



١٩٩

# هَيَاةُ الْفِكَارِ

مَقَرُّرُ أَجْمَاعِ الْمَدَائِمَةِ الْمُحَقَّقَاتِ لِيَهْدِي  
السَّيِّحَ أَخَا صِيَاءِ الدِّينِ الْحَرَّافِي

بِأَيْفِ الْقَضِيَّةِ الْمُحَقَّقِ وَالرُّضْوِيِّ الْمُتَدَقِّقِ

السَّيِّحُ مُحَمَّدُ بْنُ الْبُرْجَانِي الْجَيْشِي

لِلْمَدَائِمَةِ



مُؤَسَّسَةُ الدِّينِ الْإِسْلَامِيِّ

الْقَائِمَةُ بِمَدَائِمَةِ الدِّينِ الْإِسْلَامِيِّ



القسم الاول من

الجزء الرابع

من كتاب نهاية الافطار

في مبحث الاستصحاب

لحضرة

حجة الاسلام والمسلمين آية الله في العالمين الورع التقي

السيد محمد تقى البروجردى

قدس سره

تقديم

بمحت استاذ الفقهاء والمجتهدين آية الله العظمى

السيد ضياء الدين العراقي

قدس سره

منشورات

جماعة المدرسين في الحوزة العلية

في قم المقدسة



سرشناسه: عراقي، ضياء الدين، ١٢٤٠ - ١٣٢١.

عنوان و نام پديدآور: نهاية الأفكار «في مباحث الألفاظ» / تقرير أبحاث ضياء الدين العراقي: تأليف محمدتقي البروجردى التجفي.

مشخصات نشر: قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٢٢ ق. = ١٣٨٠. مشخصات ظاهري: ٤ ج. (در ٣ مجلد).

فروست: مؤسسة النشر الإسلامي جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم؛ ١٩٦، ١٩٨، ١٩٩.

شابك: (دوره): ٣- ٢٧٢ - ٤٧٠ - ٩٦٤ - ٩٧٨؛ ج. ٢- ١- ٠ - ٩٥٠ - ٤٧٠ - ٩٦٤ - ٩٧٨

ج. ٣- ٧- ٥١ - ٩٥١ - ٤٧٠ - ٩٦٤ - ٩٧٨؛ ج. ٤- ٤- ٩٥٢ - ٤٧٠ - ٩٦٤ - ٩٧٨

يادداشت: عربي.

يادداشت: چاپ قبلي: مؤسسة النشر الإسلامي جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، ١٤٠٥ ق. = ١٣٦٥.

يادداشت: ج. ١- ٤ (چاپ ششم: ١٤٣٥ ق. = ١٣٩٣).

يادداشت: ج. ٣. في مبحث القطع والظن وبعض الأصول العلمية. - ج. ٤. في مبحث الاستصحاب.

موضوع: مباحث ألفاظ. شناسه افزوده: بروجردي، محمدتقي، - ١٣٣٥.

شناسه افزوده: جامعه مدرسين حوزة علمية قم. دفتر انتشارات اسلامي.



رده بندي كنگره: ١٣٨٠ ن ٩ ع ٤ / ١٦٤ BP

رده بندي ديويي: ٢٩٧ / ٣١

شماره كتابشناسي ملي: ١٧٨٩٠ - ٨١ م

## نهاية الأفكار

(ج ٤)

- تأليف: الفقيه المحقق والأصولي المدقق الشيخ محمدتقي البروجردي التجفي (طاب ثراه)
- تقرير أبحاث: العلامة المحقق آية الله العظمى الشيخ آغا ضياء الدين العراقي رحمته الله
- الموضوع: الأصول
- طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي
- عدد الصفحات: ٥٩٢
- الطبعة: السابعة
- المطبوع: ٣٠٠
- التاريخ: ١٤٣٨ هـ. ق.
- شابك ج ٤: ٩٧٨-٩٦٤-٤٧٠-٩٥٢-٤

ISBN 978 - 964 - 470 - 952 - 4

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة

هذا هو القسم الاول من  
الجزء الرابع من كتاب  
نهاية الافكار في مبحث الاستصحاب  
والتعادل والتراجيح

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على رسوله وخير خلقه محمد واله الطيبين  
الطاهرين المعصومين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين.  
(المقام الثاني من المقصد الثالث في الاستصحاب)

وتحقيق الكلام فيه يستدعي تقديم امور (الامر الاول) في تعريف الاستصحاب  
وشرح حقيقته (اعلم) ان الاستصحاب استفعال من صحب، وهو في اللغة اخذ الشيء  
مصاحباً، ومنه استصحاب اجزاء ما لا يؤكل لحمه في الصلاة (وفي اصطلاح)  
الاصوليين اطلق بالناية على الاصل المعروف المقابل للاصول الثلاثة (وقد عرفوه)  
بتعاريف اسدها واخصرها ما افاده العلامة الانصاري (قده) من انه ابقاء ما كان (اما)  
اخصريته فظاهرة (واما) اسديته فلكونه حاويا لجميع المسالك في الاستصحاب على  
اختلافها في وجه حجيتها (فان الابقاء) الذي هو مدلول الهيئة عبارة عن مطلق الحكم  
بالبقاء والتصديق به اعم من حكم الشارع وتعبده بالبقاء، او حكم العقل وتصديقه  
الظني به، او حكم العقلاء وبنائهم (والاستصحاب) المصطلح المقابل للاصول الثلاثة  
عند القوم برمتهم على اختلاف انظارهم في وجه حجيته، عبارة عن الحكم ببقاء ما  
كان من حيث انه كان (حيث انه) على التعبد واخذه من مضامين الاخبار الناهية عن  
نقض اليقين بالشك، عبارة عن الحكم الانشائي من الشارع في مرحلة الظاهر وتعبده  
ببقاء ما علم حدوثه سابقا وشك في بقائه لاحقاً (وعلى اخذه) من العقل، عبارة عن  
ادراك العقل وتصديقه الظني ببقاء ما كان للملازمة الغالبية في الاشياء بين ثبوتها في  
زمان وبقائها في زمان لاحق عليه، اذ لا نعى من حكم العقل الادركه الوجداني

وتصديقه قطعياً أو ظنياً (كما) انه بناء على اخذه من بناء العقلاء عبارة عن التزامهم على الجرى العملي على بقاء ما كان بملاحظة كينونته في السابق ما لم يظهر لهم ارتفاعه (فعلياً جميع) المسالك ينطبق التعريف المزبور على الاصل المذكور، ويرد النبي والاثبات من الطرفين على معنى واحد (نعم) غاية ما هناك اختلافهم في مصداقه، ولكنه غير ضائل بوحدة المفهوم بعد كون نظر المثبتين طراً على اختلاف انظارهم الى اثبات الجامع الذي ينفيه المنكرين (نعم) على ذلك يكون الاستصحاب المأخوذ من الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك عبارة عما هو لازم مدلولها، لا نفس مدلولها، وهذا المقدار سهل في امثال المقام «واما» كون البقاء حقيقياً بناءً على اخذه من العقل، وتعديلاً بناءً على اخذه من الاخبار على مسلك ارجاع النقض في لا تنقض اليقين الى المتيقن، لكونه على ذلك عبارة عن تصديق وجداني جزمى بالبقاء التعبدي «فغير ضائر» بوحدة المفهوم، اذ لا يوجب مثله اختلافاً في مفهوم الابقاء، فاذا كان الظاهر من مدلول الهيئة في قوله ابقاء ما كان هو الحكم بالبقاء فلا جرم يكون ذلك بمفهومه الوجداني حاوياً لجميع المسالك ولا يكون في التعريف المزبور من جهة لفظ الابقاء قصور عن افادة حقيقة الاستصحاب «كما ان» التعبير بما كان ايضا مشعر بخروج الحكم بالبقاء لاجل تحقق علة وجوده في الزمان اللاحق، او لقيام الدليل على بقاء المستصحب في الزمان الثاني «كما انه» لا قصور فيه ايضا في افادة اعتبار الشك الذي هو احد ركنيه وهو الشك بالمعنى الاعم الشامل لمطلق خلاف اليقين، بداهة ان حكم العقل ببقاء الشيء استناداً الى وجوده سابقاً، وكذا حكم الشارع وتعبده في الظاهر او بناء العقلاء وجريهم عملاً على وجوده تعديلاً لا يكون الا من جهة كونه مشكوك البقاء في الزمان اللاحق، والا لما كان لحكم الشارع وتعبده ولا لحكم العقل به ظناً، ولا لبناء العقلاء على الجرى العملي على طبق الحالة السابقة مجال كما هو ظاهر «نعم» في اعتبار الشك الفعلي في حقيقة الاستصحاب بناءً على عدم اخذه من الاخبار، او اخذه منها على مسلك توجيه حرمة النقض الى المتيقن لا الى اليقين كلام سيأتي التعرض له انشاء الله تعالى «واما الكلام» في استفادة الركن الاخر وهو اليقين بالوجود السابق في زمان ارادة الحكم بالبقاء من التعريف المزبور «حيث انه» بناء على اخذه من العقل بجعله من الاحكام العقلية غير المستقلة، او اخذه من بناء

العقلاء، يمكن ان يقال بعدم دخل الاحراز السابق في حقيقة الاستصحاب، اذا الاستصحاب على ذلك عبارة عن مجرد حكم العقل وتصديقه الظني بالبقاء، ومن الواضح انه لا يكون للاحراز السابق دخل في هذا الحكم، وان كان يحتاج اليه في مقام احراز الحدوث ومرحلة تطبيق الحكم الاستصحابي على المورد (واما) بناء على اخذه من الاخبار، فعلى مسلك توجيه النقض، الى نفس اليقين فلا اشكال في دخل الاحراز السابق في حقيقة الاستصحاب لكونه من اركانه كالشك اللاحق، فلا بد من استفادته من التعريف المذكور «واما» على مسلك توجيه النقض الى المتيقن يجعل اليقين فيه مأخوذاً على نحو المرآية الى الواقع في مقام ايصال النهي اليه فلا يكون لليقين السابق دخل في حقيقته، فان مفاد النصوص على ذلك عبارة عن مجرد تنزيل المشكوك منزلة المتيقن وترتيب آثار الواقع في مقام الجرى العملي، ومن الواضح عدم احتياج ذلك الى الاحراز السابق وان كان مما يحتاج اليه في مقام احراز الحدوث وتطبيقه على المورد، ولكنه غير مرتبط بمقام دخله في حقيقة الاستصحاب «بل على» هذا المسلك يمكن التشكيك في اعتبار الشك الفعلي فيه ايضاً وجريانه مع الغفلة والشك التقديري كما سيجيء، غاية الامر تكون الغفلة ما نعة عن تنجزه كسائر الاحكام التكليفيه، بخلاف مسلك توجيه النقض الى نفس اليقين كما هو المختار، فإنه عليه لا محيص في حقيقة الاستصحاب من اليقين والشك الفعلين (وربما يترتب) على هذين المسلكين نتائج مهمه (منها) ذلك «ومنها» حكومة الاستصحاب على سائر الاصول العملية على المسلك المختار وعدمها على المسلك الاخر كما سيأتي وممرت الاشارة اليه في الكتاب غير مرة «ومنها» ما، سيأتي انشاء الله تعالى من صحة التفصيل في حجية الاستصحاب بين الشك في المقتضى والشك في الرفع على المسلك الآخر وعدم صحته على المختار «وكيف كان» فالمقصود بالبيان هو قصور التعريف المزبور عن افادة اعتبار اليقين والاحراز السابق في حقيقة الاستصحاب بناء على اخذه من الاخبار وارجاع النقض في لا تنقض الى اليقين يجعله مأخوذاً على نحو العنوانية لا المشيرية «الا ان يقال»: انه يستفاد ذلك من لفظ ما كان باعتبار ملازمة كونه كان مع اليقين الفعلي بوجوده سابقاً حين الحكم بالبقاء «بل يمكن» استفادته من لفظ الابقاء ايضاً باعتبار كونه اثباتاً للآزم الشيء من حيث ان الجزم بثبوت اللازم ملازم للجزم بثبوت الملزوم

«ولئن» نوقش في الاستفادة المزبورة من دعوى عدم اقتضاء مجرد استلزام الابقاء، أو الكينونة السابقة لليقين السابق لافادة اعتباره في حقيقة الاستصحاب المأخوذ من الاخبار، فلك ان تعرفه بما هو مضمون الاخبار، وتقول انه عبارة عن حرمة نقض اليقين بثبوت شيء سابقاً بالشك في بقاءه لاحقاً، فان الامر سهل في امثال المقام «ثم انك عرفت» ان الاستصحاب بناء على اخذه من العقل عبارة عن ادراك العقل وتصديقه الوجداني الظني ببقاء ما ثبت تعويلا على ثبوته سابقاً للملازمة الغالبية في الموجودات بين الحدوث والبقاء، ومرجه الى كون اعتباره من باب الظن الشخصي لا الظن النوعي، والآ فلا دليل على حجيته الا السيرة وبناء العقلاء وهي فرض تحققها وتماميتها توجب خروج الاستصحاب من الادلة العقلية لدخوله حينئذ فيما دلت عليه السيرة، نظير ظواهر الالفاظ وغيرها من الامارات التعبدية فلا يناسب جعله حينئذ من الادلة العقلية وعدّه من العقليات غير المستقلة كما هو ظاهر (وعليه نقول) انه يكنى في وهن هذا المسلك استلزامه حصول الظن الفعلي بطرفي النقيض في بعض الموارد حسب اختلاف الحالة السابقة، كما في الماء البالغ الى حد خاص الجاري فيه استصحاب القلة تارة والكثرة اخرى، وهو كما ترى من المستحيل (لا يقال) الاشكال يتوجه اذا كان الاستصحابان جاريين فيه في زمان واحد، واما اذا كانا في زمانين فلا محذور من جريانها فيه، اذ لا يلزم منه اجتماع الظنين الفعليين بطرفي النقيض (والمقام) من هذا القبيل، فان الماء الشخصي البالغ الى نقطة كذا في ظرف يجري فيه استصحاب القلة لا يجري فيه استصحاب الكثرة لعدم كونه مسبوqa بالكثرة في ذلك الظرف، وبالعكس في ظرف يجري فيه استصحاب الكثرة لا يكون مسبوqa بالقلة حتى يجري فيه استصحابها، فمن اين ينتهي الامر الى محذور لزوم حصول الظن الفعلي بطرفي النقيض في نحو المثال المزبور كي يجعل ذلك من الموهنات لهذا المسلك (فانه يقال) نعم ولكن منشأ الظن الفعلي بكل من الكرية والقلة في الماء البالغ الى حد خاص لما كان هي الملازمة بين الحدوث والبقاء، يكون الاشكال في اعتقاد هذه الملازمة في الماء المزبور، فان ملازمة بلوغ الماء الكذائي للظن الفعلي بالكرية تارة وبالقلة اخرى ولو في زمانين من المستحيل، فلا محيص على هذا المسلك من المصير في امثال هذه الموارد، اما الى عدم جريان احد الاستصحابين، او دعوى الغفلة عن احدهما حين حصول

الظن الاستصحابي بالآخر (بل من لوازم) هذا المسلك ايضاً عدم صحة اطلاق التعارض في الاستصحابات المتعارضة، ولا حكومة الاستصحاب السببي على الاستصحاب المسببي، لاستحالة تحقق التعارض بين دليلين يكون حجبتها من حيث وصف الظن الفعلي، لان اجتماع الظنين الفعليين بالمتنافيين محال فلا يمكن حصول الظن الفعلي بعدم اللازم في فرض حصوله بالملزوم وبالعكس «وهذا» بخلاف القول باعتباره من باب الاخبار، فانه لا محذور عقلا في التعبد بطرفي النقيض في زمانين، فامكن اجراء كلا الاستصحابين في نحو المثال المتقدم «كما انه» عليه يصح اطلاق التعارض في الاستصحابات المتعارضة والمصير الى الحكومة في الاستصحابات السببية «وكذا» يصح ذلك بناء على اعتباره من باب الظن النوعي ودخوله في ادلة السيرة كظواهر الالفاظ وغيرها من الامارات المعتمدة من حيث افادة نوعها الظن، فانه عليه ايضاً لا يرد محذور في البين كما هو ظاهر.

«الامر الثاني» هل المسئلة من المسائل الاصولية، او القواعد الفقهية، او من المبادئ التصديقية، فيه وجوه (والتحقيق) كونها من المسائل الاصولية، لوضوح ان الغرض من هذا العلم بعد ان كان تنقيح ما يصلح ان يقع وسطاً لاثبات الاحكام الكلية الفرعية، او ما تنتهي اليه الفقيه عند عدم انكشاف الواقع لديه بعلم او علمي من الوظائف العملية المقررة عقلية او شرعية، فلا جرم يكون المقياس في اصولية المسئلة بكونها من القواعد التي لها دخل في الغرض الداعي الى تدوين هذا العلم (وحيث) ان مسائله يرجع الى صنفين صنف منها لو حظ فيه الحكاية والكشف عن الواقع ولو ناقصاً وكان من شأنه الوقوع في طريق استنباط الاحكام الكلية والوظائف النفس الامرية كالامارات، وصنف آخر منها لم يلاحظ فيه هذه الجهة، بل كان مما ينتهي اليه الفقيه في مقام العمل في ظرف الجهل بالواقع واستتاره كالقواعد العملية شرعية او عقلية وكان لكل من الصنفين دخل في الغرض الذي لاجله دون هذا العلم، كان الاستصحاب لا محاله على جميع المسالك معدوداً من مسائل علم الاصول بل من اهم مباحثه (وكذلك الامر) على ما افاده العلامة الانصاري قده من الميزان في اصولية المسئلة بما يكون تطبيقه على موارده مخصوصاً بالمجتهد، حيث انه من جهة احتياجه الى الفحص عن الادلة في تطبيقه على موارد الشبهات الحكمية يكون داخلاً في مسائل

العلم، لاختصاص امر تطبيقية بيد المجتهد «وان كان» ما افاده قده من الميزان لا يخلو عن اشكال، لاندراج كثير من القواعد الفرعية تحت الميزان المزبور كقاعدة الطهارة في الشبهات الحكمية ونفوذ الصلح والشرط وعدم نفوذها باعتبار كونها مخالفين للكتاب والسنة او غير مخالفين لها، حيث ان تطبيق عنوان مخالفة الكتاب والسنة وتشخيص موارد نفوذ الصلح والشرط عن موارد عدم نفوذها يكون مختصاً بالمجتهد وليس للمقلد فيه نصيب «واما بناء» على جعل ميزان المسئلة بما يكون وسطاً لاثبات حكم المتعلق كما يقتضيه التعريف المعروف بانه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الكلية الظاهرية من جهة لفظ الاستنباط في ارادة وقوع القواعد طريقاً ووسطاً لاستنباط الاحكام الشرعية الكلية «فبناء» على اخذه من بناء العقلاء من باب الامارية لا الاصلية لا اشكال ايضاً في كونه من المسائل الاصلية «وكذلك الامر» بناء على اخذه من العقل الظني المنتهي اعتباره الى مقدمات الانسداد بمناسط الكشف «واما بناء» على التعبد من جهة اخذه من الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك، ففي كونه من المسائل الاصلية اشكال خصوصاً على مسلك توجيه النقض فيها الى المتيقن، فان مضامينها حينئذ لا تكون القاعدة فقهية ظاهرية منطبقة على موارد كسائر القواعد الفقهية، كقاعدي الضرر والخرج، وقاعدة الطهارة ونحوها، واستفادة الاحكام الجزئية منها في موارد انما يكون من باب التطبيق لا الاستنباط، وهو غير مرتبط بوقوعها وسطاً لاثبات الحكم الشرعي الكلي في مقام الاستنباط «ولكن الاشكال» كله في التعريف المزبور لما فيه من اقتضائه خروج مسائل الاصول العملية طراً عن مباحث هذا العلم، وكذا مسئلة حجية الظن بلاك الانسداد على حكومة العقل، بل وخروج الامارات عنها ايضاً بناء على تنزيل المؤدى وجعل حكم الماثل في مرحلة الظاهر «فان» نتيجة دليل اعتبارها حينئذ حكم شرعي كلى ينحل الى احكام كلية اصولية وفرعية مطابقة لمؤديات الامارات، لا انها تكون وسطاً لاثبات حكم كلى شرعي فرعي واقعي في مقام استنباطه، مع انه كما ترى، فان هذه المسائل من اهم مباحث هذا العلم، ولاجل ذلك قلنا في مبحث تعريف علم الاصول ان الجرى، هو ان يقال في تعريفه انه هي القواعد الخاصة التي تعمل في استخراج الاحكام الفرعية الواقعية، او الوظائف العملية عند التحرير وعدم انكشاف الواقع

بعلم او عامي عقلية كانت ام شرعية وان كان الامر سهلاً.

«الامر الثالث» لا اشكال في مبانية الاستصحاب مع قاعدة اليقين. فان المعتبر في القاعدة ان يكون الشك فيها متعلقاً دقة بعين ما تعلق به اليقين بنحو يكون معروض الوصفين واحداً بالدقة العقلية وجوداً وحداً ومرتبة، ولذلك لا بد فيها من اختلاف زمان الوصفين مع اتحاد زمان المشكوك والمتيقن لاستحالة طروهما على محل واحد في زمان كذلك (بخلاف الاستصحاب) فان فيه يختلف معروض الوصفين دقة في عالم عروضها، حيث ان معروض اليقين فيه هو اصل ثبوت الشيء في زمان، ومعروض الشك هو حيث بقائه في ثانی زمان حدوثه بحيث يكون المتحقق في هذه المرحلة قضيتان قضية متيقنة ابدية وقضية مشكوكة ازلية بلا ارتباط بينهما من جهة الحدوث والبقاء الا من جهة الذات التي هي منشأ انتراعها في مرحلة الاتصاف في الخارج (وبذلك) يكون الاستصحاب على عكس القاعدة، فانه يعتبر فيه اختلاف زمان معروض الوصفين لا زمان الوصفين نفسها، لجواز اتحاد زمانها فيه، كما لو علم يوم الجمعة بعدالة زيد يوم الخميس وشك في يوم الجمعة ايضاً في عدالته فيه، بل المعتبر في الاستصحاب هو اجتماع اليقين والشك حين الحكم بالبقاء سواء كان مبدء حدوث اليقين قبل حدوث الشك، او بعده، ام كان حدوثها متقارنين زماناً كالمثال المتقدم (والا) فبدونه لا يصدق الشك في البقاء، بل الشك يكون سارياً فيخرج عن موضوع الاستصحاب كما هو ظاهر.

ومن التأمل، فبما ذكرنا يظهر انه لا بد في الاستصحاب من اتحاد القضية المتيقنة والمشكوكة بحسب الموضوع والمحمول، والمراد بالوحدة المزبورة انما هو وحدتها وجوداً خارجياً كي يصدق تعلق الشك بما تعلق به اليقين السابق ويصدق على القضية المشكوكة انها بقاء للقضية المتيقنة، لا مجرد وحدتها بحسب الذات والحقيقة ولو مع تعددهما في الخارج وجوداً (بداهة) انه لا يكتفي في الاستصحاب بمجرد الاتحاد في الحقيقة والماهية ولو مع تعدد الوجود خارجاً، والا يلزم جريان الاستصحاب عند اليقين بوجود فرد والشك في فرد آخر وهو كما ترى (ولذا) كان بناء المحققين على عدم جريان الاستصحاب في القسم الثالث من اقسام الشك في وجود الكلى كما سيجيء تحقيقه انشاء تعالى (ولا ان المراد) هو وحدتها وجوداً وحداً ومرتبة، والا فلا يتصور

فيه الشك في البقاء وينطبق على قاعدة اليقين لا الاستصحاب (لا يقال) على هذا يشكل تطبيق الاستصحاب على الاحكام الشرعية، فان موضوعاتها لما كان عبارة عن الموجودات الذهنية ولو بما هي مرأت الى الخارج وكان ظرف محمولاتها محضاً بكونه ذهنياً لا خارجياً، لان الخارج ظرف اتصافها بها لا ظرف عروضها، فلا جرم في ظرف عروض محمولاتها لا يتصور لموضوع القضيتين وحدة خارجية لا فعلية ولا فرضية كي يصدق تعلق الشك في القضية المشكوكه بما تعلق به اليقين (بل الوحدة) المتصورة بينهما في هذا الصقع لا تكون الا ذاتية، والا فموضوع كل قضية لا يكون الا موجوداً ذهنياً مغايراً لما هو الموضوع في القضية الاخرى (فاذا كان) المفروض عدم كفاية الوحدة الذاتية في جريان الاستصحاب وكان الخارج اجنبياً عن صقع عروض هذه المحمولات، فمن اين يتصور الشك في البقاء في القضايا الشرعية التكليفية حتى يجرى فيها الاستصحاب (فانه يقال) ان ظرف عروض هذه المحمولات وان كان ذهنياً وبالنسبة الى هذا الطرف لا يتصور لموضوع القضيتين وحدة خارجية ولو فرضية ولا يتوارد اليقين والشك على محل واحد من حيث الحدوث والبقاء، لان ما هو معلوم كان معلوما الى الابد وما هو مشكوك كان مشكوكاً من الازل (الا انه) يكتفى بوحدة منشاء انتزاعها في مرحلة الاتصاف في الخارج في صدق البقاء والنقض في موضوع القضايا التكليفية، حيث يصدق على القضية المشكوكه في هذه المرحلة انها بقاء للقضية المتيقنة فيشمئها دليل حرمة النقض لكونه مقصوراً الى مرحلة اتصاف الموضوع بحكمه في الخارج، لا الى مرحلة العروض كما هو ظاهر.

(ثم ان) في استصحاب الاحكام الكلية مطلقاً وان كان مدرکہا النقل اشكالا آخر، وحاصله ان الشك في بقاء الحكم الكلي لاجل اختلاف الحالات وتبادلها راجع الى الشك في بقاء موضوعه، لان موضوع الاحكام الكلية انما هو المفاهيم الكلية وباختلاف القيود و تبادل الحالات يختلف المفهوم المأخوذ موضوعاً للحكم بعين اختلافه في مرحلة كونه معروضاً للحسن والقبح والمصلحة والمفسدة، فاذا شك في بقاء الحكم الكلي، اما للشك في بقاء القيد المعلوم قيديته، او لفقد ما يشك في قيديته او لغير ذلك، يرجع هذا الشك لا محالة الى الشك في بقاء موضوعه فلا يجرى فيه الاستصحاب (ومنشاء) هذا الاشكال هو تخيل رجوع جميع القيود التي تؤخذ في

القضية بحسب اللَّبّ الى الموضوع وان كان بحسب ظاهر القضية راجعا الى الحكم (اما لقضاء الوجدان) بدخل القيود المأخوذة في القضايا الطلبية في مصلحة موضوع الحكم وعدم تعلق الاشتياق والارادة الفعلية الناشئة عن العلم بالمصلحة في الذات الا في ظرف تحقق جميع القيود (او البرهان) من لا بديهية كون موضوع الاحكام بعينه هو معروض المصالح (فان) لازمه في جميع موارد دخل القيد في مصلحة التكنيف هو رجوعه الى ما هو موضوع التكنيف، والافبدونه يلزم اطلاق مصلحة الموضوع لعدم الوساطة بين الاطلاق والتقييد واستحالة الاهمال النفس الامري، ولازم الاطلاق المزبور هو تحقق المصلحة في الذات ولو مع عدم وجود القيد وهو مساوق عدم دخله في مصلحة التكنيف وهو خلف (ولكن فيه) ما لا يخفى من الفرق بين قيود الحكم وقيود الموضوع (فان) مرجع كون الشيء قيذاً للوجوب والحكم كما او ضحناه في مبحث المقدمة في شرح الواجبات المشروطة الى دخله بنحو العلية لاصل الاحتياج الى الشيء الذي به يصير الشيء متصفاً بكونه ذات مصلحة كالزوال والاستطاعة بالنسبة الى الصلاة والحج في قبال قيود الواجب الراجعة الى دخلها في تحقق المحتاج اليه ووجود ما هو المتصف بالمصلحة فارغا عن الاتصاف بكونه صلاحا كالظهور والستر بالنسبة الى الصلاة (ومن الواضح) عدم صلاحية رجوع مثل هذه القيود في لب الارادة الى الذات المعروضة للمصلحة (لان) كون الشيء من الجهات التعليلية للحكم ومن علل اتصاف الشيء بكونه ذات مصلحة وان كان موجباً لضيق قهري في طرف الحكم والمصلحة ويمنع عن اطلاقها، لاستحالة ان يكون للشيء اطلاق يشمل حال عدم علمه ويستتبع ذلك ايضا نحو ضيق فرضي في طرف الذات التي هي معروض هذه المصلحة، لامتناع او سعية دائرة الموضوع عن حكمه، ولكن لا يكاد يقيد به الذات، لانه من المستحيل تقييد الموضوع بحكمه او بما هو من علله (بل الموضوع) في نحو هذه القضايا عبارة عن الذات العارية عن حيثى الإطلاق والتقييد، كما هو الشأن في كل معروض بالنسبة الى عرضه في الاعراض الخارجية وغيرها (حيث) ان كل عرض بعروضه على الذات يوجب ضيقاً في ذات معروضه بنحو لا يكون لها اطلاق يشمل حال عدم عارضه ومع ذلك لا تكون مقيدة به ايضا وانما هي حصة من الذات التوتمة مع الحكم على نحو القضية الحينية لا مطلقة ولا مقيدة به

(وبعد ذلك) نقول انه اذا كان مثل هذا الضيق الناشيء عن ضيق العارض في مرحلة عروضة غير ماخوذ في نفس معروض الحكم والمصلحة، ففي موارد ظهور القضية في رجوع القيد المأخوذ فيها الى كونه قيذا للوجوب لا للواجب لا مجال للاشكال في استصحاب الحكم الكلي من الجهة المزبورة، فانه على ما بيناه يكون الموضوع في امثال هذه القضايا عبارة نفس الذات القابلة للبقاء حتى مع اليقين بانتفاء قيد حكمه فضلا عن الشك في انتفائه، فاذا شك في قيديته ما علم انتفائه للحكم او في بقاء ما علم قيديته له يجري فيه الاستصحاب، كما يجري فيه عند الشك في بقاء سائر اعراضه الخارجية لاجل الشك في بقاء عللها، فيقال: ان هذه الذات في ظرف تحقق قيد كذا كانت متصفة بالمرادية وبعد الشك في بقاء القيد يشك في بقائها على الاتصاف المزبور، فيجري فيه الاستصحاب ولو مع البناء على كون مدار الوحدة في القضيتين على الانظار الدقية فضلا عما هو التحقيق من كفاية الوحدة العرفية فانه عليه ربما يجري الاستصحاب ولو كان القيد بحسب الدقة من قيود الموضوع ومن مقوماته، لانه ربما يرى العرف بحسب ما هو المرتكز في اذهانهم من مناسبة الحكم والموضوع كون الموضوع للحكم هو نفس الذات وان القيد من الامور غير المقومة له او من الجهات التعليلية لطرو الحكم على ذات الموضوع (نعم) لو قلنا ان عموم لا تنقض مسوق بلحاظ ما يستفاد من لسان الدليل ويفهم منه العرف في تشخيص موضوعات الاحكام وتحديد مفاهيم الالفاظ ومدا ليلها، لا بلحاظ ما يفهمه بلحاظ ما ارتكز في ذهنه في نظائره من الاحكام العرفية ومناسبات الحكم والموضوع، كان اللازم التفصيل في جريان الاستصحاب بين الاحكام حسب اختلاف ادلتها من حيث اللسان، فيفرق بين ان يكون القيد المشكوك دخله ولو بقاء ماخوذاً في ظاهر القضية على نحو التوصيف كقوله: الماء المتغير نجس، او ماخوذاً على نحو التعليل للحكم كقوله: الماء اذا تغير نجس باجراء الاستصحاب في الثاني دون الاول.

«لا يقال» ان موضوع الحكم بما هو موضوع وان كان غير مقيد بقيود الحكم ولكنه لا اطلاق له ايضا يشمل حال عدم القيد، لان ملازمة الحكم لموضوعه وعدم تخلفه عنه موجبة لضيق قهري في ذات الموضوع بنحو لا يكاد ينطبق الا على حصته من الذات الملازمة مع القيد لا مقيدة به (ومعه) يتوجه الاشكال المزبور، اذ يقال: ان

موضوع الحكم بوصف كونه. موضوعا غير معلوم البقاء في الآن الثاني مع الشك في بقاء ما علم قيديته للحكم او العلم بانتفاء ما شك في قيديته له ولا (يندفع) ذلك الا بالبناء على كفاية الانظار العرفية في وحدة القضيتين وتعددتهما، والافناء على اعتبار الانظار العقلية لا محيص من الاشكال حيث يكفي فيه مجرد عدم اطلاق الموضوع بما هو موضوع الشامل لحال عدم القيد (فانه يقال): ان الغرض من لزوم اتحاد الموضوع بنحو الدقة في باب الاستصحاب ليس الا ذات الموضوع المحفوظ في الحالتين لا بوصف معروضيته، فلا بد من تجريد متعلق اليقين والشك عن هذه الجهة كي يصدق تعلق الشك بعين ما تعلق به اليقين، والا فمع عدم التجريد من هذه الجهة لا يتصور اجتماع اليقين والشك في زمان واحد، ويلزمه انطباقه على قاعدة اليقين لا الاستصحاب، ولازمه المنع عن استصحاب الاعراض الخارجية ايضا كسواد الجسم وبياضه وهو كما ترى، فلا محيص حينئذ من تجريد متعلق الشك واليقين من الحيثية المزبورة بجعله عبارة عن ذات الموضوع المحفوظه في حالتي اليقين بعروض العارض وشكه حتى يصدق تعلق الشك بما تعلق به اليقين، وعليه كما يجري الاستصحاب في الاعراض الخارجية، كذلك يجري في الاحكام الكلية، اذ لا فرق بينهما من هذه الجهة (نعم) غاية ما هناك من الفرق بينهما هو ان القيود بوجوداتها الخارجية في الاعراض علل عروضها على محالها وفي الاحكام علل اتصاف الموضوعات باحكامها، لا علل عروضها عليها، إذ في ظرف عروضها لا تحتاج الى وجود قيودها خارجا وانما المحتاج اليه في هذه المرحلة هو وجودها لحاظا وتصوراً كما اوضحناه في مبحث المقدمة في شرح الواجبات المشروطة.

﴿ثم ان العجب﴾ من المحقق الخراساني رحمته الله انه كيف يصدق هذا الاشكال في المقام في استصحاب الاحكام الكلية ويلتجى في الجواب عنها الى دعوى كفاية الانظار العرفية في اتحاد القضيتين في الاستصحاب، مع انه على ما افاده في مبحث المقدمة من تصوير الواجب المشروط في فسحه من هذا الاشكال وحيث ان له تصوير جريان الاستصحاب فيها بنحو ما ذكرناه ولو مع البناء على لزوم اتحادها بالنظر الدقي العقلي (نعم) يتجه هذا الاشكال على مسلك مثل الشيخ رحمته الله فيما سلكه من عدم تصوير

الواجبات المشروطة وارجاعها طراً بحسب اللبّ الى المعلقة.

«الامر الرابع» لاشبهة في انه على المختار من تعلق النقض باليقين يعتبر في الاستصحاب فعلية اليقين والشك لانها مما به قوام حقيقته فلا استصحاب مع الغفلة لعدم حصولها معها (واما) بناء على مسلك توجيه حرمة النقض الى الواقع يجعل اليقين المأخوذ في دليله طريقاً لمجرد ائصال النهي الى الواقع من دون دخل لليقين فيه اصلاً، فقد عرفت انه لا مجال لدعوى ركنية اليقين والشك الفعليين في الاستصحاب والتعبد ببقاء الواقع (نعم) غاية، هناك دخلها في مقام احراز الحدوث ومرحلة تطبيقه على المورد، ونتيجة ذلك هي جريان الاستصحاب والتعبد بالبقاء مع الغفلة والشك التقديري ايضاً، غاية الامر تكون الغفلة مانعة عن تنجزه كسائر الاحكام الفعلية الواقعية، لاعتن اصل فعليته.

(وقد رتب) على ذلك ثمة مهمة في من كان متيقناً بالحدث ثم غفل وصلى فشك بعد الفراغ من الصلاة في تطهره قبل الصلاة (فقيل) في الفرض المزبور بصحة الصلاة وعدم وجوب اعادة بناء على اعتبار فعلية الشك واليقين في الاستصحاب، لقاعدة الفراغ الحاكمة على استصحاب بقاء الحدث الجاري بعد الصلاة عند الالتفات الى حاله المقتضى لترتب اثر البطلان على المأتي به من حيث وجوب الاعادة والقضاء، لان المقدار الذي ينفع الاستصحاب المزبور انما هو بالنسبة الى الصلوات الآتية، واما بالنسبة الى الصلوة المأتي بها في حال الغفلة، فالقاعدة تكون حاكمة عليه (واما بناء) على كفاية الشك التقديري، فلا بد من الحكم بالبطلان ووجوب الاعادة والقضاء عند الالتفات الى حاله، لجريان استصحاب الحدث قبل الصلاة في حال الغفلة واقتضائه محكومة الصلاة بالفساد.

(اقول): ولا يخفى عليك ما في الابتناء والتفريع المزبور فان كل طريق او اصل معتبر عقلياً كان او شرعياً عند قيامه على شيء انما يجب اتباعه ويترتب عليه الاثر من المنجزية او المعذرية في ظرف وجوده وبقائه على حجيته لا مطلقاً حتى في ظرف انعدامه أو خروجه عن الحجية (والا) فلا يكفي مجرد وجوده وحجيته في زمان في ترتب الاثر عليه للتالي حتى في ازمنة انعدامه او خروجه عن الحجية (وبعد ذلك

نقول) انه بناء على كفاية الشك التقديري وان كان يجري استصحاب الحدث في ظرف الغفلة قبل الصلاة، ولكنه لا يترتب عليه الا بطلان الصلاة سابقاً، واما وجوب الاعادة او القضاء في ظرف بعد الفراغ فلا يترتب على الاستصحاب المزبور، لانه من آثار الاستصحاب الجاري في ظرف بعد الفراغ لامن آثار استصحاب الحدث الجاري في ظرف الغفلة قبل الصلاة، وانما اثر ذلك هو عدم جواز الدخول في الصلاة وجواز قطعها في فرض دخوله فيها غفلة، فاذا كان الاستصحاب الجاري في ظرف بعد الفراغ محكوماً بالقاعدة فمن حين الفراغ لا بد من الحكم بالصحة للقاعدة لا البطلان لعدم جريان الاستصحاب من ذلك الحين ولا اثر للحكم بالبطلان سابقاً بعد كون العمل محكوماً بالصحة من الحين بمقتضى القاعدة (نعم) لو كان القاعدة في جريانها منوطة بعدم كون المصل محكوماً بالمحدثية سابقاً، كان لاخذ الثمرة مجال، ولكن الامر ليس كذلك قطعاً، لعدم كون هذا القيد شرطاً في القاعدة (وانما) الشرط فيها مجرد كون الشك في الصحة حادثاً بعد الفراغ من العمل، ومن هنا لا تجرى فيما لو حدث الالتفات والشك قبل الفراغ ولو لم يجر استصحاب الحدث ولا كان المكلف محكوماً بالمحدثية حين الشروع في الصلاة، كما في موارد توارد الحالتين التي لا يجري فيها الاستصحاب، اما لعدم جريانه في نفسه مع العلم الاجمالي، او من جهة سقوطه بالمعارضة.

(وبذلك) ظهر اندفاع توهم اقتضاء البيان المزبور للحكم بصحة الصلاة وعدم وجوب اعادتها حتى في فرض اليقين بالحدث والشك الفعلي في الطهارة قبل الصلاة، لفرض عدم اقتضاء محكومية الصلاة بالفساد حال الاتيان بها بالاستصحاب الجاري قبل الصلاة لبطلانها بعد الفراغ، وحكومة القاعدة على استصحاب الحدث الجاري في ظرف الفراغ؛ وهذا مما لا يلتزم به احد من الاصحاب (توضيح الاندفاع) هو ان بنائهم على بطلان الصلاة ووجوب اعادتها في مفروض النقض انما هو لاجل عدم كون المورد مجرى لقاعدة الفراغ، لاختصاصها بالشك الحادث بعد الفراغ وعدم شمولها لما اذا حدث الالتفات والشك قبله، اذ حينئذ يجري استصحاب الحدث في ظرف بعد الفراغ لسلامته عما يقتضى صحة العمل ومقتضاه هو الحكم بالبطلان ووجوب الاعادة؛ لا ان ذلك من جهة مجرد استصحاب الحدث الجاري قبل الشروع

في الصلاة واشترط القاعدة في جريانها بعدم كون الصلاة حال الاتيان بها محكمة بالبطان (كيف ولزامه) هو الحكم بالصحة للقاعدة في فرض طرو الغفلة حين الشروع في الصلاة، كما لو تيقن بالحدث وشك في الطهارة قبل الصلاة ثم غفل فصلى فتجدد له الشك في الطهارة بعد الفراغ مع القطع بعدم تطهره من الحدث الاستصحابي قبل الصلاة (لوضوح) انه لا يكون له حكم ظاهري بتحصيل الطهارة حين الشروع في الصلاة فان الاستصحاب وظيفة عملية للشاك بما هو شاك فيكون متقوما بالشك حدودا وبقاء، فمن حين طرو الغفلة يرتفع الحدث الاستصحابي بارتفاع شكه؛ فلا استصحاب حين الشروع في الصلاة يقتضى محكومة المصلى بالمحدثية حتى يمنع عن جريان قاعدة الشك بعد الفراغ، مع ان ذلك كما ترى.

(وتوهم) ان المانع عن صحة الصلاة وعن جريان القاعدة حينئذ هو الحدث الاستصحابي السابق على طرو الغفلة (فدفع) بان الصالح للمنع عن الصحة انما هو الحدث الباقي الى حين الشروع في الصلاة؛ لا الحدث مطلقا، فانعية الحدث الاستصحابي عن صحة الصلاة انما تكون في فرض بقاءه على الالتفات الى حين الشروع فيها، والا فمع زواله بطرو الغفلة قبل الشروع في الصلاة لا يصلح الحدث الاستصحابي السابق للمانع عن صحة الصلاة وعن جريان قاعدة الفراغ حين الشك المتجدد بعد الفراغ، فينحصر المنع عن صحة الصلاة وعن جريان قاعدة الشك بعد الفراغ في الفرض المزبور بما ذكرنا من اختصاص القاعدة في جريانها بصورة الشك الحادث بعد الفراغ من العمل بحيث لا يكون مسبوqa بالالتفات والشك قبل العمل وان غفل حين الشروع فيه (وعليه) نقول: في المقام انه لا مجال لمثل هذا التفريع واخذ الثمرة المزبورة بين القولين، فانه بعد ان كان الشك في الحدث ممحضا بكونه بعد الفراغ من الصلاة فمن حين الفراغ تجري فيها قاعدة الشك بعد الفراغ المقتضية لصحتها والحاكمة على اصالة فسادها بعد الصلاة، قلنا باعتبار الشك الفعلي في جريان الاستصحاب، او بكفاية الشك التقديري (ولعمري) ان ذلك واضح لاسترة عليه، وانما اطلنا الكلام في ذلك لما يظهر من العلامة الانصاري قده من تسليم الثمرة

المزبورة وتعليل بطلان الصلاة وعدم جريان قاعدة الشك بعد الفراغ بسبق الامر بالطهارة والنهي عن الدخول في الصلاة بدونها ( نعم ) يمكن ان يفرض وجود الثمرة بين القولين في عكس المسئلة فيما لو علم بالطهارة فشك فيها قبل الصلاة ثم غفل وصلى وبعد الفراغ من الصلاة حصل له شك مقرون بعلم اجمالي بتوارد الحالتين عليه قبل الصلاة ، حيث انه بناء على كفاية الشك التقديرى في الاستصحاب يحكم عليها بالصحة وعدم وجوب الاعداء ( واما بناء ) على اعتبار الشك الفعلي ، فلا طريق الى احراز صحة صلاته وفسادها ، لانه حين حصول الشك المقرون بالعلم الاجمالي بتوارد الحالتين لا مجال لجريان الاستصحاب اما لعدم جريانه في نفسه مع العلم الاجمالي المزبور ، واما لسقوطه بالمعارضة ( واما قاعدة الشك ) بعد الفراغ فهى ايضا غير جارية لاختصاص جريانها بصورة الشك الحادث بعد الفراغ من العمل فيه فتأمل .

### ( الامر الخامس )

ينقسم الاستصحاب باعتبار اختلاف المستصحب والدليل الدال عليه وباعتبار الشك المأخوذ فيه الى اقسام ( اما اقسامه ) بالاعتبار الاول ، فلان المستصحب تارة يكون وجوديا ، واخرى عدميا ( وعلى التقديرين ) تارة يكون حكما شرعيا ، واخرى موضوعا ذا حكم شرعى ( وعلى الاول ) تارة يكون حكما كلياً ، واخرى حكما جزئياً ( وعلى التقديرين ) فتارة يكون من الاحكام التكليفية ، واخرى من الاحكام الوضعية ( واما اقسامه ) بالاعتبار الثانى فلان الدليل الدال على ثبوت المستصحب ، تارة يكون عقليا واخرى شرعيا ( وعلى الثانى ) فتارة يكون لفظيا كالكتاب والسنة ، واخرى لُبيا كالاجماع ( واما اقسامه ) بالاعتبار الثالث « فلان » الشك في بقاء المستصحب تارة يكون من جهة الشك في المقتضى وقابلية المستصحب في نفسه للبقاء ، واخرى يكون من جهة الشك في الرفع مع القطع باستعداد المستصحب للبقاء « وعلى الثانى » تارة يكون الشك في وجود الرفع ، واخرى في رافعية الوجود « اما من

جهة « عدم تعيين المستصحب لتردده بين ما يكون الموجود رافعا له وما لا يكون كذلك ، كفعل الظهر المشكوك كونه رافعا للاشتغال بالصلاة المكلف بها قبل العصر يوم الجمعة لتردده بين كونها هي الظهر او الجمعة ، وكالوضوء المشكوك كونه رافعا للحدث المراد بين الاصغر والاكبر » واما « للجهل بصفة كون الموجود رافعا كالمذبي ، او الجهل بكونه مصداقا للرافع كالرطوبة المرددة بين البول والوذى « فهذه » اقسام متصورة للاستصحاب بالاعتبارات الثلاثة المتقدمة « والظاهر » هو وقوع الخلاف بين الاعلام في كل واحد من هذه الاقسام « حيث » انهم بين قائل بحجتيه مطلقا ، وقائل بعدم حجتيه كذلك « وثالث » بالتفصيل بين الوجودى والعسمى باعتبارها في الاول دون الثاني (ورابع ) عكس ذلك بالتفصيل بين الاحكام التكليفية والوضعية « وسادس » مفصل بين الامور الخارجية والاحكام الشرعية « وسابع » بالتفصيل بين الاحكام الجزئية والكلية « وثامن » بين الشك في المقتضى والشك في الرافع « وتاسع » مفصل بين كون الدليل المستصحب عقليا او شرعيا « وعاشر » بين ثبوت المستصحب بدليل لفظي كالكتاب والسنة ، وثبوته بدليل لبي كالاتجاه الى غير ذلك من التفاصيل التي استقصاها الشيخ قدس سره في فرائده « ولكن الاقوى » هو حجية الاستصحاب في جميع هذه الاقسام باعتبار المستصحب والدليل الدال عليه والشك المأخوذ فيه ، وسيوضح تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى عند التعرض لذكر ادلة الاستصحاب .

« وقبل الخوض » فيها لا بأس بالتعرض لما افاده الشيخ قدس سره من التفصيل في جريان الاستصحاب بين ان يكون دليل المستصحب عقليا او شرعيا بجريانه في الثاني دون الاول « حيث قال » الثاني من حيث انه اي المستصحب قد يثبت بالدليل الشرعى وقد يثبت بالدليل العقلي ، ولم اجد من فصل بينهما الا ان في تحقق الاستصحاب مع ثبوت الحكم بالدليل العقلي وهو حكم العقل المتوصل به الى حكم شرعى تاملا ، نظراً الى ان الاحكام العقلية كلها مبيّنة ومفصلة من حيث مناط الحكم الشرعى ، والشك في بقاء الحكم المستصحب وعدمه لا بد وان يرجع الى الشك

فى موضوع حكم العقل لان الجهات المقتضية للحكم العقلي بالحسن والقبح كلها راجعة الى قيود فعل المكلف الذي هو الموضوع ، فالتشك فى حكم العقل حتى لاجل وجود الرافع لا يكون الا للشك فى موضوعه ، والموضوع لا بد ان يكون محرزاً معلوم البقاء فى الاستصحاب كما سيجى . « ولا فرق » فيما ذكرنا بين ان يكون التشك من جهة التشك فى وجود الرافع وبين ان يكون لاجل التشك فى استعداد الحكم ، لان ارتفاع الحكم العقلي لا يكون الا بارتفاع موضوعه ، فيرجع الامر بالاخرة الى تبديل العنوان ، الا ترى اذا حكم العقل بقبح الصدق الضار فحسبه يرجع الى ان الضار من حيث انه ضار حرام ، ومعلوم ان هذه القضية غير قابلة للاستصحاب عند التشك فى الضرر مع العلم بتحقيقه سابقا ، لان قولنا المضر قبيح حكم دائمى لا يحتمل ارتفاعه ابدآ ولا ينفع فى اثبات القبح عند التشك فى بقاء الضرر ، ولا يجوز ان يقال ان هذا الصدق كان قبيحاً سابقا فيستصحب قبحه ، لان الموضوع فى حكم العقل بالقبح ليس هذا الصدق ، بل عنوان المضر ، والحكم له مقطوع البقاء ( وهذا ) بخلاف الاحكام الشرعية فانه قد يحكم الشارع على الصدق بكونه حراماً ولا يعلم ان المناط الحقيقي فيه باق فى زمان التشك او مرتفع فيستصحب الحكم الشرعى ، انتهى كلامه قدس سره ( اقول ) : ولا يخفى ما فيه ، فان الاشكال المزبور ان كان راجعاً الى شبهة عدم احراز بقاء الموضوع فى استصحاب الاحكام المستكشفة من الاحكام العقلية ، بدعوى ان القيود فى الاحكام العقلية باجمها راجعة الى نفس الموضوع الذي هو فعل المكلف ، فالتشك فى بقاء الحكم المستكشف من الحكم العقلي حتى لاجل التشك فى وجود الرافع يرجع الى التشك فى بقاء موضوعه ، كما لعله هو الظاهر بل الصريح من بعض كلامه ( فنيه ) ( اولاً ) منع الكلية المزبورة ، لا مكان دخل بعض القيود فى الاحكام العقلية بكونه من الجهات التعليلية لظرو الحسن او القبح على نفس الذات ، كما لعله من هذا القبيل عنوان المضرة للصدق والنافعية للكذب فى الحكم عليها بالقبح والحسن ( فان الظاهر )

من مثل هذه المناوين كونها من الجهات التعليلية لطرو الحزن والقبح على نفس الذات ،  
لا من الجهات التقييدية المأخوذة في الموضوع ، نظير عنوان المؤثرية في الاضرار  
والانتفاع الذي هو من الجهات التعليلية لطرو الحسن والقبح على ماهو المؤثر وهو  
الذات ، وعنوان المقدمة التي هي جهة تعليلية لطرو الوجوب على ماهو مصداق  
المقدمة من دون ان يكون لعنوان المقدمة دخل في موضوع الحكم (وعليه) فلا  
قصور في استصحاب الحكم الشرعي المستكشف من الحكم العقلي لان موضوع  
الحكم حينئذ عبارة عن نفس الذات ومثله مما يقطع ببقائه في الزمان الثاني حتى مع  
القطع بانتفاء قيد حكه فضلا عن صورة الشك فيه .

(وثانياً) على فرض تسلّم الكلية المزبورة في القيود المأخوذة في الاحكام العقلية  
(نقول) انه يتوجه الاشكال المزبور بناءً على اعتبار وحدة الموضوع في القضية  
المشكوكة والتيقننة بالانظار العقلية الدقيقة (ولكن) يلزمة المنع عن جريان  
الاستصحاب في الحكم الشرعي المستكشف من الدليل الشرعي ايضاً ، لقيام احتمال  
تفاير الموضوع في كل مورد يكون الشك في بقاء الحكم الشرعي من جهة الشك في  
انتفاء ماله الدخل في موضوع الحكم قطعاً او احتلالاً سواء في الشبهة الحكيمة او  
الموضوعية ، فاذا حكم الشارع على الصدق الضار بكونه حراماً واحتمل مدخلية الوصف  
المزبور في موضع الحكم فعند الشك في بقاءه على مضرته لايجري فيه الاستصحاب  
لعدم احراز بقاء الموضوع في الزمان الثاني (بل يلزمه) سد باب الاستصحاب في  
الاحكام رأساً الآ في الموارد النادرة لانه ما من مورد يشك في بقاء الحكم الشرعي  
لاجل الشك في انتفاء بعض الخصوصيات حتى الشك في وجود الرفع او رافعية  
الموجود الا ويحتمل مدخلية الخصوصية المشكوكة وجوداً او عدماً في موضوع  
الحكم الشرعي ومناطه ولو بحسب لب الارادة ، ومع قيام احتمال تفاير الموضوع لا  
يجري فيه الاستصحاب (واما) على ما هو التحقيق من كفاية الوحدة بالانظار  
العرفية حسب ما هو المرتكز في اذهانهم في نظائره من احكامهم العرفية بمناسبات  
الحكم والموضوع كما هو مختاره فده ايضاً فلا قصور في جريان الاستصحاب ، فانه

كما يجرى الاستصحاب في الحكم الشرعي المستكشف من الدليل الشرعي حتى فيما كان الموضوع مأخوذاً في لسان الدليل على نحو التقييد كالماء المتغير والصدق الضار والكذب النافع ونحو ذلك لعدم الخصوصيات المأخوذة فيه في لسان الدليل من الحالات غير الموقوفة للموضوع (كذلك) يجرى في الحكم المستكشف من الدليل العقلي (و اما الجزم) بانتفاء الحكم العقلي حينئذ لعدم دركه فعلا مع الشك في مناط حكمه ، فغير ضائر بجرى الاستصحاب في الحكم الشرعي المستكشف منه ، لما سيجيء من ان استتباع الحكم الشرعي للحكم العقلي انما هو في مقام الكشف والاثبات لا الثبوت ، وانما هو في هذا المقام تابع تحقق مناطه واقفاً فيمكن بقاء الحكم الشرعي ثبوتاً ببقائه مناطه وان انتفى كاشفه الذي هو الحكم العقلي (فعلى كل تقدير) لاجمال للفرقة في جريان الاستصحاب بين كون دليل الحكم شرعياً وكونه عقلياً (نعم) بناء على ان عموم لا تنقض مسوق بلحاظ ما يستفاد من لسان الدليل حسب فهم العرف في تشخيص موضوعات الاحكام وتحديد مفاهيم الالفاظ ومداليلها ، لا بلحاظ ما ارتكز في اذهانهم العرفية بما تخيلوه من الجهات والناسبات ، لا بأس بالفرقة في جريان الاستصحاب بين الاحكام. بلحاظ اختلاف ادلتها ، فيفصل بين الثابت بالدليل اللفظي الظاهر في كون القيد من قيود الحكم كقوله : الماء اذا تغير ينجس والصدق اذا كان ضاراً حرام ، وبين الثابت بالدليل العقلي المثبت للحكم لعنوان خاص كالصدق الضار والكذب النافع بجرى الاستصحاب في الاول عند الشك في انتفاء قيده المعلوم قيديته او الشك في قيديته ما يعلم انتفائه ، لعدم تطرق الشك في امثال ذلك الى موضوع المستصحب ، وعدم جريانه في الثاني لعدم انفكاك الشك في بقاء الحكم المستكشف منه عن الشك في بقاء موضوعه (ولكن) لازم ذلك هو تميم الاشكال المزبور من هذه الجهة في الاحكام المستكشفة من الاجماع والسيرة ايضا ، بداهة انه لا خصوصية لهذه الشبهة بالاحكام المستكشفة من الادلة العقلية ، بل هي تجرى في كل حكم شرعي يكون طريق كشفه غير الادلة اللفظية من البيات عقلا كان او اجماعاً او سيرة ، فاذا ثبت حكم شرعي لموضوع خاص في حال من الاحوال باجماع او سيرة قطعيه ، فعند الشك في زوال

ما يقطع بدخله في المناط او القطع بزوال ما يحتمل دخله فيه تجرئ فيه الشبهة المزبورة في الدليل العقلي ، لعدم انفكاك الشك في بقاء الحكم حينئذ عن الشك في بقاء موضوعه ، فلا وجه حينئذ للتفصيل بين الدليل الشرعي والعقلي وتخصيص الاشكال بخصوص الحكم المستكشف من الدليل العقلي ( هذا كله ) اذا كان مبنى المنع عن استصحاب الاحكام المستكشفة من الادلة العقلية شبهة عدم احراز بقاء الموضوع ( واما اذا كان ) مبنى المنع المزبور شبهة عدم تطرق الشك فيها من جهة الشبهة الحكيمة او الموضوعية كما يقتضيه ظاهر بعض كلامه الاخر ، من ان الاحكام العقلية كلها من حيث المناط والموضوع تكون مبينة ومفصلة ، لانه لا يحكم بشيء بالحسن او القبح الا بعددرك موضوعه وتشخيصه بخصوصياته وتميز ماله الدخلى في مناط حكمه مما لا دخل فيه ، فلا يتطرق اليه الاهمال والاجمال ، واذ كان مناط الحكم الشرعي وموضوعه هو المناط والموضوع في الحكم العقلي ، فلا يتصور فيه الشك ايضا حتى يجري فيه الاستصحاب ( ففيه ) اولا منع لزوم كون حكم العقل بالحسن والقبح عن مناط محرز تفصيلي عنده ، بل كما يكون ذلك ، كذلك قد يكون عن مناط محرز اجمالي ايضا ( بداهة ) انه قد لا يدرك العقل دخل بعض الخصوصيات في مناط حكمه وموضوعه تفصيلا لعجزة عن تمييز ماله الدخلى فيه واقما مما لا دخل له فيه ، وانما يحكم بشيء واجد لبعض الخصوصيات بالحسن او القبح كحكمه بقبح الكذب الضار وحسن الصدق النافع لمكان ان المشتغل على تلك الخصوصيات هو المتيقن في قيام مناط القبح والحسن به مع احتمال ان لا يكون لبعض الخصوصيات دخل في مناط الحسن والقبح ( ومن الواضح ) حينئذ امكان تحقق الشك في بقاء المناط ولو مع العلم بانتفاء بعض ماله الدخلى في العلم بوجوده اجمالا فضلا عن الشك في انتفائه ( وفي مثله ) وان ارتفع الحكم العقلي فيه بالحسن او القبح ويجزم بانتفائه فعلا ، لانه فرع دركه المنوط بوجود جميع ماله الدخلى في العلم بوجوده اجمالا ( ولكن ) ليس المقصود من الاستصحاب هو استصحاب الحكم العقلي كي ينافيه الجزم المزبور ، بل المقصود منه استصحاب الحكم الشرعي المستكشف منه بقاعدة الملازمة ، والجزم بانتفاء الحكم العقلي لا يضر

بجريان الاستصحاب في الحكم الشرعي المستكشف منه ( لان بقاء ) الحكم الشرعي نبوتا تابع بقاء مناط القبح واقعا ، لاتابع بقاء نفس الحكم العقلي ، والملازمة المزبورة بينهما انما تكون فيمقام الكشف والاثبات لانمقام الثبوت ايضا بحيث يدور الحكم الشرعي حدوثا وبقاء مدارالحكم العقلي بالحسن والقبح ( وحينئذ ) فاذا كان كان الشك في بقاء المناط العقلي مستتبعا للشك في بقاء الحكم الشرعي واقعا فلا محالة يجري فيه الاستصحاب ( وثانيا ) على فرض لزوم كون الاحكام العقلية عن مناط محرز تفصيلي بخصوصياته ( نقول ) : ان غاية ، ما يقتضيه ذلك هو المنع عن تطرق الشك في المناط العقلي من جهة الشك في قيدية شيء فيه ( واما الشك فيه ) من جهة الشك في بقاء ما هو معلوم القيدية كالشك في بقاء الكذب على نافعته والصدق على مضرته ، فهو امر ممكن ، بل كثيراً ما يقع مثل هذا الشك في المناطات العقلية ، وفي مثله وان يرتفع الحكم العقلي بالحكم العقلي بالحسن او القبح فعلا ، ولكنه بالنسبة الى الحكم الشرعي المستكشف منه لا محذور من استصحابه بمد استتباع الشك في بقاء المناط العقلي للشك في بقاء الحكم الشرعي ( مع امكان ) دعوى تطرق الشك في الحكم الشرعي في الاول ايضا ، نظراً الى احتمال اوسعية مناط الحكم الشرعي من مناط الحكم العقلي بقيامه بالاعم من الواجد لبعض الخصوصيات والفاقد لها ، واحتمال قيام مناط آخر مقام المناط الاول عند انتفائه الموجب لبقاء شخص الحكم الاول بلاقتضاء تغيير المناط تغييراً لشخص الارادة ، نظير تبدل عمود الخيمة بالنسبة الى هيئتها الموجودة الشخصية ، فان حال المصالح والمناطات بالنسبة الى الاحكام كحال عمود الخيمة بالنسبة الى هيئتها الشخصية القائمة ، فكما لا يوجب تبدل عمود الخيمة تغييراً في شخص هيئتها القائمة ، كذلك تبدل المصالح والمناطات ( ومع ) امكان تطرق الشك في بقاء الحكم الشرعي المستكشف باحد الوجهين يجري فيه الاستصحاب ولومع القبح بزوال بعض ماله الدخلى في الحكم العقلي فتدبر ( هذا كله ) في استصحاب الحكم الشرعي المستكشف من الحكم العقلي بالحسن او القبح بقاعدة الملازمة .

( واما ) استصحاب نفس الحكم العقلي بالحسن او القبح عند الشك في بقاء مناطه لشبهة حكميه او موضوعيه ، فلا شبهة في انه لا سبيل الى استصحابه ، وذلك لا من جهة ما قيل من عدم ترتب اثر عملي على استصحابه الا باعتبار ارادة اثبات الحكم الشرعي من استصحابه وهو غير ممكن لكونه من اوضح افراد الاصل المثبت ، لانه من استصحاب احد المتلازمين لاثبات الملازم الآخر ( بل من جهة ) الجزم بانتفائه حينئذ وعدم امكان تطرق الشك في الاحكام العقلية الوجدانية التي منها باب التحسين والتقييح العقليين ، فان حقيقة الحسن العقلي ليس الا عبارة عن ملائمة الشيء لدى القوة العاقلة كسائر ملائعات الشيء لدى سائر قواه من الذائقة والسامعة ونحوها مما هو في الحقيقة من آلات درك النفس ، قبال ما ينافر لدى القوة العاقلة المسمى بالقبح ( ومن الواضح ) امتناع تطرق الشك في مثل هذه الادراكيات الوجدانية ، اذ هي تدور مدار حصول صفة الانبساط والاشتمزاز ، نظير سائر الحالات الوجدانية كالفرح والحزن ، فاذا انبسط العقل من شيء لكونه ملائماً لديه يحكم بحسنه ، كما انه باشتمزازه عنه لمنافرته لديه يحكم بقبحه ولا يمكن فيه تطرق الشك والاحتمال لامتناع خفاء الوجدانيات على الوجدان ( نعم انما هو مناط حركه من المصالح والمفاسد النفس الامرية ولكنه اجني عن الاحكام العقلية الوجدانية ( كما ان ) ما هو القابل لتطرق الشك والاحتمال فيه في العقليات هو الاحكام العقلية الاستكشافية في باب الملازمات ونحوها من الامور الواقية كحكه بثبوت الملازمة بين الشئيين وحكه باستحالة اجتماع التقيضين والضدين وامتناع التكليف بغير المقدور ( فان درك ) العقل فيها لما كان طريقاً الى الواقع لا مقوماً لحكه ، كاحكامه الوجدانية التي منها باب التحسين والتقييح كان المجال لتطرق الشك والاحتمال فيها ، كالشك في استحالة الشيء او الشك في الملازمة بين الشئيين ، بخلافه في احكامه الوجدانية التي يكون دركه وتصديقه مقوم حكه ، فانه يمنع تطرق الشك والاحتمال لاستحالة خفاء الوجدانيات على الوجدان ( وبهذه ) الجهة تفرق بين سنخى الحكم العقلي في باب التضخّطة والتصويب ايضا ، حيث نقول ان باب التحسين والتقييح العقليين الناشئين

من ادراك العقل لما يلاعه وينبسط منه وما ينافره ويشمئز منه ليس مما يتطرق اليه التخطيطة كالاحكام العقلية الاستكشافية ، بل لا بد فيه من الالتزام بالتصويب المحض ؛ بخلاف الاحكام العقلية الاستكشافية في باب الملازمات ونحوها ، فان درك العقل وتصديقه فيها لما كان طريقا الى الواقع لا مقوما لحكمه كان لتطرق التخطيطة اليها مجال ( بل لا محيص ) من القول بها ، لان الملازمة الواقعية بين الشئين وكذا الاستحالة الواقعية للشئ ، قد يدركها العقل فيحكم بها وقد لا يدركها او يدرك عدمها ، وكذا المصلحة والمفسدة الواقعية والحسن والقبح الواقعيان قد يدركها العقل وقد لا يدركها او يخطئ عنها فيحكم بعدمها ( وبالجملة ) المقصود من هذا التطويل بيان الفرق بين سنخى الحكم العقلي وان عدم جريان الاستصحاب في نفس الحكم العقلي بالحسن او القبح انما هو من جهة الجزم بانتفائه عند الشك في المناط لعدم امكان تطرق الشك في الاحكام العقلية الوجدانية ، لانه من جهة كونه من الاصول المثبتة كى يبتنى جريانه فيه على القول بالاصل المثبت ( نعم ) ماهو المشكوك حينئذ هو مناط حكمه من المصالح والمفاسد الواقعية ، ولكنه غير مرتبط بنفس الحكم العقلي بالحسن والقبح ( كما ان ) ما هو القابل لطرو الشك فيه هو الاحكام العقلية الاستكشافية في باب الملازمات ونحوها من مثل استحالة اجتماع الضدين والنقيضين واستحالة التكليف بغير المقدور من الحكيم تعالى مما يكون درك العقل وتصديقه طريقا لفهمه الاستحالة الواقعية لا مقوما لاستحالة الشئ ( وحينئذ ) فتسليم تطرق الشك في الحكم العقلي بالحسن او القبح لا يكون الا من جهة الخلط بين سنخى الحكم العقلي وجعلها على منوال واحد . ( ومن التأمل فيما ذكرنا ) يظهر ايضا فساد ما توهم من ثبوت ايجاب الاحتياط العقلي عند الشك في المناط من المصالح والمفاسد المقتضية لحكم العقل بالحسن والقبح عند دركها ، بخيال انه لا يمكن ان يكون للعقل في موارد الشك في الموضوع حكم على خلاف حكمه على الموضوع الواقعي بالحسن او القبح ، بل لا بد وان يكون له عند الشك حكم طريقى آخر بقبح الاقدام على ما لا يؤمن ان يكون هو الموضوع للقبح ، ( بخلاف ) الاحكام الشرعية فان للشارع ان يجعل في رتبة الشك في الموضوع حكما مخالفا لما

رتب على الموضوع الواقعي (اذ فيه) ان حكم العقل بإيجاب الاحتياط في رتبة الشك في الموضوع الذي حكم بقبحه فرع امكان تطرق الشك في حكمه الوجداني بالحسن او القبح ، وعلى ما بينا من امتناع ذلك لاستحالة خفاء الوجدانيات على الوجدان اين يتصور الشك في الحكم كي يبقى المجال لحكمه الطريق بإيجاب الاحتياط (واما) توم كفاية مجرد الشك في الموضوع والمناسط في حكمه بإيجاب الاحتياط (فمدفوع) بان لازمه حكمه به في كل شبهة بدوية حكيمية او موضوعية ، وهو كما ترى ، فان مرجعه الى القول باصالة الحذر في الاشياء لدى العقل (هذا) في الاحكام العقلية الوجدانية (واما احكامه) الاستكشافية من مثل استحالة التكليف بغير المقدور وبما لا يطاق فتصور الشك فيها وان كان صحيحا ، ولكن لا يلزم ان يكون له عند الشك في الاستحالة حكم طريق على وفق حكمه بالموضوع الواقعي ، والا يلزم حكمه بعدم التكليف مع الشك في القدرة (مع انه) ليس كذلك قطعاً ، بل العقل في مثله يحكم عند الشك بوجود الاحتياط كما هو واضح (وكيف كان) فهذا كله في استصحاب الحكم الشرعي المستكشف من الحكم العقلي بالحسن او القبح بقاعدة الملازمة ، واستصحاب نفس الحسن والقبح العقليين

(واما استصحاب) الموضوع الذي حكم العقل بحسنه او قبحه والشارع بوجوده او حرمة (فان كان) الشك فيه لبعض الامور الخارجية ، كالشك في بقاء وصف الاضرار في الكذب الذي حكم بقبحه ، فلا شبهة في جريان الاستصحاب فيه (وان كان) الشك فيه لاجل انتفاء بعض الخصوصيات التي يحتمل دخله في موضوعية الموضوع ، فالذي يظهر من بعض الاعلام نفي الاشكال عن جريان الاستصحاب فيه ايضا (ولكن) دقيق النظر وفاقا للشيخ قدس سره يقتضي المنع عن جريانه فيه (فان) الغرض من استصحاب الموضوع في مثل المقام الذي هو من الشبهات الحكيمية ، ان كان استصحابه بوصف موضوعية للحكم ، فهو يرجع الى استصحاب حكمه لان وصف الموضوعية منتزعة عن حكمه فيغني استصحاب الحكم عن استصحابه (وان كان) الغرض استصحاب ذات الموضوع التي عرض عليها الحكم لاهي بوصف معرفيتها للحكم ، فثل هذا الاستصحاب غير جار في كلية موضوعات الاحكام في الشبهات

الحكمية (لان) مرجع الشك فيها الى ان الموضوع خصوص الواحد للقيّد المحتمل دخله او هو الاعمال من الواحد والفاقد ، وبذلك يدور امره بين ماهو مقطوع البقاء وما هو مقطوع الارتقاع ، ومن المعلوم انه لايجري فيه الاستصحاب لانقضاء الشك في البقاء على كل تقدير فيكون استصحابه كاستصحاب الفرد المردد (نعم) ماهو مشكوك البقاء حينئذ انما هو عنوان ما هو المعروض للحكم بنحو الاجمال ، ولكنه بهذا العنوان الاجمالي لم يترتب عليه اثر شرعي حتى يجري فيه الاستصحاب واذ الاثر الشرعي انما رتب على ما هو معروض الحكم واقعا ومثله مما لا شك في بقاءه لتردده بين مقطوع البقاء ومقطوع الارتقاع فتدبر .

( ثم انك عرفت ) وقوع الخلاف في حجية الاستصحاب بين الاعلام في جميع ماله من الاقسام باعتبار المستصحب ، وباعتبار الدليل الدال عليه ، وباعتبار الشك المأخوذ فيه ( الا انه يظهر ) من بعضهم كصاحب الرياض وغيره فيما حكى عنهم تخصيص النزاع في حجية الاستصحاب بالامور الوجودية ، حيث نفي الخلاف في الاستصحابات العدمية وجعل الاستصحاب فيها مورد وفاق الجميع ( ولعل ) منشاء ذلك ملاحظة تسالمهم على بعض الاصول العدمية ، كاصالة عدم القرنية واصالة عدم النقل واصالة عدم المعارض والمزاحم ونحوها مما جرت السيرة على الاخذ بها ، فتخيّل ان ذلك من جهة وفاقهم على حجية الاستصحاب في مطلق الامور العدمية وان المذكورات من موارد الاستصحابات العدمية وصغرياتها ( ولكنه كما ترى ) لا ترتبط تلك الاصول العدمية بالاستصحاب المصطلح ، وانما هي اصول عقلائية برأسها جارية في الموارد الخاصة ( اما ) اصالة عدم القرينة فظاهرة ، اذ هي بناء على عدم ارجاعها الى اصل وجودي تكون برأسها اصلاً عقلياً قد استقرت سيرة العقلاء على الاخذ بها في خصوص باب الالفاظ فيمقام اثبات ظهور الكلام واستفادة مراد المتكلم منه عند احتمال احتفائه حين صدوره بما يوجب عدم ظهوره في معناه الموضوع له ، ولذا ترى بناءهم طراً على الاخذ بالاصل المزبور لاثبات ظهور اللفظ

في معناه الموضوع له واستفادة مراد المتكلم من ظاهر لفظه حتى من لا يعتمد على الاستصحاب اصلا ومن لا يرى حجية مثبتات الاصول وينكرها اشد الانكار ( مع وضوح ) ان انمقاد ظهور الكلام واستقراره انما هو من اللوازم العادية لعدم احتقافه بالقرينة الصارفة ، ومثل هذه الجهة لا يكاد تثبت باستصحاب عدم القرينة الا على القول بالمثبت ( فأتاقهم ) على الاخذ بالاصل المزبور لاثبات ظهور اللفظ مع مصير اكثرهم الى رفض مثبتات الاصول وذهاب بعضهم الى انكار حجية الاستصحاب مطلقا ، يكشف عن صدق ما ادعيناه من كونها اصلا عقلايا برأسها غير مرتبطة بالاستصحاب ( نعم ) بناء على حجية الاستصحاب من باب الامارية لا الاصلية ، يمكن دعوى اندراج الاصل المزبور في الاستصحاب المصطلح ، ولكن المبني سخييف جداً ( هذا ) في القرائن المتصلة المانعة عن انمقاد ظهور اللفظ .

( واما القرائن المنفصلة ) المانعة عن حجية ظهور اللفظ بعد انمقاده واستقراره ( فان قلنا ) باناطة موضوع الحجية في الظهورات الصادرة بعدم قيام القرينة على ارادة خلاف الظاهر منها ، فلا بأس بدعوى اندراج الاصل المزبور في الاستصحاب ، ولو بناء على اخذه من مضامين الاخبار ؛ لكونه حينئذ من قبيل الموضوعات المركبة او المقيدة المحرزة بعضها بالوجدان وبعضها بالاصل ، حيث ان اصل ظهور اللفظ تكون محرزاً بالوجدان وقيده وهو عدم القرينة على الخلاف محرز بالاصل ، فيترتب عليه وجوب الاخذ بالظاهر ، مع امكان منع كون ذلك ايضاً من باب الاستصحاب وانه اصل عقلائي استقرت على التمسك به سيرة العقلاء في باب الالفاظ ( وان قلنا ) كما هو التحقيق ان موضوع الحجية فيها نفس ظهور اللفظ في المعنى ، وان رفع اليد عن الحقيقة والعموم والاطلاق عند قيام دليل منفصل على التجوز والتخصيص والتقييد انما هو بمناط الاخذ باقوى الحجيتين ، لا بمناط خروج العموم والاطلاق عن موضوع الحجية ( بشهادة ) انه قد يقدم العام على الخاص والمطلق على المقيد اذا كان ظهورهما في العموم والاطلاق اقوى من ظهور دليل الخاص والمقيد في التخصيص والتقييد ، فيخرج مفروض البحث عن مجرى اصالة عدم رأساً فلا يتأني الكلام فيه بانه من باب

الاستصحاب او من باب كونه اصلا عقلايما برأسه (اذ ليس) وجوب رفع اليد عن العموم والاطلاق حينئذ من لوازم قيام القرينة الواقعية على التخصيص او التقييد وانما هو من لوازم وصول حجة اقوى على خلافه ، فمع عدم العلم بذلك يكون المتبع هو العموم والاطلاق بلا احتياج الى احراز عدمها بالاصل ( ولذلك ) ترى بناهم على الاخذ بظهور الخطابات في العموم والاطلاق عند اجمال القرينة المنفصلة ، والا كان اللازم هو التوقف وعدم الاخذ بالعموم والاطلاق مع الشك في قرينة الموجود لعدم اصل في البين يجرى به حال الموجود ( ومن هذا البيان ) يظهر الكلام في المعارض والمزاحم عند الشك في وجودهما ، فان حالهما حال القرائن المنفصلة في ان مانيتها انما هي بوجودهما الواصل الى المكلف ، لا بوجودهما الواقعي النفس الامري كي يحتاج الى احراز عدمها بالاصل .

( واما اصالة ) عدم النقل عند الشك في اصل النقل عن وضعه الاول ، او الشك في تقدمه على الاستعمال وناخره عنه مع العلم باصل النقل وتاريخ الاستعمال ، فهي ايضا قاعدة برأسها مختصة بموردها غير مرتبطة بالاستصحاب ( والا ) فلا تخلو عن اشكال المثبتية ؛ لان حمل اللفظ على المعنى المعلوم وضعه له في الاول ، وعلى المعنى المقول منه في الثاني انما هو من لوازم ظهور اللفظ ، وظهوره في معناه الموضوع له اولا ، يكون من اللوازم العادية لعدم نقله الى معنى آخر ؛ والاستصحاب بناء على الاصلية والتعبد من الاخبار لا يثبت تلك اللوازم ( نعم ) لو قيل برجوعها الى اصالة بقاء ظهور اللفظ في معناه الاول ، امكن دعوى كونها من باب الاستصحاب على تأمل فيه واشكال ( ولكن ) على ذلك تخرج عن مفروض كلام القائل المزبور ، لكونها حينئذ من الاستصحاب الوجودي لا العدمي ، كخروجها ايضا عن مفروض كلامه في فرض ارجاعها الى اصالة تشابه الازمان بنحو الاستصحاب القهقري الى زمان الاستعمال ( ولكن التحقيق ) فيها وفي غيرها هو ما ذكرناه من كونها اصولا عقلائية مخصوصة بباب الالفاظ .

( واما اصالة ) عدم الحائل التي تمسكوا بها في باب الوضوء والنسل عند الشك

في وجود ما يمنع عن وصول الماء الى البشرة من جسم او قبر او دم برغوث ونحوه ،  
 فيمكن ان يقال : بعدم كونها ايضا من باب الاستصحاب ، بل ولا من باب قاعدة  
 المقتضى والمانع ( وانها ) برأسها اصل عقلائي مدرکہا الغلبة من حيث ان الغالب  
 هو خلو البشرة عن مثل هذه الموانع ، فعند الشك يلحق المشكوك بالغالب ، ولذلك  
 يمنع عن جريان الاصل المزبور وتسالمهم عليه في الموارد التي تكون الغلبة على الخلاف ،  
 كما في بعض ذى الصنائع المباشر للجسم ونحوه كالبسائه ونحوه ( والا ) فلو كان  
 ذلك من باب الاستصحاب والتعمد بعدم نقض اليقين بالشك ، توجه اليه اشكال عدم  
 اثباته وصول الماء الى البشرة الا على المثبت الذي هو مرفوض عندم ( واما توهم )  
 حجية المثبت بالمخصوص في تلك الموارد بدليل اتقاقهم على الاخذ بالاصل المزبور  
 عند الشك في وجود ما يمنع عن وصول الماء الى البشرة ، فبعيد جداً ، لكونه  
 خلاف اطلاق القول منهم بالمنع في مثبتات الاصول وعدم تعرضهم لخروج هذه الموارد  
 عن عموم الحكم بالمنع ( كما ان دعوى ) كونه من باب خفاء الواسطة ابد ، اذ عهدة  
 اثباته على مدعيه ( وان ابيت ) الا عن كون ذلك من باب الاستصحاب ، فيمكن من  
 الاستصحاب الجارى في المسبب وهو اصاله بقاء الماء المصبوب على جريانه في حال  
 الوضوء والفسل ، نظير الاصل الجارى في الامور التسديريجه ( حيث انه ) بصب  
 الماء على المرفق مثلاً يعلم بانصافه بالجريان على البشرة ، ومن جهة الشك في وجود الحائل  
 في عضو خاص يشك في بقاء جريانه على البشرة ، فيستصحب بقاءه ، وبذلك يتم  
 الحكم المزبور ويندفع اشكال المثبتية ايضا ( ولكن ) يدخل حينئذ في الاستصحاب  
 الوجودى لا العدمى الذي هو فرض كلام القائل المزبور ( نعم ) لازم ذلك هو الالتزام  
 بجريان الاصل المزبور حتى فيموارد غلبة وجود الحاجب على البشرة وهو ايضا مشكل  
 ( وبالجملة ) المقصود من هذا التطويل مجرد ابطال ما زعمه المستدل في تشبته بهذه  
 الاصول الصدمية لاثبات اتقاق الاصحاب على اعتبار الاصحاب في مطلق الامور  
 الصدمية ، باءاء الاشكال في كون تلك الاصول المسلمة من باب الاستصحاب ،

لا ان المقصود في هذه الاصول برمتها عن كونها من باب الاستصحاب بنحو السلب الكلي ( ومن الواضح ) انه يكفي هذا المقدار من التشكيك في المنع عن التثبت بهذه الاصول العدمية لاثبات الاتفاق المزبور ، مضافا الى وجدان الخلاف منهم في اعتبار الاستصحابات العدمية .

( ثم ان في قبالة ذلك ) توهم آخر ، وهو دعوى مفروغية عدم جريان الاستصحاب في الامور العدمية والاعدام الازلية الناشئة من عدم تحقق عل وجودها ( بتقريب ) انه لا بد في جريان الاستصحاب من كون المستصحب اثرأ شرعيا او موضوعا لاثر شرعي حتى يكون التعمد بالبقاء بلحاظ ذلك الاثر ، والا فلا يجرى الاستصحاب بمحض كون الشيء متيقنا سابقا ومشكوكا لاحقا ، والاعدام الازلية كعدم الوجوب والحزمة وعدم الجعل كلها من هذا القبيل ، لان العدم بما هو عدم ليس اثرأ شرعيا تناله يد الجعل والرفع فلا يجرى فيه الاستصحاب ، من غير فرق بين القول برجوع مفاد حرمة النقض الى جعل المائل او الى الامر بالمعاملة مع المشكوك او الشك بمعاملة الواقع او اليقين به ، فعلى كل تقدير يحتاج التعمد بالبقاء الى اثر شرعي وبدونه لا يجرى الاستصحاب ( ولكنه توهم فاسد ) فان العدم بما هو وان لم يكن اثرأ شرعيا ، الا انه بقاء واستمرارا يكون من الامور التي تنالها يد الجعل والرفع التشريعي ( لان ) للشارع ابقاء ذلك العدم وله رفعه وقلبه بالنقيض ولو يجعل ما يقتضى الوجود ( ومن الواضح ) انه يكفي هذا المقدار من الشرعية في جريان الاستصحاب ، اذ لانفي من شرعية الاثر في باب الاستصحاب وغيره الا ما يكون امر رفعه ووضع ييد الشارع ولو ابقاء واستمرارا ، فاذا كان عدم الجعل وعدم الوجوب والحزمة بهذا الاعتبار امرأ شرعياً يجرى فيه الاستصحاب لا محالة .

( وقد يظهر من بعض الاعلام ) التفصيل في الاعدام بين ان يكون المستصحب هو عدم الجعل الازلي السابق على تشريع الاحكام ، وبين ان يكون غيره ، فنع عن جريان الاستصحاب في الاول دون الثاني ( وافاد ) في وجه التفصيل المزبور بما حصله

ان عدم الجمل وان كان من الامور التي تناولها يد الجمل والرفع التشريعي فيكون المستصحب شرعياً بهذا الاعتبار ، الا انه لا يكفي مجرد شرعية المستصحب في جريان الاستصحاب ما لم ينته الى اثر عملي ، فان الاثر العملي مما لا بد منه في صحة التزليل والتعمد بعدم نقض اليقين بالشك ، ولا اثر لاستصحاب عدم الجمل الا باعتبار ما يستتبعه من عدم المجمول واثبات عدمه باستصحاب عدم الجمل يكون من المثبت المرفوض عند المحققين ، اذ ليس ترتب المجمول على الجمل ترتباً شرعياً وانما هو ترتب عقلي محض ، فمن هذه الجهة لا يجري الاستصحاب في عدم الجمل ( بخلاف غيره ) من الاعدام كعدم المجمول ، فانه يجري فيه الاستصحاب عند احراز الجمل والشك في تحقق ما نيت به المجمول ( وفيه ) مضافاً الى عدم ثمره عملية لهذا التفصيل بعد جريان الاصل باعترافه في المجمول الذي هو المسبب ، لانه ما من مورد يشك فيه في الجمل الا ويشك فيه في تحقق المجمول فيجري استصحاب عدمه ( والى ) ما يأتي من اياه الاحكام التكليفية بمراتبها عن تطرق الجمل التشريعي اليها ( ان الجمل ) والمجمول ليما في الخارج الا امرأً وجدانياً ، فان مرجع الجمل بعد ان كان الى لحاظ الشيء وجعله واجباً جزءاً او شرطاً لواجب فلا محالة يكون التغاير بينهما محضاً بصرف الاعتبار نظير الابداد والوجود ، فباعتبار اضافته الى الجاعل جعله وباعتبار لحاظ نفسه مجموع ، وفي مثله لا محذور من استصحاب عدم الجمل وترتيب ما للمجمول عليه من الاثار ( وعلى فرض ) تسلم المغايرة الخارجية بينهما ولو بدعوى ان الجمل عبارة عن انشاء الوجوب والحرمة والمجمول عبارة عن المنشاء بهذا الانشاء ، نظير الانشاء في الاحكام الوضعية والحقائق الاعتبارية في ابواب العقود والايقات ( نقول ) : ان الاشكال انما يرد اذا كان نسبة الجمل الى المجمول من قبيل الملية والمولوية نظير الملل الخارجية بالنسبة الى ما عليها ، والا فبناه على كون النسبة بينهما من قبيل نسبة مناشيء الاعتبار للامور الاعتبارية كالانشاء في ابواب العقود والايقات « فلا قصور في استصحاب عدم الجمل ولا يرتبط المقام بالاصول المثبتة ، اذ عدم جعل الوجوب حينئذ واقعي او

ظاهريا مستتبع لعدم الوجود كذلك ، فكان عدم الوجود الظاهري من لوازم عدم الجمل الظاهري وهو الاستصحاب لا من لوازم نفس المستصحب واقعا حتى ، يتوجه محذور المثبتية ، فاذا كان عدم الجمل مما امر رفعه ووضعها بيد الشارع ويكتفى في شرعية الاثر في باب الاستصحاب وغيره بهذا المقدار من الشرعية ، فلا محالة يجرى فيه الاستصحاب ، ويترتب باستصحاب عدمه عدم الوجود الظاهري فتدبر « وكيف كان » فالهم هو عطف الكلام الى ذكر الادلة التي استدلو بها على حججة الاستصحاب وتفتيح دلالة المختار منها على وجه يتضح ما هو المختار من الحججة مطلقا .

## (وهي امور)

« فمهما » الاجماع المحكي في كلام جماعة كالمبادئ والنهاية « وفيه ما لا يخفى » اذ لا وجه لدعوى الاجماع في هذه المسئلة التي كثر فيها الاختلاف والاقوال خلفا عن سلف ، لا على ثبوت الحجية ولا على عدمها « نعم » لا بأس بدعوى قيام الشهرة او ما يقرب من الاجماع على اعتبار الاستصحاب في الجملة ولو في خصوص باب الطهارة في الشبهات الموضوعية مع كون الشك في الرفع ، بل يمكن دعوى اتقاقهم على ذلك ، لانه من البعيد جداً ارادة القائل بعدم الحجية النفي المطلق حتى في الموارد المذكورة في الاسئلة الواردة في الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك .

« ومنها » بناء العرف والعقلاء من ذوي الاديان وغيرهم على الاخذ بالحالة السابقة عند الشك في انتقاضها في الامور الراجعة الى معاشهم ومعادهم ، بل قد يقال : ان عليه بناء ذوي الشعور من كافة انواع الحيوان من الوحوش والطيور ونحوها في رجوعها الى اوكارها ومأويها « وفيه ايضا ما لا يخفى » اما دعوى كون الاخذ بالحالة السابقة من فطريات ذوي الشعور من كافة الحيوان ، فلا ترجع الى محصل ، بداهة ان ماجرى عليه ديدن الحيوانات من الرجوع الى مساكنها انما هو من جهة

الاعتقاد او الغفلة عن الجهات المزاحمة لقصورها عن درك هذه الجهات ، لانه من جهة الاستصحاب والبناء على الجرى العملي على طبق الحالة السابقة مع الالتفات والشك في انتقاضها « واما السيرة » العقلانية والطريقة العرفية الارتكازية فهي وان كانت على الاخذ بالحالة السابقة ، ولكن يمنع كون ذلك من باب الاستصحاب والاخذ باحد طرفي الشك تمهداً ، بل ذلك منهم انما هو من جهة الغفلة عما يوجب زوال الحالة السابقة كما هو الغالب ، او من جهة حصول الاطمينان لهم بالبقاء ، او من جهة مجرد الاحتياط ورجاء البقاء كما في المراسلات ونحوها من الامور غير الخطيرة « وعلى فرض » ثبوت البناء المزبور منهم يمنع تحققه في مطلق الامور حتى الراجعة الى معادهم وما يتدينون به من احكام دينهم ، بل المتيقن منه كونه في الامور الراجعة الى معاشهم واحكامهم العرفية .

( كيف ) وثبوت هذا البناء الارتكازي منهم حتى في الامور الدينية ينافي هذا الخلاف العظيم بين الاعظم من الاعلام خلفا عن سلف وذهاب جمع منهم الى عدم الحجية اذ المنكرين للحجية ايضاً من العقلاء بل كل واحد منهم بمثابة الفاعل ، فثبوت هذا الخلاف العظيم بينهم قديماً وحديثاً يكشف عن عدم ثبوت بناءهم على الاخذ بالحالة السابقة تمهداً في الامور الدينية والاحكام الشرعية ( وعليه ) فلا يكاد ينفع مثل هذا البناء للاستدلال به على حجية الاستصحاب ولو مع اليقين بعدم ورود ردع من الشارع بنحو العموم او الخصوص عن البناء المزبور ( اذ بعد ) عدم ثبوت بناءهم على الاخذ بالحالة السابقة تمهداً في الامور الدينية ، لا يحتاج الى الردع عن بناءهم لو فرض كونه غير مرضى عند الشارع من جهة كونهم بانفسهم مرتدعين بالنسبة اليها هذا ( ولكن الانصاف ) ان المناقشة الاولى في غير محلها ، فان ثبوت بناءهم على الاخذ بالحالة السابقة من باب الاستصحاب والشك الوجداني في انتقاضها وتساوي احتمال البقاء والارتفاع مما لا سبيل الى انكاره ، لما يرى منهم بالوجدان والعيان في ترتيبهم آثار البقاء على الشيء عملاً مع الشك في ارتقاعه من حيث ارسالهم

المكاتب والبضائع المهمة الى من هو في البلاد البعيدة بلا وثوق منهم ببقائه على ما كان من الحيوة والعقل والفنى مع ما لهم من الاغراض المهمة ، ومن غير تحقيق عن حال من يرسل اليه البضائع من كونه حيا او ميتا ومن حيث بقاءه على عقله وامانته كل ذلك بمقتضى ارتكازهم وجبلتهم التي اودعها فيهم بارهم كما يشير الى ذلك بعض الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك ، كقوله (ع) : لزارة لا ينبغي ان تنقض اليقين بالشك الظاهر في كون الاخذ بالحالة السابقة مع الشك في انتقاضها من الارتكازيات العرفية والطريقة العقلانية (ولا يناهى) ذلك ما يرى من مداقة بعض الاشخاص وعدم اخذه بالحالة السابقة الا بعد الوثوق والاطمئنان العادي بالبقاء ، فان ذلك منهم نحو احتياط لحفظ اغراضهم وعدم تضييع اموالهم ، ولذلك لا يكون الآخذ بالحالة السابقة بلا تحصيل الوثوق ملوما عندهم ولو مع انكشاف الخلاف (نعم) المناقشة الثانية في محلها ، لما ذكرنا من عدم ثبوت تحقق البناء المزبور منهم حتى في الامور الدينية والاحكام ، الشرعية ولو لادعوى وضوح انه لا يكون لهم طريقة خاصة في الامور الدينية وراء ما يسلكونه بارتكازهم في امورهم الدنيوية مما يرجع الى معاشهم ونظامهم ، وانه بمقدمات عدم الردع يستكشف امضاء الشارع لتلك الطريقة المألوفة الارتكازية فتكون دليلا على حجية الاستصحاب (ولكن الشأن) في اثبات هذه الجهة ، والا فبدونه يكفي في المنع عنه مجرد الشك في ذلك (وعلى فرض) ثبوت البناء المزبور منهم في الامور الدينية لاجمال التشبث بمقدمات عدم الردع لكشف امضاء الشارع (اذ يكفي) في الردع عن بنائهم العمومات الناهية عن العمل بما وراء العلم (وتوهم) عدم صلاحية هذه النواهي الرادعية عن بنائهم ، لمكان مصادتها مع اصل وجود هذا البناء والسيرة المزبورة ولاستحالة تحقق هذه السيرة حتى من المتدينين منهم مع ثبوت ردع الشارع عنها (فن وجود) هذه السيرة وتحقيقها بالوجدان بضميمة المضادة المزبورة يستكشف عدم صلاحية العمومات الناهية الرادعية عن بنائهم (مدفوع) بان بناء العقلاء من المسلمين على شيء تارة يكون بما انهم مسلمون ومتديونون بشرائع الاسلام ، واخرى يكون ذلك منهم لا بما هم مسلمون ومتديونون بها ، بل بما هم

من العقلاء ، ومن اهل العرف ، والذي يضاد وجوده مع الردع الشرعي بحيث يستحيل تحققه مع ثبوته انما هو الاول ( واما الثاني ) فلا يكون ردع الشارع عنه مضاداً مع اصل وجوده ، بل هو انما يكون مانعاً عن حجيته ( وحيث ) ان المقصود من السيرة المزبورة هي سيرة العقلاء الذين منهم المسلمون فلا بد في تميمها من التثبت بمقدمات عدم الردع لاثبات امضاء الشارع لها ، فينتهي المجال حينئذ الى دعوى صلاحية الايات الناهية عن العمل بما وراء العلم للرادعية عنها ( نعم ) انما لا ينتهي المجال الى ذلك فيما لو قررت السيرة المزبورة بسيرة المسلمين بما هم كذلك لا بما هم من اهل العرف والعقلاء ( ولكن ) الكلام حينئذ في اصل الصغرى ( واما توهم ) خروج جميع موارد السيرة العقلائية عن العمل بما وراء العلم بالتخصص كما عن بعض الاعاظم قده ، بدعوى اقتضاها لخروج مواردها عن موضوع تلك النواهي ( ففيه ) انه من الغرابة بمكان . اذ ذلك مخصوص بباب الطرق والامارات كظواهر الالفاظ ونحوها ، حيث انها باقتضاها لتتيم الكشف واثبات العلم بالواقع تكون واردة على الآيات الناهية ومخرجه لموردها عن موضوع تلك النواهي بالتخصص ، لا فيمثل المقام الذي هو من الاصول المعمولة عند العقلاء في ظرف استتار الواقع والحيل به ، فان بناءهم حينئذ على الاخذ بالحالة السابقة لا يخرج مورده عن كونه عملاً بغير العلم ( نعم ) لو كان بناءهم على الاستصحاب والجري العمل على طبق الحالة السابقة من باب الامارية نظير ظواهر الالفاظ وباب حجية خبر الواحد ، لا من باب الاصلية ، كان لدعوى ورود السيرة في المقام على العموميات الناهية وخروج مواردها عن موضوعها مجال « ولكن ذلك » مع انه لا طريق الى اثباته ، يلزم دخول الاستصحاب في الامارات ، وهو مما لا يلتزم به القائل المزبور ، فان المختار عنده كونه من الاصول لا الامارات .

« وبما ذكرنا » يظهر اندفاع ما اورده من الاشكال على الكفاية من منافات ما افاده في المقام من صلاحية الايات الناهية للرادعية عن السيرة العقلائية لما تقدم منه في مبحث حجية خبر الواحد من عدم صلاحية تلك النواهي للرادعية عن الطريقة

العقلانية « وجه الاندفاع » ما عرفت من الفرق بين المقام وباب حجية خبر الواحد ، حيث ان عدم رادعية الآيات هناك انما هو من جهة قيام السيرة العقلانية على تميم الكشف واثبات العلم بالواقع الموجب لخروج موردها عن موضوع تلك النواهي ، (بخلاف) المقام ، فان بناهم على الاخذ بالحالة السابقة لا يكون من باب الامارية وانما هو من باب الاصلية في ظرف الجبل بالواقع ، فلا يلزم القول بعدم صلاحية الآيات للرداعة عن بناهم هناك للقول به في المقام ايضا « فما افاده » المحقق الخراساني قده في كفايته من التفكيك بين المقامين في صلاحية الآيات الناهية للرادعية عن الطريقة العقلانية في المقام دون ما هناك في غاية المتانة « نعم » لو كان المراد من عدم العلم في تلك النواهي هو عدم العلم بمطلق الوظيفة اعم من الواقعية والظاهرية ، لاعد العلم بخصوص الواقع ، لا يمكن المصير الى عدم الرادعية في المقام ايضا « ولكنه » خلاف الظاهر جداً ، فانّ الظاهر المتبادر من نحو قوله سبحانه : لا تقف ما ليس لك به علم هو عدم العلم بالوظيفة الواقعية ، لا بمطلق الوظيفة ولو ظاهرية « فالأقوى » حينئذ ما افاده المحقق الخراساني من عدم اعتبار السيرة العقلانية في المقام على الاخذ بالحالة السابقة ، وان فرض كونها أقوى من بناهم على العمل بالخبر الواحد ، اذ لا اثر لحيث اقوائيتها ما لم تنته الى كشف امضاء الشارع لها ولو بمعونة مقدمات عدم الردع ، ومع صلاحية الآيات الناهية للرادعية عنها لا مجال لكشف امضاء الشارع لها كما هو ظاهر (ثم انه من التأمل) فيما ذكرنا يظهر انه لا مجال للتشبث بالحكم العقلي الظني ببقاء ما ثبت ولو بضميمة اندراجه في صفريات الانسداد بالنسبة الى الاحكام التي في دائرة الاستصحابات ؛ اذ ذلك ايضا مخدوش صفري وكبرى .

(وضرباً)

الاخبار الكثيرة البالغة حد الاستفاضة ، وهي العمدة في الباب (فمنها) صحيحة زرارة ولا يضربها الاضمار بعد كون مضمربها مثل زرارة الذي لا يروى الا

عن الامام (ع) ، قال قلت له : الرجل ينام وهو على وضوء أيوجب الحنفقة والحفتان عليه الوضوء ، قال (ع) : يازرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن ، فاذا نام القلب والاذن فقد وجب الوضوء ، قلت : فان حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم ، قال (ع) : لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امرين ، والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابداً بالشك ، ولكن تنقضه يقين آخر ( وتقریب ) الاستدلال بها على حجة الاستصحاب مطلقا اما هو بتجريد اليقين في قوله (ع) : والا فانه على يقين من وضوئه عن خصوصية اضافته الى الوضوء وعدم دخلها في الحكم بحرمة النقض لتكون اللام في كبرى القياس وهي قوله (ع) : ولا ينقض اليقين بالشك للجنس لا للمهد .

( وتوضیح الكلام ) في ذلك لا بأس بالتعرض لبيان فقه الحديث الشريف ( فنقول ) : الظاهر من السؤال الواقع في الفقرة الاولى من كلام الراوى هو كونه سؤالاً عن مفهوم النوم الناقض من انه بمجرد دخل فيه الحنفقة والحفتان او بمجرد ادخالن في مفهومه ، فان احتمال كونه سؤالاً عن ناقضية الحنفقة والحفتان مستقلاً بعيداً في الغاية ولا يناسب قوله : الرجل ينام ، ولذلك اجابه الامام (ع) بخروجها عن مفهوم النوم الناقض ، ببيان ان النوم الناقض هو خصوص نوم القلب والاذن لا مطلق مراتبه الشامل لنوم العين وحدها ، بل المستفاد من جوابه «ع» ان المدار في الناقضية على خصوص نوم القلب الذي هو سلطان الجوارح وان نوم الاذن انما اعتبر لكونه اشارة على نوم القلب ، لا لخصوصيته فيه « واما السؤال » الثاني وهو قوله فان حرك الخ ؛ فظاهره كونه سؤالاً عن الشبهة الموضوعية بناء على ما فهمه من امارية نوم الاذن لنوم القلب الذي عليه مدار الناقضية ، حيث انه يشك حينئذ في تحقق نوم القلب بهذه المرتبة من النوم الغالب على الاذن ، فاجابه الامام «ع» : بما هو نتيجة الاستصحاب بقوله : لا حتى يستيقن أنه قد نام « ويحتمل » كونه سؤالاً عن حكم الشبهة المصدقية من انه مع الشك في تحقق النوم هل يجب عليه الوضوء ام لا « ويحتمل » ايضاً كونه سؤالاً عن الشبهة المفهومية بناء على فهمه من كلام الامام «ع» موضوعية

نوم الاذن لا اماريته لنوم القلب فيكون السؤال عن حد النوم الناقض وصدقه على تلك المرتبة من نوم الاذن نظير سؤاله الاول الراجع الى كونه عن صدقه على الحفظة التي هي نوم العين وحدها « ولكن » الظاهر ما عرفت من كونه سؤالاً عن الشبهة المصدقية او عن حكمها ، لا عن الشبهة المفهومية ؛ كيف ولازمه تكفل الامام « ع » لرفع الشك عنه ببيان الواقع كما في الفقرة الاولى ، لا ابقاء السائل على شكه والتعرض لحكم الشبهة الموضوعية بقوله : لا حتى يستيقن انه قد نام ( نعم ) الذي يتعد كونه سؤالاً عن الشبهة المصدقية هو تطبيق الامام الاستصحاب على الوضوء الذي يكون الشك في بقاءه مسبباً عن الشك في تحقق النوم ، فان من اللازم حينئذ تطبيقه على عدم النوم ، لما قرر في محله من عدم جريان الاصل المسببي مع جريان الاصل السببي ( ولا يرد ) هذا الاشكال على الفرض الاخير ، اذ عليه يكون تطبيق الاستصحاب على الوضوء على القاعدة ، بملاحظة عدم جريانه حينئذ في طرف السبب الذي هو النوم ، لان استصحابه يكون من قبيل الاستصحاب الفردي المرددين ماهو مقطوع الوجود وماهو مقطوع المدم ، فانه على تقدير صدقه على تلك المرتبة من نوم الاذن يقطع بتحقيقه وعلى تقدير كونه عبارة عن المرتبة الاخرى المنطبقة على نوم القلب يقطع بعدم تحقيقه ، فعلى كل تقدير لا شك فيه حتى يجري فيه الاستصحاب « واما المفهوم منه فهو وان كان مشكوكاً ، ولكن لا يكون بنفسه موضوعاً للتركيب في الاستصحاب ، لان الاثر الشرعي وهو وجوب الوضوء انما يكون ترتيبه على واقع النوم ومصادقه الذي يحكى عنه هذا المفهوم ، وبعد ترده بين ما يقطع بتحقيقه وما يقطع بعدم تحقيقه لا يجري فيه الاستصحاب ، كما هو الشأن في جميع المفاهيم المجملة المرددة بين الاقل والاكثر « ولذلك » نقول : في مسألة الرضاع انه لا يجري لاصالة عدم تحقق الرضاع المحرم فيما لو تحقق عشر رضعات وشك في تحقق الرضاع المحرم به ، لعدم ترتيب اثر شرعي على المفهوم منه ( وتردد ) ماله الاثر الشرعي بين ما يقطع بتحقيقه وما يقطع بعدم تحقيقه ( ولا مجال ايضا ) لمقايسته امثال المقام بباب الكلى المرددين الفردين احدهما مقطوع الارتفاع والاخر مقطوع البقاء ، كالحديث المردد

بين الاصغر والاكبر « فان جريان » الاستصحاب هناك في الكلي وهو الحدث لعدم الاثبات بالوضوء انما هو باعتبار ان لنفس الكلي والجامع اثر شرعى وهو عدم جواز الدخول في الصلاة ، وهذه الجهة مفقودة في المفاهيم المجملة المرددة بين الاقل والاكثر كما في المقام ومسئلة الرضاع وباب الغناء ونحوها ، لعدم ترتب اثر شرعى على عنوان النوم ومفهومه ولا على عنوان الرضاع المحرم ولا على عنوان الغناء بما هي هذه العناوين « وحينئذ » فعلى كل تقدير سواء كان السؤال عن الشبهة المفهومية او المصدقيه لا محيص من احد الاشكالين « نعم » قد يدفع الاشكال الاول ، تارة بمنع تطبيق الاستصحاب في الرواية على الوضوء الذي هو المسبب ، بدعوى ان المستفاد من قوله « ع » : لا حتى يستيقن انه قد نام انما هو تطبيقه على عدم النوم ببيان انه لا يرفع اليد عن اليقين بعدم النوم الا باليقين بوجوده ، فيكون قوله (ع) : بعد ذلك والا فانه على يقين منطبقا على عدم النوم بجعل عدم وجوب الوضوء عليه كناية عن عدم تحقق سببه وهو النوم لما بينها من شدة الملازمة ولو في خصوص المورد « واخرى بمنع السببية والمسببية بينها حقيقة ؛ بدعوى ان الطهارة والحدث امران وجوديان عرضيان غير مسبب احدهما عن عدم الاخر ، غاية انه يلازم ارتفاع احدهما مع وجود الاخر من جهة ما كان بينهما من التامع والتعانن بحسب الوجود « وفيه » اما الوجه الاول ، فهو خلاف ظاهر الرواية جداً ، لوضوح ظهور قوله « ع » حتى يستيقن في كونه فيمقام تطبيق الاستصحاب على الوضوء ، لاعلى عدم النوم ، فانه بعد ان سئل الراوي عن وجوب الوضوء عليه بهذه المرتبة من نوم الاذن ، اجابه (ع) بما هو نتيجة الاستصحاب من انه لا يرفع اليد عن اليقين بالوضوء ما لم يعلم بتحقيق رافعه الذي هو النوم والحدث ( واما الوجه الثانى ) فلكونه خلاف ما تقتضيه الدالة الدالة على وجوب الوضوء عند تحقق هذه الاحداث الظاهرة في كونها بنفسها من موجبات الوضوء ، ولذلك جرى عليه ديدن الاصحاب ايضا حيث جعلوها من موجبات الوضوء كما هو ظاهر ( وكيف كان ) .

فقوله (ع) : والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك ابدأ

(يحتمل) ان يكون جزاء الشرط محذوفاً واقيمة العلة وهي قوله فإنه على يقين من وضوئه مقامه ، نظير قوله سبحانه وان تجر بالقول فإنه يعلم السر واخفى. وان تكفروا فان الله غني عنكم ، بمعنى الحديث انه ان لم يستيقن انه قد نام فلا يجب عليه الوضوء لانه على يقين من وضوئه (ويحتمل) ان يكون الجزاء نفس قوله فإنه على يقين من وضوئه لاعلة لجواب الشرط المحذوف ، اما بجمل الجملة انشائية ، فيكون المعنى ان لم يستيقن انه قد نام فليبن على يقين من وضوئه في مقام الجري العملي .

( واما بجملها ) على ظاهرها في الاخبار فيكون الاستفادة منه بدلالة الافتضاء انه ان لم يستيقن بالنوم فهو متيقن بالوضوء ولا ينقض اليقين بالشك ، والافلا ترتب بين كونه شاكاً في النوم وكونه متيقناً بالوضوء ( ويحتمل ) ايضا ان يكون الجزاء هو قوله (ع) : ولا ينقض اليقين بالشك ، ويكون قوله فإنه على يقين من وضوئه توطئة للجزاء ، فالمعنى ان لم يستيقن بالنوم فحيث انه كان على يقين من وضوئه فلا ينقض اليقين بالشك ( فعلى كل حال ) سواء جعل الجزاء نفس قوله فإنه على يقين من وضوئه ، او جعل كونه امراً مقدراً ، او جعل كونه عبارة عن قوله ولا ينقض اليقين بالشك تكون الرواية دالة على حجية الاستصحاب ولو في خصوص المورد ، حيث لا يتوقف دلالتها على الحجية على تعيين ان الجزاء اي شيء ، ولذلك لا يهمننا البحث عن تعيين الجزاء وتشخيصه ( وانما المهم ) في المقام هو تجريد اليقين عن خصوصية اضافته الى الوضوء. يجعل اضافة اليقين الى الوضوء لمجرد بيان احد المصاديق لما يتعلق به اليقين لا لبيان تقييد اليقين به ليكون اللام في كبرى القياس وهي قوله ولا ينقض اليقين بالشك للجنس لا للمهد فيفيد قاعدة كلية مطردة في باب الوضوء وغيره ( والا ) فع عدم تجريده عن الخصوصية المزبورة لا يفيد قاعدة كلية مطردة في جميع الموارد ، بل غايته اعادة قاعدة كلية في خصوص باب الوضوء ، فان شرط الانتاج في الشكل الاول هو ان يكون المحمول في صغرى القياس عماله من القيود موضوعاً في كبرى القياس ، ومن المعلوم انه لو كان المحمول في الصغرى هو اليقين المضاف الى الوضوء بهذه الخصوصية لا مطلق اليقين مجرداً عن الاضافة المزبورة ، يلزمه اختصاص الموضوع

في الكبرى ايضا باليقين المتعلق بالوضوء ، ومثله لا ينتج الاحجية الاستصحاب في خصوص باب الوضوء ، لا حجيته مطلقا حتى في غير باب الوضوء ( بل ان تأملت ) ترى ان العمدة في استفادة التعميم من الرواية هي هذه الجهة اعني تجريد اليقين عن خصوصية اضافته الى الوضوء ، والا فبدونه لا تجدى في استفادة التعميم مجرد كون الالف واللام في اليقين للجنس لا للعهد ، لان كون اللام للجنس لا يقتضى الا قاعدة كلية في خصوص باب للوضوء فلا يمكن التمدي منه الى غيره من الطهارات الثلاث فضلا عن التعميم المطلق ( فلا بد ) في استفادة التعميم المطلق من تجريد اليقين عن اضافته الى طبيعة الوضوء ليكون الموضوع في الكبرى هو مطلق اليقين بالشيء المستمتع قهراً لكون اللام فيه للجنس لا للعهد حتى يفيد قاعدة كلية سارية في جميع ابواب الفقه ( وعليه نقول ) : انه يمكن دعوى الجزم بعدم دخل الاضافة المزبورة في اليقين المحكوم بعدم النقص ، لظهور الرواية حسب ما يفهمه العرف في كونها في مقام الاستدلال على نحو الشكل الاول من القياس لاعطاء قاعدة كلية لمطلق اليقين بالشيء الذي يكون مورد السؤال من جزئياته ومصاديقه ( فان ) لازم قياسيته بمد ظهور الصغرى في كونها لبيان حكم اليقين بطبيعة الوضوء لا خصوص اليقين المتعلق بالوضوء الشخصي هو كون الكبرى اعني حرمة نقض اليقين كلياً شاملاً لمطلق اليقين بالشيء الملازم لكون اللام فيه للجنس المندرج فيه صفراء الذي هو من جزئياته ومصاديقه بلا اختصاصه بخصوص اليقين بالوضوء ليكون اللام فيه للعهد المشير الى اليقين بالوضوء فيفيد قاعدة كلية في خصوص باب الوضوء ( بداهة ) ان ذلك لا يناسب قياسيته الا بفرض جعل الصغرى شخص اليقين المتعلق بالوضوء الخاص ، وهو مع كونه خلاف ظهور الصغرى في كونها لبيان اليقين المتعلق بطبيعة الوضوء لا شخص اليقين المتعلق بالوضوء الخاص ، يلزمه عدم التمدي من الوضوء الى غيره من الطهارات وهو كما ترى ( فلا محيص ) حينئذ من جعل الكبرى كلياً شاملاً لمطلق اليقين بالشيء المندرج فيه صفراء الذي من جزئياته ومصاديقه ، فيكون اضافة اليقين الى الوضوء في الرواية حينئذ وتخصيصها بالذكر من بين المصاديق من جهة كونه مورداً لسؤال الراوي لا من جهة خصوصية فيه كما هو

ظاهر (ومما يؤيد) ما ذكرناه بل يشهد له وقوع هذه الجملة كبرى لصغريات متعددة في النصوص الاخرى وتطبيقها على مثل الطهارة الخبثية تارة ، وركعات الصلاة اخرى ، والصوم ثالثة ، فان ذلك قرينة عدم اختصاص الكبرى المزبورة بباب دون باب ( بل ويشهد لذلك ) ايضا ظهور سوق الرواية في كونه في مقام ادراج المورد تحت كبرى ارتكازية لا تمديدية وهي ان اليقين بالشيء لا ينقض بالشك فيه ( وبذلك كله ) لا يبقى مجال توهم اختصاص الكبرى باليقين المتعلق بالوضوء ، مضافا الى ان التعميم هو الذي يقتضيه مناسبة الحكم والموضوع فان اليقين من جهة ابرامه واستحكامه هو المناسب لان يضاف اليه النقص ولا مدخلية في ذلك لخصوصية اضافته الى الوضوء كما هو ظاهر ( نعم لو اغمض ) عما ذكرنا لا يتم ما افاده المحقق الخراساني قدس سره لاثبات التعميم ولو على عهدة اللام من دعوى قوة احتمال ان يكون من وضوئه متعلقا بالطرف لا باليقين ليكون المعنى انه من طرف وضوئه على يقين ولا ينقض اليقين بالشك ؛ فان الاستفادة منه حينئذ بعد كون الاصغر نفس اليقين لا اليقين المتعلق بالوضوء هو عدم جواز نقض مطلق اليقين بالشيء بالشك في بقائه ( اذ فيه اولاً ) ان مجرد الاحتمال لا يجدي شيئاً ما لم يبلغ الى الظهور المعتد به ، والا فيسقط الكلام عن الحجية لاجماله لو فرض تكافؤ الاحتمالين ( وثانياً ) ان غاية ذلك خروج من وضوئه عن كونه من الجهات التقييدية لليقين الى التعليلية ، ومثله لا يوجب اطلاقاً في اليقين المأخوذ في الصغرى ، فان اليقين على العلة وان كان غير مقيد به ولكن لا اطلاق له ايضا يشمل اليقين المتعلق بغير الوضوء كما هو الشأن في جميع المعاليل بالاضافة الى علها ، حيث يستحيل ان يكون لها اطلاق يشمل حال فقد علها ، وعليه فلا يكون اليقين في الصغرى الا الحصة الملازمة للتعلق بالوضوء العارية عن حيثية الاطلاق والتقييد به ، وحينئذ فاذا كان الالف واللام في الكبرى للعهد تلزمه الاشارة لا عمالة الى اليقين الناشيء من قبل الوضوء ، ومثله لا يدفع دعوى الاختصاص ، ولا يفيد عموم الكبرى لكل يقين كما هو واضح ( وثالثاً ) ان الاستفادة

الاطلاق من الكبرى المزبورة فرع جريان مقدمات الحكمة ، وتعميمتها منوط بعدم وجود المتيقن في مقام التخاطب ، وبعد فرض يتقن نوع اليقين المتعلق بالوضوء ، لا يبق مجال الاخذ باطلاق الكبرى والتعمدي عن نوع اليقين بالوضوء الى غيره ، فلا يحصى حينئذ في استفاضة عموم الكبرى من جعل اللام فيها للجنس بالتقريب الذي ذكرناه ، ومعه لا يفرق بين جعل من وضوئه من الجهات التعليلية لليقين او الجهات التقييدية ، فانه على كل تقدير يتم دعوى التعميم كما هو ظاهر .

﴿ ازاحة شبهة ﴾ قد يورد على دلالة الرواية على حجية الاستصحاب ولو في خصوص موردها بما حاصله انه لا بد في الاستصحاب من ان يكون المستصحب مما يتصور له البقاء والاستمرار ليكون بحدوثه متعلقاً لليقين وبقائه متعلقاً للشك فيجتمع فيه بهذه العناية اليقين والشك الفعليان ( والوضوء ) باعتبار كونه عبارة عن الفسلات والمسحات الخاصة لا يكون بذاته قابلاً للدوام والاستمرار فلا يتصور فيه الشك في البقاء ، حتى يكون ايجاب المضي على طبق اليقين به من باب تطبيق الاستصحاب ، بل لا بد وان يكون ذلك من باب تطبيق قاعدة المقتضى والمانع باعتبار ان الوضوء مقتضى للآثار التي منها جواز الدخول في الصلوة ، والنوم وامثاله من الاحداث المانعة عن تأثيره فيها ، ولما كان الراوي متيقناً بالمقتضى وهو الوضوء وشاكاً في تحقق الحدث المانع عن تأثيره اجابه الامام ( ع ) بعدم نقض اليقين بالمقتضى بالشك بالمانع من مثل النوم وامثاله ( وفيه ) ان الوضوء بذاته وان كان امراً حدوثياً غير قابل للبقاء والاستمرار الا انه باعتبار مسببه وهو الطهارة امر قابل للدوام والبقاء : وبهذه الجهة امكن تطبيق الاستصحاب عليه لتامة اركانه فيه من اليقين السابق بالحدوث والشك اللاحق بالبقاء ولذا اضيف اليه النقض في الاخبار الكثيرة ، بقوله ( ع ) : لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك او النوم ( وان شدت قلت ) : ان اليقين بالوضوء في المقام كناية عن اليقين بانره من الطهور القابل لتعلق الشك ببقائه ، لا انه بنفسه موضوع النقض كي يقتضى حمل الرواية على قاعدة المقتضى والمانع ، والنكته ، في التعبير عن اليقين

بالطهارة باليقين بالوضوء هي خفائها عن الأذهان في مورد الوضوء بنحو لا طريق إليها إلا من جهة اليقين بسببها الذي هو الوضوء ، ويؤيده جعل اليقين بنفس الطهارة الخشبية في الرواية الآتية صغرى لهذا القياس باعتبار وضوحها وعدم خفائها عن الأذهان بحيث يحتاج الإشارة إليها إلى الإشارة إلى سببها ( وحينئذ ) فبعد ظهور الكبرى المزبورة في الرواية في اليقين الحقيقي بالشيء والشك فيه نفسه الظاهر في اتحاد متعلق الوصفين ولو بنحو من العناية لا وجه لصرها عما تقتضيه من الظهور في الاستصحاب لاستخراج القاعدة المزبورة بأعمال ضرب من المسامحة والعناية في اليقين في الكبرى يجعل اليقين بالشيء هو اليقين بالعناية الذي هو عين اليقين بمقتضيه خصوصاً مع ظهور كبرى نقض اليقين بالشك في كونه من جهة الممانعة بين الوصفين لا الممانعة بين متعلقيهما ( ولا أقل ) من تقديم العرف حسب ارتكازه في مثل هذه القضية المسامحة في وحدة متعلق الوصفين بتجريده عن التقطيع الحاصل فيه من جهة تعلق الوصفين على العناية في اليقين يجعل ظهور القضية في وحدة المتعلقين بنحو من الاتحاد قرينة على كون اليقين بالوضوء كناية عن اليقين بالطهارة الحاصلة منه ، خصوصاً مع ملاحظة تكرار هذه الكبرى في غير واحد من الأخبار ( وحينئذ ) فلا أشكال في دلالة الرواية على حجية الاستصحاب ، كالأشكال أيضاً في استفادة التعميم منها في جميع أبواب الفقه .

( ومنها ) صححة أخرى لزرارة مضمرة أيضاً ، قال قلت : له أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من المنى فعملت أثره إلى أن أصاب عليه الماء فحضرت الصلاة ونسيت أن بثوبي شيئاً وصليت ، ثم أتيت بعد ذلك ، قال ( ع ) : تعيد الصلاة وتفسله . . . قلت فإن لم أكن رأيت موضعه وعلمت أنه أصابه فظلمته ولم أقدر عليه فلما صليت وجدته قال ( ع ) : تفسله وتعيد ، قلت : فإن ظننت أنه أصابه ولم أتقن ذلك فنظرت ولم أر شيئاً فصليت فيه فرأيت فيه ، قال ( ع ) : تفسله ولا تعيد الصلاة ، قلت : لم ذلك قال ( ع ) : لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت وليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً ، قلت فأني قد علمت أنه أصابه ولم ادراين هو فأغسله ، قال ( ع ) : تفسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه قد أصابها حتى تكون على يقين

من طهارتك ، قلت . فهل عليّ ان شككت انه اصابه شيء . قال ( ع ) : لا ولكن  
انما تريد ان تذهب بالشك الذي وقع من نفسك ، قلت : ان رأيت في ثوبي وانا في  
الصلاة ، قال ( ع ) تنقض الصلاة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رأيت ، وان  
لم تشك ثم رأيت ربطاً قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة لانك لاتدري لعله  
شيء . اوقع عليك فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك .

﴿ وتقريب الاستدلال ﴾ بهذه الصحيحة على حجية الاستصحاب كما في الصحيحة  
الاولى ( فان ) في فقرتي الرواية صدرأ وذيلاً دلالة واضحة على المدعي وتطبيق  
الاستصحاب على المورد خصوصاً الفقرة الاخيرة منها فانها بقرينة ابداء الامام ( ع )  
احتمال وقوع نجاسته جديدة حين رؤيتها في الصلوة ظاهرة في تطبيق الاستصحاب على  
المورد المقتضى لعدم الاعادة ( وحينئذ ) فلا اشكال من هذه الجهة

﴿ وانما الكلام ﴾ والاشكال فيها في موضعين ( احدهما ) فيما في الفقرة الثانية  
المفروضة في كلام الراوي من العلم الاجمالي بنجاسته ثوبه ، وحاصله ان مثل زرارة  
كيف يتصور في حقه الاقدام على الدخول في الصلوة مع العلم الاجمالي بنجاسة ثوبه ،  
حيث ان الحمل على غفلته عن نجاسة ثوبه حين الدخول في الصلوة بعيد في الغاية  
كبعد حمله على صورة حصول القطع بالعدم بعد الفحص ، وابعده منه حمله على عدم  
منجزية العلم الاجمالي عنده ( ولكن ) يدفع هذا الاشكال بالالتزام بغفلته عن نجاسة  
ثوبه حين الدخول في الصلاة ( اذ لم يكن ) في البين ما يوجب بعد ذلك منه ، ولا كان  
في كلامه ايضاً ما يبعده غير انه طلبها ولم يظفر بها فدخل في الصلاة ثم وجدها  
بعد الصلاة.

( وثانيهما ) في كيفية تطبيق الاستصحاب في الفقرة الثانية على المورد وتصحيح  
تعليل عدم وجوب الاعادة بعد الالتفات والعلم بوقوع الصلاة في الثوب النجس  
بقوله ( ع ) : لانك كنت على يقين من طهارتك الخ ، مع ان الاعادة بعد انكشاف  
وقوع الصلاة في النجاسة لا تكون من نقض اليقين بالطهارة بالشك فيها بل هي من

نقض اليقين بها باليقين ، بالنجاسة ، ولاجل هذا الاشكال وقعوا في حيص وبيص وسلك كل في حله سبيلا ( اقول ) : ولا يخفى ان اصل هذا الاشكال مبنى على كون النجاسة المرئية بعد الصلاة هي النجاسة المظنونة التي خفيت عليه قبل الصلاة ، فانه عليه يتوجه الاشكال بان هذا التعليل انما يصحح مشروعية الدخول في الصلاة مع ظن الاصابة لكون المنع عن الدخول فيها لاجل الظن المزبور نقضا لليقين بالطهارة بالشك فيها ، لا نفي اعادة الصلاة بعد اتمامها وتبين وقوعها في النجاسة ، لان اعادة الصلاة حينئذ لا تكون من نقض اليقين بالشك وانما هي من نقض اليقين باليقين ( واما لو كانت ) النجاسة المرئية مما احتمل وقوعها بعد الصلاة بحيث لم يعلم وقوع الصلاة فيها كما لعله الظاهر ايضا ولو بقرينة تغير اسلوب العبارة من كلام الراوي في هذه الفقرة بقوله : فلما صليت فيه فرأيت فيه خاليا عن الضمير الذي أتى به في الفقرة قبلها بقوله : فلما صليت وجدته مع الضمير ، فانه لو كانت النجاسة المرئية هي المظنونة التي خفيت عليه قبل الصلاة لكان الجري ان يقول : رأيت مع الضمير لا خاليا عنه ، مؤيداً ذلك بما في الفقرة الاخيرة من الرواية التي ابدأ فيها الامام ( ع ) احتمال وقوع النجاسة حين رؤيتها ، فلا يرد في البين اشكال ( بداهة ) استقامة تعليل عدم وجوب الاعادة حينئذ بعدم نقض اليقين بالطهارة بالشك فيها ، اذ اعادة الصلاة باحتمال وقوعها في النجاسة عين الاعتناء باحتمال نجاسة الثوب حال الاشتغال بالصلاة وهي نقض لليقين بطهارته بالشك فيها ولكن الذي يبعد ذلك استيحاش السائل عن التفرقة بين الفرضين وسؤاله عن لم التفصيل ، فانه لولا فرض كون النجاسة المرئية هي المظنونة سابقا لا مجال لاستيحاشه مع ارتكازية الاستصحاب في ذهنه ( وكيف كان ) فقد اجابوا في التفتي عن الاشكال المزبور بوجوه .

( منها ) ان حسن التعليل انما هو من جهة اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء ، فان الراوي لما كان مستصحباً للطهارة حال الدخول في الصلاة الى حين الفراغ منها كانت صلاته مجزية عن الاعادة ولو بعد تبين الخلاف ( وفيه ما لا يخفى ) فانه مع

بعده في نفسه ينافي ظهور الرواية ( اذ عليه ) ينبغي تعليل عدم الاعداء باقتضاء الامر الظاهري للاجزاء ، لا بعدم نقض اليقين بالطهارة بالشك ( واحتمال ) ان عدم التعليل بذلك من جهة كونه مرتكراً في ذهن الراوي ، فمن هذه الجهة لم يتعرض لبيان ذلك بل تعرض لبيان وجود الامر الظاهري باستصحاب الطهارة ( مدفوع ) بانه مضافاً الي انه من البعيد كل البعد اقتضاء الاوامر الطريقية للاجزاء عند مثل زرارة اما مطلقاً او في خصوص المورد بحيث كان من المراكز الذهنية غير المحتاج الى التنبيه عليها ، خصوصاً مع وجود الخلاف العظيم في تلك المسئلة وذهاب المعظم فيها الى عدم الاجزاء ( انه لا يناسب ) ذلك لتعليل عدم الاعداء بحرمة نقض اليقين بالشك ، فان معنى حرمة نقض اليقين بالشك هو حرمة رفع اليد عن آثار المتيقن المترتب عليه ببركة اليقين ووجوب ترتيبها عليه ، لا وجوب ترتيب آثار نفس الاستصحاب ، واذ كان عدم الاعداء من آثار نفس الاستصحاب ولوازمه لا من لوازم المستصحب وآثاره ، فلا يكون نقيضه وهو الاعداء معنونا بكونه نقضاً لليقين بالشك كي بذلك يحسن التعليل المزبور ، فحسن التعليل بعدم نقض اليقين بالشك لا يكون الا اذا كانت الاعداء معنونا بعنوان النقص المزبور ، ولا يكون ذلك الا اذا كانت من آثار المستصحب لا الاستصحاب و معه يتوجه الاشكال المزبور بان الاعداء مع انكشاف الخلاف تكون من نقض اليقين باليقين لا بالشك

( ومنها ) ما عن المحقق الخراساني قده من ان حسن التعليل بالاستصحاب انما هو باعتبار ان الشرط في باب الطهارة الحثية حال الالتفات اليها مجرد احراز الطهارة ولو بالاصل لانفسها ، فالحكم بصحة الصلاة وعدم وجوب اعادةها انما هو من جهة ان الراوي كان محرزاً للطهارة باستصحابها حال الاثبات بالصلاة وواجداً لما هو شرط صحتها واقماً ( وفيه ) انه ينبغي حينئذ لتعليل عدم الاعداء بنفس احراز الطهارة حال الاثبات بها ( لا بالطهارة ) المحرزة بالاستصحاب في ظرف انكشاف الخلاف كما هو مقتضى التعليل الظاهر في كونها تمام المناط لعدم الاعداء ، لا انها جزء المناط او مقدمة لكبرى

اخرى تكون هي العلة لعدم الاعداد (ودعوى) ان ذلك انما هو بلحاظ حال قبل انكشاف الخلاف اعني حال الاتيان بالصلوة كما يقتضيه ايضاً ظهور القضية في الماضي ، لانه بلحاظ حال بعد انكشاف الخلاف ، وذلك ايضاً لنكتة التنبيه على كبرى اخرى تكون هي العلة لعدم الاعداد وهي موضوعية الاستصحاب في ذلك الحال في صحة العمل وكفاية احراز الطهارة ولو بالاصل في الشرطية واقعا ( مدفوعة ) بان ذلك انما يوجب حسن التعليل بالاستصحاب اذا كانت الكبرى المزبورة مركوزة في ذهن الراوي من الخارج بنحو يوجب تحذير مثله بقوله ( ع ) : فليس لك الخ ، والافعلي ماهو المرتكز في الاذهان في نحو هذه الاوامر من الطريقة المحضة لايفيد التعليل المزبور شيئاً ولو كان ذلك بلحاظ الحال السابق لا الحال الفعلي ، فانه مع انكشاف وقوع الصلاة في النجاسة ، يتوجه الاشكال بان الاعداد تكون من نقض اليقين باليقين لا بالشك ، فصحة التعليل بمثل هذه القاعدة المغروسة طريقتها في الاذهان تحتاج الى اعمال تعبد على خلاف ما هو المرتكز في ذهن الراوي من الطريقة المحضة غير المفيدة للاجزاء ، ببيان كبرى اخرى وهي موضوعية الاستصحاب وكفاية مجرد احراز الطهارة بالاصل ولو في خصوص المورد في صحة العمل وفي الشرطية واقعا ، وبدونه يبقى الاشكال في الرواية على حاله ولا يمكن الذب عنه بمثل التقريب المزبور ، الا بما ذكرناه من التقريب ( ومن التأمل فيما ذكرنا ) يظهر ايضاً انه لا مجال لتصحيح التعليل المزبور بمجمعه من قبيل التعليل بالاسكار لحمة شرب الخمر لافادة كبرى كلية وهي كفاية احراز الطهارة في الشرطية واقعا وعدم وجوب الاعداد على كل من كان محرزاً للطهارة ( اذ فيه ) ان ذلك يتم اذا كان لسان التعليل جريان الاستصحاب في المورد تبعداً ( اذ حينئذ ) بدلالة الاقتضاء يستفاد منه كفاية مجرد احراز الطهارة بالاستصحاب في الشرطية واقعا وفي الاجزاء وعدم وجوب الاعداد ، لا فيما كان ذلك بلسان ان جريانه في المورد كان بمقتضى الارتكاز كما هو قضية تحذيره بقوله فليس ينبغي لك الخ ( والا ) فبعد ان كان المغروس في الاذهان طريقة الاستصحاب وعدم اقتضائه الاجزاء لاموضوعيته ، فلا بد في الحكم بعدم الاعداد من التنبيه على موضوعية الاستصحاب

في المورد ، وبدونه يبقى الاشكال المزبور على حاله .

مع انه على ذلك لاجمال الجريان الاستصحاب في المورد لعدم ترتب اثر عملي حينئذ على الطهارة الواقعية (فان المراد) من امثال هذه الاوامر الطريقية والتزييلات الظاهرية التي منها حرمة نقض اليقين بالشك انما هو الامر بترتيب ما لواقع من الاثار العملية لولا الامارة او الاستصحاب ، ومع فرض خروج الطهارة الواقعية عن موضوع الشرطية وعدم ترتب اثر عملي عليها لايجري فيها الاستصحاب ، فلا تكون حينئذ طهارة استصحابية حتى يترتب عليها الاثار المزبورة .

﴿ واما ﴾ ما افاده في دفع الاشكال من كفاية كونها شرطا اقتضائيا في جريان الاستصحاب (مدفوع) بان مجرد الشرطية الاقتضائية غير كافية في جريان الاستصحاب ما لم تبلغ الى مرحلة الفعلية ، لان الاستصحاب وظيفة عملية ولا بد في جريانه من ترتب اثر عملي على المستصحب ( كما ان ) ما افاده من كفاية كونها من قيود الشرط الذي هو احرازها بخصوصها لا غيرها في جريان الاستصحاب لعدم انفصالها حينئذ عن الشرطية بالمرة وانه بمجرد الجريان الاستصحاب فيها يتحقق احرازها الذي هو شرط فعلي (مدفوع) بان المراد من قيد الشرط ان كان هو الطهارة بوجودها اللحظي الاعتقادي ، فهو مح انه منعدم بالعدم اعتقاده غير محدد في جريان الاستصحاب ( لان ) من شرط جريانه ان يكون المستصحب بوجوده الواقعي مما يترتب عليه الاثر ، لا بوجوده الذهني الاعتقادي ( وان كان ) المراد به الطهارة الواقعية فيلزم في المقام بطلان الصلاة بالعدمه حسب الفرض ( فعلى كل تقدير ) لا مجال لتصحيح التعليل المزبور بالبيان المذكور .

( ومنها ) ان حسن التعليل انما هو بلحاظ ان الشرط هو الجامع بين الطهارة الواقعية والظاهرية ، حيث انه باستصحاب الطهارة يتحقق احد فردي الجامع الموضوع للتكليف او الوضع ، فيترتب عليه عدم وجوب اعادة الصلاة لكونها واجدة لما هو شرط صحتها واقعا ( وفيه ) ان هذا المقدار لا يصح امر الاستصحاب ( لوضوح ) ان مقتضى شرطية الجامع بين الطهارتين هو خروج الطهارة

الواقعية بخصوصيتها عن موضوع الشرطية ، ولازمه عدم صحة تطبيق الاستصحاب عليها بخصوصها لعدم ترتب اثر عملي عليها كي يتحقق باستصحابها احد فردي الجامع ( بل لازمه ) عدم صحة تطبيقه ايضا على الحصة من الجامع المتحقق في ضمنها ، لوضوح ان مثل هذه الحصة انما يترتب عليها الاثر العملي في فرض سبق وجودها الموجب لكونها فرد صرف الجامع الموضوع للتكليف او الوضع ، وهذا المعنى يلزم مع مطابقة الاستصحاب للواقع ، والا ففى فرض مخالفته للواقع لا يكون لمثل هذه الحصة اثر عملي الاعلى فرض عدم جريان الاستصحاب ، اذ مع جريان الاستصحاب يكون الاثر للحصة الاخرى من الجامع المتحقق في ضمن الفرد التعبدي ( ومن الواضح ) انه لا يمكن ان يصحح به امر الاستصحاب في فرض المخالفة للواقع ، لانه يلزم من وجوده عدمه ( فلا بد ) في مثل الفرض من الالتزام بجريان الاستصحاب بلعاط ما يترتب على نفس الاستصحاب وهو كما ترى .

( وبما ذكرنا ) ظهر انه لا مجال لتطبيق الاستصحاب على نفس الجامع بينها ايضا من جهة استحالة انطباق الجامع المستصحب على ما يترتب على نفس استصحابه ( فعلى كل تقدير ) لا استصحاب في البين حتى يتحقق به احد فردي الجامع فيترتب عليه صحة الصلاة واقعا هذا ( مضافا ) الى امتناع كون الشرط في امثال المقام هو الجامع بين الطهارة الواقعية والاستصحابية ، فانه مع تأخر الاستصحاب عن المستصحب رتبة يستحيل قابلية الجامع للانطباق على ما يتحقق من قبل نفس الاستصحاب المتأخر عنه رتبة كما هو ظاهر فتدبر ( اللهم ) الا ان يلزم بكون الطهارة الخبثية بنفسها من الاحكام المجعولة الوضعية ويقال : بكفاية مجرد شرعيتها في نفسها لجريان الاستصحاب فيها ، وان الطهارة المستصحبة ولو بلحاظ نفسها شرط واقعي للصلاة ( ولكنه خلاف التحقيق ، فان التحقيق فيها هو كونه من الامور الواقعية المكشوفة بنظر الشارع ، وعليه لا يبقى مجال للاستصحاب الزبور بعد عدم ترتب اثر عملي عليه غير صحة هذه الصلاة .

( ومنها ) ان حسن التعليل انما هو من جهة ان في باب الطهارة والنجاسة

يكون المانع عن صحة الصلوة هو العلم بالنجاسة ( اما ) من حيث كونه منجز الاحكامها فيكون المقصود من التعليل بالطهارة التوطئة لذكر العلة وتبنيه السائل على كونه ممن لم يتنجز عليه احكام النجاسة لمكان يقينه السابق بالطهارة وعدم تبذله باليقين بالنجاسة حين الدخول في الصلوة حتى يتنجز عليه احكامها ( بيان ) انك ايها السائل لما كنت على يقين من طهارتك فما كنت محرزاً للنجاسة كي يتنجز عليك احكامها وتجب عليك اعادة الصلوة عند انكشاف وقوعها في النجاسة ، ففاد هذه الصحيحة حينئذ نظير مفاد الاخبار الدالة على جواز الدخول في الصلوة مع الشك في نجاسة البدن او اللباس وعدم العلم بها تفصيلا او اجمالا ، ولا يكون فيها الدلالة على شرطية الطهارة ( وفيه ) انه على هذا المبنى كان المناسب لتعليل عدم الاعادة بعدم احراز النجاسة حال الدخول في الصلوة ، لا باستصحاب الطهارة خصوصا مع كونه مسبوقا بعلّة اخرى وهي عدم العلم بالنجاسة ( مع انه ) على ذلك لا اثر للطهارة حتى يصح التبعد بوجودها ، فلا استصحاب حينئذ حتى يصح التعليل به ولو للتوطئة لذكر علة اخرى كما هو ظاهر ( اللهم ) الا ان يقال ان الاكتفاء بعدم العلم بالنجاسة في صحة الصلوة انما هو في صورة الغفلة عن النجاسة ، واما مع الالتفات اليها فلا بد في صحة الصلوة ومشروعية الدخول فيها من احراز الطهارة بوجه ما ، جمعا بين مادل على اشتراط احراز الطهارة في صحة الصلوة ومشروعية الدخول فيها ، وبين مادل على كفاية عدم العلم بالنجاسة في صحة الصلوة واقفا ، والتعليل المزبور في الرواية ناظر الى فرض الالتفات الى النجاسة فلا اشكال حينئذ في صحة التعليل ( ولكن ) يتوجه عليه انه مع كونه خارجا عن الفرض موجب لعود الاشكال في صحة تطبيق التعليل على المورد .

فالاولى في التنصي عن الاشكال هو الجواب عنه بما ذكرناه من احتمال كون النجاسة المرئية غير النجاسة المظنونة سابقا ( ومع الغض ) عنه فالانصاف هو الاعتراف بالعجز عن الجواب عنه ( ولكن ) لا يضر ذلك بما نحن بصدده من عموم الكبرى ، فان دلالتها على حجية الاستصحاب في غاية الوضوح فهنا كيفية تطبيق الكبرى على المورد او لم تفهمه .

## بفي الكلام

في وجه الجمع بين ما دل على صحة الصلاة وعدم وجوب اعادةها عند تبين وقوعها في النجاسة ، كهذه الصحيحة على احد الاحتمالين وبعض النصوص الاخر ، وبين ما دل على اشتراط الصلوة بطهارة الثوب والبدن الظاهر في الطهارة الواقعية المقضى لبطان الصلوة عند فقدانها ، كسائر الشرائط الاخر من الستر والقبلة والطهارة الحديثة ، بل هذا البحث لا يختص بالمقام فيجري في كل مورد قام الدليل على الصحة وعدم وجوب الاعادة عند فقد بعض الاجزاء والشرائط .

( فنقول ) : ان الجمع بين الادلة في المقام يتصور على وجوه ( احدها ) ان يكون للعلم بموضوع الشرطية دخل في اصل الاشتراط واقعا بحيث تدور الشرطية او المانعية الواقعية مدار العلم بموضوع الشرط او المانع وبدونه لا تكون النجاسة مانعة عن صحة الصلوة ، ولا الطهارة شرطا لها ( وثانيها ) ان يكون الشرط هو الطهارة بوجودها العلمي لا بوجودها الواقعي ، والفرق بين هذا الوجه وسابقه هو انه على الوجه السابق يكتفى في صحة الصلوة بمجرد عدم العلم بالنجاسة ولا يحتاج الى احراز الطهارة ، بخلاف هذا الوجه فانه لا يكتفى في مشروعية الدخول في الصلوة وصحتها بمجرد عدم احراز النجاسة ، بل لابد في صحة الصلوة من احراز الطهارة حين الدخول فيها ولو بالاصل .

( وثالثها ) ان يكون الشرط هو الجامع بين الطهارة الواقعية والطهارة الظاهرية ولو بالاستصحاب او قاعدة الطهارة .

( ورابعها ) ابقاء ادلة الاشتراط على ظاهرها من الشرطية الواقعية والالتزام بمفوتية المأني به ناقصا لمصلحة الواقع بمناط المضادة بحيث لا يمكن مع الاتيان به استيفاء المصلحة الكامنة في المأمور به الواقعي .

( وخامسها ) ان يكون الاجزاء وعدم الاعادة بمناط وفاء المأني به بالطهارة الظاهرية بسنخ ما يفي به الطهارة الواقعية من المصلحة ولو بمرتبة منها على وجه يوجب

تقويت تدارك الباقي الوافي به خصوص الطهارة الواقعية ، لا تقويت اصل المصلحة كما هو مقتضى الوجه الرابع ، ومرجع ذلك الى وفاء كل منها بخصوصه بمرتبة من سنخ المصلحة غاية الامر بنحو يكون ترتب الثاني في الوفاء بالفرض على عدم الاول ، ( او مجامعها ) مع طولية الفردين بنحو يكون الجامع في كل مرتبة منحصر الفردي (فهذه) وجوه خمسة في الجمع بين الادلة .

﴿ ولكن ﴾ امتن الوجوه ووافقها بالقواعد هو الوجه الاخير ( اذ هو مجموع ) بين الادلة لكونه ابقاءً لادلة الدالة على شرطية الطهارة على ظاهرها في اعتبار الطهارة الواقعية بخصوصها بحسب الجمل الاول ، وموافقاً لما عليه فتوى الاصحاب من لزوم احراز الطهارة بوجه في صحة الصلوة ومشروعية الدخول فيها عند الالتفات اليها وعدم جواز الاكتفاء بالشك فيها من دون مزيل شرعي له ، ومنطبقاً ايضاً على ظواهر الاخبار الدالة على تمامية الصلوة وعدم وجوب اعادة تبيين وقوعها في النجاسة ، اما لكون المكلف غافلاً عن النجاسة ، واما لكونه محرزاً للطهارة بوجه حال الايتان بالعمل ( وهذا ) بخلاف الوجوه الاخرى ، فانها تنافي ظواهر الادلة الدالة على شرطية الطهارة الواقعية بخصوصها ، ومع ذلك لا يسلم بعضها عن الاشكال ايضاً ( اما الوجهان الاولان ) فخالفتهما ، لظواهر تلك الادلة ظاهرة ، خصوصاً الوجه الاول منها ، فانه ينافي ما عليه فتوى المشهور من لزوم احراز الطهارة ولو بوجه في صحة الصلوة ومشروعية الدخول فيها ، وعدم جواز الاكتفاء بالشك فيها من دون مزيل شرعي له ( وكذلك الوجه الثاني ) لمنافاته ايضاً لما تقتضيه ظواهر الادلة من شرطية الطهارة الواقعية بخصوصها ، مضافاً الى ما عرفت من الاشكال في تصوير الجامع بين الطهارة الواقعية والتعبدية من حيث عدم قابلية الجامع للانطباق على ما يترتب على التعبد بوجوده ، مع عدم جريانه ايضاً في فرض الغفلة عن النجاسته لعدم وجود مصداق تعبدي لها حينئذ ( نعم ) لو اغمض عن اشكال تصوير الجامع بينهما لا يرد عليه شبهة لزوم صحة توجيه الطلب التخيري نحو الفردين ( اذ ذلك ) انما هو من تبعات عرضية الفردين ، والاشع طولية فردي الجامع وكونه منحصر الفردي

كل مرتبة لا يقتضى مجرد وفاء الجامع بالفرض صحة توجيه الامر التخيري نحو  
 الفردين كما هو ظاهر ( واما الوجه الرابع ) فهو ايضا ينافي النصوص الدالة على عدم  
 اعادة الصلاة وكونها ماضية الظاهرة في بديلة المأني به ووفائه بسنخ ما يفي به الطهارة  
 الواقعية ولو عبرتة منه ، فيتعين الوجه الخامس لسلامته عن الاشكال وموافقته لظاهر  
 الادلة ، ولما عليه فتوى الاصحاب ( ولعله ) الى ذلك ايضا يرجع ما افاده  
 بعض الاعاظم قدس سره في الجمع بين الادلة من ان الاجزاء وعدم الاعادة انما هو  
 لاجل قناعة الشارع عن المأمور به بما يقع امثالاله لان الفعل المأني به في هذا  
 الحال بضمون امثال الواقع بدل عن الواقع المأمور به وكان مما يقوم به الفرض من  
 الامر الواقعي في هذا الحال ، فكان المقصود من قوله اشتال المأني به على الفرض من  
 الامر هو اشتماله له ولو ببعض مراتبه ، لا بجميع مراتب مصلحة الواقع ( والا )  
 فلا بد اما من الالتزام بتدراك الفرض الواقعي القائم بالطهارة الواقعية بما في المأني به  
 من المصلحة في هذا الحال ، او الالتزام بقيام الفرض الواقعي بالجامع بينهما (والاول)  
 ينافي البديلة الظاهرة في وفاء المأني به بسنخ ما يفي به الواقع ( والثاني ) يرجع الى الوجه  
 الثاني في كلامه الذي استبعده وهو كون الشرط الاعم من الطهارة الواقعية  
 والاحرازية فلا يكون وجها ثالثا في الجمع بين الادلة .

(وضربا)

صحيحة ثالثة لزارة ايضا وهي قوله ( ع ) : اذا لم يسدر في ثلاث هو اوفي  
 اربع وقد احرز الثلاث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك  
 ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر ولكنه تنقض الشك باليقين ويتم  
 على اليقين فيبنى عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات ( ومحل الاستدلال ) قوله (ع)  
 ولا ينقض اليقين بالشك بالتقريب الذي تقدم في الاخبار السابقة ( وقد اورد ) الشيخ

قدس سره على الاستدلال بها بما حاصله ان المراد من الركعة في قوله (ع) : قام فأضاف اليها اخرى ، اما الركعة الموصولة بالركعات السابقة ، واما الركعة المفصولة عنها بتكبير وسلام (فعلى الاول) وان كان ينطبق على الاستصحاب ، ولكنه يخالف ما استقر عليه مذهب الامامية من البناء على الاكثر وايتان ركعة اخرى مفصولة عنها بتكبير وسلام ، ويوافق مذهب العامة ، بل يخالف ايضا ، ما في صدر الحديث من قوله (ع) : في من لم يدر في ثنتين هوام في اربع ، ركع بركعتين واربع سجعات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولاشيء عليه الظاهر بقريئة تعيين فاتحة الكتاب في ارادة ركعتين منفصلتين اعني صلاة الاحتياط ، فلا بد حينئذ من ان يكون المراد من قوله قام فأضاف اليها اخرى الركعة المفصولة المستقلة بعد التشهد والتسليم في الركعة المرددة كما هو مذهب الامامية ، وعليه لا تنطبق الرواية على الاستصحاب ، اذ يكون المراد من اليقين في قوله لا تنقض اليقين بالشك حينئذ هو العمل الذي يوجب اليقين بالفراغ عن عهدة التكليف اعني البناء على الاكثر والايان بركعة الاحتياط ( وقد جرى ) اصطلاح الأئمة عليهم السلام على التعبير عن الوظيفة المقررة في الشك في عدد الركعات بالبناء على اليقين ، ومنه قوله (ع) : في الموثقة الآتية ، اذا شككت فابن على يقين ، فان المراد من اليقين فيه هو البناء على الاكثر وايتان ركعة الاحتياط ( وعلى فرض ) ظهور الرواية في ارادة الركعة الموصولة لا بد من صرفها عن ظاهرها بما توافق مذهب الامامية ، والا فلا بد من حملها على التقية وهو ايضا خلاف الاصل ، فان اصالة الجهة فيها تقتضي صدورها لبيان الحكم الواقعي ( واما ) ارتكاب التقية في تطبيق القاعدة واجرائها على المورد لا في اصل كبرى القاعدة ، فيحمل قوله ولا تنقض اليقين بالشك على بيان الواقع ، فبعيد جداً ( اذ ذلك ) مضافا الى كونه خلاف ظاهر آخر ، ينافي ما في صدر الرواية من الظهور في لزوم الفصل في الشك بين الاثنين والثلاث على خلاف مذهب العامة انتهى ملخص الاشكال ( ولكن فيه ) ان حمل اليقين في الرواية على اليقين بالبرائة والاخذ بالوظيفة المقررة في الشك في عدد الركعات التي علمها الامام (ع) في اخبار اخر بقوله الا اعلمك شيئاً ان نقصت فكذا وان اتهمت فكذا خلاف ظاهر الرواية جداً ، ( كيف ) وان

قوله (ع): لا تنقض اليقين بالشك ظاهر بل صريح في اليقين الفعلي فارغا عن ثبوته وتحققه ، ومثله لا يناسب الا الاستصحاب ، والا فلا يناسب مع اليقين المستفاد من ادلة الشكوك ، لان مثل هذا اليقين مما يجب تحصيله باتيان الوظيفة المقررة من صلاة الاحتياط بعد البناء على الاكثر ، خصوصا بعد ملاحظة التمييز بالنقض الذي لا يناسب الا مع الاستصحاب ، وملاحظة ورود هذه الجملة في الاخبار السابقة الظاهرة بل الصريحة في الاستصحاب (واما) ما جرى عليه اصطلاحهم عليهم السلام من التعبير عن الوظيفة المقررة في الشك في عدد الركعات فانما هو بعنوان البناء على اليقين او العمل على اليقين لا بعنوان نقض اليقين بالشك كما في المقام ، وبينها بون بعيد .

( واما ما افيد ) من منافات الحمل على التقية حتى في مقام التطبيق على المورد لما في صدر الرواية من الظهور في ارادة صلاة الاحتياط على خلاف مذهب العامة ( فقيه ) انه لا يظهور في صدر الرواية في خلاف التقية بنحو يمنع عن حمل هذه الفقرة عليها ، واعمال التقية في اجراء القاعدة وتطبيقها على المورد لا في نفسها ، لا بعد فيه بعد ظهور الجواب في البناء على الاقل الذي هو مقتضى الاستصحاب ( ولو سلم ) ذلك فلا يكون بابعد من الحمل على الوظيفة المقررة في الشك في عدد الركعات ، بل يكون الحمل على التقية في تطبيق القاعدة على المورد اقرب من حمل اليقين فيها على تحصيل اليقين بالبرائة باتيان الوظيفة الممهودة في الشك في عدد الركعات ، اذ لا يلزم منه التصرف فيما يقتضيه ظهور قوله لا تنقض اليقين بالشك ، لان التصرف انما يكون محضنا في تطبيق القاعدة التي امستشهد بها لحكم المورد ، لا في اصل كبرى حرمة النقض .

( ومثله ) غير عزيز في الاخبار الواردة عنهم عليهم السلام ( وقد ورد ) نظير ذلك عنهم في بعض الاخبار ، كقوله (ع) للخليفة العباسي بمد سؤال المين عن الافطار في اليوم الذي شهد بعض بانه يوم العيد ، ذاك الى امام المسلمين ان صام

صننا معه وان افطر افطرا معه ، ومن هنا اخذ الاستصحاب بقوله ( ع ) ذلك الى امام المسامين وحملوه على بيان الواقع واستدلوا به على اعتبار حكم الحاكم بالهلال ، مع ان الامام ( ع ) اتقى بقوله ذلك عن المعين حتى انه افطر بمد عرض العباسي عليه الافطار مخافة ضرب عنقه . وليس ذلك الا من جهة كون التقية في تطبيق هذه الكبرى على المورد لا في اصل الكبرى ( ونظير ) ذلك ايضا ما ورد من استشهاد الامام (ع) بحديث الرفع المروي عن النبي ( ص ) على بطلان الحلف بالطلاق والعتاق والصدقة بما يملك ( وعلى ذلك ) فلا قصور في الاخذ بما تقتضيه الصحيحة من الظهور في الاستصحاب الموجب للزوم البناء على الاقل غاية الامر من جهة مخالفته للمذهب بصار الى التقية في تطبيق لا تنقض على المورد .

﴿ لا يقال ﴾ ان احتمال التقية في تطبيق القاعدة على المورد معارض باحتمالها في اصل بيان الكبرى ، ومع الجزم باعمال تقية في البين تسقط اصالة الجهة من الطرفين ومع سقوطها لا يبقى مجال الاستدلال بها باصل الكبرى ايضا .

﴿ فانه يقال ﴾ ان تحقق المعارضة بينها فرع ترتب اثر عمل على اصالة الجهة في طرف التطبيق حتى في فرض صدور الكبرى تقية ، والا فبدونه لا تجري فيه الاصل المزبور ( وحيث ) انه لا اثر عمل يترتب عليها في الفرض المزبور تبقى اصالة الجهة في اصل الكبرى بلا معارض ، فتصح الاستدلال بالرواية حينئذ بالنسبة الى اصل الكبرى ، ولا يضر به العلم الاجمالي باعمال تقية في البين كما هو ظاهر هذا ( مع امكان ) دعوى تمامية الاستدلال بها على حجية الاستصحاب بلا مؤنة الحمل على التقية حتى في تطبيق الاستصحاب على المورد ( بتقريب ان ما يقتضيه الاستصحاب من البناء على الاقل وعدم الاتيان بالركعة المشكوكه انما هو مجرد وجوب الاتيان بركعة اخرى ، واما كونها موصولة فهو خارج عن مقتضى الاستصحاب حتى من جهة قضية اطلاقه ( وانما هو ) لاقتضاء خصوصية في المورد من الحكم الاولي المجمعول فيه من لزوم اتصال اجزاء الصلاة وركعاتها بعضها ببعض المنتزع من حيث ما نعية التكبير والسلام في انائها ( الا ان ) الاجماع والنصوص الواردة في باب الشكوك بالبناء على الاكثر

واتيان ركعة الاحتياط ، يمينان الوظيفة الفعلية بكونها على الكيفية المعهودة عند الامامية باتيانها مفصولة عن الركعات بتشهد وتسليم ( ومرجع ) ذلك في الحقيقة الى تخصيص كبرى الحكم الواقعي المجمول في المورد في ظرف الشك المزبور ، لا تخصيص كبرى الاستصحاب او تقييد اطلاقه في المورد ( لما عرفت ) من عدم اقتضاء الاستصحاب الاّ صرف الاتيان بذات ركعة اخرى لا بخصوصية كونها موصولة ولو من جهة قضية اطلاقه كي يلزم التخصيص في دليله او تقييده كما ظاهر ( لا يقال ) ان اليقين السابق بعد ان كان متعلقا بعدم الاتيان بالركعة الرابعة موصولة بالركعات ، يلزمه تعلق الشك ايضا بما تعلق به اليقين السابق ، ولازم تطبيق عدم نقض اليقين بالشك في المورد انما هو الاتيان بالركعة بخصوصية كونها موصولة على نحو تعلق بها اليقين والشك ، لا مطلقا ولو مفصولة ، فلزوم الاتيان بها حينئذ مفصولة يحتاج الى رفع اليد عن تطبيق لا تنقض على الخصوصية وهو عين تقييد الاستصحاب ( فانه يقال ) هذا انما يتم في فرض بقاء كبرى لزوم الاتصال المنتزع عن مانعية السلام والتكبير على حالها في حال الشك ، والا فعلى فرض عدم بقاء الكبرى المزبورة على حالها في هذا الحال ، فلا يلزم تقييداً في كبرى الاستصحاب، اذ لا يكون تطبيقها حينئذ الا على ذات الركعة العارضة عن خصوصية كونها في ضمن الاتصال او الاتصال فتأمل .

( نعم ) لنا اشكال آخر في تطبيق الاستصحاب في الرواية على الركعة حتى على مذهب العامة القائلين بالبناء على الاقل ولزوم الاتيان بالركعة الموصولة ( ينشاء ) من اختلال ركنه الذي هو الشك اللاحق ( فان الذي ) تعلق به اليقين والشك انما هو عنوان الرابعة المرددة بين الشخصين ، ( اذ هو ) قبل الشروع فيما بيده من الركعة المرددة بين الثالثة والرابعة يقطع بعدم وجود الرابعة وبعده الشروع في احد طرفي المعلوم بالاجمال اعني الركعة المرددة بين الثالثة والرابعة يشك في تحقق الرابعة ( ولكنّه ) بهذا العنوان ليس له اثر شرعي حتى يجرى فيه الاستصحاب ، اذ الاثر انما يكون لواقع ما هو الرابعة لذي ينتزع عنه هذا العنوان وهو الشخص الواقعي الدائر امره

بين ماهو معلوم الوجود وماهو معلوم العدم ، ومثله نما لاشك فيه اصلا( اذهو ) على تقدير كونه مايبده من الركعة يقطع بوجوده ، وعلى تقدير كونه غيره الذي افاد الامام ( ع ) بالقيام اليه يقطع بعدم وجوده فعلى التقديرين لاشك فيه حتى يجري فيه الاستصحاب ( وبهذه الجهة ) ايضا منمنا عن الاستصحاب في الفرد المررد ، بلحاظ انتفاء الشك فيه لدورانه بين ما هو مقطوع البقاء وما هو مقطوع الارتفاع ( مع ان ) وجوب التشهد والتسليم على ما يستفاد من الادلة مترتب على رابعة الركعة بماهى مفاد كان الناقصة لاعلى وجود الرابعة بمفاد كان التامة وباستصحاب عدم الاتيان بالرابعة اوعدم وجودها بمفاد ليس التامة لا يثبت انصاف الركعة المأتية بعد ذلك بكونها رابعة ، فكان المقام نظير استصحاب عدم وجود الكر غير المثبت لكرية الموجود ( وبهذه الجهة ) نقول : ان عدم جريان الاستصحاب في ركعات الصلاة انما هو على القواعد ولو لم يكن لنا ادلة خاصة بالبناء على الاكثر في الشكوك الصحيحة، لانه لاقتضاء تلك الادلة ذلك ( والنكتة ) في ذلك ما ذكرناه من الاشكال تارة من جهة انتفاء الشك الذي هو من اركانه ، واخرى من جهة عدم اثباته لحيث انصاف الركعة الموجودة بكونها رابعة ليرتب عليه وجوب التشهد والتسليم ( نعم ) يتم ذلك على مذهب العامة من جعلهم الاستصحاب في عداد القياس والاستحسان من الامارات الظنية المثبتة للوازمه ، والافبناء على اخذه من الاخبار وجعله من الاصول التعبدية غير الصالحة لاثبات غير اللوازم الشرعية ، فلا مجال لتطبيقه على الركعة المشكوكة ( وبما ذكرنا ) يندفع ما افيد في المقام من انه يكفي في جريان الاستصحاب وتطبيقه على الركعة المشكوكة مجرد اثبات عدم الاتيان بالركعة الرابعة ، لان من آثاره حينئذ لزوم الاتيان بها عقلا من دون احتياج الى اثباته بمقتضى الاستصحاب ( اذ فيه ) انه بعد العلم الاجمالي وتردد الركعة بين الرابعة والخامسة لا يعلم باتصافها بالرابعة ليرتب عليها وجوب التشهد والتسليم ، لاحتمال كون المأتي به اولا هو الرابعة وهذه خامسته ، ومعه لا حكم العقل بلزوم الاتيان بها ، لان الزامه بذلك انما هو في

ظرف الفراغ عن تطبيق المستصحب وهو الرابعة عليها ، لا مطلقاً حتى مع الشك في انطباق المستصحب عليها ، ( وحينئذ ) فبعد عدم تكفل الاستصحاب المزبور لاثبات حيث اتصاف الركعة بالرابعة لا يتمكن من اتمام هذه الصلوة ، نظراً الى الوقوع في محذور التشهد والتسليم ، ومعه لا يبقى مجال لجرأانه لعدم ترتب اثر شرعي عليه ( وبما ذكرنا ) تظهر نكتة الفرق بين الاستصحاب في المقام وبين ادلة البناء على الاكثر ، فان الالتزام بوجود التشهد والتسليم في الثاني انما هو من جهة تكفل تلك الادلة بالبناء على الاكثر ، لاثبات اتصاف الركعة الموجودة بكونها ثالثة او رابعة ، فيترتب عليه وجوب التشهد والتسليم ( بخلاف الاستصحاب ) فانه بالنسبة الى مفاد كان الناقصة وهو ثالثة الموجود او رابعية لا يكون له حالة سابقة حتى يجري فيه الاستصحاب ، واما بالنسبة الى مفاد كان التامة وهو عدم وجود الثالثة او الرابعة فهو وان تم فيه اركانه على اشكال فيه ايضا كما تقدم ، ولكنه لا يترتب عليه اثر شرعي ، لان الاثر الشرعي من وجوب التشهد والتسليم مترتب على مفاد كان الناقصة ومثاله لا يثبت باستصحاب مفاد كان التامة الا على المثبت المفروض عند المحققين .

( وقصارى ) ما يمكن ان يجاب به عن هذا الاشكال ، الالتزام بحجية المثبت في خصوص المقام بقرينة تطبيق الامام ( ع ) الاستصحاب على المورد فانه من جهة حفظ التطبيق عن اللغوية لا بد من الالتزام بحجية المثبت ولو باستكشاف تنزيل آخر في الرتبة السابقة عن هذا التطبيق ، فان ماتسالموا عليه من عدم حجية مثبتات الاصول انما هو لاجل قصور دليل التعبد فيها لاثبات غير اللوازم الشرعية المترتبة على المتعبد به ، لانه من جهة محذور عقلي او لقيام دليل بالخصوص على عدم الحجية ، فاذا فرض ان في مورد قام الدليل بالخصوص على حجية كما في المقام يؤخذ به لاجل الحالة ، اذ بعد عدم ترتب اثر شرعي على استصحاب عدم وجود الرابعة بنحو مفاد ليس التامة لا بد من استكشاف تنزيل آخر في الرتبة السابقة عن التطبيق المزبور ليترتب عليه وجوب التشهد والتسليم المترتبين على رابعة الموجود ( ولكن ) يرد على هذا التوجيه استزامه سقوط الاستصحاب عن الجريان في مفاد كان التامة ، لانه يكشف

تنزيل رابعة الركعة الاخرى في المرتبة السابقة عن التطبيق المزبور يرتفع الشك تبعداً عن وجود الرابسة فلا يبقى فيه شك حتى يجرى فيه الاستصحاب ، فيلزم من جريان استصحاب العدم في الركعة الرابعة عدم جريانه فيها وهو محال ( ولا يقاس ) ذلك بسائر المثبتات كنبات الحية بالقياس الى الحيوة ، فان كشف التنزيل فيها في الرتبة السابقة على التطبيق على الحيوة لا يقتضى رفع الشك بالنسبة الى الحيوة ، بل الشك فيها بعد على حاله فيجربى فيها الاستصحاب ( بخلاف ) المقام فان كشف تنزيل رابعته الموجود في المرتبة السابقة على التطبيق يقتضى رفع الشك عن وجود الرابعة تبعداً ( ومعه ) لا يجربى فيه الاستصحاب ( فالاولى ) حمل الرواية على وجه آخر لا ينافي الاستدلال بها على المطلوب وهو تطبيق الاستصحاب في الرواية على الاشتغال بالتكليف بالصلوة والشك في ارتفاعه بالاكتفاء بالركعة المرددة كونها بين الثالثة والرابعة ، فيكون المقصود من قوله ( ع ) قام فأضاف اليها اخرى هو التنبيه على حجية الاستصحاب وعدم جواز الاكتفاء بالاولى في مرحلة الفراغ ، للشك في مفرغته لاحتمال نقيضه وانه لا بد في حصول الجزم بالفراغ وسقوط المهدة من الايتان بركعة اخرى ، ولكن لما كان في المورد اقتضاء التقية وكان المفروض في ذهن السائل ايضا هو الايتان بالركعة موصولة لم يتمكن الامام من التعرض لكيفية الايتان بها تفصيلاً حذراً من المخالفين ، ومع ذلك لم يدع السائل ايضا ان ياخذ بما هو المفروض في ذهنه او ما يقتضيه اطلاق الفتوى من جواز الايتان بالركعة موصولة ، بل تكفل لبيان حكم المسئلة للسائل على نحو الايماء والاشارة بقوله ( ع ) : ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر ايماءً بالاول الى عدم مفرغية الاكتفاء بما في يده من الركعة لاحتمال النقيضة ، وبالتالي الى عدم مفرغية الركعة الموصولة لاحتمال الزيادة ، وغرضه من هذا التكرار التشكيك على من حضر في المجلس من المخالفين وتلبيس الامر عليهم كي لا يفهم من كلامه ( ع ) ما هو مذهبه ، ولكن السائل لما كان من اهل الدرايه فهم من كلامه ( ع ) حكم المسئلة وقنع بما افاده بنحو الايماء ، فكان الامام ( ع ) جمع بما افاده من البيان بين التقية وغيرها فمن جهة ان السائل ليس له الاكتفاء في مقام الفراغ بما في يده من الركعة

المرددة بين الثالثة والرابعة طبق الاستصحاب على المورد بقوله (ع) قام فأضاف إليها أخرى ولا ينقض اليقين بالشك ، ومن جهة اقتضاء المورد للتقية وعدم تمكنه من التعرض لكيفية الاثبات بالركمة تفصيلا ، وردع السائل ايضا عن الاخذ بما هو المغروس في ذهنه او ما يقتضيه اطلاق الفتوى ، كرر عليه بقوله ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر ايماء الى حكم المسئلة للسائل وايقاعا للشبهة على غيره ممن حضر في حكم المسئلة من الاثبات بها موصولة او مفصولة (وعلى ذلك) في الرواية دلالة على حجية الاستصحاب ولا يرد عليه شيء من المحاذير .

(ومنها) ما عن الخصال بسنده عن محمد بن مسلم عن ابي عبدالله (ع) قال قال امير المؤمنين (ع) : من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين (وفي رواية) اخرى عنه (ع) من كان على يقين فأصابه شك فليمض على يقينه ، فان اليقين لا يدفع بالشك (وقد اورد) الشيخ قدس سره على الاستدلال بها ، بما حاصله ان الروايتين بقرينة اشتغالها على لفظ كان الظاهر في اختلاف زمان الوصفين وتعاقبها ظاهرتان في الانطباق على قاعدة اليقين لا الاستصحاب ، فان المعبر في الاستصحاب هو اختلاف زمان متعلق الوصفين مع جواز اتحاد زمان الوصفين ، وفي قاعدة اليقين يكون المعبر اختلاف زمان الوصفين مع وحدة زمان متعلقهما ، كان يقطع يوم الجمعة بعدالة زيد في زمان ثم يشك يوم السبت في عدالته في ذلك الزمان ، فمع ظهور لفظ كان في تعاقب الوصفين يتعين حمل الروايتين على قاعدة اليقين بلحاظ كنفه عن دخل هذه الجهة في الحكم بالمضي كما هو شأن كل عنوان مشتمل على خصوصية مأخوذ في لسان الدليل (لوضوح) ان مثل هذه الجهة انما تناسب القاعدة لا الاستصحاب (ولكن فيه) اولا منع دلالة مثله على الزمان ، بل اقصى ما تقتضيه هي الدلالة على مجرد السبق الشامل للزماني والرتبي وغيرها نظير سبق العلة على معلولها والموضوع على حكمه ، كما تشهد له صحة قولك كان الزمان ، وكانت العلة ولم يكن معها معلول ، وقولك ادخل البلد فن كان مطيعا فكرمه ومن كان عاصيا فأضرب عنقه بلا عناية او تجوز ، مع وضوح عدم كون سبق

المستفاد منها هو السبق الزماني ، بل هو اما سبق ذاتي كما في الاول او سبق رتبي كما في الاخيرين ( والسبق ) المستفاد في المقام بعينه من هذا القبيل فيكون السبق فيه رتبياً بالقياس الى الحكم الذي هو وجوب المضي عليه لا سبقاً زمانياً ( وعلى فرض ) تسليم الدلالة على خصوص السبق الزماني ، لا معين لحمل الرواية على قاعدة اليقين بعد عدم ابلها عن الحمل على الاستصحاب ايضاً خصوصاً مع كون الغالب فيه هو حدوث الشك بعد حدوث اليقين ، والا لاقتضى ذلك الحمل عليها في الصحاح السابقة ايضاً ، وهو كما ترى لا يلتزم به القائل الزبور ، بل بمقتضى قوله ( ع ) فليض على يقينه لا بد من حملها على الاستصحاب نظراً الى ظهوره في بقاء وصف اليقين السابق على فعليته في ظرف الشك الذي هو زمان وجوب المضي عليه ، كما هو الشأن في جميع العناوين الاشتقاقية وغيرها المأخوذة في القضايا الطلبية كقوله اكرم العالم ، واهن الفاسق ، ويكره البول تحت الشجرة المثمرة الظاهرة في لزوم اتحاد ظرف الجري والتطبيق فيها مع ظرف النسبة الحكمية ، ولذلك خصصوا الكراهة في المثال بما اذا كانت الشجرة مثمرة حين اضافة البول اليها ، والتزموا في نحو مثال اكرم العالم بلزوم اتصاف الذات بالوصف العنواني حين اضافة الاكرام اليها ولو على القول بوضع العناوين الاشتقاقية للاعم من المتلبس الصعلي والمنقضى عنه المبدء ، ولا يكون ذلك الا من جهة ظهور هذه القضايا في لزوم اتحاد ظرف التطبيق فيها مع ظرف النسبة الحكمية ( وعليه ) فنقول : ان من البديهي عدم انطباق هذا المعنى في المقام على غير الاستصحاب ، اذ لا بقاء لوصف اليقين في القاعدة في ظرف الشك الذي هو ظرف المضي على اليقين ، فبذلك لا يحصى من حمل الرواية على خصوص الاستصحاب ورفع اليد عن ظهور القيد في الدخول في الحكم بالمضي بحمله على الغالب نظير وربائبكم اللاتي بملاحظة ان الغالب في باب الاستصحاب هو حدوث الشك بعد حدوث اليقين ، اودعوى ان اعتبار هذا الترتب بين الوصفين عرضي ناشيء من ملاحظة الترتب بين متملقيهما ( واما توهم ) معارضة هذا الظهور مع ظهور قوله ( ع ) من كان على يقين فشك او اصابه شك في تعلق الشك بعين ما تعلق به اليقين السابق دقة الموجب لتعين انطباقه على خصوص قاعدة اليقين بلحاظ تعلق الشك فيها بعين ما تعلق

به اليقين السابق بحسب الحقيقة والدقة ، بخلاف الاستصحاب ، فان فيه يكون الاتحاد الحاصل بين المتعلقين مسامحياً عرفياً ، لان اليقين فيه بحسب الدقة متعلق باصل ثبوت الشيء ، والشك متعلقاً بحيث بقاءه في ثنائي زمان وجوده ( فسد فوع ) بمنع ظهور الرواية في الاتحاد الحقيقي بين متعلق الوصفين ، بعد صدق اصابة الشك بالشيء بالشك فيه ولو في بقاءه ( وعلى فرض ) تسليم ذلك فلا شبهة في كونه ظهوراً بدوياً غير صالح لمقاومة مع ظهور قوله ( ع ) : فليمض على يقينه في اعتبار فعلية وصف اليقين في ظرف الشك الذي هو ظرف وجوب المضي ( فلا اشكال ) حينئذ في ظهور الرواية في الانطباق على الاستصحاب خصوصاً بعد ملاحظة وقوع نحو هذا التعبير المنطبق على الاستصحاب في سائر الموارد .

﴿ ومنها ﴾ مكاتبة علي بن محمد القاساني قال : كتبت اليه وانا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا ؟ فكتب ( ع ) : اليقين لا يدخله الشك ضم للرؤية وافطر للرؤية ( وقد جعلها ) الشيخ قدس سره اظهر الروايات في الدلالة على حجية الاستصحاب ( بتقريب ) ان تفريع تحديد وجوب كل من الصوم والافطار على رؤية هلال رمضان وشوال لا يستقيم الا بارادة عدم جعل اليقين السابق مدخولاً بالشك اي مزاحماً به وهو عين الاستصحاب ( ولكن فيه ) انه لا مجال لتطبيق وجوب الصوم والافطار في الرواية على الاستصحاب ، لوضوح ان وجوب الصوم وكذا الافطار انما يكون مترتباً على ثبوت كون النهار المشكوك من رمضان او شوال بنحو مفاد كان الناقصة ، ومن المعلوم انه بهذا المفاد لا يجري فيه الاستصحاب لعدم احراز الحالة السابقة ، فالاستصحاب الجاري في المقام وجودياً كان او عدماً محض بكونه على نحو مفاد كان التامة وليس التامة ، كاصالة بقاء رمضان واصالة عدم دخول شوال ، وهو بهذا المفاد لم يترتب عليه اثر شرعي ، بل الاثر الشرعي من وجوب صوم رمضان ووجوب افطار اول يوم من شوال مترتب على اثبات كون الزمان المشكوك من رمضان او من شوال على نحو مفاد كان الناقصة ، لا على مجرد بقاء رمضان في العالم وعدم دخول شوال كك ( وبعد ) ملازمة احد المفادين الآخر عقلاً وعدم تكفل اصالة بقاء شعبان

او رمضان واصالة عدم رمضان او شوال بمفاد كان وليس التامتين لانيات كون الزمان المشكوك من ايها يلفو الاستصحابين المزبورين لعدم ترتب اثر شرعى عليها ، ومعها لا يبقى مجال تطبيق مفاد الرواية على الاستصحاب ( فلا بد ) حينئذ من حمل اليقين في الرواية على اليقين بدخول رمضان ودخول شوال ، فيكون المراد من عدم دخول الشك في اليقين هو عدم ترتب آثار اليقين بدخول رمضان ودخول شوال بالشك بها ، لا ترتيب آثار اليقين بالشعبان و آثار اليقين برمضان على المشكوك ، وحاصل التحديد بالرؤية فيها هو اعتبار اليقين بدخول رمضان وشوال في وجوب الصوم والافطار وانه لا يجوز الصوم ولا يصح بعنوان رمضان في اليوم الذي يشك انه من شعبان او من رمضان ، ولا يجوز الافطار في اليوم الذي يشك انه من رمضان او شوال ( ويؤيد ) ما ذكرناه في مفاد الرواية الاخبار المتواتره المصرحة بان الصوم للرؤية وانه ليس منا من صام قبل الرؤية ( وعلى هذا ) تكون الرواية اجنبية عن باب الاستصحاب .

( ومنها ) رواية عبدالله بن سنان الواردة في من يعتره ثوبه الذي وهو يعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير وفيها هل عليّ ان اغسله ؟ فقال ( ع ) : لا لانك اعترته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه ( حيث ) ان في التعليل دلالة واضحة على ان الوجه في عدم وجوب غسله هو سبق طهارته وعدم العلم بارتعاها بعد اعارته اياه ، لا انه من جهة قاعده الطهارة ، والا لم يكن للتعليل المزبور مجال ، لان الحكم في القاعدة مستند الى نفس عدم العلم بالطهارة والنجاسة ، فتدل الرواية على حجية الاستصحاب في هذا الباب فيتعدي الى غيره بعدم القول بالفصل .

( ومن الاخبار ) التي استدل بها على حجية الاستصحاب في الجملة قوله ( ع ) في موثق بكبير اذا استيقنت انك توضأت فاياك ان تحدث وضوءاً حتى تستيقن انك احدثت ، ودلالتها على حجية الاستصحاب ظاهرة ، فان في التحذير عقيب قوله اذا استيقنت دلالة على لزوم الجري على طبق اليقين السابق بالطهارة وعدم الاعتناء بالشك في انتقاضها ما لم يستيقن بالحدث ولا نفي من الاستصحاب المصطلح الا ذلك ، وموردها وان كان مختصاً بباب الطهارة ولكنه بضيمه عدم الفصل بينها وبين غيرها

يتعدى الى سائر الابواب ( واما التحذير ) فيها مع جواز الاتيان بالوضوء رجاً من باب حسن الاحتياط ، فلعله لدفع الوسواس المحتمل حصوله بالاعتناء بالشك ، او ردع السائل عن اعتقاد لزوم الاخذ بقاعدة الاشتغال المحكومة بمثل الاستصحاب .

﴿ ومنها ﴾ قوله ( ع ) : في رواية مسعدة بن صدقة كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه « وقوله ( ع ) » في موثق عمار كل شيء طاهر او نظيف حتى تعلم انه قدّر « وقوله ( ع ) » : في رواية حماد بن عثمان الماء كله طاهر حتى تعلم انه نجس ( وقد استدل بها ) جماعة من الاعلام على حجية الاستصحاب ( بتقريب ) ظهور هذه الروايات بصدرها في الدلالة على ثبوت الحلية والطهارة الواقعية للاشياء بعناوينها الاولية ، وبلاستمرار المدلول عليه في ذيلها بحتى بقرينية جعل الغاية هو العلم بالحرمة والقذارة الظاهر في الحكم الظاهري على حجية الاستصحاب ، فكان المستفاد من تلك الاخبار حكماً معمولان ، احدهما الحكم الواقعي بالحل والطهارة للاشياء بعناوينها الاولية ، وثانيهما الحكم الظاهري باستمرار المحكوم به في القضية من الحلية والطهارة الى زمان العلم بالخلاف ، والاول مدلول عليه فيها بالمعنى ، والثاني بما في ذيلها من الغاية المدلول عليها بحتى .

﴿ بل عن المحقق الخراساني قدس سره ﴾ في حاشيته امكان استفادة القواعد الثلاثة منها ، اعني الحلية والطهارة الواقعية والطهارة والحلية الظاهرية التي هي مفاد القاعدة واستصحابها ( وقد افاد في تقريب ذلك بما ملخصه ان قوله ( ع ) : كل شيء لك حلال واطاهر مع قطع النظر عن الغاية بعمومه الافرادي المستفاد من لفظ ( كل ) يدل على ثبوت الحلية والطهارة للاشياء بعناوينها الواقعية كالماء والتراب ونحوها ، وعلى ثبوت الحلية والطهارة الظاهرية لها بمقتضى الاطلاق الاحوالى التي منها حال الشك في طهارة الشيء او حلية بالشبهة الحكيمة او الموضوعية ، لان الشك في حكم الشيء مما يصح ان يكون منشأ لانتزاع عنوان عرضي للشيء ، يكون من احواله كعنوان كونه مشكوك الحلية او الطهارة ، فتكون الرواية من جهة المعنى دليلاً اجتهادياً على طهارة الاشياء وقاعدة الحلية والطهارة فيما اشتبته حليته وطهارته من غير محذور اجتماع الحافظين في

استعمال واحد ( وبتقريب ) آخر يمكن ان يراد من الموضوع والمحمول في قوله : كل شيء طاهر الجامع بين الموضوعين والحكيين ( بان يراد ) من الموضوع في الصدر نفس ذات الشيء الملحوظ كونها في مرتين ، تارة في المرتبة السابقة على الحكم عليها بالحلية او الطهارة الواقعية ، واخرى في المرتبة المتأخرة عن الشك بحكمها ولو يجعل الشك المزبور جهة تعليلية غير موجبة لتقييد الذات بعنوان مشكوك الحكم في الحكم الظاهري ، لاجته تقييدية موجبة لذلك ، فتكون الذات بالاعتبار الاول موضوعا للحكم الواقعي وبالاختبار الثاني موضوعا للحكم الظاهري ( ويراد ) من المحمول وهو قوله طاهر واحلال طبيعة الطهارة والحلية مهمة والقدر الجامع بين الطهارتين والحليتين ( وحينئذ ) فاذا كانت الطهارة الواقعية والظاهريّة فرد ان لطبيعة الطهارة المهمة فلا باس باثباتها بجامع واحد للذات دفعة بمجمل واحد وانشاء فرد وان كانت احديها في طول الاخرى ، فتكون الطهارة الثابتة للذات الملحوظة كونها في الرتبة السابقة طهارة واقعية ، والطهارة الثابتة لها في المرتبة المتأخرة طهارة ظاهرية بلا ورود محذور اجتماع الحافظين في استعمال واحد من ذلك في طرف الموضوع او المحمول اصلا ( غاية الامر ) انه يحتاج في مقام التطبيق الى تعدد الدال والمدلول ، ولو يجعل الدال على موضوع الاولى هو ذات الشيء وعلى موضوع الثانية اطلاقه وعمومه الا حوالى ( هذا كله ) بالنسبة الى مدلول المعنى وهو قوله كل شيء طاهر

( واما الغاية ) فهي بقرينة جعلها عبارة عن العلم بالقذارة تدل على استمرار الطهارة الثابتة للذات عن غاية في المرتبة المتأخرة عن ثبوتها الى زمان العلم بالقذارة ، وهو معنى الاستصحاب ، ففي الحقيقة يكون للمتكلم في نحو هذه القضايا نظران ، نظر الى اثبات اصل الطهارة في قوله طاهر ، ونظر الى استمرارها ظاهراً الى زمان العلم في قوله حتى تعلم مع كون نظره الثاني من تبعات النظر الاول حسب تبعية استمرار الشيء لثبوتها بلا كونه في مقام استعمال حتى في استقلال مفاده عن سابقه كي يخرج عن الحرفية الى الاسمية ( هذا غاية ) ما قيل او يمكن ان يقال في تقريب استفادة القواعد الثلاثة من تلك الروايات ( ولكن فيه ) ما لا يخفى ، فانه من الممتنع استفادة الحلية

والطهارة الواقعية وقاعدتها ثبوتاً من هذه الروايات فضلاً عن استفادة المعاني الثلاثة منها ، وذلك لا لمحدور اجتماع اللحاظين في استعمال واحد في قوله كل شيء طاهر او حلال في طرف الموضوع او المحمول ( بل لامتناع ) شمول اطلاق المحمول الواحد المأخوذ في طي انشاء واحد لرتبتي الواقع والظاهر ( فان ) الحكم الواقعي بعدما كان ثابتاً لذات الشيء في المرتبة السابقة على الشك بنفسه يستحيل ان يكون له سعة وجود يشمل المرتبة المتأخرة عن الشك بنفسه ، كما ان الحكم الظاهري ايضاً باعتبار كونه مجعولاً في المرتبة المتأخرة عن الشك بالحكم الواقعي يستحيل شمول اطلاقه لمرتبة السابقة عليه ، من غير فرق بين اخذ الشك فيه جهة تعليلية ، او جهة تقييدية موجبة لتعنون موضوعه بعنوان مشكوك الحكم ( وبهذا الوجه ) نقول بامتناع اطلاق الاحكام الواقعية بالنسبة الى مرتبة الشك بنفسها فضلاً عن المرتبة المتأخرة عن الشك بها ، كما امتناع تقييدها ايضاً بهذه المرتبة ، وانه لا بد من وقوفها في المرتبة السابقة المقارنة مع الشك زماناً لا رتبة ، فان ما يتصور لها من الاطلاق بالاضافة الى الحالات المتأخرة انما يكون ذاتياً على معنى مقارنتها زماناً مع الشك بها ، لا لحاظياً بحيث كان لها سعة وجود تشمل المراتب المتأخرة عنها ( كما انه ) بذلك نقول انه لا بد من ان يكون البقاء الحقيقي للشيء واستمراره في مرتبة ذاته وعدم تعديده من مرتبة ذاته الى مرتبة الشك بنفسه ، وانه لو حكم عليه احياناً بالبقاء والاستمرار في مرتبة الشك به فلا بد وان يكون بقاء ادعائياً راجعاً الى التعبد به ظاهر آفي مقام ترتيب اثره في ظرف الفراغ عن اصل ثبوته ومن هنا لا يمكن ان يكون الاستصحاب مجعولاً بعين جعل مستصحبه وفي ضمنه ، بل لا بد وان يكون متعلقاً لجعل مستقل في ظرف الفراغ عن وجود مستصحبه واقفاً ( وعليه نقول ) : انه من الممتنع ان يكون للمحكوم به في قوله طاهر او حلال اطلاق يشمل لمرتبتي الواقع والظاهر بحيث يتحقق بجعله وانشائه في مرتبة واحدة مجعولاً ن طوليان يكون احدهما موضوعاً للآخر وفي مرتبة سابقة عليه ( بداهة ) ان من لوازم وحدة الجعل ان يكون المجعول على فرض تمدده في مرتبة واحدة ( فاذا كان ) جعل الحكم الظاهري في ظرف الفراغ عن ثبوت الحكم الواقعي وفي المرتبة المتأخرة عن الشك به ، اما باخذ الشك

الزبور قيدالموضوعه ، او باخذه جهة تمليلية له ، وكان جعل الحكم الواقعي لذات الموضوع في المرتبة السابقة على الشك بنفسه بحيث لا يتمقل تصور الشك فيه قبل تمامية جملة ( يتمتع ) تحقق هذين الحكيمين الطولين بانشاء وجعل واحد في مرتبة واحدة ( ومع امتناعه ) لا مجال لتوهم استفادتهما من المعنى من جهة مجرد تعميم الشيء بالنسبة الى العناوين الثانوية التي منها عنوان كونه مشكوك الحكم ، او من اطلاقه بالنسبة الى الحالات وبالإضافة الى شخص الذات الملازم مع الشك بحكمه ( فانه ) مضافا الى منع اطلاق الاول ، واستزمامه لكون الشيء الواحد باعتبار عناوينه المتعددة اشياء متعددة ، وعدم اتمام اطلاق الثاني على وجه يوجب خروج الحكم الثابت للذات الملازم مع الشك بحكمها عن واقعيتها ، ( لوضوح ) بقاء الاحكام الواقعية الثابتة لموضوعاتها على واقعيتها في جميع الحالات حتى في حال ملازمتها مع الشك بنفسها ( وان الطهارة ) الثابتة للشيء في جميع الحالات التي منها حال الشك فيها هي عين الطهارة الواقعية ، لانها طهارة ظاهرية ، لان قوام ظاهرية الحكم انما هو بلحاظه في مقام الجدل في المرتبة المتأخرة عن الشك بالحكم الواقعي ، لانه بصرف ثبوته في حال الشك به ( ان غاية ) ما يجدى البيان الزبور انما هو رفع محذور اجتماع الحافظين في استعمال واحد ، لا رفع استحالة اطلاق المحمول ثبوتا وامتناع تحقق مجعولين الطولين بانشاء وجعل واحد على وجه يكون احدهما موضوعا للآخر ( وحيث ) ان هذه الجهة هي العمدة في المنع عن استفادة الحكيمين من مدلول هذه الروايات ( فلا بد ) من حمل القضية على احد الامرين ، اما الحكم الواقعي ، او القاعدة ( وعليه ) نقول : ان ظاهر صدر الروايات وان كان يعطى كون المحمول فيها حكما واقصيا ( ولكن الغاية المذكورة في ذيلها بقريئة كونها العلم بالخلاف تهدم هذا الظهور وتوجب حصر المفاد منها بكونه حكما ظاهريا هو مفاد الاستصحاب ولو بالتفكيك بين المعنى والغاية بارجاع الغاية الى حيث خصوصية المحمول الذي هو عبارة عن استمراره تمبداً ، لا الى ذاته ( من غير فرق ) بين جعل الغاية قيّداً للموضوع او جعلها قيّداً للمحمول او قيّداً للنسبة الحكيمية ( وذلك ) اما على الاخير فظاهر ، فان مرجع كونها قيّداً للنسبة الحكيمية الى كونها مبيّنة لايقاع النسبة

الخاصة بين ذات الموضوع والمحمول ، ومثل تلك النسبة لما كانت في ظرف الجهل كانت لا محالة نسبة ظاهرية ، وهي تستبج قهراً كون المحمول ايضاً حكماً ظاهرياً ثابتاً لذات الموضوع في الرتبة المتأخرة ، فتختص الرواية بخصوص القاعدة ليس الا ( لان ) مفادها حينئذ هو ان الطهارة ثابتة للشيء بثبوت مستمر في ظرف الجهل بالواقع الى زمان العلم بالخلاف ، ومثل هذا المفاد لا يكون الا عبارة عن القاعدة ، والا ففى الاستصحاب لا بد من ان يكون استمرار الحكم في مرتبة غير مرتبة ثبوته ، ومثله خلاف ما تقتضيه ظهور الرواية في اتحاد مرتبة ثبوت الحكم مع مرتبة استمراره ( واما ) على الثانى وهو فرض كون الغاية قيماً للمحمول كالمعلم هو الظاهر فكذلك ( توضيح ) ذلك هو ان الممان الحرفية على ما حققناه في محله بعد ما كانت من سنخ النسب والارتباطات القائمة بالمفاهيم الاسمية المعبر عنها بتقيدات الممان الاسمية نظير الوجودات الرباطية الخارجية لا الوجود الربطى كما زعمه بعض ، فادات الغاية مثل الى وحتى انما تدل على تخصص المعنى بخصوصية ينتزع عنها مفهوم الاستمرار وتحدده بما يرتفع عنه الابهام من حيث القصر والطول ، لا انها تدل على مفهوم الاستمرار الذي هو معنى اسمى ، كما هو الشأن فى سائر الممان الحرفية حيث كان ادائها موضوعاً للدلالة على خصوصيات فى غيرها متحدة الوجود معه تكون منشأً لانتزاع مفاهيم اخر كالابتداء والانتها ، ونحوها ، لا على نفس هذه المفاهيم كي يلزم خروجها عن الحرفية الى الاسمية ( فالغيا ) موضوعاً كان او حكماً عبارة عن امر وحداني خاص هو مصداق الامتداد والاستمرار ، لانه مقيد بمفهوم الاستمرار ( وعليه ) نقول : ان من لوازم جعل الغاية قيماً للمحمول فى قوله كل شيء طاهر او حلال ان يكون المحكوم به من الطهارة او الحلية امراً وحدانياً حقيقياً خاصاً ، غاية الامر على نحو قابل للتحليل بالنظر الثانوي الى ذات وخصوصية ، لان المحكوم به فى القضية امران مستقلان بنسبتين مستقلتين ، احدهما جعل اصل الطهارة للشيء ، والآخر جعل استمرارها الى كذا بنحو يكون المحكوم فى احد الحكمين موضوعاً للمحموم به فى الحكم الآخر ( بداهة ) وضوح الفرق بين قولنا كل شيء طاهر طاهر حتى تعلم ، وبين قولنا كل شيء طاهر حتى تعلم او تستمر طهارته الى كذا .

(والذي) يستفاد منه تعدد المحكوم به انما هو الثاني لا الاول (ولازم) ذلك بعد ظهور القضية في رجوع الغاية الى ذات المحمول لا الى حيث استمراره هو انحصار مفادها بالقاعدة محضاً لاقتضائها كون النعيا المحكوم به بشرائش وجوده الخاص المحدود الى زمان العلم بالخلاف مجمو لا بجمل واحد متعلق به استقلالاً وبقيده وخصوصية ضمناً ، فتكون مفاد الجملة في قوله كل شيء لك حلال او طاهر حتى تعلم ، ان الشيء ثبت له الحلية والطهارة الظاهرية في كل آن الى زمان العلم بالحرمة والقذارة ، وهو عين مفاد القاعدة ، غاية الامر ان غاية النسبة الحكمية في القضية غير مذكورة ولا مقصودة ايضاً ، لان غايتها هو نسخ هذا الحكم الخاص (وعليه) فلا مجال لما عن المحقق الخراساني قده من ابتناء استفادة القاعدة من مدلول هذه الاخبار على ارجاع الغاية الى الموضوع لا المحمول (كما لا مجال) لتوهم استفادة القاعدة والاستصحاب معاً من تلك الاخبار (بداهة) ان لازم اخذ الاستصحاب منها هو ان يكون النظر في اثبات الطاهر المحمول في القضية مقصوراً بحيث خصوصية استمراره التي هي مفاد الغاية بلا نظر الى جعل اصل الطهارة التي هي معروض هذه الخصوصية ، اذ لا بد في هذا النظر من ان يكون اصل الطهارة مفروغ الثبوت من الخارج (كما ان) لازم اخذ القاعدة منها ان يكون النظر الى اثبات اصل الطهارة التبعيدية الممتدة الى زمان العلم بلا نظر الى جعل استمرارها ، لان ذلك من لوازم جعلها في كل ان الى زمان العلم بالقذارة ، لانه متعلق جعل مستقل (ومن المعلوم) ان في انشاء واحد متعلق بالطهارة الخاصة التي هي المحمول في القضية لا يمكن الجمع بين النظريين المستلزم احدها لصرفه عن اصل الطهارة وقصره على اثبات الاستمرار ، والاخر لقصره على اثبات الطهارة الممتدة الى زمان العلم بالقذارة وصرفه عن الاستمرار (وذلك) لمناط استحالة استعمال اللفظ في المعنيين وان لم يكن عينه (وبهذا الوجه) ايضاً نمنع عن استفادة الحكم الواقعي والاستصحاب معاً من مدلول هذه الاخبار ، مضافاً الى ما تقدم من امتناع تحقق الحكم الواقعي الذي هو موضوع استمراره تبديداً في الحكم الآخر بانشاء وجعل واحد (نعم) انما يصح ذلك فيما لو كانت القضية المشتملة على

على الغيا والفاية مشتمة على جعلين طويلين ، احدهما متعلق بذات الغيا ، والآخر بمفاد الغاية الذي هو عبارة عن استمراره تعبدا في ظرف الشك في بقاءه ( كما انه ) بذلك يمكن تصحيح الجمع بين مفاد القاعدة واستصحابه ، بان يراد من الظاهرة في الغيا خصوص المجمعول في الرتبة المتأخرة عن الشك بالواقع بنحو الاجمال بلا اطلاق فيه ، وبلا احتياج في ظاهره الى ارجاع الغاية اليه ، ومن الغاية باستمراره الحكم مستقلا الى زمان العلم بالقدارة ، بحيث يكون العلم المزبور رافعا لموضوع المستصحب الشخصي وغاية لاستصحابه ، وان كان الشك في بقاء الظاهرة المجمعولة للطبيعة المشكوكه باقيا بحاله حتى مع العلم بالقدارة الشخصية وكان غاية استصحابها هو العلم بنسخها ( ولكن ) ذلك بحسب الامكان محضا ، والا فلا طريق الى اثباته ، بل هو مخالف لظاهر القضية من وجوه .

( منها ) ما عرفت من ظهورها في كون الجاعل بانثائه بصدد جعل واحد متعلق بامر وحداني خاص ، لا بصدد جعلين مستقلين ( ولذا ) قلنا بالفرق بين قوله كل شيء طاهر حتى تعلم ، وبين قوله كل شيء طاهر ، طاهر حتى تعلم ، او تستمر طهارته حتى تعلم ( واما ) الالتزام بالتقدير في الاول فهو وان كان ممكنا ، ولكنه خلاف الاصل .

( ومنها ) ظهور مثل هذه القيود المأخوذة في طي الانشاء في كونها ملحوظة نبا للمعيا المحكوم به ومنشأ بعين انثائه ، لا بانشاء مستقل في طول انشاء المعيا .

( ومنها ) ظهور الغاية فيها في الاستمرار الحقيقي لا الادعائي ، ومثله لا يلائم مع ارادة الحكم الواقعي من الغيا والاستصحاب من الغاية ( بداهة ) ان الاستمرار الحقيقي للشيء لا بد من ان يكون في مرتبة ثبوت الشيء ، لاستحالة بقاء الحقيقي للشيء في المرتبة المتأخرة عن الشك بنفسه ( فلا محيص ) من رفع اليد عن ظهور الغاية في الاستمرار الحقيقي بحمله على الاستمرار الادعائي ، وهو كما ترى لا وجه له بعد امكان الاخذ بظاهره في الاستمرار الحقيقي ( وحينئذ ) حفظا لظاهر القضية من الجهات المزبورة لا بد من حملها على خصوص القاعدة محضا ، مضافا الى ما عرفت من ظهور قوله كل شيء حلال او طاهر في كونه مسوقا لاثبات الحلية والظهارة الظاهريتين للشيء .

الى ان يعلم الخلاف الذي لازمه الاستمرار ، لا لاثبات مفاد الغاية مستقلا الذي هو عبارة عن استمرارها تمعداً كما هو ظاهر ( وعليه ) فالروايات تكون اجنبية عن الاستصحاب المعروف ، فلا مجال للاستدلال بها في المقام على حجية الاستصحاب ( هذا كله ) على تقدير سوق هذه الروايات في مقام انشاء الحلية والطهارة للاشياء .

( واما ) على تقدير سوقها في مقام الاخبار عن ثبوت الحلية والطهارة لها ولو باناشآت متعددة كما لعله هو الظاهر من رواية الحلية بقرينة الامثلة المذكورة في ذيلها ، فلا بأس باستفادة القواعد الثلاثة منها ولو من جهة اطلاق الحلية المحكوم بها للاعم من الواقعية والظاهرية بارادة الحلية المجمولة لذات الشيء بجعل مستقل في المرتبة السابقة ، والحلية الظاهرية المجمولة لها ايضاً بجعل آخر مستقل في طول الجمل الاول ، مع ارادة مطلق الاستمرار الظاهري من ارجاع القيد الى المحمول الشامل للاستمرار الحقيقي بالنسبة الى الحكم الظاهري والادعائي منه بالنسبة الى الحكم الواقعي ، غير انه يحتاج الى تعدد الدال والمدلول وعليه فلا يرد محذور في البين من نحو اجتماع الحافظين في مفاد المحمول او الغاية اصلاً ، غاية الامر حصول العلم بالجملين من مفاد هذه الاخبار يكون في مرتبة واحدة ( ومثله ) مما لاضير فيه ، واما الضير كله في انشائها كذلك ثبوتاً وهو غير لازم كما عرفت

( وكيف كان ) فهذه جملة ما وقفنا عليه من الاخبار العامة التي استدل بها في المقام على حجية الاستصحاب ( ولقد عرفت ) وضوح الدلالة في بعضها مع صحة سنده ( نعم يبقى الكلام ) في مقدار دلالة هذه الاخبار وعمومها للاقسام المتصورة المذكورة سابقاً للاستصحاب ، باعتبار اختلاف المستصحب من حيث كونه وجودياً او عدمياً موضوعاً خارجياً او حكماً شرعياً ، جزئياً او كلياً ، تكليفاً او وضعياً ( وباعتبار ) الشك المأخوذ فيه من حيث كون منشأ الشك في بقاء المستصحب من جهة الشك في المقضي او في وجود الرفع ، او في رافعية الوجود ( وباعتبار ) الدليل الدال على ثبوت المستصحب من كونه لبياً من عقل او اجماع ، او لفظياً الى غير ذلك من الامور التي لا جلها كثرت الاقوال في المسئلة ( فنقول ) انه لولا قوله ( ع ) في الروى عن الحضال من كان على

يقين فشك فليمض على يقينه ( وقوله ع ) في التعليل الوارد في بعض النصوص المتقدمة بقوله ، فانه لا ينقض اليقين بالشك ابدأ ، لكان للخدشة في عموم دلالة النصوص لمطلق المتيقن المشكوك فيه مجال ( ولكن ) بعد قوة ظهور الاخبار المزبورة في العموم لا مجال لشيء من التفاصيل المذكورة في المقام ، فيجعل حينئذ سائر الاخبار الاخر مؤيداً لتلك النصوص ، كما انه يجمل التعليل الوارد في بعضها معاضداً لدلالة البقية على العموم لجميع اقسام الاستصحاب ( وعليه ) فلا يهنا التعرض لما قالوه من التفاصيل في المسئلة ( نعم ) انما المهم هو التعرض للتفصيل الذي ابدعه المحقق الخوانساري وارتضاه العلامة الانصاري قده سرهما بين الشك في الرفع والمقتضي ( والتفصيل ) الآخر المحكي عن الفاضل التوحي قده بين الاحكام التكليفية والوضعية ( فنقول : وبه نستعين ) اما التفصيل الاول ( فقد افيد في تقرب تخصيص الحجة بالشك في الرفع دون الشك في المقتضي بوجوه

﴿ منها ﴾ ان حقيقة النقض المستعمل في نقض الجبل ومنه قوله سبحانه ﴿ كالتي نقضت غزلها ﴾ هو رفع الهيئة الاتصالية فيختص متعلقه بما كان له اجزاء مبرمة تالياً كخيوط الغزل ، ولما امتنع ارادة ذلك في المقام يدور الامر بين حمله على رفع اليد عن الامر الثابت لوجود مقتضيه ، وحمله على مطلق رفع اليد عن الشيء ولو لعدم مقتضي البقاء فيه في الزمان الثاني ( ولا ريب ) في ان الاول اقرب الى المعنى الحقيقي لانه من جهة اقتضاء البقاء فيه يشبه خيوط الغزل واجزاء الجبل من حيث الاتصال والاستمرار ، فالنقض في الحقيقة يكون متعلقاً بنفس المتيقن وكان المصحح لاستمراره في المقام هو حيث استمراره وبقيائه وان اضافته الى اليقين لاجل كونه مرآناً للمتيقن لانه بنفسه منعلق للنقض.

﴿ ومنها ﴾ ان العناية المصححة لاضافة النقض الى اليقين انما هي باعتبار استتباع اليقين للجرى العملي على ما تقتضيه المتيقن ، لا باعتبار صفة اليقين ( لوضوح ) ان اليقين من الامور التكوينية الخارجية وقد انتقض بنفس الشك ، ولا بلحاظ آثار نفس اليقين بما هو فانه لم يترتب حكم شرعي على وصف اليقين بما هو ، وعلى فرض ترتبه عليه

فليس ذلك مقصوداً من اخبار الباب ، اذ هو اجنبي عن الاستصحاب ، فاضافة النقص اليه انما هو بلحاظ كونه مأخوذاً طريقاً الى المتيقن بحيث كان لحوق النقص به من ناحية المتيقن لانه ملحوظ بنفسه وبجبال ذاته ، وبذلك يختص بما اذا كان للمتيقن اقتضاء البقاء والاستمرار بحيث لو خلى وطبعه لكان الجري العملي على وفق اليقين ويصدق عليه نقض اليقين بالشك وعدم نقضه به ( بخلاف ) ما اذا لم يكن للمتيقن اقتضاء البقاء والدوام ، فان الجري العملي حينئذ ينتقض بنفسه فلا يصح ورود النقص على اليقين بعناية المتيقن ، لان المتيقن حينئذ غير مقتضى بنفسه للجري العملي على طبقه حتى يكون رفع اليد عنه نقضاً لليقين به فالشك في اقتضاء المتيقن للبقاء حينئذ ملازم للشك في صدق النقص عليه فلا يندرج في عموم اخبار الباب .

﴿ ومنها ﴾ ان النقص وان كان متعلقاً باليقين لابل المتيقن ولكن صدق النقص في مثله لما كان منوطاً بوحدة متعلق اليقين والشك لانه بدونه يكون الشك مجامعا مع اليقين لا ناقضاً له فلا يكون النقص وارداً على اليقين ، فتوطئة لاعتبار الوحدة الزبورية وتصحيحاً لصدق النقص يحتاج الى اعتبار وجود مقتضى البقاء في المتيقن لكونه اقرب الى اعتبار وحدة المتعلقين وعدم ملاحظة التقطيع الحاصل فيه في فرض عدم وجود المقتضى فيه .

﴿ ومنها ﴾ ان صدق نقض اليقين بالشك يتوقف على ان يكون الزمان اللاحق الذي يشك فيه في بقاء المتيقن متعلقاً لليقين من حين حدوئه ولو مساعمة بحيث يقتضى اليقين بوجوده حين حدوئه ترتب الاثر عليه على الاطلاق حتى في الزمان اللاحق ( وهذا ) انما يكون اذا كان المتيقن من شأنه البقاء والاستمرار لاجل وجود مقتضيه ( اذ حينئذ ) يكون اليقين به من الاول باعتبار المزبور كانه يقين باس مستمر باستمرار مقتضيه ويكون المتيقن في الزمان اللاحق كانه متيقن الوجود من حين حدوث اليقين بوجوده وقد انتقض اليقين به بطلر والشك في البقاء ، فيصدق بذلك النقص عليه ، كما انه يصح النهي عنه بحسب البناء والعمل ، بخلاف فرض عدم وجود مقتضى البقاء فيه ، فانه عليه لا يكون المتيقن متعلقاً لليقين بالوجود الا محدوداً بزمان خاص وحد مخصوص ، ولا

كان لليقين بوجوده اقتضاء ترتب الاثر عليه الا كذلك ، فلا يكون رفع اليد عنه في الزمان اللاحق نقضا لليقين به حتى يصح النهي عنه ( والفرق ) بين هذين التقريبين بعد اشتراكهما في كون المصحح لاطلاق النقض في المقام هو تعلقه بنفس اليقين الذي هو من قبيل الامر المبرم ، انه على التقريب ( الاول ) يكون دخل وجود مقتضى البقاء فيه في قلة المسامحة في اعتبار وحدة المتعلقين ( وعلى الثاني ) يكون دخله في المسامحة في اعتبار تعلق اليقين بامر مستمر باستمرار مقتضيه ، لا في اعتبار وحدة المتعلقين ، بل الوحدة فيها حينئذ تكون محفوظة دقة لا مسامحة ( هذا ) غاية ما قيل او يمكن ان يقال في وجه التفصيل بين مورد الشك في الرفع والشك في المقتضى ( ولكن ) في الجميع ما لا يخفى .

( اما التقريب ) الاول ففيه منع كون العناية المصححة لاطلاق النقض في المقام هي جهة اتصال المتيقن الحاصل من استمراره في عمود الزمان كي يصير وجود مقتضى البقاء فيه منشأ لا قرينة اعتبار النقض من غيرها فيتعين ارادته عند عدم امكان ارادة المعنى الحقيقي للنقض ( كيف ) ومع الغض عن اقتضائه مساوقة منبهم النقض المستعمل في امثال المقام مع مفهوم القطع الطارى على الهيئات الانصالية ، يلزمه صحة استثمارته في الامور المبنية على الثبوت والدوام ولو لم تكن ذات اجزاء مبرمة فيلزم صحة اطلاقه في مثل نقضت الحجر من مكانه وصحة صدق نقض القيام والقعود ونحو ذلك من الامور التي يقطع ببقائه ما لم يرفعه رافع ، مع ان ذلك كما نرى ( بل المصحح ) لاطلاقه في المقام هو ما في نفس اليقين من الابرام والاستحكام الذي لا يزول بالتشكيك نحو الابرام الحاصل في عقود الحبال ، فان مثل هذا العنوان منزوع من مرتبة الجزم الراسخ الذي لا يزول بالتشكيك ، وبهذه الجهة اختص اليقين من بين مراتب الجزم بخصوصية موجبة لصحة اضافة النقض اليه فيشبهه النقض المستعمل في امثال الغزل والحبل ، ولذا لا يضاف النقض الى غيره من مثل عنوان القطع والعلم والمعرفة فضلا عن الظن والشك ( وما يرى من اطلاقه احيانا في مورد الشك كما في قوله ( ع ) ولكن ينقض الشك باليقين فأما هو من باب الازدواج والمشاكله ، لامن

باب استحقاق الشك لصحة اضافة النقص اليه ( كما ان ) نكتة التمييز في امثال المقام بعنوان اليقين مع كون موضوع الحكم بعدم الانتقاض مطلق الجزم بالشيء انما هو لاجل مناسبة هذا العنوان المرهم مع الحكم بعدم الانتقاض ، فكانه بعد المسامحة في وحدة متعلق الوصفين ادعى بان مطلق العلم في هذا الباب يقين لا يزول بالتشكيك ولا ينقضه الشك ، لا ان ذلك من جهة غلبة استعمال اليقين في مورد ترتب آثار الواقع دون العلم والمعرفة كما توهم بخيال ان اطلاق العلم والمعرفة غالباً يكون في مقابل الظن والشك ( بل ان تأملت ) ترى ان ما ذكرناه هو المصحح لاستمارة النقص في غير المقام ايضاً ، كورود البيعة والعهد واليمين ، وكذا في مثل الصلوة والوضوء كما في الاخبار ، حيث كان المصحح لاستعماله فيها اعتبار نحو استحكام فيها يشبه الاستحكام الحاصل في عقود الحبال وخيوط الاغزال ، لا ان ذلك من جهة اعتبار هيئة اتصالية امتدادية في متعلقاتها .

( وعلى ذلك ) نقول : انه بعد ان كان المصحح لاستمارة النقص في المقام كونه متعلقاً بنفس اليقين الذي هو من قبيل الامر المرهم ، لا حيث اتصال المتيقن ، فلا يفرق فيه بين ان يكون متعلقاً بما فيه اقتضاء الثبوت والبقاء وبين ان يكون متعلقاً بما ليس فيه اقتضاء البقاء ، اذ لا قصور حينئذ في شمول اطلاق اخبار الباب لكل من مورد اليقين بوجود مقتضى البقاء في المتيقن ومورد الشك فيه ( ومعه ) لاجمال لا اعتبار استعداد المتيقن للبقاء تصحيحاً للنقص وتوطئة للتفصيل المزبور ، لان حيث استعداده للبقاء حينئذ اجنبي عن الدخول في التصحيح المزبور ( كما لا قصور ) ايضاً في شمول اطلاقها لمطلق الآثار العملية المترتبة على اليقين اعم من كونها من آثار نفس اليقين كاليقين المأخوذ تمام الموضوع او جزئه ، او من آثار الواقع المترتبة عليه لاجل اليقين ( فان المراد ) من مادة النقص المتعلق باليقين بعد ان كان هو النقص الادعائي بحسب البناء والعمل ، لا النقص الحقيقي ، يكون مرجع النهي المستفاد من الهيئة الى الامر بالبناء على بقاء اليقين بلحاظ ما يترتب عليه من الاعمال الراجع الى وجوب المعاملة مع اليقين المنقوض معاملة عدمه من حيث الجري العملي ، فكل عمل يجب في حال اليقين

بشيء؛ يجب في حال الشك في بقاءه سواء كان العمل من آثار نفس اليقين كاليقين الموضوعي او من آثار المتيقن المترتب عليه بسبب اليقين كاليقين الطريق المحض ( وبذلك ) نلتم بقيام الاستصحاب مقام العلم الموضوعي على الوجه الطريق لا الصفتي مالم يؤخذ في موضوعه في الشك ، كما نلتم بحكومته على سائر الاصول المسأخوذ فيها المعرفة غاية للحكم بنحو تمام الموضوعي كما نهينا عليه غير مرة .

( وبما ذكرنا ) يظهر فساد ما افيد من التقريب الثاني ايضا ، حيث انه مبني كما اعترف به على كون اليقين في القضية ملحوظا في توجيه النقض اليه طريقا لتوجيه التنزيل الى المتيقن بلحاظ خصوص الآثار المترتبة عليه ، لا ملحوظا مستقلا على وجه العنوانية ( ومثله ) بمزل عن التحقيق ، اذ هو خلاف ما يقتضيه ظهور القضية في كون اليقين المأخوذ فيها ملحوظاً في اضافة النقض اليه مستقلا ( كما هو ) الاصل الممول عليه في جميع عناوين الالفاظ المأخوذة في طى القضايا من حيث ظهور كل عنوان في الحكاية عن ارادة معناه مستقلا ( مضافا ) الى استلزامه عدم قيامه مقام العلم الموضوعي ولو على الوجه الطريق بنحو تمام الموضوع او جزئه ، وعدم حكومته على سائر الاصول المأخوذ فيها المعرفة غاية تمام الموضوع للحكم بالحلية والطهارة ( بدهاة ) ان قيامه مقام العلم المأخوذ تمام الموضوع او جزئه انما هو من لوازم ثبوت العلم التنزيلي بالواقع ، وهو متفرع على كون نظر التنزيل في القضية الى نفس اليقين مستقلا ، لا مرآة الى المتيقن ولا طريقا الى الواقع كي يختص بخصوص آثار الواقع المترتب عليه لاجل اليقين ولا يعم آثار نفس اليقين ( فان ) هذا المقدار وان كان مجديا في قيامه مقام القطع الطريق المحض ، الا انه لا يجدي في قيامه مقام العلم المسأخوذ في الموضوع على نحو جزء الموضوع او تمامه ولو على الوجه الطريق لا الصفتي ، ولا يصحح حكومته على مثل دليل الحلية المأخوذ فيه المعرفة غاية بنحو تمام الموضوع بلا دخل للحزمة الواقعية ابدأ ( ومن هنا ) التجاه المحقق الخراساني قدس سره الى جعل تقديمه على مثل هذه الادلة عنط الورود لا الحكومة ، بدعوى ان الناية فيها هي المعرفة بمطلق الحرمة والنجاسة ولو ظاهرية ، وان كان ما افاده ايضا لا يخلو من اشكال بلحاظ ظهور هذه

القضايا في اتحاد متعلق الشك واليقين الموجب لكون الغاية فيها خصوص المعرفة بالحكم الواقعي الذي تعلق به الشك لا مطلق المعرفة بحكم الشيء ولو ظاهرياً ( فان ) التزامه بتقديمه على تلك الأدلة بمنأى الورد لا الحكومة لا يكون الا لما ذكرنا من انتفاء الحكومة على هذا المسلك ( ومن هنا ) نقول : ان كل من التزم بقيام الاستصحاب مقام العلم الموضوعي ولو على الوجه الطريق لا الصفتي ، وحكومته على سائر الاصول المنيا بالعلم والمعرفة كالشيخ قدس سره لا يحصى له من التزام بان اليقين في لا تنقض ملحوظ في تعلق النقض به على وجه الاستقلال بنحو يكون محبط التنزيل هو نفس اليقين بلحاظ ما يترتب عليه من الاعمال المخصوصة المتمشية من المكلف ، ولازمه المصير الى عمومها مطلق آثار العلم حتى المترتبة عليه من جهة احكام نفسه ، كما ان لازمه المصير الى عموم الحجية حتى في مورد عدم احراز استعداد المتيقن للبقاء ( لما عرفت ) من ان حيث استعداد المتيقن للبقاء حينئذ غير مرتبط بصدق النقص حتى يلزم مراعاته تصحيحاً للنقض ( نعم ) انما يشر ذلك في فرض ارجاع التنزيل في القضية الى المتيقن ، اما باخذ اليقين في القضية مرآةً للمتيقن في توجيه النقض اليه ، او طريقاً لا يصلح التنزيل اليه بحيث يكون لحق النقض باليقين من ناحية المتيقن ( ولكن ذلك ) مضافاً الى كونه خلاف ظاهر القضية ، موجب لانهدام اساس حكومة الاستصحاب على سائر الاصول المنيا بالمعرفة ، وعدم قيامه مقام العلم الموضوعي ( ومن العجب ) ان بعض الاعاظم قدس سره مع التزامه في المقام برجوع النهي عن نقض اليقين في القضية الى وجوب ترتيب خصوص آثار المتيقن المترتبة عليه لاجل اليقين والتفصيل لاجله بين الشك في الراجع والمقتضى ، التزم بحكومة الاستصحاب على الاصول المنيا بالعلم والمعرفة وقيامه مقام العلم الموضوعي ( ويا ليت ) شعري انه مع التزامه بذلك كيف يصحح حكومة الاستصحاب على سائر الاصول المنيا بالمعرفة وقيامه مقام العلم الموضوعي على الوجه الطريقي ، ( اذ ) الالتزام بكون اليقين بعنوانه ملحوظاً استقلالاً في مقام التنزيل لا يناسب القول باعتبار احراز استعداد المتيقن للبقاء توطئة لصدق النقض وتصحيحاً له ، كما ان تسليم كون المتيقن هو المنزل حقيقة

بلحاظ ما يترتب عليه من الاثار وان عناية لحوق النقص باليقين كان من ناحية المتيقن لا بما هو هو لا يناسب القول بحكومة الاستصحاب على الاصول المنفيا بالعلم كما هو ظاهر .

﴿ فالتحقيق ﴾ حينئذ ما ذكرناه من ان المصحح- لاطلاق النقص في المقام هو تعلقه بنفس اليقين الذي هو من قبيل الامر المبرم وان اليقين في القضية مع كونه مأخوذاً على وجه الطريقة لا الصفتية ملحوظ في تعلق النقص به استقلالاً بما هو هو بلحاظ ما يترتب عليه من الاعمال، ولا امر آتاً لمتعلقه ليكون محط التنزيل حقيقة هو المتيقن ، ولا طريقاً لا يصال التنزيل الى متعلقة كسائر العناوين الطريقة، ليكون مرجع النهي عن نقضه الى الامر بترتيب خصوص آثار الواقع المترتبة عليه لاجل اليقين ولا يشمل آثار نفسه ( فان لازمه ) هو المصير الى عموم الحجية لمورد الشك في الرافع والمقتضى ، كما ان لازمه هو الاخذ باطلاق التنزيل لمطلق ما يترتب على اليقين من الاعمال حتى بالنسبة الى ما يترتب عليه من جهة احكام نفس اليقين لرجوع النهي عن نقضه حينئذ الى الامر بالبناء على بقاء اليقين ووجوب العمل حال الشك في البقاء عمل حال اليقين به كما لو كان متيقناً بالبقاء وجدانا ، كان العمل مستنداً الى اثر شرعي لنفس اليقين ، او كان مستنداً الى اثر شرعي للعتيقن ( واما توهم ) عدم امكان شمول التنزيل في هذه الاخبار لكل من آثار نفس اليقين وآثار المتيقن المترتبة عليه لاجل اليقين لاستلزامه محذور اجتماع اللحاظين المتنافيين في اليقين استقلالاً ومراً ( فدفوع ) بانه بمدان كان للآثار المترتب على الواقع ايضاً اضافة الى اليقين لكونه سبباً لترتب اعماله عليه ، يكون معدوداً من آثاره وبهذه الجهة يكون اليقين ملحوظاً في توجيه التنزيل اليه بلحاظ واحد وهو اللحاظ الاستقلالي ( وان شئت ) قلت ان هذا الاشكال انما يرد لو كان التنزيل بلحاظ الآثار الشرعية التمشية من الشارع ، لا بلحاظ الاثار العملية التمشية من المكلف ، والا فلا مورد لهذا الاشكال ، لان ترتب هذه ايضا انما يكون على اليقين بالاحكام الشرعية لا على نفس الواقع ، ومعه لا يكون اليقين في القضية الا ملحوظاً مستقلاً بلحاظ ما يترتب عليه من الاعمال ، ولازم اطلاق

التزليل حينئذ هو العموم لمطلق ما يترتب عليه من الاعمال سواء كان العمل من جهة احكام نفس اليقين كاليقين الموضوعي او من جهة احكام المتيقن كاليقين الطريقي كما في مورد الرواية ( وبذلك ) انقذ انه لاوجه لما في الكفاية من الاشكال في المقام بقوله لا محيص عنه ، كما لاوجه ايضا لما افاده في الجواب عنه بقوله : انما يلزم ذلك لو كان اليقين بنفسه ملحوظاً بنحو المرآتية وبالنظر الآلى كما هو الظاهر في مثل قضية لا تنقض حيث تكون ظاهراً عرفاً في انها كناية عن لزوم البناء والعمل الخ ( اذ فيه ) اولاً منع الاستظهار المزبور ، بل ظاهر القضية خلافه لظهورها في ان اليقين فيها ملحوظ في مقام الاستعمال وتوجيه النقص اليه بما هو هو استقلالاً لا لمرآتاً الى متملقه ، كما هو الاصل المعمول عليه في جميع عناوين الالفاظ الواقعة في طلي القضايا الطلبية وغيرها في ظهور كل عنوان في الحكاية عن ارادة مفهومه استقلالاً ( واما ما افاده ) من الاشكال على هذا التقدير فقد عرفت انه غير وارد وانه لا يكاد ينافي ذلك مع مورد الرواية ( وثانياً ) لاوجه لجل اليقين في القضية بمفهومه مرآتاً الى المتملق ، لان لازم المرآتية على ما اعترف به في المعان الحرفية ان يكون اليقين بمفهومه مفقولا عنه في مقام الاستعمال ، مع ان اليقين في هذه القضية ليس كذلك قطعاً ، بل لازم ذلك هو ان يكون لفظ اليقين الذي هو من الاسماء مستعملاً حسب مختاره في خلاف وضعه ، فانه على مختاره من وحدة المعنى الاسمي والحرفي ذاتاً موضوع لان يلاحظ مفهومه حين الاستعمال مستقلاً بما هو هو وفي نفسه ، بخلاف الحرف ، فانه موضوع لان يلاحظ مفهومه حين الاستعمال مرآتاً لمتملقه ( ودعوى ) سراية المرآتية من مصاديقه الخارجية الى مفهومه بلحاظ ان الطبيعي عين مصاديقه فيتبع مصاديقه في الآلية والاستقلالية ( مدفوعة ) بمنع سراية المرآتية من المصداق الذي هو اليقين الخارجي الى المفهوم منه ، بدهاءة كمال الالتفات حين الاستعمال من مثل هذا اللفظ الى مفهوم نفسه ولذا قد يجعل كونه تمام الموضوع او جزئه ( كيف ) ولازم سراية المرآتية من المصداق الخارجي الى المفهوم منه هو عدم الالتفات الى حيث استحكامه ايضا ، ومعه كيف يمكن جعل هذه الجهة مصححاً لاضافة النقص اليه ، فلا بد حينئذ من

الالتزام بان المصحح لا طلاق النقص هو حيث اتصال المتيقن الناشيء من اقتضائه للبقاء والدوام ، وهو خلاف مختاره من كون المصحح له هو ما في نفس اليقين من الابرام والاستحكام (الا) ان يقال : ان شأن المرآت وان كان هو الغفلة عن ذاتها ولكن بمد سرية صفاتها الى مرئيتها كما في تلون السراج بلون الزجاج لا بأس بدعوى اكتساب المتيقن من اليقين حيثية الابرام والاستحكام ، فانه لاجل هذا الاكتساب يصير المتيقن كانه مستحكما بنحو استحكام اليقين ويكتفى بهذا المقدار في عناية اطلاق النقص ولو لم يكن فيه اقتضاء البقاء والاستمرار .

(ولعمري) ان المنشأ كله في الالتزام بمرآتية اليقين وطريقته في توجيه النقص اليه هو تخيل ان التزليل في القضية ناظر الى الاحكام الشرعية لا الى مطلق الآثار العملية ، وان مرجع النهي المستفاد من الهيئة الي جعل مماثل المتيقن تعبداً اذا كان حكماً ولحكمه اذا كان موضوعاً ، حيث انه بعد ان يرى ان اليقين الطريقي المحض ليس له اثر شرعي مجعول وانه لا يمكن ان يراد من النهي عن نقض اليقين بالشك اليقين الموضوعي وآثاره لمنافاته مع المورد بلحاظ ان الحكم المترتب في مورد الرواية على حرمة النقص هي صحة الصلوة ونحوها وهي من احكام الطهارة الواقعية المشكوكة لا من احكام اليقين بها ، التجأ الى جعل اليقين في القضية مرآتاً الى متعلقه او طريقاً لتوجيه التزليل اليه بلحاظ الاحكام الشرعية المترتبة عليه كي لا يشمل آثار نفس اليقين حذراً من لزوم محذور اجتماع الاحاطين في اليقين استقلالاً ومرآتاً (والا) فلو دقق النظر وابق اليقين في القضية على ظاهره في كونه ملحوظاً مستقلاً بلحاظ جميع ما يترتب عليه من الاعمال المتمشيه من المكلف ، فلاحذور في الاخذ باطلافة حتى بالنسبة الى الاعمال المرتبة على اليقين من جهة احكام نفسه ، اذ مرجع النهي عن نقضه حينئذ الى الامر بالبناء على بقاء اليقين ووجوب ترتيب اعمال اليقين بالبقاء كما لو كانت حاصله بالوجدان ، كان العمل مستنداً الى اثر شرعي لنفس اليقين كاليقين الموضوعي ، او كان مستنداً الى اثر شرعي للمتيقن كما في مورد الرواية .

(ثم انه) يترتب على هذين المسلكين نتائج مهمة (منها) حكومة

الاستصحاب على مسلك المختار على الاصول المعنية بالمعرفة ، وقيامه مقام اليقين المأخوذ في الموضوع على الوجه الطريق بنحو تمام الموضوع او جزئه ما لم يؤخذ فيه نفي الشك ( بخلاف المسلك الاخر ) فانه عليه لا مجال لقيامه مقام اليقين الموضوعي ، ولا لتقديمه على مثل تلك الاصول بمناط الحكومة ، بل لا بد وان يكون بمناط آخر غير الحكومة من الورود او التخصيص ( ومنها ) انه على المختار لا قصور في شمول الاخبار للعوارد التي يكون الشك فيها في بقاء المستصحب ملازماً مع الشك في القدرة على امتثال حكمه كالحياة التي هي موضوع وجوب الاكرام والاطعام ونحو ذلك ، فانه على المختار لا قصور في جريان الاستصحاب فيها فيجب في نحو المثال ايجاد مقدماته الى ان ينكشف الحال ، بخلاف المسلك الاخر ، فانه عليه يشكل جريان الاستصحاب في الفرض المزبور ، لان جعل الحكم الظاهري مع الشك في القدرة على امتثاله غير معقول ( ومنها ) غير ذلك مما يأتي الاشارة اليه في تبينات المسئلة ( وكيف كان ) فهذا كله في الجواب عن التقريرين الاولين

{ واما التقريب الثالث والرابع } فيرد عليها انه لا اعتبار بمثل هذه الاعتبارات بعد اكتفاء العرف في وحدة متعلق الوصفين وصدق النقص في المقام بصرف وحدتها ذاتاً والتغافل عن التقطيع الزماني الحاصل فيه في تعلق الوصفين ، فانه بذلك يرى كون الشك ناقصاً لليقين فيصدق نقض اليقين بالشك ، بلا احتياج الى اعمال عناية في اليقين في تصحيح اضافة النقص اليه ، خصوصاً مع بعمده عن اذهان العرف ، واقتضائه للالتزام بشمول اخبار الباب لقاعدة المقتضي والمانع بلحاظ ان اليقين بوجود مقتضى الشيء بالعناية عين اليقين بالشيء الذي شك في بقاءه ، مع انحفاظ وحدة المتعلقين فيه دقة ايضاً ( فانه ) لا يندفع هذه الشبهة الا بما ذكرنا من الارتكاز العرفي في مثل القضية على تجريدهم متعلق الشك واليقين عن التقطيع الزماني الحاصل فيه في تعلق الوصفين ، وتقديم المسامحة في وحدة المتعلقين على العناية في اليقين في صدق النقص واستناده الى اليقين .

{ وبهذه } الجهة منعنا عن جعل اليقين بالوضوء في صغرى القياس في الرواية

قرينة على تعدد متعلق الوصفين ، لتكون الكبرى دليلاً على قاعدة المقتضى والمانع ، ويكون المراد منها عدم نقض اليقين بالمقتضى بالشك بالمانع من نحو النوم وامثاله ( حيث ) قلنا ان ظهور القضية عرفاً في وحدة متعلق الوصفين ، وفي كون نقض اليقين بالشك من جهة المعاندة بين نفس الوصفين لامن جهة المعاندة بين متعلقيهما ، بمثابة لا يكون قابلاً للانكار ، فلا بد من جعل اليقين بالوضوء في صفري القياس كناية عن اليقين باثره وهو الطهارة القابلة لتعلق الشك ببقائها كي بعد التجريد عن التقطيع الزماني يتحد متعلق الوصفين ، فيصدق على اليقين به انه يقين حقيقي بشيء قد شك في بقاءه ، لا يقين عنائي ، هذا ( مضافاً ) الى استلزام القول بالتفصيل المزبور لسد باب الاستصحاب في الاحكام التكليفية رأساً في الشبهات الحكمية ، بل الموضوعية ايضاً الا في موارد نادرة ، كمورد الشك في النسخ ، او المبتلى بالمزاحم الاثم ، او حصول ما يرتفع به فعلية التكليف ، كالشك في لزوم العسر والحرج او الضرر ونحو ذلك من العناوين الثانوية الموجبة لارتفاع فعلية التكليف ( فانه ) بعد تبعية التكاليف على مذهب العدالة للمصالح والملاكات الكائنة في متعلقاتها ، لا يكاد مورد يشك فيه في بقاء الحكم الشرعي الا ويشك في ثبوت الملاك الذي اقتضى حدوثه ( وتوضيح ذلك ) هو ان مقتضى الشيء في الامور التكوينية كما يكون ، تارة مؤثراً في صرف حدوث الشيء ، لافي بقاءه ، نظير البناء والبناء ، واخرى مؤثراً في بقاءه ايضاً بحيث يدور الاثر في بقاءه مدار بقاء علته نظير الفيء للشيء ( كذلك ) يتصور ذلك في الامور التشريعية ( فان ) ما يدعو الى جعلها وتشريمها من المصالح والملاكات النفس الامرية ، تارة على نحو يقتضى صرف تشريع الحكم واحداث جعله بلا دخل له في بقاءه بل كان المجهول في بقاءه مستنداً الى استعداد ذاته ، واخرى على نحو يكون مقتضياً لبقائه ايضاً ، بحيث يفتقر المجهول في بقاءه الى بقاء ما يقتضى حدوثه من الملاكات والمصالح النفس الامرية ( وبعد ) ذلك نقول : ان الاحكام الوضعية انما تكون من قبيل الاول في ان المقتضى لجعلها من اسبابها مؤثراً في احداثها فقط ، وان بقاءها كان مستنداً الى استعداد ذاتها ، ولا ترتفع الا

بطرور رافع لها كالملكية والزوجية ونحوها من الوضعيات ، فلو شك في بقائها أحياناً كان الشك فيها من جهة الشك فيما يزيلها وهو الرافع لا من جهة الشك في المقتضى ( واما الاحكام ) التكليفية فهي طراً من قبيل الثاني في ان المقتضى لاحداثها من المصالح والاغراض الكائنة في متعلقاتها هو المبتقى لها ايضاً ( بدهاة ) ان الارادة الحقيقية وكذا الكراهة التي هي روح الوجوب والحرمة انما تتبمان المصالح والاغراض الكائنة في متعلقاتها ( فهم ) كان الشيء فيه المصلحة يتعلق به الارادة الحقيقية من المولى ، فيريد حصوله ويبيعت نحوه ( ومهما ) لم تكن فيه المصلحة او كانت فيه ولكن انتفت عنه بجهة من الجهات تنتفي عنه الارادة بمباديها فلا يريد حصوله وتحققه ولا يبيعت نحوه ( فاذا ) شك حينئذ في بقاء الحكم الشرعى بجهة من الجهات يكون الشك فيه لاحالة راجعا الى الشك في وجود مقتضى البقاء فيه اعني الملاك والمصلحة لاستحالة استمداد التكليف للبقاء بدون بقاء المصلحة في متعلقه ، فيلزم من القول بعدم حجية الاستصحاب عند الشك في المقتضى سد باب الاستصحاب في الاحكام التكليفية الا في موارد نادرة كمورد الشك في النسخ بناء على كونه رافعاً لا دفعا ، وموارد الشك في فعلية التكليف من جهة الشك في طرو ما يمنع عن فعليته من وجود مزاحم او طرو عجز عن امتثاله ونحوه ، وهو كما ترى ، فان حصر مورد تلك الاخبار الكثيرة الدالة بالسنة مختلفة وتأكيدات بليغه على عدم نقض اليقين بالشك في التكليفيات بالموارد النادرة من البعد بمكان لا يخفى على العارف باساليب الكلام ( خصوصا ) مع عدم الحاجة الى الاستصحاب عند التامل في اكثر الموارد المزبورة ، بلحاظ ان موارد الشك في وجود المزاحم مما استقرت عليه السيرة العرفية وبناء العقلاء على لزوم الجري على طبق المقتضى وعدم الاعتناء باحتمال وجود المزاحم الاقوى الى ان ينكشف الحال ، نظير بناءهم على حجية العام ووجوب العمل به عند عدم قيام حجة اقوى على خلافه ، ولذا لا يمتنون باحتمال وجود خاص او معارض في البين على الخلاف ، كما ان موارد الشك في التكليف من جهة الشك في قيد من القيود زماناً او زمانياً مما يرجع الى الشك في القدرة ايضاً كذلك ، لاستقلال العقل عند

احراز ملاك التكليف والشك في القدرة بلزوم الاحتياط وعدم الاعتناء باحتمال عدم القدرة على الامتثال (فالتحقيق) حيثئذ هو حجية الاستصحاب مطلقا سواء في الشك في المقتضى او الزافع او رافعية الموجود، وسواء فيه بين كون المستصحب مغيا بفاية شك في تحققها من جهة الشبهة الحكيمة او المفهومية او الموضوعية، وبين غيره كل ذلك لعموم حرمة نقض اليقين بالشك الشامل لجميع هذه الاقسام؛ وانما اطلنا الكلام في المقام حرصا لدفع بعض الشبهات عن الاذهان الناشئة من مصير مثل الشيخ قدس سره الى التفصيل الزبور والله العالم بحقائق الامور (هذا كله) في التفصيل الاول.

﴿ واما التفصيل الاخر ﴾ وهو المنسوب الى الفاضل التوني فده بين الاحكام التكليفية والوضعية بحجية الاستصحاب في الاول دون الثاني (فنشئه) هو تخيل ان الاحكام الوضعية امور عقلية انتزاعية لا تكون بنفسها اثرا مجموعولا ولا موضوعاً لاثر كذلك حتى يجري فيها الاستصحاب (ولكنه تخيل فاسد) فان قصر حجية الاستصحاب بما اذا كان المستصحب كذلك دعوى بلاينة ولا برهان (فان ما لا بد منه) في باب الاستصحاب هو ان يكون الاثر المصحح لجرائه مما امر رفعه ووضعه بيد الشارع ولو بتوسيط منشأ انتزاعه، اذ لانفي من شرعية الاثر ومجموليته في نحو المقام الا هذا المقدار (وبعد) ان كانت الاحكام الوضعية طراً مما ينتهي امرها الى الشارع وتناولها يد الجعل والرفع التشريعي ولو بتوسيط مناشئة، فلا محالة يجري فيها الاستصحاب لعموم ادلته القاضي بعدم اختصاصه بما هو اثر شرعي بنفسه بلا واسطة (وعليه) فلا وقع لهذا التفصيل، ولا يحتاج في دفعه بازيدما ذكرناه

## وهيئ اترهي الكلام الى ذلك

فالخري هو عطف عنان القلم الى البحث عن حقيقة الاحكام الوضعية وبيان مجموعليتها او انتزاعيتها وتفصيل اقسامها بقدر ما يسمه المجال (فنقول) : وعليه الاتكال انه قد اختلف كلماتهم في الاحكام الوضعية (تارة) في عددها ومقدارها (واخرى)

في مجموعيتها وانتراعتها ( وذلك ) بعد وفاقهم على مجموعية الاحكام التكليفية ، كما ينيء عنه تخصيصهم النزاع في المجموعية بالاحكام الوضعية ( ولعل ) نظرهم في تسلم الجمل في باب التكاليف الى مرحلة البعث والالزام والايجاب المنتزع من مرحلة انشاء الامر على وفق ارادته ، بلحاظ ما يرى من احتياج مثل هذه العناوين في تحققها الى انشاء الحاكم بحيث لولا انشائه لما كان لاعتبارها مجال ولو مع تحقق الارادة الحقيقية من الامر فعلا ، لانه حينئذونان صدق انه مريد بالفعل وبمحكم العقل ايضا بوجوب الامتثال مع العلم بارادة المولى ، ولكن لا يصدق عليه انه ملزم ولا موجب ولا باعث ( كما ) لعله الى ذلك نظر من جعل حقيقة الطلب غير الارادة ، فكان الغرض من الطلب هو هذا الامر الاعتباري المنتزع من مرحلة الانشاء ، لا انه معنى آخر قائم بالنفس غير الارادة على وجه يحكى عنه الانشاء كحكايته عن الارادة حتى يتوجه عليه انه لا يتصور معنى آخر قائم بالنفس غير الارادة يسمى بالطلب ، وباستلزامه للالتزام بالكلام النفسي ( ولكن ) دقيق النظر يقتضى خلافه وانه لا يرتبط باب التكاليف بالامور الجعلية الا بنحو من الادعاء والعناية كما سنشير اليه ( فان ) الحقايق الجعلية عبارة عن اعتبارات متقومة بالانشاء الناشئ عن قصد التوصل به الى حقايقها على نحو يكون القصد والانشاء واسطة في ثبوتها ومن قبيل العلة التامة لتحقيقها بحيث لولا القصد والانشاء لما كان لها تحقق في وعاء الاعتبار المناسب لها كما هو الشأن في جميع الامور القصدية كالتعظيم والتوهين والملكية ونحوها من العناوين التي يكون الجمل المتعلق بها مصحح اعتبارها في موطنها ( وبذلك تمتاز ) عن الامور الاعتبارية المحضة التي تتبع صرف لحاظ المعتبر وتنقطع بانقطاعه كانباب الاغوال ، ومنها الامور الادعائية في موارد التزييلات كالحبوة ونحوها ، فانها ليست مما يتعلق به الجمل بالمعنى المتقدم ولا كان لها واقعية ولا تقرر في وعاء الاعتبار وان اطلاق الجعلية عليها انما هو بمعنى الادعاء ( كما انها ) تمتاز بذلك عن الامور الانتراعية ، اذ هي تابعة لمنشأ انتراعها قوة وفعلية ولا تقوم لها بالجمل والانشاء ( نعم ) قد يكون الجمل محقق منشأ انتراعها فيما اذا كان منشأ الانتراع من الاعتبارات الجعلية كفهوم الملكية

بالنسبة الى حقيقتها الحاصلة بالجمل والانشاء .

﴿وبعد ما عرفت﴾ ذلك نقول : ان من المعلوم عدم تصور الجملة بالمعنى المزبور في الاحكام التكليفية في شيء من مراتبها ( اما بالنسبة ) الى مرحلة المصلحة والعلم بها فظاهر ( واما ) بالنسبة الى لب الارادة التي هي روح التكليف ، فلانها من الكيفيات النفسانية التابعة للعلم بالمصلحة في الشيء بلا مزاحم لمفسدة اخرى فيه او في لازمه فلا ترتبط بالانشائيات ( وهكذا ) الامر بالاضافة الى الانشاء المبرز للارادة ، فانه ايضا امر واقعي وكان من مقولة الفعل الخارج عن الاعتبارات الجمالية ، فلا يبقى حينئذ الامر حلة الايجاب والبعث والازوم ونحوهما من العناوين المنزعة من ابراز الارادة بالانشاء القولي او الفعلي وهذه ايضا غير مرتبطة بالجماليات المتقومة بالانشاء والقصد ( لانها ) اعتبارات انتزاعية من مرحلة ابراز الارادة الخارجية ، حيث ينتزع العقل كل واحدة منها من الانشاء المظهر للارادة بعنايات خاصة ( ولذا ) يكتفى في انتزاع تلك الامور ، وكذا في حكم العقل بلزوم الاتباع بصرف انشاء الامر بداعي الاعلام بارادته ولو لم يقصد به مفهوم الطلب ولا خطر بياله عنوان البعث والايجاب ، ( وعليه ) فلا اصل لما اشتهر وتداول في الالسنه من جملة الاحكام التكليفية ( نعم ) لا بأس بدعوى الجعل فيها بمعنى التكوين والايجاد ولو بلحاظ ايجاد المنشاء القهري لا القصدي للاعتبارات المزبورة ، فانها بهذه الجهة تكون تابعة لما بيد الشارع وضمه ورفعته وهو الطلب والامر الذي هو عين انشائه الاختياري بالقول او الفعل ، فيكون الغرض من جعليتها حينئذ مجرد احتياجها في مقام انتزاع مفاهيمها الى الانشاء المبرز للارادة ، لا الجملة بالمعنى المتقوم بالقصد والانشاء من القول او الفعل الجاري في الاحكام الوضعية كما هو ظاهر ( هذا كله ) في الاحكام التكليفية .

﴿ واما الاحكام الوضعية ﴾ فقد عرفت اختلافهم فيها ، تارة في تعدادها واخرى في جعليتها وانتزاعيتها من التكليف بعد الفراغ عن كونها بحقايقها من الامور الاعتبارية وخارجات المحمول ، لا المحمولات بالوضعية ، وعدم انتزاعها من الجهة التي ينتزع عنها مفاهيم التكليف ، والا يلزم مرادفتها مع مفهوم التكليف من الوجوب

والحرمة ( ولكن ) الجهة الاولى لايهمنا التكلم فيها لعدم ترتت ثمرة مهمة عملية او علمية عليها ، مع وضوح ان ملاك حكيبتها انما هو بانتهاؤها الى جعل الشارع تأسيساً او امضاء و ارادته في مقام التشريع بلا واسطة او معها ، حيث انه بذلك ينضبط وضعية الحكم ويميز عن غيره لانحصار مصداقه حينئذ بالاعتبارات المجعولة او المترعة بحقايقها عن التكليف ( وانما المهم ) هو التكلم فيها من الجهة الثانية في ان حقايقها مجعولة بالجعل المتعلق بها اصاله او تبعاً ، او انها مترعة من التكليف محضاً ( وتنقيح المقال فيها ) يستدعى افراد كل ماعد كونه من الوضعيات بالبحث ليتضح ما هو المجموع منها استقلالاً او تبعاً ، وما هو المنزوع من التكليف محضاً .

( فنقول ) ان ماعدا كونه من الوضعيات امور ( منها ) الجزئية والشرطية والمالعية والسببية ( وقد يتوهم ) كونها باجمها اموراً انزاعية صرفة من التكليف لانها لا تنالها يد الجعل التأسيسي والامضائي لاستقلالها ولا تبعاً ( ولكنه ) توهم فاسد ( بل الجزئية ) الحقيق هو التفصيل بين المذكورات فنقول : ( اما الجزئية ) للواجب فهي كالمفرد انزاعية صرفه من التكليف المتعلق بعدة امور متكررة خارجية ( بداهة ) ان اعتبار عنوان الجزئية للشيء في المركبات الاعتبارية كعنوان الكلية انما ينتزع من نحو ارتباط بين الامور المتكررة الحاصل من طرو وحدة اعتبارية عليها من قبل وحدة التكليف او اللحاظ او الغرض ونحوها ، حيث انه بطرو احدى الوحدات عليها يحصل نحو ارتباط بين تلك الامور ، فينتزع به عنوان الجزئية لكل واحد منها وعنوان الكلية للمجموع ويختلف ذلك باختلاف ما يضاف اليه الجزئية من الملحوظ او الغرض او الواجب والمأمور به ، والا فمع قطع النظر عن طرو وحدة ما عليها لالكلية ولا جزئية بل لا تكون الامتكررات خارجية ( وعليه ) فنشأ اعتبار الجزئية للواجب يتمحض بالوحدة الطارئة على المتكررات من قبل تعلق تكليف واحد بها وانبساطه عليها دون غيرها من الوحدات الاخر لحاظية او غيرها ، وبدونه لا مجال لاعتبار الكلية ولا الجزئية بالاضافة الى الواجب ، وان كان هناك وحدات اخر لحاظية او غيرها ، لان هذه انما تجدي في اعتبار الجزئية بالنسبة الى الملحوظ وغيره لا بالنسبة الى الواجب

والمأثور به كما هو ظاهر ( هذا كله ) بالنسبة الى عنوان الجزئية للواجب ولقد عرفت كونها انتزاعية محضة عن التكليف لاجمعية بالجعل الاستقلالي ، بل ولا التبعية ايضاً الا بضرب من المسامحة ولو باعتبار اناطتها لسعة دائرة التكليف وانبساطه بنحو يشمل ذات الجزء الكذائي فيقال بهذه العناية انها مجعولة قهراً تبعاً لجعل التكليف وبسطه على الذوات المعروضة له

﴿ واما الشرطية ﴾ والمسانعية ( فيقع الكلام ) فيها تارة في شرطية الشيء ومانعيته للواجب ، واخرى للوجوب والتكليف ( اما الاول ) فلا شبهة في عدم كونها من الاحكام الوضعية المجعولة ولا المنتزعة من التكليف ( اما عدم ) مجعوليتها بالجعل المستقل فظاهر ( واما ) عدم انتزاعيتها من التكليف ، فلانها امور واقعية منتزعة من الاضافة والربط بين الشيء وذات الواجب في المرتبة السابقة على وجوبه ، بحيث كان الوجوب قائماً بالربط المزبور ، كقيامه بذات العمل ( لوضوح ) ان شرطية الشيء للواجب كعنوان مقدميته انما تنزع من الجهة التي تكون علة لسراية الوجوب الغيري الى الذات ، المنصفة بهذا الوصف ، وهي لا تكون الا عبارة عن طرفية الشيء للاضافة والتقييد الذي هو معروض الوجوب ( فان ) كون الشيء قيماً للواجب ومقدمه له ليس الا كونه طرفاً لشخص الاضافة والتقييد المأخوذ في موضوع الوجوب ، ولاجل هذه الطرفية تكون الاضافة المعبر عنها بالتقييد قائمة به ، فيصير مثله مقدمة للتقييد الذي هو معروض الوجوب ، فيسرى اليه الوجوب الغيري ( والا ) فمع قطع النظر عن طرفيته للتقييد الذي هو جزء موضوع الوجوب لواجه لمقدميته للواجب ولا لسراية الوجوب الغيري اليه ( لان ) ذات الشرط بالاضافة الى ذات الواجب ربما يكون في عرض واحد بلا تقدم رتبي لاحدهما على الآخر ( وحينئذ ) فاذا كان عنوان شرطية الشيء للواجب كعنوان مقدميته منتزعا من جهة دخله وطرفيته للتقييد الذي هو جزء موضوع الوجوب ، ( نقول ) : ان من البديهي اجنبية مثل هذه الطرفية والاضافة المزبورة عن مرحلة التشريعات الجعلية والانتزاعات من التكليف ، اذ هي بذاتها من الامور الواقعية القائمة بين الشئيين والمحفوظة بذاتها قبل التكليف

( والتشريع ) إنما هو يدخل مثلها في موضوع التكليف لا بإيجاد حقيقتها ، فيستحيل تحققها من قبل التكليف المتأخر رتبة عنها ( نعم ) ما هو جاء من قبل التكليف إنما هو إضافتها الى الواجب بوصف وجوبه ( حيث ) انه بتشريع دخلها في موضوع الحكم وتعلق الوجوب بالذات المرتبط على نحو خروج القيد ودخول التقيد يصير القيدية المحفوظة بذاتها مضافة الى الواجب ، نظير اضافة سائر الامور اليه من نحو مكان الواجب وزمان الواجب ( ففي الحقيقه ) التكليف إنما كان مقوم اضافة القيدية الى الواجب ، لا انه مقوم ذات المضاف وهي القيدية والشرطية ( وهكذا الكلام ) في الممانعة حيث انها كالشرطية منتزعة من تقيد الشيء بعدم امر كذا ولا دخل للامر والتكليف الا في اضافتها الى الواجب كما هو ظاهر

﴿ وبما ذكرنا ﴾ اتضح الفرق بين الجزئية وبين الشرطية والممانعة ( فان ) الجزئية بحقيقتها منتزعة من الوحدة الاعتبارية الطارئة على الامور المتعددة من قبل تعلق تكليف واحد بها ، فالتكليف بالنسبة اليها محقق حقيقة المضاف وهي الجزئية واضافتها الى الواجب بحيث لولاه لا يكون منشاء لاعتبار اصل الجزئية للواجب ، بل وحدة اخرى لحاظية او غيرها ، بخلاف الشرطية والممانعة ( فان ) حقيقة الشرطية والممانعة إنما نشأت من طرفية الشيء للاضافة المحفوظة بذاتها قبل التكليف وبعبه والتكليف إنما كان منشأً لمجرد اضافة الشرط الى الواجب كمنشئته لاضافة سائر الامور اليه كالمكان والزمان ونحوهما ( وعلية ) فلان لاجل مثل الشرطية والممانعة في عداد الجزئية التي من الانتزاعات الصرفة هي بذاتها انتزاعية صرفة من التكليف ، الا بالالتزام بانتزاع الشرطية والممانعة من تلك الاضافة الجائئة من قبل التكليف ، لا من واقع الاضافة المأخوذة في الموضوع وطرفية الشيء لها ، ومثله كما ترى لا يمكن الالتزام به ( اذ لزمه ) عدم صحة انتزاع قيدية شيء لشيء لولا وجود حكم في البين ، مع ان البداهة قاضية بفساده ، لوضوح ان الشيء قد يكون قيداً للشيء وطرفاً لاضافته . ولو لم يكن في العالم حكم كالرقبة المؤمنة وزيد العالم ( بل ولازمه ) ادخال سائر الامور المضافة الى الواجب في الاحكام الوضعية ايضاً كزمان الواجب ومكانه ونحوها مما كان تأخره عن

الواجب بصرف اضافته الى الواجب لا بنفس ذاته ، بلحاظ ان اضافتها الى الواجب انما هي كإضافة القيد والشرط اليه ، ومثله لا يظن التزامه من ذي مسكّة ( فيكشف ) ذلك عن خروج مثل الشرطية والممانعية للواجب عن كونه من الاحكام الوضعيه ، فان العبرة في وضعية الحكم انما هو بكون الشيء من الاعتبارات المجعولة بمجمل من الجامل وارادته فيمقام التشريع ، او بكونه من الاعتبارات المتزعة المتأخرة بذاتها من التكليف ، لا بمجرد اضافتها اليه ( هذا كله ) في الشرطية والممانعية للواجب .

﴿ واما الشرطية ، والسببية ﴾ والممانعية للحكم ، فلاشبهة في انها من الامور الاعتبارية ، وانما الكلام في منشاء اعتبارها في انه هل هو الجمل المتعلق بها بحيث كانت من الاعتبارات المجعولة اصالة او تبعا ، او انه هو التكليف المترتب على موضوعاتها ، اولاً هذا ولا ذلك بل هي خصوصية تكوينية في ذات السبب تقتضي الرشح وافاضة الوجود ، فيه وجوه واقوال .

﴿ والتحقيق ﴾ ان يقال : ان السببية للشيء انما ينتزع من اناطه الشيء بالشيء وترتبه عليه ( فان ) كان الشيء المنوط من الامور الخارجية كالا حراق بالنسبة الى النار فالسببية تكون حقيقية ، لكونها حينئذ عبارة عن مؤثرية الموجود الخارجي في الشيء لخصوصية ذاتية فيه تكوينية اقتضت الرشح وافاضة وجود المسبب ، لانها انتزاعية من التكليف ، ولا جعلية ( بدهاة ) عدم قابلية هذا المعنى من السببية للجعل التكويني فضلا عن الجعل التشريعي ( كيف ) وان الجعل التشريعي لا يوجب الاحداث امر اعتباري لا يكون وعائه الا الذهن كسائر الامور الجعلية ، ومثله يستحيل ان يغير الوجود الخارجي عما عليه من الخصوصية الذاتية التي بها قوام مؤثرية ( وان كان ) المنوط من الاعتبارات الجعلية كالملكية والوجوب بناء على جعليته كانت الاناطة والسببية ايضا تبعا لاعتبارية المنوط اعتبارية ومجعولة بتبع جعله ، لانها واقعية ، ولا متزعة من التكليف ( حيث ) انه بمجمل الملكية او الوجوب منوطاً بامرخاص في نحو قوله : من حاز ملك ، وقوله اذا تحقق الدولك يجب الصلوة تتحقق الاناطة والملازمة بين الحيازة والملكية ، وكذا بين الدولك والوجوب ، وبدون هذا الجمل

لا ينتزع الملازمة المزبورة بينها .

﴿ وحيث ﴾ أن محط البحث في المقام في موضوع السببية هي الامور المأخوذة في تلو اداة الشرط في القضايا الشرعية المشروطة في نحو قوله : من حاز ملك لا المعنى الاول بمعنى المؤثرية والمتأثرية الخارجية ، فلا محالة تكون السببية مجعولة بعين جعل الملكية والوجوب معلقاً على الحيازة والدلوك لاجمعل آخر مغاير (ومعه ) لا مجال لدعوى انتزاعيتها من التكليف بل ولا التكليف عنها ، كما لا مجال لدعوى كونها واقعية بمقتضى الخصوصية الذاتية التكوينية ( اما الاول ) فظاهر اذ هما حينئذ اعتباران منتزعان من جعل خاص في مرتبة واحدة ، لا ان احدهما منشأ لاعتبار الآخر ، من غير فرق بين ان يكون الخطاب بلسان جعل المعلق عليه والوجوب المنوط او بلسان جعل الاناطة والقضية التعليقية ( ف ) مجرد لحاظ الاناطة معنى حرفياً تارة ، واسمياً اخرى لا يوجب فرقاً من هذه الجهة الا في مجرد التعبير ( واما الثاني ) فكذلك ، كيف وانه لو تم ذلك فأنما هو فيما له الدخول في اصل الارادة وتشريع الحكم من المصالح والملاكات بوجودها للحاظي ، لا بالنسبة الى ما انيط به المفعول الشرعي في القضايا الشرعية في نحو قوله من حاز ملك كما هو محط البحث ( بداهة ) امتناع كون السببية فيه حقيقية بمعنى المؤثرية ، والا يلزم عدم جعلية حقيقة الجزاء ، لان لازم جعلية الجزاء بحقيقته هو عدم تحققه بدون جملة ، فمع فرض جعليته وكونه فعلاً اختيارياً للجاعل كيف يمكن دخول مثل الدلوك والحيازة في تحقق الملكية والوجوب بمقتضى الخصوصية الذاتية ( فلا محيص ) حينئذ من نفي السببية الحقيقية عن مثله والالتزام بكونها فيه مجعولة بعين جعل الملكية او الوجوب معلقاً على الحيازة والدلوك ، لا يجعل آخر مغاير لجعله ( نعم ) كما يمكن ان يكون مورد الجعل بدوياً هو الوجوب وتكون الاناطة والملازمة ملحوظة في مقام الجعل تبعاً للوجوب ، كذلك يمكن ان يكون مورد الجعل بدوياً نفس السببية والملازمة بلحاظها معناً اسمياً على نحو يكون النظر اليها في مقام الجعل استقلالياً والى الوجوب تبعياً ، وهذين الاعتبارين تكون السببية قابلة للجعل التبعي والاستقلالي ، ويفرق بين

كون القضية بلسان جعل الوجوب المنوط بالدلوك ، وبين كونها بلسان جعل الملازمة بين الدلوك والوجوب .

( والى ما ذكرنا ) نظر المحقق الخراساني قدس سره في مصيره الى نفي كون السببية مجعولة وانها من الامور الواقعية والخصوصيات التكوينية ( حيث ) ان التأمل في كلامه يقضى بان تمام همه انكار جملة السببية بمعنى المؤثرية ، نظراً الى بناءه على ان السببية الحقيقية عبارة عن خصوص الاناطة المؤثرية الناشئة من خصوصية ذاتية في الشيء تقتضى التأثير والتأثر ، لامطلق الاناطة والترتب بين الشئين ولو بنحو ترتب الامر الاعتباري على منشئه ( في الحقيقة ) مرجع انكاره الى نفي السببية الحقيقية عما رتب عليه الحكم الوضعي او التكليفي في الخطابات الشرعية كالدلوك والعقد والاستطاعة وان السببية المنتزعة عنها من اناطة الحكم الوضعي او التكليفي بها في الخطابات ادعائي لا حقيقي ببيان ان مثل الدلوك لو كان شرطاً وسبباً حقيقياً يستحيل الجعل ، لانه اما واجد للملك الشرطية الواقعية من الخصوصية الذاتية او فاقد له وعلى اي تقدير لاعمى لجعل السببية له ، لا ان المقصود هو انكار الجملة في السببية المنتزعة من اناطة الوجوب به في حيز الخطاب ( ولذلك ) اتهم مدعاه ، بقوله والا لزم الخ ، وبقوله : ومنه انقذ عدم صحة انتزاع السببية للدلوك من ايجاب الصلوة عنده لعدم اتصافه بها كذلك نعم لا بأس باتصافه بها عناية واطلاق السبب عليها مجازاً الخ ، ( وعليه ) فلا يبقى المجال لما عن بعض الاعاظم قدس سره من الاشكال عليه بانه خلط بين علل التشريع وموضوعات الاحكام ( كيف ) .

وهذا المعنى مما اعترف به هو قدومه قبل ذلك وبين بان السببية بمعنى المؤثرية لا تكون مجعولة ولا منتزعة من التكليف المترتب على موضوعاتها لانها من الامور الواقعية والخصوصيات التكوينية التي تقتضيه ذات الشيء وان السببية المنتزعة من مجرد اناطة الوجوب بشيء في الخطاب ادعائي لا حقيقي ، ومع هذا الاعتراف اين يبقى المجال لهذا الرد والاشكال بحيث يجعل له عنوان مخصوص ( نعم ) لو كان محط البحث في كلام المحقق الخراساني قدس سره هي المصالح والملاكات بوجوداتها العلمية

للارادة وجعل الوجوب ، لصح نسبة الخلط اليه بين سببية الشيء للوجوب الواقع في حيز الخطاب وبين شرطيته لاصل الجعل وتشريع الاحكام ( ولكنه ) ليس كذلك ، بل محط البحث في كلامه انما هو في سببية مثل الدلوك للوجوب الواقع في حيز الخطاب غير انه انكفريه السببية الحقيقية بمعنى المؤثرية وجعلها ادعائية كما بيناه ( هذا بناء ) على انتراع السببية عن الاناظة والترتب بين الشيئين ( واما ) بناء على انتراعها عما تقوم به الاناظة ، لا من نفس الاناظة ففيها التفصيل المتقدم من كونها في المجمولية وعدمها تابع لمجمولية المسبب وعدمه ، فاذا كان المسبب من الامور المحمولة فلا محالة تكون السببية ايضاً مجعولة ، فان كون العقد سبباً للملكية والدلوك سبباً لوجوب الصلوة لا يكون الا بجعل من الشارع والا فلا اقتضاء لذات العقد للملكية ولا للدلوك للوجوب اصلاً ( هذا كله ) في الجزئية والشرطية والممانعية والسببية وقد عرفت اختلافها في المجمولية والانتراعية وعدم كونها على نمط واحد ، فتكون الجزئية انتراعية محضة من التكليف ، بخلاف الشرطية والممانعية ، فانها بالنسبة الى الواجب تكون واقعية لا مجعولة ولا منتزعة من امر مجعول ، وبالنسبة الى نفس الوجوب والتكليف تكون مجعولة بعين جعل الوجوب لا بجعل آخر مغاير لجعله ( غاية الامر ) ان جهة الاناظة والسببية ، تارة تكون ملحوظة في مقام جعل الوجوب تبعاً للوجوب فتكون مجعولة بالتبع ، واخرى تكون ملحوظة في مقام الجعل معنى اسمياً فتكون مجعولة بالاستقلال كما شرحناه ( ولعله ) الى مثل هذه الجهة نظر من يقول : بان للشارع في نحو المقام جعلين ، جعل متعلق بسببية العقد والدلوك للملكية والوجوب ، وجعل متعلق بالملكية والوجوب عقيب العقد والدلوك ، فيكون المقصود من احد الجعلين هو الجعل التبعي بلحاظ استتباع الجعل الاستقلالي في كل منها للجعل التبعي للآخر ، لا ان المقصود هو استقلال كل من السبب والمسبب بالجعل المستقل كي ترى بالفراية ( كما انه ) الى ذلك نظر القائل بان المجعول الشرعى تأسيساً او امضاء امر واحد وهو سببية العقد والدلوك للملكية والوجوب ، فيكون المقصود من جعلية السببية هو الجعل الاستقلالي المستتبع للجعل التبعي للمسبب ، لا ان المقصود نفي الجعلية عن المسبب

رأساً حتى تبعاً ، فان ذلك مما لا يكاد توهمه من أحد .  
 ﴿ ومنها ﴾ الصحة والفساد ، والطهارة والنجاسة ، والرخصة والعزيمة ( اما  
 الصحة والفساد ) فالصحة على ما شرحناه في مبحث الصحيح والاعم عبارة عن تمامية  
 الشيء . بلحاظ الجهة المرغوبة منه ويقابلها الفساد تقابل العدم والملكية ( ففساد )  
 الشيء عبارة عن نقصه وعدم تماميته بلحاظ الاثر المرغوب منه ( نعم ) حيث ان  
 الجهة المرغوبة من الشيء تختلف باختلاف الآثار والاعراض يختلف الشيء الواحد  
 صحة وفساداً باختلاف الآثار والاعراض ، فيكون الشيء الواحد صحيحاً بلحاظ اثر  
 وغرض وفساداً بلحاظ اثر وغرض آخر ، ( مثلاً ) المركب من عدة امور لتحصيل اثر  
 مخصوص به اذا فقد منه بعض اجزائه الذي يخل ببعض آثاره دون بعض يكون هذا  
 الناقص فاسداً باعتبار خصوص ذلك الاثر ، وصحيحاً باعتبار اثر آخر ( وبهذه ) الجهة  
 قلنا ان الاختلاف في تفسير الصحة في العبادة ، تارة باسقاط الاعادة والقضاء كما في  
 لسان الفقيه ، واخرى بموافقة المأني به للشريعة وعدمها في لسان المتكلم ، وثالثة غير  
 ذلك ، لا يكون اختلافاً منهي في حقيقة الصحة لتكون من متعدد المعنى ( بل الصحة )  
 عند الجميع بمعنى واحد وهي التامة ، ( وانما ) الاختلاف بينهم في تطبيق هذا المفهوم  
 الوجداني على وجود واحد باعتبار ما هو المهم عند كل فريق من الجهة المرغوبة منه  
 في انظارهم ( فالأثر ) المهم في نظر الفقيه في العبادة حيث انه سقوط الاعادة والقضاء  
 فسرهما بما يوافق غرضه ، ( كما ) ان الاثر المهم في نظر المتكلم لما كان موافقة الامر  
 والشريعة الموجبة لاستحقاق المثوبة ، فسرهما بما يوافق غرضه .

﴿ وعليه ﴾ نقول انه بعد ان تختلف صحة الشيء الواحد وفساده بلحاظ  
 الجهة المرغوبة منه ، فلا بد في الحكم بانتزاعية الصحة وواقعيتها من ملاحظة الجهة  
 التي اريد تمامية الشيء . بالاضافة اليها ( فان كانت ) تلك الجهة من الامور الواقعية  
 كالملاك والمصلحة تكون التامة والصحة واقعية ، لان كونه الشيء بحيث يفي بالغرض  
 ويترب عليه الملاك والمصلحة امر واقعي لا مجموع شرعي ولا منتزع من امر مجموع  
 ومن هذا القبيل ، جهة المسقطية للقضاء والاعادة التي هي تلازم الاجزاء لا عينها ( فان )

مثل هذه الجهة تكون دائرة مدار الوفاء بالفرض في الجملة ، وبذلك تكون الصحة والثمانية من الامور الواقعية ( وان كانت ) من الامور المجهولة من التشكيف او الوضع في ابواب المعاملات ، فالصحة تكون منتزعة من تلك الجهة ( لانه ) لولا تلك الجهة لما كان مجال لانتراع صحة الشيء وتمامية من تلك الجهة ، ( فانتراعية ) الصحة حينئذ وواقعيتها تكون تابعة لعملية الجهة التي لوحظت تمامية الشيء بالاضافة اليها وعدم جعليتها ( وعليه ) فلا بد في انتراعيتها من التفصيل بحسب الآثار المقصودة من الشيء التي يراد تماميته بالاضافة اليها ( ولا مجال ) لدعوى انتراعيتها من المجهول الشرعي مطلقا ، ولا لمنع عن انتراعيتها كذلك ( نعم ) لا تكون الصحة من الامور المتناصلة بالجعل تأسيساً او امضاء بل هي اما واقعية محضة كالصحة بلحاظ الوفاء بالفرض او المسقطية للاعادة والقضاء ، واما منتزعة من مجعول شرعي كالصحة في ابواب المعاملات من العقود والايقات ، فالقول بكونها متأصلة بالجعل ساقط عن الاعتبار .

﴿ واما الطهارة والنجاسة ﴾ فيها بمعنى النظافة والقذارة ، وقد جعلها الشيخ قده من الامور الواقعية ، وهو كما افاده قدس سره في النظافة والقذارة العرفية المحسوسة ، اذ لا ينبغي الاشكال في كونها من الامور الواقعية الخارجية التي يدرکها العرف والعقلاء ، ولذلك تربيهم يستفقدون عن بعض الاشياء كعذرة الانسان ولا يستفقدون عن بعض الآخر .

﴿ وانما الكلام ﴾ فيها شرعاً فيما لم يكن في بين جهة محسوسة عرفية كنجاسة الخمر والكافر ونحوها في انها ايضاً من الامور الواقعية الخارجية التي كشف عنها الشارع لنا بمحكمة بوجوب الاجتناب ، او انها من الاعتبارات الجعلية ( ويمكن ) ترجيح الثاني بجعلها من الاعتبارات الجعلية الراجعة الى نحو ادعاء من الشارع بنجاسة ما يراه العرف طاهراً وبالعكس بلحاظ ما يرى من المناطق المصحح لهذا الادعاء بحيث لو اطلع العرف عليه لم يتبوا عليه آثار النجاسة ( كما يشاهد ) نظيره في العرف حيث يرى عندهم بعض المصاديق الادعائية للطهارة والنجاسة ، كاستقذارهم من ايدي غسال الموتى وايدي من شغله تنظيف البالوعة واخراج الغائط منها واباه طبعهم عن المؤاكلة مع

هو لاء من اناء واحد ولو كانت ايديهم حين الاكل في كمال النظافة الظاهرية ، وعدم استقذارهم من ايدي مثل الفلاح المستعمل للفواكه ولو كانت ايديهم من جهة استعمال الفواكه من الوسخ ما بلغ (ومن المعلوم) ان ذلك لا يكون الا من جهة ادعائهم القذارة في الاول الموجب لترتيبهم الآثار القذارة الخارجية عليه ، وعدم اعتبارهم اياها في الثاني .

﴿ وعليه ﴾ نقول : انه يمكن ان يكون حكم الشارع بنجاسة ما لا يراه العرف قدراً كالظمر والكافر ونحوهما من هذا القبيل ، فيكون مرجعه الى نحو ادعاء من الشارع بقذارة ما يراه العرف طاهراً ، وبالعكس بلحاظ ما يرى منه من المناط المصحح لهذا الادعاء بحيث لو يراه العرف ايضاً لرتبوا عليه آثار قذاراتهم من دون ان يكون المناط المزبور هو عين الطهارة والنجاسة الشرعية كي تكونان من الامور الواقعية التي كشف الشارع عنها ببيانه كما توهم (وبالجملة) فرق بين كون الشيء طاهراً او قدراً خارجياً ، وبين كونه طاهراً او قدراً ادعائياً لمناط مخصوص (وعليه) لوجه جعلها بقول مطلق من الامور الواقعية (نعم) على كل تقدير لا تكونان من الاحكام الوضعية حتى يأتي فيها النزاع في كونها مجموعة او منتزعة من التكليف (اذاها) اما من الامور الواقعية ، واما من الامور الادعائية ، فعلى الاول لا تكونان من الامور الوضعية ولا مرتبطة بالجملة ، (وعلى الثاني) وان كانتا مجموعة ولكن بالجملة بمعنى الادعاء لا بالجملة الحقيقي كما هو ظاهر .

﴿ واما الرخصة والعزيمة ﴾ فقد عدما بعض من الاحكام الوضعية (ولكن) فيه منع واضح (فان) الرخصة والعزيمة عبارة عن السقوط على وجه التسهيل والسقوط على وجه الحتم والالزام ، وهما مندرجان في الاحكام التكليفية لا الوضعية .

﴿ ومنها ﴾ الحجية وقد اختار المحقق الخراساني قدس سره وبعض آخر كونها مجموعة بنفسها لا منتزعة من امر معمول نظير الملكية ونحوها من منشآت العقود والايقاعات (ولكن) لا يخلو ذلك عن غموض واشكال (فان) حقيقة الحجية على ما تقدم في مبحث القطع لا تكون الا عبارة اخرى عن منشئية الشيء لقطع عذر العبد

ومصححينه لاستحقاق العقوبة على المخالفة ، ومن المعلوم ان هذا المعنى نظير السببية الحقيقية امر ذاتي للشيء . لكونه في الحقيقة عبارة عن الملازمة بين انكشاف الواقع واستحقاق العقوبة على مخالفته ، من غير فرق في ذلك بين القطع وغيره من الامارات والحجج الشرعية ( غير ان ) في القطع يكوّن المعروض لهذه الحثية ذات القطع لكونه عين انكشاف الواقع بالاتفاق جعل شرعى بحيث معروضيته ، وفي غيره يكون معروضها مما تعلق به الجعل الشرعي تأسيساً او امضاء من الطريقية والكاشفية ، كما في الامارات الجعلية ، حيث انه بتتيم كشفها وادعاء كونه علماً نصير الامارة بما يستتبعه من الحكم الطريقي سبباً لقطع عذر العبد ومصححاً لاستحقاق العقوبة على مخالفة الواقع ، بل تعلق جعل منه بحيث منشئيتها لاستحقاق العقوبة ، ففي الحقيقية مرجع الجعل فيها الى تنميم ماهو معروض للحثية المزبورة ، لا الى احداث العارض على نفس الذات ، ومرجه الى احداث الجزم ببلوغ الحكم المحتمل وجوده في الاهتمام لدى المولى بمرتبة لا يرضى بمخالفته حتى في ظرف الشك به الذي هو بنفسه سبب لاستحقاق العقوبة على المخالفة .

( وبتقريب ) آخر مرجع ذلك الى قلب عدم البيان الذي هو موضوع حكم العقل بقمح العقوبة بالنقيض الذي هو البيان على الواقع ( نعم ) لو بيننا على عدم كفاية مجرد هذا الجمل ولو بما يستتبعه من الحكم الطريقي لتنجيز الواقع وقلب اللابيان الموضوع لقبح العقوبة بالبيان المصحح لها ( لاتبجه ) القول بمجمولية الحجية بنفسها في الامارات والطرق الشرعية ، ولو بدعوى كونها من الاعتبارات الجعلية التي متى تحققت تمتنع حكم العقل بوجود الاتباع والقاطعية للمذّر ( ولكنه ) مع فساد المبني كما اوضحناه في مبحث الظن عند التعرض لوجه منجزية اوامر الطرق والامارات ، مبني على اعتبار الواسطة في مثل القطع ايضاً بين حيث كاشفيته ومنجزيته ، وليس كذلك ( بداهة ) انه لا يرى العقل مصححاً في حكمه بمنجزية القطع وقاطعيته للمذّر الا حيث كاشفيته بلا اعتبار جهة زائدة عليها ، وعليه لا مجال لاعتبار الواسطة في الامارات والالتزام بكونها مجمولة فيها ، بل لاصح من الالتزام بانتراعية الحجية في

الامارات اما من المجهول الادعائي اعني تنميم الكشف على فرض كفايته في تنجيز الواقع ، او مما يستتبعه من الحكم الطريقي كما هو المختار ، هذا في الحجية بمعنى المعدرية والمنجزية .

( واما الحجية ) بمعنى الوسطية للاثبات فهي وان كانت مجعولة في الامارات بنفس تكفل دليلها لتنميم كشفها وتطبيق عنوان العلم والاحراز عليها ، فتقوم بذلك مقام العلم الطريقي بل الموضوعي اذا كان اخذه في موضوع الحكم على الوجه الطريقي لا الصفتي ، وتصح ايضاً حكومتها على ادلة الاصول المأخوذ فيها المعرفة غاية للحكم الظاهري ( ولكن ) الجعل فيها انما هو بمعنى الادعاء لا الجعل الحقيقي ، لما ذكرنا غير مرة من ان تمامية الكشف ليست من الحقايق الجعلية التي تشريعها عين تكوين حقيقتها ، وانما هي نظير الموت والحياة والفسق والعدالة من الامور الواقعية غير القابلة للتحقق بالجعل والتشريع ( فراجع ) الجعل فيها الى نحو عناية وادعاء مستتبع لتطبيق عنوان العلم والاحراز عليها ، نظير سائر الامور الادعائية ، ولذا لا بد في صحة هذا الادعاء والتزليل من اثر شرعي مصحح له ولو في طرف المنزل كما اثر التزيلات الشرعية .

( ومنها ) الملكية والزوجية ونحوها من منشآت العقود والايقاعات ( ولا شبهة ) في ان هذه العناصر بحقايقها من الاعتباريات القصديّة التي تكون حقيقتها بجعل من ينفذ جعله واعتباره بحيث بعد تمامية جعلها يكون لها نحو تقرر في الواقع وكان الاعتبار الذهني طريقاً اليها على نحو يلتفت اليها تارة ويفعل عنها اخرى ، نظير العاقبة والاختصاص الحاصل بين اللفظ والمعنى ، والملازمات الذاتية بين الاشياء المحفوظة في عالم تقررهما ( لا انها ) من الاعتباريات الصرفة المتقومة بالاعتبار والمنقطعة بانقطاع التي لا تكون لها واقعية حتى بعد انشاء النفس اياها ، كانياب الاغوال والوجودات الادعائية التزيلية ( فان ) كونها اموراً اعتبارية انما هو بمعنى ان الجعل منشأ لحداتها في قبال الاضافات المقولية والنسب الخارجية الموجبة لنحو وجود هيئة عينية في الخارج لطرفها كالفوقية والتحتية ونحوها ، لا بمعنى كونها

بذاتها متقومة بالاعتبار ، كالوجودات الادعائية التزيلية ، والا لزم كونها تابعة لاعتبار معتبرها حدوداً وبقاء ، فيلزم انقطاعها بانقطاع الاعتبار ، بل وبانعدام شخص المعتر لها ، لقيام اعتباره بشخصه ، الا بفرض اعتبار معتبر آخر لها كالمعتبر الاول .

( مع ) ان الوجدان قاض بخلافه ، اذ لا شبهة في بقاء هذه الامور بعد جعلها باسبابها في الوعاء المناسب لها وكونها مما له نحو تقرر في الواقع بحيث كان للمحافظ طريقاً اليها حتى من شخص المعتر لها ، لا انه مقوم ذاتها كالاختبارات الصرفة ( ففي الحقيقة ) تكون هذه الامور وسطاً بين الوجودات الادعائية ، وبين الاضافات المقولية والنسب الخارجية ( فمن حيث ) عدم احداثها لتغيير هيئة خارجية لطرفها من المالك والمملوك والزوج والزوجة ، تشبه الاعتبارات الصرفة ( ومن حيث ) ان لها واقعية بنحو كان للمحافظ طريقاً اليها بعد جعلها ، تشبه الاضافات المقولية ( وعليه ) فلا مجال لجعل مثل الملكية والزوجة واضرابها من منشآت العقود والايقاعات من سنخ الوجودات الادعائية بمحض عدم كونها من الاعتبارات الذهبية ، ولا من الاضافات المقولية والنسب الخارجية ( بدعوى ) ان لمفهوم الملكية واضرابها نحو ان من الوجود ، وجود حقيقي ووجود ادعائي هو من منشآت العقود والايقاعات ( كما ) ان مجرد اختلاف العرف والشرع ، بل واختلاف اهل العرف في اعتبار الملكية في الموارد الخاصة لا يقتضى نفي واقعيتهما ( اذ مرجع ) اختلافهما انما هو الى تخطئة العرف بعضهم بعضاً فيما يرونه منشأ لاعتبار الملكية ، بلحاظ ان ما يكون منشأ لصحة الجعل عند بعضهم ليس بمنشاء عند بعض آخر ( وكذلك ) في اختلاف العرف والشرع ( والا ) فعلى فرض التوافق على منشئية المنشاء لصحة الجعل لا اختلاف بينهم في اعتبار الملكية عند تحقق المنشاء ( وحينئذ ) فلا ينبغي الاشكال في مجعولية هذه الامور وتقررهما النفس الامر في الوعاء المناسب لها عند حصول اسبابها على وجه تكون بحقايقها محفوظة قبل التكليف ( لا انها ) انتزاعية من التكليف الشرعي كما يظهر من الشيخ قدس سره ( اذ ذاك ) مضافاً الى كونه خلاف الوجدان وعدم تماميته في نحو ما دل على سببية الحيازة للملكية بمثل قوله من حاز ملك الا بالتاب النفس لا يثبت حكم تكليفي

ينتزع عنه الملكية ، يلزمه عدم امضاء الشارع مضامين العقود على طبق ما يقصده المتعاقدان ( فلا بد ) اما من جعل الادلة كاشفة عن ارتباط خاص واقعي غير ما يقصده المتعاقدان بانشاءها ، او حاكية عن اضافة خاصة ناشئة من التكليف الخاص المتوجه بالنسبة الى المبيع او الزوجة كإباحة التصرفات في المبيع للمشتري وبعبارة البايع ، وإباحة الاستمتاع للزوج عند تحقق الانشاء من المتعاقدين ( وهما ) كما ترى غير مرتبطتين بما يقصده المتعاقدان في ابواب المعاملات من التوصل بانشاءها الى تحقق هذه الامور (مع ان ) ما افاده قدس سره ينافي ظواهر الادلة المأخوذ فيها تلك الاضافات موضوعا للتكليف ، من نحو ما دل على حرمة التصرف في مال الغير بدون اذنه ورضاه ، وسلطنة الناس على اموالهم ( اذ بعد ) ان يكون الموضوع للسلطنة والحرمة في نحو هذه الادلة هو المال المضاف الى الشخص او الغير ، نقول : ان نشوء هذه الاضافة والاختصاص ، اما ان يكون من نفس ذلك التكليف المتعلق بالموضوع المزبور ، واما ان يكون نشوؤها من تكليف آخر في الرتبة السابقة عن الاضافة المزبورة ، واما ان يكون نشوؤها من صرف جعلها قبل تعلق التكليف بها ( والاولان ) لا سبيل ليهما ، لكون الاول منها مستحيل ذاتاً ، واستلزام الثاني لاجتماع المثلين ، احدهما محقق الاضافة المزبورة في المرتبة السابقة والآخر مرتب عليها في المرتبة اللاحقة فيتعين الثالث وهو المطلوب خصوصاً في حق قوله من حاز ملك الذي لا يكون في مورده حكم قابل لان ينتزع منه الملكية ( فتلخص ) انه لا وجه لانكار الجمالية في مثل الملكية ونحوها من مضامين العقود والايقاعات واتعاب النفس فيها بنحو من التكاليف للالتزام بانزاعيتها من التكليف ( خصوصاً ) بعد تداول تلك الاعتبارات بين العرف والمقلاء من ذوي الاديان وغيرهم ممن لا يلتزم بشرع ولا شريعة ، وكونها لديهم من الاعتبارات المتأصلة بالجعل والمتحققة بصرف جعلها بقول او فعل ، نظير سائر اعتباراتهم الجمالية من التعظيم والتوهين وامثالها ( فالتحقيق ) في نحو هذه الاعتبارات العرفية ما ذكرناه من كونها اموراً مجعولة بالاستقلال ، قد امضاها الشارع .

( واما القضاة والولاية ) فهما ايضا من الاعتبارات المتأصلة بالجعل كالملكية ونحوها وليستا منترعتين من التكليف ولا كانتا من الامور الواقعية ، وقياسهما يمثل

النوبة والامامة الثابتة لبعض الاشخاص لاجل ما لهم من خصوصية كمال النفس كما ترى ( بداهة ) وضوح الفرق بين مثل النوبة والامامة الناشئة من اقصى مرتبة كمال النفس ، وبين الولاية والفضاوة الجملية .

( وكذلك الوكالة والنيابة ) فهما ايضا من الاعتبارات العرفية الجملية التي يقصد التوصل اليها بانشائها المخصوص ( فان ) مرجعها الى جعل نحو ولاية للغير على مال او نفس ( على اشكال ) في الاخير لامكان دعوى خروج النيابة من الاحكام الوضعية وكونها من سنخ الحقايق الادعائية والوجودات التنزيلية بلحاظ رجوع حقيقتها الى تنزيل النائب نفسه منزلة المنوب عنه بادعاه كونه هو بالنسبة الى ما يصدر منه من الامور الراجعة الى المنوب عنه ، لا الى جعل الولاية للغير بما هو غير وتفويض الامر اليه ( بخلاف ) الوكالة فان مرجعها الى جعل الغير بما هو غير وليا وسلطاناً على التصرف في مال الموكل او نفسه ، ومن هنا لا يحتاج الوكيل في ايقاع العمل الموكل فيه الى قصد وقوعه عن موكله بل هو بعد تحقق وكالته يستقل في ايقاع العمل الموكل فيه عقداً كان او ايقاعاً فيتصرف بما هو في مال موكله اذ في نفسه باجارة او تزويج ونحو ذلك ( وبالجملة ) فرق واضح بين جعل الغير بما هو غير ولياً وسلطاناً على العمل الموكل فيه ، وبين جعله عناية منزلة المنوب عنه بادعاه كونه هو هو فيما يصدر منه من الاعمال كما في باب النيابة ( ومن المعلوم ) عدم ارتباط مثله بالاحكام الوضعية والاعتبارات الجملية ( اذ مرجع ) الجمل فيها انما هو الى تكوين حقيقتها المصطلحة عند الحكيم بالجمل ، بخلاف الامور الادعائية ، فان الجمل فيها راجع الى تكوين حقيقتها الادعائية المصطلحة في المعاني والبيان ( نعم ) نفس الادعاء والتنزيل فيها يكون متحققاً بالجمل والانشاء بمثل قوله جملتك نائباً ، ولكن مجرد ذلك لا يوجب كونها من الاحكام الوضعية ، والا لاقتضى عدم حصرها ، لان باب الادعاء والتنزيل واسع ، فيلزم ان يكون جميع التنزيلات الشرعية من الاحكام الوضعية وهو كما ترى ( هذا تمام الكلام في الاحكام الوضعية .

## ( وينبغي التنبية على امور )

(التنبية الاول) قد تقدم سابقاً انه يعتبر في الاستصحاب اليقين بثبوت المستصحب سابقاً والشك في بقائه لاحقاً ( اما الاخير ) فاعتباره ظاهر لكونه مما به قوام حقيقته ( وفي اعتبار ) خصوص الشك الفعلي او كفاية الشك التقديري ، كلام قد تقدم تحقيق القول فيه وفيما تترتب عليه من الثمرة وقد ذكرنا ان المختار هو اعتبار خصوص الشك الفعلي فلا موجب لاعادته ( واما الاول ) وهو اليقين السابق ، فاعتباره ايضاً في صحة جريانه مما لا اشكال فيه خصوصاً على مبنى اخذه من الاخبار كما هو المختار ( واما الكلام ) في ان اعتباره من جهة كونه مما به قوام حقيقة الاستصحاب ، او من جهة كونه مما به قوام تطبيقه على المورد لا قوام حقيقته ( ولقد ) تقدم تحقيق القول فيه ايضاً ، وانه على المختار من اخذ اليقين في لا تنقض على نحو العنوانية ولو بما هو طريق ، لا بما هو صفة خاصة يكون مما به قوام حقيقة الاستصحاب كالشك اللاحق زائداً عن دخله في مقام تطبيقه على المورد فلا نطيل الكلام باعادته .

(التنبية الثاني) لا فرق في صحة الاستصحاب بين ان يكون المستصحب محرزاً باليقين الوجداني او بغيره من الطرق والامارات بل الاصول المحرزه ايضاً كالاتصحاب ( اما ) على المختار في مفاد ادلة حجية الامارات من كونه ناظراً الى تنميم الكشف واثبات الاحراز فظاهر ، حيث انها بتكفلها لتنميم الكشف بمنية التنزيل يوسع دائرة اليقين المنقوض والناقض في الاستصحاب بما يعم الوجداني والتعبدى وبذلك يكون المستصحب عند قيام الامارة او الطريق عليه محرزاً باليقين التعبدى ، فع الشك في بقائه في الزمان المتأخر يجري فيه الاستصحاب لامعالة تامة اركاناً من الاحراز السابق والشك اللاحق ، قلنا ان اليقين في لا تنقض ملحوظ على نحو العنوانية كما هو المختار او على وجه المرآتية للمتيقن .

( كما انه ) بقيام الامارة على ارتفاع المستصحب في الزمان المتأخر تتحقق  
الغاية واليقين الناقض من غير احتياج الى جعل اليقين في لا تنقض عبارة عن مطلق  
الاحراز كما افيد ، لما عرفت من ان المطلوب يتم ولو بجعل اليقين في دليله عبارة عن  
اليقين الوجداني ( والا لاقتضى ) المصير الى تقديم الامارة على الاستصحاب بمناس  
الورود ، وهو مما لا يلتزم به القائل المزبور ، لان بنائه انما هو على تقديمها عليه بمناس  
الحكومة ، حفظ هذه الجهة لا يكون الا بابقاء اليقين في لا تنقض ناقضا ومنقوضاً  
على ظاهره من اليقين الوجداني مع البناء على اقتضاء الامارة بمعونة دليل اعتبارها  
لليقين بثبوت مؤداهها ( فانه ) بذلك تم حكومة الامارات على الاستصحاب ويرتفع  
الاشكال ايضا عن جريان الاستصحاب في مؤدياتها (هـذا) على المختار في مفاد ادلة  
الامارات من كونه ناظراً ببنائية التزويل الى تميم الكشف واثبات الاحراز .  
( واما ) بناء على استفادة كونه ناظراً الى تزويل المؤدى والامر بالمعاملة معه  
معاملة الواقع ، بلا نظر منه الى تميم كشف الامارة واثبات احراز الواقع بها ( فان )  
قلنا ان النقض في لا تنقض اليقين متعلق بالمتيقن واقعا وان اليقين فيه ملحوظ عبرة  
ومرآناً للمعتيقن ( فيمكن ان يقال ) : انه بقيام الامارة على الحالة السابقة يجري  
الاستصحاب ، لان مقتضى الامارة السابقة بمعونة دليل اعتبارها وجوب ترتيب  
آثار الواقع على المؤدى ، ومن جعلتها حرمة نقض اليقين به بالشك فيه اللهم الا ان  
يقال : ان تعلق حرمة النقض بعد انكان بغير هذه الحرمة من سائر آثار وجود  
الشيء فلا جرم مع الشك في وجوده يشك في هذه الحرمة ايضا فلا يصح تطبيق  
الاستصحاب على المورد ، وعليه فلا يكون المحرك الفعلي على حرمة نقض آثار المتيقن الا  
الامارة لا نفس حرمة النقض فتدبر ( نعم ) على ذلك يشكل الامر في تقديم الامارة  
اللاحقة على الاستصحاب بمناس الحكومة كما اشرنا اليه غير مرة ( وان قلنا ) ان  
حرمة النقض متعلق بنفس اليقين وان اليقين ملحوظ فيه مستقلا على نحو العنوانية ولو  
على الوجه الطريقي لا الصفتي ، فيشكل الاكتفاء بالامارة السابقة في صحة الاستصحاب ،  
نظراً الى انتفاء الكاشف وعدم تحققه لا وجداناً ولا تمبداً (واشكال )  
منه ، ما اذا قلنا في دليل الامارة بكونه ناظراً الى مجرد جعل الحجية المستتبعة لتنجيز

الواقع عقلا على تقدير ثبوته بلا نظر الى تنزيل المؤدى والتعبد بكونه هو الواقع ، ولا الى اثبات العلم بالواقع كما هو مختار الكفاية ، فانه على المسلكين في مفاد حرمة النقض لا مجال للاستصحاب في مؤديات الامارات ( اما ) على مسلك رجوع التنزيل فيه الى المتيقن فظاهر ، للشك الوجداني حينئذ في كون المؤدى هو الواقع ، وعدم تكفل دليل الامارة حسب الفرض لتنزيل المؤدى منزلة الواقع ولا لاثبات العلم به ، ومع الشك المزبور يشك لا محالة في توجيه التكليف بجرمة النقض الى المكلف ( ومجرد ) استنباع جعل الحجية تنجزاً للواقع المحتمل على فرض ثبوته لا يقتضى اثبات ان المؤدى هو الواقع ولا ترتيب آثار الواقع عليه الا من باب الاحتياط ، نظير ما اذا وجب الاحتياط على المكلف عند احتمال مطابقة الامارة للواقع ( ومن الواضح ) ان مثل هذا الحكم الاحتياطي اجنبي عن الحكم الاستصحابي الذي هو من آثار الواقع ، لانه حكم في ظرف الشك في وجوب ترتيب آثار الواقع وفي مرتبة متأخرة عنه ( نعم ) على تقدير مطابقة الامارة للواقع يكون التكليف الاستصحابي اغني حرمة النقض منجزا عليه بمقتضى جعل الحجية ( ولكن ) الشك في مطابقة الامارة بعد ان كان شكاً في ثبوت موضوع حرمة النقض فلا مجال لتطبيق حرمة النقض على المورد ( هذا ) على تقدير تعلق حرمة النقض بنفس المتيقن واقعا ( واما ) على تقدير تعلقه بنفس اليقين فالاشكال اوضح ، اذ حينئذ يقطع بعدم توجيه التكليف بجرمة النقض اليه في الواقع ونفس الامر ، لانتفاء موضوعه الذي هو اليقين وعدم تحققه لا بالوجدان ولا بالتعبد .

﴿ لا يقال ﴾ : انه كذلك اذا كان اليقين في لا تنقض ملحوظاً من حيث الكاشفية عن الواقع ( واما ) لو كان مأخوذاً من حيث المنجزية والقاطعية للعدر فلا محذور في الاستصحاب ، لان مفاد كبرى المزبورة حينئذ هو ان ما قام عليه المنجز يجرم نقضه بالشك ، ودليل الامارة حسب اقتضائه لجعل الحجية موجب لقيام الامارة مقام العلم من حيث منجزيته فيرتفع بذلك الاشكال المزبور ( فانه يقال ) : ان موضوع حرمة النقض انما هو التكليف الذي قام عليه المنجز ، فع الشك الوجداني

في مطابقة الامارة للواقع يشك لا محالة في ثبوت موضوع الحرمة ( وبعد ) عدم تكفل دليل الامارة لاثبات العلم بالواقع ، ولا لاثبات ان المؤدى هو الواقع ، لا مجال لتطبيق حرمة النقض على المورد ( فلا يفرق ) حينئذ في المنع عن جريان الاستصحاب على هذا المسلك بين ان يكون اليقين في لا تنقض ملحوظا على نحو المرآتية لمتعلق ، او العنوانية ( ولا في الثاني ) بين ان يكون ملحوظا من حيث كاشفيته وطريقته للواقع ، او من حيث منجزيته له ، فعلى جميع هذه الفروض لا يصح تطبيق حرمة النقض على المورد ( اما ) للقطع بانتفاء موضوع الحرمة ، او للشك في ثبوته وتحققه واقعا ( فما عن بعض الاغاطم قده ) حينئذ من صحة الاستصحاب في فرض كون اليقين في لا تنقض ملحوظا من حيث منجزيته ولو مع عدم تكفل دليل الامارة لتتيم الكشف منظور فيه ( وهكذا ) الكلام فيما لو كان دليل الامارة بلسان مجرد ايجاب العمل على طبق المؤدى بلا تكفله لاثبات كونه هو الواقع ولا لاثبات العلم به ، فانه على جميع المسالك في مدلول حرمة النقض لا مجال لتطبيق الاستصحاب في موارد الامارات .

( وبما ذكرنا ) ظهر ان ما افاده المحقق الخراساني قده من الاشكال في صحة الاستصحاب في المقام على مسلكه في باب الطرق والامارات من ان المجموع فيها هي الحجية في غاية المتانة ، وانه لا يمكن الذب عنها الا بما افاده من كفاية الشك في البقاء على تقدير الثبوت في صحة الاستصحاب وجريانه بلا احتياج الى احرار ثبوت المستصحب واقعا ( لان ) شأن الاستصحاب انما هو مجرد اثبات البقاء التبعدي للشيء على تقدير ثبوته الرجوع الى جعل الملازمة الظاهرية بين ثبوت الشيء وبقائه ( ولكن ) الاشكال كله في اصل هذا المبني ( فان التحقيق ) في مفاد ادلة الطرق والامارات ما اشرنا اليه غير مرة من كونه بنحو تهيم الكشف واثبات الاحراز التبعدي للواقع ، لا بنحو تنزيل المؤدى ، ولا جعل الحجية ، وعليه فلا تصور في استصحاب الاحكام التي قامت الامارات على ثبوتها قلنا ان اليقين في لا تنقض اليقين ملحوظ على نحو العنوانية ، او المرآتية ( لان ) دليل الامارة بعناية تكفله لاثبات العلم والاحراز

يوسع دائرة اليقين الناقض والمنقوض في الاستصحاب وبذلك يجري الاستصحاب في مؤديات الامارات لكونها محرزة حينئذ بالاحراز التعبدي ، كما انه به يتم حكومتها عليه عند قيامها على بقاء الحالة السابقة او ارتفاعها ، بلا احتياج الى جعل اليقين في لا تنقض كناية عن مطلق الاحراز كي يلزم تقدم الامارة عليه بمناف الورود لا الحكومة ، ولا الى دعوى كفاية الشك في البقاء على تقدير الثبوت في صحة الاستصحاب .

ثم ان بعض الاعاظم قد اورد على المحقق الخراساني قده على ما في التقرير تارة على كلامه بان المجموع في الطرق والامارات انما هو الحجية المستتمة لتنجيز الواقع للاحراز والوسطية ، بما حاصله امتناع جعل التنجيز والمعدنية (بتقريب) ان التنجيز انما تدور مدار وصول التكليف الى المكلف ولو بطريقه فالتكليف ان كان واصلا الى المكلف ولو بطريقه لا يمكن ان لا يكون منجزاً ، وان لم يكن واصلا اليه بنفسه او بطريقه لا يمكن ان يكون منجزاً ، بل المكلف كان معذوراً لاحتمال ، فالتنجيز والمعدورية مما لا تناله يد الجعل الشرعي لكونها من اللوازم العقلية المترتبة على وصول التكليف وعدمه ( واخرى ) على ما افاده في دفع الاشكال عن جريان الاستصحاب في مؤديات الطرق والامارات من كفاية الشك في البقاء على تقدير الحدوث في صحة الاستصحاب ( بان ذلك ) لا يحسم مادة الاشكال ، لان حقيقة الاستصحاب وان كان هو التعبد بالبقاء الا ان التعبد انما هو ببقاء ما ثبت عند الشك فيه ولا معنى للتعبد بالبقاء على تقدير الحدوث ، لان الملازمة كالسببية مما لا تناله يد الجعل الشرعي ( فان ) الذي يقبل الجعل هو التعبد بوجود الشيء على تقدير آخر فينتزع من ذلك السببية والملازمة ، فصحة الاستصحاب يتوقف على احراز الحدوث ليصح التعبد ببقاء الحادث عند الشك في بقاءه ، ولا معنى للتعبد ببقاء ما شك في حدوثه الا ان يرد اولا التعبد بالحدوث ليكون الحدوث محرراً بوجه ثم يرد التعبد بالبقاء .

( اقول ) ولا يخفى عليك ما في هذين الاشكالين ( اما الاول ) فان كان المقصود من تبعية التنجيز والمعدورية لوصول التكليف وعدمه عدم قابليتها بنفسها للوقوع تحت الجعل بدواً فهو مما لا يدعيه المحقق الخراساني ايضاً .

{ فان تمام نظره } الى ان الحجة كالملكية من الاعتبارات الجعلية التي تستتبع جعلها عقلاً للتنجيز والمذورية ، لان المجهول بدأ هو نفس التنجيز والمذورية ، وليس في الاشكال المزبور ايضاً ما يقتضي امتناع جعل الحجة (وان كان) المقصود ان التكليف الواقعي لا يكون منجزاً على المكلف بنحو يستتبع العقوبة على مخالفته الا بوصوله الى المكلف ولو بطريقة ، فهذا مما لا اشكال فيه ( ولكن ) المدعى انه يكفي في وصول الشيء بطريقة وصول الحجة عليه ولو جعلية وهي ايضاً على مسلكه حاصلة (وان كان) المقصود انه لا يكون التنجيز الا بالاحراز الوجداني او الجعلي وبدونهما لا يعقل التنجيز ، فهو مع انه مصادرة محضة ، مناف لما افاده في اول هذا التنبيه بقوله اذا اخذ العلم موضوعاً من حيث اقتضائه للتنجيز والمذورية تقوم مقامه الطرق والاصول المحرزة وغير المحرزة ( اذ على هذا ) البيان الى اصل غير محرز يقوم مقام العلم من حيث التنجيز ( وان كان ) المقصود غير ذلك فلا بد من بيانه ( واما الاشكال ) الثاني ، فان كان المقصود منه ان في التعبد بالبقاء يحتاج الى احراز الحدوث وانه لا يكفيه الشك في البقاء على تقدير الحدوث ، ففيه انه مصادرة محضة يطالب بالدليل ( فان ) شأن الاستصحاب على مرماه قده ، في لا تنقض من اخذ اليقين فيه مرأناً الى المتيقن ووصلة لا يصال النقض اليه انما هو اثبات الملازمة الظاهرية بين ثبوت الشيء واقعاً وبقائه ، وفي هذا المقدار لا يحتاج فعلية التعبد بالبقاء الى احراز الحدوث ، نعم في مرحلة محركية التعبد المزبور لا بد من احراز الحدوث اما بالعلم الوجداني او بقيام الحجة عليه حيث كان الحجة على المزبور حجة على لازمه التعبدي ( وان كان ) المقصود هو عدم جعلية الملازمة المزبورة وانها كالسببية من الامور الواقعية التي لا تناهها يد الجعل والرفع ، ففيه انه كذلك في الملازمة الحقيقية الواقعية بين حدوث الشيء وبقائه واقعاً ( واما الملازمة ) الظاهرية بين ثبوت الشيء وبقائه التعبدي فجهليتها بمكان من الامكان ( كيف ) وان شأن الاستصحاب على مسلكه ومرام كل من عرفه بابقاء ما كان بعد ان كان اثبات البقاء التعبدي للواقع يلزمه قهراً كون البقاء التعبدي من آثار الواقع ( ولازم ) ذلك صيرورة الملازمة المزبورة كالملازمة كل حكم لموضوعه معمولة بعين جعل الحكم لموضوعه ( وان كان )

المقصود هو توقف صحة التعبد بالبقاء على احراز المستصحب لاجل انه بدونه لا ينتهي التعبد المزبور الى العمل فيلزم لغوية التعبد بالبقاء ( فنيه ) ان اللغو انما هو التعبد بشيء لا ينتهي امره الى احراز صفراء رأساً ، والا فمع الانتهاء الى احراز صفراء احياناً فلا قصور في صحة التعبد به ( فانه ) يكفي هذا المقدار في خروجه عن اللغوية ، كما هو الشأن في التعبد بجميع الطرق المنوط صحته على احراز الطريق لدى المكلف ، فكون خبر الواحد او البيئة حجة بنحو القضية الحقيقية لا يقتضى الا اناطة فعلية التعبد بوجودها واقفاً غير المنفك كثيراً عن الجهل بها ، وبالملم بالصغرى يصير التعبد بالخبر والبيئة منتبهاً الى العمل ومحركاً فعلياً نحوه وخارجاً عن اللغوية ( وفي المقام ) تكون الامارة على حدوث المستصحب حجة على لازمه الشرعي من الابقاء التبعدي ، فيترتب عليه عند الشك فيه آثار البقاء من نحو وجوب الاطاعة ونحوه كما هو ظاهر فتدبر .

( ثم انه ) قد يقرب الاستصحاب بوجه آخر يسلم عن الاشكال المزبور ولو مع البناء على استفادة جمل الحجية من دليل الامارات ( وحاصله ) تطبيقه على كلى الوجوب او الحرمة الجامع بين الواقعي والظاهري ( بتقريب ) انه بقيام الامارة على وجوب شيء يقطع بمطلق وجوبه على تقدير مطابقة الامارة للواقع ومخالفته له ( حيث ) انه على تقدير يكون المتحقق هو الوجوب الواقعي ، وعلى تقدير آخر يكون المتحقق هو الوجوب الظاهري ، فاذا شك في ارتفاعه يجري فيه الاستصحاب ( وفيه ) انه لو تم ذلك فالتأمل على القول بالسببية والموضوعية في الطرق والامارات ، والا فعلى ما هو المشهور والمختار من الطريقة فيها ، فلا يصح ذلك ( لان ) مرجع الحكم الطريق الى كونه ايجاباً حقيقياً على تقدير ، وصورياً على تقدير آخر ، وبعد عدم تصور جامع ذاتي بين الايجاب الحقيقي والصوري يندرج الاستصحاب المزبور لا محالة في استصحاب الفرد المراديين ماله الاثر وما ليس له الاثر ، لا في استصحاب الكلى ( ومثله ) لا يجري فيه الاصل ، لعدم تعلق اليقين والشك فيه بموضوع له الاثر ، لان ماله الاثر انما هو الوجوب الواقعي وهو مما يشك في ثبوته من الاول لاحتمال

مخالفة الامارة للواقع .

﴿ وقد يقرب ﴾ الاستصحاب بوجه ثالث ، وهو تطبيقه على الحكم الظاهري الذي هو مفاد دليل التعبد بالامارة ( بتقريب ) انه بقيام الامارة أو البنية على وجوب شيء او طهارته ونجاسته يقطع بثبوت الحكم الظاهري ووجوب ترتيب آثار الواقع من الطهارة او النجاسة ، فإذا شك بعد ذلك في نجاسة ما قامت الامارة على طهارته لاحتمال ملاقاته مع النجاسة في الزمان الثاني يستصحب تلك الطهارة الظاهرية لتحقق اركانها جميعاً من اليقين السابق والشك اللاحق ، ولا يحتاج الى احراز الطهارة الواقعية التي هي مؤدى الامارة كي يشكل عليه بعدم احراز الحدوث ( وفيه ) انه يتجه ذلك اذا لم يكن منشاء احتمال مخالفة الامارة للواقع منحصراً بجهة مخصوصة ، والافصح حصره بجهة مخصوصة ، فلا مجال للاستصحاب ، للقطع بانتفاء الحكم الظاهري حينئذ من غير تلك الجهة ، مثلاً لو فرضنا انه شك في طهارة ماء ونجاسته في الصباح من جهة احتمال ملاقاته مع الدم بحيث يكون منشاء الشك في نجاسته منحصراً بالاحتمال المزبور ، فقامت البينة على طهارته في الصباح ، فلا شبهة في ان ما يقتضيه التعبد بالبينة من الطهارة الظاهرية للماء المزبور انما هو طهارته من الجهة المزبورة لا مطلقاً ولو من غير تلك الجهة ( اذ لازم ) حصر منشاء الشك في نجاسته عند الصباح بالجهة المزبورة هو اليقين بعدم نجاسته من الجهات الاخر ، ومع هذا اليقين يمتنع اقتضاء التعبد بالبينة طهارة الماء حتى من الجهة المعلومه ، فلو شك في بقاء طهارته من غير تلك الجهة المشكوكه اولاً في ثانی الزمان بل من جهة احتمال ملاقاته مع البول او غيره من النجاسات فلا يجري فيه الاستصحاب للقطع بانتفاء الحكم الظاهري من الاول من غير الجهة المشكوكه اولاً ( وحينئذ ) فلولا اجراء الاستصحاب في الحكم الواقعي الذي هو مؤدى البنية لا مجال لاجرائه في الحكم الظاهري الذي هو مفاد دليل التعبد بها كما هو ظاهر ( هذا كله ) في استصحاب مؤديات الطرق والامارات ، وقد عرفت نفي الاشكال عن جريانه فيها على المختار في مفاد ادلة الامارات من كونه على نحو تنييم الكشف واثبات الاحراز التبعيدي حتى على القول بتعلق حرمة النقض في لا تنقض بنفس المتيقن

فضلا عما هو المختار من تعلقه بمنوان اليقين .  
 ( واما الاستصحاب ) في مؤديات الاصول المحرزة كالأستصحاب وقاعدة  
 الطهارة على وجه قوى ، ففي جريانه فيها اشكال اقواه العدم ، وذلك لا من جهة عدم  
 احراز ثبوت المستصحب فيها ، لانه على المختار في لا تنقض من تعلقه بنفس اليقين ، لاقصور  
 في قيامه مقام القطع الطريقي ( بل من جهة ) حصر الغاية فيها باليقين بالخلاف في  
 قوله ( ع ) ولكن انقضه بيقين آخر ( فان لازم ) غائية اليقين بالخلاف فيها هو بقاء  
 الحكم المجمعول بالاصل واستمراره الى حين اليقين بالانتقاض ، فع عدم اليقين بالخلاف  
 لا وجدانا ولا تمبداً كان الحكم المجمعول بالاستصحاب السابق باقياً ، ومع بقاءه لا يبقى  
 المجال لإجراء الاستصحاب بالنسبة الى مؤدياتها ، لان الغرض من استصحابها انما هو  
 اثبات الحكم الظاهري وترتيب آثار البقاء عليها وهو حاصل بالاستصحاب السابق  
 الجاري اولاً .

( واشكل ) من ذلك استصحاب مؤديات الاصول غير المحرزة كقاعدة الحلية  
 والطهارة على وجه آخر ، بلحاظ عدم كون مؤدياتها الا مجرد اثبات الطهارة او الحلية  
 الظاهرية للشيء ، في ظرف الشك فيها بلا نظر منها الى اثبات ان المؤدى هو الواقع  
 ( واما ) استصحاب الحكم الظاهري المجمعول في موردها ، فهو ايضا مما لا يجري له ،  
 لانتفاء الشك الذي هو من اركانه ، للقطع ببقاء الحكم الظاهري المجمعول في موردها  
 مادام بقاء الشك وعدم حصول الغاية التي هي العلم بالخلاف .

## التنبيه الثالث

المستصحب اما ان يكون كلياً او شخصياً ، ( وعلى الثاني ) اما ان يكون  
 فرداً معيناً قد شك في بقاءه ، او يكون فرداً مردداً من طبيعة واحدة وطبيعتين او طبائع ،  
 كما انه على الاول ( تارة ) يكون الشك في بقاء الكلي من جهة الشك في بقاء الفرد  
 الذي كان الكلي متحققاً في ضمنه ( واخرى ) من جهة تردد الخاص الذي كان

الكلبي في ضمنه بين ما هو مقطوع الارتفاع وما هو مقطوع البقاء ، كالحادث المردد بين الاصغر والاكبر مع فعل ما يوجب رفع الحادث الاصغر ، والحويان المردد بين كونه قصير العمر او طويله مع مضي زمان يقطع عادة بعدم بقاء القصير في طول هذا الزمان ( وثالثة ) من جهة احتمال وجود فرد آخر للكلبي غير الفرد الذي علم بحدوثه وارتفاعه ، ( وهذا ) ايضا على قسمين ، فان الفرد الآخر المحتمل ، تارة يحتمل وجوده في زمان الفرد الآخر ، واخرى يحتمل حدوثه مقارنا لارتفاعه ، وذلك ايضا ( تارة ) في الافراد المتواطئة ( واخرى ) المشككة ( ثم ) الاثر الشرعي في فرض كون المستصحب من الموضوعات ( تارة ) مترتب على نفس الكلبي والجامع بين الفردين ( واخرى ) على احد الفردين بلا ترتبه على عنوان الجامع ( وثالثة ) على كل منهما ، فهذه جهات وصور لهذا التقسيم .

ولنقدم الكلام في الاستصحاب الشخصي ( فنقول ) : اما اذا كان المستصحب شخصاً معيناً فلا اشكال في صحة استصحابه لتامية اركانه جميعاً من اليقين السابق والشك اللاحق ( واما ) اذا كان شخصاً مررداً بين الشخصين كاحد الفردين او الانائين في مثال العلم الاجمالي بوجود احدهما او نجاسته ( فتارة ) يكون الشك في بقاء المعلوم بالاجمال من جهة ارتفاع احد الفردين او خروجه عن الابتلاء ( واخرى ) من غير تلك الجهة ( فان كان ) الشك في البقاء من جهة ارتفاع احد فردي التريد ، فلا يجري فيه الاستصحاب ( لا لتوهم ) عدم اجتماع اركانه فيه من اليقين بالوجود والشك في البقاء ( بل لعدم ) تعلق اليقين والشك بموضوع ذي اثر شرعي ( لانه ) يعتبر في صحة التعبد بالشيء . تعلق اليقين والشك به بالعنوان الذي يكون بذلك العنوا من موضوع الاثر الشرعي ، والا فلا يكفي تعلق الشك بنسبه من العناوين التي لم يكن كذلك ( والاثر الشرعي ) في امثال المقام انما هو لمصداق الفرد بماله من العنوا التفصيلي ، كصلوة الظهر والجمعة ، والقصر والتام ، ونجاسة هذا الاناء وذاك الآخر بواقعه وعنوانه التفصيلي ، ومثله مما اختل فيه احد اركانه وهو الشك في البقاء ، لكونه بين ما هو مقطوع البقاء وبين ما هو مقطوع الارتفاع ، بل ويختل فيه كلار كنيه

جميعا ( واما العنوان ) الاجالي العرضي ، كعنوان احد الفردين او الفرد المردد ، او ما هو موضوع الاثر ونحوها من العناوين العرضية الاجالية ، فهي وان كانت متعلقة لليقين والشك ، ولكنها باسرها خارجة عن موضوع الاثر ( اذ لم يترتب ) اثر شرعي في الادلة على شيء من هذه العناوين العرضية ، فلا يجري الاستصحاب حينئذ لا في العنوان الاجالي ، ولا في العناوين التفصيلية ، لانتفاء الاثر الشرعي في الاول ، وانتفاء الشك في البقاء في الثاني .

( وبهذه ) الجهة منمننا عن جريان الاستصحاب في المفاهيم الجملة المرددة بين المتباينين او الاقل والاكثر ، كالشك في مفهوم زيد المردد بين زيد بن عمرو وزيد ابن خالد ، والشك في ان النهار تنتهي بغياب القرض او بذهاب الحرة المشرقية ، والشك في مفهوم الرضاع الموجب لنشر الحرمة في انه ما بلغ عشر رضعات ، او خمسة عشر رضعة ، وفي مفهوم الكفر المردد قدره بين ما يساوي سبعة وعشرين شبراً ، او ثلاثة واربعين تقريباً ، الى غير ذلك من الامثلة ، فلا يصح استصحاب المفهوم المردد بين المفهومين بعد موت زيد بن عمرو ، ولا استصحاب النهار بعد غياب القرض ، ولا استصحاب عدم تحقق الرضاع المحرم بعد تحقق عشر رضعات ، ولا عدم كرية الماء بعد بلوغه الحد الاول ، كل ذلك لما ذكرنا من انتفاء الاثر الشرعي فيما هو المشكوك ، وانتفاء الشك في البقاء فيما له الاثر الشرعي ، لكونه دائراً بين المقطوعين ( وبذلك ) ايضا يتضح الفرق بين الفرد المردد ، وبين القسم الثاني من الكلّي ، كالحديث المردد بين الاصغر والاكبر ( فان ) صحة الاستصحاب هناك انما هو من جهة ان لنفس الكلّي اثر شرعي وهو المانعية عن الصلوة مثلا ، بخلاف الفرد المردد ، فان الاثر الشرعي فيه انما يكون للشخص لا لعنوان احد الشخصين والفرد المردد ( وهذه ) الجهة هي العمدة في الفرق بين المقامين ، لا بصرف كون الجامع المتعلق للشك واليقين ذاتياً هناك وعرضياً هنا ( ولذا ) لو فرض ترتب اثر شرعي هنا ايضا على مثل هذا الجامع العرضي نقول : فيه بجريان الاستصحاب ( كما ) ان في طرف الكلّي لو كان الاثر الشرعي لنفس الحصة او الفرد لا للكلّي والجامع الذاتي بين الفردين نقول فيه بعدم

جريان الاستصحاب .

( وتوهم ) ان الاصل انما لا يجري في الفرد المزدد اذا كان العنوان الاجمالي بما هو هو وفي حيال ذاته مقصوداً في الاستصحاب ( واما ) اذا كان ملحوظاً على وجه الطريقة والمشيئة الى ما هو الموضوع للاثر بنحو الاجمال ، فلا محذور في استصحابه ، لانه بهذا الاحاط يكون وسيلة لا يصال التعمد بالبقاء الى ما هو الموضوع للاثر الشرعي ( مدفوع ) بانه لو سلم ذلك فأنما هو في فرض قابلية ما يحكى عنه العنوان الاجمالي لاعمال التعمد فيه ، والمفروض عدم قابليته لذلك ، لعدم تعلق الشك بعنوان من العناصر التفصيلية ( فانه ) ان اخذ كونه وجهاً وعنواناً لهذا الفرد كان مقطوع البقاء ( وان ) اخذ كونه عنواناً للفرد الآخر كان مقطوع الارتفاع ( فعلى كل تقدير ) لاشك في البقاء الا بعنوان احد الفردين او الفرد المزدد او بغيرها من العناصر الاجمالية العرضية ، وبعد خروج مثلها عن حيز الاثر الشرعي فلا يجري الاستصحاب فيها كما هو ظاهر .

( ومن التأمل ) فيما ذكرنا ظهر الحال فيما لو كان الشك في بقاء الفرد المزدد من غير جهة اليقين بارتفاع احد الفردين ، كما لو علم اجمالاً بنجاسة احد الانائين مع احتمال زوال نجاسته بورود مطهر عليه من مطر ونحوه ، فانه على ما ذكرنا لا يجري فيه الاستصحاب ايضاً ، لا في العنوان الاجمالي ، لا اعتبار قيد الاثر في متعلقه ، ولا في كل واحد من الانائين ، لا انتفاء اليقين بالنجاسة بالنسبة اليهما ( لان ) اليقين انما تعلق باحدهما اجمالاً المزدد انطباقه على هذا الاناء وذلك الآخر ( وبعد ) احتمال طهارة كلا الانائين فعلاً ، يرجع فيها الى قاعدة الطهارة ، بل استصحابها لاجتماع اركانها فيها من اليقين بالطهارة والشك في البقاء ( وان ابيت ) الا عن جريان استصحاب النجاسة في هذه الصورة فليكن ذلك باجرائه في كل واحد من الطرفين لا في العنوان الاجمالي الذي لا اثر له ( بتقريب ) استنباع العلم الاجمالي المزبور لليقين بنجاسة كل واحد منهما في فرض انطباق المعلوم عليه ، فانه مع هذا اليقين المنوط بكل واحد منهما يتحد متعلق الشك واليقين فيها فيجري فيها الاستصحاب ، وبالعلم الاجمالي بتحقق المعلق عليه في

احدها يعلم بتنجز احد الاستصحابين فيترتب عليه الاثر فتأمل (ولكن) مثل هذا التقريب لا يجري في فرض اليقين بارتفاع احد الفردين ، اذ لا يعلم بتحقق المعلق عليه في طرف المشكوك الباقي ، كي يترتب عليه اثر عملي كما هو ظاهر .

﴿ ثم ان ﴾ ما ذكرنا من المنع المذكور لا يختص بالاستصحاب ، بل يجري في عامة الاصول ، لا طراد وجه المنع في جميعها ( ويترتب ) على ذلك انه لوصلى عند اشتباه القبلة الى الجهات الاربع وبعد الفراغ منها علم بفساد واحدة منها معينة ، فانه على ما ذكرنا لا يجوز الاكتفاء بالبقية في تفرغ الذمة ، بل تجب اعادة تلك الصلوة بعينها ، لعدم جريان قاعدة الفراغ في العنوان الاجمالي المردد ، كالصلوة الى القبلة المرددة ، او ما هو المأمورية بهذا العنوان الاجمالي ، وعدم اثمار جريانها في البقية لعدم العلم بان القبلة فيها ( بخلاف ) ما اذا علم بفساد واحدة منها مرددة ، فانه لايجب اعادة الصلوة ، لجريان قاعدة الفراغ بالنسبة الى كل واحدة من الصلوات المأتمية ( فان ) كل واحدة منها في فرض كونها الى القبلة مما يشك في صحته وفساده بشك حادث بعد الفراغ فتجري فيها القاعدة ( غاية الامر ) يعلم اجمالاً بمخالفة احد هذه الاصول للواقع ، وهو ايضاً غير ضائر لاحتمال كون الفاسدة هي المأتمية الى غير القبلة ( ومثل هذا ) التفصيل من نتائج عدم جريان الاصل في العنوان الاجمالي المردد ، لاختصاص موضوعه بالشك المتعلق بماله الاثر بعنوانه التفصيلي ( والا ) فعلى فرض اطلاقه بالنسبة الى الشك بكل عنوان لاجمال للتفصيل المزبور ( بل اللازم ) هو المصير الى جريان القاعدة حتى في فرض العلم بفساد واحدة منها معينة ( اذ حينئذ ) يصدق الشك في صحة ما هو المأمور به وفساده بهذا العنوان الاجمالي بشك حاصل بعد الفراغ ، مع انه لا يظن التزامه من احد ، وعليه فلا يتم التفصيل المزبور بين فرضي المسئلة الا بما ذكرناه .

﴿ ثم انه ﴾ لو قلنا بكفاية مرآتية العنوان الاجمالي المشكوك لماله الاثر الشرعي في صحة التعبد ببقائه ، لا يرد عليه اشكال بعض الاغاظم قدده باختلاله في احد

اركانه ، لانتفاء الشك ببقاء العنوان المردد بما هو كذلك بمد العلم بارتفاع احد  
الفردين وبقاء الاخر ، واستلزامه التعبد بما هو معلوم البقاء وبما هو معلوم الصدم  
( بتقريب ) ان معنى استصحاب الفرد المردد انما هو التعبد ببقاء الحادث على ما هو  
عليه من التردد وهو يقتضي الحكم ببقاء الحادث على كل تقدير سواء كان هو الفرد  
الزائل او الباقي وهو ينافي العلم بارتفاع الحادث على تقدير وبقائه على تقدير آخر  
( اذ فيه ) ان هذا الاشكال يتجه في فرض سراية اليقين والشك من متعلقه الذي هو  
العنوان الاجمالي الى عناوين الاطراف التفصيلية ( والا ) ففي فرض وقوعها على  
العنوان الاجمالي وعدم سرايتها الى العناوين التفصيلية ولا الى المعنونات الخارجية كما  
حققناه في مبحث البرائة والاشتغال بشهادة اجتماع الشك واليقين في العلوم الاجالية ،  
فلا مجال لهذا الاشكال ، ( فانه ) كما ان اليقين الاجمالي بالعنوان المردد لا ينافي الشك  
التفصيلي بكل واحد من الاطراف بل يجتمع معه ( كذلك ) الشك الاجمالي ببقاء  
العنوان المزبور لا ينافي اليقين التفصيلي بارتفاع بعض الاطراف وبقاء البعض الاخر ،  
ومعه لاقصور في استصحاب العنوان المردد لاجتماع اركانه فيه من اليقين السابق  
والشك اللاحق ( فانه ) من جهة احتمال انطباقه على الفرد الزائل يشك في بقاء ما تعلق  
به اليقين السابق فيجري فيه التعبد بالبقاء من دون اقتضائه التعدي الى العناوين  
التفصيلية كي يلزم التعبد بما هو معلوم الوجود وما هو معلوم الصدم ( كيف ) وان  
التعبد الاستصحابي تابع يقينيه وشكه وبعد عدم تعديها من العنوان الاجمالي الى  
العناوين التفصيلية لا يكاد يتعدى التعبد بالبقاء ايضا عن مورد يقينه وشكه كما هو  
ظاهر ( ولعمري ) ان المنشاء كله للاشكال المزبور انما هو تحيل اعتبار كون  
المستصحب في الفرد المردد مشكوك البقاء في الزمان المتأخر بجميع عناوينه حتى بعنوانه  
التفصيلي المنطبق على الفرد الزائل او الباقي ( ولكنه ) كما ترى فان القدر المستفاد من  
قوله ( ع ) لا تنتقض اليقين بالشك انما هو اعتبار مجرد تعلق الشك في الزمان المتأخر  
بمعين ما تعلق به اليقين السابق من العنوان ، فاذا كان المتعلق للعلم هو العنوان الاجمالي  
المردد انطباقه على احد الفردين ، يكون معنى الشك فيه عبارة عن الشك ببقاء ذلك

العنوان المردد انطباقه على احد المعلومين ، لا ان معناه كونه مشكوك البقاء بجميع العناوين حتى بالعنوان التفصيلي المنطبق على الفرد الزائل او الباقي ( كيف ) ولازم البيان المزبور هو الاشكال في استصحاب القسم الثاني من الكلى المردد بين القصير والطويل .

( فانه ) بعد ان كان الكلى بعروض التشخيصات عليه يتحصص في الخارج بمحصص متعددة بحيث يصير مع كل شخص وخصوصية حصته من الطبيعي غير الحصة الاخرى مع شخص فرد آخر ، كما اشتهر بان مع كل فرد اب من الطبيعي ، لان نسبة الطبيعي الى الافراد كنسبة الآباء الى الاولاد ، لا كالأب الواحد ، فلا محالة يكون مرجع العلم الاجمالي في الكلى الى العلم بمحدوث حصه من الطبيعي متخصصه بخصوصية خاصة مرهدة بين كونها مقطوع الارتفاع وبين كونها مقطوع البقاء ، فيجىء فيه ايضا ما في الفرد المردد من الاشكال ( وهو ) كما ترى ( اذ هو ) مع كونه خلاف ما عليه المعظم ، لا يلتزم به المستشكل المزبور ايضا ( وحينئذ ) فكما يدفع الاشكال في الكلى بعدم اضرار اليقين بارتفاع احد الفردين وبقاء الآخر في اركان استصحابه ، بدعوى تعلق اليقين والشك فيه بالجامع الاجمالي المحتمل الانطباق على كل واحد من الفردين لا بالعناوين التفصيلية ، ولا بالمحكيات الخارجية ، فلا ينافي اليقين بارتفاع احد الفردين وبقاء الآخر مع اجتماع اليقين والشك في نفس الكلى والجامع المحتمل الانطباق على كل واحد من الفردين ( كذلك ) يدفع به الاشكال في الفرد المردد ( اذ لافرق ) بينهما الا من جهة كون الجامع المتعلق للعلم ذاتياً في الكلى وعرضياً في الفرد المردد ، وهو ايضا غير فارق بعد وقوف اليقين في المقامين على نفس الجامع الاجمالي وعدم سراية الى الخارج ولا الى العناوين التفصيلية للافراد ( ولازم ) ذلك بعد تعلق الشك ببقاء العنوان المزبور ولو من جهة الشك في انطباقه على الفرد الزائل او الباقي هو جريان الاستصحاب فيه بعين جريانه في الكلى ، لولا شبهة انتفاء الاثر الشرعي فيه ( وقد تظن ) المستشكل المزبور لهذا الاشكال في الكلى ، فاورد على نفسه بان اليقين في الكلى ايضا لم يتعلق الا بمحدوث حصه من الكلى متخصصة بخصوصية

خاصة وتلك الحصة امرها يدور بين ما يكون مقطوع البقاء ، وما يكون مقطوع الارتساع فيكون حال الكلى الموجود في ضمن الفرد المردد حال نفس الفرد المردد (ولكنه) اجاب عنه بان وجود الكلى وان كان بوجود الفرد وزواله بزواله ، الا انه ليس الكلى مما ينتزع عن الفرد ، بل هو متأصل الوجود في الخارج على ماهو التحقيق من وجود الكلى الطبيعي ، من دون فرق بين الامور العينية التكوينية ، وبين الامور الاعتبارية او الشرعية ( فاعلم ) بوجود الفرد المردد يكون منشاء للعلم بوجود الكلى والقدر المشترك خارجا ، وارتفاع احد الفردين يصير منشاء للشك في بقاء الكلى ، فيثبت كلاركي الاستصحاب ( اقول ) : وفيه ان المقصود من تأصل الكلى الطبيعي في الخارج ، ان كان وجوده في ضمن الفرد بوجود شخصي مستقل قبال الخصوصيات الفردية ، ففساده اوضح من ان يبين ، فان لازمه اتحاد جميع الافراد المتحددة مع الطبيعي في وجود واحد شخصي ( وان كان ) المقصود وجوده بوجود نوعي واجنسي ، فهو اوضح فسادا ، بدهاه انه لا وجود للكلى بوصف الكلية الصادقة على الكثيرين في الخارج وانما صفعه بهذا النحو في موطن الذهن لا الخارج ، فالخارج هو موطن الحصص المعروضة للتفيدات والتفحصات ( وان كان ) المقصود من وجوده باعتبار وجود حصصه المقرونة بالخصوصيات الفردية ، نظراً الى تكثر الطبيعي في الخارج بعروض التشخصات عليه ومحصصه بمحصى متعدده بنحو يصير مع كل فرد حصة من الطبيعي تغاير الحصة الاخرى الموجودة في ضمن الفرد الآخر ، غاية الامر ان العقل ينتزع من هذه الحصص بلحاظ وحدتها السنخية وكونها تحت جنس واحد وفصل فارد مفهوما واحداً فينال في الذهن بنحو الكلية الصادقة على الكثيرين ، فهو متين جداً ( ولكن ) يتوجه عليه سؤال الفرق بين الكلى وبين الفرد المردد ، في انه بعد عدم اضرار اليقين بارتفاع احدى الحصتين وبقاء الاخرى في اركان الاستصحاب في الكلى ولور من جهة دعوى تعلق اليقين بنفس الكلى بصورته الذهنية ووقوفه على الجامع المحتمل الانطباق في الخارج على كل واحد من الفردين ، وعدم سرايته الى عناوين الحصص الفردية ( فليكن ) كذلك في الفرد المردد ، لان فيه ايضا يكون

اليقين متملقاً بالجامع العرضي والعنوان الاجبالي المحتمل الانطباق على كل واحد من الفردين المعلوم ارتفاع احدها وبقاء الآخر ( اذ لا فرق ) بينهما الا بصرف كون الجامع المعروض للعلم ذاتياً في احدها وعرضياً في الآخر ( وتوهم ) ان الوحدة السنخية بين الحصص التي هي منشأ انتزاع مفهوم واحد بعد ان تكون جهة زائدة عن الحصص فلا بد من وجودها خارجاً ، فلا يمكن انتزاع مفهوم واحد منها مع تعابير كل واحدة من الحصص مع الاخرى ( مدفوع ) بمنع كونها جهة زائدة عنها بنحو يكون لها وجود مستقل قبال وجودات الحصص ، بل هي جهة ذاتية لها وان وجودها بعين وجود الحصص لا بوجود زائد عن وجودها كما هو واضح ( ولعله ) اليه نظر من يقول بان وجود الطبيعي بمعنى وجود افراده فيكون المقصود عينية وجوده مع وجود حصصه المحفوظة في ضمن الافراد وانه لا وجود له مستقلاً في الخارج قبال وجودات الحصص ، لا ان المقصود هو عينية وجوده لوجود افراده ، والا فمن الواضح انه بالنسبة الى الافراد يكون وجوده ضمناً لا عينياً ( وحينئذ ) فالعمد في الاشكال على استصحاب الفرد المردد ما ذكرناه من انتفاء الاثر الشرعي فيآتم فيه اركانه وهو العنوان الاجبالي العرضي وعدم تمامية اركانه فيما له الاثر الشرعي ، هذا كله في استصحاب الفرد المردد ( واما الاستصحاب الكلّي ) فهو على اقسام .

## ( القسم الاول )

استصحاب الكلّي المتحقق في ضمن فرد بعينه كالانسان المتحقق في ضمن زيد ولا اشكال في صحة استصحابه ( فانه بعد ) ما يلزم العلم بوجود الفرد للعلم بوجود الكلّي المتحقق في ضمنه ويلزم الشك في بقاء الفرد للشك في بقاء الكلّي ، فلا محاله يجرى الاستصحاب في كل من الفرد والكلّي لتامة اركانه فيها ( نعم ) لا بد في صحة الاستصحاب من لحاظ ما يترتب عليه الاثر الشرعي ، فان الاثر الشرعي تارة يكون

لكل من الفرد والكلّي ، واخرى لخصوص الكلّي دون الفرد ، وثالثة بعكس ذلك ، ورابعة يكون الاثر لمجموع الفرد والكلّي بنحو يكون كل من الفرد والكلّي جزء الموضوع للاثر ( فعلى الاول ) يجرى الاستصحاب في كل من الفرد والكلّي ، ويترتب على استصحاب كل منهما اثره الخاص ( وعلى الثاني ) يجرى الاستصحاب في خصوص الكلّي دون الفرد ( وعلى الثالث ) بالعكس ( وعلى الرابع ) يجرى الاصل في كل من الفرد والكلّي باعتبار اثره الضمني على ماهو التحقيق من كفاية هذا المقدار من الاثر في صحة التعبد بالشيء ، كما يجرى في مجموع الفرد والكلّي .

## ( القسم الثاني من اقسام الكلّي )

استصحاب الكلّي المتيقن وجوده في ضمن احد الفردين الذين يعلم بزوال احدها بعينه على تقدير حدوثه وبقاء الآخر كذلك ، كالحادث المردد بين الاصغر والاكبر ، والحيوان المردد بين قصير العمر وطويله ، حيث انه بارتعاق احد الفردين يشك في بقاء الكلّي المتيقن وجوده في ضمن احدها ( ولا ينبغي الاشكال ) في جريان الاستصحاب في هذا القسم ايضا لتامة اركانه فيه من اليقين السابق والشك اللاحق ، فان العلم بحدوث احد فردي التردد علم بوجود الكلّي والقدر المشترك بينهما ، والقطع بزوال احد الفردين لوكان هو الحادث وبقاء الآخر كذلك موجب للشك في بقاء الكلّي ، لاحتمال ان يكون الحادث هو الفرد الباقي الذي يلزم بقائه بقاء الكلّي ( فاذا ) كان الكلّي بنفسه اثرًا شرعيًا او موضوعًا لاثر شرعي ، كالحادث المردد بين الاصغر والاكبر ، والحيوان المردد بين قصير العمر وطويله ، فيجري فيه الاستصحاب ، ويترتب على استصحابه ماله من الآثار ، كالمانعية عن الدخول في الصنوة وحرمة مس كتابة القرآن في نحو احدث المردد ( نعم ) لا يترتب على استصحابه الآثار الشرعية المترتبة على خصوصية الفرد من نحو حرمة الدخول في المسجد والمكث فيه وحرمة قراءة

العزائم ، لانها من آثار كون الحادث هو الحدث الاكبر والاصل الجاري في الكلي القدر المشترك لا يثبت مثل تلك الآثار .

( ثم ) لافرق فيما ذكرنا بين ان يكون العلم بوجود الكلي المردد بين الفردين قبل العلم بارتفاع احد فردي التريد ، وبين ان يكون بعد العلم بارتفاعه ، كما لو خرج منه بلل تخيل كونه بولا فتوضاً ثم بعد ذلك حصل له العلم الاجبالي بان البلل بول او مني ، كما لافرق بين ان يكون الاثر مترتباً على وجود الكلي ، وبين ان يكون مترتباً على وجود الساري على اشكال في الاخير كما سنذكره ( وتوهم ) خروج الفرض الاول عن مجرى الاستصحاب بلحاظ ان اثر المانعة عن الدخول في الصلوة وعدم جواز مس كتابة القران مترتب بنفس العلم الاجبالي بالحدث المردد بين الاصغر والاكبر في المراتبة السابقة على تحقق موضوع الاستصحاب وهو الشك في بقاء الحادث خصوصاً على القول بعلية العلم الاجبالي لوجوب الموافقة القطعية ، فيكون فعل ما يوجب رفع الحدث الاصغر بمنزلة تلف احد الاطراف بعد العلم الاجبالي في تأثيره في التنجيز ، فلا ينتهي التوبة معه الى اثبات المانعة باستصحاب بقاء الحدث ( مدفوع ) غاية الدفع ، فان مجرد علية العلم الاجبالي لحكم العقل بالاشتغال ووجوب الموافقة القطعية لا يمنع عن جريان استصحاب الحدث بعد حكومة الاصل المزبور على قاعدة الاشتغال نعم ثمرة الاستصحاب تظهر في صورة حدوث العلم الاجبالي بعد تلف احد الفردين ولكن ذلك لا يقتضي تخصيص جريانه في هذه الصورة .

( ثم انه ) اورد على استصحاب الكلي بوجوه ( منها ) ان الشك في بقاء الكلي مسبب عن الشك في حدوث الفرد الباقي واصالة عدم حدوثه ترفع الشك عن الكلي ، لان الاصل الجاري في السبب رافع ومزيل لموضوع الاصل الجاري في المسبب ومع جريان الاصل فيه لاجمال جريانه في الكلي والقدر المشترك ( وقد ) اجاب عنه الشيخ قدس سره بان ارتفاع القدر المشترك انما هو من لوازم كون الحادث الفرد المقطوع الارتفاع ، لا من لوازم عدم حدوث الفرد الباقي ، وانما لازمه ارتفاع القدر المشترك الذي كان في ضمنه لا ارتفاع القدر المشترك بين الامرين وبينهما فرق

واضح ( وفيه انه ) كما ان احتمال ارتفاع القدر المشترك من لوازم كون الحادث هو الفرد الزائل ، كذلك احتمال بقاءه من لوازم كون الحادث هو الفرد الباقي ، فلا وجه لجعل الشك في بقاء الكلّي من لوازم خصوص احتمال كون الحادث هو الفرد الزائل ( فالاولى ) في الجواب عن الشبهة منع السببية والمسببية بينها ( بدعوى ) ان الشك في بقاء الكلّي وارتفاعه انما كان مسبباً عن العلم الاجمالي بان الحادث هو الفرد الزائل او الباقي ، ولا اصل يصلح لتعيين ما هو الحادث ( فان ) اصالة عدم كون الحادث هو الفرد الطويل بنحو مفاد ليس الناقصة مع انها لا مجرى لها في نفسها لانتفاء ركنها الذي هو اليقين السابق ، لا يثبت كون الحادث هو الفرد القصير ، ولا ارتفاع القدر المشترك ( واما ) اصالة عدم حدوث الفرد الطويل بنحو مفاد ليس التامة فهي ايضا غير مثبتة لارتفاع القدر المشترك ولو على فرض السببية والمسببية بينها ، ( لان ) الترتب بينها عقلي لا شرعي ، بذهاب عدم كون الترتب بين الكلّي والفرد في الوجود والعدم من المجموعات الشرعية وانما هو عقلي محض حتى في مثل الحدث والجنابة ( لان ) ما هو مترتب عليها انما هو طبيعة الحدوث مهمة ، لا الطبيعة المطلقة والقدر المشترك بينها وبين غيرها ، وترتب عدم هذه على عدم الجنابة عقلي لا شرعي ، فتجربى حينئذ اصالة بقاء الكلّي والقدر المشترك بلا مزاحم ( نعم ) لو اغمض النظر عن هذه الجهة وقيل بشرعية الترتب بين وجود الكلّي ووجود الفرد امامطلقا او في بعض المقامات ( فلما جال ) لاشكال بعض الاغاطم عليه بعارضه الاصل فيه مع اصالة عدم حدوث الفرد القصير فيبقى استصحاب بقاء الكلّي والقدر المشترك بحاله بعد تساقطها ( اذ فيه ) انه مع خروج الفرد الزائل عن مورد الابتلاء لا يجري فيه الاصل كي يعارض مع الاصل الجاري في الفرد الطويل ( ودعوى ) انه بمجرد العلم بحدوث احد الفردين والشك فيما هو الحادث تجربى اصالة عدم الحدوث في كل منها فتسقط بالمعارضة ( مدفوع ) بانه كذلك اذا كان العلم الاجمالي حاصل قبل خروج احد الفردين عن مورد الابتلاء ، لا ما اذا كان حاصل بعد تلفه وخروجه عن الابتلاء ( وحينئذ ) لا معنى لجريان اصل المدم في طرف التالف والخارج عن الابتلاء ، مع ان ثمرة استصحاب الكلّي انما

تظهر في هذه الصورة ، والا في الصورة الاولى تكفي قاعدة الاشتغال لاثبات المطلوب وان لم نقل بجريان استصحاب الكلي كما هو واضح .

﴿ ومنها ﴾ ان الكلي الطبيعي مما ينتزع عن الفرد ولا وجود له في الخارج حتى يتعلق العلم بوجوده وانما الخارج موطن منشاء انتزاعه من الافراد الخاصة الجزئية وهي التي تكون موضوعا للآثار الشرعية ( ومع ذلك ) كيف يجري الاستصحاب في الكلي بما هو كلي ( ويظهر ) فساد ما قد مناه سابقاً ، فان المراد من الكلي الذي هو معروض الاحكام هو ما يكون منشاء لانتزاع هذا المفهوم اعني الجهة المشتركة المحفوظة بين الحصص الموجودة الخارجية ولا اشكال في تحققه في الخارج وبين وجود الحصص المقرونة بالتشخصات الفردية ( نعم ) هي بنحو الكلية وسعة الانطباق على كل فرد لا يكون موطنها الا الذهن ، حيث ينال العقل من شخص الموجود الخارجي الواحد لحيثية الطبيعي وحيثيات اخرى صرف الجهة المشتركة بينه وبين غيره فتجنيء في الذهن مجردة عن الملائق والضامم بنحو تكون لها سعة الانطباق على كل فرد من غير ان يكون مافي الذهن من الصورة المجردة مخالفاً مع مافي الخارج من صرف الشيء المقرون بالتشخصات كما هو ظاهر .

﴿ ومنها ﴾ انه مع احتمال كون الكلي في ضمن الفرد التخصيص الذي يعلم بارتقائه لو كان هو الحادث ، يحتمل انتقاض اليقين السابق يقين آخر ، ومع هذا الاحتمال لا مجال للتمسك بعموم حرمة نقض اليقين بالشك ، لانه من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصدقية لنفس العام لا للمخصص المنفصل ( وفيه ) ما لا يخفى ، فان غاية ما يقتضيه اليقين بانعدام شخص الفرد انما هو اليقين بانعدام الطبيعي المحفوظ في ضمنه ، لا اليقين بانعدام الطبيعي المحفوظ في الفردين اعني الجهة المشتركة بينهما ، ومتعلق اليقين السابق انما هو الجهة المحفوظة بينهما على نحو يكون له نحو تعلق بكل واحد منهما ( ومثله ) من المستحيل ان يتعلق به اليقين الناقض بمحض تعلقه بفرد واحد ، ومع ذلك يحتمل انتقاض اليقين السابق المتعلق بالجهة المشتركة بين الفردين بمحض اليقين بانعدام احد الفردين كي يكون التمسك بعموم لا يتمقض قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصدقية

نفس العام .

﴿ ومنها ﴾ معارضة استصحاب الكلي باصالة عدمه المتحقق في ضمن الفرد الطويل بضميمة عدمه المحرز بالوجدان بالاضافة الى الفرد القصير ، حيث إنه بذلك يثبت عدم الكلي فيتربط عليه تقيض الاثر المترتب على وجود الكلي ، نظير الموضوع المركب المحرز بعضه بالوجدان وبعضه بالاصل فيتمارضان .

﴿ توضيح ﴾ ذلك هو ان وجود الطبيعي اذا كان عين وجود افراده يكون عدمه ايضاً عين عدم افراده بحيث يتسع ويتضيق دائرته وجوداً وعدمياً بكثرة الافراد وقلتها ( غيران ) في طرف الوجود يكون تحقق الطبيعي بوجود فرد واحد ، وفي طرف العدم يكون عدمه بانعدام جميع الافراد ، بلحاظ ان عدمه هو العدم المنبسط في ضمن عدم تمام الافراد بنحو يكون لهذا العدم الواحد مراتب متفاوتة على حسب قلة افراده وكثرتها ( وبهذه ) الجهة قلنا بجريان البرائة العقلية في موارد تعلق التكليف النفسي او الغيري بعدم الطبيعي في الشبهات المصادفية عند الشك في كون الشيء من افراد الطبيعي المأخوذ عدمه قيداً للمأمور به ، كالشك في كون الحيوان المأخوذ منه الوبر من مصاديق غير المأكول ، نظراً الى اندراجة بذلك في صغريات الاقل والاكثر الارتباطيين ، باعتبار مراتب عدم الطبيعي ( حيث ) يعلم بتعلق التكليف بمرتبة من العدم المنطبق على عدم الافراد المعلومه ويشك في تعلقه بمرتبة اخرى من العدم المنطبق على عدم ماشك كونه من افراده ومصاديقه ( وعلى ذلك ) نقول انه بعد ان كان لعدم الطبيعي المنبسط على اعدام الافراد مراتب متفاوتة حسب تكثر اعدام الافراد وقلتها ، فلا جرم يصير بمنزلة الامر البسيط الذي له مراتب ، فاذا شك في تحقق مرتبة منه مع العلم ببقية المراتب ، يكون كالمركب المحرز بعضه بالاصل وبعضه بالوجدان فيجري فيه اصل العدم بالاضافة الى الجهة المشكوكه ، وبضميمة الجزم بانتفاء الفرد القصير يثبت عدم الكلي والقدر المشترك بينها في قبال استصحاب بقاء الكلي ، وان لم يثبت به عدم حدوث الجامع من قبل الحادث المشكوك ، ولذا يبقى الشك فيه بجمله ويكون منشاء لجريان استصحاب بقاء الجامع ( وبذلك ) انقذح انه

ليس المقصود من عدم الطبيعي عدمه المستند الى عدم الحدوث رأساً ، كي يشكل بانتقاضه بالعلم الاجالي بالحدوث ، بل ولا لعدم المستند الى الارتقاع ايضاً ، كي يشكل بان اصاله عدم حدوث الفرد الطويل لا يثبت ارتفاع الكلي والقدر المشترك ، اما لعدم السببية والمسببية بينهما ، واما لكون الترتب بينهما عقلياً لا شرعياً ( بل المقصود ) هو عدم الملتق من الارتقاع ببعض المراتب ، ومن عدم الحدوث ببعض المراتب الاخر ( ويمثل ) هذين العدمين ثبت عدم الطبيعي الذي هو نقيض الكلي ، فيترب عليه نقيض الاثر المترتب على وجود الكلي ، وبعدم امكان الجمع بين التبعدين في طرفي النقيض يقع بينها التعارض فيتساقطان ( نعم ) لو كان عدم الطبيعي عبارة عن مرتبة خاصة من العدم الملازم لعدم الافراد خارجاً لا عين عدم الافراد ، امكن الاشكال فيه بمثبتيه الاصل المزبور ( ولكن ) ليس كذلك جزماً ، والا لاقتضى كونه في طرف الوجود كذلك ، وهو كما ترى خلاف التحقيق ، وحينئذ فاذا كان وجود الطبيعي بعين وجود افراده فلا محالة يكون عدمه ايضاً بعين عدمها ، ومعه يتسجل اشكال المعارضة المزبورة ( هذا غاية ) ما يمكن ان يقال في تشييد هذا الاشكال .

﴿ ولكن ﴾ التحقيق ان يقال ان ما افيد من عينية عدم الطبيعي لعدم جميع الافراد انما يصح بالنسبة الى غير صرف الوجود مما كان له قابلية الانطباق عرضياً على كل واحد من وجودات الافراد المتعاقبة كالطبيعة المهمة والسارية ( واما بالنسبة ) الى صرف الوجود الذي ليس له قابلية انطباقه الا على اول وجود الطبيعي لاثانيه فلا يصح ذلك في مفروض البحث ، لان وجود الطبيعي بهذا المعنى هو ما يكون ملازماً للسبق بالعدم ، ومن الواضح ان نقيض هذا المعنى لا يكون الا العدم الخاص الملازم للسبق بنفسه لاعدام الافراد لاعينها ، فان نقيض كل شيء رفعه ، فاذا كان صرف الوجود عبارة عن الوجود الخاص الملازم للسبق بالعدم ، فنقيضه ليس الارتفاع هذا المعنى ، ولا يكون ذلك الا العدم الخاص الملازم للسبق لاعدام الافراد لاعينها ( وحينئذ ) فاذا كان الاثر الشرعي مترتباً على صرف الوجود ، كالمانعية وعدم جواز مس كتابة القرآن في مثال الحدث يكون نقيض الاثر مترتباً على نقيض صرف الوجود

الذي هو العدم الخاص ( ومثله ) مما لا يمكن اثباته باصالة عدم حدوث الفرد الطويل بضميمة الجزم بزوال الفرد القصير ، ولا يجري فيه حكم المركب المحرز بعضه بالوجدان وبعضه بالاصل ، ولو مع جريانه في البسائط بالنسبة الى مراتبه فيبقى استصحاب بقاء الكلبي حينئذ بحاله ( وان شئت ) قلت ان ما يمكن اثباته من ضم الوجدان والاصل على فرض جريان حكم المركب المحرز بعضه بالوجدان وبعضه بالاصل في البسائط التي لها مراتب اما هو العدم المطلق ، وهو من جهة عدم كونه نقيضاً لصرف الوجود لا يكون موضوعاً للاثر الشرعي ، وما يكون موضوعاً للاثر الشرعي انما هو العدم الخاص الذي هو نقيض صرف الوجود ، ومثله مما لا يمكن اثباته باصالة عدم حدوث الفرد الطويل بعد عدم جريان حكم المركب المحرز بعضه بالاصل وبعضه بالوجدان فيه ، فتجري اصالة بقاء الكلبي حينئذ بلا معارض ويترتب على استصحابه آثاره ، فتدبر فيما ذكرنا فانه دقيق وبالتحقيق حقيق .

﴿ ثم انه ﴾ لا فرق في جريان الاستصحاب في هذا القسم بين ان يكون الكلبي موضوعاً للاثر الشرعي ، كما في مثال الحيوان المردد بين طويل العمروقصره اذا فرض ترتب اثر شرعي عليه ، ومثال الحدث المردد بين الاصغر والاكبر ، وبين ان يكون بنفسه حكماً واثرأ شرعياً ( كالمردد ) بين كونه واجباً نفسياً ، او واجباً غيرياً لواجب آخر قد علم بارتقاعه بنسخ ونحوه ، وكما في العلم الاجمالي بوجوب الظهر او الجمعة مع الاتيان بالجمعة ، فانه على المختار في مفاد حرمة التقص من رجوعه الى الامر بالمعاملة مع اليقين الزائل او المتيقن معاملة الباقي من حيث الجري العملي ، يجري الاستصحاب بالنسبة الى الكلبي والقدر المشترك ويترتب عليه آثاره ، سواء فيه بين ان يكون الكلبي موضوعاً لاثر شرعي ، وبين ان يكون بنفسه تكليفاً واثرأ شرعياً ، كمثل الوجوب المردد بين الغيري والنفسي ووجوب الصلوة المردد بين الظهر والجمعة ( نعم ) على القول برجوع هذه التنزيلات الى جعل الاثر والمائل ، يشكل جريان الاستصحاب في الكلبي فيما كان اثرأ شرعياً ، ينشأ ذلك من امتناع جعل كلبي الاثر والقدر المشترك بلا كونه في ضمن فصل خاص ( فانه ) كما يستحيل جعل الوجوب الواقعي مجرداً عن الخصوصية النفسية والغيرية ، كذلك يستحيل جعل الوجوب

الظاهري مجرداً عن احدى الخصوصتين ( فلا بد ) حينئذ ، اما من الالتزام بعدم جريان الاستصحاب فيه رأساً ، او الالتزام بجريانه مع المصير الي كونه محدوداً قهراً بالحد النفسي بالملازمة العقلية ، كما التزم به بعض الاعظم قده على ما حكى عنه ( بدعوى ) ان ذلك من لوازم الاعم من الواقع والظاهر ، فتى جرى الاستصحاب بالنسبة الى الكلّي وامتنع تحدده بالحد الغيري لمكان اليقين بارتفاع ماثبت وجوبه لاجله بنفسخ ونحوه يتعين كونه محدوداً بالحد النفسي ( ولكنهما ) كما ترى ، فان الالتزام بعدم جريان الاستصحاب في الكلّي في نحو المثال مشكل ، كما ان الالتزام بجريانه فيه واقتضائه بالملازمة العقلية لكونه وجوباً نفسياً اشكل .

﴿ ولكن ﴾ الذي يهون الخطب هو فساد اصل المبنى ، لا بتناؤه على كون المتكفل للتزويل في امثال المقام هو الشارع نظير قوله الطواف بالبيت صلوة ( والا ) فبناء على تكفل المكلف لذلك بايجاب من الشارع بالبناء على بقاء اليقين او المتيقن عملاً راجع الى الامر بالمعاملة مع اليقين الزائل او المتيقن السابق معاملة الباقي عند الشك في بقاءه بالجرى العملي على طبقه من حيث الحركة او السكون ، فلا مجال لاستفادة جعل الاثر او المائل من نحو هذه الاوامر الظاهرية ، لوضوح ان التزويل الناشئ من كل شخص لا بد من ان يكون بلحاظ الاثر الناشئ من قبله ، والاثر الناشئ من قبل المكلف في امثال المقام لا يكون الاعمله ، لاجعل الاثر والمائل كما هو ظاهر ( ولا فرق ) في ذلك بين القول برجوع النقض في لا تنقض الى نفس عنوان المتيقن ، او الى المتيقن بلحاظ اليقين مرأناً الى المتيقن في ارجاع النقض اليه ، اذ هو على الاول ظاهر لعدم ترتب اثر شرعي على اليقين الطريق حتى يكون التزويل راجعاً الى جعل حقيقة الاثر او المائل ، فتعين رجوعه الى الامر بالمعاملة بابقائه عملاً ، ( وكذلك ) على الثاني ، فانه وان امكن تصدى الشارع بنفسه للتزويل بلحاظ جعل حقيقة الاثر او المائل ، الا انه يلزم كون النهي المستفاد من الهيئة ارشادياً مخصاً ، نظير قوله اطيمعو الله ، لان التزويل مستفاد حينئذ من مادة النقض فيكون النهي المستفاد من الهيئة ارشادياً ( بخلاف ) ما ذكرناه ، فانه عليه تكون الهيئة على ظاهرها من المولوية ( وعليه ) ترتفع الشبهة المتقدمة في استصحاب

الكلي في نفس الآثار .

﴿ وهم ، ودفع ﴾ قد يورد على استصحاب الكلي في هذا القسم باستزاهه المصير الى نجاسة الملاقى لاطراف العلم الاجمالي في فرض وقوع الملاقات بعد تطهير احد اطرافه معيناً ، كما لو علم بنجاسة احد جانبي عباءة من الاسفل او الاعلى فغسل منها جانب معين يحتمل كونه هو الجانب المتنجس .

ثم لاقى بدن المصلى مع الرطوبة كلا من جانبيها المطهر وغير المطهر ( حيث ) ان لازم صحة استصحاب الكلي في الفرض المزبور هو الحكم بنجاسة الملاقى للجانبى العبائة المطهر وغير المطهر ، لان ملاقى مستصحب النجاسة كالملاقى للنجس محكوم شرعاً بالنجاسة ( مع ) انه باطل قطعاً ، ضرورة انه لا يحكم بنجاسة الملاقى للطرف غير المسفول منها ، للشك في ملاقاته مع النجس ، فكيف يحكم بنجاسته بضميمة ملاقاته للطرف المطهر منها ، مع وضوح عدم تاثير ملاقاته للجانب المطهر في نجاسته ( وهذه ) الشبهة مما اورده السيد المحقق السيد اسماعيل الصدر ( قده ) في بعض مجالسه في النجف الاشرف وقد اشتهرت بالشبهة العبائية .

﴿ وقد اجيب ﴾ عنها بوجوه ( منها ) ما عن بعض الاعاظم قدس سره حيث افاد في المنع عن جريان الاستصحاب في الفرض المزبور على ما في تقرير بعض تلاميذه بان محل الكلام في استصحاب الكلي هو ما يكون المتيقن السابق مما بهوتيه وحقيقته مردداً بين ما هو مقطوع البقاء وما هو مقطوع الارتفاع ( واما ) اذا كان الاجمال والترديد في محل المتيقن وموضوعه لاقى نفسه وهويته ، فلا يكون من استصحاب الكلي ، بل يكون كاستصحاب الفرد المردد الذي تقدم المنع عن جريان الاستصحاب فيه عند ارتفاع احد الفردين ، كما لو علم بوجود الحيوان الخاص في الدار وتردد بين ان يكون في الجانب الشرقى او الغربى ثم انهدم الجانب الغربى واحتمل ان يكون الحيوان في الجانب الغربى وتلف بانهدامه ( او علم ) بوجود درهم خاص لزيد فيما بين الدرهم العشر ثم ضاع درهم من الدرهم واحتمل كونه درهم زيد ( او علم ) باصابة العبائة بنجاسة خاصة وتردد بين كونها في الطرف الاسفل او الاعلى ثم ، طهر طرفها

الاسفل ، ففي جميع هذه الامثلة استصحاب بقاء المتيقن لايجرى ، ولا يكون من استصحاب الكلّي ، لان المتيقن السابق امر جزئي حقيقي لا ترديد فيه ، وانما الترديد في المحل والموضوع ، فهو اشبه شيء باستصحاب الفرد المردد عند ارتفاع احد فردي الترديد وليس من الاستصحاب الكلّي ، ثم قال : ومنه يظهر الجواب عن الشبهة العبائية المعروفة ( اقول ) : ولا يخفى ما فيه ( اما المثال ) الاول ، فهو وان كانت تام المطابقة مع الممثل في ان الترديد فيه في محل المستصحب لافي حقيقته وهويته (ولكن نقول) انه بعدما كان الشك في المحل موجبا للشك في وجود ماهو معلوم الهوية ، فلا قصور في استصحابه ، اذ هو نظير ما لو علم بوجود زيد في الدار وقد علم بانه شرب ما يعمد مردداً بين كونا ماء او سماً قاتلاً من حيث اقتضاء الترديد في المشروب الترديد في حيوته ( فكما ) يجري فيه الاستصحاب ويترتب على بقاءه في الزمان المتأخر آثاره الشرعية من حرمة تزويج زوجته وعدم جواز تقسيم امواله ونحو ذلك ( كذلك ) في نحو المثال ، ومجرد عدم كونه من باب الاستصحاب الكلّي غير ضائر بالمقصود ، لان المقصود جريان الاستصحاب في نحو المثال المزبور وان لم يكن من استصحاب الكلّي المردد في هويته ، بل كان من باب الاستصحاب الشخصي ( واما المثالين ) الاخيرين ، ( فبهي ) اولاً في كونها من قبيل المثال الاول مناقشة واضحة ، وذلك في الاول منها وهو مثال الدرهم ظاهر ( لوضوح ) ان الترديد فيه انما يكون من الترديد في الوجود الملازم للترديد في الهوية ، لامن الترديد في محل المتيقن وموضوعه ، فكان الاجال والترديد في شخص الدرهم الذي كان لزيد في كونه هو الدرهم التالف او الباقي ( وكذلك ) المثال الاخير ، فانه بعد الجزم بان النجاسة كالتقذارات الخارجيه من سنخ الاعراض الخارجية المتقومة بالموضوع والمحل والجزم ايضاً بامتناع انتقال العرض القائم بالمحل المتقوم به الى محل آخر ( نقول ) ان الترديد المتصور في المثال يكون من الترديد بين الوجودين الراجع الى الترديد في الهوية لامن الترديد في المحل والموضوع ، حيث كان مرجع ذلك الى تردد تلك النجاسة المعلومة في المثال بين الوجودين احدهما مقطوع البقاء والآخر مقطوع الارتفاع ، فلا يرتبط ذلك بباب

اجمال موضوع المتيقن ومحلّه كما في مثال الحيوان المردد كونه في جانب الشرقي من الدار او الغربي منها كما هو واضح ( وثانياً ) على فرض تمامية الامثلة المزبورة في كونها من باب التريديد في محل المتيقن وموضوعه ؛ لا في حقيقته ( نقول ) : ان التريديد في المحل بعد ما كان موجباً للتريديد في وجود ما هو المتيقن سابقاً بشخصيته وهويته ، فلا قصور في استصحابه لتمايمه اركانه فيه من اليقين بالوجود والشك في البقاء ، فيستصحب بقاء شخص الدرهم الذي كان لزيد ، وبقاء شخص تلك النجاسة التي اصابته العبائة بعد غسل الجانب الاسفل منها ، فيترتب على بقائها في الزمان المتأخر آثارها الشرعية من المانعة عن صحة الصلوة معها ، فيتوجه حينئذ الشبهة المعروفة ( اذ هي ) غير مبتنية على كون الاستصحاب المزبور من باب الاستصحاب الكلّي ، بل هي جارية ولو على فرض كونه من باب الاستصحاب الشخصي ( واما ) دعوى عدم جريان الاستصحاب في امثال المقام ولو شخصياً حتى بلحاظ اثر المانعة عن صحة الصلوة ، فهو كما ترى .

﴿ فالانصاف ﴾ ان اراد ما افيد تقريباً للاشكال اولى من كونه دفعا له ( فالتحقيق ) في دفع الشبهة ان يقال : انه بعد الجزم بان الطهارة والنجاسة من سنخ الاعراض الخارجية الطارئة على الموجودات الخارجية بحيث لا بد في عرضها على الشيء من كونه في ظرف الفراغ عن وجوده خارجاً ، لا من سنخ الاحكام التكليفية المتعلقة بالطبيعة الصرفة القابلة للانطباق خارجاً ( والجزم ) ايضا بان في صحة استصحاب الشيء والتعبد ببقائه لا بد من لحاظ الاثر الشرعي المصحح له في كونه من آثار وجوده بنحو مفاد كان التامة او من آثاره بنحو مفاد كان الناقصة ( ان عدم الحكم ) بنجاسته الملاقي في الفرض المزبور انما هو لاجل ان نجاسة الملاقي من آثار نجاسة الملاقي بالفتح بنحو مفاد كان الناقصة ، لا من آثار صرف وجود النجاسة بنحو مفاد كان التامة ( ومن المعلوم ) ان مثل هذا العنوان لم يتعلق به اليقين السابق حتى يجري فيه الاستصحاب ، اذ كل واحد من طرفي العبائة من الاسفل والاعلى يكون مشكوك النجاسة من الازل ، والقدر الجامع بين المحلين ايضا بمقتضى المقدمة

الاولى لا يكون معروضا للنجاسة وانما المعروض لها هو الطبيعي الموجود في ظرف انطباقه على الفرد وهو لا يكون الا هذا الفرد والمحل او ذاك الفرد والمحل الآخر الذي عرفت عدم تعلق اليقين به ( واما ) استصحاب نجاسة القطعة الشخصية المرددة فهو من استصحاب الفرد المردد الذي عرفت عدم جريانه فيه ( واما ) صرف وجود النجاسة في العبء بنحو مفاد كان التامة ، فاستصحابه وان كان جاريا لتامة اركانه فيه من اليقين بالوجود ، والشك في البقا ( ولكنه ) بهذا العنوان لا يجدي في الحكم بنجاسة الملاقى بالكسر اذ هي من آثار كون الملاقى بالفتح نجسا بنحو مفاد كان الناقصة بحكم سراية النجاسة من الملاقى الى الملاقى بالكسر ( نعم ) هو بهذا العنوان موضوع لاثر المانعية عن صحة الصلوة ، فانها على ما يستفاد من الاخبار وكلمات الاصحاب من آثار وجود النجاسة في ثوب المصلى او بدنه بمفاد كان التامة ، فيجري فيه الاستصحاب بلحاظ الاثر المزبور ، لا بلحاظ اثر نجاسة الملاقى ( وحينئذ ) تندفع الشبهة المعروفة ، اذ لا يلزم من استصحاب طبيعة النجاسة المرددة انطباقها على الجانب الاسفل من العبء او الاعلى بلحاظ اثر المانعية بعد تطهير الجانب المعين منه بنجاسة الملاقى لطرفي الزائل والباقي كي ترد الشبهة المعروفة فافهم واغتم ( هذا كله ) فيما يتعلق بالقسم الثاني من استصحاب الكل .

## ( القسم الثالث من اقسام استصحاب الكل )

ما يكون الشك في بقاء الكل لاحتفال قيام فرد آخر مقام الفرد المعلوم الذي كان الكل في ضمنه ( وهذا ) يتصور على وجوه ( فان ) الفرد المحتمل الآخر ( تارة ) محتمل وجوده مع الفرد المعلوم حدوده وارتفاعه ، كما لو علم بوجود زيد في الدار يوم الجمعة وخروجه عنها يوم السبت واحتمل وجود عمرو في الدار في حال وجود زيد فيها بحيث بقي هو فيها بعد خروج زيد عنها ( واخرى ) محتمل حدوده مقارنا لارتفاع الفرد المعلوم ، كما لو احتمل دخول عمرو في الدار مقارنا لخروج زيد

عنها ( وفي هذا القسم ) ( تارة ) يكون المحتمل بقائه فرداً مبادئاً في الوجود مع الفرد المعلوم وان اشتركا في النوع او الجنس ، كالمثال المتقدم ( واخرى ) يكون من مراتبه كالسواد الضعيف المحتمل قيامه مقام السواد الشديد ، مع كونه ( تارة ) بمثابة يمد كونه عرفاً من مراتب الموجود السابق ( واخرى ) بنحو يعد كونه عرفاً مبادئاً معه ، كالحمرة الشديدة التي زالت بورود الماء عليها ولم يبق منها الا مرتبة ضعيفة كادت تلحق بالصفرة ، وهذان القسمان تحتصان بالتشكيكيات بخلاف الاول فانه مختص بالمواطئات وفيه يكون الشك في تبدل فرد بفرد آخر مغاير معه في الوجود ، وفيها في تبدل حد بحد آخر ( فهذه ) وجوه متصورة للقسم الثالث من اقسام الكلّي ( وفي جريان ) الاستصحاب في الجمع ، او عدم جريانه كذلك ، او التفصيل فيها بجريانه في الوجهين الاخيرين دون الاولين ، او جريانه في الوجه الثالث وهو ما يكون المشكوك اللاحق على نحو يعد عرفاً من مراتب الموجود السابق ، دون الاولين والوجه الرابع ، وجوه واقوال ( اقواها الاخير ) اما عدم جريانه في الوجهين الاولين ، وهما صورتا كون الشك في بقاء الكلّي لاجل احتمال وجود فرد آخر مع الفرد المعلوم حدوثه وارتفاعه ، او حدوثه مقارناً لارتفاعه ( فلانه ) لامنشأ لتوهم جريان استصحاب الكلّي فيها الاتخيل ان الطبيعي بعد ما كان وجوده في الخارج بعين وجود فردة وحصته ، فلا محالة يكون العلم بوجود الفرد والحصّة ملازماً للعلم بوجود الكلّي في الخارج ، وبارتفاع الفرد المعلوم والشك في وجود فرد آخر مقارناً لوجود الفرد الاول او مقارناً لارتفاعه ، يشك في بقاء الكلّي وارتفاعه ، فيجري فيه الاستصحاب لاجتماع اركانه جميعاً من اليقين بالوجود والشك في البقاء ( ولكنه ) تخيل فاسد ، فان الطبيعي وان كان موجوداً في الخارج بعين وجود فردة لا بوجود آخر ممتاز عن وجود فردة ( ولكن ) بعدما يغاير وجوده في الخارج في ضمن كل فرد وجوده في ضمن الفرد الآخر وكان بقائه ايضاً كحدوثه تابع بقاء الفرد وحدوثه بلحاظ ان بقاء الشيء هو عين حدوثه حدّاً في كونه من تبعات الخصوصية الفردية حدوثاً وبقاءً ، فلا محالة يكون العلم بانعدام الفرد ملازماً مع العلم بارتفاع وجود الطبيعي

الذي حدث في ضمنه (لاستحالة) بقاءه مجده بمحدث فرد آخر منه ، لان ماحدث في ضمن فرد آخر انما هو وجود آخر للكلّي غير ما علم بمحدثه في ضمن الفرد السابق ( وحينئذ ) فاحتمال وجود فرد آخر للكلّي وان كان احتمالا لوجود الكلّي في الخارج في الزمان اللاحق ، ولكن الوجود المشكوك لا يكون بقاء للوجود المعلوم سابقا ، لانه مما علم بارتفاعه ارتفاع الفرد المعلوم ، فلا يكون الشك في الوجود المشكوك شكّا في بقاء ما علم بمحدثه حدا حتى يجرى فيه الاستصحاب ( وبذلك ) يتضح الفرق بين هذا القسم من الكلّي وبين القسم السابق ، فان في القسم السابق يكون نفس الكلّي والقدر المشترك بين الفردين بوجوده المتحقق في ضمن احد الفردين مشكوك البقاء والارتفاع في الزمان المتأخر من جهة احتمال كون الحادث هو الفرد الباقي ، ففيه يكون وجود الكلّي مجده مركزاً لليقين والشك ، بخلاف هذا القسم فان الشك فيه لم يتعلق بعين ما تعلق به اليقين السابق ، وانما هو متعلق بوجود آخر للكلّي غير ما علم بمحدثه ، فذلك لا يجرى فيه الاستصحاب ( نعم ) غاية ما تقتضيه العينية بينهما انما هو العينية الذاتية ( ولكن ) مثله لا يكون مداراً لصدق النقض والابقاء في باب الاستصحاب كما لا يخفى .

( وقد اورد ) على الاستصحاب المزبور بوجه آخر وحاصله منع ملازمة العلم بوجود الفرد للعلم بوجود الكلّي والقدر المشترك ، بدعوى ان العلم بوجود الفرد انما يلازم العلم بوجود حصة من الكلّي المتحقق في ضمنه ، لا العلم بوجود الكلّي بما هو هو ، فمع تغاير الحصص لاجمال لجران الاستصحاب ، لان ما علم بوجوده هي الحصة المتحققة في ضمن الفرد المعلوم ، وقد علم بارتفاعها ، وما شك فيه هي الحصة الاخرى من الكلّي غير الحصة المعلوم سابقا ( وفيه ) ما لا يخفى ، فان الكلّي بعد ما كان بنفسه موجوداً في الخارج بعين وجود فرده وحصته ، لا بوجود آخر مغاير لوجود فرده ، لا وجه للمنع عن ملازمة العلم بوجود الفرد والحصة للعلم بوجود الكلّي والقدر المشترك الذي هو منشاء اتزاع هذا المفهوم ( كيف ) ولازم المنع المزبور هو المنع عن استصحاب الكلّي في القسم الثاني ايضاً ، بلحاظ اقتضاء تغاير الحصص لتردد

المعلوم بين الحصتين الموجب لعدم جريان الاستصحاب فيه بعين ما التزم في المنع عن استصحاب الفرد المردد كما اشرنا اليه سابقاً ( وحينئذ ) فالعمدة في المنع عن استصحاب الكل في هذا القسم هو ما ذكرناه ( هذا كله ) في استصحاب الوجه الاول والثاني من القسم الثالث من استصحاب الكل .

( واما الوجه الثالث ) من القسم المزبور ، وهو ما كان الشك في البقاء لاجل احتمال بقاء مرتبة من المستصحب بعد اليقين بارتفاعه بمرتبة اخرى ، كالسواد الشديد الذي علم بورود الماء عليه فشك في زواله بالمرّة او بقاءه بمرتبة اخرى دونه ، فقد عرفت كونه على وجهين من حيث ان المرتبة التي تحتمل بقائها تارة تكون في الضعف بمثابة محسبها العرف مبائة مع الموجود السابق ، واخرى بمثابة تعد كونها عرفاً من مراتبه ( اما الوجه ) الاول ، فجريان الاستصحاب فيه مبني على كفاية وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة بالمداقة العقلية في جريان الاستصحاب ، والافضل ماسياً من عدم كفاية ذلك واعتبار وحدتها بالانظار العرفية ، فلا يجرى فيه الاستصحاب ( واما ) الوجه الثاني ، فيجرى فيه الاستصحاب بلا كلام لاجتماع اركانه فيه من اليقين بالوجود والشك في البقاء واتحاد القضيتين بالمداقة العقلية والانظار العرفية ، حيث انه بعدم عدم اقتضاء تبادل الحدود اختلافاً في ذات المحدود ، كان الموجود السابق بذاته وهويته محفوظاً في جميع المراتب المتبادلة شدة وضعفاً ، لان التبادل انما كان محضاً في خصوص الحدود الموجبة لتشخص المرتبة وتميزها عماداً ، لا في ذات المحدود المحفوظ في جميع المراتب ( فاذا ) احتمل بقاء المستصحب ولو بمرتبة ضعيفة ، فلا جرم يجرى فيه الاستصحاب الكل لصدق البقاء في مثله على كل من النظر الدقي والعرفي ( بل ان تأملت ) ترى اندراج مثل الفرض في القسم الاول من اقسام استصحاب الكل الجارري فيه استصحاب كل من الشخص والكل ، لانخفاض الموجود الاول بهويته وشخصيته في جميع المراتب المتبادلة وعدم كون الحدودات المختلفة الا من الحدودات المعارضة على الفرد فارغاً عن فرديته للطبيعي لامن الحدودات المقومة لفردية الفرد فتأمل .

## « تذنيبان »

(الاول) لو كان هناك اثر بسيط للجامع بين الفردين المتفقين في الحقيقة بنحو الطبيعة السارية ، لا صرف الوجود ، وقد علم بوجود فرد للكلي المزبور في زمان وارتفاعه في زمان فشك في وجود فرد آخر للكلي في حال وجود الفرد المعلوم او حدوته مقارناً لارتفاعه بلا تخلل عدم بينها ، فبالنسبة الى السبب لاشبهه في انه لا يجري فيه الاستصحاب ، لما تقدم من انتفاء الشك في البقاء ( واما ) بالنسبة الى المسبب فالظاهر انه لا قصور في استصحابه لاجتماع جميع اركانه فيه من اليقين بالوجود والشك في البقاء واتحاد متعلق الوصفين ، حيث يصدق انه كان على اليقين من وجود الاثر فشك في بقاءه بارتفاع الفرد المعلوم الحدوث ، لاحتمال قيام فرد آخر مقام الفرد المعلوم حدوته وارتفاعه ، نظير استصحاب بقاء هيئة الخيمة بحالها عند احتمال قيام عمود آخر مقام العمود الاول ( واما الاشكال ) عليه باستزاه المصير الى الاستصحاب في نظائره من الاسباب والمسببات الشرعية في ابواب التكاليف والاوزاع ، كالزوجية والوكالة والولاية ونحوها ، ( كما لو علم ) انه تزوج زيد هنذا بمقد الانقطاع الى مدة قد علم بانقضائها فشك في بقاء زوجيتها بعد ذلك ، لاحتمال تزوجها ثانياً مقارناً لانقضاء الاول بمقد جديد ، او علم بوكالة زيد لعمره في التصرف في ماله في زمان محدود فشك بعد انقضاء الزمان في بقاء وكالته ، لاحتمال انشاء وكالة جديدة له مقارناً لانقضاء الاول ( وكذا ) لو علم بوجود الصوم عليه الى مدة معينة بنذر وشبهه فشك في حدوث نذر آخر منه متعلق بصومه من حين انقضاء المدة الى مدة اخرى الى غير ذلك من الامثلة ( حيث ) ان لازم البيان المزبور هو الالتزام بجزيات الاستصحاب في نحو الامثلة المزبورة ، وهو كما ترى لا يظن التزامه من احد ( فدفوع ) بالفرق بين ما ذكرناه وبين تلك الامثلة ، فان الاستصحاب الجاري فيها

انما هو من استصحاب الوجه الاول والثاني من القسم الثالث من اقسام استصحاب الكلبي ، لان المعلوم السابق فيها فرد من الزوجية والوكالة وهو مما علم بارتقاعه بانقضائه اجله ، وما شك فيه فرد آخر من الزوجية والوكالة احتمل حدوثه بسبب جديد ، فلا يكون المشكوك في الزمان المتأخر عين الفرد المعلوم السابق ، بل مقتضى الاصل فيها هو عدم حدوث ما شك في وجوده في الزمان المتأخر ( واين ذلك ) وما ذكرنا من استصحاب المسبب في نحو مثال هيئة الخيمة ، فان المستصحب فيه امر وحداني شخصي لا يتغير عما هو عليه من الوحدة الشخصية ولا يتعدد وجوده بتبادل اعمدة الخيمة ( مع ان ) بين مفروض الكلام والامثلة المزبورة فرق آخر ، وهو ابتلاء الاصل الجاري فيها بالاصل الحاكم عليه وهو استصحاب عدم وجود السبب الجديد ، فانه يترتب على استصحابه بضم الوجدان السابق لعدم وجود المسبب شرعاً ( بخلاف ) ما فرضناه من نحو مثال الخيمة ، فانه من جهة كونه من الاسباب والمسببات الخارجية لا يجري فيه الاصل في السبب حتى يقدم على استصحاب المسبب او يعارضه ، لعدم كون الترتب في مثله الا عقلياً محضاً ، بخلاف الامثلة المزبورة ، فانها من جهة كونها من قبيل الاسباب والمسببات الشرعية يكون الترتب فيها شرعياً لا محالة ، وبذلك يجري فيها الاصل في السبب وانضمام ذلك مع الوجدان السابق يترتب انتفاء المسبب فتدبر .

( التذنب الثاني ) قد جرى ديدن الاعلام على التمثيل لاستصحاب القسم الثاني من الكلبي باستصحاب الحدث المردد بين الاكبر والاصغر عند خروج البلل المردد بين البول والمثني ( وحيث ) ان للفرض المزبور شقوق متعددة ، من حيث الجهل بالحالة السابقة على خروج البلل ، او العلم بها من حيث الطهارة او الحدث من الاكبر او الاصغر ( فالجري ) هو التعرض لتلك الشقوق وافراد كل واحد منها بالبحث من حيث كونه مجرى للاستصحاب وعدمه ( فنقول ) : اما اذا لم يعلم بالحالة السابقة او علم بها وكانت هي الطهارة ، فلا شبهة في كونه مجرى لاستصحاب الحدث ، بل هو المتيقن من مورد كلماتهم ، فانه حين خروج البلل المردد يعلم بتحقيق طبيعة الحدث والحالة المانعة عن صحة الصلاة ، وبعد فعل الوضوء يشك في ارتقاع الحدث فيجري فيه

الاستصحاب بلحاظ آثار الجامع والقدر المشترك بين الفردين من نحو المانعية عن الصلوة وعدم جواز مس كتابة القرآن ، وان لم يترتب عليه آثار خصوصية الحدث الاكبر ، كحرمة دخوله في المسجد ومكثه فيه ، وحرمة قرائه الغزائم ( واما ) اذا كانت الحالة السابقة هي الحدث ( فان ) كان الحدث المعلوم هو الاكبر اي الجنابة ، فلا شبهة في عدم كونه مجرى للاستصحاب الكلي ، بل هو خارج عن فرض كلامهم في المقام الذي هو فرض الشك في بقاء الحدث بعد فعل الوضوء قطعاً ، بدهاة عدم كون مثل الفرض من موارد العلم بالحدث المردد بين الزائل والباقي ، فلا يحصى حينئذ من الفصل ، وبدونه يقطع تفصيلاً ببقاء الحدث السابق ولو مع الاتيان بالوضوء ، من غير فرق بين القول بعدم تأثير الحدث بعد الحدث او القول بتأثيره كما هو واضح ( واما ان كان ) الحدث السابق هو الاصغر ( فان قلنا ) بعدم المضادة بين الحدثين وامكان اجتماعها في زمان واحد في محلين بحيث عند طرو الاكبر يكون المتحقق شخصان من الحدث ، غاية الامر انه مع اجتماعهما لا تأثير للاصغر في ايجاب الوضوء ، لانحصار الراجع حينئذ بما يقتضيه الاكبر وهو الفصل ، فلا مجال ايضا لاستصحاب الكلي ، لانه من استصحاب الوجه الاول من القسم الثالث من اقسام الكلي الذي كان الشك في بقاءه لاجل الشك في مقارنة فرد آخر للفرد المعلوم وجوده سابقاً ، فانه حين صدور البلل المشتبه يقطع بوجود شخص حدث ويشك في حدوث شخص حدث آخر ، فاستصحابه بعد الوضوء يكون من استصحاب القسم الثالث الذي قلنا بعدم جريانه فيه ( فيكتفي ) حينئذ بصرف الوضوء في فعل كل ما اشترط في صحته او جوازه بالطهارة ، ولا اثر للعلم الاجمالي حين خروج البلل المشتبه ، اذ لا يعلم بتوجيه خطاب جديد من قبل البلل الحادث بعد ترده بين ماله الاثر وما ليس له الاثر ، واحتمال كونه منياً شبهة بدوية مدفوعة بالاصل ، حيث تجري اصالة عدم حدوث سبب الجنابة ، ولا يعارضها اصالة عدم صدور البول ، لانه لا اثر له بعد كونه محدثاً بالحدث الاصغر ( وكذلك ) الامر فيما لو احتملنا عدم المضادة بين الحدثين ، فانه وان علم حين خروج البلل بالحدث المردد بين الوجودين او وجود واحد مردد بين الاصغر والاكبر بلا علم تفصيلى بما يوجب

انحلاله ( ولكن ) بعد احتمال اجتماعهما وجوداً وبقاء الاصفر بحدده الخاص لايجري الاستصحاب الكلّي ، لعدم احراز كون المشكوك الباقي بعد الوضوء عين المتيقن السابق ، لاحتمال كون المعلوم السابق غيره ، فيكتفي بموجب الحدث الاصفر وهو الوضوء في فعل كل ما اشترط فيه الطهارة ، باستصحاب بقاء الاصفر بحدده الخاص الى حين خروج البلل المشتبه بضميمة اصابة عدم صدور الحدث الاكبر ( وان قلنا ) بالمضادة بين الحدثين ، فتارة تكون المضادة بينهما في خصوص حديهما لا في ذاتيهما بحيث يكون الاصفر عند طرو الاكبر محفوظا بذاته في ضمنه لا بحدده ، نظير السواد الضعيف المنسك في ضمن الشديد منه ( واخرى ) تكون المضادة حتى بالقياس الى ذاتيهما ، نظير ارتفاع لون بطرو لون آخر مضاد له ( فعلى الاول ) لا قصور ظاهراً في استحباب الكلّي بعد الاتيان بالوضوء ، اذ حين طرو البلل يعلم اجمالاً بوجود الحدث المردد بين الحدثين ، وبعد الوضوء يشك في ارتفاعه ، فيستصحب بقاءه ، بل ويجري فيه الاستصحاب الشخصي ايضا ، بناء على عدم ارتفاع الاصفر المقرون مع الاكبر الا بال غسل ، واختصاص رافعية الوضوء له بحال انفراده عن الحدث الاكبر ، اذ حينئذ مع الشك في وجود الاكبر لاجل البلل المردد يشك في ارتفاعه بالوضوء فيستصحب بقاءه ( نعم ) لو قلنا برافعية الوضوء للاصفر مطلقاً ولو في ظرف وجود الاكبر ، مؤيداً ذلك بما ورد من مشروعية الوضوء للحائض في اوقات الصلوات ولنوم الجنب لايجري استحباب الشخص للقطع بارتفاعه بالوضوء على كل حال ، فينحصر مجرى الاستصحاب حينئذ في الكلّي والقدر المشترك بين الاصفر والاكبر ، ولازمه هو الجمع بين الطهارتين وعدم الاكتفاء بصرف الوضوء في رفع مانعته للصلوة ( اللهم ) الا ان يمنع عن هذا الاصل بكونه من استحباب القسم الثالث الذي كان الشك في بقاء الكلّي لاجل الشك في مقارنة فرد آخر مع الفرد المعلوم سابقاً ، لمكان العلم التفصيلي حين طرو البلل بثبوت الحدث الاصفر ولولا بحدده الخاص ، والشك في حدوث الاكبر ، فاصالة عدم حدوته محكمة ومقتضاها عدم الحاجة الى الغسل وجواز الاكتفاء بصرف الوضوء في صحة الصلوة ( واما على الثاني ) من فرض تضاد

الحدثين ذاتاً وحداً ، فيجري فيه استصحاب الكلّي في الحدث المعلوم المردد وجوده حال خروج البلل بين الاصغر والأكبر لكونه من استصحاب القسم الثاني من اقسام الكلّي ( حيث انه ) باثبات الوضوء يشك في ارتفاع الحدث المعلوم وجوده اجمالاً والاصل يقتضى بقاءه ، ولازمه وجوب الفصل وعدم جواز الاكتفاء بصرف الوضوء في رفع اثر المانعية ( واصالة ) عدم حدوث الاكبر غير مجدية ، لعدم كونها رافعة للشك في بقاء الكلّي والقدر المشترك ، ولا لرفع اثره من مانعيته للصلوة الاعلى القول بالاصول المثبتة ، كما ان اصالة بقاء الاصغر بحده الخاص حال خروج البلل المردد غير مجدية ايضاً لرفع الشك الوجداني عن بقاء الجامع ، ولا لرفع اثره ، بل ولا للاكتفاء بصرف الوضوء في صحة الدخول في الصلوة ( لوضوح ) ان رافعية الوضوء للحدث في هذا الحال انما هو من لوازم انحصار طبيعة الحدث بالاصغر وجداناً ، والافشائه ليس الارتفاع للحدث الاصغر بخصوصه ، واثبات هذه الجهة من الانحصار خارج عن عهدة الاصل المزبور ، الاعلى فرض القول بالثبت ( وحينئذ ) فيجري استصحاب كلّي الحدث المعلوم بالاجمال حال خروج البلل المشتبه ، ولازمه بحكم العقل هو الجمع بين الطهارتين تحصيلاً لليقين بارتفاع الحدث ، هذا ( ولكن ) الظاهر هو عدم التزامهم بذلك ، حيث ان بناءهم على الاكتفاء بالوضوء محضاً لمن كان محدثاً بالاصغر واحتمل طرو الجنابة عليه لاجل البلل المردد بين البول والمنى ، نظراً منهم الى قاعدة الاستصحاب ( فلا بد ) حينئذ اما من الكشف عن بناءهم على عدم التضاد بين الحدثين رأساً ، او يكون التضاد بينهما في خصوص حديهما لافي ذاتيهما ، كما لعله هو الظاهر المستفاد من الادلة ايضاً من مثل قوله ( ع ) الوضوء نور وان الوضوء بعد الوضوء نور على نور ، وقوله ( ع ) اي وضوء اتقى من الفصل ، حيث ان المستفاد منها هو ان الوضوء والفصل ولو باعتبار الاثر الحاصل منها وهو النورية والنظافة المعنوية من سنخ الحقائق التشكيكية التي لها مراتب متفاوتة شدة وضعفاً ، فيستفاد بقربنة المقابلة ان الحدث الذي هو من القذارة المعنوية والكمالة الروحية ايضاً من الحقائق التشكيكية المختلفة حدّاً ومرتبة ، كما يومي اليه قوله ( ع ) في المرثة التي ترى الدم وهي جنب قد اتاها

ما هو اعظم من ذلك (واما) من دعوى ان موضوع وجوب الوضوء على ما يستفاد من الادلة عبارة عن المركب من امر وجودي وهو النوم مثلا ، وامر عدى وهو عدم الجنابة ، فيندرج المثال في الموضوعات المركبة التي يجرز بعضها بالوجدان وبعضها بالاصل ، فان التألم الذي احتمل جنابته من جهة البلل المردد بين البول والمنى ، قد احرز جزئي الموضوع لوجوب الوضوء ، احدهما وهو النوم بالوجدان ، وثانيهما عدم الجنابة بالاصل فيجب عليه الوضوء ، ويكتفى به في صحة صلاته ، كان هناك استصحاب حدث ام لا ( ولكن ) دعوى الاخير مبنى على ان لا يكون الطهارة شرطا للصلاة ولا الحدث مانعا ، بل كان الشرط هو نفس الوضوء عند تحقق موجبه وهو النوم ونحوه ، ونفس الفسل عند تحقق الجنابة ( والا ) فعلى فرض شرطية الطهارة للصلاة كما هو مقتضى قوله ( ع ) : لا صلوة الا بطهور ، او مانعية الحدث عن صحة الصلوة ، فلا يجدي هذا التقريب للاكتفاء بصرف الوضوء في صحة الصلوة ؛ نظراً الى الشك في مؤثرية الوضوء في هذا الحال في الطهارة ورافعيته للحدث المعلوم وجوده باجمال فتأمل .

( تذييل ) الذي يظهر من كلمات الاصحاب قدس اسرارهم هو التسالم على جريان اصالة عدم التذكية عند الشك في تذكية الحيوان واثباتهم بها حرمة لحمه ونجاسته ( وقد خالف ) في ذلك جماعة منهم الفاضل التوني قده ، حيث اورد على المشهور في حكمهم بنجاسة الجلد المطروح باستصحاب عدم التذكية ، بان عدم المذبوحية لازم لامرين الحيوة ، والموت حتف الانف ( والموجب ) للنجاسة ليس هذا اللازم من حيث هو ، بل ملازمه الثاني وهو الموت حتف الانف ، فعدم المذبوحية لازم اعم لموجب النجاسة ( فعدم ) المذبوحية اللازم للحيوة مغاير لعدم المذبوحية اللازم للموت حتف الانف ، والمعلوم ثبوته في الزمان السابق هو الاول ، لا الثاني الخ ( وقد استدل ) عليه ايضا بوجهين آخرين ( الاول ) ان الموضوع لكل من حرمة لحم الحيوان ونجاسته وحليته وطهارته امر وجودي ، فموضوع الحرمة والنجاسة هي الميتة التي هي عبارة عن الحيوان الذي مات حتف انفه ، كما ان موضوع الحليسة والطهارة عبارة عن المذكي ، فهما امران وجوديان ولا بد من احرازهما ، واصالة عدم

التذكية بعد ما لم يثبت عنوان الميتة ، بلحاظ عدم اقتضاءه فى احد الضدين بالاصل لاثبات الضد الاخر الا على المثبت ، فلا جرم يجرى استصحاب العدم من الطرفين ، وبعد تساقط الاصلين بالمعارضة يرجع الى اصالة الحل والطهارة فى اللحم المشكوك (الثانى) انه على تقدير ان يكون الموضوع للحرمة والنجاسة هو نفس عدم التذكية لاعنوان الميتة التى هى امر وجودي ( فلاشبهة ) فى انه ليس الموضوع للحرمة والنجاسة مطلق عدم التذكية وعدم المذبوحية ، بل هو العدم المقيد فى حال خروج روح الحيوان ، فلنعنوان الحالية ايضا دخل فى موضوع الحكم ( وواضح ) انه ليس لهذا العنوان المقيد حالة سابقة حتى يستصحب ( لان ) خروج الروح اما ان يكون عن تذكية ، واما لاعتن تذكية ، فلم يتحقق زمان كان فيه خروج روح الحيوان ولم يكن عن تذكية حتى يجرى فيه الاصل ( واما ) عدم التذكية فى حال حيوة الحيوان بمفاد ليس التامة فهو وان كان على يقين منه سابقا ، ولكن الاصل فيه لا يثبت العدم الخاص الا على القول بالاصول المثبتة فينتهي الامر حينئذ الى اصالة الحل والطهارة ، هذا ( ولكن ) لا يخفى ما فى هذين الوجهين .

( اما الوجه الاول ) ففيه اولاً منع كون الميتة هى خصوص ما مات حتف الانف ، بل هى فى عرف الشارع عبارة عن مطلق ما يقع عليه التذكية بشرائطها المقررة من الذبح بالحديد وكونه مع التسمية ومستقبل القبلة مع اسلام الذابح ، فتى اختل احد هذه الامور كان الحيوان مة وان لم يزهق روحه حتف انفه ( وعلى فرض ) ان تكون الميتة خصوص الموت حتف الانف ، فلا ريب فى عدم اختصاص موضوع الحرمة والنجاسة بالعنوان المزبور ، فان الحكم بالحرمة والنجاسة كما رتب فى الادلة على عنوان الميتة ، كذلك رتب على عدم المذكى فى قوله سبحانه : « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » وقوله تعالى : « وكلوا مما ذكيتم » فيكفى اصالة عدم التذكية فى المشكوك لاثبات الحرمة بل النجاسة ، وان لم يثبت بها عنوان الميتة ( ومع ) الاغماض عن ذلك ايضا لوجه الرجوع الى اصل الحل والطهارة فيما شك فى تذكيته عند تعارض الاصلين ، بل اللازم حينئذ هو الرجوع الى اصالة الحرمة

والطهارة الثابتين للحيوان فى حال حيوته لحكومتهما على قاعدتي الحلية والطهارة والتفكيك بين الطهارة والحلية فى الظاهر غير ضائر ، لانه غير عزيز فى الاحكام الظاهرية ، فيمكن التعمد بطهارة ماشك فى تذكيته وحرمة اكله ، وان لم يمكن ذلك بحسب الواقع ( وهذا ) ايضا بناء على تلازم الحكمين فى غير المذكى فى نفس الامر والواقع ، والا فعلى احتمال اختصاص موضوع النجاسة بعنوان الميتة والموت حتف الانف فالامر اظهر .

( واما الوجه الثانى ) ففيه ايضا منع دخل الاضافة الحالية فى المقام فى موضوع الحرمة بل الموضوع لها عبارة عن الجزئين المجتمعين فى زمان واحد اعني زهوق روح الحيوان وعدم تذكيته والتعبير بعنوان الحالية انما هو لمجرد الظرفية واجتماعها فى الزمان ، لامن جهة دخل تلك الاضافة فى موضوع الحكم ، فيمكن حينئذ اثبات موضوع الحرمة والنجاسة باستصحاب عدم تذكية الحيوان الى زمان خروج روحه ، لكونه كسائر الموضوعات المركبة المحرزة بعضها بالوجدان وبعضها بالاصل ( وكون ) عدم تذكية الحيوان فى حال حيوته مما لا اثر له شرعا غير ضائر بعد كونه فى ظرف خروج الروح ذا اثر شرعى ( وعلى فرض ) ان يكون لاضافة الحالية دخل فى ترتب الحكم ، نقول : ان المقصود من عنوان الحال فى نحو هذه المقامات انما هو مجرد اضافة الشيء المشروط الى شرطه وقيدته الاعم من الواقع والظاهر ، نظير الصلوة فى حال الطهارة وغيرها من المشروطات والمقيدات ، فيمكن اثباتها باستصحاب عدم التذكية الى حين زهوق الروح ، فانه كما ان بوجود القيد واقعا يعتبر العقل الاضافة بين الشئيين ، كذلك يعتبرها باحراز وجوده ظاهرا وتعبدا ، ولا يرتبط ذلك بباب المثبت ( ولذا ) لم يستشكل احد فى الحكم بصحة الصلوة عند الشك فى الطهارة باستصحابها الى حين الدخول فى الصلوة بمبثنية الاصل المزبور ، ولا يكون ذلك الا من جهة كون مثل هذه التقيدات من لوازم الاعم من وجدان القيد واقعا او تعبدا وتزويلا ( وان ) شئت قلت ان اعتبار مثل هذه الاضافات تابع تحقق طرفيها فتى تحقق طرفاها بالوجدان او التعمد يعتبر العقل تلك الاضافة الخاصة بينهما ولا يكون ذلك مرتببا بباب المثبت ( نعم ) انما يكون كذلك فيما كان الموضوع هو الذات المتصف بالوصف العنوانى

بان كان القيد مأخوذاً نعمتاً لموضوع الحكم لا مجرد كونه طرف اضافته ( ولكن )  
اني باثباته في نحو المقام فتأمل .

## ( التنبيه الرابع )

قد يستشكل في جريان الاستصحاب في الامور التدرجية غير القارة ، كالزمان والزمانيات  
المبنية على التجدد والانصرام ( بتوهم ) ان مورد الاستصحاب كما يقتضيه تعريفه ويستفاد  
من ادلته انما يكون في فرض الشك في بقاء ما كان ، ولا يتصور البقاء في مثل الزمان ، ولا  
في الزمانيات من الموجودات التصريفية التي توجد وتنصرم شيئاً فشيئاً على التدرج كالحركة  
والتكلم ونحوها حتى يشك في بقاءها ، فيجري فيها الاستصحاب ( لان ) بقاء الشيء  
عبارة عن استمرار وجود الشيء بجميع حدوده في الآن الثاني بعين وجوده في آن  
حدوثه وهو غير متصور في الموجودات التصريفية زماناً كانت اوزمانية ، فانها بقطعها  
الموجودة سابقاً كانت منعدمة في الآن الثاني وبقطعها الاخرى تكون مشكوكاً  
الحدوث ، فلا يجرى فيها الاستصحاب ، بل ولا في القار الذي كان الزمان قيماً له  
( ونظير ) هذا الاشكال ، الاشكال المعروف في مبحث المشتق في نحو اسماء الزمان  
كالقتل وغيره . حيث قيل بخروجها عن محل النزاع بلحاظ ان الذات المتلبسة بالمبدء  
فيها بنفسها متقضية مع المبدء ، لان الانقضاء مختص بانصافها بالمبدء ، فلا يصدق  
على الزمان الفعلي الموجود انه ذات انقضى عنها المبدء كي يجري فيها النزاع ( ولكن )  
التحقيق صحة الاستصحاب فيها كغيرها من الامور القارة ( وتنقيح ) المرام  
يستدعى عقد الكلام في مقامات .

(المقام الاول) في استصحاب الزمان وما يعرضها من العنوان الطارى كالיום  
والليل والشهر ونحوها من العناوين المنتزعة من مجموع الازمنة المتعاقبة المحدودة بين  
الحدين والمحصورة بين الحاصرين ( ولا ينبغي ) الاشكال في جريان الاستصحاب فيها

فان الآتات والازمنة المتعاقبة وان كانت في الحقيقة وجودات متعددة متحدة سنخاً ، ولكنها لما كانت على نهج الاتصال ولم يتخلل سكون بينها ، كان الجميع بنظر العرف موجوداً واحداً مستمراً ، وبهذا الاعتبار يمد الموجود اللاحق بقاء لما حدث اولاً ، فيصدق عليه الشك في بقاء ما حدث وتتحد القضية المتيقنة مع القضية المشكوكة ، وان لم يكن كذلك بحسب الحقيقة والدقة ( وحينئذ ) اذا صدق الموجود الواحد المستمر على الوجودات المتعاقبة على نعت الاتصال ، وكان مدار الوحدة في متعلق الوصفين على الانظار العرفية لا على المدافاة العقلية ، فلا جرم يجري فيها الاستصحاب كجريانه في الامور القارة لثامية اركانه جميعاً من اليقين السابق بالوجود والشك اللاحق في البقاء ( بل ) يمكن ان يقال : انه ليس لعنوان البقاء اثر في ادلة الاستصحاب ، فان الموجود فيها هو النهي عن نقض اليقين بالشك ، ولاريب في ان دائرة صدق النقض عرفاً اوسع من البقاء الحقيقي والمساعي ، فيكون رفع اليد عن ترتب الاثر على الامر التدريجي الذي ينعدم ويوجد على التعاقب بالشك في انقطاع سلسلة وجوداته ، نقضاً لليقين بالشك عرفاً ( مع ان ) الانصرام والتجدد المانع عن الاستصحاب كما افاده المحقق الخراساني انما هو في الحركة القطعية في الاين وغيره المنزعة من الاكوان المتعاقبة على نهج الاتصال الموافية للحدود الواقعة بين المبدء والمنتهى ، وهي الصورة الممتدة المرئسة في الوهم المجتمعة الاجزاء في مرحلة الخيال والمتفرقة في الخارج ، كحركة الجواله الموجبة لارتسام دائرة في الخيال ، فهي باعتبار منشاء انتزاعها الذي هي الاكوان المتعاقبة المتفرقة في الخارج تدريجية ، فيأتى فيها الاشكال المزبور ( واما الحركة ) التوسطية وهي الكون بين المبدء والمنتهى والآت السيال في الزمان ، فلا قصور في جريان الاستصحاب فيها ( اذ هي ) بهذا الاعتبار من الامور القارة ، فيصدق عليها البقاء حقيقة لا مسامحة ، هذا ( ولكن ) الانصاف انه لا سبيل الى دعوى صدق القار على الحركة بمعنى التوسط كي يتصور فيها البقاء الحقيقي ، لما عرفت من ان البقاء الحقيقي للشيء عبارة عن استمرار وجوده في ثاني زمان حدوثه بماله من المراتب والحدود المشخصة له في آن حدوثه ( ومثله ) غير متصور في الحركة التوسطية في مثل

الزمان ونحوه بدهاة أنها ليست بحقيقتها الا عين التجدد والانقضاء والخروج من القوة الى الفعل ، فالوجود المتحقق منها في الخارج انما هو الحصول في حد معين وهو امر آتي لاقرار له ، فهي بهذا الاعتبار عين الوجودات المتعاقبة والحصولات المتدرجة الموافية للحدود المعينة ، لان كل واحد منها كون واقع بين المبدء والمنتهي وفرد للحركة التوسيطية ومرتبته من مراتب وجودها خارجا (ومعه) كيف يمكن التفكيك بين الحركتين وجعلها بمعنى التوسط من القار الذي يتصور له البقاء الحقيقي (فلا يحصى) حينئذ من دفع شبهة البقاء بما ذكرناه من كفاية الوحدة العرفية الناشئة من كون الوجودات المتعاقبة على نعت الاتصال وعدم تخلل السكون بينها ، في صدق البقاء الحقيقي اودعوى كفاية كون الوجودات التصريمية على نهج الاتصال في صدق النقض عرفا على رفع اليد عن الامر التدريجي بالشك في انقطاع سلسلة الوجودات ، لاوسعية صدق النقض عرفا من البقاء الحقيقي والمساحي (وعلى كل) من التقريبين لافرق بين الحركة بمعنى القطع او التوسط ( فان ) المصحح للاستصحاب حقيقة انما هو الاتصال المزبور الموجب لصدق البقاء الحقيقي او العرفي ، وهو كما يجدى في الحركة بمعنى التوسط ، كذلك يجدى في الحركة بمعنى القطع (وعليه) فلا اشكال في جريان الاستصحاب في نفس الزمان (وكذا) الكلام فيما يعرضه من العناوين الطارئة المترعة من مجموع الازمنة المتعاقبة المحدودة بين الحدين كاليوم والليلة ونحوهما ، فانه هذا الاعتبار يكون كل آن جزء من الليل والنهار فيكون وجود الليل والنهار عرفا بوجود اوله جزء منهما وبقائها بتلاحق بقية الآتات المحدودة كونها بين الحدين ، فاذا شك في بقائها يجري فيها الاستصحاب لاجتماع اركانه من اليقين بالوجود والشك في البقاء واتحاد القضيتين ، هذا اذا كان الشك في البقاء من جهة الشبهة المصادفية ( واما ) لو كان الشك فيه من جهة الشبهة المفهومية ، كالشك في ان النهار ينتهي حده الى آن غروب الشمس او الى ذهاب الحرارة المشرقية بعد القطع بغيوبة الشمس فلا يجري فيه الاستصحاب ، لكونه من استصحاب العنوان الاجمالي الذي لا يكون مثله موضوعا لاثر شرعي ، لان ماله الاثر انما هو المحدود باحد الحدين ، ولا شك فيه في البقاء ،

لكونه مقطوع البقاء على تقدير ومقطوع الارتفاع على تقدير آخر .  
 ﴿ ثم ان ﴾ ما ذكرناه من جريان الاستصحاب عند الشك في حدوث الزمان او بقاءه من الليل او النهار او الضهر ونحوها انما هو اذا كان الاثر الشرعي مترتباً عليه بنحو مفاد كان او ليس التامة ( واما ) اذا كان الاثر مترتباً عليه بمفاد كان او ليس الناقصة ، ككون الزمان الحاضر من الليل او النهار او من رمضان ، ففي جريان الاستصحاب اشكال ، ينشأ من ان المتصف بمفاد كان او ليس الناقصة ليس له حالة سابقة حتى يستصحب ، لان الزمان الحاضر الذي شك في ليلته او نهاريته حدث اما من الليل واما من النهار ، فلا يقين باتصافه بكونه من الليل او النهار ( واستصحاب ) بقاء الليل والنهار بمفاد كان التامة لا يثبت نهائية الزمان الحاضر او ليلته حتى يترتب عليه اثره الخاص من وقوع متعلق التكليف او موضوعه في الزمان الذي اخذ كونه ظرفاً لامثاله ( ولاجل ) ذلك يشكل الامر في كلية الموقنات كالصلاوات اليومية والصوم في رمضان ونحوها ، نظراً الى ان غاية ما يقتضيه استصحاب الليل والنهار بمفاد كان التامة في مثل تلك الموقنات انما هو اثبات بقاء التكليف بالموقنات ووجوب الاثبات بها ( واما ) اثبات وقوعها في الليل او النهار او رمضان الذي اخذ ظرفاً لها ليرتب عليه الامتثال والخروج عن المهلة فلا ( لان ) صدق كون العمل واقعا في الوقت المضروب له شرعا مبني على اثبات نهائية الزمان الحاضر او ليلته او رمضانته ، ( وبعد ) عدم اثبات الاصل المزبور نهائية الزمان الحاضر او ليلته ، فلا يترتب عليه الامتثال والخروج عن عهدة التكليف بالموقت ( وبذلك ) نقل فائدة استصحاب الوقت والزمان ، لان الاثر المهم فيه انما هو في الموقنات .

( ولكن ) يمكن دفع الاشكال ، ( اما شبهة ) استصحاب مفاد كان الناقصة فبأن يقال : ان ذوات الآنات المتعاقبة كما تكون تدريجية ، كذلك وصف الليالي والنهارية الثابتة لها ايضا تدريجية ، تكون حادثة بحدوث الآنات وبقاؤها ، فاذا اتصف بعض هذه الآنات باليلية او النهارية وشك في انصاف الزمان الحاضر باليلية او النهارية ، فكما يجري الاستصحاب في نفس الزمان ، ويدفع شبهة الحدوث فيما كان

اسم المجموع ما بين الحدين ، كذلك يجري الاستصحاب في وصف الليلة او النهارية الثابتة للزمان ، لان صدق البقاء في الزمان كما يكون بتلاحق بقية الآنات بالآنات السابقة ولحفاظ المجموع من جهة كونها على نعت الاتصال وجوداً واحداً ممتداً ، كذلك بقاء وصف ليلتها يكون بتلاحق القطعة من الوصف الثابت للزمان الحاضر بقطعات الوصف الثابت للآنات السابقة ، فلو شك حينئذ في ليلية الزمان الحاضر ، فلا قصور في استصحاب الليلية الثابتة للآنات السابقة وجرها الى زمان الحاضر ، لرجوع الشك المزبور بعد اليقين بالتصاف للآنات السابقة بالليلية او النهارية الى الشك في البقاء لافي الحدوث فيقال : بعد الغاء خصوصية القطعات ولحفاظ مجموع الآنات من جهة اتصالها امرأ واحداً مستمراً ، ان هذا الزمان الممتد كان متصفا بالليلية او النهارية سابقاً والآن كما كان ، فيثبت بذلك انصاف الآن المشكوك ليلته او نهاريته بالليلية او النهارية ( والا ) فلو فتحنا باب هذا الاشكال يلزم سد باب الاستصحاب في الزمان في مثل الليل والنهار ولو بمفاد كان التامة ، لجريان الاشكال المزبور فيه ايضا من حيث عدم تصور اليقين بالحدوث في مثل الليل والنهار الذي هو اسم للمجموع ما بين الحدين من حيث المجموع وكون القطعة الحاضرة من الزمان غير القطعة الموجودة سابقا ، ( وكما يصح ) استصحاب الليل والنهار بمفاد كان التامة ، وتدفع شبهة عدم اليقين بالحدوث ، بكفاية اليقين بوجود اول جزء من الليل عرفا في احراز وجود الليل ، كذلك يصح استصحاب انصاف الزمان الشخصي الممتد الى زمان الحاضر بالليلية او النهارية .-

( واما ) شبهة المثبتية في استصحاب الزمان بمفاد كان التامة في الموقنات ، فتندفع ايضا بما سيتضح لك من بيان كيفية اخذ الزمان في ادلة الموقنات ( فنقول ) : ان صور اخذ الزمان في ادلة الموقنات بنحو القيدية او المقارنة ؛ والمعية اربعة ، لانه اما ان يكون راجعا الى الهيئة والوجوب بناء على ما حققناه في محله من امكانه ( واما ) ان يكون راجعا الى المادة ( وكل ) منهما باعتبار القيدية او الظرفية ، او المقارنة والمعية ينقسم الى قسمين ، فتكون الصور اربعة ( وبعد ذلك ) نقول : اما ما كان راجعا بحسب ظاهر الدليل الى الهيئة والوجوب بنحو القيدية او المقارنة والمعية ، فلا شبهة

في صحة استصحابه عند الشك في بقاءه وانه يترتب عليه الوجوب بلا كونه مرتبطاً  
 بباب المثبت ، لانه من قبيل استصحاب الموضوع واثبات الحكم الفعلي به .  
 ﴿ واما ﴾ ما كان راجعاً الى الموضوع والمادة ، فان كان على نحو المقارنة  
 والمعية ، كما علمه الظاهر في اكثر ادلة التوقيت في الموقنات ، من نحو قوله ( ع ) : اذا  
 دخل الوقت وجب الطهور والصلوة ، وقوله سبحانه اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق  
 الليل ، حيث كان المستفاد منها مجرد لزوم وقوع المأمور به صلوة او صوما عند تحقق  
 اوقاتها ، بلا اقتضائها لكون الوقوع في الوقت المضروب لها شرطاً شرعياً ، فلا اشكال  
 في جريان الاستصحاب ، فانه باستصحاب بقاء الليل او النهار او رمضان يترتب  
 وجوب الايتان بالصوم والصلوة ، ويترتب عليه تحقق الامتثال والخروج عن عهدة  
 التكليف عقلاً بايتان المأمور به في الوقت المستصحب ، لكونه من اللوازم العقلية  
 المترتبة على الاعم من الواقع والظاهر ، وان لم يتحقق معنى الظرفية والقيدية ولا يصدق  
 على المسأتي به عنوان وقوعه في الزمان الذي كان من الليل او النهار او رمضان  
 ( اذ لا يحتاج ) الى اثبات هذا العنوان بعد عدم اخذ عنوان الظرفية قيماً لموضوع  
 التكليف شرعاً .

﴿ واما ﴾ اذا كان الزمان مأخوذاً في المأمور به على نحو القيدية او الظرفية  
 بحيث اعتبر عنوان وقوع الفعل في الوقت المضروب شرطاً شرعياً و فيمكن تصحيحه  
 ايضاً بما يبينه من صحة استصحاب الليلية والنهارية للآنات التدريجية ( اذ حينئذ )  
 يصدق وقوع الفعل في زمان كان ذلك الزمان ليلاً او نهاراً ، فانه لانفي من القيدية  
 المزبورة الاضافة الفعل الى زمان متصف بالليلية او النهارية ، فوقع اصل الفعل في  
 زمان كان محرزاً بالوجدان واتصاف ذلك الزمان بالليلية او النهارية كان محرزاً بالاصل  
 فيترتب عليه الامتثال والخروج عن عهدة التكليف ( ويمكن ) اجراء الاستصحاب  
 ايضاً في نفس العمل المظروف او المقيد ، بتقريب ان هذا العمل الشخصي لو اتى به  
 سابقاً قبل الآن المشكوك ليليته او نهاريته لوقع متصفاً بعنوان كذا والآن كما كان ،

وهذا التقريب اولى مما افاده في الكفاية من استصحاب بقاء الامساك النهاري قبل ذلك على حاله في الآن المشكوك ، وذلك ، لما يرد عليه من انه يتم بالنسبة الى ما يترتب على بقاء الامساك النهاري بمفاد كان الثابتة ، لا بالنسبة الى ما يترتب على كون شخص الامساك الموجود امساكا نهائيا بمفاد كان الناقصة ، ولعله الى ذلك اشار بقوله فتأمل .

## ( المقام الثاني )

في استصحاب الزمانيات المتدرجة المبنية على التقضى والتصرم ، كالحركة والتكلم وجريان الماء وسيلان الدم ونحوها ( وملخص ) الكلام فيها هو ان الشك في بقاء الزمانى التدريجى ( تارة ) يكون لاجل الشك في انتهاء حركته وبلوغه الى المنتهى او بقاءه بعد على صفة الجريان ( واخرى ) يكون لاجل الشك في طرو ما يمنع عن حركته وجريانه مع القطع باستعداده للبقاء ، كما لو شك في بقاء التكلم لاجل احتمال طرو صارف عن الداعى الذي اقتضى التكلم ، وكما لو شك في جريان الماء وسيلان الدم من عروق الارض وباطن الرحم لاحتمال وجود ما يمنع عن ذلك ( وثالثه ) يكون لاجل الشك في كمية المبدء ومقدار استعداده ، كما لو شك في مقدار استعداد عروق الارض وباطن الرحم لجريان الماء وسيلان الدم ( ورابعة ) لاجل احتمال قيام مبدء آخر مقام المبدء الاول مع العلم بارتقاعه ، كما لو شك في بقاء التكلم من جهة احتمال انقذاح داع آخر للمتكلم يقتضى التكلم بعد القطع بارتقاع الداعى الاول ، وكما لو شك في جريان الماء لاحتمال قيام منبع آخر مقام المنبع الاول الذي علم بنفاد مائه ( وهذا ) يتصور على وجهين ( فان ) المبدء الآخر الذي احتمل قيامه مقام المبدء الاول ( تارة ) على نحو يوجب تغييرا في عنوان المستصحب او في الخصوصية

المقومة لفرديته عرفاً ، بحيث يعد معه الموجود اللاحق فرداً منفياً مع الموجود السابق نظير تغيير عنوان التكلم من مثل القرآن الى الادعية ، او الخطبة او الزيارة او تغييره من فرد الى فرد آخر ( واخرى ) على نحو لا يوجب ذلك ، نظير تبديل اعمدة الخيمة غير الموجب لتغيير في هيئتها ، كما في تبديل عرق الارض الجاري منه الماء الى عرق آخر غير موجب لتغيير في الماء وجريانه ( فهذه ) صور خمسة للشك في بقاء الامر الزماني التدريجي .

( ولا ينبغي ) الاشكال في جريان الاستصحاب في الصورة الاولى والثانية ( واما الصورة ) الثالثة ، فجريان الاستصحاب فيها ايضاً مما لا غبار فيه ، لولا شبهة كونه من الشك في المقتضى ، وهي ايضاً مندفعة بما حققناه في بعض المباحث المتقدمة من عموم حجبية الاستصحاب حتى في مورد الشك في المقتضى ( واما الصورة ) الرابعة ، ففي الوجه الاول منها لا يجري الاستصحاب ، لكونه من استصحاب الوجه الثاني من القسم الثالث من اقسام الكلّي الذي عرفت عدم جريان الاستصحاب فيه ( واما الوجه ) الثاني منها ، فلا قصور في جريان الاستصحاب فيه ، لكونه مما تم فيه اركانه من اليقين السابق والشك اللاحق واتحاد متعلق الوصفين ، نظير استصحاب بقاء هيئة الخيمة عند الشك في قيام عمود آخر مقام العمود الاول المنتفي قطعاً ( ولعل ) من هذا القبيل استصحاب بقاء جريان الماء وسيلان الدم عند الشك في قيام مبدئه آخر مقام المبدئه الاول الذي علم بارتقاعه ، فان مجرد اختلاف المبادئ لا يمنع عن جريان الاستصحاب فيها ما لم يوجب اختلافها تغييراً في عنوان المستصحب عرفاً او في الخصوصية المقومة له بنحو يعد الموجود اللاحق مفايراً مع الموجود السابق عرفاً ( وكذا ) الحال في مثل التكلم والقراءة في بعض افرادها فلا يمنع عن جريان الاستصحاب فيها مجرد تعدد الدواعي ( وحينئذ ) فلا وجه لما في التقرير عن بعض الاعاظم قدّمه من اطلاق القول بالمنع عن جريان الاستصحاب في الصورة الرابعة

وإدراجها بقول مطلق في استصحاب الوجه الثاني من القسم الثالث من أقسام الكلى ، بل لا بد من التفصيل حسب ما أشرنا إليه بين ما يكون اختلافه من قبيل اختلاف عمود الخيمة بالنسبة إلى هيئتها المخصوصة غير الموجب لتغيير فيها ، وبين ما يكون موجبا لتغيير في المستصحب أما في عنوانه أو في خصوصيته المقومة لفرديته على نحو يعد الموجود اللاحق عرفا فردا آخرامغايرا للموجود السابق ، كتغيير عنوان التكلم من القرآن إلى الخطبة أو الزيارة أو تغيير الخطبة إلى فرد آخر مغاير للفرد الأول عرفا ، بتخصيص المنع عن الاستصحاب بالثاني دون الأول ( وحيث ) أنه يختلف ذلك باختلاف الموارد حتى في مثل التكلم وجريان الماء وسيلان الدم ، فلا بد في تجويز الاستصحاب أو المنع عنه من ملاحظة خصوصيات الموارد ( والضابط ) في ذلك هو بقاء الوحدة العرفية بين القضيتين وعدم بقائها كذلك ، فكل مورد اقتضى تعدد المبدء أو الداعي اختلافا في المستصحب على وجه لا يصدق عليه البقاء عرفا لا يجري فيه الاستصحاب ، وكل مورد لا يقتضي تعددها اختلافا فيه ولا تشكيكا في صدق البقاء عرفا على الموجود السابق يجري فيه الاستصحاب .

(المقام الثالث) في استصحاب الأمور المقيدة بالزمان كما لو وجب الجلوس

إلى الزوال مثلا ، فشك في وجوبه بعد الزوال ( وقد وقع ) فيه الخلاف بين الإعلام ( وتحقيق ) الكلام في المقام أن يقال : أن الشك في ثبوت الحكم الشرعي في المقيدات بالزمان ، تارة يكون من جهة الشك في بقاء القيد ، كالشك في بقاء الدليل أو النهار ( وأخرى ) يكون من غير تلك الجهة مع القطع بانتفائه كما في نحو المثال فيما لو شك في بقاء الوجوب لاحتمال كون القيد من علل حدوثه وقيام علة أخرى تقتضى بقاءه ، أو احتمال كون الواجب بنحو تمدد المطلوب ( وعلى الأول ) فالشك في بقاء القيد ( تارة ) يكون من جهة الشبهة المصدقية ( وأخرى ) من جهة الشبهة المفهومية مع القطع ببقائه بمعنى ، وزواله بمعنى آخر ، كالشك في أن النهار ينتهي بغياب القرص أو بذهاب الحرة المشرقية ( وثالثة ) من جهة الشك في أخذ أي واحد من القيدين المبينين مفهوما ( وعلى التقادير ) أما أن يكون الزمان في ظاهر الدليل

مأخوذاً ظرفاً او قيداً مقوماً لنفس الحكم ، واما ان يكون مأخوذاً في الموضوع كذلك ، فهذه شقوق متصورة للشك في بقاء الحكم الشرعي في المقيدات بالزمان .

(وبعد ) ذلك نقول ، انه لو كان الشك في بقاء الحكم الشرعي من جهة الشك في بقاء القيد المبين مفهوماً ، فلا شبهة في انه يجري الاستصحاب في نفس القيد الذي هو الزمان الخاص ، كالنهار الذي قيد به الصوم ، فيترتب عليه وجوب الامساك وعدم جواز الافطار ، من غير فرق بين ان يكون الزمان مأخوذاً ظرفاً او قيداً مقوماً ، لنفس الحكم ، او لموضوعه كذلك ، فانه باستصحابه يثبت المقيد ، فيترتب عليه حكمه ، كما انه يجري الاستصحاب في نفس المقيد ، هذا اذا كان الاثر الشرعي لوجود القيد او المقيد بمفاد كان التامة ( واما ) لو كان الاثر لوجوده بمفاد كان الناقصة ، ففيه الاشكال السابق من عدم احراز الحالة السابقة لهذا المعنى وعدم اقتضاء الاصل في الوقت المستصحب او المقيد بمفاد كان التامة لاثبات نهائية الزمان الحاضر او رمضانيته ، ويأتي فيه ايضا ما دفعنا به الاشكال المزبور على كل من تقريبي الاستصحاب بمفاد كان التامة والناقصة فراجع ( واما ) اذا كان الشك في الحكم الشرعي ناشئاً من الشك في القيد من جهة الشبهة المفهومية ، كتردد النهار بين كونه منتهياً الى غياب القرص ، او الى ذهاب الحمرة المشرقية ، كما لو شك في وجوب الامساك في النهار بعد غياب القرص ، فلا يجري الاستصحاب لافي القيد ولا في المقيد ، فانه بالنسبة الى ما تم فيه اركانه وهو العنوان الاجمالي المأخوذ في موضوع الحكم ، لا يكون مورداً للاثر الشرعي حتى يستصحب ، وبالنسبة الى ما هو المورد للاثر الشرعي يكون من قبيل استصحاب الفرد المررد الذي تقدم في طي استصحاب الكلى المنع عن جريان الاستصحاب في امثاله ( ومثله ) الكلام فيما لو كان الشك في بقاء الحكم من جهة الشبهة الحكيمة في اخذ احد المعنيين المبيين مفهوماً قيداً لموضوع الحكم ، ففيه ايضا لا يجري الاستصحاب لافي القيد ولا في المقيد ، لعدم تصور الشك في البقاء فيما هو موضوع الاثر بعد تردد القيد بين الزائل والباقي ، فينتهي الامر حينئذ الى استصحاب نفس الحكم الشرعي ، ولا بأس بجريان الاستصحاب

فيه بناء على فهم العرف ظرفية القيد لا مقوميته لموضوعه ، والأفلا يجري فيه الاستصحاب لرجوع الشك في اخذ احد القيدين المردد بين الزائل والباقي الى الشك في بقاء موضوع التكليف ( هذا كله ) اذا كان الشك في بقاء الحكم الشرعي ناشئاً من الشك في بقاء القيد من جهة الشبهة الموضوعية او الشبهة المفهومية في القيد او الشبهة الحكيمة في اخذ احد المعنيين قيداً للتكليف او لموضوعه ( واما ) اذا كان الشك فيه ناشئاً من جهة اخرى ، بان كان الحكم مبهماً من حيث الامد بحيث يحتمل بقاءه بعد انقضاء الزمان الخاص ( فان كان ) الزمان مأخوذاً في ظاهر الدليل على وجه الظرفية او القيدية للحكم الشرعي ، كقوله : يجب الجلوس في المسجد في النهار ، يجري فيه استصحاب الوجود ، دون العدم ( اما ) جريان استصحاب الوجود ، فعلى الظرفية ظاهر ، وكذلك على القيدية لاجتماع اركانه فيه ( فان ) شخص الحكم الخاص الثابت لموضوع كذلك مما علم بشيئته سابقاً فشك في بقاءه بعد انقضاء النهار ، لاحتمال كون القيد الخاص من علل حدوته وقيام علة اخرى تقتضى بقاءه في الليل ، واحتمال قيديته لبعض مراتبه ، لاصله حتى ينتفي بزواله ( وتوهم ) انه على القيدية يكون الوجوب المعمول وجوباً موقتاً ولا يعقل بقاءه بشخصه بعد ارتفاع قيده ، وانما المعقول هو ثبوت شخص وجوب آخر مقارناً لارتفاع الوجوب الموقت ، ومعه يكون الاستصحاب المزبور من استصحاب الوجه الثاني من القسم الثالث من اقسام الكلّي الذي تقدم المنع عن جريانه ( مدفوع ) بانه كذلك اذا كان الحكم الثابت في الوقت محدوداً ومبيناً بالتفصيل بداية ونهاية ، ولكنه خارج عن مفروض البحث بينهم ( اذ على ذلك ) لا يتصور الشك في بقاء الحكم المعمول حتى يتأتى فيه النزاع بينهم في استصحابه حتى على فرض ظرفية الزمان للحكم المعمول ( فلا بد ) حينئذ من فرض البحث بينهم في مورد يكون الحكم والتكليف مبهماً من جهة الامد بحيث يحتمل بقاءه بعد ارتفاع قيده باحد الوجهين المتقدمين ، وفي هذا الفرض لا قصور في استصحابه على كل من الظرفية والقيدية ، فان قيدية الزمان ليس الا كسائر القيود المأخوذة في طي الخطاب للحكم او لموضوعه ، فيجري فيه استصحاب الشخص والكلّي القسم الاول ( واما عدم

جريان ( استصحاب العدم فيه ، فلعلم الوجداني بانتقاض العدم الازلي المطلق بصرف الوجود وانقلابه بالنقيض ( واما توهم ) لزوم كون القيود الراجعة الى الحكم في ظاهر الدليل قيوداً للموضوع ، اما لما افاده الشيخ قدس سره من ان معنى الهيئة معنى حرفي وهو جزئيته غير قابل للاطلاق والتقييد ، واما لما افاده في الكفاية من ان ما يكون قيماً للحكم لا بد من كونه قيماً للموضوع ايضاً ، لاستحالة اوسعية دائرة الموضوع من دائرة حكمه ، ومع تقييده به يتعدد الموضوع لاحالة ، فيمتنع استصحاب الوجود لكونه من اسراء حكم ثابت لموضوع خاص الى موضوع آخر ، ومع امتناع استصحابه يتعين كونه مجري لاستصحاب العدم ( فمدفوع ) اما التقريب الاول ، فبما حققناه في محله من ان تقييد الهيئة بمكان من الامكان ، لعموم المعنى والموضوع له في الحروف والهيئات ( واما التقريب ) الثاني فبمنع اقتضاء تقييد الحكم والهيئة تقييد الموضوع والمادة ، بل هو من المستحيل لاستحالة قيديّة شيء لكل من الهيئة والمادة ، لما يلزمه من لزوم كون الشيء الواحد في مرتبتين ( فان ) لازم قيديّة شيء للموضوع هو ان يكون ملحوظاً في المرتبة السابقة على الحكم المتعلق به للزوم تأخر كل حكم عن موضوعه ومتعلقه بماله من القيود كما هو الشأن في كل عرض بالنسبة الى معروضه ( ولازم ) قيديته لنفس الحكم كونه ملحوظاً في رتبة متأخرة ، فيلزم من قيديّة الشيء لكل من الحكم والموضوع ان يكون ملحوظاً في مرتبتين ، وهذا بمالاخفاء في بطلانه واستحالته ( نعم ) قضية لزوم تطابق دائرة الحكم والموضوع في مفروض البحث هو عدم اطلاق موضوع الحكم ولزوم اختصاصه بمحصة من الذات التوأمّة مع وجود القيد ، ولكن ذلك غير تقييده به كما هو ظاهر ( وعليه ) فلا قصور في استصحاب الحكم الثابت لتلك الذات الى ما بعد القيد لآحاد موضوع القضيتين ولو على النظر الدقيق العقلي فضلا عن العرفي التسامحي ، فيقال : انه كان على يقين بحكم الذات في الوقت فشك في بقاء حكمه بعده من جهة احتمال كون الوقت المحدود من علل حدوث الحكم ، واحتمال كونه قيماً لبعض مراتبه لا قيماً لاصله ، ولا ينقض اليقين بالشك ، هذا اذا كان الزمان في ظاهر الدليل مأخوذاً في الحكم على وجه الظرفية او القيدية .

﴿ واما ﴾ اذا كان مأخوذاً في الموضوع ، فان كان على وجه الظرفية ، فاما ان يكون المطلوب صرف وجود الطبيعي الذي لا تمدد فيه ولا تكسر ولو بالتعمل والتحليل ، او يكون هو الطبيعة السارية في ضمن كل فرد التي لازمها انحلال الحكم المتعلق بها الى احكام متعددة واختصاص كل فرد بحكم شخصي مستقل غير مرتبط بالآخر في مقام الاطاعة والمعصية ، ومرحلة المثوبة والمعقوبة ( فعلى الاول ) لا يجري فيه الا استصحاب الوجود ، دون العدم للقطع بانتقاض العدم الازلي بصرف الوجود ( وعلى الثاني ) يجري فيه كلا الاستصحابين استصحاب الوجود ، والعدم ( اما ) استصحاب الوجود فباعتبار ذلك الحكم المنشأ والمجمول الحقيقي الذي من شأنه الانحلال الى احكام متعددة حسب تعدد افراد الموضوع بتعدد الآت والازمنة ، حيث انه من جهة اهمال امد ذلك الحكم المنشأ الذي من شأنه الانحلال وقابليته للزيادة والشمول للافراد الحادثة بعد الوقت يشك في بقاءه ، فيجري فيه الاستصحاب واما جريان استصحاب العدم فباعتبار اشخاص حصص الحكم المختصة بالافراد الحادثة بعد الوقت المضروب ، حيث ان كل واحد منها تبعاً لموضوعاتها المقدرة وجودها كان مسبوقة بالعدم الازلي ، وبعد وجود موضوعاتها يشك في انقلابه الى الوجود فيستصحب ، فيقع التعارض بين الاستصحابين كما ذهب اليه الزاقي قدس سره فيما حكى عنه ( وعلى هذا ) التقريب لا يتوجه اشكال لزوم الجمع بين النظريين المختلفين مع وحدة الملحوظ ، اذ على ما ذكرنا يكون الملحوظ ايضا متعدداً كاللحاظ ، احدها انقلاب عدم الحكم في الجملة الى الوجود ، و ثانيها عدم معلومية انقلابه بالوجود مطلقاً حتى بالنسبة الى الافراد الحادثة بعد انقضاء الوقت ( هذا ) اذا كان الزمان مأخوذاً في الموضوع على وجه الظرفية ( واما اذا كان ) مأخوذاً فيه على وجه القيدية والمفردية بنحو يقتضي تعدد الموضوع بحسب الوقت وخارجه ، فلا مجال فيه لاستصحاب الحكم واثباته لذات الموضوع بعد انقضاء الوقت ، لمباينة الموضوع مع عدم القيد للموضوع المقيد ، فلا يكون اثبات الحكم له حينئذ ابقاء للحكم الاول الثابت للمقيد ، لانه مما قطع بارتماعه بارتفاع موضوعه المقيد بزوال قيده ، بل احداثاً له في موضوع آخر

( الا ان يقال ) : ان كون الزمان قيذا مقوما للموضوع انما هو بحسب لسان الدليل والنظر العقلي ( واما ) بالنظر العرفي المسامحي يكون من حالات الموضوع لامن مقوماته ، فيمكن حينئذ استصحابه ( او يقال ) : انه من المحتمل ان يكون ثبوت الحكم للذات المتقيدة بالزمان من باب تعدد المطلوب بان يكون لذات الامسك مثلامطلقا مصلحة ملزمة تقتضى مطلوبيته ، ولخصوصية كونه في النهار مصلحة اخرى ملزمة غير المصلحة القائمة بذات الامسك ، فتنبعث من هاتين المصلحتين ارادة قوية نحو المقيد بالنهار وبعد ارتفاع الخصوصية تبقى المصلحة الاولى بحالها فتقتضى مطلوية ذات الامسك ، فانه مع هذا الاحتمال لا يقين بارتفاع اصل الحكم الثابت للمقيد بزوال قيده ، بل يحتمل بقاء مرتبة من الحكم الاول المتعلق بنفس الذات حتى مع اليقين بزوال القيد ، غاية الامر يتبدل حده من الضمى الى الاستقلالى ، وذلك ايضا بضميمة فهم العرف عدم المغايرة بين الذات في الوقت وخارجه الا بصرف الوجودان للقيد والفقدان له ، وبذلك يجري فيه استصحاب الوجود لتامة اركانه من اليقين السابق والشك اللاحق ووحدة القضيتين فتأمل ( واما ) استصحاب العدم فيجري فيه بلا كلام ، لان مرجع اخذ الزمان قيذا مفردا للموضوع بعد ان كان الى تعدد الموضوع وكون الوجوب الثابت للذات مع القيد غير الوجوب الثابت للذات مع عدم القيد ، فلا محاله معها يشك في ثبوته للفرد الفاقد للقيد ، يجري فيه استصحاب العدم لليقين بالعدم سابقا والشك في البقاء لاحقا ، لان ما علم بانتقاضه بالوجود انما هو عدم شخص الحكم المختص بالموضوع المقيد ، لاعدم طبيعي الحكم الجامع بينه وبين غيره كما هو ظاهر ( ولكن ) الذي يظهر من بعض الاعاظم قدس سره على ما في التقرير المناقشة في الاستصحاب المزبور ، ( فأورد عليه ) بما ملخصه ان الحكم الثابت للشيء على نحو القضية الحقيقية ينحل الى احكام تقديرية ثابتة لموضوعات مقدره الوجود دائرة مدارها في الفعلية والشأنية ، فاذا كان وجود الحكم الثابت للمقيد تبعا لموضوعه مقيدا بقيد خاص من الزمان او الزماني ، فلا بد من ان يكون عدمه ايضا مقيدا بذات القيد ، لان نقيض الوجود المقيد بشيء هو العدم المقيد بذلك الشيء لا العدم المطلق ، فنقيض

الوجود المقيد كالوجود المقيد يكون متقوماً بوجود القيد ، ثم استنتج من ذلك في المقام بأنه اذا وجب الجلوس في المسجد الى الزوال على نحو كان الزوال قيداً للحكم او الموضوع ، فشك في وجوبه بعد الزوال فوجب الجلوس بعد الزوال حسب مفردة الزمان وان كان من الحوادث المسبوق بالعدم ، ولكن عدمه المسبوق به لا يكون هو العدم الازلي المطلق ، لانه مما انتقض بالوجود قطعاً بوجوب الجلوس قبل الزوال ، وانما هو العدم الخاص والمقيد ببعد الزوال ، وهذا العدم الخاص باعتبار كونه كالوجود الخاص مما قوام تحققه بوجود القيد ، فقبل الزوال لا يكون الوجوب المقيد بما بعد الزوال متحققاً ولا عدم الوجوب المقيد به متحققاً حتى يصبح استصحابه الا بنحو السالبة بانتفاء الموضوع ( وبالجملة ) العدم المتحقق سابقاً انما هو العدم المطلق وهو مع انه منتقض بالوجود قطعاً ، لا يكون تقيضاً للوجود المقيد بما بعد الزوال ، وانما التقيض هو العدم الخاص الذي موطنه ببعد الزوال ، وهذا قبل تحقق موطنه لا يكون له تحقق الا بنحو السالبة بانتفاء الموضوع فلذلك لا يجري فيه استصحاب الوجود ولا العدم ، بل لا بد من الرجوع فيه عند الشك الى البرائة او الاشتغال ( ثم قال ) نعم لا بأس باستصحاب عدم الجمل بالنسبة الى هذا الموطن ، لانه لا مانع من انشاء وجوب الجلوس يوم الجمعة من يوم الخميس ، بل انشاء الاحكام الشرعية كلها ازلية ، فاذا شك في انشاء وجوب الجلوس يوم الجمعة وجعله ازلاً ، فالاصل عدم الجمل ، لان كل جعل شرعي مسبوق بالعدم ، من غير فرق بين اخذ الزمان قيداً او ظرفاً ، غاية الامر انه على القيدية لوجوب الجلوس لم يعلم انتقاض عدم الجمل بالنسبة الى يوم الجمعة او بعد الزوال ، لانه على القيدية يحتاج وجوب الجلوس يوم الجمعة او بعد الزوال الى جعل آخر مفاير لجعل الوجوب يوم الخميس او بعد الزوال ( وحيث ) انه ينك في جعل الوجوب يوم الجمعة او بعد الزوال ، فالاصل عدمه ، الا انه لا اثر لاستصحاب عدم الجمل الا باعتبار ما يلزمه من عدم المجهول ، واثبات عدم المجهول باستصحاب عدم الجمل يكون من اوضح افراد المثبت انتهى ملخص كلامه ( وفيه ما لا يخفى ) فان مرجع كون الزمان قيداً للموضوع ومفرداً له بعد ان كان الى تعدد الموضوع بحسب

الازمنة واختصاص كل موضوع بحكم شخصي مستقل غير الحكم المختص بالآخر ، فلا جرم يكون المعمول في المقام فردين من الوجوب الثابت احدهما للمقيد بما قبل الزوال والآخر للمقيد بما بعد الزوال ، غاية الامر يكون الفردان تبعاً لتدرجية موضوعهما المقيدين بالزمان تدريجيين .

﴿ وحينئذ ﴾ فإذا كان الفرد ان من الحوادث المسبوقة بالعدم وكان مرجع الحدوث في كل شيء الى سبقه بعدم نفسه ، لا بعدم الطبيعي الجامع بنيه وبين غيره ، يكون الفرد الثاني ايضاً حادثاً مسبقاً بعدم نفسه الراجع الى سبقه بالعدم المضاف الى المقيد ، لا الى عدم المقيد بنحو التوصيف ، اذ لعدم المقيد لا يكون تقيضاً للوجود المقيد وانما تقيضه عدم المقيد بالاضافة لا بالتوصيف ، والا يلزم ارتفاع التقيضين بارتفاع القيد وهو كما ترى من المستحيل ( وبالجملة ) نقول ان مرجع القيد في امثال هذه القضايا الى كونه مأخوذاً في ذات المهية المسبوقة في اللحاظ على طرو الوجود عليها ، وان الوجود والعدم كانا طارين على المهية المقيدة ، لان القيد مأخوذ في طرف الوجود نفسه ليكون التقيض هو عدم المقيد ( فلا بد ) حينئذ من جعل الوجود والعدم مرسلين عن القيد في مرحلة طروه على المقيد ، لاستحالة تقييدها بما هو مأخوذ في معروضها ( غاية الامر ) يكون تقييد المعروض مانعاً عن اطلاقها كما هو الشأن في كل عرض بالنسبة الى معروضه ، لانه موجب لتقييدها ( وحينئذ ) فإذا كان القيد مأخوذاً في ذات الموضوع الملحوظ كونه في الرتبة السابقة على طرو الوجود عليه وكان الوجود مرسل من القيد في مرحلة طروه على المقيد ، فقهرراً يصير التقيض للوجود المزبور هو عدم المضاف الى المقيد ، لا لعدم المقيد بالتوصيف ( وحيث ) ان هذا عدم المضاف لا يكون الازلياً ، لان ما ليس بازلي هو عدم المقيد ، فلا محالة يجري فيه الاستصحاب لتحقق اركانه فيه ، حيث ان شخص وجوب الجلوس بعد الزوال من الحوادث المسبوقة بعدم نفسه ازلاً ، فإذا شك قبل الزوال او حينه في ثبوته للمقيد بعد الزوال يجري فيه استصحاب عدم ( ولعمري ) ان المنشأ كله للمناقشة المزبورة هو تخيل رجوع القيود في نحو هذه القضايا الى

نفس العدم لا الى المدوم ، ولاجل ذلك انكر الاستصحاب في المقام وفي كلية الاعدام الازلية ( والا ) فعلى ما ذكرنا من رجوعها الى المدوم ، فلا مجال لل مناقشة المزبورة كما هو ظاهر ، وتنقيح الكلام بازيد من ذلك موكول الى محله ( واما ) ما افاده المنع عن استصحاب عدم الجعل ، لعدم ترتب اثر شرعي عليه في نفسه ، وعدم اثباته لعدم المجموعول و لكون الترتب فيه عقليا لا شرعيا ( ففيه ) اولاً ان الجعل والمجموعول نظير الایجاد والوجود ، ليسا الاحقيقة واحدة وان التغاير بينهما إنما هو بصرف الاعتبار ( وثانياً ) على فرض تغايرها بحسب الحقيقة نقول : ان شدة التلازم بينهما لما كانت بمثابة لا يرى العرف تفكيكا بينهما حتى في مقام التعبد والتزليل ، بحيث يرى التعبد باحدهما تعبدأ بالآخر ، نظير المتضايين كالأبوة والبنوة ، فلا قصور في استصحابه حيث يكون التعبد بعمده تعبدأ بعدم المجموعول ( وحينئذ ) فعلى ما ذكرنا من التقريب في صحة استصحاب الوجود ايضاً يتوجه اشكال الفاضل التراقي قدس سره من التعارض بين الاصلين .

## ( التنبيه الخامس )

قد يطلق على بعض الاستصحابات الاستصحاب التعليق تارة ، والمشروط اخرى ، باعتبار كون القضية المستصحة قضية تعليقية حكم فيها بوجود الحكم على تقدير امر آخر ، كالحكم بحرمة عصير العنبي ونجاسته على تقدير غليانه ( وقد وقع ) فيه الخلاف بين الاعلام في جريان الاستصحاب وعدمه ( فقيل ) : بالعدم ، لان الاستصحاب فرع الثبوت سابقاً ولا ثبوت للمستصحب في القضايا التعليقية قبل وجود المعلق عليه الا فرضاً ، فان القضايا الطلبية المتضمنة للاحكام المجمولة إنما تكون من سنخ القضايا الحقيقية التي تكون الحكم فيها في الفعلية والشأنية تابعة لفعلية وجود موضوعه . وشأ نيته ، فلما لم يتحقق الموضوع بقيوده في الخارج لا يكون الحكم الا فرضياً لامتناع فعلية الحكم والتكليف قبل

وجود موضوعه ، ففي مثل قوله : العنب يحرم مائه اذا غلى يكون الموضوع للحرمة هو العنب المفصل لرجوع قيود الحكم طراً الى الموضوع ، فلو شك قبل تحقق الغليان في بقاء الحرمة لاجل تبدل بعض حالات الموضوع لا يجرى فيه الاستصحاب . اذ لا يثبت للمستصحب سابقاً ( ولكن ) الاقوى خلافه ( وتحقيق ) الكلام في المقام يستدعي تقديم امور : ( الاول ) ان الحكم المستصحب اما ان يكون مطلقاً غير معلق على شيء حتى بالنسبة الى وجود موضوعه بحيث يقتضي وجوب تحصيله مها امكن بماله من القيود المعتبرة فيه ولو بايجاده وتكوينه في الخارج ، نظير الامر بشرب الدواء ، واما ان يكون معلقاً بشيء هو وجود موضوعه ، او قيوده وحالاته ، او امر خارج عن حدود موضوعه ( وعلى الاخير ) فالتعليق اما ان يكون وارداً في لسان الدليل ، كقوله : العنب يحرم مائه اذا غلى ، واما ان يكون منتزعا من كيفية جعل الحكم الشرعي لعنوان مخصوص بنحو التجيز كقوله : يجب اكرام العالم ، حيث ان العقل ينتزع من مثل هذا الحكم المنشأ قضية تمليقية بانه لو وجد انسان وكان عالماً لوجب اكرامه ولا يحكم بوجود تحصيله مقدمة للاكرام الواجب ( ولا فرق ) ظاهر آفي اعتبار الاستصحاب على القول به في القضايا التعليقية بين القسمين المزبورين ، اذ لا وجه لتخصيص اعتباره بالاول دون الثاني الا توهم ان القضية المستصحبة في مثله ليست شرعية ولا لها اثر شرعي ، بل عقلية مخضنة

( ولكنه ) مندفع بما بيناه مراراً من انه يكفي في شرعية الاثر في باب الاستصحاب مجرد كون الشيء مما امر رفعه ووضع ييد الشارع ولو بالواسطة ، فاذا كان منشأ انتزاع هذه القضية العقلية التعليقية قضية شرعية يجرى فيها الاستصحاب ( وبذلك ) قلنا : ان البحث في جملة الاحكام الوضعية وانتزاعيتها من التكليف قليل الجدوى في باب الاستصحاب ، لانه على الانتزاعية ايضاً يجرى فيها الاستصحاب ، لكفاية مجرد انتهائها الى الشارع وضعاً ورفعاً في الشرعية المعتبرة في باب الاستصحاب .

﴿ الامر الثاني ﴾ قد تكرر منا مراراً الفرق بين القيود الراجعة الى مفاد الخطاب اعني الحكم والتكليف ، وبين القيود الراجعة الى موضوعه ، فان

القيدان وان كانا مشتركين في الدخل في مصلحة المتعلق ؛ الا انها مختلفتان في كيفية الدخل فيها ، ( حيث ان ) دخل الاول فيها يكون من قبيل دخل الشيء في اصل الاحتياج الى الشيء وانصافه بكونه صلاحا ، وبذلك يكون من الجهات التعليلية لظرواح الحكم على الموضوع ، بخلاف الثاني فان دخله انما يكون في وجود ما هو المتصف بكونه صلاحا ومحتاجا اليه فارغا عن اصل انصافه بكونه صلاحا ( ومن الواضح ) حينئذ انه لو ثبت في مورد قيدية شيء للوجوب الذي هو مفاد الخطاب في الواجبات المشروطة لا يكاد صلوحه للقيدية لموضوعه ، لاستحالة تقييد الموضوع بحكمه او بما هو من علمه بالعكس ( نعم ) تقييد الحكم به موجب لضيق قهري في موضوعه وللزوم تطابق سعة دائرة كل حكم مع موضوعه وامتناع اوسعية احدهما من الآخر ، كما هو الشأن في كل معروض بالنسبة الى عرضه في الاعراض الخارجية وغيرها ، ولكنه غير تقييده ( وحينئذ ) فارجاع القيود المأخوذة في مفاد الخطاب في القضايا المشروطة الى موضوع الخطاب بجمعه مركبا من الذات والوصف كما عن بعض منظور فيه ، فانه ناشيء عن الخلط بين نحوى القيد في كيفية الدخل في مصلحة المتعلق .

﴿ الامر الثالث ﴾ قد تقدم في بعض التنبيهات السابقة ان حقيقة الاحكام التكليفية المستفاد من الخطابات الشرعية ليست الا الارادة التشريعية المبرزة باحد مظهراتها من القول او الفعل ، وان عنوان مثل البعث والتحريرك والايجاب والوجوب ونحوها من العناوين اعتباريات محضة منترعة من مقام ابراز الارادة ، حيث انه بابراز المولى ارادة الشيء واشتياقه اليه باخبارا وانشاء من قول او فعل ، ينتزع العقل من ارادته المبرزة منه عنوان البعث والوجوب واللزم ، كل باعتبار خاص ، لانها هي الاحكام التكليفية المستفاد من الخطابات ، ولذا ترى صحة انتزاع تلك العناوين بمحض وصول ارادة المولى الى مقام البروز بانشاءه او اخباره ولو لم يختر ببال المولى التسبب بانشاءه الى تحقق تلك العناوين ( وبذلك ) قلنا : ان الاحكام التكليفية بحقيقتها التي هي الارادة التشريعية المظهرة باحد مظهراتها ، اجنبية بجميع مبادئها عن الجعليات المتصورة في باب الاوضاع ، لان الحقائق الجعلية عبارة عن امور اعتبارية التي قوام تحققها في الوعاء

المناسب لها بالانشاء والقصد بحيث كان الانشاء والقصد من قبيل الجزء الاخير من العلة التامة لتحقيقها ، نظير الملكية والزوجية ونحوها ، فان روح الجعل فيها عبارة عن تكوين حقائقها بالانشاء والقصد بحيث لولا قصد التسبب بانشائها الى تحقيقها في الوعاء المناسب لها لما كان لها تحقق اصلا ، فكان الجعل والانشاء فيها واسطة بينها وبين ارادتها ( وهذا المعنى ) غير متصور في الاحكام التكليفية ، لا بالنسبة الى نفس الارادة ، لانها امر واقعي تدور في تحقيقها مدار تحقق مبادئها من العلم بالمصلحة والعزم والجزم ، ولا بالنسبة الى حيث ابرازها بانشاء او اخبار ، لكونها من الامور المتأصلة الخارجية ومن مقولة الفعل ، فلم يبق الامرحلة البعث والتحرك والوجوب ، وقد عرفت ان هذه امور اعتبارية اتراعية ينتزعها العقل من مجرد ابراز الارادة من المولى فلا ترتبط بالحقائق الجعلية ( نعم ) لا بأس بدعوى الجعل بمعنى التكوين فيها باعتبار ايجادها المنشأ القهري لا القصدي للاعتبارات المزبورة اعني الاعلام بالارادة واطهارها خارجا باخبار او انشاء فعلي او قولي ، فانه بهذه العناية تكون الامور المزبورة منسوبة الى الجعل التكويني وتابعة لما بيد الشارع وضعه ورفعته وهو الامر الذي عين الانشاء الاختياري والتشريع ، ولكن هذا المقدار لا يوجب كونها جملة بالمعنى المتصور في الاحكام الوضعية كما هو واضح ( وبما ذكرنا ) انقدح ان ما اشتهر وانفرد في بعض الاذهان من ان القضايا الشرعية والاحكام الطلبية من سنخ القضايا الحقيقية التي تكون فرض وجود الموضوع فيها موجبا لفرض محموله ، فلا يكون الحكم فيها فعليا الا في ظرف فعلية موضوعه بقيوده مما لا اصل له ولا اساس .

﴿ فان ﴾ القضايا الحقيقية المصطلحة انما تصح في مثل الاحكام الوضعية المجعولة والاعراض الخارجية التي يكون الخارج فيها ظرفا للعروض والانصاف ، لا في الاوصاف الوجدانية التي تكون ظرف عرضها هو الذهن وكان الخارج ظرفا لانصافها محضاً ، كالارادة والكراهة والحب والبغض والتمنى ونحوها ، فانها من جهة قيامها بالوجودات الذهنية لا تحتاج في فعليتها باي نحو يكون لها من التعلق الى وجود متعلقاتها في الخارج ، ولذا قلنا كرراً ان معروضات تلك الصفات الوجدانية طراً لا يكون الا الصور

الذهنية ، غايته بما انها ترى خارجية على وجه لا يلفت الى ذهنيها كما يشهد له موارد تخلف القطع والظن عن الواقع ، فلاحكام التكليفية التي لها الارادة البرزة حينئذ اجنبية عن القضايا الحقيقية المصطلحة حتى فيما كان منها بنحو الاناطة والاشتراط ( فان ) مرجع الاناطة والاشتراط فيها بعد قيامها بالملاحظات الذهنية الى اشتياق فعلي منوط بوجود الشيء في فرض الأمر ولحاظه المتحقق في حال الانشاء في قبال الاشتياق الفعلي المطلق نحو الشيء غير منوط بشيء حتى في فرضه ولحاظه ( لا الى ) اشتياق تقديري ، فالمنوط به فيها دائماً هو الشيء بوجوده العرضي الحياطي لا بوجوده العيني الخارجي ، كما هو الشأن في اناطة الارادة بموضوعه ، ومع فرض وجوده في لحاظ الأمر يكون المبرز بالخطاب حتى في المشروطات فعلياً دائماً ، غايته كونه منوطاً بوجود المنوط به في لحاظ الأمر بسلا احتياج في فعليتها الى وجود المنوط به خارجاً ( نعم ) مرتبة محركة هذه الارادة وفعاليتها منوطة بالعلم بوجود الموضوع والمنوط به خارجاً ، لانها من تبعات تطبيق العقل عنوان الموضوع والمنوط به على الخارج وبدونه لا يحكم بوجود الانبعاث ( ولكن ) ذلك لا يوجب اناطة اصل التكليف في فعليته بوجوده خارجاً ( كيف ) وهذه المرتبة مرتبة تايير الخطاب في حكم العقل بلزوم الانبعاث من بعث المولى ، لمرتبة نفس الخطاب ومضمونه ، ولذا ترى اناطة هذه المرتبة بالعلم بالخطاب ايضاً ، مع وضوح حفظ مضمونه في ظرف الجمل جزماً ( والاي لازم ) اختصاص مضمون الخطاب بالعلم به وهو كما ترى ( نعم ) لوبنيينا على جملة الاحكام التكليفية كالاحكام الوضعية في ابواب العقود امكن دعوى كونها من سنخ القضايا الحقيقية التي يكون فرض وجود الموضوع فيها موجباً لفرض محموله ، ولكن عرفت كونه بمعزل عن التحقيق ( فنلخص ) ان المبرز بالخطاب التكاملي الذي هو روح الحكم المتجسم بابرازه في جميع المقامات حتى في المشروطات فعلي دائماً قائم بالوجودات للحاظية وانه لا يحتاج في فعليته باي نحو يكون له من التعلق بقيده او موضوعه الى فعلية وجود قيده وموضوعه خارجاً .

( وحيث اتضح ) هذه الامور ( نقول ) انه بعد عملية الارادة في الخطابات المشروطة

لرجوع الاناطة والاشتراط فيها الى اشتياق فعلي في ظرف لحاظ الشيء خارجا الى اشتياق تقديري ، فلا قصور في جريان الاستصحاب التعليقي فيها قبل حصول المعلق عليه في الخارج لعموم ادلته الشامل لمثله ، غاية الامر انه لا اثر له الا في ظرف وجود المنوط به خارجا الذي هو ظرف تطبيق الخطاب وظرف محركته ( ولكن ) ذلك لا يمنع عن استصحابه ، لان في الاستصحاب لا يحتاج الا الى اليقين بوجود المستصحب وما هو مفاد الخطاب سابقا والشك في بقاءه لاحقا ، فاذا فرضنا ان مفاد الخطاب في المشروطات حكم فعلي منوط بوجود الشيء ، في فرض الامر ولحاظه ، لا انه حكم فرضي تقديري بفرض وجود المنوط به خارجا ؛ فلا محالة يجري فيه الاستصحاب لتامية اركانه ، من غير فرق بين ان تكون الاناطة والتعليق فيه بوجود موضوعه ، او بامر خارج عنه ، ولا بين ان يكون التعليق بامر وجداني بسيط ، او بامر مقيد او مركب من امرين او غير ذلك ، ولا بين ان يكون الحكم المعلق كلياً او جزئياً ( فلو علم ) حيثئذ يترتب الحرمة والنجاسة على العنب في ظرف غليانه او على العنب المغلي ، فشك بعد تبده بالزبيب قبل غليانه في بقاء تلك الحرمة والنجاسة الثابتتين للعنب على تقدير غليانه ، يجري فيها الاستصحاب لاحالة بعد جعل وصف العنبية والزيبية من حالات الموضوع لامن مقوماته ، سواء فيه بين اخذ الغليان وصفا للموضوع ، كقوله : العنب المغلي يحرم او ينجس ، او شرطاً للحكم كقوله : العنب يحرم وينجس اذا غلى ، وبذلك ينقذ فساد ما افيد في المنع عن الاستصحاب المزبور ، من ان الحكم المترتب على الموضوع المركب انما يكون وجوده وتقرره بوجود موضوعه بما له من الاجزاء والقيود ، لان نسبة الموضوع الى الحكم نسبة العلة الى المعلول ، ولا يعقل ان يتقدم الحكم على موضوعه ، والموضوع في مثال العنب يكون مركبا من جزئين العنب والغليان لان شرط الحكم يرجع الى الموضوع ويكون من قيوده ، فقبل فرض غليان العنب لا يمكن فرض وجود الحكم ومع عدم فرض وجود الحكم لا معنى لاستصحابه ، لانه يعتبر في الاستصحاب الوجودي ان يكون المستصحب شاغلا لصفحة الوجود في الوعاء المناسب له ، فوجود احد جزئي المركب ، لا يترتب عليه

الحكم الشرعي مالم ينظم اليه الجزء الآخر ، نعم الاثر المترتب على احد جزئي المركب هو انه لو انضم اليه الجزء الآخر لترتب عليه الاثر ، وهذا المعنى مع انه عقلي . يكون مقطوع البقاء في كل مركب وجد احد جزئيه فلا معنى لاستصحابه ( وجه الفساد ) ما عرفت اولاً من منع رجوع شرائط الحكم في القضايا المشروطة الى كونها قيوداً للعوضوع بحسب اللب ليكون الموضوع فيها هو الذات المتقيد ، وانما هي من الجهات التعليلية لظرو الحكم على ذات الموضوع ( ومجرد ) اقتضائها لخراج الذات عن الاطلاق ، غير تقييدها بنفس الحكم او بما انيط به الحكم ( بل الموضوع ) في نحو هذه انقضايا هو الذات المجردة عن القيد ، غايته على نحو لا اطلاق لها ولا تقييد .

﴿ وثانياً ﴾ على فرض تسليم رجوع قيود الحكم الى الموضوع تمنع توقف فعلية الحكم على فعلية وجود موضوعه باجزائه وقيوده ( لما عرفت ) من ان حقيقة الحكم وهي الارادة التشريعية المبرزة بالخطاب ، فعلية دائماً في الخطابات المشروطة وغيرها ، وان مرجع الاناطة والاشتراط فيها الى فعلية الارادة والاشتياق التام في فرض لحاظ الشيء خارجياً قبال الارادة المطلقة الراجعة الى الاشتياق الى الشيء . لافي ظرف وجود شيء آخر في لحاظه ( لان ) مرجع الاناطة فيها الى اشتياق تقديري بفرض وجود المنوط به خارجاً ( نعم ) مرتبة محركة مثل هذه الارادة منوطة بوجود المنوط به خارجاً كاناظتها بالعلم به ايضا ، ولكنه غير مرتبة فعلية اصل الارادة ( نعم ) ما افيد من عدم فعلية الحكم الا في فرض فعلية موضوعه انما يتم في فرض مجعولية الاحكام التكليفية كما هو المعروف مع البناء على ان حقيقة الحكم التكليفي عبارة عن نفس البعث والايجاب ، لا الارادة التشريعية المبرزة بالخطاب ، فانه على هذا المبني ، امكن دعوى كون المجمعول في باب التكاليف من سنخ القضايا الحقيقية التي يتبع المجمعول فيها وجود موضوعه بقيوده في الفعلية والفرضية ، وهذا ايضا لولا دعوى كون المجمعول حينئذ على وفق الارادة في كونه فعليا منوطا بفرض وجود القيد في لحاظه ( وبالجملة ) فعلى ، هذا المبني يتجه الاشكال في استصحاب الحكم التعليق قبل وجود المعلق عليه خارجاً ، بناء على اعتبار لزوم كون المستصحب فعليا شاغلا لصفحة الوجود

خارجا . اذ حينئذ لافعلية للحكم المستصحب في نحو المثال قبل تحقق الغليان حتى يمكن استصحابه ( ولكن ) على ذلك يلزم المنع عن الاستصحاب في الاحكام الكلية ايضا قبل وجود موضوعاتها فيما لو شك فيها لاجل احتمال نسخ او تغيير بعض حالات الموضوع ( اذ بعد ) اعتبار كون المستصحب شاغلا لصفحة الوجود خارجا ( لافرق ) في المنع عن الاستصحاب ، بين الاحكام الكلية ، والجزئية مع ان المستشكل المزبور ملتزم بجريانه في الاحكام الكلية قبل وجود موضوعاتها ( فاذا التزم ) فيها بكفاية فرضية وجود الحكم في صحة استصحاب الحكم الكلي ، يلزمه الاكتفاء به في استصحاب الحكم الجزئي ( وبالجملة ) احتياج الاستصحاب في جريانه الى وجود الموضوع خارجا بماله من الاجزاء والقيود يستلزم المنع عنه حتى في الاحكام الكلية قبل تحقق موضوعاتها سواء كان الشك فيها من جهة الشك في النسخ او من جهة اخرى ( كما ) ان الاكتفاء بصرف فرضية وجود الموضوع في استصحاب الحكم الكلي ، يستلزم الاكتفاء به في استصحاب الحكم الجزئي ايضا ( اذ لا فرق ) في فرضية الحكم بفرضية وجود موضوعه ، بين فرضية تمام موضوعه باجزائه وشروطه ، وبين فرضية بعضه ( فعلى ) كل تقدير لاوجه للتفصيل المزبور ، بل لا محيص اما من المنع عن استصحاب الحكم التعليقي قبل تحقق الموضوع والمعلق عليه مطلقا حتى في الحكم الكلي ، واما من الالتزام بجريانه مطلقا حتى في الحكم الجزئي بناء على الاكتفاء في جريانه بصرف وجوده فرضا في زمان يقينه ، هذا ( مع ) امكان اجراء الاستصحاب حينئذ في نفس القضية التعليقية والحرمة او النجاسة التقديرية الثابتة للعنب قبل الغليان ، فانه يصدق عليه قبل الغليان انه محرم او نجس على تقدير غليانه وبعده صيرورته زبيبا يشك في بقاء تلك القضية التعليقية بحالها فيستصحب ؛ اذ لا قصور في ادلتسه للشمول لمثل الفرض ( ودعوى ) انها ليست بشرعية لانها عبارة عن الملازمة بين وجود الشيء ووجود الحكم فهي اعتبار عقلي منتزع من جعل الشارع وانشائه الحرمة والنجاسة على العنب المعلي ، ودليل الاستصحاب غير ناظر الى مثله ، مضافا الى ان الملازمة انما هي بين الحكم وتتمام الموضوع ، ولا يعقل الشك في بقائها الا من جهة الشك في نسخ الملازمة ، فيرجع الى استصحاب عدم النسخ الذي لا اشكال فيه ، وهو غير الاستصحاب التعليقي

(مدفوع) بما ذكرنا مراراً من انه يكفي في الشرعية في باب الاستصحاب مجرد كون المستصحب مما امر رفعه ووضع بيد الشارع ولو بتوسيط منشاءه ، فاذا كانت القضية التعليقية والملازمة المزبورة منتبئة الى كيفية ارادة الشارع وجعله على نحو خاص ، بحيث لولا الجعل الشرعي لما يعتبر العقل تلك الملازمة ، فلا محالة يجري فيها الاستصحاب والتعمد بعدم نقض اليقين بالشك بعد انتهائه الى الاثر العملي ، كما في السببية في الامور الجمالية حسب ما شرحناه سابقاً خصوصاً على المبنى المختار في لاتنقض من كونه ناظراً الى نفس اليقين بلحاظ ما يترتب عليه من الاعمال حتى في الاحكام المجمولة ، لا الى المتيقن ولو بتوسيط اليقين بنحو جعل المماثل ، او الامر بالمعاملة مع المتيقن معاملة الواقع (وعليه) فلا يحتاج في اجراء الاستصحاب في نحو هذه التعليقات وشريعته الى اتعاب النفس لاثبات ان لها مرتبة من الوجود كي يورد عليه بانها كالملازمات الواقعية بين الشيئين ليست من الموجودات الخارجية وانما هي اعتبارات عقلية منتزعة من مجرد امتناع انفكاك احد الشيئين عن الاخر (نعم) ما لا يكون جلياً انما هي الملازمة والسببية في الامور الواقعية التكوينية التي لا يكون لها مساس بالجعل الشرعي ولو بالواسطة ، لا مثل هذه التعليقات التي عرفت انتهائها بالاخرة الى الجمل الشرعي ، كما هو ظاهر (واما شبهة) عدم تصور الشك في بقاء الملازمة آلا من جهة الشك في النسخ وبدونه يقطع ببقائها لكونها كالصحة التأهيلية لجزء المركب (مدفوع بان المقطوع انما هو الحكم الثابت للذات في حال العنبية لامطلقاً حتى في حال الزبينية ، اذ هو في هذا الحال مشكوك لامقطوع ، والمستصحب هو هذا الحكم الضمني الفرضي الثابت للذات في حال العنبية وبقائه مشكوك لامقطوع .

(ثم) انه اورد على الاستصحاب المزبور بوجهين آخرين (احدهما) من جهة تفاوت الموضوع في القضيتين ، بدعوى ان الموضوع للحرمة والنجاسة المتعلقة بالغليان في القضية المتيقنة انما هو ماء العنب وقد انعدم بصير ورته زيبياً ، وفي القضية المشكوكة هو الجرم الخاص وليس هو موضوعاً للحرمة والنجاسة (والثاني) بمعارضة الاستصحاب المزبور مع استصحاب الطهارة والحلية الثابتة قبل الغليان ، فان

الاستصحاب التعلقي كما يقتضى حرمة الزبيب ونجاسته بعد الغليان كذلك الاستصحاب التنجيزي للطهارة والحلية الفعلية يقتضى حليته وطهارته بعد الغليان وحيث ان الشك في احد الاستصحابين لا يكون مسببا عن الاخر يسقط الاستصحابان فيرجع فيه الى قاعدة الحلية والطهارة ( ولكن ) الاول مندفع بفهم العرف كون الموضوع للحرمة والنجاسة هو الجسم الخاص وان وصف العينية والزيبية من حالات الموضوع لا من مقوماته .

( واما الثانى ) ففيه ان المعارضة انما تم اذا كان المستفاد من دليل الغليان مجرد سببته للحرمة والنجاسة المشروطة بلا غائته للطهارة والحلية الثابتين للعنب قبل الغليان بحيث يكون ارتفاع الحلية والطهارة الثابتة قبل الغليان عندفعلية الحرمة والنجاسة المشروطة بالغليان بمناسط المضادة ( واما ) اذا كان المستفاد من دليل الغليان علاوة عن شرطية الغليان وسببته للحرمة والنجاسة ، كونه غاية ايضا شرعا للحكم المضادا عن الحلية والطهارة الفعلية الثابتين للعنب قبل الغليان ( فلا مجال ) لتوهم المعارضة بين الاستصحابين ، نظراً الى حكومة الاستصحاب التعلقي حينئذ على الاستصحاب التنجيزي للحلية والطهارة ، فانه بعد ان يكون الحلية والطهارة مغيبة شرعا بعدم طرو الغليان الذي هو سبب النجاسة والحرمة ، فلا جرم بالاستصحاب التعلقي يرتفع الشك في الحلية والطهارة ولا يبقى معه المجال لا استصحابها اصلا ( في الحقيقة ) مرجع استصحاب الحرمة والنجاسة المشروطة الى استصحاب بقاء الشرطية للحرمة والنجاسة ولعدم الحكم الآخر المضاد لهما المبرر عنه بالفاية ، فما هو الحاكم على هذا الاستصحاب في الحقيقة هو استصحاب الشرطية والغائية الحاصل في ضمن استصحاب الحرمة المشروطة ، والا فاحد الحكيم كان في عرض الآخر بلا طولية بينها ولا سببية والمسببية ، وما هو في طولها هو حيث بقاء الشرطية والغائية التوامين في الثبوت للفقيد المزبور ( وحينئذ ) فلا بد في الحكم بتعارض الاصلين وعدمه من لحاظ ان الغليان كما انه شرط للحرمة والنجاسة المجعولة ، كذلك يكون غاية شرعا للحلية والطهارة ، ام لا يكون كذلك ، بل كان غائته للحلية والطهارة بحكم العقل محضاً بلحاظ مضادة

الحكمين وامتناع تحقق احدهما في ظرف تحقق الآخر .  
 ﴿ فعلى الاول ﴾ كما هو التحقيق لا محيص من حكومة الاستصحاب التعليق  
 بالبيان المتقدم .

﴿ وعلى الثانى ﴾ تستقر المعارضة بين الاصلين ، لان الحكمين حينئذ عرضيان  
 والشرطية والغائية ايضا عرضيتان ( لان ) ماهو فى طول الحرمة هو وجود الشرط  
 والغاية ، والاول وان كان شرعياً فيترتب عليه اثره الذي هو الحرمة الا ان الثانى  
 لا يكون كذلك ، فلا مجال لرفع اليد عن استصحاب الحلية باستصحاب الحرمة  
 المشروطة كما هو ظاهر .

﴿ وبما ذكرنا ﴾ يظهر النظر فيما افاده بعض الاعاظم قدس سره فى تقريب  
 السببية والمسببية بين الاصلين ، ( بيان ) ان الشك فى حلية الزيب وطهارته الفعلية  
 بعد الغليان وان لم يكن مسبباً عن الشك فى نجاسته وحرمة الفعلية بعد الغليان وانما  
 كان الشك فى احدهما ملازماً للشك فى الآخر ، الا ان الشك فى الطهارة والحلية  
 الفعلية فى الزيب المنفلى مسبب عن الشك فى كون المجمعول شرعي هو نجاسة  
 الغيب المنفلى وحرمة مطلقاً حتى فى حال كونه زيبياً ، او ان المجمعول شرعي خصوص  
 نجاسة الغيب المنفلى وحرمة ولا يعم الزيب المنفلى ، فاذا حكم الشارع بالنجاسة والحرمة  
 المطلقة بمقتضى الاستصحاب التعليق يرتفع الشك فى حلية الزيب المنفلى وطهارته  
 وجه النظر ان اطلاق الحرمة المشروطة بالغليان لحال الزيبية وثبوت ضده فى هذه  
 الحالة من المتضادين الملازم لكونها فى مرتبة واحدة من دون ان يكون لعدم احدهما  
 تقدم على وجود الآخر ، ولا لوجود احدهما تقدم على عدم الآخر ، ومعه لاسببية ولا  
 مسببية بينها ، بل يقال : حينئذ انه لم لاتعكس الامر ، فانه كما ان التعبد ببقاء الحرمة  
 المطلقة الشامل لحال الزيبية ملازم لارتفاع الحلية السابقة عقلاً فى هذا الحال ، كذلك  
 التعبد ببقاء الحلية السابقة فى هذا الحال ملازم عقلاً للتعبد بارتفاع الحرمة التعليقية  
 فى هذا الحال ( ولقد تظن ) هو قدس سره لهذا الاشكال ، حيث اورد على  
 نفسه بان عدم الحلية والطهارة لاتكون من الآثار الشرعية المترتبة على حرمة الغيب

المغلي ونجاسته وانما هو من اللوازم العقلية لجعل الحرمة للعنب المغلي مطلقا لمكان امتناع اجتماع الضدين ( ولكنه ) اجاب عنه بالفرق بين السببية والمسببية في الموضوعات وبينهما في الاحكام ، فقال : ان شرطية ترتب المسبب على السبب شرعا انما هي في الاستصحابات الموضوعية ، واما في الاستصحابات الحكمية فعدم ترتب الحكم الآخر على ثبوت حكم آخر من لوازم نفس استصحابه والتعبد به ، فاذا جرى فيه الاستصحاب يسترتب عليه جميع الآثار حتى العقلية لخصوص الآثار الشرعية ( فاستصحاب ) الحرمة التعليقية بماله من المراتب التي منها مرتبة كونه زيبيا والتعبد ببقائه مما يلزم عقلا للتعبد بارتضاع حليته وطهارته ، اذ لا معنى للتعبد بمجرمته ونجاسته في هذا الحال الا الغاء حليته وطهارته في هذا الحال ، والا يكون التعبد به لغوا ، فبذلك يكون استصحاب الحرمة والنجاسة التعليقية حاكما على استصحاب الحلية والطهارة انتهى ملخص ما افاده بطوله .

( وانت خبير ) بما فيه ( اذ مضافا ) الى انه لا فرق في شرعية ترتب المسبب بين الاصول الموضوعية والحكمية ، يمنع الطولية والسببية والمسببية بينهما لما عرفت من المضادة بين الحكمين عقلا المستتبع للملازمة وجود احدهما لعدم الآخر ، فلو اكتفي بهذا المقدار في الحكم بارتفاع الحلية والطهارة الفعلية باستصحاب الحرمة والنجاسة التعليقية للعنب بماله من المراتب التي منها المرتبة الزيبية ، فلم لا تعكس الامر ، لان التعبد بالحرمة التعليقية كما يقتضى التعبد بعدم الحلية الفعلية بعد الغليان ، كذلك التعبد ببقاء الحلية الفعلية الثابتة للعنب بعد الغليان في هذا الحال يقتضى التعبد بارتفاع الحرمة التعليقية في هذا الحال ، لان لازم تضاد الحكمين انما هو ملازمة وجود احدهما لعدم الآخر واقفا وظاهرا ، ومع امكان العكس اين يبق المجال لتقديم الاستصحاب التعليقي وترتيب لازمه ظاهرا من نبي الحلية والطهارة كما هو ظاهر ( وحينئذ ) فالعمدة في تقديم الاستصحاب التعليقي في المقام على الاستصحاب التنجيزي للحلية والطهارة هو ما ذكرناه من الحكومة بالتقريب المتقدم الراجع استصحابه الى استصحاب بقاء الشرطية والغائية للحلية السابقة لثبوت ما هو الفاية للحلية والطهارة ، حيث انه باستصحابه

يرتفع الشك في الحلية والطهارة تعبدآ ، ومعه لا يبقى مجال لاستصحابها فتدبر .  
﴿ وبما ذكرنا ﴾ يظهر النظر فيما افاده المحقق الخراساني قدس سره في نفي التعارض بين الاصلين رأسآ ، من ان التعارض انما يتصور بينهما في فرض اقتضاء بقاء الحلية الى حين الشك بها اجتماعها مع الحرمة التعليقية المضادة لها بحيث يلزم من جريان الاستصحاب بين العلم بمخالفة احدهما للواقع ، وليس كذلك ، فانه كما ان الحرمة منوطة بوجود الغليان ، كذلك الحلية السابقة منوطة ايضآ بعدم الغليان ، ومن المعلوم ان القطع ببقاء القضيتين وجدانآ لا يوجب اولها الى اجتماع الضدين فضلا عن استصحابها ( اذ فيه ) ان القطع بالحلية المغياة بالغليان وان كان مجتمع مع الحرمة المنوطة بالغليان ، حيث كان العنب دائماً يثبت له الحلية والحرمة المنوطة بالغليان بلا اول مثله الي اجتماع الحكيمين الفعلين في زمان بلحاظ ان الغليان الذي هو غاية للحلية وشرط للحرمة بوجوده ينفي الاول ويثبت الثاني ( ولكن ) القطع بالحلية المغياة قبل حصول الغاية لما يلازم القطع بالحلية الفعلية للعنب فلا جرم مهما شك في ارتفاعها ولو من جهة احتمال بقائها في الزمان اللاحق بلا تعليق على عدم الغليان يجزى استصحاب تلك الحلية الفعلية ، كما لو شك في ارتفاعها يمثل مواجهة الشمس او غيرها من محتمل الرافعية ، فالمعارض لاستصحاب الحرمة التعليقية حينئذ هو هذا الاستصحاب ، لاستصحاب الحلية المنوطة بعدم الغليان كي يقال : ان القطع ببقائها غير ضائر فضلا عن استصحابها ( وعليه ) فالحري هو ابداء اصل المعارضة بين الاستصحابين ثم علاج التعارض بينهما بحكومة الاستصحاب التعليقي على الاستصحاب الفعلي بالتقريب الذي ذكرناه .

## ( التنييه السادس )

لا اشكال في استصحاب الحكم الشرعي عند الشك في النسخ اذا كان المستصحب من احكام هذه الشريعة المقدسة (واما) اذا كان من احكام الشرايع السابقة ، فقد يناقش فيه بوجهين

﴿ الاول ﴾ من جهة اختلاف الموضوع ( بتقريب ) ان المكلف باحكام كل شريعة انما هو المدرك لتلك الشريعة ، والمدرك للشرايع السابقة قد انقضوا ، واما المدرك لهذه الشريعة مع عدم دركه للشرايع السابقة فلم يعلم كونهم مراداً من العمومات الثابتة في الشرايع السابقة ، فلا يجري الاستصحاب في حقهم ( وبتقرير اوضح ) ان استصحاب بقاء الحكم عند الشك في النسخ انما يجري وينفع في فرض المفروغية عن شمول حكم العام من الاول لجميع الافراد المتدرجة الزمانية وهو متفرع على عدم اختصاص حكم العام بزمان دون زمان ، والا فعلى فرض اختصاصه من الاول بالزمان السابق ولو من جهة ان النسخ تخصيص في الازمان يستحيل دخول الافراد التدريجية الحادثة في الشريعة اللاحقة في العام السابق او اطلاقه ( وحيث ) ان الشك في النسخ يستتبع الشك في دخول الافراد الحادثة في الشريعة اللاحقة في العام من الاول ، فلا يجتمع الشك في النسخ مع العلم بدخول الافراد اللاحقة بعد زمان النسخ في العام من الاول ، ومعه لا يثمر استصحاب بقاء الحكم الثابت لعنوان عام يشك في دخول الافراد الفعلية فيه لاثبات حكم العام في حقهم ، اذ مثل هذا المعنى لو كان جزمياً غير مثير لاثبات الحكم في حقهم فضلاً عن استصحابه ( نعم ) مثل هذا الاستصحاب يثمر في النسخ بمعنى البقاء المتصور في حق المخلوقين ، فانه عليه يمكن دعوى الجزم بدخول الافراد الفعلية في المراد من العام من الاول ، فمع الشك في البقاء ونسخ الحكم الاول يجري استصحاب بقاءه وعدم نسخه ( ولكن ) هذا المعنى غير متصور بالنسبة اليه سبحانه لانه غير منفك عن الجهل بمصالح الامور تعال الله عن ذلك علواً كبيراً .

﴿ الثانى ﴾ من جهة العلم الاجمالي بنسخ كثير من الاحكام الثابتة في الشرايع السابقة في هذه الشريعة ، حيث ان هذا العلم الاجمالي يمنع عن جريان الاصل في اطرافه ( اقول ) ولا يخفى ما عليك في هذين الوجهين .

﴿ اما الوجه الاول ﴾ فمع انه جار في استصحاب احكام هذه الشريعة عند الشك في نسخها بالنسبة الى الموجودين في الازمنة المتأخرة من دفع ، بان الاشكال انما يتوجه اذا كان الحكم الثابت في الشريعة السابقة بنحو القضايا الخارجية المتكفلة للحكم على

الافراد المحققة الوجود في زمان خاص ، اذ حينئذ لا يقين بثبوت الحكم من الاول للافراد الموجودة في الازمنة المتأخرة وانما المتيقن ثبوته بالنسبة الى الافراد الموجودة في الزمان السابق ( واما ) اذا كان بنحو القضية الطبيعية المتكفلة للحكم على طبيعة المكافين بنحو السريان في الافراد الفعلية المحققة الوجود والفرضية المقدرة وجودها ، فلا يلزم اشكال ، اذ بعد ان كان مقتضى العموم ثبوت الحكم من الاول لجميع الافراد الفعلية والفرضية لولا النسخ ؛ فلا جرم عند الشك في النسخ وعدم عموم لفظي يقتضي استمراره في جميع الازمنة يجري فيه استصحاب البقاء وعدم النسخ ولازمه ثبوته للافراد الموجودة في الشريعة اللاحقة ، لان منشاء الشك في ثبوته فعلا للافراد الموجودة في الازمنة المتأخرة انما يكون هو النسخ لا غيره ، فاستصحاب عدمه يكتفي لنفي هذه الجهة من الشك ، بلا احتياج الى اثبات كونهم مراداً من العام بمثل هذا الاصل كي يجبيء فيه شبهة مثبتية الاصل المزبور ( وبالجملة ) الفرض من استصحاب حكم العام انما هو استصحاب الحكم الثابت لجميع الافراد من غير جهة النسخ بلحاظ ان الشك في بقاءه يكون من جهة احتمال النسخ فبالاستصحاب المزبور يترتب ثبوت الحكم العام على الافراد الموجودة في الازمنة المتأخرة ( واما توهم ) ان الاحكام الثابتة للفرضيات ليست بفعلية وانما هي اقتضائية محضة فاستصحابها لا يفيد في اثبات فعلية الحكم بالنسبة الى الموجودات في الازمنة المتأخرة الا على الاصول المثبتة ( فدفع ) بما تقدم مراراً من منع عدم فعليتها بالنسبة اليها ، اذ لا قصور في فعلية الارادة وتوجيهها نحو الفرضيات عند تمامية المصلحة ( نعم ) الممنوع انما هو محركة هذه الارادة بالنسبة الى الافراد الفرضية قبل وجوداتها بلحاظ ان محركتيها من شئون حكم العقل بلزوم الامتثال المتوقف على وجود المكلف خارجاً ، وترتب هذه على الاستصحاب المزبور لا يكون من المثبت ، لانه من اللوازم الاعم من الواقع والظاهر ، فمتى يثبت حكم على فرد وجداناً او تمبداً يترتب عليه حكم العقل بوجوب الامتثال ( نعم ) يتم هذا الاشكال على من التزم بان حقيقة الحكم التكليفي عبارة عن البعث والزرع الفعلين المنتزعين عن مرحلة محركة الارادة والكراهة نحو العرام ،

فانه بعدد ما لا يمكن توجيه الحكم الفعلي بالمعنى المزبور الى الوجودات الفرضية حين الخطاب ، لا بد من الالتزام باقتضائية الحكم بالنسبة الى الفرضيات ، فيتوجه عليه الاشكال المزبور ، ولكن نحن في فمحة من هذا الاشكال ( ثم ان ذلك ) في فرض اجراء الاستصحاب في الحكم التنجيزي ، واما الاستصحاب التعليق بناء على صحته كما هو المختار ، فلا غبار في جريانه بالنسبة الى الموجودين في الشريعة اللاحقة فيقال : انهم كانوا سابقاً بحيث لو وجدوا كانوا محكمين بكذا والآن بقايمهم على ما كانوا عليه ، فان مرجع الشك في نسخ حكم العام السابق الى الشك في بقاء القضية التعليقية والملازمة المزبورة ، وبلاستصحاب المزبور يحكم عليهم بوجوب كذا ( وعلى ذلك ) لا يحتاج في اثبات حكم العام السابق في حق الموجودين في الشريعة اللاحقة الى فرض وجود المدرك للشريعتين باجراء الاستصحاب في حقه والحاق البقية به بعدم الفصل كي يحتاج الى اثبات الاشتراك حتى في الحكم الظاهري ، فيشكل ، عليه بان الاجماع على الاشتراك انما هو في الحكم الواقعي لا في الحكم الظاهري ( هذا كله ) فيما يتعلق بالجواب عن الوجه الاول .

( واما الجواب ) عن الوجه الثاني فبانحلال العلم الاجمالي المزبور بالظفر بمقدار من الاحكام المنسوخة التي يمكن انطباق المعالم بالاجمال عليها ، فتكون الشبهة فيما عداها بدويه مجرى فيه الاصل بلا مزاحم ( ثم ) ان ذلك فيما اذا كان العلم الاجمالي بالنسخ بتبدل الوجوب بالحرمه او بالعكس ، واما اذا كان العلم الاجمالي بتبدل الوجوب الى عدم الوجوب والحرمه الى عدمها ، فعلى ما اخترناه من جريان الاصول المثبته للتكليف في اطراف العلم الاجمالي لا يحتاج الى دعوى الانحلال بل يجري الاستصحاب فيها ولو مع وجود العلم الاجمالي وعدم انحلاله الى الابد ، بلعاط ان المانع عن جريان الاصول في اطراف العلم حينئذ انما هو استتباعه لمحدور المخالفة العملية ، لا لمالنية العلم بذاته عن جريانه في الاطراف ، فع فرض انتفاء هذا المحدور يكون وجود العلم الاجمالي كعدمه ، فتجري الاصول المثبته في جميع الاطراف .

( ثم ان ) في التقرير اشكالا آخر على الاستصحاب المزبور ( وحاصله ) انه لا جدوى

لاستصحاب حكم الشريعة السابقة ، فانه على فرض بقاءه في هذه الشريعة لا بد من ان يكون بامضاء من الصادع به على مايدل عليه قوله ( ص ) ما من شيء يقربكم الى الجنة ويبعدكم عن النار الا وقد امرتكم به ، فمع عدم العلم بالامضاء لا جدوى لاستصحاب بقاء حكم الشريعة السابقة ( ولكن ) فيه انه بعد ما كان حكم كل شريعة حكماً الهياً ناشئاً عن مصلحة تامة في حق العباد فبقائه في الشريعة اللاحقة ملازم لامضائه في تلك الشريعة ، لان بقاءه كاشف عن تمامية ملاكومه ويستحيل عدم امضائه ، لان عدم امضائه مسارق لعدم تمامية ملاك في الشريعة اللاحقة وهو خلف ، فان المفروض كونه على تقدير بقاءه واجدا للملاك في حق الموجودين في الشريعة اللاحقة بلا مزاحم ( ومعه ) كيف يمكن فرض عدم امضائه في الشريعة اللاحقة الا بفرض جهل الصادع بها وهو من المستحيل ، وحينئذ يكون مرجع الشك في بقاء الحكم الثابت في الشريعة السابقة الى الشك في بقاء ما هو ممضاه في الشريعة اللاحقة ، وبلاستصحاب المزبور يثبت بقاءه كما هو واضح ولعل الامر بالتأمل في كلامة اشارة الى ما ذكرنا .

## ( التنبيه السابع )

قد اختلفوا في اعتبار مثبتات الاصول وعدم اعتبارها على قولين بعد الوفاق منهم ظاهراً على اعتبارها في الامارات ، والمشهور بين المتأخرين العدم وهو الاقوى خلافاً لما يظهر من بعض المتقدمين ( وتنقيح المقال ) في المقام ان يقال : ان مرجع التنزيلات الواردة في ادلة الاصول بل الامارات ( اما ) ان يكون الى تنزيل من الشارع في مقام التشريع ، نظير قوله : الطواف بالبيت صلاة ، ونحوه من التنزيلات الراجعة الى جعل حقيقة المائل او الاثر الثابت للمنزل عليه ( واما ) ان يكون الى الامر بالبناء على ان المشكوك هو الواقع بلحاظ ما يترتب عليه من الاعمال المتمشية من المكلف بلا نظر الى جعل الاثر او المائل اصلاً ؛ فيكون مرجع حرمة النقص في الاستصحاب الى وجوب المعاملة مع اليقين او المتيقن السابق معاملة بقاءه

من حیث الجری العملي علی طبقه حركة او سکونا الراجع فی الحقیقه الی نحو ادعاه منه لبقاء الیقین او المتیقن السابق وتوسمته بلحاظ ما یرتب علیه من الاعمال المقصوده ، لا بلحاظ جعل الاثر الشرعی ، ( فشرعیة ) تلك الاعمال کانت مستفاده من الامر بالنبأ بلحاظ استتباع الامر بالبناء وتلك المعاملة بعنوان کونها اعمالا شرعیة ، لکونها محکومة بالاحکام الخمسة الظاهرية ( وحيثما عرفت ) ذلك نقول : انه علی المعنی الاول الراجع الی جعل الاثر الحقیقی او المائل لا مجال لتصحيح المثبت اصلا ، وذلك لا لقصور فی اطلاق التنزیل ، بل لعدم امکان شموله لغير الآثار الشرعیة ، لوضوح ان التنزیل من کل شخص لا بد وان یکون بلحاظ الآثار المتمشیة من قبله ، والاثار المتمشیة من الشارع فی تزیلاته الواردة فی مقام التشریع لا یکون الا الآثار التي تنالها ید الجعل والرفع التشريعی فلا یمکن شمولها لغيرها من الآثار العقلية او العادیه ( فالمعقول ) من حکم الشارع وتعبده بحیوة زید فی استصحابها انما هو اثبات وجوب الاتفاق من ماله علی زوجته وعدم جواز تقسیم ماله علی ورثته ونحوها من الآثار الشرعیة الثابتة لعنوان المستصحب ، لا ما یلازمه من الامور العقلية او العادیه کنموه ونبات لحيته ، لعدم کون هذه من الامور القابلة للجعل والرفع التشريعی ، ( ولا الآثار ) الشرعیة المترتبة علیه بتوسیط الامور العادیه او العقلية ، کوجوب التصدق المترتب بعنوان النذر علی عنوان نموه ونبات لحيته ، لان ترتب هذه لا بد وان یکون بتوسیط جعل الواسطة وقد فرضنا انه غیر معقول ، فلا یمکن شمول التنزیل حیثئذ لمثل تلك الآثار ( لا یقال ) : هذا اذا ارید من جعل تلك الآثار جعلها بتوسط جعل الواسطة ( واما ) لو ارید جعلها بلا توسیط جعل الواسطة ، فهو امر معقول فی نفسه ، فان للشارع فی استصحاب حیوة زید جعل مطلق ما یرتب علیها من الآثار الشرعیة اعم من کونه بلا واسطة او معها ، ومع امکانه فی نفسه یتمسک باطلاق التنزیل لاثبات تلك الآثار ( فانه یقال ) : ان ذلك وان کان ممکناً فی نفسه ، ولكن المنصرف منه هو خصوص الآثار المترتبة علی المستصحب بلا واسطة ( ان قلت ) علی ذلك یلزم عدم شمول عموم التنزیل للآثار الشرعیة مع الواسطة ولو

كانت الواسطة اثرأ شرعياً كما لو نذر ان يصلي ركعتين يوم الجمعة على تقدير حيوة ولده يوم الجمعة ونذر ايضا ان يتصدق بماله على تقدير وجوب الصلاة عليه يوم الجمعة وهكذا ، مع انه ليس كذلك قطعاً ( قلت ) : ان شمول التنزيل لهذه الآثار الطولية انما هو من جهة ان قضية جعل الاثر في استصحاب الحيوة لما كانت بناية انه الاثر الواقعي يستتبع قهراً لتنزيل آخر بالنسبة الى الاثر وهو وجوب الصلاة من حيث موضوعيته لوجوب التصديق ومثله مستتبع لجعل اثر آخر بالعناية المزبورة وهكذا ( وهذا بخلاف ) ما لو كانت الواسطة امرأ عاديا او عقلياً كمنموه او نبات لحيته ، فانه لا يمكن شمول التنزيل للآثار الشرعية المترتبة بتوسيط الامور المزبورة الا بفرض وقوع نفس الواسطة مستقلاً مورداً لتنزيل مستقل من استصحاب او غيره ( وحينئذ ) فعلى هذا المسلك لا محيص من القول بعدم حجية المثبت ( هذا ) كله بناء على رجوع مفاد التنزيل في لا تنقض الى جعل الاثر او المائل ( واما ) على ما هو التحقيق من رجوعه الى وجوب المعاملة مع المتيقن السابق معاملة بقاءه بلحاظ ما يترتب عليه من الاعمال بلا نظر الى جعل الاثر خصوصاً على المختار من تعلق النقص بنفس اليقين لا بالمتيقن ولو بتوسيط اليقين ( فقد يقال ) : انه من الممكن حينئذ تصحيح الاصول المثبتة ( بدعوى ) ان مرجع التعبد بالبقاء في استصحاب الموضوع الى التوسعة الصورية للمتيقن من حيث موضوعيته للآثر بلحاظ الاعمال المترتبة عليه ، لا بلحاظ جعل الاثر الحقيقي او المائل للمتيقن اولآثره ، فلا قصور في شمول التنزيل والتعبد ببقاء المتيقن لمطلق ما يترتب عليه من العمل ولو بواسطة اثر عقلي او عادي بأحد الوجهين المتقدمين ، فانه من الممكن حينئذ التعبد ببقاء الحيوة وتوسعتها بلحاظ اثره الشرعي او العقلي والعادي والتعبد به ايضا بلحاظ التعبد باثره الى ان ينتهي الى العمل ولو بوسائط عديدة ، لان التعبد بالشيء بلحاظ موضوعيته للآثر عين التعبد باثره ووجود محموله او ملازم له بملازمة عرفية موجبة للانتقال من التعبد به الى التعبد باثره ووجود محموله ، وهكذا التعبد بوجود المحمول من حيث موضوعيته الى ان ينتهي الى العمل ( ولابد ) كفاية مجرد الانتهاء الى الاثر العملي في صحة التعبد بالشيء من اول

السلسلة المنتهى اليه ولو بوسائط عديدة ، فلا بأس بالتشبت باطلاق دليل التزليل لمطلق ما يترتب عليه من الاثر الشرعي ولو بوسائط عديدة ( ولا مجال ) حينئذ للتشبت في نفي الاصول المثبتة بما تقدم من ان التعبد بالشيء لا بد وان يكون بلحاظ التعبد باثره الشرعي لا العقلي والعمادي لعدم كونها مما تناله يد الجمل والرفع التشريعي ، اذ ذلك انما يتوجه اذا كان التزليل في المقام راجعاً الى انشاء جمل الاثر الحقيقي كما هو المسلك الاول ، لا الى مجرد التعبد بوجود المتيقن الراجع الى التوسعة الصورية لوجوده بلحاظ ما يترتب عليه من العمل ، فان مثل هذا النحو من التوسعة في الآثار العقلية والعمادية بلحاظ ما يترتب عليها من العمل امر ممكن وتكون من شئون الشارع ؛ نظير توسعة الموضوعات الخارجية ( كما انه ) لا مجال لنفي اعتبارها من جهة الانصراف المدعي في المقام الى الاثر بلا واسطة ، فانه على ما ذكرناه من التقريب يكون التعبد بالشيء من حيث موضوعيته للآثر من اول السلسلة المنتهى بوسائط عديدة الى العمل تعبداً بالآثر بلا واسطة كما هو ذلك في فرض كون الوسائط اموراً شرعية ولذا يكتفي في ترتب الاثر مع الواسطة بالاستصحاب الجاري في اول السلسلة المنتهى الى العمل بالتقريب المتقدم (وحيثئذ) فلا يندفع هذه الشبهة الا بدعوى انصراف هذه التزليلات الى تطبيق القضايا الشرعية وتوسعة موضوعاتها ، والافعال الانصراف المزبور لا يكاد شمولها لغيرها من القضايا العقلية والعمادية كما هو الشأن في مثل حديث الرفع ونحوه (وبذلك) يفرق بين ان يكون الاثر الشرعي المترتب على المتيقن بتوسيط امر شرعي ، فيسترتب عليه بالاستصحاب الجاري في اول السلسلة ، وبين ان يكون مترتباً عليه بتوسيط امر غير شرعي فلا يترتب عليه باستصحابه ، حيث كان الفارق بين الفرضين ما ذكرناه من الانصراف المزبور ، ( ولعمري ) ان مثل هذه الجهة هو العمدة في رفضهم الاصول المثبتة رأساً واقتصارهم على نفس مؤدى الاصل او ما يترتب عليه من القضايا الشرعية بلا واسطة عقلية او عمادية وعدم اثباتهم شيئاً من لوازم المؤدى ومزوماته ولو كانت شرعية ( لا ان ذلك ) من جهة دعوى انصراف التزليل الى الاثر بلا واسطة ، او كون مؤدى دليل الاصل مجرد تطبيق العمل على المؤدى كما توهم ( والا ) يلزم عدم شموله

في الاصول الموضوعية للآثار الشرعية المترتبة على الآثار الشرعية الخارجة عن ابتلاء المكلف في زمان التعبد بالمؤدى ، كما في الماء التالف الذي غسل به الثوب النجس سابقاً او توطأ به غافلاً فشك بعد خروجه عن الابتلاء بتلف ونحوه في طهارته اوفى اطلاقه ( هذا ) اذا اريد من تطبيق العمل على المؤدى تطبيقه عليه بجميع لوازمه ( واما ) لو اريد به التطبيق في الجملة ولو بانتهاه الى الاثر الشرعى ( فيتوجه ) عليه اشكال التفكيك بين اللوازم الشرعية المترتبة على المستصحب بتوسيط امر شرعى ، وبين اللوازم الشرعية المترتبة بتوسيط اثر عقلي او عادى بعد فرض اشتراكها في الانتهاء الى الاثر العملي ( وبما ذكرنا ) ائقده بطلان المسلك الاول الراجع الى جعل مفاد التنزيل من باب جعل الاثر والمائل بلا واسطه ( اذ لازمه ) تخصيص حجية الاستصحاب في الموضوعات بما اذا كان الموضوع مورد ابتلاء المكلف حين توجيه التكليف بدمد النقض ، ولازمه عدم صحة استصحاب طهارة الماء التالف ، او اطلاقه في فرض ابتلاء المكلف باثره وملاقيه حين الشك في طهارته ، او اطلاقه ، لامتناع جعل الاثر الحقيقى للماء التالف فعلاً خصوصاً لو قبل بان الطهارة منتزعة من احكام تكليفية قائمة بذات الموضوع من نحو جواز شر به وجواز استعماله في الوضوء ونحوه ، وهو كما ترى ( مضافاً ) الى اقتضائه عدم جريانه في القسم الثانى من اقسام الكلى فيما لو كان المستصحب تكليفاً واثرأ شرعياً ، كالوجوب المردد بين النفسى او الغيرى لواجب آخر قد علم بارتقاعه بنسخ ونحوه ، لامتناع جعل كلى الاثر والقدر المشترك بلا كونه في ضمن فصل خاص ، فانه كما يمتنع جعل الوجوب الواقعي عارياً عن الخصوصية النفسية او الفيرية ( كذلك ) يمتنع جعل الوجوب الظاهري بلا كونه في ضمن احدى الخصوصيةتين ( وهذا ) بخلاف المسلك المختار الراجع الى كون نتيجة التنزيل مجرد التعبد بالمؤدى والامر بالمعاملة مع المتيقن السابق معاملة الباقي من حيث الجري العملي على طبقه حركة وسكوناً ، فانه عليه لا محذور في جريان الاستصحاب في الخارج عن الابتلاء في زمان الشك بلحاظ التعبد باثره المبتلى به في زمان الشك من نحو طهارة الثوب المغسول به ، وصحة الوضوء السابق وصلاته ، كما لا محذور في التعبد بقاء

القدر المشترك في المثال بلحاظ الجري العمل على طبقه ، كما انه على هذا المملك بمقتضى الانصراف المدعي الى القضايا الشرعية يصح التفكيك في الآثار مع الواسطة بين ما يكون ترتيبه على المستصحب بواسطة شرعية ، وبين ما لا يكون كذلك ( نعم ) لو اغمض عن الانصراف المزبور لاجال لنفي الاصول المثبتة من جهة ابتلائها بوجود المعارض من طرف استصحاب العدم الجاري في الاثر العقلي المسبوق بالعدم ( اذ ذلك ) انما يتوجه في فرض كون مبنى حجية المثبت اطلاق التزويل بلحاظ جعل الاثر الحقيق ولو بالواسطة ( والافعلي المختار ) في مفاد هذه التزويلات من كونه مجرد التعبد بوجود الشيء وتوسعته من حيث موضوعيته للتعبد باثره بلا واسطة ، وكذا التعبد به من حيث موضوعيته لآثر آخر الى ان ينتهي الى الاثر الشرعي العملي ، فلا يتوجه الاشكال المزبور ( فان ) الشك في وجود الاثر العقلي الذي هو احد الوسائط بعد ان كان مسببا عن الشك في وجود موضوعه وسببه وهو الحيوية مثلا ، فلا محالة يكون الاصل الجاري فيها من حيث موضوعيته للآثر كما على الاصل الجاري في نفس الاثر ورافعا للشك عن وجوده ، فيخرج بذلك عن عموم لا تنقض فلا يجري فيه اصل العدم حتى يعارض استصحاب الحيوية ( نعم ) لو كان مقتضى الاصل الجاري في الاثر الذي هو النمو او نبات اللحية توسعته حتى من حيث اثره للحياة لامن حيث ذاته فقط ، بحيث يستتبع توسعته من هذه الجهة توسعة في موضوعه وسببه ، لكان للمعارضة المزبورة مجال ، لاقتضاه كل من استصحاب الموضوع والآثر نفي الشك عن الآخر واخراجه عن عموم لا تنقض ( ولكن ) دون اثباته خراط القتاد ، ومعه يبقى الاصل الجاري في الموضوع بلا معارض ( وحينئذ ) فالعمدة في المنع عن اعتبار المثبت ما ذكرناه من انصراف هذه التزويلات الى تطبيق خصوص القضايا الشرعية المترتبة على المؤدى بلا واسطة ، بلا نظر لها الى غيرها من القضايا العقلية او العادية كي يقتضى توسعته بلحاظ مطلق ما يترتب عليه من الاثر ولو بواسطة عقلية او عادية .

﴿ ثم ان ما ذكرناه ﴾ من الانصراف المزبور غير مختص بمفاد خصوص

التزييلات الواردة في الاصول ، بل هو جار في كل دليل مثبت لمثل هذه التزييلات سواء فيه الاصول او الامارات فلا فرق بينهما من هذه الجهة ( وانما الفرق ) بينهما في التزامهم بحجية المثبت في الامارات دون الاصول من جهة اقتضاء الطرق والامارات حكايات متعددة بالنسبة الى المؤدى ولوازمه وملزوماته وملازماته ، حيث انه بهذا الاعتبار ينطبق موضوع التزييل على جميع تلك الحكايات فتكون الامارة الواحدة باعتبار تعدد حكايتها بمنزلة امارات متعددة قائمة ببعضها على المؤدى وبعضها على لوازمه وملزوماته وملازماته في انها باشتغالها على كل حكاية تكون مشمولة لدليل التصديق مستقلا بلحاظ التبعيد باثره في عرض الحكاية الاخرى ، مع انصراف دليل التصديق في كل حكاية كما في التبعيد بالاصول الى توسعة خصوص القضايا الشرعية المترتبة عليه بلا واسطة عقلية او عادية ( وهذا ) بخلاف الاصول فأنها من جهة عدم كشفها عن المؤدى ولوازمه وملزوماته يكون التزييل فيها مقصوراً على خصوص المؤدى بلحاظ التبعيد باثره الشرعي بلا واسطة عقلية او عادية ، فلا يكون المتعبد به في استصحاب الحيوية مثلا الا عنوان المتيقن من حيث يقينه به ، بلحاظ ما يترتب عليه من الاثر الشرعي بلا واسطة ، دون غيره مما هو لازمه او ملزومه ( فتكون ) الاصول من هذه الجهة نظير ما هو المشهور في باب الرضاع من اختصاص حرمة النشر في قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب بما اذا تحقق من قبل الرضاع احدى العناوين المحرمة بالنسب كعنوان الام وعنوان الاخت او العمه او الخالة ونحوها ، دون غيرها من العناوين الملازمة لها كعنوان اخت الاخت مثلا ، وان كان بينهما فرق من جهة اخرى من حيث كون الاشكال في الاصول المثبتة من جهة قصور دليل التزييل عن الشمول للعناوين الملازمة ، بلا اشكال في ثبوت اصل الكبرى ، بخلاف باب الرضاع فان الاشكال فيه يكون من جهة ثبوت اصل الكبرى وهي حرمة اخت الاخت بهذا العنوان في باب النسب ، بلا قصور في دليل التزييل في الشمول لكل ما ثبت من الكبرى في النسب ، ففي الحقيقة يكون بين البابين تمام المعاكسة من جهة الملاك والمناط ، ولكن مثل هذه التفرقة لا يضر بما نحن بصدده من تنظير احد البابين بالآخر ، اذ يكفي في صحته مجرد اشتراكهما في عدم اثبات

اللوازم وان كان ذلك في كل باب بمناط غير المناط في الباب الآخر .  
 ﴿ واما المنع ﴾ عن تعدد الحكاية في الطرق والامارات ، بتوهم عدم حكايتها  
 الا عن خصوص المؤدى دون لوازمه ومزوماته وملازماته ، بدعوى ان المخبر عن الشيء  
 كالموت والحياة قد لا يلتفت الى لوازمه كالنمو ونبات اللحية فضلا عما يستتبعه من اللوازم  
 الشرعية مع وضوح ان حكاية المخبر عن الشيء فرع التفات المخبر اليه وبدونه يستحيل  
 الحكاية ( فمدفوع ) بان الامر كذلك في الحكاية التصديقية الموجبة للاذعان  
 بكون المؤدى مراداً للمتكلم لامطلقاً حتى بالنسبة الى الحكاية التصورية ( واعتبار )  
 خصوصها حتى في لوازم المؤدى ومزوماته ممنوع جداً ( بل نقول ) : انه بعد احراز  
 الحكاية التصديقية بالنسبة الى المؤدى والمدلول المطابق يكتفى في صحة الاخذ بلوازمه  
 ومزوماته ، بمجرد حكاية المخبر عنها ولو تصورية الملائمة مع القطع بعدم التفات المخبر  
 والمتكلم اليها ( ولذا ترى ) بناء العرف والمقلاء في محاوراتهم وفي باب الاقرار وغيره  
 على الاخذ بلوازم الكلام الصادر من الغير والزامهم اياه بما يقتضيه كلامه من اللوازم  
 حتى مع قطعهم بعدم التفات المتكلم الى تلك اللوازم وغفلته عنها ( ومن الواضح )  
 انه لولا كفاية مجرد الدلالة التصورية في صحة الاخذ بلوازم المؤدى ومزوماته لما صح  
 منهم الاخذ بلوازم الكلام الصادر عن الغير واخذه بما يقتضيه كلامه من اللوازم ( نعم )  
 لا بد في صحة الاخذ بها من احراز الدلالة التصديقية بالنسبة الى المؤدى والمدلول  
 المطابق ، وبعد احراز هذه الجهة ولو بالاصول العقلية يؤخذ بجميع ماله من اللوازم  
 والمزومات بمقتضى الدلالة التصورية ( وعلى فرض ) تسليم اعتبار الدلالة التصديقية  
 حتى بالنسبة الى لوازم المؤدى ومزوماته ، نقول : انه يكتفى في الحكاية المزبورة  
 مجرد التفات المخبر والمتكلم الى لوازم المؤدى ومزوماته ولو بنحو الاجمال ، بان لكلامه  
 لازم ومزوم ولا يحتاج الى الالتفات التفصيلي بالنسبة اليها ، ومع تحقق ذلك بنحو  
 الاجمال ، لاقصور في شمول دليل التعبد بالامارة لجميع ما يحكي عنه من المؤدى ولوازمه  
 ومزوماته ( وبذلك ) تمتاز الامارات والادلة الاجتهادية عن الاصول في حجية  
 المثبتات فيها دون الاصول ( والا ) فمع المنع عن تعدد الحكاية فيها يشكل التفرقة

بينها وبين الاصول في حجية المثبتات . ( واقصى ) ما قيل حينئذ في الفرق بينها امران ( احدها ) ان الامارة على الشيء وان لم تكن حاكية الا عن نفس المؤدى ولا كان التعبد بها الا تعبدأ واحداً بمدلولها المطابق ( ولكن ) التعبد بالمؤدى يشمل اللوازم المترتبة عليه ولو بوسائط عقلية او عادية ( وفيه ما لا يخفى ) فانه بعد عدم كون التعبد بها الا تعبدأ بمدلولها المطابق ، كيف يمكن دعوى شموله لما يتبعه من اللوازم ، مع ان هذا الملاك موجود في الاصول ايضاً ، فلم لا يقال به فيها ، فيطالب بالفرق بينها ( وثانيها ) ما عن بعض الاعظم قدس سره فانه بعد التزامه بان للامارة على الشيء كحيوة زيد لا تكون الا حكاية واحدة عن المؤدى وهو الحيوة لا حكايات متعددة حكاية عن حيوة زيد وحكاية عن نموه ونبات لحيته ، قال : ان الوجه في حجية مثبتات الامارة دون الاصول ، هو ان الامارة تكون محرزة للمؤدى وكاشفة عنه كشفاً ظنياً وان الشارع باذلة اعتبارها قد اكل جهة نقصها فصارت الامارة ببركة دليل اعتبارها كاشفة عن الواقع ومحرزة له كالعلم الوجداني وبعد انكشاف المؤدى يترتب عليه جميع ماله من الخواص والآثار على قواعد سلسلة العلل والمعلولات ( وحاصل ) ما افاده هو مقايسته الامارة بالعلم الوجداني ، بدعوى انه كما ان بالعلم الوجداني بشيء كحيوة زيد مثلاً يترتب جميع ما للمعلوم من اللوازم والآثار ، كذلك بقيام الامارة عليه ، فانه بعد ان كان المجموع فيها هو الطريقة والكاشفة والوسطية في الاثبات ، تصير الامارة لا محالة ببركة دليل تنميم كشفها كاشفة عن الواقع كالعلم الوجداني فاذا قامت على حيوة زيد فبنفس اثباتها للحيوة يثبت قهراً جميع مالها من الخواص والآثار ولو بالف واسطة عقلية او عادية على قواعد سلسلة العلل والمعلولات ولا يحتاج في اثبات اللوازم الى حكاية الامارة عنها كحكايتها عن المؤدى ( بخلاف ) الاصول العملية ، فانه ليس فيها جهة كشف عن الواقع ولو ناقصا كي يكون المجموع فيها هو الطريقة ، وانما المجموع فيها مجرد تطبيق العمل على المؤدى ، اما بالبناء على انه هو الواقع كالاصول المحرزة ؛ او بدونه كما في الاصول غير المحرزة ، فلا يمكن المصير فيها الى حجية المثبتات لعدم اقتضاء ادلتها ازيد من اثبات نفس المؤدى او ما يترتب عليه من الحكم

الشرعي بلا واسطة عقلية او عادية ( وفيه ما لا يخفى ) فان حثيثة الطريقة والكاشفية والمحززية بعد ما كانت بتحقيقتها من الامور التكوينية الخارجية ، لا من الحقائق الاعتبارية الجمعية ، فلا محالة يكون مرجع جعل الطريقة والكاشفية للامارة تأسيساً او امضاءً الى الجعل بمعنى الادعاء والتنزيل بادعاء ما ليس بكاشف تام حقيقة كاشفاً تاماً المستلزم لتطبيق عنوانه على المورد بنحو من الادعاء والعناية ، نظير جعل الحياة والعدالة لزيد بالجعل التشريعي ، ومرجع ذلك بعد احتياج التنزيل الى الاثر الشرعي المصحح له ولو في طرف المنزل الى الامر بالمعاملة مع ما ادت اليه الامارة معاملة الواقع في الجري العملي على طبقه وعدم الاعتناء باحتمال مخالفته للواقع ، لكونه هو الذي زمام امر رفعه ووضعه بيد الشارع ويصلح ايضاً لتنجيز الواقع وقد تقدم تفصيل ذلك في الجزء الثالث من الكتاب عند البحث عن قيام الطرق والاصول مقام القطع فراجع ( وحينئذ ) نقول : انه بعد عدم حكاية الطرق والامارات على ملزوم المؤدى وملازماته ، لا مجال لترتب تلك الوازم والآثار بمحض التعبد بانكشاف المؤدى والبناء على انه الواقع بدهاءة عدم اقتضاء التعبد المزبور الا تطبيق عنوان الكشف والاحراز في مورده ، لا تطبيقه على لوازمه وآثاره مع الشك الوجداني فيها وعدم العلم بها لا وجداناً ولا تعبداً وتنزيلاً . ( وبذلك ) يظهر فساد مقايسة المقام بالعلم الوجداني بالشيء ، فان ترتب تلك الوازم في مورده انما هو من جهة ملازمة العلم بالشيء كالحياة للعلم بلوازمه وملزوماته كنبات اللحية ، لا انه من جهة اقتضاء مجرد العلم بالملزوم مع قطع النظر عن استتباعه للعلم باللازم كي تصح المقايسة المزبورة ، ولذا لو فرض في مورد عدم استتباع العلم بالملزوم للعلم باللازم لا يحكم بترتب اللازم عليه بمحض الملازمة الواقعية ، لان لزوم ترتبه منوط عقلاً بقيام الطريق عليه من علم وجداني او تعبدي ( وحينئذ ) فاذا لم يكن العلم الوجداني بالملزوم بنفسه مقتضياً لترتب لوازمه وآثاره الا من جهة استتباع العلم به للعلم بلازمه ، فكيف يقتضيه مجرد العلم التعبدي بالملزوم مع الشك الوجداني في اللازم وعدم العلم به لا وجداناً ولا تعبداً ، ومعه لا مجال لترتب الوازم والآثار في الامارات دون الاصول الا بفرض كون اللازم من آثار كشف الحياة

تعبداً ، او كون التعبد بكشف اللازم من لوازم التعبد بكشف الحيوة ، ولكنهما من الاغلاط ( اذ الاول ) منها ظاهر ( والثاني ) ايضا كذلك لعدم الملازمة بين التعبد بكشف الملزوم ، والتعبد بكشف اللازم ( فلا يحيص ) حينئذ من ابداء الفرق في حجية مثبتات الطرق والامارات دون الاصول بما ذكرناه من اشمال كل من الطرق والامارات على حكايات متعددة كل واحدة منها في عرض الاخرى مشمولة لتعبد مستقل بخلاف مفاد الاصول كالاتصحاب ، فانه لا يشمل الا ما هو متيقن سابقاً ومشكوك لاحقاً .

بقي التنبيه على أمور: (الامر الاول) ان ما ذكرنا من عدم اعتبار مثبتات الاصل انما هو فيما يلزم المستصحب واقعاً من الامور العقلية وما يترتب عليها من الآثار الشرعية ( واما ) الآثار العقلية المترتبة على ما يعم الواقع والظاهر ، فهي مما يترتب قهراً لثبوت موضوعها وجداناً ، كوجوب الاطاعة في الاحكام ، فاذا كان المستصحب حكماً شرعياً يترتب باستصحابه جميع ماله من الاثر شرعياً كان ام عقلياً ، كوجوب الاطاعة عقلاً ووجوب تحصيل مقدمته وحرمة ضده وفساده اذا كان عبادة بناء على اقتضاء الامر بالشيء النهى عن ضده ، بل ذلك غير مرتبط بباب المثبت ، لان مورد الكلام في المثبت اللوازم العقلية المترتبة على وجود المستصحب واقعاً ، والاشكال فيها انما كان من جهة عدم احراز موضوعها ولو تعبداً بمعونة التنزيل الجاري في المستصحب ، وابن ذلك ولوازم الامر الظاهري المتحقق بالوجدان كما هو ظاهر ( ومن هذا القبيل ) باب تطبيق الكليات على الجزئيات كما في استصحاب الاحكام الكلية الثابتة لموضوعاتها ، حيث ان تطبيقها على مواردنا يكون من شئون العقل ولا يرتبط مثل هذا التطبيق العقلي بباب المثبت ( وحينئذ ) فلا مجال لمقايسة مثل هذه الآثار العقلية باللوازم العقلية المترتبة على وجود المستصحب واقعاً اذ احة شبيهة ، قد يورد على ما ذكرنا من ترتب الآثار العقلية المترتبة على ما يعم الواقع والظاهر ، بانه يصح ذلك على مسلك ارجاع التنزيل في لاتنقض الى جعل المائل (والا) فعلى مسلك ارجاعه الى مجرد الامر بالبناء على وجود الاثر لا الى جعله حقيقة فلا

يكون التنزيل الاً مثبتاً لوجوب الشيء ادعاءً ، ومشله لا يكون موضوعاً لحكم العقل بوجوب الاطاعة ووجوب مقدمته وحرمة ضده ، لان ترتب هذه ، انما هو على الوجوب الحقيقى ولو ظاهراً ، لا على الوجوب الادعاى الذى هو نتيجة التنزيل بلحاظ الاعمال ( ولكن ) يندفع ذلك بما حققناه من رجوع الخطابات الظاهرية طراً باي لسان كانت ، الى كونها احكاماً طريقية راجعة في صورة المصادفة الى كونها عين الاحكام الواقعية المبرزة بالخطابات الاولية وفي صورة عدم المصادفة الى كونها احكاماً صورية وانشأت محضة خالية عن الارادة الجدية ، حيث ان كونها احكاماً طريقية مبرزة عن الارادة الواقعية في فرض المصادفة ، يكفي في ترتب تلك اللوازم والآثار ، وقد تقدم ما يوضح ذلك في اوائل الجزء الثالث من الكتاب وعند البحث عن وجه منجزية اوامر الطرق والاصول .

﴿ الامر الثانى ﴾ يظهر من جماعة منهم العلامة الانصارى قدس سره اعتبار الاصل المثبت اذا كانت الوسطة خفية خفاء يعد الآثار المترتبة عليها بالدقة والحقيقة عند العرف آثاراً لذى الوسطة لاهلها وقد ذكر الشيخ قدس سره لذلك امثلة وهو كما افادوه ، فان ما ذكرنا من قصور ادلة التنزيل بمقتضى الانصراف عن الشمول للآثار الشرعية المترتبة بوسطة عقلية او عادية انما هو في صورة عدم خفاء الوسطة بنحو يعد الاثر في العرف اثرأ للواسطة ( واما ) في صورة خفاءها الموجب لعس الاثر في العرف اثرأ لذى الوسطة ، فلا قصور في شمول دليل التنزيل لها على كل من مسلك جعل المائل والامر بالبناء على بقاء المستصحب بلحاظ العمل ( واما ) الاشكال عليه بانه لا اثر لخفاء الوسطة في التفصيل المزبور ، بتقريب ان الاثر ان كان اثرأ لذى الوسطة حقيقة وبحسب ما ارتكز عند العرف من مناسبات الحكم والموضوع بحيث تكون الوسطة من قبيل الجهات التعليقية لترتبه على ذى الوسطة ، فحجية الاصل بالنسبة اليه وان كان مما لا مجال لانكارها الا انه لا يكون تفصيلاً في المثبت ، لانه لا يرجع الى المثبت ( وان كان ) اثرأ لنفس الوسطة حقيقة لا لذيها ، فهو وان كان من المثبت ، ولكنه لا مجال لاثباته بالاصل الجارى في ذى الوسطة ، ولا ينفع فيه

تسامح العرف فيه بعدهم اياه اثرأ لدى الواسطة ، اذ لا عبرة بالمساحات العرفية فيما هو من هذا القبيل ( والافانظار ) العرفية انما تكون متبعة في فهم مداليل الالفاظ واستفاداة المرادات من حيث الاعمية والاختصية بحسب ما ارتكر في اذهانهم من مناسبات الحكم والموضوع ، لا في مقام تطبيق المفاهيم على المصاديق بالنظر المسامحي على خلاف ما يقتضيه النظر الدقي العقلي ( فدفوع ) بمنع رجوع المسامحة العرفية في المقام الى مقام التطبيق ، وانما هي راجعة الى تحديد مفهوم حرمة النقض ( فان ) قوله لا تنقض اليقين بالشك بعد ان كان مسوقا بالنسبة الى ما كان نقضاً له بالانظار العرفية ، لا بحسب الحقيقة والدقة ، فلامحالة تصوير المسامحة العرفية مرجعاً في تحديد مفهوم حرمة النقض والتعبد ببقاء المتيقن ، لافي تطبيق الكبرى المستفاداة من لا تنقض على المورد ، فاذا كان الاثر من جهة خفاء الواسطة مما يعد كونه بنظر العرف اثرأ للمستصحب ، لاللواسطة وان كان اثرأ لها بحسب الدقة والحقيقة ، فلا بد من ترتيبه عليه بمقتضى حرمة النقض المسوقة بالنسبة الى ما يمد كونه نقضاً بالانظار العرفية ، ولا يرتبط مثل هذا التسامح بالتسامح في مقام تطبيق المفهوم على المورد كما هو ظاهر ( ثم ) ان المحقق الخراساني قدس سره الحق جلاه الواسطة بخفائها في اعتبار الميثب فيما اذا كان التلازم بينها في الوضوح بمثابة لا يرى العرف التفكيك بينها حتى في مقام التنزيل كالابوة والبنوة ، وما افاده قدس سره متين جداً في فرض تمامية الصغرى والافلاشكال في اصل الكبرى .

( الامر الثالث ) في الفروع التي توهم ابتنائها على انثبب المنوع حجسته ( فمنها ) ما ذكره المحقق قده وغيره من انه لو اتفق الوارثان على اسلام احدها المعين في اول شعبان والآخر في غرة رمضان ، واختلفا فادعى احدها موت المورث في شعبان ، والآخر موته في اتمام رمضان كان المسال بينهما نصفين لاصالة بقاء حيوة المورث ، مع ان الاصل المزبور ميثب لموضوع التوارث بلحاظ ، ان موضوعه انما هو موت المورث عن وارث مسلم بحيث كان للاضافة الحاصلة من اجتماع موت المورث واسلام الوارث في زمان دخل في موضوع التوارث ، ومثله لا يثبب باصالة بقاء

حيوة المورث الى غرة رمضان الا على التول بالمثبت ( وفيه ) منع دخل الاضافة المزبورة في موضوع التوارث ، بل الموضوع فيه مجرد اسلام الوارث في ظرف حيوة مورثه ( وبعبارة ) اخرى اجتماع اسلام الوارث مع حيوة مورثه في زمان موضوع للارث ولا بأس باثباته بالاصل المزبور ، ولا يكون مرتباً بباب المثبت ، لكونه من قبيل الموضوعات المركبة المحرزة بعضها بالوجدان وهو اسلام الوارث في غرة رمضان وبعضها وهو حيوة المورث الى اثناء رمضان بالاصل .

( ومنها ) حكمهم بضمان من كان يده على مال الغير مع الشك في اذن صاحبه لاصالة عدم الرضا من المالك حين وضع اليد على المال ، حيث توهم ابتناء حكمهم بالضمان على اعتبار المثبت ، بلحاظ ان موضوع الضمان هو اليد العادية والاصل المزبور غير مثبت لعنوان العدوان ( وفيه ) منع دخل عنوان العدوان في موضوع الضمان ( وانما ) موضوعه وضع اليد على مال الغير من دون اذن مالكة اورضاه ، فيكون مركباً من امرين : احدها اليد ، والآخر عدم اذن صاحب المال ، فيدخل في الموضوعات المركبة المحرزة بعضها بالوجدان ، وبعضها بالاصل .

( ومنها ) ما عن بعض من استصحب رطوبة النجس من المتلاقيين مع جفاف الآخر لاثبات نجاسة الظاهر منها ، واستصحب رطوبة الذبابة التي طارت عن النجاسة لاثبات نجاسة الثوب الذي طارت اليه ، حيث ان نجاسة الملاقي بالفتح في الفرضين انما يكون من لوازم سراية الرطوبة من الملاقي بالكسر اليه واثباته بالاصل المزبور من اظهر افراد المثبت ( ويمكن ان يقال ) : ان المستصحب حينئذ هي الرطوبة المسرية لا الرطوبة الصرفة واستصحابها وان كان مثبتاً في الحقيقة الا انه يمكن الاعتذار عنه بحفاء الوسطة في مثله ، اذ العرف لا يفهم من بقاء الرطوبة المسرية في احد المتلاقيين الى حين الملاقات الاسراية النجاسة الى الظاهر منها ( ولا يقاس ) ذلك باستصحاب بقاء الماء في الحوض في الحكم بطهارة الثوب النجس الواقع فيه ( للفرق ) الواضح بينها فان طهارة الثوب من لوازم جريان الماء على الثوب وانفساله به ، ومثله امر خارج عند العرف ملازم لبقاء ماء الحوض الى حين وقوع الثوب في الحوض عرفاً لا عين بقاءه ،

فاستصحاب بقاء الماء في الحوض لا يثبت ذلك ، بخلاف بقاء الرطوبة المسرية الى حين الملاقات فان العرف لا يفهم من بقاء الرطوبة المسرية الى حين الملاقات الا سرية الرطوبة الى الملاقي لكونها اي السرية بانظارهم عين بقاء الرطوبة المسرية الى حين الملاقات ، بلا نظر منهم الى امر ثالث هو الوساطة ، فتدبر .

﴿ ومنها ﴾ ما ذكره في التحرير من انه لو اختلف الولي والجاني في سرية الجنابة ، فقال الولي : ان المجنى عليه مات بالسرية ، وقال الجاني : بل مات بسبب آخر من شرب سم ونحوه وان جنايته وقعت على الميت ، او انه كان ميتاً قبل الجنابة ، ففي ثبوت الضمان وعدمه وجهان من اصاله عدم الضمان ، ومن استصحاب بقاء حيوة المجنى عليه الى زمان وقوع الجنابة عليه ( اقول ) : لا ريب في انه لا يمكن تصحيح القول بالضمان في المشال بالاصل المزبور الا على القول بالمثبت ، اذ ليس الموضوع للضمان مركباً من الجنابة وحيوة المجنى عليه الى حين ورود الجنابة عليه ليندرج في الموضوعات المركبة المحرزة بعضها بالوجدان ، وبعضها بالاصل ( وانما ) موضوعه عبارة عن امر بسيط من القتل او السرية ونحو ذلك ، وترتب مثله على اصاله بقاء حيوة المجنى عليه الى زمان ورود الجنابة عقلي محض ، ولا يمكن اثباته بالاصل المزبور ، لكونه من اشنع افراد المثبت ، ولعل صدور هذا الاحتمال من العلامة قدس سره لكونه ممن يرى الاستصحاب من الامارات المفيدة للظن النوعي .

﴿ ومنها ﴾ استصحاب عدم الحاجب عند الشك في وجوده في محال الفسل او المسح ، حيث ان بناهم عند الشك في وجود الحاجب لا في حاجبية الموجود على اجراء اصاله العدم فيه ، وعدم الاعتناء باحتمال وجوده والحكم بصحة الوضوء والفسل ، مع ان صحة الوضوء والفسل من لوازم وصول الماء الى البشرة وانفسالها به ، ومثله من اللوازم العادية لعدم وجود الحاجب ( وفيه ) ان بناهم وان كان على الآخذ باصاله العدم في الفرض المزبور ، ولكن نمنع كونه من جهة الاستصحاب او من جهة قاعدة المقتضى والمانع ، بل من المحتمل قويا كون الاصل المزبور نظير اصاله عدم القرينة اصلا عقلياً برأسه غير مربوط بالاستصحاب ، وان مدركه هو الغلبة ، كما

هو كذلك في اصالته عدم القرينة ( فاذا ) كان الغالب خلو البشرة عن وجود ما يمنع عن وصول الماء اليها ، فنقد الشك في وجوده في محال الغسل او المسح بلحق المشكوك بالغالب ( ولذا ) تمنع بناهم على الاخذ بالاصل المزبور في موارد غلبة وجود الحاجب على البشرة كما في بعض ذي الصنایع ، كالبناء المباشر للجص والطين والمستعمل للزفت والقيح لاصلاح الحياض ( ومع الاغماض ) عن ذلك يمكن ان يقال : انه من استصحاب بقاء الماء المصبوب على محال الوضوء او الغسل على وصف الجربان على البشرة ( او من باب ) اندراج مثله في خفاء الواسطة ، كما يؤديه عدم تعديهم الى صورة الشك في حاجبية الموجود ( والا ) فعلى فرض كونه من باب العمل بالمثبت فلا يفرق بين صورة الشك في وجود الحاجب وبين صورة الشك في حاجبية الموجود ( ولكن ) التحقيق ما ذكرناه اولا من كون الاصل المزبور اصلا عقلائياً برأسه مدركه الغلبة النوعية ( ومنها ) اصالته عدم تحقق الرد من المالك في عقد الفضول المانع عن اضافته اليه بالاجازة ، حيث ان بناهم على التمسك بالاصل المزبور عند الشك في رد المالك اياه قبل اجازته ، مع انه مثبت بالنسبة الى اضافة العقد اليه بالاجازة ( وفيه ) مضافاً الى امكان دعوى كوف الاصل المزبور قاعداً عقلائياً برأسها قد امضاها الشارع في امثال المورد ، تمنع كونه من باب المثبت ، بل انما ذلك من جهة اندراج المورد في الموضوع المركب المحرز بعضه بالوجدان وبعضه بالاصل ، حيث ان كل عقد صادر من الفضول يصح ويضاف الى المالك باجازته اياه اذا لم يسبقها رده ، فكان القيد المدعى محرزاً بالاصل والباقي بالوجدان فتدبر .

( ومنها ) استصحاب عدم دخول هلال شوال في يوم الشك المثبت لكون العيد يوم العيد ، حيث ان بناهم على التمسك بالاصل المزبور لاثبات كون العيد يوم العيد ، وترتيب احكامه عليه من الصلوة والغسل والقطرة ، مع ان الاصل المزبور غير مثبت لذلك ، بل ولا لكون اليوم المشكوك فيه من رمضان ليرتب عليه وجوب الصوم ، لان كون الزمان المشكوك فيه من رمضان وكون غده يوم العيد واول شوال من مفاد كان الناقصة ولا يثبت مثله باصالته بقاء رمضان او عدم دخول هلال

شوال الذي هو مفاد كان وليس التامتين ، نظير (اصالة) بقاء الكر بالنسبة الى كرية الموجود ( وفيه ) منع كون مبنى التسالم المزبور هو الاستصحاب ، بل العمدة في ذلك هي القاعدة المضروبة في المقام المستفادة من قوله ( ع ) صم للرؤية وافطر للرؤية مكنيا بذلك عن اعتبار العلم بدخول رمضان وشوال في ترتب وجوب الصوم والافطار ، اما برؤية الهلال ، او بمضي ثلاثين يوماً ، فالولية الشهر الذي هو موضوع الاحكام الخاصة من وجوب الصوم او الافطار عبارة عن اليوم الذي ليلته ليلة رؤية الهلال ، او الذي سبقه من الشهر الماضي ثلاثون يوماً ، كما ان آخريته عبارة عن اليوم الذي ينتهي الى ليلة رؤية الهلال ، او اليوم الثلاثين من ذلك الشهر فتدبر ( ويمكن ) تطبيقه على الاستصحاب بنحو لا يلزم منه شبهة المثبتية ، باستصحاب رمضانسة يوم الشك بمفاد كان الناقصة بالتقريب المتقدم في استصحاب الامور التدريجية .

﴿ الامر الرابع ﴾ ان الاستصحاب كما يجري فيما هو تمام الموضوع للحكم الشرعي ، كذلك يجري فيما هو جزئه او قيده (فاذا) كان الموضوع مركباً من جزئين او اكثر وكان بعض اجزائه مشكوكا يجري فيه الاصل ويترتب عليه الاثر الشرعي اذا كان الجزء الآخر محرراً ايضا اما بالوجدان او باصل آخر ، حيث انه باستصحابه يتحقق الموضوع المركب ، فيترتب عليه الاثر الشرعي ، وهذا مما لا اشكال فيه ( كما لا اشكال ) في جريانه فيما هو من قيود الحكم الذي انيط به الحكم الشرعي في لسان الخطاب ، كالاتطاعة بالنسبة الى وجوب الحج ، فانه مما شك فيها يجري فيها الاصل وجوداً وعدمياً بلا كلام ويترتب عليه الحكم الشرعي من غير ان يرتبط ذلك بالمثبت ، ( فانه ) باناطة الوجوب بالقييد والشرط ، تصوير الاناطة والتقييد مجعولا وتكون مما امر رفعه ووضعه بيد الشارع كما في اناطة الحكم بموضوعه ، فمع الشك فيه وجوداً او عدماً يجري فيه الاستصحاب ويترتب على استصحابه ماله من الاثر تقنياً وانبأناً ( نعم ) الاشكال انما هو في شرايط الواجب وقيود الأمور به ( ينشأ ) من عدم خلو استصحابها عن شبهة المثبتية .

﴿ وتوضيح ﴾ المقال فيه هو ان مرجع القيود المأخوذة في الواجب والمأموره

في ظاهر الخطاب ، كالطهارة والستر ونحوها ( اما ) ان يكون الى دخل التقيد بها في الأمور به على نحو تكون الاضافة والتقيد بالقيد والشرط جزء للمأمور به ومشمولا بحسب التحليل للأمر النفسي الضمني كما هو المشهور بحيث يكون مرجع الأمر بالصلاة مع الطهارة الى ايجاب ذات الصلاة مع التقيد بالطهارة ويكون وجوب تحصيل القيد لاجل مقدمتها للتقيد المأخوذ في الواجب بنحو الجزئية لالذات الصلاة ( واما ) ان يكون راجعا الى كونها بنفسها مما له الدخل في تحقق المشروط والمقيد نظير العملة بالنسبة الى المعلول ، ونظير شرائط الوجوب بالنسبة الى الوجوب من غير ان يكون للاضافة والتقيد بهما دخل في المأمور به كما في الفرض الاول ، كي يلزمه انحلال الواجب الى الذات والتقيد بقيد كذا ، فيكون الواجب هو ذات الصلاة غير ان الشارع اعتبر كونها حسب اناطتها بالستر والطهارة على وجه لا يكاد يتحقق الا في ظرف الستر والطهارة ، فتكون الطهارة وكذا الستر مقدمة محضة للمأمور به وخارجة عنه ( وبعد ذلك ) نقول : انه على الفرض الاول ربما يتأتى الاشكال في استصحاب شرائط الواجب وقيوده عند الشك فيها ، بتقريب ان الاضافة والتقيد المأخوذ في الواجب امر واقعي كذات المقيد ، ولا تكون من العمليات التشريعية وانما التشريع في دخل مثلها في موضوع الحكم ، والاستصحاب الجاري في ذات القيد والشرط مثبت بالنسبة اليها فلا يجدي الاستصحاب المزبور لاثبات مثلها الا على القول بالثبت ، او دعوى خفاء الواسطة ( بخلاف ) الفرض الثاني فانه لا قصور في استصحاب القيد والشرط عند الشك فيهما ، ( اذ ) باناطة موضوع الحكم بكونه في ظرف وجود القيد تصير الاناطة لا محالة شرعية لكونها مما امر رفعه ووضعه بيد الشارع ويصير القيد طرفا لها ، وبهذا الاعتبار يعتبر العقل منه جهة المقدمة للواجب ، وحينئذ فيحتمل ان الشك في وجود القيد يستتبع الشك في تحقق الاناطة يجري فيه الاستصحاب ويترتب عليه جهة الاناطة المزبورة عقلا لكونها من لوازم الاعم من الواقع والظاهر ، حيث يعتبر العقل بضم الوجدان الى الاصل لتحقق الامر المقيد بكونه في ظرف وجود كذا ( فيكون ) الفارق بين الفرضين في جريان الاستصحاب في قيود الواجب وعدم

جريانه من جهة شرعية الاناطة وعدم شرعيتها ، ففي الفرض الثاني لما كانت الاناطة بين موضوع الحكم وقيدہ شرعية يجري الاستصحاب في القيد والشرط وتترتب على استصحابها الاناطة بين موضوع الحكم وقيدہ عقلاً ، بخلاف الفرض الاول فانه تكون الاضافة والتقييد القائم بين الشئین امرأ واقعيأ كذات الموضوع ولا يقتضى الاستصحاب الجاري في القيد اثبات التقييد المزبور الاعلى القول بالمثبت ( ولا دافع ) لهذا الاشكال ، الادعوى كونه من باب خفاء الواسطة او جلاها ، اودعوى كشف حجية المثبت في نحو هذه الموارد من جهة تطبيق الامام (ع) الاستصحاب على الطهارة الحدیة والخبيثية ونحوها هذا ( ولكن ) يندفع هذا الاشكال بانه لا نعي من التقييد المأخوذ في الواجب على هذا المسلك الا الاضافة الخاصة المتقومة بذات المقيد والقيد ، ومن الواضح انه كما ان بوجدان القيد واقعا يعتبر العقل تلك الاضافة الخاصة فيحكم بتحقق الصلاة المتقيدة بالظهور والستر مثلاً ، كذلك باستصحابه وتعبد الشارع بما هو طرف هذه الاضافة ، فيعتبر العقل باستصحابه ايضا تلك الاضافة والقيد المزبور ( وبالجملة ) ان حكم العقل بتحقق الاضافة والتقييد تابع احراز تحقق طرفيها حتى احرز تحقق طرفيها وجداناً او تعبدأ يعتبر العقل الاضافة الخاصة ولا يرتبط ذلك بيباب المثبت كي يحتاج الى التثبت بخفاء الواسطة او جلاها ، فلا فرق حينئذ بين المسلكين من هذه الجهة ( وانما الفرق ) بينهما في مقام الجعل من حيث جعلية الاناطة على احد المسلكين وعدم جعليتها على المسلك الآخر لكونها امرأ واقعيأ فتدبر .

## ( التبنيہ الثامن )

يعتبر في صحة الاستصحاب ان يكون المستصحب موضوعاً كان ام حكماً ذا اثر عملي بلحاظ بقاءه حين توجيه الخطاب بعدم النقض الى المكلف الذي هو ظرف التنزيل ، لانه الذي يقتضيه التعبد ببقاء الشيء عملاً ، فلا بد في صحة هذا التنزيل من لحاظ الاثر الثابت للشيء حين التعبد بالبقاء والا فلا يكفي في صحة الاستصحاب

مجرد كون المستصحب ذا اثر في الحدوث مالم يكن ذا اثر عملي في بقاءه ، لان ذلك اجني عن هذا النزيل ، ولذا يكتفى في جريان الاستصحاب بمجرد كون المستصحب ذا اثر عملي في بقاءه ولو لم يكن لحدوثه اثر شرعي او عملي اصلا ووجهه ما اشرنا اليه .

## (التنبيه التاسع)

لا فرق في جريان الاستصحاب بين ان يكون المستصحب مشكوك الحدوث في الزمان اللاحق رأساً ، كالشك في الطهارة بعد العلم بالحدث وبالعكس ، وبين ان يكون مشكوك الحدوث في جزء من الزمان ومن حيث ظرفه مع الجزم باصل حدوثه في الجملة ، كالشك في تقدم حدوث الشيء وتأخره ( فكما ) يجري الاستصحاب في الاول يجري ايضا في الثاني ( فلو علم ) يوم الجمعة يموت زيد وشك في ان حدوثه فيه او فيما قبله يجري فيه استصحاب عدم في الازمنة المشكوك حدوثه فيها الى زمان اليقين باصل الحدوث اجمالاً ، ويترتب عليه الآثار الشرعية المترتبة على عدم حدوثه فيها ، ولا يضر به احتمال انطباق زمان الحدوث الاجمالي على الازمنة السابقة المتصلة بزمان علمه ، لان ذلك لا يخرج به عن المشكوكية واقفاً بعد عدم سراية اليقين الاجمالي من متعلقه الذي هو العنوان الاجمالي الى المحتملات التفصيلية ( نعم ) لا يثبت بمثله حدوثه في الزمان المتأخر لانه من المثبت الذي نقيننا اعتباره في التنبيه السابق ، الا بدعوى ان الحدوث هو الوجود المسبوق بالعدم ، فاذا احرز وجود الشيء في زمان وثبت بالاصل عدمه قبل ذلك الزمان يتحقق مفهوم الحدوث ، لاندراجها في الموضوعات المركبة المحرزة بعضها بالوجدان وبعضها بالاصل ، ولكنه ضعيف جداً ( نعم ) لا يجري فيه اصالة عدم حدوثه في الزمان المتأخر الذي هو زمان العلم بحدوث الحادث ، اما فيه ، او فيما قبله ، لا بالنسبة الى طبيعي الحدوث ؛ ولا بالنسبة الى شخص الحدوث المحتمل تحققه في زمان العلم ( والاول ) ظاهر للجزم بانتقاض عدم الطبيعي في ذلك الزمان ييقين

آخر ( وكذلك الثاني ) لان الشك المتصور فيه انما هو من حيث حده المنتزع عن سبق وجوده بالعدم ، والا فاصل وجوده في الزمان المتأخر معلوم تفصيلا ( ومن الواضح ) ان الحد المزبور لم يكن معلوم العدم سابقا حتى يجري فيه الاصل ، وعلى فرض اليقين به لا يصلح ذلك امر الاستصحاب لوضوح ان اليقين به كذلك ملازم مع اليقين بوجوده سابقاً فكيف يمكن ان يجري فيه الاستصحاب ( وحينئذ ) فتبقى اصالة عدم حدوثه الى زمان العلم بلامعارض ( هذا ) اذا كان الحادث على فرض حدوثه في زمان مقطوع البقاء ، كالموت والحياة بحيث اخذ حدوثاته في الازمنة المتعددة على نحو البديلة ( واما ) اذا كان الحادث من الامور الآتية التي يمكن ان يفرض له حدودات عرضية وعلم اجمالاً بتحقق احدها فيجري فيه ايضا اصالة العدم بالنسبة الى كل واحد من الحدودات لتحقق اركانه فيها ، غاية الامر العلم الاجمالي بتحقق احدها موجب لتعارض تلك الاصول ، وذلك في فرض اقتضاء جريان الجميع طرح تكليف الزامي لامطلقا كما هو ظاهر ( هذا كله ) اذا كان الاثر الشرعي مرتباً على الحادث بلحاظ اضافته الى اجزاء الزمان .

﴿ واما اذا كان ﴾ الاثر الشرعي مرتباً عليه بلحاظ اضافته الى حادث آخر من حيث التقدم او التقارن او التأخر ، ففي جريان الاستصحاب فيه خلاف بين الاعلام ( وحيث ) ان للفرض شقوق وصور عديدة فلا بأس بالتعرض لها وبيان احكامها ( فنقول ) : ان كل حادث اضيف الى حادث آخر بالقياس الى اجزاء الزمان ( اما ) ان يكون متقدما عليه او متأخراً عنه ، او مقارناً معه في الزمان ( ثم العنوان ) الذي يكون موضوعاً للاثر ، اما ان يكون نفس تلك العناوين اعني تقدم الشيء او تأخره او تقارنه للشيء الآخر بنحو مفاد كان او ليس التامة كالموت المتقدم للاب على موت الابن وبالعكس ( واما ) ان يكون هو الشيء المتصف بكونه متقدماً على الحادث الآخر او متأخراً عنه او مقارناً معه بنحو مفاد كان او ليس الناقصة ( واما ) ان يكون هو الشيء في ظرف تقدمه او تأخره او تقارنه لحادث آخر بحيث اخذ تلك الازمنة ظرفاً محضاً لموضوع الاثر ، او قيداً ووصفاً له ( وكذلك ) حال

الحوادث الآخر بالإضافة الى هذا الحادث (فانه) يكون له هذه الاقسام بعينها (فهذه) اقسام متصورة في مفروض البحث للعنوان الذي يكون موضوعا للاثر .

( واما ) حكم هذه الاقسام ( اما القسم ) الاول منها ، فان قلنا في مثل هذه الاضافات ان لها حظا خارجيا عند وجود طرفيها غير متوقفة على الاعتبار بحيث كان الخارج ظرفا لنفسها ولو لوجودها كما هو التحقيق ، فلا شبهة في جريان اصالة العدم في كل من التقدم والتأخر والتقارن بنحو مفاد ليس التامة ، لكونها من الخارجيات المسبوقه بالعدم ازلا ، غاية الامر بالعلم الاجمالي بانقلاب احد هذه الاعدام المستصحة يسقط الجميع بالمعارضة عند استزام جريانه فيها طرح تكليف الزامي ، وذلك في فرض ترتب الاثر المزم على كل واحد من عنوان التقدم والتأخر والتقارن او لحادث آخر كذلك ( والا ) فمع فرض كون الاثر المهم لخصوص عنوان التقدم او التأخر والتقارن ، لا لكل واحد منها ، ولا لحادث آخر كذلك ، فلا معارضة في البين ( واما لو قلنا ) ان هذه الاضافات من خارجات المحمول التي لاحظ لنفسها في الخارج وان الخارج موطن منشاء انتزاعها من الحدوثات الزمانية الخاصة بلاجهة زائدة فيها ، فلا مجال لجريان اصالة العدم فيها ، لعدم كونها بنفسها من الخارجيات المسبوقه بالعدم ، بل لا بد حينئذ من جعل محط اصل العدم في منشاء انتزاعها الذي هو الحدوثات الخاصة الزمانية ، لانها هي التي تقوم بها المصلحة والمفسدة وتكون موضوعة للاثر ، فيجري استصحاب الحادث بحسب اجزاء الزمان المتقدم على الحادث الآخر والمقارن له دون المتأخر عنه للعلم الاجمالي حينئذ بانقلابه بالنقيض اما مقدما واما مقارنا واما مؤخرأ ( وبذلك ) لا يبقى مجال توهم المعارضة بين تلك الاصول ، اذ هي فرع جريان اصالة عدم الحادث في الزمان المتأخر ( والا ) فمع عدم جريانه فيه للعلم المزبور تنتفي المعارضه بين الاصول ( ولا مجال ) في هذا الفرض لجريان اصالة عدم الحدوث المتأخر بلحفاظ بقاء وصف التأخر ، اذ ذلك فرع خارجية مثل هذه الاضافات ، والا فمع عدم خارجيتها كما هو المفروض فلا يكون محط الاصل الا شخص الحدوث الخاص بخصوصيته الذاتية ، والمفروض انتقاض العدم الخاص المتيقن

في ضمن اليقين بعدم الجامع بين الحدوثات باليقين بالوجود كما ذكرناه في اصاله عدم الحدوث بالقياس الى اجزاء الزمان ( واما عدم ) شخص الحدوث الخاص في هذا الزمان فهو ايضا مما لا يجري فيه الاصل ، لما ذكرنا من ان الشك المتصور فيه انما هو بلحاظ حده المنتزع عن سبقه بالمدم ، لا بلحاظ اصل وجوده ، لكونه معلوما بالتفصيل ، وهذا المعنى مع انه غير متيقن سابقاً لا يصلح امر الاستصحاب بلحاظ ان اليقين به كذلك ملازم لليقين بوجوده سابقاً ( وحينئذ ) فالتقاء المعارضة بين الاصول الجارية في اعدام الحدوثات الخاصة الموصوفة بالتقدم والتأخر والتقارن مبني على جعل هذه الاضافات من الخارجيات غير المتوقفة على الاعتبار الزائدة على الحدوثات الخاصة الزمانية ( والا ) فعلى مسلك جعلها من الاعتبارات المنتزعة التي لا يكون الخارج الا ظرفاً لمنشاء انتزاعها من الحدوثات الخاصة الزمانية ، فلا يتم المعارضة بين الاصول ، الا بفرض كون الشيء من الامور الآتية التي يتصور فيه حدوثات متعددة عرضية ، اذ حينئذ بالعلم الاجمالي بتحقق احدها تتحقق المعارضة بين الاصول الجارية في اعدام الحدوثات الخاصة الزمانية ، وذلك في فرض اقتضاء جريان الاصل في الجميع طرح تكليف ملازم (والا فلا) لما تقرر غير مرة من عدم مانعية مجرد العلم الاجمالي عن جريان الاصول في اطرافه ( وعلية ) فلا مجال لما في الكفاية من لقاء المعارضة بين تلك الاصول مع بناءه على اعتبارية تلك الاوصاف وكونها من خارجات المحمول المنتزعة من الذوات الخاصة ، خصوصاً مع تمثيله في المقام بمثل موت المتوارثين الذي ليست حدوثاته الا بدلية ، وقد عرفت انه على هذا المبني لا يكون مجرى الاصل الا الحدوثات الخاصة الزمانية التي هي المناشئ له هذه الاعتبارات لكونها هي الموضوع للآثار الخاصة ، وان مجرى الاصل لا يكون الا عدم الحادث بلحاظ اجزاء الزمان المتقدم على الحادث الآخر او التقارن دون تأخره عنه ( ومن التأمل ) فيما ذكرنا انقدح حال القسم الثاني وهو ما كان الاثر مترتباً على اتصاف الذات بهذه الصفات بنحو مفاد كان او ليس الناقصة ، فانه على مبني اعتبارية هذه الاضافات على وجه لا يكون الخارج ظرفاً لها ، بل لمناشئها اي الوجودات الخاصة

بمحدودها الذاتية وخصوصياتها الواقعية لاجال لجريان الاستصحاب في اعدام انصاف الذات بهذه الاوصاف بنحو السلب المحصل ، بلحاط ان الذوات الخاصة بالخصوصيات الذاتية التي هي موضوع الاثر حقيقة غير صالحة للافتكاك عن ذاتياتها حتى في عالم تقررها فلا يمكن سلب ذاتياتها في عالم من العوالم ولو قبل وجوداتها ( لان ) ما يمكن سلبه عن الشيء ، ولو قبل وجوده انما هي اللوازم الزائدة عن حقيقة الشيء اللاحقة لوجوده ، دون اللوازم الذاتية الثابتة للشيء في عالم تقرره ( ومن هنا ) لا يجري الاصل لعدم في لوازم المعايه لانها لا تنفك عنها ولو قبل وجودها فلا يكون لها حالة سابقة ( واما على المختار ) في امثال هذه النسب والاضافات من كونها اموراً خارجية ، كالنوقية والتحتية مسبوقه بنفسها بالاعدام الازلية زائداً عن عدم طرفيها فعليه وان لم يكن مجال لاستصحاب وجود المتصف بالتقدم والتقارن او بعدمها ، لعدم اليقين بالحالة السابقة ( ولكن ) في طرف العدم لا بأس باستصحاب عدم انصاف الحادث بالتقدم او التقارن ولو قبل وجوده بنحو القضية السالبة المحصلة ، فيقال في الشيء الكذائي انه قبل وجوده لم يكن متصفاً بكذا فشك في اتصافه به حال وجوده والاصل بقائه على ما كان ، فاذا كان الاثر مترتباً على الذات المتصفة بكذا بحيث كان حيث الانصاف المزبور دخل في ترتيبه ، فلا محالة يكفي في نفي الاثر نفي انصاف الذات بالوصف ولو قبل وجودها ( لان ) نقيض انصاف الشيء بشيء عدم اتصافه به لا يتصافه بمدمه بنحو القضية المعدولة كي يقتضى وجود الموصوف خارجاً كالقضايا الموجبة ويكون الاصل المزبور مثبتاً بالنسبة اليه ( وحينئذ ) فبعد كفاية مجرد نقيض الاثر المترتب على المقيض في استصحاب كل طرف من النقيضين بلا احتياج الى ترتيب الاثر على نفس المستصحب ، فلا قصور في استصحاب عدم انصاف الذات بالوصف ولو قبل وجودها بنحو السلب المحصل لنفي الاثر المترتب على الذات المتصفة ، وبذلك نلتزم بجريان استصحاب العدم بمناد ليس الناقصة فيما هو من نظائره من مثل القرشية ونحوها ( نعم ) انما يثمر هذا الاستصحاب فيما اذا اعتبر قيدياً الوصف في صقع ذات الموضوع السابق في لحاظ العقل على وجودها بنحو قابل لحمل الوجود على المقيد

بالوصف تارة ، والعدم اخرى ، كما في القضايا التصورية ، حيث ان من نتائج التقييد في هذه المرحلة قابلية حيث التقييد ايضا تبعاً للذات للانصاف بالوجود والعدم المستتبع لاعتبار نقيضه ما دامت الذات محفوظة في عالم تقررها ( ولازم ) ذلك توسعة نقيض التقييد والانصاف بل القيد بما هو قيد على نحو يصدق مع السلب بانتفاء الموضوع ايضاً بلا انحصاره بخصوص السلب بانتفاء المحمول ، فيجري فيه استصحاب العدم بكل من مفاد ليس التامة والناقصة ، من غير فرق في ذلك بين ان يكون الوصف ملحوظاً بما هوشىء في حيال ذاته ، او بما هونمت لموصوفه وقأم به خارجاً ، فان مجرد كون الوصف نعمتاً لموصوفه ومتأخراً عن وجوده خارجاً لا يقتضى تأخر قيديته المساوق لاعتبار تقييد الموصوف به كى يمنع عن جريان استصحاب عدمه ( والا ) لاقتضى المنع عنه ولو مع لحاظ الوصف في حيال ذاته المعبر عن وجوده بالوجود المقارن وعن عدمه بالعدم المقارن ( وحينئذ ) فبعد فرض اعتبار قيديّة الوصف في صقع ذات الموصوف بنحو القضية التصورية السابق في لحاظ العقل على مرتبة وجودها ، فلا محالة عند الشك في انصاف الموضوع حين وجوده بالوصف ، تجري اصالة العدم في انصافه ولو قبل وجوده ، كجريانه في ذات القيد والوصف بما هو قيد بنحو السلب المحصل بكل من مفاد ليس التامة والناقصة لتحقق اركانه من اليقين السابق والشك اللاحق ، فيقال : ان الذات الكذائية قبل وجودها لم تكن متصفة بكذا فشك في انصافها به حين وجودها والاصل بقاها على ما كانت ( والوجه ) فيه ما عرفت من ان من لوازم اعتبار التقييد في هذه المرتبة قابلية حيث التقييد ايضاً تبعاً للذات للانصاف بالوجود والعدم ولازمه توسعة دائرة نقيض التقييد المزبور بنحو يصدق مع السلب بانتفاء الموضوع بلا انحصار نقيضه بالسلب بانتفاء المحمول ( هذا ) اذا اعتبر قيديّة الوصف في مرتبة ذات الموصوف السابق في لحاظ العقل على مرتبة وجوده .

( واما ) اذا اعتبر قيديته للذات في المرتبة المتأخرة عن وجودها بنحو القضية التصديقية بحيث اخذ في الموصوف في مقام اعتبار التقييد صفة الموجودية للذات ، كما اذا اخذ الموضوع في طى القضية الشرطية مشروطاً بالوجود ثم قيد

بقيد وجودى او عدي يمثل قوله ان وجد زيد وكان راكباً فكذا ، ففي مثله لامجال لجريان استصحاب العدم الثابت في حال عدم الموصوف ، لاني حيث الاتصاف ، ولاني ذات القيد والوصف بما هو قيد ( لوضوح ) ان اعتبار قيديـة الوصف في المرتبة المزبورة يقتضى خروج مرتبة ذات الموضوع عن صقع التقيد ، اذ صقع التقيد حينئذ انما هو في ظرف وجود الذات على نحو القضية التصديقية بنحو يرى حيث التقيد في المرتبة المتأخرة عن وجود الذات ، ومع خروج مرتبة الذات عن صقع التقيد لا يكاد يصدق نقيض التقيد ولا القيد في ظرف عدم الموضوع ، لان نقيض كل شيء ما كان في مرتبة وجوده ، فاذا كان صقع التقيد في المرتبة المتأخرة عن وجود الموضوع فلا يكون نقيضه إلا العدم في هذه المرتبة دون العدم في مرتبة الذات ، (ولاجله) يتضيق دائرة القيد بما هو قيد ايضاً وجود او عدما بما يكون في المرتبة المتأخرة عن وجود الموضوع ( ومن الواضح ) حينئذ انه لا مجال في مثله لجريان استصحاب العدم الازلي ، لان ما كان نقيضاً لموضوع الاثر وهو العدم في ظرف وجود الموضوع لا يكون مورداً لليقين السابق بالثبوت حتى يجرى فيه الاستصحاب ، وما كان مورداً لليقين بالثبوت انما هو القضية السالبة بانتفاء الموضوع ، وهي من جهة عدم كونها نقيضاً لموضوع الاثر لايجري فيها الاستصحاب ، كما ان ابقائها تمبداً الى زمان وجود الموضوع لا يثبت العدم الخاص الذي هو نقيض موضوع الاثر الا بالملازمة العقلية التي لا نقول به ( بل ان تأملت ) ترى عدم اجداء الاصل المزبور ولو على القول بالمتبث ، لمكان عدم الملازمة بين بقاء المستصحب اعني العدم المحفوظ في المرتبة السابقة على وجود الموضوع ، وبين العدم الخاص المتأخر عن وجود الموضوع ، اذ في مثله لا يكاد يجدي اصالة عدمه الثابت في مرتبة الذات لاثبات العدم الخاص المتأخر عن وجود الموضوع ولو على القول بالمتبث ( وحينئذ ) فعلى كل تقدير لايجري استصحاب العدم في الفرض المزبور ( من غير فرق ) بين ان يكون الوصف ملحوظاً في عالم اعتبار القيدية نعمتاً للموضوع المعبر عنه بالوجود النعتي وعن عدمه بالعدم النعتي ، وبين ان يكون ملحوظاً بما هو في حيال ذاته المعبر عنه

بالوجود المقارن وعن عدمه بالعدم المقارن .

( وبما ذكرنا ) انقده ما هو المناط في جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية في نحو هذه القضايا التوصيفية وعدم جريانها ؛ وانه يختلف باختلاف مرحلة اعتبار صقع القيدية للوصف المأخوذ في موضوع الاثر ، ( فنمات جريان الاستصحاب فيها انما يكون باعتبار القيدية في ظاهر الخطاب في صقع الذات السابق في لحاظ العقل على مرحلة وجودها بنحو قابل لحمل الوجود على المقيد بالوصف ، تارة ، والعدم اخرى ، كما في موارد اخذ الذات بمعناه التصوري في طي التقييد ( كما ان مناط ) عدم جريانه انما هو باعتبار القيدية في المرتبة المتأخرة عن وجود الذات ( لما عرفت ) من ان نتائج اعتبار القيدية في هذه المرتبة ، خروج مرتبة الذات بالمرّة عن صقع التقييد الموجب لخروج العدم الثابت في مرتبة الذات عن كونه تقيضاً لموضوع الاثر ، فلا يجرى فيه استصحاب العدم الازلي ( من غير فرق ) في الصورتين بين ان يكون الوصف ملحوظاً في عالم القيدية بما هو في حيال ذاته او بما هو نعماً لموضوعه ( لا ان ) المناط فيه وجوداً بمجرد لحاظ الوصف في حيال ذاته ، وعدم بلحاظه نعماً لموضوعه وقائماً به كما نوهم ، لما عرفت من ان مجرد لحاظ الوصف شيئاً في حيال ذاته لا يقتضى جريان اصالة العدم فيه بنحو السلب المحصل لا مكان اعتبار القيدية حينئذ في الصقع المتأخر عن وجود الموضوع ، كما ان مجرد لحاظه نعماً لموصوفه وقائماً به لا يقتضى المنع عن استصحاب عدمه الثابت حال عدم الموضوع ، لا مكان اعتبار التقييد في مرتبة ذات الموضوع السابقة في لحاظ العقل على وجودها بلا لحاظ تقدم وجود الموصوف في مقام اعتبار التقييد في مرحلة الموضوعية للاثر كما هو ظاهر ( وتقيح الكلام ) بازيد من ذلك موكول الى محل آخر ( فان ) المقصود في المقام مجرد الاشارة الى بيان مجرى الاستصحاب العدم الازلي ، وانه انما يكون بلحاظ اعتبار التقييد في مرحلة الموضوعية للاثر في صقع الذات ، لا بلحاظ مرحلة الانصاف الخارجي وانما اطلنا الكلام فيه حرصاً لدفع بعض الشبهات عن الازدهان الصافية .

( ثم ان ) ما ذكرنا من جريان اصالة العدم بالسلب المحصل من نحو اصالة عدم

اتصاف المرئمة بالقرشية وعدم اتصاف الحادث حين وجوده بعنوان التقدم والتأخر والتقارن بالقياس الى حادث آخر ، انما هو اذا كان الاثر لسلب الاتصاف لا للمعنى المتصف بالعدم بنحو القضية المدعولة (والافعل) فرض ان موضوع الاثر هو الامر المتصف بالعدم في زمان الآخر ، فلامجري فيه للاصل لعدم اليقين بالحالة السابقة من ارتباط الموضوع واتصافه بالعدم ، اذ الوجود من الاول غير معلوم الاتصاف بالعدم المذكور لانه ، اما وجد متأخراً عن زمان وجود الآخر ، او متقدماً عليه ، او مقارناً له ، واصالة عدم اتصافه بالتقدم او التقارن او التأخر بنحو السلب المحصل الراجع الى سلب الاتصاف لا يثبت الموضوع المتصف بالسلب الذي هو مفاد المدعولة الا على القول بالثبوت ، ومجرد وحدة منشاء هذه المفاهيم في الخارج غير كاف في جريان الاستصحاب في بعضها بلحاظ الاثر المترتب على بعض آخر كما هو ظاهر .

( ثم ان ذلك ) كله في فرض ترتب الاثر على وجود احد الحادثين بلحاظ اضافته الى الحادث الآخر بكل من عنوان التقدم ، والتأخر او التقارن ، وقد عرفت انه على المختار في مثل تلك الاضافات من كونها بنفسها اموراً خارجية وصفاتاً زائدة على الذوات الخارجية مسبوقة باعدامها الازلية ، لا قصور في جريان اصالة العدم فيها بمفاد ليس التامة والناقصة وترتب نقيض الاثر المترتب على النقيض عليه ما لم يكن معارضا بجريانه في الحادث الآخر او فيه بعنوان آخر ( واما ) لو كان الاثر لعدم احدها في زمان وجود الآخر بحيث يكون زمان الآخر ظرفاً لما هو موضوع الاثر ، كاسلام الوارث وموت المورث ، وكسبب الراهن ورجوع المرتهن عن اذنه وقد شك في تقدم احد الحادثين على الآخر وتأخره عنه او تقارنه ( فتارة ) يعلم بتاريخ احدها المعين ويشك في تاريخ الآخر في انه قبله او بعده او مقارن له ( واخرى ) يكون كل منهما مجهول التاريخ ( فعلى الاول ) لا قصور في جريان استصحاب العدم في مجهول التاريخ في الازمنة المشكوك حدوثه فيها الى زمان يقطع فيه بوجوده ، ففي المثال المتقدم لو علم بموت المورث في يوم الخميس مثلاً وشك في اسلام الوارث في انه قبل يوم الخميس الذي هو زمان موت المورث بجري الاصل في المجهول فيترب عليه آثار عدم اسلامه الى زمان

موت مورثه التي منها عدم ارثه منه ، حيث انه يثبت به بضم وجدان موت المورث في الزمان المعين اجتماع عدم اسلام الوارث وموت المورث في الزمان ( وكذلك ) الامر فيما لو انعكس الفرض بان علم باسلام الوارث في يوم معين ويشك في موت المورث في انه قبله اوفيه اوبعده ، فانه باستصحاب عدم موته وحيوته الى زمان اسلام الوارث يثبت موضوع التوارث الذي هو اجتماع الاسلام وحيوة المورث في الزمان .

( هذا ) اذا كان الاثر لمجرد عدم احد الحاديين في زمان الآخر ( واما )

اذا كان الاثر لوجود احدهما المتصف بالعدم في زمان الآخر ، فلا يجري فيه اصالة بالعدم لعدم اليقين بالحالة السابقة ، وعدم اثمار استصحاب ذات عدم الامر الكذائي الى زمان الحادث الآخر لاثبات ارسطو الموجود واتصافه بالعدم ، لان غاية ما يثبت به هو ان زمان وجود الحادث المعلوم ، زمان عدم الآخر ، واین ذلك واثبات موضوع الاثر الذي هو الذات المتصف بالعدم في زمان الآخر ( والى ذلك ) نظر المحقق الخراساني قدس سره في تفصيله بين ان يكون الاثر للحادث المتصف بالعدم في زمان كذا ، وبين ان يكون الاثر لذات عدم احدها في زمان الآخر ( هذا ) في مجهول التاريخ .

( واما ) في معلوم التاريخ منها فلا مجرى فيه للاستصحاب ، لانقضاء الشك

اللاحق بالنسبة اليه فانه قبل يوم الخميس الذي هو ظرف حدوث الاسلام مثلاً كان اسلام الوارث معلوم لعدم وفي يوم الخميس كان معلوم التحقق فلا يتصور الشك فيه في زمان كذا يجري فيه استصحاب عدم ( وقد يتوهم ) ان المعلوم انما هو وجوده بالاضافة الى اجزاء الزمان ، واما بالاضافة الى زمان الواقعي لحدوث الآخر ، فحدوته مشكوك فيه فيستصحب عدمه بهذا الاعتبار ، فيعارض مع الاصل الجاري في مجهول التاريخ ( واجيب عنه ) بانه ان اريد لحاظه بالاضافة اليه على وجه يكون زمان الآخر ظرفاً محضاً لوجوده على وجه الاجمال فهو عبارة اخرى عن لحاظه بالاضافة الى اجزاء الزمان ، وقد عرفت انه مع العلم بتاريخ حدوته لاشك في وجوده حتى يستصحب ( وان اريد ) لحاظه بالاضافة اليه على وجه يكون زمان الآخر قيماً ووصفاً لوجوده فلا حالة له سابقاً حتى يستصحب ، ولذا يمنع عن استصحاب وجود المتصف بالتقدم

او بدمه لمكان عدم الحالة السابقة ( اقول ) : ولا يخفى ان مجرد كون زمان الآخر ظرفاً له لا يمنع عن استصحابه بعد صدق الشك في بقاء عدمه بالاضافة الى زمان وجود الآخر واقعاً ، فانه يصح ان يقال في معلوم التاريخ : ان بقاء عدمه في زمان الواقعي لوجود الآخر مشكوك ( واما ) على القيدية وان لم يجر فيه الاستصحاب لمكان عدم الحالة السابقة ، الا انه لا بأس بجريان الاستصحاب لسلب اتصاف المعلوم به ولو قبل وجوده ، لما ذكرنا من ان الاثر اذا كان للذات المتصف بكذا ، كان لحيث الاتصاف دخل في ترتيبه ، فيكفي في نفي الاثر المترتب على الذات المتصف نفي اتصافها به ولو قبل الوجود الى حين وجودها ، فيترب عليه نقيض اثر النقيض الكافي هذا المقدار في باب الاستصحاب .

{ فالاولى } في دفع الشبهة ان يقال : ان عدم جريان الاصل ولو على الظرفية في معلوم التاريخ بلحاظ زمان الواقعي لوجود الآخر انما هو لاجل عدم احراز مقارنة الابقاء التعبدي مع زمان وجود الآخر ، لان معنى ابقاء شيء وجوداً او عدماً الى زمان الواقعي لوجود غيره ، هو ابقائه الى زمان يقطع فيه بكونه ذاك الزمان الواقعي لوجود الآخر ، والافيدون اليقين به لا يمكن تطبيق كبرى الاثر على المورد ( وحينئذ ) مع تردد زمان وجود الآخر بين زمانين لا يكاد يمكن الجزم بالتطبيق الابفرض جرد عدم المعلوم في جميع احتمالات ازمته وجود مجهول التاريخ ، وهو غير ممكن ( لان ) من احتمالات زمان وجوده زمان اليقين بازتفاع المستصحب وانقلابه بالنقيض ، فلا يمكن جره عدمه الى هذا الزمان ، ومع عدم جره كذلك كان البقاء التعبدي فيه مشكوك المقارنة مع زمان وجود الغير ، ومع الشك المزبور لا يشر الاصل في ترتيب اثر البقاء المقارن لزمان وجود الغير ( هذا كله ) اذا كان احدهما المعين معلوم التاريخ والآخر مجهوله .

( واما اذا كانا ) مجهولي التاريخ ، فالذي يظهر من جماعة منهم العلامة الانصاري قدس سره جريان الاستصحاب فيها ذاتاً ، غاية الامر سقوطها بالمعارضة في فرض ترتيب الاثر المهم على كل منهما كما في الامثلة المتقدمة من مثال موت المتوارثين

الوالد والولد غير مقترنين والشك في المتقدم والمتأخر ، او موت المورث واسلام الوارث كذلك ونحوها من الامثلة التي اوردها الشيخ قدس سره .

﴿ ولكن التحقيق ﴾ خلافه وانه لا مجرى للاستصحاب في واحد منها ولو بلا معارض ( وذلك ) لا لما افاده المحقق الخراساني من شبهة الانفصال باليقين بالانتقاض ( بل لما اشرنا ) اليه آتفاً من عدم اجدائه في التطبيق على موضوع الاثر في فرض امكان جبر المستصحب ، وعدم امكان جره في فرض احراز التطبيق ( ولتوضيح ) المرام نفرض الازمنة في الامثلة المذكورة ثلاثة ايام ( الاول ) يوم الخميس الذي هو زمان اليقين بعدم موت المورث وعدم اسلام الوارث فيه ( الثاني ) يوم الجمعة الذي هو زمان الشك في حدوث موت المورث واسلام الوارث فيه ( الثالث ) يوم السبت الذي هو زمان اليقين بحدوث كل من موت المورث واسلام الوارث بنحو الاجمال مردها كل منها بان يكون حدوثه فيه اوفى زمان سابق عليه وهو يوم الجمعة ( وبعد ذلك ) نقول : ان شأن الاستصحاب بعد ان كان جبر المستصحب وامتداده الى زمان الشك ، لا الى زمان اليقين بالانتقاض ( فتارة ) يكون منشاء الشك في بقاء شيء وجوداً او عدماً الى زمان وجود غيره ، من جهة الشك في اصل بقاءه في الازمنة المتأخرة عن زمان اليقين به ، مع الجزم بان الزمان المتأخر ، الذي حكم فيه بامتداد المستصحب وبقائه فيه هو زمان وجود الآخر ، كما في فرض العلم بتاريخ احدهما المعين ، فانه لو حكم ببقاء مجهول التاريخ الى ذلك الزمان يجزم بمقارنة بقاءه التبعدي لزمان وجود الآخر ( واخرى ) يكون منشاء الشك فيه من جهة الشك في مقارنة البقاء التبعدي لزمان وجود الغير ( وبعبارة ) اخرى يكون الشك فيه من جهة الشك في كون الزمان الذي حكم ببقاء المستصحب فيه هو زمان وجود غيره بلحاظ تردد زمانه بين الزمانين ، حيث انه بذلك يشك في مقارنة بقاءه التبعدي في زمان مع زمان وجود غيره ( فان كان ) الشك في بقاء المستصحب الى زمان وجود غيره محضاً بالجهة الاولى ، فلا تصور في جريان الاستصحاب ، فيستصحب في المثال عدم كل من اسلام الوارث وموت المورث الى زمان وجود الآخر ويترب على كل منها اثره في فرض الجزم

بالمقارنة مع زمان وجود الآخر ( واما ) ان كان الشك من الجهتين او من الجهة الاخيرة ، فلا يجري الاستصحاب في واحد منها ولو بلا معارض ( لوضوح ) ان شأن الاستصحاب انما هو مجرد الغاء الشك من جهة خصوص امتداد المستصحب الى الازمنة المتأخرة عن زمان اليقين به ، لا الغاء الشك فيه من جهة اقتران حيثية بقاءه ولو تمبدأ في زمان مع وجود غيره ( وحينئذ ) فمع تردد الزمان الذي هو ظرف وجود الآخر بين الزمانين ، زمان الشك في وجود بديله الذي هو الزمان الثاني ، وزمان يقينه الذي هو الزمان الثالث ، يكون الشك في مقارنة البقاء التبعدي للمستصحب مع زمان وجود الآخر على حاله ، فلو اريد من الابقاء ابقائه الى الزمان الثاني ، فلا يجزم حينئذ بتطبيق كبرى الاثر على المورد ، الا بفرض جر المستصحب في جميع احتمالات ازمنة وجود الآخر التي منها الزمان الثالث ، وهو ايضا غير ممكن ، لان الزمان الثالث زمان انتقاض اليقين بكل منهما يقين آخر ، فكيف يمكن جر المستصحب الى الزمان الذي هو زمان انتقاض يقينه يقين آخر ؟ ( ومجرد ) كونه زمان الشك في حدوثه او حدوث غيره لا يجدي في امكان الجر الى هذا الزمان بعد كونه زمان انتقاض يقينه كما هو واضح .

﴿ وحيث انضح ذلك ﴾ نقول : ان المقام من هذا القبيل ، في المثال المزبور يكون منشاء الشك في حيوة الوارث او اسلامه الى زمان موت مورثه كلا الامرين اعني الشك في اصل بقاء حيوة الوارث او عدم اسلامه في الزمان الثاني الذي فرضناه يوم الجمعة ، والشك في حيثية مقارنة بقاء المستصحب ولو تمبدأ فيه زمان موت المورث بلحاظ تردد حدوثه بين الزمانين ( ولقد ) عرفت عدم جريان الاستصحاب في مثله على وجه يجدي في ترتيب الاثر المترتب على البقاء المقارن لزمان وجود الغير ، لان ما يمكن جره بالاستصحاب انما هو جر عدم اسلام الوارث او حيوته الى الزمان المتأخر عن زمان يقينه اعني الزمان الثاني ، ومثله لا يشر في تطبيق كبرى الاثر على المورد ، لعدم احراز كون البقاء التبعدي مقارناً مع زمان وجود الغير ، وعدم تكفل دليل الاستصحاب الالغاء الشك من جهة خصوص الامتداد دون غيره ، وما يشر

في التطبيق إنما هو جر المستصحب الى الزمان الثالث الذي فرضناه يوم السبت وهو غير ممكن لان زمان الثالث زمان انتقاض اليقين بكل واحد منهما ييقين آخر ، فكيف يمكن جر المستصحب الى مثل هذا الزمان الذي هو زمان انتقاض يقينه .

﴿ لا يقال ﴾ ذلك إنما يكون اذا قيس استصحاب عدم احد الامرين بالنسبة الى الازمنة التفصيلية ( واما ) لو قيس ذلك بالنسبة الى الزمان الواقعي الاجمالي لوجود الآخر ، فلا قصور في استصحاب بقاء كل منهما الى زمان الواقعي لوجود بديله ، اذ يصدق على كل منهما بالاضافة اليه الشك في البقاء الى ذاك الزمان ، فيستصحب في المثال عدم اسلام الوارث الى زمان موت مورثه وبالعكس ( غاية ) الامر يتعارض الاستصحابان ( فانه يقال ) : ان اريد من استصحاب عدم اسلام الوارث اوحياة مورثه الى الزمان الاجمالي ، جره الى زمان يشك فيه في انطباق المجمل عليه فهو غير مثمر في تطبيق كبرى الاثر على المورد ، لعدم تكفل دليل الاصل لانفاء الشك من هذه الجهة ( وان اريد ) جره الى زمان يقطع فيه بانطباق الزمان الاجمالي عليه بنحو الاجمال ، فهو وان كان مثيراً في التطبيق ، ولكنه يحتاج الى جره في جميع محتملاته من الازمنة التي منها الزمان الثالث ، وهو غير ممكن ، وبدون جره كذلك لا يبرز كون البقاء التعبدي مقارناً مع زمان وجود غيره ( مع انه ) لو كان هذا المقدار كافياً في جريان الاستصحاب في مجهولي التاريخ ، فلم لا يلزم بكفايته في جريانه في معلوم التاريخ في الفرض المتقدم ، فانه يصدق عليه ايضاً بالاضافة الى زمان الواقعي في مجهول التاريخ الشك في بقاء عدمه الى زمان الواقعي لوجود الآخر ( ومن المعلوم ) انه لا يكون الوجه فيه الا ما ذكرناه ، فتدبر فيما قلناه بعين الانصاف فانه دقيق وبالقبول حقيق .

( ثم ان للمحقق الخراساني قدس سره ) تقريباً آخرآ في منع جريان الاصل في مجهولي التاريخ من جهة شبهة الانفصال باليقين الناقض الموجب لكون التمسك بمعوم لا تنقض من باب التمسك بالمام مع الشك في انطباق عنوانه على المورد (وملخص) ما افاد في تقريب الشبهة بتوضيح منا هو ان في فرض العلم بمحدث الحادئين كاسلام

الوارث وموت المورث والشك في المتقدم منها والمتأخر ، لا بد من فرض الازمنة التفصيلية ثلاثة بفرض الزمان الاول زمان اليقين بعدمها ، والزمان الثاني زمان العلم بحدوث احدها فيه اجمالاً ، اما اسلام الوارث ، واما موت مورثه ، والزمان الثالث زمان اليقين بتحقق الاسلام والموت فيه مع اليقين الاجمالي بكونه ظرفاً لحدوث احدها ، اما اسلام الوارث ، واما موت مورثه ( وهناك ) زمانان اجماليان ايضاً : ( احدها ) زمان اسلام الوارث المحتمل الانطباق على كل من الزمان الثاني والثالث على البديل ، والثاني زمان موت مورثه المحتمل الانطباق ايضاً على كل واحد من الزمانين على البديل بحيث لو انطبق احدهما على الزمان الثاني ، كان الآخر منطبقاً على الزمان الثالث ، حسب العلم بتقدم زمان حدوث احدهما على زمان حدوث الآخر ( وحينئذ ) فبعد احتمال كون الزمان الثاني اعنى يوم الجمعة مثلاً ظرفاً لحدوث الاسلام او الموت ، لا مجال لاستصحاب عدم اسلام الوارث المعلوم يوم الخميس الى زمان موت مورثه ، لاحتمال ان يكون زمان موت المورث يوم السبت الذي هو الزمان الثالث ويكون زمان الاسلام يوم الجمعة الذي هو زمان انتقاض يقينه باليقين بالخلاف ، ومع هذا الاحتمال لا يمكن جر المستصحب من زمان يقينه الى زمان الآخر المحتمل كونه بعد زمان اليقين بارتفاعه ، وهكذا في استصحاب عدم موت المورث الى زمان اسلام الوارث ، فانه مع احتمال كون زمان الاسلام بعد زمان موت المورث يحتمل انتقاض يقينه باليقين بالخلاف ( وبعد تذييل ) بعض اخبار الباب بقوله : ولكن انقضه يقين آخر الذي هو من القيود المتصلة بالكلام ، لا بد في التمسك بمموم دليل الاستصحاب من احراز تطبيق عنوانه بقيوده على المورد ، فمع الشك في مثل هذا القيد يشك في تطبيق عنوانه ، وفي مثله لا مجال للتمسك بمموم لانقض حتى بناء على جواز التمسك بالعام في الشبهات المصادقية للمخصصات المنفصلة ( وهذا ملخص ) المقال في تقرير الشبهة المزبورة .

( ولكن ) فيه ان الناقض لليقين السابق ليس الا اليقين بارتفاع المتيقن ، لا نفس ارتفاعه واقعاً ولم يتخلل بين اليقين بعدم حدوث كل من الحادتين والشك في

الحدوث يقين آخر بالحدوث ليوجب عدم اتصال زمان الشك بالحدوث في كل منها باليقين به (واما) اليقين الاجمالي بارتفاع المستصحب في أحد الزمانين ، اما الزمان الثاني ، او الثالث فهو غير قابل للفصل بين اليقين بالمستصحب والشك في بقاءه في زمان وجود الغير الا في فرض قابلية انطباقه على الزمان الثاني الذي هو احد طرفي العلم ولكنه من المستحيل جداً ( لما عرفت ) غير مرة من ان قوام العلم والشك بل جميع الصفات الوجدانية كالارادة والكراهة والتمني والترجي وغيرها انما هو بنفس العناوين والصور الذهنية بما هي ملحوظة كونها خارجية بلاسراية منها الى المعنون الخارجي ، لان الخارج انما هو ظرف اتصافها بالمعلومية ، لا ظرف عروضها بشهادة انه قد لا يكون للمعنون وجود خارجي اصلاً كما في موارد تخلف العلم عن الواقع ، فمعرض العلم في جميع موارد العلوم الاجمالية عبارة عن عنوان وصوره اجمالية مبثثة مع ماهو معرض الشك والترديد ، حيث ان معروضه عبارة عن صور تفصيلية كهذا الاناء وذلك الاناء الآخر مثلاً بعنوانها التفصيلي مع وقوف كل من الوصفين في عالم عروضها على نفس معروضه من الصور الذهنية ، من غير ان يكون وحدة المنشأ والمعنون الخارجي لهما موجبا لسراية احد الوصفين من معروضه الى معرض الآخر ، بشهادة اجتماع اليقين الاجمالي مع الشك التفصيلي بكل واحد من الاطراف ، مع وضوح المضادة بين الوصفين ( وبمد ) ذلك نقول : انه بعد استحالة انطباق المعلوم بالاجمال بما هو معلوم على طرفيه ، فلا يعقل احتمال الفصل باليقين بارتفاع المستصحب في احد الزمانين بين زمان اليقين بعدم المستصحب وزمان الذي يراد جرم المستصحب اليه ، فان المفروض ان الزمان الفاصل بين زمان اليقين بالمستصحب سابقاً وزمان وجود غيره الذي يراد جرمه اليه بالاستصحاب ليس الا ما هو طرف العلم الاجمالي بين الزمانين وهو الزمان الثاني ، ومع استحالة قابلية انطباق المعلوم بوصف معلومته على هذا الزمان الذي هو طرف العلم الاجمالي ، كيف يحتمل الفصل باليقين الناقض بين زمان اليقين بالمستصحب وزمان الذي يراد جرمه اليه ليكون التمسك بدليل الاستصحاب في المقام تمسكاً بالعام في الشبهة المصداقيه للعام المزور ، بلحاظ الشك في قيده

المتصل به .

( نعم ) ما هو محتمل الفصل باليقين الناقض إنما هو في عالم الانصاف والانطباق خارجا ، حيث يحتمل انطباق ما هو المعلوم بالاجمال في موطن الخارج على ما انطبق عليه معروض الشك ، ولكنه مع عدم كونه فصلا باليقين حقيقة الا على توهم مرفوض وهو سرماية العلم من معروضه الذهني الى موطن الخارج ، لا يمنع هذا المقدار عن جريان استصحاب العدم في كل من الحاديين ( والا ) لاقتضى المنع عن جريانه في مجهول التاريخ منها ايضا بلحاظ ان حدوته بعد ان كان مردها بين ما قبل معلوم التاريخ وما بعده كان زمان الشك بعمده وهو زمان حدوث معلوم التاريخ غير محرز الانصال بزمان يقينه لاحتمال انفصاله عنه بانطباق زمان اليقين بالاجمال بحدوته على ذلك الزمان ، بل وكذلك في جميع فروض العلوم الاجمالية ( وحينئذ ) فلولا ما ذكرناه من الوجه للمنع عن جريان استصحاب العدم في مجهولي التاريخ من لزوم احراز مقارنة زمان بقاء المستصحب ولو تعبدأ مع زمان وجود غيره ، وعدم صلاحية جريان الاستصحاب الى الزمان الثاني لرفع الشك في المقارنة المزبورة ، وعدم جريانه الى الزمان الثالث الذي هو زمان اليقين بوجود الغير لكونه زمان اليقين بارتقاع المستصحب ، لما يمنع عنه ، شبهة الفصل المزبور .

( ثم لا فرق ) فيما ذكرنا من عدم صلاحية العلم الاجمالي بالارتقاع في الزمان الاجمالي للفاصلية بين ان يكون المعلوم بالاجمال من الاول بجملا مردها بين امرين كاحد الانائين او الثوين في العلم الاجمالي بنجاسة احدها ، وبين ان يكون من الاول عنوانا تفصيليا كانه زيد او الاناء الشرقي ، فطره عليه الاجمال والترديد من جهة اشتباهه بغيره ، كما لو علم بنجاسة اناء زيد بمخصوصه وطهارة غيره ثم اشتبهه بالاناء الآخر ، او علم بنجاسة الاناء الشرقي وطهارة الاناء الغربي فأشبهه احدهما بالآخر ، فانه مع تقوم الصفات الوجدانية التي منها العلم والشك بالصور الذهنية ولولا بما يلتفت الى ذهنيتهما ، بل بما انها ترى خارجية ، يكون معروض العلم الاجمالي بما هو معروضه في جميع تلك الفروض عبارة عن صورة اجمالية مبائة مع الصورة التي هي معروض الشك

ذهناً بنحو يستحيل اتحادها في عالم المعروضية للشك واليقين وان كانتا متحدتين وجوداً خارجاً ، كاستحالة سراية كل من الوصفين من معروضه الى معروض الآخر ، او سرايتهما الى موطن الخارج ( لا يقل ) الفصل باليقين الناقض في شيء من هذه الفروض كي يمنع عن جريان الاستصحاب ( نعم ) ما هو محتمل الفصل باليقين في جميع هذه الفروض انما هو في عالم الاتصاف والانطباق خارجاً ، حيث يحتمل انطباق ما هو معروض اليقين في الخارج على ما انطبق عليه معروض الشك ( ولكنه ) مع عدم كونه فصلاً باليقين حقيقة ، لا يمنع هذا المقدار عن جريان الاستصحاب ( والا ) لاقتضي المنع عن جريانه في كل علم اجمالي بالنسبة الى طرفه ولو كان المعلوم بالاجمال من الاول عنواناً عرضياً كعنوان احدها ( وعليه ) فما عن بعض الاعلام من تشقيق تلك الفروض وتسليم احتمال الفصل باليقين الناقض المانع عن الاستصحاب فيما كان من قبيل الاناء الشرقي المتميز عن الاناء الغربي ، اما بفرض التردد والاجمال مقارناً للعلم ، كالعلم باصابة المطر لما هو في الطرف الشرقي ، واما بطرو الاجمال والترديد بعد ما علم باصابة المطر له ، وعدم تسليمه فيما كان المعلوم بالاجمال من الاول عنواناً عرضياً كالعلم باصابة المطر لاحد الانائين اما الشرقي او الغربي ، منظور فيه ( نعم ) لا بأس بذلك في عالم الاتصاف والانطباق الخارجي ، ولكنه لا يختص بالامثلة المزبورة بل يجري في جميع موارد العلم الاجمالي ولو كان المعلوم بالاجمال من الاول عنواناً عرضياً كعنوان احدها ( وحينئذ ) فالعمدة في المنع عن جريان مثل هذا الاستصحاب ما ذكرناه ، والافلاقصور في الاستصحاب اذ لا يمنع عنه الا المعارضة بجريانه في الآخر في فرض ترتب الاثر على كل منها .

## ( بقى الكلام )

( في تعاقب الحادئين المتضادين )

مع الشك في المتقدم منها والمتأخر من حيث جريان الاستصحاب فيها وعدمه ، كالطهارة والنجاسة ، والطهارة والحدث في المسئلة المعروفة ( وفيه ) ايضاً تجري

الشقوق السابقة من الجهل بتاريخها ، تارة وباحدها ، اخرى ( والمقصود ) بالكلام في المقام هو الاستصحاب الوجودي دون العدي ( كما ان ) المقصود هو استصحاب وجود كل منها في حد نفسه ، لا بلحاظ كونه الى زمان وجود الآخر او عدمه ( فنقول ) : انه لو علم بالطهارة والحادث وشك في المتقدم والمتأخر منها فمع الجهل بتاريخها ، قد يظهر من الشيخ قدس سره بل نسب الى المشهور جريان الاستصحاب في كل من الطهارة والحادث وتساقطها بالتعارض ( وورد ) عليه المحقق الخراساني قدس سره بما تقدم من شبهة الفصل باليقين الناقض لاحتمال انفصال زمان الشك في بقاء الطهارة عن زمان اليقين بها بزمان اليقين بالحادث بان يكون الطهارة في الساعة الاولى والحادث في الساعة الثانية وكذلك الامر بالعكس ( ولقد ) تقدم الجواب عنه بما لا مزيد عليه .

( والتحقيق ) في المقام عدم جريان الاستصحاب فيهما ايضا ولو مع قطع النظر عن التعارض ( لعدم اتصال ) زمان الشك فيه بزمان اليقين بتقريبات ( لتوضيح ) المرام نقول : انه حفظاً لموضوع الاستصحاب الذي هو الشك في وجود ما انطبق عليه البقاء لا بد من فرض الازمنة فيه ثلاث ساعات مثلاً ، الاولى والثانية زمان اليقين الاجمالي بتحقق كل من الحادثين الطهارة والحادث ، والثالثة زمان الشك في بقاء كل منهما ، والا فلو فرض انه ما مضى الا الزمانان اللذان علم بحدوث الطهارة والحادث فيها وشك في المتقدم والمتأخر منها ، فلا مجال لتوهم جريان الاستصحاب فيها لعدم تصور الشك في البقاء حينئذ ، لان في الزمان الاول لا يقين بحدوث الطهارة ، ولا بالحادث ، وفي الزمان الثاني وان علم بحدوثها ولكن امر كل واحد منهما فيه مررد بين الحدوث والارتفاع ، فلا يتصور الشك في البقاء في واحد منها ، وهذا بخلاف فرض الازمنة ثلاثة ، حيث ان في الزمان الثالث يتصور الشك في البقاء في كل واحد منها ، فكان موضوع الاستصحاب الذي هو الشك في وجود ما ينطبق عليه البقاء محرزاً ( وبعد ذلك ) نقول : ان عدم جريان الاستصحاب في المتضادين المجهولين تاريخها لوجوه .

﴿ الاول ﴾ ان المستفاد من ادلة الباب بمقتضى لزوم وحدة القضية المتيقنة والمشكوكه موضوعا ، اعتبار اتصال زمان الشك في بقاء المستصحب بزمان اليقين بوجوده بحيث يصدق الشك في البقاء على الحادث في الزمان المشكوك فيه وليس هنا كذلك ( لان ) ما حدث وهو الطهارة في المثال بعد ان كان زمانه زماناً اجالياً مردداً بين زمان الاول والثاني ، فقهرأ يكون زمانه المتصل لحدوثه ايضاً مردداً بين زمان الثاني والثالث ، وهكذا في طرف الحدث ، ففي الزمان الثالث لم يحرز اتصاله بزمان اليقين ، لان الطهارة ان كانت واقعة في الساعة الاولى ففي الساعة الثانية كانت مرتقعة قطعاً فيكون الزمان الثالث الذي هو زمان الشك في البقاء منفصلاً عنه ، وان كانت واقعة في الساعة الثانية ، فزمان الثالث وان كان متصلاً بزمان حدوثها ، الا انه على هذا التقدير لا يكون الزمان الثالث زمان الشك في البقاء والارتفاع للقطع حينئذ ببقاء الطهارة فيه ( وان شئت قلت ) بانتفاء الشك في البقاء في الزمان الثالث بالنسبة الى كل واحد من الطهارة والحدث ، لانه على تقدير يقطع بارتفاعه ، وعلى تقدير يقطع ببقائه ، فان ما يتصور من الشك في البقاء فيه انما هو من جهة الشك في الحدوث المتصل به لامن جهة الشك في نفس بقاء ما هو الحادث فارغاً عن حدوثه المتصل به ، وموضوع الاستصحاب صرفاً او انصراً انما كان هو الثاني لا الاول ، ولا مطلق الشك في البقاء ولو كان من جهة الشك في الحدوث في الآن المتصل به ( وحينئذ ) فلا ينتقض ما ذكرناه بموارد الشكوك البدوية ( فانه ) لو علم بالطهارة في ساعة فشك في بقائها في الساعة الاخرى كان زمان الشك في البقاء متصلاً بزمان اليقين بحدوثها حيث يحتمل ملازمة حدوثها في الساعة الاولى لبقائها في الساعة الثانية ويحتمل عدم ملازمة حدوثها للبقاء ، وشأن الاستصحاب ابقاء ما شك في بقائها في الزمان المتصل بالحدوث .

﴿ الثاني ﴾ انه لا شبهة في ان الشك الذي هو موضوع الاستصحاب هو الشك في بقاء المستصحب وارتفاعه في الزمان المتصل بزمان اليقين بحدوثه ، بحيث يحتمل ملازمة حدوثه في الزمان الاول مع بقاءه في الزمان الثاني ، ويحتمل عدم

ملازمته وتفكك وجوده في الزمان الثاني عن حدوثه في الزمان الاول ( ومثل ) هذا المعنى لاشك في تحققه في الشكوك البدوية ( بخلاف المقام ) فانه لا يتصور فيه احتمال بقاء المستصحب وارتفاعه في الزمان الثالث الذي اريد جر المستصحب اليه ( فانه على تقدير ) ان يكون حدوث الطهارة في الساعة الاولى ، يقطع بارتفاعها في الساعة الثانية بحدوث ضده الذي هو الحدث ، فلا يحتمل فيها البقاء في الساعة الثالثة ( وعلى تقدير ) ان يكون حدوثها في الساعة الثانية يقطع ببقائها في الساعة الثالثة ، فلا يحتمل انفكك حدوثه عن بقاءه في الزمان الثالث ، وهكذا بالنسبة الى الحدوث ، ومع انتفاء الشك في البقاء والارتفاع لا يجري فيه الاستصحاب ( واما ) ما يرى من الشك في البقاء والارتفاع بالنسبة الى كل من الطهارة والحدث ، فقد عرفت رجوعه في الحقيقة الى الشك في زمان حدوثه المتصل به ، لا انه من جهة الشك في انقطاع ما هو الحادث فارغا عن حدوثه في الزمان المتصل به كما هو ظاهر .

( الثالث ) ان المنصرف من دليل الاستصحاب هو ان يكون زمان الذي اريد جر المستصحب اليه على نحو لو تقهقرنا منه الى ما قبله من الازمنة لنعثرنا على زمان اليقين بوجود المستصحب ؛ كما في جميع موارد الاستصحابات الجارية في الشكوك البدوية ( وليس المقام ) من هذا القبيل ، فان في كل من الطهارة والحدث لو تقهقرنا من زمان الشك الذي هو الساعة الثالثة لم نعثر على زمان اليقين بوجود المستصحب ، بل الذي نعثر عليه فبا قبله من الازمنة انما هو زمان اليقين بعدم حدوث المستصحب من الطهارة او الحدث ( لان ) كلا من الساعة الثانية ، والاولى اذا لاحظنا فيه المستصحب طهارة او حدثا يرى كونها ظرفا للشك في وجوده الى ان ينتهي الى الزمان الخارج عن دائرة العلم الاجبالي الذي هو زمان اليقين بعدم كل منها ( وحيث ) انه لم نعثر في تقهقرنا على زمان تفصيلي نعلم فيه بالطهارة او الحدث ، امتنع الاستصحاب لانصراف الدليل عنه ( هذا بالنسبة ) الى الازمنة التفصيلية ( واما بالنسبة ) الى الزمان الاجبالي المشار اليه بكونه بعد زمان اليقين بحدوث المستصحب ، فأتصله بزمان اليقين وان كان متحققاً بنحو الاجمال ، ولا مانع من هذه الجهة من استصحاب

كل من الطهارة والحدث الى الزمان الثاني الاجمالي المتصل بزمان اليقين بالحدوث في كل منها ، ولكنه انما يشر اذا لم يحتج الى التطبيق على الازمنة التفصيلية كما لو كان الاثر مجرد بقاء الطهارة او الحدث في زمان ما اجمالا ، والا فعلى فرض الاحتياج الى التطبيق على الازمنة التفصيلية بلحاظ ترتيب الاثر المهم من نحو صحة الصلوة على ثبوت الطهارة في زمان تفصيلي (فلا مجال) لهذا الاستصحاب ، لعدم اثماره في التطبيق على واحد من الازمنة بخصوصه ، بل عدم صحته ، (لما عرفت ) من ان الزمان الثاني الذي هو طرف العلم لا ياحتمل فيه البقاء لكونه مرددا بين زمان الحدوث والارتقاع ( وال زمان ) الثالث وان احتمل فيه البقاء لكن لا ياحتمل فيه الارتفاع ، لكونه على تقدير مقطوع البقاء ، وعلى تقدير آخر مقطوع الارتفاع فيه (هذا) (وقال الاستاد قدس سره ان المحقق الخراساني قدس في سالف الزمان في مجلس بحثه قرر شبهة الانفصال بمثل ما ذكرناه) (ولكنه) (وقررها في الكفاية من جهة شبهة الفصل باليقين الناقض .

(اشكال ودفع) اما الاشكال فقد يورد على ما ذكرنا من شبهة عدم اتصال زمان الشك بزمان اليقين بوجود المستصحب ، بان لازم اعتبار الاتصال بالمعنى المزبور في صحة الاستصحاب عدم جريانه حتى في الشك البدوي في الزمان الوارد على المعلوم بالاجمال من حيث الزمان ، كما لو علم اجمالا بطهارته اما في الساعة الاولى او الثانية وشك بشبهة بدوية في حدوث حدث بعده في الزمان الاخير الذي هو طرف العلم على فرض حدوث المعلوم في الزمان الاول او مطلقا ، حيث انه بمقتضى البيان المزبور لا يجري استصحاب الطهارة ، لا في الزمان الثاني الذي هو طرف العلم بحدوث الطهارة لكونها مرددة فيه بين الحدوث والارتقاع ، ولا في الزمان الثالث ، لعدم احراز الاتصال بالمعنى المزبور ، اذ لو انتقلنا من زمان الشك الى الزمان المتقدم لم نعتز الا على زمان اليقين بعدم المستصحب ، لان كل واحدة من الساعة الاولى والثانية التي هي قبل زمان الشك اذا لوحظت يرى كونها زمان الشك في حدوث المستصحب من حيث احتمال حدوث المعلوم بالاجمال من حيث الزمان فيه او فيما قبله او ما بعده ، مع

انه لا يظن التزامه من احد .

( واما الدفع ) ففيه اولاً ان بناهم على جريان الاستصحاب في مثله ليس باعتبار الازمنة التفصيلية كي يصير نقضاً على ما ذكرنا ، بل هو باعتبار جريانه في الازمنة الاجمالية لحدوث المستصحب المستتمع اليقين في الزمان الثاني التفصيلي الذي هو طرف العلم الاجمالي ، اما بالطهارة الواقعية او التبعدية ( ومن الواضح ) عدم جريان هذا التقريب في فرض العلم بحدوث الحدث مع الشك في تقدمه على الطهارة وتأخره عنه ( وثانياً ) يمكن دعوى جريان الاستصحاب التقديري في مفروض النقض ، فانه على تقدير عدم حدوثها في الزمان الاخير الذي هو طرف العلم يشك في بقاءه فيه فيستصحب ولازمه العلم الاجمالي في زمان الآخر بوجود طهارة واقعية او ظاهرية ( وهذا ) التقريب غير جار في المقام ايضا ( اذ في ) فرض العلم بالنقض والشك في المتقدم والمتأخر يكون امر كل واحد من الطهارة والحدث في الزمان الثاني مردداً بين الحدوث والارتقاع ، لا في البقاء والارتقاع ( ودعوى ) ان الاستصحاب التقديري في مفروض النقض اتما يجري في فرض كون موضوع حرمة النقض هو نفس الشيء بوجوده الواقعي ولولا بما هو معلوم ، والا فعلى فرض دخل اليقين في موضوع حرمة النقض فلا يجري الاستصحاب ، لعدم اليقين الفعلي حينئذ بوجود المستصحب ( مدفوع ) بان ماهو غيرمتحقق فعلا اما هو اليقين المطلق ، لا مطلق اليقين به ولو منوطاً ، ولا شبهة في تحقق اليقين الفعلي المنوط فيه ( فانه ) في فرض عدم حدوث المستصحب في الزمان الثاني الذي هو طرف العلم يصدق انه كان على يقين فعلي بوجوده غايته منوطاً بالتقدير المزبور ، وهذا المقدار من اليقين المنوط يكفي في تحقق موضوع حرمة النقض فتدبر ( فتلخص ) مما ذكرنا انه لا مجال لجريان الاستصحاب في واحد من الحالتين المتضادتين ولو مع قطع النظر عن المعارضة ( هذا كله ) في سورة الجهل بتاريخ الحالتين المتضادتين .

( واما صورة ) العلم بتاريخ احديها ، فعلى تقرير شبهة الانفصال بما

افاده المحقق الخراساني قدس من احتمال الفصل بالانتقاض باليقين لا يجري الاستصحاب في هذا الفرض ايضاً لا في مجهوله ولا في معلومه (واما) بناء على تقريرها بما ذكرناه من اعتبار اتصال زمان الشك بزمان اليقين بوجود المستصحب فيمكن التفصيل بينها بجريان الاستصحاب في معلومه دون مجهوله لعدم الاتصال فيه .

## (التنبيه العاشر)

يعتبر في صحة الاستصحاب ان يكون المستصحب موضوعاً كان ام حكماً تكليفاً كان ام وضعياً ذا اثر عملي حين الاستصحاب ولو بوسائط عديدة كوجوب قضاء الفريضة باستصحاب نجاسة الماء الذي توضع به (واما) مالا يقتضى عملاً بالفعل ، كالتحارج عن ابتلاء المكلف رأساً ولو بلحاظ اثره . والحكم التعليقي قبل حصول المعلق عليه ، فلا يجري فيه الاستصحاب لعدم كفاية مجرد شرعية الاثر بلا انتهائه الى ترتب اثر عملي في جريانه ، واعتبار هذا الشرط على ما اخترناه من رجوع لا تنقضى الى الامر بالمعاملة مع المشكوك معاملة المتيقن من حيث الجري العملي ظاهر ، فانه بدون تنوع التبعيد لغويته (واما بناء) على القول برجوعه الى جعل المائل او الاثر من جهة ظهور اخبار الباب صرفاً او انصرافاً بمقتضى ورودها في مقام بيان الوظيفة الفعلية العملية للشاك والجاهل المتحير في وظيفته في الاختصاص بمورد يترتب عليه اثر عملي حين توجيه الخطاب بحزمة النقض الى المكلف وهذا مما لا اشكال فيه ، كما لا اشكال في لزوم كون الاثر من لوازم نفس الواقع او الواقع المعلوم من حيث طريقيته لامن حيث نوريته في نفسه ، والا فلو كان الاثر من لوازم الواقع المعلوم من حيث كونه نوراً في نفسه وصفة خاصة قائمة بالنفس ، فلا مجال للاستصحاب ووجه واضح (كما ان) الامر كذلك لو كان المأخوذ في موضوع الاثر عدم استتاره ، كما لعله من هذا القبيل باب الشهادة ، لوضوح ان الاستصحاب انما يجري ويجرز الموضوع في ظرف الشك

بالواقع واستتاره ، فلا يمكن ان يكون رافعاً لاستتاره (وبهذه) الجهة يمتاز الاستصحاب بناء على اخذه من الاخبار عن الامارة ، فان الامارة بمقتضى لسان دليل اعتبارها الدال على تنعيم كشفها ترفع ستره الواقع ، بخلاف الاستصحاب فانه باعتبار اخذ الشك في موضوعه يمتنع ان يكون رافعاً لستره الواقع ، لامتناع ان يكون الحكم رافعاً لموضوعه ، وبهذه الجهة تكون الامارة حاكمة عليه لكونها رافعة للشك المأخوذ في موضوعه ( وحينئذ ) فلا بد من ملاحظة كبريات الآثار الواقعية في انها ثبتت باي كيفية ، والا فبعد الفراغ عن احراز كيفية ثبوتها لا اشكال في جريان الاستصحاب على بعض التقادير وعدم جريانه على بعض التقادير الاخر حسب ما عرفت من التفصيل .

## التنبيه الحادي عشر

لا فرق في الاستصحاب بين ان يكون المستصحب من الموضوعات الخارجية ، او البنوية ، او الاحكام الشرعية ، اصولية ام فرعية ، وبين ان يكون من الامور الاعتقادية التي كان المطلوب فيها عمل الجوائح من نحو التسليم والانقياد والاعتقاد بمعنى عقد القلب على نبوة نبي او امامة امام ، فيجري فيها الاستصحاب موضوعاً وحكماً في فرض تحقق اركانه ( فلو شك ) في نبوة شخص او امامته بعد اليقين بثبوتها له سابقاً يجري فيها الاستصحاب ويترتب على استصحابها الآثار المزبورة من لزوم الانقياد وعقد القلب بناء على كونها من آثار النبوة الواقعية لامن آثار النبوة المعلومة بوصف معلومتها ( والا ) فلا مجال للاستصحاب وان فرض تمامية اركانه من اليقين السابق والشك اللاحق كما تقدم في التنبيه السابق ( من غير فرق ) في ذلك بين ان تكون النبوة وكذا الامامة من المناصب الجعلية الالهية ، او من الامور الواقعية الناشئة من كمال نفسه الشريفة وبلوغها الى مرتبة عالية التي بها صار سبباً متصلًا بين الخالق والمخلوق وواسطة في ابلاغ الاحكام الالهية ( فانه ) على كل تقدير

يمكن تصور الشك فيها ، لا يمكن تطرق الشك في النبوة او الامامة عقلا على فرض الجعلية . لا احتمال كونها محدودة في الواقع الي وقت خاص ، وعلى فرض الواقعية ، لاحتمال الانحطاط عن الرتبة ، او لوجود من هو اكل من السابق ( وحينئذ ) فتي فرضنا ترتب اثر عملي من الاعمال الخارجيه او الجوانحية من مثل عقد القلب ونحوه على واقع النبوة او الامامة القابل لترتيبه بالاستصحاب يجري فيها الاستصحاب ويترتب عليها الاثر ، وان قلنا بانها من الامور التكوينية الناشئة من كمال النفس ، ومتى لم يكن اثر عملي لواقع النبوة والامامة بان كانت الآثار المزبورة من لوازم النبوة المعلومة بوصف معلوميتها ، لا مجال لجريان الاستصحاب فيها ، وان قلنا بانها من المناصب المجمولة ، لان مجرد جعليتها لا يجدي في صحة الاستصحاب ما لم يترتب عليها اثر عملي ( هذا ) ولكن من البعيد جدا كون تلك الآثار من لوازم النبوة المعلومة ، اذ لم يساعده الدليل ولا الاعتبار ، بل الظاهر كونها آثاراً لنفس النبوة الواقعية الثابتة في ظرف العلم والجهل بها ، لانها من مراتب شكر المنعم ووسائط النعم الحاسم به العقل السليم والذوق المستقيم ، ولازمه بعد الفحص والياس امكان ترتبها ببركة الامارة او الاصل المنقح لموضوعها ، لولا دعوى عدم تمشي التسليم والانقياد الحقيقي لتبي او امام مع التزلزل في نبوته او امامته ، وان امكن دفعه بان ما لا يتمشى مع الشك انما هو التسليم والانقياد الجزمي ، واما التسليم والانقياد له بعنوان كونه نبياً او اماماً ظاهراً بمقتضى الامارة او الاصل المنقح فلا بأس به .

( ولكن ) الذي يسهل الخطب انتقاء الشك الذي هو ركن الاستصحاب في نحو هذه الاستصحابات ، فان المسلم المتدين بالاسلام لا يكون شاكاً في بقاء نبوة عيسى (ع) ، بل هو بمقتضى تدينه قاطع بانقطاع نبوته ونسخ شريعته بمجيء نبينا (ص) ( كيف ) ولا طريق له الى اليقين بنبوة عيسى (ع) ولو في سالف الزمان الا القرآن واخبار نبينا (ص) ، والافح قطع النظر عن ذلك لا يقين له باصل نبوته محض تدين جماعة بدينه ، ومن المعلوم ان القرآن وكذا نبينا (ص) كما اخبرنا عن

نبوته سابقاً ، كذلك اخبرنا باختتام نبوته ونسخ شريعته ، ومعه ( كيف ) يتصور للمسلم المتدين بنبوة النبي اللاحق ، الشك في بقاء نبوة النبي السابق وبقاء شريعته كي ينتهي المجال الى الاستصحاب ، كما ان المتدين بدين النصارى والمتثبت فيه قاطع ببقاء شريعة عيسى ( ع ) ( نعم ) قد يتصور الشك في البقاء بالنسبة الى بعض النصارى ممن اطلع على مزايا الاسلام على ساير الاديان ، فان مثله ربما يشك في نبوة نبينا ( ص ) ، فيشك في بقاء نبوة نبي السابق وشريعته ( ولكن ) الاخذ بالاستصحاب لمثل هذا الشاك في الشريعتين لو يجدى فاعماً هو فيما يرجع الى عمل نفسه ، ولا ينفع في الزامه المتدين بدين الاسلام ( لان ) الاستصحاب وظيفة عملية للشاك والمتحير ، ولا شك للمسلم في بقاء نبوة السابق لكونه قاطعاً بانقطاع نبوته ونسخ شريعته بمجيء النبي اللاحق ، ولا حجة للجاهل على العالم ( كما ان ) صحة اخذه بالاستصحاب ولو في عمل نفسه انما هو في فرض علمه بحجية الاستصحاب في الشريعتين لعلمه اجمالاً حينئذ اما ببقاء السابق واقعاً او بكونه محكوماً بالبقاء بحكم الاستصحاب ( والا ) فعلى فرض عدم علمه بحجيته الا في الشريعة السابقة او في خصوص الشريعة اللاحقة ، فلا يجديه الاستصحاب ولو لعمل شخص نفسه ، لان علمه بحجية على الاول دوري ، وعلى الثاني غير مجد لمكان جزمه بمخالفة الاستصحاب حينئذ للواقع بلحاظ ملازمة حجيته في الشريعة اللاحقة لنسخ الشريعة السابقة . فلا يحصل له العلم الاجمالي ببقاء الشريعة السابقة اما واقعاً او استصحاباً كما هو واضح .

( وبما ذكرنا ) ظهر ان تمسك الكتابي بالاستصحاب في مناظرته مع السيد المتبحر السيد باقر القزويني في بلدة ذى الكفل ان كان لاجل اقتناع نفسه في عمله بالشريعة السابقة فما ارتكب في دعواه شططا ، واما ان كان ذلك لاجل الزامه المسلمين على التدين بدين النصرانية ، ففساده غنى عن البيان ، لما عرفت من انهم وان كانوا مذعنين بنبوة عيسى ( ع ) حسب اخبار نبينا الصادق الامين ( ص ) بذلك ولتصديقهم اياه في كل ما قال ، الا انهم عالمون بانقطاع نبوته ونسخ شريعته فلا شك لهم في ذلك

كى ينتهى المجال الى الزامهم بالالتزام بالشريعة السابقة بمقتضى الاستصحاب المعلوم حجته لديهم ، (وان كان) لا هذا ولا ذاك ، بل لاجل الزام المسامين على اقامة الدليل على مدعاهم من الدين الجديد ، فله وجه وجهيه ، الا ان مدعى بقاء الدين السابق ايضا يحتاج الى اقامة الدليل على بقاءه ، ولا يكفيه الاخذ بالاستصحاب الذي هو الوظيفة الفعلية العملية للمتحير الشاك في اثبات البقاء ، ولكن هذا المعنى خلاف ما هو المحكى عنه من قوله فعليكم كذا وكذا ، فانه ظاهر بل صريح في ان غرضه الزام المسامين على الاخذ بالدين السابق بالاستصحاب بمقتضى يقينهم السابق بنبوة عيسى (ع) ، ولذا افاد السيد الجليل في جوابه في مجلس المناظرة بما هو مضمون ما ذكره الرضا (ع) في جواب جاثليق من انا نعرف بنبوة كل موسى وعيسى الخ ، وعليه عرفت ما فيه من ان الاستصحاب وظيفة عملية للشاك في البقاء والارتقاء لالمتيقن بالارتقاء ، واليه يرجع ما افاده السيد قدس سره من الجواب في مجلس المناظرة من انا نؤمن ونعترف بنبوة كل موسى وعيسى اقر بنبوة نبينا (ص) ، فكان الغرض من هذا الجواب بيان ان علمنا بنبوة الشخص الخارجي المسمى بموسى او عيسى (ع) لا يلزمنا البقاء على شريعتها ، لانا كما نقطع بنبوتها سابقاً كذلك نقطع بنسخ شريعتها ، بل وباعترافها بنبوة نبينا (ص) حسب تصديقنا النبوة للنبي الجديد (ص) وتصديقنا اياه في كل مقال الذي منها اخباره باخبارها بمجيء نبي بعدها اسمه احمد ، بل ووجوب البشارة عليها لا متها بمجيء نبينا (ص) ، فكان المقصود من ذكر القيد اخذه مرفقاً للشخص الخارجي المسمى بموسى وعيسى كسائر معرفاته من كونه طويلاً او اسمر اللون ونحو ذلك ، لان المقصود اخذه منوعاً قد جيء به تضييقاً لدائرة الكلوى كى يتوجه عليه الاشكال بان موسى او عيسى موجود واحد جزئي اعترف المسلمون واهل الكتاب بنبوته (ومن الواضح) ان اعتراف المسامين بنبوة هذا الشخص المبشر لا يكاد يضرهم ولا ينفع الكتابي ايضا فتدبر فيه فانه ظاهر واضح .

## التنبيه الثاني عشر

إذا ورد عام افردى يتضمن العموم الزماني وخرج بعض افراد العام عن الحكم بالتخصيص في بعض الازمنة فشك في ان خروجه عنه في تمام الازمنة او في بعضها ، فهل المرجع بعد انقضاء الالامد المتيقن خروجه عنه هو عموم العام كما عن بعض ، او استصحاب حكم المخصص كما عن بعض آخر ، وجهان ( وقد ) عد من ذلك قوله سبحانه او فوا بالعقود باعتبار ادلة الخيارات كخيار الغبن ونحوه اذا شك في انه للفور او التراخي ( وتنقيح ) الكلام فيه يستدعى تقديم امور .

( الامر الاول ) ان الزمان في دليل العام اما ان يكون قيذاً للموضوع او الحكم ، واما ان يكون ظرفاً لها ( وعلى الاول ) تارة يكون مجموع آتات الزمان لوحظ على وجه الارتباطية قيذاً واحداً ، نظير العام المجموعى بحيث لو انزل آت واحد عن وجود الموضوع او الحكم لا ارتفع الموضوع والحكم من اصله ، كما لعله من هذا القبيل باب الصوم من حيث ان حقيقة الصوم المأمور به هو الامساك المتقيد بكونه في مجموع آتات النهار من طلوع الفجر الى الغروب من حيث المجموع بنحو يتحقق العصيان وينتفى المأمور به بخلو آت من آتات النهار عن الامساك تعمداً ( وانما قلنا ) ان منه باب الصوم احتمالاً لاجزماً ، لقوة احتمال عدم كونه من باب التقييد بالزمان ( بل من باب ) كونه عبارة عن مرتبة خاصة من الامساك المحدود بالحددين اوله بما يقارن الفجر وآخره بما يقارن الغروب بنحو يكون الفجر والغروب معينين للحددين وكاشفين عنها بنحو كشف اللازم عن المأمور وكان النهار من اوله الى آخره ملازماً لتلك المرتبة من الامساك الخاص ، لانه اخذ قيذاً فيه ( وعلى كل حال ) فعلى القيدية ، اما ان يكون مجموع الازمنة من حيث المجموع على نحو الارتباطية لوحظ قيذاً

واحداً للموضوع او الحكم ، واما ان يكون لوحظ كل آن من آفات الزمان قيدياً مستقلاً بنحو يتكرر الموضوع او الحكم بتكرر آفات الزمان ويصير الموضوع الوجداني الخارجى باعتبار تكرر الآفات موضوعات متعددة يتبها احكام عديدة نظير العام الاصولي كما لو ورد في الخطاب يجب اكرام زيد في كل زمان ، او ان اكرام زيد واجب في كل زمان ، فان تقسيم العام الى المجموعي والاصولي كما يجري في العموم الافرادي ، كذلك يجري في العموم الازماني ، غير ان الارتباط والاستقلال في العموم الافرادي يلاحظان بالنسبة الى الافراد ، وفي العموم الازماني يلاحظان بالنسبة الى اجزاء الزمان وآفاته ، من غير فرق بين سعة دائرة الزمان بكونها مادام العمر ، او محدودة بالسنة او الشهر او اليوم (والفرق) بين هذين القسمين انما هو من حيث وحدة الاطاعة والمعصية وتمدهما التابع لوحدة التكليف والموضوع وتمده .

﴿ وعلى الثاني ﴾ وهو الظرفية للموضوع او الحكم (فتارة) يكون مفاد العام اثبات حكم شخصي مستمر وحداني لكل فرد من افراد موضوعه المستمر على نحو غير قابل للتكرار ولو تحليلاً بحيث لو انقطع هذا الشخص لم يكن الخطاب متكفلاً لحكم آخر لشخص موضوعه (واخرى) يكون مفاده اثبات حكم سنخي لذات كل فرد بما هي سارية في جميع الحالات والازمان على وجه قابل للانحلال حسب القطعات المتصورة للفرد الشخصي بحسب الاحوال والازمان الى احكام متعددة ثابتة لكل قطعة من القطعات الموجودة للفرد الشخصي المستمر ، من غير نظر في تكفله لثبوت ذلك الحكم السنخي لذات كل فرد الى كل زمان ليكون قطعات الزمان افراداً مستقلة للعام كما يقتضيه فرض اخذ الزمان قيدياً للموضوع او الحكم (وثالثة) يكون مفاد العام اثبات حكم سنخي لطبيعة الموضوع القابل للانطباق على كل فرد على وجه الاطلاق والسريان بالنسبة الى الحالات والازمان مع فرض كون الزمان في جميع هذه الفروض ظرفاً بحيث لو اخذ في لسان الدليل كان لمحض الاشارة الى امد استمرار الحكم او موضوعه .

﴿ ومن نتائج ﴾ هذه الفروض انه على الاول لو ورد دليل على نفي الحكم عن فرد في زمان معين فشك في ثبوت الحكم له بعد زمان التخصيص ، لاجمال للتثبت بدليل

العموم لاثبات حكمه بعد زمان التخصيص (بل لا بد) حينئذ من التماس دليل آخر (والا) فالدليل الاول لم يتكفل الا لاثبات حكم شخصي مستمر زماناً لموضوع شخصي مستمر ومثله انقطع بالدليل المخرج (بخلاف) الاخيرين ، فان الدليل الاول بلحاظ تكفله لاثبات الحكم الشخصي القابل للانحلال لذات الفرد والطبيعي الجامع على نحو الاطلاق والسريان بالنسبة الى الحالات والازمان يكون مثبتاً لحكم هذا الفرد فيما بعد زمان التخصيص ، ومن هذه الجهة لا قصور في التشبث به لثبوت حكمه بعد التقطيع (من غير فرق) بين ان يكون التقطيع من الوسط او من الاول (والسر في ذلك) هو ان ما يقتضيه نفس دليل الحكم انما هو ثبوت الحكم لذات الفرد والطبيعي في الجملة بحيث لو شك فيه بالنسبة الى بعض الاحوال او الازمان يرجع فيه الى الاصول العملية (واما) ثبوت له مستمراً الى الابد وفي جميع الاحوال فائماً هو بمقتضى اطلاق دليله ، وبذلك يستكشف من الدليل المخصص المزبور المخرج للزمان ، تحديده من الاول الى الزمان الخاص ، فيكون الدليل المخصص في الحقيقة محمداً له الى زمان خاص ، لانه مخصص ومخرج للفرد عن حكم العام ، والا يلزم عدم ثبوت حكم العام من الاول لمثل هذا الفرد ، وليس كذلك بل العام باق على عمومته حتى بالنسبة الى هذا الفرد (غاية الامر) يرفع اليد عن اطلاقه بالنسبة الى بعض الازمنة ويؤخذ باطلاقه فيما عداه ، اذ لا وجه لرفع اليد عن اطلاقه بالنسبة الى غير هذا الزمان ، لان ان لا يخرج عن الحجية بمجرد ورود تقييد على بعض جهاته (وبهذه) الجهة تفرق في الفرض الاول بين منقطع الوسط ومنقطع الاول والاخير ، حيث نقول بمرجعية العام باطلاقه المتكفل لشخص الحكم في الاخيرين بلحاظ عدم خروج الحكم الشخصي الثابت للفرد بعد التقطيع المزبور بالنسبة الى غير زمان المخرج عن الوحدة والشخصية (بخلاف) التقطيع من الوسط فانه من المستحيل بقاء الحكم المزبور على وحدته مع تخلل العدم بينها (فلو) ثبت له حكم بعد الزمان المخرج ، يلزم تكفل دليل العام لاثبات الحكمين ، والمفروض عدم تكفله الا لاثبات حكم وحداني شخصي كما هو ظاهر .

( الامر الثاني ) لا اشكال في ان اعتبار العموم الزماني بنحو القيدية او

الظرفية لنفس الحكم او لمتعلقه لا بد وان يكون بقياس الدليل عليه ، والدليل المتكفل لذلك ( كما انه ) قد يكون هو الدليل الخارجي ( كذلك ) قد يكون نفس الدليل المتكفل للحكم ( فانه ) يمكن ان يكون هو المتكفل للعموم الزماني بالنصوصية او بقضية اطلاقه ( من غير فرق ) في هذه الجهة بين ان يكون مصب العموم الزمان متعلق الحكم الذي هو فعل المكلف كقوله يجب اكرام العالم في كل زمان او دائماً ومستمرآ الى الابد ، وبين ان يكون مصبه نفس الحكم من الوجوب او الحرمة كقوله يجب مستمرآ او في كل زمان اكرام العالم ، او ان اكرام العالم واجب في كل آن ، او واجب بوجوب مستمر في كل زمان مع اقامة القرينة الحافة بكلامه على وجه يصير ظاهراً في رجوع القيد الى نفس الحكم دون متعلقه ( فعلى كل تقدير ) يمكن ان يتكفل اعتباره نفس دليل الحكم بلا احتياج الى التماس دليل آخر منفصل كما هو ظاهر .

﴿ ولكن ﴾ الذي يظهر من بعض الاعظم قدس سره على مافي التقرير عدم امكان تكفل نفس دليل الحكم لبيان التقييد اذا كان مصب العموم الزماني نفس الحكم ( بتقريب ) ان استمرار الحكم ودوام وجوده انما هو فرع اصل ثبوته ووجوده ، فنسبة الحكم الى عموم ازمته وجوده نسبة الحكم والموضوع ، والعرض والمعروض ، اذالعموم الزماني كان وارداً على الحكم وواقعاً فوق دائرته فلا يمكن ان يكون الدليل المثبت لاصل ثبوت الحكم متكفلاً لبيان ازمته وجوده ( بل لا بد ) من التماس دليل آخر منفصل يكون هو المتكفل لبيانه ( بخلاف ) ما لو كان مصب العموم المزبور متعلق الحكم ، فانه يمكن ان يكون المتكفل لبيانه نفس دليل الحكم ، لان العموم الزماني حينئذ كان تحت دائرة الحكم وكان الحكم وارداً عليه كوروده على المتعلق ، فلو شك حينئذ في اصل التخصيص او في مقداره يجوز التمسك بعموم العام الازماني في فرض كون مصب العموم هو المتعلق ، بخلاف فرض كون مصبه نفس الحكم ، فانه لا يجوز التمسك بدليل الحكم لعدم امكان تكفله لازمته وجوده ، ولا ببادل على عموم ازمته وجوده ، بلحاط ان الشك في اصل التخصيص الزماني ، او في مقداره مستتبع للشك في وجود الحكم ( وحيث ) ان وجود الحكم بمنزلة الموضوع للعموم الزماني ، فلا يمكن تكفل

العموم الزماني لوجود الحكم مع الشك فيه ، لانه يكون بمنزلة اثبات الموضوع بالحكم انتهى ملخص مرامه بطوله .

(وفيه) ان استمرار كل شيء ودوامه موضوعاً كان او حكماً ليس الابعارة عن سعة دائرة وجوده في ازمته بعد حدوده فعنوان البقاء وان كان بمنشاء انزاعه متأخرا عن الحدوث، ولكنه ليس من قبيل تأخر المعلول عن علته والحكم عن موضوعه والعرض عن معروضه بنحو موجب لتخلل فاء بينها الكاشف عن اختلاف مرتبتها ، بل تأخره عن الحدوث انما كان ذاتا لا مرتبة ، لوضوح انه انما ينتزع عن وجود الشيء في ثانی زمان حدوده ونالته ، والا فالباقي عين الحادث وجوداً ومرتبة ( وحينئذ ) فاذا كان ذلك شأن الحدوث والبقاء ( نقول ) ان كل مورد يكون مصب العموم الزماني نفس الحكم لا بد من جعل الحكم الذي هو مصب هذا العموم مهمله عن هذا القيد ليكون العموم واردا عليه ، كما هو شأن كل موضوع بالنسبة الى المحمول الوارد عليه ( وحينئذ ) فكلمة يجب في قوله يجب اكرام كل عالم مستمراً انما تدل على ثبوت هذا الحكم المهمل من حيث القيد المزبور لكل فرد ، ويكون الدوام والاستمرار من عوارض هذه الطبيعة المهمله .

( واما ) استفادة العموم الزماني فانما هو من استمرار وجود هذه الطبيعة المهمله من هذه الجهة في الازمنة الممادية لا من نفسها ، لانها ليست الا المعنى المهمل من هذه الجهة ، فلا يمكن استفادة العموم الزماني منها ( بل لافرق ) في هذه الجهة بين ان يكون مصب العموم الزماني نفس الحكم او المتعلق ( فانه ) على كل تقدير لا بد من تجريد مصبه حكماً كان او موضوعاً من هذه الجهة ( ومعها ) يكون استفادة العموم الزماني محضاً بما دل على استمرار وجوده في ازمته بعد حدوده ، لا من نفس ما طرأ عليه العموم ( وعليه ) فالتفصيل بين كون مصب العموم الزماني هو المتعلق وبين كونه نفس الحكم في امكان تكفل دليل الحكم لبيان العموم الزماني في الاول وعدم امكانه في الثاني واحتياجه الى دليل منفصل عنه ( منظور فيه ) لما عرفت من احتياج كل منها في استفادة العموم الزماني الى ما دل على استمرار وجوده زائداً عما دل على ما طرأ

عليه العموم (وبما ذكرنا) انقذ عدم تامة ما افيد من التفريع على التفصيل المزبور ايضاً من مرجعية اصالة العموم عند الشك في اصل التخصيص او مقداره في فرض كون مصب العموم الزماني هو المتعلق ، وعدم مرجعية العموم وزوم الرجوع الى استصحاب حكم العام عند الشك في التخصيص ، واستصحاب حكم المخصص في فرض كون مصبه نفس الحكم ( اذ نقول ) ان العموم وان كان من قبيل المحمول بالنسبة الى الحكم ، الا ان دليل الحكم بعد ما لم يكن متكفلاً الا للطبيعة المهمة لا الطبيعة السارية في الازمنة المتأدية ، بل كان المتكفل لحيث الاستمرار الحياكي عن انبساط وجود الحكم في جميع الازمنة ، غير الدليل المتكفل لاصل ثبوته ، فلا جرم عند الشك في انقطاع هذا الاستمرار يكون المرجع هو الدليل المتكفل لعمومه الزماني بلا احتياج الى دليل منفصل ( ومعه ) لا يكاد رجوع الشك فيه الى الشك في اصل وجود الحكم المهمل لان وجوده انما كان محرزاً بدليله ، وانما الشك في سعة وجود الحكم من جهة الزمان ( ولا ملازمة ) بين الشك في استمرار الحكم وعمومه ، وبين الشك في اصل وجوده ( وان شئت ) مزبديان لذلك فاستوضح بالمثال المعروف من اوفوا بالعقود في ما لو شك في وجوب الوفاء في زمان بعقد من العقود ( فانه ) بعد ان كان له عموم افرادي متكفل لثبوت الحكم لكل فرد من العقود بنحو الاجمال ، وعموم زماني متكفل لسريان الحكم الثابت لكل فرد في جميع الازمنة ، وكان عمومه الازماني تابعاً للعموم الافرادي لكونه وارداً عليه ورود الحكم على موضوعه ، بحيث لو لم يكن له عموم افرادي يقتضى ثبوت وجوب الوفاء لكل عقد لا يتصور له عموم أزماني ( فتارة يكون الشك في حكم فرد من العقود من جهة احتمال التخصيص في عمومه الافرادي بنحو يوجب خروج الفرد عن حكم العام ( واخرى ) يكون الشك في سعة وجود الحكم الثابت لكل فرد واستمراره في الازمنة المتأدية ( فان كان ) الشك من الجهة الاولى ، فلا شبهة في ان الرافع لهذا الشك لا يكون الا ما يقتضي عمومه الافرادي ، والا فدليل العموم الازماني غير متكفل لرفع هذا الشك ، لما عرفت من ان العموم الازماني وارد عليه ورود الحكم على موضوعه ، فعلى فرض هذا التخصيص يكون

الفرد المزبور خارجاً من اصل الحكم فلا يتحقق موضوع للعموم الازماني بالنسبة اليه ( وان كان ) الشك من الجهة الثانية فالرافع لهذا الشك انما يكون هو الدليل المثبت لعمومه الازماني بلا حاجة الى التماس دليل آخر منفصل ( ولا مجال ) حينئذ لدعوى استتباع الشك في العموم الزماني بالنسبة الى هذا الفرد للشك في اصل ثبوت حكم العام لهذا الفرد ( لان ) الشك في الاستمرار والعموم الزماني فرع دخوله في العموم الافراضي ، فكان هذا التخصيص كتعميمه فرع عمومه الافراضي ( ففي المثال ) المزبور لو خرج فرد من العقود عن الحكم في زمان وشك في ان خروجه للتالي او في بعض الازمنة ، فقتضي تبعية العموم الازماني للعموم الافراضي وان كان لا مجال بدوياً للعموم الازماني ( ولكن ) بعد ان كان العموم الافراضي مثبتاً للحكم بالنسبة الى هذا الفرد ، يرجع فيه الى عمومه الازماني المثبت لاستمرار حكمه في بقية الازمنة ، ومعه لا يكاد انتهاء الامر الى استصحاب حكم المخصص كما هو واضح .

( الامر الثالث ) كل ما ذكرنا من الشقوق في دليل العام يجري في دليل المخصص ، ففيه ايضاً تارة يكون الزمان مأخوذاً في دليله قيماً للموضوع او الحكم على نحو المفردة بنحو يقتضي تكثير الحكم والموضوع حسب تكثير الازمنة ، كقوله : لا تكرم زيداً في كل يوم او زمان بعد قوله : اكرم العالماء في كل يوم او زمان ، ( واخرى ) على وجه الظرفية للموضوع او الحكم بنحو موجب لاثبات حكم مستمر لموضوعه المستمر ، ( وكونه ) على الثاني تارة في مقام اثبات حكم شخصي تبع استمرار موضوعه ( واخرى ) اثبات حكم سنخي لذات موضوعه المطلق بما هي سارية في جميع الاحوال والازمان كما هو الشأن في كل مطلق متكفل لاثبات الحكم للطبيعية المطلقة السارية في جميع الاحوال والازمان على وجه قابل للاختلال حسب قطعات موضوعه الساري في اجزاء الزمان ، مع كون مفاد دليله ، تارة تقيضاً لحكم العام ، وضدآله اخرى ( وحيث ) انضح هذه الجهات ( نقول ) : ان الدليل المتكفل للعموم الزماني قسمان ( قسم ) يكون الزمان فيه ملحوظاً على وجه العموم بحيث يكون كل فرد من افراده بالنسبة الى كل قطعة من قطعات الزمان موضوعاً مستقلاً لحكم

مستقل على وجهه لو خرج فرد في قطعة من الزمان عن حكم العام كان العام المزبور ورافياً لاثبات حكمه في بقية القطعات ، نظير العموم الافراي ( وقسم ) منه يكون الزمان ملحوظاً فيه على وجه الاستمرار والدوام بالنظر الواحداني ( فمن الاول ) ما لو كان العموم بلسان كل يوم او كل زمان كقوله : اكرم العلماء في كل يوم او زمان (ومن الثاني) ما لو كان بلسان الدوام والاستمرار كقوله : اكرم العلماء دائماً او مستمراً او ما يفيد ذلك ( اما القسم الاول ) فلا شبهة في انه اذا خصص بعض افراد هذا العام في بعض الازمنة وشك في خروجه للتالي يكون المرجح فيه بالنسبة الى الازمنة المشكوكه هو العموم الزماني ، كمرجعيه العموم الافراي فيما لوشك في اصل التخصيص الفردي ؛ او في زيادة التخصيص (من غير فرق) بين أن يكون الزمان ملحوظاً في دليله على وجه القيدية والمفردية للموضوع او الحكم، وبين أن يكون ملحوظاً فيها على وجه الظرفيه ( اذ لا ملازمة ) بين تكثر الحكم والموضوع حينئذ ، وبين قيدية الزمان ومفرديته ، لا يمكن تعدد الحكم والموضوع حينئذ ولو مع لحاظ الزمان على وجه الظرفية ، بان يكون الشخص لكل فرد من الاكرامات المتصورة في قطعات الزمان امراً آخرأ ملازم مع قطعات الزمان ، فلا يكون تعدد الموضوع والحكم دائراً مدار القيدية كما لا يكون وحدتها دائرة مدار الظرفية ( ومن غير فرق ) بين أن يكون الزمان مأخوذاً في دليل المخصص على نحو القيدية او على نحو الظرفيه ( ولا بين ) أن يكون الخروج من وسط الازمنة او من اولها او آخرها ، فان المرجح على كل تقدير عند الشك في غير مورد دلالة المخصص على الخروج هو العموم الازماني المتكفل لنحو ثبوت الحكم في كل قطعة من قطعات الزمان ، لبقائه على حججه في غير ما دل عليه المخصص ، كان استفادة مثل هذا العموم من العموم المفوي ، او من قضية الاطلاق المنزل عليه بدليل الحكمة ، ومعه لا ينتهي المجال الى جريان الاستصحاب مع وجود العموم الذي هو من الادلة الاجتهادية ، لا في طرف المخصص ، ولا في طرف العام ( بل في بعض ) هذه الفروض لا مورد لجريان الاستصحاب ولو مع قطع النظر عن وجود هذا العام لكونه من اسراء حكم من موضوع الى موضوع آخر بل في مثله يكون المرجح استصحاب عدم ثبوت حكم

العام له في القطعات المشكوكة من الزمان بلحاظ سبق وجوب كل قطعة بالعدم الازلي، الا في فرض اخذ الزمان في طرف المخصص ظرفاً محضاً ، فإنه حينئذ لولا وجود العام امكن المجال لاستصحاب حكم المخصص (ومثل هذا العموم الزماني ، ما اذا كان هناك مطلق متكفل لاثبات الحكم للطبيعة المطلقة بما هي سارية في جميع الاحوال وجميع قطعات الزمان ، بلا نظر منه في سريان الطبيعي بحسب الحالات والازمان الى كون قطعات الازمنة قيداً ، فإنه لو قيد مثل هذا الاطلاق بخروج فرد منه في بعض الاحوال او الازمان فشك في خروجه ، للتالي ، كان مثل هذا المطلق كالعموم الزماني وافياً لاثبات حكمه في بقية الحالات والازمان ، اقتصاراً ، في تقييده بقدر ما يقتضيه الدليل الدال عليه ، ولو مع الجزم بظرفية الزمان فيه كما هو الشأن في سائر المطلقات ( ومن هنا ) تقول في المطلقات الواردة لاثبات القصر في السفر انه لو خرج المسافر المقيم عن بلد الاقامة او ما بحكمه كالثلاثين متردداً بعد قطع حكم سفره بالاقامة (لايحتاج) في وجوب القصر عليه الى انشاء سفر جديد ، بل يكفيه مثل هذه المطلقات في وجوب القصر عليه ، لولا دعوى اقتضاء اطلاق التنزيل لاجراء جميع آثار الوطن الحقيقي على اقامته في محل حتى قصد المسافة الجديدة ، وان كان مثل هذا الدعوى لا يخلو عن اشكال لمكان عدم كون مثل هذه الجهة من الآثار الشرعية للوطن الحقيقي كي يكون التنزيل ناظراً اليه ، وانما هي من جهة اقتضاء طبع الوطن لتقطيع اصل السفر عند مروره اليه ، مع اختصاص مثل هذا التنزيل بالاقامة عشرا في محل وعدم شموله لمثل الثلاثين متردداً ونحوه ( ولكن ) المسألة فقهية تفتيحها موكول الى محل آخر ( والمقصود ) في المقام بيان وفاة هذا النحو من المطلقات كالعموم الزماني لتكفل اثبات الحكم لما بعد زمان الخارج من الازمنة المتأخرة ولو مع الجزم بظرفية الزمان وانه مع وجوده لا ينتهي الامر الى الاستصحاب ( واما القسم الثاني ) وهو ما كان الزمان ملحوظاً في العموم الازماني على وجه الاستمرار والدوام كقوله : اكرم العلماء دائماً او مستمراً ، فان كان العنوان المزبور ملحوظاً في الموضوع او المتعلق على نحو القيدية او الظرفية وكان العام ناظراً الى اثبات حكم سنخى لذات موضوعه المستمر

في أجزاء الزمان على نحو قابل للتكثير تحليلاً ، فلا إشكال أيضاً في أن المرجع عند الشك هو عموم هذا العام دون الاستصحاب ، من غير فرق بين أن يكون التقطيع من الاول أو الوسط . فان الموضوع حينئذ وان كان واحداً شخصياً مستمراً إلا أن وحدته الشخصية لا ينافي تعدد الحكم المتعلق به تحليلاً باعتبار قطعات وجوده التحليلي بالإضافة الى اجزاء الزمان ، بل يكفي مجرد قابليته لذلك في حمل الدليل المتكفل لحكم العام على بيان سنخ الحكم لاشخصه الآبي عن التمدد ولو تحليلاً « وحينئذ » فاذا خرج بعض أفراد هذا العام عن الحكم في زمان وشك في أن خروجه في جميع الازمنة أو في بعضها ، فلا قصور في مرجعية العموم المزبور بالنسبة الى الازمنة المتأخرة عن زمان اليقين بخروجه ، لوقائه حينئذ في التكفل لحكم الفرد الخارج في زمان ، في الازمنة المتأخرة ، ومعه لا يبق مجال للجريان الاستصحاب لا في مفاد العام ، ولا في مفاد المخصص .

( نعم ) لو كان دليل العام في تكفله لاثبات الحكم لكل فرد ناظراً الى حيث وحدة الحكم وشخصيته بنحو غير قابل للتكثير ولو تحليلاً ، كان للنع عن الرجوع الى العام كمال مجال ، لارتفاع ما تكفله دليل العام من الحكم الشخصي المستمر بالتقطيع في بعض الازمنة ، وعدم تكفله ايضاً لاثبات حكم آخر له بعد التقطيع المزبور ( اذ حينئذ ) لا محيص من الرجوع الى استصحاب حكم المخصص ، لا الى عموم العام ، بل ولا الى استصحاب مفاده ، للقطع بعدم امكان بقاءه على وحدته الشخصية بعد انقطاعه وتخلل عدم في البين ( ولكن ) ذلك في فرض كون التقطيع من الوسط ( والا ) ففي فرض كونه من الاول او الآخر لا قصور في مرجعية دليل العام كما ذكرناه ( وبما ذكرنا ) يظهر الحال فيما لو كان العموم الزماني بنحو الدوام والاستمرار مأخوذاً في الحكم لا في الموضوع او المتعلق ، فانه يأتي فيه ايضاً ما ذكرناه من التثقيق في الدليل المتكفل لثبوتيه ، من حيث كون النظر فيه ، تارة الى حيث وحدته واستمراره على نحو غير قابل للتكثير ولو تحليلاً ، واخرى الى صرف ثبوت الحكم الشخصي لذات موضوعه بما هي سارية في جميع الاحوال والآفات بلا نظر منه في اثباته الى حيث وحدته الشخصية

ولا الى خصوصية استمراره الى أمد مخصوص ، بل تمام النظر في قوله دائماً أو مستمراً الى بيان إطلاقه في نحو ثبوتها لذات موضوعه السارى في جميع الآنات والاحوال ( فعلى الاول ) يكون المرجع عند الشك هو الاستصحاب في مفاد المخصص في فرض كون الزمان ظرفاً بالنسبة اليه لا قيدياً مكثرأ ، ولا مجال للتشبت بدليل العام ، بل ولا باستصحابه ولو مع عدم جريان استصحاب الخاص ( وعلى الثاني ) يكون المرجع في غير مورد دلالة الخاص هو دليل العام ، نظراً الى وفاته لاثبات حكم الفرد الخارج في زمان في الآنات المتأخرة ( ومعه ) لا يكاد انتهاء الامر الى الاستصحاب لا في مفاد العام ولا في مفاد الخاص كما هو ظاهر ( ولكن ) مرجع ذلك في الحقيقة الى التمسك بقضية الاطلاق الناشئ من تعليق الحكم على طبيعة موضوعه من حيث هي السارية في جميع الازمنة والاحوال ، فالعموم الزماني كان مستفاداً من هذا الاطلاق لا من جهة أخذ الزمان ولو بنحو الدوام والاستمرار قيدياً للحكم ( نعم ) يكفي هذا المقدار في الرجوع الى حكم العام ولو باطلاقه الاحوال الى المرجع الى تعليق الحكم بذات موضوعه السارى في جميع الازمنة ( ومن التأمل ) فيما ذكرنا ينقدح ما في كلام الشيخ ( قدس سره ) من اطلاق القول بمرجعية استصحاب الخاص في فرض كون العموم الأزمانى على نحو الدوام والاستمرار مع اطلاق القول في طرف المخصص من حيث كون الزمان فيه مأخوذاً ظرفاً أو قيدياً مكثرأ ( فان ) مجرد أخذ العموم الازمانى في دليل العام بنحو الدوام والاستمرار المستلزم لكون جميع الآنات ملحوظاً بلحاظ واحد لا بلحاظ متعددة لا يقتضي سقوط العام عن المرجعية بقول مطلق حتى في فرض عدم تكفل دليله بحيث وحدة الحكم بنحو غير قابل للتكثُر ولو تحليلاً ، كما ان مجرد فرض تكفله لوحدة الحكم على النحو المزبور لا يوجب صحة التمسك باستصحاب حكم المخصص على الاطلاق ( لوضوح ) ان مدار الاستصحاب حينئذ على ملاحظة دليل المخصص من حيث ظرفية الزمان فيه وقيديته ، ولا ملازمة بين لحاظ الزمان في طرف العام ظرفاً أو قيدياً مكثرأ ، وبين لحاظه كذلك في دليل الخاص ( فانه ) يمكن ان يكون الزمان

في العام مأخوذاً على نحو الظرفية والاستمرار ، وفي طرف الخاص مأخوذاً على نحو القيدية والمكثرية ، كما انه يمكن أن يكون الامر بالعكس ( وحينئذ ) فاذا كانت الاستصحاب تابعاً لدليل المستصحب لا لغيره ، فلا بد في استصحاب حكم المخصص من ملاحظة دليل المخصص من حيث ظرفية الزمان فيه أو قيديته ، فاذا كان الزمان مأخوذاً فيه قيداً مكثراً لا مجال لاستصحابه لكونه من اسراء حكم موضوع الى موضوع آخر ( من غير فرق ) بين أن يكون مفاد المخصص نقيضاً لحكم العام أو ضدآله .

## (تكملة)

بعد ما تبين لك تشخيص موارد التمسك بالعموم الزماني ، وموارد التمسك بالاستصحاب عند تبين العموم الزماني بنحو المفردية أو الاستمرار وتبين مصبه ، يبقى الكلام فيما يقتضيه الاصل عند الشك في أصل العموم الزماني أو في مصبه ( فنقول ) انه تارة يكون الشك في أصل العموم الزماني للحكم أو المتعلق ، واخرى يكون الشك في مصبه بعد اليقين باصله ( اما لو كان ) الشك في أصل العموم الزماني بنحو المفردية أو الاستمرار كما لو قال اكرم العلماء وشك في استمرار وجوبه في جميع الأيام ( ففيه صور ) فانه ، اما ان يعلم بوجوب الاكرام في خصوص اليوم الأول وانما الشك في تعميم الخطاب حكماً أو موضوعاً فيما عداه ، واما لا يعلم بوجوبه فيه بخصوصه ( وعلى الثاني ) اما ان يتم البيان ولو بمقدمات الحكمة لاثبات الوجوب لصرف الطبيعة الجامعة بين افراد الايام وكان الشك في وجوب كل فرد بحسب الازمنة ، واما أن لا يتم البيان بالنسبة الى صرف الطبيعة أيضاً ( فعلى الاول ) يرجع فيما عدا اليوم الاول الذي ثبت فيه الوجوب الى البرائة ، لان أخذ العموم الزماني بنحو الاستمرار أو المفردية في المتعلق أو الحكم يحتاج الى لحاظه ثبوتاً وبيانه اثباتاً ، فاذا لم يقم عليه بيان فتمتضى الاصل البرائة عن التكليف فيما عدا اليوم الأول ( وعلى الثاني ) ينتهي الامر الى العلم الاجمالي في الايام التدريجية فيجب الاحتياط باكرام العلماء في

جميع الايام ما لم ينته الى غير المحصور ( وهذا الفرض ) وان كان بعيداً في نفسه ، ولكن المقصود من هذا التشقيق بيان عدم صحة اطلاق القول بوجوب خصوص اليوم الاول والرجوع الى البرائة في غيره كإفاده بعض الاعلام ، وانه يسح في الفرض الاول دون بقية الفروض ، مع احتياجه أيضاً الى فيام دليل عليه يقتضى وجوب خصوصه ( والا ) فصرف الخطاب لا يقتضى الاوجوب اكرام كل فرد في الجملة المساوق لمطلوبية صرف الجامع بين الافراد التدريجية ( ثم ان ) ما ذكرنا من مرجعية البرائة عند الشك انما هو اذا لم يلزم من عدم العموم الزماني لغوية تشريع الحكم ( والا ) فربما تقتضي الحكمة عدم كون الحكم في الخطاب بنحو صرف الوجود ، بل على نحو الدوام والاستمرار خصوصاً إذا كان العام افرادياً ، فان مقدمات الحكمة تقتضى عدم الاهمال بالنسبة الى الزمان كما في قوله تعالى أوفوا بالعقود ( وحينئذ ) فإذا كان للعام عموم زمانى اجمالاً فهل الحكمة تقتضى كونه على نحو العموم الافرادى الملازم للمفردية أو على نحو العموم المجموعى الملازم للاستمرار ( وجهان ) أقر بها عند العرف الثانى ( وعليه ) فلو شك في التخصيص ، فان كان الشك في اصل التخصيص فالمرجع هو العموم ، وان كان الشك في زيادة التخصيص ، ففيه التفصيل المتقدم بين كون الحكم سنخياً أو شخصياً غير قابل للتكثير ولو تحليلاً بالرجوع الى العموم في الاول والى الاستصحاب في مفاد المخصص في الثانى ( وذلك ) ايضاً في فرض كون التقطيع وسطاً لا اولاً كما ذكرناه ( هذا ) اذا كان الشك في اصل العموم الزمانى ( واما ) لو كان الشك في مصبه في كونه هو المتعلق او الحكم بعد العلم باصل العموم باحد الوجهين من المفردية او الاستمرار ( فان ) علم كونه على نحو المفردية ، فالمرجع هو العموم على كلا تقديرى كون مصبه هو المتعلق او الحكم ( ولكن ) يظهر من بعض الاعاظم قدم تعيين رجوعه الى الحكم حينئذ من جهة جريان اصالة الاطلاق في المتعلق مبتئياً ذلك على ما تقدم منه ، من دعوى عدم امكان تكفل دليل الحكم لبيان أزمته وجوده ، وانه لا بد من كونه بدليل آخر منفصل ، فعلى هذا الاساس ، التزم في المقام بأن مقتضى الاصل اللفظى وهو

اصالة الاطلاق ، عدم اعتبار العموم الزماني في المتعلق فيتمين ان يكون مصبه نفس الحكم الشرعي ، والتزم لاجله بعدم جواز التمسك بالعموم عند الشك في اصل التخصيص او في مقداره ، وانه لا بد من الرجوع الى الاستصحاب باستصحاب حكم العام في الاول ، واستصحاب حكم المخصص في الثاني (ولكن) قد عرفت فساد اصل المبني بما لا مزيد عليه فراجع ، مع انه على مختاره من كون مصب العموم الزماني نفس الحكم لا معنى لمرجعية الاستصحاب عند الشك في التخصيص اوفي مقداره ، اذ لا قصور حينئذ في التمسك بما دل على عمومه واستمراره الثابت لموضوعه ولو بدليل آخر كما هو ظاهر ( هذا اذا كان ) العموم الزماني الذي شك في مصبه على نحو المفردية ، وقد عرفت انه على المختار لأصل يقتضي اعتباره في خصوص المتعلق او الحكم ، فكان اعتبار هذا المعنى من السريان في جميع الازمنة المتأدية مشكوكا في كل من المتعلق والحكم ، وان كان لاثمرة مهمة على المختار تترتب على هذه الجهة ، باعتبار مرجعية دليل العموم على كل تقدير ( واما لو كان ) العموم الزماني على نحو العموم المجموعي الملازم للاستمرار فشك في مصبه في كونه هو المتعلق او نفس الحكم الشرعي ، ففيه ايضا لا اصل يقتضي تعيين احد الامرين ( ولكن ) عند الشك في التخصيص يكون المرجع اصالة العموم ( وكذا ) الشك في مقداره إذا كان التخصيص من الاول لا من الوسط ، والا فالمرجع استصحاب حكم المخصص إذالم يكن الزمان مأخوذا في طرف المخصص قيذا كثيرا ، فان احتمال كون المفيد نفس الحكم الشرعي دون متعلقه كاف حينئذ في المنع عن الرجوع الى العموم كما شرحناه سابقا ( وبذلك ) يظهر حال ما لو علم برجوعه الى الحكم وشك في مفردية العموم او استمراريته ، فان احتمال عدم مفرديته كاف في المنع من الرجوع الى العموم ( وهذا ) بخلاف ما لو علم برجوعه الى المتعلق وشك في مفرديته واستمراريته ، فان المرجع حينئذ عند الشك في مقدار التخصيص كالشك في اصله هو العموم ولا يرجع مع وجوده الى الاستصحاب ، لما تقدم من امكان كون الحكم المتعلق به حكما سنخيا مستمرا يتبع استمرار شخص موضوعه على نحو قابل للتعدد

تحليلاً حسب القطعات التحليلية لموضوعه في الازمنة المتتالية ، ومعه لا قصور في التمسك بما دل على استمرار هذا الحكم الثابت لموضوعه ( هذا ) في الاحكام التكليفية ( واما ) الاحكام الوضعية ، فاما كان منها متعلقاً بالاعيان الخارجية كالملكية والزوجية والطهارة والنجاسة ، فيمكن ان يقال فيها بانه من جهة عدم قابلية الاعيان الخارجية عرفاً للتقطيع بحسب الزمان يكون مصب العموم الزماني فيها نفس الحكم الوضعي دون الموضوع ( واما ) ما كان منها متعلقاً بغير الاعيان كالمنافع في مثل سكنى الدار ونحوه ، فحيث انها كانت قابلة للتقطيع في الزمان عرفاً ، فلا قصور في جعل مثلها مصباً للعموم الزماني ، فاذا شك فيها في مصب العموم الزماني يجري فيها ما ذكرناه في تأسيس الاصل ، ولا مجال حينئذ لاطلاق القول بكون مصب العموم الزماني في الاحكام الوضعية نفس الحكم الرضوي دون المتعلق فتدبر .

### (التنبيه الثالث عشر)

في استصحاب صحة العبادة ( وقد ) وقع هذا التنبيه في كلمات السابقين في مواضع عديدة ، ونحن وان ذكرنا شرطاً من الكلام فيها في ذيل تنبيهات الاقل والاكثر الا انه لا بأس بالتعرض لها ثانياً لعدم خلوها عن الفائدة ( وتوضيح ) المرام يحتاج الى بيان امرين ( الاول ) ان طرو الفساد في العبادة يتصور على وجوه ، فانه قارة يكون من جهة وجود ما هو ضد للعبادة ومناف لها جملاً أو عقلاً أو عرفاً باعتبار محدوديتها عند الجاعل او العقل او العرف بمحد ينافيها بمض الامور كالوثبة في الصلاة مثلاً والاكل والشرب ونحوها مما يضاد وجودها مع العبادة ( واخرى ) من جهة فقد ما اعتبر وجوده في العبادة شرطاً ، كالطهارة والستر ونحوها ( وثالثة ) من جهة وجود ما اعتبر عدمه قيدها فيها المعبر عنه بالمانع ( ورابعة ) من جهة وجود ما يكون قاطعاً للهيئة الخاصة المعتبرة فيها ( والفرق ) بينه وبين المانع ظاهر ، فان المانع بنفسه يقدح في العبادة ولو بملاحظة دخل عدمه في صحتها ، بخلاف القاطع فانه بنفسه لا يمنع عن صحة العبادة وانما شأنه الاخلال بما اعتبر فيها وهو الجزء الصوري

المعبر عنه بالهيئة الاتصالية ( وقد يفرق ) بينها يوجه آخر وهو كون المانع قادحاً في صحة العبادة اذا تحقق في حال الاشتغال بالاجزاء ، بخلاف القاطع فإنه يقسح وجوده في صحتها مطلقاً ولو كان في حال السكونات المتخللة بين الاجزاء ( وفيه نظر ) جداً ، فان المانع كما يمكن ثبوتاً كونه مانعاً عن صحة العبادة في خصوص حال الاشتغال بالاجزاء ، كذلك يمكن ثبوتاً كونه مانعاً مطلقاً ولو في حال السكونات المتخللة بين الاجزاء ، لسكونه تابعا لكيفية اعتبار الشارع اياه ، وهكذا الامر في القاطع فإنه يتصور فيه ثبوتاً كونه قاطعاً مطلقاً او في خصوص حال الاشتغال بالاجزاء ، هذا في مقام الثبوت ( واما ) في مقام الابطال فلا بد في استفادة احد الامرين من ملاحظة كيفية لسان الادلة الواردة في باب الموانع والقواطع ( ولا يبعد ) دعوى استفادة المانعية والقاطعية المطلقة مما ورد بلسان النهي عن ايجاد المانع او القاطع في الصلوة بنحو تكون الصلاة ظراً لعدم وقوع المانع او القاطع فيها ومع انتهاء الامر الى الشك يندرج في الاقل والاكثر الارتباطيين ( الامر الثاني ) ان الصحة في اجزاء المركب التدريجي ، تارة يطلق ويراد بها الصحة التأهيلية الاقتضائية وهي كون الجزء بحيث لو انضم اليه سائر الاجزاء لالتئم منها الكل وتصحف بالمؤثرية الفعلية ( ولا يخفى ) ان الصحة بهذا المعنى انما يتوقف على تمامية الجزء في نفسه ولا يعتبر فيها لحوق بقية الاجزاء والشرائط ، ( لوضوح صدق هذه القضية الشرطية ولو مع اليقين بعدم لحوق بقية الاجزاء ، ومن هذه الجهة لا يطرء فيها الشك ولا ينفع استصحابها ايضا ) واخرى يطلق ويراد بها الصحة بمعنى المؤثرية الفعلية، وهذا المعنى من الصحة في الدفعيات والاجزاء المجتمعة في الوجود ، والا ففى التدريجيات لا يتصور اتصاف جزء منها بالمؤثرية الفعلية الا بفرض تدريجية الاثر ايضاً بحصوله شيئاً فشيئاً ( وثالثة ) يطلق ويراد بها الصحة بمعنى قابلية الاجزاء السابقة للحقوق الاجزاء اللاحقة منها بنحو يلتئم منها المركب ويترتب عليه الاثر ( وبعده ) ما اتضح ذلك ( نقول ) ان منشأ الشك في صحة العبادة بعد ان كان احد الامور المتقدمة ( فلا بد ) عند الشك من لحاظ المنشأ المزبور ( فاذا ) تسبب الشك في

الصحة من جهة احتمال انتفاء ما اعتبر وجوده قيداً في العبادة كالشرط ، او احتمال وجود ما اعتبر عدمه قيداً لها كالمانع ، او احتمال وجود ما هو القاطع للهيئة المتبررة فيها ، فلا شبهة في انه يجري الاصل في طرف السبب ويستغنى به عن جريانه في المسبب وهو الصحة : لان مجريان الاصل فيه يترتب صحة العبادة ( واما ) لوتسبب الشك فيها من جهة احتمال وجود القاطع ( فان قلنا ) ان القاطع اعتبر عدمه شرطاً للهيئة المتبررة في الصلوة فلا شبهة في انه مع الشك يجري فيه الاصل ويترتب عليه بقاء الهيئة والصحة ( وان قلنا ) انه لم يعتبر عدمه شرطاً لها شرعاً وانما قاطعته من جهة مضادة وجوده عقلاً او عرفاً مع الهيئة المتبررة في الصلوة فلا يجري فيه للاصل لعدم اجدائه في اثبات ترتب بقاء الهيئة والصحة الفعلية إلا على القول بالثبوت ، فينتهي الامر حينئذ الى جريانه في نفس الهيئة الانصالية المتبررة في العبادة ، ويترتب على جريانه فيها الصحة الفعلية ، فان الهيئة حينئذ كسائر الاجزاء والشرائط ، فني احرزت ولو بالاصل يترتب عليها الصحة ( واما اذا ) تسبب الشك في الصحة من جهة احتمال وجود ما يكون ضداً للعبادة ، فلا يجري الاصل بالنسبة الى نفس السبب الذي هو الضد لمكان عدم اجدائه لاثبات صحة العبادة بعد كون الترتب فيه عقلياً لا شرعياً ( واما ) بالنسبة الى المسبب وهو الصحة ، ففي جريان الاصل فيها ( خلاف مشهور ) والذي اختاره الشيخ ( قدس سره ) هو المنع عنه ( ومحصل ) ما افاده ( قدس سره ) في تقريب المنع هو ان المراد من الصحة المستصحة للاجزاء ، ان كان هو الصحة الشأنية فهي ممالا يطره فيه الشك حتى يستصحب للقطع ببقائها ولو مع القطع بعدم انضمام بقية الاجزاء والشرائط إلى الاجزاء الماضية فضلاً عن الشك في ذلك ( وان كان ) المراد منها الصحة بمعنى المؤثرية الفعلية ، فهي ممالا سبيل الى استصحابها لعدم كون الصحة بهذا المعنى مما له حالة سابقة ، لانها انما تكون في ظرف الاتيان بالمأمور به بما له من الاجزاء والشرائط وعدم الموانع والاضداد ( ومع الشك ) في مانعية الوجود لا يقين بالصحة الفعلية بمعنى المؤثرية للاجزاء السابقة حتى يستصحب ( ولكن فيه ) ان ما افيد في غاية التمانة اذا كان الاثر المترتب

عليها دفعى الحصول والتحقق عند تحقق الجزء الاخير من المركب ، اما لسكون المؤثر الفعلى هو الجزء الاخير ، او لسكون مؤثرية الفعلية لها منوطة بتحقق الجزء الاخير ( والا ) فعلى فرض تدريجية حصوله شيئاً فشيئاً من قبل الاجزاء بحيث يكون كل جزء مؤثراً في مرتبة منه الى ان يتم اجزاء المركب ، فيتحقق تلك المرتبة من الاثر الخاص المترتب على المجموع ، كما لو كان الاثر من الحقائق التشكيكية المترتبة كل مرتبة منه على وجود جزء من اجزاء المركب التدريجي ، فلا قصور في استصحاب الصحة للاجزاء السابقة ، فانه بتحقق اول جزء من العبادة تحقق الصحة والمؤثرية الفعلية فيتصف الجزء المأثى به بالمؤثرية ، وبوقوع مشكوك المانعية في الاثناء يشك في بقاء الصحة وانقطاعها ، فيجري فيها الاستصحاب كسائر الامور التدريجية ( وان شئت ) قلت ان الصحة بالمعنى المزبور تبعاً لمنشأ انتزاعها التدريجي تكون تدريجية ، فاذا علم بتحقق جزء او جزئين يقطع بتحقق الصحة وبعد تحقق المشكوك المانعية يشك في بقاء الصحة بتلاحق بقية الاجزاء والشرائط ، فتستصحب ( ومن هذا البيان ) ظهر الحال في الصحة بمعنى موافقة الامر ، فانه على ما ذكرنا لا قصور في استصحابها ايضاً ( من دون ) فرق بين القول بإمكان المعلق وفعلية التكليف الجزئية الاخير من المركب في ظرف الاتيان بالجزء الاول منه ولو بالتفكيك بين فعلية الامر المتعلق بالاجزاء وفاعليته ، وبين القول بعدم امكانه والمصير الى تدريجية فعلية التكليف المتعلق باجزاء المركب بجعل فعلية التكليف بكل جزء في ظرف فاعليته الذي هو ظرف الاتيان به ( وهذا ) على الأول ظاهر ( وكذلك ) على الثاني فانه يتبع تدريجية التكليف المتعلق بالاجزاء بتدرج الموافقة الفعلية ايضاً وبايجاد مشكوك المانعية مثلاً في الاثناء يشك في بقاء الموافقة الفعلية التدريجية ، فيجرى فيها الاستصحاب على نحو جريانه في سائر الامور التدريجية ( واما توهم ) عدم شرعية المستصحب حينئذ لكونه امراً عقلياً ( يدفعه ) كونه مما امر وضعه ورفع يد الشارع ولو بتوسيط منشئه الذي هو امره وتكليفه ، ويكفي هذا المقدار من شرعية الاثر في باب الاستصحاب ( وبما ذكرنا ) ظهر الحال في الصحة بمعنى قابلية الاجزاء السابقة

المأني بها للحقوق بقية الاجزاء بها واتصافها بلحوق البقية بالمؤثرية في الفرض ( فانها )  
ايضا مما تم فيه اركانها ، لانها اى الاجزاء السابقة قبل احتمال وجود المانع او  
طرو مشكوك المانعية كانت مقطوعة صحتها بالمعنى المزبور وبعد احتمال وجود المانع  
يشك في بقاءها على القابلية المزبورة فتستصحب ( والصحة ) بهذا المعنى واسطة في  
الحقيقة بين الصحة الافتراضية المحضة للمجامة مع اليقين بوجود المانع ، وبين الصحة  
الفعلية الدفعية او التدريجية ( نعم ) قد يتوجه على هذا الاستصحاب اشكال المثبتية  
بلحاظ كون ترتب الصحة الفعلية للكل على بقاء القابلية المزبورة عقليا ، لاشريعياً  
( ويمكن ) دفعه بأنه من باب تطبيق الكبرى الشرعي على الصغريات فلا يكون من  
المثبت الممنوع فتأمل .

## (التنبيه الرابع عشر)

قد عرفت تمامية اخبار الباب في الدلالة على حجية الاستصحاب خصوصاً  
بملاحظة الظاهر من الاسئلة فيها ( وانما الكلام ) في استفادة قاعدة اليقين منها ،  
وذلك بعد الجزم بعدم امكان شمولها لكل من القاعدة والاستصحاب بالخصوص ،  
بلحاظ ان قوام حقيقة الاستصحاب بارجاع الشك الى المتيقن مساعده وقوام القاعدة  
بارجاعه اليه دقة مع عدم تحمل عبارة واحدة في قوله لا تنقض اليقين بالشك لكلا  
النظرين والحافظين ( فنقول ) ان قصارى ما قيل او يمكن ان يقال في شمول الاخبار  
لمورد القاعدتين دعوى كون اليقين فيها عبارة عن مطلق اليقين بشيء الاعم من  
الزائل والباقي حين الحكم بجرمة النقض ، مع اخذ متعلق اليقين والشك المقدر في  
العبارة مطلق الشيء الاعم من حدوته وبقائه ( اذ يستفاد ) من مثله حكم صورة اليقين  
بالحدوث والشك فيه وصورة اليقين بالحدوث والشك في البقاء ، والاول مورد  
القاعدة ، والثاني مورد الاستصحاب ( وعلى هذا ) التقريب لا يرد عليه ما افيد

في المنع عن شمول الاخبار لكل من الاستصحاب والقاعدة من دعوى عدم امكان الجمع بينهما في الحاظ ، لا من جهة اليقين ، ولا من جهة المتيقن ، ولا من جهة النقض ، ولا من جهة الحكم ( اما ) من جهة اليقين فلانه في الاستصحاب ملحوظ من حيث كونه طريقاً ، وفي القاعدة يكون ملحوظاً من حيث نفسه لبطان كشفه مع تبده بالشك ( واما ) من جهة المتيقن فلانه في الاستصحاب كان معرى عن الزمان وغير مقيد به ، وفي القاعدة يكون مقيدا بالزمان ( واما ) من جهة النقض فلكونه في الاستصحاب باعتبار ما يقتضيه اليقين من الجرى العملي على طبق المتيقن ، وفي القاعدة باعتبار نفس اليقين ( واما ) من جهة الحكم فلان المجهول في الاستصحاب هو البناء العملي على ثبوت المتيقن في زمان الشك ، وفي القاعدة البناء العملي على ثبوته في زمان اليقين ، ومع تباين القاعدة مع الاستصحاب في هذه الجهات فلا يمكن ان يعمها اخبار الباب ( اذ فيه ) ان اليقين في كلا البابين لم يؤخذ الا طريقاً وكاشفاً في زمان وجوده فعلام سابقاً ، كما ان المتيقن في البابين مجرد عن الزمان، اذ لا يحتاج في القاعدة الى ازيد من تعلق اليقين بالحدوث والشك فيه ، وحينئذ للقائل بالجمع بينهما مجامع واحداً يقول ان المتيقن هو طبيعة العدالة مثلاً الجامعة بين الحدوث والبقاء فان هذا المعنى ينطبق على مورد القاعدة والاستصحاب ولا يريد القائل باستفادتها من عموم الاخبار الا هذا المقدار ( واما ) من جهة النقض والحكم فالمراد بها ايضاً عدم نقض اليقين الجامع بين الزائل والباقي ولزوم الجرى العملي على طبقه وان لم يكن اليقين موجوداً حين الجرى العملي كما في مورد القاعدة ( فالاولى ) حينئذ الاشكال على اخذ الجامع بين القاعدتين في استفادتها من الاخبار بما ذكرناه اولاً ، من محذور الجمع بين الحاظين في عبارة واحدة في الحاظ المقوم لاطلاق النقض في ارجاع الشك الى المتيقن لسكونه في القاعدة حقيقي وفي الاستصحاب مساحي لعدم تعلق الشك فيه بعين ما تعلق به اليقين دقة بل بقطعة اخرى تكون عينه مساحية لا دقة ( وبعد ) عدم امكان الجمع بين هذين الحاظين في كلام واحد فلا بد من ان يكون باحد النحويين ، اما الدقي او المساحي ( وفي مثله ) يتعين استفادة خصوص الاستصحاب

بقريئة الاسئلة الواردة في اخبار الباب وتطبيق الامام ( ع ) حرمة النقص على الاستصحاب ، فلا يمكن حينئذ استفادة القاعدة منها ( ومع الغض ) عن ذلك نقول ان قوام الاستصحاب بعد ان كان اليقين بالثبوت والشك في البقاء ، كان التعبد به تعبداً ببقاء الشيء في ظرف الفراغ عن اصل ثبوته ، بخلافه في القاعدة فان التعبد بها ناظر الى الحكم بأصل ثبوته ( ومن المعلوم ) حينئذ اقتضاء الجمع بينها للجمع بين لحاظ المتيقن في مرحلة التعبد مفروغ الثبوت والتحقق تارة ، وعدم لحاظه كذلك اخرى وحيث لا يمكن ذلك ، فلا بد من ان يكون بأحد النحويين اما بارادة خصوص القاعدة او الاستصحاب ، فيتمين الثاني بقريئة الاسئلة والتطبيقات الواردة في تلك الاخبار ( وهنا ) تقرب آخر في وجه عدم شمول الاخبار للقاعدة ، وهو ان الظاهر من كل عنوان مأخوذ في حيز الخطاب ومنه عنوان اليقين والشك في اخبار الباب ان يكون جريه بلحاظ حال النسبة الحكمية في الكلام ، ولازمه كونها فعلياً في ظرف الحكم والتعبد بعدم النقص ، ومثله مختص بالاستصحاب ، لان في مورد القاعدة لا يكون اليقين فعلياً في ظرف التعبد بعدم النقص ( تم ) يتوجه على هذا التقريب شبهة معارضة هذا الظهور مع ظهور النقص في النقص الحقيقي الملازم لملها على ارادة القاعدة ( ولكن ) يمكن ترجيح الاول بملاحظة التطبيقات على النقص الادعائي فتدبر .

( تذييلان ) ( الاول ) انه اورد الشيخ ( قدس سره ) اشكالا على القاعدة على تقدير شمول اخبار الباب لها ، وحاصله معارضة القاعدة دائماً مع الاستصحاب ، لانه ما من مورد يشك في ثبوت ما يقن به سابقاً كهذالك زيد يوم الجمعة الا ويعلم بعدم وجوده قبله ، ومع هذا العلم بالعدم والشك في الثبوت يجري فيه استصحاب عدمه ، كما تجري فيه القاعدة فيتمارضان ، لان مقتضى القاعدة ترتيب اثر عدالة زيد يوم الجمعة ، ومقتضى الاستصحاب المزبور عدم ترتيب اثر عدالته يوم الجمعة ، ومع هذه المعارضة الدائمة لا يثمر شمول الاخبار لها شيئاً ( وقد اورد عليه ) بانتفاض اليقين السابق بالعدم باليقين بالوجود في ظرف حدوث اليقين ، فكانت القاعدة

مقتضية لاعتبار هذا اليقين الناقض لليقين السابق ( ويدفعه ) انه بعد تبدل اليقين بالوجود فعلا بالشك ، يكون انتفاض اليقين السابق بالعدم مشكوكا فعلا ، حيث يشك في بقاء العدم السابق واستمراره الى زمان اليقين الزائل وبعده فيستصحب ( نعم ) يمكن ان يجاب عن اشكال الشيخ ( قده ) بمنع كون المعارضة دائمية كي توجب الغاء القاعدة بالمرّة ، لانه كثيرا يمكن فرض عدم جريان الاستصحاب ، اما لاجل توارد الحالتين او من جهة عدم اليقين السابق ، اما لفرض الغفلة ، واما من جهة عدم الحالة السابقة ، فان في مثل تلك الموارد تجري القاعدة بلا معارضتها مع الاستصحاب ( الثاني ) انه لو بنينا على شمول اخبار الباب للقاعدة فلا شبهة في مورد اليقين بالثبوت والشك فيه كما في اليقين بعدالة زيد يوم الجمعة والشك فيها يوم الجمعة فيترتب آثار عدالته في يوم الجمعة من صحة الطلاق ونحوه ( وانما ) الكلام في صحة ترتيب اثر الاستصحاب عليه في فرض الشك في بقاء الحادث على تقدير حدوثه ، كما لو علم عدالة زيد يوم الجمعة فحصل له الشك بعد ذلك تارة في اصل عدالته ، واخرى في بقاءها على تقدير ثبوتها ، حيث ان فيه ( وجهين ) اقربها في النظر الجواز ، فان مجرد كون تطبيق احدي القاعدتين على المورد في طول تطبيق الاخرى عليه لا يمنع عن ذلك ، اذ القاعدة على فرض مشموليتها للاخبار تكون بمنزلة الامارة المثبتة لاصل الثبوت وبذلك يتحقق موضوع الاستصحاب ، لان مفاد لا تنقض انما هو التبعيد ببقاء ما ثبت عند الشك في بقاءه ، فكل ثابت كان ثبوته بالوجدان او بالتعبد اذا شك في بقاءه يشمله دليل الاستصحاب ( وحينئذ ) فاذا جرت القاعدة واثبتت عدالة زيد يوم الجمعة تترتب على ثبوت عدالته يوم الجمعة جميع الآثار التي منها وجوب التبعيد بالبقاء ( بل يمكن ) دعوى عدم الفرق بين ان يكون للقاعدة اثر عملي آخر غير وجوب التبعيد بالبقاء الذي هو مفاد كبرى حرمة النقض ، وبين ان لا يكون لها اثر الا هذا الاثر الاستصحابي ، كما لو كان الاثر العملي لخصوص البقاء لا للحدوث فتجري القاعدة وبعد جريانها يترتب الحكم بالبقاء بمقتضى الاستصحاب فتأمل .

## التنبيه الخامس عشر

قد أجرى بعضهم الاستصحاب عند تعذر بعض اجزاء المركب الارتباطي لاثبات وجوب الباقي المتمكن منها ( وقد تقدم ) مناتصیل الكلام في تنبيهات الاقل والاكثر ، واجمال الكلام فيه في المقام ، هو انه بعد ما استشكل وجوب الاثبات بما عدى الجزء المتعذر نظراً الى ارتفاع التكليف المتعلق بالمركب لاجل تعذر بعض اجزائه وعدم اطلاق لدليله يقتضي وجوب الاثبات بما عدى الجزء المتعذر ( استدل ) لوجوب الاثبات بالباقي الممكن ، بوجوه ( منها ) الاستصحاب ، وتقريب التمسك به من وجوه ( الاول ) استصحاب مطلق الوجوب الجامع بين النفسي والفيزي الثابت لما عدى الجزء المتعذر قبل تعذر الجزء ، وبعد طرو الاضطرار يشك في ارتفاع مطلق الوجوب الثابت للاجزاء الممكنة منها ، لاحتمال بقاء وجوبها ولو بتغيير صفة وجوبها فيستصحب ( الثاني ) استصحاب الوجوب النفسي الثابت للكل بتسامح من العرف في موضوعه بجملة عبارة عن الاعم من الواجد للجزء المتعذر او الفاقده له نظير استصحاب كرية الماء الذي نقص منه مقدار ( الثالث ) استصحاب الوجوب النفسي المرددين تعلقه بالمركب على ان يكون المتعذر جزء له مطلقا ليسقط الوجوب عن البقية بتعذر الجزء ، وبين تعلقه به على ان يكون المتعذر جزءاً اختيارياً له ليبقى الوجوب بعد تعذره بحاله ( الرابع ) استصحاب الوجوب الضمني النفسي الثابت للاجزاء الممكنة منها سابقاً في ضمن وجوب الكل ، حيث يشك في بقاء هذه المرتبة من الوجوب وارتفاعها فيستصحب وان كان يستتبع بقاءه عند ارتفاع الوجوب عن الجزء المتعذر تبدل حده السابق بمحد آخر ، نظير استصحاب بقاء مرتبة من اللون المتحقق في ضمن اللون الشديد المقطوع ارتفاعه اذا شك في ارتفاعها او بقاءها ولو بمحد آخر ضعيف ( ولكن ) يرد على التقريب الاول مضافاً الى ما فيه من منع كون وجوب الجزء وجوباً غيرياً ، لمنع مناط المقدمية للاجزاء كما حققناه في

محلّه ( انه انما يجري ) الاستصحاب ويكون من استصحاب القسم الثاني من استصحاب الكلّي اذا كان ثبوت كل واحد من نحوّي الوجوب مشكوكاً بحيث يكون الثابت مردداً من الاول بين ما هو مقطوع الارتفاع في الزمان الثاني ، وما هو مقطوع البقاء ، كالحدث المردد بين الاصفر والاكبر بعد فعل ما يوجب رفع الاصفر ، وليس الامر كذلك في المقام ( وانما ) هو من قبيل استصحاب القسم الثالث من الكلّي الذي كان الشك في بقاء الكلّي لاحتمال وجود فرد آخر مقارناً لارتفاع الفرد المعلوم حدوته ( فان ) ما علم ثبوته سابقاً انما هو الوجوب الغيري الذي علم بارتفاعه ، والاحتمال ببقائه هو الوجوب النفسي لاحتمال مقارنته مناطه لمناط الغيرية اوقيام مناطه مقام مناطها ، والاستصحاب في مثله غير جار قطعاً الا اذا كان المحتمل بقاءه من مراتب الفرد الذي ارتفع ، بان يكون من الحقائق التشكيكية شدة وضعفها ، وليس المقام من ذلك ايضاً لوضوح مبائنة الوجوب النفسي وكونه غير سنخ الوجوب الغيري ( وثانياً ) ان الشك في بقاء وجوب الاجزاء المتمسك منها مسبب عن الشك في بقاء المتمذر على جزئيته حال تعذره ، فاصالة بقاء جزئيته للمركب يقتضي سقوط التكليف عن البقية ، ومعه لا ينتهي المجال الى استصحاب بقاء وجوبها ( ودعوى ) مثبتية الاصل المزبور باعتبار ان ترتب سقوط التكليف عن البقية من اللوازم العقلية للاضطرار الى ترك الكل الذي هو من اللوازم العقلية لترك الجزء ( مدفوع ) بانه كذلك لولا كونه من اللوازم الاعم من الواقع والظاهر ، والافلاضير في ذلك ، نظير وجوب الاطاعة الذي هو من لوازم مطلق الوجوب الاعم من الواقع والظاهر ، فانه كما ان من لوازم ثبوت الجزئية المطلقة للمتعذر واقعاً سقوط التكليف عن الكل بتعذره لاقتضاء تعذره تعذر الكل والمركب ، كذلك من لوازم الجزئية الظاهرية ايضاً سقوط التكليف الظاهري عن الكل بالاضطرار الى ترك الجزء ( وتوهم ) انه لا معنى لاستصحاب الجزئية للمتعذر في حال تعذره ، لانه بحسب مقام الدخل في المصلحة امر تكويني لا تناله يد التشريع ، وبالنسبة الى التكليف الفعلي الذي هو منشأ انزاع جزئيته الفعلية للمأمور به لا يكون التكليف قابلاً للثبوت للقطع بارتفاعه

بتمذره ( مدفوع ) بان الجزئية لا يختص اعتبارها بالنحوين المزبورين ، بل لها اعتبار ثالث وهو اعتبار دخلها في المجموع عند جعل المركب واختراعه ، وفي هذه المرحلة كانت مما امر رفعه ووضعه بيد الشارع فلن الشارع في مرحلة جعل المركب اعتباره بنحو يدخل فيه الجزء المتعذر ، كما ان له اعتباره بنحو لا يدخل فيه ، وان كان منشأ هذا الاعتبار هي المصالح الواقعية ، وحينئذ فاذا كانت بهذا الاعتبار من المجعولات الشرعية فلا جرم يجري فيها الاستصحاب ( واما التقريب ) الثاني ، فيرد عليه انه لو مجدي ، فانما هو اذا كان المتعذر من غير الاجزاء الركنية ، والا فيقطع يارتفاع الحكم ، ومعه لا بد وان يكون الشك في البقاء متعلقاً بشخص حكم آخر محتمل التحقق حين وجود الحكم الاول او محتمل الحدوث حين ارتفاعه ولو لاحتمال حدوث مناط آخر في البين ، مع وضوح الفرق بين المقام وبين استصحاب الكرية للماء ، فان منشأ الشك في ذهاب الكرية هناك انما هو ذهاب البعض الذي احتمل دخله في وصف الكرية ، بخلاف المقام فان منشأ الشك في وجوب البقية ليس هو تعذر الجزء ، وانما منشأه هو الشك في جزئية المتعذر للمركب في حال تعذره مع الجزم بجزئيته للمركب قبل تعذره ودخله في شخص التكليف المتعلق بالمركب ، ومع هذا لا مجال لمقايسته المقام بما هناك فتدبر ( واما التقريب الثالث ) فقد اورد عليه بانه من ارده انحاء المثبت ، ولعله من جهة اقتضائه لاثبات كون متعلق التكليف عند تعذر الجزء ، ما عدى الجزء المتعذر ، والا فلا تفهم وجهاً لمثبتيته ( ولكن ) يمكن ان يقال ان المقصود في المقام من الاستصحاب انما هو مجرد اثبات التكليف للبقية ، لا لاثبات كون موضوع التكليف من الاول هو الواجد للجزء في خصوص حال التمكن كي يتوجه شبهة المثبتية ( ولما التقريب ) الرابع للاستصحاب ، فالظاهر انه لا بأس به في بعض فروض المسئلة فيما كان الشك في بقاء وجوب البقية من جهة احتمال وجود مناط آخر يقتضي تبدل حده الضمني بحد آخر مستقل او احتمال تبدل المناط السابق عند تعذر الجزء بمناط آخر مستقل يقتضي استقلال البقية في الوجوب ، اذ في امثال ذلك لا مانع من جريان الاستصحاب ، لكونه من استصحاب الذات

المحفوظة بين الحدين الباقية دقة ولو في ضمن حد آخر ، نظير استصحاب بقاء اصل  
اللون المتحقق في ضمن الشديد منه سابقاً فتدبر .

## فهرس مطالب

- ٣ في تعريف الاستصحاب والاشكال على تعريف القوم
- ٤ في النتائج المترتبة على بعض التعاريف مثل حكومة الاستصحاب على سائر الاصول
- ٥ في تضعيف جعل الاستصحاب من الادلة العقلية
- ٦ هل الاستصحاب من المسائل الاصولية والقواعد الفقهية اولا
- ٧ في ان الاستصحاب من المسائل الاصولية وبيان الدليل عليه
- ٨ في الفرق بين الاستصحاب وقاعدة اليقين
- ٩ في اعتبار اتحاد القضية المتبينة والمشكوك في الاستصحاب
- ١٠ الاشكال في استصحاب الاحكام الكلية
- ١٢ في دفع الاشكال عن استصحاب الاحكام الكلية واليراد على الاخوند.ره
- ١٣ في اعتبار فعلية اليقين والشك في الاستصحاب على المختار
- ١٤ في بيان الثمرة بين القولين
- ١٥ في ابطال الثمرة بين القولين
- ١٧ في بيان اقسام الاستصحاب
- ١٨ في بيان الاقوال في اقسام الاستصحاب وبيان تفصيل الشيخ ره
- ١٩ في استصحاب الاحكام المستكشفة من الاحكام العقلية
- ٢٠ في الاشكال الاول والثاني على التفصيل المذكور
- ٢١ في جريان الاستصحاب في الحكم المستكشف من حكم العقل
- ٢٣ في جريان الاستصحاب في الحكم المستكشف من حكم العقل
- ٢٤ في عدم تصور الشك في العقليات الوجدانية
- ٢٦ الحق عدم جريان الاستصحاب في الموضوعات العقلية وفاقاً للشيخ ره
- ٢٧ هل النزاع في حجية الاستصحاب مختص بالوجوديه او يشمل العدمية ايضا

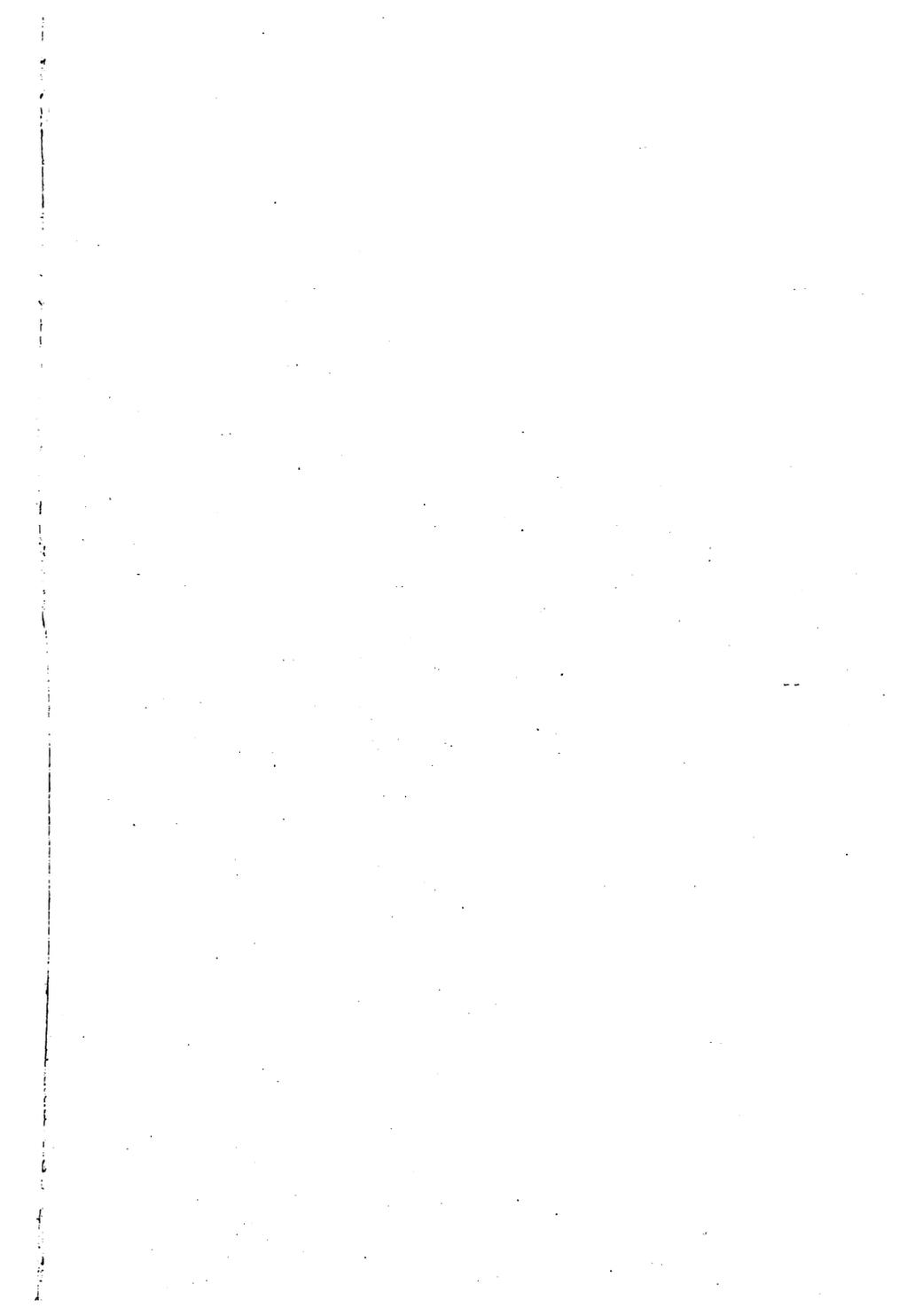
- ٢٨ في اصالة عدم القرينة
- ٢٩ في اصالة عدم النقل
- ٣٠ في اصالة عدم الحاجب
- ٣١ في بيان الاشكال في استصحاب الامور العدمية
- ٣٢ في التفصيل المذكور في الامور العدمية
- ٣٣ في اذلة الاستصحاب من الاجماع وبناء العرف والعقلاء
- ٣٤ في الاستدلال بالسيرة العقلائية على حجبة الاستصحاب
- ٣٥ في جوب الردع عن هذه السيرة العقلائية
- ٣٦ في دلالة الآيات الناهية الرادعة عن هذه السيره ونقل كلام الاخوندره
- ٣٧ في الاستدلال على حجبة الاستصحاب بالاخبار المستفيضة
- ٣٨ في بيان صحيحة زرارة على حجبة الاستصحاب
- ٤١ في عدم توقف الاستدلال بالرواية على تعيين الجزاء
- ٤٢ في عدم اختصاص الرواية بباب الوضوء
- ٤٤ في استفادة تعميم الحجية من الرواية
- ٤٥ في الاستدلال بصحيحة اخرى مضمرة لزرارة
- ٤٦ في تقريب الاستدلال بهذه الصحيحه و بيان الاشكال في الموضعين منها
- ٤٧ في التفصى عن الاشكال بوجوه، منها أنّ حسن التعليل من جهة الاجزاء
- ٤٨ في نقل كلام المحقق الخراساني في التفصى عن الاشكال
- ٥٠ في التفصى عن الاشكال بانّ حسن التعليل بلحاظ أنّ الشرط هو الجامع
- ٥١ في حسن التعليل من جهة أنّ في باب الطهارة المانع هو العلم بالنجاسة
- ٥٣ في الوجوه الخمسة للجمع بين الاذلة
- ٥٤ في اختيار الوجه الخامس و بيان الدليل عليه
- في الاستدلال لحجبة الاستصحاب بصحيحة ثالثة لزراره بقوله اذالم يدر في ثلاث هو الى  
آخره
- ٥٥
- ٥٦ في الاشكال على الاستدلال بالصحيحة
- ٥٧ في حمل الرواية على التقيّة و بيان الاشكال فيه
- ٥٨ في دفع الاشكال عن الاستدلال بالرواية

- ٥٩ الاشكال في صحة تطبيق الاستصحاب على ركعات الصلوة  
في الاستدلال لحجية الاستصحاب برواية الحصال بسنده عن محمد بن مسلم عن ابي  
عبدالله (ع) ٦٣
- ٦٥ في الاستدلال لحجية الاستصحاب بمكاتبة على ابن محمد القاساني  
في الاستدلال لحجية الاستصحاب برواية عبدالله بن سنان وموثق بكير  
حجية الاستصحاب باخبار الحلّ والطهارة ٦٧
- ٦٨ في تقريب استفادة القواعد الثلاثة من اخبار الحلّ والطهارة  
في تقريب امتناع استفادة القواعد الثلاثة من اخبار الحلّ والطهارة ٦٩
- ٧١ تحقيق الكلام في مفاد اخبار الحلّ والطهارة  
في حصر مفاد اخبار الحلّ والطهارة بالقاعدة ٧٢
- ٧٤ في مقدار دلالة هذه الاخبار وعمومها للاقسام المتصوره للاستصحاب  
في تقريب اختصاص حجية الاستصحاب بالشك في الرافع ٧٥
- ٧٦ في تقريب التفصيل بين الشك في المقتضى والرافع  
في بطلان التفصيل بين الشك في الرافع والمقتضى ٧٧
- ٨١ تحقيق الكلام في العناية المصححة لاضافة النقض الى اليقين  
في الثمرة بين هذين المسلكين ٨٣
- ٨٦ فيما ورد على القول بالتفصيل  
في التفصيل المنسوب الى الفاضل التوفى ره بين الاحكام التكليفية والوضعية ٨٧
- ٨٨ في حقيقة الاحكام الوضعية وبيان معموليتها وانتراعيتها وتفصيل اقسامها  
في عدم معمولية الاحكام التكليفية ٨٩
- ٩٠ في تحقيق الكلام حول الاحكام الوضعية  
في الشرطية والمنعية والجزئية للواجب ٩١
- ٩٣ في الشرط والسببية  
في السببية والشرطية للتكليف او الوضع ٩٤
- ٩٧ في الصحة والفساد  
في الطهارة والنجاسة ٩٨
- ٩٩ في الرخصة والعزيمة

- ١٠٠ في الحجية بمعنى منشئية الشيء لقطع عذرالعبد ومصححيته لاستحقاق العقوبة
- ١٠١ في الحجية بمعنى الوسطية للاثبات
- ١٠٢ في الملكية والزوجية ونحوهما
- ١٠٣ في القضاوة والولاية
- ١٠٤ في الوكالة والنيابة
- ١٠٥ في التنبيه الاوّل والثاني من الاستصحاب
- ١٠٦ في جريان الاستصحاب في مؤديات الأمانة
- ١٠٨ في استصحاب مؤديات الطرق والامارات وبيان صحة كلام الآخوند.ره
- ١٠٩ في اشكال بعض الاعاظم على المحقّق الخراساني ره
- ١١٠ في دفع ما اورد على المحقّق الخراساني ره
- ١١١ في تقرب آخر لاستصحاب مؤديات الامارات
- ١١٢ في تقرب آخر ايضاً لاستصحاب مؤديات الامارات
- ١١٣ في عدم جريان الاستصحاب في مؤديات الاصول وبيان التنبيه الثالث
- ١١٤ في التنبيه الثالث من تنبيهات الاستصحاب
- ١١٥ في الاشكال على استصحاب الفرد المرّد
- ١١٨ تقرب اشكال بعض الاعاظم على استصحاب الفرد المرّد
- ١١٩ الجواب عن اشكال بعض الاعاظم
- في القسم الاوّل من اقسام استصحاب الكلّي وصحة استصحاب الكلّي المتحقّق في ضمن فرد بعينه
- ١٢١
- ١٢٢ في القسم الثاني من اقسام استصحاب الكلّي
- ١٢٥ في بيان الاشكالات على استصحاب الكلّي ودفعها
- ١٣٠ في الشبهة العبائية المعروفة
- ١٣٢ في دفع الشبهة العبائية المعروفة
- ١٣٣ في القسم الثالث من اقسام استصحاب الكلّي
- ١٣٥ في الاشكالات على القسم الثالث من اقسام استصحاب الكلّي
- ١٣٧ في التذنيب الاوّل
- ١٣٨ التذنيب الثاني في استصحاب الحدث المرّد بين الاصغر والاكبر

- ١٤٢ اشكال الفاضل التونى ره فى اصالة عدم التزكبه
- ١٤٥ التنبهه الرابع فى استصحاب الامور التدرجه
- ١٤٦ استصحاب الزمان وما يعرضه من العناو بن الطاربه
- ١٥١ فى استصحاب الامور الغبر القارة
- ١٥٣ فى استصحاب الامور المقتده بالزمان
- ١٦١ التنبهه الخامس فى استصحاب التعليق
- ١٦٩ فى الاشكالات الموارده على الاستصحاب التعليق
- ١٧١ فى دفع الاشكالات الموارده على الاستصحاب التعليق
- ١٧٣ التنبهه السادس فى استصحاب احكام الشرايع السابقه
- ١٧٤ فى ما يورد على استصحاب احكام الشرايع السابقه
- ١٧٥ فى دفع ما يورد على استصحاب احكام الشرايع السابقه
- ١٧٧ التنبهه السابع فى الاصل المثبت
- ١٨٣ فى الفرق بين الاصول والامارات فى حجه المبيبات
- ١٨٨ فى حجه الاصل المثبت مع خفاء الواسطه بناء على قول الشيخ ره
- ١٨٩ فى الفروع التى توهم ابتنائها على الاصل المثبت
- ١٩٣ فى جريان الاستصحاب فى الاجزاء والشرايط وقيود المأموره
- التنبهه الثامن فى اعتبار ان يكون المستصحب ذا اثر عملى بلحاظ ابقائه حين توجيه
- ١٩٥ الخطاب بلا تنقض
- ١٩٦ التنبهه التاسع فى تعاقب الحادثين
- ١٩٧ فى اصالة تأخر الحادث
- ٢٠٠ فى مجرى استصحاب العدم الازلى
- ٢٠٤ فى عدم جريان استصحاب العدم فى مفاد المعذولة
- ٢٠٥ اقسام الجهل بالتاريخ وجريان الاستصحاب فى مجهولى التاريخ
- ٢٠٦ فى عدم جريان الاستصحاب فى معلومى التاريخ
- ٢٠٧ فى تقريب عدم جريان الاستصحاب فى مجهولى التاريخ
- ٢٠٨ فى عدم جريان الاصل فى مجهولى التاريخ
- ٢٠٩ فى تقريب آخر للمحقق الخراسانى ره فى مجهولى التاريخ

- ٢١١ في الجواب عن شبهة المحقق الخراساني ره في مجهول التاريخ  
 ٢١٣ في دفع شبهة بعض الاعلام ره  
 ٢١٤ في تقريب عدم جريان الاستصحاب في الحادثين المتضادين  
 ٢١٥ في بيان وجوه لعدم جريان الاستصحاب في المتضادين المجهولين تاريخهما  
 ٢١٩ التنبيه العاشر في اعتبار ترتب اثر عملي حين الاستصحاب ولوبسائط عديدة  
 ٢٢٠ التنبيه الحادي عشر في جريان الاستصحاب في الامور الاعتقادية  
 ٢٢٢ في الجواب عن تمسك الكتابي باستصحاب النبوة  
 ٢٢٤ التنبيه الثاني عشر في استصحاب حكم المخصص  
 ٢٢٥ في الامور المتقيدة بالزمان  
 ٢٢٧ في تشخيص مصب العموم الزماني  
 ٢٣٥ في تأسيس الاصل عند الشك في مصب العموم الزماني  
 ٢٣٨ التنبيه الثالث عشر في استصحاب صحة العبادة  
 ٢٤٢ التنبيه الرابع عشر في عدم شمول اخبار الباب لقاعدة اليقين  
 ٢٤٤ في عدم امكان شمول اخبار الباب للقاعدتين  
 ٢٤٦ التنبيه الخامس عشر في استصحاب حكم المركب عند تعذر بعض اجزائه



القسم الثاني من

## الجزء الرابع

### من كتاب نهاية الافطار

في مبحث الاستصحاب والتماثل والتراجيح

#### لمضرة

حجة الاسلام والمسلمين آية الله في العالمين الورع التقي

الشيخ محمد تقى البروجردى

قدس سره

#### تقريب

بمحت استاذ الفقهاء والمجتهدين آية الله العظمى

الشيخ ضياء الدين المرافى

قدس سره



منشورات

جماعة المدرسين في الحوزة العلية

في قم المقدسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## ( خاتمة )

يذكر فيها امور ( الاول ) انه قد اشتهر في كلماتهم اعتبار القطع ببقاء الموضوع الذي هو معروض المستصحب في الزمان اللاحق على النحو الذي كان معروضاً له سابقاً في جريان الاستصحاب حتى انه صار مثل هذه الجهة في الوضوح عندهم كالنار على المنار وكالشمس في رابعة النهار ، غير انهم اختلفوا في ان المدار في البقاء بالنظر العقلي او الدليلي او النظر العرفي بحسب متركزاتهم ( وعمدة ) المستند فيما افادوه ظهور اخبار الباب في كون قوام حقيقته باتحاد القضية المتيقنة مع القضية المشكوكة موضوعاً ومحمولاً ، بل هذه الجهة من الاتحاد من مقتضيات طبع الاستصحاب ولو كان اعتباره من باب افادته الظن او من باب بناء العقلاء ، فعلى جميع المسالك لا بد في الاستصحاب من الاتحاد المزبور بين القضيتين ، والافزع اختلافهما موضوعاً او محمولاً فلا استصحاب ( ولاجل ) ذلك التزموا بلزوم احراز الموضوع في الزمان اللاحق في جريان الاستصحاب ( ولكن ) لا يخفى عليك ان غاية ما يقتضيه البرهان المزبور انما هو اعتبار الجزم بتعلق الشك في القضية المشكوكة بعين ما تعلق به اليقين السابق في القضية المتيقنة ، وفي هذا المقدار لا يحتاج الى احراز وجود الموضوع خارجاً والجزم به في جريان الاستصحاب ، بل يكفي في هذا الاتحاد احتمال بقاء الموضوع ايضا .

فانه مع هذا الاحتمال يصدق الشك في بقاء ما يقين بثبوت سابقاً بما له من الخصوصية فيكون الشك متعلقاً بعين ما تعلق به اليقين السابق حتى في المحمولات الثانوية والاصناف الخارجية كمدالة زيد وقيام عمرو او سواد جسم ونحو ذلك ( فاذا علم ) بمدالة زيد مثلاً وشك في بقاءها يجري فيها الاستصحاب ولو مع الشك في بقاء زيد في الخارج ( فان ) العبرة في اتحاد القضيتين انما هو تعلق الشك بما تعلق به اليقين السابق ،

وهذا المعنى كما يصدق في الشك في العارض والمحمول من جهة الشك في طرو المانع على نفس العارض في ظرف اليقين بوجود معروضه ، كذلك يصدق عند الشك فيه من جهة الشك في بقاء معروضه ، اذ القضية المتيقنه هي عدالة زيد وهي بعينها مما تعلق به الشك اللاحق ( وحيث ) انه لا دليل على اعتبار ازيد من الاتحاد بين القضيتين موضوعا ومحمولا ، فلا يحتاج في التبعيد الاستصحابي الى احراز بقاء الموضوع خارجا ، بل يكفيه مجرد الشك في بقاء المحمول والعارض ولو مع الشك في بقاء موضوعه ومعروضه ( من غير فرق ) بين ان يكون المستصحب هو الوجود المحمولى او الوجود الرابط ، فانه على كل تقدير يكفي في التبعيد الاستصحابي مجرد اتحاد المتيقن والمشكوك ولا يحتاج الى احراز بقاء الموضوع ( نعم ) قد يحتاج الى احراز وجود الموضوع احيانا فيما اذا كان الاثر مما يحتاج في ترتبه الى تطبيق الموضوع المتعبد به خارجا ، كما كرامه واطعامه والافتداء به ، لا مثل التقليد ونحوه ( ولكن ) ذلك لخصوصية في كبرى الاثر تقتضي تطبيق موضوعه خارجا ، والا فطبع الاستصحاب لا يقتضي اكثر من اتحاد المتيقن والمشكوك ، ولذا لو لم يكن الاثر مما يحتاج في ترتبه الى احراز بقاء موضوع المستصحب خارجا كجواز التقليد عند عدالة المجتهد او اطعام الفقير عند بقاء عدالة زيد ، يكتفى في استصحاب عدالته بصرف وحدة القضية المتيقنه والمشكوكه ( نعم ) على القول باختصاص اخبار الباب صرفا او انصرفا بصورة اليقين باستعداد المستصحب للبقاء والشك في الرافع لا بد في جريان الاستصحاب في الاعراض والمحمولات الثانوية من احراز بقاء الموضوع في الخارج ( لانه ) مع الشك في بقاءه يشك في استعداد العرض المتقوم به للبقاء ، لامتناع بقاء العرض بلا موضوع او انتقاله من محله المتقوم به الى محل آخر ، ومع الشك في استعداده للبقاء لا يجري فيه الاستصحاب ( والى ذلك ) نظر الشيخ ( قدس سره ) في استدلاله على مدعاه بقوله لانه لو لم يعلم بتحقيقه لاحقا فاذا اريد ابقاء المستصحب المعارض له المتقوم به ( فاما ) ان يبقى في غير محل وموضوع وهو محال ، واما ان يبقى في موضوع غير

موضوع السابق وهو ايضاً محال ( الخ ) ( فان ) تشبته بالبرهان المزبور انما هو من جهة ملازمة الشك في بقاء الموضوع للشك في استعداد العرض القائم به للبقاء لا امتناع بقاءه بلا موضوع ( فما افاده ) ( قدس سره ) على مسلكه من تخصيص الاستصحاب بخصوص الشك في الرفع في غاية المتانة ( ولا يتوجه ) عليه اشكال الكفاية بان الكلام في البقاء التعبدى لا في الحقيقى والبرهان المزبور انما يتم في الثانى دون الاول ( لان ) مرجع البقاء التعبدى الى لزوم ترتيب اثر البقاء في الظاهر ، ولا استحالة فيه مع الشك في الموضوع ( كيف ) ولا يحتمل من مثل الشيخ الذي هو خريط هذه الصناعة الغفلة عن الفرق بين البقاء الحقيقى والتعبدى كى يورد عليه الاشكال المزبور ( ومن العجب ) ان بعض الاعلام مع سلوكه مسلك الشيخ ( قدس سره ) في تخصيص لانتقض بصورة الشك في الرفع بعد احراز استعداد المستصحب للبقاء اعرض عن الكبرى العقلية المزبورة واتكل في اعتبار بقاء الموضوع بكبرى اتحاد القضيتين حتى اورد على الشيخ بأن التثبت بالكبرى العقلية لا اعتبار بقاء الموضوع تبعيد للمسافة من غير وجه يقتضيه ، لامكان اثبات المدعى بنفس اتحاد كبرى القضيتين بلا احتياج الى ضم الكبرى العقلية ( اذ قد عرفت ) انه على هذا المسلك لا محيص من تبعيد هذه المسافة وبدونه لا يمكن اثبات المدعى بنفس كبرى اتحاد القضيتين ( وبذلك ) نقول ان هذه الجهة من الثمرات المترتبة على المسلكين في الاستصحاب ( فانه ) على المختار من تعميم لانتقض لصورة الشك في المقضى والرفع لا يحتاج الى احراز وجود الموضوع لاحقاً حتى في استصحاب المحمولات التانوية ، إلا في الموارد المحتاجة الى تطبيق الموضوع خارجاً في مقام ترتيب الاثر العملى ( وهذا ) لا من جهة اقتضاء التعبد الاستصحابى ذلك ، بل من جهة خصوصية في كبرى الاثر في ترتيبه على مفاد كان الناقصة من نحو اتصاف الموجود بوصف كذا كالمالية والمادية ، نظير وجوب اكرامه وإطعامه وقبول شهادته ، خصوصاً على القول بأن مفاد لانتقض عبارة عن جعل المائل وإن العمل المترتب عليه من شؤن إطاعة الامر الظاهرى المستفاد من جعل المائل ، فان الاحراز المزبور

حينئذ شرط لتطبيق كبرى حرمة النقض في مقام الامتنان ، لا انه شرط لاصل السكرى ( واما ) على القول بالتخصيص بالشك في الراجع بعد احراز استعداد البقاء ، فلا بد في اصل التعبد الاستصحابي من الجزم ببقاء الموضوع ، والافع الشك فيه لا استصحاب ، للملازمة الشك في وجود الموضوع لاحقا للشك في استعداد العارض القأم به للبقاء ( من دون ) فرق في ذلك بين ان يكون الاثر لنفس العارض فقط ، او لمجموع العارض والمعروض ( ولا بين ) ان يكون المعروض بنفسه مجرى للاصل ، وبين عدم كونه مجرى له ( ولا بين ) كون الشك في العارض والمحمول مسببا عن الشك في بقاء معروضه وموضوعه بترتب شرعي ام عقلي وبين كونه مسببا عن غير الشك في بقاء موضوعه ، كالشك في عدالة زيد لاحتمال فسقه مع الشك في حيوته ايضا ( فانه ) على كل تقدير لايجري الاستصحاب فيه ولو كان موضوعه بنفسه مجرى للاصل ( اذ على هذا المسلك ) لا بد في جريان الاصل في نفس العارض والمحمول من احراز استعداد المستصحب للبقاء ، ومع الشك في الموضوع يشك في استعداد العارض والمحمول للبقاء ( ولا يجديده ) مجرد كون موضوعه بنفسه محظا للاصل ، لعدم وفاه الاصل الجاري فيه لاثبات استعداد المستصحب للبقاء الا على القول بالمثبت ( نعم ) لو كان الشك فيه مسببا شرعيا عن الشك في بقاء موضوعه ، كالشك في مطهرية الماء لاجل الشك في بقاءه على كرمته او اطلاقه بجري الاصل في موضوعه ويترتب عليه آثار المحمول المترتب عليه ، بلا مجال لجريانه في محوله ، وذلك لا من جهة حكومة الاصل الموضوعي على الاصل الحكمي ، بل من جهة عدم كونه بنفسه مجرى للاصل ولو مع قطع النظر عن حكومة الاصل الموضوعي ، بلحاظ عدم احراز استعداده للبقاء مع الشك في موضوعه ( وهكذا ) الكلام فيما اذا كان الشك فيه مسببا عن سبب غير الشك في بقاء موضوعه كالشك في عدالة زيد لاحتمال فسقه مع الشك في حيوته ايضا .

( ولسكن الذي ) يظهر من الشيخ قده وبعض آخر جريان الاستصحاب في هذا الفرض في الموضوع والمحمول ، في فرض كون الاثر لمجموعهما ( حيث افاد ) بانه يكفي في استصحاب العدالة حينئذ الشك في بقاءها على تقدير الحيوة ،

نظرا الى ان موضوع العدالة انما هو زيد على تقدير الحيوة ، لان الموضوع هو زيد مطلقا حيا كان او ميتا ، وليس المستصحب عدالة زيد مطلقاً بل عدالته في فرض كونه حياً ، وفي هذا الفرض يحجز استعدادها للبقاء ، اذ لا يكون الشك فيها إلا من جهة احتمال فسقه ، فلا قصور حينئذ في استصحابها على هذا الفرض ، ( وبجريان ) الاستصحاب في الموضوع يحجز ظرفه فيلتزم الموضوع المركب حينئذ من ضم أحد الاصلين الى الآخر ويترتب عليه الاثر ، كما يلتزم من ضم الوجدان الى الاصل فيما كان بضمه محجزا بالوجدان وبضمه بالاصل ( فهنا ) مستصحبان احدهما حيوة زيد والآخر عدالته على تقدير الحيوة وبضم احد الاصلين الى الآخر يلتزم موضوع الاثر ( ولكن ) لا يخفى ما فيه اذ نقول ان الاستعداد المحرز في المقام بعد ان كان تعليقيا لا تنجزيا ، يلزمه تعليقية اصل استصحابه والتعبد بعدم نقض اليقين بالشك ، ( وهذا المقدار ) غير مجد في مقام العمل وتنجز الاثر الا بعد وصول هذا التعليق الى مرحلته الفعلية والتنجز ، ولا يصل الى هذه المرحلة الا بعد احراز المستصحب للبقاء تنجزيا ، ومع الشك في الحياة لا يحجز ذلك لا وجدانا كما هو ظاهر ، ولا تعبدا لعدم وفاء الاصل الجاري في الموضوع لاثبات استعداد محموله للبقاء الا على المثبت . ( ومعه ) كيف يجري الاصل في المحمول كي بضم جريانه في الموضوع يلتزم الموضوع المركب فيترتب عليه الاثر ( نعم ) ذلك يتم على المختار من تعميم لا تنقض لصورة الشك في الراجع والمقتضى وعدم الاحتياج الى احراز الاستعداد ( اذ عليه ) يكفيه مجرد اتحاد القضيتين بمعنى تعلق الشك بما تعلق به اليقين السابق موضوعا ومحولا للصادق ولو مع الشك في بقاء معروض المستصحب خارجاً ، فمع احراز هذه الجهة لا بأس بجريان الاستصحاب في العارض والمعروض ، حيث يلتزم بها الموضوع المركب ، فيترتب على استصحابها اثر المجموع ( وذلك ) ايضاً اذا لم يحتج فيمقام ترتيب الاثر الى تطبيق موضوع المتعبد به وجداناً ، والا فلا يجري الاستصحاب على المختار ايضاً ، لعدم ترتب الاثر العمل المقوم لجريانه ، الا اذا فرض كفاية احرازه تعبدا فيمقام ترتب الاثر العملي عليه ، فيجري الاستصحاب حينئذ في كل من الموضوع

والمحمول ( وبذلك ) ظهر الحال فيما لو كان الشك في العارض والمحمول مسبباً شرعياً عن الشك في الموضوع ، فإنه يجري الاصل في الموضوع ويترتب عليه الاثر ، بلا جريانه في طرف المحمول ولو على المختار من تعميم لا تنقض بصورة الشك في المقتضى ، وذلك لا من جهة حكومة الاصل الموضوعي عليه ، بل من جهة عدم ترتب اثر عملي عليه حينئذ الا بعد التطبيق الملازم لسقوطه ، لانه قبل تطبيق الموضوع واجراء الاستصحاب فيه لا يترتب على استصحاب المحمول اثر عملي لما هو الفرض من احتياج ترتبه الى تطبيق موضوع المتعبد به ولو تعبداً ، وبعد تطبيقه باجراء الاستصحاب فيه يسقط استصحاب المحمول ، لانه باستصحاب الموضوع يترتب عليه الاثر المزبور بلا احتياج الى جريانه في نفس المحمول ( هذا كله ) اذا كان الشك في المحمول المترتب مسبباً عن الشك في بقاء الموضوع ذاتاً او في بقاء قيده الذي له دخل فيه مع العلم بحقيقته بمحدوده وقيوده ( واما لو كان ) الشك في المحمول مسبباً عن الشك في حقيقة الموضوع ، لتردده بين الزائل والباقي ، في فرض العلم بانتفاء ما يحتمل دخله في حقيقة الموضوع ، كالماء المتغير الذي زال تغيره من قبل نفسه ، اذ يشك حينئذ في بقاء المحمول الذي هو النجاسة من جهة الشك في موضوعها في انه الماء المتغير بوصف تغيره ، او ذات الماء المحفوظ مع التغير وعدمه ( فلا مجال ) فيه لاستصحاب الموضوع ( اذ هو ) من جهة تردده بين العنوانين المعلوم انتفاء احدهما وبقاء الاخر مما يختل فيه احد ركني الاستصحاب وهو الشك على كل تقدير ( نعم ) ما هو المشكوك حينئذ انما هو العنوان العرضي كعنوان موضوع الحكم ، ومثله لا يكون موضوعاً لاثر شرعي حتى يجري فيه الاستصحاب ( وبهذه الجهة ) منضا عن جريان الاستصحاب في الفرد المردد ، وفي جميع الشبهات المفهومية الحكيمة ، نظراً الى انتفاء الشك فيما كانت موضوعاً للآثر الشرعي لدورانه بين ما هو المعلوم وجوده وتحققه وبين ما هو المعلوم عدم وجوده ، وانتفاء الاثر فيما كان مشكوكاً ( فلا بد ) في امثال هذه الموارد من الرجوع الى الاصل الحكي ( فيتأتى ) فيه التفصيل المتقدم بين المسلكين في لزوم احراز بقاء الموضوع في جريان الاستصحاب على مسلك تخصيص

الاستصحاب بخصوص الشك في الرفع بعد احراز استعداد المستصحب للبقاء ،  
وعدم لزوم احراز بقاءه على المسلك الاخر الا في موارد احتياج الاثر العملي في ترتبه  
الى تطبيق موضوع المتعبد به في الخارج فتدبر .

## (بقي الكلام)

في تحديد الموضوع والوحدة والاتحاد في الاستصحاب في انه بالنظر الدقي  
العقلي ، او النظر العرف الدليلي او بالنظر العرف المسامحي حسب ما هو  
المرتكز في اذهانهم من مناسبة الحكم وموضوعه ، ولو على خلاف نظرم  
الدليلي ( فان للعرف ) نظرين ، ( أحدهما ) من حيث كونه من أهل المحاورة ومن أهل  
فهم الكلام وبهذا النظر يحدد الموضوع الدليلي في فهم المرادات ولو بواسطة  
القرائن الحافة بالكلام ( فيفرق ) بين قوله الماء المتغير ينجس ، وبين قوله الماء اذا  
تغير ينجس ، من حيث فهمه الموضوع في الاول هو الماء المتغير بما هو متغير ، وفي  
الثاني ذات الماء وكون التغير جهة تعليلية لثبوت النجاسة للماء ( وثانيها ) بما هو  
المرتكز في ذهنه من المناسبة بين الحكم وموضوعه ولو على خلاف ما هو المتفاهم  
من الكلام ، فيرى ان موضوع النجاسة حتى في مثل قوله الماء المتغير ينجس ذات الماء  
وان التغير بواسطة في ثبوت النجاسة ومن الجهات التعليلية ، لما هو المرتكز في ذهنه من  
أن النجاسة من عوارض الماء لا من عوارض الماء والتغير ، وان كان بحسب نظره  
الدليلي خلاف ذلك فيفهم ان موضوع النجاسة في المثال هو الماء بوصف تغيره  
( غاية الامر ) لا بد من تحديد هذا الارتكاز بحد لا يكون من القرائن الحافة  
بالكلام بحيث يمنع عن انعقاد الظهور ، ولا من القرائن المنفصلة الموجبة لرفع اليد  
عن الظهور ( بل على وجه ) يرى الخصوصية المأخوذة في الموضوع من الجهات  
التعليلية لا بنحو تكون علة منحصرة .

( وبذلك ) يندفع ماقد يتوهم من الاشكال في المقام بانه بعد الجرم ، برجعية العرف في تحديد مفاهيم الالفاظ وتشخيص مدليلها بلا مدخلة للعقل في ذلك ، وعدم العبء بالمساحات العرفية في باب التطبيقات ولزوم كون التحويل فيها على النظر العقلي الدقي ( لا وجه ) للمقابلة بين العقل والعرف والدليل ( فانه ) ان اريد من الرجوع الى العرف الرجوع اليه في معرفة معنى موضوع الدليل وتشخيص مفهومه ، فهو صحيح الا انه لا يحتص بباب الاستصحاب العموم مرجعية نظر العرف في تشخيص مفاهيم الالفاظ وتحديد مدليلها في القضايا الشرعية وغيرها ، فلا معنى لجعل الموضوع العرفي مقابلا لموضوع الدليلي في خصوص باب الاستصحاب ، لرجوع موضوع الدليلي حينئذ الى الموضوع العرفي ( وان اريد ) من الرجوع الى العرف الرجوع اليه فيما يتسامح فيه العرف ويراه من مصاديق موضوع الدليل في مقام التطبيق مع عدم كونه بالنظر الدقي من مصاديقه ، نظير اطلاقه مفهوم الكسر والفرسخ والحقه على ما ينقص ويزيد بقليل على المقدار أو الوزن المحدود ( فقد عرفت ) انه لا عبء بالمساحات العرفية في باب التطبيقات بعد تشخيص المفاهيم ( وعليه ) فلا وقع لجعل الموضوع العرفي مقابلا للموضوع الدليلي في باب الاستصحاب .

( وجه الاندفاع ) ما عرفت من ان للعرف نظرين ، تارة من حيث كونه من أهل المحاورة وفهم مدليل الالفاظ ، واخرى من حيث ما ارتكز في ذهنه ولومن جهة مناسبات الحكم وموضوعه بنحو يرى الخصوصية المأخوذة في الموضوع من الجهات التعليلية لثبوت الحكم ، أو من القيود غير المقومة لحقيقية الموضوع ، مع حكمة بان ماهو ظاهر الدليل مراد الشارع من خطابه ( فالمقابلة ) بين العرف والدليل انها هو بلحاظ النظر الثاني الناشئ من المناسبات المغروسة في اذهان العرف بنحو يرى الموضوع شيئاً صالحاً للبقاء ( اذ حينئذ ) احتمال مطابقة الشرع مع العرف في واقع الحكم ولبه ، منشاء للشك في بقاءه ( فيقع ) الكلام في ان عموم لا تنقض في توجيه التعبد بالبقاء سيق باى لحاظ ( فان سيق ) بالانظار الدقية

العقلية ، فيشكل امر الاستصحاب في كل مورد احتمل رجوع القيد الى الموضوع ( لان ) مع هذا الشك لا يحزم بأحد القضية المتيقنة مع المشكوكة ( وان سبق ) بالنظر الدليلي ، فلا بد من لحاظ لسان الدليل بكونه على نحو يكون القيد مأخوذاً في الموضوع كقوله الماء المتغير ينجس أو مأخوذاً شرطاً للحكم كقوله الماء ينجس اذا تغير باجراء الاستصحاب في الثاني دون الاول ( وان سبق ) بالانظار العرفية ، فلا بد من ملاحظة نظرهم من انه في أي مورد يفى بالاتحاد فيجري الاستصحاب وان لم يساعده العقل والدليل ، وفي أي مورد لا يفي بالاتحاد فلا يجرى الاستصحاب وان ساعده العقل والدليل .

( وبعد ما اوضح ذلك ) نقول في تنقيح المرام اولا بعد عدم وقوع عنوان البقاء والاتحاد في حيز الخطاب الشرعي ، واحتياج الاستصحاب الى اعمال نحو من المسامحة في ارجاع القضية المشكوكة الى المتيقنة في اخبار الباب ، بلحاظ ان ارجاعها اليها دقة يوجب عدم اجتماع اليقين والشك في زمان واحد ، فيلزم الاستفادة قاعدة اليقين من اخبار الباب لا الاستصحاب ، وهو مع كونه خلاف جرى عنوان اليقين والشك بلحاظ حال النسبة المقتضى لوجود الوصفين حالها ، ينافي التطبيقات الواردة فيها من الامام ( ع ) على مورد الاستصحاب ( ان استفادة ) البقاء والاتحاد ، تارة يكون من جهة انتزاعها من ارجاع الشك الى اليقين بتوسيط لحاظ اليقين بالشيء في متعلق الشك ، في مثل قوله لا تنقض اليقين بالشك ، حيث ان اللحاظ المزبور في ارجاع الشك الى اليقين يقتضي نحواً من الاتحاد بين القضيتين الموجب لا نتزاع عنوان البقاء منه ( واخرى ) من جهة اطلاق النقص في المقام الصادق حقيقة على مجرد اتحادها باحد الانظار وان لم يكن واقعياً دقيقاً ( فعلى الاول ) يكون مرجع الخلاف في المقام الى ان المسامحة المزبورة هل بمقدار الغاء وحدة الزمان فيها مع حفظ سائر الجهات دقة عقلية ، كي يلزم احتياج الاستصحاب في جريانه في المتيقن الى صدق البقاء دقة عقلية ، كما في فرض أخذ عنوان البقاء والاتحاد في حيز الخطاب ( أو أن المسامحة ) ملحوظة من سائر الجهات أيضاً ( فعلى المسلك الاول )

لا بد من جعل مركز البحث في المقام في اختلاف الانظار، فيما قام به عنوان الاتحاد والبقاء والابقاء التبعدي الذي هو نفس كبرى المستصحب وما هو موضوع الحكم في القضية المتيقنة ، لا في عنوان البقاء والاتحاد ، اذها كعنوان الماء والكلا من المفاهيم المحرزة من العرف في مقام شرح الفاظها ، مما لا اختلاف فيه بين العقل والشرع والعرف ، ولا بد في تطبيق عنوانها على المورد من كونه دقيقاً عقلياً لا مساحياً ، نظير الاوزان والمقادير ( وحينئذ ) فبعد اختلاف الانظار في موضوع الحكم باعتبار انه قد يكون عند العقل شيئاً لا يصدق عليه البقاء حتى بنظر العرف لو التفت اليه ، وعند العرف شيئاً يصدق عليه البقاء حقيقة حتى بنظر العقل ( وعدم ) امكان سوق لا تنقض في لحاظ الاتحاد بين القضيتين بجميع الانظار ، لا استلزامه اجتماع اكثر من لحاظ واحد في اللحاظ المقوم لارجاع الشك الى ما تعلق به اليقين ، كما عرفت نظيره في وجه المنع في الجمع بين القاعدة والاستصحاب ( يرجع البحث ) المزبور الى ان سوق التبعيد بالبقاء في الكبريات انواقعية بلحاظ اي موضوع، من العقلي او الدليلي ، او العرفي بلحاظ ما يفهم من نظائره بمقتضى الارتكاز من مناسبات الحكم وموضوعه ( وبعده الجزم ) بعدم كون المدار في اخذ الموضوع واتحاد القضيتين في باب الاستصحاب على الدة العقلية باجماع منهم ، يدور الامر بين ان تكون الكبريات الواقعية عند توجيه التبعيد بالبقاء اليها ملحوظة على نحو يراها العرف من ظاهر الدليل ، كي يفرق بين ان يكون القيد المشكوك دخله مأخوذاً في الدليل بنحو التوصيف، كقوله الماء المتغير ينجس، او بنحو التعليل ، كقوله الماء ينجس اذا تغير باجراء الاستصحاب في الثاني دون الاول ( او ملحوظة ) بانظار العرف المساحية ، كي لا يفرق بين اللسانين ، ويدور جريان الاستصحاب مدار فهم كون القيد المشكوك دخله في الموضوع من القيود غير المقومة لحقيقة الموضوع او من القيود المنقومة ( فيلتزم ) بجريان الاستصحاب في الاول ولو كان اخذه في الدليل بنحو التوصيف ، وعدم جريانه في الثاني ولو كان اخذه في الدليل بلسان التعليل ( وبذلك ) ظهر انه ليس المقصود من المساحة في المقام المساحة

في تطبيق كبرى المستصحب على المورد، كي يورد عليه بان تطبيق الكبريات الواقعية على مصاديقها لا يكون الا عقلياً (وانما المقصود) هو المسامحة فيها في مقام توجيه التعمد في البقاء اليها، لاني نفسها مع قطع النظر عن توجيه التعمد بالبقاء نحوها، بل ولا في البقاء والابقاء المأخوذ في كبرى الاستصحاب (واما على المسلك الثاني) وهو كون المسامحة في ارجاع الشك الى اليقين من سائر الجهات أيضاً على نحو يقتضي نحواً من الاتحاد بين القضيتين (فلازمه) كون النظر الى الكبريات الواقعية دقيقاً عقلياً حتى في مقام توجيه التعمد بالبقاء اليها فضلاً عن مرحلة تطبيقها (وعليه) لا بد من جعل مركز الخلاف في الانظار في نفس البقاء والابقاء التبعدي الذي هو مأخوذ في نفس الاستصحاب وفي كبرى لا تنقض اليقين، لا في كبرى المستصحب (فانه) يختلف فيه الحاظ من حيث كونه، تارة متعلقاً بالشيء. بتمام خصوصياته المحفوظة فيه دقة، واخرى لا بهذه الخصوصية بل بالنظر المسامحي الموجب لانزاع عنوان البقاء والاتحاد المسامحي، مع كون الملحوظ ايضاً تارة ذات الشيء، واخرى بما هو مدلول الدليل، اما بدوا او مستقرا ولو بواسطة القرائن المتصلة او المنفصلة (وبكل نظر) ينزع نحواً من البقاء. (وعلى ذلك) فليس اختلاف العقل والعرف في صدق البقاء من جهة الاختلاف في حقيقة البقاء. بل ولا من جهة الاختلاف في حقيقة الموضوع المأخوذ في كبرى المستصحب (وانما كان) ذلك في ارجاع الشك الى اليقين في كبرى لا تنقض اليقين بالشك في انه بلحاظ ونظردقي، او بلحاظ ونظر مسامحي موجب لانزاع عنوان البقاء والاتحاد المسامحي ولو مع فهم العرف حقيقة موضوع كبرى الحكم في الدليل على نحو ما يراه العقل موضوعاً بنحو لا يصدق البقاء عليه حقيقة حتى بنظر العرف (ومن هنا) يظهر انه لا يحتاج على هذا المسلك الى تنقيح موضوع كبرى الحكم الواقعي، كي يفرق بين الاحكام المستكشفة من الاحكام العقلية والنقلية ثم التثبت في النقلية بفهم العرف موضوعاً آخراً ولو على خلاف ما يفهم من ظاهر الدليل بمناسبة ارتكازية (بل الموضوع) ايما كان يكتفي بالمسامحة في النظر في ارجاع القضية

المشكوكة الى المتينة في تطبيق عموم لا تنقض على المورد دقة ( بخلاف المسلك السابق ) فانه يحتاج الى تنقيح موضوع كبرى الدليل ولو بالتشبت بفهم العرف بمناسبة ارتكازية .

( وحيث انضح ذلك ) نقول بعد فرض عدم اخذ عنوان البقاء والاتحاد في حيز الخطاب الشرعي ، وفرض انزاعها من ارجاع الشك الى اليقين بلحاظ اليقين بالشيء في متعلق الشك الموجب لنحو من الاتحاد بين القضيتين بنحو ينزع منه عنوان الابقاء والبقاء ايضاً ( انه يكفي ) نفس موارد نصوص الباب والتطبيقات الواردة فيها على الاستصحاب في ترجيح المسلك الثاني من اثبات كون النظر في ارجاع الشك الى اليقين تسامحياً لا دقياً حقيقياً ( اذ مع ) لابدية اعمال المسامحة في النظر في ارجاع القضية المتينة الى المشكوكة في انطباق أخبار الباب على الاستصحاب ( يكتفى ) بهذا المقدار من الاتحاد المسامحي في تطبيق عمومات الباب دقة على المورد ( ولا يحتاج ) الى الاتحاد الحقيقي ، كي يحتاج الى استفادة كون الموضوع في كبرى المستصحب شيئاً قابلاً للبقاء الحقيقي ، ليصدق عليه الاتحاد الحقيقي ولو بالتشبت بفهم العرف بمقتضى الارتكاز والمناسبات ( فان ذلك ) كله انما يناسب المسلك الاول ( والافعل ) هذا المسلك يكفي مجرد صدق البقاء والاتحاد المسامحي بين القضيتين في جريان الاستصحاب وتطبيق عمومات الباب دقة على المورد ( ومرجع ) هذه المسامحة كما عرفت الى المسامحة في أصل كبرى لا تنقض اليقين بالشك في ارجاع الشك الى اليقين ، لا في تطبيق هذه الكبرى على المورد ، ليكون على خلاف قاعدة تطبيق الكبرى الواقعية على مصاديقها دقة عقلية ، بل التطبيق فيها ايضا يكون على الدقة العقلية ( وعلى ذلك ) لافرق في جريان الاستصحاب بين انحاء الستة الدليل ( بل مها ) كان القيد المشكوك دخله من القيود غير المقومة بجري الاستصحاب ( لان ) المناط فيه حينئذ على مجرد اتحاد القضيتين ولو مسامحياً ( هذا كله ) بناء على استفادة ( اتحاد القضيتين من عموم لا تنقض بلحاظ تكفله لارجاع الشك الى متعلق اليقين ) ( واما بناء ) على عدم تكفل

العموم المزور لمثل هذا الارجاع ، وقلنا ان الاتحاد بين القضيتين مستفاد من اطلاق النقض ( فان قلنا ) انه يصدق النقض حقيقة على مجرد وحدة القضيتين باحد الانظار وان لم يكن حقيقيا ، فلا شبهة في شموله لجميع الانظار ، اذ مفاد العموم المزور حينئذ حرمة كل ما يكون نقضاً لليقين بالشك سواء كان منشئه الوحدة العقلية أو الدليلية أو العرفية ، ولازمه كفاية الوحدة باحد الانظار في صدق النقض ( وأما إن قلنا ) إن صدق النقض الحقيقي يدور مدار وحدة القضيتين دقة عقلية ، فلا يشمل النقض العرفي المساحي الذي هو في الحقيقة من افراده الادعائية ( لوضوح ) أنه لا جامع بين النقض الحقيقي والادعائي ، كى يشمله عموم حرمة النقض ، فيحتاج حينئذ الى قيام دليل في البين يقتضي الحساق النقض الادعائي بالنقض الحقيقي ، والا فلا يشمل إلا ما كان نقضاً حقيقياً ( اللهم إلا ) أن يقال أن مقتضى الاطلاق اللفظي في النقض وإن كان هو الاختصاص بالنقض الحقيقي ( ولكن ) مقتضى الاطلاق المقامي شموله لما كان نقضاً في الانظار العرفية ( وحينئذ ) فبعد سوق مثل هذه القضية على الانظار العرفية يستفاد بمقتضى الاطلاق المقامي كون المدار على ما يكون نقضاً بالنظر العرفي ولو لم يكن نقضاً بمعناه الحقيقي ، ولا يمتنى بما يقتضيه الاطلاق اللفظي من الاختصاص بالنقض الحقيقي المستتبع للوحدة الحقيقة بين القضيتين ( لان ) تمامية هذا الاطلاق فرع عدم تمامية الاطلاق المقامي الذي من مقدماته غفلة العرف غالباً عن كثير من المصاديق الحقيقية ، وإلا فبعد تمامية الاطلاق المقامي من الخطاب المتوجه الى العرف يستكشف عن ان المدار التام على ما هو نقض بنظر العرف لا على النقض الحقيقي ( بل وبناء ) عليه يمكن دعوى عدم شمول مثل هذا الخطاب المتوجه الى العرف للنقض الدقي الذي لا يفهمه العرف كما هو ظاهر ( بل ولعل ) مثل هذه الحجة هو المنشأ أيضاً في مصيرهم الى كون المدار في بقا الموضوع واتحاد القضيتين على الانظار العرفية ، بلا اعتناء منهم على صدق النقض بمعناه الحقيقي والله العالم بالحال .

## (الامر الثاني)

يعتبر في الاستصحاب ان يكون ما احرز ثبوته مشكوك البقاء والارتفاع والا فلو احرز بقاءه او ارتفاعه فلا استصحاب ووجهه ظاهر ( وهذا ) في الاحراز الوجداني واضح ( وانما الكلام ) في الاحراز التعبدي الحاصل مما أقامه الشارع مقام الاحراز الوجداني ، كالطرق والامارات المعتبرة ( ومنشأ ) الاشكال بقاء الشك الوجداني في البقاء والارتفاع على حاله وعدم زواله بقيام الطرق والامارات على البقاء او الارتفاع ( ولكن ) مع ذلك لا اشكال بينهم في الاخذ بالطرق والامارات وعدم الاعتناء معها بالاستصحاب ( وان كان ) قد يظهر من بعضهم في بعض المسائل الفقهية اعمال المعارضة بينها أو الاشكال في تقديم الامارة عليه ( ويمكن ) أن يكون ذلك منهم للبناء على كون الاستصحاب من الامارات الظنية كما يشهد به استدلالهم للاستصحاب بكونه مفيداً للظن بالبقاء وحكم العقل بالاخذ بالراجح ( وإلا ) فبناء على اخذه من الاخبار وكونه من الاصول العملية كما عليه المحققون فلا اشكال في تقديم الامارة ولو على البقاء وعدم جريان الاستصحاب معها ( نعم ) انما الخلاف بينهم في وجه تقديم الامارة من كونه بمناط الورد او الحكومة او التخصيص .

( ولتحقيق ) الكلام في المقام لا بأس بالاشارة الاجمالية الى معنى الورد والحكومة وبيان الفارق بينها وبين التخصيص والتخصيص ( فنقول ) : اما الورد فهو عبارة عن كون أحد الدليلين بجريانه رافعاً لموضوع دليل المورد وجدانا وحقيقة بحيث لولا جريانه لكان المورد جارياً ، كما في الطرق والامارات المعتبرة بالنسبة الى الاصول العقلية ، كالبرائة والاحتياط والتخيير ( حيث ) ان الامارة بقيامها في مورد على الوجوب أو الحرمة مثلاً تكون بياناً على الواقع ، فيرتفع

اللايان الذي هو موضوع البرائة العقلية ، كما انه يتحقق المؤمن عند قيامها على الاباحة فيرتفع احتمال الضرر والمقوبة الذي هو موضوع حكم العقل بالاحتياط ، ويرتفع به ايضا التحير الذي هو موضوع حكمه بالتخيير ( نظير التخصيص ) غير ان الميز بينهما هو ان في التخصيص يكون خروج المورد عن تحت دليل الآخر ذاتيا ، كما في خروج زيد الجاهل عن عموم اكرم العلماء ، بخلافه في الورد ، فان خروج المورد عن تحت دليل المورد عرضي ناشئ عن تصرف من الشارع بالتعبد بدليل الوارد ، بحيث لولا عناية التعبد بدليله لكان دليل المورد جاريا وشاملا للمورد ( ولذلك ) تفرق في الاصول العقلية تخصصاً ووروداً بين الادلة القطعية والتعبدية بخروج المورد عن مجرى الاصول في الاول من باب التخصيص وفي الثاني من باب الورد ( وأما الحكومة ) فهي عبارة عن كون أحد الدليلين متعرضاً لحال مفاد دليل آخر ، اما بعناية التصرف في عقد وضعه توسعة او تضيقاً بادخال ما يكون خارجاً عنه أو اخراج ما يكون داخله ، كقوله زيد عالم او ليس بعالم عقيب قوله اكرم العالم ( وأما ) في عقد حمله بكونه ناظراً ولو بدوا الى تعيين مفساده ، كقوله لا ضرر ولا ضرار ولا حرج في الدين بمسئد تشريع الاحكام ، أو قبله ( وبذلك ) يفترق الحاكم عن المخصص ، فان الحكومة بحسب النتيجة وان كانت تشارك التخصيص من حيث كون خروج المورد عن تحت دليل الآخر حكماً لا حقيقياً ، ( الا ان الفرق ) بينهما هو ان في التخصيص يكون خروج المورد عن تحت العام بلا تصرف من المخصص في عقد وضع العام أو عقد حمله كما في قوله لا تكرم زيدا بعد قوله اكرم العلماء ، وفي الحكومة يكون ذلك بعناية تصرف من الحاكم في عقد وضع المحكوم ادخالاً او اخراجاً ، او في عقد حمله ( وربما ) يكون بينها الفرق من جهات اخرى بأني تفصيله في مبحث التعادل والتراجيح . ( وبعد ما عرفت ذلك ) نقول ان التزليل المستفاد من ادلة الامارات ، اما ان يكون ناظراً الى حيث تتميم الكشف واثبات العلم بالواقع ، واما أن يكون ناظراً الى المؤدى باثبات كونه هو الواقع ، بلا تكمله بحيث تتميم كشف الامارة

( فعلى الاول ) كما هو التحقيق يكون تقديم الامارة على الاصول التي منها الاستصحاب بمناف الحكومة لا غيرها ( اذ هي ) بدليل تتميم كشفها تكون رافعة للشك الذي اخذ موضوعا في الاصول ، ومثبتة للمعرفة المأخوذة غاية في مثل دليل الحلية ودليل حرمة النقض ، وبهذا الاعتبار تكون ناظرة الى نفي الحكم المترتب على عدم انكشاف الواقع واستتاره ( ومعه ) لا يكون رفع اليد عن اليقين السابق في الاستصحاب من نقض اليقين بالشك ، بل كان من نقض اليقين باليقين ( من غير فرق ) في ذلك بين ان تقول برجوع التنزيل في مفاد لا تنقض الى المتيقن ولو بتوسط اليقين ، او الى نفس اليقين ، فانه على كل تقدير يكون تقديم الامارة عليه بمناف الحكومة لا بمناف الورد ( اذ لا وجه ) حينئذ لدعوى ورودها عليه بعد بقاء الشك الوجداني على حاله الا باحد الامور ( اما دعوى ) كون المراد من اليقين الناقض مطلق اليقين الصالح للنواقضية عملاكي يشمل اليقين الوجداني والتبدي ( او دعوى ) ان المراد منه خصوص اليقين الوجداني ولكن متعلقه اعم من الحكم الواقعي والظاهري ( واما دعوى ) كون المراد منه مطلق الحجة سواء كانت عقلية كالعلم او شرعية كالامارات ، وهكذا في العلم المأخوذ غاية في سائر الاصول ( فانه ) على كل واحد من هذه الوجوه تكون الامارة واردة على الاصول لكونها موجبة لخروج المورد حقيقة عن موضوع دليل الاصول ( ولكن ) الجميع كما ترى تخالف جدا ظواهر ادلة الاصول ( لوضوح ) ظهورها في ان الغاية فيها هي خصوص اليقين الوجداني المتعلق بخصوص الحكم الواقعي ، كظهورها في اختصاص الشك المأخوذ في موضوعها بالشك بالحكم الواقعي ، لا بالشك بمطلق الحكم ( ومع هذا ) الظهور ، لا مجال لتوهم ورود الامارة عليها ، بل لا محيص من ان يكون تقديمها عليها بمناف الحكومة بالحكومة الظاهرية ، لا الواقعية اذ عليه يكون كل من المعرفة والمتعلق في الاصول على ظاهره في الاختصاص بالمعرفة الوجدانية المتعلقة بخصوص الحكم الواقعي ( واما على الثاني ) الراجع الى كون التنزيل فيها راجعا الى المؤدي بالبناء على كونه هو الواقع بلا نظر الى تتميم كشفها واثبات الاحراز

التبدي للواقع ( فلا مجال ) لتقريب حكومة الامارات على الاصول ( لوضوح ) عدم اقتضاء الامارة حينئذ لاثبات الاحراز التبدي للواقع ونفي الحكم المترتب على عدم انكشاف الواقع ( فان ) غاية ما يقتضيه دليل الامارة حينئذ انما هو مجرد تنزيل المؤدي منزلة الواقع والامر بالمعاملة معه معاملة الواقع ، ومثله غير مثبت للمسلم بالواقع ولو تمبداً كي به يتحقق مناط حكومتها على ادلة الاصول ( وبذلك ) نقول ان ما افاده المحقق الخراساني قده من منع الحكومة على هذا المسلك الذي هو مختاره في غاية المتانة ، وان كان ما افاده حينئذ من تقريب الورد في غير محله كما بيناه ( وحينئذ ) فبعد انهزام اساس حكومة الامارات وورودها على ادلة الاصول ، يتحقق التنافي لا محالة على هذا المسلك بين مفاد الامارات وبين مفاد الاصول ( حيث انه ) مع بقاء الشك الوجداني بالواقع على حاله وعدم ارتفاعه بقيام الامارة لا وجدانا ولا تعبداً وتزيلاً ، يجري فيه الاستصحاب لا محالة ، وممه لا بد وان يكون تقديم الامارة عليه بمناط التخصيص ، لا بمناط الحكومة او الورد ( بل لازم ) هذا المسلك ايضاً عدم قيام الامارة مع مقام القطع المأخوذ جزء الموضوع او تمامه على وجه الطريقة ( لان ) ذلك من لوازم رجوع التنزيل فيها الى تنعيم الكشف واثبات الاحراز التبدي للواقع ( ولكن ) الذي يسهل الخطب هو فساد اصل هذا المسلك ( فان التحقيق ) كما حققناه في محله هو المسلك الاول ، وعليه يكون تقديمها على الاصول التي منها الاستصحاب بمناط الحكومة ، كما انه عليه يصح قيامها مقام القطع الطريق والموضوعي جزءاً او تماماً ( ثم ان ) ما ذكرناه من حكومة الامارات على الاصول انما هو بالنسبة الى الاصول الشرعية ، والا فبالنسبة الى الاصول العقلية ، كالبرائة والاحتياط والتخير فتقديمها عليها لا يكون الا بمناط الورد كما اشرنا اليه ووجهه واضح .

## ( الامرات الثالث )

قد ظهر من مطاوى ما ذكرنا الفرق بين الامارة والاصل ، وان الميزان في كون الشيء اصلاً انما هو بعدم كون دليل اعتباره ناظراً الى تميم كشفه وان كان فيه جهة كشف عن الواقع ، كما ان الميزان في كون الشيء امارة انما هو بكونه كاشفاً عن الواقع ولو بمرتبة ما مع كون دليل اعتباره ناظراً الى تميم كشفه ( فكل ) ما اعتبره الشارع بلحاظ كشفه عن الواقع يكون امارة ( وكل ) ما لم يعتبره الشارع من هذه الجهة ، اما بان لا يكون له كشف عن الواقع اصلاً ، او كان له ذلك ولكن لم يكن اعتباره من هذه الجهة يكون اصلاً ، وان كان في نفسه مقدماً على بعض الاصول كالاستصحاب مثلاً ( وعلى ذلك ) قد يتردد بعض الامور ، بين كونه اصلاً ، او امارة ، بلحاظ خفاء وجه اعتباره في انه من حيث كشفه ، او من حيث نفسه تمبداً ، كما في اليد ، واصالة الصحة ، وقاعدتي الفراغ والتجاوز ونحوها ( ومن هنا ) وقع فيها البحث والخلاف في انها من الامارات او من الاصول والقواعد التعبدية ( وكذا ) في وجه تقديمها على الاستصحاب في انه بمناط الحكومة او التخصيص ، كوقوع الخلاف بينهم في وجه تقديم الاستصحاب على سائر الاصول ، وفي حكم معارضته مع القرعة ونحوها ( وتنقيح الكلام ) في هذه الجهات يحتاج الى التكلم في مقامات ( الاول ) في نسبة الاستصحاب مع ما يشك كونه من الامارات او الاصول ، كاليد واصالة الصحة ونحوها ( الثاني ) في معارضة الاستصحاب مع القرعة ونحوها ( الثالث ) في عدم معارضة سائر الاصول مع الاستصحاب ( الرابع ) في حكم تعارض الاستصحابين ( اما المقام الاول ) فيقع الكلام فيه في مسائل ( المسئلة الاولى ) في اليد فنقول لا اشكال في اعتبارها في الجملة ، وتقدمها على الاستصحاب والحكم لصاحبها

بالملكية (كما لا اشكال) ايضاً في عدم كونها من الامور التي ثبت اعتبارها بتأسيس من الشرع ، بل هي مما استقرت عليه طريقة العرف والمقلاء ، كما يرشدك الى ذلك التعميل الوارد في ذيل رواية حفص بن غياث بقوله (ع) ولو لم يحز هذا ما قام للمسلمين سوق ( وانما الكلام ) في انها من الامارات او من الاصول العملية ( فان مجرد بناء العرف والمقلاء على الاخذ بها وترتيب آثار ملكية ما في اليد لصاحبها لا يقتضى اماريتها ( لان ) المقلاء كما ان لهم امور يرجعون اليها لكونها كاشفة عن الواقع ، كذلك لهم امور يرجعون اليها عند استتار الواقع باعتبار كونها وظيفية عملية في ظرف الجهل بالواقع ( فيمكن ) ان يكون اعتبارهم اليد في الحكم بالملكية لصاحبها من جهة كونها من الاصول المتوقف عليها نظام معاملاتهم ، لا من جهة كونها من الامارات الكاشفة عن الواقع ( كما ان ) مجرد تقدم الاقرار والبينة عليها لا يقتضي اصليتها ، لانه كثيراً يتقدم الامارات بعضها على بعض من جهة اقوائية كشفه ، فيمكن ان تكون اليد من الامارات الكاشفة عن الواقع ، ومع ذلك يقدم الاقرار والبينة عليها ( وبما ذكرنا ) ظهر انه لا مجال للتشبه بالاخبار الواردة في الباب لاثبات امارتها ( لانها ) انما كانت واردة في مقام تقرير سيرة المقلاء وبنائهم على ترتيب اثر الملكية على ما في اليد لصاحبها ، وهذا المقدار كما يناسب امارية اليد يناسب اصليتها ايضاً ( ولكن ) الانصاف هو كونها من الامارات الكاشفة نوعاً عن الواقع ( لان ) الظاهر من بناء العرف والمقلاء على الاخذ باليد انما هو لكشفها الناشيء عن غلبة ما في اليد لصاحبها بنحو موجب لكون النفس اليها ، لان الغالب في مواردها كون ذي اليد مالكاً لها في يده ، ( لا ان ) ذلك منهم لمحض تعبدهم بها لاستقامة نظام معاملاتهم ، فان ذلك وان كان ممكناً في نفسه كما اشرنا اليه الا انه بعيد جداً ( وحينئذ ) فلا ينبغي الاشكال في كونها من الامارات العرفية المقلائية ، وفي تقدمها على الاستصحاب بمنأى الحكومة ( نعم ) يبقى الكلام في ان اعتبار اليد في باب الاملاك ، هل هو بنحو الاطلاق ولو مع كونها معلوم العنوان من بدو حدودها ككونها عادية او امانية او عدم كون المال

بطبعه مما يقبل للنقل والا انتقال كالوقف مثلا ( اوان ) اعتبارها مخصوص بما كان اليد من الاول مجهول العنوان بحيث يحتمل انتقال المال الى ذي اليد من بدو حدوثها ( وعلى الاول ) فهل يجري الاستصحاب في عنوان اليد وعنوان المال و يقدم على اليد ام لا .

( وتحقيق ) المرام في المقام يستدعى بيان اقسام اليد والشقوق المتصورة فيها ( فنقول ) ان اليد على الشيء تارة يعلم عنوانها عند حدوثها من كونها عادية او امانية باجارة ونحوها الا انه يحتمل انقلابها بقاء الى يد مالكية بشراء ونحوه ( واخرى ) لا يعلم عنوانها من بدو حدوثها بل يحتمل ملكية ما في اليد لصاحبها حين وضع اليد عليها ( وعلى الثاني ) فتارة تكون اليد على ما كان ملكا للغير واحتمل انتقاله اليه بناقل شرعى من بيع ونحوه ( واخرى ) تكون اليد على ما كان وقفاً قبل وضع اليد عليه واحتمل انتقاله اليه باحد مجوزات بيع الوقف ( وثالثة ) لا يعلم ذلك بل يحتمل ملكية ما في اليد بالحيازة ( وعلى الاول ) فتارة يكون في قبالة من يدعى ملكية المال من اجنبي ، او من ذي اليد السابق ( واخرى ) لا يكون في قبالة من يدعى الملكية ( وعلى الاول ) فتارة يقيم المدعى البينة على دعواه ( واخرى ) لا يقيم البينة على دعواه ( وعلى الاخير ) فتارة يعترف ذو اليد بملكية ما في اليد للمدعى ، واخرى لا يعترف بذلك ( فهذه ) صور متصورة فيها وينبغي افراد كل واحدة منها بالبحث .

( فنقول ) اما الصورة الاولى وهى ما اذا علم عنوان اليد وانها حدثت على وجه الغصب او الامانة او الاجارة ، ثم احتمل انتقاله اليه بناقل شرعى ( فالظاهر ) عدم شمول دليل اعتبار اليد لمثلها ، لقوة دعوى اختصاص ادلة اليد بغير هذا الفرض ، بل يكفى في عدم حقيتها الشك في شمول دليل الاعتبار لمثلها ( لان ) عمدة الدليل على الحجية انما هى السيرة وبناء العقلاء وهى لكونها لبية لا اطلاق لها والقدر المتيقن منها ما عدا هذا الفرض ( واما الاخبار ) الواردة في الباب ، فقد عرفت ورودها في مقام تقرير سيرة العقلاء من الاخذ باليد وترتيب اثر الملكية

لصاحبها ، لا في مقام التأسيس ، كي يمكن الاخذ باطلاقها لحجية مثل هذا اليد ( نعم ) لو انغمضنا عن ذلك وقلنا بامارتيتها واعتبارها مطلقا ( لا مجال ) لتقديم استصحاب ملكية المال للمالك او استصحاب حال اليد عليها ( بدعوى ) ان استصحاب حال اليد يمنع عن امارية اليد للملكية لان اليد انما تكون اماره على الملك وثبتت الملكية الفعلية اذا لم تكن معنونه بعنوان الغصب او الامانة او الاجارة ، والاستصحاب يثبت بمدلوله المطابق معنونها بالغصبية او الامانية ، فلا يبقى معه مجال الكشف بها عن الملكية ( اذ فيه ) انه بعد فرض امارية اليد واحتمال انقلابها بقاء الى يد مالكية لا مجال لجريان الاستصحاب المزبور فضلا عن تقدمه عليها ، ( لان ) لازم امارية هذا اليد وشمول دليل الاعتبار لها ، هو كونها بدليل اعتبارها رافعة للجهل عن ملكية ما في اليد لصاحبها ، ولازم تطبيق يد المالكية عليها هو عدم كونها غصبية ولا امانية في الظاهر ، فيرتفع به موضوع الاصل من جهة حكومتها عليه ( كما هو الشأن ) في مطلق معارضة غير الامارات معها ( نعم ) انما يكون لمثل هذا الكلام مجال ، اذا كان الجهل بالعنوان في دليل الاعتبار مأخوذاً في موضوع اليد ، لا مأخوذاً فيها على نحو الموردية ( اذ بعد ) عدم اقتضاء اليد لرفع مثل هذا الجهل المأخوذ في موضوعها تكون الاستصحاب المزبور باثباته لعنوان اليد حاكما عليها ( ولكن ) ليس الامر كذلك بل الجهل فيها مأخوذ على نحو الموردية ، فيرتفع بدليل اعتبارها تعبدا ، وبذلك يرتفع موضوع الاستصحاب المزبور ( مع ان ) لازم ذلك هو كون اليد من الاصول ، لامن الامارات وهو مع انه خلاف التحقيق ، خلاف مختار القائل المزبور ايضاً ( وحينئذ ) فالالتزام بكون اليد من الامارات الملازم لاخذ الجهل بالعنوان فيها على نحو الموردية ، مع دعوى جريان الاستصحاب في عنوان اليد وحكومته على اليد لا يخلو عن تهافت واضح ( وحينئذ ) فالعمدة في المنع عن حجية مثل هذه اليد ما ذكرناه من عدم مشموليتها من الاول لدليل الاعتبار ، لا انها تكون بنفسها مشمولة لدليل الاعتبار وان استصحاب عنوان اليد مانع عن حجيتها ( فعلى كل تقدير ) يكون الاستصحاب

المزبور اجنبياً عن مرحلة المانعة عن امارية اليد المزبورة و حجيتها ( لانها ) امان لا يشملها دليل الاعتبار من الاول ، واما ان يشملها ( فعلى الثاني ) لا يصلح الاستصحاب المزبور لمنع عن امارية اليد المزبورة و حجيتها ( وعلى الاول ) هي بنفسها غير مشمولة لدليل الاعتبار ولو لم يكن هناك استصحاب ( فالتمسك ) بالاستصحاب المزبور في هذه المرحلة اجنبي غير مفيد ( نعم ) في فرض عدم شمول دليل الاعتبار لليد المزبورة ، يتم هذا الاستصحاب في مرحلة ضمان صاحب اليد ( حيث ) انه بعد عدم اقتضاء اصالة بقاء ملكية الغير للمال لا تبسات الغصبية او الامانية لليد الا على المثبت ، يؤخذ باستصحاب عنوان غصبية اليد او امانيتها للحكم بالضمان وعدمه ( ولكن ) هذه الجهة غير مرتبطة بمقام مانعية الاصل عن امارية اليد كما هو ظاهر .

( ومن هذا البيان ) يظهر الحال فيما بنوا عليه من قبول السجلات وانزاع المال من ذى اليد المدعى للملكية اذا كان في يد الطرف ورقة الاستيجار المعتبرة المثبتة لكون اليد على المال يدا اجارية ( حيث ان ) بنائهم على قبول السجلات وانزاع المال من صاحب اليد ليس من جهة تقديم الاستصحاب المزبور على اليد ، بل انما هو من جهة عدم مشمولية اليد المعلوم حدوثها على مال الغير بعنوان الغصب او الامانة من الاول لدليل الاعتبار ( اذ حينئذ ) يكفي في انزاع المال عن يده مجرد استصحاب بقاء ملكية الغير للمال ، بلا احتياج الى استصحاب عنوان اليد الا في مقام الحكم بالضمان وعدمه .

( واما الصورة الثانية ) وهي ما اذا كان اليد على مالا يكون قابلاً للنقل والانتقال الا باحد المجوزات كالوقف ( فتارة ) يعلم كيفية حدوثها على المال وانها حدثت على ما كان وفقاً بعنوان الغصب او الاجارة واحتمل بعد ذلك طرو بعض مسوغات انتقاله الى ذى اليد ( واخرى ) لا يعلم ذلك بل يحتمل اقترانها حين حدوثها على المال ببعض المجوزات الموجبة لانتقالها اليه ، وبالجملة يحتمل حدوثها بعد بطلان الوقف وكونها يدا مالكية من بدو حدوثها ( فعلى الاول ) فالحكم

فيه كما تقدم حرفاً بحرف ( واما على الثاني ) فالذي يظهر من السيد الطباطبائي اليزدي قدمه في كتاب قضائه هو الحكم بامارية مثل هذا اليد للملكية وعدم انتزاع المال من صاحبها وتسليمها الى ارباب الوقف ، ولعله اخذه من استاذ العلامة السيد محمد باقر الاصبهاني قدمه ، حيث اشتهر منه هذا الحكم في اصبهان .

( وقد اورد ) عليه بعض الاعلام على ما في التقرير بان اليد انما تكون حجة وامارة على الملك اذا كان المال بطبعه قابلاً للنقل والانتقال الى ذى اليد ( والوقف ) لا يكون كذلك ( فان ) قابليته لذلك انما هو بعروض احد مسوغات البيع ، فلا بد اولاً من اجراز هذه الجهة ، كى في المرتبة التالية ينتهي الامر الى امارية اليد للملكية ( ولا يكاد ) يجرز القابلية المزبورة بامارية اليد ، لان غاية ما تقتضيه اليد انما هو ملكية المال لذى اليد وانتقاله اليه باحد اسباب النقل ، واما اقتضاؤها لقابلية المال للنقل والانتقال فلا ( لان ) مثل هذه الجهة انما تكون من قبيل الموضوع بالنسبة الى الجهة التي تقتضيه اليد من الملكية ، بلحاطان امارية اليد للملكية انما هي في موضوع قابل للنقل والانتقال ( فكان ) مثل هذه الجهة من القابلية مأخوذة في موضوع اليد ، لانها من قبيل اللوازم والمزومات كى يقال ان الامارة على اللازم امارة على المزوم وبالعكس ( وحينئذ ) فمع الشك في قابلية المال للنقل والانتقال للشك في طرو مجوزات النقل عليه ، وعدم امكان اجراز هذه القابلية بنفس اليد ، تجري اصاله عدم طرو مسوغات النقل عليه وبذلك تسقط اليد عن الحجية ، فيحكم بعدم الملكية لاقتضاء الاستصحاب المزبور ارتفاع موضوع اليد ( اقول ) ولا يخفى ان اناطة اليد في اعتبارها وامارتها ، اما ان تكون بالقابلية الواقعية ، واما ان تكون بعدم العلم بعدم القابلية ، وكفاية الشك فيها في اعتبارها وامارتها ( وذلك ) ايضا تارة باناطة عقلية ، واخرى شرعية ( فعلى الاول ) لا شبهة في انه بمجرد الشك في القابلية تسقط اليد عن الحجية ( لاقتضاء ) الشك في الشرط الذي هو القابلية، الشك في المشروط ( ومعه ) لا يحتاج الى الاستصحاب المزبور وتحكيه على اليد ، لوضوح انه مع الشك في القابلية المزبورة تسقط اليد بنفسها

عن الحجية والامارية ولو لم يكن هناك استصحاب ، لانها كانت حجة وبالاستصحاب تسقط عن الحجية ( فتحكيم الاستصحاب ) حينئذ على اليد واسقاطها به عن الحجية ممالا وجه له (واما على الثاني) وهو اناطة الحجية بالشك وعدم العلم بعدم القابلية ( فان كانت ) الاناطة عقلية فلا مانع عن الاخذ باليد والحكم بالملكية مع الشك المزبور ( واستصحاب ) عدم القابلية وعدم طرو مجوزات النقل والانتقال ، غير مثير في المقام بعد عدم اقتضائه لنفي الشك في القابلية ، وعدم كونه ناظرا الى الآثار العقلية من قهي ما هو شرط حجية اليد واماريتها على ملكية ما في اليد ( بل اليد المزبورة ) حينئذ بمقتضى دليل اعتبارها ترفع الشك المأخوذ في موضوع الاستصحاب فتكون حاكمة عليه ( وان كانت ) الاناطة شرعية ( فان قلنا ) في مفاد لا تنقض بان التزليل فيه راجع الى المتيقن بلحاظ اليقين مرآتاً او طريقاً الى المتيقن ، فلا ثمرة ايضا للاستصحاب في اسقاط اليد عن الحجية ، بلحاظ عدم اقتضائه لرفع الشك عن القابلية المزبورة ( لوضوح ) ان مثل هذه الجهة مخصوص بالامارات دون الاصول، فيجري حينئذ دليل اليدوي يقتضى الحكم بملكية ما في اليد لصاحبها ( نعم ) غابة ما يقتضيه الاستصحاب المزبور حينئذ وقوع المعارضة بينه وبين اليد ( فانه ) بعد عدم اقتضائه اليد حسب اناطة حجيتها شرعاً بالشك في القابلية ، لرفع هذا الشك الذي انيط به حجيتها ، يجري الاستصحاب ، فيتحقق بينها المعارضة ( وان قلنا ) برجوع التزليل فيه الى نفس اليقين والامر بالمعاملة مع اليقين السابق معاملة الباقي ، يكون الاستصحاب حاكماً على اليد ( من جهة ) كونه بالعناية مثبتاً للمعلم بعدم قابلية المال للنقل والانتقال فيرتفع به ما هو شرط حجية اليد واماريتها .

( فتلخص ) ان الاستصحاب اما ان لا يحتاج اليه اصلا ، كما في فرض اناطة اليد في حجيتها بالقابلية الواقعية ، فان مجرد الشك في القابلية كاف في سقوط اليد عن الحجية بلا احتياج الى الاستصحاب ( واما ) ان لا يجري لحكومة اليد عليه

كما في فرض اناطة الحجية فيها عقلا بالشك في القابلية ، فانه من جهة موردية الشك للامارة تجري اليد وبجريانها يرتفع الشك الذي هو مأخوذ في الاستصحاب (واما) ان يجرى ويعارض اليد ، كما في فرض اناطة اليد في حجتها شرعا بالشك في القابلية وعدم العلم بها بعد البناء على رجوع التنزيل في مفاد لا تنقضى الى المتيقن ( نعم ) ، على المختار من رجوع التنزيل فيه الى نفس اليقين بجري الاستصحاب في هذا الفرض فيوجب سقوط اليد عن الحجية بمنط الحكومة وذلك بناء على امكان امارية الشيء بالنسبة الى الملزوم دون اللازم او بالعكس ، وإلا فعلى فرض عدم التعكك بينها في امارية الشيء لا محيص من المعارضة بين اليد والاصل المزبور ( لان ) كل واحد يرفع موضوع الآخر ( وبعد ) انتهاء الامر الى ذلك ، امكن دعوى تعين الأخير ( لانه ) القدر المتيقن من دليل حجية اليد ، كما هو الشأن في كل مورد دار الامر في الشيء بين المطلق والمقيد مع لبية دليله ، حيث ان المتيقن منه هو المعنى المضيق دون الموسع ( وعليها فيندفع احتمال عدم اناطة حجية اليد بشيء اصلا ، أو اناطتها بالشك في القابلية باناطة عقلية المستلزمة لجريان دليل اليد ولو مع قيام الاستصحاب على الخلاف ( واما ) احتمال كون المنوط به هو القابلية الواقعية المستتبعة لسقوط اليد بنفسها عن الحجية بصرف الشك في القابلية فبعيد جدا ، لاقتضائه الفاء اليد في كثير من الموارد التي يرجع الشك فيها الى الشك في قابلية المحل للملكية والنقل والانتقال ( وهو ) كما ترى ينافي التعليل المذكور في الرواية بمآنه لو لم يجز هذا لم يبق للمسلمين سوق الظاهر في التوسعة والتسهيل في ذلك حفظا لنظام المعاملات وعدم اختلال السوق وتعطيه فتدبر .

( واما الصورة الثالثة ) وهي ما تكون اليد على ما يقبل النقل والانتقال بطبعه واحتمل انتقال المال الى صاحب اليد من بد وحدوثها ( فهي ) على اقسام ( منها ) ما اذا لم يكن في مقابل ذى اليد من يدعى ملكية المال ، ولم يكن اعتراف من ذى اليد ايضا على خلاف ما تقتضيه اليد ، ولا قيام البينة على ملكية ، ما في اليد للغير ( ولا اشكال ) في الاخذ باليد في هذا القسم ووجوب ترتيب آثار الملكية لذى اليد

من غير فرق في ذلك بين ان تكون مسبوقه بيد اخرى محترمة اولاً (فانه) على كل تقدير يعامل مع ذى اليد الفعلى معاملة المالك لما في يده ، ولا يعتني باستصحاب بقاء المال على ملك المالك الاول ، لحكومة اليد على الاستصحاب المزبور (وكذا الحال) فيما اذا اقر ذو اليد او قامت البينة على الملكية السابقة لشخص آخر (فانه) مع عدم من يدعى الملكية لاثراً لاقراره ولا لقيام البينة المزبورة ، اذ لا يزيد ذلك عن العلم بملكية المال سابقاً لغير ذى اليد ، فلا ينتزع المال من يده .  
 ( ومنها ) ما اذا كان في مقابل ذى اليد من يدعى ملكية المال ( فان ) لم تثبت ملكية المال للمدعي ، ببينة ونحوها فلا اشكال في استقرار المال في يده ايضا وعدم انتزاعه منه وتسليمه الى المدعي ( وان ثبت ) كون المال ملكاً للمدعي ( فان كان ) الثابت هو الملكية الفعلية ببينة ، أو اقرار من ذى اليد ، او بعلم الحاكم ، فلا اشكال في انه ينتزع منه المال ويسلم الى المدعي ، على اشكال في الاخير ينشأ من جواز حكم الحاكم بعامة ( واما ان كان ) الثابت هو الملكية السابقة قبل استيلاء ذى اليد على المال ، ( فتارة ) يكون ثبوت ذلك بعلم الحاكم ( واخرى ) يكون بالبينة ، ( وثالثة ) باقرار من ذى اليد بالملكية السابقة للمدعي .

( فعلى الاول ) لا اشكال في عدم انتزاع المال عن ذى اليد ، لانه لا اثر لعلم الحاكم بان المال سابقاً كان ملكاً للمدعي قبل استيلاء ذى اليد عليه بعد احتمال انتقاله اليه بناقل شرعى ( واستصحاب ) بقاء المال على ملك المدعي ، قد عرفت كونه محكوماً باليد التي هي اماره على الملكية الفعلية لذى اليد .

( وعلى الثاني ) فالحكى عن بعض انه ينتزع المال عن ذى اليد بقيام البينة على الملكية السابقة للمدعي الا أن يقيم ذو اليد البينة على انتقال المال اليه ( وحكى ) عن آخر انتزاعه عن يده اذا ضم الشاهدان الى شهادتها بالملكية السابقة عدم العلم بالانتقال الى ذى اليد ( ولكن الاقوى ) عدم انتزاع المال عن ذى اليد مطلقاً ( لوضوح ) ان البينة على الملكية السابقة لا تزيد حكمها عن علم الحاكم بذلك مع احتمال انتقال المال الى

ذي اليد بناقل شرعي ( اذ أقصى ) ما يلزم في المقام هو التثبت باستصحاب بقاء الملكية السابقة للمدعي ، ( وهو ايضاً ) محكوم باليد التي هي اماراة على الملكية الفعلية لذي اليد ( وبذلك ) ظهر انه لا أثر لضم الشاهد عدم العلم بالمزبل بشهادته في انتزاع المال عن ذي اليد في مقابل اليد الفعلية ( نعم ) انما ينتزع المال عن يده اذا شهدا بالملكية الفعلية للمدعي ولو بمقتضى استصحابها الملكية السابقة عملاً بالبيننة وعدم تعطيلها في دعاوي ( وتوهم ) عدم جواز ذلك لكونه من التدليس في الشهادة واعمالاً منها للاستصحاب في مورد لا يجوز اعماله ، لكونه محكوماً باليد التي تكون حجة على الملكية الفعلية حتى بالنسبة الى الشاهدين ( مدفوع ) بانسه كذلك لولا علم الشاهدين بعنوان اليد من الاول الموجب لعدم حجية اليد عندهما ( والى ) مع علمهما بعنوان اليد من الاول لا محذور في الشهادة بالملكية الفعلية استناداً الى استصحاب عنوان اليد وبقاء الملكية السابقة ( خصوصاً ) مع ندرة علم البينة في الاملاك بالملكية الفعلية الجزمية لدى اليد السابق ( فان الغالب ) فيها عدم علم الشاهدين بذلك ولو بضم علمها بعنوان اليد من الاول واحتمال انتقال المال الى ذي اليد الفعلي بناقل شرعي ( اذ حينئذ ) بمقتضى عدم تعطيل بينة المدعى في الاملاك في الموارد الغالبة ، لا بد من الالتزام بانتزاع المال عن ذي اليد اللاحقة بمقتضى البينة على الملكية الفعلية لدى اليد السابقة .

( واما على الثالث ) وهو ما اذا اقر ذو اليد بالملكية السابقة للمدعي ( فتارة ) لا ينضم الى اقراره دعوى انتقال المال اليه ( واخرى ) ينضم الى اقراره ذلك ( فعلى الاول ) قد يقال انه باقراره ينتزع عنه المال ويسلم الى المدعى ( لان ) اقراره مكذب لدعواه الملكية الفعلية ( فانه ) لا يمكن خروج المال عن ملك من كان مالكه ودخوله الى ملك ذي اليد بلا سبب ، فدعواه الملكية الفعلية تكون مناقضة لاقراره ، ومقتضى الاخذ باقراره بطلان يده وعدم سماع دعواه الاباليننة ( وفيه ) ان مجرد اقراره بالملكية السابقة للمدعي لا يقتضي تكذيب نفسه في دعواه الملكية الفعلية وبطلان يده في الكاشفية عن الملكية الفعلية ( اذ لاتنافي ) بين

اقراره بالملكية السابقة للمدعى ، وبين امارية يده على الملكية الفعلية بعد احتمال انتقال المال اليه حين وضع اليد عليه بناقل شرعي ، كي يستبعد بانه لا يمكن خروج المال عن ملك من كان مال كاله بلا سبب ( ومجرد ) عدم ضم دعوى الانتقال الى اقراره لا يقتضي تكذيب دعواه في الملكية الفعلية ( وانما ) المكذب لها ودعوى عدم الانتقال اليه ، لاعدم دعوى الانتقال ( وحينئذ ) فبعد احتمال انتقال المال اليه واقفاً ، وعدم التنافي بين اقراره وبين ما تقتضيه اليد من الملكية الفعلية ( لوجه ) لانزاع المال عن يده وتسليمه الى المدعى .

( وعلى الثاني ) وهو ضم دعوى انتقال المال اليه من المدعى ، فالمشهور انه ينقلب ذو اليد في دعواه الى كونه مدعياً والمدعى منكراً ، وهل تخرج اليد بذلك عن الامارية على الملكية الفعلية فينزاع ، المال من يده ويسلم الى المدعى اولاً ( فيه وجهان ) المشهور الاول ، والمحكى عن جماعة منهم المحقق الخراساني ( قده ) ، الثاني ، حيث افاد بان مجرد عدم امارية اليد بالنسبة الى مصب الدعوى الثانية وهو الانتقال اليه بشراء ونحوه لا يوجب خروجها عن الامارية رأساً حتى بالنسبة الى اصل الملكية الفعلية بل يبقى ذو اليد على حجته في استمساك المال في يده ، لان غاية ما تقتضيه اصاله عدم الانتقال هو جعل مدعيه مدعياً لكونه على خلاف الاصل الجاري في المسئلة ، واما اقتضاءها لاسقاط حكم اليد من الامارية لاصل الملكية الفعلية ، فينزاع عنه المال ، فلا ( بل هي محكمة ) من هذه الجهة باليد لبقائها على اماريتها بالنسبة الى صرف الملكية وان لم تثبت الانتقال ( وحينئذ ) فانزاع المال من ذي اليد يحتاج الى دليل آخر يقتضى لغوية اليد وسقوطها عن الامارية باقترانها بدعوى الانتقال ( ولكن ) فيه ان تسليم الانقلاب في المقام كما هو المشهور لا يكون الاحجية اصاله عدم الانتقال ( اذ لولا حجية ) الاصل المزبور لما كان مجال الجمل مخالفه مدعياً ( ومن المعلوم ) ان لازم البناء على حجية الاصل المزبور في مقابل اليد المزبورة هو سقوط اليد عن الامارية بالنسبة الى الملكية الصرفة ( لان ) معنى حجية الاصل في المقام هو ترتيب اثر بقاء المال على ملك المدعى وعدم انتقاله منه الى ذي اليد ، والا فلا معنى لحجيته واقتضائه

لكون مخالفه مدعيا ( فقتليم ) حجية هذا الاصل حينئذ واقتضائه للانتقال المزبور ، يلزم سقوط اليد عن الامارية ، فيترتب عليه انزعاع المال من يده وتسليمه الى المدعى عملا باصالة عدم الانتقال ( ومرجع ) ذلك الى ملازمة حجية الاصل المزبور مع سقوط اليد عن الحجية بالنسبة الى الملكية الفعلية ، لعدم امكان الجمع بينها في الحجية ( وبذلك ) يفترق هذا الفرض المقرون بدعوى الانتقال عن الفرض السابق ، فان بنائهم على الانقلاب في هذا الفرض يستدعي حجية اصالة عدم الانتقال (ومثله) يلزم ازدياد ارتفاع حكم اليد ، بخلاف الفرض السابق ، فانه من جهة عدم اقتران الاصل فيه بدعوى الانتقال تبقى اليد على حجتها بالنسبة الى الملكية الفعلية ، ولازم حجتها عدم جريان الاصل المزبور لانتفاء الشك في اثره بمقتضى حكومة اليد عليه ( الا ) اذا فرض هناك اجماع ايضا على الانقلاب وتقديم قول المدعى على قول ذي اليد في مقام تشخيص المدعى والمنكر ( ولكن ) عهدة اثباته على مدعيه ، او يقال ان الاقرار بالملكية السابقة للمدعى اقرار له باليد الفعلية ، فينزاع منه المال وهو ايضا كما ترى ( هذا اذا كان ) الاقرار بالملكية السابقة للمدعى .

( واما اذا ) كان الاقرار بالملكية السابقة لمورثه فحكمه حكم الاقرار للمدعى في انه بانضمام دعوى الانتقال من المورث ينقلب الى كونه مدعيا ، فينزاع المال من يده ، لا بدونه ( وذلك ) لامن جهة توهم ان الاقرار بالملكية السابقة لمن يرثه المدعى اقرار من ذي اليد لو ارث المدعى ، بخيال ان الوارث بقيامه مقام مورثه يصير طرفا لاضافة الملكية القاعنة بالمالك والمملوك ، وبذلك يكون الاقرار بالملكية للمورث اقرارا بها للوارث ( لوضوح ) ان مجرد الاقرار بالملكية للمورث في زمان لا يكون اقرارا للوارث فعلا ، خصوصا مع طولية ملكيته للمال ملكية مورثه له ( بل انما ) هو من جهة اصالة بقاء المال على ملك المورث وعدم انتقاله منه الى حين موته المبني حجتها على عدم حجية اليد من الخار ج ولولا لاجماع ( هذا ) اذا كان الاقرار بالملكية السابقة مع دعوى الانتقال اليه من المدعى او من مورثه .

( واما اذا ) كان الاقرار بالملكية للموصي مع كون المدعى هو الوصي او

او الموصى له ، ففي كونه كالاقرار للمدعى او لمورثه فينتزع المال من يده الاثبات الانتقال بينة ونحوها ، اشكال ( اقواه العدم ) ( وذلك ) لا لما افيد من ان الاقرار بالملكية للموصى كالاقرار بها لثالث اجني عن المدعي ، ( لا كالاقرار ) بها لمورث المدعي ( بتقريب ) ان الموصى اجني عن الموصى له فلا يجديه اقراره بان المال كان ملكا للموصى وانتقل منه اليه ، فليس له ولا للموصى او الولي انتزاع المال من ذي اليد بدعوى انه اوصى به اليه ( بخلاف ) الوارث فانه يجديه الاقرار بان المال كان لمورثه ، لانه بقيامه مقام مورثه يصير طرفا لاضافة الملكية القائمة بين المورث والمال بلا تبدل في اصل اضافة الملكية ، فيكون الاقرار للمورث اقراراً للوارث بنفس الملكية السابقة نظراً الى بقاء الملكية السابقة بحالها ، غير انه تبدل احد طرفيها في قبالة المعاوضات التي منها الوصية التملكية ، فان المتبدل فيها اصل الاضافة الملكية ، حيث تنعدم شخص الاضافة الاولى القائمة بين المملوك والمالك الاول ، وتحدث اضافة اخرى بين المالك الثاني والمملوك ( اذ فيه ) بمد الاغماض عن امتناع بقاء شخص الاضافة الخاصة المتقومة بطرفيها الخاص بالعدم احد طرفيها ( انه ) لا وجه لقياس الاعتراف للموصى بالاعتراف لثالث اجني ( لوضوح ) ان الاعتراف لثالث اجني عن المدعي ولو بالملكية الفعلية غير مجد للمدعي ( بخلاف ) الاعتراف بالملكية السابقة للموصى والانتقال منه ، فانه يجدى الموصى له والوصى ويجديها ايضاً اصالة عدم الانتقال منه الى ذي اليد الى حين موته بعين ما يجدى للوارث ( ومع هذا الفرق ) كيف يصح قياس الاعتراف للموصى بالاعتراف لثالث اجني عن المدعي كما هو ظاهر ( بل العمدة ) في المنع عن انقلاب ذي اليد الى كونه مدعياً في مفروض البحث هو التثبيت بقاعدة اليد وعموم امارتها وتقديمها على اصالة عدم الانتقال الا في خصوص دعوى الانتقال من المدعي او من مورثه ( وذلك ) ايضاً بمقتضى الاجماع على الاخذ بالاصل فيها الملازم لسقوط حكم اليد من الخارج ، ( والا ) فلولا الاجماع المزبور لكانت اليد مقتضية للاخذ بها حتى مع الاعتراف بالملكية السابقة للمدعي والانتقال منه الى ذي اليد لحكومتها على الاصل المزبور ( وحينئذ ) فحيث انه لا اطلاق للاجماع يشمل مورد البحث لتكونها لبيساً ، فالقدر المتيقن منه ما عدى هذه الصورة ، ولازمه الاخذ

بعموم اليد وتقدمها على اصالة عدم الانتقال حتى في مقام تشخيص المدعى والمنكر ( وبذلك ) يندفع ما قد يتشبت به الخصم لتصحيح مطالبة الاول بالبينة من الصديقة عليها السلام في اعترافها بكون الفدك نحلة اليها من رسول الله (ص) ، وانزاعه الفدك من يدها ، للحدث المجمعول عليه (ص) نحن الانبياء لانورث الخ من دعوى ان فاطمة سلام الله عليها صارت مدعية في دعوى انتقال الفدك اليها من رسول الله (ص) نحلة ، فلذلك طالبها الاول بالبينة وانزع الفدك من يدها للحدث المجمعول ، بان ما كان لرسول الله (ص) في حيوته يكون فيئا للمسين بعد وفاته ( وجه الاندفاع ) ما ذكرناه من اطلاق اليد وعموم اماريتها وتقدمها على اصالة عدم الانتقال حتى في مقام تشخيص المدعى والمنكر ، الا في خصوص دعوى الانتقال من المدعى او من مورثه ، وذلك ايضا بمقتضى الاجماع على الانقلاب فيها ، لا لقصور اليد عن الشمول لمورد الاقتران بدعوى الانتقال ، كما يشهد له ما في خبر الاحتجاج من محاجة علي (ع) مع الاول حينما سئل عن الزهراء عليها السلام البينة ( وعليه ) فلا يفنيهم الحديث المجمعول ولا يصحح ما صنعوا مع فاطمة (ع) من مطالبة البينة منها وانزاع الفدك من يدها (ع) مع ان انزاع الفدك منها كان قبل دعويها النحلة ، فانه بعد ما استقام له الامر جمع المهاجرين والانصار وبمث الى فدك من اخرج وكيل فاطمة منها ، وبعد ذلك جاءت فاطمة سلام الله عليها فوقع بينها وبين الاول من الاحتجاجات وكذا بين علي (ع) وبينه بما اتضح وبان مخالفتهم للكتاب والسنة (ومع ذلك) فقد جاءت بالشهود ، ولكنهم غضوا طرفهم عنها وعاندوا الحق فلم يقبلوا شهودها حتى جاوزوا الحد معها واسئلوا الادب اليها بما يقرح القلوب ويفتت الاكباد ولنعم الحكم الله .

## ( بقى امور )

( الاول ) هل يختص اعتبار اليد و اماريتها بالنسبة الى غير صاحبها ، او يعم حتى بالنسبة الى ذي اليد نفسه (فلوشك) في ان ما يبيده ملك له او لغيره يحكم بان له (فيه وجهان)

اقومها الثاني لعموم امانة اليد في اختصاص ما في اليد لصاحبها ، فيجوز له التصرف فيما بيده وتحت استيلائه تصرف الملاك في املاكهم ( ويدل ) عليه مضافاً الى السيرة عموم التعليل في خبر حفص بن غياث باختلال السوق ونظام المعاملات العامل لمثل الفرض ( مؤيداً ذلك ) في ذيل صحيحة جميل بن صالح عن الصادق ( ع ) قلت : فرجل وجد في صندوقه ديناراً ، قال ( ع ) : يدخل احد يده في صندوقه غيره او يضع فيه شيئاً قلت : لا قال ( ع ) : فهو له ، حيث يستفاد من حكمه ( ع ) بان ما في الصندوق له مع كونه شاكاً فيه ، عموم اعتبار اليد حتى بالنسبة الى صاحبها .

( الثاني ) اذا قامت البيينة على عدم ملكية انسان لما في يده ، او اقرّ ذو اليد بذلك فهل تسقط اليد عن الاعتبار رأساً حتى بالنسبة الى سائر الاختصاصات ، فينزح المال من يده ، او ان سقطها عن الاعتبار محض من جهة خصوص الاختصاص الملكي ( فيه وجهان ) اقومها الثاني ، لعموم امانة اليد للجميع مراتب الاختصاص التي اعلاها الاختصاص الملكي ، فبالاقرار او البنية على نفي الملكية ترفع اليد عن ظهورها في الاختصاص الملكي به ، ويؤخذ بظهورها في بقية مراتب الاختصاص وفيها عن غيره ، نظير حجية العام المخصص في الباقي ، فاذا ادعى اختصاصه بما في يده من الجهات الاخرى من اجارة او عارية او وكالة من صاحب المال ونحو ذلك نسمع منه الدعوى حتى في مقام تشخيص المدعي والمنكر اخذاً بامارية يده في نحو تلك الاختصاصات .

( الثالث ) هل اليد كما تكون امانة على ملكية ما في اليد لصاحبها ، تكون امانة ايضا على سائر اضافاته كالطهارة والنجاسة والتذكية ونحوها ، فيحكم على ما في يد المسلم بالطهارة والتذكية اذا كان من الجلود ولو مع عدم احراز معاملة ذي اليد المسلم معه معاملة الظاهر والمذكي ، بان كنا نحن ونفس اليد بما هي مع قطع النظر عن اقترانها باخبار ذي اليد بطهارته او نجاسته او تذكيبه ، او اقترانها بتصرفه فيه على الوجه المنوع كونه في الميتة ( فيه اشكال ) وان كان الظاهر من بعض كلماتهم كعوض النصوص اعتبارها في الحكم بالتذكية ، كالسوق ( بل قد يقال ) ان الظاهر المستفاد من

نصوص اعتبار السوق وامارته كونه من جهة غلبة يد المسلمين ، كقوله ( ع ) اذا كان الغالب عليها المسلمون الخ ، فيكون اعتباره لكونه امارة على اليد التي هي الامارة على التذكية ، لالكونه بنفسه امارة عليها في مقابل اليد ( ولكن ) في الاستفادة المزبورة نظر ، فان الظاهر من نصوص السوق كونه بنفسه امارة على التذكية ، كما ان القدر المستفاد من نصوص الباب بعد حل مطلقاتها على مقيداتها انما هو الحكم بتذكية ما في يد المسلم من المحرم والجلود في صورة اقتران اليد بالتصرف فيه على الوجه الممنوع كونه في الميتة ، لا مطلقاً ولومع عدم اقترانها بما لا يلبق صدوره من المسلم ( ولقد ) اجاد صاحب الجواهر فيما افاد في المقام بقوله : ان المراد بيد المسلم التصرف فيه على الوجه الممنوع في الميتة او اتخاذه لذلك ، وهل يكفي في الثاني مجرد كونه في يده وان احتمل انه يريد الالتقاء مثلاً اشكال ، اقواه عدم ، لاصالة عدم التذكية والشك في انقطاعها بذلك ، اذ ليس ما نحن فيه بمد التأمل في النصوص والفتاوى الا من جزئيات اصالة الصحة في فعل المسلم الخ ( الا ) ان يدعي استقرار السيرة المنتشرة على الحكم بتذكية ما في يد المسلم من الجلود والمحوم ولو مع تجردها عن التصرفات الممنوع كونها في الميتة ( ولكن ) الاشكال في اثبات ذلك ( نعم ) لو اخبر المسلم بتذكية ما في يده من الجلود والمحوم يسمع منه ذلك ، كما يسمع منه اخباره بطهارة ما في يده او نجاسته ( ولكن ) ذلك من جهة قوله ، لا من جهة يده .

## ( المسألة الثانية )

في قاعدة التجاوز والفراغ ، ولا اشكال في تقدمها على الاستصحاب ( وانما الكلام ) في مقامين : ( الاول ) في وجه تقدمها على الاستصحاب من انه بمنط الحكومة او التخصيص ( الثاني ) في انها قاعدة واحدة وان الكبرى المجمولة في احديها عين الكبرى المجمولة في الاخرى ، او انها قاعدتان مستقلتان وان الكبرى المجمولة

في احديها غير الكبرى المعمولة في الاخرى (اما المقام الاول) فقد يقال ان الوجه في تقدمها على الاستصحاب كونه بمناط الحكومة، بدعوى انها من الامارات الكاشفة عن الواقع، كاليد والسوق ونحوها (لان الغالب) عند تعلق الارادة بالفعل المركب من الاجزاء الجبرى على وفق الارادة باتيان كل جزء من اجزائه وشرائطه في محالها بحسب القصد الاجمالى المتحقق في اول الشروع في المركب وان لم يلتفت تفصيلا الي الجزء في محله عند الاتيان به ولم يتعلق القصد به كذلك، وان الشارع قد اعتبر هذه الغلبة بما في بعض نصوص الباب من التعليل بقوله هو حين يتوضأ اذ ذكر (فاذا) كانت القاعدة من الامارات الكاشفة عن وقوع الفعل المشكوك فيه في الخارج، تكون حاكمة على اصالة عدم وقوع الفعل المشكوك فيه (وفيه) ان الغلبة وان كانت مسلمة، لكن مجرد ذلك لا يقتضي صيرورتها من الامارات ما لم يحرز اعتبار الشارع اياها من جهة تنميم كشفها (واستفادة) ذلك من اخبار الباب ممنوعة (بل الاستفادة) من الاخبار المأخوذ في موضوعها الشك خلاف ذلك (فان) قوله (ع) اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء، وقوله (ع) كل شيء شك فيه وقد جاوزه فليض عليه، وكذا الاخبار الاخر، تنادي بالغاء جهة الكشف المزبور لظهورها، في عدم حمل الشك الموجود مانعاً عن المضي في العمل، لا في الغاء الشك وتنميم كشفها (وبذلك) تكون الاخبار ظاهرة في كون القاعدة من الاصول العملية المضروبة في ظرف الشك، لامن الامارات، الكاشفة عن الواقع (فاورد) من التعليل بالاذكورية في بعض النصوص حينئذ محمول على بيان حكمة الجعل والتشريع، بقرينة ما عرفت من الاخبار الظاهرة في كونها في مقام التعبد بوجود المشكوك فيه او صحته في ظرف الشك، لمكان اظهرية تلك النصوص في اصلية القاعدة من التعليل بالاذكورية في امارتها (ولا اقل) من تصادم الظهورين، فيجري حكم الاصلية عليها (ومعه) لا مجال لتقديمها على الاستصحاب بمناط الحكومة (واما توهم) حكومتها على الاستصحاب ولو على الاصلية، بدعوى مسببية الشك في بقاء الحالة السابقة في الاستصحاب

عن الشك في حدوث ما يوجب رفع الحالة السابقة ، ومؤدى القاعدة بعد ان كان هو البناء على حدوث ما يكون رافعاً للحالة السابقة ، رافعة لموضوع الاستصحاب ( فدفوع ) بمنع السببية والمسببية بينهما ( كيف ) وان بقاء عدم الشيء مع حدوث وجوده الطارد لبقاء عدمه من التقيضين المحفوظين في مرتبة واحدة . ومعه اين يمكن دعوى السببية والمسببية بينهما حتى تكون القاعدة حاكمة على الاستصحاب ورافعه لموضوعه ( فالاولى ) حينئذ في وجه الحكومة ان يقال ان القاعدة لما كانت ناظرة الى نفي الشك وانه ليس بشيء في المنع عن الجري العملي على وفق احتمال الوجود في الاستصحاب تقتضى رفع الشك المأخوذ في موضوع الاستصحاب ، فتكون حاكمة عليه بخلاف الاستصحاب اذ هو لم يكن ناظراً الا الى اثبات المتيقن او اليقين في ظرف الشك بلا نظر منه الى نفي الشك فتكون القاعدة من هذه الجهة نظير ادلة النافية للشك في كثير الشك ، ولشك كل من الامام والمأموم مع حفظ الآخر ، بالنسبة الى ادلة الشكوك الدالة على البناء على الاكثر في الشكوك الصحيحة ، وعلى البطلان في صلوة الصبح والمغرب وفي الاوليين من الرباعية ، في انها من جهة تكفلها لنفي الشك وكونه ليس بشيء تكون حاكمة على الاستصحاب ، وان لم تكن ناظرة الى تنميم الكشف لتصير اماراة كما هو مبنى الوجه الاول ( ومع الاغماض ) عن ذلك لاجتياز في تقديمها على الاستصحاب بكونه بمناسط التخصيص ( اما للاجماع ) ، واما من جهة ورود القاعدة في مورد الاستصحاب ( فانه ) لولا تقديمها عليه يلزم لغوية جعلها ( لانه ) ما من مورد تجري فيه القاعدة الا ويجري فيه الاستصحاب .

### واما المقام الثاني

فقد اختلف كلماتهم في ان ما يسمى بقاعدة التجاوز والفراغ قاعدة واحدة عامة لموارد الشك في الشيء بعد التجاوز عن المحل ، والشك في صحته بعد الفراغ عن العمل ، وان الكبرى المجمولة فيها كبرى واحدة ( او انها ) قاعدتان مستقلتان غير مرتبطة احديهما بالآخرى ولا يجمعهما جامع واحد ، ظاهر كلام الشيخ قدس سره وتبعه غير

واحد من الاعلام (الاول) حيث ارجع الشك في صحة المأثري به الى الشك في وجود الصحيح وجعل الجامع بينهما الشك في الوجود (بدعوى) ان الشك في قاعدة التجاوز متعلق بوجود الشيء، وفي قاعدة الفراغ بوجود الصحيح الراجع الى الشك في وجود العمل بتمام اجزائه وشرائطه، فالجامع بينهما هو الشك في وجود الشيء بمفاد كان التامة، وان الكبرى المجعولة في موردهما كبرى واحدة وهي التعمد بوجود ما شك في وجوده بعد التجاوز عنه، سواء كان الشك في اصل وجوده، او في صحته وتاميته (لان) الشك في الصحة راجع الى الشك في وجود الصحيح (ولكن التحقيق) وفاقا لغير واحد من المحققين، هو المأثري (وتنقيح) البحث يحتاج الى التكلم في موردين (احدهما) في امكان جامع قريب بين مفاد القاعدتين ثبوتاً (وثانيهما) فيما تقتضيه اخبار الباب من الدلالة على الوحدة او التعدد اثباتاً (اما المورد الاول) فتوضيح المقال فيه هو ان الشك في الشيء يتصور على وجوه (فان) الشك تارة يكون متعلقاً بالشيء بنحو مفاد كان التامة (واخرى) يكون متعلقاً بالصفات الشيء بوصف عنواني بنحو مفاد كان الناقصة، كالشك في اوصاف الشيء المفروغ وجوده بالصحة والتامة (وعلى الاول) تارة يكون تعلق الشك في الشيء بمفاد كان التامة بلحاظ الشك في اصل وجوده (واخرى) بلحاظ الشك في بعض ما اعتبر فيه من القيود، كالشك في وجود الصحيح (فان) الشك في قيد الشيء شك في وجود المقيد بنحو مفاد كان التامة (ولا يخفى) كالتباين بين المفاهيم الثلاثة، كالتباين بين الشك في اصل وجود الشيء او وجوده التام، وبين الشك في صحة الموجود وتاميته بمفاد كان الناقصة، بنحو لا يجمعها جامع قريب حتى يصح ارادتهما من لفظ واحد، بلحاظ اقتضاء النسبة في مفاد كان الناقصة مفروغية تحقق ذات الشيء في الخارج ولو تصوراً، وعدم اقتضاها لذلك في مفاد كان التامة (وحيثئذ) نقول: ان الشك في قاعدة التجاوز بعد ما كان متعلقاً باصل وجود الشيء، وفي قاعدة الفراغ بصحة الموجود، نظير الشك في وجود الكر والشك في كربة الموجود، فلا يتصور بينهما جامع قريب ثبوتاً حتى يمكن ارادتهما من لفظ واحد (ولا مجال) لارجاع الشك في صحة الموجود الى الشك في

وجود الصحيح او التام ( اذ فرق ) واضح بين الشك في وجود الصحيح ، وبين الشك في صحة الموجود ( ومجرد ) كون منشأ الشك في وجود الصحيح هو الشك في بعض ما اعتبر فيه ، لا يخرج عن الشك في الشيء . بمفاد كان التامة الى الشك في صحة الموجود الذي هو مفاد كان الناقصة ( وان كان ) يلزمه خارجاً ، نظير ملازمة الشك في وجود الكرم مع كرية الموجود ( وحينئذ ) فاذا كان المهم في قاعدة التجاوز اثبات اصل وجود الشيء ، وفي قاعدة الفراغ اثبات صحة الموجود المفروغ الوجود بمفاد كان الناقصة ، لا اثبات وجود الصحيح بمفاد كان التامة ( فلا مجال ) لارجاع احد المفادين الى الاخر ، ولا لترتيب اثر المترتب على صحة الموجود ، باثبات الوجود الصحيح بمحض ملازمة احد المفادين مع الآخر واتحادها بحسب المنشأ ، لأنه من المثبت المرفوض عندهم ( ولذا ) لا يمكن ترتيب آثار كرية الموجود باستصحاب وجود الكرم وبالعكس ( واما توهم ) كفاية مجرد اثبات وجود الصلاة الصحيح في فراغ الذمة وخروج المكلف عن المهدة بلا احتياج الى اثبات صحة المأمى به ( فمدفوع ) بان كثيراً ماتمس الحاجة الى اثبات صحة الموجود بمفاد كان الناقصة ، كما في قضاء السجدة وسجدتي السهو ونحوها مما اخذ في موضوعها صحة الموجود ، لا مجرد وجود الصحيح ( اذ في نحو ) هذه الآثار لا يكفي مجرد اثبات وجود الصحيح في ترتيبها ( مع ) ان قاعدة الصحة نعم الوضعيات ايضاً من العقود والايقاعات التي لا بد فيها من اثبات صحة العقد او الايقاع في ترتيب آثارها ، ولا يكفي في ترتيبها مجرد اثبات وجود الصحيح بمفاد كان التامة ( مع انه ) لا يتم فيما لو كان الشك في الصحة من جهة الشك في فقد الترتيب او الموالات مثلاً لان من جهة الشك في فقد الجزء ( فانه ) من جهة انصراف الشيء عرفاً عن مثل هذه الاضافات الى ما كان له وجود مستقل ، لا يصدق على الكل انه شيء مشكوك ( لانه ) بما هو شيء . بلحاظ اجزائه مقطوع الوجود والتحقق ، وبلحاظ الترتيب والموالات لا يصدق عليه الشيء عرفاً ، فما منه يكون الكل شيئاً عرفاً لا يكون مشكوكاً ، وما منه يكون مشكوكاً لا يكون شيئاً ، فلا يمكن تصحيح الصلاة الا باثبات صحة الموجود ( نعم ) لو اغمض عما ذكرنا لا مجال

للاشكال على الشيخ قدس سره بما في التقرير من ان العنوانين وان كان يجمعهما جامع قريب وهو الشك في الوجود بمفاد كان التامة (ولكن) لا يمكن ان يعمها لفظ الشيء في قوله (ع) انما الشك في شيء لم تجزّه (بتقريب) ان متعلق الشك في قاعدة التجاوز انما هو اجزاء المركب ، وفي قاعدة الفراغ يكون المتعلق نفس الكل والمركب بما له من الوحدة الاعتبارية ، ولا يمكن ارادتهما من لفظ الشيء (لان) لحاظ الجزء شيئاً بحيال ذاته انما يكون في المرتبة السابقة على تأليف المركب ، لان في مرتبة تأليف المركب لا يكون الجزء شيئاً بحيال ذاته في مقابل الكل ، بل شيئية الجزء تتركب في شيئية الكل ، ويكون لحاظه تبعياً (في مرتبة) لحاظ الكل لا يمكن لحاظ الجزء شيئاً آخرامستقلاً ، لان الكل ليس الا الاجزاء بالاسر (فلا يمكن) ان يراد من لفظ الشيء في الرواية ما يعم الكل والجزء (بل) اما ان يراد منه الجزء فتختص الرواية بقاعدة التجاوز ، واما ان يراد منه الكل ، فتختص بقاعدة الفراغ (وحاصل) الاشكال هو ان في قاعدة التجاوز يكون الجزء ملحوظاً استقلالياً فيحتاج الى لحاظه بما هو شيء في حيال ذاته ، وفي قاعدة الفراغ يكون الجزء ملحوظاً تبعياً بتبع لحاظ لكل ، وارانتهما من لفظ الشيء مستلزم لاجتماع اللحاظين في الجزء وهو محال (فلا بد) من ان يراد من الشيء في الرواية ، اما خصوص قاعدة التجاوز ، او خصوص قاعدة الفراغ (اذ فيه) ان الاشكال انما يرد في فرض ارادة الكل من الشيء و ارادة جزئه منه بحيث استعمل الشيء فيهما (واما) لو اريد من الشيء في الرواية معناه الكلي العام الجامع بين المصاديق ، ومن اطلاقه في مقام التطبيق شموله لاي مصداق منه ، بل لحاظ خصوصية كل ولا جزء ، فلا يتوجه الاشكال المزبور (اذ لا قصور) حينئذ في شمول اطلاق الشيء لكل من عنوان المركب وجزئه ، فيمكن الجمع بين قاعدة التجاوز والفراغ بمثل هذه الرواية بناء على ارجاع الشك في صحة الشيء وتماميته الى الشك في الوجود التام ، بدعوى عموم الشيء لكل من المركب وجزئه (لا يقال) على ذلك لم لا تلزم بالجامع بين مفاد كان التامة ، ومفاد كان الناقصة الذي هو مؤدى قاعدة الفراغ ، فانه على التقريب المزبور لا قصور في شمول اطلاق الشيء لكل من المقادين (فانه يقال) نعم وان امكن ذلك ، ولكن

مع عدم كونه من الجامع القريب ، مبني على مقدمة ممنوعة ، وهي صدق الشيء عرفاطي  
حيثية الربط التي هي من الاضافات ( والافناء ) على انصرافه الى ما يكون له وجود  
مستقل بنظر العرف ، فلا يشملها عموم الشيء او اطلاقه ( ولذا ) ترى بناء الشيخ  
وغيره على انصرافه عما هو اعظم من ذلك كالترتيب والمولات المعتبرة بين الاجزاء  
والكلمات ، بل واجزاء الكلام الواحد كالبناء من البسمة والميم منها ونحو ذلك  
( ومن هنا ) استشكل الشيخ قدس سره في جريان قاعدة الشك في الوجود في فرض  
كون الشك في وجود الكل والمركب من جهة الشك في فقد المولات والترتيب كما  
اشرنا اليه آنفاً ( ثم انه ) بما ذكرنا يندفع الاشكال الآخر على الشيخ قدس سره  
من جهة التجاوز ( بتقريب ) ان التجاوز في قاعدة التجاوز انما يكون بالتجاوز عن  
محل الجزء المشكوك فيه ، وفي قاعدة الفراغ يكون بالتجاوز عن نفس الكل والمركب  
لا عن محله ، فيلزم على القول بأحد القاعدتين استعمال التجاوز في المعنيين وهو باطل  
( اذ فيه ) انه يمكن ان يكون التجاوز استعمال في معنى واحد وهو التجاوز عن نفس  
الشيء المشكوك فيه ، وان التجاوز عن محل المشكوك فيه عناية وادعاء تجاوز عن نفس  
الشيء ( غير انه ) اريد في مقام التطبيق بدالين مصداقه الحقيقي والادعائي كل بادل  
خاص ، وهو غير استعماله في المعنى الحقيقي والادعائي ( كما انه ) يندفع عنه اشكال ثالث  
وهو ان متعلق الشك في قاعدة التجاوز هو نفس الجزء ، واما في قاعدة الفراغ فتعلق  
الشك فيها ليس وجود الكل ، بل هو ظرف للشك فلا يمكن ان يجمعها كبرى واحدة  
( اذ فيه ) ان مجرد كون المركب في الحقيقة ظرفاً للشك لا يمنع عن صدق الشك فيه  
( وبعد ) تسليم كون الجامع بين المفادين الشك في وجود الشيء بمفاد كان التامة ، فلا قصور  
في عموم الشيء لكل من الشك في وجود الجزء كالركع والشك في الكل بما هو كل  
( فالعمدة ) حيثئذ في الاشكال ما ذكرناه من تغاير القاعدتين على نحو لا يجمعها كبرى  
واحدة ، لتغاير متعلق الشك فيهما من كونه في قاعدة التجاوز اصل وجود الشيء بمفاد  
كان التامة ، وفي قاعدة الفراغ صحة الموجود بمفاد كان الناقصة ( فان ) هذين المفادين  
من جهة تغايرهما لا يجمعهما جامع وحدائي قريب ( نعم ) بين الشك في اصل الشيء او

في وجوده التام يتصور جامع قريب وهو الشك في وجود الشيء بمفاد كان التامة، ولكنه غير مرتبط بالشك في صحة الشيء الذي هو مفاد قاعدة الفراغ كما هو ظاهر واضح .

(المورد الثاني) في ان الاستفادة من الاخبار الواردة في المقام هل هو قاعدة واحدة، وهي حكم الشك في الوجود بمفاد كان التامة ( او ان الاستفادة ) منها قاعدتان ( احديهما ) حكم الشك في الوجود (والاخرى) حكم الشك في صحة الموجود بنحو مفاد كان الناقصة المعبر عنها بقاعدة الفراغ ( فنقول ) وبه نستعين ، اعلم ان العمومات الواردة في المقام على طائفتين ( احديهما ) ما يكون بلسان انه اذا شككت في الشيء بعد الدخول في غيره فشكك ليس بشيء ( والاخرى ) بلسان ان كل شيء شك فيه مما قد مضى فامضه كما هو ( اما الطائفة الاولى ) فنما مارواه زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ( ع ) وفيه يزرارة اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء ( ومنها ) رواية اسماعيل بن جابر قال قال ابو عبد الله ( ع ) : ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض ، كل شيء شك فيه وقد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه ( ومنها ) قوله ( ع ) في وثيقة ابن ابي يعفور : اذا شككت في شيء من الوضوء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء . انما الشك في شيء لم تجزه ( ومنها ) رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ( ع ) رجل شك بعدما سجد انه لم يركع قال ( ع ) يمضي في صلاته حتى يستيقن ( ولا يخفى ) ان هذه الطائفة في غاية الظهور في كونها في مقام ضرب القاعدة الكلية للشك المتعلق باصل وجود الشيء بمفاد كان التامة ، لظهور الشك فيها في الشك المتعلق باصل وجود الشيء خصوصاً بملاحظة تصدرها بالاسئلة المزبورة ( ومع ) قوة ظهورها في ذلك لا يبق مجال معارضة هذه الجهة بظهور قد جاوزه في التجاوز عن نفس الشيء لا عن محله ( اذ لا بأس ) بارتكاب العناية في المضي عن الشيء والتجاوز عنه بمضى محله بعد مساعدة العرف على اعتبار التجاوز عن الشيء بلحاظ التجاوز عن محله خصوصاً بقرينة الفقرات المذكورة في الاسئلة في صدرها ( نعم لولا ) الروايتان المصدرتان بالاسئلة المزبورة ، لا يمكن حمل الشك فيهما على الشك في وجود المركب التام بلحاظ الشك في بعض ما يعتبر

فيه شرط او شرطاً (لان) الشك في الشيء يشمل مثل الشك في وجود المركب التام ، بضميه ابقاء التجاوز عن الشيء على معناه الحقيقي ( ولكن ) مع وجود هذا الصدر ، لا يبقى مجال لهذا المعنى ( لان ) مقتضى الصدر هو كون اضافة التجاوز اليه مسامحياً ، بخلاف هذا المعنى ، فانه مستتبع لكون الاضافة المزبورة حقيقياً ( وبذلك ) يمكن دعوى عدم امكان استفادة الجامع بين الشك في اصل وجود الشيء ، والشك فيه بلحاظ بعض ما اعتبر فيه المعبر عنه بالشك في وجود الصحيح او التمام ، نظراً الى اوله الى اجتماع اللحاظين في اضافة التجاوز اليه ( فلا بد ) حينئذ من حمل الروايتين على خصوص الشك في اصل وجود الشيء بمفاد كان التامة .

﴿ واما الطائفة الثانية ﴾ من العمومات (فمنها) قوله (ع) في موثقة ابن مسلم : كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو (ومنها) قوله (ع) في موثقة اخرى له : كلما مضى من صلاتك وطهورك ، فامضه كما هو وبهذا المضمون ماورد في الموارد الخاصة من نحو قوله (ع) : في من شك في الوضوء بعد ما فرغ هو حين يتوضأ اذكر ( وهاتان ) الموثقتان بصدرهما وان يلازم مع الشك في الوجود بمفاد كان التامة اما رأساً او بلحاظ بعض ما يعتبر فيه ( ولكن ) بملاحظة التوصيف الوارد في ذيلهما بكونه مما قد مضى فامضه كما هو ، في غاية الظهور بل الصراحة في ان المشكوك فيه هو صحة الشيء بمفاد كان الناقصة الذي هو مفاد قاعدة الفراغ ( خصوصاً ) قوله فامضه كما هو ، فانه كالصريح في ارادة المضى عليه كما ينبغي ان يقع عليه من الصحة والتامة (ومن الواضح) ان ذلك لا يكون الا اذا كان الشك في اتصاف الشيء بالصحة بمفاد كان الناقصة ( بل ان ) لوحظ ظهور المضى والتجاوز فيها في التجاوز عن نفس المشكوك فيه لاعتن محله ، ترى كونه قرينة اخرى على صرف ظهور الصدر عن الشك في وجود الشيء الى الشك في صحة الموجود ، لملازمة التجاوز عن الشيء لمفروغية اصل وجوده ( وحينئذ ) اقول انه بعد تبين كل طائفة من حيث المفاد والمدلول مع الطائفة الاخرى ( لا مجال ) لاتعاب النفس في مفاد هذه الاخبار بارجاع الجميع الى مفاد واحد وهو بيان حكم الشك في الشيء بمفاد كان التامة بارجاع الطائفة الثانية الى بيان

حكم الشك في وجود الصحيح ( كما افاده الشيخ قدس سره ) مع اعترافه بظهور هذه الطائفة من جهتين في بيان حكم الشك في صحة الشيء بمفاد كان الناقصة ، خصوصاً مع اباة كل من الطائفتين عن الحمل على بيان حكم الشك في الوجود التام بلحاظ الشك في وجود بعض ما اعتبر فيه شرطاً او شرطاً ( اذ لا داعي ) لارتكاب هذا التعويل في مفاد تلك الاخبار بعد ظهور كل طائفة في معنى غير ما يظهر من الاخرى ( بل يؤخذ ) بظهور كل طائفة فيما يقتضيه من المدلول ، ويستفاد منها قاعدتان مستقلتان ( احديهما ) متكلفة لبيان حكم الشك في صحة الشيء بمفاد كان التامة المعبر عنها بقاعدة التجاوز (والاخرى) لبيان حكم الشك في صحة الشيء وتماميته بمفاد كان الناقصة المعبر عنها بقاعدة الفراغ ( مع المصير ) الى اعتبار الدخول في الغير في الاولى ، دون الثانية ( بلا وقوع ) معارضة بين الاخبار من هذه الجهة ، كي ينتهي الامر الى اعمال قاعدة الاطلاق والتقييد بحمل المطلق منها على المقيد ( اذ المعارضة ) انما تكون في فرض اتحاد القاعدتين واستفادة كبرى واحدة من مفاد تلك العمومات وهي حكم الشك في الشيء بمفاد كان التامة ( والا ) فبناء على تعدد القاعدة وتعدد الكبرى المستفادة منها ( فلا تعارض ) بين الاخبار من هذه الجهة ( لان ) ما كان منها متكفلاً لاعتبار الدخول في الغير في الحكم بالمضى انما هو صحيحة زرارة ، وموثقة ابن ابي يعفور ، ورواية اسماعيل بن جابر ( وهذه ) الطائفة متمحضة في الاختصاص بكبرى قاعدة التجاوز ( وما كان ) منها غير متكفل لاعتبار هذا القيد انما هو موثقاً بمحمد ابن مسلم وموردها انما هو الشك في صحة الشيء وتماميته الذي هو مفاد قاعدة الفراغ ، لا الشك في اصل وجود الشيء ، او في وجود الصحيح بمفاد كان التامة ( ومع ) تغير المفاد في هذه الاخبار من حيث تمحض بعضها في قاعدة التجاوز ، وتمحض بعضها بقاعدة الفراغ ، اين يبقى مجال توهم المعارضة بينهما من جهة اعتبار هذا القيد ، كي يحتاج الى اعمال قاعدة الاطلاق والتقييد بحمل المطلق منها على المقيد ( ولعمري ) ان المنشاء كله لهذه التكلفات انما هو لاجل مصير مثل الشيخ قدس سره الى اتحاد القاعدتين ووحدة الكبرى المجمولة فيهما بارجاعه المختلفات من الاخبار الى مفاد واحد وبيان

كبرى واحدة وهي حكم الشك في الشيء بمفاد كان التامة الذي هو الجامع بين الشك في اصل الوجود والشك في الوجود التام (والا) فبناء على الاخذ بما يقتضيه ظاهر تلك الاخبار من تعدد القاعدة وتمحض بعضها في قاعدة التجاوز ، وبعضها ، بقاعدة الفراغ ، لا يبقى مجال لهذه التكاليف ، ولا لالقاء المعارضة بين مفاد الاخبار كما هو ظاهر واضح (واما توهم) ان وحدة السياق في تلك الاخبار يقتضى حمل الجميع على معنى واحد وبيان كبرى واحدة وهي حكم الشك في الشيء بمفاد كان التامة الجامع بين الشك في اصل وجود الشيء ، والشك في الوجود التام ( فكلام ظاهري ) بالنسبة الى الاخبار المستقلة المنفصلة بعضها عن بعض المختلفة مفاداً من كونه في كل واحد معنى غير ما يظهر من الآخر ( اذ في مثله ) لا مجال لتوهم وحدة السياق بينها كي تقتضي ارجاع تلك المختلفات مضموناً الى معنى واحد ( فالتحقيق ) في المقام هو ان المستفاد من اخبار الباب قاعدتان ( احديهما ) قاعدة الشك في الشيء بمفاد كان التامة بعد خروج وقته ومجاوزه محله المعبر عنها بقاعدة التجاوز ( والثانية ) قاعدة الشك في صحة الشيء بمفاد كان الناقصة المعبر عنها بقاعدة الفراغ (واما) قاعدة الشك في وجود العمل الصحيح بمفاد كان التامة ، فلا يستفاد من اخبار الباب ، ولا يكون له في شيء منها عين ولا اثر ( ثم ان هاتين ) القاعدتين متصادقتان بعد الفراغ عن مركب شك في صحته من جهة الشك في وجود بعض اجزائه مما تجاوز محله فيما عدى الجزء الاخير ، فانه بالنسبة الى الجزء المشكوك وجوده ، يكون مورد للقاعدة الاولى ، وبالنسبة الى نفس العمل المركب الذي شك في صحته ، يكون مورد للقاعدة الثانية ( وتفرق ) الاولى عن الثانية ، فيما لو شك في وجود جزء من اجزاء العمل المركب بعد تجاوز محله وقبل الفراغ عن العمل ، كالشك في الركوع بعد ما سجد ( كما انه ) تفرق الثانية عن الاولى فيما لو شك بعد الفراغ عن العمل في صحته من جهة الشك في بعض ما اعتبر في صحته كالترتيب والمولات ونحوها مما ليس له وجود مستقل يصدق عليه الشيء .

( ثم انه ) لما يترتب على اتحاد القاعدتين وتعددتها ، انه لو علم بفوت سجدة واحدة

او التشهد وقد شك في صحة صلاته من جهة احتمال الاخلال بالترتيب . او الموالاة  
المعتبرة فيها ( فانه ) على ما ذكرنا من تعدد القاعدة وتعدد الكبرى المجمولة فيها ،  
تجرى في الصلاة قاعدة الفراغ الحاكمة بصحتها ، ويترتب على صحتها وجوب قضاء  
السجدة او التشهد وسجدة السهو ( واما ) على القول بوحدة القاعدةين ووحدة  
الكبرى المجمولة فيها ، كما هو مختار الشيخ قدس سره ومن تبعه ، فيشكل اثبات وجوب  
قضاء السجدة او التشهد في الفرض المزبور ( فانه ) بالنسبة الى المشكوك فيه وهو  
الموالاة او الترتيب لا يصدق عليه الشيء حتى يجري فيه قاعدة الشك في الشيء . بعد  
تجاوز محله ( واما بالنسبة ) الى المركب الذي شك في وجوده التام ، فكذلك ( لانه )  
بلحاظ ما يكون منه مشكوكا اعني الترتيب والموالاة لا يكون شيئاً حتى تجرى فيه  
القاعدة ، وبلحاظ ما يكون منه شيئاً وهو الاجزاء لا يكون مشكوكا ( وعلى فرض )  
جريان القاعدة فيه واقترانها لاثبات وجود العمل الصحيح ، لا يترتب عليه وجوب  
قضاء السجدة او التشهد لانها من آثار صحة الصلاة بمفاد كان الناقصة فلا يمكن  
ترتيب مثل هذا الاثر عليه الا على القول بالثبوت .

## ( وينبغي التنبيه على امور )

( الامر الاول ) قد عرفت دلالة اخبار الباب في قاعدة التجاوز على البناء  
على وجود ما شك فيه من اجزاء العمل بعد خروج وقته وتجاوز محله وعدم الاعتنا  
بالشك فيه ، بل مقتضى عموم الشيء في قوله ( ع ) كل شيء شك فيه وقد جاوزه  
في رواية اسماعيل بن جابر ، وموثقة ابن ابي يعفور صدرأ وذيلها هو عموم القاعدة  
لجميع المركبات وعدم اختصاصها بباب الصلاة وما يتعلق بها من الاذان والاقامة ( الا )  
انه خرج عن هذه الكلية الشك في أبعاض الوضوء قبل اتمام الوضوء ، وكذا ابعاض  
المسل والتيمم على قول قوى ، فانهم اجمعوا على ان الشاك في فعل من افعال الوضوء  
قبل اتمام الوضوء يجب عليه العود لا تيان المشكوك فيه وان دخل في فعل آخر منه

( وقد نص جماعة على ذلك في الغسل والتيمم ايضاً على نحو يظهر منهم كونه من المسلمات (والعمدة) في مستند خروج الوضوء من الكلية المزبورة بعد الاجماع هي صحيحة زرارة ، اذا كنت قاعداً في وضوئك فلم تدرأ غسلك ذراعيك ام لا فاعدعليها وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمي الله تعالى ما دمت في حال الوضوء ، فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وصرت في حالة اخرى في الصلاة او في غيرها فشككت في بعض ما سمي الله تعالى مما اوجب الله عليك لا شيء عليك ( ولا اشكال ) في تخصيص عموماً قاعدة التجاوز بمقتضى الاجماع والصحيحة المذكورة بالنسبة الى الوضوء ، بل الغسل والتيمم ايضاً (وانما الكلام) في التوفيق بين الصحيحة ، وبين موثقة ابن ابي يعفور المتقدمة ، اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشككت ليس بشيء . انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه ( حيث ) ان الظاهر منها هو ان حكم الوضوء من باب القاعدة لا خارج منها ، لظهورها في عود ضمير غيره الى الجزء المشكوك فيه ، كظهور قوله من الوضوء في كون المشكوك بنفسه صغرى للكبرى المشتتة على الحصر في ذيلها ، لا انه توطئة لبيان ما هو الصغرى وهو الوضوء الذي شك فيه بلحاظ احتمال الاخلال ببعض ما اعتبر فيه شطراً او شرطاً ( ولاجل ) ذلك ، وقع الاشكال بأنه كيف التوفيق بين الصحيحة وبين الموثقة ( فان ) اخراج مورد الموثقة بمقتضى الاجماع والنص المتقدم عن عموم الذيل المضروب لبيان قاعدة كلية غير ممكن ( لان ) عموم الذيل بالنسبة الى المورد المذكور في الصدر كالنص غير القابل للتخصيص ( وقد تفصّلوا عن الاشكال المزبور بوجوه .

( منها ) حمل الموثقة على بيان حكم الشك في صحة الشيء . بمفاد كان الناقصه ( بتقريب ) ظهورها في ان المراد من الشيء في ذيلها هو العمل الذي وقع الشك فيه لاجل احتمال الاخلال بشيء من اجزائه وشرائطه ( لا الشيء ) الذي شك في وجوده لتكون دليلاً على قاعدة التجاوز ( فانه ) خلاف ما يقتضيه ظهور التجاوز عن العمل المشكوك فيه ، لاعتنا عمله ( فظهور ) الذيل في القاعدة يكون رافعاً لاجمال مرجع الضمير في الصدر ( لتكون ) القاعدة المذكورة في الذيل بمنزلة البرهان لاثبات

الحكم المذكور في الصدر ، فيجب ان يكون الحكم المذكور في الصدر من جزئيات ماهو الموضوع في تلك القاعدة ، حتى يستقيم البرهان المزبور ( فالمستفاد ) من الموثقة حينئذ امران ( احدهما ) انه لو تعلق الشك بصحة عمل مركب بعد الفراغ عنه لا يعتمد بالشك ( الثاني ) ان عدم الاعتداد بالشك بعد الفراغ من الوضوء انما هو لكونه من جزئيات هذه القاعدة ( كما ان ) المستفاد منها هو ان مفهوم الصدر من مصاديق منطوق الذيل ، انتهى ملخص ما افيد بطوله ( وحاصله ) تخصيص عموم قاعدة التجاوز بباب الصلاة او بغير باب الوضوء بل جميع الطهارات ، وان حكم الامام ( ع ) بعدم الاعتداد بالشك في الموثقة انما هو لقاعدة الفراغ الحاكمة بصحة العمل المأتي به ، لا لقاعدة التجاوز ، فالموثقة من ادلة قاعدة الفراغ لكونها متحدة السياق مع موثقة ابن مسلم ، لا من ادلة قاعدة التجاوز ( فلاتهايات ) حينئذ بين الموثقة وبين الصحيحة .

﴿ وفيه ﴾ منع ظهور الموثقة في القاعدة المذكورة ( بل هي ) صدر او ذيل ظاهرة في بيان حكم الشك في الشيء . بمفاد كان التامة ( فان ) ظهور الشك في شيء في عموم الذيل كظهور الصدر في الشك في اصل وجود الشيء . بمثابة لا يكون قابلا لانكار ، خصوصا اذا لوحظ ظهور قوله من الوضوء في كون المشكوك فيه بنفسه صغرى للكبرى المذكورة في الذيل ، لا انه توطئة لما هو الصغرى وهو الوضوء ( وبالجملة ) جعل المراد من الشيء في الرواية صدرا وذيل هو العمل المركب الذي شك فيه لاجل احتمال الاخلال ببعض ما اعتبر فيه جزء او شرطا ، خلاف الظاهر من الشك في الشيء ، ولا يستقيم الا بجعل من في قوله من وضوئه بيانية لا تبعية المستتبع لعود ضمير غيره الى الوضوء الذي شك في صحته ، وهو خلاف ظاهر آخر في تبعية من ( مع انه ) على ذلك يتوجه اشكال المعارضة بين منطوق هذه الموثقة مع مفهومها في صورة الشك في صحة فعل من افعال الوضوء وما يلحق به من الفصل والتيمم بعد الدخول في غيره كالشك في صحة غسل اليد باعتبار جزء من اجزائه ( فانه ) يتصور له في عمل واحد مصداقان يكون الشك بعد الفراغ في احدهما وقبله في الآخر ، بل الاشكال يعم غير باب الطهارات ، كالشك في صحة القراءة باعتبار جزء من اجزائها بعد الدخول في غيرها

( الا ان يدعى ) انصراف الشيء في الرواية عن مثلها الى ما كان له نحو استقلال بنظر العرف وان كان في اعتبار الشارع جزء لعمل مركب ، كالطواف والسعي ونحوهما .  
 ( ومنها ) تنزيل الموثقة على بيان حكم الشك في وجود الصحيح بعد الفراغ منه او تنزيلها على ضرب القاعدة في الشك المتعلق بجزء العمل المركب بعد الفراغ عن العمل ، فيرتفع التهاوت بينها وبين الصحيحة المصرفة بوجود الالتفات الى الشك في جزء من الوضوء مادام الاشتغال به ، حيث لا مناسبات حينئذ بين ظهور الموثقة في كون حكم الوضوء من باب القاعدة مع وجوب الالتفات الى الشك مادام الاشتغال بالوضوء ( وفيه ) ما لا يخفى فان دعوى استفادة قاعدة الشك في الوجود الصحيح او الشك المتعلق بجزء من العمل بعد الفراغ عن العمل من الموثقة خارجة عن السداد ، لوضوح ظهورها في بيان حكم الشك المتعلق باجزاء العمل بعد تجاوز محله بالدخول في غير المشكوك فيه ، كظهور التجاوز في كبرى الذيل في مطلق التجاوز عن الشيء ، لا التجاوز الخالص الملازم للفراغ عن اصل العمل المركب ، خصوصاً بملاحظة ظاهر من في التبعيضية ( فالموثقة ) بحسب المدلول مساوق سائر عمومات الباب ، بلا اختصاصها بجهة زائدة عنها ( بل يمكن ) دعوى عدم استفادة شيء من المعنيين من شيء من عمومات الباب وخصوصاته ( لان اخبار الباب ) باجمها بين ما يستفاد منه حكم الشك المتعلق باصل وجود الشيء بمفاد كان التامة بعد خروج محله ، مثل قوله كل شيء شك فيه وقد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه ، وهذه الموثقة ( وبين ) ما يستفاد منه حكم الشك في صحة الموجود بمفاد كان الناقصة ، مثل قوله كل شيء شك فيه مما قد مضى فامضه كما هو ، فلا يكون لشيء من المعنيين عين ولا اثر في شيء من اخبار الباب من عموماته وخصوصاته .

( ومنها ) ما افاده الشيخ قدس سره من ان الوضوء بتامه باعتبار اثره ومسببه وهو الطهارة فعل واحد في نظر الشارع لا جزء له مؤيداً بما في بعض اخبار الوضوء من ان الوضوء لا يتبعض ، ومع عدم ملاحظة الشارع اجزائه افعالاً مستقلة ، فلا يلاحظ كل فعل منه بحيماله شيئاً يشك فيه بعد تجاوز محله ليكون مورداً للقاعدة ،

فيتوجه عليه اشكال التهافت ، اذ الشك في فعل من افعال الوضوء حينئذ كفسل اليد قبل الفراغ عن الوضوء لا يكون الاشكاً في الشيء قبل التجاوز عنه ( وفيه ) مضافاً الى ان ما ذكر من الوحدة خلاف ظاهر بتبعية من في صدر الرواية ( ان مجرد ) بساطة اثر الوضوء لا يقتضي هذا الاعتبار في مؤثره الذي هو نفس الوضوء ( والا ) لا اقتضى جريان المناط المزبور في سائر العبادات ايضاً كالصلاة بالنسبة الى آثارها المترتبة عليها من نحو الانتهاء عن الفحشاء والمقربة ، فيلزم ان يكون الشك في كل جزء منها قبل الفراغ عنها شكاً فيه قبل التجاوز عن ذلك الجزء باعتبار وحدة السبب الناشئ عن وحدة الاثر وبساطته ( واما ) ما ايدنا به من الرواية بان الوضوء لا يتبعض ، فغير مرتبط بالدعوى المذكورة ( فان المراد ) من التبعض المنوع فيه ، عبارة عن انفراد بعض اجزائه عن بعض خارجاً ( لا ان المراد ) ان الوضوء باعتبار بساطة اثره اعتبر اسماً واحداً بسيطاً لا يلاحظ حكم الشك بالنسبة الى اجزائه .

( فالتحقيق ) في التبعض عن الاشكالات هو الالتزام برجوع الغير في صدر الموافقة الى الوضوء ولو بملاحظة قرب المرجع الراجع الى تقييد التجاوز عن المشكوك فيه في خصوص اجزاء الوضوء وما يلحق به من الغسل والتيمم بمقتضى الاجماع والصحيح المتقدم بالتجاوز الخاص المساوق للتجاوز عن الوضوء ، مع ابقاء التجاوز في كبرى الحصر في الذيل على اطلاقه في مطلق التجاوز عن الشيء . ( ومرجع ) ذلك الى كشف التوسعة بمقتضى الاجماع والنص في خصوص المورد في محل ابعاض الوضوء وما يلحق به من الغسل والتيمم الى ما بعد الفراغ عن الوضوء ، مع ابقاء ظهور كبرى الذيل في مطلق التجاوز عن محل الشيء الذي شك فيه على حالها بلا تخصيصه بالتجاوز الخاص ( ولا محذور ) في الالتزام بهذا المقدار ، فان تقييد المورد مع اطلاق الكبرى غير عزز ( نظير ) تقييد مورد مفهوم آية البناء المفروض كونه في الموضوعات الخارجية بصورة انضمام خبر عدل آخر ، مع ابقاء اشتراط كبرى قبول الخبر الواحد بكون الخبر عادلاً على اطلاقه بصورة عدم ضم خبر عدل آخر اليه .

( وعلى هذا ) البيان يندفع الاشكالات الواردة على الرواية ( تارة ) من جهة

لزم تخصيص مورد الرواية عن العموم المضروب في ذيلها لبيان القاعدة الكلية ( واخرى ) من جهة معارضه منطوق هذه الرواية مع مفهومه في صورة الشك في صحة جزء من الوضوء مع الدخول في جزء آخر قبل الفراغ عن الوضوء ( وثالثة ) من جهة المعارضة مع العمومات الدالة على عدم الاعتداد بالشك في الشيء بمد التجاوز عن محله ( توضيح الأندفاع ) هو ان الاشكال الاول فرع ارجاع ضمير غيره الى الشيء المشكوك فيه ( والا ) فعلى فرض ارجاعه الى الوضوء بقرينة الاجماع والنص المتقدم وقرب المرجع ولو بتقييد التجاوز في المورد بمرتبة خاصة من التجاوز المنطبق على اعمام الوضوء فلا يرد هذا الاشكال ( واما الاشكال ) الثاني فانما يرد لو كان المراد من الشيء في كبرى الذيل هو المركب المشكوك فيه باعتبار بعض ما اعتبر فيه جزء او شرطاً ، او كان المراد من التجاوز في الكبرى هو التجاوز عن الشيء باعتبار الخروج عن مركب اعتبر جزئيته له ( اذ حينئذ ) يمكن ان يتصور له مصداقان في عمل واحد يكون الشك بعد الفراغ في احدهما ، وقبل الفراغ في الآخر فيجب في اشكال المعارضة المذكورة ( والا ) فعلى ما ذكرنا من ارجاع القيد في الرواية الى خصوص الصفري ، بجعله توطئة لتقييد خصوص التجاوز في المورد بالتجاوز الخاص المنطبق على الفراغ من تمام الوضوء ، مع ابقاء التجاوز في كبرى الذيل على اطلاقه ، لا مجال لهذا الاشكال ( اذ لا يمتثل ) حينئذ انطباق التجاوز الخاص في باب الوضوء على سائر الافعال كي يتوجه الاشكال الثاني .

( وبذلك ) اتضح حال الاشكال الثالث ( اذ هو ) ايضاً فرع كون المراد من الشيء في كبرى الذيل هو المركب الذي شك فيه باعتبار اجزائه ، او كون المراد من التجاوز فيها هو التجاوز الخاص ، بارجاع القيد في الرواية الى كونه توطئة لبيان التجاوز في الكبرى لا شرحة للتجاوز في خصوص الصفري بكونه هو التجاوز الخاص ، فانه على احد المعنيين يرد اشكال المعارضة بين مفاد هذا العام ، ومفاد عموم قوله كل شيء شك فيه وقد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه في صورة التجاوز عن محل الجزء مع عدم الفراغ عن العمل المركب ( ولقد عرفت ) ان استظهار هذين المعنيين من

الرواية خارج عن السداد ( وان التحقيق ) هو ابقاء الكبرى في الرواية على ظاهرها من الشك في وجود الشيء بمفاد كان التامة ، مع ابقاء التجاوز فيها ايضاً على اطلاقه ، بارجاع القيد في الرواية الى كونه توطئة لبيان خصوص التجاوز في المورد ، دون غيره ( وعليه ) تندفع شبهة المعارضة من رأسها ( اذ حينئذ ) يكون الجميع على مفاد واحد ، غاية الامر يقيد خصوص مورد هذه الرواية في الوضوء وما يلحق به من الغسل والتيمم كما هو المشهور بمقتضى النص والاجماع بمرتبة خاصة من التجاوز ( ومن المعلوم ) ان هذا التقييد في الوضوء الذي هو مورد الرواية وما يلحق به من سائر الطهارات كما يوجب رفع اليد عن عموم كبرى ذيل الرواية ، كذلك يوجب رفع اليد عن الكبرى المضروبة في ذيل افعال الصلاة ( وعلى هذا البيان ) تبقى القاعدة ايضاً على عمومها الشامل لافعال الصلاة وغيرها من سائر المركبات ، بلا احتياج الى تخصيصها بافعال الصلاة ( اذ التخصيص ) المزبور مع كونه خلاف ظاهر كل شيء في الدلالة على العموم والاستيعاب لجميع ما يصلح انطباق المدخول عليه بحسب الوضع كما حققناه في محله ، وقيامه بذلك مقام مقدمات الحكمة الجارية في المدخول ( انما يشر ) في فرض ورود شبهة المعارضة ، كما على المبنيين المتقدمين ( والا ) فعلى ما ذكرنا من المبني لا موقع لشبهة المعارضة حتى يحتاج الى منع التعميم في مثل عموم كل شيء وعموم قوله ( ع ) انما الشك في شيء لم تجزه ( مع انه ) على فرض ورود شبهة المعارضة حتى على المبني المختار ، لا يجدى مجرد منع التعميم في قوله كل شيء في دفع الاشكال ، فانه مع عموم قوله انما الشك وشموله لباب الصلاة يتوجه اشكال المعارضة المزبورة في افعال الصلاة كما هو ظاهر .

( الامر الثاني ) قد عرفت انه يعتبر في قاعدة التجاوز امران ( احدهما ) ان يكون الشك متعلقاً بوجود الشيء بمفاد كان التامة ، وبذلك يختص جريانها بما لو كان الاثر المهم على وجود المشكوك فيه ، لا على حيث انصافه بكذا ، ومن هنا لا تجرى القاعدة في الشك في ركعات الصلاة ( لان ) الاثر المهم على ما يستفاد من الادلة من نحو قوله ( ع ) تشهد وسلم في الرابعة انما هو على حيث انصاف الركعة بالرابعة بمفاد كان الناقصة لا على وجود الرابعة بمفاد كان التامة ( ولا جل ) ذلك قلنا ايضاً ان عدم

جريان الاستصحاب في ركعات الصلاة ولو في غير الموارد المنصوصة انما يكون على القواعد بلحاظ عدم اقتضاء التمبد بدم الاتيان بالمشكوك لاثبات كون ما في اليد ثالثة او رابعة ، لانه لتصور فيه عن الجريان فيها ، بخلاف ادلة الشكوك الآمرة بالبناء على الاكثر ، فانها ناظرة الى اثبات كون الموجود ثالثة او رابعة ، فيرتب عليه وجوب التشهد والتسليم المترتين على رابعة الركعة .

( واثنيهما ) كونه بعد التجاوز عن محله والدخول في غيره وهذا مما لاشكال فيه ( وانما الكلام ) في ان اعتبار الدخول في الغير هل هو من جهة كونه محققاً للتجاوز عن محل المشكوك فيه او انه لخصوصية فيه في الحكم بالمضي على المشكوك فيه (فيه وجهان) اقويهما الاول ، فان الظاهر المستفاد من عمومات الباب وخصوصانه هو كفايه مجرد المضي عن محل المشكوك فيه في الحكم بالمضي ، وان التقييد بالدخول في الغير في بعض تلك الاخبار انما هو لكونه محققاً للتجاوز عن محل المشكوك باعتبار عدم صدق التجاوز عنه الا بالدخول فيما رتب على المشكوك شرعاً بحسب الجمل الاولى ، لانه بدونه يكون المحل باقياً ، فلا يصدق التجاوز المزبور ( وعليه ) فذكر هذا القيد في بعض نصوص الباب لا يقتضي ازيد مما يقتضيه اطلاق بعض الآخر ، كوثقة ابن ابي يعفور من كونه مقوماً لصدق التجاوز المزبور ( فلا يتوهم ) المعارضة حينئذ بين الاخبار المطلقة ، والاخبار المقيدة بالدخول في الغير ( هذا ) في قاعدة التجاوز (واما قاعدة الفراغ) المستفادة من نحو قوله ( ع ) : كل ماضى من صلاتك وطهورك فأمضه كما هو ( فلا يعتبر ) فيها في الحكم بالمضى كما هو الا مجرد صدق المضى على المشكوك ، ويكفي في الصدق المزبور مجرد الفراغ عن العمل بلا احتياج الى الدخول في عمل آخر ( ولذلك ) اطلق في الروايات المتكفلة لهذه القاعدة ولم يقيد شيء منها بالدخول في غير المشكوك في مقام الحكم بالمضى على المشكوك فيه ( اذ التقييد ) طراً انما يكون في اخبار التجاوز غير المرتبط باخبار قاعدة الفراغ ، فلا يتوهم حينئذ المعارضة بين المقيدات ، وبين هذه المطلقات كما هو ظاهر .

﴿ الامر الثالث ﴾ ظاهر المستفاد من اخبار الباب ، ان المراد من الغير الذي

اعتبر الدخول فيه في الحكم بالمضى ، هو خصوص ما اعتبر الترتيب بينه وبين المشكوك فيه شرعا من الاجزاء والافعال دون غيره مما لم يكن كذلك ، بل كان ترتيبه عليه بحكم العقل او العادة ( وحينئذ ) فلا بد في جريان القاعدة من ملاحظة ان الشارع اعتبر الترتيب بين المشكوك فيه وى فعل ( فكل فعل ) اعتبر الشارع الترتيب بينه وبين المشكوك فيه ، يصدق التجاوز عن المحل بالدخول فيما رتب عليه ، فتجري فيه القاعدة ( وكل فعل ) لم يرتب شرعا على المشكوك فيه ، لا يجدى الدخول فيه في الحكم بالمضى ، لعدم صدق التجاوز عن المحل بالدخول في مثله ، وان كان من مقدمات ما رتب على المشكوك فيه ( ويترتب ) عليه وجوب العود لتدارك المشكوك فيها اذا شك في السجدة في حال النهوض الى القيام ، او في الركوع في حال الهوى الى السجود ( لان ) مثل النهوض والهوى من مقدمات ما رتب على المشكوك فيه ، لا من الامور المترتبة عليه بنفسه بالجعل الشرعى ( وتوهم ) كفاية الدخول في مطلق الغير ولو كان الترتيب بينه وبين المشكوك فيه عقليا او عاديا ( مدفوع ) اولابما ذكرنا من ان اعتبار الدخول في الغير في الحكم بالمضى على المشكوك فيه انما هو لكونه محدد للمحل الذي اعتبر التجاوز عنه ، لانه لخصوصية فيه ، فمع عدم كونه مما رتب عليه شرعا لا يصدق التجاوز عن محل المشكوك فيه ، فلا تجري فيه القاعدة ( وثانيا ) يمنع الاطلاق في اخبار الباب من هذه الجهة ( بل الظاهر ) منها بقرينة الامثلة المذكورة فيها ، هو اختصاص الغير الذي اعتبر الدخول فيه في الحكم بالمضى بخصوص ما رتب على المشكوك فيه شرعا ( ولقد ) اجاد المحقق الانصاري قدس سره في جعل الامثلة المذكورة في الاخبار تحديداً للغير الذي اعتبر الدخول فيه ( وحينئذ ) فلا اشكال في خروج مثل الهوى والنهوض ووجوب الاعتداد بالشك في الركوع والسجود اذا كان في حال الاشتغال بهما ( نعم ) يظهر من خبر عبد الرحمن بن عبد الله عدم الاعتداد بالشك في الركوع في حال الهوى الى السجود قال قلت : رجل اهوى الى السجود فلم يدر اركع ام لم يركع قال ( ع ) : قد ركع ( ولكن ) بصد ضعف الخبر في نفسه يمكن حمله على آخر مراتب الهوى الذي يتحقق به السجود ( وعلى فرض ) القول به لا بد من الاقتصار على

مورده وعدم التعدى منه الى غيره من المقدمات .

( ثم لا فرق ) في الغير المترتب على المشكوك فيه بين كونه جزء للمركب ، وبين غيره ( واحتمال ) اختصاصه بما يكون جزء ( يدفعه ) ظهور هذه النصوص في عدم الاعتناء بالشك في السجود بعد الدخول في القيام الشامل باطلاقه لحال عدم الاشتغال بالقراءة او التسيحات ، مع وضوح ان وجوبه انما كان في حال القراءة او التسيحات ، ( ولذا ) لو قرء جالساً نسياناً ثم تذكر بعدها او في اثناهما صحت قرائته ولا يجب عليه القيام لقوات محله ، وان وجب عليه ذلك لاجل الركوع ، لزوم كونه عن قيام ( وكذا ) لافرق بين كونه جزء مستقلاً ، وبين كونه جزء الجزء كالمعنى بالقراءة ، فلو شك المصلي في آية بعد الدخول في آية اخرى من الحمد او السورة ، لا يجب العود الى تدارك المشكوك فيه ، فضلاً عما لو شك في اول السورة وهو في آخرها ( ومجرد ) عدم ذكر مثله في امثلة اخبار الباب لا يقتضى المنع عن شمول القاعدة لاجزاء الاجزاء بعد صدق الشك في الشيء بعد تجاوز محله بالدخول في غيره عليه ، واندراجه في الكبرى الكلية التي افادها الامام ( ع ) بقوله ، كل شيء شك فيه وقد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه ( والا ) لاقتضى المنع عن جريان القاعدة فيما لو شك في قراءة الفاتحة بعد الدخول في السورة ، بل وبعد الدخول في القنوت ( اذ المذكور ) في الرواية رجل شك في القراءة بعد ما ركع ، مع انه ليس كذلك ( نعم ) قد يشك في شمول الاخبار للشك في ابعض آية بعد الدخول في البعض الآخر منها ( واولى ) بالتشكيك ما لو شك المصلي في جزء من الكلمة بعد الدخول في الجزء الآخر منها ، لا مكان دعوى انصراف الشيء وكذا الغير في الاخبار ولو بقرينة الامثلة المذكورة فيها الى ما يكون له وجود مستقل عرفاً ، وان كان في اعتبار الشارع جزء للجزء ، لا جزء مستقلاً ( ومن التامل ) فيما ذكرنا ظهرانه لا فرق ايضاً في الغير المترتب على المشكوك بين ان يكون من الاجزاء الواجبة ، او المستحبة كلقنوت على اقوى الوجيين ، بل وجلسة الاستراحة ( ولا ) بين كونه جزء مستحباً ، وبين كونه مستحباً نفسياً في حال الصلاة ، كالفنون على الوجه الآخر ( ولا ) بين كونه من المستحبات الداخلية ،

والمستحبات الخارجية كالتعقيب ونحوه ، فلو شك المصلي في الجزء الاخير وهو في حال التعقيب ، تجرى فيه القاعدة ، كل ذلك لاستفادة عموم الحكم بالمضي من الاخبار بالدخول فيما رتب على المشكوك بالجعل الشرعي كان جزء الصلاة ، او مستحبا تفسيرا في حالها ، او في خارجها مما هو من تبعاتها كالتعقيب ( لانه ) للتمدي عما هو جزء الصلاة الى غير سنخه مما هو مستحب نفسا في حالها او في خارجها .

﴿ الامر الرابع ﴾ هل يعتبر في قاعدة التجاوز ان يكون الغير الذي اعتبر الدخول فيه متصلا بالمشكوك فيه ، او لا يعتبر ذلك بل يكفي في جريانها الدخول في مطلق الغير ولو كان غير ملاصق بالمشكوك فيه ، فيه وجهان ( اقواهما الثاني ) لما تقدم من ان المعتبر في القاعدة هو مجرد الشك في الشيء بعد تجاوز محله وان اعتبار الدخول في الغير في الاخبار انما هو لكونه محققا لعنوان التجاوز عن محل المشكوك فيه الموجب لصدق الشك في الشيء بعد تجاوز محله ، لانه لخصوصية فيه تقتضى الحكم بالمضي على المشكوك فيه ( وحينئذ ) فبعد صدق الشك في الشيء بعد تجاوز محله بالدخول في غير الملاصق بالمشكوك ، تجرى فيه القاعدة ( وعلى فرض ) الخصوصية لعنوان الدخول في الغير ( نقول ) : انه يكفيه اطلاق الغير في الاخبار الشامل لغير المتصل بالمشكوك ( فان دعوى ) انصرافه الى خصوص المتصل بالمشكوك فيه مما لا شاهد له .

( وتظهر الثمرة ) بين الوجهين فيما لو شك في الجزئين المترتين ، كما لو شك المصلي في الركوع والسجود وهو في التشهد ( اما ) بان يكون كل واحد منهما متعلقا لشك مستقل بحيث يحتمل التفكيك بينهما في الوجود والتحقق ( واما ) بان يكون المجموع متعلقا لشك واحد بنحو لا يحتمل التفكيك بينهما في الوجود ( فانه ) على المبنى المختار لاغبار في جريان القاعدة في الركوع والسجود في صورتين ( واما على المبنى الآخر ) فيشكل جريان القاعدة فيها ، فانه مع الشك في السجود يشك في الدخول في الغير المتصل بالنسبة الى الركوع ، فلا تجرى فيه القاعدة ( ومع ) عدم جريانها فيه لا تجرى في السجود ايضا ، لعدم ترتب اثر شرعى عليه حينئذ ، لبطلان الصلاة التي لم يجرز فيها الركوع ( وبذلك ) يندفع ماقد يتوهم ، من

امكان جريان القاعدة فيها، باجرائها في السجود اولا، لمكان تحقق شرطها الذي هو الدخول في الغير المتصل به (ثم) اجرائها بالنسبة الى الركوع ثانياً (لان) القاعدة بجريانها في السجود محقق لعنوان الدخول في الغير المتصل بالركوع ولو تعبدأ لا وجداناً، وبتحقق هذا العنوان تجرى في الركوع ايضاً (وجه الاندفاع) مضاعفاً الى عدم اقتضاء التعبد بوجود السجود لاثبات عنوان الدخول في الغير المتصل بالنسبة الى الركوع الا على فرض القول بالثبت (ان جريان) القاعدة في السجود فرع ترتب اثر شرعى عملي عليه لانه مما لا بد منه في جريان القاعدة (وهو متوقف) على جريانها في الركوع، اذ لولا جريانها فيه لا يترتب اثر شرعى على وجود السجدة لبطالان الصلاة التي لم يحجز الركوع فيها، فاذا توقف جريانها في الركوع على جريانها في السجود يلزم الدور، وهو باطل (هذا) في الصورة الاولى (واما) في الصورة الثانية، فالامر اشكل (فانه) مع اليقين بملازمة الايتان بالسجود مع الايتان بالركوع وعدم احتمال انفكاك احدهما عن الآخر في التحقق، يقطع بعدم الايتان بالسجود في فرض عدم ايتانه بالركوع، ومع هذا القطع لا تجرى القاعدة في الركوع للقطع بعدم الدخول في الغير المتصل به (وبالجملة) للقاعدة انما تجرى في مورد يجامع عدم الايتان بالمشكوك مع الدخول في الغير المتصل به، وفي هذا الفرض لا يحتمل ذلك كي تجري فيه القاعدة (ولكن الذي) يسهل الخطب هو فساد اصل المبنى، لما عرفت من ان المعتر في جريان القاعدة هو الشك في الشيء بعد تجاوز محله، وهذا مما لا شك في صدقه بالدخول في مطلق الغير.

﴿ الامر الخامس ﴾ ان الجزء المشكوك فيه (تارة) يكون هو الجزء الاخير من العمل، كالتسليم في الصلاة، وغسل جانب الايسر في الغسل، ومسح الرجل اليسرى في الوضوء (واخرى) يكون ما عدى الجزء الاخير، (فان كان) المشكوك فيه ما عدى الجزء الاخير، فلا اشكال في انه قبل الدخول فيما رتب عليه شرعا يجب العود اليه، وبعد الدخول فيه يحكم عليه بالمضي وعدم الاعتداد بالشك (وان كان) المشكوك فيه هو الجزء الاخير، كالتسليم في باب الصلاة، فقد يقال: بوجوب الاعتداد بالشك،

لعدم جريان قاعدة التجاوز فيه ، لاشتراطها بالدخول في الغير المترتب عليه من الاجزاء ، وليس للصلوة وراء التسليم شيء يتصور الدخول فيه ( ولا قاعدة ) الفراغ عن العمل ايضاً ، للشك في تحقق الفراغ بدونه ( وتحقيق الكلام ) فيه هو ان الشك في التسليم ( تارة ) يكون في حال الاشتغال بالتعقيب ( واخرى ) بعد فعل ما ينافي الصلاة عمداً وسهواً ، كالحادث والاستدبار ، او عمداً لا سهواً ، كالتكلم ( وثالثة ) في حال السكوت الطويل الماحي لصورة الصلاة عرفاً ( ورابعة ) في حال السكوت غير الماحي لصورة الصلاة ( فان كان ) الشك في التسليم في حال الاشتغال بالتعقيب ، فلا ينبغي الاشكال في عدم الاعتداد بالشك لجريان قاعدة التجاوز في المشكوك ( فان التعميق ) ، وان كان من توابع الصلاة الخارجة عن حقيقتها كالاذان والاقامة لامن اجزائها ( ولكن ) الشارع لما اعتبر له محلاً خاصاً بكونه عقيب التسليم ، فلا جرم عند الشك في التسليم تجري فيه قاعدة التجاوز ، لصدق الشك في الشيء بعد تجاوز محله على مثله ( كما انه ) لو كانت الشك في التسليم في حال السكوت القصير غير الماحي لصورة الصلاة لا اشكال في الاعتداد بالشك ووجوب التسليم لبقاء محله ( واما لو كان ) الشك فيه بعد فعل ما ينافي الصلاة عمداً وسهواً ( فقد يقال ) : انه تجري فيه ايضاً قاعدة التجاوز ( بتقريب ) ان الشارع وان لم يجعل لما ينافي الصلاة محلاً خاصاً ، بل جعله من المبطلات ، الا انه لما كان تحليلاً للتسليم كان محل التسليم قبل فعل المنافي ، وبهذا الاعتبار يجري عليه حكم المحل الشرعي ، فتجري فيه قاعدة التجاوز ( وفيه ) ان مجرد كون التسليم تحليلاً لفعل المنافي لا يقتضى ترتباً شرعياً بينها ، بل غاية اقتضائه هو جواز فعل تلك المنافيات بعد ان كانت محرمة على المكلف في اثناء الصلاة ( فاهو المترتب ) على التسليم حينئذ انما هو جواز فعل المنافيات ، لانفسها ( والغير ) الذي اعتبر الدخول فيه للتجاوز عن محل المشكوك ، هو الغير المترتب عليه بنفسه ، لاما يكون بحكمه مترتباً عليه ، وبينهما بون بعيد ، فلا مجال حينئذ لتوهم جريان قاعدة التجاوز في التسليم وهكذا الكلام في الوشك في التسليم في حال السكوت الطويل الماحي لصورة الصلاة ، فلا تجري فيه ايضاً قاعدة التجاوز ( واما قاعدة ) الفراغ الحاكمة بصحة الصلاة ، فجريانها مبنية على

كفاية الايتان بمعظم الاجزاء في صدق الفراغ عن العمل (فان قلنا) به يحكم بصحة الصلاة للقاعدة ، والا فيشكل تصحيح هذه الصلاة ، لانه مع الشك في التسليم يشك في الفراغ الذي هو موضوع القاعدة (ولكن ) الالتزام بكفاية صرف الايتان بمعظم الاجزاء مع الشك في التسليم في تحقق الفراغ الذي هو موضوع القاعدة ، لا يخلو عن اشكال ( فان ) ما يمكن الالتزام به بعد الاخذ بمعظم الاجزاء هو اعتبار امر آخر من كونه عند الشك في حال يرى نفعه فارغاً من الصلاة ، او يكون فعل المنافي من الاول صادر آمن المكلف باختياره باعتقاد فراغه ، وبعد فعل المنافي او في اثناؤه يشك في الجزء الاخير الذي هو التسليم ، والا فجرد كون الشك في التسليم في حال الايتان بالمنافي لا يكفي في جريان القاعدة (وبما ذكرنا ) يتضح الحال في الفرع المعروف ، وهو ما لو انتبه عن نومه في حال السجدة ، وشك في انه سجدة شكر او سجدة صلاة (فانه) على ما ذكرنا لا تجري قاعدة التجاوز في السجدة والتشهد لعدم احراز عنوان التجاوز عن المحل (ولاقاعدة) الفراغ ، لعدم احراز موضوعها مع الشك المزبور ، فلا مصحح لتلك الصلاة ، الا في فرض علمه بان نومه من الاول كان عن اختيار منه لزعم فراغه من الصلاة ، هذا كله في الشك في الجزء الاخير في باب الصلاة .

( واما الشك ) في الجزء الاخير في غير باب الصلاة ، كالشك في مسح الرجل اليسرى في الوضوء ، وغسل الجانب الايسر في الغسل فحكمه حكم الشك في التسليم ، فلا تجرى فيه قاعدة التجاوز ، وان كان الشك فيه بعد جفاف تمام الاعضاء السابقة ، لعدم صدق التجاوز عن المحل بالنسبة الى الجزء الاخير منها (الابتوهم) ان المحل الشرعى المعتبر في مسح الرجل اليسرى في الوضوء بمقتضى ادلة اعتبار عدم جفاف الاعضاء السابقة ، هو كونه قبل جفاف الرطوبة من تمام الاعضاء السابقة ( وفي غسل الجانب الايسر في الغسل الترتيبي لمن اعتاد الايتان بغسل الاعضاء متوالياً ، قبل فصل طويل بنافي عادته (فاذا) كان الشك في الجزء الاخير من الوضوء بعد جفاف الاعضاء السابقة ، وفي الجزء الاخير من الغسل الترتيبي بعد فصل طويل بنافي عادته ، تجرى فيها قاعدة التجاوز (ولكنه) وهم فاسد (اما) في الغسل فيما ذكرنا من ان العبرة

في صدق التجاوز عن الشيء ، انما هو التجاوز عن محله الشرعي المقرر له حسب الترتيب المعتمد شرعا بينه وبين غيره ، ولا عبرة بالمحل العادي او العقلي ( واما ) في الوضوء ، فبان مجرد اعتبار الشارع عدم جفاف العضو السابق او تمام الاعضاء السابقة في صحة غسل العضو اللاحق او مسحة لو قلنا به ولم نقل برجوع هذه التحديدات الى عدم فوات الموالات العرفية ، لا يقتضى اعتبار المحل الشرعي لفصل العضو اللاحق او مسحه بكونه قبل جفاف الرطوبة من العضو السابق ، كى بالجفاف المزبور يصدق عنوان التجاوز عن محل الشيء . ( خصوصا ) في مسح الرأس والرجلين ، لقوة دعوى كون الامر باعادة الوضوء في الخبر مع عدم بقاء البلة ، لاجل تعذر المسح ببلة الوضوء مع جفاف الاعضاء ، لانه من جهة اشتراطه بعدم جفاف الاعضاء السابقة ، فضلا عن اقتضائه لاعتبار المحل الشرعي لمسح الرأس والرجلين بكونه قبل جفاف الاعضاء السابقة ، كما يشهد له ظهور قوله ( ع ) في مرسله الصدوق ، وان نسيت مسح رأسك ، فامسح عليه وعلى رجلك من بلة وضوئك الى قوله ( ع ) وان لم يبق من بلة وضوئك شىء أعدت الوضوء ( وحينئذ ) فلا يبق مجال لاجراء قاعدة التجاوز في مسح الرجل اليسرى عند الشك فيه بصرف كون الشك المزبور في حال جفاف تمام الاعضاء السابقة ( نعم ) لا بأس بجريان قاعدة الفراغ في الوضوء ، وكذا في الفصل عند الشك في الجزء الاخير منهما بعد صدق عنوان الفراغ عن العمل عرفا ولو بمضى زمان طويل او الدخول في عمل آخر من صلاة ونحوها .

( الامر السادس ) يعتبر في جريان قاعدة التجاوز ان يكون المشكوك فيه على تقدير وجوده مما يجزم بكونه مأثياً على وفق امره ، بحيث وقع امثالا لامره ( لان ) المعمول في قاعدة التجاوز انما هو البناء على وقوع الجزء المشكوك فيه بلحاظ ما يترتب عليه من تحقق الامتثال الموجب لسقوط امره ( فلو لم يكن ) المشكوك فيه كذلك ، بل كان مما يجزم بكونه على تقدير وجوده غير موافق لامره ، فلا تجرى فيه القاعدة ، لعدم ترتب اثر عملي حينئذ على التعبد بالمضى عليه ( فلو علم ) اجمالا في حال القيام انه ، امارك الركوع ، او التشهد ، لا تجرى القاعدة في التشهد ( لان ) وجوده ملازم

لنفوت الركوع وهو مستلزم لبطلان صلاته ، فلا يترتب على وجوده اثر عملي حتى تجرى فيه القاعدة ( وان شئت ) قلت في الفرض المزبور انه يعلم تفصيلاً بعدم الاتيان بالتشهد على وفق امره ، اما لعدم الاتيان به رأساً ، واما للاتيان به في صلاة فاسدة ( ومع ) هذا العلم لا تجرى فيه قاعدة التجاوز حتى تعارض مع جريانها في الركوع ، لعدم احتمال الاتيان به في صلاة صحيحة ( فتجربى ) القاعدة حينئذ في الركوع بلا معارض ، ومقتضاه وجوب الاتيان بالتشهد مع بقاء محله ، وبقضائه بعد الصلاة مع عدم بقاء محله بدخوله في ركن آخر ( فان ) احتمال عدم وجوبه حينئذ انما هو من جهة احتمال بطلان الصلاة الناشئ من احتمال فوت الركوع ( وهذا ) الاحتمال مرتفع بقاعدة التجاوز الجارية في الركوع الحاكمة بصحة الصلاة ، والافاصالة عدم الاتيان بالتشهد غير مقتضية لوجوب الاتيان به مع بقاء محله وبقضائه بعد الصلاة مع عدم بقاءه ( فان ) جريان هذه القواعد الظاهرية حتى قاعدة الاشتغال انما يكون في ظرف احتمال الاتيان بالمشكوك في صلاة صحيحة وعدم الاتيان به كذلك ( ومع ) دوران المشكوك بين عدم الاتيان به رأساً ، او الاتيان به في صلاة فاسدة ، لا يمتثل الاتيان بالمشكوك في صلاة صحيحة ، فلا تجرى فيه القواعد الظاهرية المثبتة لوجوب الاتيان به حتى قاعدة الاشتغال ( لان ) مجرى تلك القاعدة انما هو الشك في فراغ المهدة من جهة احتمال الاتيان بالمفرغ في صلاة صحيحة ، ولا يمتثل ذلك في نحو تلك الموارد ( وهكذا ) الكلام في كل مورد تردد الفئات بين الركن وغيره ( فان ) في جميع تلك الموارد تكون قاعدة التجاوز بالنسبة الى ما عدى الركن غير جارية ، لمكان الجزم بعدم الاتيان به على وفق امره ، فتجربى بالنسبة الى الركن بلا معارض ، ويجريانها فيه يترتب صحة الصلاة ، فيجب الاتيان بغير الركن مع بقاء محله ، وبقضائه بعد الصلاة مع عدم بقاء محله ان كان مما له القضاء بعد الصلاة ( فان احتمال ) عدم وجوبه حينئذ انما هو من جهة احتمال فساد الصلاة ، وهذا الاحتمال مرتفع بقاعدة التجاوز الجارية في الركن الحاكمة بصحة الصلاة ظاهراً ( نعم ) في فرض بقاء المحل الشكى للركن تجرى القاعدة في غير الركن فيجب الاتيان بالركن في محله لقاعدة الشك

في المحل ( وبما ذكرنا ) يتضح لك الحال في كثير من الفروع التي اوردها السيد الطباطبائي قدس سره في العروة الوثقى فراجع وتأمل فيها تجد ما ذكرناه حقيقاً بالتحقيق فيها .

﴿ الامر السابع ﴾ الظاهر انه لا اختصاص لقاعدة التجاوز بباب الطهارة والصلوة ، لمعوم قوله ( ع ) كل شيء شك فيه وقد جاوزه الشامل لغيرها ايضاً كالحج ونحوه ، ومع هذا العموم لا يحتاج الى استفادة التعميم من لفظ الشيء الوارد في صحيح زرارة في قوله ( ع ) اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره ، كي يقال : ان الشيء في الرواية لولم يكن ظاهراً في الاختصاص باجزاء الصلاة بقرينة الاسئلة فلاقل من التشكيك في ظهوره في التعميم لغرباب الصلاة ( وما يقال ) ان لفظ كل وان كان دالاً على الاستيعاب بلا ارباب الا انه على استيعاب ما براد من مدخوله الذي هو الشيء ( والاشكال ) انما هو في المراد من المدخول من انه مطلق الشيء او هو الشيء الخاص وهو الصلاة واستفادة العموم مبنى على تمامية مقدمات الحكمة وهي ممنوعة بعد وجود القدر المتيقن في مقام التخاطب المذكور في صدر الرواية ( مدفوع ) بان التعميم كما يستفاد من قضية الاطلاق ومقدمات الحكمة ، كذلك يستفاد من لفظ كل ، لما هو التحقيق من كونه موضوعاً للدلالة على استيعاب جميع ما يصلح لانطباق المدخول عليه ، فيقوم حينئذ مقام مقدمات الحكمة ويستفاد منها ما يستفاد من مقدمات الحكمة ، هذا في قاعدة التجاوز ( واما قاعدة الفراغ ) فلا اشكال في عمومها ، بل هي اوسع من قاعدة التجاوز ، فتجرى في جميع الابواب من العبادات والمعاملات ، بل الظاهر عدم اختصاصها بعمد الفراغ من الاعمال المستقلة التي لها خطاب مستقل ، كالصلاة والوضوء ونحوها ، فتجرى في انهاء العمل الواحد ايضاً اذا كان المشكوك صحته وفساده مما له نحو استقلال بنظر العرف بنحو يعد كونه عملاً من الاعمال وان كان في اعتبار الشارع جزء للعمل ، كالسمي والطواف ، بل والركعة في الصلاة فتدبر .

﴿ الامر الثامن ﴾ يعتبر في جريان قاعدة التجاوز والفراغ ان يكون الشك متعلقاً بالعنوان الذي له الاثر الشرعي في كبرى الدليل ( لان ) شأن قاعدة التجاوز

والفراغ وغيرها من الاصول المحرزة انما هو تطبيق الكبريات الواقعية على الموارد بالعناوين التي لها الاثر الشرعى ، لا بغيرها من العناوين ( فلو صلى ) من وظيفته تكرار الصلاة الى اربع جهات ، وعلم بعد الفراغ منها بفساد الصلاة الواقعة في احدى الجهات الاربع بنحو الاجمال ، لا تجرى قاعدة الفراغ بالنسبة الى الصلاة الواقعة الى القبلة المرددة بين الجهات بهذا العنوان الاجمالي كما توهم ، بدعوى صدق الشك في صحة تلك الصلاة وفسادها ( وذلك ) لانه لا اثر للصلاة الى القبلة المرددة بهذا العنوان الاجمالي العرضى ، كى تجرى فيها القاعدة ( وانما ) الاثر الشرعى لواقع ما يكون الى القبلة بعنوانه التفصيلي ، كالصلاة الى هذه الجهة وتلك الجهة الاخرى ( والا ) لا تقتضى جريان القاعدة حتى في فرض العلم التفصيلي بفساد الصلاة الواقعة الى جهة معينة ( اذ يصدق ) في هذا الفرض الشك في صحة الصلاة الواقعة الى القبلة بهذا العنوان الاجمالي ( مع انه ) لا يظن التزامهم به ( نعم ) لا بأس باجراء القاعدة في كل واحدة من الصلوات للمأتمية الى الجهات الاربع بعناوينها التفصيلية ( فان ) كل واحدة منها على تقدير كونها الى القبلة مما يترتب عليه الاثر ( فاذا ) شك في صحتها وفسادها تجرى فيها قاعدة الفراغ ( واما العلم الاجمالي ) بمخالفة بعض هذه الاصول للواقع ، فغير ضار بعد احتمال كون الفاسدة هي الواقعة الى غير القبلة ( وعلى هذا ) البيان لا يتوجه ما ذكرناه من التقص بفرض العلم التفصيلي بفساد الصلاة الواقعة الى الجهة المعنية ( اذ في هذا ) الفرض لا تجرى القاعدة بالنسبة الى تلك الصلاة ، ولا يجدى جريانها بالنسبة الى غيرها ايضاً ، لعدم احراز كونها صلاة الى القبلة كما هو ظاهر .

﴿ الامر التاسع ﴾ هل الشك في الشروط ، كالشك في الاجزاء ، فتجري فيها قاعدة التجاوز اولا ( وتنقيح ) الكلام فيها هو ان الشروط المتعتبرة في الصلاة على اقسام ( الاول ) ما يكون شرطاً عقلياً في تحقق عنوان المأمور به ، من الصلواتية والظهيرية والعصرية ونحوها ، كالنية ( فان ) هذه العناوين باعتبار كونها امورا قصدية لا يكاد يتحقق عقلاً الا بالقصد والنية ( والثاني ) ما يكون شرطاً شرعياً لصحة المأمور به فارغاً عن اصل تحقق عنوانه من الصلواتية او الظهيرية والعصرية ، كالظهور

والستر والاستقبال ونحوها ( الثالث ) ما يكون شرطاً عقلياً لنفس الجزء بمعنى كونه مما يتوقف عليه وجود الجزء عقلاً ، كالمولات بين حروف الكلمة ( الرابع ) ما يكون شرطاً شرعياً للجزء ، كالجرير والاختفات بناء على القول بكونها شرطاً للقراءة ، لاشترطاً للصلاة في حال القراءة ، كما هو الظاهر المستفاد من قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك الآية ( ثم ) ان ما يكون شرطاً شرعياً للصلاة ( اما ) ان يكون شرطاً لها في خصوص حال الاجزاء ( واما ) ان يكون شرطاً لها مطلقاً حتى في حال السكونات المتخللة بين الاجزاء ، كالستر والاستقبال والطهارة الحديثة ( وعلى التقديرين ) ، اما ان يكون له محل مقرر شرعي بكونه قبل الدخول في المشروط كصلاة الظهر والمغرب بالنسبة الى صلاة العصر والمشاء على ما يقتضيه ادلة الترتيب ، وكالطهارة الحديثة في الجملة ، كما يقتضيه قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية ( واما ) ان لا يكون له محل مقرر شرعي كالستر والاستقبال .

( وبعد ) ما تبين ذلك ، نقول : ( اما الاول ) وهو ما يكون شرطاً مقوماً لعنوان المأمور به من الصلواتية او الظهيرية او المصرية ، كالنية ( فلا اشكال ) في انه مع الشك فيها لا تجري قاعدة التجاوز فيها ( فانه ) مضافاً الى اختصاص القاعدة بما اذا كان المشكوك امرأ شرعياً له محل مقرر شرعي ، لا يكاد تجدى في احراز عنوان المشروط ، فان جهة نشو الافعال عن قصد الصلواتية او الظهيرية والمصرية انما تكون من لوازم وجود القصد والنية عقلاً ، والتعمد بوجود القصد لا يقتضى اثبات هذه الجهة ( وحينئذ ) فمع الشك في نشو المأني به عن مثل هذا القصد يشك في تعنونه من اول شروعه فيه بعنوان الصلواتية او الظهيرية او المصرية ، ومع هذا الشك لا تجري قاعدة الفراغ في المشروط ايضاً ، لاختصاصها بما اذا كان العمل محرزاً بعنوانه ، وكان الشك متمحصاً في صحته وفماده ، كما هو كذلك في قاعدة الصحة الجارية في عمل الغير ايضاً ( من غير فرق ) فيما ذكرنا بين ان يكون الشك في النية في اثناء العمل ، وبين ان يكون بعد الفراغ منه ، فانه على كل تقدير لا تجري قاعدة التجاوز بالنسبة الى الشرط ، ولا قاعدة الفراغ بالنسبة الى المشروط ( فلو شك ) في ان ما بيده صلاة او غيرها بطل

ويجب استينافه بمقتضى قاعدة الاشتغال بالصلاة ( كما انه ) لو شك في ان ما بيده ظهر او عصر يبطل ايضاً اذا علم انه قد صلى الظهر ، ( لانه ) لا يعلم كونه من حين شروعه بعنوان العصر ( نعم ) لو علم انه لم يصل الظهر ، او شك في الايتان بها عدل به اليها وصحت صلاته ( ثم ان ) هذا كله في النية بمعنى القصد المقوم لعنوان المأمور به .

( واما ) النية بمعنى قصد القرية ، فلو شك فيها في اثناء الصلاة ، فقاعدته التجاوز فيها ايضاً غير جارية ولو قلنا بكونها شرطاً شرعياً معتبراً في العبادة كسائر الشروط المعتبرة فيها ، لا شرطاً عقلياً معتبراً في مقام الامثال ، لعدم كونها على فرض الشرعية بما له محل مقرر شرعي حتى يصدق عليها عنوان التجاوز عن المحل والدخول في الغير ( واما ) قاعدة الفراغ فجزاؤها في الاجزاء التي شك في اقتراها بقصد القرية ، مبنى على كونها شرطاً شرعياً مأخوذاً في العبادة ولو بنحو نتيجة التقيد ( والا ) فعلى القول بكونها شرطاً عقلياً معتبراً في مقام الامثال ، فلا تجرى قاعدة الفراغ ايضاً ، لانتفاء الشك في صحة المأني به بمعنى المستجمع للاجزاء والشرايط الشرعية ، ولو مع القطع بعدم اقتراه بقصد القرية ، للقطع بكون المأني به بدونه واحداً لجميع ما اعتبر في المأمور به شرطاً وشرطاً .

﴿ واما الثاني ﴾ وهو ما يكون شرطاً للصلاة في حال الاجزاء ، او مطلقاً حتى

في السكونات المتخللة بين الاجزاء ( فان لم يكن ) للشرط محل مقرر شرعي بكونه قبل الدخول في الصلاة ، وانما المعتبر شرعاً مجرد وقوع الصلاة في حال وجود الشرط ، كالستر والاستقبال ( فلاشبهة ) في عدم جريان قاعدة التجاوز فيه ، لعدم صدق عنوان التجاوز عن المحل حينئذ بالنسبة اليه بالدخول في المشروط ( ومجرد ) حكم العقل بوجوب تحصيله قبل الصلاة مقدمة ليكون افتتاح الصلاة بالتكبير في حال وجوده ، غير مجدى في جريان القاعدة فيه ( لما عرفت ) من ان العبرة في جريان قاعدة التجاوز ، انما هو بالتجاوز عن المحل الشرعي للمشكوك فيه حسب الترتيب المقرر شرعاً بينه وبين غيره ( وانه ) لا عبرة بالمحل العقلي او العادي ( وحينئذ ) فاذا لم يكن لمثل هذه الشروط محل شرعي ، فلا يصدق عليه بالدخول في المشروط عنوان التجاوز عن المحل ( ومعه ) لا تجرى فيه القاعدة ( ولا فرق ) في ذلك بين ان يكون الشك في الشرط في اثناء

المشروط، وبين ان يكون الشك فيه بعد الفراغ منه ( نعم ) تجري قاعدة الفراغ في المشروط اذا كان الشك في الشرط بعد الفراغ منه ( فانه ) يشك حينئذ في صحته وفساده والقاعدة تقتضى صحته ( واما ) اذا كان الشك فيه في اثناء المشروط، فتجري فيه ايضاً قاعدة الفراغ اذا كانت الاجزاء الماضية بنحو يكون لها عند العرف عنوان مستقبل بحيث تعد عملاً من الاعمال، كالركعة مثلاً، دون غيره مما لا يكون كذلك، كالأية ونحوها ( وكون ) الشرط شرطاً لنفس العمل لا للاجزاء ( لا يضر ) بجريان القاعدة فيها بعد رجوع شرائط العمل الى الاجزاء ايضاً، بلحاظ ان المركب هو عين الاجزاء بالاسر ( ثم ان ذلك ) اذا كان محرزاً للشرط بالنسبة الى ما بيده من الاجزاء المستقبلية ( والا ) فمع الشك فيه حتى بالنسبة الى ما بيده، فلا تجري القاعدة بالنسبة الى الاجزاء الماضية ايضاً، لعدم ترتب اثر عملي على جريانها فيها مع الشك في الشرط بالنسبة الى ما بيده ( فلا بد ) حينئذ بمقتضى قاعدة الاشتغال من استيناف الصلاة فتدبر .

﴿ واما اذا كان ﴾ للشرط محل مقرر شرعى، كصلاة الظهر والمغرب بالنسبة الى صلاة العصر والعشاء على ما تقتضيه ادلة الترتيب من نحو قوله (ع) : الا ان هذه قبل هذه، وكالطهارة الحديثة على وجه (ففي جريان) قاعدة التجاوز في الشرط عند الشك فيه في اثناء المشروط، وعدم جريانه (وجهان) . . . وعلى تقدير الجريان (ففي جواز ترتيب) جميع آثار وجود الشرط مطلقاً حتى بالنسبة الى مشروط آخر لم يدخل فيه، فلا يجب تجديد الوضوء في مثال الطهارة لسائر الامور المشروطة بالطهارة، ولا الاتيان بالظهر بعد اتمام العصر لو شك في الظهر في اثناء العصر (او وجوب) الاقتصار على خصوص آثار شرطيته بالنسبة الى المشروط الذي دخل فيه، دون غيره (فيجب) في مثال الطهارة تجديد الوضوء لمشروط آخر لم يدخل فيه (ويجب) في مثال الظهر والعصر الاتيان بالظهر بعد اتمام ما بيده عصراً (فيه وجهان) . . . ظاهر المستفاد من العلامة الانصاري وجماعة هو الوجه الثاني (حيث) قال : ان معنى البناء على حصول المشكوك فيه اتمامه البناء على حصوله بالعنوان الذي يتحقق معه تجاوز المحل لمطلقاً،

فلو شك في أثناء العصر في فعل الظهر بنى على تحقق الظهر بعنوان انه شرط للعصر في عدم وجوب المدول اليه ، لا على تحققه مطلقاً حتى لا يحتاج الى اعادتها بعد فعل العصر ، فالوضوء المشكوك فيه فيما نحن فيه انما فات محله من حيث كونه شرطاً للشرط المتحقق ، لا من حيث كونه شرطاً للشرط المستقبل ( وقد ورد ) عليه بانه لا وجه للتفكيك بين الآثار ( فان القاعدة ) انما تكون من الاصول المحرزة ، حيث كان مفادها هو البناء على وجود المشكوك فيه وتحقيقه ( فاذا ) فرضنا جريانها في الشرط عند الشك فيه في أثناء المشروط ، فلا بد من ترتيب جميع آثار وجوده التي منها ، في مثال الظهر والعصر ، عدم وجوب الايتان بالظهر بعد اتمام ما يده عصرآ ، وفي مثال الطهارة عدم وجوب تجديد الوضوء لسائر الغايات المشروطة بالطهارة ( وفيه ما لا يخفى ) اذ نقول : ان القاعدة انما تجرى في المشكوك في مورد يصدق عليه عنوان التجاوز عن المحل ( وصلاة ) الظهر انما يصدق عليها عنوان التجاوز عن المحل من حيث كونها شرطاً لصحة العصر ، لا من حيث نفسها ، فانها من حيث نفسها لا يكون لها في الوقت المشترك محل مقرر شرعي بكونه قبل العصر حتى يصدق عليها عنوان التجاوز المزبور ، بل محلها باق الى الوقت المختص بالعصر ( وحينئذ ) فجران القاعدة في الظهر بعنوان كونه شرطاً للعصر لا يقتضى الا البناء على وجوده من حيث شرطيته ، لا من حيث عنوان نفسه ( فلا تنافي ) بين البناء على وجود الظهر من حيث شرطيته للعصر ، وبين الحكم بوجود الايتان به بعد فعل العصر بمقتضى الاستصحاب ( وحكومة ) القاعدة على الاستصحاب انما تكون بالنسبة الى عنوان شرطية الظهر للعصر ، لا بالنسبة الى عنوان ذاته ( لما عرفت ) من انها بالنسبة الى ذات الظهر غير جارية ، لا انتفاء شرطها الذي هو التجاوز عن محله ( وتوهم ) العلم الاجمالي حينئذ بكذب احد الاصلين ، اما القاعدة او الاستصحاب ( مدفوع ) بانه غير ضائر في المقام ، لعدم استزام جريانها لمحذور المخالفة العملية للتكليف ( والتفكيك ) بين المتلازمين في الاحكام الظاهرية ، غير عزيز ، وله نظائر كثيرة ( منها ) في من توضع غفلة بمصاع مرهدة بين الماء والبول ( فان ) بناهم فيه على الحكم بطهارة البدن وبقاء الحدث ، مع وضوح

الملازمة التامة في الواقع بين بقاء الحدث ونجاسة البدن بحيث لا يمكن التفكيك بينهما في الواقع هذا .

( ولكن التحقيق ) في المقام هو الوجه الاول ، وهو المنع عن جريان القاعدة في الشرط عند الشك فيه في أثناء المشروط ( اما ) في مثال الظهر والعصر ، فلظهور ادلة تشريع العدول في الأثناء في كون الشرطية ملحوظة بالنسبة الى جميع اجزاء المشروط على وجه يكون كل جزء من اجزاء العصر مشروطاً مستقلاً ، بحيث ينتزع من الشرطية اشتراطات متعددة حسب تعدد الاجزاء ( لا انه ) اعتبر العصر باجزائه امراً وحدانياً مشروطاً باشتراط واحد ( فان ) لازم ذلك بعد ظهور اخبار الباب في اختصاص الحكم بالمضي بخصوص ما يصدق عليه التجاوز ، لا مطلقاً حتى بالنسبة الى ما لا يصدق عليه التجاوز ( هو عدم ) الغاء الشك في الشرط بصرف الدخول في المشروط ، الا بالنسبة الى الجزء المدخول فيه ، لا مطلقاً حتى بالنسبة الى تمام المشروط به ( وحينئذ ) فبعد الشك الوجداني فيه بالنسبة الى الاجزاء المستقبلية ، لا يحيص من العدول الى الظهر ، وأعمام ما يديه ظهراً ، ثم الاتيان بالعصر ( وتوهم ) اختصاص ادلة تشريع العدول بصورة العلم بعدم الاتيان بالظهر ، فلاتشمل صورة الشك في الاتيان به ، كي يستفاد منها الشرطية لكل جزء من اجزاء العصر ( مدفوع ) بان تشريع العدول انما هو من لوازم عدم الاتيان بالظهر واقعاً والتذكر والعلم بعدم طريق اليه ( فباصالة ) عدم الاتيان بالظهر عند الشك يترتب وجوب العدول اليه ظاهراً ( لا يقال ) انه مع تقدم القاعدة على الاستصحاب حكومة او تخصيصاً لا مورد لتطبيق كبرى جواز العدول على المورد ، كي تمنع عن جريان القاعدة ( فانه يقال ) ان عدم جريان القاعدة في المورد ليس من جهة قضية الاستصحاب ( وانما ) ذلك لقصورها في نفسها عن الجريان في المورد ، لا انتفاء شرطها الذي هو التجاوز عن المحل بالنسبة الى الاجزاء المستقبلية ، حسب كشف دليل تشريع العدول في الاثناء عن شرطية تقدم الظهر بالنسبة كل جزء من اجزاء العصر ، وان لم يكن هناك استصحاب ، ولا امر فعلي بالعدول ( وعلى فرض ) المعارضة

بين القاعدة ، وبين دليل تشريع المدول في مقام التطبيق على المورد ، لاناطة جواز المدول على عدم جريان القاعدة ، وبالعكس (نقول) : انه بعد عدم مرجح لاحد الامرين يوجب تقدمه على الآخر (يصير مورديّة) المورد للقاعدة مشكوكة ، للشك في تحقق شرطها الذي هو التجاوز عن المحل ( ومع ) هذا الشك لا تجرى القاعدة ، فينتهي الامر الى اصالة عدم الاتيان بالظهر ( فلا بد ) في مقام اسقاط التكليف وتفرغ الذمة من المدول الى الظهر ولو برجاه الواقع وانما ما بيده من الصلاة ظهرأ ، ثم الاتيان بصلاة العصر ( هذا ) اذا كان الشك في الظهر في اثناء العصر ( واما ) لو كان الشك فيه بعد الفراغ عنه ، فلاشبهة في صحة المأني به عصرأ ( لان ) الترتيب بينهما شرط ذكرى . لا شرط واقعى ( وفي جريان ) قاعدة التجاوز حينئذ في الظهر ، كي لايجب الاتيان به ولو مع بقاء الوقت ( اشكال ) تقدم ان الاقوى هو المنع ، لعدم تحقق عنوان التجاوز عن المحل بالنسبة الى عنوان ذاته في الوقت المشترك .

( وبما ذكرنا ) من البيان يتضح الحال في مثال الشك في الطهارة في اثناء الصلاة ( اذ نقول ) ان الحكم بالمضى فيه والغاء الشك في الوضوء حتى بالنسبة الى الاجزاء المستقبلية ( مبني ) على اعتبار الشرطية المنشأ لانزاع المحل ، بين الصلاة باجمعا ، والوضوء بنحو لم يلحظ كل جزء مشروطاً مستقلاً ، بل اعتبر الصلاة باجزائها أمراً وحدانياً مشروطاً باشتراط واحد بالوضوء السابق ( والا ) فعلى ما هو التحقيق من اعتبار الشرطية المنشأ لانزاع المحل ، بين الوضوء السابق ، وبين كل جزء بنحو يكون كل جزء منه مشروطاً مستقلاً ( فلا يكفي ) في الغاء الشك في الوضوء ، مجرد الدخول في المشروط حتى بالنسبة الى الاجزاء المستقبلية ، بل لابد من احراز الشرط بالنسبة الى الاجزاء المستقبلية ايضاً ( وبدونه ) لابد من قطع الصلاة ، واستينافها بعد تجديد الوضوء ( لان ) نسبة الشرط حينئذ الى جميع اجزاء المشروط نسبة واحدة ، وتجاوز محله باعتبار كونه شرطاً للاجزاء الماضية لا يكفي بالنسبة الى الاجزاء المستقبلية بعد عدم صدق تجاوز المحل بالنسبة اليها .

( ثم ان ذلك ) ايضاً بناء على تسليم ان شرط الصلاة هو الوضوء على ما يقتضيه ،

قوله سبحانه اذ اقمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم . الظاهر في كون الشرط هو الوضوء قبل الصلوة ( والا ) فعلى ما هو التحقيق من ان الشرط هو الطهور المسبب عنه ، لقوله ( ع ) لا صلوة الا بالطهور وان الامر بالوضوء في الآيه المباركة من جهة كونه محققاً للشرط الذي هو الطهور ( يدخل ) في الشروط المقارنة للعمل ، كالستر والاستقبال ( وعليه ) يمكن المنع عن اعتبار محل شرعى له بكونه قبل الدخول في العمل ، اذ لا طريق الى اثبات هذه الجهة بعد حكم العقل بوجوب تحصيله بإيجاد محققه الذي هو الوضوء قبل الصلوة مقدمة ، ليكون الصلوة بما لها من الاجزاء في حال الطهارة ( والآيه ) المباركة لا ظهور لها في اثبات هذه الجهة ، لاحتمال كونها ارشادا الى حكم العقل بوجوب الوضوء قبل الصلوة تحصيلاً للطهور الذي هو من الشروط المقارنة للصلوة ، لعدم امكان تحصيله بدونه حال الصلوة ( وبالجملة ) يكون حال الطهور حال سائر الشروط المقارنة للعمل ، ولا مجرى فيه لتساعده التجاوز اذا كان الشك فيه في أثناء الصلوة ( وعلى فرض ) جريانها ، حيث انه شرط لكل جزء من اجزاء الصلوة ، لا تجدى القاعدة بالنسبة الى الاجزاء المستقبلية ، بل لا بد من احراز الشرط بالنسبة اليها ايضاً ، وبدونه لا بد من قطع الصلوة واستينافها بمد تجديد الوضوء ( نعم ) لو كان الشك فيه بعد الفراغ عن الصلوة يحكم بصحة الصلوة ، ولكنه لا من جهة قاعدة التجاوز في الشرط ، بل من جهة قاعدة الفراغ في نفس المشروط ، لمكان الشك حينئذ في صحته وفساده ، فتجرى فيه قاعدة الفراغ الحاكمة بصحته ( ثم انه ) مما يؤيد ما ذكرناه بل يشهد له مارواه الشيخ قدس سره في فرائده من صحیحة على بن جعفر عن اخيه ( ع ) . . قال سألته عن الرجل يكون على وضوء ، ثم يشك على وضوئه هو ام لا . . قال ( ع ) اذا ذكرها وهو في صلاته انصرف واعادها ، وان ذكر وقد فرغ من صلاته اجزه ذلك ، بناء على ان مورد السؤال هو الكون على الوضوء باعتقاده ثم شك في ذلك ( والا فلو كان ) التفصيل المزبور في الاستصحاب لمكان مخالفاً للاجماع وللنصوص المستفيضة الدالة على عدم نقض اليقين بالطهارة بالشك فيها .

﴿ واما الثالث ﴾ وهو ما يكون شرطاً عقلياً للجزء ، كالمولات بين حروف الكلمة

فحيث ان الشك فيه يرجع الى الشك في وجود الكلمة، تجرى فيها قاعدة التجاوز الحاکمة بوجودها ( واما الرابع ) وهو ما يكون شرطاً شرعياً للجزء ، كالجهر والاختفات بناء على احد الوجهين ، فلا تجرى فيه قاعدة التجاوز لعدم صدق الشيء على مثله حتى تجرى فيه القاعدة ( واما ) بالنسبة الى المشروط وهو القراءة ، فهي وان صدق عليها الشيء الا انه لا يشك في وجودها ( نعم ) الشك انما هو في صحتها ، فتكون موردا لقاعدة الفراغ ( ولكن ) البحث في ذلك قليل الجدوى لورود النص على عدم وجوب العود الى القراءة عند نسيانها ولو مع التذكّر قبل الركوع ، فضلا عن صورة الشك فيها ( ولم نعث ) ايضاً على مثال له غير الجهر والاختفات ، كى نبث عن بيان حكمه .

﴿ الامر العاشر ﴾ يعتبر في قاعدة التجاوز والفراغ ان يكون الشك في وجود الشيء اوفي صحته راجعاً الى الشك في انطباق المأني به على متعلق التكليف ، بعد العلم باجزائه وشرائطه وموانعه ( لانهما ) انما جملتماً لتصحيح العمل المأني به من حيث انطباقه على المأمور به باجزائه وشرائطه ، فلا بد من ان يكون الشك متمحضاً من جهة خصوص الانطباق ( واما ) لو كان الشك في الصحة راجعاً الى الشبهة الحكمية ، كالشك في ان الشيء الكذا جزء للمأمور به او شرط له او مانع عنه ، فهو خارج عن مصب قاعدة التجاوز والفراغ ، وان حصل منه الشك في الانطباق ايضاً ( ولا بد ) فيه من الرجوع الى الاصول الاخر من البرائة ، او الاحتياط ( ولقد ) ذكرنا تحقيق القول فيه في الجزء الثالث من الكتاب في مبحث الاقل والاكثر الارتباطين فراجع ( نعم ) لافرق في الشك في الانطباق الذي هو مصب قاعدة التجاوز والفراغ بين ان يكون من جهة الشك في اتيان العمل بجزئه او شرطه المعلوم مصداقه ، وبين ان يكون من جهة الشك في مصداقية المأني به لما هو جزء المأمور به او شرطه ( فلو صلى ) الى جهة معينة وشك بعد السلام في كونها مصداقاً للقبلة تجرى فيه قاعدة الفراغ ( ولا وجه ) لتخصيص القاعدة بالشك الاول بعد صدق الشك في انطباق المأني به على المأمور به باجزائه وشرائطه المعلومة في الصورتين

( وتنظير ) الثاني بفرض الاتيان بالصلاة بلاسورة مع الشك في جزئيتها للصلاة ، كما ترى ( فان الشك ) فيه انما كان ناشأ عن الشبهة الحكيمة ( بخلاف ) القرض ، فان مرجع الشك فيه الى الشك في الاتيان بما هو جزءه المأمور به او شرطه المعلوم جزئيته او شرطيته ، ومرجعته الى الشك في انطباق المأتي به على المأمور به المعلوم .

( ثم ان المراد ) من الشك في اخبار الباب في قاعدة التجاوز والفراغ . هو خصوص الشك الحادث بعد تجاوز المحل وبعد العمل ( لا الاعم ) منه ومن الشك الباقي قبل العمل بلا تخلل غفلة في البين ( فلو كان ) شاكا في الوضوء او في القبلة من حين الدخول في الصلاة ، لا تجرى في صلاته قاعدة الفراغ . وهذا لا اشكال فيه ( وأما الكلام ) في ان المراد من الشك الطاري بعد تجاوز المحل في قاعدة التجاوز وبعد اتمام العمل في قاعدة الفراغ ، هو الشك الناشي عن احتمال ترك الجزء او الشرط غفلة او نسياناً ( او يعمه ) والشك الناشي عن احتمال الترك العمدى ايضاً ( وعلى التقديرين ) فهل المراد من الشك ، هو الشك الذي لم يسبق بشك آخر من سنخه او من غير سنخه ( او يعم ) الشك المسبوق بالشك الآخر ايضاً ( وعلى التقادير ) فهل القاعدة تختص بصورة الجزم بانتفات المكلف الى صورة العمل وما ينبغى ان يقع عليه عند الشروع في العمل ( او تعم ) صورة الجزم بعدم التفاته الى صورة العمل في حال الشروع فيه .

( وتنقيح ) المقال يحتاج الى بيان صور الشك في صحة العمل وفساده ( فنقول ) اعلم ان الشك في صحة العمل وفساده يتصور على وجوه ( الاول ) ان يكون جازماً بالتفاته حال الشروع في العمل الى صورة العمل باجزائه وشرايطه وما ينبغى ان يقع عليه ، ولكن بعد العمل طره الشك في وقوع العمل على ما ينبغى ان يقع عليه ، ، لاحتمال انه حصل له الغفلة وترك جزءه او شرطاً ( ولا ينبغى ) الاشكال في دخول ذلك في اخبار الباب ، بل هو المتيقن منها ، فتجربى فيه قاعدة التجاوز والفراغ .

( الثاني ) هذه الصورة بعينها ، لكن مع احتمال ترك الجزء او الشرط عن

عمد واختيار ، لا عن غفلة ونسيان ( والظاهر ) دخولها ايضاً في اطلاق الاخبار ( والاشكال ) عليه بما في بعض نصوص الباب من التعليل بالاذكورية الظاهر في اختصاص الحكم بالمضي وعدم الاعتداد بالشك ، بمورد كان احتمال ترك الجزء او الشرط ناشئاً من جهة الغفلة لا من جهة العمد ( مدفوع ) بان قوله ( ع ) حين يتوضأ اذكر ظاهر في كونه صغرى لكبرى مطوية ، وهي اعتبار ظهور حال المسلم المريد للامتثال في انه لا يتركه سهواً ولا عمداً ، فينفع هذا التعليل لمن احتمل الترك نسياناً ، كما ينفع لمن احتمل الترك عمداً ( بل دلالته ) على الثاني اقوى ، كما هو ظاهر .

( الثالث ) ان يشك بعد التجاوز او الفراغ في صحة العمل مع الجزم بغفلته عن صورة العمل حال الاشتغال به ، بحيث لو كان ملتفتاً حال الاشتغال به ليشك في صحة ما يأتي به وانطباقه على المأمور به ( كما لو علم ) كيفية غسل اليدوانه كان بارئاً بما فيها في الماء ، ولكن شك في ان ماتحت خاتمة انفسل بالارتماس ام لا ( وكما ) لو صلى غفلة الى جهة وشك بعد الصلاة في ان الجهة التي صلى نحوها هي القبلة ( وفي جريان ) القاعدة في هذه الصورة اشكال ( من اطلاق ) اخبار الباب من نحو قوله ( ع ) كلما مضى من صلاتك وطهورك فامضه كما هو ( ومن التعليل ) بالاذكورية في بعضها ، فانه بمقتضى المفهوم موجب لتقييد المطلقات اخبار الباب بغير فرض الجزم بالغفلة في حال العمل ، بل واحتمالها ايضاً ( ولكن الاول ) اوجه ( فان ) التقييد المزبور فرع ظهور الاذكورية في العلية للحكم بعدم الاعتداد بالشك ، وهو ممنوع ( بل الظاهر ) كونه حكمة لبيان تشريع الحكم بالمضي ، بلحاظ ان الغالب كون المكلف حين العمل اذكر ( وعليه ) فلا مفهوم له يوجب تقييد المطلقات ( مع ان ) مجرد العلية ايضاً لا يقتضى المفهوم ، الا في فرض ثبوت الانحصار ، وكون الحكم المعلق عليه حكماً سنخياً لا شخصياً ، وهو اول الكلام ( ولا اقل ) من الشك في ذلك ، فتبقى المطلقات الاخبار على حالها .

( الرابع ) ان يشك بعد الفراغ في الصحة والفساد ، مع الجزم بكونه في حال الشروع في العمل محتماً ايضاً لصحته وفساده ( كما لو كان ) مستصحب الحدث ، ثم غفل وصلى ( وهذا الوجه ) يتصور على وجهين ( احدهما ) ان يكون بعد

الصلاة محتتملا لا تيانة بوظيفة الشاك وهو الوضوء في المثال قبل الصلاة ( ونايتها ) ان لا يحمتم ذلك ، بل يعلم انه لم يتوضأ قبل الصلاة بعد ماشك في الطهارة ، ولكن يشك في صحة صلاته من جهة احتمال كونه متظهاً واقفاً ( وفي اندراج ) هذين الوجيهن في عموم القاعدة ( وجهان ) مبنيان على ان المستفاد من الشك في اخبار الباب هو مطلق الشك الحادث بعد العمل ولو كان مسبوقاً بشك آخر قبل العمل من سنخه او غير سنخه ( او هو ) خصوص الشك غير المسبوق بالشك والالتفات قبل العمل ( فعلى الاول ) تجري القاعدة فيحكم بالصحة حتى في الوجه الثاني ، لحكومتها على الاستصحاب الجارى بعد الفراغ ( بخلافه ) على الثاني ، فانه لا تجري في حقه قاعدة الفراغ حتى في الوجه الاول ( لانه ) لاموضوع لها مع سبق الشك في الحدت قبل الدخول في الصلاة ( وحيث ) ان الظاهر من الشك المأخوذ في موضوع القاعدة في اخبار الباب هو طبيعة الشك الحادث بعد التجاوز او الفراغ على الاطلاق الغير الصادق على الشك المسبوق بالشك قبل العمل ، فلا تجري القاعدة في حقه ، لا في الوجه الاول ، ولا في الوجه الثاني ، كان هناك استصحاب او لم يكن .

( ولكن ) يظهر من بعض الاغالم قدس سره ، التفكيك بين الوجيهن ( فالترتم ) بجريان القاعدة في الوجه الاول ، وعدم جريانها في الوجه الثاني ( وقد افاد ) في وجه التفكيك بينهما ( بان ) جريان القاعدة في الوجه الاول ، انما هو من جهة انه لا يزيد حكم استصحاب الحدت عن حكم العلم الوجداني بالحدت ( فكما ) انه لو كان علماً بالحدت واحتمل بعد الفراغ عن العمل انه توضأ قبل العمل تجري في حقه قاعدة الفراغ ( كذلك ) لو كان مستصحب الحدت ( واما ) عدم جريانها في الوجه الثاني وهو ما اذا لم يحتمل الوضوء بعد استصحاب الحدت ، فانما هو من جهة الاستصحاب الجارى قبل العمل ( لان ) قاعدة الفراغ انما تكون حاكمة على الاستصحاب الجارى بعد العمل ( لا على الاستصحاب ) الجارى قبل العمل ، لانه لا موضوع لها قبل العمل ( ولما كان ) المكلف قبل الصلاة مستصحب الحدت يكون في حكم من دخل في الصلاة عالماً بالحدت ، فلا تجري في حقه قاعدة التجاوز ولا الفراغ

( ولا ينتقض ) ذلك بالوجه الاول ، فان جريانها فيه ليس لاجل حكومتها على الاستصحاب الجاري قبل الصلاة ( بل لاجل ) كون المكلف محتملاً للوضوء قبل الصلاة بعد استصحاب الحدث وهو مانع عن جريانه لرجوع الشك المزبور الى الشك في انتقاض اليقين باليقين ، ومثله مساوق احتمال عدم جريان استصحاب الحدث السابق ، ولا دافع لهذا الاحتمال الا استصحاب الحدث المستصحب ( وهذا ) الاستصحاب انما يجري بعد الصلاة ، فتكون القاعدة حاكمة عليه ، واين هذا مما إذا لم يحتمل الوضوء بعد استصحاب الحدث .

( اقول ) وفيه ان ما افيد في وجه التفكيك بين الوجهين في جريان قاعدة التجاوز والفراغ ، مبني على مقدمتين ممنوعتين ( الاولى ) تعميم الشك المأخوذ في قاعدة التجاوز والفراغ لمطلق الشك الحادث بعد التجاوز وبعد الفراغ وان كان مسبوقاً بشك آخر قبل العمل ( وإلا ) فعلى فرض تخصيصه بالشك غير المسبوق بشك آخر قبل العمل من سنخه أو غير سنخه ، كما استفدناه من أخبار الباب فلا تجري القاعدة فيها ( لان ) في كلا الوجهين يكون الشك مسبوقاً بشك آخر قبل العمل ( غير ) ان الفرق بينها ، هو ان في الوجه الاول يكون المتحقق فرداً من الشك ( احدهما ) الشك في الحدث ( وثانيها ) الشك في اتيانه بوظيفة الشاك ، فيكون العنك فيه بالنسبة الى احد الشكين مسبوقاً بشك من سنخه ، وبالنسبة الى الآخر بشك من غير سنخه ( بخلاف ) الوجه الثاني ، فان الشك فيه مسبوق بشك واحد من سنخه ، وهو الشك في الحدث .

( الثانية ) اقتضاء الاستصحاب الجاري في زمان لترتيب الاثر عليه للثالي حتى في ازمة انعدامه أو خروجه عن الحجية وهي واضحة الفساد ( لوضوح ) ان كل طريق أو اصل معتبر عقلياً كان أو شرعياً عند قيامه على شيء انما يجب اتباعه ويترتب عليه الاثر من المنجرية أو المذرية في ظرف وجوده وبقائه على حجيته ، لا مطلقاً حتى في ظرف انعدامه ، أو خروجه عن الحجية حتى في مثل العلم الذي هو من اقوى الحجج . ( ولذا ) لو شك في صحة فعل أو فساده فعلاً ، لا يجدي العلم

السابق بصحته أو فساده لرفع هذا الشك ، ولا لترتيب اثر الصحة أو الفساد عليه فعلا ، بل لا بد من الرجوع الى ما تقتضيه الاصول الجارية في المسئلة ( وعلى ذلك ) نقول انه قبل الدخول في العمل وان كان يجري في حقه استصحاب الحدث (ولكن) الاثر المترتب عليه انما هو عدم جواز الدخول في الصلاة وبطلانها سابقا لو فرض دخوله فيها ( واما ) وجوب الاعادة والقضاء في ظرف بعد الفراغ ، فلا يترتب على الاستصحاب المزبور ( لانه ) من آثار الاستصحاب الجاري بعد الفراغ ، لا من آثار الاستصحاب الجارى قبل الصلاة (فاذا كان) هذا الاستصحاب محكوماً بالقاعدة، فمن حين الفراغ لا بد بمقتضى القاعدة من الحكم بالصحة حتى في الوجه الثاني ، لا البطلان ( لانه ) لا اثر للاستصحاب السابق بعد كون العمل محكوماً بالصحة من حين الفراغ بمقتضى القاعدة ( ولا فرق ) في ذلك بين القول باعتبار الشك الفعلي في الاستصحاب ، والقول بكفاية الشك التقديري ايضاً ( فانه ) على القولين لا قصور في جريان القاعدة في الوجه الثاني ايضاً ( فالتفصيل ) بين الوجهين في جريان القاعدة حينئذ بما لا وجه له ( ويمثل ) هذا البيان ايضاً فقينا الثمرة بين القولين هناك في نحو الفرع المزبور ( حيث ) قلنا بجريان القاعدة فيه حتى على القول بكفاية الشك التقديري في الاستصحاب ، نظراً الى عدم اجداء الاستصحاب الجاري في ظرف العفلة حال الشروع في العمل ، لترتيب وجوب الاعادة والقضاء بعد الفراغ من العمل ، لكونه من آثار الاستصحاب الجاري بعد الفراغ الذي هو محكوم بقاعدة الفراغ ( ولقد ) تقدمنا تفصيل الكلام في تلك المسئلة فراجع ( وحينئذ ) فالعمدة في المنع عن جريان القاعدة ، ما ذكرناه من خروج المورد عن مجرى القاعدة ، باعتبار اختصاص موضوعها بالشك غير المسبوق بشك آخر قبل الدخول في العمل ( اذ حينئذ ) يكون عدم جريان القاعدة مع المسبق بالشك والالتفات قبل العمل لاجل انه لا موضوع لها ( لا انه ) لاجل الاستصحاب السابق الجاري في ظرف العمل ( ولازمه ) عدم التفكيك بين الوجهين ، لاشتراكهما في المسبق بالشك والالتفات قبل العمل ، كما هو ظاهر واضح .

( الوجه الخامس ) ان يشك بعد الفراغ من العمل في الصحة والفساد . مع احتمال كونه شاكاً في ظرف العمل في وجدانه لشرائط الصحة ، أو قطعاً بالعدم ( ويمكن ان يقال فيه بالصحة ، لعموم قوله ( ع ) « كلما مضى من صلاتك وطهورك فامضه كما هو » وللتعليل بالاذكورية ، فان مقتضاه هو نفي الغفلة ونفي الترك العمدي أيضاً ( ولكن ) يشكل ذلك على ما اخترناه من تخصيص موضوع قاعدة التجاوز والفراغ بطبيعة الشك الحادث بعد تجاوز المحل وبعد العمل على الاطلاق التي من لوازمها العقلية عدم كونها مسبوقه بالشك والالتفات قبل التجاوز أو الفراغ ، حيث انه مع الاحتمال الزبور يكون التمسك بالقاعدة من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصدقية لنفس العام ( واصله ) عدم حدوث الشك والالتفات قبل العمل انما تجدى إذا كان الموضوع في القاعدة معنى تركيبياً ، وهو الشك الذي لم يكن مسبوقاً بالشك والالتفات في ظرف العمل ، لاندرجاه حينئذ في الموضوعات المركبة المحرزة بعضها بالوجدان وبعضها بالاصل ( وإلا ) فعلى فرض كون الموضوع امراً بسيطاً ملازماً عقلاً لعدم الشك والالتفات في ظرف العمل ، فلا تجدى الاصل المزبور لاثبات عنوان الموضوع ( والمسألة تحتاج الى التأمل ) .

﴿ الامر الحادي عشر ﴾ الظاهر ان المضى على المشكوك فيه في قاعدة التجاوز عزيمة لا رخصة ، فلا يجوز الاثبات بالمشكوك ولو برجاه الواقع ( لظهور ) الامر بالمضي في أخبار الباب ، وقوله ( ع ) بلى قد ركمت في وجوب البناء على وجود المشكوك فيه وتحققه في محله والغاء الشك فيه ( فانه ) مع هذا الامر وهذا البناء لا يجوز العود الى المشكوك فيه ولو رجاه آ . ( لانه ) لا موضوع له مع حكم الشارع بوجوده ، فيكون الاثبات به حينئذ من الزيادة العمدية بالنسبة الى نفس المشكوك فيه ، وبالنسبة الى الغير الذي دخل فيه ، وهي موجبة لبطلان الصلاة ( مع ان الظاهر ) كون المسئلة اتقافية ، فلا يمتنى حينئذ بما يخلج بالبال من الاحتمالات ( هذا تمام الكلام ) في قاعدة التجاوز والفراغ .

## ( المسئلة الثالثة )

في أصالة الصحة في عمل الغير ( وتنقيح الكلام فيها ) إنما هو بتوضيح أمور ( الامر الاول ) لا اشكال في اعتبارها في الجملة ( ويدل عليه ) بعد الاجماع المحقق فتوى وعملاً ، والسيرة القطعية من المسلمين بل من كل ذي دين في جميع الاعصار على حمل الافعال الصادرة من الغير على الصحيح فيما يتعلق بعباداته ومعاملاته وترتيبهم اثر الصحة عليها ( مناظرة التعليل ) الوارد في اخبار اليد في رواية حفص بن غياث من لزوم المسر والخرج واختلال النظام بقوله ( ع ) ولولا ذلك ما قام للمسلمين سوق ( بل الاختلال ) اللازم من ترك العمل بهذه القاعدة ازيد من الاختلال الحاصل من ترك العمل باليد ، لاعمية موارد القاعدة من موارد اليد ، لجريانها في جميع ابواب الفقه من العبادات والمعاملات في العقود والايقاعات ، والى ذلك ايضاً نظر من استدل على اعتبار هذا الاصل بحكم العقل ( بل لعل ) هذه الجهة هي المستند للمجمعين ، والسيرة المستمرة من المسلمين ، وذوى الاديان وغيرهم في جميع الاعصار والامصار حسب ارتكازهم وجبلتهم على حمل الفعل الصادر من الغير على الصحة وترتيب آثارها ( فان ) من البعيد جداً ان يكون ذلك منهم لمحض التعمد ( نعم لو انعمنا ) عما ذكر ، لا يتم الاستدلال لها بالكتاب والسنة ، من نحو قوله سبحانه : وقولوا للناس حسناً بناء على تفسيره بما في الكافي من قوله ( ع ) : لا تقولوا إلا خيراً حتى تعملوا ما هو ( وقوله سبحانه ) اجتنبوا كثيراً من الظن ان بعض الظن اثم ( وقوله ( ع ) ) ضع امر اخيك على احسنه ، ولا تظن بكلمة خرجت من اخيك سوءاً وانت تجد لها في الخير سبيلاً ( وقوله ( ع ) ) ان المؤمن لا يتهم اخاه وانه إذا اتهم اخاه انما اتهم الايمان في قلبه كأنميث الملح في الماء : وان من اتهم اخاه فلا حرمة بينها : وان من اتهم اخاه فهو ملعون ملعون ( وقوله ( ع ) ) لمحمد بن الفضل كذب سمعك وبصرك

عن اخيك المؤمن ، فان شهد عندك خمسون قسامه انه قال: وقال لم اقل فصدقه وكذبهم الى غير ذلك من الاخبار المشتملة على هذه المضامين او ما يقرب منها ( فان ) من الواضح عدم دلالة شيء من تلك الادلة على ما نحن بصدد من الصحة بمعنى ترتيب آثار الصحيح على الافعال والاقوال الصادرة من الغير ( فانها ) طرا ناظرة الى مقام تعليم آداب المعاشرة مع الناس من عدم ترتيب آثار القبيح على الفعل أو القول الصادر من الاخ المؤمن عند الظن به ، بعد امكان الحمل على الوجه الحسن ، كما يدل عليه قوله ( ع ) وانت تجدها في الخير سبيلا ( لا في مقام ) ترتيب آثار الحسن عليه ، كوجوب رد السلام في الكلام الصادر من الغير المردد بين الشتم والسلام ، فرجع الحمل على الوجه الحسن الى حسن الظن بالاخ المؤمن فيما يصدر منه من الافعال والاقوال وعدم السرعة الى ترتيب آثار القبيح عليه عند احتماله أو الظن به مهما امكن ، لا لزوم ترتيب آثار الحسن عليه ، من الحكم بصحة المعاملة المرددة بين الربوية وغيرها ، كما هو مفروض البحث في المقام ( فلا ينافي ) الحمل على الوجه الحسن من حيث انه حسن ، مع التوقف عن ترتيب آثار الحسن ( بل الظاهر ) من بعض هذه الاخبار هو ذلك ، كما في رواية اسماعيل المعروفة ( وكيف كان ) فعدم فناء هذه الأخبار بما نحن بصدد من الصحة بمعنى ترتيب الاثر على ما يصدر من الغير من الافعال والاقوال أوضح من ان يحتاج الى البيان ( فالعمدة ) حينئذ في مدرك القاعدة ما ذكرناه من الاجماع والسيرة ، ولزوم الاختلال الذي علل به في اخبار اليد .

( الامر الثاني ) هل المدار في الصحة على الصحة الواقعية ، أو الصحة باعتقاد الفاعل ، أو الصحة باعتقاد الحامل ( فيه وجوه ) والمشهور الاول : وهو الاظهر ، لما ذكرنا من الاجماع والسيرة ولزوم الاختلال ، فلا عبرة حينئذ بالصحة عند الفاعل باعتقاده اجتهاداً ، أو تقليداً ( فان ) اعتقاده ، كاعتقاد الحامل طريق الى الواقع الذي عليه مدار الصحة في مقام ترتيب الاثر ، لا ان له موضوعية في ذلك ( نعم ) لو كان مدرك القاعدة ظهور حال المسلم في عباداته ومعاملاته على الاتيان بها على وجه يراه صحيحاً ، امكن دعوى تخصيص الصحة بالصحيح عند الفاعل

(ولسكنه) مضافاً الى اختصاصه بصورة علمه بالصحيح والفاقد ، خلاف التحقيق (فإن الصحيح) من مدارك هذا الاصل انما هو الاجماع والسيرة ، وبرهان اختلال النظام (وعليه) فمدار الحمل على الصحة الواقعية لا غيرها ، كما عليه المشهور (ولازمة) العموم لصورة علم الفاعل بالصحيح من الفعل وفساده ، وجهله به (كعمومه) لصورة علم الحامل بمخالفة اعتقاده لمعتقد الفاعل في صحيح الفعل وفساده بنحو العموم المطلق بل التباين ايضاً على وجه ، فضلاً عن صورة جهله بالحال (فإن) المدار في الحمل على الصحة على مجرد احتمال مطابقة العمل الصادر من الغير عبادة أو معاملة الواقع (فهما) شك في صحة العمل وفساده تجزى فيه اصالة الصحة ويترتب عليه اثره ، من غير فرق فيه بين الصور المزبورة (وهذا) ولمضح بعد ملاحظة اختلاف الفتاوي والابتلاء باعمال عوام الناس من اهل الاسواق واهل الصحارى والبرارى من الرجال والنساء مع عدم معرفتهم بالاحكام في العبادات والمعاملات (نعم الاشكال) انما هو في صورة علم الحامل بمخالفة معتقده اجتهاداً أو تقليداً لمعتقد الفاعل كذلك على نحو التباين ، كما لو كان معتقد الفاعل وجوب الجهر بالبسملة في الصلوات الاخفائية ووجوب الجهر بالقراءة في يوم الجمعة ، وكان معتقد الحامل وجوب الاخفات فيها (اذ ليس) لنا دليل لفظي يكون هو المدرك للقاعدة حتى نتمسك باطلاقه (بل عمدة) المدرك لها هو الاجماع والسيرة ، وبرهان الاختلال في النظام (والاولان) لا اطلاق لهما يعم هذا الفرض ، والاختلال ايضاً غير لازم في عدم العمل بالقاعدة في هذا الفرض لقلة مورده في الفقه (فالمسئلة) محل اشكال من اطلاق الاصحاب ، ومن عدم مساعدة الادلة .

﴿ الامر الثالث ﴾ ان هذا الاصل كما يجزى ويثبت صحة الفعل إذا كان الشك فيه بعد الفراغ منه ، كذلك يجزى ويثبت صحته إذا كان الشك في اتمامه وان لم يصدق عليه المضي ، فن اشتغل في غسل الميت أو الصلاة عليه وشك في ان ما يوقمه الغير صحيح أو فاسد تجزى فيه اصالة الصحة ويترتب عليه الآثار المقصودة .

﴿ الامر الرابع ﴾ لا تجزى هذا الاصل إلا بعد احراز صدور العمل المشكوك

صحته وفساده بالعنوان الذي تعلق به الامر أو ترتب عليه الاثر ( فإذا كان ) موضوع الاثر من العناوين القصدية ، كالوضوء ، والصلاة ، والبيع لا بد في جريان هذا الاصل من احراز عنوان العمل ( اما ) بالعلم الوجداني ، أو بما يقوم مقامه من الامارات المتبصرة ، أو الاصول العقلية ، وإلا فلا يكفي في جريان هذا الاصل مجرد احراز صدور ذات المعمل مع الشك في عنوانه الذي تعلق به الامر أو ترتب عليه الاثر ( فلو شوهده ) من يأتي بصورة عمل من وضوء ، أو صلاة ، أو زكاة ، أو بيع ونحو ذلك ، وشك في انه قصد بما يأتي به من العمل بتحقيق العبادة أو المعاملة ، أم لا ، لم يحمل على ذلك ولا تجري فيه قاعدة الصحة ( إلا ) إذا كان هناك ظهور حال في كون الفاعل يصدد الانقياد والاطاعة ، وفي مقام التوصل بالانشاء الصادر منه الى حقيقة البيع أو الاجارة ونحوها ( نعم ) في العناوين غير القصدية كغسل اليد والثوب يكفي في الحمل على الصحة مجرد احراز ذات العمل ( فإذا ) شوهده من يجري الماء على يده او ثوبه بحيث تحقق عنوان الغسل المر في وشك في صحته وفساده من جهة الشك في بعض ما اعتبر الشارع فيه في حصول الطهارة ، تجري فيه اصالة الصحة ويترتب عليه آثار الطهارة الواقعية ، وان لم يحرز كون الفاعل باجراء الماء على المحل في مقام التطهير الشرعي وازالة الدنس ( نعم ) لو كان مدرك القاعدة ظهور حال المسلم في عدم اقدمه على الفاسد ، لكان للاشكال في جريان اصالة الصحة عند عدم احراز كون الفاعل يصدد التطهير وازالة الدنس مجال ( ولكن ) ليس الامر كذلك ، بل المدرك لها انما هو الاجماع والسيرة وبرهان الاختلال الذي علل به في بعض اخبار اليد ( ولا ريب ) في ان مقتضاها التميم فتأمل .

﴿ الامر الخامس ﴾ لا اشكال في جريان اصالة الصحة في ابواب العقود وتقدمها على اصالة الفساد ، كجريانها في غيرها من العبادات والمعاملات ( بل قيل ) ان جريانها في ابواب العقود بالخصوص معقد الاجماع ( وانما الكلام ) في ان المراد من الصحة فيها استجماع العقد للشرائط المتبصرة فيه بما هو عقد ، كالمرية والماضوية والتنجز واشباهها ، فتحتمل اصالة الصحة في جريانها فيها بما إذا كان الشك في الصحة

والفساد مسبباً عن الشك في أحد الشرائط المذكورة ( او ان المراد ) ما يعمها والشرائط المعتبرة في المتعاقدين والموضين ( وبمباراة ) اخرى كل شرط شرعي او عرفي اعتبر في ترتب الاثر وتحقق النقل والانتقال الفعلي سواء كان الشرط راجعاً الى العقد بما هو عقد ، او الى المتعاقدين ، او العوضين ، او الى نفس المسبب في قابليته للتحقق ( وحيث ) ان اصابة الصحة في العقود بنفسها من المسائل التي تعم بها البلوى خصوصاً في باب الترافع والتخادم في تشخيص المدعي والمنكر ( فالحرى ) هو بسط المقال فيها لمعرفة ماهو الموصوف بالصحة والفساد ، وما يكون مجرى لاصالة الصحة ( وتوضيح ) الكلام يتم برسم امرين ( الامر الاول ) لا شبهة في ان الشرائط المعتبرة في صحة العقد وتاميمته في المؤثرية الفعلية لترتب الاثر لا تكون على نمط واحد ( بل هي ) بين ما يرجع اعتباره الى دخله في نفس السبب الذي هو العقد من حيث تماميته في السببية والمؤثرية ، كالمولات بين الايجاب والقبول والترتيب والتجزير والعربية والماضوية واشباهاها ، وبين ما يرجع اعتباره الى دخله في قابلية المسبب للتحقق عند تحقق سببه باجزائه وشرائطه ( وهذه ) الطائفة بين ما يكون محله المتعاقدين كالبوغ والرشد والعقل ونحوها ، وبين ما يكون محله العوضين كالمعلومية والمالية ونحوها ، وبين ما يكون محله نفس المسبب ، كعدم الربوية والغرورية في البيع ( فان ) هذه الامور وان كانت معتبرة في فعالية الاثر وترتبه على السبب ( ولكنها ) اجنبية عن مقام الدخل في السبب بما هو سبب وتاميمته في السببية والمؤثرية ( لوضوح ) ان العقد بدونها على تماميته في الاقتضاء والسببية ( وان عدم ) انصافه بالمؤثرية الفعلية بدون الامور المذكورة انما هو لقصور المحل عن قابلية التأثر من قبله ( لانه ) لقصور في العقد في اقتضائه وسببته ( كيف ) ولا يزيد ذلك عن العلل والاسباب التكوينية كالنار مثلاً ، ( فكما ) ان عدم ترتب الاحراق الفعلي على النار عند وجود الرطوبة المانعة في المحل او انتفاء المحاذات الخاصة لا يوجب قصوراً في النار من حيث تماميتها في السببية والمؤثرية ، كذلك في المقام ( فان ) حال العلل والاسباب في الامور الاعتبارية ، حال العلل والاسباب التكوينية في الامور الخارجية ( الامر الثاني )

لا ريب في ان الصحة في كل شيء بحسبه ( لانها ) بمعنى التامة ، وتامة كل شيء .  
 انما هو بلحاظ وفائه بالاثر المرغوب منه فيقبال فأسده الذي هو عدم تامة في الوفاء  
 بما هو الاثر المرغوب منه ( فصحة الايجاب ) مثلا عبارة عن كونه مؤثراً ضمناً  
 بحيث لو تعقبه قبول صحيح لحصل اثر العقد ، في مقابل فأسده الذي لا يكون  
 كذلك ، كالايجاب بالفارسي بناء على القول باعتبار العريية فيه ، ( فلو تجرد ) الايجاب  
 عن القبول لم يوجب ذلك فساد الايجاب ( لان ) القبول معتبر في العقد لا في الايجاب ،  
 فالايجاب يدونه على صحته وتامة في المؤثرية الضمنية ( كما ان ) صحة العقد عبارة  
 عن تامة في نفسه في المؤثرية بحيث لو ورد على محل قابل لترتب عليه الاثر وانصف  
 بالمؤثرية الفعلية ، في مقابل فأسده الذي لا يكون كذلك ( وبعبارة ) اخرى ان  
 الصحة في العقد عبارة عن مفاد قضية تعليقية ( وهي ) كونه بحيث لو ورد على محل  
 قابل لا تصف بالمؤثرية الفعلية ، نظير العلل والاسباب التكوينية بالقياس الى معلولاتها  
 ( لا ان ) معنى الصحة فيه هو المؤثرية الفعلية في حصول الاثر على الاطلاق ، كما يتوهم  
 ( فلو تجرد ) العقد عن الاثر ، لاجل انتفاء ما يكون شرطاً لقابلية المسبب للتأثر من  
 قبله ، فلا يوجب ذلك فساد في العقد ، بل العقد بدونه على تامة في السببية والمؤثرية  
 ( وحيث ) انضح ذلك : نقول ان مرجع الشك في الصحة والفساد بعد  
 ان كان الى تامة الشيء بلحاظ الاثر المرغوب منه ( فلا بد ) في جريان اصالة الصحة  
 والفساد في العقود والايقاعات من معرفة ما يكون معروضاً للشك في الصحة والفساد  
 من السبب او المسبب ، وذلك لا يكون إلا بملاحظة منشأ الشك في الصحة في كونه هو  
 الشك في فقد الشروط الراجعة الى السبب ، أو الشروط الراجعة الى المسبب ( مع  
 ملاحظة ) ان الشرط المشكوك فيه من الشروط العرفية للسبب أو المسبب ، أو من  
 الشروط الشرعية لها ( فان كان ) الشك في الصحة والفساد مسبباً عن الشك في فقد  
 بعض الشروط العرفية للسبب أو المسبب : كالشك في التوالي المعتبر عرفاً بين الايجاب  
 والقبول : ومطلق المالية في العوضين ( فلا مجرى ) لاصالة الصحة ، لا في السبب ،  
 ولا في المسبب ، لرجوع الشك المزبور الى الشك في مجرى اصالة الصحة ( ولقد )

تقدم في الامر السابق انه لا بد في جريان هذا الاصل من احراز عنوان موضوع عرفاً ( وإلا ) فمع الشك فيه لا تجرى اصالة الصحة ( وأما إذا كان ) الشك في الصحة والفساد مسبباً عن الشك في فقد بعض الشرائط الشرعية ( فان كان ) الشرط المشكوك فيه من الشرائط الراجعة الى العقد كالتنجيز، والعربية والماضوية بناءً على اعتبارها فيه والترتيب بين الايجاب والقبول : تجرى اصالة الصحة في العقد ( لانه ) عقد عرفي قد شك في صحته وفساده شرعاً ( وان كان ) من الشرائط الراجعة الى المسبب، وهو البيع مثلاً ، كالشك في كون المبيع أو الثمن خمرًا ، أو خنزيرًا، أو الشك في بلوغ البائع أو المشتري ، أو الشك في كون المعاملة ربوية أو غررية ونحوها ( فللتجريم ) الاصل في العقد بما هو عقد ( لما عرفت ) من ان الصحة فيه عبارة عن تامة العقد في نفسه في السببية والمؤثرية ، وهذا مما يقطع به ولو مع القطع بعدم ترتب المسبب عليه فضلًا عن الشك فيه ( وعلى فرض ) جريانه فيه لا يجدي لاثبات صحة المعاملة ، ولا لاثبات قابلية المسبب للتحقق ورفع الشك من جهته ( ولو قلنا ) بان اصالة الصحة من الاصول المحرزة ( لان ) غاية اقتضاها انما هو اثبات تامة العقد في نفسه في السببية لترتب النقل والانتقال ( وأما ) اثبات قابلية المحل للتحقق من قبله فلا .

( نعم ) لا بأس حينئذ باجراء اصالة الصحة في عنوان المسبب وهو البيع مثلاً وترتيب آثار الصحة عليه بعد احراز عنوانه عرفاً ( لانه ) بيع عرفي قد احرز عنوانه وشك في صحته وفساده شرعاً من جهة الشك في صدوره من البالغ ، أو الشك في المالية الشرعية في الثمن أو المشمن ، فتجري فيه اصالة الصحة ( ومن هنا ) قلنا ايضاً انه لا يجدي التمسك بالادلة المتكفلة للاسباب ، كعموم الوفاء بالعقد عند الشك في صحة المعاملة من جهة الشك في شرطية شيء، للمسبب لاجل الشبهة الحكيمة ، بلحاظ عدم تكفل هذه الادلة لاثبات قابلية المحل ورفع الشك من جهته ( وانه ) لا بد في اثبات الصحة من التمسك بالعمومات المتكفلة للسبب ، من نحو قوله سبحانه : أحل الله البيع ، وتجارة عن تراض ونحو ذلك ( وان كان ) الشرط المشكوك فيه من الشرائط الشرعية الراجعة الى السبب والمسبب ، بان كان الشك في الصحة والفساد

ناشئاً من الجهتين : تارة من الشك في فقد بعض الشرائط المتبررة في السبب : واخرى من الشك في فقد بعض الشرائط المتبررة في المسبب ( فلا بد ) في الحكم بالصحة وترتيب الاثر من اجراء اصالة الصحة ، تارة في السبب ، واخرى في المسبب بمد احرار عنوان العقد والبيع العرفي ( ولا يكتفى ) في الحكم بالصحة وترتيب الاثر مجرد اجرائها في العقد ، لما عرفت من ان اصالة الصحة في العقد لا تقتضي ازيد من تمامية العقد في المؤثرية ، فليس شأنه اثبات قابلية المحل للتأثر ( وأما ) المنع عن جريان اصالة الصحة في المسبب ، بانه لا دليل على اصالة الصحة في العقود إلا الاجماع وليس لمعقد الاجماع اطلاق يعم جميع موارد الشك في الصحة ، بل القدر المتيقن منه هو ما إذا كان الشك في الصحة والفساد مسببا عن الشك في تأثير العقد للنقل والانتقال من جهة احتمال فقد بعض ما يعتبر فيه : بعد الفراغ عن اهلية المتعاملين وقابلية المعقود عليه شرعا للنقل والانتقال ( فدفوع ) بمنع المحصر الدليل بالاجماع المدعى في المسئلة ( بل العمدة ) في الدليل على المسئلة ، هو برهان اختلال النظام الذي جعل مناطاً لاعتبار اليد في رواية الحفص ولازمه التعميم لجميع موارد الشك في الصحة سبباً كان أو مسبباً ( من غير ) فرق بين انحاء القيود الشرعية للسبب او المسبب .

( وتوهم ) ان اهلية المعاهد لا يجاد المعاملة وقابلية المعقود عليه للنقل والانتقال مأخوذ في عقد وضع اصالة الصحة ، فلا بد من احرارها ، وإلا فع الشك فيها لانجوى اصالة الصحة لرجوع الشك فيها الى الشك في عقد وضع هذا الاصل ، فكان المرجع حينئذ هو سائر الاصول العملية حسب ما يقتضيه المقام ( مدفوع ) بانه ان كان المقصود بذلك كونها من القيود العرفية للعقد بما هو عقد بحيث لا يصدق المعدراً على العقد الصادر من غير البالغ ، ولا على العقد الواقع على مالا يقبل الانتقال ، كما هو الظاهر من كلام المحقق الثاني قده في مسئلة اختلاف الضامن والمضمون له من قوله بمد ترجيح قول الضامن ( فان قلت ) ان للمضمون له اصالة الصحة في العقود ، وظاهر حال البالغ انه لا يتصرف باطلا ( قلنا ) ان الاصل في العقود الصحة بمد استكمال اركانها ليتحقق وجود العقد ، واما قبله فلا وجود له ... الخ ما نقله الشيخ

عنه (فساده) أوضح من ان يخفى ، لوضوح تحقق العقد العرفي مع القطع بعدم صدوره من البالغ وعدم وقوعه على ما يقبل الانتقال شرعاً فضلاً عن الشك فيها (ودعوى) الفرق في صدق العقد عرفاً بين العقد الصادر من البالغ ، والعقد الصادر من غيره ولو كان مرافقاً ، كما ترى ليست إلا المكابرة مع الوجدان ( وان كان ) المقصود ان اهلية العاقد وقابلية المعقود عليه للنقل والانتقال من القيود الشرعية لصحة العقد بما هو عقد من حيث تماميته في السببية والمؤثرية ( فقيه ) مضافاً الى فساده في نفسه ( انه ) يبقى سؤال الفرق ، بين الشك في صحة العقد وفساده من جهة الشك في اهلية العاقد لايجاد المعاملة أو قابلية المعقود عليه للنقل والانتقال ، وبين الشك في الصحة والفساد من جهة سائر القيود الشرعية المعتبرة في العقد كالمضوية والترتيب بين الايجاب والقبول بناء على اعتبارها فيه ، والتنجز وعدم الافتتان بالشرط الفاسد ( فكما ) انه تجرى اصالة الصحة في الثاني عند احراز موضوعها عرفاً ( كذلك ) تجرى في الاول ( اذ لا فرق ) بينهما بعد كون الجميع من القيود الشرعية للعقد ( مع ان ) هذه الدعوى ، دعوى بلا بينة ، ولا برهان حتى بالنسبة الى البلوغ ( لان ) عمدة ما دل على اعتباره في مقابل مطلقات الادلة ، انما هو حديث رفع القلم ، ( وماورد ) بانه لا يجوز امر الصبي ( وغاية ) ما يستفاد منها انما هو اثبات قصور الصبي عن السلطنة في استقلاله على التصرفات المالية فيما يرجع الى ماله أو نفسه ( لا اثبات ) كونه مسلوب العبارة بحيث يكون العقد الصادر منه لايجاد المعاملة بمنزلة العدم حتى في مقام ايجاد المعاملة عن الغير ( وان كان ) المقصود كونها من الشروط الشرعية في تأثير العقد وقابلية المسبب للتأثر ( وان ) المنع عن جريان اصالة الصحة في العقد ، لمكان عدم اقتضاء الاصل الجاري في السبب لا ثبات قابلية المسبب ورفع الشك من جهته ( لان ) غاية ما تقتضيه اصالة الصحة في العقد انما هو مجرد تماميته في نفسه من حيث السببية والمؤثرية لا اثبات قابلية المحل للتأثر ( فهو وان كان ) متيناً جداً كما ذكرناه ( ولكن ) ذلك مع كونه خلاف الظاهر من كلامه في كون الامرين مأخوذاً في عقد وضع اصالة الصحة ، لا يقتضى المنع عن جريانها بقول مطلق حتى في طرف

المسبب عند احراز مجريها عرفاً ( اذ لا فرق ) حينئذ بين الشك في الصحة من جهة الشك في اهلية العاقد وقابلية المعقود عليه ، وبين الشك فيما من جهة الشك في مالية العوضين شرعاً ، أو الشك في ربوية المعاملة أو غريرتها ( اللهم ) الا ان يكون المقصود دخل اهلية العاقد وقابلية المعقود عليه للنقل والانتقال عرفاً في قابلية المسبب للترتب على السبب ( ولكن ) دون اثباته خرط القنات ( اذ الظاهر ) انه لا قصور في صدق عنوان البيع والاجارة والضمان ونحوها عرفاً بدون الامور المذكورة .

( فالتحقيق ) حينئذ بالنظر الى الادلة السابقة من السيرة وزوم الاختلال هو التعميم في جميع ما يتصور له الصحة والفساد ، بعد احراز مجريها عرفاً ( ولازمه ) التفصيل في جريان هذا الاصل بحسب الموارد باجرائه ، تارة في خصوص السبب إذا كان الشك في الصحة مسبباً عن الشك في بعض ما اعتبر فيه شرعاً ، واخرى في المسبب دون السبب إذا كان الشك في الصحة مسبباً عن الشك فيما اعتبر فيه شرعاً في قابليته للترتب على السبب ، وثالثة في كل من السبب والمسبب ، إذا كان الشك في الصحة وترتب الاثر ناشئاً من الجهتين ( من غير فرق ) بين ان يكون الشرط المشكوك فيه مما محله العقد أو المتعاقدين او العوضين ، أو نفس المسبب فان جميع هذه القيود راجعة ، اما الى السبب أو المسبب لاستحالة تمامية السبب وقابلية المسبب مع عدم الاثر ، فلا بد في جريان هذا الاصل من ملاحظة مجريه بعد احراز عنوانه عرفاً في كونه هو السبب أو المسبب أو كليهما .

( ثم انه ) يظهر من الشيخ ( قده ) وبعض آخر الاشكال في جريان اصالة الصحة في بعض الفروع ( منها ) الشك في صحة بيع الصرف من جهة الشك في تحقق القبض في المجلس بعد العلم بتحقق الايجاب والقبول ، وكذا الشك في صحة البيع من جهة الشك في اجازة المالك لبيع الفضول ( ومنها ) الشك في صحة بيع الوقف ولو من المتولى من جهة الشك في وجود المصحح له ، لمكان ان بيع الوقف لو خلى وطبعه مبنى على الفساد ( ومنها ) الشك في صحة بيع الراهن من جهة الشك في اذن المرتهن أو اجازته ( ومنشأ ) الاشكال انما هو لدعوى ان المتيقن من مجرى هذا

الاصل في عناوين المعيبات هو صورة تردده حين وجود العقد بين الصحة الفعلية والبطلان ، لا الصحة التأهلية ( كما في صورة ) الشك في صحة البيع وفساده من جهة بلوغ العاقد أو مالية العوض أو المعوض ، او من جهة ربوية المعاملة وغريرتها ( فان ) مجرى الاصل في جميع هذه الصور مررد من حين وجود العقد بين الصحة الفعلية والبطلان محضاً ( وهذا ) المعنى لا يتصور في الامثلة المزبورة ( فانه ) على المشهور من كون القبض في الهبة والصرف والسلم ، واجازة المالك لبيع الفضول شرطاً ناقلاً من الحين لا كاشفاً ، لا يحتمل فيه الصحة والفساد من حين حدوث العقد ، وانما المحتمل فيه عند وجود العقد هي الصحة الفعلية أو التأهلية ، فلا تجرى اصالة الصحة بالنسبة الى عنوان الهبة والصرف والسلم ( كما لا تجرى ) بالنسبة الى العقد ايضاً مع الشك في القبض أو الاجازة في بيع الفضول ( لان ) صحة العقد ليست إلا عبارة عن تامة العقد بما هو عقد من حيث اقتضائه للتأثير ، وهذا المعنى مما يقطع به ولو مع اليقين بعدم حصول القبض في المجلس في بيع الصرف وعدم الاجازة من المرتهن لبيع الرهن ، ولا اجازة من المالك في بيع الفضول ( وان شئت ) قلت ان الصحة في العقد ليست إلا تأهلية معناها كون العقد بحيث لو تمقبه ما يتوقف عليه الصحة الفعلية من القبض أو اذن من المرتهن في المجلس أو من المالك في عقد الفضول ، لكان مؤثراً فعلياً في النقل والانتقال ، لان الصحة فيه بمعنى المؤثرية الفعلية ، كي يقال ان القبض وكذا الاجازة بعد ما لا يكون من اجزاء السبب ، بل من شرائط نفوذه وتأثيره ، فالصحة الفعلية فيه تكون مشكوكة بلحاظ الشك في تحقق ما هو شرط نفوذه وتأثيره ( ولا مانع ) من اجراء اصالة الصحة الفعلية فيه للحكم بترتب النقل والانتقال في بيع الصرف والسلم ، إلا بقصر مجرى الاصل على صحة العقد عند حدوثه ، لا مطلقاً ولو بقاء ( فانه ) بلحاظ حدوثه مع الشك في القبض لا تكون الصحة فيه الا التأهلية التي هي ايضاً غير مشكوكة ( نعم ) لو كان القبض في الهبة والصرف والسلم من قبيل الشرائط المتأخرة كاشفاً عن تحقق الملكية والنقل والانتقال من حين العقد بالكشف الحقيقي ، كما قيل به في اجازة المالك في عقد الفضول ، لكان التمسك باصالة الصحة في عنوان

المسبب من الهبة وبيع الصرف والسلم وفي بيع الراهن بعد احراز عنوانه العرفي مجال ( ولكنّه ) خلاف التحقيق ( فان ) التحقيق هو كون القبض من الشرائط المقارنة الناقلة من حين وجوده ( ومعه ) لا تجرى فيه اصالة الصحة مع الشك في تحقق القبض ( بل الامر ) في اجازة المالك لمقد الفضول حتى على مذاق المشهور من الكشف الحقيقي اشكل ( لان الاثر ) انما هو للبيع المنتسب الى المالك الذي هو الموصوف بالصحة الفعلية ، ولا انتساب إلا بالاجازة ، فمع الشك في الاجازة يشك في الانتساب المزبور ، فلم يحرز عنوان موضوع الاصل ، وعلى فرض احرازه لا يعقل الشك في العقد المنتسب الى المالك من جهة الشك في الاجازة ( نعم ) لو قلنا انه يكفي في صحة عقد الفضول مجرد رضى المالك في نفس الامر ، وان الاحتياج الى الاجازة في الحكم بالصحة وترتب النقل والانتقال انما هو لكشفه عن رضى المالك ، لانه لخصوصية فيها تقتضى اضافة العقد الصادر من الفضول الى المالك ( لا يمكن ) التمسك باصالة الصحة عند الشك في الاجازة على التفصيل المتقدم في القبض بين الكشف الحقيقي والنقل ( ولكن ) المبني ضعيف جداً ( وبمثل هذا ) البيان انقذ الحال في بيع الوقف عند الشك في عروض ما يسوغ معه بيعه ( فان ) بيع الوقف لو خلى وطبعه لما كان مبنياً على الفساد ، لآباء طبع الوقف بعنوانه الاول عن قابلية النقل والانتقال يحتاج صحة بيعه الى طرو ما يسوغ معه بيعه ، ومع الشك في ذلك لا مجرى لاصالة الصحة فيه ، وذلك لا من جهة ان اصالة الصحة فيه لا يثبت عروض مسوغات بيعه ، بل من جهة عدم احراز ما هو موضوع الصحة ( الا ان يقال ) انه ليس في الادلة إلا ان بيع الوقف حال صدوره مع عدم المسوغ فاسد لا يصلحه لحوق الشيء ، ومع المسوغ صحيح ، نظير البيع الصادر من البالغ وغير البالغ ، بلاخذ هذا العنوان في موضوع الصحة ( ولازمه ) الحمل على الصحة خصوصاً إذا كان البيع صادراً من المتولى ، كما هو الشأن في كل عمل صادر من الغير بعنوانه الاجمالي القابل للاتصاف بالصحة الفعلية والفساد ، والمسئلة غير نقية عن الاشكال ، فتحتاج الى مزيد تأمل فيها ( ثم ان ذلك ) كله بالنظر الى ترتيب الشاك في الصحة للاثر ، مع قطع النظر

عن تخصم المتعاملين في بعض ما يتفرع عليه صحة المعاملة ( وإلا ) وجب العمل فيه بانواع المقررة لفصل الخصومة بالنسبة الى مورد الخاصة ، وبمختلف الحكم في ذلك باختلاف كيفية تحرير الدعوى .

( تفرع ) إذا علم بوقوع الرهن على مال الغير وصدور اذن ايضاً من المالك في رهن ماله مع رجوعه عن اذنه ، وشك في تقدم الرجوع على الرهن وتأخره عنه ( أو علم ) وقوع البيع من الراهن وصدور اذن ورجوع من المرتين ، وشك في تقدم الرجوع على البيع وتأخره عنه ( في جريان ) اصاله الصحة في الرهن في الفرع الاول ، وفي البيع في الفرع الثاني ، الاشكال المتقدم من دوران الامر في كل من الرهن والبيع عند وجود المقدم بين الصحة الفعلية والتأهلية ، لا بين الصحة الفعلية والفساد ( بل يزداد ) الاول اشكالا بما ذكرناه في بيع الفضول عند الشك في الصحة فعلا من جهة الشك في اجازة المالك ، من حيث عدم احراز عنوان الموضوع ، وعدم اثبات اصل الصحة حيث انتساب البيع الى المالك ( واما ) اصاله بقاء الاذن او عدم الرجوع عنه الى حين وجود العقد ( فقد ) يقال بجريانها في الفرعين واقتضاءها صحة كل من الرهن والبيع ( ولكنه ) مشكل في الفرع الاول ( لان ) مقتضى التجارة عن تراض هو ان يكون الرهن حين وجوده ناشئاً عن اذن مالك العين المرهونة، بل ذلك يكون من مقتضيات طبع الوثيقة عرفاً ( فكان ) لحث النشو المزبور دخل في موضوع الاثر ( واصالة ) بقاء اذن المالك ، او عدم رجوعه عن اذنه غير مثبت لمثل هذه الاضافة النشوية ( لان ) نشو الرهن عن كونه من رضى المالك واذنه من الوازم العقلية لبقاء الاذن الى حين وجود العقد ( نعم ) يتم ذلك في الفرع الثاني ( فان ) الاحتياج الى اذن المرتين او اجازته ، ليس لاجل انتساب الرهن الى المرتين ، كما في اجازة المميز المالك لعقد الفضول ( وانما ) هو لاجل ابطال حقه المتملق بالعين المرهونة المانع عن تفويض بيع الراهن المالك ( فاصالة ) عدم الرجوع عن الاذن السابق الى حين وجود العقد تكون مجدية في ترتيب آثار الصحة على البيع الصادر من الراهن .

( الامر السادس ) قد عرفت ان مقتضى هذا الاصل ترتيب الشاك الحامل جميع الآثار الثابتة للفعل الصحيح التي لها مساس به ( فلو صلى ) شخص على ميت وشك في صحتها تحمل على الصحيح ويسقط عنه الصلاة عليه ، وكذا لو آجر شخصاً لتطهير ثوبه ، ففسله وشك في صحته من جهة الشك في بعض شروطه من اطلاق الماء او وروده على النجاسة ونحو ذلك حكم بطهارته بعد احراز الغسل العرفي ، من غير فرق في ذلك بين العناوين التصديية وغيرها ( نعم ) في العناوين القصدية كعنوان الصلاة محتاج في جريان اصاله الصحة الى احراز القصد المقوم للعنوان ايضاً ، ولا يكتفي في الحكم بالصحة بصرف احراز ذات العمل مع الشك في تمنونه بالعنوان الذي ترتب عليه الاثر او تعلق به الامر ( واذا كان ) العمل من الاعمال النيابية كالصلاة عن الميت ، والحج عن العاجز ( لا بد ) في الحكم بالصحة وترتيب الاثر من استحقاق العامل الاجير للاجرة ، وتفريغ ذمة المنوب عنه زائداً عن احراز العمل المنون من احراز وقوعه من الفاعل النائب على وجه النيابة عن المنوب عنه ، اما بالوجدان او بالبيينة او باخبار الفاعل اما مطلقاً ، او بشرط عدالته على ما يأتي تفصيله ( فاذا ) احرز صدور العمل من النائب على وجه النيابة وتفريغ الذمة عن الغير المكلف بالعمل اولاً وبالذات ، كالحج عن العاجز والصلاة عن الميت ، وشك في صحته لاجل احتمال اخلاله ببعض ما يعتبر في صحته ، يحمل على الصحيح ، و يترتب عليه جميع ما له من الآثار ( ولكن ) الذي يظهر من الشيخ ( قده ) هو الاشكال في الحكم بالصحة في تفريغ ذمة المنوب عنه ولو مع احراز قصد الفاعل بعمله تفريغ ذمة المنوب عنه ( ومحصل ) ما افاده قده هو ان لفعل النائب حيثيتين ( الاولى ) كونه فعلاً من افعال النائب ، وبهذا الاعتبار يترتب عليه آثار صدور الفعل الصحيح منه ، كاستحقاقه للاجرة وجواز استيجاره ثانياً ( الثانية ) كونه فعلاً للمنوب عنه عرضاً لكونه بمنزلة الفاعل بالتسبيب ، فكان الفعل الصادر منه بعد قصد النيابة قائماً بالمنوب عنه ، وبهذا الاعتبار يترتب عليه تفريغ ذمة المنوب عنه وعدم وجوب الاستيجار عليه ثانياً ( والصحة ) من الحيثية الاولى لا يستلزم الصحة من الحيثية الثانية لانه من هذه الحيثية

فمن الافعال القائمة بالمنوب عنه والشاك الحامل لامن افعال الصادر من الغير (فاصلة الصحة) فيه بما هو فعل من افعال الغير ، لا يثبت الصحة بما هو فعل من افعال المنوب عنه (فيجب) التفكيك بين اثرى الفعل من الجهتين ، فيحكم باستحقاق النائب الاجير للاجرة ، وعدم تفرغ ذمة المنوب عنه

( وفيه ما لا يخفى ) فان الصحة من الجهة الثانية انما هي من آثار الصحة من الجهة الاولى (لوضوح) ان الفعل الواحد الصادر من الغير بعنوان النيابة عن المنوب عنه اذا كان صحيحاً تعبداً ، فهذا الصحيح بعينه هو المنسوب الى المنوب عنه بنحو من الانتساب ، فكيف لا يكون مبره للذمة ( اذ لا معنى ) لحكم الشارع البناء على صحة فعل النائب من حيث النيابة عن الغير ولاستحقاق الاجرة عليه بهذا العنوان ، الا البناء على تفرغ ذمة المنوب عنه ( واما حكم) المشهور باعتبار العدالة في النائب عن المحي والميت (فليس) من جهة عدم كفاية صحة التمديدية في فعل النائب من حيث النيابة للصحة من جهة براءة ذمة المنوب عنه ( بل انما ) هو من جهة احراز صدور الفعل على وجه النيابة ، بلحاظ اقتضاء العدالة للوثوق بصدور العمل النيابة عنه (والا) فع احراز صدوره على وجه النيابة عن الغير ، اما بالوجدان ، او بغيره من الامارات المعتبرة ، لا يظن باحد منهم التشكيك في اقتضاء الصحة من الجهة الاولى للصحة من الجهة الثانية (مضافاً) الى منع كون الفعل الصادر عن النائب بعنوان النيابة عن الغير من قبيل الفعل بالتسبب او الآلة بالنسبة الى المنوب عنه بحيث يضاف ويستند اليه باسناد حقيقي ( اذ نقول ) انه لبس لفعل النائب حتى بمعناه الاسم المصدر الاضافة واحدة وقيام واحد بالتفاعل المباشر دون المنوب عنه « وان » ما يقع عن المنوب عنه انما هو اثره من تفرغ ذمته وتخصمه للمولى وتقربه اليه كما يقع نظيره في الخضوعات العرفية من نحو تقبيل اليد وغيره (فانه) بايجاد ما هو آلة الخضوع عن الغير ، يقع الخضوع لذلك الغير مع رضائه به بلا احتياج الى امره بذلك ، بخلاف باب التسبب ، فانه يحتاج فيه الى امر من الامر بالايجاد ولا يكفيه صرف رضائه بفعله « فمضوع » المنوب عنه وتقربه الى المولى وتفرغ

ذمته انما يكون من آثار فعل النائب بايجاد ما هو آلة الخضوع ووظائف العبودية عن قبله ، كما ان من آثاره في فرض الاستيجار عليه استحقاق النائب الاجرة عليه ، لانها من آثار اضافة فعل النائب اليه وقيامه به ولو بمعناه ، الاسم المصدر ، لما عرفت من انه ليس له الاضافة واحدة قائمة بالنائب ، لا ان له اضافتين ، اضافة الى النائب واطافة الى المنوب عنه « وما يرى » احياناً من انتساب العمل واسناده الى المنوب عنه « فأما » هو بنحو من العناية ، لانه باسناد حقيقي كما في التسيبيات « وحينئذ » فاذا كان العمل الصادر من النائب بعنوان النيابة عن الغير وتفرغ ذمته محكوماً بالصحة ، يترتب عليه لا محالة ، كلا الاثرين من استحقاق العامل للاجرة وبرائة ذمة المنوب عنه .

( بقى الكلام ) فيما يحرز به موضوع الاثر ( فنقول ) اما في العناوين غير القصدية ، كتطهير الثوب وازالة الخبث عنه ، فلا اشكال في انه يكتفى في جريان اصالة الصحة مجرد احرازها بصورتها ( فاذا ) شوهد من يأتي بصورة الغسل المزيل عرفاً للخبث وشك في كونه مزليلاً شرعاً لاحتمال الاختلال ببعض شروطه ، يحمل على الصحيح ويترتب عليه اثره ( واما في العناوين القصدية ) ، كالعبادات والمعاملات من العقود والايقاعات المتقومة بالقصد ( فالظاهر ) كفاية احراز عناوينها بصورتها ايضاً في الحمل على الصحة ، ولا يعنى باحتمال كونها مجرد صورة قصد بها التعود او غيره من الدواعي العقلية ( ولذا ) لا يتوقف احد في الاخبار عن شوهد كونه متلبساً بصورة هذه الاعمال من صلاة او زيارة ، او نسك ، بانه يصلى ويזור ( فلو شوهد ) من يأتي بصورة الصلاة على ميت وشك في صحتها من جهة اجتمال كونها مجرد صورة قصد بها التعليم ، يحمل على كونها صلاة فيسقط عنه التكليف بالصلاة عليه ( وكذا ) من يأتي بصورة عقد في مقام المعاملة من بيع ونحوه ، حيث يحمل على كونه صادراً عن قصد التسبب به الى المعاملة بحيث يقدم قول من يدعى الصحة اذا تنازعا في صحة العقد وفساده لاجل التنازع في القصد وعدمه ( والعمدة ) في ذلك هي السيرة العرفية وبرهان اختلال النظام ( حيث انها ) يقضيان بالحمل على الصحيح

في نحو هذه الامور من حيث اقتنائها بالقصد ما لم يعلم كونها مجرد صورة خالية عن قصد عناوينها ، ومن حيث اشتغالها على الشرائط الشرعية المعتبرة في صحتها ، وان لم يكن اخبار من الفاعل باقتنائها بالقصد المقوم لعناوينها ( هذا ) في غير الاعمال النيابية ( واما ) في الاعمال النيابية كالصلاة عن الميت ، والحج عن العاجز ( فان كان ) الشك فيها من جهة القصد المقوم لعنوان العمل من الصلوات ونحوها ، فحكما ما تقدم من الاكتفاء في احراز عناوينها باحراز صورتها ( وان كان ) الشك من جهة وقوعها عن قصد النيابة عن المنوب عنه ( فلا طريق ) الى احرازها الا اخبار العامل بعمله من كونه قاصدا به عن المنوب عنه ( ولا اشكال ) في قبول قوله ، لكونه مما لا يعلم الا من قبله ( وهل يعتبر ) فيه العدالة ، او يكفي فيه الوثوق ، او لا يعتبر فيه العدالة ولا الوثوق فيه وجوه ( اظهرها ) الاخير ، لكونه مما لا يعلم الا من قبله ، فيكتفي باخباره في الحكم بفراغ ذمته واستحقاق الاجرة ، وفراغ ذمة المنوب عنه ( هذا ) اذا كان العمل بصورته او بمنوانه محرزا بالوجدان ( واما لو كان ) الشك في اصل وجود العمل وتحققه ( فالظاهر انه ) لا طريق الى احرازه الا العلم او اليقينة من غير فرق بين العناوين القصدية وغيرها ، فلو استأجر شخصا لتطهير ثوبه او للصلاة عن الميت فشك في اصل صدور الغسل المزيل للخبث منه او اتيانه بالصلاة فلا بد من احراز اصل العمل اما بالعلم او باليقينة ( ولا يكتفي ) باخباره في احراز العنوان وان كان عدلا او ممن يحصل الوثوق من قوله ( اذ لا دليل ) على حجية اخباره ( بل مقتضى الادلة ) كرواية مسعدة بن صدقة من قوله « ع » حتى تستبين او تقوم بها اليقينة اعتبار التعدد والعدالة في الموضوعات الخارجية ( وشمول ) ادلة حجية خبر الواحد لمثله ، ممنوع ( لا اختصاصه ) بالاخبار القائمة على الاحكام الشرعية ( وعلى ) فرض عمومها للموضوعات الخارجية ، لا بد من تقييدها بما دل على اعتبار التعدد والعدالة فيها ( نعم ) لو فرض كونه مندرجا في مورد تحت قاعدة من القواعد المقتضية لقبوله ، كقاعدة من ملك شيئا ملك الاقرار به ، او قاعدة الايتان ، يقبل قوله في ذلك المورد بلحاظ تلك القاعدة ، فيحرز به عنوان الموضوع ،

وتجوز فيه اصالة الصحة عند الشك في صحته وفساده (والا) فيشكل اثبات حجيته قوله ولو مع كونه عدلا او بمن يوثق بقوله .

﴿ الامر السابع ﴾ ان الثابت بهذه القاعدة انما هو خصوص ترتب الآثار الشرعية المترتبة على العمل الصحيح (دون) ما يلزم الصحة من الامور الخارجة عنها (فلو شك) في صحة عقد من العربية او الماضية، او من جهة بلوغ العاقد، يحمل على الصحة بلحاظ ما يترتب عليها من تحقق الملكية والنقل والانتقال (لا بلحاظ) الآثار المترتبة على ما يلزمها من عريية العقد، وماضويته او بلوغ المتعاقدين (لقصور) اصالة الصحة عن اثبات هذه اللوازم، حتى على القول بامارية هذه القاعدة، فضلا عن اصليتها (لان) مجرد كون الشيء امارا لا يقتضي حجيته بجميع مداليه مطابقة والزاما (وانما) هو تابع اطلاق دليل تنميم كشفه في الشمول لجميع ما يحكى عنه من المدلول المطابقي والالتزامي (والا) فبدونه لا بد من الاقتصار في تنميم كشفه على المدلول المطابقي «وحيث» انه ليس في المقام دليل لفظي يقتضى باطلاقه حجية هذه القاعدة وتنميم كشفها في جميع ما تحكى عنه مطابقة والزاما «لان» العمدة في الدليل على حجيتها هو الاجماع، والسيرة، ومناسط الاختلال «فلا بد» من الاقتصار على ما هو المتيقن منها، ولا يكون ذلك الا تنميم كشفها من حيث الصحة، دون ما يلزمها «هذا» على المختار في وجه حجية مثبتات الامارة من كونه بمناسط تعدد الحكاية في الامارة مطابقة والزاما «واقضاء» دليل حجيتها لتنميم كشفها بجميع مداليها «واما» على ماسلكه بعض الاغلاظ قده، من كونه بمناسط ان المجمول في الامارات في نفسه معنى يقتضى حجية مثبتاتها «فلا بد» من الالتزام بعدم التفكيك، بين امارية هذه القاعدة، ومثبتيتها (ولكن) الكلام في اصل المبني (ولقد) اشبعنا الكلام في ضعفه بما لا مزيد عليه في التنبيه السابع في شرح مثبتات الاصول والامارات فراجع .

(ثم ان) الشيخ قده افاد في التفريع على هذا البحث مسألة الشك في كون الشراء بما يملك او ما لا يملك (حيث قال): فلو شك في ان الشراء الصادر من الغير

كان بما لا يملك او بعين من اعيان ماله ، فلا يحكم بخروج تلك العين من تركته ، بل يحكم بصحة الشراء وعدم انتقال شيء من تركته الى البائع : انتهى ( وظاهر ) اطلاقاً شمول الحكم بعدم الانتقال ، لما اذا كان المبيع عيناً معيناً قد شك بشبهة بدوية في كونه خمراً او خلا ( مع انه ) في هذا القرض ، كما يحكم بصحة الشراء وانتقال الثمن الى البائع ، كذلك يحكم ايضاً بانتقال العين المعين الخارجى الى ملك المشتري ( لان ) الحكم بصحة الشراء الصادر ليس إلا الحكم بانتقال كل من الثمن والمثمن من ملك صاحبه الى ملك الآخر ( نعم ) لا يحكم عليه بالمالية الشرعية ، لكونه مما يقصر الحمل على الصحة عن اثباته ( نعم لو كان المقصود ) من التفريع المزبور صورته تردد ما وقع عليه الشراء بين الفردين احدهما الخلل والآخر الخمر ( لكان ) ما افاده قدس سره من صحة الشراء وعدم الحكم بانتقال شيء من تركته الى البائع في غاية المتانة ( وذلك ) اما الحكم بصحة الشراء الصادر في القرض مع الشك في مالية الثمن شرعاً ، فوجود المقتضى للحمل على الصحة ( لان ) ما به قوام الشراء عرفاً انما هو مطلق المالية في العوضين ، لا خصوص المالية الشرعية فيها ( ولذا ) لا شبهة في صدق عنوان البيع والشراء عرفاً عند كون الثمن او المثمن خمراً او خنزيراً ( وحينئذ ) فبعد احراز عنوانه العرفي بالوجدان والشك في صحته وفساده من جهة الشك في مالية الثمن شرعاً وقابليته للانتقال ، تجرى فيه اصالة الصحة ( واما ) عدم الحكم بانتقال عين من اعيان ماله مما له المالية الشرعية ، كاخلل مثلاً ( فانما ) هو من جهة كونه من لوازم تطبيق العنوان المعلوم بالاجمال الذى وقع به الشراء على خصوص الخلل ( ومثله ) خارج عن عهدة هذا الاصل ( لان ) غاية ما يقتضيه الاصل المزبور انما هو التمسك بانتقال العوض المعلوم بالاجمال المرود بين الخمر والخلل الى البائع ( واما ) كونه هو الخلل بالخصوص فلا ، وان كان ذلك مما يلزم الصحة واقعاً ( كما نظيره ) في استحباب السكلى المرود بين الباقي والزائل من حيث عدم اثباته لكون الموجود هو الفرد الباقي ( وان كان ) بينها فرق من جهة اخرى ( ولا تنافي ) بين الحكم بصحة الشراء وانتقال المبيع الى المشتري ظاهراً ، وبين عدم الحكم بانتقال شيء من تركته الى

البائع ، بل ومع الحكم يبقائه على ملك المشتري ظاهراً بمقتضى اصالة عدم النقل ( لان ) مثل هذا التفكيك في الاحكام الظاهرية ، غير عزيز ( نعم ) ما ينافي الحكم بصحة الشراء انما هو الحكم بعدم انتقال شيء الي البائع ولو بالعنوان الاجمال المراد بين الفردين ( وقد ) فرضنا اقتضاء الحمل على الصحة انتقال المعلوم بالاجمال بالعنوان الاجمالى الى البائع ، غير انه لا طريق الى تطبيقه في الخارج على خصوص الخل .

( وبما ذكرنا ) من البيان ، يظهر اندفاع ما اورد عليه من الاشكال ( تارة ) على أصل حكمه بصحة الشراء ، من جهة ماتوهم من تخصيص مورد القاعدة بما اذا كان الشك في الصحة والفساد ، من غير جهة الشك في اهلية العاقد وقابلية العوضين شرعاً للنقل والانتقال ( واخرى ) على قوله بعدم الحكم بانتقال شيء من تركته الى البائع ( بدعوى ) انه لا معنى للحكم بصحة الشراء مع القول بعدم انتقال شيء من تركته الى البائع ( لانه ) اما ان نقول بانتقال المبيع من البائع الى المشتري ، واما ان لا نقول بذلك ( فعلى الاول ) يلزم الحكم بدخول المبيع في ملك المشتري من دون ان يدخل في ملك البائع ما يقابله من الثمن وهو كما ترى ( وعلى الثانى ) لا اثر لاصالة الصحة في شرائه ( لان ) كلا من الثمن والمثمن بعد باق على ملك مالكة ، فاي أثر يترتب على اصالة الصحة ( وجه الاندفاع ) يعلم مما بيناه ( اما الاشكال ) الاول ، فيما ذكرنا من ان ما به قوام الشراء عرفاً انما هو مطلق المالية في العوضين ( وبعد ) احراز عنوانه عرفاً والشك في صحته وفساده شرعاً من جهة المالية الشرعية في الثمن او المثمن ، لا قصور في جريان القاعدة والحمل على الصحة ( واما الاشكال ) الثانى ، فاندفاعه انما هو بالالتزام بخروج المبيع من ملك البائع الى ملك المشتري ، ولكن لا بلا عوض ، بل بازاء المعلوم بالاجمال المراد بين الحجر والخل ، وان لم يكن طريق شرعى الى تطبيقه على خصوص الخل ، او شيء من اعيان تركته ، بلحاظ عدم كون مثل هذا التطبيق من شؤون هذه القاعدة ، إلا على القول بالمثبت ( فالاستغراب ) المزبور من كلام الشيخ قده في حمل الشراء الصادر على الصحة مع عدم الحكم بانتقال

خصوص شيء من اعيان تركة المشتري الى البايع ، لا يخلو عن غرابة ( اللهم ) الا ان يقال ان الحكم بانتقال المعلوم بالاجمال بعنوانه الاجمالي الى البايع انما يصح ، اذا كان بحيث على تقدير انطباقه على كل من الفردين قابلاً للانتقال الى البايع بازاء المبيع ( والا ) فعلى فرض عدم قابليته لذلك الا على تقدير خاص ، فلا يصح الحكم بانتقاله بازاء المبيع ( وبعد ) عدم الحكم بانتقال شيء من اعيان تركته الى البايع ، يلزمه عدم الحكم بصحة الشراء ايضاً ( ولكن ) هذه الدعوى غير وجيهة ( والا ) لاقتضت الحكم بعدم الصحة حتى في فرض العلم بوقوع الشراء بعين معينة محتتمل بشبهة بدوية كونها خيراً او خلا ، لجريان المناط المزبور فيه ايضاً ( وهو ) كما ترى ( ثم انه ) قد يورد على الشيخ قده اشكال آخر ، ( وهو ) استنزاح الحمل على الصحة في الشراء الصادر ، وعدم الحكم بانتقال شيء من تركة المشتري الى البايع ، الوقوع في محذور مخالفة العلم الاجمالي في مجموع التركة ، وفيما لو جمع بعض الورثة او الثالث بين المبيع ، والموض الذي حكم ببقائه على ملك المشتري ( ولكنه ) كما ترى فان الوقوع في محذور مخالفة العلم الاجمالي احياناً امر غير مرتبط بصحة الشراء من حيث الشراء في الحكم بانتقال المبيع الى المشتري تمبداً .

( الامر الثامن ) في نسبة القاعدة مع الاستصحاب وتقديمها عليه في استصحابات الحكيمية والموضوعية ( فنقول ) : اما تقديمها على استصحاب الفساد وما في معناه من الاصول الحكيمية ، فلا اشكال فيه ( من غير فرق ) بين القول بكون القاعدة من الامارات السكاخفة ، او من الاصول المحرزة ( ولا بين ) جعل الصحة في القاعدة بمعنى التامية ، او بمعنى ترتب الاثر ( فانه ) على جميع التقادير تكون القاعدة مقدمة على الاصول الحكيمية المقتضية لفساد المعاملة ، وعدم ترتب النقل والانتقال ( وهذا ) على امارية القاعدة واضح ، فانها بمقتضى دليل تنميم كشفها تكون حاكمة على تلك الاصول لكونها رافعة للشك في ترتب النقل والانتقال المأخوذ في موضوع تلك الاصول ( وهكذا ) الكلام على اصلية القاعدة مع البناء على كون الصحة فيها بمعنى التامية ، لا بمعنى ترتب الاثر ( بلحاظ ) مسببية الشك في ترتب

الاثر وتحقق النقل والانتقال ، عن الشك في تمامية العقد في المؤثرية ، وتمامية المسبب في قابليته للمتأثرية ( واما ) بناء على كون الصيغة فيها عبارة عن نفس ترتب الاثر ( فتقديم ) القاعدة عليها يكون بمناسب التخصيص ( لانه ) ما من مورد يمكن ان تجري فيه القاعدة إلا وفيه اصل يقتضي الفساد وعدم ترتب الاثر المقصود ( فلولا ) تقديم القاعدة على تلك الاصول ، ليلزم لغوية جعلها ( بخلاف ) العكس ، فانه لا يلزم من تقديم القاعدة على الاصول الحكيمة محذور الغوية في جعل الاصول ( لان ) لها موارد كثيرة لا تجرى فيها القاعدة ( مع امكان ) دعوى الحكومة على هذا المبني ايضا بناء على ما عولنا عليه من الدليل لهذه القاعدة من السيرة واختلال النظام المستفاد من التعليل الوارد في بعض اخبار اليدبانه لولاه ما قام للمسلمين سوق ( فان ) مثل هذا اللسان ناظر الى تخصيص مجرى الاصول الحكيمة المقتضية للفساد ، بغير مجرى هذه القاعدة ( اذ لا نغني ) من الحكومة الا ما يكون ناظراً الى دليل آخر بتوسعة او تضيق في دائرته ، ولولا يكون بلسان تميم الكشف .

( واما تقديمها ) على الاستصحابات الموضوعية ، كاصالة عدم البلوغ ونحوها فقد اختلف فيه كلمات الاعلام ( والظاهر ) اختلاف الحكم في المقام باختلاف المباني في مفاد دليل الاستصحاب من حيث جعل المماثل والاثر ، او مجرد الامر بالمعاملة من حيث الجري العملي ، وكذا في القاعدة من جهة الامارية والاصلية ، ومن حيث معنى الصيغة فيها في كونه نفس ترتب الاثر ، او التمامية ( فنقول ) : ان جعلنا هذا الاصل من الامارات والظواهر المعتبرة ، كما هو ظاهر جماعة ( فان ) قلنا بمجتيه في جميع ماله من المدلول مطابقة والتزاماً ( فلا شبهة ) في تقديمه على تلك الاستصحابات بمناسب الحكومة ، لاقتضائه بدليل كشفه ارتفاع الشك المأخوذ في موضوع تلك الاصول ( واما ان قلنا ) بعدم حجتيه الا في خصوص مدلوله المطابق دون غيره ، كما هو التحقيق وتقدم الكلام فيه في الامر السابق ( فان بنينا ) في مفاد لا تنقض على كونه ناظراً الى جعل المماثل في استصحاب الاحكام وجعل الاثر في استصحاب الموضوعات ( فلا محيص ) من التعارض بين هذا الاصل ، وبين استصحاب عدم

بلوغ العاقد حين العقد (اذ بعد) عدم اقتضاء هذا الاصل لاثبات بلوغ العاقد ورفع الشك من جهته ، يجري فيه استصحاب عدم و يترتب عليه أثره الذي هو فساد العقد وعدم ترتب النقل والانتقال ، فتقع بينها المفارقة ( ومع ) هذا التعارض لاجمال لتقديم القاعدة على الاستصحاب الابطح بالتخصيص بما ذكرنا من لزوم اللغوية في جعلها لولا تقديمها على تلك الاستصحابات ( كما لاجمال ) لتقديم الاستصحاب عليها من جهة الحكومة ( بتوهم ) تسبب الشك في الصحة والفساد حينئذ عن الشك في بلوغ العاقد ، وبإزالة عدمه يرتفع الشك عن صحة العقد تبعداً ( فانه ) لو تم ذلك فأما هو فيما اذا كان الشك مأخوذاً في موضوع القاعدة ، لا مورداً لها ( والا ) فعلى فرض اخذه فيها على نحو الموردية ، كما هو المفروض من امارية القاعدة ، فلا حكومة للاستصحاب عليها ( واما ان بنينا ) في مفاد لا تنقض على كونه ناظراً الى مجرد الامر بالمعاملة مع المستصحب معاملة الواقع من حيث الجرى العملي كما هو المختار ( فيمكن ) ان يقال بتقديم القاعدة على الاستصحاب الموضوعي بمناط الحكومة ( لانها ) بمقتضى دليل تميم كشفها توجب الغاء احتمال فساد المعاملة ( ومعه ) لا يجري استصحاب عدم البلوغ ، لخلوه حينئذ عن الاثر ( لا يقال ) على هذا الفرض لا بد من التعارض ايضاً بين الاستصحاب والقاعدة ، كالقروض السابق ، فكيف التفكيك بينها ( فانه يقال ) ان مرجع التنزيل في الفرض الثاني . في استصحاب الموضوع الى تعبدين تعبد بالموضوع وتعبد بأثره حسب تعدد الشك من حيث الموضوع واثره من الحكم التكليفي أو الوضعي ( فاذا ) كان التعبد الثاني محكوماً بإصالة الصحة ، يكون التعبد بالموضوع لنوا لخلوه عن الاثر ( بخلاف ) الفرض الاول ( فان ) فيه لا يكون الا تعبد واحد بالموضوع بلحاظ جعل اثره ( ولاجله ) يقع التعارض بين التعبد بالصحة بمقتضى القاعدة ، وبين التعبد بدمها بمقتضى استصحاب عدم البلوغ ( ولا مجلل ) فيه لتقديم القاعدة على الاستصحاب الابطح بالتخصيص من جهة محذور اللغوية في جعلها ، من غير فرق في ذلك بين القول بأن الصحة في القاعدة بمعنى التامة ، أو ترتب الاثر ( هذا كله ) على القول بامارية هذه القاعدة ( واما

على القول) بأصليتها ، كما هو التحقيق فيها ( فان جعلنا ) الصحة فيها عبارة عن نفس ترتب الاثر ، كما هو المشهور ( فلا محيص ) من حكومة الاستصحاب على القاعدة ( بلحاظ ) تسبب الشك في ترتب الاثر عن الشك في بلوغ العاقد ، وباستصحاب عدمه يرتفع الشك المزبور ، فيترتب عليه الحكم بالفساد وعدم ترتب الاثر من النقل والانتقال ( من غير ) فرق في ذلك بين القول باستفادة جمل الاثر من دليل حرمة النقص في استصحاب الموضوع ، وبين القول باستفادة الامر بالمعاملة منه من حيث الجري العملي منه ( وان كانت ) الحكومة على الاول اظهر ( وان جعلنا ) الصحة فيها بمعنى التامة ، كما هو المختار ( فقد يتوهم ) كونها محكومة ايضا باستصحاب عدم البلوغ ، باعتبار تسبب الشك في تامة المقد عن الشك في بلوغ العاقد ، فاصالة عدم البلوغ تكون مزية للشك في تامة المقد ( ولكنه ) توهم فاسد ( إذ نقول ) انها وان كانا متغايرين مفهوما ، ولكنها متحدتين منشأً ، فان تامة العقد في مرحلة السببية والمؤثرية ، وكذا تامة المسبب في مرحلة القابلية للمتأثرية ليست الا عين واجدية العقد والمسبب للشرائط المعتبرة فيها ( وانما الفرق ) بينها بصرف الاجمال والتفصيل بلا سببية ولا مسببية في البين ( ومعه ) كما تجرى استصحاب عدم البلوغ فيترتب عليه الفساد ، كذلك تجرى اصالة الصحة ، فيتعارضان ولازمه الحكم بسقوطها معاً ( الا ) ان يتشبت لتقديم القاعدة عليه بما ذكرناه من محذور اللغوية في جمل القاعدة ( لانه ) ما من مورد يشك في صحة عمل وفساده في ابواب العقود وغيرها الا وكان الشك في بعض ما يعتبر فيه وجوداً وهدماً مما كان في نفسه مجرى الاستصحاب ( فلو قيل ) حينئذ بسقوط القاعدة في تلك الموارد لاجل الاصول الجارية فيها لم يبق لجريانها الا الموارد النادرة ، فيلزم من جعلها محذور اللغوية ويلزمه محذور الاختلال في النظام ( بخلاف ) فرض العكس ، فانه لا يلزم محذور من تقديم القاعدة على الاستصحاب في موارد جريانها في طرف الاستصحاب ( فالاقوى ) حينئذ تقديم القاعدة على الاستصحاب مطلقاً سواء في الاستصحابات الحكيمة او الموضوعية ، وسواء بين

الصحة بمعنى التامة ، وبينها بمعنى ترتب الاثر ( ثم ان ) للشيخ الاعظم قده كلاماً في المقام في وجه بيان المعارضة وتقديم اصالة الصحة ، ولاجل تلامذته السيد العلامة الشيرازى قده كلام آخر في وجه المعارضة ، ولا يسفني المجال للتعرض لهما ، خصوصاً لما عرض على من ضعف الحال وضيق . . مع تشتت البال واليه شكواى وهو المستعان

﴿ بقی الكلام ﴾ في اصالة الصحة في الاقوال والاعتقادات ( اما الاقوال ) فالشك في صحتها يتصور على وجوه ( الاول ) من حيث كونه مباحاً ، او حراماً موجباً لنفسه ( ولا اشكال ) في الحمل على الصحة من هذه الجهة ( الثانى ) من حيث كونه على طبق القواعد العربية من حيث المادة والهيئة ، كما ( لو شوهد ) صدور عقد او ايقاع من الغير وشك في كونه على طبق القواعد العربية من حيث المادة والهيئة ( ولا اشكال ) في الحمل على الصحة من هذه الجهة ايضاً وانه يترتب عليه آثار الصحة من حيث النقل والانتقال وغيرها ( الثالث ) من حيث كونه كاشفاً عن المعنى المقصود ( والشك ) من هذه الحثية يكون من وجوه ( الاول ) من جهة ان المتكلم قصد المعنى بقوله بعت او ملكت ام لم يقصده بل تكلم من غير قصد ( ولا ريب ) في الحمل على الصحة من هذه الجهة وترتيب آثارها ، بحيث لو ادعى عدم قصد المعنى بقوله بعت او انه تكلم لغواً او للتعلم ونحو ذلك لم يسمع منه ( الثانى ) من جهة ان المتكلم اراد من اللفظ معناه الحقيقي حتى يترتب عليه الاثر ، او اراد منه المعنى المجازي في مقام الاستعمال بلا ذكر القرينة ( وفي جريان ) اصالة الصحة في هذه الصورة اشكال ينشأ من عدم تصور الفساد في استعماله ذلك . لعدم كون استعمال اللفظة في المعنى المجازى في نفسه بلا ذكر القرينة استعمالاً فاسداً ، مع وضوح اختصاص هذا الاصل بما اذا كان مجريه مما له فرد صحيح وفرد فاسد ( وكذا الكلام ) فيما لو شك في كون المتكلم معتمداً للمؤدى قوله من الاخبار او الانشاء ( نعم ) في فرض تصور الصحة والفساد في انشاءه او اخباره ، لا اشكال في الحمل على الصحيح ( ولكن ) ذلك مع قطع النظر عن اصالة الحقيقة واصالة الظهور ونحوها من الاصول اللفظية المرادة ( والا ) فلا مجال لاصالة الصحة في الكلام

الصادر من المتكلم مع وجود هذه الاصول كما هو ظاهر ( الرابع ) من جهة كون اخباره مطابقاً للواقع في نفس الامر، وهذا معنى حجية خبر المسلم ( ولا ينفى ) الاشكال في عدم جريان قاعدة الحمل على الصحيح في هذه الصورة ( وذلك ) لا من جهة الاجماع على عدم قبول كل خبر صدر من مسلم ( بل من جهة ) عدم دخل حيث المطابقه واللامطابقة للواقع في صحة اخبار المسلم ( لان ) هذه الحثية من الامور الاتفاقية غير الملازمة لخبرية الخبر ( مضافاً ) الى انه لا اثر لحيث مطابقة الخبر للواقع ونفس الاثر ، كى عند الشك في المطابقة وعدمها تجري فيه اصاله الصحة ( لوضوح ) ان الامر وهو الحجية او المعذرية انما هو من لوازم احراز الواقع بخبره ، لا من لوازم صدق الخبر ومطابقته للواقع في نفس الامر ( ولذا لو اخبر ) بوجوب شيء واحرز كونه مطابقاً للواقع يترتب عليه الحجية ووجوب العمل على طبقه ، وان كان ما اخبر بوجوبه مباحاً في الواقع ( وبالعكس ) لو اخبر بعدم وجوب ما كان واجبا في نفس الامر ، يترتب عليه مع الاحراز المزبور المعذرية ( فاذا كان ) عنوان المطابقة واللامطابقة للواقع اجنبياً عن موضوع الاثر ، وعن حيث دخله في اتصاف الخبر بالصحة والفساد ، فلا تجري فيه هذا الاصل ( لما عرفت ) من اختصاصه بما اذا كان مجراه مما له فرد صحيح يترتب عليه الاثر ، وفرد فاسد لا يترتب عليه الاثر ( وحينئذ ) فعدم جريان هذا الاصل من هذه الحثية انما يكون من جهة عدم مقتضى للحمل على الصحة ، لانه من جهة عدم وفاء الدليل عليه ، كما يظهر من الشيخ قده .

( واما الصحة في الاعتقادات ) فاجمال الكلام فيها ، هو ان الشك في صحة اعتقاد الغير ( ان كان ) من جهة نشوء عن مدرك صحيح من دون تقصير منه في مقدماته ، او نشوء عن مدرك فاسد لتقصير منه في مقدماته ( فالظاهر ) هو الحمل على الصحيح ، كما في المفتى وغيره ممن يعتبر رأيه واعتقاده بالنسبة الى مقلديه ، فان الحجة بالنسبة الى المقلد انما هو رأي المجتهد واعتقاده في المطلب ، وان حجية قوله بانه يجب كذا ويحرم كذا انما يكون من جهة كونه كاشفاً عملاً للحجة وهو رأيه واعتقاده هو

( فاذا ) شك في صحة اعتقاده من الجهة المزبورة يحمل على الصحة ( وان كان )  
الشك في صحته من جهة المطابقة للواقع ، فلا يحمل على الصحة لما تقدم من عدم  
المقتضى للحمل على الصحة من هذه الجهة .

## المقام الثاني

في تعارض الاستصحاب مع القرعة ( والكلام ) فيها يقع تارة في مقدار  
دلالة دليلها وموارد جريانها ( واخرى ) في بيان نسبتها مع الاستصحاب وغيره  
من الاصول ، كاصالة التخيير ، والاباحة ، والاحتياط ( اما الاول ) فمجمل القول  
فيه هو ان اخبارها العامة في بعضها : كل شيء مجهول فيه القرعة ، كما في التهذيب  
عن محمد بن حكيم قال سألت ابا الحسن موسى ( ع ) عن القرعة في أى شيء : قال ( ع )  
كل شيء مجهول ففيه القرعة فقلت له ان القرعة تخطيء وتصيب : فقال ما حكم الله  
به فليس بخطيء ( وفي بعضها ) القرعة لكل أمر مشتبه ( وفي ثالث ) انها لكل أمر  
مشكل ( ولكن ) الظاهر رجوع الاولين الى مفاد واحد ، بلحاظ ان المجهول هو المشتبه والمشتبه  
هو المجهول ( ولازمها ) الاختصاص بالموارد التي يكون للشيء نحو تعين في الواقع ونفس  
الامر ، إلا أنه طره عليه الاشتباه ولم يعلم كونه هذا او ذاك ، فتكون القرعة بالنسبة اليه  
من قبيل الوساطة في الاثبات ، حيث يتعين بها ما هو المجهول والمشتبه في البين  
( بخلاف الثالث ) وهو المشكل ، فانه ظاهر في الاختصاص بالمبهمات المحضه التي  
لا تعين لها في الواقع ونفس الامر ( فتكون ) القرعة بالنسبة اليها من قبيل الوساطة  
في الثبوت ، حيث يستخرج بها ما هو الحق ( كما ) في باب القسمة ، وباب العتق  
والطلاق فيما لو اعتق أحد عبده لا على التعمين ، أو طلق احدى زوجاته كذلك  
بناءً على صحة هذا الطلاق ( ولا يخفى ) انه على هذا المعنى لا تعارض القرعة شيئاً  
من الادلة والاصول الجارية في الشبهات الحكيمة والموضوعية ( لانها ) بنفسها غير

جارية في مواردها ( فلا يكون ) العمل بأدلة الاصول في مواردها تخصيصاً لدليل القرعة، وان ابيت عما ذكرنا من المعنى للمشكل وقلت انه في العرف عبارة عما يصعب حله وما يتحير المكلف في مقام العمل ، فلا يشمل ايضاً موارد الاصول الجارية في الشبهات الحكيمة والموضوعية ، لانه بجريانات تلك الاصول في مواردها لا صعوبة على المكلف ولا تحبره في مقام الوظيفة الفعلية ( نعم ) انما يتصور ذلك في مثل عنوان المجهول والمشتبه ( حيث ) يقع المجال لتوهم المعارضة بين دليل القرعة ، وادلة الاصول الجارية في مواردها ( من جهة ) دعوى عموم المشتبه للشبهات الحكيمة والموضوعية بالشبهة البدوية والمقرونة بالعلم الاجمالي ( وان كان ) دقيق النظر يقتضي خلافه ( لظهور ) عنوان المجهول والمشتبه في قوله ( ع ) القرعة لكل امر مجهول او مشتبه في الاختصاص بالشبهات الموضوعية المقرونة بالعلم الاجمالي وعدم عمومها للشبهات الحكيمة مطلقاً ولا الشبهات الموضوعية البدوية ( بداهة ) ظهور عنوان المشتبه في قوله القرعة لكل امر مشتبه في كونه وصفاً لذات الشيء المعنون من جهة ترده بين الشبهتين او الاشياء ( لا وصفاً ) لحكمه ولا لمنوانه ، ليكون من قبيل الوصف بحال المتعلق ( فالشبهات ) الحكيمة مطلقاً حتى المقرونة بالعلم الاجمالي خارجة عن مورد جريانات القرعة ( لان ) الشبهة فيها انما هي في حكم الشيء لافي ذات الشيء . ( كما ) ان الشبهات الموضوعية البدوية ايضاً خارجة عن مورد القرعة ( لان ) الشبهة فيها انما تكون في انطباق عنوان ما هو موضوع الحكم كالتحريم ونحوها على الموجود الخارجي ( لا فيما انطبق ) عليه عنوان الموضوع فأرغاً عن الانطباق في الخارج ، بكونه هذا او ذاك ، كالشبهات الموضوعية المقرونة بالعلم الاجمالي حيث ان فيها يكون كل من الخطاب وعنوان الموضوع وانطباقه في الخارج معلوماً بالتفصيل ( ولكن ) الشك في ان المنطبق عليه عنوان المحرم أي الامرين ( ومع خروج ) موارد الاصول الجارية في الشبهات الحكيمة مطلقاً والشبهات الموضوعية البدوية من مورد جريان القرعة ، بالبيان المتقدم ، يعمل بتلك الاصول في موارد جرياناتها ( ولا يحتاج ) الى

ملاحظة النسبة بين القرعة ، وبين تلك الاصول ( إذ لا يلزم ) من العمل بتلك الاصول في موارد جريانها تخصيصاً لدليل القرعة كما هو ظاهر ( نعم ) حيث ان مصب الاستصحاب في القرعة وموارد جريانها يعم الشبهات الموضوعية المقررة بالعلم الاجمالي بين الشخصين في الحقوق والماليات ، يحتاج الى ملاحظة النسبة بين القرعة ، وبين الاستصحاب وغيره من الاصول كما سنذكره .

( وكيف كان ) فبعد ما عرفت من اختصاص مورد جريان القرعة بموارد العلم الاجمالي في الشبهات الموضوعية نقول : ان الموضوع المشتبه في موارد العلم الاجمالي بين المتباينين ( اما ) ان يكون متعلقاً لحق الله سبحانه ( واما ) ان يكون متعلقاً لحق الناس ( فان كان ) مما يتعلق به حق الله سبحانه ، فلا مجال لجريان القرعة فيه وذلك لامن جهة قصور القرعة في نفسها عن الجريان فيه ( بل من جهة ) وجود المانع وهو العلم الاجمالي بالتكليف الملزوم واقتضائه بحكم العقل الجزمي بلزوم الفراغ ( فان ) الوظيفة حينئذ هو الاحتياط في جميع المحتملات مع الامكان ( الا اذا كان ) هناك ما يوجب انحلال العلم الاجمالي ، أو بديلة بعض الاطراف على التعمين عن المعلوم بالاجمال ، فلا يجب معه مراعات الاحتياط في بقية المحتملات ( ومن المعلوم ) ان القرعة في نفسها غير صالحة للانحلال ، ولا لاثبات البديلة عن المعلوم بالاجمال ( اما الاول ) فمن جهة تأخرها عن العلم الاجمالي ( اذ لا تزيد ) القرعة عن العلم التفصيلي المتأخر بثبوت التكليف في بعض الاطراف على التعمين ( فكما ) ان العلم التفصيلي المتأخر لا يوجب الانحلال ( كذلك القرعة ) في المقام ( ولقد ) اشبعنا الكلام في ذلك في الجزء الثالث من الكتاب في مبحث انحلال العلم الاجمالي فراجع ( واما الثاني ) وهو عدم كونها مثبتة لجعل البدل ولو على القول بامارتها ( فلان ) غاية ما يقتضيه دليلها هو التعمد بكون مؤديها هو الواقع ، واما اثبات عدم كون المعلوم بالاجمال في المحتمل الآخر ، فلا الا على فرض اقتضاء دليلها لتتميم كشفها بجميع ماها من المدلول مطابقة والتزاماً ، وهو ممنوع جداً ( ولكن ) الانصاف انه يكتفى في جعل البدل مجرد قيام امارة أو أصل على تمييز المعلوم بالاجمال

في طرف معين ( وهذا ) مما يتحقق بقيام القرعة عليه ، حيث يتعين بها المعلوم بالاجمال فيرتفع اثر العلم الاجمالي ( فالعمدة ) حينئذ في المنع عن جريان القرعة هو الاجماع وعدم القول بجواز تعيين الحكم الشرعي او موضوعه بالقرعة ، الا في بعض الموارد الخاصة التي ورد النص فيها بالخصوص ، كما في اشتباه الموطوء بغيره في قطيع الغنم .

( وان كان ) مما يتعلق به حق الناس ، كما في الحقوق والاموال ( فان امكن ) فيه الاحتياط التام ( فلا مجرى ) ايضاً للقرعة ، لما ذكرنا من العلم الاجمالي ( وكذلك ) الامر في فرض امكان الاحتياط ولو بالتبعض ، كما في صورة العلم الاجمالي بكون أحد المالين ملكاً للغير ( فان مقتضى ) العلم الاجمالي وان كان وجوب الاحتياط باعطاء كلا المالين اليه ( ولكن ) بعد ان يكون ذلك ضرراً على الدافع منفيماً بقاعدة نفي الضرر ، ويحرم على الغير ايضاً اخذها لعامة بكون أحد المالين ملكاً للغير ، يسقط العلم المزبور عن التأثير بالنسبة الى الموافقة القطعية ويبقى تأثيره بالنسبة الى المخالفة القطعية ، فيجب عليه التبعض في الاحتياط باعطاء احد المالين الى الغير ولو بدسه في امواله كي يلائم مع حرمة اخذه على الغير بمقتضى الحكم الظاهري في حقه فتأمل ( وان لم يمكن ) الاحتياط ولو تبعضاً كالولد المردد بين كونه من حر أو عبد او مشرك فيما لو ادعى كل واحد منهم الولد ، وكالمال المرددين الشخصين ( ففيه ) مجرى القرعة ، والظاهر انهم عملوا ايضاً بالقرعة فيما كان من هذا القبيل مما يتعلق بالحقوق والاموال ( وان كانت ) الوظيفة قد تقتضى العمل بمناط النص الوارد في باب الدرهم الودعي من قاعدة العدل والانصاف من التنصيف او التثليث والتربيع حسب اختلاف الموارد والدعوى ، هذا ( ولكن ) الانصاف ان تشخيص موارد القرعة عن موارد جريان الاحتياط والتخير وقاعدة العدل والانصاف في غاية الاشكال ( ولنعم ) ما قيل من انه لا يجوز العمل بالقرعة الا في مورد عمل الاصحاب بها .

( واما نسبتها ) مع الاستصحاب ( فقد يقال ) انه لا مورد لنا تجري فيه القرعة والاستصحاب حتى يحتاج الى ملاحظة النسبة بينها ( لان ) المورد الذي تجري فيه القرعة لا تجري فيه الاستصحاب ( لان ) التعمد بالقرعة انما يكون في

موارد اشتباه موضوع التكليف وتردده بين الامور المتباعدة ( وفي تلك ) الموارد لا تجري الاستصحاب لسقوطه عن الجريان من جهة العلم الاجمالي ( ولكن ) فيه ان التعمد بالقرعة وان كان مخصوصاً بموارد العلم الاجمالي في الشبهات الموضوعية ( الا ) ان غالب موارد جريانها انما يكون في موارد العلم الاجمالي بين الشخصين في باب الحقوق والاموال ، وحيث ان في تلك الموارد تجري الاستصحاب ( فلا محالة ) يبقى المجال للملاحظة النسبة بينها وبين الاستصحاب ومعارضتها معه ( وعليه ) نقول ان النسبة بينها وبين الاستصحاب وان كانت على نحو العموم من وجه ( الا ) انه لا بد من تقديمها عليه ، نظرا الى قلة موردها وكثرة موارد ( فانه ) لو قدم الاستصحاب عليها يلزم محذور اللغوية في جعلها ( لانه ) قل مورد تجري فيه القرعة ، ولا تجري فيه الاستصحاب ( بخلاف ) ما لو قدم القرعة على الاستصحاب ( فانه ) يبقى للاستصحاب موارد كثيرة لا تحصى لا تجري فيها القرعة .

## المقام الثالث

في نسبة الاستصحاب مع سائر الاصول العملية من البرائة والتخيير والاحتياط عقليها ونقلها ( فنقول ) : اما الاصول العقلية ( فلاشبهة ) في عدم معارضتها مع الاستصحاب لكونه وارداً عليها ( فان ) حكم العقل بالبرائة ، وكذا الاشتغال انما يكون في ظرف عدم وجود البيان على التكليف وجوداً وعدماً وعدم وجود المؤمن من العقوبة المحتملة من قبل الشارع ، والاستصحاب بيان شرعي على وجود التكليف أو عدمه ، فيرتفع موضوع حكمه وجداناً ( كما ) انه مؤمن شرعي من العقوبة ، فيرتفع حكمه بوجود الاحتياط ( واما الاصول ) العقلية ، كحديث الرفع ودليل الحلية ونحوها مما مفاده الترخيص في الارتكاب ، او مفاده وجوب الاحتياط ( فلاشكال ) ايضاً في تقديم الاستصحاب عليها ( نعم ) انما الكلام في وجه تقديمه عليها ، من كونه للورود ، او الحكومة ، او التخصيص ( حيث ) ان فيه وجوه واقوال ( منشؤها ) الخلاف المتقدم في مفاد

دليل الاستصحاب من ان قوله (ع) لا تنقض اليقين بالشك ناظر الى اثبات اليقين بالواقع في ظرف الشك ، والى المتيقن باثبات كونه هو الواقع ولو بتوسيط اليقين بجمله في القضية مرأناً اليه (فعلى الاول) كما اخترناه سابقاً ، يتعين الوجه في تقديمه عليها بكونه بمنأى الحكومة دون غيرها (لانه) بتكفله لاثبات اليقين بالواقع مثبت لما هو الغاية المأخوذة في حديث الرفع والحجب ودليلي الطهارة والحلية ، وهو العلم والمعرفة فيكون بهذا الاعتبار حاكماً على الاصول المنغية بالعلم والمعرفة (وهكذا) بالنسبة الى قوله (ع) كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ، حيث يكون الاستصحاب بدليل اعتباره حاكماً عليه ورافعاً لموضوعه تمبداً ، بناء على كون المراد من ورود فيه هو وصول النهي والعلم به ، لاصرف ورود النهي الواقعي حتى يكون اجنبياً عن ادلة البرائة (واما على الثاني) وهو رجوع النقض فيه الى المتيقن (فلا مجال) لحكومة الاستصحاب عليها (بل لا بد) وان يكون تقديمه على تلك الاصول بمنأى الورود ، او التخصيص (فعلى القول) بان الغاية فيها عبارة عن العلم بمطلق الحكم اعم من الواقع والظاهر يكون الاستصحاب وارداً عليها لا محالة (اذ باستصحاب) الوجوب او الحرمة يحصل العلم الوجداني بالحكم الظاهري فيرتفع موضوع تلك الاصول (واما على القول) بان الغاية فيها عبارة عن العلم بخصوص الحكم الواقعي (فلا محيص) من ان يكون تقديمه عليها بمنأى التخصيص دون الورود ودون الحكومة (لعدم) حصول العلم بالحكم الواقعي من قبل الاستصحاب لا وجداناً ولا تمبداً (لان) غاية ما يقتضيه دليل الاستصحاب حينئذ انما هو العلم الحقيقي بالحكم الظاهري ، وهذا العلم لم يجعل غاية للحكم الظاهري في هذه الاصول (ولا زمة) وقوع التعارض بين الاستصحاب ، وبين تلك الاصول (اذ مفاد) الاستصحاب هو التمدد ببقاء المتيقن من الوجوب والحرمة في ظرف الشك بالواقع ، ومفاد تلك الادلة هو التمدد بجملة المشكوك فيه ونقي الازام عليه (ومعه) لا محيص في تقديم الاستصحاب عليها من كونه بمنأى التخصيص دون الحكومة (ولا يفيد) في اثبات حكومة الاستصحاب عليها مجرد كونه من الاصول التزيلية المحرزة

للاواقع ما لم يكن بلسان اثبات العلم بالواقع بلحاظ الآثار المترتبة عليه نفسه وآثار متعلقه (والا) لاقتضى جريان ذلك في غيره من الاصول التزيلية ايضا، كقاعدة الطهارة (فانها) ايضا من الاصول التزيلية المحرزة للواقع، بشهادة صحة الوضوء والنسل بالماء المشكوك طهارته ونجاسته (والا) فلو لم تكن القاعدة ناظرة ولو تزيلا الى اثبات الطهارة الواقعية (يلزم) احد المحذورين (لان) المستفاد من ادلة شرعية طهارة ماء الوضوء (اما ان يكون) شرعية الطهارة الواقعية (او الاعم) من الواقعية والظاهرية (فعلى الاول) يلزم عدم جواز الوضوء بالماء المزبور، لعدم احراز الطهارة الواقعية بقاعدة الطهارة (وعلى الثاني) يلزم الحكم بعدم اعادة الوضوء مع تبين الخلاف وكشف نجاسة الماء بعد الوضوء، لكونه واجداً حين وجوده لما هو شرط صحته واقفاً وهو مطلق طهارة الماء ولو ظاهرياً (مع انه) لا يلتزم بهما احد (فلا يحصى) حينئذ من الالتزام بان قاعدة الطهارة من الاصول التزيلية الناظرة الى اثبات الطهارة الواقعية، حتى يمكن الجمع بين صحة الوضوء بالماء الجاري فيه القاعدة، وبين الحكم باعادة الوضوء مع انكشاف نجاسته واقفاً بعد الوضوء ومعه يشكل تقديم الاستصحاب على القاعدة بمناط الحكومة بصرف كون الاستصحاب من الاصول التزيلية الناظرة الى الواقع، كما هو ظاهر.

(تنبية) قد يقع الاشكال في بعض اخبار اصالة البرائة في الشبهة الموضوعية ذكره الشيخ قده، وهو قوله (ع) في الموثقة كل شيء حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك (وذلك) مثل الثوب عليك ولعله سرقة، والمملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه او قهر فيبيع، او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك، والاشياء كلها على هذا حتى تستبين له غيره او تقوم به البينة (فانه) قد استدل بها جماعة كالعلامة في التذكرة وغيره على اصالة الاباحة، لمكان تطبيق قاعدة الحلية في الموثقة على الامثلة المذكورة (وجه الاشكال) ان اصالة الاباحة في الثوب والمبد ان لوحظ باعتبار اليد عليهما فالحلية مستندة اليها لالي اصالة الاباحة وان لوحظت مع قطع النظر عن اليد فهي معارضة باستصحاب حرمة التصرف في الاشياء المذكورة،

كإصالة عدم التملك في الثوب والمبد لإصالة الحرية في كل انسان مشكوك الحرية والرقية ، وإصالة عدم تأثير المقد في الامرئة ( ولو اريد ) من الحلية في الرواية ما يترتب على إصالة الصحة في شراء الثوب والملوك ، وإصالة عدم تحقق النسب والرضاع في المرأة ، كان خروجاً عن الإباحة الثابتة بإصالة الإباحة ، كما هو ظاهر الرواية ( ويمكن ) دفع هذا الاشكال بما ذكرناه في مسألة إصالة البرائة ( وحاصله ) حل الرواية على كونها اخباراً منه ( ع ) عن ثبوت الحلية للأمثلة المذكورة لامور منها اليد ، ومنها القاعدة ، ومنها غيرها ( لا انشأ ) منه ( ع ) للحلية بحيث تكون الأمثلة من تطبيق قاعدة الحلية عليها حتى يتوجه الاشكال المزبور ( ويمكن ) دفع الاشكال بوجه آخر ( وحاصله ) جعل الأمثلة في الرواية تنظيراً منه ( ع ) للمقام ، لا تقر بما على ما أفاده من الكبرى ( فكان ) الامام ( ع ) بعد اثبات الحلية الظاهرية للأشياء بقوله كل شيء الخ صار بصدد التنظير للمقام بالأمثلة المذكورة لتقريب ذهن السائل ودفع استيحاشه ، بان الحلية كما هي ثابتة في الأمثلة المذكورة لامور خاصة من نحو اليد وغيرها ( كذلك ) هي ثابتة للأشياء المشكوكة حليتها بقاعدة الحلية المستفادة من قوله ( ع ) كل شيء لك حلال ( وعلى ذلك ) يكون قوله ( ع ) كل شيء الخ باقياً على ظاهره في كونه في مقام اثبات الحلية للأشياء ، لافي مقام الاخبار عن ثبوتها لها لامور خاصة كما هو مقتضى الوجه الاول

## المقام الرابع في تعارض الاستصحابين

( وتفصيل الكلام ) فيه هو ان في تعارض الاستصحابين لا يخلو ( اما ان يكون ) الشك في بقاء احد المستصحبين مسبباً عن الشك في بقاء الآخر ( واما ان يكون ) الشك في كل منهما مسبباً عن امر ثالث ، وهو العلم الاجمالي الموجود في البين ، ولا ثالث لهما ( لان ) كون الشك في كل منهما مسبباً عن الشك في الآخر غير معقول ( والتتميل ) له بالعامين من وجه فاسد ( لان ) الشك في إصالة العموم في كل منهما انما يكون مسبباً عن العلم بعدم ارادة العموم في احدهما ( وكيف كان ) فعل الاول اما

ان يكون ترتب المسبب على السبب شرعياً ، واما ان يكون عقلياً ( واما على الثاني )  
 فله اقسام عديدة ( فان ) الاصلين ، اما ان يكونا نافيين للتكليف المعلوم في البين  
 اما مطابقة أو التزاماً بحيث يلزم من العمل بها طرح تكليف ملزم ( واما ) ان يكونا  
 مثبتين للتكليف بحيث لا يلزم من العمل بها إلا المخالفة الانزامية ، كما في العلم  
 الاجالى بطهارة أحد الاثامين مع كون الحالة السابقة فيها النجاسة ( واما ) ان  
 يكونا مختلفين ، كما في العلم بوجود أحد الامرين مع كون الحالة السابقة في أحدهما  
 الوجوب ، وفي الآخر الاباحة أو الاستحباب ( وعلى الاخير ) فاما ان يحتمل مطابقة  
 كلا الاستصحابين للواقع ، كما في المثال المزبور ( واما ) لا يحتمل ذلك ، لما يلزمها  
 من التفكيك بين المتلازمين واقماً ( وعلى الاخير ) اما ان يقوم دليل خارجي على  
 عدم امكان الجمع بين المستصحبين لعدم التفكيك بين المتلازمين ولو ظاهراً ، كما في  
 الماء النجس المشتم كراً بماء طاهر ، حيث قام الاجماع على اتحاد حكم المائتين المجتمعين المتزجين  
 وعدم امكان بقاء الطاهر على طهارته والنجس على نجاسته ( واما ) ان لا يقوم دليل  
 خارجي على عدم امكان الجمع بينها ، كما في استصحاب طهارة البدن وبقاء الحدث  
 لمن توضأ غفلة بما يعزى من الماء والبول « فهذه » اقسام عديدة لتعارض  
 الاستصحابين « وبعد » ذلك نقول .

﴿ اما القسم الاول ﴾ وهو ما يكون الشك في بقاء احد المستصحبين مسبباً  
 عن الشك في الآخر « فان كان » التسبب عقلياً ، كما في الشك في بقاء السكلى  
 لاجل الشك في كون الحادث هو الفرد الباقي ، يجري الاستصحاب في كل من السبب  
 والمسبب بمد تمامية اركانه فيها ولا يقدم احد الاستصحابين على الآخر « واما  
 ان كان » التسبب فيها شرعياً بأن يكون أحد طرفي الشك في أحدهما من الآثار  
 الشرعية لاحد طرفي الشك في الآخر ، كالشك في نجاسة الثوب المغسول بماء علم  
 طهارته سابقاً مع كونه في حال التطهير به مشكوك الطهارة والنجاسة « حيث »  
 ان الشك في بقاء نجاسة الثوب المغسول به وارتفاعها مسبب شرعاً عن الشك في بقاء  
 طهارة الماء وارتفاعها « لان » طهارته من الآثار الشرعية لطهارة الماء « ولا ينبغي »

الاشكال في تقديم الاستصحاب في السبب على الاستصحاب في المعجب والحكم لاجله بطهارة الثوب ، من غير ملاحظة معارضته بالاستصحاب في المسبب « بل الظاهر » ان المسئلة اتفاقية ، فلا يصحى حينئذ بما يظهر من بعض من القاء المعارضة بينها « بل ما ذكرناه » يجري في كل أصل سببي وان لم يكن له حالة سابقة « ومن هنا » لا اشكال في الحكم بطهارة الثوب المنجس المغسول بالماء الجاري فيه قاعدة الطهارة ، من غير ملاحظة المعارضة بين القاعدة الجارية في السبب والاستصحاب في المسبب « فلا اشكال » حينئذ في تقديم الأصل السببي على الأصل المسيبي « وأعمال الكلام » في وجه تقديمه عليه في كونه للورود ، او الحكومة ، او التخصيص بمد الفراع عن كون كل من السبب والمسبب موردا للاستصحاب ومشمو لا لعموم ما دل على عدم نقض اليقين بالشك .

( فنقول ) : الذي يظهر من المحقق الخراساني قده ، هو الاول ، حيث افاد في تقريب الورود بما حاصله ان الاستصحاب الجاري في السبب في المثال والحكم بطهارته موجب لليقين بطهارة الثوب المغسول به لكونه من آثاره ، فيوجب خروج المسبب حقيقة من افراد عموم حرمة نقض اليقين بالشك ( اذ ) يكون رفع اليد عن بقاء نجاسة الثوب المغسول به من باب كونه نقضاً لليقين باليقين ، لا من نقض اليقين بالشك ( بخلاف ) الاستصحاب في المسبب الذي هو نجاسة الثوب ، فانه موجب لتخصيص دليل الاستصحاب في طرف السبب وجواز نقض اليقين به بالشك بمد ترتيب اثره الشرعي بلا وجه يقتضيه ( لكن ) فيه ما لا يخفى ( فان ) ما افاده من تقريب الورود مبني على شمول اليقين الناقض في لا تنقض اليقين للحكم باى عنوان حتى بعنوان عدم نقض اليقين بالشك ( والا ) فعلى فرض انصرافه الى اليقين المتعلق بما تعلق به الشك وهو اليقين بحكم الشيء ، بعنوانه الاولى ، فلا يكاد مجال لهذا الورود ( لوضوح ) ان مفاد الاستصحاب حينئذ وان كان حرمة نقض المتيقن بلحاظ اثره ، الا انه لا يكاد يتحقق من قبل استصحاب طهارة الماء الا العلم بطهارة الثوب المغسول به بعنوان كونه نقض يقين بالشك ، بلحاظ ان عدم الحكم بطهارة

الثوب نقض يقين بطهارة الماء بالشك به ( فاذا ) لم يكن اليقين بطهارة الثوب بهذا العنوان مشمولاً لليقين الناقض في اخبار الباب ، فلا محالة يكون الشك في بقاء نجاسته الواقعية على حاله ، من غير ان يرفعه الاستصحاب السببي لا حقيقة ولا تزيلاً ، ومع بقاء الشك بحاله يجري فيه استصحاب النجاسة ( اذ يكون ) رفع اليد عن اليقين بنجاسته الواقعية من نقض اليقين بالشك ( نعم ) انما يتجه دعوى الورد لو قلنا ان المأخوذ في كبرى طهارة الثوب واقماغسله بكل ماء محكوم بالطهارة ولو بعنوان ثانوي ظاهري ( او قلنا ) ان مفاد التعمد في استصحاب طهارة الماء هو جعل الطهارة الحقيقية في ظرف الشك ، لا مجرد البناء العملي على طهارته بلحاظ اثره ( ولكن ) يلزمها الحكم في الثوب بالطهارة الواقعية حتى مع انكشاف كون الماء نجساً واقماً لا نفساله بل الماء الطاهر<sup>حينئذ</sup> الفل ( وهو كما ترى ) بما لا يمكن الالتزام به ( فان ) ما يمكن الالتزام به في فرض نجاسة الماء واقماً انما هو الطهارة الظاهرية ، كالطهارة الظاهرية لاصل الماء المفصول به الثوب النجس ( وعليه ) كيف يمكن تقديم الاصل السببي على الاصل المسببي بمناط الورد .

( ومن التأمل ) فيما ذكرنا ظهر عدم تمامية تقريب الحكومة ايضاً بناء على توجيه التزيل في لا تنقض اليقين ، لا الى اليقين ( خصوصاً ) في قاعدة الطهارة الجارية في الماء المشكوك الذي غسل به الثوب النجس ( لوضوح ) ان غاية ما تقتضيه القاعدة انما هو التعمد بالبناء على طهارة الماء واقماً وباتره الذي هو طهارة الثوب ، بلا نظر فيه الى الغاء الشك في بقاء النجاسة السابقة في الثوب ، ولا الى اثبات اليقين الناقض بها ، ولو على المختار بكونها من الاصول التزيلية الناظرة الى الواقع ، فضلاً عن القول بعدم كونها من الاصول التزيلية ( نعم ) لازم التعمد المزبور هو اليقين بطهارته بعنوان ثانوي ( ولكن ) مثل هذا اليقين لا يكون ناقضاً ولا بمنزلة ( الا ) بدعوى عموم اليقين بحكم الشيء ولو بعنوان ثانوي ظاهري ( وهذا المعنى ) مع كونه مستلزماً للقول بالورد ، كما اختاره العلامة الخراساني فدهه ، لا الحكومة ، خلاف التحقيق ( فان ) المنصرف من اليقين الناقض في

قوله (ع) ولكن انقضه ييقن آخر هو خصوص اليقين المتعلق بما تعلق به الشك ، ولا ريب في انه لا يكون الا اليقين بالحكم الواقعي الثابت للشيء ، بعنوانه الاولى (ومعه) فلا ورود للقاعدة ولا حكومة ، لبقاء الشك في بقاء النجاسة الواقعية المتيقنة في الثوب على حاله وعدم ارتفاعه لا حقيقة ولا تبعداً وتزيلاً (وهكذا الكلام) في الاستصحابين (فانه) على هذا المسلك يكون كل من الاصل السببي والمسببي مثبتاً للتبعد ، بالحكم طهارة ونجاسة في ظرف الشك ، من دون ان يكون لأحدهما النظر الى نفي موضوع الآخر من الشك في الطهارة والنجاسة ، ولا الى اثبات ما هو اليقين الناقض (وتوهم) ان تقدم الاصل السببي على الاصل المسببي من جهة سبق رتبة شكه على شكه يقتضي جريانه في المرتبة السابقة بلا معارض ، وبجريانه فيه في المرتبة السابقة واقتضائه طهارة الثوب ، لا يبقى المجال لجريانه في الثوب في المرتبة المتأخرة (مدفوع) اولاً بان مجرد تقدم رتبة المشكوك لا يقتضي تقدم رتبة شكه مطلقاً ، كما بينا نظيره في العلم الاجمالي في مسألة الملاقى والملاقى (وثانياً) ان التبعد بالاثر في استصحاب طهارة الماء انما يكون في طول التبعد بطهارة الماء (ولازمه) كونه في عرض التبعد بنجاسة الثوب بمقتضى استصحابها فيقع بينها التعارض لتحقق موضوعها الذي هو الشك في مرتبة واحدة (وعليه) فاأفاده بعض الاعاظم قده من تقريب الحكومة للاصل السببي تبعاً للشيخ الاعظم قدس سره ، مع التزامه بتوجيه التزليل في لا تنقض الى المتيقن بلحاظ البناء العملي على كونه هو الواقع ، لا الى نفس اليقين (منظور فيه) لما عرفت من بقاء الشك الوجداني الذي هو موضوع استصحاب نجاسة الثوب على حاله وعدم ارتفاعه باستصحاب طهارة الماء على هذا المبني لا حقيقة ولا تبعداً وتزيلاً (واما) ما أفاده من برهان التخصيص والتخصيص بالنسبة الى نجاسة الثوب وطهارتها (فقد) عرفت اندفاعه ، حيث انه مبني على اقتضاء الاستصحاب الجاري في السبب لرفع الشك المأخوذ في استصحاب المسبب ، اما حقيقة او تبعداً وتزيلاً (والا) فعلى فرض عدم اقتضائه لرفعه ولو تبعداً وتزيلاً يكون تقديم كل منهما على الآخر من هذه الجهة من باب التخصيص محضاً

( نعم ) على المختار من توجيه التزليل في باب الاستصحاب الى نفس اليقين ولو من حيث طريقته ( يمكن ) تقريب الحكومة للأصل السببي ( بيان ) ان شأن الاستصحاب حينئذ بعد ان كان هو التعبد بالعلم بالواقع بلحاظ المعاملة ، يتعدي منه الى التعبد بالعلم باثره واثرائه ، للملازمة التعبد بالعلم بموضوعية شيء للتعبد بالعلم باثره بالملازمة العرفية ، حتى في الموارد التي يكون الاثر المزبور خارجاً عن ابتلاء المكلف ، وكان الاثر المبني به هو اثر الاثر ( فلاحاً ) يكون مثل هذا العلم بمنزلة اليقين الناقض في طرف استصحاب المسبب ، فيكون رفع اليد عن النجاسة المتيقنة سابقاً في الثوب ببركة استصحاب طهارة الماء من نقض اليقين بما هو بمنزلة اليقين ( وهذا ) بخلافه على مبنى توجيه التزليل الى المتيقن ، فانه لا يتحقق اليقين الناقض من استصحاب طهارة الماء لا وجداناً ولا تعبداً وتزليلاً ( ولكن الانصاف ) عدم تمامية الحكومة على هذا المبني ايضاً ( لما فيه ) اولاً منع اقتضاء التعبد بالعلم بالموضوع التعبد بالعلم باثره ( بل نقول ) ان مرجع التعبد ببقاء اليقين السابق في باب الاستصحاب ، انما هو الى الامر بمعاملة عمل اليقين بالواقع في ظرف الشك بالبناء العملي على وجوده في ظرف الشك من حيث ترتيب الآثار المترتبة عليه التي منها في استصحاب طهارة الماء المعاملة مع الثوب النجس المغسول به معاملة المغسول بالماء المعلوم طهارته ، بلا تكفله لاثبات العلم التعبدى بطهارته الواقعية ليتحقق به اليقين الناقض ( وثانياً ) على فرض تسليم ذلك نقول : ان التعبد في استصحاب نجاسة الثوب ايضاً مثبتة لليقين ببقاء نجاسته الناظر الى نفي الشك عن طهارته ( ومعه ) يتوجه الاشكال بانه مع اقتضاء كل من الاستصحابين لاثبات العلم ، لم لا يجري اولاً استصحاب نجاسة الثوب الناظر الى نفي الشك عن طهارته كي لا يبقى مجال النظر لموم لا تنقض في استصحاب طهارة الماء الى هذا الاثر ( واما ) توهم تقدم الاستصحاب الجاري في الماء طبعاً على هذا الاستصحاب ( فقد عرفت ) الاشكال فيه ، بان التعبد بالآثر انما يكون في طول التعبد بالموضوع ، فيكون في عرض التعبد بالنجاسة .

( وحينئذ فالتحقيق ) في تقريب حكومة الأصل السببي على الأصل السببي

( ان يقال ) ان قوام الحكومة انما هو بكون احد الدليلين او الاصلين بمدلوله ناظراً الى مفاد الآخر ومدلوله ( وهذا ) كما يتحقق برجوع مفاده الى التصرف في عقد وضع الآخر بتوسعة او تضيق فيه بادخال ما يكون خارجاً عنه او اخراج ما يكون داخله فيه بنحو من التصرف ( كذلك ) يتحقق بالتصرف في عقد حمل الآخر ، كادلة - نفي الحرج والضرر بالنسبة الى الاحكام الاولية ، حيث ان حكومتها على ادلة الاحكام الاولية انما كانت بالتصرف في عقد حملها ببيان ، ما هو المراد منها ( وبعد ) ذلك نقول ان حكومة الاصل السببي في المقام من قبيل الاخير ( حيث ) ان الاصل السببي يتكفله لاثبات الطهارة للماء المشكوك طهارته ناظر الى اثبات آثار طهارته ، وبذلك يكون ناظراً الى مؤدى الاصل المسببي من نفي ترتيب آثار طهارة الماء ( ولا نفي ) من الحكومة الا ما كان ناظراً الى نفي الآخر اما بدأ ، او بتوسيط نظره الى نفي موضوعه ( وعلى ذلك ) نقول : انه يكفي في تقديم الاصل السببي هذا المقدار من النظر ، بلا احتياج في وجه تقديمه الى كونه ناظراً الى نفي الشك عن المسبب في الاستصحاب المسببي ( لا يقال ) انه كما ان نظر الاصل السببي الى نفي التعمد بعدم آثار طهارة الماء المشكوك طهارته ( كذلك ) الاصل المسببي بالتعمد بنجاسة الثوب ناظر الى نفي التعمد بانثر طهارة الماء ( فانه يقال ) كلا فان غاية ما يقتضيه الاصل المسببي من النظر انما هو الى نفي ما نظر اليه الاصل السببي الذي هو نفي مؤداه ، لا الى اصل نظره ( وبالجملة ) نظر الاصل المسببي انما هو الى نفي التعمد بنقيض مؤداه الذي هو عين المنظور في الاصل السببي ، لا الى نفي اصل نظره الى لوازمه وآثاره التي منها نفي التعمد بعدم ترتيب آثار طهارة الماء المشكوك ، بل بالنسبة اليه يكون من باب تخصيص نظر الاصل السببي الى غير هذا الاثر ( وحينئذ ) فن طرف الاصل السببي كان نفي الاصل المسببي من جهة نظره اليه ، ومن طرف الاصل المسببي كان نفي الاصل السببي الى اثره من باب التخصيص ، لا من باب الحكومة والنظر ( ومن المعلوم ) انه عند الدوران بين الحكومة والتخصيص ،

تكون الحكومة مقدمة على التخصيص (ومن هنا) ترى بنائهم على تقديم الحاكم بعد ثبوت اصل نظره ، ولو مع كون المحكوم اقوى دلالة من الحاكم ( هذا كله ) في القسم الاول .

( واما القسم الثاني ) وهو ما يكون الشك في كل من المستصحين مسبباً عن امرئ ثالث وهو العلم الاجمالي ، فقد عرفت انه على اقسام ( الاول ) ان يكون العمل بالاستصحاين مستلزماً لمخالفة قطعية عملية للتكليف المعلوم بالاجمال ، كما لو علم بنجاسة احد الطاهرين ( وقد وقع ) الخلاف بين الاعلام في جريان كلا الاستصحاين وعدم جريانها ، او جريان احدهما تخيراً ( ومنشأ ) الخلاف فيه هو الخلاف في العلم الاجمالي من حيث الاقتضاء والعلية بالنسبة الى المخالفة . والموافقة القطعيتين ( وتفصيل ) الكلام وان تقدم في الجزء الثالث من الكتاب في مبحث الشك في المكلف به ( ولكن ) لا بأس بالاشارة الاجمالية في المقام الى بيان المسالك في العلم الاجمالي وبيان ما يترتب عليها من اللوازم ( فنقول ) اما على القول بعملية العلم الاجمالي حتى بالنسبة الى الموافقة القطعية كما هو التحقيق ( فلا اشكال ) في سقوط الاصول عن الجريان ولو في بعض اطراف العلم حتى مع خلوه عن المعارض ( لان ) مرجع عليه العلم الاجمالي حتى بالنسبة الى الموافقة القطعية ، انما هو الى حكم العقل تنجيزاً بثبوت التكليف في المهدة ولزوم التعرض للامثال بتحصيل الجزم بالفراغ عن عهدة ما تنجز عليه من التكليف ( ومقتضى ) ذلك بعد تردد المعلوم بالاجمال من حيث الانطباق ، ومساوفة احتمال انطباقه على كل طرف لاحتمال وجود التكليف المنجز في مورد المستتبع لاحتمال العقوبة على ارتكابه ، هو استقلال العقل بلزوم الاجتناب عن كل ما يحتمل انطباق المعلوم بالاجمال عليه من الاطراف ، وعدم جواز الفئاعة بالشك في الفراغ والموافقة الاحتمالية ، لعدم الامن من العقوبة عند مصادفة ما ارتكبه مع الحرام المنجز عليه ، فتجري فيه قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل ( ولازمه ) اباه العقل ايضاً عن مجيء الترخيص الشرعي على خلاف معلومه ولو في بعض الأطراف ، من جهة كونه من الترخيص في محتمل المعصية الذي هو من

الحكيم في الاستحالة كالترخيص في مقطوعها ( وبذلك ) ظهر ان سقوط الاصول المرخصة النافية للتكليف عن الجريان في اطراف العلم ليس من جهة المعارضة ، ولا من جهة قصور ادلة الترخيص عن الشمول لاطراف العلم الاجمالي ، كى يفرق بين المخالفة القطعية وموافقتها ، بعدم انحفاظ مرتبة الحكم الظاهري في الاولى وانحفاظها في الثانية ( وانما ) هو من جهة ابناء العقل عن مجيء الترخيص على خلاف معلومه ولو في بعض الاطراف بلا معارض ، لكونه بنظره من الترخيص في محتمل المعصية الذي هو كالترخيص في مقطوعها ( كما يفرض ) ذلك في العلم الاجمالي بنجاسة أحد المايين مع كون الحالة السابقة في احدهما الطهارة دون الآخر ( فانه ) بعد تعارض استصحاب الطهارة في طرف مع قاعدة الطهارة في الآخر ، تبقى قاعدة الطهارة في الطرف الجاري فيه استصحابها بلا معارض ( فانه ) على القول بعملية العلم الاجمالي لا تجري فيه القاعدة ايضا ، لمكان مانعية العلم الاجمالي ( هذا ) على المختار من عليه العلم الاجمالي حتى بالنسبة الى الموافقة القطعية .

( واما على القول ) باقتضائه بالنسبة الى الموافقة القطعية المستتبع لتعليقية حكم العقل بوجوب تحصيلها على عدم مجيء ترخيص شرعي على خلافه في بعض المحتملات ( فلا اشكال ) ايضا في عدم جواز اعمال كلا الاصلين المشتغلين على الترخيص ، لما يلزمه من الوقوع في محذور المخالفة القطعية العملية للتكليف المعلوم في البين ( وانما الكلام ) في جواز اعمال احد الاصلين ولو على نحو التخيير ( فان ) الذي يظهر من جماعة منهم الشيخ قده وتبعه بعض الاعاظم هو عدم جوازه ، والقول بتساقط الاصول الجارية في اطراف العلم ، بتقريب ان ادلة اعتبار تلك الاصول تقتضي اعمال كل اصل بعينه ، فاذا لم يمكن ذلك فلا بد من التساقط ( لعدم ) الدليل على التخيير في اعمال احد الاصلين المتعارضين ( وبهذه ) الجهة جعل الاصل في تعارض الاصول مطلقا التساقط دون التخيير ( ولكن ) لا يخلو من اشكال ( بل نقول ) انه لا مانع على هذا المسلك من الالتزام بالتخيير في اعمال احد الاصلين المتعارضين ، وذلك لا من جهة بقاء احدهما الخير تحت عموم دليل الترخيص ، كى يقال ان احدهما الخير ليس من افراد العام ( بل من جهة ) تقييد اطلاق دليل الترخيص الجاري في كل طرف بحال

عدم ارتكاب المحتمل الآخر ( لان ) منجزية العلم الاجمالي وعليته لحرمة المخالفة القطعية على هذا المسلك انما يكون مانعاً عن اطلاق الترخيص في كل واحد من طرفي العلم المستتبع لتجوز الجمع بينهما في الارتكاب ، وبالتقييد المذكور يرتفع المحذور المزبور ، ولا نفي من التخيير في اعمال احد الاصلين الا ذلك ( ولا فرق ) في ذلك بين الاصول التزليلية ، وغيرها ، فانه بما ذكرنا من التقييد يرتفع المعارضة من البين لبقاء كل من الطرفين حينئذ تحت عموم دليل الترخيص ، غايته يقيد اطلاق كل منها بصورة عدم ارتكاب الآخر ، من غير احتياج الى ارتكاب التخصيص باخراج كلا الفردين عن عموم ادلة الترخيص ولو بضميمة بطلان الترجيح بلا مرجح ( ثم ان ذلك كله ) فيما اذا كان الاثر لكل من الاصلين ( واما اذا كان ) الاثر لاحدهما المعين دون الآخر ، كما اذا كان احد المستصحبين خارجاً عن ابتلاء المكلف حين العلم الاجمالي بحيث لا يعلم بتوجيه تكليف منجز الى المكلف من قبل العلم الاجمالي فلا شبهة في انه يعمل بالاصل الجاري في الآخر على جميع المسالك بل يكون ذلك خارجاً في الحقيقة عن تعارض الاصول ( هذا ) على القول باقتضاء العلم الاجمالي بالنسبة الى الموافقة القطعية مع عليته بالنسبة الى حرمة المخالفة القطعية ( واما على القول ) باقتضائه حتى بالنسبة الى حرمة المخالفة القطعية ( فلا اشكال ) في ان لازمه جواز اعمال كلا الاصلين في طرفي العلم لان مرجع اقتضاء العلم الاجمالي حينئذ الى تعليلية حكم العقل في عدم جواز ارتكاب المشتبهين على عدم ورود ترخيص شرعي على الخلاف وبجريان الاصول المرخصة يرتفع حكم العقل ( واولى ) بذلك هو القول بعدم الاقتضاء في العلم الاجمالي رأساً ( ولكن ) ذلك كله خلاف التحقيق ، حتى القول بالتفصيل في الاقتضاء والعلية بين المخالفة القطعية والموافقة القطعية ( فان ) التحقيق هو عليه العلم الاجمالي مطلقاً حتى بالنسبة الى الموافقة القطعية ، ولازمه كما عرفت هو المنع عن جريان الاصول المرخصة ولو في بعض المحتملات حتى مع الخلو عن المعارض ( هذا ) اذا كان الاصلان نافيين للتكليف .

( واما اذا كانا ) مثبتين للتكليف ( كما لو علم ) بطهارة احد الثوبين النجسين

( فالظاهر ) انه لا مانع من جريان استصحاب النجاسة في الثوبين ( اذلا يلزم ) من جريانها محذور المخالفة العملية ( واما ) المخالفة الالتزامية فهي وان كانت لازمة الا انها غير ضارة ( وتوهم ) منافات التبعدي بقاء الواقع في كل منها بمقتضى الاستصحاب مع العلم الاجمالي بعدم بقاء الواقع في احدهما ، فلا يمكن ثبوتها جعل الاستصحابين في الطرفين والتعبد ببقاء الاحراز السابق فيها ، مع الاحراز الوجداني بانتقاض الحالة السابقة في احدهما ( من غير فرق ) بين ان يلزم من جريان الاستصحابين مخالفة عملية للتكليف المعلوم بالاجمال ، وبين أن لا يلزم ذلك ، كما في المثال ( مدفوع ) يمنع المضادة بين الاحراز التبعدي في كل من الطرفين بعنوانه التفصيلي ، وبين الاحراز الوجداني بانتقاض الحالة السابقة في أحدهما ( فانه ) مع تعارض متعلق اليقين والشك ووقوف كل منهما على نفس معروضه من العنوان التفصيلي ، لا وجه لدعوى المضادة المزبورة ( فان ) موضوع الابقاء التبعدي فيها لا يكون الا المتيقن او اليقين السابق بنجاسة كل من الثوبين او الاثنيين بعنوانه التفصيلي ، وبالعلم الاجمالي المزبور لم ينقلب اليقين السابق في شيء منها الى اليقين بالخلاف ( لان ) كل واحد منها بعنوانه الخاص مما يشك فيه وجدانا في بقاء نجاسته بمد كونه مسبوقاً باليقين بها ( نعم ) ما هو المنقلب بالعلم الاجمالي إنما هو احد اليقينين او اليقين باحد العنوانين بهذا العنوان الاجمالي ( ولكن ) موضوع التعبد بالبقاء لا يكون هو اليقين باحد العنوانين ولا احد اليقينين حتى ينافي العلم الاجمالي ( واما ) موضوعه خصوص اليقين بنجاسة هذا الثوب ، واليقين بنجاسة ذاك الثوب الآخر بعنوانه التفصيلي ، ولا يعلم بانتقاض شيء منها حتى يمنع عن جعل كلا الاستصحابين ( نعم ) لوقيل بسراية اليقين من متعلقه الذي هو العنوان الاجمالي الى الخارج او الى متعلق الشك ، لكان لدعوى المضادة المزبورة وجه وجيه ( ولكن ) ممنوع بشهادة اجتماع اليقين ، والشك في كل علم اجمالي بتوسيط العنوان الاجمالي والتفصيلي ( فانه ) لولا ووقوف كل من الوصفين على عنوان معروضه ، لزم اجتماع اليقين والشك في موضوع واحد مع ما كان بينهما من المضادة ( وحينئذ ) فاذا لم يكن الاحراز الوجداني القائم بالعنوان الاجمالي منافياً مع

الشك القائم بالنعنوان التفصيلي (فكيف) يكون منافياً مع ما هو من احكام هذا الشك القائم بالنعنوان التفصيلي المعبر عنه بالا حراز التمبدي (مع ان) لازم البيان المزبور ، هو المنع عن جريانها في الموارد التي يلزم من الجمع بين الاستصحابين التفكيك بين المتلازمين ، كاستصحاب بقاء الحدث وطهارة البدن في المتوضىء غفلة بما يع مردد بين الماء والبول ( فانه ) كما ان التعمد ببقاء نجاسة الاناثين واقماً ينافي الاحراز الوجداني بعدم بقاء الحالة السابقة في احدها ( كذلك ) التعمد ببقاء الحدث وطهارة البدن ينافي الاحراز الوجداني بعدم بقاء احدها ( ومجرد ) مخالفة الاصلين في مفروض النقض في المؤدى ، غير مجد في رفع المضادة بين الاحراز التمبدي ببقاء الامرين ، والعلم بعدم بقاء احدها تفصيلاً ( لان ) العقل كما يرى المضادة بين العلم بطهارة أحد الامرين واقماً ، وبين التعمد بنجاستها ( كذلك ) يرى المضادة بين التعمد ببقاء طهارة البدن وبقاء الحدث مع العلم بعدم بقاء أحدها ( مع ان القائل ) المزبور وفاقاً للمشهور ملتزم بالجمع بين الاستصحابين ( فالانصاف ) ان ما افاده قده في وجه المنع عن جريان الاستصحابين في طرفي العلم من برهان المضادة بين الاحرازين مما لا يرجع الى محصل ( ومن التأمل ) فيما ذكرنا يظهر عدم تمامية ما افاده الشيخ قده أيضاً لمنع جريان الاستصحاب في طرفي العلم ، من محذور مناقضة الصدر والذيل في بعض أخبار الاستصحاب ، في مثل قوله ( ع ) لا تنقض اليقين بالشك ولكن انقضه يقين آخر ( بتقريب ) ان حرمة نقض اليقين بالشك في كل واحد من الامرين ينافي وجوب نقض اليقين في احدها بمقتضى الذيل ( فع ) العلم الاجمالي بارتفاع الحالة السابقة في احد المستصحبين ، لا بد من خروجها عن عموم لا تنقض اذ ( لا يمكن ) ابقاء كل منها تحت عمومها لمحذور المناقضة ، ولا ابقاء احدها الممين ، لعدم الترجيح ، ولا احدها المخير ، لعدم كونه من افراد العام ، اذ ليس فرداً ثالثاً غير الفردين المشخصين ( اذ فيه ) بعد الغض عن انصراف الذيل الى اليقين المتعلق بما تعلق به الشك واليقين السابق ، وعدم شموله لليقين المتعلق بالنعنوان الاجمالي ( والغض ) عن كون الامر بالنقض باليقين في الذيل ارشاديا لا مولويًا ، كما شرحناه

سابقاً ( يتوجه عليه) ماوردناه آنفاً حرفاً مجرف ( وكيف كان ) فالتحقيق انه لاقتصور في شمول ادلة الاصول لاطراف العلم الاجمالي من هذه الجهات ما لم يستلزم جريانها طرح تكليف ملزم في الين من غير فرق بين الاصول المحرزة كالاستصحاب ، وبين غيرها كدليل الحلية وحدث الرفع والحجب ونحوها (وان ما ذكرنا) من عدم جريان الاصول المرخصة في موارد العلم بالتكليف ، فانما هو من جهة مانعية العلم الاجمالي من حيث منجزيته للتكليف ، لا من حيث ذاته (ولا من جهة ) قصور ادلتها بنفسها عن الشمول لموارد العلم الاجمالي ، ولا من جهة محذور مناقضة الصدر والذيل في اخبار الاستصحاب (وبما ذكرنا ) ظهر الحال فيما اذا كان مؤدى الاستصحابين مختلفين ( فانه ) مع احتمال مطابقة الاستصحابين للواقع يعمل بالاستصحابين بلا كلام ، كما في العلم الاجمالي بنجاسة احد الثوبين مع كون الحالة السابقة في احدهما النجاسة وفي الآخر الطهارة ، فانه يعمل بكلا الاصلين ولا تأشير للعلم الاجمالي ، بل هذا الفرض خارج عن مسألة تمارض الاصول كما هو ظاهر ( ومع عدم احتمال مطابقتها للواقع لاستنزام جريانها التمكنك بين المتلازمين واقماً ( فان ) لم يقم دليل على عدم جواز التمكنك بينها ظاهراً ، يعمل بها ايضاً بلا كلام ، كما في استصحاب طهارة البدن وبقاء الحدث فيمن توضع غفلة بماء مررد بين الماء والبول ( وان ) قام دليل خارجي على عدم جواز التمكنك بينها ولو ظاهراً ، كالماء النجس المتمم كراً بظاهر ، حيث قام الاجماع على عدم تبعض الماء الواحد في الحكم بنجاسة وطهارة فيسقط الاستصحابان فينتهي الامر فيه الى اصالة الطهارة ( هذا ) تمام الكلام في الاستصحاب والحمد لله اولا وآخرآ وظاهراً وباطناً ( وقد وقع ) الفراغ من تسويده في جواربي الأئمة عليهم الصلاة والسلام على يد العبد الآثم محمد تقي ابن عبد الكريم في الثامن من الشهر الثاني سنة ١٣٥٣ ثلاث وخمسين بعد الالف وثلثمائة من الهجرة النبوية عليه وعلى اخيه والأئمة من ذريته آلاف الثناء والشحبة .

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه واشرف بريته محمد وآله  
الطيبين الطاهرين واللعنة الدائمة على اعدائهم ومخالفهم اجمعين الى يوم الدين .

### خاتمة في التعادل والترجيح

ولما كان موردهما الدليلين المتعارضين (كان الحري) هو البحث عن عنوان التعارض  
وشرح معناه، والتكلم فيه بجمل تعارض الادلة عنواناً للبحث، ومقسماً للجمع وللعنوانين  
المذكورين ( وتنقيح ) الكلام يقع في امور ( الامر الاول ) في تعريف التعارض  
( فنقول ) ان التعارض لغة من العرض بمعنى الاظهار ، ومنه عرض المتاع للبيع .  
( واطلق ) في الاصطلاح على تنافي الدليلين وتماניה باعتبار المدلول  
والمكتشف بها من حيث اولها الى اجتماع الضدين وثبوت النقيضين ( ولذلك )  
عرفه الشيخ قده تبعاً لمشهور بتنافي مدلولي الدليلين على وجه التناقض او التضاد،  
من جهة عرض كل واحد من المتنافيين نفسه في مقام الارائة عن الواقع واثباته على  
غيره ( ولا يخفى ) وجه مناسبة اطلاق التعارض في الادلة على هذا التعريف ( نعم )  
حيث ان التنافي المزبور قائم حقيقة بنفس المدلولين بلا مساس بالدليل بما هو دليل

الابنحو من العناية باعتبار ان الحاكي عن المتنافين ، كانه عين المحكي ، عدل في الكفاية عن تعريف المشهور ، الى تعريفه بتنافيها في مرحلة الدلالة ومقام الاثبات ، من حيث عرض كل من الدليلين نفسه لدليل الاعتبار في مقام الحجية ( حيث ) انه على هذا التعريف يكون التنافي المزبور حقيقة فأعما بنفس الدليلين بلا رعاية عناية ، ويكون انصافها بالتنافي المزبور من باب وصف الشيء بحال نفسه لا بلحاظ حال متعلقه ( كما انه ) على هذا التعريف يكون التعارض الذي هو محط عنوان البحث ، عين ما وقع موضوعاً للاخبار العلاجية بناء على انصرافها عن موارد الجمع العرفي ( فانه ) على هذا التعريف يخرج موارد الحكومة والجمع العرفي بين العام والخاص والمطلق والمقيد والظاهر والاطهر عن موضوع التعارض ( لان الجمع ) العرفي مانع عن حجية الظاهر في قبال النص والاطهر وعن حجية العام والمطلق في مقابل الخاص والمقيد ، فلا يكون بينها التنافي في مقام الاثبات والدلالة ومرحلة الحجية ( بخلافه ) على تعريف الشيخ قده ( فانه ) يدخل فيه موارد الجمع العرفي بالحكومة وغيرها ، بلحاظ استقرار الظهور لكل من العام والمطلق في العموم والاطلاق ، وعدم انقلابه بالدليل المنفصل ( لان ) غاية ما يقتضيه دليل الخاص المنفصل من تقديم اقوى الحجيتين انما هو رفع حجية ظهورهما في العموم والاطلاق ، لارفع تنافيهما في مقام الدلالة وهكذا في موارد الحكومة ( وبذلك ) يكون التعارض الواقع في عنوان البحث مغايراً مع العنوان الواقع في موضوع الاخبار العلاجية ، ( كما انه ) عليه يكون توصيف الدليلين بالتنافي المزبور من باب وصف الشيء بحال متعلقه ( ولكن ) مع ذلك فالتوجه هو عدم المدول عن تعريف المشهور باخراج موارد الجمع العرفي بالحكومة وغيرها عن موضوع التعارض ( اذ لا وجه ) لاخراج مثل هذه المسئلة المهمة عن مقاصد الباب ، لمحض عدم اعمال المرجحات السندية او التخبير في مواردنا ، ليكون التكلم في احكام الجمع وما يتعلق به في هذا البحث لمحض الاستطراد ( وكيف كان ) فالظاهر ان المراد بالتنافي في كلماتهم هو مطلق تنافي الدليلين ولو كان لامر خارجي ( كما اذا ) كان مفاد احد الدليلين وجوب الظهر يوم

الجمعة ، ومفاد الآخر وجوب الجمعة ( حيث ) ان الدليلين غير متنافيين بحسب المدلول ابتداء ( ولكن ) بعد العلم بعدم وجوب احدهما على المكلف ( يقع ) بينها التنافي والتكاذب ( لان ) كل منهما يثبت مؤداه وينفي بلازمه مؤدى الآخر ، فيدخل بذلك في عنوان البحث ( ثم ان ) توسعة التنافي على التعريف الاول بكونه على وجه التناقض والتضاد مبني على عدم تعميم المدلول للمدلول الالتزامي ( والا ) فعلى التعميم لاحتياج الى اضافة قيد التضاد ، بل يكتفي في التعميم بالاقتصار على التناقض فقط ( لان ) الدليلين الدالين بالمطابقة على المتضادين ، كالوجوب والحرمه ( دالات ) بالالتزام على المتناقضين ايضا ( كما انه ) على التعريف الثاني لا بد من الغاء قيد التناقض ( بلحاظ ) ان التنافي بين الدليلين في مرحلة الاثبات والحجية دائما يكون على وجه التضاد حتى فيما كانا بحسب المدلول من المتناقضين لكون التنافي بينهما بين الوجوديين ( فلا وجه ) حينئذ لتوسعة التنافي بكونه على وجه التناقض ، اذ ذلك انما يناسب مع تنافيهما مدلولاً لا مع تنافيهما في مقام الدلالة والحجية كما هو ظاهر ( وحينئذ ) فحق التعريف على هذا المسلك هو الاقتصار على قيد التضاد ( كما انه ) على التعريف السابق هو الاقتصار على قيد التناقض بعد تعميم المدلول للمطابقة والالتزام .

( ثم انه ) قد يورد على تعريف المشهور باستزاه دخوله باب التزام ايضا في موضوع تعارض الدليلين ، كوارد الامر بالضدين وموارد تصادق متعلق الامر والنهي بناء على الامتناع ( بتقريب ) انه بعد امتناع ثبوت الحكيين الفعليين اما ذاتا ، كوارد تصادق متعلق الامر والنهي على الامتناع ، واما عرضا كوارد الامر بالضدين لكونه من التكليف بالمحال مع عدم قدرة المكلف على الجمع بينها في مقام الاستثاله ، يقع التنافي بحكم العقل بين المدلولين من حيث اقتضاء كل منهما ثبوت الحكم الفعلي تمييزاً في مورد ( ولازمه ) اندراج باب التزام على هذا التعريف في موضوع التعارض ( ولكن ) يندفع ذلك بان المقصود من تنافي مدلولي الدليلين على وجه التناقض او التضاد ، انما هو تنافيهما في مقام الجعل والتشريع حتى في **حجج الملاك والمقتضى** ، بحيث يعلم بعدم ثبوت الملاك في احدهما ، لا مجرد تنافيهما في

مقام الحكم الفعلي (ومن الواضح) حينئذ خروج موارد التزاحم عن موضوع التعارض المصطلح (لان) باب التزاحم لا يكون الا في مورد الجزم بوجود الملاكين والغرضين مع ضيق خناق المولى من تحصيل كلا الغرضين، واين ذلك وباب التعارض الذي يجزم بعدم ثبوت الملاك والمقتضى لاحد الحكيمين (وبالجملة) مرجع باب التعارض المصطلح الى تكاذب المدلولين حتى في مرحلة الملاك والمقتضى، وهذا لا يكون الا في صورة العلم بكذب احد الدليلين فيما يؤدي اليه من الملاك والمقتضى (ومن هنا) نقول ان باب اشتباه الحجة بلا حجة خارج من موضوع التعارض، كصورة العلم بصدور احد المدلولين تقيّة ولومع اليقين بصدور كلا الخبرين عن الامام (ع) (نعم) لا يختص باب التعارض بما اذا كان الدليلان مؤدبين الى ثبوت التقيضين (بل يعم) مطلق فرض العلم بتكاذب الدليلين ولو عرضاً لامر خارجي، كئصال وجوب الظهر والجمعة (من غير فرق) بين اتحاد نسخ الحكم فيها كما في المثال وعدم اتحادها، كالمورد كان مؤدى احد الدليلين وجوب الدعاء عند رؤية الهلال وكان مؤدى الآخر وجوب دية الحر في قتل عبد المدبر مع العلم بعدم تشريع احد الحكيمين (فانه) يدخل ذلك ايضا في باب التعارض بعين ملاك دخول مثال الظهر والجمعة فيه من حيث امكان تشريع كلا الحكيمين ذاتا وامتناعه عرضاً (لا في باب) اشتباه الحجة بغيرها كما توهم بصرف عدم اتحاد نسخ الحكم فيها.

﴿ الامر الثاني ﴾ قد ظهر من مطاوي ما ذكرناه الفرق بين باب التعارض وباب التزاحم فان الضابط في باب التزاحم انما هو بوجود الملاك والغرض في كل واحد من الخطابين مع ضيق خناق المولى من تحصيلهما (سواء) كان تزاحمهما في عالم التأثير في الرجحان والمحبوبة الفعلية لدى المولى، كمورد تصادق الامر والنهي في مثل الصلاة والغصب على القول بالامتناع (او كان) تزاحمهما محضاً في عالم الوجود ومرحلة الارادة الفعلية، كما في المتضادين وجوداً، ومنه مورد التصادق في باب الاجتماع على القول بالجواز خصوصاً مع عدم المندوحة (كما ان) الضابط في باب التعارض انما هو بعدم الملاك والمقتضى في احد الخطابين، ولذا قلنا برجوع التعارض بين الدليلين من حيث المدلول الى

تكاذيبها حتى في مرحلة اصل الاقتضاء ( فكل مورد ) احرز ولو من الخارج عدم وجود الملاك والمقتضى الا لاحد الحكيمين ، يكون داخلا في صفرى التعارض الذي ملاكة تكاذب الدليلين حتى في اصل الاقتضاء فيجب اجراء احكامه عليه من الترجيح بقوة السند مع عدم امكان الجمع العرفي بينها ( وكل مورد ) احرز فيه وجود الملاكين والغرضين في الخطابين يكون داخلا في صفرى التزاحم الذي يكون الملاك في ترجيح احد الخطابين على الآخر بقوة مناطه لا بقوة سنده سواء كان تزاحمها في مرحلة ايراث الحب والبغض الفعلى لدى المولى ، او في مرحلة الوجود محضاً كما في المتضادين وجوداً ( اذلا وجه ) لتخصيص باب التزاحم بالمتضادين وجوداً الا الجمود بظاهر لفظ تزاحم الحكيمين ( والا ) فلا نفي من باب التزاحم الا صورة الجزم بوجود الملاكين والغرضين في الخطابين مع عدم امكان تحصيلها الذي من احكامه تقديم الاقوى ملاكا وان كان اضعف سنداً ، بل ودلالة ، وان كان تمانعها في عالم التأثير من حيث الرجحان لدى المولى ( نعم ) قد يحتاج في بعض موارد التزاحم الى اعمال احكام التعارض ، بلحاظ رجوع الامر الى تكاذب الدليلين من حيث الملاك ، كما اذا احرز او احتمل الاهمية لاحدها لا على التمييز ، فانه من هذه الجهة يقع بين دليلها التنافي والتكاذب لاقتضاء اطلاق كل واحد منها لكونه هو الاهم الذي يجب صرف القدرة اليه .

(وبما ذكرنا ) انقذح فساد الفرق بين البابين بما افيد من الضابط فيها ، بكونه في باب التعارض بعدم امكان اجتماع الحكيمين في مرحلة الجمل والتشريع ثبوتاً ، لما يلزم من تشريعها اجتماع الضدين او النقيضين في نفس الامر ( وفي باب ) التزاحم بعدم امكان اجتماعها في مرحلة الامتثال ( وحاصله ) تخصيص باب التزاحم بالمتضادين وجوداً ( ببيان ) ان التزاحم انما يكون بين الحكيمين في عالم الوجود ومرحلة صرف القدرة على الامتثال بعد الفراغ عن اصل تشريع الحكيمين حسب ما اقتضته الملاكات ، كما في المتضادين وجوداً ، وموارد اتفاق اتحاد متعلق الحكيمين في الوجود مع كونها متغايرين ذاتاً وهوية ( واما التزاحم ) بين

الملاكين في عالم تشريع الاحكام وجعلها ، فهو خارج من باب التزاحم ومندرج في صغرى التعارض الذي ملاكه تنافي الدليلين باعتبار مدلولهما في مقام الجمل والتشريع نظير العامين من وجه ، ومنه مورد تصادق متعلق الامر والنهي على الامتناع بناء على كون التركيب بين المتعلقين اتحاديا نظير التركيب من الجنس والفصل بحيث كان احد المتعلقين متحداً مع الآخر بالذات والهوية ( فانه ) يندرج مورد التصادق حينئذ في صغرى التعارض ، ولا يكون من باب التزاحم ( اذ فيه ) ما لا يخفى ( اما اولاً ) فبانه لاوجه لارجاع تزاحم الملاكين في التأثير من حيث الرجحان لدى المولى الى باب التعارض المحكوم بالاخذ بالاقوى دلالة وسندا الاتوهمان في التزاحم في التأثير من حيث الرجحان الفعلي لدى المولى يكون العقل منزلا عن تعيين مرآهه ويكون زمام امر بيانه بيد المولى فيمكن ان يوكل امر بيانه الى ما هو اقوى سنداً ، بخلاف التزاحم في عالم الوجود ومرحلة صرف القدرة في مقام الامتثال ، فانه ليس مما امر تعيينه بيد المولى ، لانه مبين لاصل مرآهه بخطابه ، ففي هذه المرحلة لا بد من ايكال امر التزاحم الى العقل المستقل بالاخذ بما هو اقوى ملاكاً لا سنداً ( وهو ) في غاية الضعف ( اذ نقول ) انه بعد اطلاق الخطابين وظهورهما في وجود الملاك والفرض في كل منها وعدم المانع عن تأثيرهما الفعلي الا تمانهسا ، كيف يمكن للمولى ترجيح اقوائها سنداً على اقوائها مناطا مع فرض احراز الاقوائية لدى العقل ( نعم ) انما يمكن ذلك في فرض احتمال وجود مانع آخر في البين عن تأثير ما هو الاقوى مناطاً بنظر العقل ، لانزال العقل حينئذ عن الحكم ، ولكنه خلاف الفرض من عدم احتمال مانع آخر في البين عن تأثير الاقوى مناطاً ( ولذلك ) ترى بناء المحققين في مثل الفرض على اعمال قواعد التزاحم من الاخذ بالاقوى مناطاً ( مع ان لازم ) هذا القول هو الالتزام بفساد الصلاة عند ايقاعها في مكان مفضوب مع الجهل بالموضوع ، بل ومع الجهل بالحكم ايضا قصورا لا تقصيراً ( لان ) من لوازم كونه من باب التعارض بعد ترجيح النهي ، اما لاقوائية دلالة ، واما من جهة رجوعه الى حقوق الآدمي التي هي اولى بالمراعات عند التزاحم مع حق الله سبحانه ، هو تقييد التكليف بالصلاة واقما بغير

مورد تصادق العنوانين ( ولازمه ) هو خروج المأني به عن دائرة المطلوبة بمباديها من الملاك والغرض الذي هو مساوق بطلانه ( وهو ) كما ترى خلاف ما بنوا عليه من الحكم بالصحة في الفرض المزبور حتى على القول بالامتناع وتقديم جانب الهي ( وثانياً ) ان ما افيد من الضابط في البابين بتخصيص باب التزام الحكيم بعد تشريعها في مقام الامتثال ، إنما يتم اذا كانت القدرة كالعلم من شرائط تنجيز التكليف ( والا ) فعلى ما هو التحقيق وعليه بناءهم من كونها شرطاً لاصل تشريع الحكم الفعلي وتوجيهه الى المكلف في رتبة سابقة عن تنجزه لاستقلال العقل بقبح توجيه التكليف الفعلي الى العاجز عن الامتثال ( فلا جرم ) بعد عدم قدرة المكلف على الجمع بين الحكيم في مقام الامتثال ، يمتنع تشريع اطلاق الحكيم حتى في المتضادين وجوداً ، نظير امتناع تشريع اطلاق الحكيم في العامين من وجه بالنسبة الى المجمع ( ومرجع ) ذلك بعد تقييد مضمون الخطابات بالقدرة على هذا المسلك الى نقي الصغرى لباب التزام رأساً ( لاندرج ) جميع موارد التزام بمقتضى الضابط المذكور في صغرى التعارض بين اطلاق الخطابين نظير العامين من وجه ( وتوهم ) الفرق بين المعجز الدائم والمعجز الاتفاقي بتسليم شرطية القدرة في الاول ، دون الثاني ( فاسد ) فان العقل لا يفرق في قبح توجيه التكليف الفعلي الى العاجز بين المعجز الدائم والاتفاقي ( فكما ) يمتنع عقلاً مع المعجز الدائم اصل تشريع الحكيم ، كذلك يمتنع تشريع اطلاق الحكيم على نحو يشمل مورد المعجز ، نظير امتناع تشريع اطلاق الحكيم في العامين من وجه ( وحينئذ ) فعلى ما افيد من الضابط في التزام الحكيم ، يلزم من تقييد مضمون الخطابات بالقدرة ارجاع موارد المعجز عن الامتثالين الى باب التعارض بين اطلاق الخطابين ، كما في العامين من وجه بالنسبة الى المجمع ، وهو كما ترى ( فلا يحصى ) حينئذ من الفرق بين باب التعارض والتزام بما ذكرناه من الضابط فيها ( هذا كله ) في اصل الفرق بين باب التعارض والتزام ( واما تشخيص ) صغرياتها ، فهو موكول الى نظر الفقيه ( نعم ) يمكن ان يقال في تشخيص صغريات البابين ( ان كل ) مورد اتحد عنوان المأمور به والمنهى عنه

كعنوان الاكرام في قوله اكرم العالم ولا تكرم الفساق كان من صغريات باب التعارض، حيث ان قوله اكرم العالم يدل باطلاقه على ثبوت الحكم بمباديه حتى في حال فسقه، كما ان قوله لا تكرم الفساق يدل باطلاقه الشامل لحال كونه عالماً على عدم ثبوت الملاك في اكرام الفاسق، فيقع التكاذب في الجمع بين الدليلين، حتى بحسب الملاك والمقتضى (اذ كان) الاول مثبتاً لوجود الملاك للاكرام بالنسبة الى الجمع، وكان الثاني ولو بمدلوله الالتزامي نافياً له، فيقع بينها التعارض فلا بد من الرجوع فيها الى الجمع الدلالي ان امكن، والا فالي المرجحات السنية ان كان لاحدها مرجح، وبدونه فالتخير بمقتضى النصوص الملاحية ( وكل مورد ) تعدد عنوان المأمور به والمنهى عنه بان يكون معروض الحكمين عنوانين مختلفين، كعنوان الغضب والصلاة في قوله صل ولا تنصب، وعنوان الاكرام والتوهين كقوله اكرم العالم وأهن الفاسق، كان من صغريات باب التزامه ( حيث يستكشف ) من اطلاق المادة بل الهيئة ايضاً في كل من الخطابين وجود الملاك في كل من العنواين حتى في الجمع كما هو الشأن في جميع الخطابات، ولذا ترى بنائهم على كشف قيام المصلحة بمتعلق التكليف على الاطلاق حتى في حال المعجز عن امتثالها، مع الجزم باختصاص فعلية التكليف بحال القدرة من غير تخصيص للمصلحة بحالها الا في فرض اخذ القدرة قيماً في حيز الخطاب، كما في الحج ونحوه (وحيثئذ) فمع كشف قيام الملاك والمقتضى من اطلاق كل من الخطابين بموضوعهما من العنواين على الاطلاق حتى في الجمع، يندرج قهراً في باب التزامه الذي حكمه هو الاخذ بالقوى الملاكين (وحيثئذ) فينبغي ملاحظة معروض الحكمين من كونه عنواناً واحداً كعنوان الاكرام، او عنوانين متغايرين (فعلى الاول) يندرج في صغرى باب التعارض، (وعلى الثاني) يندرج في صغرى باب التزامه، من غير فرق في الصورتين بين ان يكون متعلق معروض الحكم عنواناً واحداً او متعدداً (لان) المدار في وحدة العنوان وتمده على وحدة ما يكون معروض الحكم وتمده لا على وحدة متعلق معروض الحكم وتمده كما هو ظاهر ( ولقد ) تقدم منا في الجزء الثاني من الكتاب في مبحث اجتماع الامر والنهي شرطاً وانياً من

الكلام فيما يتعلق بالمقام فراجع (واما مرجحات) باب التزام ، فهي امور (منها) اقوائية الملاك ، فيقدم الاقوى ملاكاً على غيره (ومنها) ما اذا كان احدهما مشروطاً بالقدرة الشرعية دون الآخر ، فيقدم ما لا يكون مشروطاً بالقدرة الشرعية على المشروط بها وان كان اقوى ملاكاً منه (ومنها) ما اذا كان احدهما مضيقاً والآخر موسعاً ، فان المضيق مقدم بحكم العقل على الموسع جمعاً بين الفرضين (ومنها) ما اذا كان لاحدهما بدل اضطراري ، فانه يقدم بحكم العقل مالا بدل له على ماله البدل (واما مرجحات) باب التعارض فيسجىء الكلام فيه انشاء الله تعالى .

❦ الأمر الثالث ❦ لا اشكال في ان التعارض بكل واحد من المعنيين غير صادق في موارد الورد التي يكون احد الدليلين نافياً لموضوع الآخر حقيقة ، نظير الامارات المعتبرة بالنسبة الى الاصول العقلية من البرائة والتخير والاحتياط (واما موارد) الحكومة ، فقد عرفت خروجها عن موضوع التعارض على احد المعنيين للتعارض (واما) على المعنى الآخر ، فيمكن دعوى خروجها عن موضوعه ايضا (اذ بعد) ان يكون دليل الحاكم متعرضاً لحال غيره وناظراً الى شرح مدلوله وبيان المراد منه ، لا يكاد يرى العرف تنافياً بين مدلوليهما ، كي تدخل موارد الحكومة في موضوع التعارض (بل الحاكم) عند العرف بعناية شارحته لبيان مدلول الغير وتعرضه له يكون بمنزلة القرائن المتصلة الحاكية مع ذبها عن معنى واحد ، بلحاظ ان مدلول المحكوم هو الذي تكفل الحاكم لشرحه لا غيره ، غير ان في القرائن المتصلة ، كما كان المدلول فيها واحداً ، كذلك الدال يكون واحداً (وفي الحكومة) باعتبار عدم اقتضاء الحاكم مع انفصاله قلب ظهور المحكوم ، يكون المدلول فيها واحداً والدال متعدداً (وبذلك) يكون الحاكم وسطاً بين القرائن المتصلة والمنفصلة ، فن حين وحدة المدلول يشبه بالقرائن المتصلة ، ومن حين تعدد الدال يشبه بالقرائن المنفصلة .

(وكيف كان) فقوام الحكومة انما هو يكون احد الدليلين ناظراً الى مفاد غيره ومبيناً لسكية مدلوله ولو واقماً ، لا بما هو مدلوله ، ولا يعتبر فيها كون

الحاكم بمدلوله اللفظي شارحاً لمفاد الغير بما هو مدلوله ، كي يلزم اعتبار كونه دائماً بلسان اى التفسيري او مصدرأ باداته ( وان شئت ) قلت ان مابه قوام الحكومة انما هو بنظر احد الدليلين الى مفاد غيره من حيث عقد حمله ( اما ) بعناية التصرف في عقد وضعه ادخالاً او اخراجاً بتوسعة فيه او تضيق ، كقوله زيد عالم عقيب قوله اكرم العلماء ، او ان النحويين ليسوا من العلماء ( واما ) بكون نظره اليه بدوآ بلا توسط عناية تصرف في عقد وضعه ادخالاً او اخراجاً ، كان ذلك بلسان اى التفسيري ومصدرأ باداته ، او بصرف نظره اليه ، كما في ادلة الضرر والخرج النسبة الى ادلة التكاليف الواقعية ( فان ) جميع ذلك مما ينطبق عليه ضابط الحكومة ويمجري فيه خواصها ( ولذلك ) ترى بنسائهم على تحكيم ادلة الضرر والخرج على ادلة الاحكام الواقعية الثابتة للموضوعات بمناوئها الاولية ، مع وضوح عدم كونها بلسان اى التفسيري في مقام الشارحية ( مضافاً ) الى ان الحكومة ليست مدلول دليل لفظي حتى يدعي ان المستفاد منه ما يكون بلسان اى التفسيري في مقام شرح مدلول الغير ( وانما هو ) اصطلاح خاص نعبه بها عن كل دليل او اصل يكون ناظراً الى مفاد غيره ومبيناً لكيفية مدلوله ، ولولا بما هو مدلوله ، بل بما هو امر واقعي ، كان ذلك بلسان اى الشارحة ، او بعناية التصرف في عقد وضعه ادخالاً او اخراجاً او بصرف النظر الى عقد حمله والتصرف فيه ، بلا توسط عناية التصرف في عقد وضعه بتوسعة او تضيق ( فكذا ) تتحقق الحكومة المصطلحة بما يكون بمدلوله اللفظي شارحاً ومفسراً لمدلول الغير بما هو مدلوله ( كذلك ) تتحقق بغيره ( خصوصاً ) مع ندرة الحكومة بالمعنى المزبور فيما بايدنا من الادلة المتكسفة للاحكام الكلية ( فان ) الغالب فيها كونه بلسان نفي الموضوع او اثباته ، كقوله لا شك في النافذة ، او مع كثرة الشك او مع حفظ الامام او المأموم ، او بلسان نفي المحمول ، كادلة الضرر والخرج ( ولعل ) الي ما ذكرنا يرجع كلام الشيخ قده في الفرق بين الحكومة والتخصيص: بقوله ان كون التخصيص بياناً للامام انما هو بحكم العقل بدم جواز ارادة العموم مع القرينة الصارفة وهذا بيان لفظي ومفسر للامام الح ( فيكون ) المقصود

من البيان مطلق ما يكون ناظراً الى شرح المراد من العام ومبيناً لمقدار مدلوله ولو واقعاً ، لا خصوص ما يكون بلسان شرح اللفظ ( والا ) فقد عرفت عدم انطباق الحكومة فيما بايدنا من الادلة على هذا الضابط مع وجود خواص الحكومة فيها .

( وكيف كان ) فالتحقيق في شرح الحكومة ما ذكرناه من انه لا يعتبر فيها ازيد من كون مفاد احد الدليلين ناظراً ولو بوجه الى مفاد الآخر وشارحا لكية مدلوله ولو واقعاً لا بما هو مدلوله ( لان ) ذلك ايضا نحو شارح للغير بتضييق المراد منه او توسعته بما هو امر واقعي اما بدوياً او بتوسيط عناية التصرف في عقد وضعه ( ثم ان ) هذه الجهة من الشارحية للحاكم بعد ان كان من تبعات الحكم المعمول للغير ، فلا جرم يحتاج صحة تشريعه الى وجود المحكوم وتشريعه حتى تتحقق جهة الحكومة والشارحية ، والا فبدونه يكون دليل الحاكم لاغياً ، كما في قوله لا شك في النافذة ، او مع كثرة الشك ، فانه لو لا تشريع حكم للشكوك عموماً او خصوصاً ، لما كان مورد للدالة النافية لحكم الشك في الامثلة المزبورة ( وكذلك ) ادلة نفي الضرر والجرح ، فانه لو فرض عدم تشريع حكم في الشريعة لم يكن مورد للدالة النافية للجرح والضرر ( نعم ) لا يعتبر في الحكومة ان يكون تشريع المحكوم متقدماً على تشريع الحاكم زماناً ( بل يكفي ) في صحة تشريعه وعدم لغويته مجرد تشريع مفاد المحكوم ولو في زمان متأخر عن زمان تشريع الحاكم ( واما ) المنع عن اصل احتياج الحاكم الى وجود المحكوم ، كما عن المحقق الخراساني قده من دعوى انه لا يعتبر في الحكومة الا سوق الدليل بنحو يصلح للنظر الى كية موضوع الآخر مستشهداً بادلة الامارات بالاضافة الى ادلة الاصول من حيث صحة التمسك بها ولو مع عدم جعل الاصول الى يوم القيامة ( فدفوع ) بانه كذلك على مختاره في ادلة الامارات من كون التزليل فيها راجعاً الى نفس المؤدى ، لا الى تسميم كشفها والغاء احوال الخلاف ( اذ حينئذ ) لا نظر لدليل الامارة الى شرح المراد من ادلة الاصول المثبتة للحكم في ظرف الشك واستتار الواقع ، بل

كل منها في ظرف استتار الواقع مثبت لحكم تعبدي على خلاف الآخر ( ولكن ) قد عرفت منع الحكومة على هذا المسلك ( واما على التحقيق ) كما هو المختار من توجيه التذليل فيها الى تنميم الكشف واثبات كونها علما تنزيليا الذي هو المايز بين الامارة والاصل ( فلا محيص ) من سوقها لبيان كمية مدلول ادلة الاصول بتوسعة او تضيق ( وبهذه ) الجهة قلنا ان الامارة ، كما تضيق دائرة الاستصحاب السابق برفع شكه ، كذلك توسع دائرة الاستصحاب للملاحق باثبات اليقين السابق ، فيصح بذلك الاستصحاب في الموارد التي كان ثبوت المستصحب بالامارة لا باليقين الوجداني ، كما هو ظاهر .

( ثم انه ) بما ذكرنا من الشارحية للحاكم تفترق الحكومة عن التخصيص وسائر موارد الجمع العرفي من جهات ( ومنها ) هذه الجهة ، فان في باب التخصيص لا يكون دليل المحصص ناظراً الى شرح مدلول العام وبيان كمية مفاد غاية الامر لا يتحير العرف في تفديمه عليه من جهة اقوائية دلالاته ( ومن المعلوم ) ان مجرد ذلك غير ملازم لكونه بلسانه شارحاً لمراد من العام واقعاً ( ولذلك ) ترى صحة التبعيد بالخاص الاظهر لكونه مفيداً للفائدة التامة المستقلة ولو مع عدم تشريع حكم العام الى يوم القيامة .

( ومنها ) تقديم الخاص على دليل المحكوم بعد ثبوت نظره اليه ، وان كان اضعف دلالة على مؤداه من المحكوم من غير ملاحظة النسبة بين دليل الخاص والمحكوم ولا ملاحظة قوة الظهور وضمفه ، بل يقدم الخاص بعد ثبوت نظره ولو مع كون النسبة بينه وبين دليل المحكوم العموم من وجه ( بخلاف ) باب التخصيص وسائر موارد الجمع ( فان ) تقديم الخاص والاظهر على العام والظاهر على ما هو التحقيق انما يكون بمناط الاخذ باقوى الدالتين وطرح الاخرى ( ولذلك ) قد يتوقف في تقديم الخاص على العام ، كما في فرض تساويها في الدلالة ، فيعامل معها في الجهة المشتركة بينهما معاملة سائر المتعارضين ( بل قد يقدم ) العام على الخاص في المقدار الذي كان العام نصاً فيه او اقوى ظهوراً من الخاص ( وبذلك ) ربما يظهر جهة اخرى فارقة بين التخصيص

والحكومة ( وهي ) ان في موارد الحكومة لا يخرج سند المحكوم عن الاعتبار حتى في فرض اقتضاء الحاكم طرح ظهور المحكوم رأساً بحيث لا يبقى تحت ظهوره شيء من مدلوله ( لان ) الحاكم يلحظ تكفله لشرح مدلول المحكوم يكون بمنزلة القرينة المتصلة في تعيين المراد الواقعي من مدلول المحكوم وانه هو الذي تكفل لشرحه ، وبذلك لا يخرج سند المحكوم عن الاعتبار ، لانتهاؤ الامر الى العمل بما هو المراد منه ولو بتوسيط شارحه ( وهذا ) بخلاف باب التخصيص وسائر موارد الجمع العرفي ( فان ) دليل المنفصل الاظهر بعد ما لا يكون بلسانه ناظراً الى شرح المراد من الظاهر ، ولا موجبا لقلب ظهوره كالقرائن المتصلة ( فلا محالة ) يكون العام باقياً على ظهوره في المراد منه مع احتمال كون المراد الواقعي على طبق ظهوره ( غاية الامر ) يجب رفع اليد عن حجية ظهوره في المقام الذي قام الاظهر على خلافه اعني الجهة المشتركة بينها فيؤخذ بظهوره في المقدار الباقي من الجهة المختصة بالعام ، وهو المصحح للتعبد بسنده ( فاذا ) فرض انتها الامر في مورد الى طرح ظهوره رأساً ، يلزمه خروج سنده ايضا عن الاعتبار ، لعدم انتهاء امر التعبد بسنده الى العمل ، فيصير مثل هذا الظاهر بعد عدم حجية ظهوره كالمحمل المعلوم عدم التعبد بسنده .

( ومنها ) سرايه اجمال الحاكم الى المحكوم ولو مع انفصاله حتى فيما لا يسرى الاجمال الى العام من الخاص المنفصل المحمل المرددمفهوما بين الاقل والاكثر ( فان ) الحاكم بعد ان كان ناظراً الى شرح مدلول المحكوم وتفسيره بما هو المراد من لفظه واقعاً لا بمقدار ما فيه من الارائة والدلالة ، فلا محالة يكون اجماله وتردده بين الاقل والاكثر موجباً لاجمال المحكوم بمعنى صيرورته بمنزلة المحمل في عدم جواز الاخذ بظهوره ( نعم ) لو كان نظره اليه بمقدار دلالاته واراتته ، لكان المتبع عند اجماله هو ظهور المحكوم في مقدار اجمال الحاكم ( ولكن ) مرجع ذلك في الحقيقة الى عدم حكومته بالنسبة الي مقدار اجماله ، لا الى عدم اتباعه فارغاً عن نظره ( والا ) فعلى فرض النظر المقوم لحكومته لا يحيص من اتباع الحاكم بجملاً كان او مبيناً ( لان ) المدار على ما اريد من الشارح ( وتوهم ) انه لا معنى حينئذ لاتباع المحمل

فلا يشمل له دليل التعبد بسنده (مدفوع) بانه كذلك اذا لم يترتب عليه اثر اصلا (واما) لو ترتب عليه هذا المقدار من الاثر من نفي العمل على طبق ظهور المحكوم فيكفي ذلك في صحة التعيد بسنده (وعليه) فما افاده المحقق الخراساني قده في الحاشية من الاخذ بظهور المحكوم ورفع اجماله به منظوره فيه (الا ان يقال) ان كون الحاكم ناظراً الى شرح الفير وتفسيره بما هو المراد من لفظه واقعاً لا بمقدار دلالاته انما يتم اذا كان بلسان اى الشارحة يمثل قوله المراد من العلماء هو المدلول او غير الفساق منهم (اذ حينئذ) يسرى اجماله الى المحكوم (واما) لو كان بلسان نفي الموضوع او الحكم عن بعض افراده ، كما هو الغالب فيما بايدنا من الادلة (فلا يكون) النظر منه الى مدلول المحكوم الا بمقدار ارائته ودلالته (وعليه) فعند اجماله لا تكون حكومته الا بالنسبة الى المقدار المعلوم دلالاته عليه (ولازمه) الرجوع في مقدار اجماله الى ظهور دليل المحكوم ، كما في الخاص المنفصل المجلد المردد بين الاقل والاكثر فتأمل (ثم ان) ما ذكرناه من تقديم الحاكم على المحكوم ولو كان اضعف دلالة منه (انما يكون) اذا لم يزاوجه دليل المحكوم في اصل نظره (والا) ففيما زواجه المحكوم في نظره يعامل معها من تلك الجهة معاملة سائر المتعارضين ، (كما لو كان) مفاد دليل المحكوم وجوب اكرام العلماء وحرمة لعنهم ، وكان مفاد الحاكم عدم كون النحويين من العلماء (فانه) بالنسبة الى حرمة اللعن ولو من جهة انفراس الذهن بعدم جواز لعن المؤمن يزاوجه دليل حرمة اللعن في نظره ، فيوجب صرف نظره الى حيث الاكرام (ولكن) ذلك في الحقيقة خارج عن مفروض الكلام من تقديم الحاكم بما هو حاكم على المحكوم ، لرجوعه الى نفي نظره الذي هو مقوم حكومته بالنسبة الى حيث حرمة اللعن .

الامر الرابع  ان موارد الجمع المصطلح العرفي وان كانت داخله في موضوع التعارض على احد المعنيين في شرح التعارض ، لصدق تنافي المدلولين في مثل العام والخاص والمطلق والمقيد والظاهر والاطهر المتنافيين بالايجاب والسلب بحسب

مالكل منها في نفسه من الظهور النوعي في المعنى المراد (ولكن) لا شبهة في خروجها عن حكمه (لان) التعارض الذي هو موضوع الاحكام الخاصة من الترجيح والتساقط والتخير، أما هو فيما يتحير العرف في التوفيق بين الظهورين (ولا تحير) للعرف في التوفيق بين مثل العام والخاص والمطلق والمقيد ونحوها من الظهورين المنفصلين الذين يصلح احدهما المعين للقرينية على التصرف في الآخر (نعم) حيث ان هذا الجمع لا يكون الا بين الظاهر والاطهر، يعتبر فيه بقاء مقدار من الدلالة للظاهر بعد تقديم الاظهر عليه ليكون هو المصحح للتعبد بسنده والجمع بين الظهورين (والا) في فرض اقتضاء تقديم الاظهر طرح ظهوره رأساً لا يشمله دليل التعبد بالسند فيخرج عن موضوع هذا الجمع، كما اشرنا اليه فينتهي الامر فيها الى اعمال قواعد التعارض من التساقط او الترجيح او التخير (كما ان) موضوع البحث في هذا الجمع إنما هو في الكلامين الصادرين من شخص واحد او الشخصين هما بمنزلة شخص واحد، كالاخبار الصادرة بمضها عن امام وبعضها عن امام آخر (والا) في غيره كالبينتين المتعارضتين ونحوها (لا يجرى) هذا الجمع، لعدم الدليل على الجمع بينهما بحمل الظاهر منها على الاظهر، بل لا بد فيها من الحكم بالتساقط الا اذا كان هناك دليل خارجي على الترجيح من بعض الجهات (ومن هذا) البيان ظهر اعتبار امر آخر في الجمع بين الاخبار وهو احتمال صدور كلا الخبرين عن الامام (ع) بمعنى عدم العلم بكذب احد الراويين في حكاية صدور الخبر عن الامام (ع)، ولو لاشتباهه في نقله عنه (والا) في فرض اليقين بعدم صدور احد الخبرين عن الامام (ع) لا ينتهي الامر الى التعارض بين الداليتين فأرغماً عن سندهما كى تجرى قاعدة الجمع المزبور (لان) اصالة التعبد بالسند في كل منها حينئذ تقتضى بالالتزام عدم صدور الآخر من الامام، ولازمه في التعبد بدلالته ايضاً، ومعه لا ينتهي الامر الى التعارض بين الداليتين (وبعبارة اخرى) المدار في هذا الجمع إنما هو على التصرف في كلام امام ورد على خلافه اظهر من الامام (وهذا) يقطع تفصيلاً بعدمه (لانه) على تقدير كون الصادر هو الاظهر، فلا ظاهر في

قباله حتى يقتضى الاظهر التصرف فيه (وعلى تقدير) كون الصادر هو الظاهر، فلا اظهر في قبالة (ومرجع) ذلك الى العلم بعدم صدور ظاهر من الامام (ع) يجب التصرف فيه بحمله على الاظهر، اما لعدم صدور الظاهر نفسه، واما لعدم صدور اظهر على خلافه (وحيثئذ) فبعد خروج هذا الفرع عن موضوع الجمع بين الدالتين ينتهى الامر فيها الى التساقت اذا لم يمكن الاحتياط بالجمع بينها في مقام العمل كما لو كان مفاد العام وجوب اكرام العلماء، وكان مفاد الخاص حرمة اكرام النحويين من العلماء وميأى مزيد توضيح لذلك عند تأسيس الاصل في المتعارضين انشاء الله .

(وكيف كان) فموضوع الجمع الدلالي انما يكون في مورد ساعد عليه العرف في التوفيق بين الظهورين، وهو كما عرفت لا يمكن الابين النص، او الاظهر والظاهر (لا في الظاهرين) كالعامين من وجه ونحوه اذا تساويا في الظهور، لعدم الدليل بعد عدم مساعدة العرف عليه (وعليه) فما يظفر من بعض الكلمات من وجوب الجمع بين الدليلين ولزوم تقديم الترجيح الدلالي مها امكن على الترجيح السندي والتخير، محمول على الامكان العرفي (والا) فلا دليل عليه (مضافاً) الى ما يلزمه من سد باب الترجيح بالمرة (لانه) مامن خبرين متعارضين الا ويمكن الجمع بينها عقلاً ببعض جهات الحمل والتأويل حتى في مثل قوله يجب اكرام زيد ويحرم اكرام زيد (وهو كما ترى) يستتبع تأسيس فقه جديد (ثم ان الارتكاز) العرفي في الجمع بين الظهورين المنفصلين في مثل العام والخاص ونحوه بعد ما لم يمكن بمثابة يوجب كون المراد الواقعي من العام والمطلق هو الخاص والمقيد، بل يحتمل مع ذلك كون المراد الجدى منها على طبق ظهورهما في العموم والاطلاق، وان وجب رفع اليد عن ظهورها بمقتضى النص والاظهر (يقع الكلام) في وجه تقديم النص او الاظهر على الظاهر في مثل العام والخاص من انه بمناسط الورد، او الحكومة، أو بمناسط الاخذ باقوى الظهورين والحجتين من جهة الاهمية، نظير المتزاحمين .

(ومورد) الكلام انما يكون فيما عدى الخاص القطعى السند والدلالة كالنص الكتابي، او المتواتر المحفوف بالقرائن القطعية (والا) فيقطع بعدم كون العموم

مرادا من ظهور العام فيقطع بخروجه عن موضوع دليل الاعتبار للجزم بعدم صلاحيته عقلا للطريقة واعمال التبعد فيه ( بل عليه ) يكون خروجه من باب التخصص دون الورود ( ثم ان ) مبنى الوجوه المتقدمة ، هو الخلاف المعروف في اصالة الظهور ، من حيث تقييد موضوع الحجية بعدم قيام الحجة على وجود الاقوى ، على الخلاف او بعدم العلم به ، او بعدم وجوده واقعا ، ( وعدم ) تقييده بشيء من ذلك ( فانه ) على الاول يكون دليل الخاص ولو كان ظنياً وارداً على اصالة الظهور في العام ، لان التبعد بسنده حجة على وجود الاقوى وبيان على التخصص ، فيرتفع به موضوع الحجية في العام حقيقة لا حكماً وتعبداً ( من غير ) فرق بين الوجين في اعتبار اصالة الظهور من كونه بمناط الظهور والكشف النوعي عن المراد ، او لاجل اصالة عدم القرينة ( فانه مهما ) كان التعليق على عدم قيام الحجة على وجود الاقوى على الخلاف ، فلا يحيص من الورود ، ولا مجال في هذا الفرض لتقريب الحكومة في تقديم دليل الخاص ( واما ) على فرض كون التعليق على عدم العلم بوجود الاقوى او عدم وجوده واقعاً ( يكون ) دليل الخاص حاكماً وارداً ( لان ) دليل التبعد بسند الخاص باعتبار تكمله لتنظيم الكشف ونفي احتمال عدم صدوره ، مثبت لوجود الاقوى ظاهراً ، ولعلم التبعدي بصدوره عن المعصوم ( ع ) ( فيكون ) واقعاً لموضوع اصالة الظهور في العام تعبداً وتزيبلاً لا حقيقة ( من غير فرق ) في هذه الجهة بين فرضي التعليق ( غاية الامر ) ان الحكومة في الفرض الاول من باب حكومة ادلة الاحكام الظاهرية على مثلها ، نظير حكومة الاستصحاب على مثل دليل الحلية والطهارة وحديث الرفع والحجب حيث كان الحاكم والمحكوم في مرتبة واحدة وهي في مرتبة الشك في وجود الاظهر ، فكان الحاكم بتكفله لنفي الشك عن وجود الاظهر ناظر الى تضييق دائرة اصالة الظهور في العام والظاهر في مرحلة الثبوت فتأمل ( وفي الفرض ) الثاني تكون الحكومة فيه من قبيل حكومة ادلة الاحكام الظاهرية على الاحكام الواقعية ( حيث ) ان التبعد بالظهور من جهة تعليقه بعدم وجود الاظهر واقعاً ، يكون من قبيل الحكم الواقعي بالاضافة الى التبعد بالسند في الاظهر فيكون التبعد بالسند في الاظهر بتكفله

لائبات وجوده ناظرا الى توسعة موضوع التعمد بالظهور وتضييقه في مرحلة الظاهر وعند الشك في وجود الاظهر وان لم يوجب تضييقاً فيه واقصا (من غير) فرق في ذلك ايضا بين الوجبين في اعتبار اصالة الظهور، ولا بين كون الخاص الظني السند قطعي الدلالة او ظني الدلالة (فعلي) كل تقدير في فرض كون الاطالة والتعليق على عدم العلم بوجود الاقوى او عدم وجوده واقصاً، لا محيص من الحكومة، ولا وجه لتقريب الورود (نعم) لو كان الخاص قطعياً من جهة السند وظنياً من جهة الدلالة، كالمتواتر الظاهر في المؤدى، يكون تقديمه على جميع فروض التعليق بمناط الورود ولا مجال للحكومة للقطع الوجداني بوجود ما هو الاقوى ظهوراً من ظهور العام ووروده عن المعصوم (ع).

(وبما ذكرناه) اتضح فساد ما عن بعض الاعاظم قده من ابتناء التفصيل في المقام حكومة ووروداً على الوجبين في اعتبار اصالة الظهور: بقوله ان بنينا على كون الوجه فيها اصالة عدم القرينة يكون الخاص حاكماً على العام (وان بنينا) على كون الوجه فيها الظن النوعي يكون الخاص وارداً عليه حتى انه جعل هذه الجهة منشئاً لترديد الشيخ قده في الحكومة والورود (وجه الفساد) يظهر مما عرفت من عدم الفرق حكومة ووروداً بين الوجبين في اعتبار اصالة الظهور (فان المناط) كله في ورود الخاص او حكومته على ملاحظة المعلق عليه (فان كان) التعليق في اصالة الظهور على عدم قيام الحجة على وجود الخاص والاظهر يكون دليل الخاص ولو كان ظنياً وارداً على اصالة الظهور في العام لا حاكماً: قلنا ان الوجه في اعتبارها الظن النوعي الكاشف عن المراد، او اصالة عدم القرينة، فانه على كل من الوجبين في فرض التعليق بذلك يكون دليل الخاص حجة على ورود الاقوى على التخصيص، فيرتفع موضوع اصالة الظهور حقيقة (وان كان) التعليق على عدم العلم بورود الخاص، او عدم وروده واقصاً، يكون دليل الخاص حاكماً عليه لا وارداً كما ذكرناه: قلنا ان الوجه في اعتبار اصالة الظهور هو اصالة عدم القرينة، او الظهور النوعي (واما) ترديد الشيخ قده في الورود والحكومة في المقام، فليس منشئاً

اختلاف الوجهين في اعتبار اصاله الظهور ( بل المنشأ ) فيه اختلاف فروض التعليق من كونه ، قارة على عدم الحجة على التخصيص ، واخرى على عدم ورود التخصيص واقما ، وثالثة على عدم العلم بوروده ( كما انقذح ) بما ذكرناه فساد ما التزم به في المقام على ما في تقرير بعض تلامذته من القول بوجود الاخذ بالخاص وتخصيص العام به مطلقا ولو كان ظهوره اضعف من ظهور العام مستدلا بان اصاله الظهور في الخاص تكون حاكمة على اصاله الظهور في طرف العام ، لكونه بمنزلة القرينة على التصرف في العام فيقدم على العام ولو كان اضعف ظهوراً منه ، كما يقدم ظهور يرمي في الرمي بالنبل على ظهور اسد في الحيوان المفترس في قوله رأيت اسداً يرمى ، مع كون ظهور الاسد في الحيوان المفترس اقوى من ظهور يرمي في رمي النبل ، لكونه بالوضع ، وذلك بالاطلاق ( اذ فيه ) ما لا يخفى فانه لم يرد تقديم الخاص بما هو خاص على العام بهذا العنوان في دليل لفظي حتى تمسك باطلاقه ( وانما العمدة ) في الباب هي السيرة العرفية وبناء العقلاء على الاخذ بالخاص وتخصيص العام به ( والمتيقن ) من بنائهم على ذلك انما هو في مورد يكون الخاص اقوى ظهوراً من العام ، كما هو الغالب في التخصيصات ( واما ) في غيره فلم يعلم بنائهم على الاخذ بالخاص كي يستكشف منه عن تقييد بنائهم على العمل بالعام بعدم ورود مطلق الخاص في قبالة ( كما ان ) بناء الاصحاب على تقديم الخاص انما هو من جهة اقوائية ظهور الخاص من العام ( والا ) فلو فرض في مورد يكون العام بملاحظة بعض الخصوصيات اقوى ظهوراً من الخاص يـكـوـن الامر بالعكس فيقدم على الخاص ويجرى عليه حكم القرينة على التصرف في الخاص ( واما التعليل ) الذي افاده لتقديم الخاص بما هو خاص وحكومته ، من كونه بمنزلة القرينة على التصرف في العام ( فعليل جدا ) : فان كون الخاص بما هو خاص بمنزلة القرينة على التصرف في العام ، مبنى على كونه ناظرا بمفاده الى شرح مدلول العام ، وهو كما ترى لا يكون الا من شؤن الحاكم ( والا فشان ) التخصيص كما اعترف به هو قد لا يكون الا اثبات حكم آخر مضاد او مناقض لحكم العام في بعض افراده بلاسوقه للقرينية على شرح مدلول العام

(ومثله) لا يكون الا معارضا مع العام ، لا قرينة على التصرف فيه ( وعليه ) فلا بد من الترجيح بالاقوائية واجراء حكم القرينة على الاقوى منها بلا كونه قرينة حقيقة ( فاجراء ) حكم القرينة حينئذ على الخاص لا يكون الا باقوائية دلالته ، والافع تساويها في الدلالة بالنسبة الى الجهة المشتركة يعامل معها معاملة المتعارضين ( ومع ) اقوائية دلالة العام على المورد ولو من جهة ابأنه عن التخصيص يقدم العام عليه ويجرى عليه حكم القرينة على التصرف في الخاص ( فما افاده ) قده في المقام من القول بتقديم الخاص على العام مطلقا ولو كان اضعف ظهورا لا يخلو عن غرابة ( واغرب منه ) استشهاده على صرامه بتقديم ظهور يرى في رمى النبل على ظهور الاسد في الحيوان المفترس مدعيا بان ظهور الاسد في الحيوان المفترس من جهة كونه بالوضع اقوى من ظهور يرمى في رمى النبل ( اذ فيه ) ان مجرد وضعية الدلالة لا يقتضى الاقوائية خصوصا في المثال ( فان ) ظهور يرمى بمقتضى الانصراف والانسباق في رمى النبال غير المناسب للحيوان اقوى بمراتب من ظهور الاسد في الحيوان الخاص ( فكيف ) يصح قياس المثال بالخاص المنفصل عن العام .

( ثم انه ) اورد على جريان تقريب الحكومة بالاضافة الى الادلة اللفظية الثابتة حجيتها ببناء العقلاء بوجوبين ( الاول ) ان حقيقة الحكومة عبارة عن كون احد الدليلين ناظراً بمدلوله اللفظي الى تفسير مدلول الآخر وشرح المراد منه ( وهذا العنوان ) مختص بالادلة اللفظية ، ولا معنى لجريانه في البيات التي تكون من مقولة المعنى ( الثاني ) ان في ظرف وجود الاظهر ان كان البناء الفعلي من العقلاء على العمل بالعام الظاهر ، فيستحيل مع وجود هذا البناء بناء آخر منهم على الاخذ بسند الاظهر ( وان كان ) البناء على الاخذ بالاظهر وتخصيص العام به عند المعارضه ، فلا يكون ذلك الا من جهة ان بنائهم على العمل بالظاهر كان معلقا على عدم التعبد بالاظهر ( ولازم ) ذلك هو كون التعبد بالاظهر وارادا على التعبد بظهور الظاهر ، لا حاكما عليه ، لوضوح ارتفاعه بمثله حقيقة لا حكما ( فعلى

كل حال ) لا يتصور للعرف وجود بنائين فعليين عموماً وخصوصاً يكون احد البنائين رافعاً للآخر حكماً ، كما هو قضية الحكومة ( وانما المتصور ) دائماً بناء فعلى واحد ، اما على العمل بالظاهر عند عدم الاظهر ، واما على الاخذ بالاطهر عند وجوده وتخصيص العام به ( ولكن يندفع ) الاشكال الاول بانه انما يتم بناء على الحكومة بمعنى الشرح والتفسير ، وهو كون احد الدليلين شارحاً لفظياً لمدلول الآخر ، اذ حينئذ لا مجال لاطلاقها على الادلة اللبية التي لا يكون فيها لفظ كما في المقام ( واما ) على ما ذكرنا سابقاً من الضابط فيها بكونها متقومة بصرف نظر احد الدليلين الى مفاد الآخر بتوسعة او تضيق ولو بما هو امر واقعي ، فلا قصور في تصويره في البيات ( اذ لا فرق ) على هذا الضابط بين الادلة اللفظية واللبية ( واما الاشكال ) الثاني ( فيمكن دفعه ) ايضاً بان بناء العقلاء على العمل بالظاهر اذا كان معلقاً على عدم ورود اظهر على خلافه من الشارع واقماً ، فلا جرم يكون بنائهم على التعمد بسند الاظهر ناظراً الى توسعة البناء الآخر او تضيقه في مرحلة الظاهر تعبداً لا حقيقة ، وليس هذا الا الحكومة ( وما افيد ) من التعافي بين البنائين حينئذ ( مدفوع ) بانه كذلك اذا كان البنائان عرضيين ( واما ) اذا كانا طوليين وفي مرتبتين فلا تنافي بينهما ( وتوضيح ذلك ) هو ان موضوع التعمد بالظاهر بعد ان يكون مقيداً بعدم ورود اظهر على خلافه من الشارع واقماً ، يكون التعمد بالظاهر باعتبار قيد موضوعه من قبيل الحكم الواقعي بالاضافة الى التعمد بسند الاظهر ، ويكون التعمد بسند الاظهر في رتبة متأخرة عن الشك في ورود الاظهر واقماً من الشارع ، وبذلك يكون البنائان في مرتبتين بحيث لا يشمل فعلية كل واحد لمرتبة الآخر ، نظير الحكم الواقعي والظاهري غير المتنافيين باختلاف مرتبتها ( غاية ) الامر يكون العمل الفعلي على طبق البناء الظاهري على وجود الاظهر ووروده من الشارع ( ولكن ) لا بعنوان عدم ثبوت موضوع البناء الواقعي حقيقة ، بل بعنوان عدم ثبوته تعبداً وتزويلاً ، كما هو الشأن في جميع موارد حكومة الادلة الاحكام الظاهرية على الاحكام

الواقعية الراجعة الى توسعه الواقعيات او تضييقها في مرحلة الظاهر ( واما توهم ) ان بناء العرف والمقلاء على شيء ليس الا عبارة عن معاملتهم ( فاذا كان ) عملهم الفعلي في المقام على طبق الاظهر ، يلزمه عدم معاملتهم فعلا على طبق الظاهر ، ولازمه هو تعليق البناء على العمل على طبق الظاهر على عدم البناء على طبق الاظهر ، فيلزم ارتفاع البناء على طبق الظهور حقيقة لا حكماً وتعبداً ( فمدفوع ) بمنع كون بناء العرف والمقلاء عبارة عن صرف عملهم ( بل العمل ) انما يكون مترتباً على بنائهم لكونه في الحقيقة اطاعة وامثالاً لبنائهم ( وبالجملة ) نقول ان نسبة العمل الى بنائهم انما هو كنسبة الوفاء بندورهم وعبودهم في كونه اطاعة وفي مرتبة متأخرة عن بنائهم ( وعليه ) فلا بأس بالاتزام بينائين طوليين للمقلاء من حيث الواقعية والظاهريّة مع الاتزام بكون عملهم الفعلي على طبق الاظهر بمناط الحكومة بعبارة كونه هو الواقع الراجع الى توسعة البناء الآخر او تضييقه في مرحلة الظاهر حكماً وتزيلاً ، لا حقيقة ( نعم ) في فرض تقيد موضوع التعبد بالظهور بعدم العلم بورود اظهر من الشارع على خلافه يتجه الاشكال المزبور على تقريب حكومة مسند الاظهر على الظاهر ولا يجديده مجرد كون التعبد بسنده ناظراً الى الغاء احتمال الخلاف وتتميم كشفه ( لان ) مقتضى التقييد المزبور هو كون البنائين في مرتبة واحدة وهي مرتبة الشك في وجود الاظهر ، ولازمه تحقق المضادة ، بين البنائين ، ومع تضادها وجودا لا وجود للبناء على طبق الظاهر مع البناء الفعلي منهم على الاخذ بسند الاظهر والعمل على طبقه حتى يصلح لرفعه تزيلاً لا حقيقة ، كما هو ظاهر .

( ثم ان ذلك ) كله في فرض الاتزام بتقييد موضوع التعبد بالظهور باحد الوجوه المتقدمة ( واما في فرض ) عدم تقييده بشيء كما هو المختار فلا سبيل الى تقديم الاظهر بمناط الورود ، ولا بمناط الحكومة بالتقريب المتقدم ، لعدم ترتب شرعي حينئذ للتعبد بالظهور على عدم وجود الاظهر حتى يصلح التزليل المستعاد من التعبد بسند الاظهر لان يكون ناظراً اليه شرعاً ( بل الوجه ) في تقديم الاظهر على هذا المبني ينحصر بكونه بمناط الاخذ باقوى الملاكين وتقديمه على اضعفها ،

كما في جميع ابواب المزاحمات ( فان المقتضى ) المؤثر في نقوس العقلاء للاخذ بالكلام الصادر من المتكلم للاستطراق به الى الواقع ، انما هو ظهوره وكشفه النوعي عن المراد الجدي واراتته لمتعلق الارادة الواقية ( وحيث ) ان هذا الملاك يوجد في الاظهر على نحو اقوى من الظاهر ، فلا جرم يكون مورد التزام مندرجاً في صغرى باب التزام الذي حكمه هو الاخذ باقوى الملاكين والمقتضين ، فيجب الاخذ بالاظهر ، لا قوائية كشفه من الظاهر ، كما هو ذلك في جميع موارد التزام الملاكين والمقتضين ، حيث يكون التأثير الفعلي للاقوى ملاكاً منها ( هذا ) اذا كان الاظهر قطعي السند ( واما ) اذا كان ظنياً ( فللازم ) التزام المزبور وان كان هو الاخذ بالظاهر عند الشك في وجود الاظهر وصدوره من الشارع ، لحكم العقل في باب التزام بلزوم الاخذ بالمهم مع الشك في وجود التزام الاهم بمناسط الاشتغال في مطلق الشك في القدرة ( ولكن ) موضوع حكم العقل بذلك لما كان معلقاً على عدم الحجة على وجود الاهم ، فلا محالة يكون دليل التعبد بسند الاظهر رافعاً لموضوع حكم العقل ، حيث يكون بياناً وحجة على وجود الاظهر وصدوره من الشارع ، فيكون وارداً على هذا الحكم العقلي حقيقة ، وعلى التعبد بالظاهر عناية ، بلحاط ملازمة ارتفاع حكم العقل بالاخذ بالظاهر لتحقق البناء على طبق الاظهر ، كما هو ذلك في كل مورد قام الدليل على وجود التزام الاهم ( ففي الحقيقة ) يكون ذلك نحو تقرب لورود اصالة السند في الاظهر على اصالة الظهور في الظاهر ، ولكن لا بالورود بالمعنى المتقدم في فرض اناطة موضوع التعبد بالظهور بعدم الحجة على وجود الاظهر ( فان اصالة ) السند في الاظهر على التقريب السابق رافع للتعبد بالظاهر حقيقة لارتفاعه بارتفاع موضوعه ( بخلاف ) ما ذكرنا من التقريب ( فان ) المرتفع حقيقة ليس هو البناء على التعبد بالظهور واقماً لكونه وجوداً وعندما تابع قيام الاظهر على خلافه واقماً وعدم قيامه ، وانما المرتفع هو حكم العقل بمقتضى الاشتغال بالاخذ بالظاهر عند الشك في وجود الاظهر والمزاحم الاقوى ، غاية الامر ارتفاعه يلازم للبناء الفعلي على طبق

الاظهر ظاهرا (هذا كله) فيما قيل او يمكن ان يقال في وجه تقديم الاظهر على الظاهر ثبوتا (واما) تشخيص الاظهر وتمييز الاقوائية في الظهور اثباتا ، فلا يدخل تحت ضابط كلي ، وانما هو موكول الى نظر العرف ( وحيث ) انه يختلف ذلك باختلاف الموارد من حيث اقتران الكلام بالقرائن الشخصية الحافة الخارجة عن تحت الضبط وعدم اقترانه بها ، فلا بد للفقيه من اتماق النفس في تشخيص اقوائية احد الظهورين كتشخيص اصل الظهور من ملاحظة الخصوصيات المكتشفة بالكلام من القرائن الحالية او المقالية ، ومناسبات الحكم والموضوع ، بل وخصوصيات المتكلم والمخاطب ونحوها من الامور الموجبة لصيرورة احد الكلامين باقترانها به بمثابة من الظهور توجب عرفاً قرب التصرف في الآخر ، لا مجرد كون التصرف في احدهما بعد من الآخر (ويمكن) جعل الضابط فيه ، بفرض كون الجميع في كلام واحد ، ولحاظ ان ايها في هذا الفرض يكون موجبا لقب ظهور الآخر ، فكل ما يكون منشئا لقب ظهور الآخر فهو الاقوى ، هذا بالنسبة الى شخص المتعارضين .

(واما) بالنسبة الى نوعها ( فقد ذكروا ) امورا في ضابط الاقوائية والترجيح ( منها ) ما اذا تعارض العام الاصولي مع الاطلاق الشمولي ، ودار الامر بين تخصيص العام او تقييد المطلق ، كما لو قال اكرم العالم ولا تكرم الفاسق ( فانه ) بعد تعارضها في مادة الاجتماع يدور الامر بين تقييد قوله اكرم العالم بغير الفاسق وبين تخصيص قوله لا تكرم الفاسق بما عدى العالم ( حيث ) قيل بان شمول العام الاصولي لمورد الاجتماع اظهر من شمول المطلق له ( لان شمول ) الاول لمادة الاجتماع يكون بالوضع وشمول الثاني له يكون بالاطلاق ومقدمات الحكمة التي من جملتها عدم ورود ما يصلح ان يكون بيانا للتقييد ، والعام الاصولي يصلح لذلك ، فلا تتم معه مقدمات الحكمة في المطلق الشمولي ، فيقدم العام الاصولي عليه ويقيد به المطلق بما عدى مورد الاجتماع ( وبتقريب ) آخر ان ظهور العام الاصولي من جهة كونه بالوضع ظهور تنجيزي ، وظهور المطلق في الاطلاق ظهور تمليلي على تامة مقدمات الحكمة التي من جملتها عدم ورود ما يصلح ان يكون بيانا على التقييد،

وبعد صلاحية العام الاصولي لذلك لا ظهور للمطلق في الاطلاق في مقابل العام الاصولي حتى يدور الامر بين الاخذ بالمطلق او العام (ولكن) فيه انه يتجسه ذلك اذا كان اساس مقدمات الحكمة على كون المتكلم في مقام بيان مرامه بمطلق كلامه ولو منفصلا عن كلامه الملقى الى المخاطب في مجلس التخاطب (اذ حينئذ) يكون لعدم القرينة على التقييد ولو في كلام آخر منفصل دخل في ظهور المطلق في الاطلاق، فيشجعه معه اخذ النتيجة المزبورة في المقام لصلاحية العام المزبور للبيان على التقييد (واما) اذا كان اساس المقدمات على كون المتكلم في مقام بيان تمام مرامه بخصوص الكلام الذي وقع به التخاطب، لابه وبكلام آخر منفصل عنه ولو بمدسنيين، كما عليه بناء العرف والعقلاء في محاوراتهم (فلا محالة) عند عدم نصب البيان على التقييد متصلا بكلامه الملقى الى المخاطب في مجلس التخاطب، ينعقد الظهور الاطلاقي للمطلق وتحقق الدلالة التصديقية النوعية التي عليها مدار الحجية في باب الالفاظ (ولازم) ذلك مع احراز المقدمات جزماً هو طرح ظهور القيد الوارد في كلام آخر منفصل للجزم بخلافه، ومع احرازها بالاصل وظاهر حال المتكلم في كونه بصد تمام مرامه بتمام لفظه الملقى الى المخاطب هو وقوع المزاخمة بين ظهور كلامه في الاطلاق وظهور كلامه المنفصل في التقييد (وفي مثله) لا بد من الترجيح بالاقوائية، بلا ورود احدهما على الآخر (ولا يكفي) حينئذ في رفع اليد عن الاطلاق مجرد وضعية الدلالة فيما دل على التقييد (لان) مجرد وضعية الدلالة لا يكون منشئاً للاقوائية كما هو ظاهر (وحيث) ان بناء العرف والعقلاء في محاوراتهم على الاخذ بالاطلاق في الكلام الصادر من المتكلم عند عدم نصب البيان على التقييد متصلا بالكلام الملقى الى المخاطب في مقام الافادة والاستفادة (فلا محيص) عند التزاحم في مادة الاجتماع من الاخذ باقوى الظهورين والعمل على طبقه من تخصيص العام او تقييد المطلق على قواعد الاظهر والظاهر.

(وبما ذكرنا) اتضح الحال فيما لو دار الامر بين تقييد الاطلاق البدلي،

وتخصيص العام الاصولي كقوله اكرم عالماً، وقوله لا تكرم الفساق (فانه) قيل

فيه ايضا بتقديم تقييد الاطلاق البدلي على تخصيص العام الاصولي بعين ما تقدم بيانه في فرض الدوران بين العام الاصولي ، والاطلاق الشمولي ( بل قيل ) ان الامر في تقديم تقييد الاطلاق البدلي اوضح من تقديم التقييد في الاطلاق الشمولي ( بتقريب ) ان المطلوب في الاطلاق البدلي انما هو صرف الوجود ، ومثله لا يصلح لان يعارض العام الاصولي الذي يكون المطلوب فيه هو الوجود الساري ( لان ) الاول انما يقتضي الاجتزاء باى واحد من الافراد اذا كانت متساوية الاقدام ولم يكن في البين ، ما يقتضي المنع عن بعض الافراد ( والعام الاصولي ) باعتبار شموله لجميع الافراد واقتضائه حرمة اكرام كل فرد من افراد الفساق يقتضي خروج العالم الفاسق في مادة الاجتماع من دائرة الاطلاق البدلي ( وفيه ما تقدم ) من ابتناؤه على كون عدم البيان الذي هو اساس مقدمات الحكمة هو مطلق عدم البيان ولو في كلام آخر منفصل ( والا ) فعلى فرض كون المدار على عدم البيان في مقام التخاطب كما اوضحناه لا مطلقا ولو بعد حين ( فلا جرم ) بعدم نصب القرينة على التقييد مادام التخاطب يستقر الظهور الاطلاقي ، ( ومعه ) لا محيص في تقديم احدها على الآخر في مادة الاجتماع من الاقوائية في الظهور والدلالة من غير فرق بين ان يكون ورود العام قبل المطلق او مقارنا له او متأخراً عنه ( وهذا ) هو الذي اختاره المحقق الخراساني قده ( وما افاده ) في فوائده من لزوم جمع كلمات الأئمة ( ع ) المتفرقة في الزمان وفرض ورودها في زمان واحد والاخذ بما هو المتحصل منها على فرض الاجتماع ، لا ينافي ذلك ( فان المقصود ) من ذلك انما هو بيان تشخيص الاظرية الموجبة للجمع ، كما اشرنا اليه آتفاً قبل عدم صلاحية مجرد ابعدية التصرف فيه من غيره ، فلا تنافي بين ما افاده في المقام من انعقاد الظهور الاطلاقي للمطلق عند عدم نصب القرينة على التقييد متصلاً بالكلام مادام التخاطب ، وبين ما افاده في فوائده حتى يشكل عليه كما هو ظاهر .

( ومنها ) ما اذا تعارض الاطلاق البدلي مع الاطلاق الشمولي ، ودار الامر بين تقييد الاطلاق البدلي او الشمولي ، كقوله اكرم عالماً ، ولا تكرم الفاسق

( حيث ) قيل بتقديم الاول على الثاني بالتقريب المتقدم في تعارض الاطلاق البدلي مع العام الاصولي ( ويرد عليه ) ما تقدم من استقرار الظهور الاطلاقي لكل واحد منها عند عدم اتصال الكلام الذي وقع به التخاطب بما يصلح لتقييده ( ومجرد ) كون احد الاطلاقين شمولياً غير موجب لخروج الافراد في الاطلاق البدلي عن كونها متساوية الاقدام في مقام الاطاعة ( لان ) ذلك انما يتم في المتصلات في كلام واحد ( والا ) ففي المنفصلات لا بد في الترجيح من لحاظ الجهات الموجبة لظهيرية احد الاطلاقين واقوابئته ( ومنها ) ما اذا تعارض بعض جمل ذوات المفهوم مع بعض آخر ( كتعارض ) مفهوم الغاية مع مفهوم الشرط في مثل قوله يجب الامساك الى الليل ، وقوله ان جائك زيد فلا يجب الامساك في الليل ( فان ) مفهوم الغاية تقتضي عدم وجوب الامساك في الليل ، ومفهوم الشرط يقتضي وجوبه في الليل ( وكتعارض ) مفهوم الشرط مع مفهوم الوصف بناء على كون القضية الوصفية ذات مفهوم ( حيث ) قيل في الاول بتقديم مفهوم الشرط ( لان ) نبوت المفهوم للقضية الشرطية بالاطلاق ومقدمات الحكمة ، بخلاف القضية الغائية ، فان دلالتها على انقضاء حكم ما قبل الغاية عما بعدها تكون بالوضع ( وفي الثاني ) بتقديم ظهور مفهوم الشرط على مفهوم الوصف ، لسكون القضية الشرطية اظهر في المفهوم من القضية الوصفية ( ويرد ) على الاول ما ذكرناه من ان المدار في عدم البيان المقوم للاطلاق انما هو على عدمه المتصل بالكلام الذي وقع به تخاطب المتكلم في مجلس التخاطب ، لا على عدمه مطلقاً ولو منفصلاً عنه ( فلا مجال ) لهذا الكلام في المنفصلين ، بل لا بد فيها عند الترجيح من لحاظ الجهات الموجبة لظهيرية احدهما على الآخر ( وعلى الثاني ) بان الحكم باظهيرية الجملة الشرطية في المفهوم من القضية الوصفية بنحو الموجبة الكلية ، غير تام ، لاختلافه باختلاف المقامات والخصوصيات المكتنفة بالكلام ومناسبات الحكم والموضوع ونحوها ، فانه بملاحظة هذه الجهات قد تكون القضية الوصفية اظهر في المفهوم من القضية الشرطية ، وقد تكون ظهورها في المفهوم متكافئين فيتعارضان .

(ومنها) ما اذا دار الامر بين التخصيص والنسخ ( حيث قيل ) بتقديم التخصيص على النسخ، لكثرة الاول وشيوعه ، وقلة الثاني وندرته ( وقيل ) بتقديم الثاني ( وقيل الخوض ) في تنقيح المرام ينفى التعرض لبيان الشقوق المتصورة للعام والخاص المتخالفين ناسخاً ومخصصاً ومنسوخاً ( فنقول ) اذا ورد عام وخاص متخالفان ( فاما ) ان يكونا متقارنين ، واما ان يكونا متعاقبين ( وعلى الثاني ) فالمتقدم منها ، اما ان يكون هو العام ، واما ان يكون هو الخاص ( وعلى التقديرين ) فالخاص او العام المتأخر ( اما ) ان يكون وروده قبل وقت العمل بالمتقدم ( واما ) يكون وروده بعد وقت العمل به ( والظاهر ) ان في جميع هذه الفروض يتأني الدوران المزبور بين النسخ والتخصيص ( فان في فرض ) تأخر العام عن الخاص كما يحتمل كون الخاص المتقدم مخصصاً للعام المتأخر ( كذلك ) يحتمل كونه منسوخاً بالعام ( كما ان ) في فرض تأخر الخاص عن العام يتصور احتمال المخصصة والناسخية للخاص المتأخر ( من غير فرق ) بين ان يكون ورود الخاص قبل حضور وقت العمل بالعام او بعده ( وهكذا ) في فرض ورودها متقارنين ، حيث يتصور احتمال المخصصة والناسخية بل المنسوخية للخاص .

( ولكن ) الذي يظهر من جماعة هو التفصيل بين الشقوق المذكورة للعام والخاص من حيث الناسخية تارة والمخصصة ، اخرى ، والقابلية للامرین فالثمة ( حيث ) انهم اعتبروا ( في التخصيص ) ورود الخاص قبل حضور وقت العمل بالعام لا بعده معللين ذلك بقبح تأخير البيان عن وقت الحاجة ( وفي النسخ ) وروده بعد وقت العمل بالعام ( لان ) النسخ رفع للحكم الثابت الفعلي من جميع الجهات ، فلا يكفي فيه مجرد فرضية الحكم ولو بفرض موضوعه مالم يصل الى مرحلة الفعلية ، فقبل وقت العمل بالعام لا يكون الحكم الا فرضياً ( فعلى هذا الضابط ) يكون الخاص المقارن للعام والخاص الوارد بعد العام قبل وقت العمل به مخصصاً محضاً لا ناسخاً ، لعدم حكم فعلي حينئذ للعام كي يقبل النسخ ( وكذا ) في العام الوارد بعد الخاص قبل وقت العمل به ( حيث ) يكون الخاص في هذه الفروض الثلاثة

مخصصاً وبياناً للعام لا ناسخاً ولا منسوخاً ( ويكون ) الخاص الوارد بعد العام وبعد حضور وقت العمل به ناسخاً للعام لا مخصصاً لعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة ( فيختص ) مورد الدوران بين النسخ والتخصيص بما اذا كان الخاص مقدماً على العام ، وكان العام وارداً بعد حضور وقت العمل بالخاص ( اذ في مثله ) كما يحتمل كون الخاص المتقدم مخصصاً للعام المتأخر ( كذلك ) يحتمل كونه منسوخاً للعام ( هذا ) ملخص ما افادوه في المقام من التفصيل بين الصور المذكورة ناسخاً ومنسوخاً ومخصصاً ( وقد عرفت ) ابتنائها ( على مقدمتين ) احديهما قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة ( وثانيتها ) كون النسخ رفعاً للحكم الفعلي الثابت ( ولكن لا يخفى ) ما في المقدمتين .

( اما المقدمة الاولى ) وهي قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة ( ففيه ) ان المراد من الحاجة ان كان حاجة المولى الى الفعل او الى البيان ( فالكبرى ) وان كانت مسامة ، فان التأخير حينئذ قبيح بل مستحيل ، لانه من نقض الغرض المستحيل من الحكيم حتى عند الاشعري ( ولكن ) الصغرى ممنوعة ( اذ يمنع ) تعلق الغرض الجدي من القاء تلك العمومات لبيان المراد الواقعي ( ومجرد ) كونه وقت حاجة المكلف في العمل بالعموم ، لا يقتضي كونه وقتاً لحاجة المولى الى الفعل او الى البيان بل نفس تأخير البيان في المنفصلات دليل على عدم حاجة المولى اليه ( وان كان ) المراد من الحاجة حاجة العبد الى العمل ولو لم يكن وقتاً لحاجة المولى ، فقبحه غير معلوم ، بل معلوم العدم ( بدهاة ) انه لا قبح فيه اذا كان التأخير عن مصلحة اوجبت اخفاء الحكم الواقعي الى زمان ورود المخصص ( فيمكن ) ان تكون المصلحة في القاء الظهور الى المكلف على خلاف المراد الواقعي ليتكلم عليه العبد ويكون حجة له وبياناً الى ان تقتضي المصلحة بيان المراد الجدي ( وبالجملة ) اخفاء المراد الجدي مع القاء الحجة على خلاف الواقع لمصلحة مما لا قبح فيه ( كما يظهر ) ذلك من ملاحظة نصب الطرق غير العامية في الموارد التي يؤدي الى خلاف الواقع ، كما اجبتنا به عن ابن قبة ببعض تقريراته ( وحينئذ ) فكما ان الوظيفة الظاهرية في موارد الطرق المنسوبة المؤدية احياناً الى خلاف الواقعات هو الاخذ بها حجة وبياناً ، وفي غير موارد ما هو

الرجوع الى ما يستقل به العقل من البرائة او الاحتياط ( كذلك ) في المقام ، فقبل ورود البيان على التخصيص يكون المكلف محكوماً بالحكم الظاهري بالعمل على طبق العام الى محيى . البيان على المراد الواقعي بلا ورود محذور فبقح في البين ( والمراد ) من الحكم الظاهري انما يكون هو الحكم المستفاد من اصالة الظهور عند الشك في مطابقة ظهور العام للواقع ، لاما تضمنته العمومات ( فان ) مفاد العمومات ليس الا الحكم الواقعي ، فما في تقرير بعض الاغظم من جعل الحكم الظاهري عبارة عن مفاد العمومات مبنى على المسامحة او طغيان القلم ، والا فبطلانه واضح ( وبما ذكرنا ) ظهر ان مخصصة الخاص للعام لا يتمين بوروده قبل وقت العمل بالعام ، بل كما يصلح للمخصصة في الفرض المزبور يصلح للمخصصة ايضا في فرض وروده بعد وقت العمل بالعام ، فيمكن ان تكون المخصصات للتأخرة الواردة عن الأئمة ( ع ) هي المخصصات حقيقة ، لا انها كاشفات عن اتصال كل عام حين صدوره بمخصمه ( وتوهم ان ) مصلحة الحكم الواقعي الذي هو مفاد المخصصات المنفصلة ان كانت تامة فلا بد من اظهاره والتكليف به من الاول ( وان لم تكن ) تامة ولو بحسب مقتضيات الزمان بان يكون للزمان دخل في الملاك فلا يمكن ثبوت الحكم الواقعي حتى يكون مفاد العام حكماً ظاهرياً ، بل يكون الحكم الواقعي هو مفاد العام الى زمان ورود الخاص ، وفي مثله يكون الخاص المتأخر عن وقت العمل بالعام ناسخاً لا مخصصاً ( مدفوع ) بما ذكرنا من ان مجرد تامة ملاك الحكم الواقعي في المخصصات المنفصلة لا يلزم وجوب اظهاره والتكليف به من الاول ، لا يمكن ان يكون في التأخير مصلحة ولو كانت هي التسهيل على المكلفين في الصدر الاول او جلب رغبتهم في الاطاعة والعبودية او غير ذلك ( فيمكن ) حينئذ ايكال اظهاره الى اوصيائه عليهم السلام مع اعطاء الحجة فملا على خلاف الواقع .

( واما المقدمة الثانية ) ففيها منع كون النسخ عبارة عن رفع الحكم الثابت الفعلي من جمع الجهات ( بل نقول ) انه يكفي في صحته مجرد ثبوت الحكم ولو بمرتبة انفسائه الحاصل بجعل الملازمة بينه وبين شرطه في مقابل عدمه ، كما في الموقنات والمشروطات

قبل تحقق وقتها وشرطها ( فإنه ) كما يصدق على جمل مثله انه ايجاد للحكم كذلك يصدق على رفعه انه نسخ له ، بلا احتياج في صحة رفعه الى فعليته ( ولذلك ) ترى صحة النسخ في الاحكام العرفية في الموقتات والمشروطات قبل وقتها وشرطها في مثل قول المولى لعبده يجب اطعام العلماء في شهر كذا ، او ان جائك عالم فأكرمه ( وقوله ) بمد هنيئة نسخت هذا الحكم ( فاذا كان ) هذا المقدار من الثبوت في الاحكام العرفية كافيًا في صدق الرفع وصحة النسخ ( كذلك ) في الاحكام الشرعية ، فيكتفي في صحة النسخ فيها كونه رفعاً لما هو المنشأ بالانشاء السابق ولو كان ذلك مجرد احداث الملازمة بين الحكم وشرطه ( ثم ان ذلك ) بناء على المشهور من اناطة فعلية الحكم في الواجبات المشروطة بوجود شرائطها خارجاً ، لجعلهم الخطابات الشرعية الطليبية من نسخ القضاة الحقيقية التي يتبع المحمول فيها في الفعلية والفرضية فعلية وجود موضوعه وفرضيته ( واما ) على المختار فيها من اناطة الحكم فيها بفرض وجود الشرط في لحاظ الأمر ولو طريقاً الى الخارج ، لا بوجوده خارجاً كما شرحناه في الجزء الاول من الكتاب في مبحث الواجب المشروط في مقدمة الواجب ، فلا محالة يكون الحكم فعلياً فيها ، غاية منوطاً بفرض وجود الشرط في لحاظه الأمر ( ومع ) فعلية الحكم فيها قبل وجود شرائطها خارجاً ( لا بأس ) بالالتزام بصحة النسخ فيها قبل تحقق شرطها خارجاً وقبل وقت العمل بها ولو على القول بكون النسخ رفعاً للحكم الفعلي الثابت ( اذ لا يحتاج ) في صحة النسخ حينئذ الى ازيد من فعلية الخطاب بضمونه حسب استعداد الخطاب لها ( نعم ) لو كان المقصود من فعلية الخطاب بضمونه هي الفعلية المطلقة حتى بالمرتبة المساوقة لمحركة العبد فعلا نحو الامتثال ( لكان ) للاشكال المزبور كمال مجال لاحتياج صحة النسخ حينئذ الى فعلية وجود الشرط خارجاً الملازم للمحركة الفعلية المساوق لوقت العمل ( ولكنه ) من الاغلاط ( لوضوح ) ان هذه المرتبة من الفعلية انما هي من شؤون تطبيق العبد مضمون الخطاب على المورد خارجاً ( ومثله ) كما ترى اجنبي عن مضمون الخطاب ، لكونه في مرتبة متأخرة عن الخطاب بضمونه ، فلا يمكن اخذ هذه المرتبة في

مضمون الخطاب المحفوظ في مرتبة نفسه كما هو ظاهر ( وحينئذ ) فلو قلنا ان النسخ رفع للحكم الفعلي الثابت ، فلا بد من أن يراد به رفع ما هو مضمون الخطاب الصادر من المولى بماله من الفعلية المناسبة له المحفوظة في المرتبة السابقة عن مرحلة المحركة الخارجية التي هي من شؤون تطبيق العبد مضمون الخطاب على المورد ( وبعده ) تحقق الفعلية بهذا المعنى على المختار في الموقنات والمشروطات ، لا يحتاج في صحة النسخ الى حضور وقت العمل ووجود شرائط الحكم خارجاً ( ولازمه ) بطلان التفصيل السابق ، لتساوى جميع الفروض المتقدمة للعام والخاص في صحة التخصيص والنسخ ، لدوران الامر في الخاص المتقدم على العام بشقيه بين كونه مخصصاً للعام أو منسوخاً ، وفي الخاص المتأخر عن العام بكلا شقيه بين كونه مخصصاً أو ناسخاً ( فلا بد ) حينئذ من وجود مرجح لترجيح احد الامرين على الآخر .

( وبعده ذلك ) نقول: انه قد يرجح التخصيص على النسخ لكثرتة وشيوعه حتى قيل ما من عام الا وقد خص ( ولان ) النسخ تخصيص في الازمان وهو اقل موردأ من تخصيص الافراد فيجب تقديم التخصيص على النسخ عند الدوران ( وفيه ) اما الوجه الاول ، فيرد عليه اولاً انه يفرض الكلام في اول زمان ورودها الذي لم يبلغ التخصيص بعد الى حد الكثرة ( فان الظاهر ) هو بنائهم قديماً وحديثاً على تقديم التخصيص على النسخ عند الدوران بينها حتى في الخصوصات الواردة في بدو الشريعة ( ودعوى ) ان المقصود من كثرة التخصيص الموجب للحمل عليه عند الدوران انما هو بالنظر الى الاحكام العرفية ، لا بلحاظ الخطابات الشرعية ، كي ينتقض بفرض ورودها في بدو الشريعة ( مدفوعه ) بمنع اكثرية التخصيص من النسخ في الاحكام العرفية ( بل الامر ) فيها يكون بالعكس ، بلحاظ ما هو الغالب من خفاء الموانع والمزاحات الواقعية على العرف والعقلاء حين تشريعهم الاحكام وعدم اطلاعهم عليها الا بعد ابتلائهم بها ( بل ان تأملت ) ترى رجوع اكثر التخصيصات الواردة في احكامهم الى النسخ ، كما هو المشاهد بالعيان والوجدان ( وعلى فرض ) تسليم اكثرية التخصيص من النسخ في احكامهم يمنع كون مجرد الاكثرية موجباً

لترجيح احتمال التخصيص ما لم تكن بمثابة توجب انس الذهن به ( واما الوجه الثاني ) فيه مضافاً الى ما اوردناه على الوجه الاول ، انه يمنع كون النسخ تخصيصاً في الازمان الراجع الى التصرف الدلالي ( بشهادة ) صحة النسخ عقيب العموم الازماني ولو بزمان يسير بلا استبشاعه ( في مثل ) قوله اكرم زيدا في كل يوم او كل زمان ، وقوله عقيب ذلك بزمان يسير نسخت هذا الحكم خصوصاً قبل حضور وقت العمل بالعام ( فانه ) لو كان النسخ تخصيصاً في الازمان يلزم في نحو المثال التخصيص المستهجن بل القبيح لكونه من التخصيص المستوعب لجميع افراد الازمنة ( فصحة ) النسخ في نحو المثال اقوى شاهد على عدم ارتباط النسخ بباب التخصيص الذي هو من التصرف الدلالي ( بل التحقيق ) في النسخ كما بيناه في مبحث العام والخاص هو كونه من نسخ التصرفات الجبهية الراجعة الى التصرف في جهة الحكم ، بعدم كونه معمولاً على مقتضى الجهات الموجودة في موضوعه المقتضية له ، لا الى التصرفات الدلالية الراجعة الى عدم كون الدلالة مطابقاً للمراد الجدي ( ففرق ) واضح حينئذ بين التخصيص والنسخ ( فان ) في باب التخصيص يكون المراد الجدي من العام على خلاف مدلوله ، فيكون الخاص يتكفله للتصرف في الدلالة مبيناً لما هو المراد الجدي من العام ( بخلاف ) باب النسخ ، فان المراد الجدي فيه يكون على طبق مدلول العام بما هو عام ، غاية الامر لا تكون ارادة الجدي بالمدلول لبيان الجدي بالمراد الواقعي ، كما في التقيمة وبذلك يكون النسخ تصرفاً في الحكم المعمول في المورد ومبيناً لعدم كونه معمولاً على طبق الجدي بالواقع على حسب المقتضيات الموجودة في موضوعه ، من غير فرق بين ان يكون النسخ راجعاً الى اصل ثبوت الحكم ، او الى دوامه واستمراره من بيان انتهاء امده أو ابتلائه بالمواعظ والمزاحمات او غير ذلك من الوجوه في التي تقتضي الحكمة تحميل شيء على المكلف لامتحان او غيره على خلاف الجهات الواقعية الموجودة من اظهار اصل ثبوت الحكم أو دوامه واستمراره مع علمه بانه ليس له في الواقع ثبوت ولا دوام واستمرار ، لوجود

الموانع والمزاحات المهمة في نظره مع قيام المصلحة على اخفائها على المكلف الى غير ذلك من الوجوه التي يصحح بها النسخ الوارد في الاحكام الشرعية ، بلا ورود محذور جهل او تغيير ارادة في ساحة قدسه سبحانه تعال الله عن ذلك علواً كبيراً ( وكيف كان ) فقد يقال في ترجيح التخصيص على النسخ عند الدوران بوجوده اخر ( منها ) ما عن بعض الاعاظم قده من ان النسخ متوقف على ثبوت حكم العام لما تحت الخاص من الافراد من الاول ( ومقتضى ) حكومة اصالة الظهور في طرف الخاص على اصالة الظهور في العام هو عدم ثبوت حكم العام لافراد الخاص ، فيرتفع موضوع النسخ ( وفيه ) انه يتم ذلك بناء على ما سلكناه من انعقاد الظهور الاطلاقى للمطلق واستقراره بعدم البيان على التقييد متصلًا بالكلام الذي وقع به التخاطب ( واما ) على مختاره من تعميم البيان الذي هو من مقدمات الحكمة لمطلق البيان ولو منفصلاً وتحكيم الظهور الوضعى على الظهور الاطلاقى حتى في المنفصلين : لا مجال لتحكيم اصالة الظهور في الخاص في المقام على اصالة العموم في العام بعد كون ظهور الاول في الدلالة على ثبوت مدلوله من الاول بمقتضى الاطلاق ومقدمات الحكمة وظهور العام فيه بالوضع ( ومنها ) ترجيح التخصيص عليه بما يرجح التصرف الدلالي على التصرف الجهتي عند الدوران بين التخصيص والتقوية ، من الجمع بين السندين مما يمكن ( بتقريب ) ان الحمل على النسخ يوجب الغاء التعبد بسند المنسوخ رأساً ، لعدم انتهاء الامر في التعبد به الى اثر عملي لا بالنسبة الى الازمنة المتأخرة لفرض منسوخيته ( بخلاف ) الحمل على التخصيص ، ولا بالنسبة الى الازمنة المتأخرة لفرض منسوخيته ( بخلاف ) الحمل على التخصيص ، فإنه معه يبقى للعام مقدار من الدلالة يوجب الاخذ بسنده ( فعند الدوران ) بين النسخ والتخصيص ، يكون اصالة التعبد بسندهما مما يمكن مرجحاً للتصرف الدلالي على التصرف الجهتي ( وفيه ) انه لو تم ذلك ، فأما هو في الخاص المتقدم ، لما يلزم من فرض منسوخيته بالعام المتأخر طرح اصل مضمونه الموجب للغوية التعبد بسنده ايضا ( واما ) في الخاص المتأخر عن العام ( فلا مجال ) لهذا الكلام ( لبقاء )

العام على حاله في بعض مدلوله بالنسبة الى بقية الافراد المندرجة تحته على تقديري  
مخصصة الخاص وناسخيته ، بلا انتهاء الامر فيه الى لغوية التعبد بسنده  
( ومنها ) ان تقديم التخصيص على النسخ انما هو من جهة اقتضاء الاصل الجهمي  
وتقدمه الرتي على الاصل الدلالي ( وبتقريب ) ان اصالة الظهور انما تجري في  
الظهورات الصادرة لبيان الحكم الواقعي ، فيكون الاصل الجهمي كالاصل السندي  
منفرد موضوع الاصل الدلالي وفي رتبة متقدمة عليه ، لكونه مثبتاً لصدور الظاهر  
لبيان الحكم الواقعي ، لا لتقية ونحوها ( ولازم ذلك ) هو جريانه في المرتبة السابقة  
على الاصل الدلالي بلا معارض في مرتبة جريانه ( وبعد ) جريانه لا بد من  
التخصيص والتصرف الدلالي في العام ( من غير فرق ) بين ظهور الخاص على فرض  
المخصصة في ثبوت مدلوله من الاول ، وبين عدم ظهوره في ذلك او ظهوره في ثبوت  
مدلوله من الحين ( وان كان ) على الاخير لا ثمة عملية بين النسخ والتخصيص ،  
للعلم بحجية ظهور العام ومرجميته على كل تقدير الى حين صدور الخاص ، ولزوم  
الاخذ بالخاص ورفع اليد عن عموم العام بعد صدور الخاص كذلك ( وفيه ) ان  
مجرد تقدم الطبيعي لبعض هذه الاصول لا يقتضى الاناطة والشرطية بين بعضها  
وبعض الآخر في مقام الحجية ( لوضوح ) ان الانتهاء الى العمل شرط في التعبد  
بكل واحد من الاصول الثلاثة اعنى اصالة الصدور والجهة والظهور ( وبعد ) ان  
كان الانتهاء الى العمل منوطاً بسد الاحتمالات الثلاثة من احتمال عدم الصدور ،  
وعدم كون الصادر لبيان غير الحكم الواقعي ، وعدم مخالفة الظاهر لما هو المراد الواقعي  
( فلا محالة ) يكون مجموع الاصول الثلاثة من قبيل العلة المركبة لترتب الاثر  
العملي بحيث بانتفاء بعضها ينتفي الاثر فينتفي التعبد عن البقية من غير ترتب في هذه  
المرحلة لبعضها على البعض الآخر بحيث يكون بعضها مأخوذاً في موضوع الآخر  
( نعم ) هي متلازمات في مقام الحجية بحيث لا يكون بعضها حجة الا في ظرف  
حجية الآخر لاجل ان الاثر العملي لا يكون إلا في ظرف حجية الجميع ، نظير  
اجزاء المركب المأمور به في كونها متلازمات في مقام الاتصاف بالوجوب بلا اناطة

بعضها بوجود غيره ( ولازم ) ذلك عدم تقدم احد هذه الاصول الثلاثة الجارية في السند أو الجهة أو الدلالة على الآخر في مقام الجريان على وجه يكون جريان بعضها منقحا لموضوع الآخر وفي رتبة متقدمة على جريانه ( بل اللازم ) في مثله تزامم الاصول الثلاثة عند العلم بمخالفة بعضها للواقع وسقوطها عن الاعتبار الا في الموارد التي يبقى مقدار من الظهور والدلالة القابلة للاخذ بها ، فيؤخذ حينئذ بالجميع ملاحظة العمل المترتب عليه بالنسبة الى هذا المقدار ، كما في موارد الجمع الدلالي العرفي ( وعلى ذلك ) فبعد عدم مرجح خارجي لتقديم التخصيص على النسخ ينتهي الامر الى الاصول العملية ( فاذا كان ) الخاص مقدماً على العام ، كان المرجح بعد تعارض اصالته للجهة في الخاص مع اصالته للظهور في العام وعدم مرجح لاحدهما ، هو استصحاب حكم الخاص المتقدم ( واما ) اذا كان الخاص متأخراً عن العام فان كان الخاص وارداً قبل وقت العمل بالعام ، فلا تمة ترتب على كونه ناسخاً أو مخصصاً ( لان ) العمل على كل تقدير يكون على طبق الخاص المتأخر ( وان كان ) وارداً بعد العمل بالعام ، فان لم يكن له ظهور في ثبوت مدلوله من حين ورود العام ، فلا اشكال في ان المتبع هو اصالته العموم الى حين ورود الخاص ، لجريان كل من الاصل الجهتي والدلالي في العام الى حين ورود الخاص ، وبعد ورود الخاص يكون المتبع هو الخاص على كل تقدير ( وان كان ) له ظهور في ثبوت مدلوله من الاول ، فبالنسبة الى الازمنة المتأخرة عن زمان ورود الخاص ، لا يترتب اثر عملي على كونه ناسخاً أو مخصصاً ، لان العمل على كل تقدير يكون على طبق الخاص دون العام ناسخاً كان أو مخصصاً ( واما بالاضافة ) الى الازمنة المتقدمة عن ورود الخاص ، فيدور الامر في العام بين التصرف في ظهوره أو التصرف في جهته ( ولكن ) طرف المعارضة بدأ لما كان هو اطلاق الخاص المتأخر في ثبوت مدلوله من الاول لمنافاته مع قضية ظهور العام في العموم ، ( فلا جرم بعد تساقطها بحري ) عليه حكم التخصيص اذا كان مفسد الخاص نقيضاً لحكم العام ، وحكم النسخ اذا كان ضداً له ( ولكن ) الذي يسهل الخطب هو عدم ترتب اثر عملي على هذه الفروض بالنسبة اليها مع تأخر زماننا عن

زمان ورود العام والخاص لخروج ذلك كله عن محل ابتلائنا حتى بلحاظ آثارها ( فإن الواجب علينا ) هو الاخذ بالخاص المتأخر والعمل على طبقه ناسخاً كان أو مخصصاً ( نعم ) في الخاص المتقدم على العام يترتب ثمرة عملية مهمة على كونه مخصصاً أو منسوخاً ( ولسكن ) عرفت ، ان المرجع فيه بعد سقوط الاصل الجبتي في الخاص بالمعارضة مع الاصل الدلالي في العام هو استصحاب حكم المخصص ( هذا كله ) اذا كان التعارض بين الدليلين لا أكثر .

❦ الامر الخامس ❦ اذا كان التعارض بين أكثر من دليلين ، ففيه صور كثيرة ( الصورة الاولى ) ما اذا ورد عام وخاصان متباينان ، كما لو قام دليل على وجوب اكرام العلماء ، وقام دليل آخر على عدم وجوب اكرام الكوفيين من العلماء ، وقام دليل ثالث على عدم وجوب اكرام البصريين من العلماء ( فإن النسبة ) بين قوله اكرم العلماء ، وبين كل من قوله لا يجب اكرام الكوفيين ، وقوله لا يجب اكرام البصريين هي العموم المطلق ( وبالنسبة ) بين كل من الخاصين مع الآخر هي التباين ( ولا اشكال ) في تخصيص العام بكل واحد من الخاصين اذا لم يلزم منه التخصيص المستهجن ، أو بقاء العام بلا مورد ( واما ) اذا لزم منه التخصيص الأكثر المستهجن أو التخصيص المستغرق ( فلا بد ) في مثله من معاملة التعارض بين العام ومجموع الخاصين باعمال المرجحات السندية ( فإن ) اخذ بالخاصين ترجيحاً أو تخيراً طرح العام ولا تعارض بينها ( وان اخذ ) بالعام كذلك ، فحيث ان المعارض للعام هو مجموع الخاصين دون الجميع ، يقع بين الخاصين تعارض بالعرض فيعامل معها معاملة المتعارضين ( فإن كان ) لاحد الخاصين منزلة على الآخر يؤخذ به ويخصص به العام وي طرح الآخر ( والا ) فيؤخذ باحدها تخيراً ويخصص به العام وي طرح الآخر ( ثم ان ذلك ) اذا لم يكن بين الخاصين معارضة ذاتية كما في المثال ، والا فلا بد من اعمال الترجيح بينها اولاً ، ثم تخصيص العام بالراجح منها ولا وجه حينئذ لاعمال الترجيح في العام لانه فرع معارضة الخاصين معه ، فاذا كان الترجيح بينها اقتضى قصر الحجية بذي المرجح منها يسقط الآخر عن صلاحية المعارضة

مع العام ولو بضميمة غيره ، فينحصر المعارض للعام بالخاص الراجح فيخصص به العام لا قوائية دلالته منه ( هذا ) اذا كان الخاصان متساوي الافراد بمعنى عدم اياه العام عن تخصيصه بكل واحد منها منفرداً ( واما ) اذا كان احد الخاصين اكثر افرادا من الآخر بحيث يأبي العام عن تخصيصه به بانفراده ( فلا شبهة ) في انه يخص العام بالخاص الآخر الذي لا يلزم من التخصيص به محذور الاستهجان ، ويعامل مع ما يلزم منه المحذور معاملة التباين ، الا اذا فرض كون العام اصنافيا لافراديا ، فلا يضر حينئذ كثرة افراده بتخصيص العام به كما هو ظاهر .

( الصورة الثانية ) ما لوورد عام وخاصان بينها العموم المطلق ، كقوله ١٢ قوله : ينقلب : ولكن اكرم العلماء ، وقوله لا تكرم النحويين منهم ، ولا تكرم الكوفيين من النحويين الانصاف عدم ( فان ) النسبة بين العام وبين كل واحد من الخاصين هي العموم المطلق ( والنسبة ) تمامية دعوى انقلاب النسبة في بين الخاصين أيضاً هي العموم المطلق ( وتحقيق ) الكلام في حكم هذا القسم هو ان الفرض المزبور فانه الحكم في الخاصين ، اما ان أحرز كونه على نحو وحدة المطلوب ( واما ) ان أحرز كونه على نحو تعدد المطلوب بان يكون اكرام مطلق النحوى مبنوفاً ، واكرام من الخاصين فلا محالة يخص الكوفي من النحوى مبنوفاً آخر بنحو الاشد ( فعلى الاول ) يخص العام باخصهما جميعاً ولا مجال الخاصين ( لانه ) كما يخص به العام ، يخص به الخاص الاعم أيضاً حسب اولاً ثم ملاحظة احرار وحدة المطلوب فيها ( ومع ) تخصيصه به يخرج عن الحجية فيما عدى مورد النسبة بينه وبين الاخص ، فلا يصلح للمعارضة مع العام كي تلاحظ النسبة بينه وبين العام فيخصص الخاص الآخر بمجرد خروج اخص به ، بل العام يبقى على حجيته في ما عدى مورد الخاص الاخص وهو الكوفي من الخاصين من تحت على كل تقدير النحوى من غير ان يزاحمه حجة اخرى ( وعلى الثاني ) وان يبقى المجال في بدو لا يقتضى قلب الامر لتخصيص العام بكل من الخاصين ( ولكن ) بعد خروج اخصها من حكم العام على كل تقدير اما مستقلاً واما في ضمن الخاص الاعم ، ينقلب النسبة بين العام وبين الخاص الاعم بنم لهذا الكلام مجال في الفرض الأخير الخاص الاعم الى العموم من وجه لان النحوى يعم الكوفي وغيره والعالم الكوفي يعم صلاحية العام النحوى وغيره ( فعلى القول ) بالانقلاب كما هو مسلك جماعة ، تقع المعارضة بينها في مورد الاجتماع وهو النحوى غير الكوفي ، حيث كان مقتضى العام وجوب كما هو ظاهر منه قد

اكرامه ، وكان مقتضى الخاص الاعم حرمة اكرامه ( لا يقال ) انه لا وجه لتخصيص العام  
اولا باخص الخاصين ، ثم ملاحظة النسبة بين الباقي تحت العام وبين الخاص الاعم  
( بل اللازم ) بعد تسوية نسبة العام الى كل من الخاصين هو تخصيص العام بكل  
منها دفعة ( فانه يقال ) ان تخصيص العام باخص الخاصين قهرى للعلم بعدم حجية  
العام بالنسبة اليه لخروجه عن تحته على كل تقدير ( وحينئذ ) فعلى القول بالانقلاب  
لا محيص من لحاظ نسبة العموم من وجه بين العام وبين الخاص الاعم ، لا نسبة  
العموم المطلق بينها كما هو ظاهر ( نعم ) على المختار من عدم انقلاب النسبة في  
التخصيصات المنفصلة كما سيأتي تحقيقه انشاء الله تعالى يخصص العام بها جميعاً  
( وهذا ) اذا لم يلزم من تخصيص العام بكل من الخاصين التخصيص المستهجن أو  
المستوعب ( واما اذا لزم ) منه ذلك ، فحيث ان المحذور لا يكون الا من جهة عدم  
صلاحية الاعم من الخاصين لتخصيصه والا فصلاحيته لذلك ملازم لصلاحية  
الاخص ايضا لتخصيصه ( فلا محالة ) لا بد من تخصيصه بالخاص الاخص  
والرجوع الى المرجحات السندية بين العام والخاص الاعم كما اشرنا اليه آنفاً ( وبما  
ذكرنا ) انتقدح عدم صحة ما عن بعض الاعاظم قدمه من الحاق حكم هذا القسم بالقسم الاول  
خصوصاً على مختاره من انقلاب النسبة ، فراجع كلامه قدمه ترى فيه مواقع  
للنظر .

( تبصرة ) اعلم ان العبرة في استهجان التخصيص أو قبجه انما  
هو على لغوية الفاء العام الى المكلف مع التخصيص الكثير او المستوعب ( وهذا  
المحذور ) انما يتحقق اذا كان الخاص مستوعباً للعام بما له من الافراد الفعلية والفرضية  
( والا ) فجرد استيعابه لافراده الفعلية لا يوجب لغويته ، فاذا ورد دليل على  
وجوب اكرام العلماء ، ودليل آخر على حرمة اكرام فساقهم يخصص به العام المزبور  
وان كان مستوعباً لافراده الفعلية ( اذ يكفي ) في عدم لغوية العام ان يكون له  
افراد فرضية بمد التخصيص ( نعم ) انما يرد المحذور فيما اذا كان مفاد العام على  
نحو القضية الخارجية ، نظير قوله كل من في الدار هلك ، لا على نحو القضية

سطر ١٣ قوله: وبما ذكرنا: كما انه على ذلك لا بد على القول بانقلاب النسبة من ملاحظة النسبة بين العام والتخصص وبين الخاصين الأعم وليس هنا مجال دعوى ان نسبة العام الى كل واحد من الخاصين على التسوية لأن المفروض ح نصومية العام بالنسبة الى مقدار مدلول الخاص الأعم لفرض عدم قابليته للتخصيص به واختصاص صلاحيته له بخصوص اخص الخاصين وح فعل القول بالانقلاب لوجه للملاحظة العام مع مجموع الخاصين كى ينتهى الأمر الى التعارض بينه وبينها كما لا يخفى منه قدمه.

الحقيقية (وعلى هذا) الضابط يختلف الحال في ورود محذور التخصيص المستهجن والتبجح وعدم وروده باختلاف الموارد حسب كون مفاد العام وكذا الخاص على نحو القضية الحقيقية او الخارجية (فكل مورد) يكون مفاد العام والخاص على نحو القضية الخارجية يتحقق المحذور باستيعاب الخاص للأفراد الفعلية الخارجية فيرجع الى المرجحات السندية بين العام والخاص (وكل) مورد يكون مفادها على نحو القضية الحقيقية الناظرة الى الافراد الفعلية والفرضية، فلا يتحقق المحذور، الا باستيعاب الخاص لجميع افراده الفعلية والفرضية، ولاكثرها، لا بصرف استيعابه للأفراد الفعلية كما هو ظاهر (الصورة الثالثة) ما اذا ورد عام وخاصان تكون النسبة بينها العموم من وجه، كما اذا قال اكرم العلماء، ثم قال لا تكرم النحويين، وقال ايضا يستحب اكرام الصرفيين (فان) النسبة بين قوله اكرم العلماء وبين كل من قوله لا تكرم النحويين ويستحب اكرام الصرفيين هي العموم المطلق، والنسبة بينها هي العموم من وجه وجمع التصادق فيها هو النحوى الصرفي (وحكه) انه يخصص العام بكل واحد من الخاصين مع الامكان حتى بالنسبة الى مجمع تصادق الخاصين (ومع) عدم امكان تخصيصه بها يرجع الى التفصيل الذي ذكرناه في الصورة الاولى (لا يقال) ان في مجمع تصادق الخاصين يسقط الخطا بان عن الحجية بالمعارضة، فلا وجه لتخصيص العام بها حتى في مجمع تصادقها (بل لا بد) حينئذ من ان يكون العام مرجحاً بالنسبة الى المجمع بعد تعارض الخطابين وتساقطها فيه عن الحجية (فانه يقال) ان سقوط الخطابين عن الحجية في المجمع انما هو بالنسبة الى مدلولها المطابق (واما) بالنسبة الى مدلولها الاتزامي في نفي الثالث فها على حجيتها، ولازمه هو خروج المجمع عن تحت العام وكونه محكوماً بغير حكه، وسياً في تنقيح البحث في ذلك انشاء الله تعالى.

(الصورة الرابعة) ما اذا ورد عامان بينها العموم من وجه وخاص، كما اذا قال اكرم النحويين، ثم قال لا تكرم الصرفيين، وقال ايضا يستحب اكرم النحوي غير الصرفي (فتارة) يكون مفاد الخاص اخراج مورد اقتران احد العامين كما في

المثال ( واخرى ) يكون مفاده اخراج مورد اجتمع العامين . كقوله يستحب اكرام الصرفي من النحويين ( فعلى الاول ) تنقلب النسبة بين العامين بعد التخصيص الى العموم المطلق ( لانه ) بخروج النحوى غير الصرفي يختص قوله لا تكرم النحويين بالنحويين من الصرفيين ، فتصير النسبة بينه وبين قوله لا تكرم الصرفيين هي العموم المطلق ( وعلى الثاني ) تنقلب النسبة بين العامين بعد اخراج مورد الاجتماع الى التباين ، لاختصاص قوله لا تكرم النحويين بما عدا الصرفيين ، وقوله لا تكرم الصرفيين بما عدا النحويين ، فتوجب هذا الانقلاب على القول به في مقام اخذ النسبة لنحو جمع بين العامين المزبورين .

( الصورة الخامسة ) ما اذا ورد عامان متعارضان بالتباين ، كقوله اكرم العلماء ، وقوله لا تكرم العلماء ( فانه ) بملاحظة ورود دليل ثالث قد يقال بانقلاب النسبة بينها من التباين الى العموم المطلق تارة ، والى العموم من وجه اخرى ( فالاول ) ما لو كانت مفاد دليل الثالث اخراج عدول العلماء من قوله لا تكرم العلماء ، او اخراج فساق العلماء من قوله اكرم العلماء ( فانه ) تنقلب النسبة بذلك بين العامين الى العموم المطلق ( ومن ذلك ) الادلة الدالة بعضها على ايرث الزوجة من العقار مطلقا وبعضها على عدم ايرثها منها مطلقا ، وبعضها على ايرثها من المقار ان كانت ام ولد ( والثاني ) فيما لو ورد دليل رابع يوجب تخصيص قوله اكرم العلماء بالفقهاء منهم ( فانه ) بعد هذا التخصيص تنقلب النسبة بين قوله اكرم العلماء وبين قوله لا تكرم العلماء بعد تخصيصه بما عدى المدول الى العموم من وجه ( وهكذا ) الكلام في النسبة بين اكثر من دليلين ، كقوله اكرم العلماء ، ولا تكرم الفساق ، ويستحب اكرام الشعراء ( فان ) النسبة بين كل واحد من الادلة الثلاثة مع الآخر هي العموم من وجه ( وبعد ) ورود دليل رابع على اخراج مجمع التصديق فيها وهو العالم الفاسق الشاعر تنقلب النسبة بينها من العموم من وجه الى التباين ( وعلى ) اخراج مورد الافتراق عن احدى الادلة الثلاثة تنقلب النسبة بينه وبين الآخرين الى العموم المطلق ، وهكذا ( فانه ) قد يتوهم كون المدار في ملاحظة كون الادلة متعارضة او

غير متعارضة على هذه النسبة المنقلبة بعد تخصيص بعض الادلة ببعضها لا على النسبة الاولية المتحققة بينها .

(وغاية ما قيل ) او يمكن ان يقال في تقريب الانقلاب ، وجهان ( احدهما ) ان التعارض انما يلاحظ بين الادلة بمقدار كشفها وحكايتها عن المراد النفس الامرى ( ولا شبهة ) في ان العام المخصص بعد التخصيص يتضيق دائرة كشفه وحكايته عن الواقع ولا يبقى حيث كشفه على ما كان له قبل التخصيص ( لان ) دليل الخاص في مثل قوله لا تكرم الفساق من العلماء يكشف عن عدم كون عنوان العام في قوله اكرم العلماء تمام المراد وان المراد الجدي منه هو ما عدا الفساق فيوجب تضيق دائرة كشف العام عن المراد النفس الامرى ( ومع ) تضيق دائرة كشفه وحكايته عن الواقع يلزمه انقلاب النسبة بينه وبين العام الآخر المقابل له من حيث كشفه الى العموم المطلق ( وثانها ) ان ملاحظة النسبة بين المتعارضين لا بد ان تكون بين الحجتين بان يكون كل واحد من المتعارضين من حيث ذاته مع قطع النظر عن معارضة حجة فعلية تصح الركون اليه في استفادة الحكم الشرعى والافتاء بمضمونه وحيث ان العام المخصص بالمتصل أو المنفصل لم يكن حجة فعلية في تمام مدلوله ، وانما حجيته فيما عدا عنوان الخاص وهو المقدار الباقي تحته بعد التخصيص (فلا يحصى ) في مقام لحاظ النسبة من لحاظها بينه وبين العام الآخر في مقدار يكون حجة فعلية فيه لولا معارضة ، ولا يكون ذلك الا بعد تخصيصه بالخاص الوارد عليه ( وهذا ) معنى انقلاب النسبة بين الدليلين او الاكثر .

( اقول ) ولا يخفى ما فيه من الفساد ( اما الوجه الاول ) ففيه ان تعارض الادلة وان كان باعتبار كشفها عن المراد الواقعى بمعنى الدلالة التصديقية على المراد ، لا الدلالة التصويرية ( ولكن ) المدار في الحجية في باب الانفاذ بعد ان . كان على الكاشفية النوعية الحاصلة من القاء الظاهر في مقام الافادة والاستفادة ، لاعلى الكاشفية الفعلية المنافية مع الظن بالخلاف ( نقول ) انه مع انقضاء الظهور النوعي العمومي للعام الملقى في مقام الافادة والاستفادة وعدم انثلامه بقيام القرينة المنفصلة

على التخصيص ، لعدم اقتضاء الخاص المنفصل الاقصر حجية ظهور المدلول ورفع اليد عن البعض الآخر ( لا يبقى ) مجال دعوى انقلاب النسبة بين العام المخصص ، بالمنفصل بعد التخصيص وبين العام أو الخاص الآخر المنفصل (ولافرق) في ذلك بين ان يكون المتكلم من عاداته افادة مرامه بكلامين منفصلين ، أو لم يكن كذلك ( فان ) مثل هذه المادة غير مغبرة للكاشفية النوعية التي عليها مدار دلالة الالفاظ على المراد الجدي ، بل غاية ما تقتضيه هو عدم ترتب الاثر على ظهور كلام مثله قبل الفحص عن القرينة المنفصلة على خلاف ما يقتضيه ظهور كلامه ( ولذا ) لا يكون الظفر بالقرينة على التخصيص الارافعاً لحجية ظهوره لا كاشفاً عن عدم ظهوره من الاول ولا رافعاً لظهوره بعد انعقاده ( نعم ) لو قلنا ان القرائن المنفصلة كالمتصلة منها تكون كاسرة لاصل ظهور الكلام ودلالته على المراد ( أو قلنا ) ان مناط الحجية في الظهورات على الكاشفية الفعلية عن المراد الجدى ( لا تجبه ) القول بانقلاب النسبة في الموارد المذكورة ، لارتفاع الظهور النوعى العمومى للعام على الاول ، وارتفاع كاشفيته الفعلية عن المراد الواقعى على الثانى بقيام القرينة المنفصلة على التخصيص ( ولكن ) المبنيين مع كونها سخيفان في نفسها لا يلتزم بها القائل بالانقلاب ( ومن التأمل ) فيما ذكرنا يظهر الجواب عن الوجه الثانى ( اذ نقول ) ان التعارض في الادلة وان كان بين الحجيتين ، للزوم ان يكون كل من المتعارضين في نفسه مما يصح الركون اليه لولا المعارض ( ولكن ) الكلام في الظهور الذي هو موضوع الحجية وانه ليس ظهوراً آخر وراه ما يقتضيه العام اولاً من الظهور النوعى العمومى ( لما ذكرنا ) من ان نتيجة التخصيص بالمنفصل ليست الاقصر حجية ظهور العام ببعض مدلوله ورفع اليد عنه ببعضه الآخر ( ومن البديهي ) ان قصر حجيته ببعض مدلوله غير موجب لقلب دلالته النوعية على العموم ، ولا لاقوائية دلالته في مقدار حجيته ( لان ) ظهوره ودلالته في مقدار حجيته انما هو بعين ظهوره ودلالته على تمام مدلوله قوة وضعفاً لا بظهور آخر غيره ( وحينئذ ) فاذا كان هذا الظهور مساوياً او اضعف من ظهور غيره ، فكيف يقدم ظهوره في مقدار الحجية على ما كان مساوياً أو أقوى

ظهوراً منه بصرف اخصيته (وتوم) ان الخاص ايما وجد يقدم على العام ولو كان ظهوره مساوياً أو أضعف من ظهور العام (مدفوع) بانه على فرض تسليمه انما يتم في الخاص الحقيقي لا في الخاص الاعتباري الناشئ من طرود حد اعتباري على بعض مدلول العام لاجل قصر الحجية عليه (نعم) لو كانت الاخصية حاصلة من قرينة متصلة بالعام لكان لتقدمه على غيره مجال (ولكن) أين ذلك والقرينة المنفصلة غير الكاسرة لظهوره في العموم كما هو ظاهر (وحيثئذ) فالتحقيق في جميع الموارد المذكورة هو ملاحظة النسبة الاولية الثابتة بين الدليلين أو أزيد، من التباين أو العموم من وجه أو المطلق بفرض وجود المخصص من هذه الجهة كان لم يكن ثم العمل على ما تقتضيه النسبة الاولية من التماز أو الترجيح.

## حكمه

ينبغي تنعيم البحث بالاشارة الى بيان النسبة بين أدلة ضمان العارية (فنقول) ان الاخبار الواردة في هذا الباب على طوائف اربع .  
 (الاولى) ما يدل بمومه أو اطلاقه على عدم ضمان العارية مطلقاً من غير تقييد بشيء، كصحيحة الحلبي عن الصادق (ع) : ليس على مستعير عارية ضمان وصاحب العارية والوديعة مؤتمن، وقريب منها صحيحة بن مسلم عن الباقر (ع) .  
 (الثانية) بهذا المضمون الا انه استثنى مطلق الذهب والفضة، كرواية اسحاق بن عمار عن أبي عبد الله أو ابى ابراهيم عليها السلام : قال العارية ليس على مستعيرها ضمان الا ما كان من ذهب أو فضة فانها مضمومان اشترطا ولم يشترطا .  
 (الثالثة) بهذا المضمون الا انه استثنى الدنانير، كرواية عبد الله بن سنان قال قال أبو عبد الله (ع) لا تضمن العارية الا أن يكون قد اشترط فيها الضمان الا الدنانير فانها مضمونة وان لم يشترط فيها ضماناً .  
 (الرابعة) بهذا المضمون الا أنه استثنى الدراهم خاصة، كرواية عبد الملك

عن أبي عبد الله (ع) قال ليس على صاحب العارية ضمان الا أن يشترط صاحبها الا  
الدرهم فانها مضمونة اشترط صاحبها أو لم يشترط (فهذه) طوائف أربع من الاخبار  
قد توافقت على عدم ضمان العارية في غير جنس الذهب والفضة الا مع اشتراط  
الضمان فيها (واما) في جنس الذهب والفضة فقد اختلف فيها الاخبار المذكورة  
حيث ان مقتضى اطلاق صحيحة الحلبي هو عدم الضمان فيها أيضاً ، ومقتضى البقية  
هو ثبوت الضمان فيها (كما ان) بين الطائفة الثانية وبين الطائفة الثالثة والرابعة ايضاً  
اختلاف في مطلق الذهب والفضة (فان مقتضى) الطائفة الثانية ثبوت الضمان  
فيها ، ومقتضى الطائفة الثالثة والرابعة نفي الضمان في عارية مطلق الذهب والفضة ،  
وبينها العموم من وجه (وأيضاً) بين الطائفتين الاخيرتين اختلاف آخر في ضمان  
الدرهم والدينار من حيث اقتضاء العقد السلبي في كل منها نفي ما يثبت الآخر بالمقد  
الاثباتي (فلا بد) حينئذ من العلاج بالجمع بين هذه الاخبار (فنقول) اما  
الطائفتان الاخيرتان فالجمع بينهما اما هو بتقييد اطلاق العقد السلبي في كل منها  
بالمقد الاثباتي في الآخر ، فتصير النتيجة هي عدم الضمان الا في عارية الدراهم  
والدنانير (لان) الروايتين حينئذ بمنزلة رواية واحدة نافية للضمان الا في عارية  
الدراهم والدنانير (وبهاتين) الطائفتين يخصص عموم نفي الضمان في العارية في  
صحيحة الحلبي ، فيصير نفي الضمان فيها مختصاً بما عدا الدراهم والدنانير (فيبقى  
التعارض) بينها ، وبين رواية اسحق بن عمار في الذهب والفضة المسكوكين (فان)  
مقتضى رواية اسحاق بن عمار هو ثبوت الضمان في عارية مطلق الذهب والفضة وان  
لم يكونا مسكوكين ، ومقتضى العقد السلبي في روايتي الدراهم والدنانير هو عدم  
الضمان فيما عدا الدرهم والدينار مطلقاً ، وبينها العموم من وجه ، فيتعارضان في  
جمع تصادقها ، وهو الذهب والفضة غير المسكوكين ، ويكون المرجح بعد تساقطها  
فيه ، عموم ما دل على نفي الضمان كصحيحة الحلبي المتقدمة من قوله (ع) ليس على مستعير  
عارية ضمان وصاحب العارية والوديمة مؤتمن (وقد يتوهم) بان النسبة بين عموم  
ما دل على نفي الضمان ، وبين ما دل على ثبوت الضمان في مطلق الذهب والفضة بعد

ما كانت على نحو العموم المطلق وجب تخصيص الاول بالثاني كتخصيصه بما دل على ثبوت الضمان في عارية الدراهم والدنانير ، لما تقدم من انه اذا ورد عام وخاصان بينها العموم المطلق وجب تخصيصه بكل من الخاصين ولو كانت النسبة بين الخاصين هي العموم المطلق (ولكنه) مدفوع بان عدم تخصيصه به انما هو من جهة عدم حجيته لابتلائه بالمعارضة مع ما دل على نفي الضمان بقاء الدراهم والدنانير (إذ حينئذ) يبقى عموم ما دل على نفي الضمان في العارية بالنسبة الى الذهب والفضة غير المسكوكين على حاله ، فيكون مرجحاً في جمع التصادق عند تصادم الظهورين وتساقطها في الجمع (هذا) على ما اخترناه من عدم انقلاب النسبة بين الدليلين بعد تخصيص أحدهما بدليل ثالث (واما على القول) بالانقلاب تكون النتيجة أيضاً هي عدم الضمان في عارية غير المسكوك من الذهب والفضة (لانه) بتخصيص عموم نفي الضمان في العارية في صحيحة الحلبي بما دل على الضمان في الدرهم والدنانير ، تنقلب النسبة بين العام المزبور وبين ما دل على ثبوت الضمان في مطلق الذهب والفضة الى العموم من وجه وبمد تعارضها في جمع التصادق وهو الذهب والفضة غير المسكوكين ، يكون المرجع اصالة البرائة عن الضمان في حلي غير المسكوك من الذهب والفضة ، فتكون النتيجة على المسلكين هي عدم الضمان (غير ان) عدم الضمان على المختار يكون من جهة الاصل اللفظي وهو عموم نفي الضمان (وعلى مسلك) انقلاب النسبة من جهة الاصل العملي (ثم ان) ما ذكرناه من مرجعية عموم نفي الضمان في عارية الذهب والفضة غير المسكوكين ، أو مرجعية اصالة البرائة على المسلك الآخر مبنى على تصادم كلا الاطلاقين وتساقطها (والا) فيمكن ترجيح تقييد اطلاق رواية الذهب والفضة بخصوص المسكوك منها على تقييد اطلاق العقد السليبي في روايتي الحصر في الدرهم والدينار لظهيرية الثاني في العموم بملاحظة الاستثناء الواردي فيه من الاول في اطلاقه لمطلق الذهب والفضة (واما) توهم بعد تقييد اطلاق رواية الذهب والفضة بخصوص المسكوك منها ، لكونه من التقييد بالفرد النادر المستهجن عرفاً (لان) الغالب في عارية الذهب

والفضة هو عارية الحلي غير المسكوك ، لانه هو الذي يستعار للزينة ، فيكون حمل اطلاق رواية ضمان عارية الذهب والفضة على المسكوك منها حملا له على الفرد النادر (شذفوع) او لا بمنع ندرة عارية المسكوك من الذهب والفضة خصوصا مع كثرة الحلي المتخذ منها (وثانيا) ان حمل المطلق على الفرد النادر انما يستهجن اذا لم يكن المتكلم متكفلا لبيان الفرد النادر ، والا فلا استهجان فيه ، وبعد تكفل روايتي الدرهم والدينار لبيان حصر الضمان في العارية بخصوص المسكوك من الذهب والفضة ان يبقى المجال للتوهم المزبور (ولا اقل) من تصادم الاطلاقين في المجمع وعدم ترجيح احدهما على الآخر ، فيكون المرجح فيه عموما نفي الضمان في مطلق العارية التي لم يتصل بها استثناء الدراهم والدينار (هذا كله) اذا كان لاحد المتعارضين مزية في الدلالة تقتضي الجمع العرفي بينها (واما) اذا لم يكن لاحدهما مزية تقتضي ذلك بان كانا متكافئين في الدلالة (ففيه) يقع الكلام في مقامين (الاول) في حكم المتعارضين بالنظر الى ما يقتضيه الاصل الاولي في المتعارضين بلحاظ عموم دليل الحجية من انه هو التساوق وفرضها كان لم يكونا او هو التخيير (الثاني) في بيان حكمها بالنظر الى ما يستفاد من الاخبار العلاجية من الترجيح او التخيير .

## اما المقام الاول

فالبحت فيه يقع (تارة) على الطريقية في الامارات (واخرى) على السببية والموضوعية فيها (فيقول) ان تحقيق الكلام في المقام ، هو أن يقال ان التنافي بين الخبرين او ازيد (اما ان يكون) من جهة العلم الاجمالي بكذب احد الخبرين مضموناً للواقع ، لتناقضها او تضادها اما ذاتاً او غرضاً ، كما في مثال وجوب صلاة الظهر ووجوب صلاة الجمعة في يوم الجمعة ، مع احتمال صدور الخبرين معاً عن الامام (ع) (واما ان يكون) التنافي بينها من جهة العلم بعدم صدور كلا الخبرين

من الامام (ع) ولولا اشتباه احد الراويين في حكاية صدور مضمون الخبر عن الامام (ع) ، مع احتمال مطابقتها كلا المضمونين للواقع بعكس الفرض الاول (فانه) لاجل العلم الاجمالي المزبور يقع التنافي بين الخبرين بلحاظ صدورهما عن الامام (ع) لا بلحاظ مضمونها لاحتمال مطابقتها للواقع (ولا يخفى) ان مورد الكلام الذي انقصد هذا البحث لاجله من الحكم بالجمع أو الترجيح أو التخيير انما هو في خصوص الفرض الاول (واما) الفرض الثاني فهو خارج عن مصب هذه الاحكام ، فلا تجرى فيه الجمع العرفي بين الاظهر والظاهر ولا الترجيح والتخيير (لان) ذلك كله فرع تنافي الخبرين بمضمونها للواقع (بل الحكم) فيه عند كون الخبرين نصين في المؤدى هو وجوب الاخذ بسند كل منها والعمل على طبقه لعدم مخالفة عملية من اعمال كل من التمسدين فيها (ومجرد) العلم الاجمالي بعدم صدور احد الخبرين عن الامام (ع) ، لا يضر بالاخذ بالامر الطريقي في كل منها بعد عدم سراية العلم الاجمالي من متعلقة الذي هو العنوان الاجمالي الى الخارج ، وكون كل من الخبرين بعنوانه التفصيلي محتمل الصدور (اذ في مثله) لا قصور في شمول دليل السند لكل منها بعنوانه التفصيلي وتميم كشفه (كما ان) عدم شمول الامر الطريقي لمسا هو معلوم الكذب بنحو الاجمال ، لا يمنع عن شموله لكل منها بعد كون كل منها محتمل الصدق بعنوانه الخاص وقابليته لتتميم كشفه (وحكمة) الاوامر الطرقية التي هي غلبة الايصال ايضا غير مانعة عن شمولها لمثل الفرض (وتوهم) ان المدلول الاتزامي في التمسد بكل من السنتين لما كان نائياً لصدور الآخر بمقتضى العلم الاجمالي ، امتنع دخولها معاً تحت دليل الحجية لادائه الى التناقض ، ودخول احدها بعينه تحته دون الآخر ترجيح بلا مرجح ، فلا بد من الحكم بخروجها معاً عن تحت دليل السند (مدفوع) بانه كذلك اذا كان الخبران متناقضى المضمون (واما) اذا لم يكونا متناقضى المضمون ، فلا اثر لمدلولها الاتزامى خصوصاً بعد كون الخبرين نصين في المؤدى (اذ لا اثر) حينئذ لمجرد عدم صدور الخبر عن الامام (ع) كي يترتب ذلك على ما يقتضيه المدلول الاتزامي فيها (واما) الاثر العملي على مطابقة مضمون

الخبر للواقع ، وعدم مطابقته ( وبعد ) عدم اقتضاء المدلول الالتزامي فيها نفي مطابقة مضمونها للواقع ، لعدم التلازم بين عدم صدور الخبر عن الامام واقعا ، وبين عدم مطابقة مضمونه للواقع ، فلا محالة يسقط المدلول الالتزامي في الطرفين عن الحجية ويكون وجوده كعدمه ( فيصير ) حال الخبرين من هذه الجهة حال الاستصحابين الجاريين في طرفي العلم الاجمالي مع عدم استلزام جريانها للمخالفة العملية ( اذ لا فرق ) بين اوامر الطرق ، وبين نهى لا تنقض من حيث كونها امرين طريقين ( ومجرد ) اختلافها في كيفية اللسان من حيث التعرض لتتميم الكشف في اوامر الطرق وعدم التعرض له في نهى لا تنقض لا يوجب فرقا بينها من هذه الجهة ( بل الامر ) في المقام ( او هن ) لان فيه لا علم بمخالفة احد المضمونين للواقع ، بخلاف الاستصحابين الجاريين في طرفي العلم .

( وبما ذكرنا ) ظهر انه يمكن الالتزام بشمول دليل التعمد للامارتين المعلوم كذب احدهما مضمونا للواقع في فرض عدم حجية مدلولها الالتزامي ( كما علمه ) من هذا الباب حجية الاقرار ، فيالو أقر بعين لواحد ثم أقر بكونها للآخر ، فانه يحكم باعطاء العين للاول ، وباعطاء القيمة للثاني مع فرض العلم بمخالفة احد الاقرارين للواقع ( اذ بعد ) عدم حجية المدلول الالتزامي في الاقرارين من نفي استحقاق الغير للعين ، لكونه من الاقرار على الغير غير المسموع منه ( وعدم ) استلزامها المخالفة العملية الموجبة لطرح تكليف ملزم في البين لا من الحاكم ولا المتر له لكونه من العلم الاجمالي بالتكليف بين الشخصين ( فلا جرم ) يؤخذ بكل من الاقرارين بمقتضى التعمد بها بلا ورود محذور في شمول دليل التعمد لها فيحكم الحاكم على طبق كلا المضمونين حتى على القول بطريقية الاقرار لا موضوعيته كما توهمه بعض ( كما انه بما ذكرناه ) من شمول دليل التعمد بالسند لكل من الخبرين يظهر الحال فيما اذا لا يمكن العمل بمضمون كل واحد منها من جهة العجز عن الجمع بينها ( فانه ) يصار الى التخيير في العمل بكل واحد منها برفع اليد عن اطلاق المنع عن جميع انحاء الترك في كل منها بقصره على بعضها الرجوع الى جواز ترك كل

منها في ظرف الاثبات بالآخر ، وعدم جوازه في ظرف ترك الآخر ، كما هو الشأن في كل واجب تخيري على ما حققناه في محله ( هذا كله ) اذا كان الخبران نصين في المؤدى ( واما ) اذا كانا غير نصين في المؤدى بحيث يحتاج في ترتيب الاثر على التبعيد بسندهما الى تبعيد آخر بالمؤدى ( ففيه ) يسقط الخبران عن الحجية ولكن لا بمنطاد تصادم الظهورين ( بل من جهة ) اقتضا التبعيد بكل واحد من السندين بالالتزام نفي صدور الآخر الملازم شرعاً لنفي التبعيد بدلالته ايضا ( لوضوح ) ان التبعيد بدلالة كل خبر نفع صدوره عن الامام ( ع ) ، ومع اقتضاه المدلول الالتزامي للتبعيد بكل من السندين طرح موضوع التبعيد بالدلالة في الآخر ، فلا يعمها التبعيد بالدلالة ( ولازمه ) عدم شمول التبعيد بالسند لها ايضا ، لصيرورتها حينئذ في عدم الانتهاء الى الاثر العملي بمنزلة المجمل الذى لا ظهور فيه فلا يشملها دليل التبعيد بالسند ، للفوية التبعيد بسند ما لا يكون له ظاهر متعبد به ( ولا فرق ) في ذلك بين ان يكونا متعادلين في الدلالة ، وبين ان يكون احدهما اقوى من الآخر ( فان جهة ) الاقوائية في الدلالة غير مثمرة في هذا الفرض ( ولذا ) قلنا يخرج هذا الفرض عن موضوع الجمع العرفي بين الدالتين ( لان ) المدار فيه انما هو في الكلامين الصادرين من متكلم واحد أو المتكلمين هما بمنزلة متكلم واحد كالاخبار الصادرة من المعصومين ( ع ) ( ومثله ) مما يقطع بعمده في مفروض البحث ( لانه ) على تقدير كون الصادر هو الظاهر فلا وجود الاظهر حتى يقتضي التصرف في ظهوره ( وعلى تقدير ) كونه هو الاظهر فلا وجود للظاهر حتى يتصرف فيه ( وهذا ) بخلاف ما لو كان الخبران نصين في المؤدى ( اذ في مثله ) لما لا يحتاج في الانتهاء الى الاثر العملي الى التبعيد بالدلالة لفرض كونها نصين في المؤدى ، فلا عمالة يعمها الدليل التبعيد بالسند فيؤخذ بكل واحد من الخبرين ويعمل على طبقهما باقتضاء المدلول الالتزامي فيها شيئاً ( وبذلك ) يظهر الحال فيما لو كانت احد الخبرين نصاً في المؤدى والآخر ظاهراً فيه ( فانه ) يؤخذ بالنص منها ويطرح الآخر الظاهر ( هذا كله ) اذا كانت التنافي بين الخبرين لاجل

العلم بعدم صدور احدهما من الامام (ع) واقماً .

( واما اذا كان ) التنافي بينهما لاجل التنافي بين مدلوليهما اما على وجه التناقض او التضاد ذاتاً أو عرضاً ( فالبحت فيه ) تارة يكون على القول بالطريقة والكاشفية في الامارات ، واخرى على السببية والموضوعية فيها ( فنقول ) اما على الطريقة ، فلا ينبغى الارتباب في ان مقتضى الاصل في المتعارضين هو سقوطها عن الحجية ( وذلك ) لا لما توهم من مانعية العلم الاجمالي ، لما تكرر منا غير مرة من عدم مانعية مجرد العلم الاجمالي عن شمول دليل الحجية لكل واحد من المتعارضين الا على مبنى سخيف وهو سراية العلم الى الخارج ( بل ) من جهة ان الدليلين المتعارضين لما كان كل واحد منها دالا على نفي الآخر اما بالمطابقة لو كانا متناقضين المضمون بالايجاب والسلب ، أو بالالتزام لو كانا متضادى المضمون كالوجوب والحرمة ، وكان اطلاق دليل حجيتها في المدلول المطابق والالتزامي في عرض واحد ( يمتنع ) دخولها تحت دليل الحجية ، لا داه التعمد بسند كل واحد منها بما لها من المضمون مطابقة والتزاما الى التعمد بالنقيضين ، وهو من المستحيل حتى فيما كان التعارض بينها عرضياً ، كوجوب صلاة الظهر ووجوب صلاة الجمعة ( واما دخول ) أحدها بعينه تحت دليل التعمد دون الآخر ، فهو ايضا يمتنع لكونه ترجيحاً بلا مرجح ( فلا بد ) من سقوطها معاً عن الحجية ( لا يقال ) انه كذلك اذا كانا نصين في المؤدى ( واما ) اذا كانا ظاهرين فيه فلا محذور في الاخذ بالمتعارضين بمقتضى عموم دليل التعمد بالصدور ثم الجمع بينها مع عدم امكان العمل بها ولو بضر من التأويل كما في مقطوعى الصدور ( فانه يقال ) اولاً منع وجوب التأويل في مقطوعى الصدور بنحو يستخرج مراد المتكلم منها ولو ببعض المحامل البعيدة التي لا يساعد عليها العرف وطريقة المحاوراة فضلاً عن مظلوني الصدور ( لان ) القطع بالصدور لا يقتضى التأويل حتى يجب ذلك في مظلونه ( بل اللازم ) في مثله ، هو الحكم باجمال المراد والتوقف محضاً ( وعلى فرض ) وجوب التأويل في مقطوعى الصدور ، فأما هو لاجل ان القطع بالصدور قرينة على عدم ارادة المتكلم ظاهر كل واحد منها

(وفي المقام) لا ملزم للاخذ بسند المتعارضين حتى يلتجئ الى التصرف في ظاهرهما بضرب من التأويل (فلا محيص) حينئذ من القول بتساقطها، لعدم امكان دخولها معا تحت دليل الحجية، ولا دخول احدهما المعين لعدم المرجح .

(واما توهم) التخيير في الاخذ بها بدعوى شمول عموم دليل الحجية للواحد منها بلا عنوان القابل للانطباق على كل واحد ولو بتوسيط اختيار المكلف، كما لو ورد من الاول التعبد باحدهما المخير نظير التخيير في خصال الكفارة (فدفع) بان الوجوب التخييري غير متصور في مثل المقام المنتهى الى التعبد بالنقيضين ولو باعتبار المدلول المطابق والالتزامي (لان) مرجع الوجوب التخييري انما هو الى الامر بكل واحد من الامرين في ظرف عدم وجود بديله، وهذا انما يتصور اذا لم يكونا مانعي الخلو بحيث أمكن اعمال المولوية بالنهاى عن ترك مجموع الامرين، لا في مثل النقيضين أو الضدين لا ثالث لهما مما يكون وجود الشيء في فرض عدم ضده أو نقيضه حاصلًا قهراً (نعم) لو كان مفاد دليل التعبد وجوب الالتزام بمؤدى احد الخبرين ولو مقدمة للعمل (لامكن) تصوير الوجوب التخييري في مفاد دليل التعبد، وامكن ايضا استفادته من قضية اطلاق دليل التعبد بها برفع اليد عن اطلاق كل من التبعدين في صورة الاخذ بالآخر (ولكن) المبنى فاسد جداً (لوضوح) ان متعلق وجوب التعبد في الامارات والاصول انما يكون هو العمل محضاً، ولا يجب الموافقة الالتزامية حتى في مورد الامارات غير المتعارضة (ومعه) لا يتصور الوجوب التخييري بعد انتهاء الامر في التعبد بالمتعارضين بمدلولهما المطابق والالتزامي الى النقيضين او الضدين لا ثالث لهما من وجوب الشيء وعدم وجوبه او حرمة (هذا كله) بالنسبة الى خصوص مؤدى الخبرين .

(واما بالنسبة) الى نفي الحكم الثالث بمقتضى مدلولهما الالتزامي (فلا اشكال) في عدم سقوطها في الجملة عن الحجية (واما الكلام) في ان نفي الثالث هل يكون بها معاً (او انه يكون) باحدهما غير المعين، حيث ان فيه خلاف، منشئه الخلاف

المتقدم في سراية العلم الى الخارج وما نعيته عن صلاحية دليل التبعيد للشمول لكل من المتعارضين ( فعلى المختار ) من عدم منع مجرد العلم الاجمالي بالخلاف عن شمول دليل التبعيد لاطرافه بعناوينها التفصيلية المشكوكه كما مر مراراً ( فلا شبهة ) في ان لازمه هو القول باشتراكهما في نفي الثالث بالدلالة الالتزامية ( لعدم ) مانع حينئذ من الاخذ بمدلولها الالتزامي بالنسبة الى ما لا يلزم منه مخالفة عملية للمعلوم بالاجمال واما على القول بما نعيته العلم الاجمالي ذاتاً عن شمول دليل التبعيد لكل من المتعارضين ، لمنافات التبعيد بها معاً مع العلم بكذب احدهما بنحو الاجمال ( فلازمه ) هو خروج معلوم الكذب منها بنحو الاجمال من تحت دليل التبعيد رأساً بما له من المدلول المطابقي والالتزامي ، فلا يكون الباقي تحتها الا غيره المشكوك اجمالاً بلا تعيين ولا عنوان ( ولازمه ) هو تخصيص نفي الثالث باحدهما بلا تعيين لا بها معاً ( ولا مجال ) في مثله لما عن بعض من توهم لزوم استناد نفي الثالث اليها معاً ، بدعوى ان الدلالة التزامية فرع الدلالة المطابقية في الوجود لا في الحجية ، فلا يلزم من سقوط المتعارضين عن الحجية في المؤدى سقوطها عن الحجية في نفي الثالث ( لان ) سقوطها في المؤدى انما هو لاجل التعارض ولا تعارض بينها في نفي الثالث ( اذ فيه ) ان ذلك انما يتم في فرض عدم مانعية العلم الاجمالي ذاتاً عن شمول دليل الحجية لكل من المتعارضين ، فانه بعد وجود مقتضى الحجية في كل من المتعارضين يقتصر في رفع اليد عنها على مقدار المانع وهو تعارضها في خصوص المؤدى ، فيؤخذ بها بالنسبة الى نفي الثالث الذي لا تعارض بينها ( والا ) فعلى مسلك مانعية العلم الاجمالي ذاتاً فلا يدخل معلوم الكذب بنحو الاجمال من الاول تحت دليل التبعيد حتى يفكك بين مدلوله المطابقي والالتزامي ، ولا يبقى تحتها الا غيره بنحو الاجمال بلا تعيين ( ولذلك ) يكون التعارض بينها في المؤدى من باب اشتباه الحجة بغير الحجة لا من باب تعارض الحجيتين ( ومعه ) كيف يمكن دعوى اشتراكها في نفي الثالث مع البناء على هذا المسلك في الاصول التزيلية ( ومن العجب ) شدة انكاره على المحقق الخراساني قده في مصيره الى استناد نفي الثالث الى احدهما لا اليهما معاً ( مع ان )

ما أفاده قده على مبناء من خروج معلوم الكذب بالاجمال بلا تمييز ولا عنوان عن تحت دليل الحجية ، وبقاء الآخر كذلك تحته في غاية المتانة ( نعم ) يرد عليه قده بمنافات ما أفاده في المقام لما اختاره في الاستصحابين الثبوتين من عدم اضرار العلم الاجمالي بانتقاض الحالة السابقة في أحدهما بجريانه في طرفي العلم ( اذ لا فرق ) في مانعية العلم الاجمالي وعدم مانعيته بين الاصول وبين الامارات ( هذا كله ) على القول بحجية الامارات من باب الطريقة .

( واما على القول ) بحجيتها من باب السببية والموضوعية ( فالمرح ) به في كلام الشيخ قده هو ان الاصل في المتعارضين هو التخيير ( وتحقيق القول ) فيه هو ان السببية في الامارات تطلق على معان ( أحدها ) انحصار المصالح في حق الجاهل بالاحكام بمؤديات الامارات ، بلا مصلحة اخرى في البين تقتضى وجوب شيء عليه واقفاً مع قطع النظر عن قيام الامارة ، وهذا هو التصويب الباطل الذي اتفق النقل والعقل على بطلانه واستحالاته ( وثانيها ) ما ينسب الى المعزلة من أن قيام الامارة على وجوب شيء أو حرمة سبب لحدوث مصلحة او مفسدة في المؤدى غالبية على المصلحة او المفسدة الواقعية المقتضية لوجوب الشيء أو حرمة ( وهذا ) أيضاً من التصويب الذي قام الاجماع على بطلانه ، لرجوعه الى نفي الحكم الواقعي الفعلي في موارد قيام الامارة على الخلاف ( وثالثها ) اقتضاء الامارة بقيامها على وجوب شيء أو حرمة لحدوث مصلحة او مفسدة في المؤدى تقتضى وجوبه أو حرمة ظاهرا في المرتبة المتأخرة عن الشك بالحكم الواقعي مع بقاء الحكم الواقعي الناشئ عن المصلحة الواقعية القائمة بذات العمل في المرتبة السابقة على الشك على حاله من الفعلية بلا مضادة بينها ، ففي العمل الذي قامت الامارة على وجوبه اجتمع حكمان فعليان في مرتبتين أحدهما الحكم الواقعي المحفوظ بفعليته في مرتبة ذاته ( والآخر ) الحكم الظاهري الحادث بسبب قيام الامارة في المرتبة المتأخرة عن الشك بالحكم الواقعي بلا مضادة بينها ( ولا يخفى ) ان الموضوعية بهذا المعنى امر ممكن في نفسه ولم يتم ايضاً اجماع على بطلانه لبقاء الحكم الواقعي على فعليته بالنسبة الى العالم والجاهل بلا

تغيير فيه ولا تبدل بقيام الامارة على خلافه ، ولا لزوم محذور اجتماع الضدين او المثليين كما أوضحناه في الجزء الثالث من الكتاب في الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري ( رابعها ) ما ينسب الى بعض الامامية من ان قيام الامارة علي وجوب شيء لا يكون من العناوين المغيرة للمصالح والمفاسد الواقعية ، ولا يكون محدثاً لمصلحة في المؤدى تقتضى وجوبه ظاهراً ( الا ان ) في سلوك الامارة والتطرق بها مصلحة يتدارك بها ما يفوت من مصلحة الواقع عند عدم اصابة الامارة للواقع ( وهذا ) ايضاً أمر ممكن في نفسه ولم يجماع على بطلانه لكونه ملائماً مع مذهب المخطئة ( وبعد ما عرفت ) ذلك فأعلم ان مورد البحث في المقام انما هو على السببية بالمعنيين الاخيرين الملائمين للتخطئة .

( فنقول ) اما على السببية بالمعنى الاول الموجب لقيام المصلحة بالمؤدى عند الشك ( فملخص ) الكلام فيه هو ان تعارض الامارتين تارة يكون لاجل تضاد المتعلقين ، كما اذا كان مفاد أحد الدليلين وجوب شيء وكان مفاد الآخر وجوب ضده ( واخرى ) يكون لاجل اتحاد المتعلقين ( وعلى الثانى ) فتارة يكون تعارضها بنحو الايجاب والسلب ، كما اذا كان مفاد أحد الدليلين وجوب شيء كالعدم عند رؤية الهلال ، وكان مفاد الآخر عدم وجوبه عنده ( واخرى ) يكون على وجه التضاد ، كما اذا كان مفاد أحدهما وجوب شيء وكان مفاد الآخر حرمة ( وعلى الاول ) تارة تكون للامارة النافية للوجوب اقتضاء المصلحة في الترخيص في المؤدى ، نظير الاباحات الاقتضائية ( واخرى ) اقتضاء عدم المصلحة فيه ( واما ) حكم هذه الاقسام ( في القسم ) الاول الذي كان التعارض بين الامارتين لاجل تضاد المتعلقين ( فلاشبهة ) في كونه من باب تزامم الحكيم في مرحلة الامتثال ، وحكه انه مع تساويها في الاهتمام هو التخيير عقلا بين الامتثالين بتقييد اطلاق الوجوب التعييني في كل من الحكيم في مقام صرف القدرة على الامتثال بصورة عدم الايتان بالآخر المنتج لعدم جواز تركها معاً ( واما ) في القسم الثانى الذي كان التعارض بينها لاجل وحدة الموضوع والمتعلق فيها ( فلاشبهة ) ايضاً

في اندراجها في تراحم المقتضين في أصل تشريع الحكم الفعلي على طبقها ، لا في عالم الوجود والتحقق كما في الفرض الاول (وحكمه ) انه مع وجود مزية لاحدها على الآخر توجب اقوائته يكون التأثير الفعلي في تشريع الحكم الفعلي لذى المزية منها دون الآخر ( ومع ) تساويها في الاقتضاء قوة وضعفًا لا تأثير لواحد منها في تشريع الحكم الفعلي على طبقه ، وتكون النتيجة بعد سقوطها عن التأثير الفعلي هي الاباحة والتخيير بمعنى اللاحرجية في الفعل والترك ، لا الحكم التخيري ولو عقلياً لوضوح ان الحكم التخيري شرعياً أو عقلياً غير متصور بين النفي والاثبات ، وانما المقول في مثله هو التخيير العملي محضاً بمقتضى اللاحرجية العقلية في الفعل والترك ( وحينئذ ) فما يظن من الشيخ قده من ان مقتضى الاصل على السببية في تعارض الامارتين هو التخيير بينهما منظور فيه ، الا ان يكون المقصود التخيير الناشئ من تقييد اطلاق التصبد بكل واحد منها بصورة الاخذ به الراجع في الحقيقة الى التخيير في المسئلة الاصولية ( ثم لا فرق ) فيما ذكرنا بين أن يكون الاختلاف بين الامارتين على وجه التضاد ، كالوجوب والحرمة او في الايجاب والسلب كالوجوب واللواجوب ( بل ولا ) في الثاني بين أن يكون للإمارة النافية للوجوب اقتضاء المصلحة في الترخيص ، كالاباحات الاقتضائية ، او اقتضاء عدم المصلحة في المتعلق في قبال الامارة المثبتة لها فيه ( فانه ) على جميع هذه الفروض يندرج باب تعارض الامارتين على السببية ووحدة المتعلق ، في كبرى تراحمين المقتضين في مرحلة التأثير في تشريع الحكم الفعلي على طبقها ( وقد عرفت ) انه مع وجود المزية لاحدها على الآخر يكون التأثير الفعلي لذى المزية منها دون الآخر ( ومع ) تساويها في الملاك لا تأثير لواحد منها ، وتكون النتيجة هي الاباحة للاقتضائية والتخيير العملي في الفعل والترك لا الحكم التخيري ، حتى فيما كان التراحم بين الامارتين من حيث اقتضاء المصلحة واقتضاء عدمها ( وتوهم ) ان المتيقن حينئذ هو العمل على طبق الامارة القائمة على الوجوب فانه يكتفي في وجوبه اقتضاء الوجوب فيه بعنوان قيام خبر العادل على وجوبه بلا منافاته مع الامارة النافية للوجوب لا في مقام العمل لتكون

العمل به عملاً يضاعى طبق الامارة التنافية للوجوب من حيث كونه اختياراً للفعل ( اذ لم يكن ) مفادها الاجواز الترك لا وجوبها ( ولا ) في مرحلة الحكم الشرعى ، لعدم التنافي بين ان يكون في الشيء اقتضاء الوجوب ببعض العناوين ولم يكن فيه هذا الاقتضاء ببعض العناوين الاخر ( فدفوع ) بانه كذلك لولا اقتضاء الامارة التنافية ففي اقتضاء الوجوب فيه خصوصاً بملاحظة مدلولها الالتزامى الراجع الى سببية الخبر لنفي المقتضى فيه والافتقار المزاحمة فقرأ بين مقتضى الوجوب ومقتضى عدمه ، ولازمه هو سقوط مقتضى الوجوب من التأثير في الحكم الفعلي ( ومعه ) لا ملزم على اختيار الفعل ، كما هو ظاهر ( هذا كله ) على السببية بالمعنى الاول .

( واما السببية ) بالمعنى الثانى الراجع الى قيام المصلحة الملزومة في سلوك الامارات والتطرق بها الى الواقع في مقام العمل ، فحكه يظهر مما بيناه من انه بعد وقوع المزاحمة بين المصلحتين في مقام السلوك وعدم امكان الاخذ بكلتا الامارتين لا يحيس مع تساويها في الملاك من التخيير عقلا في الاخذ باى واحد منها والعمل على طبق المأخوذ ( وفي فرض ) تعارض الامارتين من حيث وجوب المؤدى وعدم وجوبه يتخير بين الاخذ بالامارة المثبتة للوجوب ليصير الفعل متميماً عليه بعد الاخذ بها ، وبين الاخذ بالامارة التنافية للوجوب ليصير الفعل مباحا لا اقتضائياً ( فكان ) التخيير بين الاخذين ، لا بين العمل بها ليكون من التخيير العملى بين النفي والاثبات .

( وهم ودفع ) قد يورد على ما افاده الشيخ قده من ادراجه السببية بمعنى المصلحة السلوكية في باب التزام ( بان ) المصلحة السلوكية على القول بها انما تكون قائمة بالطريق بلحاظ ان سلوك الطريق يكون ذو مصلحة ملزمة ، فطريقة الطريق تكون بمنزلة الموضوع للمصلحة السلوكية ( ومع ) سقوط المتعارضين بالنسبة الى المؤدى لا يبقى موضوع للمصلحة السلوكية حتى يقال بوقوع المزاحمة بين المصلحتين في مقام الاستيفاء ( ولكنه نوم ) فاسد ( فان ) لمقصود بالطريق الذى هو موضوع المصلحة السلوكية ( إن كان ) ذات الطريق ، فلا معنى لدعوى سقوطه

بالمعارضة ( لان ) مرجع سقوط الطريقتين إنما هو الى عدم شمول دليل الحجية لواحد منها بمنط الترجيح بلا مرجح ، ومع فرض عدم دليل في البين يقتضي الاخذ بها سابقاً على المصلحة السلوكية كيف يبقى مجال القول بتساوق الطريقتين ( وان كان ) المقصود من الطريق الذي هو موضوع المصلحة السلوكية هو الطريق بوصف الطريقة والحجية الفعلية ، فلا معنى للمصلحة السلوكية الموجبة للامر بالعمل على طبق الطريق ( فان ) الالتزام بالمصلحة السلوكية إنما هو لتصحيح الامر بسلك الطريق والعمل على طبقه ( فمع فرض ) حجية الطريق في رتبة سابقة على المصلحة المزبورة ، لا معنى للالتزام بالمصلحة السلوكية ( مع ان ) لازم ذلك هو كون المصلحة السلوكية دائماً مسبوقه بالامر بالاخذ بالطريق ( ولازمه ) هو الالتزام في باب الامارات باسرين طويلين حتى مع عدم المعارض ، احدهما ما هو المقوم لموضوع المصلحة السلوكية ( والآخر ) هو الامر الناشئ من المصلحة المزبورة وهو كما ترى لا يلتزم به احد ( هذا كله ) فيما يقتضيه الاصل في المتعارضين بالنظر الى الادلة العامة من حيث الطريقة والموضوعية

( واما بالنظر ) الى ما تقتضيه اخبار العلاج الواردة في خصوص المتعارضين من الاخبار فلا اشكال في عدم سقوطها مع فقد المرجح ( وهل الحكم ) حينئذ هو التخير او التوقف والعمل بما يوافق منها الاحتياط ان امكن ( فيه خلاف ) منشئه اختلاف الاخبار «وتحقيق» القول فيه هو أن الاخبار الواردة في المقام على طوائف (منها ) ما يدل على التخير المطلق ، كرواية الحسن بن الجهم عن الرضا (ع) : قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بمحدثين مختلفين ولا نعلم ايها الحق قال (ع) اذا لم تعلم فوسع عليك بايها أخذت ، وبهذا المضمون روايات اخر ذكرها في الوسائل ( ومنها ) ما يدل على التخير في زمان عدم التمكن من الوصول الى الامام (ع) ( الشامل لحال الغيبة ، كرواية الحرث بن المغيرة عن ابي عبد الله قال : اذا سمعت من أصحابك الحديث فوسع عليك حتى ترى القائم فتد الى بناء على ما فهمه الاصحاب من ظهوره في كونه في مقام بيان التخير في المتعارضين من الاخبار ، لا في مقام بيان التوسعة في الاخذ بالاخبار

المروية عنهم (ع) والعمل بها في نفسها مع قطع النظر عن تعارضها (والا) فلا ترتبط الرواية بما نحن بصدد من التوسعة في الاخذ باحد الخبرين المتعارضين (وقد يتوهم) اختصاص التخير فيها بحال الحضور والتمكن من الوصول الى الامام (ع) (ولكنه) مندفع بان التحديد في قوله (ع) حتى ترى القام كناية عن مرور الازمنة السابقة على زمان التمكن من الوصول الى الحجة وبهذه الجهة تكون الرواية كالصريح في الشمول لحال الغيبة (اذلا خصوصية) لزمان الحضور وانما المدار على التمكن من الوصول الى الامام وعدم التمكن منه (ومنها) ما يدل على التوقف في زمان الحضور والتمكن من الوصول الى الامام (ع)، كما في ذيل مقبولة عمر بن حنظلة من قوله (ع): اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك (وقد يقال) بوجود طائفة اخرى رابعة تدل على التوقف المطلق (ولعلها) هي الخبر المروي عن محمد بن ادريس في آخر السرائر نقل من كتاب مسائل الرجال لملي بن محمد، ان محمد بن علي بن عيسى كتب اليه يسئله عن العلم المنقول عن اباك واجدادك «ع» قد اختلف علينا فكيف العمل به على اختلافه والرد اليك فيما اختلف فيه، فكتب (ع) ما علمتم انه قولنا فالزموه وما لم تعلموا فردوه الينا (والا) فلم نقف في الاخبار على رواية تدل على التوقف المطلق في فرض تعارض الخبرين .

(ولا يخفى) ان هذه الاخبار بظاها متعارضة، ولا بد فيها من العلاج بالجمع بينها (فنقول) ان النسبة بين ما يدل على التخير المطلق وبين ما يدل على التخير عند عدم التمكن من الوصول الى الامام (ع)، وان كانت هي العموم المطلق، كالنسبة بين ما يدل على التوقف المطلق على تقدير وجوده، وما يدل على التوقف في زمان الحضور (ولكن) لما لا تنافي بين التخير المطلق، والتخير في زمان عدم التمكن من الوصول الى الحجة (ع) (ولا بين) التوقف المطلق، والتوقف في حال الحضور لكونها مثبتتين (فلا يجعل) المطلق منها على المقيد، بل يبقى اطلاق المطلق في كل منها على حاله (نعم) انما التعارض بين ما يدل على التخير عند عدم التمكن من الوصول الى الامام (ع)، كرواية الحرث بن المغيرة على ما قويناه، وبين ما يدل

على التوقف المطلق ( وكذا ) بين مطلقات التخير ، وما يدل على التوقف في زمان الحضور ( وحيث ) ان النسبة بين كل طائفة مع الاخرى العموم المطلق فمقتضى صناعة الاطلاق والتقيدهو تقييدالمطلق من كل منها بمقيده ( وبذلك ) ترتفع المعارضة من بين الاخبار ( اذ بعد ) هذين التقييدبن تختص مطلقات التخير بغير زمان الحضور ، كما تختص مطلقات التوقف على تقدير وجودها بزمان الحضور والتمكن من الرجوع الى الامام ( ع ) ( هذا ) بناء على ما قربناه في مفادرواية الحرث بن المغيرة ( واما ) بناء على الاحتمال الآخر الذي توهمه بعض من تخصيص مفاد الرواية بحال الحضور ( فلازمه ) وقوع المعارضة بين ما يدل على التوقف في زمان الحضور ، وما يدل على التخير في زمان الحضور ( لان ) النسبة بينها يكون بالتباين وبعد سقوطها عن الحجية بالمعارضة ، ينتهي الامر الى مطلقات التخير والتوقف لسلامتها عن المقيد ، فيقع بينها التعارض بالتباين ﴿ فانقدح ﴾ بذلك فساد توهم ان مطلقات التخير بعد تقييدها بما دل على التوقف في زمان الحضور تختص بما عدا زمان الحضور فيقدم على مطلقات التوقف لانقلاب النسبة بينها الى العموم والخصوص ( اذ فيه ) مضافا الى فساد مبنى الانقلاب ( ان ) ذلك فرع عدم ابتلاء دليل التوقف في زمان الحضور بالمعارضة مع ما دل على التخير في زمان الحضور ، والافع سقوطه عن الحجية بالمعارضة كيف يصلح لتقييد مطلقات التخير حتى ينتهي الامر الى الانقلاب المزبور ( وحينئذ ) فبعد ان كانت النسبة بينها هي التباين تستقر المعارضة بينها ( ولكن ) الذي يسهل الخطب انه لم نثر على رواية تدل على التوقف المطلق في المتعارضين وما ذكرناه من خبر محمد بن علي بن عيسى المروى عن كتاب مسائل الرجال مع ضعف سنده غير ظاهر الدلالة في التوقف المطلق ، لولا دعوى ظهوره في الاختصاص بزمان الحضور والتمكن من الرجوع الى الامام ( ع ) ﴿ فان ﴾ قوله ( ع ) : وما لم تعلموا ، فردوه بنا ظاهر في الرد الى الامام الموجود في ذلك الزمان بالرجوع اليه ، نظير ما في المقبولة من قوله ( ع ) ﴿ فارجع حتى تلقي امامك ﴾ ( لا انه ) من قبيل الرد الى الله ورسوله ﴿ ص ﴾ الذي هو وارد في الاخبار

﴿ وعلى فرض ﴾ ان يكون لنا دليل آخر في الاخبار يقتضي التوقف في العمل مطلقا ولو في زمان الغيبة ﴿ نقول ﴾ ان التوقف والاحتياط في العمل يقتضي اختصاصه بصورة التمكن من الاحتياط ﴿ ولازمه ﴾ وان كان هو اخصيته مما دل على التخير المطلق ، فيوجب بمقتضى صناعة الاطلاق والتقييد حمل المطلقات التخير على صورة عدم التمكن من الاحتياط ﴿ ولكن ﴾ بعد اياه تلك المطلقات عن هذا الحمل وعدم القول به من الاصحاب ، لا بد من حمل ما دل على التوقف في العمل على الاستحباب ﴿ نعم ﴾ لو كان مفاده مجرد التوقف في الفتوى والحكم مع مراعات الاحتياط في العمل ، لا تجة التعارض بينها ، ولا يتأتى الحمل على الاستحباب في اخبار التوقف ﴿ ولكن ﴾ الكلام في وجود مثل هذا الخير ودلالته على المعنى المزبور ، هذا كله ، فيما لو كان المقصود من الخير الدال على التوقف المطلق خصوصا ما يكون وارداً في موضوع تعارض الخبرين ، واما ، لو كانت المقصود منه هو الاخبار الآمرة بالتوقف في مطلق الشبهة ، كقوله ( ع ) قفوا عند الشبهة فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة ، فلا ارتباط ، لها بالمقام حتى تعارض عمومات التخير ، لوضوح ، ان مورد التوقف في تلك الاخبار إنما هو في صورة فقد الحجة وعدم الطريق الى الواقع ومفاد الاخبار الآمرة بالتخير إنما هو اثبات وجود الحجة وهو احد الخبرين ، فعلى فرض ، عموم الشبهة في تلك الاخبار لمثل المقام تكون اخبار التخير بتكفلها لاثبات الحجة حاكماً عليها ( ثم لا يخفى ) ان التخير المستفاد من تلك الاخبار ليس هو التخير في العمل بمؤدى احد الخبرين ، ليكون من التخير في المسئلة الفرعية كالتخير بين القصر والتمام ، لما عرفت ، من ان في باب تعارض الطرق المنتهى فيه الامر في الاغلب الى النبي والاثبات يتمتع الوجوب التخيري بين المدلولين في العمل بها « نعم » لا مانع من التخير بين الفعل والترك بمعنى اللاحرجية فيها عقلاً كما في الدوران بين المحذورين ، ولكنه خارج عن مصب هذه الاخبار قطعاً ﴿ بل التخير ﴾ المستفاد من إطلاقات التخير إنما هو في المسئلة الاصولية أعنى التخير في الاخذ بأي واحد من الخبرين في مقام الاستطراق به الى

الواقع المنتج لتعيين العمل على طبقه ( ومرجه ) بحسب اللب الى وجوب التعمد بكل واحد من الخبرين والعمل بمضمونه في ظرف اختياره والاخذ به المنتج لصيرورة المأخوذ بعد الاخذ به حجة تعيينه يجب العمل بمضمونه كما لو لم يكن له معارض « فظرف التخيير » المستفاد من ظاهر قوله « ع » بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك انما يكون هو الاخذ باى الخبرين في مقام الاستطراق الذى لازمه تعيين مضمونه عليه ، ومرجع وجوبه الى كونه ارشاداً الى حكم العقل بلزومه مقدمة لتحصيل الحجة الشرعية ، لا شرعياً مولوياً « هذا كله » فيما يتعلق بالمقام الاول « وقد عرفت » ان حكم المتعارضين على ما هو التحقيق من الطريقة في الامارات التساقط بالنظر الى عموم أدلة الحجية « وبالنظر » الى ما يستفاد من أخبار العلاج هو التخيير في الاخذ باى الخبرين .

## المقام الثانى فى الترجيح

وهو تقديم أحد الخبرين على الآخر في العمل به لمزية له عليه بوجه من الوجوه وفيه ، مطالب « الاول » في تأسيس الاصل عند الشك في وجوب ترجيح إحدى الامارتين بالمزايا الداخلية أو الخارجية الموجودة فيها « الثانى » في ذكر المزايا المنصوصة في الاخبار « الثالث » في وجوب الافتصار على المزايا المنصوصة أو التعدى التى غيرها .

( اما المطلب الاول ) فقد يقال ان مقتضى الاصل في المقام هو وجوب الترجيح بكل مزبة يحتمل اعتبارها عند الشارح ( لانه ) من صغريات مسألة التعيين والتخيير في المكلف به ، حيث يعلم تفصيلاً بوجوب العمل على طبق ذي المزية اما تعيينا وتخييراً ويشك في وجوب العمل على طبق مضمون غيره لاحتمال عدم وجوبه مع وجود ما يحتمل التعيين ( والاصل ) فيه يقتضى التعيين بناء على ما هو التحقيق من الاشتغال في تلك المسئلة ( وفيه ) ما لا يخفى من الفساد « فان » جعل المقام من

صغريات تلك المسئلة مبني على جعل التخيير في المقام التخيير في المسئلة الفرعية اعنى التخيير في العمل بمؤدي احدا للخبرين (وهو) باطل قطعاً، لماعرفت من امتناع الوجوب التخييري في باب التعارض المنتهي فيه الامر الى التناقض في المدلول والافعلي فرض كون التخيير فيه في المسئلة الاصولية الراجع الى كون طرف التخيير هو الاخذ باي الخبرين في مقام الاستطراق به الى الواقع (فلا يرتبط) بباب التمييز والتخيير (فان) مرجح التخيير في المقام انما هو الى ايجاب التعبد بكل واحد من الخبرين مشروطاً بالاخذ به (ولا زمه) بعد دوران ذي المزية منها عند الشك المزبور بين كون التعبد به مطلقاً غير مشروط بالاخذ به، واختياره هو عدم العلم بوجوب واحد منها قيل الاخذ بها وكذا بعد الاخذ بغير ذي المزية «ومع» هذا الشك كيف يندرج المقام في مسئلة التعيين والتخيير المستلزم للعلم بوجوب المعين على كل تقدير (وبذلك) ظهر عدم ارتباط المقام بباب الدوران بين معلوم الحجة ومشكوكها ايضاً «فالاولى» في تقريب الاصل ان يقال ان الاخذ بذوي المزية لما كان موجبا للقطع بحجيته على كل تقدير، بخلاف غيره، فان الاخذ به لا يوجب إلا الشك في حجيته «فلا جرم» يحكم العقل بمناط الشك قبل الفحص مع التمكن من تحصيل الحجة الشرعية، بوجوب الاخذ بذوي المزية منها مقدمة لتحصيل الحجة (لان) بالاخذ به يعلم تفصيلاً بحجيته (بخلاف) غيره فانه بالاخذ به لا يعلم بحجيته، فلا يخرج عن عهدة حكم العقل بوجوب تحصيل الحجة الشرعية «وبهذا البيان» نقول بالتعيين في المقام ولو لم نقل به في دوران الامر بين التعيين والتخيير في المسئلة الفرعية (المطلب الثاني) في الترجيح بالمزايا المنصوصة (فتقول) الاخبار الواردة في المقام على طوائف (منها) ما اقتصر فيه على الترجيح بمخالفة العامة او ما يميل اليه حكماءهم، كالمروى عن القطب الراوندي بسنده الصحيح عن الحسن بن الجهم في حديث قلت له يعني العبد الصالح (ع) : يروى عن ابي عبد الله (ع) شيء، ويروى عنه أيضاً خلافه فبايها تأخذ: قال (ع) خذ بما خالف القوم وما وافق القوم فأجتنبه (والمروى) عنه ايضاً بسنده عن محمد بن عبد الله : قال قلت للرضا (ع) كيف نصنع بالخبرين المختلفين : فقال (ع) إذا ورد عليك خبران مختلفان فانظروا الى

ما يخالف منها العامة فذوه ، وانظروا الى ما يوافق اخبارهم فدعوه ( والحبر )  
 المروي عن الاحتجاج بسنده عن سماعة بن مهران : قال قلت لابي عبد الله ( ع )  
 يرد علينا حديثان واحد يأمرنا بالاخذ به والآخر ينهانا قال ( ع ) لا تعمل بواحد  
 منهما حتى تلقى صاحبك : قلت لا بسد ان نعمل قال ( ع ) خذ  
 بما فيه خلاف العامة .

( ومنها ) ما اقتصر فيه على الترجيح بموافقة الكتاب ( كرواية حسن بن الجهم  
 عن الرضا ( ع ) قلت يجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة : فقال ( ع ) ما جئناك عنا فقس  
 على كتاب الله عز وجل واحاديثنا فان كان يشبهها فهو منا وان لم يشبهها فليس منا  
 قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بمحدثين مختلفين ولا نعلم ايها الحق قال ( ع ) فاذا  
 لم تعلم فوسع عليك بايها اخذت ( وخبره الآخر ) ايضا عن العبد الصالح ( ع )  
 قال اذا جئناك الحديثان المختلفان فقسهما على كتاب الله واحاديثنا فان اشبههما  
 فهو حق وان لم يشبههما فهو باطل .

( ومنها ) ما يدل على الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامة ( مثل مارواه ) القطب الراوندي  
 سعيد بن عبد الله بسنده الصحيح عن الصادق ( ع ) قال اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما  
 على كتاب الله فوافق كتاب الله فذوه وما خالف كتاب الله فردوه وان لم تجدوهما في كتاب الله  
 فاعرضوهما على اخبار العامة فاوافق اخبارهم فذروه وما خالف  
 اخبارهم فذوه

( ومنها ) ما يشتمل على الترجيح بهما وبالشهرة والشذوذ ( كقبولة ) عمر بن حفظة قال  
 سئلت ابا عبد الله ( ع ) عن رجلين من اصحابنا يكون بينهما منازعة في دين  
 او ميراث فتحاكما الى السلطان او الى القضاة يحمل ذلك قال ( ع ) من تحاكم اليهم في  
 حق او باطل فأنما تحاكم الى الطاغوت وما يحكم له فأنما ياخذ به سحنا وان كان حقه ثابتا  
 لانه اخذ به بحكم الطاغوت وانما امر الله سبحانه ان يكفر به قال الله تعالى ويتحاكمون  
 الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به : قلت فكيف يصنعان قال ( ع ) ينظران من  
 كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا فليرضوا به حكما فاني قد

جملته عليكم حاكماً فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فأما بحكم الله استخف وعلينا قد رد ، والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله : قلت فإن كان كل رجل يختار رجلاً من اصحابنا فرضياً أن يكونا الناظرين في حقهما فأختلقا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم قال ( ع ) الحكم ما حكم به اعدلهما وافقهما واصدقهما في الحديث واورعها ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر : قلت فإنها عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منها على الآخر : قال ( ع ) ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به من حكمها ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فإن المجمع عليه لا ريب فيه وأما الامور الثلاثة ، امر بين رشده فيتبع ، وامر بين غيه فيجتنب ، وامر مشكل يرد حكه الى الله قال رسول الله ( ص ) حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم : قال قلت فإن كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ( ع ) ينظر ما وافق حكه حكم الكتاب والسنة وخالف العامه فيؤخذ به ويترك ما خالف الكتاب والسنة ووافق العامه : قلت جعلت فداك أرايت ان كان الفقيهان عرفاً حكه من الكتاب والعنة فوجدنا احد الخبرين موافقاً للعامه والآخر مخالفاً باى الخبرين يؤخذ : قال ( ع ) ما خالف العامه ففيه الرشاد : فقلت جعلت فداك فإن وافقها الخبران جميعاً قال ( ع ) ينظر الى ما حكمهم اليه اميل وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر : قلت فإن وافق حكمهم الخبرين جميعاً قال ( ع ) اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة ( وهذه ) الرواية وان تضمنت الترجيح بالصفات ايضا كالاصلية والاولوية ، الا انها كانت بالنسبة الى الحكمين في مقام تقديم حكم احدهما على الآخر ، لا بالنسبة الى الروايتين ( ولذا ) بمد ان فرض الراوى تساوى الحكمين في الصفات وبين كون الوجه في اختلاف حكمها هو الاختلاف في مدركتها حاله الامام ( ع ) الى النظر في مستند حكمها ، واول المرجحات في هذا المقام هو الشهرة والشذوذ الذي امر الامام ( ع ) بالاخذ بالمشهور وترك الشاذ منها ( ومنها )

ما يدل على الترجيح بالمذكورات وبالصفات والاحتياط ( مثل ) ما رواه ابن ابي الجمهور الاحساني في غوالي الثمالي عن العلامة قده مرفوعا الى زرارة قال سئلت ابا جعفر ( ع ) فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبأيهما أخذ : فقال ( ع ) يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر : فقلت يا سيدي انها مشهوران مأثوران عنكم : فقال خذ بما يقول اعدلها عندك واثقها في تمسك : فقلت انها معاً ، عدلان مرضيان موثقان فقال ( ع ) انظر موافق منها العامة فأتركه وخذ بما خالف فان الحق في خلافهم : قلت ربما كانا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع : قال ( ع ) اذا أخذ بما فيه الحائط لدينك واترك الآخر : قلت فانها معاموافقان للاحتياط او مخالفان فكيف اصنع : فقال ( ع ) اذا فتخير احدهما فتأخذ به ودع الآخر ( فهذه ) طوائف خمس من الاخبار الدالة على الترجيح واجمها الطائفة الاخيرة وهي المرفوعة ( وهنا ) طائفة اخرى سادسة تدل على الاخذ باحدثها وهي اخبار كثيرة ( ولكن ) نحن ندع تلك الطائفة لاختصاصها بزمان الحضور لشواهد تشهد به مما في نفس تلك الاخبار من نحو قوله ( ع ) انا والله لا ندخلنكم الا فيما يسمعكم ( ولذلك ) لم يكن بناء الاصحاب ايضا على عد الاحديثة من المرجحات في تعارض الاخبار .

( ثم انه ) بعد ما تلونا عليك هذه الاخبار يبقى الكلام في انه هل يجب الترجيح بجميع هذه المرجحات ، او لا يجب الترجيح بها ، او يفصل بينها بوجوب الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامة ، وعدم وجوبه في غيرها ( فيه ) وجوه واقوال ( اقويها الاخير ) : اما وجوب الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامة ، فلالخبار الكثيرة الظاهرة في وجوب الترجيح بها المعمول بها بين الاصحاب ( فان ) من تتبع كلماتهم في الفقه يرى ان ديدنهم عند تعارض الاخبار وتناهيها على الترجيح بها من الاخذ بالخبر الموافق لظاهر الكتاب والمخالف للعامة ، وطرح ما يخالف الكتاب ويوافق العامة ( وبمثل هذه ) الاخبار يقيد مطلقات اخبار التخيير بغير صورة ذين المرجحين .

( وما قيل ) من ان اخبار التخيير لورودها في مقام البيان والحاجة آتية عن هذا التقييد ، فلا بد من حمل تلك الاخبار على استحباب الترجيح ( مدفوع ) بان مجرد ورود مطلقات التخيير في مقام البيان والحاجة لا يمنع عن تقييدها بها ( مع ان ) حل تلك الاوامر الدالة على الترجيح بها على الاستحباب ايضا مما يأتي عنه نفس هذه الاخبار والتعليل الوارد فيها بان الرشد في خلافهم ( ولا ينافي ) ذلك ما في بعض تلك الاخبار من الاقتصار على العرض على الكتاب ، وفي بعضها الاخرى الاقتصار على العرض على الاخبار العامة ( لان ) غاية ذلك هو كونها مطلقين ، فيقيدان بما في المقبولة وخبر الراوندى المشتملين على الترجيح بها ( فلا يكون ) ذلك شاهداً على استحباب الترجيح بها ( كما لا ينافيه ) ايضا ما في بعض الاخبار الواردة في طرح المخالف للكتاب ، من انه زخرف ، او باطل ، او فاضربه على الجدار مما ظاهره نفي اصل صدور الخبر ولو بلا معارض ، لا نفي حجية ( فان ) ظهور هذه الطائفة في ورودها في نفي صدور الخبر المخالف رأساً ولو بلا معارض وتمييز الحجة عن لا حجة ، لا ينافي ظهور غيرها مما اقترن بالمخالف للعامة في كونه في مقام الترجيح عند المعارضة ( وحينئذ ) فيحمل الطائفة الاولى على صورة كون مخالفة الخبر للكتاب على نحو التباين الكلي ، والطائفة الثانية على التباين بنحو العموم من وجه ، كما سنذكره الله تعالى .

( واما عدم ) وجوب الترجيح بغيرها ، فلمعد دليل صالح يقتضى تقييد مطلقات التخيير ( فان المستند ) لذلك لا يكون الا المقبولة والمرفوعة ، وهما غير صالحين لانبات الترجيح بالصفات وبالشبهة والشذوذ في مقابل اطلاقات التخيير ( اما المقبولة ) فهي وان كانت مقبولة عند الاصحاب ، ولا مجال للخدشة في سندها ( ولكنها ) بصدرها المشتمل على الترجيح بالصفات من الاعدية وتاليها مختصة بترجيح الحكيم ، نظير روايتي داود بن الحصين والهميري ، ولا ترتبط بمقام ترجيح الروايتين وان كان الحاكمين في الصدر الاول راويين للاخبار ايضا ( لان ) ترجيح احدهما من حيث الحكومة غير مرتبط بترجيحه من حيث الراوية ( واما ) بذيلها

المشتمل على الترجيح بالشهرة والشذوذ فهي وان كان ظاهرة في وجوب الترجيح بها ، ولا مجال لتوهم كونها ايضا من مرجحات الحكيم ( ولكن ) الاشكال فيها انما هو لعدم كونها يمثل هذا الترجيح معمولا بها عند الاصحاب في موردها حتى يتعدى منها الى غير موردها في مقام الفتوى ( اذ ليس ) بناء الاصحاب في مقام ترجيح أحد الحكيم على الرجوع الى مدركها ( بل الحاكم ) بعد ما اخذ بالرواية وحكم في الواقعة على وفق رأيه في الشبهات الحكيمية كان ذلك متبعاً حتى بالنسبة الى مجتهد آخر لان الحكم لا ينقض بالفتوى ، ومع تعارضه فرضا يرجح حكم احدهما في مقام فصل الخصومة من حيث صفات الحاكم من الاعدية والاثم والافتقار ، ومع فرض تساويها من حيث الصفات ، فغايبته هو سقوط الحكيم والرجوع الى حكم حاكم ثالث في رفع الخصومة ( لا الرجوع ) الى مدرك الحكيم حتى بالنسبة الى مجتهد ثالث فضلا عن المتخاصمين ( وذلك ) أيضا فيما لو حكما في الواقعة دفعة ( والا ) فعلى فرض تعاقب الحكيم يكون المتبع هو الاسبق منها ، لا ندفاع الخصومة بحكمه في الواقعة ، ولا ينظر الى ما حكم به الآخر ( فلا يحصى ) حينئذ من الاعراض عن ذيل المقبولة في موردها ( ومعه ) لا يكون دليلا على لزوم الترجيح ليقيد به مطلقات اخبار التخيير ( واما ) توهم اختصاص الاشكال بقاضي المنسوب ( واما ) في قاضي التحكيم فلا مانع من الارجاع الى مدرك الحكيم ، فيمكن حمل المقبولة عليه ( فدفوع ) بانه خلاف ظاهر الرواية ( فان ) قول الراوى قلت : فان كان كل رجل يختار رجلا ظاهرا في كونه سؤالا عن فرض الوقائع المتجددة بعد هذه المقبولة ( ومن المعلوم ) انه بعد نصب الامام ( ع ) القاضي لا يتصور القاضي التحكيم حتى يصح الامر بالرجوع الى مدرك الحكم .

( واما المرفوعة ) فهي من جهة وهنأ سندا غير صالحة لان تكون دليلا على وجوب الترجيح بما ذكر فيها من المرجحات حتى انه ناقش فيها بعض الاخباريين الذين ليس من دأبهم الخدشة في سند الاخبار ( مضافا ) الى ما فيها من الاشتغال على الترجيح بموافقة

الاحتياط التي ليس بناء الاصحاب على الترجيح بها ( ومثله ) موجب لو هن آخر فيها ( وما يظهر ) من الشيخ قده من تصحيحها بدعوى جبر ضعفها بمعل الاصحاب ( فمنوع ) جدا يل بناء الاصحاب على ما يشهد به التتبع في كتمانهم في الفقه انما هو على الاخذ بما يوافق الكتاب ويخالف العامة في مقام الترجيح وطرح ما يقابلها وان كان راويه اوثق واعدل من غير اعتناء منهم الى صفات الراوى ، خصوصا اذا لوحظ الترتيب بين المرجحات حسب ما فى المرفوعة وخصوصا مع ندرة الترجيح بها بلحاظ توقفه على احراز هذه الصفات في جميع سلسلة الرواية بالقياس الى ما يقابله ( فان ) ذلك أقوى شاهد على اعراضهم عن المرفوعة ( مع انها ) معارضة ايضا مع المقبولة ( فان ) المقبولة مع كونها في مقام بيان المرجحات وتعرضها للترجيح بالصفات بالنسبة الى الحاكمين في تقديم حكم احدهما على الآخر ، غير متعرضة للترجيح بالصفات عند الاحالة الى مدرك الحكيم بل اقتضت على الترجيح بالشرية والشذوذ وبموافقة الكتاب ومخالفة العامة ( وحينئذ ) فما عن الشيخ قده من الجمع بينها يجعل المدار على ما في المرفوعة والتصرف في المقبولة بتقييد اطلاقها بما تضمنته المرفوعة من الترجيح بالصفات ( منظور فيه ) فان ذلك انما يتم لولا أشمال المقبولة على الترجيح بالصفات بالنسبة الى الحاكمين ( والا ) فسكوتها عن التعرض للترجيح بها في مدرك الحكيم يكون بمنزلة البيان على عدم اعتبار صفات الراوى في مقام الترجيح ( ولازمه ) معارضتها من هذه الجهة مع المرفوعة ( مع ان ) لازمه هو الالتزام بتقييد الاخبار المقتصرة على الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامة خصوصا على القول بالترتيب بين المرجحات ( وهذا ) مما تأبى عنه تلك الاخبار ( فتلخص ) ان المدار الذي يمكن استفادته من الادلة في وجوب الترجيح وتقييد مطلقات التخيير انما هو بالنسبة الى خصوص موافقة الكتاب ومخالفة العامة ( واما بالنسبة ) الى غيرها من المرجحات ، فالتتبع هو مطلقات اخبار التخيير ، لعدم الدليل على الترجيح بها سوى المقبولة والمرفوعة اللتين عرفت عدم صلاحتهما لتقييد مطلقات التخيير ( واما ) الاجماع المدعى في المقام على وجوب الترجيح بالمرجحات

المزبورة ( فعلى فرض ) تسليمه أما يكون دليلاً إذا لم يعلم مدرك الجمعين ، وإلا فمع العلم به كما في المقام من كون مستندهم هو المرفوعة والمقبولة ، فلا يمتني بمثله ( مضافاً ) الى كونه موهوئاً بذهاب الكثير على الخلاف كما أشرنا اليه ( ويكفيك ) في ذلك ما نص به الكليني قده في ديباجة الكافي بقوله : اعلم يا أخى انه لا يسع أحد تمييز شيء مما اختلفت الرواية عن العلماء ( ع ) برأيه إلا ما أطلقه العالم ( ع ) بقوله أعرضوا لها على كتاب الله عز وجل فوافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه « وقوله ( ع ) » دعوا ما وافق القوم فإن الرشد في خلافهم : وقوله خذوا بالجمع عليه فإن الجمع عليه لا ريب فيه ونحن لا نعرف ذلك إلا أقله ولا نجد شيئاً أحوط ولا أوسع من رد علم ذلك كل الى العالم ( ع ) قبول ما وسع من الامر فيه بقوله بايها اخذتم من باب التسليم وسعكم انتهى .

( فإن ) هذا البيان منه قده مع كونه في عهد الغيبة الصغرى واختلاطه مع النواب والسفراء شهادة على عدم بناء الاصحاب على الترجيح بالمرجحات المذكورة **المطلب الثالث** في انه بناء على وجوب الترجيح هل يجب الاقتصار على المرجحات المنصوطة او يتعدى الى غيرها ( فيه وجهان ) ثانيها مختار الشيخ قده ، لوجوه ( منها ) الترجيح بالاصدقية في المقبولة والاثنية في المرفوعة ( بتقريب ) ان مناط الترجيح بهاتين الصفتين إنما هو الاقربيه إلى الواقع في نظر الناظر في المتعارضين فيتعدى إلى كل ما يكون موجباً لاقربيه أحد الخبرين إلى الواقع ولو لم يكن من صفات الراوى ( ومنها ) التعليل الوارد في الاخذ بما يخالف العامة بقوله ( ع ) فإن الرشد في خلافهم ( ومنها ) التعليل الوارد في الترجيح بالشره : بقوله ( ع ) فان الجمع عليه لا ريب فيه الدال على الاخذ بكل ما ليس فيه الريب بالاضافة إلى الخبر الآخر ( ولكن ) الاوفق بالقواعد هو عدم التمدي ، لعدم صلاحية شيء منها للنهوض على تقييد مطلقات أدلة التخيير ( اما الاول ) وهو الترجيح بالاصدقية والاثنية ( فقيه ) بمد الغض عن ان الترجيح بالاوصاف في المقبولة راجع إلى الحكين لا إلى الروايتين كما اعترف به هو قده ( نقول ) ان الترجيح بالوصفين ليس إلا كالترجيح

بالاعدلية والافقية ( فسكا ) انه يحتمل في الترجيح بها كونه لخصوصية في القرب  
الحاصل من السبب الخاص في نظر الشارع ، كذلك يحتمل ذلك في الترجيح  
بالوصفين ايضا ( ومع احتمال ) ذلك لا يستفاد من الترجيح بها كبرى كلية ليتعمد  
منه الى كل ما يوجب اقربية احد الخبرين بنظر المكلف الى الصدور او  
الواقع ( واما الثاني ) وهو التعليل بالرشد ( ففيه ) بعد الحزم بعدم كون الرشد في  
المقام رشداً جزئياً ، للقطع بان كثيراً من الاحكام الحقة توافق مذهبهم ، ولاقتضائه  
خروج القرض من كون الترجيح به من باب ترجيح الحجة على الحجة ( نقول ) انه يدور الامر  
فيه بين كونه رشداً واقمياً غالبياً ملحوظاً في نظر الشارع في مقام الامر بالترجيح به ،  
نظير غلبة الايصال الى الواقع التي هي الحكمة في جعل الطرق غير العلية وفي أصل  
التعمد بالخبر ، وبين كونه رشداً اضافياً بالقياس الى الخبر الموافق لهم ، او رشداً  
ظلياً او اطمينانياً بنظر المكلف ( وفي مثله ) لولا دعوى اظهرية الاول ، فلا أقل من  
احتماله المانع عن ظهوره في احد الاخيرين ( ومعه ) لا يبقى مجال استفادة المناط  
من التعليل به حتى يتعمد بحكم التعليل الى الترجيح بكل ما كان معه اشارة الرشد  
والحق وترك ما فيه مظنة خلاف الحق والبعد عن الصواب ( خصوصاً ) بعد العلم بانه  
ليس كل ما يخالفهم مظنة الحق ، ولا كل ما يوافقهم مظنة خلاف الحق لمكان  
القطع بان كثيراً من الاحكام الحقة توافق مذهبهم ( فان ) ذلك يوجب خروج  
التعليل المزبور عن ضابط منصوص العلة التي امر تطبيقها في الموارد بنظر المكلف  
( نعم ) غاية ما يكون ، هو غلبة الباطل في احكامهم ( ولكن ) مثله لا يصلح للحكم  
بالترجيح الا بنظر الشارع ، نظير غلبة الايصال الى الواقع في جعل الطرق غير  
العامة ، لا بنظر المكلف الا في فرض احرازه ( وعليه ) فلا يكون التعليل بالرشد  
الا بياناً لعلة تشريع الحكم ، لا ضابطاً كلياً للمكلف ، كي ينطبق على منصوص العلة  
فيتعمد منه الى غير مورده كما هو ظاهر .

( ومن التأمل ) فيما ذكرنا يظهر الحال في التعليل الوارد في قوله ( ع ) بان

المجمع عليه لا ريب فيه ( فانه ) يأتي فيه جميع ما ذكرناه في التعليل بالرشد حرفاً

بحرف ( فلا بد ) من حمله ايضا على بيان علة تشريع الحكم في نظر الآمر ، لا بيان ضابط كلّي ليكون من منصوص العلة ( وعلى فرض ) تسليم كون الريب المنفي فيه هو الريب بنظر المكلف ، ولو بملاحظة تثليث الامور والاستشهاد في رد المشكل الى الله تعالى بقول النبي ( ص ) .. حلال بين ... الخ فلا شهادة فيه على كون المراد من الريب المنفي فيه هو الريب الاضافي بالقياس الى معارضة حتى يتعدى الى كل ما يوجب اقربية احد الخبرين من الآخر الى الصدور أو الواقع ( بل الظاهر ) منه هو عدم الريب بقول مطلق من حيث السند بمعنى كون أحد الخبرين في نفسه مع قطع النظر عن ملاحظة اضافته الى ما يقابله مما يطمئن بصدوره بحيث يصدق عليه عرفاً إنه لا ريب في سنده ( فان ) ذلك هو الذي يقتضيه مورد التعليل بالشهرة ( لوضوح ) ان كون الخبر مشهوراً عند الاصحاب لاسيما بين ارباب الاصول في الطبقة الاولى وأرباب الكتب المدونة لروايات الاصول مما يوجب الاطمينان غالباً بسنده بحيث يصح أن يقال عرفاً انه مما لا ريب فيه ( بخلاف ) الخبر الذي لم يدون في كتب الاصحاب ولا كان معروفاً بين ارباب الاصول من الرواة ( فانه ) مما لا يطمئن بصدوره ( ومن المعلوم ) ان غاية ما يقتضيه التعليل المزبور حينئذ بناء على التعدي إنما هو التعدي الى كل ما يوجب الاطمينان بسند احد المتعارضين في نفسه لا الى كل ما يوجب اقربيته بالاضافة الى معارضة كما هو مرام القائل بالتعدي ( لان ) مثله خارج عن مقتضى التعليل المزبور كما هو ظاهر ( ومع الاغماض ) عن ذلك تقول أنه بعد اختلاف المزاي المنصوصة في مناط الاقربية من حيث سند الرواية ومن حيث نفس الخبر ومن حيث مضمونه وجهة صدوره ، كان اللازم على القول بالتعدي هو التعدي من كل منزلة الى ما هو الاقرب من سنخه ، فيتعدى من التعليل بالمجمع عليه الى الاقربية بحسب الصدور ومن التعليل بالرشد الى الاقربية بحسب الجهة وهكذا ( لا التعدي ) بقول مطلق الى كل ما يوجب كون أحد الخبرين اقرب الى الواقع أو الصدور ، كما هو مرام القائل بالتعدي ( نعم ذلك انما يتم بناء على المختار من إرجاع جميع هذه المرجحات الى مرجح واحد صدوري ولا زمه ايضا هو سقوط

الترتيب بين المرجحات كما سيأتي بيانه خصوصاً على القول بالتعدي بلا وقوع محذور معارضة في فرض اشتغال احد الخبرين على مزية من جهة واشتغال الآخر على مزية من جهة اخرى ( ولكن ) القائل بالتعدي لا يلتزم بذلك ، فان بناءه على تعدد المرجحات والترتيب بين المرجحات الصدورية والمضمونية ( وكيف كان ) فالتحقيق هو وجوب الاقتصار على المرجحات المنصوصة وعدم جواز التعدي منها في مقام الترجيح الى غيرها .

## بقي التنبيه على امور

( الامر الاول ) الاخبار الواردة في الاخذ بما يوافق الكتاب وطرح ما يخالفه على طائفتين ( الاولى ) الاخبار المتقدمة الواردة في مقام العلاج في خصوص الروايات المتعارضة التي منها المقبولة الآمرة بالاخذ بما يوافق الكتاب في مقام الترجيح وطرح ما يخالفه ( الثانية ) الاخبار الواردة في عرض الاحاديث على القرآن الآمرة بطرح المخالف للكتاب في نفسه والاعراض عنه ، بمثل قوله ( ع ) ما خالف قول ربنا لم اقله .. او فاضربه على الجدار ، وانه زخرف او باطل ونحو ذلك من التأكيدات البليغة الواردة فيها بلزوم طرح المخالف وعدم العمل به ( وبعد ) سقوط الخبر المخالف للكتاب من الاعتبار بمقتضى هذه الاخبار يقع الاشكال في التوفيق بين هاتين الطائفتين ( بتقريب ) ان الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفته انما يكون في فرض كون الخبر المخالف في نفسه واجداً لشرائط الحجية .

( فاذا كان ) من شرائط حجية خبر الواحد عدم مخالفته للكتاب ، يكون المخالف له ساقطاً بنفسه عن الحجية ( فكيف ) تكون الموافقة للكتاب من المرجحات ( ولكن ) حل الاشكال ان يقال بحمل المخالفة في الطائفة الثانية على مخالفة الخبر للكتاب بالتباين الكلي ( وفي الطائفة ) الاولى على المخالفة بنحو العموم المطلق والعموم من وجه ( والوجه ) فيه انما هو للعلم بصدور اخبار كثيرة منهم ( ع )

مخالفة لظاهر الكتاب بالعموم المطلق والعموم من وجه ( مع وضوح ) اياه الاخبار الدالة على ضرب المخالف للكتاب على الجدار وانه زخرف او باطل من التخصيص ( فانه ) من ضم الوجدان المزبور الى اياه تلك النصوص وامتناعها من التخصيص يعلم ان المراد من المخالف الذي امر بضربه على الجدار وانه زخرف وباطل هو خصوص المخالف للكتاب بالتباين الكلي بنحو لا يمكن الجمع بينها ، وانه هو الذي يوجب سقوط الخبر من درجة الحجية وخروجه عن موضوع التعارض ومرحلة الترجيح وبذلك يرتفع التنافي بين الطائفتين ويندفع المحذور من البين ( اذ يختص ) موضوع اخبار الترجيح بالموافقة والمخالفة للكتاب على نحو العموم المطلق والعموم من وجه ( فاذا ) كان احد المتعارضين موافقا للعام الكتابي ، وكان الآخر مخالفا له اما بنحو العموم المطلق او العموم من وجه ، يكون الترجيح للخبر الموافق للكتاب ( وبما ذكرنا نقدح ) ضعف الاشكال بان المخالفة للكتاب لفظ واحد وظاهره في المقامين بمعنى واحد فلا وجه لحمل المخالفة في احد المقامين على المخالفة بالتباين وفي المقام الآخر على المخالفة بالعموم من وجه والعموم المطلق ( لما عرفت ) من ان الموجب لهذا الحمل انما هو العلم بصدور الاخبار الكثيرة منهم ( ع ) على غير وجه التباين الكلي مع اياه ما دل على ان المخالف للكتاب زخرف او باطل من التخصيص ( وعليه ) فلا وجه لاجراج الخبر المخالف للكتاب بقول مطلق من اخبار المقام والمصير الى كون المخالف غير حجة في نفسه مطلقا وان الموجب للترجيح هو عنوان الموافقة للكتاب لاهو وعنوان المخالفة ( كيف ) وان ذلك خلاف ما يقتضيه اخبار الباب كما هو ظاهر ( فلا محيص ) حينئذ من المصير الى ما ذكرناه من ادراج المخالفة على غير وجه التباين الكلي في اخبار الباب ( وتوهم ) عدم اندراج المخالف للكتاب بالعموم المطلق في اخبار الترجيح ، لعدم التنافي بين العام والخاص ، ولما هو التحقيق من تخصيص العام الكتابي بالخبر الواحد كتخصيص المتواتر به ( مدفوع ) بانه كذلك لولا ابتلاء الخاص الخبرى بالمعارض ( فلا تنافي ) حينئذ بين تخصيص الكتاب بالخبر الواحد ، وبين دخول هذا النحو من المخالفة في ادلة الترجيح واقتضاها لطرحة

عند معارضته مع الخبر الموافق للكتاب ( كيف ) ولا زم خروج هذا القسم من المخالف للكتاب عن موضوع اخبار الترجيح هو حصر مورد الترجيح بالموافقة والمخالفة بما يكون على نحو العموم من وجه ( وبعد ) ندره المخالف للكتاب وقلة وجوده في الاخبار المتعارضة ، يلزم حمل ما اطلق فيه الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفته على المورد النادر الذي هو بحكم المدوم ، وهو كما ترى ( فلا يحصى ) حينئذ من تعميم المخالفة في تلك الاخبار بما يعم العموم المطلق ( ثم ان ) الحكم بالترجيح بموافقة الكتاب او مخالفته انما يكون اذا كان التنافي بين الخبرين بالتباين الكلي ، كما اذا كان مفاد احد الخبرين حرمة لحم الحمار ، وكان مفاد الآخر حليته ( فانه ) في مقام الترجيح يقدم ما دل على حليته لكونه موافقا للعام الكتابي وهو قوله سبحانه احل لكم ما في الارض جميعا ( واما ) لو كان التنافي بينها بنحو العموم المطلق ، فلا ترجيح بموافقة الكتاب ولا بمخالفته ، بل يقدم الخبر المخالف ويخصص به العام الخيري والكتابي على قواعد الجمع بين الاظهر والظاهر ، لما تقدم من خروج موارد الجمع العرفي عن موضوع اخبار الملاج ( هذا ) اذا كان التنافي بين الخبرين على نحو التباين الكلي او العموم المطلق ( واما ) اذا كان التنافي بينها بنحو العموم من وجه فسيأتي حكمه انشاء تعالى .

( هذا كله ) في الترجيح بموافقة الكتاب .

( واما الترجيح بمخالفة العامة فلا ريب في اصل الترجيح بها لدلالة غير واحد من الاخبار التي منها المقبولة على وجوب الاخذ بما يخالف العامة وطرح ما يوافقهم ( وانما ) الكلام في وجه الترجيح بها ( فان ) المحتمل بدوياً في الترجيح بمخالفة العامة امور ( الاول ) ان يكون وجه الترجيح لمجرد حسن المخالفة لهم ، كما قيل انه ظاهر مرسل داود بن حصين من قوله ( ع ) من وافقنا خالف عدونا ومن وافق عدونا في قول او عمل فليس منا ولا نحن منه ( الثاني ) ان يكون لمحض التمسك ، لقوله ( ع ) في رواية سماعة بن مهران خذ بما خالف العامة ( الثالث ) ان يكون

لاجل أن الرشد والصواب في خلافهم ، كما هو ظاهر كثير من الاخبار التي منها التعليل بالرشد ( ومنها ) قول الرضا ( ع ) في خبر ابن اسباط اثنت فقيه البلد واستفتته ، فاذا افتاك بشيء نخذ بخلافه فان الحق فيه ( ومنها ) قوله ( ع ) في خبر الارجاني : اندري لم امرتم بالاخذ بخلاف ما يقوله العامة : قلت لا ادري فقال ( ع ) : ان عليا ( ع ) لم يكن يدين الله بشيء الا خالف عليه العامة ارادة لا بطل امره ، وكانوا يسئلون عن الشيء لا يعلمونه ، فاذا افتاتم بشيء جعلوا له ضدا من عندهم ليلبسوا على الناس ( الرابع ) ان يكون لاجل صدور الموافق لهم تقية ، كقوله ( ع ) ما سمعته مني يشبه قول الناس فيه التقية ، وما سمعته مني لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه .

( ولكن ) الاحتمالين الاولين بعيدان جداً عن ظاهر الاخبار خصوصاً الاول منها ، اذ لا اشعار لرواية داود بن حصين عليه فضلا عن الدلالة ( فان ) قوله ( ع ) من وافقنا خالف عدونا . . . الخ ظاهر في الموافقة معهم في معتقداتهم الفاسدة وفي أخذ معالم دينه منهم ، كما يدل عليه رواية حسين بن خالد من قوله ( ع ) شيعتنا المسلمون لامرنا الخ ( مضافا ) الى اقتضائها لكون الامر في الترجيح بمخالفتهم نفسيا لا طريقيا ( فيدور ) الامر بين الاحتمالين الاخيرين ( ولا ينبغي ) الاشكال في ان المتعين منها هو الاحتمال الثالث ، لظهور الاخبار المزبورة في ان الترجيح بمخالفة العامة انما هو من جهة كون الخبر المخالف لهم أقرب الى الواقع من الموافق ، لا لان الموافق فيه التقية لتكون المخالفة من المرجحات الجهتية ، خصوصا بملاحظة ما اقترن الترجيح بها بموافقة الكتاب كما في المقبولة الظاهر في انها من سنخ واحد ، لا نسخين احدهما المرجح المضمون الملمحوظ فيه الاقرب الى الواقع ، والآخر المرجح الجهتي ( واما ) قوله ( ع ) ما سمعته مني يشبه قول الناس فقيه التقية الخ ، فغير ظاهر في مفروض البحث ، بل ظاهره هو كونه في مقام تمييز الحجة من لا حجة ، لا في مقام ترجيح الحجة على الحجة .

الامر الثاني ❦ المزايا المنصوصه المرجحة لاحد المتعارضين وان كانت

على أنحاء مختلفة ومواردها متعددة من راوى الخبر ، كالأوثقية والاعدلية ونحوها ، ونفس الخبر ، كالشهرة والشذوذ ، ومضمونه كالموافقة للكتاب ووجه صدوره كالمخالفة للعامة بناء على ان الترجيح بها لاحتمال كون الموافق صدر تقية ( ولكن ) مرجع الجميع عند التأمل الى الترجيح الصدوري والتعبد باحد السندين وطرح الآخر ( فانه ) مع سقوط الخبرين بالتعارض من الحجية الفعلية وعدم شمول عموم دليل السندلواحد منها بمقتضى بطلان الترجيح بلا مرجح بشهادة مرجعية الاصول العملية لولا الاخبار العلاجية ( لا مناص ) من ارجاع الجميع الى الترجيح الصدوري حتى في المخالفة للعامة ( والا ) فبدونه لا يكاد انتهاء النوبة الى الترجيح بها من حيث الجهة ( اذ بعد ) ان يكون التعبد بالجهة والدلالة من آثار كلام الصادر بمن له الحكم ، فلا جرم لا بد في انتهاء الامر الى الترجيح بها من احراز كون الخبر كلاماً واقعياً للامام اما بالوجدان أو بالتعبد ، والا فإلّا لم يحرز موضوعها يتمتع الترجيح بها ومع سقوط عموم دليل السند في اثبات الموضوع الذي هو كلام الامام وعدم مرجح سندی في البين لم يحرز كون ذی الجهة كلاماً للامام حتى يترتب عليه آثاره من حجية دلالاته وجهته ( ومجرد ) اقتضائه للحجية ومشموليته في نفسه لدليل السند لا يكفي في التعبد الفعلي بالترجيح بها ما لم يحرز كونه كلاماً للامام بالتعبد به فعلاً ( واما توهم ) جريان اصالة السند فيها معاً ولو من حيث كونها موضوعاً لادلة التخيير والترجيح ، فينتهي الامر حينئذ الى الترجيح الجبتي او المضموني بمخالفة العامة وموافقة الكتاب الموجب لسقوط المرجوح جهة او مضموناً عن الحجية ( فمدفوع ) بان شمول ادلة السند لها ولو من هذه الجهة متفرع على ترتب اثر عملي للمكلف على التعبد بها، والا فبدونه لا يكفي مجرد موضوعيتها لاخبار الترجيح في توجيه التعبد الفعلي بها الى المكلف كما هو ظاهر ( وحينئذ ) فلا محيص من ارجاع الامر بالاخذ بما يخالف العامة وما يوافق الكتاب الى التعبد بالبناء على انه هو الصادر وان الموافق للعامة والمخالف للكتاب غير صادر ومرجع ذلك الى ما ذكرنا من رجوع المرجحات الى الترجيح الصدوري، اذ لا نغنى من كونها مرجحاً صدوريا الا هذا ، غاية الامر

يختلف وجه ترجيح السند في هذه المرجحات من كونه تارة لاجل قوة احتمال الصدور ، واخرى لاجل قوة المضمون ، وثالثة لاجل قوة الجهة ( نعم ) انما تتمحض المخالفة للعامة في الترجيح بالجهة فيما اذا كان الخبران مقطوعى الصدور ( ولكن ) ذلك لا يقتضى كونها كذلك حتى في غير مقطوعى الصدور .

( و يترتب ) على ما ذكرنا عدم ملاحظة الترتيب بين المرجحات لان الجميع حينئذ في عرض واحد ( ولازمه ) وقوع التزاحم بين المرجحات ، فيما لو كان لاحد الخبرين مزية من جهة كالشهرة في الرواية ، وللآخر مزية اخرى كالمخالفة للعامة فيقدم ما هو أقوى مناطا في القرب الى الصدور ، ومع تساويها فالتخير بينها ( نعم ) بناءً على الاقتصار في الترجيح على المرجحات المنصوصة يمكن الالتزام بالترتيب بينها تبعداً حسب الترتيب المذكور في المقبولة والمرفوعة بعد الجمع بينها ، لولا دعوى ان مفادها مجرد بيان ان هذا مرجح وذاك مرجح آخر ( بخلافه ) على القول بالتعدى واناطة الترجيح بالظن أو بمطلق الاقربية العرفية الى الواقع أو الصدور ( فانه ) بعد اقتضائه رفع اليد عن خصوصية المرجحات بمقتضى التعليقات الواردة فيها ( لا يحصى ) من الغناء الترتيب بين المرجحات ، لعدم اجتماع القول بالترتيب بينها مع البناء على التعدى منها ( ولذلك ) اشكل المحقق الخراساني قده على العلامة الانصاري قده ، بعدم امكان الجمع بين القول بالترتيب بين المرجحات مع الالتزام بالتعدى عنها ( هذا ) على المختار من استفادة كون الاخبار المرجحة بصدور اثبات مرجح واحد .

( واما ) بناءً على استفادة كونها بصدور اثبات مرجحات متعددة من حيث الصدور تارة والجهة اخرى والمضمون ثالثة ( فلاشبهة ) في ان لازمه هو الترتيب بين المرجح الصدوري ، والمرجح الجهتي ( لا من جهة ) تقدم رتبة التعبد بالصدور على التعبد بالجهة الصدور والمضمون ( لوضوح ) ان التعبد بالجهة والمضمون بعد ان كان من آثار الكلام الواقعي الصادر من الامام يكون التعبد بالسند بالنسبة الى التعبد بالجهة والمضمون بمنزلة المنقح لموضوع الاثر الواقعي ، نظير

التعبد بالحياة بالنسبة الى الاثر المترتب على الحيوية الواقعية ، ويكون نسبة التعبد بها الى التعبد بالسند من قبيل الحكم الواقعي لموضوع قامت الامارة على اثباته ظاهرا (ولازمه) هو تقدم التعبد بالجبهة والمضمون رتبة على التعبد بالسند، كتقدم الاثر الواقعي المترتب على موضوع قامت الامارة أو الاصل على اثباته ظاهراً ( بل من جهة ) ان موضوع التعبد بالجبهة والمضمون هو الكلام الواقعي الصادر من المصوم (ع)، فان لازمه هو عدم جريان التعبد بالجبهة والمضمون الا بعد الفراغ عن ثبوت اصل السند و احرازه بالوجدان أو التعبد ( فلو كان ) احد المتعارضين واحداً للمرجح السندی كالشهرة في الرواية ، وكان الآخر واجداً للمرجح الجبتي او المضموني كالمخالفة للعامة والموافقة للكتاب يقدم ذو المرجح السندی على ذي المرجح الجبتي أو المضموني لان المرجح السندی باقتضائه ل طرح المرحوح سنداً موجب لسقوط موضوع إصالة الجبهة والدلالة فلا يبقى معه كلام الامام حتى تنتهي النوبة الى ترجيح جهته او مضمونه على الآخر (هذا) في الترتيب بين المرجح الصدوري، والمرجح الجبتي والمضموني (وأما المرجح الجبتي) والمضموني فالظاهر انه لا ترتيب بينهما (لان) التعبد بالجبهة والدلالة اثران عرضيان للكلام الواقعي بلا تقدم رتبي لاحدهما على الآخر ( وما يرى ) من بنائهم على تقديم الجمع على التيقية، في مقام الترجيح ، فأما هو من جهة ان طرح الجبهة يؤدي الى طرح السند ، بخلاف طرح الدلالة في مقام الجمع فإنه لا يوجب طرح السند رأساً، إذ يبقى معه مقدار من الدلالة يوجب الاخذ بسنده ( لا انه ) من جهة تقدم الاصل الجبتي على الاصل الدلالي .

( ثم انه ) على هذا المبني وان صح الجمع بين الترتيب في المرجحات وبين الالتزام بالتعدى (ولكن ) اللازم حينئذ ان يكون التعدى من كل مرجح الى ما هو الاقرب من سنخه لا مطلقاً ، فيتعدى من التعليل بعدم الريب في المجمع عليه ومن تعليق الحكم على الاوصاف الى الاقربية الصدورية ( ومن ) التعليل بالرشد في مخالفة العامة بناء على كونها من المرجحات الجبتي الى الاقربية الجبتي (ومن الترجيح) بموافقة الكتاب الى الاقربية المضمونية للواقع ، مع ان هذا التفصيل خلاف

ظاهر كلمات الشيخ قده ( فان ) ظاهره هو التمدي الى مطلق الاقرب الى الواقع أو الصدور ، وهو كما ترى لا يتم الا بارجاع جميع المرجحات الى مرجح واحد صدوري .

( ولكن ) الذي يسهل الخطب هو فساد اصل هذا المبني ( لما عرفت ) من ان موضوع الاصل الجهتي والدلالي هو الكلام الصادر من المعصوم ( ع ) ولا بد في جريانها من احراز موضوعها بالوجدان او التعمد ، وبعد سقوط المتعارضين عن الحجية الفعلية وعدم شمول عموم السند لها ، وعدم مرجح سندي في البين حسب الفرض لذى المرجح الجهتي او المضموني لم يجرز كلام الامام حتى ينتهي الى ترجيح اصله العقلاني على غيره ( وحينئذ ) فبعد عدم كفاية مجرد اقتضاء الحجية لمثل هذا الترجيح ، فلا يحيص من ارجاع هذين المرجحين الى المرجح الصدوري بارجاع الأمر بالأخذ بما يخالف العامة وما يوافق الكتاب عند التعارض الى التعمد بالبناء على انه هو الصادر وان غيره الموافق للعامة او المخالف للكتاب غير صادر ولازمه هو كون جميع المرجحات في عرض واحد بلا تقدم لاحدها على الآخر .

( والى ما ذكرنا ) نظر المحقق الخراساني قده فيما افاد من عدم الترتيب بين المرجحات ووقوع التزاحم بينها فيما لو وجد في احد المتعارضين مرجح وفي الآخر آخر . . الخ : فلا يرد عليه ما اورد : تارة بان الترجيح بمخالفة الكتاب ، وموافقه العامة يرجع الى التخصيص في الاصول العقلانية التي تقتضي البناء على صدور الكلام على وفق المراد وان مضمونه تمام المراد . والترجيح بالشهرة وبالصفات يرجع الى التخصيص في ادلة حجية خبر الواحد فلا وجه لارجاع المرجحات كلها الى المرجح الصدوري . . واخرى على ما افاده بقوله لا معنى للتعمد بمنذ ما يتعين حمله على التقية : بانه ناش عن الخلط بين الحمل على التقية في باب تعارض الخبرين ، وبين الحمل على التقية في غير باب التعارض ، فان ما لا يمكن فيه التعمد بالصدور مع الحمل على التقية انما هو فيما لو كان الخبر في حد نفسه ظاهراً في التقية (واما) لو كان الخبر في نفسه غير ظاهر فيها فالحمل على التقية انما هو بعد وقوع التعارض بينه وبين

الخبر المخالف للعامة ، ووقوع التعارض بينهما فرع شمول ادلة التمبذ بالصدور لكل من الموافق والمخالف ( اذ فيه ) ان مبنى الاشكال على ككون المخالفة للعامة من المرجحات الجهتية اذا كانت من جهة امتناع جريان اصالة الجهة مع عدم احراز موضوعها الذي هو كلام الامام ( ع ) ، فكيف يصير ذلك جواباً عن اشكاله ، وكيف يكون هذا المقدار من البيان مصححاً لكون المخالفة والموافقة للعامة من المرجحات الجهتية بعد عدم احراز موضوعها الذي هو كلام الامام لا وجداناً ولا تمبذاً ، لسقوط المتعارضين عن الحجية الفعلية وعدم شمول عموم دليل السند لواحد منها بالفعل ، مع عدم مرجح سندي في البين حسب الفرض يقتضي التمبذ الفعلي بصدور المخالف ( اذ في مثله ) اين كلام الامام حتى ينتهي الامر الى التمبذ بترجيح جهته على الجهة في الآخر ( وشمول ) عموم التمبذ بالسند لسكل واحد من الخبرين في حد نفسه مع قطع النظر عن معارضة ، غير مجد في التمبذ الفعلي بهذا الترجيح ( اذ بمثل هذه ) الحجية الاقتضائية لا يجرز كون الخبر المخالف كلاماً للامام حتى يترتب عليه اثره الذي هو التمبذ بترجيح اصالة الجهة فيه على اصالة الجهة في الخبر الآخر الموافق للعامة ( وعلى فرض ) كفاية مجرد اقتضاء الحجية لذلك . . نقول ان اصالة الجهة بعد ان تكون من آثار الكلام الواقعي للامام لا من آثار التمبذ به فلزام الترجيح بها هو تقديم هذا الترجيح على الترجيح السندي ، لاقتضاء دليل الترجيح بها في الخبر المخالف للعامة للعلم الاجمالي في الخبر الموافق لهم اما بعدم صدوره ، او بوجوب حمله على التقية ، ومع هذا العلم الاجمالي لا مجال لترجيح سنده في فرض وجود مرجح سندي فيه من اوصاف الراوي او الشهرة في الرواية والى ذلك يرجح مقالة المحقق الرشتي قده فيما اورده في بدايمه على العلامة الانصاري قده ( فلا يتوجه ) عليه اشكال المحقق الخراساني قده بمنع دوران أمر الموافق بين الصدور تقية وعدم الصدور رأساً ، لاحتمال صدوره لبيان حكم الله واقفاً وعدم صدور المخالف المعارض له ( اذ هذا ) الاشكال انما يرد عليه فيما لو اراد بالدوران المزبور في الخبر الموافق الدوران الواقعي مع قطع النظر عن ملاحظة ادلة الترجيح

بالجهة المقتضية لكون الخبر الموافق لهم على تقدير صدوره صادراً تقيية ( كيف ) وهذا الاحتمال مما لا يكاد يخفاه على الاصاغر من الطلبة فضلاً على مثله فده ( بل المقصود ) هو الدوران الحاصل من ملاحظه الادلة المرجحة لاصالة الجهة في الخبر المخالف للعامة على اصالة الجهة في الخبر الموافق لهم المقتضية لحمل الموافق على تقدير صدوره واقما على التقيية ( فانه ) بملاحظة ادلة الترجيح يصير الخبر الموافق محصوراً بين الاحتمالين لارتفاع احتمال صدوره لبيان حكم الله الواقعي ( فعدم ) الالتزام بذلك يشهد بما ذكرناه من رجوع المرجح الجبتي ايضاً الى المرجح الصدوري فتأمل .

❦ الامر الثالث ❦ في مرجحية الشهرة ، وهي على اقسام الشهرة

الروائية ، والشهرة العملية ، والشهرة الفتوائية ( اما الشهرة ) الروائية فهي عبارة عن اشتهار الرواية بين الرواة وارباب الحديث بكثرة نقلها وتكررها في الاصول وفي كتب المحدثين الجوامع للاخبار ( ولا اشكال ) في الترجيح بها ، بل هو المتيقن من المقبولة المصرحة بالترجيح بالشهرة .

( واما الشهرة ) العملية ، فهي عبارة عن عمل المشهور بالرواية واستنادهم اليها في الفتوى ( والنسبة ) بينها وبين الشهرة الروائية هي العموم من وجه ( اذ رب ) رواية مشهورة بين الرواة ومدونة في كتب المحدثين ولم يعمل بها المشهور ( ورب ) رواية قد عمل بها المشهور ولم تكن مشهورة بين الرواة وارباب الحديث ( ورب ) رواية اجتمع فيها الامران ( ولا اشكال ) في الترجيح بهذه الشهرة ، بل الترجيح بها اولى من الترجيح بالشهرة الروائية ، لكونها جارية لضعف الرواية ومصحة للعمل بها وان كانت الرواية بحسب القواعد الرجالية في منتهى درجة الضعف ( بل اطلاق ) المرجح عليها لا يخلو من معارضة ( فان ) هذه الشهرة كما تكون جارية لضعف الرواية ، كذلك تكون موهنة للرواية التي على خلافها وان كانت مشهورة قد رواها الثقات ، نظراً إلى كشف اعراضهم عنها عملاً عن خلل فيها يوجب سقوطها عن الاعتبار لارتفاع الوثوق عنها ( فان ) المناط في حجية خبر الواحد بعد ان كان هو الوثوق بسنده وجهته ولو بالاصول العقلائية ، فلا جرم باعراض المشهور من المتقدمين عنه يرتفع الوثوق النوعي بسنده فيخرج عن درجة الاعتبار وان كان بحسب القواعد

الرجالية في منتهى درجة القوة ( ومن هنا ) قيل انه كلما ازداد الخبر صحة ازداد باعراض الاصحاب عنه ضعفاً ( وعليه ) فالعبرة على الشهرة العملية الاستنادية في الوثوق الذي عليه مدار حجبة الخبر ( بل مع ) وجود هذه الشهرة لا يكاد انتهاء الامر الى الترجيح بشيء من المرجحات ولكن بشرط ان تكون من المتقدمين من ارباب المتون ، وإلا فلا اثر لشهرة المتأخرين ما لم تتصل بشهرة المتقدمين .

( واما الشهرة ) الفتوائية فهي عبارة عن مجرد اشتهاار الفتوى من المتقدمين على طبق مضمون الرواية مع عدم العلم باستنادهم في الفتوى الى الرواية الموجودة في المسألة ( ولا اشكال ) في كون هذه الشهرة موهنة للرواية التي على خلافها ( فان ) اشتهاار الفتوى منهم في المتون على خلاف مضمون الرواية مع قرب عصرهم بزمان صدور الاخبار وكون الرواية بمرئهم ومنظرهم ، يكشف كشفاً اطمينانياً عن اطلاعهم على خلل فيها سنداً أو جهة ، بحيث لو كنا نحن في عصرهم لكننا نطرح الرواية ايضا ( ولا يخفى ) انه على هذا البيان لا يحتاج الى ضم شهرة المتأخرين الى شهرة المتقدمين ، بل يكفي في طرح الرواية شهرة الفتوى من القدماء على خلاف مضمون الرواية ، وان كان شهرة المتأخرين على طبق مضمونها ( نعم ) لو احرز ان فتويهم على خلاف مضمون الرواية من جهة مناقشتهم في دلالتها ، لكان المتبع هو الرواية إذا كانت واجدة لشرائط الحجية ولو لم تكن الشهرة المتأخرة ايضا على طبق مضمونها فضلاً عما لو كانت على وفقها ( ومع الشك ) في ذلك وعدم العلم بان فتويهم على خلاف مضمون الرواية ، لاجل اعراضهم عن الرواية سنداً أو جهة ، او لاجل المناقشة في دلالتها بحكم عليها بحكم الاعراض ، لعدم الوثوق الذي عليه مدار حجبة الخبر .

( وانما الكلام ) في كون هذه الشهرة مرجحة لاحد المتعارضين ، او جارة لضعف الرواية ( ومنشأ ) الاشكال ان الترجيح والجبر بها متفرع على استنادهم في الفتوى الى الرواية واعتمادهم عليها ، ولا يكفي فيها مجرد تطابق فتويهم لمضمون الرواية مع عدم احراز استنادهم اليها في الترجيح أو الجبر ، كما لا يكفي فيها عمل المتأخرين

بالرواية مالم يتصل بشهرة المتقدمين (ولكن) التحقيق هو التفصيل بين أن يكون الفتوى على طبق القاعدة وبين كونها على خلافها (فعلى الاول) لا تكون الشهرة الفتوائية مرجحة لاحد المتعارضين ولا جابرة لضعف الرواية (فانه) مع كون الفتوى على طبق ما تقتضيه القاعدة، يحتمل قريباً كونها هي المستند في فتويهم، لا الرواية الموجودة في المسألة (ومع) هذا الاحتمال لا يحصل الوثوق باستنادهم في الفتوى اليها، وان استند اليها المتأخرون في فتوهم، لما تقدم من انه لا عيرة بعمل المتأخرين بالرواية في الترجيح والجبر مالم يتصل بشهره المتقدمين (فلا تكون الشهرة الفتوائية حينئذ مرجحة للرواية على معارضها ولا جابرة لضعفها اذا لم يكن لها معارض (واما على الثاني) وهو كون الفتوى في المسألة على خلاف ما تقتضيه القاعدة، فلا قصور في جابرية الشهرة الفتوائية لضعف الرواية الموجودة في المسألة ومرجحيتها خصوصا اذا توافق شهرة المتأخرين مع شهرة المتقدمين في الفتوى على طبق مضمون الرواية، لحصول العلم العادي بان مستند فتوى المتقدمين هو تلك الرواية (والموجب) لذلك امور ثلاثة بعد انضمام بعضها ببعض (احدها) كون الحكم المفتي به على خلاف ما تقتضيه القاعدة (وثانيها) إياه عدالتهم وعلو مقامهم عن الفتوى في المسألة بلا مستند صحيح عندهم (وثالثها) بعدان يكون لهم مستند آخر غير ما وصل اليها من الرواية بطرقهم (اذ لو كان) لهم مستند آخر غير الرواية الموجودة فيما بأيدينا لوصل اليها منهم، ولكان المتأخرون الشارحون للفتوى يستندون اليه في فتويهم بمشورهم عليه لقرب عصرهم بمصرهم (حيث) انه بانضمام هذه الامور بعضها ببعض مع اتصال شهرة المتأخرين بشهرة المتقدمين يحصل العلم العادي بانه لا يكون المستند في فتويهم إلا تلك الرواية الموجودة في المسألة (ومعه) تكون هذه الشهرة

جارية لضعف الرواية إذالم لها يكن معارض ومرجحة لها على معارضها على تسامح في ذلك .

{ الامر الرابع } في أنه هل يرجع في تعارض العامين من وجه الى اخبار العلاج باعمال المرجحات الصدورية والجبية والمضمونية ( أو لا يرجع ) فيها اليها ، بل يحكم فيها في مورد الاجتماع بالتساقط مع تساويها في قوة الدلالة ويكون المرجع هو الاصل الجاري في المسئلة ( وعلى الاول ) فهل الرجوع الى المرجحات في تمام الخبر فيؤخذ باحد العامين ويطرح الآخر في تمام مدلوله حتى في مادة الافتراق ( اوان ) الرجوع اليها في مورد تعارضها وهو مادة الاجتماع ( فيه وجوه ) من انصراف اخبار الترجيح والتخير الى صورة تعارض الخبرين بتمام مدلوليها الموجب لخروج العامين من وجه من مصب الاخبار ( ومن صدق ) التعارض ولو في الجملة وكفايته في دخولها في مصب الاخبار ( ومن ان ) التعارض بينها انما هو في بعض مدلوليها فلا وجه لاعمال المرجحات وطرح احدها سنداً حتى فيما لا تعارض بينها ( ولكن الاقوى ) الوجه الاول وهو عدم الرجوع الى المرجحات حتى في جمع تصادقها الذي هو مورد التعارض وفاً قال المشهور بل المعظم ( وذلك ) لا من جهة عدم قابلية الخبر للتبويض في المدلول من حيث السند ، لا مكان دفعه بان ما هو غير قابل للتبويض انما هو التبويض الحقيقي بحيث يكون الخبر صادراً في بعض مدلوله وغير صادر في بعض آخر ( واما التبويض ) التمبدي ، فلا محذور فيه عقلاً ، لا مكان التمسك بصدور الخبر في بعض مدلوله ، وعدم التمبذ به في البعض الآخر ، كيف والتفكيك بين اللوازم والآثار في التزيلات الشرعية فوق حد الاحصاء ، ولا يأبى العرف ايضاً عنه ( بل من جهة ) خروجها من مصب اخبار العلاج ، لا اختصاصها صرفاً وانصافاً بما اذا كان التعارض بين الخبرين بنحو لا يتمكن من الجمع بين سنديهما والعمل على طبق مدلولها ولو في الجملة ( وفي العامين ) من وجه يمكن الجمع بين سنديهما ولو بلحاظ مادة افتراقها ( فان ) هذا المقدار يكفي في صحة التمسك بسنديهما وجهتها ، نظير

التعبد بسند العام المتصرف في ظهوره في قبال الخاص الاظهر ( غاية ) الامر يقع بينها التكاذب في الدلالة في مجمع تصادقها ، وحيث لا ترجيح لاحد الدالتين بمحك عليها في المجمع بمحك الاجمال والرجوع الى الاصل الموجود في المسئلة ، كما في مقطوعي الصدور ، لا الى المرجحات السندية ، ولا الى المرجحات الجهتية والمضمونية كالمخالفة للعامة والموافقة للكتاب ، كما هو ظاهر بعض الاعاظم فده على ما ذكر في التقرير خصوصا على مسلك المختار من ارجاع المرجح الجهتي والمضموني الى المرجح الصدوري كما تقدم بيانه ( وما ذكرنا ) هو الوجه في تسالم الاصحاب على التسايط في العامين من وجه في مجمع تصادقها والرجوع الى الاصل .

﴿ الامر الخامس ﴾ في الترجيح بالاصل بناء على التعدي من المرجحات المنصوصة ( فان الذي ) يظهر من بعضهم الترجيح به وتقديم الخبر الموافق للاصل على المخالف له ( ولكن ) فيه نظر واضح ( فان ) الاصول الفقاهية من جهة تأخر مضمونها لا تكون في مرتبة الادلة الاجتهادية حتى تصلح للمرجحية وتقوية مضمونها ( كيف ) ومورد جريانها انما هو ظرف فقد الدليل الاجتهادي المطابق او المخالف أما رأسا ، أو لسقوطه عن الحجية بالمعارضة ، فلا مورد لجريان الاصل قبل سقوط المتعارضين ، وبعد سقوطها عن الحجية يكون الاصل مرجحا لا مرجحا ، من غير فرق في ذلك بين الاصول العقلية والشرعية ، ولا في الثاني بين الاصول التنزيلية وغيرها ( وأما الترجيح ) بالظنون غير المعتبرة ، فعلى القول بالتعدي من المرجحات ، فلا بأس بالترجيح بها مالم يكن من الظنون المنهى عن اعمالها كالظن القياسي ، والا فلا يعتني به ، لانه نحو اعمال له الذي هو المنهى عنه .

( بقى الكلام ) فيما يتعلق بالتخير وهي امور ( الاول ) قد تقدم ان حكم المتعارضين على الطريقة في الامارات بالنظر الى عموم دليل الحجية هو التسايط ( وعلى السببية ) والموضوعية هو التخير على التفصيل المتقدم بين أن يكون التماض بين الخبرين لاجل تضاد موضوعي الحكين ولو عرضا ، وبين ان يكون لاجل وحدة موضوعها ( وبالنظر ) الى ما يستفاد من اخبار الملاج هو عدم سقوطها ووجوب

الترجيح والاخذ بذى المرجح منها ان كان هناك مرجح ، ومع فقدته وتساويها فالتخيير بينهما ( وقد عرفت ) ان هذا التخيير ليس تخييرا في المسئلة الفقهية ، كالتخيير بين القصر والاتمام في المواطن الاربعة ( إذ بعد ) انتهاء الامر في المتعارضين ولو بمقتضى المدلول الاتزامي لها في اغلب الموارد الى النفي والاثبات يتمتع الوجوب التخييري في العمل بمؤدى الخبرين لكونه من ايجاب التخيير بين التقيضين ( بل ولا تخييرا ) عمليا منتجا للاباحة الظاهرية بمقتضى اللاحرجية بين الفعل والترك كما في الدوران بين المحذورين ( فان ) ذلك وان كان ممكنا في نفسه ، ولكنه لايساعده ادلة التخيير ( بل هو ) تخيير في المسئلة الاصولية اي في الاخذ باحدها في مقام الاستطراق الى الواقع المنتج لكون المأخوذ حجة تعينية يتعين العمل بمضمونه بعد الاخذ به ( فان ) الظاهر من قوله (ع) ..بايها اخذت من باب التسليم وسمعك ، هو أن طرف التخيير هو الأخذ باحدها ليكون المأخوذ حجة وطريقا محرزاً للواقع الذى لازمه تمين العمل بمضمونه ( ومرجعه ) في الحقيقة الى الامر التعيني بالعمل بكل واحد من الخبرين مشروطا بالاخذ به ( فان ) ذلك مما يستتبع تخيير المكلف بالأخذ باحدها مقدمة لتحصيل الحجة الشرعية ( ومن هنا ) لا يكون الحكم بالتخيير في الاخذ باحدها حكما مولويا يترتب العقوبة على تركه من حيث نفسه ، وانما هو ارشاد الى حكم العقل بوجوده مقدمة لتحصيل الحجة الشرعية مع القدرة عليه ، كما هو الشأن في حكمة في الشبهة قبل الفحص للقادر على تحصيل الحجة الشرعية .

( الثاني ) في انه هل يتعين على الحاكم وكذا على المفتي في مقام الافتاء ان يختار احد الخبرين والافتاء على طبق مضمون ما اختاره من الحكم الفرعي ( او ان ) الة الافتاء بالحكم الاصولي وهو التخيير في الاخذ باحد الخبرين ، فيختار المقلدا ما أحب منها ولو على خلاف ما اختاره مجتهد ( او الافتاء ) بالتخيير في العمل بكل منها ( فنقول ) اما الحاكم والقاضي فلا اشكال في انه يتعين عليه اختيار احدهما والحكم على طبقه ، لعدم فصل الخصومة إلا به ولا معنى لتخيير المتخاصمين في الاخذ او في العمل باحد الخبرين .

( واما المفتي ) في مقام الافتاء ( فقد ) يقال بابتناء الخلاف المزبور على

الخلاف فيما هو المستفاد من أدلة التخير من كون التخير في المسئلة الاصولية فيكون التخير للمفتي او كونه في المسئلة الفرعية فيكون التخير للمستفتي في العمل بمضمون أحدهما (ولكنه ) ليس كذلك لتأتي ، الخلاف المذكور ولو على القول بكون التخير في المسئلة الاصولية ( بل التحقيق ) ابتناء هذا الخلاف على الخلاف في شمول الاحكام الطرقية المستفادة من ادلتها كالاحكام الواقعية للجاهل المقلد ، وعدم شمولها له واختصاصها بالمجتهد ( فان قلنا ) باختصاص الأوامر الطرقية بالمجتهد المتمكن من تحصيل شرط العمل بها من الفحص ونحوه وعدم شمولها للماجز عنه ( فلا شبهة ) في انه ليس للمجتهد الفتوى بمضمون هذه الوظائف الفعلية غير الشاملة للمقلد الماجز ، لعدم شمول ادلة رجوع الجاهل الى العالم لمثله ( لوضوح ) ان المراد من العالم هو العالم بوظيفة المقلد لا العالم بوظيفة نفسه ، فيتعين عليه حينئذ اختيار احد الخبرين والافتاء بمضمون ما اختاره من الحكم الواقعي ( وتوهم ) ان الامر التمييزي بمضمون كل واحد من الخبرين بعد ان يكون مشروطا بالاخذ الذي هو وظيفة المجتهد ، فيلزم اختصاص الحكم التعيني المستفاد من المأخوذ بخصوص المجتهد ، فلا يشمله دليل رجوع الجاهل الى العالم بعد اختصاصه بالعالم بوظيفة المقلد لا العالم بوظيفة نفسه ( مندفع ) بان مجرد اناطة التعمد بمضمون الخبر بالأخذ به لا يقتضي اختصاص مضمونه بخصوص المجتهد الآخذ بل هو حكم واقعي شامل لجميع افراد المكلفين واحتياج التعمد به الى الفحص والاخذ غير ضار بعد كون فحص المجتهد وأخذه مجزيا عن فحصه وأخذه ( وبتقريب آخر ) أن أخذ المجتهد بعد ان كان بملاك تحصيل الحجة قبلا أخذ باحد الخبرين يصير المأخوذ حجة تمييزية عليه ( فإذا ) كان دليل تنعيم كسفه مثبتا للعلم التزيلي بالمؤدى يكون المجتهد بمنزلة العالم بالوظيفة الواقعية لمقلده فيفتي بمضمون ما اختاره من الحكم الواقعي المشترك بين الجاهل والعالم ، فيترتب عليه رجوع الجاهل اليه ( واما ان قلنا ) ان الاحكام الطرقية الظاهرية كالاحكام الواقعية شاملة للمقلد الجاهل ايضا ، كما هو الظاهر من اطلاق ادلتها ، بلا اختصاص خطاياتها بالمجتهد لا ذاتا ولا عرضا من جهة اشتراطها بالفحص ( لان ) المتيقن من دليل الفحص اشتراطه باعم من فحص نفسه او مجتده ، فيكون

فحص المجهد بمقتضى ادلة الافتاء والاستفتاء فحفا للمقلد ايضا ( فلزمه ) جواز الافتاء في التخيير بالأخذ باحد الخبرين ( لان ) رأى المجهد كما هو حجة في تعيين الحكم الفرعى الواقعى باستنباطه من الادلة ، كذلك حجة في تعيين الحكم الظاهري ، بل قد يقال ان المتعين حيثذ حجية رأيه فيما استنبطه من الادلة عند تكافؤ الخبرين ، لا ما اختاره لنفسه في مقام العمل لعدم الدليل على حجية ما اختاره لنفسه على مقلده بحيث يكون تكليفاً تمييزياً بالنسبة اليه ( نعم ) ليس له الافتاء بالتخيير في المسألة الفرعية بالعمل على طبق احد الخبرين ( اذ هو ) مع عدم كونه مفاداً لادلة التخيير ، لا يكون مؤدى واحد من الخبرين ايضا ، فيكون الفتوى بالتخيير بالعمل بها فتوى بلا دليل ، مضافاً الى ما تقدم من امتناع الوجوب التخييري بين العمل بها بعد انتهاء الامر بينهما في الغالب الى التقيضين . ( هذا ) اذا اريد من التخيير الوجوب التخييري ( واما ) لو اريد التخيير العملي بمعنى الاباحة ، فعليه وان لم يتوجه الاشكال الأخير ، ولكنه يتوجه عليه اشكال كونه فتوى بلا دليل ( نعم ) لا بأس بالفتوى بالوجوب التخييري بناء على استفادة كون التخيير في المسألة الفرعية ولكنه يتوجه عليه الاشكال الاخير من انه لا معنى للوجوب التخييري بعد انتهاء الامر بينهما الى النفي والاثبات ( فعلى كل تقدير ) يسقط القول بالافتاء بالوجوب التخييري .

الامر الثالث  هل التخيير في المسألة بدوى فليس للمكلف ان يختار في الزمان الثانى غير ما اختاره في ابتداء الأمر ، او انه استمرارى فللمكلف الاختيار في كل زمان في الأخذ باي الخبرين شاه ( فيه وجهان ) بل قولان ، ومورد البحث انما هو في فرض كون التخيير في المسألة الاصولية ( والا ) في فرض كونه في المسألة الفرعية ، فلا اشكال في استمراره وان للمكلف ان يعمل بمضمون احد الخبرين تارة وبمضمون الآخر اخرى ، كما في التخيير بين القصر والاعتمام في المواطن الاربعة ( وبعد ذلك ) نقول .. انه قد يقرب الاول بوجهين ( احدهما ) ما افاده العلامة الانصارى قده من ان الاخبار الدالة على التخيير مسوقة

ليبان وظيفة المتخير في ابتداء الأمر ، فلا اطلاق فيها بالنسبة الى حال المتخير . بعد الالتزام باحدهما ، واستصحاب التخيير غير جار ( لان ) الثابت سابقا ثبوت الاختيار لمن لم يتخير ، فأثباته لمن اختار والزم اثبات للحكم في غير موضوعه ( ويتوجه عليه ) اولاً ، منع سوق الاخبار لبيان وظيفة المتخير في بدو الامر ( بل هي ) ظاهرة في سوقها لبيان حكم المتخير من حيث هو ، ومقتضى اطلاقها عدم الفرق في الحكم بالتخيير بين ابتداء الامر أو بعده ( وثانياً ) منع كون موضوع التخيير هو المتخير اذ لا دليل على اخذ عنوانه في موضوع التخيير ( بل الموضوع ) هو من جائه الحديثان المتعارضان ، فالتخير حكمة لجعل الحكم المذكور ، كما هو ذلك في الحكم بالترجيح ( ومن الواضح ) بقاء هذا الموضوع على حاله في جميع الازمنة وعدم انقلابه بالاختيار وبالعلم بالحكم الفعلي ( مع ان ) التخير في الحكم الواقعى متحقق حتى مع الاختيار ، والتخير العقلى في المتعادلين مرتفع بالعلم بالتخيير ( فلا يمكن ، ان يكون عنوانا للموضوع يدور الحكم مداره .

( وثانياً ) ان طبع الاطلاق في التخيير المأخوذ موضوعاً للوجوب يقتضى كون المطلوب صرف وجود الاختيار ، لا الطبيعة المهمله ، ولا السارية ، كما هو ذلك في كلية الأوامر ( ولازمه ) سقوط حكمه بمجرد حصوله في الزمان الاول بلا احتمال بقاءه ( فلو شك ) حينئذ في بقاء التخيير ، فلا بد وان يكون من جهة احتمال تعلق امر جديد به في الزمان الثانى ( وفي مثله ) لا مجال لاستصحاب التخيير ، بل الاستصحاب جار في وجوب العمل بما اختاره في الزمان الاول ( وفيه ) انه كذلك اذا كان الأمر بالاختيار شرعياً مولوياً ، وليس الأمر كذلك ( بل هو ) ارشادي الى حكم العقل به بمناط وجوب تحصيل الحجة الشرعية للقادر على تحصيلها ، كما ذكرناه ( وما هو ) شرعى انما هو ملزومه الذي هو الامر بالتعمد بكل منها في ظرف الأخذ به واختياره فيكون اطلاقه تابع اطلاق ملزومه ( فاذا كان ) الظاهر من اطلاق هذا النحو من القضايا الشرطية هو كون الشرط الطبيعة السارية في كل زمان فلا محالة يتبعية اطلاق الامر بالتخيير ولو ارشادا في كون المطلوب طبيعة الاختيار

السارى في كل زمان ، فيتم المطلوب من استمرار التخيير بلا احتياج الى استصحابه ( اللهم ) الا ان يقال ان ذلك انما يتم لو كانت القضية الشرطية من القضايا المنطوقة ، وليس الامر كذلك ( فان ) منطوق الرواية ليس الا مجرد الأمر باختيار أحد المتعارضين ولو ارشادياً ، لا ملزومه الذي هو حجية ما يختاره المكلف في ظرف اختياره ( فاذا ) اقتضت المقدمات الحكمة في التخيير المأخوذ موضوعاً للوجوب ولو ارشاداً كونه على نحو صرف الوجود المنطبق بتمامه على الاختيار في الزمان الاول ، يتبعه اطلاق ملزومه المستفاد منه ( ولا اقل ) من عدم استفادة شرطية الاختيار بنحو الطبيعة السارية في كل زمان ( نعم ) على ذلك يبقى المجال لاستصحاب بقاء التخيير في الزمان الثانى ( فانه ) يكفى فيه مجرد عدم استفادة صرف الطبيعي المنطبق على الاختيار في الزمان الاول ( واما توهم ) معارضته مع استصحاب التعمين في طرف المأخوذ ( فنُدفع ) بكون الشك في الثانى مسبباً شرعياً عن الاول فاستصحابه يكون حاكماً على استصحاب التعمين .

هذا تمام الكلام في الجزء الرابع من الكتاب والحمد لله أولاً وآخراً وصلى الله على محمد خير خلقه وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى قيام يوم الدين ( وقد ) وقع الفراغ من تسويده على يد العبد الآثم المحتاج الى رحمة ربه الغنى محمد تقى النجفى البروجردى ابن عبد الكرم عفى الله عنها في ثلاث بقين من شهر جمادى الثانية سنة ١٣٥٣ ثلاثة وخمسين بعد الالف وثلثائة من الهجرة النبوية عليه وعلى اخيه والأئمة من ذريته آلاف الثناء والتحية .

## في الاجتهاد والتقليد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه واشرف بريته محمد وآله الطاهرين المصومين الغر الميامين : ولعنة الله على اعدائهم ومخالفهم اجمعين الى قيام يوم الدين .

( وبعد ) فهذه وحيزة فيما يتعلق بالاجتهاد والتقليد قد حررناها في سالف الزمان فاجبت الحاقها بالكتاب وهو الموفق للصواب ( اما الاجتهاد ) ففيه مواضع للبحث .

### الموضع الاول

في تعريفه ( فنقول ) الاجتهاد لغة من الجهد بالفتح بمعنى تحمل المشقة ومن الجهد بالضم بمعنى صرف الطاقة ، وقيل انه بالفتح والضم بمعنى المشقة ( واما اصطلاحاً ) فقد اختلف عباراتهم في شرح معناه فمن محكي العلامة قدسه والحاجي تعريفه باستفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي وعن البهائي قدسه فيما حكى عنه انه ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الفرعي ( وعن ) ثالث انه حالة او قوة قدسية إلهيئة الى غير ذلك مما هو مذكور في المطولات ( ولكن ) الظاهر ان اختلاف عباراتهم في شرح معناه المصطلح ليس لاجل إختلافهم في حقيقته ( بل هو ) عند الجميع عبارة عن استفراغ الوسع في اعمال القواعد لتحصيل المعرفة بالوظيفة الفعلية من الواقعية والظاهرية ( وان ) المقصود من تلك العبارات المختلفة هو مجرد الاشارة اليه بوجه ما ( فن

جبهة ( ان استخراج الاحكام والوظائف الفعلية من ادلتها لا يكون الا عن قوة راسخة في تنقيح القواعد النظرية واعمالها في مواردها ، عرف بالملكة تارة ، والقوة القدسية اخرى باعتبار كونها من المواهب الالهية والنور الذي يقذفه الله في قلب من يشاء ( ومن جبهة ) ملازمة اعمال القواعد في مقام الامتناب لاتباع النفس وتحمل المشقة ، عرف باستفراغ الوسع في تحصيل المعرفة بالحكم الشرعي ، كما ان اشتاله على المشقة هو الموجب لصحة اطلاق معناه اللغوي عليه لكونه حقيقة من افراذه ومصاديقه ، فكان اطلاقه عليه من باب اطلاق الكل على فرده ، لان باب العناية والمجاز ( نعم ) لا وجه لما عن العلامة قده والحاجي من شرحه باستفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي ( اذ لا عبرة ) بصرف الظن بالحكم مالم ينته الى الحجية الفعلية ( ومعه ) تكون العبرة بها ( فكان ) الحري هو تبديل الظن بالحكم الشرعي بالحجة عليه عقلية كانت او شرعية ، ليدخل فيه اعمال مسائل الانسداد حتى على الحكومة ( و اخرى ) من ذلك تبديل الحكم الشرعي ايضا بمطلق الوظيفة الفعلية من الواقعية والظاهرية الشرعية او العقلية ، ليدخل فيه الاجتهاد المؤدي الى البرائة وغيرها من الوظائف العقلية كالاتحياط والتخير ( وبما ذكرنا ) ظهر ان الاجتهاد بمعنى استفراغ الوسع في تحصيل الحجة جبهة مشتركة بين العامة والخاصة الاصوليين منهم والاعباريين ( غاية الامر ) انه تختلف انظارهم في حجية بعض القواعد ، كاختلاف العامة والخاصة في حجية القياس والاستحسان ، واختلاف الاعباريين والاصوليين في حجية ظواهر الكتاب والقطع الحاصل من غير الادلة السمعية ، وتمامية البرائة العقلية في الشبهات الحكيمية البدوية التحريمية ، فتكون منازعة كل طائفة في حجية ما يقول به الطائفة الاخرى لا في اجتهادهم ( ومن الواضح ) ان مثل هذا الخلاف غير ضائر بالاتفاق على صحة الاجتهاد بالمعنى المزبور ( اذ هذا النزاع ) كما هو موجود بين العامة والخاصة الاصوليين منهم والاعباريين ( كذلك ) موجود بين اعباريين واعباريين وبين اصوليين واصوليين نظير النزاع بين القائل بالظن المطلق من المجتهدين والقائل بالظنون الخاصة منهم ( فلا وجه ) حينئذ لتأني الاعباريين واستيحاشهم من اطلاق الاجتهاد على تحصيل

المعرفة بالاحكام من ادلتها باعمال القوة النظرية في تطبيق القواعد الكلية بمد  
 اتقانها على موارد هاوإكثارهم التشنيع على المجتهدين في أصل الاجتهاد ، مع كونهم  
 موافقين لمعناه في استخراجهم الاحكام والوظائف الفعلية من ادلتها عصمنا الله من  
 الزلات ( وكيف كان ) فألتظاهر ان المراد من الاجتهاد المصطلح هو الاستفراغ  
 الفعلي في تحصيل المعرفة بالاحكام ( لان ) الاجتهاد هو الاستنباط الفعلي من الادلة ،  
 ولا يكفي فيه مجرد الملكة الموجبة للقدرة على الاستنباط ، كما هو الظاهر المتبادر  
 من المواد المأخوذة في كل هيئة في فعليتها ، كالفتوى والقضاء والكتابة والتجارة  
 ( ولا ينافي ) ذلك صدق المجتهد والقاضي والمفتي في حال عدم الاشتغال الفعلي  
 بالاجتهاد والقضاة والافتاء لنوم او شغل ونحوها ( اذ من الممكن ) دعوى كون  
 ذلك من جهة اقتضاء الهيئة في المشتقات الوصفية نحو توسعة في التلبس بالمبدء الفعلي  
 على وجه لا ينافيه التخللات العممية ( او دعوى ) كفاية بقاء المقتضى فيها في  
 صحة اطلاق عنوان المجتهد والقاضي في حال عدم الاشتغال الفعلي بلا اخذها في  
 المادة اصلاكي يلزم اختلاف المادة المحفوظة في ضمن الهيئات المصدرية وغيرها  
 ( فان ) ذلك مما يأبى عنه ارتكاز الذهن ( لا يقال ) على ذلك يلزم عدم صدق  
 المجتهد على من له ملكة الاستنباط ولم يستنبط بمد حكما من الاحكام ( فانه يقال )  
 انه لا بعد في الالتزام به كما نلتزم في غيره من الكاتب والتاجر ونحوها ( وعلى  
 فرض ) صدق عنوان المجتهد عليه ، نقول انه من باب العناية والتزليل ( فلا شهادة )  
 حينئذ في صحة اطلاق المجتهد على مثله على ارادة الملكة من المبدء ( مع انه ) لم يرد  
 عنوان المجتهد في آية ولا رواية في موضوع حكم من الاحكام ( وانما ) الموضوع  
 للأثر عنوان الفقيه والناظر في حلالهم وحرامهم والعارف باحكامهم كما في المقبولة وغيرها  
 ( ولا ريب ) في عدم صدق هذه العناوين على من له مجرد الملكة على الاستنباط  
 ولم يستنبط حكما من الاحكام .

## الموضع الثاني

ينقسم الاجتهاد الى مطلق ونجزى (فالاول) هو ما يقتدر به على استنباط الاحكام الشرعية والوظائف الفعلية من امارة معتبرة ، او اصل معتبر عقلي او نقلى في الموارد التي لم يظهر بدليل معتبر ( والثاني ) ما يقتدر به على استنباط بعض الاحكام الشرعيه والوظائف الفعلية العملية لا كلها او جلها ( ولا اشكال ) في امكان الاول وحصوله للاعلام ( ولا ينافيه ) تردددهم في بعض المسائل النظرية ( فان ) ذلك انما هو بالنسبة الى الحكم الواقعي لاجل عدم الظفر بدليل صالح مساعد لحكم المسألة بعد الفحص التام عنه ، لا ان ذلك لاجل قصور باعهم او قلة اطلاعهم ( والا ) فلا تردد لهم بالنسبة الى ما هو الوظيفة الفعلية في المسألة كما هو ظاهر ( كما لا اشكال ) في وجوب العمل بهذا الاجتهاد لمن هو متصف به وعدم جواز رجوعه الى غيره ، سواء فيه بين كونه ممن افتتح له باب العلم والعلمى بالاحكام ، او ممن انسد عليه بابها فيها في غير الضروريات من المسائل النظرية ( فانه ) على كل تقدير يكون اجتهاده حجة في حق نفسه ( واما ) حجية فتواه لغيره ممن لم يتصف بالاجتهاد سواء كان له نصيب من العلم ام لا ( فان ) كان المجتهد ممن يرى افتتاح باب العلم والعلمى بالاحكام فلا اشكال ايضا في حجية فتواه لغيره وجواز رجوعه اليه خصوصا على القول بتعميم مفاد ادلة الطرق والاصول بالنسبة الى المقلد .

( واما ) ان كان المجتهد ممن يرى انسداد باب العلم والعلمى بالاحكام ، ففي جواز رجوع الغير اليه اشكال ( والذي ) يظهر من المحقق الخراساني قده هو المنع عن جواز رجوع الغير اليه وحجية فتواه بالنسبة اليه ، لعدم صدق العارف بالاحكام على مثله ، وكون الرجوع اليه من باب رجوع الجاهل الى مثله لا الى العالم بناء على الحكومة ( فلا يشملها ) ادلة التقليد ، وقضية مقدمات الانسداد ليست الاحجية ظنه في حقه لا في حق غيره ( فلا بد ) في جواز الرجوع الى فتواه من التماس دليل

آخر غير دليل التقليد ودليل الانسداد الجاري في حق المجتهد من اجماع أو جريان مقدمات الانسداد في حقه (والاول) مفقود (والثاني) غير تام بعدم وجود المجتهد الافتتاحي وتمكنه من الرجوع اليه والأخذ بفتواه (وفيه) اولا النقص برجوع المقلد الى المجتهد الافتتاحي في مورد الوظائف العقلية او الشرعية الظاهرية من البرائة والاحتياط والتخير ونحوها مما كان موضوعه عدم العلم بالواقع او بالحجة عليه ، بل مطلقا بنام أعلى ان نتيجة دليل اعتبار الطرق مجرد جعل الحجية المستتبعة لتنجيز الواقع مع الاصابة والمذمر مع عدمها ، بلا جعل المحكم المائل ظاهرا ، او تميم الكشف الموجب للعلم التبعدي بالواقع ، لعدم صدق المعرفة بالاحكام بصرف العلم بالحجة القاطعة للمذرك كما هو ظاهر (وثانيا) ان الاشكال انما يتوجه اذا كان دليل التقليد هو المقبولة ونحوها مما اعتبر في الموضوع عنوان المعارف باحكامهم ( واما ) لو كان الدليل القاعدة المرتكزة المقتضية لرجوع الجاهل بالوظيفة الفعلية الظاهرية من العقلية والشرعية الى العالم بها (وبعبارة) اخرى رجوع من لم يكن ذا حجة على الوظيفة الفعلية الظاهرية ولو عقلية الى من كان ذا حجة عليها شرعية أو عقلية (فلا قصور) في جواز رجوعه الى الانسدادي بعدم كونه ذا حجة عقلية في فتواه بمناط الحكومة أو شرعية بمناط الكشف (فاذا) تعلق ظن المجتهد بالتكليف الذي له مساس بالغير وكان ظنه ذلك حجة ولو من باب الحكومة ، كان له الاقتفاء على طبق ظنونه (ولازمه) بمقتضى القاعدة المرتكزة جواز رجوع الغير اليه وحجية فتواه في حقه بعد رجوعه اليه .

(وبتقريب) آخر ان المقلد العاوي اذا التفت الى الاحكام ( فلما ) ان يعلم بها اجمالا ( واما ) ان لا يعلم بها بل كان شاكاً في جميعها ( وعلى الاول ) اما ان لا يكون له ظنون بان كان محتملا للتكليف في جميع الموارد ( واما ) ان يكون له ظنون ايضا ( اما الصورة الاولى ) وهي علمه بالتكليف اجمالا مع تساوي احتمالاته ، فعليه وان لم يلتفت المقلد الى وظيفته الفعلية لكونه جاهلا بها ( ولكن ) المجتهد بعد ما يرى عدم تمكنه من الاحتياط التام للمسر والخرج

الشاملين له بعموم دليلها ( ويرى ) انه في ظرف الانسداد يتعين عليه بمقتضى المقدمة الرابعة الاخذ بالاقرب الى الواقع ، وان الاقرب الى الواقع من محتملات المقلد ، هو ما يكون على طبق ظنه لكونه هو الاقرب الى الواقع بنظره ، والا فنفس شكوك المقلد من جهة كونها قبل الفحص لا يكون مدارا للحكم ، لان المدار على ما حصله المجتهد بعد فحصه من اقرب الطرق ( فلا جرم ) يفتي على طبق ما هو الاقرب بنظره وهو ما ادى اليه ظنونه التي هي مؤدى احتمالات المقلد ايضا ( واما الصورة الثانية ) وهي ما اذا كان للمقلد ظنون ايضا ولو على خلاف ظنون المجتهد ، ففي مثله لا يرجع الى المجتهد في مؤدى ظنونه ، بل المجتهد يعامه بان تكليفه هو الاخذ بما هو اقرب الطرق الى الواقع بنظره اعنى الاخذ بظنونه ، لا بما هو اقرب بنظر مجتده ( لان ) الجاهل يرجع الى العالم في المقدار الذى كان جاهلا به لا مطلقا حتى في المقدار الذى لم يكن جاهلا ، فيصير المقلد حينئذ هو المجري لدليل الانسداد ، ويكون ذلك نحو اجتهاد مشوب بالتقليد ، ولازمه هو الاخذ بمؤدى ظنونه وان كان على خلاف ظنون المجتهد ( اللهم ) الا ان يقال ان ظنون المقلد حينئذ لكونه قبل الفحص مما لا عبرة به ، وانما العبرة بما يكون بعد الفحص ، وهو لا يكون الا ظنون المجتهد ( ولازمه ) هو الاقتصار في ظنونه على ما لا يخالف ظنون مجتده ( الا ) ان يمنع اصل وجوب الفحص في فرض المسألة حتى في فرض القدرة على الفحص بدعوى ان الفحص انما يجب عقلا في فرض احتمال تحصيل الاقرب الى الواقع ، كما في موارد الشكوك الفعلية المحتمل تبدل بعضها بعد الفحص بالظن بالتكليف ، لافي مثل الفرض المحتمل تبدل ظنه الفعلي بالتكليف بالشك او الظن بالخلاف ( فان ) لازم وجوبه حينئذ هو جواز التنزل عما يقطع فعلا باقربيته الى الواقع الى ما يقطع فعلا بابعديته ( وفي مثله ) يمنع حكم العقل بوجوب الفحص ( ومعه ) لا قصور في مرجعية ظنه قبل فحص نفسه أو فحص من ينوبه على الاطلاق ولو على خلاف ظنون مجتده فتأمل ( وكيف كان ) فلا فرق في هاتين الصورتين في الرجوع الى الانسدادى في المسألة الاصولية بين وجود القائل بالظنون الخاصة ، وعدمه

( اذ لا يفرق ) العقل في رجوع الجاهل بالوظيفة الى العالم بها ، بين الافتتاحي القائل بأحلال العلم الاجمالي بما في موارد الظنون الخاصة ، وبين الانسدادي القائل بعدم انحلاله ( فكما ) ان الاول عالم بالوظيفة الشرعية الظاهرية ( كذلك ) الثاني عالم بالوظيفة العقلية الظاهرية ، وهو الاخذ بالاقرب الى الواقع لعله بعدم الوظيفة الشرعية ( وبالجملة ) لا يفرق العقل في حكمه برجوع الجاهل الى العالم بين العالم بالوظيفة الشرعية الظاهرية ، والعالم بعدمها ( فلا يتعين ) عليه الرجوع في هذه المسألة الاصولية الى خصوص الافتتاحي ( بل هو ) مخير بين الرجوع الى الافتتاحي ليدخل في من له الحجة الشرعية فينحل عامه الاجمالي ولا تجري في حقه مقدمات الانسداد ، وبين الرجوع الى الانسدادي ليدخل في من ليس له الحجة الشرعية ، فتجري في حقه مقدمات الانسداد ( فان ) التخيير في المقام كالتخيير في باب تعارض الخبرين راجع الى التخيير في الاخذ باحدى الفتاوى ومرجهه الى حكم العقل بمنجزية فتوى كل واحد منها على تقدير الاخذ به ( نظير ) المجتهد الذي تعارض عنده خيران القائم احدهما على حجية طائفة من الاخبار الوافية عنده بمعظم الفقه ، والآخر على عدم حجيتها بنحو يحتاج الى اعمال مقدمات الانسداد ( فكما ) انه لا يتعين على المجتهد اختيار الاول ( بل كان ) له الاخذ بأى واحد منها بنحو يصير انفتاحيا بالاخذ باحدهما ، وانسداديا باخذه بالآخر ( كذلك ) المقلد مخير في هذه المسألة بين الاخذ بفتوى الافتتاحي ليدخل في من له الحجة الشرعية فينحل عامه الاجمالي ، وبين الاخذ بفتوى الانسدادي القائل بعدم الحجة الشرعية ، ولا يتعين عليه الرجوع في هذه المسألة الى خصوص الافتتاحي ، كما لا يتعين عليه ايضا الرجوع الى المجتهد في خصوص المسألة الفرعية الا من جهة توم تخصيص المسائل الاصولية بالمجتهد وعدم تعميمها للمقلد ( وعلى ما ذكرنا ) لا يبقى موقع لاشكال العلامة الخراساني قدمه ، بان مع وجود المجتهد القائل بالظنون الخاصة يكون باب العلم منفتحا في حق المقلد ، فلا تجري معه مقدمات الانسداد الا بفرض انحصار المجتهد

بالانسدادى ( نعم ) ما افاده قده ، انما يتم في فرض تعين الرجوع الى المجتهد في خصوص المسائل الفرعية ، ولولدعوى اختصاص المسائل الاصولية بالمجتهد وعدم نصيب للمقلد منها ، اما ذاتا او عرضاً لاجل اشتراطها بالفحص الذي يكون المقلد عاجزاً عنه ( وذلك ) ايضاً بضميمة تخصيص أدلة التقليد برجوع الجاهل بالحكم الشرعي الى العالم به لا بمطلق العالم بالوظيفة الفعلية ولو كانت عقلية ( والا ) فعلى ما هو التحقيق من تعميم المسائل الاصولية كالفرعية للمجتهد والمقلد كما هو مختاره قده ، فلا يتعين عليه الرجوع الى المجتهد في خصوص المسألة الفرعية ( بل له ) الرجوع الى المجتهد في المسألة الاصولية ايضاً ( وفي هذا ) الفرض لا يتعين عليه الرجوع الى المجتهد الافتتاحى بالتقريب المتقدم .

( ومن التأمل ) فيما ذكرناه يظهر الحال في الصورة الثالثة ، وهي ما اذا كان المقلد شاكاً في جميع الاحكام وغير عالم بها حتى اجمالاً ( اذ بعد ) عدم كون شكوكه مداراً للحكم يجب عليه الرجوع الى العالم بالاحكام ولو اجمالاً ، فان صدقه وحصل له العلم الاجمالي بالاحكام من قوله ( وإلا ) يكون علمه اجمالاً حجة في حق المقلد ( وبعد ) ذلك تنتهى النوبة الى رجوعه اليه في تعيين وظيفة من له العلم الاجمالي بالاحكام ، فيأتى فيه جميع ما ذكرناه في الصورة الاولى والثانية ، فتكون النتيجة هو التخيير في رجوعه الى كل من المجتهد الافتتاحى والانسدادى بالتقريب المتقدم آنفاً . ( وبما ذكرنا ) يظهر ايضاً وجه رجوع المقلد الى المجتهد في مورد الوظائف العقلية أو الشرعية الظاهرية ، كالاحتياط والبرائة والاستصحاب ( فلو كان ) المجتهد عالماً بحكم المسألة اجمالاً ورجع اليه الجاهل في حكم المسألة يفتي المجتهد على طبق معتقده من لزوم الموافقة القطعية أو جواز المخالفة القطعية او التفصيل بينها ( ولو لم يكن ) عالماً بالحكم لا اجمالاً ولا تفصيلاً ورجع اليه الجاهل يفتيه بالاحتياط او بالتخيير العقلي او الشرعي ( وكذا ) في موارد الاستصحابات الحكيمة ، فانه مع علم المجتهد بوجود الحجة على الحكم السابق وعدم قيام حجة على ارتفاعه يحكم بمقتضى ادلة الاستصحاب بان حكمه وحكم كل من كان على يقين بحكم فشك في بقاءه هو عدم

نقض اليقين بالشك ( فإذا ) رجع اليه المقلد مع تشخيصه للموضوع يفتي اياه بجرمة  
نقض اليقين بالشك ( ومع ) فرض عدم التفات المقلد الى الحالة السابقة وكونه شاغراً  
في حكم المسألة يكون علم المجتهد وفحصه بمنزلة علم المقلد وفحصه ، فيدخل بذلك  
تحت عنوان الشاك الفعلى العالم بالحكم السابق فيفتيه بجرمة نقض اليقين بالشك ( ثم  
ان ) ذلك كله بناء على الحكومة ( واما ) بناء على الكشف عن كون الظن طريقاً  
مثبتاً للتكليف شرعاً ، فلا اشكال في جواز الرجوع اليه ( اذ هو ) حينئذ كالقائل  
بالظن الخاص ، حيث يتحقق مورد التقليد في موارد ظنونه لكونه عالماً فيها بالحكم  
الشرعى ، فيكون الرجوع اليه من باب رجوع الجاهل الى العالم لا الجاهل كما هو  
ظاهر

( واما قضائه ) ونفوذ حكمه فى الخاصات ، فعلى تقرير الانسداد بنحو  
ينتهى الى الكشف عن حجية الظن شرعاً فى مقام اثبات التكليف ، فلا اشكال فى  
نفوذ حكمه ( فانه ) يصدق على مثله انه ناظر فى حلالهم (ع) وحرامهم وعارف باحكامهم  
( ع ) فيكون مشمولاً للمقبولة ( واما بناءً ) على تقريره بنحو الحكومة (ففيه)  
اشكال ( ولكن ) يمكن الالتزام بجواز الترافع اليه ونفوذ حكمه ، من جهة كفاية علمه  
بجملة من الاحكام الضرورية من المذهب والمسائل الواقعة فى موارد الاجاعات القطعية  
والاخبار المتواترة لفظاً او معنى او المحفوفة بالقرائن القطعية ، فانه بذلك يصدق عليه  
انه عالم بشيء ممتد به من الاحكام وقضاياهم ( ع ) فتشمله مشهورة ابى خديجة من  
قوله ( ع ) انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضاياها ( وان انسد ) عليه باب  
العلم والعلمي بمعظم المسائل بحيث يحتاج الى اعمال مقدمات الانسداد ( بل ويمكن )  
دعوى التوسعة فى صدق عرفان النظر الى مثل هذا العرفان الظنى الحاكم به العقل المستقل  
( وبالجملة ) المدار فى صدق المعرفة بحكمهم على قيام الحجة عليه وان كانت عقلية ( بل  
وبالتوسعة ) فى الحكم التعلق للمعرفة ايضاً باعلم من كونه بلا واسطة او بتوسيط من شئ بهقرينة  
اضافة الحكم اليهم فى الوقائع الجزئية بقوله ( ع ) فإذا حكم بحكمتنا ، كما هو ظاهره  
من كون المحكوم به على طبق حكمهم من حيث الموازين الثابتة عندهم ( اذ حينئذ )

لا بأس بدعوى شمول الحكم للوظائف المعلومة له ، لانها ناشئة من قبل حكمهم ، فيصدق بهذه العناية انه عارف باحكامهم ، وكيف كان فهذا كله في الاجتهاد المطلق .

﴿ واما التجزى في الاجتهاد فيقع الكلام فيه من جهات ﴾

( الاولى ) في اصل امكانه ( فنقول ) قد يقال بعدم امكانه لدعوى بساطة الملكة وعدم قابليتها للتجزية ( وان ) الاقتدار على استنباط بعض الاحكام الشرعية ملازم مع الاقتدار على استنباط الجميع ( ولكنه ) كما ترى مما يكذبه الوجدان لما هو المشاهد بالعيان من حصوله لكثير من افاضل الطلاب ( لوضوح ) ان مسائل الفقه ليست على نهج واحد ( بل تختلف ) وضوحا وغموضاً من حيث المدرك عقلا وقللا ( وكذلك ) الاشخاص يختلف من حيث طول الباع وقصوره ( فرب شخص لمهارته ) في المبادئ العقلية او التقليدية يكون له من القوة ما يقتدر به على استنباط طائفة من المسائل المرتبطة بتلك المبادئ دون غيرها من المسائل الاخرى ( ورب ) شخص آخر بعكس ذلك ( فان ) معرفة كل علم من العلوم النظرية انما توجب القدرة على استنباط طائفة من الاحكام المناسبة لتلك المبادئ دون غيرها ( وحينئذ ) فلا يلزم من الاقتدار التام على استنباط بعض المسائل الشرعية اما لسهولة مدركه او مهارة الشخص في مبادئه ، الاقتدار على استنباط الجميع ( وبساطة ) الملكة وعدم قابليتها للتجزية لا تنافي ذلك بعد كونها ذات مراتب مختلفة شدة وضعفاً واختلاف المسائل وضوحاً وغموضاً من حيث المدرك والمبادئ ( مع انه ) لا اثر لهذا الخلاف ( اذ لم يقع ) عنوان الاجتهاد موضوعاً لأثر من الآثار في آية ولا رواية ( وانما ) الآثار المهمة من نحو جواز عمله بفتويه ، ورجوع الغير اليه ، وجواز تصديه للقضاء وفصل الخصومات ، مترتبة على عنوان الفقيه والعارف بالاحكام ( وترتب ) هذه الآثار تابع شمول ادلة كل باب لمثله وعدمه ، قلنا بإمكان التجزى ام لم نقل به ( وعليه ) فترك التمرض له اولى من اطالة البحث فيه بالنقض والابرار .

( الجهة الثانية ) هل للمتصف بهذه المرتبة من الاجتهاد التعويل على نظره

واجتهاده في عمل نفسه ، او يتعين عليه الرجوع الى فتوى المجتهد المطلق او الاخذ باحوط القولين (فيه وجوه) اقواها الاول (اذ بعد استقصاء المتجزى اداة مدرك المسألة وحضه عن معارضاته وانتهاء امره الى الجزم بحجية الامارة الكذائية في حقه فعلا سندا ووجه ودلالة، لا معنى للمنع عن تعويله في عمله على ما استقر عليه رأيه في المسألة (اذ هو) حينئذ يساوي المجتهد المطلق الذي استقرغ وسعه فيها من حيث القدرة على الفحص ورفع معارضاته (وعدم) قدرته على استنباط مسألة اخرى اجنبية غير ضائر بعد فرض عدم الارتباط بينها (ولازمه) عدم جواز رجوعه الى الغير في المسألة التي تخالف فتواها رأيه ، كيف وهو جازم بخطأ غيره في نظره ، فلا معنى لتعويله على رأيه (وتوهم) اختصاص اداة حجية الطرق بالمتصف بالاجتهاد المطلق ، كما ترى دون ائبانه خراط الفتاد (هذا اذا كان) قادرا على استنباط بعض ابواب الفقه باعمال جميع ما تحتاج اليه المسألة من القواعد (واما) لو لم يقدر الاعلى اعمال بعضها بان كان مجتهداً في بعض القواعد المعمولة في كل مسألة لا في جميعها ، فلا شبهة في عدم تحقق الاجتهاد في مسألة من المسائل ، لعدم قابليته للتجزية من هذه الجهة ، ولازمه كونه مقلداً في المسألة لا مجتهداً (وانما الكلام) في انه هل له الاكتفاء بتطبيق ما يقدر عليه من قواعد المسألة بضميمة التقليد في غيرها وتطبيقها على المسألة واخذ نتيجتها والعمل بها ولو مع مخالفة نظره لرأي غيره ليكون نحو اجتهاد مشوب بالتقليد أو يتعين عليه التقليد في المسألة بتامه ، فيه وجهان ، من ان الجاهل ببعض جهات المسألة جاهل باصل المسألة ، ومن ان رجوع الجاهل الى العالم انما هو في الجهة التي يكون جاهلا بها لا مطلقا حتى في الجهة التي هو عالم بها مع كونه مخطئاً لنظر غيره ، لا يبعد تعين الاول .

(الجهة الثالثة) هل يجوز رجوع الغير الى المتجزى في المسائل التي

استخرجها من الادلة (فيه وجهان) اظهرها الاول لعموم اداة التقليد الشامل لمثله (وعدم) اقتداره على استنباط ساير المسائل غير ضائر بمجواز الرجوع اليه فيما اقتدر على استنباطه (بل قد) يتعين اذا كان اعلم فيه من له القدرة على استنباط

جميع الاحكام بناءً على ما سيأتي من وجوب تقليد الاعلم ( ولا غرو ) في كونه المتجزي مهارته في بعض المبادئ العقلية او اللفظية اعلم من المجتهد المطلق في استنباط طائفة من الاحكام المناسبة لتلك المبادئ ( نعم ) لو كان المتجزي دون المطلق في العلم والفضل فيما اقتدر على استنباطه ، لكان المتجهد هو المنع عن حجة فتواه في حق الغير ، ولكن ذلك لا من جهة كونه متجزياً في الاجتهاد ( بل من جهة ) الاشكال في اصل جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل ولو كان مجتهداً مطلقاً .

( الجهة الرابعة ) في جواز تصدي المتجزي للقضاء وفصل الخصومات ( وفيه ) ايضاً اشكال بين الاعلام ، ، ظاهر كلمات جماعة منهم المسالك قدس الله سرارهم المدم ( ولكن ) الاظهر الجواز اذا كان ما يقتدر على استنباطه جملة معتد بها من الاحكام ( والعمدة ) في ذلك هي مشهورة ابن خديجة من قوله ( ع ) انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا او قضايا على اختلاف النسخ ، فأجعلوه بينكم قاضياً فأني قد جعلته قاضياً فتحا كوا اليه ( فان ) ظاهره كفاية المعرفة بمقدار معتد به من الاحكام وقضاياهم في جواز التصدي للقضاء وفصل الخصومات بلا اعتبار المعرفة بجميع الاحكام ( وتوهم ) ان حرف الابتداء في قوله ( ع ) من قضايانا للبيان لا التمييزية ولازمه اعتبار المعرفة بجميع المسائل في مثل هذا المنصب ، نظير ما في المقبولة من قوله ( ع ) ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا من حيث افادة الجمع المضاف العموم ( مدفوع ) بظهور لفظة من في المقام في التبعيض دون البيان ( والا ) كان المناسب ان يقول اشياء من قضايانا ليوافق البيان المبين ( واما ) المقبولة فعلى فرض تسليم افادة الجمع المضاف العموم ، فعائته الدلالة على الاذن في التصدي للمجتهد المطلق الممارف بجميع الاحكام ، ( واما ) نفي الاذن في التصدي عن غيره ممن هو عارف ببعض الاحكام فلا ، فتبقى المشهورة على حالها في الشمول للمتجزي المقتدر على استنباط بعض الاحكام ( نعم ) يعتبر ان يكون ما يقدر على استنباطه جملة معتداً بها من المسائل على وجه يصدق عليه عرفاً انه عارف

بشيء من قضايام ، لانصرافه جزءاً عما عرف اقل قليل من الاحكام ، نظير انصراف اطلاق الشيء من البحر عن القطرة والقطرات وان كان يصدق عليها بحسب الدقة .

( ثم انه ) لا بد في الاجتهاد والقوة على الاستنباط من معرفة العلوم التي يتوقف عليها الاستنباط من العلوم العربية وغيرها كالتفسير وعلم الرجال والاصول ونحوها ( فانه ) بدونها يستحيل حصول القوة على استنباط الحكم الشرعي ويكفي من العلوم العربية كالصرف والنحو واللغة معرفة مقدار ممتد به بحيث يقدر على استخراج المسائل الشرعية المتوقف عليها ولو بالرجوع الى مادون فيه هذه العلوم ( وكذا ) التفسير ولو بالمراجعة الى الاخبار المدونة في كتب التفسير للعلم الاجمالي بارادة خلاف الظاهر في كثير من الآيات المتعلقة بالاحكام ( وعمدة ) ما يحتاج اليه الاجتهاد معرفة قواعد الاصول ( فانه ) ما من مسألة الا ويحتاج في استنباط حكمها الى اعمال قاعدة او قواعد متعددة من قواعد الاصول ( من غير فرق ) بين الاصولي والاخباري ( فان ) الاخباري ايضاً يحتاج في استنباط الاحكام من ادلتها الى اعمال القواعد المبرهنة عليها في الاصول ، كاحتياجه الى اعمال غيرها من قواعد الصرف والنحو ، وبدونه لا يمكن استنباط الاحكام ( ومجرد ) تدوين هذه القواعد عليه بعد شتاتها ، وتسميتها باسم خاص لا يوجب كونها بدعة ( والا ) كان تدوين غيرها مما يتوقف عليه الاستنباط كالصرف والنحو وغيرها ايضاً بدعة ( فلا وجه ) حينئذ لمنازعة الاخباري مع الاصولي في ذلك واكثرهم التشنيع عليهم ( كما ان ) علم الرجال ايضاً من عمدة ما يحتاج اليه الاجتهاد في مقام استنباط الاحكام بناءً على كون مدار حجية الخبر على الصحيح الاعلى المعدل كل من رجاله بعدلين ، خصوصاً عند تعارض الاخبار بناءً على الترجيح بالصفات من الاعدية والاثنية والافقية ( فان ) احراز هذه الصفات في رجال الاسناد موقوف على الرجوع الى اهل خبرته ، فلا بد من مراجعة الكتبية الموجودة في كتب الماهرين في هذا الفن والعارفين بالطبقات ( نعم ) بناءً على ما هو المعروف في زماننا هذا المحرر في الاصول من كون مدار الحجية على الخبر الموثوق الصدور ، فتقل فائدة الرجال جداً لمكان حصول الوثوق بصدور الخبر

باتكال المشهور عليه ، وان كان بحسب القواعد الرجالية في منتهى درجة الضعف ، كما ان اعراضهم عنه بوجوب وهنا فيه وان كان جميع رجال اسناده عدلا ، لكشف اعراضهم عنه مع كونه بين اظهرهم عن وجود خلل فيه بوجوب سلب الوثوق بصدوره ، ولذا اشتهر ان الخبر كلما ازداد صحة واعتباراً ازداد باعراض الاصحاب عنه ضعفاً وانكساراً (وعلى كل حال) لا بد من كونه مجتهداً في هذه القواعد في استخراج الحكم الشرعي ، ولا يكفي فيها التقليد ، بل لو فرض تقليده في واحد منها كانت النتيجة تقليدية ، لانها تابعة لأخص المقدمتين (وفي الاكتفاء) باجتهاده في سائر القواعد وتطبيقها على المسألة بضميمة تطبيق القاعدة التقليدية عليها واخذ النتيجة الفرعية والعمل بها كلام قد تقدم سابقاً .

(هذا كله) في القواعد المعمولة في طريق استنباط الاحكام الكلية (واما القواعد) المعمولة في تطبيق الاحكام الكلية على مصاديقها ، كقواعد الهيئة والحساب ونحوها ، فهي غير مرتبطة بمرحلة الاجتهاد ولا يضر الجهل بها باصل الاجتهاد ، ولا بأس برجوع المجتهد فيها في مقام تطبيق الاحكام الكلية الى العالم بها من باب الرجوع الى اهل الخبرة .

## الموضع الثالث في التخطئة والتصويب

قد اختلف كلانهم في التخطئة والتصويب في الشرعيات ، بعد اتفاقهم على التخطئة في العقليات (ولعل) هذا الوفاق في العقليات انما هو بالنظر الى العقليات الاستكشافية التي يكون درك العقل طريقاً محضاً الى الواقع لا مقوماً لحكمه ، كما في باب الملازمات ونحوها من الامور الواقعية ، (فان) درك العقل وتصديقه فيها لما كان طريقاً اليها كان لتطرق التخطئة اليها مجال (بل لا محيص) من القول بها (فان) الملازمة بين الشئين امر واقعي قد يدركها العقل فيحكم بها وقد لا يدركها اويخطئ عنها فيحكم بدمها ، وكذا الاستحالة الواقعية للشئ والمصلحة والمفسدة الواقعتين

والحسن والقبح الواقعيين ونحوها (والا فبالنظر) الى العقليات الوجدانية التي يكون  
درك العقل وتصديقه مقوما لحكمه، كالتحسين والتقيح العقليين ( فلا يتطرق ) اليها  
التخطئة، بل لا يحصى فيها من التصويب محضاً (فإن) حقيقة الحسن العقلي ليس الا عبارة  
عن ملائمة الشيء لدى القوة العاقلة، كسائر ملائمت الشيء لدى سائر القوى من  
الذائقة والسامعة والشامة ونحوها مما هو في الحقيقة من آلات درك النفس وجنودها  
قبال منافرة لدى القوة العاقلة المسمى بالقبح (ومن الواضح) استحالة تطرق التخطئة في  
مثل هذه الادراكيات الوجدانية ( لانه ) ليس لها واقع محفوظ وراء حصول صفة  
الانبساط والاشتمزاز الوجدانية (ولذلك) قلنا باستناع تطرق الشك في مثل هذه  
الادراكيات الوجدانية، لامتناع خفاء الوجدانيات على الوجدان (نعم) ما هو  
القابل للتخطئة ولتطرق الشك اليها انما هو مناط حكمه بالحسن والقبح من المصالح او  
المفاسد الواقعية النفس الامرية وكذا الحسن والقبح الواقعيان ( واما الاحكام  
الشرعية ) فالظاهر اطلاق القول من اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم على التخطئة  
فيها لا تقاومهم على ان له سبحانه وتعالى في كل مسألة حكم مخصوص يؤدي اليه  
الاجتهاد تارة، والى غيره اخرى ( وانما القول ) بالتصويب فيها من مخالفتنا، حيث  
قالوا ان الله سبحانه وتعالى احكاماً بعدد آراء المجتهدين فما يؤدي اليه الاجتهاد فهو  
حكم الله الواقعي .

( وحيث ) انتهى الكلام الى ذلك، فلا بأس بالاشارة الاجمالية الى انحاء  
التصويب وبيان ما يمكن منها ( فنقول ) اعلم ان الوجوه المتصورة في المقام؛ اربعة  
( احدها ) ان لا يكون قبل الاجتهاد وحصول الرأي حكم اصلا، وانما  
يحدث الحكم حال الاجتهاد وحصول الرأي على معنى انشاء الحكم لنفس الذات  
لكن لا مطلقا بل في حال اعتقاد المجتهد به لا بشرط الاعتقاد، نظير ما ذكره  
المحقق القمي قده في قوله اللفظ موضوع للمعنى لا بشرط الاقتراد ولا بشرط الاقتراد  
( وثانيها ) ان يكون له سبحانه احكاماً متعددة حسب تعدد الآراء بمعنى انه  
سبحانه لعله بما ينتهي اليه رأي المجتهدين في كل مسألة ينشأ احكاماً متعددة على

طبق ما يستقر عليه رأي المجتهدين ( ومرجع ) ذلك ايضاً الى خلو الواقعة عن الحكم مع قطع النظر عما يؤدي اليه نظر المجتهد واجتهاده ، غير ان الفرق بينها هو خلو الواقعة في الاول عن الحكم رأساً قبل اجتهاد المجتهد واستقرار رأيه بالحكم ( وفي الثاني ) كانت الواقعة محكومة عند الله بما سيستقر عليه رأيه من الوجوب او الحرمة او غيرها ( ونالها ) خلو الواقعة عن الحكم الفعلي ، بمعنى ان له سبحانه حكم واقعي في كل واقعة يشترك فيه العالم والجاهل ، الا ان الحكم الفعلي يكون على طبق ما يؤدي اليه اجتهاد المجتهد ، فربما يتوافق الحكم الواقعي والفعلي وربما يتخالفان ، فكان التصويب في مرحلة الفعلية ، لا في مرحلة الواقع ( ورابعها ) ان يكون التصويب في مرحلة الحكم الظاهري الثابت في المرتبة المتأخرة عن الشك بالواقع مع كون الحكم الواقعي حتى بمرتبة فعليته مشتركاً بين العالم والجاهل ، كما هو لازم القول بموضوعية الامارات وسببيتها .

( ولا ينبغي ) الاشكال في بطلان الوجه الاول وذلك لا من جهة الدور او محذوره وهو تقدم الشيء على نفسه ( فان العلم ) بالحكم او الظن به لا يتوقف على ثبوته التحقيق ( لأن ) معروض هذه الصفات انما هو ذات الشيء بوجوده الزمعي الذهني ولكن لا بما انه يلتفت الى ذهنيته في قبال الخارج ، بل بما يرى كونه عين الخارج ، كما ان الحكم بحقيقته غير متوقف على علم المجتهد او ظنه به ، لما ذكرنا من ان حدوث الحكم للذات انما يكون في حال اعتقاد المجتهد به لا مقيداً به ( بل الممدة ) في المحذور بعد الاجماع على عدم خلو الوقائع عن الحكم الشرعي ، هو عدم تصور الاجتهاد في المسألة والفحص عن حكمها ولو بنظر ذي الرأي ( اذ كيف ) يمكن تعلق رأي المجتهد ونظره في حكم المسألة بما لا يكون له في الواقع باعتقاده عين ولا اثر ( واما الوجه الثاني ) فهو وان يسلم من المحذور السابق ، حيث كان المجال لفحص المجتهد عن حكم الواقعة ( الا إنه ) مع كونه خلاف الاجماع وما تواتر عليه الاخبار من أن له سبحانه في كل واقعة حكم يشترك فيه العالم والجاهل ( يلزمه ) اجتماع الظن الفعلي بالحكم واليقين به في زمان واحد ، فانه باعتبار تعلق ظنه بالواقع

يكون مظلونا ، ويعتبار أن مؤدى ظنه هو حكم الله المجهول في حقه يكون مقطوعاً فيلزم اجتماع الظن الفعلي بالحكم مع القطع الفعلي به في زمان واحد (نعم) لو كان المقصود من جعل الحكم على طبق الرأي جعله على طبق الرأي القطعي الناشيء من الأدلة القطعية ، لا يتوجه هذا المحذور (ولكن كلام القائلين بالتصويب يعم موارد الظن بالحكم أيضاً .

(وإما الوجه الثالث) وهو التصويب في مرحلة فعلية الحكم ، فالظاهر إمكانه في نفسه لكونه سليماً عن المحذورات المتقدمة ، إذ كان الفحص عن الأحكام الانشائية المنبثقة عن المصالح الواقعية (ويمكن) أيضاً أن تكون الأحكام الواقعية المجامة مع الجهل بها أحكاماً انشائية وإن فعليتها وبلوغها إلى مرتبة الانقذاح منوطة بالعلم بها بحيث بقيام العلم أو العلمى عليها تبلغ إلى مرحلة الانقذاح والارادة الفعلية فيتنجز (ال) أنه بعيد عن ظاهر الأخبار ومعاقدها اجتماعاتهم في كون الحكم المشترك بين العالم والجاهل هو الحكم الفعلي البالغ إلى مرحلة الانقذاح الفعلي من المولى ، دون الحكم الاقتضائي أو الانشائي فصرف هذه الأخبار عن ظاهرها كما أفاده في الكفائية يحتاج إلى دليل .

(وإما الوجه الرابع) وهو التصويب في الحكم الظاهري بناءً على السببية والموضوعية في الامارات ، لا الطريقة والكاشفية فيها (فعلى ما اخترناه) من الوجه في الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري باختلاف المرتبة بينها ولو يجعل الجهل بالحكم من الجهات التعليلية للحكم الظاهري ، لا من الجهات التقيدية المأخوذة في ناحية موضوعه (فلا اشكال) لخلوه عن جميع المحاذير المتقدمة ، ولأعمته لظواهر الأخبار ومعاقدها اجتماعاتهم في اشتراك العالم والجاهل في الأحكام الواقعية حتى بمرتبة فعليتها الراجعة إلى مرحلة الانقذاح الفعلي من المولى ، مع اندفاع شبهة التضاد بين فعلية الأحكام الواقعية والترخيصات الشرعية الظاهرية على خلاف الواقعيات أيضاً ، من دون احتياج في رفع المضادة بينها إلى الالتزام بمراتب الحكم بجملة ببعض مراتبه مشتركة بين العالم والجاهل وببعضها الآخر مختصاً بمن قامت عنده الامارة الموافقة للواقع (وإما) بناءً على عدم كفاية هذا المقدار من اختلاف المرتبة بينها في رفع التضاد فلا يحصى من

المصير الى ما في الكفاية من حمل الحكم المشترك على الانشائي المحض والالتزام بعدم بلوغ التكليف الى مرحلة الفعلية في موارد الجهل به وموارد قيام الامارات على خلاف الواقع ، اما لمزاحمة مصلحة اخرى اقوى في جعل الحكم الظاهري ، او لما نية الجهل به عن بلوغه الى مرحلة الانتداح الفعلي ( بل لا يحصى ) من الالتزام به حتى على القول بالطريقة والكاشفية في الامارات ( فانه ) كما يضاد الحكم الظاهري مع الواقعي على السببية والموضوعية في الامارات ، كذلك يضاده الترخيص الفعلي على خلاف الواقع على الطريقة ، بل يضاده الترخيص الناشيء من العذر العقلي ايضاً ( ولكن ) التحقيق في دفع الشبهة ما ذكرناه من اختلاف المرتبة بين الحكيم وقد ذكرنا تفصيل الكلام فيه في الجزء الثالث من الكتاب عند التمرض لدفع شبهة ابن قبة بما يندفع به جميع المحاذير المتوهم ورودها في التعبد بالامارات غير العملية على الطريقة والموضوعية في ظرف الاقتحاح والانسداد فراجع .

( ثم ان ) تمام المنشاء في التفكيك بين مرتبة الانشاء والفعلية في الاحكام الواقعية ( انما هو ) تخيل ان فعلية الحكم الواقعي عبارة عن البعث والزرع الفعلي المنتزع عن مرحلة انشاء المولى بداعي التحريك الفعلي نحو العمل ( فانه ) من جهة مضادة هذا المعنى مع الترخيص الفعلي على خلاف المرام الواقعي في موارد الامارات المؤدية الى خلاف الواقع والوظائف المقررة شرعاً في حق الجاهل، التحجى الى التفكيك المزبور ، فالترزم بان التكليف مالم يبلغ مرتبة البعث والزرع لم يصير فعلياً وما لم يصير فعلياً يبلغ مرتبة التنجز واستحقاق العقوبة على المخالفة ( والا ) فبناء على جعل فعلية التكليف عبارة عن الخطاب الصادر من المولى نحو المرام بداعي التوصل الى حفظ مرامه من ناحية خصوص خطابه للمجامع مع الجهل به والعذر العقلي ، لا التوصل اليه بقول مطلق ولو من غير ناحية خطابه ، فلا يحتاج في رفع التضاد الى الالتزام بالتفكيك المزبور ( فان ) الفعلي بهذا المعنى محفوظ في ظرف الجهل به وبمجامع مع الترخيص الشرعي كما بمجامع مع العذر العقلي ، ولا يكاد اقتضاء تنجزه بقيام الطريق اليه ايضاً اختلافاً في مرتبة التكليف في لب الارادة ( بل الارادة )

والاقتداح القلبي من المولى في خطابه المتوصل به الى مراده ليست الا المرتبة الخاصة المتحققة في ظرف الجهل أيضاً ، وأما الاختلاف في حكم العقل بتجزئه عند قيام الطريق اليه ، وعدم تنجزه عند عدمه ( نعم ) لو كان المراد من فعلية التكليف توجيه الارادة المطلقة من المولى نحو مقصوده بانشاء الخطاب بقصد التوصل به الى التحريك الفعلي نحوه في ظرف عدم تحقق اسباب تجزيه ، لكان للاشكال المزبور مجال ( ولكن ) لازمه أن لا يقتصر بصرف خطابه المتعلق بذات العمل ، بل اللازم حينئذ كونه بصدد رفع جهل المكلف ولو بانشاء آخر في ظرف الجهل بخطابه كى به يرفع عذره العقلي ( لأن ) مثل هذه المرتبة من الفعلية المطلقة كما لا يجامع مع الترخيص الشرعي ، كذلك لا يجامع مع الترخيص العقلي بمناط المذر ايضاً ، فلا بد من انشاء آخر منه في ظرف الجهل بايجاب احتياط ونحوه ، والا فبدونه لا يكاد التوصل الفعلي بانشاءه الى مقصوده ( وحينئذ ) يبقى مجال السؤال عن المراد من البعث والزجر الذي يجامع مع الاعذار العقلية ولا يجامع مع الترخيصات الشرعية في موارد الامارات والوظائف المقررة شرعا في حق الجاهل ( فان ) اريد به الانشاء بداعى التوصل به الى التحريك الفعلي نحو المراد في ظرف عدم تحقق اسباب التجزئ فعلا ، فهذا كما لا يجامع مع الترخيص الشرعى على خلاف المراد ، كذلك لا يجامع مع الترخيص العقلي بمناط المذر ، ( فلا بد ) في هذا الفرض من كون المولى بصدد رفع العذر العقلي بانشاء آخر في ظرف الجهل بخطابه المتعلق بذات العمل ( وان اريد ) به الانشاء بداعى التوصل به الى مراده في ظرف تحقق اسباب التجزئ من الخارج ، فهذا كما يجامع مع الاعذار العقلية ، يجامع أيضاً مع الترخيصات الشرعية ( فان ) مرجعه الى ما ذكرنا من فعلية الحكم المجامع مع الجهل به والعذر العقلي وتفصيل الكلام بازيد من ذلك موكول الى محله فراجع الجزء الثالث من الكتاب .

**الموضع الرابع** ) اذا اضمحل الاجتهاد السابق بتبدل الرأى بما يخالفه او بزواله بدونه ( فلاشبهة ) في انه في الاعمال اللاحقة . لا بد من اتباع الاجتهاد الثانى او العمل بما يقتضيه الاحتياط فيها في الاول وتعين الاحتياط في الثانى ( واما

في الاعمال السابقة ) الواقعة على وفق الاجتهاد الاول المحتمل بعض ما اعتبر في صحتها حسب الاجتهاد الثاني ( فقد اختلفت ) فيها كلماتهم في الاجزاء وعدمه ( ونحن ) وان أشبعنا الكلام في المسألة في مبحث الاجزاء ( ولكن ) لا بأس بالتمرض لها في المقام وتحقيق الحال فيها على نحو الاجمال والاختصار ( فنقول ) ان انكشاف الخلاف تارة يكون قطعياً واخرى ظنياً اجتهادياً بحجة معتبرة ( فان كان ) كشف الخلاف قطعياً ( فلا شبهة ) في عدم الاجزاء ولزوم المعاملة مع الاعمال السابقة معاملة البطلان ، حيث لا تكليف سابقاً ولا وضع حتى يقال فيه بالاجزاء ، فكان الامر الواقعي على حاله بلا موافقة ولا معنى حينئذ للقول بالمضي عليها ، الا اذا دل دليل خاص من الخارج على المضي فيها ، كما في باب الصلوة من نحو حديث لا تعاد وغيره ( ولا فرق ) فيما ذكرنا بين ان يكون مؤدى الاجتهاد الاول ايضاً قطعياً او ظنياً اجتهادياً ، فهما كان انكشاف الخلاف قطعياً يعامل مع الاعمال الواقعة على وفق الاجتهاد الاول معاملة البطلان ( واما اذا كان ) انكشاف الخلاف ظنياً اجتهادياً ، اما من حيث اختلاف الرأي في اصل الظهور واما من حيث العثور على مخصص للعموم بعد ان لم يكن او العثور على المعارض الاقوى من الدليل الاول ( فقد ) يقال بالمضي على الاعمال السابقة وعدم نقضها ( لعدم ) انكشاف الخلاف حقيقة حتى ينتقض ، ولعدم حجية الامارة اللاحقة الا من حين قيامها ، فلا تكون حجة الا بالاضافة الى الاعمال المستقبلية دون الماضية مع اقتضاء الأوامر الشرعية الظاهرية للاجزاء ( وفيه ) ان الحجة اللاحقة القائمة على الرأي الجديد وان لم تكن حجة الا من حين قيامها ( ولكن ) بمدقيها على خلاف الحجة السابقة واقتضاءها لكون السورة مثلاً جزءاً للصلوة وكون العربية او الماضوية شرطاً في صحة المقدم من دون اختصاص بزمان دون زمان ، فلا بد من الحين من ترتيب اثر البطلان على الصلاة المائية سابقاً بلا سورة وعلى المقدم الواقع بغير العربية والماضوية ، فاذا كان من آثار بطلان العمل الواقع سابقاً وجوب قضائه واعادته فعلا يجب بمقتضى الحجة اللاحقة تدارك ما وقع قبلاً خالياً عن الجزء والشرط لكونه اثرأ فعلياً للحجة اللاحقة .

( والتحقق ) في المسألة هو ان مؤدى الاجتهاد الظني السابق اذا كان ما قامت عليه اماره شرعية كالتجرب مثلاً ( فاما ) ان نقول بحجيتها من باب الطريقة والكاشفة واما من باب السببية والموضوعية ( وعلى التقديرين ) فتارة تكون الامارة قائمة على نفس الحكم الشرعي ( واخرى ) على موضوعه ( فان كان ) مؤدى الامارة نفس الحكم الشرعي وقلنا بالطريقة فيها ( فلا ينبغي ) الاشكال في أن مقتضاه هو عدم الاجزاء ووجوب نقض الآثار مطلقاً من غير فرق في كيفية التزليل في مفاد ادلة حجيتها بين كونها بنحو تتميم الكشف، او تنزيل المؤدى منزلة الواقع أو مجرد الامر بالعمل على طبق الامارة ( فانه ) على كل تقدير لا حكم حقيقي في فرض مخالفة الامارة للواقع ، ولا كان في مؤداه ايضاً مصلحة قابلة لتدارك المصلحة الواقعية ، فالتكليف العملي الواقعي كان باقياً على حاله بلا موافقة ومصلحته بلا استيفاء ولا متداركة ( ووجود ) المصلحة في جعل الامارة طريقاً الى الواقع غير صالح لجبر مصلحة الواقع كي يتوهم الاجزاء لاجله ، والا لأقتضى الجبر ولو قبل العمل بها ( لأن ) هذه المصلحة وهي التسهيل على العباد انما كانت قائمة بفعل الأمر وهو جعله ، لا بفعل المأمور ( فان ) المفروض على الطريقة هو خلو العمل عن المصلحة رأساً ( فكيف ) يمكن ان يتدارك بها ما يفوت من المصلحة الواقعية ( نعم ) غاية ما يكون هو اهمية هذه المصلحة وهي التسهيل على العباد لدى الشارع من حفظ المصالح الواقعية الفاتنة عند تخلف الامارات عن الواقعيات عند الانفتاح ، ولكن ذلك أجنبي عن تدارك المصالح الفاتنة بها كما لا يخفى ( لا يقال ) هذا اذا كان الاجزاء بمناسبت استيفاء المصالح الواقعية او تداركها ( واما ) اذا كان بمناسبت التقيوت فلا بأس باستفادة الاجزاء من نفس الأمر بالعمل على طبق مؤديات الامارات ( فان ) الامر بسلك الامارة مع العلم بكونها مؤدية كثيراً إلى خلاف الواقع مع عدم التنبيه على لزوم الاعادة عند انكشاف خطأ الامارة عن الواقع يكشف عن عدم امكان تدارك الواقع بما له من الخصوصية المطلوبة ( فانه ) يقال انه يكفي في التنبيه على وجوب الاعادة عند كشف خطأ الامارة عن الواقع نفس ادلة الاحكام الواقعية الشاملة بفعليتها للعالم والجاهل

( هذا كله ) في الامارات المؤدية الى الحكم الشرعى .

( وأما الامارات ) المؤدية الى موضوع الحكم الشرعى اوقبوده ، فحكمها على الطريقة حكم الامارات المؤدية الى الحكم الشرعى في عدم الاجزاء ولزوم نقض الأعمال السابقة من حيث الاثر المتبلى به فعلا ( من غير فرق ) بين ان يكون الموضوع الذى قامت الامارة عليه أمراً شرعياً قد اعتبره الشارع في موضوع حكمه كطهارة الماء للوضوء ، والفصل ، وطهارة التراب للتيمم ، وحلية الأكل في الحيوان في لباس المصلى ونحوها ، وبين ان يكون اسماً واقعياً غير شرعى ، كالماء والتراب ، والغنم ونحوها من الامور الواقعية الخارجية التي جعلها الشارع موضوعات لاحكامه .

( فان ) مرجع التبعيد بالموضوع بعد ان كان الى التبعيد بأثره من الحكم الشرعى ، فيجري فيه على الطريقة ما ذكرناه في التبعيد بالامارة القائمة على الحكم الشرعى ( نعم ) لو كان مفاد دليل التنزيل فيها ناظراً الى اثبات التوسعة الحقيقية للمنزّل عليه بما يعم الواقعى والظاهرى ، او اثبات جعل الأثر وبمائه حقيقة في مرحلة الظاهر ( لكان ) مثله مفيداً للاجزاء قطعاً ( إذ حينئذ ) تكون مؤدى الامارة من المصاديق الحقيقية لما هو موضوع الحكم في الكبريات الواقعية ، حيث يكون له مصداقان أحدهما واقعى والآخر ظاهرى ( فتكون ) الصلاة المأتمية مع الوضوء بالماء الذى قامت الامارة على طهارته واجدة لما هو شرطها حقيقة عند الاتيان بها ، وانكشاف الخلاف موجب لارتقاع الموضوع من الحين ، لا من الاول ( ولكنه ) ليس كذلك قطعاً ( والا ) لاقتضى القول بصحة الوضوء والصلاة عند تبين كون المايح الذى توضع به بولا او خمر مع قيام الامارة على كونه ماءً طاهراً ، وهو كما ترى لا يلتزم به ذو مسكة ( بل نقول ) ان غاية ما يقتضيه مثل هذا اللسان في دليل التنزيل انما هو مجرد توسعة الواقع في ظرف الشك عملاً ، لا اثرأ حقيقة ( ولازمه ) عند تبين الخلاف ولو بالامارة الظنية المعتبرة هو عدم الاجزاء ( من غير فرق ) بين العبادات والمعاملات من العقود والايقاعات وغيرها ( هذا ) على المختار من الطريقة في الامارات .

( وأما ) على السببية والموضوعية فيها ( فعلى السببية ) بمعنى انقلاب الواقع حتى بمصلحته الى مؤدى الامارة ( فلا اشكال ) في ان لازمه الاجزاء ( ولكنّه ) تصويّب محال يجمع على بطلانه ( واما بمعنى ) سببية الامارة لحدوث المصلحة في المؤدى عند تخلفه عن الواقع بنحو موجب للأمر باتباعه ( فالظاهر ) عدم الاجزاء ايضاً مطلقاً سواء كان مؤدى الامارة نفس الحكم الشرعى او موضوعه وقيوده ( فان ) مجرد اشتمال المؤدى على المصلحة لا يقتضى الاجزاء ما لم تكن مصلحته مسانحة لمصلحة الواقع ، او جارية ، او مفوتة لها ( فاستفادة ) الاجزاء حينئذ مبنية على احراز كون مصلحة المؤدى من سنخ المصلحة الواقعية الموجبة للتوسعة الحقيقية للأثر في الكبريات الواقعية بما يعم الواقعى والظاهري ، او احراز كونها جارية للمصلحة الواقعية بخصوصيتها ، او مفوتة لها بمنطاط المضادة ( والا ) فبدون احراز احدى هذه الامور ، لا يكفي مجرد امكان مسانحة مصلحة مؤديات الامارات للمصالح الواقعية ، او مفوتيتها لها بمنطاط المضادة ، او جابريتها للمصالح الواقعية الفائتة ، في الحكم بالاجزاء والمضي على الاعمال السابقة حتى فيما كان دليل تنزيل الامارة بنحو جعل المائل او الأثر ، فضلاً عما لو كان بلسان تنجيم الكشف ، او مجرد الامر ، بالعمل على طبق المؤدى ، لا مكان كون نظر التنزيل الى مجرد التوسعة للواقع عملاً ، لا اثرأ ( ومع امكان ) ذلك لا مجال للحكم بالاجزاء لأجل مجرد موضوعية الامارة واشتمال مؤديها على مصلحة ما ( اذ في مثله ) تبقى الكبريات الواقعية على ظهورها في دخل الخصوصيات الواقعية المقتضية لعدم الاجزاء بالمآتى به الا بمنطاط التفويت الممنوع في المقام ايضاً لعدم اقتضاء مجرد الأمر بالعمل بمؤدى الامارة حينئذ الرضا بتفويت الواقع ( فاعن المحقق الخراساني ) فده من تسليم الاجزاء بالمآتى به على الموضوعية منظور فيه ( وبما ذكرنا ) يظهر الحال فيما لو كانت زوال الاجتهاد الاول لاجل الظفر بالامارة المعارضة للامارة الاولى مع تماويلها في جهات الترجيح دلالة وسنداً ( اذ في مثله ) يكون مخيراً في الأخذ بأبيها ( فان ) اختار الخير الاول فلا اشكال ( واما اذا اختار ) الثانى الحاكم ببطلان العمل على طبق الاول ( فلا بد ) من عدم الاجزاء

وترتيب اثر البطلان من الحين على الاعمال السابقة ( كما انه بما ذكرنا ) من عدم الاجزاء في الامارات على السببية والطريقية يظهر الحال في الاصول العملية عند انكشاف الخلاف ( فان التحقيق ) فيها أيضاً عدم الاجزاء حتى في الاصول التزيلية كالاستصحاب وقاعدة الطهارة على وجه قوى وغيرها ( فانها ) لا تزيد عن الامارات التي قلنا فيها بعدم الاجزاء حتى على السببية ( فالتحقيق ) حينئذ عدم الاجزاء مطلقاً سواء في الامارات او الاصول وسواء في العبادات وغيرها الا اذا قام دليل بالخصوص في مورد على الاجزاء من اجماع او غيره هذا كله في الاجتهاد .

## واما التقليد

( ففيه مقامات ) ( المقام الاول ) : التقليد لغة من القلادة بمعنى جعل القلادة في العنق ، وهو يتمدى الى مفعولين ، احدها القلادة او ما هو بمنزلتها ، وثانيها ذو القلادة ، ومنه تقليد السيف اي جعل حاملته في عنقه ، وتقليد المهدي ، وفي حديث الخلافة وقلدها رسول الله ( ص ) علياً ( ع ) .

( واما اصطلاحاً ) فقد اختلف كلماتهم في تفسيره ( فقيل ) أنه عبارة عن الأخذ بمعنى الالتزام الكلي بالعمل على فتوى مجتهد معين في الوظائف التكليفية والوضعية ( لأن ) المقلد التزامه الكلي وبنائه على تبعية فتوى المجتهد في مقام العمل من غير تأمل ونظر كأنه جعل فتواه قلادة في عنقه ، نظير أخذ البيعة والالتزام بالقيام بلوازمها ( وقيل ) أنه عبارة عن نفس العمل بفتوى المجتهد المعين اعتماداً على فتواه وأنه لا مدخل لحيث الأخذ والالتزام في مفهوم التقليد ، ولا يتحقق عنوانه خارجاً إلا بنفس العمل لا بصرف أخذ الفتوى أو الرسالة ( ولا يخفى ) أن التفسير الاول وإن كان اوفق بالمعنى اللغوي ، ولازمه تحقق عنوانه بصرف أخذ الرسالة وتعلم المسائل ، لصدق المقاد حقيقة على الأخذ بفتوى الغير للعمل بها وان لم يعمل بمد فتواه لفسق او لعدم وقوع العمل مورد ابتلائه ( إلا ) أن الاشكال في قيام

الدليل على وجوبه بهذا المعنى ( لوضوح ) أن موضوع الوجوب الشرعى في التقليد الذي هو مورد البحث بمقتضى السيرة والادلة الشرعية والقطرة السليمة المقتضية لرجوع الجاهل بالوظيفة الى العالم بها ليس الا ما هو الموضوع للوجوب الشرعى في التمبذ بالخبر في حق المجتهد ( فكما ) ان حجية الخبر منشأ لوجوب معاملة المجتهد مع مؤداه معاملة الواقع في جواز الافتاء بمضمونه ووجوب العمل على طبقه بلا وجوب امر آخر عليه من التزام وبناء على العمل به ( كذلك ) حجية الفتوى في حق المقلد منشاء لوجوب العمل على طبقها بلا لزوم بناء والتزام منه على العمل بها ( ولذا ) لو عمل المكلف على طبق رأي المجتهد بلا التفات الى هذا البناء لم يكن عاصياً وكان عمله صحيحاً ومجرباً ( فما هو ) الواجب شرعاً في المقامين ليس إلا ما هو مفاد صدق الخبر في حق المجتهد وصدق الرأى في حق المقلد ، ومرجع وجوب التصديق في المقامين الى وجوب العمل على طبق مؤدى الخبر والرأى عند الالتفات اليها، بلا وجوب شيء آخر من بناء والتزام بالعمل بالخبر والفتوى مقدمة للعمل فان مثل هذا المعنى مع كونه اجنبياً عن موضوع الوجوب الشرعى في التقليد الذي هو موضوع البحث لا يكون له دخل في حجية الفتوى، بل ولا في صحة العمل ايضاً وانما هو امر مستقل في نفسه يحتاج وجوبه الى قيام دليل عليه بالخصوص، وإلا فهو اجنبى عماد على وجوب التقليد من السيرة والعقل الفطري الأرتكازي وسائر الادلة الشرعية ( هذا كله ) في فرض انحصار المجتهد المتعين حجية فتواه في حقه .

( واما في فرض عدم ) انحصار المجتهد واختلاف فتاويهم مع تساويهم في الفضل ( فعليه ) وان لم يكن محيى من الالتزام بفتوى خصوص احد المجتهدين في حجية رأيه في حقه ، فانه بمد عدم امكان حجية فتوى الجميع في حقه للتكاذب الموجب للتناقض ، ولا احدها المبهم ، ولا المعين لبطلان الترجيح بلا مرجح ، ولا التساقط رأساً والرجوع الى غير الفتوى ، لسكونه خلاف الاجماع ، ( فلا جرم ) ينتهى الامر الى التخيير في الاخذ باحدى الفتاوى للاستطراق بها الى الواقع ، نظير التخيير في الخبرين المتعارضين ( وفي مثله ) يتعين الحججة بما يختاره ، فيحب عليه عقلاً الاختيار

بمعنى الالتزام بالعمل على طبق احدى الفتويين او الفتاوى معيناً مقدمة لتحصيل الحجة على امتثال الاحكام بمنط حكه في الشبهة قبل الفحص بوجوب تحصيل الحجة على الجاهل المتمكن من تحصيلها ، لا بمنط وجوب رجوع الجاهل الى العالم وحجية فتويه ( لان ) حجية كل واحدة من الفتويين او الفتاوى مشروطة بالاخذ بها بمعنى الالتزام بحجيتها والعمل على طبق مؤديها ، والاقبل الاخذ باحدى الفتاوى لا تكون واحدة منها حجة في حقه ( وعلى ذلك ) نقول ان الاخذ والالتزام وان كان مقدمة للعمل ، لا نفسه وينزاع من هذا الالتزام الكلى عنوان التقليد ، الا ان وجوبه حينئذ لا يكون الا عقلياً بمنط تحصيل الحجة على امتثال الأحكام لا شرعياً مولوياً ( بل لو ورد ) دليل شرعى على وجوبه يكون ارشاداً الى حكم العقل ( وانما ) الوجوب الشرعى متعلق بما يختاره في ظرف اختياره ، كما ذكرناه في الامر بالتخير في الخبرين المتعارضين ( فلا مجال ) حينئذ للتثبت على وجوبه بمثل السيرة وسائر الادلة الشرعية ، ولا بالعقل القطري الارتكازي بوجوب رجوع الجاهل الى العالم ( لما عرفت ) من ان هذه الادلة ، نظير ادلة حجية خبر الواحد ناظرة الى اثبات حجية فتوى المجتهد الراجع الى ايجاب العمل على طبق فتوى المجتهد ، لا الى وجوب تحصيل الحجة على امتثال الأحكام ( بل لا بد ) حينئذ في اثبات وجوبه من التثبت بحكم العقل المستقل بوجوب تحصيل الحجة على المتمكن منها مقدمة لامتثال الاحكام .

( مع انه ) لأمرة مهمة ترتب على هذا النزاع ، لا في مرحلة المصححة للعمل ولا في مقام المعذرية ( فانه ) في فرض انحصار المجتهد يكتفي في الصحة مجرد تطبيق العمل على فتوى المجتهد المنحصر حجية فتويه في حقه ، بل يكتفي فيها مجرد اتفاق مطابقة العمل لرأى من يجب اتباع رأيه تمييزاً ولولم يتحقق عنوان التقليد بالاخذ والالتزام او تطبيق العمل على الفتوى معتمداً عليها ( ولذلك ) تريبهم مصرحين في فتاويهم بان المقلدو عمل عملاً واتفق كونه مطابقاً لفتوى المجتهد المنحصر حجية فتويه في حقه اجزئه ( وهكذا الكلام ) في فرض عدم انحصار المجتهد واتقافهم في الفتاوى ( فان تمدد ) الفتاوى حينئذ كتعدد الخبر الدال على وجوب شىء في كون الجميع حجة على المقلد

من غير احتياج في مرحلة صحة العمل ولا في المذرية والمنجزية الى تعيين شخص خاص في العمل برأيه ( واما ) في فرض تعدد المجتهد واختلافهم في الفتاوى وتساويهم في الفضل ، وان كان لا يحصى من الأخذ والاختيار مقدمة لتحصيل الحجة على امتثال الاحكام ، ويجب العمل شرعا على طبق ما يختاره لصبرورته بعد الأخذ حجة تعيينية على المقلد ( إلا ) انه لا يتفاوت الحال فيه بين القولين في التقليد .

المقام الثاني ( في وجوب التقليد او جواراة على العامى ، وبيان ادلته ) ( ولا يخفى ) أن عمدة المستند على لزوم التقليد بالنسبة الى المقلد العامى ، هو الامر الجلبى الفطري الارتكازي في نفوس عامة الناس على لزوم رجوع الجاهل بالوظيفة الى العالم بها بنحو موجب لحريمهم عليه طبعاً وعلهم بالحكم بلا التفات منهم الى وجه علمهم ، كما في سائر ارتكازاتهم بحسب الفطرة والمجبة التي اودعها فيهم بارئهم ( والى ذلك ) ايضاً يرجع السيرة المهودة من العرف والمقلا. والمتدينين من الصدر الأول على رجوعهم في كل ما جهلوا به الى العالم، بل ويرشد اليه ما ورد في الادلة الشرعية من ارجاع الجاهل الى العالم ( وعليه ) فيكفي مثل هذا الارتكاز الفطري دليلاً على المسألة ( ولا يحتاج ) الى اتمام النفس بجمل المستند الحامل للعامى على التقليد بالنسبة الى الوظائف التكليفية والوضعية دليل الانسداد ( بتقريب ) ان المقلد العامى بعد علمه بثبوت المبدأ وارسال الرسل وتشريع الشريعة ، وعلمه بلزوم التمرض للوظائف الشرعية المقررة له ، وعدم تمكنه من الامتثال التفصيلي باستخراج وظائفه من الادلة ، ولا من الامتثال الاجمالى بالاحتياط ، لعدم معرفته بموارد الاحتياطات ، وللعسر والخرج المنفيين في الشريعة ، يحكم عقله السليم بلزوم الرجوع الى فتوى المجتهد لكونها اقرب الطرق لديه الى الواقع ( كيف ) وعلى ذلك يشكل في مرجعية فتوى المجتهد في تعيين وظائفه في الموارد التي يكون المقلد ظاناً على خلاف راي المجتهد ( فنفس بنائهم ) على الرجوع الى فتوى المجتهد وعدم اعتنائهم بظنونهم على خلاف رأي المجتهد من غير تكبير من احد يكشف عن ان المستند الباعث على حملهم على التقليد هو الامر الجلبى الفطري السليم على لزوم

رجوع الجاهل الى العالم ، لا انه ملاك الانسداد ( ولقد ) عرفت كفاية هذا العلم الارتكازي في لزوم التقليد على العامي في الاحكام الفرعية ( والا ) فبعد عدم تمكن المقلد من الرجوع الى الادلة والاجتهاد فيها لا يمكن اثبات هذه المسألة بالتقليد لزوم الدور او التسلسل ( إلا ) اذا كان العامي غير ملتفت بمحصر الوظيفة بالتقليد في الاحكام الفرعية ، بأن كان شاكاً في تعيين وظيفته الفعلية من حيث التقليد او الاحتياط او تحصيل الاجتهاد في المسائل الفرعية ( حيث ) ان مثله جاهل في مسألة الرجوع الى الغير في المسائل الفرعية ايضاً ( فيجمل ) مركز اجتهاده حينئذ ولو بمقتضى الاركاز في الرجوع الى المجتهد في تعيين هذه الوظيفة ، من غير ان يكون اجتهاده ذلك من أدلة جواز التقليد في الاحكام الفرعية ، فيفتيه المجتهد بما استقر عليه رأيه من كون الوظيفة الفعلية هو التقليد دون الاحتياط او تحصيل الاجتهاد ( وعلى كل حال ففي كل تقليد لا بد من من انتهاء امر التعبد بقول الغير الى اجتهاد المقلد العامي وقطعه الوجداني بمرجعية الغير ولو بمقتضى الفطرة الارتكازية في نفوس عامة الناس من مرجعية العالم بالوظيفة للجاهل بها ( فان ) مرجع الحجج التعبدية الى حجتها بالغير ولا بد من انتهاء كل ما بالغير الى ما بالذات .

( وكيف كان ) فاذا ذكرناه من الدليل الارتكازي هو العمدة في المستند لوجوب اصل التقليد ( والا ) فاعده من الادلة الشرعية قابل للمناقشة ( اما الاجماع ) المدعى في المقام ، وكذا السيرة المستمرة من الصدر الأول فللمناقشة فيها ظاهرة ، لقوة احتمال كون مدرك المجمعين ، وكذا مبنى السيرة هي القاعدة المرتكزة في نفوس عامة الناس ( ومع ) هذا الاحتمال لا يحصل الوثوق من هذا الاتفاق بنحو يكشف عن رأي المعصوم ( ع ) ، ليكون بنفسه دليلاً على المسألة في مقابل العقل الفطري الارتكازي ( واما الآيات ) فعمدتها آيتي النفر والسؤال ( وهما ) ايضاً قاصرتان عن افادة حجية فتوى العالم في حق العامي ( أما ) آية السؤال ، فلقوة احتمال كون ايجاب السؤال عن اهل الذكر لاجل حصول العلم بالواقع ، لا لمحض التعبد بقولهم ولو لم يفد العلم للسائل ( فالمراد ) من الآية والله العالم فأسئلوا اهل الذكر

الذكر إن كنتم لا تعملون حتى تعملوا ، كما يقال لمن ينكر شيئاً لعدم علمه به سل فلانا ان كنت لا تعلم ( مضافاً ) الى ورود الآية المباركة في اصول العقائد التي لا يكتفي فيها بغير العلم ، لظهورها بمقتضى السياق في ارادة علماء اهل الكتاب والسؤال عنهم فيما لديهم من علامات النبوة المكتوبة في كتبهم السماوية ( والى ) ماورد من تفسير اهل الذكر بالأئمة المعصومين ( ع ) المعلوم إضافة قولهم العلم بالواقع ( واما ) آية النفر ، فممنع اقتضاؤها وجوب الحذر مطلقاً ولو مع عدم حصول العلم للسنذرين بالفتح ( إذ لا اطلاق ) من هذه الجهة وإنما اطلاقها مسوق لا يجاب الانذار على النافرين بما تفقهوا من الأحكام ، لا لبيان وجوب الحذر والقبول مطلقاً ، فيمكن ان يكون الحذر المطلوب عقيب الانذار منوطاً بحصول العلم لاقتضاء تراكم إخباراتهم لافشاء الحق الموجب لحصول العلم ( فعنى الآية ) والله العالم انه يجب على النافرين الانذار بما تفقهوا اذا رجعوا الى المتخلفين لعله يحصل لهم العلم فيحذرون ( وربما يشهد ) لذلك إستشهاد الامام ( ع ) بالآية على وجوب نقر جماعة من كل بلد لمعرفة الامام اللاحق اذا حدث على الامام السابق حدث ( كقول ابى عبد الله ( ع ) ليعقوب بن شعيب بعد ما سئله عن الامام اذا حدث عليه حدث كيف يصنع الناس . . اين قول الله عز وجل فولوا نقر الآية : ثم قال ( ع ) هم في عذر ما داموا في الطلب وهؤلاء الذين ينتظرونهم في عذر حتى يرجع اليهم اصحابهم ، مع وضوح ان الامامة لا تثبت الا بالعلم ( مؤيداً ) ذلك بما في الآية من التمييز بالطائفة التي هي عبارة عن الجماعة ( اذ من المعلوم ) ان اخبار الجماعة بشيء موجب عادة للعلم بذلك الشيء . ( لا يقال ) انه كذلك لو اريد من الجمع في الآية انذار مجموع النافرين من حيث المجموع ( واما ) لو اريد منه العموم الأفرادي ، فلا موقع لهذا الاشكال ( فانه يقال ) ان مجرد كون الجمع في الجملات المذكورة في الآية على نحو العموم الاستغراقي لا يقتضى اطلاق الآية من حيث مطلوية الحذر عقيب إنذارهم على الاطلاق ( إلا ) في فرض كون الأنداز الواجب هو انذار كل واحد من النافرين طائفة من المتخلفين ( فان ) وجوب انذارهم كذلك يلازم

اطلاقها على وجه يستفاد منه وجوب القبول تمبداً وإثبات مثله من الآية محل منع ( نعم ) لو اغمض النظر عما ذكرنا لا وجه للمناقشة فيها من جهة تخصيصها بباب الخبر والحكاية عما رووه وسموا من الأحاديث المشتملة على التخويف ( كيف ) وان الأذار بما تفقه ظاهر في دخل الفقهاء وانشاء التخويف في الحجية ووجوب الحذر عقيب الانذار ( ومن المعلوم ) أن ذلك إنما يناسب مقام الفتوى لا مقام الرواية والحكاية عن قول المعصوم ( ع ) الذي لا يكون لحيث فهم الراوي واستفادته دخل في الحجية ووجوب الحذر ( فإذا ) كان ظاهر الآية هو الانذار بما تفقه من حيث فقاهته واستفادته من كلام المعصوم ( ع ) ( فلا محالة ) تكون من ادلة حجية الفتوى ، ولا يكون لها مساس بباب الانذار في مقام الحكاية والرواية الذي هو اخبار عن قول المعصوم ( ع ) .

( وأما الاخبار ) الدالة على جواز الافتاء والاستفتاء مفهوماً ومنطوقاً مطابقة والتزاماً ، فهي وإن كانت احسن ما في الباب ( كقول ) الباقر ( ع ) لابان بن تطلب .  
 إجلس في المسجد وأفت الناس فأني احب ان يرى في شيعتي مثلك ( وقول ) الصادق ( ع ) في خير طويل . . فأما من كان من الفقهاء صائناً لدينه مخالفاً على هواه مطيعاً لاسر مولاة فللعوام أن يقلدوه ( ومفهوم ) ما ورد في النهي عن الافتاء بغير علم ( وما ورد ) من الارجاع الى مثل الاسدى يعني ابا بصير ، وزكريا بن آدم ، ويونس بن عبد الرحمن وأضرابهم من ثقات اصحابهم عليهم السلام ( وكذا ) ماورد من الارجاع إلى رواة الاحكام في الترافع ، كقبولة عمر بن حنظلة ، ومشهورة ابي خديجة ، والتوقيع الشريف لاحمد بن اسحاق . . وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة أحاديثنا الى غير ذلك من الأخبار الكثيرة ( فيخصص ) بها ما دل على النهي عن إتباع غير العلم والذم على التقليد من الآيات والأخبار على فرض شمولها للتقليد في الأحكام الفرعية بالمثل لها على التقليد في الاصول الاعتقادية المطلوب فيها العلم واليقين ، وعلى تقليد الفسقة من العلماء في الفروع الفقهية ( كما يشهد ) به المروى في الاحتجاج من قوله ( ع ) وكذلك عوام امتنا إذا عرفوا من فقهاءهم الفسق

الظاهر والمصيبة الشديدة والتكالب على حطام الدنيا الى قوله (ع) . . من قد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود الذين ذمهم الله سبحانه بالتقليد لفسقة فقهاءهم ( ولا مجال ) للمناقشة في دلالة تلك الأخبار بمجملها من ادلة حجية الرواية لا الفتوى بمحض كون الافتاء في الصدر الأول بنقل الرواية بالفاظها او بمضمونها ( اذ نقل ) الرواية منهم في مقام الافتاء بالواقع للجاهل بالأحكام إنما كان باعمال الرأي والنظر في حكم المسألة والاجتهاد في استفادته من ظاهر الرواية ، لا بصرف نقل الرواية عن الامام بما هو ، كيف وان صرف نقل الرواية لا يكون إفتاء لحكم المسألة ، ولا يصدق على مثله عنوان الفقيه والعارف بالأحكام الذي افيد في تلك الأخبار لزوم رجوع العوام اليه في أخذ الفتوى وتقليده في المسائل الفرعية ( ولذلك ) اعتبر في المقبولة حيث النظر والمعرفة بالأحكام فيمن يترافع لديه بقوله (ع) ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا وكذا في مشهورة ابى خديجة ( ودعوى ) أن المقبولة ونظرائها واردة في مقام القضاء ولا ربط لها بباب الفتوى ، مندفعة بعدم الفصل بينها ( فعمل ) تلك الأخبار حينئذ على بيان حجية الرواية لا الفتوى ناشئ عن قلة التأمل فيها ( نعم ) بعد استقلال عقل المقلد بمرجعية فتوى العالم في جميع الأحكام الفرعية لا يشر بحث المجتهد فيها إلا من حيث اطلاقها من جهة بعض خصوصيات المرجع من حيث الحيوة والأهمية والاثنية ونحوها مما كان المقلد جاهلاً في اعتباره في المرجع ( وإلا ) فبالنسبة الى اصل وجوب التقليد لا يكون البحث فيها مشراً لا في حق المجتهد في افتائه بالوجوب ولا في حق المقلد ( الا ) اذا فرض كون المقلد جاهلاً في تعيين الوظيفة الفعلية من حيث التقليد او تحصيل الاجتهاد في الاحكام الفرعية او الاحتياط ، فيكون لبحث المجتهد حينئذ واستنباطه من تلك الأدلة مجال ، فيفتي إياه بكون الوظيفة هو التقليد في الأحكام الفرعية .

( وعلى كل حال ) فالتقليد حينما قلنا بوجوبه على العامي فوجوبه لا يكون الا طريقياً لا شرطياً لصحة العمل ، كما يوهمه اطلاق كلامهم بطلان عمل تارك

طريق الاجتهاد والتقليد، بدهاء أنه لا مدخلة للتقليد في صحة عمل العامي ( بل يكفي ) في صحته واقماً مجرد كونه مطابقاً للواقع ولو من باب الاتفاق ، وظاهره مجرد اتفاق كونه على وفق رأي من وجب عليه تقليده تمييزاً والاستطراد به الى الواقع ولولم يكن حين العمل ملتفتاً الى فتوى من وجب عليه تقليده ، فقولهم بوجوب التقليد على العامي انما هو من جهة كونه طريقاً له الى الاحكام الواقعية وأنه بدونها لا يتمكن الجاهل الملتفت من قصد التقرب في عبادته (مع أنه ) لوجه لخصر طريق تصحيح الاعمال الصادرة من المكلف عبادة ومعاملة بالامرين المزبورين بمد امكان تصحيحها بالاحتياط الحاروي لجميع ما احتتمل دخله في صحة العمل وجوداً وعدمياً ، كما هو ظاهر .

( ثم ان ) مرجع حجية فتوى المجتهد بالحكم الشرعي على المقلد العامي انما هو باعتبار كشفه عن رأيه واعتقاده الذي هو الحججة على المقلد ، لا باعتبار كشفه بنفسه عن الواقع ، ثما هو موضوع الحجية في باب الفتوى انما هو رأي المجتهد بما هو طريق الى الواقع لا نفس فتواه واخباره بالحكم فتكون حجية فتواه في حق المقلد من باب كونها طريقاً الى ما هو الطريق الى الواقع وهو رأيه واعتقاده في حكم المسألة ( ولذلك ) يصح للمقلد الاعتماد في مقام العمل على رأيه المستكشف بطريق آخر غير فتواه كما لو علم من مذاقه ان رأيه على اقتضاء الأمر بالشئ للنهي عن ضده الخاص ( فلو افتى ) بوجوب شئ في مسألة ليس له الاثبات بضده ولا يكاد يصح عنه ايضاً اذا كان عبياً ولو لم يكن له فتوى في تلك المسألة اصلاً ( وبذلك ) انضح الفرق بين باب حجية الفتوى وباب حجية الخبر ( فان ) موضوع الحجية في باب الخبر هو نفس الاخبار بما هو حاك عن الواقع ولا مدخل في الحجية حيث فهم الخبر واعتقاده ، بخلاف باب الفتوى ، فان الحججة على العامي انما هو رأى المفتي واعتقاده فيكون بين البابين من هذه الجهة تام المعاكسة (وبذلك) يظهر وجه رجوع الاصحاب عند اعوازم النصوص الى فتاوى على بن بابويه وغيره ممن دأبه على الافتاء بمضامين الاخبار ( حيث ) أن رجوعهم الى مثله انما هو باعتبار كشف فتويه في المسألة عن كونها مضمون رواية عن المعصوم (ع) ، لا باعتبار كشفها عن

رأيه واعتقاده الذي هو موضوع الحجية في باب التقليد ( لوضوح ) ان فتوى الفقيه من هذه الجهة انما تكون حجة في حق العامي ، لا في حق مجتهد آخر مثله .

( ثم لا يخفى ) ان الارتكاز العقلي على لزوم رجوع الجاهل الى العالم انما هو قضية اجمالية لا يكاد يستكشف منها الخصوصيات المحتملة دخلها في المرجع من مثل الحيوة والايمان والعدالة والاعلمية والذكورية والحرية ونحوها لا اثباتاً ولا نفياً ( ولذلك ) كان المجال لرجوع المقلد في هذه الخصوصيات بحكم العقل الاجمالي الى العالم اذا شك في اعتبارها في المرجع كلا او بعضاً ( ولا محيص ) له عند الشك من الرجوع اولاً الى من هو جامع جميع ما احتل دخله في المرجع من الصفات ، فيفتيه العالم بها بما استقر عليه رأيه بمقتضى استفادته من الأدلة الشرعية اطلاقاً وتقيداً .

المقام الثالث  قد اختلفوا في وجوب تقليد الاعلم عند اختلاف الأحياء في العلم والفضيلة وعدم وجوبه ومساواته مع العالم من هذه الجهة على قولين ( والظاهر ) أن الخلاف كما يظهر من تصريح بعضهم انما هو في فرض كون فتوى الاعلم مخالفة لفتوى غيره ، بل ومع علم المقلد باختلافها في الفتوى ايضاً ( والا ) ففي فرض توافقه في الفتوى وعلم المقلد بذلك لا اشكال ظاهراً في التخيير بينها لعدم الدليل على تعيين الرجوع الى الاعلم ، بل لا ثمره للنزاع في هذا الفرض ، لان العمل بفتوى احدهما عمل بالآخر ايضاً ولا تختص الحجية حينئذ بواحد معين لكونها من قبيل تعدد الرواية في حكم المسألة ، وقد عرفت خروج البناء والالتزام في العمل على طبق الحجة عن موضوع الحكم الشرعي والمصحح للعمل ( ودعوى ) سقوط فتوى المفضول عن الحجية مع وجود الأفضل بالمرءة واندراجها فيما دل على النهي عن اتباع غير العلم ( يدفعها ) اطلاق الادلة المتقدمة كتاباً وسنة ( بل ويدفعها ) السيرة القطعية والقاعدة الارتكازية الفطرية ( وحينئذ ) فلا ينبغى التشكيك في حجية فتوى غير الاعلم في نفسها ( وانما ) الاشكال كله في فرض كون فتوى

الاعلم مخالفة لفتوى غيره مع علم المقاد بالخالفة أيضاً ( والا ) في فرض عدم العلم بمخالفة الفتويين يمكن احراز عدم المخالفة بالاصل ، نظير احراز عدم المخالفة للكتاب والسنة بمثله في الشرط ونحوه ( وقد عرفت ) ان المسألة ذات قولين ( احدهما ) تعين تقليد الاعلم وهو المعروف المشهور بين الاصحاب ، بل عن المحقق الثاني الاجماع عليه ، وعن محكي السيد في الذريعة كونه من المسلمات عند الشيعة ( وثانيتها ) جواز الرجوع الى غير الاعلم كما عن جماعة منهم الفصول لامور يأتي ذكرها ان شاء الله تعالى ( ولكن التحقيق ) وفقاً للمشهور هو الأول ( للاصل ) للشك في حجية فتوى المفضل عند معارضتها مع فتوى الأفضل ، وهو كاف في عدم حجيتها وعدم جواز الاعتماد عليها في مقام العمل ( بل يمكن ) أن يقال بصيرورة مشكوك الحجية حينئذ مشمولاً لما دل على النهي عن اتباع غير العلم كتاباً وسنة بناء على حمل النهي فيها عن العمل المنشأ للتشريع بموداه ولو كان ذلك من جهة عدم اقتضاء الحجية فيها ، لا لاقتضاء عدمها كما في نواهي القياس ( من غير ) أن يكون في البين ما يقتضي خروجه من الاصل ومن مورد تلك النواهي ، عدا ما توهم من أدلة مشروعية التقليد ( وهي ) غير صالحة لذلك ( اما القاعدة ) الارتكازية التي هي عمدة مافي الباب ، فظاهرة ( اذ لا اطلاق ) لها يقتضي جواز الرجوع الى كل عالم ولو مفضولاً حتى عند تعارض فتواه مع فتوى الافضل في زمانه ، لولا دعوى اقتضاءها تعين الرجوع حينئذ الى الافضل من باب القدر المتيقن في الحجية ( واما سيرة ) المشرعة فلم يعلم قيامها على الرجوع الى المفضل مطلقاً ، بل المتيقن منها في الرجوع اليه مع وجود الافضل انما هو في ظرف عدم العلم بالمعارضة والمخالفة لفتوى الافضل ( وأما الآيات ) كما يتى النفر والسؤال فعلى فرض نهوضها على حجية فتوى العالم تمبدا والغض عما ذكرنا فيها من الاشكال ، فغايتها الدلالة على حجية فتوى كل عالم في الجملة موجبة جزئية ( وأما ) اطلاقها لحال تعارض فتوى العالم مع فتوى الاعلم فلا ( وهكذا ) الكلام في الأخبار ( اذ تقول ) ان غايتها الدلالة على حجية فتوى كل عالم ولو كان مفضولاً في الجملة ( وأما ) اطلاقها لحال المعارضة مع فتوى

الأفضل فلا ( وبالجملة ) ان اثبات حجية فتوى العالم مطلقا حتى مع المعارضة والمخالفة لفتوى العلم في زمانه منوط بثبوت الاطلاق الاحوالى لتلك الاخبار ( وحيث ) انه لم يجرز ثبوت هذا الاطلاق ، ولم تكن قضية اطلاقها الاحوالى ايضا تابعة لعمومها الأفرادي ( فلا جرم ) عند الشك تسقط فتوى المفضل من الحجية عند المعارضة لفتوى الافضل ، للشك في حجيتها حينئذ ، فبقى تحت الأصل والاطلاقات الناهية عن اتباع غير العلم بالتقريب الذي ذكرناه .

( ثم لا يخفى ) ان العدة في تخصيص الحجية عند المعارضة مع فتوى الأعلم هو ما ذكرناه من قضية الأصل ( وإلا ) فلا مجال لاثبات تعين تقليد الأعلم بمقتضى الأخبار الدالة على ترجيح العلم والأفقه عند المعارضة التي ( منها ) المقبولة من قوله ( ع ) الحكم ما حكم به أعدلها وأفقهها ( ومنها ) خبر داود بن حصين من قوله ( ع ) . . ينظر الى قول أفقهها وأعلمها ( ومنها ) ما في خبر موسى بن اكيل من قوله ( ع ) ينظر الى أعدلها وأفقهها فيمضي حكمه ( بتقريب ) انها وان كانت ظاهرة في الاختصاص بباب القضاء وفصل الخصومات ( ولكن ) الترجيح بالاعلمية والأفقية فيها لما كان بمنأى تقديم الفتوى ، يتمدى الى باب الفتوى ايضا لوحدة المناط ( لأن ) حكم الحاكم في الشبهات الحكيمه ليس الا انشاء الفتوى المستنبطة من الأدلة في الواقعة الجزئية التي وقعت المنازعة فيها ، فالحكم والفتوى مشتركان في المدرك مختلفان في الموضوع ، فتكون الفتوى هو الاخبار عن ثبوت الحكم الكلى للموضوع الكلى ، والحكم هو انشاء تلك الفتوى في الموضوع الشخصى المترافع فيه ، فحجية كل حكم مستلزمة لحجية الفتوى ( مضافا ) الى امكان دعوى عدم الفصل بينها بالاجماع المركب فان كل من قال بتقديم حكم العلم في مقام فصل الخصومة قال بتقديم فتواه مطلقا ( بل قد يقال ) ان المراد من الحكم في تلك الأخبار هو معناه اللغوي ، نظير قوله سبحانه وتعالى ومن لم يحكم بما انزل الله الآية .

( ولا يخفى ) ما في هذا الاستدلال من الضعف ( اما الاجماع المركب )

فمنوع جداً مع هذا الخلاف العظيم في المسألة والزام القائلين بجواز تقليد العالم مطلقاً بالتفكيك بين باب القضاء وباب الفتوى ( ومثله ) في المنع دعوى المناط المزبور واستفادته من الأخبار المزبورة ( فان ) الترجيح بالاعلمية فيها لاجل رفع الخصومة وحسم مادة النزاع عن البين لا يقتضى الترجيح به في باب الفتوى والتقليد ، وكون حكم الحاكم في الواقعة الجزئية انشاءً للفتوى المستنبطة من الادلة لا يلزم اتحادها في الترجيح حتى يتعدى الى باب الفتوى والتقليد ( فان ) الخصومة لا بد من رفعها بأي نحو كانت ( ولذلك ) ذكر الترجيح بالاعدلية والاورعية والاصدية في تلك الأخبار ، مع أنها غير معتبرة في باب الفتوى بلا اشكال ( وعليه ) اين يبقى مجال الاستدلال بتلك الأخبار على الترجيح بالاعلمية في باب الفتوى عند المعارضه والمخالفة ، واين مناط قطعي يتعدى به الى باب التقليد ( واما ) احتمال كون المراد من الحكم في تلك الاخبار معناه الفتوى ، نظير ما في الآيه المباركة « فهو كما ترى لا يستأهل رداً .

( واضعف ) من ذلك الاستدلال على وجوب تقليد الاعلم وتعيينه بملاك التمييز والتخير لكونه في الحقيقة من صغريات مسألة التعيين والتخير ، حيث يعلم تفصيلاً بوجوب العمل على طبق فتوى الاعلم اما تعييناً او تخيراً ويشك في وجوب العمل على طبق فتوى غيره لاحتمال عدم حججه مع وجود ما يحتمل التعيين ( والاصل ) فيه يقتضى التعيين بناء على ماهو التحقيق من الاشتغال في تلك المسألة ( اذ فيه ) ان جعل المقام من صغريات تلك المسألة مبني على جعل التخير فيه في المسألة الفرعية وهو باطل قطعاً لامتناع الوجوب التخييري في العمل في كلية باب التعارض المنتهي فيه الأمر الى التناقض في المدلول ( بل التخير ) فيه راجع الى التخير في المسألة الاصولية اعني الأخذ باحدى الفتويين الراجع الى ايجاب التعبد بكل منها مشروطاً بالأخذ ( وفي مثله ) يكون المقام من باب دوران الأمر بين حجية فتوى الاعلم ووجوب العمل على طبقها من غير اشتراطها بالأخذ والالزام بمؤديها ، وبين حجية كل منها مشروطاً بالأخذ بها ( ومن المعلوم ) أن لازم ذلك هو عدم اليقين بحجية

فتوى الأُعلم مطلقاً ( فإنه ) قبل الأُخذ بها يشك في حجيتها ووجوب التمسك بها ، وكذا بعد الأُخذ بفتوى غيره ( ومع ) هذا الشك كيف يمكن دعوى اندراج المقام في مسألة التعمين والتخير المستلزم لليقين بوجوب العمل على طبق المعين على كل تقدير ( نعم ) حيث أن الأُخذ بفتوى الأُعلم موجب لليقين بحجيتها ، بخلاف فتوى غيره ، فإنه مع الأُخذ بها يشك في حجيتها ، ينهى الأمر الى مقطوع الحجية بالأُخذ ومشكوكها فيحكم العقل بوجوب الأُخذ بما هو مقطوع الحجية دون مشكوكها ( وبذلك ) يفترق المقام عن مسألة التعمين والتخير في المسألة الفرعية ، حيث نقول بالتعمين في المقام ولو مع عدم القول به في تلك المسألة والمصير فيها الى البرائة ( ولعل ) مثل هذه الجهة ايضاً هو الموجب لمصيرهم الى التعمين في المقام مع تشكيكهم في تلك المسألة .

( وقد استدل ) لوجوب تقليد الاعلم والمنع عن تقليد غيره بوجهين آخرين ( أحدهما ) دعوى الاجماع على وجوب تقليد الاعلم عند التعارض واختلاف الفتوى ( وثانيها ) ان فتوى الأُعلم اقرب الى الواقع من فتوى غيره ، فيجب الأُخذ به لقضاء العقل بلزوم الأُخذ بالاقرب عند التعارض والاختلاف ( وفيها ) من الضعف ما لا يخفى ( أما الاجماع ) فلا وجه لدعواه في المسألة مع وجود هذا الخلاف العظيم ( مضافاً ) الى قوة احتمال كون مدرك المتفقين هو الأصل الذي قررناه ( اذ معه ) لا مجال لتحصيل الاجماع بالظفر باتفاق جماعة من الاعلام ( وأما الدليل ) العقلي فمنوع صغرى وكبرى ( اما الصغرى ) فيمنع كون فتوى الاعلم اقرب الى الواقع من غيره ( بل قد يكون ) فتوى غيره اقرب الى الواقع من فتواه خصوصاً لموافقته لفتوى من هو أعلم منه من مات ، اوللشهرة ونحوها من الامور الداخلية والخارجية ( واما دعوى ) ان المناط في الاقربيه انما هو على اقربيه الفتوى في نفسها مع قطع النظر عن الامور الخارجية ولا شبهة في اقربيه فتوى الاعلم من فتوى غيره ( فهى ) مع كونها ممنوعة لا تكون صغرى لتلك الكبرى العقلية ( اذ هي ) غير مختصة بالاقربيه الحاصلة من نفس الفتوى ( واما الكبرى ) فبانه لا دليل على اعتبار الاقربيه بنظر العقل في الامارات التعبدية

التي منها فتوى المجتهد في حق المقلد ( فإن ) حجية فتوى العالم في حق العامى وان كانت من باب الطريقة كغيرها من الطرق التعبدية لا من باب السببية والموضوعية الا انه لم يعلم كون المناط في التعبد بها هو القرب الى الواقع بنظر العقل كما يدور في مقام الترجيح مدار الاقربيه ( فلعل ) المناط في نظر الشارع في التعبد بها شيء آخر يكون العلم وغيره فيه سيات ( وكون ) غلبة الايصال في نظر الشارع حكمة لجمل مطلق الطرق غير العامية ( لا يقتضي العمليه والا ) لاقتضى القول به في التعبد بسائر الطرق والامارات غير العامية كالبينة ونحوها ( مع انه ) قد يكون فتوى العالم اقرب الى الواقع من فتوى العلم لموافقته لفتوى اعلم الميت ، او لجهة اخرى ، فيلزم الأخذ بفتوى العالم المطابق لفتوى العلم الميت ، ولا اقل من تأني احتمال التعمين في فتوى العالم ايضا ( وفي مثله ) ربما ينتهى الأمر الى الأخذ باحوط القولين في المسألة ( نعم ) لو كان القولان مخالفين للاحتياط تعين الأخذ بفتوى الأعلّم لاحتمال عدم مناطية الاقربيه الحاصلة من أمر خارجي ( بل بما ذكرنا ) يمكن الخدشة في مرجعية العلم على الاطلاق حتى فيما كان فتواه في المسألة مخالفة للاحتياط وكان فتوى غيره موافقة للاحتياط ( اذ في مثله ) يمكن القول بجواز الأخذ بفتوى غيره لانتهاء ما يقتضي تعين الأخذ بخصوص فتوى العلم .

﴿ بقى الكلام ﴾ في أدلة القول بجواز تقليد العالم مطلقا ومساواته مع العلم وهي امور ( منها ) إطلاقات الأدلة كتاباً وسنة ( ومنها ) سيرة المنتشرة من الصدر الاول على الرجوع الى اصحاب الأئمة وارياب النظر والاجتهاد مع العلم باختلافهم في العلم والفضيلة ، بل واختلافهم في الانظار ( ويظهر ) الجواب عنها مما تقدم سابقاً فراجع ( ومنها ) أن وجوب الرجوع الى العلم عسر منق في الشريعة ، لانحصاره في واحد مضافاً الى لزوم المشقة الشديدة في حق المرجع من رجوع جميع المقلدين اليه لاخذ الفتوى منه ( وفيه ) منع عسرية تقليد العلم ، لا عليه ولا على المقلدين خصوصاً في زماننا الذي تداول فيه طبع الكتب والرسائل العمليه ( فإن ) الرجوع الى كتبه ورسائله لاخذ الفتوى امر سهل في نفسه ( وأما ) تشخيص

الأعلمية ، فليس بأشكّل من تشخيص أصل الاجتهاد ( فكمّا أن ) المرجع في تشخيص الاجتهاد هو اهل الخبرة ، كذلك في تشخيص العلمية ( واما العمل ) على طبق فتوى العلم ، فليس فيه ايضاً صعوبة ، بل الصعوبة في العمل بفتوى غيره لكثرة إفتائه بالاحتياط بلحاظ عدم اقتداره على استخراج حكم المعالمة عن مداركها كما هو خصوصاً اذا كان مغموراً في بحر التقوى والورع ( ومنها ) انه لو وجب تقليد الأعلم لما جاز رجوع الشيعة في الصدر الاول الى فتاوى اصحاب الأئمة ( ع ) مع تمكنهم من الوصول الى الامام واستعلام حكم الواقعة منه ( ع ) والتالى باطل فالمقدم مثله ، ومناقضاته ايضاً لما يظهر من الاخبار من ارجاع الأئمة إلى فتاوى اصحابهم واطهارهم الشوق في جلوسهم للفتيا ( ومنها ) ما استند اليه المحقق القمي قده من دليل الانسداد القاضي بجواز الرجوع الى العالم مطلقاً ( ولكن ) في الاول ما لا يخفى من فساد المقايسة ( لوضوح ) أن مورد البحث في المقام إنما هو في فرض العلم بمخالفة فتوى العالم لفتوى الأعلم ، وفي هذا الفرض يقطع بعدم رجوع الشيعة الى من يخالف قوله قول الامام ( ع ) ، لمكان البقين ببطلان قوله ومخالفته للواقع ، واين ذلك ومفروض البحث في المقام ( واما ) ما استند اليه المحقق القمي قده ، فله وجه على اصله ( لان ) المدار عنده على الظن بالواقع من ايها حصل ( ولكن ) الكلام معه في اصل المبني ( لما تقدم ) سابقاً من أن عمدة المستند على وجوب رجوع الجاهل الى العالم ولزوم التقليد إنما هو الارتكاز الفطري الجبلي في نفوس عامة الناس بضميمة تقرير الشارع وامضائه اياه ، لانه قضية مقدمات الانسداد ( ولذا ) ترى بناء كل من تعرض للمسألة على جملة من الظنون الخاصة ، كساير الطرق والامارات التعبدية ، لا من الظنون المطلقة النابتة حجيتها بدليل الانسداد ( هذا كله ) بالنظر الى ما يستفيده المجتهد من الادلة .

( وأما بالنظر الى ) ما يصلح ان يكون مستنداً للمقلد العامي في حكم المسألة ( فان ) استقل عقله بتساوى العلم وغيره في الرجوع اليه لأخذ الفتوى ( وإلا ) فلا بد من رجوعه الى العلم في تمييز هذه الوظيفة ( اذ بعد ) ان كانت قضية

الارتكاز الفطري قضية اجمالية من حيث الخصوصيات المحتملة دخلها شرعاً في موضوع الحجية بحيث لا يكاد يستكشف منها هذه الخصوصيات لا تقيماً ولا اثباتاً ( فلا جرم ) يستقل عقله بمناط حكمه الاجمالي بالرجوع الى من هو جمع جميع ما احتمل دخله في المرجع من الصفات ، فيجب عليه الرجوع في هذه المسألة الى الاعلم ، وليس له الرجوع بدوياً الى غيره في استعمال حكم المسألة إلا على نحو دائر ، اذ لم يثبت بعد جواز تقليده ( نعم ) لا بأس بالرجوع اليه في سائر المسائل الفرعية اذا افتي الاعلم بجواز تقليد المفضل ، فصح تقليده اياه في المسائل الفرعية حينئذ بمقتضى فتوى الأعلّم بجوازه .

## تنبيهات

﴿ الأول ﴾ المراد من الأعلّم من كان أحسن استنباطاً من غيره لكونه أقوى نظراً في تنقيح قواعد المسألة ومداركها ، واكثر خبرة في كيفية تطبيقها على مواردّها ، وأجود فيها للاخبار في استنباط المسائل الفرعية من مضامينها مطابقة والتزاماً واطشارة وتلويحاً ، واكثر اطلاعاً بمدارك المسألة ونظائرها ، كما يرشد اليه قوله ( ع ) أنتم اعلم الناس ان عرفتم معاني كلامنا ( نعم ) لا عبرة بكثرة الاستنباط والاحاطة بالفروع الفقهية ( لان ) ذلك يجمع مع ضعف الملكة ايضاً .

﴿ الثاني ﴾ اذا دار الامر بين الاعلم العادل والعالم الاعدل الاورع ففي تقديم الاعلم على الاورع او التخيير بينهما وجهان ، اقويها الاول لبناء العقلاء على تمينه وعدم دخل حيث الاعدية والاورعية فيما هو مناط التقليد وحجية الفتوى ( نعم ) لو كان هناك مجتهدان متساويان في الفضيلة مختلفان في الفتوى ، وكان احدهما اورع من الآخر ، فقد يقال كما عن جماعة من الاساطين بلزوم تقديم الاورع ( ولكنّه ) لا يخلو عن اشكال ، لعدم الدليل على الترجيح بالاورعية سوى ما يظهر من اخبار العلاج كالمقبولة ونحوها ( ومثله ) مختص بباب القضاء وفصل الخصومات ( وعلى فرض ) التمدي الى باب تعارض الاخبار لا يتمدي الى باب الفتوى الا بدم الفصل

بينها ، وهو ايضاً غير معلوم ، بل المعلوم عدمه (ومعه) يكون الحكم هو التخيير في الأخذ باحدى الفتويين كما لو كانا متساويين في الورع والعدالة ( نعم ) لو انتهى الأمر الى الشك يمكن دعوى وجوب تقديم الاورع لكونه هو المتيقن في الحجية عند التعارض والاختلاف في الفتوى ( ولكن ) أنى ينتهى الامر إلى ذلك .

﴿ الثالث ﴾ أما يجب تقليد الاعلم ويجب الفحص فيما لو علم بالتفاضل والاختلاف في الفتوى تفصيلاً أو اجمالاً ( واما ) اذا لم يعلم باختلاف الفتوى لا تفصيلاً ولا اجمالاً ، فلا يجب تقليد الاعلم ولا الفحص ايضاً ( وتفصيل ) الكلام في ذلك ، هو أنه تارة يعلم تفصيلاً أو اجمالاً بالتفاضل والاختلاف في الفتوى ( واخرى ) يعلم بالتفاضل دون الاختلاف ( وثالثة ) بمكس ذلك ( ورابعة ) لا يعلم بالتفاضل ولا بالاختلاف في الفتوى ( اما الصورة الاولى ) فع العلم التفصيلي باختلاف الفتوى وافضلية شخص معين ، لا اشكال في لزوم الرجوع الى الافضل ، ومع العلم الاجمالي بها يجب الفحص ولا مجال للرجوع الى فتوى احدها المعين او المخير قبل الفحص ، لكونه من باب اشتباه الحجة بغير الحجة ، ومع العجز عن معرفة الافضل يجب الأخذ باحوط القولين ( واما الصورة الثانية ) وهي صورة العلم بالتفاضل تفصيلاً ام اجمالاً مع الجهل في اصل الاختلاف في الفتوى ، فلا يجب عليه تقليد الافضل ولو مع العلم به تفصيلاً ولا الفحص ايضاً ( اذ لا مانع ) حينئذ عن الأخذ باطلاق دليل الحجية بالاضافة الى فتوى المفضول المنتهى بعد تعارض الفتويين الى التخيير في الأخذ بايها ( ولا يعنى ) باحتمال الاختلاف الموجب لسقوط فتوى المفضول من الحجية الفعلية ، لاندفاعه بالاصل ، نظير اصالة عدم المخالفة للكتاب والسنة في الشرط ونحوه ( واما الصورة الثالثة ) وهي صورة العلم بالاختلاف في الفتوى والجهل بالتفاضل ، فتتصور على وجهين ( فانه ) تارة يكون احتمال الاعلمية ثنائياً بان يحتمل تساويها في الفضيلة ويحتمل اعلمية زيد ( واخرى ) يكون الاحتمال ثلاثياً بان يحتمل كونها متساويين ، ويحتمل اعلمية زيد من عمرو ، ويحتمل العكس ايضاً ( وقد يقال ) في الاول بوجوب الأخذ بفتوى محتمل

الاعلمية للقطع بحجية فتواه والشك في حجية فتوى غيره ( وفي الثاني ) بلزوم العمل باحوط القولين ( لان ) مع العلم باختلاف الفتوى والشك في الاعلمية بالنسبة الى كل واحد منها نصير كل من الفتويين مشكوكه الحجية ولا مجال في مثله للأخذ بواحدة منها ولو تخييراً ( ويندفع ) الاول باصالة عدم التفاضل ( فان ) المانع عن جواز العمل بفتوى الآخر إنما هو حيث الافضلية المدفوعة بالاصل ( فاذا جرى ) الاصل المزبور يترتب عليه جواز الأخذ بفتوى غيره وعدم تعين الأخذ بفتوى من احتمل اعلميته ( واذا ) ثبت هذا الجواز الشرعي فلا جرم ينتهي الأمر الى التخيير في الأخذ بها ، بلا احتياج الى احراز عنوان تساويها في الفضل كي يقال بمثبته الاصل المزبور بالنسبة اليه ( وتوم ) انتفاء اليقين السابق في مثله مدفوع بان لا نفي من افضلية شخص الا مزيد فضل لشخص لا يكون لغيره تلك المزية ، ومن المعلوم كون ذلك بنفسه أمراً حادثاً مسبوqاً بالعدم فاذا شك في حدوثه له فالاصل عدمه ( ولو سلم ) عدم اجراء مثل هذا الاصل في المقام ، لكون المجدي هو نفي افضليته بالقياس الى المجتهد الآخر نقول أنه يمكن تصويره فيما لو علم سابقاً بتساويها في الفضل فشك في حصول مزيد فضل لاحدهما بالقياس الى الآخر ، حيث يقال انه لم يكن ذلك افضل من هذا والآن كما كان ( ويمكن ) تقريب الاصل بوجه آخر وهو ان يقال ان هذا المجتهد قبل بلوغه مرتبة الاجتهاد لم يكن افضل من هذا المجتهد الآخر وبعد بلوغه مرتبة الاجتهاد يشك في افضليته منه والاصل عدمه ( وهكذا ) الكلام في فرض احتمال الافضلية في كل منها ( فانه ) يجري اصالة عدم التفاضل بالنسبة الى كل منها ونتيجة ذلك عدم وجوب الفحص وجواز الأخذ بفتوى كل منها بمقتضى حكم العقل بالتخيير وحجية ما يختاره من الفتويين ( واما الصورة الرابعة ) وهي عدم العلم لا باختلاف الفتوى ولا بالتفاضل فالحكم فيها اظهر مما سبق .

## المقام الرابع

( قد اختلف ) كلمات الاعلام في اشتراط الحيوة في المفتى وعدمه على اقوال ( ثالثها ) التفصيل بين التقليد ابتداء ، والبقاء عليه استدامة ( ويظهر ) من بعضهم تفاصيل اخر ( كالتفصيل ) بين صورة وجود المجتهد الحى وتمكن المقلد من الرجوع اليه في اخذ المسائل الفرعية ، وصورة عدم وجوده بالاشتراط في الاول دون الثاني ( والتفصيل ) بين ان يكون المفتى ممن يعلم من حاله انه لايفتى الا بمنطوقات الادلة كالصدوقين واضرابها من المتقدمين فيجوز تقليده حيا وميتاً ، وبين من يعلم أنه يعمل بالافراد الخفية للعمومات واللوازم غير الجليلة للملزومات فلا يجوز تقليده حيا وميتاً ( ولكنهما ) في الحقيقة ليسا تفصيلاً فيما هو مورد البحث في المقام ( لأن ) الاخير تفصيل في اصل التقليد ولذلك لم يفرق جوازا ومنعاً بين الحى والميت (والاول) خارج عن مورد البحث ( فان )مورد البحث جوازا ومنعاً إنما هو في فرض وجود المجتهد الحى وتمكن المقلد من الرجوع اليه ( وإلا ) ففي فرض انحصار الطريق للعالمى بالرجوع الى فتاوى الاموات فلا يظن باحد الاشكال في جواز الرجوع الى فتاوى الاموات (ثم الظاهر ) ايضاً ان مورد الكلام إنما هو في صورة مخالفة رأى الميت لرأى المجتهد الحى ، وإلا ففي صورة موافقة رأيه لرأيه ، فعلى ما ذكرنا سابقاً من ان الواجب على المقلد هو العمل على طبق رأى الغير واحداً كان او متعدداً ، لا تترتب على هذا النزاع ثمرة عملية من حيث صحة العمل وعدم صحته ( اذ العمل ) المطابق لرأى الميت المطابق لرأى المجتهد الحى مما يقطع بصحته مطلقاً قلنا بجواز تقليد الميت ام لم نقل به ، غاية الامر تكون صحته على فرض القول بالجواز لأجل موافقته لرأى الجميع ، وعلى فرض عدم الجواز لاجل موافقته لرأى المجتهد الحى فعلى كل حال تكون صحة العمل محرزة عند العقل ( نعم ) ثمرة النزاع على ذلك إنما يكون من حيث التشريع وعدمه في العمل الناشئ عن التعبد برأى الميت ( وكيف كان ) فتفتيح البحث في هذه المسئلة تارة يكون في جواز تقليد الميت ابتداء ( واخرى ) في جواز البقاء عليه استدامة

( اما الاول ) فالمعروف بين الاصحاب عدم الجواز ، وهو المختار ، للشك في حجية رأى الميت ولو مع الاخذ به والاصل عدم الحجية بالتقريب المتقدم في المسئلة السابقة ( بعد ) عدم ثبوت قيام السيرة وبناء العقلاء على الرجوع الى الاموات ابتداء ، واجمال الارتكاز الفطري من هذه الجهات على نحو لا يمكن ان يستكشف منه الاطلاق من جهة هذه الخصوصيات ، وقصور الادلة اللفظية من الآيات والاخبار عن اثبات حجية فتوى الميت بالنسبة الى التقليد البدوي لعدم كونها مسوقة في مقام الاطلاق من جهة هذه الخصوصيات ، وعدم امكان شمولها للفتاوى المختلفة على فرض كونها مطلقة ( مضافاً ) الى استفاضة نقل الاجماع على عدم الجواز من اعظم العلماء واكابر الفقهاء الذين لهم المقام الرفيع في الضبط والاتقان ( بل يمكن ) تحصيل الاجماع في المسئلة من اصحابنا الامامية من نقل هذه الاجاعات ( فان ) كل من تعرض للمسئلة ادعى الاجماع واتفاق الامامية على عدم الجواز في التقليد الابتدائي ، مع تلقي الاصحاب لنقلهم له بالقبول بلا تشكيك او توقف من احد ، مع ما يرى من بنائهم غالباً على التشكيك في الاجاعات المنقولة في الموارد الاخرى ( فان ) ذلك كله موجب للحدس القوي بالاتفاق المزبور ويستكشف به رأى المصوم ( ع ) في المسئلة ( مضافاً ) الى انه لم ينقل الخلاف في المسئلة إلا من جماعة من علمائنا الاخباريين ، وبعض المجتهدين ، كالاردبيلي والفاضل التوني والمحقق القمي ونظرائهم ( ومن المعلوم ) عدم اضرار خلافهم بالاتفاق المزبور ( خصوصاً ) مع ظهور كلمات بعضهم في غير ما هو مورد الكلام ( اذ الظاهر ) ان مخالفة الاخباريين في التقليد بمعنى آخر غير ما هو مورد البحث ( لأن ) ما يجوز عندهم من الفتوى التي يعول عليها عبارة عن نقل الأحاديث بالمعنى ، وهو الذي قالوا بجواز التمويل عليها حياً وميتاً ، لا ما يدعيه المجتهدون من العمل بالرأى الحاصل من اعمال الظنون الاجتهادية في الادلة ( فان ) ذلك مما لم يجوز الاخباري العمل على وفقه لا في حق المجتهد نفسه ولا في حق المقلد ، ( بل هو ) جار عندهم مجرى العمل بالاستحسان والقياس ، ولذا ممنوا عنه اشد المنع وشددوا التكبر على المجتهدين وارباب الفتاوى بانه من

العمل بالرأي المنهى عنه في الاخبار ( ومثله ) خلاف فاضل التوحي قدسه ( فان )  
الظاهر منه كون خلافه كالأخباريين في التقليد بمعنى آخر ( ولذا ) بنى على التفصيل  
فيما حكى عنه بين من لا يفتي إلا بمنطوقات الأدلة ومداليلها الظاهرة ، وبين من يفتي  
بالمداليل الالتزامية ويأخذ بالافراد الخفية للمعومات ، فالتزم في الاول بجواز التقليد  
حياً وميتاً ، وعدم جوازه في الثاني كذلك ( واما ) سائر المجتهدين فظاهر خلاف  
بعضهم ايضاً إنما هو في فرض عدم وجود المجتهد الحي او عدم تمكن المقلد من  
الرجوع اليه ( ومثله ) ايضاً خارج عن مفروض البحث وعن مورد الاجامات  
( وحينئذ ) ففي هذه الاجامات كفاية في حكم المسئلة وسقوط مايتصور في المقام  
من الاستصحابات الجارية أو التوهم جريانها بتقريبات مختلفة من استصحاب حجبية  
الفتوى تارة ، ووجوب العمل على طبقها اخرى ، واستصحاب الاحكام الظاهرية من نحو  
وجوب السورة في الصلاة وحرمة العصير المنبي ووجوب القصر في الثمانية الملققة من  
الذهاب والاياب وغيرها بنحو التنجيز أو التعليق على وجود المكلف او الأخذ  
او البلوغ ونحوها من انحاء التعليق ( فان ) الممدة في سقوط هذه الاصول إنما هو  
هذا الاجماع ( وإلا ) فلا قصور في جريانها ولو ببعض تقريباتها ، كما سنشير اليها  
في المسئلة الآتية ( ولا ينتهي النوبة ) مع جريانها الى اصالة عدم الحجبية ( لأن )  
جريانها موقوف على عدم جريان هذه الاصول الشرعية ( وإلا ) كان هي الممول  
عليها دونها ( بل لولا ) هذا الاجماع يشكل تعين مرجعية المجتهد الحي مطلقاً حتى  
في فرض كون الميت اعلم فضلاً عما لو كان فتواه موافقة للمشهور او الاحتياط ( فان )  
في مثله يمكن دعوى حكم العقل بتعين الأخذ بفتوى الميت لأقربيتها الى الواقع  
( ولكن ) اطلاق معاقداجماعهم على عدم جواز تقليد الميت ابتداءً يمنع عن  
ذلك كله ( فاذا ) الممدة في المسئلة هو الاجماع وبه كفاية والله العالم ( هذا كله في  
تقليد الميت بدأً )

﴿ وأما البقاء عليه استدامة ﴾ ففيه ايضاً خلاف بين الاعلام في الجواز مطلقاً  
والعدم كذلك ، او التفصيل بين المسائل التي قلده فيها وعمل بها في حيوته ، وبين غيرها ،

بالجواز في الاول وعدم جوازه في الثاني ( ولكن ) المختار وفاقا لغير واحد من الاعاظم هو الجواز مطلقا حتى في المسائل التي لم يعمل بها إما لفسق او لعدم وقوعها مورد ابتلائه الفعلي ( فانه ) وإن لم يكن مجال للاستدلال له بالادلة اللفظية كتابا وسنة ولا بالعقل الارتكازي لاجماله من جهة هذه الخصوصيات ( إلا انه ) قضية استصحاب بقاء الاحكام التكليفية والوضعية الظاهرية الناشئة عن قيام رأي المجتهد وحجيته الثابتة في حق المقلد سابقا في زمان حيوته بناءً على ما هو التحقيق من كون مفاد دليل حجية الفتوى كسائر ادلة حجية الامارات هو الامر بالمعاملة واحداث احكام تكليفية ظاهرية على طبق المؤدى ( فاذا افتي ) المجتهد بوجوب السورة في الصلاة وحرمة المصير المنبي ونحو ذلك تكون هذه الاحكام بدليل حجية الفتوى ثابتة في حق المقلد ظاهرا ومنجزة عليه في زمان حيوته وإن لم يعمل بهانفسا ( فاذا ) شك في بقائها بعد موته لأجل الشك في حجية رأيه بعده يجرى فيها استصحاب البقاء لتامية اركانها من اليقين بالثبوت سابقا والشك في البقاء لاحقا واتحاد القضيتين موضوعا ومحولا ( وذلك ) بعدم قيام اجماع منهم بالخصوص على المنع في المسئلة واختصاص معقد الاجماع المتقدم بالتقليد البدوي للميت ( واما ) الاشكال ) على هذا الاستصحاب بأن ثبوت تلك الاحكام الظاهرية لمعروضاتها في حق المقلد سابقا إنما هو باعتبار كونها مما قام عليه رأي المجتهد ، لأنه من جزئيات وجوب اتباع رأي المجتهد وظنه ( فاذا كان ) لرأي المجتهد دخل في الموضوع ، فلا بد في استصحاب بقائها من احراز بقاء الرأي بعد الموت ( والا ) فمع اليقين بزواله بالموت عند الزرع كما قيل او الشك فيه ، فلا استصحاب لعدم احراز اتحاد القضيتين موضوعا ومحولا مع الشك الوجداني في بقاء الرأي الذي هو مقوم المعروض « إلا » بتوهم كفاية مجرد حدوث الرأي في زمان في بقاء حجيته وثبوت تلك الاحكام الى الابد ( وهو ) واضح البطلان ، بشهادة بنائهم على عدم جواز اتباع رأيه عند زواله بنسيان غير عادي او جنون او اغماء ونحو ذلك ( كيف ) وان حجية رأي المجتهد بالاضافة الى المقلد ليست باعظم منها بالاضافة الى المجتهد

نفسه (ومن المعلوم) أن حجية الرأي بالإضافة إليه في كل زمان منوطة ببقائه في ذلك الزمان لا بمجرد حدوده سابقاً (فد فوع) بأنه كذلك إذا كان رأى المجتهد في المسئلة من مقومات المعروض والجهات التقيدية لثبوت تلك الاحكام لمعروضاتها ولو عرفاً (وإلا) فعلى ما هو التحقيق من كون رأى المجتهد كسائر المحجج. التعمدية من علة ثبوت تلك الاحكام الظاهرية، بلا دخل لعنوان قيامه فيما هو معروض تلك الاحكام، فخرمة المعصير العنبي ظاهراً على المقلد العامي مثلاً لاجل انه افق المجتهد بحرمته لا بعنوان كونها مما قام عليه رأى المجتهد (فلا قصور) في استصحاب تلك الاحكام الظاهرية مع الشك في بقاء الرأى، بل ومع القطع بزواله عند النزاع مثلاً لتامية اركانه جميعاً من اليقين بالثبوت سابقاً والشك في البقاء لاحقاً لاحتمال دخل الحيوة في حجية الرأى مع اتحاد القضيتين موضوعاً ومحمولاً عرفاً ودقة (ولا ينتقض) ذلك بتبدل الرأى في زمان الحيوة (فان) عدم جواز اتباع الرأى في مفروض النقض إنما هو من جهة اشتراط حجية الرأى بعدم عدول المجتهد عنه بظهور الخطأ في مستنده، لانه بذلك يخرج الرأى عن الصلاحية للطريقة والكاشفية عن الواقع، نظير ما اذا ظهر للشاهد الخطأ في مستنده، لانه من جهة اشتراط حجية الرأى وثبوت الاحكام الظاهرية ببقاء الرأى (فبين) البابين فرق واضح ومقايسة احدهما بالآخر ناشي. عن قلة التأمل (لا يقال) على ذلك يلزم جواز البقاء على تقليد المجتهد مع زوال رايه بالجنون او الاعماء او النسيان غير العادى ونحوها، مع انه ليس كذلك اجماعاً، فاذا لم يجز البقاء على التقليد والعمل بالرأى السابق في الموارد المذكورة لم يجز البقاء في الموت الذي يوجب زوال الرأى وبصير الذهن معه جاداً لاجس فيه بالاولوية (فانه يقال) ان بناء الاصحاب واجماعهم على ذلك إنما هو لانتفاء ما اعتبر في المفتى من العقل والضبط وغيرها في حجيتها رايه، نظير سائر ما اعتبر فيه من الايمان والعدالة ونحوها مما ترتفع حجية الرأى بارتفاعه، لانه لاجل زوال الرأى (وعلى فرض كون المناط فيها) هو هذه الجهة فالفارق هو الاجماع، ولا اجماع في مورد الكلام الذي اختلف فيه كلمات الاصحاب (والاجماع) المتقدم ذكره في المسئلة

السابقة تختص بالتقليد الابتدائي للميت ولا يشمل الاستدانة على تقليده ، هذا ( مع انه ) لاقصور ايضا في استصحاب بقاء الرأي السابق عند الشك في زواله بالموت وتبدله بانكشاف كونه على خلاف الواقع في تلك النشأة ، لو لا شبهة كونه بانظار العرف متقوما بحيوته وبدنه العنصري في النشأة الدنيوية لكون الموت عند العرف منشأ لانعدام الميت ورأيه ( فانه ) كما يجري في الرأي استصحاب البقاء عند الشك في زواله وتبدله في ظرف الحيوية ويترتب عليه آثاره من الحجية وغيرها ، كذلك يجري فيه الاستصحاب عند الشك في زواله في ظرف بعد الموت ( إذ لافرق ) بينها إلا من حيث كون منشأ الشك في تبدل الرأي في ظرف الحيوية احتمال ظهور خطائه في المدرك بنظره من حيث عشوره على ما لم يعثر عليه او لا من قرينة او معارض ارجح بنظره وغيرها وفي التبدل في ظرف الموت احتمال انكشاف كون مؤدي المدرك على خلاف الواقع لانكشاف الواقع لديه في تلك النشأة وهذا المقدار لا يوجب فرقا بينها في جريان الاستصحاب ( واما توهم ) كفاية هذا المقدار من الفرق في عدم جريان استصحاب بقاء الرأي بعد الموت كما عن بعض بان تبدل الرأي في عالم الحيوية انما هو بتبدل منشأه في نظره مع احتمال مطابقة الرأي الاول للواقع بخلاف تبدل الرأي في ظرف المات فانه لا يكون إلا بانكشاف كونه مخالفا للواقع ، فما لا ينبغى الاصفاه اليه ( كيف ) وكثيرا ما يكون تبدل رأي المجتهد في حيوته بالقطع الوجداني بمخالفة الرأي الاول للواقع .

( واما ) توهم ان آراء المجتهد ليست إلا عبارة عن ادراكاته الظنية الحاصلة له من النظر في الأدلة ( وهي ) باعتبار كون موطنها الذهن الذي هو من القوى الجسائية مما تزول بالموت وبذهاب القوة الجسائية ، بل وتزول ايضا بضعف القوى وعروض العوارض من مرض ونحوه ، فلا يمكن بقائها بعد الموت وفناء البدن ، لامتناع بقاء العرض بعد زوال موضوعه ( وفيه ) ما لا يخفى ، فان ادراكات المجتهد وإن كانت حاصلة بتوسيط القوى المتعلقة بالبدن العنصري من الواهمة او المتخيلة ونحوهما ( إلا ) انها قائمة بالنفس الناطقة الباقية بعد فناء البدن واضمحلاله ، فلقوى المتعلقة

بالبدن العنصري هي آلات درك النفس في هذه النشأة والنفس هي المدركة لها بتوسيطها ، كما تدرك الاشياء الخارجية المحسوسة بتوسيط القوى الحساسة ، فانه بالنظر الى الامور الخارجية المحسوسة والتدبر فيها وفي اتقانها وكونها على ما ينبغي يحصل للنفس العلم بوجود صانع حكيم فتتحلى بذلك بحلية العارفين وتنال مقام المقربين في النشأة الآخرة ( كيف ) ولولا قيام الادراكات بالنفس الناطقة الباقية بعد فناه البدن واضمحلال القوى الجسائية يلزم زوال العلوم والمعارف الحاصلة للانسان في مدة عمره بعد اتمام شديد ومجاهدات عظيمة فتبطل الحكمة الالهية والنهاية الربانية في بمت الرسل وانزال الكتب ( لأن ) الغرض من ذلك ليس إلا تكميل العباد لاجل المعرفة بالمبدأ والمعاد وبلوغهم بما حصل لهم من المعارف الآهية والقوانين الشرعية المتعلقة باعمالهم الجوارحية والجوانحية مع العمل بها في هذه النشأة الى الدرجات الرفيعة ومقام المقربين ومنزلة المرسلين ( فالقضايا ) المتعلقة بالاحكام الشرعية المدركة للمجتهد باستنباطها من الادلة التي اتقنها بنظره بعد اتمام شديد علمية تكون ام ظنية كالمعارف الآهية لانكون محلها إلا نفس المجتهد فتكون باقية ببقائها ، ولا يطره عليها الزوال بالموت إلا بانكشاف خلافتها في النشأة الاخرية التي هي دار الكشف والشهود ولا تزول ايضا بمثل الهرم والنسيان والمرض والجنون والاعماء وانما هي باقية وفي خزانة النفس محفوظة ( غاية الامر ) النفس غير متمكنة عند عروض هذه العوارض على البدن العنصري في هذه النشأة من ترتيب الاثر عليها ، لمكان اشتغالها بتدبير البدن او التوجه الى نشأة اخرى ، كما في حال النوم ونحوه ( وحينئذ ) فإذا كان الحامل لتلك الادراكات القوة العاقلة والنفس الناطقة الباقية بعد فناه البدن واضمحلاله وذهاب القوى الحيوانية المتعلقة به ( فلا جرم ) مهاشك في زوال آراء المجتهد بالموت لأجل احتمال انكشاف مخالفتها للواقع لديه في النشأة الاخرية يجري فيها الاستصحاب ، ويترتب على بقاءها ما لها من الاثار كجواز التقليد والحجية ( لايقال ) ان الامر كذلك في الاراء القطعية ، ( واما الآراء ) الظنية فلا مجال لاستصحاب بقاءها للقطع بزوالها بانكشاف الواقع في تلك النشأة تقيماً او اثباتاً ( فانه يقال ) ان

انقلابها الى اليقين ليس إلا خروجها من حد الضعف الى الشدة ، فموضوع الحجية في مثله باق بذاته ولو لا مجده ، ولا مدخلية في خصوصية حده في موضوع الحجية ( لان ) الحجة انما هو مطلق تصديقه واعتقاده ، فاذا شك في انقلابه في تلك النشأة باليقين بالخلاف ، يجري فيه الاستصحاب ويترب على بقاءه ماله من الانوار لولا شبهة تقوم الرأي بالحياة في انظار العرف

( فتلخص ) مما ذكرنا انه على ما هو التحقيق من كون مفاد دليل اعتبار الرأي كسائر اوامر التصديق في الامارات هو احداث احكام تكليفية ظاهرية في مواردنا يجري فيها الاستصحاب ، ولا مجال لشبهة الشك في الموضوع في استصحابها من غير فرق بين القول بكون المجمعول الظاهري جعل المائل ، او القول بكون المجمعول هو الحكم الطريقي ( واما ) بناً على كون مفاده مجرد جعل الحجية واحداث احكام عقلية في موارد رأي المجتهد من تنجيز الواقع عند المصادفة وصحة الاعتذار للعبد عند المخالفة بلا جعل حكم تكليفي ظاهري ولا امر بالمعاملة مع المؤدي معاملة الواقع إلا من باب الاحتياط فلا مجال للاستصحاب ، لالعدم كون المستصحب اثرأً مجموعلاً ( لأنه ) يكفي في شرعية الاثر في باب الاستصحاب مجرد كون المستصحب مما ينتهي امر رفعه ووضع ييد الشارع ، كما في غيره من العقلات المنتهية الى جعل شرعي وبعض الاحكام الوضعية كالجزئية والسببية ( بل من جهة ) انتفاء الشك الذي هو ركن الاستصحاب في الحكم العقلي ( لان ) قوام حكم العقل انما هو بدركه الوجداني فهو إما جازم بالوجود واما بالعدم ومع الشك يحزم بعدم حكمه ودركه ( فلا يبقى حينئذ ) إلا اجراء الاستصحاب في الحكم الواقعي المجمعول ( وهذا ) وان تكلفنا في بعض تنبيهات الاستصحاب من كفاية قيام الحجة على الوجود السابق في الحكم بالبقاء وصحة الاستصحاب عند الشك في البقاء بلا احتياج الى احراز ثبوت المستصحب واقماً بالعلم الوجداني او التعبدي ( لان ) شأن الاستصحاب انما هو اثبات البقاء التعبدي للشيء على تقدير حدوته الراجع الى جعل الملازمة الظاهرية بين ثبوت الشيء وبقائه ، فيكفي في جريانه مجرد قيام الحجة على الوجود السابق ( إلا انه )

يتوقف على قيام الحجة الفعلية على الوجود السابق حال الاستصحاب ولا يكفي فيه قيام الحجة سابقاً على الوجود مع الشك في حجته فلا ، كما هو المفروض من الشك في حجية الرأي بعد الموت (نعم) لو قلنا ان الحجية بنفسها من الاحكام الوضعية المجعولة كالملكية ونحوها بحيث يصح اعتبارها من مجرد جعلها ويترتب عليها آثارها العقلية من صحة احتجاج المولى واعتذار العبد بها ، كان لاستصحابها مجال لولا شبهة الشك في الموضوع (ولكن) الذي يسهل الخطب هو فساد اصل المبني (فان) التحقيق في جميع أدلة اعتبار الطرق والامارات التي منها دليل حجية الفتوى باي لسان تكون من تميم الكشف او غيره انما هو كونها متكلفة لاحداث احكام ظاهرية طريقية في موارد الطرق الراجحة الى الامر بالمعاملة مع مؤدي الطريق معاملة الواقع ظاهراً من حيث الجري العملي على طبقه (وعليه) فلا قصور في صحة استصحاب بقاء الاحكام الظاهرية الناشئة عن قيام رأي المجتهد الثابتة في حق المقلد سابقاً في زمان حيوته ، ومقتضاه هو جواز البقاء على تقليد الميت في المسائل التي استقر رأيه عليها في زمان حيوته مطلقاً عمل بها المقلد سابقاً لم يعمل (إذ بعد) ان تكون فتوى الميت في المسئلة حجة تمييزية على المقلد اما مطلقاً ، لانحصاره او لكونه اعلم ، وإما بعد الاخذ بها عند التعارض ومثبتة بدليل اعتبارها لاحكام ظاهرية في حق المقلد، فلا يفرق في استصحابها بين ان يكون المقلد عمل على طبق فتوى الميت في زمان حيوته ام لم يعمل بها فسقاً او لعدم الابتلاء بالعمل بها اتفاقاً (ولذلك) قلنا ان النزاع في مفهوم التقليد في انه الالتزام بالعمل بفتوى المجتهد او نفس العمل بها غير مثمر لشيء حتى في مسئلة البقاء على تقليد الميت (فالقول) بالتفصيل في المسئلة حينئذ بتخصيص الجواز بالمسائل التي قلد الميت فيها وعمل بها في زمان حيوته دون غيرها من المسائل التي لم يعمل فيها بفتواه مما لا يساعده دليل ولا برهان ، وان كان القائل به من الاعلام (نعم) لو كان دليل الجواز سيرة المتشعبة في عصر المعصومين عليهم السلام على البقاء على تقليد الميت كما هو المظنون قوياً يمكن ان يقال ان القدر المتيقن من السيرة على البقاء انما هو في المسائل التي عمل بفتوى الميت فيها في زمان

حيوته لا مطلقا ، ولكن الكلام في اتمام هذه السيرة بنحو يصح ان يعتمد عليها في المسئلة ( فانه ) وان قلنا بكونها مظنونة بالظن القوي ولكن النفس بمد في دغدغة من ذلك ( فالعمدة ) حينئذ هو الاستصحاب ( وإلا ) فع المناقشة فيه ايضا لا يحصى من الاخذ باحوط القولين من الميت او الحي ان كان ، والا فع احتمال التعمين في كل منها ينتهي الامر الى التخيير بينها بالتقريب الذي تقدم شرحه سابقا في المجتهدين المختلفين في الفتوى المتساويين في الفضيلة حذرا من الترجيح بلا مرجح وبطلان تماقظها وبقائه المقلد بلا طريق الى الاحكام الواقعية او رجوعه الى غير الفتوى ( ولكنك ) عرفت انه لا قصور في الاستصحاب ( ولا زمه ) هو تعين البقاء على تقليد الميت اذا كان اعلم ، بل ومع تساويها اذا قلنا بكون التخيير بدويا لا استمراريا وإلا فيجوز العدول الى الحي بلا كلام بل مطلقا اذا كان هناك اجماع منهم على عدم وجوب البقاء على تقليد الميت وجواز الرجوع الى الحي حتى في فرض كون الميت اعلم ( ولكن ) الاشكال في تحقق هذا الاجماع ( وحينئذ ) فالقول بوجوب البقاء اذا كان الميت اعلم لا يخلو من قوة ( نعم ) في فرض كون الحي اعلم يتعين الرجوع اليه بلا اشكال

( ثم ان ذلك ) كله بالنسبة الى المجتهد فيما يستفيده من الادلة جوازا او منعاً ( واما بالنسبة الى المقلد العامى فخكه عند الالتفات والشك هو الرجوع الى المجتهد الحي في تعيين هذه الوظيفة ولو على القول بجواز البقاء ، لانه المتيقن في الحجية وليس له البقاء على تقليد الميت مع الشك المزبور إلا اذا اتى المجتهد الحي بوجوبه او جوازه بعد رجوعه اليه ( ومن ذلك ) تكون ثمرة هذا البحث جوازاً او منعا كالبحت في الاعلمية مختصة بالمجتهد في افتائه بالجواز او المنع اذا رجع اليه العامى واستفتى منه حكم المسئلة كما هو الشأن في جميع الشروط الخلافية في المفتى ( فان ) وظيفة المقلد في جميع هذه الامور عند الالتفات والشك هو الرجوع الى المجتهد كما هو ظاهر

( فرعان ) الاول لو قلد مجتهدا فات فقلد آخر فات ايضا فقلد من يقول

بوجوب البقاء على تقليد الميت او جوازه ( فهل ) يبق على تقليد الاول ، او الثاني او يتخير في البقاء على ايها ، او يفصل بين ان يكون مذهب الثالث وجوب البقاء فيبقى على تقليد الاول ، او جوازه فملى تقليد الثاني ، وجوه واقوال ( اظهرها الاخير ) فانه مع كون مذهب الثالث وجوب البقاء يكون رجوعه الى الثاني بنظره في غير محله وتقليده اياه تقليداً غير صحيح ( ولازمه ) تعين البقاء على تقليد الاول ( بخلاف ) ما إذا كان مذهبه جواز البقاء ( فانه ) معه يكون رجوعه الى الثاني بنظره في محله ، وتقليده اياه من التقليد الصحيح ( فإذا ) اراد البقاء على تقليد الميت يتعين البقاء على تقليد الثاني دون الاول ، لانقطاع تقليده برجوعه منه الى الثاني بتقليد صحيح فلا يكون رجوعه الى الاول حينئذ من البقاء على تقليده ، بل هو من التقليد الابتدائي للميت ( ويحتمل ) التخير في البقاء على ايها في هذا الفرض ، بل مطلقاً بناءً على القول بعدم انتقاض التقليد الواقع في زمان سابق بتقليد مجتهد آخر في زمان لاحق بالاضافة الى اثره المبتلى به في الزمان اللاحق ( فان مستند ) الثالث بوجوب البقاء او جوازه انما يكون هو الاستصحاب لاحتمال بقاء الاحكام المأخوذة من المجتهد السابق ولو واقعاً ( وحيث ) ان هذا الاحتمال بنظره بالاضافة الى الاحكام المأخوذة من كل منها على السوية بلا ترجيح لاحدهما على الآخر ( يلزمه ) التخير في البقاء على تقليد ايها من الاول او الثاني ( وما ذكرناه ) من عدم صدق البقاء على التقليد بالاضافة الى الاول ، لانقطاع تقليده برجوعه الى الثاني بتقليد صحيح ( مخدوش ) باشتراكها في هذه الجهة ( فانه ) كما انقطع تقليد الاول برجوعه الى الثاني بتقليد صحيح ، كذلك انقطع تقليد الثاني برجوعه الى المجتهد الحي فالحكم الظاهري في كل من التقليدين تبعا لموضوعه سر تقع قطعاً ، فلا يبقى إلا احتمال بقاء الاحكام المأخوذة من السابق ولو واقعاً ( وبمد ) ان كان هذا الاحتمال بالاضافة الى كل من الحكمين السابقين على السوية ، بلا ترجيح لاحدهما على الآخر ، يلزمه اعتقاد الثالث جريان الاستصحاب في حق مقلده بالاضافة الى كل منها من غير ترجيح لاحدهما ، ولازمه تخيير المقلد في البقاء على تقليد ايها من الاول او الثاني بلا ترجيح

لثاني على الاول ، ولذا لو سئل المجتهد الحي عن ذلك ليفتبه بالتخير في البقاء على الاول او الثاني ، فأحتمال تعين البقاء على تقليد الثاني كما افاده السيد الطباطبائي قد عرّوه ضعیف على كل تقدير خصوصاً على مبنى انتقاض التقليد الواقع في زمان سابق بتقليد مجتهد آخر في زمان لاحق على خلاف فتوى السابق بالاضافة الى الآثار المبثلى بها في الزمان اللاحق .

﴿ الثاني ﴾ اذا قلد من يقول بحرمه البقاء على تقليد الميت فإت ، فقلد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميت او جوازہ ( فهل ) الحكم بالبقاء وجوباً او جوازاً يختص بسائر المسائل الفرعية ولا يعم مسألة حرمة البقاء ، او انه يعم الجميع حتى هذه المسئلة ، فللمقلد البقاء على تقليده في مسألة حرمة البقاء كي يلزمه المدول في المسائل الفرعية ( فيه وجهان ) اقولها الاول ، لا لاستلزامه التخصيص المستهجن كي يندفع بالالتزام بالتقييد في مثله ( بل من جهة ) امتناع اخذ مثل هذا المضمون في موضوع فتوى المجتهد بجواز البقاء على تقليد الميت ، لامتناع فتوى المجتهد بوجوب البقاء على تقليد الميت او جوازہ في حرمة البقاء على تقليد الميت او جوازہ ، او الفتوى بحجية فتوى الميت في عدم حجية فتوى الميت ، فلا محيص من كون التقليد الذي هو موضوع الجواز في البقاء على التقليد هو التقليد في غير هذه المسئلة ولا يمكن شمول اطلاقه للتقليد في نفس هذه المسئلة ، بل لا يفرق في الامتناع بين ان يكون رأى الميت على حرمة تقليد الميت او جوازہ ، فانه على كل تقدير يمتنع اخذ هذا الحكم او تقيضه في موضوع الحكم بجواز تقليد الميت ولو من حيث اطلاقه لاستلزامه شمول اطلاق الشيء لمرتبة الشك بنفسه ( وبهذه ) الجهة قلنا بعدم امكان شمول مفهوم آية لنباه لمثل خبر السيد الحاكي للاجماع على عدم حجية الخبر الواحد ، بل ولا لمثل خبر الشيخ الحاكي للاجماع على حجيته ، بلحاط ان شموله للتعبد بخبر السيد بعدم الحجية انما هو في ظرف الشك في الحجية واللاحجية الذي هو عين مضمون الآية فيستحيل شمول اطلاق مضمون الآية لمرتبة الشك بنفسه ( هذا كله ) مضافاً الى ما يلزم من شمول اطلاق الحكم بجواز البقاء على تقليد الميت لنفس هذه

المسئلة خروجها عنه (لان) فتوى الميت بجرمة البقاء على تقليد الميت كما تشمل المسائل الفرعية، كذلك تشمل نفسها في هذه المسئلة فلا يمكن الرجوع الى الميت في نفس هذه المسئلة فتأمل (مع انه) برجوع المقلد الى الحي في مسئلة جواز البقاء على تقليد الميت لا يبقى المجال لرجوعه ايضا فيها الى الميت لان المسئلة الواحدة لا تتحمل تقليدين ولو مترتبين (لان) باقتناء المجتهد الحي بجواز البقاء او وجوبه يصير المقلد ذو حجة في البقاء على تقليد الميت في المسائل الفرعية وعالمياً بجوازه بالعلم التبعدي فلا يبقى له الشك في الجواز وعدمه حتى ينتهى الامر الى الرجوع الى الميت في هذه المسئلة كما هو ظاهر وواضح، فلتعين حينئذ هو البقاء على تقليد الميت في جميع المسائل الامسئلة حرمة البقاء (هذا) آخر ما اورده في الاجتهاد والتقليد والحمد لله اولا و آخراً وظاهراً وباطناً وقد وقع الفراغ من تسويده على يد العبد الآثم الراجي لعفوره محمد تقي النجفي البروجردي ابن عبد الكريم عني الله عنها في يوم الثلاثاء في الرابع من شهر صفر المظفر سنة ثلثمائة وستين بعد الالف من الهجرة النبوية عليه وعلى ابن عمه والأئمة من ذريته آلاف الثناء والتحية ١٣٦٠ والرجاء من اخوانى ان لا ينسونى من الدعاء في حيوتى وبعد مماتى .

ونسئله التوفيق لطبع الجزء الاول والثانى

## فهرس مطالب

- ٣ في معنى بقاء الموضوع في الاستصحاب
- ٤ هل يشترط استعداد موضوع الاستصحاب للبقاء ام لا
- ٩ في الاتحاد بين القضية المشكوكه والمتيقنه
- ١٦ في شرح الورد والحكومة والتخصص والتخصيص
- ٢٠ في نسبة الاستصحاب مع مشكوك الاماريه اومع الاصول ووجه تقديمها عليه
- ٢١ في تقديم اليد على الاستصحاب وهل اليد اماره او اصل
- ٢٢ في اقسام اليد واحكامها
- ٢٣ فيا اذا علم عنوان اليد وانها غصب ثم احتمل انتقاله اليه شرعاً
- ٢٤ فيما اذا كان اليد على مالا يكون قابلاً للانتقال الآ باحد المجوزات
- ٢٧ فيما يكون اليد على ما يقبل الانتقال واحتمل انتقال المال الى صاحب اليدمن بدوحدوثها
- ٣٢ في اقرار ذى اليد الملكية السابقة للموصى
- ٣٣ هل يختص اعتبار اليد بالنسبة الى غير صاحبها او يعم حتى بالنسبة الى ذى اليد نفسه
- ٣٤ هل اليد تكون اماره على الطهارة والتذكيه
- ٣٥ هل يقدم قاعدة التجاوز والفراغ على الاستصحاب بمناء الحكومة او التخصيص
- ٣٦ في تقريب حكومة القاعدتين على الاستصحاب
- ٣٧ في ان قاعدة التجاوز والفراغ قاعدة واحدة واقاعدتان مستقلتان
- ٣٨ في ان قاعدة التجاوز والفراغ قاعدة واحدة
- ٣٩ في امكان تصور جامع قريب بين مفاد القاعدتين ثبوتاً
- ٤٢ فيما يقتضيه اخبار الباب اثباتاً من الوحدة او التعدد في القاعدتين
- ٤٣ فيما يقتضيه اخبار الباب اثباتاً من الوحدة او التعدد
- ٤٦ في عموم القاعدة لجميع المركبات الا الشك في اباعض الوضوء والغسل والتيمم
- ٤٧ في اشكال على خروج الطهارات الثلاث عن عموم القاعدة بموقفه ابن ابى يعفور

- ٤٨ في الوجوه التي تفصوا بها عن الاشكال الوارد على خروج الطهارات الثلاث عن عموم القاعدة
- ٥٢ يعتبر في القاعدة ان يكون الشك متعلقا بوجود الشئ بمفاد كان التامه
- ٥٣ في اعتبار الدخول في الغير في قاعدة التجاوز وانه من جهة كونه محققا للتجاوز او لخصوصية فيه
- ٥٤ تحديد الغير الذي اعتبر الدخول فيه في قاعدة التجاوز
- في عدم الفرق في الغير بين كونه جزء للمركب وبين غيره وبين كونه جزءاً مستقلاً وبين كونه جزء الجزء وكذا بين كونه من الواجبات اولا
- ٥٥ هل يعتبر في القاعدة كون الغير متصلا بالشكوك فيه
- ٥٦ الجزء المشكوك فيه قديكون هو الجزء الاخير وقد لا يكون
- ٥٧ في حكم الشك في الجزء الاخير من الصلوة
- ٥٨ في حكم الشك في الجزء الاخير في غير باب الصلوة
- ٥٩ في كون المشكوك فيه مما يجزم بكونه مأثياً على وفق امره على تقدير وجوده
- ٦٠ في عمومية القاعدتين لغير باب الطهارة والصلوة
- ٦٢ في كون الشك متعلقاً بالعنوان الذي له الاثر الشرعي في قاعدتي التجاوز والفراغ معاً
- ٦٣ الشك في الشروط كالشك في الاجزاء في جريان قاعدة التجاوز فيها ام لا
- ٦٤ في حكم الشك في النية
- ٦٥ في حكم الشك في الظهر في اثناء العصر
- ٦٦ في حكم الشك في الطهور في اثناء الصلوة
- ٦٧ في كون مجرى القاعدين مورد الشك في الانطباق
- ٧٢ في الوجوه التي يقع عليها الشك في الصحة والفساد
- ٧٧ في ان المضى على المشكوك فيه في القاعدة عزيمة لا رخصته
- ٧٨ في بيان ما يكون مدركاً لاصالة الصحة
- هل المدار في الصحة على الصحة الواقعية او الصحة باعتقاد الفاعل او الصحة باعتقاد الحامل
- ٧٩ هل يجري الاصل في الشك في الاثناء كما يجري بعد الفراغ من الفعل
- ٨٠ في اعتبار احراز صدور العمل بما تعلق به الامر وترتب عليه الاثر
- ٨١ مامعنى الصحة في العقود استجماعه للشرائط المعتبرة فيه بما هو عقد او يعمها
- ٨٢ مامعنى الصحة في العقود استجماعه للشرائط المعتبرة فيه بما هو عقد او يعمها
- ٨٣ في ان التحقيق تعميم مجرى اصالة الصحة في العقود
- ٨٧

- في اشكال على جريان اصالة الصحة في الصرف عندالشك في القبض والشك في بيع الوقف للشك في وجودالمصحح له ٨٨
- في ان مقتضى هذاالاصل ترتيب جميع الآثارالثابتة للفعل الصحيح ونقل كلام الشيخ ره في الاعمال النيآتية ٩١
- في اعتبار احراز موضوع الاثر في جريان اصالة الصحة ٩٣
- في عدم حجية مثبتات اصالة الصحة ٩٥
- في شرح كلام الشيخ ره في الشك في كون الشراء بمايملك اوامالايملك ٩٦
- في تقريب الاشكال على الشيخ قده ودفعه ٩٧
- في نسبة اصالة الصحة مع الاستصحاب وتقديمها عليه مطلقا ٩٨
- في تعارض القاعدة مع الاستصحاب ١٠٠
- في اصالة الصحة في الاقوال والاعتقادات ١٠٢
- في القرعة والكلام في مقدار دلالة دليلها وموارد جريانها ١٠٤
- في بيان نسبة القرعة مع الاستصحاب ١٠٧
- في نسبة الاستصحاب مع سائر الاصول العمليية ١٠٨
- في تعارض الاستصحابين ١١١
- البحث الاول في بيان تقديم الاصل السببي على المسببي ١١٢
- الحق حكومة الاصل السببي على المسببي بنحوالتصرف في عقدحمل الآخر ١١٧
- البحث الثاني من تعارض الاستصحابين في كون الشك في كل من المستصحبين مسببا عن امرثالث ١١٨
- في كون الشك في كل من المستصحبين مسببا عن امرثالث ١١٩
- في ان العلم الاجمالي مانع عن جريان الاصول المرخصه ولو في بعض الاحتمالات حتى مع خلوالمعارض اذاكان الاصلان نافيين للتكليف ١٢٠
- في ان العلم الاجمالي لايمنع عن الاستصحاب اذاكان الاصلان مثبتين للتكليف وبيان الدليل عيله ١٢١
- رد كلام الشيخ ره في منع جريان الاستصحاب في طرفي العلم الاجمالي بمناقضةالصدروالذيل في بعض اخبار الاستصحاب ١٢٢

- الحقّ شمول ادلة الاصول لاطرف العلم الاجمالى مالم يستلزم جريانها طرح تكليف ملزم فى  
 ١٢٣ البين
- ١٢٤ فى التعادل والترجيح
- ١٢٥ فى تعريف التعارض
- ١٢٦ فى خروج التزام من تعريف التعارض
- ١٢٧ فى ضابط التعارض والفرق بينه وبين التزام
- ١٣٢ فى خروج الورود والحكومة عن التعارض
- ١٣٣ فى شرح الحكومة وامتياز عنها التحصيل
- ١٣٧ فى خروج الجمع العرفى عن حكم التعارض وان دخل فى موضوعه
- ١٣٩ الجمع الدلالى لا يمكن الآين النص والظاهر والظاهر لا بين الظاهرين
- ١٤٠ فى بيان وجه تقديم الخاص على العام فى أنه بالورود والحكومة
- ١٤٣ الاشكال فى تقريب الحكومة بالاضافة الى الادلة اللفظية ودفعه
- ١٤٥ فى بيان وجه تقديم الاظهر على الظاهر ثبوتاً
- ١٤٧ فى تشخيص الاظهر والمزايا التى توجب الاقوائية فى الظهور اثباتاً
- ١٤٨ فى بيان تعارض العام الاصولى مع الاطلاق الشمولى
- ١٤٩ فى تعارض الاطلاق البدلى مع الاطلاق الشمولى
- ١٥٠ فى تعارض الاطلاق البدلى مع الاطلاق الشمولى وتعارض بعض المفاهيم مع بعض آخر
- ١٥١ فى دوران الامر بين النسخ والتخصيص وبيان الشقوق المتصوره
- ١٥٢ فى قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة
- ١٥٣ هل يكون النسخ رفعا للحكم الفعلى الثابت واولا
- ١٥٥ فى توهم ترجيح التخصيص على النسخ لكثرتة ودفعه
- ١٥٦ فى بيان عدم كون النسخ تخصيصاً فى الازمان
- ١٥٧ فيما ذكره بعض الاعاظم فى وجه تقديم التخصيص على النسخ وبيان دفعه
- ١٥٨ وجه تقديم التخصيص على النسخ هو الاصل الجهتى المقدم رتبة على الاصل الدلالى
- ١٦٠ فى بيان صور التعارض بين اكثر من دليلين وبيان ما اذا ورد عام وخاصان متبائنان
- ١٦١ فى بيان ورود عام وخاصان بينها العموم المطلق
- ١٦٢ فى ميزان استهجان التخصيص اوقبحه

- ١٦٣ في ورود عامان بينها العموم من وجه وخاص
- ١٦٤ في ورود عامان متعارضان بالتباين و بيان انقلاب النسبة
- ١٦٥ في تقريب وجه انقلاب النسبة بين الاذلة
- ١٦٦ في الجواب عن شبهة انقلاب النسبة
- ١٦٧ في بيان النسبة بين اذلة ضمان العاربه
- ١٦٨ في الجمع بين اذلة ضمان العاربه
- ١٧٠ في تأسيس الاصل في المتعارضين من التساقط اوالتخير
- ١٧٤ في التنافي بين المتعارضين لاجل التنافي بين مدلوليهما
- ١٧٦ في حجية المتعارضين في نفي الحكم الثالث
- ١٧٧ في تأسيس الاصل على الموضوعية في الامارات و بيان الموضوعية فيها تطلق على معان
- ١٧٨ في حكم المتعارضين على السببية
- ١٨١ في الجمع بين اخبار التوقف والتخير
- ١٨٥ مقتضى الاصل هو الترجيح بكل مزية محتمل الاعتبار عند الشارع
- ١٨٦ في الترجيح بالمزايا المنصوصه كمخالفة العامة
- ١٨٧ في الترجيح بموافقة الكتاب و بالشهرة كما في مقبولة عمر ابن حنظله
- ١٨٩ في الترجيح بالمدكورات و بالصفات و الاحتياط في مرفوعة زرارة
- ١٩٠ في الاشكال على المقبولة باختصاصها بترجيح الحكيم
- ١٩٢ في وجوه المناقشة في المرفوعة
- ١٩٣ في جواز التعدى عن المرجحات المنصوصه و نقل مختار الشيخ ره و ادلته
- ١٩٤ في ان الحق عدم جواز التعدى و بيان ادلته
- ١٩٦ في حلّ الاشكال عن الترجيح بموافقة الكتاب
- ١٩٨ في الوجوه المتحملة لترجيح مخالف المحتملة العامة
- ٢٠٠ في أنّ المزايا المنصوصه مرجعها الى الترجيح الصدورى
- ٢٠١ في عدم الترتيب بين المرجحات
- ٢٠٣ في نقل نظر المحقق الخراسانى ره و دفع ما اورد عليه
- ٢٠٥ في مرجحية الشهرة و اقسامها و احكامها
- ٢٠٨ في حكم تعارض العامين من وجه

- ٢٠٩ في أنّ الاصل مرجع لامرّج
- ٢١٠ في أنّ التخيير تخيير في المسألة الاصولية
- ٢١١ في أنّه يجوز الفتوى بالتخيير في المسألة الاصولية
- ٢١٢ في أنّ التخيير بدوى او استمرارى
- ٢١٥ في تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحاً
- ٢١٨ في اقسام الاجتهاد
- ٢١٩ في ردّ شبهة عدم جواز الاخذ بفتوى الانسدادي
- ٢٢٣ في جواز الرجوع الى الانسدادي في امرالقضاة
- ٢٢٤ في امكان التجزى في الاجتهاد
- ٢٢٥ هل للمتجزى التعويل على اجتهاده في عمل نفسه
- ٢٢٦ في حجية فتوى المتجزى في حقّ الغير ونفوذ حكمه عندالترافع اليه
- ٢٢٧ في احتياج الاجتهاد الى المعرفة بالقواعد التى يتوقف عليه الاستنباط
- ٢٢٨ في التخطيطة والتصويب في الشرعيات
- ٢٢٩ في انحاء التصويب وبيان مايمكن منها
- ٢٣٣ في حكم تبدل رأى المجتهد بالنسبة الى الاعمال السابقة
- ٢٣٨ في تعريف التقليد لغة واصطلاحاً
- ٢٣٩ في أنّه لا ثمة على النزاع في شرح التقليد
- ٢٤١ في وجوب التقليد على العامى وبيان ادلته
- ٢٤٢ في الدليل الارتكازى على التقليد
- ٢٤٣ في الاستدلال على وجوب التقليد بالاجماع وآيتى النفر والسؤال
- ٢٤٤ في الاخبار الدالة على جواز الافتاء والاستفتاء مفهوماً ومنطوقاً
- ٢٤٧ في وجوب تقليد الاعلم
- ٢٤٨ في بيان ادلة وجوب تقليد الاعلم
- ٢٥٢ في ادلة القول بمجوازتقليد العالم مطلقاً ومساواته مع الاعلم
- ٢٥٤ في معنى الاعلم وتقديم الاعلم على العالم الاعدل
- ٢٥٥ أنّها يجب تقليد الاعلم والفحص عنه فيما لو علم بالتفاضل والاختلاف في الفتوى
- ٢٥٧ في جواز تقليد الميت ابتداءً والبقاء عليه استدامة

- ٢٥٩ في البقاء على تقليد الميت مطلقا او في المسائل التي قلده فيها وعمل بها في حياته
- ٢٦٦ في ان حكم المقلد هو الرجوع الى المجتهد الحى في يقين هذه الوظيفة
- ٢٦٧ فيما لو قلّد مجتهدا فمات فقلّد آخر فمات ايضاً فقلّد من يقول بوجوب البقاء
- ٢٦٨ فيما لو قلّد من يقول بجرمة البقاء فمات فقلّد من يقول بوجوب البقاء

## أ : الكتب التي أنجز طبعها ونشرت وهي :

إسم المؤلف	إسم الكتاب
للسيد جعفر مرتضى العاملي	الآداب الطبية
للشيخ المفيد	الإختصاص
للشيخ المفيد	الأمالي
للامام الخميني	تحرير الوسيلة
للشيخ الصدوق	التوحيد
للبحراني	الحدائق الناظرة للمجلدات ٩ الى ١٣
لمحمد رضا الحكيمى	الحياة
للسيد جعفر مرتضى العاملي	الحياة السياسية للامام الرضا(ع)
لابن ميثم البحراني	شرح مئة كلمة
المفكر الاسلامي الكبير الشهيد مرتضى المطهري	العدل الألهي
لسماحة آية الله المنتظري	كتاب الخمس والأنفال
للمقدس الأردبيلي	مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان
للفيض الكاشاني	المحجة البيضاء ثمانية اجزاء
للشيخ الصدوق	معاني الأخبار
للسيد حسن طيبي	المعجم المفهرس لألفاظ وسائل الشيعة ١-٩
لابي اسحاق ابراهيم بن محمد بن الازهر الصريفي	المنتخب من سياق تاريخ نيشابور
لضياء الدين العراقي	نهاية الافكار ج ٣

## ب : الكتب التي تحت الطبع هي :

إسم المؤلف	إسم الكتاب
لفخرالمحققين	إيضاح الفوائد
لابن شعبة الحرّاني	تحف العقول
للعلامة الطباطبائي	تفسيرالميزان
لابي الصلاح الحلبي	تقريب المعارف
لملّا عبدالله	الحاشية في المنطق
للبحراني	الحدائق الناظرة للمجلدات ١٤ الى ٢٣...
للصابري	الحكم الزاهرة عن النبي وعترته الطاهرة
للشيخ الصدوق	الخصال مع فهرس الأعلام
للشيخ الطوسي	الرسائل
للعراقي	شرح تبصرة المتعلمين ج ٧
لابن ميثم البحراني	شرح نهج البلاغة
للعلامة الحلّي	كشف المراد
للمقدس الأردبيلي	مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشادالأذهان
	ج ٢ و ٣
للشيخ حسن ابن الشهيد الثاني	منتقى الجمان
للشيخ الصدوق	من لا يحضره الفقيه
للعلامة الطباطبائي	نهاية الحكمة

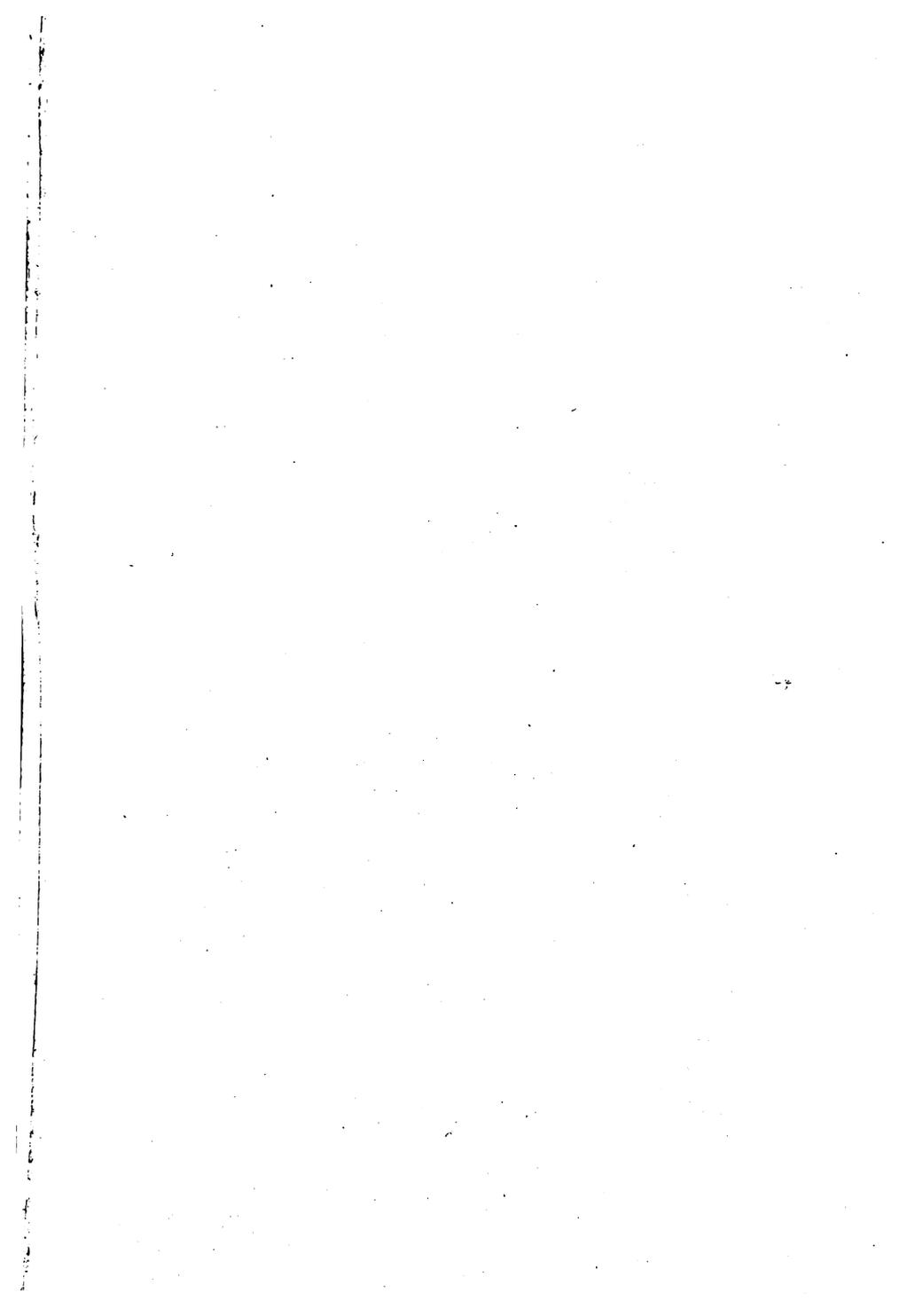
## ج : الكتب التي في طريقها الى المطبعة هي :

	أحاديث العترة من طرق أهل السنة
للصهرشتي	إصباح الشيعة بمصباح الشريعة
للشيخ الطوسي	الأمالي
للسيدشرف الدين علي الحسيني الاسترآبادي	تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة
لرافعي	التدوين

إسم الكتاب

إسم المؤلف

تفسير التبيان	للشيخ الطوسي
تهذيب الأحكام	للشيخ الطوسي
الدروس الشرعية	للشهيـد الاوّل
الذخيرة في علم الكلام	للسيد المرتضى علم الهدى
الرجال	للنجاشي
الرسائل	للشيخ الانصاري
الرسائل	للشيخ المفيد
الروضة البهية في شرح اللسعة الدمشقيه	للشهيـد الثاني
السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي	لابن إدريس الحلبي
شرح المنظومة	للسبزواري
عدة الاصول	للشيخ الطوسي
فقه الرضا	
قاموس الرجال	للتستري
الكافي	للكليني
كشف الرموز	للفاضل الآبي
كفاية الأصول	للآخوند الخراساني
مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان	للمقدس الأردبيلي المجلدات ٤ - ٥
معالم الأصول مع حاشية لسليمان العلماء	للشيخ حسن ابن الشهيد الثاني
المقنعة	للشيخ المفيد
المقنع والهداية	للشيخ الصدوق
المكاسب	للشيخ الانصاري
الملخص في اصول الدين	للسيد المرتضى علم الهدى
المنقذ من التقليد والمرشد الى التوحيد	للشيخ سديد الدين الحمصي
(المعروف بالتعليق العراقي).	
المهذب	لابن البراج
المهذب البارع	لابن فهد الحلبي



رسالة نخبية  
الافكار في حرمان الن وجة  
من الاراضي والعقار

من مؤلفات  
فقيه العصر

حجة الاسلام والمسلمين آية الله في العالمين الورع التقي

الحاج شيخ محمد تقي الجففي البروجردى

قدس سره



منشورات  
جماعة المدرسين في محوذة العلمية  
في قم المقدسة

رسالة نخبية  
الافكار في حرمان الزوجة  
من الأراضي والعقار

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه واشرف بريته محمد (ص)  
 وآله الطاهرين المعصومين الغر الميامين ، ولعنة الله على أعدائهم اجمعين الى قيام يوم  
 الدين ( وبعده ) فأعلم انه لاخلاف معتد به بين اصحابنا الامامية رضوان الله تعالى  
 عليهم في حرمان الزوجة في الجملة من بعض تركة زوجها ، بل في الانتصار أنه مما  
 انفردت به الامامية حرمان الزوجة من رباغ الارض، وفي الخلاف والسراير الاجماع على  
 حرمان الزوجة من الرباع والدور والأرضين ( مضافاً الى ما يأتي من النصوص المتواترة  
 المصرحة بحرمانها في الجملة من تركة زوجها ) ومخالفة الاسكافي في المسئلة غير ضائرة ، اذ يكتفي  
 في رده سبقه ولحوقه بالاجماع فقوله حينئذ بعدم حرمانها من التركة متروك ، كما عن  
 كاشف الرموز التصريح به ، وفي المحكي عن غاية المراد بعد حكاية اجماع أهل البيت  
 على حرمان الزوجة من شيء ما من تركة زوجها ، أنه لم يخالف فيه الا ابن الجنيد  
 وقد سبقه الاجماع وتأخر عنه ( مع انه ) لاصراحة لكلام الاسكافي في المخالفة في  
 اصل المسئلة ، فانه قال إذا دخل الزوج أو الزوجة على الولد والابوين كان للزوج

الربع وللزوجة الثمن من جميع التركة عقاراً وأثاناً وصامتاً ورقيقاً انتهى ، فيمكن ان يكون خلافه في بعض فروع المسئلة أعني حرمان ذات الولد بان كان مقصوده بقرينة ذكر الولد أن الزوجة إذا كانت ذات ولد من الزوج ترثه من جميع تركته ، لا أن المقصود هو الخلاف في أصل المسئلة (وعلى فرض) ظهور كلامه في المخالفة في أصل المسئلة قد عرفت ضعفه بسبقه ولحوقه بالاجماع (وأما) خلو جملة من كتب الاصحاب من ذلك على ما قيل كالمفنع والمراسم والابحاز ونحوها ، فغير مؤيد لهذا القول ، فان الظاهر أن عدم تعرضهم للمسئلة لمكان وضوحها عندهم من كون حرمانها من بعض التركة مذهب أهل البيت عليهم السلام (مع) أن التبغ في المسئلة هو الدليل ، ويكفي فيه بعد الاجماع وتسالم الفتاوى النصوص الآتية التي هي فوق مرتبة التواتر (حيث) يخصص بها عومات الكتاب والسنة المقتضية لارثها من جميع تركة زوجها (فلا يقي) حينئذ مستند للاسكافي إلا بعض الأخبار ، كرواية ابن أبي يعفور وأبان والنضل بن عبد الملك عن أبي عبد الله (ع) قال سئلته عن الرجل هل يرث من دار امرأته أو أرضها من التربة شيئاً أو يكون ذلك بمنزلة الميرثة فلا يرث من ذلك شيئاً قال (ع) يرثها وترثه من كل شيء ترك وتركت ، وموثقة عبيدة بن زرارة والبقباق عن أبي عبد الله (ع) قلنا ما تقول في رجل تزوج امرأة ثم مات عنها وقد فرض لها الصداق فقال (ع) لها نصف الصداق وترثه من كل شيء (ولكنها) محمولان على التقية فلا يصلحان للمقاومة مع النصوص المتواترة الصريحة في حرمان الزوجة من بعض تركة زوجها ، كما يؤيده بل يشهد له ظهور الرواية الاولى في مفروغية حرمانها من الأرض والدار عند الراوي من حيث جعل محط سؤاله عن الرجل في أنه كالزوجة في الحرمان من الأرض والدار على ما هو المسلم عند الشيعة فاجابه الامام (ع) بجواب متكفل للتقية بالنسبة الى حكم الزوجة لعدم تمكنه من الاقتصار على بيان حكم الزوج فقط لمكان وجود من

بتقيه الامام (ع) في المجلس ( لأن ) سكوته عن حكم الزوجة مع كونه غير مسؤول عنه يكون تقريراً للسائل على معتقده بنظر من في المجلس ممن بتقيه الامام (ع) ، مع إمكان حملها على ذات الولد من الزوج ، أو الالتزام فيها بالتخصيص بمقتضى الأجماع والنصوص الآتية ( ولكن ) الالتزام بالتخصيص بعيد جداً في الرواية الاولى فيتعين حملها على التقيه ، او على ذات الولد من الزوج ( وكيفكان ) فلا اشكال في اصل المسئلة بين الامامية فتوى ونصاً ( وإنما ) الكلام والاشكال في مقامين ﴿ الاول ﴾ في الذي تحرم منه الزوجة عيناً وقيمة أو عيناً لاقيمة ( الثاني ) في أن الحرمان مخصوص بغير ذات الولد من الزوج ، أو انه عام يشمل ذات الولد من الزوج أيضا ( فنقول ) وبالله التوفيق .

### ﴿ اما المقام الاول ﴾

فقد اختلف فيه كلماتهم تبعاً لاختلاف الاخبار على أقوال (احدها) وهو المنسوب الى المشهور حرمانها من مطلق الارض عيناً وقيمة خالية كانت الأرض أو مشغولة ببناء أو زرع ، وحرمانها عيناً لاقيمة من الأبنية والأشجار ( وثانيها ) حرمانها عيناً وقيمة من خصوص أرض الرباع وهي الدور والمسكن لامن مطلق الارض كالضياع والبساتين وحرمانها عيناً لاقيمة من البناء والآلات والاشخاش المستدخلة فيها تقليلاً للتخصيص في عموماً الكتاب والسنة المقتضية لارتها من جميع التركة وهذا القول منسوب الى المفيد في المقنة وابن ادريس في السرائر وكاشف الرموز ، ( ونسب ) الى بعض الأجلة من المحققين من أعاظم العصر اختيار هذا القول ( وثالثها ) ما ارتضاه المرتضى ( قدس سره ) فيما حكى عنه من تخصيص حرمانها بخصوص اعيان الرباع أرضاً وعمارة لامن قيمتها وحاصله تورثها من جميع تركة زوجها عدا الرباع فتحرم من خصوص أعيانها لامن قيمتها ( ورابعها ) حرمانها من عين الارض مطلقاً لامن قيمتها

جمعاً بين أدلة الارث وأدلة الحرمان يجعل الحرمان المذكور في الاخبار الحرمان من اعيان الاراضي لامن قيمها ، وقد نسب في الجواهر هذا القول الى المرتضى (قده) لا القول المتقدم ، ولم يحضرنى كلامه في الحال حتى أتأمل فيه ( وخامسها ) مانسب الى الشيخ ( قده ) واتباعه ، وهو التفصيل فيما تحرم منه عيناً لاقيمة بين الابنية وبين النخيل والاشجار بتوريثها من اعيان النخيل والاشجار ( ولعل ) منشأ هذه النسبة اليهم من جهة تخصيصهم الحرمان في الذكر بالارض واقتصارهم فيما تحرم منه عيناً لاقيمة على ذكر الابنية والآلات المعلوم عدم شمولها للاشجار ، والا فلم أجد من صرح منهم بارثها من اعيان النخيل والاشجار .

﴿وعلى كل حال﴾ فهذه اقوال خمسة في المسئلة، ومنشئها كماقلنا اختلاف السنة اخبار الباب مع اختلاف انظارهم في فهم المراد منها من حيث اقتصار (بعضها) فيما تحرم منه الزوجة عيناً على عنوان الرباع وهي الدور والمساكن والمنزل كصحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله (ع) توث المرثة الطوب ولا توث من الرباع شيئاً (وفي بعضها) على الأرض والتربة داراً أو عقاراً اوضيعة (وفي ثالث) على عنوان العقار تارة وبإضافة الدور اليها اخرى، والعقار ثالثة (ولكن) المختار ماهو المشهور وهو حرمانها عيناً وقيمة من مطلق الارض والتربة ، من غير فرق بين الدور والمساكن وغيرها ، وعيناً لاقيمة من كل ماهو ثابت في الأرض من الابنية والنخيل والاشجار « لنا على ذلك » الأخبار الكثيرة التي فيها الصحيح والموثق البالغة في الكثرة حدالتواتر على اختلاف اساليبها من حيث اشتمال بعضها على عنوان الدور والعقار ، وبعضها على عنوان العقار ، وبعضها على عنوان الضيعة وبعضها على عنوان الارض والتربة .

( فمنها ) صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله (ع) توث المرثة الطوب ولا توث من الرباع شيئاً قال قلت كيف توث من الفرع ولا توث من الرباع شيئاً . .

فقال (ع) ليس لها منه نسب ترثه به وإنما هي دخيل عليهم فترت من الفرع ولا ترث من الاصل ولا يدخل عليهم داخل بسببها .

(ومنها) مارواه الفضلاء الخمسة وهم زرارة ، وبكير وفضيل ، وبريد ، ومحمد ابن مسلم منهم عن أبي جعفر (ع) وأبي عبدالله (ع) ، ومنهم عن أبي عبدالله (ع) ومنهم عن أبي جعفر (ع) ، ومنهم عن أحدهما : ان المرثة لا ترث من تركة زوجها من تربة دار أو ارض إلا أن يقوم الطوب والخشب قيمة فتعطى ربهما أو ثمنها ان كان له ولد من قيمة الطوب والخشب .

(ومنها) صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) النساء لا يرثن من الارض ولا من العقار شيئاً .

(ومنها) رواية ميسرة يباع الزطى عن أبي عبدالله (ع) قال سئلته عن النساء ما هن من الليراث . فقال (ع) قيمة الطوب والخشب والقصب ، فاما الارض والعقار فلا ميراث لهن فيه : قلت فالبنت قال (ع) البنت لهن نصيبهن قال قلت كيف صار ذا ولهذا الثمن ولهذا الربع مسمى قال (ع) لان المرثة ليس لها نسب ترث به وإنما هي دخيل عليهم وإنما صار هكذا لثلاث بزواج المرثة فيجيبه زوجها أو ولدها من قوم آخرين فيزاحم قوما في عقارهم .

(ومنها) صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) ان النساء لا يرثن من الدور ولا من الضياع شيئاً ، إلا أن يكون قد احدث بناء فبرثن ذلك البناء .

(ومنها) رواية يزيد الصائغ عن أبي عبدالله (ع) قال سئلته عن النساء هل يرثن الارض .. فقال (ع) لا ولكن يرثن قيمة البناء قال قلت ان الناس لا يرضون بهذا فقال (ع) إذا وليناهم ضربناهم بالسوط فان لم يستقيموا ضربناهم بالسيف .

(ومنها) صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) ان المرأة لا ترث مما ترك زوجها

من القرى والدور والسلاح والدواب شيئاً وترث من المال والريق والثياب ومتاع البيت مما ترك ويقوم النقض والجذوع والقصب فتعطى حقها منه .

( ومنها ) صحيح الاحول لا يرثن النساء من العقار شيئاً ولهن من قيمة البناء والشجر والنخل يعني من البناء والدور وإنما عني من النساء الزوجة .

( ومنها ) صحيحة زرارة عن أبي جعفر ( ع ) ، ومحمد بن مسلم عنه ( ع ) قال لا ترث النساء من عقار الارض .

( ومنها ) رواية حماد بن عثمان عن أبي عبدالله ( ع ) قال إنما جعل للمرأة قيمة الخشب والطوب لئلا يتزوجن فيدخل عليهم من يفسد موارثهم .

( ومنها ) رواية حماد بن عثمان عن زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي عبدالله ( ع ) قال لا ترث النساء من عقار الدور شيئاً ولكن يقوم البناء والطوب وتعطى ثمنها أو ربها ( ع ) وإنما ذلك لئلا يتزوجن فيفسدن على أهل الموارث موارثهم .

( ومنها ) الروي في بصائر الدرجات عن عبد الملك بن اعين قان دعي أبو جعفر ( ع ) بكتاب على نجاء به جعفر ( ع ) مثل فخذ الرجل مطوياً ، فإذا فيه ان النساء ليس لهن من عقار الرجل إذا توفى عنهن شيء فقال أبو جعفر ( ع ) هذا والله خط على واملاء رسول الله ( ص ) .

( ومنها ) رواية بن سنان فيما كتب اليه الرضا ( ع ) في جواب مسأله : علة ان المرأة لا ترث من العقار شيئاً الا قيمة الطوب والنقض لأن العقار لا يمكن تفسيره وقلبه والمرمة قد يجوز أن ينقطع ما بينها وبينهم من العصمة ويجوز تغييرها وتبديلها وليس الولد والوالد كذلك ، لانه لا يمكن التفصي منها والمرمة يمكن الاستبدال بها فاجوز أن يجيء ، ويذهب كان ميراثه فيما يجوز تبديله وتغييره إذا شياً وكان الثابت المقيم على حاله كمن كان مثله في الثبات والقيام .

(ومنها) رواية عبد الملك بن أعين عن أحدهما (ع) قال ليس للنساء من الدور والعقار شيئاً ولهن من قيمة البناء والشجر والنخل .

(ومنها) رواية طربال بن رجاء عن أبي جعفر [ع] إن الميراث لا ترث فيما ترك زوجها من القرى والدور والسلاح والدواب شيئاً وترث من المال والرقيق والثياب ومتاع البيت مما ترك ويقوم النقص والجذوع والقصب فتعطي حقها منه .

(ومنها) رواية موسى بن بكر الواسطي قال قلت لزرارة ان بكبيراً حدثني عن أبي جعفر [ع] ان النساء لا ترث مما ترك زوجها من تربة دار ولا ارض إلا أن يقوم البناء والجذوع والخشب فتعطي نصيبها من قيمة البناء وأما التربة فلا تعطى شيئاً من الأرض ولا تربة دار قال زرارة هذا مما لاشك فيه « الى غير ذلك » من الأخبار الصريحة على اختلاف السننها في حرمان الزوجة مطلقاً من مطلق الأرض والتربة عيناً وقيمة فارغة كانت الأرض أو مشغولة ببناء أو زرع أو غرس ، وعيناً لقيمة من كل ما هو ثابت في الأرض من البناء والآلات والأشجار بعد حمل مطلقاتها على مقيداتها [ فيخصص ] بها حينئذ عموم مادله من الكتاب والسنة على تورث الزوجة ربعاً أو ثمناً من تركه زوجها بما عدا الأرض والتربة دوراً كانت أم ضياعاً « كما » أنه بالنسبة الى ما يكون ثابتاً في الأرض كالبناء والأشجار والنخل يقيد ايضاً كيفية ارثها منها بكونه من قيمتها لامن أعيانها كل ذلك بمقتضى صناعة الاطلاق والتقييد « ولا ينافي » ذلك ما في بعض تلك الأخبار من الاقتصار في حرمان الزوجة على عنوان الرباع وعقار الدور « لوضوح » ان حرمانها منها لا ينافي حرمانها من مطلق الأرض والتربة ، إذ هو من قبيل قولك لا تضرب الرجال ولا تضرب زيداً في اتناقها في النفي بنحو العموم تارة والخصوص اخرى « فليس » لتلك النصوص المقتصرة على الحرمان من الرباع ورباع الأرض وعقار الدور مفهوم يقتضي تورثها مما عدا الرباع

وعقار الدور كي تصلح للمعارضة مع النصوص الأخر الدالة بالصراحة على حرمانها من مطلق الأرض والتربة من الضياع وغيره ( وإنما غايته سكوتها عن حرمانها مما عدا الرباع المعروف كونه بين اللغويين عبارة عن المنزل والدار والمسكن ( فتبقى ) النصوص النافية لأرثها من العقار والأرض والتربة والضيعة على حالها سليمة عما يصلح للمعارضة معها ( فيخصص ) بها حينئذ عمومات الارث كتاباً وسنة ، كتخصيصها بما دل على حرمانها من الرباع والدار ( وعلى ) فرض دلالتها على ارثها مما عدا الرباع فغايتها كونها بالاطلاق ، فيقيد بالنصوص المصرحة بحرمانها من مطلق الأرض والتربة بمثل قوله المرثة لاترث من تربة دار ولا أرض أو لا يرثن النساء من الأرض ولا من العقار شيئاً ، كما يخص بها عمومات الأثر .

( وأما المناقشة ) فيها من جهة ضعف السند ، فمدفوعة جداً ( اذ مضافاً ) الى كون اكثرها من المتعبرة والصحاح كانت منجبرة بالشهرة وفتوى الأصحاب ( كاندفاع ) المناقشة فيها ايضاً ، تارة بعموم النساء فيها الشامل للزوجة وغيرها ، واخرى بعدم صراحتها بل ولا ظهورها في المنع عن مطلق الأرض والتربة ، لاحتمال كون المراد من العقار والأرض والتربة في النصوص هو عقر الدار وارضاها ، وثالثة باشتمالها على مالا يقول به أحد وهو حرمانها من السلاح والدواب ، ورابعة غير ذلك من المناقشات .

( اذ فيه ) أما المناقشة من جهة عموم النساء فيها وشمولها للبنات ( فلا وجه ) لتوهم العموم فيها بعد تبين المراد منها من كونه خصوص الزوجة ، كما وقع التصريح به في رواية الميسرة المتقدمة في قوله قلت فالبنات قال « ع » البنات لمن نصيبين ، وفي رواية الأحول من قول الراوي إنما عنى بالنساء الزوجة ، وفي التعليل الوارد في رواية ابن سنان بقوله « ع » لأن العقار لا يمكن تغييره وقلبه والمرأة قديموز أن ينقطع ما بينها

و بينهم من العصمة الى قوله وليس الولد والوالد كذلك الى قوله فما يجوز أن يجبي .  
ويذهب كان ميراثه فيما يجوز تبديله وتفسيره إذا شبيهاً وكان الثابت المقيم على حاله  
كن كان مثله في الثبات والقيام ( وأما المناقشة ) في دلالتها على عموم المنع عن ارثها من  
مطلق الأرض والترتبة فواهية جداً « إذ كيف » يمكن المناقشة في دلالة قوله ( ع )  
النساء لا يرثن من الأرض ولا من العقار شيئاً كما في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم ،  
وقوله « ع » في صحيحة الفضلاء لا ترث المرثة من تربة دار أو أرض ، وقوله « ع »  
في صحيحة أخرى لزارة ومحمد بن مسلم لا يرثن من الدور ولا من الضياع شيئاً ،  
وقوله « ع » في رواية عبد الملك بن أعين ليس للنساء من الدور والعقار شيء . ،  
وقوله « ع » لا تعطى من الأرض شيئاً . « مع وضوح » كون المراد من العقار بالفتح  
في غير مورد اضافته الى الدور هو الضيعة كما اعترف به في كشف اللثام وجعله الأشهر  
في معناه وفسره في مجمع البحرين بكل ملك ثابت له أصل كالدار والأرض والنخل  
والضياع وفي لسان العرب العقار بالفتح المنزل والضيعة يقال ماله دار ولا عقار وفي  
الحديث من باع داراً أو عقاراً « وعلى كل حال » فلا ريب في أن المراد منه في غير  
مورد اضافته الى الدور هو الضيعة وأرض الغلة « وأما » ما اشتمل منها على ما لا يقول  
به الأصحاب ، فليس الا روايتا زرارة وطربال بن رجاء السكوفي من حيث تضمنها  
لعدم ارثها من السلاح والدواب ( ولكن ) نقول ان مجرد ذلك لا يضر بصحة  
الاستدلال بها فيما عدا السلاح والدواب ، لما قرر في محله من أن اشمال الرواية على  
مالا يكون حجة لا يخرجها بالمرّة عن الحجية حتى بالنسبة الى غيره فهي من هذه الجهة  
من قبيل العام النحصر في كونه حجة في الباقي هذا ( مع امكان ) حملها على أعيان  
الحبوة كما قيل بارادة السيف من السلاح والراحلة من لدواب كما ورد ذلك في بعض  
أخبار الحبوة وان كنا لا نقول بكون الزاحلة من الحبوة ( مع ان ) في بقية النصوص

الدالة على حرمان الزوجة من مطلق الأرض غنى وكفاية في تخصيص عمومات الأرض بها .

( وبذلك ) كله يظهر لك ضعف سائر الأقوال في المسئلة ( أما قول ) المفيد ومن تبعه من تخصيص المنع بالدور والمساكن فظاهر ، اذ لا وجه له الا الاقتصار في تخصيص عمومات الارث بما هو المتيقن من المجمع عليه والمتواتر به الأخبار والرجوع فيما عداه الى العمومات لكون الشك فيها في أصل التخصيص ( ولكنك ) عرفت ضعفه من أنه مع وجود هذه الأخبار الصحيحة الصريحة في حرمان الزوجة من مطلق الأرض والترتبة وعمل المشهور بها لا يشك في تخصيص عمومات الارث بها ( نعم ) ما افاده من تخصيص الحرمان بالدور والمساكن والرباع إنما يتم على القول بعدم تخصيص الكتاب بالخبر الواحد ، إذ حينئذ مع اختلاف أساليب تلك الأخبار لا بد من الاقتصار في التخصيص على ما هو المجمع عليه والمتواتر به الأخبار ولا يكون ذلك الا الرباع المفسر بالدور والمساكن ( ولكن ) الشأن في أصل البنى لما حقق في محله من جواز التخصيص الكتاب بالخبر الواحد كتخصيصه بالتواتر .

( وأما قول السيد قده ) بانها تحرم من عين الأرض دون قيمتها ، فمع تفرده به وعدم موافق له من الاصحاب لا يكاد يتصور له وجه الا كونه جمعاً بين أدلة الارث وأدلة الحرمان كما عن المختلف وكونه ايضاً هو المتيقن من الاجماع وما تواتر عليه الأخبار ( وهو ) كما ترى ، اما الاجماع فمن جهة تصريحهم بحرمانها من الأرض في الجملة عيناً وقيمة وان اختلفوا في ما تحرم منه من انه مطلق الأرض والترتبة أو خصوص الدور والمساكن ( وأما الأخبار ) فلما عرفت من صراحتها بقريئة المقابلة بين البناء والارض في حرمانها من الأرض عيناً وقيمة ( وأما الجمع ) الزبور بين أدلة الارث وأدلة الحرمان ، فمع انه لا شاهد عليه ، يكون طرحاً للأخبار حقيقة ، لمنافاته بالضرورة لما هو

المصرح به في تلك النصوص المتواترة من حرمانها من نفس الارض عيناً وقيمة خصوصاً بملاحظة المقابلة في تلك الأخبار بين الأرض والبناء والآلات بالتصريح باعطاء القيمة من البناء والخشب والقصب ونحوها دون الارض ( مضافاً ) الى ان اندراج العين والقيمة في العمومات ليس من قبيل اندراج المصاديق في مفهوم العام ليكون حل كل منها على بعض أفرادها عملاً بهما في الجملة فتأمل .

( وأما ما نسب ) الى الشيخ ( قدّه ) واتباعه من القول بتوريثها من أعيان النخيل والاشجار قليلاً للتخصيص ، فيدفعه رواية الاحول المتقدمة القاضية بالصراحة بالمساوات بين الابنية وبين النخيل والاشجار في كون توريثها من قيمتها لامن اعيانها (وأما المناقشة) فيها بضعف السند فضيفة بكونها من الصحيح لان طريق الصدوق (قدّه) الى الحسن بن محبوب صحيح فكانت الرواية صحيحة (ويمكن) الاستدلال لذلك ايضاً بالنصوص النافية لارثهن من العقار والضياع ، نظراً الى دخول الاشجار فيها كدخول الحائط والبناء ، غاية الامر بالنسبة الى الابنية والاشجار يخصص بما دل على تقويمها واعطاء القيامة اليها ربماً أو نمناً فتأمل ( فالتحقيق ) حينئذ وفقاً للمعظم بل المشهور القول الاول وهو حرمانها من مطلق الارض عيناً وقيمة داراً كانت أو غيرها مشغولة بفرس أو زرع أو خالية ، وعيناً لقيمة من مطلق ما هو ثابت في الارض كالبناء والاشجار ( هذا كله ) في المقام الاول .

### وأما المقام الثاني

في أن الحرمان يعم مطلق الزوجة ، أو يختص بغير ذات الولد منها ( فنقول ) ان في المسئلة قولان متكافئان (أحدهما) اختصاص الحرمان بغير ذات الولد من الزوج الميت ، وهو منسوب الى جماعة من أعظم الفقهاء رضوان الله عليهم ، كالصدوق في الفقيه والشيخ في النهاية والمبسوط ، والسبزواري في الوسيلة ، والشهيد في الدروس

واللغة ، والمحقق في الشرايع ، والعلامة في القواعد ، وشرحها مفتاح السكراة (بل قيل) انه المشهور بين المتأخرين كما في المسالك والروضة ، بل ادعى عليه الاجماع (وثانيها) عموم الحرمان لمطلق الزوجة ولو كانت ذات ولد ( وهو على ما في الجواهر) خبرة اكثر الاصحاب ، كالكليني (قده)، والمفيد والمرئضي والشيخ في الاستبصار والحلي وابن زهرة والحلي ، بل هو المشهور بين المتأخرين شهرة كادت تكون اجماعاً ، بل هو ظاهر كل من أطلق حرمانها من الأرض ، بل في محكي السرائر الاجماع عليه وفي المحكي عن المفيد في الرسالة التي رد فيها على رجل ناصى اجماع الشيعة على ذلك (ولكن التحقيق) هو الثاني ، إذ لم نقف للاول على دليل معتد به يقتضى التفصيل المزبور ، بل ظاهر النصوص المتقدمة خلافه خصوصاً المشتمل منها على التعليل بقوله (ع) لثلا يتزوجن فيدخل عليهم يعني أهل الموارث من يفسد موارثهم (فان) مقتضاها عدم الفرق في الحرمان بين ذات الولد وغيرها ، وكذا المشتمل منها على إعطاء الربع والثلث من قيمة البناء والطوب والخشب كصححة الفضلاء من قوله (ع) إلا ان يقوم الخشب فتعطي ربها أو منها ان كان له الولد الشامل باطلاقه لسكون الولد من الزوجة التي يعطى اليها منها أو من غيرها .

(وأما) ما استدل به للقول الاول من روايتي عبيد بن زرارة وابن أبي يعفور المتقدمتين من قوله (ع) يرثها وترثه من كل شيء ترك وتركت بعد حملها على ذات الولد فيه انه لا شاهد لهذا الحمل (نعم) في مقطوع ابن اذينة الذي رواه الصدوق قده في الفقيه عن ابن أبي عمير النساء إذا كان لهن ولد اعطين من الرباع (ولكنه غير صالح) للاستدلال به وتقيد ما دل على حرمان الزوجة من الرباع والمقار والأراضي والضياع بغير ذات الولد (لان) ذلك فرع أحرار كونه رواية عن الامام «ع» ، وهي مشكوكة لاحتمال كونها رأياً من الراوي لا رواية عن الامام (ع) «ورواية» أجلاء الرواة كابن ابن عمير للحديث عنه لا يدفع الاحتمال المزبور ، فان غايته كونه

مفيداً للظن بكونه رواية عن الامام (ع) « ولكن » ذلك لا يقتضى حججته ما لم يقطع بكونه زواية عن الامام «ع» (وبذلك) ظهر وضوح الفرق بينه وبين المرسل المجهور ضعفه بالشهرة وفتوى الاصحاب (فان) الشهرة إنما تجبر بها الخبر إذا اسند الى الامام (ع) دون ما لا يكون كذلك مما شك في كونه رواية عن الامام (ع) ، فلا مجال حينئذ لمقايسته المقام بالمرسل المنجبر ضعفه بالشهرة بمحض رواية الاجلاء للحديث عنه بارسالهم له على نسق الرواية وتدوين مشايخ الحديث له في اصولهم المعمولة لتدوين الروايات فيها وتكرره في الجوامع الثلاثة الفقيه والاستبصار والتهديب (فكيف) يمكن حينئذ رفع اليد بمثله عن تلك المطلقات الكثيرة النافية لارثهن من الدور والمقار والأراضي والضياع مع ما فيها من التعليلات والتأكيدات وورودها في مقام البيان وعدم تعرض شيء منها على كثرتها واختلاف أساليبها وتفاوت أزمنة صدورها للتفصيل المزبور (ودعوى) كون التفصيل بين ذات الولد وغيرها جمعاً بين أدلة حرمانها من جميع ماترك من الأراضي وأدلة ارثها من الجميع وتقليلاً للتخصيص في عمومات الارث مما لا شاهد لها وكثرة أفراد المحصص مما لاضير فيه بعد قيام الدليل المعتبر عليه.

(وأما الاستدلال) للتفصيل المزبور بأنه قضية صناعة الاطلاق والتقييد في الاخبار المتعارضة (بتقريب) أن النسبة بين عمومات الارث كتاباً وسنة والمطلقات النافية لارثهن من الأراضي والدور والمقار والضياع وإن كانت هي العموم المطلق (ولكن) بعد تخصيص العمومات بالاجماع على حرمان غير ذات الولد تنقلب النسبة بينها وبين المطلقات المانعة بمكس الاول ، حيث انه تصير عمومات الارث بعد التخصيص بالاجماع أخص مطلقاً من المطلقات المانعة من الارث فتخصص تلك المطلقات بها ونتيجة ذلك هي التفصيل المزبور بين ذات الولد وغيرها ولومع قطع النظر عن المقطوعة المزبورة (فيه) ما لا يخفى (أما أولاً) فبأن المسلم من فرض انقلاب

النسبة إنما هو في التخصيص بالمتصل الموجب لقلب ظهور العام ، لافي التخصيص بالمنفصل الذي لا يوجب إلا قصر حجية ظهوره ببعض مدلوله لاسلب أصل ظهوره ( فان ) في مثله لا موقع لدعوى إنقلاب النسبة بين الدليلين بمحض تخصيص أحدهما بدليل منفصل كما في مفروض البحث المدعى فيه تخصيص عومات الارث بالاجماع الذي هو دليل منفصل ( وتوم ) ان النسبة في المتعارضين من الأدلة إنما تلاحظ بين الحجتين لا بين الظهورين بما هما مع قطع النظر عن حجتهما ، فلا بد في مقام لحاظ النسبة بين المتعارضين من أن يكون كل واحد منهما في ذاته مع قطع النظر عن التعارض حجة فعلية يصح الركون اليه في استفادة الحكم الشرعي والافتاء بمضمونه ، ولا ريب في أن العام المحصص بالمتصل أو المنفصل لا يكون كذلك إذ هو بعد التخصيص لا يكون حجة إلا فيما عدا عنوان الخاص وهو المقدار الباقي بعد التخصيص ( ولازم ) ذلك هو لزوم لحاظ النسبة بينه وبين العام الآخر في خصوص المقدار الذي يكون حجة فعلية لولا المعارض ، ولا نعى من إنقلاب النسبة بين الدليلين بعد تخصيص أحدهما بالخاص الوارد عليه الا هذا ( فمدفوع ) بان التعارض بين الأدلة وإن كان بين الحجتين للزوم أن يكون المتعارضين كل منهما لولا التعارض حجة في نفسه يصح الركون اليه ( ولكن ) الكلام في الظهور الذي هو موضوع الحجية ( فان ) تعارض الأدلة في باب الألفاظ بعد أن يكون باعتبار كشفها النوعي عن المراد الواقعي الحاصل من الفاء الظاهر في مقام الافادة والاستفادة ، لا باعتبار كشفها الفعلي المنافي مع الظن الفعلي بالخلاف ، ويكون تقديم الخاص المنفصل على العام بمناط تقديم أقوى الحجتين على الاخرى ، لامن باب تعبد بخصوص اقتضى تقديم الأخص مضموناً على الاعم، ولا من جهة افضتائه لقلب ظهور العام الى ظهور آخر أقوى في المقدار الباقي بعد التخصيص ( فلا محالة ) يكون ظهور العام بعد التخصيص في ما عدا عنوان المحصص بعين ظهوره النوعي الثابت

له قبل التخصيص لا بظهور آخر غيره ( فاذا فرضنا ) ان ظهور العام في مقدار حجيته بعد التخصيص بعين ظهوره النوعي ودلالته على تمام مدلوله قوة وضعفاً لا بظهور آخر غيره وكان هذا الظهور مساوياً أو اضعف من ظهور غيره ( فكيف ) يمكن تقديم ظهوره في مقدار حجيته على ما كان مساوياً أو أقوى ظهوراً منه بصرف اخصيته في مقدار حجيته ( نعم ) لهذا الكلام مجال لو كان الناطق في تقديم الخاص في المنفصلات من باب التعبد بصرف اخصية مضمونه ( وليس ) كذلك وإنما هو من باب تقديم أقوى الظهورين والحجتين ، ولذا قد يقدم العام على الخاص فيما كان ظهوره في العموم أقوى من ظهور الخاص المنفصل في الخصوص ( ولعمري ) ان النشاء لهذا التوهم إنما هو تخيل كون الخاص المنفصل كالتصل منه موجباً لقب ظهور العام إلى ظهور آخر فيما عدا عنوان الخاص ، والا فعلى فرض عدم اقتضائه الا قصر حجيته في المقدار الباقي لا مجال لدعوى انقلاب النسبة بين الظهورين بمجرد ورود مخصص لاحد العامين ، هذا .

( وثانياً ) لو بنينا على انقلاب النسبة في التخصصات المنفصلة ، نقول أنه لا يكاد جريانه في مثل المقام ( فانه لم يقم ) اجماع بالخصوص على حرمان غير ذات الولد بعنوانه الخصوص كي ينتهي الأمر الى دعوى الانقلاب المزبور ( ومجرد ) كونه هو القدر المتيقن من الاجماع على حرمان الزوجة لا يجدى في أخذ النتيجة المزبورة لعدم اقتضاء هذا المقدار للكشف عن كونه بالخصوص رأى المصوم ( ع ) ( لان ) من المحتمل كون رآه ( ع ) على حرمان مطلق الزوجة ذات الولد وغيرها ( ومع ) هذا الاحتمال أين يبقى المجال لدعوى كون مفاد الاجماع المستكشف منه رأى الامام أخص مطلقاً من تلك الاخبار لامبائنا معها ( فالتحقيق ) حينئذ هو عموم الحرمان لمطلق الزوجة ذات الولد وغيرها ( ولكن ) مع ذلك فالاحوط هو التصالح في المقام حذراً من مخالفة هؤلاء الاعلام الذين هم من أئمة الفقه ، وان كان الأقوى ما عرفت

من عموم الحرمان لمطلق الزوجة .

## التنبيه على أمور

﴿ الامر الاول ﴾ الظاهر أنه لافرق في حرمان الزوجة من الأراضي عيناً وقيمة ومن البناء والأشجار عيناً لقيمة بين أن يكون معها وارث غير الامام من الطبقات السابقة، وبين أن لا يكون معها وارث غير الامام ( فانه ) بناء على ما هو المشهور بين الاصحاب من عدم الرد عليها لا يكاد يفرق بين الصورتين ، فتحرم مع الامام ايضاً كما تحرم مع وجود وارث آخر غير الامام ( اذ لوجه ) لتخصيص حرمانها بصورة كون الوارث غير الامام ، عدا توم انصراف الاخبار المتقدمة الى صورة وجود وارث آخر معها غير الامام مؤيداً بما في بعضها من التعليل بقوله ( ع ) لثلاثزوج المرأة فيجبى، زوجها أو ولدها فيزاحم قوماً آخرين في عقارهم ( وهو ) توم فاسد لمنع الانصراف اولا وكونه على فرض تسليمه بدوياً يزول بادنى تأمل فيها ( والتعليل ) الزبور مع كونه حكمة لتشريع الحكم لاعلة غير مجد بعد اقتضاء التدرج في طبقات الارث قيام كل لاحقه مقام سابقتها ( فان ) لازمه هو حرمانها مع الامام كحرمانها مع غيره من الطبقات السابقة كما هو ظاهر واضح .

## ﴿ الامر الثاني ﴾

( قد عرفت ) ان منحرّم منه الزوجة عيناً وقيمة من تركة زوجها انما هو عين مطلق الارض دوراً كانت أو غيرها من الضياع والعقار ( واما ) بالنسبة الى الأبنية والآلات فلا تحرم منها الا من اعيانها لامن قيمتها ، بل تقوم البناء والآلات فتعطي حصتها من القيمة ربعاً أو ثمناً ( من غير فرق ) بين الرباع الفسر بالدور والمسكن وبين غيره كالدكاكين والحانات والحمامات ( فان المدار ) في ذلك على مانص عليه بعض أخبار الباب إنما هو على عنوان البناء والآلات فتحرم عيناً لاقيمة من مطلق

الأبنية داراً كانت أو غيرها كالخانات والحمامات والدكاكين والارحية ، بل وبيوت الدواب والنعم ومحارز الغلة وعلف الدواب ، وبالجملة تحرم الزوجة من أعيان كل أبنية أعدت لأي مصلحة وتعطى حصتها من قيمتها ، ويدخل فيها أيضاً حيطان البساطين لصدق اسم البناء عليها ( وان ) قيل بارثها من أعيان الأشجار ( اذ لا تلام ) بين ارثها من أعيان الأشجار وارثها من عين الحيطان المحيط بها ( فان ) كل من المحيط والمحاط يتبع دليله ، فإذا صدق البناء على الحائط المحيط بالأشجار يلزمه حرمانها منه عيناً ، قلنا بارثها من الأشجار أو لم نقل بذلك .

وأما الآلات ( التي تعطى حصتها من قيمتها فالمراد بها كل ما يعد كونه جزءاً للبناء ، فيدخل فيها الأخشاب والآجر والأبواب والاعتاب والشبايك ولو كانت من حديد وغيرها مما هو مستدخل في البناء ويدخل فيها الأعمدة المنصوبة في الأرض المعمولة للطوارم في عصرنا ولو كانت من حديد ، وكذا السلم المنسوب لل صعود والنزول إذا كان ثابتاً على نحو يعد كونه جزء البناء ، دون المنفصل الذي ينقل من مكان إلى مكان ( وكذا ) يدخل المرآتي والزجاجات المنصوبة في سقف البيت وجدرانها للزينة كل هذه لصدق كونها جزء البناء ( من غير فرق ) بين اشراف البناء على الخراب وعدمه فما دام البناء باقياً بحاله يترتب عليه وعلى ما يتبعه من الآلات والادوات المستدخلة أو المنصوبة فيه الحكم الزبور « نعم » لا يدخل فيها الآلات المنفصلة عن البناء كالآجر والأخشاب والأعمدة والشبايك وغيرها ، لعدم كونها جزء البناء مع فرض انفصالها عنه « من غير فرق » بين طرو الانفصال عليها بهدم ونحوه وبين كونها معدة للبناء وبعد لم تبين « لأن » العبرة في الحرمان من تلك الآلات على فعلية ثباتها في البناء وكونها جزء فعلياً للبناء ، لا على مجرد قابليتها لأن تكون جزء البناء فلا تحرم الزوجة من أعيانها « نعم » قد يشك في الأعمدة المنصوبة في الأرض لاجل وضع البناء والطوارم

عليها بعد ذلك بلا كونها مشفولة ببناء فعلى عليها « وكذا » في الجذوع والأخشاب  
الموضوعة على جدران البيت لأجل التسقيف بلا وضع بنیان عليها ولا نصب للأخشاب  
الزبورة بمسامير ونحوها ( وبالجملة ) مورد الشك في صورة مجرد وضع الأعمدة  
والأخشاب على الهيئة التي يبنى عليها الطوارم والسقف مع عدم وضع شيء عليها من  
بناء ونحوه ، حيث أن فيها اشكالا من صدق كونها جزء البناء بهذا المقدار من الوضع  
على الهيئة الخاصة ، ومن عدم وضع بناء بعد عليها « ويحتمل » الفرق بين الأعمدة  
المنصوبة في الأرض لأجل وضع البناء والطوارم عليها ، وبين الجذوع والأخشاب  
الموضوعة على جدران البيت لأجل التسقيف بلا نصبها ببناء أو مسمار ، بالقول بحرمان  
الزوجة منها عيناً في الاول لسكفاية مجرد نصبها في الأرض على الهيئة الخاصة في صدق  
كونها جزءاً فعلياً للبناء ، دون الثاني لعدم الصدق فيها « ومثله » في الاشكال القدور  
المنصوبة في بعض الدكاكين لطبخ الهريسة والرؤس ، وكذا الظروف المنصوبة في محال  
صنع الحلوى ، والظروف الكبيرة والأنجانات المنصوبة في محال صبغ اللباس ( وان كان )  
الأظهر عدم حرمان الزوجة منها ( لأن ) مناط التقويم في الأدوات والآلات إنما هو  
بكونها جزءاً للبناء ، لأنه بصرف ثباتها في الأرض كي يقال باقتضائه التعدي الى كل  
ثابت في الأرض ولو لم يصدق عليه كونه جزءاً للبناء ( وحينئذ ) فإذا لم يصدق عليها  
كونها جزءاً للبناء فلا جرم ترث منها الزوجة كسائر الأمتعة ( ولا أقل ) من الشك في  
ذلك فالرجع هو عموماً الارث ( وما في بعض ) الكلمات من التعبير بالآلات  
المثبتة وغير المثبتة تارة ، وبالمنقولة وغيرها اخرى ، فليس المراد منه مجرد ثبات الشيء في  
الأرض ، بل المراد منه ما يكون جزء البناء لأجل ثباته في الأرض ، ولذلك لم يلتزم  
أحد بحرمان الزوجة من الزرع ونحوه مما هو ثابت في الأرض ، كما أن قولهم بحرمانها  
من الأشجار إنما هو لأجل النص وهو صحيح الاحول ، لأنه من جهة ثباتها في

الارض ( اذ لا أثر ) لمثل هذا العنوان في موضوع هذا الحكم ( وبالجملة ) أن الخارج من عومات الارث بمقتضى الاجماع والنصوص المتقدمة فيما تحرم منه الزوجة عينا لاقية إنما هو عنوان الأشجار وعنوان البناء والطوب والخشب والقصب المستدخل في البناء ، ففي ما عدا عنوان الأشجار من سائر الامور التي لها نحو ثبات يدور حرمان الزوجة منها مدار صدق عنوان البناء عليها أو جزئيتها له دوراً كانت أم حانوتاً أو غير ذلك ، فتي لم يصدق عليها عنوان البناء ولا جزئيتها له ، أو شك في الصدق الزبور كالأمثلة المزبورة في نحو القدور والانجانات المنصوبة في الدكاكين المعدة لطبخ الرؤس والهريسة ومصانع صبغ الألبسة ونحوها بحكم عليها بارثها من اعيانها ، لعمومات الارث ( نعم ) في مثل صفرية الحمام وأحجار الرحي في الارحية ومعصرة الزيت والسسم ، فالظاهر دخولها في آلات البناء للصدق العرفي ( كما أن الظاهر ) دخول أعيان النواعير المنصوبة في البساتين لسقى الأراضى على اشكال في دولابها ( وأما البيوت ) المتخذة من البواري وسعاف النخل ونحوها مما هو المتعارف عند أهل القرى والمعدان في عصرنا هذا فلا يبعد أن يقال بحرمان الزوجة منها لكونها من قبيل البيوت المتخذة من الأخشاب والأنواع ، لا من قبيل الخيم والفسطاط .

( وأما ) العيون والآبار فلا ينبغي الاشكال في الحرمان منها عينا وقيمة كالأراضي بل هي عينا ( نعم ) الظاهر هو ارثها من عين المياه المجتمعة في الآبار الموجودة حال موت المورث ( وتوهم ) المنع عن ارثها منها أيضاً لكونها تابعة لنفس الآبار ( مدفوع ) بمنع تبعيتها حتى من حيث الحكم بالحرمان وإنما هي مملوكة بملكية مستقلة في قبال الارض والعيون والآبار ( ولا أقل ) من الشك فيحكم عليها بالارث بمقتضى العمومات ( وأما المياه ) المتجددة بعد الموت فلا اشكال في عدم ارثها منها لكونها ملكاً للورثة لورثة محضاً .

(وأما الأشجار) فقد عرفت حرمانها من عينا لقيمة لرواية الأحوال المتقدمة (من غير) فرق بين السكار منها والصفار والمثمرة وغيرها، بل وما لا ينتفع بها لصدق الشجر عليها (بل وكذا) الأشجار اليابسة على أشكال فيها، ويدخل فيها الأغصان والسعاف المتصلة بها على أشكال في اليابسة منها مما صار حطباً، وترث عينا مما كان مقلوعا من النخيل والأشجار حال موت الزوج وان كانت معدة للغرس في محل آخر كما أنها ترث من الثمار عينا ولو على الشجرة، كارتها من الزرع الموجود في الأرض حال موت الزوج وان لم يستحصد، بل وان كان بذراً لعموم أدلة الارث، وعدم اقتضاء الحرمان من الأرض والشجر حرمانها من الزرع والمثمرة (وقد يتوهم) حرمانها من عين الزرع بلحاظ ثباته في الأرض (ولكنه) توهم فاسد، لما تقدم من أنه ليس المدار فيما تحرم منه الزوجة عينا لقيمة على مجرد الثبات في الأرض (وإنما) المدار كله على العناوين المحصورة المأخوذة في لسان الأدلة وهي لا تكون إلا عنوان الشجر وعنوان البناء واجزائه من الطوب والحشب والقصب ونحوها، ففي ما عدا هذه العناوين يحكم عليها بالارث بمقتضى عمومات الارث (وترث) أيضا من العريش المتخذة من الأخشاب التي توضع عليها اغصان الكرم، وكذا من الاخشاب المربوط بها الأشجار الصفار لحفظها من الرياح العاصفة للعمومات.

### ﴿ الامر الثالث ﴾

في تقويم البناء والآلات التي ترث الزوجة من قيمتها لامن أعيانها وكيفيته أن تقوم البناء والآلات، على الهيئة التي هي عليها باقية في الأرض بلا اجرة الى أن تقضى، وكذلك الأشجار والنخيل فيفرض كون البناء داراً كانت أو حانوطاً أو غيرها كأنها مبنية في ملك الغير بنحو يستحق البقاء فيه بلا اجرة الى أن تقضى، فيقوم ويعطى من القيمة ربها أو ثمنها، لا أنها تقوم نفس ذوات الأخشاب مجردة من الهيئة البنائية وعن

ملاحظة استحقاتها للبقاء في الارض ، أو تقويمها باقية فيها بما لها من الهيئة مع الاجرة ( فان ) ذلك كل خلاف ظواهر الاخبار المتقدمة المقتضية لارثها بما هي ثابتة في الارض على ما لها من الهيئة البنائية المخصوصة ، خصوصاً المشتمل منها على ارثها من البناء كصحيح زرارة ومحمد بن مسلم ، وكذا المشتمل منها على ارثها من قيمة البناء ( اذلا شبة ) في ظهور هذه النصوص في ارثها من البناء والدور ولو من قيمتها من حيث البناء والعمارة ( نعم ) قد يتوهم في بدو النظر من قوله ( ع ) في بعض نصوص الباب قيمة الطوب والخشب والقصب والجذوع كون المراد تقويمها بنفسها مجردة عن البناء ( ولكن ) التأمل فيها يقضى كون المراد تقويمها بما هي ثابتة ومعروضة للهيئة البنائية الخاصة للطارية عليها ، لا بما هي ذوات الاخشاب والأحجار مع قطع النظر عن كونها معروضة للهيئة الخاصة البنائية ( وحينئذ ) فلا ينبغي الاشكال في لزوم تقويمها على النحو الذى ذكرناه من ملاحظة هيئة البناء الخاص في مقام التقويم باقية في الارض الى أن تنفى مع كون بقائها ايضا مجاناً ، لا باجرة .

( نعم ) ربما احتمل كما عن محكى ثاني الشهيدين (قده) في رسالته لزوم تقويمها باقية في الارض لسكن باجرة لا مجاناً ، بل عن المحقق القمي (قده) التصريح به في موضع من أجوبة مسائله (ولكنه) ضعيف جداً ( فان ) الاجرة مما تنفيه ظواهر النصوص المتقدمة في استحقات الزوجة من قيم ما تركه الميت من الأبنية والأشجار على الكيفية التي فارقتها الميت وانتقلت الى الورثة ، وهي لا تكون الا كونها مستحقة للبقاء بلا أجرة ( مع أنه ) لا موجب يقتضي استحقات الورثة للاجرة على بقائها ليكون ذلك نحو جمع بين الحقتين ( اذ السبب ) في ذلك ليس إلا كون ملك شخص شاغلاً لملك الغير بوضع ونحوه ( ومثله ) مفقود في المقام لان الزوجة على ما هو المشهور ونطق به أخبار الباب لم تملك شيئاً من أعيان البناء والأشجار، وإنما استحقاتها كان من المالية القائمة بتلك

الاعيان ( فاعيان ) البناء والأشجار التي هي شاغلة للأرض إنما كانت ملكاً لسائر الورثة دون الزوجة ( فاين ) يتصور حينئذ وجه لدعوى استحقاق الورثة الاجرة على بقائها في الأرض ( ومجرد ) كون أعيان البناء والأشجار متعلقاً لحق الزوجة باعتبار قيمتها لا يقتضى استحقاق الاجرة على بقائها كما لا يخفى .

( نعم ) بناء على القول بتعلق ارث الزوجة بدوياً بأعيان البناء والأشجار ، وأن إستحقاقها للقيمة إنما هو من جهة بدليتها عن العين المملوكة لها بالارث من باب الارفاق على الورثة ، لانه من باب الارث القهري كما هو ظاهر المحقق القمي ( فده ) في غير موضع من أجوبة مسائله ( امكن ) دعوى لزوم تقويم الأبنية والأشجار بما هي باقية في الأرض مع الاجرة ، بلحاظ تحقق سبب الاستحقاق حينئذ وهو شاغلية مالها لملك الغير ، كما هو الشأن في نظائره في من ملك الحلال والمظروف دون الظرف والمحل فان في مثله لا يحيص من الالتزام بلزوم دفع الاجرة لأجل الوضع الشاغل لملك الغير حتى في فرض استحقاق الوضع الشاغل للبقاء في ملك الغير ، لعدم اقتضاء مجرد استحقاق الشاغل للبقاء كونه بلا اجرة وعلى نحو المجان ( إلا ) ان يثبت المجانية من الخارج من اجماع ونحوه ( وإلا ) فقاعدة احترام الاموال تقتضي الاجرة على الوضع الشاغل لملك الغير ، هذا ( ولكن ) يتوجه عليه بأنه يتم ذلك في فرض طرو الوضع الشاغل على ملك الغير ولو عن حق كما في موارد اجارة الاملاك للغرس والبناء ( لافي مثل المقام ) الذي انتقل الأرض الى ملك الورثة من مورثهم مشغولة بالأبنية والأشجار التي هي ملك الزوجة أو متعلقة لحقها ( اذ في مثله ) لاجمال لدعوى استحقاق الورثة الأجرة على تبقيتها في أرضهم ( فالمقام ) من قبيل ماذا اشترى الشخصان بعقد واحد أو بعقدين من شخص أحدهما نفس الأشجار أو الزرع بما أنها باقية في الأرض من غير اشتراط الاجرة على بقائها فيها ، والآخرون عين الأرض بما هي مشغولة لا بأشجار

أو الزرع ، فانه لاشبهة في عدم استحقاق مشتري الارض بمد شرائها مشغولة بالشجر والزرع الأجرة على تبقيتها في ملكه ( ولا أقل ) من الشك في ذلك والاصل يقتضي برائه ذمتها عن وجوب دفع الأجرة ( ثم ان ذلك ) أيضا مع قطع النظر عما استظهرناه من الأدلة من لزوم تقويم الأبنية والأشجار بما هي باقية بلا اجرة في بقائها ( وإلا ) فع ملاحظة ظواهر تلك الأخبار لا يبقى مجال التشكيك في لزوم تقويمها بما هي مستحقة للبقاء محاناً الى أن تفتى ( ولعله ) الى ما ذكرنا نظر المحقق القمي قده في موضع آخر من أجوبة مسائله في اختيار كون التقويم على نحو المجان « وإلا » فهو ظاهر المناقاة لما افاده من البنى الذي قرره مراراً من عدم كون استحقاق الزوجة القيمة من باب حكم إجبارى ، وإنما هو من باب بدليتها عن العين المملوكة لها بأصل الارث ، فكان للوارث بلحاظ الارفاق المستفاد من الأخبار دفع القيمة اليها بدلا عما ملكتها بالارث ، كما كان له دفع حصتها من العين ، بلا أن يكون لها الامتناع من قبولها والمطالبة بقيمتها ( ولكن ) الشأن في تمامية هذا البنى ، كما يأتي في التنبيه الآتي ان شاء الله .

( ثم انه ) قد يقال في كيفية التقويم بوجه آخر ، وهو أن تقوم الارض مجردة عن البناء والغرس ، وتقوم مبنية ومغروسة فتعطي حصتها من تفاوت القيمتين ، وقد استحسنته في الجواهر معللا بأنه يمكن زيادة قيمة الأرض بملاحظة ما فيها من الغرس والشجر والنخل واستحقاقها لهذه الزيادة مناف لما دل على حرمانها من الارض عيناً وقيمة ( وفيه ) أن الارض والشجر والنخل إنما كانت ملكاً لمن عدا الزوجة من الورثة ، والتقويم إنما كان لاجل إعطاء ما تستحقه الزوجة من قيمة الشجر والنخل والطريق فيه منحصر بما ذكرناه من تقويم نفس الشجر والنخل والبناء بما لها من الخصوصية الخاصة التي كونها في محل خاص ، وإلا فتقوم الارض تارة فارغة ومجردة عن البناء والغرس واخرى مشغولة بالبناء والغرس مع كونه أجنبياً قد يكون موجبا

لتنقيص حق الزوجة من قيمة البناء والأشجار ، فلا يحصى حينئذ من الاقتصار في التقويم على النحو الذي ذكرناه .

### ﴿ الأمر الرابع ﴾

في ان استحقاق الزوجة للقيمة هل هو باصل الارث من باب حكم اجباري أو أن استحقاقها لها من باب بدليتها عن العين، على معنى تعلق حقها أولاً باصل الارث بالعين كغيرها من أعيان التركة وأتقالتها ثانياً الى القيمة بدلا عن العين ارفاقا لحال الوارث كما هو خيره جماعة منهم المحقق القمي ( قدس ) من دعوى ظهور الأخبار في كون العلة في الحرمان هو الارفاق بالوارث فيكون للوارث ولاية التبديل بدفع القيمة اليها ، نظير تعلق حق الفقير بالعين الزكوى بنحو الاشاعة أو الكلى في المعين ، مع ولاية مالك النصاب على التبديل بدفع القيمة من الخارج كي يلزمه عدم اجبار الوارث على التقويم لو أراد دفع حصتها من العين، بل اجبار الزوجة على الرضا بها ( وعلى الأول ) قبل يكون حقها متعلقاً بخصوص المالية المتقومة بالعين بحيث كان دفع القيمة خارجاً من باب كونها تداركاً لما تستحقه من المالية القائمة بأعيان البناء والأشجار ، نظير قيم المتلفات كما هو خيرة كثير من الأصحاب ، أو يكون حقها من الأول متعلقاً بمطلق القيمة في ذمة الوارث ولو باعتبار تميز الشارع حرمانها من العين وتخصيصها بمن عداها من الورثة منزلة التالف عليها في ضمانهم لها بالقيمة ، كما هو مختار الجواهر وثاني الشيبين وبعض آخر، ومال اليه ايضا السيد العلامة الاستاذ الأصبهاني دام ظله العالی ( أو أن ) وجوب دفع القيمة اليها بمجرد حكم تكليفي على الوارث من دون أن يكون لها حق في ذمة الوارث فضلا عن تعلقه بأعيان البناء ( فيه وجوه ) وأقوال ( أضعفها الاخير ) لكونه مخالفاً لظواهر الأخبار المتقدمة ، بل لم نجد القول به صريحاً لاحد من الأصحاب ، وإنما هو مجرد احتمال احتمله بعضهم .

( ويتلوه ) في الضعف ما افاده صاحب الجواهر وبعض آخر من تعلق حقها بقيمة البناء في ذمة الورثة وانتقال الأعيان بماليتها إلى ملكهم بموت مورثهم « وذلك » لبعده ايضا عن ظواهر النصوص من نحو قوله ( ع ) يرثن قيمة البناء والشجر والنخل خصوصا المتضمن منها لارثها من عين البناء « إذ لاشبهة » في ظهور تلك النصوص ، بل صراحة بعضها في أن محل القيمة التي ترثها الزوجة هو أعيان الأبنية والأشجار لازمة الورثة ( وبالجملة ) لاشبهة في أن الاستفادة من ظواهر تلك النصوص هو كونها في مقام التفكيك في إرث الزوجة وحرمانها من البناء والآلات والأشجار بين أعيانها وماليتها القائمة بها بتخصيص حرمانها من الارث من جهة خصوص أعيانها لامطلاقها من حيث ماليتها القائمة بها كي يكون محل استحقاقها من القيمة ذمة الوارث تعبداً « فان » ذلك يحتاج الى قيام دليل عليه بالخصوص ( وإلا ) فلا يكاد استفادته من أخبار الباب كما لا يخفى .

« مضافاً » الى استلزامه للقول بوجود دفع القيمة على الوارث في فرض تلف العين بعد الموت بأفة مماوية من سيل ونحوه ، بل ومع غصب غاصب اياها بمد الموت « لأن » محل القيمة على هذا المبني هو ذمة الوارث دون العين « والعين » قد انتقلت بماليتها الى ملك الوارث بلا مساس لها بالزوجة ، فكان التلف والغصب واردين على ملكه لا على متعلق حقها ( فلا بد ) من خروج الوارث عن عهده ما استقر في ذمته كسائر ديونه « وهذا » وإن التزم به بعض القائلين بهذا الملك كما عن محكي ملحقات البرهان « ولكن » الالتزام بمثله كما ترى .

« ومن التأمل » فيما ذكرنا يظهر ضعف القول بتعلق ارث الزوجة بدواً بأعيان الأبنية والأشجار وأن للوارث تحويل حقها من العين بدفع القيمة اليها بدلا عنها « فان » ذلك وإن كان يوافق عمومات الارث « ولكن » مضافاً الى كونه خلاف المشهور

بين الاصحاب ، يدفعه ظواهر الأخبار المتقدمة من نحو قوله ( ع ) يرثن قيمة البناء والشجر والنخل ، وقوله ( ع ) لاترث من العقار شيئاً إلا قيمة الطوب والنقض ، لوضوح ظهور هذه النصوص بل صراحتها في تعلق ارثها بدواً بقيمة البناء والشجر والنخل وحرمانها من أعيانها « وكذا » ما كان منها بلسان الأمر بالتقويم واعطاء نصيبها ربعا أو ثمناً من القيمة ، لظهوره ايضا في أن ما يعطى اليها من القيمة من باب حكم اجباري نظير سائر الموارث ، لا انه من باب كونه ارفاقاً بحال الوارث بحيث كان حقها متعلقاً باصل الارث بالعين وللوارث إعطاء القيمة اليها بدلا عن العين ( وأما المناقشة ) في دلالتها بكونها واردة في مقام دفع توهم استحقاتها من أعيان الأبنية والأشجار بنحو يكون لها المطالبة بها وبموجب الوارث على اعطاء ارثها منها اذا لم ترض إلا بها كسائر أعيان التركة من الثياب والرقيق ومتاع البيت ، فلا يستفاد منها أزيد من جواز دفع القيمة اليها ، نظير الأمر الوارد عقيب توهم الحظر الذي لا يفيد مثله أزيد من مجرد الاباحة والترخيص ( فمدفوعة ) مضافاً الى عدم مجبي. هذا الاحتمال فيما كان منها بلسان حصر الارث بالقيمة ، كقوله ( ع ) لاترث المرأة من تركة زوجها من تربة دار أو ارض إلا قيمة الطوب والنقض ( وقوله ع ) المرأة لاترث من تربة دار أو أرض إلا أن يقوم الطوب والخشب قيمة فتعطى ربعها أو ثمنها ، نظر إلى قوة ظهورها في أن استحقات القيمة من باب حكم اجباري ( انه ليس ) باولى من دعوى كونها في مقام دفع توهم حرمانها عيناً وقيمة من البناء والآلات والأشجار نظير حرمانها من الاراضي والضياع ( لولا ) دعوى كون الثاني هو الأولى « وأما التعليل » الوارد في بعض تلك الأخبار بعدم الاضرار بالورثة ، بقوله ( ع ) لثلاث يتزوجن الخ ( ففيه ) مع أن التعليل إنما هو لنفي إرثها من الأراضي والعرصات ، لا لارثهن من قيمة الأبنية والأشجار دون أعيانها ( فغاية ) ما يستفاد منه كونه حكمة لتشريع الحكم المزبور ، لا كونه علة له كي

بقتضى إرثها من أعيانها ، بحيث تجبر الزوجة على الرضا بالعين مع إعطاء الوارث نصيبها منها (ولأقل) من الشك في ذلك بعد تصادم الاحتمالين فيحكم عليه بالحكمة ، كما هو الشأن في كل مورد شك في كون الشيء حكمة أو علة فيبقى ظهور غيرها من الأخبار مجالها في نفي إرثها من عين البناء والأشجار وتخصيص حقها باصل الارث من قيمتها سليمة عن المعارض ( إذ لم يكن ) في قبالتها ما يقتضي تعلق إرثها بعين البناء والأشجار ولو في ظرف رضا الوارث بذلك حتى يعارض معها (وبذلك) ظهر فساد مقايسته المقام بباب الزكاة الذي ثبت ولاية مالك النصاب على تبديلها بالقيمة « إذ في باب » الزكاة ثبت تعلق حق الفقير بالعين الزكوى بمقتضى ظهور أخبارها من نحو قوله (ع) فيما سقت السماء العشر الظاهر في تعلق حق الفقير بالعين على نحو الاشاعة أو الكلي في المعين ، غير أنه قام الدليل على جواز إعطاء مالك النصاب القيمة بدلا عن العين « وفي المقام » لم يتم دليل على تعلق إرثها بالعين ولو برضا الوارث عدا ظواهر عومات الارث التي عرفت لزوم تخصيصها بتلك الأخبار الكثيرة الظاهرة بل الصريحة في تخصيص ارث الزوجة بقيمة البناء والأشجار دون اعيانها « هذا » مع احتمال تعلق حق الفقراء في الأعيان الزكوية ايضا بماليتها لا باعيانها كما لعله قضية الجمع بين ما دل بظاهره على تعلق حق الفقير بالعين الزكوى ، وبين ما دل على الشاة في الابل الظاهر في كونها تقديراً لما يستحقه الفقير من مائة الابل فتأمل (نعم) ظاهر بعض أخبار الباب تعلق إرث الزوجة بعين البناء ، كقوله (ع) في رواية بن مسلم ووزارة المتقدمة إلا أن أحدث البناء فيرثن ذلك البناء (ولكنه) محمول على ارادة قيمة البناء بقرينة تلك الأخبار الكثيرة الشارحة لكيفية إرث الزوجة بكونه من قيمة الطوب والقصب والخشب، وقرينة نفي إرثها في صدر الرواية من الدور ( وإلا ) فابقاء ذيل الرواية على ظاهره والتصرف في ظواهر تلك النصوص الكثيرة بمحملها على جواز إعطاء الوارث

نصيبها من القيمة بدلا عن العين بعيد جداً لا يكاد يساعد عليه العرف وأبناء المحاورة ( فالتجته ) حينئذ هو المسلك المشهور دون غيره من المسالك الاخر ( وكيف كان )  
فيترتب على هذه المسالك ثمرات مهمة .

« منها » كون المدارفي القيمة على مبنى تعلق حق الزوجة في ذمة الوارث على قيمة وقت الموت ، لأنها هي التي إعتبرها الشارع في ذمة الوارث بدلا عن العين ولو باعتبار تنزيل حرمان الشارع لها من العين وتخصيص من عداها بها منزلة الائتلاف عليها فيضمنوا لها القيمة ، فالقيمة ، تكون حقاً لها تعلق بالموت في ذمة الوارث كسائر ديونه ( فلا محيص ) من ملاحظة خصوص الغيبة في ظرف الموت ولا وجه لرعاية القيمة وقت الأداء ( وأما على المنبئين ) الاولين ، فيتعين القيمة بكونها قيمة وقت الأداء ( وهذا ) على مبنى تعلق إرثها بعين البناء وكون القيمة بدلا عنها فظاهر ، لبقاء حقها المتعلق بالعين على حاله وعدم تحوله إلى القيمة إلا بدفعها اليها أو بتقويم الوارث على نفسه ( وأما ) على ماهو المختار والمشهور من تعلق حقها بمالية تلك الأعيان ( فلا ن ) دفع القيمة اليها خارجاً إنما يكون تداركاً لحقها المتعلق بمالية العين ، فلا بد من رعاية القيمة وقت الأداء ( وإلا ) فع إختلاف القيمة في الوقتين بزيادة القيمة وقت الدفع عن قيمة وقت الموت لا يكون دفع قيمة وقت الموت تداركاً لتمام حقها من المالية القائمة بالعين ، كما أنه في صورة العكس لا تستحق الزوجة تلك الزيادة ( وتوهم ) عدم اقتضاء مجرد تعلق حقها بمالية العين لاعتبار خصوص القيمة وقت الدفع، بل هو مطلق من هذه الجهة فيمكن الاكتفاء بدفع القيمة وقت الموت ( بل لعل ) ذلك هو المتعين بلحاظ كون زمان الموت ظرفاً لتعلق حقها بقيمة العين فيراعي تلك القيمة ( مدفوع ) بأن مجرد ظرفية زمان الموت لاستحقاق القيمة لا يقتضي إطلاق القيمة فضلا عن اقتضائه تخصيصها بخصوص وقت الموت ( بل نقول ) أنها تابعة لنفس العين في جميع الأزمنة

٣٠ ( في عدم جواز تصرف الوارث في العين إلا بعد دفع حق الزوجة )

فما لم يدفع القيمة إليها من الخارج تستحق من العين ماليتها الفعلية القائمة بها ( وبالجملة )  
فروق واضح بين كون زمان الموت ظرفاً لتعلق حق الزوجة بمالية العين ، وبين كونه  
قيداً لتعلق حقها . وما أفيد إنما يتم في الثاني دون الأول ، ولا دليل أيضاً يقتضى  
التقييد المزبور ( هذا ) إذا لم يقومها الوارث على نفسه بعد الموت الى وقت الأداء .

( وأما لو قومها ) على نفسه بعد الموت بتصديق أهل الخبرة ولو بمحض الحاکم  
فالظاهر أن المدار على القيمة وقت التقويم وإن لم يدفعها بعد إليها ( فانه ) بعد أن يكون  
المدار في القيمة على القيمة الواقعية لا القيمة الجعلية المنوطة برضاها ، ويكون للوارث  
ايضاً التقويم وإعطاء ما قابل حقها من مالية العين من الخارج ، فلا جرم مع تقويم  
الوارث العين على نفسه تكون العبارة على تلك القيمة وإن أخر في أدائها إليها ( ودعوى )  
أنه لا تأثير لتقويم الوارث على نفسه بقيمة في ذمته في تحويل حقها من مالية  
العين ، وإنما المؤثر في ذلك دفع القيمة إليها خارجاً لسكونه نظير المعاملات التي لم يتحقق  
عنوان النقل والانتقال إلا بالتعاطى الخارجى فما لم يدفع القيمة إليها من الخارج كان  
حقها المتعلق بالعين أو بماليتها باقياً بحاله ولازمه لزوم رعاية القيمة وقت الأداء ( منظور  
فيه ) يظهر وجهه مما عرفت من أن للوارث أولوية على التقويم ودفع القيمة إليها ( فإذا )  
قومها على نفسه بتصديق أهل الخبرة ومحضر الحاکم يلزمه تحويل حقها من العين الى  
القيمة في ذمته ، من غير فرق بين القول بتعلق حقها بنفس العين أو بماليتها فتأمل .

( ومنها ) أنه على مبنى تعلق حق الزوجة بالقيمة في ذمة الوارث يجوز للوارث  
التصرف في أعيان البناء والأشجار باتلاف أو نقل أو غير ذلك ولو قبل دفع القيمة  
إليها ، بل ومع عدم دفعها إليه إلى الأبد ( لأن ) العين على هذا المبنى كانت ملكاً  
طلقاً للوارث فله التصرف فيها بأنحاء التصرفات التلطفة والنافلة وغيرهما ( والقيمة ) إنما  
كانت حقاً لها في ذمته فكانت كسائر ديونه التي لا يمنع اشتغال ذمته بها عن التصرف

في ماله حتى مع الامتناع عن أداء حقها، غاية الامر يجبره الحاكم على الأداء مع الامتناع كسائر الممتنعين من أداء الحق، ويجوز لها التقاض من ماله مع عدم إمكان الاجبار ( اللهم ) إلا أن يدعى أن حق الزوجة وإن كان متعلقاً بالقيمة في ذمة الوارث إلا أن له نحو تعلق ايضاً بالعين على نحو يمنع عن تصرف الوارث فيها باتلاف أو نقل لها بماليتها قبل أداء حقها اليها نظير تعلق حق الرهانة بالعين المرهونة ( ولأجل ) ذلك يكون الوارث قبل دفع القيمة اليها كالمجور عليه في التصرفات المتلفة للعين والنافلة لها (ولكنه) يحتاج الى دليل عليه بالخصوص ( وإلا ) فلا يكون حقها في ذمته إلا كسائر ديونه في عدم اقتضائه المنع عن تصرفه في الأعيان المملوكة له بالارث (ولذلك) التزم في الجواهر تبعاً للمحكي عن ثاني الشهيدين في رسالته بأنه يجوز للوارث التصرف في العين باتلافها أو نقلها حتى مع إمتناعه عن دفع القيمة اليها لبقاء حقها في ذمته إلى أن يتمكن الحاكم من إجباره على أدائها أو البيع عليه قهراً كغيره من الممتنعين من أداء الحق ، أو تتمكن الزوجة من تخليص حقها ولو مقاصة منها أو من غيرها من أعيان ماله ( هذا ) على مبنى تعلق حقها بالقيمة في ذمة الوارث بالموت ( واما على مبنى ) تعلق إرثها بدواً بالعين وان كان للوارث تحويلة عنها بدفع القيمة اليها ، فلا يجوز للوارث قبل دفع القيمة اليها التصرف فيها لكونه من التصرف في مال الغير بدون رضاه فيكون باطلاً غير نافذ (وكذا الحال ) على مبنى تعلق حقها بماليه العين إما مطلقاً أو منوطاً بعدم رضاه الوارث على اعطاء حصتها من العين وإلا فيكون حقها متعلقاً بنفس العين كما هو أحد المحتملات في المسئلة وصرح به المحقق القمي ( قده ) ( فان ) إرثها حينئذ وان كان متعلقاً بمالية العين لا بخصوصية العين إلا ان قضية كونها بماليتها متعلقة لحقها تمنع عن ذلك ، فيتوقف جواز تصرفه فيها باتلاف أو نقل لها بماليتها على تدارك مال الزوجة من مالية العين ( وإلا ) فبدونه يكون حقها ثابتاً في المالية القائمة بالعين ، فيمنع عن التصرف فيها باتلاف أو نقل

كما في الصورة الاولى ( لأن ) نسبة تعلق حقها بمالية العين كنسبة تعلقه بنفس العين في المنع عن تصرف الوارث فيها قبل تدارك حقها بدفع القيمة اليها ( نعم ) بينما فرق من جهة اخرى وهي اقتضاء تعلق حقها بنفس العين عموم المنع عن مطلق التصرف فيها قبل دفع البدل اليها حتى التصرفات اليسيرة غير المتلفة للعين أو الناقلة لها ( بخلاف ) هذا النبي ( فان ) لازمه تخصيص المنع بالتصرفات الناقلة والمتلفة للعين أو المنقصة لماليتها ولا يعم مطلق التصرفات حتى السيرة غير المنقصة لماليتها ( لعدم ) إقتضاء هذا المقدار من الحق الثابت في مالية العين منع مالكة عن مطلق التصرف فيها ، كي يتوقف جوازه على تدارك مالها من المالية القائمة بها .

( وكيف كان ) فلو باع الوارث العين قبل دفع القيمة اليها أو تقويمها على نفسه بمحضر الحاكم يقع البيع فضولياً بالنسبة الى ما يخص الزوجة من حصتها رباعاً أو ثمنياً ( فان ) أجازت نفذ البيع في التمام وترجع الزوجة الى الوارث في مقدار حصتها من المسمى بناء على تعلق إرثها بعين البناء والأشجار ، ومن القيمة الواقعية بناء على تعلق إرثها بمالية العين ، ولها الرجوع الى المشتري ايضاً وأخذ حصتها منه ، فترجع المشتري بما دفع اليها الى الوارث البايع ( وان لم تجز ) بطل البيع في مقدار نصيبها مطلقاً على منى تعلق حقها بالعين ولو مع رد القيمة اليها بعد البيع الا على القول بصحة البيع فيمن باع شيئاً ثم ملك ( ومع عدم ) دفع القيمة اليها على المنى الآخر فتأمل فان الظاهر بنائهم على صحة البيع ونفوذه في التمام اذا دفع اليها حقها من القيمة بعد البيع حتى ممن التزم بعدم الصحة فيمن باع شيئاً ثم ملك ( فان ) ذلك يكشف عن كون البطلان مراعى بعدم اعطاء القيمة اليها .

( ومنها ) ما تقدم من وجوب دفع القيمة على الوارث مع تلف العين أو غضب غاصب اياها بعد الموت على منى تعلق حق الزوجة بقيمة العين في ذمة الوارث لورود

التلف والغصب على ملكه وإستقرار القيمة لها بالموت في ذمته فيجب عليه الخروج عن العهدة كسائر ديونه ( وأما على مبنى ) تعلق حقها بدوياً بالعين فلا يجب عليه دفع القيمة إليها مع تلف العين أو مغصوبيتها ( لأن ) التلف أو الغصب كما أنه وارد على مال الوارث ، كذلك وارد على متعلق حق الزوجة ( وكذلك ) الأمر بناءً على ماهو المشهور من تعلق حقها بقيمة العين لا بشخصها « فان » العين حينئذ وان كانت ملكاً للوارث إلا انها من جهة ماليتها الفاعمة بها كانت متعلقة لحق الزوجة « فاذا » تلفت باقة سمارية من سيل ونحوه لا بتفريت من الوارث أو أنه غصبها غاصب كان التلف أو الغصب وارداً على متعلق حقها ايضاً ، ومعه لا وجه لضمان الوارث لها بالقيمة « بخلاف » المبنى المتقدم « فانه » عليه يكون محل القيمة ذمة الوارث دون العين ، فلا يتصور في مثله ورود التلف على متعلق حق الزوجة « لا يقال » أن محل القيمة على هذا المبنى وإن كان ذمة الوارث ، إلا ان استقرار القيمة في ذمته منوط ببقاء العين وتمكنه من التصرف فيها ، وبدونه لا إستقرار للقيمة في ذمته حتى يجب عليه الخروج عن العهدة بدفع القيمة إليها « فلأثرة » حينئذ من هذه الجهة بين تلك المسالك « فانه يقال » أنه يكفي في أخذ الثمرة المزبورة كونها مقتضى القاعدة المستفادة من الأدلة بعد إطلاق النصوص وإنتفاه ما يقتضي الاناطة المزبورة في استقرار القيمة في ذمته « ومجرد » قيام الاجماع في مفروض الكلام على عدم وجوب دفع القيمة على الوارث لا يقتضي الكشف عن التقييد والاناطة المزبوره ، لولا دعوى كشفه عن بطلان المبنى « نعم » لو ثبت منهم الاجماع على عدم وجوب شيء على الوارث في مفروض الكلام حتى على المبنى المزبور ، لكن لاستفادة الاناطة المزبورة مجال « ولكن » الشأن في هذا الاجماع فان دون إثباته خرط القتاد ( وحينئذ ) فيمكن قوياً أن يكون إتفاهم على عدم شيء على الوارث من جهة رفضهم هذا المبنى وبنائهم في المسئلة على ما تقتضيه ظواهر الأدلة

من تعلق حق الزوجة بمالية العين لا بقيمتها في ذمة الوارث « ولذا » جعلنا هذا المعنى من المحاذير والتوالى الفاسدة للمنى المزبور .

﴿ ومنها ﴾ إختصاص المنافع والتمآت المتصلة والمنفصلة المتجددة المتخللة بين الموت وزمان دفع القيمة بالوارث بناءً على مبنى تعلق حق الزوجة بالقيمة في ذمة الوارث ( وكذلك ) على مبنى تعلقه بمالية العين « لأن » المنافع والتمآت من توابع ملك العين لا ملك المالية ( وأما بناءً ) على مبنى تعلق حقها بالعين وأن للوارث دفع القيمة بدلا عنها ، فتشترك الزوجة مع الوارث فيها بحصتها ربعا أو ثمنا كما صرح به المحقق القمي وقواه في موضع من أجوبة مسائله لكونها نماءً لما ملكتها بالارث فلا وجه لتخصيص الوارث بها دون الزوجة ( نعم ) في موضع آخر منها السترم باختصاصها بالوارث دون الزوجة معللا بان الزوجة لا تملك من العين حتى تستحق المنافع المتجددة بين الموت وزمان دفع القيمة ، وإنما هي ملك لغيرها من الورثة ( ولعل ) ذلك منه ( قد ) رجوع عما اختاره اولاً ( وإلا ) فهو مناف لما أسسه من المبنى الذي قرره مراراً في كلامه .

﴿ ومنها ﴾ ما تقدمت الإشارة اليه سابقاً من إجبار الوارث على التقويم وإعطاء القيمة إذا لم ترضى الزوجة الا بها بناءً على مبنى تعلق حقها بمالية العين أو بقيمتها في ذمة الوارث ( وأما بناءً ) على مبنى تعلقها بالعين أو بمالياتها بمناط الارفاق بالوارث وعدم الاضرار به المنتفى مع رضائه بإعطاء العين ، فلا يجب عليه دفع القيمة ولا يجبر على التقويم ، بل لو أراد الوارث إعطاء نصيب الزوجة من العين تجبر الزوجة على القبول ، كما أنه لو أراد دفع القيمة اليها تجبر ايضاً على القبول وليس لها الامتناع من قبولها ( وقد يتوهم ) أن الامر كذلك حتى على مبنى تعلق حقها بمالية العين بخيال أن دفع حصتها من العين دفع لعين حقها من المالية القائمة بالعين مع زيادة خصوصية

العين فلا وجه لامتناعها من قبولها ومطالبتها بالقيمة «ولسكنه» توهم فاسد «فان العين» بعد أن كانت ملكاً للوارث كان لها الامتناع من قبولها لقاعدة السلطنة المقتضية لعدم دخول شيء في ملك شخص الا باذنه ورضاه ، وبحرر رضاه الوارث باعطاء العين اليها لا بوجوب دخولها في ملكها قهراً ولا يقتضي ايضاً إجبارها على القبول كما هو ظاهر .

### ﴿ الامر الخامس ﴾

إذا اجتمعت ذات الولد وغيرها وقلنا باختصاص الحرمان من مطلق الارض عيناً وقيمة ، ومن البناء والأشجار عيناً لقيمة بالثانية ، فهل ترث الاولى كمال الثمن من رقة الأرض من غير مشاركة أحد من الورثة معها وكاله من أعيان البناء والآلات والأشجار ، وعليها للآخرى نصف ثمن قيمة البناء والأشجار ، أو انها لا ترث إلا نصف الثمن من رقة الأرض والبناء والأشجار ونصفه الآخر لسائر الورثة وعليهم دفع قيمة نصف الثمن من الأشجار والبناء الى غير ذات الولد ﴿ فيه وجهان ﴾ بل قولان ثانيهما مختار المحقق القمي «قدمه» وبعض آخر، نعم ما هو الموجود في موضع من أجوبة مسأله تخصيص نصف الثمن من البناء والأشجار بغير ذات الولد دون الورثة ولعل ذلك على أصله من ارث الزوجه من عين البناء والأشجار ﴿ولسكن الاقوى﴾ وفاقاً للمشهور الأول ﴿فان الزوجه﴾ بوجودها ترث ثمن التركة بالبريضة واحدة تكون أم متعددة غير أنه مع التعدد يقسم الثمن بينهم حسب تعدد الزوجات ﴿فاذا حكم﴾ الشارع بحرمان غير ذات الولد من العرصات مطلقاً ومن أعيان البناء والآلات والأشجار تصير المحرومة من هذه الجهة بحكم المدومة ﴿ولازمه﴾ إختصاص ذات الولد بتمام الثمن من العرصات من غير مشاركة أحد من الورثة معها فيها ، وتمام الثمن من البناء والآلات والأشجار كما في فرض انحصارها وعليها للآخرى نصف ثمن قيمة البناء والأشجار ،

«فلاوجه» حينئذ لدعوى رجوع نصف الثمن منها الى الورثة ( فان ) ذلك يحتاج الى دليل بالخصوص يقتضي حبسها من نصف الثمن عند اجتماعها مع غير ذات الولد ، وهو مفقود في المقام ( ولا فرق ) في الولد على التفصيل المزبور بين الذكور والانثى ، ولا بين الولد وولد الولد ، بل ولا بين الحمل وغيره ولكن مع مراعات الولادة حياً ، رلا بين الخشنى وغيرها ولا بين كون الولد من نكاح دائم أو متعة ، كما لو اولدها وهي متعة ثم تزوجها بعقد دائم ومات عنها ، ولا بين كون الولد من نكاح صحيح أو شبهة منها بل ومن أحدها ايضاً على اشكال فيه خصوصاً إذا كانت الشبهة من طرفها كل ذلك لا ملاق المقتوعة للمتقدمة المؤيدة بالعمومات ( نعم ) لا يلحق بذلك ولد الزنا منها لا تنفائه شرعاً وكون المنصرف من المقتوعة ذات الولد الشرعي .

#### ﴿ الامر السادس ﴾

إذا كان على الميت دين ونحوه يوزع على مجموع التركة مما ترث منه الزوجة وما تحرم منه فلا يدفع جميعه من غير الأرض ليلزم الضرر على الزوجة ، ولا من خصوص الأرض ليلزم الضرر على الورثة دونها ( فان ) ذلك هو مقتضى تعلقه بمجموع التركة من الأراضي وغيرها ، مضافاً الى كونه مقتضى قاعدة العدل والانصاف الذي هو عدم توجيه الضرر على بعض الورثة دون بعضها ( وكذلك الأمر ) في كفن الميت ووصاياه فيخرجان من مجموع التركة على معنى توزيعها على ما تحرم منه الزوجة وما ترث منه فتنقص من نصيبها ما يقابله من الدين والكفن والوصية كما هو الشأن في الحبوة ايضاً حيث يوزع الدين والكفن على مجموع التركة فينقص منها شيء بازاء ما يقابله لما هو الظاهر من الآية من ان الميراث لا يثبت إلا بعد أداء الدين والحبوة من جملة الميراث .

## ﴿ الامر السابع ﴾

حق الزوجة حق مالي يجوز الصلح عليه لأجنبي أو لبعض الورثة وبالصلح ينتقل حقها الى المصالح له فيجب على الورثة دفع القيمة الى من انتقل اليه الحق أجنبياً كان أو بعض الورثة ، من غير فرق في ذلك بين المسالك المتقدمة كما هو واضح ( نعم ) بناء على ما أحتمله بعض في دفع القيمة من كونه مجرد حكم تكليفي محض بلا شائبة وضع كما أشرنا اليه سابقاً يكون الصلح باطلا سواء كان الصلح لأجنبي أو لبعض الورثة « ولكن » الاشكال في المبني ، فانه مخالف لما هو المصرح به في اخبار الباب من إرثها من القيمة مع أنه لم أجد القول به صريحاً لأحد من الأصحاب ( وما في البلغة ) من نسبتها الى بعض معاصريه لعله كان منه لمحض إبداء الاحتمال كما هو ديدن المحققين ( وعلى فرض ) القول به فلا ريب في ضمنه .

## ﴿ الامر الثامن ﴾

لا فرق فيما تحرم منه الزوجة عيناً لاقيمة بين أن تكون الأرض التي فيها البناء والأشجار ملكاً للزوج الميت ، وبين أن تكون ملكاً للزوجة قد ملكتها بأحد الأسباب المملوكة من بيع أو ارث ونحوهما ( فان ) حكم البناء والأشجار حكمها فيما لو لم تملك شيئاً من العراض فتحرم منها عيناً لاقيمة من جهة الارث منها كما هو ظاهر .

## ﴿ الامر التاسع ﴾

إذا كان في الأرض التي تحرم الزوجة منها مطلقاً زرع ، فلا إشكال في أنها توث نصيباً ثمناً أو ربماً من عين الزرع وان لم يبلغ أو ان حصاده ، بل ولو كان بذراً لعموم الأدلة وإنقضاء ما يوجب حرمانها ، عدا توهم قياسه بالبناء والأشجار ، بلعاط ثباته في الأرض ( ولقد عرفت ) فساد من أنه ليس المدار فيما تحرم منه الزوجة عيناً لاقيمة على عنوان الثبات في الأرض أو عنوان غير النقول كما يوهمه بعض تعابيرهم حتى يتعدى

من البناء والأشجار الى كل ماله نبات في الارض ، وإنما المدار فيه على العناوين المأخوذة في الأدلة من نحو عنوان البناء وما يكون جزءاً منه كالطوب والخشب ، بل لولا صحيح الأحوال ، لكننا نقول بارتها من عين الأشجار بمقتضى عمومات الارث ( وحينئذ ) فبعد إقتضاء الأدلة توريتها من عين الزرع فلا مجال لتوهم حرمانها منه عيناً بمحض نباته في الأرض كما لا يخفى (نعم) إنما الكلام في أنه هل للزوجة إبقاء الزرع في الأرض إلى أن يحصد بدون الاجرة أو معها بحيث لم يكن للوارث الامتناع من بقائه في الارض حتى مع بذل الاجرة ( أو انه ) ليس لها ذلك ، وأن لملك الارض الذي هو الوارث أمرها بقلعه وإزالته مع الأرض أو بدونه ( فيه وجوه ) أوجها بظاهر المستفاد من أخبار الباب، الأول لعين ما ذكرناه في الأشجار والبناء من ظهور الأدلة في استحقاق الزوجة إبقائها في الارض بلا اجرة من غير أن يكون للوارث الامتناع من ذلك ولا المطالبة بالاجرة على التيقية ، بلحاظ انتقال الارض اليه من مورثه مشغولة بالزرع والغرس .

( نعم ) لو نوقش في استفادة ذلك من أخبار الباب كان المتجه بمقتضى قاعدة تسلط الناس على أموالهم وعدم حل مال المسلم الا بطيب نفسه عدم حق لها على تبقية الزرع في الأرض الى وقت حصاده حتى مع الاجرة فضلاً عن كونها بلا اجرة فللوارث أمرها بقلعه وإزالته ، ( فان ) هذه المسألة من صغريات مسئلة من ملك غرساً أو زرعاً في أرض لم يملك إبقائه فيها مع كون الوضع فيها بحق لعارية أو مزارعة أو اجارة ونحو ذلك ، كما إذا أعار أرضاً أو استأجرها في مدة لغرس أو زرع فضت المدة والزرع باق ، ولولا بتفريط من المستأجر ، بل لاتفاق كثرة الأمطار وتغيير الأهوية ونحوها ( فانه ) وإن اختلف فيها كلماتهم على أقوال ( ولكن ) التحقيق فيها وفقاً للمعظم أنه ليس لملك الزرع إبقائه بعد المدة ولو بالأجرة ، بل لملك الأرض الأمر

بقلمه وإزالته بلا أرض لقاعده تسلط الناس على أموالهم وعدم حل التصرف في مال امرء مسلم إلا بطيب نفسه ( وعدم ) اقتضاء بمجرد كون الوضع بحق في مدة الاجارة لاستحقاق بقاءه بعد مضي المدة كي يجب على المالك ابقائه في أرضه (والاستدلال) على ذلك بمفهوم قول الصادق عليه السلام في رواية عبد العزيز بن محمد الدراوردي أو اندراوردي .. ليس لعرق ظالم حق ، أما بتكوين العرق أو باضافته ، بدعوى دلالة بالمفهوم على أن لعرق المحق وغير ظالم حق ، كأنرى فان الكلام ليس في مدة الاجارة وإنما الكلام فيما بعد انقضاء المدة وزوال اهلالموجب لصحة التصرف ، ولا شبهة في دخول ذلك في منطوق الرواية ، لعدم حق للزارع على إبقاء زرعه في ملك الغير بعد إنقضاء المدة ( وما أفاده ) فخر المحققين (قده) من أنه أجمع الأصوليون على دلالة الوصف على المفهوم في هذا الحديث وإن اختلفوا في دلالة مفهوم الوصف في غيره من غرائب الكلام ، فان شأن الأصولي إنما هو بيان القواعد الكلية المنطبقة على موارد كقولهم بجمية مفهوم الشرط ومفهوم الوصف مطلقاً أو بشرط خاص فلا معنى لدعوى إجماعهم على دلالة الوصف على المفهوم في مورد خاص في المسئلة الفقهية إلا باعتبار كون المورد من أفراد ما بنوا على دلالة الوصف على المفهوم . إلا فلا وجه لتخصيص دلالة المفهوم بمورد هذا الحديث إلا من جهة فهمهم من الحديث ثبوت الحكم تعدياً ، ومثله غير مرتبط بدعوى الاجماع على حجية المفهوم في المورد الخاص كما لا يخفى ( مع أن ) مجرد فهمهم المفهوم من الحديث غير صالح لأن يكون دليلاً في المسئلة ، لعدم كشف مثله عن رأى المعصوم كما هو ظاهر .

( وأما التشبث ) بقاعدة نفي الضرر لاستحقاق مالك الزرع ابقائه الى وقت حصاده ولو بالاجرة من غير أن يكون لمالك الأرض إزالته ( بتقريب ) أن في قلعه قصيلاً ضرر على مالكه خصوصاً في المقام الذي لا يكون ذلك بتسبب من الزوجة

وهو أي الضرر منفي في الشريعة لعموم قوله (ص) لا ضرر ولا ضرار في الاسلام كما في بعض أخبارها بزيادة لفظ الاسلام، فيتمتع ببقائه على مالك الأرض ، غاية الأمر بالاجرة لا مجاناً لينا في قاعدة إحترام الأموال في حقه (ففيه) ما لا يخفى ( إذ بعد ) الاغراض عن كونه معارضاً مع تضرر المالك في بقاء أزرع في ملكه وعدم تسلطه على تفريغ ماله من مال الغير وتخليصه منه «نقول» أنه لا مجال لتطبيق عموم نفي الضرر في أمثال المقام من موارد تزامم الحقوق «فإن» لازم سوق العموم المزبور مساق الامتنان على الامة إختصاص مورده بما إذا لا يلزم من نفي الضرر فيه في حق شخص خلاف الامتنان في حق شخص آخر ( ولازمه ) عدم صلاحيته لرفع الاحكام الارفاقية التي منها قاعدة سلطنة الناس على أموالهم (فلا يمكن حينئذ تطبيق) عموم نفي الضرر على مورد البحث لرفع سلطنة مالك الأرض على ملكه في تفريغ ماله من زرع الغير وتخليصه منه لكونه خلاف الامتنان في حقه ( ومعه ) يكون للمالك بمقتضى قاعدة سلطنة الناس على أموالهم الامتناع من بقاء الزرع في ملكه ولو بالاجرة فكان له الامر يقلعه بل له ازالته وتفريغ ماله منه .

( وتوهم تعارض ) السلطنتين والضررين في المقام فيؤخذ بأقلها دفماً لكثرة الضرر الوارد في البين (مدفوع) بأن قاعدة السلطنة على الأموال لا تقتضي الا سلطنة كل من المالكين على ماله في تفريغ ماله من مال الغير وتخليصه منه ( وأما السلطنة ) عليه بنحو يقتضى التصرف في مال الغير بحبسه في ماله أو باشغاله ، فهي خارجة عن مقتضى هذه القاعدة ( إذ هي ) من جهة كونها من الأحكام الارفاقية قاصرة عن الشمول لمطلق أنحاء تصرفات المالك في ملكه حتى المستتبع منها للتصرف في مال الغير باتلاف أو حبس ونحوها ( إذ عمومها ) من هذه الجهة ينافي الارفاق في حق الغير ، فتكون منافية لارفاقية نفسها ( فالمالك ) إنما يكون سلطاناً على التصرف

في ماله اذا لم يكن مستلزماً للتصرف في مال الغير والا فلا يكون له السلطنة على مثله، ومن هنا ليس للمالك المعول مطلق السلطنة على التصرف فيه حتى بما ينطبق عليه عنوان الضرب على جدار الغير وبتحريبه، بل كان للمالك الجدار السلطنة على منعه من التصرف المزبور (وحيثند) نقول أن لكل من مالك الأرض والزرع وإن كان السلطنة على ماله بأنحاء التصرفات فيه (ولكن) ليس للمالك الزرع مطلق السلطنة عليه بنحو يقتضي إبقائه في ملك الغير من غير إذنه وطيب نفسه، كي يراحم سلطنة مالك الأرض على تفريغ أرضه من زرعه وتخليصها منه (كما أنه) ليس للمالك الأرض أيضاً مطلق السلطنة على ماله بنحو يمنع مالك الزرع عن قلع زرعه وإزالته، كي يراحم سلطنة مالك الزرع على زرعه، لعدم سلطنته على ابقاء مال الغير في ملكه (فاذا) لم يكن للمالك الزرع السلطنة على اشغال ملك الغير بابقاء زرعه فيه ولا للمالك الأرض السلطنة على ابقاء زرع الغير في أرضه من غير إذنه وطيب نفسه (فلا يبقى) إلا سلطنة كل منهما على تفريغ ماله وتخليصه من مال الغير (وفي هذا) المقدار ليس للآخر منعه من ذلك «فكان» للمالك الزرع السلطنة على قلع زرعه من غير أن يكون للمالك الأرض منعه من ذلك، كما أن للمالك الأرض السلطنة على تفريغ أرضه من زرع الغير بإزالته أو الامر بقلعه من غير أن يكون للمالك الزرع السلطنة على ابقائه في أرضه (ومعه) ابن تقع المزاخمة بين السلطنتين كي يقال بأنه مع تزاحمهما وتعارض الضررين يؤخذ بأقل الضررين (هذا) مع أن الأخذ بأقل الضررين إنما يصح وبصار إليه إذا دار الأمر بين أحد الضررين الواردين على شخص واحد فيختار أقلهما (وأما) إذا دار الأمر بين أحد الضررين الواردين على شخصين فلا وجه للحكم بتقديم أقلهما (وتوم) أن حكم الضرر الوارد على أحد الشخصين حكم أحد الضررين الوارد على شخص واحد في لزوم تقديم أقلهما (مدفوع) بأنه لا دليل عليه بل مقتضى القاعدة خلافه (كاندفاع) توم لزوم التيقية بالاجرة على مالك الأرض

إن أراد صاحب الزرع الإبقاء، بتخييل أن شمول لا ضرر للضرر المجبور بالاجرة في جانب مالك الأرض وتوجه نحو الزارع أضعف ظهوراً من شموله لضرراً لقطع المجبور بالأرث التوجه نحو مالك الأرض، فيقدم دليل نفي الضرر في جانب مالك الزرع عليه في جانب المالك ولا يتمسك بعموم دليل السلطنة بالنسبة إلى مالك الأرض لكونه محكوماً بدليل نفي الضرر (وجه الاندفاع) يظهر مما قدمناه من أن عموم نفي الضرر باعتبار كونه مسوقاً في مقام الامتنان غير صالح لنفي الأحكام الامتثالية من نحو سلطنة المالك وذى الحق على ملكه وحقه «مضافاً» إلى منع أضعفية شموله لضرر المالك المجبور بالاجرة من شموله لضرر مالك الزرع المجبور بالأرث وتدارك نقصان ماليته (فالتحقيق) هو أن مالك الأرض عدم التبقية ولو بالاجرة وجواز تفريغ ملكه من مال الغير زرعاً أو غرساً بإزالته بلا أرث، من غير فرق بين أن يكون الوضع بحق أو بغير حق كالغصب ونحوه (اللهم) إلا أن يدعى الفرق بينهما من حيث عدم ضمان الارش في فرض كون الوضع من غصب لان الغاصب يؤخذ بأشق الاحوال فلا احترام لماله (بخلاف) فرض كون الوضع عن حق (فان) قاعدة احترام الاموال تقتضي وجوب الارش على مالك الارض عوض نقصان مالية زرع الغير وغرسه إذا كان هو المقدم والمتولى للقلع (لعدم) اقتضاء تسلطه على تفريغ أرضه من زرع الغير أو غرسه لسلب احترام مال الغير بحيث لا يجبر نقصان ماليته بالأرث، كافتضاؤها وجوب اجرة طم حفر الأرض على مالك الزرع والغرس لو كان هو المقدم والمتولى لازالة الزرع والغرس، لضمانه النقص الوارد على مالك الأرض بقلع ماله (نعم) لو كان الاقدام من الطرفين فلا جبران عليها لمكان اقدامها.

(ثم أنه) لا فرق فيما ذكرنا من تسلط مالك الأرض على الازالة وتفريغ ملكه من مال الغير بين مثل الزرع الذي له أمد قريب محدود يتربص وبين مثل

البناء والاشجار الذي ليس له أمد محدود مترص ( فانه ) على كل تقدير لا يجب على مالك الأرض التبقية ولو بالاجرة ، بل له الازالة لتخليص ماله من مال الغير من غير أن يكون لمالك الزرع أو الغرس الابقاء ( فما يظهر ) من بعضهم من التفصيل بين الزرع ونحوه ، وبين مثل البناء والشجر بوجوب التبقية على مالك الارض بالاجرة في الأول ( وعدم ) وجوبه في الثاني وجواز قلعه مع الارش أو بدونه (منظور فيه) إذ لا أصل لهذا التفصيل عدا توهم قاعدة نفي الضرر التي عرفت قصورها عن الجريان في امثال المقام والتحكيم على قاعدة السلطنة على الاموال التي هي من الاحكام الارفاقية لذوى الاموال والحقوق على اموالهم وحقوقهم .

( نعم ) ربما يتمسك لوجوب التبقية في نحو الزرع بالنصوص الواردة في بيع الزرع الظاهرة في أن لصاحب الزرع التبقية الى أن يسنبل ( كقوله ) عليه السلام في خبر حريز لا بأس أن تشتري الزرع والقصيل ثم تتركه إن شئت حتى يسنبل ثم تحصده ( وإن ) شئت ان تلعف دابتك فصيلا فلا بأس قبل أن يسنبل فاما اذا سنبل فلا تلعفه رأساً فانه فساد ( وقوله ) عليه السلام فيما رواه ثقة الاسلام والشيخ قدسرها في الصحيح أو الحسن بن الحلبي لا بأس أن تشتري زرعاً أخضر ثم تتركه حتى تحصده إن شئت أو تلعفه قبل أن يسنبل وهو حشيش ( وقوله ع ) فيما رواه الشيخ في التهذيب عن سليمان بن خالد لا بأس أن تشتري زرعاً أخضر فان شئت تركته حتى تحصد وإن شئت بعته حشيشاً ( لكنها ) كما ترى لا إطلاق لها بنحو يشمل صورة إطلاق المقدم من حيث اشتراط التبقية أو القطع فصيلا لتكون صالحة لتخصيص عموم مادل على سلطنة المالك على ملكه ( بل للنساق ) منها إنما هو صورة اشتراط التبقية على البايع إن أراد إبقاء الزرع إلى أن يسنبل ويحصد ، أو إقتضاء العادة على تبقية الزرع بنحو موجب لانصراف العقد اليه الذي هو بمنزلة اشتراطها ( ولذا ) ترى بناء

غير واحد في فرض اطلاق العقد وانتفاء العادة المقتضية للتبعية الى أن يحصد على كون البايع بالخيار إن شاء قطعه وإن شاء تركه لقاعدة السلطنة المقتضية لتسلط مالك الارض على تفرغ أرضه من مال الغير ( وعلى فرض ) إطلاق تلك النصوص من حيث اشتراط التبعية على البايع في بيع الزرع وعدم اشتراطها في فرض عدم اقتضاء العادة أيضا التبعية في شراء الزرع حال كونه أحضر ( فلا بد ) من تقييدها في موردها بما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح أو الموثق عن سماعة .. قال سئلته عن شراء الفصيل يشتره الرجل فلا يقضه ويبدو له في تركه حتى يخرج سنبله شعيراً أو حنطة وقد اشتراه من أصله على أن ما يلقاه من خراج فهو على العليج : فقال ع إن كان إشرط عليه إلا بقاء حين اشتراه إن شاء قطعه قصيلاً وإن شاء تركه كما هو حتى يكون سنبلًا وإلا فلا ينبغي له أن يتركه حتى يكون سنبلًا، فإن فعل فعليه طسقه ونفقه وله ما خرج منه ( فإن ) ظاهره عدم جواز الابقاء بدون الاشتراط على البايع لكونه من التصرف في ملك الغير بغير الوجه المشروع ، فيقيد به إطلاق النصوص التقدمة لو فرض إطلاقها من هذه الجهة كما هو مستند الاصحاب فيما قدمنا نقله عنهم من انه متى بيع لأجل الفصل من غير اشتراط الابقاء إن شاء لا يجوز التبعية بل يجب ازالته ( وما في الجواهر ) والرباض من حمل لا ينبغي على الكراهة ( منظور فيه ) لظهور الرواية في كون المراد به الحرمة وكون الحكم على طبق القاعدة المقتضية لمنع التعدى والتصرف في ملك الغير من غير طيب نفسه « نعم » لا بأس بحمل ذيله على التدب وهو كون الطسق عليه إذ لا معنى لوجوب كونه عليه مع فرض اشتراط كونه على العليج « ومع الاعراض » عن ذلك كله يجب الاقتصار في مخالفة القاعدة على خصوص موردها والمصير في غير موردها الى العمومات المقتضية لسلطنة مالك الأرض على تخليص ملكه من مال الغير ( ولازمه ) كما قدمناه عدم الفرق بين مثل الزرع الذي له أمد

متربص ، وبين غيره كالبناء والأشجار ﴿ إلا ﴾ أن يدعى قيام الاجماع على الفرق  
بينها في التفصيل المزبور كما قيل ﴿ ولكن ﴾ دون اثباته خرط القتاد .

﴿ لافرق ﴾ فيما ذكرنا من عدم وجوب التبقية على مالك الأرض بين أن  
يكون ملكية الزرع ونحوه بالاجارة أو المزارعة أو غيرها ﴿ ولكن ﴾ يظهر من جماعة  
منهم العلامة ﴿ قده ﴾ التفصيل بين كون ملكية الزرع بالاجارة او بالمزارعة بوجوب  
التبقية على مالك الارض بالاجرة في الاول وعدم وجوبها في الثاني وكونه مخيراً بين  
التبقية بالاجرة وبين الازالة مع الأرش : قال في القواعد ما لفظه فان إستأجر للزرع  
وانقضت المدة قبل حصاده ، فان كان لتفريط من المستأجر كأن يزرع ما يبقى بعدها  
فكالغاصب ، وإن كان لعروض برد وشبهه فعلى المجر التبقية وله المسمى عن المدة  
واجرة المثل عن الزائد ﴿ وقال ﴾ في باب المزارعة ، فلو ذكر مدة يظن فيها الادراك  
فلم يحصل فالاقرب أن للمالك الازالة مع الأرش أو التبقية بالاجرة ، سواء كان  
بسبب الزارع كالتفريط بالتأخير أو من قبل الله سبحانه كتأخير الأهوية وتأخر  
المياه إنتهى ونحوه عبارة البلغة .

﴿ أقول ﴾ ولم يعلم وجه للتفصيل المزبور بين البابين ﴿ فان ﴾ قاعدة نفى الضرر  
إن كانت جارية في أمثال المقام وصالحة للحكومة على قاعدة سلطنة الناس على أموالهم  
فلا فرق بين البابين [ وإن لم تكن ] صالحة للجريان كما في باب المزارعة حيث حكم  
فيه بتخير المالك بين التبقية بالاجرة والازالة مع الأرش ، فلتكن كذلك في باب  
الاجارة أيضاً [ لأن ] المناط في أمثال هذه الموارد أمر واحد وهو عدم إقتضاء مجرد  
ملكية الحال والمظروف لشخص لاستحقاق ابقائه في محل يملكه غيره إلا بدليل خارج  
ولم يقم دليل على استحقاق بقاءه الزرع في باب الاجارة دونه في باب المزارعة  
[ فالتفصيل ] بين البابين مما لم ننف له على مستند [ وما أفيد ] في البلغة في وجه التفرقة

المزبورة بين البابين ، من أن تخيير المالك في باب المزارعة بين الابقاء بالاجرة والازالة مع الأرض إنما هو لأجل أن الزرع مشترك بينهما ولا يجبر المالك على إبقاء حصته من الزرع لأن له قلمه قصيلا ، كما كان للمستأجر ذلك ، غير أن قلمه لحصته لما كان مستلزماً لضرر الزارع في حصته وجب عليه تداركه بالأرث ( منظور فيه ) فان المالك وإن لم يجبر على ابقاء حصته من الزرع فكان له القلع قصيلا « ولكن » مجرد ذلك لا يقتضي تخييره بين الابقاء والقلع بالنسبة الى حصة الزارع ، لا يمكن تقسيم الزرع بينهما بنحو لا يلزم من قلع حصة نفسه قصيلا إضراراً بالزارع في حصته ( وحينئذ ) فلو بنينا على جريان قاعدة نفي الضرر في امثال المقام وتحكيمها على قاعدة السلطنة على الأموال كما التزم به في باب الاجارة فلا يحيص من القول به في باب المزارعة ايضا ( وإلا ) يلزم القول بجواز القلع في الاجارة ايضا ، فعلى كل تقدير لا وجه للفرقة بين البابين ( بل المتعين ) بمقتضى ما ذكرناه هو القول بعدم وجوب التيقية على المالك مطلقا ما لم يثبت استحقاؤه للبقاء بدليل خارج ، من غير فرق بين أن يكون ملكية الزرع أو الفرس بالنحو المزبور بالاجارة أو المزارعة أو الشراء أو الانتقال بالارث أو غيرها ( نعم ) في خصوص ما نحن فيه وهو الانتقال بالارث الى الزوجة يمكن دعوى استحقاؤه للبقاء ، كما استظهرناه من أخبار الباب .

### ﴿ الامر العاشر ﴾

لا خلاف ظاهراً بين الاصحاب في استحقاق الزوجة في الجملة من الخيار بأنواعه لكونه من الحقوق الدوروة فترث منه الزوجة كما ترث من غيره من الحقوق والأموال ﴿ وإنما الكلام ﴾ في الخيار المتعلق بما تحرم منه الزوجة كالاراضي والمعار في انها هل تحرم من هذا الخيار مطلقاً أو لا تحرم منه كذلك ﴿ حيث ﴾ ان فيه وحوه بل أقوال ، ثالثها التفصيل بين كون ما تحرم منه الزوجة منتقلاً الى الميت أو عنه ،

فترث في الأول دون الثاني ﴿ولكن التحقيق﴾ عدم الحرمان مطلقاً ، لعموم أدلة الارث والبنوى : ما ترك الميت من حق فهو لوارثه [ وإنتفاء ] ما يقتضى حرمانها منه ﴿عدا﴾ ما أفيد من اعتبار التسلط على العوضين من حيث الرد والاسترداد في حقيقة الخيار «لأنه» علاقة لصاحبه فيما انتقل عنه توجب السلطنة على إسترداده في ظرف تسلطه على التصرف فيما انتقل اليه بازائه ليكون له رد ما في يده لتملك ما انتقل عنه «وهذا» المعنى لا يتصور في حق الزوجة المحرومة بالنسبة الى الأراضي والعقار «أما» في صورة كون الارض منتقلة الى الميت ، فلكونها ملكاً فعلياً لسائر الورثة دونها ولا معنى لتسلطها على مال الغير (وأما) في صورة كونها منتقلة عنه ، فهي وان كانت مسطرة على ما يخصها من الثمن ، ولكن مجرد ذلك لا يوجب سلطنتها على استرداد ما انتقل عن الميت ، إذ لا ينتقل اليها بازاء ما ينتقل عنها من الثمن شيء من الثمن «لأنه» يعتبر في الخيار تملك الرد والاسترداد الى نفسه ﴿وفيه﴾ ما لا يخفى ، إذ يمنع كون الخيار من تبعات السلطنة على العوضين ، بل هو حق متعلق بالعقد، لا بما انتقل عنه أو اليه ، فليس حقيقة الخيار إلا مجرد السلطنة على حل العقد الذي لازمه القهري رجوع العوضين كل منهما بعد الفسخ الى ملك مالسكه السابق ، وفي هذا المقدار لا يعتبر الملسكية ، بل ولا كون صاحبه مسلطاً على العوضين أو أحدهما حتى تحرم عنه الزوجة ، بشهادة ثبوته لو كليل في اجراء الصيغة ، وللاجنبي المجهول له الخيار ، مع وضوح عدم كونها مسلطين على العوضين ، بل على مجرد حل العقد (ولا دليل) على اعتبار أزيد من ذلك في حقيقة الخيار حتى في المالكين ، وكون المالك مورداً للرد عن نفسه والاسترداد الى نفسه غير مرتبط بحقيقة الخيار التي هي ملك فسخ العقد وقراره كهدم ارتباط تسلطها الخارجي على العوضين من حيث الرد والاسترداد في حقيقته ، فان ملك فسخ العقد وقراره مقام وللسلطنة على المنتقل اليه أو عنه مقام آخر .

(وحيثند) نقول إن اريد من السلطنة على العوضين من حيث الرد والاسترداد السلطنة عليهما إعتباراً من حيث كونه من لوازم حل العقد وفسخه ، فهو مسلم (ولكن) المدعى ، ثبوت ذلك للزوجة ايضاً بأدلة الارث حتى في الخيار المتعلق ببيع الأرض والعقار، حيث لا يمنع عن إرثها من الخيار حرمانها منها (لأن) ثبوت الخيار لها إنما كلف بدليل الارث ، لا بمناط التبعية لارثها من المال حتى يقتضى حرمانها من الارض حرمانها من الخيار المتعلق بها ﴿ ومن هنا ﴾ نقول بثبوت الخيار للوارث في صورة كون الدين مستوعباً للتركة حتى على القول بعدم انتقال التركة الى الوارث مع استيعاب الدين لها (وكذا) في غير الولد الاكبر بالنسبة الى الجوة ﴿ وان اريد ﴾ اعتبار أزيد من هذا المقدار في حقيقة الخيار من التسلط على استرداد ما انتقل عنه الى نفسه والتسلط على المنتقل اليه ، فهو مما يطالب بالدليل حتى في المالكين فان مجرد كونها موردتين لهدين لا يقتضى اعتبارها في حقيقة الخيار .

﴿ وحيثند ﴾ فاذا لا يعتبر في الخيار الثابت للمالك إلا مجرد السلطنة على حل العقد وجعله كأن لم يكن بلا إعتبار أمرزائد، فلا يعتبر في إرثه ايضاً ذلك (لأن) معنى أرث الخيار إنما هو تملك الوارث ما كان للميت ، ولازمه هو إرث الزوجة من الخيار الثابت للميت ولو كان متعلقاً بما تحرم منه الزوجة ﴿ من غير ﴾ فرق بين أن يكون ما تحرم منه الزوجة منتقلاً إلى الميت أو عنه ﴿ اذ لا يعتبر ﴾ في الخيار الذي هو حل العقد التبعية لملك المال والسلطنة عليه ولا استرداد الفاسخ الى نفسه والرد عن نفسه بشهادة ما عرفت من ثبوته للوكيل والأجنبي المجهول له الخيار ﴿ وإن آيت ﴾ الا من اعتبار الرد والاسترداد اما الى نفسه أو الى من هو منسوب من قبله وأن خيار الوكيل والاجنبي انما هو باعتبار كونها منصوبين من المالك كما أفاده الشيخ قده (نقول) أن الزوجة باعتبار وارثيتها تكون خليفة عن الميت فيما كان له وباعمالها الخيار تسترد أحد العوضين الى الميت وترد الآخر وان

كانت هي محرومة من أصل المال « وتنقيح » الكلام بأزيد من ذلك موكول الى محل آخر « ولقد » ذكرنا شرطاً وافياً من الكلام فيما يتعلق بالمقام في باب البيع في مبحث أحكام الخيار « والمقصود » في المقام مجرد الاشارة الى ثبوت الخيار لها فيما يتعلق بالأراضي والعقار وأنه ليس إرثها من الخيار من توابع إرثها لأصل المال ، ولا كان معنى الخيار حق الرد والاسترداد الى نفسه وعنه وإنما هو مجرد حق حل العقد وجعله كأن لم يكن الذي لازمه رجوع العوضين كل منهما الى مالكه السابق .

### ﴿ الامر الحادي عشر ﴾

إذا كان للميت أرض مشتركة بخيار له أو لصاحبه ، ففي استحقاق الزوجة حصتها من الثمن بعد الفسخ أو حرمانها منه خلاف بين الاعلام « ولا يخفى » ان الخلاف في هذه المسئلة غير مبني على الخلاف في المسئلة السابقة ، لامكان القول بإرثها من الثمن في هذه المسئلة مع البناء على حرمانها من الخيار في المسئلة السابقة ، كما كان القول بالعكس فيين المسئلتين تكون النسبة العموم من وجه ولا تلازم بينهما .

﴿ ثم ان المختار ﴾ في المسئلة هو استحقاقها مما قابلها من الثمن بعد فسخ المعاملة ، لاقتضاء الفسخ ولو من الحين تبديل عنوان التركة من الخصوصية الموجبة لحرمان الزوجة منها الى عنوان آخر غير موجب لذلك « ولازمه » إرثها في مقدار حصتها مما قابل العين من الثمن بعد الفسخ « لا يقال » أن الأمر كذلك اذا كان قضية الفسخ كونه حلاً للعقد من الاول ( وإلا ) فبناءً على كونه حلاً للعقد من الحين كما هو التحقيق فلازمه رجوع العوضين كل منهما بالفسخ الى المالك الفعلي للآخر دون غيره « فإذا » كان المفروض ملكية الأرض المشتركة لسائر الورثة دون الزوجة ودون الميت لفرض إنتقالها بالموت الى الوارث ، فلا بد من رجوع ما قابلها من الثمن الى الوارث الذي خرج الأرض بالفسخ من ملكه ، فلا وجه لرجوعه الى الميت ، ولا لصيرورته بحكم

ماله كي يتجدد الارث فترث منه الزوجة ( وبهذه ) الجهة منع ايضا من ارثها من الخيار المتعلق بمعاملة الأراضي والعقار ( فانه يقال ) أن مجرد كون الفسخ حلا للعقد من الحين لامن الأول غير مجد في منع الزوجة من إرث الثمن ، إلا بضميمة مقدمة خارجية ممنوعة ( وهي ) دعوى كون مفاد العقد عبارة عن مجرد أحداث العلقة البدلية بين المالين في عالم الاعتبار من دون ملاحظة إضافتها الى طرفي العقد أعني المالكين من حيث الدفع والجذب « إذ حينئذ » يمكن منع استحقاق الزوجة نصيبها من الثمن « لأن » حل العقد في كل زمان يقتضي قلب العلقة البدلية بين المالين في ذلك الزمان ( ففي ) زمان ملكية الأرض للميت تكون قضيته الفسخ رجوع الثمن إلى ملكه بمقتضى الملكية السابقة ( وفي زمان ) ملكيتها للوارث يكون الفسخ موجبا لرجوع الثمن إلى خصوص الوارث المالك للأرض ولازمه حرمان الزوجة من الثمن المسترد بالفسخ ( كما ان ) لازمه ، في فرض عكس المسئلة وهو كون الأرض منتقلة عن الميت ، الالتزام باستحقاق الزوجة نصيبها من الأرض المستردة بالفسخ ، لعدم كون إستحقاقها منها حينئذ بعنوان الارث من الميت حتى يمنع عنه ، وإنما هو بعنوان الفسخ الموجب لرجوع العوضين كل منهما الى المالك الفعلي للآخر .

( ولكن ) الشأن في تمامية هذا المبني ( بل نقول ) أن مفاد العقد الذي اقتضى الفسخ حله عبارة عن العلقة البدلية بين المالين على نحو لوحظ ايضا اضافتها الى المالكين ولو باعتبار إشراب حيث الدفع الى الغير والجذب منه في الالتزام العقدي من المتعاقدين في مقام المعاوضة والمبادلة « ولازمه » إقتضاء الفسخ قلب عنوان دافعية البايع للمثمن من الحين الى جاذبيته له ، وبالعكس في طرف المشتري « الملائم » في الفرض لاعتبار خروج الأرض من ملك الميت ودخول الثمن في ملكه ولو حكما المساوق لقلب عنوان التركة من الحين بعنوان آخر ينتقل مثله اليها ولازمه هو الالتزام بارث الزوجة من الثمن ( كما ان )

لازمه في عكس المسئلة هو الالتزام بحرمان الزوجة ، لصيرورة الأرض المستردة بالفتح بحكم مال الميت الذي لا ينتقل مثله الى الزوجة .

﴿ وإن شئت ﴾ قلت أن مقتضى كون الفسخ حلا للعقد ولو من الحين وجمله كان لم يصدر من المتعاقدين هو رجوع كل من العوضين الى من له العقد بمقتضى الملكية السابقة ولا يكون من له العقد الابايغ الميت دون الوارث ، ولازمه إستحقاق الزوجة من الثمن المقابل للعين ، لتبدل عنوان التركة من الحين الى عنوان آخر لا تحرم الزوجة من مثله .

( وأما ) توهم عدم قابلية الميت لان ينتقل اليه المال حقيقة ولاحكما بصيرورة الثمن بحكم ماله ( فمدفوع ) بانه لو سلم عدم قابلية الميت للانتقال الجديد ، فلا مانع من صيرورته بحكم ماله ( فان ) الملك الحكي مما لا محذور فيه ، كما في نماء ثلثه وأرش جنائته .

﴿ ودعوى ﴾ أن من له العقد بعد الموت إنما يكون هو الوارث ( فانه ) باعتبار كونه خليفة عن الميت الموجب لاعتبار كون العقد على مال الميت واقعا على ماله المستتبع لرجوع الثمن بالفسخ اليه لا الى الميت حتى يرثه الوارث منه ( مدفوعة ) بأن كون الوارث خليفة عن الميت ونازلا منزله في كون العقد الواقع على المال واقعا على ماله إنما يقتضي رجوع المال اليه في فرض عدم امكان رجوعه الى الميت ومن له العقد التحقيقي ( والا ) فعلى فرض امكان رجوعه الى الميت ولو حكما فلا مجال لرجوعه الى من هو نازل منزله في كونه ممن له العقد ( وحينئذ ) فاذا كان قضية الفسخ عود المال الى من له العقد التحقيقي ، يلزمه ارث الزوجة من الثمن المسترد بالفسخ ، كما أن في عكس المسئلة يلزمه حرمانها من الأرض المستردة ، من غير فرق في ذلك كله بين أن يكون الخيار للميت أو لطرفه .

« ولكن » يظهر من بعض من عاصرناه التفصيل في المسئلة بين أن يكون الخيار للمشتري الميت أو للبايع فقال بارث الزوجة من الثمن في الأول دون الثاني « بيان » أن الزوجة وان لم ترث من العقار شيئاً ، الا أنها بارثها للخيار ملكت أن تملك بالفسخ ، فاذا فسخت ملكت بقدر نصيبها لارثها للعلاقة « ولكنه » كما ترى فان الفسخ لو اقتضى رجوع ما قابل العين الى ملك الميت ولو حكماً ، فلا فرق فيه بين كون الفسخ بخيار للمشتري الميت أو للبايع ، فان الزوجة في صورتين تستحق من الثمن بقدر نصيبها ، بلعاط تبدل عنوان التركة من الحين بعنوان آخر ينتقل مثله اليها « وان اقتضى » رجوعه الى المالك الفعلي للأرض حين الفسخ الذي هو الوارث يلزمه حرمان الزوجة من الثمن في صورتين « ومجرد » ارثها للخيار لا يؤثر في ارثها من المال ، ولذلك أشرنا في أول المسئلة بانه لا تلازم بين ارثها للخيار وبين ارثها من المال ، لان النسبة بين المسئلتين تكون بنحو العموم من وجه « هذا » آخر ما أوردناه في هذه المسئلة والحمد لله أولاً وآخراً « وقد حصل » الفراغ من تسويدها على يد العبد الجاني على نفسه الراجي رحمة ربه محمد تقي النجفي البروجردي ابن عبدالكريم عفى الله عن جرائمها بالنبي محمد صلى الله عليه وآله الطاهرين في شهر ذى القعدة الحرام سنة الالف وثلاثمائة واحدى وستين من الهجرة النبوية عليه وعلى وصيه وابن عمه وعلى الأئمة المعصومين من ذريته آلاف

الثناء والتحية

## فهرس مافى رسالة نخبة الافكار فى حرمان الزوجة من الاراضى والعقار

- ٢ بيان عدم الخلاف بين الاصحاب فى حرمان الزوجة من بعض تركة زوجها فى الجملة
- ٣ تضعيف كلام الاسكافى قدس سره على فرض ظهور كلامه فى المخالفة فى اصل المسئلة .
- ٤ المقام الاول: بيان الاقوال والاخبار الدالة على حرمان الزوجة من مطلق الارض
- ٨ دفع المناقشات فى اخبار الباب
- ١١ تضعيف قول المفيد والسيد والمنسوب الى الشيخ قدس سرهم
- ١٢ المقام الثانى: اثبات عموم الحرمان لمطلق الزوجة وهو ثانى القولين فى المسئلة
- ١٧ التنبيه على بعض الامور المهمة
- الامر الاول: عدم الفرق فى حرمان الزوجة من الاراضى مطلقا ومن البناء والاشجار عيناً بين
- ١٧ ان يكون معها وارث غير الامام (ع) و بين ان لا يكون معها وارث غيره
- ١٧ الامر الثانى: الامور التى تحرم الزوجة من اعيانها
- ١٧ حرمان الزوجة من اعيان الابنية
- ١٨ حرمانها من اعيان آلات البناء
- ٢٠ حد حرمانها من العيون والآبار
- ٢١ حرمانها من اعيان الاشجار و غصانها
- ٢١ الامر الثالث: فى كيفية تقويم البناء والآلات

- الامر الرابع: في تحقيق ان استحقاق الزوجة للقيمة هل هو باصل الارث او من حيث بدليتها  
عن العين ٢٥
- بيان بعض الثمرات المترتبة على الوجهين ٢٩
- الثمرة الاولى: كون العبرة في القيمة على وقت الموت والاداء ٢٩
- الثمرة الثانية: عدم جواز تصرف الوارث في العين الا بعد دفع حق الزوجة، و جوازه ٣٠
- وجوب دفع القيمة على الوارث اذا تلف العين، وعدم وجوبه ٣٢
- الثمرة الثالثة: اختصاص المنافع والتماءات الحاصلة بين الموت وزمان دفع القيمة بالوارث، او  
اشترك الزوجة معه فيها ٣٤
- الثمرة الرابعة: وجوب دفع القيمة على الوارث و اجباره على التقويم وعدمها ٣٤
- الامر الخامس: في حكم اجتماع ذات الولد وغيرها ٣٥
- الامر السادس: لزوم توزيع دين الميت على مجموع التركة مما ترث منه الزوجة وما تحرم منه ٣٦
- الامر السابع: في ان حق الزوجة حق مالي يجوز الصلح عليه للاجنبي او لبعض الورثة ٣٧
- الامر الثامن: في عدم الفرق فيما تحرم منه الزوجة عيناً بين ان تكون الارضى التي فيها البناء  
والاشجار ملكاً للزوج الميت او للزوجة ٣٧
- الامر التاسع: في ان الزوجة ترث نصيبها من عين الزرع و ذكر بعض ما يتعلق به ٣٧
- الامر العاشر: في ارث الزوجة من الخيار المتعلق بالاراضى والعقار ٤٦
- الامر الحادى عشر: في استحقاق الزوجة مما قابلها من ثمن الارض المشتراة بخيار للميت او  
لصاحبه بعد فسخ المعاملة ٤٩