



مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه  
صباح  
الرمضان

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَكَايَتُهُ بِرِضْوَانِكُمْ

ذِكْرُكُمْ

فِي

مَسَائِدِكُمْ عَلَى الْأَصْحَابِ

الْمُؤَلَّفَاتِ

الَّذِينَ تَكُونُونَ الْأَشْفَاقَ

أَبِي

عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ

بِإِذْنِ الْبَيْتِ الْمَقْدُونِيِّ

عَلِيٍّ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (كفايه الاصول: دروس في مسائل علم الاصول [ آخوند خراساني ])

كاتب:

آيت الله شيخ جواد تبريزي

نشرت في الطباعة:

دارالصديقه الشهيد سلام الله عليها

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

# الفهرس

٥	الفهرس
٩	كفايه الاصول: دروس فى مسائل علم الاصول [ آخوند خراسانى] المجلد ٥
٩	اشاره
١٠	اشاره
١٤	تتمه المقصد السابع
١٤	وينبغى التنبيه على أمور:
١٤	دوران الأمر بين المشروط بشىء ومطلقه
١٧	فى دوران الواجب بين كونه تعيينياً أو تخييرياً
١٨	فى دوران امر الفعل بين كونه مسقطاً للواجب أو عدلاً له
٢٢	حكم الايتمام ممن لا يتمكن من القراءة الصحيحه
٢٥	الأصل فيما إذا شك فى جزئيه شىء أو شرطيته
٣٢	فى أن مقتضى أصاله البراءه عدم إطلاق جزئيه الشىء أو شرطيته
٣٣	فى الشك فى مانعيه الزياده فى الجزء والشرط
٣٦	فى مبطلية الزياده فى الصلاه ونحوها
٣٩	التمسك باستصحاب الصحه عند الشك فى مانعيه الزياده
٤١	التمسك باستصحاب الصحه فى موارد الشك فى القاطعيه
٤٢	لو علم بجزئيه شىء أو شرطيته فى الجملة
٤٨	فى قاعده الميسور
٤٨	اشاره
٥٠	الاستدلال لقاعده الميسور بحديث الميسور لا يسقط بالمعسور
٥٥	فى دوران الأمر بين جزئيه الشىء أو شرطيته وبين مانعيته أو قاطعيته
٥٧	خاتمه فى شرائط الأصول العمليه
٦٢	الاستدلال على اعتبار الفحص فى الشبهات الحكميه بالعلم الإجمالى بالتكاليف فيها
٦٤	اعتبار الفحص فى الرجوع إلى الأصول فى الشبهات الحكميه

٨٢	في عدم اعتبار الفحص في الشبهات الموضوعية
٨٣	شرطان آخران للبراءة
٨٨	في قاعده نفي الضرر
٨٨	اشاره
٩٤	كون المنفى هو الفعل الضررى أو الحكم والتكليف الضرريين
١٠٠	فيما قيل بأن المراد من نفي الضرر والضرار تحريمهما
١٠٣	في كون المستفاد من نفي الضرر والضرار حكم شرعى
١٠٥	في توجيه الحكم الوارد في قضيه سمره
١١٢	كثرة التخصيص في قاعده لا ضرر
١١٥	موارد حكومه قاعده نفي الضرر، وإن المراد بالضرر الضرر الواقعى
١٣٠	الاستصحاب
١٣٠	اشاره
١٣٥	في الفرق بين المسأله الأصوليه والمسأله الفقهييه
١٣٨	في جريان الاستصحاب في الشبهه الحكميه وعدمه
١٥٢	في اختصاص اعتبار الاستصحاب بمورد الشك في الراجع وعدمه
١٥٣	المراد من النهى عن نقض اليقين بالشك في أخبار لا تنقض
١٥٦	المراد من النهى عن نقض اليقين بالشك في الصحيحه وغيرها
١٥٧	التفصيل بين موارد الشك في الراجع والمقتضى وبين المراد منهما
١٦١	الاستدلال على الاستصحاب بصحيحه زواره الثانيه
١٦٥	تعليل عدم لزوم الإعادة بالاستصحاب في طهاره الثوب حال الصلاه
١٦٨	عدم الفرق في المقام بين الالتزام بشرطيه طهاره الثوب والبدن أو مانعيه نجاستهما
١٧١	عدم دلالة الصحيحه الثالثه على اعتبار الاستصحاب
١٧٧	الاستدلال على اعتبار الاستصحاب بحديث الأربعمئه
١٨٤	في إمكان شمول الروايات لقاعده الطهاره والحليه وبين الحكم الواقعى للأشياء
٢٠٢	في السببيه والشرطيه والمانعيه لنفس التكليف
٢٠٥	في القسم الثالث من الأحكام الوضعيه

- ٢٠٨ ..... القسم الثالث من الحكم الوضعى
- ٢١٠ ..... جريان الاستصحاب فى الأحكام الوضعيه وعدمه
- ٢١١ ..... فى عدم جريان الاستصحاب فى القسم الأول من الأحكام الوضعيه
- ٢١٧ ..... تنبيهات الاستصحاب
- ٢١٧ ..... اشاره
- ٢٢٦ ..... جريان الاستصحاب فى مورد ثبوت حاله السابقه بالأماره
- ٢٢٨ ..... جريان الاستصحاب فى مورد ثبوت حاله السابقه بالأصل العملى
- ٢٣٢ ..... فى جريان الاستصحاب فى أقسام الكلى
- ٢٣٤ ..... جريان الاستصحاب فى القسم الثانى من الكلى
- ٢٣٦ ..... الإشكال فى جريان الاستصحاب فى القسم الثانى من الكلى
- ٢٤٥ ..... كلام العراقى قدس سره فى الفرق بين الاستصحاب فى القسم الثانى من الكلى وبين الاستصحاب فى الفرد المردد
- ٢٤٧ ..... عدم الفرق بين جريان الاستصحاب فى القسم الثانى من الكلى وبين ما سّماه بالفرد المردد
- ٢٤٩ ..... موارد جريان الاستصحاب فى الفرد الذى سّموه بالفرد المردد
- ٢٥٣ ..... عدم جريان الاستصحاب فى القسم الثالث من الكلى
- ٢٥٨ ..... عدم جريان الاستصحاب فى القسم الثالث من الكلى ولو احتمل حدوث فرد آخر مع حدوث الفرد المقطوع زواله
- ٢٥٩ ..... هل مقتضى الاستصحاب فى عدم تذكىه الحيوان بعد زهوق روحه كونه ميته أم لا؟
- ٢٦٣ ..... جريان الاستصحاب فى القسم الرابع
- ٢٦٧ ..... عدم جريان الاستصحاب فى القسم الثالث من الكلى مع تخلل العدم بين الفردين
- ٢٦٩ ..... جريان الاستصحاب فى التدرجيات
- ٢٧٧ ..... عدم جريان الاستصحاب فى الشبهات المفهوميه بلا فرق بين عناوين الأزمنه وغيرها
- ٢٧٨ ..... جريان الاستصحاب فى الزمان فيما إذا شك فى الفعل المقيّد
- ٢٨٠ ..... إحراز بقاء التكليف المتعلق بالفعل المقيّد بالزمان بالاستصحاب فى ناحيه الزمان المشروط به التكليف
- ٢٨١ ..... كفايه الاستصحاب فى الزمان بمفاد كان التامه فى إحراز تحقق الفعل المقيّد بالزمان
- ٢٨٣ ..... الشك فى التكليف بعد انقضاء الزمان الذى كان قيداً للواجب
- ٢٨٦ ..... فى عدم جريان الاستصحاب فى وجوب الفعل المقيّد بزمان بعد انقضاء ذلك الزمان
- ٢٨٧ ..... عدم جريان الاستصحاب فى بقاء التكليف مع عدم الدليل على إطلاقه

٢٩٣	الاستصحاب فى الحكم التعليقى
٢٩٧	ما قيل فى تقرير جريان الاستصحاب فى الأحكام التعليقيه
٢٩٩	فى الجواب عما قيل فى جريان الاستصحاب فى الأحكام التعليقيه
٣١٨	فى عدم اعتبار الاستصحاب بالإضافه إلى اللازم العقلى والعدى والمعارضه بين الاستصحابين على تقدير القول به
٣٢٣	الفرق بين الأماره والأصل
٣٢٨	الموارد التى وقع الخلاف فيها فى الأصول الجاريه فيها
٣٤١	فى تعاقب الحالتين والشك فى المتقدم منهما
٣٤٥	فى ما ورد فى إهراق الإناءين مع انحصار الماء فيهما
٣٤٩	الاستصحاب فى صحه العمل عند الشك فى مانعيه شىء فيه
٣٧٨	فى التمسك بالعام بعد ورود التخصيص فيه فى زمان
٣٩٠	جريان الاستصحاب فى موارد الظن غير المعتبر
٣٩٢	اعتبار بقاء الموضوع فى جريان الاستصحاب وبيان المراد من بقائه
٤٠٣	عدم جريان الاستصحاب فى موارد الأمارات المعتبره
٤٠٤	فى حكومه دليل اعتبار الأماره على خطابات الاستصحاب
٤١٠	تقدم الاستصحاب على البراءه الشرعيه
٤١٢	فى تقدم الاستصحاب على البراءه العقليه وأصاله التخيير
٤١٣	فى تعارض الاستصحابين
٤٢٠	الفهرست
٤٢٧	تعريف مركز



## کفایه الاصول: دروس فی مسائل علم الاصول [ آخوند خراسانی ] المجلد ۵

### اشاره

سرشناسه: تبریزی، جواد، ۱۳۰۵ - ۱۳۸۵.

عنوان قراردادی: کفایه الاصول. شرح

عنوان و نام پدیدآور: کفایه الاصول: دروس فی مسائل علم الاصول [ آخوند خراسانی ] / تألیف جواد تبریزی.

مشخصات نشر: قم: دارالصدیقه الشهیده، ۱۴۲۹ق. = ۱۳۸۷.

مشخصات ظاهری: ۶ ج.

فروست: الموسوعه الاصولیه للمیرزا التبریزی قدس سره.

شابک: دوره ۰-۱-۹۴۸۵۰-۹۶۴-۹۷۸؛ ج. ۱ ۷-۲-۹۴۸۵۰-۹۶۴-۹۷۸؛ ج. ۲: ۱-۶۱-۸۴۳۸-۹۶۴-۹۷۸؛ ج. ۳: ۱-۶۲-۸۴۳۸-۹۶۴-۹۷۸

۸-۶۲-۸۴۳۸-۹۶۴-۹۷۸؛ ج. ۴: ۱-۹-۹۴۸۵۰-۹۶۴-۹۷۸؛ ج. ۵: ۱-۶-۹۴۸۵۰-۹۶۴-۹۷۸؛ ج. ۶: ۱-۶۲-۸۴۳۸-۹۶۴-۹۷۸

وضعیت فهرست نویسی: فایا (چاپ دوم).

یادداشت: عربی.

یادداشت: این کتاب شرحی است بر "کفایه الاصول" اثر آخوند خراسانی.

یادداشت: چاپ اول: ۱۴۲۹ق. = ۱۳۸۷(فیا).

یادداشت: چاپ دوم.

یادداشت: کتابنامه.

مندرجات: ج. ۱. مباحث الالفاظ. - ج. ۲. مباحث الالفاظ. - ج. ۳. مباحث الالفاظ - الامارات. - ج. ۴. الامارات - الاصول العلمیه. -

ج. ۵. الاصول العلمیه - الاستصحاب. - ج. ۶. الاستصحاب - التعادل والتراجیح - الاجتهاد والتقلید.

موضوع: آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، ۱۲۵۵ - ۱۳۲۹ق. . کفایه الاصول -- نقد و تفسیر

موضوع: اصول فقه شیعه

شناسه افزوده: آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، ۱۲۵۵ - ۱۳۲۹ق. . کفایه الاصول. شرح

ردہ بندی کنگرہ : BP۱۵۹/۸ / ۳۲ ک ۱۳۸۷۷۰۲۱۲

ردہ بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۳۲۴۷۱۹

ص : ۱

**اشارہ**







وينبغي التنبيه على أمور:

الأول: أنه ظهر مما مرّ حال دوران الأمر بين المشروط بشيء ومطلقه وبين الخاص كالإنسان وعامّه كالحيوان [١].

دوران الأمر بين المشروط بشيء ومطلقه

[١] يقع الكلام في دوران أمر الواجب بين كونه مطلقاً بالإضافة إلى المشكوك أو مشروطاً به، ولا يخفى أن الشك في شرطيه شيء ودخل خصوصيه في متعلق الأمر يكون على أنحاء: فإنه قد يكون لما يطلق عليه الشرط وجود منحاز خارجاً، كما إذا تردّد في تقييد الصلاة بالستر، وأخرى لا يكون لما يطلق عليه الشرط وجود منحاز خارجاً، بل تكون من قبيل خصوصيه قائمه بمتعلق متعلق التكليف عرضاً، كما إذا تردد الواجب بين عتق رقبه أو عتق رقبه مؤمنه، بأن يكون الشرط من قبيل العرض لمتعلق متعلق التكليف، وثالثه لا تكون الخصوصيه فعلاً - ممتازاً في الخارج ولا - من قبيل العرض لمتعلق متعلق التكليف، بل من قبيل المقوم الداخلة في المتعلق أو اللانزاه له، كما إذا دار الأمر بين كون الواجب بين المجيء بالإنسان أو مطلق الحيوان، أو كون الواجب عتق الرقبه الشامل للذكر والأنثى، أو خصوص عتق العبد، ويطلق على النحو الثالث دوران الأمر بين وجوب العام أو الخاص، وعلى النحوين الأولين دوران الأمر بين المطلق والمشروط، والتزم الماتن قدس سره بعدم انحلال العلم الإجمالي في الصور الثلاث عقلاً ولو التزم بالانحلال العقلي في موارد الشك في الجزئيه، نعم تجرى البراهه الشرعيه في موارد الشك في الشرطيه في ناحيه شرطيه المشكوك،

ولكن لا- مجرى لها في موارد دوران الواجب بين العام والخاص، وأشار إلى عدم الانحلال العقلي في مورد الشك في الشرطيه حتى بناءً على الانحلال عقلاً- في موارد الشك في الجزئيه بما تقريبه أنه لو كان الستر مثلاً شرطاً في الصلاه ولو حظ فيها عند الأمر بها، يكون ما في الخارج مع رعايته عين المأمور به، وإذا لم يراع في الإتيان بها يكون ما في الخارج مبيناً لما تعلق الأمر به، بخلاف موارد الشك في جزئيه شيء فإنه لو لم يراع لم يكن المأتى به مبيناً على تقدير تعلق الأمر بالأكثر، بل كان بعضه، ولذا قيل بأن تعلق الوجوب بالأقل في تلك المسأله يقينى، نفسياً أو غيرياً، ولكن هذا لا يجرى في الشك في الشرطيه حيث لا يمكن الالتزام بالوجوب الغيرى عند الشك في كون الواجب هو المطلق أو المشروط، حيث إن انحلال المشروط إلى الطبيعى وتقيده بما يسمى شرطاً عقلي، والأجزاء العقليه لا يتعلق بها الوجوب، بخلاف إنحلال الكلى إلى الأجزاء، فإن الانحلال فيه إليها خارجى فيتعلق الوجوب بكل منها غيرياً أو ضمناً على ما تقدم.

ثم ذكر قدس سره أنه يمكن الأخذ بالبراءه الشرعيه في موارد الشك في شرطيه شيء، حيث إن شرطيته مما لا يعلم فيمكن رفعها بحديث الرفع، بخلاف دوران الأمر بين العام والخاص فإنه لا مجرى للبراءه الشرعيه في ناحيه خصوصيه الخاص.

وتقريبه، أن في اشتراط الصلاه بالستر مثلاً نفس الصلاه ملحوظه في مقام الأمر لا محاله، والشك في لحاظ أمر زائد على لحاظ نفسها، بخلاف تردد المأمور به بين العام والخاص، فإن الملحوظ في مقام الأمر إما مجيء الحيوان أو الإنسان، وليس بينهما أمر متيقن بحسب اللحاظ في ذلك المقام، فيدور المتعلق بحسب اللحاظ بين أمرين، وإن كان بين الملحوظين مورد تصادق خارجاً، ففي النتيجة تكون شرطيه

الستر أمراً مجعولاً قابلاً للوضع والرفع زائداً على ذات المشروط، بخلاف العموم والخصوص فإنه لا يزيد على ذات الملحوظ في تعلق الأمر بالخاص.

والمتحصل أنه لا مجرى للبراءة العقلية في شيء من الأقسام الثلاثة المتقدمه حتى بناءً على انحلال العلم الإجمالي عقلاً في موارد الشك في الجزئية، وأما البراءة الشرعية فلا بأس بجريانها عند الشك في شرطية شيء بكلا قسميه الأول والثاني؛ لأن الشرط فيهما منتزع عن أخذ شيء ولحاظه في متعلق الأمر زائداً على لحاظ ذات المشروط فتكون مجعوله بالأمر بالمشروط لا محاله، بخلاف خصوصيه الخاص فإن لحاظها لا يكون أمراً زائداً على لحاظ العام في مقام الأمر، بل يتردد الملحوظ فيه بين أمرين مختلفين على ما تقدم، أقول: فيما ذكره قدس سره للمناقشه مجال بوجهين.

الأول: أن التفرقه بين الشك في جزئية شيء للمأمور به أو شرطيته بإمكان الالتزام بالانحلال عقلاً في الأول دون الثاني لا تتم فيما إذا كان المشكوك على تقدير كونه جزء يوثى في محل خاص، أو اعتبر الموالاه بينه وبين سائر الأجزاء، وإلا فلا يكون الأقل المأتي به القدر المعلوم من تعلق التكليف به نفسياً أو ضمناً، بل يدور أمره بين أن يكون عين متعلق التكليف مصداقاً أو مبايناً له، كما في دوران الأمر بين المتباينين.

الثاني: أنه إنما يفترق الجزء المشكوك والشرط المشكوك عن العام والخاص إذا كان الانحلال في الجزء أو الشرط حقيقياً، وأما بناءً على كونه انحلالاً حكماً، بأن قلنا بجريان البراءة في ناحيه الأمر بالأكثر أو المشروط لكون رفعه الظاهري من ناحيه جزئية المشكوك أو شرطيته بعدم إيجاب الاحتياط من أجلهما موافقاً للإمتنان بخلاف جريان البراءة في ناحيه وجوب الأقل لا بشرط، أو ذات المشروط، فإن رفعه



خلاف الامتتان فيجربى هذا الانحلال الحكمى فى مورد دوران الأمر بين وجوب العام أو الخاص بعين البيان فى الفرق.

### فى دوران الواجب بين كونه تعيينياً أو تخييرياً

ثم إن المحقق النائنى قدس سره قد أدخل دوران الأمر بين كون الواجب هو العام أو الخاص فى دوران الأمر بين كون الواجب فعلاً واحداً تعيينياً أو متعدداً تخييرياً، وذلك فإن الجنس لا يمكن أن يتعلق به الأمر فإنه لا تحصل له فى الخارج إلا فى ضمن الفصل فيتعلق به الأمر متميزاً بالفصل، فإن كان الفصل المتميز به فصلاً معيناً يكون الواجب تعيينياً، أو كان فصلاً ما (أى فصل) كان الواجب تخييرياً، وعليه يكون المقام من دوران الأمر بين كون الواجب تعيينياً أو تخييرياً لا من دوران الأمر بين كون الواجب هو الأقل أو الأكثر؛ لأنه لا يعقل أن يقال إن تعلق التكليف بالجنس متيقن والشك فى تقيد الجنس بالفصل، بل لابد من القول بأن تقيدته بالفصل يقينى والأمر دائر بين كونه فصلاً معيناً أو فصلاً ما، ويكون المقام من موارد قاعده الاشتغال، ولا مجال للرجوع إلى البراءة عن كلفه التعيين، وذلك لأنه لا يمكن أن يقال إن تعلق التكليف فيه بالجامع بين الفعلين أو الأفعال معلوم والشك فى تعيين فعل خاص، ثم إنه قدس سره قد تعرض لجميع أقسام دوران الأمر بين التعيين والتخير مع الالتزام بأن الحكم فى جميعها الاشتغال، ولا بأس فى المقام من التعرض لما ذكره من الأقسام والحكم بالاشتغال الذى ذكره فيها، فالقسم الأول: وهو الذى يدور الأمر فيه بين جعل الحكم على نحو التخير أو التعيين فى مقام جعل التكليف، وله فروض.

الأول: أن يعلم التكليف فى كل واحد منهما ولكن يتردد التكليف فى كل منها

بين أن يكون تعيينياً أو تخييرياً كما في الإفطار بالمحرم، حيث يدور أمر التكليف بين وجوب كل واحد من الخصال تعيينياً أو تخييرياً.

والفرض الثاني: ما إذا علم كون فعل مسقطاً للواجب ودار الأمر فيه بين أن يكون عدلاً للواجب بنحو الواجب التخيري أو أنه غير واجب، بل هو فعل مسقط للواجب فقط، نظير السفر في شهر رمضان حيث يسقط وجوب الصوم بالسفر فيه.

### في دوران امر الفعل بين كونه مسقطاً للواجب أو عدلاً له

والثمره بين كون شيء عدلاً للواجب مسقطاً له، وبين كونه مجرد مسقط، تظهر فيما إذا تعذر ذلك الواجب، فإن كان الفعل الآخر عدلاً مسقطاً يتعين الإتيان به، وأما مع كونه مجرد مسقط لا يجب الإتيان به، وربما مثلوا لذلك بالايتمام في الصلاة فإنه مسقط للقراءة عن المأموم، فيدور الأمر بين كون الإيتمام عدلاً للقراءة المعتبره في الصلاة أو أن الإيتمام مستحب مسقط لاعتبار القراءة، وإذا لم يتمكن المكلف من القراءة الصحيحه في صلاته فمع كون الإيتمام عدلاً مسقطاً يتعين الإيتمام، بخلاف ما إذا كان فعلاً مستحباً مسقطاً لها فإنه لا- يجب الإيتمام، بل يكفي الإتيان بالقراءة التي يحسنها المكلف ويأتي الكلام في المثال مفصلاً.

الفرض الثالث: ما إذا علم بوجوب فعل ودار الأمر بين كون وجوبه تعيينياً لا- يكفي الإتيان بفعل آخر في سقوط التكليف به، وبين كون وجوبه تخييرياً يكفي الإتيان بفعل آخر في سقوطه، كما في المظاهر، حيث يعلم بوجوب شهرين متتابعين عليه، ولكن يحتمل كونه تخييرياً بينه وبين إطعام ستين مسكيناً فيسقط بالإطعام، ويحتمل أن يكون وجوبه تعيينياً فلا- يكفي في سقوطه الإطعام، وقد التزم قدس سره في الفروض الثلاثة بأن كلاً منها مورد لقاعده الاشتغال، نعم ذكر في الفرض الثاني أنه إذا

دار أمر الفعل بين كونه مباحاً أو مستحباً مسقطاً للواجب، أو كونه عدلاً مسقطاً للواجب فمقتضى الاشتغال الإتيان مع التمكن من الواجب الإتيان به لا بذلك الفعل؛ لأنه يحتمل أن تكون مسقطيته للواجب من باب تفويت ملاكته ومانعيته عن استيفائه، وإذا لم يتمكن مما علم بتعلق الوجوب به فمقتضى أصله البراءة عدم لزوم الإتيان بذلك الفعل الآخر، وذكر قدس سره قبل التعرض للفروض الثلاثة فرضاً آخر، وهو الشك في أصل ثبوت التكليف المردد بين كونه تعيينياً أو تخييرياً، كما إذا شك في كون الارتماس في نهار شهر رمضان هل يقتضى وجوب الكفاره أم لا، وعلى تقدير اقتضائه هل يقتضى كفاره معينه أو المخيره بين الخصال، وأنه لا ينبغي التأمل في رجوعه إلى أصله البراءة؛ لأن الشك في أصل جعل التكليف على المرتمس في نهاره، والتزام الشيخ قدس سره بأن الاشتغال ليس راجعاً إلى هذا الفرض، فما نسبه بعض إلى ظاهر كلام الشيخ من الرجوع إلى قاعده الاشتغال في هذا الفرض أيضاً لا أساس له، والوجه في كون المرجع قاعده الاشتغال في الفروض المتقدمه هو أن التعيين في التكليف وإن كان ضيقاً.

وبتعبير آخر الصفه التعيينيه في التكليف تقتضى الضيق على المكلف، ولذا التزم بعض بجريان البراءة عن التكليف التعييني بالفعل، ولكن هذه الصفه ليست أمراً مجعولاً مرتبطاً بالتكليف المتعلق بالفعل، بل التعيينيه تنتزع للتكليف من عدم التكليف بالفعل الآخر عدلاً، فإن تعلق التكليف بالفعل الآخر عدلاً يكون التكليف المتعلق بالفعل تخييرياً وإن لم يتعلق التكليف بالفعل الآخر كذلك يكون وجوبه تعيينياً، فلو فرض جريان البراءة عن التكليف بالآخر وإن لم يجر لكونها على خلاف المنه، كان مقتضاها كون الوجوب المتعلق بهذا الفعل وجوباً تعيينياً.

وعلى الجملة كما أن الوجوب التخييري في مقام الإثبات يحتاج إلى مزيد بيان غير بيان وجوب الفعل، والبيان المزيد هو بيان العدل للواجب، كذلك الأمر في مقام الثبوت فنفس التكليف المتعلق بفعل لا- يختلف من ناحيه نفسه في التعيني والتخييري، وإنما يختلف من وجوب فعل آخر عدلاً له، فليس في ناحيه التكليف بالفعل أمر زائد في موارد التعيينه لتجرى في نفي ذلك الزائد البراءه.

أقول: لا- ينبغي التأمل في جريان أصاله البراءه في الفرض الأول والثالث في ناحيه احتمال الوجوب التعيني، وذلك فإن التخييري في الواجب ثبوتاً ليس تعلق الوجوب بالفعل الآخر أيضاً، فإن الأمر بفعل آخر أيضاً لا يوجب كون وجوب الفعل الأول تخييرياً، وليس للأمر بالفعل الآخر عدلاً واقعياً بحسب مقام الجعل، إلا تعلق التكليف في ذلك المقام بالجامع بينهما، سواء كان ذلك لحصول الملاك الملحوظ بحصول أى منهما أو لعدم إمكان اجتماع الملاكين في الخارج للتضاد بينهما بحسب ملاكهما، ولا يدخل الفعلان مع تضادهما في الملاك في المتزاحمين، فإن التزاحم بين التكليفين إنما ينشأ عن عجز المكلف اتفاقاً من الجمع بين التكليفين في الامتثال مع تمكنه من امتثال كل منهما مع قطع النظر عن الآخر، وأن كلاً من التكليفين مجعول في حق المتمكن على الإتيان بمتعلقه، فالتخير عقلاً في مقام التزاحم بين التكليفين في الامتثال مع تساوى التكليفين وعدم المرجح لتقديم أحدهما في الامتثال غير التخير في التكليف في مقام الجعل للتضاد بين الفعلين ذاتاً أو بحسب الملاك، فإنه لا معنى لهذا التكليف وجعل الوجوب التخييري إلا- بتعلق التكليف ثبوتاً بالجامع بينهما، كما أنه ليس للواجب التعيني في مقام الثبوت واقعيه إلا تعلق التكليف بالفعل بعنوانه الخاص، نعم في مقام الإثبات وإبراز كون وجوب الفعل ثبوتاً تخييرياً

يتعلق الوجوب بكل منهما مع عطف أحدهما على الآخر (أو) أو ما يرادفه، فاحتياج الوجوب التخيري في مقام الإثبات بذلك يكشف عن تعلق التكليف ثبوتاً بالجامع بينهما، لا أنه تعلق بكل منهما نحو تعلق والتكليف في نفسه أمر اعتبارى يمكن تعلقه بالجامع ولو كان ذلك الجامع أيضاً اعتبارياً لا جامعاً ذاتياً، بل لو كان التكليف عرضاً فهو عرض للآمر لا لمتعلق الأمر، ليقال: إن العرض لا يقوم بشيء اعتبارى، وعلى ذلك فمع تردد تعلق التكليف بخصوص فعل أو الجامع بينه وبين غيره، كما في الفرض الثالث تجرى البراءة عن تعلق التكليف بخصوص ذلك الفعل ولا يعارض بأصالة البراءة عن تعلقه بالجامع بينهما؛ لأن رفع التكليف عن الجامع ظاهراً على تقدير تعلقه به واقعاً بخلاف المنه، بخلاف رفعه ظاهراً إذا تعلق بخصوص أحدهما فإن في الوجوب التعيينى ضيقاً على المكلف فيناسب الامتنان رفعه، ولا مجال للقول بجريان الاستصحاب في التكليف الواقعى بعد الإتيان بالعدل المحتمل، وذلك لما تقدم من أن الاستصحاب فيه لا يثبت تعلق التكليف ثبوتاً بالفعل المتروك، بل مع جريان البراءة عن تعلق التكليف به ثبوتاً يكون مفادها عدم وجوب الاحتياط في التكليف المحتمل تعلقه به، وعدم استحقاق العقاب على مخالفته فلا يبقى للاستصحاب في ناحيه الكلى أثر عقلى حتى يجرى فيه بلحاظ ذلك الأثر العقلى على قرار ما تقدم.

وكذلك الحال في الفرض الأول حيث تجرى أصالة البراءة في ناحيه الوجوب التعيينى المحتمل في كل من الأفعال ولا تعارض بأصالة البراءة عن تعلقه بالجامع بينهما.

واما ما ذكره قدس سره في الفرض الثانى من أنه مع تمكن المكلف من فعل الواجب

لا يجوز له الإتيان بالمسقط لاحتمال أن تكون مسقطيته من تفويت ملاك الواجب ومانعيته عن استيفائه، نعم مع عدم التمكن تجرى البراءة في احتمال وجوب الإتيان بذلك الفعل فلا يمكن المساعدة عليه، فإنه إذا كان شيء رافعاً لوجوب فعل لانتفاء الملاك في ذلك الواجب مع وجوده يؤخذ ذلك الفعل شرطاً في نفس وجوب الواجب، كاشتراط وجوب الصوم بعدم كون المكلف مسافراً، وإذا كان موجباً لتفويت ملاكه ومانعيته عن استيفائه يؤخذ ذلك الفعل في متعلق الواجب مانعاً بأن يكون تركه قيداً للواجب، وإذا دار أمر شيء بين كون عدمه شرطاً لوجوب الواجب أو عدمه قيداً لنفس الواجب، فأصله البراءة عن وجوبه مع وجوده، مقتضاها عدم التكليف بذلك الواجب مع وجوده على ما هو المقرر في دوران أمر شيء بين كونه قيداً للوجوب أو للواجب، وكذا تجرى أصله البراءة في احتمال وجوب ذلك المسقط عند سقوط ذلك الواجب من جهة أخرى هذا بحسب الكبرى.

### حكم الإيتام ممن لا يتمكن من القراءة الصحيحة

وأما ما ذكره في مسألة القراءة والايتمام في الصلاة من أنه يستفاد مما ورد في كون سين بلال شيئاً، أن الايتمام مجرد مسقط للقراءة وليس عدلاً للواجب حتى أن المكلف عند عدم تمكنه من القراءة التامة يصلح بما يحسن من القراءة، فقد أورد عليه بأنه لا دلالة في الرواية على ذلك، أولاً: أن الرواية نبويه ضعيفه بالإرسال، وثانياً: أن ما يتحملة الإمام من القراءة ليس فيها حرف الشين ليتعين الايتمام عند عدم التمكن منها، بل حرف الشين واقع في تشهد الصلاة ولا فرق فيها بين صلاة المنفرد والايتمام، وإذا كانت القراءة الصحيحة معتبره في الصلاة مطلقاً نظير اعتبار الطهاره من الحدث فيسقط التكليف بالصلاة عن لا يتمكن من قرائتها، فغايه ما تدل عليه

وأنه لا- مجال ها هنا للبراءه عقلاً، بل كان الأمر فيهما أظهر، فإن الإنحلال المتوهم فى الأقل والأكثر لا يكاد يتوهم هاهنا، بداهه أن الأجزاء التحليليه لا يكاد يتصف باللزوم من باب المقدمه عقلاً، فالصلاه \_ مثلاً \_ فى ضمن الصلاه المشروطه أو الخاصه موجوده بعين وجودها، وفى ضمن صلاه أخرى فاقده لشرطها

الروايه عدم سقوط التكليف بالصلاه مع القراءه التامه، أضف إلى ذلك أن مدلولها تنزيل السين منزله الشين لا التنزيل فى مطلق ألفاظ القراءه، وثانياً: أن التمثيل للمقام بمسأله القراءه والايتمام غير صحيح، فإن الواجب على المكلف طبيعى الصلاه، فللمكلف أن يوجد الطبيعى فى ضمن أى فرد، وكما أن الإتيان بالصلاه فى أول الوقت أو فى المسجد وغير ذلك من أفراد الطبيعى كذلك الصلاه فرادى أو الإتيان بها جماعه، وكما أنه مع عدم التمكن من بعض الأفراد يتعين الإتيان بالطبيعى ولو فى ضمن الفرد المتمكن منه، كذلك مع عدم التمكن من الفرادى يتعين الإتيان بالايتمام؛ لأنَّ الامام يتحمل القراءه فيكون متمكناً من الفرد الصحيح من الطبيعى، هذا مع الإغماض عن نصوص كثيره وارده تدل على جواز اكتفاء المكلف فى قرائته فى الصلاه بما يحسن وما يتيسر من القرآن، ولولا هذه النصوص كان مقتضى القاعده لمن لا يتمكن من القراءه الصحيحه تعين الايتمام.

أقول: لو كانت صلاه الفرادى فرداً وصلاه الجماعه فرداً آخر من الواجب، كالصلاه فى البيت والمسجد وأول الوقت وغير ذلك لكان ما ذكر صحيحاً، ولكن ظاهر ماورد فى الصلاه جماعه أنها فعلا، صلاه وتبعيه، واختلاف الصلاه فرادى مع الصلاه جماعه، بأن الأول فعل واحد والثانى فعلا، أحدهما: واجب تعبدى، والثانى: مستحب توصلى، غايه الأمر الفعل الثانى مسقط للقراءه المعتمره فى الصلاه، وعليه فأصالة البراءه عن وجوب الايتمام لغير المتمكن من القراءه لا موجب لرفع

وخصوصيتها تكون متباينه للمأمور بها، كما لا يخفى.

نعم لا بأس بجريان البراءة النقلية فى خصوص دوران الأمر بين المشروط وغيره، دون دوران الأمر بين الخاص وغيره، لدلاله مثل حديث الرفع على عدم شرطيه ما شك فى شرطيه، وليس كذلك خصوصيه الخاص، فإنها إنما تكون

اليد عنها، فإن المفروض أن من لا- يتمكن من القراءة التامه لا تسقط الصلاه عنه، وعلى الجملة لو لم يكن فى البين الروايات المشار إليها لقلنا أيضا بعدم وجوب الايتمام على العاجز من القراءة التامه، هذا فيما لم يكن العجز ناشئاً من ترك التعلم، وأما مع العجز الناشئ عن تركه فيتعين عليه الايتمام حتى بلحاظ تلك الروايات؛ لأن الشخص التارك للتعلم مكلف بالصلاه مع القراءة التامه أو مأخوذ بملاك الصلاه التامه على ما هو المقرر فى بحث وجوب تعلم الدين، وعدم معذوريته فى مخالفه التكليف بنفسه أو بملاكه، فيما إذا كانت المخالفه ناشئه عن ترك التعلم، وعليه فعلى العاجز المزبور الايتمام فى صلاته مع تمكنه من الايتمام، وأورد العراقى قدس سره على ما ذكره النائينى قدس سره من عدم الفرق بين الوجوب التعيينى المتعلق بفعل والوجوب التخيرى المتعلق به، وأن الوجوب التعيينى لا يزيد على التخيرى بشيء ليقال بنفى الزائد بأصالة البراءة، بأنه فى مورد الأمر التعيينى يكون طلب الفعل بحيث يطرد تمام فروض تركه، بخلاف الأمر التخيرى فإن الطلب فيه لا يطرد تمام فروض تركه، بل يطرد بعضها، وإذا شك فى الأمر بفعل أنه يحرم تمام فروض تركه أم لا، أو لا يحرم بعض فروض تركه فأصالة البراءة جاريه فى ناحيه هذه الزياده، كما إذا تردد الوجوب المتعلق بكل من الأفعال المتعدده تعيينياً أو تخيرياً فتجرى البراءة فى الناحيه التعيينيه.

ثم قال: نعم لو فرض وجوب فعل وشك فى وجوب فعل آخر، وأنه يكون بديلاً أم لا فلا بأس بالالتزام بالاشتغال للعلم الإجمالى بأن على المكلف إما أن يأتى



منتزعه عن نفس الخاص، فيكون الدوران بينه و (بين) غيره من قبيل الدوران بين المتباينين، فتأمل جيداً.

الثانى: إنه لا يخفى أن الأصل فيما إذا شك فى جزئيه شىء أو شرطيته فى حال نسيانه عقلاً ونقلاً ما ذكر فى الشك فى أصل الجزئيه أو الشرطيه [١].

بالواجب بعد وجود ما يحتمل كونه بديلاً، أو أن عليه الإتيان بذلك البديل المحتمل عند ترك ذلك الواجب، فهذا العلم الإجمالى منجز يوجب الإتيان بذلك الواجب وعدم جواز تركه.

أقول: يرد على ما ذكره بأن الأمر بالشىء لا يطرد جميع فروض تركه إلا بتعلق الوجوب بنفس ذلك الفعل بعنوانه ثبوتاً ولا يطرد بعض فروض تركه إلا بتعلق الوجوب بالجامع ثبوتاً، ولو كان ذلك الجامع اعتبارياً أو كونه واجباً مشروطاً، وإذا فرض عدم الاشتراط فى ناحيه الوجوب المتعلق بالفعل بترك الفعل الآخر كما هو المقرر فى بحث الواجب التخييرى، فيدور الأمر بين تعلق الوجوب بالفعل بعنوانه الخاص أو بالجامع، فأصالة البراءه تجرى فى ناحيه تعلقه بالفعل بعنوانه الخاص ولا يعارضها أصاله البراءه فى تعلق الوجوب بالجامع، وتصوير العلم الإجمالى فى فرض احتمال العدل للواجب، فرض لعلم إجمالى غير منجز، فإن العلم الإجمالى إما أن يتعلق بتكليف فعلى بين أطراف فعليه أو بين أطراف تدريجيه يعلم المكلف بابتلائه بها، وفى المفروض مع التمكن من الواجب متمكن أيضاً من الفعل المحتمل كونه بديلاً وأطراف هذا العلم تعلق التكليف به أو بالجامع، والابتلاء بواقعه لا يتمكن فيها إلا بالمحتمل كونه عدلاً واقعه محتمله غير داخله فى أطراف العلم الإجمالى لعدم علمه بالابتلاء بها.

### الأصل فيما إذا شك فى جزئيه شىء أو شرطيته

[١] إذا أحرز كون شىء جزءاً أو شرطاً للمأمور به وشك فى كون جزئيه أو

شرطيته مطلقه أم لا تكون الجزئية أو الشرطيه فيه مطلقه، ولا يخفى أن الإطلاق في الجزئيه والشرطيه تلاحظ تاره بالإضافة إلى حالتى الذكر والنسيان، بمعنى أن دخالته في تمام متعلق التكليف لا يختص بحال الذكر، ونتيجه ذلك أن المكلف إن نسيه في تمام الوقت لا يكون في حقه تكليف لا بالإضافة إلى الكل أو المشروط، ولا بالإضافة إلى الخالي عن المنسى كما أنه لو نسيه بعض الوقت لا يكون الفاقد لما هو المنسى مصداقاً لمتعلق التكليف، بل التكليف بالكل أو المشروط باقٍ، فعليه الإتيان بالمأمور به عند تذكره، وهذا بخلاف ما إذا كانت الجزئيه أو الشرطيه مختصه بحال الذكر فإنه يتعلق التكليف بالباقي في حال النسيان سواء فيما كان النسيان مستوعباً في تمام الوقت أم في بعضه، ويترتب على ذلك عدم لزوم القضاء والإعاده، وأخرى يلاحظ الإطلاق في الجزئيه والشرطيه بالإضافة إلى زمان التمكّن منه وعدمه، فإن كان شيء جزءاً أو شرطاً بنحو الإطلاق يكون لازمه سقوط التكليف عن الكل والمشروط إذا استوعب عدم التمكّن تمام الوقت وعدم الأمر بالباقي، وإذا كان في بعض الوقت يتعين امتثال التكليف بالكل أو المشروط عند تجدد تمكّنه منه، بخلاف ما إذا كانت الجزئيه أو الشرطيه مختصه بحال الاختيار فقط، فإنه يتعين عليه الإتيان بالباقي مع استيعاب عجزه تمام الوقت، ويتخير بين الإتيان بالباقي حال عدم تمكّنه أو الإتيان بالكل أو المشروط عند تجدد تمكّنه قبل خروج الوقت مع عدم استيعابه، والكلام في هذا التنبيه في الإطلاق أو الاختصاص في الجزئيه والشرطيه بلحاظ حال النسيان، وأنه إذا ثبت كون شيء جزءاً أو شرطاً للمأمور به، ولكن شك في إطلاقهما أو اختصاصهما بحال الذكر.

وربما يقال بعدم إمكان اختصاص جزئيه شيء أو شرطيته بحال الذكر، فإن

ثبت فيه إحداهما تكون الشرطية أو الجزئية مطلقه، وإلا فلا يكون له جزئيه ولا شرطيه أصلاً، وذلك فإن ثبوت الجزئيه لشيء أو الشرطيه له يكون بالتكليف بالكل أو المشروط فهما مجعولتان بتبع التكليف لا محاله، ولو أراد المولى اختصاص الجزئيه لشيء أو شرطيته لمتعلق الأمر بحال الذكر، فعليه أن يعتبر تكليفين أحدهما، التكليف: بالكل أو المشروط، وثانيهما: التكليف بالخالي عن الجزء المنسى أو الشرط المنسى فى حق الناسى، واعتبار التكليف بالباقي كذلك غير معقول لعدم إمكان التفات المكلف حال عمله إلى كونه ناسياً، وألا يتذكر فلا يكون التكليف المزبور قابلاً للبعث، وإمكان كون التكليف بحيث لا يمكن كونه داعياً لغو لا- يصدر عن الحكيم، وعليه فإن ثبت فى مورد الإجزاء وكفايه الباقي فى سقوط التكليف بالكل أو المشروط فهو بالإتيان بالمسقط ولو لوفائه بالملاك فى هذا الحال، كما فى موارد نسيان ما لا يدخل فى المستثنى فى حديث «لا تعاد» من الاخلال بالجزء أو الشرط نسياناً، وعلى ما ذكر فإن أحرز كون شيء جزءاً لمتعلق الأمر أو شرطاً فيه تكون جزئيه أو شرطيه مطلقه، ولا يبقى مجال لدعوى أن الشك فى كون جزئيه شيء أو شرطيه مطلقه أو مختصه بحال الذكر من صغريات دوران أمر الواجب الارتباطى بين الأقل والأكثر، وأنه يكون مقتضى البراءة فى جزئيه أو شرطيه حال نسيانه جواز الاكتفاء بالإتيان بالباقي، فللقائل بالبراءة فى المقام إثبات إمكان الأمر على الناسى بالباقي، وإثبات إمكان اختصاص جزئيه شيء أو شرطيه للواجب بحال الذكر، وقد وجه الماتن قدس سره إمكان الأمر بالباقي كذلك بوجهين كما أتى، ولكن لا بد من فرض الكلام فيما إذا لم يثبت بالأدله الاجتهاديه إجزاء المأتى به أو عدم إجزائه، فإنه مع ثبوت أحدهما لا تصل النوبه إلى التمسك بالأصل العملى ولا تترتب

ثمره عمليه على البحث فى إمكان اختصاص التكليف بالكل أو المشروط للذاكرين والتكليف على الناسى بالخالى عن المنسى، حيث إنّه مع قيام الدليل على الإجزاء لا حاجة إلى التدارك بعد التذكر سواء أمكن الاختصاص المذكور أم لم يمكن، بأن كان السقوط من باب الوفاء بالملاك ومع قيام الدليل على عدم الإجزاء لزم التدارك من غير فرق بين القولين، وعلى ذلك فإن كان لخطاب الأمر بالكل أو المشروط إطلاق، وكذلك لما دل على اعتبار الجزء أو الشرط إطلاق تكون النتيجة الالتزام بالجزئيه المطلقه أو الشرطيه المطلقه، وكذا إذا لم يكن لخطاب الأمر بالكل أو الشرط إطلاق، ولكن كان للخطاب الدال على جزئيه المنسى أو شرطيه إطلاق، فإنه يحكم أيضاً بإطلاق الشرطيه والجزئيه، وأما إذا انعكس الأمر بأن كان لخطاب الأمر بالكل والمشروط إطلاق بالإضافة إلى المنسى، ولكن لم يكن إطلاق فى ناحيه ما دل على جزئيه وشرطيه، كما إذا قام الإجماع على اعتبار شىء جزءاً أو شرطاً وشك فى جزئيه وشرطيه حال النسيان، فإنه بناءً على إمكان تخصيص الجزئيه والشرطيه بحال الذكر يؤخذ بإطلاق خطاب الأمر بالكل والمشروط، فيحكم بعدم اعتبار جزئيه حال النسيان أو عدم شرطيه فيه.

لا يقال: لا يمكن الأخذ بالخطاب الدال على جزئيه شىء أو شرطيه حال نسيانه؛ لأن تكليف الناسى بالمنسى أمر غير ممكن، فلا فرق بين الفرض الأخير والفرضين السابقين فى الإلتزام بوجود الباقي على تقدير إمكان الاختصاص.

فإنه يقال: ليس مدلول الخطاب الدال على جزئيه شىء أو شرطيه هو الأمر والتكليف بالإتيان به، ليقال إن التكليف المنسى على الناسى غير ممكن، بل مدلوله الإرشاد إلى الجزئيه وعدم تحقق الكل أو المشروط بدونه، ولازم ذلك سقوط الأمر

بالكل أو المشروط فيما إذا استوعب النسيان جميع الوقت والإعاده مع عدمه.

وعلى الجملة ليس مدلول الخطاب الدال على الجزء أو الشرط هو التكليف بهما حتى فيما إذا كان بلسان الأمر بالجزء أو الشرط، بل الأمر بهما إرشاد إلى كون متعلقه دخيلاً في متعلق الأمر النفسى، وأن ذلك المتعلق لا يتحقق بدونه. ولذا لا تعتبر قدره المكلف على متعلقه والتفاته إليه، وإنما تعتبر قدره في متعلق الأمر النفسى المتعلق بالكل أو المشروط، وعلى ذلك فلو كان لما دل على جزئيه شىء أو شرطيته إطلاق يحكم بسقوط التكليف عن الكل والمشروط مع استيعاب النسيان لتمام الوقت، وإن لم يستوعب يحكم ببقاء التكليف بالكل أو المشروط فعليه الإعاده، كما أنه لو لم يكن للدال على جزئيه أو شرطيته إطلاق يؤخذ بإطلاق الأمر بالكل وذات المشروط، فيحكم بعدم اعتبار الجزئيه والشرطيه حال نسيانهما، وأما إذا لم يكن إطلاق فى ناحيه الأمر بالكل والمشروط ولا- فى ناحيه الدال على الجزئيه والشرطيه يكون المورد من دوران أمر الواجب بين الأقل والأكثر بناءً على إمكان اختصاص الجزئيه والشرطيه ثبوتاً بغير حال النسيان، نعم مع عدم إمكانه يكون المورد من موارد الاشتغال للعلم بالواجب والشك فى كون غيره مسقطاً له أم لا، نعم هذا بالإضافة إلى الإعاده، وأما بالإضافة إلى القضاء فيرجع إلى أصاله البراءه عن وجوب القضاء، حيث إن الاستصحاب فى عدم جعل الفاقده مسقطاً لا يثبت فوت الفريضه فى وقتها إذا كان التذكر بعد خروج وقت العمل، نعم مع التذكر فى الوقت وعدم الإعاده يجب القضاء، ومما ذكرنا يظهر أن ما صنعه المصنف قدس سره من الجمع بين التمسك بحديث الرفع، وحديث «لا تعاد» غير صحيح، فإن حديث «لا تعاد» دليل اجتهادى حاكم على إطلاق أدله الأجزاء والشرائط للصلاه وليس مدلوله فى ناحيه

المستثنى أو ناحيه المستثنى منه حكماً ظاهرياً، بخلاف حديث الرفع بقره «ما لا يعلمون» واحتمال كون مراده فقره رفع النسيان غير صحيح؛ لأنّ رفع النسيان رفع واقعى لا يجرى إلاّ مع نسيان الجزء أو الشرط فى تمام الوقت، ولكن لا يثبت وجوب الباقي فى الوقت ولا يجرى مع نسيان الجزء حال العمل فضلاً عن إثباته الأمر بغير المنسى فى ذلك الحال.

وقد تحصل من جميع ما ذكرنا أن كون المقام من دوران الأمر الواجب الارتباطى بين الأقل والأكثر مبنى على امكان اختصاص الجزئيه أو الشرطيه بحال الذكر، وإلاّ بأن لم يمكن هذا الاختصاص، بل كان ثبوت الجزئيه أو الشرطيه فى شىء ملازماً لجزئيه أو شرطيه مطلقه، وكان سقوط التكليف بالكل أو المشروط بدون الجزء أو الشرط من أجل الوفاء بالغرض، وإلاّ فسوف يكون المرجح عند الشك هو الاشتغال على ما تقدم، فالعمده صرف الكلام إلى إمكان الاختصاص وعدمه، وقد وجّه الماتن قدس سره هذا الإمكان بوجهين.

الأول: أن يوجه الخطاب المتضمن للتكليف إلى جميع المكلفين بغير المنسى من الأجزاء والشرائط، ووجه خطاباً آخر على دخل المنسى فى متعلق الأمر بالإضافة إلى الذاكر، أو وجه خطاباً بإيجاب الإتيان بتمام الأجزاء مع شرائطه، ثم وجه خطاباً يتضمن الأمر على الناسى بالإتيان بغير المنسى من سائر الأجزاء والشرائط حال نسيانه، غايه الأمر لا يكون الموضوع فى خطاب الأمر بالخالى الأمر به بعنوان الناسى، بل بعنوان آخر خاص أو عام بحيث لا يشمل الذاكر حال العمل.

أقول: ما ذكر على تقدير تماميته إنما يكون علاجاً بالإضافة إلى مقام الإثبات، وأما فى مقام الثبوت فلا بد من تصوير الأمر بتمام الأجزاء والشرائط بالإضافة إلى

فلولا مثل حديث الرفع مطلقاً ولا تعاد في الصلاة لحكم عقلاً بلزوم إعادته ما أخل بجزئه أو شرطه نسياناً، كما هو الحال فيما ثبت شرعاً جزئيته أو شرطيته مطلقاً نصاً أو إجماعاً.

الذاكرين، بأن يكون في حق كل واحد من الذاكرين وجوب يتعلق بتمام الأجزاء والشرائط، ووجوب آخر بالإضافة إلى كل من الأفراد الناسين يتعلق الوجوب بغير منسيه من الأجزاء والشرائط حال العمل، حيث إن المفروض أن الواجب في حق كل من الذاكرين والناسين ارتباطى يتعلق ذلك الوجوب الواحد بتمام العمل الواجب في حقه ثبوتاً، وما ذكر الماتن قدس سره من الوجهين راجع إلى تصحيح مقام الإثبات وهو فرع إمكان ثبوت تكليف آخر للناسى ثبوتاً غير التكليف في حق الذاكر اللهم إلا أن يقال إنه يمكن أن يلاحظ الشارع الصلاة بتمام أجزائها وشرائطها ثم يوجبها كذلك على من يتمكن من الإتيان بها كذلك في كل جزء من أجزاء الوقت المضروب لوجوبها، وأما من يتمكن من الأجزاء الرئيسيه كالأركان ولو في بعض الوقت فيجب عليه على نحو التخيير بين الإتيان بالصلاة بتمام أجزائها وشرائطها في وقت التمكن منها، وبين الإتيان بالأجزاء الرئيسيه مع ما يتمكن منه من سائر الأجزاء حال عدم تمكنه من جميعها، وهذا العنوان يشمل الناسى أيضا كسائر أفراد العاجز، غايه الأمر لا يكون الأمر بهذا العنوان داعياً للناسى إلى العمل إلا بنحو الخطأ في التطبيق بأن يرى الناسى نفسه أنه يأتي بالعمل بداعويه الأمر المتعلق بالصلاة بتمامها على المتمكن منها بتمامها، ولا يضر هذا التخلف والخطأ في صحه جعل الوجوب كما ذكر، حيث يمكن كونه داعياً لغير المتمكن إذا كان عدم تمكنه من غير ناحيه النسيان، أو كان لنسيان نفس ما يطلق عليه الجزء أو الشرط، كما إذا نسى المكلف نفس السوره بعد الحمد مع التفاته بأن قرائتها جزء من الصلاة بحيث لو كان عنده المصحف وكان

ثم لا يذهب عليك أنه كما يمكن رفع الجزئيه أو الشرطيه فى هذا الحال بمثل حديث الرفع، كذلك يمكن تخصيصهما بهذا الحال بحسب الأدله الإجتهاديه، كما إذا وجه الخطاب على نحو يعم الذاكر والناسى بالخالى عما شك فى دخله مطلقاً،

عارفاً بالكتابه لقرأها فى المصحف فى صلاته، وإنما لا يلتفت إلى نسيانه فيما كان منشأ تركه الجزء أو الشرط نسيان الجزئيه أو الشرطيه حال العمل أو بعده أيضاً، والمقدار المذكور من إمكان الداعويه فى حق غير المتمكن كافٍ فى جعل الوجوب التخييرى المذكور، وإذا شك فى كون الجزئيه أو الشرطيه فى شىء مطلقه أو ساقطه حال النسيان عن الجزئيه والشرطيه، فمقتضى البراءه عن الوجوب التعيينى المتعلق بالعمل الواجد به، مقتضاه جواز الاقتصار على المأتى به حال النسيان.

وبتعبير آخر يدور الأمر فى المقام بين كون التكليف تعيينياً أو تخييرياً، ومقتضى أصاله البراءه عدم التعيين، وبهذا يظهر أنه لا مجال فى المقام لأصاله الاشتغال أو استصحاب بقاء التكليف بعد احتمال كون الوجوب فى حق من يكون ناسياً للجزء أو الشرط فى بعض الوقت تكليفاً تخييرياً، نعم لو لم يمكن التكليف التخييرى فرضاً بل ثبوت الجزئيه أو الشرطيه لشىء ملازماً للاطلاق فى الجزئيه والشرطيه كان مقتضى الأصل فى عدم جعل المسقط للتكليف لزوم الإعاده فى الوقت، فإن تركها يجب القضاء، بخلاف ما لم يتذكر إلاّ بعد خروج الوقت، وكان لفائته قضاء، حيث لا يجب القضاء لعدم إحراز فوت الواجب لكون ما أتى به حال النسيان مسقطاً ووافياً بالملاك، حيث إن الاستصحاب فى عدم كونه مسقطاً لا يثبت الفوت الموضوع لوجوب القضاء.

### فى أن مقتضى أصاله البراءه عدم إطلاق جزئيه الشىء أو شرطيه

ينبغى التنبه فى المقام لأمر وهو أن ما ذكرناه من أن مقتضى الأصل العملى فيما



وقد دلّ دليل آخر على دخله في حق الذّاكر، أو وجه إلى الناسى خطاب يخصه بوجوب الخالى بعنوان آخر عام أو خاص، لا بعنوان الناسى كى يلزم استحاله إيجاب ذلك عليه بهذا العنوان، لخروجه عنه بتوجيه الخطاب إليه لا محاله، كما توهم لذلك استحاله تخصيص الجزئيه أو الشرطيه بحال الذكر وإيجاب العمل الخالى عن المنسى على الناسى، فلا تغفل.

إذا شك في أصل جزئيه شىء أو شرطيه أو فيما إذا شك في إطلاق الجزئيه أو الشرطيه يكون مقتضى الأصل هو عدم الاشتراط وعدم الجزئيه أو عدم إطلاقهما يختص بأجزاء المأمور به وشرائطه، وأما إذا كان الشك في جزئيه شىء أو شرطيه في المعامله فلا مجرى لأصله البراءه في شىء منها، بل يكون مقتضى الأصل بطلانها بدونها؛ لأن أدله الإمضاء انحلاليه يحرز ثبوت الإمضاء في المعامله الواجده لذلك القيد المحتمل وثبوت الإمضاء في غيره مشكوك، فالأصل عدمها بخلاف التكليف المتعلق بالكل أو المشروط، فإنه مع ثبوت جزء أو شرط فيه يكون مقتضى حديث الرفع عدم الاحتياط فيه.

### في الشك في مانع الزيادة في الجزء والشرط

ذكر الماتن قدس سره أنه إذا شك في اعتبار عدم زياده الجزء في متعلق الأمر سواء كان المحتمل أخذ عدم الزيادة في متعلق الأمر جزءاً أو شرطاً يكون المقام من صغريات دوران أمر الواجب الارتباطى بين الأقل والأكثر، ومقتضى حكم العقل بالاشتغال، وإن كان ترك الزيادة لإحراز سقوط التكليف المعلوم بالإجمال على ما تقدم من عدم انحلال العلم الإجمالى في دوران الأمر الواجب الارتباطى بينهما، إلا أن مقتضى حديث «رفع ما لا يعلمون» عدم لزوم الاحتياط بترك زياده الجزء بل يجوز الاتيان بالمأمور به معها، وحيث إن في اعتبار عدم زياده الجزء خفاء؛ لأن جزء متعلق الأمر

الثالث: إنه ظهر \_ مما مر \_ حال زياده الجزء إذا شك في اعتبار عدمها شرطاً أو شرطاً في الواجب \_ مع عدم اعتباره في جزئيته، وإلا- لم يكن من زيادته بل من نقصانه \_ وذلك لإندراجة في الشك في دخل شيء فيه جزءاً أو شرطاً، فيصح لو أتى به مع الزيادة عمداً تشريعاً أو جهلاً قصوراً أو تقصيراً أو سهواً، وإن استقل العقل لولا النقل بلزوم الإحتياط، لقاعده الاشتغال.

إما أن يكون لا بشرط بالإضافة إلى زيادتها، أو يكون بشرط لا، ولو كان الجزء هو لا بشرط بالإضافة إلى زياده نفسه فلا يكون تكراره من الزيادة، وإن تكراره وعدمه سيان بالإضافة إلى تحقق ذلك الجزء فلا يخل التكرار، وإن أخذ بشرط لا بالإضافة إلى تكراره فمع التكرار لا يتحقق الجزء أصلاً، فيكون الإخلال بعدم تحقق الجزء ونقصه، فأوضح قدس سره بأن الجزء المأخوذ في متعلق الأمر يكون لا- بشرط ومع ذلك يحتمل اعتبار عدم تكراره في نفس متعلق الأمر النفسى بنحو لو حصل تكراره حصل جزئه، ولكن لا- يحصل شرط متعلق الأمر أو جزئه الآخر؛ لاحتمال اعتبار عدم تكراره في متعلق الأمر النفسى جزءاً أو شرطاً، ويترتب على جريان البراءة في ناحيه احتمال اعتبار عدم زيادته بأحد النحويين جواز الاتيان بمتعلق الأمر النفسى مع تكراره، بل يصح العمل حتى فيما كان تكراره بقصد كون الزيادة جزءاً من العمل تشريعاً أو جهلاً قصوراً كان أو تقصيراً، أو مع عدم الالتفات والغفله، نعم لو كان متعلق الأمر النفسى عباده يحكم بطلانها مع تلك الزيادة فيما إذا لم يكن الأمر النفسى داعياً له إلى العمل لولا تلك الزيادة، أما مطلقاً أو في صورته عدم دخل تلك الزيادة في متعلق الأمر النفسى واقعاً، وأما لو فرض دخل تلك الزيادة في متعلق الأمر واقعاً فرضاً فتصح تلك العباده لعدم قصور في الإمتثال في هذا الفرض، فقوله قدس سره : «لعدم قصد الامتثال في هذه الصورة» تعليل لصحة عبادته لو اتفق اعتبار تلك الزيادة واقعاً

نعم لو كان عباده وأتى به كذلك، على نحو لو لم يكن للزائد دخل فيه لما يدعو إليه وجوبه، لكان باطلاً مطلقاً أو في صورته عدم دخله فيه، لعدم قصد الإمتثال في هذه الصورة، مع استقلال العقل بلزوم الإعادة مع اشتباه الحال لقاعده الإشتغال.

المفهوم من قوله: «أو في صورته عدم دخله» واقعاً فيكون المتحصّل من كلامه أنه لو كان متعلق الأمر عباده وكرر فيها الجزء ولم يقصد الامتثال إلاّ على فرض تعلق الأمر بها، كما أتى بها من زياده الجزء تشريعاً أو جهلاً أو قصوراً يكون العمل المزبور محكوماً بالبطلان إما مطلقاً أي سواء كان الأمر النفسى فى الواقع كما قصده أم لا، أو يختص بالبطلان بما إذا كان الأمر النفسى فى الواقع متعلقاً بالمركب بنحو اللابشرط بالإضافة إلى تلك الزيادة، ووجه البطلان فى هذه الصورة أن الأمر النفسى الواقعى لم يقصد امتثاله، وما قصد امتثاله من الأمر غير ثابت فى الواقع. ويعبّر عن قصده كذلك بتقييد الامتثال، وأما الصحه فيما كان الأمر الواقعى متعلقاً بالمركب مع تلك الزيادة فلعدم قصور فى قصد امتثاله، نعم مع عدم العلم بأخذ الزيادة فى متعلق الأمر كذلك وجب إعادته العمل بغير زياده قصد الجزئيه لإحراز امتثال التكليف.

أقول: صحه العمل مع اتفاق اعتبار الزيادة واقعاً فى متعلق الأمر النفسى تنحصر بما إذا كان حين العمل معتقداً باعتبارها، وأما مع التشريع وجهله باعتبارها حال العمل فيحكم بطلانها، لعدم قصد التقرب بعدم الحسن الفاعلى فى العمل فإنه لا يتحقق مع التشريع فى أصل العمل، والحاصل إذا أتى المكلف بالعباده بزياده الجزء وكان قصده موافقه الأمر المتعلق بالمأتى به خاصه مع جزمه أو جهله حال العمل بأن المأتى به زائد عن متعلق الأمر النفسى المتعلق بالعباده لا يحصل التقرب المعترف فى صحه العمل عباده، حتى لو فرض تصادف بنائه الواقع بكون الزائد جزءاً

وأما لو أتى به على نحو يدعوه إليه على أى حال كان صحيحاً،[١] ولو كان مشرعاً فى دخله الزائد فيه بنحو مع عدم علمه بدخله فان تشريعه فى تطبيق المأتى مع المأمور به.

أيضاً، فإن القصور فى الامتثال لأجل عدم كون العمل بداعويه الأمر بها شرعاً، بل الإتيان بها وقع بداعويه الأمر البنائى المفروض كونه بنحو التشريع، ولا فرق فى عدم جواز التشريع والافتراء بين كون ما نسبه إلى الشارع مع عدم علمه به أو مع اعتقاده بعدمه حقاً أو باطلاً والمعيار هو النسبه بغير علم.

### فى مبطلية الزيادة فى الصلاة ونحوها

[١] مراده قدس سره أنه إذا زاد المكلف فى المأتى به جزءاً، ولكن كان قصده امتثال الأمر المتعلق بالعباده واقعا ولكن بنى أنه ينطبق على المأتى به بتمامه فيحكم بصحة العمل؛ لأن الداعى إلى الإتيان هو الأمر النفسى الواقعى، غايه الأمر أنه غير خال من التشريع فى تطبيق متعلق ذلك الأمر النفسى على المأتى به، والتشريع فى التطبيق وإن كان غير جائز، إلا أنه لا يوجب بطلان أصل العباده التى أتى بها بداعويه الأمر الشرعى الواقعى المتعلق بها.

أقول: هذا إذا لم يكن عدم زياده الجزء مأخوذاً فى العباده، وإلا يحكم بفسادها ثم لا يخفى أن المركب المفروض فى المقام اعتبارى فيكون زياده شىء فيها بعنوان زياده الجزء بقصد الجزئيه فقط، ولو تكرر الجزء من المركب لا بقصد الجزئيه من ذلك العمل، بل بقصد كونه عملاً آخر فلا يكون ذلك من زياده الجزء، وكذا ما إذا كان الزائد من غير جنس الأجزاء، نعم ربما يرد التعبد بكون نفس الإتيان بشىء عند الاشتغال بالمركب زياده فيه حتى ما لم يقصد كونه جزءاً، كما فى السجود لقراءه آيه العزيمه أو لاستماعها، حيث ورد أن سجودها أثناء الصلاة زياده فى الفريضه

ويتعدى منه إلى الركوع أيضاً، فإنه إذا كان السجود لا للصلاه زياده، فلا يحتمل أن يكون الأمر في الركوع على خلاف ذلك، ويترتب على ذلك عدم جواز إقحام صلاه في صلاه، ولكن هذا خارج عن زياده الجزء، فإن الكلام في المقام في زياده الجزء في الصلاه وغيرها مع الإغماض عن نظير التعبد في السجود والركوع، وعلى ذلك فلا ينحصر احتمال مانعيه الجزء على ما ذكر الماتن من إمكان كون شيء جزءاً للواجب لا- بشرط، ومع ذلك يمكن أخذ عدم تكراره شرطاً أو جزءاً لنفس المركب، بل يمكن كون شيء بصرف وجوده جزءاً للمركب ويكون المركب أيضاً لا- بشرط بالإضافة إلى تكراره، ولكن إذا كان تكراره بقصد كون المكرر أيضاً جزءاً من المركب تصدق على تكراره كذلك زياده الجزء، ومثلها ما لو كان الزائد من غير جنس الأجزاء وقصد كونه من الأجزاء، وعلى ذلك كلما صح العمل من جهة قصد التقرب المعتبر فيه ولم يؤخذ عدم الزياده أو عدم التكرار قيماً للعمل بحكم بصحته، بخلاف ما إذا أخذ عدم الزياده قيماً كما في الصلاه والطواف ونحوهما، فإنه يحكم بالبطلان على تفصيل مذكور في الفقه، وملخصه على نحو الإجمال أنه لا ينبغي التأمل في أن الزياده عمداً إذا كانت قبل إتمام الصلاه توجب بطلانها مطلقاً، سواء كان الزائد من الأركان أو من غيرها، مع كون غير الأركان بقصد كونه جزءاً من الصلاه أخذاً بقوله عليه السلام: «من زاد في صلاته فعليه الإعادة»<sup>(١)</sup> فإن هذا كأدله سائر الأجزاء والشرائط والموانع ناظر إلى بيان مانعيه الزياده، بخلاف حديث لا تعاد فإنه ناظر إلى تحديد اعتبار الأجزاء من حيث الجزئية وشرطيه الشرائط ومانعيه الموانع، ولكن الحديث

١- (١) وسائل الشيعه ٢٣١:٨، الباب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الحديث ٢.

لا- يشمل صورته الإخلال بالجزء والشرط والممانع عمدًا؛ لأنَّ العامد حين العمل مكلف بالإتيان بالعمل وترك الزيادة وعدم الإخلال في العمل، وكذا لا يشمل صورته الإخلال بالجزء أو الشرط أو الممانع حال العمل مع جهله تقصيرًا، فإنه لو أخذ بحديث «لا- تعاد» في صورته الجهل تقصيرًا يلزم حمل أدله الأجزاء والشرائط مما يكون لسانها إيجاب الإعادة مع الإخلال على صورته الإخلال مع العلم والعمد، وهذا من قبيل حمل تلك الخطابات على الفرد النادر من مدلولاتها وعلى ذلك فالداخل في مدلول حديث لا تعاد صورته الإخلال عن نسيان أو عن جهل قصورًا ونحوهما، ومقتضاه أن الإخلال كذلك لا يوجب بطلان الصلاة في غير الأركان ويوجهه إذا كان الإخلال بها سواء كان الإخلال بالزيادة أو بالنقصه وعدم تصوير الزيادة في بعض المذكورات في المستثنى لا يوجب اختصاص الحكم في المستثنى والمستثنى منه بصورته الإخلال بالنقصه، ونظائر ذلك في الخطابات كثيره، ثم حديث «لا تعاد» حاكم على تمام ما دل على اعتبار شيء في الصلاة جزءًا أو شرطًا أو مانعًا حتى بالإضافة إلى قوله عليه السلام «من زاد في صلاته فعلية الإعادة» ومقتضى حكومته عليه أن الزيادة إذا كانت في مثل الركوع والسجدين معاً تبطل الصلاة حتى فيما كانت الزيادة سهوياً، وأما في غيرهما مما يدخل تحت المستثنى فلا تبطل الصلاة فيما كانت الزيادة عن عذر وغفله فلا تلاحظ النسبه بين الحديث وقوله عليه السلام من زاد في صلاته فعلية الإعادة، أو من استيقن أنه زاد في صلاته فعلية الإعادة؛ لأنَّ حديث «لا تعاد» حاكم بالإضافة إليهما.

لا يقال: قوله عليه السلام: «من زاد في صلاته فعلية الإعادة»، أو من استيقن انه زاد في صلاته فعلية الإعادة، مع حديث «لا تعاد» بلسان واحد واختلافهما بالنفي والإثبات

وهو لا ينافى قصده الإمتثال والتقرب به على كل حال.

ثم إنه ربما تمسك لصحة ما أتى به مع الزيادة باستصحاب الصحة [١] وهو

فكيف يكون حديث «لا تعاد» حاكماً عليهما.

فإنه يقال: الأمر بالإعادة قد يقع في بيان أصل الجزئية أو الشرطية أو المانعية، وربما يقع أو ينفي الإعادة بعد فرض ثبوت أصل الجزئية والشرطية والمانعية فيكون حاكماً على ما ورد في مقام بيان أصل الجزئية والشرطية والمانعية، فيفيد الأمر بالإعادة إطلاقها ونفي الإعادة انحصار الجزئية والشرطية والمانعية بغير صورته نفي الإعادة كما هو الحال بالإضافة إلى حديث «لا تعاد».

### التمسك باستصحاب الصحة عند الشك في مانعيه الزيادة

[١] ذكر الشيخ قدس سره أنه قد يتمسك في إثبات عدم مانعيه زيادة الجزء في المركب سواء كان الزائد من مثل أجزائه أو غيرها بالاستصحاب في صحة الأجزاء السابقة بعد تحقق الزائد، وردّه بأن المستصحب إن كان الصحة الفعلية فهذه لا يحصل إلا بعد الإتيان بمتعلق الأمر بتمامه، ومع الإتيان ببعضه لم تكن حاصلاً حتى يستصحب بعد الإتيان بما يحتمل كونه زيادة مانعه، وإن كان المستصحب صحة الأجزاء السابقة بمعنى كونها موافقة للأمر الغيرى أو الضمنى المتعلق بها المعبر عن ذلك بالصحة التأهيلية والشأئية، وهى كون الأجزاء بحيث لو انضم إليها سائر الأجزاء بشرائطها حصل متعلق التكليف، فهذه الصحة مقطوع بقاؤها، ولكن لا يفيد العلم ببقائها حصول سائر الأجزاء بشرائطها التى يحتمل كون عدم الزيادة منها، واستشكل العراقى قدس سره بأن ما ذكر من عدم الحالة السابقة للصحة الفعلية مبنى على كون تلك الصحة تحدث دفعه بحصول الجزء الأخير من المركب، وأما إذا كان حصولها كحصول المركب تدريجياً فى مراتبها بحيث تحصل مرتبتها الأخيره بتمام

العمل، فحصلوها ببعض مراتبها كافٍ في استصحابها نظير الاستصحاب في بقاء سائر الأمور التدريجية.

و مما ذكر يظهر أنه لو كان المراد من الصحة موافقه الأمر فهي أيضا قابله للاستصحاب؛ لأن موافقه الأمر بالكلّ وإن تحصل تمامها بتمام العمل، إلاّ أن الإتيان بالمركب تدريجي فتكون موافقه الأمر بها تدريجيا وتكون فعلية الأمر بالجزء اللاحق عند الفراغ عن الجزء السابق، وعلى ذلك يشك في بقاء تلك الموافقه الفعلية التي كانت قبل الإتيان بالزيادة المحتملة مانعيتها.

أقول: لا يخفى ما فيه، فإنه قد تقدم في تصوير زيادة الجزء واعتبار عدمها، بأن زيادته ومانعيتها بأخذ عدمها في المركب الذي هو عين الأجزاء خارجا، فعدمه على تقدير اعتبار عدم زيادته مأخوذ في ناحيه الأجزاء بأسرها، وعليه فلا يمكن إثبات صحة المركب مع تلك الزيادة المحتملة اعتبار عدمها بالاستصحاب في صحة الأجزاء السابقة؛ لأنّ المتيقن حصوله بالإتيان ببعض الأجزاء هي الصحة المهملة أي المرذّده بين كونها صحة فعلية كما إذا لم تكن عدم زياده الجزء مأخوذا في المركب أو تعليقيه، كما إذا كان عدم تلك الزيادة قيّدا للمركب المفروض كونه عين الأجزاء السابقة مع اللاحقه، والاستصحاب في الصحة المهملة لا- يفيد موافقه الفعلية اللازم إحرازها عقلا- بعد تنجز التكليف، نعم لو جرت أصاله البراءه في ناحيه عدم تعلّق التكليف بالمركب المأخوذ فيه عدم الزيادة تحرز موافقه الفعلية اللازمه بعد بيان الشارع عدم لزوم الاحتياط من ناحيه احتمال اعتبار عدم الزيادة، كما هو مفاد حديث الرفع عند دوران أمر الواجب بين الأقل والأكثر ومع إحرازها لا موضوع للاستصحاب ولا حاجه إليه.



والعجب أنه قدس سره أورد على نفسه بأن الصحة بالمعنى المذكور غير داخل في الحكم الشرعى، بل حكم عقلى فكيف يستصحب؟ وأجاب بأن الصحة قابله للتعبد حيث إن منشأها أمر الشارع وتكليفه، ووجه العجب أنه إذا كان المنشأ أمر الشارع وتكليفه وجرى الأصل في نفس التكليف يعنى تعلقه بالأكثر فلا يبقى فى الناشئ عنه شك، ليكون مورد الاستصحاب.

وقد يقال: فى المقام أنه لو أتى المكلف بالزيادة المحتمل مانعتها أو ترك المشكوك فى شرطيته، يكون مقتضى العلم الإجمالى بوجوب إتمام المأتى به أو وجوب إعادته الجمع بين الإتمام والإعادة؛ لأنّ هذا العلم الإجمالى متعلق بالمتباينين لا بوجوب الأقل أو الأكثر، ولكن هذا أيضا غير صحيح؛ لأنه لا يحرم القطع فى غير صلاة الفريضة من الواجبات، وليس الكلام فى المقام منحصر على صلاة الفريضة، وثانيا: أن مقتضى جريان البراءة فى التكليف بالأكثر ينفى العقاب على ترك الأكثر، فكيف يجب إعادته العمل مع أن المكلف لا يعاقب على تركه من ناحيه الجزء أو القيد المحتمل.

### **التمسك باستصحاب الصحة فى موارد الشك فى القاطعيه**

ثم إن الشيخ قدس سره قد فضّل فى استصحاب الصحة بين موارد الشك فى مانعيه الشئ، وموارد الشك فى القاطعيه، إذ إن التعبير عن وقوع شئ أثناء العمل بالقاطعيه ظاهره اعتبار الهيئه الاتصاليه بين أجزائه كما فى القهقهه أثناء الصلاة، أو البكاء لأمر الدنيا، إذ بوقوع أحدهما أثناء الصلاة تنقطع الهيئه الاتصاليه المعتبره بين أجزائها كالفصل الطويل بين أجزائها التى تنتفى به تلك الهيئه الاتصاليه وجداناً،

الرابع: أنه لو علم بجزئيه شيء أو شرطيته في الجملة، ودار الأمر بين أن يكون جزءاً أو شرطاً مطلقاً [١]، ولو في حال العجز عنه.

ففيما شك في كون شيء قاطعاً للعمل ومزياً - لتلك الهيئة المعتره فلا بأس بالاستصحاب في بقائها، حيث يمكن أن تخرج الأجزاء السابقة بحصول ذلك الشيء عن قابليتها للحقوق الأجزاء اللاحقه، وهذا بخلاف موارد الشك في مانعيه الشيء، فإن الاستصحاب في بقاء صحه الأجزاء السابقه لا يفيد شيئاً في إحراز الصحه الفعلية.

أقول: لا يخفى ما فيه فإن كون شيء قاطعاً أو مانعاً في الحقيقة إختلاف في التعبير وإلا لا يكون الشيء مبطلاً للعمل إلا ويؤخذ عدمه فيه عند الأمر به، وإلا - كيف يكون الشيء قاطعاً مع عدم أخذ عدمه فيه، أو اعتبار الموالاه بين أجزائه. وعلى ذلك فلو جرت أصاله البراءه عن تعلق الأمر بالأكثر يعني بما هو مقيد بعدم المشكوك فلا يبقى شك في إجزاء المأتي به ولو كان هو الأقل فتدبر.

### لو علم بجزئيه شيء أو شرطيته في الجملة

[١] قد تقدم أن الشك في إطلاق جزئيه الجزء أو إطلاق شرطيه الشرط يلاحظ تاره بالإضافه إلى حال الذكر والنسيان وأخرى بالإضافه إلى حال التمكن منهما وحال العجز منهما، وإذا علم جزئيه الشيء أو شرطيته لمتعلق الأمر ودار بين كونه جزءاً أو شرطاً حتى في حال عدم التمكن منه بأن يكون الأمر بالكل أو المشروط ساقطاً مع عدم التمكن منه من غير أن يتعلق بالباقي أو ذات المشروط وجوب، وبين كونه جزءاً أو شرطاً حال التمكن منه ومقتضاه تعلق الأمر مع عدم التمكن منه بالباقي أو بنفس المشروط، فإن وصلت النوبه إلى الأصل العملي، كما إذا لم يكن للخطاب الدال على اعتباره جزءاً أو شرطاً إطلاق يقتضى اعتباره مطلقاً، ولم يكن أيضاً في ناحيه الأمر بذلك المركب أو المشروط إطلاق يقتضى عدم اعتبار المشكوك جزءاً أو شرطاً فيه،

وبين أن يكون جزءاً أو شرطاً في خصوص حال التمكن منه، فيسقط الأمر بالعجز عنه على الأول، لعدم قدره حينئذ على المأمور به، لا على الثاني فيبقى متعلقاً بالباقي، ولم يكن هناك ما يعين أحد الأمرين، من إطلاق دليل اعتباره

حيث إنه لو كان لدليل اعتبار الجزء أو الشرط إطلاق يقتضى عدم تحقق المركب أو نفس المشروط بدونه يؤخذ به، ويحكم بسقوط الأمر النفسى مع عدم التمكن منه، فإن تقديم خطاب الجزء على إطلاق خطاب الأمر النفسى من قبيل رفع اليد عن إطلاق المتعلق بالخطاب الدال على القيد له، هذا مع الإطلاق فى الخطاب الدال على الأمر النفسى، ومع عدم الإطلاق له بأن يكون مجملاً كما فى الأمر بالعبادات على القول الصحيحى أو مهملأ كما فى أكثر خطاباتها بناءً على الأعمى، فالأمر أوضح، وكذا إذا لم يكن فى الدليل الدال على جزئيه الشىء أو شرطيته إطلاق، وكان فى ناحيه الخطاب الدال على الأمر النفسى بالمركب إطلاق، حيث يدفع به اعتبار جزئيه غير المقذور أو شرطيته عند الاضطرار إلى تركه فيثبت بالإطلاق المزبور الأمر بالباقي وذات المشروط، وإذا لم يكن إطلاق فى شىء من ناحيه الأمر النفسى بالمركب ولا من ناحيه الدليل الدال على الجزئيه أو شرطيه الشىء له، ووصلت النوبه إلى الأصل العملى تجرى أصاله البراءه عن وجوب الباقي، وذات المشروط هذا مع استيعاب العجز جميع الوقت، ولا يقاس المقام بدوران الواجب بين الأقل والأكثر الارتباطيين، حيث تقدم فى دوران الأمر بينهما جريان البراءه عن وجوب الأ-كثر من غير معارضتها بالبراءه عن وجوب الأقل، وذلك فى إن التكليف فى تلك المسأله كان معلوماً بالإجمال، بخلاف هذه المسأله حيث يحتمل عدم التكليف رأساً بعد تعذر الجزء أو الشرط، نعم إذا كان العجز غير مستوعب للوقت فيبقى الأمر بالكل والمشروط بحاله لتمكن المكلف من صرف وجوده ولو فى آخر الوقت، نعم

جزءاً أو شرطاً، أو إطلاق دليل المأمور به مع إجمال دليل اعتباره أو إهماله، لاستقل العقل بالبراءة عن الباقي، فإن العقاب على تركه بلا بيان والمؤاخذة عليه بلا برهان.

لا يقال: نعم، ولكن قضيه مثل حديث الرفع عدم الجزئية أو الشرطية إلا في حال التمكن منه [١].

لو لو يكن لدليل الجزء أو الشرط إطلاق بحيث يحتمل أجزاء الفاقد للجزء أو الشرط في فتره عدم التمكن بأن يسقط اعتبار الجزء أو الشرط المتعذر في تلك الفتره، فيدور الأمر بين كون الواجب التام تعيينياً إلى آخر الوقت أو تخييرياً في تلك الفتره بين الناقص فيها وبين الاتيان بالتام في غيرها ولو في آخر الوقت، وقد تقدم أن مقتضى البراءة عن الوجوب التعيينى كفايه الفاقد.

[١] لا- يخفى أنه لا- مجال في المقام لهذا الكلام، حيث إنه مع استيعاب عدم التمكن من الجزء أو الشرط لا علم بثبوت أصل التكليف في الوقت، بخلاف مسأله دوران أمر الواجب بين الأقل والأكثر الارتباطيين، ومع عدم إحراز أصل التكليف يرجع فيه إلى البراءة، ومع عدم استيعاب عدم التمكن لجميع الوقت يكون أصل التكليف محرزاً فتجرى البراءة عن وجوب الأكثر تعيينياً، ونتيجته ذلك كفايه الفاقد في فتره عدم التمكن من الجزء أو الشرط على ما تقدم.

وما ذكر الماتن في المقام من أنه لا- مجال في المقام للرجوع إلى رفع الجزئية والشرطية إلا في حال التمكن منه؛ لأنه ورد في مقام الامتنان فيختص بما يوجب نفي التكليف لا إثباته لا يخفى ما فيه، فإن حديث الرفع لا يثبت التكليف في موارد الشك حتى مع قطع النظر عن كونه وارداً مقام الامتنال، سواء كان المراد فقره «رفع ما لا- يعلمون» أو فقره «ما اضطروا إليه» أما فقره «ما لا يعلمون» فإن «ما لا يعلمون» مع

فإنه يقال: إنه لا مجال لها هنا لمثله، بداهه أنه ورد في مقام الامتنان، فيختص بما يوجب نفى التكليف لا إثباته.

نعم ربما يقال: بأن قضيه الاستصحاب في بعض الصور وجوب الباقي في حال التعذر أيضاً [١].

استيعاب عدم التمكن نفس التكليف بالباقي، ومع عدم الاستيعاب أصل التكليف معلوم بالوجدان.

وبتعبير آخر الرفع فيما لا- يعلمون رفع ظاهري في مقابل الوضع الظاهري والرفع الظاهري لجزئيه المشكوك عبارته عن عدم إيجاب الاحتياط فيه، ونفيه فرع ثبوت أصل التكليف، وأما فقره رفع الاضطرار فهو رفع واقعي إذا كان الاضطرار مستوعباً لجميع الوقت ويكون مقتضاه انتفاء أصل الأمر بالكل، والأمر بالباقي يحتاج إلى الدليل، ومع عدم استيعاب الإضطرار لا تجرى فقره رفع الاضطرار أصلاً كما لا يخفى.

[١] يمكن أن يراد من بعض الصور ما إذا كان المكلف متمكناً على التام في الأول ثم طرأ العجز عن بعض الأجزاء مما يشك في جزئيه مطلقاً أو في خصوص حال التمكن، بأن يقال في الفرض: إن كل واحد من الأجزاء كان على الوجوب الضمني قبل طرو العجز، ويحتمل بقاء كل منها على الوجوب الضمني أيضاً لعدم إطلاق لما دل على جزئيه المتعذر حال تعذره.

وفيه أن الوجوب الضمني الثابت لكل منها في الأول متيقن الارتفاع بارتفاع الوجوب المتعلق بالكل المتعذر بعض اجزائه ولو ثبت بعده وجوب ضمني لكل من الأجزاء المقدوره، كان هذا في ضمن وجوب استقلالي متعلق بالباقي الميسور من الكل، فيدخل الاستصحاب في الوجوب الضمني لكل منها في الاستصحاب الكلي

من القسم الثالث، حيث إن المستصحب طبعى الوجوب الضمنى لكل من الأجزاء لا شخص الوجوب الضمنى الثابت فى الأول فإنه مقطوع الإرتفاع، أضف إلى ذلك أن الاستصحاب المذكور من الاستصحاب فى الشبهه الحكميه ولا اعتبار به على ما تقرر فى محله.

ومما ذكرنا يظهر الحال فى الاستصحاب فى الوجوب الاستقلالى الثابت سابقاً، حيث يقال: يحتمل بقاؤه ولو لتعلق الوجوب بقاءً بالباقي، ووجه الظهور أن المستصحب وهو طبعى الوجوب الاستقلالى والفرد المتيقن السابق قد ارتفع بتعذر الجزء، ويشك فى حدوث فرد آخر عند طرو العجز على بعض الأجزاء، ويحتمل أن يكون المراد من بعض الصور طرو العجز بالجزء أو الشرط بحيث لم يكن التعذر مقوماً للعنوان المتعلق به الوجوب عرفاً، بأن يصح أن يقال بنظرهم الوجوب مع بقائه هو نفس ذلك الوجوب ونفس ذلك الواجب، فيكون الاستصحاب فى الشخص حيث يتسامح العرف فى تعيين الموضوع.

أقول: يمكن أن يقال مع الغمض عن كون الاستصحاب فى الشبهه الحكميه إن تسامح العرف محرز فى ناحيه الموضوع لا فى ناحيه متعلق التكليف، مثلاً إذا حكم الشارع على الماء الكر المتغير بالنجاسه، فالعرف يرى أن الموضوع للنجاسه نفس الماء وأن تغيره سبب للحكم عليه بالنجاسه، وبعد زوال التغير من قبل نفسه يشك فى بقاء تلك النجاسه الثابته من قبل، بخلاف المتعلق فهو يرى متعلق الطلب السابق من المأمور به الاختيارى، والمطلوب عند الاضطرار المأمور به الاضطرارى، وأن متعلق تكليف المتمكن غير متعلق تكليف العاجز، وهذا بناءً على أن الصلاه أو نحوها عنوان للمركب أو المشروط ظاهر، وأما بناءً على أنها بسائط ينطبق عليها

ولكنه لا- يكاد يصح إلا- بناءً على صحة القسم الثالث من استصحاب الكلى، أو على المسامحة فى تعيين الموضوع فى الاستصحاب، وكان ما تعذر مما يسامح به عرفاً، بحيث يصدق مع تعذره بقاء الوجوب لو قيل بوجوب الباقي، وارتفاعه لو قيل بعدم وجوبه، ويأتى تحقيق الكلام فيه فى غير المقام.

كما أن وجوب الباقي فى الجملة ربما قيل بكونه مقتضى ما يستفاد من

بلحاظ الأثر وتختلف مصاديق ذلك العنوان بحسب الحالات فإنه وإن يمكن الاستصحاب فى وجوبها، إلا أنه لا يثبت اعتبار الفاقده مصداقاً، بل عدم اعتباره مصداقاً يكون حاكماً، ولا أقل من كونه معارضاً فى الاستصحاب فى وجوبها.

ثم إنه كما ذكرنا يختص هذا الاستصحاب فى ناحيه التكليف بما إذا كان المكلف متمكناً من التام فى أول الوقت، وأما إذا كان التعذر مقارناً لدخول الوقت أو قبله فلا- مورد للاستصحاب أيضاً، ولكن المحكى عن النائينى قدس سره الالتزام بجريان الاستصحاب، ولو كان العجز عن الأول بدعوى أن جريان الاستصحاب فى الأحكام الكليه غير موقوف على فعلية الموضوع خارجاً، فإن إجرائه فى الشبهات الحكميه وظيفه المجتهد، ومن ثم يتمسك الفقيه بالاستصحاب فى حرمة وطء الحائض بعد انقطاع الدم وقبل اغتسالها، وفيه أن الاستصحاب فى الشبهات الحكميه يتوقف على فرض فعليتها قبل زمان الشك حتى يجرى الاستصحاب فيه بلحاظ ذلك الزمان، وكون الاستصحاب فى الشبهه الحكميه وظيفه المجتهد لا- ينافى أن يفرض الفعلية فى التكليف المتوجه إلى الغير حتى يمكن الاستصحاب فى ذلك التكليف فى حقه، نعم فى موارد الشك فى بقاء جعل الحكم لاحتمال فسخه لا يحتاج إلى فرض الفعلية فى الحكم المجعول، ولكن هذا أجنبى عن مورد الكلام فإن المقام عند الشك فى كون جزئيه شىء أو شرطيته مطلقه، أم أنها مختصه بحال التمكن.

قوله صلى الله عليه و آله : «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» [١].

## فى قاعده الميسور

### اشاره

[١] كان ما تقدم بحسب الأصل العملى عند الشك فى إطلاق جزئيه الشىء أو شرطيته أو اختصاصهما بحال التمكن منه، ولكن قد يقال فى البين بعض الروايات يستفاد منها قاعده كلييه، وهى انتقال الوظيفه إلى الإتيان بالمقدار المتمكن من الواجب فى أى مورد فيما إذا عد ذلك المقدار ميسوراً فيؤخذ بتلك القاعده، إلا إذا قام الدليل فى مورد على خلافها، ويعبر عن تلك القاعده بقاعده الميسور، ويذكر فى المدرك لها ثلاث روايات.

الأولى: ما روى عن أبى هريره بطرق العامه قال: «خطبنا رسول الله صلى الله عليه و آله فقال أيها الناس إن الله عزّ وجلّ قد فرض عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: أكلّ عام يا رسول الله؟ فسكت صلى الله عليه و آله حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله صلى الله عليه و آله: لو قلت نعم لوجب، ولما استطعتم ثم قال: ذرونى ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثره سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شىء فدعوه» (١)، ونقل فى المتن ما يختلف عما نقلناه فى الجملة، وكيف كان فالروايه ضعيفه سنداً، وقد تصدى بعض لإثبات أن الراوى من المتعمدين فى الكذب على رسول الله صلى الله عليه و آله وقد نقل هذه الروايه عن كتاب عوالى اللالى، وقد ناقش فيه وفى مؤلفه من ليس عادته القدح فى كتب الاخبار كصاحب الحدائق قدس سره فلا مجال فى المقام لدعوى انجبار ضعفها بعمل الأصحاب، فإنه كما ياتى لم يعلم عمل بعض الأصحاب بها فضلاً عن عمل المشهور.

أضف إلى ذلك أنها فى صحيح النسائى مرويه بوجه آخر، وهو قوله صلى الله عليه و آله : «فإذا

ص : ٣٩



وقوله: «الميسور لا يسقط بالمعسور»<sup>(١)</sup> وقوله: «ما لا يدرك كله لا يترك كله»<sup>(٢)</sup> ودلالته الأول مبني على كون كلمه (من) تبعيضية، لا- بيانيه، ولا بمعنى الباء، وظهورها فى التبعض وإن كان مما لا يكاد يخفى، إلا أن كونه بحسب الأجزاء غير واضح، لإحتمال أن يكون بلحاظ الأفراد، ولو سلم فلا- محيص عن أنه \_ ها هنا \_ بهذا اللحاظ يراد، حيث ورد جواباً عن السؤال عن تكرار الحج بعد أمره به، فقد روى أنه خطب رسول الله صلى الله عليه وآله ، فقال: (إن الله كتب عليكم الحج، فقام عكاشه

أمرتكم بشيء فخذوا به ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه» ولفظه (ما) بحسب هذا النقل زمانيه فيكون مدلولها كون المكلف مأخوذاً بالأمر بالشىء زمان تمكّنه منه، ومع الإغماض عن ذلك وسندها لا دلالة لها على قاعده الميسور، لا لأن لفظه (من) بمعنى الباء أو بيانيه كما قيل، فإن ظهورها حيث ما تطلق فى كونها تبعيضية مما لا ينكر، ولكن يقال كون التبعض بحسب الأجزاء غير ظاهر، بل الظاهر بمناسبه المورد كونه بحسب الأفراد، فمدلولها أن الحكم الثابت للعام والطبيعى لا يسقط بعدم التمكن من سائر الأفراد، بل يبقى مع التمكن فى بعض أفراد بحاله، وهذا الميسور، ولكن لا- يخفى كما أن التبعض بحسب الأجزاء لا- يناسب مورد الخبر كذلك التبعض بحسب الأفراد، فإنه لا يجب الحج إلا مره واحده حتى فيما إذا كان المكلف مستطيعاً فى السنوات المتواليه، بل الظاهر من الخبر على تقدير صحته كون المراد بالاستطاعه ما يتحمله نوع الناس كلفه التكليف بنحو لا- يكون شاقاً لنوعهم بقريته قوله «ولو قلت نعم لوجب»، و«ما استطعتم» فإنه لو كان بمعنى العجز فكيف يجب على مكلف يعجز عن الإتيان بمتعلق التكليف.

ص : ٤٠

١- (١) عوالى اللآلى ٤ : ٥٨.

٢- (٢) عوالى اللآلى ٤ : ٥٨.

— وىروى سراقه بن مالك \_ فقال: فى كل عام يا رسول الله؟ فأعرض عنه حتى أعاد مرتين أو ثلاثاً، فقال: ويحك، وما يؤمنك أن أقول: نعم، والله لو قلت: نعم، لوجب، ولو وجب ما استطعتم، ولو تركتم لكفرتم، فاتركوني ما تركتم، وإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم، واختلافهم إلى أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه).

ومن ذلك ظهر الإشكال فى دلاله الثانى أيضاً، حيث لم يظهر فى عدم سقوط الميسور من الأجزاء بمعسورها، لإحتمال اراده عدم سقوط الميسور من أفراد

وحاصل معنى الخبر إذا أمرتكم بشيء يجب منه، أى بحسب وجوداته ما يتحملة نوع الناس، وحدد ذلك فى الحجج بالمره الواحده طول زمان التكليف.

### الاستدلال لقاعده الميسور بحديث الميسور لا يسقط بالمعسور

الثانيه: ما رواه فى عوالى اللآلى أيضاً، وهو قوله على ما فى الروايه: الميسور لا يسقط بالمعسور(١)، وقد اورد على الاستدلال بذلك بوجهين.

الأول: أنه يمكن أن يكون المراد بالميسور، الميسور من أفراد العام بمعنى أن عدم التمكن من امتثال التكليف فى بعض أفراد العام وسقوطه عن المكلف فيه لا- يوجب السقوط فيما يتمكن فيه من الامتثال من سائر الأفراد فلا موجب لحمل الميسور على الميسور من أجزاء المركب بأن يكون مفاده تعلق التكليف بسائر الأجزاء المقدوره.

الوجه الثانى، من الاشكال هو أنه لو كان المراد الميسور من أجزاء المركب وشرايطه فلا بد من الإلتزام بعدم كون الحكم المستفاد من الحديث حكماً إلزامياً، بل

ص : ٤١

---

١- (١) غوالى اللآلى ٤:٥٨. مع اختلاف يسير.

هذا مضافاً إلى عدم دلالة على عدم السقوط لزوماً، لعدم اختصاصه بالواجب، ولا مجال معه لتوهم دلالة على أنه بنحو اللزوم، إلا أن يكون المراد عدم سقوطه بماله من الحكم وجوباً كان أو ندباً، بسبب سقوطه عن المعسور، بأن يكون قضيه الميسور كناية عن عدم سقوطه بحكمه، حيث إن الظاهر من مثله هو ذلك، كما أن الظاهر من مثل (لا ضرر ولا ضرار) هو نفي ماله من تكليف أو وضع، لا- أنها عبارته عن عدم سقوطه بنفسه وبقائه على عهده المكلف كي لا- يكون له دلالة على جريان القاعده في المستحبات على وجه، أو لا يكون له دلالة على وجوب

مدلوله كون الإتيان بالمقدار الميسور أولى، حيث إنه لا يمكن الإلتزام مع شمول الحديث للمستحبات أن الإتيان بالميسور منها واجب أو يقيد الميسور والمعسور فيه بالواجبات فلا يبقى فيه دلالة على جريان القاعده في المستحبات، ويدفع هذا الإشكال بأن المراد من عدم السقوط ليس وجوب الميسور، بل المراد عدم سقوطه عن حكمه السابق، فإن كان في السابق واجباً لا يسقط ميسوره عن الوجوب، وإن كان مستحباً يستحب الإتيان بميسوره، فالإلتزام بأن الحديث ناظر إلى المركب والمشروط الذي عسر الإتيان بجميع أجزائه وشرائطه لا يوجب الإلتزام بشيء من الأمرين كما هو الحال في المراد من نفي الضرر، حيث إن المنفى فيه الحكم السابق في الفعل لولا الضرر من تكليف أو وضع.

وأما الوجه الأول، من الإشكال فيجاب عنه بأنه إن حمل الحديث على تعذر بعض الموافقه في بعض أفراد العام، وأن التكليف لا يسقط في أفراد الميسوره يكون مدلوله حكماً إرشادياً محضاً، حيث لا حاجة في إثبات بقاء التكليف في الأفراد الميسوره إلى خطاب شرعي، بخلاف ما إذا كان المراد هو الميسور من المركب

الميسور فى الواجبات على آخر، فافهم.

وأما الثالث، فبعد تسليم ظهور كون الكل فى المجموعى لا الأفرادى، لا دلالة له إلا على رجحان الإتيان بباقى الفعل المأمور به \_ واجباً كان أو مستحباً \_ عند تعذر بعض أجزائه، لظهور الموصول فيما يعمهما، وليس ظهور (لا يترك) فى الوجوب \_ لو سلم \_ موجباً لتخصيصه بالواجب، لو لم يكن ظهوره فى الأعم قرينه على إرادته خصوص الكراهه أو مطلق المرجوحه من النفى، وكيف كان فليس ظاهراً فى اللزوم هاهنا، ولو قيل بظهوره فيه فى غير المقام.

ثم إنه حيث كان الملاك فى قاعده الميسور هو صدق الميسور على الباقي عرفاً، كانت القاعده جاريه مع تعذر الشرط أيضاً، لصدقه حقيقه عليه مع تعذره عرفاً، كصدقه عليه كذلك مع تعذر الجزء فى الجملة، وإن كان فاقد الشرط مباناً للواجد عقلاً، ولأجل ذلك ربما لا يكون الباقي \_ الفاقد لمعظم الاجزاء أو لركنهما \_

الاعتبارى يعنى الكل، فإن لزوم الإتيان بالباقي فى الواجبات واستجابته فى المستحبات يحتاج إلى قيام الدليل عليه، وإذا دار أمر الخطاب الصادر عن المعصوم كونه إرشاداً إلى حكم العقل أو بياناً للحكم الشرعى يحمل على الثانى، وقد يورد على ذلك بأن الحمل على المولويه ينحصر على موارد العلم بالمراد من المتعلق، ودوران الأمر بين كون طلبه حكماً شرعياً أو إرشادياً كالروايات الواردة فى الأمر والترغيب فى أكل بعض الثمار وشرب بعض المائعات، وأما إذا لم يعلم المراد من المتعلق ودار الأمر بين أن يراد منه شىء قابل للطلب المولوى أو ما يقبل الإرشاد فقط فلم يثبت ظهور الخطاب فى كون المراد ما هو قابل للطلب المولوى.

أقول: الميسور من الشىء يعم الميسور من أفراد العام، والأجزاء الميسوره من المركب الاعتبارى وظهور الطلب فى المولوى إن كان مقتضاه اختصاص الحديث

مورداً لها فيما إذا لم يصدق عليه الميسور عرفاً، وإن كان غير مبين للواجد عقلاً.

نعم ربما يلحق به شرعاً ما لا يعد بميسور عرفاً بتخطئته للعرف، وإن عدم العد كان لعدم الإطلاع على ما هو عليه الفاقد، من قيامه في هذا الحال بتمام ما قام عليه الواجد، أو بمعظمه في غير الحال، وإلا أعد أنه ميسوره، كما ربما يقوم الدليل

بمورد الكل الاعتباري وأنه لا يسقط ميسوره بتعسير معسوره فهو، وإلا يلتزم بعموم الطلب حتى بالإضافة إلى موارد العام الاستغراقي، غايه الأمر يكون الطلب بالإضافة إلى موارد تعسير بعض أجزاء المركب حكماً مولوياً وبالإضافة إلى موارد تعذر بعض أفراد العام إرشادياً، نظير ما ذكرنا في «أوفوا بالعقود» وأنه بالإضافة إلى مثل البيع إرشاد إلى لزومه، وبالإضافة إلى العهد والنذر تكليف، فإن المستعمل فيه في كل منهما شيء واحد، واختلاف التكليف عن الإرشاد إنما هو في الغرض الداعي إلى البعث الاعتباري، ونظير ذلك في الأمر بالوفاء بالشرط فإنه بالإضافة إلى موارد شرط الفعل تكليف، وبالإضافة إلى شرط الخيار إمضاء، ثم إن متعلق السقوط لا يكون حكم الفعل لولا تعذر بعض أجزائه ليقال بأن الالتزام بالتقدير أو العناية في الإسناد خلاف الظاهر، ومع سقوط الوجوب النفسى عن الكل المعسور يكون الثابت للميسور حكماً جديداً لم يكن له ثبوت سابقاً، ولا المراد بعد سقوطه عن عهده المكلف بتعذر الكل، بل المراد عدم سقوط الميسور من الكل عن مقام الجعل في فرض تعذر الكل، فيجرى هذا المفاد في الواجبات والمستحبات بخلاف كون المراد عدم السقوط عن عهده المكلف فإنه معه يختص مدلوله بالواجبات ولا يجرى في المستحبات، حيث لا يكون المستحب على عهده المكلف، ولا يخفى أن صدق الميسور من الشيء ومطلوبيته عند تعذر الكل لحصول الملاك فيه ولو ببعض مراتبه، وإذا قام دليل في مورد على عدم مطلوبيه ميسور الشيء فيه يعلم أن الميسور فاقد

على سقوط ميسور عرفى لذلك \_ أى للتخطئه \_ وأنه لا يقوم بشيء من ذلك.

وبالجملة: ما لم يكن دليل على الإخراج أو الإلحاق كان المرجع هو الإطلاق، ويستكشف منه أن الباقي قائم بما يكون الأمور به قائماً بتمامه، أو بمقدار يوجب إيجابه فى الواجب واستجابته فى المستحب، وإذا قام دليل على أحدهما فيخرج أو يدرج تخطئه أو تخصيصاً فى الأول، وتشريكاً فى الحكم، من دون الإندراج فى الموضوع فى الثانى، فافهم.

للملاك، كما أنه إذا أمر الشارع ببعض العمل مع عدم صدق أنه ميسور عرفاً يعلم بحصول الملاك فيه ببعض مراتبه فيكون الأمر فى الثانى، وبيان عدم مطلوبه الباقي فى الأول من التخطئه لنظر العرف، وذلك فإنه إذا كان الحكم فى الحديث متعلقاً على الميسور الشرعى لكان مدلوله مجملاً بالإضافة إلى موارد الكل والجزء، فما فى كلام الماتن من التردد بين التخطئه والتخصيص لا وجه له، وفى غير ذلك يؤخذ بالإطلاق، ولكن هذا كله مع الغمض عن ضعف السند فيه، وفيما رواه أيضاً فى كتاب «عوالى اللآلى» من قوله: ما لا يدرك كله لا يترك كله (١)، ولا يبعد ظهور هذا فى الإرشاد إلى نظير موارد العام الاستغراقى وموارد العلم بمطلوبه الفعل بجميع مراتبه كما يأخذون فى العرف بالكلام المزبور فى نظير هذه الموارد دون موارد، مثل المعجون الذى لا يدرك تمام ما هو معتبر فيه فى معالجه الأمراض كما لا يخفى.

ص : ٤٥

١- (١) عوالى اللآلى ٤:٥٨. مع اختلاف يسير.

تذنيب: لا يخفى أنه إذا دار الأمر بين جزئيه شيء أو شرطيته وبين مانعيته أو قاطعيته لكان من قبيل المتباينين [١].

### في دوران الأمر بين جزئيه الشيء أو شرطيته وبين مانعيته أو قاطعيته

[١] إذا دار الأمر بين جزئيه شيء أو شرطيته وبين مانعيته أو قاطعيته لا يدخل الفرض في دوران أمر الواجب الإرتباطي بين الأقل والأكثر ولا في دوران أمر التكليف بين المحذورين، بل يكون من موارد تردد الواجب بين المتباينين، كما إذا دار أمر المكلف بين كون الصلاه الواجبه عليه جهراً أو صلاه إخفاته أو كونه مكلفاً بالصلاه عارياً أو في ثوب نجس، وعدم كونه من قبيل تردد الواجب بين الأقل والأكثر ظاهر، فإن متعلق التكليف في موارد تردده بين الأقل والأكثر مردد بين كونه الأقل بنحو اللابشرط أو الأكثر بشرط، وفي مفروض الكلام أمر الواجب مردد بين كونه بشرط بالإضافة إلى شيء أو بنحو بشرط لا بالإضافة إليه، نظير دوران أمر الصلاه الواجبه بين كونها قصراً أو تماماً، وأما عدم كونه من قبيل دوران الأمر بين المحذورين، فلأن الجهر في القراءه أو لبس الثوب النجس وإن يكن أمره مردداً بين كونه شرطاً أو مانعاً إلا أنه ليس بمتعلق التكليف، وإنما يتعلق التكليف بالصلاه المقيده بالجهر أو المقيده بعدمه، وكذا متعلقه، إما الصلاه عارياً أو الصلاه في الثوب النجس، وإذا تمكن المكلف من الصلاه في الوقت جهراً وإعادتها إخفاتاً أو الصلاه عارياً وإعادتها في الثوب النجس يكون متمكناً من إحراز الموافقه القطعيه والمخالفه القطعيه، وإذا لم يتمكن على التكرار لضيق الوقت ونحوه، فهو متمكن من المخالفه القطعيه، والمعيار في دوران الأمر بين المحذورين عدم التمکن من شيء من الموافقه القطعيه والمخالفه القطعيه، ففي صورته التمکن من كلتا المرتبتين من التنجيز يجب إحراز الموافقه القطعيه ومع عدم التمکن من الموافقه القطعيه تعين الموافقه الاحتماليه.

ولا يكاد يكون من الدوران بين المحذورين، لإمكان الإحتياط بإتيان العمل مرتين، مع ذاك الشيء مره وبدونه أخرى، كما هو أوضح من أن يخفى.

ومن العجب عن الشيخ قدس سره أنه أدخل المقام فى دوران الأمر بين المحذورين مع التزامه فى دوران الواجب بين القصر والتمام بأنه من دوران أمر الواجب بين المتباينين مع وضوح عدم الفرق بينه وبين المفروض فى المقام، ثم إنه إذا لم يكن المكلف متمكناً من إحراز الموافقه القطعيه وأتى بإحدى الصلاتين فى الوقت لم يجب عليه الإتيان بالمحتمل الآخر، كما إذا قام من النوم فى وقت ولم يبق إلى آخر الوقت إلا بمقدار ثمانيه ركعات ولم يصل الظهرين، ودار أمره فى كل منهما بين الصلاه عارياً أو فى ثوب نجس، فإنه فى الفرض يلزم عليه الموافقه الاحتماليه إما بالإتيان بهما عارياً أو فى الثوب النجس، وإذا أتى بما يحتمل معه الموافقه الاحتماليه لم يجب عليه الإتيان بالمحتمل الآخر خارج الوقت قضاءً؛ لأنّ الموضوع للقضاء فوت الواجب فى الوقت، ولا يمكن إحراز الفوت بالاستصحاب فى عدم امثال التكليف بما أتى به لسقوط التكليف بالإتيان بأحد المحتملين إما للامتثال أو خروج الوقت، ولا يقاس بما إذا شك المكلف فى وقت الصلاه فى الإتيان بها فإن مع جريان الاستصحاب فى عدم الإتيان، وتركه بعد ذلك الإتيان بها مع تمكنه يعلم وجداناً فوت الواجب المحرز بالاستصحاب.

وقد يقال: إن المكلف المزبور الذى تردد أمر الواجب عليه بين الصلاه عارياً أو فى ثوب نجس إذا كان متمكناً من الموافقه القطعيه فى الوقت ومع ذلك اقتصر على الموافقه الاحتماليه يلزم عليه قضاء الواجب الآخر فى خارج الوقت، ولكن فيه أيضاً إشكال؛ لأنّ الاستصحاب بعد الإتيان بأحد المحتملين فى بقاء التكليف الثابت فى حقه من قبل لا يثبت أن الفأث عند خروج الوقت هو المحتمل الآخر، فأصالة البراءه



أما الإحتياط: فلا يعتبر فى حسنه شىء أصلاً، بل يحسن على كل حال [١].

بعد خروجه عن وجوب المحتمل الآخر جاريه ومعها لا موجب للإتيان به.

[١] لا- ينبغى التأمل فى حسن الاحتياط عقلاً- وشرعاً، بمعنى أنه إذا أصاب التكليف الواقعى يكون موافقه وامثالاً- له، وإن لم يصب يحسب انقياداً، بل يظهر من بعض الروايات فى كونه مستحباً نفسياً لترتب الملاك عليه وإن لم يصادف التكليف الواقعى بلا- فرق بين موارد الشبهات الحكميه والموضوعيه، بل فى مطلق موارد احتمال التكليف الواقعى حتى مع قيام دليل معتبر على نفيه فى تلك الموارد وبلا فرق بين كونه موجباً لتكرار العمل أم لا، سواء كان فى المعاملات أو فى العبادات، نعم ما لم يستلزم اختلال النظام ومعه لا- يكون احتياطاً كما لا يخفى، وقد تقدم فى بحث العلم الإجمالى جواز ترك تحصيل العلم التفصيلى والاقتصار بالإمتثال بالعلم الإجمالى حتى فى العبادات مع استلزامه تكرار العمل، وان يورد على ذلك بأن الإمتثال الإجمالى بتكرار العمل مع التمكن من الامتثال التفصيلى يعد عبثاً ولعباً بأمر المولى فينأى قصد التقرب المعتبر فى العباده، وأجاب الماتن قدس سره عن ذلك بوجهين.

الأول: أنه ربما يكون التكرار لداع عقلاى معه لا يعدّ التكرار لعباً وعبثاً بأمر المولى.

والثانى: أن اللازم فى العباده صدور متعلق الأمر بداع أمر الشارع، وأما ما هو خارج عن متعلق التكليف فلا يعتبر فيه قصد التقرب، وإذا كان المكلف بحيث لولا أمر الشارع بأحد العملين أو الأعمال لم يكن يأتى به، فيكون الإتيان لتعلق الأمر بالإمتثال.

إلا- إذا كان موجِباً لإختلال النظام، ولا- تفاوت فيه بين المعاملات والعبادات مطلقاً ولو كان موجِباً للتكرار فيها، وتوهم كون التكرار عبثاً ولعباً بأمر المولى \_\_ وهو ينافى قصد الإمتثال المعبر في العباده \_\_ فاسد، لوضوح أن التكرار ربما يكون بداعٍ صحيح عقلائي، مع أنه لو لم يكن بهذا الداعي وكان أصل إتيانه بداعي أمر مولاه بلا داعٍ له سواه لما ينافى قصد الإمتثال، وإن كان لاغياً في كيفية امتثاله، فافهم.

بل يحسن أيضاً فيما قامت الحججه على البراءه عن التكليف لثلا يقع فيما كان في مخالفته على تقدير ثبوته، من المفسده وفوت المصلحه.

وعلى الجملة كون الخصوصيات الخارجه عن متعلق الأمر صادرة بداعٍ آخر لا يضر بصحة العمل ولو كان ذلك الداعي من الدواعي النفسانيه، نعم قد تكون الخصوصيه الصادره بداعٍ آخر موجب لبطلان العمل، كما إذا أتى بصلاته في أول الوقت أو في مكان خاص كالمسجد رياءً، وهذا البطلان ثبت بخطاب شرعي ورد في بطلان العباده بالرياء فيها ولا يجرى في سائر الدواعي النفسانيه، ثم إن المستفاد من الخطاب الوارد في الرياء هل هو خصوص الرياء فيما يتحد مع العباده خارجاً كالمثالين، أو يجرى حتى فيما كانت للخصوصيه تحقق آخر كالقنوت في الصلاه ونحوها فموكول إلى بحث النيه في بحث الفقه.

وكيف كان فما ذكرنا من جواز الاحتياط وحسنه حتى في العبادات مع استلزامه تكرر العمل فضلاً عن عدم استلزامه له يوجب أن يأخذ المكلف في الوقائع التي يتلى بها بالإحتياط فيها ولو مع تمكنه من الإجتهد أو التقليد فيها، نعم يعتبر معرفته بطريق الإحتياط فيها وإلا لا يكون احتياطاً، كما أنه إذا استلزم ذلك الإخلال بمعاشه لا يكون من الاحتياط على ما تقدم.

وأما البراءة العقلية: فلا يجوز إجراؤها إلا بعد الفحص واليأس عن الظفر بالحجه على التكليف [١].

لما مرت الإشارة إليه من عدم استقلال العقل بها إلا بعدهما.

وأما البراءة النقلية: فقضية اطلاق أدلتها وإن كان هو عدم اعتبار الفحص في جريانها [٢] كما هو حالها في الشبهات الموضوعية إلا أنه.

[١] وأما البراءة العقلية فلا- يجوز الأخذ بها إلا بعد الفحص واليأس عن الظفر بها يكونان معتبرين في جريان قاعده قبح العقاب بلا بيان، باشرط داخلي لا شرطان خارجيان؛ لأن الموضوع لقبح العقاب وهو عدم البيان للتكليف لا يحصل بمجرد الجهل به ولو كان في البين ما يمكن مع الوصول إليه محرزاً للتكليف لكفى ذلك في البيان، فإن المراد بالبيان في قاعده قبح العقاب هو ما يكون مصححاً للعقاب لا خصوص العلم والإحراز هذا في الشبهه الحكميه، ولا يبعد أن يكون الأمر كذلك حتى في الشبهه الموضوعيه أيضاً، بمعنى لا استقلال للعقل بالبراءه وقبح العقاب بلا بيان، إلا مع عدم إمكان إحراز حال الموضوع للتكليف بالفحص والسؤال، بل قد يقال بأنه لا سبيل لجريان قاعده قبح العقاب بلا بيان في الشبهه الموضوعيه حتى بعد الفحص، فإن العلم بالكبرى الكليه وإحرازها بيان بالإضافه إلى التكليف فيجب موافقتها في مصاديقها المحتمله كالمصاديق المحرزه، ولكن لا- يخفى ما فيه، فإن الكبرى إذا كانت منحلّه إلى التكليف باعتبار انحلال الموضوع الوارد فيها فمادام لم يحرز ولو بعد الفحص تحققه لم يكن مجرد إحراز الكبرى بياناً للتكليف في ذلك المورد على ما تقدم في البحث في البراءة العقلية.

[٢] قد تقدم أن العمده من أدله البراءة الشرعيه رفع ما لا يعلمون في حديث

الرفع، وذكر أن المراد من الرفع بالإضافة إلى ما لا- يعلمون مقابل وضعه، والوضع فيما لا- يعلمون يكون بالأمر بالاحتياط فيه طريقياً فيكون الرفع عدم الأمر به كذلك، وما لا يعلمون يعم الإلزام والوضع في الشبهات الموضوعية والحكمية، ومقتضى إطلاق الرفع فيهما عدم لزوم الفحص، إلا أنه يتعين رفع اليد عن الإطلاق بالإضافة إلى الشبهات الحكمية، بخلاف الشبهات الموضوعية فإنه يؤخذ فيها بالإطلاق إلا في موارد خاصة يعلم فيها باهتمام الشارع بالواقع حيث يجب الاحتياط فيها، ويستدل على رفع اليد عن الإطلاق في الشبهات الحكمية والإلتزام بلزوم الفحص فيها عن التكليف أو الوضع الملزوم للتكليف بوجوه منها، الإجماع، ومنها حكم العقل، حيث يعلم إجمالاً- بثبوت التكليف الواقعي في الشبهات بنحو يمكن الوصول إليها بالفحص، ولازم ذلك عدم جواز الرجوع إلى أصالة البراءة في شبهة قبل إحراز خروجها عن أطراف العلم الإجمالي المزبور بالفحص، ولكن لا يخفى أن دعوى الإجماع التعبدى في مثل المسألة مما يحتمل أو يعلم مدرك القائلين بلزوم الفحص غير ممكن، والإجماع المدركى محصله لا يكون دليلاً فضلاً عن منقوله، وأما دعوى العلم الإجمالي فقد أورد الماتن عليه بما حاصله انه يفرض شبهة الحكمية قبل الفحص في موارد يلاحظها المجتهد بعد انحلال العلم الإجمالي بالظفر بالتكليف الواقعي في جل الوقائع التي فحص فيها عن التكليف الواقعي بحيث لا يبقى له علم إجمالي بتكاليف أخرى في سائر الوقائع أو كانت الشبهات التي يعلم بثبوت التكليف فيها إجمالاً جلّها خارجه عن ابتلاء المكلف ولو لعدم الالتفات إليها، فإنه مع عدم الالتفات إليها تكون أصالة البراءة في واقعه الملحوظه جاريه لفعليه الشك في التكليف فيها، بخلاف سائر الوقائع فإن الشك التقديرى فيها بحيث

استدلّ على اعتباره بالإجماع وبالعقل، فإنه لا مجال لها بدونه، حيث يعلم إجمالاً بثبوت التكليف بين موارد الشبهات، بحيث لو تفحص عنه لظفر به.

ولا يخفى أن الإجماع هاهنا غير حاصل، ونقله لوهنه بلا طائل، فإن تحصيله

لو التفت إليها صار شكه فيها فعلياً لا أثر له لعدم كون الشك التقديرى بموضوع فى شىء من الأصول العمليه.

وفيه أن فرض الانحلال بدعوى عدم الالتفات إلى سائر الوقائع حين إجراء أصاله البراءة فى شبهه حكميه لا يمكن المساعده عليها، فإنه وإن فرض كون سائر الوقائع من المجتهد مغفولاً عنها فى مقام ملا-حظه واقعه يشك فى التكليف فيها، لكن مع ملا-حظه سائر الوقائع والابتلاء بها تدريجياً فى البحث عن أحكامها يكون الأصل الجارى فيها معارضاً بالأصل الجارى النافى الذى أجراه فى مسأله سابقه، وهذا نظير ما إذا لاقى شىء أحد أطراف العلم بالنجاسه وحكم للملاقى بالكسر بالطهاره بأصاله الطهاره، وبعد زمان لاقى شىء آخر سائر الأطراف فإنه مع بقاء الملاقى الأول تكون أصاله الطهاره الجاربه فيه معارضه بأصاله الطهاره فى الملاقى الآ-خر، نعم إذا لم يبق الملاقى الأول ولم يكن لطهارته ونجاسته سابقاً أثر شرعى فعلاً، فيمكن الرجوع فى الملاقى الآ-خر بأصاله الطهاره، وبهذا أمكن الجواب عما يمكن أن يقال: إنه كيف يجوز للمكلف الرجوع إلى الأصول النافيه للتكليف أو الوضع الملزوم له فى الشبهات الموضوعيه مع أنه قد يحصل له بعد برهه من الزمان من الابتلاء بالشبهات الموضوعيه أن التكليف كان فى بعضها واقعاً، ووجه ظهور الجواب أنه لا- يكون أثر لهذا العلم الإجمالى بالاضافه إلى الوقائع السابقه فعلاً بخلاف الوقعه المشكوكه التى ابتلى بها فعلاً- فيجرى فيها الأصل النافى وأما الوقائع الكليه التى يفتى فيها المجتهد بالوظائف الفعلية، فلكون فتواها بنحو القضييه

فى مثل هذه المسأله مما للعقل إله سبيل صعب لو لم يكن عاده بمستحيل، لقوه احتمال أن يكون المستند للجل \_ لولا الكل \_ هو ما ذكر من حكم العقل، وأن الكلام فى البراءه فيما لم يكن هناك علم موجب للتنجز، إما لانحلال العلم الإجمالى بالظفر بالمقدار المعلوم بالإجمال، أو لعدم الإبتلاء إلا بما لا يكون

الحقيقه تكون كلها ذا أثر فعلاً، ومع العلم بمخالفه فتواها بنفى التكليف فى بعض الوقائع للواقع فثبوتها فيها يسقط عن الاعتبار كل ما افتى بنفى التكليف أخذاً بالأصل النافى فيها.

### الاستدلال على اعتبار الفحص فى الشبهات الحكيمه بالعلم الإجمالى بالتكاليف فيها

وذكر المحقق النائنى قدس سره أن العمده فى عدم جريان أصاله البراءه فى الشبهات الحكيمه قبل الفحص هو العلم الإجمالى بثبوت التكاليف فى الموارد التى يكون المدرك فيها بالتكليف بين أيدينا، والمعلوم بالإجمال المعنون بهذا العنوان من قبيل ما إذا علم بحرمة بعض الغنم البيض فى قطع غنم مركب من البيض والسود، ودار الأمر فى البيض من الغنم بين الأقل والأكثر فإنه يجب فى الفرض البحث عن سائر الغنم، وأنه من أفراد البيض أو السود ومجرد الظفر بمقدار من البيض يحتمل انحصار الحرام منها فى ذلك المقدار لا يؤثر فى انحلال العلم الإجمالى لاندراج المعلوم بالإجمال فى كل ما يندرج فى عنوان البيض، ووجه كون المقام من هذا القبيل. لا من قبيل العلم بحرمة بعض الغنم من قطع جميعه من السود ودار الحرام فيها بين عشره أو أكثر ظاهر؛ لأن العلم بالتكاليف إجمالاً فى الوقائع التى فيها مدرك لها حاصل لكل من تصدى للاجتهد، فلا بد من الفحص عن تلك الوقائع، نظير ما إذا علم المكلف بكونه مديوناً للأشخاص الذين ضبط أسماءهم فى دفتره فإنه لا يمكن له الرجوع إلى أصاله البراءه بعد أداء دين جمله من الأشخاص الذين يحتمل منه ضبط اسمه فى

بينها علم بالتكليف من موارد الشبهات، ولو لعدم الإلتفات إليها.

الدفتر منحصر عليهم.

أقول: مع احتمال التطابق بين المعلوم بالإجمال والمعلوم بالتفصيل ينحل العلم الإجمالي لا محاله من غير فرق بين أن يكون للمعلوم بالإجمال عنوان خاص أم لا، وسواء كان ذلك العنوان أيضاً مردداً بين الأقل والأكثر كما في مسألة العلم بحرمة بعض البيض من الغنم أم لم يكن، كما إذا علم بنجاسه إنا زيد المردد بين الأواني المعلوم بالإجمال نجاسه بعضها، وإذا علم تفصيلاً بنجاسه بعض الأواني واحتمل أن يكون إناء زيد بعض ذلك المعلوم بالتفصيل بحيث يحتمل طهاره جميع الباقي فلا موجب لرفع اليد عن أصله الطهاره في الباقي، فإن الموجب لتساقط الأصول النافية في أطراف العلم هو لزوم الترخيص القطعي في مخالفه التكليف الواصل، وهذا المحذور يختص بما قبل الفحص وقبل انحلال العلم بالظفر بالتكاليف في الوقائع بمقدار يحتمل انطباق المعلوم بالإجمال ولو بالعنوان عليها، وإذا انحل بعد الفحص بحيث احتمل خلو الوقائع الباقية عن التكليف والمدرك له فيرجع فيها إلى أصله البراءة.

ومما ذكر يظهر أنه لا وجه لدعوى أن لازم العلم الإجمالي عدم جواز الرجوع إلى الأصل النافي في الوقعه المشتبهه حتى بعد الفحص وعدم الظفر بالمدرك للتكليف فيها لبقاء العلم الإجمالي بحاله، ووجه الظهور هو أن المفروض ثبوت العنوان للمعلوم بالإجمال وهو التكليف في الوقائع التي مداركها ممكنه الوصول بالفحص، ومع عدم الظفر بالمدرك في واقعه بعد الفحص يعلم خروجها عن أطراف المعلوم بالإجمال، فيكون احتمال التكليف فيها من قبيل الشك في الشبهه البدويه بعد الفحص.

ص : ٥٤

فالأولى الاستدلال للوجوب بما دل من الآيات والأخبار على وجوب التفقه والتعلم [١] والمؤاخذة على ترك التعلم في مقام الإعتذار عن عدم العمل بعدم العلم.

وعلى الجملة اعتبار الفحص في الرجوع إلى أصله البراءة في الشبهه الحكميه مطلقاً بدعوى أن مقتضى العلم الإجمالى بالتكاليف فى الوقائع غير تام، لما تقدم من عدم جريانها فى الشبهات الحكميه قبل الفحص حتى بعد انحلال العلم الإجمالى المزبور.

### اعتبار الفحص فى الرجوع إلى الأصول فى الشبهات الحكميه

[١] ذكر الماتن قدس سره أن الأولى الاستدلال على اعتبار الفحص فى الشبهات الحكميه وعدم اعتبار البراءة فيها قبل الفحص بما دل على وجوب التفقه والتعلم وترتب المؤاخذة على ترك التعلم فى مقام الاعتذار عن عدم العمل بعدم العلم، ولعل نظره إلى آيه السؤال، فإن الأمر بالسؤال عند الجهل مقتضاه لزوم تحصيل العلم، ومورده بالقرينه الداخليه والخارجيه ما إذا كان فيه احتمال التكليف فإن الآيه المباركه لا تعم الشبهه الموضوعيه لما ورد فى تفسيرها من كون المراد من أهل الذكر الأئمه عليهم السلام، ومن الظاهر أنه لا شأن للامام عليه السلام فى إحراز المشتبه الخارجى فى الشبهات الموضوعيه، أضف إلى ذلك ماورد فى الشبهات الموضوعيه من عدم لزوم السؤال والفحص فيها، وعلى ذلك يكون مدلول الآيه أخص بالإضافة إلى ماورد فى حديث الرفع من فقره رفع ما لا يعلمون، ولو بعد تقييدها بغير الشبهه الموضوعيه فإنه ورد فيها الحكم بالحليه والعذر ما لم يعلم الحرمة، وبالعذر ما لم يعلم الإلزام وعدم لزوم الفحص عن الموضوع والسؤال عنه.

لا يقال ماورد فى تفسير الآيه لا يدل على انحصار مدلول الآيه فى الشبهه



الحكميه كما يشهد بذلك مورد نزول الآيه، وعليه يكون مدلولها عاماً يشمل الأمور الاعتقاديه والأحكام الفرعيه فتكون النسبه بينها وبين حديث الرفع من فقره «رفع ما لا يعلمون» العموم والخصوص من وجه، فإنه يقال: لا- مانع من شمول الآيه للأمر الاعتقاديه أيضاً كما لا مانع عن شمول «رفع ما لا يعلمون» لها فيلزم الفحص في الأمور الاعتقاديه التي يجب فيها تحصيل العلم واليقين، وإذا لم يتمكن من العلم بها ولو بعد الفحص فترفع عن المكلف كما يرفع التكليف في الشبهه الحكميه بعد الفحص وعدم التمكن من إحرازه.

وعلى الجملة مدلول الآيه أخص بالإضافه إلى ما لا يعلمون، بل لو كانت النسبه بينهما العموم من وجه فلا بد من رفع اليد في مورد اجتماعهما عن إطلاق حديث الرفع فإن الخبر المخالف للكتاب العزيز غير حجه، وربما يحتمل أن نظر الماتن من قوله بما دل على التفقه آيه النفر ولكن لا يخفى ما فيه، فإن التفقه الوارد في الآيه وجوبه نفسى كفايى يعم الإلزاميات وغيرها من الأحكام التكليفيه والوضعيه حتى الأحكام المجعوله على صنف من المكلفين لا- يدخل المكلف فيه كالأحكام للنساء، وهذا لا يرتبط بالمقام، فإن وجوب التعلم في المقام وجوبه طريقي بالإضافه إلى كل مكلف أو إرشادى له إلى تنجز التكليف في الوقائع التي يتلى بها، ولا يكون جهله بالتكليف فيها عذراً مع تمكنه من الوصول إليه بالفحص. وأما الأخبار فهي على طوائف ثلاث.

منها ما دل على عدم كون الجهل بالتكليف مع ترك التعلم عذراً كما وثقه مسعده بن زياد التي رواها في تفسير البرهان في ذيل آيه «فلله الحجه البالغه»<sup>(١)</sup> عن أمالي

ص : ٥٦

بقوله تعالى كما في الخبر: (هلا تعلمت) فيقيد بها أخبار البراءة، لقوه ظهورها في أن المؤاخذة والإحتجاج بترك التعلم فيما لم يعلم، لا بترك العمل فيما

الشيخ، قال: حدثنا محمد بن محمد (المفيد قدس سره) عن أبي القاسم جعفر بن محمد (يعنى جعفر بن محمد بن قولويه) قال: حدثني محمد بن عبد الله بن جعفر عن أبيه عن هارون بن مسلم عن مسعده بن زياد، قال: سمعت جعفر بن محمد عليه السلام وقد سئل عن قول الله تعالى: «فلله الحجه البالغه» فقال: إن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة عبدى أكنت عالماً فإن قال: نعم قال له: أفلا عملت بما علمت، وإن قال: كنت جاهلاً. قال له: أفلا تعلمت حتى تعمل فيخصمه فتلك الحجه البالغه»<sup>(١)</sup> وظهرها لزوم تعلم التكاليف ومتعلقاتها وعدم كون الجهل مع التمكن من التعلم عذراً، ويختص ذلك بالشبهات الحكميه حيث يكون التعلم في التكاليف ومتعلقاتها كالعبادات.

ومنها ماورد في لزوم الفحص في الشبهه الحكميه ولزوم الاحتياط قبله، كصحيحه عبدالرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجلين أصابا صيداً وهما محرمان، الجزاء بينهما أو على كل منهما جزاء؟ فقال: لا بل عليهما أن يجزى كل واحد منهما الصيد، قلت: إن بعض أصحابنا سألني عن ذلك فلم أدر ما عليه، فقال: إذا أصبتم بمثل هذا فلم تدرؤا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعملوا»<sup>(٢)</sup>، وظهرها أيضاً عدم كون الجهل في الشبهه الحكميه قبل الفحص عذراً، وبهذه الصحيحه وما قبلها يجمع بين الأخبار الآمره بالتوقف والاحتياط في الشبهات الحكميه، وبين الأخبار الوارده في السعه ورفع ما لا يعلمون، وجواز الارتكاب عند الجهل بالحرمة بحمل الثانيه على ما بعد الفحص وعدم إحراز التكليف وحمل

ص : ٥٧

١- (١) بحار الأنوار ٢:٢٩. عن أمالي الشيخ المفيد.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١٣:٤٦، الباب ١٨ من أبواب كفارات الصيد، الحديث ٦.

علم وجوبه ولو إجمالاً، فلا مجال للتوفيق بحمل هذه الأخبار على ما إذا علم إجمالاً، فافهم.

ولا يخفى اعتبار الفحص في التخيير العقلي أيضاً بعين ما ذكر في البراءة، فلا تغفل.

الأولى على ما قبل الفحص، وهذا مع الفحص عما ذكرنا في الأخبار الواردة في التوقف عند الشبهات والأخذ بالاحتياط في الدين.

ومنها الأخبار الواردة في «كون طلب العلم فريضه»<sup>(١)</sup>، حيث إن تلك الأخبار كما تعم الأمور الاعتقادية كذلك تعم التكاليف الواقعية في الوقائع التي يبتلى بها المكلف ووجوبه بالإضافة إلى الأمور الاعتقادية نفسى، وبالإضافة إلى التكاليف طريقي يوجب عدم كون الجهل بها مع مخالفتها عذراً، والجمع بين الوجوب النفسى والطريقي لا يدخل في استعمال اللفظ في أكثر من معنى، كما لا يدخل فيه إرادته الوجوب النفسى والغيرى في مثل قوله عليه السلام «إذا زالت الشمس وجبت الصلاة والطهور».

بقى في المقام أمر وهو أنّ لزوم الفحص والتعلم بالإضافة إلى التكاليف في الوقائع التي يبتلى بها المكلف طريقي أو إرشادي إلى عدم كون الجهل بها مع إمكان الوصول إليها بإحرازها عذراً، وأما تعليم أحكام الشريعة بنحو الواجب الكفائي للتحفظ بالشريعة في الأمور الاعتقادية والأحكام الفرعية للإبلاغ والنشر وتعليم الجاهلين فهو أمر آخر، كما هو المستفاد من آية النفر وغيرها، وعلى ذلك فإن أحرز المكلف ابتلاءه بواقعه ولو بنحو العلم الإجمالى فلا يكون ترك تعلم تكليفه فيها

ص : ٥٨

---

١- (١) وسائل الشيعة ٢٧:٢٥، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي، الأحاديث ١٥\_١٨ و ٢٠ و ٢١ و ٢٣\_٢٨.

ولا بأس بصرف الكلام فى بيان بعض ما للعمل بالبراءه قبل الفحص من التبعه والاحكام.

أما التبعه، فلا- شبهه فى استحقاق العقوبه على المخالفه فيما إذا كان ترك التعلم والفحص مؤدياً إليها، فإنها وإن كانت مغفوله حينها وبلا اختيار، إلا أنها منتهيه إلى الإختيار، وهو كافٍ فى صحه العقوبه، بل مجرد تركهما كافٍ

عذراً، بلا- فرق بين كون ترك التعلم قبل حصول شرط التكليف ودخول وقته مع عدم تمكنه من التعلم بعد حصوله أو دخول وقته، أو كان ترك التعلم والفحص بعد فعلية التكليف بحصول شرطه أو دخول وقته فيما إذا تمكن من التعلم بعدهما، فإن أخبار وجوب التعلم بل آيه السؤال تكشف عن أن ترك العمل الناشئ من ترك التعلم يوجب تفويت الملا-ك حتى فيما كان تركه موجباً للغفله عن التكليف زمان حصول شرطه أو دخول وقته، وإنما الكلام بالإضافه إلى الوقائع التى لم يحرز الابتلاء بها، بل يكون الابتلاء بها مجرد احتمال فإنه قد يقال بعدم وجوب التعلم بالإضافه إليها أخذاً بالاستصحاب فى عدم ابتلائه بها، حيث يجرى الاستصحاب فى الأمور الاستقباليه كما يجرى فى الأمور الماضيه، وأورد على هذا الاستصحاب المحقق النائنى قدس سره بأنه يعتبر فى جريانه كون المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعى، والابتلاء بالواقعه وعدمه ليس بموضوع لوجوب تعلم حكمها، بل وجوبه يثبت فى موارد احتمال الضرر وهذا الاحتمال محرز بالوجدان بمجرد احتمال الابتلاء بالتكليف.

ولكن لا- يخفى ما فيه، فإن احتمال الضرر مترتب على ثبوت وجوب التعلم حتى بالإضافه إلى الوقعه التى يحتمل الابتلاء بها، وكيف يكون احتمال موضوعاً لوجوب التعلم بالإضافه إليها، وثانياً: أنه يأتى أن اعتبار كون المستصحب موضوعاً لحكم شرعى أو نفس حكم شرعى لإمكان التعبد، ولو أمكن التعبد وإن كان

المستصحب بحيث يمكن التعبد به ولو بأثره العقلي فلا بأس بالاستصحاب فيه، ولو لم يكن المستصحب من الموضوع لحكم شرعى أو نفس الحكم الشرعى كما فى موارد الاستصحاب موجب لإحراز امتثال التكليف أو عدم امتثاله من حصول متعلق التكليف خارجاً وعدم حصوله فإن الاستصحاب فيهما موجب لإحراز امتثال التكليف أو عدم امتثاله.

وعلى ذلك فكما أن العقل يحكم بعدم الضرر فى ترك التعلم بالإضافة إلى واقعه يعلم المكلف بعدم الابتلاء بها كذلك فيما إذا أحرز عدم الابتلاء بالاستصحاب، ولكن الصحيح أن إطلاق أخبار وجوب التعلم يعم الموارد التى يحتمل المكلف الابتلاء بمخالفة التكليف فيها على تقدير ترك التعلم ما لم يكن احتمالها ضعيفاً، بحيث يكون هناك وثوق بعدم الابتلاء وخروج موارد إحراز عدم الابتلاء عن أخبار وجوب التعلم تخصصى، لكون وجوبه على تقديره شرعياً طريقياً بالإضافة إلى التكاليف الشرعية العملية فلا يكون إيجابه طريقياً لمن يحرز عدم ابتلائه بالواقعه وجداناً، وعلى ذلك يجب التعلم باحتمال الابتلاء فلا يبقى للاستصحاب فى عدم الابتلاء مورد؛ لأن عدم الابتلاء والابتلاء الواقعيين ليسا بموضوعين لعدم وجوب التعلم ووجوبه ليكون فى البين موضوع للاستصحاب، والعمده فى المقام فى عدم جريان الاستصحاب فى عدم الابتلاء ما ذكرنا، لا ما يقال من أن تقديم الاستصحاب يستلزم حمل أخبار وجوب التعلم على الفرض النادر أو على موارد العلم الإجمالى بالابتلاء.

وبتعبير آخر مع شمول ماورد فى وجوب التعلم بالإضافة إلى مورد الابتلاء يثبت وجوب التعلم أى يحرز وجوبه فلا- يكون فى وجوبه شك ليكون لجريان

فى صحتها، وإن لم يكن مؤدياً إلى المخالفه، مع احتمالها، لأجل التجرى وعدم المبالاه بها.

نعم يشكل فى الواجب المشروط والمؤقت، ولو أدى تركهما قبل الشرط والوقت إلى المخالفه بعدهما، فضلاً عما إذا لم يؤد إليها[١].

استصحاب عدم الابتلاء موضوع، لما ذكر أن خروج موارد إحراز عدم الابتلاء ليس تقييداً فيما دل على وجوب التعلم، بل لعدم إمكان جعل الحكم الطرىقى فى تلك الموارد، والاستصحاب فى عدم الابتلاء لا يثبت امتناع جعل الحكم الطرىقى فى مورد.

[١] لا- ينبغى التأمل فى استحقاق المكلف على مخالفه تكليف فعلى إذا أدى ترك الفحص والتعلم إلى مخالفته حتى فيما إذا كان عند مخالفته غافلاً عن كون عمله مخالفه للتكليف، إلا أنه حيث كانت مخالفته مستنده إلى ترك تعلمه فيستحق العقاب عليه، ولكن ربما يستشكل فى وجوب التعلم واستحقاق العقاب فيما إذا كان الواجب مشروطاً بشرط أو كون وجوبه مؤقتاً بوقت، ويكون المكلف غير متمكن من الإتيان به بعد حصول الشرط أو دخول الوقت بترك التعلم من قبل، ووجه الإشكال أنه قبل حصول الشرط أو قبل حصول الوقت لم يكن وجوب الفعل فى حق المكلف حتى يجب تعلمه، وبعد حصولهما لا يكون أيضاً فى حقه تكليف لعدم تمكنه من إتيان الواجب أو غفلته عنه، والتزم الماتن فى حل الإشكال بما ذكره المحقق الأردبيلى من الالتزام بكون وجوب التعلم نفسياً تهيئياً، فيكون العقاب على ترك التعلم لا على مخالفه الواجب فى وقته وحصول شرطه بترك التعلم، وذكر أيضاً وجهاً آخر فى حل الإشكال وهو الالتزام بكون الواجب قبل الشرط وقبل الوقت من الواجب التعليقى لا من قبيل الواجب المشروط، غايه الأمر قد أخذ سائر مقدماته

حيث لا يكون حينئذ تكليف فعلي أصلاً، لا قبلهما وهو واضح، ولا بعدهما وهو كذلك، لعدم التمكن منه بسبب الغفلة، ولذا التجأ المحقق الأردبيلي وصاحب المدارك (قدس سرهما) إلى الإلتزام بوجود التفقه والتعلم نفسياً تهيئاً، فتكون العقوبة على ترك التعلم نفسه لا على ما أدى إليه من المخالفه.

بنحو لا- يكاد يسرى إليها الوجوب الغيرى قبل حصول الشرط أو دخول الوقت، وعليه فلا يكون العقاب على ترك التعلم، فإن التعلم من مقدماته الوجوديه فى الفرض، ولكن حيث يسرى إليه الوجوب الغيرى فيوجب استحقاق العقاب على ترك الواجب بعد حصول الشرط أو دخول الوقت إذا كان تركه مستنداً إلى ترك التعلم والفحص.

أقول: ظاهر ماورد فى ترك التعلم العقاب على ترك العمل لا على ترك التعلم فالتخلص عن الإشكال المتقدم بالالتزام بالعقاب على ترك التعلم طرح لظهوره، فلا يمكن الإلتزام به فى الواجبات المشروطة والمؤقتة قبل حصول شرطها أو وقتها فضلاً عن الإلتزام به فى غيرهما أيضاً، بدعوى استحقاق العقاب على ترك التعلم إذا لم تصدق كفايه الإنتهاء إلى الاختيار فى استحقاق العقاب على مخالفته تكليف معقول عنه بترك التعلم، كما لا يمكن الإلتزام بالواجب التعليقى الذى ذكره، حيث إن الإلتزام بأن التكليف فى الوقائع بنحو الواجب المعلق خلاف ظاهر الخطابات كما اعترف بذلك فى بحث الواجب المطلق والمشروط، وكيف كان فيرد عليه بأنه بعد الإلتزام بكون وجوب التعلم نفسياً تهيئاً توجب مخالفته العقاب، فيلزم عليه قدس سره الإلتزام بعقابين فى الواجبات والمحرمات المطلقين إذا أوجب ترك التعلم مخالفتها، حيث إنه قدس سره يصدق كفايه الإنتهاء إلى الاختيار فى استحقاق العقاب على المخالفه، ولو كان مغفولاً عنه حين المخالفه، والصحيح فى الجواب أن يقال: إن

فلا إشكال حينئذ في المشروط والمؤقت، ويسهل بذلك الأمر في غيرهما لو صعب على أحد، ولم تصدق كفايه الإنتهاء إلى الإختيار في استحقاق العقوبة على ما كان فعلاً مغفولاً عنه وليس بالاختيار، ولا يخفى أنه لا يكاد ينحل هذا الإشكال إلاً بذلك، أو الإلتزام بكون المشروط أو المؤقت مطلقاً معلقاً، لكنه قد اعتبر على نحو لا- تتصف مقدماته الوجوديه عقلاً- بالوجوب قبل الشرط أو الوقت غير التعلم،

تفويت الغرض الملزم في الموارد التي تكون القدره بالفعل شرطاً لاستيفائه لا دخيلاً في كون الفعل ذا ملاك غير جائز، وحيث إن ماورد في وجوب التعلم يعم جميع موارد احتمال الابتلاء على ما تقدم حتى الواجبات المشروطه والمؤقته قبل حصول الشرط ودخول الوقت، فيعلم بأن الملاك حتى في تلك الواجبات من ناحيه التعلم ملزم، وأن القدره بها من ناحيه تعلمها ولو قبل الشرط والوقت شرط الاستيفاء، بخلاف العجز الناشئ من ناحيه سائر المقدمات، وكذا لا يجب تحصيل القدره عليها بتحصيلها قبل الوقت أو قبل حصول شرط التكليف.

ثم إن استحقاق العقاب في صوره أداء ترك التعلم إلى مخالفه التكليف الواقعي أو تفويت الغرض والملاك الملزم، بحيث لو تعلم أو فحص يصل إلى الحجه بالتكليف أو الملاك الملزم ظاهر، وأما مع عدم أدائه إلى ذلك بحيث لو فحص أيضاً لم يظفر بالحجه على ذلك التكليف أو الملاك، فهل يستحق العقاب على مخالفته أيضاً لعدم المعدر له حين الارتكاب أو لا يستحق العقاب إلاً على هذا التجري بناءً على كونه موجباً لاستحقاقه، فقد يقال: بالأول لحكم العقل باستحقاق العبد العقاب على مخالفه التكليف الواقعي مع عدم المؤمن له عقلاً أو شرعاً، والمفروض في المقام عدمه لعدم حكم العقاب بقبح العقاب قبل الفحص واليأس عن الظفر بالحجه، وكذلك البراءه الشرعيه كما هو المفروض في الشبهه الحكميه، وقد يقال



فيكون الإيجاب حالياً، وإن كان الواجب استقبالياً قد أخذ على نحو لا يكاد يتصف بالوجوب شرطه، ولا غير التعلم من مقدماته قبل شرطه أو وقته.

وأما لو قيل بعدم الإيجاب إلا بعد الشرط والوقت، كما هو ظاهر الأدلة وفتاوى المشهور، فلا محيص عن الإلتزام بكون وجوب التعلم نفسياً، لتكون

بالثاني فإن عقاب الشارع على مخالفته تكليف أو فوات ملاك ملزم لم يصل بيانه إلى المكلف قبيح، والمفروض عدم البيان بالإضافة إلى التكليف أو الملا-ك في الواقعه، ولكن لا يخفى أن المراد من البيان في قاعده قبح العقاب بلا بيان هو المصحح للعقاب على مخالفته وإذا لم يكن احتمال التكليف في الواقعه مورداً للبراءه الشرعيه والعقليه قبل الفحص يكون نفس احتمالها بياناً، ولذا يحكم العقل في الواقعه بالتخير بين التعلم والفحص وبين الأخذ بالاحتياط، فما يظهر من الماتن قدس سره أن العقاب في هذه الصوره أيضاً لأجل التجري كما في صورته عدم التكليف في الواقعه واقعاً لا يمكن المساعده عليه.

لا- يقال المقدار الذي يرفع اليد فيه عن عموم «رفع عن أمتي ما لا يعلمون» هو عدم العلم في مورد لو فحص المكلف فيه لظفر بالحجه على التكليف على تقدير وجوده واقعاً، فإنه يجب في هذه الموارد قبل الفحص التخير بين التعلم والاحتياط، وأما المورد الذي لا- يظفر فيه بالحجه حتى على تقديره واقعاً فلم تخرج عن عموم رفع ما لا يعلمون ولذا لا يجب فيه الفحص، وإذا احتمل المكلف أن الواقعه من القسم الأول أو الثاني، فالاستصحاب في عدم علمه بالتكليف ولو بعد الفحص بعدم الظفر بالحجه يدرجها في القسم الثاني، فلا- يجب فيها الفحص فإنه يقال قد تقدم أن اختصاص لزوم الفحص بالقسم الأول؛ لأنّ الوجوب النفسى التعيينى على المكلف الذى هو طريقى فى القسم الثانى من اللغو المحض، فامتناع الطلب لغواً من الحكيم

العقوبه \_ لو قيل بها \_ على تركه لا- على ما أدى إليه من المخالفه، ولا بأس به كما لا يخفى، ولا ينافيه ما يظهر من الأخبار من كون وجوب التعلم إنما هو لغيره لا- لنفسه، حيث إنّ وجوبه لغيره لا- يوجب كونه واجباً غيرياً يترشح وجوبه من وجوب غيره فيكون مقدمياً، بل للتهيؤ لإيجابه، فافهم.

وأما الأحكام فلا إشكال في وجوب الإعادة في صوره المخالفه، بل في صوره الموافقه أيضاً في العباده، فيما لا يتأتى منه قصد القربه [١].

أوجب هذا الاختصاص في أدله وجوب التعلم والاستصحاب في عدم الظفر بالحجه بعد الفحص أيضاً لا- يثبت امتناع طلب الفحص في الواقعه وكونه لغواً ليوجب رفع اليد عن إطلاق أدله وجوب الطلب والسؤال، نظير ما أجبنا به عن الاستصحاب في عدم ابتلاء المكلف بواقعه يحتمل وجداناً الابتلاء بها مستقبلاً.

[١] فصل فيما إذا عمل المكلف بلا فحص لازم عليه من تقليد أو اجتهاد، فنقول: إذا أخذ العامى بالعمل بلا تقليد معتبر ومن غير احتياط ففيه صور:

الأولى: أن ينكشف مخالفه عمله للواقع بحسب فتوى من يجب عليه تقليده حين العمل، وفتوى من يجب عليه تقليده فعلاً، فإنه في هذه الصوره يحكم ببطلان عمله أى بعدم إجزائه لعدم مطابقته للواقع بحسب الحججه السابقه والحججه الفعلية.

الثانيه: أن ينكشف مطابقه عمله للواقع بحسب الحججه حال عمله والحججه الفعلية، ولا ينبغي التأمل في الحكم بإجزاء عمله السابق ولو كانت عباده حيث إن التقرب المعتبر فيها يحصل بالإتيان بها لاحتمال أنها الواقع.

الثالثه: مطابقه عمله لفتوى من يجب عليه تقليده فعلاً ومخالفته لفتوى من كان يجب عليه تقليده حال العمل، وفي هذه الصوره أيضاً لا يجب عليه تدارك العمل السابق بالإعادة أو القضاء، فإن الإجزاء مقتضى الحججه الفعلية التي يجب عليه

وذلك لعدم الإتيان بالمأمور به مع عدم دليل على الصحة والإجزاء، إلا في الإتمام في موضع القصر أو الإجهار أو الإخفات في موضع الآخر، فورد في الصحيح \_ وقد أفتى به المشهور \_ صحة الصلاة وتماميتها في الموضوعين مع الجهل مطلقاً، ولو كان عن تقصير موجب لإستحقاق العقوبة على ترك الصلاة المأمور

اتباعها، ولكن عدم استحقاق العقاب على عدم تدارك الواقع إذا اتفق كون الواقع على خلاف الحجة الفعلية في هذه الصورة، وعلى خلاف الحجة السابقة أيضاً في الصورة السابقة لا يوجب عدم استحقاقه العقاب على مخالفته الواقع في الوقت، حيث إن تلك المخالفة في وقت العمل لم تكن عن عذر وبالإستناد إلى الحجة، كما إذا أتى يوم الجمعة سابقاً بصلاة الظهر في أيام الجمعة وكان الواجب الواقعي في علم الله وجوب صلاة الجمعة تعييناً، فإنه بما أنه لم يستند حين العمل بالفتوى يكون مستحقاً للعقاب على ترك صلاة الجمعة يوم الجمعة حتى مع فتوى المجتهد الفعلي والمجتهد السابق بوجوب صلاة الظهر.

الصورة الرابعة: ما إذا كان عمله مطابقاً لفتوى من يجب عليه تقليده حين العمل، ويخالف فتوى من يجب عليه الرجوع إليه فعلاً، وفي هذه الصورة يجب عليه تدارك عمله السابق بحسب فتوى المجتهد الفعلي بالإعادة أو القضاء حتى فيما لو كان ذلك العمل بتقليد من المجتهد السابق لم يجب عليه تداركه، كمن ترك السورة في صلاته مده من الزمان ثم قلده مجتهداً يرى وجوب السورة بعد الحمد في الفريضة، فإنه يجب عليه قضاء تلك الصلوات حتى فيما لو كان حال العمل يفتى من كان يجب الرجوع إليه بعدم وجوب السورة بعد الحمد، والوجه في لزوم القضاء أن المكلف المزبور لو كان مقلداً لذلك المجتهد حال العمل كان بنظر المجتهد اللاحق الذي يرى وجوب السورة قاصراً يعمه حديث «لا تعاد»، بخلاف فرض عدم تقليده

بها، لان ما أتى بها وإن صحت وتمت إلا أنها ليست بمأمور بها.

إن قلت: كيف يحكم بصحتها مع عدم الأمر بها؟ وكيف يصح الحكم باستحقاق العقوبة على ترك الصلاة التي أمر بها، حتى فيما إذا تمكن مما أمر بها؟ كما هو ظاهر إطلاقاتهم، بأن علم بوجود القصر أو الجهر بعد الإتمام والإخفات وقد بقي من الوقت مقدار إعادتها قصراً أو جهراً، ضروره أنه لا تقصير هاهنا يوجب استحقاق العقوبة، وبالجملة كيف يحكم بالصحة بدون الأمر؟ وكيف يحكم

فإنه بترك الإحتياط وترك التقليد كان مقصراً، فلا يعمه الحديث مع تردده في أجزاء عمله حال العمل، كما أن الفرض خارج عن مورد الإجماع على أجزاء العمل السابق على طبق التقليد السابق، ومما ذكرنا يظهر الحال في العمل السابق الصادر عن غير العامي بلا اجتهاد ومن غير احتياط في الواقعه، كما ظهر أن الجاهل فيما إذا أتى بعمل ثم ظهر أنه لم يكن مطابقاً للوظيفة الواقعيه لزم تداركه بالإعاده أو القضاء فيما كان لفائته قضاء، ولكن ذكروا من غير خلاف أن المسافر الجاهل بوجود القصر إن صلى تماماً فلا يجب عليه إعادتها ولا قضاؤها حتى فيما لو علم في الوقت بوجود القصر على المسافر، والمستند في ذلك الروايات، والمنسوب إلى المشهور كما يظهر من الماتن أيضاً أنه مع عدم وجوب الإعادة والقضاء يكون مستحقاً للعقاب على ترك القصر، وكذا الحال فيمن جهر في موضع الإخفات أو بالعكس جهلاً بالحكم ويشكل بأنه كيف يحكم بصحة العمل مع عدم الأمر به، وكيف يستحق المكلف العقاب على ترك ما تعلق به الأمر مع تمكنه من الإتيان به في وقته ولا- يجب عليه الإعادة مع تمكنه منها، فالحكم بعدم لزوم الإعادة مع الإستحقاق للعقاب على ترك الواجب متهافتان، كما إذا علم المكلف بوجود القصر عليه قبل خروج الوقت مع الإتيان بالصلاة إتماماً، وكذا الحال في مورد الإخفات في موضع الجهر أو

باستحقاق العقوبه مع التمكن من الإعادة؟ لولا الحكم شرعاً بسقوطها وصحة ما أتى بها.

قلت: إنما حكم بالصحة لأجل اشتغالها على مصلحه تامه لازمه الإستيفاء فى نفسها مهمه فى حد ذاتها، وإن كانت دون مصلحه الجهر والقصر، وإنما لم يؤمر بها لأجل أنه أمر بما كانت واجده لتلك المصلحه على النحو الأكمل والأتم.

وأما الحكم باستحقاق العقوبه مع التمكن من الإعادة فإنها بلا- فائده، إذ مع استيفاء تلك المصلحه لا- يبقى مجال لاستيفاء المصلحه التى كانت فى المأمور بها، ولذا لو أتى بها فى موضع الآخر جهلاً - مع تمكنه من التعلم - فقد قصر، ولو علم بعده وقد وسع الوقت.

فانقدح أنه لا يتمكن من صلاه القصر صحيحه بعد فعل صلاه الإتمام، ولا من

بالعكس، وأجاب الماتن قدس سره عن كلتا الجهتين بأن صحة العمل عباده لا تتوقف على تعلق الأمر به فعلاً، بل لو كان فيه ملاك المحبوبيه وأتى المكلف به على نحو قربى يحكم بصحته، كما ذكر ذلك فى مزاحمه التكليف بالصلاه فى أول وقتها مع التكليف بالأهم، كالأمر بالإزالة.

والحاصل أن الصلاه تماماً جهلاً بوجوب القصر مشتمله لمقدار من المصلحه تكون ملزمه فى نفسها، وإنما لم يؤمر بها لكون الصلاه قصرأ ملاكها أكثر بمقدار لازم، وهذه المصلحه الأهم لا يمكن استيفاؤها بعد الصلاه تماماً، وهكذا الأمر فى الجهر من الجاهل بوجوب الإخفات وبالعكس، ولذا يستحق المكلف العقاب على مخالفه التكليف بالقصر أو بالإخفات أو الجهر الذى فوته المكلف على نفسه بترك تعلمه حيث لا- يمكن له بعد الإتيان بصلاته تماماً مع الجهل الإتيان بها قصرأ، بحيث يتدارك ويستوفى ملاكه الملزم الأتم وكذا الحال فى الجاهل بوجوب الجهر والإخفات.

الجهر كذلك بعد فعل صلاه الإخفات، وإن كان الوقت باقياً.

إن قلت: على هذا يكون كل منهما فى موضع الآخر سبباً لتفويت الواجب فعلاً، وما هو سبب لتفويت الواجب كذلك حرام [١].

[١] حاصله كيف يمكن الحكم بصحة الصلاه تماماً من الجاهل بوجوب القصر عليه مع كونها سبباً لفوات الصلاه قصرأ والإتيان بما هو سبب لفوت الواجب غير جائز، والحرمة فى العباده موجهه لفسادها، وأجاب قدس سره بأن المتضادين فى نفسهما أو بملاكهما يكون من قبيل المتلازمين فى مرتبه واحده ولا- يكون الإتيان بأحدهما سبباً لترك الآخر كما بين فى بحث الضد الخاص للمأمور به، ولذا لا يكون الأمر بالشىء مقتضياً للنهى عن ضده الخاص، نعم اشتمال الصلاه تماماً لملاك ملزم فى نفسه، وكذا الصلاه جهراً فى موضع الإخفات أو بالعكس يختص بصوره جهل المكلف بالتكليف الأولى، فبطلان الصلاه تماماً من العالم بوجوب القصر أو بطلانها جهراً من العالم والملتفت بوجوب الإخفات وبالعكس لا- يكون منافياً لما ذكره فى صورته الجهل.

أقول: الصحيح فى الجواب هو القول بأن المسافر مع جهله بوجوب القصر عليه، له أن يأتى بصلاته تماماً، بمعنى أن مع جهله يتخير بين القصر والتمام، ولذا لو أتى بالقصر اتفاقاً يحكم بصحة صلاته، كما إذا اعتقد أنه فى الركعه الرابعه وسلم فتذكر بعد السلام أنه سلم فى الركعتين، وكذا الحال فى وجوب الصلاه جهراً أو إخفاتاً، فإن الجاهل مخير وليس المراد من التخير الوجوب التخيري المعروف وتوجيه خطاب إلى الجاهل بالأمر بإحدى الصلاتين، فإن تخصيص وجوب القصر تعييناً بالعالم به غير ممكن، بل المراد كما تقدم فى نسيان الجزئيه والشرطيه جعل الفاقده مسقطاً لما تعلق به الوجوب التعيينى، وعلى ذلك فلا يكون ماورد فى وجوب

وحرمة العبادة موجبه لفسادها بلا كلام.

قلت: ليس سبباً لذلك، غايته أنه يكون مضاداً له، وقد حققنا في محله أن الضد وعدم ضده متلازمان ليس بينهما توقف أصلاً.

لا يقال: على هذا فلو صلى تماماً أو صلى إخفاتاً \_ في موضع القصر والجهر مع العلم بوجوبهما في موضعهما \_ لكانت صلاته صحيحه، وإن عوقب على مخالفه الأمر بالقصر أو الجهر.

فإنه يقال: لا- بأس بالقول به لو دل دليل على أنها تكون مشتمله على المصلحه ولو مع العلم، لإحتمال اختصاص أن يكون كذلك في صوره الجهل، ولا بعد أصلاً

التعلم موجباً لاستحقاقه العقاب على ترك القصر لسقوط التكليف الواقعي امتثالاً بالإتيان بالبدل في الامتثال، وكذا في الجهر موضع الإخفات وبالعكس، وما ذكر الماتن قدس سره من كون الإتمام واجد لملاك ملزم في نفسه في حق المسافر الجاهل، ولكن معه لا- يمكن استيفاء المصلحه الأتم والأكمل في القصر، ولذا لا يؤمر المسافر إلا بالقصر، وبعد الإتيان بالتمام لا يبقى مجال للإعادة قصرأ فيعاقب على تفويته المقدار من المصلحه الأتم لا يمكن المساعدة عليه، فإن تصويره وإن كان ممكناً إلا أن التضاد في الاستيفاء كما ذكر لا يساعد ماورد في الروايه من أنه تمت صلاته ولا إعادته عليه، ويمكن أن يورد عليه بأن لازم ما ذكره تعدد العقاب عند ترك الجاهل بوجوب الصلاه رأساً، أحدهما على ترك الواجب يعنى القصر، والآخر العقاب على عدم استيفائه الملا-ك اللازم في نفسه مع تركه القصر على ما هو المقرر في باب التزاحم بين الواجبين، نعم لا يتعدد العقاب ممن ترك الصلاه رأساً مع العلم بوجوب القصر؛ لأن المفروض عدم مصلحه ملزمه في نفسها في الصلاه تماماً عند العلم بوجوب القصر، وهكذا الحال في الجهر موضع الإخفات وبالعكس.

فى اختلاف الحال فىها باختلاف حالتى العلم بوجوب شىء والجهل به، كما لا يخفى. وقد صار بعض الفحول بصدد بيان إمكان كون المأتى فى غير موضعه مأموراً به بنحو الترتب [١].

[١] المحكى عن كاشف الغطاء قدس سره أن التضاد بين القصر والتمام فى حق المسافر والجاهل بوجوب القصر يصح الترتب بين التكليفين، بأن يكون المسافر الجاهل مكلفاً بوجوب القصر كالعالم به، ولكن الجاهل بوجوبه على تقدير تركه القصر حال جهله مكلف بالصلاة تماماً، وأورد عليه الماتن أن الأمر بالضدين بنحو الترتب غير ممكن كما بيناه فى بحث النهى عن الضد بما لا مزيد عليه.

ولكن هذا كما ترى لا يصلح للجواب بعد إثبات إمكان الأمر بالضدين على نحو الترتب وعدم لزوم محذور منه.

ولكن أجب عن الترتب المذكور المحقق النائنى قدس سره بأن المعتبر فى الأمر بكل من الضدين على نحو الترتب أن يكون الموضوع للأمر بالمهم عصيان الأمر بالأهم، وهذا العنوان غير صالح لأن يكون موضوعاً فى المقام؛ لأن الجاهل بوجوب القصر والآتى بالتمام لا يمكن أن يلتفت إلى عصيانه فى وجوب القصر عليه، وإلا لانقلب إلى العالم بوجوب القصر، وأيضاً العصيان لا يتحقق إلا- بانقضاء وقت الصلاة، ومن صلى تماماً ثم التفت إلى وجوب القصر عليه والوقت باق يمكن له موافقه الأمر بوجوب القصر، أضف إلى ذلك أن الترتب يثبت فى موارد قيام الدليل على كل من التكليفين، بحيث يلزم على القادر على كل منهما الجمع بينهما فى الامتثال، ويلتزم بالترتب عند عدم قدره المكلف على الجمع بينهما لوقوع المزاحمه.

ولكن لا- يخفى أن ما ذكره كاشف الغطاء ترتب فى مقام الجعل وما ذكره قدس سره ترتب فى مقام التزاحم بين التكليفين فى الامتثال، ولا يعتبر فى الترتب بين التكليفين



بحسب الجعل إلاّ- جعلهما بحيث لا- يقتضى الجمع بين الفعلين، لا- تعليق التكليف بالثاني على عنوان العصيان بالإضافة إلى التكليف الأول، بل لا- يلزم ذلك في الترتب بين التكليفين في مقام الامتثال أيضاً، كما ذكرنا في بحث الترتب، نعم الترتب بحسب الجعل يحتاج إلى قيام دليل عليه بخلاف الترتب بين التكليفين في مقام التزاحم في الامتثال، فإنه يكفي فيه الدليل على ثبوت كل من التكليفين في حق القادر على الإتيان بمتعلقه، وماورد في المقام من صحه الصلاه تماماً من الجاهل بوجوب القصر لا يدل على الترتب في مقام الجعل، بل غايته كون الإتمام من الجاهل مسقطاً لما يجب على المسافر من وجوب القصر، نعم يلزم على قول كاشف الغطاء أن يكون المسافر الجاهل بالقصر مكلفاً في اليوم والليله بأزيد من الصلوات الخمس، بل يمكن أن يقال: إن الجاهل بوجوب القصر لا- يلتفت إلى كونه جاهلاً به، ليكون إيجاب التمام على الجاهل بوجوب القصر داعياً له إلى الإتيان بالتمام.

بقي في المقام أمر وهو أنه قد تقدم عدم اعتبار الفحص في جريان البراءة في الشبهه الموضوعيه، فإن قاعده قبح العقاب بلا بيان، وإن قلنا بأنها قاصره لا- تشمل لما قبل الفحص فيها، وإن إمكان تحصيل الحجه على التكليف الواقعي بإمكان استعلام حال المشتبه الخارجى بيان ومصحح للعقاب على مخالفته، إلاّ أن ما دل على البراءة الشرعيه غير قاصر عن الشمول لما قبل الفحص فيها، فإن الموضوع للرفع فيها عدم العلم بالتكليف، وقد يتمسك لعدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعيه بما ورد في صحيحه زراره: «من أنه ليس على المكلف عند احتمال وقوع النجاسه على ثوبه النظر» ولكن التمسك به في عدم اعتبار الفحص في الشبهات الموضوعيه غير صحيح، حيث إن النجاسه في ثوب المصلى لا تكون مانعه

عن الصلاه إلا مع إحرازها واعتبار الفحص المنفى فى المقام فى الشبهه الموضوعيه فيما إذا كان الشىء بوجوده الواقعى موضوعاً للتكليف أو الوضع الملازم له.

### فى عدم اعتبار الفحص فى الشبهات الموضوعيه

وأيضاً قد يقال باعتبار الفحص فى بعض الشبهات الموضوعيه وعدم جواز الرجوع فيها إلى الأصل النافى، وهذا فى الموارد التى لا يكون إحراز الموضوع غالباً وعاده بالفحص كبلوغ السفر حد المسافه، فإنه يجب عند الجهل السؤال من أهل الخبره وساكنى تلك المواضع، فإن لم يحرز الحال بالفحص يرجع إلى عدم بلوغه حد المسافه فى سفره، و كبلوغ المال الزكوى حد النصاب أو كفايه ماله لمؤنه الحج، أو كون المرأه قد طهرت من حيضها، أو كون الاستحاضه قليله أو متوسطه أو كثيره، أو زياده ربحه على مؤنه سنته، ونحو ذلك مما يوجب ترك الفحص فيها إلى مخالفه التكليف الواقعيه، وفيه إن حصل للمكلف علم بمخالفه التكليف مع ترك الفحص فى بعض الوقائع من الشبهات الموضوعيه التى يبتلى بها ولو تدريجياً فهذا العلم الإجمالى الحاصل بمخالفه بعض الأصول النافيه الموجب للمخالفه القطعيه للتكليف فى بعض تلك الوقائع مانع عن الأخذ بالأصول النافيه فيها، وفى غير ذلك لا موجب لرفع اليد عنها مع شمول إطلاق خطاباتها أو عمومها لتلك الموارد، نعم إذا كان فى مورد الشك فى التكليف أصل مثبت له فلا يبقى فيه لاصاله البراءه موضوع، كما إذا شك فى امرأه كونها أجنبيه أو امرأته، فإن الاستصحاب فى عدم زوجيتها له يدخلها فيما يحرم الاستمتاع بها، ومن هذا القبيل الشك فى صرف ربح السنه فى مؤنتها، سواء قلنا بأن الخمس يتعلق بالربح إذا لم يصرف فى المؤنه أو أن صرفه فى المؤنه مسقط لوجوب الخمس فيه، فإن الاستصحاب فى عدم صرفه فى المؤنه محرز لوجوب

وقد حققناه في مبحث الضد امتناع الأمر بالضدين مطلقاً، ولو بنحو الترتب، بما لا مزيد عليه فلا نعيد.

ثم إنه ذكر لأصل البراءة شرطان آخران:

أحدهما: أن لا يكون موجِباً لثبوت حكم شرعى [١] من جهة أُخرى.

الخمس فيه، بخلاف ما إذا قيل بتعلُّقه بالربح الزائد على مؤنته، فإنه يكون من الشك في

تحقق موضوع التكليف، ودعوى أن أصاله البراءة أصل امتناني لا- يشمل موارد خلاف الامتنان لا يمكن المساعده عليها، فإن الكلام في مطلق الأصل النافي، وعن النائني قدس سره عدم جريان الأصل النافي في الموارد التي يحصل للمكلف مقدمات العلم بحال الموضوع، ويحتاج إلى مثل مجرد النظر والإلتفات بدعوى أن النظر لا يصدق عليه الفحص المحكوم بعدم اعتباره في الشبهات الموضوعية في جريان الأصل، ولكن لا- يخفى أن الفحص وعدمه ليسا بالموضوع في الأصول، بل الموضوع لها هو الجهل وعدم العلم بالواقع ولا يفرق في صدق العلم وعدمه حصول مقدمات العلم وعدمه.

### شرطان آخران للبراءة

[١] ذكر الفاضل التوني لجريان أصاله البراءة أمرين آخرين غير الفحص واليأس عن الظفر بالحجه على التكليف الواقعي في الشبهه الحكميه.

الأول: أن لا- يثبت بأصاله البراءة حكم شرعى من جهة أُخرى، مثل أن يقال في أحد الإناءين المشتبهين الأصل عدم وجوب الاجتناب عنه، فإنه يوجب الحكم بوجوب الاجتناب عنه، أو يقال بأن الأصل عدم بلوغ الماء الملقى للنجاسه كراً، أو أن الأصل عدم تقدم الكزبه، حيث يعلم بملاقاته للنجاسه على ملاقاتها، فإن إعمال الأصول يوجب الاجتناب عن الإناء الآخر أو الملقى أو الماء، ولا يخفى أن المثالين الأخيرين لا يرتبطان بأصاله البراءة إلا أن يراد منها ما يعم الاستصحاب في عدم

ثانيهما: أن لا يكون موجِباً للضرر على آخر.

الشيء، وكيف ما كان فقد ذكر الماتن في الشرط الأول ما حاصله، أنه لو كانت الإباحة الظاهرية كما هو مفاد قاعده الحل، ورفع التكليف كما هو مفاد حديث الرفع موضوعاً لحكم شرعى آخر أو ملازماً للإباحة ورفع التكليف حتى فيما كانا ظاهريين يثبت ذلك الحكم الآخر لثبوت موضوعه أو ثبوت حكم لا- ينفك عن الحكم الآخر، ولو كان الحكم الآخر ظاهرياً، وأما إذا كان الحكم الشرعى مترتباً على نفي التكليف وعدمه واقعاً أو ملازمه لعدمه كذلك فلا يثبت ذلك الحكم الآخر بأصالة البراءة؛ لأنها لا- تنفى التكليف واقعاً، ومما يمكن أن يمثل به في المقام فيما إذا لم يكن عند المكلف إلا ماء واحد يشك في حليته وحرمته، فإنه إذا جرت في ذلك الماء أصالة الحليه يثبت وجوب الوضوء أو الغسل لصلاته؛ لأنّ مع حكم الشرع بجواز تصرفه فيه يكون المكلف واجداً للماء فلا تصل النوبه إلى التيمّم لصلاته، وكذا إذا شك في ثبوت الدين عليه للناس بحيث يمنع عن استطاعته للحج فإنه بأصالة البراءة عن الدين عليه يحرز الاستطاعه الموضوع لوجوب الحج، نعم إذا ظهر بعد العمل أنه كان مديوناً فبناء على أن عدم وجوب الحج على المديون، لعدم تحقق الاستطاعه المعتبره في وجوب الحج عرفاً، ظهر أن حجه لم يكن حجه الإسلام، وأما بناءً على أن عدم وجوبه على المديون لكون وجوب الحج معه حرجياً، فيحكم بتحقيق حجه الإسلام؛ لأنّ نفي التكليف عند الحرج امتنانى فلا يعم الفرض، وهذا بخلاف ما لو ظهر أن الماء كان ملك الغير وأنه لم يكن راضياً في التصرف فيه، فإنه يحكم بصحة وضوئه وصلاته بناءً على أن الموجب للتقييد في خطاب الأمر بالوضوء للصلاه في باب اجتماع الأمر والنهى هو النهى المنجز لا النهى الواقعى، وإلا كان كالحج كما لا يخفى، وأما استصحاب عدم الكريه في الماء المزبور ملاقاته مع النجاسه فلا بأس

ولا يخفى أن أصله البراءة عقلاً ونقلاً في الشبهه البدويه بعد الفحص لا محاله تكون جاريه، وعدم استحقاق العقوبه الثابت بالبراءه العقلية والإباحه أو رفع التكليف الثابت بالبراءه النقليه، لو كان موضوعاً لحكم شرعى أو ملازماً له فلا محيص عن ترتيبه عليه بعد إحرازه، فإن لم يكن مترتباً عليه بل على نفي التكليف واقعاً، فهى وإن كانت جاريه إلا أن ذاك الحكم لا يترتب، لعدم ثبوت ما يترتب عليه بها، وهذا ليس بالإشتراط.

وأما اعتبار أن لا يكون موجباً للضرر، فكل مقام تعمه قاعده نفي الضرر وإن

بجريانه وإثبات النجاسه بذلك؛ لأنّ الموضوع لانفعال الماء هو الماء إذا لم يكن كراً، كما هو مقتضى مفهوم قولهم عليهم السلام «إذا كان الماء قدر كره لم ينجسه شيء»<sup>(١)</sup> وكون الماء المزبور ملاقياً للنجاسه محرز بالوجدان، وعدم كونه كراً محرز بالأصل، فيتم موضوع الانفعال، وأما مع إحراز كون الماء كراً وإحراز ملاقاته للنجاسه والشك في التقدم والتأخر، فيقال بأن الاستصحاب في عدم كربه الماء إلى زمان الملاقاه معارض بالاستصحاب في عدم ملاقاته للنجاسه إلى زمان حدوث الكزيه فيتساقطان ويرجع إلى أصله الطهاره في الماء، هذا مع الجهل بتاريخ حدوثهما، وأما مع العلم بتاريخ أحدهما فيجرى الاستصحاب في ناحيه عدم الآخر إلى زمانه فيحكم بمقتضاه، ولكن الصحيح الحكم بنجاسه الماء في فرضى الجهل بتاريخهما أو تاريخ أحدهما لجريان الاستصحاب في عدم كزيته عند ملاقاته النجاسه، والاستصحاب في عدم ملاقاته إلى زمان الكزيه لا يثبت ملاقاتها المزبوره التى كانت عند الكزيه حتى لا ينفعل، وتمام الكلام فى بحث الفقه.

ص : ٧٦

---

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٥٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الأحاديث ١ و ٢ و ٥.

لم يكن مجال فيه لأصله البراءة<sup>[١]</sup> كما هو حالها مع سائر القواعد

[١] الثاني من الشرطين في كلام الفاضل التوني لجريان البراءة، هو أن لا يتضرر مسلم بإعمالها كما لو فتح قفص طائر وطار، أو حبس شاه فمات ولدها، أو أمسك رجلاً فشردت دابته، فإن البراءة عن الضمان فيها وفي مثلها يوجب الضرر على مالك الطائر والشاه والدابه وغيرها، ويحتمل إندراج هذه الموارد في قاعده الإلتلاف وعموم قوله صلى الله عليه وآله «لا ضرر ولا ضرار»<sup>(١)</sup> لأن المراد من نفي الضرر هو نفي الضرر غير المنجبر، وإلا فالضرر في نفسه غير منفي فلا العلم ولا الظن بأن الواقعة غير منصوصه، فلا يتحقق شرط التمسك بالأصل من فقدان النص بل يحصل القطع بتعلق حكم شرعي بالضرار، ولكن لا يعلم أنه مجرد التعزير أو الضمان أو هما معاً، فينبغي تحصيل العلم بالبراءة ولو بالصلح، ويرد عليه بأنه لو شملت قاعده نفي الضرر الموارد المزبوره وثبت الضمان فيها لكون مفادها نفي الضرر غير المتدارك، فتلك الموارد وأمثالها وإن لم تكن من موارد أصله البراءة إلا أن عدم كونها منها من جهة عدم بقاء الموضوع لأصله البراءة، حيث لا موضوع للأصل العملي مع الدليل الاجتهادي، ولذا لو قلنا بشمول قاعده الإلتلاف لتلك الموارد وقلنا بأن نفي الضمان فيها خلاف الإمتنان على المالك فلا يبقى موضوع لأصله البراءة أيضاً.

وعلى الجملة عدم وجود دليل اجتهادي على الإلزام الواقعي من التكليف أو الوضع لا يكون شرطاً زائداً على تحقق موضوع الأصل، نعم إذا لم يحرز استناد التلف إلى الفاعل في تلك الموارد أو بعضها فلا بأس بالرجوع إلى أصله عدم الضمان مع ثبوت التعزير فيها؛ لأن التصرف في ملك الغير بلا رضا مالكة كفتح قفصه

ص : ٧٧

---

١- (١) وسائل الشيعه ١٨:٣٢، الباب ١٧ من أبواب الخيار، الحديث ٣.

الثابته بالأدلة الاجتهادية، إلا- أنه حقيقه لا- يبقى لها مورد، بداهه أن الدليل الإجتهادى يكون بياناً وموجباً للعلم بالتكليف ولو ظاهراً، فإن كان المراد من الإشرط ذلك، فلا بد من اشترط أن لا يكون على خلافها دليل اجتهادى، لا خصوص قاعده الضرر، فتدير، والحمد لله على كل حال.

أو إمساك دابته وكذا التصرف فى بدنه إيذاءً حرام موجب للتعزير، وقد يوجه كلام الفاضل التونى بأن مراده عدم جريان أصاله البراءه لا استصحاب عدم ضمانه، حيث إن جريانها فى مثل المقام مما يوجب تضرر المالك خلاف الامتنان، ولكن لا يخفى ما فى التوجيه فإنه علل فى آخر كلامه عدم جريان الأصل، بأن البراءه تجرى فى موارد عدم العلم والظن بعدم النص، وهذا لا يختص بأصاله البراءه، بل يجرى فى جميع الأصول، بل مسأله خلاف الامتنان تختص بحديث الرفع، ولا تعم مثل: «كل شىء حلال حتى تعرف الحرام»، وما ذكر الفاضل التونى من أنه مع احتمال دخول المورد فى النص الموجود لا- يجرى الأصل يلزم عليه عدم جريان أصاله البراءه فى الشبهات الموضوعيه؛ لأن شرط جريانها العلم أو الظن بعدم النص، ويحتمل فى الشبهات الموضوعيه دخول المشكوك فى خطاب التكليف لحصول موضوعه خارجاً، ولا يحتمل الفرق بينها وبين ما ذكره من الامثله، أن الشبهه فيما ذكره عن الشبهه المفهوميه، حيث لا يحرز صدق الإلتلاف فى تلك الامثله وكون الشبهه فيما ذكرنا موضوعيه.

ثم إنه لا بأس بصرف الكلام إلى بيان قاعده الضرر والضرار على نحو الإقتصار [١] وتوضيح مدركها وشرح مفادها.

## فى قاعده نفى الضرر

### اشاره

[١] يقع الكلام فى قاعده نفى الضرر فى جهات، الأولى: فى الروايات التى ذكر لها مدركاً ومنها موثقه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: «إن سمره بن جندب كان له عذق فى حائط لرجل من الأنصار، وكان منزل الأنصارى بباب البستان، فكان يمر إلى نخلته ولا يستأذن، فكلمه الأنصارى أن يستأذن إذا جاء، فأبى سمره فلما تأبى جاء الأنصارى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فشكا إليه، وخبره الخبر فأرسل إليه رسول الله صلى الله عليه وآله وخبره بقول الأنصارى وما شكك، وقال: إذا أردت الدخول فاستأذن فأبى، فلما أبى ساومه حتى بلغ به من الثمن ماشاء الله، فأبى أن يبيع، فقال: لك بها عذق يمد لك فى الجنه فأبى أن يقبل، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وللأنصارى إذهب فاقلعها وارم بها إليه، فإنه لا ضرر ولا ضرار» (١) وفى روايه الحذاء عن أبى جعفر عليه السلام بعد الإباء قال صلى الله عليه وآله لسمره: «ما أراك يا سمره إلا مضاراً إذهب يا فلان فاقطعها، فاضرب بها وجهه» (٢)، وروايه عقبه بن خالد عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بين أهل المدينه فى مشارب النخل أنه لا يمنع نفع الشىء وقضى بين أهل الباديه أنه لا يمنع فضل ماء ليمنع فضل كلاً، وقال: لا ضرر ولا ضرار» (٣)، وبهذا السند روى عقبه ابن خالد عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بالشفعه بين الشركاء فى الأرضين والمساكن، وقال: لا ضرر ولا ضرار، وقال: إذا أرقت الأرف وحددت

ص : ٧٩

- ١- (١) وسائل الشيعه ٢٥:٤٢٨، الباب ١٢ من أبواب كتاب إحياء الموات، الحديث ٣.
- ٢- (٢) المصدر المتقدم: ٤٢٧\_٤٢٨، الحديث الأول.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ٢٥:٤٢٠، الباب ٧ من أبواب كتاب إحياء الموات، الحديث ٢.



وإيضاح نسبتها مع الأدلة المثبتة للأحكام الثابتة للموضوعات بعناوينها الأولى أو الثانويه، وإن كانت أجنبيه عن مقاصد الرساله،  
إجابته لإلتماس بعض الأحبه، فأقول وبه أستعين:

إنه قد استدل عليها بأخبار كثيره:

الحدود فلا شفعه»(١)، والمروى فى الفقيه فى باب ميراث أهل الملل عن النبى صلى الله عليه وآله قال: «لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام»(٢)، والثابت مما تقدم قوله صلى الله عليه وآله لا ضرر ولا ضرار، وأما زياده: على مؤمن، أو زياده فى الإسلام، فلم يثبت شىء منها، فإن روايه زراره الوارده فيها على مؤمن(٣) ضعيفه سنداً، حيث فى سندها إرسال، وما رواه فى الفقيه مرسل ولو رواه عنه «صلوات الله وسلامه عليه وآله» بالقطع.

لا يقال: العمده فى المقام من الروايات موثقه زراره التى وردت فى قضيه سمره بن جندب، وقد وردت هذه القضيه فى روايه أبى عبيده الحذاء بلا نقل جملة لا ضرر ولا ضرار، فإنه يقال مع المناقشه فى روايه الحسن بن زياد الصيقل سنداً أنها لا تنافى موثقه زراره؛ لأنّ اختلاف النقلين بحسب الزيادة والنقيصه بمثل ذلك لا يوجب تعارضاً بل يؤخذ بالزيادة.

ثم إنه لا يبعد أن يكون قوله عليه السلام فى روايتى عقبه بن خالد: وقال لا- ضرر ولا- ضرار، من قبيل الجمع فى الروايه لا فى المروى بأن يكون قوله صلى الله عليه وآله: لا ضرر ولا ضرار، حكم مستقل لا يرتبط بمسألتى حق الشفعه ومسأله إعطاء فضول الماء، ولكن أبو عبد الله عليه السلام قد جمع فى الروايه لعقبه، ويؤيد ذلك أن الشفعه لا تثبتها

ص : ٨٠

١- (١) وسائل الشيعه ٣٩٩:٢٥-٤٠٠، الباب ٥ من أبواب كتاب الشفعه، الحديث الأول.

٢- (٢) من لا يحضره الفقيه ٤:٣٣٤.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣٢:١٨، الباب ٧ من أبواب الخيار، الحديث ٥.

منها: موثقه زراره، عن أبي جعفر عليه السلام : (إن سمره بن جندب كان له عذق في حائط لرجل من الأنصار، وكان منزل الأنصارى بباب البستان، وكان سمره يمر إلى نخلته ولا يستأذن، فكلمه الأنصارى أن يستأذن إذا جاء فأبى سمره، فجاء الأنصارى إلى النبي صلى الله عليه وآله فشكى إليه، فأخبر بالخبر، فأرسل رسول الله وأخبره بقول الأنصارى وما شكاه، فقال: إذا أردت الدخول فاستأذن، فأبى، فلما أبى فساومه

قاعده نفى الضرر، حيث ربما يكون بيع الشريك حصته من شخص آخر أرفق لشريكه الآخر لكون المشتري لخصته شخصاً خيراً يراعى مصلحه الشريك بأزيد من بائع حصته، مع أن حق الشفعه على تقدير كون بيع الحصه ضرورياً بالإضافة إلى الشريك، كان البيع محكوماً بالفساد لكونه ضرورياً، وليس معنى لا ضرر تدارك الضرر وحق الشفعه للشريك تدارك، وأما مسأله عدم منع فضول الماء فهو حكم استحبابى لا يمكن أن يعلل بقاعده نفى الضرر، ويؤكد ما ذكر من كونه من قبيل الجمع فى الروايه تكرر (قال) فى الروايتين بحرف العطف.

وقد يقال: بأن الوارد فى الروايتين: وقال لا ضرر ولا ضرار، من قبيل الجمع فى المروى، وأن نفى الضرر فى الموردین حكمه التشريع، وأن الشارع قد سد سبيل الضرر فى بعض الموارد لحكمه بجعل حق الشفعه للشريك الآخر بنحو القضيهِ الكليه، كما أنه دفعاً لبعض الضرر منع منعاً تنزيهياً عن بيع فضول الماء، وهذا نظير نفى الحرج حيث إن نفيه قد يكون حكمه التشريع، كما فى قوله سبحانه، «ومن كان مريضاً أو على سفر فعده من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر»(١) وقوله سبحانه: «وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط . . . فلم تجدوا ماء

ص : ٨١

حتى بلغ من الثمن ما شاء الله، فأبى أن يبيعه، فقال: لك بها عذق في الجنة، فأبى أن يقبل، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله  
للأنصاري: اذهب فاقلعها وارم بها إليه، فإنه لا ضرر ولا ضار.

وفى روايه الحداء عن أبي جعفر عليه السلام مثل ذلك، إلا أنه فيها بعد الإياء (ما أراك يا سمره إلا مضاراً، اذهب يا فلان  
فاقلعها وارم بها وجهه) إلى غير ذلك من الروايات الواردة في قصه سمره وغيرها. وهي كثيرة وقد ادعى تواترها، مع اختلافها  
لفظاً وموردًا، فليكن المراد به تواترها إجمالاً، بمعنى القطع بصدور بعضها، والإنصاف أنه ليس في دعوى التواتر كذلك جزاف،  
وهذا مع استناد المشهور إليها موجب لكمال الوثوق بها وانجبار ضعفها، مع أن بعضها موثقه،

فتمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج» (١)، حيث إن انتفاء الحرج عن  
المريض وغيره حكمه للتشريع، وقد يكون نفي الضرر قاعده حاكمه على إطلاق خطابات التكاليف وعموماتها، نظير قاعده نفي  
الحرج في قوله سبحانه: «ما جعل عليكم في الدين من حرج» (٢)، ولكن لا يخفى أن نفي الضرر وإن يمكن كونه حكمه في  
جعل حق الشفعه ولكنه لا يكون حكمه في المنع عن بيع فضول الماء أو منعه تنزيهاً، حيث إن الحكمه في المنع هو أن يمنع  
فضل الكلاء.

وعلى الجملة فتكرار (قال) مع (الواو) العاطفه في الروايتين يمنع عن ظهور كونهما من قبيل الجمع في المروي، ومع الإغماض  
عن ذلك فلا بد من توجيه كون نفي الضرر حكمه التشريع.

ص : ٨٢

١- (١) سورة المائدة: الآية ٦.

٢- (٢) سورة الحج: الآية ٧٨.

فلا مجال للإشكال فيها من جهة سندها، كما لا يخفى.

وأما دلالتها: فالظاهر أن الضرر هو ما يقابل النفع من النقص [١] في النفس أو الطرف أو العرض أو المال تقابل العدم والملكه.

[١] هذه الجبهه الثانيه، ويقع الكلام فيها في مفاد المفردات الواقعه في جمله لا ضرر ولا ضرار ومفاد الهيئه التركيبيه، وقد ذكر الماتن قدس سره أن الضرر يقابل النفع كالعدم والملكه، وأن المراد من الضرر النقص في النفس أو الطرف أو العرض أو المال، ولكن لا يخفى أنه لو كان الضرر يقابل النفع بالعدم والملكه لكان نفى الضرر عدم النفع في مورد قابل للنفع، لا أن يكون معناه النقص كما أن ظاهر النفع الزيادة فيما ذكر.

وعلى الجملة: بين الضرر وبين النفع الظاهر في الزيادة واسطه، نعم قد يطلق الضرر ويراد به عدم النفع كما في قوله عليه السلام: «علامه الإيمان أن تُؤثر الصدق حيث يضررك على الكذب حيث ينفعك» (١)، حيث لا يحتمل أن لا يكون اختيار الصدق فيما لا ينفع الشخص على الكذب النافع له من علامه الإيمان، ولكن هذا غير ظاهر الضرر، حيث ما يطلق بلا قرينه فإنّ ظاهره كما ذكر النقص نفساً أو طرفاً أو عرضاً أو مالاً منه أو ممن يحسب النقص الوارد عليه نقصاً لهذا الشخص، كما أن النفع ظاهره الزيادة في شيء من ذلك، وقد يقال: بأنه لا يستعمل الضرر في موارد النقص في العرض ولا أقل من أن إطلاقه لا يعمّه، كما أن النفع كذلك بالإضافة إلى الزيادة في العرض، ولكن لا يخفى ما فيه، فإن صح أن يقال: نفعه فيما إذا فعل ما يزيد به عزّه وكرامته، كما يصح أن يقال: أضرّ به فيما إذا فعل ما يوجب نقص كرامته وشرفه، ولا يبعد أن يستشهد

ص : ٨٣

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ١٢، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشره، الحديث ١١.

لذلك بما ورد في روايه أبى عبيده الحذاء من قوله صلى الله عليه و آله «يا سمره ما أراك إلا مضاراً»، حيث إن الضرر الوارد في قضيه سمره من قبيل العرض، ودعوى أن الضرر في هذه الموارد يستعمل بمعنى إدخال المكروه والتضييق على الغير، ولذا ذكرا من معانى الضرر لا يمكن المساعده عليها، فإن إدخال المكروه والتضييق فيما لا يوجب نقصاً لم يدخل في ظاهر الضرر.

وعلى الجملة: الضرر حيث ما يطلق ظاهره النقص في شىء مما تقدم، وأما لفظ (ضرار) فليس المراد به الجزاء بالضرر لعدم كون ذلك ظاهره، سواء قيل بأن (ضرار) مصدر للمجرد أو للمزيد من باب المفاعله، كما أنه ليس المراد منه في الموثقه بمعنى المفاعله بالمعنى المعروف، بقريته قوله صلى الله عليه و آله : «ما أراك يا سمره إلا مضاراً»، بل يقال: إن ما هو المعروف من معنى المفاعله أنه فعل بين الـثنين لا- أساس له، فإن التتبع في موارد استعمال باب المفاعله يشهد بخلافه، وأن هيئه مفاعله وضعت لإفاده تصدى الفاعل لإيجاد ماده، قال: عز من قائل «يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم»(١)، حيث أراد سبحانه وتعالى بأن المنافقين يتصدون لخديعه الله والمؤمنين، ولكن خدعتهم لا تقع إلا على أنفسهم، ولذا عبر عن تصديهم بهيئه المفاعله وعن وقوعها على أنفسهم بهيئه المجرد، وهذا أيضا لا يمكن المساعده عليه، فإن الاستعمال في بعض الموارد كذلك على تقديره لا- يثبت الظهور، فلاحظ مثل: عانقه وكاتبه ولازمه وخادعه ودأينه وصالحه، إلى غير ذلك مما لا يحصى، والحاصل أنه لم يثبت غير معنى الضرر، إلا أن (الضرار) حيث ما يطلق

ظاهره إيراد الضرر على الآخر.

وأما مفاد الهيئه التركيبية، فذكر الماتن ما حاصله أن (لا) الداخلة على طبيعي الضرر المسماه بـ (لا) النافيه للجنس ظاهرها نفى الطبيعي، وإذا علم عدم كون نفيه بنحو الحقيقه خارجاً يحمل على نفيه بالادعاء وإرادته نفى الطبيعي من (لا) النافيه للجنس معروفه فى استعمالاتها يجده من أمعن النظر إليها، نعم لابد فى البين من مصحح للادعاء وهو أن يكون انتفاء الوصف أو الأثر سواء كان أثر الطبيعي من الأمر الخارجى، أو الأمر الشرعى فلاحظ: يا أشباه الرجال ولا رجال، ولا علم إلا ما نفع، ولا ربا بين الوالد والولد، ولا -صلاه إلا بطهور، ونفى الطبيعي ادعاءً بلحاظ كون المصحح له ما ذكر غير جعل مدخولها الوصف أو الأثر بنحو الإضمار أو باستعمال لفظه (لا) فى نفى الأثر، أو الوصف بنحو المجاز فى الكلمه، وعلى ذلك يكون معنى لا ضرر نفيه خارجاً، ولكن بنحو الادعاء والمصحح للنفى نفى أثره أى حكمه بمعنى أن كل عمل أو معامله انطبق عليها عنوان الضرر والضرار فلا يترتب عليه الحكم المترتب لولا عنوان الضرر، فلا يكون الوضوء الضررى أو الصوم الضررى مما يتعلق به الوجوب، ولا يكون المرور إلى نخلته بلا استئذان من مالك الدار جائز إذا انطبق عليه عنوان الضرر إلى غير ذلك.

### كون المنفى هو الفعل الضررى أو الحكم والتكليف الضررين

وذكر الشيخ قدس سره أن المنفى بقاعده نفى الضرر هو منشأ الضرر والسبب الذى يدخل فى سلطان الشارع بما هو شارع، وهذا المنشأ والسبب يكون بتشريع الحكم الموجب له لا سائر الأسباب من الأمور الخارجيه، وأورد عليه فى الكفايه مشيراً إليه بضروره بشاعه استعمال الضرر وإرادته سبب من أسبابه فيكون المفاد بناءً على ما ذكر

الشيخ أن كل حكم وتكليف يكون منشأً للضرر فهو غير مجعول، ويمكن الجواب عما ذكره الماتن قدس سره في مقام الإيراد أن الضرر لم يستعمل في سبب من أسبابه، بل الضرر المنفى هو الضرر في مقام التشريع وأنه لم يشرع في ذلك المقام الضرر، والضرر في ذلك المقام ينطبق على الحكم والتكليف الموجب للضرر، ويؤيد ذلك المرسله المروييه في الفقيه «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام» حيث إن الإسلام في فروعوه هو الأحكام والتكاليف المجعوله على العباد، وإلا فما ذكره الماتن قدس سره من أن المنفى هو طبعي الضرر خارجاً ويكون نفيه كذلك بنحو الادعاء والمصحح للادعاء نفي الحكم أو الوصف كما في سائر موارد استعمالات (لا-) النافيه للجنس بنحو الادعاء لا- يمكن المساعده عليه، فإن النفي كذلك ادعاءً إنما يكون بالإضافة إلى الموضوعات التي يترتب على وجوداتها الأثر، فإنه إذا لم يترتب الأثر المترقب من الشيء على الموجود أو لم يكن فيه الأثر المرغوب من الشيء ينفي ذلك الشيء خارجاً ولو بنحو الادعاء، وأما بالإضافة لمتعلقات التكاليف فعدم تعلق الوجوب بفعل يعد ضرراً على المكلف أو تعلق الحرمة مع تركه أو إيجاداً خارجاً عصياناً لا- يصحح نفي الضرر خارجاً، ولو بنحو الادعاء كما لا يخفى. وإن شئت قلت: إن ما ذكره الماتن قدس سره من حمل نفي الضرر على نفي الطبعي خارجاً غايه الأمر أن نفيه خارجاً بالادعاء لانتفاء الأثر على غرار «لا صلاه إلا بطهور» و«يا أشباه الرجال ولا رجال» غير صحيح، فإن المنفى في تلك الموارد نفس الشيء ولو بداعي عدم الوصف والأثر المرغوب في أشباه الرجال أو في الصلاه من غير طهور، وفي موارد نفي الضرر لا ينتفى الأثر المرغوب أو المترتب لنفس عنوان الضرر وإنما ينتفى الأثر المترتب على مورد صدقه لولا انطباق عنوان الضرر، نظير ما تقدم في رفع الإكراه

والاضطرار من حديث الرفع، وما ذكرنا في رافعيه الإكراه والاضطرار ونفى الحرج غير جار في نفى الضرر أيضاً، فإن ما استكره عليه أو ما اضطر إليه عنوان لنفس العمل الذي كان متعلق التكليف أو الموضوع للوضع لولا طريقتها بخلاف الضرر، فإنه كما تقدم بمعنى النقص في المال أو العرض أو الطرف أو النفس، وهذا لا ينطبق على نفس الوضوء والصوم وغير ذلك من متعلقات التكليف، ليقال: إن عنوان الضرر كعنوان الإكراه والاضطرار والحرج من العناوين الرافعه للتكليف، بل الضرر أمر مسبب عن الأفعال والأعمال ونفى السبب بنفى مسببه غير ظاهر من (لا-) النافيه للجنس، وإذا كان المراد نفى سببه بنحو العناية يكون التكليف والوضع أيضاً سبباً للضرر.

والصحيح كما يأتي ليس المراد من نفى الضرر ونفى الضرر نفيهما في الخارج ولو ادعاءً، بل المراد نفيهما في مقام التشريع بمعنى أنّ الشارع لم يجعل في مقام التشريع ما يوجب الضرر على المكلف أو غيره، ومرجعه إلى عدم جعل تكليف ضررى أو الحكم الوضعى الضررى لموضوع، ولعل هذا مراد الشيخ قدس سره .

وكيف كان فقد يقال بظهور الثمره بين ما ذكره الماتن في معنى نفى الضرر والضرار وما التزم به الشيخ قدس سره فيما إذا لم يكن الفعل أو المعامله المتعلق بهما التكليف أو الوضع ضررياً، بل كان الضرر في ناحيه نفس الحكم والتكليف الثابت أو المتعلق بأحدهما، كما إذا كان التكليف المعلوم إجمالاً للجهل بمتعلقه أو موضوعه وتردده بين أطراف أحرز موافقته ضررياً أو كان الضرر في لزوم المعامله، كما في مورد خيار الغبن، ولكن الثمره المذكوره في مورد الجهل بين أطراف العلم الإجمالى بالتكليف محل منع، كما إذا علم المكلف بكون أحد المائين ملك الغير وغير راضٍ



كما أن الأظهر أن يكون الضرر بمعنى الضرر جىء به تأكيداً، كما يشهد به إطلاق المضار على سمره، وحكى عن النهايه لا فعل الإثنين، وإن كان هو الأصل فى باب المفاعله، ولا الجزاء على الضرر لعدم تعاھده من باب المفاعله، وبالجمله لم يثبت له معنى آخر غير الضرر.

بالتصرف فيه مع عطشه الذى يخاف على صحته مع تركه شربهما مع انحصار الماء عليهما، فإنه فى الفرض لا يكون ترك شرب المغصوب منهما ضررياً، بل الضرر فى ناحيه نفس حرمه شربه فإنها مع العلم الإجمالى بها تقتضى الموافقه القطعيه، هكذا قيل ولكن لا- يخفى أن الضرر فى ناحيه إحراز امتثال التكليف فى الفرض لا- فى ناحيه أصل امتثاله، كما أنه فى ناحيه إحراز ترك المغصوب لا فى ناحيه نفس تركه فلا مجرى لنفى الضرر على كلا المسلكين.

نعم مع اضطرار المكلف إلى شرب أحدهما يجوز له ذلك؛ لأنَّ الحرام الواقعى إذا كان المكلف مضطراً إليه يجوز ارتكابه ويكون حلالاً- فكيف بالمحتمل الحرمة من أطراف العلم، ولكن الجواز فى الاضطرار إلى أحدهما غير المعين فى المختار حليه ظاهريه مادام الجهل على ما تقدم فى بحث الاضطرار إلى بعض أطراف العلم، وأما مسأله خيار الغبن فقد ذكرنا فى بحث الخيارات فى بحث المكاسب أنه لا مجرى لقاعده نفي الضرر فى المعامله الغبنه فإن الضرر فيها ينشأ من نفس إمضاء المعامله الغبنه، ولو كانت جاريه لكان مقتضاه عدم صحه تلك المعامله لا- نفي لزومها؛ لأنَّ نفي لزومها تدارك للضرر، ولكن المعاملات المبنيه على التغابن والمدآقه وسائر المعاملات الماليه المعاوضيه فيها شرط ارتكازى عند الإطلاق من المتعاملين بأنَّ إقدام كل منهما على المعامله على تقدير التزام الآخر بالخيار له على تقدير غبنه، ومع هذا الإشتراط لا يكون إمضاء المعامله المنشأه كذلك خلاف الإمتنان؛ لأنَّ نفي

كما أن الظاهر أن يكون (لا-) لنفى الحقيقه، كما هو الأصل فى هذا التركيب حقيقه أو إدعاءً، كناية عن نفى الآثار، كما هو الظاهر من مثل: (لا صلاه لجار المسجد إلا فى المسجد) و (يا أشباه الرجال ولا رجال) فإن قضيه البلاغه فى الكلام هو إرادته نفى الحقيقه ادعاءً، لا نفى الحكم أو الصفه، كما لا يخفى.

صحته لا يفيد للمغبون شيئاً مع تمكنه من فسخها عند إطلاعها بالغبن فيها.

وقد يقال بظهور الثمره بين القولين فيما إذا تردد المكلف بكونه مديوناً لزيد أو عمرو أو تردد كون ما بيده لزيد أو لعمرو، فإنه لا- يكون نفس أداء الدين إلى دائنه أو ردّ العين التى فى يده على مالكها ضررياً، وإنما ينشأ الضرر من التكليف بالأداء أو ردّ المال على صاحبه، حيث إنه مع الجهاله بالدائن أو المالك وتردهما بين شخصين أو أشخاص يكون التكليف بالأداء والردّ ضررياً، ولكن قد ظهر مما تقدم كون الضرر فى إحراز الأداء والرد، بل يمكن أن يقال إن إحرازهما أيضاً أمر ممكن لا ضرر فيه، وذلك بأن يؤدى الدين أو العين إلى أحدهما أولاً ثم أخذهما ممن أدى إليه ولو قهراً بلا رضاه، والرد على الثانى ثانياً حيث يعلم بسقوط الدين أو ردّ المال على صاحبه والأخذ ممن أعطاه أولاً ولو بلا رضاه مجرى أصاله الحليه وعدم الضمان، كما يمكن إحراز الإمتثال بالمصالحه مع الشخصين أو الرجوع إلى القرعه بينهما.

وقد يقال بظهور الثمره بين القولين فيما إذا توقف الإغتسال أو الوضوء على صرف المال الكثير بشراء المال ونحوه، فإن إيجاب الإغتسال أو الوضوء يكون ضررياً حيث يتوقف إمتثاله على تحصيل الماء الموقوف على صرف المال المذكور بخلاف نفس الوضوء، فإن الوضوء لا ضرر فى نفسه، بل الضرر فى شراء الماء الذى يقتضيه التكليف به، وفيه أن نفس الوضوء كوجوبه فى الفرض ضررى أيضاً حيث يوجب نقص ماله بالشراء.

ونفى الحقيقه ادعاءً بلحاظ الحكم أو الصفه غير نفي أحدهما ابتداءً مجازاً فى التقدير أو فى الكلمه، مما لا يخفى على من له معرفه بالبلاغه.

وقد انقذ بذلك بُعد إرادته نفي الحكم الضررى، أو الضرر الغير المتدارك، أو إرادته النهى من النفي جداً، ضروره بشاعه استعمال الضرر وإرادته خصوص سبب من أسبابه، أو خصوص الغير المتدارك منه [١]، ومثله لو أُريد ذاك بنحو التقييد، فإنه وإن لم يكن ببعيد، إلا أنه بلا دلالة عليه غير سديد، وإرادته النهى من النفي وإن

[١] ربما يقال إن المنفى فى قوله صلى الله عليه وآله : «لا ضرر ولا ضرار» خصوص الضرر غير المتدارك، بأن استعمل الضرر فى الضرر الخاص أى غير المتدارك منه، أو يقال بإرادته الضرر غير المتدارك بتعدد الدال والمدلول، فيكون مفاده أن كل ضرر فى الخارج متدارك، ولا يوجب إرادته بنحو تعدد الدال والمدلول مجازاً، ولعل نظر القائل من الدال على القيد هو وقوع الضرر فى الخارج غالباً، ولكن لا- يخفى ما فيه فإن مجرد حكم الشارع بتدارك الضرر لا يكون تداركاً، ألا ترى أنه إذا أتلف ماله متلف وحكم على المتلف بالضمان مع كونه معسراً لم يصح أن يقال لا ضرر، وإذا كان هذا فى مورد الضرر المالى فما الظن فى موارد الضرر العرضى أو الطرفى وما حال الضرر الذى يورده الشخص على طرفه أو نفسه أو ماله أو يقع الضرر عليه من غير أن يستند إلى الغير، كإتهام داره بالزلزله واحتراق بيته بوقوع النار فيها أو نحو ذلك.

وعلى الجملة لا يتدارك كل ضرر فى الخارج، والموارد التى يحكم فيها على الغير بالتدارك لا يعد مجرد الحكم تداركاً وما يتدارك بحق القصاص ونحوه لا يوجب صحه نفي الضرر الخارجى، ليقال إن المنفى هو الضرر الخارجى والمصحح لنفيه ادعاء لزوم تداركه مع أن هذا لا يناسب مورد الروايه.

كان ليس بعزيز إلا أنه لم يعهد من مثل هذا التركيب [١].

### فيما قيل بأن المراد من نفي الضرر والضرار تحريمهما

[١] وقد يقال إن المراد من النفي هو النهي، حيث إن الضرر والضرار عنوانان للفعل ويراد من نفيهما النهي عنها، وما ذكر الماتن قدس سره من عدم معهوديه هذا النحو من الاستعمال في مثل هذا التركيب بأن يراد بـ (لا) النافية للجنس الداخلة على الاسم النهي، لا يمكن المساعدة عليه، لوقوع ذلك في قوله سبحانه: «فلا رث ولا فسوق ولا جدال في الحج» (١)، وكقوله عليه السلام: «لا غش بين المسلمين»، وتوضيح ذلك أنه كما يصح الإخبار بالشئ خارجاً بداعي الأمر به كذلك في مقام النهي عنه يصح نفيه خارجاً، وكما أنه في صورته الإخبار بحصوله بداعي الأمر به إن كان المخبر به هو الفعل الخارجي يكون الأمر به تكليفاً بإيجاده، كذلك في مقام النهي نفيه، وأما إذا كان المخبر به فعلاً اعتبارياً يكون الإخبار بوقوعه إرشاداً إلى صحته ويكون نفيه إرشاداً إلى عدم صحته وإمضائه، كقوله «لا بيع فيما ليس بملك»، و«لا طلاق إلا بعد نكاح»، و«لا يمين للولد مع الوالد» إلى غير ذلك، فما عن بعض الأجله من استعمال النفي في هذه الموارد في غير النهي لا يخفى ما فيه، فإن النفي في هذه الموارد من المعاملات كالنهي فيها إرشاد إلى عدم الإمضاء والمشروعيته، والكلام في المقام في خصوص (لا) النافية للجنس الداخلة على الفعل الخارجي نظير الرث والغش ونحوهما، وقد ذكر شيخ الشريعة في تأييد ما ذهب إليه من كون النفي بمعنى النهي بقوله صلى الله عليه وآله «ما أراك يا سمره إلا مضاراً»، فإنه بمنزلة الصغرى للكبرى لا ضرر ولا ضرار، وأن فعلك ضرار ويحرم الإضرار، والضرار بخلاف المعاني المتقدمه في معنى الكبرى

ص : ٩١

فإنه لا يرتبط بقوله صلى الله عليه وآله ما أراك يا سمره إلا مضاراً.

أقول: الجواب عن هذا الوجه هو أن المنفى فى المقام الضرر والضرار، والضرر ليس عنواناً للفعل الخارجى، بل هو بمعنى الاسم المصدرى، والضرر بهذا المعنى يراد من نفيه نفى سببه، وكما أن الفعل سبب للضرر وموجب له كذلك الحكم والتكليف موجب له، ولو كان المراد من نفيه نفى الفعل فيكون من حمل نفيه على النهى على غرار ما ذكر فى «فلا- رقت ولا- فسوق ولا جدال فى الحج»(1) بخلاف ما أريد الحكم والتكليف الموجب له، حيث يؤخذ بظاهر نفيه، وأن الحكم والتكليف الموجب له غير مجعول فلا قرينه على حمل النفى على النهى، وإن كان ذلك غير بعيد فى نفى الضرار حيث إنه مصدر يمكن جعله عنواناً للفعل خصوصاً بملاحظه ما ورد فى روايه أبى عبيده من قوله عليه السلام «ما أراك يا سمره إلا مضاراً».

وقد ذكر فى مدلول لا ضرر ولا ضرار وجهاً آخر.

وحاصله أن النبى الأكرم صلى الله عليه وآله له مناصب ثلاثه كونه نبياً مرسلأ أى مخبراً عن الله سبحانه بأحكام الدين الحنيف أصولاً وفروعاً، وموصلاً إياها إلى العباد، ومجرباً للحدود، وقاضياً فى فصل الخصومات، وكونه رئيساً وزعيماً للأمة الاسلاميه، فله ولايه الأمر والنهى على ما هو مقتضى رعايه مصالح الرعيه وحفظ النظام، فيكون أمره ونهيه صلى الله عليه وآله على سنخين، ففيمما أمر بفعل أو نهى عنه بما هو مخبر عن الله سبحانه بأحكام الدين وأحكام الله يكون أمره ونهيه إرشاداً إلى أمر الله سبحانه، أو نهيه، فتكون مخالفته عصيأناً لله سبحانه فى أمره ونهيه، بخلاف ما أمر أو نهى بما هو

ص : ٩٢

زعيم الأمة الإسلاميه وسائسهم فإن نفس أمره ونهيه يكون مولوياً وموافقته إطاعه له ومخالفته تركاً لطاعته، كما يشير إلى ذلك قوله سبحانه «اطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم»<sup>(١)</sup> والأئمة عليهم السلام من بعد النبي صلى الله عليه وآله أولياء في تبليغ أحكام الشريعة ولهم أيضاً ولاية القضاء وإجراء الحدود وولاية الأمر والنهي فيكون أمرهم ونهيمهم إرشاداً إلى حكم الله وأحكام الشريعة، فيكون الملاك في الطاعة والعصيان موافقه الحكم المرشد إليه من أمر الله ونهيه، بخلاف ما إذا أمروا أو نهوا بما هم أولياء الأمر والنهي على الرعية.

ثم إن الأمر والنهي الواردين عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله إن كانا ظاهرين في الأخبار بالشرع المبين، والوظائف المقرره على العباد من قبل الله سبحانه فلا كلام، وأما إذا لم يكن في البين ظهور في ذلك، كما ورد أنه صلى الله عليه وآله قضى أو حكم ونحو ذلك، فإن كانت قرينه خارجيه على أن مراده الإبلاغ وبيان الأحكام الشرعية فلا كلام أيضاً، وإلا فظاهر الكلام المزبور أنه حكم مولوى من قبله صلى الله عليه وآله ويؤيد ذلك أنه لم ترد مثل هذه التعبيرات فيما ورد عن غير الرسول صلى الله عليه وآله وغير على عليه السلام من سائر الأئمة الذين منعوا عن التصدى لحق الوصايه، وعلى ذلك فالمنقول في حديث لا ضرر ولو من طريق العامه أنه قضى بأنه لا- ضرر ولا- ضرار، وحيث إن المورد للحديث ليس من قبيل الشبهه الحكميه ولا الموضوعيه لتحميل القضاء بمعنى فصل الخصومه في المرافعه في أحدهما يتعين كونه نهياً مولوياً سياسياً صدر للتحفظ عن وقوع الضرر، وهذا النهى المولوى عام لجميع الأدوار والأعصار صادر عن رئيس المله والأمة فاللزام

ص : ٩٣

اتباعه، فيكون كسراً لما عند العقلاء من سلطنه المالك على ماله، وإن هذه السلطنه لا تكون مع الإضرار والضرار، فيكون الحديث حاكماً على سلطنه الملاك بالإضافة إلى أموالهم ومناسباً لمورد الحديث، ويترتب على ذلك عدم صحه التمسك بالحديث في موارد كون تكليف الشرع ضرورياً كالوضوء والغسل والصوم ونحو ذلك، بل يتعين حكومته على قاعده سلطنه المالك.

### في كون المستفاد من نفي الضرر والضرار حكم شرعي

ولكن لا يخفى ما فيه، أما أولاً: فإن للنبي صلى الله عليه وآله إذن في التشريع بأن يجعل من شرعه وجوب فعل أو استحبابه وغيرهما، فالحكم الذي يجعله من شرعه حكم شرعي كسائر الأحكام بالإضافة إلى جميع الأدوار والأعصار، فإن ماسن النبي صلى الله عليه وآله من التكليف والأحكام تكليفاً أو وضعاً في مقابل فرض الله سبحانه، أمر معروف عند الخاصه والعامه، وهذه الولاياته بالإيكال من الله، وكما أن الأئمه عليهم السلام مبيّنون لأحكام الشريعة في غير موارد السنن كذلك مبيّنون ومبلّغون في موارد السنن، نعم هم عليهم السلام أولو الأمر بالإضافة إلى الرعيه كالنبي الأكرم، وكلّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم مثله (صلوات الله عليه وعليهم) على ما ذكر في بحث الولاياته التي هي إحدى الخمس المبني عليها الإسلام، وما يحكى عن النبي صلى الله عليه وآله بحيث يعم، كسائر أحكام الشريعة، جميع الأدوار والأعصار ظاهره التشريع أو إظهار التنزيل، سواء كان بلفظ (قضى) أو (حكم) أو (رخص) أو (نهى) كما في المحكى عنه، بأنه صلى الله عليه وآله نهى عن بيع الضرر، وعن بيع ماليس عندك، مع أن قوله صلى الله عليه وآله لا ضرر ولا ضرار، لم يحك في رواياتنا بقضائه وحكمه، بل وقع تعليلاً للترخيص للأنصارى في قلعه نخله سمره، وذكر أيضاً في روايات الشفعه والمنع عن بيع فضول الماء، وقد تقدم أنه إما من قبيل

الجمع فى الروايه أو بيان حكمه التشريع وحكمه المولوى (صلوات الله وسلامه عليه) بالإضافه إلى شخص أو أشخاص أو طائفه فى عصره واقع لا محاله.

وثانياً: أنه لو فرض وقوع الحكم المولوى منه بالإضافه إلى جميع الرعيه والمسلمين فى جميع الأعصار والأدوار بحيث لا يدخل فى التشريع فإثباته فى قوله صلى الله عليه وآله لا ضرر ولا ضرار غير ممكن؛ لأن التعبير بـ(قضى) فى بعض روايات العامه مع عدم اعتبار النقل لا يكون قرينه على أنه من قبيل الحكم المولوى، أضف إلى ذلك احتمال كون المورد من موارد المرافعه فى الشبهه الحكميه، ولعل سمره كان يرى لنفسه الدخول والمرور فى حائط الأنصارى بلا استيذان، ولعل الأنصارى أيضاً فى بدو الأمر لا يعلم أنه حق له أم لا، ولذا شكاً إلى النبى صلى الله عليه وآله .

والحاصل إن أريد بالنفى فى لا ضرر، النهى عن الإضرار فلا يفرق فى كونه خلاف الظاهر سواء كان النهى بما هو رسول الله صلى الله عليه وآله أو بما هو زعيم المسلمين، وذلك فإن الضرر إسم مصدر وهو يترتب على الفعل لا أنه عنوان للإضرار وكون النفى كناية عن النهى عن الإضرار يحتاج إلى قرينه أخرى، وإذا كان حمل نفيه على ظاهره فى كون نفيه بمعنى انتفائه خارجاً ممكناً، غايه الأمر فيه خلاف ظاهر من جهه واحده فيما لو ادعى أن المنفى هو الضرر الخارجى خارجاً، حيث يتوجه النفى إلى منشئه وسببه، وهو الحكم الشرعى الموجب له، فلا تصل النوبه معه إلى نفى سببه وجعل النفى كناية عن النهى عنه، كما إذا كان متعلق النفى الفعل الموجب للضرر هذا مع الإغماض عما ذكرنا من أن المنفى هو الضرر الخارجى فى مقام التشريع لا فى الخارج وإلا فلا مخالفه فيه للظاهر أصلاً.



## فى توجبه الحكم الوارد فى قضيه سمره

نعم، قد يقال: بأن مقتضى قاعده لاضرر أن لا يجوز لسمره الدخول إلى حائط الأنصارى بلا استيذان، سواء كان المنفى جواز الدخول والمرور بلا- استيذان أو كان النفى بمعنى النهى، وأما قلع النخلة والرمى بها إليه فلا يكون مقتضاها حتى بناءً على أن نفي الضرر والضرار حكم مولوى، وعلى ذلك يقع الكلام فى أنه صلى الله عليه وآله كيف علل أمره بقلع النخلة بالكبرى المزبوره مع أنها لا- تقتضيه، وذكر الشيخ صلى الله عليه وآله بأن الجهل بكيفية تطبيق الكبرى على الحكم المذكور لا يضر بالأخذ بمفاد الكبرى.

وذكر النائينى قدس سره بأن نفي الإضرار كما يحصل برفع جواز الدخول بلا استيذان كذلك يرتفع بارتفاع حق سمره فى بقاء نخلته فى حائط الأنصارى، وما نحن فيه من قبيل رفع المعلول برفع علته.

وبتعبير آخر كما يرتفع الضرر عن الأنصارى برفع جواز دخول سمره بلا استيذان كذلك يرتفع برفع الموضوع لجواز الدخول وهو رفع حق سمره فى بقاء نخلته فى حائط الأنصارى، ونظير ذلك ما إذا كان جزء الواجب أو شرطه ضرورياً فإن الضرر وإن كان ينشأ من وجوب الجزء والمقدمه إلا أنه يرتفع بوجوب ذبيها، ولا ينحصر بإيجاب الخالى عنه.

وفيه أنه لا يقاس المقام برفع وجوب المقدمه فإن رفع ذلك الوجوب يكون برفع وجوب ذبيها ووضع بوضع وجوب ذبيها، ولذا لو لم نقل بوجوب المقدمه يكون الأمر أيضا كذلك، بخلاف ما إذا كان الأمر الاعتبارى موضوعاً للاحكام، وكان ثبوت بعض الأحكام فى مورد ضرورياً فلا موجب مع إمكان نفي ذلك البعض رفع

نفس ذلك الأمر الاعتباري، كما إذا كان استمتاع الزوج من زوجته بالوطى ضرورياً لها، فيرتفع جواز الوطى ولا ترتفع الزوجية بينهما، وإذا كان تصرف إنسان في ملكه ضرورياً على الغير فلا يرتفع إلا جواز التصرف لا أصل ملكية ذلك المال، وحقه في بقائه.

وعلى الجملة: فما ذكره رسول الله صلى الله عليه و آله في قضيه سمره بن جندب مع الأنصاري أمران، أحدهما: نهى سمره أن يدخل حائط الأنصاري بلا استئذان، وثانيهما: أمره صلى الله عليه و آله بقلع النخلة، والإشكال في تطبيق قاعده لا ضرر مبنى على أن يكون قوله صلى الله عليه و آله: «فإنه لا ضرر ولا ضرار» تعليلاً للأمر الثاني أو لكلا الأمرين، وأما إذا كان تعليلاً للأمر الأول فقط فلا إشكال، وأما أمره الثاني، فقد يقال بأن مقتضى ولايته صلى الله عليه و آله على الأمه في أموالهم بل نفوسهم، وليس من قبيل الحكم الشرعي الثابت في الشريعة حتى يقال بأن الحكم المزبور ينافى قاعده نفى الضرر، حيث إن جواز إتلاف مال الغير ضرر عليه أو لا أقل من عدم استفاده جواز الإتلاف من قاعده لا ضرر فكيف يعلل بها.

ويرجع إلى ذلك أيضاً ما يقال أن قوله صلى الله عليه و آله: «إذهب واقلعها وارم بها إليه» خطاباً للأنصاري وقوله صلى الله عليه و آله: «انطلق فاغرسها حيث شئت» خطاباً لسمره من كونه في مقام تأديب سمره وإظهار غضبه عليه، لا أنه من الحكم الشرعي من غير استعمال ولايته على الرعيه.

أقول: قد ذكرنا في بحث الولاية في بحث المكاسب وأشرنا إليه سابقاً أن كون نفى الضرر والضرار تعليلاً للحكم الأول صحيح، حيث إن مقتضى نفى الحكم الضرر وحرمة الضرار عدم جواز دخول سمره حائط الأنصاري بلا استئذان، وليس في هذا أى ضرر على سمره، والنافى فرض عدم اعتناء سمره لعدم جواز الدخول

وعدم إمكان إرادته نفي الحقيقة حقيقة لا يكاد يكون قرينه على إرادته واحد منها، بعد إمكان حملته على نفيها إبداعاً، بل كان هو الغالب في موارد استعماله.

ثم الحكم الذي أريد نفيه بنفي الضرر هو الحكم الثابت للأفعال بعناوينها أو المتوهم ثبوته لها كذلك في حال الضرر [١].

بلا- استيذان وعدم الإجابة لبيع النخلة بأى ثمن شاء، والأمر أو الترخيص للأنصارى بقلع النخلة حكم شرعى ولا يرتبط بمسأله ولايه النبى صلى الله عليه وآله على الأمة فى أموالهم، ولا- يستفاد من الحديث هذه الولاية ولا استعمالها، والوجه فى ذلك دوران أمر الأنصارى بين أن يراعى وجوب التحفظ على عرضه، وبين عدم جواز التصرف فى نخله سمره وإزاله حقه بقلعها، وفى مقام التزاحم لا يَحتمل أن لا يكون وجوب حفظ عرضه أهم من إتلاف حق الغير بقلع نخلته، ولذا أمره صلى الله عليه وآله بقلع نخلته نظير سائر ما لو دار الأمر فى مقام التزاحم بين رعايه التكليف المحرز الأهميه أو محتملها، وبين التكليف الآخر يقدم التكليف الأهم أو محتمله، ولو كان ما ذكر صلى الله عليه وآله للأنصارى من أعمال الولاية المشار إليها لم يكن حاجه إلى المذكور، بل كان للنبي صلى الله عليه وآله تمليك النخلة للأنصارى مجاناً أو مع العوض، بل يمكن أن يقال إن مقتضى نفي الضرر أيضاً انتفاء حرمة التصرف عن قلع النخلة للأنصارى لأنَّ ابقائها مع وجوب التحفظ عليه على عرضه وعياله فى الفرض لغو محض، وليس كسائر موارد التزاحم مما يكون المكلف مؤاخذاً على ترك موافقه التكليف بالمهم على تقدير ترك العمل بالأهم كما يظهر ذلك بالتأمل.

[١] قد تقدم أن عنوان الضرر عند الماتن قدس سره كعنوان الإكراه أو الاضطرار فى أنه إذا انطبق على فعل خارجى أو اعتبارى يكون انطباقه موجبا لارتفاع الحكم الثابت لذلك الفعل فى نفسه أى بعنوانه الأولى أو المحتمل ثبوته له كذلك، ولذا يتقدم

خطاب نفى الضرر على الخطاب الدال على ثبوت الحكم المزبور لذلك الفعل، حيث يجمع بين الخطابين، بأن الحكم الثابت للفعل اقتضائي بالإضافة إلى عنوان الضرر فيثبت له ويتعلق به ما لم يطرأ عليه عنوان الضرر، ولا تلاحظ النسبه بين الخطابين، ليقال: إن النسبه بينهما العموم من وجه، فإن ملاحظه النسبه ينحصر على ما كانت دلالة كل من الخطابين على حكم الفعل بالعنوان الأولي أو بالعنوان الثانى كما هو الحال أيضا فى الخطابات الداله على حكم الأفعال بعناوينها الأولى مع خطاب نفى الاضطراب والإكراه والعسر والحرج.

والحاصل أن قاعده نفى الضرر لا تنفى الحكم الثابت لنفس عنوان الضرر وإنما يرفع الحكم فيما إذا تعلق به بعنوان ذلك الفعل إذا صار ضررا، نعم إذا ثبت فى مورد أن الحكم الثابت لفعل بعنوان ذلك الفعل لا- يكون اقتضائيا، بل يثبت حتى مع طريان عنوان الضرر فلا بد فى ذلك المورد من رفع اليد عن إطلاق نفى الضرر.

أقول: لا- يخفى الجمع العرفى بين الخطابين بالحمل على العنوان الأولي والثانوى فيما إذا ثبت حكم فى أحدهما لمطلق الفعل وبعنوانه الأولي، وفى الآخر منهما حكم آخر لعنوان ثانوى يعم ذلك الفعل أيضا فى بعض الموارد، كما إذا ورد الأمر بالوضوء للصلاه فى خطاب وورد النهى عن الغصب فى خطاب آخر، ففيما انحصر ماء الوضوء بالمغصوب يجمع بين الخطابين بأن الوضوء بالماء المغصوب حرام، وأن الوضوء واجب لولا- طرو المغصوب عليه، وكذلك إذا لم ينحصر بالماء المغصوب ولكن المكلف أراد الوضوء، فيقال الوضوء لا- يجوز بذلك الماء بل عليه أن يتوضأ بغيره، حيث لا ترخيص فى تطبيق طبيعى الوضوء على الوضوء بالمغصوب بل هو حرام، وأما فى مثل قاعده لا ضرر فقد تقدم أن الماتن قدس سره بنى على

أن نفي الضرر ادعائي والمصحح للدعاء لا يمكن أن يكون نفي الأثر المجعول لنفس الضرر كما اعترف به قدس سره حيث إن عنوان الموضوع تحققه يوجب تحقق الحكم المجعول له فلا- يمكن أن يكون رافعا له، بل نظير الحكم المجعول على عنوان الاضطرار أو الإكراه أو الخطأ والنسيان حيث يثبت ذلك الحكم بثبتها.

فلا بد من أن يكون المنفى نفس الفعل الذى يطرأ عليه عنوان كونه ضروريا بأن يكون المنفى نفس الوضوء أو الغسل، والصوم بأن يكون معنى لا ضرر، أنه لا وضوء ولا غسل ولا صوم مع الضرر، والمصحح لهذا النفي عدم الأثر لهذا الوضوء أو الغسل أو الصوم، وهكذا، وإذا كان الأمر كذلك وعلى هذا المنوال فيدخل نفي الضرر فى الحكومه بالإضافة إلى الخطابات الداله على ثبوت الآثار للوضوء والغسل والصوم بالتصرف فى عقد الوضع فى تلك الخطابات، نظير حكومه لا ربا بين الوالد وولده، حيث إنه نفي للربا بينهما بنحو الادعاء، والمصحح انتفاء ما يكون ثابتا للربا فى نفسه من الآثار، ونتيجة هذا النفي وإن يرجع إلى تقييد الحكم الثابت للربا فى مقام الثبوت إلا- أنه بالإضافة إلى مقام الإثبات يكون خطاب نفي الربا بين الوالد وولده حاكما على الخطاب الدال على حرمة الربا بلا منافاه بين مدلولهما، حيث إن خطاب حرمة الربا لا يعين الربا خارجا، وخطاب نفي الربا بين الوالد والولد ينفي الربا بين الوالد والولد كما هو الحال بالإضافة إلى حكومه: «لا شك للامام مع حفظ من خلفه»، بالإضافة إلى الخطاب الدال «إذا شككت فابن على الأكثر» أو أنه «إذا شك فى الأولين يعيد صلاته»، وهذا النحو من الحكومه قد يقتضى التضييق ثبوتا فى الحكم المستفاد من خطاب الدليل المحكوم كما فى الأمثله المتقدمه، وقد يفيد التوسعه كما فى خطاب «الفقاع خمر» أو «إن الطواف بالبيت صلاه» ونحوهما.

وعلى الجملة: فالجمع بين ما ذكره من أن نفي الضرر نفي الطبيعي ولكن ادعاءً والمصحح للادعاء انتفاء الأثر الثابت للفعل لولا نفيه بعنوان نفي الضرر وبين الالتزام بالجمع بين الخطاب الدال على ثبوت الأثر للفعل وخطاب نفي الضرر بالعنوان الأولى والثانوى غير تام، وأيضا قد ذكرنا أن الضرر إسم مصدر فلا بد من أن يكون المنفى ما يكون منه الضرر ويدور ما يكون منه الضرر بين نفس الفعل الضررى وبين التكليف والوضع الموجب رعايتهما الضرر، وأن يكون النفي فى اراده الفعل الضررى ادعائيا، بخلاف نفي الحكم من التكليف والوضع الملازم له فإن نفيهما يكون حقيقيا، ويترتب على نفي التكليف أو الوضع الملازم له أنه لا- يعم مدلول نفي الضرر موارد الحكم الترخيصى حتى فيما كان الترخيص فى الفعل مطلقا، بل ينحصر النفي بقاعده نفي الضرر فى موارد ثبوت التكاليف والإلزامات فيما إذا شملت خطاباتها بإطلاقاتها صوره كون التكليف والإلزام ضروريا.

وعلى الجملة بناءً على ما ذكرنا من كون نفي الضرر ناظرا إلى التكاليف والإلزامات التى تكون فيها مدلولات الخطابات الشرعيه بيانا لعقد الحمل فيها، وأنه مثلاً لم يجعل الوجوب للوضوء أو الغسل أو الصوم إذا كان ضروريا، وأما الأحكام الترخيصىه فيما إذا كان الموجب للضرر اختيار المكلف فلا يكون بالإضافه إليها حكومه، فإن الضرر لم ينشأ من الترخيص، نعم الجمع العرفى بين الخطابين بحمل أحدهما على الحكم بالعنوان الأولى والآخر على الحكم بالعنوان الثانوى يصح بالإضافه إلى فقره لا ضرار بناءً على أن نفيه بمعنى تحريم الإضرار بالغير، وتكون النتيجة بمقتضى الجمع مثلاً جواز الفعل فى غير صوره الإضرار بالغير وعدم الجواز معه.

وكذا يصح الجمع بهذا النحو بتقييد خطابات التكاليف بقاعده نفي الضرر بناءً على أن معنى لا ضرر ولا ضرار بمعنى تحريمهما، فالوضوء الضررى يكون حراماً فيقيد لا محاله وجوبه واستحبابه بما إذا لم يكن ضرورياً، وكذا غيره من الأفعال المحكوم به بالجواز بالمعنى الأعم بحيث يشمل الوجوب والاستحباب والإباحه بالمعنى الأخص، والفرق بين كون نفي الضرر تحريماً للضرر أو نفياً لوجوبه عند كونه ضرورياً، أنه إذا توضع المكلف مع كونه ضرورياً يحكم ببطلانه، بناءً على تحريم الضرر حيث إن تحريمه يعم الضرر على المكلف، بخلاف الضرر فإنه ظاهر في إضرار الغير ولا يعم ضرر الفاعل، وأما بناء على كون لا ضرر نفي الوجوب الضررى فلا يحكم ببطلانه إلا إذا كان الضرر بحيث يعد جنايه على النفس فيحرم إيراد ذلك الضرر ولو كان على نفسه؛ لأن خطاب نفي الضرر وإن يرفع وجوب الوضوء، ولكن لا يرفع استحبابه مادام لم يصل إلى حد الضرر المحرم، بخلاف ما إذا قيل بأن معنى لا ضرر تحريم الضرر مطلقاً وإن لم يكن بتلك المرتبه فإن تحريمه مطلقاً يوجب التقييد فى خطاب استحباب الوضوء أيضاً.

وعلى الجملة التقييد فى أدله التكاليف بقاعده نفي الضرر بنحو الجمع العرفى يصح بناءً على مسلك شيخ الشريعة من كون نفي الضرر والضرر بمعنى تحريمهما، فالوضوء الضررى يكون محرماً فيقيد إطلاق خطاب الأمر بالوضوء عند القيام إلى الصلاة ونحوها بما إذا لم يكن ضرورياً.

ثم إنه قد يستشكل فى الأخذ بعموم قاعده نفي الضرر فى غير الموارد التى قام فيها دليل خاص لنفي الحكم الضررى أو عمل فيها المشهور بالقاعده، وذلك لثبوت الأحكام والتكاليف الضرريه فى الشريعة كثيراً، بدوا من الحكم بتنجس المائعات

بملاقاه النجاسه المسقط لها عن الماليه رأساً أو موجبا لنقص ماليتها كما هو الحال فى بعض الجامدات، كتنجس الجلود حيث تنقص ماليتها بالغسل، وختما إلى أبواب الغرامات من الضمانات الماليه وغيرها كالحودود والتعزيرات، فإن كل واحد من الأحكام المشار إليها كوجوب الخمس والزكاه والجهاد وغير ذلك أحكام ضرريه ثبتت فى الشريعه، ولا يمكن تخصيص القاعده بخروج هذه الموارد بمخصص منفصل، لاستهجان تخصيص العام بحيث لا يبقى تحته إلا القليل، فيعلم أن نفي الضرر كان مقترنا بقيد غير واصل إلينا فيكون خطاب نفيه مجملاً لا يمكن التمسك به إلا مع إحراز أن نفي الضرر مع القيد المزبور يعم المورد، كما إذا عمل المشهور فيه بالقاعده، والقيد المنكشف لا يتعين بكونه من قبيل القرينه اللفظيه، بل يمكن كونه من قبيل قرينه الحال.

### كثره التخصيص فى قاعده لا ضرر

قد يجاب عن الإشكال كما عن الشيخ قدس سره باختصاص الاستهجان بما إذا كان المخصص متعدداً وبعناوين كثيره، وأما إذا كان خروج الأفراد الكثيره بورود مخصص يخرج الكثير بعنوان واحد فلا استهجان فيه، ولكن لا يخفى عدم الفرق فى الاستهجان بينهما، كما إذا ورد فى خطاب المولى لعبده: أكرم كل عالم فى البلد، وفرض أنّ كلهم من غير الهاشميين إلا واحد أو اثنين أو ثلاثه، فإنه كما يستهجن إخراج البقيه بالخطابات المتعدده، كذلك ما إذا كان بخطاب واحد بأن يرد خطاب يذكر فيه: لا تكرم غير الهاشمى من علماء البلد، إلا إذا كان بنحو النسخ، والمفروض فى المقام خلافه، نعم قد يقال: إن الاستهجان يختص بما إذا كان العام بمفاد القضييه الخارجيه كالمثال المتقدم، وأما إذا كان بمفاد القضييه الحقيقيه فقله الأفراد بعد



تخصيص ذلك العام غير مستهجن، وذلك: لأنّ القضييه الحقيقيه غير ناظره إلى الفرد الخارجى إلاّ بنحو الفرض والتقدير، فيمكن أن لا يكون للعام فرد خارجا بالفعل، ولكن مفاد خطاب قاعده نفي الضرر قضيه خارجيه على ما تقدم فى تقريب حكومتها على أدله الأحكام المجعوله، وأنه ليس فى مدلولاتها من الأحكام حكم ضررى، فالإلتزام بالتخصيص بخطاب آخر ولو بعنوان واحد لا يوجب ارتفاع الاستهجان.

والتزم هذا القائل بأن الإشكال بلزوم تخصيص الأكثر غير صحيح، فإن الموارد المشار إليها فى الإشكال قسم منها ما يكون أصل الحكم والتكليف المجعولين فى الشريعه ضروريا، كما فى تنجس المائعات بملاقاه النجاسه وكذا بعض الجامدات على ما تقدم، وكذا تعلق الزكاه بالمال الذى يعتبر فى تعلقها به دوران الحول، وقاعده نفي الضرر غير ناظره إلى نفي هذه الأحكام لقيام الدليل على ثبوت الحكم والتكليف مع كونهما فى أصلهما ضرريين، وقسم منها لا يرتبط أصلاً بمدلول قاعده نفي الضرر كالموارد التى قام الدليل فيها على تدارك الضرر والجنايه، نظير ضمان المال المتلف فى يده بإفراط أو تفريط، أو ضمان المال الذى أتلفه وديه الجنايه التى ارتكبها، فإنّ هذه الموارد غير داخله فى عموم نفي الضرر فإن مفادها نفي الحكم والتكليف الموجب للضرر، لا نفي الحكم الموجب لتدارك الضرر، فإن شئت قلت نفي الضرر كنفى ما اضطروا إليه وما استكروهوا عليه للإمتنان، ولا إمتنان لنفي الضرر فى موارد تدارك الضرر، فإن الحكم بعدم التدارك يفتح بابا لانتشار الضرر، نظير المصلحه الملزمه فى القصاص الذى يفصح عنه قوله سبحانه: «ولكم فى القصاص حياه يا أولى

الألباب لعلمكم تتقون»<sup>(١)</sup>، ولذا يمكن دعوى أن خروج الموارد التي يكون التكليف في أصله ضروريا للمصلحه الموجوده في متعلقه جعله امتنان، فلا يعم موارد قاعده نفى الضرر، وهذه الدعوى على إطلاقها محل تأمل، إلا أنه إذا كان من قبيل جعل الحكم والتكليف لواقع الضرر بخصوصه فلا يرتفع كسائر الأحكام الموضوعه لعنوان الخطأ والنسيان وغيرهما.

وعلى الجملة: قاعده نفى الضرر لا- تشمل الموارد التي يكون الحكم والتكليف فيها موجبا لعدم نفع المكلف، كموارد تعلق الخمس بالمال حيث إن المكلف لا يملك من الربح مقدار الخمس، وكذا لا يشمل موارد الحكم بتدارك الضرر، بل لا يكون تخصيصها بالدليل القائم على ثبوت الحكم والتكليف الضرريين في أصلهما، نعم ثبوتهما في مورد كونهما ضرريين كسواء ماء الوضوء ولو بثمن غالٍ تخصيص، وهذه الموارد ليست بحيث يوجب خروجها عن قاعده نفى الضرر الاستهجان في خطاب نفيه، فيؤخذ بعموم القاعده في الموارد التي يقتضى إطلاق خطاب التكليف والوضع اللازم له ثبوتها حتى في حال كونهما ضرريين، ويحكم باختصاصهما بغير حال الضرر، وإذا قام دليل على ثبوت ذلك الحكم حتى في حال كونه ضروريا في مورد يكون مخصصا للقاعده كقيام الدليل على تنجس الزيت والمرق بملاقاه النجاسه أيضا كسائر الأشياء الطاهره، وقد ظهر مما ذكرنا أن قاعده نفى الضرر تنحصر حكومتها على الموارد التي يكون إطلاق خطاب التكليف أو الوضع الملازم له مقتضيا لثبوت ذلك التكليف والوضع حتى في مورد كونهما

ص : ١٠٥

ضرريين فيحكم بعدم ثبوتهما في مورد كونهما ضرريين، وأما الموارد التي يكون أصل جعل التكليف والوضع ضرورياً فيمكن أن يقال بأن خروجها عن القاعده بالتخصيص؛ لأنها من قبيل جعل الحكم لعنوان الضرر بخلاف ما إذا كان مقتضى خطاب التكليف أو الوضع الملازم له ثبوتهما حتى في مورد كونه ضرورياً، فيكون الدليل المزبور مخصصاً لها نظير قيام الدليل على تنجس الملاقى للنجس ولو كان الملاقى مثل الزيت والسمن والجلود، فإن الأخذ بإطلاق ما دل على تنجس الطاهر لقيام الدليل الخاص في الزيت والسمن ونحوهما، وكبقاء الزوجية فيما إذا غاب زوجها المعلوم حياته فإنه تبقى الزوجية ما لم يطلقها زوجها، وإن لم يكن في البين من ينفق عليها من قبل زوجها.

### موارد حكومه قاعده نفى الضرر، وإن المراد بالضرر الواقعى

الأمر الثانى: قد تقدم أن المنفى بقاعده نفى الضرر كل حكم يقتضى إطلاق خطابه وعمومه ثبوته في مورد الضرر، فإن لم يقيم دليل خاص على ثبوته في ذلك المورد مع كونه ضرورياً ينفى بقاعده نفى الضرر، والضرر من العناوين الواقعيه التي لا دخل للعلم والجهل فيهما، وعليه فلو فرض كون لزوم البيع ضرورياً يرتفع سواء كان المكلف عالماً بحال البيع والشراء أو جاهلاً به، مع أنهم ذكروا في خيارى العيب والغبن أن المشتري إن كان عالماً بحال المبيع، وأنه معيوب أو أن القيمة السوقية أقل مما يشتري بها، فلا يثبت له خيار العيب أو الغبن، وكذلك ذكروا أن المكلف لو كان جاهلاً بحال الوضوء أو الغسل من كونهما ضرريين فتوضأ أو اغتسل يحكم بصحة وضوئه وغسله، ولو كان الحكم الضررى منتفياً، لزم الحكم بثبوت خيارى العيب والغبن في الصورة الأولى، وبفساد الوضوء أو الغسل في الصورة الثانية، ولكن

لا- يخفى ما فيه، فإنه قد ذكرنا سابقا عدم كون الدليل على ثبوت خيار الغبن والعيب هو قاعده نفي الضرر، بل هو مقتضى اشتراط السلامه وعدم اختلاف قيمه السوقيه مع الثمن المسمى باختلاف لا يتسامح فيه، ومع علم المشتري بحال المبيع من كونه معيبا أو مع علمه بالاختلاف الفاحش بين القيمتين بلا اشتراط بين المتبايعين، نعم أصل صحه البيع فى مورد الغبن أو العيب وإن يكن ضروريا، إلا أن قاعده نفي الضرر لا تنفى الصحه؛ لأنّ نفيها خلاف الإمتنان، فإنّ المشتري مع جهله بالحال يمكن له فسخ المعامله بتخلف شرطه، والعالم بالحال ربما يكون غرضه الوصول إلى المعيب أو المثلن ولو بثلن غال، ونفى الصحه سدّ لوصوله إلى غرضه، ولذلك قد فرقوا بين إكراه شخص بمعامله أو اضطراره إليها، وقالوا إن نفي الإكراه يرفع صحه المعامله المكروه عليها، لكون الرفع موافقا للإمتنان، ورفع الاضطرار لا- يعم المعامله المضطر إليها لكون رفعها بعدم إمضاءها خلاف الإمتنان، وبهذا يظهر الحال فى الوضوء والغسل الضرريين، فإنه لو كان الضرر المترتب على الوضوء أو الغسل بحيث لا يحرم ارتكابه يمكن أن يحكم بصحته، نظير كون الوضوء أو الغسل حرجيا فإنّ قاعده نفي الضرر كقاعده نفي الحرج، لا تعم الفرض لكون الرفع خلاف الإمتنان مع الغفله عن الضرر، بل لو حكم بعدم وجوبهما أمكن الحكم بصحتهما بأدله استحباب الوضوء والغسل كقوله سبحانه: «إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين»<sup>(١)</sup> بخلاف ما إذا كان الضرر بحيث يكون إيراد ذلك الضرر محرما على المكلف، فإن الفعل فيه غير قابل للتقرب به، وهذا بخلاف ما إذا صام المكلف فى شهر رمضان مع كونه مريضا

ص : ١٠٧

يُضَرُّ به الصوم فإنه يحكم ببطلانه حتى فيما إذا اعتقد عدم الضرر، وذلك لا لحكومه قاعده نفى الضرر على وجوب الصوم، بل لأن المريض لم يشرع في حقه الصوم إذا أضرَّ به؛ وعلى الجملة فيمكن الالتزام بأن الوضوء أو الغسل مع كونهما ضررين بضرر لا يحرم إيراده على النفس صحيح، أخذاً، بعموم أدله استحباب الطهاره من الحدث، وحديث لا ضرر لا حكومه له بالإضافة إلى أدله المستحبات وسائر الأحكام الترخيضية إذا كان الضرر فيها متوجهاً إلى نفس المكلف، نعم إذا كان الضرر المتوجه إليه بحدّ الحرام فالوضوء أو الغسل محكوم بالبطلان إلا في فرض الغفلة والنسيان عن كونهما ضررين، بناءً على عدم الحرمة الواقعية في حق الغافل، نظير ما ذكرنا في باب اجتماع الأمر والنهي من أنه مع الغفلة ونسيان الغصب يحكم بصحة الوضوء أو الغسل، ولو مع كون الماء ملك الغير فيما إذا لم يكن الغافل والناسى هو الغاصب، ولكن ذكر المحقق النائيني قدس سره أن الوضوء أو الغسل في مورد كونهما ضررين محكوم بالبطلان حتى فيما إذا لم يكن الضرر بحدّ الحرام.

وبتعبير آخر لا فرق بين صوم المريض إذا كان ضرورياً وبين الوضوء والغسل الضررين، وذكر في وجه ذلك أن المكلف قد قسم في الآيه المباركه إلى واجد الماء وفاقده، وأن الأول مكلف بالوضوء أو الغسل لصلاته والثاني يجب عليه التيمم لها، والتقسيم قاطع الشركه، ومقتضى التخيير بين الوضوء والغسل وبين التيمم مع عدم كون الضرر بحدّ الحرام كون المكلف في زمان واحد فاقد الماء وواجده، فلا يجتمع هذا مع التقسيم وفيه أن هذا التقسيم بلحاظ وظيفه المكلف بالإضافة إلى صلته إذا كان عند القيام إليها محدثاً، وفي موارد كون الوضوء أو الغسل حرجياً أو ضرورياً لا بحدّ الحرام يكون الحكم بصحة الوضوء أو الغسل بما دلّ على استحباب الطهاره

نفسياً للمحدث، ولا حكمه لقاعدتي نفى الحرج والضرر مع عدم كونه بحد الحرام بالإضافة إلى خطاب استحباب الطهارة، فيكون الوضوء أو الغسل صحيحاً، ومعه يخرج المكلف عن المحدث المزبور عند قيامه إلى الصلاة هذا أولاً وثانياً: أن الموضوع لوجوب التيمم للصلاة في الآية المباركة هو من لم يجد الماء، أي من لم يتمكن من استعماله لفقد الماء أو لمرضه كما هو مقتضى تفريع قوله سبحانه: «فلم تجدوا ماءً» (١) على قوله: «وإن كنتم مرضى أو على سفر . . .» (٢) وإذا كان الضرر غير محرم فالمكلف متمكن من استعماله، ومقتضى التقسيم في الآية لزوم الوضوء أو الغسل في حقه، فإنما التزمنا بعدم وجوب الوضوء في حقه لقاعده نفى الضرر كما هو الحال أيضاً في موارد كونه حرجياً.

وذكر النائيني قدس سره أنه إذا اعتقد الضرر في الوضوء أو الغسل ثم ظهر بعد ذلك عدم الضرر في استعمال الماء يحكم بصحة صلاته؛ لأن المكلف في فرض اعتقاده الضرر لا يتمكن من استعمال الماء، نظير ما إذا اعتقد عدم الماء فتيمم وصلى ثم علم أن الماء كان موجوداً عنده.

أقول: إنما لا تجب الإعادة فيما إذا اعتقد عدم الماء وتيمم وصلى إذا كان انكشاف وجود الماء عنده بعد خروج الوقت؛ لأن هذا الانكشاف لا يترتب عليه أثر؛ لأنه مع اعتقاده عدم الماء في تمام الوقت لا يتوجه إليه خطاب الوضوء أو الغسل للصلاة فيدخل في قوله سبحانه: «فلم تجدوا ماءً» حيث إن المراد منه عدم تمكنه من الوضوء والغسل لصلاته ولو لغفلته عن الماء واعتقاده عدمه، وأما في فرض

ص : ١٠٩

اعتقاد الضرر وحتى مع خوفه من الضرر مع كون الضرر المحتمل مما يحرم إيقاع نفسه فيه كالهلاكه ويجب عليه التحفظ على نفسه منه، فالأمر كما ذكر في فرض الاعتقاد بعدم الماء من أنه لو انكشف بعد خروج الوقت أنه لم يكن في استعماله ذلك الضرر فيحكم بإجزاء ما صلى في الوقت بتيمم، نعم إذا انكشف في فرض الاعتقاد بعدم الماء، وجود الماء عنده حين الصلاة مع التيمم أو عدم الضرر كما ذكر في الوضوء أو الغسل يجب عليه إعادته الصلاة بالطهارة المائيه في الوقت، وأما إذا كان اعتقاده بالضرر في استعمال الماء بالضرر غير المحرّم، فتيمّم وصلى ثم انكشف بعد خروج الوقت أنه لم يكن في استعماله ذلك الضرر أيضاً، فاللازم بالحكم بقضائها ولا يجرى في هذه الصورة حكم الاعتقاد بعدم الماء، وذلك فإنه بناءً على حرمة الإضرار بالنفس بهذه المرتبه كان عليه في الوقت أمر بالصلاه مع الطهاره المائيه، غايه الأمر كان يعتقد أن هذا الأمر استحبابي وكان في الواقع واجبا لعدم الضرر أصلاً، فالصلاه الواجبه قد فاتت فعليه قضاؤها، هذا كله بالإضافة إلى قاعده لا ضرر مع قطع النظر عن الروايات الواردة في التيمّم في بعض هذه الفروض، وإلاّ- مع النظر إليها فإن الذي اعتقد عدم الماء معه عند صلاته بتيمّم ثم ظهر قبل خروج الوقت وجوده فعليه الإعادته، وأما إذا اعتقد أو احتمل الضرر المحرم في الوضوء أو الغسل فتيمّم وصلى ثم انكشف قبل خروج الوقت أنه ليس في الوضوء أو الغسل ذلك الضرر فلا يجب عليه الإعادته.

وفي صحيحه أبي بصير قال: «سألته عن رجل كان في سفر، وكان معه ماءً فنسيه فتيمّم وصلى، ثم ذكر أن معه ماء قبل أن يخرج الوقت، قال: عليه أن يتوضأ

لا الثابت له بعنوانه، لوضوح أنه العلة للنفي، ولا يكاد يكون الموضوع يمنع عن حكمه وينفيه بل يثبته ويقتضيه.

ومن هنا لا يلاحظ النسبه بين أدلّه نفيه وأدلّه الأحكام، وتقدم أدلّته على أدلّتها \_ مع أنها عموم من وجه \_ حيث إنه يوفق بينهما عرفاً، بأن الثابت للعناوين الأوّليه اقتضائي، يمنع عنه فعلاً ما عرض عليها من عنوان الضرر بأدلّته، كما هو الحال في

ويعيد الصلاة»<sup>(١)</sup>، وفي صحيحه عبدالله بن سنان أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام: «عن رجل أصابته الجنابه في ليله بارده يخاف على نفسه التلف إن اغتسل قال: يتيمم ويصلّي، فإذا أمن البرد اغتسل وأعاد الصلاة»<sup>(٢)</sup>، وتحمل الإعادة فيها على الاستحباب أو حصول الأيمن قبل خروج الوقت على ما ذكرنا في بحث التيمم من أنّ استمرار الخوف إلى خروج الوقت كافٍ في جواز التيمم، كما يشهد بذلك مثل صحيحه داود بن سرحان عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل تصيبه الجنابه وبه جروح أو قروح أو يخاف على نفسه من البرد، فقال: لا يغتسل ويتيمّم»<sup>(٣)</sup> وظاهره كون الوظيفة مع استمرار الخوف هو التيمّم لصلاته حتى لو فرض عدم الضرر واقعاً.

بقي في المقام أمر، وهو ما يمكن أن يتوهم أن الضرر بالنفس أو الطرف وإن يكن حراماً إلا أنه لا ينطبق على نفس الوضوء ولا يتحدان وجوداً فيكون التكليف بالوضوء مع حرمة الإضرار بالنفس أو الطرف من المتزاحمين، ولازم ذلك الحكم بصحة الوضوء ولو مع علمه بالضرر، لا أنه يقع التعارض بين الأمر بالوضوء وحرمة الظلم والإضرار بالنفس ليقدم حرمتها على خطاب الأمر بالوضوء بالتقييد، بل كما

ص : ١١١

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٦٧، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث ٥.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث ٦.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣:٣٤٨، الباب ٧ من أبواب التيمم، الحديث ٨.



قيل في البين وجودان أحدهما: وصول الماء إلى الأعضاء بالكيفية الخاصة بقصد الوضوء، والثاني: حصول النقص في النفس والطرف، وهذا هو الضرر، ويحصل الثاني بحصول الأول فيتسبب الضرر من حصول الوضوء، ولكن لا يخفى لو سلمنا أنّ الضرر على النفس أو الطرف لا يتحد مع الوضوء وجوداً إلا أن الأمر بالوضوء على تقدير عصيان النهي المتعلق بالمسبب أمر غير معقول حتى لو كان الأمر استجابياً، كما هو الحال في موارد التركيب الاتحادي وتقديم جانب النهي، وكما إذا كان الماء منحصراً بالمغصوب لا يمكن الأمر بالوضوء ولو بنحو الترتب، حيث إن عصيان النهي يكون بحصول الأمر المتحد مع المنهي عنه فيكون الأمر الترتبي به من قبيل طلب الحاصل كلاً أو بعضاً، وكذا الحال في موارد تسبب المنهي عنه عما ينطبق عليه عنوان متعلق الأمر كلاً أو بعضاً، وفي الفرض بما أن الضرر على النفس أو الطرف بأي سبب حرام، ومع فرض حصوله بغسل البدن تماماً كما في الغسل أو بعضه كما في الوضوء لا يمكن الأمر بهما لكونه من قبيل طلب الحاصل، ودعوى أنّ الأمر يتعلق بقصد الوضوء أو الغسل على تقدير غسل البدن أو الأعضاء كما ترى، فإن الأمر بالوضوء أو الغسل طلب إحداثهما لا قصدهما فقط.

وبالجمله مع عدم الأمر بهما ولو ترتبا لا كاشف عن الملاك فيهما ليحكم بصحتهما حتى مع العلم، نعم مع الغفلة عن كونهما مضرين يمكن الحكم بصحتهما لسقوط النهي عن الإضرار بالنفس أو الطرف للغفلة، ويؤخذ بإطلاق الأمر بالوضوء والغسل كما هو المقرر في باب اجتماع الأمر والنهي، وهذا الأخذ بالإطلاق مبني على سقوط النهي والحرمة مع الغفلة عن الفعل كنسيانه، وإلا فالصحة في فرض الغفلة أيضا فيها تأمل بل منع.

التوفيق بين سائر الأدلّة المثبتة أو النافية لحكم الأفعال بعناوينها الثانويه، والأدلّة المتكفّله لحكمها بعناوينها الأوّليه.

نعم ربما يعكس الأمر فيما أحرز بوجه معتبر أن الحكم في المورد ليس بنحو الإقتضاء، بل بنحو العليه التامه.

وبالجمله الحكم الثابت بعنوان أوّلى:

تاره يكون بنحو الفعلية مطلقاً، أو بالإضافة إلى عارض دون عارض، بدلاله لا يجوز الإغماض عنها بسبب دليل حكم العارض المخالف له، فيقدّم دليل ذاك

ثم إنه قد يستظهر حرمة الإضرار بالنفس بأى مرتبه من الضرر من بعض الروايات كالتى رواها فى الكافى فى أول كتاب الأطمه، حيث ورد فيها «ولكنه خلق الخلق وعلم (عزّ وجلّ) ما تقوم به أبدانهم وما يصلحهم فأحلّه لهم وأباحه تفضلاً منه عليهم به لمصلحتهم، وعلم ما يضرّهم فنهاهم عنه وحرّمه عليهم»<sup>(١)</sup>، ولكن لا- يخفى أن الإضرار بالنفس فى مثل هذه الروايات يؤخذ حكمه للتحریم كتحریم الميتة والدم وغير ذلك، كما يجعل حكمه فى النهى التزيهى فى بعض المأكولات، ومن الظاهر أن لحاظ الإضرار حكمه فى بعض الأحكام غير كونه موضوعاً للحكم بالحرمة وعله لها، وما ينفع فى التعدى أو التمسك به هو الثانى لا الأول.

الأمر الثالث: قد يقال بأن قاعده نفى الضرر كما تكون حاكمه على التكليف والوضع الملازم له، فيما إذا اقتضى إطلاق خطابهما ثبوتهما حال الضرر، وكذلك تكون حاكمه على الأحكام العدميه أى عدم الحكم فيما إذا كان عدمه فى مورد ضرورياً، مقتضى قوله عليهم السلام «الطلاق بيد من أخذ بالساق»<sup>(٢)</sup> عدم إمضاء الشارع

ص: ١١٣

١- (١) الكافى ٢٤٢:٦، الحديث الأول.

٢- (٢) مستدرک الوسائل ٣٠٦:١٥.

وأخرى يكون على نحو لو كانت هناك دلالة للزم الإغماض عنها بسببه عرفاً، حيث كان اجتماعهما قرينه على أنه بمجرد المقتضى، وأن العارض مانع فعلى، هذا ولو لم نقل بحكومه دليله على دليله، لعدم ثبوت نظره إلى مدلوله، كما قيل.

ثم انقذ بذلك حال توارد دليلى العارضين، كدليل نفي العسر ودليل نفي الضرر مثلاً، فيعامل معهما معاملة المتعارضين لو لم يكن من باب تراحم

الطلاق الصادر من غير الزوج، وإذا كان عدم الإمضاء ضرورياً بالزوجه كما إذا امتنع الزوج عن إنفاقها وطلاقها يكون للحاكم أن يطلقها، حيث إن عدم إمضائه ضررى بالزوجه ففيه يكون بإمضائه، وقد ذكر السيد اليزدى قدس سره على ما فى ملحقات العروه فى مسأله زوجه المفقود وأيده ببعض الروايات الواردة فى زوجه الغائب المفقود خبره، وكذا فيما حبسه شخص وشردت دابته فإن الحكم بعدم ضمان الحابس ضرر على المالك المحبوس، فيكون مقتضى رفع الضرر ضمانه، ونظيره ما إذا حبسه فأبق عبده أو فتح قفصه وطار طيره، ولكن لا يخفى أن الحكم بالضمان فى هذا وما قبله من قبيل تدارك الضرر الناشئ عن اختيار الحابس وإرادته، وقاعده نفي الضرر لا تتكفل بحكم تدارك الضرر على ما تقدم، ودعوى أن فتح القفص أو حبس المالك يعد إتلافاً لطيره أو دابته لا يمكن مساعدته عليها مطلقاً، نعم إذا صح الاستناد فى مورد فلا بأس بالأخذ بقاعده الإلتلاف التى تقدم عدم حكومه قاعده لا- ضرر بالإضافه إليها، وأما إثبات صحه طلاق غير الزوج مع إمتناعه عن إنفاقها فهو أيضاً لا يمكن؛ لأن الضرر ينشأ من ترك إنفاق الزوج وطلاق الحاكم يكون تداركاً للضرر، وإلا فالضرر فى نفس بقاء الزوجيه، فيكون مقتضى قاعده نفيه انفساخ الزوجيه، نعم جعل الشارع لتخلصها طريقاً فيما إذا امتنع الزوج عن إنفاقها وطلاقها، فإن للحاكم الطلاق بعد

المقتضيين، وإلاّ- فيقدّم ما كان مقتضيه أقوى وإن كان دليل الآخر أرجح وأولى، ولا يبعد أن الغالب في توارد العارضين أن يكون من ذاك الباب، بثبوت المقتضى فيهما مع تواردهما، لا من باب التعارض، لعدم ثبوته إلاّ في أحدهما، كما لا يخفى، هذا حال تعارض الضرر مع عنوان أولى أو ثانوى آخر.

وأما لو تعارض مع ضرر آخر فمجمّل القول فيه أن الدوران إن كان بين ضررى شخص واحد أو اثنين فلا مسرح إلاّ لإختيار أقلهما [١]. لو كان، وإلاّ فهو مختار.

ثبوت ذلك عنده وهذا لا يرتبط بنفى الضرر وقاعده نفيه، ومما ذكرنا يظهر الحال فيما هو المبتلى به في عصرنا من تحمل الدائن بعض المصارف لتحصيل الدين على مديونه الممتنع عن الأداء، أو استخلاص ملكه عن يد الغير الغاصب، حيث إن الحكم بالضمنان من قبيل تدارك الضرر يكون بامتناع المديون أو إمساك الغاصب داعيا له إلى صرف المالك المال، لا أنه سبب له بحيث يستند التلف إليه لا إلى المالك.

[١] يقع الكلام في حكم تعارض الضررين في مسائل: الأولى، ما إذا دار أمر المكلف بإيراد أحد ضررين يكون كل منهما من قبيل الإضرار بالنفس لا- بالغير، والثانية: ما إذا دار أمره بين ضررين يكون كل منهما من قبيل الإضرار بالغير، الثالثة: ما إذا دار أمره بين ضرر نفسه وضرر الغير.

أما المسألة الأولى: فإن كان كل من الضررين من قسم غير الحرام أو أحدهما محلل والآخر محرّم، فيتخير في الأول، ولزم اختيار المحلل في الثانى، وأما إذا كان كل منهما محرّما فلا-ينبغى التأمّل في دخول الفرض في المتزاحمين، ويتعين اختيار المهم والاجتناب عن الأهم أو محتمل الأهميه، ومع التساوى أو احتمال الأهميه في كل منهما يكون الحكم هو التخيير على ما هو المألوف في باب التزاحم، وبهذا يظهر

الحال فى المسأله الثانيه، فإن الاضرار بالغير بكل من الضررين محرم، فلا بد من اختيار الأخر، وملاحظه احتمال الأهم، ويترتب على ذلك أنه إذا أدخل رأس دابته فى إناء شخص آخر فإن للحاكم الأمر بكسر الإناء، فيما إذا لم يتراضيا بغيره، ويكون ضمان تلف الإناء عليهما بقاعده العدل والإنصاف، فإنه لا يمكن للحاكم ذبح الحيوان أو الأمر به، حيث لا موجب لإدخال الضرر الكثير عليهما، نعم إذا كان إدخال رأسها بفعل شخص ثالث لا يبعد تخيير الثالث فى اختيار كسر الإناء أو ذبح الحيوان؛ لأنه مكلف بإيصال أحد المالين إلى مالكه بعينه، والآخر إلى الآخر ببدله وضرر الإتلاف يتوجه إلى نفسه.

ومن هنا لو كان الإدخال بفعل أحد المالكين يتوجه عليه إتلاف مال نفسه، وتخليص مال صاحبه لو لم يرض صاحبه بإتلاف ماله مع الضمان أو بدونه، فإن إتلاف مال نفسه مقدمه لإيصال مال صاحبه إليه، لا يقال: إتلاف مال نفسه ضررى بالإضافة إليه فينفى بقاعده لا ضرر، فإنه يقال: لا حكومه لقاعده نفى الضرر فى المقام حيث إن نفى وجوب رد مال صاحبه إليه ضررى مع أنه أقدم على ضرر نفسه بإدخاله رأس الحيوان فى الإناء.

وهذا فيما إذا لم يحرز أهميه التحفظ على أحد الضررين، وإلا يتعين الاحتفاظ عليه ولو كان بفعل أحد المالكين، كما إذا أدخل مالك العبد رأس عبده فى قدر شخص آخر، أو أدخل العبد رأسه فيه، أو أدخل شخص آخر رأسه حيث يجب التحفظ على النفس المحترمه.

وأما المسأله الثالثه: وهى ما إذا دار الأمر بين ضرر نفسه والإضرار بالغير، ويلحقها ما إذا دار الأمر بين حرمانه وعدم انتفاعه بملكه وبين ضرر الغير، كما لو كان

حفر البالوعة في داره إضراراً بالجار، وترك حفرها ضرراً عليه أو فيه حرج عليه، وقد يقال: فيما إذا كان حفرها إضراراً بالجار وترك حفرها حرجاً أو ضرراً على نفسه بالجواز، فإنه في صورة الحرج في ترك حفرها ترتفع حرمة الإضرار بنفي الحرج، وفي صورته تضرره إما يكون حديث نفي الضرر والإضرار مجملاً للعلم بخروج الفرض إما من صدر الحديث أو من ذيله؛ لأن جواز تصرفه في ملكه بحفرها إضراراً بالجار وحرمة حفرها ضرراً على نفسه، فلا يمكن التمسك بشيء من الصدر والذيل فيرجع إلى أصله البراءة بالإضافة إلى احتمال الحرمة في التصرف في ملكه بحفرها، وأما لأن فقره لا ضرار لا يمكن التمسك بها فإنها للإمتنان، ولا إمتنان في ترك الإضرار بالغير بحرمانه من التصرف في ملكه إذا كان في تركه ضرر على نفسه، فيرجع إلى عموم ما دل على جواز تصرف المالك في ملكه وعموم سلطنته.

ولكن لا يخفى أنه لو كان ترك التصرف في ملكه وحرمانه عن الانتفاع به بحفر البالوعة فيه حرج لا يرتفع بقاعده نفي الحرج، حرمة الإضرار بالغير؛ لأن قاعده نفي الحرج كقاعده نفي الضرر مورد جريانها موارد الإمتنان في الرفع، ولا إمتنان في رفع حرمة الإضرار بالغير، فيؤخذ فيه بقاعده نفي الحرج.

وعلى الجملة: لا- يجرى في الفرض لا- قاعده نفي الحرج ولا- نفي الضرر، وعلى ذلك فإن كان في البين عموم أو إطلاق يدل على جواز تصرف المالك في ملكه ولم يرفع اليد عن إطلاقه فيما كان ذلك التصرف إضراراً بالغير وعدواناً عليه فهو، وإلا فالتصرف المزبور محكوم بعدم الجواز إلا إذا كان التصرف بحيث لا يتضرر الجار به، ولو فرض أن الضرر يتوجه إلى شخص لا بفعل شخص آخر فلا يجوز له دفع الضرر عن نفسه بإيراده على الغير، بخلاف ما إذا كان الضرر متوجهاً إلى ذلك الغير لا بفعله

وأما لو كان بين ضرر نفسه وضرر غيره، فالأظهر عدم لزوم تحمله الضرر، ولو كان ضرر الآخر أكثر، فإن نفيه يكون للمنه على الأمه، ولا منه على تحمل الضرر، لدفعه عن الآخر وإن كان أكثر.

نعم لو كان الضرر متوجهاً إليه، ليس له دفعه عن نفسه بإيراده على الآخر، اللهم إلا أن يقال: إن نفي الضرر وإن كان للمنه، إلا أنه بلحاظ نوع الأمه، واختيار الأقل بلحاظ النوع منه، فتأمل.

فإنه لا يجب عليه إيراد الضرر على نفسه بدفعه عن الغير، فإن توجيه الضرر إلى الغير لدفعه عن نفسه داخل في عنوان التعدي والإضرار على الغير، ولا حكمه في الفرض لقاعدتي لا ضرر ولا حرج، نعم إذا كان دفع الضرر عن نفسه أهم وإيراد الضرر على الغير مهم، كما إذا توقف حفظ حياته على إتلاف مال الغير تعين دفع الضرر عن نفسه ولو باتلاف مال الغير، كما إذا توقف حفظ حياه الجالس في السفينه على إلقاء مال الغير الموجود فيها في البحر، جاز إذا أكره بالقتل إذا لم يدفع إلى المكروه (بالكسر) مال الغير، ولا يبعد الإلتزام بعدم الضمان أيضا لو لم يكن الإمساك بمال الغير لتلفه بغرق السفينه، أو بأخذ المكروه لا محاله، وأما إذا لم يكن الأمر كذلك بأن لم يكن مال الغير تالفا لولا إتلافه، فإتلافه وإن كان جائزا إلا أنه يوجب الضمان، فإن الضمان لا ينافي جواز الفعل تكليفا، وقاعده نفي الضرر لا تنفي ضمان الإتلاف، فإن الضمان من الأحكام المجعوله لعنوان الضرر على الغير بل نفيه خلاف الإمتنان، وقد يقال من هذا القبيل أى من قبيل توجه الضرر إلى الغير ما إذا أكرهه شخص على أخذ مال الغير ودفعه إلى المكروه (بالكسر)، وإلا يأخذ ذلك المكروه (بالكسر) من نفس المكروه (بالفتح) بدعوى ما تقدم، من أنه لا يجب دفع الضرر المتوجه إلى الغير بتحملة، ولكن لا يخفى ما فيه فإن متعلق الإكراه في الفرض الجامع بين الأمرين،

أحدهما: وهو دفع المال عن الغير تصرف حرام، والآخر: محلل وهو دفع ماله فلا موجب للبين لتحليله التصرف في مال الغير، ولو كان أقل لعدم جريان قاعده لا ضرر ولا حرج، لكون رفع حرمه التصرف في مال الغير خلاف الامتنان، نعم إذا كان ضرر المكروه عليه بحيث يجب التحفظ منه فيجوز التصرف في مقام التواضع، كما ذكرنا ذلك في قضيه سمره وفي المثال المتقدم في المقام.





فى الاستصحاب وفى حجته إثباتاً ونفياً أقوال للأصحاب ولا يخفى أن عباراتهم فى تعريفه وإن كانت شتى إلا أنها تشير إلى مفهوم واحد ومعنى فارد، وهو الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذى حكم شك فى بقاءه: [١]

إما من جهة بناء العقلاء على ذلك فى أحكامهم العرفيه مطلقاً، أو فى الجملة تعبداً، أو للظن به الناشئ عن ملاحظه ثبوته سابقاً.

[١] ذكر الماتن قدس سره فى تعريف الاستصحاب الذى وقع الخلاف فى إثباته ونفيه مطلقاً أو فى الجملة هو الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذى حكم شك فى بقاءه، والسند للحكم بالبقاء إما بناء العقلاء على ذلك فى أحكامهم العرفيه مطلقاً أو فى الجملة تعبداً أو من جهة الظن بالبقاء الناشئ من ملاحظه ثبوت الشئ سابقاً أو من جهة قيام النص أو الإجماع عليه، وهذا المعنى قابل ليقع الخلاف فى ثبوته ونفيه مطلقاً أو فى الجملة، ويقع الكلام فى وجه ثبوته مطلقاً أو فى الجملة.

وتعريفه فى بعض الكلمات بما ينطبق على وجه ثبوته وإن يوهم أن الاستصحاب غير الحكم بالبقاء عند الشك فيه كقول بعضهم أن الاستصحاب هو الظن بالبقاء أو كون موضوع أو حكم يقينى الحصول ومشكوك البقاء إلى غير ذلك، إلا أنه لا يقتضى كون الاستصحاب ذلك الوجه، بل المذكور للإشارة إلى ثبوته من ذلك الوجه نظير ما يذكر فى التعريف الذى من قبيل شرح الاسم كما هو الغالب على التعاريف؛ ولذا لا مورد للمناقشه فيها بعدم الاطراد تاره، وبعدم الانعكاس أخرى، وبتعبير آخر لو كان الاستصحاب هو نفس الوجه للثبوت لما تقابلت فيه الأقوال؛ لأن نفى وجه للثبوت لا ينافى ثبوت وجه آخر له كما هو ظاهر.

وإما من جهة دلالة النص أو دعوى الإجماع عليه كذلك، حسبما تأتي الإشارة إلى ذلك مفصلاً.

وذكر الشيخ قدس سره (1) أن للاستصحاب في كلمات القوم تعاريف أسدّها أنه إبقاء ما كان، كما أن هذا أخصرها، وأزيفها ما قيل من كون حكم أو وصف يقيني الحصول في السابق مشكوك البقاء في اللاحق، وقال في وجه كونه أسدّها وأخصرها: إن المراد من الإبقاء ليس هو الإبقاء الخارجى بل التعبدى أى الحكم بالبقاء وتوصيف ما بـ (كان) مع استفادته من الإبقاء للإشعار بأن الموجب للحكم ببقاء الشيء هو أنه (كان) فيخرج عن التعريف الحكم بالبقاء لثبوت علته في الزمان الثانى كثبوته في الزمان الأول، أو لقيام الدليل على ثبوتيه في الزمان الثانى أو العلم الوجدانى بثبوتيه فيه، وأما كون الأخير أزيّف التعاريف فإنّ كون حكم أو وصف يقيني الحصول في السابق مشكوك البقاء مورد للحكم بالبقاء لا أنه بنفسه استصحاب.

أقول: كون الاستصحاب أماره أو أصلاً مذکور في كلماتهم ولو قيل بأنه من الأمارات يتعين أن يكون الاستصحاب غير الحكم بالبقاء حيث إن الحكم نتيجة اعتبار الاستصحاب لا- نفس الاستصحاب حيث إنّ الأماره ما يكشف عن الواقع ظناً لو كان ظناً نوعياً، وأيضاً مجرد ثبوت الشيء سابقاً بنفسه غير موجب للظنّ بالبقاء ولا يكون ظناً بالبقاء بل الممكن دعوى الملازمه الغالبية بين ثبوت الشيء سابقاً وبقائه لاحقاً، وهذه الغلبه هي الموجبه للظنّ بالبقاء في موارد احتمالها، وهذا بخلاف القول بأنه أصل عملي فإنه عليه حكم ظاهري، وهل الحكم متعلقه بقاء الشيء بنفسه أو بحكمه؟ كما عليه الماتن أو نفس اليقين بالثبوت بأن يعتبر اليقين بالثبوت

ص : ١٢٢

ولا يخفى أن هذا المعنى هو القابل لأن يقع فيه النزاع والخلاف في نفيه وإثباته مطلقاً أو في الجملة، وفي وجه ثبوته، على أقوال.

ضروره أنه لو كان الاستصحاب هو نفس بناء العقلاء على البقاء أو الظن به الناشئ مع العلم بثبوته، لما تقابل فيه الأقوال، ولما كأن النفي والإثبات واردان على مورد واحد بل موردان، وتعريفه بما ينطبق على بعضها، وإن كان ربما يوهم أن لا يكون هو الحكم بالبقاء بل ذاك الوجه، إلا أنه حيث لم يكن بحد ولا برسم بل من قبيل شرح الإسم، كما هو الحال في التعريفات غالباً، لم يكن له دلالة على أنه نفس الوجه، بل للإشارة إليه من هذا الوجه، ولذا لا وقع للإشكال على ما ذكر في تعريفه بعدم الطرد أو العكس، فإنه لم يكن به إذا لم يكن بالحد أو الرسم بأس.

فانقدح أن ذكر تعريفات القوم له، وما ذكر فيها من الإشكال، بلا حاصل وطول بلا طائل.

سابقاً يقيناً بالبقاء لاحقاً، أو أن متعلقه العمل على وفق الحالة السابقة ومقتضاها المعبر عن ذلك بالإبقاء العملي والأمر بترتيب آثارها زمان الشك؟ نتعرض لذلك عند التعرض لمدارك اعتباره، وظاهر كلام الماتن لا يساعد على كون الاستصحاب هو الإبقاء العملي فإن الحكم بالبقاء يجعل الحكم المماثل للسابق فيما كان المستصحب هو الحكم الشرعي أو جعل أثره الشرعي فيما كان المستصحب الموضوع من فعل الشارع، وعبارة الشيخ قدس سره تساعد على الإبقاء العملي؛ ولذا يستند الاستصحاب إلى المكلف لا إلى الشارع، نعم حكم الشارع المستفاد من أدله اعتبار الاستصحاب هو منشأ الإبقاء العملي عند المكلف فيكون المستفاد من أدلتها اعتبار الاستصحاب بخلاف ما إذا قيل إنه \_ يعنى الحكم بالبقاء \_ هو الاستصحاب فإنه يكون من فعل الشارع.

ثم لا يخفى أن البحث في حجتيه مسألة أصوليه، حيث يبحث فيها لتمهيد قاعده تقع في طريق استنباط الأحكام الفرعيه، وليس مفادها حكم العمل بلا واسطه، وإن كان ينتهي إليه، كيف؟ وربما لا يكون مجرى الاستصحاب إلّا حكماً أصولياً كالحجيه مثلاً، هذا لو كان الاستصحاب عباره عما ذكرنا.[١]

[١] لا يخفى أنه بناءً على تعريفه قدس سره حقيقه الاستصحاب بأنه هو الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذى حكم لا يكون البحث عن حجتيه بل يكون البحث عن نفس ثبوت الاستصحاب يعنى الحكم وعدم ثبوته، نعم بناءً على أنه نفس الإبقاء العملى يمكن البحث عن اعتبار هذا الإبقاء أو عدمه سواء فسر الاعتبار بالحكم الوضعى أو بالحكم التكليفي، كما أنه بناءً على ما نذكره \_ من أن الاستصحاب عباره عن كون اليقين المتعلق بالحاله السابقه يقيناً بالبقاء عند الشك فيه \_ أيضاً يكون البحث فى الاستصحاب بحثاً عن ثبوته وعدم ثبوته، وكيف ما كان، ذكر الماتن أن البحث عن حجيه الاستصحاب من المسائل الأصوليه حيث يبحث فيها لتمهيد قاعده تقع فى طريق استنباط الأحكام الفرعيه، ولكنه قدس سره قد ذكر فى تعريف علم الأصول وبيان الميزان فى مسائلها \_ فى أول الكتاب \_ أنه يعرف بها القواعد التى تقع فى طريق الاستنباط أو التى ينتهى إليها أمر المجتهد فى مقام العمل، وقال: إن الأصول العمليه \_ ومنها الاستصحاب فى الشبهات الحكميه بناءً على أنه أصل عملى \_ داخله فيما ينتهى إليه أمر المجتهد فى مقام العمل ولا- يستنبط منها حكم شرعى فرعى، وما ذكر فى المقام يناقض المذكور هناك، نعم نفى فى المقام أيضاً كون الاستصحاب قاعده فقهيه وقال ليس مفاد قاعده الاستصحاب حكم العمل بلا واسطه، وإن كان ينتهى إلى حكم العمل وعلله بأنها كيف تكون قاعده فقهيه وهى قد تجرى فى مسأله أصوليه كما إذا شك فى بقاء حجيه خبر العدل أو الثقه، إذا خرج بعد إخباره عن

وصف العدالة أو الثقة، والقاعده الفقهيّه هي التي يكون الحكم الوارد فيها بنفسه حكماً فرعياً عملياً سواء كان ذلك الحكم من سنخ التكليف كوجوب الوفاء بالنذر واليمين أو من سنخ الوضع كمسأله وجوب الوفاء بالشرط إذا كان المراد من الوجوب نفوذه، ومسأله كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده، وإن كانت نتيجة تطبيق القاعده الفقهيّه على صغراها هي الحكم الشرعي الكلي بأن يقال بثبوت الضمان في البيع الفاسد كثبوتة في صحيحه.

أقول: لا ينبغي التأمل في اعتبار الاستصحاب في الشبهات الموضوعيه وأن ما دلّ على اعتبار الاستصحاب في الشبهات الحكميه بعينه يدلّ على اعتباره في الشبهات الموضوعيه وإذا كان شمول خطاب لا تنقض اليقين بالشك لحكم أصولي شك في بقاءه لاحقاً كالحجيه في المثال المتقدم شاهداً لعدم كون قاعده الاستصحاب في الشبهه الحكميه الفرعيه الكليه من القواعد الفقهيّه لاقتضى أن لا يكون جريانه في الشبهه الموضوعيه أيضاً بعدم كونها من القواعد الفقهيّه مع أن المتسالم عليه عند الكل أن الاستصحاب الجارى في الشبهه الموضوعيه قاعده فقهيّه خصوصاً فيما كان المستصحب هو الحكم الجزئي، وكما يقال في وجه ذلك إنّ مدلول أخبار «لا تنقض»<sup>(١)</sup> انحلالى وهو الحكم بالبقاء عند الشك فيه فيكون الحكم بالبقاء بالإضافة إلى الشبهات الموضوعيه قاعده فقهيّه كذلك يقال بأن مدلولها بالإضافة إلى استصحاب الحكم الأصولي ليس قاعده فقهيّه ولكن بالإضافة إلى الشبهه الحكميه الكليه كموارد استصحاب الحرمة أو الوجوب أو الإباحه أو الوضع

ص : ١٢٥

١- (١) تهذيب الاحكام ١ : ٥٩، باب الأحداث الموجهه للطهاره، الحديث ١١.

كالضمان والملكيه ونحوها قاعده فقهيه، والإلتزام بأن الاستصحاب فيها قاعده أصوليه يحتاج إلى بيان الفارق بينه وبين القواعد الفقهيه.

### في الفرق بين المسأله الأصوليه والمسأله الفقهيه

ونقول في بيان الفارق: بأن الاستصحاب بناءً على كونه قاعده مستفاده من الأخبار بحيث تجرى في الشبهه الحكميه ولو في الجملة يدخل في القواعد الأ-صوليه لا-الفقهيه سواء قلنا بأن ظاهر تلك الأخبار اعتبار علم المكلف بالحاله السابقه علماً بالحاله اللاحقه أيضاً، أو قلنا بأن المستفاد منها الحكم ببقاء المتيقن فإنه على الأول يكون نتيجة ضم كبرى الاستصحاب إلى صغرها في الشبهه الحكميه العلم بالحكم الواقعي الفرعي الكلي لا نفس الحكم الفرعي الكلي، وكون النتيجة العلم بالحكم الواقعي الفعلي من خواص المسأله الأصوليه منفرده أو منضمه إلى مسأله أخرى من المسائل الأصوليه، وهذا بخلاف المسائل الفقهيه فإن القياس فيها نتيجة ثبوت نفس الحكم الفرعي سواء كان الثابت جزئياً أو كلياً، وبتعبير آخر يكون المحمول في كبرى المسأله الأصوليه هو العلم بالحكم بخلاف المسأله الفقهيه فإن المحمول فيها نفس الحكم الشرعي العملي، وكذا ما إذا قيل بأن المستفاد من أخبار لا-تنقض الحكم ببقاء المتيقن بجعل المماثل للحكم السابق مادام الجهل بالبقاء أو الأمر بالعمل على طبق الحاله السابقه مادام الجهل فإن الفرق بين الاستصحاب والقواعد الفقهيه التي تكون نتيجتها عند التطبيق حكماً كلياً أيضاً هو أن الحكم المجعول في مورد الاستصحاب حكم طريقي يكون الغرض منه تنجيز الواقع أو التعذير عنه كما هو مفاد دليل اعتبار الأماره أيضاً عند الشيخ قدس سره وهذا بخلاف القاعده الفقهيه فإن المذكور في القاعده الفقهيه التي تكون نتيجة التطبيق الحكم

وأما لو كان عبارته عن بناء العقلاء على بقاء ما علم ثبوته، أو الظن به الناشئ من ملاحظته ثبوته، فلا إشكال في كونه مسألة أصولية.

الفرعى نفس الحكم الفرعى الكلى النفسى يعنى مقابل الطريقي.

لا- يقال: ما الثمره بين كون الاستصحاب فى الشبهه الحكميه مسأله أصوليه وبين كون قاعده «ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفساده» مسأله فقهيّه مع كون الأخذ بهما من وظيفه المجتهد فإنه يقال: الثمره تظهر بناءً على ما يأتى فى مسأله جواز التقليد على العامى من اختصاص الجواز بالمسائل الفرعيه فإنه إذا أفتى المجتهد بأن كل عقد لا يضمن بصحيحه لا ضمان فى فاسده أيضاً، وأفتى بأن العين المستأجره لا تدخل فى ضمان المستأجر فى الإجاره الصحيحه والأحوط مراعاة الضمان فى الإجاره الفاسده فإنه يكون الاحتياط استحيابياً لا محاله حيث إن الاحتياط وجوباً نقض لفتواه فيجوز للعامى عدم مراعاة الاحتياط بخلاف ما إذا بنى على اعتبار الاستصحاب فى الشبهه الحكميه، وذكر فى رسالته العمليه أن العصير الزببى وإن لم يثبت دليل على حرمة بالغليان إلاّ أن الأحوط وجوباً الاجتناب عنه فإن هذا الاحتياط لا يكون نقضاً للفتوى حيث إنه لم يفت فى المسأله الفرعيه فيتعين للعامى الاحتياط أو الرجوع إلى المجتهد الآخر الذى أفتى فى تلك المسأله فتدبر.

ثم إن الفرق بين الاستصحاب وقاعده اليقين هو اختلاف زمان المتيقن والمشكوك، وسبق الأول على الثانى فى الاستصحاب، والمفروض فى قاعده اليقين اختلاف نفس زمان الشك مع زمان اليقين بأن يكون زمان اليقين سابقاً وزمان الشك لاحقاً مع اتحاد متعلقهما حتى من حيث الزمان، وسنذكر عند التعرض لأخبار الاستصحاب أنها لا تعم قاعده اليقين بل مدلولها خصوص اعتبار الاستصحاب لظهورها فى فعلية وصفى اليقين والشك فى ظرف التعبد، والأمر فى الاستصحاب



وكيف كان، فقد ظهر مما ذكرنا في تعريفه اعتبار أمرين في مورده: القطع بثبوت شيء، والشك في بقاءه، ولا يكاد يكون الشك في البقاء إلا مع اتحاد القضية المشكوكه والتميقنه بحسب الموضوع والمحمول، وهذا مما لا غبار عليه في الموضوعات الخارجيه في الجمله [١].

كذلك بخلاف قاعده اليقين المعبر عنها بالشك السارى فإن اليقين فيها غير فعلى في ظرف التعبد، وحيث إن ظهور تلك الأخبار في سبق زمان المتيقن على زمان المشكوك ولو بقرينه موردها فلا مجال لدعوى شمولها لقاعده اليقين، ولا لما يسمى بالاستصحاب القهقرى الذى يكون المشكوك فيه سابقاً والمتيقن لاحقاً، وأصالة عدم النقل الجارىه فى اتباع الظهورات الفعلية عند الشك فى النقل لا ترتبط بذلك الاستصحاب المعدود على فرض اعتباره من الأصول العمليه بل هى بناء العقلاء فى اتباع الظهورات الفعلية حتى مع احتمال النقل كسائر الظهورات التى لا احتمال للنقل فيها.

وكذا لا يرتبط الاستصحاب بقاعده المقتضى وعدم المانع فإن مقتضى هذه القاعده على تقدير اعتبارها الحكم بتحقيق المقتضى بالفتح عند إحراز المقتضى له وعدم العمل بتحقيق المانع الذى يمنع على تقدير حصوله عن حصول المقتضى سواء كان المقتضى بالفتح أمراً تكوينياً كوصول الماء الى بشره العضو المتحقق بصبه على العضو إذا لم يكن مانع عن وصوله إلى البشره أو أمراً اعتبارياً لتنجس الماء الملاقى للنجس إذا لم يكن كراً.

[١] قد ذكر الماتن قدس سره فى المقام أنه لا يكون الاستصحاب إلا مع تحقق أمرين: أحدهما \_ العلم بثبوت شيء من الحكم أو الموضوع أو عدمهما، وثانيهما \_ الشك فى بقاءه، ولا يكون الشك فى البقاء إلا إذا كانت القضية المشكوكه بعينها القضية المتيقنه

وأما الأحكام الشرعية سواء كان مدركها العقل أم النقل، فيشكل حصوله فيها، لأنه لا يكاد يشك في بقاء الحكم إلا من جهة الشك في بقاء موضوعه، بسبب تغير بعض ما هو عليه مما احتمل دخله فيه حدوثاً أو بقاءً، وإلا لما تخلف الحكم عن موضوعه إلا بنحو البداء بالمعنى المستحيل في حقه تعالى، ولذا كان النسخ بحسب الحقيقة دفعاً لا رفعاً.

بأن يكون الموضوع والمحمول في إحداهما متحدين مع الموضوع والمحمول في الأخرى، وهذا الاتحاد حاصل في الشبهات الموضوعية غالباً كما في استصحاب عدالة زيد أو عدم ملاقاته الثوب مع النجاسة ونحو ذلك. نعم، قد لا يحصل فيها هذا الاتحاد بين القضيتين حقيقته كما في الشك في بقاء الماء على كبريته إذا نقص منه مقدار أوجب الشك في كبريه الباقي فإن ما علم كبريته من قبل لم يكن مجرد هذا الماء بعينه، وعدم الاتحاد حقيقته.

### في جريان الاستصحاب في الشبهه الحكميه وعدمه

مفروض في جميع الشبهات الحكميه، مثلاً إذا علم حرمه العصير العنبي بعد غليانه وشك في بقاء الحرمة بعد صيرورته دسباً قبل ذهاب ثلثيه فلا يمكن دعوى أن الاتحاد بين القضيتين حقيقي؛ لأن المتيقن حرمه العصير الذي لم يكن دسباً، والمشكوك حرمه ما صار دسباً بعد الغليان، وعلى الجملة لا يحصل الاتحاد كما ذكر في الشبهات الحكميه إلا في مورد الشك في النسخ بمعناه الحقيقي المستحيل في حقه سبحانه؛ ولذا ذكروا أن النسخ في الشريعة دفع في الحقيقة لا رفع، والحاصل أن الحكم لا يختلف عن موضوعه، وإذا شك في بقاء الحكم في الشبهه الحكميه فلا بد من فرض تخلف أمر يحتمل دخله في موضوع الحكم قيلاً له فلا يكون حينئذٍ شك في البقاء حقيقته، وهذا محصل ما يقال من أن الاستصحاب على النحو المذكور من

ويندفع هذا الإشكال، بأن الإتحاد فى القضيتين بحسبهما، وإن كان مما لا محيص عنه فى جريانه، إلا أنه لما كان الإتحاد بحسب نظر العرف كافياً فى تحققه وفى صدق الحكم ببقاء ما شك فى بقاءه، وكان بعض ما عليه الموضوع من الخصوصيات التى يقطع معها بثبوت الحكم له، مما يعد بالنظر العرفى من حالاته \_ وإن كان واقعاً من قيوده ومقوماته \_ كان جريان الاستصحاب فى الأحكام الشرعيه

اعتبار الإتحاد لا يتحقق فى الشبهات الحكميه، وما يسمى بالاستصحاب فيها فى الحقيقه قياس بمعنى إسراء حكم من موضوع إلى موضوع آخر.

أقول: تقرير الإشكال فى الشبهه الحكميه بما تقدم لا يخلو عن الإشكال فإنه قدس سره جعل فى المقام العلم بالحاله السابقه كالشك فى البقاء ركناً مع أنه يأتى منه قدس سره أن المعتبر فى الاستصحاب هو الأمر الثانى فقط، وأما العلم بالحاله السابقه فلا يكون ركناً للاستصحاب، وأن مفاد أدله الاستصحاب جعل الملازمه الظاهريه بين ثبوت الحاله السابقه وبقائها عند الشك فى البقاء، وبهذا صحح جريان الاستصحاب فى موارد إحراز الحاله السابقه بقيام الأماره أو بالإطلاق أو العموم، وأيضاً فاتحاد القضيتين فى صدق الشك فى البقاء وإن كان لازماً إلا أن هذا الإتحاد لابد أن يكون من غير جهه الزمان كما تقدم فى بيان الفرق بين قاعده الاستصحاب وقاعده الشك السارى، وإذا اعتبر الإتحاد بينهما من غير جهه الزمان فربما تكون القضيه المشكوكه متحده مع المحرزه حقيقه كما فى مورد الشك فى نسخ حكم الشريعه بمعناه الممكن، وكما إذا علم بثبوت خيار الغبن أو غيره على الفور أو على نحو التراخى، وعلى الجملة اعتبار الإتحاد كما ذكر لا- يوجب اختصاص جريان الاستصحاب بالشبهه الموضوعيه بل يجرى فى الشبهه الحكميه أيضاً فى كل مورد يحتمل اختصاص الحكم بالحاله السابقه التى تخلف الأمر المفروض فيها وأوجب ذلك

الثابته لموضوعاتها عند الشك فيها \_ لأجل طروء انتفاء بعض ما احتمل دخله فيها، مما عد من حالاتها لا من مقوماتها، بمكان من الإمكان، ضروره صحه إمكان دعوى بناء العقلاء على البقاء تعبدًا، أو لكونه مضمونًا ولو نوعًا، أو دعوى دلالة النص أو قيام الإجماع عليه قطعًا، بلا تفاوت في ذلك بين كون دليل الحكم نقلًا أو عقلاً.

أما الأول فواضح، وأما الثانى، فلأن الحكم الشرعى المستكشف به عند طروء انتفاء ما احتمل دخله فى موضوعه، مما لا يرى مقومًا له، كان مشكوك البقاء عرفًا، لإحتمال عدم دخله فيه واقعًا، وإن كان لا حكم للعقل بدونه قطعًا.

الشك فى البقاء.

وأجاب الماتن عن الإشكال بأن الاتحاد بين القضييه المتيقنه والقضييه المشكوكه مما لا بد منه إلا أن المعتبر الاتحاد بنظر العرف حيث إن الاتحاد بينهما بنظره كاف فى صدق الشك فى البقاء، وفى شمول عموم أخبار اعتبار الاستصحاب مع تحقق هذا الاتحاد، وبيانه أن الشك فى بقاء الحكم الكلى بعد تخلف أمر كان الحكم عند ثبوته متيقنًا وأن ينشأ من تخلف ذلك الأمر إلا أن ذلك الأمر كثيراً ما يعد بنظر العرف حاله للموضوع لا قيداً مقوماً له بحسب الحدوث والبقاء كما فى استصحاب نجاسه الماء الكر بعد زوال تغيره فإن التغير يعد من حالات الماء والموضوع هو الذى يعد من المعروض عرفاً نفس الماء؛ ولذا يقال: تنجس الماء بتغيره، بلا فرق بين كون حاله السابقه مستفاده من الخطابات المعده من الأدله اللفظيه أو من دليل غير لفظى من إجماع أو حتى بالملازمه بين حكم العقل بالحسن أو القبح وبين الحكم الشرعى فإنه وإن يقطع مع تخلف القيد المحتمل بانتفاء الإجماع أو حكم العقل حيث لا- يتصور الإهمال فى موضوع حكم العقل ولا إجماع مع الخلاف إلا أن الحكم الشرعى المستفاد منه قد يشك فيه بأن يحتمل بقاؤه لبقاء

ص : ١٣١

إن قلت: كيف هذا؟ مع الملازمه بين الحكمين.

قلت: ذلك لأن الملازمه إنما تكون في مقام الاثبات والاستكشاف لا في مقام الثبوت، فعدم إستقلال العقل إلا في حال غير ملازم لعدم حكم الشرع في غير تلك الحال، وذلك لإحتمال أن يكون ما هو ملاك حكم الشرع من المصلحة أو المفسده التي هي ملاك حكم العقل، كان على حاله في كلتا الحالتين، وإن لم يدركه إلا في إحداهما، لإحتمال عدم دخل تلك الحال فيه، أو إحتمال أن يكون معه ملاك آخر بلا دخل لها فيه أصلاً، وإن كان لها دخل فيما اطلع عليه من الملاك.

ملا-كه، ولا- يلزم أن يكون الحكم الشرعى تابعاً في التوسعه والضيق لملا-ك حكم العقل بالحسن أو القبح، بل يمكن كون الملا-ك للحكم الشرعى أوسع ثبوتاً من ملا-ك حكم العقل فيبقى الحكم الشرعى ببقائه، والحاصل أن الموضوع للحكم أو المتعلق في مثل هذه الموارد نفس الشيء أو الفعل في حاله الأولى لا المقيّد بحاله الأولى حتى فيما ذكرت في لسان الدليل بصوره القيد ألا ترى أنه إذا قال البايع: بعث هذا العبد بكذا، فظهر المبيع حيواناً يحكم بانتفاء البيع وفساده لانتهاء المبيع، وأما إذا قال: بعث هذا العبد الكاتب، فظهر أنه غير كاتب يحكم بحصول البيع ويثبت الخيار بتخلف الشرط، ونظير ذلك ما إذا ورد في الخطاب: الماء لا- يتنجس إذا كان كراً، وأما إذا قال: الماء الكر لا يتنجس، فإن المحكوم بالنجاسه نفس الماء، وبلوغه كراً من حالاته فكل ما يكون الأمر المتخلف الذي كان الحكم معه محرزاً بنظر العرف من حالات الموضوع لا يمنع تخلفه كتخلف نفس الزمان عن جريان الاستصحاب.

والحاصل أن الموارد التي يكون الأمر المتخلف الموجب لاحتمال ارتفاع الحكم السابق ظرفاً له دخليلاً في حدوث الحكم أو جهه تُعد بنظر أهل العرف من قبيل الواسطه في الثبوت كذلك فلا يمنع تخلفه عن جريان الاستصحاب في الشبهه

وبالجملة: حكم الشرع إنما يتبع ما هو ملاك حكم العقل واقعاً، لا ما هو مناط حكمه فعلاً، وموضوع حكمه كذلك مما لا يكاد يتطرق إليه الإهمال والإجمال، مع تطرقه إلى ما هو موضوع حكمه شأنًا، وهو ما قام به ملاك حكمه واقعاً، فربّ خصوصيه لها دخل في إستقلاله مع إحتمال عدم دخله، فبدونها لا- إستقلال له بشيء قطعاً، مع إحتمال بقاء ملاكه واقعاً. ومعه يحتمل بقاء حكم الشرع جداً لدورانه معه وجوداً وعدمًا، فافهم وتأمل جيداً.

الحكميه، بخلاف ما إذا كان من القيد المقوم لموضوع الحكم فإنه لا سبيل للاستصحاب بعد انتفاء ذلك القيد، ويختلف ذلك باختلاف الموارد بحسب مناسبه الحكم والموضوع، ولكن الاستصحاب في موارد الشبهه الحكميه فيما كان التخلف من قبيل الواسطه في الثبوت وإن كان جارياً في نفسه، وكذا في موارد الظرفيه للحكم الثابت إلا أنه مبتلى بالمعارض نوعاً، والمعارض هو الاستصحاب في عدم جعل الحكم الواسع بحيث يعم الحاله اللاحقه بل لا يبعد حكومه استصحاب عدم جعله كذلك وجريانه بلا أن يعارض بالاستصحاب في عدم جعل الحكم الضيق؛ لأنه لا أثر له مع اليقين بثبوت الحكم قبل التخلف والاستصحاب في عدم جعله لا يثبت جعل الحكم الواسع.

وبتعبير آخر بما أن الحكم في نفس سعته وضيقه أمر اعتبارى يكون ثبوته في الحاله اللاحقه بجعله وسيعاً يكون الأصل عدم جعله كذلك ففي الحقيقه لا تصل النوبه إلى دعوى وقوع المعارضه بين استصحاب الحكم الفعلى وبين استصحاب عدم جعله بحيث يعم الحاله السابقه ثبوتاً، بل يكون الاستصحاب في الثانى حاكماً على الاستصحاب في الحكم الفعلى السابق نظير ما إذا تردد في زوجيه امرأه بين الانقطاع والدوام مع اتفاق الزوجين في المهر فإنه قد ذكرنا في بحث القضاء أن

ثم إنه لا يخفى اختلاف آراء الأصحاب في حجّيه الاستصحاب مطلقاً، وعدم حجّيته كذلك، والتفصيل [١]

الاستصحاب في عدم حدوث عقد الدوام يجرى وينفى الزوجيه بعد انقضاء تلك المده فيكلف المدعى للعقد الدائم بالإثبات، وإلا يحلف منكره.

نعم، إذا كان الحكم الثابت في حاله اللاحقه حكماً مجعولاً على خلاف حاله السابقه فلا بأس بالاستصحاب في عدم جعله، وقد ذكرنا سابقاً أنه إذا لم يكن الحكم المخالف من نحو الإلزام أو الوضع الملازم للإلزام فلا بأس بجريان الاستصحاب في عدم جعل كل منه ومن الحكم الواسع؛ لعدم لزوم الترخيص في المخالفه العمليه للتكليف المحرز المعلوم بالإجمال. نعم، مع لزومه عن جريانهما يسقطان، ويرجع إلى الأصل الآخر من قاعده الاشتغال، ولا يخفى أن المراد بقولنا حكومه الاستصحاب في عدم الجعل على استصحاب الحكم المجعول مجرد تعبير، وإلا فإن الاستصحاب في عدم الجعل عين الاستصحاب في عدم المجعول، ويعبر عنه قبل فعليه الموضوع بالجعل، وبعد فعليه الموضوع له يقال له الحكم المجعول الفعلى.

[١] قد تعرض الشيخ قدس سره للأقوال في اعتبار الاستصحاب وما قيل أو يمكن أن يقال في وجه كل من الأقوال ونقده من التفصيل في جريانه بين الموضوعات والأحكام وجريانه بين الأحكام التكليفيه والوضعيه، وكون المستصحب حكماً جزئياً أو كلياً أو كون حاله السابقه أمراً وجودياً أو عدمياً إلى غير ذلك، وحيث إن التعرض لكل من الأقوال كذلك والتعرض لما قيل في وجهها وردّها تطويل بلا طائل.

شرع الماتن قدس سره في المقام في التكلم عن الوجوه المذكوره في اعتبار الاستصحاب، وذكر أن عمدتها الأخبار لأن ما قيل في وجه اعتباره من غيرها من

بين الموضوعات والأحكام، أو بين ما كان الشك في الرفع وما كان في المقتضى، إلى غير ذلك من التفاصيل الكثيره، على أقوال شتى لا- يهمننا نقلها ونقل ما ذكر من الإستدلال عليها، وإنما المهم الإستدلال على ما هو المختار منها، وهو الحجية مطلقاً، على نحو يظهر بطلان سائرهما، فقد استدل عليه بوجه:

الوجه الأول: استقرار بناء العقلاء من الانسان بل ذوى الشعور من كافة أنواع الحيوان على العمل على طبق الحاله السابقه، وحيث لم يردع عنه الشارع كان ماضياً.

سيره العقلاء وبنائهم على العمل بالحاله السابقه مع عدم العلم بارتفاعها، وأن الثبوت سابقاً يوجب الظن بالبقاء أو دعوى الإجماع على العمل على طبق الحاله السابقه عند الشك فى البقاء غير مفيد، وذلك حيث إن السيره على العمل بالحاله السابقه تختلف فيكون للرجاء والاحتياط أو للاطمئنان أو الظن بالبقاء وللعاده أى الألفه على الحاله السابقه مع الغفله عن الزوال كما فى الإنسان فى بعض الأحيان، وفى الحيوان دائماً، ولو فرض تماميه السيره العقلائيه على العمل على وفق الحاله السابقه فمجرد ذلك لا يكفى فى الاعتماد عليها بل لابد من إحراز رضاء الشارع بها وإمضائها، وهذا غير ممكن لاحتمال الردع، ويكفى فى الردع عنه ما دل من الكتاب والسنه على عدم جواز الاعتماد والعمل بغير العلم، وما دل على البراءه فى الشبهات البدويه وعلى الاحتياط فى غيرها، وعلى الجملة فلا بد فى جواز الاعتماد على الاستصحاب والبناء على العمل بالحاله السابقه من قيام الدليل على إمضاء السيره.

لا- يقال: لو تمت السيره على العمل على الحاله السابقه فلا ينبغى التأمل فى اعتبارها؛ لعدم الردع عنها، وما عن الماتن من أنه يكفى فى الردع العمومات الناهيه عن اتباع غير العلم، وأدله اعتبار البراءه الشامله لموارد الاستصحاب لا يمكن المساعده عليه كما ذكر فى دعوى الردع عن السيره العقلائيه الجاربه على اعتماد



وفيه: أولاً منع استقرار بنائهم على ذلك تعبدًا، بل إما رجاءً واحتياطًا، أو اطمئنانًا بالبقاء، أو ظناً ولو نوعاً، أو غفلةً كما هو الحال في سائر الحيوانات دائماً وفي الإنسان أحياناً.

وثانياً: سلمنا ذلك، لكنه لم يعلم أن الشارع به راضٍ وهو عنده ماضٍ، ويكفى في الردع عن مثله ما دل من الكتاب والسنة على النهي عن اتباع غير العلم، وما دل على البراءة أو الإحتياط في الشبهات، فلا وجه لإتباع هذا البناء فيما لا بد في اتباعه من الدلالة على إفضائه، فتأمل جيداً.

الوجه الثاني: إن الثبوت في السابق موجب للظن به في اللاحق. وفيه: منع

أخبار الثقات، والسيره العقلانيه على تقدير تماميتها في المقام تكون نظير تلك السيره التي لا يمكن ردعها بالعمومات فإنه يقال يمكن التفرقه بين المقامين بأن خبر الثقة في نفسه كاشف عن ثبوت مضمونه في الواقع، والسيره العقلانيه جاريه على اعتبار هذا الكشف، ومع إضاء الشارع يكون خبر الثقة حجه على الواقع \_ على تقدير ثبوته \_ وعلماً به تعبدًا فيكون ردع السيره بالعمومات دورياً؛ لاحتمال عدم شمولها لخبر الثقة؛ لكونه علماً بالواقع تنزيلاً بخلاف اعتبار الاستصحاب فإن السيره جاريه على قاعده عمليه ظاهريه عند الجهل بالواقع، واعتبارها وعدم ردعها يوجب تخصيص النهي عن اتباع غير العلم، ومع عدم ثبوت الدليل على التخصيص يوءخذ بعمومه كما هو الحال في عموم خطاب أصاله البراءه، والأمر بالاحتياط في الشبهات، وهذا كله مع قطع النظر عن الأخبار الوارده في الاستصحاب ودعوى اعتباره بالسيره العقلانيه مع قطع النظر عن سائر الوجوه.

وأما ما قيل في وجه اعتبار الاستصحاب: من أن ثبوت الحاله السابقه يوجب الظن ببقائها زمان الشك؛ فإن أريد الظن الفعلي أى الشخصى فمن الظاهر أن مجرد

اقتضاء مجرد الثبوت للظن بالبقاء فعلاً ولا نوعاً، فإنه لا وجه له أصلاً إلا كون الغالب فيما ثبت أن يدوم مع إمكان أن لا يدوم، وهو غير معلوم، ولو سلم، فلا دليل على إعتباره بالخصوص، مع نهوض الحجة على عدم إعتباره بالعموم.

الوجه الثالث: دعوى الإجماع عليه، كما عن المبادئ حيث قال: الاستصحاب حجه، لإجماع الفقهاء على أنه متى حصل حكم، ثم وقع الشك في أنه طراً ما يزيله أم لا؟- وجب الحكم ببقائه على ما كان أولاً، ولولا القول بأن الاستصحاب حجه، لكان ترجيحاً لأحد طرفي الممكن من غير مرجح، انتهى. وقد نقل عن غيره أيضاً.

وفيه: إن تحصيل الإجماع في مثل هذه المسألة مما له مبانٍ مختلفة في غايه الإشكال، ولو مع الاتفاق، فضلاً عما إذا لم يكن وكان مع الخلاف من المعظم، حيث ذهبوا إلى عدم حجته مطلقاً أو في الجملة، ونقله موهون جداً لذلك، ولو قيل بحجته لولا ذلك.

الثبوت سابقاً لا- يوجب الظن بالبقاء دائماً خصوصاً في الشبهات الحكمية التي يختلف فيها أمر يحتمل دخالته في ثبوت الحكم وبقاؤه، أضف إلى ذلك أن الاستصحاب على تقدير كون موضوع الاعتبار فيه هو الظن الشخصي نظير الظن بالقبلة وعدد الركعات فلا- يمكن وقوع التعارض بين الاستصحابيين أو تقديم الاستصحاب السببي على المسببي؛ وإن أريد الظن النوعي بملاحظه أن الغالب فيما ثبت البقاء فمن الظاهر أن الأشياء تختلف في البقاء وعدمه وفي مقدار البقاء والغلبة ونحوها غير محرز لو كان أصلها محرز ويرد أيضاً أنه لو قيل بأن المعبر هو الظن الشخصي أو النوعي الحاصل من الغلبة فلم يقدّم على اعتبارهما دليل بل يدخلان في غير العلم مما ورد النهي عن اتباعه.

الوجه الرابع: وهو العمده فى الباب، الأخبار المستفيضه.

منها صحيحه زواره: «قلت له الرجل ينام وهو على وضوء أوجب الخفقه والخفقتان عليه الوضوء؟ قال: يا زواره قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن، وإذا نامت العين والأذن والقلب فقد وجب الوضوء، قلت: فإن حُرِّك فى جنبه شىء وهو لا يعلم قال: لا حتى يستيقن أنه قد نام حتى يجىء من ذلك أمر بين، وإلا فإنه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين أبداً بالشك، ولكنه ينقضه بيقين آخر[١]

وأما دعوى الإجماع على اعتبار الاستصحاب فهى موهونه جداً؛ لوجود الخلاف فى اعتباره وعدمه فى الشبهات الحكيمه بل مطلقاً كما تقدم فى الإشاره إلى الأقوال مع أنه على تقديره مدركى حيث تمسك القائلون باعتباره بوجه مختلفه، وإذا كان هذا حال الإجماع \_ على تقدير تحصيله \_ فكيف يعتبر نقله؟ والمتعين فى المقام ملاحظه الأخبار فإنها العمده فى اعتباره ومقدار دلالتها عليه.

[١] أقول: هذه الصحيحه وإن ذكرت فى كلمات بعض الأعلام عن زواره عن الباقر عليه السلام إلا أنه لم يثبت هذا النقل ولكن لا يضر ذلك؛ لأن أمثال زواره لا يسأل عن الحكم غير الإمام عليه السلام ثم ينقله بعنوان الروايه من غير التعرض وبيان أن ذلك قول غير الإمام، وهذه الصحيحه تتضمن فقرتين:

الأولى \_ ناظره إلى السوءال عن الشبهه الحكيمه وأن الخفقه والخفقتين من نواقض الوضوء أم لا، ولعل زواره يحتمل كون الخفقه داخله فى النوم أو كونها من نواقض الوضوء أيضاً، وجواب الإمام عليه السلام ظاهره هو الأول، وأن النوم الناقض للوضوء هو نوم العين والأذن والقلب لا ما يعم نوم العين خاصه، وفى نسخه الوسائل التى عندنا فإذا نامت العين والأذن والقلب، ولكن فى المحكى فى المتن لم يذكر القلب وكذا فى سائر الكلمات، ولو كانت النسخه الصحيحه غير مشتمله على ذكر القلب

فلا يضر؛ لاحتمال التلازم بين نوم الأذن والقلب.

والفقره الثانيه \_ مشتمله على السوءال عن الشبهه الموضوعيه ولا ينافى التلازم؛ لاحتمال عدم السماع للغفله لا لنوم الأذن، وكيف كان فهذه الفقره ناظره إلى السوءال بأن عدم حسّ الشخص بما حرك في جنبه يحسب أماره عن النوم فأجاب عليه السلام بالنفى؛ لأن عدم الحس يمكن أن يكون لاشتغال القلب بشيء كما يتفق للإنسان، وإذا شك في حصول النوم فلا يجب عليه الوضوء حتى يستيقن بالنوم، ولا كلام في أنه يستفاد من الفقره الثانيه اعتبار الاستصحاب عند الشك في بقاء الوضوء أو حصول ناقضه، وإنما الكلام في أنه يستفاد من الجواب في الفقره الثانيه اعتبار الاستصحاب في غير مورد الوضوء حيث التزم جماعه بأنه يستفاد منها اعتبار الاستصحاب مطلقاً؛ لأن قوله عليه السلام: «وإلا فإنه على يقين من وضوئه» يتضمن القضييه الشرطيه وهي إن لم يجرى أمر يبين من نومه لا يجب عليه الوضوء فإنه على يقين من وضوئه.

والجزاء في القضييه الشرطيه غير مذکور حيث إنه يعلم من التعليل ومما ذكر قبل ذلك من قوله عليه السلام: «لا حتى يستيقن أنه قد نام» وحذف الجزاء وقيام التعليل مقامه أمر متعارف في الاستعمالات نظير قوله سبحانه: «ومن كفر فإن الله غني عن العالمين»<sup>(١)</sup> فإن قوله سبحانه «فإن الله غني عن العالمين» لا يكون جزءاً؛ لأنه تعالى غني عن العالمين كفروا أم لم يكفروا. وفي المقام أيضاً لا يكون يقينه من وضوئه مترتباً على عدم مجيء الأمر البين فإن اليقين بالوضوء السابق موجود جاء أمر يبين

ص : ١٣٩

وهذه الروايه وإن كانت مضمرة إلا أن إضمارها لا يضر باعتبارها، حيث كان مضمراً مثل زرارته، وهو ممن لا يكاد يستفتى من غير الإمام عليه السلام لا سيما مع هذا الإهتمام.

وتقريب الاستدلال بها أنه لا ريب في ظهور قوله عليه السلام: (وإلا فإنه على يقين.. إلى آخره) عرفاً في النهي عن نقض اليقين بشيء بالشك فيه، وأنه عليه السلام بصدده بيان ما هو عليه الجزاء المستفاد من قوله عليه السلام: (لا) في جواب: (فإن حرك في جنبه... إلى آخره)، وهو اندراج اليقين والشك في مورد السؤال في القضية الكلية الارتكازية غير المختصة بباب دون باب، واحتمال أن يكون الجزاء هو قوله: (فإنه على يقين...)

من نومه أو لم يجئ.

ودعوى «فإنه على يقين» بنفسه جزاء وبمعنى طلب العمل على يقينه السابق، وقوله: «لا تنقض اليقين بالشك» تأكيد للجزاء خلاف الظاهر؛ لأنه لم يعهد مورد جعل الجملة الاسمية بمعنى طلب الفعل، وإنما يستعمل في الطلب الجملة الفعلية. نعم، إنشاء الأمر الاعتباري بالجملة الاسمية متعارف كقوله: هي طالق، وأنت حر، إلى غير ذلك، وهذا غير طلب الفعل.

وربما يقال: اليقين في قوله عليه السلام: «لا ينقض اليقين بالشك أبداً» غير ظاهر في الجنس لو لم نقل بظهوره في العهد على ما ذكروا من أن سبق مدخول الألف واللام في الكلام يكون موجباً لظهور أن المراد في المدخول بعد ذلك هو المسبوق، وبتعبير آخر لو سلم أن جزاء قوله عليه السلام: «وإلا» محذوف والتقدير وإن لم يجئ من نومه أمر بين فلا يجب الوضوء وأن قوله عليه السلام: «فإنه على يقين من وضوئه» تعليل للجزاء المحذوف، ولكن التعليل مجموع المعطوف والمعطوف عليه فيكون مفاد الشرطية إن لم يجئ أمر بين فلا يجب الوضوء؛ لأن اليقين بالوضوء لا ينقض بالشك فيه في

إلى آخره) غير سديد، فإنه لا يصح إلا بإرادته لزوم العمل على طبق يقينه، وهو إلى الغايه بعيد، وأبعد منه كون الجزاء قوله: (لا ينقض... إلى آخره) وقد ذكر: (فإنه على يقين) للتمهيد.

وقد انقذ بما ذكرنا ضعف احتمال اختصاص قضيه: (لا تنقض... إلى آخره) باليقين والشك باب الوضوء جداً، فإنه ينافيه ظهور التعليل في أنه بأمر ارتكازي لا تعبدى قطعاً، ويؤيده تعليل الحكم بالمضى مع الشك في غير الوضوء في غير هذه الروايه بهذه القضيه أو ما يرادفها، فتأمل جيداً.

شئ من الموارد أى سواء كان لاحتمال النوم أو حدوث غيره من النواقض.

والمناقشه فى ذلك \_ بأنه على ذلك يكون مفاد التعليل عين مفاد الحكم المعلل، وتعليل الحكم بنفسه غير صحيح \_ مدفوعه بأن الحكم المعلل عدم انتقاض اليقين بالوضوء بالشك فى النوم، ومفاد التعليل هو عدم انتقاض الوضوء بالشك فى شئ من الحالات سواء كان احتمال النوم أو غيره نظير قوله: يحرم العصير إذا أسكر فإن كل مسكر حرام، ولكن الصحيح أن المراد باليقين فى قوله عليه السلام: «ولا ينقض اليقين بالشك أبداً» جنس اليقين لا خصوص اليقين بالوضوء وذلك فان هذه الكبرى بعينها قد طبق على غير موارد الشك فى الوضوء فى سائر الروايات، وقوله عليه السلام: «فإنه على يقين من وضوئه» غير ظاهر فى التقييد بأن يكون الحكم بعدم النقص لدخاله تعلق اليقين بخصوص الوضوء، بل ذكره لكون اليقين من الصفات ذات الإضافه فلا بد من ملاحظه إضافته لشئ وإلا فالحكم المذكور بعده حكم باعتبار نفس اليقين والشك وكون اليقين أمراً مبرماً مستحکم لا يرفع اليد عنه بالشك، وبتعبير آخر عدم رفع اليد عن اليقين بالشك قضيه ارتكازيه عقلايه لا تختص بمورد دون مورد، وما هو عند ارتكاز العقلاء هو عدم رفع اليد عن اليقين والأخذ بالمشكوك، ولا ينافى هذا ما

هذا مع أنه لا- موجب لإحتماله إلا احتمال كون اللام فى اليقين للعهد، إشاره إلى اليقين فى (فإنه على يقين من وضوئه) مع أن الظاهر أنه للجنس، كما هو الأصل فيه، وسبق: (فإنه على يقين... إلى آخره) لا يكون قرينه عليه، مع كمال الملاءمه مع الجنس أيضاً، فافهم.

مع أنه غير ظاهر فى اليقين بالوضوء، لقوه احتمال أن يكون (من وضوئه) متعلقاً بالظرف لا ب (يقين)، وكان المعنى: فإنه كان من طرف وضوئه على يقين، وعليه لا يكون الأوسط إلا اليقين، لا اليقين بالوضوء، كما لا يخفى على المتأمل.

تقدم من عدم اعتبار الاستصحاب بسيره العقلاء وذلك فإن ما هو فى سيره العقلاء هو عدم رفع اليد عن اليقين والأخذ بالمشكوك كما إذا أراد شخص السفر إلى بلد وفى البين طريقان أحدهما يوصل سالكه إلى ذلك البلد ولكن الآخر مشكوك وفيه احتمال الضلال فإنهم لا يأخذون بالمشكوك والإمام عليه السلام قد طبق هذه القاعده على موارد الاستصحاب فهذا التطبيق تعبدى مستفاد من الروايات.

وحاصل الكلام أن تطبيقها على الموارد المختلفه والأبواب المختلفه ظاهر فى اعتبار الشارع تلك القاعده فى موارد إحراز الحاله السابقه والشك فى بقائها فلا- منافاه بين اعتبار الاستصحاب تعبداً، وكون قاعده عدم نقض اليقين بالشك قاعده عقلائيه لا يختص بمورد خاص من موارد خصوصاً بملا-حظه ذكر: «أبدأ» فإنه قرينه على أن القضييه عامه لا- يختص بمورد السوءال المفروض فيه الشك فى بقاء الوضوء لاحتمال النوم، ولو كان سبق اليقين بالوضوء قرينه على كون المراد باليقين فى الكبرى هو اليقين بالوضوء لكان ذكر الشك فى النوم قبل ذلك قرينه على كون المراد بالشك هو الشك فى النوم، ولازم ذلك كون الحكم أى الجزاء المحذوف معللاً- بنفسه، ودعوى أن الجزاء للشرط نفس قوله عليه السلام: «ولا تنقض اليقين بالشك» وقوله عليه السلام: «فإنه على

وبالجملة: لا يكاد يشك في ظهور القضية في عموم اليقين والشك، خصوصاً بعد ملاحظه تطبيقها في الأخبار على غير الموضوع أيضاً.

ثم لا يخفى حسن اسناد النقض \_ وهو ضد الإبرام \_ إلى اليقين، ولو كان متعلقاً بما ليس فيه اقتضاء للبقاء والاستمرار، لما يتخيل فيه من الإستحكام بخلاف الظن، فإنه يظن أنه ليس فيه إبرام واستحكام وإن كان متعلقاً بما فيه اقتضاء ذلك، وإلا لصح أن يسند إلى نفس ما فيه المقتضى له، مع ركاهه مثل (نقضت الحجر من مكانه) ولما صح أن يقال: (انتقض اليقين باشتعال السراج) فيما إذا شك في بقاءه للشك في استعداده، مع بداهه صحته وحسنه [١].

يقين» تمهيد للجزاء المذكور بعده لا يمكن المساعدة عليها فإن ذكر الواو العاطفه يمنع عن جعل ما ذكر بعده جزاء للشرط كما أن جعله تكراراً للجزاء وأن الجزاء نفس قوله: «فإنه على يقين» غير صحيح؛ لما تقدم من أن الجملة الاسمية لا يُنشأ بها الطلب.

### في اختصاص اعتبار الاستصحاب بمورد الشك في الرفع وعدمه

[١] قد استظهر الشيخ قدس سره من أخبار الاستصحاب التي ورد فيها النهي عن نقض اليقين بالشك اختصاص اعتباره بموارد الشك في الرفع، وعدم شمولها لموارد الشك في المقتضى من غير فرق بين الشبهه الحكميه والموضوعيه، والوجه في استظهاره هو أن المنهى عنه فيها نقض اليقين بالشك، والأمر دائر بين أن يراد من النقض رفع اليد عن الشيء الثابت \_ يعني ما أُحرز فيه قابليه البقاء والاستمرار كما في موارد الشك في الرفع \_ وبين أن يراد منه رفع اليد عن مطلق الشيء ولو لم يحرز قابليته للبقاء والاستمرار، والأول أنسب بالنقض بمعناه الحقيقي وهو قطع الهيئه الاتصاليه من الشيء المتصل كالحبل، وإن شئت قلت إن ذكر النقض في الروايات



قرينه على أن المنهى عنه هو رفع اليد عن المتيقن الذى له قابليه البقاء حيث لا يكون المنهى عنه هو نقض نفس اليقين فإنه فى نفسه منتقض لتعلقه بالحاله السابقه فيكون المقام نظير (لا تضرب أحداً) فى كون الفعل المنهى عنه قرينه على كون المراد من (أحد) الأحياء؛ لظهور الضرب فى المؤلم، وعلى الجملة اليقين فى موارد الاستصحاب منتقض وجداناً فلا مورد للنهى عن النقض بالإضافة إليه بخلاف المتيقن فإنه يحتمل بقاؤه وإحكامه فيقبل التعبد بالنهى عن نقضه العملى وأن المناسب لهذا النهى موارد الشك فى الراجع وكأن ترك الإبقاء العملى فيها قطع للهيئه الاتصاليه الاقتضائيه.

### المراد من النهى عن نقض اليقين بالشك فى أخبار لا تنقض

وأورد الماتن قدس سره على ما ذكره من أن إسناد النقض إلى اليقين باعتبار نفس اليقين لا باعتبار المتيقن ليحمل على ما كان ثابتاً على النحو المذكور فإن اليقين كالبيعه يتخيل أن له استحكاماً وإبراماً فيكون رفع اليد عنه بترك العمل على طبقه ومقتضاه عند الشك فى البقاء نقضاً له. ويشهد لكون إطلاق النقض باعتبار نفس اليقين لا المتيقن عدم صحه إطلاق النقض فى مورد لم يفرض فيه يقين ونحوه بل كان المفروض فيه نفس الشىء القابل للبقاء لولا الرفع فلا يقال: نقضت الحجر من مكانه، وأنه يصح إطلاق النقض بارتفاع اليقين ولو لم يحرز فى المتيقن قابليه البقاء كما فى قوله: انتقض اليقين باشتعال السراج فيما شك فى بقائه على اشتعاله من جهه الشك فى استعداده.

ثم تعرض لأمرين ربما يورد على كلامه.

وبالجملة: لا- يكاد يشك في أن اليقين كاليعة والعهد إنما يكون حسن إسناد النقص إليه بملاحظته لا بملاحظته متعلقه، فلا موجب لإرادته ما هو أقرب إلى الأمر المبرم، أو أشبه بالمتين المستحکم مما فيه اقتضاء البقاء لقاعده (إذا تعذرت الحقيقة فأقرب المجازات) بعد تعذر إرادته مثل ذلك الأمر مما يصح إسناد النقص إليه حقيقة.

الأول \_ أن اليقين بحاله السابقه مرتفع بالإضافه إلى البقاء وجداناً، وبتعبير آخر نفس اليقين منتقض في موارد الاستصحاب فلا يمكن أن يكون إسناد النقص باعتبار نفس اليقين، وأما الحاله السابقه فلا علم بانتقاضها لاحتمال بقائها على حالها، وإذا كان الإسناد بلحاظ نفس المتيقن فتعين أقرب المجازات مقتضاه إرادته المتيقن في موارد الشك في الرفع، وأجاب عن ذلك بأن إسناد النقص إلى اليقين؛ لاتحاد متعلقى اليقين والشك مع قطع النظر عن الزمان فكان ترك العمل على طبق اليقين نقض له بالشك.

والأمر الثاني \_ أنه يعمل في موارد الاستصحاب على طبق المتيقن فإنه إما حكم أو موضوع للحكم لا على طبق اليقين وربما لا يكون للمتيقن في زمان الحدوث أثر بالإضافه إلى المكلف، وإنما يكون عليه العمل على طبقه زمان الشك. وبتعبير آخر كما لا يكون النهى عن نقض اليقين قابلاً للتكليف فإن انتقاضه أمر قهري كذلك النهى عن نقض المتيقن فإن بقاءه أيضاً وارتفاعه خارج عن اختياره، وما يقبل التكليف هو النقص بحسب العمل، وهذا لا يتصور إلا- بالإضافه إلى المتيقن فإن ما هو موضوع للحكم أو نفس الحكم المعبر عنه بالأثر العملى هو نفس المتيقن كما هو مورد الصحيحه لا نفس اليقين وأثره فلا يكاد يلاحظ النقص إلا بالإضافه إلى المتيقن، وأجاب عن ذلك بأن الأثر العملى يلاحظ بالإضافه إلى اليقين لا بما هو وبالنظر

فإن قلت: نعم، ولكنه حيث لا انتقاض لليقين في باب الاستصحاب حقيقه، فلو لم يكن هناك اقتضاء البقاء في المتيقن لما صح إسناد الإنتقاض إليه بوجه ولو مجازاً، بخلاف ما إذا كان هناك، فإنه وإن لم يكن معه أيضاً انتقاض حقيقه إلا أنه صح إسناده إليه مجازاً، فإن اليقين معه كأنه تعلق بأمر مستمر مستحکم قد انحلّ وانقسم بسبب الشك فيه، من جهة الشك في رافعه.

قلت: الظاهر أن وجه الإسناد هو لحاظ اتحاد متعلقى اليقين والشك ذاتاً، وعدم ملاحظه تعددهما زماناً، وهو كافٍ عرفاً في صحه إسناد النقض إليه

الاستقلالى بل بما هو ملحوظ طريقاً وبنحو المرآتيه والنظر الآلى كما هو الظاهر فى مثل: «لا تنقض اليقين بالشك» حيث إنه كناية عن لزوم العمل بالالتزام بحكم مماثل للمتيقن ظاهراً إذا كان حكماً أو لحكمه كذلك إذا كان موضوعاً لا إلزامياً بترتيب آثار نفس اليقين بما هو هو بالالتزام بحكم مماثل لحكمه.

أقول: ما ذكره قدس سره من عدم صحه إطلاق النقض على رفع الشىء القابل للبقاء لولا الرفع لا يمكن المساعده عليه والشاهد إطلاق النواقض للوضوء وصدق قوله: نقض وضوءه بالحدث. نعم، لا بأس بالالتزام بأن إطلاق النقض باعتبار نفس اليقين لكونه أمراً مبرماً كاليقينه وحيث إنه ملحوظ آلياً فيساقق النهى عن نقض المتيقن من غير حاجه إلى الالتمزام يكون المراد من اليقين المتيقن أو آثاره أو إضماراً وحيث إن النهى حكم ظاهرى والحاله السابقه حكم واقعى أو موضوع له يكون النهى عن النقض العملى كناية عند الماتن عن جعل حكم ظاهرى مماثل للحاله السابقه فيما كانت بنفسها حكماً أو مماثلاً لحكمها فيما كانت موضوعاً للحكم، ولكن ما عند الماتن من كون النهى عن النقض كناية عما ذكره ليس بظاهر، بل مقتضى النهى عن نقض اليقين هو أن الشارع اعتبر العلم بالحاله السابقه علماً بالحاله اللاحقه أيضاً

واستعارته له، بلا تفاوت في ذلك أصلاً في نظر أهل العرف، بين ما كان هناك اقتضاء البقاء وما لم يكن، وكونه مع المقتضى أقرب بالانتقاض وأشبه لا- يقتضى تعيينه لأجل قاعده (إذا تعدرت الحقيقة)، فإن الإعتبار في الأقربيه إنما هو بنظر العرف لا الاعتبار، وقد عرفت عدم التفاوت بحسب نظر أهله، هذا كله في المادة.

فترتب على العلم بالحاله السابقه المنجزيه والمعذريه بالإضافة إلى الحاله اللاحقه أيضاً، والحاصل في ظاهر الخطاب إسناد النهي عن النقض إلى نفس اليقين الظاهر بما أنه ملحوظ طريقتاً، والمراد أن ترك العمل على طبق اليقين بالحاله السابقه بالإضافة إلى زمان الشك نقض لذلك اليقين فيلزم على ذلك أنه اعتبر الشارع ذلك اليقين يقيناً بالحاله اللاحقه أيضاً، ومن الظاهر أن اعتبار اليقين بالحاله السابقه يقيناً بالحاله اللاحقه أيضاً أمر ممكن فلا موجب لحملها على جعل الحكم المماثل للمتيقن فيما كان حكماً أو حكم الموضوع فيما كان موضوعاً نظير ما ذكرنا في إجازة البيع الفضولي من أنه إذا أمكن جعل الملكيه بعد الإجازة من حين العقد فلا- داعى إلى الالتزام بجعل آثارها بعد الإجازة من حين العقد فالالتزام بالكشف الحكمى في الإجازة مقتضاها ثبوت الملكيه بعد الإجازة من حين العقد لا جعل آثارها بعدها من حين العقد.

### المراد من النهي عن نقض اليقين بالشك في الصحيحه وغيرها

ثم إنه لو أغمضنا عما ذكرنا وفرضنا أن إطلاق النقض بلحاظ المتيقن الذى بنى عليه الشيخ قدس سره فيمكن أن يقال باعتبار الاستصحاب في موارد الشك في المقتضى أيضاً أخذاً بما لم يرد فيه عنوان النهي عن نقض اليقين بالشك كقوله عليه السلام: «اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤيه وافطر للرؤيه»<sup>(١)</sup> وما عن الشيخ قدس سره من أن المراد من

ص : ١٤٧

١- (١) وسائل الشيعه ٧ : ١٨٤، الباب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ١٣.

وأما الهيئه، فلا محاله يكون المراد منها النهى عن الإنتقاض بحسب البناء والعمل لا الحقيقه، لعدم كون الإنتقاض بحسبها تحت الإختيار، سواء كان متعلقاً باليقين \_ كما هو ظاهر القضية \_ أو بالمتيقن، أو بآثار اليقين بناءً على التصرف فيها بالتجاوز أو الاضمار، بدهاه أنه كما لا يتعلق النقض الاختيارى القابل لورود النهى عليه بنفس اليقين، كذلك لا يتعلق بما كان على يقين منه أو أحكام اليقين، فلا يكاد يجدى التصرف بذلك فى بقاء الصيغه على حقيقتها، فلا مجوّز له فضلاً عن الملزم، كما توهم.

اليقين هو اليقين باشتغال الذمه بصوم شهر رمضان، وأن هذا الاشتغال لا يرتفع إلا برافع لا يمكن المساعدة عليه فإن التكليف بصوم شهر رمضان يرتفع وينتهى بانقضاء نفس رمضان وفى مورد الشك فى كون الشهر تاماً أو ناقصاً يكون الشك من قبيل الشك فى المقتضى مع أن إرجاع اليقين إلى اليقين بالتكليف خلاف ظاهر الروايه، بل ظاهرها عدم الفرق فى يوم الشك بين الابتداء أو الانتهاء، ويؤيد اعتبار الاستصحاب مطلقاً حتى فى مورد الشك فى المقتضى: «من كان على يقين فشك فليمض على يقينه»<sup>(١)</sup> الوارد فى حديث الأربعمئه والتعبير بالتأيد لضعف السند بل الدلاله أيضاً لاحتماله قاعده اليقين كما هو مقتضى ظهوره فى اتحاد متعلقى اليقين والشك حتى من حيث الزمان فإن إلغاء اعتبار اتحاد القضيتين من حيث الزمان فى أخبار الاستصحاب كان بملاحظه مواردها.

### التفصيل بين موارد الشك فى الرافع والمقتضى وبيان المراد منهما

ثم إنه يقع الكلام فى معيار الشك فى الرافع والمقتضى وقد ذكر النائينى قدس سره ما

ص : ١٤٨

---

١- (١) الخصال ٢ : ٧٥٢. حديث الأربعمئه.

لا يقال: لا محيص عنه، فإن النهي عن النقص بحسب العمل لا يكاد يرد بالنسبة إلى اليقين وآثاره، لمنافاته مع المورد.

فإنه يقال: إنما يلزم لو كان اليقين ملحوظاً بنفسه وبالنظر الإستقلالى، لا ما إذا كان ملحوظاً بنحو المرآتيه بالنظر الآلى، كما هو الظاهر فى مثل قضيه (لا تنقض اليقين) حيث تكون ظاهره عرفاً فى أنها كناية عن لزوم البناء والعمل، بالترام حكم مماثل للمتيقن تعبدأ إذا كان حكماً، ولحكمه إذا كان موضوعاً، لا عباره عن لزوم العمل بآثار نفس اليقين بالالترام بحكم مماثل لحكمه شرعاً، وذلك لسرايه الآليه

حاصله: أنه ليس المراد بالمقتضى ملاك الحكم وصلاحه، وبالرافع المزاحم لذلك الملاك وذلك فإن إحراز الملاك وكذا إحراز المزاحم له وظيفه المولى ولا سبيل للعبد إليه ليوكل عليه مع أنه على تقديره يحصل فى بعض الشبهات الحكميه بخلاف الشبهه الموضوعيه فإنه يكون الشك فيه فى وجود الملاك وأن الاستصحاب يجرى فى ناحيه عدم الموضوع وعدم الحكم ولا يكون لعدم الموضوع أو لعدم الحكم ملاك، وكذلك ليس المراد من المقتضى موضوع الحكم بأن لا يعتبر الاستصحاب فى موارد الشك فى بقاء الموضوع فإن بقاء الموضوع بمعنى اتحاد القضيه المتيقنه مع القضيه المشكوكه أمر مفروغ عنه فى جريان الاستصحاب وإلا- لم يكن من الاستصحاب لا- أنه استصحاب غير معتبر، وكذا ليس المراد من المقتضى ما هو المعروف عند الفلسفى من الموءثر فى مقابل المانع فإن المستصحب لاسيما إذا كان من الأحكام لا يكون له موءثر وسبب أو مانع عن التأثير، وكذا يجرى الاستصحاب فى العدميات مع عدم إمكان فرض المقتضى والمانع فيها بل الذى يظهر من تتبع كلمات الشيخ قدس سره فى موارد مختلفه هو أن المراد من الشك فى المقتضى أن لا- يحرز بقاء المستصحب فى عمود الزمان حتى مع كون المستصحب إلى زمان الشك على

والمرآتيه من اليقين الخارجى إلى مفهومه الكلى، فيؤخذ في موضوع الحكم في مقام بيان حكمه، مع عدم دخله فيه أصلاً، كما ربما يؤخذ فيما له دخل فيه، أو تمام الدخل، فافهم.

ثم إنه حيث كان كل من الحكم الشرعى وموضوعه مع الشك قابلاً للتنزيل بلا تصرف وتأويل، غايه الأمر تنزيل الموضوع بجعل مماثل حكمه، وتنزيل الحكم بجعل مثله \_ كما أشير إليه آنفاً \_ كان قضيه (لا- تنقض) ظاهره في اعتبار الاستصحاب في الشبهات الحكميه والموضوعيه، واختصاص المورد بالأخيره لا- يوجب تخصيصها بها، خصوصاً بعد ملاحظه أنها قضيه كليه ارتكازيه، قد أتى

الحاله التي كان عليها عند حدوثه بالإضافة إلى الزمانيات المقارنه معه وجوداً وعدمًا، وتعبير آخر يحتمل انقضاء المستصحب بانقضاء نفس الزمان السابق، والمراد من الشك في الرفع أن يحرز بقاء المستصحب في عمود الزمان وبقاؤه في زمان الشك لو كان على الحاله التي كان عليها عند حدوثه بأن لا يحتمل انقضاءه بانقضاء نفس الزمان بل الموجب لاحتمال عدم بقائه حدوث زمانى آخر كان معدوماً عند حدوثه أو موجوداً عند حدوثه وزال فيما بعد، وعلى ذلك يكون الشك في الخيار أنه على الفور أو التراخى من الشك في المقتضى، والشك في كون المعاطاه جائزه أو لازمه من الشك في الرفع؛ لاحتمال أن الحادث ملزم لها، وكذا يكون الشك في أن الغايه لوجوب صلاتى المغرب والعشاء انتصاف الليل أو طلوع الفجر أو كون الغايه للظهرين غروب الشمس بمعنى استتار القرص في الأفق الحسى أو ذهاب الحمره المشرقيه من الشك في المقتضى وكذا الشك في كون الغايه لوجوب صلاه الصبح طلوع الشمس أو ظهور الحمره في الأفق الشرعى. نعم، الشك في مثل طلوع الشمس بناءً على كون طلوعها هو الغايه كما في الشبهه الموضوعيه

بها في غير مورد لأجل الإستدلال بها على حكم المورد، فتأمل.

ومنها: صحيحه أخرى لزراره: (قال: قلت له: أصاب ثوبى دم رعاف أو غيره أو شيء من المنى، فعلمت أثره إلى أن أصيب له الماء، فحضرت الصلاة، ونسيت أن بثوبى شيئاً وصلّيت، ثم إنى ذكرت بعد ذلك، قال: تعيد الصلاة وتغسله، قلت: فإن لم أكن رأيت موضعه، وعلمت أنه قد أصابه، فطلبتة ولم أقدر عليه، فلما صلّيت وجدته، قال عليه السلام: تغسله وتعيد، قلت: فإن ظننت أنه قد أصابه ولم أتيقن ذلك،

من الشك في الرفع حكماً.

أقول: بالتأمل فيما ذكرنا يظهر أن التفصيل المزبور في حقيقته تفصيل في الشك في البقاء، وأنه كلما كان منشؤه مضي الزمان فلا- يعتبر، وكل ما كان منشؤه غير مضي الزمان بل تخلف زمانى ونحوه كان في زمان اليقين وجوداً أو معدوماً فهو مورد للاستصحاب، وعلى ذلك فيرد عليه أن لازمه عدم اعتبار الاستصحاب في موارد الشك في نسخ الحكم فإن النسخ في حكم الشريعة على ما ذكر في محله من أنه راجع إلى تقييد الحكم ثبوتاً بحسب الزمان كما أن لازمه عدم جريانه في مورد الشك في بقاء الشهر، ودعوى أن الشك في الغايه بالشبهه الموضوعيه لا-حق بموارد الشك في الرفع لم يعلم له وجه إلا- ورود بعض الروايات، وتطبيق قاعده: «لا- تنقض اليقين بالشك» على الشك في بقاءه، ولكن التطبيق المذكور قرينه على عدم اختصاص الاستصحاب بموارد الشك في الرفع، وعلى الجملة مفاد أخبار الاستصحاب فرض الشك فيما تعلق به اليقين واتحاد متعلقهما من غير ناحيه الزمان المعبر عن ذلك بالحدوث والبقاء، وأن الشارع اعتبر اليقين بالحدوث يقيناً بالبقاء أيضاً ما دام الجهل بالواقع.

ودعوى أن اليقين بالثبوت في موارد الشك في الرفع يقتضى العمل على طبقه



فنظرت فلم أر شيئاً فصليت، فرأيت فيه، قال: تغسله ولا تعيد الصلاة، قلت: لم ذلك؟ قال: لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً، قلت: فإنني قد علمت أنه قد أصابه، ولم أدر أين هو، فأغسله؟ قال: تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه قد أصابها، حتى تكون على يقين من طهارتك، قلت: فهل عليّ إن شككت في أنه أصابه شيء أن أنظر فيه؟ قال: لا ولكنك إنما تريد أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك، قلت: إن رأيت في ثوبي وأنا في الصلاة، قال: تنقض الصلاة وتعيد، إذا شككت في موضع منه ثم رأيت،

في عمود الزمان، وورد في أخبار الاستصحاب التعبد بعدم التوقف عن هذا الاقتضاء بالشك بخلاف موارد الشك في المقتضى فإن اليقين بالثبوت فيها لا يقتضى العمل على طبقه في عمود الزمان فلا تعمه أخبار «لا تنقض» لا يمكن المساعدة عليها؛ لأن الاقتضاء في اليقين السابق لا معنى له إلا التنجيز والمعذرية ومع انتقاضه بالشك لا يقين ليقضى العمل به في زمان الشك.

### الاستدلال على الاستصحاب بصحيحه زراره الثانيه

الاستدلال على اعتبار الاستصحاب بفقرتين من هذه الصحيحه (1) الأولى ما ذكر عليه السلام بعد سؤال زراره «ولم ذلك» من جوابه: «لأنك كنت على يقين من طهارتك وشككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً» وذكر الماتن قدس سره أن دلالتها على اعتبار الاستصحاب مبنى على أن يكون مراده عليه السلام من اليقين بالطهاره اليقين بها قبل ظن الإصابه، والظن بالإصابه يعد شكاً في بقاء تلك الطهاره حيث إن الشك المقابل لليقين يشمل الظن أيضاً فيكون قوله عليه السلام: «فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين

ص : ١٥٢

وإن لم تشك ثم رأيت رطباً، قطعت الصلاة وغسلته، ثم بنيت على الصلاة، لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك.

وقد ظهر مما ذكرنا في الصحيحه الأولى تقريب الإستدلال بقوله: (فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك) في كلا الموردين، ولا نعيد.

نعم دلالة في المورد الأول على الاستصحاب مبنى على أن يكون المراد من اليقين في قوله عليه السلام: (لأنك كنت على يقين من طهارتك) اليقين بالطهارة قبل ظن الإصابه كما هو الظاهر، فإنه لو كان المراد منه اليقين الحاصل بالنظر والفحص بعده الزائل بالرؤية بعد الصلاة، كان مفاده قاعده اليقين، كما لا يخفى.

بالشك أبداً» الكبرى الكليه التي تنطبق على المفروض في السؤال، وأما إذا كان المراد باليقين بالطهارة اليقين الحاصل بها بعد ظن الإصابه بالنظر في الثبوت وعدم روءيه شيء فيه ثم إذا رأى بعد الصلاة في الثوب نجاسه يحتمل كونها هي النجاسه المظنونه يكون المفروض صغرى قاعده اليقين فيكون قوله عليه السلام: «وليس ينبغي لك» كبرى قاعده اليقين فلا- يصح الاستدلال حينئذ بفقرتها الأولى على اعتبار الاستصحاب، ولكن لا يخفى ما فيه فإنه لم يفرض في هذه الفقره حصول اليقين بالطهارة بعد ظن الإصابه والفحص هذا أولاً، وثانياً ظاهر قول زراره: «فنظرت فلم أر شيئاً فصليت فرأيت فيه» هو روءيه النجاسه التي ظن بها أولاً، وفي قاعده اليقين يشك في نفس اليقين السابق ولا يعلم بطلانه فظاهر الصحيحه هو العلم بالنجاسه المظنونه بعد الصلاة، وعلى الجملة يستفاد من الصحيحه صحه الصلاة مع نجاسه ثوبه واقعاً إذا لم تكن منسيه أو معلومه قبل الصلاة ولو إجمالاً وأما العلم بوقوعها جهلاً في الثوب النجس بعد الفراغ من الصلاة فلا يضر بصحتها.

نعم، الفقره الثانيه مع دلالتها على اعتبار الاستصحاب تدلّ على أنه إذا علم في

ثم إنه أشكل على الروايه، بأن الإعادة بعد انكشاف وقوع الصلاه فى النجاسه [١] ليست نقضاً لليقين بالطهاره بالشك فيها، بل باليقين بارتفاعها، فكيف يصح أن يعلل عدم الإعادة بأنها نقض اليقين بالشك؟

أثناء الصلاه بنجاسه ثوبه وأن ما أتى به من الصلاه كانت واقعه فى النجاسه الواقعه على الثوب من قبل تبطل صلاته، وأما إذا احتمل وقوعها على ثوبه حين روءيته فى الصلاه ولم يكن نجساً من قبل يجوز له قطع الصلاه وغسله والبناء على صلاته، والفقره الثانيه هى قوله عليه السلام: «وإن لم تشك ثم رأيتَه رطباً قطعت ثم بنيت على الصلاه؛ لأنك لا تدري لعله شىء أوقع عليك فليس ينبغى أن تنقض اليقين بالشك أبداً».

ودعوى أن الصلاه مع وقوعها بتمامها فى الثوب النجس فى فرض الجهل إذا كانت صحيحه فصحتها مع وقوع بعضها فى النجاسه الواقعيه مع الجهل بها أولى كما عن الشيخ قدس سره لا يمكن المساعده عليها؛ لعدم علمنا بملاكات الأحكام، ولا يمكن رفع اليد عن ظاهر الخطابات بمثل هذه الأولويه الموهومه، ولا يخفى أن دلالة هذه الصحيحه على اعتبار الاستصحاب أوضح من سابقتها والوجه فى ذلك ما تقدم من دعوى أن قوله عليه السلام: «فإنه على يقين من وضوئه ولا تنقض اليقين . . .» يحتمل كونه جزاءً للشرطيه المستفاده من قوله عليه السلام: «وإلا» لا أنه تعليل للجزاء المحذوف بخلاف هذه الصحيحه فإنه لا مورد فيها للتشكيك فى التعليل وإعادة ما تقدم فى الأولى من هذه الصحيحه مع التأييد دليل على كليه الكبرى وعدم اختصاصها بمورد دون مورد.

[١] حيث علل عليه السلام صحه الصلاه وعدم لزوم إعادتها بالاستصحاب فى موردين:

الأول \_ ما إذا علم بعد الصلاه أن ثوبه كان متنجساً قبل الشروع فى الصلاه وحال

الصلاه وعند الالتفات.

والثاني \_ أن يكون عند الالتفات في أثناء الصلاه كان ثوبه نجساً ومن حين الشروع كانت نجاسته مشكوكه مع أن الاستصحاب غير دخيل في الحكم بالصحة في شيء من الموردين، بل نفس عدم العلم بنجاسه ثوبه حال صلاته في الأول، وعدم العلم بسبق نجاسه ثوبه على صلاته في الثاني كافٍ في صحتها واقعاً؛ ولذا لو لم يكن الاستصحاب معتبراً أصلاً كانت الصلاه في صورتين صحيحة؛ لأن شرط صحتها عدم العلم بنجاسه ثوبه حال الصلاه أو قبلها ومع الإغماض عن ذلك فلا يكون الحكم الظاهري موجباً للإجزاء مع كشف الخلاف ولو فيما بعد العمل فضلاً عن أثناؤه. وذكر الشيخ قدس سره في توجيه التعليل أن التعليل مبني على إجزاء الإتيان بالمأمور به الظاهري على الواقعي وحيث إن الإجزاء كان مفروغاً عنه بين السائل والمجيب علل عليه السلام الإجزاء في الموردين بالاستصحاب، وأنه لو وجبت الإعادة فيهما لكان كاشفاً عن عدم اعتبار الاستصحاب قبل الصلاه وبعدها في المورد الأول، وعن عدم اعتباره حال الصلاه في المورد الثاني وفي التوجيه ما لا يخفى؛ لأن صحة الصلاه في الموردين لا ترتبط باعتبار الاستصحاب، وأن الأمر الظاهري موافقته لا تجزى عن الواقعي مع كشف الخلاف فضلاً عن أن يكون الإجزاء أمراً مفروغاً عنه بين السائل والإمام وإلا لو كان الأمر الظاهري موجباً للإجزاء لما قيد الإمام عليه السلام صحة الصلاه بصوره روءيه النجاسه حال الصلاه رطباً حيث إن مقتضى التقييد الحكم ببطالانها فيما إذا علم بأنها كانت قبل الشروع في الصلاه؛ ولذا قيل: بأن فائده الاستصحاب جواز الدخول في الصلاه قبل غسل الثوب لا عدم إعادتها بعد كشف الخلاف.

نعم إنما يصح أن يعلل به جواز الدخول في الصلاة، كما لا يخفى، ولا يكاد يمكن التفصي عن هذا الإشكال إلا بأن يقال: إن الشرط في الصلاة فعلاً حين الإلتفات إلى الطهارة [١] هو إحرازها، ولو بأصل أو قاعده لا نفسها، فيكون قضيه استصحاب الطهارة حال الصلاة عدم إعادتها ولو انكشف وقوعها في النجاسه بعدها، كما أن إعادتها بعد الكشف يكشف عن جواز النقص وعدم حجيه الاستصحاب حالها، كما لا يخفى، فتأمل جيداً.

### تعليل عدم لزوم الإعادة بالاستصحاب في طهاره الثوب حال الصلاة

[١] ذكر الماتن قدس سره بأنه لا يمكن دفع الإشكال إلا بالالتزام بأن الشرط في صحه الصلاة أحد أمرين: إما الطهاره الواقعيه، أو إحرازها ولو حال الصلاة وتعليل عدم لزوم إعاده الصلاة بالاستصحاب لعدم اشتراطها بخصوص طهاره الثوب واقعاً بل الشرط الأعم من الطهاره الواقعيه وإحرازها فيحكم بالإجزاء في الصورتين لكون المكلف محرراً لها وإن لم يصادف إحرازها الواقع، فلا يقال: إذا لم تكن الطهاره الواقعيه شرطاً فلا يجرى الاستصحاب فيها لاعتبار كون المستصحب حكماً أو موضوع الحكم؛ لما ذكر من أن الطهاره الواقعيه لا تسقط عن الشرطيّه، كما إذا اعتقد بنجاسه ثوبه وصلى فيه غفله ثم ظهر بعد الصلاة أنه كان طاهراً واعتقاده بنجاسته كان خطأ وهذا المقدار من الشرطيّه كافٍ في جريان الاستصحاب فيها مع أنه يكفي في جريان الاستصحاب في شيء كونه قيداً للموضوع والطهاره الواقعيه قيد للإحراز المفروض كونه شرطاً في الصلاة، لا يقال: لو كان الشرط في الصلاة طهاره الثوب الأعم من الواقعيه والظاهريه يتعين تعليل الإجزاء وعدم لزوم الإعادة بإحراز المكلف طهاره ثوبه حال صلاته لا بنفس الطهاره حال الصلاة حيث إن التعبد بطهارته حال الصلاة غير قابله للتعبد بعد انكشاف الخلاف وروءيه النجاسه السابقه فإنه يقال: لو كان تعليل الإجزاء بلحاظ

زمان كشف الخلاف كان المتعين تعليه بإحرازها حال الصلاه وأما لو كان تعليه بلحاظ حال الصلاه وأن الصلاه المفروضه كانت محكومہ بالإجزاء وعدم لزوم الإعادة حالها صح التعليل بكل من الأمرين واختيار التعليل بالثاني للإشارة إلى اعتبار الاستصحاب ولو علل الإجزاء بنفس إحراز الطهاره لم يعلم أن إحرازها لا اعتبار الاستصحاب أو لقاعده الطهاره.

أقول: كما أنه لا طهاره لثوب المكلف بعد الصلاه بلحاظ حالها كذلك لا إحراز لظهارته بعد الصلاه بلحاظ حالها، ثم إن تعليل الإجزاء بلحاظ حال الصلاه قبل انكشاف الحال بطهاره ثوبه مبني على مسلكه من أن معنى اعتبار الاستصحاب جعل مماثل المستصحب بنفسه أو بحكمه حكماً ظاهرياً، وأما بناءً على ما ذكرنا من أن مفاد أخبار الاستصحاب اعتبار اليقين بالحاله السابقه يقيناً ببقائها يكون تعليل الإجزاء بنفس إحراز الطهاره حال الصلاه لا بنفس الطهاره، غايه الأمر التعليل بإحراز الطهاره ليس من قبيل التعليل بعنوان الإجزاء حتى لا يدل على اعتبار الاستصحاب بل بمصداق الإحراز يعنى قاعده الاستصحاب فيكون مفاد التعليل أن الاستصحاب في طهاره الثوب حال الصلاه قبل الانكشاف أوجب الإجزاء لا لأن الحكم الظاهري يجزى عن الواقع بل؛ لأن الشرط في صحه الصلاه إحراز طهاره الثوب والبدن حالها.

وأما ما ذكره قدس سره من أنه يكفي في جريان الاستصحاب في الطهاره كونها قيداً لموضوع الإجزاء حيث إن إحراز الطهاره بخصوصها شرط في الصلاه ففيه ما لا يخفى فإنه قدس سره قد ذكر في بحث قيام الاستصحاب مقام القطع المأخوذ في موضوع حكم ولو بنحو الطريقيه لا الوصفيه أن الاستصحاب في قيد الموضوع أو الجزء يحتاج إلى إحراز ذات الموضوع أو الجزء الآخر بالوجدان أو ثبوته بالتعبد الآخر في

لا- يقال: لا مجال حينئذ لإستصحاب الطهارة فإنها إذا لم تكن شرطاً لم تكن موضوعه لحكم مع أنها ليست بحكم، ولا محيىص فى الاستصحاب عن كون المستصحب حكماً أو موضوعاً لحكم.

عرضه ولذا لا يقوم الاستصحاب فى شىء مقام القطع به المأخوذ فى الموضوع لحكم آخر. نعم، ذكرنا فى ذلك البحث أن هذا غير لازم، وأنه يكفى فى جريان الاستصحاب فى قيد الموضوع وجزئه ثبوت ذات المقيد أو الجزء الآخر وجداناً بنفس جريان الاستصحاب فى نفس القيد أو الجزء الآخر كما فى المقام وسائر الموارد التى يؤخذ العلم بشىء موضوعاً للحكم بنحو الطريقيه لا- الوصفيه، وقد يقال فى وجه الإجزاء فى المقام ما تقدم من الماتن قدس سره فى بحث الإجزاء من أن الأصول المثبته لقيود متعلق التكليف والموضوع بمقتضى دليل اعتبارها حاكمه على الخطابات الداله على اعتبار تلك القيود فيهما وأن القيد لهما أمر موسع من حيث القيد الظاهرى والواقعى ومع هذا التعميم لا- يكون انكشاف الخلاف بعد العمل موجباً لفقدان شرطه وقيدته فمقتضى اعتبار الاستصحاب فى طهاره الثوب حال الصلاه حصول الصلاه المشروطه بالطهاره ولا أثر لكشف الخلاف بعد الصلاه، وهذا بخلاف موارد إحراز القيد بالأماره سواء كان من قبيل الإخبار بها أو غيره فإنه دليل اعتبار الإماره لا يقتضى حكومتها على ما دل على قيود متعلق التكليف والموضوع.

أقول: قد تقدم فى بحث الإجزاء فساد القول المذكور، وفساد التفصيل بين قيام الأماره ومدلول الأصل وعدم اقتضاء شىء منها التوسعه فى الواقع حيث إن الواقع أمر نفسى، والثابت بمفاد الأصل أو بدليل اعتبار الأماره حكم طريقي ولذا يلتزم بصحه الصلاه حتى فى موارد ثبوت طهاره الثوب بالأماره كالأصل ولو بعد كشف الخلاف.

فإنه يقال: إن الطهارة وإن لم تكن شرطاً فعلاً، إلا أنها غير منجزه عن الشرطية رأساً، بل هي شرط واقعي اقتضائي، كما هو قضيته التوفيق بين بعض الإطلاقات ومثل هذا الخطاب، هذا مع كفايه كونها من قيود الشرط، حيث إنه كان إحرازها بخصوصها لا غيرها شرطاً.

### عدم الفرق في المقام بين الالتزام بشرطيه طهاره الثوب والبدن أو مانعيه نجاستهما

ثم إنه لا-مورد في المقام للتكلم في أن طهاره الثوب والبدن شرط في الصلاه أو أن نجاستهما أو العلم بها مانعه فإن ما يذكر ثمره بين كون شيء شرطاً للمعامله أو العباده أو كون ضده مانعاً عن أحدهما من أنه على فرض اشتراط الشيء يكون اللازم إحرازه ولا يكفي إحراز عدم ضده بخلاف ما إذا كان ضده مانعاً حيث يحرز عدمه ولو بالأصل كما إذا شك في كون اللحم من مذكى أو من الميتة فإنه لو كان جواز الأكل مشروطاً بكونه مذكى فلا بد من إحرازه كما إذا كان جواز بيعه أيضاً كذلك بخلاف ما إذا كانت حرمة البيع أو عدم جواز الأكل معلقاً على كونه ميتة حيث يحكم بجواز أكله وجواز بيعه فيما جرى الأصل في عدم كونه من الميتة فإن هذه الثمره لا تجرى في المقام؛ لأن المشكوك في طهارته ونجاسته محكوم بالطهاره فيمكن إحراز طهاره الثوب بالاستصحاب أو بقاعده الطهاره كما يمكن نفي نجاسته بالاستصحاب، ودعوى أن كلاً من طهاره الثوب ونجاسته شرط ومانع لا يخفى ما فيها؛ لكون أحد الاعتبارين لغواً. نعم يمكن فيما إذا كان لضدين ثالث اعتبار أحدهما شرطاً والآخر مانعاً حيث يمكن عدم تحقق المانع وعدم حصول الشرط بأن يوجد ذلك الثالث.

نعم، قد ذكر في بحث الطهاره أن ظاهر جمله من الخطابات مانعيه العلم بالنجاسه بالإضافة إلى ثوب المصلى وبدنه، ولكن بعد العلم بالنجاسه يكون الشرط طهارتهما فلا بد من إحراز طهارتهما من النجاسه المعلومه.



لا يقال: سلمنا ذلك، لكن قضيته أن يكون عله عدم الإعادة حينئذ، بعد انكشاف وقوع الصلاة في النجاسة، هو إحراز الطهارة حالها باستصحابها، لا الطهارة المحرزه بالإستصحاب، مع أن قضيه التعليل أن تكون العله له هي نفسها لا إحرازها، ضروره أن نتیجه قوله: (لأنك كنت على يقين... إلى آخره)، أنه على الطهارة لا أنه مستصحابها، كما لا يخفى.

فإنه يقال: نعم، ولكن التعليل إنما هو بلحاظ حال قبل انكشاف الحال، لنكته

بقي في المقام أمر وهو أن المستفاد من فقره الأخير من الصحيحه أن تنجس الثوب أثناء الصلاة مع تطهيره والإتيان ببقية الصلاة لا يضر بصحتها بمعنى أن تخلل شرط طهاره الثوب بل البدن في أثناءها لا يضر ولا يجرى عليه حكم الحدث في أثناء الصلاة ولا بأس بالالتزام بذلك. نعم، يشترط أن يكون تطهيره منافياً لسائر ما يعتبر في الصلاة من الاستدبار إلى القبلة وغير ذلك من مبطلات الصلاة فإن الصحيحه ناظره إلى أن تخلل شرط الطهارة مع عدم العلم بسبق النجاسة لا يضر لا أن ارتكاب سائر المنافيات لا ينافي صحتها ثم لا يخفى أنه يمكن الالتزام بأن المعتبر في الصلاة خصوص الطهارة الواقعيه، ولكن شرطيتها كسائر الأجزاء والشرايط غير الركنيه لا تقتضى الإعادة إذا كان الإخلال بها عن عذر حقيقه أو حكماً كما هو مقتضى حديث: «لا تعاد الصلاة إلا من خمسه»<sup>(١)</sup> فإن مفاده أن الإخلال في غير الخمسه عن عذر وعدم لزوم الإعادة ولو بجعل ما فيه من الخلل المفروض بدلاً عن متعلق الأمر في مقام الامتثال وتنجس الثوب والبدن واقعاً مع استصحاب طهارتهما عذر ولذا علل عليه السلام عدم لزوم الإعادة بالاستصحاب الجارى في الثوب حال الصلاة قبل

ص : ١٦٠

التنبية على حجيه الاستصحاب، وأنه كان هناك استصحاب مع وضوح استلزام ذلك لأن يكون المجدى بعد الإنكشاف، هو ذاك الاستصحاب لا الطهاره، وإلا لما كانت الإعاده نقضاً، كما عرفت فى الإشكال.

ثم إنه لا يكاد يصح التعليل، لو قيل باقتضاء الأمر الظاهرى للإجزاء، كما قيل، ضروره أن العله عليه إنما هو اقتضاء ذاك الخطاب الظاهرى حال الصلاه للإجزاء

الانكشاف فى بيان الفرق بين المورد الثانى الذى حكم فيه بلزوم الإعاده وبين المورد الثالث الذى حكم فيه بالإجزاء، وأما المورد الأول وهو الإتيان بالصلاه فى الثوب المنسى نجاسته فالنسيان فيه وإن كان عذراً إلا أن مورد نسيانها خارج عن حديث «لا تعاد» بالتخصيص فى المستثنى كمورد نسيان تكبيره الإحرام.

لا يقال: على ذلك فلو التفت إلى نجاسه ثوبه أثناء الصلاه وعلم أن نجاسته كانت من قبل كما إذا كانت نجاسته يابسه فلا يجزى إلقاء الثوب أو غسله أثناء الصلاه كما هو ظاهر قوله عليه السلام: «لأنك لا تدري لعله شىء أوقع عليك» مع أن الثوب المزبور إلى حين العلم بنجاسته كان محكوماً بالطهاره فتعليل عدم الإعاده فى صورته روءيته رطباً بالاستصحاب أثناء الصلاه لا يناسب لزوم الإعاده فى صورته روءيته يابساً فإن الإخلال بالطهاره لعذر يجرى فى كلتا صورتين.

أقول: يستفاد من التعليل الوارد فى الصحيحه أن النجاسه الواقعيه فى الثوب والبدن مع انكشافها أثناء الصلاه موجب لبطانها، ولكن حدوث نجاسته أثناء الصلاه مع أزالتها والإتيان ببقية الصلاه لا تضر نظير دم الرعاف الحادث أثناء الصلاه وفيما إذا رأى المكلف النجاسه رطبه بحيث يحتمل إصابته حين الروءيه يكون مقتضى الاستصحاب الإتيان بالأجزاء السابقه مع الطهاره المستصحبه والمفروض أنه يأتى ببقية الأجزاء بالطهاره الواقعيه فلا علم له بالإتيان بشىء من أجزاء الصلاه مع

وعدم إعادتها، لا لزوم النقض من الإعادة كما لا يخفى، اللهم إلا أن يقال: إن التعليل به إنما هو بملاحظه ضميمه اقتضاء الأمر الظاهري للأجزاء، بتقريب أن الإعادة لو قيل بوجوبها كانت موجهة لنقض اليقين بالشك في الطهارة قبل الإنكشاف وعدم حرمة شرعاً، وإلا للزم عدم اقتضاء ذاك الأمر له، كما لا يخفى، مع اقتضائه شرعاً أو عقلاً، فتأمل.

ولعل ذلك مراد من قال بدلاله الرواية على أجزاء الأمر الظاهري. هذا غاية ما يمكن أن يقال في توجيه التعليل، مع أنه لا يكاد يوجب الإشكال فيه \_ والعجز عن التفصي عنه \_ إشكالا في دلاله الرواية على الاستصحاب، فإن لازم على كل حال، كان مفاده قاعدته أو قاعده اليقين، مع بداهه عدم خروجه منهما، فتأمل جيداً.

ومنها صحيحه ثلثه لزراره [١] (وإذا لم يدر في ثلاث هو أو في أربع، وقد

النجاسة الواقعية فيحكم بصحة الصلاة بخلاف ما إذا رأى النجاسة يابسه فإنه عند روعيتها يعلم بوقوع الأجزاء السابقة مع النجاسة فيكون تعليل الإمام عليه السلام عدم لزوم الإعادة في فرض روعيه النجاسة رطبه أمراً صحيحاً حيث إن الاستصحاب الجارى بضم الطهارة الواقعية بالإضافة إلى الأجزاء الباقية ينفي النجاسة المانعة عن صحة الصلاة ويثبت بهما موضوع العفو كما لا يخفى. نعم، في هذا الفرض يلزم التخصيص في حديث: «لا تعاد» بالإضافة إلى صورته روعيه النجاسة يابسه.

### عدم دلالة الصحيحه الثالثه على اعتبار الاستصحاب

[١] وقد استدلل باعتبار الاستصحاب بما رواه الكليني (١) والشيخ (٢) بسند

ص : ١٦٢

١- (١) الكافي ٣ : ٣٥٣، باب السهو في الثلاث والأربع، الحديث ٣.

٢- (٢) تهذيب الأحكام ٢ : ١٧٤، باب أحكام السهو في الصلاة، الحديث ٤١.

صحيح عن زراره عن أحدهما عليهما السلام حيث ورد فيها قال: «إذا لم يدر في ثلاث هو أو في أربع وقد أحرز الثلاث قام فأضاف إليها أخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط أحدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فينبى عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات» وذكر الشيخ قدس سره أنه إن كان المراد من قوله عليه السلام: «قام فأضاف إليها أخرى» الإتيان بالركعة المضافه متصله كما هو مقتضى الاستصحاب يكون ذلك خلاف المذهب من لزوم الإتيان بالركعة المشكوكة منفصله فيلزم حمل الجواب على التقيه حيث إن الإتيان بالمشكوكة متصله مذهب العامه وحملها عليها ينافى ما فى صدر الروايه قال زراره: «قلت له: من لم يدر فى أربع هو أم فى اثنين وقد أحرز الثنتين قال: يركع ركعتين وأربع سجعات وهو قائم بفاتحه الكتاب» حيث إن قوله عليه السلام: «وهو قائم بفاتحه الكتاب» ظاهره تعين ذلك الملازم للإتيان بهما مفصولتين وإن كان المراد القيام إلى ركعة مفصوله يكون المراد من قوله عليه السلام: «ولا ينقض اليقين بالشك» القاعده المشروعه فى الشك فى الركعات المعبر عنها باليقين فى قوله عليه السلام: «إذا شككت فابن على اليقين، قلت: هذا أصل قال: نعم» والمفسره فى بعض الروايات بقوله عليه السلام: «ألا أعلمك شيئاً إن زدت أو نقصت فلا شيء عليك إذا شككت فابن على الأكثر» وهذه القاعده لا ترتبط بالاستصحاب أصلاً. ومما ذكر يظهر أنه لا مجال لدعوى أن قوله عليه السلام: «لا ينقض اليقين بالشك» مفاده الاستصحاب غايه الأمر يكون تطبيق الاستصحاب على المورد لرعايه التقيه فالتقيه فى التطبيق على المورد لا- فى أصل الكبرى نظير ما ورد فى كون الإفطار والصوم يوم الشك إلى السلطان، فإن الكبرى وهى تعيين الوظيفه يوم الشك إلى السلطان أى سلطان المسلمين صحيحه، ولكن تطبيقها على

أحرز الثلاث، قام فأضاف إليها أخرى ولا شىء عليه، ولا ينقض اليقين بالشك، ولا يدخل الشك فى اليقين، ولا يخلط أحدهما بالآخر، ولكنه ينقض الشك باليقين، ويتم على اليقين فيبنى عليه، ولا يعتد بالشك فى حال من الحالات).

والإستدلال بها على الاستصحاب مبنى على إرادته اليقين بعدم الإتيان بالركعه الرابعه سابقاً والشك فى إتيانها.

المتصدى فى زمانه عليه السلام لرعايه التقيه، والوجه فى عدم المجال لها أن التطبيق كما ذكر وإن كان ممكناً إلا أنه خلاف الظاهر ولا- يحمل عليها إلا بقيام القرينه كما فى مسأله الصوم والإفطار بخلاف مورد الصحيحه؛ فإنه قد ورد فى صدرها قرينه على عدم التقيه فحملها عليه يخالف الظهور من جهتين.

وذكر الماتن ما حاصله أنه يمكن الأخذ بظاهر قوله عليه السلام: «ولا ينقض اليقين بالشك» حيث إن ظهوره فى اليقين الموجود من المصلى الشاك فعلاً غير قابل للإنكار، وهذا اليقين متعلق بعدم الإتيان بالركعه الرابعه سابقاً، ومقتضى عدم نقض المصلى يقينه هذا بالشك هو الاستصحاب المقتضى بالإتيان بالركعه الرابعه، وأما الإتيان بها متصله وهو مقتضى إطلاق التعبد بعدم الإتيان بتلك الركعه ويرفع اليد عنه بما دل على تعيين الإتيان بصلاه الاحتياط أى بالركعه المشكوكه نقصها منفصله بل قيل باستفاده الإتيان بها منفصله من هذه الصحيحه حيث ذكر عليه السلام: «ولا يخلط أحدهما بالآخر» بناءً على أن المراد الإتيان بالمشكوكه منفصله لا متصله، ولكن ظاهر الفقرات هو التأكيد لما ذكر أولاً من النهى عن نقض اليقين بالشك.

ثم قال الماتن: إن كان المراد بما فى الصحيحه من النهى عن نقض اليقين بالشك هو الاستصحاب فى عدم الإتيان بالركعه الرابعه فلا تدل على اعتبار الاستصحاب فى سائر الموارد؛ لأن ظهور الفقرات فى كون الأفعال الوارده فيها مبنيه

على الفاعل، والفاعل فيها ضمير يرجع إلى المصلى، ولا يخفى أنه ليس مقتضى الاستصحاب إلا الإتيان بالركعة الرابعة متصله؛ لأن من صلى من صلاته الظهر ثلاث ركعات فعليه الإتيان بالرابعة متصله حيث إن مسلك الماتن في جريان الاستصحاب في ناحيه الموضوع جعل حكمه وحكم من لم يصل من صلاته الركعة الرابعة الإتيان بها متصله، وما دل على لزوم الإتيان بالمشكوكه بصلاه الاحتياط إلغاء للاستصحاب في الشك في الركعات لا تقييد لحكم ظاهري على ما يأتي، والمفروض أن هذا قد أحرز بالاستصحاب، وعلى الجملة الاستصحاب في عدم الإتيان بالركعة الرابعة لا يقتضى أمرين: بأن يدل على الإتيان بالركعة الرابعة بدلاله وضعيه، وأن يدل على الإتيان بها متصله بالإطلاق ليقال: يرفع اليد عن إطلاقه بالدليل الوارد على التقييد، بل مدلوله إحراز المكلف بأنه لم يأت بالركعة الرابعة والمكلف بصلاه الظهر مثلاً يجب عليه أربع ركعات بعنوان الظهر متصله، وقد يورد على الاستصحاب بأمر آخر أيضاً وهو أن الاستصحاب الجارى في عدم الإتيان بالركعة الرابعة لا يثبت كون الركعة المأتى بها بعد ذلك ركعة رابعة ليرتب عليها التشهد والتسليم بعدها؛ ولذا يعلم أن الاستصحاب في موارد الشك في ركعات الصلاه ملغى رأساً، وأنه يتعين في مورد الشكوك الصحيحه بقاعده اليقين المشار إليها في بعض الأخبار من قوله عليه السلام: «ألا أعلمك شيئاً إن زدت أو نقصت فلا شىء عليك . . .» وفي غير موارد الشكوك الصحيحه يحكم على الصلاه بالبطلان، وفيه أن لزوم التشهد والتسليم لما دل على أنها آخر أجزاء الصلاه يوءتى بهما بعد تمام الركعات ما لم يتخلل بينهما وبين الركعات المنافى، وإتمام الركعات محرز بالوجدان، وعدم الفصل المنافى أى الإتيان بالركعة الخامسة بالأصل هذا أولاً.

وقد أشكل بعدم إمكان إرادته ذلك على مذهب الخاصه، ضروره أن قضيتته إضافه ركعه أخرى موصوله، والمذهب قد استقر على إضافه ركعه بعد التسليم موصوله، وعلى هذا يكون المراد باليقين اليقين بالفراغ، بما علمه الإمام عليه السلام من الاحتياط بالبناء على الأكثر، والإتيان بالمشكوك بعد التسليم موصوله.

وثانياً \_ لو فرض كون المعبر من التشهد والتسليم هو ما يكون الركعه التي يتشهد ويسلم بعدها كونها ركعه رابعه فيمكن إحراز كون المكلف في الركعه الرابعه بالاستصحاب فإنه بالإتيان بالركعه الاحتياطيه يعلم كونه في الركعه الرابعه إما فعلاً أو قبل ذلك، ويحتمل بقاؤه فيها إلى أن يفرغ منها نظير الاستصحاب في أول الشهر فيما كان مقتضى الاستصحاب كون الشهر السابق تاماً حيث إن المكلف يعلم بعد يوم الشك أنه دخل في الشهر اللاحق إما فعلاً أو من قبل فيحمل بقاء أول الشهر المتيقن إلى غروب اليوم اللاحق ليوم الشك. أضف إلى ذلك أنه قد ورد في بعض الروايات الوارده في صلاه الاحتياط في الشكوك اعتبار التشهد والتسليم بعدها.

ودعوى أن الكلام في مقتضى الاستصحاب مع قطع النظر عن الروايات الخاصه فقد تقدم أن مقتضاه الإتيان بالركعه المشكوكه متصله لا-الإتيان بها مطلقاً فضلاً عن كونها موصوله فلا بد من حمل الصحيحه على قاعده اليقين المشار إليها في الشك في ركعات الصلاه وإن كان هذا خلاف الظاهر من جهه ظهور اليقين في قوله عليه السلام: «لا ينقض اليقين بالشك» في اليقين الموجود لا لزوم تحصيل ذلك اليقين المطلوب في الشك في الركعات، وقد يوجه دلاله هذه الصحيحه على الاستصحاب بأن مفاده عدم إتيان المصلي الشاك بالركعه الرابعه، وحيث علم مما ورد من أن الشاك بين الثلاث والأربع إذا عمل بوظيفه الشاك ثم ظهر أن صلاته الأصليه كانت ثلاث ركعات فلا يعيد، وأنه أتى بما هي الوظيفه في حقه يعلم أن ما دل على أن

ويمكن ذبه بأن الاحتياط كذلك لا يأبى عن إرادته اليقين بعدم الركعه المشكوكه، بل كان أصل الإتيان بها باقتضائه، غايه الأمر إتيانها مفصوله ينافى إطلاق النقض، وقد قام الدليل على التقييد فى الشك فى الرابعه وغيره، وأن المشكوكه لا بد أن يؤتى بها مفصوله، فافهم.

وربما أشكل أيضاً، بأنه لو سلم دلالتها على الاستصحاب كانت من الأخبار الخاصه الداله عليه فى خصوص المورد، لا العامه لغير مورد، ضروره ظهور الفقرات فى كونها مبنيه للفاعل، ومرجع الضمير فيها هو المصلى الشاك.

وإلغاء خصوصيه المورد ليس بذاك الوضوح، وإن كان يؤيده تطبيق قضيه (لا تنقض اليقين) وما يقاربها على غير مورد.

صلاه الظهر أو العصر أو العشاء أربع ركعات متصله قد ورد عليه تقييد بما إذا لم يكن شاكاً بالشكوك الصحيحه، وإلا فمع كون صلاته ثلاث ركعات واقعاً فعليه الإتيان بصلاه الاحتياط. وعلى الجملة ما دل على وجوب صلاه الاحتياط للشاك مدلوله أن الوظيفه الواقعيه للشاك مع نقصان صلاته صلاه الاحتياط؛ ولذا لو ظهر له بعد صلاه الاحتياط كون صلاته ناقصه فيجبر النقص بصلاه الاحتياط، وعلى ذلك فإذا جرى الاستصحاب فى عدم الإتيان بالركعه الرابعه فى حق الشاك يتعين عليه الإتيان بصلاه الاحتياط فلا منافاه بين إرادته الاستصحاب من قوله عليه السلام: «ولا ينقض اليقين بالشك» وبين لزوم الإتيان بالركعه الرابعه مفصوله أو الإتيان بركعتين جلوساً.

ولكن لا يخفى أن مدلول الاستصحاب هو علم المصلى بأنه لم يأت بالركعه الرابعه ووظيفه من يعلم بأنه أتى من صلاه الظهر ثلاث ركعات الإتيان بالركعه الرابعه متصله، ولم يرد لما دل على أن صلاه الظهر أربع ركعات متصله تقييد فى حق العالم، وتعين وظيفه الشاك فى الإتيان بصلاه الاحتياط مقتضاه إلغاء اعتبار الاستصحاب



بل دعوى أن الظاهر من نفس القضية هو أن مناط حرمه النقض إنما يكون لأجل ما فى اليقين والشك، لا لما فى المورد من الخصوصية، وإن مثل اليقين لا ينقض بمثل الشك، غير بعيدة.

ومنها قوله: «من كان على يقين فأصابه شك فليمض على يقينه فإن الشك لا ينقض اليقين» [١] أو «فإن اليقين لا يدفع بالشك».

عند الشك فى ركعات الصلاة كما تقدم. والمتحصل أنه لا يرتبط ما ورد فى هذه الصحيحه على اعتبار الاستصحاب بوجه، وعلى تقدير الإغماض فلا ينبغى التأمل فى أن الضمير فى كل من الفقرات الست والسبع يرجع إلى المصلى الشاك فلا تكون دليلاً على اعتبار الاستصحاب فى سائر الموارد، وما عن الماتن قدس سره من إمكان القول بعدم خصوصيه للمورد فإن تطبيق قاعده: «لا- تنقض» وما يرادفها على سائر الموارد قرينه على أن الحكم فى المورد لما فى اليقين والشك من الملاك لا يمكن المساعده عليه فإن دعوى تمام الملاك لما فى اليقين والشك لم يظهر لها وجه؛ ولذا لا يجرى الاستصحاب فى الشك فى الركعات فى غير موارد الشكوك الصحيحه، والنهى عن نقض اليقين بالشك لم يذكر فى الصحيحه بنحو الكبرى الكليه وإن وردت فى سائر الروايات وطبقت على غير الشك فى الركعات إلا- أنه يكون الدليل على اعتبار الاستصحاب هى لا- هذه الصحيحه.

### الاستدلال على اعتبار الاستصحاب بحديث الأربعمئه

[١] من الروايات المستدل بها على اعتبار الاستصحاب روايه الخصال المعروفه بحديث الأربعمئه عن أبيه عن سعد بن عبدالله عن محمد بن عيسى اليقطينى عن القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد عن أبي بصير عن محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام حيث ورد فيه: «من كان على يقين فشك فليمض على

وهو وإن كان يحتمل قاعده اليقين لظهوره في اختلاف زمان الوصفين، وإنما يكون ذلك في القاعده دون الاستصحاب ضروره إمكان اتحاد زمانهما، إلا أن المتداول في التعبير عن مورده هو مثل هذه العبارة، ولعله بملاحظه اختلاف زمان الموصوفين وسرايته إلى الوصفين، لما بين اليقين والمتيقن من نحو من الاتحاد، فافهم.

يقينه فإن الشك لا ينقض اليقين» (١) وفي نسخه أخرى: «فإن اليقين لا يدفع بالشك» وفي السند القاسم بن يحيى ولم يثبت له توثيق. نعم، ما ذكر العلامة (٢) من تضعيفه غير معتمد فإنه أخذه من الكتاب المنسوب إلى الغضائري (أحمد بن الحسين بن عبيدالله) ولم يثبت أن الكتاب له، ويستشكل في دلالة بأن ظاهره قاعده اليقين لا اعتبار تقدم اليقين على الشك في تلك القاعده بخلاف الاستصحاب فإن المعتبر فيه تقدم المتيقن على المشكوك سواء حصل الوصفان أي اليقين والشك في زمان واحد أو حتى حصل الشك قبل اليقين بالحدوث، وحيث إن ظاهره سبق اليقين وطرو الشك فيكون مفاده قاعده اليقين، وأجاب الماتن عن ذلك بأن التعبير بما في الحديث عن الاستصحاب أمر متعارف منشؤه نحو من الاتحاد بين المتيقن واليقين والمشكوك بالشك، ومعه يسرى وصف المتيقن إلى اليقين، والمشكوك إلى الشك. والحاصل التعارف المذكور يجعل اعتبار إرادته قاعده اليقين من الحديث خلاف الظاهر.

وذكر قدس سره في هامش الكتاب أن الوجه في ظهوره في الاستصحاب كون الزمان في قاعده اليقين قيماً لمتعلق اليقين والشك، وفي مورد الاستصحاب ظرفاً وبما أن ظاهر الزمان المستفاد من (كان) الظرفيه ويحتاج أخذه قيماً إلى القرينه يكون مفاده

ص : ١٦٩

١- (١) الخصال ٢ : ٧٥٢، حديث الأربعمئة.

٢- (٢) الخلاصه: ٣٨٩ / ٦. طبعه مؤسسه نشر الفقاهه.

قاعده الاستصحاب، وذكر قدس سره في آخر كلامه في الكتاب أن قوله: «فإن اليقين لا ينقض بالشك» ظاهر في أنها قضيه ارتكازيه وارده في سائر موارد الاستصحاب، وفيه: أنّ «الشك لا ينقض اليقين» نسخه لم تثبت، وأن الزمان في كل من قاعده اليقين والاستصحاب ظرف، وإنما الاختلاف بينهما اتحاد متعلقى اليقين والشك في القاعده حتى من حيث الظرف أيضاً، وفي الاستصحاب اتحاد متعلقهما مع قطع النظر عن الظرف وظاهر حذف المتعلق من كل من اليقين والشك وأن يوجب اتحاد المتعلقين من جميع الجهات إلا- أن الحديث ظاهر صدره إرادته الاستصحاب حيث إنه فرق بين أن يقال: من كان على يقين فأصابه شك فلا يعتد بالشك، وبين قوله: من كان على يقين فأصابه شك فليمض على يقينه، فإن ظاهر الثانى وجود اليقين فعلاً وهذا حاصل في موارد الاستصحاب حيث إن اليقين بحاله السابقه يجتمع مع الشك في بقائها بخلاف مورد القاعده فإن اليقين فيها قد زال بإصابه الشك، وليس في نفس المكلف فعلاً إلا الشك.

ومما ذكر يظهر أن موثقه إسحاق بن عمار قال: قال لى أبو الحسن الأول عليه السلام: «إذا شككت فابن على اليقين قال: قلت هذا أصل قال: نعم» (١) يمكن دعوى ظهورها في الاستصحاب لفرض اليقين عند حدوث الشك، وليس فيها قرينه على ورودها في الشك في ركعات الصلاه ليقال: إن المراد من البناء على اليقين تحصيل اليقين بالفراغ بصلاه الاحتياط. نعم، أخرجها في الفقيه في باب السهو في الصلاه ولكن مجرد إخراج قدس سره لا يكون قرينه على اختصاصها بركعات الصلاه مع أن المعروف في

ص : ١٧٠

١- (١) وسائل الشيعه ٥ : ٣١٨، الباب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الحديث ٢.

هذا مع وضوح أن قوله: (فإن الشك لا ينقض... إلى آخره). هي القضية المرتكزة الواردة مورد الاستصحاب في غير واحد من أخبار الباب.

ومنها: خبر الصفار، عن علي بن محمد القاساني، قال: كتبت إليه \_ وأنا بالمدينه [١] \_ عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان، هل يصام أم لا؟ فكتب: اليقين

كلمات جماعه من الأعلام التعبير عنها بالموثقه كما ذكرنا، ولكن في كونها كذلك تأمل فإن في السند على بن إسماعيل المعروف بابن السندی ولم يثبت له توثيق كما ذكر في محله.

[١] ومما استدل به على اعتبار الاستصحاب ما رواه الشيخ قدس سره: «بإسناده إلى محمد بن الحسن الصفار عن علي بن محمد القاساني قال: كتبت إليه وأنا بالمدينه أسأله عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام أم لا؟ فكتب: اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرويه وافطر للرويه» (١) وفي علي بن محمد القاساني كلام فإن النجاشي ذكره وقال أنه أكثر الروايه فاضلاً غمز عليه أحمد بن محمد بن عيسى، وأنه سمع منه مذاهب منكره ولكن ليس في كتبه ما يدلّ عليه (٢) وذكر الشيخ قدس سره الرجل في أصحاب الهادي عليه السلام وضعفه وقال \_ بعد ذلك \_ : علي بن شيره القاساني من أصحاب الهادي عليه السلام وأنه ثقه (٣)، وظاهر ذلك تعددهما، وأن من وثقه غير من ضعفه قبل ذلك، وقد يقال كما عن العلامة (٤) باتحادهما، وإن تضعيف الشيخ معارض بتوثيقه فيوءخذ بما عن النجاشي من المدح فيعد حديثه روايه حسنه،

ص : ١٧١

١- (١) تهذيب الأحكام ٤ : ١٣٩، الباب ٤١ في علامه شهر رمضان، الحديث ١٧.

٢- (٢) رجال النجاشي: ٢٥٥، الرقم ٦٦٩. وفيه: علي بن محمد بن شيره.

٣- (٣) رجال الطوسي: ٣٨٨، الرقم ٥٧١١ و ٥٧١٢.

٤- (٤) الخلاصه: ٣٦٣ / ٦.

لا- يدخل فيه الشك، صم للرؤية وافطر للرؤية) حيث دلّ على أن اليقين ب (شعبان) لا يكون مدخولاً بالشك في بقائه وزواله بدخول شهر رمضان، ويتفرع عليه عدم وجوب الصوم إلا بدخول شهر رمضان.

وللكلام محل آخر. وإن السند لا يخلو عن تأمل. وأما دلالتها فقال الشيخ الأنصاري قدس سره أنها أظهر ما في الباب في الدلالة على اعتبار الاستصحاب(1) حيث إن قوله عليه السلام «اليقين لا- يدخل فيه الشك» قضيه كليه تعم اليقين بعدم دخول شهر رمضان وغيره فيكون مقتضاها عدم وجوب الصوم إلى أن يعلم دخول شهر رمضان كما أنه لا يجوز الإفطار إلى أن يعلم دخول شهر شوال.

وقد يقال: إن مراجعه الأخبار الواردة في يوم الشك يوجب الجزم بأن الصوم بنيه شهر رمضان لا بد من أن يكون مع إحراز دخول شهر رمضان، ولا يجوز الصوم يوم الشك بنيه رمضان حتى بعنوان الرجاء والاحتياط، ومن صام كذلك فعليه قضاء ذلك الصوم مع تبين أنه كان من رمضان، وقد جعل في الوسائل لذلك باباً، والمكاتبه ظاهرها لا- أقل من احتمال أنها من تلك الروايات، وقد أيد هذا الاحتمال النائني قدس سره وقال: ولذا لم يعتبر في هذه المكاتبه بالنقض، وورد فيها بأن اليقين لا يدخل فيه الشك بمعنى أن يوم الشك لا- يدخل في الصوم في أيام شهر رمضان بحيث يجوز صومه بنيه شهر رمضان، ولو بعنوان الرجاء والاحتياط، ولكن لا يخفى عدم كون المكاتبه من تلك الأخبار فإنه لو كان المراد منها ما ذكر لم يكن في ذيلها «وافطر للروءيه» لأن تلك الأخبار ناظره إلى خصوص يوم الشك المردد بين كونه آخر شعبان أو أول رمضان وما ذكر النائني قدس سره من قرينه التعبير بالدخول لا يمكن المساعده

ص : ١٧٢

وربما يقال: إن مراجعته الأخبار الواردة في يوم الشك يشرف القطع بأن المراد باليقين هو اليقين بدخول شهر رمضان، وأنه لا بد في وجوب الصوم ووجوب الإفطار من اليقين بدخول شهر رمضان وخروجه، وأين هذا من الاستصحاب؟ فراجع ما عقد في الوسائل لذلك من الباب تجده شاهداً عليه.

عليه؛ لأن الدخول عبارته أخرى للنقض ولذا يقال دليل الخصم مدخول وكأن ما يدخل فيه يفكك أجزاءه وينقضه.

نعم، قد يقال كما في كلام الماتن أيضاً: إن المراد باليقين في المكاتبه خصوص اليقين بدخول الشهر بمعنى أنه يعتبر في لزوم ترتيب آثار دخول الشهر إحراز دخوله؛ ولذا لا يجب صوم شهر رمضان إلا بإحراز دخوله كما لا يجوز الإفطار إلا بإحراز دخول شوال، وهذا لا يرتبط بالاستصحاب فإن هذا الحكم ثابت ولو قيل بعدم اعتبار الاستصحاب، ولذلك أيضاً باب في الوسائل.

وفي صحيحه محمد بن مسلم: «إذا رأيت الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فافطروا وليس بالرأى ولا-التظنى ولكن بالروءيه»<sup>(١)</sup> والمراد بالروءيه العلم بها بقربته مثل صحيحه على بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «عن الرجل يرى الهلال في شهر رمضان وحده لا- يبصره غيره، أله أن يصوم؟ قال: إذا لم يشك فليفطر وإلا فليصم مع الناس»<sup>(٢)</sup> والمراد انفراد الشخص بروءيه هلال شوال كما يظهر من الجواب، ولكن فيما رواه على بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «قال سألته عن من يرى هلال شهر رمضان وحده لا يبصره غيره أله أن يصوم؟ فقال: إذا لم يشك فيه فليصم وحده، وإلا يصوم مع الناس إذا صاموا»<sup>(٣)</sup> والحاصل

ص : ١٧٣

١- (١) وسائل الشيعه ٧ : ١٨٢، الباب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق : ١٨٨، الباب ٤، الحديث الأول.

٣- (٣) المصدر السابق: الحديث ٢.

ومنها: قوله عليه السلام: «كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر» [١] وقوله عليه السلام: (الماء كله طاهر حتى تعلم أنه نجس) وقوله عليه السلام: (كل شيء حلال حتى تعرف أنه حرام) وتقريب دلالة مثل هذه الأخبار على الاستصحاب أن يقال: إن الغاية فيها إنما هو

يدور الأمر في المكاتبه بين حملها على قاعده الاستصحاب وهي النهي عن نقض اليقين بالشك، وبين الحمل على حكم الصوم وحكم الإفطار في اليوم المردد بين آخر شعبان أو أول رمضان أو اليوم المردد بين آخر رمضان وأول شوال، وهذه قاعده تختص بالشهور وحكم ظاهري عند الشك فيها وليس في البين قرينه على الأول فما ذكره الشيخ قدس سره من كونها أظهر ما في الباب لا يمكن مساعدته عليه لعدم التفريع في المكاتبه أولاً، وصحة التفريع على كلا الاحتمالين ثانياً.

[١] من الروايات المستدل بها على الاستصحاب موثقه عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر» (١) وذكر الماتن في تقريب الاستدلال بها على الاستصحاب أن المصدر وهو قوله عليه السلام: «كل شيء نظيف» حكم لجميع الأشياء بعناوينها الواقعيه وأن كل ما يفرض في الخارج من الأشياء كالحجر والنبات والحيوان محكوم بالطهاره بعنوانه الواقعي، وبذيلها تدلّ على استمرار الطهاره فيه إلى أن يعلم بعروض القذاره له سواء كانت في الشبهه الحكميه كما إذا شك في أن غليان العصير يوجب نجاسته أم لا أو في الشبهه الموضوعيه كما إذا شك في قذاره شيء لاحتتمال إصابه البول إياه، وهذا الحكم أي الحكم باستمرار الطهاره الثابته له إلى أن يعلم طرو القذاره هو الاستصحاب حيث إن استمرار الطهاره الواقعيه بحسب الواقع لا يدور مدار العلم بل تبقى إلى عروض القذاره سواء علم بعروضها

ص : ١٧٤

ليبان استمرار ما حكم على الموضوع واقعاً من الطهاره والحليه ظاهراً، ما لم يعلم بطروء ضده أو نقيضه، لا لتحديد الموضوع، كى يكون الحكم بهما قاعده مضروبه لما شك في طهارته أو حليته، وذلك لظهور المعنى فيها في بيان الحكم للأشياء بعناوينها، لا بما هي مشكوكه الحكم، كما لا يخفى.

المكلف أم لم يعلم فالاستمرار المتعبد به في ذيل الروايه حكم ظاهري كما هو مفاد الاستصحاب فيكون العلم بالقذاره قيدياً وغايه لنفس الاستمرار الظاهري لا قيدياً للشىء المحكوم بالطهاره فى الصدر بأن يكون معنى الحديث: كل شىء إلى أن يعلم بقذارته محكوم بالطهاره، كما هو مفاد قاعده الطهاره فإن الغايه المفروضه لا يمكن أن تكون قيدياً للموضوع وقيدياً لنفس الحكم فإن لحاظها قيدياً للحكم عدم لحاظها فى مرتبه لحاظ الموضوع، وكونها قيدياً لحاظها قبل لحاظ الحكم، وفيه محذور استعمال اللفظ فى معنيين، وبتعبير آخر لو كانت الغايه قيدياً للموضوع فى الصدر بأن يكون مفادها بهذا اللحاظ قاعده الطهاره، وقيدياً وغايه للاستمرار حتى يستفاد اعتبار الاستصحاب لزم أن تلاحظ الغايه بلحاظين مختلفين بخلاف ما إذا جعلت غايه للحكم بالطهاره للأشياء بعناوينها، وأن هذا الحكم مستمر إلى أن يعلم بالقذاره فيكون مفادها اعتبار الاستصحاب فقط.

### فى إمكان شمول الروايات لقاعده الطهاره والحليه وبيان الحكم الواقعي للأشياء

فتحصل أن الأمر يدور بين أن يكون مفاد الموثقه قاعده الطهاره فقط كما إذا كانت الغايه قيدياً للموضوع المذكور فى الصدر وبين أن يكون مفادها الاستصحاب كما إذا كان الصدر متكفلاً للحكم الواقعي للأشياء بعناوينها الواقعيه، والذيل دال على استمراره ظاهراً إلى العلم بالخلاف، وبما أن ظهور الصدر فى كونه حكماً للأشياء بعناوينها الواقعيه يتعين حمل الموثقه على بيان اعتبار الاستصحاب



لا قاعده الطهاره ودعوى أنها متكفله لبيان الاستصحاب والقاعده معاً فقد تقدم أن ذلك يوجب محذور اللحاظين المختلفين فى الغايه.

ثم ذكر قدس سره فى آخر كلامه أن ما فى ذيل الموثقه من قوله عليه السلام : «إذا علمت أنه قدر فقد قدر وما لم تعلم فليس عليك» يويد بأن مفادها الاستصحاب لا قاعده الطهاره حيث إن ظاهر الذيل تفريع على الاستمرار المستفاد من الغايه فقط، وأنه بيان حدّ للغايه منظوقاً ومفهوماً لا أنه تفريع على المعنى مع الغايه بأن يكون تفريعاً لقاعده الطهاره المستفاده من المعنى بالغايه وذكر قدس سره فى هامش الكتاب إمكان استفاده قاعده الطهاره والاستصحاب من الموثقه بدعوى أن العموم فى الصدر يعم بعض الأشياء المشتبهه كالمبايع المردد بين البول والماء والمردد بين الخل والخمر، وإذا حكم على تلك الأشياء بالطهاره، وأن الطهاره فى الأشياء مستمره إلى العلم بالقذاره يكون مفادها بالإضافة إلى بعض الأشياء قاعده الطهاره، وبالإضافه إلى غيرها مفاد الاستصحاب ويتم الأمر فى بعض المشكوكات التى لا يعمها الصدر بعدم احتمال الفرق.

أقول: الحليه الثابته لما هو مردد بين البول والماء لا يمكن أن تثبت له بما هو عنوانه الواقعى، ولا بما هو مصداق الشىء بل تثبت بما هو مردد بينهما، وظاهر الصدر ثبوت الحليه لما يصدق عليه عنوان الشىء بما هو مصداقه أو بعنوانه الواقعى بل وظاهر العموم الثانى، وذكر المحقق النائينى قدس سره أنه لا يمكن أن يعم الصدر بيان الطهاره أو الحليه للأشياء بعناوينها الواقعيه والطهاره والحليه بمفاد قاعدتيهما ولو بملاحظه الغايه وذلك فإن الحكم الظاهرى متأخر عن الحكم الواقعى بمرتبتين فإن جعله موقوف على جعل الحكم الواقعى لموضوعه، وفرض الشك فيه بأن يلاحظ

العصير العنبى بعد غليانه فيجعل له الطهاره أو النجاسه واقعاً ليتمكن الشك في حكمه الواقعى فيجعل له الطهاره ما دام الجهل بحكمه الواقعى وإذا كان جعل الطهاره الظاهريه بمفاد قاعدتها موقوفاً على جعل الحكم الواقعى وفرض الشك فيه لكان قوله عليه السلام : « كل شىء طاهر » قاصراً عن بيان الحكم الظاهرى مع كونه فى مقام بيان الطهاره للأشياء بعناوينها الواقعيه وبما أن الغايه للطهاره المجعوله فى العلم بالنجاسه فلا يستفاد منهما إلا قاعده الطهاره وقاعده الحليه فإن الحكم الواقعى لا يمكن أن يكون معيّناً بالعلم بالخلاف فالغايه الوارده تهدم ظهور الصدر وتقلبه إلى مفاد القاعدتين وذلك فإنه وإن أمكن أن تكون غايه الطهاره عروض النجاسه أو الحرمة بأن تكون الغايه للحكم الواقعى ويكون العلم المذكوراً فيها بما هو طريق محض إلى عروض النجاسه والحرمة بأن يكون مفاده كل شىء طاهر إلى عروض القذاره له، وحلال إلى عروض الحرمة له إلا أن هذا خلاف الظاهر فى أن للعلم دخلاً فى انتهاء الطهاره والحليه.

وكذا حمل الغايه فى تلك الروايات على كونها بمفاد مستقل بأن يكون الصدر متكفلاً ببيان الطهارة والحليه للأشياء بعناوينها الواقعيه والغايه متكفله ببيان استمرارهما للأشياء إلى حصول العلم بالخلاف كما هو ظاهر كلام صاحب الكفايه خلاف الظاهر، وذلك فإن الحكم الواقعى سنخ من الحكم يثبت للأشياء بعناوينها الواقعيه، والحكم بالاستمرار الظاهرى سنخ آخر من الحكم حيث إنه حكم ظاهرى يكون طريقاً والموضوع له الشك فى استمرار الحكم الواقعى وعدمه فيحتاج استفاده الحكم الواقعى من الصدر، والحكم عليه بالاستمرار إلى العلم بالخلاف إلى تقدير الموضوع للحكم بالاستمرار كما لو كان الوارد فى الروايه كل شىء طاهر، وتلك

الطهاره تستمر فيه إلى العلم بالخلاف لأمكن استفاده الحكمين، وهذا بخلاف ما إذا كانت الغايه بياناً للاستمرار الواقعي فإن ثبوت الحكم الواقعي واستمراره في الحقيقه حكم واحد كما إذا ورد كلّ شيء طاهر إلى أن يلاقى نجساً فلا يحتاج فيه إلى تقدير الموضوع فإن الموضوع له نفس الشئ بعنوانه الواقعي ما لم يلاق نجساً كما هو مفاد قوله: البئر طاهر إلى أن يتغير لونه أو طعمه أو ريحه(١).

أقول: ما ذكره قدس سره من أن حمل الغايه على بيان حكم ظاهري بمفاد الاستصحاب والالتزام بكون الصدر بياناً لحكم الأشياء بعناوينها الواقعيه خلاف الظاهر حيث يحتاج ذلك إلى تقدير الموضوع للحكم الثاني المدلول عليه بالصدر خلاف الظاهر صحيح.

وأما ما ذكره رحمه الله من أن عدم تكفل الصدر للحكم الواقعي الثابت للأشياء بعناوينها الواقعيه وللحكم الظاهري لها بمفاد قاعده الطهاره أو الحليه مستحيل للوجه الذي ذكره لا- يمكن المساعده عليه فإنه يمكن تقريب تكفل خطاب واحد للطهاره الواقعيه لجملة من الأشياء والطهاره الظاهريه لما يشك في نجاسته بشبهه مفهوميه أو مصداقيه بأن اعتبر الشارع النجاسه لبعض الأشياء بعناوينها الواقعيه من قبل كالخمر والخنزير والميته وغير ذلك، ثم لاحظ الأشياء التي لا تدخل في تلك العناوين التي جعل لها النجاسه من قبل مع ملاحظه الأشياء المحتمل دخولها في تلك العناوين بشبهه مفهوميه أو موضوعيه عند المكلف ويجعل الطهاره لكل منها بحيث تكون الطهاره المجعوله بالإضافه إلى غير الداخلة في العناوين المجعوله لها

ص : ١٧٨

١- (١) وسائل الشيعه ١ : ١٢٦، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديثان ٦ و ٧.

النجاسه طهاره واقعيه، وبالإضافه إلى ما يحتمل دخوله فيها لشبهه مفهوميه أو موضوعيه طهاره ظاهريه كما إذا قال: كل شيء طاهر حتى يلاقى نجساً أو يعلم نجاسته.

وبتعبير آخر: لا- يلزم في جعل الطهاره الظاهريه للمشكوكات جعل الطهاره لها من قبل بعناوينها الواقعيه ليدعى لزوم المحذور المذكور بل يكفي في جعلها لحاظ احتمال المكلف ثبوت النجاسه لاحتمال كونه داخلاً في العنوان المحكوم عليه بالنجاسه بل احتمال ثبوت كون الشيء منها. ولا يخفى أن المدعى إمكان تكفل خطاب واحد للحكم الواقعي بالطهاره أو بالحليه لجمله من الأشياء واعتبار الطهاره أو الحليه الظاهريه لجمله أخرى. وأما وقوع ذلك في الروايات المتقدمه فلا ندعيه فإن الغايه المذكوره في تلك الروايه أمر واحد، وظاهره أنه قيد لنفس الحكم المذكور فيها بصوره واحده لا لبعض الأحكام الانحلاليه فيتعين أن يكون مفادها الحكم الظاهري فقط؛ لأن الغايه قيد للموضوع لا محاله، والحكم الواقعي يثبت للشيء بعنوانه لا يعتبر فيه عدم العلم بنجاسته أو بحليته. نعم، إذا كانت الغايه متعدده كما في المثال تكون قرينه على أن كلاهما غايه لبعض الأحكام الانحلاليه ولا محذور فيه، وإذا قام دليل على نجاسه شيء بعنوانه كالدّم من الإنسان أو الحيوان ذى النفس يعلم أنه غير داخل في مدلول قوله: كل شيء طاهر إلى أن يلاقى نجساً أو يعلم نجاسته، وإذا شك في نجاسه شيء بالشبهه المفهوميه أو المصداقيه يصح التمسك بقوله: كل شيء طاهر إلى أن يلاقى نجساً أو يعلم قذارته، من غير أن يكون من التمسك بالعام في الشبهه المصداقيه.

وقد يجاب عن امتناع تكفل الصدر لكل من الطهاره للأشياء بعناوينها الواقعيه

وللأشياء المشكوكه طهارتها بشبهه خارجيه أو حكميه بأن ما ذكر من تأخر رتبه الحكم الظاهري عن الواقعي بمرتبتين إنما يوجب امتناع الجمع بينهما في الإنشاء لو قيل بأن الأمر الإنشائي ومنه الحكم \_ طهاره كانت أو غيرها \_ توجد باستعمال اللفظ فإنه على هذا المسلك لا طهاره للأشياء بعناوينها الأوليه يعنى الواقعيه ليتمكن لحاظ الشك فيها لبعض الأشياء ليجعل لها الطهاره الظاهريه أيضاً وأما إذا قلنا بما هو الصحيح من أن الأمر الإنشائي لا يوجد باللفظ بل بمجرد الاعتبار الذى هو فعل النفس، وإنما يكون اللفظ مبرزاً لتحقيقه الذى يكون بالنفس فلا محذور حيث يمكن اعتبار الطهاره للأشياء بعناوينها الواقعيه ثم اعتبار الطهاره للأشياء بلحاظ الشك فى الاعتبار الأول فيها وإبراز كلا الاعتبارين بمبرز واحد مثل قوله عليه السلام : « كل شىء طاهر » أو «حلال».

أقول: الظاهر أن الوجه الذى ذكره المحقق النائيني قدس سره غير صحيح حتى على القول بأن الأمر الإنشائي يوجد باللفظ حتى مع الغمض عن الجواب السابق الذى ذكرناه، وذلك لما تقدم فى بحث إمكان قصد التقرب فى متعلق الأمر من أن المتأخر عن الحكم بمرتبه أو مرتبتين لا يمكن أن يلاحظ قبل الحكم بشخصه تفصيلاً إلا أنه يمكن لحاظه بالعنوان المشير إليه المتحقق فى ظرفه، وعليه فما يتوقف عليه جعل الطهاره الظاهريه لبعض الأشياء لحاظ الشك فى طهارتها الواقعيه المتحقق فى ظرفها ولو بعد ذلك ومع لحاظ الأشياء بعناوينها الواقعيه ولحاظ المشكوك فى طهارتها فى موطنها بالعنوان المشير إليها يمكن جعل الطهاره لكل منها فتكون الطهاره واقعيه لما جعل له بعنوانه الواقعي، وظاهريه بالإضافة إلى ما جعل له بذلك العنوان المشير.

وأما ما ذكر فى الجواب من التفصيل بين الالتزام بأن الإنشاء إبراز أو إيجاد

فالظاهر أنه لا- يفيد في المقام فإن الأمور الاعتبارية تعتبرها النفس إلا أن مجرد اعتبارها لا يكفي في حصول عناوينها حتى عند المعبر (بالكسر) بل لابد من إبرازها بقول أو فعل حيث إن الإبراز مقوم لعناوينها فاعتبار ملكية شيء لآخر مجاناً أو بالعوض لا يكون تمليكاً مجاناً أو بيعاً ما لم يبرز ليعمه ما دل على صحة الهبه أو نفوذ البيع، وكذا مجرد الطهارة فإن اعتبارها للأشياء إنما تكون حكماً بطهارتها بالإبراز فيتأخر الحكم على شيء مشكوك بالطهارة عن جعل الطهارة له بعنوانه الواقعي فيعود المحذور. أضف إلى ذلك أن الروايات كلها إخبار عن أحكام الشريعة المجعولة من قبل لا أنها تحصل بقوله عليه السلام ليقال: إن الإنشاء هو الإبراز لا الإيجاد فتدبر.

وقد يقال في امتناع تكفل صدر الروايات لبيان الطهارة للأشياء بعناوينها الواقعية وللأشياء المحتملة دخولها في العناوين النجسه وجه آخر وهو: أن الطهارة الواقعية كالحليه الواقعية لا تكون من الأحكام المجعولة الاعتبارية بل المجعول الإنشائي هي النجاسه والحرمة فإنه لو كانت الطهارة أو الحليه الواقعية مجعولة لزم أن لا- تكون الأشياء قبل الجعل لا طاهره ولا نجسه، ولا حلالاً ولا حراماً مع أن الأعيان الخارجيه قسم منها يستقدره العرف، وقسم منها لا يستقدره، ويكون الاستقذار في الثاني بتلوته بالأول، والتطهير عرفاً إزاله ذلك التلوث بالغسل ونحوه، وإرجاعه إلى الحاله الأصلية التي لا- استقذار فيها لا أيجاد أمر آخر وتكون الطهارة والتطهير عند الشارع أيضاً كذلك فلا- تكون طهاره المغسول أمراً اعتبارياً إنشائياً. نعم، للشارع إلحاق بعض غير المستقدر بالمستقدر العرفي أو إلحاق المستقدر العرفي كالخارج بالتقيؤ بغيره، وكذا الحال في الحليه الواقعية. نعم، الطهارة أو الحليه الظاهرية من

المجعولات الإنشائية وعلى ذلك فلو كان قوله عليه السلام: «كل شيء نظيف» أو «طاهر» ناظراً إلى بيان الطهاره الواقعيه للأشياء بعناوينها الواقعيه يكون إخباراً وعلى تقدير إرادته الطهاره الظاهريه إنشاءً والجمع بين الإخبار والإنشاء فى استعمال واحد غير ممكن. أضف إلى ذلك أن الطهاره الواقعيه ولو على تقدير كونها مجعوله مغايره للطهاره الظاهريه حيث إن الأولى مجعوله بنفسها والطهاره الظاهريه هو البناء العملى على الطهاره فإرادتهما من كل شيء طاهر يوجب استعمال اللفظ فى المعنيين والجمع بين اللحاظين المتنافيين.

أقول: فى كلامه (طاب ثراه) موارد للنظر:

أولاً \_ وقوع التهافت فيه حيث ذكر فى الأول أن النجاسه الواقعيه مجعوله شرعاً ثم ذكر أن الأعيان الخارجيه بعضها مستقدر عرفاً وبعضها غير مستقدر، وليس عند الشارع إلا إلحاق بعض الأعيان من القسم الثانى بالأول، ومن الأول بالثانى، وأن التطهير عباره عن إزاله التلوث من العين غير المستقدره فى نفسها وأرجاعها إلى حالتها الأولىه فإن مقتضى ذلك كون النجاسه أيضاً غير مجعوله وأن المراد بالإلحاق الإلحاق الحكمى بأن يحكم لبعض الأعيان غير المستقدره كغير المذكى من الحيوان بتذكيه شرعيه بعدم جواز أكلها واستعمالها فى الصلاه فيها إلى غير ذلك.

وثانياً \_ أن الاستشهاد لعدم كون الطهاره والحليه الواقعيّتين مجعولتين بما ذكره غير صحيح، فإن لزوم عدم الاتصاف بالطهاره والنجاسه، وكذلك عدم الاتصاف بالحليه والحرمة قبل الجعل ليس من المنكرات عند المشرعه كيف فإن البحث فى الأفعال بأنها قبل حكم الشارع كانت على الحظر أو الإباحه أو على الوقف عند العقل مسأله معروفه عند القدماء، وقد تركها المتأخرون لعدم ترتب ثمره عمليه عليها.

والحاصل كون الحليه الشرعيه مجعوله لا- تحتاج بعد الإمكان إلى أزيد من ظاهر الأدله مثل قوله سبحانه: «أحل لكم صيد البحر» (١) و«أحل لكم ليله الصيام الرفث إلى نسائكم» (٢) و«أحل لكم بهيمه الأنعام» (٣) وهكذا حيث لا- يفهم منها عرفاً إلاً مقابل التحريم في مثل قوله سبحانه: «حرمت عليكم الميتة والدم» (٤) إلى غير ذلك. نعم، قيل: إن كلاً من الطهاره والنجاسه أمر واقعي قد كشف عنهما الشارع، وهذا أيضاً كالالتزام بأن الطهاره أمر واقعي والنجاسه أمر جعلي خلاف الظاهر، وقد ورد في ذيل الصحيحه الداله على أمر إصابه البول وحكمه المجعول لبنى إسرائيل: «وقد وسع الله عليكم بأوسع ما بين السماء والأرض وجعل لكم الماء طهوراً» (٥).

وثالثاً \_ أن الجمع بين الإخبار والإنشاء في استعمال واحد بأن يكون المراد بالإضافة إلى بعض موارد الانحلال مدلول الخطاب هو الإنشاء بالإضافة إلى بعضها الآخر الإخبار لا محذور فيه فإن الاختلاف بين الإخبار والإنشاء فيما إذا لم يكن صيغه خاصه للإنشاء بل فيها أيضاً ليس في ناحيه المستعمل فيه بل المستعمل فيه في موارد الإخبار والإنشاء أمر واحد وهو إظهار ثبوت الشيء، ويكون الغرض من الإظهار قصد الحكايه عن ثبوته الواقعي مع قطع النظر عن الإظهار، وأخرى قصد ثبوته بهذا الإخبار فيكون الأول إخباراً والثاني إنشاءً مع أن الإخبار والإنشاء لا يجرى

ص : ١٨٣

١- (١) سورة المائده: الآيه ٩٦.

٢- (٢) سورة البقره: الآيه ١٨٧.

٣- (٣) سورة المائده: الآيه ١.

٤- (٤) سورة المائده: الآيه ٣.

٥- (٥) وسائل الشيعه ١ : ١٠٠، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.



فهو وإن لم يكن له بنفسه مساس بذيّل القاعده ولا الاستصحاب إلا أنه بغايته دلّ على الاستصحاب، حيث إنها ظاهره فى استمرار ذاك الحكم الواقعى ظاهراً ما لم يعلم بطروء ضده أو نقيضه، كما أنه لو صار معيّناً لغايه، مثل الملاقاه بالنجاسه أو ما يوجب الحرمة، لدلّ على استمرار ذاك الحكم واقعاً، ولم يكن له حينئذ بنفسه ولا بغايته دلالة على الاستصحاب، ولا يخفى أنه لا يلزم على ذلك استعمال اللفظ

فى مثل قوله عليه السلام؛ فإن قوله عليه السلام كما ذكرنا كله إخبار عن حكم الشريعة من حين تأسيسها حتى فيما إذا كان قوله بصورة الإنشاء، وإذا كان مدلول الكلام انحلالياً فيمكن أن يكون القصد بالإضافه إلى بعض المدلول الإنشاء وبالإضافه إلى بعضه الآخر الإخبار. مثلاً إذا باع الباع أحد المتاعين من المشتري بمئه واستدعى المشتري المتاع الآخر أيضاً بالمئه وقال الباع: بع المتاعين بما ذكرت فيريد بإبراز البيع بالإضافه إلى المتاع الأول الحكايه وبالإضافه إلى الثانى حصول البيع وإنشاءه.

ومما ذكرنا يظهر الحال فى الطهاره الواقعيه والطهاره الظاهريه فإن الاختلاف فيهما ليس فى المستعمل فيه بالإضافه إلى لفظ الطهاره ليكون إرادتهما استعمالاً للفظ فى معنيين بل هما أمر واحد فى ناحيه المستعمل فيه، وإنما يكون أحدهما نفسياً والآخر طريقياً فإنه لا يكون فى الشىء ملاك يوجب اعتبار القذاره له فيعتبر كونه طاهراً من غير اعتبار العلم والجهل، ويعتبر للشىء مع الجهل بطهارته الواقعيه طهاره ما دام الجهل لتسهيل الأمر على المكلف بكون جهله عذراً فيما إذا أوجب ارتكابه مخالفه الواقع فتكون طهاره ظاهريه، فالاختلاف فى ناحيه الملاك والفرض من الاعتبار، ولكن هذا كله فى تصوير إمكان الاستعمال، وإلا فقد تقدم ظهور الروايات فى الحكم الظاهرى خاصه.

ودعوى أن الغايه الوارده فى الروايات قيد للحكم ولكن بالإضافه إلى الأشياء

فى معنيين أصلاً، وإنما يلزم لو جعلت الغايه مع كونها من حدود الموضوع وقيوده غايه لاستمرار حكمه، ليدلّ على القاعده والاستصحاب من غير تعرض لبيان الحكم الواقعى للأشياء أصلاً، مع وضوح ظهور مثل (كل شىء حلال، أو طاهر) فى أنه لبيان حكم الأشياء بعناوينها الأوليه، وهكذا (الماء كله طاهر)، وظهور الغايه فى كونها حداً للحكم لا لموضوعه، كما لا يخفى، فتأمل جيداً.

ولا يذهب عليك انه بضميمه عدم القول بالفصل قطعاً بين الحليه والطهاره وبين سائر الأحكام، لعمّ الدليل وتمّ.

بعناوينها الواقعيه ليس قيدياً بل ذكر العلم لمجرد الطريقيه المحضه فيكون الحكم بالطهاره بالإضافة إلى المشكوكات طهاره ظاهريه، وبالإضافه إلى الأشياء بعناوينها الواقعيه طهاره واقعيه لا- يمكن المساعده عليها؛ لما تقدم من أن الغايه الوارده فيها واحده، والحكم المذكور فيها وإن كان انحلالياً إلا أنه مذكور بصوره واحده وظاهرها كون الغايه قيدياً لذلك الحكم المذكور بصوره واحده.

وأما ما ذكر فى الفصول من أن الروايات داله بصدرها على قاعده الطهاره وقاعده الحليه، وبذيلها على استصحابهما و... فلا يخفى ما فيه فإنه إذا كان الشىء محكوماً بالطهاره الظاهريه وشك فى تنجسه بعد ذلك فمفاد قاعده الطهاره كافٍ فى الحكم بطهارته حيث لم يعلم نجاسته، وكذلك الحال فى الشك فى طرو الحرمة لما كان محكوماً بالحليه الظاهريه فلا- موضوع للاستصحاب لعدم خروج الشىء عن موضوع القاعدتين.

وعن الشيخ قدس سره التفصيل بين الروايات فى دلالتها على اعتبار الاستصحاب وعدم دلالتها حيث ذكر أن قوله عليه السلام : «الماء كله طاهر حتى تعلم أنه قدر» ظاهره الاستصحاب؛ لأن المياه كلها مسبوقة بالطهاره ولو كان مفاده قاعده الطهاره لاخص

ثم لا- يخفى أن ذيل موثقه عمار: (فإذا علمت فقد قدر، وما لم تعلم فليس عليك) يؤيد ما استظهرنا منها، من كون الحكم المغيبي واقعياً ثابتاً للشيء بعنوانه، لا ظاهرياً ثابتاً له بما هو مشتبه، لظهوره في أنه متفرع على الغايه وحدها، وأنه بيان لها وحدها، منطوقها ومفهومها، لا لها مع المغيبي، كما لا يخفى على المتأمل.

مدلوله بموارد نادره كما إذا طرأ على الماء حالتان من الطهاره والانفعال ولم يعلم المتقدم منهما وذلك لحكومه الاستصحاب في طهارته على قاعده الطهاره، ولكن لا- يخفى ما فيه فإنه إنما يلزم الحمل المذكور لو قيل باعتبار الاستصحاب حتى في الشبهات الحكميه وأما لو قيل بعدم اعتباره فيها كالشك في تنجس ماء البئر بملاقاه النجاسه أو في مقدار الكر مع ملاقاه المشكوك كريتته بالنجاسه فيرجع في جميعها إلى قاعده الطهاره.

مع أنه لا دلالة في الروايه على أن الحكم بالطهاره لكون المياه مسبوقة بالطهاره لتدل على اعتبار الاستصحاب بل مدلولها الحكم بطهاره كل ماء شك في طهارته ونجاسته فيمكن أن يكون الوجه في الحكم بالطهاره نظير الحكم في الأهله قاعده مضروبه في المياه عند الشك في تنجسها نظير القاعده المضروبه في الأهله فلا دلالة لها على اعتبار الاستصحاب بحيث لو لم يتم دليل على اعتبار الاستصحاب من غير ناحيه هذه الروايه لقلنا باعتباره أخذاً بهذه الروايه مطلقاً أو في المياه خاصه. نعم، قد يقال بدلاله صحيحه عبدالله بن سنان الوارده فيمن أعار ثوبه الذمي على اعتبار الاستصحاب قال: «سأل أبي أبا عبدالله عليه السلام وأنا حاضر أني أغير الذمي ثوبي وأنا أعلم أنه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده عليّ فأغسله قبل أن أصلي فيه؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام: صلّ فيه ولا تغسله من أجل ذلك، فإنك أعرته أياه وهو طاهر

ولم تستيقن أنه نجسه فلا بأس أن تصلى فيه حتى تستيقن أنه نجسه»<sup>(١)</sup> نعم مدلولها لا يعم الاستصحاب فى غير الطهاره.

أقول: قد ذكرنا فى بحث الفقه عدم دلالة الصحيحه على اعتبار الاستصحاب حتى فى الطهاره الخبثيه فإنه لو كان السوءال عن مثل الإناء الذى يعيره الذمى المفروض فى السوءال وكان جوابه عليه السلام لا بأس بالأكل والشرب فيه لأنك أعرتة وهو طاهر ولم تعلم أنه نجسه كان ظاهراً فى اعتبار الاستصحاب؛ لأن المشروط فى جواز الأكل والشرب فى الإناء طهارته بخلاف الثوب فإنه لم يذكر الإمام عليه السلام طهاره الثوب بل ذكر عدم البأس بالصلاه فيه والصلاه فى الثوب الذى لا يعلم نجاسته جائز واقعاً وإن لم نقل باعتبار الاستصحاب ولا اعتبار قاعده الطهاره. نعم، بعد العلم بنجاسه الثوب لا بد فى الصلاه فيه من إحراز طهارته وتمام الكلام فى بحث الفقه.

ولا يخفى أن الطهاره من الخبث كالطهاره من الحدث حكم وضعى فيكون أمراً اعتبارياً كالخبث وليست طهاره شىء مجرد عدم اعتبار النجاسه فيه بل اعتبار خلو الشىء عن الخبث كما يشهد بذلك خطابات كيفيه تطهير المتنجسات كما هو الحال فى الحليه أيضاً فى مقابل الحرمة فليست حليه شىء مجرد عدم اعتبار حرمة بل هى اعتبار عدم حرمة، ودعوى عدم الحاجه إلى هذا الاعتبار بعد اعتبار النجاسه كدعوى عدم الحاجه إلى اعتبار الحليه بعد اعتبار الحرمة للمحرمات مدفوعه بأن الأمر الاعتبارى يكفى فيه الأثر والخروج عن اللغويه فاعتبار الطهاره لغير النجاسات للردع عن ما عندهم فى بعض الأشياء من عدها من الأخباث والقذارات كما يرى من

ص : ١٨٧

١- (١) وسائل الشيعه ٣ : ٤٣٤٨، الباب ٧٤، من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

ثم إنك إذا حققت ما تلونا عليك مما هو مفاد الأخبار، فلا حاجة في إطاله الكلام في بيان سائر الأقوال [١] والنقض والإبرام فيما ذكر لها من الاستدلال ولا بأس بصرفه إلى تحقيق حال الوضع وأنه حكم مستقل بالجعل كالتكليف أو منتزع عنه وتابع له في الجعل أو فيه تفصيل حتى يظهر حال ما ذكرها هنا بين التكليف والوضع من التفصيل [٢].

العادات عند بعض المجتمعات حتى من المشرعه.

[١] لا- بأس بالتعرض في المقام إلى ما يقال من التفصيل بين الشك في الرفع وبين الشك في رافعيه الموجود بجريان الاستصحاب في الأول دون الثاني كما حكى ذلك عن السبزواري رحمه الله بدعوى أن اليقين بالرافعيه لا ينافي اليقين بالشىء كما أن اليقين به لا- ينافي اليقين بها فإنه إذا توضحاً شخص يكون على يقين بطهارته مع يقينه بأن البول رافع للطهاره، وإنما لا يجتمع اليقين بالطهاره مع اليقين بحصول الرفع أو الشك في حصوله فرغ اليد عن اليقين بالطهاره السابقه مع الشك في حصول الرفع داخل في صدر أخبار لا تنقض ورفع اليد عنها باليقين بحصول الرفع داخل في ذيلها، وحيث إن اليقين برافعيته شىء لا يصلح ناقضاً كذلك الشك في ناقضيه شىء كالمذى لا يصلح ناقضاً للمتيقن بالطهاره ولا يستند النقض إلى الشك في ناقضيه المذى ولكن لا- يخفى أن المنهى عنه في الأخبار هو رفع اليد عن اليقين بالحاله السابقه مع احتمال بقائها، وأن اليقين بالحاله السابقه يحسب يقيناً ببقائها من غير فرق بين أن يكون احتمال بقائها مستنداً إلى الشك في وجود الرفع مع إحراز الرافعيه أو إلى الشك في الرافعيه مع إحراز وجود المشكوك رافعيته.

[٢] ومن جمله الأقوال التفصيل في اعتبار الاستصحاب بين الحكم التكليفي والوضعي وجريانه في الثاني دون الأول كما نسب الفاضل التونى إلى نفسه وإن فسّر

لا- خلاف كما لا إشكال فى اختلاف التكليف والوضع مفهومأ، واختلافهما فى الجملة مورداً، لبداهه ما بين مفهوم السببيه أو الشرطيه ومفهوم مثل الإيجاب أو الإستجاب من المخالفه والمباينه.

الوضعى بما يخرجه عن قسم الحكم.

وذكر الماتن قدس سره ما حاصله أنه لا- كلام ولا- خلاف فى أن المفهوم من لفظ الوضع يخالف المفهوم من لفظ التكليف وإنهما يختلفان بحسب موارد الصدق فى الجملة بمعنى أنه يتحقق فى موارد الوضع من غير أن يكون تكليف فيه كالحدث من الصبى بوطيه صبيه أو امرأه ويتحقق فى مورد التكليف من غير حصول الوضع فيه كتحرير الكذب على المكلف بل لا- يمكن الالتزام باتحاد التكليف والوضع لكمال الاختلاف بينهما كالسببيه أو الشرطيه فإنهما يحملان على مثل زوال الشمس مما لا يمكن أن يتعلق به التكليف، ولا- ينبغى التأمل فى أن الحكم ببعض معانيه وإن لا يقبل التقسيم إليها كما إذا أريد منه المجعول الشرعى المقتضى لاختبار أحد طرفى الفعل تعييناً أو تخيراً إلا أنه بالمعنى الآخر قابل للتقسيم إليهما كما إذا كان المراد منه ما يوءخذ من الشارع بما هو شارع، ويشهد على إطلاق الحكم على كل من التكليف والوضع صحه تقسيمه إليهما فيقال: إن الزوجيه أو الملكيه حكم، ودعوى أن إطلاقه على الوضع بنحو من العنايه والتجوز يدفعها ملاحظه موارد الإطلاق.

ثم إنه قد وقع الخلاف فى الوضع فى بعض جهات لا يههم البحث فيها كالبحث فى أن الحكم الوضعى منحصر على أمور خاصه كالسببيه والشرطيه والمانعيه كما عن العلامه أو مع زياده العليه والعلاميه كما يقال فى أن قصر الصلاه عند خفاء الأذان والجدران لكون عدم السماع والخفاء عله لوجوب القصر أو كونهما علامه للبعد

كما لا ينبغي النزاع في صحه تقسيم الحكم الشرعى إلى التكليفى والوضعى، بدهاه أن الحكم وإن لم يصح تقسيمه إليهما ببعض معانيه ولم يكده يصح إطلاقه على الوضع، إلا أن صحه تقسيمه ببعض الآخر إليهما وصحه إطلاقه عليه بهذا المعنى، مما لا يكاد ينكر، كما لا يخفى، ويشهد به كثره إطلاق الحكم عليه فى كلماتهم، والإلتزام بالتجوز فيه، كما ترى.

وكذا لا- وقع للنزاع فى أنه محصور فى أمور مخصوصه، كالشرطيه والسببيه والمانعيه \_ كما هو المحكى عن العلامه \_ أو مع زياده العليه والعلاميه، أو مع زياده

الخاص الموجب للقصر أو مع زياده الصحه والبطلان والعزيمه والرخصه أو أن الحكم الوضعى لا ينحصر عليها بل كل ما ليس من التكليف مما له دخل فيه أو موضوع له أو متعلق له أو حتى ما لم يكن له دخل فيه ولكن يصح إطلاق الحكم عليه فهو وضع، والوجه فى عدم كون البحث فى هذه الجبهه مهمماً ما يأتى من عدم ترتب ثمره عمليه على انحصاره على ما ذكر وعدم انحصاره عليه بل المهم البحث فى أن الحكم الوضعى كالتكليف مجعول بنفسه أو أنه مجعول تبعى يكون بتبع إنشاء التكليف أو أنه غير مجعول أصلاً.

أقول: لم يظهر الفرق بين العليه والسببيه لتزداد الأولى على الثانیه، ولم يظهر أيضاً كون العزيمه أو الرخصه وضعاً فإن العزيمه تطلق فى موارد سقوط التكليف المتعلق بالفعل رأساً بحيث لا تبقى مشروعيتها كسقوط التغسيل عن الميت الشهيد، وسقوط وجوب التمام فى حق المسافر، والأذان للصلاه فيمن حضر للصلاه فى المسجد بعد تمام صلاه الجماعه وقبل تفرق الصفوف إلى غير ذلك مما لا- يكون تكليف متعلق بالفعل ولو ندباً بحيث أمكن الإتيان به بنحو قربى، وأخرى يتعلق به تكليف تخيبرى أو استحبابى بعد سقوط الوجوب التعينى. وأما الصحه والفساد

الصحة والبطلان، والعزيمه والرخصه، أو زياده غير ذلك \_ كما هو المحكى عن غيره \_ أو ليس بمحصور، بل كل ما ليس بتكليف مما له دخل فيه أو فى متعلقه وموضوعه، أو لم يكن له دخل مما أطلق عليه الحكم فى كلماتهم، ضروره أنه لا وجه للتخصيص بها بعد كثره إطلاق الحكم فى الكلمات على غيرها، مع أنه لا تكاد تظهر ثمره مهمه علميه أو عمليه للنزاع فى ذلك، وإنما المهم فى النزاع هو أن الوضع كالتكليف فى أنه مجعول تشريعاً بحيث يصح انتزاعه بمجرد إنشائه، أو غير مجعول كذلك، بل إنما هو منتزع عن التكليف ومجعول بتبعه ويجعله.

والتحقيق أن ما عُدَّ من الوضع على أنحاء.

منها: ما لا يكاد يتطرق إليه الجعل تشريعاً أصلاً، لا استقلالاً ولا تبعاً، وإن كان

فيأتى الكلام فيهما كما يأتى بيان عدم الفرق بين السببيه والشرطيه للتكليف، وإنما يطلق الشرط فى مورد قيد التكليف كما يقال: دخول الوقت شرط لوجوب الصلاه، والاستطاعه شرط لوجوب الحج، والسبب يطلق فى موارد الوضع كما يقال: الملاقاه مع النجس رطباً سبب لنجاسه الطاهر، والموت سبب لنجاسه الميت إلى غير ذلك. وعلى الجملة الحكم الشرعى هو المجعول من الشارع فإن كان ذلك المجعول داخلياً فى عنوان الإيجاب والتحریم أو الترخيص فهو حكم تكليفى، وإن لم يكن داخلياً فيها وكان مما يحمل على الفعل أو غيره من الموضوع فهو حكم وضعى سواء كان جعله بنحو الاستقلال أو تبعاً للتكليف، وقد قسم الماتن الحكم الوضعى إلى أقسام ثلاثه، منها: ما لا يكون مجعولاً - لا بنحو الاستقلال ولا بنحو التبع للتكليف، والمراد من المجعول أن يكون جعل التكليف يوجب حصول المنشأ لحصوله وهذا القسم من الحكم الوضعى لا يقبل الجعل الإنشائى بوجه، بل هو أمر واقعى كالسببيه والشرطيه والمانعيه والرافعيه للتكليف فيكون اتصاف ما هو سبب بالسببيه، وما هو شرط ومانع



مجعولاً تكويناً عرضاً بعين جعل موضوعه كذلك.

ومنها: ما لا يكاد يتطرق إليه الجعل التشريعي إلا تبعاً للتكليف.

ومنها: ما يمكن فيه الجعل استقلالاً بإنشائه، وتبعاً للتكليف بكونه منشأً لانتزاعه، وإن كان الصحيح انتزاعه من إنشائه وجعله، وكون التكليف من آثاره وأحكامه، على ما يأتي الإشارة إليه.

أما النحو الأول: فهو كالسبب والشروط والممانع والرافع لما هو سبب التكليف وشرطه وممانعه ورافعه، حيث إنه لا يكاد يعقل انتزاع هذه العناوين لها من التكليف المتأخر عنها ذاتاً، حدوداً أو ارتفاعاً، كما أن اتصافها بها ليس إلا لأجل ما عليها من الخصوصية المستدعيه لذلك تكويناً، للزوم أن يكون في العلة بأجزائها

ورافع بالشرطيه، والممانعيه والرافعيه حاصله من غير أن تتوقف على جعل إنشائي استقلالاً أو تبعاً، والوجه فيما ذكره في هذا القسم ما تقرر في محله من لزوم الارتباط الخاص بين الشيء وأجزاء علة، وإلا لأثر كل شيء في كل شيء، وعليه فذلك الارتباط الخاص والخصوصيه الموجهه أمر خارجي لا يحصل بالإنشاء بمثل قوله دلوك الشمس سبب لوجوب صلاه الظهر والعصر لبقاء الدلوك بحاله بعد ذلك ولو كان فاقداً لتلك الخصوصيه لكان فاقداً لها بعده، ولو كان واجداً كان واجداً لها قبله أيضاً والحاصل أن تلك الخصوصيه الموجهه لإنشاء التكليف عند حصول الدلوك مثلاً لا يمكن أن تحصل من التكليف المتأخر عنه ولو أطلق بعد قوله يجب الصلاه عند الدلوك السببيه لوجوبها وأنه صار سبباً، لوجوبها فهذا الإطلاق بنحو العناية أو أنه كناية عن وجوبها عنده، وفي الحقيقه السببيه ونحوها منتزعه عن الخصوصيه الخارجيه الكامنه فيما يطلق عليه السبب أو الشرط أو المانع أو الرافع قبل إنشاء التكليف بالصلاه.

من ربط خاص به كانت مؤثره في معلولها، لا في غيره، ولا غيرها فيه، وإلا لزم أن يكون كل شيء مؤثراً في كل شيء، وتلك الخصوصيه لا يكاد يوجد فيها بمجرد إنشاء مفاهيم العناوين، ومثل قول: دلوك الشمس سبب لجوب الصلاه إنشاءً لا إخباراً، ضروره بقاء الدلوك على ما هو عليه قبل إنشاء السببيه له، من كونه واجداً لخصوصيه مقتضيه لجوبها أو فاقداً لها، وإن الصلاه لا تكاد تكون واجبه عند الدلوك ما لم يكن هناك ما يدعو إلى وجوبها، ومعها تكون واجبه لا محاله وإن لم ينشأ السببيه للدلوك أصلاً.

ومنه انقدح أيضاً، عدم صحه انتزاع السببيه له حقيقه من إيجاب الصلاه عنده، لعدم اتصافه بها بذلك ضروره.

نعم لا بأس باتصافه بها عنايه، واطلاق السبب عليه مجازاً، كما لا بأس بأن

### في السببيه والشرطيه والمانعيه لنفس التكليف

أقول: لا يخفى ما في كلامه من الضعف فإنه لا ينبغي التأمل في أن الوجوب أو غيره من التكليف أمر إنشائي يحصل بالإنشاء والاعتبار، وإرادته المولى لا تتعلق بفعل العبد فإن فعله غير مقدر للمولى بما هو مولى والحب والبغض والرضا وإن أمكن تعلقها بفعل العبد إلا أن شيئاً منها لا يكون مصداقاً للتكليف ولا الإراده حقيقه، بل إرادته المولى تتعلق بفعل نفسه وهو إنشاء التكليف من الوجوب والحرمة، والترخيص يعنى الإباحه، وإذا كان الوجوب أمراً إنشائياً فلا يمكن أن تكون الخصوصيه الخارجيه للدلوك موجهه لجوب الصلاه، بل يكون وجوبها بالإنشاء المعبر عنه بالإيجاب، والإيجاب فعل اختياري للمولى وإرادته الإيجاب يكون بعد أمور موطنها جميعاً النفس، ومنها لحاظ صلاح الفعل عند الدلوك فالخصوصيه الخارجيه في الدلوك توجب الصلاح في الصلاه عند حصوله، ومن الظاهر أن الصلاح

يعتبر عن إنشاء وجوب الصلاة عند الدلوک \_ مثلاً \_ بأنه سبب لوجوبها فكنى به عن الوجوب عنده.

فظهر بذلك أنه لا- منشأ لانتزاع السببيه وسائر ما لأجزاء العله للتكليف، إلا ما هي عليها من الخصوصيه الموجه لدخل كل فيه على نحو غير دخل الآخر، فتدبر جيداً.

وأما النحو الثانى: فهو كالجزئيه والشرطيه والمانعيه والقاطعيه، لما هو جزء المكلف به وشرطه ومانعه وقاطعه، حيث إن اتصاف شىء بجزئيه المأمور به أو شرطيته أو غيرهما لا يكاد يكون إلا بالأمر بجمله أمور مقيده بأمر وجودى أو عدمى، ولا يكاد يتصف شىء بذلك \_ أى كونه جزءاً أو شرطاً للمأمور به \_ إلا بتبع ملاحظه الأمر بما يشتمل عليه مقيداً بأمر آخر، وما لم يتعلق بها الأمر كذلك لما كاد

فى الفعل لا- يكون تكليفاً ولا موضوعاً لتكليف. وقد اعترف قدس سره فى بحث الشرط المتأخر عندما ذكر أن ما يطلق عليه شرط التكليف لا يكون شرطاً له حقيقه حيث إن المؤثر لحاظه لا نفسه، وإذا كان الكلام فى المقام فى السببيه والشرطيه بالإضافة إلى التكليف المجعول لا- بالإضافة إلى إنشائه فالدلوک الموجب للصلاح فى الصلاه بحصوله بلحاظه يكون داعياً للمولى إلى إنشاء الوجوب لها عنده، والإنشاء بالإضافة إلى المنشأ لا يكون من قبيل الإيجاد والوجود ليكون الفرق بينهما بمجرد الاعتبار واللاحاظ، وإلا ففى الحقيقه الإيجاد نفس وجود الشىء بل الإنشاء أمر والمنشأ أمر آخر؛ ولذا يكون المنشأ أمراً متأخراً عن إنشائه زماناً فإن الإنشاء متقوم بقصد تحقق الأمر الاعتبارى ولو متأخراً بإبرازه أو مع إبرازه، والكلام فى المقام فى السبب والشرط والمانع للتكليف المنشأ وكل ذلك ليس إلا بأخذ ما يطلق عليه السبب والشرط والمانع قيداً فى ناحيه موضوع التكليف ثبوتاً أو فى ناحيته أو ناحيه نفس التكليف

اتصف بالجزئية أو الشرطية، وإن أنشأ الشارع له الجزئية أو الشرطية، وجعل الماهية واختراعها ليس إلا تصوير ما فيه المصلحة المهمة الموجبة للأمر بها، فتصورها بأجزائها وقيودها لا- يوجب اتصاف شيء منها بجزئية الأمور به أو شرطه قبل الأمر بها، فالجزئية للأمور به أو الشرطية له إنما ينتزع لجزئته أو شرطه بملاحظته الأمر به، بلا حاجة إلى جعلها له، وبدون الأمر به لا اتصاف بها أصلاً، وإن اتصف بالجزئية أو الشرطية للمتصور أو لذى المصلحة، كما لا يخفى.

إثباتاً فإن كان القيد أمراً وجودياً يطلق عليه الشرط أو السبب، وإن كان أمراً عديمياً يعبر عن وجوده بالمانع، وإن كان قيداً لاستمراره وبقائه يعبر عنه بالرافع أو الغايه، وكل ذلك يكون بلحاظ المولى عند إنشائه التكليف على المكلف بنحو القضييه الحقيقيه المعبر عنه بمقام الجعل، وبهذا يظهر إمكان الشرط المتأخر بالإضافة إلى نفس التكليف، وعلى ذلك فيمكن أن يكون الشيء بتحقيقه موضوعاً للحكم المقارن له أو بتحقيقه السابق أو المتأخر، وبهذا صححنا سابقاً الشرط المتأخر للتكليف.

ومما ذكرنا يظهر أنه لا فرق بين السببيه للتكليف والشرطيه له فكل منهما ينتزع عن كون شيء قيداً لموضوع التكليف والحكم فيقال: الاستطاعه شرط لوجوب الحج، والتقاء الختانين أو الإنزال سبب لوجوب غسل الجنابه. وعلى الجملة الشرطيه والمانعيه للتكليف نظير الشرطيه والمانعيه والجزئيه للأمور به تنتزع عن إنشاء التكليف وجعله، وفي ذلك المقام يوءخذ الشيء قيداً في ناحيه موضوع التكليف والوضع أو في ناحيه متعلق التكليف أو موضوع الوضع والفرق بينهما أن كون شيء شرطاً وقيداً للتكليف لدخالته في صلاح الفعل، ولذا قد يكون أمراً غير اختياري، ويعتبر التكليف على تقدير حصوله بخلاف القيد أو الجزء لمتعلق التكليف فإن حصوله دخيل في استيفاء الملاك أو لقيام الملاك به وبغيره كما في

وأما النحو الثالث: فهو كالحججه والقضاوه والولاية والنيابه والحرية والرقية والزوجيه والملكيه إلى غير ذلك حيث إنها وإن كان من الممكن انتزاعها من الأحكام التكليفية التي تكون في مواردنا \_ كما قيل \_ ومن جعلها بإنشاء أنفسها، إلا أنه لا يكاد يشك في صحة انتزاعها من مجرد جعله تعالى، أو من بيده الأمر من قبله \_ جل وعلا \_ لها بإنشائها، بحيث يترتب عليها آثارها، كما يشهد به ضروره صحة انتزاع الملكيّه والزوجيه والطلاق والعتاق بمجرد العقد أو الإيقاع ممن بيده الاختيار بلا ملاحظه التكليف والآثار، ولو كانت منتزعه عنها لما كاد يصح اعتبارها إلا بملاحظتها، وللزم أن لا يقع ما قصد، ووقع ما لم يقصد [١].

الجزء؛ ولذا يجب الإتيان بهما، وعلى ذلك لو ورد خطاب وجوب الصلاه عند الدلوک يكون الدلوک بنفسه قيداً للوجوب ومع كون التكليف انحلالياً بالإضافة إلى الدلوک كما هو كذلك بالإضافة إلى أفراد المكلف ففي كل دلوک يثبت وجوب الصلاه في حق كل مكلف بمعنى يكون وجوب الصلاه فعلياً بفعليه الدلوک لكل مكلف كما هو الحال في الحكم المجعول بنحو القضيه الحقيقيه. وقد ظهر مما تقدم حال قيود متعلق التكليف، وأن الشرطيه أو المانعيه لشيء بالإضافة إلى متعلق التكليف تحصل بتبع تعلق التكليف بالمقيد كحصول الجزئيه لأجزاء متعلق التكليف بلحاظ تعلق التكليف في مقام الجعل بها.

### في القسم الثالث من الأحكام الوضعيه

[١] وذكر قدس سره في القسم الثالث من الأحكام الوضعيه أنه يمكن جعلها مستقلاً بإنشائها كما يمكن جعلها تبعاً بإنشاء التكليف في موردنا بحيث تكون منتزعه من التكليف المجعول كالحججه والقضاوه \_ أي منصبها \_ والولاية والنيابه والحرية والرقية والزوجيه والملكيه إلى غير ذلك، ولكن الصحيح أنها مجعوله مستقلة وابتداءً حيث

كما لا- ينبغي أن يشك في عدم صحه انتزاعها عن مجرد التكليف في موردها، فلا- ينتزع الملكيه عن إباحه التصرفات، ولا الزوجيه من جواز الوطى، وهكذا سائر الإعتبارات في أبواب العقود والإيقاعات.

فانقدح بذلك أن مثل هذه الإعتبارات إنما تكون مجعوله بنفسها، يصح انتزاعها بمجرد إنشائها كالتكليف، لا مجعوله بتبعه ومنتزعه عنه.

يصح انتزاعها بمجرد جعلها ممن بيده أمر جعلها مع الغمض عن التكليف الثابت في موردها فإنه تنتزع الملكيه والزوجيه وغيرهما بمجرد العقد أو الإيقاع ممن بيده اختيارهما مع الغمض عما يترتب عليهما من التكليف، ولو كانت مجعوله بتبع التكليف لم يصح انتزاعها مع الغمض عنه وأيضاً العاقد أو الموقع يقصد بعقده وإيقاعه حصول الوضع ولو لم يحصل وحصل التكليف لزم عدم حصول ما قصد، وحصول ما لم يقصد، أضف إلى ذلك عدم صحه انتزاع تلك الأمور عن التكليف المذكور في موردها مثلاً لا يصح انتزاع الملكيه من جواز التصرف حتى مع جواز التصرف الموقوف على الملك؛ لأن هذا الجواز يثبت فيما إذا كان الشئ ملك غير أيضاً ويقتضى جواز تملكه قبل التصرف الموقوف على مالكيته وكذا لا يصح انتزاع الزوجيه من جواز الاستمتاع من المرأه فإنه يثبت في موارد عدم الزوجيه كموارد تحليل المالك أمته للغير أو كون الأمه ملكاً له، وتثبت الزوجيه بدون جواز الوطى كما في وطء الزوجه قبل بلوغها إلى غير ذلك، والحاصل أن الأمور المشار إليها في القسم الثالث من الوضع بنفسها قابله للجعل كالتكليف ولا- تنتزع من التكليف الثابت في موردها بل التكليف يترتب عليها كسائر ترتب الأحكام على موضوعاتها.

أقول: الاستدلال على كون هذا القسم من الأحكام الوضعيه مجعوله مستقلاً لا بتبع التكليف بإنشاء العاقد والموقع لها مع الغمض عن التكليف في موردها ولو

وهم ودفع: أما الوهم: فهو أن الملكيه كيف جعلت من الإعتبارات الحاصله بمجرد الجعل والإنشاء التي تكون من خارج المحمول، حيث ليس بحذائها فى الخارج شىء، وهى إحدى المقولات المحمولات بالضميمه التي لا تكاد تكون بهذا السبب، بل بأسباب آخر كالتعمّم والتقمّص والتنغّل، فالحاله الحاصله منها للإنسان هو الملك، وأين هذه من الاعتبار الحاصل بمجرد إنشائه؟

لم تحصل لزم عدم حصول ما قصد وحصول ما لم يقصد غير صحيح، والوجه فى ذلك أنه لا كلام بل ولا خلاف فى أن من بيده أمر العقد أو الإيقاع ينشئ ملكيه المال وزوجيه المرأه أو فرقتها ابتداءً فى البيع والنكاح والطلاق إلى غير ذلك، والكلام فى أن الملكيه والزوجيه والفرقه وغير ذلك مما ينشئه العاقد أو الموقع غير داخل فى الحكم الشرعى والداخل فيه مما يكون حكماً شرعياً وضعياً هل يحصل بإمضاء الشارع ما جعله العاقد والموقع كما يستظهر ذلك من قوله سبحانه: «أحل الله البيع» (١) و«انكحوا ما طاب لكم من النساء» (٢) أو يحصل بجعل الشارع الحكم التكليفى على ما يجعله العاقد أو الموقع كما فى قوله سبحانه «الذين هم لفروجهم حافظون إلا- على أزواجهم» (٣) وقوله صلى الله عليه وآله على المروى: «الناس مسلطون على أموالهم» (٤) إلى غير ذلك، وبالجمله لا- يبطل ما ذكره الشيخ قدس سره من كون الزوجيه والملكيه وغيرهما من الأحكام الوضعيه يتبع جعل الأحكام التكليفيه بما ذكر من حصولها بالعقد والإيقاع من العاقد أو الموقع مع غمضهما عن التكليف فى موردها،

ص : ١٩٨

١- (١) سوره البقره: الآيه ٢٧٥.

٢- (٢) سوره النساء: الآيه ٣.

٣- (٣) سوره المؤمنون: الآيتان ٥ \_ ٦.

٤- (٤) عوالى اللآلى ١ : ٤٥٧، حديث ١٩٨.

وأما الدفع: فهو أن الملك يقال بالإشتراك على ذلك، ويسمى بالجده أيضاً، واختصاص شيء بشيء خاص، وهو ناشيء إما من جهة إسناد وجوده إليه، ككون العالم ملكاً للباري (جل ذكره)، أو من جهة الإستعمال والتصرف فيه، ككون الفرس لزيد بركوبه له وسائر تصرفاته فيه، أو من جهة إنشائه والعقد مع من اختاره بيده، كملك الأراضي والعقار البعيده للمشتري بمجرد عقد البيع شرعاً وعرفاً.

وإلا لزم حصول ما لم يقصد وعدم حصول ما قصد، والحاصل أن الأحكام الوضعيه في القسم الثالث مجعوله بنفسها ولا تنتزع من التكليف الثابت في مواردنا أخذاً بظاهر الخطابات حيث إن مقتضاها كون تلك الأحكام يعنى الوضعيه مجعوله، والتكليف في مواردنا أثر لثبوتها كسائر الأحكام بالإضافه إلى موضوعاتها كظاهر آيات إرث أولى الأرحام والأقارب حيث إن ظاهرها ثبوت ملكيه تركه المتوفى لهما بعد الدين والوصيه، وما ورد في ثبوت الخيارات من خيار المجلس والحيوان والشرط والرويه في البيع مطلقاً ما دام المجلس وفي شراء الحيوان للمشتري إلى غير ذلك، وما ورد في ثبوت ضمان الإلتاف والتلف في كون الضمان مجعولاً- وكذا حق الشفعه وحق القصاص وملكيه الديه والوكاله والولاية وهكذا في كون ما ذكر بنفسها مجعولات تأسيساً أو إمضاءً، ويترتب عليها التكاليف الثابته في مواردنا.

### القسم الثالث من الحكم الوضعي

ثم إن الماتن قدس سره تعرض في ذيل كلامه في هذا القسم لأمر وتوضيح وعبر عن الأول بالوهم، وعن الثاني بالدفع أما الأول فهو: أن الملكيه جعلت من القسم الثالث من الأحكام الوضعيه المجعوله بإنشائها تأسيساً أو إمضاءً فتكون من الاعتبارات الحاصله بالإنشاء وكل الاعتبارات الحاصله بالإنشاء والمنتزعه عنه داخل في خارج المحمول حيث إن الاعتبارات لا يكون بإزائها في الخارج شيء غير منشأ الانتزاع لها



فالملك الذى يسمى بالجده أيضاً، غير الملك الذى هو اختصاص خاص ناشىء من سبب اختيارى كالعقد، أو غير اختيارى كالإرث، ونحوهما من الأسباب الاختيارية وغيرها، فالتوهم إنما نشأ من إطلاق الملك على مقوله الجده أيضاً، والغفله عن أنه بالاشتراك بينه وبين الاختصاص الخاص والإضافه الخاصه الإشراقية كملكه تعالى للعالم، أو المقوليه كملك غيره لشيء بسبب من تصرف واستعمال أو إرث أو عقد أو غيرها من الأعمال، فيكون شيء ملكاً لأحد بمعنى، ولآخر بالمعنى الآخر، فتدبر.

المعبر عنه بإنشاءاتها مع أنه قد ذكر فى محله أن الملكيه من المحمولات بالضميمه التى لا تحصل بإنشاء بل لابد فيها من سبب خارجى كالتعلم والتقمص والتنعل فالحاله الحاصله للإنسان منها هو الملك فأين هذا من الاعتبار المنتزع من مجرد الإنشاء أقول الظاهر أن مراد الماتن من قوله فالحاله الحاصله منها كون (منها) بيانیه؛ لأن نفس التعلم أو التقمص أو التنعل هو الملك لا أن الملك حاله توجد بالتعلم والتقمص والتنعل ضروره أنها بنفسها حاله للإنسان حدوثاً وبقاءً، وأما الثانى يعنى الدفع هو أن الملك يطلق على الاشتراك على أمرين؛ أحدهما \_ ما ذكر من كونها من المحمولات بالضميمه وتكون لها خارجيه. والثانى \_ هو اختصاص شيء لشيء، والاختصاص أما بالإضافه الإشراقية كإضافه المعلول إلى علتها، ومنها إضافه العالم إلى البارى تعالى، وأما إضافه مقوليه وتكون هذه الإضافه باختصاص التصرف والاستعمال كاختصاص الفرس بزيد لركوبه له وسائر تصرفاته فيه أو بسبب غير اختيارى كالإرث أو اختيارى كالعقد فالتوهم نشأ من اشتراك الملك بين الحاله المتقدمه التى يطلق عليها الجده أيضاً وبين الاختصاص الخاص التى تكون بالإضافه الإشراقية أو المقوليه الحاصله بالتصرف واستعمال أو أرث أو عقد أو غيرهما فعلى

إذا عرفت اختلاف الوضع في الجعل، فقد عرفت أنه لا مجال لاستصحاب دخل ماله الدخل في التكليف [١] إذا شك في بقاءه على ما كان عليه من الدخل، لعدم كونه حكماً شرعياً، ولا يترتب عليه أثر شرعي، والتكليف وإن كان مترتباً عليه إلا أنه ليس بترتب شرعي، فافهم.

ذلك يختلف إضافة الفرس إلى الله سبحانه عن إضافته إلى زيد فإن الأول إضافة إشراقية والثاني إضافة مقولية.

أقول: إن الملكية التي تعدّ من الأحكام الوضعيه من الاعتبارات الحاصله بإنشائها كما أنها لا تكون من المحمولات بالضميمه كذلك لا تكون من خارج المحمول فإن خارج المحمول من المنتزعات المعبر عنها بالاعتبارات العقلية التي لها منشأ انتزاع حقيقي كالفوقيه للفوق في مقابل المحمولات بالضميمه كالسواد للجسم، وبتعبير آخر الاعتبارات العرفيه ليس لها تحقق لا بنفسها، ولا منشأ انتزاع حقيقي لها وهي خارجة عن المقسم للمحمولات بالضميمه والمحمولات بخارج المحمول، ولذا تقبل الإلغاء ولو بإلغاء منشأ اعتبارها بخلاف الاعتبارات العقلية فإنها غير قابله للإلغاء كما هو ظاهر.

### جريان الاستصحاب في الأحكام الوضعيه وعدمه

[١] قد فرع الماتن قدس سره على ما ذكر في القسم الأول من الحكم الوضعي عدم جريان الاستصحاب فيه حيث ذكر سابقاً أنه لا جعل فيها لا استقلالاً ولا تبعاً للتكليف كالسببيه والشرطيه والمانعيه له فلا يجري الاستصحاب في ناحيه دخل ما كان له الدخل في التكليف فيما إذا شك في بقاءه على ما كان من الدخل وذلك لعدم كونه دخالته حكماً شرعياً ولا يترتب عليها أثر شرعي والتكليف وإن كان مترتباً على دخالته إلا أن الترتب أمر قهري لا شرعي.

## فى عدم جريان الاستصحاب فى القسم الأول من الأحكام الوضعيه

أقول على الماتن قدس سره أن يلتزم بعدم جريان الاستصحاب فى ناحيه نفس شرط التكليف أو عدم مانعه أو رافعه فى الشبهه الموضوعيه أيضاً فإنه كما التزم بعدم جريان الاستصحاب فى ناحيه بقاء شىء على شرطيته للتكليف كما لشك فى أن غليان العنب بعد صيرورته زيبياً يوجب حرمة كذلك لا يجرى الاستصحاب فى ناحيه عدم غليان العنب فيما إذا شك فى غليانه فإن غليانه وإن تترتب عليه حرمة إلا أن الترتب قهرى ليس بشرعى وكذلك الاستصحاب فى ناحيه عدم ذهاب ثلثيه بعد غليانه، ومن هذا القبيل جريان الاستصحاب فى ناحيه عدم دلوك الشمس، ولا أظن أن يلتزم هو أو غيره بعدم جريان الاستصحاب فى مثل هذه الشبهات الموضوعيه.

وعلى الجملة فالماتن قدس سره قد خلط شرايط الجعل بشرايط المجعول، وبيان ذلك أنه كما تكون شرطيه شىء لمتعلق التكليف من الواجب أو الحرمة بتعلق الوجوب أو الحرمة بالفعل بحيث يكون ذلك الشىء قيداً ويعبر عنه بالشرط إذا كان الدخيل فى متعلق التكليف وجوده والمانع إذا كان الدخيل عدمه فكذلك المأخوذ فى مقام الثبوت فى ناحيه موضوع التكليف فإن كان حصول شىء قيداً لموضوع التكليف يعبر عنه بشرط التكليف، وإن كان المأخوذ فيه عدمه يعبر عن وجوده بالمانع عن التكليف، والتكليف سواء كان وجوباً أو حرمة أو غيرهما فى فعليته تابع لجعله حيث إن التكليف بأقسامه مجعول للمولى وقد ذكرنا مراراً أن التكليف المجعول بنحو القضيه الحقيقيه له مقامان؛ مقام الجعل، ومقام الفعلية، ومقام الفعلية إنما هو بفعله ما فرض فى مقام الجعل حصوله وثبوت التكليف معه أو بعده أو قبله على اختلاف

وإنه لا- إشكال في جريان الاستصحاب في الوضع المستقلّ بالجعل، حيث إنه كالتكليف، وكذا ما كان مجعولاً بالتبع، فإنّ أمر وضعه ورفع يده الشارع ولو

الشرط للتكليف من كونه مقارناً أو مقدماً أو متأخراً أو إطلاق الشرط عليه ليس بمعناه الفلسفي بل بمعنى كونه قيداً للموضوع للتكليف سواء عبر عنه بالشرط أو السبب فما دام لم يجعل التكليف لموضوعه على تقدير حصوله لا شرطيه ولا سببيه ولا مانعيه ولا- رافعيه للتكليف كما كان الحال كذلك في الشرطيه والمانعيه لمتعلق التكليف، ويكون ترتب التكليف على فعلية موضوعه وقيدته ترتباً شرعياً حيث إنه تابع لجعله الذي هو فعل المولى؛ ولذا لو شك في بقاء التكليف بالشبهه الموضوعيه يحرز بقاؤه بالاستصحاب في بقاء الموضوع أو بقاء قيده، وإذا شك في حصوله وعدمه يحرز عدمه بالاستصحاب في ناحيه الموضوع وقيدته، وإذا شك فيه بالشبهه الحكميه يجرى الاستصحاب في ناحيته بناءً على جريانه في الشبهات الحكميه على ما تقدم الكلام في ذلك مفصلاً عند التعرض لأخبار الاستصحاب.

وأما دخاله حصول شيء في صلاح الفعل أو مفسدته فلحاظه داع للمولى إلى جعل الوجوب أو الحرمة ودخالته بلحاظه في إرادته المولى جعل التكليف على تقدير حصوله أو عدم حصوله خارجه عن مقسم الحكم وإحراز دخالته وكيفيه دخالته وظيفه المولى ولا دخل لاعتقاد المكلف وشكّه فيها ليكون مورداً للاستصحاب، وقد اعترف الماتن في بحث الشرط المتأخر أن الدخيل لحاظ الشيء لا- نفسه، وذكرنا أنّ لحاظه دخيل في الجعل لا في الحكم المجعول، وكلامه في المقام ككلامه في الشرط المتأخر خلط بين شرط الجعل وشرط الحكم المجعول فلا تغفل.

ثمّ إنه قد ظهر مما ذكرنا أنّ الشرطيه أو السببيه والمانعيه والرافعيه للتكليف

بتبع منشأ انتزاعه [١]، وعدم تسميته حكماً شرعياً لو سلم غير ضائر بعد كونه مما تناله يد التصرف شرعاً، نعم لا- مجال لاستصحابه، لاستصحاب سببه ومنشأ انتزاعه، فافهم.

ليست أموراً مجعوله شرعياً توجد بجعل التكليف بل هي في نفسها حكم العقل يتبع الحكم بعد تمام جعله بنحو القضييه الحقيقيه فإنه إذا اعتبر الشارع الحرمة لتناول العصير عند غليانه وقبل ذهاب ثلثيه بعد غليانه يحكم العقل بأن فعلية حرمة العصير تكون بالغليان، وإذا اعتبر وجوب صلاتي الظهر والعصر عند دلوك الشمس إلى أن تغرب يحكم بأن الدلوك شرط أو سبب لوجوبهما الفعلين، وكل ذلك لحكم العقل بأن الحكم المجعول الموضوع له قيد يكون فعلية ذلك الحكم في فرض ذات الموضوع منوطاً بحصول قيده في موطنه فإن حكمه هذا نظير حكمه بأنه لا فعلية للكل إلا بفعلية كل من أجزائه بل يمكن جريان ما ذكر في الشرطيه والمانعيه لمتعلق التكليف فإنها في الحقيقيه حكمه بأنه لا فعلية للمتعلق من غير فعلية شرطه أو فقد مانعه.

[١] التزم قدس سره بجريان الاستصحاب في القسم الثاني من الحكم الوضعي كالاستصحاب في شرطيه شيء أو مانعيته للواجب فإن هذا القسم من الحكم الوضعي قابل للتعبد حيث إنه مجعول ولو بجعل منشأ انتزاعه أي التكليف حيث إن وضعه ورفعته يكون بوضع التكليف ورفعته وهذا المقدار يكفي في التعبد به ثبوتاً أو نفيّاً فشمول خطاب: «لا تنقض اليقين بالشك» له في نفسه لا مانع منه إلا- أنه لا- تصل النوبه إلى جريانه فيه مع جريانه في منشأ انتزاعه يعنى التكليف. مثلاً إذا شك في بقاء شرطيه الاستقبال إلى القبلة في الصلاه في مورد لا- تصل النوبه إلى الاستصحاب في شرطيه الاستقبال فيها بل يجرى الاستصحاب في بقاء نفس التكليف السابق

المتعلق بالصلاه إلى القبله، وإذا لم يجر الاستصحاب في نفس التكليف لابتلائه بالمعارض صحّ جريانه في نفس الحكم الوضعي، ولذا قيل في دوران أمر الواجب بين الأقل والأكثر الارتباطيين بأن الاستصحاب في عدم تعلق الوجوب بالأكثر يعارض بالاستصحاب في عدم تعلقه بالأقل بنحو اللابشرط وبعد تعارضهما يرجع إلى الاستصحاب في عدم جزئيه المشكوك في جزئيه وكذا في الشك في شرطيه شيء أو مانعيته وفيه أن هذا القول وإن كان ضعيفاً لكن الاستصحاب على تقدير جريانه في نفسه في ناحيه عدم تعلق الوجوب بالأقل بنحو اللابشرط لم يجر في الفرض لا- فيه ولا في عدم جزئيه الجزء المشكوك في جزئيه أو شرطيه المشكوك في شرطيته، ولا يفيد كون الاستصحاب في عدم الجزئيه أو الشرطيه أصلاً مسبباً وذلك في السببيه والمسببيه في الأصل إنما يفيد في صوره جريان الأصل السببي، وأما في صوره عدم جريانه يكون الأصل المعارض للأصل السببي معارضاً للأصل المسببي أيضاً لفعليه الشك في كل من السبب والمسبب والطرف الآخر في زمان واحد، ونسبه خطاب الأصل العملي بالإضافة إليها جميعاً على حد سواء حيث إن الاستصحاب في عدم تعلق الوجوب بالأقل كما يعارض الاستصحاب في عدم تعلق الوجوب بالأكثر يعارض الاستصحاب في عدم جزئيه المشكوك أو شرطيته؛ ولذا ذكروا ومنهم الماتن قدس سره في الحكم في الملاقى لأحد أطراف العلم بالنجاسه بأنه إذا كانت الملاقاه حاصله حين العلم بالنجاسه يجب الاجتناب عن الملاقى بالكسر والملاقى بالفتح والطرف الآخر، وأما إذا حدثت الملاقاه بعد العلم بالنجاسه يجب الاجتناب عن الملاقى بالفتح والطرف الآخر دون الملاقى بالكسر، وما نحن فيه من قبيل الأول دون الثاني.

بقي في المقام أمران:

الأول \_ قد تقدم عدّ الصحة والفساد من الأحكام الوضعيه بمعنى أن كلاً منهما مجعول شرعى وعن الشيخ والماتن التفصيل بين الصحة والفساد في العبادات بأنهما فيهما أمران خارجيان عن جعل الشارع حيث إن الصحة فيها بمعنى مطابقه المأتى به لمتعلق الأمر وفسادها عباره عن عدم مطابقته له بخلاف الصحة والفساد في المعاملات حيث إن الصحة فيها بمعنى جعل الأثر للمتحقق منها والفساد بمعنى عدم جعل الأثر له فالفرد الموجود من المعامله خارجاً إن ترتب الأثر المترتب منها عليه فهو صحيح، وإلا ففساد وربما يقال: إن الصحة في المعاملات أيضاً مطابقه المأتى به منها لما تعلق به الإمضاء وفسادها عدم مطابقتها له.

والحاصل أن الصحة والفساد من أوصاف ما يتحقق خارجاً فما هو المحقق في الخارج فعلاً أو تقديراً مطابقاً لما تعلق به الإمضاء يوصف بالصحة، وإلا فبالفساد. نعم، هذا بالإضافة إلى الصحة والفساد الواقعيين في العبادات والمعاملات، وأما الصحة والفساد الظاهريان فهما مجعولان في العباده والمعامله فإنّ للشارع أن يعتبر عند جهل المكلف غير المطابق مطابقاً كما في موارد قاعدتى الفراغ والتجاوز، والمطابق غير مطابق كما في مورد جريان الاستصحاب في عدم حصول الشرط في العباده أو المعامله إذا كان الواقع على خلاف مقتضاها.

أقول: لا- ينبغي التأمل في أن إحراز صحة العباده المأتى بها وعدم صحتها وكذا إحراز صحة معاملة توجد في الخارج وعدم صحتها يكون بملاحظه خطاب الشارع وملاحظه دليل يكون مفاده بيان متعلق الأمر أو الموضوع للإمضاء، والكلام في المقام ليس في الإحراز وإنما في أن كلاً من الصحة في العباده والمعامله أمر مجعول

للشارع أم لا، أو يفصل بين العباده والمعامله والظاهر هو التفصيل؛ لأن المتحقق خارجاً لا يتعلق به الأمر حيث إنه طلب الإيجاد لا طلب الشيء بعد وجوده، ومطابقه المأتى به لما يطلب إيجاده أمر واقعى يدركه العقل بخلاف المعاملات فإن الحكم الشرعى والإمضاء يجعل لوجوداتها ولو بمفاد القضييه الحقيقيه فشمول الإمضاء الحاصل بنحو القضييه الحقيقيه للمتحقق خارجاً أيضاً حيث إن الإمضاء وجعل الأثر لوجودات المعامله ولو بجعل العناوين مشيره إليها فيكون المحقق للصحة جعل الأثر للمتحقق ولو بملاحظته فى ضمن قضييه حقيقيه.

الثانى \_ قد يقال إن المجموعات الشرعيه تكون من قبيل الحكم \_ تكليفيه كانت أو وضعيه \_ ومن قبيل غير الحكم قال الشهيد فى قواعد: الماهيات الجعليه كالصلاه والصوم وسائر العقود لا يطلق على الفاسد إلاّ الحج لوجوب المضى فيه، ومرادهم من جعل الماهيه إما أن الشارع لاحظ أموراً متعدده شيئاً واحداً وسماه باسم خاص كما هو مسلك من التزم بالحقيقه الشرعيه بالوضع التعيينى أو بالوضع التعيينى بأن استعمل اللفظ فى مجموع تلك الأمور بالعنايه حتى صار بكثره الاستعمال حقيقه فيه فى عصره أو أن المراد أن الشارع جعل التكليف المتعلق بها ولا- يطلق الأسمى والألفاظ الداله على المتعلق إلاّ- على الصحيح أى التام والمجموع الذى تعلق به التكليف إلاّ الحج حيث يطلق على الفاسد أيضاً لكون فاسده أيضاً متعلق التكليف كصحيحه من وجوب المضى فيه. وعلى كل تقدير التكليف فى الحج الفاسد بالمضى لا يدلّ على التفرقه فى الماهيات الجعليه فى أساميها وذلك لأن المراد من الحج الفاسد ليس هو الحج الباطل بل الحج الذى يجمع المكلف امرأته بأن يجمعها بعد إحرامه للعمره قبل السعى، أو بعد إحرامه للحج قبل الوقوف بالمزدلفه



ثم إن ها هنا تنبيهات:

الأول \_ إنه يعتبر فى الاستصحاب فعلية الشك واليقين [١] فلا- استصحاب مع الغفلة لعدم الشك فعلاً ولو فرض أنه يشك لو التفت ضروره أنّ الاستصحاب وظيفه الشاك، ولا شك مع الغفلة أصلاً، فيحكم بصحة صلاه من أحدث ثم غفل

فإنه يجب عليه تكرار العمره والحج بعد إتمامها جزاءً لا أن ما وقع فيه الجماع فاسد كفساد الصلاه بارتكاب مبطلاتها بل فى الروايه المعتبره حجه إسلامه هو الحج الأول لا المعاد، أضف إلى ذلك أن وجوب المضى لا ينحصر على الحج بل يثبت فى صوم شهر رمضان أيضاً حيث إنه لو أفطر صومه فيه بتناول المفطر عمداً يجب عليه الإمساك بعد إبطاله كما هو المقرر فى محله مع أن الفساد فيه واقعى.

## تنبيهات الاستصحاب

### إشاره

[١] المعتبر فى جريان الاستصحاب إحراز الحاله السابقه والشك فى بقائها، والشك المعتبر فى جريانه المعبر عنه بأحد ركنى الاستصحاب هو الشك الفعلى كما هو ظاهر خطابات الاستصحاب، وظاهر العناوين المأخوذه فى الخطابات موضوعات لسائر الأحكام سواء كانت الأحكام ظاهريه أم واقعيه فإنه كما لا اعتبار بالتغير الشأنى أى التقديرى فى نجاسه الماء الكثير كذلك لا اعتبار فى التعبد بالبقاء بالشك التقديرى فى بقاء الحاله السابقه بمعنى أن المكلف لو كان ملتفتاً إلى تلك الحاله السابقه وشك فى بقائها، وقد رتب الماتن قدس سره تبعاً للشيخ قدس سره على اعتبار الشك الفعلى وعدم كفايه التقديرى أمرين:

أحدهما \_ أنه لو كان المكلف على حدث ثم غفل عن حاله وصلّى حال الغفله وبعد الصلاه التفت واحتمل أنه قد توضع قبل صلاته وغفلته عن حاله فيحكم بصحة صلاته لقاعده الفراغ، ولكن يجب عليه الوضوء أخذاً فى حدثه السابق

وصلّى ثم شك في أنه تطهر قبل الصلاة، لقاعده الفراغ، بخلاف من ألتفت قبلها وشك ثم غفل وصلّى، فيحكم بفساد صلاته فيما إذا قطع بعدم تطهيره بعد الشك، لكونه محدثاً قبلها بحكم الاستصحاب، مع القطع بعدم رفع حدثه الإستصحابي.

بالاستصحاب الجارى بعد الصلاة. لا يقال: كما أن مقتضى الاستصحاب بعد الصلاة اعتبار الوضوء للصلوات الآتية لبقاء حدثه السابق كذلك مقتضاه بطلان صلاته التي يكون مقتضى الاستصحاب بعد الصلاة وقوعها حال الحدث فإنه يقال: قاعده الفراغ الجارية بالإضافة إلى الصلاة الماضية حاكمه على الاستصحاب بالإضافة إلى الصلاة المفروغ منها على ما يأتي في بحث تعارض الأصول، ولا تثبت كونه على وضوء بالإضافة إلى الصلاة الآتية.

وثانيتها \_ أن المكلف المفروض إذا التفت إلى حاله قبل الصلاة واحتمل بقاء حدثه لعدم توضحه ثم غفل وصلّى فإنه يجب عليه إعادة تلك الصلاة على تقدير إحرازه لعدم توضحه بعد الشك في بقاء حدثه فإنه لا يجرى في الفرض قاعده الفراغ بل كان اللازم عليه لزوم الوضوء قبل دخوله في الصلاة لإحراز كونه محدثاً قبلها بالاستصحاب.

وقد ناقش المحقق الهمداني على ما هو بيالى في تعليقه على الرسالة في كلا الأمرين حيث إن المناقشه في الأمر الثاني ظاهره والصلاه المفروضه لا يحكم بصحتها سواء قيل بكفايه الشك التقديرى فى جريان الاستصحاب، أو يقال: باعتبار الشك الفعلى، أو قيل: بعدم اعتبار الاستصحاب أصلاً فإن عدم جريان قاعده الفراغ فى الصلاه المفروضه كافٍ فى لزوم إعادتها لإحراز امتثال الأمر المتعلق بها مع الطهاره والوجه فى عدم جريان القاعده اختصاصها بالشك الحادث بعد العمل وهذا المكلف قبل أن يصلّى عند الالتفات إلى حاله كان على شك فى صحه صلاته التى

يصليها على ذلك الحال بعد ذلك.

وأما المناقشه في الأول فإنه لو قيل باعتبار احتمال الذكر حال العمل في جريان قاعده الفراغ فالصلاه المفروضه غير مجزيه لعدم جريان قاعده الفراغ بالإضافة إلى حال غفلته حال العمل سواء قيل بكفايه الشك التقديرى في جريان الاستصحاب أو قيل بكفايه الشك التقديرى فإن الصلاه المزبوره واقعه حال الحدث بمقتضى الاستصحاب في الحدث بعد الصلاه أو حتى قبلها بناءً على الشك التقديرى، ولو قيل بعدم اعتبار احتمال الذكر حال العمل في جريان قاعده الفراغ فيحكم بصحة العمل حتى بناءً على كفايه الشك التقديرى في جريان الاستصحاب فإنه بناءً على كفايه الشك التقديرى وأن يجرى الاستصحاب في حدثه السابق قبل الصلاه إلا أن قاعده الفراغ الجارية في الصلاه بعد الفراغ تكون حاكمه على ذلك الاستصحاب بناءً على أن الموضوع في القاعده يختص بالشك الفعلى الحادث بعد الفراغ كما هو الصحيح.

ثم أنه قد أورد بعض الأعاضم (رضوان الله عليه) على ما ذكره الماتن من اعتبار فعلية الشك في جريان الاستصحاب من أن اعتباره فعلية الشك في جريانه ينافى ما يذكره في التنبيه الآتى من أن مقتضى خطابات الاستصحاب جعل الملازمه بين ثبوت الشىء وبقائه عند الشك في البقاء على تقدير حدوثه، ووجه المنافاه أن الشك في البقاء فى شىء \_ على تقدير حدوثه \_ شك تقديرى لا فعلى. بل ذكر الماتن فيه فى ذيل كلامه أن مقتضى خطابات الاستصحاب هو جعل الملازمه بين ثبوت الشىء وبقائه، ولازم ذلك أن لا يكون عنوان اليقين مأخوذاً فى موضوع اعتبار الاستصحاب وكذا الشك.

ولكن لا- يخفى ما فى الإ-يراد فإن المراد بفعليه الشك فى المقام هو الشك فى بقاء الحاله السابقه فإن كانت الحاله السابقه أمراً معلوم الحصول فالشك إنما هو فى البقاء كذا إن لم يكن حصوله معلوماً فالشك فى البقاء فعلى سواء وإنما التقدير فى الحاله السابقه حيث إن حصولها فى فرض جزمى وفى فرض آخر غير جزمى فإنه لولا الحصول لا بقاء.

وما تقدم من عدم كفايه الشك التقديرى المعبر عنه بالشك التعليقى المراد منه عدم الشك عند جريان الاستصحاب أصلاً بل لو كان المكلف ملتفتاً حصل له الشك فى البقاء والشك التقديرى بهذا المعنى لا يكفى فى جريان الاستصحاب، وأما إذا كان الشك فى البقاء فعلياً والبقاء فرع ثبوت الشئ فتاره يكون ثبوته معلوماً وأخرى محتملاً، وهذا لا يضر بجريان الاستصحاب على ما يذكره الماتن فى الأمر الآتى. نعم، ما ذكر الماتن قدس سره فى هذا الأمر وفى ذيل تعريف الاستصحاب من كون اليقين بالثبوت كالشك فى البقاء معتبراً فى جريان الاستصحاب ينافى ما يذكر فى الأمر الآتى من عدم اعتبار اليقين بالثبوت فى جريانه وأن أدله الاستصحاب ناظره إلى التعبد بالبقاء عند الشك فيه سواء كان الثبوت محرزاً بالعلم أو بغيره.

بقى فى المقام ما يقال: من أنّ البحث فى أن المراد من الشك المأخوذ موضوعاً لاعتبار الاستصحاب هو خصوص الشك الفعلى وأنه لا- يعمّ الشك التقديرى لغو محض حيث إن البحث فى أن العنوان الوارد موضوعاً فى الخطابات خصوص فعليته أو يعم الشأنى أيضاً يصح فيما إذا أمكن للمكلف الالتفات حال العمل على طبق الحكم إلى تحقق العنوان الشأنى كما فى تغير الماء ولا يمكن الالتفات إلى الشك الشأنى حيث إن المكلف لا يلتفت إليه ليعمل على طبق حكمه، وإلاّ تحقق له

لا يقال: نعم، ولكن استصحاب الحدث في حال الصلاة بعد ما ألتفت بعدها يقتضى أيضاً فسادها.

فإنه يقال: نعم، لولا قاعده الفراغ المقتضيه لصحتها المقدمه على أصاله فسادها.

الشك الفعلى، ولو كان جعل الحكم للشك الشأنى أمراً معقولاً- لم يكن في مقام الإثبات بالإضافه إلى بعض الأصول قصوراً نظير قوله عليه السلام: «كل شىء نظيف حتى يعلم أنه قذر» و«كل شىء حلال حتى تعرف أنه حرام» حيث إن ظاهرهما عدم دخل الشك الفعلى في الحكم بالطهاره والحليه بل الشىء ما لم ينكشف حرمة ونجاسته محكوم عليه بالطهاره والحليه، وعلى الجملة البحث في مقام الإثبات وأن الشك الوارد في خطابات الاستصحاب ظاهر في خصوص الشك الفعلى، ولا يعم الشك التقديرى إنما يفيد بعد عدم ثبوت الامتناع في موضوعيه كل منهما ثبوتاً.

وقد ذكر أن الشك الشأنى لا- يمكن جعله موضوعاً للتكليف أو الوضع لعدم إمكان التفات المكلف إليه حال العمل بالحكم ويجرى ذلك في الشك بعد العمل الموضوع في قاعده الفراغ فإنه لا يكون الموضوع للحكم بالصحة إلا الشك الفعلى بعد العمل. أقول: ما ذكر من عدم إمكان جعل الحكم الظاهرى حال الشك الشأنى يتم بالإضافه إلى الحكم التكليفى الطريقي حيث لا- يكون ذلك التكليف حال الغفله داعياً إلى العمل، وأما بالإضافه إلى الحكم الوضعى فإن كان لثبوت حال الشك الشأنى أثر ولو بعد انقضاء حال الغفله فلا بأس من جعله لحال الغفله كما إذا علم المكلف أن على ثوبه شعر ما لا يوء كل لحمه ثم شك بعد زمان أنه رفعه عن ثوبه أم لا فصلى فيه لاحتمال أنه رفعه فلا يحكم بعد الفراغ بصحة صلاته سواء بقى الشك أو علم ببقائه على ثوبه، أما في فرض بقاء شكه فلعدم جريان قاعده الفراغ لكون شكه

الثانى: إنه هل يكفى فى صحّحه الاستصحاب الشك فى بقاء شىء على تقدير ثبوته [١]، وإن لم يحرز ثبوته فيما رتب عليه أثر شرعاً أو عقلاً؟ إشكال من عدم إحراز الثبوت فلا يقين، ولا بد منه، بل ولا شك، فإنه على تقدير لم يثبت، ومن أن

لم يحدث بعد العمل وأما فى فرض علمه بالبقاء لعدم جريان قاعده «لا تعاد» لأنه حين الدخول فى الصلاة كانت صلاته محكومته بالخلل فيها، وأما إذا غفل بعد شكه فى الرفع وصلى حال غفلته ثم عاد الشك فى البقاء بعد الفراغ أو علم بالبقاء فلا تجرى قاعده الفراغ لكون الشك فى الصحه حادثاً قبل الصلاة، ولكن يحكم بصحتها بحديث «لا تعاد» حيث إن غفلته عذر فالخلل معه لا يضر بصحة صلاته إذا علم البقاء فضلاً عن الاحتمال هذا لو قلنا بسقوط الاستصحاب قبل الصلاة بطرو الغفله؛ لأنه لا موضوع له بعد طروها بخلاف ما لو قيل بكفايه الشك التقديرى فى جريان الاستصحاب حيث إنه لا تجرى بعد الصلاة قاعده الفراغ لكونه حادثاً قبل العمل، ولا قاعده «لا تعاد»؛ لأن الاستصحاب حال الغفله على الفرض قد قطع المعذريه عن الغفله حيث إن مقتضى الاستصحاب \_ لكونه حكماً طريقياً \_ الإسقاط والتنجيز على تقدير بقاء الثوب على الخلل حال الصلاة.

[١] قد أشكل فى جريان الاستصحاب فيما كان إحراز الحاله السابقه بغير العلم واليقين بل بالأماره المعتبره أو حتى بالأصل العملى كما أحرز تمام الموضوع بقاعده الفراغ ثم شك بعده فى زواله وبقائه لاحتمال الحدث فإنه لا علم فى مثل هذه الموارد بالثبوت بل ولا شك فى البقاء منجزاً بل معلقاً على الثبوت، وقد أخذ فى خطابات اعتبار الاستصحاب أمران: أحدهما \_ اليقين بالحاله السابقه، والثانى \_ الشك فيها أى بقائها، وظاهر كلام الماتن أنه لا مورد لهذا الإشكال بناءً على أن مقتضى اعتبار الأماره جعل مدلولها حكماً ولو بعنوان الحكم الطريقي مثلاً إذا قامت الأماره

اعتبار اليقين إنما هو لأجل أن التعبد والتنزيل شرعاً إنما هو فى البقاء لا فى الحدوث، فيكفى الشك فيه على تقدير الثبوت، فيتعيّد به على هذا التقدير، فيترتب عليه الأثر فعلاً فيما كان هناك أثر، وهذا هو الأظهر، وبه يمكن أن يذب عما فى استصحاب الأحكام التى قامت الأمارات المعتبره على مجرد ثبوتها، وقد شك

على حرمه العصير بغليانه، وشك فى بقاء حرمة عند ذهاب ثلثيه بغير النار يمكن استصحاب الحرمة المجعوله للعصير العنبى بمقتضى اعتبار الأماره بعد ذهاب ثلثيه بغير النار بتقريب أن حرمة بالغليان معلومه ويشك فى بقائها بعد ذهاب ثلثيه بغير النار، وأما بناءً على أن مقتضى اعتبار الأماره مجرد جعل الحجية أى المنجزيه والمعذريه له كما هو مختاره قدس سره فيشكل جريانه لعدم اليقين بالحاله السابقه يعنى الحرمة الواقعيه ولا حرمه للعصير غيرها على الفرض، وجريان الاستصحاب فى نفس الحجية فهو معقول فى الفرض؛ لأنها وصف للأماره ولا أماره بالإضافة إلى ما بعد ذهاب الثلثين بغير النار وإلا لم يحتج إلى الاستصحاب.

أقول: لا يخفى ما فى الفرق واختصاص الإشكال بالالتزام بمسلكه دون مسلك الشيخ قدس سره فإنه لا فرق فى جريان الإشكال على المسلكين حيث إن ثبوت الحكم التكليفى الطريقي موضوعه كونه مدلول الأماره والمفروض أنه لا أماره على حرمه العصير بعد غليانه وذهاب ثلثيه بغير النار، وإلا لم يحتج إلى الاستصحاب. والحاصل أن ذلك الحكم التكليفى الطريقي قد ارتفع قطعاً ولو ثبت تكليف طريقي من غير ناحيه الأماره المفروضه فهو مثل الحكم الأول لا أنه بقاء الحكم الأول.

ومما ذكر يظهر الإشكال فى جريان الاستصحاب فيما كان إحراز الحاله السابقه بالأماره حتى بناءً على مسلك السببيه فإن الموضوع للحكم النفسى الثابت واقعاً على ذلك المسلك قيام الأماره وكونه مدلولها والمفروض أن الحكم بعد ذهاب

الثلاثين بغير النار خارج عن مدلول الأماره. نعم، لا بأس على مسلك السببيه بالالتزام بأن الحرمة الواقعيه الثابته قبل ذهاب ثلثيه بغير النار مردده بين الفرد القصير بأن تحدث الحرمة بقيام الأماره، وبين أن تكون الحرمة الواقعيه ثابتة مع قطع النظر عن قيامها، وتكون طويله تعم ما بعد الذهاب المفروض فيجری عليه ما ذكرنا في الاستصحاب في القسم الثاني من الكلى إذا كان المستصحب حكماً تكليفاً.

ثم إنه قد أجاب الماتن عن الإشكال على مسلكه بأن العلم بثبوت الحاله السابقه غير دخيل في التعبد ببقائها وذكر اليقين والعلم في خطابه لمجرد كونه كاشفاً عن ثبوت الحاله السابقه وفي الحقيقه الموضوع لاعتباره الشك في بقاء الحاله السابقه ومعنى اعتباره جعل الملازمه بين ثبوت الشئ واقعاً وبقائه في ظرف الشك في البقاء تعبداً أى ظاهراً فتكون نتيجة التعبد أنه أحرز ثبوتها بمحرز يحكم ببقائها في ظرف الشك في البقاء وتصير الحجه على الثبوت حجه على البقاء بضميمه أخبار الاستصحاب، وبما أنه يبقى السوءال عن القرينه لحمل اليقين في أدله الاستصحاب على ذكره لمجرد كونه طريقاً إلى ثبوت الشئ وعدم كونه مأخوذاً في موضوع اعتباره دفعه بأن ظاهر خطابات الاستصحاب أنها ناظره إلى التعبد بالبقاء فقط وليست ناظره إلى كيفية ثبوت الحاله السابقه فيكفي حينئذ في جريانه إحراز الحاله السابقه بالأماره.

أقول: دعوى أن أخبار الاستصحاب ناظره إلى التعبد بالبقاء حتى فيما لم يحرز الثبوت بأن لم يكن العلم مأخوذاً في موضوع اعتبار الاستصحاب ولو بعنوان الطريقيه خلاف الظاهر، بل جعل الملازمه حتى في موارد عدم إحراز الثبوت بينه وبين احتمال البقاء لغو محض، وظاهر تلك الأخبار أن التعبد بالبقاء في فرض اليقين



فى بقاءها على تقدير ثبوتها، من الإشكال بأنه لا- يقين بالحكم الواقعى، ولا- يكون هناك حكم آخر فعلى، بناءً على ما هو التحقيق، من أن قضيه حجيه الأماره ليست إلا تنجز التكاليف مع الإصابه والعذر مع المخالفه، كما هو قضيه الحجه المعبره عقلاً، كالقطع والظن فى حال الإنسداد على الحكومه، لا إنشاء أحكام فعليته شرعيه ظاهريه، كما هو ظاهر الأصحاب.

بالحدوث كيف وقد ذكر قدس سره سابقاً فى بيان المصحح لاستعمال كلمه النقض أنه بلحاظ ما فى نفس اليقين من الإبرام والاستحكام ومقتضى ذلك أن يلاحظ فى التعبد بالبقاء فى ظرف الشك فيه فرض اليقين بالثبوت، ولحاظه فى موضوع اعتبار الاستصحاب من جهه طريقيته لا- يفيد فى قيام الأمارات مقامه على مسلكه كما التزم بذلك فى بحث أخذ العلم فى موضوع الحكم ولو بنحو الطريقيه مع أنه لا- يناسبه استعمال كلمه النقض كما ذكرنا، والمتعين فى الجواب عن الإشكال ما ذكرنا فى اعتبار الأمارات من أن معنى اعتبارها هو اعتبارها علماً بالواقع فتكون الحاله السابقه المحرزه بالأماره محرزه بالعلم فيعتبر ذلك العلم بالحدوث علماً بالبقاء أيضاً.

وقد أورد على الماتن فى تصحيحه جريان الاستصحاب فى موارد ثبوت الحاله السابقه بالأماره بوجه آخر وهو أن الالتزام بأن مدلول أخبار الاستصحاب هو الملازمه بين ثبوت الشىء وبقائه لا يمكن أن يكون المراد الملازمه الواقعيه؛ لأن الأشياء مختلفه بعضها لا يبقى بعد حصوله، وبعضها يبقى ويختلف الباقي فى زمان البقاء فكيف يمكن أن تكون ملازمه واقعيه بين ثبوت شىء وبقائه، بل لازم الملازمه الواقعيه أن يكون الاستصحاب من الأمارات ويكون مقتضاه أى مقتضى أخباره أن الأماره القائمه بثبوت شىء أماره ببقائه واقعاً نظير ما دل على وجوب التقصير فى السفر إلى أربعه فراسخ إذا عاد منه بأن صار ثمانيه فراسخ ذهاباً وإياباً من غير انقطاعه

بقواطع السفر فهو كما أنه أماره على قصر الصلاة فيه كذلك هو دليل على لزوم الإفطار فيه حيث إن الدليل على أحد المتلازمين دليل على ثبوت الآخر بل المتعين أن يكون المراد الملازمه الظاهريه بمعنى أنه إذا تنجز الشيء حدوثاً فلا يحتاج في تنجزه بقاءً \_ عند الشك في البقاء \_ إلى منجز آخر بل مجرد احتمال بقاءه منجز للبقاء، وتعبير آخر الملازمه بين حدوث التنجيز وبقائه عند الشك في البقاء تثبت بأخبار الاستصحاب، وهذه أيضاً لا- يمكن الالتزام بها حيث إن في موارد العلم الإجمالي بالحرمة يكون المعلوم بالإجمال منجز بالعلم الإجمالي ثم لو قامت الأماره على حرمة بعض الأطراف بالخصوص من الأول ينحل العلم الإجمالي باحتمال انطباق المعلوم بالإجمال على ذلك البعض يرتفع تنجز العلم الإجمالي فلا ملازمه بين حصول التنجيز وبقائه، وقد التزم بهذا الإنحلال الماتن قدس سره وغيره في ردّ استدلال الإخباريين على لزوم التوقف والاحتياط في الشبهات التحريميه الحكميه وأن قيام الأمارات المعتبره على تحريم جمله من الأفعال في الوقائع المحتمل كونها بمقدار المعلوم بالإجمال يسقط العلم الإجمالي عن التنجيز في سائر المحتملات.

### جريان الاستصحاب في مورد ثبوت الحاله السابقه بالأماره

أقول: مراد الماتن من الملازمه بين ثبوت شيء وبقائه في ظرف الشك في البقاء الملازمه الظاهريه لا الواقعيه حيث إن تنجيز البقاء على تقديره في ظرف الشك فيه، ومعنى الملازمه الظاهريه جعل الحكم المماثل للحاله السابقه في ظرف الشك أو المماثل لحكمه كما يصرح به فيما بعد. أضف إلى ذلك أن النقص بمورد انحلال العلم الإجمالي بالإمارات القائم بثبوت التكليف في جمله من الأفعال في الوقائع غير وارد فإن مدلول أخبار الاستصحاب الملازمه بين حصول شيء واقعاً وبقائه

الظاهرى أى يكون ذلك المنجزاً للحدوث مع بقاءه منجزاً للحدوث منجزاً للبقاء أيضاً لا أنه يبقى منجزاً للحدوث والبقاء وفى مورد الانحلال لا يبقى العلم الإجمالى منجزاً للحدوث ليكون منجزاً للبقاء أيضاً. وعن بعض الأجله (رضوان الله عليه) أن المراد بالعلم فى أخبار الاستصحاب بمناسبه الحكم والموضوع هو الحججه على الثبوت بمعنى أن الحججه على الثبوت لا يرفع اليد عنها بالشك أى ما لا- يكون حجه على زوال الشىء وعدم بقاءه وذكر الموضوع وطهاره الثوب فى موارد الأخبار يحسب قرينه على ذلك فإن طهاره الثوب أو الموضوع لا يحرز بالعلم الوجدانى غالباً بل يحرز بمثل أخبار ذى اليد وقاعده الفراغ ونحوهما.

وعلى الجملة ورود العلم أو اليقين فى أخبار الاستصحاب كوروده غايه فى قاعدتى الطهاره والحليه من قوله عليه السلام : « كل شىء نظيف حتى تعلم أنه قذر» (١) و« كل شىء حلال حتى تعرف الحرام» (٢) فى كون المراد منه الحججه فلا- مجال للمناقشه فى موارد ثبوت الحاله السابقه بغير العلم من سائر الحجج والفرق بين هذا الوجه وبين الملازمه الظاهريه المتقدمه هو أن مقتضى الملازمه الظاهريه شمول التعبد بالبقاء فى الموارد التى كان حدوث الشىء محرزاً ولكن لم يكن لإحرازه أثر حتى عقلاً، ولكن كان ذلك الشىء فى بقاءه ذا أثر شرعى فمدلول الأخبار كما تقدم تنجز بقاءه على تقدير البقاء بخلاف هذا الوجه فإنه لا تعمه أخبار الباب لعدم الحججه أى المنجزيه والمعذريه فى العلم بحدوثه كما فى موارد كون الشىء موضوعاً للحكم الشرعى فى

ص : ٢١٨

١- (١) التهذيب ١ : ٢٨٥.

٢- (٢) انظر الكافي ٥ : ٣١٣، و ٦ : ٣٣٩.

البقاء فقط كما إذا علمنا بنجاسه إناء كان خارجاً عن محل الابتلاء وتمكن التصرف فيه ثم دخل في الابتلاء مع احتمال وقوع المطهر عليه قبل دخوله في محل الابتلاء فإن مقتضى أدله الاستصحاب بناءً على الملازمه الظاهريه جعل النجاسه الظاهريه لتلك الإناء طريقيًا بخلاف ما إذا قيل بأن الحجه على الثبوت لا ترفع اليد عنه إلا بالحجه على الزوال فإن العلم في الفرض لا يكون حجه على الحدوث لخروج المعلوم بالإجمال زمان العلم عن التمكن في التصرف والابتلاء ليحكم عليه بأنه لا ترفع اليد عنه إلا بالحجه على الزوال أو أنه حجه على البقاء أيضاً. أضف إلى ذلك أن الوارد في جلّ أخبار الاستصحاب اليقين وحمله على معنى الحجه لا قرينه عليه، وما ذكر من القرينه فيه ما لا يخفى.

فتلخص مما ذكرنا أن الصحيح في دفع الإشكال المتقدم في موارد ثبوت الحاله السابقه بالأماره هو أن معنى اعتبارها اعتبارها علماً بالشىء ومدلول أخبار الاستصحاب أن العلم بالشىء حدوثاً يحسب علماً ببقاء ذلك الشىء في ظرف الشك، واعتبارها علماً لا يقتضى أن يكون بلحاظ التنجيز فقط بل يمكن أن يكون بلحاظ الأثر المترتب على كون العلم موضوعاً لاعتبار آخر من تكليف أو وضع منفرداً أو منضمماً.

### جريان الاستصحاب في مورد ثبوت الحاله السابقه بالأصل العملي

بقى الكلام فيما كان إحراز الحاله السابقه بالأصل فإن هذا على قسمين:

الأول \_ أن يكون مفاد ذلك الأصل ثبوت الشىء من غير تعرض لبقائه كما في مورد جريان قاعده الفراغ في الموضوع، وما إذا غسل الثوب الممتنّجس بماء كانت

طهارته بالاستصحاب أو بقاعده الطهاره فإنه إذا شك في حدوث الحدث بعد ذلك الوضوء أو في إصابه نجس لذلك الثوب المغسول بذلك الماء بعد غسله به فلا- يجرى الاستصحاب في ناحيه بقاء نفس الوضوء المفروض أو في طهاره نفس الثوب المغسول فإنه من قبيل الاستصحاب في الحكم الوضعى بل يجرى الاستصحاب في ناحيه الموضوع لبقاء الوضوء، وفي ناحيه الموضوع لبقاء الطهاره للثوب حيث إن مقتضى الاستصحاب عدم خروج البول أو غيره من النواقض بعد الوضوء المفروض، وعدم إصابه نجس للثوب المفروض بعد غسله وبضميمه قاعده الفراغ إلى الاستصحاب في عدم خروج الناقض للوضوء يثبت الوضوء وبقاؤه فإنه إذا حكم الشارع بصحة الوضوء وتمامه وعدم خروج البول وغيره من النواقض يثبت الوضوء وبقائه فإن الشارع حكم ببقاء الوضوء إذا توضحاً المكلف ولم يحدث بعده ناقض، وكذلك الأمر في ضم الاستصحاب في عدم إصابه النجاسه للثوب إلى قاعده الطهاره أو استصحابها الجارى في ناحيه طهاره الماء يثبت طهاره الثوب وبقاء طهارته. وعلى كل مجرى الاستصحاب في المثاليين غير ما يثبت بالأصل أولاً، بل في ناحيه بقاء الموضوع لبقائه.

لا- يقال: لا- مانع عن جريان الاستصحاب في ناحيه نفس الوضوء المحرز بقاعده الفراغ وطهاره الثوب المحرز بأصاله الطهاره الجاربه في الماء المغسول به أو بالاستصحاب في طهاره نفس الماء أخذاً بإطلاق ما دل على النهى عن نقض اليقين بالشك.

فإنه يقال: الاستصحاب في نفس الوضوء بعد احتمال خروج الحدث وفي طهاره الثوب بعد احتمال إصابه النجس إن صح فهو استصحاب في الحكم ولا تصل

ووجه الذبّ بذلك، إنّ الحكم الواقعي الذي هو مؤدّى الطريق حينئذ محكوم بالبقاء، فتكون الحججه على ثبوت حجه على بقاءه تعبدًا، للملازمه بينه وبين ثبوته واقعاً.

إن قلت: كيف؟ وقد أخذ اليقين بالشئ في التعبد ببقائه في الأخبار، ولا يقين في فرض تقدير الثبوت.

النوبه إليه مع جريان الاستصحاب في موضوعهما. أضف إلى ذلك ما ذكرنا في جريان الاستصحاب في الشبهات الموضوعيه من أنه لو لم يجر الاستصحاب في ناحيه الموضوع لكان الاستصحاب في بقاء الحكم الجزئي غير جار؛ لأنه يبتلى باستصحاب في عدم جعله نظير ما ذكرنا من المعارضه في الاستصحاب الجارى في الشبهات الحكميه نعم المعارضه مختصه بمثل استصحاب الوضوء لا طهاره الثوب حيث تجرى فيه \_ مع قطع النظر عن الاستصحاب عند الشك في إصابه النجس \_ أصاله الطهاره وما في صحيحه زراره من ظهور قوله عليه السلام في جريان الاستصحاب في نفس الوضوء لتسهيل تفهيم الاستصحاب وإلا مجراه في ذلك المثال الاستصحاب في عدم النوم المثبت لبقاء الوضوء.

القسم الثاني \_ أن يكون مفاد الأصل العملي ثبوت الحاله السابقه وثبوت تلك الحاله حتى يعلم زوالها كما إذا شك في مايع أنه بول أو ماء حيث يحكم بطهارته، ولكن معها لا- يجوز الوضوء والغسل والتطهير به؛ لأن أصاله الطهاره الجاربه فيه لا تثبت أنه ماء، ولو شك في إصابه نجاسه له بعد ذلك لا يحتاج في المقام إلى استصحاب آخر فإن قاعده الطهاره الجاربه تثبت أولاً طهاره المايح المفروض إلى حصول العلم بنجاسته، وإذا أصابه النجس وأحرز هذه الإصابه يحرز نجاسته أما من الأول أو فعلاً، وما ذكر مبني على عدم جريان الاستصحاب في ناحيه عدم كون

قلت: نعم، ولكن الظاهر أنه أخذ كشافاً عنه ومراًه لثبوته ليكون التعيد في بقائه، والتعبد مع فرض ثبوته إنما يكون في بقائه، فافهم.

المائع المفروض بولاً، وإلا يدخل في مثال القسم الأول كما لا يخفى.

لا يقال: كيف يجرى الاستصحاب في ناحيه عدم كونه بولاً مع عدم حاله السابقه حتى بناءً على اعتبار الاستصحاب في عدم الأزلى فإن جريان الاستصحاب في الأعدام الأزليه يختص بما إذا كان المسلوب عن الشىء قبل وجوده أيضاً من أوصاف الموجود وعوارضه لا عنوان الذات والذاتى فإن الذات والذاتيات لا تكون مسلوبه عن الشىء ولو قبل وجوده حيث إن البول بول حتى في مرتبه الذات، ومع الإغماض عن ذلك فالاستصحاب في عدم كونه بولاً معارض بالاستصحاب في عدم كونه ماء؟

فإنه يقال: بناءً على جريان الاستصحاب في عدم الأزلى لا فرق بين أن يكون المستصحب عدم الوصف اللازم أو عنوان الذات والذاتى فإن عدم صحه السلب ولزوم الحمل في الذاتى للشىء حتى في مقام الذات إنما هو بالحمل الأولى والموضوع للأثر الشرعى هو المسلوب بالسلب الشايع وكما أن الوصف اللازم يسلب عن الشىء قبل وجوده كذلك عنوان الذات أو الذاتى يكون مسلوباً عنه قبل وجوده بذلك السلب مع أنه في مثل المائع يمكن الاستصحاب بنحو السالبه بانتفاء المحمول كما ذكرنا في محله.

ثم إنه لا يجرى من جريان الاستصحابيين الترخيص في المخالفه القطعيه العمليه حيث لا يجوز الوضوء به أى لا يجزى للصلاه ولا يحكم بنجاسه ملاقيه حتى فيما إذا لم يكن للمكلف ماء آخر للوضوء لصلاته فتنتقل الوظيفه إلى التيمم؛ لأنه غير واجد للماء كما لا يخفى.

الثالث: إنه لا فرق في المتيقن السابق بين أن يكون خصوص أحد الأحكام، أو ما يشترك بين الإثنين منها [١]، أو الأزيد من أمر عام فإن كان الشك في بقاء ذاك العام من جهة الشك في بقاء الخاص الذي كان في ضمنه وارتفاعه، كان استصحابه كاستصحابه بلا كلام، وإن كان الشك فيه من جهة تردد الخاص الذي في ضمنه، بين ما هو باقٍ أو مرتفع قطعاً، فكذا لا إشكال في استصحابه، فيترتب عليه كافه ما

### في جريان الاستصحاب في أقسام الكلي

[١] قد يكون المستصحب أمراً جزئياً يشك في بقاءه وأخرى يكون أمراً كلياً ويجرى الاستصحاب في بقاء ذلك الأمر الجزئي أو الكلي فيما كان كل منهما موضوعاً لحكم شرعي أو قابلاً للتعبد بالبقاء فيما كان بقاءه ولو تعبداً موضوعاً لأثر عقلي كالإجزاء في مقام الامتثال والماتن قدس سره فرض كون المتيقن كلياً أو جزئياً في خصوص الأحكام، ويظهر الحال فيها بعد التكلم في أقسام الكلي من جهة الشك في بقاءه فنقول: ذكروا في استصحاب الكلي أقساماً:

الأول \_ ما إذا كان الشك في بقاء الكلي وعدمه للشك في بقاء الجزئي السابق من الفرد المعين المحرز أو عدم بقاءه، وجريان الاستصحاب في هذا القسم في ناحية الكلي كجريانه في ناحية الجزئي بلا- كلام؛ لتمام ركني الاستصحاب في ناحية الكلي كتتامهما في ناحية الفرد، ولكن قد يقال: بأن الاستصحاب في الفرد لا يغني عن الاستصحاب في ناحية الكلي بل لابد من إجراء الاستصحاب في ناحية كل من الفرد والكلي ليترتب على الاستصحاب الأثر المترتب على الكلي والأثر المترتب على الفرد، ويجرى في ناحية ذي الأثر خاصة إذا لم يكن الأثر الشرعي إلا لأحدهما كما إذا كان المكلف محدثاً بالأصغر وشك في أنه توضاً أم لا فيجری الاستصحاب في ناحية كونه محدثاً فلا يجوز له الدخول في الصلاة، ولا مسّ كتابه القران وأما إذا



يترتب عليه عقلاً أو شرعاً من أحكامه ولوازمه، وتردد ذاك الخاص \_ الذى يكون الكلى موجوداً فى ضمنه ويكون وجوده بعين وجوده \_ بين متيقن الإرتفاع ومشكوك الحدوث المحكوم بعدم حدوثه، غير ضائر باستصحاب الكلى المتحقق فى ضمنه، مع عدم إخلاله باليقين والشك فى حدوثه وبقائه، وإنما كان التردد بين الفردين ضائراً باستصحاب أحد الخاصين اللذين كان أمره مردداً بينهما، لإخلاله باليقين الذى هو أحد ركنى الاستصحاب، كما لا يخفى.

كان جنباً واحتمل أنه اغتسل من جنابته فلا- يجوز له أيضاً الدخول فى الصلاة ولا- مس كتابه القران، ويكفى فى ذلك الاستصحاب كونه محدثاً ولا- يكفى هذا الاستصحاب فى حرمة مكثه فى المساجد وقراءته سور العزائم بل لا بد من ملاحظه جريانه فى ناحيه الجنابه حيث إن حرمة المكث فيها وحرمة قراءتها أثر للجنابه لا الحدث بخلاف عدم أجزاء الصلاة وعدم جواز مس كتابه القرآن فإنهما من أثر الحدث. أقول: لا يترتب على هذا البحث أثر عملى بعد فرض تمام ركنى الاستصحاب فى ناحيه كل من الفرد والكلى، وإن كان الصحيح إغناء الاستصحاب فى الفرد فيما كان الأثر الخاص مترتباً عليه عن الاستصحاب فى ناحيه الكلى، والوجه فى ذلك أن الأثر المترتب على الكلى ليس أثراً لعنوانه بل أثر لما يكون ذلك الكلى بالحمل الشايح، واستصحاب الفرد ولو كان لخصوصيه ذلك الفرد أثر أيضاً يكون ذلك الكلى لا محاله فيترتب على الاستصحاب فى ناحيته كلا الأثرين كالأستصحاب فى بقاء الجنابه فى المثال المتقدم. نعم، الاستصحاب فى ناحيه الكلى لا يثبت الفرد؛ لأن التعبد بوجود الكلى ولو كان بنحو الحمل الشايح إلا- أنه لا- يثبت خصوصيه الفرد الخاص كما يأتى وقد يستظهر من صحيحه زواره التعبد بشخص الضوء السابق مع أن الدخيل فى الصلاة طبيعى الضوء لا خصوص ذلك الضوء، وفى الاستظهار ما لا يخفى فإن

المعتبر في الصلاة الوضوء بالحمل الشايح والمستصحب هو الوضوء بالحمل الشايح المحرز سابقاً كما هو ظاهر الصحيحه، وبتعبير آخر الطهاره من الحدث بالإضافة إلى غير الجنب هي الوضوء خاصه لا الجامع.

### جريان الاستصحاب في القسم الثاني من الكلى

والقسم الثاني \_ ما إذا أُحرز حصول الكلى بفرد لا- يعلم ذلك الفرد بعينه بل يتردد أمره بين أن يكون بقاؤه مقطوعاً به على تقدير كونه هو الحاصل وبين ما ارتفاعه مقطوع على تقدير حصوله كما إذا كان الشخص متطهراً من الحدثين وخرج منه بلل مردد بين البول والمنى وإذا توضأ فيشك قهراً في بقاء حدثه فالكلام في أنه يجري في الفرض الاستصحاب في ناحيه بقاء حدثه المقطوع حصوله سابقاً حتى لا- يجوز له الدخول في الصلاة ما لم يحرز ارتفاع حدثه السابق بالاغتسال وكذا لا يجوز له مس كتابه القرآن أو لا- يجري الاستصحاب في ناحيه بقاء الحدث، وحيث تقدم أن ركنى الاستصحاب؛ اليقين بحصول الشىء، والشك في بقائه بأن يحتمل أن ما أُحرز حصوله سابقاً باق فلا مانع من شمول خطابات «لا تنقض اليقين بالشك» لنفس الكلى المحقق سابقاً فيحرز بقاؤه بإطلاق تلك الخطابات، ولكن قد نوقش في جريان الاستصحاب في مثل الفرض بوجهين:

الأول \_ عدم تماميه ركنى الاستصحاب حيث إن تحقق الكلى بفرد تحقق وتحققه بفرده الآخر تحقق آخر، وعليه فإن تحقق في ضمن الفرد القصير فقد علم ارتفاعه، وإن تحقق بفرده الآخر فهو مقطوع البقاء فلا- يكون في الفرض علم بتحقق، والشك في بقاء ذلك التحقق.

والوجه الثانى \_ أن الشك فى بقاء الكلى مسبب عن احتمال حصول الفرد طويل العمر فىكون الأصل الجارى فى ناحيه عدم حصول ذلك الفرد حاكماً على الاستصحاب فى ناحيه نفس الكلى، ومقتضى الوجه الأول كما ترى عدم تماميه ركنى الاستصحاب فى ناحيه الكلى، ومقتضى الوجه الثانى وجود المانع عن جريانه فى ناحيه الكلى، وهو وجود الأصل السببى الحاكم على الاستصحاب فى ناحيته.

والجواب: عن الوجه الأول أن الكلى وإن لا يكون له تحقق بغير الفرد إلا أن الفرد المتحقق له إضافتان إضافه إلى الكلى وبهذا اللحاظ يكون تحققاً للكلى وإضافه إلى خصوصياته وبهذا الاعتبار يعد شخصاً، والتردد بين ما هو باق قطعاً وغير موجود أصلاً بملاحظه خصوصيه كل من الفردين وأما بالإضافه إلى الطبيعى فالعلم بأن الطبيعى كان موجوداً ونحتمل بقاء عين ذلك الطبيعى الموجود سابقاً حاصل فعلاً، وإن شئت قلت المستصحب فى هذا القسم أيضاً كالقسم السابق هو الشخص؛ لأن الموضوع للأثر الشرعى أو العقلى هو ما يكون بالحمل الشايع ذلك الطبيعى أو التكليف والحكم، وإنما يسمى الاستصحاب من استصحاب الكلى؛ لأن الأثر الثابت لذلك الشخص ليس أثراً بلحاظ خصوصيته بل بلحاظ أنه الطبيعى بالحمل الشايع فالطبيعى الموجود بالحمل الشايع يحتمل بقاءه بعين تحققه السابق لاحتمال كونه هو الفرد الطويل، وليس الشك الوارد فى خطابات الاستصحاب إلا احتمال البقاء، وإلى ما ذكرنا يرجع ما ذكره الماتن قدس سره حيث قال بأن ما ذكر لا يوجب الإخلال فى ركنى الاستصحاب فى ناحيه الكلى، وذلك فإن الكلى مع قطع النظر عن خصوصيه كل من الفردين معلوم الحدوث ويحتمل تحققه فعلاً بتحقيقه السابق المعبر عنه بالبقاء، وإنما يختل الاستصحاب بالملاحظه إلى خصوصيه كل من الفردين حيث

بهذه الملاحظة يعلم بالارتفاع في أحدهما ولا يعلم الحدوث في الآخر، ولازم ذلك أن يجرى الاستصحاب في ناحيه عدم حدوث الفرد الطويل فيما إذا لم يوجب ذلك المخالفه القطعيه للتكليف المعلوم بالإجمال ففي المثال المتقدم يعنى ما إذا خرج البلل المردد بين البول والمنى من المتطهر من الحدثين لا مجال للاستصحاب في عدم جنابته لكونه معارضاً بالاستصحاب في عدم خروج البول منه فالمكلف يعلم إجمالاً- أما باعتبار الوضوء لصلاته أو الغسل لها، ولا يجرى بعد وضوئه الاستصحاب في عدم كونه جنباً لسقوطه بالمعارضه قبل الوضوء، ولكن يجرى بعده الاستصحاب في بقاء حدثه المعبر عنه بالاستصحاب في الكلى فيلزم عليه لإحراز الطهاره لصلاته الاغتسال، وكذا لجواز مسه كتابه القرآن، ولكن لا بأس بقراءته العزائم، والمكث في المساجد؛ لأصاله الحل الجاربه بالإضافه إليهما حتى قبل الوضوء؛ لأنها أصل طولى له خطاب خاص، وليس فى البين مانع عن شمول خطابها لهما، وهذا بخلاف ما إذا كان متطهراً من الحدثين وتوضأ وضوءاً تجديداً ثم علم بخروج البلل المردد بين البول والمنى قبل الوضوء التجديدى فإنه يجرى الاستصحاب فى عدم جنابته بلا معارض فإن خروج البول لا أثر له فى الفرض ليجرى الاستصحاب فى ناحيه عدم خروجه فيجوز له ارتكاب ما لا يجوز للجنب.

### الإشكال فى جريان الاستصحاب فى القسم الثانى من الكلى

وقد يقال: أنه لا مجال للاستصحاب فى عدم الجنابه فى الفرض؛ لأنه معارض أيضاً بالاستصحاب فى ناحيه عدم خروج البول، وعدم إصابته المخرج حيث يعتبر فى تطهير المخرج من البول غسله مرتين ولا يعتبر فى تطهيره من خروج المنى إلا طبيعى الغسل فالاستصحاب فى عدم إصابه البول مخرجه الاكتفاء بغسله مره

نعم، يجب رعايه التكاليف المعلومه إجمالاً- المترتبه على الخاصين، فيما علم تكليف فى البين، وتوهم كون الشك فى بقاء الكلى الذى فى ضمن ذاك المرّد مسيئاً عن الشك فى حدوث الخاص المشكوك حدوثه المحكوم بعدم الحدوث بأصالة عدمه فاسد قطعاً، لعدم كون بقائه وارتفاعه من لوازم حدوثه وعدم حدوثه،

فالمكلف يعلم إجمالاً إما بوجوب الاغتسال عليه أو غسل مخرج بوله مرتين، وهذا العلم الإجمالى يوجب سقوط الاستصحاب النافى فى ناحيه كل منهما.

أقول: لو بنى على أن تطهير مخرج البول يكون بغسله الموضع مرتين لا- يكون ذلك موجباً للفرق بين هذا الفرض والفرض السابق عملاً؛ لأن الاستصحاب فى عدم إصابه البول المخرج وإن يوجب أن يقع المعارضه بينه وبين الاستصحاب فى عدم خروج المنى، وكذا تقع المعارضه بين أصالة البراءه عن اشتراط الصلاه بغسله مرتين، وبين أصالة البراءه عن اشتراطها بالاغتسال إلا أنه لا- تختلف فى النتيجة حيث يلزم على المكلف الاغتسال لإحراز الطهاره لصلاته ولانقطاع الاستصحاب فى الحدث المتيقن حصوله بخروج البلل حتى يجوز له مس كتابه القرآن وأما جواز مكثه فى المساجد وقراءته العزائم فلاصالة الحل الجارىه فيهما؛ لأنها أصل مختص ولعله لذلك لم يفصل الشيخ وغيره بين الفرضين فى الحكم.

وأما بناءً على كفايه غسل الموضع مره واحده أو أن غسله مرتين احتياط لبعض ما ورد فى تطهير مخرج البول مما ظاهره كفايه المره فلا- معارض لأصالة عدم خروج المنى فى الفرض الثانى، ولكن هذا لا يوجب عدم جريان الاستصحاب فى ناحيه كلى الحدث المحرز بخروج البلل حتى فى الفرض الثانى إلا بناءً على ما نذكره بعد التعرض للوجه الثانى من الإشكال وجوابه وهو أن ما هو معتبر فى جريان الاستصحاب من إحراز الحاله السابقه والشك فى بقائها وإن كان متحققاً بالإضافة إلى

الكلية إلا أن الاستصحاب في ناحية عدم حدوث الفرد الطويل حاكم على الاستصحاب في ناحية فعدم جريانه في ناحية الكلية للمانع لا لفقد المقتضى والوجه في الحكومه أن الشك في بقاء الكلية مسبب عن احتمال حدوث ذلك الفرد الطويل، وإذا جرى الاستصحاب في ناحية عدم حدوثه يحرز عدم بقاءه.

وأجاب الماتن عن هذا الإشكال:

أولاً \_ بأن الكلية كان موجوداً يقيناً فارتفاعة بعد انقضاء الفرد القصير من لوازم كون الحادث سابقاً ذلك الفرد القصير والاستصحاب في عدم حدوث الفرد الطويل لا يثبت أن الحادث سابقاً هو الفرد القصير كما أن بقاء الكلية فعلاً من لوازم كون الحادث هو الفرد الطويل.

وثانياً \_ أن بقاء الكلية أى الطبيعي عين بقاء الفرد الذى فى ضمنه لا أنه لازمه وحكومته أصل على أصل آخر إنما يكون فيما كان مجرى الأصل المحكوم أثراً ولازمًا لمجرى الأصل الحاكم.

وثالثاً \_ بأن بعد الإغماض عن ذلك، وفرض كون بقاء الطبيعي لازماً فليس اللزوم شرعياً بل اللزوم عقلى ولا يترتب بأصالة عدم حدوث الفرد الطويل إلا نفي آثاره الشرعية لا ارتفاع الكلية وعدم وجوده، وقد فهم سيدنا الأستاذ من الجواب الأول عن دعوى الحكومه غير ما ذكرنا حيث قرر مراد صاحب الكفايه بأن الشك في بقاء الكلية مسبب عن احتمال كون الفرد المتيقن حدوثه هو الفرد الطويل وارتفاعه عن عدم حدوثه، وحيث لا أصل فى اليبين يعين عدم كونه الفرد الطويل فلا يكون فى اليبين حكومه على الاستصحاب فى ناحية بقاء الكلية، ولذا أورد على جوابه بأنه إذا قلنا بجريان الاستصحاب فى الأعدام الأزليه فيحرز به عدم كون الحادث الفرد

الطويل حيث قبل خروج البلل لم يكن البلل الفرد الطويل ولو بنحو السالبة بانتفاء الموضوع وبعد خروجه يشك في بقاء السالبة بحالها حيث إن السالبة المحصله صادقه مع انتفاء الموضوع ومع انتفاء المحمول بعد وجود الموضوع، وبالإستصحاب المذكور يحرز عدم كون البلل الخارج هو الفرد الطويل نظير ما تردد أن ما أصاب الثوب عرق الجنب عن الحرام الكافي في تطهيره غسله مره أو أنه بول فاللازم في تطهيره غسله مرتين فإنه إذا جرى عدم كون ما أصابه بولاً يكتفى في تطهيره بالغسل مره فيكون هذا الإستصحاب حاكماً على إستصحاب بقاء نجاسه الثوب ولا يعارضه الإستصحاب في عدم كون ما أصابه عرقاً؛ لأنه لا أثر لهذا الإستصحاب للزوم غسل الثوب مره لا- محاله؛ لأن الشارع قد حكم بطهاره كل متنجس غسل بالماء مره إلا ما أصابه البول فإنه يتعين في تطهيره الغسل مرتين والصحيح في الجواب عن الماتن أن يقال: إن المطلوب في الإستصحاب الجارى في ناحيه الكلى إحراز وجوده في الزمان الثانى أو عدم وجوده فيه وعنوان الارتفاع لم يوءخذ موضوعاً للحكم ليكون اللازم إحراز أن الحادث كان الفرد القصير لا- الطويل وفي إحراز عدم الطبيعى في الزمان الثانى يكفى إحراز عدم حدوث الفرد الطويل إذ انتفاؤه في ضمن الفرد القصير مقطوع به وإذا أحرز عدم وجوده في ضمن الفرد الطويل بالإستصحاب بعدم حدوثه يثبت انتفاؤه، وأيضاً الجواب الصحيح عن دعوى حكومه الإستصحاب في عدم حدوث الفرد الطويل أنه مبتلى بالمعارض بالإستصحاب في عدم حدوث الفرد الصغير كما إذا خرج من المتطهر من الحدثين بلل مردد بين البول والمنى كما هو الفرض الأول من الفرضين السابقين، وأما في الفرض الثانى كما إذا علم بخروج البلل المردد بين البول والمنى بعد تجديد الوضوء

بل من لوازم كون الحادث المتيقن ذاك المتيقن الإرتفاع أو البقاء، مع أن بقاء القدر المشترك إنما هو بعين بقاء الخاص الذى فى ضمنه [١] لا أنه من لوازمه، على أنه لو

قبله ففى هذا الفرض يجرى الاستصحاب فى ناحيه عدم حدوث الفرد الطويل بلا معارض له بل يجرى الاستصحاب فى ناحيه عدم كون البلبل الخارج منياً بناءً على جريان الاستصحاب فى العدم الأزلى بمعنى أنه إذا كان الموضوع للحكم الشرعى بمفاد السالبه بانتفاء المحمول، وكانت حاله السابقه بنحو السالبه بانتفاء الموضوع يمكن إحراز السالبه بانتفاء المحمول بجريان الاستصحاب فى تلك السالبه الصادقه مع انتفاء الموضوع وبانتفاء المحمول؛ لأن سلب الوصف عن شىء لا يحتاج إلى وجود ذلك الشىء والوصف فى ثبوته يحتاج إلى ثبوت الموضوع أى تحققه دون انتفائه وعلى الجملة فمع إحراز الموضوع والاستصحاب فى نفي الوصف عنه يحرز تمام الموضوع للحكم.

[١] كأنه قدس سره يريد بيان حكمه أصل على أصل آخر يقتضى الاثنييه بين مجرى الأصل الحاكم ومجرى الأصل المحكوم بأن يكون مجرى الثانى لازماً لمجرى الأصل الحاكم كما إذا شك فى طهاره الثوب المنتجس بعد غسله بماء يشك فى طهارته ونجاسته فإنه إذا جرى الاستصحاب فى طهاره ذلك الماء يترتب عليه أثره وهو طهاره الثوب المفروض، وفيما نحن فيه ليس بقاء الكلى الطبيعى أثراً لوجود الفرد الخاص الذى فى ضمنه بل يكون بقاءه بعين بقاء الخاص فلا اثنييه فى البين ليكون الأصل الجارى فى ناحيه الفرد حاكماً على الاستصحاب فى ناحيه الكلى، ولكن لا يخفى ما فيه فإن حكمه أصل على أصل آخر يكون فى موردين أحد الموردين ما ذكرنا، والمورد الثانى ما إذا كان مجرى الأصلين أمراً واحداً ولكن كان جريان أحد الأصلين فيه موجباً لانتفاء الموضوع للأصل الثانى كما إذا شك فى بقاء



سَلَّمَ أَنَّهُ مِنْ لُؤْزِمِ حَدُوثِ الْمَشْكُوكِ فَلَا شَبِيهَهُ فِي كَوْنِ اللَّزُومِ عَقْلِيًّا [١]، وَلَا يَكَادُ يَتَرْتَبُ بِأَصَالِهِ عَدَمُ الْحُدُوثِ إِلَّا مَا هُوَ مِنْ لُؤْزِمِهِ وَأَحْكَامِهِ شَرْعًا.

حَرَمَهُ الْعَصِيرُ الْمَغْلَى بَعْدَ ذَهَابِ ثَلَاثِيهِ بِالنَّارِ فَإِنَّهُ إِذَا جَرَى الْإِسْتِصْحَابُ فِي بَقَاءِ حَرَمَتِهِ يَنْتَفِي الْمَوْضُوعُ لِقَاعِدِهِ الْحَلِّ فِيهِ، وَذَلِكَ فَإِنَّ مَفَادَ خُطَابِ قَاعِدِهِ الْحَلِّ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «كُلُّ شَيْءٍ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ» حَلِيهِ الْمَشْكُوكُ فِي حَلِيَّتِهِ وَحَرَمَتِهِ وَهَذِهِ الْكِبْرَى لَا تَعِينُ صَغَرَهَا كَمَا هُوَ شَأْنُ كُلِّ حَكْمٍ مَجْعُولٍ بِمَفَادِ الْقَضِيَةِ الْحَقِيقِيَّةِ، وَإِذَا كَانَ فِي مَوْرَدِ أَوَّلِ آخِرِ يَنْفِي الشَّكِّ فِي حَلِيَّتِهِ أَوْ حَرَمَتِهِ لَا يَبْقَى لِأَصَالِهِ الْحَلِّ مَوْضُوعٌ كَمَا فِي الْإِسْتِصْحَابِ فِي بَقَاءِ الْحَرَمِ حَيْثُ إِنَّ مَفَادَ خُطَابَاتِ الْإِسْتِصْحَابِ كَوْنِ عِلْمِ الْمَكْلُوفِ بِالْحَرَمِ السَّابِقِ عِلْمًا بِبَقَائِهَا مَعَ عَدَمِ الْعِلْمِ بِانْتِفَائِهَا فَلَا يَبْقَى شَكٌّ فِي حَرَمِ الْعَصِيرِ بَعْدَ ذَهَابِ ثَلَاثِيهِ بِغَيْرِ النَّارِ لِيَجْرَى فِيهِ أَصَالُهُ الْحَلِيَّةِ وَالْإِشْكَالِ فِي الْمَقَامِ هُوَ أَنَّ الشَّكَّ فِي بَقَاءِ الْكَلِيِّ مُسَبَّبٌ عَنِ حَدُوثِ الْجَنَابَةِ سَابِقًا بِأَنَّ كَانَ الْبَلَلُ الْخَارِجَ مِنْهَا وَإِذَا جَرَى الْإِسْتِصْحَابُ فِي نَاحِيَةِ عَدَمِ حَدُوثِ الْجَنَابَةِ بِأَنَّ عِلْمَ عَدَمِهَا أَوْ عَدَمِ كَوْنِ الْبَلَلِ السَّابِقِ مِنْهَا فَلَا يَكُونُ شَكٌّ فِي نَاحِيَةِ بَقَاءِ الْكَلِيِّ؛ لِأَنَّ طَبِيعِيَّ الْحَدُوثِ غَيْرِ مَوْجُودٍ فِي ضَمَنِ الْحَدُوثِ الْأَصْغَرِ يَقِينًا وَفِي ضَمَنِ الْحَدُوثِ الْأَكْبَرِ تَعْبُدًا.

[١] مَرَادُهُ قَدَسَ سِرُّهُ أَنَّهُ لَوْ كَانَ وَجُودُ الطَّبِيعِيِّ مِنْ لُؤْزِمِ حَدُوثِ الْفَرْدِ الطَّوِيلِ فَلَا شَبِيهَهُ فِي أَنَّ لُؤْزِمَهُ عَلَى حَدُوثِهِ تَرْتَبُ عَقْلِيًّا لَا شَرْعِيًّا وَلَا يَثْبُتُ بِالْإِسْتِصْحَابِ فِي نَاحِيَةِ عَدَمِ حَدُوثِ الْفَرْدِ الطَّوِيلِ إِلَّا نَفْيَ الْآثَارِ وَاللُّؤْزِمِ الشَّرْعِيَّةِ الْمَتْرَبَةِ عَلَى حَدُوثِ ذَلِكَ الْفَرْدِ لَا نَفْيَ لُؤْزِمِهِ الْعَقْلِيَّةِ فَلَوْ كَانَ فِي مَوْرَدِ لِلطَّبِيعِيِّ أَثَرٌ شَرْعِيٌّ يَجْرَى الْإِسْتِصْحَابُ فِي نَاحِيَةِ بَقَائِهِ لِتَرْتِيبِ ذَلِكَ الْأَثَرِ مَعَ جَرِيَانِ الْإِسْتِصْحَابِ فِي نَاحِيَةِ عَدَمِ حَدُوثِ الْفَرْدِ الطَّوِيلِ وَيَنْفِي بِهِ الْأَثَرَ الشَّرْعِيَّ الْمَتْرَبَ عَلَى خُصُوصِ ذَلِكَ الْفَرْدِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ وَإِنْ شُئْتُ قَلْتُ الْإِسْتِصْحَابُ فِي عَدَمِ حَدُوثِ الْفَرْدِ الطَّوِيلِ أَوْ عَدَمِ كَوْنِ الْحَادِثِ

الفرد الطويل لا يثبت انتفاء الطبيعي الذي هو القدر المشترك بعد العلم بحدوث أحدهما إلا أن يثبت أن الحادث كان هو الفرد القصير حتى بناءً على أن الاستصحاب في الفرد في القسم الأول من الاستصحاب في الكلي يغني عن الاستصحاب في نفس الكلي وأن الاستصحاب عند الشك في حدوث فرد معين في ناحيه عدم حدوثه يثبت عدم حدوث الكلي فيما كان عدم حدوث سائر الأفراد محرزاً بالوجدان أو بالتعبد أيضاً، والوجه في عدم إثبات انتفاء القدر المشترك بالاستصحاب في ناحيه عدم الفرد الطويل في القسم الثاني من الكلي هو أن الاستصحاب في ناحيه عدم الفرد الطويل لا يثبت كون الحادث هو القصير وانتفاء الطبيعي حيث إن وجوده كان محرزاً إنما هو في فرض كون الحادث هو الفرد القصير، وحدوثه لازم عقلي لعدم حدوث الفرد الطويل أو عدم كون الحادث الفرد الطويل إذا كانا واقعيين لا بالتعبد كما هو المفروض في المقام، وما تقدم من أن الاستصحاب في ناحيه الفرد يغني عن الاستصحاب في ناحيه الكلي في القسم الأول؛ لأن الطبيعي المحرز وجوده سابقاً ويشك في بقائه فيه بعينه كان الفرد الذي يشك في بقاء شخصه فالتعبد ببقاء ذلك الشخص بعينه تعبد ببقاء تحقق الطبيعي السابق كما أن التعبد بعدم حدوث الشخص من الطبيعي مع إحراز عدم حدوث سائر أفراد وجداناً أو تعبداً بعينه تعبد بعدم صرف وجود ذلك الطبيعي.

نعم، إذا كان الطبيعي بنفسه مجعولاً - شرعياً أو اعتبارياً وعلق ارتفاعه على عدم حدوث الفرد الطويل بلا فرق بين صورته وجود الفرد القصير وعدمه فيمكن انتفاء ذلك الطبيعي بالاستصحاب في ناحيه عدم حدوث الفرد الطويل كما في فرض كون المكلف محدثاً بالأصغر وشك في أنه صار جنباً أيضاً أم لا فإن الاستصحاب في

ناحيه عدم جنابته مقتضاه أن رافع حدثه هو الوضوء؛ لأن ظاهر قوله سبحانه: «إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم» (١) الآية أن من نام أو بال وظيفته الوضوء لصلاته إلّا- إذا كان جنباً كما هو مفاد الآية بضميمه قوله سبحانه: «فإن كنتم جنباً فاطهروا» بل يمكن هذا حتى فيما إذا كان المكلف متطهراً من الحدثين وخرج منه البلل المردد بين البول والمني حيث إن المكلف في الفرض محدث وجداناً، والأصل عدم كونه جنباً فتكون وظيفته الوضوء لرفع حدثه، وقد ورد في الروايات الأمر بالوضوء عقيب البول والنوم وغيرهما من نواقض الوضوء إلّا- أن الأمر إرشاد إلى كونها نواقض للوضوء والموضوع للوضوء في الآية المباركة المحدث إذا لم يكن جنباً، وإلا فوظيفته الجنب لرفع حدثه هو الغسل وقد ورد في تفسير الآية في الموثق قوله سبحانه: «إذا قمتم إلى الصلاة» أي من النوم، ولكن ذكر النوم لا خصوصيه له بل المراد القيام لها مع الحدث، وتام الكلام ذكرناه في بحث الفقه فراجع وإجماله أن ما ورد في الموثق لا يفيد أن الموضوع لوجوب الوضوء للصلاة خصوص المحدث بالأصغر الذي لم يكن جنباً بل المحدث الذي لم يكن جنباً وإذا كان الموضوع لاعتبار الوضوء الثاني فيمكن إحرازه حتى في الصورة الثانية.

لا- يقال: إذا فرض أن الاستصحاب في ناحيه عدم حدوث الفرد الطويل أو عدم كون الحادث الفرد الطويل حاكماً على الاستصحاب في ناحيه بقاء الكلى يلزم من جريانه في ناحيه الكلى لزوم الاحتياط في مسأله دوران أمر الواجب بين الأقل والأكثر الارتباطيين حيث لا يكون الاستصحاب في ناحيه عدم تعلق الوجوب بالأكثر

أو أصاله البراءة عن وجوبه مانعاً عن جريان الاستصحاب في نفس طبيعي الوجوب المتحقق سابقاً قبل الإتيان بالأقل.

فإنه يقال: لا- مجال للاستصحاب في ناحيه طبيعي الوجوب في تلك المسألة حتى بناءً على القول بجريان الاستصحاب في الشبهات الحكميه، وذلك فإن جريان الاستصحاب في ناحيه الكلى ينحصر بما إذا كان المستصحب موضوعاً لحكم شرعى أو عقلى أعم من الظاهرى والواقعى كما في استصحاب الحدث والخبث وإذا كان المستصحب من طبيعى التكليف فقط فلا يترتب على استصحابه إلا أثره العقلى من لزوم الطاعة لاحتمال الضرر في مخالفته وإذا فرض في دوران الأمر في الواجب الارتباطى بين الأقل والأكثر جريان الأصل في ناحيه عدم وجوب الأ-كثر سواء كان الأصل هو الاستصحاب أو أصاله البراءة فلا- يبقى لاستصحاب جامع التكليف أثر عقلى أيضاً حيث إن حكم العقل بلزوم طاعته لاحتمال الضرر في عدم رعايته، ومع حكم الشارع بعدم وجوب الاحتياط، وعدم ترتب الضرر على تقدير تعلق التكليف بالأكثر واقعاً لا يبقى سبيل لاحتمال الضرر في ترك موافقه الطبيعى بعد الإتيان بالأقل وجريان أصاله البراءة في ناحيه تعلقه بالأكثر؛ لأن الاستصحاب في بقاء طبيعى الوجوب بعد الإتيان بالأقل لا يثبت تعلق التكليف بالأكثر حتى لا يكون وجوب الأكثر مما لا يعلمون.

ومما ذكر يظهر وجه الخلل فيما ذكر الماتن في عنوان هذا التنبيه بأنه لا- فرق في المستصحب بين أن يكون خصوص أحد الأحكام أو ما يشترك بين الا-ثنين أو الأزيد من أمر عام حيث ذكرنا الفرق بين أن يكون المستصحب طبيعى التكليف وما إذا كان الطبيعى الموضوع للحكم.

### كلام العراقي قدس سره في الفرق بين الاستصحاب في القسم الثاني من الكلى وبين الاستصحاب في الفرد المردد

وذكر العراقي قدس سره أن جريان الاستصحاب في القسم الثاني من الكلى ما إذا كان القدر المشترك بنفسه موضوعاً للأثر الشرعى كما في الحدث المتحقق بخروج البلل بين البول والمنى فإن الحدث \_ بالأصغر كان أو بالأكبر \_ موضوع لعدم جواز مسّ كتابه القرآن وعدم الدخول في الصلاة معه بخلاف ما إذا كان الموضوع للأثر هو الفرد خاصة ولكن تردد ذلك الفرد بين أمرين خارجاً بحيث لو كان هو الأمر القصير فقد زال، ولو كان الأمر الطويل فهو باق جزماً كما إذا أصاب الثوب دمان في موضعين منه، في أحد الموضعين أصابه دم السمك وفي موضعه الآخر دم الإنسان، وغسل أحد الموضعين، ولكن لم يعلم أن المغسول ما أصابه دم السمك أو ما أصابه دم الإنسان فإن الموضوع للتكليف أو الوضع الملازم له أحد الفردين، ولا يجوز في الفرض الاستصحاب في تنجس الثوب بدم الإنسان وذلك؛ لأن ما هو الموضوع للأثر الشرعى بواقعه لا شك في بقاءه بعد حدوثة بل الموضوع الخارجى إما باق قطعاً أو زایل قطعاً، وكذا لا يجرى الاستصحاب فيما إذا تلف أحد الإناءين بوقوع أحدهما في البحر ثم علم بنجاسه التالف قبل تلفه أو نجاسه الإناء الباقي فإنه يرجع في الباقي إلى أصاله الطهاره ولم يكن في البين مجال لدعوى أن الإناء النجس كان قبل تلف أحدهما ويحتمل بقاءه فيلزم الاجتناب عن الباقي للخروج عن التكليف الثابت بالاستصحاب.

لا- يقال: عدم جريان الاستصحاب في بقاء الإناء المتنجس لكونه لا يثبت أنه الإناء الباقي، وما لم يثبت ذلك لا يحكم العقل بلزوم رعايه التكليف المتعلق بشرب

النجس فعدم جريان الاستصحاب فى الفرض لا يرتبط بدعوى أنه لا مجال للاستصحاب فى الفرد المردد.

فإنه يقال: لا- حازه فى حكم العقل بلزوم رعايه التكليف إلى إثبات أن الإناء الباقى هو مورده فلاجتناب عنه لإحراز امتثال التكليف الثابت بالاستصحاب وإن لم يثبت أن مورده هو الإناء الباقى فعدم لزوم رعايه التكليف المحتمل والرجوع إلى الأصل النافى هو عدم جريان الاستصحاب فى ناحيه الفرد المردد وأن الالتزام بجريانه فى القسم الثانى لا يكون موجباً للالتزام بجريانه فى الفرد المردد، ومما ذكر يظهر أنه لا يجرى الاستصحاب فى بقاء الإناء النجس حتى ما لو تلف أحد الإناءين بعد العلم بنجاسه أحدهما إجمالاً- فإن الاجتناب عن الإناء الآخر فى الفرض لتنجيز العلم الإجمالى بالتكليف لا لاستصحاب الموضوع بعد تلف أحدهما.

وعلى الجملة ففى موارد الفرد المردد الموضوع للأثر واقع الإناء النجس ولا شك فى بقاءه بل هو مقطوع البقاء أو مقطوع الزوال وما يشك فى بقاءه هو الإناء النجس بعنوانه، وعنوانه ليس موضوعاً لحكم شرعى ليجرى الاستصحاب فيه بخلاف القسم الثانى من الكلى فإن الكلى بعنوانه كعنوان الحدث موضوع للحكم، ويشك فى بقاءه ولو بتعدد فرده بين ما هو مقطوع البقاء أو الزوال.

لا- يقال: كما إذا علم إجمالاً نجاسه أحد الاناءين يكون العلم بالنجاسه بعنوان أحد الاناءين منجزاً للتكليف الواقعى المتعلق بما هو ملاق للنجس واقعاً كذلك الشك المتعلق بعنوان ما هو أحدهما كما هو مقتضى التعبد بمنجزيه الشك فى البقاء.

فإنه يقال: العلم بنجاسه أحد الاناءين يسرى إلى ما هو الموضوع للأثر واقعاً والمورد للتكليف بخلاف الشك فى البقاء فى الإناء النجس فإنه لا يسرى إلى مورد

اليقين واقعاً ليشك في بقاءه بل مورده إما مقطوع البقاء أو مقطوع الزوال، ومما ذكر يظهر أن الإشكال في جريان الاستصحاب في القسم الثاني من الكلى بالشبهه العبايه الآتيه ناش عن الخلط وعدم التمييز بين الاستصحاب في القسم الثاني من الكلى وبين الفرد المردد الذى التزمنا بعدم جريان الاستصحاب فيه حيث إن الشبهه العبايه داخله في الفرد المردد بخلاف القسم الثاني من الكلى حيث إن الموضوع للأثر الشرعى هو الطبيعى.

### عدم الفرق بين جريان الاستصحاب في القسم الثاني من الكلى وبين ما سَمَّاه بالفرد المردد

أقول: المستصحب في موارد الاستصحاب ما أحرز تحققه في السابق واحتمال بقاء ذلك التحقق. نعم، يعتبر في جريان الاستصحاب ترتب أثر على التعبد بالبقاء لئلا يكون التعبد به لغواً وقد تقدم أن الأثر في موارد الاستصحاب في الكلى يترتب على تحققه أى بما يحمل عليه الكلى بالحمل الشايح، ولا بد في جريانه من احتمال بقاء ذلك التحقق الذى كان سابقاً وتسميته بالاستصحاب في الكلى باعتبار إضافه المتحقق خارجاً بعنوان الطبيعى محرز وأما إضافه إلى خصوصيه الفرد غير محرز، وعليه فإن كان مع إضافته إلى الكلى موضوعاً لحكم كدم الإنسان حيث تنجس الثوب ونحوه بإصابته فتكون نجاسه الثوب المزبور أى نجاسه موضع إصابه الدم محرزاً، ومع احتمال بقاء ذلك الموضوع على نجاسته السابقه يجرى الاستصحاب حيث إن المراد بالشك في أخبار الاستصحاب خلاف اليقين، وكما يكون اتحاد متعلقى اليقين والشك بنظر العرف كذلك في الشك بمعنى احتمال البقاء يكون الملاك نظرهم وأن لم يكن من احتمال البقاء بالدقه العقليه بل من التردد في موضع

النجاسه من الثوب، بل يمكن أن احتمال البقاء عقلى وإن كان منشؤه التردد فى حصوله بأى من الفردين، وعلى ذلك فلا بأس بالاستصحاب فى بقاء موضع النجاسه على نجاسته لاحتمال بقاء ذلك الموضع عليها، وأما عدم جريان الاستصحاب فى بقاء التكليف أو الموضوع له فيما إذا تلف بعض الأطراف قبل حصول العلم الإجمالى فهو لا لكون المستصحب فرداً مردداً، بل لأن المستصحب لا يترتب عليه الأثر العقلى، بل ولا الأثر الشرعى بعد جريان الأصل النافى فى الطرف الباقى حيث إن العلم الإجمالى بنجاسه أحد الاناءين بعد تلف أحدهما لا يمنع عن جريان أصاله الطهاره فى الإناء الباقى فيجوز شربه واستعماله فى رفع الحدث والخبث فلا يبقى لاستصحاب بقاء الإناء المتنجس سابقاً أثر عقلى ولا شرعى فى الفرض على ما تقدم فى عدم جريان الاستصحاب فى التكليف فى مورد دوران أمر الواجب الارتباطى بين الأقل والأكثر.

ومما ذكرنا يظهر الحال فى الشبهه المعروفه بالشبهه العبايه التى ذكروها إشكالاً على جريان الاستصحاب فى القسم الثانى من الكلى وتقرير الشبهه أنه إذا علم إجمالاً بنجاسه أحد الموضعين من الثوب كالعباء وغسل أحد الموضعين ثم وقع الثوب بتمامه فى ماء قليل فإنه بناءً على جريان الاستصحاب فى القسم الثانى من الكلى يلزم الحكم بنجاسه ذلك الماء؛ لأن الثوب حتى موضعه النجس سابقاً لاقى الماء المفروض، ومقتضى الاستصحاب بقاء ذلك الموضع على نجاسته مع أن الطرف المغسول من الثوب لا يكون منجساً لطهارته بالغسل على تقدير كون النجس ذلك الموضع، وكذلك الطرف الآخر غير المغسول فإن الماء من قبيل الملاقى لأحد طرفى العلم الإجمالى.



وأجاب المحقق العراقي قدس سره عن الشبهه بأن الاستصحاب فيها من قبيل الاستصحاب في الفرد المردد، وعدم جريانه فيه لا ينافي جريانه في القسم الثاني من الكلى.

وكذلك المحقق النائيني قدس سره حيث قال: لا يكون الالتزام بجريان الاستصحاب في القسم الثاني من الكلى التزاماً بجريانه في نجاسه الثوب في المثال وذلك لأن الاستصحاب في بقاء نجاسه الثوب من الاستصحاب في الفرد المردد مكانه بين موضعين يعلم بزوال الفرد الحادث على تقدير كونه في الموضع المغسول كما يعلم بقاؤه على تقدير كونه في الموضع الآخر نظير ما علم بكون زيد في البلد إما في شرقه أو غربه، وفرض خراب الشرق من البلد بحيث لو كان زيد فيه مات قطعاً وعلى تقدير كونه في غربه فهو حيّ قطعاً ففى مثل ذلك لا يجرى الاستصحاب في حياه زيد لعدم الشك في بقائه على كل تقدير بل لا شك فيه في شىء من التقديرين، ومثله ما لو علم تلف درهم من دراهم لزيد وعمرو ولكن لم يعلم أن التالف هو درهم زيد أو عمرو فلا يجرى الاستصحاب في بقاء دراهم زيد.

#### موارد جريان الاستصحاب في الفرد الذى سمّوه بالفرد المردد

أقول: في مسأله حياه زيد: إن عدم جريان الاستصحاب فيه لا يرجع إلى محصل، وكونه عند خراب الطرف الشرقى من بلده فيه أو في طرفه الغربى منشأ الشك في بقاء حياته فالاستصحاب في بقاء حياته وعدم موته جار ويترب عليه عدم انتقال أمواله إلى ورثته وبقاء زوجته على زوجيته وكونها ذات بعل إلى غير ذلك، وكذا لو فرض ترتب أثر على بقاء درهم زيد فيما إذا لم يعارضه بقاء دراهم

غيره، والحاصل ما هو الموضوع لجريان الاستصحاب فى ناحيه الكلى من القسم الثانى من ركنى الاستصحاب حاصل فى مسألتى حياه زيد أو بقاء الدرهم وتنجس الثوب سمي الاستصحاب بكون المستصحب كلياً أو فرداً حيث إن المراد من الشك احتمال البقاء فيما أحرز حصوله سابقاً.

وأجاب النائينى قدس سره عن الشبهه المتقدمه بوجه آخر وهو أن مراد تنجس الثوب بمفاد (كان) التامه بالاستصحاب لا يفيد شيئاً فإن الأثر مترتب على مفاد كان الناقصه، وبتعبير آخر بقاء تنجس الثوب لازمه ملاقاه الطاهر بالنجاسه نظير ما إذا وقع متنجس فى موضع كان فيه سابقاً الماء الكر وشك فى بقاء الكر عند وقوع المتنجس فى ذلك المكان فإن الاستصحاب فى بقاء الكر فى ذلك المكان حال وقوعه فيه لا- يثبت أنه غسل بالماء الكر ليحكم بطهارته. ولا- يخفى ما فى الجواب والتنظير فإن الموضوع لنجاسه الماء القليل إصابه النجس إياه، والمراد بالنجس الأعم من عين النجاسه أو المتنجس إصابه الثوب بذلك الموضوع المتنجس سابقاً الماء محرز بالوجدان ومقتضى الاستصحاب بقاء ذلك الموضوع على نجاسته فأين الاستصحاب فى مفاد (كان) التامه. نعم، ما ذكره من الأصل المثبت يجرى فيما ذكر من التنظير إذا لم يحرز وجود الماء السابق عند وقوع المتنجس فى ذلك الموضوع ومثله ما إذا قلنا بعدم تنجس بدن الحيوان وإنما النجس هو العين على بدنه، وإذا لاقى بدنه مع الماء القليل وشككنا فى أن العين باقيه عند ملاقاه بدنه الماء فلا يفيد الاستصحاب فى بقاء العين فى الحكم بنجاسه الماء؛ لأنه لا يثبت ملاقاه الماء تلك العين فتحصل من جميع ما ذكرنا أن الاستصحاب فى ناحيه بقاء نجاسه الثوب الملاقى للماء القليل يجرى ويحكم بنجاسه الماء ولا ينافى ذلك مع الحكم بطهاره الملاقى لأحد أطراف

العلم فإن الحكم بالطهاره فيه للأصل وإذا لم يجر ذلك الأصل بل جرى الأصل الحاكم عليه يوءخذ بمقتضى الأصل الحاكم والتفكيك بين حكم الملاقى فى الفرض وسائر المواضع التى يحكم بطهارته لا محذور فيه كما لا موءد للدهشه منه. نعم، لو غسل أحد طرفى ثوب وبعد غسله حصل العلم الإجمالى بإصابه نجس أما بذلك الطرف المغسول أو بطرفه الآخر.

بقى فى المقام أمر وهو أنه تعرض سيدنا الاستاد (طاب ثراه) لفرعين: الأول ما إذا علم نجاسه شىء فعلاً ودار تنجسه بين كونه ذاتياً لا يطهر بال غسل وبين كونه عرضياً يطهر به كما فى الصوف المردد بين كونه من الخنزير أو الشاه وقد أصابته نجاسه عرضيه بحيث لو غسل يشك فى طهارته ونجاسته فإنه لو بنى على جريان الاستصحاب فى العدم الأزلى يحكم بطهارته بعد غسله؛ وذلك للاستصحاب فى عدم كونه من شعر الخنزير والشارع حكم بطهاره كل شىء أصابته النجاسه إذا لم يكن من الأعيان النجسه كالكلب والخنزير وإن منعنا جريانه فى الأعدام الأزليه فيحكم بالاستصحاب بنجاسته فإنها تدخل فى الاستصحاب فى القسم الثانى من الكلى الثانى أنه إذا حكم بطهاره شىء مشكوك طهارته ونجاسته الذاتيتان كما إذا لم يعلم شىء أنه من شعر الخنزير أو من صوف الشاه ثم تنجس بإصابه النجاسه فإنه إذا غسل يحكم بطهارته حتى بناءً على عدم جريان الاستصحاب فى العدم الأزلى ولا مجال فيه لاستصحاب النجاسه كما فى الفرع الأول؛ لأن قاعده الطهاره الجاربه فيه قبل إصابه النجاسه مقتضاها أنه يجرى عليه أحكام الطاهر، ومن أحكامه أنه إذا غسل بعد إصابته النجاسه يطهر به.

أقول: يحكم بطهاره الصوف المفروض فى الفرع الأول أيضاً ولو بنى على عدم

اعتبار الاستصحاب في العدم الأزلي فإنه وإن يعلم فيه بنجاسته فعلاً إلا أنه يشك فعلاً في طهارته ونجاسته قبل إصابه النجاسه، وإذا جرت قاعده الطهاره فيه بلحاظ حاله قبل إصابه النجاسه يكون مقتضاها جريان حكم الطاهر عليه وهو طهارته بال غسل بعد إصابته النجاسه نظير ما إذا توضأ بماء وقع بعد الوضوء في البحر وشك حينئذ في طهاره الماء عند التوضأ منه هل كان طاهراً أم نجساً فإنه يحكم بصحة الوضوء لا لقاعده الفراغ فإنها لا تجرى عند من يعتبر في جريانها احتمال الذكر حال العمل بل لقاعده الطهاره أو استصحابها الجاربه فعلاً في ذلك الماء قبل تلفه ولا بأس بالجريان لترتب الأثر الفعلى على طهارته في ذلك الزمان.

تذنيب:

لا- يخفى أن ما ذكرنا من الثمره بين القول بتنجس بدن الحيوان وطهارته بزوال العين وبين القول بعدم تنجسه أصلاً، وإنما النجس هو عين النجاسه الموجوده على الموضع من بدنه مبنى على ما ذكره جماعه وإلا فالصحيح هو الحكم بطهاره الملاقى لبدن الحيوان مع احتمال بقاء عين النجاسه في موضع الملاقاه بلا فرق بين القولين أما على القول بعدم تنجس بدنه فلما تقدم من أن الاستصحاب في بقاء العين لا- يثبت ملاقاه الطاهر بالعين وأما على القول بعدم تنجسه لعدم إمكان إحراز ملاقاه الطاهر مع موضع العين مع بقاء العين؛ لأن احتمال العين مانع عن إحراز ملاقاه الطاهر موضعها، والعلم الإجمالى بملاقاه الطاهر أما العين أو موضعها مع بقاء العين غير ممكن لاحتمال طهاره الموضع بزوال العين أو مانعيه العين عن ملاقاه الموضع فيرجع في الملاقى إلى أصاله الطهاره بل إلى الاستصحاب في عدم ملاقاته للعين فيحكم بطهارته.

وأما إذا كان الشك [١] في بقاءه من جهة الشك في قيام خاص آخر في مقام ذاك الخاص الذي كان في ضمنه بعد القطع بارتفاعه ففي استصحابه إشكال أظهره عدم جريانه، فإن وجود الطبيعي وإن كان بوجود فرده، إلا أن وجوده في ضمن

### عدم جريان الاستصحاب في القسم الثالث من الكلى

[١] اختار الماتن قدس سره عدم جريان الاستصحاب في ناحيه الكلى في القسم الثالث بلا فرق بين أن يكون الشك في الكلى في الزمان الثاني لاحتمال حدوث فرد آخر منه مقارنة لحدوث الفرد المقطوع ارتفاعه أو لاحتمال حدوثه مقارنة لارتفاع الفرد المتيقن ارتفاعه بلا فرق أيضاً بين أن يكون احتمال حدوث الفرد الآخر مقارنة لارتفاع المقطوع بملاكه أو لاحتمال حدوث ملاكه من الأول وإنما يكون فرداً فعلياً عند ارتفاع الفرد المتيقن حدوثه، وعلل عدم جريانه في ناحيه الكلى في هذا القسم بأن الكلى حيث يتعدد بتعدد أفرادها بل هو عين فرده خارجاً فبانتفاء الفرد المتيقن ينتفى ذلك الكلى المتيقن حصوله ولم يحرز حدوث طبيعي آخر بفرده الآخر، ومقتضى الاستصحاب عدم حدوث آخر لذلك الطبيعي.

ومما ذكر يظهر ضعف ما التزم به الشيخ قدس سره من الفرق بين فرض احتمال حدوث فرده الآخر مقارنة لحصول الفرد المتيقن ارتفاعه فيجری الاستصحاب في ناحيه الكلى وبين احتمال حدوثه مقارنة لارتفاع فرده المتيقن فلا يجرى الاستصحاب في ناحيته، وعلى ما ذكره قدس سره فإن ارتفاع وجوب فعل وشك في استحبابه بأن احتمال عدم مطلوبيته أصلاً فلا يجرى الاستصحاب في ناحيه بقاء مطلوبيته، لا يقال: الاستحباب مع الوجوب لا يتعدان في التحقق بل الاختلاف بينهما بالشده والضعف، وبتعبير آخر إرادة المولى المتعلقة بفعل العبد المعبر عنه بالطلب قد تصل في الشده بحيث لا يرضى ولا يرخص في تركه وقد لا تكون هذه

المتعدد من أفراده ليس من نحو وجود واحد له، بل متعدد حسب تعددها، فلو قطع بارتفاع ما علم وجوده منها، لقطع بارتفاع وجوده، وإن شك في وجود فرد آخر مقارنة لوجود ذاك الفرد، أو لارتفاعه بنفسه أو بملاكه، كما إذا شك في الاستحباب بعد القطع بارتفاع الإيجاب بملاك مقارنة أو حادث.

الشده فيها بحيث يرضى ويرخص في تركه فلا يكون الاستصحاب في مطلوبه فعل بعد زوال وجوبه إلا كاستصحاب السواد في الجسم بعد العلم بزوال شدته والاحتمال في بقاء أصل سواده بل هذا كما ذكر الشيخ قدس سره من الاستصحاب في القسم الأول من الكلّي بل من الاستصحاب في ناحيه الفرد بنظر العرف.

وأجاب الماتن رحمه الله بأن اختلاف الوجوب والاستحباب وإن يكون كما ذكر، ولازم ذلك أن يكون استحباب الفعل بعد زوال وجوبه من احتمال بقاء أصل المطلوبه السابقه إلا أن هذا بنظر العقل لا العرف فإن أهل العرف يرون الوجوب مبيناً مع الاستحباب لا أنهما شيء واحد يختلف في شدته وضعفه بحسب الزمان كما في السواد الشديد الذي زالت شدته وبما أن أدله الاستصحاب ناظره إلى موارد الشك في البقاء عرفاً فلا يكون الشك في استحباب الفعل بعد ارتفاع وجوبه من احتمال المطلوبه السابقه ليجرى الاستصحاب فيها.

أقول: ما أفاد الماتن قدس سره في وجه عدم جريان الاستصحاب في القسم الثالث من الكلّي متين؛ لأن الأثر المترتب على الكلّي يترتب على ما يحمله عليه بالحمل الشايع، وما هو بالحمل الشايع الذي تعلق به اليقين قد زال، وآخر يحمله عليه بالحمل الشايع أيضاً مشكوك الحدوث والأصل عدم حدوثه بلافرق بين احتمال كونه حادثاً مع حدوث الفرد الزائل أو مقارنة لزواله.

ولكن كلامه قدس سره نفى جريان الاستصحاب في بقاء كلّي التكليف مع الشك في

قيام فرد آخر من التكليف مقام الفرد الزائل منه إشكال غير تام فإن كلى التكليف لبقائه أثر عقلى وهو وجوب رعايته لاحتمال الضرر فى مخالفته ولا يثبت الاستصحاب فيه حدوث فرد آخر وإذا جرى الاستصحاب فى ناحيه عدم حدوث فرد آخر يكون مفاده عدم احتمال العقاب فى مخالفه ذلك الفرد ومعه لا يبقى للكلى أثر عقلى على ما تقدم فى استصحاب بقاء التكليف فى دوران الأمر فى الواجب الارتباطى بين كونه هو الأقل أو الأكثر، وإنما يكون الإشكال والتأمل فيما إذا كان الطبيعى ذا أثر شرعى وفرد المتيقن حدوثه قد زال واحتمل حدوث فرد الآخر مع حدوث ذلك الفرد الزائل أو مقارناً لارتفاعه كما إذا أصاب الثوب الماء المتنجس فغسلناه مره، ولكن احتملنا حدوث نجاسه أخرى فيه مقارناً لطهارته من إصابه الماء المتنجس بإصابه البول بموضعه الآخر ففى هذه الصوره يمكن دعوى جريان الاستصحاب فى ناحيه طبيعى النجاسه فيه وإن تقدم أنه لا مجال للاستصحاب فى الطبيعى؛ لأن المتيقن من حدوثه قد زال بالغسل، وإنما الشك فى تحقق الطبيعى بتحقيق فرد الآخر ومقتضى الأصل عدم تحققه به على ما تقدم.

لا يقال: الاستصحاب فى بقاء الثوب على نجاسته فى مثل المثال من الاستصحاب فى بقاء الشخص لأنه إذا أصاب الثوب البول مقارناً لتمام غسله لا تزول نجاسته السابقه بل تبقى إلى أن يُغسل الثوب مرتين.

فإنه يقال: لا يجرى الاستصحاب فى ناحيه بقاءه على نجاسته حتى فيما كان استصحابه من قبيل الاستصحاب فى الفرد أيضاً؛ لأن الاستصحاب فى عدم إصابته البول مقتضاه ارتفاع نجاسته السابقه بتمام الغسل حيث إن الشارع حكم بطهاره كل متنجس ومنه الثوب بطبيعى الغسل إلا إذا أصابه قبل غسله البول وإصابه الماء

المتنجس للثوب محرزه والأصل عدم إصابته البول فيظهر بالغسل مره ويقال مثل ذلك أيضاً فيما إذا كان للطبيعي الحاصل سابقاً بالفرد المحرز تفصيلاً حدوثه أثر يترتب ذلك الأثر إذا حصل بفرده الآخر أيضاً، وإذا كان حدوث فرده الآخر محتملاً، وفرده المحرز حدوثه تفصيلاً زائلاً قطعاً فمع جريان الأصل في عدم حصوله بفرد آخر لا يبقى للاستصحاب في نفس الطبيعي مجال لعدم تماميه ركني الاستصحاب؛ لأن ما كان المكلف منه على يقين من وجود الطبيعي قد زال والمفروض أن الأثر كان مترتباً على ذلك الوجود مستقلاً والحصول الآخر للطبيعي ليرتب عليه الأثر أيضاً غير متيقن والأصل عدم حصوله.

ولا يقاس المقام بالاستصحاب في الطبيعي في القسم الثاني من الكلّي فإن المستصحب في ذلك القسم كان الطبيعي المتيقن حدوثه المحتمل انطباقه على كل من الفردين المعلوم حدوث أحدهما وبقاؤه بعينه محتمل بخلاف هذا القسم فإن المتيقن هو الطبيعي المنطبق على فرد محرز قد زال يقيناً وحصوله الآخر غير محرز حدوثاً فلا موضوع للاستصحاب.

وقد يقال: بجريان الاستصحاب في القسم الثالث من الكلّي أيضاً في الجملة وإنما لا يجري فيه أصلاً لو بنى على أن الموضوع لاعتبار الاستصحاب احتمال البقاء بنظر العقل، وتقريره: أنه إذا بنى على اعتبار احتمال البقاء بنظر العرف فلا ينبغي التأمل في صدق البقاء في الطبيعي مع تبادل أفراده ولو في بعض الموارد كما يقال: إن الإنسان يعيش على الأرض منذ آلاف السنين وأكثر، وأن الحيوان الفلاني باق على الأرض بأكثر من قرن إلى غير ذلك. نعم، لو كانت خصوصيه الفرد أو النوع بحيث لو توجهت النفس إلى الطبيعي أو الفرد تتوجه إلى خصوصيه النوع أو الفرد فلا يصدق



البقاء مع تبادل النوع أو الفرد، وإن حصل نوع آخر أو فرد آخر كما في تحقق الإنسان فإنه لا يصدق بقاؤه بتحقق الحمار ونحوه بخلاف ما إذا تحقق الإنسان بفردة فإن مع انتفائه وحصول فرد آخر يصدق أنه بقاء الإنسان بل في بعض أنواع جنس يصدق البقاء فيما زال نوع وحصل نوع آخر.

وفيه: أن البقاء المضاف إلى الطبيعي بلحاظين: أحدهما \_ عدم انقضاء انطباقاته طراً على الخارج والبقاء بهذا اللحاظ يصدق عقلاً\_ في موارد عدم انقطاع النسل، وإن تبادل أفراد الطبيعي. والثاني \_ استمرار الطبيعي بنفس ثبوته السابق وهذا لا يتحقق في موارد انقضاء ثبوت وحدوث ثبوت آخر حتى بنظر العرف ولم يرد في خطابات الاستصحاب عنوان الشك في البقاء ليقال إنه يعم الشك في بقاء الكلي بكلا\_ اللحاظين بل الوارد فيها التعبد بنفس الثبوت السابق للشيء وإن العلم بكونه السابق علم به في ظرف الشك في ذلك الثبوت، والمفروض في موارد القسم الثالث من الكلي إحراز زوال ثبوته السابق الذي كان عين ذلك الطبيعي بالحمل الشايع، وبهذا الحمل كان موضوعاً للحكم وثبوت آخر له من حدوثه مشكوك فيكون محكوماً بعدم الحدوث.

وبتعبير آخر اعتبار البقاء استفيد من فرض فعلية اليقين والشك في أخبار الاستصحاب، وبما أن الوصفين لا يمكن تعلقهما بشيء واحد من جميع الجهات فيعلم أن متعلق الشك بقاء الحالة السابقة هذا أولاً.

وثانياً \_ أن المحتمل في القسم الثالث بقاء الكلي في ضمن فرد آخر والاستصحاب في عدم حدوث فرد آخر ينفي الفرد والكلي الموجود في ضمنه

فلا يكون في البين شك بالإضافة إلى عدم بقاء الكلى حتى لو فرض ذكر عنوان البقاء في أخبار الاستصحاب.

### عدم جريان الاستصحاب في القسم الثالث من الكلى ولو احتمل حدوث فرد آخر مع حدوث الفرد المقطوع زواله

ثم إنه قد تقدم أن الشيخ قدس سره التزم بجريان الاستصحاب في القسم الثالث من الكلى فيما كان احتمال بقاء الكلى لاحتمال وجود فرد آخر كان حادثاً مع المتيقن ارتفاعه وكأن الوجه في التفصيل احتمال استمرار ثبوته السابق لحصوله مع ذلك الفرد المحتمل، ولكن احتمال الاستمرار ليس في الثبوت السابق المتيقن بل في الثبوت السابق المحتمل المحكوم بعدم الحدوث.

وقد أورد على الشيخ قدس سره أيضاً بأن لازم التفصيل في القسم الثالث من الكلى الالتزام ببقاء حدث من نام وخرج منه في نومه بلل مردد بين المنى وغيره وقد توضحاً بعد القيام من نومه، ولكن النقص غير صحيح لما ذكرنا من أن انتفاء طبعي الحدث مترتب في الآيه المباركه بالإضافة إلى محدث لم يكن جنباً، ولا- أقل في المحدث بالأصغر إذا لم يكن جنباً على وضوئه والمفروض كونه محدثاً بالأصغر ومقتضى الاستصحاب أنه لم يجب فيكون وضوءه رافعاً لحدثه.

وقد أجيب عن النقص بعدم جريان الاستصحاب في الفرض في ناحيه طبعي الحدث لعدم أثر شرعي له فإن الموضوع لعدم جواز مس كتابه المصحف الشريف أو عدم جواز الدخول في الصلاة في الخطابات الشرعيه خصوص الجنب والحائض والنفساء والنائم ومن بال إلى غير ذلك، وهذا لا يقتضى كون الموضوع هو الجامع

وأنه يستفاد من الآية المباركة أن الوضوء وظيفه كل محدث بالأصغر ممن لا يكون جنباً، بل لو كنا والآية فقط لالتزمنا بوجوب الوضوء والغسل معاً للجنب الذى بال أو نام إلى غير ذلك. غايه الأمر قد دلت الروايات على عدم الحاجة إلى الوضوء بل عدم مشروعيته مع غسل الجنابه. وعلى الجملة طبيعى الحدث غير موضوع لعدم جواز مس كتابه القرآن أو عدم جواز الدخول فى الصلاة ليقال مقتضى جريان الاستصحاب فيه فى القسم الثالث من الكلى الجمع بين الوضوء والغسل ليحترز انتفاء طبيعى الحدث، ولكن لا يخفى ما فيه فإن عدم جواز المس فى الأدله مترتب على من ليس بمتطهر يعنى المحدث، وكذا عدم جواز الدخول فى الصلاة كما هو مفاد قوله سبحانه: «لا يمسه إلا المطهرون»<sup>(١)</sup> ولو بضميمه ما ورد فى تفسيره، ومفاد قوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بطهور»<sup>(٢)</sup> أى بطهاره، وأن كون الوظيفة فى رفع الحدث من كل محدث بالأصغر لم يكن جنباً هو الوضوء لا الغسل مستفاد من الآية، ولو بملاحظه الروايات الواردة فى عدم مشروعيه الوضوء من الجنب وإلا فإن بقى حدثه الأصغر مع غسل جنابته كانت صلاه مع الحدث فلا بد من الالتزام بأن المحدث بالأصغر إذا كان جنباً مع الاغتسال يكون متطهراً.

### هل مقتضى الاستصحاب فى عدم تذكىه الحيوان بعد زهوق روحه كونه ميتة أم لا؟

بقى الكلام فيما ذكره الفاضل التونى من إدراج الاستصحاب فى عدم تذكىه الحيوان فى القسم الثالث من الكلى حيث إن المشهور حكما بنجاسه الجلد

ص : ٢٥٠

١- (١) سورة الواقعة: الآية ٧٩.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١ : ٣٦٥، الباب الأول من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

المطروح بالاستصحاب فى عدم تذكيه الحيوان المأخوذ منه وأورد على ذلك بما حاصله أن عدم التذكيه لازم أعم لحياء الحيوان وموته حتف أنفه، والموضوع للنجاسه ليس هو عدم التذكيه بل ملزومه الثانى وهو موت حتف الأنف، ومن الظاهر أن الاستصحاب فى عدم تذكيته لا- يثبت ذلك الملزوم، وبتعبير آخر المتيقن سابقاً هو عدم التذكيه اللازم لحياء الحيوان، وعلى تقدير ثبوته بعد موت الحيوان فهو عدم التذكيه اللازم لموته حتف أنفه، ولا يكون استصحاب عدم تذكيته إلا كاستصحاب الضاحك فى الدار المتحقق بوجود زيد فيها لإثبات وجود عمرو فيها بعد خروج زيد.

ورده الشيخ قدس سره بما حاصله أن عدم تذكيه الحيوان مع زهوق روحه بنفسه موضوع لجواز أكل لحمه ولبس جلده وحمل أجزائه وتوابعه فى الصلاه، وكذا موضوع لطهارته فيكون مقتضى الاستصحاب فى عدم تذكيته مع زهوق روحه انتفاء الحليه والطهاره من غير حاجه إلى إثبات موته بحتف الأنف أو كون زهوق روحه كان بغير التذكيه كما يدلّ عليه قوله سبحانه «إلا ما ذكيتم»<sup>(١)</sup> وفى موثقه ابن بكير الوارده فى الصلاه وفى أجزاء الحيوان وتوابعه (لا يقبل الله تعالى تلك الصلاه حتى يصلّى فيما يوء كل إذا كان ذكياً)<sup>(٢)</sup> وعلى ذلك فلا- يكون الاستصحاب فى عدم تذكيه الحيوان المأخوذ منه الجلد المطروح من قبيل الاستصحاب الكلى فضلاً عن كونه من القسم الثالث.

ولكن يورد على الجواب بأن الاستصحاب فى عدم التذكيه يترتب عليه عدم

ص : ٢٥١

١- (١) سورة المائده: الآيه ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٤ : ٣٤٥، الباب ٢ من أبواب لباس المصلّى الحديث الأول.

جواز أكل لحمه وعدم جواز الصلاه فى جلده أو غيره من أجزائه، وأما الحكم بالنجاسه فلا لأن الموضوع للنجاسه هو الميتة أى الحيوان الذى زهق روحه بغير التذكيه لا الحيوان الذى زهق روحه ولم يقع عليه التذكيه ودعوى الإجماع على أن غير المذكى محكوم بالنجاسه كما عن الماتن خلط بين عدم المذكى واقعاً حيث يتحقق معه كون الحيوان ميتة لعدم اختصاص الميتة بحيوان مات حتف أنفه بل كل حيوان لم يكن موته مستنداً إلى التذكيه بأن كان مستنداً إلى غيرها فهو ميتة فمع عدم التذكيه الواقعيه يستند موته إلى غيرها لا- محاله بخلاف إحراز عدمها بالتذكيه فإنه لا يثبت زهوق روحه بغيرها، والثابت بالإجمال هو أن غير المذكى واقعاً ميتة حيث يستند موته إلى غير التذكيه لا أن عنوان غير المذكى موضوع للنجاسه، وعليه فلا يثبت بالاستصحاب الموضوع للنجاسه. هذا، وقد ذكرنا فى بحث الفقه فى باب نجاسه الميتة أن ما ذكر فى معنى المذكى والميتة، وأن المذكى ما كان زهوق روحه بالتذكيه، والميتة ما يكون زهوق روحه بغيرها صحيح بالإضافة إلى الحيوان الذى تكون ذكاته بالصيد، وأما بالإضافة إلى الحيوان الذى تكون ذكاته بفرى الأوداج فلا؛ لأن المستفاد من صحيحه زرارته (1) الوارده فى الحيوان الذى يقع فى الماء أو النار بعد ذبحه هو أن زهوق روح الحيوان إلى الذبح غير معتبر فى تحقق التذكيه بل الحيوان المذكى ما جرى عليه فرى الأوداج حال حياته ويقابله الميتة، وهى ما مات ولم يقع عليه فرى الأوداج بشرائطه فى حال حياته وعليه فالاستصحاب فى عدم جريان فرى الأوداج على الحيوان مع إحراز زهوق روحه يثبت كونه ميتة فيكون نجساً.

ص : ٢٥٢

وذكر بعض الأجله قدس سره أن الاستصحاب فى عدم تذكيه الحيوان غير جار أصلاً فلا يثبت أنه غير مذكى لثلا يجوز الصلاه فى أجزاءه ولا- يجوز أكل لحمه فضلاً عن ثبوت نجاسته وذلك فإن التذكيه عبارته عن زهوق روح الحيوان بالكيفيه الخاصه، ويقابلها زهوق روحه بغير تلك الكيفيه أو بأى كيفيه لا- تكون تلك الكيفيه فالتذكيه وعدمها أى غيرها وصف للحيوان فى زهوق روحه، وعدم زهوق روح الحيوان بالكيفيه الخاصه وإن كانت صادقه حال حيايه الحيوان بنحو القضييه السالبه بانتفاء الموضوع كما أنها صادقه قبل وجود الحيوان أيضاً لكن الموضوع لجواز الأكل وجواز الصلاه فيه فعليه زهوق روحه بالكيفيه الخاصه والموضوع لعدم جواز فعليه زهوق روحه بكيفيه لا تكون تلك الكيفيه أو بغير تلك الكيفيه ولا يكون شىء من الزهوق بتلك الكيفيه أو بغيرها حاله سابقه إلا بنحو السالبه بانتفاء الموضوع التى لا يثبت استصحابها السالبه بانتفاء المحمول.

وفيه: أولاً- \_ أن جريان الاستصحاب فى السالبه بانتفاء الموضوع وإثبات السالبه بانتفاء المحمول بعد إحراز وجود الموضوع لا يكون من الأصل المثبت كما تقدم ويأتى الكلام فيه فى الاستصحاب فى العدم الأزلى. وثانياً \_ أن الذكاه وصف للحيوان لا لزهوق الروح، وزهوق الروح غير معتبر فى تذكيه الحيوان بمعنى أن توصيف الحيوان بكونه مذكى لا يكون بزهوق روحه بتلك الكيفيه بل بنفس تلك الكيفيه ولذا لا يحرم استعمال جلد الحيوان بعد تذكيته فى المشروط بالطهاره ولا يكون شىء من لحمه إذا أخذ منه بعد ذبحه حراماً ولو قبل زهوق روحه فيجوز أكله، نعم الموت مأخوذ فى معنى الميتة وهى كما تقدم الحيوان الميت إذا لم يجر عليه فرى الأوداج بشرابطه قبل موته.

## جريان الاستصحاب فى القسم الرابع

ثم إنه قد يقال بالقسم الرابع من استصحاب الكلى وهو ما إذا علم بوجود فرد من الطبيعى وارتفاعه وعلم أيضاً بتحقق الطبيعى، ولكن يحتمل كون الطبيعى المعلوم تحققه انطباقه على الفرد المقطوع ارتفاعه وانطباقه على غيره الباقى فيما بعد كما إذا علم بوجود زيد فى الدار وخروجه منها بعد ذلك، وعلم أيضاً بوجود متكلم فى الدار يحتمل كونه زيداً وقد خرج ويحتمل كونه غيره الباقى فى الدار فعلاً والفرق بين هذا القسم والقسم الثانى من الاستصحاب فيه هو أن الكلى كان مردداً فى حصوله بين فردين لم يعلم بحصول أى منهما تفصيلاً بل كان المعلوم حصول أحدهما إجمالاً بخلاف هذا القسم فإنه يعلم بحصول فرد من الطبيعى تفصيلاً وارتفاعه كذلك ويعلم أيضاً بتحقق الطبيعى أما فى ضمن ذلك الذى كان موجوداً وارتفع أو فى ضمن فرد آخر باق فعلاً- كما أن الفرق بين هذا القسم والقسم الثالث ظاهر فإن فى القسم الثالث كان المتيقن هو الكلى المتحقق بالفرد الموجود معيناً الذى زال ويحتمل وجود آخر منه بحصول فرد آخر مقارناً لحصوله أو ارتفاعه بخلاف هذا القسم فإن الكلى المتيقن حصوله لم يعلم انطباقه على الفرد المعلوم الارتفاع بل يحتمل انطباقه عليه أو على غيره الباقى، ولا- بأس فى الفرض بالاستصحاب فى ناحيه الكلى لو كان لبقائه أثر شرعى، ومثاله فى الشرعيات ما إذا اغتسل الجنب من جنابته ثم رأى ولو بعد مده المنى فى ثوبه فيعلم أنه كان جنباً عند خروج هذا المنى ويحتمل كونه من الجنابه السابقه التى اغتسل منها ويحتمل أنها جنابه جديده لم يغتسل منها فإن الاستصحاب فى ناحيه جنابته التى كانت عند خروجه جار لاحتمال بقاءها بعد اليقين بها نعم لو كان هذا الاستصحاب بالمعارض

كما فى المثال حيث إن الاستصحاب فى عدم جنابته بعد اغتسالها من الأول أيضاً جار فیتساقطان بالمعارضه ويرجع إلى أصل آخر كقاعده الاشتغال فى المثال حيث يعلم المكلف باشتراط صلاته بالوضوء أو بالغسل، وقد يفصل فى المقام بين ما إذا علم بتحقق فردين من الكللى ويشك فى تعاقبهما وعدمه وبين ما لم يعلم بحصول فردين بل بحصول عنوانين أما بوجود واحد أو وجودين فإنه يجرى الاستصحاب فى ناحیه الكللى فى الأول دون الثانى.

كما إذا علم المكلف أنه توضأ بوضوءين وأنه صدر عنه موجب للوضوء لكن يحتمل كون الوضوء الثانى كان تجديدياً بأن تعاقب الوضوءان قبل الحدث المعلوم حدوثه فيكون فعلاً محدثاً، ويحتمل كون الوضوء الثانى أيضاً كالأول رافعاً فيكون متطهراً فعلاً. ففى الفرض يجرى الاستصحاب فى بقاء الطهاره المتيقنه وجودها بعد الوضوء الثانى وكونها متيقنه عنده أما لحصول الطهاره عنده بالوضوء الأول أو الثانى، ويحتمل بقاء تلك الطهاره ولو لاحتمال كون الحدث المعلوم صدوره قبل ذلك الوضوء غايه الأمر أن هذا الاستصحاب معارض بالاستصحاب فى الحدث المعلوم إجمالاً صدوره بخلاف ما إذا لم يعلم بحصول فردين كما فى مسأله روءيه المنى فى ثوبه المحتمل كونه من الجنابه السابقه التى اغتسل منها فإنه يجرى فى الفرض عدم حدوث جنابه أخرى بعد الاغتسال من الأولى ويكون هذا حاكماً على طبيعى الجنابه المعلومه إجمالاً عند خروج ذلك المنى ولكن لا يخفى إن ما لا يجرى فى الفرض الاستصحاب فى ناحیه طبيعى الجنابه المعلومه إجمالاً عند خروج ذلك المنى إذا أحرز أن المنى من الجنابه السابقه وهذا لا يثبت بالاستصحاب فى عدم حدوث جنابه أخرى، وعلى ذلك فالاستصحاب فى عدم جنابه أخرى يكون عارضاً



بالاستصحاب فى بقاء الجنابه المعلومه إجمالاً حدوثها عند خروج ذلك المنى، وبتعبير آخر الجنابه المعلومه إجمالاً عند خروج ذلك المنى لا يعين بالاستصحاب فى عدم جنبه أخرى أنها كانت هى الجنابه الأولى التى اغتسل منها نظير ما تقدم فى القسم الثانى من الاستصحاب فى الكلى أن الاستصحاب فى عدم حدوث الفرد الطويل لا يعين أن الطبيعى كان حاصلًا فى ضمن الفرد القصير المعلوم زواله؛ ولذا يجرى الاستصحاب فى ناحيه بقاء الجنابه المعلومه إجمالاً بخروج ذلك المنى مع الاستصحاب فى عدم حدوث جنبه أخرى بعد الاغتسال من الأولى فيتعارضان، وبعد سقوطهما يرجع إلى أصله الاشتغال فى إحراز اشتراط الصلاه بالطهاره من الحدث.

أقول: إن كان المراد أن التكلم قيد للموضوع بأن كان الأثر مترتباً على وجود من صدر عنه التكلم فى الدار فالعلم بوجود زيد فى الدار لا يخرج الاستصحاب فى بقاء المتكلم فى الدار بعد خروج زيد من الاستصحاب فى القسم الثانى من الكلى نظير الاستصحاب فى بقاء الحيوان عند تردد فرده بين كونه البق أو الفيل، وإن كان المراد أن التكلم غير دخيل فى الموضوع بل هو معروف لوجود الإنسان فى الدار الموضوع للحكم فالعلم بوجود زيد فى الدار كون الاستصحاب فى كون إنسان فى الدار من الاستصحاب فى القسم الثالث من الكلى، وإن قيل إن المستصحب ليس طبيعى الإنسان مطلقاً بل خصوص الطبيعى المنكشف بالتكلم السابق فهذا يدخل فى استصحاب الفرد المردد، وقد تقدم أنه لا فرق فى جريان الاستصحاب بين الكلى من القسم الثانى أو الفرد المردد، ودعوى عدم جريان الاستصحاب فى ناحيه الجنابه فى المثال وكذا الاستصحاب فى الطهاره التى كانت عند تمام الوضوء الثانى وذلك

لا- يقال: الأمر وإن كان كما ذكر، إلا أنه حيث كان التفاوت بين الإيجاب والإستحباب وهكذا بين الكراهه والحرمه، ليس إلا بشدّه الطلب بينهما وضعفه، كان تبدل أحدهما بالآخر مع عدم تخلل العدم غير موجب لتعدد وجود الطبيعي بينهما، لمساوقه الإتصال مع الوحده، فالشك في التبدل حقيقه شك في بقاء الطلب وارتفاعه، لا في حدوث وجود آخر.

لاحتمال انطباق الجنابه في الأول على التي اغتسل منها وانطباق الطهاره في الثانى على الوضوء الأول الذى انتقض بالحدث المعلوم حدوثه فيكون رفع اليد عنهما من نقض اليقين باليقين، وبتعبير آخر استصحاب الجنابه في الأول والطهاره في الثانى من التمسك بالعام في شبهته المصدقيه؛ لأن الموردين من الشبهه المصدقيه لأخبار لا تنقض اليقين بالشك لا يمكن المساعده عليها فإنه لا يعتبر في جريان الاستصحاب إلا احتمال بقاء الحاله السابقه التي تعلق بها اليقين لا الشك فيها على كل تقدير ولا يتصور في احتمال البقاء الشبهه المصدقيه؛ لأن موطن الاحتمال النفس لا الخارج على ما هو مقرر في محله ويأتى في الشك في الحادثين في المتقدم والمتأخر منها مزيد توضيح.

ولكن ربّما يقال بكفايه الوضوء في مسأله روءيه المنى في الثوب فيما أحدث بالأصغر ولا يجب الاغتسال من احتمال جنابته بعد الجنابه التي اغتسل منها؛ لأن المستفاد من الخطابات الشرعيه أن من اغتسل من جنابته يصلى به ما لم يحصل منه موجب الوضوء والغسل وإن حصل موجب الوضوء يتوضأ لصلاته ما دام لم يجنب وإذا أجنب يغتسل فالمكلف في الفرض قد اغتسل من جنابته السابقه ومقتضى الاستصحاب أنه لم يجنب بعده فيترتب على ذلك لزوم الوضوء لطهارته لصلاته وغيرها إذا أحدث بالأصغر وفيه أن المستفاد أيضاً من الخطابات الشرعيه من أجنب

فإنه يقال: الأمر وإن كان كذلك، إلا أن العرف حيث يرى الإيجاب والإستحباب المتبادلين فردين متباينين، لا واحد مختلف الوصف في زمانين، لم يكن مجال للإستصحاب، لما مرّت الإشارة إليه وتأتى، من أن قضيه إطلاق أخبار

فعليه لطهارته الغسل بعدها والمفروض أن المكلف عند خروج المنى الذى رآه فى ثوبه كان جنباً يقيناً ولم يحرز أنه أعتسل بعد تلك الجنابه لاحتمال كونها جنابه غير التى اغتسل منها. نعم، لو كان الاستصحاب فى عدم جنابته بعد اغتساله من السابقه مثبتاً بأن الجنابه عند خروج هذا المنى كانت هى الجنابه السابقه لثم ما ذكر، ولكنه بالإضافة إلى ذلك أصل مثبت اللهم إلا أن يقال إثبات أن المنى من الجنابه الأولى لا- أثر له فإن المفروض أنه اغتسل منها فيكون الاستصحاب فى عدم حدوث جنابه أخرى مقتضاه عدم جنابته فعلاً فالمكلف إن كان محدثاً بالأصغر يتوضأ وإن لم يكن محدثاً به فهو متطهر يجوز له الدخول فى الصلاه وغيرها مما هو مشروط بالطهاره، والفرق فى المقام وما تقدم فى الاستصحاب فى القسم الثانى من الكلى من جريان الاستصحاب فى بقاء الحدث بعد الوضوء والاستصحاب فى عدم كون البلل الخارج منياً يظهر بالتأمل وأن المستصحب فى المقام الجنابه المردده مع أن مقتضى الاستصحاب هو عدم كونه جنباً بعد الاغتسال من الجنابه الأولى وأن الاستصحاب فى الجنابه المردده لا يثبت حدوث جنابه جديده فيجرى الاستصحاب فى عدم حدوثها ومع جريانه فالمكلف عالم بطهارته فعلاً أو بعد التوضؤ إذا أحدث بالأصغر.

### **عدم جريان الاستصحاب فى القسم الثالث من الكلى مع تخلل العدم بين الفردين**

بقى فى المقام أمر وهو أن ما ذهب إليه البعض من جريان الاستصحاب فى القسم الثالث من الكلى ومنعنا جريانه فيه يختص بما إذا احتمل حدوث فرد آخر من الكلى فى زمان وجود الفرد المعين المتيقن أو مقارناً لارتفاعه بحيث لم يتخلل عدم

الباب، أن العبره فيه بما يكون رفع اليد عنه مع الشك بنظر العرف نقضاً، وإن لم يكن بنقض بحسب الدقه، ولذا لو انعكس الأمر ولم يكن نقض عرفاً، لم يكن الاستصحاب جارياً وإن كان هناك نقض عقلاً.

الكلية بزمان بينهما، وأما إذا احتل حدوث فرد آخر من الكلية بعد ارتفاع الفرد المعين بزمان فلا وجه لتوهم الاستصحاب في ناحيه بقاء الكلية بل يجرى الاستصحاب في ناحيه عدم وجوده كما إذا احتل المتوضىء بعد الحدث الأصغر أنه أجنب بعد وضوئه حيث يجرى الاستصحاب في ناحيه عدم حدثه وجنابته بعد وضوئه.

ويترتب على ما ذكرنا أنه يجرى أحكام العيد وبقائه إلى آخر اليوم من بعد يوم الشك في أنه آخر شهر رمضان أو أول شوال حيث يصح القول عند انقضاء يوم الشك بدخول الليل بأننا على يقين من دخول أول شهر شوال أي العيد فيحمل بقاءه إلى آخر الغد فيترتب على هذا الاستصحاب الآثار المترتبة على تحقق ليله العيد ويومه، وربما يعارض هذا الاستصحاب باستصحاب آخر وهو دعوى العلم بأنه لم يكن زمان يوم العيد ويحتل بقاء عدم العيد الكلية فيما بعد زمان يوم الشك، ولكن لا يخفى ما فيه فإن الاستصحاب في بقاء العيد إلى آخر الغد من الاستصحاب في الفرد المردد فهو جار على ما ذكرنا، وأما الاستصحاب في عدم العيد فهو من الاستصحاب في القسم الثالث من الكلية الذي تخلل زمان بين ارتفاع الفرد الأول وبين احتمال الفرد الثاني والوجه في ذلك أن عدم العيد المنطبق على آخر رمضان معلوم الارتفاع بتحقق العيد يوم الشك أو ما بعده يقيناً وعدم العيد تحققه فيما بعد يوم الشك مشكوك، والأصل بقاء العيد وعدم زواله، وعلى الجملة إذا تخلل الوجود للشيء بين عدمه بحسب العدم الثاني غير العدم الأول ولا يقاس بالاستصحاب في عدم شيء

ومما ذكرنا فى المقام، يظهر \_ أيضاً \_ حال الاستصحاب فى متعلقات الأحكام فى الشبهات الحكيمه والموضوعيه، فلا تغفل.

الرابع \_ أنه لا فرق فى المتيقن بين أن يكون من الأمور القاره أو التدريجيّه غير القاره [١] فإن الأمور غير القاره وإن كان وجودها ينصرم ولا يتحقق منه جزء إلاّ

يحتمل عدم انقطاعه وبقائه على ذلك العدم فإنه يحسب من استصحاب الفرد كالاستصحاب فى بقاء عدم تذكىه الحيوان إلى زمان زهوق روحه.

وقد تحصل من جميع ما ذكرنا أن ما سمي الاستصحاب فيه بالقسم الرابع إن كان المعلوم تحققه من العنوان محتملاً أن ينطبق على الفرد المقطوع زواله كالجنابه المعلومه بروءيه المنى فى ثوبه فلا- مجال فيه للاستصحاب فى الكلى إذا كان الأثر المترتب على الكلى بعينه الأثر المترتب على الفرد الطويل وبالعكس وأن الاستصحاب فى عدم حدوث فرد آخر حاكم على الاستصحاب فى ناحيه الكلى، وإن كان للمعلوم حدوثه وجود آخر يتردد أمره بين كونه رافعاً للفرد الأول السابق أو رافعاً للفرد الثانى فيدخل ذلك فى مسأله العلم بحدوث الحادثين والشك فى المتقدم والمتأخر منهما كما إذا توضع المحدث بالأصغر وضوءين مع علمه بحدوث البول منه ولكن لا يدرى أنه توضعاً وضوءين وكان الثانى تجديداً فالبول بعدهما أو أنه بال بعد وضوءه الأول ثم توضعاً والاستصحاب فى كل من الطهاره والحدث جار ويقع التعارض بينهما ولكن هذا من الشك فى المتقدم والمتأخر من الحادثين.

### جريان الاستصحاب فى التدريجيات

[١] لا ينبغى التأمل فى جريان الاستصحاب فى المركبات القارّه وهى التى تجتمع أجزاءها فى زمان واحد فإن شمول أخبار النهى عن نقض اليقين بالشك لها كشمولها لما إذا شك فى بقاء البسيط كعداله زيد واجتهاده ظاهر.

بعدها انصرم منه جزء وانعدم، إلا- أنه ما لم يتخلل فى البين العدم بل وإن تخلل بما لا يخل بالاتصال عرفاً وإن انفصل حقيقةً، كانت باقيه مطلقاً أو عرفاً، ويكون رفع اليد عنها - مع الشك فى استمرارها وانقطاعها - نقضاً.

وأما المركبات التدريجية غير القاره وهى التى لا تجتمع أجزاءها فى زمان بل يوجد جزء منها بعد انعدام جزء قبله سواء كان ذلك المركب زماناً كما فى الاستصحاب فى ناحيه بقاء الليل والنهار، أو زمانياً كالاستصحاب فى ناحيه بقاء القراء ونحوها أو كان تصرمه لتقيده بما هو متصرم كالصوم فى النهار والصلاه فى الوقت ففى جريان الاستصحاب فيها تأمل أو منع عند بعض الأصحاب، ووجهه عدم إمكان البقاء فى المتيقن سابقاً ليشك فى بقاءه ويستصحاب.

وذكر الماتن قدس سره فى دفع الإشكال فى ناحيه الاستصحاب فى الزمان والزمانى المتصرم بنفسه ما حاصله أنه إذا لم يتخلل العدم بين أجزاء الشئ يكون الاتصال بين أجزائه موجباً للوحده بينها كما إذا قيل بأن النهار اسم لمجموع أجزاء زمان يكون تحققها بتحقيق أول جزء منها وانتهاءها بانتهاء الجزء الأخير منها وفى مثل ذلك ما لم يتحقق انتهاء الجزء الأخير يكون النهار باقياً وكذا فى بقاء الليل والشهر والسنة لصدق احتمال البقاء فى ذلك مطلقاً حتى عقلاً بل لو تحقق العدم بين أجزاء بعض المركبات بحيث لا يكون مخلاً للاتصال الموجب للوحده عرفاً يحكم ببقائه ما لم تنته أجزاءه كما فى القراءه والتكلم حيث لا يكون تخلل العدم بالتنفس ونحوه فى الأثناء موجباً لانتهائه وكون ما قبله مع ما بعده شيئين من قراءتين أو تكلمين ففى مثل ذلك يجرى الاستصحاب فى ناحيه بقاءه عند ما شك فى انقضائه أو بقاءه فإنه كما تقدم لا يعتبر فى جريان الاستصحاب إلا احتمال البقاء عرفاً، وإن رفع اليد عن اليقين بشئ نقض له بالشك ولا- يضر عدم كونه من احتمال البقاء عقلاً ثم إن ما ذكر من التصرم والتدرج

فى أجزاء الشىء إنما كان الشىء عنواناً للحركة القطعيه وهى كون الشىء فى كل آن فى حد كما فى غير الحركة الأينيه أو كل آن فى مكان كما فى الحركة الأينيه، وأما إذا فرض كونه عنواناً للحركة التوسطيه كما إذا قيل: بأن النهار اسم لكون قرص الشمس بين الأفقيين من بلده، والليل لعدم كونها بين الأفقيين منه، وكون الشهر عنواناً لما بين الهلالين يكون الاستصحاب عند الشك فى بقاء النهار أو اليوم أو الشهر من الاستصحاب فى بقاء الشىء القار لاحتمال بقاء كونه بين المبدأين حتى بنظر العقل.

هذا كله فيما إذا كان الشك فى بقاء الأمر التدريجى من جهه الشك فى الرفع والمانع أو حصول الغايه أو عدم حصولها لا من جهه كميه الماء النابع من الماده أو الدم فى الرحم وإلا يكون الاستصحاب فى جريان الماء أو خروج الدم مورد إشكال والشك فى البقاء من غير هذه الجهه كما إذا شك فى بقاء الجريان من جهه بقاء الحركة وسرعتها.

ثم ذكر قدس سره ولعل عدم فرق فى الجريان بين هذه الجهه وجهه الشك بعدم إحراز المقدار والكميه؛ لأن المعتبر فى الاستصحاب صدق نقض اليقين بالشك الكافى فيه اتحاد متعلق اليقين والشك عرفاً وبنظره المسامحى ويظهر من آخر كلامه فى المقام أن الموجب لوحده الفعل المتصرم بنفسه كالقراءه والتكلم ليس مجرد عدم الانقطاع وتخلل عدم عرفاً بل هو مع بقاء العنوان الخاص لتلك الأجزاء حيث قال: لو شك فى بقاء القراءه باعتبار الشك فى بقاء أجزاء السوره التى شرع فى قراءتها فمع معلوميه تلك السوره يكون الاستصحاب فى بقاء قراءتها من الشك فى بقاء الشخص أو القسم الأول من الكلى وإذا لم تعلم تلك السوره بعينها وترددت بين القصيره والطويله يكون الاستصحاب فى قراءتها من الاستصحاب فى القسم الثانى من الكلى

ولا يعتبر فى الاستصحاب \_ بحسب تعريفه وأخبار الباب وغيرها من أدلته \_ غير صدق النقص والبقاء كذلك قطعاً، هذا مع أن الإنصرام والتدرج فى الوجود فى الحركة \_ فى الأين وغيره \_ إنما هو فى الحركة القطعية، وهى كون الشئ فى كل آن فى حدّ أو مكان، لا التوسطيه وهى كونه بين المبدأ والمنتهى، فإنه بهذا المعنى يكون قاراً مستمراً.

وإذا أحرز الفراغ من السوره التى بدأ بقراءتها وشك فى الشروع فى قراءه السوره الأخرى كان الاستصحاب فى بقاء القراءه من الاستصحاب فى القسم الثالث من الكلى ومقتضى هذا الكلام عدم جريان الاستصحاب فى القراءه فى القسم الأخير ولو مع عدم تخلل السكوت والعدم على تقدير الشروع فى الأخرى.

وذكر المحقق النائنى قدس سره أن الأفعال التدريجيه الاختياريه كالمشى والقراءه تكون وحدتها وتعددتها بوحده الداعى للفاعل وتعددته. ويترتب على ذلك أنه فيما أحرز ارتفاع الداعى المحرز واحتمل المشى والقراءه لحصول داع آخر له فلا يجرى الاستصحاب؛ لأن الشك يتعلق بحدوث غير ما كنا على يقين منه.

وربما يورد على ذلك بأن الموجب للوحده عرفاً فى مثل الحركة ليس هو الداعى بل اتصال الأجزاء وعدم تخلل العدم بينها حتى مع تعدد الداعى فى قطعات الزمان، وعليه فلو أحرزت الحركة وشك فى بقائها أم انقطاعها فلا مانع من الاستصحاب، ويشهد لذلك أنه لو سجد للصلاه وبقي فى السجده بداع آخر من الدواعى المباحه كالاستراحه فلا يحكم ببطلان صلاته للزياده فيها. أقول: النقص غير وارد فإن كلام المحقق النائنى فى الأفعال غير القاره لا- فى مطلق الأفعال حتى ما يعد فى العرف من الأفعال القاره، والسجده من هذا القبيل. نعم، كون الموجب للوحده فى الأفعال التدريجيه هو الداعى غير تام؛ ولذا لو مشى إلى بلد بداع ثم حصل له داع



فانقذح بذلك أنه لا مجال للإشكال فى استصحاب مثل الليل أو النهار وترتيب مالهما من الآثار، وكذا كلما إذا كان الشك فى الأمر التدريجى من جهة الشك فى انتهاء حركته ووصوله إلى المنتهى، أو أنه بعد فى البين، وأما إذا كان من جهة الشك فى كميته ومقداره، كما فى نبع الماء وجريانه، وخروج الدم وسيلانه، فيما كان سبب الشك فى الجريان والسيلان الشك فى أنه بقى فى المنبع والرحم

آخر للمشى إلى بلد آخر يكون بينهما مسافه فلا يقال إنه سافر سفرين مع فرض عدم تخلل العدم فى البين، وكذا لو حصل له داع إلى قراءه نصف قصيده ثم حصل الداعى إلى إتمامها مع عدم تخلل العدم فى قراءه أجزاءها فلا يقال أنه قرأ قراءتين إلى غير ذلك.

أقول: توضيح الحال فى المقام بحيث يظهر حال ما ذكره الماتن وغيره قدس سرهم أن المصحح للوحده فى التدريجيات التى لا تعد من الأفعال الاختيارية أحد أمرين:

الأول \_ اتصال الأجزاء وعدم تخلل العدم بينها سواء كان تخلله قليلاً أو كثيراً مثل وحده حركه الشىء فإن المصحح لعدّ حركته حركه واحده عدم تخلل سكونه فى البين ولو توقفت السياره من حركتها لعارض ما ثم تحركت يصح أن يقال عرفاً إنها تحركت مرتين ففى الأولى تحركت ساعه وبعد توقفها فى ثوان تحركت ثانية ففى مثل هذه الموارد لا مجال للاستصحاب فى حركتها إذا احتمل بقاء حركتها بعد تلك الثوانى بل يجرى فى بقائها على توقفها، ومن هذا القبيل الاستصحاب فى جريان نبع الماء أو جريانه فى النهر فإنه مع إحراز توقفه عن النبع أو الجريان يجرى الاستصحاب فى ناحيه توقفه لا نبعه أو جريانه، وما عن الماتن قدس سره من أن تخلل العدم غير ضار لا يمكن المساعدة عليه. نعم، لو أحرز النبع أو الجريان بعد التوقف المفروض وشك فى بقاء النبع أو الجريان وحصول التوقف ثانية فلا بأس بالاستصحاب فى ناحيه النبع

والجريان المحرزين بعد ذلك التوقف.

الأمر الثاني \_ انطباق عنوان على مجموع الأجزاء بحيث لا ينافى انطباقه عليها تخلل الفصل بين تلك الأجزاء سواء كان قصيراً أو غير قصير كما فى بقاء الحيض حيث إن المرأه إذا رأت الدم ثلاثه أيام متواليه ثم حصل لها النقاء ثلاثه أيام أو أقل أو أكثر ثم رأت الدم يوماً قبل عشره أيام فالمجموع حيض واحد، ولو شكت المرأه بعد حصول فتره النقاء وعود الدم ثانياً فى انقطاع حيضها فالاستصحاب فى ناحيه حيضها لا إشكال فيه فى نفسه، وإذا شكت فى خروج الدم بعد نقائها يكون الاستصحاب فى عدم روءيتها الدم بعد نقائها ينفى حيضها.

وأما الأفعال الاختياريه التى ذكر المحقق النائنى قدس سره أن حافظ وحدتها هو الداعى إليها والقراءه التى تعرض لها الماتن قدس سره وفرض فيها أقسام الكلئ فما كان منها مركباً اعتبارياً فالوحده فيه تابعه لاعتبار المعبر فيمكن أن يعتبر الفعلين اللذين بينهما فصل طويل فعلاً واحداً، وفى غيره يكون المصحح لكون المجموع أمراً واحداً اتصال الأجزاء عرفاً وقد يكون الفصل القصير مضرراً بالوحده كالتوقف فى المشى فإن التوقف قليلاً يوجب أن يكون المشى بعده مشياً ثانيه، وفى مثل ذلك لو أحرز التوقف عن المشى واحتمل تجدده فيستصحب عدمه إلا إذا انطبق على المشى عنوان لا ينتفى بالتوقف فى الأثناء كعنوان السفر حيث لا يضر باستمرار السفر التوقف عن المشى فى الأثناء قصيراً أو طويلاً وقد لا يكون الفصل القصير مضرراً بوحدته وصيروره المجموع عملاً واحداً مستمراً كما إذا لم يكن عاده حصوله بلا فصل بين الأجزاء كالقراءه والتكلم فإن الفصل المتعارف بين الكلمات والجمل لا يضر بوحدته التكلم والقراءه وفى مثل ذلك لو شك فى بقاء القراءه وانقطاعها

فعلاً شيء من الماء والدم غير ما سال وجرى منهما، فربما يشكّل في استصحابهما حينئذ، فإن الشك ليس في بقاء جريان شخص ما كان جارياً، بل في حدوث جريان جزء آخر شك في جريانه من جهة الشك في حدوثه، ولكنه يتخيل بأنه لا يختل به ما هو الملاك في الاستصحاب، بحسب تعريفه ودليله حسبما عرفت.

يستصحب بقاؤها سواء كان منشأ الشك احتمال انقطاعها أو انتهائها ثم إن الموجود الخارجى فيما إذا عد بحسب اتصال الأجزاء فعلاً واحداً، وكان كل من قطعاته معنونه بعنوان خاص يعتبر ذلك الموجود بالإضافة إلى عناوين قطعاته أشياء متعددة فإن كان الأثر المرغوب مترتباً على عنوان تلك الأجزاء بعنوان وسيع يصدق على البعض والكل فيجرب الاستصحاب في بقائها وعدم انقطاعها أو انتهائها، ويكون ذلك من قبيل الاستصحاب في الشخص، وإن كان الأثر المرغوب مترتباً على خصوص تلك العناوين الخاصة للأجزاء أو لمجموعها فلا يفيد الاستصحاب في بقاء الأجزاء حصول تلك العناوين فضلاً عن حصول مجموعها.

وعلى ذلك فلو كان لكون شخص حال قراءه القرآن أثر شرعى للغير وشك ذلك غير في بقاء القارئ على قراءته ولو بشروعه بقراءه سورة أخرى بعد الفراغ من السورة التى فرغ عنها فالاستصحاب في بقاء قراءته جارٍ وليس من الاستصحاب في القسم الثالث من الكلى؛ لأن القراءه على تقدير استمرارها قراءه واحده بالإضافة إلى عنوان قراءه القرآن.

نعم، لو كان الأثر لخصوص قراءه سورة فلانيه وفلانيه وعلما بشروعه فى أحدهما واحتملنا شروعه بعد قراءته فى الأخرى فلا يثبت بالاستصحاب أنه قرأ السورة الأخرى أيضاً لما ذكرنا من أن القراءه الواحده بالإضافة إلى عناوين قطعاته متعدده فما ذكر الماتن قدس سره من تصوير الاستصحاب فى أقسام الكلى خلط بين أثر

العناوين الخاصه ومجموعها وبين الأثر لعنوان العام والمفروض فى كلامه هو الأثر المترتب على القراءه لا على القطعات ولذا جرى الاستصحاب فى صورته تردد السوره المقروءه بين السورتين وسماه بالاستصحاب فى القسم الثانى من الكلى.

ومما ذكرنا يظهر أنه لو كان لإتمام السوره الفلانيه أثر خاص وعلمنا أن القارئ شرع فى قراءتها واحتملنا أنه ارتدع ولم يتمها فالاستصحاب فى قراءتها لا يثبت أنه أتمها وإنما يترتب عليه أثر القارئ يقرأ تلك السوره كما يجرى الاستصحاب فى ناحيه عدم إتمامها ويظهر من كلام سيدنا الاستاد قدس سره أن الوحده فى مثل التكلم والقراءه مما ذكرنا أن لقطعاته عنواناً خاصاً ليست لاتصال الأجزاء أصلاً وذلك لتخلل العدم بينهما بالتنفس وغيره بل الموجب للوحده فيها العنوان الاعتبارى فيقال لمجموع الأجزاء أنها قصيده أو سوره فلانيه أو غير ذلك، ويعتبر فى جريان الاستصحاب رعايه احتمال بقاء ذلك العنوان، وإذا شرع فى قصيده وشك فى أنها القصيده الطويله أو القصيره يكون الشك فى بقاء القراءه من قبل الشك فى المقتضى، وإذا علم أنه شرع فى قراءه سوره فلانيه واحتمل تحقق المانع من إتمامها يكون الشك فى البقاء قبل الشك فى الراجع وإذا أحرز الفراغ عنها وشك فى أنه شرع فى سوره أخرى فلا مجال للاستصحاب إلا فى ناحيه عدم الشروع فى قراءتها.

ولكن يرد على ما ذكره بأنه إذا شرع فى قراءه سوره طويله بقصد قراءتها ثم قطعها لطولها وشك أنه قرأ بعد ذلك باقيها ولو فى مجلس آخر أم لا- فاللازم الالتزام بجريان الاستصحاب فى قراءتها؛ لأن اعتبار المشكوك بقاء لقراءتها ليس باتصال عرفى فى قراءه أجزائها بل وحده العنوان وهو حاصل مع الفصل الطويل أيضاً ولا أظن الالتزام بجريان الاستصحاب فى قراءتها بل يجرى فى الفرض الاستصحاب

ثم إنه لا يخفى أن استصحاب بقاء الأمر التدريجي، إما يكون من قبيل استصحاب الشخص، أو من قبيل استصحاب الكلّي بأقسامه، فإذا شك في أن السورة المعلومه التي شرع فيها تمت أو بقي شيء منها، صح فيه استصحاب الشخص والكلّي، وإذا شك فيه من جهة تردها بين القصيره والطويله، كان من القسم الثاني، وإذا شك في أنه شرع في أخرى مع القطع بأنه قد تمت الأولى كان من القسم الثالث، كما لا يخفى. هذا في الزمان ونحوه من سائر التدريجيات. وأما

في عدم قراءتها بعد قطعها بل إذا أحرز قراءه باقيها يصدق أنه قرأ السورة بمرتين من القراءه وبقراءتين ولا يقاس في عود دم الحيض بعد فتره النقاء وانقطاعه قبل عشره أيام حيث اعتبره الشارع ذلك الدم بتمامه حيضاً واحداً بحكمه على النقاء أنه جزء الحيض ولم يحكم بالسكوت الطويل بأنه جزء القراءه وهذا ظاهر كما هو الحال أيضاً في فتره التوقف أثناء سفر واحد بيوم أو أكثر حيث حكم الشارع بدخولها في السفر وأنه لا يقطعها إلا إقامه عشره أيام أو البقاء ثلاثين يوماً متردداً.

### **عدم جريان الاستصحاب في الشبهات المفهوميه بلا فرق بين عناوين الأزمنه وغيرها**

ثم إن ما تقدم من جريان الاستصحاب في بقاء الزمان سواء قيل بأن الزمان داخل في الحركه القطعيه أو التوسطيه فيما إذا كان الشك فيه بنحو الشبهه الموضوعيه، وأما إذا شك في عناوين قطعات الزمان بنحو الشبهه المفهوميه كما إذا لم نحرز أن انتهاء اليوم ودخول الليل يكون باستتار قرص الشمس عن الأفق الغربى أو بذهاب الحمره المشرقيه فلا مجال للاستصحاب في ناحيه العناوين وجوداً وعدماً، ولا- في ناحيه الحكم المترتب عليها حدوثاً أو عدماً بل لا بد من الرجوع إلى أصل آخر من البراءه أو الاشتغال وليس ذلك مختصاً بالزمان بل لا مجال للاستصحاب في شيء من موارد الشبهه المفهوميه لا في ناحيه الموضوع ولا في ناحيه الحكم حيث

الفعل المقيد بالزمان، فتارةً يكون الشك في حكمه من جهة الشك في بقاء قيده، وطوراً مع القطع بانقطاعه وانتفائه من جهة أخرى، كما إذا احتتمل أن يكون التعبد به إنما هو بلحاظ تمام المطلوب لأصله [١]، فإن كان من جهة الشك في بقاء القيد، فلا بأس باستصحاب قيده من الزمان، كالنهار الذي قيد به الصوم مثلاً، فيترتب

إن خطابات «لا تنقض اليقين بالشك» ظاهرها فرض متيقن ومشكوك خارجين وليس الأمر في موارد الشبهه المفهوميه كذلك بل لا شك في الخارج أصلاً مثلاً الأجزاء السابقه على استتار القرص كانت من النهار يقيناً فلا شك في أنها قد انتهت والأجزاء التي تكون من بعد الاستتار وقبل ذهاب الحمره المشرقيه موجوده يقيناً والشك في أنه يعمها اسم اليوم أو الليل بخلاف ما إذا كانت الشبهه موضوعيه فإن الشك في بقاء الآتات التي تكون قبل استتار القرص واحتمال انتهائها خارجاً أما عدم جريانه في ناحيه الحكم لعدم اتحاد القضيه المتيقنه والقضيه المشكوكه وجريان الأصل في عدم جعل الحكم بنحو الواسع كما هو الحال في جميع الشبهات الحكميه التي يشك فيها في سعه التكليف المجعول وضيقه.

### جريان الاستصحاب في الزمان فيما إذا شك في الفعل المقيد

[١] القسم الثالث من التدريجيات وهو الفعل المقيد بالزمان حيث تكون تدريجيه الفعل بتبع تدريجيه قيده يعنى الزمان فقد ذكر الماتن قدس سره أن الشك في بقاء الحكم في هذا القسم أما من جهة الشك في بقاء قيد الفعل أى الزمان، وأخرى يكون الشك في بقاء حكمه من غير ناحيه الزمان بأن أحرز انقضاء ذلك الزمان واحتمل بقاء الفعل على حكمه بعده؛ لأن التقييد بالزمان فيه كان بلحاظ تمام المطلوب لا بلحاظ أصل مطلوبيته أما القسم الأول فلا بأس بالاستصحاب في ناحيه القيد يعنى الزمان كالنهار المقيد به الصوم فيترتب على بقاءه وجوب الفعل كوجوب الإمساك وعدم

عليه وجوب الإمساك وعدم جواز الإفطار ما لم يقطع بزواله، كما لا بأس باستصحاب نفس المقيد، فيقال: إن الإمساك كان قبل هذا الآن في النهار، والآن كما كان فيجب، فتأمل.

جواز الإفطار. نعم، هذا فيما إذا كان الشك في بقاء النهار بنحو الشبهه الخارجيه، وأما إذا كان بنحو الشبهه الحكميه فلا مجرى للاستصحاب في ناحيه الزمان كما تقدم وإن لم يتعرض لذلك الماتن قدس سره .

ولكن قد يورد على جريان الاستصحاب في ناحيه الزمان في هذا القسم بأن متعلق الوجوب الفعل المقيد به أى الفعل الخاص، والاستصحاب في ناحيه نفس الزمان لا- يثبت أن الفعل هو الفعل في ذلك الزمان ليجب الإتيان به، وبتعبير آخر ليس الزمان مجرد شرط الوجوب والتكليف بل هو قيد للمأمور به فلا يحرز أن الفعل هو الفعل المقيد به ليجب، نعم يمكن إحراز ذلك في مثل الصوم حيث نفس الفعل كان في السابق هو الفعل المقيد بذلك الزمان، ومقتضى الاستصحاب بقاؤه على ما كان، وأما إذا لم يكن لنفس الفعل حاله سابقه كما إذا شك المكلف لغيم ونحوه في انقضاء النهار وغروب الشمس ولم يصل الظهرين فالاستصحاب في ناحيه النهار لا يثبت أن صلاته صلاه في النهار وقبل غروب الشمس، وقد دفع هذا الإشكال بأنه يجرى في ناحيه الفعل في هذا الفرض الاستصحاب التعليقي بدعوى أنه لو صلى هذه الصلاه قبل ذلك كانت صلاه في النهار وقبل غروب الشمس والآن هذه الصلاه كما كانت، وفيه ما لا يخفى فإنه لو بنى على جريان الاستصحاب التعليقي في التكليف المشروط بدعوى أن التكليف المشروط قسم من الحكم الشرعى فيستصحب عند الشك في بقائه في موضوعه لم يتم ذلك في التعليق في متعلقات التكليف وموضوعاتها فإن التعليق فيها مجرد أمر عقلى فإن العقل يستقل في أنه مع حصول

ذات المقيد إن حصل قيده حصل المقيد بما هو مقيد، والمتحصل الفضيحة المذكوره ليست من التكليف ولا موضوع له ولا يحرز أن الفعل في هذا الزمان إيجادا لمتعلق التكليف حتى يحرز وجوبه.

### **إحراز بقاء التكليف المتعلق بالفعل المقيد بالزمان بالاستصحاب في ناحية الزمان المشروط به التكليف**

وقد يقال يمكن إحراز كون الصلاه في الآن المشكوك صلاه في النهار أو صوماً في النهار بالاستصحاب في ناحية الزمان بمفاد (كان) الناقصه بدعوى أن الزمان بنفسه هويه واقعيه مستمره وكان متصفاً بالنهار أو قبل الغروب سابقاً ويشك في بقائه على ما كان فيحرز أنه نهار أو قبل الغروب فمع الصلاه في ذلك الزمان لثم إحراز الصلاه في النهار. حيث لا معنى للصلاه في النهار أو قبل الغروب إلا- الإتيان بالصلاه في زمان يكون متصفاً بالنهار أو قبل الغروب، ولكن لا يخفى ما فيه فإن الزمان لو لم يكن في نفسه أمراً موهوماً وسلمنا أن له هويه واقعيه ولكن استمراره باتصال الأجزاء وعدم انقطاع الحركه ولكن تختلف قطعاته عرفاً بحسب العناوين والآن المفروض المشكوك كونه من النهار أو من الليل لم يحرز سابقاً ليستصحب، وبتعبير آخر المتصف بالنهار سابقاً ليس هذا الآن ولا يمكن إجراء الاستصحاب في ناحية الزمان بحسب العناوين إلا بمفاد (كان) التامه فإن كان استصحابه بهذا المفاد مفيداً في إحراز أن المأتى به صلاه في الليل أو في النهار فهو، وإلا فلا يفيد استصحاب الزمان في إثبات وجوب المتعلق بالفعل المقيد به حيث لا يحرز أن المأتى به هو الفعل المقيد به.



### كفايه الاستصحاب فى الزمان بمفاد كان التامه فى إحراز تحقق الفعل المقيد بالزمان

اللهم إلا- أن يقال إحراز بقاء التكليف لا- يحتاج إلى إحراز أن المأتى به ينطبق عليه عنوان متعلق التكليف بل يكفى فيه احتمال الانطباق؛ ولذا لو قام المكلف من نومه وقد بقى إلى الغروب مقدار صلاه أربع ركعات وكان ثوبه منحصرأ فى مشتبهين أحدهما طاهر والآخر نجس فإنه لا ينبغى التأمل فى أنه لا يجوز له ترك صلاه العصر بعذر أنه لا يمكن له إحراز الإتيان بصلاه العصر فى ثوب طاهر بل إذا لم يمكن الموافقه القطعيه للتكليف المحرز بالعلم أو بالأصل فعليه الموافقه الاحتماليه ومعها لا- يجب عليه القضاء لعدم إحراز فوت الفريضة فى وقتها، وفيما نحن فيه أيضاً الزمان شرط للتكليف أيضاً أو القدره على المتعلق موضوع له وبلاستصحاب فى الزمان أو القدره على المتعلق يثبت بقاء التكليف ومقتضاه مع عدم إمكان إحراز انطباق متعلق التكليف على المأتى به يكفى احتمالاه، ولعل ما ذكر الماتن قدس سره فإن كان الشك فى بقاء القيد فلا بأس باستصحاب قيده من الزمان كالنهار الذى قيد به الصوم فيترتب عليه وجوب الإمساك وعدم جواز الإفطار ما لم يقطع بزواله، وما فى ذيل كلامه من قوله فتأمل يكون إشاره إلى أن عدم جريان الاستصحاب فى الفعل المقيد بالزمان فى مثل الصلاه فى النهار وجعل الزمان قيده للتكليف مع كونه شرطاً لمتعلقه لا- محذور فيه بل جعله قيده للتكليف بنحو الشرط المقارن يوجب أن لا يجب على المكلف تحصيل مقدمات الواجب قبله وإلا لو كان قيده لمتعلق التكليف فقط لكان الواجب بنحو الواجب المعلق المشروط بالقدره حال زمان الفعل فيجب تحصيل مقدماته ولو قبل ذلك الزمان.

لا يقال: الاستصحاب فى عدم تحقق الصلاة فى النهار بالصلاه فى الآن المفروض لا أثر له؛ لأنه لا يثبت فوت الواجب على تقدير الإتيان بها فى ذلك الوقت كما أنه لا يثبت أن التكليف بالصلاه فى النهار فى ذلك الوقت من تكليف العاجز عن المتعلق ليكون هذا الاستصحاب حاكماً على استصحاب الزمان المثبت للتكليف بها، أضف إلى ذلك أنه لا مجرى للاستصحاب فى عدم تحقق الصلاة فى النهار أصلاً بل يحرز بالاستصحاب فى بقاء النهار وفعل الصلاة بتحقيق الصلاة فى النهار فإنه كما يحرز بالاستصحاب فى غير الزمان من قيود الواجب كالوضوء وبقاء الستر تحقق الصلاة بالوضوء أو الستر كذلك بالاستصحاب فى ناحيه النهار مع الإتيان بذات الواجب يحرز تحقق الصلاة فى الزمان. وبيان ذلك أن اتصاف الفعل بالزمان أى واقع اتصافه به ليس من قبيل اتصاف المعروض بعرضه حيث إن الشئ على تقدير كونه موضوعاً لحكم أو متعلقاً لتكليف فلا بد فى موارد إحرازه بالاستصحاب من ثبوت الحاله السابقه بمفاد (كان) الناقصه كما إذا حكم الشارع بالاعتصام على الماء الكر وبالتجهيز بالميت المسلم فإذا شك فى كرية ماء أو إسلام ميت فلا بد من الحاله السابقه للاتصاف فى الحكم باعتصام ذلك الماء وإلا جرى الاستصحاب فى ناحيه عدم اعتصامه ولو بنحو الاستصحاب فى العدم الأزلئ، وكذا فيما إذا كان الشك فى وصف الأفعال المعدود من العرض لها كالشده والضعف، وأما إذا لم يكن قيد الموضوع أو المتعلق من قبيل العرض لذات الموضوع أو المتعلق بل كان من الجوهر والعرض لمعروض آخر أو كان الموضوع أو المتعلق من عرضين فمعنى كونه قيداً لهما اجتماعهما مع ذات الموضوع أو المتعلق المعبر عنه بمفاد (واو) الجمع فإن ورد الأمر فى خطاب بإكرام زيد يوم الجمعة فمعنى كون يوم الجمعة قيداً لإكرامه أن

وإن كان من الجهه الأخرى فلا مجال إلا لاستصحاب الحكم فى خصوص ما لم يوءخذ الزمان فيه إلا ظرفاً لثبوتة [١] لا قيداً مقوماً لموضوعه وإلا فلا مجال إلا

يحصل إكرامه مع حصول يوم الجمعة وليس المراد عنوان الجمع والمعيه بل ما هو منشأ لانتزاعهما، وعلى ذلك فلو شك فى بقاء نهار الجمعة فالاستصحاب فى ناحيتها وإكرام زيد فى ذلك الزمان موجب لإحراز إكرامه يومها. نعم، لو كان عنوان المعيه والحاليه وغيرها من العناوين الانتزاعيه بنفسه موضوعاً للحكم أو متعلقاً للتكليف فلا يفيد الاستصحاب فى ناحيه بقاء نفس القيد فى إحراز حصول ذلك العنوان؛ ولذا ذكر جماعه من الأصحاب أنه لو كبر المأموم لصلاه مع كون الإمام راعياً وشك فى أنه أدرك فى ركوعه ركوع الإمام يحكم بطلان صلاته كما عن بعض، وبطلان جماعته عن بعض آخر؛ لأن المعبر فى إدراك الجماعه بحسب الروايه حصول عنوان الحاليه كما هو ظاهر (الواو) الحاليه فى قوله عليه السلام: «إذا ركع والإمام راعياً» (١) لا بمعنى مجرد الاجتماع فى الزمان ركوعهما كما هو مفاد (واو) الجمع فإن إثبات الأمر الانتزاعى بالاستصحاب فى منشأ انتزاعه أصل مثبت، والمتحصل ما ورد فى الخطابات الشرعيه بصوم نهار شهر رمضان والصلاه فى الليل والنهار عدم دخاله العناوين الانتزاعيه كالظرفيه ونحوها بل المطلوب واقع الاجتماع بين الفعل والزمان وهذا يحرز بالفعل وإحراز الزمان بالاستصحاب.

### الشك فى التكليف بعد انقضاء الزمان الذى كان قيداً للواجب

[١] وتعرض الماتن قدس سره لحكم الفعل فيما بعد ذلك الزمان وذكر ما حاصله قد يلاحظ الزمان ظرفاً لثبوت الحكم المتعلق بالفعل من غير أن يكون قيداً مقوماً

ص : ٢٧٤

لإستصحاب عدمه فيما بعد ذاك الزمان، فإنه غير ما علم ثبوته له، فيكون الشك في ثبوته له \_ أيضاً \_ شكاً في أصل ثبوته بعد القطع بعدمه، لا في بقاءه.

لموضوعه ففي مثل ذلك لا- بأس بالاستصحاب في ناحيه الحكم بعد ذلك الزمان فيما لم يتم الدليل على ارتفاعه بأن شك احتمال بقاءه، بخلاف ما إذا كان الزمان قيماً مقوماً لموضوعه بحيث على تقدير ثبوت الحكم لذلك الفعل بعد ذلك الزمان يعد حكماً آخر ففي مثل ذلك لا يكون مجال إلا لاستصحاب عدم ثبوت هذا الحكم.

ثم ناقش أولاً في جريان الاستصحاب في القسم الأول بأن الزمان مع أخذه في خطاب الحكم يكون قيماً للموضوع ودخياً في صلاح الفعل المقيّد به وأجاب بأن هذا بحسب نظر العقل لعدم إمكان فرض دخاله أمر ولو يوءخذ في خطاب الحكم ظرفاً إلا أنه بحسب نظره يرجع إلى قيد الموضوع والمراد من الموضوع كما يظهر من كلامه متعلق الحكم أي الفعل ولكن بنظر العرف يكون الموضوع هو الفعل وثبوت الحكم له في الزمان الأول مقطوع وفي الثاني مشكوك.

وناقش ثانياً بأنه إذا كان الزمان ظرفاً لثبوت الحكم في الزمان في الفرض الأول بنظر العرف وقيماً لموضوعه أي متعلقه بنظر العقل يكون المورد من موارد جريان الاستصحاب في ناحيه عدم حدوث تكليف آخر بعد ذلك الزمان بلحاظ النظر الدقي ومن موارد الاستصحاب في بقاء الحكم لذلك الفعل بالنظر العرفي فيتعارضان كما ذكره الفاضل النراقي قدس سره وأجاب عن ذلك بأن أخبار النهي عن نقض اليقين بالشك لم ترد بلحاظ كلا النظريين لعدم إمكان الأخذ بكل منهما للمنافاه بينهما فلا بد من أن يكون بلحاظ أحدهما وحيث إنها ناظره إلى الشك في البقاء بنظر العرف يكون الاستصحاب في ناحيه التكليف في فرض ظرفيه الزمان للحكم بلا معارض كما أن الاستصحاب في ناحيه عدم حكم آخر فيما إذا كان الزمان قيماً للفعل بعد ذلك

لا- يقال: إن الزمان لا محاله يكون من قيود الموضوع وإن أخذ ظرفاً لثبوت الحكم في دليله، ضروره دخل مثل الزمان فيما هو المناط لثبوته، فلا مجال إلا لاستصحاب عدمه.

فإنه يقال: نعم، لو كانت العبره في تعيين الموضوع بالدقه ونظر العقل، وأمّا إذا كانت العبره بنظر العرف فلا شبهه في أن الفعل بهذا النظر موضوع واحد في

الزمان بلا معارض وذلك لعدم كون الحكم بعد ذلك الزمان من بقاء التكليف الأول حتى بنظر العرف ثم قال: نعم، لا يبعد فيما إذا تعلق التكليف بالفعل المقيّد بالزمان واحتمل تعدد الملا-ك الملزم؛ أحدهما قائم بذات الفعل، والآخر بوقوعه في ذلك الزمان ليكون الفعل فيه تمام المطلوب وكامله أن يجرى الاستصحاب بعده في نفس الفعل فإنه يتحد المتعلق في إحدى مرتبتى الطلب حتى بنظر العقل.

لا يخفى أن الزمان بنفسه ظرف فيكون بما هو ظرف قيدياً للفعل أو الحكم والتكليف أو لهما معاً وإذا فرض أنه قيد للفعل يكون التكليف المتعلق بالفعل المقيّد بذلك الزمان متعلقاً لتكليف واحد سواء كان فيه ملاكان ملزمان أو كان فيه ملاك ملزم واحد، وإذا كان فيه ملاكان أحدهما قائم بذات الفعل، والآخر بالفعل في خصوص ذلك الزمان فالتكليف المتيقن هو التكليف المتعلق به في ذلك وقد ارتفع بعده يقيناً فيكون الشك في تعلق تكليف آخر بذاته عند ارتفاع التكليف الأول، وبتعبير آخر الفعل في ذلك الزمان الخاص ليس من الفعلين بأن يتعلق لكل منهما تكليف؛ ولذا لو أتى المكلف به في ذلك الزمان يكون المأتي به مصداقاً لما تعلق به التكليف ولو أمر الشارع بالإتيان في أول ذلك الزمان لا- يكون أمره إلا إرشاداً إلى أفضل الأفراد لا أمراً تكليفاً ندبياً مستقلاً غير ما تعلق به التكليف الإلزامي.

الزمانين، قطع بثبوت الحكم له في الزمان الأول، وشك في بقاء هذا الحكم له وارتفاعه في الزمان الثاني، فلا يكون مجال إلا لإستصحاب ثبوته.

لا يقال: فاستصحاب كل واحد من الثبوت والعدم يجرى لثبوت كلا النظيرين، ويقع التعارض بين الإستصحابين، كما قيل.

### في عدم جريان الاستصحاب في وجوب الفعل المقيّد بزمان بعد انقضاء ذلك الزمان

وعلى الجملة الاستصحاب في بقاء التكليف بعد انقضاء الزمان المقيّد به الفعل يكون من الاستصحاب في القسم الثالث من الكلي الذي اعترف الماتن بعدم جريانه على ما تقدم. نعم، لو كان التكليف المجعول مشروطاً بمجيء زمان ويشك في أن التكليف دائر مدار بقاء ذلك الزمان أو أن مجيء ذلك الزمان دخيل في فعلية ذلك التكليف فقط لا في بقاءه كما إذا علم بوجوب إخراج الفطره بدخول أول شوال، ولكن لم يعلم أن بقاء وجوبه دائر مدار بقاء أول شوال أيضاً أو أن دخوله موجب لفعلية وجوب إخراج الفطره وبقائه نظير ما إذا علم بانفعال الماء الكثير بحدوث التغير فيه بأوصاف النجس الذي أصابه ولكن لا يدري أن بقاء تنجسه أيضاً دائر مدار بقاء التغير وعدمه ففي مثل ذلك لا بأس بالاستصحاب في بقاء التكليف المتعلق بالفعل بناءً على جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية ويكون الفرض في الحقيقة من الاستصحاب في القسم الثاني من الكلي؛ لأن المكلف لا يدري أن الوجوب الفعلي قصير ينقضى بانقضاء ذلك كإنقضاء الانفعال عن الماء الكثير بانقضاء تغيّره أو أن الوجوب الفعلي فرد طويل من التكليف لا ينقضى بانقضائه ولكن هذا خارج عن المفروض في المقام حيث إن المفروض في المقام تعيين الإتيان بالفعل قبل خروج ذلك الزمان والشك في تعيينه أيضاً بعد ذلك الزمان لمن عصى وتركه في الزمان الأول أو تركه فيه لعذر عقلي أو شرعي والاستصحاب في مفروض

المقام لا- يكون إلا من الاستصحاب فى القسم الثالث من الكلى كما تقدم بل لو كان الشك فى التكليف من القسم الثانى من الكلى أيضاً لكان الاستصحاب فى عدم جعل التكليف بنحو الواسع حاكماً على الاستصحاب فى بقاء التكليف بعد انقضاء ذلك الزمان بل الاستصحاب فى عدم جعل التكليف الواسع عين نفى الوجوب الفعلى بعد انقضاء الزمان الأول ولا يعارض هذا الاستصحاب بالاستصحاب فى عدم جعل التكليف المختص بالزمان الأول؛ لأنه لا أثر له لأن ثبوته فى الزمان الأول قطعى وعدم جعله لخصوصه لا يثبت جعل الواسع.

حتى لو قيل بأن الاستصحاب فى بقاء التكليف الفعلى بعد انقضاء زمان الأول من الاستصحاب فى القسم الأول من الكلى بل من الاستصحاب من الشخص أى شخص التكليف الفعلى لكان الاستصحاب فى عدم جعله بالإضافة إلى ما بعد ذلك الزمان نافياً لثبوته بعده فإن ثبوت التكليف بعد ذلك الزمان ثبوتاً يحتاج إلى الجعل؛ لأن الحكم والتكليف أمر اعتبارى يحتاج إلى الجعل والاعتبار والاستصحاب فى عدم جعله نفى لذلك الحكم المجعول فى مقام الجعل والاستصحاب فى بقاء المجعول الفعلى لا يثبت جعله بنحو الواسع كما ذكرنا سابقاً فى عدم جريان الاستصحاب فى الشبهات الحكميه.

#### **عدم جريان الاستصحاب فى بقاء التكليف مع عدم الدليل على إطلاقه**

وقد ظهر مما ذكرنا أنه لو ثبت حكم وتكليف متعلق بالفعل فى زمان وشك فى كون ذلك التكليف ينتهى بانتهاه ذلك الزمان أو أن يبقى بعد ذلك الزمان أيضاً بحيث يكون ذلك الزمان دخيلاً فى حدوثه فقط دون بقاءه فإن لم يكن فى البين فى خطاب ذلك الحكم إطلاق بحيث يقتضى بقاءه بعد ذلك الزمان أيضاً ووصلت النوبه إلى

فإنه يقال: إنما يكون ذلك لو كان في الدليل ما بمفهومه يعم النظرين، وإلا فلا يكاد يصح إلا إذا سبق بأحدهما، لعدم إمكان الجمع بينهما لكمال المنافاه بينهما، ولا يكون في أخبار الباب ما بمفهومه يعمهما، فلا يكون هناك إلا استصحاب واحد، وهو استصحاب الثبوت فيما إذا أخذ الزمان ظرفاً، واستصحاب العدم فيما إذا أخذ قيداً، لما عرفت من أن العبره في هذا الباب بالنظر العرفي، ولا شبهه في أن الفعل فيما بعد ذاك الوقت مع ما قبله متحد في الأول ومتعدد في الثاني

الأصل العملي لا يجرى الاستصحاب في بقاء ذلك الحكم المجعول الفعلي، وهذا فيما إذا كان الحكم انحلالياً بانحلال المتعلق ظاهر كما إذا علمنا بحرمة وطى الحائض بحدوث حيضه ويشك في أن حرمة ثابتة حتى بعد انقطاع الدم وقبل اغتسالها أو دابر مدار بقاء الحيض فلا يجرى الاستصحاب في ناحيه حرمة وطئها إلى زمان اغتسالها؛ لأن المتيقن من جعل الحرمة هو الوطى زمان الحيض والأصل عدم جعل الحرمة لو طئها بعد الحيض وقبل الاغتسال.

وعلى الجملة ففي مثل هذا المورد بما أن الحصة من الوطى فعل آخر يشك في ثبوت حرمة مستقلة لها فمقتضى الأصل عدم جعل الحرمة لتلك الحصة، وأما إذا لم يكن الحكم والتكليف انحلالياً بأن كان متعلق التكليف صرف وجود الفعل أو الفعل المستمر بحسب عمود الزمان بحيث يحسب ذلك الفعل على تقدير بقاء التكليف هو الفعل الأول كما إذا شك في أن المبيت بمنى في ليالى المبيت هل ينتهى وجوبه بانتصاف الليل إلى طلوع الشمس أو بانتصاف بملاحظه طلوع الفجر أو شك في أن وجوب إخراج الفطره ينتهى أمده إلى انقضاء يوم الفطر أو أن وجوبه يستمر إلى ما بعده أيضاً ففي مثل ذلك الاستصحاب في عدم جعل الوجوب بالإضافة إلى ما بعد ذلك الزمان يجرى لا أنه يتعارض مع الاستصحاب في بقاء الحكم المجعول الفعلي



ويتعارضان ويتساقطان بل الاستصحاب في عدم جعل الحكم بالإضافة إلى ما بعد ذلك الزمان علم بعدم سعه الحكم المجعول فلا يبقى موضوع للاستصحاب في ناحيه بقاء المجعول.

لا- يقال: ما الفرق بين الأمور الواقعيه الخارجيه التي لها أثر شرعي في حدوثها وبقائها أو في بقائها فقط وبين الأمور الاعتباريه التي يدخل فيها الحكم الشرعي والتكليفى، ولا- ينبغى التأمل بل لا خلاف في جريان الاستصحاب في ناحيه بقاء تلك الأمور الواقعيه فيما إذا شك في بقائها ولم يتوهم أحد الاستصحاب في ناحيه عدمها السابق على وجوداتها بعد انتقاض ذلك العدم بالوجود وكيف يقال بالاستصحاب في ناحيه عدم التكليف بعد انقضاء الزمان المتيقن من وجوده مع أن عدم التكليف السابق أيضاً انتقض بالتكليف الحادث يقيناً مثلاً إذا وجب الإمساك عن المفطرات قبل غيوبه قرص الشمس عن الأفق الغربى ويحتمل بقاؤه إلى ذهاب الحمره الشرقيه فلا محذور في الاستصحاب في ناحيه بقاء وجوب الإمساك الفعلى المتيقن السابق إلى ذهابها. نعم، إذا علم بوجوب فعل مقيد بزمان مخصوص وشك في وجوب الفعل بعد ذلك الزمان بحيث يكون على تقدير وجوبه تكليفاً آخر فيجرى الاستصحاب في عدم جعل وجوب آخر بعد ذلك الزمان فالقائل بالتعارض بين استصحاب بقاء الحكم الفعلى المجعول وبين الاستصحاب في ناحيه عدم الجعل متهافت في قوله فإنه يأخذ الزمان ونحوه قيماً للفعل فيدعى الاستصحاب في عدم الجعل بالإضافة إلى ما بعد ذلك الزمان ونحوه، وينظر إلى الظرفيه والحاليه للفعل فيدعى الاستصحاب في بقاء المجعول مع أنه لا مورد في الأول إلا لاستصحاب عدم تكليف آخر كما أنه لا مورد في الثانى إلا للاستصحاب في ناحيه

بحسبه، ضروره أن الفعل المقيد بزمان خاص غير الفعل فى زمان آخر، ولو بالنظر المسامحى العرفى.

نعم، لا- يبعد أن يكون بحسبه \_ أيضاً \_ متحداً فيما إذا كان الشك فى بقاء حكمه، من جهه الشك فى أنه بنحو التعدد المطلوبى، وأن حكمه بتلك المرتبه التى كان مع ذاك الوقت وإن لم يكن باقياً بعده قطعاً، إلا أنه يحتمل بقاءه بما دون تلك المرتبه من مراتبه فيستصحب، فتأمل جيداً.

بقاء التكليف المجعول.

فإنه يقال: ليس المعارض للاستصحاب فى المجعول الفعلى عدم فعليه ذلك المجعول قبله ليقال بأن ذلك عدم قد انتقض بالوجود كما فى الاستصحاب فى ناحيه الأمور الخارجيه، بل المعارض له عدم جعل التكليف الوسيط بحيث يعم الزمان الثانى أو الحال الطارى فإن بقاء عدم هذا الجعل فى مقام جعل الأحكام محتمل كما ذكروا فى وجه المعارضه وثبوت التكليف الوسيط لكونه أمراً اعتبارياً تكون سعته كأصله بالاعتبار ومقتضى الاستصحاب عدم اعتباره وجعله.

لا يقال: استصحاب عدم جعل التكليف الوسيط بحيث يعم الزمان الثانى أو الحال الطارى لا يثبت عدم ثبوت التكليف المجعول الفعلى فى ذلك الزمان أو الحال لعدم ترتب شرعى بين ثبوت الجعل وثبوت المجعول لينفى الثانى بنفى الأول.

فإنه يقال: نفى المجعول بنفى جعله لا- يكون من الأصل المثبت، وإلا- لم يمكن إثبات المجعول الفعلى باستصحاب بقاء جعله وعدم نسخه، والسر فى ذلك ما ذكرنا من أن الحكم فى مقام الفعليه بعينه الحكم فى مقام الجعل، وليس الاختلاف بينهما فى نفس المنشأ المجعول بل الاختلاف بينهما بفعليه الموضوع وكونه بنحو التقدير حيث إن الموضوع فى مقام الجعل التقديرى وفى مقام الفعليه فعلى ومقتضى

الاستصحاب عدم هذا المجعول فى مقام إنشاء الأحكام واعتباراتها بعدم اعتباره، وهذا فيما إذا كان الجعل بعنوان القضية الحقيقيه، وأما إذا كان الجعل بنحو القضية الخارجيه ففعلية الحكم عين اعتباره واعتباره عين فعليته أوضح؛ ولهذا ذكرنا أن مع جريان الاستصحاب فى عدم الجعل لا- يبقى شك بالإضافه إلى ثبوت المجعول بل يعلم عدمه، وعلى الجملة اعتبار المجعول يعنى المنشأ مقوم للإنشاء وجعل الحكم وداخل فيه، والاستصحاب فى عدم الجعل فى مقام جعل الأحكام بنفيه والاستصحاب فى بقاء المجعول الفعلى السابق لا يثبت جعله الواسع، ونظير ذلك ما قلنا فى اختلاف الزوجين فى دوام العقد وانقطاعه من أن الأصل الجارى فى عدم إنشاء عقد النكاح الدائمى ينفى الزوجيه بالإضافه إلى مده الانقطاع والاستصحاب فى بقاء الزوجيه الفعلية السابقه لا- يثبت العقد الدائم والاستصحاب فى عدم عقد الانقطاع لا- أثر له لكون الزوجيه فى تلك المده محرزه بالوجدان.

لا يقال: الاستصحاب فى عدم التكليف الواسع بحيث يعم حال انقضاء الزمان الأول أو الحاله الأوليه يعارض مع استصحاب عدم جعل الإباحه للفعل بعد ذلك الزمان أو تلك الحاله فيتعارضان ويتساقطان ويرجع إلى الاستصحاب فى بقاء التكليف الفعلى السابق.

فإنه يقال: قد ذكرنا سابقاً أن كون الأصل المسببى فى طول الأصل السببى إنما هو فى فرض جريان الأصل السببى وأما مع عدم جريانه فإن كان الأصل المسببى مستفاداً من خطاب خاص فلا بأس بالأخذ به وأما إذا كان مستفاداً مما يستفاد منه الأصل السببى يكون الأصل المعارض للأصل المسببى معارضاً مع المسببى أيضاً، والمفروض أن الأصل الجارى فى المقام مستفاد من خطابات لا تنقض اليقين

إزاحه وهم: لا يخفى أن الطهاره الحديثه والخبيثه [١] وما يقابلها يكون مما إذا وجدت بأسبابها، لا يكاد يشك في بقائها إلا من قبل الشك في الرفع لها، لا من قبل الشك في مقدار تأثير أسبابها، ضروره أنها إذا وجدت بها كانت تبقى ما

بالشك، وعلى ذلك فالاستصحاب في عدم جعل التكليف يعارض الاستصحاب في عدم جعل الإباحه الاستصحاب في بقاء التكليف ويرجع بعد تساقطها إلى أصله البراءه عن التكليف بالإضافة إلى ما بعد ذلك الزمان أو الحال مع أنه يمكن أن يقال بأن الاستصحاب في عدم جعل الإباحه لا ينافي عدم جعل التكليف لإمكان خلو الواقعه عن الحكم المجعول واقعاً بل عدم جعل التكليف الإلزامى لفعل عين الترخيص الشرعى فيه.

[١] ثم إنه قد ذكر النراقى قدس سره جريان المعارضه بين الاستصحابين في الأحكام الوضعيه أيضاً فيما إذا كانت الشبهه حكميه كما إذا شك في كون المذى ناقضاً للوضوء أو كون الغسل مره كافياً في الحكم بطهاره المغسول وظاهر كلامه أن الأصل في عدم كون الوضوء سبباً للطهاره بعد خروج المذى مقتضاه عدم بقاء الطهاره فيكون معارضاً للأصل في عدم رافعيه المذى المقتضى لبقائها، وكذا الحال في الخبث فإن الأصل في عدم كون الغسل مره رافعاً للخبث يعارضه الأصل في عدم كون الملاقاه سبباً للتنجس بعد الغسل مره فيتساقطان وأورد الماتن قدس سره على ما ذكره بأنه لا معنى في موارد الشك في الرافعيه والناقضيه للشك في مقدار تأثير السبب، بل يبقى المسبب إلى أن يوجد أحدهما، ولا فرق في ذلك بين الأمور الخارجيه والاعتباريه؛ ولذا لا مورد للاستصحاب في مثل الفرضين إلا لعدم كون المذى رافعاً أو كون الغسل مره مطهراً.

أقول: التأثير في الوضوء ونحوه لا مورد له في الأحكام الشرعيه بالإضافة إلى

لم يحدث رافع لها، كانت من الأمور الخارجيه أو الأمور الإعتباريه التي كانت لها آثار شرعيه، فلا أصل لأصالة عدم جعل الوضوء سبباً للطهاره بعد المذى، وأصالة عدم جعل الملاقاه سبباً للنجاسه بعد الغسل مره، كما حكى عن بعض الأفاضل، ولا يكون ها هنا أصل إلا أصالة الطهاره أو النجاسه.

الخامس \_ أنه كما لا إشكال فيما إذا كان المتيقن حكماً فعلياً مطلقاً لا ينبغي الإشكال فيما إذا كان مشروطاً [١] معلقاً.

موضوعاتها، بل الشك يرجع إلى سعه الحكم الذى هو أمر اعتبارى سواء كان الملاك فى متعلق التكليف أو فى الموضوع للحكم الوضعى والشك فى المثالين فى أن اعتبار الوضوء السابق طهاره حتى بالإضافة إلى ما بعد خروج المذى أو أنه اعتبر طهاره إلى خروجه الذى ينتزع منه عنوان الناقض والرافع فالاستصحاب فى ناحيه بقاء الوضوء أو كونه طهاره بعد خروج المذى يعارضه الاستصحاب فى ناحيه عدم اعتباره طهاره إلى ما بعد خروجه، وكذا الكلام فى الاستصحاب فى ناحيه الخبث ونحوه بل ذكرنا أن الاستصحاب فى عدم اعتبار الوضوء طهاره كما ذكر حاكم على الاستصحاب فى ناحيه الطهاره الفعلية السابقه ما بعد خروج المذى.

### الاستصحاب فى الحكم التعليق

[١] يقع الكلام فى المقام فى جهتين:

الأولى \_ جريان الاستصحاب فى ناحيه الحكم التعليق كجريانه فى الحكم التنجيزى أو أنه لا يجرى فى ناحيه الحكم التعليق لعدم تماميه أركان الاستصحاب فى موارد الشك فى الحكم التعليق.

والثانيه \_ فى معارضه الاستصحاب على تقدير جريانه فيه بالاستصحاب فى الحكم التنجيزى الثابت فى مورده أو عدمها، وقد ذكر الماتن أنه لا فرق فى اعتبار

فلو شك في مورد لأجل طرود بعض الحالات عليه في بقاء أحكامه، ففما صح استصحاب أحكامه المطلقة صح استصحاب أحكامه المعلقة، لعدم الإختلال بذلك ففما اعتبر في قوام الاستصحاب من اليقين ثبوتاً والشك بقاءً.

الاستصحاب بين كون المتيقن حكماً تنجيزياً أو حكماً مشروطاً معلقاً فلو شك في بقاء الحرمة التعليقية التي كانت للعنب بعد صيرورته زبيياً فكمما يجرى الاستصحاب في بقاء حكمه التنجيزى السابق لو شك فيه بعد صيرورته زبيياً ككونه ملكاً كذلك يجرى في ناحيه بقاء حرمة التعليقيه لعدم الاختلال في ركنى الاستصحاب بتعليق الحكم المتيقن السابق والشك في بقاءه. وعلى الجملة الحرمة التعليقيه التي كانت للعنب سابقاً سنخ من الحرمة في مقابل الحرمة التنجيزيه وكان ذلك السنخ ثابتاً له حال كونه عنباً ويشك في بقاءه بعد صيرورته زبيياً ودعوى أن الحرمة التعليقيه ليست بشيء فإن المعلق على شيء لم يحصل غير حاصل لا يمكن المساعده عليها.

فإنه إذا لم تكن الحرمة المعلقة شيئاً أصلاً فكيف يتوجه الخطاب بها إلى المكلف فيقول: اجتنب عن العنب إذا غلى وعلى ما ذكره سابقاً من كون خطابات الاستصحاب متممه لدلاله الدليل الدال على الحاله السابقه ففما كان مهملاً أو مجملاً بالإضافة إلى حكم الحاله اللاحقه يكون الاستصحاب في المقام متمماً لدلاله ما دلّ على حرمة العنب إذا غلى حيث ببركته يحرز ثبوت الحكم المذكور للعنب بعد صيرورته زبيياً أيضاً.

أقول: المثال المذكور في المقام غير صحيح فإن العنوان المحكوم عليه بحكم قد لا يكون دخيلاً في بقاء الحكم وأن المعنون به إذا دخل تحت عنوان آخر أيضاً يبقى حكمه كما إذا حكم بحليه الحنطه فإن تلك الحليه تثبت للمعنون وإن دخل تحت عنوان العجين والخبز كما أنه قد يكون الحكم الثابت للشئ بعنوان يكون

بقاؤه أيضاً دائراً مدار ذلك العنوان كحرمه الخمر ونجاستها فإن الحرمة كالنجاسه ترتفع بارتفاع عنوان الخمر بصيرورته خلاً فلا مجال للاستصحاب في هذا القسم إلا بالإضافة إلى الشبهه الخارجيه كما إذا شك في صيرورته خمراً أو صيروره الخمر خلاً أما القسم الأول فلا- مجال للاستصحاب فيه، وقد يكون المأخوذ عنواناً للموضوع أو قيده له دخيلاً في فعلية الحكم حدوثاً ولكن يحتمل ثبوته للمعنون بعد زوال العنوان بأن يكون العنوان أو القيد دخيلاً- في فعلية الحكم حدوثاً لا- بقاءً، والكلام في اعتبار الاستصحاب في الشبهات الحكميه ناظر إلى اعتباره في هذا القسم بأن يكون العنوان أو القيد من قبيل الجبهه التعليليه بالإضافة إلى الحكم عرفاً، وعلى ذلك لو كان الوارد في الخطابات الشرعيه النهى عن العنب بطبخه لكان البحث في الاستصحاب في حرمة الزبيب عند طبخه من الاستصحاب في الشبهه الحكميه ولكن الوارد فيها حرمة العصير العنبى إذا غلى وبعد صيروره العنب زبيباً لا يبقى ماء العنب فلا بقاء للمعنون خارجاً بعد صيرورته زبيباً، وأن الحرمة الثابته للعنب بغليانه لا تختلف ثبوتاً بين إن ورد في الخطاب الشرعى العنب إذا غلى يحرم، وبين إن ورد حرمة العنب المغلى وذلك فإن كون شىء قيدهً للحكم في الخطاب مقتضاه فرض وجود ذلك القيد وفعليته في فعلية ذلك الحكم ومع عدم حصوله لا حكم لعدم جعل ذلك الحكم في فرض عدمه كما أن مقتضى أخذ القيد قيدهً للموضوع في الخطاب فرض فعلية ذلك القيد في فعلية الحكم فلا اختلاف بين قيد الحكم وقيد الموضوع في مقام الثبوت، وإنما يختلف كون شىء قيدهً للحكم وقيداً للموضوع في مقام الإثبات والدلاله حيث لو كان قيدهً للموضوع في الخطاب لما كان له دلاله على عدم ثبوت الحكم للموضوع مع حصول أمر آخر غير ذلك القيد كالنشيش في العصير فيرجع في مورد ذلك الأمر الآخر إلى دليل آخر أو أصل عملى كأصالة الحليه والبراءه بخلاف ما

إذا كان في الخطاب قيد لنفس الحكم كما إذا كان الخطاب بنحو القضييه الشرطيه فإنه بمفهوم الشرطيه يدل على عدم الحرمة للعصير والعنب مع عدم الغليان، وهذا يرتبط بمقام الإثبات والدلاله والحاصل مجرى الاستصحاب هو بقاء الحكم المتيقن السابق ثبوتاً، وأما انتفاء مدلول الخطاب فهو أمر قطعي، وما في كلام الماتن من أن الاستصحاب متمم لدلاله الدليل الدال على الحاله السابقه كما ترى.

والمتحصل الشك في المجعول ثبوتاً وأنه وسيع يعمّ الزبيب بغليانه أم لا- وإذا فرض الغليان في زبيب فليس للحرمة في ذلك الزبيب حاله سابقه عند كونه عنباً لعدم غليانه في تلك الحال فلا مورد لاستصحاب الحرمة فيه حتى بناءً على جريانه في الشبهات الحكميه، وبتعبير آخر ليس \_ بحسب مقام الثبوت \_ للحرمة سنخان: حرمة تنجيزيه، وحرمة مشروطه تعليقيه بحيث تكون للحرمة فعليه قبل حصول الشرط وفعليه القيد ليقل: إن المستصحب في موارد الاستصحاب التعليقي ذلك السنخ من الحرمة. نعم، فيما كان الشك في بقاء الجعل ثبوتاً أو اختصاصه بزمان كما في النسخ الشرعي بحيث لا يكون للعنب بعد ذلك الزمان حرمة عند غليانه فهذا يدخل في الاستصحاب عند الشك في النسخ، ويأتي الكلام فيه في بحث الاستصحاب في الأحكام الثابته في الشرايع السابقه، وهذا الاستصحاب أمر آخر لا- يرتبط بالبحث في المقام، والاستصحاب عند الشك في النسخ راجع إلى بقاء الحكم المجعول في مقام جعله بحسب عمود الزمان، وفي المقام الشك في سعه الحكم الفعلي السابق بحيث يعم الموجود الفعلي أي الزبيب في المثال أو ضيقه مع العلم ببقاء المجعول أولاً بحسب مقام الجعل يقيناً وعدم نسخه بحسب عمود الزمان.

لا يقال: الاستصحاب في الشبهات الحكميه في ناحيه بقاء الحكم والتكاليف



لا يتوقف على فعلية ذلك الحكم والتكليف وأشغالهما صفحة الوجود في زمان وإلا لم يجر الاستصحاب في شيء من الشبهات الحكمية التي يصحح جريانها فيها فرض فعلية التكليف والحكم بفرض فعلية الموضوعات والقيودات لها. فإنه يقال: نعم، يجرى الاستصحاب في الشبهات الحكمية بفرض فعلية التكليف والحكم بفرض فعلية الموضوعات لهما والاستصحاب في الحكم التعليقي أيضاً يكون بفرض فعلية الشرط في المتيقن.

فإنه يقال: فرض فعلية الموضوع في الاستصحاب في الشبهات الحكمية إنما يصحح الاستصحاب فيما إذا لم تكن الحالة المشكوكه في بقاء الحكم منافية لفرض الفعلية السابقة بأن يمكن ثبوت الحكم وفعليته في الحالة السابقة وبقاء تلك الفعلية في الحالة اللاحقة وهذا لا يتحقق في موارد الاستصحاب التعليقي؛ لأن الزيب حالته لا تجتمع مع غليانه حاله العنب.

### ما قيل في تقرير جريان الاستصحاب في الأحكام التعليقية

ومما تقدم يظهر ما في كلام بعض الأعلام (طاب ثراه) حيث ذكر ما حاصله أن التعليق في المقام يتصور على أنحاء:

منها \_ ما إذا كان ترتب حكم على موضوع تعليقياً بمعنى أن ثبوت الحكم على الموضوع على تقدير حصول أمر كما هو مفاد قوله عليه السلام: «الماء إذا بلغ قدر كر لا ينجسه شيء»<sup>(١)</sup> أو أنه: إذا غلى العصير حرم<sup>(٢)</sup> فإن الاعتصام المجعول للماء على تقدير

ص : ٢٨٨

١- (١) الكافي ٣ : ٢، الباب ٢، الماء الذي لا ينجسه شيء.

٢- (٢) انظر وسائل الشيعة ١٧ : ٢٢٩، الباب ٣ من أبواب الأشربة المحرمة.

وتوهم أنه لا- وجود للمعلق قبل وجود ما علق عليه فاختل أحد ركنيه فاسد، فإن المعلق قبله إنما لا يكون موجوداً فعلاً، لا أنه لا يكون موجوداً أصلاً، ولو بنحو التعليق، كيف؟ والمفروض أنه مورد فعلاً- للخطاب بالتحريم \_ مثلاً- \_ أو الإيجاب، فكان على يقين منه قبل طروء حاله فيشك فيه بعده، ولا يعتبر في الاستصحاب

حصول الكزيه فيه وترتب الحرمة على العصير على تقدير تحقق غليانه.

ومنها \_ ما إذا جعل الحكم لموضوع مقيد كما إذا ورد الماء الكر لا ينفعل، وأن العصير المغلى حرام.

ومنها \_ السببيه فى الحرمة بأن يجعل لغليان العصير السببيه فى حرمة العصير، وللكره السببيه فى اعتصام الماء.

ومنها \_ جعل الملازمه بين كره الماء واعتصامه أو بين غليان العصير وحرمة والسببيه والملازمه كل منهما حكم وضعى والحكم الوضعى كالحكم التكليفى قابل للجعل والتشريع ولا يقاس بالسببيه التكوينييه أو الملازمه التكوينييه وإجراء ما للتانيه على الأولى خلط بين التكوين والتشريع.

ثم إن الجعل إذا كان بالنحو الأول من الأنحاء الأربعة يكون تعليق حكم الموضوع على حصول ذلك الأمر شرعياً، وعلى تقدير الجعل بالنحو الثانى يكون تعليق حكم الموضوع على حصول ذلك الأمر عقلياً حيث جعل الحكم على الموضوع المقيد وحيث إن المعتبر فى جريان الاستصحاب فعلية نفس اليقين والشك ومدلول أخبار الاستصحاب هو أن اليقين لإبرامه لا يرفع اليد عنه بالشك ولا يعتبر فيه فعلية المتيقن والمشكوك بل لا بد من كون المستصحب مما له أثر عملى أو ينتهى إلى الأثر العملى فورود الخطاب بأنه إذا غلى العصير يحرم مع كونها قضيه تعليقيه ولا يتضمن حكماً فعلياً عملياً إلا أن مقتضى الاستصحاب بقاء القضيه

التعليقيه حال صيرورته زيبياً، وبقاؤها ينتهى إلى الأثر العملى حيث تترتب الحرمة على الزبيب بغيره، ولا يكون هذا من الأصل المثلث؛ لأن ترتب الحرمة على العنب والزبيب بالغلان شرعى، ولا يعتبر فى الاستصحاب أزيد من ذلك. ودعوى رجوع تحريم العصير على تقدير غليانه فى الحقيقه إلى جعله للعصير المغلى خلاف الفهم العرفى؛ لأن الغليان فى النحو الأول واسطه فى الثبوت فى التحريم، وفى الثانى واسطه فى العروض ولو فرض اتحادهما بنظر العقل فإنه لا يمنع من الاستصحاب؛ لأن العبره فى جريانه بالنظر العرفى لا العقلى بل لو فرض رجوعهما إلى أمر واحد فيمكن أيضاً جريان الاستصحاب فى بقاء العنب بعد صيرورته زيبياً فى كونه جزءاً لموضوع الحرمة، ولا يعتبر فى جريان الاستصحاب كون شىء تمام الموضوع أو الحكم الشرعى الفعلى.

ثم ذكر أن السببيه والملازمه وإن يمكن جعلها شرعاً ويجرى الاستصحاب فيهما بعد صيروره العنب زيبياً إذ معنى الاستصحاب ومقتضاه التوسعه فى السببيه والملازمه وعدم اختصاصهما بحال العنب إلا أن ترتب الحرمة على الزبيب بعد غليانه لا تثبت بهذا الاستصحاب حيث إن حصول المسبب أو اللزم بوجود السبب والملازمه عقلى إلا أن يفسر الملازمه بترتب الحرمة على العنب أو الزبيب بعد غليانهما فيكون هذا رجوعاً عن المبنى يعنى كون المجعول نفس الملازمه والسببيه.

### فى الجواب عما قيل فى جريان الاستصحاب فى الأحكام التعليقيه

أقول: قد تقدم عند التكم فى الحكم الوضعى أن جعل السببيه لشىء بالإضافة إلى حكم تكليفى بل وضعى غير معقول حيث إن الحكم أمر جعلى اختيارى فيحتاج ثبوته لموضوعه إلى الجعل والإنشاء فإن أريد من سببيه غليان العصير أو العنب

إلا الشك في بقاء شيء كان على يقين من ثبوته، واختلاف نحو ثبوته لا يكاد يوجب تفاوتاً في ذلك.

وبالجملة: يكون الاستصحاب متمماً لدلاله الدليل على الحكم فيما أهمل أو أجمل، كان الحكم مطلقاً أو معلقاً، فببركته يعم الحكم للحاله الطارئه اللاحقه كالحاله السابقه، فيحكم \_ مثلاً \_ بأن العصير الزبيبي يكون على ما كان عليه سابقاً في حال عنيته، من أحكامه المطلقه والمعلقه لو شك فيها، فكما يحكم ببقاء

لحرمتها أن بالغليان يحدث في تناول العصير والعنب مفسده تدعو إحراره الحاكم إلى جعل الحرمة فهذا يكون بالتكوين لا بالجعل الشرعى بلا- فرق بين أن يكون الموجد للمفسده نفس الغليان أو كان الغليان يستلزم حصولها وإن أريد بالسببيه أن حدوث الغليان للعصير بعد جعل السببيه توجب حدوث الحرمة بلا إنشاء الحرمة بأن تكون الحرمة من الأمور القهريه فهذا أمر غير معقول؛ لأن الأثر الإنشائي لا يوجد إلا بالإنشاء ولو كان إنشاؤه من قبل بنحو القضييه الحقيقيه، وإن أريد من السببيه جعل الحرمة للعصير عند غليانه فهذا يرجع إلى جعل الحرمة للعصير أو العنب بأحد النحويين الأولين، ومرجعهما إلى جعل الحرمة للعصير باعتبار أن غليانه قيد لحرمته أو لموضوعها وذكرنا أن الخطاب إذا تضمن ثبوت الحرمة للعصير أو العنب فقد يكون الغليان في ذلك الخطاب قيداً لنفس الحرمة كما هو مدلول قوله: العصير إذا غلى يحرم، وقد يكون قيداً لنفس العصير كما إذا قال: العصير المغلى حرام، ولكن هذا الاختلاف إنما هو في المدلول الاستعمالي ومقام الإثبات، وأما بالإضافة إلى مقام الثبوت لا اختلاف بين الفرضين وهو كون الحرمة مجعوله للعصير عند غليانه فلا يكون الحرمة المجعوله بالإضافة إلى عصير أو عنب لا غليان فيه، وإنما يكون اختلاف الخطابين في المدلول الاستعمالي فقط حيث إنه إذا أخذ الغليان قيداً

ملكيتته يحكم بحرمة على تقدير غليانه.

إن قلت: نعم، ولكنه لا- مجال لإستصحاب المعلق لمعارضته باستصحاب ضده المطلق [١] فيعارض استصحاب الحرمة المعلقه للعصير باستصحاب حليته المطلقه.

الموضوع فلا يكون له مفهوم بناءً على الصحيح من عدم المفهوم للوصف، بخلاف ما أخذ في الخطاب شرطاً لنفس الحرمة من غير ذكر عدل له فإن مقتضاه ثبوت دلاله أخرى للخطاب المسمى بالمفهوم وإذا ظهر أن العصير أو العنب الذى لم يحدث له غليان لم يجعل له حرمة، ومجرى الاستصحاب كما ذكرنا هو الحكم الثابت فى مقام الثبوت فى الحاله السابقه تكون نتيجة ذلك أن الزيب الفعلى عند كونه عنباً لم يكن لا تمام الموضوع للحرمة ولا جزأه إذ لم يحدث فيه غليان وإلا لم يمكن أن يصير زيباً فكيف يصح أن يقال يستصحب جزئيه لموضوع الحرمة بعد صيرورته زيباً.

[١] هذه هى الجبهه الثانيه وهى دعوى أن استصحاب الحرمة التعليقيه للعنب مثلاً- بعد صيرورته زيباً يعارضه الاستصحاب فى ناحيه حليه الزيب التى كانت قبل غليانه فإن مقتضاه بقاؤها بعد غليانه أيضاً، وقد أجاب الشيخ والنائينى بأن الاستصحاب فى الحرمة التعليقيه وثبوتها حال الزيب أيضاً حاكم على الاستصحاب فى حليه الزيب؛ لأن الشك فى حليه الزيب بعد غليانه مسبب عن الشك فى بقاء الحرمة التعليقيه التى كانت عند كونه عنباً، ولكن لا يخفى أن الاستصحاب فى ناحيه الحرمة التعليقيه مقتضاه فعليه الحرمة للزيب عند غليانه، وأما ارتفاع حليه الزيب عند غليانه فهو لازم عقلى لبقاء تلك الحرمة التعليقيه؛ لأن الزيب كسائر الأشياء لا- يمكن أن يكون بعد غليانه حراماً وحلالاً، وإذا ثبتت حرمة ترتفع حليته، وإذا ثبتت حليته لا يمكن أن تثبت حرمة. وبتعبير آخر مجرد كون الشك فى شىء موجباً

للشك في شيء آخر لا يوجب أن يكون بين الشئيين ترتب شرعى بأن يكون التعبد بأحدهما أو بالعلم بأحدهما موجبا لرفع الشك عن الآخر بل التسبب الشرعى ينحصر في موردين:

الأول \_ ما إذا كان ثبوت شيء أو عدمه أثرا شرعياً لثبوت الآخر أو عدمه كترتب طهاره المغسول المتنجس على طهاره الماء المغسول به.

والثاني \_ ما إذا كان مفاد أحد الأصلين الحكم عند الشك في شيء ومفاد الأصل الآخر نفى الشك في ذلك الشيء كما في حكومه الاستصحاب في حرمة شيء بالإضافة إلى أصله الحليه أو أصله البراءة في حرمة ذلك الشيء مثلاً إذا شك في بقاء العصير على حرمة بعد غليانه وصيرورته دساً قبل ذهاب ثلثيه حيث إن مقتضى الاستصحاب العلم بحرمة فلا يبقى موضوع لأصله الحليه أو البراءة عن حرمة حيث إن مفاد القاعده أو البراءة حليه المشكوك ورفع الاحتياط عن احتمال الحرمة لا العلم بالحليه، ولذا يعتبر في هذا القسم من الحكومه اختلاف الأصل الحاكم والأصل المحكوم في السنخ، وفي غير ذلك يقع التعارض بين الأصلين وان كان الشك في أحدهما موجبا للشك في الآخر إذا لم يكن بين المشكوكين ترتب شرعى كما في ما نحن فيه حيث إن التعبد بالحليه الفعلية بعد غليان الزبيب لا يجتمع مع التعبد بحرمة الفعلية بعده.

وأجاب الماتن قدس سره عن المعارضه بأن الحليه الثابته للزبيب قبل غليانه بعينها هي الحليه الثابته للعنب قبل غليانه غايه الأمر أن الحليه للعنب قبل غليانه وحرمة بعد غليانه كانتا بدلاله الدليل ولكن الحليه للزبيب ما لم يغل وحرمة بعد غليانه كانتا

بالاستصحاب فى الحليه والحرمه المعلقه وثبوتها حال الزيب، ومن الظاهر عدم المنافاه بين الاستصحاب فى كل منهما مع الاستصحاب فى الأخرى ولو فرض أنهما كانتا مدلولى الخطابين كنا نأخذ بكل الخطابين بلا منافاه بينهما وعلى ذلك فمقتضى ثبوت الحليه للزيب ما لم يغفل ارتفاعها بعد غليانه حيث إن ارتفاعه عنده أثر شرعى لكون الحليه مغياه بعدم الغليان كما أن مقتضى الاستصحاب فى ناحيه الحرمه المعلقه بالغليان حصولها بحصول الغليان، وبتعبير آخر الحليه للزيب قبل غليانه وإن كانت متيقنه إلا أنها مردده بين أن تكون هى الحليه التى كانت له عند كونه عنباً وبين كونها الحليه المطلقه الأخرى والاستصحاب فى بقاء تلك الحليه التى كانت له عند كونه عنباً وعدم حدوث حليه أخرى فيه مقتضاه ارتفاع حليته بالغليان فيكون ارتفاع الحليه عنه بحصول الغليان من ارتفاع الحكم بارتفاع موضوعه نظير إثبات ارتفاع الحدث لمن كان محدثاً بالأصغر ثم خرج منه بلل مردد بين البول والمنى بالوضوء حيث إن ارتفاعه بالوضوء مقتضى الاستصحاب فى بقاء حدثه السابق وعدم تبدله بالجنابه.

لا يقال: المستصحب بعد غليان الزيب هى الحليه المتيقنه الثابته له قبل الغليان وتلك الحرمه مردده بين كونها هى التى كانت له عند كونه عنباً أى الحليه المغياه وبين كونها هى الحليه المطلقه الحادثه عند كونه زيباً فالمستصحب هو الجامع بنحو الاستصحاب فى القسم الثانى من الكلى.

فإنه يقال: لا- مجال فى المقام للاستصحاب بنحو الكلى من القسم الثانى بل الاستصحاب يجرى فى نفس الحليه التى كانت له عند كونه عنباً حيث يحتمل بقاؤها عند كونه زيباً أو تبدلها بحليه أخرى مطلقه ومقتضى الاستصحاب بقاؤها

على ما كانت وعدم تبدلها بغيرها نظير ما ذكرنا في مثل احتمال تبدل الحدث الأصغر بالأكبر.

لا يقال: إذا جرى الاستصحاب في ناحيه الحليه التي كانت للزيب حال كونه عنباً وأحرز أن تلك الحليه ثابتة أيضاً في الزيب ما دام لم يغل بالاستصحاب فيحكم بعدم حليته بعد غليانه ولا حاجه إلى إتعاب النفس في استصحاب الحرمة التعليقيه التي كانت له حال العنب ليقل: إن الاستصحاب في تلك الحرمة غير جار لعدم فعلية الحرمة حال كونه عنباً ليجرى الاستصحاب فيها عند كونه زيباً.

فإنه يقال: الاستصحاب في ناحيه الحليه المغيابه بالغليان غايته إحراز عدم الحليه بعد غليانه، ولكنه لا يثبت حرمة بالغليان حيث إن الحليه الثابته للعنب قبل غليانه كانت الحليه بالمعنى الأخص لا الحليه المقابله للحرمة. نعم، يمكن أن يقال: لا مجال للاستصحاب في الحليه بعد صيروره العنب زيباً؛ لأن حليته بعد صيرورته زيباً ما لم يغل يقينيه ولكن الاستصحاب في الحرمة التعليقيه بعد صيرورته زيباً جارٍ ومقتضى هذا الاستصحاب العلم بحرمة الزيب بغليانه فلا يبقى شك في حرمة وحليته بعد غليانه ليجرى الاستصحاب في ناحيه بقاء حليته.

ثم إن الشيخ قدس سره ذكر في رساله جريان الاستصحاب في ناحيه حرمة العصير بعد صيرورته عصيراً زيبياً مع كون المستصحب حرمة تعليقيه والتزم بأن هذا الاستصحاب يقتضى حرمة العصير الزيبى بعد غليانه، ولا يعارضه الاستصحاب في الحليه الفعلية الثابته للعصير الزيبى قبل غليانه بل يقدم الأول على الثاني، وذكر في بحث أصله اللزوم في العقود في المكاسب أن الاستصحاب في بقاء الأثر وإن كان يقتضى اللزوم إلا أنه لا يجرى في مثل عقد المسابقه مما لا يتضمن أثراً فعلياً بأن



يكون أثره أمراً تعليقياً لكون العوض ملكاً للسابق مع فعله سبقه أو ملكاً للموصى له على تقدير موت الموصى إلى غير ذلك فإنه يجرى بعد فسخ أحد المتعاقدين وتحقق ما علق عليه الأثر الاستصحاب في ناحيه عدم الأثر، ولا يخفى أن ما ذكره في المكاسب متهافت مع ما ذكره في رساله مع أنه لا بد في مورد الشك في انفساخ العقد بفسخ أحد المتعاقدين من جريان الاستصحاب في ناحيه بقاء العقد.

هذا كله بالإضافة إلى جريان الاستصحاب في الأحكام التعليقيه، وأما بالإضافة إلى التعليق في الموضوعات سواء كان مقتضى الاستصحاب الجارى في الموضوع التعليقى إحراز حكم كما إذا علم بأن الماء الخارجى بحيث لو أضيف إليه دلو من الماء لكان كراً ويشك في بقائه على ما كان فيراد إثبات كريتته بعد إضافه الدلو ليرتب عليه اعتصامه أو كان الاستصحاب لإحراز سقوط التكليف بإحراز حصول متعلقه خارجاً كما إذا كان المصلى قبل لبسه اللباس المشكوك فيه بحيث لو صلى لما كانت صلاته في غير مأكول اللحم وبعد لبسه يشك في كون صلاته كما كانت فلا مجرى للاستصحاب في شيء من الموردین حتى بناءً على جريان الاستصحاب في الأحكام التعليقيه وذلك فإن التعبد بالقضيه التعليقيه في موارد الأحكام التعليقيه يقتضى فعله ذلك الحكم بفعله المعلق عليه بنحو العينيه وليس الأمر كذلك في الموضوعات التعليقيه؛ لأن الحكم الشرعى لم يترتب على الأمر التعليقى بحسب جعل الشارع بل لموضوعه الفعلى الذى يكون تحققه أمراً قهرياً بتحقيق المعلق عليه فيما إذا كانت لتلك القضيه التعليقيه واقعیه والاستصحاب لا يصحح الواقعیه الفعلیه بقاءً إذا كان غير محرز وجداناً.

ولا يخفى أن كون المثال الثانى من موارد الاستصحاب في الموضوع التعليقى

قلت: لا يكاد يضر استصحابه على نحو كان قبل عروض الحالة التي شك في بقاء حكم المعلق بعده، ضروره أنه كان معيّياً بعدم ما علق عليه المعلق، وما كان كذلك لا يكاد يضر ثبوته بعده بالقطع فضلاً عن الاستصحاب، لعدم المضاده بينهما، فيكونان بعد عروضها بالاستصحاب كما كانا معاً بالقطع قبل بلا منافاه

مبنى على كون المطلوب الصلاة مقيده بعدم وقوعها في أجزاء ما لا يوء كل (1) لحمه وتوابعه كما هو ظاهر النهى عن الصلاة فيما لا يوء كل وأما لو بنى بالصلاه لم تنقيد بعدم وقوعها فيما لا يوء كل بل هي مقيده بكون المصلى لو كان لابساً يعتبر في ذلك اللباس والمحمول أن لا يكون مما لا يوء كل لحمه فلا مورد لتوهم الاستصحاب التعليقى؛ لأن اللباس أو محموله المفروض كونه من أجزاء الحيوان وتوابعه من أول أمره مردد بين كونه من مأكول اللحم أو من غيره فالاشتراط في نفس اللباس أو المحمول لا يحرز بذلك الاستصحاب. نعم، لو كان المعبر والاشتراط في ناحيه المصلى بأن لا يكون المصلى لابساً لما لا يوء كل فالاستصحاب الجارى تنجيزى ويحرز وصف المصلى فهذه الفروض الثلاثه وإن تكون نتيجتها في مقام الثبوت أمراً واحداً إلا أنه يختلف الحال بحسب مقام الإثبات بحسب جريان الاستصحاب وعدمه.

وذكر النائيني قدس سره في وجه عدم جريان الاستصحاب التعليقى في الموضوعات ومتعلقات التكليف أنه يعتبر في جريان الاستصحاب اتحاد القضييه المتيقنه والقضييه المشكوكه ببقاء الجزء المقوم للموضوع فيهما، والجزء المقوم له في مثال اللباس المشكوك هو الصلاه الواقعيه خارجاً بالفعل وهذه الصلاه التي يشك في كونها في غير المأكول لحمه لم تكن في السابق ليقال: إنها لم تكن مع غير مأكول اللحم قبل

ص : ٢٩٧

أصلاً، وقضيه ذلك انتفاء الحكم المطلق بمجرد ثبوت ما علق عليه المعلق، فالغليان في المثال كما كان شرطاً للحرمه كان غايه للحليه، فإذا شك في حرمة المعلقه بعد عروض حاله عليه، شك في حليته المغيابه لا محاله أيضاً، فيكون الشك في حليته أو حرمة فعلاً بعد عروضها متحداً خارجاً مع الشك في بقاءه على ما

لبس المشكوك وأجيب عن ذلك بأنه وإن يعتبر في جريان الاستصحاب الموضوع في القضيتين إلا أن المراد من البقاء ليس هو الوجود الخارجي للمستصحب مطلقاً وإلا لم يجر الاستصحاب في ناحيه وجود الشيء وبقاء حياه زيد، بل المراد اتحاد الموضوع في القضيتين المتيقنه والمشكوكه، ومن الظاهر أن الموضوع في مثال الصلاه الطبيعي، وأنها لو وقعت قبل لبس المشكوك أو أخذه معه لم يكن الطبيعي في غير مأكول اللحم، ومقتضى الاستصحاب أنّ الطبيعي بعد لبسه أو أخذه معه كما كانت.

والحاصل أن متعلقات الأحكام ليست هي الأفراد والوجودات الخارجيه من الطبايع، والفرد الخارجي بما أنه حصول للطبيعي يكون مسقطاً للتكليف فيقال في المثال أن التكبيره إلى التسليمه لو كانت قبل لبس اللباس المشكوك لكان من إيجاد الطبيعي المتعلق به الوجوب والآين كما كانت وظرف الاستصحاب قبل أن يشرع المكلف بالإتيان بالطبيعي وهذا بناءً على أن متعلق التكليف هو المقارن لعدم طبيعي ما لا- يوء كل، وليس المراد عنوان التقارن بل واقعه المعبر عنه بواو الجمع. وأما إذا كانت المانعيه في غير مأكول اللحم انحلاليه فالاستصحاب المذكور لا يفيد عدم مانعيه المشكوك، ولا يثبت أنه من غير مأكول اللحم بل لا- يفيد جريان الاستصحاب في بقاء الطبيعي كما كان في إثبات الطبيعي بناءً على عدم الانحلال أيضاً وذلك فإن الاستصحاب المذكور يعارضه الاستصحاب في عدم وقوع صلاه في غير ما لا يوكل.

كان عليه من الحليه والحرمة بنحو كائنا عليه، فقضيته استصحاب حرمة المعلقه بعد عروضها الملازم لاستصحاب حليته المغيابه حرمة فعلاً بعد غليانه وانتفاء حليته، فإنه قضيه نحو ثبوتها كان بدليلها أو بدليل الاستصحاب، كما لا يخفى بأدنى التفات على ذوى الألباب، فالتفت ولا تغفل.

السادس: لا فرق أيضاً بين أن يكون المتيقن من أحكام هذه الشريعه أو الشريعه السابقه، إذا شك في بقاءه وارتفاعه [١] بنسخه في هذه الشريعه، لعموم

أقول: الصحيح عدم الجريان في ناحيه عدم تحقق الصلاه ولا في ناحيه غيره فإن ظاهر خطاب النهى عن الصلاه فيما لا يوء كل لحمه إرشاداً إلى المانع انحلالى فكل من أفراد ما لا يوء كل عدم لبسه وعدم مصاحبته قيد للصلاه المأمور بها فيدور الأمر في الصلاه بين أن يتقيد بعدم هذا المشكوك أيضاً أو لا يتقيد به فيدخل الفرض بين كون الواجب هو المطلق أو المقيد، وقد تقدم في بحث الأقل والأكثر الارتباطيين جريان البراءه في ناحيه وجوب المشروط كما تجرى في ناحيه عدم وجوب الأكثر.

هذا فيما لم يجر في ناحيه المشكوك أصل ينقح خروج المشكوك من أفراد المانع من عدم كونه جزءاً من غير ما كوال اللحم ولو بنحو الاستصحاب بنحو العدم الأزلى وإلا فلا تصل النوبه إلى أصاله البراءه.

[١] قد يقال: كما أنه يجرى الاستصحاب في موارد الشك في نسخ حكم هذه الشريعه على ما اتفق عليه أصحابنا حتى الأخباريين منهم كذلك يجرى في مورد الشك في بقاء حكم من الشريعه السابقه فإن أخبار النهى عن نقض اليقين بالشك يعم كلا الحكمين على حد سواء، وربما يناقش في ذلك بعدم اليقين بثبوت الحكم بالإضافة إلى أهل الشريعه اللاحقه، والمتيقن من ثبوت أنه حكم لأهل الشريعه السابقه، وإذا لم يكن يقين بثبوت لأهل الشريعه اللاحقه فلا يكون الشك في بقاءه

أدله الاستصحاب، وفساد توهم اختلال أركانه فيما كان المتيقن من أحكام الشريعة السابقة لا محاله، إما لعدم اليقين بثبوتها في حقهم، وإن علم بثبوتها سابقاً في حق آخرين، فلا شك في بقائها أيضاً، بل في ثبوت مثلها، كما لا يخفى، وإما لليقين بارتفاعها بنسخ الشريعة السابقة بهذه الشريعة، فلا شك في بقائها حينئذ، ولو سلم اليقين بثبوتها في حقهم، وذلك لأن الحكم الثابت في الشريعة السابقة حيث كان

أيضاً؛ لأن ما كان متيقناً منه قد انتفى بانقضاء أهل الشريعة السابقة وثبوت لآحاد الشريعة اللاحقه مشكوك من الأول ويناقدش أيضاً على تقدير العلم بالثبوت لا يكون الشك في البقاء للعلم بكون الشريعة اللاحقه ناسخه للشريعة السابقة، ولا معنى لنسخها إلا- نسخ الأحكام الثابته في السابقة. وذكر الماتن قدس سره أنه لا مجال لشيء من المناقشتين أما عدم العلم بالحاله السابقة بالإضافة إلينا فيرده بأن الحكم المجعول في الشريعة السابقة كالمجعول في شريعتنا كان بنحو القضييه الحقيقيه لا بنحو القضييه الخارجيه وإذا كان المجعول كذلك فلا يختلف الحكم المجعول باختلاف الأشخاص وتبدلهم فحرمه شرب الخمر على البالغ العاقل لا- تنقضى بانقضاء الموجودين في زمان الجعل بل تبقى وتثبت في حق كل مكلف في ظرف بلوغه وعقله ولو في آخر الزمان، وقد تقدم أن الاستصحاب في بقاء الحكم المجعول وعدم إلغائه وانتهائه وإحرازه بفعليه موضوعه لا يكون من الأصل المثبت، وعلى الجملة الاستصحاب في الحكم الثابت في الشريعة السابقة كالأستصحاب في بقاء الحكم المجعول في شريعتنا عند الشك في بقائه واحتمال نسخه داخل في عموم أخبار النهي عن نقض اليقين بالشك.

أقول: كون الحكم المجعول في الشريعة السابقة كالمجعول في الشريعة اللاحقه بنحو القضييه الحقيقيه دون القضييه الخارجيه صحيح إلا أن إثبات أن

ثابتاً لأفراد المكلف، كانت محققه وجوداً أو مقدرةً، كما هو قضية القضايا المتعارفه المتداوله، وهى قضايا حقيقته، لا خصوص الأفراد الخارجيه، كما هو قضية القضايا الخارجيه، وإلا لما صح الاستصحاب فى الأحكام الثابته فى هذه الشريعه، ولا النسخ بالنسبه إلى غير الموجود فى زمان ثبوتها، كان الحكم فى الشريعه السابقه ثابتاً لعامه أفراد المكلف ممن وجد أو يوجد، وكان الشك فيه

الموضوع فى ذلك الجعل بحيث يعم أهل الشريعه اللاحقه وعدم كونه بحيث ينتهى أمد الجعل بمجىء الشريعه اللاحقه غير محرز لنا إذ من المحتمل كما أن الموضوع لوجوب الحج المجعول بنحو القضيه الحقيقه البالغ المستطيع ولا يعم غير المستطيع كذلك يحتمل كون الموضوع للحكم المجعول فى الشريعه السابقه البالغ العاقل قبل مجىء الشريعه اللاحقه فيكون الحكم من الأول مجعولاً- بحيث لا- يكون موضوعه مطلق البالغ العاقل بل من يكون كذلك قبل مجىء الشريعه اللاحقه، وبما أن المتيقن ثبوت الحكم المجعول كذلك فلا- يكون ذلك الحكم مجعولاً بالإضافة إلى أهل الشريعه اللاحقه، وهذا القيد بما أنه يحتمل كونه قيداً مقوماً للموضوع فالمتعين فى المقام الاستصحاب فى عدم جعله لعنوان عام ويجرى مثل هذا الكلام فى الاستصحاب فى الحكم الثابت فى أول شريعتنا ولذا يتمسك فى إحراز عموم الأحكام الثابته فى صدر الإسلام بإطلاقات خطابات الأحكام وبالضروره فى الاشتراك فى التكليف وأن حكمه صلى الله عليه و آله على واحد حكم على الأمه.

وأما المناقشه بدعوى العلم بارتفاع الحكم السابق الثابت فى الشريعه السابقه لكون اللاحقه ناسخه لها ولا معنى لنسخ الشريعه إلا ارتفاع أحكامها فلا- يمكن المساعده عليها لأن نسخ الشريعه السابقه ليس بمعنى نسخ جميع أحكامها كيف واللاحقه مكمله للسابقه ومتممه لها، وهذا لا يقتضى إلا نسخ بعض أحكامها والعلم

كالشك في بقاء الحكم الثابت في هذه الشريعة لغير من وجد في زمان ثبوته، والشريعة السابقة وإن كانت منسوخة بهذه الشريعة يقيناً، إلا أنه لا يوجب اليقين بارتفاع أحكامها بتمامها، ضروره أن قضيه نسخ الشريعة ليس ارتفاعها كذلك، بل عدم بقائها بتمامها، والعلم إجمالاً- بارتفاع بعضها إنما يمنع عن استصحاب ما شك في بقاءه منها، فيما إذا كان من أطراف ما علم ارتفاعه إجمالاً، لا فيما إذا لم يكن من أطرافه، كما إذا علم بمقداره تفصيلاً، أو في موارد ليس المشكوك منها، وقد علم بارتفاع ما في موارد الأحكام الثابته في هذه الشريعة.

الإجمالى بوقوع النسخ في السابقه لا يمنع عن جريان الاستصحاب في الحكم الثابت في السابقه لانحلال المعلوم بالإجمال إما بالعلم التفصيلي بمقدار من الأحكام المنسوخه واحتمال انحصار النسخ عليها أو العلم الإجمالى بالنسخ فيما لا يدخل المشكوك في أطرافه كما إذا علم بوقوع النسخ في العبادات من الشريعة السابقه ولم يكن المشكوك كان من غير حكم العبادات أو للعلم بثبوت أحكام في هذه الشريعة فلا بد من العمل بها سواء كانت بعضها من قبل أو شرعت في شريعتنا ويحتمل أن يكون النسخ المعلوم بالإجمال فيها فلا يكون في الشريعة السابقه نسخ آخر فيجربى الاستصحاب في المشكوك، وما في عبارته الماتن قدس سره من اعتبار العلم بالنسخ في موارد الأحكام الثابته في هذه الشريعة في انحلال العلم الإجمالى لا يمكن المساعده عليه حيث يكفى في الانحلال احتمال انحصار المنسوخ المعلوم بالإجمال في تلك الموارد ولا يلزم حصول العلم.

وقد أجاب الشيخ قدس سره عن المناقشه الأولى أى دعوى عدم العلم بحدوث الحكم بالإضافة إلى أهل الشريعة اللاحقه بأمرين:

الأول \_ أن الحكم كان ثابتاً في الشريعة السابقه للجماعه على نحو لم يكن

ثم لا- يخفى أنه يمكن إرجاع ما أفاده شيخنا العلامة \_ أعلى الله في الجنان مقامه \_ في ذب اشكال تغاير الموضوع في هذا الاستصحاب من الوجه الثانى إلى ما ذكرنا، لا ما يوهمه ظاهر كلامه، من أن الحكم ثابت للكل، كما أن الملكيه له في مثل باب الزكاه والوقف العام، حيث لا مدخل للأشخاص فيها، ضروره أن التكليف والبعث أو الزجر لا يكاد يتعلق به كذلك، بل لا بد من تعلقه بالأشخاص، وكذلك

لأشخاصهم دخل في ذلك الحكم، وقد فهم بعض من كلامه هذا بأن مراده كما أن الملكيه في الزكاه لطبيعى الفقير، وملكيه العين في الوقف العام للعنوان لا- للأشخاص كذلك الحكم في الشريعه السابقه كان للطبيعى لا الأشخاص فيستصحب ثبوت الثابت للطبيعى ولو بعد انقضاء أهل الشريعه السابقه؛ ولذا أورد عليه بأن ثبوت الحكم الوضعى للطبيعى أمر معقول، وأما توجه التكليف إلى مجرد العنوان دون الأشخاص فغير معقول لعدم قبول الطبيعى بمجرد بعثاً أو زجراً ولكن الظاهر أن مراد الشيخ كما ذكر الماتن قدس سره من كون الحكم الثابت في الشريعه السابقه كان بنحو القضييه الحقيقيه لا الخارجيه وقد ذكرنا أن مجرد الالتزام بكونه ثابتاً بنحو القضييه الحقيقيه غير كاف أيضاً في ثبوت الحاله السابقه، وأنه لا يمكن لنا إحراز عدم أخذ قيد في موضوعه ككونه للبالغ العاقل قبل مجيء الشريعه اللاحقه ليكون الشك في بقاءه بالإضافة إلينا لا في أصل ثبوته في حقنا.

نعم، يمكن فرض الحاله السابقه في حق اللاحق بنحو التعليق في الموضوع وأن اللاحق لو كان في السابق لكان داخلاً في الموضوع يقيناً، ولكن تقدم عدم اعتبار الاستصحاب في الأحكام التعليقيه في خطاب الشارع فضلاً عن الموضوعات التعليقيه التى تدخل في حكم العقل مع فرض المعلق عليه وبدون فرضه لا حكم له أصلاً.



الثواب أو العقاب المترتب على الطاعة أو المعصية، وكان غرضه من عدم دخل الأشخاص عدم أشخاص خاصه، فافهم.

وأما ما أفاده من الوجه الأول، فهو وإن كان وجيها بالنسبه إلى جريان الاستصحاب في حق خصوص المدرك للشريعتين، إلا أنه غير مجد في حق غيره من المعدومين، ولا يكاد يتم الحكم فيهم، بضروره اشتراك أهل الشريعه الواحده أيضاً، ضروره أن قضيه الإشتراك ليس إلا- أن الاستصحاب حكم كل من كان على يقين فشك، لا أنه حكم الكل ولو من لم يكن كذلك بلا شك، وهذا واضح.

والثاني \_ الذى أجاب به عنها بأنه يستصحب الحكم فى حق المدرك للشريعتين وبعد إحراز ثبوته فى حقه وبقائه يثبت فى حق الآخرين من أهل الشريعه اللاحقه لضروره الاشتراك فى التكليف، وأنه إذا ثبت فى حق أحد من أهل الشريعه اللاحقه يثبت فى حق الآخرين أيضاً وفيه أن الاشتراك فى حق أهل الشريعه إنما فيما كان الثابت لبعض أهل الشريعه بعنوان يشترك الباقين معه فى ذلك العنوان، ولا يعم ما إذا اختص العنوان بذلك البعض ففى المثال الثابت لمدرك الشريعتين بعنوان كونه متيقناً بثبوت الحكم فى حقه ويشك فى بقاءه، وهذا العنوان لا يجرى فى حق الآخرين، ولا يختلف الحال بين كون المتمسك بالاستصحاب هو نفس مدرك الشريعتين أو كنا أردنا الإجزاء فإن ثبوت الحكم فى حقه بما أن للحكم بالإضافة إليه حاله سابقه ولسنا نحن على هذه الخصوصيه.

وقد ذكر النائنى قدس سره أنه يلزم فى اتباع الحكم الثابت فى الشريعه السابقه أنه مما أبلغه الصادع بالشريعه اللاحقه ولا يثبت ذلك بالاستصحاب وأن الحكم المفروض مما أمضاه الشارع للشريعه اللاحقه وفيه:

\_\_ أنه إن أريد بالإمضاء الإبلاغ كما هو مقتضى استدلاله على الإمضاء

السابع: لا- شبهه في أن قضيه أخبار الباب [١] هو إنشاء حكم مماثل للمستصحب في استصحاب الأحكام، ولأحكامه في استصحاب الموضوعات،

بقوله صلى الله عليه وآله: «ما من شيء يقربكم من الجنة ويباعدكم من النار إلا وقد أمرتكم به، وما من شيء يقربكم من النار ويباعدكم من الجنة إلا وقد نهيتكم عنه» (١) فمع عموم خطابات الاستصحاب وشمولها للحكم الثابت في الشريعة السابقة يحصل إبلاغه وإمضاؤه.

\_\_\_ وإن أريد الإبلاغ بخطاب يخص ذلك الحكم بعينه فلا دليل على اعتباره في لزوم العمل بالحكم.

[١] ذكر الماتن قدس سره في هذا الأمر عدم اعتبار الأصل المثبت ومنه عدم اعتبار الاستصحاب بالإضافة إلى مثبتاته بخلاف الطرق والأمارات حيث إنها معتبرة حتى بالإضافة إلى مثبتاته، وذكر في تقرير ذلك أن المستفاد من أخبار النهي عن نقض اليقين بالشك فيما إذا كان المستصحب نفس الحكم الشرعي سواء كان تكليفاً أو وضعياً جعل نفس ذلك الحكم في ظرف الشك وحيث إن المجعول في ظرف الشك حكم ظاهري يكون مماثلاً للحكم الذي يكون المكلف على يقين منه حدوثاً فيترتب على الحكم الظاهري أثره الشرعي والعقلي فالأول كما إذا كان نفس ذلك الحكم موضوعاً لحكم شرعي آخر، والثاني كوجوب الإطاعة الذي يترتب على إحراز التكليف سواء كان واقعياً أو ظاهرياً بمعنى أنه يترتب على مخالفته استحقاق العقاب كما أن مقتضى أخبار النهي عن نقض اليقين بالشك في الاستصحاب الجارى في الموضوعات جعل حكم مماثل لحكم المستصحب، ولكن لا يخفى بما أن

ص : ٣٠٥

---

١- (١) وسائل الشيعه ١٢ : ٢٧، الباب ١٢ من أبواب مقدمات التجاره، الحديث ٢.

كما لا- شبهه فى ترتيب ما للحكم المنشأ بالاستصحاب من الآثار الشرعيه والعقليه، وإنما الإشكال فى ترتيب الآثار الشرعيه المترتبه على المستصحب بواسطه غير شرعيه عاديه كانت أو عقليه، ومنشأه أن مفاد الأخبار: هل هو تنزيل المستصحب والتعبد به وحده؟ بلحاظ خصوص ما له من الأثر بلا واسطه، أو تنزيهه بلوازمه

الحكم الظاهري المجعول والمنكشف من أخبار الاستصحاب طريقي يوجب تنجز الواقع فيما أصاب التكليف الواقعي وتكون موافقته عذراً فيما أوجب موافقته مخالفه التكليف الواقعي ولكن الماتن قدس سره ذكر فى بحث الإجزاء ما يقتضى كون المجعول بالاستصحاب حكماً نفسياً يوجب التوسعه فى الواقع كما فى استصحاب الحليه والطهاره ونحوهما، وقد تعرضنا لما ذكره فى ذلك البحث وقلنا: إنه لا يمكن الالتزام به فالحكومه الواقعيه لا تجرى بالإضافة إلى الأحكام الظاهريه بأن يكون جعلها وثبتها موجباً للتوسعه الواقعيه فى الأحكام الواقعيه ولو بالإضافة إلى شرايط متعلق التكليف فى العبادات وغيرها.

وكيف كان فلا ينبغى التأمل فيما كان المستصحب بنفسه حكماً شرعياً يترتب عليه الأثر الشرعي المترتب عليه وأثره العقلي من لزوم رعايته وموافقته وإذا كان من الموضوع لحكم شرعي يترتب عليه ذلك الحكم الشرعي وإنما الكلام فيما إذا كان الأثر الشرعي مترتباً لا- على نفس ذلك المستصحب من الحكم والموضوع بل كان مترتباً على لازمه العقلي أو العادى أو ملازمه كذلك ولم يكن ذلك اللازم أو الملازم مما له حاله سابقه فهل يفيد الاستصحاب فى ذلك المستصحب فى ترتب الأثر الشرعي المترتب على لازمه العقلي أو العادى أو على ملازمه كذلك أم لا؟ ومنشأ الإشكال دلاله أخبار النهى عن نقض اليقين بالشك على سعه التنزيل فى تنزيل المشكوك منزله المتيقن بأن يكون المشكوك منزلته فى مطلق ما للمتيقن من الأثر

العقلية أو العادية؟ كما هو الحال في تنزيل مؤديات الطرق والأمارات، أو بلحاظ مطلق ما له من الأثر ولو بالواسطة؟ بناءً على صحة التنزيل بلحاظ أثر الواسطة أيضاً لأجل أن أثر الأثر أثر.

الشرعى ولو بلحاظ لآزمه أو ملازمه العقلين أو العادين أو أنه ينزله منزله مع لآزمه وملازمه أو أنه لا دلالة لها إلا على تنزيل نفس المشكوك منزله المتيقن بلحاظ نفسه أو بلحاظ أثره الشرعى فقط فعلى الأولين يكون الاستصحاب معتبراً حتى بالإضافة إلى مثبتاته كالأمارات بخلافه على الأخير فإنه لا يعتبر إلا بالإضافة إلى إثبات نفسه فيما إذا كان المستصحب حكماً شرعياً أو إثبات حكمه الشرعى فيما إذا كان من الموضوع للحكم الشرعى، وتظهر الثمره بين القولين فيما إذا كان للمستصحب لازماً أو ملازماً عقلياً أو عادياً على تقديره بقاءه زمان الشك فقط وإلا فلو كان لآزمه أو ملازمه حصول فى السابق كنفس المستصحب يكون الاستصحاب جارياً فى ناحيه نفس اللازم أو الملازم.

أقول: لو كان مفاد أخبار الاستصحاب تنزيل المشكوك منزله المتيقن السابق فمن الظاهر أنه قد لا يكون الشىء زمان اليقين به ذا أثر شرعى، ويكون على تقدير بقاءه زمان الشك ذا أثر شرعى ولو كان مفاد أخبار الاستصحاب تنزيل المشكوك منزله ذات المتيقن السابق فلا تفيد شيئاً لعدم ثبوت وجه التنزيل فإن وجه التنزيل هو الأثر الشرعى المترتب على نفس المتيقن السابق مع أن الماتن قدس سره كغيره يلتزم بجريان الاستصحاب فى مثل هذه الموارد ودعوى أن المنزل عليه هو المتيقن بقاءً بمعنى أن المشكوك الفعلى قد نزل منزله المتيقن الفعلى مرجعها إلى تنزيل الشك فى البقاء منزله العلم به، وحيث إن التنزيل بملاحظه الأثر المترتب على المنزل عليه غير محتاج إليه فيما كان المنزل عليه بنفسه قابلاً للجعل والاعتبار فى الحقيقة يعتبر

العلم بالحاله السابقه علماً ببقائها عند الشك ما لم يعلم الخلاف ويساعد على ذلك نفس ظواهر أخبار النهي عن نقض اليقين بالشك؛ لأن مدلولها أن رفع اليد عن اليقين بالحاله السابقه عند الشك فى بقاءها نقض لذلك اليقين فيترتب على هذا الاعتبار ما يترتب على العلم بالبقاء عقلاً وشرعاً من تنجيز الواقع على تقدير كون الواقع تكليفاً أو موضوعاً له وحتى ما إذا كان إحراز الواقع موضوعاً لحكم شرعى آخر حيث إن خلاف العمل على مقتضى العلم بالواقع وإحرازه نقض لليقين السابق ما لم يعلم خلافه هذا بالإضافة إلى أثر شرعى مترتب على الواقع وإحرازه ولو بتوسيط أثر شرعى آخر، وكذا بالإضافة إلى الأثر العقلى أى التنجيز والتعذير المترتب على إحراز الواقع وجداناً أو تعبداً وأما اللازم العقلى المترتب على الوجود الواقعى للشىء فقط فلا يثبت بالاستصحاب الجارى فى ناحيه الملزوم وكذا اللازم العادى فإنه لا يترتب أثرهما الشرعى بالاستصحاب فى ناحيه الملزوم حيث إن العلم الاعتبارى والتعبدى بالملزوم لا يستلزم العلم بوجود اللازم العقلى أو العادى حتى يترتب بالاستصحاب المفروض أثرهما الشرعى، وترتب أثرهما فيما كان العلم بالملزوم وجدانياً؛ لأن العلم الوجدانى بالملزوم يوجب العلم بتحقيق اللازم العقلى والعادى فيحرز ثانياً الموضوع للأثر الشرعى المترتب عليهما بخلاف العلم التعبدى بالملزوم فإنه يحرز به العلم بالملزوم فقط وبضميمه الكبرى الداله على ثبوت الحكم الشرعى لذلك الملزوم يحرز حكمه وكذا الحكم الشرعى المترتب على إحراز الحكم الثابت للملزوم فيما كان حكمه أو إحراز حكمه موضوعاً لحكم شرعى آخر وما ذكرنا هو الوجه فى عدم اعتبار الاستصحاب بالإضافة إلى مثبتاته فلو اغتسل المكلف أو توضأ مع احتمال وجود الحاجب فى بعض أعضاء غسله أو وضوئه فالاستصحاب فى

وذلك لأن مفادها لو كان هو تنزيل الشيء وحده بلحاظ أثر نفسه، لم يترتب عليه ما كان مترتباً عليها، لعدم إحرازها حقيقةً ولا تعبدًا، ولا- يكون تنزيله بلحاظه، بخلاف ما لو كان تنزيله بلوازمه، أو بلحاظ ما يعم آثارها، فإنه يترتب باستصحابه ما كان بوساطتها.

والتحقيق أن الأخبار إنما تدل على التعبد بما كان على يقين منه فشك، بلحاظ ما لنفسه من آثاره وأحكامه، ولا دلاله لها بوجه على تنزيله بلوازمه التي لا يكون

عدم وجود الحاجب لا يثبت غسل تمام أعضاء غسله أو وضوئه والاستصحاب في بقاء حياه زيد إلى زمان قطع رأسه لا يثبت أنه مقتول إلى غير ذلك، ومن يلتزم باعتبار الاستصحاب حتى بالإضافة إلى مثبتاته فلا بد من أن يلتزم بأن تحقق الشيء في زمان أماره على بقاءه زمان الشك، وهذه الأماره معتبره كسائر الأمارات التي تثبت لوازمها العقلية والعادية أو يلتزم بأن اعتبار الاستصحاب مستفاد من أخبار النهي عن نقض اليقين بالشك ولكن الأثر الشرعي المترتب على اللازم العقلي أو العادي يعد أثرًا شرعيًا للملزم كسائر الآثار الشرعية المترتبة عليه أو يلتزم بأن تلك الأخبار ظاهره في بقاء المتيقن حتى بلوازمها العقلية أو العادية زمان الشك، ولكن ضعف هذه الالتزامات ظاهر مما ذكرنا فلا نعيد ثم على تقدير القول باعتبار الأصل المثبت تظهر ثمره الخلاف فيما إذا كان اللازم العقلي أو العادي لازماً لبقاء المستصحب زمان الشك وإلا فلو كان اللازم لازماً من حين تحقق الملزوم فيجوز الاستصحاب في ناحيتهما كما يجري في ناحيه الملزوم فلا تظهر ثمره عمليه.

**في عدم اعتبار الاستصحاب بالإضافة إلى اللازم العقلي والعادي والمعارضه بين الاستصحابين على تقدير القول به**

ثم إنه قد يقال: إن اللازم العقلي إذا كان لازماً لبقاء المستصحب فقط وكذا اللازم

كذلك، كما هي محل ثمره الخلاف، ولا على تنزيهه بلحاظ ماله مطلقاً ولو بالواسطه، فإن المتيقن إنما هو لحاظ آثار نفسه، وأما آثار لوازمه فلا- دلالة هناك على لحاظها أصلاً، وما لم يثبت لحاظها بوجه أيضاً لما كان وجه لترتيبها عليه باستصحابه، كما لا يخفى.

العادى فالاستصحاب فى ناحيه عدم تحققهما زمان الشك يعارض الاستصحاب فى ناحيه بقاء الملزوم فيسقط اعتبار المستصحب بالإضافة إلى ما يترتب على لازمه العقلى أو العادى لمعارضته بالاستصحاب فى ناحيه عدم اللازم العقلى أو العادى.

وأجاب الشيخ قدس سره عن المعارضه بأن الاستصحاب فى ناحيه الملزوم حاكم على الاستصحاب فى ناحيه عدم اللازم العقلى أو العادى، ولكن لا يخفى أن دعوى الحكومه صحيحه على تقدير الالتزام بأماريه الاستصحاب؛ لأن العلم بحدوث الملزوم سابقاً إذا كان مفيداً للظن بالبقاء نوعاً أو شخصاً كان مفيداً للظن بحدوث لازمه العقلى والعادى أيضاً، وكما أن العلم ببقائه يوجب العلم بحدوثهما كذلك الظن به إذا كان الشخص ملتزماً بأن الأثر الشرعى المترتب على اللازم العقلى أو العادى يعد من أثر الشرعى للملزوم أيضاً بدعوى أن أثر الأثر أثر، وهذه الدعوى وإن كانت سخيفه فإن ما ذكر إنما هو فى ترتب الآثار الشرعيه بعضها على بعض لا- بالإضافة إلى المترتب على الأثر التكويني المترتب على الملزوم تكوينياً إلا أنه على فرض صحتها الجواب بالحكومه غير صحيح؛ لأن جريان الاستصحاب فى الملزوم لا- يكون علماً بحصول اللازم العقلى أو العادى بل يعد علماً بما يترتب على هذا اللازم العقلى أو العادى إذا لم يكن فى البين تعارض، ولكن يكون الاستصحاب فى عدم حدوث اللازم العقلى أو العادى نافياً لذلك الأثر المترتب عليها وهذا معنى المعارضه بين الاستصحابين بالإضافة إلى ذلك الأثر الشرعى الذى يكون أثر اللازم العقلى أو

نعم لا- يبعد ترتيب خصوص ما كان محسوباً بنظر العرف من آثار نفسه لخفاء ما بوساطته [١]، بدعوى أن مفاد الأخبار عرفاً ما يعمه أيضاً حقيقته، فافهم.

العادى ويعد من أثر ملزومهما أيضاً. نعم، لو بنى أن مفاد أخبار لا تنقض تنزيل المشكوك منزله المتيقن الفعلى بمعنى كونه علماً بالإضافة إلى نفس الملزوم ولازمه العقلى والعادى فلا يبقى للاستصحاب فى ناحيه عدم اللازم العقلى أو العادى موضوع فدعوى الحكومه حينئذٍ لا بأس بها لإحراز نفس اللازم العقلى أو العادى بالاستصحاب فى ناحيه المتيقن السابق يعنى الملزوم.

[١] قد ذكر الشيخ قدس سره فى الرسائل اعتبار الأصل المثلث فى مورد خفاء الواسطه وفسره بما إذا كان الأثر الشرعى، وإن كان مترتباً على الواسطه إلا أن العرف يرون ذلك الأثر أثراً لما له حاله سابقه، ومثل لذلك بما إذا شك فى الرطوبه المسريه لأحد المتلاقيين فإن الاستصحاب فى بقاء تلك الرطوبه يفيد تنجس الطاهر منهما حيث إن العرف يرى أن ملاقاه الطاهر مع النجس بالرطوبه المسريه موضوعاً لتنجس الطاهر مع أن الموضوع لتنجس الطاهر تأثره برطوبه المتنجس، وكذا فيما إذا شك فى وجود الحاجب فى بعض أعضاء الوضوء أو الغسل فإن صب الماء على أعضائهما مع عدم الحاجب المحكوم بعدمه وإيصاله إلى تلك الأعضاء شرط لصحة الصلاه بحسب نظر العرف مع أن الموضوع لشرط الصلاه غسل البشره والاستصحاب فى عدم الحاجب لا يثبت وصول الماء إليها.

وأضاف الماتن قدس سره إلى خفاء الواسطه جلاها بحيث لا يمكن عرفاً التعبد بالشىء وعدم التعبد بلازمه العقلى أو العادى أو كان وضوح اللزوم بينهما بنحو يعد الأثر الشرعى المترتب على اللازم العقلى أو العادى من أثر الملزوم أيضاً.

أقول: أما مسأله خفاء الواسطه فالظاهر أنه لا يمكن الالتزام باعتبار الأصل



كما لا- يبعد ترتيب ما كان بوساطه ما لا يمكن التفكيك عرفاً بينه وبين المستصحب تنزيلاً، كما لا تفكيك بينهما واقعاً، أو بوساطه ما لأجل وضوح لزومه له، أو ملازمته معه بمثابه عد اثره اثراً لهما، فإن عدم ترتيب مثل هذا الأثر عليه يكون نقضاً ليقينه بالشك أيضاً، بحسب ما يفهم من النهى عن نقضه عرفاً، فافهم.

المثبت فيه، وذلك فإنه لو كان المستفاد من الأدله أن الموضوع لتنجس الطاهر تأثر الطاهر من الرطوبه النجسه فلا- يفيد الاستصحاب فى بقاء الرطوبه المسريه فى الحكم بتنجس الطاهر فإنه لا يثبت تأثر الطاهر بتلك الرطوبه النجسه والتأثر بها ليس له حاله سابقه وإن كان الموضوع بحسب المستفاد من خطابات تنجس الطاهر نفس ملاقاته مع النجس مع الرطوبه فيجربى الاستصحاب فى بقاء الرطوبه المسريه ويحرز بقائها تمام الموضوع لتنجس الطاهر ولا- يكون الأصل مثبتاً كما يستفاد كون الموضوع للتنجس ذلك الأمر بغسل الأشياء من مسها للنجس كالكلب والميته والعذره وغيرها المقيد إطلاقها بالرطوبه فى أحد المتلاقيين لما دل على أن كل يابس ذكى. نعم، إذا كانت الرطوبه النجسه فى أعضاء الحيوان ولاقى طاهر بعضو الحيوان كالذباب الواقع على الثوب من العذره ونحوها واحتمل عدم بقاء الرطوبه النجسه فى عضوه عند وقوعه على الثوب فلا يحكم بنجاسه الثوب الملقى حيث إن بدن الحيوان لا يتنجس والرطوبه إثبات بقائها بالاستصحاب لا يثبت ملاقاتها الثوب أو غيره من الطاهر. ومما ذكرنا يظهر أن الاستصحاب فى ناحيه عدم الحاجب فى أعضاء الوضوء أو الغسل لا يفيد شيئاً فإنه لا يثبت وصول الماء إلى تمام البشره من أعضائهما.

وأما مسأله جلاء الواسطه فلو ثبت فى مورد امتناع التفكيك عرفاً بين التعبد بشىء وبين التعبد بلازمه العقلى بأن يترتب الأثر الشرعى لذلك الشىء ولا يترتب الأثر الشرعى المترتب على لازمه العقلى فلا بأس بالالتزام بالتعبد الثانى المكشوف

من التعبد بالأول حيث إنه المدلول الالتزامى لخطاب لا تنقض اليقين الشامل للملزوم ولكن فى وجود الصغرى لذلك تأملاً والتمثيل لذلك بالاستصحاب الجارى فى بقاء الشهر يوم الشك وإثبات كون الغد أول الشهر الآتى لا يخلو عن الإشكال وذلك فإن الاستصحاب يجرى فى بقاء الشهر ولا يلازم التعبد بكون الغد أول الشهر الآتى بل الحكم بكون الغد أول الشهر الآتى لجرى الاستصحاب فى بقاء أول الشهر الآتى المعلوم تحققه عند الغروب من يوم الشك مع احتمال بقائه إلى غروب الغد على ما ذكرنا سابقاً من غير أن يكون أول الشهر عبارته عن كون يوم من شهر وعدم سبقه بمثله قبله ومن غير حاجه إلى دعوى جريان السيره المستمره على جعل يوم الشك آخر السابق واليوم اللاحق أول الشهر الآتى فإن هذه السيره غير محرزه فى غير يوم عرفه وما بعده فيما إذا ثبت يومها بحكم القاضى من العامه حيث جرت السيره على متابعه العامه فى ثبوت يوم عرفه مع عدم العلم بالخلاف وجعل ما بعده يوم العيد وهكذا وهذا لأن قضاءهم طريق شرعى لثبوت هلال ذى الحجه ولو كان هذا الاعتبار لرعايه التقيه يعنى أن حكمه الاعتبار هى رعايتها.

وقد يقال: الاستصحاب فى ناحيه بقاء أول شوال إلى غروب الشمس من بعد يوم الشك مبتلى بالمعارض وذلك فإنه قبل الغروب من يوم الشك لنا علم بأنه لم يكن أول شوال ونحتمل عدمه أيضاً بعد يوم الشك لاحتمال كونه يوم الشك، ولكن لا يخفى ما فيه فإن عدم أول شوال الملازم لأيام شهر رمضان قد انقطع وتبدل إلى العيد إما بيوم الشك أو ما بعده، والمتيقن من عدمه الثانى هو اليوم الثانى ما بعد يوم الشك فالاستصحاب المذكور قريب إلى القسم الثالث من الكلى الذى لا موضوع فيه للاستصحاب.

ثم لا يخفى وضوح الفرق بين الاستصحاب وسائر الأصول التعبدية وبين الطرق والأمارات [١]، فإن الطريق والأماره حيث إنّه كما يحكى عن المؤدّي ويشير إليه، كذا يحكى عن أطرافه من ملزومه ولوازمه وملازماته ويشير إليها، كان مقتضى إطلاق دليل اعتبارها لزوم تصديقها فى حكايتها، وقضيته حجيه المثبت منها

وأما مسأله وضوح اللزوم بين الملزوم ولازمه العقلى أو العادى بحيث يعد الأثر الشرعى المترتب على اللازم يعد أثراً للملزوم أيضاً فقد تقدم فى بيان وجوه اعتبار الأصل المثبت وقوع المعارضه فى مثل ما فرضه بين الاستصحاب الجارى فى ناحيه الملزوم وبين عدم حدوث لازمه العقلى والعادى.

### الفرق بين الأماره والأصل

[١] وتفترق الأصول العمليه عن الطرق والأمارات بأن الأماره كما تحكى عن موءداها كذلك تحكى عن أطراف موءداها من لازمه أو ملازمه أو ملزومه ومقتضى إطلاق اعتبارها تصديقها فى كل من حكاياتها ويترتب الأثر الشرعى المترتب على كل واحد منها لاعتبارها فى جميع تلك الحكايات هذا ما ذكر الماتن وغيره قدس سرهم ولكن قد يورد عليه بأن ملاك الاعتبار لو كان ما ذكر لانحصار اعتبارها فى مثبتاتها بما إذا كان المخبر عن الموءدى قاصداً لها وملتفتاً إلى الملازمه ولا يجرى ما إذا كان منكراً للملازمه كما إذا قُمدّ زيد الملتف باللحاف نصفين ولا نعلم بحياته أو موته حين قده نصفين ولكن نعلم أن من قده هو عمرو وشهدت البيه أنه كان حياً، ولكن لا نعرف من قده أو قال: أن من قده ليس بعمرو ولو كان ملاك اعتبارها الحكايه عن أطرافها لا يثبت أن قاتله عمرو؛ ولذا لا يحكم بكفر من ينكر أمراً يلازم إنكاره إنكار النبوه ولكن المنكر لذلك الشىء لا يرى الملازمه ولو كان الإخبار بشىء إخباراً عن لوازمه أيضاً مطلقاً لزم الحكم بكفره.

كما لا يخفى، بخلاف مثل دليل الاستصحاب، فإنه لا بد من الاقتصار مما فيه من الدلالة على التعبد بثبوتها، ولا دلاله له إلا على التعبد بثبوت المشكوك بلحاظ أثره، حسبما عرفت فلا دلاله له على اعتبار المثبت منه، كسائر الأصول التعبدية، إلا فيما عدّ أثر الواسطه أثراً له لخفائها، أو لشده وضوحها وجلالتها، حسبما حقّقناه.

وقد يقال: إن الأمارات كلّها عقلائية قد أمضاها الشارع وبناء العقلاء في الأمارات إثبات الواقع وإحرازه بها بنظر من قامت عنده الأماره، وإذا ثبت الواقع بها ثبتت لوازمه وملازماته بعين ملا-ك ثبوت الواقع بها فالعلم بشيء علم بلوازمه وملازماته وملزومه فكذلك الوثوق به فإنه يوجب الوثوق بأطرافه، وبتعبير آخر كما يحتج بقيام الأماره بشيء بالإضافة إلى ذلك الشيء كذلك يحتجون بها بالإضافة إلى أطرافه.

أقول: احتجاج العقلاء بالإضافة إلى الأمارات التي من قبيل الإخبار بالشيء والخطاب لبيان ثبوتها واقع حتى بالإضافة إلى أطرافه ولكن لا- يختص اعتبار الخبر والشهادة بما إذا حصل الوثوق لمن يقوم عنده الخبر بل تكفى وثاقه المخبر وإن لم يحصل لمن يقوم عنده الخبر الوثوق بالواقع كما بينا ذلك في بحث اعتبار الظواهر والخبر الواحد إلا أن ما ذكر لا يجرى في اعتبار مطلق الأماره. أضف إلى ذلك أن بعض الأمارات معتبره تأسيساً من الشارع كالظن بالقبله لمن لا يمكن له العلم بها ولو ظن أن قبله في جهه يوجب الظن بكونها قبله دخول الوقت فلا- سبيل لنا إلى إحراز اعتبار الظن بدخوله، وسوق المسلمين أماره بتذكيه الحيوان، ولكن لا يكون أماره بكون المشتري منه من مأكول اللحم ليجوز الصلاة فيه وإن ظن بكونه من مأكول اللحم.

والحاصل أن ما هو المعروف في ألسنتهم من اعتبار الأماره بالإضافة إلى

أطرافها أيضاً لا أساس له بل لا بد من ملاحظه الدليل الدال على اعتبار الأماره من أن مقتضاه الإطلاق أو الاختصاص وأما ما ذكر في مسأله عدم الحكم بكفر منكر بعض ضروريات الدين أو المذهب فيما إذا لم ير المنكر ثبوته من الشريعة فهو من جهه أن الموجب للكفر أن يظهر الشخص أنه لا يعتقد بالنبوه، ومن الظاهر أن منكر بعض الضرورى مع عدم اعتقاده أنه مما أخبر به النبى صلى الله عليه وآله لا يوجب إنكاره النبوه ليحكم بكفره، وذكر المحقق النائنى قدس سره فى المقام كلاماً حاصله: أن افتراق الأصول العمليه عن الأمارات يكون فى ناحيه الموضوع وفى ناحيه الحكم أما اختلافهما وامتياز الأماره عن الأصل فى ناحيه الموضوع ففى جهات:

الأولى \_ أن الجهل بالواقع فى الأمارات مورد لاعتبارها ولكنه موضوع فى الأصول بمعنى أن ما دل على اعتبار الأماره كما فى قوله عليه السلام: «العمري ثقه فما يوءدى يوءدى عنى»<sup>(١)</sup> يقتضى الأخذ بقوله وحيث إن التعبد بطريق فى حق العالم بالواقع بلا معنى فيختص اعتبار قوله بغير العالم بالواقع، وهذا بخلاف الأصول فإن المأخوذ فى خطاب اعتبارها موضوعاً لها الجهل بالواقع كقوله عليه السلام «لا تنقض اليقين بالشك» و«رفع عن أمتى ما لا يعلمون».

الجهه الثانيه \_ أن الكشف عن الواقع فى الأمارات كشف ذاتى ناقص لا- تكاد تناله يد الجعل بخلاف الأصول فإن الموضوع الجهل بالواقع من غير ملاحظه الكشف فيها أصلاً.

والجهه الثالثه \_ أن الكشف الناقص فى الأمارات ملحوظ فى اعتبارها وخطاب

ص : ٣١٦

١- (١) الغيبه (للشيخ الطوسى): ٣٦٠. طبعه مؤسسه المعارف الاسلاميه.

الاعتبار ناظر إلى تتيمة بإلغاء احتمال الخلاف بخلاف الأصول العملية فإنه لو كان للجهل الموضوع جهة كشف لم تلاحظ تلك الجهة في اعتبار الحكم المعبر عنه بمفاد الأصل، وأما اختلافهما من ناحية الحكم فقد ذكر قدس سره أنه في العلم الوجداني جهات أربع حيث إن العلم وهو الصورة المرتسمه للنفس وصف وكشف وفيه جرى عملى وتنجيز وتعذير فإن كونه وصفاً وجدانياً لا ينبغي التأمل فيه كما أن تلك الصورة المنكشفه بالذات تكشف عن ذى الصورة بالعرض لا كلام فيه وانكشاف ذى الصورة بها يعبر عنه بجهة الكشف، مثلاً: إذا علم العطشان بوجود الماء فى المحل الفلانى تكون تلك الصورة المرتسمه محرکه له نحو ذلك الماء ليشربه وكل من كونه وصفاً وكشفاً ومحرراً مترتب على ما قبله وكونه محرراً وجرياً عملياً من كونه تنجيزاً وتعذيراً فى مرتبه واحده فالمجوعول فى الأمارات يختلف عن المجوعول فى الأصول العملية فإن المجوعول فى الأمارات هى الجهة الثانيه من العلم يعنى الكشف عن ذى الصورة بتتيم كشفها الذاتى بإلغاء احتمال الخلاف وبعد هذا الجعل يترتب عليه الجرى العملى والتنجيز والتعذير حيث كانا للعلم بالذات بخلاف الأصول العملية فإن المجوعول فيها الجرى العملى الذى كان للعلم بالبناء على إحراز الواقع كما فى الأصول المحرزه أو بالبناء على أحد طرفى الشك من غير بناء على أنه الواقع كما فى الأصول غير المحرزه.

أقول: ما ذكره قدس سره من كون الجهل بالواقع فى الأماره مورداً وفى الأصول موضوعاً إن كان المراد اعتبار الأماره ثبوتاً حتى فى حق العالم بالواقع فهذا أمر غير معقول ولا فرق فى اعتبار الأماره والأصل، وأن كلاً منهما يعتبر فى حق الجاهل بالواقع غايه الأمر يكون اعتبار الأصل فى طول اعتبار الأماره. وإن كان المراد أنه

لم يذكر في دليل اعتبار الأماره موضوعاً لاعتبارها كما في الروايه التي ذكرها وأما في خطابات اعتبار الأصول يذكر الجهل بالواقع موضوعاً لاعتبارها فهذا صحيح في الجملة ولكن لا يطرد كما في قوله عليه السلام : إذا لم تعرف الميقات يجزيك أن تسأل أهله أو من يعرفه(١). وما ورد في اعتبار سوق المسلمين بعد ما سألوا الإمام عليه السلام عن شراء اللحوم ولا يدرى ما صنع القصابون قال: «كل إذا كان ذلك في سوق المسلمين ولا تسأل عنه»(٢) وقد اشتهر التمسك في اعتبار الفتوى بقوله سبحانه «فاسئلو أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون»(٣).

نعم يمكن أن يقال: إن مع أخذ الجهل بالواقع في اعتبار أمر عدم أخذه موضوعاً في خطاب أمر آخر يوجب أن يكون الثاني حاكماً على اعتبار الأول في مقام اجتماعهما وتعارضهما، أضف إلى ذلك أنه لو كان للأماره المعتبره جهه كشف نوعي فهذا الكشف لا يكون إلاّ حكمه لاعتبارها، وهذه الجهه تجرى في بعض الأصول كقاعده الفراغ كما يفصح عن ذلك قوله عليه السلام «حين يتوضأ أذكر»(٤) ومع ذلك لا تعتبر مثبتات قاعده الفراغ، وعلى الجملة مجرد كون شيء أماره لا يقتضى اعتبارها في لوازمها العقلية والعادية بل الالتزام باعتبار أماره حتى بالإضافة إلى ما يترتب على لزامها العقلي والعادي يحتاج إلى ثبوت الدليل عليه نظير ما قلنا بالإضافة إلى لوازم المخبر به أو قيام البيئه لموضوع.

ص : ٣١٨

١- (١) انظر من لا يحضره الفقيه ٢ : ١٩٨.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١٦ : ٢٩٤، الباب ٢٩ من أبواب الذبايح، وفيه حديث واحد.

٣- (٣) سورة النحل : الآية ٤٣.

٤- (٤) وسائل الشيعه ١ : ٣٣١، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٧.

## الموارد التي وقع الخلاف فيها في الأصول الجارية فيها

ثم بعد ما ذكرنا في عدم اعتبار الأصول في مثبتاتها وقع الخلاف في بعض الأصول في بعض الموارد أنها مثبتة فيها أم لا وينبغي التعرض لها:

منها \_ ما إذا تلف مال غير بيد شخص وقال مالكة: إن اليد كانت عادية فعلى ذى اليد: ضمانه وقال ذو اليد كان المال أمانه فلا ضمان عليه، ومثله ما إذا قال المالك: كان المال بيدك بالشراء وإنك اشتريته بكذا فيطالبه بالثمن، وقال ذو اليد: إنه كان هبه فلا ضمان عليه بالثمن حيث قيل في الفرضين بالضمان لأصله عدم كون المال أمانه بمعنى عدم إذن المالك في الإمساك به وأصله عدم هبته ماله، وقد أورد على ذلك بأن أصله عدم إذن المالك في الإمساك بماله لا يثبت كون اليد عادية في الفرض الأول كما أن أصله عدم الهبة لا تثبت وقوع البيع واشتغال ذمته بالثمن مع أن الأصل عدم وقوع البيع وعدم اشتغال ذمته بالبدل وقد يقال في الفرضين بالضمان لقاعده المقتضى وعدم المانع فإن وضع اليد على مال غير مقتضى للضمان إذا لم يثبت المانع المدفوع بالأصل.

أقول: الحكم بالضمان في الفرض الأول صحيح يعنى يقدم قول مثبت الضمان؛ لأن الموضوع للضمان كما ذكرنا في بحث قاعده ما يضمن وما لا يضمن هو إتلاف مال غير أو تلفه بيده من غير استيتمان وهبه أو الإذن في الإتلاف مجاناً والمراد بالعدوان هو ذلك كما هو المستفاد من الخطابات الشرعية والسيره العقلانيه والتلف في اليد في الفرض محرز، والأصل عدم الأذن، وعدم الاستيتمان فيتم الموضوع للضمان، والعدوان بمعنى الظلم لا أثر له في الضمان.

وأما في الفرض الثاني فمع تلف المال كما هو الفرض يقدم قول مدعى الهبه



لأصالة عدم وقوع البيع ولا يعارض بأصالة عدم الهبة؛ لأنها بالإضافة إلى وقوع البيع من الأصل المثبت ولا أثر لوقوعها ونفيها بعد تلف المال حيث إن استحقاق المطالبة بالبدل المسمى أثر للبيع المنفى بالأصل وقاعده المقتضى وعدم المانع لا أساس لها رأساً غير ما ذكرنا من السيره العقلانيه والمستفاد من الخطابات الشرعيه، وأما إذا كان الاختلاف فى البيع والهبة قبل تلف العين فإن كان من يدعى الهبة له ممن لا يجوز استرجاع الهبة منه فالمرجع التحالف لأصالة عدم وقوع البيع ولا عدم وقوع الهبة؛ لأن لكل منهما أثراً خاصاً، وإن كان ممن يجوز استرجاع الهبة يقدم قول مدعى الهبة أخذاً بإقراره بأن المالك يجوز له استرجاع ماله فلا يكون لأصالة عدم الهبة أثر خاص مع فرض نفوذ إقراره.

ومنها \_ ما إذا اختلف الجانى وولى الميت فادعى ولى الميت أن موت المجنى عليه كان بجنايته سواء كانت الدعوى سرايه الجنايه أو أن جنايته كانت قتلاً بأن ادعى أن الملفوف باللحاف كان حياً عندما قدّه نصفين وأنكر الجانى.

فالمنسوب إلى الشيخ قدس سره التردد فى المثالين نظراً إلى معارضة أصالة عدم سبب آخر فى الفرض الأول، وأصالة بقاء الحياه عند القدّ فى المثال الثانى بأصالة عدم الضمان فى كليهما، وعن العلامه اختيار الضمان، وعن المحقق عدمه، ولكن المعارضه بين الأصلين غير وارده فى كلام الشيخ ليقال: ظاهر كلامه يعطى التردد فى اعتبار الأصل المثبت.

وكيف كان فموضوع الضمان بتعلق القود على الجانى أو الديه عليه استناد الموت إليه بحيث يقال: إنه قتله، ومن الظاهر أن أصالة عدم سبب آخر فى البين فى الفرض الأول لا تثبت السرايه واستناد الموت إلى الجانى وكذا لا يثبت استصحاب

الثامن \_ أنه لا تفاوت في الأثر المترتب على المستصحب بين أن يكون مترتباً عليه بلا وساطه شيء [١] أو بوساطه عنوان كلى ينطبق ويحمل عليه بالحمل الشايح ويتحد معه وجوداً كان منتزِعاً عن مرتبه ذاته، أو بملاحظه بعض عوارضه

الحياه في الملفوف أن القدر كان قتلاً، وعليه فالأصل عدم كونه قاتلاً ومع هذا الأصل يحلف الجاني ويثبت عليه ديه الجرح في صورته الخطأ والقصاص منه بالجرح في الفرض العمده وفي صورته الثانيه ديه الجنايه على الميت أخذاً بإقرار الجاني فيهما.

[١] قد تعرض قدس سره في هذا التنبيه لأمرين وبيان أن الاستصحاب الجارى في تلك الموارد لا يكون من الأصل المثبت وقال قدس سره كما لا يكون الاستصحاب مثبتاً فيما كان الأثر الشرعى مترتباً على نفس المستصحب ابتداءً أى بلا واسطه أصلاً كما إذا نذر التصديق في كل يوم بدرهم ما دام حياه والده حيث يترتب عليه وجوب التصديق ما دام يجرى الاستصحاب في حياته كذلك لا يكون مثبتاً فيما كان الأثر الشرعى مترتباً على عنوان ينطبق ذلك العنوان على المستصحب، ويحمل عليه بالحمل الشايح كالأستصحاب في كون مايع خمرأ لترتب النجاسه وحرمة شربه وهذا فيما كان العنوان منتزِعاً عن نفس ذلك الشيء أو منتزِعاً عنه بلحاظ أمر خارج عن نفسه ولكن كان ذلك الخروج بنحو خارج المحمول لا من قبيل المحمول بالضميمه فإن الاستصحاب في حياه زيد لترتيب آثار كونه مالكاً لأمواله وعدم انتقالها إلى ورثته أو أن المعامله على أمواله موقوفه على أذنه أو إجازته أو لترتيب كونه زوجاً فلا يجوز التزويج بزوجه حتى بعد انقضاء المده إلى غير ذلك لا يكون مثبتاً فإن الأثر في الصورتين في الحقيقه للفرد حقيقه فلا يكون الاستصحاب في بقاء الفرد لترتيبها من الأصل المثبت غايه الأمر لا دخل في ثبوتها لخصوصيه ذلك الفرد بأن لا يثبت ذلك الأثر لفرد آخر من ذلك العنوان والوجه في كون الأثر في الحقيقه للفرد؛ لأن الأثر أثر

مما هو خارج المحمول لا بالضميمه، فإن الأثر فى الصورتين إنما يكون له حقيقه، حيث لا يكون بحذاء ذلك الكلى فى الخارج سواه، لا- لغيره مما كان مابيناً معه، أو من أعراضه مما كان محمولاً عليه بالضميمه كسواده مثلاً أو بياضه، وذلك لأن الطبيعى إنما يوجد بعين وجود فرده، كما أن العرضى كالملكيه والغصبيّه ونحوهما

لوجود العنوان ولا- وجود فى الخارج غير الفرد بخلاف ما إذا كان العنوان الذى رتب عليه الأثر مابيناً له أو من أعراضه التى يكون من المحمول بالضميمه بأن يكون ما بإزاء الخارج عن نفس الشىء تحقق خارجى كسواد الجسم وبياضه فإن مع الاستصحاب فى بقاء الجسم لا- يترتب عليه أثر سواده أو بياضه مثلاً إذا شك فى بقاء حياه زيد أو موته لا يفيد فى ترتيب أثر اجتهاده من جواز تقليده.

أقول: ظاهر كلامه قدس سره أن ما يحمل عليه عنوان المالك أو الزوج يجرى الاستصحاب فى ناحيته ويترتب عليه ما يترتب على عنوان الزوج والمالك ونحوهما ولكن ما يحمل عليه عنوان العادل والعالم فلا يترتب بالاستصحاب أثر عدله واجتهاده فيقال عليه ما الفرق بين الاستصحاب فى حياه زيد لترتيب أثر المالكيه والزوجيه عليه وبين الاستصحاب فى حياهه بالإضافة إلى أثر اجتهاده وعدله فإنه لو لم يكن لمالكيته للمال أو زوجيه المرأه له حاله سابقه فلا ينبغى التأمل فى أن الاستصحاب فى حياهه لإثبات كونه مالكاً أو زوجاً من أظهر أنحاء الأصل المثبت؛ لأن مقتضى الأصل عدم كونه مالكاً أو زوجاً وإن كان لمالكيته المال أو كونه زوجاً للمرأه حاله سابقه فيجرى الاستصحاب فى بقائهما ويترتب عليه أثر كونه مالكاً للمال أو كون المرأه زوجة له وهذا يجرى بالإضافة إلى سواد الجسم وبياضه واجتهاد شخص وعدالته.

والحاصل أن التفكيك بين المحمول من خارج المحمول والمحمول بالضميمه

لا وجود له إلا بمعنى وجود منشأ انتزاعه، فالفرد أو منشأ الإنتزاع فى الخارج هو

بدعوى أن الاستصحاب فى ناحيه بقاء ما يحمل عليه فى الأول غير مثبت بالإضافة إلى آثار المحمول لكن فى الثانى مثبت لا يمكن المساعده عليه هذا مع كلاً من عنوان العالم والعاقل والمالك والزوج وغيرها أمور انتزاعيه وإنما المبدأ الذى يحمل على الذات العنوان بملاحظه قيامه به حقيقى فى الأولين واعتبارى عرفى فى الأخيرين، وهذا يوجب الاختلاف فى جريان الاستصحاب على ما تقدم كما أنه فى مثل الفوق والتحت أمر اعتبارى عقلى يعبر عنه بالانتزاعات فإن أراد الماتن قدس سره أن الاستصحاب فى بقاء ما يحمل عليه الفوق والتحت يكفى فى ترتيب أثر الفوقيه والتحتيه فما كان لهما أثر شرعى فهذا لا بأس به؛ لأن الفوق مع بقاءه وكذا التحت مع بقاءه واجدان للفوقيه والتحتيه لا محاله.

وأما الاستصحاب الجارى فى كون مائع خمراً لترتيب آثار الخمر من النجاسه وحرمة شربه فصحيح إلا أن الأثر الشرعى فى خطاب تحريم الخمر ونجاسته لم يجعل للعنوان ليسرى إلى المعنون الخارجى بل الأثر مجعول ابتداءً لما يحمل عليه الخمر بالحمل الشايع فالعنوان فى الخطاب يوءخذ مرآه للمعنونات حيث إن الملاك والمفسده فيها لا فى العنوان والعنوان للحاظ المعنون؛ ولذا لا فرق فى مقام بين أن يقول هذا المائع مشيراً إلى الخمر الخارجى وما كان من قبيله نجس وشربه حرام أو يقول الخمر حرام ونجس. نعم، لا- يكون فى الحكم لكل من وجودات الخمر بنحو الانحلال دخاله لميز بعض الوجودات عن بعض آخر فى الخصوصيات ويشهد لثبوت الحرمة والنجاسه لما كان خمراً بالحمل الشايع اعتبار ثبوت الحاله السابقه بمفاد (كان) الناقصه ولا- يترتب على وجود الخمر بمفاد (كان) التامه أى أثر ولا- يخفى أيضاً أنه إذا كان نفس المبدأ الاعتبارى الموضوع للحكم الشرعى بنفسه أثراً شرعياً

عين ما رتب عليه الأثر، لا شيء آخر، فاستصحابه لترتيبه لا يكون بمثبت كما توهم، وكذا لا تفاوت في الأثر المستصحب أو المترتب عليه، بين أن يكون مجعولاً شرعاً بنفسه كالتكليف [١] وبعض أنحاء الوضع، أو بمنشأ انتزاعه كبعض

لأمر آخر كملكه المال لشخص وزوجيه المرأه له بمعنى أن موضوع بقاء الملكيه أمواله أو زوجيه امرأته أثر شرعى لحياء ذلك الشخص حيث إن الشارع حكم ببقاء مالكيته لأمواله ما لم يمت أو يخرجها عن ملكه وببقاء زوجيه امرأته ما دام لم يمت أو لم يطلقها وفي مثل ذلك يترتب على الاستصحاب في ناحيه حياه ذلك الشخص بقاء أمواله على ملكه وبقاء زوجيه امرأته بضميمه أنه لم يخرجها عن ملكه أو عدم طلاقه زوجته فلا يجوز التصرف في أمواله ولا التزويج بامرأته ولو بعد انقضاء مده عدّه الوفاه ومع الاستصحاب المفروض لكونه من الاستصحاب في الموضوع لا تصل النوبه إلى الاستصحاب الحكمى أى استصحاب كونه مالكاً أو زوجاً له بل قد يكون الاستصحاب في حياه شخص محرراً لحدوث ملكيه المال له كما إذا علم بموت المورث وشك في حياه ولده الغائب عند موته فإنه إذا جرى الاستصحاب في حياته يحكم بعدم انتقال أمواله إلى الورثه، ومثل ذلك ما إذا شك الأب في حياه ابنته الغائبه فإنه إذا جرى الاستصحاب في ناحيه حياتها وزوجها من رجل يحكم بأن البنت زوجة له فتصير ذات بعل، والحاصل أنه وإن يترتب أثر المالك والزوجه على استصحاب الحياه إلا أن الترتب لكون الموضوع لذلك الأثر من الأثر الشرعى حياه الشخص ولعلّ ملاحظه مثل هذه الموارد أوقع الماتن قدس سره أن يفصل بين المبادئ التى يكون من خارج المحمول والتى يكون من المحمول بالضميمه.

[١] قد ذكر قدس سره أنه إذا كان المستصحب نفس الأثر الشرعى أو كان المستصحب ما يترتب عليه الأثر الشرعى فلا فرق بين أن يكون نفس ذلك الأثر مجعولاً شرعياً

أنحائه كالجزيئه والشرطيّه و المانعِيّه، فانه أيضاً ممّا تناله يد الجعل شرعاً ويكون أمره بيده الشارع وضعاً ورفعاً ولو بوضع منشأ انتزاعه ورفعه.

ولا- وجه لإعتبار أن يكون المترتب أو المستصحب مجعولاً- مستقلاً كما لا يخفى، فليس استصحاب الشرط أو المانع لترتيب الشرطيّه أو المانعِيّه بمثبت، كما ربما توهم بتخيّل أن الشرطيّه أو المانعِيّه ليست من الآثار الشرعيّه، بل من الأمور الإنتزاعيه، فافهم.

بنفسه كالتكليف، وبعض الأحكام الوضعيه التي تعتبر كالتكليف مجعولاً بنفسه كالطهاره والنجاسه والولاية وغيرها أو كان الأثر الشرعي المترتب مجعولاً- بالتبع كالجزيئه والشرطيّه والمانعِيّه حيث إنها تجعل بتبع جعل التكليف وتعلقه بالكل والمشروط والمقيد بعدم المانع، والوجه في عدم الفرق أن المجعول بالتبع أيضاً قابل للوضع والرفع شرعاً ولو بوضع منشأ انتزاعه أو برفعه، ولا وجه للالتزام بأن المستصحب أو المترتب عليه يلزم أن يكون أثراً شرعياً مجعولاً مستقلاً، ولا يكفي كونه مجعولاً بالتبع وفرع على ذلك بأن جريان الاستصحاب في نفس الشرط أو المانع وجوداً وعدمياً لترتيب أثر الشرطيّه أو المانعِيّه وجوداً وعدمياً لا محذور فيه بتخيّل أن الشرطيّه والمانعِيّه ليستا من الآثار الشرعيه بل هما من الأمور الانتزاعيه.

أقول: ما ذكر قدس سره من أن الشرطيّه والمانعِيّه مجعولتان بالتبع وأمرهما بيد الشارع رفعاً ووضعاً ولو برفع منشأ الانتزاع ووضعه إنما يصح بالإضافة إلى الوضع الواقعي أو رفعه الواقعي وأما الرفع الظاهري أو الوضع الظاهري فهو إنما هو بالترخيص الظاهري في ترك الشرط المحتمل أو ترك رعايه المانع المحتمل حيث يكون هذا الترخيص ووضعه إنما يكون بإيجاب الاحتياط في رعايتهما من غير أن يحصل التغيير والتبديل

بالإضافة إلى التكليف الواقعي سواء كان متعلقه ثبوتاً مطلقاً أو مقيداً بالشرط وعدم المانع، وقد أوضحنا ذلك في التمسك بحديث الرفع في مورد الشك في جزئيه شيء أو شرطيته في دوران أمر الواجب بين الأقل والأكثر الارتباطيين.

وأما ما ذكر من جريان الاستصحاب في ناحية الشرط والمانع لإثبات الشرطية والمانعية فهو خلط بين الاستصحاب الجارى لإحراز الحكم والتكليف وبين جريانه في مرحله الامتثال لإحراز سقوط التكليف بالإتيان بمتعلقه وما تقدم من اعتبار كون المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعى إنما هو عند جريانه في مقام إحراز الحكم والتكليف، وأما إذا أُريد به إحراز الامتثال وسقوط التكليف كما هو مفاد قاعده الفراغ وقاعده التجاوز والاستصحاب المحرز للإتيان بمتعلق التكليف أو عدم الإتيان به فنفس هذا قابل للتعبد لارتفاع موضوع حكم العقل بالاشتغال وعدمه بذلك.

والفرق بين قاعده الفراغ والاستصحاب الجارى في مقام الامتثال أن بقاعده الفراغ يحرز صحه العمل المفروغ عنه وبلاستصحاب يحرز نفس القيد المعتبر في العمل كما إذا فرغ من صلاته وشك في أنه توضعاً لتلك الصلاة فإنه يحكم بصحة صلاته، ولكن لا بد من التوضؤ للصلوات الآتية بخلاف ما إذا شك في انتقاض وضوئه السابق فإنه مع جريان الاستصحاب يجوز له الإتيان بالصلوات الآتية ما لم يحرز الانتقاض، والوجه في الفرق أن المتعبد به بقاعده الفراغ تماميه الصلاة التي فرغ عنها وهو تقيد تلك الصلاة بالوضوء لا بنفس الوضوء بل يجرى الاستصحاب في ناحية عدم التوضؤ بالإضافة إلى الصلوات الآتية بعد سقوطه عن الاعتبار بالإضافة إلى الصلاة المفروغ عنها بخلاف الاستصحاب في ناحية نفس الوضوء فإنه عالم ببقائه ما

وكذا لا تفاوت في المستصحب أو المترتب بين أن يكون ثبوت الأثر ووجوده أو نفيه وعدمه [١] ضروره أن أمر نفيه بيد الشارع كثبوته، وعدم إطلاق الحكم على عدمه غير ضائر.

إذ ليس هناك ما دل على اعتباره بعد صدق نقض اليقين بالشك برفع اليد عنه كصدقه برفعها من طرف ثبوته كما هو واضح، فلا وجه للإشكال في الإستدلال على

لم يتيقن أو يحرز انتقاضه ولا وجه لتوهم أن الاستصحاب في نفس الموضوع لا يثبت تقييد الصلاة المأتي بها بالموضوع لما تقدم من أن الاستصحاب لا يثبت اللازم العقلي أو العادي للمستصحب وذلك لأن واقع التقييد المعتبر في الصلاة هو مفاد واو الجمع؛ لأن الصلاة فعل والموضوع فعل آخر لا- يكون الاعتبار بينهما إلا- بمعنى (واو) الجمع وهو معنى حرفي يكون واقعه متقوماً بالدخول، وإنما ينتزع كونه شرطاً تاره وجزءاً أخرى من خروج نفس المدخول عن متعلق الأمر النفسي بالأمر النفسي بالحصه في مورد الشرط، وبالأمر النفسي بعده أمور يدخل فيها ما يطلق عليه الجزء.

ومما ذكرنا ظهر ضعف ما عن الماتن قدس سره من أن مفاد أخبار الاستصحاب جعل الحكم المماثل للمستصحب أو جعل المماثل لحكمه وذلك فإن الاستصحاب يجري في مقام الامتثال كما يجري في إحراز الأحكام وموضوعاتها بمدلول واحد ومفاد واحد وهو كون اليقين بالحاله السابقه علم ببقائها أيضاً فإن هذا التعبد يفيد إحراز الحكم وموضوعه تاره وإحراز الامتثال وسقوط التكليف أخرى.

[١] ما ذكره قدس سره إشاره إلى ما يقال من عدم جريان الاستصحاب في ناحيه عدم الموضوع أو عدم الحكم فإن العدم فيهما لا يكون موضوعاً لحكم شرعي ولا بنفسه حكم شرعي، والمجعول الشرعي جهه ثبوت الحكم يحصل بالتعبد به أو بالموضوع له ما لم يحصل العلم بالخلاف وأجاب قدس سره بأنه إذا كان الحكم في جهه ثبوته قابلاً



البراءة باستصحاب البراءة من التكليف، وعدم المنع عن الفعل بما في الرسالة(١) من أنّ عدم استحقاق العقاب في الآخره ليس من اللوازم المجعوله الشرعيّه، فان عدم إستحقاق العقوبه وان كان غير مجعول، إلاّانه لا- حاجه إلى ترتيب أثر مجعول في استصحاب عدم المنع، وترتب عدم الإستحقاق مع كونه عقلياً على استصحابه، إنّما هو لكونه لازم مطلق عدم المنع ولو في الظاهر، فتأمل.

للتعبد يكون التعبد في ناحيه عدمه أيضاً ممكناً لتساوي قدره بالإضافه إلى طرفي

الشيء وبقاء عدم الحكم على عدمه مقدور للشارع، ويقبل التعبد به أو بالتعبد على عدم الموضوع له، وعدم تسميه عدم الحكم والتكليف حكماً لا يضر بعد كونه قابلاً للتعبد وعدم أخذ عنوان الحكم وثبوتّه في أخبار النهي عن نقض اليقين بالشك موضوعاً للاعتبار وقد فرع قدس سره على ما ذكره أنه لا يصح ما استشكل به الشيخ قدس سره على الاستدلال بالبراءه بالاستصحاب في ناحيه عدم التكليف بأنه إن كان المراد من الاستصحاب نفى استحقاق العقاب فهو من اللوازم العقلية لنفي التكليف.

والوجه في عدم الصحه أنه لا يعتبر في جريان الاستصحاب في عدم التكليف ترتب أثر شرعي عليه فإن عدم التكليف بنفسه قابل للتعبد ويترتب عليه عدم استحقاق العقاب على عدم موافقه هذا التكليف وإن كان أثراً عقلياً لكونه من الأثر العقلي الأعم كما يأتي.

أقول: يظهر من عبارته الماتن قدس سره أن الشيخ قدس سره لا- يرى جريان الاستصحاب في العدميات ولذا ذكر أن عدم التكليف كالتكليف قابل للتعبد وأنه يترتب على نفى استحقاق العقاب وإن كان الاستحقاق وعدمه أثراً عقلياً.

ص : ٣٢٨

---

١- (١) هذا مفاد كلام الشيخ في التمسك باستصحاب البراءة في اول أصل البراءة فرائد الأصول / ٢٠٤.

التاسع \_ أنه لا يذهب عليك أن عدم ترتب الأثر غير الشرعى ولا الشرعى بوساطه غيره من العادى أو العقلى بالاستصحاب إنما هو بالنسبه إلى ما للمستصحب واقعاً فلا يكاد يثبت به من آثاره إلا أثره الشرعى الذى كان له بلا واسطه، أو بوساطه أثر شرعى آخر، حسبما عرفت فيما مرّ، لا بالنسبه إلى ما كان للأثر الشرعى مطلقاً، كان بخطاب الاستصحاب أو بغيره من أنحاء الخطاب، فإنّ

ولكن الظاهر أن مراد الشيخ قدس سره أن الاستصحاب فى البراءه عن التكليف حال الصغر وعدمه لا يترتب عليه نفى استحقاق العقاب فإنه بعد العلم إجمالاً بتعلق حكم بالفعل بعد ذلك أما لمنع عن الفعل أو الترخيص والإذن الشرعى فى ارتكابه يترتب نفى استحقاق العقاب على ثبوت الترخيص الشرعى فى الارتكاب والاستصحاب فى ناحيه البراءه السابقه لا يثبت هذا الترخيص الشرعى؛ لأنه من إثبات أحد الضدين بنفى الآخر وإذا لم يثبت هذا الترخيص يبقى احتمال العقاب على ارتكاب الفعل بحاله فلا بد فى نفيه من التمسك بقاعده قبح العقاب بلا بيان ومع انضمامها لم يكن حاجه لاستصحاب عدم التكليف وبراءه الذمه؛ لأن قاعده قبح العقاب بلا بيان تنفى الاستحقاق \_ سواء كان فى الواقع تكليف أو لم يكن \_ والصحيح فى الجواب أن يقال: إن الاستصحاب فى ناحيه عدم حرمة الفعل فى نفسه بيان لعدم التكليف ويترتب على نفسه قبح العقاب على الارتكاب ولا يبقى معه موضوع لقاعده قبح العقاب بلا بيان ومن غير حاجه إلى إثبات الترخيص الشرعى فى ارتكاب نفس الفعل؛ لأن مع ثبوت البيان لعدم التكليف لا يبقى احتمال العقاب.

ولا يخفى أن المستصحب هو عدم جعل الحرمة للفعل فى الشريعة على البالغين بنحو القضية الحقيقيه فى مقام الجعل لا نفس البراءه الحاصله حال الصغر أو الجنون ليقال: إن البراءه فى تلك أما بمعنى حكم العقل بعدم استحقاق الصغير

آثاره شرعيه كانت أو غيرها يترتب عليه إذا ثبت ولو بأن يستصحب، أو كان من آثار المستصحب، وذلك لتحقق موضوعها حينئذ حقيقه، فما للوجوب عقلاً- يترتب على الوجوب الثابت شرعاً باستصحابه أو استصحاب موضوعه، من وجوب موافقه وحرمة المخالفه واستحقاق العقوبه إلى غير ذلك، كما يترتب على الثابت بغير الاستصحاب، بلا شبهه ولا ارتياب، فلا تغفل [١].

والمجنون العقاب الأخرى على الارتكاب فالحكم من العقل غير قابل للاستصحاب، وأما بمعنى عدم ثبوت الحرمة الشرعيه فيناقش فيه بما تقدم وبالشك في بقاء الموضوع كما ذكر الشيخ مناقشه بقائه أيضاً في آخر كلامه.

[١] تعرض قدس سره في هذا التنبيه لما لم يتعرض له في التنبيه السابق حيث ذكر فيه أنه لا يترتب على الاستصحاب في الحكم الشرعي أو في الموضوع له الأثر العقلي أو العادي للمستصحب، وكذا لا يثبت الأثر الشرعي المترتب على ذلك اللازم العقلي أو العادي بل يترتب على المستصحب في موارد استصحاب الحكم الشرعي نفس ذلك الحكم الشرعي، وفي موارد استصحاب الموضوع نفس الحكم المترتب على ذلك الموضوع. نعم، إذا كان الحكم الشرعي بالاستصحاب موضوعاً لحكم شرعي آخر يثبت ذلك الحكم الآخر أيضاً بثبوت موضوعه هذا ما تعرض له سابقاً، وأما ما بقي فهو أنه إذا كان الأثر العقلي لازماً لوجود المستصحب مطلقاً ولو كان ثبوت وجوده بالأصل بأن يكون اللازم العقلي أعم من وجود الشيء واقعاً أو التعبد به ظاهراً ولو بالأصل فيترتب هذا اللازم على الاستصحاب، وكذا يترتب الأثر المترتب على هذا اللازم العقلي ولو كان أثراً شرعياً كاستحقاق العقاب على مخالفه التكليف الثابت بالاستصحاب مطلقاً أو فيما صادف الواقع على ما تقدم عند الكلام في استحقاق المتجرى العقاب، وكوجوب موافقه وعدم جواز المخالفه عقلاً.

العاشر \_ إنه قد ظهر مما مرّ لزوم أن يكون المستصحب حكماً شرعياً أو ذا حكم كذلك [١] لكنه لا يخفى أنه لا بد أن يكون كذلك بقاءً ولو لم يكن كذلك ثبوتاً فلو لم يكن المستصحب في زمان ثبوته حكماً ولا له أثر شرعاً وكان في زمان استصحابه كذلك \_ أي حكماً أو ذا حكم \_ يصح استصحابه كما في استصحاب عدم التكليف، فإنه وإن لم يكن بحكم مجعول في الأزل ولا- ذا حكم، إلا أنه حكم مجعول فيما لا يزال، لما عرفت من أن نفيه كثوته في الحال مجعول شرعاً، وكذا استصحاب موضوع لم يكن له حكم ثبوتاً، أو كان ولم يكن حكمه فعلياً وله حكم كذلك بقاءً، وذلك لصدق نقض اليقين بالشك على رفع اليد عنه والعمل، كما إذا

أقول: ما ذكره قدس سره من الكبرى المذكوره صحيح ولكن ما ذكره من المثل فيه منع فإن وجوب المتابعه أو استحقاق العقاب على المخالفه ليس من الأثر العقلي لنفس التكليف بل أثر لإحرازه والاستصحاب كالإماره القائمه بالتكليف إحراز له على ما تقدم بل لو كان مفاد أخبار الاستصحاب جعل المماثل للمستصحب أو المماثل لحكمه بتحقيق إحراز التكليف فيترتب الأثر العقلي لإحرازه.

[١] تعرض قدس سره في هذا التنبيه لما ذكر في تعريف الاستصحاب من أنه الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم شك في بقاءه، وأنه لا يلزم أن يكون ذلك الحكم أو الموضوع أثراً أو ذا أثر حدوداً بل يكفي أن يكون المستصحب كذلك بقاءً حيث إنه لو لم يكن في حدوثه كذلك وكان عند الشك في بقاءه أثراً شرعياً أو ذا أثر أمكن التعبد ببقاءه، وقد تقدم أن عدم التكليف ولو لم يكن في الأزل بحكم ولا ذا أثر إلا أنه قابل للتعبد حيث إن نفيه كثوته بيد الشارع وكذا الاستصحاب في استصحاب أمر لا يكون في حدوثه ذا حكم وله حكم على تقدير بقاءه كل ذلك لشمول أخبار لا تنقض للشك في البقاء في مثل ذلك أيضاً أقوى، هذا فيما إذا أريد الاستصحاب في ثبوت الحكم

قطع بارتفاعه يقيناً، ووضوح عدم دخل أثر الحاله السابقه ثبوتاً فيه وفي تنزيلها بقاءً، فتوهم اعتبار الأثر سابقاً \_ كما ربما يتوهمه الغافل من اعتبار كون المستصحب حكماً أو ذا حكم \_ فاسد قطعاً، فتدبر جيداً.

الحادى عشر \_ لا إشكال فى الاستصحاب فيما كان الشك فى أصل تحقق حكم أو موضوع، وأما إذا كان الشك فى تقدمه وتأخره بعد القطع بتحقيقه وحدوثه فى زمان فإن لوحظاً بالإضافة إلى أجزاء الزمان فكذا لا إشكال فى استصحاب عدم تحققه فى الزمان الأول وترتيب آثاره لا آثار تأخره عنه، لكونه بالنسبه إليها مثبتاً إلا بدعوى خفاء الواسطه ، أو عـدم التفكيك فى التنزيل بين عدم تحققه إلى زمان وتأخره عنه عرفاً، كما لا- تفكيك بينهما واقعاً، ولا آثار حدوثه فى الزمان الثانى، فإنه نحو وجود خاص، نعم لا بأس بترتيبها بذاك الاستصحاب، بناءً على أنه عباره عن أمر مركب من الوجود فى الزمان اللاحق وعدم الوجود فى السابق [١].

وأما الاستصحاب الجارى فى إحراز الامتثال وعدمه فقد تحقق أن هذا المقام فى نفسه قابل للتعبد من غير أن يكون المراد فيه التنزيل لثبوت حكم شرعى أو موضوع له وأن حكم العقل بلزوم إحراز الامتثال لملاك دفع الضرر المحتمل فى عدم إحرازه وإذا حكم الشارع بحصول الامتثال كما فى موارد الاستصحاب فى شرط الواجب أو عدم مانعه لا يبقى لحكم العقل موضوع فيكون الاستصحاب وارداً على حكم العقل بالاشتغال.

[١] قد تقدم جريان الاستصحاب فى بقاء الحاله السابقه عند احتمال انتقاضها بلا فرق بين كون الحاله السابقه أمراً وجودياً أو عدمياً وإذا كانت الحاله السابقه أمراً عدمياً فقد يحتمل عدم انتقاض ذلك العدم أصلاً، وقد تقدم جريان الاستصحاب فى ناحيه عدم حدوثه وقد يعلم بانتقاض الحاله السابقه وشك فى تقدم الانتقاض

وإن لوحظا بالإضافة إلى حادث آخر علم بحدوثه أيضاً، وشك في تقدم ذاك عليه وتأخره عنه، كما إذا علم بعروض حكيم أو موت متوارثين، وشك في المتقدم والمتأخر منهما، فإن كانا مجهولي التاريخ:

فتارة كان الأثر الشرعى لوجود أحدهما بنحو خاص من التقدم أو التأخر أو

وتأخره والشك في التقدم والتأخر يلاحظ تاره بحسب أجزاء الزمان كما إذا علم بحدوث الكريه للماء وشك في حصولها يوم الخميس أو يوم الجمعة وأخرى يلاحظ بلحاظ زمان الحادث الآخر كما إذا علم بموت الوالد والولد وشك في بقاء حياه الولد زمان موت الوالد أو موته قبل موت الوالد فإن كان الشك في التقدم والتأخر بلحاظ أجزاء الزمان كما إذا غسل ثوبه المتنجس في الماء في المثال المتقدم يوم الخميس وشك في بقاء ذلك الماء على عدم كريتته يوم الخميس، ويترتب على ذلك يعنى الاستصحاب في ناحيه بقائه على عدم كريتته يوم الخميس تنجس الماء وعدم طهاره الثوب المغسول فيه؛ لأن وقوع المتنجس في ذلك الماء محرز بالوجدان وبالاستصحاب يحرز عدم كريتته فيتم موضوع تنجسه وعدم غسل الثوب بالماء الطاهر نعم لا يثبت بهذا الاستصحاب حدوث الكريه للماء يوم الجمعة؛ لأن حدوث شىء نحو وجود لا أنه مركب من وجود الشىء في زمان وعدم وجوده في زمان سابق عليه، ولو كان حدوث الشىء مركباً من الأمرين أمكن إحرازه بضم الوجدان إلى الأصل في إحرازه ولكن الحدوث عنوان بسيط ينتزع عن وجود شىء موصوف بعدمه سابقاً.

وأما إذا شك في بقاء الحاله السابقه بالإضافة إلى زمان الحادث الآخر فقد ذكر الماتن قدس سره ما حاصله أنه قد يكون الأثر الشرعى مترتباً على وجود أحد الحادثين بنحو خاص كتقدمه أو تأخره أو تقارنه بأن يكون الموضوع للحكم في خطاب الشارع أحد

التقارن، لا للآخر ولا له بنحو آخر، فاستصحاب عدمه صار بلا معارض، بخلاف ما إذا كان الأثر لوجود كل منهما كذلك، أو لكل من أنحاء وجوده، فإنه حينئذ يعارض، فلا مجال لاستصحاب العدم في واحد، للمعارضه باستصحاب العدم في آخر، لتحقيق أركانه في كل منهما. هذا إذا كان الأثر المهم مترتباً على وجوده الخاص الذي كان مفاداً كان التامه.

هذه العناوين في ناحيه أحد الحادثين بحيث لا يكون شىء منها موضوعاً للحكم في ناحيه الحادث الآخر ولا العنوان الآخر في ناحيه هذا الحادث موضوعاً لحكم آخر وفي مثل ذلك يجرى الاستصحاب في ناحيه عدم حدوث ذلك النحو من الوجود بلا معارض كما يقال: إن تقدم المصلى في صلاته على قبر الإمام قدس سره مانع عن صلاته فإنه بالاستصحاب في عدم تقدمه فيما إذا شك في قبره عليه السلام يحكم بصحة صلاته، وهذا بخلاف ما إذا كان ذلك العنوان في ناحيه الحادث الآخر موضوع الحكم بالخلاف أو كان العنوان الآخر في ناحيه ذلك الحادث الآخر موضوعاً له فإنه يقع التعارض بين الاستصحاب في ناحيه كل من نحوى الوجود مع الاستصحاب في ناحيه النحو الآخر هذا كله بالإضافة إلى كون الموضوع أحد العناوين في ناحيه أحد الحادثين بمفاد (كان) التامه.

أقول: إذا كان الأثر الشرعى مترتباً على الوجود الخاص في ناحيه كل من الحادثين فلا يوجب مجرد ذلك وقوع المعارضه بين الاستصحاب كما إذا كان الموضوع لإرث الولد تقدم موت والده على موته والموضوع لإرث الوالد تقدم موت ولده على موته فإن الاستصحاب يجرى في ناحيه عدم تقدم موت الوالد على موت الولد، وعدم تقدم موت الولد على موت والده فإنه إذا احتمل تقارن موتهما لا يرث كل منهما عن الآخر. نعم، لو علم عدم التقارن وسبق موت أحدهما على موت الآخر

وأما إن كان مترتباً على ما إذا كان متصفاً بالتقدم، أو بأحد ضديه الذى كان مفاد كان الناقصه، فلا مورد ها هنا للإستصحاب، لعدم اليقين السابق فيه، بلا إرتياب.

وأخرى كان الأثر لعدم أحدهما فى زمان الآخر، فالتحقيق أنه أيضاً ليس بمورد للإستصحاب، فيما كان الأثر المهم مترتباً على ثبوته للحادث، بأن يكون

وقع التعارض بينهما؛ لأن جريان الاستصحاب فى ناحيه عدم تقدم موت أحدهما معيناً على الآخر بلا مرجح، وفى كل منهما يوجب الترخيص القطعى فى المخالفه القطعيه للتكليف الواصل.

ثم أردف الماتن قدس سره عدم جريان الاستصحاب فى الأقسام الثلاثه الباقيه المتصوره فى المقام:

الأول \_ ما إذا كان الأثر الشرعى مترتباً على اتصاف أحد الحادثين بأحد العناوين المتقدمه يعنى التقدم والتأخر بالإضافة إلى الحادث الآخر بمفاد (كان) الناقصه وذكر قدس سره فى وجه عدم الجريان فى اتصاف أحد الحادثين بأحدها بمفاد (كان) الناقصه عدم الحاله السابقه فى مفاد (كان) الناقصه ولكن هذا بالإضافة إلى اتصاف أحد الحادثين بأحد العناوين وأما سلب الاتصاف بأحدها زمان الآخر كالأستصحاب فى عدم كون موت أحدهما متصفاً بالتقدم أو بالتأخر أو بالتقارن من قبيل الاستصحاب فى العدم الأزلى وكون الحاله السابقه بنحو السالبه بانتقاء الموضوع لا ينافى الاستصحاب فى نفى الاتصاف وإحراز السالبه بانتفاء المحمول.

وظاهر كلام الماتن يعنى قوله: «فلا مورد ها هنا للاستصحاب لعدم اليقين السابق فيه بلا ارتباب» عدم جريان الاستصحاب فى ناحيه نفى الاتصاف أيضاً، وقد ذكرنا أنه لا يكون نفى الاتصاف كثبوت الاتصاف فإن إحراز نفى الاتصاف لا يحتاج



الأثر للحادث المتصف بالعدم فى زمان حدوث الآخر لعدم اليقين بحدوثه كذلك فى زمان، بل قضيه الاستصحاب عدم حدوثه كذلك، كما لا يخفى. وكذا فيما كان مترتباً على نفس عدمه فى زمان الآخر واقعاً، وإن كان على يقين منه فى آن قبل زمان اليقين بحدوث أحدهما، لعدم إحراز اتصال زمان شكه وهو زمان حدوث الآخر بزمان يقينه، لإحتمال انفصاله عنه باتصال حدوثه به.

إلى كون الحاله السابقه السالبه بانتفاء المحمول بل يمكن إحراز السالبه بانتفاء المحمول بالاستصحاب فى بقاء نفى الاتصاف الصادق عند انتفاء الموضوع. وقد بنى الماتن قدس سره على صحه جريان هذا الاستصحاب وإحراز السالبه بانتفاء المحمول التى مفادها خارجاً هو الموضوع للحكم الشرعى ثبوتاً أو نفيّاً حيث ذكر أن نفى انتساب المرأه إلى قریش قبل أن توجد يستصحب بعد أن توجد ويحكم بأنها تحيض إلى خمسين سنه. وعلى الجملة فإن كان لاتصاف أحد الحادثين بأحد تلك العناوين بالإضافه إلى الآخر بمفاد كان الناقصه أثر شرعى دون اتصاف الحادث الآخر فيجربى الاستصحاب فى ناحيه عدم اتصافه به فينفى الأثر الشرعى المترتب على اتصافه به ومع ترتب الأثر على اتصاف كل منهما بأحدها بحيث يكون العلم الإجمالى موجباً لوقوع التعارض بينهما سقط الاستصحاب فى ناحيه كل منهما بملاك المعارضه بين الأصول، وهذا بخلاف إحراز الاتصاف بأحدها فإن إحرازها بالاستصحاب موقوف على ثبوت الحاله السابقه لنفس الاتصاف حيث إن اتصاف شىء بشىء فرع وجود ذات الموصوف بلا فرق بين كون الوصف من قبيل العرض أو كان من قبيل غيره ولو بمفاد القضيه المعدوله.

والثانى \_ ما إذا كان الأثر الشرعى مترتباً على أحد الحادثين المتصف بالعدم فى زمان الحادث الآخر بأن يكون الموضوع للأثر الشرعى من قبيل القضيه المعدوله

وبالجملة كان بعد ذاك الآن الذى قبل زمان اليقين بحدوث أحدهما زمانان: أحدهما زمان حدوثه، والآخر زمان حدوث الآخر وثبوتته الذى يكون طرفاً للشك فى أنه فيه أو قبله، وحيث شك فى أن أيهما مقدم وأيهما مؤخر لم يحرز اتصال زمان الشك بزمان اليقين، ومعه لا مجال للإستصحاب حيث لم يحرز معه كون رفع

المعبر عن ذلك بالعدم النعتى، ومن الظاهر عدم الحاله السابقه لذلك لعدم اليقين بحدوث أحد الحادثين كذلك.

أقول: الاستصحاب فى ناحيه عدم حادث فى زمان حدوث الآخر وإن لا يثبت اتصاف بعد وجوده بالعدم فى زمان الحادث الآخر لما تقدم من عدم الحاله السابقه لمفاد القضييه المعدوله إلا أن بعد وجوده يجرى الاستصحاب فى عدم اتصافه بالعدم زمان حدوث الآخر فإن سلب الاتصاف بالعدم زمان حدوث الآخر كسلب الاتصاف بالوجود زمان وجود الآخر لا يحتاج إلى وجوده وينفى بالاستصحاب الأثر المترتب على تحقق مفاد القضييه المعدوله.

والثالث \_ ما إذا كان الأثر الشرعى مترتباً على عدم أحد الحادثين زمان حدوث الآخر وذكر أنه لا يجرى الاستصحاب فى هذا القسم أيضاً؛ لأنه يعتبر فى جريان الاستصحاب فى شىء اتصال زمان شكه بزمان يقينه ومع تردد زمان الحادث الآخر بين زمانين لا- يحرز هذا الاتصال فإنه لو كان زمان الحادث الآخر أول الزمانين يكون عدم الحادث المستصحب به متصلاً بعدمه السابق بخلاف ما إذا كان حدوث الآخر ثانى الزمانين فإنه لو فرض عدم الحادث المستصحب فيه لما كان عدمه فيه متصلاً بعدمه السابق لتخلل وجوده بين العدمين.

وبيان ذلك بعد آخر زمان يعلم فيه عدم شىء من الحادثين زمانان: أحدهما \_ زمان حدوث ما يراد الاستصحاب فى عدمه، والثانى \_ زمان حدوث الآخر فإن أريد

اليد عن اليقين بعدم حدوثه بهذا الشك من نقض اليقين بالشك.

لا يقال: لا شبهه في اتصال مجموع الزمانين بذاك الآن وهو بتمامه زمان الشك في حدوثه لاحتمال تأخره على الآخر، مثلاً إذا كان على يقين من عدم حدوث

الاستصحاب في عدم أحدهما المعين زمان حدوث الآخر فإن كان حدوث الآخر الزمان الأول كان أحدهما المعين باقياً على عدمه في زمان حدوث الآخر فيتصل زمان شكه بزمان يقينه، وأما إذا كان حدوث الآخر في الزمان الثاني فأحدهما المعين قد حدث في الزمان الأول يقيناً فإن فرض عدمه في الزمان الثاني لا يكون هذا العدم متصلاً بالعدم السابق المتيقن يعنى زمان اليقين السابق بالعدم وبما أن إحراز اتصال زمان الشك بزمان اليقين معتبر في جريان الاستصحاب فلا يجرى الاستصحاب في ناحيه عدم شىء منهما زمان حدوث الآخر لا أنه يجرى ويسقط بالمعارضه بالاستصحاب في عدم الآخر زمان حدوثه كما عن الشيخ قدس سره لتختص المعارضه بما إذا كان لعدم كل منهما زمان حدوث الآخر أثر شرعى وليجرى الاستصحاب في ناحيه أحدهما بخصوصه فيما كان الأثر الشرعى مختصاً به كما في موت أخوين لأحدهما ولد دون الآخر؛ لأن الاستصحاب في حياه من له الولد زمان موت الأخ الآخر يترتب عليه أن يرث من أخيه بخلاف الاستصحاب في حياه من ليس له ولد زمان موت ذى الولد فإنه لا يترتب عليه الإرث من ذى ولد سواء مات بعده أو قبله.

ويمكن أن يكون مراده قدس سره اعتبار اتصال نفس زمان شك الحادث بزمان يقينه وحيث إن زمان شك كل من الحادثين زمان حدوث الآخر فلو كان الحادث الآخر ثانى الزمانين بعد زمان اليقين بعدمهما فيه لا يكون زمان الشك متصلاً بزمان اليقين بعدمه بل يتخلل الزمان الأول لكونه زمان حدوث نفسه بين زمان شكه وزمان اليقين بعدمه.

واحد منهما في ساعه، وصار على يقين من حدوث أحدهما بلا تعيين في ساعه أخرى بعدها، وحدث الآخر في ساعه ثالثه، كان زمان الشك في حدوث كل منهما تمام الساعتين لا خصوص أحدهما، كما لا يخفى [١].

[١] قد يقال في وجه جريان الاستصحاب في عدم الحادث في زمان حدوث الآخر: بأن مجموع الزمانين بعد آخر زمان كان يعلم بعدم كل منهما فيه زمان الشك في حدوث كل منهما ومجموعهما متصلان بذلك الزمان المفروض علمه بعدم حدوث شيء منهما فيه وأجاب قدس سره عن ذلك. نعم، ولكن هذا بالإضافة إلى لحاظ الحادث بالإضافة إلى أجزاء الزمان حيث يحتمل في كل منهما بقاءه على عدمه إلى الزمان الثاني، ولكن المفروض عدم كون الحادث بهذا اللحظ موضوع الحكم بل الموضوع للأثر الشرعي عدم كل منهما أو عدم أحدهما بخصوصه في زمان حدوث الآخر، وقد تقدم أن زمان الشك بهذا اللحظ لا يحرز اتصاله بزمان اليقين وتعرضه قدس سره لذلك بصورة الإشكال والجواب لا- تكون قرينه على كون مراده بزمان الشك زمان الوصف.

أقول: إن أراد قدس سره من اتصال زمان الشك بزمان اليقين ما ذكرنا في التوضيح فيرد عليه أن المعتبر في جريان الاستصحاب العلم بالحاله السابقه واحتمال بقائها في ظرف التعبد بالبقاء، وهذا الاحتمال حاصل في ناحيه كل منهما بخصوصه حيث أى منهما لوحظ يحتمل بقاءه على عدمه في زمان حدوث الحادث الآخر ولو لاحتمال تأخر حدوثه عن الحادث الآخر، ولم يظهر من خطابات النهى عن نقض اليقين بالشك أزيد من اعتبار هذا الاحتمال.

وإن أراد أنه يعتبر أن لا يتخلل بين زمان وصف اليقين وزمان الشك زمان يعلم فيه انتقاض الحاله السابقه بأن يكون المكلف في ظرف التعبد بالبقاء متيقناً بالإضافة

فإنه يقال: نعم، ولكنه إذا كان بلحاظ إضافته إلى أجزاء الزمان، والمفروض إنه لحاظ إضافته إلى الآخر، وأنه حدث في زمان حدوثة وثبوته أو قبله، ولا شبهه أن زمان شكه بهذا اللحاظ إنما هو خصوص ساعه ثبوت الآخر وحدوثة لا الساعتين.

إلى زمان وشاكاً بالإضافه إلى ما بعده وفي صورته العلم بالحادثين والشك في المتقدم والمتأخر لا يكون الأمر كذلك أى لا يحرز اتصال زمان الشك بزمان وصف اليقين؛ لأن ظرف التعبد ببقاء الحادث على عدمه زمان حدوث الآخر كما هو الفرض، وبما أن زمان حدوث الآخر مررد بين الزمانين فلو كان زمان حدوث الآخر هو الزمان الثانى يكون زمان الشك منقطعاً عن زمان اليقين بعدم الحادث بالزمان الثانى من الأزمنة الثلاثة التى أولها زمان اليقين بعدم كل منهما فيه.

فالجواب عن ذلك: أنه لا يعتبر فى الاستصحاب تقدم اليقين بالشىء على الشك فيه فضلاً عن اتصال زمان نفس الشك أى الزمان الثانى بالأول بل المعتبر فى جريان الاستصحاب أن يكون المكلف فى ظرف التعبد على يقين من الشىء ويحتمل بقاؤه فى ظرف التعبد بحيث لا يكون بالإضافه إلى ذلك الظرف علم بالانتقاض ولو كان عدم العلم بالانتقاض لتردد زمان الحادث الآخر الذى ظرف التعبد بين زمانى الأول والزمان الثالث كما لو كان منشأ احتمال البقاء لتردد مكان المتيقن كما إذا علمنا بوجود زيد فى البلد الفلانى وقد خرب طرفه الشرقى بحيث لو كان زيد فيه لمات بخلاف ما لو كان فى طرفه الغربى فإنه فى مثل ذلك يجرى الاستصحاب فى ناحيه حياه زيد، وكذلك الحال فى المقام.

وعلى الجملة لا موجب لرفع اليد عن الحاله السابقه وهو عدم الحادث إلى زمان اليقين بعدم بقائه على عدمه وهو الزمان الثالث من الأزمنة، وإذا كان الأثر لبقاء كل منهما على عدمه أثر يخالف الأثر للآخر فيقع التعارض بينهما، وأما مثل ما لو

مات أخوان لأحدهما وارث من الطبقة الأولى دون الآخر فيجری الاستصحاب في ناحيه حياه من له وارث إلى زمان موت الآخر ويترتب عليه إرثه من أخيه الميت، ولا يجرى الاستصحاب في ناحيه حياه من ليس له وارث من الطبقة الأولى لما تقدم من عدم الأثر لحياته حال موت أخيه، وكذا الحال فيما إذا مات الوالد المسلم وأسلم ولده الكافر ويشك في أن إسلام الولد كان قبل موت الوالد ليرث منه أو أنه أسلم بعد موته ليكون ما تركه لسائر ورثته فإن الاستصحاب في عدم إسلام الولد إلى زمان موت والده ينفي موضوع الإرث للولد، وهو ما إذا مات الوالد المسلم عن ولد مسلم بخلاف الاستصحاب في ناحيه حياه الوالد إلى إسلام الولد فإنه لا يكون الموضوع لإرثه الولد فإنه لا يثبت موت الولد عن ولد مسلم وان الولد أسلم في حياه والده، وهل فيما إذا علم ملاقاته الماء للنجس وبلوغه كر أو شك في المتقدم من الملاقاه والكريه من هذا القبيل ولو فرض الجهل بتاريخهما بمعنى أن عدم حدوث أحدهما في زمان حدوث الآخر ذو أثر فقط ليجرى الاستصحاب في بقائه على عدمه إلى زمان وجود الآخر بلا معارض أو أن عدم كل منهما في زمان الآخر ذو أثر فيسقط الاستصحابان في ناحيه عدم حدوث كل منهما في زمان الآخر فيرجع في الماء إلى أصاله الطهاره والظاهر أنه مع الجهل بتاريخهما يحكم بنجاسه الماء المفروض؛ لأن ملاقاته للنجاسه محرزه بالوجدان ومقتضى الاستصحاب عدم صيرورته كراً حال حدوث الملاقاه فيحرز الموضوع لانفعاله كما هو مقتضى ما دل على تنجس الماء الذى ليس كراً بالملاقاه كما هو المفهوم من قولهم عليهم السلام: «إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء»<sup>(١)</sup> والاستصحاب في عدم ملاقاته النجاسه

ص : ٣٤١

---

١- (١) وسائل الشيعه ١ : ١١٧، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق.

فانقدح أنه لا- مورد ها هنا للإستصحاب لاختلال أركانه لا أنه مورد، وعدم جريانه إنما هو بالمعارضه، كى يختص بما كان الأثر لعدم كل فى زمان الآخر، وإلا كان الاستصحاب فيما له الأثر جارياً.

المفروضه إلى صيرورته كراً لا يثبت حدوث الملاقاه حين حدوثها أو بعد حدوثها.

ومما ذكرنا يظهر أنه لا- مجال للاستصحاب فى ناحيه عدم كل منهما إلى زمان حدوث الآخر ليقال بتساقطهما والرجوع إلى أصاله الطهاره، وكذا لا مجال لما ذكر النائينى قدس سره من أن الملاقاه بعد حدوث الكريه لا يوجب انفعال الماء لا الملاقاه آن حصول الكريه والوجه فى عدم المجال أن تقدم الموضوع على الحكم رتبى لا- زمانى حيث إن الحكم لا- ينفك عن تمام الموضوع وإلا لا يكون تمام الموضوع له وتمام الموضوع للاعتصام كريه الماء يعنى الماء الكرى.

وربما يقال: إنه لا- مجال للاستصحاب فى ناحيه عدم الكريه إلى زمان الملاقاه؛ لأن الملاقاه إذا حصلت فى الزمان الثالث من الأزمنه المتقدمه يكون نقض اليقين بعدم الكريه باليقين بالكريه حيث إنه لو كانت الملاقاه فى الزمان الثالث لحصلت الكريه فى الزمان الثانى لا- محاله فيكون الاستصحاب فى ناحيه الكريه إلى زمان الملاقاه من التمسك بالعام فى شبهته المصداقيه حيث يحتمل كون الاستصحاب من نقض اليقين باليقين لا بالشك وهكذا الحال فى الاستصحاب فى ناحيه عدم الملاقاه إلى زمان الكريه.

والجواب ما تقدم فقد ذكرنا فى ردّ كلام الماتن فى ترتيب الأزمنه الثلاثه من كفايه احتمال البقاء فى جريان الاستصحاب ولا يعتبر الشك فى البقاء على كل تقدير واحتمال البقاء فى ناحيه الماء زمان الملاقاه موجود بالوجدان لاحتمال حدوث الكريه فى الزمان الثالث والشبهه المصداقيه لا يعقل فى صفات النفس؛ لأن علم

وأما لو علم بتاريخ أحدهما فلا- يخلو أيضاً [١] إما يكون الأثر المهم مترتباً على الوجود الخاص من المقدم أو المؤخر أو المقارن فلا إشكال في استصحاب عدمه لولا المعارضه باستصحاب العدم في طرف الآخر أو طرفه كما تقدم.

النفس بها حضوري وإنما يتصور الشبهه المصدقيه فيما كان علم النفس بها بصورها كالموجودات في موطن آخر، وعلى الجملة العلم بحصول الكريه في الزمان الثاني على تقدير كون الملاقاه في الزمان الثالث مع عدم العلم بحصولها في الزمان الثالث لا يكون علماً بانتقاض عدم كريه السابقه قبل الملاقاه كما تقدم في فرض العلم بموت زيد على تقدير كونه في الطرف الشرقي من البلد حيث لا يخرج العلم بموته على تقدير من نقض اليقين بالشك ومما ذكر يظهر الحال فيما لو علم بطهاره إناء زيد وتنجس إناء عمرو تفصيلاً ثم اشتبه الإناء من أن كلاً من الإناءين بعد الاشتباه مجرى لاستصحاب الطهاره ولكنهما يسقطان بالمعارضه وليس هذا من قبيل الشبهه المصدقيه لخطاب «لا تنقض اليقين بالشك» لأن المكلف في ظرف التبعد على يقين من طهاره كل منهما ويحتمل بقاءها في أي منهما بخصوصه لا في مجموعهما.

[١] إذا علم بتحقق الحادثين وشك في المتقدم والمتأخر منهما مع العلم بتاريخ حدوث أحدهما فقد ذكر الماتن في ذلك صوراً:

الأولى \_ ما إذا كان الأثر الشرعي المرغوب مترتباً على عنوان تقدم أحدهما على الآخر أو تقارنه مع الآخر أو تأخره عنه، وأنه يجري الاستصحاب في عدم تحقق هذا العنوان، وعدم وجود المقدم أو المقارن أو المؤخر بمفاد (ليس) التامه لو لم يكن في البين معارضه بأن لم يكن هذا العنوان في طرف الحادث الآخر موضوعاً للحكم بالخلاف أو كان غير هذا العنوان في طرف ذلك الحادث كذلك أي موضوعاً للحكم بالخلاف على قرار ما تقدم، وعلى الجملة العلم بتاريخ حدوث أحدهما لا يفترق



وإما يكون مترتباً على ما إذا كان متصفاً بكذا، فلا مورد للاستصحاب أصلاً، لا في مجهول التاريخ ولا في معلومه كما لا يخفى، لعدم اليقين بالاتصاف به سابقاً فيهما.

عن صوره الجهل بتاريخهما في هذه الصوره.

الثانيه \_ ما إذا كان الأثر مترتباً على مفاد (كان) الناقصه أى اتصاف أحد الحادثين بالتقدم أو التأخر أو التقارن بالآخر وقد ذكر عدم جريان الاستصحاب في هذه الصوره أصلاً؛ لأن اتصاف شيء من الحادثين بتلك العناوين غير مسبوق بحاله السابقه وهذه الصوره لا تفترق من صوره الجهل بتاريخهما في الحكم بعدم جريان الاستصحاب حتى فيما لو كان الموضوع للحكم الاتصاف في ناحيه أحدهما فقط بمفاد (كان) الناقصه، وقد ذكرنا فيما سبق أن هذا بالإضافة إلى إحراز الموضوع، وأما بالإضافة إلى نفيه يجرى الاستصحاب في ناحيه عدم اتصاف ونفيه كما هو مفاد السالبه بانتفاء المحمول فيحرز ولو كانت الحاله السابقه السالبه بانتفاء الموضوع.

الثالثه \_ فلم يتعرض لها في المقام وهى ما إذا كان الأثر الشرعى مترتباً على الحادث إذا كان متصفاً بعدم زمان الحادث الآخر كما هو مفاد القضية المعدوله، وقد تقدم أن الحال فيها كالحال في الصوره الثانيه ولعله قدس سره تركها لذلك.

الرابعه \_ ما إذا كان الأثر الشرعى مترتباً على عدم أحدهما بمفاد (ليس) التامه زمان وجود الآخر بأن كان الموضوع هو عدم أحدهما ولكن زمان حدوث الآخر فقد ذكر قدس سره جريان الاستصحاب في ناحيه مجهول التاريخ وعدم جريانه في ناحيه معلومه وأما جريانه في ناحيه مجهول التاريخ لإحراز اتصال زمان شكه بزمان يقينه فإن تمام الزمان بعدم زمان العلم بعدمهما إلى زمان العلم بتاريخ حدوث الآخر زمان الشك بالإضافة إلى مجهول التاريخ كما إذا مات أخوان ليس لهما وارث من الطبقة

الأولى وعلم أن الأخ-كبر قد مات يوم الجمعة، ولكن لم يعلم أن الأخ الأصغر مات يوم الخميس أو يوم السبت فإن الاستصحاب في بقاء الأخ الأصغر حياً إلى يوم الجمعة بل إلى يوم السبت يحرز به أنه يرث الأخ الأكبر فإنه قد مات يوم الجمعة وكان أخوه حياً في ذلك الزمان فيتم الموضوع لكونه وارثاً، وأما الأخ الأكبر فلا مجال للاستصحاب في حياته؛ لأنه قبل يوم الجمعة كان حياً قطعاً ويومها كان ميتاً قطعاً وبقاء حياته زمان موت أخيه الأصغر وإن كان محتملاً إلا أنه لم يحرز اتصاله بزمان يقينه حيث إنه لو كان زمان موت الأصغر يوم السبت لكان منفصلاً عن زمان اليقين بعدم موت الأكبر بزمان اليقين بموته وفيه ما تقدم من أن إحراز هذا الاتصال غير معتبر بل المعتبر احتمال البقاء في حياه الأخ الأكبر زمان موت الأصغر وهذا الاحتمال موجود لاحتمال موت الأصغر يوم الخميس.

وذكر النائيني قدس سره عدم جريان الاستصحاب في ناحيه المعلوم تاريخه لا لما ذكر الماتن قدس سره أو غيره بل لأن خطابات الاستصحاب من أخبار «النهي عن نقض اليقين بالشك» ناظره إلى التعبد ببقاء الحاله السابقه في عمود الزمان عند الشك في بقائها في الزمان ولا يكون في ناحيه المعلوم تاريخه احتمال البقاء في عمود الزمان؛ لأن عدمه قبل التاريخ المحرز حدوثه فيه معلوم وعدم بقائه فيما بعده أيضاً معلوم.

لا- يقال: الحادث المعلوم تاريخه وإن كان بالإضافة إلى أجزاء الزمان كذلك لكن بالإضافة إلى زمان الحادث المجهول تاريخه مشكوك.

فإنه يقال: إذا علم مثلاً إسلام الوارث عند غروب الشمس وتردد موت المورث بين أن يكون قبل الغروب أو بعده فإن قيد إسلام الوارث بزمان موت المورث، وقيل: إن إسلامه كذلك مشكوك فهو صحيح ولكن إسلامه المقيد بزمان موت المورث

ليس لعدمه حاله سابقه، وإن أُريد عدم إسلامه في زمان من أجزاء الزمان وجد فيه موت المورث فهذا تعبير عن ملاحظه الحادث المعلوم تاريخه بحسب أجزاء الزمان وليس في ناحيته شك بالإضافه إلى زمان من تلك الأزمنه.

أقول: ملاحظه المعلوم تاريخه بالإضافه إلى زمان يضاف إلى موت المورث وبقاء إسلام الوارث على عدمه في ذلك محتمل ولو باحتمال موت المورث قبل الغروب، وبتعبير آخر أجزاء الزمان بالإضافه إلى إسلام الوارث متعين ولكن بالإضافه إلى موت المورث غير متعين، وإذا كان الأثر مترتباً على عدم إسلام الوارث زمان موت المورث فيحتمل بقاء عدم إسلام الوارث على عدمه في ذلك الزمان ولو بكون ذلك الزمان متقدماً على الغروب، وعلى الجملة لا فرق في جريان الاستصحاب في عدم الحادث بمفاد (ليس) التامه بين المعلوم تاريخه والمجهول تاريخه فإن كان لعدم كل منهما زمان الآخر أثر فالاستصحاب في ناحيه عدم كل منهما معارض بالمثل فيتساقطان وإلا جرى في ناحيه خصوص ما له أثر شرعي.

إذا ظهر ذلك فلنرجع إلى الفرع السابق ما إذا علم بحدوث الكريه للماء بإلقاء الماء القليل عليه شيئاً فشيئاً وعلم أيضاً بملاقاته للنجاسه وشك في المتقدم من الملاقاه وحدوث الكريه فهل يحكم بطهاره الماء في جميع الصور من الجهل بتاريخهما والعلم بتاريخ الكريه أو العلم بتاريخ الملاقاه للرجوع بأصالة الطهاره بعد تساقط الاستصحاب في ناحيه كل من عدم الملاقاه إلى زمان الكريه مع الاستصحاب في ناحيه عدم الكريه إلى زمان الملاقاه حتى في صوره العلم بالكريه من حيث التاريخ أو الحكم بالطهاره في صورتين فقط:

إحداهما \_ الجهل بتاريخ كل من الكريه والملاقاه حيث إنه بعد تعارض

الاستصحابين يرجع إلى أصالة الطهاره.

وثانيتها \_ الجهل بتاريخ الملاقاه حيث يجرى الاستصحاب فى ناحيه عدم الملاقاه إلى زمان الكريه، وأما الصوره الثالثه \_ وهى العلم بتاريخ الملاقاه فقط فإنه يحكم بنجاسته للاستصحاب فى ناحيه عدم الكريه إلى زمان الملاقاه وهذا القول مبنى على عدم جريان الاستصحاب فى ناحيه المعلوم تاريخه وتعارض الاستصحابين فى صوره الجهل بتاريخهما أو الحكم بنجاسه الماء فى جميع الصور الثلاث، والتزم بذلك النائينى قدس سره وبنى الحكم بها على مقدمه ذكرها وهى أنه إذا ورد فى الخطاب حكم إلزامى بنحو العموم الاستغراقى سواء كان ذلك مفاد العام الوضعى أو الإطلاق واستثنى من هذا العام عنوان وجودى بثبوت حكم ترخيصى له فالمتفاهم العرفى أنه يعتبر فى رفع اليد عن ذلك فى فرد إحراز انطباق عنوان المستثنى على ذلك الفرد كما إذا قال المولى لعبده: لا تأذن أحداً فى الدخول علىّ، ثم قال: لا بأس بدخول العالم، فيكون اللازم فى إذن العبد للدخول إحراز أن المأذون عالم، وعليه فى مسأله الشك فى تقدم الكريه أو الملاقاه يحكم بنجاسه الماء مع الجهل بتاريخهما؛ لأن المعتبر فى الحكم بعدم انفعال الماء حدوث الملاقاه بعد صيروره الماء كراً والاستصحاب فى عدم ملاقاه الماء إلى زمان الكريه لا يثبت حدوث الملاقاه بعد صيرورته كراً وأما فى صوره الجهل بتاريخ الكريه فقط فيجرى الاستصحاب فى ناحيه عدم كريه الماء وبقاء قلته إلى زمان الملاقاه، ولا يجرى الاستصحاب فى ناحيه عدم الملاقاه إلى زمان الكريه لوجهين:

أولهما \_ أنه لا يثبت الملاقاه بعد حدوث الكريه.

والثانى \_ أن الملاقاه معلومه التاريخ وأما فى الصوره الثالثه يعين العلم بتاريخ

الكريه فلا يجرى الاستصحاب في ناحيه عدم الكريه للعلم بتاريخها ولا في ناحيه عدم الملاقاه لكونه مثبتاً حدوثها بعد الكريه ولا يحكم بأصالة الطهاره لما أسسه من القاعده حيث إن حكم الشارع بالاجتناب عن الملاقى للنجس إلا الكر من الماء مقتضاه لزوم إحراز سبق الكريه على الماء.

وفيه: أنه لا يستفاد من قولهم عليهم السلام: «إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء» أنه يعتبر في عدم انفعال الماء بالملاقاه سبق الكريه على الملاقاه زماناً بل مفاده اعتبار كريه الماء عند ملاقاته مع النجاسه وأيضاً ما ذكر قدس سره من أنه إذا ورد عام إلزامى واستثنى منه عنوان وجودى والحكم عليه بالترخيص مقتضاه لزوم إحراز العنوان الوجودى فى ثبوت الحكم الترخيصى وعلى ذلك أيضاً بنى عدم جواز النظر إلى المرأه المشكوكه كونها من محارمه أو من الأجنبيه حيث إن الشارع حكم بحرمة النظر إلى النساء إلا محارمه، وكذا فيما إذا شك في أن الدم أقل من الدرهم ليكون معفوفاً فى الصلاه حيث يحكم بمانعيه الدم فى الثوب والبدن للصلاه إلا مع إحراز كونه أقل منه لا يمكن المساعده عليه فإنه إن أراد أن الخارج عن الحكم الإلزامى واقعاً ما أحرز فيه العنوان الوجودى فهو خلاف ظاهر الخطاب حيث إن المتفاهم العرفى من عناوين الموضوعات واقعها بلا فرق بين تلك الموارد وغيرها وإن أريد فهم حكم ظاهرى بالإضافة إلى الفرد المحتمل دخولها فى العام أو الخارج منه ففيه أن الخطاب المفروض لا يتكفل إلا ببيان الحكم الواقعى لا الظاهرى والحكم الطريقي سواء كان وجوب الاحتياط فى الفرد المشكوك أو غيره. نعم، يلزم الاحتياط فى مثل المرأه المشكوكه فى كونها من المحارم ولكنه للاستصحاب فى عدم كونها منها أما بالاستصحاب فى العدم الأزلى أو بنحو الاستصحاب العدم المحمولى ومع

الإغماض عما ذكرنا فلا يفيد ما أسسه فى الحكم بنجاسه الماء عند الشك فى تقدم الملاقاه وتأخرها مع العلم بتاريخ الكريه فإن هذه المسأله ليست من صغريات القاعده لما ورد فى جواز الاستعمال فى الماء إذا لم يغلب النجاسه عليه واستثنى من هذا الترخيص الراكد إذا لم يبلغ قدر كره حيث ثبت فيه لزوم الاجتناب.

وقد ذكرنا الحكم بنجاسه الماء فى جميع الفروض الثلاثه لما ذكرنا من جريان الاستصحاب فى ناحيه عدم الكريه عند حدوث الملاقاه المحرز، وبتعبير آخر بقاء الماء على قلته زمان الملاقاه تمام الموضوع لتنجس الماء المحرز قلته فى ذلك الزمان بالاستصحاب وملاقاته مع النجاسه بالوجدان من غير فرق بين الجهل بتاريخهما أو حتى العلم بتاريخ الكريه فإن زمان حدوث الكريه بالإضافة إلى حدوثها محرز، وأما بالإضافة إلى زمان الملاقاه غير محرز ولا يعارض هذا الأصل بأصالة عدم الملاقاه إلى زمان الكريه لعدم الشك فى نجاسه الماء المفروض مع جريان الاستصحاب فى عدم الكريه وبقاء الماء على قلته زمان الملاقاه فإن أريد بالاستصحاب فى عدم الملاقاه إلى زمان الكريه نفى الجزأين اللذين هما تمام الموضوع لنجاسه الماء فلا شك فيهما، وإن أريد نفى المعيه فى حدوثهما فعنوان المعيه غير مأخوذ فى موضوع تنجسه بل الموضوع له ذات الجزأين بمفاد (واو) الجمع مع أن الاستصحاب فى عدم الملاقاه إلى زمان الكريه لا يثبت وقوع النجس الموجود فى الماء عند كريته، ولو كان الاستصحاب فى عدم ملاقاه الماء زمان عدم كريته النجاسه جاريًا فى الفرض لزم الحكم بطهاره الماء الملاقى للنجس حتى مع عدم العلم بكريته أصلاً بأن احتمال الكريه فيه عند ملاقاته؛ لأن الاستصحاب فى عدم الملاقاه زمان قله الماء فى الفرض أيضاً يجرى ويعارض بالاستصحاب

فى عدم الكرىه زمان الملاقاه فى رجع إلى أصاله الطهاره بعد تعارض الاستصحابين وتساقطهما، وهذه المسأله سىاله تجرى فىما إذا حدث أمران وكان الأثر مترتباً لعدمه زمان الآخر المعلوم حدوثه كما إذا انقضت العده فى المرأه المطلقه بطلاق رجعى وحصل الرجوع فى شك فى أن الرجوع كان قبل انقضاء العده أو بعد انقضائها فإنه على ما ذكرنا الرجوع محرز بالوجدان فىستصحب عدم انقضاء العده فى ذلك الزمان فىحكم بصحه الرجوع ولا يعارض باستصحاب عدم حصول الرجوع زمان العده فإنه لو صحت هذه المعارضه لجرت فىما إذا حصل الرجوع مع الشك فى انقضاء العده فعلاً من غير علم بانقضائها؛ لأن الرجوع لم يكن فى زمان فىحتمل بقاءه على عدمه زمان العده لاحتمال انقضائها عند حصول الرجوع، وكما يقال بأن الاستصحاب فى هذه الموارد فى ناحيه عدم الرجوع زمان العده يرجع إلى نفى المعيه كذلك الكلام فى مسأله العلم بالحدثين، وقد ورد فى صحيحه زواره الاستصحاب فى ناحيه الوضوء والحكم بصحه الصلاه مع ذلك الوضوء المستصحب مع أنه بناءً على المعارضه لا يمكن أن يقال نفس الصلاه محرز بالوجدان والوضوء بالاستصحاب لجريان الاستصحاب فى عدم الصلاه زمان الوضوء. ودعوى أن الشك فى الصلاه زمان الوضوء مسبب عن الشك فى بقاء الوضوء زمان الصلاه فىكون الاستصحاب فى ناحيه الوضوء أصلاً سبباً حاكماً على الاستصحاب فى ناحيه تحقق الصلاه زمان الوضوء كما ترى لما تقدم من أن مجرد المنشئه لا تصحح الحكمه بل لابد فى الحكمه من كون الترتب شرعياً فحصول الصلاه بالوضوء مع بقاء الوضوء عقلى. والجواب الصحيح أن متعلق التكليف حصول ذات الأمرين فى زمان واحد فى موارد الجزء وحصول الصلاه زمان الوضوء كما فى مراد الشرط وإذا أتى بالصلاه وتبعد

وإما يكون مترتباً على عدمه الذى هو مفاد ليس التامه فى زمان الآخر، فاستصحاب العدم فى مجهول التاريخ منهما كان جارياً، لإتصال زمان شكه بزمان يقينه، دون معلومه لانتفاء الشك فيه فى زمان، وإنما الشك فيه بإضافه زمانه إلى الآخر، وقد عرفت جريانه فيهما تاره وعدم جريانه كذلك أخرى.

الشارع بكونه زمان الوضوء تحقق متعلق التكليف.

لا يقال: فكيف يكون مورد التعارض فى مسأله العلم بحدوث الحادثين والشك فى المتقدم والمتأخر منهما.

فإنه يقال: مورده أن يكون العنوان الواحد منطبقاً على كل من الحادثين، ويكون عدم كل منهما زمان حدوث الآخر موضوعاً لحكم يخالف حكم الآخر كما إذا مات أخوان ليس لهما وارث من الطبقة الأولى وشك فى المتقدم فى الموت منهما. فكما أن بقاء الأخ الأكبر زمان موت الأخ الأصغر موضوع لكونه وارثاً للميت أى الأخ الأصغر كذلك بقاء الأخ الأصغر على حياته زمان موت الأ-كبر موضوع لكونه وارثاً للأخ الأ-كبر وفى الفرض يقع التعارض فى ناحيه الاستصحاب فى حياه كل منهما زمان موت الأ-خر، وفى مثل ذلك إذا لم يحرز الموت فى ناحيه أحدهما بخصوصه أصلاً بل احتمال ذلك يجرى الاستصحاب فى ناحيه عدم موته زمان موت الآخر بلا معارضه، وكذلك إذا كان الأثر الشرعى مترتباً على عدم موت أحدهما بخصوصه زمان موت الآخر كما فى موت أخوين لأحدهما بخصوصه وارث من الطبقة الأولى دون الآخر فإنه يجرى الاستصحاب فى ناحيه حياه الأخ الذى له وارث من الطبقة الأولى زمان موت الأ-خر ولا- يجرى الاستصحاب فى ناحيه من ليس له وارث فإنه لا أثر لحياته عند موت أخيه حتى تبرز بالاستصحاب هذا بالإضافة إلى العنوان الواحد المنطبق على كل من الحادثين، وأما إذا كان ظاهر الخطاب الشرعى كون



فانقذح أنه لا فرق بينهما، كان الحادثان مجهولى التاريخ أو كانا مختلفين، ولا بين مجهوله ومعلومه فى المختلفين، فيما اعتبر فى الموضوع خصوصيه ناشئه من إضافه أحدهما إلى الآخر بحسب الزمان من التقدم، أو أحد ضديه وشك فيها، كما لا يخفى.

كما انقذح أنه لا مورد للإستصحاب أيضاً فيما تعاقب حالتان متضادتان[١]

الشيء محكوماً بحكم عند حدوث الآخر ومحكوماً بحكم خلاف عدم حدوثه فإن أحرز ذلك الشيء وأحرز عدم الآخر يثبت الحكم المترتب على ذلك الشيء عند عدم حدوث الآخر نظير كون ملاقاه النجس الماء منجساً له إذا لم يكن كراً على ما تقدم فى مسأله الكريه والملاقاه ومسأله الرجوع فى الطلاق زمان العده أو بعد انقضائها.

لا يقال: الاستصحاب فى عدم ملاقاه ما صار كراً إلى زمان بلوغه إلى حدّه ليس لنفى تنجس الماء ليقال: أنه قد أحرز الموضوع لتنجسه بل الاستصحاب لإثبات كون الماء المفروض داخل فى موضوع الماء المعتصم حيث إن الراكذ المعتصم ما إذا وصل حد الكر ولم يلاق إلى بلوغه إلى ذلك الحد النجاسه فإنه يقال: قد أحرزت ملاقاته النجاسه بالوجدان ومقتضى الاستصحاب قلته ذلك الزمان مع أن بلوغ الماء كراً موضوع للاعتصام بالإضافه إلى وقوع النجاسه فيه زمان كريتته والاستصحاب فى عدم وقوع النجاسه المفروضه فيه زمان قلته لا يثبت وقوعها فيه فى زمان كريتته.

### فى تعاقب الحالتين والشك فى المتقدم منهما

[١] بقى الكلام فيما إذا تعاقبت حالتان مختلفتان وشك فى المقدم والمؤخر منهما كما إذا علم المكلف بالوضوء والحدث وشك فى المقدم منهما والمؤخر منهما فقد ذكر الماتن قدس سره عدم جريان الاستصحاب فى ناحيه شيء منهما مع الجهل

كالطهاره والنجاسه وشك في ثبوتهما وانتفائهما للشك في المقدم والمؤخر منهما وذلك لعدم إحراز الحاله السابقه المتيقنه المتصله بزمان الشك في ثبوتهما، وتردها بين الحالتين، وأنه ليس من تعارض الإستصحابيين، فافهم وتأمل في المقام فإنه دقيق.

بتاريخهما من حيث الحدوث لعدم الحاله السابقه المحرزه اتصال زمان شكها بها وأن عدم جريانه ليس للتعارض بين الاستصحابيين ومع العلم بتاريخ حدوث أحدهما فمقتضى ما ذكره جريان الاستصحاب في ناحيته لتعين الحاله السابقه فيه بخلاف المجهول تاريخه فإنه لا يحرز فيه اتصال زمان شكه بزمان يقينه والمحكى عن جامع المقاصد أنه مع اختلاف الحالتين يوءخذ بصد الحاله السابقه على الحالتين.

وذكر بعض الأعلام قدس سره في تقريبه ما حاصله أنه يعتبر في جريان الاستصحاب العلم بالحاله السابقه تفصيلاً أو إجمالاً وهذا العلم حاصل بالإضافة إلى ضد الحاله السابقه على الحالتين؛ ولذا يجرى الاستصحاب في ناحيتها للشك في بقائها وغير حاصل بالإضافة إلى الحاله الموافقه ولذا لا يجرى الاستصحاب في ناحيتها مثلاً إذا كان المكلف على حدث أصغر في أول النهار ثم علم بالوضوء والنوم بعد أول النهار وشك في أنه توضأ ثم نام فالآن محدث أو أنه نام ثم توضأ فالآن على طهر فيكون المكلف على علم بحصول الطهاره له بوضوئه ويحتمل بقاء تلك الطهاره فعلاً فيستصحب وأما بالإضافة إلى الحدث فلا مجرى للاستصحاب؛ لأنه إن أريد الحدث أول النهار بأن يكون المستصحب نفس ذلك الحدث فقد علم بانتقاضه، وإن أريد حدث آخر غيره فلا علم بحصوله؛ لأن العلم بالنوم مع احتمال كونه قبل الوضوء لا يوجب العلم بحدوث حدث آخر نعم يحتمل كونه بعد الوضوء فإنه على هذا التقدير حدث آخر ولكن ذلك مجرد احتمال لا يقين به.

لا يقال: العلم بالحدث عند نومه محرز فيستصحب ذلك الحدث سواء كان حدوثه من أول النهار أو عند النوم.

فإنه يقال: لا- يمكن أن يكون هذا الاستصحاب شخصاً؛ لأن الحاصل بالنوم غير محرز والحاصل من الأول غير باق فيتعين أن يكون المستصحب من قسم الكلى أى طبيعى الحدث الأصغر من غير ملاحظه كونه من الأول أو الثانى والاستصحاب فى ناحيه الطبيعى غير جار؛ لأنه يعتبر فى جريان الاستصحاب فى القسم الثالث من الكلى أن يكون الفرد المحتمل حدوثه متصلًا لارتفاع الفرد الأول أو مقارنةً لحدوث الفرد الأول لئلا يتصل العدم فى الطبيعى بين ارتفاع الفرد الأول وحدوث الفرد الثانى المحتمل حدوثه ولكن فى المقام لو كان حدث آخر بالنوم غير الحدث الذى كان فى أول النهار لكان الحدث الأصغر منفصلاً عن الأول بالوضوء فى الوسط.

ثم إنه قدس سره ذكر إذا كان تاريخ حدوث إحدى الحالتين معلوماً فإن كان المعلوم تاريخها ضدًا للحاله السابقه فيجرى الاستصحاب فى ناحيتها بلا معارض لعدم جريان الاستصحاب فى ناحيه المجهول تاريخها بعين ما تقدم وأما إذا كان المعلوم تاريخها موافقاً للحاله السابقه للحالتين فيجرى الاستصحاب فى ناحيتها وناحيه المجهول تاريخه ويسقطان بالمعارضه فلا بد فى إحراز شرط الصلاه من الوضوء لها بمقتضى قاعده الاشتغال.

أقول: لم يظهر الفرق بين ما كان الموافق للحاله السابقه معلوم التاريخ أو مجهوله فإنه إن أُريد مع العلم بتاريخ النوم يستصحب الشخص أى الحدث الحاصل بالنوم فلا علم بالحدث الحاصل بالنوم، وإن أُريد الحدث الحاصل بالسبب السابق فقد ارتفع ذلك الحدث قطعاً بالوضوء وإن أُريد استصحاب الحدث عند النوم فإنه قطعى

بأى سبب حصل بالسابق أو النوم ليكون الاستصحاب فيه من قبيل الاستصحاب فى القسم الثانى فىجربى هذا فى فرض كونهما مجهولى التاريخ أيضاً فإنه كما يستصحب ضد الحاله السابقه لتمام ركنى الاستصحاب فيه كذلك يجرى فى الموافق للحاله السابقه بأن يقال زمان النوم الحدث كان محرزاً ويحتمل بقاءه ولو بكون ذلك الحدث حدوثه بذلك النوم.

والحاصل: أن القسم الثالث من الكلى الذى منعنا فى السابق جريان الاستصحاب فيه، والتزم القائل قدس سره بما ذكر جريانه فيه، ويعتبر فى الجريان كون حدوث الفرد مقارناً لارتفاع الفرد المتيقن أو مقارناً لوجوده هو ما إذا كان اليقين بالطبيعى لليقين بالفرد المحرز انتفاؤه والشك فى بقاءه لاحتمال حدوث فرد آخر، وأما إذا كان اليقين بالطبيعى مع قطع النظر عن اليقين بالفرد السابق كما فى المقام للعلم بكون المكلف محدثاً عند نومه فهذا داخل فى القسم الثانى من الكلى، ولا يعتبر فى جريان الاستصحاب فيه شىء، ولذا جعل ما ذكر من الفرض من القسم الرابع من الاستصحاب فى ناحيه الكلى وإن كان الصحيح القسم الثانى هذا مع قطع النظر عن أن اختلاف موجبات الحدث الأصغر لا دخل له فى الحدث بل المستصحب شخص الحدث الأصغر الذى كان عند النوم سواء كان تاريخ النوم معلوماً أو مجهولاً، ولا- يعتبر فى جريان الاستصحاب فيه إلا احتمال بقاء ذلك الشخص ولو لاحتمال كون النوم بعد الوضوء.

لا يقال: قد تقدم انحلال هذا العلم الإجمالى وأن المكلف يعلم بارتفاع الحدث السابق على الحالتين، ويحتمل حدوث حدث آخر، ولا يقين به ليجرى الاستصحاب فى ناحيه بقاءه.

فإنه يقال: العلم بارتفاع الحدث الناشئ من الموجب السابق لا يمنع عن تحقق أركان الاستصحاب؛ لأن حدوث الحدث بموجب معين لا- أثر له وإنما الأثر مترتب على حاله التي كان عليها المكلف عند بوله سواء كان الحدث به أو بالموجب السابق، وإن تلك الحالة مما يحتمل بقاؤها فعلاً ولو لاحتمال كون الوضوء قبلها كما أن الأثر مترتب على حاله التي يعبر عنها بالطهاره أو حاله الوضوء، ويحتمل بقاؤها لاحتمال كون الوضوء بعد البول.

ومما ذكرنا يظهر الحال أنه لو علم بحدوث ما يوجب النجاسه وما يوجب الطهاره لشيء وشك في المتقدم والمتأخر منهما مع العلم بأن الشيء المفروض كان قبلهما نجساً أنه لا عبره بالعلم بالنجاسه السابقه لارتفاعه قطعاً ولكن يجرى الاستصحاب في بقاء نجاسته التي كانت عند حدوث ما يوجبها ولو لاحتمال كونها بعد حدوث ما يوجب طهارته، ويتعارض مع طهارته التي كانت عند عروض ما يوجب طهارته فيرجع بعد ذلك إلى أصاله الطهاره بلا فرق بين العلم بتاريخ أحدهما أو الجهل بتاريخهما، وكل ذلك؛ لأن اليقين بوجود الشيء لا يرفع اليد عنه إلا باليقين بارتفاعه وعدم بقائه كما هو مقتضى أخبار النهي عن نقض اليقين إلا باليقين على خلافه واليقين بالخلاف بالإضافة إلى السابق على الحالتين، وأما بالإضافة إلى حاله التي كانت عند حدوث الموجب ثانياً لتلك الحالة فلا يقين بارتفاعها، وإن لم يعلم بحدوثها بذلك الموجب غاية الأمر يكون الاستصحاب في الفرض من قبيل الاستصحاب في الفرد المردد الذي تقدم جريانه لتمام أركان الاستصحاب فيه.

### في ما ورد في إهراق الإناءين مع انحصار الماء فيهما

بقي في المقام أمر وهو أنه قد ورد في إناءين يعلم المكلف بنجاسه أحدهما

وليس له ماء آخر أنه يهريقهما ويتيمم (١)، وذكر جماعه منهم الماتن قدس سره أن الحكم الوارد أى التيمم للصلاه على القاعده بحيث لولا- النص لقلنا به أيضاً فإن المكلف بعد التوضؤ من كل منهما وأن يعلم أنه توضأ بوضوء صحيح كما إذا طهر أعضاء الوضوء قبل التوضؤ بالماء الثانى إلا أنه يتلى بالخبث الاستصحابى فى أعضائه حيث يعلم عند التوضؤ بالماء الثانى قبل جريان الماء على عضوه بنجاسه ذلك العضو أما بالماء الأول أو الثانى، وتلك النجاسه تستصحب بعد الوضوء بالثانى وتمنع عن الصلاه، ولكن لا يخفى أن مقتضى ما تقدم أنه كما يجرى الاستصحاب فى ناحيه هذه النجاسه العارضه كذلك يجرى فى ناحيه الطهاره المعلومه حصولها عند استعمال الطاهر من المائين وبعد تساقطهما يرجع إلى أصاله الطهاره فى الأعضاء، وأما الحدث فالمكلف على يقين من ارتفاعه عند التوضؤ بالأول أو بالثانى.

نعم، يمكن أن يقال لا- مجرى لأصاله الطهاره فى الأعضاء؛ لأن المكلف عند غسل أول عضو بالماء الثانى يعلم إجمالاً نجاسه هذا العضو أو العضو الثانى الذى لم يغسل، وبعد تساقط أصاله الطهاره فى كل منهما أيضاً لا يمكن الرجوع إلى أصاله الطهاره فى الأعضاء بعد غسلها بالماء الثانى على ما هو المقرر فى محله من أن زوال العلم الإجمالى بزوال بعض الأطراف لا يوجب جريان الأصل النافى الساقط من قبل فى الطرف الباقى، وعلى ذلك يبقى احتمال تنجس الأعضاء مانعاً عن الصلاه، ولكن هذا المحذور يمكن علاجه بتكرار الصلاه بعد كل من الوضوء الأول والوضوء بالماء الثانى وبذلك يحرز الإتيان بالصلاه مع الطهاره من الحدث والخبث ولعل حكمه ما

ص : ٣٥٧

ورد من الحكم التعبدى بإهراق الماءين والتيمم للصلاه صعوبه هذا النوع من الاحتياط لنوع الناس أو عدم الابتلاء بتنجس الأعضاء بالإضافة إلى الصلاه التي لم يدخل وقتها.

لا يقال: كيف لا يجوز الاكتفاء بصلاه واحده بعد الوضوءين على ما تقدم فإن احتمال النجاسه فى الأعضاء لا أثر له فإن المانع عن الصلاه هى نجاسه الثوب والبدن إذا كانت محرزه.

فإنه يقال: النجاسه المحتمل على تقديرها مانعه فى أطراف العلم الإجمالى كما يشهد بذلك ما ورد فى صحيحه زراره(1) من أمره عليه السلام بغسل تمام الناحيه من الثوب إذا علم إجمالاً تنجس موضع منها، وقد تقدمت هذه الصحيحه عند التعرض للأخبار الوارده فى بيان اعتبار الاستصحاب، وربما يقال: أنه إذا أمكن تطهير أعضاء الوضوء بعد الوضوء بالماء الثانى ببقية الماء الأول يحرز طهاره الأعضاء من النجاسه المعلومه بالإجمال من قبل وإن احتمل تنجس الأعضاء ثانياً، ومعه لا حاجة إلى تكرار الصلاه بعد كل وضوء لعلمه بصحه أحد الوضوءين وجريان أصاله الطهاره فى أعضائه لكون تنجسها ثانياً خارجاً عن طرفى العلم الإجمالى الأول.

ودعوى حصول العلم الإجمالى ثانياً أما بنجاسه العضو الذى غسله بالماء الأول أو العضو الذى لم يغسله ثانياً لا يمكن المساعده عليها؛ لأن هذا العلم الإجمالى غير منجز لسقوط الأصل النافى فى العضو الذى لم يغسله بالماء الأول ثانياً قبل ذلك بالمعارضه فهذا نظير العلم الإجمالى بعد ملاقاته طاهر لأحد طرفى

ص : ٣٥٨

العلم الإجمالى بالنجاسه حيث إن العلم الإجمالى الحاصل بنجاسه الملاقي (بالكسر) أو الطرف الآخر للملاقي (بالفتح) لا أثر له لسقوط الأصل النافى فى الطرف للملاقي (بالفتح) بالمعارضه مع الأصل النافى فى ناحيه نفس الملاقي (بالفتح) قبل حصول الملاقاه.

ثم إن مورد النص وإن كان إناءين من الماء الطاهر وقع قدر فى أحدهما ولم يعلم أيهما ولم يجد المكلف ماءً آخر لكن الحكم يجرى فيما إذا كان كل من الإناءين نجساً ووقع المطهر لأحدهما ولم يعلم الطاهر من المتنجس فإنه لا يحتمل تعيين التيمم أو جوازه فى مورد النص وتعيين الوضوء فى الفرض بما تقدم. نعم، يفترق هذا المورد عن مورد النص فى الملاقي لأحد الماءين فإنه فى الفرض يحكم بنجاسته وفى مورد النص بالطهاره كما تقدم الكلام فى ذلك فى بحث الملاقي لبعض أطراف العلم، ولا فرق فى فرض الحكم بنجاسه الملاقي لأحدهما بين أن لا يعلم من الأول وقوع المطهر فى أيهما وبين ما علم أولاً ما وقع فيه المطهر ثم اشتبه ذلك بغيره بأن علم وقوعه على إناء زيد ولكن اشتبه إناؤه بغيره كما لا فرق بين ما إذا علم وقوع المطهر على أحدهما خاصه أو احتمال وقوعه على كل منهما فإنه فى جميع الفروض الثلاثه يحكم بنجاسه الملاقي لأحدهما، وقد منع المحقق النائيني قدس سره جريان الاستصحاب فى بقاء الإناءين على نجاستهما بدعوى أن التمسك بأخبار لا تنقض فى صورته العلم بطهاره أحدهما بالتعيين الخارجى أو بالعنوان من التمسك بالعام فى شبهته المصدقيه؛ لأن الملحوظ منهما يحتمل أن يكون نقض اليقين بنجاسته من نقضه باليقين بالطهاره لاحتمال كونه الإناء الذى علم طهارته عيناً أو بالعنوان المعين، ومنع أيضاً جريانه فى فرض ما إذا علم إجمالاً بوقوعه على أحدهما لا بعينه بدعوى



أن الاستصحاب أصل محرز يكون مفاده اعتبار العلم بالشيء ومع العلم بطهاره أحد الإناءين وجداناً لا يمكن اعتبار المكلف عالماً بنجاسه كل منهما ولكن لا يخفى ما في الدعويين أما الدعوى الأولى فقد تقدم أن المعبر في جريان الاستصحاب فعليه اليقين بالحاله السابقه والشك في بقائها وهذا حاصل في كل واحد من الإناءين مع لحاظه في نفسه والشبهه المصداقيه في العلم والشك غير متصور، وأما الدعوى الثانيه فلأن الاستصحاب ولو كان أصلاً محرزاً إلا أنه ليس من العلم الوجداني حتى يوجب العلم بالنجاسه في أحدهما العلم بطهاره الآخر كما لا يعتبر في مثبتاته كبعض الأمارات فلا منافاه بين أن يعتبر الشارع المكلف عالماً بنجاسه هذا الإناء ما دام يحتملها ويعتبره عالماً بها أيضاً ما دام يحتملها في الآخر منهما.

### الاستصحاب في صحه العمل عند الشك في مانعيه شيء فيه

تنبيه: قد ذكر الماتن قدس سره في بحث دوران أمر الواجب بين الأقل والأكثر الارتباطيين أنه قد يتمسك عند الشك في مانعيه شيء للواجب الارتباطي باستصحاب الصحه وهو لا يخلو عن نقض وإبرام ويأتي تحقيقه في الاستصحاب ولكنه قدس سره لم يتعرض لذلك وتعرض له تبعاً للشيخ قدس سره فنقول: الشك في المانع يكون بالشبهه الموضوعيه تاره كما إذا شك في صلاته أنه زاد ركوعاً أم لا ففي هذا القسم يجرى الاستصحاب في ناحيه عدم صدور ذلك المانع ويحرز بذلك الامتثال فإنه كما يحرز حصول الشرط بالاستصحاب كما تقدم كذلك يحرز به عدم المانع حيث لا فرق بين شرط متعلق التكليف ومانعه في كون كل منهما مأخوذاً في متعلق الأمر، غايه الأمر في مورد الشرط القيد وجودي، وفي مورد المانع عدمه قيد وهذا الاستصحاب يجرى حتى فيما كان الشك في مانعيه الموجود بالشبهه الموضوعيه

كما إذا علم أنه كبر بعد ركوعه ولكن شك في أنها كانت بقصد الذكر بعد الركوع أو بقصد تكبيره الإحرام فإن مقتضى الاستصحاب أنه لم يأت بها بقصد تكبيره الإحرام، وكذا الحال فيما إذا شك في القاطع بالشبه الموضوعية فإن الاستصحاب مقتضاه إحراز الامتثال بضم الوجدان إلى الأصل: لأن مقام الامتثال كمقام ثبوت التكليف قابل للتعبد.

وأما إذا كانت الشبهه حكميه فقد فصل الشيخ قدس سره بين الشك في مانع شىء وقاطعيته والتزم بجريان الاستصحاب في الثانى وعدم جريانه فى الأول، وإذا لم يعلم أن تكرار القراءه من أولها إلى آخرها مانع فى الصلاه وذلك فإنه وإن قيل فى الفرض باستصحاب الصحه بعد تكرارها حيث إنها كانت صحيحه قبل التكرار فيستصحب بقاؤها عليها إلا أن الاستصحاب غير صحيح فإنه إن أريد استصحاب الصحه التأهليه فبقاؤها محرز حتى فى موارد العلم بحصول المانع حيث إن الصحه التأهليه كون المأتى به من الأجزاء السابقه بحيث لو لحقت بها سائر الأجزاء بشرائطها وفقد موانعها تحقق متعلق التكليف والكلام والشك فى لحوق سائر الأجزاء بشرائطها وعدم موانعها، وإن أريد الاستصحاب فى الصحه الفعلية فلا علم بها ليجرى الاستصحاب فى ناحيه بقائها؛ لأنها تحصل بتحقيق تمام الأجزاء بشرائطها وفقد موانعها.

لا يقال: لا بأس بجريان الاستصحاب فى ناحيه عدم جعل المانع للمشكوك.

فإنه يقال: هذا الاستصحاب معارض بعدم تعلق التكليف بالأجزاء مطلقاً على ما تقدم فى بحث دوران الواجب بين الأقل والأكثر الارتباطيين. نعم، إذا شك فى قاطعيه شىء فلا بأس بالاستصحاب فى ناحيه الهيئه الاتصاليه التى كانت متحققه

للأجزاء كما إذا شك في أن الضحك في غير صوت ظاهر قاطع للصلاه أم لا.

أقول: لا- يكون شيء مانعاً أو قاطعاً إلا- باعتبار عدمه في متعلق التكليف غايه الأمر يعتبر تاره عدمه عند الاشتغال بالأجزاء كالاستقرار المعتبر في أجزاء الصلاه وإما مطلقاً كترك القهقهه والتكلم والحدث حتى في الآنات المتخلله بين الأجزاء. ودعوى أن مع اعتبار الهيئه الاتصاليه في الأ-جزاء لم يعتبر عدم ما يسمى قاطعاً في نفس متعلق التكليف بل المأخوذ فيه تلك الهيئه الاتصاليه التي يعد شيئاً واحداً لا يمكن المساعده عليها فإنه لا معنى لانقطاع الهيئه الاتصاليه بدون أخذ عدم شيء في متعلق التكليف بوجه ولو أغمض عن ذلك فيجربى في الاستصحاب في ناحيه تلك الهيئه الاتصاليه ما تقدم في استصحاب الصحه فإن كان المستصحب في ناحيه الهيئه الاتصاليه الفعلية بين تمام العمل فذلك غير متيقن وبالإضافه إلى الأجزاء المأتى بها محرز ولكن لا يثبت تحققها في الأجزاء السابقه مع اللاحقه، وإن أراد ما تكون بين السابقه وما يأتى بعد ذلك حيث كانت هذه الهيئه محرزه قبل الإتيان بالقاطع المشكوك فالمتعين في الجواب أنه لا معنى لهذه القاطعيه إلا أخذ عدم ذلك المشكوك في متعلق الأمر بالصلاه.

ولا يخفى أن ما ذكرنا عند الشك في مانعيه الموجود بالشبهه الموضوعيه يرجع إلى الاستصحاب في عدم تحقق المانع إنما يتم فيما أمكن إحراز أن الموجود ليس داخلاً- في المانع كما مثلنا بزياده تكبيره الإحرام حيث إن تكبيره الإحرام التكبيره التي قصد بها الدخول في الصلاه وإذا جرى الاستصحاب في ناحيه عدم قصده الدخول بها في الصلاه ينفي كونها تكبيره الإحرام، وأما إذا لم يمكن ذلك الإحراز بأن كان إحراز عدم المانع بمفاد السالبه بانتفاء المحمول، ولم تكن لهذه

الثاني عشر \_ أنه قد عرفت أن مورد الاستصحاب لا بد أن يكون حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم كذلك، فلا إشكال فيما كان المستصحب من الأحكام الفرعية، أو الموضوعات الصرفه الخارجيه، أو اللغويه إذا كانت ذات احكام شرعيه [١].

القضيه حاله سابقه وقلنا بأن الاستصحاب فى العدم الأزلى غير جار حيث لا يحرز به مفاد القضيه السالبه بانتفاء المحمول كما فى اشتراط الصلاه بعدم كون الملبوس أو المحمول مما لا يوء كل لحمه فالاستصحاب فى عدم لبس أو حمل ما لا يؤكل لا يثبت أن الملبوس أو المحمول ليس مما لا يوء كل. نعم، لو قلنا باعتبار الاستصحاب فى العدم الأزلى وإحراز مفاد السالبه بانتفاء المحمول به صح الاستصحاب كما أوضحنا كل ذلك فى بحث الصلاه فى اللباس المشكوك.

وعلى الجملة تاره يكون صرف وجود الطبيعى مانعاً عن تحقق الأمور به بحيث لو اضطر إلى فرد من ذلك الطبيعى لم يتحقق الأمور به أو سقط الطبيعى عن المانع، وفى هذا الفرض يمكن عند احتمال وجود منه مع المأتى به يمكن إحراز عدم الطبيعى بالاستصحاب، ويترتب على ذلك أنه مع الاضطرار إلى ارتكابه وعدم سقوط التكليف بالأمور به بذلك لا يفترق ارتكاب القليل أو الكثير، وأما إذا كان مانعيه الطبيعى انحلاليه فلا- يجدى الاستصحاب فى عدم تحقق المانع فى إثبات عدم مانعيه الموجود المشكوك بل لا بد من جريان الأصل فى ناحيه نفس الموجود المشكوك.

[١] ذكر قدس سره أنه كما يجرى الاستصحاب فيما كان المستصحب حكماً شرعياً فرعياً أو كان موضوعاً له سواء كان ذلك الموضوع من الأمور الخارجيه كالاستصحاب فى ناحيه كون المايح خمراً أو من الأمور اللغويه كالاستصحاب فى ناحيه بقاء اللفظ على ظهوره الأولى الموضوع للحجيه كما فى موارد أصاله عدم النقل كذلك يجرى

وأما الأمور الاعتقاديّة التي كان المهم فيها شرعاً هو الإنقياد والتسليم والإعتقاد بمعنى عقد القلب عليها من الأعمال القلبية الإختيارية، فكذا لا إشكال في الاستصحاب فيها حكماً وكذا موضوعاً، فيما كان هناك يقين سابق وشك لاحق، لصحة التنزيل وعموم الدليل، وكونه أصلاً عملياً إنما هو بمعنى أنه وظيفه الشاك تعديداً، قبلاً - للأمارات الحاكية عن الواقعيّات، فيعم العمل بالجوانح كالجوارح، وأما التي كان المهم فيها شرعاً وعقلاً هو القطع بها ومعرفتها، فلا مجال له موضوعاً ويجرى حكماً، فلو كان متيقناً بوجوب تحصيل القطع بشيء - كتفاصيل القيامة - في زمان وشك في بقاء وجوبه، يستصحب.

فيما كان المستصحب من الأمور الاعتقاديّة فإن الأمور الاعتقاديّة على نحوين:

\_\_\_ قسم يكون المطلوب فيها التسليم قلباً وعقد القلب والبناء القلبي عليه وهذا النحو من فعل النفس في مقابل العمل بالجوارح كالاتقاد بالحرش بخصوصياته حيث يمكن تسليم النفس لها ولو من غير العلم بتلك الخصوصيات.

\_\_\_ وقسم يكون المطلوب فيها معرفتها وتحصيل اليقين بها كوجوب معرفه الإمام عليه من غير فرق بين كون هذا الوجوب عقلاً أو شرعاً.

وعلى ذلك فلو شك في وجوب الاعتقاد بشيء أو وجوب المعرفة وتحصيل اليقين به فيستصحب وجوبهما مع كون الحاله السابقيه وجوبهما ولو شك بنحو الشبهه في الموضوع فإن كان المطلوب في ذلك الأمر الاعتقاد والتسليم به قلباً فلا بأس بالاستصحاب في ناحيته بخلاف ما إذا كان المطلوب معرفته واليقين به فلا - يجرى مثلاً - إذا شك في حياه الإمام عليه السلام وجب تحصيل العلم بحياته ولا يجرى الاستصحاب في حياته من هذه الجهه ولو فرض عدم إمكان تحصيل العلم به ولو في زمان فمع جواز التنزل إلى الظن تعين تحصيله وإلا سقط وجوب المعرفة ما دام غير

وأما لو شك في حياه إمام زمان مثلاً فلا يستصحب، لأجل ترتيب لزوم معرفه إمام زمانه، بل يجب تحصيل اليقين بموته أو حياته مع امكانه، ولا- يكاد يجدى في مثل وجوب المعرفه عقلاً- أو شرعاً، إلّا- إذا كان حجّه من باب إفادته الظن وكان المورد مما يكتفى به أيضاً، فالإعتقاديّات كسائر الموضوعات لا بد في جريانه فيها من أن يكون في المورد أثر شرعي، يتمكن من موافقته مع بقاء الشك فيه، كان ذاك متعلّقاً بعمل الجوارح أو الجوانح.

وقد انقده بذلك أنه لا- مجال له في نفس النبوه إذا كانت ناشئه من كمال النفس بمثابه يوحى إليها، وكانت لازمه لبعض مراتب كمالها، إما لعدم الشك فيها بعد اتصاف النفس بها، أو لعدم كونها مجعوله بل من الصفات الخارجيه التكوينيّه،

متمكن وعلى ذلك فلاستصحاب يفيد في هذا القسم أيضاً فيما كان موجّباً للظن بالبقاء مع جواز التنزل إلى الظن مع عدم إمكان تحصيل اليقين وجريان الاستصحاب فيما ذكر لا ينافى كونه أصلاً عملياً فإن معنى كونه أصلاً عملياً أنه ليس من الدليل الاجتهادي لا أنه يختص جريانه بموارد العمل بالجوارح ولا يجرى في مورد الاعتقاديّات.

أقول: الظاهر عدم جريان الاستصحاب في الموضوعات اللغويه فإن الاستصحاب في ناحيه بقاء الوضع الأول لا يثبت ظهور اللفظ في معناه الاستعمالي وكذلك لا- يعينه الاستصحاب في ناحيه بقاء ظهوره التصوري حيث إنه لا- يثبت أن المتكلم قصده في استعماله اللفظ والحجيه مترتبه على الظهور الاستعمالي في كلام المتكلم اللازم لظهوره التصوري عاده مع كونه في مقام التفهيم، وأصالة عدم النقل المحرز به المدلول الاستعمالي في مقام التفهيم في نفسها أصل عقلائي لم يردع عنها الشارع ولذا يوءخذ بها حتى مع الالتزام بعدم اعتبار الاستصحاب.

ولو فرض الشك في بقائها باحتمال انحطاط النفس عن تلك المرتبه وعدم بقائها بتلك المثابه، كما هو الشأن في سائر الصفات والملكات الحسنه الحاصله بالرياضات والمجاهدات، وعدم أثر شرعى مهم لها يترتب عليها باستصحابها [١].

نعم لو كانت النبوه من المناصب المجهوله وكانت كالولايه، وإن كان لابد في إعطائها من أهليه وخصوصيه يستحق بها لها، لكانت مورداً للإستصحاب بنفسها، فيترتب عليها آثارها ولو كانت عقليه بعد استصحابها، لكنه يحتاج إلى دليل كان هناك غير منوط بها، وإلا لدار، كما لا يخفى.

وأما ما ذكر من جريان الاستصحاب في ناحيه التكليف الاعتقادى عند الشك في بقائه بنحو الشبهه الحكميه سواء كان المطلوب مجرد الاعتقاد والتسليم قلباً أو كان المطلوب تحصيل المعرفه واليقين به فمبنى على جريان الاستصحاب في الشبهه الحكميه وإذا كان بنحو الشبهه في الموضوع فالاعتقاد والتسليم به قلباً على ما هو الواقع ممكن ولا يفيد الاستصحاب في ناحيته ولا يصحح الاعتقاد التفصيلى بل دليل على لزومه، وكذلك ما إذا كان المطلوب معرفه ذلك الشىء واليقين به؛ لأن كون الاستصحاب علماً بالبقاء بالإضافة إلى كونه طريقاً يثبت به البقاء في موارد كون العلم طريقاً محضاً أو مأخوذاً في الموضوع طريقاً لا فيما وجب تحصيل اليقين والعلم به وصفاً كما هو الحال في المقام.

[١] ذكر قدس سره أنه لا- مجرى للاستصحاب في نفس النبوه الثابته للنبي بناءً على أن النبوه مرتبه من كمال النفس بحيث لو كانت بتلك المرتبه يوحى إليها ما دام صاحبها في دار الدنيا سواء لم يمكن نزول النفس عن تلك المرتبه أو أمكن نزولها عنها كسائر الصفات والملكات الحاصله للنفس بالرياضات والمجاهدات النفسانيه فإن عدم الجريان في الأول لعدم الشك في البقاء وعلى الثانى لعدم أثر شرعى للنبوه يراد

وأما استصحابها بمعنى استصحاب بعض أحكام شريعته من اتصف بها، فلا إشكال فيها كما مر.

ثم لا يخفى أنّ الاستصحاب لا يكاد يلزم به الخصم، إلا إذا اعترف بأنه على يقين فشك، فيما صح هناك التعبّد والتنزيل ودلّ عليه الدليل، كما لا يصح أن يقنع به إلا مع اليقين والشك والدليل على التنزيل.

بالاستصحاب ترتيبه عليها لا- كونها بنفسها مجعوله شرعاً. نعم، لو قيل بأن النبوه من المناصب المجعوله نظير الولاية المعطاه للمتولى وأن كمال نفس الشخص خصوصيه يستحق بها هذا الجعل والإعطاء فيجربى الاستصحاب فى ناحيتها فيما لو كان لبقائها أثر ولو كان عقلياً يمكن ترتيبه عليها بأن يكون ذلك الأثر العقلى ثابتاً للأعم من النبوه ولو كانت ظاهريه كوجوب إطاعته فى أوامره ونواهيه.

ولكن جريان الاستصحاب فيها موقوف على ثبوت اعتبار الاستصحاب بدليل غير منوط ذلك الدليل بثبوت النبوه له وإلا يكون التمسك بالاستصحاب فيها دورياً.

أقول: الصحيح عدم جريان الاستصحاب فى نبوه شخص حتى بناءً على أنها منصب مجعول؛ لأن المطلوب فى مورد نبوه شخص كإمامه الإمام هو معرفته وتحصيل العرفان به والتصديق بما جاء به أو أبلغه من التكاليف والأحكام ومع التمكن من معرفتها فى شخص من جهة البقاء والارتفاع يجب تحصيل المعرفه ومع عدم التمكن فرضاً يسقط التكليف ما دام غير متمكن، وإن وجب الاعتقاد بما هو الواقع فى هذا الحال أيضاً على نحو الإجمال على ما تقدم.

وأما الاستصحاب فى الأحكام الثابته فى تلك الشريعة فإن أريد الاستصحاب فى بعض أحكامها بعد الفحص عن بقائها وارتفاعها والشك فى بقائها فمبنى على اعتبار الاستصحاب فى ناحيه الأحكام والتكاليف فى شبهه الحكميه، وقد تقدم



ومنه انقذح أنه لا- موقع لتشبيث الكتابي باستصحاب نبوه موسى أصلاً، لا إلزاماً للمسلم، لعدم الشك في بقائها قائمه بنفسه المقدسه، واليقين بنسخ شريعته، وإلا- لم يكن بمسلم، مع أنه لا يكاد يلزم به ما لم يعترف بأنه على يقين وشك، ولا إقناعاً مع الشك، للزوم معرفه النبي بالنظر إلى حالاته ومعجزاته عقلاً، وعدم الدليل على التعبد بشريعته لا عقلاً ولا شرعاً، والإتكال على قيامه في شريعته لا يكاد يجديه إلا على نحو محال، ووجوب العمل بالإحتياط عقلاً في حال عدم معرفه بمراعاة الشريعتين ما لم يلزم منه الإختلال، للعلم بثبوت إحداهما على الإجمال، إلا إذا علم بلزوم البناء على الشريعه السابقه ما لم يعلم الحال.

الكلام في ذلك في بحث الاستصحاب في أحكام الشريعه السابقه، وإن أريد الاستصحاب في جميعها فالاستصحاب غير جار إلا بعد الفحص عن زوالها ولو بالنظر إلى أدله نبوه النبي اللاحق ومعجزاته، ولو فرض الشك بعد ذلك يكون الاستصحاب موقوفاً على ثبوت اعتباره في كلتا الشريعتين وغير منوط بإحداهما خاصه فإن اعتباره إن كان منوطاً بالشريعه السابقه يكون التمسك به دورياً، وإن كان بالثاني يلزم من الأخذ به الخلف فيتعين على الشاك الاحتياط في تكاليف الشريعتين هذا فيما كان تمسك الكتابي بالاستصحاب إقناعياً، وأما إذا أراد إلزام المسلم فلا يلزم بالاستصحاب المسلم لا بالإضافة إلى الاستصحاب في نفس النبوه، ولا بالإضافة إلى بقاء أحكام الشريعه السابقه فإن المسلم لم يعرف النبي السابق في صدق نبوته والأحكام التي أتى بها إلا بإخبار النبي اللاحق وتصديقه في أخباره وكتابه الذي أتى به من الله ومع هذا اليقين لا شك له في البقاء، ومع الغض عن هذا اليقين وفرض الشك في ذلك لا علم له بنبوه النبي السابق وصدق شريعته حتى تستصحب، ولعل ما حكى من قوله عليه السلام من أنا معترفون بنبوه كل موسى وعيسى إذا أقر بنبوه نبينا صلى الله عليه وآله

الثالث عشر \_ أنه لا شبهه في عدم جريان الاستصحاب في مقام مع دلالة مثل العام [١] لكنه ربما يقع الإشكال والكلام فيما إذا خصص في زمان في أن المورد بعد هذا الزمان مورد الاستصحاب أو التمسك بالعام.

وننكر نبوه كل من لم يقر بنبوه نبينا يرجع إلى ما ذكر فلا يرد من أن موسى أو عيسى لم يكن كلياً بل شخصاً خارجياً اعترف المسلمون وغيرهم بنبوته.

### في التمسك بالعام بعد ورود التخصيص فيه في زمان

[١] قد تقدم أنه مع الدليل الاجتهادي في مورد ولو كان عاماً أو مطلقاً يقتضى عموم الحكم لا تصل النوبه إلى الاستصحاب حيث إنه أصل عملي ولكن ربما يقع الكلام في أن للعام أو المطلق دلالة في المورد لثلا يبقى للاستصحاب موضوع أو أنه لا دلالة لهما على حكم المقام ليكون فيه مجال للاستصحاب على تقدير تحقق أركانه، وقد ذكر الماتن قدس سره أنه ربما لا يكون مدلول العام بالإضافة إلى الأزمان انحلالياً بأن يستفاد منه بالإضافة إلى كل واحد من أفراد حكم واحد استمراري كما يقال في مفاد قوله سبحانه: «أوفوا بالعقود» من أن كل ما يوجد من العقد في الخارج يحكم عليه بلزوم الوفاء به في عمود الزمان بحيث ينتزع منه لزوم ذلك العقد وقد يكون مدلوله انحلالياً حتى بالإضافة إلى الأزمان لأفاده بحيث يستفاد منه الحكم لكل من أفراد في كل من الأزمنة كما إذا ورد في الخطاب أكرم كل عالم في كل زمان أو أشبع كل جائع.

والخاص الوارد على خلاف حكم العام أيضاً على قسمين:

\_ فتارة يكون الزمان ظرفاً لحكمه كما ورد في الخطاب إذا اشترت متاعاً فيه عيب لا تعلمه فلك الخيار في رده.

\_ وأخرى يكون الزمان فيه مفرداً بأن يوءخذ الزمان فيه قيداً للمتعلق أو الموضوع كما ورد لا تكرم زيد العالم يوم الجمعة، وعلى ذلك فلو كان الحكم في ناحيه العام

حكماً استمراريّاً لكل فرد والزمان في ناحيه الخاص ظرفاً للحكم بالخلاف ففي صوره الشك في بقاء حكم الخاص بعد زمان في كونه على حكم العام أو أنه على حكمه السابق لا يمكن التمسك بالعام في ثبوت حكمه له: لأن العام لا يتكفل لعود الحكم بعد انقطاعه بل مدلوله ثبوت حكم واحد مستمر بحسب عمود الزمان ومدلول خطاب الخاص أو دليله خروج الفرد الفلاني عن العام بعدم ثبوت ذلك الحكم الواحد المستمر له، وعلى الجملة خطاب العام لا يتكفل لبيان حكمين لكل فرد من أفراد العام بل مدلوله ثبوت حكم واحد مستمر، وبعد خروج فرد من ذلك العام يتمسك بعد زمان اليقين بالاستصحاب في بقاء الحكم الخاص هذا فيما إذا كان مدلول الخطاب في ناحيه الخاص انقطاع حكم العام في ذلك الفرد، وأما إذا كان مدلوله في ناحيته خروج فرد عن العام من الأول وكان من حيث استمرار خروجه وعدمه مجملاً- فيمكن التمسك بالعام بالإضافة إلى غير زمان اليقين فيه فيكون زمان ثبوت حكم العام واستمراره في ذلك الفرد بعد انقضاء مقدار مدلول خطاب الخاص مثلاً يصح التمسك بعموم أوفوا بالعقود لو خصص بخيار المجلس ونحوه فيما إذا شك في مقدار ثبوت هذا الخيار من حيث الزمان ولا يصح التمسك به فيما إذا شك في مقدار الخيار فيما إذا ثبت لا- في زمان حدوث العقد فإنه إذا انقطع حكم العام في الوسط يستصحب في ناحيه الخيار الثابت في الأثناء لما ذكرنا من عدم تكفل العام لحكمين لفرد من أفراد. ومما ذكر يظهر أنه لو كان مفاد كل من العام والخاص على النحو الثاني بأن يكون الزمان مفرداً في ناحيه كل من العام والخاص يتمسك في غير مدلول الخاص بعموم العام بلا- إشكال حيث إن العام يتكفل لثبوت الحكم لذلك الفرد في ذلك الزمان وغيره من الأزمنة ولم يدلّ الخاص على خلافه.

والتحقيق أن يقال: إن مفاد العام، تاره يكون \_ بملاحظه الزمان \_ ثبوت حكمه لموضوعه على نحو الإستمرار والدوام، وأخرى على نحو جعل كل يوم من الأيام فرداً لموضوع ذاك العام. وكذلك مفاد مخصّصه، تاره يكون على نحو أخذ الزمان ظرف إستمرار حكمه ودوامه، وأخرى على نحو يكون مفرداً ومأخوذاً في موضوعه.

وأما إذا كان مفاد العام بالنحو الأول أى ثبوت حكم واحد مستمر لكل من أفراد العام ومفاد خطاب الخاص بنحو أخذ الزمان قيّداً فلا- يمكن التمسك بالعام فى غير زمان دلالة الخاص كما أنه لا يجرى الاستصحاب فى ناحيه حكم الخاص المفروض فيه أخذ الزمان قيّداً لحكمه لكون ذلك من إسراء حكم من موضوع إلى غيره.

نعم، إذا كان الأمر بالعكس بأن كانت دلالة العام بالإضافة إلى الأزمنة أفرادياً والزمان فى ناحيه حكم الخاص ظرفاً يكون المرجع بعد انقضاء الزمان المفروض ظرفاً للخاص عموم العام لدلالته على حكمه فيه من غير أن يكون فى البين ما يدل على خلافه اللهم إلا- أن يسقط العام عن الاعتبار بوجه فإنه يكون المرجع الاستصحاب فى ناحيه حكم الخاص؛ لأن المفروض أن الزمان فى ناحيه حكم الخاص مأخوذ بنحو يصح الاستصحاب فى ناحيته.

وقد ظهر أن ما عن الشيخ قدس سره من جعل المعيار فى التمسك بالعام بما إذا كان مفاده بالإضافة إلى الأزمنة فى أفراده أفرادياً وفى جريان الاستصحاب فى ناحيه حكم الخاص بما إذا لم تكن دلالة العام بالإضافة إلى الأزمان أفرادياً بل حكماً واحداً استمرارياً غير صحيح على إطلاقه.

أقول: قد يورد على ما ذكره قدس سره فى القسم الأول يعنى ما إذا كان الزمان فى كل واحد من حكم أفراد العام وحكم الخاص ظرفاً بأن يثبت فى ناحيه كل فرد من أفراد

العام حكماً مستمراً من حيث الزمان والحكم في ناحيه الخاص أيضاً ثابتاً للفرد في زمان فإنه قدس سره حكم في هذا القسم في زمان الشك إلى الاستصحاب في ناحيه حكم الخاص في ذلك الزمان إلا فيما كان التخصيص في ذلك الفرد في أول زمان حدوثه وأنه يوءخذ بحكم العام فيه بعد انقضاء الزمان الأول بما حصله أن استمرار الحكم في ناحيه أفراد العام يستفاد تاره من نفس خطاب العام الدال على ثبوت الحكم لكل من أفرادة كما في قوله سبحانه «أوفوا بالعقود» فإن مفاده ثبوت وجوب الوفاء بكل واحد من أفراد العقد مستمراً، وفي مثل ذلك خروج فرد من أفراد العقد في زمان ولو كان أول زمان حدوثه فلا يمكن التمسك بالعام المفروض بالإضافة إلى ذلك الفرد بعد انقضاء أول الزمان فإن مدلول العام ثبوت حكم واحد لكل فرد من أفراد العقد من حين حدوثه مستمراً ولم يثبت هذا الحكم للفرد المفروض. نعم، لو كانت دلالة العام على ثبوت أصل الحكم لكل فرد من أفرادة بخطاب واستفيد استمرار ذلك الحكم لأفرادة من خطاب آخر كما في قوله سبحانه «كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر»(١).

حيث إن ظاهره وجوب الإمساك لكل مكلف عند طلوع الفجر وقوله سبحانه «ثم أتموا الصيام إلى الليل»(٢) ففي مثل ذلك لو خرج فرد عن تحت العام في زمان فيمكن التفصيل بأنه لو كان الخروج في الوسط فلا يمكن الأخذ بالإضافة إلى الإمساك بعد ذلك الزمان الوسط بخلاف خروج فرد في الأول كما إذا كان المكلف عطشاناً عند طلوع الفجر بعطش يضر بحاله فإنه يمكن أن يتمسك بالعام الثاني في

ص : ٣٧٢

١- (١) سورة البقره: الآيه ١٨٧.

٢- (٢) سورة البقره: الآيه ١٨٧.

فإن كان مفاد كل من العام والخاص على النحو الأول، فلا محيص عن استصحاب حكم الخاص في غير مورد دلالاته، لعدم دلالة للعام على حكمه، لعدم دخوله على حده في موضوعه، وانقطاع الإستمرار بالخاص الدالّ على ثبوت الحكم له في الزمان السابق، من دون دلالاته على ثبوته في الزمان اللاحق، فلا مجال إلا لاستصحابه.

إثبات وجوب الإمساك عليه مما بعد الفجر إلى دخول الليل. أقول: الظاهر عدم الفرق بين الخروج من الأول والوسط فإن مع خروج فرد عن تحت العام الأول في الزمان الأول لا- يبقى للعام الثاني موضوع في ذلك الفرد فإنه إذا لم يكن على المكلف الإمساك عند طلوع الفجر فكيف يعمه ما دل على الأمر بإتمام الإمساك إلى الليل، وعلى الجملة غايه ما يمكن أن يقال بناءً على أن العام إذا تضمن حكماً واحداً مستمراً لا- يمكن التمسك به بعد زمان يكون خروج فرد فيه عن حكمه مفاد خطاب الخاص هو الالتزام بأن مدلول خطاب الخاص إن كان بالإضافة إلى زمان حدوث الفرد ولم يكن له دلالة على استمراريه الحكم المخالف للعام وعدمه فلا يمكن التمسك في ذلك الفرد بخطاب العام أصلاً، وأما إذا كان مدلول خطاب الخاص أو المتيقن من مدلوله خروجه في الأثناء يوءخذ بحكم العام فيه إلى زمان ثبوت حكم الخاص كما إذا علم بثبوت خيار العيب عند ظهور العيب وشك في لزوم العقد وكونه خيارياً قبل ظهوره فإن لم يكن للدليل الخيار إطلاقاً يثبت كونه خيارياً من الأول يحكم بلزومه إلى زمان ظهور العيب، ولكن الصحيح جواز التمسك بالعام بعد انقضاء زمان قام الدليل على ثبوت حكم مخالف لحكم العام فيه من غير فرق بين أن يكون مدلول العام حكماً انحلالياً بالإضافة إلى الأزمان أيضاً في ناحيه الأفراد أو كان مدلوله بالإضافة إلى كل فرد حكماً واحداً مستمراً، وذلك فإن قيام الدليل على التخصيص

لا ينقض المدلول الاستعمالي العام بل يكشف عن عدم كون المدلول الاستعمالي مطابقاً للمراد الجدى فى مقدار دلالة الدليل المختص، وعلى ذلك لو ورد الدليل على جواز بيع فى أول الأزمته أو أثنائها فلا يكشف عن عدم كون المدلول الاستعمالي فى ناحيه العام مطابقاً لمقام الثبوت بالإضافة إلى زمان حكم الخاص فيترك أصاله التطابق بالإضافة إلى ذلك المقدار ويؤخذ به فى باقى الأزمته.

لا يقال: المفروض ثبوت حكم واحد مستمر لكل فرد من العقد وإذا ورد التخصيص على وجوب الوفاء به فى عقد فى الأثناء فلا يكون لذلك العقد على تقدير وجوب الوفاء به بعد ذلك الزمان حكم واحد مستمر أى لزوم واحد بل يكون فيه لزومان. فإنه يقال: قد تقدم أن المدلول الاستعمالي للعام لا يخرج عن الوحده بورود التخصيص عليه فى الوسط والوحده فيه ثبوتاً لازم لعدم انقطاع ذلك الحكم ثبوتاً بحسب الأزمان فمع قيام الدليل على الانقطاع ثبوتاً فلا بأس بالالتزام بالتعدد.

وبتعبير آخر الفرد من العام فى عموم الزمان بالإضافة إلى وجوب الوفاء به كالأفراد العرضيه للعام المجموعى فى أنه كما لا يوجب إخراج بعض الأفراد سقوط العام المجموعى عن الاعتبار بالإضافة إلى البقيه كذلك خروج بعض الأزمته فى الفرد من عمود الزمان ولا- فرق فيما ذكرنا بين أن يستفاد العموم المجموعى من أداء العموم أو من الإطلاق كما لا فرق بين أن يستفاد العموم الانحلالي من أداء العموم أو من الإطلاق.

وقد ذكر المحقق النائيني قدس سره أن كون مدلول خطاب العام حكماً استمرارياً يتصور على نحوين:

الأول \_ أن يكون الزمان ظرفاً لمتعلق الحكم والتكليف بأن يلاحظ الفعل فى

نعم لو كان الخاص غير قاطع لحكمه، كما إذا كان مخصصاً له من الأوّل، لما ضرّر به في غير مورد دلالاته، فيكون أول زمان استمرار حكمه بعد زمان دلالاته، فيصح التمسك بـ (أوفوا بالعقود) ولو خصّص بخيار المجلس ونحوه، ولا يصح التمسك به فيما إذا خصص بخيار لا في أوله، فافهم.

وإن كان مفادهما على النحو الثاني، فلا بد من التمسك بالعام بلا كلام، لكون

عمود الزمان فعلاً واحداً تعلق به الحكم والتكليف.

والثاني \_ يكون الزمان ظرفاً لنفس الحكم والتكليف بأن اعتبر نفس الحكم والتكليف حكماً وتكليفاً واحداً مثلاً. إذا لوحظ الإمساك من طلوع الفجر إلى دخول الليل فعلاً واحداً وتعلق به التكليف يكون بالنحو الأول، وأما إذا تعلق الوجوب بالإمساكات واعتبر نفس الوجوب المتعلق بها تكليفاً واحداً يكون بالنحو الثاني ونتيجة هذين النحويين بحسب الواقع وإن كانت واحده إلا أنه يختلف الحال بحسب اختلاف مدلول الخطاب فيما إذا قام الدليل على التخصيص في فرد العام في زمان فإنه مع ورود التخصيص فيما كان مدلول العام على النحو الأول يمكن التمسك بخطاب العام في كون حكم العام في ذلك الفرد بحاله غايه الأمر قد استثنى عن نفس الإمساك المتعلق به الوجوب الإمساك في زمان بخلاف ما إذا كان الاستمرار طارئاً على الحكم على النحو الثاني فإنه بعد ورود التخصيص في زمان في فرد لا يمكن التمسك بخطاب العام وإثبات حكمه بالإضافة إلى ما بعد ذلك الزمان؛ لأن الحكم المجعول كان واحداً على الفرض وقد انقطع بالتخصيص ولا دلالة لخطاب العام إلا على الحكم المقطوع ووجه كلام الشيخ قدس سره في بحث الخيارات من المكاسب في الرجوع إلى عموم «أوفوا بالعقود» لا إلى استصحاب حكم الخاص بأن آييه مدلولها من قبيل النحو الأول: لأن الوفاء بالعقد عباره عن إتمام العمل بالعقد والاستمرار



عليه فيكون الاستمرار راجعاً إلى المتعلق لا إلى نفس الحكم.

أقول: قد تقدم أن ورود الدليل الخاص لا يوجب قلب الظهور الاستعمالي للعام سواء كان الاستمرار ملحوظاً في ناحيه الفعل أو نفس الحكم وليس هذا الظهور أمراً مراعى بل كونه مورداً لأصالة التطابق أى كشفه عن عموم المراد الجدى مراعى بعدم قيام الدليل على التخصيص ويرفع اليد مع قيام الدليل على التخصيص عن أصالة التطابق بمقدار دلالة الدليل الخاص، والمفروض أن مقدار دلالاته هو ما يدخل في مدلول الدليل الخاص فيكون المقام نظير ما قام المكلف بصيام شهر رمضان أثناء النهار فإنه في زمان نومه ينقطع تكليفه بالصوم مع أنه يعود بعد الانتباه لا أنه بعد الانتباه يثبت في حقه وجوب آخر على ما تقدم.

وقد ظهر مما تقدم جواز التمسك للعام سواء كان انحلالياً من حيث الأزمان أو كان الحكم الثابت لكل من أفراده حكماً استمرارياً واحداً من غير فرق بين ملاحظه الاستمرار والوحده في ناحيه الحكم أو في ناحيه متعلقه وأنه إذا ورد التخصيص للعام في زمان فلا يكون ذلك موجباً لانقلاب الظهور الاستعمالي بل يكشف عدم التطابق بينه وبين المراد الجدى بالإضافة إلى ذلك الزمان ويؤخذ بها في غيره بل لا يختص ذلك للعام الوضعى ويجرى فيما إذا استفيد العموم من الإطلاق انحلالياً كان بالإضافة إلى الأزمنة أو مستفاداً منه الاستمرار.

وبقى في المقام أمر آخر وهو ما إذا شك في استمرار جعل الحكم بمعنى إلغائه بالإضافة إلى عمود الزمان حيث يذكر أنه لا يمكن التمسك في ناحيه استمرار الجعل وعدم إلغائه بالخطاب الدال على ثبوت ذلك الحكم وبقائه على الجعل سواء كان ذلك الخطاب بالإضافة إلى عمود الزمان انحلالياً أو استمرارياً؛ لأن الخطاب

موضوع الحكم بلحاظ هذا الزمان من أفراده، فله الدلالة على حكمه، والمفروض عدم دلالة الخاص على خلافه.

وإن كان مفاد العام على النحو الأول والخاص على النحو الثانى، فلا مورد للإستصحاب، فإنه وإن لم يكن هناك دلالة أصلاً، إلا أن انسحاب الحكم الخاص إلى غير مورد دلالته من إسراء حكم موضوع إلى آخر، لا- استصحاب حكم الموضوع، ولا مجال أيضاً للتمسك بالعام لما مر آنفاً، فلا بد من الرجوع إلى سائر الأصول.

وإن كان مفادهما على العكس كان المرجع هو العام، للإقتصار فى تخصيصه

المتكفل لحكم لموضوع لا يمكن أن يتكفل لعدم إغائه فيما بعد بل لا بد فى إثبات استمرار الجعل التشبث بالاستصحاب أو قوله عليه السلام فى صحيحه زواره قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحلال والحرام فقال: «حلال محمد حلال أبداً إلى يوم القيمة، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيمة لا يكون غيره ولا يجيء غيره، وقال قال على عليه السلام: ما أحد ابتدع بدعه إلا ترك بها سنه»(١).

ولكن الظاهر جواز التمسك بالظهور الاستعمالى أى أصاله التطابق مع مقام الثبوت حتى فى موارد الشك فى بقاء الجعل من غير حاجة إلى استصحاب عدم النسخ أو خطاب الاستمرار فى أحكام الشريعة وذلك فإن النسخ فى أحكام الشريعة مرجعه إلى التخصيص فى الحكم بالإضافة إلى الأزمان، ومع عدم ثبوت القرينه على أن مقام الثبوت على خلاف أصاله التطابق يوءخذ بها. نعم، يمكن الدعوى المذكوره بالإضافة إلى خطاب الحكم المجعول من حاكم يتصور فيه النسخ بمعناه الحقيقى

ص : ٣٧٧

---

١- (١) الكافى ١ : ١٠٩، الباب ١٩ من كتاب فضل العلم، الحديث ١٩.

بمقدار دلالة الخاص، ولكنه لولا دلالة لكان الاستصحاب مرجعاً، لما عرفت من أن الحكم في طرف الخاص قد أخذ على نحو صح استصحابه، فتأمل تعرف أن اطلاق كلام شيخنا العلامة (أعلى الله مقامه) في المقام نفيًا وإثباتًا في غير محلّه.

الرابع عشر \_ الظاهر أن الشك في أخبار الباب وكلمات الأصحاب هو خلاف اليقين فمع الظن بالخلاف فضلاً عن الظن بالوفاق يجرى الاستصحاب ويدلّ عليه \_ مضافاً إلى أنه كذلك لغه كما في الصحاح، وتعارف استعماله فيه في الأخبار في غير باب \_ قوله عليه السلام في أخبار الباب: (ولكن تنقصه بيقين آخر) حيث إن ظاهره أنه في بيان تحديد ما ينقض به اليقين وأنه ليس إلا اليقين، وقوله أيضاً: (لا حتى يستيقن أنه قد نام) بعد السؤال عنه عليه السلام عمّا (إذا حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم) حيث دلّ بإطلاقه مع ترك الإستفصال بين ما إذا أفادت هذه الأماره الظن، وما إذا لم تفد، بدهاه أنها لو لم تكن مفيدة له دائماً لكانت مفيدة له أحياناً، على عموم النفي لصوره الإفاده، وقوله عليه السلام بعده: (ولا تنقض اليقين بالشك) أن الحكم في المغيب مطلقاً هو عدم نقض اليقين بالشك، كما لا يخفى [١].

وأما بالإضافه إلى الشارع فيرجع إلى التخصيص بحسب الأزمان في الحكم المدلول عليه خطابه أو إلى التقييد بحسبها وكل منهما يدفع بأصالة التطابق في العموم والإطلاق بحسب الأزمان بل لا يبعد أن يقال ما جرت عليه سيره العقلاء من عدم رفع اليد عن خطاب الحكم المجعول واستمراره بحسب الأزمان ما لم يصل من المولى ما يدلّ على رفع المولى يده عن الحكم المجعول.

[١] قد ذكر الماتن قدس سره أنّ ظاهر الشك الوارد في أخبار النهي عن نقض اليقين بالشك هو خلاف العلم واليقين كما هو ظاهر كلمات الأصحاب أيضاً فيجرى الاستصحاب مع الظن بالخلاف فضلاً عن صوره الظن بالوفاق، ويشهد لكون المراد

وقد استدلل عليه أيضاً بوجهين آخرين:

الأول: الإجماع القطعي على اعتبار الاستصحاب مع الظن بالخلاف على تقدير اعتباره من باب الأخبار.

وفيه: إنه لا وجه لدعواه ولو سلم اتفاق الأصحاب على الإعتبار، لاحتمال أن يكون ذلك من جهة ظهور دلالة الأخبار عليه.

بالشك ما ذكر مضافاً إلى كون معناه خلاف العلم لغه وتعارف استعماله في الأخبار في أبواب مختلفه كالأخبار الواردة في يوم الشك وقاعدتي الفراغ والتجاوز وحتى في الأخبار الواردة في الشك في ركعات الصلاة حيث إن البناء على الظن فيها عند الشك في الركعات إنما هو بدليل خاص قد أوجب قيامه التخصيص في الأخبار الواردة في مطلق الشك في الركعات ما ورد في نفس أخبار الاستصحاب من قوله عليه السلام: «ولكن تنقضه بيقين آخر» حيث يفهم منه بحسب مقام بيان تحديد الناقض أن ناقض اليقين السابق منحصر في اليقين بالخلاف، وكذا قوله عليه السلام: «لا» بعد السوءال عمن حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم فإنه لو لم يكن ذلك موجباً للظن بالنوم دائماً فلا ينبغي التأمل في أنه يوجه في بعض الأحيان فترك الاستفصال في الجواب عن حصول الظن بالنوم وعدمه قرينه جليه بعدم العبره بالظن بالخلاف، وأن النهي عن نقض اليقين بالوضوء بالشك فيه يعم كلا الفرضين كما هو ظاهر قوله عليه السلام: «حتى يستيقن أنه قد نام».

أقول: ما ذكر قدس سره من أن قوله عليه السلام في أخبار الباب «ولكن تنقضه بيقين آخر» يدل على جريان الاستصحاب مع الظن بالخلاف فضلاً عن الظن بالوفاق وبتعبير آخر ما ذكر في تلك الأخبار يدل على أن المراد من الشك مقابل العلم لا يمكن المساعدة عليه والوجه في ذلك أنه لو بنى على أن ظاهر الشك في نفسه خلاف العلم

الثانى: إن الظن غير المعبر، إن علم بعدم اعتباره بالدليل، فمعناه أنّ وجوده كعدمه عند الشارع، وأن كلما يترتب شرعاً على تقدير عدمه فهو المترتب على تقدير وجوده، وإن كان مما شك في اعتباره، فمرجع رفع اليد عن اليقين بالحكم الفعلى السابق بسببه إلى نقض اليقين بالشك، فتأمل جيداً.

فقوله عليه السلام: «لا- تنقض اليقين بالشك» مع قطع النظر عما ورد في تلك الأخبار بنفسه يدلّ على اعتبار الاستصحاب مع عدم العلم بانتقاض الحاله السابقه سواء كانت الباء بمعنى مع أو كانت للسببيه فيكون قوله عليه السلام فيما بعد «ولكن تنقضه بيقين آخر» إرشاداً إلى انتفاء الموضوع للاستصحاب مع اليقين بالخلاف وأما إذا لم يكن الشك في قوله عليه السلام: «لا تنقض اليقين بالشك» ظاهراً في نفسه في عدم العلم بل احتمال كونه مقابل العلم والظن أو كان ظاهراً في حصول الاحتمال المساوى لاحتمال الطرف الآخر فلا- يكون قوله عليه السلام بعد ذلك: «ولكن تنقضه بيقين آخر» دليلاً- على أن المراد من الشك في الأخبار الناهيه عن نقض اليقين بالشك هو عدم العلم فإن ذكر الناقض الواحد وسكوته عن غيره لا يكون من الإطلاق اللفظى الذى مقتضى الأصل فى كلام كل متكلم صدر عنه الكلام بل هو من الإطلاق المقامى الذى يحتاج ثبوته إلى قيام القرينه.

وما ذكره من أن قوله عليه السلام «ولكن تنقضه بيقين آخر» ظاهره كونه فى مقام تحديد وحصر ما ينقض به اليقين السابق مجرد دعوى فإن ظاهره أن الشك ينقض باليقين بالخلاف، وأما أنه هو الناقض الوحيد فلا قرينه على ذلك. نعم، يدلّ على جريان الاستصحاب مع الظن بالخلاف فضلاً عن الظن بالوفاق فقرتان من صحيحه زراره الوارده فى الموضوع إذا شك بعده فى النوم، إحداهما: قوله عليه السلام \_ بعد السوءال عن نقض وضوء من حرك فى جنبه شىء وهو لا يعلم \_ : «لا» فإن جواب الإمام عليه

وفيه: إن قضيه عدم اعتباره لإلغائه أو لعدم الدليل على اعتباره لا يكاد يكون إلا عدم إثبات مظنونه به تعبدًا، ليرتّب عليه آثاره شرعاً، لا ترتيب آثار الشك مع عدمه، بل لا بد حينئذ في تعيين أن الوظيفة أي أصل من الأصول العمليه من الدليل، فلو فرض عدم دلالة الاخبار معه على اعتبار الاستصحاب فلا بد من الانتهاء إلى سائر الأصول بلا شبهه ولا ارتياب، ولعله أشير إليه بالأمر بالتأمل، فتأمل جيداً.

بعدم الانتقاض من غير تقييد بصوره عدم الظن بالنوم مع أن الظن به أمر عادى فى مثل الفرض مقتضاه جريان الاستصحاب مع عدم العلم بالانتقاض، وثانيتها: أنه جعل الغايه فى الحكم ببقاء الوضوء بقوله عليه السلام: «حتى يستيقن أنه قد نام» وهذا وإن كان وارداً فى الوضوء إلا أن تطبيق الإمام قدس سره بعد ذلك وتعليل حكمه بالكبرى الكليه بقوله: «وإن لم يجئ أمرٌ بين فإنه على يقين من وضوئه ولا- تنقض اليقين بالشك» مقتضاه كون المراد من الشك فى أخبار النهى عن نقض اليقين بالشك هو خلاف العلم.

### جريان الاستصحاب فى موارد الظن غير المعبر

وقد ذكر الشيخ قدس سره فى وجه جريان الاستصحاب مع الظن غير المعبر أمرين آخرين:

الأول \_ الإجماع من القائلين باعتبار الاستصحاب من باب الأخبار، وقد أورد عليه الماتن قدس سره بأن الإجماع منهم على تقديره مدركى، وأنهم التزموا بذلك لكون ظاهر الشك الوارد فى أخبار الاستصحاب خلاف العلم واليقين.

والثانى \_ هو أن الظن غير المعبر إن كان كالظن القياسى فى قيام الدليل على عدم اعتباره فمقتضى ذلك الدليل أن ذلك الظن كعدمه وأن كلما يترتب على عدمه يترتب مع وجوده أيضاً وإن كان عدم اعتباره لعدم الدليل على اعتباره يكون رفع اليد عن العلم بالحاله السابقه بالشك لا مع اليقين، وأورد الماتن على ذلك بأن عدم اعتبار

تمه: لا يذهب عليك أنه لا بد في الاستصحاب من بقاء الموضوع وعدم أماره معتبره هناك ولو على وفاقه فهاهنا مقامان:

المقام الأول \_ أنه لا إشكال في اعتبار بقاء الموضوع بمعنى اتحاد القضية المشكوكه مع المتيقنه موضوعاً كاتحادهما حكماً، ضروره أنه بدونه لا يكون الشك في البقاء بل في الحدوث، ولا رفع اليد عن اليقين في محل الشك نقض

الظن لقيام الدليل على عدم اعتباره أو لعدم الدليل على اعتباره مقتضاه عدم ثبوت المتعلق بذلك الظن لا أنه يترتب على ذلك الظن ما يترتب على الشك في ذلك المتعلق بأن ينزل الظن منزله الشك مع فرض أن ما دل على اعتبار الاستصحاب ليس فيه إطلاق بحيث لا يعم إلا صورته الاحتمال المساوى للاحتمال الآخر فيكون المتعين في تعيين الحكم الظاهرى في صورته الظن غير المعبر سائر القواعد التى لم يوءخذ في موضوعاتها عنوان الشك بل عنوان الجهل وعدم العلم كما هو مفاد قوله صلى الله عليه و آله : «رفع عن أمتى ما لا يعلمون»(١).

أقول: أضف إلى ذلك أن المعنى الظاهر من النهى عن نقض اليقين بالشك أن يكون رفع اليد عن اليقين بشيء مع الشك في ذلك الشيء نفسه لا- مع الشك في شيء آخر ومع الشك في اعتبار ظن لا يكون نقض اليقين الشيء بالشك في نفس ذلك الشيء ولا- يخفى أن الكلام في المقام في عموم مدلول أخبار الاستصحاب بحيث يعم الموارد التى يكون الظن بالارتفاع أو البقاء مع عدم اعتبار ذلك الظن، وأما موارد الظن فلا مورد للاستصحاب فيها بناءً على أن اعتبار الأماره أو الظن معناه اعتبارهما علماً وأما بناءً على مسلك جعل الحجيه أو جعل مدلول الأماره حكماً

ص : ٣٨٢

---

١- (١) وسائل الشيعه ١١ : ٢٩٥، الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث الأول.

اليقين بالشك، فاعتبار البقاء بهذا المعنى لا يحتاج إلى زياده بيان وإقامه برهان، والاستدلال عليه باستحاله انتقال العرض إلى موضوع آخر لتقومه بالموضوع وتشخصه به غريب، بداهه أن استحاله حقيقه غير مستلزم لإستحاله تعبداً، والإلتزام بآثاره شرعاً [١].

طريقاً فسيأتى البحث في ذلك في بحث تعارض الأمارات مع الاستصحاب.

### اعتبار بقاء الموضوع في جريان الاستصحاب وبيان المراد من بقائه

[١] قالوا يعتبر في جريان الاستصحاب بقاء الموضوع وعدم قيام أماره معتبره في مورده ولو على وفق الحاله السابقه، ويقع الكلام في مقامين الأول اعتبار بقاء الموضوع وقد فسر الماتن قدس سره بقاءه باتحاد القضيتين المشكوكه والمتيقنه بحسب الموضوع والمحمول بأن يكون الموضوع في القضيه المشكوكه هو الموضوع في القضيه المتيقنه، والمحمول فيها نفس المحمول فيها والوجه في اعتبار ذلك أنه مع اختلاف القضيتين لا يتعلق الشك بقاء الحاله السابقه ولا يكون عدم ترتيب الأثر على القضيه المشكوكه على طبق القضيه المتيقنه من نقض اليقين بالشك كما إذا علم بحياه زيد وشك في حياه عمرو أو في عداله زيد ولكن لا يخفى أن التعبير عن اعتبار اتحاد القضيتين ببقاء الموضوع غير صحيح فإن المعبر في الاستصحاب تعلق الشك ببقاء الحاله السابقه ولا يكون الشك في بقائها إلا مع اتحاد القضيتين لا ببقاء الموضوع خاصه ولا بالاتحاد في ناحيته خاصه، ولعل التعبير المذكور وقع تبعاً للشيخ قدس سره حيث ذكر أن المعبر في جريان الاستصحاب في ناحيه المحمول بقاء الموضوع على النحو الذي فرض سابقاً فإن كان المستصحب محمولاً أولاً فيعتبر تقرر الموضوع ذهنياً كما في استصحاب وجود الشيء الذي هو مفاد (كان) التامه، وإن كان من المحمولات الثانويه فيعتبر وجوده خارجاً كما في الاستصحاب في ناحيه



وأما بمعنى إحراز وجود الموضوع خارجاً، فلا يعتبر قطعاً في جريانه لتحقيق أركانه بدونه، نعم ربما يكون مما لا بد منه في ترتيب بعض الآثار، ففي استصحاب عداله زيد لا يحتاج إلى إحراز حياته لجواز تقليده، وإن كان محتاجاً إليه في جواز الإقتداء به أو وجوب إكرامه أو الإنفاق عليه.

قيام زيد أو عدالته حيث إن المعروض للقيام أو العداله زيد بوجوده الخارجى واستدل على اعتبار بقاء الموضوع كذلك بأنه مع عدم بقائه إن أريد إثبات المحمول بلا- موضوع فهو ممتنع؛ لأن العرض لا يقوم إلا بالمعروض وإن أريد إثبات قيامه لموضوع آخر فلازمه انتقال عرض من معروض إلى آخر وهو مستحيل.

— ولكن لا يخفى ما فيه فإنه ربما لا يكون المستصحب من العرض بالإضافة إلى المعروض كما فى الاستصحاب فى ناحيه وجود الشئ الذى من قبيل الجوهر أو ملكيه شئ أو نجاسته ونحوهما من الأمور الاعتباريه التى لا تدخل فى عنوان العرض من الوضع والتكليف كما أن المستصحب قد يكون من الأمور العدميه فإن شيئاً من ذلك لا يكون من العرض هذا أولاً.

— وثانياً: ما ذكره الماتن قدس سره أن الممتنع هو قيام العرض بلا موضوع قياماً خارجياً أو انتقاله إلى غير معروضه كذلك لا قيامه تعبداً أو انتقاله كذلك فإن مرجع التعبد إلى الاعتبار القائم بنفس المولى كما إذا ورد الحكم بعداله عمرو عند الشك فى بقاء عداله زيد ثم إنه يقال بظهور الثمره بين بقاء الموضوع على ما ذكره الشيخ وبين القول بأن المعتبر فى جريان الاستصحاب اتحاد القضية المشكوكه مع القضية المتيقنه من حيث الموضوع والمحمول فيما إذا شك فى عداله زيد مثلاً مع الشك فى حياته فإنه يجرى الاستصحاب فى ناحيته على عدالته لاتحاد القضيتين فى الموضوع والمحمول والمفروض احتمال بقاء تلك القضية المتيقنه ولكن لا يجرى

وإنما الإشكال كله في أن هذا الاتحاد هل هو بنظر العرف؟ أو بحسب دليل الحكم؟ أو بنظر العقل؟ فلو كان مناط الاتحاد هو نظر العقل فلا- مجال للإستصحاب في الأحكام، لقيام احتمال تغيّر الموضوع في كل مقام شك في الحكم بزوال بعض خصوصيات موضوعه، لإحتمال دخله فيه، ويختص بالموضوعات، بداهه أنه إذا شك في حياه زيد شك في نفس ما كان على يقين

الاستصحاب في بقاءه على عدالته على مسلك بقاء الموضوع لعدم إحراز حياه زيد ويترتب على استصحاب القضيّه المتيقنه جواز تقليده مثلاً- نعم، لو كان ترتب الأثر موقوفاً على إحراز ذلك الموضوع في القضيّه المتيقنه عيناً كما في استحباب إكرامه والإنفاق عليه فيحتاج إلى ذلك الإحراز.

وقد يقال: بعدم الفرق بين المسلكين في اعتبار بقاء الموضوع وذلك فإن الشك في عداله زيد أو غيرها من أوصافه على أنحاء:

الأول \_ أن يكون الشك في عدالته أو غيرها من أوصافه ناشئاً من الشك في بقاءه بحيث لو أحرز حياته يعلم عدالته أو غيرها من أوصافه.

الثاني \_ أن يكون الشك في عدالته أو غيرها متحققاً حتى مع إحراز بقاء حياته بأن يكون بقاءه على حياته كعدالته مشكوكاً غايه الأمر الشك في عدالته أو غيرها من وصفه في طول الشك في حياته.

الثالث \_ أن تكون حياته محرزّه وإنما الشك في بقاء عدالته أو سائر وصفه وعرضه ولا ينبغي التأمل في جريان الاستصحاب في ناحيه عدالته أو سائر وصفه وعرضه في الصوره الثالثه سواء قلنا بأن المعتبر في جريان الاستصحاب بقاء الموضوع خارجاً أو اتحاد القضيتين، وأما في الصوره الثانيه فلا بأس بالاستصحاب في ناحيه حياته وعدالته بناءً على اعتبار اتحاد القضيتين بأن يقال كان زيد حياً

منه حقيقه بخلاف ما لو كان بنظر العرف أو بحسب لسان الدليل، ضروره أن انتفاء بعض الخصوصيات وإن كان موجياً للشك فى بقاء الحكم لإحتمال دخله فى موضوعه، إلا أنه ربما لا يكون بنظر العرف ولا فى لسان الدليل من مقوماته [١].

وعادلاً والآن كما كان، وأما بناء على مسلك الشيخ قدس سره يجرى الاستصحاب فى ناحيه حياته أولاً وبعد إحراز وجود زيد ولو بالاستصحاب يجرى فى ناحيه عدالته أو سائر وصفه ثانياً، ولكن لا يخفى أن الاستصحاب فى بقاء حياه زيد موقوف على ترتب أثر شرعى عليه لا- فيما إذا فرض ترتب الأثر على عدالته فقط، ومن هنا لا- يجرى الاستصحاب بناءً على مسلك بقاء الموضوع فى الصوره الأولى أيضاً؛ لأن الاستصحاب فى بقاء زيد لا يترتب عليه تحقق عدالته؛ لأن الترتب اتفاقى لا شرعى ولا فى عدالته أو سائر وصفه لعدم إحراز الموضوع له إلا أن يقال يجرى الاستصحاب فى ناحيه وجود زيد المتصف بالعداله حيث إنه كان له الوجود كذلك سابقاً ويحتمل بقاءه كذلك فى الصوره الأولى والثانيه، والموضوع للوجود المتصف هو زيد بوجوده التقررى لا الخارجى.

ومما ذكرنا يظهر أنه لو شك فى بقاء زيد ولكن علم أنه لو كان حياً لصار بمرتبته الاجتهاد أو صار أعلم الأحياء من دون أن يكون لاجتهاده أو أعلميته حاله سابقه فلا- يفيد الاستصحاب فى بقاء حياته لإثباتهما ليرتب عليه جواز تقليده أو وجوبه؛ لأن إثبات حياته لعدم صيرورته مجتهداً أو أعلم أثر شرعى لبقاء حياته وليس لهما حاله سابقه بل الحاله السابقه عدمهما سواء قيل بأن المعبر فى الاستصحاب اتحاد القضيتين أو بقاء الموضوع بالمعنى المتقدم فى كلام الشيخ قدس سره .

[١] بعدما ظهر اعتبار الاتحاد بين القضيه المشكوكه والمتيقنه فى جريان الاستصحاب فى جهتى الموضوع والمحمول يقع الكلام فى النظر الذى يلاحظ

كما أنه ربما لا يكون موضوع الدليل بنظر العرف بخصوصه موضوعاً، مثلاً إذا ورد (العنب إذا غلى يحرم) كان العنب بحسب ما هو المفهوم عرفاً هو خصوص العنب، ولكن العرف بحسب ما يرتكز في أذهانهم ويتخللونه من المناسبات بين الحكم وموضوعه، يجعلون الموضوع للحرمه ما يعم الزبيب

الاتحاد بينهما بذلك النظر ويقال لا- عبره في الاتحاد بنظر العقل بأن يعتبر الاتحاد بحسب نظره هو المعيار في جريان الاستصحاب؛ لأن ذلك يستلزم اختصاص جريانه بالشبهات الموضوعيه ولا يجرى في الشبهات الحكميه وذلك فإن الشك في الشبهات الحكميه ينشأ من تخلف بعض ما كان ثبوت الحكم معه متيقناً حيث إنه لو لم يتخلف شيء مما يحتمل دخله في ثبوت الحكم كان بقاءه محرزاً وجداناً لعدم تخلف الحكم عن موضوعه إلا- بفرض النسخ كما إذا ثبت الحكم بالنجاسه للماء الكر بالتغير في أحد أوصافه بوقوع النجاسه فيه يكون زوال التغير منه من قبل نفسه موجباً للشك في بقاء نجاسته لاحتمال أن الحكم بالنجاسه موضوعه ما حصل فيه التغير وإن زال من قبل نفسه ويحتمل كون الموضوع للحكم بها الماء المتغير ما دام متغيراً فمع عدم إحراز الموضوع لا- يمكن إحراز اتحاد القضيتين عقلاً، ولا يخفى أنه لا يصح أن يقال إن اعتبر الاتحاد بينهما عقلاً لجرى الاستصحاب في جميع الشبهات الموضوعيه، ولا يجرى في شيء من الشبهات الحكميه أصلاً حيث مع لحاظ الاتحاد بنظره كان بعض الشبهات الموضوعيه كالحكميه في عدم الجريان كالشك في بقاء الكريه للماء حيث لا يمكن دعوى أن المتيقن كان كريه هذا الماء الموجود فعلاً وأيضاً جرى الاستصحاب في بعض الشبهات الحكميه فيما إذا كان الموجب للشك في البقاء هو مضى نفس الزمان كما إذا شك في أن الخيار مع ظهور الغبن فوري أم بالتراخي وإن مبدأ خيار الحيوان من حين العقد أو من حين الافتراق فإنه يجرى في

ويرون العنبيّه والزبيبيّه من حالاته المتبادله، بحيث لو لم يكن الزبيب محكوماً بما حكم به العنب، كان عندهم من ارتفاع الحكم عن موضوعه، ولو كان محكوماً به كان من بقائه، ولا ضير في أن يكون الدليل بحسب فهمهم على خلاف ما ارتكز في أذهانهم بسبب ما تخيلوه من الجهات والمناسبات فيما إذا لم تكن بمثابة تصلح قرينه على صرفه عما هو ظاهر فيه.

الأول الاستصحاب في بقاء خيار العنب، وفي الثاني عدم حدوث خيار الحيوان إلى زمان انقضاء خيار المجلس حيث إن الاتحاد بين القضيتين حتى بنظر العقل يلاحظ مع قطع النظر عن مضي الزمان.

ثم إن الشيخ قدس سره قد التزم بأنه لو اقتصر بالنظر العقلي في بقاء الموضوع لاختص جريان الاستصحاب بموارد الشك في الرفع، ويورد عليه:

أولاً- بأن مقتضى الاقتصار عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكميه مطلقاً ولو كان الشك في الرفع؛ لأن الموضوع للحكم في موارد الشك في الرفع أيضاً غير محرز حيث يحتمل أن لعدم ما يطلق عليه الرفع دخلاً في ثبوت الحكم سابقاً.

ثانياً- بأن اختصاص جريانه بموارد الشك في الرفع لا يوجب محذوراً وقد التزم قدس سره بعدم جريانه في موارد الشك في المقتضى حتى وإن لم يلتزم بأن المعيار في بقاء الموضوع لحاظ نظر العقل.

وقد وجه المحقق النائيني قدس سره كلام الشيخ ما حاصله أن الرفع يطلق على أمرين:

أولهما- يراد به مقابل المانع حيث إن المانع يمنع عن تأثير المقتضى؛ لأن يحدث مقتضاه والرفع ما يقلع الشيء عن صفحه الوجود بعد وجوده وحدوثه.

والثاني- هو أن يراد بالرفع مقابل المقتضى والمراد من الشك في المقتضى أنه لو حصل مقتضاه في زمان ولم يتغير شيء مما كان عند وجود المقتضى بالفتح من

ولا- يخفى أن النقض وعدمه حقيقه يختلف بحسب الملحوظ من الموضوع، فيكون نقضاً بلحاظ موضوع، ولا- يكون بلحاظ موضوع آخر، فلا بد في تعيين أن المناط في الإتحاد هو الموضوع العرفي أو غيره، من بيان أن خطاب (لا تنقض) قد سبق بأى لحاظ؟.

فالتحقيق أن يقال: إن قضيه إطلاق خطاب (لا- تنقض) هو أن يكون بلحاظ الموضوع العرفي، لأنه المنساق من الإطلاق في المحاورات العرفيه ومنها الخطابات الشرعيه، فما لم يكن هناك دلالة على أن النهي فيه بنظر آخر غير ما هو

انعدام شيء موجود في ذلك الزمان أو وجود شيء كان معدوماً في ذلك الزمان شك في بقاء ذلك المقتضى بمرور نفس الزمان كما إذا شك في أن خيار الغبن عند ظهور الغبن فوري أو أنه على التراخي بخلاف موارد الشك في الرفع فإنه إذا حصل المقتضى بالفتح في زمان ولم يتغير شيء مما كان عند وجوده من انقلاب شيء موجود إلى العدم أو انقلاب المعدوم إلى الوجود يبقى ذلك المقتضى إلى الأبد وما التزم الشيخ قدس سره في الرسائل من التفصيل من اعتبار الاستصحاب في موارد الشك في الرفع وعدم اعتباره في موارد الشك في المقتضى مراده من الرفع هذا المعنى الثاني فإنه إذا شك في نجاسه الماء الكر بعد زوال تغيره يكون المورد من موارد الشك في الرفع؛ لأنه لو لم يتبدل التغير إلى العدم كان بقاء نجاسه الماء محرزاً بالوجدان، وما ذكره من أن كون المعيار في بقاء الموضوع هو نظر العقل يستلزم اختصاص الاستصحاب بموارد الشك في الرفع مراده بالرفع المعنى الأول: لأن الرفع أى قالع شيء عن صفحه الوجود لا يكون عدماً بل لا بد من أن يكون أمراً وجودياً بخلاف الرفع بالمعنى الثاني حيث يمكن كونه عدماً كانهدام التغير عن الماء الكر فإنكار الشيخ قدس سره بكون الاعتبار بنظر العقل في بقاء الموضوع لاستلزام ذلك اختصاصه

الملحوظ في محاوراتهم، لا محيص عن الحمل على أنه بذاك اللحاظ، فيكون المناط في بقاء الموضوع هو الاتحاد بحسب نظر العرف، وإن لم يحرز بحسب العقل أو لم يساعده النقل، فيستصحب مثلاً ما يثبت بالدليل للعنب إذا صار زيبياً، لبقاء الموضوع واتحاد القضيتين عرفاً، ولا يستصحب فيما لا اتحاد كذلك وإن كان هناك اتحاد عقلاً، كما مرّت الإشارة إليه في القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلي، فراجع [١].

بموارد الشك في الرفع مراده من الرفع بالمعنى الأول وما التزم به قدس سره هو اختصاص جريانه بموارد الشك في الرفع هو بالمعنى الثاني فلا منافاه ولكن لا يخفى أنه لو اعتبر في جريان الاستصحاب بقاء الموضوع بالدقه العقلية لما جرى الاستصحاب في الأحكام الشرعية من غير فرق بين موارد الشك في المقتضى وموارد الشك في الرفع الذي التزم الشيخ قدس سره بجريانه فيها فإن الحكم على كل حال من الأمور الاعتبارية، والموضوع للأمر الاعتباري إذا كان باقياً يبقى الحكم ببقائه والشك في بقاء الحكم في الشبهات الحكميه لا بد من أن يستند إلى احتمال ما تخلف في موضوع الحكم ثبوتاً سواء كان التخلف لانتفاء أمر وجودي كزوال التغير عن الماء الكر وكذهاب ثلثي العصير المغلى بالهواء حيث يحتمل انعدام الثلثين بالهواء حيث يحتمل أن عدم ذهابه سابقاً كان دخيلاً في حرمة أو لتبدل أمر عدمي إلى الوجودي كالذي سافر إلى أربعة فراسخ بقصد الرجوع بعد أيام إلى غير ذلك فقالع الحكم عن الوجود لا يجرى في الاستصحاب في الأحكام الشرعية حتى في موارد الشك في النسخ حيث إن النسخ فيها عبارته عن انتهاء أمد الحكم فالمتحصل أنه لا قالع للوجود عند الشك في بقاء الحكم الشرعي ليقال بأنه لو كان المعبر في بقاء الموضوع الدقه العقلية لاختص جريانه بموارد الشك في الرفع بمعنى قالع الوجود.

[١] بعد ما تبين عدم العبره في جريان الاستصحاب باتحاد القضيتين بنظر

العقل حتى فى الشبهه الموضوعيه يقع الكلام فى اعتبار كون اتحادهما بنظر العرف أو بحسب لسان الدليل يعنى خطاب الحكم حيث إنه قد يكون ما ورد فى خطاب الحكم فى ناحيه الموضوع عنوان لا يكون ذلك العنوان بنفسه موضوعاً له بنظر العرف بل يكون الموضوع ما يعم غيره أيضاً كما إذا ورد فى الخطاب: العنب إذا غلى يحرم، وعنوان العنب وإن لا يعم الزبيب بحسب الفهم العرفى ولذا يصح أن يقال جزماً بأنه لا دلالة لذلك الخطاب على حكم الزبيب إذا غلى ولكن مع ذلك يرى أهل العرف العنب الذى صار زبيباً موجوداً واحداً والاختلاف بينهما بالحالات بحيث لو كان الزبيب أيضاً محكوماً بالحرمة ثبوتاً عند غليانه كان ذلك بنظر العرف بقاءً للحرمة الثابته له ثبوتاً حال العنب وعدم ثبوتها زوالاً عند صيرورته زبيباً.

والحاصل أن فى موارد الاستصحاب يكون المستصحب هى القضييه المتيقنه ثبوتاً وإذا يرى أهل العرف العنوان الوارد فى خطاب الحكم فى ناحيه الموضوع من الأحوال لموضوع الحكم ثبوتاً بحيث يحتمل أن يكون الحكم المجعول لذات الموضوع ضيقاً لا يعم غير ذلك الحال ويحتمل كونه وسيعاً بحيث يعم الحاله الأخرى أيضاً بحيث على تقدير كونه ثبوتاً كذلك يعد الحكم فى الحاله الأخرى ثبوتاً من بقاء الحكم الأول لا حكماً آخر بجعل آخر يكون المورد مجرى للاستصحاب فلا فرق بين أن يرد فى الخطاب: الماء المتغير فى أحد أوصافه نجس، أو يرد: الماء إذا تغير تنجس، أو: أن العنب المغلى حرام، أو يرد: العنب إذا غلى يحرم، فإن معروض النجاسه والحرمة ثبوتاً بحسب الفهم العرفى بمناسبه الحكم والموضوع نفس الماء وذات العنب ولكن لا ينافى ذلك عدم دلالة الخطاب فى شىء من التقديرين من نجاسه الماء بعد زوال تغيره وحرمة الزبيب بعد غليانه ولو كان



المقام الثاني \_ أنه لا شبهه في عدم جريان الاستصحاب مع الأماره المعبره

للخطاب دلالة على ثبوت الحكم في الحالة الأخرى لما كان مجال للأصل العملي فانتفاء مدلول الخطاب بالإضافة إلى الحالة الأخرى لا ينافي احتمال بقاء القضية المتيقنه ثبوتاً في تلك الحالة، وربما يكون العنوان الوارد في الخطاب بحسب الفهم العرفي عنواناً مقوماً للحكم ثبوتاً أيضاً ولا يرونه من الحالات بحيث لو كان الحكم ثبوتاً عاماً لا يعد الثاني بقاءً للأول بل حكماً مجعولاً آخر مثل الحكم المجعول الأول كنجاسه المنى فإنه لا- يعم ما إذا كان المنى دماً والدم مضغه فإن نجاسه الدم نجاسه أخرى وليس من بقاء نجاسه المنى ولا نجاسه المضغه على تقديرها نجاسه الدم، ومما ذكر يظهر أن الحكم بنجاسه أولاد الكفار أخذ بالاستصحاب بنجاسه المنى فاسد، وأنه لا يجرى الاستصحاب في موارد الاستحالة في الأعيان النجسه والمنتجسه؛ لعدم اتحاد القضية المتيقنه والمشكوكه ثبوتاً.

لا- يقال: عدم جريان الاستصحاب في موارد الاستحالة في الأعيان النجسه صحيح؛ لأن العنوان في العين النجسه عنوان مقوم لموضوع النجاسه ومع الاستحالة ينتفى ما هو الموضوع ثبوتاً وأما الاستحالة في الأعيان المنتجسه فلا- موجب لعدم جريان الاستصحاب كما إذا شك في بقاء الخشب المنتجس فحماً أو رماداً؛ لأن الموضوع للتنجس فيها هو كون شىء جسماً فإنه مقتضى قولهم كل جسم لاقى نجساً يتنجس ولذا لو قام دليل اجتهادى على نجاسه الفحم أو الرماد المذكور لا تعد نجاستهما نجاسه أخرى لعدم الموجب له غير نجاسه الخشب.

فإنه يقال: لا فرق في موارد الاستحالة بين الأعيان النجسه والمنتجسه فإن المحكوم بالنجاسه نفس الخشب الملاقى للنجاسه وبعد صيرورته رماداً لا خشباً ولو كان في البين دليل على نجاسته لكان هذا تعبداً آخر لا تعبداً ببقاء الحالة السابقه،

وقولهم: كل جسم لاقى نجساً يتنجس، ليس لبيان أن الموضوع للتنجس هي الجهة الجامعه بين الأشياء بل لبيان أن خصوصيه جسم غير دخيل في تنجسه بالملاقاه مع النجس بحيث لا يحصل التنجس لجسم طاهر دون جسم آخر وبتعبير آخر انطباق عنوان الجسم الطاهر على شيء من قبيل الواسطه في الثبوت لا من قبيل الواسطه في العروض.

لا يقال: لو كانت الاستحاله موجبا لانتفاء الموضوع بحيث لم يكن معه مجال للاستصحاب فما الفارق بينه وبين الانقلاب مع أنه لا يبقى الموضوع مع الانقلاب أيضاً مع أنهم ذكروا أن مطهره الانقلاب تعبدى يقتصر في الحكم بها على قيام دليل خاص.

فإنه يقال: \_ مع الفرق بين موارد الاستحاله والانقلاب في بعض الموارد كالمتنجسات كما في انقلاب العصير دُبساً حيث إن كونه عصيراً وصار دُبساً من الأوصاف والحالات \_ إن في مورد الانقلاب تنجس ما فيه المايح موجب لتنجس المايح الذي انقلب إليه؛ ولذا تكون طهاره الخل عند انقلاب الخمر إليه تخصيصاً في قاعده تنجس الملاقي للظرف النجس أو من طهاره الظرف تعبداً.

هذا كلفه في الشبهات الحكميه بناءً على جريان الاستصحاب فيها وعدم معارضه الاستصحاب في ناحيه الحكم الفعلى مع الاستصحاب في عدم جعل الحكم الواسع أو عدم حكومه الاستصحاب في ناحيه عدم جعله على الاستصحاب في ناحيه الحكم الفعلى وأما الشبهات الموضوعيه فقد تقدم أن الاستصحاب في ناحيه بقاء الموضوع من الأصل السببى بالإضافه إلى الحكم الجزئى المترتب عليه فمع جريانه في ناحيه الموضوع لا يبقى شك بالإضافه إلى ما يترتب عليه من الحكم

فى مورد؁ وإنما الكلام فى أنه للورود[١] أو الحكومه أو التوفيق بين دليل اعتبارها وخطابه والتحقق أنه للورود؁ فإن رفع اليد عن اليقين السابق بسبب أماره معتبره على خلافه ليس من نقض اليقين بالشك بل باليقين؁ وعدم رفع اليد عنه مع الأماره  
ليقال: إن الاستصحاب فى ناحيه الجزئى أيضاً حاله حال الاستصحاب فى ناحيه الحكم الكلى من الابتلاء بالمعارض أو حكومه الاستصحاب فى عدم جعله على الاستصحاب.

### عدم جريان الاستصحاب فى موارد الأمارات المعتبره

[١] لا ينبغى التأمل فى عدم جريان الاستصحاب فى موارد قيام الأماره المعتبره بلا فرق بين ما كانت الأماره موافقه للحاله السابقه أو مخالفه لها؁ وإنما الكلام فى وجه عدم جريان الاستصحاب فيها؁ وأنه لورود دليل اعتبار الأماره على خطابات الاستصحاب بأن لا- يكون لخطاباته موضوع مع الأماره المعتبره أو لحكومته دليل اعتبارها على خطاباته أو أن تقديم الأماره على الاستصحاب مقتضى الجمع العرفى بين دليل اعتبارها وخطابات الاستصحاب ذكر الماتن قدس سره أن الصحيح هو الأول يعنى الورود فإن خطاب النهى عن نقض اليقين بالشك ظاهره أن الشك لا يصلح كونه ناقضاً لليقين ولو كان مدلول الأماره المعتبره على خلاف الحاله السابقه يكون الناقض لليقين السابق اليقين باعتبار تلك الأماره لا- الشك فى الحاله السابقه؁ وإن كانت موافقه للحاله السابقه يكون ترتيب أثر الحاله السابقه من جهه لزوم العمل بالأماره والعلم باعتبارها لا لثبوت تلك الحاله سابقاً.

لا- يقال: هذا فيما أخذ عند الشك فى البقاء بإطلاق دليل اعتبار الأماره فإن مع اعتبارها لا يكون نقض اليقين بالحاله السابقه بالشك بل بتلك الأماره المعتبره أو لدلالاتها على بقاء الحاله السابقه؁ ولكن لم لا يوءخذ أولاً بإطلاق خطاب النهى عن

على وفقه ليس لأجل أن لا يلزم نقضه به، بل من جهة لزوم العمل بالحجه.

لا يقال: نعم، هذا لو أخذ بدليل الأماره فى مورده، ولكنه لِمَ لا يؤخذ بدليله ويلزم الأخذ بدليلها؟

نقض اليقين بالشك، ويقيد به إطلاق دليل اعتبار الأماره أو يخصص به؟

فإنه يقال: ليس فى الأخذ بإطلاق دليل اعتبار الأماره محذور عند احتمال البقاء والارتفاع حيث لا يوجب الأخذ بالإطلاق مستلزماً للتخصيص أو التقييد فى خطاب اعتبار الاستصحاب بل يرتفع المنهى عنه فى خطابات وهو كون الشك ناقضاً لليقين السابق بخلاف تقديم خطاب اعتبار الاستصحاب فإن شموله لمورد الأماره موقوف على التخصيص والتقييد فى دليل اعتبار الأماره نظير ما تقدم فى وجه تقديم الأصل السببى على المسببى، وعلى الجملة شمول خطابات الاستصحاب لموارد الأماره المعبره موقوف على التقييد فى دليل اعتبار الأماره ولو كان المقيد له هو دليل الاستصحاب يكون التقييد به دورياً لتوقف جريان الاستصحاب على تقييد دليل الأماره وتقييده موقوف على جريان الاستصحاب.

وقد يورد عليه بأن (الباء) الداخلة على الشك فى قولهم: «لا- تنقض اليقين بالشك» ليست بمعنى السبب بل بمعنى المصاحبه فىكون المعنى النهى عن نقض اليقين بالشك عند الشك فيه أو مع الشك فيه وإلا فلا يكون لاعتبار الاستصحاب وجه فيما إذا كان رفع اليد عن الحاله السابقه بمثل القرعه والاستخاره ونحوهما مما لا يكون ناقض اليقين فيه هو الشك فى البقاء بل لو قيل بأن مدلولها أن الشك لا- يكون ناقضاً فالمراد أن اليقين السابق لا بد من أن يكون ناقضه اليقين بالخلاف أى بارتفاع الحاله السابقه واليقين باعتبار الأماره القائم لا يكون يقيناً بارتفاع الحاله السابقه عند مخالفه الأماره الحاله السابقه كما لا يكون يقيناً بالبقاء عند موافقتها وتعبير آخر قد

فإنه يقال: ذلك إنما هو لأجل أنه لا محذور في الأخذ بدليلها بخلاف الأخذ بدليله، فإنه يستلزم تخصيص دليلها بلا مخصص إلا على وجه دائر، إذ التخصيص به يتوقف على اعتباره معها، واعتباره كذلك يتوقف على التخصيص به، إذ لولاه لا مورد له معها، كما عرفت آنفاً.

تقدم عن الماتن قدس سره أن الناقض للحاله السابقه ينحصر على اليقين بالخلاف.

ويمكن الجواب عن ذلك بأن قوله عليه السلام في صحيحه زراره: «لا حتى يجيء من ذلك أمر بين» ينفي كون ناقض اليقين الشك أو مثل القرعه والاستخاره وغيرهما من الأمور التي لا اعتبار بها فإن تلك الأمور لا تدخل في الأمر البين بخلاف الأماره المعتمره فإنه على فرض شمول إطلاق دليلها لمورد الاستصحاب كما هو المفروض يكون رفع اليد عن الحاله السابقه واليقين بها بالأمر البين وتقييد دليل اعتباره بخطاب الاستصحاب لئلا تكون تلك الأماره أمراً بيناً دورى كما تقدم، وحيث إن الاستصحاب أى الكبرى الكليه طبقت في صحيحه زراره على مورد عدم الأمر البين فيعلم أن المراد من اليقين الناقض أعم من اليقين بالارتفاع أو اليقين باعتبار أمر يدل على الارتفاع وأن المراد بالشك عدم البين على الارتفاع.

وأما ما يقال: من أن مناسبه الحكم والموضوع تقتضى أن يكون المراد باليقين الحجج ومن الشك عدم الحجج أو اللاحجه ومع اعتبار الأماره القائمه بالحاله السابقه كما يحصل الركن في الاستصحاب أى اليقين بالشئ كذلك بقيام الحجج على ارتفاعها أو بقائها يكون الحكم بالارتفاع أو البقاء بالحجه لا- بلا- حججه، وفيه أن مقتضى ذلك أن تكون أصاله البراءه عن التكليف بقاء حاكمه على خطابات الاستصحاب وذلك فإنه فرض أن الحكم ببقاء الحاله السابقه معلق على عدم الحجج على الارتفاع فبشمول حديث: «رفع عن أمتي ما لا يعلمون» بقاء التكليف عند الجهل به يكون

رفع اليد عن الحجج بالحاله السابقه بالحجه على عدم التكليف فى البقاء.

### فى حكومه دليل اعتبار الأماره على خطابات الاستصحاب

وقد يقال: إن الوجه فى تقديم الأماره على الاستصحاب فى مورد اجتماعهما هى حكومه الأماره بدليل اعتبارها على الاستصحاب سواء كانت موافقه للاستصحاب أو مخالفه له، وقد أورد الماتن على الحكومه بأن الميزان فى الحكومه أن يكون أحد الخطابين بمدلوله الاستعمالى ناظراً إلى بيان المدلول للخطاب الآخر، ومن الظاهر أن دليل اعتبار الأماره لا نظر له إلى خطابات الاستصحاب بوجه ومجرد تنافى ثبوت مدلول أحدهما واقعاً مع ثبوت المدلول للآخر كذلك لا- يوجب حكومه أحدهما على الآخر وإلاّ لأمكن العكس أيضاً بأن يقال: خطابات الاستصحاب حاكمه على خطاب اعتبار الأماره.

أقول: لا تنحصر الحكومه بما إذا كان أحد الدليلين بمدلوله الاستعمالى ناظراً إلى بيان المراد الاستعمالى أو الجدى للآخر ليرد عليه ما عن الماتن أن مدلول دليل اعتبار الأماره لا- نظر له إلى بيان المراد للاستعمال من خطابات لا تنقض، ولو كان اعتبار الأماره دالاً على إلغاء الاستصحاب؛ لعدم إمكان اجتماعهما ثبوتاً لكان خطابات الاستصحاب أيضاً حاكمه على خطاب اعتبار الأماره مع أن ما ذكر لا يوجب عدم جريان الاستصحاب مع الأماره الموافقه للحاله السابقه بل للحكومه نحو آخر وهو ما إذا كان أحد الخطابين متكفلاً للحكم لموارد تحقق عنوان بمفاد القضييه الحقيقيه كما فى خطاب حرمة شرب الخمر ونجاسته ويكون مدلول الخطاب الآخر التعرض لثبوت ذلك العنوان وعدم ثبوته فى مورد على نحو التعبد والاعتبار

وأما حديث الحكومه فلا أصل له أصلاً، فإنه لا نظر لدليلها إلى مدلول دليله إثباتاً وبما هو مدلول الدليل، وإن كان دالاً على إلغائه معها ثبوتاً وواقعاً، لمنافاه لزوم العمل بها مع العمل به لو كان على خلافها، كما أن قضيه دليله إلغائها كذلك،

كما إذا ورد في خطاب آخر: «الفقاع خمر»<sup>(١)</sup> وكما إذا ورد في خطاب: «إذا شككت فابن على الأكثر»<sup>(٢)</sup> وورد في خطاب آخر: «لا شك لكثير الشك»<sup>(٣)</sup> أو «لا شك للإمام إذا حفظ من خلفه»<sup>(٤)</sup> إلى غير ذلك فإن الخطاب الثانى فى مثل ذلك لا يكون تخصيصاً بالإضافه إلى الخطاب الأول حيث إن مدلول الخاص ثبوت حكم آخر لبعض ما يدخل فى العنوان العام كما فى قوله عليه السلام: «البيعان بالخيار ما لم يفترقا»<sup>(٥)</sup> بالإضافه إلى خطاب: «أوفوا بالعقود».

ثم إن الخطاب الدال على عدم تحقق العنوان المحكوم بالحكم فى مورد لا يكون وارداً بالإضافه إلى الخطاب الدال على الحكم لذلك العنوان حيث إن الورد عباره عن كون شمول حكم لمورد موجباً لانتفاء الموضوع لحكم آخر عن ذلك المورد حقيقه فلا بد من الالتزام بالحكومه إذا لم يكن فى البين ملاك الخاص والتخصيص ولا ملاك الورد، ولذا لا تنافى بين مدلول خطاب الحاكم ومدلول خطاب المحكوم حيث إن مدلول خطاب المحكوم ثبوت الحكم على تقدير حصول

ص : ٣٩٨

- 
- ١- (١) الوسائل ١٧ : ٢٩٢، الباب ٢٨ من أبواب الأشربه.
  - ٢- (٢) الوسائل ٥ : ٣١٨، الباب ٨ من أبواب الخلل فى الصلاه، الحديث ٣، وفيه «إذا سهوت فابن على الأكثر».
  - ٣- (٣) الوسائل ٥ : ٣٢٩، الباب ١٦ من أبواب الخلل فى الصلاه.
  - ٤- (٤) الوسائل ٥ : ٣٤٠، الباب ٢٤ من أبواب الخلل فى الصلاه، الحديث ٨، وفيه: «وليس على الامام سهو إذا حفظ عليه من خلفه».
  - ٥- (٥) التهذيب ٧ : ٢٠.

فإن كلاً من الدليلين بصدد بيان ما هو الوظيفة للجاهل، فيطرد كل منهما الآخر مع المخالفه، هذا مع لزوم اعتباره معها في صوره الموافقه، ولا أظن أن يلتزم به القائل بالحكوم، فافهم فإن المقام لا يخلو من دقه.

عنوان الموضوع كما هو مفاد القضييه الحقيقيه، وأما تعيين حصوله أو عدم حصوله فخارج عن مدلوله وخطاب الحاكم متصدي بيان تحققه وعدم تحققه التعبد والاعتبار وهذا القسم من الحكومه مشترك مع التخصيص في موارد نفى الموضوع في النتيجة إلا أن لسان الحاكم غير لسان الخاص؛ ولذا لا تلاحظ النسبه بين خطابى الحاكم والمحكوم.

وعلى ذلك فقد يقال: إنه بشمول دليل اعتبار الأماره لأماره ولو كان اعتبارها بالسيره العقلانيه سواء أكانت على وفق الحاله السابقه أو على خلافها لا- يكون في البين جهل بالإضافة إلى الحاله السابقه نفياً أو إثباتاً ليتم الموضوع للنهي عن نقض اليقين بالشك الذي هو مدلول خطابات الاستصحاب بنحو القضييه الحقيقيه.

وقد يورد على هذا الاستدلال بأن الأماره أيضاً اعتبر في موضوع اعتبارها الجهل بالواقع حيث لا يمكن اعتبارها في حق العالم بالواقع، وإذا كان لسان خطابات الاستصحاب العلم بالحاله السابقه علماً بالبقاء عند الجهل بالواقع فلا يكون في البين موجب لتقديم اعتبار الأماره مع كون النسبه بين دليل اعتبار الاستصحاب ودليل اعتبار الأماره العموم من وجه حيث إن مدلولهما متساويان في كون كل منهما الكبرى الكليه وقد وجه المحقق النائيني على ما تقدم سابقاً من أن دليل اعتبار الأماره مقتضاه كونها علماً في جهه إراءه الواقع وتتميم كشفها بخلاف دليل الاستصحاب فإن مقتضاه كون اليقين السابق علماً بالواقع من حيث العمل خاصه، وذكرنا أيضاً بعض المناقشه في ذلك وقلنا: إن الصحيح في الجواب أن الجهل غير



وأما التوفيق، فإن كان بما ذكرنا فنعم الإتفاق، وإن كان بتخصيص دليله بدليلها فلا وجه له، لما عرفت من أنه لا يكون مع الأخذ به نقض يقين بشك، لا أنه غير منهي عنه مع كونه من نقض اليقين بالشك.

مأخوذ في موضوع دليل اعتبار الأماره إلا- بتقييد عقلي لأجل امتناع التعبد للعالم بالواقع بخلاف الجهل بالواقع في اعتبار الاستصحاب فإنه موضوع في خطابات النهى عن نقض اليقين ومع إمكان التعبد بالأماره في مورد قيامها لا- يكون في دليل اعتبارها تقييد بالإضافة إلى ذلك المورد بشموله لها يتنفي الموضوع في خطابات النهى عن نقض اليقين مع الشك، وهذه هي الحكومه التي ذكرناها سابقاً. نعم، هذا النحو من الحكومه إنما يتم في الأماره التي يكون الجهل بالواقع غير مأخوذ في دليل اعتبارها إلا من ناحيه التقييد عقلاً، وأما الأماره التي أخذ الجهل بالواقع في خطاب اعتبارها فالتقديم يحتاج إلى قيام قرينه أخرى، ومما ذكرنا يظهر أن ما ذكر من أن الجمع بين دليل اعتبار الأماره وخطابات الاستصحاب بتقديم الأماره للتوفيق العرفي بين دليل اعتبارها وخطابات الاستصحاب لا وجه له؛ لأن التوفيق العرفي إنما يتم في الموارد التي يكون الحكم في أحد الخطابين بالعنوان الأولى، والحكم المخالف في الخطاب الآخر بالعنوان الثانوى، ومرجع ذلك إلى تقييد الخطاب الدال على الحكم، والحكومه التي ذكرناها لا ترتبط بهذا التوفيق ولا بالتقييد والتخصيص كما أوضحناها.

لا بأس ببيان النسبه بين الاستصحاب وسائر الأصول العمليه، وبيان التعارض بين الاستصحابيين.

أما الأول \_ فالنسبه بينه وبينها هي بعينها النسبه بين الأماره وبينه فيقدم عليها ولا مورد معه لها [١] للزوم محذور التخصيص إلا بوجه دائر في العكس وعدم محذور فيه أصلاً هذا في النقليه منها . . .

### تقدم الاستصحاب على البراءه الشرعيه

[١] ذكر قدس سره في وجه تقديم الاستصحاب على الأصول الشرعيه كالبراءه الشرعيه أنه لا يلزم من تقديم الاستصحاب على البراءه الشرعيه لانتفاء الموضوع للبراءه الشرعيه في مورد يجرى الاستصحاب فيه في ناحيه بقاء التكليف أو بقاء الموضوع له بخلاف ما إذا قدم فيه خطاب البراءه الشرعيه فإنه يوجب التخصيص في خطابات «لا تنقض» من غير وجه لذلك التخصيص إلا بوجه دائر كما تقدم نظيره في وجه تقديم الأماره المعتبره في مورد على الاستصحاب فيه حيث لا يبقى مع شمول دليل اعتبار الأماره لتلك الأماره لا يبقى فيه موضوع للاستصحاب بخلاف العكس على ما مر.

وذكر قدس سره في تعليقه على الرساله في توجيه ورود الاستصحاب على البراءه الشرعيه بأن المرفوع في «ما لا يعلمون» التكليف المجهول من جميع الجهات وإذا كان للتكليف المفروض حاله سابقه فيشمول خطابات «لا تنقض» لذلك المورد يكون بقاء التكليف معلوماً من جهه تنجزه فيرتفع الموضوع للبراءه الشرعيه بمعلوميه تنجز التكليف المجهول فلا يكون في البين محذور بخلاف ما إذا قدم حديث «رفع ما لا يعلمون» في الفرض فإنه يتوقف على تخصيص خطابات

وأما العقليه فلا يكاد يشتهر وجه تقديمه عليها، بداهه عدم الموضوع معه لها، ضروره أنه إتمام حجه وبيان ومؤمن من العقوبه وبه الأمان، ولا شبهه في أن الترجيح به عقلاً صحيح.

«لا تنقض» في ذلك المورد مع أن المفروض عدم المخصص لها غير شمول «ما لا يعلمون» المتوقف شموله على تخصيصها.

ولكن لا- يخفى أن جعل الموضوع للبراءه هو التكليف المجهول ظاهره كون الوصف بلحاظ نفس التكليف وإرجاع الجهل إلى تنجزه من جعل الوصف بحال المتعلق وهو خلاف الظاهر وإن أُريد أن الموضوع للبراءه هو التكليف المجهول من جميع جهات نفسه وأن لا- يعلم حتى ثبوته سابقاً فلازمه خروج موارد الاستصحاب عن موضوع البراءه تخصصاً لا بالورود وأما توجيه الورود بدعوى أن المراد من العلم في أخبار الاستصحاب والبراءه مثل «كل شيء حلال حتى تعلم أنه حرام»<sup>(١)</sup> والمراد من الشك اللا حجه فيرد عليه أن معنى العلم الانكشاف، والجهل خلافه وظاهر الشك الترييد والاحتمال سواء أُريد بالحجه المنجز للتكليف خاصه أو الأعم من المنجز والمعذر، أضف إلى ذلك أنه يستلزم أن تكون أدله البراءه الشرعيه إرشادات إلى البراءه العقليه فإن العقاب على تكليف لم تقم عليه حجه عقاب بلا بيان وعلى ذلك فلا تكون خطابات للبراءه الشرعيه ليقال: إنها تعارض الأخبار الوارده في الأمر بالاحتياط في الشبهات.

فالصحيح أنه لا مجال للبراءه الشرعيه في الشبهات الموضوعيه مع جريان الاستصحاب فيها، وكذا في الشبهات الحكميه إذا قيل بجريان الاستصحاب فيها

ص : ٤٠٢

---

١- (١) الوسائل ٢ : ٦٠، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

حيث تكون خطابات «لا- تنقض» في موارد جريان الاستصحاب حاكمه على خطابات البراءة الشرعية مثل: «رفع عن أمتي ما لا يعلمون» و«كل شيء حلال حتى تعرف الحرام» فإن مدلول النهي عن نقض اليقين بالشك اعتبار العلم بالحاله السابقه علماً ببقائها ما لم يعلم خلافها، وإذا كان علم للمكلف ببقائها في موارد الاستصحاب بقاء الموضوع للتكليف كما في الشبهات الموضوعيه أو بنفس بقاء التكليف كما في موارد الاستصحاب في ناحيه بقاء التكليف لا يكون في جهل وشك في التكليف لتجرى البراءة في التكليف المشكوك على ما تقدم في تقرير الحكومه هذا مع تقديم الاستصحاب في بعض أخبار النهي عن نقض اليقين بالشك على البراءة الشرعيه كالأخبار الوارده في بقاء الشهر.

وقد ذكرنا أن ما ذكر الماتن قدس سره من أن الوجه في تقديم الاستصحاب على البراءة الشرعيه بعينه الوجه الذي ذكر في تقديم دليل اعتبار الأماره على خطابات النهي عن نقض اليقين بالشك من أن تقديم خطابات النهي عن نقض اليقين بالشك على خطابات البراءة الشرعيه لا يستلزم محذوراً ولكن تقديم خطابات البراءة على خطاب النهي عن نقض اليقين بالشك يستلزم المحذور وهو الالتزام بالتخصيص في خطاب النهي بوجه دائر لا يمكن المساعده عليه فانه بناء على أن المنهى عنه جعل الشك ناقضاً لليقين السابق يكون رفع اليد عن اليقين بالعلم برفع التكليف المحتمل بقاءً لا بنفس الشك هذا كله بالإضافة إلى البراءة الشرعيه.

### في تقدم الاستصحاب على البراءة العقلية وأصاله التخيير

وأما بالإضافة إلى البراءة العقلية فلا- ينبغي التأمل في أنه مع جريان الاستصحاب في ناحيه بقاء التكليف لا يبقى موضوع للبراءة العقلية حقيقه حيث

وأما الثاني \_ فالتعارض بين الاستصحابين إن كان لعدم إمكان العمل بهما [١] بدون علم بانتقاض الحاله السابقه فى أحدهما كاستصحاب وجوب أمرين حدث بينهما التضاد فى زمان الاستصحاب، فهو من باب تراحم الواجبين.

لا يكون مع جريانه العقاب على مخالفه التكليف المحتمل بقاؤه عقاباً بلا بيان سواء قيل بأن مقتضى أخبار النهى عن نقض اليقين بالشك هو اعتبار اليقين السابق يقيناً بالبقاء أو إيجاب العمل على طبقه بأن يجعل على مقتضاه حكماً ظاهرياً طريقيّاً على ما تقدم سابقاً أو جعل اليقين السابق مع الجهل بالبقاء منجزاً بالإضافة إلى بقاء التكليف حيث إن الاستصحاب الجارى فيه على كل تقدير يكون بياناً ومصححاً للعقاب على مخالفه التكليف على تقدير بقاءه واقعاً.

وأما أصله التخيير فقد ذكرنا أن مرجعها إلى أصله البراءه فى ناحيه كل من احتمال الحرمة والوجوب ومع جريان الاستصحاب فى ناحيه أحدهما بعينه لا يبقى فى ذلك المعين شك ثبوتاً أو نفيّاً ولا يكون العقاب فيه عقاباً بلا بيان.

### فى تعارض الاستصحابين

[١] تعرض قدس سره لحكم تعارض الاستصحابين وذكر له صوراً:

الصوره الأولى \_ أنه قد لا- يكون بين الاستصحاب فى مورد والاستصحاب فى مورد آخر علم بانتقاض الحاله السابقه فى أحدهما بأن احتمال بقاء الحاله السابقه فى كلا الموردين، ولكن لا يتمكن المكلف من الجمع بين الاستصحابين فى العمل نظير عدم تمكنه من الجمع من امثال التكليفين فى سائر موارد التزام كما إذا علم المكلف بنجاسه كل من المسجدين واحتمل بقاءهما على نجاسته مع عدم تمكنه إلا من تطهير أحدهما وكما إذا علم بنجاسه المسجد واحتمل بقاءه على النجاسه وعلم أيضاً بوجوب الصلاه عليه واحتمل قبل خروج الوقت بقاء الاشتغال بها مع عدم

وإن كان مع العلم بانتقاض الحاله السابقه فى أحدهما، فتاره يكون المستصحب فى أحدهما من الآثار الشرعيه لمستصحب الآخر، فىكون الشك فىه مسبباً عن الشك فىه، كالشك فى نجاسه الثوب المغسول بماء مشكوك الطهاره وقد كان طاهراً، وأخرى لا يكون كذلك.

تمكنه من الجمع بين الصلاه وتطهيره قبل خروج الوقت وفى هذه الصوره يجرى أحكام التزاحم حيث إنه لا تختلف أحكامه بين ثبوت كل من التكليفين وجداناً أو بالتعبد ولو كان أحد التكليفين أهم أو محتمل الأهميه فيقدم فى الامتثال، وما يظهر من بعض المعلقين على الكفايه بأنه لا عبره بالأهميه أو احتمالها بعد كون المجعول فى كل من الواقعتين النهى عن نقض اليقين بالشك كما ترى فإن النهى عن نقض اليقين ليس تكليفاً نفسياً ليقال لا ترجيح لأحدهما على الآخر بل هو طريقى أو إرشادى إلى اعتبار اليقين السابق فى ظرف الشك فى البقاء؛ ولذا يتنجز الواقع على تقدير البقاء فالعبره بالواقع المحتمل الذى تنجز على تقديره نظير ما إذا ورد الأمر بالاحتياط فى كل من واقعتين مشتبهتين ووقع فى رعايه الاحتياط فى كل منهما التزاحم وعلى الجملة العبره بالتكليف المنتجز على تقديره.

الصوره الثانيه \_ ما إذا علم بانتقاض الحاله السابقه فى أحدهما ولكن يكون الشك فى أحد الموردین سببياً، وفى الآخر منهما مسبباً والمراد بالشك السببى والمسببى أن يكون المشكوك فى أحد الموردین حكماً ونفس ذلك المشكوك، وفى الآخر منهما موضوعاً لحكم آخر فإنه مع جريان الاستصحاب فى ناحيه المشكوك الآخر وإحرازه نفيًا أو إثباتاً يحرز الموضوع للحكم الآخر نفيًا أو إثباتاً ولا يبقى شك فى الحكم الآخر ليجرى فيه الاستصحاب كما إذا توضحاً المحدث بالأصغر بالماء الذى يشك فى طريان النجاسه على ذلك الماء فإنه بجريان الاستصحاب فى ناحيه

فإن كان أحدهما أثراً للآخر، فلا مورد إلا للإستصحاب فى طرف السبب، فإن الاستصحاب فى طرف المسبب موجب لتخصيص الخطاب، وجواز نقض اليقين بالشك فى طرف السبب بعدم ترتيب أثره الشرعى، فإن من آثار طهاره الماء طهاره الثوب المغسول به ورفع نجاسته، فاستصحاب نجاسه الثوب نقض لليقين بطهارته، بخلاف استصحاب طهارته، إذ لا يلزم منه نقض يقين بنجاسه الثوب

طهاره الماء يحرز الوضوء بماء طاهر فلا يبقى شك فى ارتفاع حدثه لكون الوضوء بماء طاهر رافعاً له هذا بناءً على أن مقتضى خطابات النهى عن نقض اليقين بالشك هو اعتبار اليقين بالحاله السابقه يقيناً ببقائها ظاهر واضح، وكذا بناءً على أن مفادها اعتبار اليقين السابق حجه لبقاء الحاله السابقه؛ لأن جريان الاستصحاب فى ناحيه الأصل السببى بلا محذور بخلاف جريانه فى ناحيه الأصل المسببى حيث إن جريانه فيه موقوف على تخصيص خطابات الاستصحاب فى ناحيه الأصل السببى وعدم جريانه فيه موقوف على جريان الأصل المسببى وبعباره أخرى التعبد بالموضوع مقتضاه التعبد بحكمه ومع التعبد بالحكم يثبت ذلك الحكم فلا يبقى مجال للأصل فى ناحيه نفس الحكم.

ويجرى هذا الكلام فى كل أصل عملى كان مفاده التعبد بموضوع الحكم الآخر نفيًا وإثباتًا فإنه معه لا يجرى الاستصحاب ولا غيره من الأصل فى ناحيه نفس ذلك الحكم الآخر فيحكم بطهاره الثوب المنتجس المغسول بماء جرى فيه استصحاب عدم ملاقاته للنجاسه أو أصاله الطهاره ولا مجال فى ناحيته لاستصحاب النجاسه.

وقد يقال: من هذا القبيل ما إذا شك فى حيوان مذبوح أنه غنم أو ذئب مثلاً وأنه مع جريان أصاله الحليه فى ذلك المذبوح يترتب عليه جواز الصلاه فى أجزائه وتوابعه؛ لأن جواز الصلاه فى أجزاء الحيوان وتوابعه مترتب على حليه أكل لحم

بالشك، بل باليقين بما هو رافع لنجاسته، وهو غسله بالماء المحكوم شرعاً بطهارته.

وبالجمله فكل من السبب والمسبب وإن كان مورداً للاستصحاب، إلا أنّ الاستصحاب فى الأول بلا محذور، بخلافه فى الثانى ففیه محذور التخصیص بلا وجه إلا بنحو محال، فاللازم الأخذ بالاستصحاب السببى، نعم لو لم یجر هذا الاستصحاب بوجه لكان الاستصحاب المسببى جارياً، فإنه لا محذور فیه حیثئذ

الحوان وأنها فى المفروض محرزه بأصاله الحلیه، ولكن یمکن المناقشه فیه بما ذكرنا فى بحث لباس المشكوك أن جواز الصلاه مترتب على حلیه أكل لحم الحیوان بعنوانه لا- بالعنوان الطارى علیه كالأضطرار إلى أكله أو كونه مشکوكاً ولا- یثبت الموضوع للجواز بأصاله الحلیه. نعم، لو جرى فى المذبوح المفروض الاستصحاب فى عدم جعل الحرمة لأكل لحمه لا- یبعد الحكم بجواز الصلاه فى توابعه؛ لأن الموضوع للمانعیه عن الصلاه أجزاء وتوابع ما نهى عن أكله والاستصحاب المفروض یمنع الموضوع للمانعیه، وأيضاً لا تجرى الأصاله فى مشکوك یمتثل وجوده لا یكون مفاد خطاب اعتبار ذلك الأصل العلم بذلك المشكوك وكان مفاد الأصل الآخر العلم به كما تقدم ذلك فى وجه تقديم الاستصحاب على أصالتى البراءه والحلیه حیث إنه إذا جرى الاستصحاب فى ناحیه حرمة الشىء أو حلیته لا- یبقى مجال لهما. نعم، لو لم یجرى الأصل الحاکم فى مورد للمانع كالابتلاء بالمعارض جری الأصل المسببى كما إذا توضع المحدث بأحد ماءین یعلم بتنجس أحدهما أو غسل ثوبه المتنجس بأحدهما فإنه إذا لم یجر الاستصحاب فى ناحیه طهاره الماء المغسول ولا أصاله الطهاره یجرى الاستصحاب فى ناحیه بقاء حدثه أو نجاسه ثوبه ومن هذا القبیل ما لو علم إجمالاً بنجاسه ثوبه أو مائه فلا یحکم بطهاره شىء منهما فلا یجوز الوضوء وغسل ثوبه المتنجس بذلك الماء كما لا یجوز لبس ذلك الثوب فى



مع وجود أركانه وعموم خطابه.

وإن لم يكن المستصحب في أحدهما من الآثار للآخر، فالأظهر جريانهما فيما لم يلزم منه محذور المخالفه القطعيه للتكليف الفعلى المعلوم إجمالاً، لوجود المقتضى إثباتاً وفقد المانع عقلاً.

أما وجود المقتضى، فلاطلاق الخطاب وشموله للإستصحاب فى أطراف المعلوم بالإجمال، فإن قوله عليه السلام فى ذيل بعض أخبار الباب: (ولكن تنقض اليقين باليقين) لو سلم أنه يمنع عن شمول قوله عليه السلام فى صدره: (لا تنقض اليقين بالشك)

صلاته، ولكن يجوز شرب ذلك الماء لأصالة الحليه فإن أصاله الحليه أصل مسببى يختص جريانه بالماء ولا مورد لها فى ناحيه الثوب لأن ظاهر «كل شىء حلال» الحليه التكليفيه التى لا مجال لها فى ناحيه الثوب؛ لأنه لا يحرم لبس اللباس النجس وإنما يكون مانعاً عن الصلاة وبعد تعارض كل من استصحاب الطهاره وأصالتها فى ناحيه الماء واللباس وكذا أصاله البراءه عن حرمة شرب الماء وعدم مانعيه الثوب عن الصلاة تجرى أصاله الحليه فى شرب الماء بلا معارض على ما تقدم فى بحث قاعده الاشتغال.

الصوره الثالثه \_ ما إذا علم انتقاض الحاله السابقه فى أحد الموردين ولكن لم يكن الاستصحاب فى أحدهما أصلاً سببياً وفى الآخر مسببياً بأن لم يترتب أحد المشكوكين على الآخر ثبوتاً أو نفيّاً بترتب شرعى كما إذا كان كل من الإناءين نجساً وعلم بوقوع المطهر لأحدهما فإنه يجرى الاستصحاب فى ناحيه بقاء كل منهما على تنجسه حيث إن الموجب للتعارض بين الأصلين التنافى فى مدلولهما أو لزوم الترخيص القطعى فى مخالفه التكليف المحرز فى أحدهما وهذا المحذور غير لازم فى جريان الاستصحاب فى ناحيه نجاسه كل منهما ويترتب على إحراز النجاسه فى

لليقين والشك في أطرافه، للزوم المناقضة في مدلوله، ضروره المناقضه بين السلب الكلى والإيجاب الجزئى، إلا أنه لا يمنع عن عموم النهى في سائر الأخبار مما ليس فيه الذيل، وشموله لما في أطرافه، فإن إجمال ذاك الخطاب لذلك لا يكاد يسرى إلى غيره مما ليس فيه ذلك.

كل منهما الحكم بنجاسه الملاقى لكل منهما بخلاف ما إذا لزم من جريان الاستصحاب أو غيره من الأصل النافى الترخيص القطعى فى مخالفه التكليف المعلوم بالإجمال كما إذا علم بنجاسه أحد إناءين كان كل منهما طاهراً فإنه يسقط فى جميع الأطراف الأصول النافيه ولزوم المخالفه الالتزاميه فى الفرض السابق لا- محذور فيه وإنما المحذور فى الترخيص القطعى فى المخالفه القطعيه للتكليف الواقعى الواصل بالعلم الإجمالى، ولكن ذكر الشيخ قدس سره عدم جريان الاستصحاب فى أطراف العلم الإجمالى سواء كان الأصل الجارى فيها مثبتاً للتكليف أو نافياً بدعوى أن شمول أخبار لا تنقض لكل من أطراف العلم يوجب التناقض بين صدرها وذيلها فإن النهى عن نقض اليقين بالشك فى كل واحد من الأطراف يناقضه ما فى ذيلها من لزوم نقض اليقين السابق فى البعض الذى انتقض فيه اليقين السابق ومعلوم ذلك للمكلف يقيناً لزوم مناقضه الموجه الجزئيه مع السالبه الكليه.

والجواب عن ذلك بوجهين:

الأول \_ أن ما ورد فى ذيل بعض الأخبار من الأمر بنقض اليقين باليقين ليس حكماً تعبيرياً بل لانتهاء الموضوع للاستصحاب حيث إن الاستصحاب حكم ظاهرى فلا- يكون له موضوع مع العلم بالواقع والمفروض أن الموضوع للاستصحاب فى كل من الأطراف فى نفسه موجود ولا علم بالخلاف فى كل منها فى نفسه.

والثانى \_ لو فرض حصول الإجمال للأخبار التى ورد فيها هذا الذيل ولم يعلم

وأما فقد المانع، فلأجل أن جريان الاستصحاب فى الأطراف لا يوجب إلا المخالفه الإلتزاميه، وهو ليس بمحذور لا شرعاً ولا عقلاً.

ومنه قد انقدح عدم جريانه فى أطراف العلم بالتكليف فعلاً أصلاً ولو فى بعضها، لوجوب الموافقه القطعيه له عقلاً، ففى جريانه لا محاله يكون محذور المخالفه القطعيه أو الإحتماليه، كما لا يخفى.

أن موارد العلم الإجمالى فيها داخل فى الصدر وخارج عن الذيل أو بالعكس فتسقط تلك الأخبار عن الاعتبار فى أطراف العلم الإجمالى لإجمالها بالإضافه إلى أطرافه، وأما الأخبار التى لم يرد فيها ذلك الذيل فيوءخذ بها فى أطراف العلم الإجمالى.

وقد تحصل أن المانع عن جريان الأصول النافيه فى أطراف العلم الإجمالى هو لزوم الترخيص القطعى فى المخالفه القطعيه للتكليف الواصل بالعلم الإجمالى وأما الترخيص فى البعض فأمر ممكن ولكن يحتاج البعض إلى التعيين ومع كون مفاد الأصل بالإضافه إلى كون الأطراف على السواء لا- يجرى فى شىء منهما، وظهر أيضاً أن ملاك التعارض فى الأمارات مثل الخبر غير ملاك التعارض فى الأصول العمليه حيث إن قيام خبر الثقه على حكم لموضوع ينفى مدلول الخبر الآخر مع العلم الإجمالى بعدم ثبوت مدلولهما معاً فى الواقع فلا يمكن اعتباره علماً بالواقع مع نفي الآخر مدلوله بخلاف الأصل فإنه لا يثبت إلا مدلوله ومفاده ولا ينفى مفاد الآخر، وعلى ذلك فلا بأس بالأخذ بهما معاً إذا لم يستلزم المخالفه العمليه.

دوران الأمر بين المشروط بشيء ومطلقه ٥٠٠

في دوران الواجب بين كونه تعيينياً أو تخييرياً ٨٠٠

في دوران امر الفعل بين كونه مسقطاً للواجب أو عدلاً له ٩٠٠

حكم الإيتمام ممن لا يتمكن من القراءة الصحيحه ١٣٠٠

الأصل فيما إذا شك في جزئيه شيء أو شرطيته ١٦٠٠

في أن مقتضى أصله البراءة عدم إطلاق جزئيه الشيء أو شرطيته ٢٣٠٠

في الشك في مانعيه الزيادة في الجزء والشرط ٢٤٠٠

في مبطليه الزيادة في الصلاه ونحوها ٢٧٠٠

التمسك باستصحاب الصحه عند الشك في مانعيه الزيادة ٣٠٠٠

التمسك باستصحاب الصحه في موارد الشك في القاطعيه ٣٢٠٠

لو علم بجزئيه شيء أو شرطيته في الجمله ٣٣٠٠

في قاعده الميسور ٣٩٠٠

الاستدلال لقاعده الميسور بحديث الميسور لا يسقط بالمعسور ٤١٠٠

في دوران الأمر بين جزئيه الشيء أو شرطيته وبين مانعيته أو قاطعيته ٤٦٠٠

خاتمه في شرائط الأصول العمليه ٤٨٠٠

الاستدلال على اعتبار الفحص في الشبهات الحكميه بالعلم الإجمالي بالتكاليف فيها ٥٣٠٠

اعتبار الفحص في الرجوع إلى الأصول في الشبهات الحكميه ٥٥٠٠

في عدم اعتبار الفحص في الشبهات الموضوعيه ٧٣٠٠

شرطان آخران للبراءه ٧٤٠٠



كون المنفى هو الفعل الضررى أو الحكم والتكليف الضرريين ... ٨٥

فيما قيل بأن المراد من نفى الضرر والضرار تحريمهما ... ٩١

فى كون المستفاد من نفى الضرر والضرار حكم شرعى ... ٩٤

فى توجيه الحكم الوارد فى قضيه سمره ... ٩٦

كثرة التخصيص فى قاعده لا ضرر ... ١٠٣

موارد حكومه قاعده نفى الضرر، وإن المراد بالضرر الضرر الواقعى ... ١٠٦

الاستصحاب ... ١٢١

فى الفرق بين المسأله الأصوليه والمسأله الفقهييه ... ١٢٦

فى جريان الاستصحاب فى الشبهه الحكيميه وعدمه ... ١٢٩

فى اختصاص اعتبار الاستصحاب بمورد الشك فى الرفع وعدمه ... ١٤٣

المراد من النهى عن نقض اليقين بالشك فى أخبار لا تنقض ... ١٤٤

المراد من النهى عن نقض اليقين بالشك فى الصحيحه وغيرها ... ١٤٧

التفصيل بين موارد الشك فى الرفع والمقتضى وبيان المراد منهما ... ١٤٨

الاستدلال على الاستصحاب بصحيحه زراره الثانيه ... ١٥٢

تعليل عدم لزوم الإعادة بالاستصحاب فى طهاره الثوب حال الصلاه ... ١٥٦

عدم الفرق فى المقام بين الالتزام بشرطيه طهاره الثوب والبدن أو مانعيه نجاستهما ... ١٥٩

عدم دلالة الصحيحه الثالثه على اعتبار الاستصحاب ... ١٦٢

الاستدلال على اعتبار الاستصحاب بحديث الأربعمئه ... ١٦٨

فى إمكن شمول الروايات لقاعده الطهاره والحليه وبيان الحكم الواقعى للأشياء ... ١٧٥

فى السببيه والشرطيه والمانعيه لفس التكليف ... ١٩٣

فى القسم الثالث من الأحكام الوضعيه ... ١٩٦

القسم الثالث من الحكم الوضعى ... ١٩٩

جريان الاستصحاب فى الأحكام الوضعيه وعدمه ... ٢٠١

فى عدم جريان الاستصحاب فى القسم الأول من الأحكام الوضعيه ... ٢٠٢

ثم إن ها هنا تنبيهات: ... ٢٠٨

تنبيهات الاستصحاب ... ٢٠٨

جريان الاستصحاب فى مورد ثبوت الحاله السابقه بالأماره ... ٢١٧

جريان الاستصحاب فى مورد ثبوت الحاله السابقه بالأصل العملى ... ٢١٩

فى جريان الاستصحاب فى أقسام الكلئ ... ٢٢٣

جريان الاستصحاب فى القسم الثانى من الكلئ ... ٢٢٥

الإشكال فى جريان الاستصحاب فى القسم الثانى من الكلئ ... ٢٢٧

كلام العراقى ١ فى الفرق بين الاستصحاب فى القسم الثانى من الكلئ وبين ... ٢٣٦

الاستصحاب فى الفرد المردد ... ٢٣٦

عدم الفرق بين جريان الاستصحاب فى القسم الثانى من الكلئ وبين ما سمّاه بالفرد ... ٢٣٨

المردد ... ٢٣٨

موارد جريان الاستصحاب فى الفرد الذى سمّوه بالفرد المردد ... ٢٤٠

تذنيب: ... ٢٤٣

عدم جريان الاستصحاب فى القسم الثالث من الكلئ ... ٢٤٤

عدم جريان الاستصحاب فى القسم الثالث من الكلى ولو احتمل حدوث فرد آخر مع ... ٢٤٩

حدوث الفرد المقطوع زواله ... ٢٤٩

هل مقتضى الاستصحاب فى عدم تذكىه الحيوان بعد زهوق روحه كونه ميتة أم لا؟ ... ٢٥٠

جريان الاستصحاب فى القسم الرابع ... ٢٥٤

عدم جريان الاستصحاب فى القسم الثالث من الكلى مع تخلل العدم بين الفردين ... ٢٥٨

جريان الاستصحاب فى التدريجيات ... ٢٦٠

ص : ٤١٣



عدم جريان الاستصحاب فى الشبهات المفهوميه بلا فرق بين عناوين الأزمنه وغيرها ... ٢٦٨

جريان الاستصحاب فى الزمان فيما إذا شك فى الفعل المقيد ... ٢٦٩

إحراز بقاء التكليف المتعلق بالفعل المقيد بالزمان بالاستصحاب فى ناحيه الزمان ... ٢٧١

المشروط به التكليف ... ٢٧١

كفايه الاستصحاب فى الزمان بمفاد كان التامه فى إحراز تحقق الفعل المقيد بالزمان ... ٢٧٢

الشك فى التكليف بعد انقضاء الزمان الذى كان قيداً للواجب ... ٢٧٤

فى عدم جريان الاستصحاب فى وجوب الفعل المقيد بزمان بعد انقضاء ذلك الزمان ... ٢٧٧

عدم جريان الاستصحاب فى بقاء التكليف مع عدم الدليل على إطلاقه ... ٢٧٨

الاستصحاب فى الحكم التعليقى ... ٢٨٤

ما قيل فى تقرير جريان الاستصحاب فى الأحكام التعليقيه ... ٢٨٨

فى الجواب عما قيل فى جريان الاستصحاب فى الأحكام التعليقيه ... ٢٩٠

فى عدم اعتبار الاستصحاب بالإضافه إلى اللزوم العقلى والعداى والمعارضه بين ... ٣٠٩

الاستصحابيين على تقدير القول به ... ٣٠٩

الفرق بين الأماره والأصل ... ٣١٤

الموارد التى وقع الخلاف فيها فى الأصول الجاريه فيها ... ٣١٩

فى تعاقب الحاليتين والشك فى المتقدم منهما ... ٣٥٢

فى ما ورد فى إهراق الإناءين مع انحصار الماء فيهما ... ٣٥٦

الاستصحاب فى صحه العمل عند الشك فى مانعيه شىء فيه ... ٣٦٠

فى التمسك بالعام بعد ورود التخصيص فيه فى زمان ... ٣٦٩

جريان الاستصحاب فى موارد الظن غير المعبر ... ٣٨١

اعتبار بقاء الموضوع فى جريان الاستصحاب وبيان المراد من بقائه ... ٣٨٣

عدم جريان الاستصحاب فى موارد الأمارات المعتره ... ٣٩٤

فى حكومه دليل اعتبار الأماره على خطابات الاستصحاب ... ٣٩٧

تقدم الاستصحاب على البراءه الشرعيه ... ٤٠١

فى تقدم الاستصحاب على البراءه العقليه وأصاله التخيير ... ٤٠٣

فى تعارض الاستصحابين ... ٤٠٤

ص : ٤١٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام  
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية  
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب  
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات  
توسيع عام لفكرة المطالعة  
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية  
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة  
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة  
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات  
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ( sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

البريد الإلكتروني : [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز  
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية  
اصبهان  
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى  
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم  
**www.Ghaemiyeh.com**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

