كان باقيا فيه لقتل و هكذا فى ما لا يتناهى من الفروع.

و أمّا ما لا إستقلال له فى مرحلة التحقق فليس ترتبه على المستصحب إثباتا كما إذا عقد النكاح الوليّ أو الوكيل لمن لا يعلم ببقاءه إلى زمان العقد؛ فإنه لا ريب فى الحكم بتحقيق علقه الزوجيّة باستصحاب الحياة، و كذا يحكم بدخول المبيع فى ملكه و انتقال الثمن عنه إذا اشترى له شيئا، مع أنه ليست الزوجيّة و الملكية من الآثار الشرعيّة لبقاء حياة الشخص.

و الفرق: أن التعويل على اقتضاء الشىء و البناء على بقاء الشىء على ما هو عليه ليس إلا الاستلزام بجميع ما هو من شؤونه و أطواره و إن كان مغايرا لذاته، و الزوجيّة مثلا ليس غير الأمر المستصحب و هو أحد الطرفين و الطرف الآخر المعلوم هو العقد المعلوم تحقّقه من اهله، و لكن الغسل ليس أمرا منتزعا من الماء و الجسم الذى لا يعلم ملاقاته له و جريانه عليه. و بهذا يظهر السرّ فى جميع الموارد بعون الله تعالى» إنتهى.

أنظر محجّة العلماء: ٢ / ٢٦٢ - ٢٦٤.

[٥٩] (١) قال المحقق شيخ الكفاية الخراسانى قدس سرّه:

« قد عرفت: أنّ حرمة نقض اليقين كناية عن لزوم الالتزام بالمتيقّن عملا، و قضيتته التعبد به لو كان من مقوله الأحكام الشرعيّة و الامور المجعولة بنفسها، من دون اعتبار تجشم أمر آخر أصلا لعدم الحاجة كما لا يخفى و التعبد بآثاره الشرعيّة لو كان من الأمور الخارجيّة الغير المجعولة لعدم معقوليّة التعبد بها، إلّا بمعنى التعبد بآثارها القابلة له و هى آثارها الشرعيّة دون العقليّة و العاديّة، فلا وجه لجعله قدس سرّه معناه مطلقا هو ترتيب الآثار الشرعيّة، كيف! و قد لا يكون للحكم المتيقّن أثر شرعى أصلا، و آثاره العقليّة من قبيل وجوب المقدّمه و حرمة الضدّ كما قلنا لا يكون قابله للجعل، و قد صرّح به هاهنا.

نعم يترتب عليه بعد الفراغ عن جعله جميع آثاره الشرعيّة و خصوص ما كان من آثاره العقليّة أو العاديّة، موضوعه مطلق الحكم و لو كان ظاهريّا. و كيف كان: فلا سبيل إلى التنزيل ما لم يكن مورد به نفسه حكما شرعيّا، أو ذا أثر شرعى، فلا مجال للاستصحاب بلا شبهة و لا ارتياب فيما كان من الموضوعات غير ذى أثر شرعى أصلا و لو بواسطة حكم شرعى، كما هو أوضح من أن يخفى، كما لا كلام فيما له أثر شرعى بلا واسطة إنّما الإشكال، بل الخلاف بين الأعلام فيما كان له الأثر الشرعى بواسطة غير شرعيّة.

فاعلم أنّه ربّما يقال: أنّه لا مجال للإشكال فى كفاية الانتهاء إلى أثر شرعى و لو بوسائط فى صحّة التنزيل، فكما يصحّ تنزيل الموضوع بملاحظة أثره المترتب عليه بلا واسطة صحّ تنزيله بملاحظة الأثر مع الواسطة، و يدلّ عليه جعل الأمارات على الموضوعات و لو فيما لم يكن له أثر إلّا بالواسطة، فأنّه أيضا ليس إلّا تنزيل الموضوعات بلحاظ آثاره الشرعيّة، و لو لم يصحّ التنزيل إلّا بالأثر بلا واسطة لما كان سبيل إلى ترتيب الأثر بالواسطة بواسطة قيام الأماره عليها كان هناك أثر بلا واسطة أو لا كما لا يخفى، و هو كما ترى. — و بالجملة: إنّما لا يعقل تنزيل الموضوع بلا ملاحظة الأثر الشرعى، و أمّا معها فهو بمكان من الإمكان و لو كان الأثر مع الواسطة، و سرّه: أنّ الأثر كما كان أثرا لها، كان أثرا لذيها، غاية الأمر يكون تنزيله بلحاظه تنزيلا لها.

إن قلت: فرق بين التنزيل في مورد الأمارات و مورد الأصول التعبدية، و هو أن الأمانة تكون حاكية من الواسطة كما تكون حاكية عن ذبيها، فشمول دليل الحجية لها ايضا في مورد لا أثر فيه إلّا بالواسطة، إنّما هو بملاحظتها بنفسها، فإنّها أيضا من الموضوعات التي كانت لها آثار شرعية دون ذبيها، و هذا بخلاف الأصل فإنّه ليس في البين في مورده إلّا نفس الجعل و التنزيل شرعا.

قلت: نعم، و لكنّه ليس بفارق، فإنّ شمول دليل الأمانة القائمة على موضوع ملزوم عقلا لأمر محكوم بأثر شرعا لتنزيل هذا الأمر ليس إلّا بتبع وجوب تصديقها فيما يحكى فيه ابتداء و بلا واسطة، لأنّه لا يكاد أن ينتقل الدّهن إلى تنزيل الواسطة إلّا بواسطة تنزيل ذبيها كما لا يخفى، فلا يترتب الأثر الشرعي على نبات اللّحية مثلا بعد قيام البينة على حياة زيد، إلّا بتبع وجوب تصديقها في نفس حياته المستتبع لنباتها المرتب عليه الأثر.

إذا عرفت صحّة تنزيل الموضوع بلحاظ الأثر بالواسطة أيضا، فعموم دليل التنزيل أو إطلاقه كخطاب «لا تنقض اليقين» يقتضى شمول التنزيل لكلّ موضوع متيقّن، كان له أثر شرعي و لو بواسطة أو وسائط. نعم، لا يعمّ ما لا أثر له أصلا و لو كان لمزومه أو لملازمته أثر، إذ ليس أثر ما يلزم الشيء أو يلزمه بأثره، بل أثر غيره، و لا يصحّ تنزيل شيء بلحاظ أثر غيره.

هذا، و لكن التحقيق حسبما يساعد عليه النّظر الدّقيق أن يقال: إنّ التنزيل و إن كان يصحّ بلحاظ الأثر مطلقا و لو كان بالواسطة، و يمكن أن ينهض عليه الدّليل، و ليس ممّا لا يكون إليه السّبيل مثل ما إذا لم يكن له أثر أصلا إلّا أنّه لا يكاد أن ينهض عليه مثل خطاب لا تنقض من دون دلالة، و ذلك لأنّ التفكيكات في مقام التنزيل بين الشيء و ملازمه ليس بمستحيل و لا -- بعيد عن ظاهر دليل تنزيله، ضرورة أنّ خطاب لا تنقض اليقين بحياة زيد مثلا، فإنّه ليس بظاهر في تنزيل نبات لحيته أيضا عند الشّكّ في حياته، كي يكون التفكيك بين تنزيل حياته و تنزيل نبات لحيته تعديدا لو لم نقل بظهوره في تنزيل خصوص حياته، فلا أقلّ من الإحتمال المانع من الاستدلال له على التنزيلين، فلا سبيل إلّا إلى إثبات تنزيل نفس متعلّق اليقين بمثل هذا الخطاب.

إن قلت: نعم لو لم يعمّ متعلّق اليقين لما كان لا- أثر له إلّا بواسطة لازمه و في مثله لا- محيص من عدم التفكيكات، لأنّه ركيك بل مستحيل، لأنّ ترتيب أثر الواسطة عند الشّكّ عين تنزيله فإنّه لا معنى محصّل له إلّا ترتيب الأثر و أمّا تخصيصه بعدم إرادة مثل هذا المتعلّق، فلا وجه له و أنّه بلا مخصّص.

و بالجملة يكون عموم متعلّق اليقين لما لا أثر له إلّا بالواسطة قرينه على دلالة الدّليل على التنزيل بلحاظ أثرها أيضا كان لذيها أثر بلا واسطة أو لا.

قلت: نعم لو كان المتعلّق أعمّ ممّا لا أثر له بالواسطة، و مقدار عمومته وسعته دائرته لا يتعيّن إلّا بتعيّن أنّ التنزيل بلحاظ كلا الأثرين أو خصوص الأثر بلا واسطة أمر، و لا معيّن إلّا بمقدمات الحكمة و هي غير مقتضية للحاظ كلا الأثرين مع وجود القدر المتيقّن، و هو لحاظ الأثر بلا واسطة أمر في البين، فإنّه ممّا لا شبهة فيه و لا شكّ يعتريه، و معه لا دلالة أصلا على لحاظ أثر آخر، و أمّا ترتيب الأثر مطلقا و لو كان بالواسطة في الطّرق و الأمارات فإنّما هو لأجل أنّ مفاد دليل اعتبارها لزوم الأخذ بتمام ما هي حاكية و كاشفة عنه من المؤدّي بأطرافه من ملزومه و ملازمه و لازمه، و ترتيب الأثر الشرعي على كلّ واحد منه، و منها كان ذا أثر، غايته أنّه لا يكون قضية الدّليل إلّا التنزيل له، لكنّه يكفي في شمول دليل الاعتبار لهذه الآثار، مثلا كون نبات اللّحية ذا أثر كاف في عموم دليل البينة لها فيما قامت على حياة زيد و إن لم يترتب على حياته اثر آخر، فيكون تنزيلا لنبات لحيته بلسان تصديق البينة على حياته. -- و هذا بخلاف مثل خطاب «لا تنقض اليقين» ممّا لا يكون دليلا على الاستصحاب أو غيره من الأصول في الأبواب، فإنّه ليس فيه ما كان له دلالة على التعيّد بالشيء بلازمه، فضلا عن ملزومه، كما كان في الأمارات من حكايتها عنه بأطرافه و ظهور دليل اعتبارها في تصديقها فيما يحكى عنه بأطرافه، فلا- بدّ في موارد الأصول من دلالة من خارج على أنّ حرمة نقض اليقين بالشيء مثلا، إنّما هو بلحاظ الشيء بلازمه أو به و بملزومه و ملازمه، لما عرفت من جواز التفكيك بين الشيء و لازمه في مقام التنزيل و الخطاب ليس إلّا قالبا لتنزيله و تنزيله بلحاظ أثر لازمه أيضا و إن كان ممكنا، إلّا لا بدّ من دلالة عليه و مقدمات الحكمة مع وجود القدر المتيقّن و هو لحاظ أثره غير

مقتضيه له، فليس الخطاب دليلاً إلا على تنزيله بلحاظ أثره الشرعي بلا واسطة، بخلاف دليل الأمانة، فإنه يدلّ بلسان تصديقها فيما يحكى عنه على ترتيب أثر ذى الأثر من المؤدى و أطرافه عليه و إن كان ذا ملزومه أو ملازمه، لا هو و لا لازمه.

و لا يخفى أن ترتيب أثر كلّ طرف في مورد الأمانة و لو لم يكن للمؤدى أثر أصلاً أصدق شاهد على أنه ليس مفاد دليل اعتبار تنزيل خصوص المؤدى كما هو مفاد الأصل، إذ غاية الأمر صحّة تنزيل الشئ بلحاظ أثر لازمه، لما عرفت سرّه. و أمّا تنزيله بلحاظ أثر ملزومه أو ملازمه فكلا كما لا يخفى، ضرورة أن أثرهما لا يكون بأثر له، و امتناع تنزيل الشئ بلحاظ أثر غيره واضح، من دون حاجة إلى مزيد بيان أو إقامة برهان» إنتهى.

أنظر درر الفوائد: ٣٥٠-٣٥٤.

* أقول: و لصاحب قلائد الفرائد قدّس سرّه في قلائده: ٣١٩/٢ - ٣٤٦ كلام طويل لا يخلو من فوائد ينبغي مراجعته و اغتنامه.

[٦٠] (١) علق الفاضل الكرماني على قول المصنّف: (وجوب ترتيب تلك الآثار من جانب الشارع لا يعقل إلّا في الآثار الشرعيّة المجعولة من الشارع لذلك الشئ لأنّها القابلة للجعل دون غيرها ... إلى آخره) [الفرائد: ٢٣٣/٣] قائلاً:

« هذا التعليل على ظاهره عليل فإنّنا كلّما أجلنا فكرنا متصاعداً و متنازلاً و طولاً و عرضاً لم نجد وجهاً لامتناع أن يحكم الشارع على المشكوك المنزل منزلة المتيقّن بوجوب ترتيب جميع الآثار الشرعيّة و العقليّة و العاديّة، و ما أدري أى مانع من أن يقول الشارع إذا كنت متيقّناً بوجود زيد ثم شككت في ذلك فيجب عليك أن تحكم بانه موجود الآن متخيّر نابت اللّحية يتحرّك و يسكن و غير ذلك من الأحكام العقليّة و العاديّة و الجعل المدعى عدم قبولها إن أريد به ما ذكرنا فهو في محلّ المنع، و إن أريد به الثبوت الأوّل؛ لأنّ ثبوتها من جهة العقل و العادة لا من جهة الشرع، فليس الكلام فيه، فالأولى التعليل بظهور الفاظ التنزيلات في هذا المقدار فيختار. فإذا قلت: المشكوك بوصف كونه مشكوكاً لا- أثر له أصلاً، و الأثر للموجود و مرآته ليرتّب عليه آثاره هو اليقين و مرجع الحكم بإبقاء اليقين في زمان الشك الى جعل آثار المتيقّن للمشكوك المسلوب الأثر في زمان الشك.

و لا شك و لا إرتياب أن القابل للجعل للمشكوك هو الأثر الشرعي كحرمة المال و حرمة تزويج الزوجة، و اما جعل النموّ و نبات اللّحية للمشكوك المسلوب الأثر فغير متصوّر.

قلنا: بعد الغضّ عمّا لنا من منع كون المشكوك مسلوب الأثر، غايته: أنه غير معلوم الأثر و هو أعمّ من مسلوب الأثر، فمرجع الحكم بإبقاء اليقين النهى عن رفع الأثر ان المجعول للمشكوك هو وجوب ترتيب الآثار، الثابتة للمتيقّن أيّما كانت شرعيّة أو عقليّة أو عاديّة لا- نفس الآثار، كيف! و لو كانت نفس الآثار مجعولة و لو شرعيّة كانت آثاراً واقعيّة للموضوع الذى هو المشكوك كسائر الموضوعات المجعولة لها الأحكام فكانت ثابتة، و لو انكشف الخلاف مع انهم لم يلتزموا بذلك و جعل الأثر الظاهري كلام ظاهري.

و بالجملة: المجعول للمشكوك هو وجوب ترتيب الأثر لا الأثر» إنتهى.

أنظر حاشية رحمه الله على الفرائد المحشّى: ٣٨٣.

[٦١] (١) الشيخ الأكبر الشيخ جعفر كاشف الغطاء المتوفى سنة ١٢٢٨ هـ.

[٦٢] (٢) كالفقيه العملاق الشيخ موسى بن جعفر و الشيخ حسن و الشيخ على أبناء الشيخ الأكبر.

[٦٣] (٣) و هم كثيرون كالفقيه البطل الشيخ خضر شلال و بطل الجواهر و سيّد مفتاح الكرامة و الشيخ محسن خنفر و حجّة الإسلام الشفتى و الفاضل الكلّباسى و الشيخ أسد الله التستري و صاحب الهداية (حاشية المعالم) و السيّد صدر الدين و عشرات غيرهم.

[٦٤] (٤) كثيرون جدّاً و قد ملأوا الأقطار و فى طليعتهم: الشيخ الأعظم الأنصارى الدسبولي- الششتري و السيّد ابراهيم القزويني و الشيخ راضى النجفى و الشيخ مهدي كاشف الغطاء و الشيخ محمد حسن آل ياسين الكاظمي و الشيخ محمد حسين الكاظمي و الفاضل الإيرواني.

[٦٥] (١) فى الأصل: «و لنا على الثانى» و الصحيح ما اثبتناه و المراد: أى و لنا على الدعوى الثانية ... إلى آخره.

[٦٦] (٢) فرائد الأصول: ج ٣ / ٢٣٤.

[٦٧] (١) الفصول الغروية: ٣٧٨.

[٦٨] (١) هو الشيخ محمد حسين الاصفهاني الحائري صاحب الفصول رحمه الله.

[٦٩] (١) يريد به الشيخ الأكبر الشيخ جعفر كاشف الغطاء رضوان الله تعالى عليه.

[٧٠] (٢) الفصول الغروية: ٣٧٨.

[٧١] (١) الفصول الغروية: ٣٧٧.

[٧٢] (١) قال السيد المحقق اليزدى قدس سره:

« كما إذا حصل الرضاع المحرم بين أخ زيد و هند، فتصير هند أخت زيد، فلو أريد بذلك أن يثبت عنوان أختية هند لزيد؛ نظرا الى أن أخت الأخ في النسب ملازم لعنوان الأخت و يحكم بحرمتها على زيد كان نظيرا لما نحن فيه، هذا غاية توجيه كلام المتن و فيه نظر بين؛ لأن ما هو المسند إلى المشهور في باب الرضاع - كما هو ظاهر المتن - إجراء حكم عنوان لعنوان آخر ملازم للعنوان الأول في النسب.

ففى المثال يحكم بترتب حكم الحرمة على عنوان أخت الأخ الذى يلازم عنوان الأخت فى النسب.

و يجاب: بأن المحرم فى النسب هو عنوان الأخت، لا أخت الأخ.

و بالجملة: التنظير إنما يصح لو كان الحكم فى الشرع مترتباً على عنوان الملازم غير المتحقق و أريد إثبات ذلك العنوان بعموم المنزلة كما وجهنا الكلام به أولاً - لا - إذا كان مترتباً على عنوان و أريد إجراءه على عنوان آخر لم يجعل له حكم فى الشرع إلا انه ملازم للعنوان الأول، فافهم» انتهى. أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣ / ٢٧٧.

[٧٣] (١) لفظ الحديث فى المصادر هكذا: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» أنظر الكافى الشريف: ج ٥ / ٤٣٧ باب «الرضاع» - ح ٢ و ٣، الفقيه: ج ٣ / ٤٧٥ - ح ٤٦٦٥، الاستبصار ج ٣ / ١٩٤ باب «مقدار ما يحرم من الرضاع» - ح ٦، التهذيب ج ٧ / ٢٩١ باب «من أحل الله نكاحه من النساء و حرم منهن فى شرع الاسلام» - ح ٥٩ و ٦٠ و ٦١، عنهما الوسائل: ج ١٨ / ٢٤٧ باب «ان الرجل لا يملك من يحرم عليه من الإناث» - ح ١.

[٧٤] (٢) لم نثر عليه فى المصادر الحديثية بهذا اللفظ، نعم الموجود فى كثير من الجوامع الحديثية عند الشيعة و السنة «الولاء لحمه كلحمه النسب».

أنظر الفقيه: ج ٣ / ١٣٣ - ح ٣٤٩٤، و التهذيب: ج ٨ / ٢٥٥ باب «العق و أحكامه» - ح ١٥٩، و الاستبصار: ج ٤ / ٢٤ - ح ٣ باب ١٣ «ان ولاء المعتق لولد المعتق اذا مات مولاة الذكور منهم دون الإناث».

عنها الوسائل: ج ٢٣ / ٧٥ باب انه لا يصلح بيع الولاء و لا هبته» - ح ٢.

و من كتب العامة:

سنن الدرامى: ج ٢ / ٣٩٨ باب «بيع الولاء» - و سنن البيهقي: ج ٦ / ٢٤٠ باب «الميراث بالولاء».

و مستدرک الحاكم: ج ٤ / ٣٤١ باب «الولاء لحمه كلحمه النسب».

و مسند الشافعى: ٣٣٨.

و كنز العمال: ج ١٠ / ٣٢٤ - ح ٢٩٦٢٤.

و الجامع الصغير: ج ٢ / ٧٢٣ - ح ٩٦٨٧.

و غيرها كثير.

[٧٥] (١) الرسالة الرضاوية للمحقق الداماد قدس سره المعروفة بضوابط الرضاع و المطبوعة فى ضمن كتاب (كلمات المحققين): ١٦ -

[٧٦] (١) مَرَّ أَنفَاهُ لَا يَوْجَدُ خَيْرَ بِهَذَا اللَّفْظِ لَا عِنْدَ الْخَاصَّةِ وَلَا عِنْدَ الْعَامَّةِ.

[٧٧] (١) أَقُولُ: وَلِصَاحِبِ الْجَوَاهِرِ قَدَّسَ سِرَّهُ مَسْلُوكٌ آخَرُ فِي الْمَقَامِ لِاحْظِ الْمَجْلَدُ: ٥٠٤ / ٤٠.

[٧٨] (٢) قَالَ الْمُحَقِّقُ الْأَصُولِيُّ الْمُؤَسَّسُ الشَّيْخُ هَادِي الطَّهْرَانِيُّ قَدَّسَ سِرَّهُ:

« وَفِيهِ: أَنَّ الْعِلَاقَةَ هِيَ النُّبُوَّةُ الْمَعْلُومَةُ وَلَا تَحْدُثُ الْعِلَاقَةُ بِالْإِسْلَامِ حَالِ الْحَيَاةِ وَإِنَّمَا الْإِسْلَامُ رَافِعٌ لِلْمَانِعِ وَلَا حَاجَةَ إِلَى إِحْرَازِهِ عَدَمُهُ حَالِ وَجُودِ الْمَقْتَضَى، أَلَا- تَرَى أَنَّ كَوْنَ اللَّبَاسِ مِنْ مَأْكُولِ اللَّحْمِ لَا يَجِبُ إِحْرَازُهُ- إِذَا بَنَيْنَا عَلَى أَنَّ كَوْنَهُ مِنْ غَيْرِ مَأْكُولِ اللَّحْمِ مَانِعٌ وَأَنَّ لَيْسَ شَرْطًا-؟ مَعَ أَنَّهُ لَا- سَبِيلَ إِلَى إِحْرَازِ ذَلِكَ عِنْدَ الشَّكِّ لِتَعَارُضِ الْأَصْلَيْنِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ وَقَدْ نَبَى الْفَقْهُ عَلَى الْفَرْقِ بَيْنَ الْمَانِعِ وَالشَّرْطِ، وَأَنَّ الثَّانِي يَجِبُ إِحْرَازُهُ دُونَ الْأَوَّلِ وَهُوَ مِنْ أَقْوَى الشُّوَاهِدِ عَلَى الْقَاعِدَةِ الشَّرِيفَةِ» إِنْتَهَى. أَنْظَرِ مُحِجَّةَ الْعُلَمَاءِ: ٢ / ٢٦٦.

[٧٩] (١) شَرَائِعُ الْإِسْلَامِ: ج ٤ / ٩٠٧ (نَشْرُ اسْتِقْلَالِ طَهْرَانَ ١٤٠٣ هـ).

[٨٠] (١) قَوَاعِدُ الْأَحْكَامِ لِلْعَلَمَاءِ الْحُلِيِّ قَدَّسَ سِرَّهُ ج ٣ / ٤٨٠ جَمَاعَةُ الْمُدْرَسِينَ ١٤١٩ هـ.

[٨١] (١) قَالَ الْعَالِمُ الرَّبَّانِيُّ وَالْفَقِيهُ الصَّمَدَانِيُّ الشَّيْخُ هَادِي الطَّهْرَانِيُّ قَدَّسَ اللَّهُ نَفْسَهُ الشَّرِيفَةَ:

« مِمَّا يَتَوَهَّمُ: أَنَّهُ مِنَ الْأَصُولِ الْمَثْبُتَةِ مَا ذَكَرَهُ جَمَاعَةُ تَبَعًا لِلْمُحَقِّقِينَ قَدَّسَ سِرَّهُ فِي كَرٍّ وَجَدَ فِيهِ نَجَاسَةً لَا يَعْلَمُ سَبْقُهَا عَلَى الْكَرِّيَّةِ وَتَأْخُرُهَا؛ فَانْتَهَمَ حُكْمُهَا: بَانَ اسْتِصْحَابُ عَدَمِ الْكَرِّيَّةِ قَبْلَ الْمَلَقَاةِ الرَّاجِعِ إِلَى اسْتِصْحَابِ عَدَمِ الْمَلَقَاةِ قَبْلَ الْكَرِّيَّةِ فَيَقَالُ: إِنَّ الْمَلَقَاةَ مَعْلُومَةٌ فَإِنَّ كَانَ الْإِجْمَاعُ فِي الْحُكْمِ بِالنَّجَاسَةِ إِحْرَازَ وَقُوعِهَا فِي زَمَانِ الْقَلَّةِ وَإِلَّا فَالْأَصْلُ عَدَمُ التَّأْثِيرِ لَمْ يَكُنْ وَجْهٌ لِمُعَارَضَةِ الْاسْتِصْحَابِ الثَّانِي بِالْاسْتِصْحَابِ الْأَوَّلِ ... إِلَى آخِرِ مَا ذَكَرَهُ فِي الْفَرَائِدِ:

٢٤٠ / ٣.

وَفِيهِ مَا عُرِفَتْ: مِنْ أَنَّهُ يَكْفِي فِي الْحُكْمِ بِالْإِنْفِعَالِ الْعِلْمُ بِالْمَقْتَضَى وَهُوَ النَّجَاسَةُ، وَالشَّرْطُ وَهُوَ الْمَلَقَاةُ، وَعَدَمُ الْعِلْمِ بِالْمَانِعِ وَهُوَ الْكَرِّيَّةُ فَإِنَّهَا عَاصِمَةٌ فَكَوْنُ الْمَلَقَاةِ فِي زَمَانِ الْقَلَّةِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ سَبِيلٌ إِلَى إِحْرَازِهِ بِالْأَصْلِ لَكِنْ الْمَنَاطُ إِنَّمَا هُوَ الْعِلْمُ بِالْمَقْتَضَى وَالشَّرْطُ فَمَا لَمْ يَعْلَمْ بِالْمَانِعِ يَحْكُمُ بِتَحَقُّقِ الْأَثَرِ وَقَدْ عُرِفَتْ: أَنَّ الْحُكْمَ بِالْمِيرَاثِ عِنْدَ الْجَهْلِ بِتَارِيخِ الْإِسْلَامِ مِنْ هَذَا الْبَابِ.

نَعَمْ، مُعَارَضَةُ اسْتِصْحَابِ عَدَمِ الْكَرِّيَّةِ حَالِ الْمَلَقَاةِ بِاسْتِصْحَابِ عَدَمِ الْمَلَقَاةِ حَالِ الْقَلَّةِ لَا وَجْهَ لَهَا؛ لَمَّا عُرِفَتْ: مِنْ أَنَّ الْمَلَقَاةَ حَالِ الْقَلَّةِ لَا أَثَرَ لَهَا وَإِنَّمَا الْأَثَرُ لِنَفْسِ الْمَلَقَاةِ وَلَيْسَتْ الْقَلَّةُ إِلَّا عَدَمُ الْعَاصِمِ وَلَا يَجِبُ إِحْرَازُهُ. وَبِالْجُمْلَةِ: فَلَيْسَ اسْتِصْحَابُ عَدَمِ الْكَرِّيَّةِ مَثْبُتًا لَكَوْنِ الْمَلَقَاةِ حَالِ الْقَلَّةِ كَمَا تَوَهَّمُ» إِنْتَهَى.

أَنْظَرِ مُحِجَّةَ الْعُلَمَاءِ: ٢ / ٢٦٧.

[٨٢] (٢) الْكَافِي الشَّرِيفُ: ج ٣ بَابُ «الْمَاءِ الَّذِي لَا يَنْجِسُهُ شَيْءٌ»- ح ١ و ٢، وَالْفَقِيهِ: ج ١ / ٩- ح ١٢ / ١ وَالِاسْتِبْصَارُ ج ١ / ٦ بَابُ

مِقْدَارِ الْمَاءِ الَّذِي لَا يَنْجِسُهُ شَيْءٌ»- ح ١ و ٢ و ٣، وَالتَّهْذِيبُ: ج ١ / ٣٩ بَابُ «آدَابُ الْإِحْدَاثِ الْمَوْجِبَةُ لِلطَّهَارَةِ»- ح ٤٦ و ٤٧ و ٤٨،

عَنْهَا الْوَسَائِلُ: ج ١ / ١٥٨ بَابُ «عَدَمُ نَجَاسَةِ الْكِرِّ مِنَ الْمَاءِ الرَّائِدِ بِمَلَقَاةِ النَّجَاسَةِ»- ح ١ و ٢.

[٨٣] الْإِنْتِصَارُ: ٨٥ وَالنَّاصِرِيَّاتُ: ٧٠ وَالْخِلَافُ: ١ / ١٧٣- ١٧٤ فِي الْمَسْأَلَةِ رَقْمَ ١٢٧ وَالرَّوَايَةُ عَامِيَّةٌ لَيْسَ لَهَا أَصْلٌ فِي كُتُبِ حَدِيثِنَا

إِطْلَاقًا.

وَالسَّيِّدُ الشَّرِيفُ الْمُرْتَضَى أَعْلَى اللَّهِ تَعَالَى مَقَامَهُ نَسَبَهَا إِلَى رَوَاةٍ حَدِيثِ الْجُمْهُورِ صَرِيحًا، نَعَمْ الشَّيْخُ قَدَّسَ سِرَّهُ فِي الْخِلَافِ نَسَبَهَا إِلَى الْأُئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ غَفْلَةً.

وَالْمَوْجُودُ فِي السَّنَنِ لِلْبَيْهَقِيِّ ١ / ٢٦٠ بِهَذَا اللَّفْظِ:

« إِذَا كَانَ الْمَاءُ قَلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمَلْ خُبْنًا » وَفِي ص ٢٦٣: « إِذَا كَانَ الْمَاءُ قَدْرَ أَرْبَعِينَ قَلَّةً لَمْ يَحْمَلْ خُبْنًا » وَأُورِدَهُ الدَّارِقُطْنِيُّ فِي سَنَنِهِ ٢١

بَابُ «حُكْمُ الْمَاءِ إِذَا لَاقَتْهُ النَّجَاسَةُ»- ح ٤١.

و انظر تحفه الأحوذى: ١/ ١٧٦.

و نصب الزاية للزيلعى: ١/ ١٦٨.

و الدراية فى تخريج أحاديث الهداية لابن حجر: ١/ ٥٥ - ح ٤٣.
إلى غير ذلك.

و كيف كان: فما فى العوالى: ١/ ٧٦ - ح ١٥٦ و ٢/ ١٦ - ح ٣٠ - أصله من العامة كما فى كثير من أخباره كما لا يخفى على أهله.

[٨٤] (١) قال المحقق الأصولى الشيخ هادى الطهرانى قدس سره:

« و فيه: ان المستفاد من صريح هذه الكلمات عدم الاعتداد باستصحاب الحياة لإثبات الضمان؛ فإن هذا معنى تساوى الإحتمالين و إلّا فاستصحاب الحياة على تقدير جريانه يحكم على استصحاب عدم الضمان، و قد عرفت: شيوع التعبير عن عدم جريان الأصل بتعارضه من الجانبين.

و الحاصل: إن المراد بتساوى الإحتمالين عدم صلوح استصحاب الحياة لمثل هذا الأثر و هو كون الشخص قاتلا و لهذا ريجح فى «الشرائع» قول الجانى، مع ان حكومة الأصل فى الشك السببى أظهر من أن يخفى على هؤلاء الأساطين كما لا يخفى على من له خبرة بأحكامهم فى جميع أبواب الفقه مما لا يحصى من الفروع حيث تراهم لم يتأملوا فى تحكيم الأصل و السببى و هذا معنى قوله قدس سره: (و فيه احتمال آخر ضعيف).

يعنى: ان احتمال حكومة استصحاب الحياة على استصحاب عدم الضمان ناش عن خفاء كونه أصلا مثبتا، و الغفلة عن أن مجرد كون الشك سببيا لا يكفى فى تحرير الأصل الجارى فيه، فهذه مبالغة فى عدم اعتبار الأصل المثبت.
و هذا هو السر فى تعقيب جريان الأصل من الجانبين بقوله قدس سره:

(و فيه نظر) يعنى: أن كون أصله بقاء الحياة معارضا باستصحاب عدم الضمان مع أن الشك فى الثانى مسبب عن الشك فى الأول يحتاج إلى نظر و ليس أمرا واضحا يظهر لكل أحد.

و قد عرفت: ان الإحاطة على هذا يختص بها الأوحدي من الناس و ليت شعرى كيف يتوهم من هذه الكلمات التى تنادى بعدم اعتبار استصحاب الحياة لإثبات الضمان التزامهم بجريان استصحاب الحياة، فهل يستفاد الإثبات فى النفى؟

فالذى ينبغى للمصنف قدس سره أن يستدل بهذه الكلمات على عدم إعتدادهم بالأصول المثبتة» إنتهى. أنظر محجة العلماء: ٢/ ٢٦٧ - ٢٦٨.

[٨٥] آشتيانى، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويزايش سوم) - قم، چاپ: اول، ١٣٨٨ ش.

[٨٦] (١) قال سيد العروة قدس سره:

« لعل وجهه: أن هذا المثال من قبيل خفاء الواسطة فلا حاجة إلى التمسك بالإجماع و السيرة.
و فيه نظر.

و يمكن أن يكون إشارة إلى ان الاجماع و السيرة يكشفان عن حجّة الظن بعدم الحاجب إذا حصل كما هو الغالب، و نمنع الإجماع و السيرة فى غير الصورة المفروضة كما فى صورة الشك الحقيقى، و يشهد لهذا الإحتمال أن المصنف قيد المسألة فى فتاواه بصورة الظن بعدم كما ذكرنا.

و يمكن أن يكون إشارة إلى أن المتيقن من مورد الإجماع و السيرة من البناء على عدم الحاجب هو العلم العادى أو الظن المتأخّم للعلم بعدم كما هو الأغلب، و أمّا فى غيره نمنع الإجماع و السيرة على عدم الفحص و البناء على العدم» إنتهى.

انظر حاشية فرائد الأصول: ٣/ ٢٨٦.

[٨٧] (١) قال المحقق المؤسس الطهرانى قدس سره:

« إن العلم بالزوال لا يمنع من جريان الأصل بالنسبة إلى ما لا يعلم به بالنسبة إليه، و العلم إجمالاً بوقوعه في زمان مردّد بين الأزمنة لا أثر له فيقتصر في رفع اليد عن الأصل على علم الزوال فيه مفضّلاً، وهذا هو المعروف بأصالة تأخر الحادث؛ فإن التأخر ليس إلّا كالتقدّم و التقارن، فالجميع مخالف للأصل، و لا وجه لكون التأخر موافقاً للأصل، بل الأصل عدمه، لكن لما كان مقتضى الأصل الإقتصار على ترتيب الآثار بالنسبة إلى الزمان المتأخّر حيث أنّه هو المعلوم وقوع الزوال بالنسبة إليه، و القدر المتيقّن من تبدّل الأصل و الخروج منه بالنسبة إليه عبّر عنه بأصالة التأخر، لا- أنّ التأخر من حيث انه نسبة خاصّة بين الحادثين في مقابل التقدّم و التقارن يثبت بالأصل و هذا هو السرّ في عدم ثبوت تأخر موت زيد في المثال المتقدّم في زمان علم وقوعه فيه بوقوعه فيه.

و زعم الأستاذ ان كونه مثبتاً باعتبار أنّ الأثر ليس شرعياً و قد عرفت ما فيه.

و من الغريب انه قال بعد ما حكم بانه أصل مثبت: (إلّا أن يقال: إن الحادث هو الوجود المسبوق بالعدم، و إذا ثبت بالأصل عدم الشيء سابقاً و علم بوجوده بعد ذلك، فوجوده المطلق في الزمان اللاحق إذا انضمّ إلى عدمه قبل ذلك الثابت بالأصل تحقق مفهوم الحادث) إنتهى. [الفرائد: ٣/ ٢٤٨].

فإن الملمزم في كون الأصل مثبتاً إنّما هو عدم كون ما يترتب عليه أثراً شرعياً من غير فرق بين أن يكون متولّداً من الأصل بانضمام أمر آخر معلوم و بين غيره و الإلتزام بثبوت الموضوع الخارجى بإثبات أحد جزئى مفهومه بالأصل إعترافاً باعتبار الأصل المثبت. و الحاصل: إنّ من الواضح ان كون يوم معين يوم الوفاة مثلاً ليس مما يثبت بالإستصحاب و لو بانضمام المعلوم إلى المستصحب و هكذا الحال في غيره من الأمثلة، و الّا لثبت القتل — باستصحاب الحياة بانضمام الأمر المعلوم و هو القدر نصفين أو الرّمى الموجب لزهوق الرّوح على تقدير الحياة فيقال: إنّ قدّ الحى نصفين قتل له، و قد ثبت أحد جزئى المفهوم بالإستصحاب و الآخر بالوجدان، و تبين ممّا حقّقناه: انه لو علم بوجود حادثين متنافيين فى التأثير فلا سبيل إلى إثبات تأخر أحدهما عن الآخر بالإستصحاب. إلى أن قال:

نعم، لو ترتّب على جميع التقادير اثر على المعلوم أخذنا به، كما انه إذا علم بأنّ هذا الحدث وقع بعده عمل مشروط بالطهارة فصلّى قبل الزوال و بعده فعلى أى تقدير بطلت الصلاة و وجب التدارك، و أمّا مع الجهل بتاريخهما فمع العلم بالحالة السابقة على الحالتين يعوّل على استصحاب ضدها، و مع الجهل رأساً فالمرجع هو الأصل المتقدّم على الأصلين لتساقطهما. و توضيح الحال فى هذا المثال الذى اضطربت فيه كلمة الأساطين:

انّ كلّاً من الحدث و الطهارة أمر وجودى و مقتضى الأصل عدمهما من غير فرق بينهما من هذه الجهة و إنّما يفترقان فى انه يكفى فى الجريان: الأصل بالنسبة إلى الأوّل مجرّد الجهل به و عدم ثبوته حيث انه مانع بالنسبة إلى الأحكام، و أمّا الثانى فلا بد من إحرازه فمع التساقط يحكم بفساد كلّ عمل مشروط بالطهارة و بجواز كلّ ما يوجب الحدث حرمة، فإذا تعارض استصحاب الجنابة و الغسل جاز الدخول فى المسجد و بطلت الصّلاة إلّا بطهارة جديدة و لم يجز مسّ كتابه القرآن؛ لأن الطهارة شرط له.

و أمّا لو تعارض الأصلان فى الطهارة عن الخبث بنى على الطهارة؛ لأنّها عدميّة بخلاف الطهارة عن الحدث — على ما حقّقناه فى محلّه — فمعنى ما اشتهر: من أنّ المانع يكفى فى الجزم بعدمه مجرّد الشكّ فى وجوده ان مقتضى الأصل ذلك.

و أمّا الشرط فلا أصل يقتضى الحكم بتحقيقه فحدوث الأثر أو بقاءه ان كان الشكّ فيهما — مستند إلى الشكّ فى المانع لم يعتدّ به، و أمّا إذا كان مستنداً إلى جهة أخرى: كعدم إحراز الشرط و الجهل بالإقتضاء فلا يحكم بتحقيق الأثر و هذه طريقة الأساطين قدّس سرّهم فى تمام الأبواب و لها أعلام واضحة و أنوار ساطعة» إنتهى. أنظر محبّة العلماء: ٢/ ٢٧٢.

[٨٨] (١) قال صاحب قلائد الفرائد قدّس سرّه:

« أقول: أراد قدّس سرّه فى هذا المقام شرح الكلام فى الأصلين المعروفين، أعنى: أصالة تأخر الحادث و أصالة تقدّمه المعبر عنه باستصحاب الفقهري تارة و الإستصحاب المعكوس أخرى.

أمّا الأول: فمورده ما إذا علم بوجود حادث في زمان و شك في وجوده قبل ذلك الزمان، فيحكم من جهة استصحاب عدمه قبل ذلك بسلب وجوده في الزمان المشكوك، فيترتب عليه ما هو من أحكام مجرد عدم التقدم.

و لا يثبت به وصف التأخر لكي يترتب عليه ما هو من أحكام هذا الوصف إلا على القول بالمثبت.

و ممّا يتفرّع على ذلك الأصل: حمل اللفظ على المعنى اللغوي فيما إذا حصل التعارض بين العرف و اللغة، فيثبت باستصحاب عدم تقدّم العرف في زمان صدور الخطاب ظهور اللفظ في المعنى اللغوي.

لا يقال: إنّ هذا اصل مثبت؛ لأن ظهور اللفظ الثابت به ليس بأثر شرعي.

لأننا نقول: إنّ مدرك اعتبار هذا الأصل إنّما هو بناء العقلاء لكونه من الأصول الجارية في باب ظواهر الألفاظ، فلا يفرق فيه بين مثبت و غيره. — لكن يقتصر الأثر الغير الشرعي الثابت به بمجرد ظهور اللفظ دون غيره كتعيين ابتداء زمان حدوث المعنى العرفي و أمثاله؛ لأن مدرك هذا الأصل و إن كان بناء العقلاء لكن يقتصر في ترتب الأثر عليه بمقدار ما استقرّ بناءهم عليه و هو ليس إلا مجرد إثبات الظهور في اللفظ، هذا» إنتهى. أنظر قلائد الفرائد: ٣٤٦ / ٢.

[٨٩] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ٢٤٨ هذا، و لكن الموجود في الكتاب الى « مساو لحدوثه» و ليس فيه بقيّة العبارة المزبورة و لعلها من النسخة المختصّة بالميرزا «رحمة الله تعالى عليه».

[٩٠] (١) قال المؤسس الأصولي الفقيه الرباني الشيخ هادي الطهراني قدس سرّه:

« و أمّا مع العلم بتاريخ أحدهما فيستصحب معلوم التاريخ و لا يعتدّ باحتمال طرؤ الضدّ بعده؛ إنّ كلّاً من التقدّم و التأخر و التقارن يدفع بالأصل حيث انه لا تلزم مخالفة عمليّة من مخالفة هذا العلم الإجمالي فلو علم بأنّه كان متطهراً أوّل الزوال استصحب الطهارة. و ان علم بالحدث المردّد بين أن يكون واقعا قبله أو بعده فإن الأصل يجري بالنسبة إلى خصوصيات الزمان، فهذا الزمان الخاص لا يمكن أن يدفع عنه الطهارة لمكان العلم بتحققها فيه و أمّا الحدث فالأصل عدم وقوعه فيه. و منه يعلم حال العكس.

و تبين من هذا: انه إذا علم بملاقاة الماء مع النجاسة و كزّيته و لم يعلم التاريخ حكم بالإنفعال لعدم إحراز المانع مع العلم بالسبب. و أمّا إذا علم تاريخ القلّة و لم يعلم تاريخ الملاقاة حكم بالطهارة؛ لأصالة عدم وقوع الملاقاة في هذا الزمان الخاص، و الأصل في السببي حاكم عليه في المسبّب.

كما انه إذا علم تاريخ الملاقاة و لم يعلم تاريخ القلّة فانه يحكم أيضا فيه بالطهارة.

و أمّا إذا تاريخ الكثرة خاصيّة أو تاريخ الملاقاة فيما كان قليلا مع عدم معرفّة زمان الخروج عن القلّة إلى الكثرة فيحكم بالإنفعال كصورة الجهل بالتاريخ، بل بالأولويّة.

و من هذا الباب ما لو علم بإسلام أحد الوارثين في زمان موت المورث دون الآخر لاشتباه زمان إسلامه و كفره مع العلم بإتصافه بهما؛ فانه يرث لعدم ثبوت اقتران المانع بتحقيق السبب. — و أمّا إذا علمنا بانه كان كافرا فأسلم في زمان معين و لم نعلم تاريخ الموت، فلا يرث لأصالة عدم وقوع الموت في هذا الزمان.

و إذا علمنا تاريخ خروجه عن الإسلام إلى الكفر و لم نعلم تاريخ الموت فيرث لأصالة عدم وقوع الموت حال الكفر. و إذا علم تاريخ الموت فمع الجهل بتاريخ حدوث الكفر يرث و مع الجهل بتاريخ الإسلام لا يرث.

و ظهر ممّا حقّقنا: أنّ ما ورد في الغرقى و المهدوم عليهم مخالف للقواعد و إلّا فمقتضى القاعدة اختلاف الحكم باختلاف العلم بتاريخ أحدهما أو الجهل به، كما أنّ الأصل مع احتمال التقارن عدم التوارث بينهما و مع العلم بسبق أحدهما القرعة، أو أنّ المرجع قاعدة العدل و الإنصاف على الخلاف.

و أمّا الجمعتان فمقتضى القاعدة الحكم بصحّة كلّ منهما حتى مع العلم بسبق أحدهما على الأخرى؛ فانه من قبيل الاشتباه في

المكلف كواجدى المنى فى الثوب المشترك.

فتبين: ان فروع الباب تختلف غاية الاختلاف، فعليك بالتأمل التام؛ فإنه من مزال الأقدام.

و تحصل ممّا حقّقنا: أنّ أصالة تأخّر الحادث من الأغلاط و إنّما الثابت هو عدم التقدّم» إنتهى. أنظر محجّة العلماء: ٢/ ٢٧٦ - ٢٧٧.

[٩١] (١) كالشيخ فى المبسوط: ٨/ ٢٧٣، و ابن حمزة الطوسى فى الوسيلة: ٢٢٥، و المحقق فى الشرائع: ٤/ ١٢٠، و العلّامة فى القواعد

الطبعة الحجرية) ٢/ ٢٢٩، و الشهيد الأول فى الدروس: ٢/ ١٠٨، و الشهيد الثانى فى المسالك: ٢/ ٣١٩.

[٩٢] (١) بطل الجواهر الشيخ محمد حسن النجفى أعلى الله مقامه الشريف المتوفى سنة ١٢٦٦ هـ أنظر الجواهر: ٢٥/ ٢٦٩ و ٢/ ٣٥٣ -

٣٥٤.

[٩٣] (٢) الشيخ الأكبر الشيخ جعفر كاشف الغطاء المتوفى سنة ١٢٢٨ هـ، أنظر كشف الغطاء: ٢/ ١٠٢.

[٩٤] (١) جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام: ج ٢٥/ ٢٦٩.

[٩٥] (٢) نفس المصدر.

[٩٦] (١) قال المحقق المؤسس الطهرانى قدس سرّه:

« انه قد اشتهر التمسك باستصحاب الصحة عند الشك فى طرق المفسد بين الأساطين كالشيخ و الحلى و المحقق و العلّامة قدس سرهم.

و لا ريب فى انه من أظهر مجارى هذا الأصل؛ فإنّ طرق الفساد على العمل مما لا إشكال فى إمكانه، و عليه يبتنى حرمة الإبطال التى لا مورد لها إلّا أثناء العمل، و الصحة ضدّ الفساد، و لا فرق بين استصحاب عدم طرق المفسد و بين استصحاب الصحة.

و ما وقعت من الوسوسة فى هذا الأصل لا يصغى إليها و منشأها: ما اشتهر: من أنّ الصحة إمّا موافقة الأمر، و إمّا ترتّب الأثر. أمّا الأوّل: فإن كان بالنظر إلى ما تعلق بالمجموع فلم يتحقّق و بعد تحقّقه يستحيل زواله، و إن كان بالنظر إلى الأمر المتعلّق بالأجزاء فيستحيل أن تخرج عمّا وقعت عليه.

أمّا الثانى: فكون الجزء بحيث يلتزم منه الكلّ بانضمام سائر الأجزاء لا- ينفع إذا كان الشك فى اعتبار شىء وجودا أو عدما فى المركّب، و لا مناص عن نفى اعتباره بأصالة العدم أو أصالة البراءة.

و بالجملة: تحقّق المركّب و فراغ الذمّة من التكليف به ليس من آثار صحة الأجزاء المحقّقة؛ فإنّها أعمّ.

و تندفع: بانه لا إشكال فى خروج الأجزاء عن الصلوح للانضمام من جهة طرق المفسد، و لا إشكال فى ان هذه الجهة طارئة يعوّل على الأصل فى الحكم بعدمها» إنتهى.

أنظر محجّة العلماء: ٢/ ٢٧٨.

[٩٧] (١) قال السيّد المحقّق اليزدى قدس سرّه:

« أعلم أولًا: ان الكلام هنا ممحّض فى صحّة إجراء استصحاب الصحة مع الإغماض عن الأصول الآخر لو كانت جارية كالبراءة و قاعدة التجاوز و نحوها.

فنقول: قد يقال: إنّ الفعل المركّب المأمور به لا يتصف بوصف الصحة إلّا بعد كمالها تام الأجزاء و الشرائط و فى أثناء العمل لا يتصف بصحة و لا فساد، و هذا الاحتمال بعيد فى الغاية، لأن الامتثال و موافقة الأمر يحصل بالشروع فى المركّب شيئًا فشيئًا إلى أن يتمّ بشهادة العقل و العرف.

و قد يقال: إنّ وصف الصحة يعرض لأجزاء المركّب من أوّل الشروع فيه شيئًا فشيئًا إلّا أنه لا يعلم به بعد تمام العمل، لأنّ صحّة كلّ جزء مشروطة بانضمام باقى الأجزاء صحيحا إليه، و حيث إنّ لا يعلم المكلف بذلك لا يمكنه الحكم باتصاف أجزاء العمل بالصحة إلّا بعد تمامه.

و قد يقال: إن كل جزء يوجد يتصف بالصحة فى حد نفسه من غير توقف على وجود الأجزاء التالية.

ولا يخفى أنه لا وجه لدعوى جريان استصحاب الصحة فى اثناء العمل على الاحتمال الأول، لأن وصف الصحة قبل تمام العمل مقطوع بعدم على هذا الاحتمال، وكذا على الإحتمال الثانى لفرض عدم تحقق اليقين بالصحة إلا بعد تمام العمل فلا متيقن فى اثناء العمل حتى يمكن استصحابه، فانحصر صحة دعوى جريان الاستصحاب فى الاحتمال الثالث لأنه بوجود كل جزء نحكم بوصفه بالصحة واقعا بالفرض، ويمكن أن يشك فى الصحة فيما بعده ونقول فيه إن المفسد المحتمل قد يكون إفساده بمعنى أنه مانع عن صحة الأجزاء — الباقية كما يظهر من المتن، وقد يكون بمعنى أنه مزيل لصحة الأجزاء الماضية مانع عن صحة الأجزاء التالية، فإن كان الثانى فلا مانع من جريان استصحاب الصحة عند الشك فيها لفقد ما يشك فى شرطيته أو وجود ما يشك فى ما نعيته، وإن كان الأول فلا معنى لاستصحاب الصحة عند الشك للعلم بصحة الأجزاء الماضية، وإنما الشك فى وجود الصحة بالنسبة إلى الأجزاء اللاحقة، فليس هناك شىء يمكن استصحابه كما بينه فى المتن.

وأما على الثالث، فإنه وإن أمكن إجراء استصحاب الصحة أعنى صحة الأجزاء السابقة إلا أنه لا يفيد بالنسبة إلى الأجزاء اللاحقة لزوم إحراز صحتها أيضا وهى مشكوكه من الأصل.

والحاصل: أنه يمكن إجراء استصحاب الصحة على بعض الوجوه، فيمكن حمل كلام من تمسك به على ذلك الوجه.

لكن الإنصاف عدم جريانه لما عرفت من انحصار مورد جريانه بما إذا شك فى الفساد بالمعنى الثانى، ولا نعلم له مصداقا فى الشرعيات فى الصوم والصلاة والحج ونحوها، إذ ما علم لنا من مفسداتها أو شك فيه مردد بين كونه مفسدا للسابق فقط أو اللاحق فقط أو هما معا، والاستصحاب لا يجرى إلا إذا علمنا بأنه من القسم الأول ولم نعلم به.

ثم لا يخفى أن الحق من الوجوه الثلاثة المتقدمة لاتصاف العمل بوصف الصحة هو الوجه الثانى، لأن الكلام فى المركب الارتباطى، ولا معنى للارتباط سوى توقف صحة كل جزء منه على وجود الآخر وصحته، وقد عرفت أنه لا معنى لاستصحاب الصحة على ذلك الوجه، وقد ظهر مما ذكرنا: أن المصنف فى اختياره عدم جريان استصحاب الصحة بنى الأمر على الوجه الأول من الاحتمال الثالث بدعوى عدم معقولية الوجهين الآخرين» انتهى.

أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣/ ٢٩٥ - ٢٩٧.

[٩٨] (١) محمد صلى الله عليه وآله وسلم: ٣٣.

[٩٩] (١) قال صاحب قلائد الفرائد قدس سره:

« أقول: يحتمل أن يكون مراده رحمه الله من تلك العمومات إما عموم مثل حديث «لا تعاد» أو عموم أدلة التكاليف بناء على مذهب الأعمى» انتهى. أنظر القلائد: ٢/ ٣٥١.

[١٠٠] (١) قال الأصولى المؤسس الفاضل الطهرانى قدس سره:

« انه لا فرق فى موارد جريان الأصل بين ان يكون موضوعا أو حكما فرعيا أو أصوليا؛ حيث ان الواجب فى الأصول هو الاعتقاد بمعنى عقد القلب والىلتزام وهذا ممّا يمكن ثبوته حال الشك، بل هذا أظهر موارد الإستصحاب؛ حيث إن الشك فى النسخ مما قامت الضرورة على جريان الإستصحاب فيه، فهل يمكن الرّيب فى ان الأمم السابقة حيث كانوا يحتملون نسخ أديانهم كان عليهم الإلتزام بما إلتزموا به إلى أن يثبت الخلاف، و هل يجوز ذو مسكة جواز الإعراض عن الدين الثابت بمجرد احتمال النسخ؟ كلا ثم كلا.

و كشف السر: أن الواجب فى الأصول أمران:

الأول: الإلتزام المعبر عنه بالإسلام.

والثانى: المعرفة والعلم المعبر عنه بالإيمان. قال الله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤].

و من المعلوم انّ الذى يحصل لضرب السيف إنّما هو السليم و التمكين، و بالضرورة كانوا يكشفون بذلك مع العلم بانّ الذى أقرّ بالشهادتين خوفاً إنّما أذعن و اعترف و صدّق لا عن علم، و إلى انّ هذا المقدار يكتفى به اشارة قوله تعالى **أَوْ لَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَى إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا** [النساء: ٩٤].

نعم، الذى يوجب النجاة فى النشأة الأخرى و الفوز بالدرجات إنّما هو الإيمان، قال الله تعالى: **إِذْ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ** [الذاريات: ٥٦].

و فى اخبار اهل بيت الوحي عليهم السلام أى: ليعرفون، و المراد: أنّ الدخول فى زى العبوديّة— و صيرورة الشخص عبداً له مرتبتان: الأولى: مجرّد التمكين و اتخاذه مولى له و هو الإسلام كما هو المناط فى كون الشخص رعيّة للسلطان، و هذا المعنى يحصل بالبيعة. الثانى: العلم بانه مستحق لذلك و أنّه اهل له و هذا هو الإيمان، فالمسلم عبد ربّه فى المرتبة الأولى و المؤمن بإيمانه عبده فى الثانية فترقى إلى تلك الدرجة.

إلى أن قال:

و إلى ما حقّقناه ينظر تعريف الأصول بما يتعلّق بالإعتقاد و الفروع بما يتعلّق بالعمل بلا واسطة يعنى أنّ المطلوب فى الأصول أولاً إنّما هو الإعتقاد بخلاف الفروع، فالإعتقاد يطلق فى قبال العمل، و إن كان هو أيضاً عملاً قلبياً إختيارياً يتعلّق به التكليف.

إلى أن قال:

و المقصود دفع توهم: أنّ ما كان من أصول الدين لا يمكن استصحابه عند الشكّ فى ارتفاعه بالنسخ» انتهى. أنظر محجّة العلماء: ٢/ ٢٨٠-٢٨١.

[١٠١] (١) قال المحقق الخراسانى قدّس سرّه:

« لا- يخفى ان الإستصحاب فى باب اللغات ليس من باب التعيّد و لو كان كذلك فى سائر الأبواب، و لذا كان المثبت منه حجة بلا ارباب، بل كان من باب بناء العقلاء و أهل المحاورات عليه، مع احتمال أن يكون الحجية، لا من باب الاستصحاب بملاحظة الحالة السابقة فى الباب، بل قاعدة بنوا عليها لدى الشكّ على ما قدّمناه فيما علّقناه على مباحث الظنّ قديماً و حديثاً، فراجع» انتهى. أنظر درر الفوائد: ٣٦٨.

[١٠٢] (١) إشارة إلى الآية الشريفة رقم ١٤ فى سورة النمل: **إِذْ جَعَلُوا بِهَا وَأَسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلُمًا وَعُلوًّا** E.

[١٠٣] (١) فرائد الأصول: ج ٣/ ٢٥٩.

[١٠٤] (٢) قال فى فرائد الفرائد [٣٥٣/ ٢]:

« أقول: يعنى لو شكّ فى نسخ حكم ذلك الأمر الإعتقادى، و لا يخفى ان الإستثناء المزبور منقطع، كيف! و الكلام فى السابق إنّما هو فى بقاء المتدينّ به دون الحكم المتعلّق بالأمر الإعتقادى» انتهى.

[١٠٥] (١) فرائد الأصول: ج ٣/ ٢٥٩.

[١٠٦] (٢) قال الفقيه الربانى الشيخ هادى الطهرانى قدّس سرّه معلّقاً على قول استاذّه: (و أمّا الشرعيّة الإعتقاديّة فلا يعتبر الإستصحاب فيها ... إلى قوله: لعدم ثبوت الشريعة السابقة و اللاحقة) [الفرائد: ٣/ ٢٥٩-٢٦٠].

« و فيه: انه إن كان من باب الاخبار فمؤدّاها إنّما هو ثبوت الحكم الثابت سابقاً.

و هو وجوب الإعتقاد بمعنى عقد القلب الذى يجمع الشكّ، و دورانه مدار اليقين فاسد و إنّما وجوب تحصيل اليقين تكليف زائد، فالذى يجب الإعتقاد به إنّما هو الواقع و لا دخل فى الحكم الواقعى لليقين و إنّما هو طريق فى الإسلام و موضوع فى الإيمان.

نعم، من الأصول ما لا يجب فيه تحصيل اليقين و إنّما يجب الإلتزام بها بعد العلم بها كتفاصيل السؤال و الحساب و الحشر.

و أمّا ما هو محلّ البحث أى: النبوة فالواجب فيه أمران كالتوحيد: الاسلام و الإيمان و الأول بعد ثبوته لا يزول إلّا بقاطع، هذا إذا كان

من باب الأخبار، واما إذا كان من باب الظن فلا إشكال فيه في انه ليس من باب الظن الشخصي، بل إنما هو من باب الظن النوعي و عدم اعتبار الظن في العقائد لا وجه له، بل ما ثبت اعتباره من الظنون لا فرق فيها بين الاصول والفروع، مع أنك قد عرفت: ان المراد من اعتباره من باب الظن انه أصل عقلائي و لم يتوهم أحد أن الاستصحاب دليل اجتهادي و هذه القاعدة جارية في جميع الموارد من غير فرق— بين الأصول والفروع، بل قد عرفت: ان التعويل عليه عند الشك في نسخ النبوة أظهر من أن يخفى على ذي مسكة.

ثم إن المنع من حصول الظن فيما كان المستصحب من العقائد الثابتة بالدليل القطعي إستنادا الى ان الشك فيه لا بد أن يكون ناشئا من تغير بعض ما يحتمل مدخليته في المستصحب من الغرائب حيث أن الشك في بقاء المستصحب لا بد و أن يكون من جهة احتمال زوال بعض ماله دخل في وجوده و لو منع ذلك من حصول الظن لم يكن فرق فيه بين ما ثبت بدليل قطعي أو غيره، و كأنه أراد أن الشك في المقام شك في الموضوع كما مر فيما ذكره في منع جريان الاستصحاب في الأحكام العقلية و قد عرفت ما فيه بما لا مزيد عليه.

ثم إن غلبة نسخ الشرائع إنما يمنع من حصول الظن الشخصي و لو سلم أن اعتباره من باب الظن النوعي و لا يقدح فيه الظن الشخصي على الخلاف.

ثم إن المنع من اعتبار هذا الظن استنادا إلى إمكان الإحتياط و إن انسد باب العلم، غريب؛ حيث إن اعتبار هذا الظن على تقدير القول به ليس من باب الإنسداد بالضرورة، بل هو في عرض العلم، مع ان امكان الإحتياط لا معنى له؛ حيث ان الإلتزام و التدبّر بالدين المشكوك في حدوده حرام، فكيف يمكن الإحتياط في مرحلة التدبّر و الإلتزام— مع أن الأمر دائر بين النبوتين؟ و إن كان المراد: الإحتياط بالنسبة إلى الأعمال— فمع أنه خروج عن المبحوث عنه و هو استصحاب أصل الدين من حيث هو كذلك، و لا ينفع إمكان الإحتياط في الفروع للشك في الأصول— فيه: أن الأمر كثيرا ما يدور بين الوجوب و الحرمة إنتهى.

أنظر محجة العلماء: ٢/ ٢٨١-٢٨٢.

[١٠٧] (١) فرائد الأصول: ج ٣/ ٢٦٠.

[١٠٨] (٢) قال في قلائد الفرائد: ٢/ ٣٥٦.

« أقول: قد يقال: إن الكتابي أيضا قد يكون مدّعيًا لأثمه مدّع للبقاء، فيكون أمر المسألة راجعا إلى التداعي فليس للكتابي جعل إقامة البيّنة على المسلمين.

و يمكن دفعه:

أولا: بان المدّعي كان عليه إقامة البيّنة إذا لم يكن شاكا و لو بفرض نفسه كذلك، و الكتابي فرض في نفسه الشك، كما ينبىء عنه تمسّكه بالإستصحاب، فإنه لا يكون إلّا في مورد الشك، و إذا كان أحد المدعين شاكا فكان له مطالبه البيّنة من الآخر على ما يدّعيه، و عدم وجود البيّنة له يكون دليلا قطعيا على عدمه، فيكون الدين القديم باقيا بحكم العادة.

و ثانيا- بعد تسليم عدم فرضه شاكا- بان أحد المدعين إذا كان يثبت مدّعا بمجرّد عدم إقامة البيّنة من خصمه كان له أن يتقاعد من إقامة البيّنة على مدّعيه و يجعل إقامة الإستدلال على خصمه إنتهى.

[١٠٩] (١) أقول: قيل: المراد ببعض الفضلاء السادة هو السيّد باقر القزويني- كما في بحر الآشتياني هنا- و قيل: هو السيّد حسين القزويني، و قيل: هو السيّد محسن القزويني، و قيل: هو العلّامة الطباطبائي- كما في الأوثق: ٥٦١ حيث قال: « رأيت رساله من بعض تلامذة العلّامة بحر العلوم أن المناظرة جرت بين السيّد بحر العلوم و بين عالم يهودي حين سافر إلى زيارة أبي عبد الله الحسين عليه السلام في بلدة ذي الكفل و كانت محلّ تجمّع اليهود آنذاك- و قيل: هو السيّد محسن الكاظمي و ربّما يقال غير ذلك» إنتهى.

و الحق انه لا يمكن أن يكون العلّامة الطباطبائي المعروف ببحر العلوم، لا لأثمه- كما قيل- أرفع قدرا من أن يعبر عنه ببعض الفضلاء أو يجيب بما لا- يرتضيه الكتابي؛ لأنه سيّد طليق اللسان ماهر بطرق البرهان، بل وجوده برهان، بل منّة الله المّنان في ذلك الزمان؛ فإنّه

كذلك حقًا، بل أعظم قدرا و أجلّ شأنًا مما تسطره أقلام الأعلام— بل لأنّ المناظرة المزبورة التى أثبتتها السيّد محمد جواد العاملى صاحب كتاب مفتاح الكرامة و تلميذ المناظر فى رسالته التى خصّصها بما جرى بين السيّد بحر العلوم و خصومه من اليهود المطبوعة فى كتاب الفوائد الرجاليّة المعروف برجال السيّد بحر العلوم ج ١ / ٥٠-٦٥ إنّما جرت فى سنة ١٢١١ هـ أى قبل سنّة من وفاة السيّد الطباطبائي (بحر العلوم) بينما انتهى الميرزا القمى من تأليف كتاب القوانين بأكمله بتاريخ ربيع الثانى سنة ١٢٠٥ هـ.

و هذا يشهد على ان المناظرة المشار إليها فى كتاب القوانين قد وقعت قبل هذا التاريخ بعدة سنوات. و منه يتبيّن: انه ليس السيّد باقر ابن اخت العلامة الطباطبائي أيضا لأنه كان شابا— آنذاك و لو اتفق له نظير القضية لشاعت له قبل خاله بالطبع و اشتهرت باشتهار ما وقع لخاله حيث تذكر كلّما ذكرت قصّة الخال تشيدا بهما و تخليدا لمواقفهما.

أمّا السيّد محسن القزوينى فلم نعرف له ذكرا فى هذه الطبقة من الأعلام و الفضلاء و لعلّه الكاظمى فاشتهر بالناسخ و كتبه القزوينى من غير التفات لتكرّر هذه اللفظة فى المقام.

على أنّه لم يشر أحد من أرباب التراجم إلى انه اتفق ذلك الموقف أو نظيره للسيّد محسن الأعرجى الكاظمى قدّس سرّه. فيترجّح كونه السيّد حسين بن السيّد إبراهيم القزوينى صاحب معارج الأحكام المتوفى سنة ١٢٠٨ هـ و تؤيّدُه مناسبة الطبقة. و الله العالم.

[١١٠] (١) هو السيّد باقر بن السيّد أحمد القزوينى المتوفى سنة ١٢٤٧ هـ فقيه فاضل متبحّر و هو ابن اخت بحر العلوم.

[١١١] (٢) مناهج الأحكام: ٢٣٧.

[١١٢] (١) قال فى قلائد الفرائد: (٢/ ٣٥٦-٣٥٧):

أقول: إن كلامه رحمه الله مشتمل على بيان إيرادين:

أحدهما: إن الإطلاق على طبق الأصل؛ لأنّ الأصل عدم التقييد فلا يحتاج الى الثبوت.

و ثانيهما: ان النبوة المطلقة و مطلق النبوة سيّان من حيث التردّد بين الإستمرار و التوقيف، فلا وجه للإلتزام بجريان الإستصحاب على الأوّل دون الثانى.

و حاصل الإيرادين: أنّه إن كان الكلام بالنسبة إلى الواقع و نفس الأمر فهو لا يخلو عن الأمرين: إمّا الموقّت أو الدائم؛ لعدم تعقّل ثالث بالنسبة إليه؛ كيف، و الإهمال بالنسبة إلى الواقع محال؟!

و إن كان الكلام بالنسبة إلى عالم البيان، ففيه: أن الحكم بعدم جواز إثبات الإطلاق الذى هو عبارة عن عدم القيد بالأصل محلّ المنع؛ لأنّ عدم التقييد مطابق للأصل.

و يمكن التفصّل عن كلّ منهما:

أمّا الثانى: فبما هو مزبور فى المتن.

و أمّا الأوّل: فبأن يقال: إنّ الإطلاق بين قسمين: ذكرى و معنوى. و نعى بالأوّل ما إذا صدر أمر بشىء مثلا و شكّ فى أنّه ذكر معه شىء آخر مصدّرا بكلمة «أو» لكى يكون مفاده التخيير، أم لا لكى يكون باقيا على التعيّن.

و بالثانى ما هو صفات المدلول و المعنى؛ كالأمر بعق الرقبة المعرّاة عن قيد الإيمان. و دوران الأمر بين الإطلاق و التقييد فى الثانى بين الوجهين.

أحدهما: ما إذا صدر الأمر بعق الرقبة و شكّ فى تقييدها بالإيمان.

و الثانى: ما اذا صدر أمر و لم يعلم أنّ متعلّقة إنّما هو عتق الرقبة أو المؤمنة.

و التمسك بأصالة عدم التقييد إنّما هو مسلّم فى القسم الأوّل و الثانى، دون الثالث: لكونه بمثابة دوران الأمر بين المتبائنين. و مسألة النبوة من هذا القبيل؛ لأنّ ثبوتها إنّما هو فى عالم—الوحى فالشكّ إنّما هو فى كيفيّة الوحى. و التعبير فى القوانين بما ينبىء عن كونها

من قبيل الثانى إنما هو من ضيق العبارة».

* و قال السيد المحقق اليزدى قدس سره:

« الإنصاف عدم ورود هذا الإيراد عليه؛ لأن فرض المحقق القمى رحمه الله انه لم يثبت ما سوى مطلق النبوة بدليل لبي أو لفظى مجمل مردد بين المحدودة و المستمرة لا بلفظ مطلق فى مقام البيان حتى يكون الأصل عند عدم ذكر القيد إرادة الإطلاق بمقدمات الحكمة» إنتهى.

أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣٠٦ / ٣.

[١١٣] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ٢٦٣ ناقدا لكلام المحقق القمى الوارد فى القوانين: ج ٢ / ٧٠.

[١١٤] (٢) وجه التأويل: ان القادح فى تعيين الحادث بالأصل هو التعارض على تقدير اعتبار الأصل المثبت فتدبر جدّا. « منه دام ظله العالى».

[١١٥] (١) قال المحقق آغا رضا الهمدانى قدس سره:

« أقول: هذا إذا كان الشك متعلّقاً برفعه من حيث هو؛ فإنّه ليس فى الحقيقة شكّا فى الرفع بل فى الارتفاع و انتهاء الاستعداد و لم يقل المحقق رحمه الله بجريان الإستصحاب فى مثل الفرض بل نفى احتمال به حكم التتبع و الاستقراء و إنما قال بجريان الاستصحاب فى الحكم الشرعى بعد إحراز استعداده للبقاء و هو لا يكون إلّا فيما إذا كان الشك فى ارتفاعه لا من حيث هو بل بالعرض بحيث لا ينافيه الالتزام ببقاء الحكم ذاتا على حسب ما يقتضيه ظاهر دليله من الإستمرار الذاتى كمزاحمة تكليف آخر أو حدوث ما يحتمل مانعيته عقلا أو شرعا عن بقاء التكليف و هو فى الأحكام الشرعية الكلية- فضلا عن الجزئية- فوق حد الإحصاء» إنتهى.

أنظر حاشية فرائد الأصول: ٤٢٢.

* و قال فى القلائد: (٢ / ٣٥٧):

« أقول: قد تقدّم من المصنّف رحمه الله الجواب عن هذه الشبهة: بأن هذا يتم لو أخذ الزمان قيّدا لا ظرفا، فراجع: [فرائد الأصول: ٣ / ٢١٠-٢١١] إنتهى.

* و قال السيد المحقق اليزدى قدس سره:

« لقائل أن يقول: يكفى فى إجراء الإستصحاب بمذاق المحقق ظهور دليل الحكم فى الإستمرار و إحراز الإستعداد بظاهر الدليل» إنتهى. أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣ / ٣٠٧.

نهضة ترجمه
Translation Movement
JMS

[١١٦] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ٢٦٣.

[١١٧] (١) قال صاحب قلائد الفرائد قدس سره:

أقول: إن الغلبة فى النبوات:

تارة: تكون فى نسخها الواصل فى الخارج مع كون ظاهر الخطاب محرز للإطلاق.

و أخرى: فى تحديدها بحسب أصل الخطاب.

و على التقديرين:

تارة: يكون الخطاب الواصل فى حق من هو بمحلّ الكلام مجملا.

و أخرى: مطلقا.

و إيراد المصنّف رحمه الله على القوانين إنما يرد على الثانى.

لأن غلبة النسخ أو التحديد فى سائر الخطابات لا يقدح فى إطلاق هذا الخطاب، و لذا يعمل بأصالة العموم مع غلبة التخصيص فى سائر العمومات.

نعم، لو ثبت كثرة التخصيص في خطاب واحد فهو قاذح في التمسك بأصالة العموم، فالفرق إنما هو من حيث إرادة خلاف الظاهر بالنسبة إلى النوع فهو غير قاذح، و بالنسبة إلى الشخص فهو قاذح، و ما نحن فيه من قبيل الأول.

و أما لو كان مراد القوانين هو الأول - كما ينبىء عنه سياق كلامه؛ فإنه فرض الخطاب الواصل في إثبات النبوة في أول كلامه مجملا - فإيراد المصنف رحمه الله غير وارد عليه، كيف! و بعد عدم قذح النسخ أو التحديد ليس هنا إطلاق لكى يرجع إليه، هذا» إنتهى. --
أنظر القلائد: ٣٥٨ / ٢.

* و قال سيد العروة قدس سره:

« و فيه: انه بعد ما علمنا بنسخ أكثر النبوات لا يبقى الظن باستمرار النبوة المشكوكة البقاء و إن كان ظاهر ادلتها طرا الإستمرار من الأول قبل النسخ.

و أيضا مجرد دعوى الخصم ظهور أدلة النبوات في الإستمرار لا يقبل منه من دون بينة فلم يحرز الإستعداد حتى يجرى الإستصحاب على مذاق المحقق» إنتهى.

أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣٠٨ / ٣.

[١١٨] آشتياني، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم) - قم، چاپ: اول، ١٣٨٨ ش.

[١١٩] (١) قال سيد العروة قدس سره:

« و فيه: أن غلبة التحديد مجدية في مقصود المحقق و هو منع إحراز إستعداد البقاء في نبوة يراد استصحابه لعدم إحراز غلبة الإستمرار. و أيضا حصر مورد قاعدة الحمل على الأغلب فيما كان هناك أصناف ثلاثة: غالب و نادر و مشكوك، ممنوع.

بل مناطه و هو رجحان الظن في جانب الغالب يجرى فيما كان هنا صنفان غالب و نادر، و يشك في فرد أنه عين الفرد النادر أو من الأفراد الغالبة، فلا ريب انه يظن انه من الغالب» إنتهى. أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣٠٨ / ٣.

* و قال المحقق الخراساني قدس سره:

« إنما يكون غلبة التحديد في الأفراد مجدية في إلحاق الضرر المشكوك بالغالب و هو هنا غير مراد لا في المنع عن استصحابه؛ لعدم إحراز إستعداده للإستمرار مع إستقراء عدمه في غيره من الأفراد.

و بالجملة: فالغلبة إن لم يكن مجدية هاهنا للظن بلحق المشكوك كما أفاده، إلا أنه لا أقل من إفادتها المنع عن حصول الظن فيه بالإستمرار و المفروض عند القمى اعتبار إستعداده في جريان الإستصحاب» إنتهى. أنظر درر الفوائد: ٣٧٢.

* و علق عليه المحقق الأصولي الفاضل الكرمانى قائلا:

أقول: من الواضح الجلى ان إحراز الإستعداد للبقاء لم يتوقف على الظن بالبقاء لو سلم توقفه على عدم الظن بالبقاء دورا فاضحا و تحصيلها لما كان حاصل.

فالأولى لنا أن نصرف الكلام في هذا المقام عن النقض و الإبرام فيما ليس فيه مزيد إهتمام إلى ما يستنتجه الكتابي من استصحابه على علماء الإسلام فإن أراد به الرد علينا بأن الإستصحاب الذى تعترفون باعتباره و حجتيه حاكم بأن تكليفكم أيها المسلمون فعلا أن تكونوا على شريعة موسى «على نبينا و آله و عليه السلام» و أخذكم بغيرها خلاف ما يدل عليه دليلكم الذى تسلمونه و تصدقونه فليس يرد علينا شىء من ذلك؛ فإن الإستصحاب يحكم بعدم جواز نقض اليقين بغير اليقين و نحن نقضنا اليقين باليقين على ان اليقين السابق لم يحصل لنا إلا من هذا اليقين فهو تبع له و معلول له لو لم يكن لم يكن، فلا له علينا من هذه الجهة به سبيل.

و إن أراد إظهار معذرة لنفسه فى تأيئه عن قبول الشريعة الغراء و الطريقة الحنيفية البيضاء بأن يقول: تكليفى فعلا بمقتضى الإستصحاب البقاء على المتيقن السابق حتى يحصل اليقين بالخلاف و لم يحصل فتحن نعدره، لكن بعد الفحص و البحث و النظر فى الأدلة الدالة على ثبوت هذا الدين و نبوة سيد المرسلين و عدم حصول اليقين له اللازم الحصول للجدد الصادق من غير تقصير فى تحصيل

المقدمات و كونه معذورا على هذا التقدير يصدق مع امتناع التقدير؛ فإن صدق الشرطيّة لا يتوقّف على صدق الشرط. و أمّا قبل النظر و الجدّ في تحصيل اليقين بالبحث و الفحص فلا؛ لأنه مخالف لحكم العقل القطعي بوجوب النظر لدفع الضرر المحتمل.

و بالجملة: لم ينتج الاستصحاب للكتابي فائدة يعضّ بها و يرتجز في مضمار المسلمين بانه لها، فهو كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا، فبالحرى في هذا المقام ان نختتم الكلام بالسلام» إنتهى. أنظر حاشية رحمه الله على الفرائد المحشّى: ٣٩٢.

[١٢٠] (١) كذا و الصحيح: أبيض.

[١٢١] (١) إشارة إلى قول الله عزّ و جل: الَّذِينَ جَاهَدُوا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا E العنكبوت: ٦٩.

[١٢٢] (٢) كما في الآيات ١٤٠ و ١٥٠ و ١٦١ من سورة النساء و كذلك ١٣٠ و ١٣١ من الأنعام الى غير ذلك.

[١٢٣] (١) بحر الفوائد: ج ١ / ٢٨٨.

[١٢٤] (٢) فرائد الأصول: ج ١ / ٥٧٥.

[١٢٥] (١) قبل تعلّيقتين في ذيل قول المصنّف قدّس سرّه:

(ففيه: ان الاستصحاب ليس دليلا ...)

[١٢٦] (١) كذا و في الكتاب: المبحث.

[١٢٧] (٢) فرائد الأصول: ج ١ / ٤٠٤.

[١٢٨] (٣) بحر الفوائد: ج ١ / ١٩٣.

[١٢٩] (١) قال المحقق شيخ الكفاية الخراساني قدّس سرّه:

« لا- يخفى أنّ هذا الوجه، و كذا ما بعده من الوجهين ليس بوجه آخر في قبال الوجه الأوّل بل أحد شقوقه، و هو نفى كون الاستصحاب دليلا إسكائيا لتقومه بالأمرين الوجدانيين الشكّ و اليقين، و لا يكاد يلزم الخصم بالوجدانيات، بل له أن يدعى بالارتفاع أو اليقين بالثبوت على نحو لا يضرّ به القطع بالبقاء فضلا عن الشكّ فيه، كما هو مفاد الوجه الخامس، كما لا يخفى» إنتهى. أنظر درر الفوائد: ٣٧٣.

Translation Movement

* و قال السيّد المحقق اليزدي قدّس سرّه:

« لمانع أن يمنع حصر سبب علمنا بنبوة موسى عليه السّلام و عيسى عليه السّلام في إخبار نبينا صلّى الله عليه و آله و سلّم بل هي -- كسائر المتواترات من قصص القرون الخالية و الأمم الماضية، معلوم ثبوتها بالأخبار و النظائر و ليست بأقلّ من شجاعه رستم وجود حاتم و عدالة أنوشيروان و سلطنة الأكاسرة و القياصرة و أمثالها من معلوماتنا المتواترة».

و علّق عليه مقرر بحثه الشيخ محمد ابراهيم اليزدي قائلا:

« الإنصاف أنّ نبوة الأنبياء السلف غير معلومة لنا من غير جهة إخبار نبينا صلّى الله عليه و آله و سلّم و إن كان وجودهم و دعواهم النبوة معلوما بالتواتر، و ذلك لأن العلم بنبوتهم موقوف على العلم بجريان المعجزات على أيديهم و أشياء آخر غير ذلك و نحن لم نعلم بهذه الجملة من غير جهة إخبار نبينا صلّى الله عليه و آله و سلّم» إنتهى. أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣ / ٣١٠.

* و قال المحقق الأصولي الشيخ هادي الطهراني قدّس سرّه:

« و فيه: ان انحصار ثبوت نبوة عيسى في التلقّي من دين الإسلام إنّما يمنع من ركون المسلمين على استصحاب عدم نسخها و الإلتزام بها و هذا لا- ينافي ما هو مقصود الكتابي و هو الإفحام في مقام المناظرة؛ فإن ثبوت حقيقة دين عيسى عليه السّلام عند المسلمين و اعترافهم بها يكفي في مقام مطالبة الكتابي الدليل على النسخ، و كون علمهم ناشيا عن القرآن لا ينافي الإلتزام بل هذا في الحقيقة

إفحام المدعى النبوة و صاحب الشريعة لو لم تكن عنده الآيات و البينات الواردة على الاستصحاب؛ ضرورة ان مدعى النبوة إذا كان مرجع دعواه إلى دعوى نسخ ما يعترف بثبوته يمكن بالاستصحاب في مقام المناظرة إلى أن يأتي بالبينه، ثم إن معارضة قول النصارى بقول اليهود لا- معنى لها، و المنع من أصل النبوة- مع أنه لا- سبيل إليه- لا- يتوقف على الاستناد إلى قول اليهود» إنتهى. أنظر محجة العلماء: ٢/ ٢٩٠.

[١٣٠] (١) قال المؤسس الطهراني قدس سره:

و فيه: ان استصحاب النبوة مرجعه إلى التدنّين بها و عقد القلب عليها لا إلى التدنّين بجميع ما جاء به، و عدم قابليته صفة النبوة للإرتفاع بديهى الفساد، و إنّما الباقي هو القرب من الله تعالى.

و أمّا النبوة فهو من المناصب و لا معنى لنسخ النبوة إلّا عزل النّبي عن منصبه و إقامة شخص آخر مقامه، و بهذا يتبدّل الإقرار بنبوة النّبي السابق بالإقرار بنبوة النّبي اللاحق إذا كان دينه ناسخا، و من المعلوم أنّ النبوة أحد ركني الدين، و أمّا النبوة المنسوخة فالإقرار بها من قبيل التدنّين بجميع ما جاء به نبينا صلى الله عليه و آله و سلم و ليس من أصول الدين.

و بالجملة: فالنسخ إنّما يتعلّق بالنبوة حيث ينسخ الدين، و نسخ الحكم أمر وراء ذلك، فكما ان الإيمان بالنّبي ليس عبارة عن التدنّين بجميع ما جاء به، بل إنّما هو عبارة عن الإقرار بنبوته و التدنّين بها و عقد القلب عليها فكذا الإستصحاب إنّما يترتب عليه وجوب البقاء على الإيمان به و الإلتزام ببقاء نبوته، و انّ الدين إنّما هو الإقرار بنبوته لا بنبوة نبي آخر.

و أمّا البشارة فلا يوجب كون الأحكام مغياة؛ لما عرفت: من أنّ النسخ ليس تحديدا، بل لا معنى له إلّا الرفع، مع أنّ جريان الإستصحاب مع الشك في النسخ، ممّا لم يتأمّل فيه ذو مسكة و لو قلنا بانه انتهاء الأمد، و مجرد دعوى التحديد لا- يمنع من الركون إلى الإستصحاب، بل المدعى إثباته و المنع من الإستصحاب لتوهم: انّ النسخ ليس رفعا حقيقه مكابرة و مخالفة للضرورة» إنتهى. أنظر محجة العلماء: ٢/ ٢٩٠.

[١٣١] (١) قال الفقيه الزباني الشيخ هادي الطهراني قدس سره:—» و فيه: ان النبوة لا إشكال في ثبوتها، و كونها معلّقة على البشارة لا ينافي الجزم بالوقوع من جهة الجزم بوقوع المعلق عليه، فللكتابي إلزام المسلمين؛ لإعترافهم بنبوة النّبي السابق و حقّية دينه و الإمام عليه السّلام أجلّ من أن يصدر عنه هذا الكلام و قد عرفت معنى كلامه» إنتهى.

أنظر محجة العلماء: ٢/ ٢٩١.

ترجمة
Translation Movement

* قال المحقق آغا رضا الهمداني قدس سره:

« أقول: لا يخفى ما في هذا الجواب من المكابرة فإن تعليق الحكم الثابت لموضوع خارجي شخصي ببعض أوصافه المتحققة باعتقاد المدعى لا يوجب تعدّد الموضوع فللكتابي أن يقول إنّ موسى بن عمران أو عيسى بن مريم عليهما السّلام الذي هو شخص خاصّ معهود لا أعلم تفصيلا مقالته و أحكامه و لكن أسألك عن أنّه هل تحقّق له وصف النبوة التقديرية التي زعمتها أم لا؟

فإن قلت: لا- فقد كفرت، و إن قلت: نعم، فعليك إثبات نسخه، و جعل النبوة في مقام الإقرار معلقا على أمر لا يدعن به الخصم بعد اعترافك بحصول المعلق عليه غير قادح بالإقرار في مقام المخاصمة كما لا يخفى» إنتهى. أنظر حاشية فرائد الاصول: ٤٢٧.

* و قال المحقق السيّد محمد كاظم اليزدي قدس سره:

[« لا- يخفى أن ايراد الكتابي: و هو أن موسى بن عمران عليه السّلام أو عيسى بن مريم عليه السّلام شخص معيّن و جزئي حقيقي اعترف المسلمون بنبوته على أي نحو كان فتستصحب نبوته إلى أن يعلم النسخ وارد عليه ظاهرا. و يمكن أن يوجّه بوجه لا يرد عليه ذلك، و هو أن يقال إن ما اعترف به المسلمون ليس إلّا النبوة المغياة بمجىء محمّد صلى الله عليه و آله و سلم لا النبوة المطلقة أو المجملة المحتملة للبقاء، بل المقيدة بالغاية التي لا تحتمل البقاء بعدها، فلم يبق محل للاستصحاب، و أنت خير بأنّ هذا الجواب أيضا بعد اللتيا و التي إنّما يصح في مقام المجادلة و إلّا فليست النبوة المقيدة بالغاية نوعا من النبوة و النبوة غير المقيدة بها نوعا آخر كي

يصح الاعتراف -- باحدهما وإنكار الآخر، بل هي حقيقة واحدة قد تنسخ و قد لا تنسخ.

و حينئذ فالتحقيق فى جواب الكتابى أن يقال: إن الاستصحاب حكم الشاك بعد الفحص المعتبر و لا شك للمسلمين فى حقيّة دينهم بل و كذا أهل الكتاب فى الأغلب، و لو فرض حصول شكّه، و عليه أن ينظر فى صحّة بينتنا حتّى يزِيل الشك عن نفسه، و لا محل للعمل بالاستصحاب قبل ذلك، و لو فرض انه لم يرتفع شكّه بعد كمال الفحص و النظر و بذل غاية الجهد فلا غائلة فى استصحاب الشريعة السابقة على تقدير العلم بها بالبينّة فى هذا الفرض النادر على أحد الوجوه التى قررناها من ثبوت حجية الاستصحاب عنده فى كلتا الشريعتين أو إحداهما أو ثبوت حجية خصوص هذا الاستصحاب بحكم العقل و بناء العقلاء كما عرفت الوجه فيه سابقا، و ليس هذا دليلا على حقيّة مذهب الكتابى فى هذا الزمان كما أراد به بل هذا حكم عمل الشاك الكذائى الذى لم يتحقق وجوده إلّا فى فرض نادر غاية الندرة» [إنتهى]. أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣/ ٣١٢-٣١٣.

* و قال الشيخ رحمه الله الكرمانى قدس سرّه:

« أقول: هذا الجواب ردّى فى الغايّة؛ لأن السؤال وقع عن الشخص الواقع فى الخارج و لا- يمكن إنكار نبوّته، و اختلاف التقدير لا يوجب اختلافا فى الشخص الواقع فى الخارج.

نعم هذا الجواب يناسب من اعتقد بالموصوف الكلى و شك فى انطباقه على الشخص الواقع فى الخارج فيقول: إن كان هذا الشخص فعل كذا فأنا معتقد به و إلّا فلا.

و لا يناسب من اعتقد بالشخص ثم وقع النزاع بينه و بين غيره فى انه فعل كذا، فعلى من يدعى انه فعل كذا الإثبات، لا إنكاره على تقدير عدم فعله ليدفع عنه كلفه الإستدلال و ذلك واضح للماهر بقانون المناظرة» [إنتهى]. أنظر الفرائد المحشى: ٣٩٤.

[١٣٢] (١) قال المحقق الربانى الشيخ هادى الطهرانى قدس سرّه:

« محضيل الرواية التى هي الكلام الساطع منه انوار النبوة: ان عيسى و ان كان جزئيا حقيقيا إلّا أنّ علمنا به و معرفتنا له ليس إلّا بعنوان الكلى و ممّا يعتبر فى هذا العنوان كونه مقرا بنبوة محمد صلى الله عليه و آله و سلم و كتابه و يبشّر به أمته فمن لم ينطبق عليه هذا العنوان لا نعترف به بنبوته ... إلى أن قال:

فحاصل الجواب: ان المسمّى بعيسى الذى اعترف بنبوته نبينا صلى الله عليه و آله و سلم لا مجال لاستصحاب نبوته و من لا ينطبق عليه هذا العنوان فهو كذاب ملعون غير متّصف بصفة النبوة، و قوله عليه السلام:

(كافر بنبوة كلّ عيسى لم يقر ...) صريح فى أن الذى نقر بنبوته كلى منحصر فى الفرد كما هو مقتضى إضافة كلمته (كلّ) إليه؛ فإن العموم الافرادى لا- يتصوّر إلّا فى الكلى، فما ذكره الكتابى فى ردّ جواب بعض السادة حيث ذكر جواب الإمام عليه السلام: من أنّ عيسى بن مريم جزئى حقيقى و أفحمه به، غلط؛ حيث أنّ كونه جزئيا لا ينافى كون معرفته بعنوان كلى، و لما خفى هذا المعنى على الأستاذ قدس سرّه قال: (و هذا الجواب بظاھر مخدوش ...).

و قد عرفت: ان ظاھر فى غاية المتانة و مطابق للقواعد و إنّما خفى على الكتابى و غيره؛ لدقته و عدم الخبرة بالموازين العلميّة» [إنتهى]. أنظر محبّة العلماء: ٢/ ٢٨٣.

[١٣٣] (١) فرائد الأصول: ج ٣/ ٢٧١ و الخبر فى عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ١/ ١٥٦ و ١٥٧.

[١٣٤] (١) قال المحقق الأصولى الشيخ هادى الطهرانى قدس سرّه:

« إن مقتضى ما حقّقناه: من ان مفاد الأخبار إنّما هو استصحاب حكم النص - الذى يعبر عنه بالعموم و الإطلاق - انه لو علمنا بمخالفة خاصّ للعام فى الحكم - فى الجملة - و لم نعلم حكمه فى حال آخر: إن الحكم المستفاد من دليل العام قد ثبت لموضوع مبيّن و نعلم بالمقتضى له تفصيلا و شرائطه و كذا دليل الخاص حينئذ لا إشكال فى الأخذ بما دلّ على حكم الخاصّ فانه لتأخّره يتقدّم على ما تقدّم، و قد ثبت الحكمان أو احدهما على وجه الإهمال و حينئذ فالمرجع إنّما هو العام من الدليلين لما عرفت: من أنّ القاعدة الشريفة

إنما تنفى احتمال المانع.

و بالجملة: فمورد الاستصحاب إنما هو ما دلّ الدليل على ثبوت الحكم على وجه الإطلاق و العموم بمعنى ثبوت الإقتضاء و عدم كون الشك فى الشرط و إن كانت الشبهة موضوعية أو كان المعول موضوعا خارجيا كالعقد المذى تأخذ بإطلاقه عند الشك فى الإطلاق سواء كانت الشبهة حكمية- كما فى خلية و بريئة- أو موضوعية إنتهى.

أنظر محجة العلماء: ٢/ ٢٩١-٢٩٢.

[١٣٥] (٢) كذا و الصحيح كما فى الكتاب: «إذ المعتبر».

[١٣٦] (٣) قال المحقق الطهرانى قدس سره: «و فيه: ما عرفت من الأخذ بالمقتضى الذى هو الاستصحاب عندنا و هو الشرط عنده لاختياره حجتيه عند الشك فى الرفع خاصة لا يتحقق إلّا مع عموم الدليل؛ لما عرفت: من أنّ عمومها عبارة عن تمامية الإقتضاء لا غير، و لهذا لم يتحقق التعارض بين العمومات و أدلة الموانع فى شىء من الأبواب.

و أما مع قصور الدليل عن إفادة هذا المعنى فضلا عن عدم إحراز الموضوع فلا معنى للاستصحاب.

و أما توهم جريان الاستصحاب فيه من الأمثلة لا يخلو عن أحد الأمرين؛ فإن تردد أمر الليل بين الإستتار و ذهاب الحمرة مرجعه إلى الجهل بالموضوع، و كذا لو تردد الأمر بين أن يكون للتغير عنوانا يدور مداره كالخمر و بين أن يكون التغير كاشفا عن زوال الإعتصام و كون الموضوع هو الماء و الملاقاء شرطا و الكرية مانعة؛ فإن عدم جريان الاستصحاب حينئذ أيضا من الواضحات؛ لعدم تبين الموضوع؛ فإن زوال التغير من قبل نفسه ليس مزيلا بالضرورة و أما إذا كان الدليل ليّنا لم يثبت به إلّا الحكم على وجه الإهمال فهو أيضا لا يخلو عن الشك فى المقتضى و الموضوع.

فتبين انه لا إشكال فى عدم جريان الاستصحاب فى القسم الثالث، فلا إشكال فى ان الاستصحاب إنما يجرى فى القسم الأول الدال على العموم بمعنى تمامية الإقتضاء كقولك:

(أكرم العلماء على كلّ حال و فى كلّ زمان)؛ فإنه لا يدل إلّا على عدم مدخلية شىء فى اقتضاء العلم للإكرام.

و أمّا انه لا- شرط له أو لا- يمنع عنه مانع فلا، و لهذا لا ينافى العموم ذكر شرط أو بيان مانع كقولك: (إن كانوا عدولا) و (لا تكرم الفاسق) فهل يتوهم أحد أن عموم حجتيه فتوى الفقيه ينافى اعتبار الايمان و العدالة و طهارة المولد أو منع الفسق عنه؟! إنتهى.

أنظر محجة العلماء: ٢/ ٢٩٢.

Translation Movement

[١٣٧] (١) قال الفقيه الربانى الشيخ محمد هادى الطهرانى قدس سره:

« و فيه: انّ كون كلّ زمان فرادا مستقلا لا- يعقل إلّا فيما إذا كان موضوع الحكم زمانا أو مقيدا به كقولك: (صم الشهر، أو كلّ يوم منه) و (تعبد لله فى شهر رمضان فى كلّ ساعة و آن) و أمّا إذا كان الموضوع هو العالم كما فى المثال فعموم الحكم لا يعقل إلّا بالنسبة إلى أفرادها، و لا معنى للتعميم من حيث الزمان و غيره كالمكان و الحالات إلّا انه لا دخل لأمر وراء العلم فى ترتب الحكم عليه فهو بيان لتاممية اقتضاء العلم للحكم كما هو المدلول عليه بالوضع و الحمل، فقولك: (فى كلّ زمان) مؤكّد لما استفيد من قولك: (أكرم العلماء) فلا فرق بين استفادة هذا النحو من العموم الزمانى من الإطلاق و بين استفادته من كلمة (كل)، كما انّ كون كلّ شخص من العلماء موضوعا مستقلا بمقتضى تعلّق الحكم الكلى الذى هو العالم فلا فرق بين أن يقال: (أكرم العالم) أو (كلّ عالم) أو (العلماء) إلّا فى قوّة الدلالة على تمامية الإقتضاء و بما حقّقناه ظهر حال فروع الباب و ما صدر من الأصحاب قدس سرهم إنتهى.

أنظر محجة العلماء: ٢/ ٢٩٣-٢٩٤.

[١٣٨] (١) هو السيد بحر العلوم أنظر فوائده الأصولية: ١١٦-١١٧.

[١٣٩] (١) مسالك الأفهام: ج ٣/ ١٩٠.

[١٤٠] (٢) جامع المقاصد: ج ٤/ ٣٨.

[١٤١] (٣) قال الأصولي الجليل المحقق الطهراني قدس سره:

« قد عرفت: ان عموم الأزمان في مثله عموم تبعي مرجعه إلى تمامية الإقتضاء، و من المعلوم ان دليل الخيار إن كان قاصرا عن إفادة تمامية الإقتضاء لم يجر الإستصحاب إلّا في اللزوم، لكنّ المدرك في خصوص هذا الخيار إنّما هو انصراف المعاملة إلى القيمة العادلة، فهو مقتضى إطلاق العقد كالحلول و التّقدّ الغالب، و هذا المقتضى لا قصور فيه و لا إجمال في دليله.

و أمّا الإستناد إلى لا- ضرر فهو من الأغلاط في كلّ ما استدّلوا له به و ليس هذا مقام بيانه، و الإستناد إلى الآية الشريفة في إحراز اقتضاء اللزوم قد بيّنا فساده في كتاب ذخائر النبوة بما لا يزيد عليه» انتهى. أنظر محجّة العلماء: ٢/ ٢٩٤.

[١٤٢] (١) (الرياض ط ق): ١/ ٥٢١ و ج ٨/ ٢٨١ و ٣٠٥ ط آل البيت.

[١٤٣] (١) كتاب المكاسب «الخيارات»: ج ٥/ ٢٠٧.

[١٤٤] (١) السيد بحر العلوم كما مرّ.

[١٤٥] (٢) الشيخ محمد حسين الإصفهاني صاحب الفصول المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ في فصوله: ٢١٤-٢١٥، و صاحب الفصول أخذه من الفاضل النراقي في عوائد: العائدة ٢٢/ ٢١٥ و المطلب في الفوائد الأصولية للسيد بحر العلوم الفائدة: ٣٥/ ١١٦.

[١٤٦] (٣) فرائد الأصول: ج ٣/ ٢٧٦.

[١٤٧] (١) الفصول الغروية: ٢١٥-٢١٤.

[١٤٨] (١) نفس المصدر بالذات.

[١٤٩] (٢) المصدر نفسه.

[١٥٠] (١) المائدة: ٥.

[١٥١] (٢) فرائد الأصول: ج ٣/ ٢٧٦ نقلا عن فوائد السيد بحر العلوم: ١١٦-١١٧ لكن بوسائط عرفتها.

[١٥٢] (١) بحر الفوائد: ج ٢/ ٢٢٧.

[١٥٣] (١) من لا يحضره الفقيه: ج ١/ ٥- ح ١، عنه الوسائل: ج ١/ ١٣٣ باب «انه طاهر مطهر، يرفع الحدث، و يزيل الخبث»- ح ٢.

[١٥٤] (٢) و في الأصل: «فنسبتهما إلى آية النبأ على السواء».

[١٥٥] (١) علل الشرائع: ج ١/ ١٢٨- ح ٣ من الباب ١٠٦ و أورد في الخصال: ٤٢٦ باب العشرة، اسماء النبي صلى الله عليه و آله و سلم- ح ١ كما أورد في معاني الأخبار: ٥٥ باب معاني اسماء النبي صلى الله عليه و آله و سلم- ح ١.

[١٥٦] (٢) عوائد الأيام: العائدة رقم ٢٢/ ٢١٥- ٢٢٠ و اللفظ هنا لكتاب مناهج الأحكام انظر ص ٢٣٦.

[١٥٧] (١) الحجرات: ٦.

[١٥٨] (١) انظر مناهج الأحكام للفاضل النراقي ص ٢٣٦.

[١٥٩] (١) و هو الرأي المشهور و اختاره الشهيد الثاني كما مرّ.

[١٦٠] (١) فرائد الأصول: ج ٣/ ٢٧٧.

[١٦١] (١) قال المحقق الطهراني قدس سره:

« لا إشكال في عدم جريان القاعدة الشريفة إلّا مع الشك في الرّافع، فلو لم يعرف الموضوع و دار أمره بين ما علم زواله و بين ما علم بقاءه لم يجر الإستصحاب بهذا المعنى، فمرجع الشك في بقاء الحكم و زواله عند تعدّد بعض الاجزاء لو كان إلى عدم معرفة الموضوع لم يجر الاستصحاب، و لكن من الأجزاء ما يختصّ جزئيته بحال الإختيار كالشروط و الموانع، و مرجعه إلى ضعف التقيّد في مرحلة الإمتثال فيجرى الإستصحاب بمعنى الاخذ بالمقتضى حينئذ؛ فإن التقيّد لو لم يكن كان الحكم مطلقا، فكما ان الشك في اصل الجزئية و الشرطية كالمانع يجري فيه الأصل فكذا إذا كان في الشدّة، و لا ينافي هذا ما أصيّلناه من اختصاص الشك في المانع بهذا

الأصل؛ فإن مرجع الشك فى الجزء و الشرط حينئذ إلى الشك فى المانع» إنتهى. أنظر محجة العلماء: ٢ / ٢٩٥.

[١٦٢] (١) قال السيد المحقق اليزدى قدس سره:

« هذا الوجه- و إن اختاره المصنّف- أزيّف الوجهه.

حيث إنّ عدّ المركب الفاقد للجزء المتعدّد عين الواحد له فى نظر العرف بالمسامحة كما ترى.

و لا إعتبار بهذا التسامح على تقديره بعد العلم بجزئته المتعدّد، و قياسه بعدّ العرف الماء الباقي فى الحوض عين الماء السابق الذى قد أخذ مقدار منه بالنسبة إلى معروض الكثرة ليس فى محله.

إذ المقدار المأخوذ من الماء هناك لم يعلم دخلها فى تحقّق الكثر، فلعلّه كان زائداً على الكثر بخلاف ما نحن فيه؛ لفرض الجزئية فيه.

[على انه يشكل صحّة استصحاب الكثرة أيضا لعدم بقاء الموضوع.

نعم، يمكن إجراء استصحاب عصمة شخص هذا الماء للعلم بها سابقا؛ حيث إنّ هذا الماء كان فى السابق كرا أو جزء للكثر، و على التقديرين كان عاصما معصوما و الأصل بقاء وصفه بالعصمة» إنتهى. أنظر حاشية فرائد الاصول: ٣ / ٣٢٠.

* و قال المحقق الشيخ رحمه الله الكرمانى قدس سره:

« رداءة هذا التوجيه غير محتاجة إلى التوضيح، و ليت شعري هل كون الباقي واجبا نفسيا مع مدخلية الجزء المفقود فى اتصافه بالوجوب النفسى فى حال الإختيار التى هى الحالة السابقة للمستصحب غير كون الباقي واجبا تبعيا و المجموع واجبا نفسيا فيها، و الفرق بين الجزء المفقود و الحالات المتبادلة واضح للقطع بمدخلية ذيلها؛ فإنّها غير مقطوعة المدخلية، و التنظير بالماء الكثر الذى نقص منه مقدار فشك فى بقاء الكثرة بغير نظير للقطع بمدخلية الجزء فى الإلتصاف بالوجوب النفسى و الشك فى مدخلية المقدار المأخوذ من الكثر فى اتصافه— بالكثرة فى الحالة السابقة، فإن كنت إبنّا للدليل فاسلك فى سواء السبيل و لا تكن على إثبات العليل الوكيل، و المسلم من مسامحة العرف عن الجزء المفقود هو الجزء المشكوك المدخلية فى الإلتصاف لا- ما علم مدخليته، و لذا تراهم لا يتسامحون عن الجزء القليل من الماء المفقود من الكثر، فلا يجرون على الباقي أحكام الكثر، و لو كان الباقي فاقدا القليل فينبغى تنظير ما نحن فيه بكرّ فقد مقدارا و لو قليلا منه، فإنّ سامح العرف عنه و استصحبوا أحكام الكثر ففى ما نحن فيه أيضا كذلك.

و لعمري إن هذا المثال مما يفتضح به التوجيه المذكور لاستصحاب وجوب الجزء.

ثم اعلم ان الفرق بين هذا التوجيه و الثالث الآتى على ما يظهر مما يأتى من كلامه و تنظير هذا بالكثرة المستصعبة و الثالث الآتى بالكثر المستصحب: هو ان المستصحب فى هذا هو الوجوب النفسى و فى الآتى معروضه، مع انه صدر التوجيهين بالعكس، فصّدّ هنا بمعروض الوجوب النفسى و فى الآتى باستصحاب الوجوب النفسى بحيث يتوهم، بل يفهم لو لا التنظير العكس و الحرى بما أراده هو العكس، فإن فهمت مقاصدى بالإشارة فطوبى لك بالشارة» إنتهى. أنظر الفرائد المحشى: ٣٩٧.

[١٦٣] (١) قال المحقق الأصولى الآخوند الخراسانى قدس سره:

« لا يخفى ان بناء العرف على عدم جريان الاستصحاب فى فاقد معظم الأجزاء، لا يكشف عن فساد التوجيه لعدم اتّباع بناء العرف فى بقاء تطبيق المفاهيم على مصاديقها، و عدم تطبيقها مسامحة أو خطأ بعد التطبيق، أو عدمه على التحقيق و التدقيق، فبعد تنقيح مفهوم خطاب «لا تنقض» بحسب الانفهام العرفى، و أنّه يعمّ الاستصحاب فى الفاقد، لا مجال لاستكشاف بطلان التوجيه من عدم بناء العرف على عدم جريان الاستصحاب فى قاعدة معظم الأجزاء مسامحة أو خطأ، مع شمول الخطاب له حقيقة بلا ارتياب.

نعم، لو كان الاستصحاب حجة من باب بناء العقلاء يكون بناؤهم على عدم الجريان كاشفا عن فساد التوجيه فى خصوص فاقد معظم الأجزاء لا مطلق فاقد الجزء، و جريان الاستصحاب فى فاقد الشرط و إن لم يكن بهذا التوجيه، ضرورة عدم اتّصاف فاقد بالوجوب الغيرى، فإنّه مبين للواجب و ضدّ له، لا ممّا يتوقّف عليه، و كذا ما فى ضمنه من القدر المشترك بينه و بين الواحد، لأنّها من أجزائه التحليلية و هى لا يتّصف بالوجوب مقدّمة.

هذا، مع أن ما في ضمن الفاقد يكون متحدا معه وجودا، بل هو عينه خارجا، وقد أشرنا إلى أن الفاقد يكون مابينا للواجب، فكيف يكون مقدمة لوجوده، إلّا أنه لم يظهر أن ذلك، أي جريان الاستصحاب فيه، بملاك جريانه في فاقد الجزء، بل لعله كان بملاك آخر، مع أن اشتراكهما في ملاك لا يمنع عن اختصاص أحدهما بالآخر، فتدبر.

ثم أنه قد ظهر أيضا بما ذكرنا أنه لا يكشف بنائهم على استصحاب وصف الكزّيّة، لا الكز عن شيء، مع أن الظاهر أن بنائهم على ذلك إنما هو لأجل أن استصحاب الكز لا يجدى في ترتيب الآثار المهميّة، إلّا بناء على الأصل المثبت مطلقا، سواء كان الشك في كزّيّة الموجود أو أصل وجود الكز، كما لا يخفى» انتهى. أنظر درر الفوائد: ٣٧٧-٣٧٨.

* وقال المحقق الطهراني قدس سره: «قد غفل عن أن الاستصحاب إنما هو لدفع احتمال المزيل والحكم بان الباقي غير الزائل مسامحة مرجعه إلى البناء على عدم الزوال لتزليل ما زال منزلة العدم وهو مع فساده في نفسه أمر وراء الاستصحاب لو تم؛ فإن احتمال أن يكون تبدل الحال مزيلا غير حاصل و إنما الشك في بقاء الموضوع بالفرض» انتهى. أنظر محجّة العلماء: ٢/ ٢٩٩.

[١٦٤] (١) الوجه في التأمل: أن الاستصحاب على هذا الوجه وإن كان متوقفا على إحدى المسامحات أيضا إلّا أن المدعى عدم إمكان مانعيه فقد الجزء الثابت جزئيته بهذا الاستصحاب عن إستصحاب الوجوب بالنسبة إلى الباقي فتدبر. (منه دام ظلّه).

[١٦٥] (١) قال السيّد اليزدي قدس سره:

«أما ضعف الإحتمال: فلبعد عن مساق كلام الفاضلين.

و أما ضعف المحتمل: فلأن التمسك بالعموم إنما يجري فيما إذا ثبت وجوب الجزء بدليل مستقل يكون مخصّصا لعموم وجوب بقيّة الأجزاء، وليس كذلك الحال بالنسبة إلى غسل أبعاد العضو الواحد في الوضوء قطعاً، وإن احتمل بالنسبة إلى مجموع غسل عضو واحد في الوضوء بدعوى عموم وجوب غسل بقيّة الأعضاء لتعلق الأمر بها بالنسبة إلى كلّ عضو— مستقلاً في قوله تعالى: \أَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ E وقوله تعالى: \وَمَسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ E. [المائدة: ٥-٦] فتأمل» انتهى.

أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣/ ٣٢٧.

[١٦٦] (١) قال المحقق الأصولي الشيخ هادي الطهراني قدس سره:

«إن القاعدة الشريفة أصل استقلال العقل بإدراكه وقام البرهان عليه وقرره الشارع، فلا يعقل الخروج عنه إلّا بدليل، والظن جهل لا يعول عليه، فهذه الوظيفة ثابتة للجاهل سواء كان غافلاً أو ملتفتاً، ظاناً أو شاكاً، بل هذا هو الحال في الأصل مطلقاً.

وما يتوهم من أن اعتبار الاستصحاب من باب الظن قد عرفت فساده، وحيث خفي هذا المعنى على الأستاذ قدس سره وقع في تشويش واضطراب و ارتكب تكلفات سخيّة باردة» انتهى.

أنظر محجّة العلماء: ٢/ ٢٩٩-٣٠٠.

[١٦٧] (٢) قال المحقق الطهراني قدس سره:

وفيه: أن المستفاد من الأخبار إن كان ما حَقَّقناه وعليه جميع المحققين: من أنه أصل، فلا حاجة إلى إثبات عموم الإعتبار؛ لأن المفروض أن الظن المخالف لم يثبت اعتباره، فالإجماع مستند إلى هذا البرهان لا أنه دليل مستقل، فالحكم لوضوحه ما خفي على أحد لا أنه أمر تعبدي تلقوه من صاحب الشريعة يدا بيد كما توهم.

مع أنّا حَقَّقنا أنّ الإجماع من مبتدعات اعداء الدين ولا يعول عليه بوجه من الوجوه، وبما حَقَّقنا عرفت: أنه لا حاجة إلى معرفة معنى الشك، مع أنّك قد عرفت: أنه حكم ثبت للجاهل وإن كان غافلاً فلا، والتردد لا دخل له في ثبوت هذه الوظيفة، وقد حَقَّقنا: أن الاستصحاب— المعبر عنه بقاعدة اليقين ليس إلّا الأخذ باليقين، وخفاء أمر الواقع على المتيقن بالمقتضى مع أنه يوجب الجهل بالأثر لا- محالة لا- ينافي كون الشخص على يقين من جهة أخرى، فليس للشك معان عديده، بل إنما هو كناية عن الجهل في بعض

المقامات» إنتهى.

أنظر محجة العلماء: ٣٠٠ / ٢.

[١٦٨] (١) أى هذه الصوارف الموجودة فى الأخبار.

[١٦٩] (١) قال المحقق آغا رضا الهمداني قدس سره:

« أقول: حاصل الإيراد: أن الشك الذى حكم بأنه لا يرفع اليد به عن اليقين ليس خصوص الاحتمال الموهوم أو تنزيل إطلاقهم على إرادته بالخصوص مع عدم استقامته فى حد ذاته لا- يجرى فى دفع ما يتوهم من التناقض و إنما المجرى إرادتهم اليقين السابق و الشك اللّاحق و على هذا التقدير لا حاجة إلى صرف كلامهم عن ظاهره و حمل الشك على إرادة خصوص الاحتمال الموهوم هذا. و لكنّ الظاهر أنّ مقصود الشهيد من «الشك» هو معناه اللّغوى و هو مطلق الإحتمال المخالف لليقين و غرضه دفع التّنافى بإرادة اليقين السابق و الشك اللّاحق. و أمّا قوله: (لأصالة بقاء ما كان) فهو تعليل لعدم الزّفع ذكره استطراداً. و قوله: (فيؤول إلى اجتماع الظنّ و الشك) مسوق لبيان مطلب واقعى بنظره، و مقصوده من الشك فى هذا المقام خصوص الاحتمال الموهوم لا- لإرادته بعنوان الخصوصية من اللفظ حتّى يتغير المراد من الشك فى الموضوعين بل لأجل كونه من مصاديق الاحتمال المخالف لليقين، فكأن المصنّف رحمه الله فهم من كلامه: أنّه اراد دفع التّنافى بجعل متعلّق النقض اليقين السابق بلحاظ أحكامه المظنونة المجامعة مع الشك فيكون مآل التّهى عنه لدى التحليل إلى التّهى عن نقض الظنّ بالإحتمال الموهوم فليتأمل» إنتهى. أنظر حاشية فرائد الأصول: ٤٣٤.

* و قال المحقق المؤسس الطهراني قدس سره:

« و فيه: أنّ مراد الشهيد قدس سره من الظنّ هو الظهور الأصلي و هو الذى يجتمع مع الجهل المعبر عنه بالشك» إنتهى. أنظر محجة العلماء: ٣٠١ / ٢.

[١٧٠] (١ و ٢ و ٣) الذكرى: ج ٢ / ٢٠٧ ط آل البيت.

[١٧١] (١ و ٢ و ٣) الذكرى: ج ٢ / ٢٠٧ ط آل البيت.

[١٧٢] (١ و ٢ و ٣) الذكرى: ج ٢ / ٢٠٧ ط آل البيت.

[١٧٣] (٤) نفس المصدر.

[١٧٤] (١) قال المحقق المؤسس الطهراني قدس سره:

« قد تبين مما حققناه: أنّ الإستصحاب يطلق على أربعة أصول فالأخذ بالإقتضاء المعبر عنه باستصحاب حكم النص لا يتعلّق إلّا بعد إحراز الإقتضاء و الموضوع، بل الشروط؛ لأنّه إنّما يدفع المانع.

و أمّا استصحاب حال الشرع المعبر عنه باستصحاب حال الإجماع تارة و باستصحاب الحال أخرى فهو مبنى على عدم اعتبار إحراز الإقتضاء و الموضوع، و لهذا صار من المنكرات، فاشتراط بقاء الموضوع فى استصحاب الحال كاعتبار كون الشك فى الزّاع ناش عن الجهل لمحلّ النزاع، بل باصطلاحات أهل الفن.

و من الغريب أنّ الأستاذ قدس سره زعم أنّ مشكوك البقاء لا بدّ ان يكون عين القضية التى علم بتحققها سابقاً و أنّه هو السبب فى اعتبار العلم ببقاء الموضوع؛ فإنّ الإبقاء إنّما هو بالنسبة إلى المحمول فى محلّ النزاع و لهذا قال المحققون المنكرون له: أنّه إسرائ، ألا ترى أنّ المثال المعروف لمحلّ النزاع و هو واجد الماء فى أثناء الصّيلة يحتمل فيه زوال الموضوع الموجب لعدم الإجتزاء، و مع ذلك يزعم المشتبون جريان الإستصحاب فيه؛ فإنّ وجدان الماء ليس من الأحداث فمن حكم ببطان الصّيلة حينئذ و أوجب الوضوء لم يستدل إلّا بزوال الموضوع المستتب لزوال الحكم و حيث انه غير قادح فى نظر المثبت لاحتماله كون فقدان واسطة فى الثبوت لا موضوعاً استصحب و قد أوضحناه فيما تقدّم.

و أعجب من هذا أنّه لم يفرّق بين الموضوع و معروض المستصحب حتّى أنّه فسّره به، مع أنّ الشك فى بقاء المعروض إذا لم يكن

موضوعا لا يمنع من الجريان، غاية الأمر انه يستصحب و يكتفى به إن كان سبباً و إلّا فيجری في الحكم أيضاً. توضيح ذلك: ان موضوع العرض و معروضه و إن كان واحدا و لم يتعلّق التفكيك بينهما إلّا ان -- الموضوع قد يكون عنواناً كلياً هو واسطة في العروض لغيره كالحائض التي تعلّق به الحكم الشرعي؛ فإنّ الأحكام الكليّة ليست للمصاديق و الموضوع الكلي هو العنوان العرضي و كذا الحال في الفاقد و الواجد بالنسبة إلى المصاديق، و بهذا الاعتبار يتحقّق الإفتراق بين الموضوع و المعروض، فالموضوع للأحكام إنّما هو العناوين الكليّة لا المصاديق الخارجيّة.

نعم هي بعد انطباق العناوين عليها تكون معروضات لها فحيث كان الإشتباه في تعلّق الحكم الشرعي الكلي و كانت الشبهة حكميّة و استند الشك في بقاء الحكم في معروضه الخارجي إلى الشك في كون العرض الزائل موضوعاً لم يجر الاستصحاب على رأي المحقّقين لأنّه إسرائ حكم من موضوع إلى موضوع آخر، فالمعروض و هو الموجود الخارجي باق قطعاً و لكنّ الموضوع لم يعلم ببقائه و هذا هو الوجه فيما اخترناه: من أنّ الأصل عدم بقاء أحكام الحيض بعد النّقاء و قبل الغسل إن لم يعلم بأنّ قوله عزّ من قائل: **إِنَّمَا يَطْهَرُونَ** E من باب التّفعل أو من المجزّد؛ فإن مرجعه إلى الجهل بان موضوع الحكم الشرعي هو الحيض بمعنى قذف الدّم الزائل بالنّقاء الذي هو الطّهر و هو بمعنى الحدث الذي لا يزول إلّا بالغسل فإنّ الغاية الأولى هو الطهر و على الثاني هو التطهير.

و بالجملة: فاشتراط عدم استناد الشك في البقاء إلى عدم معرفة الموضوع و دوران أمره بين ما علم زواله و بين ما علم بقاءه كما في المثال و في ما دار الأمر بين كون التّغير واسطة في العروض حتى يطهر الكثر بزوال التّغير من قبل نفسه و بين كونه كاشفاً على استيلاء النّجاسة و زوال الإعتصام بسقوط القوّة عن الكثرة العاصمة باستيلاء النّجاسة بأحد أوصافها على أوصاف الماء إنّما هو إبطال الإستصحاب الحال الذي مرجعه إلى مجزّد التعويل على العلم بالحدث مع الزّوال و قد خفي ما حقّقناه على الأستاذ قدّس سرّه فصدر منه ما لا يخفى و هنه: إنتهى.

أنظر محبّة العلماء: ٣٠١ / ٢ - ٣٠٢.

[١٧٥] (١) قال المحقق الأصولي الآخوند الخراساني قدّس سرّه:

« و مجمل وجهه: أنّه أمّا مع عدم بقاء الموضوع، فإنّما هو إسرائ حكم موضوع إلى آخر لا انسحاب حكم الموضوع في الزّمان الثاني و استصحابه، و أمّا مع وجود الدّليل على خلاف اليقين، فلعدم مقاومة دليله لانتفاء موضوعه به حقيقة على ما سنحقّقه إن شاء الله، و مع عدم الفحص، فلاحتمال وجود دليل لا مقاومة لدليله معه، و معه لا مجال له إلّا إذا جرت أصالة عدم الدّليل، و لا سبيل إليها إجماعاً إلّا بعد اليأس بالفحص هذا لو كان الاستصحاب من باب التّعبد، و كذا الحال لو كان من باب الظنّ، فإنّه على هذا ليس عبارة عن مطلق الظنّ بالثبوت في الزّمان الثاني، بل خصوص الظنّ بالبقاء فيه الناشئ عن ملاحظة الثبوت في الزّمان الأول. و من المعلوم أنّه لا يكون إلّا مع اتّحاد الموضوع في القضية المشكوكة و المتيقّنة، كما ان ملاحظة الثبوت لا يورثه إلّا فيما لم يكن هناك أماره على الإرتفاع، كما يظهر من عبارة العضدي أنّ الشّيء الفلاني قد كان و لم يظنّ عدمه، و كلّما كان كذلك، فهو مظنون البقاء، فتأمّل.

و منه ظهر: أنّ احتمال الظّفر بالدّليل بالفحص يمنع عن إفادة ملاحظة الثبوت للظنّ بالبقاء، فتأمّل » إنتهى. أنظر درر الفوائد: ٣٨١.

[١٧٦] (١) قال المحقق الأصولي الآخوند الخراساني قدّس سرّه:

« و المراد ببقاء الموضوع أن يكون الموضوع في القضية المشكوكة، هو الموضوع في القضية المتيقّنة بعينه، كي يكون الشك في اللاحق في عين ما كان الإنسان على يقين منه في السابق مثلاً إذا كان على يقين من قيام زيد ثم شكّ في بقاء قيامه، و لو لأجل الشكّ في بقاءه، صحّ استصحاب قيامه، فإنّه ما شكّ إلّا في ثبوت القيام لزيد في الخارج في الآن الثاني بعد ما كان على يقين منه في الآن الأول، ضرورة أنّ الشكّ في ثبوت النسبة بين أمرين خارجيين، كما قد يكون لأجل الشكّ في المحمول، قد يكون لأجل الشكّ في الموضوع، مع أنّ القطع بأنّ ما هو المعتبر في جريان الإستصحاب من إحراز الموضوع و انسحاب المستصحب في نفس معروضه الّذي كان معروضه في السابق، فلا ينافي الشكّ في وجوده الخارجي مع القطع بإحرازه المعتبر في باب الاستصحاب، لكونه بوجوده

الخارجي موضوعا للمستصحب في المقام، و هو القيام لأن إحرازه ليس إلّا بان يكون الشك في قيام من كان على يقين من قيامه و هو زيد، و الشك هاهنا في قيامه لا قيام غيره.

هذا غاية توضيح مرامه و إن كان في كلامه ما ربّما أوقع بعض الطلبة في الإشتباه فثبتته كيلا تقع فيه و حصل لك بذلك الإنتباه، فالموضوع هو معروض المستصحب كما افاده، لكن مع جميع القيود المعتبرة في عروضه عليه عقلا- او شرعا أو عرفا، و وجه اعتبار البقاء بهذا المعنى في جريان الاستصحاب و تحقّقه مطلقا كان من الظنّ أو التعبد بالأخبار واضح لا يخفى ضرورة أنّه بدونّه لا يكاد ان يكون الظنّ بثبوتّه في ثاني الحال ظلّنا بالبقاء بل بحدوثه لغير ما ثبت له في الزمان الأول بلا إشكال، و لا التوقّف عن الحكم بثبوتّه بالشكّ بحسب العمل نقضا لليقين بالشكّ بلا ريب و لا شكّ، و لعمرى إعتبار بقاء الموضوع بهذا المعنى أوضح من أن يحتاج إلى مزيد بيان و مؤونة برهان، بل من الأمور التي يكون قياساتها معها— كما لا يخفى.

و أمّا استدلاله بلزوم انتقال العرض أو كونه بلا موضوع لو لا بقاء الموضوع و هما محالان.

ففيه ما لا يخفى، فإنّ المحال إنّما هو الانتقال، و الكون في الخارج بلا موضوع بحسب وجود العرض حقيقة، لا بحسب وجوده تعييدا كما هو قضية الاستصحاب، و لا حقيقة لوجوده كذلك إلّا ترتيب آثاره الشرعية و أحكامه العملية.

و من المعلوم أنّ مؤونة هذا الوجود خفيفة ليست كمؤونة وجوده الحقيقي هذا، مع أنّه أخصّ من المدعى، فإنّ المستصحب ليس دائما من مقولات الأعراض، بل ربّما يكون هو الوجود، و ليس هو من إحدى المقولات العشر، فلا جوهر بالذات و لا عرض و إن كان بالعرض.

إن قلت: نعم لكنّه ممّا يعرض على الماهية كالعرض.

قلت: نعم إلّا أنّ تشخصه ليس بعروضه، فيستحيل بقاؤه مع تبدّله، بل يكون القضية بالعكس و يكون تشخص معروضه به، كما حقّق في محلّه، بحيث لا- ينثلم وحدته و تشخصه بتعدّد الموجود و تبدّله من نوع إلى نوع آخر، فينتزع من وجود واحد شخصي ماهيات مختلفة حسب اختلافه نقصا و كمالا، ضعفا و شدّة، فصَحّ استصحاب هذا الوجود عند الشكّ في بقائه و ارتفاعه و لو مع القطع بتبدّل ما انتزع عنه سابقا من الماهية إلى غير ما ينتزع عنه الآن لو كان هذا.

ثمّ إن المستصحب في موارد الإستصحابات تارة يكون وجود الشيء الذي هو مفاد كان التامّة، و أخرى وجوده بغيره الذي هو مفاد كان الناقصة، و الموضوع على الأول هو الماهية أو الحصة منها، و على الثاني الموجود على النحو الذي كان معروضا له سابقا، ففي الشكّ في قيام زيد بعد اليقين به صحّ استصحاب ثبوته في نفسه و ثبوته بغيره، لإحراز بقاء الموضوع المعتبر في الاستصحاب في كلّ منهما، ضرورة عدم انسحاب المشكوك فيهما إلّا في مورد كان ماردة في حال اليقين به، و هذا هو المراد ببقاء الموضوع كما عرفت، لكن لا- يخفى أنّ— صحّة استصحاب ثبوته و وجوده أو ثبوته بغيره، لا- يكون في كلّ مقام، بل يختلف باختلاف ما يهّم من الآثار و الأحكام، فإن كان المهمّ منها مرتّبا بحسب دليله على ثبوت خصوص ذاك القيام، فلا بدّ من استصحاب وجوده النفسي، و لا يكفي استصحاب وجوده الزبطي إلّا بناء على الأصل المثبت، و إن كان مرتّبا بحسبه على ثبوت القيام لزيد، فلا بدّ من استصحاب وجوده الزبطي لا النفسي، إلّا بذاك البناء، فاتّضح بذلك كلّ أنّ وجود أمر خارجي كان موضوعا في باب الإستصحاب أو قيدا لا يستلزم إحرازه المعتبر في هذا الباب القطع بتحقيقه، بل يجتمع مع الشكّ في حصوله في الخارج، كما عرفت بما لا مزيد عليه» إنتهى.

أنظر درر الفوائد: ٣٨-٣٨٣.

* و قال المحقق الأصولي الشيخ هادي الطهراني قدّس سرّه:

« و فيه: ان اشتراط بقاء الموضوع من الأغلاط، ففي المثال لا يجري هذا الحكم و لا معنى لاعتبار بقاء المعروض، أمّا مع الشكّ في بقاء القيام فيستصحب معروضه إذا كان مشكوكا فيه.

و أمّا مع الشكّ في نفس المعروض فلا- معنى لاعتبار معروض آخر له، و زيد عبارة عن الفرد الخارجي و الفرد هو الكلّي الموجود،

فهو وجود و طبيعته و لا معنى لعروض شيء للفرد الخارجى فى الذهن، مع ان التقرر جهة متميزة عن الوجود الذهنى و الخارجى، مع ان الحياة من عوارض البدن الخارجى و زيد عبارة عن النفس المتعلقة بالبدن، و لو قلنا بان حياة النفس عبارة عن تعلقها بالبدن فهى عرض لزيد بهذا الاعتبار، فلا معنى لكونه من العوارض الذهنية، بل إنما هى من الأعراض الخارجية» إنتهى. أنظر محجة العلماء: ٢/ ٣٠٣.

[١٧٧] آشتيانى، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم) - قم، چاپ: اول، ١٣٨٨ ش.

[١٧٨] (١) يريد استاذ استاذ شريف العلماء المازندراني انظر ضوابط الأصول: ص ٣٨٠.

[١٧٩] (٢) قال المحقق الأصولى المتبحر الشيخ هادى الطهرانى قدس سره:

« أمّا فساد الإشكال فلما عرفت: من ان الموضوع عبارة عما تعلق به الحكم الشرعى و ليس إلّا الامر الكلى و وجود زيد ليس حكما شرعيا فلا معنى لاشتراط بقاء موضوعه، فهذا الاشكال ناش عن الجهل بالصناعة و عدم الخبرة بمقاصد أهلها، فزعم ان المراد بالحكم مطلق المحمول، فالموضوع هو المعروف بزعمه الفاسد.

و أمّا فساد الدفع فلما عرفت: من أن زيدا ليس إلّا الإنسان الموجود فى الخارج و لا معنى لاعتبار حالين إلّا فى الكلى مع ان الوجود الذهنى قد عرفت فساده فى نفسه و كون الوجود— الخارجى عارضا للطبيعة فى الذهن سفسطة مضحكة كالتفكيك بين ظرفى العروض و الإتياف؛ فإن الإتياف بالوجود عين عروضه مع انه تحليل صرف، و إلّا فلا عروض و لا تغاير، مع ان الذهن ليس من شأنه إلّا إدراك ما هو الواقع لا أن الواقع يتحقق به و يتوقف عليه» إنتهى. أنظر محجة العلماء: ٢/ ٣٠٤.

[١٨٠] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ٢٩٠.

[١٨١] (١) حدوده « ن خ ».

[١٨٢] (١) قال المحقق الأصولى آغا هادى الطهرانى قدس سره:

« و فيه: انه فرق بين القضية الواقعية المشكوك فيها بالفرض و بين القضية الظاهرية الأصلية و ليس مؤدى الاصل إلّا وظيفة المتحير حال الحيرة لا الحكم بثبوت شيء لآخر فى الواقع، فتوقف العروض النفس الأمري على بقاء الموضوع و استحالة تحقق العرض بدون الموضوع و انتقاله أحكام للقضايا الواقعية، و أمّا الأصل فلا يتوقف جريانه إلّا على أركانه و شرائطه من العلم بالحدوث و الجهل بالبقاء، فالبناء على بقاء مشكوك البقاء ليس بقاء حقيقة حتى يتوقف على موضوع؛ فإنه ليس وجودا، بل إنما هو معاملته مع المجهول معاملته المعلوم، فهذا من -- عجائب الأوهام، و إنما الوجه فيه ما عرفت: من ان الشك فى الرفع لا يتحقق إلّا إذا لم يكن مستندا إلى عدم معرفة الموضوع و دوران أمره بين معلوم الزوال و معلوم البقاء هذا هو الحال فى الموضوع». أنظر محجة العلماء: ٢/ ٣٠٥.

[١٨٣] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ٢٩٣.

[١٨٤] (٢) قال المحقق آغا رضا الهمدانى قدس سره:

« لعلّه إشارة إلى ان استصحاب النجاسة بنفسه حكم شرعى تعبدي و إن كان إجراؤه فى الموارد يتوقف على إحراز موضوعه فيكون استصحاب النجاسة كإثبات وجوب الإجتنب و غيره من الأحكام الشرعية المترتبة على الموضوعات المستصعبة، مع ان إثبات الحكم لموضوع يتوقف على إحرازه عقلا- فلا- فرق بين الحكم المستصحب و بين غيره من الاحكام الشرعية فى ان إثباته لشيء فرع إحراز ذلك الشيء، و لكن يكفى فى إحرازه قيام دليل معتبر عليه و إن كان أصلا تعبديا شرعيا كالاستصحاب، و أصالة الصحة، فأصالة عدم ذهاب ثلثى العصير الذى صار دبسا قبل ذهاب ثلثيه أو قبل العلم به أصل موضوعى يتنقح به مجرى استصحاب نجاسته المتيقنة قبل صيرورته دبسا فيحكم بنجاسة هذا العصير الذى شك فى ذهاب ثلثيه بعد صيرورته دبسا بمقتضى استصحاب النجاسة بعد إحراز موضوعه و هو العصير الذى لم يذهب ثلثاه بالأصل كما لا يخفى» إنتهى.

أنظر حاشية فرائد الاصول: ٤٣٧.

[١٨٥] (١) كذا و الظاهر «فتبين».

[١٨٦] (١) قال المحقق المدقق الطهرانى قدس سره: «لا يخفى ان العلامة قدس سره جعله منشأ للإشكال و لم يستدل به؛ فانه أوضح فسادا من أن يخفى على أحد.

توضيح ذلك: انه قد جرت طريقة الفاضلين قدس سرهما على ذكر الوجه الفاسد و إن كان فساده فى غاية الوضوح فيقول المحقق قدس سره بعد ذكر حكم المسألة: (و فيه تردد و الأشبه كذا) و من هذا القبيل قول العلامة قدس سره: (و فيه إشكال) و إنما ذكره منشأ للإشكال و الوسوسة، لا انه استدلل به عليه، كيف! و لا يخفى على ذى مسكة: أن الحيوان ليس متيا و المواليد من الحيوان و المعدن و الثبات ليست عناصر و كيف يتوهم العرف: ان الملح هو الكلب و كون شىء أصلا لشىء لا ينافى التباين.

نعم، الإستحالة ليس إعداما و إيجادا، بل لا بد فيها من الباقي فى الحالىن، فإن كان المقصود أن العرف يحكم ببقاء المادّة فهو موافق للموازن العقلية أيضا و لكن تعلّق النجاسة بالمادّة الباقية لا معنى له، و حكم العرف بذلك غير معقول؛ فإن المسامحة إنما هى فى الحكم بالإتحاد و لا سبيل إليه فى الانقلاب ضرورة عدم حكم العرف بأن الحيوان هو المنى و حيث لم يحكم بذلك فكيف يحكم ببقاء الحكم المتعلق به و المسامحة فى تشخيص الموضوع لا معنى لها؟

و الحاصل: ان الوجه المذكور ليس مبتيا على ما زعمه من الرجوع فى تشخيص الموضوع إلى العرف و البناء فيه على المسامحة، بل إنما هو مبنى على استكشاف ان الباقي فى الحالىن هو الموضوع و هذا لا-ينافى الرجوع إلى العقل و البناء على المدافعة فى معرفة الموضوع» إنتهى. أنظر محجّة العلماء: ٣٠٨ / ٢.

[١٨٧] (١) كما عليه المشهور و اختاره صاحب البحر.

[١٨٨] (٢) كما عليه الفاضلان «المحقق الحلى و ابن اخته العلامة» و جماعة.

[١٨٩] (٣) كذا و الظاهر: أو يفصل.

[١٩٠] (٤) كما عليه الفاضل الهندى و جماعة تأتى الإشارة إليهم.

[١٩١] (٥) انظر المعتبر: ج ١ / ٤٥١، و منتهى المطلب: ج ٣ / ٢٨٧.

[١٩٢] (١) إيضاح الفوائد: ج ١ / ٣١.

[١٩٣] (٢) الفاضل الهندى فى المناهج السوية (كتاب الطهارة) الورقة / ١٢٤ مخطوط و انظر القوانين:

ج ٢ / ٧٤ و الفاضل النراقى فى مناهج الاحكام: ٢٣٣، و مستند الشيعة: ج ١ / ٣٢٦، و أنظر الذخيرة للفاضل السبزواري: ١٧٢.

[١٩٤] (٣) قال المحقق المدقق الطهرانى قدس سره: «و يندفع: بأن الحكم بزوال الموضوع يكون بزوال الواسطة فى العروض مع بقاء المعروض كما لو تبدل الكفر بالإسلام ففى هذه الصورة لا يرتفع إلّا ما كان دائرا مدار هذا العنوان و كان واسطة فى عروضه، و قد يكون بانعدامه رأسا و حينئذ يزول جميع ما كان ثابتا له بالضرورة و الإستحالة من هذا الباب، بمعنى ان الذات و الحقيقة تتغير بها، فما حدث غير ما كان، و لا-ينافى هذا اشتراكهما فى المادّة فكلّ عرض من عوارض المواد يزول باستحالته حيوانا و إن لم يكن عنوان المنوية واسطة فى عروضه له.

و ظهرت بما حقّقناه: استحالة بقاء حكم بعد الإستحالة و لا حاجة إلى استظهار مدخلية الصور النوعية فى الإنفعال من الأدلة و إناطته بخصوصيات الأجسام، بل لا سبيل إلى ذلك، و الرجوع إلى العرف فى معرفة الموضوع لا معنى له، بل لا مرجع فيه إلّا الحاكم، فإذا تعلّق حكم بالجنب و دار الأمر بين ان يكون الوصف عنوانا و واسطة فى العروض و بين أن يكون معرّفا و تعلّق الحكم بالجامع بينه و بين الزبيب فلا معنى للرجوع إلى العرف فى ذلك و لقد أفاد الأستاذ قدس سره فى هذا المقام ما لا يخلو عن أنظار تظهر بالتأمل فيما حقّقناه» إنتهى.

أنظر محجّة العلماء: ٣٠٨ / ٢.

[١٩٥] (١) انظر المناهج السوية (كتاب الطهارة) للفاضل الهندي الورقة ص ١٢٤ مخطوط، و ذخيرة المعاد للفاضل السيزواري / ١٧٢.

[١٩٦] (٢) فقه المعالم: ٤٠٣ في مسألة مطهريّة النار لما أحالته رمادا.

[١٩٧] (٣) لم نجد السؤال عن الخشب بل عن الجص فقد أورد المشائخ الثلاثة عن الحسن بن - محبوب أنه قال:

سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجص يوقد عليه بالعدرة و عظام الموتى ثم يجصّص به المسجد، أيسجد عليه؟ فكتب إليّ بخطه: «إنّ الماء و النار قد طهّراه»، انظر الكافي الشريف: ج ٣ / ٣٣٣ باب ٢٧ ما يسجد عليه و ما يكره - ح ٣، و أورد الصدوق أيضا في الفقيه: ج ١ / ١٧٥ - ح ٨٢٩، و الطوسي في التهذيب: ج ٢ / ٢٣٥ ح ٩٢٨، رواه الوسائل عن الفقيه و التهذيب انظر: ج ٣ / ٥٢٧ ب ٨١ من أبواب النجاسات باب «طهارة ما أن أحالته النار رمادا أو دخانا...» - ح ١.

[١٩٨] (١) أثبتناها من الكتاب.

[١٩٩] (٢) قال المدقق الطهراني قدّس سرّه:

« إن كون شيء موضوعا لحكم دون آخر لا- ضابط له في العرف و لا- يعقل ان يكون لذلك ميزان و مناط، كما أنّ نفس الحكم كذلك فانه أمر اختياري للحاكم يدور مدار إختياره، فلو ثبت حكم للعنب بدليل لثب و احتمال أن يكون موضوعه هذا العنوان في نظر الحاكم فبأي وجه يحكم العرف بأن موضوعه الأعم منه و من الزبيب؟

و لهذا لا يتأمل أحد في أنّ استحباب أكل الرمان أو البطيخ مثلا لا يشمل اليبس منهما، كما أنّ استحباب أكل الزبيب لا يشمل العنب و عموم خصوص الحليّة و الطهارة إنّما هو للعلم بعدم مدخليّة الرطوبة و اليوسّة في خصوص الحكمين، لا لأن العرف يحكم بان الرطب-- و اليبس منه مشتركان في كلّ حكم و كون الحالتين عرضيتين لا تنافي اختلافهما في مرحلة تعلق الحكم.

و بالجملة: فمرجع الاختلاف الذي زعمه إنّما هو الاختلاف في مراتب المغايرة، و قد عرفت:

أن ضعف المغايرة لا ينافي الاختلاف في الحكم، كما أنّ شدّة المغايرة لا تنافي الإشتراك فيه.

فتبين فساد جميع ما ذكر من الموازين، و أنّه إذا لم يتميّز الموضوع من الأدلّة فلا بد من العمل بالأصول الجارية في موضع الشبهة، فإذا دار امر موضوع حرمة الوطى بين الحيض بمعنى قذف الدم و بينه بمعنى الحدث فالأصل فيه جواز الوطى بعد الطهر و قبل التطهير و كذا لو تردّد موضوع النجاسة بالغليان بين العنب و القدر المشترك بينه و بين الزبيب، فالأصل فيه الإباحة و لا- معنى للرجوع إلى العرف في معرفة موضوع الحكم، و كذا إذا لم يتميّز الذاتي من العرضي و دار أمر الباقي بين ان يكون عين الزائل او غيره، فالمرجع هو الأصل و لا ميزان في العرف لتشخيص موارد الإشباه.

و اعلم ان الرجوع إلى العرف إنّما يرد به الرجوع إلى جهة معلومة بالفطرة إجمالا لا يحيط بجهات تفصيلا إلّا الأوحدي من العلماء بل لا يحيط بها في بعض المراحل إلّا الله تعالى و الراسخون في العلم.

و هذا هو السرّ في كون الكتاب العزيز معجزا للنبوّة؛ فإنّ إعجازه إنّما هو من جهة أنّ التكلم بما ينطبق على الموازين العرفيّة غاية الإنطباق فوق الطاقة البشريّة.

و قد شاع بين طلبه العصر أنّ الرجوع إلى العرف إنّما هو التعويل على ما يفهمه العامي في أول نظرتهم الحمقاء و أنّ التدقيق في فهم المعاني أو معرفة ماهيات المعاملات خروج عن الموازين العرفيّة.

و لا- يخفى ان الزّكون إلى أو هام العاميّة لا وجه له، بل قد عرفت: أنّ الرجوع إلى العرف ليس-- رجوعا إلى الشخص، و كون العوام أهلا له إنّما هو باعتبار بدهاه الجهة في الجملة و كونها جبلته، لا أنّ عدم تفطنهم للدقائق و إنكارهم لها دليل فسادها.

[و كيف كان ف] التحقيق: ان العرف جهة واقعيّة لا يحكم العقل على خلافها و تقابل الجهة الاخرى المعبر عنها بالعقليّة من حيث تحمّلها للمسامحة ما لا تتحملة تلك الجهة». إنتهى.

أنظر محبّة العلماء: ٢ / ٣٠٩.

[٢٠٠] (١) قال المحقق آغا رضا الهمداني قدس سره:

« أقول: لا يخفى ما فى إرادة المعنيين الذين ذكرهما المصنّف رحمه الله لهذه العبارة من البعد كما لا يخفى على من لا حظ موارد تلفّظهم بهذا القول بل المعنى به فى محاوراتهم ليس إلّا ما يترأى منه فى بادية النظر وإنّما يستدلّون به لرفع الأحكام الثابتة لموضوعات معلومة مبتدئية عند خروج تلك الموضوعات عن مسمايتها عرفاً لا بالدقّة العقليّة، مثلاً إذا دلّ الدليل على حرمة أكل التراب أو وجوب التصديق بصاع من الحنطة أو اشتراط إطلاق الماء المستعمل فى رفع الحدث والخبث و خلوص التراب فى التيمّم فعند إمتزاج شىء من التراب فى الحنطة أو المضاف فى الماء المطلق أو شىء من الحشيش فى تراب التيمّم مع استهلاك الممتزج و تبعيّة للممتزج فيه فى الاسم نقول: لا أثر للممتزج بعد استهلاكه و اضمحلاله فلا يلحقه حكمه بل هو تابع للممتزج فيه فى الحكم؛ لأنّ الأحكام تدور مدار— الأسماء و أمّا لدى الشكّ فى أنّه هل لعنوان الكليّة أو الحياة دخل فى قوام نجاسته أو تعفير ملاقيه، فلا وقع للاستشهاد بهذه القضية، بل يجب حينئذ تشخيص ما هو مناط الحكم و موضوعه بمراجعة الأدلّة و الفحص عنها، فإن ثبت و إلّا فالعمل على حسب ما يقتضيه القواعد من الاستصحاب أو غيره من الأصول» إنتهى.

أنظر حاشية فرائد الأصول: ٤٤٢.

* و قال الأصولي المحقق شيخ الكفاية الخراساني قدس سره:

« لما كان الاسماء حاكية عن المسميات التى يكون هى الموضوعات للأحكام، و الموضوعات يدور عليها الأحكام لانقائها بانتفائها بلا كلام، كان الأحكام تدور مدار الأسماء.

لا يقال: إنّما تدور مدار الواقعيّات عن موضوعاتها، لا المحكيّات بأسمائها، فيمكن بقاؤها مع عدم بقاء صدق الأسماء. لأنّنا نقول: إنّما تدور مدار موضوعاتها الواقعيّة ثبوتاً. و أمّا إثباتاً فلا- تدور إلّا مدار المحكى منها بأسمائها، و الظاهر أن يكون مقصودهم إثبات الدّوران فى مقام إثباتها، فإنّ الظاهر أنّه لا مأخذ لقولهم هذا إلّا نفس أدلّة الاحكام، و هى غير دالّة إلّا على ثبوتها ما دام صدق الأسماء، لا- على الانتفاء فيما صدق لها، و لا أظنّ مساعدة دليل من خارج، فإنّه لو كان لظهر و بان، و كون هذا إجماعاً منهم بعيد و احتمالاً غير مفيد، و تحصيله عادة مستحيل، فإنّه لا سبيل إليه إلّا من باب الاتفاق، و هو غير كاشف، لاحتمال أن يكون استنادهم إلى ما هو قضية الأدلّة، كما استظهرناه.

و من هنا ظهر أنّه لا مجال لتوهم المنافاة بينه و بين كون المدار فى باب الاستصحاب على بقاء العرفى، صدق عليه الاسم أو لم يصدق عليه، فإنّ عدم مساعدة دليل الحكم على ثبوته لهذا الموضوع لا ينافى مساعدة دليل آخر عليه، على أن يكون حكماً ظاهرياً له كما فى باب— الاستصحاب، او واقعياً كما فى غير الباب.

و بالجملة: إن كان مرادهم ما قلنا، فهو غير مناف لشيء ممّا نحن فيه و إن كان مرادهم ما ينافيه، فلا دليل عليه، و لو سلّم فهو أصل وجب عنه العدول بظاهر دليل الاستصحاب على ما بيناه من كونه بلحاظ الموضوع العرفى و لو لم يصدق عليه الموضوع المأخوذ فى الدليل، فإنّ دليل الاستصحاب فيما لم يثبت المستصحب بدليل نقلى غير معارض به و لا مزاحم، و بعدم الفصل قطعاً بينه و بين ما إذا ثبت به، تمّ المقصود و عمّ و لم يعلم بعدم الفصل فى موارد هذا الأصل من موارد الاستصحاب و غيرها إن لم يعلم الفصل، فيجب العمل بدليل الاستصحاب فى تمام موارد، فتأمّل» إنتهى. أنظر درر الفوائد: ٣٨٧.

* و قال صاحب القلائد قدس سره:

« أقول: توضيح المقام:

أن الادلة الدالة على بيان الأحكام لما كانت لفظيّة أو راجعة إليها فلا بد من التعبير فيها عن موضوع ذلك الحكم بلفظ من الألفاظ. و حينئذ تارة: نعلم مدخليّة خصوصيّة مفاد هذا اللفظ الذى عبّر به فى هذا الحكم كما إذا ورد (الكلب نجس) مثلاً. و أخرى: نعلم عدمها و أن الحكم تعلق بأمر كلّى و هذا الجزئى المسمى بالاسم المزبور فرد من أفراد، و إنّما وقع التعبير به لأنّه محل

الحاجة أو لمعلومية حكم غيره، إلى غير ذلك، كما إذا ورد «الناصبى نجس» مثلاً؛ فإننا نعلم من الخارج أن الكافر نجس و ما ذكر من أفراد و لا مدخل للخصوصية.

و ثالثاً: نشك في مدخلية الخصوصية كما في عصير العنب و الزبيب.

لا إشكال في صورة العلم. و أما صورة الشك فاللازم فيه اتباع الاسم الذى عبّر به فى الدليل، فالمدار فى كلّ الأقسام على الاسم، لكن الاسم يختلف بالخصوصية و العمومية و الكليّة — و الجزئية — إنتهى. أنظر فرائد: ٢ / ٣٧٤.

* و قال السيد المحقق اليزدى قدس سره:

«الأولى: أن قولهم:- الأحكام تدور مدار الاسماء- محمول على ظاهره من دورانها مدار صدق عناوين موضوعاتها المأخوذة فى أدلتها.

و تخلف القاعدة فى مثل العنب إذا صار زيبياً و دبساً و الحنطة إذا صارت دقيقاً أو عجينا أو خبزاً من جهة أنا نعلم من الخارج: أن حكم فروع العنب و الحنطة حكم أصلهما، لا- أن موضوع الحكم فى الدليل أعم من الاسم الأول ففى الحقيقة لم تتخلف القاعدة» إنتهى.

أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣ / ٣٤٢.

[٢٠١] (١) أثبتناها من الكتاب.

[٢٠٢] (٢) كذا و الصحيح: متمسكين.

[٢٠٣] (١) انظر فرائد الأصول: ج ٣ / ٢٩٦ و قد مرّ تخريج عبارة الفاضلين.

[٢٠٤] (٢) انظر منتهى المطلب: ج ٣ / ٢٨٧ و لم نجده فى كلمات المحقق الحلى (رحمه الله تعالى).

[٢٠٥] (*) مرّ الشرط الأول قبل قليل.

[٢٠٦] (١) قال فى الفرائد: ٢ / ٣٧٥:

« أقول: ملخص وجه التغير بينهما:

أولاً: ان متعلق الشك فى الإستصحاب هو البقاء و فى القاعدة هو الحدث.

و ثانياً: انه لا بد فى القاعدة من التغير بين زمان حصول الشك و اليقين، بخلاف الإستصحاب؛ فإنه ربّما يحصل الشك و اليقين فيه فى زمان واحد» إنتهى.

* و قال المحقق الخراسانى قدس سره معلقاً على قول المصنف: (فان مناط الإستصحاب هو اتحاد متعلق الشك و اليقين ... إلى آخره):

« فإنه لو لا لحاظ إتحادهما لما كان العمل على خلاف اليقين نقضاً له بالشك و لا العمل على طبقه مضياً على اليقين، فلا بدّ من عدم ملاحظة الزمان و أن متعلقهما مع ملاحظته اثنين،- و متعلق الشك و اليقين فى القاعدة و إن كان أيضاً متحداً، إلّا أنّه مع ملاحظة الزمان، فكان إلغاء الشك و المضى على اليقين فى الإستصحاب عبارة عن التّعبّد بثبوت المشكوك فى اللاحق كما كان فى السابق، و فى القاعدة عبارة عن التّعبّد بثبوتيه فيه سابقاً و إن شكّ فى ثبوته كذلك لا حقاً، و اختلاف مؤداهما و إن لم يمنع عن الجمع بينهما فى كلام واحد مشتمل على ما يعمهما بمفهوما و يحويهما بمعناه حاك عن حرمة النقض، و وجوب المضى فى الواقع باللحاظين اللّذين كانا موجبين لاختلاف مؤدّى القاعدتين، كما إذا قيل مثلاً (لا تنقض اليقين بالشك) الّذى كان له تعلق بالشك الّذى كان له تعلق بما تعلق به اليقين، فإنّ التّعلق بإطلاقه يعمّ ما إذا كان تعلقه به بأصل ثبوته الّذى لا بدّ فيه من اتحاد المتعلقين و لو مع ملاحظة الزمان أو بقاءه الّذى لا بدّ من اتحادهما مع عدم ملاحظته، إلّا أنّه لا يكاد يمكن الجمع بينهما فيما إذا لم يكن هناك ما يحكى عنهما بمفهوما، و يظهر فى تحقيقهما بإطلاقه أو عمومهما، بل كان إرادتهما بالجمع بين اللّحاظين فى خطاب واحد قصد به ضرب كلتا

القاعدتين، ضرورة امتناع الإنشاء الواحد بلحاظين متنافيين و نظرين متضادين، لحاظ المتيقن مع زمانه و لحاظه بدونه، و النظر إلى ثبوته فى زمان قطع بثبوته فيه من دون نظر إلى بقاءه، و النظر إلى خصوص بقاءه*.

لا- يقال: نعم، لكن اللحاظ على أحد الوجهين ليس بلازم، كى يلزم من إرادتهما الجمع بين المتنافيين، بل الخطاب يكون من دون لحاظ فى البين، فيكون دليلا على القاعدتين.

لأننا نقول: لا يكاد يكون الخطاب بلا لحاظ مفيدا لفائدة و ضربا لقاعدة، حيث أن المفروض أنه ليس فيه لفظ يعمهما بمفهومه بإطلاقه أو عموميه، فلا مناص عن اللحاظ أريد به ضرب قاعدة، و إلا كان مهما، لا دليلا على القاعدة، و إلا كان مهما، لا دليلا على القاعدة و لا- على الاستصحاب بلا- ارتياب، و لا يعقل أن يكون اللحاظان من حالات اليقين بشىء كى يعمهما إطلاقه الحالى، فإن الموضوع بجميع حالاته التى يراد سراية الحكم اليه معها لا بد أن يكون-- ملحوظا و لو إجمالا، فكيف يكون لحاظه على نحو واحد.

هذا، مضافا إلى ما عرفت من المنافاة بينهما، فافهم.

لكن لا يخفى إناطة ذلك باتحاد متعلق الشك و اليقين كما نفى عنه الزيب تارة، و استظهره أخرى، و قد ذكرنا وجهه، ضرورة أنه لو لا ذلك كان إرادة القاعدتين من هذه الأخبار، بل استظهارهما منها بمكان من الإمكان لا يحتاج إلى زيادة مؤونة، بل يكفى إطلاق الشك بحسب أفرادها، و هو سهل مع إطلاقه فى مقام البيان، فيقال: إن اليقين فى السابق و إن كان واحدا و هو لحاظه مع زمانه إلا أنه يراد من الشك حيث أطلق فى المقام أعظم مما كان متعلقا به أو متعلقا ببقائه، فيستفاد كل من القاعدة و الاستصحاب لا لزوم محذور فى البين من الجمع بين اللحاظين، فتأمل جيدا» انتهى. أنظر درر الفوائد: ٣٨٨-٣٨٩.

[٢٠٧] (١) انظر مفاتيح الأصول: ٦٥٧، و ضوابط الأصول: ٣٧١، و خزائن الدربندى: ٨٥ من فن الاستصحاب.

[٢٠٨] (*) موافقة لنسخة (ظ) من ط مؤتمر تكريم الشيخ كما فى الفرائد: ج ٣/ ٣٠٥ و فى النسخ المعتمدة: القاعدتين.

[٢٠٩] (١) فقرة من حديث الأربعمائه الذى أورده الصدوق فى الخصال: ٦١٩، عنه الوسائل: ج ١/ ٢٤٧ الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، باب «انه لا ينقض الوضوء إلا اليقين بحصول الحدث دون الظن و الشك»- ح ٦.

[٢١٠] (٢) لم نجد لها بهذا اللفظ فى جوامع الحديث كما تبيننا على ذلك فيما مر. نعم الموجود منها:

« و لا تنقض اليقين أبدا بالشك و إنما تنقضه بيقين آخر» انظر التهذيب: ج ١/ ٨- ح ١١.

عنه الوسائل: ج ١/ ٢٤٥ الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء- ح ١.

Translation Movement

[٢١١] (١) فرائد الأصول: ج ٣/ ٣٠٥.

IMS

[٢١٢] (١) قال المحقق شيخ الكفاية الخراساني قدس سره:

« قد عرفت: ان الجمع بين القاعدة و الاستصحاب ثمة لا يوجب استعمال الكلام فى المعنيين، و لا يبعد أن يكون الأمر هاهنا أوضح، فإن الشك المتعلق بما كان اليقين متعلقا به على قسمين: (أحدهما): ما يتعلق بعدالة زيد يوم الجمعة مثلا و كان اليقين متعلقا بها، مع القطع بعدالته بعد اليوم أو فسقه. (ثانيهما): ما يتعلق بعدالته فيه و فيما بعده، فاللهى عن نقض اليقين بالشك يعم بإطلاقه النقض لكل من الشكين و قضيته عدم نقضه بالثانى المعاملة مع مشكوكه معاملة اليقين بترتب آثار العدالة عليه، و ربما أيد ذلك بالاستدراك بقوله عليه السلام:

« و لكن تنقضه بيقين آخر فتدبر فإنه دقيق» انتهى. أنظر درر الفوائد: ٣٨٩.

[٢١٣] (١) قال سيد العروة قدس سره:

« لا نسلم ان حصول التعارض فى بعض أفراد القاعدتين مسقط للإستدلال بالروايات على القاعدة الثانية، بل اللازم سقوطهما فى مورد التعارض خاصة لو لم يكن ترجيح، و ليس ذلك إلا كتعارض الإستصحابيين بناء على اختصاص الأخبار بالإستصحاب إذا لم يكن أحدهما حاكما على الآخر.

نعم، لو كان التعارض المذكور حاصلًا في جميع موارد القاعدة كان مسقطًا للاستدلال لها بهذه الأخبار، وليس كذلك؛ لأنه قد لا يعلم الحالة السابقة على اليقين المبدل بالشك حتى يجرى استصحابها» إنتهى. أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣/ ٣٤٤.

[٢١٤] (١) علق عليه الفاضل الكرمانى الشيخ رحمه الله قدس سره قائلا:

« أقول: قد أتى أستاذنا المحقق في تقريب ما أورده الشيخ الأعظم على شمول الأخبار للقاعدتين بما لا مزيد عليه، و الذى أنا عليه هو الشمول و قد انتقض العدم الأزل باليقين بالوجود فى المثال، و الشك الطارى مسلوب الأثر بالخبر فمن أين عاد العدم الأزل بعد انقطاعه حسًا و شرعا إلى حكمه قبل انقطاعه من كونه مجرى الإستصحاب؟

و لو لا خروج التعليق عما التزمناه من الإيجاز لزدتك ما تقرّ به عينك، فاجعل المداد على هذا المقدار تكن من ذوى الأبصار» إنتهى. أنظر الفرائد المحشّى: ٤٠٥.

[٢١٥] (١) و علق عليه الفاضل الكرمانى الشيخ رحمه الله رحمه الله قائلا:

« ينبغى أن يراد من زمان الحدوث زمان اليقين و لو طال بعد الحدوث و من زمان البقاء زمان حصول الشك و لا يكاد يخفى وجهه على من له لبّ غير مشوب فافتهم» إنتهى.

أنظر الفرائد المحشّى: ٤٠٦.

[٢١٦] (١) كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء: ج ١/ ٢٠٢ - ٢٠١.

[٢١٧] (١) و علق عليه تلميذه الفاضل الكرمانى قدس سره قائلا:

« أقول: إن ثبت أنّ الاعتقاد كما انه علمه لحدوث الحكم أو تنجزه علمه لبقاء فهو وإلا فيمكن أن يقال: علمه البقاء هو الإستصحاب و زوال الاعتقاد لا يضّرّ بالبقاء بعد الحدوث أو التنجز. -- و ما ذكره قدس سره: من قيام العرض بعد معروضه فى غير الموضوع. فيه: ان الاعتقاد عرض فكيف يكون موضوعا للعرض فكما يمتنع قيام العرض بلا- معروض و فى غير موضوع يمتنع قيام العرض بالعرض.

فالأولى: بكلّ ذى فنّ ان لا يخرج من حدود فنّه، و مع ذلك ما علقه قدس سره على الفرائد هو أتقن ما رأيناه من التعليقات عليه، جزاه الله خير الجزاء و رفعه أعلى مدارج العلماء» إنتهى.

أنظر حاشية رحمه الله على الفرائد المحشّى: ٤٠٧.

مكتبة ترجمه
Translation Movement

[٢١٨] (١) كذا و فى الكتاب «من».

[٢١٩] (١) قال الأصولى المحقق الآخوند الخراسانى قدس سره معلقا على قول المصنّف قدس سره: (و لا تخصّصا بمعنى خروج المورد ... إلى آخره):

« لا يخفى ان مجرد الدليل على الخلاف و إن لم يوجب خروج المورد عن مورد الإستصحاب إلا أنه يخرج حقيقه عما تعلق به النهى فى أخبار الباب من النقض بالشك؛ فإنه لا يكون معه نقضا بالشك، بل بالدليل، فلا يعمه النهى فيها كما لا يخفى.

و ليس أفراد العام هاهنا هو أفراد الشك و اليقين كى يقال: ان الدليل العلمى إنما يكون مزيلا للشك بوجوده، بل أفراده أفراد نقض اليقين بالشك، و الدليل المعتبر و لو لم يكن علميًا يكون موجبا لأن لا يكون النقض بالشك و لو مع الشك، بل بالدليل*.

[٢٢٠] آشتياني، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم) - قم، چاپ: اول، ١٣٨٨ ش.

[٢٢١] (١) فرائد الأصول: ج ٣/ ٣١٥.

[٢٢٢] (١) فرائد الأصول: ج ٣/ ٣١٧.

[٢٢٣] (١) هو الفاضل التونى أعلى الله تعالى مقامه الشريف فى الوافية / ٢٠٨.

[٢٢٤] (١) قوانين الأصول: ج ٢/ ٧٥.

[٢٢٥] (٢) مناهج الأحكام فى أصول الفقه: ٢٣٥.

[٢٢٦] (١) قوانين الأصول: ٧٥ / ٢.

[٢٢٧] (١) قال المحقق الأصولى الشيخ محمد كاظم الخراسانى قدس سره:

« و التحقيق: ان وجه تقديم اليد إن قلنا باعتبارها من باب الطريقيّة، و هو ورود دليل اعتبارها من باب الطريقيّة، هو ورود دليل اعتبارها على الإستصحاب كما عرفت بما لا مزيد عليه، و إن قلنا باعتبارها من باب التعيّد، هو تخصيص دليله بدليلها، لأنّ النسبة بينهما و إن كانت عموما من وجه، إلّا أنّ دليلها أظهر فى شمول موارد التعارض من دليله، للزوم تخصيص الأكثر من تخصيصه بدليله، بخلاف تخصيصه به، فافهم.

هذا، مضافا إلى لزوم المحذور المنصوص و هو اختلال الشوق و بطلان الحقوق، و معه يكون تقديمها على الإستصحاب بلا شبهة و لا ارتياب، و لو لم يكن العكس مستلزما لتخصيص الكثير أو الأكثر، فتأمل» انتهى. أنظر درر الفوائد: ٣٩٣.

[٢٢٨] (١) عوائد الأيام / العائدة: ٧٣٧ / ٦٩.

[٢٢٩] (٢) مستند الشيعة: ج ١٧ / ٤١٦.

[٢٣٠] (٣) المصدر نفسه.

[٢٣١] (١) قال شيخ الكفاية المحقق الخراسانى قدس سره:

« و التحقيق فى ذلك: ان اليد إنّما كانت أمارّة على أصل الملكية، لا على خصوصيّتها، فإن كانت الدّعى فى نفس الملكية بان يدعى كلّ من ذى اليد و خصمه ملكيّة ما فى تحت اليد، من دون تعرّض لبيان سبب حصولها، كانت موجبة لتقديم قول ذى اليد، و إن كانت دعواهما مع التعرّض لبيان سبب ناقل منه إليه كهبّة أو بيع أو غيرهما ممّا ينكره الخصم، كانت غير مجديّة فى مقام الحكومة و رفع الخصومة، بل يعامل حينئذ كما لم يكن له يد، فينتزع عنه العين، و اعطى الخصم ما لم يقدّم بينة على طبق دعواه و صدق مدّعه حسب اعترافه لكنّ الظاهر أنّها مع ذلك لا يخرج عن الأماريّة، لأصل الملكية لذى اليد فيترتب على العين جميع آثار ملكيته له، فلا يجوز التصرّف فيها بدون إذنه، و يجوز شرائها منه و التصرف فيها برضاه.

و بالجملة: اليد يكون أمارّة على الملكية مطلقا و لو فى مقام الدّعى بالنسبة إلى آثارها من عدم جواز التصرّف بدون إذن ذى اليد و جوازه معه. و أمّا بالنسبة إلى غير المدّعى عن المنكر بتبع أنّه كيف يحرر الدّعى، كما لا يخفى» انتهى. أنظر درر الفوائد: ٣٩٤.

* و قال السيّد المحقق اليزدى قدس سره:

المسألة مشكّلة جدّا و كلمات الفقهاء مختلفّة مضطربة فى الغاية لا يخفى على من راجعها، و ما وجهه فى المتن: من أنّ ذا اليد بإقراره ينقلب مدّعى أيضا مشكّل، و لو صحّ لزوم أن ينقلب مدّعى فيما إذا قامت البينة على الملك السابق، أو على اليد القديمة، أو كان الملك السابق لغير ذى اليد مقطوعا به للحاكم و لكلّ أحد، و لم يقل أكثرهم بذلك و إن كانت كلماتهم هنا-- أيضا مختلفّة.

و بالجملة: الإلتزام بسقوط حكم اليد و تقديم الإستصحاب عليه لا نعرف له وجهها، و غاية ما يمكن أن يقال- فى الفرع المذكور:- إن حكمهم بانه لو اعترف ذو اليد بكون المدّعى به للمدّعى فى السابق انتزع منه، يريدون به ما إذا علّل ذو اليد ذلك بانه انتقل من المدّعى إليه و يلتزم فى هذه الصورة بسقوط يده إمّا لأجل قصور أدلّة اليد عن شمول مثل ذلك بدعى إنصرافها إلى غيره، و إمّا لأجل أنّ ذا اليد هذا يعدّ فى العرف مدّعى؛ لاقتران يده بدعى انتقال المال من المدّعى إليه، و إمّا لأجل أن العقلاء لا يعتدّون باليد المقرونة بالدّعى المذكورة، و اعتبار اليد فى الشرع أيضا مقصور على موارد المعبرة عند العقلاء كما يظهر من التعليل المستفاد من رواية حفص بن غياث من قوله: «و إلّا لم يبق للمسلمين سوق» و بعد ذلك كلّه فالمسألة محلّ الإشكال فليتأمل.

ثمّ انه ذكر فى «المستند» و عن غيره أيضا أنّه يقدّم الإستصحاب على اليد فى مورد واحد من غير إشكال. مستند الشيعة: ١٧ / ٣٤٤.

و هو ما لو كان الإستصحاب مبتيا لحال اليد كما إذا كان المال فى يده سابقا بعنوان الغصب ثم نجد المال بعد ذلك أيضا فى يده مع

احتمال انه انتقل إليه بوجه صحيح، فاستصحاب اليد السابقة مقدّم على حكم اليد الفعلية؛ لأنه يعين حال هذه اليد و أنها مغصوبة، لكنّه من الأصول المثبتة، فإن قلنا بحجّة الأصل المثبت مطلقاً فلا كلام و إلّا فيقال بها في خصوص المورد من جهة كون الواسطة خفية فتأمل» إنتهى. أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣/ ٣٥٠.

[٢٣٢] (١) الكافي الشريف: ج ٧/ ٣٨٧ باب ٩ من أبواب الشهادات- ح ١، و الفقيه: ج ٣/ ٥١ باب ١٨ «من يجب رد شهادته و من يجب قبول شهادته»- ح ٢٧/ ٩٢، و التهذيب: ج ٦/ ٢٦١ باب «البيّنات»- ح ٦٩٥/ ١٠٠.

عنها الوسائل: ج ٢٧/ ٢٩٢ باب ٢٥ من أبواب كيفية- ح ٢.

[٢٣٣] (١) كتاب القضاء: ج ٢/ ١٠٥٤ «سماع البيّنة على الملكية و اليد السابقة» و تعرضه للروايتين ص ١٠٦٣ فما بعد.

[٢٣٤] (١) المصدر السابق.

[٢٣٥] (١) أثبتناه من نسخة (الحاشية الصغيرة) ٤٧٩ و هو الظاهر كما لا يخفى.

[٢٣٦] (٢) قال المحقق الأصولي المدقق الشيخ هادي الطهراني قدّس سرّه:

« وفيه: أنّ وليّ المسلمين ليس له التفتيش عمياً وقع في زمان من قبله، و محصّل ما في الإحتجاج: ان الإستيلاء على الفدك من أمير المؤمنين صلوات الله تعالى عليه كان في زمان النبي صلى الله عليه و آله و سلّم لا للخليفة مطالبة البيّنة على نقل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم لكلّ ما يراه مما كان راجعاً إليه تحت يد غيره، و لم يكن يزعم أبو بكر إلّا أنّ ما تركه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم صدقة، فالمسلمون يزعمه مصارف للمال لا أنّهم يرثونه دون قرابته و أهل بيته، و مجرد الإستصحاب لا يكفي في الحكم بوجوب انتزاع المال ممّن تصرف فيه بتسلط من كان ولياً لذلك و هو رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم، فلا سلطنة للمسلمين من جهة المصرفية على ذلك و وليّهم أيضاً لا يعلم بكون الإستيلاء على وجه العدوان، بل يعلم أنّه كان بتسليط رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم و ليس من آثار الخلافة و الولاية التعويل على استصحاب بقاء المال على حالة الأصلية لإبطال اليد؛ فإن تقدّمها على الإستصحاب لا إشكال فيه، و كان معترفاً به، و لم تحدث اليد بعد رجوع أمر المال اليه فالشك في رجوع أمر المال إليه، و الأصل عدمه، و استصحاب بقاءه على ملك رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم و لو كان مقتضياً لذلك إلّا أنّ تقدّم اليد عليه ممّا لم يتأمل فيه، فالمال إنّما ينتزع من يد أمير المؤمنين عليه السّلام لو كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم أو وارثه مدّعياً للبقاء، أو علم وليّ— المسلمين بكونه غاصباً.

فظهر الفرق بين اعتراف أمير المؤمنين عليه السّلام في المقام بكون فدك لرسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم و بين اعتراف زيد الذي يدّعي عمرو كونه غاصباً مع اعتراف زيد بكون المال قبل استيلاءه عليه لعمرو، و قد عرفت: انّ المانع بمقتضى اليد إنّما هو قول من كان له المال سابقاً بقاعدة من ملك لا الإستصحاب، فلا منافاة بين ما في الإحتجاج و بين ما عليه الأصحاب قدست أسرارهم.

و أمّا من توهم: ان الصّديقة الطاهرة عليها السّلام حينئذ صارت مدّعية فقد غفل من أنّه كذب إمامه جهلاً منه بالقواعد الواضحة؛ فإنّ صاحب اليد ليس مدّعيّاً قبل معارضة من كان له المال قبله و إنّما يكون كذلك بعد المعارضة و لم يكن للصّديقة الطاهرة عليها السّلام معارض و لكنّ الغاصب الجاهل بأحكام ما غصبه فعل ما فعل بعد العلم بفساده ببيان خليفة الله «صلوات الله عليه» كفراً و عناداً.

قال الإستاذ قدّس سرّه: (و كيف كان فاليد على تقدير كونها من الأصول التبعديّة أيضاً مقدّمة على الإستصحاب) و فيه: انّ هذا لا يجامع ما وجّه به ما عليه الأصحاب بمنافاة اليد لاستصحاب عدم الإنتقال؛ فإنّ مقتضى تقدّمها على الإستصحاب كون ذى اليد منكراً حينئذ ايضاً كما لا يخفى.

ثم قال قدّس سرّه: (و إن شئت قلت: ان دليله أخصّ من عمومات الإستصحاب).

و فيه: ما عرفت: من انه لا منافاة بين اعتبار الإستصحاب في جميع الموارد و بين اعتبار اليد كذلك و أنّ تقديم اليد على الإستصحاب حيث يتقدّم عليه ليس من باب تخصيص أدلّة الاستصحاب كما أنّ تقدّم الإستصحاب عليها بعد معارضة من كان له المال ليس

تخصيصاً لأدلة اليد، بل كل منهما معتبر مطلقاً لكن كل منهما يتقدم على الآخر في الجملة لما حققناه، وكون النسبة بينهما عموماً من وجه في غاية الوضوح، مع أنّ مدخلية جريان الإستصحاب في اعتبار اليد الموافقة له أو المخالفة أيضاً بديهى الفساد؛ ضرورة اعتبار اليد وإن لم يجز-- الإستصحاب في موردها كما إذا لم يعلم الحالة السابقة لما تحت يد الشخص و احتمال مقارنتها لوجوده أو صلوحه لجريان الملك عليه» إنتهى.

أنظر محجة العلماء: ٢/ ٣١٥-٣١٦.

[٢٣٧] (١) الروم: ٣٨.

[٢٣٨] (١) الأحزاب: ٣٣.

[٢٣٩] (١) الاحتجاج: ج ١/ ١٢١.

[٢٤٠] (٢) الروم: ٣٨.

[٢٤١] (١) الاحتجاج: ج ١/ ١٣٨.

[٢٤٢] (١) الروم: ٣٨.

[٢٤٣] (١) كتاب القضاء: ج ٢/ ١٠٦٤.

[٢٤٤] (٢) كذا و في الكتاب «عليها».

[٢٤٥] (٣) قال المؤسس الأصولي الشيخ هادي الطهراني قدس سره:

« وفيه: أنّ عدم كون اعتبار اليد من باب التعبد وأنّ اعتبارها ذاتي أظهر من أن يستدل له بظاهر النص أو الفتوى و لكن كونها أماره بالذات أوضح فساداً، و كيف يمكن سقوط الأماره عن الإعتبار بجريان أصالة عدم الإنتقال مع انه لا يخفى على ذي مسكة أنّ مجرد صيرورة مال شخص تحت يد غيره لا يجعله مدّعياً، بل عدم الإعتداد باليد في صورة المعارضة من البديهيّات عند العوام، مع أنّها لو كانت أماره لم يكن وجه لتقدم البيّنه عليها مطلقاً بل كانت معارضة لها» إنتهى. أنظر محجة العلماء: ٢/ ٣١٦.

[٢٤٦] (١) قال المؤسس الطهراني قدس سره:

و فيه: أنّ كون اليد أماره قاطعه للإستصحاب لا- معنى له إلّا كونها دالّة على وجود المزيل، و المزيل إنّما هو السبب الرافع للملك السابق و ليس كون البيّنه مبيّنه للسبب إلّا بحكم دليل الإعتبار الذي هو أصل من الأصول، و من المعلوم أنّ البيّنه أيضاً دليل للجاهل بالواقع و كون اليد أماره على المسبّب و البيّنه على السبب مجازفه صرفه لا ترجع إلى محض.

و أيضاً لو كانت اليد أماره لم يكن وجه لعدم سماع قول ذي اليد و إن انقلب مدّعياً كما توهمه فيما إذا أقرّ بانه كان لغيره و انتقل منه إليه مع إنكاره الإنتقال؛ فإنّ المدعى مع قيام أماره على دعواه لا وجه لعدم سماع دعواه» إنتهى. أنظر محجة العلماء: ٢/ ٣١٦.

[٢٤٧] (١) قال المحقق الأصولي الآخوند الخراساني قدس سره:

« فكما ان أصالة الحقيقة يكون أماره عند السيد رحمه الله حيث لم يكن هناك أماره على المجاز، كانت اليد حجة إذا لم يكن في البين بيّنه.

ثم لا- يخفى أنّه لا- وجه للترقي من ذلك بقوله: «بل» حال مطلق الظاهر و النصّ، فإنّ خصوصيّة القطع بخلاف الظاهر مع النصّ منتفیه فيها قطعاً، و مع الغض عنها لا خصوصيّة فيهما لم يكن في أصالة الحقيقة مع أمارات المجاز، إلّا أن يكون أصالة الحقيقة عند السيد حجة من باب التعبد، فلا يكون وجه للمقايسة بينهما، لكون اليد حجة من باب الأماره، و لعلّه أشار إليه بقوله: «فافهم» إنتهى. أنظر درر الفوائد: ٣٩٤.

[٢٤٨] (١) التهذيب: ج ١/ ١٠١- ح ٢٦٥-١١٤- عنه الوسائل: ١/ ٤٧١ باب ٤٢ من أبواب الوضوء- ح ٧.

[٢٤٩] (١) قال المحقق الخراساني قدس سره:

إعلم ان المستفاد بالتأمل فى الأخبار: ان هاهنا قاعدتين:

إحداهما: قاعدة مضروبة للشك فى صحه الشىء لأجل الشك فى الاخلال ببعض ما اعتبر فيه شطرا أو شرطاً بعد الفراغ عنه.
ثانيهما: قاعدة مضروبة للشك فى وجود الشىء بعد التجاوز عن محله مطلقاً، او فى خصوص أجزاء الصلوة و ما بحكمها كالأذان و الإقامة كما ليس بعيد. و ذلك لأن الظاهر من هذه الصحيحة و رواية إسماعيل بن جابر هو القاعدة الثانية، كما أن ظاهر الموثقة «كلما شككت فيه ... إلى آخره» هو القاعدة الأولى، مضافاً إلى ما ورد بهذا المضمون فى خصوص الوضوء و الصلوة فى غير واحد من الأخبار كما فى رواية محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام:

«كلما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلاتك فامض» و فى رواية زرارة عنه: «فإذا قمت من الوضوء و فرغت عنه و قد صرت فى حال أخرى فى الصلاة أو فى غيرها فشككت فى بعض ما سمي الله ممّا اوجب الله عليك فيه وضوءه، لا شىء عليك فيه - الخبر» إلى غير ذلك من الأخبار.

و لا يخفى أن إرجاع الطائفتين إلى الأخرى بحسب المفاد أو إرجاعهما إلى ما يعمهما أو ما يعم القاعدتين من كل منهما، لا يخلو من تكلف و تعسف بلا-وجه موجب له أصلاً، مع ما يرد عليه من الإشكال الاتى فى خروج أفعال الطهّارات من القاعدة مع التحمل فى اندفاعه و عدم وروده على ما استفدناه من القاعدتين على ما ستطلع عليه.

ثم الظاهر من دليل القاعدة الأولى عدم اختصاصها بباب دون باب بل يعم العبادات و المعاملات و الظاهر من دليل القاعدة الثانية هو اختصاصها بأجزاء الصلوة و ما يحسب منها كالأذان و الإقامة، أو تخصيصها بغير أجزاء الوضوء أو مطلق أفعال الطهّارات بناء على عدم--الفصل بينهما، و أنه من المسلّمات بالإجماع على ما نقله غير واحد، و بعض الأخبار الدال على الالتفات إلى الشك ما دام فى حال الوضوء مفهوماً و منطوقاً مثل صحيحة زرارة المتقدمة، أو مفهوماً مثل موثقة ابن أبى يعفور بناء على عود ضمير «فى غيره» إلى الوضوء لئلا يخالف الإجماع و الصّحيحة، مع أنه أقرب، و على كون المراد من «الشك فى شىء» الشك فى مركّب شكّ بعد الفراغ عنه و فى بعض ما يتألف عنه، فإنها يدلّ بمفهوم القيد تارة على هذا، و بمفهوم الحصر آخر على الإعتناء و الالتفات فى الأثناء.

أمّا اختصاصها بذلك فإنّ قوله «إذا خرجت من شىء» فى صحيحة زرارة، و قوله فى رواية ابن جابر: «كل شىء شكّ فيه» لو لم يكن ظاهراً فى خصوص شىء من أفعال الصلوة بقريته السؤال عن الشكّ فى غير واحد منها فى صدر كلّ واحد منها، فلا أقلّ من عدم الظهور فى العموم لغيرها كما لا يخفى فإنّ تكرار السؤال من خصوص الأفعال يمنع عن مفهوم إطلاق شىء بغيرها.
إن قلت: لو سلّم ذلك فإنّما هو فى الصّحيحة، لكون العموم فيها بالإطلاق دون الرواية فإنّ العموم فيها بالوضع.

قلت: الكلام إنّما هو فى المراد من لفظ «الشىء» هل هو مطلق الشىء ليدلّ بلفظ كلّ على استيعاب جميع أفراد، أو خصوص شىء من أفعال الصلوة ليدلّ على استيعاب جميع أفراد خصوص هذا الشىء، و دلالة على المطلق ليس إلّا بالإطلاق بمقدمات الحكمة على ما هو التحقيق، فالكلّ إنّما هو للدلالة على الاستيعاب و استغراق تمام أفراد ما يرد من مدخوله أمّا أن المراد منه هو المطلق أو المقيّد، فإنّما هو بالإطلاق مع مقدمات الحكمة أو مع عدمها كما إذا لم يكن من هذه الجهة فى مقام البيان، أو كان مع وجود القدر المتيقّن فى البين كما فى المقام، فإنّ سبق السؤال عن غير واحد من أفعال الصلوة يوجب كون إرادة شىء من الأفعال منه متيقّناً، و لذا لو قيد الشىء بقريته متّصلة أو منفصلة لا يلزم خلاف أصل فى لفظ «كلّ».-- نعم لو أريد من مدخوله الشىء، لا شىء خاصّ، و أريد منه بعض أفراد بمخصّص متّصل كالاستثناء أو منفصل، كان ذلك على خلاف ما هو الأصل من وضعه للعموم و استيعاب أفراد مدخوله، فافهم ذلك، فإنّه مفيد.

و أمّا تخصيصها بغير الطهّارات بناء على تسليم العموم لغير الأفعال، فإنّما هو لصحيحة زرارة الدلالة بمنطوقها و مفهومها على الالتفات إلى الشكّ فى أثناء الوضوء بضميمة عدم الفصل بينه و بين الغسل و التيمّم، فأفعال الطهّارات لا يكون مورداً لقاعدة التجاوز تخصيصاً أو تخصّيصاً، و إنّما يكون فى مورد القاعدة الفراغ إذا شكّ فيها بعد الفراغ لاحتمال الإخلال ببعض ما اعتبر فيها شطراً أو شرطاً، فلا

تغفل» إنتهى. أنظر درر الفوائد: ٣٩٥-٣٩٧.

[٢٥٠] (١) قال المحقق الخراسانى قدس سره:

« قد ظهر بما ذكرنا فى الحاشية السابقة أنّ المراد من الشكّ فى الشئ فى أدلّة قاعدة التجاوز، الشكّ فى أصل وجوده، و فى أدلّة قاعدة الفراغ، الشكّ فيه باعتبار الشكّ فى بعض ما يعتبر فيه شطرا أو شرطاً، فيكون المراد من التجاوز و من الخروج فى الأولى هو التجاوز و الخروج عن محلّ الشئ، و المراد من المضى فى أدلّة الثانية مضى نفس الشئ فلا داعى، إلى حمل الشكّ فى الشئ فى جميع الأخبار على إرادة الشكّ فى وجود الشئ، كى يبعد فى ظاهر بعض الأخبار، و لا يصحّ فى الآخر إلّا بتوجيه بعيد على ما تعرف عن قريب، فتدبر جيّداً» إنتهى. أنظر درر الفوائد: ٣٩٧.

* و قال المحقق المدقّق الطهرانى قدس سره:

و فيه من الأنظار ما لا يخفى:

منها: ان ظهور الشك فى الشئ فيما ذكر ليس بحسب اللغة، بل إنّما هو ظهور إنصرافى، و إلّا فالشك فى وجود الشئ لأجل الشك فيما يعتبر فيه شرطاً أو شطراً شك فى ذلك الشئ حقيقة. - و منها: انّ التقيّد بالمضى و التجاوز لا ينافى كون الشك فى أصل الوجود؛ فإنّ التجاوز و المضى ليس على حقيقتيهما؛ ضرورة أنّ المعنى الحقيقى لا يمكن إلّا مع وجود الشئ و هو مع انتفاء ما يعتبر فيه شرطاً أو شطراً مستحيل بالضرورة، فالأمر بالإمضاء أى: البناء عليه لا يجمع الشك فى المضى إلّا إذا كان المضى المعلوم غير المضى المشكوك فيه.

و الحاصل: انه لا إشكال فى ان مفاد القاعدة البناء على المضى مع الشك فى مضيه فلا بدّ من الاختلاف بين المضى المعلوم الذى هو موضوع الأصل و بين المضى المأمور به الذى هو الحكم و لا- فرق بين جهات الشك فى الشئ مع أنّ الشك فى الركوع بعد ما سجد، و فى السجود بعد ما قام لا إشكال فى ظهورها فى أنّ المشكوك فيها أصل وجودهما.

و منها: انّ التجاوز عن المحلّ بمعنى يغيّر تجاوز الشئ نفسه لا- يمكن إرادته من هذه الروايات و أمّا التجاوز عن المحلّ بمعنى يصدق عليه التجاوز عن الشئ و مضيه فليس وجها مغايراً لمضى الشئ نفسه.

و منها: فإن إرادة الأعم من الشك فى وجود الشئ و الشك الواقع فى الشئ الموجود لا مانع منها؛ فإن الشك من جهة الشك فى الجزء و الشرط فى الحقيقة شك فى وجود الشئ؛ ضرورة انتفاء الشئ بانتفاء ما يعتبر فيه شرطاً أو شطراً» إنتهى.

أنظر محجّة العلماء: ٣١٩/٢ - ٣٢٠.

[٢٥١] (١) انظر بحث المعانى الحرفية فى الوضع من ابحاث مقدّمه مباحث الالفاظ من الكتب الأصولية.

[٢٥٢] (١) بحر الفوائد: ج ٢/ ٢٢.

[٢٥٣] (٢) انظر محاسن البرقى ج ٢/ ٤٩٥ باب الجبن- ح ٥٩٦، و الكافى: ج ٥/ ٣١٣ باب النوادر- ح ٣٩- و ج ٦/ ٣٣٩ باب الجبن-

ح ١، و الفقيه: ج ٣/ ٣٤١- ح ٤٢٠٨، و الوسائل عن الكافى و الفقيه: ج ١٧/ ٨٨ باب عدم جواز الإنفاق من الكسب الحرام...»- ح ١ و ج ٢٥/ ١١٧ باب «جواز أكل الجبن و نحوه ممّا فيه حلال و حرام...»- ح ١ و فى لفظ الرواية اختلاف يسير بين المصادر.

[٢٥٤] (١) التهذيب: ج ١/ ١٠١- ح ٢٦٢- ١١١، عنه الوسائل: ج ١/ ٤٧٠ باب ٤٢ من أبواب الوضوء- ح ٢.

[٢٥٥] (١) قال المحقق الشيخ رحمه الله الكرمانى رحمه الله:

« لمّا كان الرّاء من أكبر ساكنة فى تكبيرة الإحرام لم يجرز تحريكها و وصلها و إن كانت فى غير هذا الموضع يجوز وصلها و تحريكها فمحلّها بعد الباء بلا فصل يوجب الإبتداء بالسّاكن، و الحاكم بهذا المحل هو العقل بعد ملاحظة عدم جواز تحريك الرّاء و تعدّد الإبتداء بالسّاكن فيحكم بأن محلّها بعد الفراغ من الباء بلا فصل.

و العجب من المحقّق الآشتيانى حيث قال هنا: (لا- يخفى عليك أن الرّاء ... إلى آخره) فقد عرفت: أنّ السهو فى قلمه لا- فى قلمه

الشريف» إنتهى. أنظر الفرائد المحشّى: ٤١١.

[٢٥٦] (١) قال السيد المحقق اليزدى قدس سرّه:

« لا يخفى ان هذا الموضوع مشتمل على مطلبين يمكن افراد كلّ منهما بالبحث:

أحدهما: ان المناطق فى جريان القاعدة مجرّد صدق التجاوز عن المشكوك و الفراغ عنه أم يعتبر مع ذلك تحقق الدخول فى الغير؟
الثانى: ان المراد بالغير ما هو؟ هل هو مطلق غير المشكوك فيه كائنا ما كان، أو الأفعال المعنونة بعنوان خاص عرفى أو شرعى، أو خصوص الثانى منهما، أو الفعل المعتدّ به دون الفعل الحقيقى أو اليسير لكنّ لما كان أحد البحثين متفرّعا على الآخر ناسب إدراجهما فى موضع واحد.

بيان ذلك: أنّ فائدة البحث الأوّل إنّما تظهر فى محل انفكاك عنوان الدخول فى الغير عن عنوان التجاوز و الفراغ و إلّا فإن لم يكن هناك انفكاك يلغو هذا البحث بالمرّة، و إنّما يتصوّر-- الانفكاك إذا لم يكن المراد بالغير مطلقاً و إلّا فكلاً تحقق عنوان التجاوز عن الشىء صدق الدخول فى مطلق غيره، بل إذا كان المراد بالغير أحد المعانى الباقية فحينئذ يمكن صدق التجاوز بمجرد الخروج عن الشىء و الدخول فى شىء آخر و لكن لم يدخل فيما اريد من الغير من العناوين المذكورة.

و بالجملة: فقد تبين وجه صرف المصنّف كلامه فى خلال البحث الأول إلى البحث الثانى و أنه مبنى للبحث الأول، و محصل ما أفاده فيه فى المتن: أنّ الظاهر من لفظ «غيره» المذكورة فى أخبار الباب و إن كان مطلق غير المشكوك إلّا أنّ الأمثلة المذكورة فى خبر اسماعيل بن جابر بملاحظة كونها فى مقام التحديد و مقام التوطئة للقاعدة المقرّر بقوله عليه السّلام بعدها: «كل شىء شك فيه و قد جاوزه» إلى آخره، تدل على أنّ حدّ الغير الذى يعتبر الدخول فيه أمثال الركوع و السجود و القيام و نحوها من الأفعال المعنونة المجعولة أجزاء مستقلة للصلاة دون مثل الهوى للسجود و النهوض للقيام و أمثالهما من مقدمات الأفعال المذكورة، فالقاعدة مضروبة لأمثال هذه الأمثلة لا تعم غيرها.

و بعبارة أخرى: خصوصية صدر الخبر تصوير قرينة على تخصيص عموم الذيل، و نحن نقول هذه المسألة سيالة فى نظائر المقام مما إذا ذكر فى صدر الكلام حكماً لمورد خاص و علّله بعلّة عامّة، فهل تكون خصوصيات المورد و قيوده المأخوذة فيه قرينة لصرف عموم العلة إلى أمثاله مما اشتمل على تلك القيود أم لا، بل يؤخذ بعمومها بحسب مدلولها فى حد نفسه، فتكون قيود المورد ملغاة فيما يرجع إلى حكمه، هذا.

و من جملة أمثاله موثقة ابن أبى يعفور «إذا شككت فى شىء من الوضوء و قد دخلت فى غيره فشككت ليس بشىء إنّما الشك إذا كنت فى شىء لم تجزه» فانه فرض المسألة فى صدرها فى مورد تحقق الدخول فى الغير، و علّق عموم التعليل فى ذيلها على مجرد التجاوز، فيحتمل أن يكون المناطق هو الدخول فى الغير بقرينة الصدر، و ان يكون المناطق -- مجرد التجاوز كما هو مقتضى ظاهر التعليل، و ذكر الدخول فى الغير فى الصدر من باب المثال و لأنه من الأفراد الواضحة الشائعة اختاره من بين الأمثلة، و هكذا يكون الاحتمالان فيما نحن بصدد فى خبر اسماعيل بن جابر.

و التحقيق أنّ ترجيح أحد الاحتمالين لا يدخل تحت ضابطة كلية يبحث عنه الأصولى، لأنّ مناط الترجيح أقوائية ظهور الصدر فى اعتبار خصوصيات المورد قيوداً على ظهور الذيل فى الإطلاق أو العكس، فربما يكون هذا و ربما يكون ذاك، فلا بدّ للفقهاء من ملاحظة خصوصيات الموارد و يختار فى كل مورد ما يترجّح فى نظره من أحد الوجهين، فنقول فيما نحن فيه إنه لم يظهر لنا أنه عليه السّلام عند ذكر هذه الأمثلة فى مقام التوطئة و بصدد تحديد الغير الذى يعتبر الدخول فيه ليصير ذلك قرينة على صرف العموم إلى أمثال هذه الأمثلة، و حيث لا صارف لظهور عموم العام يؤخذ بعمومه و يحمل اختياره لتلك الأمثلة على أنها أقرب للأذهان لكونها من الأمثلة الواضحة الشائعة، فناسب ذكرها أولاً ليستأنس الذهن بالمطلب ثم ذكر عموم القاعدة بحيث يشمل سائر الأفراد الخفية أو الواضحة» إنتهى.

أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣/ ٣٦٣-٣٦٥.

[٢٥٧] (١) النساء: ٢٣.

[٢٥٨] (١) التهذيب: ج ١/ ١٠١ باب «صفة الوضوء و الفرض منه و السنة و الفضيلة فيه»- ح ١١١، عنه الوسائل: ج ١/ ٤٧٠ باب «ان من شك فى شىء من أفعال الوضوء قبل الانصراف وجب ان يأتى بما شك فيه و بما بعده»- ح ٢.

[٢٥٩] (٢) المصدر السابق- ح ١١٤، عنه الوسائل: ج ١/ ٤٧١ باب «ان من شك فى شىء من أفعال الوضوء قبل الانصراف وجب أن يأتى بما شك فيه و بما بعده»- ح ٧.

[٢٦٠] (٣) التهذيب: ج ١/ ٣٦٣ باب «صفة الوضوء و الفرض منه»- ح ٣٤، عنه الوسائل: ج ١/ ٤٧١- باب «من شك فى شىء من أفعال الوضوء قبل الانصراف وجب أن يأتى بما شك فيه و بمل بعده»- ح ٦.

[٢٦١] (١) التهذيب: ج ٢/ ١٥٣ باب «تفصيل ما تقدم ذكره فى الصلاة من المفروض المسنون و ما يجوز فيها و ما لا يجوز»- ح ٦٠، و الاستبصار: ج ١/ ٣٥٨ باب «من شك و هو قائم فلا يدرى أركع أم لا؟»- ح ٩، عنهما الوسائل: ج ٦/ ٣١٧ باب «عدم بطلان الصلاة بالشك فى الركوع بعد السجود»- ح ٤.

[٢٦٢] (٢) المصدر السابق.

[٢٦٣] (*) المصلى عليه هنا هو الإمام عليه السلام.

[٢٦٤] (١ و ٢) التهذيب: ج ٢/ ١٥٣- ح ٦٠٢/ ٦٠، و الاستبصار: ج ١/ ٣٥٨ باب «من شك و هو قائم فلا يدرى أركع أم لا؟»- ح ٩، عنهما الوسائل: ج ٦/ ٣١٧ باب «عدم بطلان الصلاة بالشك فى الركوع بعد السجود»- ح ٤.

[٢٦٥] (١ و ٢) التهذيب: ج ٢/ ١٥٣- ح ٦٠٢/ ٦٠، و الاستبصار: ج ١/ ٣٥٨ باب «من شك و هو قائم فلا يدرى أركع أم لا؟»- ح ٩، عنهما الوسائل: ج ٦/ ٣١٧ باب «عدم بطلان الصلاة بالشك فى الركوع بعد السجود»- ح ٤.

[٢٦٦] (١) تمهيد القواعد: ٣٠٥.

[٢٦٧] (٢) انظر التذكرة: ج ١/ ٢١٢، و جامع المقاصد: ج ١/ ٢٣٨.

[٢٦٨] (٣) الشيخ الأكبر الشيخ جعفر كاشف الغطاء.

[٢٦٩] (٤) رياض المسائل: ج ١/ ١٨١ ط آل البيت.

[٢٧٠] (١) جواهر الكلام: ج ٢/ ٣٥٥.

[٢٧١] (٢) قواعد الأحكام ج ١/ ٢٠٦.

[٢٧٢] (٣) جامع المقاصد: ج ١/ ٢٣٧.

[٢٧٣] (١) قال المحقق الأصولى الآخوند الخراسانى قدس سره:

«لكنه من باب قاعدة الفراغ، و إنما كان خارجا من قاعدة التجاوز تخصيصا أو تخصيصا كما عرفت، فلو نزلت الموثقة على هذه القاعدة بأن يكون المراد منها على ما أفاده هاهنا و مرت الإشارة إليه، هو ضرب القاعدة للشك المتعلق بجزء العمل بعد الفراغ عن العمل لتوافق غيرها مما ورد فى بيان حكم الشك فى الوضوء، لم يتوجه الإشكال بمنافاة ما هو ظاهر الموثقة من كون الوضوء من باب القاعدة مع وجوب الالتفات إلى الشك فى جزء منه ما دام الاشتغال إجماعا.

و أما لزوم التهاوت على هذا التنزيل فى الموثقة و كذا الموثقة الأخرى المتقدمة «كلما شككت ... إلى آخره» فيما إذا شك فى صحة بعض الأجزاء بعد الفراغ عنه و الانتقال إلى جزء آخر، كما إذا شك فى غسل جزء من الوجه بعد الشروع بغسل اليد مثلا، فإنه كما يصح - اعتبار أنه شك فى الشىء قبل المضى لأنه شك فى شىء من الوضوء قبل الانتقال عنه إلى حال أخرى فيجب الالتفات إليه، صح اعتبار أنه شك فيه بعد المضى، لأنه شك فى شىء من غسل الوجه مع التجاوز عنه، فيجب عدم الالتفات إليه.

ولا يخفى عدم اختصاص هذا الإشكال بالطّهارة، بل يعمّ سائر المركبات ممّا كان له اجزاء مركّبة أو مقيّدة من العبادات و المعاملات، مثل ما إذا شكّ في جزء من الفاتحة بعد الفراغ عن الصّلاة، فلا يجدى ما أفاده قدّس سرّه في التّفصّي عنه في الطّهارة، مع ما فيه كما ستعرف.

فالتّحقيق في التّفصّي عنه أن يقال: أنّه أريد من الشّيء في ذيل موثّقة ابن أبي يعفور، و من الموصول في الموثّقة الأخرى مثل الوضوء و الغسل و الصّلاة ممّا له عنوان شرعا و عرفا بالاستقلال يقينا و بلا إشكال، كما يشهد به صحیحّة زرارة في الوضوء و مثل خبر «كلّ ما مضى صلاتك و طهورك ... إلى آخره» و غيرهما من الأخبار، و معه لا يمكن أن يراد من العموم و الإطلاق في الموثقتين الأجزاء المركّبة أو المقيّدة، كي يلزم التّهافت في مدلوليهما الموجب للإجمال.

نعم يعمّ مثل مناسك الحجّ، لأنّ كلّا منها عمل باستقلاله و فعل على حياله و إن عمّها خطاب واحد، فإنّ العبرة في استقلال الأفعال في الآثار و العناوين، لا بتعدد الخطاب و وحدته، فلا يعمّ أدلّة قاعدة الفراغ في مثل غسل جزء من الوجه، أو قراءة جزء من الفاتحة بعد الفراغ عن غسله و عن قراءتها، كما يشهد بذلك في الجملة الإجماع على وجوب الالتفات إلى الشكّ في شيء من الوضوء ما دام الاشتغال، بل و كذا الحال في الغسل و التّيمم.

نعم قاعدة التجاوز المختصّة بأفعال الصّلاة أو المخصّصة بغير الوضوء أو جميع الطّهارة يوجب عدم الالتفات إلى الشكّ في وجود ما اعتبر جزء العمل و لو لأجل الشكّ في صحّة الموجود، و أنّه واجد لما أخذ فيه شطرا و شرطا، أو فاقد ليستلزم للشكّ في وجود الصحيح كما مرّ غاية الأمر لو كان الشكّ فيه بعد الفراغ عن ذاك العمل، كان العمل محكوما بالصّحّة-- لقاعدة الفراغ أيضا، كما كان محكوما بها قاعدة التجاوز الحاكمة بوجود ما شكّ في وجوده من جزئه بلا تهافت و تناف بينهما أصلا كما لا يخفى.

و أمّا ما أفاده قدّس سرّه في دفع ما في الخبر من الإشكال، ففيه: مضافا إلى عدم اختصاص إشكال التّهافت في مدلوله الذي أشار إليه بقوله: «و لكنّ الاعتماد ... إلى آخره» بما إذا شكّ في غسل اليد باعتبار جزء من أجزائه بل يعمّ ما إذا شكّ في الفاتحة باعتبار جزء من أجزائها مثلا، كما أشرنا إليه، فلا يجدى في دفعه ما أفاد و لو لم يكن فيه خلل و لا فساد، إذ حال الطّهارة بالنّسبة إلى مالها من الآثار ليس إلّا حال سائر العبادات بالنّسبة إلى آثارها المترتبة عليها كالانتهاء عن الفحشاء المترتب على الصّلاة.

و بالجملة وحدة الأثر و بساطته لا دخل لها بمنشئه و سببه، و إلّا يلزم أن يكون الشكّ في جزء كلّ عمل قبل الفراغ عن العمل شكّا فيه قبل التجاوز عن ذاك الجزء باعتبار وحدة سببه و بساطته أثره أمّا الملازمة فلأنّ سائر الأعمال يشارك الطّهارة في وحدة الأثر و المسبب، فلو كان وحدته فيها يوجب كونه فعلا واحدا في نظر الشارع، فلم لا يوجب وحدته في غيرها كونه فعلا واحدا و أمّا بطلان التّالي فأوضح من أن يخفى، و لو سلّم فلا بدّ من بيان اعتباره كذلك، أي فعلا واحدا ينصب دلالة عليه، و إلّا فلا سبيل إلى معرفته، مع وضوح احتمال اعتباره على ما هو عليه حقيقة من التّركيب، بل لزوم حمله إلّا إذا انحصر رفع الإشكال بذاك الاعتبار، و قد عرفت عدم الانحصار به، كما ظهر ممّا بيّناه من قضیة الأخبار، فتأمّل جيّدا» إنتهى. أنظر درر الفوائد: ٣٩٩-٤٠١.

[٢٧٤] (١) مرّ تخريجه قريبا.

[٢٧٥] (٢ و ٣) مرّ تخريجه قريبا.

[٢٧٦] (٢ و ٣) مرّ تخريجه قريبا.

[٢٧٧] (١) مرّ تخريجها كذلك.

[٢٧٨] آشتياني، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم) - قم، چاپ: اول، ١٣٨٨ ش.

[٢٧٩] (١) مسائل على بن جعفر عليه السّلام: ٢٠٦- ح ٤٤٤- و قرب الإسناد للحميري: ١٧٧- ح ٦٥١، عنه وسائل الشیعة: ج ١/ ٤٧٣

باب «من تيقن الطهارة و شك في الحدث لم يجب عليه الوضوء و بالعكس يجب عليه»- ح ٢.

[٢٨٠] (٢) قال شيخ الكفاية قدّس سرّه:

« لا يخفى انه ليس قضية قاعدة التجاوز الحاكمة بوجود المشكوك فيه و تحققه الحكم بصحة الموجود إلا على القول بالأصل المثبت حيث يستلزم الشك في صحة الموجود، الشك في وجود الصحيح كما مرّت إليه الإشارة، فلا يترتب على الموجود آثار الصحة إلا على القول-- إن كان لها آثار غير ما كان للصحيح.

و من هنا انقدح ان ليس الشك في الصحة حكمه حكم الشك في الإتيان، و لا- هو هو، و لا مرجعه إلى الشك في وجود الشيء الصحيح، بل حكمه لازما لحكمه بناء على الأصل المثبت كما انه يكون ملزوما للشك في وجود الصحيح، هذا مع قطع النظر عن قاعدة الفراغ، و اما بملاحظتها فلا إشكال» إنتهى. أنظر درر الفوائد: ٤٠٢.

* و قال السيد المحقق اليزدى قدس سره:

« فيه منع ظاهر؛ لأن الشك في وجود الشيء ظاهر أو صريح في وجوده بعنوانه الأولى لا وجوده بعنوانه الثانوى الطارىء و هو وجود الصحيح.

ألا- ترى انه لو قيل: فلان لم يبع داره، يفهم منه انه ما أوجد البيع أصلا لا انه ما أوجد البيع الصحيح، و لا ينافى إيجاد البيع الفاسد» إنتهى. انظر حاشية فرائد الأصول: ٣/ ٣٧٦.

[٢٨١] (١) أثبتناه من الكتاب.

[٢٨٢] (٢) قال المحقق آغا رضا الهمداني قدس سره:

« أقول: توضيح المقام: ان الشك في صحة المأثى به لا بدّ و أن يرجع إلى الشك في الإخلال بشيء من أجزائه و شرائطه فإن كان ذلك الشيء الذى يكون الشك في الصحة مسببا عن الشك فيه من قبيل أجزاء المركب فقد تبين حكمه من أنه لا يعتنى بالشك فيه بعد تجاوز محلّه فيبتنى على صحة عمله.

و إن كان من قبيل الشرائط فهو على قسمين: لأن الشرط إما أن يكون من قبيل الطهارة و الاستقبال و الستر و الترتيب و الموالاة و غير ذلك من الأفعال الخارجيّة المعتبرة في صحة المأثى به، أو يكون من قبيل الأوصاف المعتبرة فيه الغير المنتزعة من فعل مغاير له بالوجود كتأديّة حروف القراءة عن مخارجها أو البلوغ إلى مرتبة خاصّة من الانحناء فى الركوع و السجود و نحو ذلك.

و محلّ الكلام فى هذا الموضوع هو ما اذا نشأ الشك فى صحته من احتمال الإخلال بشيء من هذا النحو من الشرائط التى ليست هى بنفسها شيئا قابلا لأن يندرج فى موضوع الأخبار الدالة على عدم الإعتناء بالشك فى الشيء بعد تجاوز محلّه.

و أما القسم الأول: فقد بين فى الموضوع الخامس: أن حكمه حكم الأجزاء فلا حاجة فيما لو كان الشك فى صحة المأثى به راجعا إلى الشك فى الأخلال بشيء من هذا النحو من الشرائط إلى التكلف المحتاج إليه فى هذا الموضوع من إرجاعه إلى الشك فى وجود الشيء الصحيح كما لا يخفى.

ثم إنه قد يتأمل فى بعض الموارد فى أنه هل هو من القسم الأول أو الثانى كما لو شك بعد الفراغ من الوضوء فى صحته للشك فى إطلاق ماءه أو إضافته فإنّ هذا الشرط- أى إطلاق- الماء- هو فى حدّ ذاته شيء محلّ إحرازه حال الوضوء و قد جاوزه إلا أنه ليس له فى حدّ ذاته وجود مستقلّ كى يندرج فى موضوع أخبار الباب بعد البناء على انّ موردّها ليس إلا الشك فى الوجود فالأظهر جعله من القسم الثانى فعلى هذا يشكل إلغاء الشك فيه بناء على إرجاع الشك فى وصف الصحة إلى الشك فى وجود الشيء الصحيح لا كون أصالة الصحة فى حدّ ذاتها أصلا معتبرا؛ لأنه حينئذ كالشك فى أصلا الوضوء فى عدم كونه ملغى إلا بالنسبة إلى غاياته التى تلبس بها أو فرغ منها كما عرفت فليتأمل» إنتهى.

أنظر حاشية فرائد الأصول: ٤٦٦.

[٢٨٣] (١) قال المحقق آغا رضا الهمداني قدس سره:

« أقول: ليس الإشكال المزبور مخصوصا بالشك السارى أى الشك الناشئ من سبب مقارن للعمل بحيث لو كان ملتفتا إليه حال

الفعل لكان شاكاً كما فى المثال المزبور، بل الإشكال سار فى الشك الطارى بسبب الغفلة عن صورة العمل أيضاً إذا كان منشؤه احتمال الإخلال بشيء من أجزاء العمل أو شرائطه جهلاً كما لو لم يعلم بوجود الترتيب بين الجانبين فى الغسل أو غسل المرفقين مع الدّراعين فى الوضوء أو شرطية الانتصاب أو الاستقلال أو ستر العورة و نحوه فى الصلاة فشك عند حصول العلم له فى صحّة أعماله التى لم يحفظ صورتها و منشأ الإشكال فى جميع هذه الصور ما أشار إليه المصنّف رحمه الله من إطلاق أغلب النصوص بل و كذا فتاوى الأصحاب فى باب الوضوء و الصّلاة و نظائرها حيث إنهم أطلقوا القول بعدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ من العمل من دون تفصيل بين صورة و من اختصاص التعليل المستفاد من قوله عليه السلام: «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك»، حيث إن الظاهر من هذه الرواية أنّ وجه الحمل على الصّحيح تقديم الظاهر على الأصل و قد علّله غير واحد من الأعلام أيضاً بظهور الحال حيث إنّ حالهما عدم تذكرهما حال الفعل، و لكنّ الأظهر هو الحمل على الصّحيح فى جميع صور الشك لعدم انحصار وجه الحمل فى ظهور الحال، بل العمدة فى حمل الأعمال الماضية الصادرة من المكلف، بل و كذا من غيره على الصّحيح كما ستعرف هى السيرة القطعية و أنّه لو لا ذلك لاختل نظام المعاش و المعاد و لم يقدّم للمسلمين سوق فضلاً عن لزوم العسر و الحرج المنفّتين فى الشريعة إذ ما من أحد إذا التفت إلى أعماله الصادرة منه فى الأعصار المتقدمة من عباداته و معاملاته إلا و يشك فى كثير منها لأجل — الجهل بأحكامها أو اقترانها بأمور لو كان ملتفتاً إليها لكان شاكاً، ألا ترى أنّ جلّ العوام بل العلماء غافلون عن كثير من الأمور المعبرة فى الصّلاة و غيرها من العبادات و المعاملات و يتجدّد لهم العلم بها شيئاً فشيئاً و لا يمكنهم الجزم باشتغال ما صدر منهم فى السابق على هذه الشرائط التى كانوا جاهلين بها فلو لم يحمل عملهم على الصّحيح و بنى على الاعتناء بالشك الناشئ من الجهل بالحكم و نظائره لضاق عليهم العيش كما لا يخفى.

و هذا الدليل و إن كان لئباً يشكل استفادة عموم المدعى عنه لإمكان منعه بالنسبة إلى الشك السارى و نظائره ممّا لا يلزم من الإعتناء به حرج أو اختلال إلّا أنّه إذا ثبت عدم اختصاص مجرى القاعدة بما إذا كان الظاهر من حال العامل إيجاده على الوجه الصّحيح على عدم انحصار وجه الحمل على الصّحيح بظاهر الحال فلا يجوز حينئذ رفع اليد عن ظواهر الأخبار المطلقة بسبب التعليل المستفاد من قوله: «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك» لأنّ جعله قريبه على التصرف فى سائر الأخبار فرع استفادة العليّة المنحصرة منه و المفروض أنّا علمنا من الخارج عدم الإنحصار.

هذا، مع أنّ دلالة عليه فى حدّ ذاته لا تخلو عن تأمل فلا ينبغى الاستشكال فى جريان القاعدة فى جميع موارد الشك و لذا لم يستثن الأصحاب عن مجراها — فى باب الوضوء و نظائره — شيئاً من هذه الصور. و احتمال غفلتهم عنها أو ترك التعرّض لها مع عموم الابتلاء بها فى غاية البعد.

و بما أشرنا إليه من إطلاق كلمات الأصحاب فى مجارى هذا الأصل كأغلب النصوص ظهر أنّ ما ذكره المصنّف رحمه الله: (من أنّ الظاهر أنّ المراد بالشك فى موضوع هذا الأصل هو الشك الطارى ... إلى آخره) لا يخلو عن مناقشة فإنّه إن كان غرضه بيان ما أريد من الشك الوارد فى النصوص التى هى مستند هذا الأصل فسيصرح بأن الأخبار مختلفة و أنّ اختلافها منشأ الإشكال. — و إن أراد بيان المراد من الشك الواقع فى كلمات الأصحاب عند تعرّضهم لهذا الأصل فقد أشرنا إلى أنّ كلماتهم فى مجارى هذا الأصل كأغلب الأخبار ظاهرها إرادة الإطلاق فليتأمل» انتهى. أنظر حاشية فرائد الأصول: ٤٦٧-٤٦٩.

* و قال المحقق شيخ الكفاية الخراسانى قدس سرّه:

«لا- يخفى أنّ مقتضى الإطلاق أن يكون المراد من الشك مطلقاً، لا- خصوص ما كان بسبب الغفلة عن صورة العمل، و الظاهر أنّ المراد بقوله «حين يتوضأ ... إلى آخره» هو أنّه حين الاشتغال غالباً يكون أذكر فاعلة لعدم الالتفات بالشك دائماً هو الأذكريّة غالباً لا أنّه حينه يكون أذكر فعلاً و إلّا فالتحقيق أن يقال: «إذا كان حين يتوضأ ... إلى آخره» كما لا يخفى على المتأمل.

ثمّ لا- يخفى عدم المناسبة بين استظهاره خصوص الشك الطارى، و ترديده بين الالتفات إلى الشك و عدم الالتفات إذا لم يكن

الطاري، فتدبر جيداً» إنتهى. أنظر درر الفوائد: ٤٠٣.

[٢٨٤] (١) قال المحقق الأصولى الآخوند الخراسانى قدس سره:

« قد يقال: ان قضيه التعليل هو الفرق بينهما و ان المعلن هو خصوص ما إذا كان المحتمل هو ترك الجزء نسيانا، ضرورة ان المترتب على الأذكريه حين الاشتغال إنما هو عدم الترك نسيانا لا عمدا، اللهم إلا أن يقال: إن التعليل إنما هو بأخذ جزئى العلّة و جزئها الآخر، و هو أن الترك عمدا خلاف ما هو بصدده من الإبراء إنما لم يذكر لكونه واضحا فتأمل.

بقى شيء و هو أن الظاهر و لو بقرينه قوله فى بعض الأخبار ذكرته تذكر أن المراد بالشك هو خلاف اليقين، لا خصوص ما تساوى طرفاه، كما أنه كان كذلك فى اخبار الاستصحاب، بل المتداول ظاهرا فى لسان الأخبار فى كل باب، و لا ينافى حجية الظن فى خصوص افعال الصلاة على ما هو المشهور، كما لا يخفى» إنتهى. أنظر درر الفوائد: ٤٠٣.

* و قال المحقق الأصولى الطهرانى قدس سره:

« و فيه: ان المذكور فى الرواية حكمه للحكم لا علّة قطعاً؛ فإن كون الفاعل حال العمل أذكر إنما هو بحسب الإقتضاء و لا إمتناع لغفلة العامل حال العمل عمداً يعمل به و ليس المقصود إلغاء احتمال الغفلة فى كل مقام يتحقق فيه غلبه الذكر أو إقتضاءه و لهذا لا نحكم بصدور الفعل عن المكلف و براءة ذمته إذا شك فى الإتيان بالمكلف به قبل انقضاء وقته، و إن كان بحيث يعلم بالإتيان على تقدير الإلتفات و كان احتمال الترك من جهة احتمال الذهول خاصية، و كان من عادته الإتيان به فى ذلك الوقت و لم يتفق منه ذهول فى مدّة مديدة، فقله: (إن الترك سهوا خلاف فرض الذكر) لا محصل له؛ لأن كون الذكر مفروضا خلاف الفرض بالضرورة، و إنما المفروض احتمال الغفلة و الشك فى الذكر، و مفاد القاعدة عدم الاعتداد— بالشك فى العمل من جهة الشك فى الإبراء المعلومه دليلا على عدم التعبد فى الترك، ففساده واضح؛ فإن المفروض الشك فى التعبد فى الترك و عدمه، و المقصود استفادة الحكم بالصحة تعبدا من الرواية و إن أراد انه خلاف ظاهر كونه فى مقام الإبراء بحيث يجمع احتمال التعمد المحجوج إلى التعبد بالصحة فهو أمر معقول، و لكنّه حكمه للحكم لا دليل على تقدير وقوعه فى الرواية مع انه لا عين منه و لا أثر و لا ملازمه بين الغاء احتمال الغفلة و بين إلغاء احتمال تعمد الترك.

و الحاصل: انّ المستفاد من الرواية بقرينه التعليل ليس إلّا عدم الاعتداد بالشك اذا كان ناشئا من احتمال الغفلة و ليس فيها ما يشعر بإلغاء احتمال التعمد فى الترك» إنتهى.

أنظر محجّة العلماء: ٢/ ٣٢٣-٣٢٤.

* و قال المحقق السيّد صاحب العروة قدس سره:

« لا- يخفى ان مقتضى التعليل بقوله عليه السلام: (هو حين يتوضأ أذكر) اختصاص القاعدة بما احتمل ترك الجزء نسيانا؛ إذ الترك العمدى لا ينافيه الأذكريه كى يحكم بنفيه، بل يلزم الذكر فإذا كان مورد القاعدة دائر مدار التعليل يخرج الترك العمدى عن موردها و لا- ينفع انضمام الكبرى المتقدمه أعنى: قوله: (فإذا كان أذكر فلا- يترك ما يعتبر فى صحته عمله الذى يريد براءة ذمته) [فرائد الأصول: ٣/ ٣٤٣] لأنّ تلك الكبرى بالنسبة إلى الترك العمدى خال عن الدليل، اللهم إلا أن يدعى انه يفهم من الأذكريه حين العمل انه لا ينسى و لا يتناسى، اعنى بالترك العمدى فتأمل» إنتهى. أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣/ ٣٧٦.

[٢٨٥] (١) اثبتناها من الكتاب.

[٢٨٦] (٢) بحر الفوائد: ج ٣/ ١٣١.

[٢٨٧] (١) قوله تعالى فى سورة النساء / ٢٩- i- إلّا أن تكون تجارّة عن تراضٍ.\E

[٢٨٨] (٢) قوله تعالى فى سورة المائدة / ١- i- أو فؤا بالعقود.\E

[٢٨٩] (١) قال المحقق الخراسانى قدس سره:

« فإنه من باب التمسك بالعام فى الشبهات المصادقية، و التحقيق: عدم جوازه إلّا فيما إذا كان المخصّص لثبوتها - كما هو المشهور المنصور - فالاستدلال بمثلها فى الجملة مما لا بأس به فلا تغفل» إنتهى. انظر درر الفوائد: ٤٠٥.

[٢٩٠] (١) اثبتناه من الكتاب.

[٢٩١] (١) الكافى الشريف: ج ٢ / ٣٦٢ باب «التهمة و سوء الظن» - ح ٣، عنه الوسائل: ج ١٢ / ٣٠٢ باب «تحريم تهمّة المؤمن و سوء الظن به» - ح ٣.

[٢٩٢] (٢) قال السيّد المحقق اليزدى قدّس سرّه:

« ربّما يتوهم: التدافع و التنافى بين هذا الشرط و جوابه، و ليس كذلك.

بل مراده: انه لو فرضنا انه يلزم من الحسن ترتيب الآثار و أغمضنا عمّا ذكرنا: من أنّ المراد بالحسن مجرّد رفع الحرج غير ملتزم لترتيب الأثر نقول: إنّنا تعبّدنا بمقتضى الخبر على - الحكم بصفه الحسن لا على ترتيب لوازمه غير الشرعيّة. و يستفاد من كلامه هذا عدم إثبات هذا الأصل كسائر الأصول اللازم العقلى و العادى» إنتهى.

أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣ / ٣٨٨.

[٢٩٣] (١) لم نجد له أثرا فى القاموس.

[٢٩٤] (١) أثبتناها من الكتاب.

[٢٩٥] (٢) كذا و فى الكتاب: «الروايات».

[٢٩٦] (٣) الكافى الشريف: ج ٥ / ١٥٥ باب آداب التجارة - ح ١٤، و الفقيه: ج ٣ / ٢٠٠ باب «غن المسترسل» - ح ٧٧٢ ط دار الأضواء، و (ج ٣ / ٢٧٢ ح ٣٩٨٢ ط دار الكتب الإسلامية)، و التهذيب: ج ٧ / ٧ - ح ٢١، عنها الوسائل: ج ١٧ / ٣٩٥ باب «حكم ربح الإنسان على من يعده بالإحسان» - ح ٢ و ٤.

[٢٩٧] (٤) نهج البلاغة: ٤٨٩ - الحكمة ١١٤.

[٢٩٨] (١) انظر الخصال للشيخ الصدوق: ٨٩ باب الثلاثة - ح ٢٧. - و أورد الكليني قدّس سرّه ما يقرب منه فى روضة الكافى الشريف: ج ٨ / ١٠٨ و للتأمل فى الخبرين مجال واسع لمنافتهما للعصمة و قبولهما على هذا التقدير مشكل و إن صحّ خبر الروضة سنداً، و تفسير الصدوق خلاف الظاهر فلا يصار إليه. و كيف كان: فالأفضل بل الأحوط أن يردّ علم ذلك إلى أهله.

[٢٩٩] (١) فرائد الأصول: ج ٢ / ٤٠.

[٣٠٠] (٢) لم نعر عليه فى البحار فى مظانه نعم، فى رياض السالكين: ٢٠ / ٤١٠ للسيد عليخان المدنى الكبير: و أمّا بمعنى الخطر أو حديث النفس فإن كان طاعة فلا مانع من أن يترتب عليه رضاه تعالى كما جرت عليه عادته فى عموم الفضل و الإحسان و إن كان معصية فقد انعقد الإجماع من الأئمة على أن لا مؤاخذه به.

[٣٠١] (١) قال المحقق الخراسانى قدّس سرّه:

لا يخفى ان تحصيل الإجماع من اتفاق الفتاوى فى مثل هذه المسألة لو فرض بعيد، لاحتمال أن يكون مبنى فتوى الكلّ أو الجلّ على ما هو السيرة بين عاميّة الناس فى الأعصار و الأمصار من حمل الأفعال على الصّحيح من دون اختصاص له بالمسلمين، و منه يظهر ما فى دعوى الإجماع العملى أيضاً.

هذا مضافاً إلى احتمال أن يكون المبنى هو لزوم اختلال النظام لو لا الحمل عليه، كما أفاده فى الدليل الرابع، نعم سيرة عاميّة الناس بدليل عدم ردعهم عليهم السّلام عنها يكشف عن إمضائها و الرضا بها، و إلّا كان عليهم الرّدع عنها، فالأولى كان التمسك بسيرة العقلاء كما لا يخفى، و إن كان الإنصاف استقلال العقل به لأجل اختلال نظام المعاش و المعاد، كما افاد بعد ملاحظة عدم أصل آخر يعوّل عليه فلا - يقال: ان اختلال يرتفع به أيضاً، و معه لا - استقلال للعقل به بخصوصه كما هو المهمّ، فافهم» إنتهى. انظر درر

الفوائد: ٤٠٥.

[٣٠٢] (١) كشف الغطاء: ج ١ / ٢٠١ - ٢٠٢.

[٣٠٣] (٢) انظر القواعد و الفوائد للشهيد الأول: ج ١ / ١٢٩ و نضد القواعد الفقهية للفاضل مقداد: ٧٩ و المناهل (كتاب البيع): ٢٩٤.

[٣٠٤] (١) قال العالم الكامل الفقيه الزباني الشيخ هادي الطهراني قدس سره:

وفيه: ان اليد أصل معتبر بالذات على ما حققناه و قول الإمام عليه السلام لا يدل على استناد حجتها إلى قيام السوق بها، بل إنما المقصود أن اعتبار اليد معلوم بالفطرة و الشاهد عليه عدم اختلال في أمر السوق، مع أنه ليس لهم ما يركنون إليه غالبا إلا اليد و لو لا أنها حجة بالضرورة لم يقدموا على هذه المعاملات و كان حال السوق كما لو تصدى للبيع من لا بد له على المال؛ فإنه لو شاع ذلك لزم الاختلال؛ إذ لا يركن إلى قول أحد مع عدم الإطمينان فلو لا اليد لما اقدم الناس على المعاملات و اختل أمر السوق لأنهم يركنون حينئذ إلى مجرد القول و الدعوى لتوقف قيام سوقهم عليه كما هو مقتضى ذلك التوهم، مع ان ايجاب الاختلال لرفع اليد عن الأصول، و الحكم بمجرد الاحتمال لا يرجع إلى محصل؛ فإن الضرورة تقدر بقدرها و لا يعقل الضابط و التعميم بجميع صور احتمال الصحة خلاف الإجمال، بل الضرورة في الجملة.

و بالجملة: فالرواية لا تدل على الاستناد إلى تلك العلة و الأمر في أدلة نفى الحرج و التوسعة في الدين أظهر، فهل يتوهم أحد أن الزكون إلى الأصول و عدم رفع اليد عنها بمجرد الاحتمال تضيق على الشخص بجهالة؟ كلا ثم كلا، بل الإقدام على مخالفتها بالظن فضلا عن مجرد الاحتمال هو الذى ورد فيه قوله تعالى: ﴿أَنْ تُصَيِّرُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ﴾ [الحجرات: ٦]. أنظر محجة العلماء: ٢ / ٣٢٥ - ٣٢٦.

[٣٠٥] (١) انظر القوانين: ج ١ / ٥١.

[٣٠٦] (٢) مدارك الأحكام: ج ٧ / ٣١٥.

[٣٠٧] (١) جامع الشتات: ج ٤ / ٣٧١ و ٣٧٢، و القوانين: ١ / ٥١.

[٣٠٨] (٢) مرت الإشارة أعلاه اليه.

[٣٠٩] (٣) كذا و فى الأصل طبعة مؤتمر تكريم الشيخ: «و يمكن إسناد هذا القول إلى كل من استند فى هذا الأصل ... الى آخره».

[٣١٠] (١) قال المحقق الخراساني قدس سره:

« لا إشكال فى أن قضيه ما هو العمدة من الأدلة - من السيرة و الاختلال - أن المحمول عليه الأفعال هو الصحة الواقعية دون الفاعلية، أما الإشكال فى أنه هل يعتبر فى الحمل عليها علم الفاعل بها و لو ظاهرا بطريق معتبر شرعا، أو جهل الجاهل بحاله أم لا، فعلى الاعتبار لو سلم جهله بها، فلا حمل على الصحة أصلا لانتفاء الصحة الفاعلية بنفسها و عدم شرط الحمل فى الصحة الواقعية: و على عدم الاعتبار فلا محيص عن الحمل على الصحة الواقعية كما لا يخفى و الظاهر عدم الاعتبار فى الكل على الصحة الواقعية مطلقا و لو كان مع جهل الفاعل بها، إلا فيما إذا اعتقد صحة ما هو فاسد واقعا و فساد ما هو صحيح كذلك، و ذلك لنهوض ما هو العمدة من الأدلة من السيرة و الاختلال عليه و ارتفاع الاختلال بالحمل عليها فى بعض الصور و إن كان حاصلا، إلا أن تعيين ذلك بلا معين، ترجيح بلا مرجح.

ثم الظاهر أن صاحب المدارك إنما خالف فى ذلك و اعتبر علم الفاعل بالصحة و الفساد، لا فى أن المحمول عليه ما هو من الصحة الواقعية أو الفاعلية، كما هو ظاهر ما أفاده قدس سره و لم يحضرني «المدارك»، و العبارة المحكى عنها فى الكتاب غير صحيحة فيما حضرني من النسخة، فراجع و تأمل. انتهى. أنظر درر الفوائد: ٤٠٥ - ٤٠٦.

[٣١١] (١) تفصيل المسألة: أن الشاك فى الفعل الصادر من غيره:

١- يعلم كون الفاعل عالما بالصحة و الفساد.

٢- يعلم بجهله و عدم علمه.

و فى هذه الصورة إما أن يتصادق اعتقادهما بالصحة فى فعل أو لا يتصادق، والأول كما فى مثال العقد بالفارسية على الخلاف الذى فيه و الثانى كما فى ما إذا اعتقد أحدهما وجوب الجهر بالقراءة يوم الجمعة و الآخر وجوب الإخفات.

٣- يجهل بحاله.

[٣١٢] (١) كذا و فى الكتاب: (بالفارسية).

[٣١٣] (٢) قال المحقق الخراسانى قدس سره:

« فانه يجب ترتيب الآثار على كل حال و لو مع العلم بالفساد و لكن قد عرفت قيام السيرة على الحمل فى هذه الصورة مع الجهل و لزوم الاختلال من عدمه، لكثرة اختلاف الناس فى شروط المعاملات، مع عدم تفتيش أحد عن ان المعاملة كانت جامعة لما يعتبر فيها واقعا، بل يرتبون عليها الآثار من دون تفتيش عن ذلك، كان ذلك من باب الحمل على الصحة مع الجهل، أو من باب لزوم ترتيب الأثر على كل أحد و لو من كان معتقدا بفساده، فلا وجه لإشكاله قدس سره فى الحمل سيما مع اعترافه بتعميم الفتاوى و قد عرفت عدم اختصاص ما هو العمدة من الأدلة من الاختلال و السيرة بما إذا كان عالما بجهله بالحال و عدم علمه بالصحيح و الفساد للسيرة و لزوم اختلال، لوضوح عدم معرفته غالب السواد لأحكام المعاملات، فلو — بنى على التفتيش عن حال معاملاتهم لاختل أمور المعاش و المعاد على العباد، و انجز إلى الفساد فى البلاد، و أما بيع أحد المشتبهين فالظاهر عدم جواز ترتيب الأثر عليه لأحد إذا علم أنه كذلك عند المالك، و مع ذلك أقدم على بيعه بناء على تنجز التكليف المعلوم بينهما، لأن ترتيب الأثر عليه ارتكاب لأحد طرفى الشبهة، و أمّا لو علم أو احتمل أن المالك البائع يعرف الظاهر منهما و هو ما أقدم على بيعه، فلا مانع عن الحمل أيضا أصلا كما لا يخفى»

إنتهى. أنظر درر الفوائد: ٤٠٦.

[٣١٤] (١) أثبتناه من الكتاب.

[٣١٥] (٢) لم ترد فى المتن «الفرائد» فى بعض النسخ «و سيجىء الكلام فيه» فيحتمل أن يكون الشيخ قد انصرف منها و حذفها فلا وعد حتى يفى به.

[٣١٦] (١) قال المحقق آغا رضا الهمدانى قدس سره:

« لا- ينبغى الإستشكال فى بعضها كالصورة الأخيرة، بل و سابقتها أيضا؛ إذ الغالب فى موارد الحاجة إلى إعمال هذا الأصل إنما هو الجهل بحال الفاعل أو العلم بجهله فإن ابتلاء عموم الناس إنما هو بأفعال العوام المخاطبين معهم من الرجال و النساء من أهل الصيحرارى و البرارى و الأسواق الذين لا يعرفون أحكام المعاملات و الطهارات و العبادات مع استقرار السيرة على إمضاء أعمالهم و حملها على الصحيح ما لم يعلم فسادها.

فالأقوى لزوم الحمل على الصحيح مع احتمالها مطلقا إلّا فى صورة العلم بمخالفة اعتقاد العامل و عدم تصادق الاعتقادين و أمّا فى هذا الفرض فقد يقوى فى النظر الحمل على الصحيح باعتقاده بالنظر إلى ظاهر حاله و الله العالم» إنتهى.

أنظر حاشية فرائد الأصول: ٤٧٠.

[٣١٧] (١) انظر قواعد الأحكام: ج ٢ / ٩٧.

[٣١٨] (٢) انظر جامع المقاصد: ج ٤ / ٤٥٢.

[٣١٩] (١) قواعد الأحكام: ج ٢ / ٩٧ و المورد هو الفقيه النجفى فى جواهر الكلام ج ٢٣ / ١٩٥.

[٣٢٠] (٢) أثبتناه من الأصل.

[٣٢١] (١) جامع المقاصد: ج ٤ / ٤٥٢.

[٣٢٢] (٢) تأييدا لكلام أستاذه فقيه الجواهر قدس سره.

[٣٢٣] (٣) قال المحقق آغا رضا الهمدانى قدس سره:

« أقول: هذا هو الحق، فلا- يعتبر فى حمل العمل الصادر من الغير إلّا إحراز مفهومه العرفى القابل للتأصاف بالصّحيح و الفساد كما ستعرف، فمتى أحرز صدور عقد قابل للتأصاف بالصّحيح و الفساد يحمل على الصّحيح، كما أنّ الأمر كذلك بالنسبة إلى الأعمال الصّادرة من نفسه فلو شكّ فى أنّ هذا الذى اشتراه أو وهبه أو وقفه هل كان حال صغره أو جنونه بنى على الصحة، ولكن لا يحرز بذلك ما هو من لوازم الصحة ككون البائع بالغا أو مالكا أو مأذونا من المالك أو نحوه، كما لا يحرز بحمل صلاته على الصّحيح كونه متطهرا و كون الجهة التى صلى إليها قبله أو نحو ذلك كما عرفته فيما سبق، فلو وقع النزاع فى شيء من هذه اللوازم يجب العمل فيه بالقواعد المقررة لفصل الخصومة بالنسبة إلى ذلك المورد، فحمل الفعل الصادر من الغير على الصّحيح إنما يجدى فيما إذا لم يتضمن دعوى يتفرّع عليها صحة ما وقع، و يتفرّع على ذلك أنّه لو ادّعى المشتري مثلا أنّه كان صغيرا حال البيع و ادّعى البائع بلوغه، قدّم قول المشتري؛ لأصالة عدم البلوغ، و لا يعارضها أصالة صحة البيع إذ لا يثبت بهذا الأصل بلوغه كى يجدى فى هذه الخصومة، و إنما يجدى هذا الأصل فيما إذا كان محل نزاعهم صحة العقد و فساده.

و أما فى الفرض و إن تعلق النزاع أولا و بالذات فى صحة البيع و فساده و لكن مدعى الصّغير- كمنكر الإذن فى بعض الأمثلة الآتية- قلب الدعوى و جعلها فيما يترتب عليه الصحة- و الفساد و ساعده خصمه على ذلك حيث قابله بالإنكار، فكأن المتخاصمين تسالما على البطلان على تقدير الصّغير و تشاجرا فى تحقّق هذا التقرير و عدمه، فالقول قول منكر البلوغ فى هذه المشاجرة، و لكن هذا إذا ادّعى صغره نفسه و أما إذا ادّعى صغره خصمه فالقول قول مدعى الصحة؛ فإنّ دعوى صغره المشتري من البائع أو العكس غير مسموعة؛ لأنّ هذه الدعوى فى الحقيقة اعتراف للخصم بعد نفوذ تصرفاته و عدم وجوب وفائه بما التزم به، لا أنّه ادّعاء و قد كذبه الخصم و اعترف بنفوذ تصرفاته فى حقّه و وجوب الوفاء عليه بتعهداته، فالمسموع من المدعى حينئذ ليس إلّا ادّعاء بقاء الثمن أو المثمن فى ملكه و عدم استحقاق الخصم له بواسطة المعاملة الواقعية بينهما و هذا شيء ينافيه أصالة صحة المعاملة.

فمن هنا يظهر الفرق بين ما لو ادّعى المدعى صغره نفسه أو صغره خصمه، ففى الأوّل ينقلب الدّعى إنّ أجابه الخصم بالإنكار بخلاف الثانى؛ فإنّ ادّعاءه من الخصم غير مسموع إلّا بلحاظ صحة العقد و فساده كما عرفت.

و ملخص الكلام: أنّه لا يثبت بأصالة الصحة فى فعل الغير أو فعل نفسه شيء مما هو من لوازم الصحة كما تقدّم التنبيه عليه فى صدر المبحث فلو وقع النزاع فى شيء من تلك اللوازم فلا بدّ من أن ينظر إلى أن هذه الدعوى هل هى دعوى مسموعة أم لا؟

فإن كانت مسموعة- كادّعاء كونه صغيرا حال العقد أو مكرها أو غير قاصد لممدلول اللفظ أو ادّعى صدور البيع من المرتهن أو ممّن ادّعى الوكالة عنه بلا إذنه أو نحو ذلك- عمل فيه بما يقتضيه موازين القضاء فى هذه الخصومة لا فى خصومة أخرى متفرّعة عليها فيقدم قوله فى الأوّل؛ لأصالة عدم البلوغ و كذا فى المثالين الأخيرين؛ لأصالة عدم الإذن، و قول خصمه فى المثال الثانى و الثالث لا لأصالة صحة العقد، بل لمخالفة ادّعاءه لأصالة الاختيار فى فعل الفاعل المختار و أصالة الظهور كما لا يخفى.

و إن لم تكن مسموعة كادّعاء عدم كون المبيع مملوكا له أو كونه غاصبا أو كون المبيع ممّا لا- يملك أو كون الخصم مكرها أو غير مالكا أو غير مأذون منه أو نحو ذلك لا يصغى إليها و إنّما يصغى فى مثل هذه الفروض إلى ادّعاء عدم كونه ملتزما بالعوض الذى يقتضيه العقد على تقدير صحته فيقدم قول مدعى الصحة فليتأمل» انتهى. أنظر حاشية فرائد الأصول:

٤٧١.

[٣٢٤] (١) و هى عبارة الشرائع.

[٣٢٥] (٢) مسالك الأفهام فى شرح شرائع الإسلام: ج ٣/ ٢٦٨.

[٣٢٦] (١) كذا و فى الكتاب: (لو اختلف).

[٣٢٧] (٢) قال المحقق آغا رضا الهمداني قدس سره:

« أقول: قد أشرنا مرارا إلى أنه لا مانع عن إعمال أصالة الصحة فى مثل هذه الموارد و لكنّها غير مجدية فيما لو تعلق النزاع بأمر يتفرّع

عليه الصّحة و الفساد كإذن المالك و نظائره على ما أوضحناه فى صدر المبحث، فلو اشترى شخص من الرّاهن الزهن يجوز للثالث الذى يحتمل صحّة عملهما و صدوره عن إذن المرتهن شراؤه منه و أخذ ثمنه من البائع حملا لعملهما على الصّحيح.

و لكن لو وقع النزاع فى الإذن فإن كان ذلك من صاحب الحقّ الذى كان يعتبر إذنه كالمرتهن فى الفرض قدّم قوله للأصل السّيبى الجارى فى هذه الخصومة و هو أصالة عدم الإذن بخلاف ما لو ادّعاء غيره كالزّاهن المتصدى للبيع فى الفرض أو المشتري قاصدا بادّعاءه بطلان المعاملة فلا يصغى إلى دعوى عدم الإذن و يقدّم قول خصمه المدعى للصّحة. كما تقدّم تحقيقه فيما سبق.

و كذا يقدم قول مدعى الصّحة فيما لو اتّفقا على الإذن و لكن ادّعى المرتهن رجوعه قبل البيع لا لأصالة الصّحة لما عرفت: من أن هذا الأصل لا يقتضى تقديم قول مدعى الصّحة فيما لو تعلّق النزاع بالسّيب، و لذا قدّمنا قول منكر الإذن، بل لأنّ ادّعاء الرجوع مخالف لأصالة بقاء الإذن و عدم الرجوع، و كذا لو اتّفقا على الرجوع و اختلفا فى تقدّمه على البيع أو تأخّره؛ فإنّ دعوى كون الرجوع بعد الإذن ليست فى حدّ ذاتها متعلّقة للنزاع؛ إذ لا أثر لها و إنّما مرجعها إلى إنكار ما يدّعيه المرتهن و هو الرجوع قبل البيع فهو بمنزلة ما لو أنكر الرجوع رأسا فى موافقة قوله للأصل.

و أمّا أصالة صحّة الإذن أو الرجوع فلا أصل له كما أوضحه المصنّف رحمه الله فلا حظّ» إنتهى. -- أنظر حاشية فرائد الأصول: ٤٧٥. * و قال المحقق السيّد محمد كاظم اليزدى قدّس سرّه:

« ما ذكره من أن معنى صحّة الإذن أنه لو وقع البيع بعده و مقرونا به كان صحيحا حق لا- معدل عنه، و أمّا ما ذكره من أن صحّة الرجوع لا يقتضى وقوع البيع بعده فممنوع، إذ من الواضح أنّ الرجوع بعد وقوع البيع لغو لا محل له، فصحته ملازم لوقوع البيع بعده فيكون البيع باطلا، نعم إثبات بطلان البيع به مبنى على حجّية الأصول المثبتة بناء على كون أصالة الصّحة من الأصول لا الأمارات، و كذا ما ذكره من أنّ الحكم بصّحة البيع لا يقتضى سوى أنه لو صادف إذن المرتهن أثر أثره ممنوع، بل معنى صحّة البيع الصادر عن البالغ العاقل بقصد ترتيب الأثر الحكم بكونه جامعا لجميع الشرائط خاليا عن جميع الموانع و منه اقتترانه برضا المالك كما هو كذلك بالنسبة إلى جميع الشرائط المشكوكة فيحكم بصّحته بمعنى كونه واجدا للشرط المشكوك، نعم، يتم ما ذكره فى بيع الفضولى عن المالك فإن حمّله على الصّحة معناه أنه لو تعقبته الاجازة لثم و أثر أثره.

إذا عرفت ذلك فنقول: إن قلنا بأنّ حمل الرجوع على الصّحة لا يثبت بطلان البيع لكونه من الأصل المثبت يبقى أصالة الصّحة فى البيع سليمة عن المعارض، و إن قلنا باثباته بطلان البيع إمّا لأجل كونه من الأمارات أو بناء على حجّية الأصل المثبت فيقع التعارض بين أصالتي الصّحة صحّة البيع و صحّة الرجوع المقتضية لبطلان البيع، و لا حكومة بينهما لأنّ منشأ الشكّ فى أحدهما ليس مسببا عن الآخر، بل كلاهما مسبب عن أمر ثالث و هو الشكّ فى التقدّم و التأخّر، فيحكم بتساقط الأصلين من الجانبين، و ليس المرجع حينئذ أصالة فساد البيع كما يظهر من المتن، بل المرجع أصالة بقاء الإذن إلى حين وقوع البيع فيحكم بأنه وقع صحيحا، و لا يعارض بأصالة عدم تحقق البيع إلى ما بعد الرجوع إذ لا يترتب عليها فساد البيع، إلّا بأن يثبت بها وقوع البيع بعد الرجوع، و لا يمكن إثبات ذلك إلّا على القول بالأصل المثبت، و هذا-- نظير ما تقدم سابقا فى متطهر صلّى و أحدث و شكّ فى تقدّم الصلاة على الحدث أو تأخرها عنه، و قد مرّ انه تجرى أصالة بقاء الطهارة إلى حين الصلاة و تترتب عليها صحّتها، و لا تجرى أصالة عدم تحقق الصلاة إلى حين الحدث ليرتّب عليها بطلان الصلاة لأنّه يحتاج إلى إثبات وقوع الصلاة بعد الحدث و الأصل لا يثبت التأخّر.

لا- يقال: إنّ أصالة بقاء الإذن إلى حين البيع لا يثبت وقوع البيع مقارنا للإذن، و كذا أصالة بقاء الطهارة لا يثبت وقوع الصلاة حال الطهارة.

لأنّا نقول: لا معنى لاستصحاب الإذن أو الطهارة إلّا الحكم بصّحة البيع الواقع بعده و الصلاة الواقعة بعدها، لأنّها الأثر الشرعى الثابت للمستصحب و هذا بخلاف أصالة عدم البيع إلى حين الرجوع و أصالة عدم تحقق الصلاة إلى حين الحدث؛ إذ ليس أثرها بطلان البيع و الصلاة فلا بد من إثبات وصف التأخّر ليرتّب عليه البطلان كما لا يخفى» إنتهى. أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣٩٢-٣٩٤.

[٣٢٨] (١) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ج ٢٥ / ٢٦٦.

[٣٢٩] (١) كذا و الظاهر: الموضىء غيره و المراد من يوضىء غيره.

[٣٣٠] (١) بحر الفوائد: ج ١ / ١٥٠.

[٣٣١] (١) قواعد الأحكام: ج ٢ / ٣١٠.

[٣٣٢] (١) كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء: ج ١ / ٢٠١ - ٢٠٢.

[٣٣٣] آشتياني، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم) - قم، چاپ: اول، ١٣٨٨ ش.

[٣٣٤] (١) قال السيد المحقق اليزدي قدس سره:

« لا ينبغي الإشكال في تقديم أصالة الصحة على جميع الاستصحابات الجارية في موردها سواء كان استصحاب الفساد أو سائر الأصول الموضوعية؛ لأنها مجعولة في مورد تلك الأصول، فلو لم تتقدم على أصالة الفساد بقيت بلا مورد و كذا لو لم تتقدم على سائر الأصول الموضوعية إنحصر مجراها في مورد نادر؛ إذ قلما يحصل الشك في الفساد إلّا من جهة الشك في فقدان الشرط أو جزء مستصحب العدم أو مانع مستصحب البقاء.

نعم، قد يفرض نادرا حصول الشك في الصحة في غير مورد جريان أصل موضوعي كما إذا شك في وقوع عقد النكاح حال الإحرام أو حال الإحلال مثلا فلا أصل هنا ما عدا أصالة الفساد، ولا فرق فيما ذكرنا بين أن يكون اعتبار أصالة الصحة من باب الأمانة أو من باب الأصل» انتهى. أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣ / ٣٩٧ - ٣٩٨.

[٣٣٥] (١) قال المحقق الخراساني قدس سره:

« حيث يمكن أن يكون المراد من وجوب تصديق المؤمن و عدم اتهامه و حمل أمر المؤمن على أحسنه، و تصديقه و عدم اتهامه بحسب اعتقاده و من المعلوم أن البناء على الصّديق في خبره باعتقاده، إنّما هو حمل الخبر على أحسنه كما هو مقتضى أخوته، و هذا غير مستلزم لترتيب الآثار على المخبر به و هو الذي منع من إجراء ما سلف فيه لما سلفه قدس سره.

نعم لو كان لنفس اعتقاد المخبر بالمخبر به حكم و أثر كان يترتب عليه و لا شاهد على خلافه، و لا يخفى أن تصديقه بهذا المعنى ليس فيه محذور تخصيص الأكثر لو فرض مساعدة عموم عليه، فإنّ جميع الموارد التي لا يكون الخبر حجة فيه إنّما لا يكون حجة بمعنى ترتيب الأثر على المخبر به كما يأتي، لا بهذا المعنى كما لا يخفى» انتهى. انظر درر الفوائد: ٤١٠.

Translation Movement
JMS

[٣٣٦] (١) بحر الفوائد: ج ١ / ١٤٧.

[٣٣٧] (١) الكافي الشريف: ج ٥ / ٢٩٩ باب «آخر منه في حفظ المال و كراهة الإضاعة» - ح ١، هذا الموجود في الرواية: «إذا شهد

عندك المؤمنون فصدقهم»، عنه الوسائل: ج ١٩ / ٨٢ باب «كراهة ائتمان شارب الخمر و ابضاعه و كذا كل سفيه» - ح ١.

[٣٣٨] (١) «ذلك» زائدة ليست في المتن.

[٣٣٩] (٢) و في الأصل: «أخبر به مسلم».

[٣٤٠] (٣) أثبتناها من الكتاب.

[٣٤١] (١) العنوان من كتاب الفرائد: ج ٣ / ٣٨٥.

[٣٤٢] (١) قال المحقق الأصولي الآخوند الخراساني قدس سره:

« تنقيح الكلام في بيان تعارض القرعة مع كلّ واحد من الأصول التعبدية: أنّ أخبارها العامة مثل ما عن الفقيه و التهذيب عن الكاظم عليه السلام «كلّ مجهول ففيه القرعة قلت: إنّ القرعة تخطيء و تصيب، فقال: كلّما حكم الله به فليس بمخطيء» و حكى العامة «أنّ القرعة لكلّ أمر مشكل» كما في رواية، أو «لكلّ أمر مشتبّه» كما في أخرى إلى غير ذلك، يكون أعم من اخبار كلّ واحد منها، فيجب

تخصيصها بها من غير اختصاص له باخبار الاستصحاب، فلا وجه لما أفاده قدس سره من حكومة أدلة القرعة على أصالتى الإباحة و الاحتياط إذا كان مدر كهما التعبد بهما فى مواردهم، بل يكون حالهما معها حال الاستصحاب معها بلا ارتياب، فيخصيص دليلها بدليلهما، كما يخصص بدليله، للاشتراك فيما هو العلّة من دون ما يوجب الاختصاص.

إن قلت: نعم ولكن يلزم من ذلك استيعاب أكثر أفراد دليلها لو لم يلزم استيعاب تمامها، فلا بد أن يعامل بين دليلها و مجموع أدلة الأصول، معاملة التباين لا العام و الخاص المطلقين.

قلت: نعم ولكن مع ذلك يقدم المجموع لنصوصيته على دليله لظهوره، و لو سلم أنه فى غاية القوة بالنسبة إلى بعض ما يخرج عن تحته إجمالاً من موارد الأصول. نعم لو لزم استيعاب التمام وجب المعاملة بين مجموع الخصوصيات و العام معاملة التباين بلا كلام. — هذا مع أنه يمكن أن يكون المجهول و المشتبه فى بعض اخبارها بمعنى المشكل كما فى بعضها الآخر، و معه لا يكون العمل بأدلة الأصول فى موارد تخصيصها لدليلها أصلاً، إذ لا مشكل معها فيها، فيرتفع موضوعه لا حكمه.

لا يقال: هذا إنّما يكون لو علم بها قبالة و هو أول الكلام.

لأننا نقول: لا محيص عن ذلك لأن رفع اليد عنه معها لا يوجب خلاف أصل أصلاً، بخلاف رفع اليد عنها فأنه طرح دليل بلا وجه إلّا على نحو دائر كما لا يخفى.

إن قلت: وجه تقديم القرعة عليها أنه يظهر من غير واحد من أخبارها أنّها إنّما اعتبرت لكونها مصيبة إلى الواقع كاشفة عنه، فيكون حالها حال سائر الأمارات التى تقدم على الأصول حكومة أو وروداً، كما تقدم تحقيقه.

قلت: إن التعارض إنّما يكون بين أخبار القرعة و أخبارها، و مفاد أخبارها ليس إلّا حكماً تعديداً مجعولاً للمشتبه كما هو بعينه مفاد أخبار الأصول، فيكون قضيه تصديق كلّ إلغاء حكم الآخر، و الخبر إذا كان مفاده جعل أماره لا يكون هو بنفسه أماره على حكم واقعى. نعم هو أماره على حكم ظاهرى كما هو شأن دليل كلّ أصل أيضاً، فلا تغفل.

هذا كله، مع ما أشار اليه بقوله قدس سره: لكن ذكر فى محله أن أدلة القرعة لا يعمل بها بدون جبر عمومها بعمل الأصحاب أو جماعة منهم، و ذلك لكثرة ما ورد عليها من التخصيص.

إن قلت: كثرة التخصيص إن لم يكن بمثابة تخصيص الأكثر المستهجن، فهو ان لم يوجب قوة الظهور، فلا يوجب وهنا فيه و إن كان بهذه المثابة، فكيف يجبر بالعمل، بل لا بد من الحمل و التنزيل على معنى لا يلزم منه ذلك كما لا يخفى.

قلت: نعم كثرة التخصيص ما لم يكن بتلك المثابة و إن لم يكن بنفسها موجبا للوهن، إلّا أنه إذا تفصيلاً بما خصص بها بمقدار علم التخصيص به اجمالاً و أمّا إذا لم يعلم ذلك المقدار، فلا يجوز العمل بالعام بلا كلام إلّا إذا أحرز أن مورد العمل ليس من أطراف العلم الإجمالى — بالتخصيص و عمل الأصحاب أو معظمهم فى مورد يوجب ذلك بلا ارتياب، فلا يكون احتمال المخصيص بالنسبة إليه إلّا احتمالاً بدوياً، فيكون أصالة العموم لا مانع عنها انتهى.

أنظر درر الفوائد: ٤١١-٤١٣.

[٣٤٣] (١) الصفات: ١٤١.

[٣٤٤] (١) تفسير العياشى: ج ٢/ ١٣٦، مجمع البيان: ج ٨/ ٤٥٨، بحار الأنوار: ج ١٤/ ٤٠٣ باب قصه يونس.

[٣٤٥] (٢) آل عمران: ٤٤.

[٣٤٦] (٣) كذا و الصحيح: حكيم.

[٣٤٧] (٤) من لا يحضره الفقيه: ج ٣/ ٩٢ ح ٣٣٨٩، التهذيب: ج ٦/ ٢٤٠ باب «البينتين يتقابلان أو يترجح بعضها على بعض و حكم

القرعة»- ح ٢٤، عنهما الوسائل: ج ٢٧/ ٢٥٩ باب «الحكم بالقرعة فى القضايا المشككة»- ح ١١.

[٣٤٨] (١) الصفات: ١٤١.

[٣٤٩] (٢) التهذيب: ج ٢٣٨ / ٦ باب «البيتين يتقابلان أو يترجح بعضها على بعض و حكم القرعة» - ح ٤، عنه الوسائل: ج ٢٧ / ٢٥٧ باب «الحكم بالقرعة في القضايا المشككة» - ح ٤.

[٣٥٠] (١) بحر الفوائد: ج ١ / ٣.

[٣٥١] (١) مسالك الفهم: ج ١٠ / ٢٨٢.

[٣٥٢] (٢) الروضة البهية: ج ٣ / ٣٤١.

[٣٥٣] (١) الفقيه: ج ١ / ٣١٧ - ح ٩٣٧، عنه الوسائل: ج ٦ / ٢٨٩ باب «جواز القنوت بغير العربية مع الضرورة و ان يدعو الانسان بما شاء» - ح ٣.

[٣٥٤] (٢) الكافي الشريف: ج ٥ / ٣١٣ باب «النوادر» - ح ٤٠، و التهذيب: ج ٧ / ٢٢٦ باب «من الزيادات» - ح ٩، عنهما الوسائل: ١٧ / ٨٩ باب «عدم جواز الانفاق من كسب الحرام» - ح ٤.

[٣٥٥] (١) أثبتناه من الحاشية القديمة - البحر القديم - ٥٢٤.

و به تنتهي النسخة المخطوطة من الحاشية الصغيرة - على لسان بعض - أو البحر القديم بتعبيرنا، المصورة من مكتبة الفاضلي بخوانسار، و الحمد لله رب العالمين.

[٣٥٦] (١) بحر الفوائد: ج ٢ / ١٥٧.

[٣٥٧] (١) الفقيه: ج ١ / ٣١٧ - ح ٩٣٧، عنه الوسائل: ج ٦ / ٢٨٩ باب «جواز القنوت بغير العربية مع الضرورة...» - ح ٣.

[٣٥٨] (١) الكافي الشريف: ج ٥ / ٣١٣ باب «النوادر» - ح ٤٠، و التهذيب: ج ٧ / ٢٢٦ باب «من الزيادات» - ح ٩، عنهما الوسائل: ١٧ / ٨٩ باب «عدم جواز الانفاق من كسب الحرام» - ح ٤.

[٣٥٩] (١) الكافي الشريف: ج ٥ / ٣١٣ باب «النوادر» - ح ٤٠، و التهذيب: ج ٧ / ٢٢٦ باب «من الزيادات» - ح ٩، عنهما الوسائل: ١٧ / ٨٩ باب «عدم جواز الإنفاق من كسب الحرام» - ح ٤.

[٣٦٠] (١) البقرة: ٢٧٥.

[٣٦١] (١) بحر الفوائد: ج ٢ / ٥٤.

[٣٦٢] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ٣٩٦.

[٣٦٣] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ٣٩٧.

[٣٦٤] (٢) نفس المصدر.

[٣٦٥] (١) قال المحقق الخراساني قدس سره:

«قد توهم: انه يمكن أن ينعكس ذلك و يكون الظن بالملزوم أيضا محالاً، مع الظن بعدم اللازم، و أنه لا- يستلزم الظن به الظن بالملزوم، و كذلك الظن بعدمه يستلزم الظن بعدم الملزوم فيمتنع معه الظن بتحقيقه كما لا يخفى.

قلت: لما كان لازم الشيء تبعاً له و شأناً من شئونه ما كان ملاحظة وجوده أو عدمه السابق مورثاً للظن ببقائه على ما هو عليه مع الالتفات إلى حاله، و أنه ليس في البقاء عليه و عدمه إلّا تابعا لملزومه، و معه كيف يوجب سبق ما هو عليه من الحالة الظن على خلاف الظن بما كان الملزوم عليه؟ و لهذا لا يتفاوت الظن الإستصحابي قوة و ضعفا بأن يكون للمستصحب لوازم كثيرة متحققة سابقاً أو لم يكن، مع أنه لو كان سبق الحالة في اللوازم الكثيرة مورثاً للظن، فلا جرم كان الإستصحاب في الملزومات متقوماً بالاستصحاب فيها كما لا- يخفى. نعم لا- ريب في إمكان قيام الامارات الخارجية في طرف اللازم على خلاف ما طرف الملزوم فيتعارضان، فإنّ الأماره على كلّ منهما يكون أماره على الآخر.

فإن قلت: هب ان الأمر مع الالتفات إلى أنه لازم من أول الأمر كما ذكرت، لكنّه لا ريب أنّه لو لم يلتفت إليه من الأول يحصل الظن

من سبق وجود اللازم أو عدمه.

قلت: نعم لكن بمجرد الالتفات إلى حاله يزول ظنه و يتبع في الظن بالبقاء و الارتفاع الظن ببقاء ملزومه على ما كان عليه، فافهم»
إنتهى. أنظر درر الفوائد: ٤١٧.

[٣٦٦] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ٤٠٠ - ٤٠١.

[٣٦٧] (١) المعتبر في شرح المختصر: ج ٢ / ٥٩٨.

[٣٦٨] (١) كالعلامة في التحرير: ج ١ / ٥٥، و تبعه المحقق الثاني في جامع المقاصد: ج ١ / ١٥٦ و اختاره أيضا من شرح الوافية السيد صدر الدين في شرحه المزبور (المخطوط) ٣٦٥ - ٣٦٦.

[٣٦٩] (٢) الوافية: ٢١٠.

[٣٧٠] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ٤٠٥.

[٣٧١] (١) لم نجد هذا التعبير في الجوامع الحديثية المعتبرة، نعم وردت في الكافي الشريف: ج ٣ / ٣٥٢ باب «السهو في الثلاث و الأربع» - ح ٣ هكذا ... و لا ينقض اليقين بالشك و لا يدخل الشك في اليقين ...»، و الفقيه: ج ١ / ٦٠ - ح ١٣٦ ... فلا ينقض اليقين بالشك ...»، و الاستبصار: ج ١ / ١٨٣ باب «الرجل يصلي في ثوب فيه نجاسة قبل أن يعلم ...» - ح ١٣ و فيه: «فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبدا ...» و كذلك التهذيب: ج ١ / ٤٢٢ باب «تطهير البدن و الصياب من النجاسات» - ح ٨ انظر الوسائل: ج ٣ / ٤٦٦ باب «ان كل شئ ظاهر حتى يعلم ورود النجاسة عليه» - ح ١.

[٣٧٢] (١) بحر الفوائد: ج ٢ / ٢٢٠.

[٣٧٣] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ٤١٣.

[٣٧٤] (١) قال المحقق الخراساني قدس سره:

«لا يخفى ان ما ذكره في وجه منع عموم الخطاب في الصورتين الأوليين من لزوم المناقضة في مدلوله من شموله يجرى في هذه الصورة أيضا، ضرورة مناقضة حرمة النقض في كل واحد من اليقين بالحدث، و الطهارة من الخبث سابقا مع وجوب في أحدهما كما لا يخفى.

و ما ذكره هاهنا في وجه جريان الاستصحابين في هذه الصورة، إنما يصح على ما حققناه من وجود المقتضى للإثبات في جميع الصور، حيث ان المقتضى في هذه لكلا الاستصحابين موجود، و ما عرفت من المانع في الصورتين فيها مفقود، لما أفاده من أن العلم الإجمالي بارتفاع أحد المستصحبين في هذه الصورة غير مؤثر تكليفا، كي يلزم من إجرائهما مخالفة عملية أو فضلا بين المستصحبين بحسب الحكم، و قد قام الدليل على اتحادهما بحسبه واقعا و ظاهرا» إنتهى. أنظر درر الفوائد: ٤٢١.

[٣٧٥] (١) كذا و في الكتاب «هي».

[٣٧٦] (١) فرائد الأصول: ج ٣ / ٤١٤.

[٣٧٧] (٢) قال المحقق آغا رضا الهمداني قدس سره:

«أقول: كأنه أراد بهذه التنبيه على عدم إناطة تساقط الأصلين بأن يكون للشئ المعلوم بالإجمال أثر عملي على كل تقدير، بل المدار على ملحوظية العلم لدى الذهن عند التفاته إلى المشكوك بأن يراه طرفا لما علمه بالإجمال لا شيئا مستقلا من حيث هو متعلقا للشك كي يعمه عمومات أدلة الأصول، فلا يتفاوت الحال حينئذ في سقوط الأصلين الجارين في الأمور الخارجية بين أن يكون الأثر لكل منهما أو أحدهما فلو شك الموكّل في أنه هل و كله في شراء العبد كما يدّعيه الوكيل أو شراء الجارية ليس له نفى ما يدّعيه الوكيل بالأصل بعد كونه بنظره طرفا للتريد الناشئ من علمه إجمالا بصدور وكالة منه مرددة بينه و بين الطرف الآخر و لكن ينفي آثاره - و هو وجوب الوفاء بعقده و اشتغال ذمته بثمن العبد - بالأصل.

و ليس الأمر كذلك في مسألة الجنابة المرددة بينه وبين غيره أو النجاسة المرددة بين وقوعها على ثوبه أو ثوب غيره حيث إن كون أحد طرفي المعلوم بالإجمال أجنبياً عنه يجعل علمه كالعدم في عدم مانعته عن ملاحظة الشك المتعلق بمحل ابتلائه من حيث هو على سبيل الاستقلال.

و نظيره في الموضوعات الخارجية ما إذا علم شخص إجمالاً بصدور وكالة إما منه أو شخص آخر أجنبى عنه.

هذا، و لكن لك أن تقول: بأن الأصل لا يجرى في مواقع التردد و دوران الأمر المعلوم بالإجمال بين كونه هذا ام ذاك مطلقاً بل الأصل يجرى في نفى أثر ذلك الشيء بالنسبة إلى مورد ابتلائه ففي مسألة الجنابة و نحوها أيضاً استصحاب عدم جنابته أو طهارته بدنه و ثوبه من قبيل الاستصحابات الجارية في آثار الموضوعات الخارجية بل هي هي بعينها حيث إن الشك فيها مسبب عن الشك في كون المني المعلوم خروجه من أحدهما الذي هو موضوع — خارجي مردداً بين خروجه منه أو من الشخص الآخر أو النجاسة المعلوم وقوعها على احد الثوبين كذلك و لا- يجرى الأصل في نفى شيء منهما بعد كون كل منهما طرفاً للعلم الإجمالي و إنما يجرى في نفى الأثر المترتب على كل منهما عند سلامته عن معارض مكافئ بل لا معنى لإجراء الأصل بالنسبة إلى الشيء الواقع طرفاً للترديد؛ إذ لا يصح أن يقال: الأصل عدم خروج ذلك المني متى أو عدم إصابته تلك النجاسة إلى ثوبى إذ ليس له حالة سابقة معلومة و إنما يجرى الأصل في الشك الناشئ من هذا التردد المتعلق بآثاره و لوازمه كاستصحاب طهارته ثوبه أو عدم انفعاله بملاقاة النجس و غير ذلك مما هو من لوازم عدم وقوع تلك النجاسة على هذا الثوب فافهم و تأمل فإنه لا يخلو عن دقة إنتهى.

أنظر حاشية فرائد الأصول: ٤٨٨-٤٨٩.

* و قال السيد المحقق اليزدى قدس سره:

« لم نعرف وجهاً للقول بتساقط الأصلين في هذه المقامات مع عدم جريان الأصل في أحد الطرفين بملاحظة عدم الأثر و لا أظن أنه رجع رحمه الله عن هذا التحقيق الذي قد أصرّ عليه في أصوله و بنى عليه جملة من الفروع في فقهه، ثم لم نعرف الفرق بين اصالة الطهارة في كل من واجدى المني و بين الأصول الجارية في سائر الأمثلة، فإن كان الأصل سالماً من الجهات الأخرى في واجدى المني كان في مرحلة التعارض و التساقط كسائر الأصول» إنتهى. أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣/ ٤١٩.

[٣٧٨] (١) المصدر السابق.

[٣٧٩] (٢) المصدر السابق: ج ٣/ ٤١٥.

[٣٨٠] (٣) نفس المصدر بالذات.

[٣٨١] (١) قال السيد صاحب العروة قدس سره:

« يدل على عدم وجوب الفحص إطلاقات أدلة الأصول مضافاً إلى الاتفاق المذكور في المتن.

نعم، قد يكون الشك بحيث يعلم الشاك انه لو بحث عن إدراك حقيقة الواقع لظفر به بأدنى تأمل، و يرتفع الشك من أصله ففي هذه الصورة يشكل التمسك بالأصل بمجرد الشك فانه ربما يقال: إن هذا ليس بشك حقيقة و إنما هو تعميمه على النفس و إغفالها، و لو سلم صدق الشك عليه فالأدلة منصرفه عنه.

ثم لا يخفى ان الفحص في الشبهات الموضوعية ليس وظيفته للفقيه، بل المجتهد و العامي فيه سواء؛ لأن مبادئ العلم بالموضوعات الخارجية هي الأمور الخارجية التي ربما يكون العامي أعرف فيها من الفقيه، و حينئذ لا وجه لما فرع على عدم وجوب الفحص هذا في قوله: (و لازمه جواز إجراء المقلد لها ... إلى آخره) [فرائد: ٣/ ٤١٥].

بل جواز إجراء المقلد لها مطلب آخر يمكن التكلم فيه بناء على وجوب الفحص و عدمه إلماً أن التحقيق ما ذكره من جواز إجراء المقلد للأصول؛ لأنه كسائر المسائل التي يأخذها المقلد من المفتي قضاياء كلية يكون انطباقها على مصاديقها من الأمور الواضحة التي يعرفها كل أحد و هذا بنظر المكلف نفسه لا يناط بنظر الفقيه» إنتهى.

أنظر حاشية فرائد الأصول: ٣/ ٤٢٠.

[٣٨٢] (١) ها هنا تنتهي نسخة البحر المطبوعة في هامش متن الفرائد سنة ١٣٧٦ هـ بطهران.

[٣٨٣] (٢) وقد وقع الفراغ من ملاحظته هذا الجزء و تحقيقه و ضبط نصوصه و تخريج مصادره و تنميته بقدر الوسع و الطاقة بتاريخ ١٧ ربيع المولود سنة ١٤٢٩ هـ و أعدنا النظر فيه مرّة أخرى و أضفنا إليه تعاليق جمهرة من اعلام الأصوليين و أكابر المحققين من عمالقة الطائفة و كان الفراغ من ذلك كلّ بركة محمّد و آل محمّد صلوات الله تعالى عليهم سحر ليلة الأحد ١٢ رجب ١٤٣٠ هـ بجوار عمّتنا الطاهرة كريمة أهل البيت عليهم السّلام قم المقدّسة عشّ آل محمّد صلوات الله عليهم و آخر دعوانا - بعد الصّلاة على محمّد و آل محمّد و اللعن على أعداءهم - أن الحمد لله ربّ العالمين.

و كتب الأقلّ: السيّد محمّد حسن الموسوي العباداني آل العلّامة السيّد علي القارون الزاهد البحراني

[٣٨٤] آشتياني، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد في شرح الفرائد (وירایش سوم) - قم، چاپ: اول، ١٣٨٨ ش.

[٣٨٥] آشتياني، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد في شرح الفرائد (ویرایش سوم) - قم، چاپ: اول، ١٣٨٨ ش.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
جاهدوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/٤١).
قال الإمام عليّ بن موسى الرضا - عليه السّلام: رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا أَحْيَا أَمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَيُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بناذر البحار - في تلخيص بحار الأنوار، للعلامة فيض الاسلام، ص ١٥٩؛ عيون أخبار الرضا(ع)، الشيخ الصدوق، الباب ٢٨، ج ١/ ص ٣٠٧).

مؤسس مجتمع "القائمية" الثقافي بأصفهان - إيران: الشهيد آية الله "الشمس آبادي" - "رحمه الله" - كان أحدًا من جهابذة هذه المدينة، الذي قد اشتهر بشعفه بأهل بيت النبي (صلوات الله عليهم) ولاسيما بحضرة الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السّلام) و بساحة صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه الشريف)؛ ولهذا أسس مع نظره و درايته، في سنة ١٣٤٠ الهجرية الشمسية (= ١٣٨٠ الهجرية القمرية)، مؤسسه و طريقة لم ينطفئ مصباحها، بل تتبّع بأقوى و أحسن موقف كل يوم.

مركز "القائمية" للتحري الحاسوبى - بأصفهان، إيران - قد ابتداء أنشأته من سنة ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية) تحت عناية سماحة آية الله الحاج السيّد حسن الإمامي - دام عزه - و مع مساعده جمع من خريجي الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، في مجالات شتى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثقافته الثّقليّين (كتاب الله و اهل البيت عليهم السّلام) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التحرّى الأدقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة - مكان البلاّتيّ المبتدلة أو الرّديئة - في المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوترية)، تمهيد أرضيّة واسعة جامعّة ثقافيّة على أساس معارف القرآن و أهل البيت -عليهم السّلام - بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغه هواة برامج العلوم الإسلاميّة، إنالة منابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبهات المنتشرة في الجامعة، و...

- منها العدالة الاجتماعيّة: التي يُمكن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدة، على أنّه يُمكن تسريع إبراز المرافق و التسهيلات - في آكناف البلد - و نشر الثقافة الاسلاميّة و الإيرانيّة - في أنحاء العالم - من جهة أخرى.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

(الف) طبع و نشر عشرات عنوان كتب، كتيبه، نشره شهريّة، مع إقامة مسابقات القراءة

- (ب) إنتاج مئات أجهزة تحقيقية و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول
- (ج) إنتاج المعارض ثلاثية الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرسوم المتحركة و... الأماكن الدينية، السياحية و...
- (د) إبداع الموقع الانترنتى "القائمة" www.Ghaemiyeh.com و عدة مواقع أخر
- (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 جَمكران 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/أصفهان/ شارع "مسجد سيد" / "ما بين شارع" پنج رمضان "و مفترق" وفائى / "بنايه" القائمة
- 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:

الميزات الحالية لهذا المركز، شعبية، تبرعية، غير حكومية، و غير ربحية، اقتنيت باهتمام جمع من الخيرين؛ لكنها لا توافى 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 بقيه الله الأعظم (عجل الله تعالى فرجه الشريف) أن يوفق الكل توفيقاً متزائداً لإعانتهم - فى حد التمكن لكل احد منهم - إيانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاء الله تعالى؛ و الله ولى التوفيق.



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