

بَيَانُ الْأَصُولِ

الْأَسْتِصْحَابُ

سَمَاعَةُ آيَةُ اللَّهِ الْكُتُبِي
السَّيِّدُ صَارِقُ الْحُسَيْنِيِّ الشَّيْخِ زِيَادٍ

الْجُزْءُ السَّابِعُ

بيان الاصول

الاستصحابات

الجزء السابع

تأليف

المحقق الشيخ آية الله العظمى

الشيخ صادق الحسيني الشيرازي

« دَامَ ظِلُّهُ »

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين

وصلّى الله على خير الخلق أجمعين محمّد المصطفى

وعترته الطيّبين الطّاهرين

ولعنة الله على أعدائهم أجمعين الى يوم الدين



تنبيهات الاستصحاب

وأما تنبيهات الإستصحاب، فهي كالتالي:

التنبيه الأول

في فعلية الشك واليقين

فعليّة اليقين والشك بمعنى: التفات المكلف إلى أنّه متيقّن وشاكّ، فلو لم يلتفت لم يجر الإستصحاب.

أقوال المسألة

في هذه المسألة قولان، بل ثلاثة ان جعلنا التوقّف في مقام الإستنباط، والإحتياط في مقام الفتوى، قولاً ثالثاً.

«القول الأول»

إشترط التفات المكلف إلى يقينه السابق وشكّه اللاحق، وهو صريح الشيخ، والآخوند، والآشتياني، والعراقي، والاصفهاني، والنائيني، والمحقق الرشتي - قدس الله أسرارهم - وغيرهم.

«القول الثاني»

للمحقّقين: الهادي الطهراني، والمجدّد الشيرازي، والرضا الهمداني، تبعاً لكاشف اللثام، وغيرهم، وهو: عدم الإشتراط.

«القول الثالث»

لجمع آخر، وهو كما مرّ: التوقّف في مقام الإستنباط، والإحتياط في مقام الفتوى.

«القول الأول والاستدلال»

اما القول الاول: فما استدَلَّ له، أو يمكن أن يستدلَّ له: أمران، وكلاهما قابلان للجدالة.

أول دليلي القول الاول ومناقشته

أحدهما: ما في الكفاية - الإشكال في مقام الإثبات -: من أن الإِستصحاب وظيفة الشك، ولا شك وجداناً مع عدم الإلتفات، إذ ظاهر: «من كان على يقين فشك» ونحوه، هو: حصول الشك الطاريء، ومع الغفلة لم يحصل شك، وفيه مايلي:

المناقشة الأولى

أولاً: أنه ان كان بعض أدلة الإِستصحاب فيها لفظ الشك، فبعضها الآخر لا يتضمن ذلك، أو فيها قرينة على عدم خصوصية فعلية الشك، وتلك الأدلة تشمل كلما لم ينقلب اليقين السابق إلى يقين آخر - سواء كان شك فعلي أم لا -.

مثل ما مرَّ من صحيحة ابن سنان: «لأنك أعرته إياه وهو طاهر، ولم تستيقن أنه نجسه».

ومثل الصحيحة الأولى لزرارة: «ولا تنقض اليقين ابداً بالشك، بل تنقضه بيقين آخر» مما يدل على أنه ما دام لم ينقلب اليقين السابق إلى ضده، فالحكم السابق باقٍ، وعدم إنقلاب اليقين السابق أعم من إنقلابه إلى شك فعلي.

ومثل: «كل شيء هولك نظيف حتى تعلم أنه قذر - وكل شيء حلال» ونحوهما.

ومثل الروايات الخاصة التي ذكرنا بعضها فيما مضى:

مثل موثقة عبدالله بن بكير: «إذا استيقنت أنك أحدثت فتوضاً، وإياك أن تحدث وضوءاً أبداً حتى تستيقن أنك قد أحدثت».

ومثل: «كل شيء من الطير يتوضأ ممّا يشرب منه، إلا أن ترى في منقاره دماً، فإن رأيت في منقاره دماً فلا توضأ منه ولا تشرب»، وغير ذلك من الأدلة.

والحاصل: أن الإطلاق اللفظي في هذه الروايات يشمل ما لم ينقلب اليقين إلى يقين آخر مطلقاً، سواء كان شك فعلي أم لا.

المناقشة الثانية

وثانياً: كما أن الأصل في لفظ: اليقين، والعلم، ونحوهما كلما ذكر هو أن يكون طريقياً لا موضوعياً، فكذا: الشك، فإن المراد به: الطريق إلى عدم معلومية الواقع، ولذا قالوا: بأن المراد من: الشك هو: غير العلم الأعم من الظن والوهم، فإذا كان الشك أي: غير العلم، فيكون أعم من الشك الفعلي والشك التقديري الذي لو التفت إليه لكان: شكاً وجدانياً.

ويؤيد ذلك: أن ظاهر روايات الباب تقسيم الأمور إلى متيقن، وغيره، وحكم المتيقن واضح، وحكم غيره: البقاء على المتيقن، وغير المتيقن أعم من الشك الوجداني.

المناقشة الثالثة

وثالثاً: الأولوية العرفية، إذ لو كان مع فعلية الشك، وتبدل اليقين وإنقلابه إلى الشك الحكم باقياً، فبقائه مع عدم الالتفات إلى الشك أولى، إذ لا يكون عدم الالتفات إلى الشك أسوأ من الشك الفعلي - فتأمل.

المناقشة الرابعة

ورابعاً: في كل مورد ابتنى الحكم على موضوع: غير العلم، سواء عبّر عنه بالشك، أم الظن، أم الجهل، أم لا يعلمون، ونحو ذلك، يراد به - في الظاهر العرفي - أن العلم هو المانع عن هذا الحكم، فإذا لم يكن علم كان الحكم تام الموضوع، سواء كان التفات أم لا.

مثلاً: في الصحيحة عن الامام الصادق عليه السلام «أي رجل ركب أمراً بجهالة، فلا شيء عليه»^(١) هل ادعى أحد فيها اشتراط الالتفات وفعلية: الجهل، وإلا لم تجر هذه البراءة؟.

وفي قوله تعالى: «إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً»^(٢) هل ادعى أحد بأن الذي لا يغني من الحق إنما هو الظن الفعلي، أما الغفلة التي لو التفت لم يكن علماً، بل ظناً، فانه يحتمل كفايته؟.

وفي قوله تعالى: «بَلْ هُمْ فِي شَكِّكَ يَلْغَبُونَ»^(٣) ألا يشمل الغافلين غير الملتفتين منهم؟. وهكذا دواليك.

المناقشة الخامسة

وخامساً: أنهم لم يشترطوا: فعلية الشك، في الأصول العملية الأخرى، مع أن موضوعها الشك أيضاً.

ففي الإشتغال في أطراف العلم الإجمالي: هل يشترطون لزوم الالتفات في الشك في المكلف به، حتى يتنجز التكليف، أم لا يشترطون ذلك؟.

١- الوسائل / الحج / ابواب تروك الاحرام / الباب ٤٥ / الحديث ٣.

٢- يونس الآية ٣٦.

٣- الدخان الآية ٩.

مثلاً: لو كان ماء ان، توضّأ بأحدهما وصلى، ثم بعد تمام الصلاة إلتفت بأن أحد المائتين كان نجساً، فهل يجرون قاعدة الفراغ ويحكمون بصحة وضوئه، أم يحكمون بالإشتغال وبطلان وضوئه ظاهراً، ويوجبون إعادة الصلاة عليه؟.

وفي أصل الطهارة، لو توضّأ بماء لا يعلم نجاسته غافلاً عن ذلك ثم صلى وفي الأثناء التفت، ألا يحكمون بصحة صلاته لقاعدة الطهارة مع عدم فعلية: الشك، بحقه؟.

وفي أصل نجاسة اللحوم والشحوم والجلود، لو توضّأ بماء لاقاه لحم أو جلد أو شحم محكوم بأصل النجاسة مع الغفلة، ثم بعد الصلاة التفت، هل يحكمون عليه بقاعدة الفراغ؟.

ان قلت: ليس في أدلة هذه الأصول لفظ: الشك، مثلما هو في الإستصحاب، حتى يشترط فيها فعليته.

قلت أولاً: سبق أن في روايات الإستصحاب بعضها لم يكن فيه لفظ: الشك.

وثانياً: موضوع هذه الأصول: الشك، فهل يجري أصل منها مع عدم الموضوع؟.

وثالثاً: ان لم يكن فيها لفظ: الشك، ففيها معنى: الشك. ففي موثّق سماعة: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع في أحدهما قدر، لا يدري أيّهما هو، وليس يقدر على ماء غيره؟ قال عليه السلام: يهرقهما جميعاً ويتيمّم»^(١).

فهل يصح أن يقال: ان «لا يدري أيّهما هو» لا يشمل الغافل؟ ونحوه غيره.

ثاني دليلي القول الأول ومناقشته

ثانيهما: - الإشكال في مقام الثبوت - وهو: أنَّ الإستصحاب حكم ظاهري، والأحكام الظاهرية ليست لها ملاكات واقعية، وإنما تجعل لمجرد التنجيز والإعذار عن الواقع، ولذا يكون قوامها الوصول، فإذا لم يمكن وصولها - ولو للغفلة والنسيان ونحوهما - يلغو جعلها فليس الإستصحاب للغافل مجعولاً أصلاً.

وبعبارة أخرى: مثل الأحكام الظاهرية مثل الرسول الذي يوصل رسالة المرسل - بالكسر - إلى المرسل إليه، فإذا علم المرسل - بالكسر - أنَّ الرسول لا يجد المرسل إليه، ولا يصل إليه، فيلغو إرساله وفيه مايلي:

المناقشة الأولى

أولاً: الوصول، أعم من الوصول قبل الصلاة - في المثال المعروف - ومن الوصول بعدها لتترتب عليه إعادتها أو قضاءها.
فالوصول: ان أريد به: مطلق الوصول ذي الأثر، فالصغرى ممنوعة، وان أريد به: الوصول قبل العمل، فالكبرى ممنوعة.

المناقشة الثانية

وثانياً: أي فرق بين الحكم الظاهري والحكم الواقعي في ذلك؟ إذ الحكم الواقعي إنما جعل لغرض الطاعة، والطاعة متوقفة على الوصول، فإذا علم المكلف - بالكسر - عدم الوصول إلى المكلف - بالفتح - ولو لغفلة، أو جهل قصوري، أو نسيان، أو نحوها، لغى جعل الحكم الواقعي أيضاً.

فما يجب به عن جعل الواقعي، يجب به عن جعل الحكم الظاهري أيضاً.

المناقشة الثالثة

وثالثاً: أنّ الحكم الظاهري - كالحكم الواقعي - في الجعل والملاك، وعدم تقوّمه بالوصول.

نعم، ملاك الظاهري ليس مستقلاً عن الملاك الواقعي، بل جعل للتحفظ على الحكم الواقعي - بمقدار ما يمكن التحفظ عليه بالوسائل الميسورة ونحوها - وهذا لا يجعله متقوّماً بالوصول.

نعم، لو كان هناك حكم ظاهري يعلم المكلف - بالكسر - أنّه لن يصل إلى أحد من المكلفين إلى الأبد، لغى جعل مثله، كما يلغو جعل حكم واقعي لو كان كذلك.

وهذا غير عدم الوصول إلى بعض الافراد، وفي وقت خاص، مع وصوله إلى غيرهم، وإليهم في أوقات أخرى، بحيث يكون لوصوله في غير وقته أثر شرعي: من القضاء أو الإعادة: أو الآثار الوضعيّة الأخرى.

المناقشة الرابعة

ورابعاً: لا يكفي فعليّة الشكّ في فعليّة حكمه، بل لابدّ من الالتفات إلى حكمه أيضاً، إذ الحكم على الغافل عنه لغو، لتقوم القضية بالموضوع والمحمول جميعاً.

فلو التفت - قبل الصلاة - إلى أنّه متيقّن للحدث، وشاكّ في بقائه، ولكن غفل عن أنّ حكمه الإستصحاب، فيلزم عدم جريان الإستصحاب في حقّه، ولا يقولون به.

المناقشة الخامسة

وخامساً: قال العراقي^(١): أنَّ فعلية اليقين والشكَّ إنّما تتمّ على القول بركنيتهما في الإستصحاب، وأما على القول بكون الركن هو: المتيقّن لا اليقين، والمشكوك لا الشكَّ، وإنّما ذكر اليقين والشكَّ ليكونا طريقين إلى المتيقّن والمشكوك، فالمعنى: (لا تنقض الحدث المتيقّن السابق بالطهارة المشكوكة اللاحقة) فلا دخل لليقين والشكَّ الفعليين في جريان الإستصحاب، إلّا من حيث كونهما محرزين للمتيقّن والمشكوك.

المناقشة السادسة

ما ذكر من الدليل يعم كل حكم ظاهري، فكيف لم يشترطوا فعلية الشك في بقية الاحكام الظاهرية ؟

القول الثاني والاستدلال له

وأما القول الثاني وهو: جريان الإستصحاب إستناداً إلى اليقين السابق مع الجهل ببقائه - سواء التفت إلى حالته وشكَّ في البقاء أم لم يلتفت. قال في محكي كشف اللثام - كما في الجواهر كتاب الحجّ -: «ان شكَّ في الطهارة بعد يقين الحدث، فهو محدث يبطل طوافه، شكَّ قبله أو بعده أو فيه»^(٢).

وهو كالصریح في عدم لزوم فعلية الشكَّ في إجراء الإستصحاب، إذ لو كان الشكَّ بعد الطواف فلم يكن فعلية للشكَّ حال الدخول في الطواف.

١- نهاية الأفكار / ج ٤ / ص ١٤.

٢- الجواهر ج ١٩ ص ٢٧٣ عن كشف اللثام / ج ٥ / ص ٤١١.

أقول: سيأتي ان شاء الله تعالى منّا: القول بقاعدة الفراغ، لا لعدم جريان الاستصحاب، بل لحكومة القاعدة عليه.
وإستدلّ له بأمور:

الدليل الأول

الأول: ما ذكره المحقق الطهراني رحمته الله ^(١): من أنّ ظاهر: «لا تنقض اليقين بالشك» هو: لا تنقض اليقين بالجهل، إذ ظاهر اليقين والشك في الروايات هو الطريقة إلى الثبوت وعدم الثبوت، لا الموضوعية، فلا دخل للإلتفات في صدق الشك.

نعم، العمل بالوظيفة - المترتبة على الجهل - متوقّف على الإلتفات، لعدم إمكانه بدونه كغير الاستصحاب من الوظائف الآخر.
فالاستصحاب واقعاً هو العمل على اليقين السابق ما لم ينقلب إلى يقين ضده.

وبعبارة أخرى: هو كفاية اليقين بالحدوث في تنجز جميع الآثار والشك في بقاء اليقين السابق ليس قادحاً، لا أنّ للشك دخلاً فيه قال رحمته الله:
«ولهذا شاع التعبير عن الاستصحاب في لسان الفقهاء رحمته الله: بقاعدة اليقين».

الدليل الثاني

الثاني: الأولوية العرفية المسلّمة، وهي: أنّ اليقين السابق لو كان باقياً - بأدلة الاستصحاب - بعد ساعتين من حدوثه، فبقاؤه بعد ساعة من الحدوث أولى.

مثلاً: لو تيقّن زيد بالحدث في الساعة الأولى، ثم غفل وصلى في الساعة

الثانية، ثم التفت في الساعة الثالثة، إلى أنه كان محدثاً، ولم يعلم بإنقلاب حدثه إلى الطهارة، فلا شك في الحكم ببقاء حدث الساعة الأولى إلى الساعة الثالثة، فكيف لا يحكم ببقائه في الساعة الثانية؟.

ان قلت: الحكم تابع لموضوعه، والموضوع حيث كان: الشك، ولا يصدق الشك في الساعة الثانية، ويصدق في الساعة الثالثة.

قلت: أولاً: معنى الأولوية هو: أن ملاك الموضوع موجود بطريق أولى، وان كان نفس الموضوع غير مسلّم.

وثانياً: أن بقاء اليقين - ولو حكماً - في الساعة الثالثة يكشف: عن أن موضوعه ليس شيئاً لا يوجد في الساعة الثانية (أي: الشك بما هو هو) بل الموضوع شيء يعم الساعة الثانية أيضاً.

الدليل الثالث

الثالث: كما يجري الاستصحاب الإستقبالي - وسيأتي بيانه في التنبيه الخامس عشر ان شاء الله تعالى - مع أنه لا فعلية للشك في المستقبل غالباً، لغفلة، أو نوم، أو نحوهما، بل مع العلم والإلتفات إلى أنه سينام - مثلاً - كذلك ليجر الإستصحاب بالنسبة إلى الماضي مع غفلة حاله عن اليقين والشك الفعلين.

نعم، هذا الدليل لا يتم على القول بعدم حجية الإستصحاب الإستقبالي.

الدليل الرابع

الرابع: أن اليقين والشك في الإستصحاب بالنسبة للماضي أيضاً، ليسا فعليين، وإنما متعلقاهما زمانان لم يكن في حينهما التفات إلى اليقين والشك.

مضافاً إلى أن اليقين - في الاستصحاب - غالباً ليس فعلياً، بمعنى:
الإلتفات إلى اليقين حاله.

مثلاً: يحصل للشخص ظهراً بالوجدان وبالإحراز الشرعي: أنه كان قبل ساعة محدثاً، ويشك في بقاء الحدث، مع أنه قبل ساعة لم يكن ملتفتاً إلى يقينه.

فرعان

ثم إن هنا فرعين: ذكر أولهما: الشيخ والآخوند في الرسائل والكفاية، تبعاً لصاحب الجواهر في نجاة العباد - كتاب الطهارة، في المبحث الرابع، في خلل الوضوء،^(١) - وتبعهم على ذلك كل من تأخر عنهم.
وذكر ثانيهما: المحقق العراقي رحمه الله تبعاً لصاحب العروة في أحكام الوضوء.

وهذان الفرعان نوعيان سيالان في كل أبواب الفقه، من الطهارة إلى الدييات، رتباً على مسألة الاستصحاب التقديري، وحجته أو عدم حجته، وقد أشكل فيهما، ونذكرهما - نحن - مع الإشكال فيهما:

الفرع الأول ومناقشته

أما الفرع الأول: فهو فيما لو أحدث شخص، ثم غفل وصلى، ثم بعد الصلاة شك في أنه هل تطهر قبل الصلاة أم لا؟ فإنه يجري إستصحاب الحدث بالنسبة إلى الأعمال الآتية.

وأما بالنسبة إلى الصلاة الماضية، فلا يجري بحقه إستصحاب الحدث، لغفلة حال الصلاة عن ركني الإستصحاب: اليقين والشك، لعدم فعليتهما،

فلم يكن داخلاً في الصلاة مع إستصحاب الحدث، حتّى يحكم ببطلان صلاته بطلاناً إحرارياً، وبعد تمام الصلاة في بقاء الحدث فعلياً.

إلا أنّ قاعدة الفراغ حاكمة على الإستصحاب أو مخصّصة له - على الخلاف في أنّ النسبة بين القاعدة والإستصحاب - كما سيأتي في آخر الإستصحاب ان شاء الله تعالى - العموم من وجه، فتكون حاكمة عليه، أو العموم المطلق، فتكون مخصّصة له ..

وفيه: أنّه لا يختلف الحال فيه، سواء قلنا بلزوم فعلية الشك في الإستصحاب أم لا.

وذلك لأنّ قاعدة الفراغ ان كانت أمانة عقلانية أمضاها الشارع - ولذا ورد: «هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ» وورد في صحيح ابن مسلم فيمن شك في عدد الركعات بعد الفراغ من الصلاة: «وكان حين التصرّف أقرب إلى الحقّ منه بعد ذلك» - فيلزم فيها عدم إحرار الغفلة حال العمل، ومفروض مثالنا: الغفلة حال الدخول في الصلاة، فلا مسرح لقاعدة الفراغ حتّى تتقدّم على الإستصحاب، سواء جرى الإستصحاب أم لا.

ولذا قالوا: بعدم جريان القاعدة مع علمه بوجه العمل، وشكّه في صحته على ذلك الوجه، كما لو توضّأ بماء مشكوك الإطلاق غفلة، ثم بعد الصلاة شك في إطلاقه، فإنّه لا يحكم بصحة وضوئه لقاعدة الفراغ.

وان كانت قاعدة الفراغ أصلاً تعبدية شرعياً، تجري عند حصول الشك بعد الفراغ عن عمل - مطلقاً وان علم الغفلة حال العمل، جموداً على مادة: المضى، وإطلاقها في روايات القاعدة - فقاعدة الفراغ تجري هنا مطلقاً، حتّى إذا قلنا: بأن الشك التقديري يجري معه الإستصحاب، لحكومة القاعدة على الإستصحاب حينئذ.

نعم، لا تجري القاعدة لو التفت قبل الصلاة إلى سبق الحدث وإستصحاب الحدث، لأنَّ الشكَّ الذي يجري معه قاعدة الفراغ إنما هو الشكُّ الحادث بعد الفراغ، لا مطلق الشكَّ وإن حدث قبل الفراغ.

الفرع الثاني ومناقشته

وأما الفرع الثاني: - المذكور في العروة، وتبعاً لها ذكره المحقق العراقي رحمته، وتبعهما من بعدهما في ذكره - فهو فيما لو أحدث، ثم التفت بعد مضي مدة إلى أنه كان محدثاً وشك في بقاء الحدث، فاستصحاب الحدث، ثم نسي إستصحابه وصلى، ثم تذكّر بعد الصلاة، بطلت صلاته، لتحقق الشكَّ الفعلي قبل الصلاة، وصلاته كانت مع الحدث الإستصحابي .

وفيه: إنَّ بطلان الصلاة في الفرض مسلّم، ولكنه ليس لجريان إستصحاب الحدث قبل الصلاة لفعليّة الشكَّ، بل لسببين آخرين - سواء قلنا: بإشتراط الإستصحاب بفعليّة الشكَّ، أم لم نقل -:

أحدهما: عدم جريان قاعدة الفراغ، لأنّها إنما تجري إذا كان الشكَّ متولداً بعد العمل، أما إذا كان شكّاً موجوداً قبل العمل، ثم غفل عنه، ثم تذكّر بعد العمل، فهو خارج عن موضوع قاعدة الفراغ، فلا محرز للطهارة في الصلاة، فتبطل.

ثانيهما: إنَّ إستصحاب الحدث الجاري قبل الصلاة، لا يقتضي البطلان، لأنّه - على الفرض - عرضت له الغفلة، ومع الغفلة لا شكَّ حتّى يكون محدثاً بالحدث الإستصحابي.

إذ الغافل ليس قابلاً لوصول الخطاب إليه، فكيف يكون الخطاب الظاهري - الذي قوامه الوصول - منجزاً ومعدّراً في حقّه.

والحاصل: أنَّ الفرعين المذكورين لا يترتبان على فعلية الشك في الإستصحاب وعدمها، بل يترتبان على جريان قاعدة الفراغ وعدم جريانها، والله العالم.

تنظير وتشبيه

ونظير هذين الفرعين ما لو وصل خارجاً عن بلده إلى محل لو كان ملتفتاً لكان شاكاً في أنه خارج عن حد الترخّص، وصلى قصراً، ثم التفت بعد تمام الصلاة وخروجه عن ذلك المحلّ. أو التفت إلى شكّه، ثم نسي وصلى، ثم علم بعد مغادرة ذاك المحلّ وتتمام الصلاة.

وكذلك لو كان مستطيعاً للحجّ في أشهر الحجّ، ثم سرق بعض ماله، وعند ذهاب آخر ركب إلى الحجّ غفل من الحجّ، فإذا فات الحجّ تذكر أنّه لو كان ملتفتاً وقت ذهاب آخر ركب لكان شاكاً في بقاء استطاعته، وكان حكمه وجوب الحجّ - بإستصحاب الإستطاعة -.

أو التفت إلى شكّه، ثم نسي وفاته الحجّ ...

وهكذا لو غفل ابن زيد عن حياة أبيه، وصرف على زوجة أبيه - وهي أمّه - من مال إقترضه بدون التفات إلى أنّه شكّ في حياة أبيه، ثم التفت بعد اليقين بموت أبيه، فهل له أخذ ذاك المال من تركة أبيه وأداء قرضه بإستصحاب حياة أبيه؟.

أو التفت إلى شكّه، ثم غفل وإقترض وأنفق...

وهلمّ جزأ...

بقي هنا كلام

ثم إنّ للمحقّق العراقي رحمته الله هنا كلاماً تبعاً للمحقّق الهمداني رحمته الله في حاشية

الرسائل، وحاصل كلامهما:

أن كل أمانة أو طريق أو أصل معتبر - عقلياً كان أم شرعياً - إنما يترتب عليه الأثر من المنجزية والمعذرية في ظرف وجوده، وبقائه على حجته، لا مطلقاً حتى في ظرف إنعدامه موضوعاً، أو خروجه عن الحجية بدليل حاكم. وعليه: فإنا حتى لو قلنا بكفاية الشك التقديري في جريان الإستصحاب، المبني عليه هنا جريان إستصحاب الحدث في ظرف الغفلة قبل الصلاة، وبطلان الصلاة سابقاً، لكنه لا يترتب عليه الإعادة والقضاء بعد الفراغ، لأنه - بعد الفراغ - تكون الحاكمية لقاعدة الفراغ، وعدم اشتراط كون المصلي غير محكوم بالمحدثية قبل الصلاة، لإطلاق القاعدة وعدم أخذ هذا القيد فيها، إنما الشرط أن يكون الشك حادثاً بعد الفراغ لا موجوداً قبله.

فلو كان الشك حادثاً قبل الفراغ لا تجري القاعدة حتى وإن لم يجر إستصحاب الحدث - كما في توارد الحدث والطهارة ولم يعلم السابق منهما - فإنه لا يجري الإستصحاب أما موضوعاً لمنافاته للعلم الإجمالي، أو لسقوطه بالمعارضة - على الخلاف في ذلك -.

إذن: سواء قلنا بكفاية الشك التقديري في جريان الإستصحاب أو عدم كفايته، لا يجري الإستصحاب لو كان الشك حادثاً بعد الفراغ، بحكومة قاعدة الفراغ على الإستصحاب كما سيأتي إن شاء الله تعالى بعد تمام بحث الإستصحاب.

التنبيه الثاني

في إستصحاب مؤدى الأمارات والأصول

«مقدمة»

هناك خلاف بين الأصوليين حول مفاد أدلة الطرق والأمارات، بل الأصول المحرزة، فقد اختلفوا على أقوال:

١ - أنها كلها على نحو تتميم الكشف وإثبات الإحراز، فصدق العادل معناه: أن كلام العادل صدق و «لا تنقض اليقين أبداً بالشك» معناه: أن اليقين السابق باقٍ، ونحو ذلك، وهذا للمحقق العراقي رحمته الله.

٢ - أنها على نحو تنزيل المؤدى - بالفتح - منزلة الواقع، بلا تصرف في المؤدى، مع إعتبار اليقين - في لا تنقض اليقين بالشك - بمعنى: المتيقن، فمعنى «لا تنقض ...» على هذا المبنى هو: أن مؤدى المتيقن السابق باقٍ تنزيراً وبالإعتبار الشرعي، وهذا للشيخ رحمه الله.

٣ - أنها على نحو جعل الحجية يتبعه التنجيز العقلي لدى الإصابة، مع إبقاء اليقين - في أدلة الإستصحاب - على معناه فيكون معنى «لا تنقض ...»: اليقين السابق الوجداني جعل له الحجية بقاءً، وهذا لصاحب الكفاية رحمته الله. ومنشأ هذا الخلاف في هذه المباني هو الخلاف في الإستظهار من الأدلة.

اختلاف حكم الاستصحاب باختلاف الأقوال

إذا تمهّدت هذه المقدمة نقول: يختلف الأمر في صحة كون المستصحب مؤدى أمانة أو طريق أو أصل تنزيلي أو عدمها على هذه الأقوال.

الاستصحاب على القول الأول

فعلى القول الأول من كون ظاهر أدلة الطرق والأصول التنزيلية تتميم الكشف وإثبات الإحراز - الإعتباري - يصح إستصحاب مؤدياتها، لأن أدلة التنزيل توسع دائرة «اليقين» المنقوض والناقض في الإستصحاب بما يعمّ الوجداني والتنزيلي، وبذلك يكون المستصحب عند قيام أمانة عليه أو أصل تنزيلي محرزاً باليقين التعبدى، فمع الشك في بقاء هذا اليقين التعبدى، يجري إستصحابه لتعمية أركانه.

وهذا لا يفرّق فيه كون «اليقين» مأخوذاً على نحو العنوانية، أم على نحو المرآتية للمتيقّن.

وهكذا في قيام الأمانة على إرتفاع المستصحب في الزمان المتأخّر تتحقّق الغاية وهو اليقين الناقض من غير احتياج إلى جعل «اليقين» بمعنى: مطلق الإحراز.

وإلا لاقتضى كون تقديم الأمانة على الإستصحاب بملاك الورد، مع أنّهم يقولون: بأنّه على نحو الحكومة.

هذا كله على القول الأول: من أنّ أدلة «التنزيل» في الطرق والأمارات ظاهرة في تميم الشارع كشفها الواقعي الناقص.

الاستصحاب على القول الثاني

وأما على القول الثاني :- من أنّ ظاهر أدلة الأمارات تنزيل المؤدى منزلة الواقع، فيختلف الحال في إستصحاب مؤدى الأمانة بين أن نقول - كالشيخ رحمه الله :- بأنّ اليقين أخذ مرآة للمتيقّن، وبين أن نقول :- كالآخوند :-

بأنه أخذ بما هو هو، وأن حرمة النقض تعلقت بنفس اليقين على نحو
العنوانية ولو على الوجه الطريقي، لا الوصفي.

فان قلنا بالأول، فيمكن إجراء الإستصحاب فيه، لأن مقتضى البيّنة
- مثلاً - بمعونة دليل إعتبارها وجوب ترتيب آثار الواقع على مؤداها، ومن
جملة تلك الآثار: حرمة نقض اليقين بالمؤدّى، بالشكّ في بقائه.

قال العراقي رحمه الله: اللهمّ إلا أن يقال: إنّ تعلّق حرمة النقض لمّا كان بكلّ آثار
المتيقّن السابق - غير هذه الحرمة لأنّ الدليل لا يشمل نفسه - فمع الشكّ
الوجداني في وجود المتيقّن - لأنّ ثبوته كان بالأمانة كالبيّنة مثلاً - يشكّ في
هذه الحرمة أيضاً (حرمة النقض) فلا ينطبق على موارد الأمارات مطلقاً،
فيبقى دليل الأمانة فقط هو الدالّ على حرمة آثار المتيقّن، وهو قاصر على
إفادة الحرمة حتّى بقاء حال الشكّ في بقاء المتيقّن.

وعليه: فيشكل تقديم الأمانة اللاحقة على الإستصحاب السابق أيضاً
كما هو واضح.

ويمكن الجواب عن هذه الخدشة: بأنّ دليل تنزيل المؤدّى منزلة الواقع
- في الأمارات - يدلّ بالملازمة العرفيّة (وهو ظهور عقلائي) على توسعة
دائرة الموضوعات التي لها أحكام شرعيّة، فيكون الشكّ الوجداني في
الموضوع الخارجي كلا شكّ، فتدبر.

وان قلنا بالثاني - وهو أنّ اليقين في «لا تنقض ...» أخذ عنواناً - لا مرأتاً
للمتيقّن - ولو على وجه الطريقيّة لا الوصفية، فيشكل الإكتفاء بالأمانة
السابقة في صحّة الإستصحاب، نظراً إلى إنتفاء الكاشف وعدم تحقّقه لا
وجداناً، ولا تعبداً.

وفيه - ما مرّ آنفاً -: من الملازمة العرفيّة.

الاستصحاب على القول الثالث

وأما على القول الثالث من: أنَّ المجعول في الأمارات والطرق هي الحجية المستتبعة للتنجيز العقلي لدى الإصابة، دون جعل نفس الأمانة بمنزلة اليقين، ولا جعل المؤدّي بمنزلة الواقع.

فجريان الإستصحاب فيه أشكل - على ما مرّ في تقرير العراقي ^(١) - فإنه على كلا المسلكين في مفاد «لا تنقض ...» لا مجال للإستصحاب.

أما على القول بكون المراد من «اليقين» المتيقّن - يعني النجاسة مثلاً - فلا علم وجداني بالنجاسة السابقة، ولا تنزيل شرعي في جعل قول ذي اليد بمنزلة العلم، ولا تنزيل شرعي في جعل مؤدّي قول ذي اليد منزلة مؤدّي الواقع، وإنّما جعل الحجية بمعنى: أنّه ان أصاب الواقع كان الواقع منجزاً، فيحتمل أن لا يكون مصيباً للواقع، فلا يقين سابق بشيء حتّى يستصحب.

وأما على القول بكون المراد من «اليقين» نفسه لا المتيقّن فالإشكال أوضح، لعدم وجود يقين - لا وجداني ولا تنزيلي - حتّى يستصحب. وبذلك أشكل في الكفاية في جريان الإستصحاب في مؤدّيات الأمارات والطرق مطلقاً، ولم يجب عنه إلّا بالإستصحاب التقدير، وحاصل بيانه:

إنّ الإستصحاب ليس فيه «اليقين» ركناً، بل الركن فيه:

١ - «الشك».

٢ - الملازمة الظاهرية - أي المجعولة - بين ثبوت شيء وبقائه.

ومعلوم: أنّ الملازمة غير متوقّفة صدقها على ثبوت المتلازمين خارجاً.

إذن: تكون حجّة الأمارات الإستصحابية بنفس ملاك حجّيتها الابتدائية، فكما أنّ البيّنة إذا قامت على نجاسة شيء تكون منجزة لدى إصابة الواقع لا مطلقاً - مع احتمال عدم الإصابة واقعاً - كذلك إستصحاب مؤدّى البيّنة يكون منجزاً لدى إصابة الواقع لا مطلقاً.

تأييد وتأكيّد

وقد يؤيّد كلام الآخوند في جعل الأمارات والطرق ما ذكره بعضهم: من أنّ الأمارات والطرق ليست مجعولات شرعيّة تأسيسيّة، وإنّما هي ممّا تبنّى عليها العقلاء وأمضاها الشارع، وليس في إرتكاز العقلاء في تبنّيهم على ذلك، ولا في الأدلّة الشرعيّة عند إمضاها لذلك أي أثر من جعلها بمنزلة القطع، ولا من جعل مؤدّياتها بمنزلة الواقع.

نعم، لو كان قطع في البين فلا مجال لها، لأنّها جعلت في غير مورد القطع، وهو أعمّ من جعلها بمنزلة القطع.

وقد تقدّم في مباحث القطع ما ينفع المقام فلاحظ.

إيراد وتفنيّد

ثمّ أنّ بعض الأعاضم - على ما في تقرير العراقي^(١) - أورد على الآخوند رحمته الله إيرادين:

١ - الإيراد الأول: أنّ المنجزية والمعدرية من اللوازم العقليّة المترتبة على وصول التكليف، وعدم وصوله، فإن وصل لم يمكن للمولى أن يدفع التنجّز، وإن لم يصل لم يمكن للمولى أن يرفض العذر، فكيف تنالهما يد

الجعل الشرعي؟ وكيف يدّعي الآخوند رحمته: أنّ المجعول في باب الطرق والأمارات الحجّية بمعنى: المنجزية والمعدرية.

وأجاب العراقي عنه:

أولاً - أنّه ان أراد المُرود: أنّ المنجزية والمعدرية بنفسيهما ليستا قابلتين للجعل، فهو غير ما ادّعاه الآخوند، لأنّه ادّعى: أنّ الحجّية كالملكية مجعولة، وهي تستتبع جعلها المنجزية والمعدرية.

ثانياً - وان أراد: أنّ التنجّز لا يكون إلّا بالإحراز الوجداني أو الجعلي، فما لم يكن إحراز - وجداني ولا جعلي - لا تنجّز.

ففيه: أنّه مصادرة، إذ التنجّز - كما يكون بالإحراز الوجداني والجعلي - قد يكون بجعل حجّة، وهي أعمّ من الإحراز، كما في الأصول العملية التي واضح أنّه لا إحراز فيها مطلقاً.

٢ - الإيراد الثاني: أنّه لا معنى للتعبّد بالبقاء إلّا بعد ثبوت الحدوث، إذ كيف يعقل البقاء - ولو التعبّدي - فيما لم يثبت حدوث له، ولذا سبق في تعريف الاستصحاب: أنّه يكفي بـ: (الإبقاء) بدون (ما كان) لأنّ ذكر (ما كان) مستدرك، لعدم إمكان تصوّر (إبقاء) بدون تصوّر (كان).

وأجاب عنه العراقي رحمته أيضاً: بأنّ التعبّد بالبقاء يمكن - على فرض الحدوث - على نحو القضية الحقيقيّة التي لا تتوقّف على فعلية طرفيها، مثل: كلّما دخل زيد في البحر عارياً ابتل.

وفائدة هذا النوع من التعبّد هو التنجّز لدى الإصابة، نظير كلّ الطرق والأمارات، وإلّا لغى جعل كلّ طريق وأمرة وأصل تنزيلي وأصل عملي. نعم، أشكل العراقي على أصل مبنى الآخوند في إستظهاره من أدلّة الطرق والأمارات مجرّد جعل الحجّية المستتبعة للتنجيز والإعذار.

بين الآخوند والأصحاب

ثم إن الآخوند رحمته الله نسب إلى ظاهر الأصحاب في آخر هذا التنبيه: إن المجعول في باب الأمارات (إنشاء أحكام فعلية شرعية ظاهرة) مقابل: (الحجية بمعنى التنجيز والإعذار) التي اختارها هو رحمته الله.

وأشكل عليه بعضهم بأن النسبة إلى الأصحاب مع أن بناءهم على طريقة الأمارات غير تامة، لأن ذلك ينسجم مع السببية في الأمارات التي لا يقولها المشهور.

وقولهم: «ظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم» - مع أنه غير واضح نسبته إلا إلى البعض - ينسجم مع السببية كما قلنا، أو يكون مرادهم من «الحكم»: الأعم من الوظيفة العقلية، التي هي عبارة أخرى عن التنجيز والإعذار.

الروايات واستصحاب مؤدئ الامارات

ثم أنه قد يؤيد جريان الإستصحاب في مؤديات الأمارات والطرق بروايات خاصة في بعض المسائل، مثل صحيح معاوية بن وهب - على الصحيح من وثاقة إبراهيم بن هاشم - قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «الرجل يكون في داره ثم يغيب عنها ثلاثين سنة، ويدع فيها عياله، ثم يأتيها هلاكه ونحن لا ندري ما أحدث في داره، ولا ندري ما أحدث له من الولد، إلا أنا لا نعلم أنه أحدث في داره شيئاً، ولا حدث له ولد، ولا تقسم هذه الدار على ورثته الذين ترك في الدار، حتى يشهد شاهدا عدل: أن هذه الدار، دار فلان ابن فلان مات وتركها ميراثاً بين فلان وفلان. أو نشهد على هذا؟»

قال ﷺ: نعم» الحديث^(١). ونحوه غيره.

فأنه أجاز الشهادة بالإستصحاب، والمستصحب: أمانة حجية اليد: «الرجل يكون في داره».

وإحتمال: أن نسبة الدار إليه دليل العلم بها، ضعيف، بل هو بالتبادر، وغيره من الظواهر العقلانية: أعم من أمارية اليد، كإحتمال: خصوصية في باب الشهادة، أو إنقاذ مال المسلم، فتأمل.

هذا تمام البحث في جريان الإستصحاب في مؤديات الأمارات والطرق.

استصحاب مؤدى الأصول ونوعيه

وأما الكلام في إستصحاب مؤديات الأصول التنزيلية، والعملية، فمجمل البحث: إنهما على نوعين:

(النوع الأول):

ما يكون الأصل المتكفل ببيان الحكم في الزمان الأول متكفلاً له في الزمان الثاني والثالث والرابع وهكذا إلى زمان العلم بالخلاف. وفي مثله لا معنى لجريان الإستصحاب، لوجود الدليل الأول بنفسه. مثل: قاعدة الطهارة، فإننا إذا شككنا يوم الخميس في طهارة ثوب، فحكمنا بطهارته بقاعدة الطهارة ثم شككنا في بقاء تلك الطهارة يوم الجمعة، أجرينا قاعدة الطهارة نفسها، بلا حاجة إلى إستصحابها، إذ إستصحاب الطهارة الواقعية لا يقين سابق له، وإستصحاب الطهارة الظاهرية لا شك لاحق له.

ومثل ذلك إستصحاب مستصحب الطهارة، كما إذا كان ثوب معلوم الطهارة يوم الخميس ثم شك في بقائها يوم الجمعة جرى إستصحاب الطهارة، فإذا شك أيضاً في يوم السبت هل تنجس الثوب ليلة السبت؟ جرى إستصحاب طهارة الخميس ولا حاجة إلى إستصحاب طهارة يوم الجمعة. ولا فرق في ذلك بين إستصحاب الحكم، وهو (الطهارة في المثال)، وبين إستصحاب الموضوع الذي هو السبب، وهو: (عدم ملاقة النجاسة). وما فرق به بعضهم بينهما، فلم يظهر وجهه.

(النوع الثاني):

ما لا يكون الأصل الأوّل متكفلاً لبيان الحكم في الأزمنة المتأخرة عن الزمان الأوّل، فلا مانع من إجراء الأصل التنزيلي، أو العملي في الأزمنة المتأخرة.

مثاله: شكنا في طهارة ماء، فحكمنا بطهارته لإستصحاب، أو لقاعدة الطهارة، ثم غسلنا به ثوباً متنجساً، فحكمنا بطهارة الثوب، والغاء إستصحاب نجاسة الثوب لتقدّم أصل الطهارة أو إستصحابها في الماء لكونه سببياً، على إستصحاب نجاسة الثوب لكونه مسبباً.

فلو شك في تنجس الثوب المغسول بعد ذلك، فلا مناص من إجراء إستصحاب الطهارة - هذه الطهارة الثابتة بالإستصحاب أو القاعدة في الماء المغسول هذا الثوب بذلك الماء - إذ الأصل الجاري في الماء، لا يتكفل إلا حدوث الطهارة في الثوب، دون بقاء الطهارة فيه عند الشك في عروض النجاسة له بعد ذلك.

محتملات لفظ اليقين

أقول: محتملات لفظ «اليقين» بما هو في أدلة الاستصحاب: «لا تنقض اليقين أبداً ولكن تنقضه بيقين آخر» أربعة:

١- اليقين بما هو صفة نفسية، ليكون الاستصحاب منحصرأ فيه، دون اليقين الطريقي أيضاً، وهذا لم يقله أحد، بل لم أر من إحتمله في مقام الإثبات، بل ولا الثبوت.

٢- اليقين بما هو طريق، بأن يراد به الطريق اليقيني، وهذا ظاهر لفظ «اليقين» عندما يستعمل غالباً في المحاورات، لكن لا يبعد إنصراف اليقين في أخبار الاستصحاب إلى الأعم من ذلك.

٣- اليقين بمعنى: مطلق الإحراز، ليشمل الأمارات والطرق والأصول المحرزة، دون الأصول العملية.

٤- اليقين بمعنى: مطلق الحجّة ليشمل الأصول غير المحرزة أيضاً. وهذا الأخيران: استعمال اليقين فيهما مجاز لغوي بلا إشكال، لكنّه مجاز مشهور شهرة عرفية عقلانية كادت تبلغ به حدّ الوضع التعيني، أو بلغت. حتّى المعنى الرابع، فمعنى «لا تنقض...» هو: لا تنقض كلّ حجّة بما يشكّ في حجّيته بل انقضها بحجّة أخرى.

المحتمل الأخير لليقين والدليل عليه

لا يبعد إرادة هذا المعنى الأخير من اليقين في أخبار الاستصحاب وذلك لأمر:

أحدها: الإنصراف العرفي الذي هو ملاك الظهور.

ثانيها: الإتفاق - ظاهراً - على قيام الأصول حتّى غير المحرزة - كأصل

البراءة، وأصل الإشتغال، وأصل التخيير في الدوران بين المحذورين - مقام اليقين في الإستصحاب، فيتعامل معها (الأصول العملية) معاملة اليقين المنقوض والناقض جميعاً، ولذا إشتهر على الألسن وفي الكتب: إستصحاب البراءة، إستصحاب الإشتغال، إستصحاب التخيير، ونحو ذلك.

ولذا أيضاً لو علم وجداناً نجاسة شيء، ثم إشتهبه بين غير محصور، إنتقض علمه بالنجاسة بالبراءة - أما مطلقاً، أو حتى لا يعلم إرتكاب الحرام - . أو علم طهارة شيء، ثم إشتهبه بنجس في محصور، إنتقض علمه بالطهارة بأصل الإشتغال.

أو علم بالزام، ثم إشتهبه مع غيره بين محذورين، إنتقض الإلزام بأصل التخيير.

ولم أر أحداً أفتى بخلاف أمثال ذلك، وإن لم يصرحوا بالإجماع به، لكنه من المتسالم عليه - ظاهراً - .

ثالثاً: إستقراء الموارد التي ورد فيها ما يدل على اليقين، كالعلم، والمعرفة، واليقين، ونحوها، يراد بها الأعم من قيام الحجّة على الشيء، سواء كان نفس العلم الوجداني، أم ما يعلم حجّيته من أمارّة، أو طريق، أو أصل محرز، أو أصل عملي.

أمثلة ونماذج

وإليك نماذج من ذلك:

١ - كلّ شيء لك نظيف، أو حلال، حتى تعلم أنّه قدر، أو تعرف الحرام منه بعينه.

٢ - الروايات الكثيرة جداً الواردة في شكوك الصلاة، وإنّه إذ «تيقّن» «علم» «يدرّي» «لا يدرّي» «لا يعلم» ونحو ذلك.

٣- في الصوم: دخول شهر رمضان، أو تمامه، دخول الليل، أو تمامه، ونحو ذلك.

٤- في الحج: في أشواط الطواف، والسعي، ومحلّ المواقيت، ونحوهما.

٥- في المعاملات بالمعنى الأعم من الإيقاعات والأحكام ممّا لا إشكال في حلول الأمارات والأصول - حتى العملية منها، إلا ما خرج بدليل خاص - محلّ العلم واليقين فيها.

رابعها: أنّ في أدلّة الطرق والأمارات والأصول المحرزة والعملية، قد يذكر بعنوان أنّها علم، وقد يذكر بعنوانين أخرى، وهذا ربّما يدلّ على أنّ المراد بالعلم فيها أيضاً: الأعمّ من العلم الوجداني، الشامل لكلّ ما هو معتبر وحجّة. مثل قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١). وقوله ﷺ: «وَعَرَفَ أَحْكَامَنَا»^(٢).

مع أنّ أهل الذكر - غير المعصومين ﷺ - معظم ما عندهم علمي لا علم، ويعرفون حجّيتها ولا يعرفونها بأنفسها.

وكذلك نحو: «العمرى وابنه ثقتان، فما أذيا إليك عنّي، فعنّي يؤذيان» و «أفيونس بن عبدالرحمان ثقة أخذ منه معالم ديني؟ قال: نعم» ونحوهما غيرهما ممّا ليس فيها ما يدلّ على العلم الوجداني.

اشكال وجواب

لكن هنا إشكال، وهو: أنّه كيف التوفيق بين إرادة الأعمّ من العلم في اليقين في أخبار الإستصحاب، وبين كون تقدّم الطرق والأمارات على الإستصحاب على نحو الحكومة؟.

١- سورة النحل / ٤٣ والأنبياء / ٧.

٢- الوسائل كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ١١ ح ١.

والجواب: أنه لا يمكن التوفيق بينهما على المعنى المعروف في الحكومة والورود، وأن الحكومة تخصيص في عالم الاعتبار، والورود تخصص في عالم الاعتبار.

بل نلتزم بورودها على الإستصحاب، كما صرح به في الكفاية، قال: «لا شبهة في عدم جريان الإستصحاب مع الأمانة المعتبرة في مورده، وإنما الكلام في أنه للورود، أو الحكومة، أو التوفيق بين دليل إعتبارها وخطابه؟ والتحقيق: أنه للورود - إلى أن قال - : وأما حديث الحكومة فلا أصل له أصلاً»^(١) وسيأتي الكلام عنه ان شاء الله تعالى في آخر الإستصحاب عند البحث عن اشتراط بقاء الموضوع في الإستصحاب.

أجوبة وحلول

ثم إنَّ المحقق العراقي رحمته الله ذكر حلين آخرين على مبنى الأخوند: من أن ظاهر أدلة الطرق والأمارات: مجرد الحجية، دون جعلها بمنزلة القطع الطريقي، ولا جعل مؤدياتها بمنزلة الواقع - مضافاً إلى ما مرَّ أوائل هذا التنبيه من جواب الأخوند نفسه - وأشكل هو على الجوابين.

الحل الأول

أحدهما: تطبيق الإستصحاب على كلّي الوجوب أو الحرمة، الجامع هذا الكلّي بين الواقعي والظاهري بتقريب: أنه مع قيام الأمانة على وجوب شيء يقطع بكلّي الوجوب سواء طابقت الأمانة مع الواقع أم خالفت معه، حيث أنه على تقدير يكون المتحقق هو الوجوب الواقعي، وعلى تقدير يكون المتحقق هو الوجوب الظاهري.

فإذا شك في بقاء هذا الوجوب الكلّي، يستصحب ما قامت الأمانة عليه دائراً بين الحقيقة والصورة، وبعد عدم تصوّر جامع ذاتي بين الإلزام الحقيقي والإلزام الصوري يندرج إستصحابه في إستصحاب الفرد المرّدّد بين ما له أثر وما لا أثر له، لا في إستصحاب الكلّي.

وفي مثله لا يجري الإستصحاب لعدم تعلّق اليقين والشك فيه بموضوع ذي أثر، لأنّ ما له أثر إنّما هو الوجوب الواقعي، وهو ممّا يشكّ في ثبوته من أوّل الأمر، لإحتمال مخالفة الأمانة للواقع.

أقول: جواب المحقّق العراقي رحمته الله بالنسبة لمقام الثبوت متين، لأنّ الأمانة في مقام الثبوت والواقع أمّا مطابقة أو لا اذ لا مجال للإهمال في مقام الثبوت، وأمّا بالنسبة إلى مقام الإثبات: فهناك جامع متصوّر بين الواقع الثبوتي الذي قامت عليه الأمانة، وبين الواقع الصوري الذي قامت عليه الأمانة، والجامع هو الحجّة، والحجّة، وهو كلّّي له أثر، سواء طابق الواقع أم أخطأه.

ولذا لو أورد هذا الإيراد بالنسبة إلى مرحلة البقاء والإستصحاب، كان إيراده بالنسبة إلى مرحلة الحدوث أولى، وللزم منه عدم وجوب طاعة الطرق والأمارات لعدم العلم بحدوث تكليف واقعي بها، لدورانها بين الواقعي والصوري.

الحلّ الثاني

ثانيهما: إستصحاب الحكم الظاهري الذي هو مفاد الطريق أو الأمانة. بتقريب: أنّه بقيام طريق أو أمانة على وجوب شيء أو طهارته، يقطع بثبوت الحكم الظاهري ووجوب ترتيب آثار الواقع من الوجوب أو الطهارة - مثلاً - فإذا شك في بقاء ذلك الحكم لإحتمال طرؤ خلافه، إستصحب ذلك

الحكم الظاهري، ولا حاجة إلى إحراز الحكم الواقعي ليقال: أنه مشكوك الحدوث.

وأجاب عنه العراقي نفسه: بأن هذا صحيح إذا لم يكن منشأ احتمال مخالفة الأمانة للواقع منحصراً بجهة مخصوصة، كما لو قامت الأمانة على طهارة الماء من جميع أقسام النجس في الصباح، فشككنا ظهراً في تنجسه، فنستصحب الطهارة.

أما إذا كان منشأ احتمال مخالفة الأمانة للواقع منحصراً بجهة مخصوصة فلا، كما لو احتمل - صباحاً - ملاقة الماء للدم، فقامت الأمانة بطهارته عن نجاسة ملاقة الدم، ثم احتملنا ظهراً ملاقاته للبول، فإن التعبد بحجية البيّنة لا يقتضي طهارة الماء من حيث عدم ملاقاته للبول، لعدم حدوث حكم ظاهري بالطهارة عن ملاقة غير الدم.

أقول: هذا خروج من موضوع البحث، إذ الكلام في كون المستصحب مؤدّى الأمانة، أو الطريق، أو الأصل التنزيلي، أو العملي، وهذا ذكر لمورد ليس المستصحب مؤدّى الأمانة، أو ...

وبعبارة أخرى: هذا منافٍ للزوم وحدة القضية المتيقّنة مع القضية المشكوكة.

مضافاً إلى ورود نفس الإشكال حتّى إذا كان المستصحب ثابتاً بالعلم الوجداني أيضاً.

التنبيه الثالث

«في إستصحاب الكلّي»

المستصحب أمّا: كلّي، أو شخصي، والشخصي أمّا: فرد معيّن قد شكّ في بقاءه، كطهارة ماء معيّن، أو فرد مرّدّد من طبيعة واحدة، كأحد الفردين في مثال العلم الإجمالي بالنجس، أو طبيعتين، كأحد الفردين في العلم الإجمالي بين النجس والواجب.

استصحاب الشخص المعيّن

١- أمّا الشخص المعيّن، فلا إشكال ولا خلاف في جريان الإستصحاب فيه، سواء كان حكماً، أم موضوعاً ذا حكم، كإستصحاب وجوب الظهرين لو شكّ في الإتيان بهما قبل المغرب، وكإستصحاب حياة زيد.

استصحاب الشخص المرّدّد وقسميه

٢- وأمّا إستصحاب الشخص المرّدّد، كالنجاسة المرّددة بين إنائين فهو على قسمين:

الأول: إذا كان الشكّ في بقاء المعلوم بالإجمال من جهة إرتفاع أحد الفردين أو خروجه عن محلّ الابتلاء، كما لو صبّ ماء أحد الإنائين، أو جفّ، أو سرق، ونحو ذلك.

الثاني: إذا كان الشكّ في بقاء المعلوم بالإجمال من غير هذه الجهة.

القسم الأول

أمّا الأول: فلا يجري فيه الإستصحاب، وذلك: لعدم تعلّق اليقين والشكّ، بموضوع ذي أثر شرعي، لأنّه يعتبر في صحّة التعبد بالإستصحاب

تعلق اليقين والشكّ بالعنوان الذي يكون بذلك العنوان موضوعاً للأثر الشرعي، وإلا فلا يكفي تعلقهما بغير ذلك العنوان.

والأثر الشرعي في الفرد المردّد إنّما هو لمصدق الفرد بما له من العنوان الخاص، كصلاة الظهر أو الجمعة، والقصر أو التمام، ونجاسة هذا الإناء أو ذاك، بواقعه وعنوانه التفصيلي.

وهو ان كان هذا الباقي فمقطوع البقاء، وان كان ذاك الزائل، فمقطوع الزوال، فلم يتعلّق يقين وشكّ بشيء له أثر شرعي.

وأما العنوان الإجمالي العرضي - كأحد الفردين، أو الفرد المردّد، أو ما هو موضوع الأثر الشرعي، ونحو ذلك - فهو وان كان متيقّناً سابقاً ومشكوكاً لاحقاً، إلّا أنّ الأثر الشرعي لم يترتب على مثل هذه العناوين، كي لأجل الإستصحاب يوسّع دائرتها. فتأمل .

حاصل الكلام

والحاصل: أنّ ما رتب عليه أثر شرعي بين متيقّن الزوال، ومتيقّن البقاء - وهو القسم الثاني من إستصحاب الكلّي وسيأتي بحثه ان شاء الله تعالى - وما كان من العناوين الإجمالية التي تمتّ فيه أركان الإستصحاب: اليقين السابق، والشكّ اللاحق، فلا أثر شرعي له.

قال العراقي رحمته الله: ولذا منعنا جريان الإستصحاب في المفاهيم المجملة المردّدة سواء بين المتباينين، أو الأقل والأكثر، كالشكّ في: زيد، أنّه ابن عمرو، أو ابن خالد بعد موت أحدهما، وكالشكّ في: النهار، أنّه ينتهي بغياب القرص، أو بذهاب الحمرة المشرقية، وفي مفهوم الكرّ المردّد بين سبعة وعشرين شبراً، أو ثلاثاً وأربعين تقريباً، ونحو ذلك من الأمثلة، وذلك لدورانه بين مقطوعي: الزوال، والبقاء.

ومن هنا: يظهر الفرق بين الفرد المردّد، كالأمثلة المذكورة، وبين القسم الثاني من إستصحاب الكلّي كالحدث المردّد بين الأصغر والأكبر، فإنّ صحّة الإستصحاب في القسم الثاني إنّما هي لأجل أنّ الأثر الشرعي للكلّي ثابت: كالمنع من الصلاة، بخلاف الفرد المردّد، فإنّه لا أثر شرعي لعنوان: أحد الطرفين، بل للفرد.

ولهذا لو إنعكس الأمر، وإنعدم الأثر للكلّي في باب الحدث المردّد بين الأصغر والأكبر، أو كان للفرد المردّد أثر شرعي، إنعكس الحكم، فجرى الإستصحاب في الفرد المردّد، دون القسم الثاني.

القسم الثاني

وأما الثاني: وهو ما إذا كان الشكّ في بقاء المعلوم بالإجمال، لكن لا لارتفاع أحد الأطراف وخروجه عن محلّ الابتلاء، بل لجهة أخرى - كما لو علم بنجاسة أحد الإنائين، ثمّ في اليوم الثاني إحتمل حصول الطهارة للنجس الواقعي بمطر أو غيره - ففي جريان الإستصحاب وعدمه إحتمالان: أحدهما: عدم جريان إستصحاب النجاسة.

وذلك لأنّ إستصحاب النجاسة المردّدة، لا أثر شرعي له، إذ النجاسة حكم شرعي تعلّق بأحدهما المعيّن في الخارج غير المعلوم عند المكلف، فالمرّدّد لم يرتّب عليه الأثر شرعاً.

ولا في كلّ واحد من الإنائين، لأنّهما - مع قيد التعيّن، الذي كان النجس الواقعي مقيداً به - بين ما لا يقين سابق بنجاسته، وبين ما يحتمل ارتفاع نجاسته، وليس هذا أسوأ ممّا كان يعلم بقائه على النجاسة.

ثانيهما: جريان إستصحاب النجاسة في كلّ واحد منهما - لا في المردّد

المعلوم بالإجمال الذي لم يرتب الأثر الشرعي عليه - بتقريب: إستتباع العلم الإجمالي المنجز لليقين بنجاسة كل واحد منهما في فرض إنطباق المعلوم عليه، فتأمل، فإن العلم الإجمالي كان العلة لهذا التنجز، ومع عدمه فالأصل البراءة.

ولعل هذا الثاني أقرب.

حاصل البحث

فالحاصل: أن الفرد المردّد، ان كان سبب الشك في بقاء الحالة السابقة خروج بعض الأطراف عن الموضوعية للتكليف، أو عن محلّ الإبتلاء فلا يجري الإستصحاب، وان كان سبب الشك جهة أخرى، كإحتمال تبدل النجاسة بالطهارة - مثلاً - ففيه إحتمالان، والأقرب أنه يجري الإستصحاب في الفردين، دون المردّد.

الفرد المردّد واطراد الاشكال فيه

ثمّ انّ إشكال إجراء الإستصحاب في الفرد المردّد، لا يختصّ بالإستصحاب، بل يجري في كلّ الأصول، لاطراد وجه المنع هنا في جميع الأصول - التنزيلية والعملية -.

مثلاً: - في قاعدة الفراغ - لو صلى عند إشتباه القبلة أربع صلوات إلى جهات أربع، ثمّ علم بطلان واحدة معيّنة من الأربع: كالتّي كانت إلى الجنوب، فيجب عليه إعادتها، وذلك:

١ - لعدم جريان قاعدة الفراغ بالنسبة إلى العنوان الإجمالي: كالصلاة إلى القبلة المردّدة، أو ما هو المأمور به بهذا العنوان، ونحوهما.

٢ - وعدم الثمرة لجريان القاعدة في الثلاثة الأخرى، لعدم العلم بوجود القبلة فيها.

أما لو علم بطلان صلاة - غير معيّنة - من تلك الأربع، مرددة بينها، فلا يجب إعادة الصلاة، لجريان قاعدة الفراغ بالنسبة إلى كل واحدة واحدة منها، فإن كل واحدة منها - على فرض كونها إلى القبلة - يشك في صحتها وفسادها، وحيث أن الشك بعد الفراغ، فيجري فيها قاعدة الفراغ. ولا يضر العلم بمخالفة واحدة من قاعدة الفراغ للواقع، بعد عدم العلم بكون المخالفة هي التي كانت إلى القبلة.

وهذا التفصيل في جريان قاعدة الفراغ إنما هو نتيجة عدم جريانها في الفرد المردد، لأن الأثر الشرعي لم يرتب على المردد، والمعلوم إجمالاً، ونحو ذلك من العناوين العرضية التي عنوانها وجود الشك.

استصحاب الكلّي - القسم الأول

٢- وأما المستصحب الكلّي، فهو على ثلاثة أقسام وإجمالها:

الأول: ما لو علم بتحقق الكلّي في ضمن فرد معيّن، ثم شك في بقاء ذلك الفرد، ولا محالة يشك في بقاء الكلّي أيضاً، فإذا كان للكلّي أثر شرعي جرى الاستصحاب فيه لترتيب أثره عليه.

ومثاله المعروف: ما لو علم بوجود زيد في الدار، ومعه يعلم - طبعاً - بوجود الإنسان في الدار، فإذا شك في بقاءه أو خروجه، فيشك في بقاء الإنسان، فيستصحب إذا كان لكلّي الإنسان في الدار أثر شرعي.

الكلّي القسم الثاني

الثاني: ما إذا علم بوجود الكلّي في ضمن فرد مردد بين متيقن البقاء ومتيقن الإرتفاع، كالعلم بوجود شخص في الدار مردد بين زيد وعمرو، فإن

كان زيداً فقد خرج، وإن كان عمرواً فقد بقي يقيناً، ومعه يشك في بقاء وإرتفاع كلي الإنسان.

ومثاله الشرعي: كالرطوبة المشتبهة بين البول والمني، فلو إغتسل، أو توضأ، علم بزواله، وعلم ببقاء، أما كلي الحدث فقد علم بوجوده، وشك في زواله، فيستصحب الحدث - كلياً - ويترتب عليه حرمة مس القرآن، وعدم جواز الدخول في الصلاة، ونحو ذلك.

وهذا ما أسماه الشيخ الإنصاري وجماعة ممن تأخر عنه بالقسم الثاني، وإلا فلا ينحصر في ذلك، بل لو كان الفرد مردداً بين متيقن الارتفاع ومحتمل البقاء، كان من هذا القسم أيضاً.

كما لو خرجت منه رطوبة مشتبهة، ثم إغتسل للجمعة بناءً على كفايته عن الوضوء، والشك في كفايته عن الجنابة - فإنه يدور أمره بين كون الرطوبة بولاً، فمتيقن الزوال، وبين كونها منياً، فمشكوك البقاء.

الكلي القسم الثالث

الثالث: ما لو علم وجود فرد معين، وزواله، ولكن إحتمل وجود فرد آخر مقارناً لزوال الأول أو لحدوثه، بحيث يحتمل - إحتمالاً عقلاً - بقاء الكلي.

كما لو علم بوجود زيد في الدار، وخروجه منها، ولكن إحتمل بقاء كلي الإنسان، لإحتمال دخول عمرو معه في الدار، أو دخول عمرو مقارناً لخروج زيد عنها.

ومثاله الشرعي: ما لو مات ابن زيد، ثم مات زيد نفسه، وإحتمل الحفيد أن يكون لزيد ولد آخر - غير أبيه، ولو بولادة مقارنة لموت الابن - حتى يبقى الحجب عن الإرث.

هل للكلّي قسم رابع؟

وهنا قسم آخر، جعله في المصباح ^(١) القسم الرابع، وهو: ما لو علم بوجود فرد معيّن وزواله، وعلم بوجود عنوان كلّي يحتمل إنطباقه على ذلك الفرد المعيّن، المعلوم الزوال، ويحتمل إنطباقه على غيره.

والفرق بينه وبين القسم الثالث: أنّ في الثالث: علم واحد، وإحتمال، وفي الرابع: علمان، يحتمل إنطباق الثاني على العلم الأول.

مثاله الشرعي: ما لو علم بالجنابة ليلة الجمعة، وإغتسل منها، ثمّ يوم السبت رأى أثر الجنابة في ثوبه، يحتمل كونه من جنابة ليلة الجمعة، ويحتمل كونه من جنابة -إحتلام- أخرى.

وقد حكم في المصباح في أمثال ذلك - بإطلاق - بجريان إستصحاب الجنابة، لتمايئة أركانه من اليقين بتحقق جنابة معلومة بالإجمال مرددة وإحتمال بقائه من جهة عدم العلم بكونها هي الجنابة التفصيليّة المعلوم إرتفاعها.

لكن هذا الإستصحاب معارض مع إستصحاب الطهارة المتيقّنة يوم الجمعة بعد الإغتسال، فيتساقطان، ويرجع إلى الأصل العملي غير التنزيلي، وهو فيما نحن فيه الإشتغال في تحصيل الطهارة المشروطة في العبادة، انتهى ملخصاً. والمحقق الهمداني رحمته الله فصل في امثال ذلك ^(٢) بين العلم بوجود فردين وشك في تعاقبهما اذا كان متطهراً، ثمّ توضأ واحداث وشك في السابق منهما، فهو فعلة شاك في بقاء الطهارة الموجودة حال الوضوء

١- المصباح : ج ٣ ص ١٠٤ .

٢- مصباح الاصول: ج ٣ ص ١٠٤ .

الآخر، فالتزعم بجريان الاستصحاب فيه ^(١) وبين ما اذا لم يعلم الوجود فرد واحد وشك في فرد آخر، لاحتمال انطباق العنوانين على فرد واحد، كمثال الجنابة، فالتزعم بعدم جريان الاستصحاب فيه

أقول: في عدّ مثل ذلك قسماً آخر لاستصحاب الكلّي، إشكال، وذلك لأنّ العلم الإجمالي المذكور منحلّ إلى ما لا يقين سابق له - ان كان من جنابة جديدة - ولا شك لاحق له - ان كان من الجنابة المعلومة - ومع إنحلال العلم الإجمالي لا علم حتّى يقال: انّ في هذا القسم علمان، بل فيه علم، وجهل مركّب ينقشع بأدنى التفات.

إذن: فلا كلّي متيقّن الحدوث مشكوك البقاء، حتّى يعدّ من إستصحاب الكلّي.

هذا إجمال أقسام إستصحاب الكلّي.

وأما تفصيل البحث في استصحاب الكلّي فنبدأه بتقديم تمهيدات:

«التمهيد الأوّل»

جريان الإستصحاب في الكلّي وعدمه، لا يرتبط بالقول بوجود الكلّي الطبيعي في الخارج وعدمه، حتّى يتلزاما وجوداً وعدمًا، لإختلاف وعائيهما، إذ وعاء الأحكام الشرعيّة: الإعتبار، وعاء الطبيعة الجزئية: الخارج، وعاء الطبيعة الكلّية: الافتراض العقلي.

فمن الممكن أن يقول الشخص - كالمشهور -: بأنّ الكلّي الطبيعي لا وجود له في الخارج، ويقول بإستصحاب الكلّي، في كلّ من الأقسام الثلاثة، أو بعضها، وبالعكس العكس.

وما ذكره البعض: من أنه لا إشكال في وجود الكلّي في الخارج، بنظر العرف» لعلّه يريد ما ذكرناه: من أنّ وعاء الأحكام الشرعيّة: الإعتبار، وإلّا فمع القول بعدم إمكان وجود الكلّي الطبيعي في الخارج: كيف يتمّ وجوده بنظر العرف؟.

«التمهيد الثاني»

لا فرق في المستصحب الكلّي - سواء فيما يجري فيه الإستصحاب من الأقسام أم ما لا يجري فيه - بين كونه من أحد الأمور الثلاثة:

١ - الكلّيات المتأصّلة، كالإنسان والحيوان ونحوهما، إذا كان له أثر شرعي.

٢ - الكلّيات الإعتبارية - التي منها الأحكام الشرعيّة التكليفية والوضعية، ككلّي الطلب الجامع بين الوجوب والندب، وكلّي الزوجيّة الجامع بين الدائم والمنقطع، وكلّي البينونة الجامع بين الطلاق العدّي وغيره، ونحو ذلك.

٣ - الكلّيات الإنتزاعية، كالعالم، حيث أنّ الموجود في الخارج زيد بذاته، وعلمه، أمّا اتّصاف الذات الخارجية، بالعلم الخارجي، فليس شيئاً ثالثاً غير الإثنين، بل هو أمر إنتزاعي نظير الإثنينيّة، ونحوها.

«التمهيد الثالث»

الأثر الشرعي قد يترتّب على الكلّي بلا دخل للخصوصيّة فيه، كحرمة الصلاة، ومسّ كتابه القرآن بالنسبة إلى كلّي الحدث، سواء كان أصغر أم أكبر. وقد يترتّب على الخصوصية دون الكلّي الجامع، كحرمة المكث في

المسجد، والعبور عن المسجدين، حيث أنهما يترتبان على خصوص الحدث الأكبر، لا مطلق الحدث، وحرمة الوطي المترتبة على خصوص حدثي الحيض والنفاس، لا كليّ الحدث، حتى الجنابة، ومسّ الميّت.

وقد يترتب الأثر عليهما جميعاً، كالحيض حيث إنّ حرمة الوطي تترتب على خصوصيّة الحيض، وحرمة الصلاة تترتب على كليّ الحدث.

وحيث إنّ الإستصحاب أصل عملي، ووظيفة شرعيّة، ويكون جعل الوظيفة لغواً إذا لم يكن له أثر شرعي، ولعدم حجّة الأصل المثبت - كما سيأتي إن شاء الله تعالى - فيكون إجراء إستصحاب الكلّي، أو إستصحاب الشخصي، أو كليهما تابعاً للأثر الشرعي، فقد يكون إستصحاب واحد لشخص جارياً كلياً، ولشخص جزئياً، ولشخص كلاهما.

فالحائض التي ليس لها زوج، ولا مسجد عندها، إذا شكّت في بقاء الحيض تستصحب كليّ الحدث، لحرمة الصلاة، ومسّ كتابة القرآن، ونحوهما، والحائض التي لها زوج وعندها مسجد، تستصحب الكلّي والشخصي.

والحائض هذه قبل حلول وقت الصلاة ولا قرآن محلّ إبتلائها، تستصحب خصوص حدث الحيض لا كليّ الحدث.

فالخيار في إجراء الإستصحاب الشخصي أو الكلّي، ليس لنا وبأيدينا، بل تابع للأثر الذي هو محلّ الإبتلاء الذي بلحاظه يصحّ جعل الوظيفة (الإستصحاب).

فما هو ظاهر الكفاية من كون الخيار في ذلك لنا، أمّا يرجع إلى ما ذكرنا أو فيه إشكال.

«التمهيد الرابع»

أشكل في أصل تعلق الإستصحاب بالكلّي بإشكالات:

الاشكال الأول

١ - ما قاله المحقق؛ المحقق الطهراني رحمته الله من أن: «الإستصحاب لا يعقل أن يتعلّق بالكلّي - من حيث هو - مع قطع النظر عن الخصوصية السابقة، فلو لم يجر في الفرد الثابت سابقاً لم ينفع في جريانه في الكلّي، ضرورة أنّ محصّل الأصل (يعني: الإستصحاب) عدم الإعتناء بإحتمال المانع بالنسبة إلى التحققّ المعلوم...»^(١).

أقول: صريح كلامه رحمته الله: أنّ ركني الإستصحاب: التحققّ المعلوم سابقاً، وإحتمال عروض المانع. وهذان كما يتحقّقان بالنسبة إلى الفرد، كذلك قد يتحقّقان بالنسبة إلى: الكلّي - الجامع، إذا تعلق الأثر الشرعي بالجامع - الكلّي، وجعله الإعتبار الشرعي موضوعاً لأحكامه التكليفية أو الوضعية.

فكما أنّ الشارع قد يجعل البول الخارجيّ موضوعاً للحكم بالنجاسة، والمنّي موضوعاً لوجوب الغسل، كذلك قد يجعل الشارع الجامع بينهما (أي: الكلّي للحدث) موضوعاً لحرمة الدخول في الصلاة، وحرمة مسّ كتابة القرآن، وكراهة النوم.

والحاصل: أنا لا نحتاج في الإستصحاب إلّا إلى: يقين سابق وشكّ لاحق، وأثر شرعي، وهما كما يتحقّقان في الفرد، يتحقّقان في الكلّي.

الاشكال الثاني

٢- ما ذكره بعضهم: من أن الأحكام الشرعية إنما تترتب على الكلّي بما هو مرآة وحالّ عن الخارج - لا بما هو مفهوم في الذهن - والمتحقّق في الخارج إنّما هو المصاديق والافراد، وهذا كما ترى اشكال على مطلق استصحاب الكلّي.

وأجيب عنه بأمور:

أحدها: ما ذكره نادر منهم: من أن الكلّي له وجود في الخارج بما هو كلّي، لا مصاديقه فقط.

وفيه: أن هذا الرأي واضح البطلان.

ثانيها - ما نسب إلى المحقّق العراقي رحمته الله -: من أن المستصحب في إستصحاب الكلّي إنّما هو الحصّة، فإن كلّ مصادق خارجي للكلّي يشتمل على حصّة من الكلّي لا فرق في تلك الحصّة بين المصاديق، وإنّما الفرق في المصاديق إنّما هو من جهة تعدّد الوجودات العينية لها، والمشخصات العرضية.

مثلاً: زيد، وعمر، وبكر، يشتركون في الكلّي، يعني: يشتركون في حصّة من الوجود لا فرق بينهم في تلك الحصّة، وإنّما الفرق بينهم في شيئين:

١- تلك الحصّة في جميعهم - وهم متعدّدون - واحدة.

٢- أن أحدهم ابن بقال، والثاني ابن عطار، والثالث ابن عالم، مثلاً.

فإستصحاب الكلّي عبارة عن إستصحاب ذات هذه الحصّة، وإستصحاب الفرد عبارة عن إستصحاب تلك الحصّة مع المشخصات الفردية.

وفيه: أنَّ الكلِّي غير الحصَّة، بل ليس بين الكلِّي والشخصي شيء يتعلَّق يقال لها: الحصَّة، في الواقع.

ثالثها: أنَّ الإعتبار الشرعي (أي: الأثر) قد يتعلَّق ويترتَّب على الكلِّي بما هو مرآة للخارج المعين، وقد يتعلَّق ويترتَّب على الكلِّي بما هو مرآة للخارج غير المعين، القابل للإلتحاق على هذا، وذاك، نظير الواجب الكفائي، والتخييري، ونظير الإطلاق، ونحو ذلك.

الإشكال الثالث

٣- ما ذكره المحقق الآخوند^(١) في حاشيته - على الرسائل^(١) ذيل قول الشيخ^(٢): «أما الأول، فلا إشكال».

وحاصله: أنَّ التعبُّد الإستصحابي ان كان بالكلِّي لترتَّب أثر الفرد، كإستصحاب مطلق الحدث لترتيب حرمة دخول الصلاة بإعتبارها أثراً للبول، فانه لا يكون إلا بالأصل المثبت - للتلازم العقلي بين الثبوت التعبدي للكلِّي، وبين الثبوت التعبدي لمصداقه وهو الفرد، حتَّى يترتَّب على الفرد الأثر الشرعي للفرد.

وان كان التعبُّد الإستصحابي بالفرد لترتيب أثر الكلِّي، كإستصحاب حدث البول، لترتيب حرمة دخول الصلاة، لأنَّها أثر لكلِّي الحدث، ففيه وجهان:

١- من أنَّ الكلِّي الطبيعي عين الفرد في الخارج - على المشهور المنصور - ووجوده بعين وجود الفرد، فالتعبد بالفرد تعبد بالطبيعي الموجود بعين وجوده، فيفيد ترتيب أثر الكلِّي، كما يفيد ترتيب أثر الفرد.

٢- ومن أن الكلي والفرد - في نظر العرف - إثنان، ولكن بينهما العلوية والمعلولية - دون الاتحاد والعينية - فلا يكون التعبد بأحدهما تعبدًا بالآخر، إلا على الأصل المثبت.

ثم رد الآخوند رحمته الوجه الثاني: بأن وساطة الفرد للكلي وإن كانت ثابتة بنظر العرف، لكنّها ملغاة بمسامحاتهم، والعبرة في ترتيب الأثر إنّما هو بهذا النظر المسامحي.

وأجاب بعض تلاميذه عن ذلك بما حاصله:

أنّ عينية وجود الطبيعي ووجود فردة أجنبية عن مقام التعبد بأثر الكلي، إذ العينية - إن صحّت - فإنّها بين الوجودين الحقيقيين، وليس التعبد بأحدهما جعل له حقيقة حتّى يلزمه التعبد بالآخر ...

أقول: في باب الإستصحاب، الشارع جعل التعبد بالوجود السابق، في حال الشك في بقائه لاحقاً، وهذا الوجود السابق متروك للعرف الإعتباري والعرف الإعتباري له سعة كثيرة يشمل كلّ شيء إلا ما كان غير عقلاني - أو مستحيلاً عقلاً -.

وجعل الأثر إعتباراً شرعاً لموضوع كلي قابل للإلتحاق على هذا، وهذا، عرفي لا مريّة فيه، فلا تطيل بالتدقيقات الخارجة عن محطّ نظر العرف.

«التمهيد الخامس»

لا يخفى: أن مسألة جريان إستصحاب الكلي وعدمه، غير مسألة جريان الإستصحاب في الحكم الشرعي الكلي وعدمه، الذي جعله الشيخ رحمته في الرسائل القول الخامس من الأقوال الأحد عشر، قال:

«أما القول الخامس - وهو التفصيل بين الحكم الشرعي الكلي وبين غيره

- فلا يعتبر في الأول، فهو المصرح به في كلام المحدث الاسترأبادي رحمته الله ^(١).
وكذلك الحرّ العاملي رحمته الله في المحكي عن «الفصول المهمة» ^(٢).
والفرق بينهما موضوعاً، وقائلاً.

أما قائلاً: فكلّ الأصوليين قائلون بجريان الإستصحاب في الحكم الشرعي الكلّي ومع ذلك مختلفون في جريان إستصحاب الكلّي بين نافي مطلقاً، ومثبت مطلقاً، ومفصل بين الأقسام الثلاثة - وهم المشهور -..
وأما موضوعاً: فلأنّ موضوع إستصحاب الحكم الشرعي الكلّي، هو الحكم الشرعي الواحد الثابت لمصاديق خارجية متعدّدة، مثل: ثبوت خيار الغبن، حكم شرعي كلّي، و ثبوت خيار الشرط، حكم شرعي كلّي، وثبوت خيار العيب، حكم شرعي كلّي، وهكذا...

ما هو موضوع استصحاب الكلّي؟

ان موضوع إستصحاب الكلّي، هو الجامع بين حكمين شرعيين -كليين أم جزئيين - سواء كان بين الحكمين الشرعيين عموم من وجه، أم عموم مطلق، من حيث الأثر، فهذه أنواع أربعة كلّها مندرجة تحت إستصحاب الكلّي:

١ - حكمان شرعيان كليان وبينهما عموم من وجه من حيث الأثر الشرعي، كالحدث الأصغر مع الحدث الأكبر، لإجتماعهما في حرمة الدخول في الصلاة، ومسّ كتابة القرآن، وإفتراق الأصغر في وجوب الوضوء للصلاة، والأكبر - كالجنابة - في وجوب الغسل للصلاة.

١ - فرائد الاصول / ج ٣ / ص ١١٦.

٢ - الفصول المهمة / ص ٢٥٠ والرسائل / ج ٣ / ص ٣٣.

٢ - حکمان شرعیان کلیان بینهما عموم مطلق من حیث الأثر الشرعی،
کخيار المجلس والغبن، فلو إنفض المجلس وكان في البيع غبن - شك فيه
أنه مما يتغابن به عرفاً أم لا - فهل يستصحب مطلق الخيار؟.

٣ - حکمان شرعیان جزئیان، بینهما عموم من وجه من حیث الأثر
الشرعی، كالرطوبة المشتبهة بين البول والمني، فإذا اغتسل أو توضأ هل
يستصحب مطلق الحدث أم لا؟.

٤ - حکمان شرعیان جزئیان، بینهما عموم مطلق من حیث الأثر
الشرعی، كنجاسة إناء بالدم، یحتمل أن یكون نجاسة ولوغ - حیث أن نجاسة
الدم أثرها الشرعی الغسل بالماء فقط، والولوغ بالماء والتراب جميعاً - سواء
من القسم الثاني، لتردد النجاسة الواحدة بینهما، أم من القسم الثالث، للعلم
بنجاسة الدم، وإحتمال الولوج أيضاً، فهل يستصحب كلّي النجاسة لترتيب
آثار الجامع؟.

حصر الأقسام ووجهه

وإنما حصرنا الأقسام في العام المطلق ومن وجه في الحكم الشرعی،
دون الموضوع ذي الأثر الشرعی، ودون الحكمين الشرعيين الذين بینهما
تباين أو تساوي، لكون الموضوع المرّد قد ذكر سابقاً، والتساوي والتباين
لا یختلفان في الأثر.

أما التساوي: فلا فرق بين الفرد والجامع، بل إطلاق الجامع في الفردين
المتماثلين مُسامحة ومجاز.

وأما التباين: كالوجوب والحرمة، فلا أثر لإستصحاب الجامع، لأنه أما
فاعل أو تارك، ولا ثالث لهما.

ان قلت: الأثر عدم الإباحة، للعلم الإجمالي بأحد الزامين: فعلي أو

تركي، فيتولد من هذا العلم الإجمالي علم تفصيلي بعدم الإباحة.
 قلت: أما الإباحة العقلية التي ملاكها اللابدية فهي مسلمة، لكنها ليست
 أثراً للتعبّد الإستصحابي، لأنه أثر عقلي.
 وأما الإباحة الشرعية التي ملاكها الجهل بالواقع «لا يعلمون» فلا
 موضوع لها للعلم بالإلزام، لكنه غير قادر على الإمتثال، لأنه يجهل
 التكليف، فتأمل.
 والحاصل: إنّ مسألة إستصحاب الكلّي غير مسألة إستصحاب الحكم
 الشرعي الكلّي.

الكلّي وتفصيل أقسامه الثلاثة

إذا تمهّدت هذه الأمور، فلنبداً في بيان الأقسام الثلاثة لإستصحاب
 الكلّي.

القسم الأول من استصحاب الكلّي

أما القسم الأول: فهو ما إذا كان المتيقّن السابق فرداً معيناً - وبلا شك إذا
 كان المتيقّن فرداً معيناً فهناك يكون الكلّي الذي ذاك الفرد مصداقه - فيمكن
 إستصحاب الفرد، ويمكن إستصحاب الكلّي، وترتيب آثار كلّ واحد منهما
 على إستصحابه فيما لو كان له أثر شرعي.

مثاله: اشتري حيواناً، وشرط المشتري لنفسه خيار شرط، فصار
 خياران، للحيوان وللشرط، وفي أثناء الأيام الثلاثة علم أنّه أسقط أحد
 الخيارين بعينه، وشكّ في إسقاط الثاني، ثمّ نسي الخيار الذي أسقطه أيهما
 كان؟.

ففي مثل ذلك لا يجري إستصحاب الفرد، لا خيار الحيوان بخصوصه،
 ليرتّب عليه الردّ خلال ثلاثة أيام، ولا خيار الشرط بخصوصه ليرتّب عليه

ما شرطاه بالخصوص، للعلم الإجمالي بسقوط أحدهما، ولكن يجري كلي الخيار ليرتب عليه الأحكام الكلية لمطلق الخيار، ومنها: فسخ المعاملة والرجوع إلى ما هو الأصل في كل مورد، من تراد، أو بدل الحيلولة، أو المثل والقيمة، ونحو ذلك.

وإذا علم: أن الخيار الذي أسقطه هو خيار الحيوان، وشك في إسقاط خيار الشرط، جرى إستصحاب خيار الشرط بخصوصه، ليرتب عليه أحكامه، وجرى أيضاً إستصحاب كلي الخيار.

أما أن يجري إستصحاب الفرد دون الكلي، فهذا لا يمكن، لأنه كلما تحقق الفرد في الخارج تحقق الكلي، ولا عكس.

لا يقال: كيف يصح قولكم: «لا عكس» بأن يتحقق الكلي دون الفرد، وهل الكلي يمكن تحققه إلا في ضمن الفرد؟.

قلت: أسلفنا سابقاً في بعض التمهيدات: أن الأثر الاعتباري بيد من له الاعتبار، فقد يجعل الأثر للكلي، وقد يجعله للفرد، وقد يجعله لهما.

كلام الشيخ رحمته الله في القسم الأول

ثم أن الشيخ رحمته الله هنا في القسم الأول قال: «أما الأول فلا إشكال في جواز إستصحاب الكلي ونفس الفرد، وترتيب أحكام كل منهما عليه...»^(١).

وأشكله تلميذه المحقق الرشتي رحمته الله في تقرير درسه^(٢): «بأن الشك في الكلي ناشيء عن الشك في الفرد، وبعد فرض جريان الإستصحاب في الفرد كيف يشك في بقاء الكلي - مع ما هو المعلوم من أن تحققه بتحقيقه - اللهم إلا

إذا كان مانع من إستصحاب الفرد بخصوصه، لتصل النوبة إلى إستصحاب الكلّي، إلّا أنّ التفكيك بين الفرد والكلّي غير واقع» انتهى ملخصاً.

أقول: ظهر من المثال الذي أسلفناه آنفاً: إمكان عدم جريان الإستصحاب في الفرد لمانع، وجريانه في الكلّي، كما أسلفنا أيضاً: إمكان جريان الإستصحاب فيهما جميعاً.

نعم، لم نتحقّق إمكان إستصحاب الفرد دون الكلّي.

هنا إشكال

وهنا إشكال أوقع البعض في الإشتباه، وهو: أنّه ذكر وجوهاً متعدّدة في التلازم بين إستصحاب الفرد وإستصحاب الكلّي:

أحدها: التلازم مطلقاً.

ثانيها: التفصيل بين ما إذا قلنا: بأنّ الكلّي بنحو صرف الوجود بالنسبة إلى الافراد، فلا يلزم من إستصحاب الفرد إستصحاب الكلّي، لأنّه مستلزم عقلاً له ومثبت.

وبين ما لو قلنا: بأنّ الكلّي بنحو الوجود الساري في الافراد، فيلزم من إستصحاب الفرد إستصحاب الكلّي، لإتحاده معه.

وبعبارة أخرى: هو هو، لا مستلزم إياه.

ثالثها: الانفكاك مطلقاً - واختاره هو - من منطلق: اختلاف حيثيّة الفرد مع حيثيّة الكلّي، فزيد من حيث الخصوصيات الفردية غير زيد من حيث الإنسانية، فإستصحاب أحدهما لا يثبت الآخر إلّا على الأصل المثبت.

أقول: الإشتباه نشأ - ظاهراً - من إعتبار الكلّي بشرط لا، ولو إعتبروا الكلّي بما هو كلّي طبيعي ولا بشرط، علموا أنّ إستصحاب الفرد معناه:

إستصحاب الكلّي مطلقاً - وهو الوجه الأوّل - حتّى إذا قلنا: بأنّ نحو الكلّي هو نحو صرف الوجود، فقد قيل: «لا بشرط يجتمع مع الف شرط» فزيد - بما هو زيد - إنسان.

نعم، لو أريد بالكلّي، المفهومى، كان مغايراً للفرد، كما هو مغاير للكلّي الطبيعي - أيضاً - فتأمل.

من أدلة الاستصحاب في الفرد الكلّي

أما المحقّق رحمه الله العراقي، فإنّه أيضاً نفى الإشكال عن جريان الإستصحاب في الفرد وفي الكلّي، قال: لا بدّ في صحّة الإستصحاب من لحاظ ما يترتّب عليه الأثر الشرعي وذلك:

١ - أنّ الأثر الشرعي قد يكون لكلّ من الفرد والكلّي مستقلّين: كالبول، من الإستبراء، والغسل مرّتين (ومطلق الحدث) من حرمة دخول الصلاة، ومسّ القرآن.

٢ - وأخرى لخصوص الكلّي دون الفرد: كالريح، الناقض للطهارة الصغرى، فإنّه لا أثر شرعي - ظاهراً - للفرد بما هو فرد، ولكن الأثر الشرعي لكلّي الحدث بما هو حدث موجود، فيستصحب الكلّي دون الفرد.

٣ - وثالثة بعكس ذلك: كالبول، لمن لم يدخل عليه وقت صلاة، ولا عنده قرآن، فليس أثر مطلق الحدث محلّ إبتلائه، فيترتّب عليه أثر الفرد فقط، من الإستبراء، والغسل مرّتين حتّى في الكرّ على قول.

٤ - ورابعة يكون الأثر الشرعي لمجموع الفرد والكلّي على ان يكون كلّ من الفرد والكلّي جزءاً لموضوع الأثر الشرعي.

قال المحقق العراقي^(١) «يجري الأصل في كل من الفرد والكلّي (أي: مستقلاً) بإعتبار أثره الضمني على ما هو التحقيق من كفاية هذا المقدار من الأثر في صحّة التعبد بالشيء، كما يجري في مجموع الفرد والكلّي». أقول: غير الرابعة صحيح، وأما الرابعة ففيها إشكال:

إثباتاً: بعدم عثوري على مثال لذلك في الشرع ولا في العرف. وأما ثبوتاً: فبما ذكره بعضهم: من أنّه لا يعقل أن تكون الخصوصيّة المقوّمه للفرد دخيلة في الأثر، وغير دخيلة في الأثر، إذ معنى ترتّب أثر واحد على مجموع الفرد والكلّي هو ذلك، إذ الفرد يعني: بشرط شيء، والكلّي الطبيعي يعني: لا بشرط، فتأثير بشرط الفردية، ولا بشرط الفردية - مجتمعين - أثراً واحداً، غير معقول.

مثلاً: لا يعقل أن يكون أثر مترتباً على خيار المجلس بما هو خيار المجلس (أي هذا الخيار المقيّد بهذه الخصوصيات) مع مطلق الخيار، الذي هو غير مقيّد لا بهذه الخصوصيات ولا بالخصوصيات الأخر، التي نسبتها مع هذه الخصوصيات: التباين، أو العموم المطلق، أو العموم من وجه، لأنّ مرجع ذلك إلى التناقض كما لا يخفى.

القسم الثاني من استصحاب الكلّي

وأما القسم الثاني: فهو ما إذا كان الكلّي المتيقّن السابق متردداً بين متيقّن الزوال، وبين متيقّن البقاء - أو محتمل البقاء كما تقدّم عند سرد الأقسام كالسبق والفيل على ما مثله الشيخ في الرسائل.

والمشهور - كما في الرسائل - من الشيخ وكذا صاحب الكفاية

وتلاميذهما حتى اليوم :- جريان إستصحاب الكلّي فيه طالما كان للكلّي أثر، وذلك لتماييّة أركانه من اليقين السابق بالكلّي، والشكّ اللاحق في بقائه.

ففي المثال المذكور: من تردّد الرطوبة المشتبهة بين البول والمني، لو تَوْضُأً أو إغتسل علم بزوال، وشكّ في زوال.

فيستصحب آثار كلّي الحدث من: حرمة مسّ كتابة القرآن، وحرمة الدخول في الصلاة.

لكن لا يجري إستصحاب الجنابة ولا يرتّب آثارها: من حرمة الدخول في المسجدين، أو المكث في المساجد، أو قراءة العزائم، ونحوها.

ولا يجري إستصحاب حدث البول بالخصوص، ولا يرتّب آثاره: من أنّه إذا إستبرأ بالخرطاط كانت الرطوبة المشتبهة بعدها محكومة بالطهارة، وإلاّ فمحكومة بالبوليّة، ووجوب غسل المخرج بالماء مرّتين حتّى في الكرّ - كما قاله بعضهم - ونحو ذلك.

نعم، قد يتولّد علم إجمالي محصور في البين، فيوجب تنجّز أطرافه، ففي المثال يعلم إجمالاً - عند خروج الرطوبة المشتبهة منه - أنّه كلّف أمّا بوجوب الوضوء للصلاة، أو بحرمة الدخول في المسجدين، والمكث في كلّ المساجد، لكن هذا غير جريان الإستصحاب.

هنا أمران

ثمّ إنّ المحقّق العراقي رحمته تبعاً لبعض السابقين ذكر في المقام أمرين ينبغي الالتفات إليهما نذكر حاصلهما مع بعض المناقشات والكلمات فيهما:

الأمر الأول

أحدهما: لا فرق في جريان الإستصحاب في القسم الثاني بين أن يكون قبل إرتفاع أحد فردي التردد، أو قبل العلم به، وبين أن يكون بعد إرتفاعه، أو بعد العلم به، بل بعد إرتفاعهما، أو بعد العلم بإرتفاعهما - بشرط أن يكون له أثر شرعي -.

فالشاك في الرطوبة المشتبهة بين البول والمني، لو علم كونه بولاً، فتوضاً، ثم شك في أنه بول أو مني، أو علم بعد ثلاثة أيام: إن الخيار كان أما للحيوان أو للشرط إلى سبعة أيام، ونحو ذلك.

نعم، بعد الوضوء وإتمام الصلاة، لو حصل له العلم بأن البلل مشتبه بين البول والمني، فلا يوجب بطلان الصلاة لقاعدة الفراغ لما سبق عن المشهور: من عدم جريان الإستصحاب مع عدم فعليّة اليقين والشك، وإن كان لنا تأمل فيه قد تقدّم.

وكذا يجري إستصحاب الكلّي، لو أوصى زيد إلى عمرو: بأن يطعم، وفي حينه علم عمرو: أنه أوصى بإطعام عشرة، وأطعم عشرة، وفرّق الباقي على الورثة - وكالوصي منهم - ثم بعد خمسين سنة حصل له الشك، في أنه أوصى بإطعام عشرة أم بعثق، فيستصحب إشتغال ذمته بالكلّي، ويجب عليه العتق ولو ممّا وصله من الميّت إن وفى بالعتق.

الأمر الثاني

ثانيهما: لا فرق في جريان الإستصحاب هنا بين .

أن يكون الكلّي موضوعاً للأثر الشرعي كما في مثال الحيوان المردد بين طويل العمر وقصيره، إذا فرض ترتب أثر شرعي عليه، ومثال الحدث المردد بين الأصغر والأكبر.

وبين أن يكون بنفسه حكماً وأثراً شرعياً، كالمردد بين كونه واجباً نفسياً او واجباً غيرياً لواجب آخر قد علم بارتفاعه بنسخ ونحوه، وكما في العلم الاجمالي بوجوب الظهر او الجمعة مع الاتيان بالجمعة.

فانه عن المختار في مفاد حرمة النقص من رجوعه الى الامر بالمعاملة مع التعيني الزائل او المتيقن معاملة الباقي من حيث الجري العملي. يجري الاستصحاب بالنسبة الى الكلّي، بالقدر المشترك، ويترتب عليه آثاره، سواء فيه بين أن يكون الكلّي موضوعاً لأثر شرعي، وبين أن يكون بنفسه تكليفاً وأثراً شرعياً، كمثال الوجوب المردد بين الغيري والنفس، ووجوب الصلاة المردد بين الظهر والجمعة.

نعم على القول رجوع هذه التنزيلات الى جعل الاثر والمعامل، يشكل جريان الاستصحاب في الكلّي فيما كان أثراً شرعياً، ينشأ ذلك من امتناع جعل كلي الاثر والقدر المشترك بلا كونه في ضمن فصل خاص، فانه كما يستحيل جعل الوجوب الواقعي مجرداً عن الخصوصية النفسية والغيرية، كذلك يستحيل جعل الوجوب الظاهري مجرداً عن احدى الخصوصيتين، فلا بد حينئذٍ اما من الالتزام بعدم جريان الاستصحاب فيه رأساً، او الالتزام بجريانه مع المصير الى كونه محدوداً قهراً بالحد النفسي بالملازمة العقلية، كما التزم به بعض الاعاظم رحمته - على ما حكى عنه - بدعوى ان ذلك من لوازم الأعم من الواقع والظاهر، فمتى جري الاستصحاب بالنسبة الى الكلّي، وامتنع تحده بالحد الغيري لمكان اليقين بارتفاع ما ثبت وجوبه لاجله بنسخ ونحوه، يتعين كونه محدوداً بالحد النفسي.

ولكنهما كما ترى، فإن الالتزام بعدم جريان الاستصحاب في الكلّي في نحو المثال مشكل، كما أن الالتزام بجريانه فيه وانقضائه

بالملازمة العقلية لكونه وجوباً نفسياً أشكل

اشكالات على القسم الثاني

وقد أشكل على أصل جريان إستصحاب الكلّي في هذا القسم الثاني باشكالات، ذكر إثنين منها الشيخ في الرسائل، وذكر الباقي آخرون، ونحن نذكرها مع ما أورد عليها بعونه تعالى:

الإشكال الأوّل

وهو ما ذكره المحققون الشيخ وتلميذاه الرشتي والآخوند رحمهم وتبعهم من بعدهم: من أنّ الشكّ في بقاء الكلّي مسبّب عن الشكّ في حدوث الفرد الطويل، والأصل عدمه، ومع ضمّ هذا الأصل السببي إلى الوجدان - وهو ارتفاع الفرد القصير - يتمّ المطلوب من عدم يقين سابق وشكّ لاحق بالنسبة للكلّي.

أجوبة الاشكال الأوّل

ثمّ أنّه تصدّى جمع من المحقّقين للجواب عن هذا الإشكال:

الجواب الأوّل

١- ما في الكفاية: من أنّ الشكّ في بقاء الكلّي ليس مسبباً عن الشكّ في حدوث الفرد الطويل حتّى ينفي بالأصل، بل مسبّب عن الشكّ في كون الحادث طويلاً أو قصيراً.

وبعبارة أخرى: الشكّ في بقاء الكلّي مسبّب عن الشكّ في خصوصية الفرد الحادث، وليس له حالة سابقة حتّى يكون مورداً للأصل كي تجري فيه أصالة عدم كونه طويلاً.

فالمسبوق بالعدم (وهو: حدوث الفرد الطويل) ليس الشك في بقاء الكلّي مسبباً عنه، وما يكون الشك في بقاء الكلّي مسبباً عنه (وهو: كون الحادث طويلاً) ليست له حالة سابقة مسبقة بالعدم، حتى يكون مورداً للأصل.

مناقشة الجواب الأول

هذا الجواب مبتن على عدم جريان الإستصحاب في الأعدام الأزليّة، وأما على القول بجريانه في العدم الأزلي، وتركيب الموضوع من عدم أزلي، والخارج الوجداني، فلا مانع من جريان أصالة عدم كون الحادث طويلاً. وفي الفقه فروع كثيرة تبنى على هذا الخلاف.

مثل ما لو أصابه نجس شك في كونه بولاً يحتاج إلى غسله مرّتين، أو غيره ممّا يكفي فيه الغسل مرّة، أو ولو غاب يحتاج إلى التعفير، أو مماسّة جسد الكلب الذي يكفي فيه المرّة.

فعلى القول بجريان الإستصحاب للعدم الأزلي، يستصحب عدم البولية، وعدم الولوغية، ويظهر مرّة لإطلاقات التطهير الشاملة للمرّة، وأما على عدم جريان إستصحاب العدم الأزلي، فالموضوع مشكوك فتصل النوبة إلى الإستصحاب في الحكم الجزئي، والنجاسة متيقّنة وقد شك في زوالها بالغسل مرّة، أو بغير التعفير، فيجب المرّتان والتعفير.

ومثل ما لو شك في متنجّس أنّه من الظروف حتى يعتبر غسله بالقليل ثلاث مرّات، أم من غيرها حتى يكفي المرّة، فقد أفتى العروة^(١) بكفاية المرّة، ووافقه عليه السيّد عبدالهادي الشيرازي، والميلاني، وآخرون، وخالفه بالفتوى أو الإحتياط الوجوبي معظم المعلّقين، كالعراقي، والنائيني، والقمي، والبروجردى، وغيرهم.

الجواب الثاني

٢- ما ذكره المحقق الرشتي في تقرير بحثه ^(١) وتبعه النائيني، كما في الفوائد ^(٢) وهو:

أن الأصل في السبب معارض بمثله، فيتساقطان وتصل النوبة إلى الأصل في المسبب.

بيانه: أن أصالة عدم حدوث الفرد الطويل، معارض بأصالة عدم حدوث الفرد القصير، وأصالة عدم كون الحادث طويلاً، معارض بأصالة عدم كون الحادث قصيراً، فتصل النوبة إلى الأصل في المسبب، وهو: إستصحاب بقاء الكلّي.

لا يقال: لا أثر شرعي لأصالة عدم حدوث الفرد القصير، فلا يجري الإستصحاب فيه، فلا يعارض أصالة عدم حدوث الفرد الطويل.

بيانه: أنه قبل مضي ثلاثة أيام كما في تردد الحيوان بين البقّ والغيل مثلاً لا حاجة إلى الإستصحاب، للعلم الوجداني ببقاء الكلّي، وبعد مضي الثلاثة لا أثر لأصالة عدم كون الحيوان بقاً، وذلك لإنتفائه قطعاً.

وفي مثال: تردد الحدث بين البول والمني، إذا توخّأ لا يبقى أثراً لأصل عدم كون الحدث بولاً، لزواله بالوضوء، فيبقى أصالة عدم كون الحدث منياً، بلا معارض.

فأنه يقال: أولاً: وجود الأثر في زمان المشكوك كافٍ في إجراء الإستصحاب، فقبل مضي ثلاثة أيام، وقبل الوضوء يترتب أثر شرعي على كلّ من الفردين، وهذا المقدار كافٍ في رفع لغوية الأصل العملي الذي جعل

١- مخطوط، ص ١٠٠.

٢- فوائد الاصول / ج ٤ / ص ٤١٢.

بلحاظ الوظيفة حال الشك في الحكم الواقعي، بل صرح المحقق الرشتي: بأن الأثر أنا ما، كافٍ.

وثانياً: أنه يترتب الأثر الشرعي - فعلاً أيضاً - بعد الثلاثة أيام وبعد الوضوء، إذ بعد الوضوء أثر عدم كون الحدث بولاً أنه ليس الآن متطهراً، إذ الوضوء يرفع الحدث الأصغر، وبعد مضي ثلاثة أيام: يترتب عليه عدم ترتب آثار كون الحيوان بقاً.

مناقشة الجواب الثاني

وأورد على الجواب الثاني: بأن دوران الأمر بين الفرد الطويل والقصير يتصور على وجهين:

الأول: أن يكون لكل من الفردين أثر مختص به، ولهما أثر جامع ومشارك، كالرطوبة المشتبهة بين البول والمني، من وجوب الوضوء، أو الغسل والجامع هو: حرمة الدخول في الصلاة.

ففي مثل ذلك وإن كان تعارض الأصول صحيحاً، إلا أنه لا أثر لاستصحاب الكلّي، لتنجّز العلم الإجمالي ووجوب الجمع بين آثار الفردين لوجوب إحراز الواقع.

الثاني: أن يكون للطويل فقط أثر شرعي، ويكون للجامع أثر مشترك ليكون من قبيل دوران الأمر بين الأقل والأكثر، كما في تردّد الرطوبة بين كونها بولاً، أو عرق كافر، فإن الغسل في المرة الأولى أثر للجامع، وفي المرة الثانية أثر للبول، ولا يجري أصالة عدم كون الحادث عرق كافر، أو أصالة عدم حدوثه لعدم أثر له بالخصوص، إذ الغسل في المرة الأولى أثر للجامع لا لكونه عرق كافر، فلا يجري الأصل في طرف حتى يتعارضان ويتساقطان

وتصل النوبة إلى الأصل المسببي وهو إستصحاب الكلّي.
وحاصل الإيراد على هذا الجواب: هو أنّ في الوجه الأول: لا أثر
لإستصحاب الكلّي، وفي الوجه الثاني: لا تعارض في الأصليين، لعدم الأثر
لأحدهما حتّى يجري ويعارض الآخر.

الجواب الثالث

٣- ما في الكفاية أيضاً -: وحاصله أنّ بقاء الكلّي عين بقاء الفرد الطويل،
فإنّ الكلّي الطبيعي عين الفرد لا أنّه من لوازمه، فلا تكون سببيّة ومسببيّة
(بجريان أصالة عدم حدوث الطويل، كي لا يبقى مجال لإستصحاب الجامع
بين القصير والطويل).

و أورد عليه: بأنّ الإشكال في جريان إستصحاب الكلّي على العينيّة
أولى منه على السببيّة، ولعلّ الأولوية من أجل أنّ نفس (أصالة عدم حدوث
الطويل) قاضٍ بعدم حدوث كلّي طويل.
وفيه: أنّه لا يمنع إحتمال بقاء الكلّي، والإستصحاب هو هذا.

الجواب الرابع

٤- ما ذكره المحقّق الرشتي^(١) وتبعه في الكفاية، وجعله ثالث الأجوبة
وهو: أنّ الشكّ في بقاء الكلّي وإن سلم كونه مسبباً عن الشكّ في حدوث
الفرد الطويل، إلّا أنّ ذلك لمجرّده لا يكفي في حكومة الأصل السببي على
الأصل المسببي.

بل الشرط في الحكومة، وعدم جريان الأصل في المسبّب إنّما هو فيما

كان جريان الأصل في السبب رافعاً لموضوع المسبب - تعبداً - بأن يكون ثبوت المسبب، أو إنتفائه، من الآثار الشرعية للأصل السببي.

فالأول - وهو كون ثبوت المشكوك في المسبب من آثار السبب الشرعية - كإستصحاب الطهارة بالنسبة إلى قاعدة الطهارة، فإن إستصحاب الطهارة يرفع - تعبداً - الشك في الطهارة، والشك هو موضوع قاعدة الطهارة، فيصير بلا موضوع.

والثاني - وهو كون إنتفاء المشكوك في المسبب من الآثار الشرعية للسبب - كتطهير الثوب المتنجس بماء مستصحب الطهارة. وما نحن فيه ليس كذلك، إذ عدم بقاء الكلّي ليس من الآثار الشرعية لعدم حدوث الفرد الطويل، بل من لوازمه العقلية.

فحدوث الفرد الطويل وان كان مسبوقاً بالعدم، ومحكوماً بترتيب الآثار الشرعية لعدم حدوثه، كحرمة المكث في المسجد - من حيث الإستصحاب وان حرم من حيث العلم الإجمالي - لكن عدم حدوث الكلّي من اللوازم العقلية لعدم حدوث الفرد الطويل، فلا يثبت ذلك لكونه مثبتاً.

الجواب الخامس

٥ - ما ذكره المحقق العراقي^(١) من منع السببية والمسببية، بين الفرد والكلّي .

بيانه: انّ الشك في بقاء الكلّي وإرتفاعه مسبب عن العلم الإجمالي بأنّ الحادث اما الفرد الزائل، أو الفرد الباقي - أو المحتمل البقاء - وليس هناك أصل يعين الحادث، حتّى ينتفي به موضوع المسبب (وهو: الشك).

إذ أصالة عدم كون الحادث هو الفرد الطويل ان كان على نحو ليس الناقصة (أي: ما حدث لم يكن طويلاً) فهو - مضافاً إلى عدم اليقين السابق له - لا يثبت كون الحادث هو الفرد القصير، ولا إرتفاع القدر المشترك، لكونهما مثبتتين.

وان كان على نحو ليس التامة (أي: لم يحدث الطويل) فهو أيضاً لا يصلح لرفع الجامع (أي: الكلّي) لكون الترتّب بينهما عقلي، إذ التلازم بين الفرد والكلّي عقلي حتّى في مثل: الحدث والجنابة.

فتحقّق الجنابة، وعدم تحقّقها، لا يلازمان تحقّق الكلّي وعدم تحقّقه إلّا عقلاً، لأنّ ذلك ليس من المجعولات الشرعيّة.

فالجنابة مجعولة شرعاً، ويترتّب عليها شرعاً طبيعة الحدث مهمة، لا الطبيعة المطلقة، الجامع بين الجنابة وغير الجنابة من الأحداث.

أقول: ان سلمنا جعل عدم الجنابة - كطبيعة مهمة - فبانضمامه إلى مقدّمتين :

١ - زوال ما حدث ان كان الفرد القصير.

٢ - العلم بعدم تحقّق فرد آخر غير الفردين: القصير والطويل، تقلب الطبيعة المهمة إلى الطبيعة المطلقة الجامع بين الافراد.

لكن هذه الطبيعة المطلقة إنّما يبتني عدمها على عدم العلم بالوجود، لا على العلم بعدمها، وعدم العلم بالوجود لا ينافي الشكّ الذي هو ركن الاستصحاب، فتأمل.

الاشكال الثاني

وهو ما أشار إليه الشيخ أيضاً في الرسائل^(١) وحاصله: انّ الكلّي الطبيعي

وجوده بوجود فرده - على الصحيح المشهور - ومن الواضح: أن وجود الكلّي في ضمن الفرد القصير مقطوع الارتفاع، وفي ضمن الفرد الطويل مشكوك الحدوث.

إذن: ليس هناك شك في بقاء الكلّي - والشك في البقاء ركن في الإستصحاب - لليقين وجداناً بارتفاع أحدهما، ولليقين تعبداً بعدم الكلّي في ضمن الآخر.

وفيه: أن الشك في الحدوث للطويل ان كان وحده لم يجر الإستصحاب، ولكنه عندما اجتمع مع العلم بحدوث الفرد القصير في دائرة العلم الإجمالي أورث العلم وجداناً بحدوث الكلّي والشك في بقائه، فكل أثر شرعي رتب على الكلّي يرتب عليه بالتعبد الإستصحابي.

الإشكال الثالث

وهو ما يسمّى بالشبهة العبائية، وهي مبتنية على طهارة ملاقي بعض أطراف الشبهة المحصورة، وبيانها: أنه ان تنجّس أحد طرفي عبائه، ثم غسل الأيمن منها، ثم لاقى شيء الجانب الأيسر منها، إستصحب طهارة الملاقي، فان لاقى ذاك الشيء الجانب الأيمن المغسول بعد ذلك، لزم الحكم بنجاسته، لإستصحاب كلي النجاسة المرددة بين طرفي العبائة، المعلومة الحدوث، والمشكوكه البقاء، وأثر النجاسة شرعاً هو: تنجّس الملاقي.

وكون الشبهة من قبيل القسم الثاني من إستصحاب الكلّي، من جهة تردّد الحادث بين متيقّن الزوال ومتيقّن البقاء، فالقول بجريان إستصحاب الكلّي في القسم الثاني يلزم منه نجاسة الملاقي للطرف الطاهر من العبائة، وهو غريب فقهاً، وعرفاً.

ومع عدم التزام النجاسة للملاقي يلزم منه عدم جريان الإستصحاب للكلي في القسم الثاني، لأنه لا خصوصية لأمثال الشبهة العبائية.

والجواب عن هذه الشبهة

وأجابوا عن هذه الشبهة بأجوبة:

الجواب الأول:

١- ما ذكره المحقق النائيني في الدورة الأولى : من أن الإستصحاب الجاري في العبائة ليس من إستصحاب الكلّي في شيء، إذ إستصحاب الكلّي في القسم الثاني ما كان كليّ متردّداً بين فرد من الصنف القصير الزائل، وفرد من الصنف الطويل الباقي -أو المحتمل البقاء -.

ومسألة العبائة ليست هكذا، إذ التردّد فيها في خصوصية محلّ النجس مع العلم بخصوصية الفرد، والتردّد في خصوصية المكان أو الزمان لا يوجب كلفة المتيقّن، فليس الشكّ في بقاء الكلّي وإرتفاعه بل الشكّ في بقاء الفرد الحادث المرّدّد من حيث المكان.

أوضح المحقق النائيني ذلك بمثالين:

أحدهما: ما إذا علمنا بوجود زيد في الدار، فإنهدم جانب منها، فلو كان زيد في ذاك الجانب فقد مات قطعاً، ولو كان في الجانب الآخر فهو حي قطعاً، أو محتمل الحياة على الأقل، فحياة زيد وإن كانت مشكوكاً فيها، إلا أنه لا مجال معه لإستصحاب الكلّي، والمقام من هذا القبيل بعينه.

ثانيهما: ما إذا كان لزيد درهم وإشته به بين ثلاثة دراهم، ثم تلف أحد الدراهم، فلا معنى لإستصحاب الكلّي بالنسبة إلى درهم زيد، فإنه جزئي وإشته به بين التالف والباقي.

مناقشة الجواب الأول

وأجاب عنه المحقق العراقي بما يلي:

أولاً: بأن أركان الإستصحاب في ذلك تامة، لليقين السابق المتعلق بشيء، والشك اللاحق المتعلق ببقاء نفس ذاك الشيء، فالنجاسة متيقنة الحدوث في العبائة، مشكوكة البقاء فيها، وعدم كونه من إستصحاب الكلّي - بل التريديد في محلّ النجاسة من العبائة الشخصية المعيّنة - لا يضرّ بالمقصود وهو جريان الإستصحاب في مثل ذلك، إذ التريديد في المحلّ سبب لحصول الشك في بقاء النجاسة في العبائة.

كما في شرب زيد مائناً مردداً بين كونه ماءً أو سمّاً قاتلاً، فالشك في بقاء حياة زيد حاصل بعد اليقين بها، وإن كان سبب هذا الشك: التريديد في المشروب.

وكذا مثال الدرهم بين ثلاثة، فإن التريديد ليس في المحلّ، وإنما هو في ذات الدرهم الذي لزيد، هل هو التالف أو الباقي؟. والخاص: أن التريديد إنّما هو في وجودين: أحدهما زائل، والآخر باقٍ، ومرجعه إلى التريديد في الحقيقة والماهية، وليس مجرد تريديد في المحلّ فقط.

وثانياً: هل تجري سائر الآثار الشرعيّة للنجاسة، من عدم جواز الصلاة في هذه العبائة، وعدم جواز بيعها إلّا مع إخبار المشتري، ونحو ذلك، أم لا؟. فإن كان الجواب: الجريان، فما الفارق؟.

وإن كان: العدم، فهو بعينه خلاف ما تسالموا عليه: من بقاء تنجّز العلم الإجمالي بعد خروج بعض الأطراف عن محلّ الإبتلاء، ومنهم المحقق النائيني نفسه في بحث الإشتغال.

أقول: فيه: أن ذلك لا يرفع الإشكال عن إستصحاب الكلّي وإنما يرفع الإشكال عن نفس الشبهة العبائية بالخصوص.

وإنما إستصحاب بقاء درهم زيد، فلا إشكال فيه من حيث تمامية أركان الإستصحاب فيه، لأنه وجداناً متيقّن بثبوت درهم زيد، ويشكّ وجداناً في تلفه بعد ذلك، وإنما الإشمال من جهة معارضته بإستصحاب بقاء درهم غير زيد، ولذا لم يجر الإستصحاب في الدرهم الآخر، بأن كان مثلاً بلا أثر شرعي، كما لو إشتبه حطب زيد بحطب لا مالك له، ثم تلف بعضها، يستصحب بقاء حطب زيد بلا معارض.

الجواب الثاني

٢- ما أجاب به المحقّق النائي في نفسه في الدورة الثانية، وحاصله: أن إستصحاب النجاسة في العبائة ان كان على نحو مفاد كان الناقصة - أي: إستصحاب نجاسة هذا الطرف الخاص من العبائة - فهو موجب للنجاسة، إلا أنه لا يقين سابق له على هذا النحو.

وان كان على نحو مفاد كان التامة - أي: كانت النجاسة موجودة سابقاً، والآن كما كانت - فأركان الإستصحاب فيه تامة، إلا أنه لا تترتب عليه نجاسة الملاقي إلا على القول بالأصل المثبت.

إذ نجاسة الملاقي متوقّفة على تحقّق الملاقة خارجاً، ونجاسة الملاقي - بالفتح - ومجرّد وجود الملاقة في الخارج لا يثبت نجاسة الملاقي، لأنّ الملاقة من الآثار العقلية لبقاء النجاسة، وليست من الآثار الشرعية له.

ونظيره: ما ذكره الشيخ في إستصحاب الكرّية: من أنه ان غُسل ثوب متنجّس بماء مسبوق الكرّية، فان جرى إستصحاب النجاسة في الماء على

نحو كان الناقصة أفاد طهارة الثوب، لأنه يقال: كان هذا الماء كزاً ونستصحب كزيته وقد غسل الثوب به وجداناً، فبضمّ الوجدان إلى الأصل يثبت طهارة الثوب.

وان جرى الإستصحاب على نحو كان التامة، بأن قيل: كان الكز موجوداً وقد غسل الثوب بهذا الماء، فترتيب الكزية - وهي ليست أثراً شرعياً بل عقلياً، إذ لازم عدم ماء آخر، وكزية ماء ما، وغسل الثوب بهذا الماء هو غسله بالكز عقلاً - مثبت.

مناقشة الجواب الثاني

وأجيب عنه: بأنه يمكن إجراء الإستصحاب في مفاد كان الناقصة، مع عدم تعيين موضع النجاسة، بأن يقال: الموضع الواقعي من هذه العبائة كان نجساً، والآن كما كان، فالموضع الواقعي - المقطوع ملاقة اليد معه لملاقاتها مع كلا الطرفين - مستصحب النجاسة، والملاقة حاصلة بالوجدان، فبضمّ الوجدان إلى الأصل، يتم المطلوب.

وما ذكره المحقق النائيني رحمته الله - من أن أحد الطرفين مقطوع الطهارة، والآخر مشكوك النجاسة من أول الأمر، فلا يمكن إجراء الإستصحاب، لأنه بين مقطوع الزوال، ومشكوك الحدوث - جارٍ في كل مسائل القسم الثاني من إستصحاب الكلّي، لا في خصوص العبائة، والمحقق النائيني يرى جريان الإستصحاب في القسم الثاني.

الجواب الثالث عن الشبهة

ثالثاً: التزام نجاسة الملاقي في هذه المسألة، لكن لا من جهة نجاسة مطلق الملاقي لبعض أطراف الشبهة المحصورة، بل لعدم جريان القاعدة

التي من أجلها حكمنا بطهارة الملاقي وهي:

١- أما إستصحاب طهارة الملاقي .

٢- وأما الإستصحاب الموضوعي، وهو عدم ملاقاته للنجس.

وكلاهما محكومان بإستصحاب نجاسة الملاقي - بالفتح - ومن آثار

نجاسته نجاسة ملاقيه، ولا منافاة بين الحكم بطهارة ملاقي بعض الأطراف

والحكم بنجاسة كل الأطراف، والتفكيك في الآثار غير عزيز في الفقه.

والحاصل: أنه لا نرفع اليد عن جريان الإستصحاب في الكلّي، ولا عن

طهارة ملاقي بعض الأطراف، بل ما نحن فيه لأنه لاقى كل الأطراف نحكم

بنجاسته.

مناقشة الجواب الثالث

وفيه: ان ملاقي كل الأطراف إنما كنّا نقول بنجاسته ما دام التنجّز في

الأطراف كلّها باقياً على حاله، أما إذا خرج بعض الأطراف عن تنجّز العلم لو

عرف مصادفة النجاسة له، فلا يكون ملاقيه نجساً، وهذا ممّا تخصّص لا

تخصيص في تنجّس ملاقي جميع الأطراف.

الجواب الرابع

٤- رابعها - ما ذكره بعضهم -: من إستصحاب الفرد المردّد، وأثره نجاسة

ملاقي جميع الأطراف، فإنّ التعبّد بنجاسة هذا الطرف أو هذا الطرف - بنحو

الفرد المردّد - يكون أثره نجاسة ملاقي الطرفين، من غير شبهة المثبتية.

والفرق بين إستصحاب الفرد المردّد، وبين الكلّي واضح، إذ إستصحاب

كلّي النجاسة لا يثبت شرعاً انّ النجس اما هذا الطرف أو ذاك، لأنّه لازمه

العقلي.

ولا يرد عليه: أنه لا وجود خارجي للفرد المردّد.
لجواز التعبد به وترتيب الأثر عليه، كالواجب التخييري.

مناقشة الجواب الرابع

لكنّه مشكل للفرق بينهما، إذ الوجوب التخييري نحو إلزام على نحو التخيير، وهو عند الله وعندنا واحد.

أما ما نحن فيه: فالنجاسة معيّنة عند الله تعالى، لكنّها مجهولة عندنا، فالمعلوم هو النجس الواقعي الجاري فيه الإستصحاب، لكنّه مجهول عندنا. أقول: إستصحاب الفرد المردّد في مقام الثبوت لا مانع منه، وكذا في مقام الإثبات لشمول إطلاق أدلة الإستصحاب لمثله، لليقين بنجاسة أما هذا الفرد أو ذاك الفرد، والشك في بقاء تلك النجاسة عند غسل أحدهما، لكن ترتّب نجاسة الملاقي عليه لا يكون إلّا بالملازمة العقلية، وهي مثبتة، فلا يجري الإستصحاب لإثباتها.

ويؤيد عدم جريان إستصحاب الفرد المردّد، ما ذكر في الفقه، في كتاب الوديعة: من أنه لو قال عندي ثوب لفلان، ومات ولم يكن في تركته إلّا ثوب واحد، وشك الوارث في بقاء الوديعة عنده، لا يحكم بكون الثوب وديعة، فإن إستصحاب بقاء الوديعة لا يثبت كون الثوب وديعة.

الجواب الخامس ومناقشته

٥- ما ذكره بعض: من أن الإجماع على طهارة مثل موارد الشبهة العبائية أخرجها عن إستصحاب الكلّي
وفيه: إشكال صغرى وكبرى كما ربّما لا يخفى.

الشبهة العبائية بين القولين

ثمَّ انَّ هنا خلافاً في مورد الشبهة العبائية بين قولين:
أحدهما: انَّ موردها ما إذا لاقى أولاً غير المغسول ثمَّ لاقى المغسول.
ثانيهما: عدم الفرق بين الأول والثاني.
وجه الأول: أنَّه مع العكس وهو الملاقة أولاً مع المغسول، ثمَّ مع
الجانب غير المغسول، يكون الطهارة بين الملاقتين مستصحة حتى بعد
ملاقة الجانب غير المغسول، وهذا الإستصحاب ليس محكوماً
لإستصحاب كلي النجاسة في الملاقى - بالفتح - .
ووجه الثاني - وهو الإطلاق - انَّ المستصحب وهو كلي النجاسة لا
يكون في أحد الفردين، بل كلا الفردين، ولا فرق بين كون الأول المغسول أم
غيره. ولعلَّ هذا الثاني أقرب.

الاشكال الرابع على القسم الثاني

الاشكال الرابع على أصل القسم الثاني من استصحاب الكلي ما ذكره
بعضهم: من انَّ المتيقن السابق مرَدَّد بين الحيوانين: البقَّ، والفيل مثلاً، والبقَّ
غير الفيل وجوداً وحيثية، حتَّى انَّ حيوانية البقَّ غير حيوانية الفيل - على ما
هو التحقيق في باب الكلي الطبيعي - وما هو مشكوك البقاء غير هذا المتيقن
المرَدَّد بينهما، فالقضيَّتان غير متحدتين.

مناقشة الاشكال الرابع

وفيه أولاً: الإستصحاب عرفي، والكلي الطبيعي مع الافراد ليسا
متغايرين، فالبقَّ حيوان والفيل نفس ذاك الحيوان عرفاً، والبول حدث

والجنابة نفس ذاك الحدث ولكنها أكثر آثاراً واحكاماً، ووجود الجامع العرفي كافٍ في وحدة القضيتين.

وثانياً: ان قول بعضهم: «الكلّي متكثر الوجود في الخارج» إنّما هو مقابل الجزئي، ومعناه: ان للكلّي مصاديق كثيرة في الخارج، وليس معنى ذلك: انّ الكلّي الطبيعي غير الافراد.

وثالثاً: هذا الإشكال يرد إذا أردنا إستصحاب الفرد المرّدّد، لا إستصحاب الكلّي، والفرق بينهما: انّ الفرد المرّدّد هو الكلّي المتشخص بإحدى الخصوصيتين، والكلّي الطبيعي هو المعزى واقعاً عن الخصوصية - على نحو اللابشرط -.

الاشكال الخامس على القسم الثاني من الكلّي

انه يرد على إستصحاب القسم الثاني من الكلّي ما يرد على بقاء النهار في الشبهة المفهومية - في مثل إنتهاء النهار عند سقوط القرص، أو عند زوال الحمرة المشرقية - فإنّ الإستصحاب غير جارٍ فيها، لعدم الشكّ في الخارج، إذ سقوط القرص معلوم، وعدم زوال الحمرة معلوم أيضاً، فالأمر دائر بين المعلومين، وإنّما الشكّ في إنطباق مفهوم النهار على إحدى القطعتين. وكذا الحال فيما نحن فيه، لدوران الأمر بين مقطوعين: البقّ المقطوع الزوال، والفيل المقطوع البقاء، وإنّما الشكّ في إنطباق عنوان البقّ أو الفيل عليه.

مناقشة الاشكال الخامس

وفيه: انّ القياس مع الفارق، إذ الشكّ في الشبهة الموضوعية المفهومية إنّما هو في المعنى اللغوي أو العرفي أو الشرعي، وإنّ موضوع إلى هذا الحدّ أو ذاك، وهو ليس مجرى الإستصحاب، لأنّه مجرى امّا للبراءة أو الإشتغال -

حسب اختلاف الموارد - وهما متفحان للموضوع فلا يبقى شك - تعبداً - حتى تصل النوبة إلى الاستصحاب، لا أن أركان الاستصحاب فيها غير تامة. ويؤيده: جريان الاستصحاب في الموضوعية المصدقية بالتسالم، كما لو شك في أنه دخل الليل أم لا. وأما الشك فيما نحن فيه، فهو شك في بقاء الحيوان الخارجي، وأركان الاستصحاب فيه تامة.

الاشكال السادس على القسم الثاني من الكلّي

أن في القسم الثاني من الكلّي الشك في المقتضي، وبناءً على عدم جريان الاستصحاب في الشك في المقتضي - كما عليه الشيخ والمحقق الرشتي والنائيني - لازمه عدم جريان الاستصحاب فيما نحن فيه، إذ الشك في أن الحيوان المتيقن هل كان بقاً لا يقتضي البقاء إلى اسبوع، أم كان فيلاً، له إقتضاء البقاء كثيراً، مرجعه إلى الشك في أن الحيوان المتيقن الحصول في الدار، هل كان يقتضي البقاء إلى بعد اسبوع أم لا؟. وكذا الحدث المتيقن، هل كان (أصغر) مقتضياً للبقاء إلى زمن الوضوء، أم (أكبر) مقتضياً للبقاء بعد الوضوء أيضاً؟.

ودافع تلميذا الشيخ رحمتهما (الأشتياني في البحر، والميرزا موسى في الأوثق) عنه: بأن قوله رحمتهما: «فالظاهر جواز الاستصحاب في الكلّي مطلقاً على المشهور» إنما هو على مبنى المشهور من حجّة الاستصحاب حتى في الشك في المقتضي، وإلا فعلى مبنى الشيخ رحمتهما نفسه لا يجري الاستصحاب في الأمثلة التي كان الشك فيها من جهة الشك في مقدار إستعداد المتيقن السابق للبقاء، ففي مثال الحيوانين: البق والفيل لا يجري الاستصحاب في

الكَلِّي، وفي مثال الحدث الكَلِّي المردّد بين البول والمني يجري إستصحاب كَلِّي الحدث، لأنّ الشكّ في الرفع.

مناقشة الاشكال السادس

أقول - مضافاً إلى أنّ ظاهر سياق كلام الشيخ ﷺ هو الأعمّ من الشك في المانع، وأنّ تقييد كلامه بالشهرة إنّما هو في حجة الإستصحاب في القسم الثاني من الكَلِّي، لا في التفصيل بين المقتضي والمانع -: أنّ في مسألة الحدث المردّد بين البول والمني الشكّ وإن كان في الرفع، إلّا أنّه مسبّب عن الشكّ في مقدار إقتضاء الحدث المتيقّن بانه هل كان مقتضياً للبقاء بعد الوضوء، أم لا؟.

والقول: بأنّ إستعداد البول ومقتضاه معلوم، وإستعداد الجنابة ومقتضاها أيضاً معلوم، والشكّ إنّما هو في أنّه أيّ الإستعدادين هو الحادث؟ لا ينفي كون الشكّ في المقتضي بالنسبة للكَلِّي، للعلم بحصول حدث كَلِّي طبيعي لا يعلم مقتضى بقائه.

نعم، الإشكال يأتي في الفرد المردّد.

هذا كلّه إن لم نقل بأنّ الشكّ في المانع دائماً مسبّب عن الشكّ في المقتضي - كما تقدّم -.

تقييد الشك بمن يجهل الحالة السابقة

ثمّ إنّ الشيخ ﷺ في الرسائل قيّد مثال الدوران بين البول والمني: بما إذا خرجت هذه الرطوبة المشتبهة ممّن لا يعلم حالته السابقة. وأورد عليه المحقّق الرشتي ﷺ: بأنّه منقوض بمن كان عالماً بأنّ حالته

السابقة: الطهارة، فإنه أيضاً يستصحب كلّي الحدث بعد الوضوء، أو الغسل.
نعم، لو علم بالحدث الأصغر، أو بالحدث الأكبر، ثم خرجت منه رطوبة
مشتبهة بينهما، لم يكن هذا العلم الإجمالي منجزاً شيئاً أصلاً، لإنحلاله
بالعلم التفصيلي بالحدث السابق، والشك البدوي في الحدث الآخر.
ومع هذا الإنحلال يتنقح الموضوع فلا مجال لإستصحاب الحكم أصلاً،
حتى نستصحب كلّي الحدث.

ماهي النسبة بين الحدثين ؟

ثم البعض ذكر: أنّ في النسبة بين الحدث الأصغر والأكبر أقوالاً ثلاثة:
الأول: كونهما متضادين.
الثاني: كونهما شيئاً واحداً، وإنما الاختلاف بينهما في القوة والضعف،
فالأصغر مرتبة خفيفة من الحدث، والأكبر مرتبة شديدة منه - كما قيل في
الوجوب والإستحباب أنّ الوجوب مرتبة شديدة من الطلب، والإستحباب
مرتبة خفيفة من الطلب.
الثالث: كونهما متخالفين، بحيث يمكن اجتماعهما كالحلاوة والسواد.
وعلى كلّ هذه الأقوال ينحلّ العلم الإجمالي إذا كانت الرطوبة
المشتبهة، مسبوقه بالحدث الأصغر أو الحدث الأكبر.
إذ لو كان مسبوقاً بالأصغر، فعلى القول الأول نشكّ في تبدّل الأصغر
بضده الأكبر، والأصل عدمه.
وعلى الثاني: نشكّ في اشتداد الأصغر إلى أن صار أكبر، والأصل عدمه.
وعلى الثالث: نشكّ في اجتماع الأكبر مع الأصغر، والأصل عدمه.
وكذا ان كانت مسبوقه بالحدث الأكبر.

فروع تطبيقية

وهنا فروع فقهية تطبيقية لإستصحاب القسم الثاني من الكلّي، تعرّض لها جمع ونحن نفتني أثرهم.

الفرع الأول

الأول: إذا علم نجاسة شيء فعلاً وشك في أنّ النجاسة ذاتية غير قابلة للتطهير، أم عرضية قابلة له - كالثوب من الشعر الذي يشك في أنّ نجاسته لإصابة البول له، أو لكونه شعر خنزير مثلاً -.

فعلى القول بجريان الإستصحاب في العدم الأزلي لا يحكم - تعبداً - بكونه شعر خنزير، فيطهر بالغسل.

وعلى القول بعدم جريان الإستصحاب في العدم الأزلي، فيحكم بنجاسته بعد الغسل لإستصحاب كلّي النجاسة، لدورانها - بعد الغسل - بين فرد مقطوع الإرتفاع، وبين فرد متيقّن البقاء.

وتعارض الإستصحابين سيأتي في الفرع التالي الكلام عنه ان شاء الله تعالى.

الفرع الثاني

الثاني: لو علم إجمالاً نجاسة شيء بملاقاته مع البول أو الدم، ثمّ غسل مرّة واحدة، فيشك في إرتفاع النجاسة، فيستصحب كلّي النجاسة بعد الغسلة الأولى.

فكذا على القول بجريان إستصحاب العدم الأزلي لا يحكم - تعبداً - بكونه بولاً، ويكون هذا الإستصحاب حاكماً على إستصحاب النجاسة.

لكن المحقق الإصفهاني هنا عارض هذا الإستصحاب بإستصحاب عدم كونه دماً، وقال: «أنا نعلم بوجوب إجماليّ أماً لغسلة يجوز الإقتصار عليها، وأما وجوب غسلة لا يجوز الإقتصار عليها» ولكلّ من إستصحابي: عدم الدم، وعدم البول، أثر شرعي، فيجريان فيتعارضان فيتساقطان، وتصل النوبة إلى إستصحاب النجاسة.

وفيه: أن إستصحاب عدم الملاقاة مع الدم لا يجري، حتّى يعارض إستصحاب عدم الملاقاة مع البول.

وذلك لأنّ أثر هذا الإستصحاب ان كان عدم وجوب الغسل مطلقاً فهو معلوم بالتفصيل، وان كان نفي جواز الإقتصار على غسلة واحدة، فالإقتصار حكم ترخيصي لا إلزامي، فلا يتولّد منه ومن وجوب الغسل مرّتين علم إجماليّ بالتكليف، ليجب هذا العلم الإجماليّ تساقط الأصول النافية في أطرافه.

مضافاً إلى أنّ ما نحن فيه من دوران التكليف بين الأقلّ والأكثر، الذي مضى في باب البراءة شمول أدلّة البراءة عقليّها ونقلّيها لنفي الأكثر، فينتج الموضوع به، ولا تصل النوبة إلى إستصحاب النجاسة بعد الغسلة الأولى. وهذا نظير المسألة السابقة، التي نقلناها عن العروة: «من أنّه إذا شكّ في متنجّس أنّه ظرف، حتّى يجب غسله ثلاث مرّات بالقليل، أم غير ظرف، فيكفي فيه المرّة أنّه يكفي المرّة»^(١).

وان إستظهر جمع من المحقّقين، منهم النائيّني، والحسينان: القمّي والبروجردي، والوالد، وجوب الثلاث، وإحتاط به المحقّق العراقي رحمه الله.

الفرع الثالث

الثالث: إذا ثبتت طهارة شيء فعلاً بقاعدة الطهارة، ثم عرضت له النجاسة، فطهرناه وشككنا في حصول الطهارة لإحتمال النجاسة الذاتية فيه من الأول كالصابون في بلاد الكفر، حيث يحتمل كونه ممزوجاً بشحم الخنزير أو الميتة، لكنّه محكوم بالطهارة، فإذا تنجّس وغسل، حصل الشكّ في زوال نجاسته، وهو من أمثلة القسم الثاني من إستصحاب الكلّي، لدوران النجاسة بين العارضة الزائلة يقيناً بالغسل، وبين الذاتية الباقية بعد الغسل أيضاً.

لكنّه لا مجال لإستصحاب كلّي النجاسة بعد الغسل لوجهين:

أحدهما: إنّ الطهارة من النجاسة العرضية حصلت بالغسل، والطهارة من النجاسة الذاتية ثابتة بعد الغسل كقبل التنجّس أيضاً بقاعدة الطهارة، لشمول قاعدة الطهارة لمحتمل النجاسة العرضيّة حتّى بعد رفع النجاسة العرضيّة.

وهذه القاعدة حاکمة على إستصحاب النجاسة المتيقّنة قبل الغسل والمشكوكة بعد الغسل، لأنها تنقّح الموضوع.

ثانيهما: ان من قبل نجاسة الصابون كانت قاعدة الطهارة ثابتة، ومن آثار الطهارة الشرعية: أنّه ان تنجّس طهر بالماء، وهذا أيضاً منقّح للموضوع، فلا شكّ - تعبّداً - حتّى يستصحب.

والفرق بين هذا الفرع الثالث وبين الفرع الأول هو: أنّ في الفرع الأول (تردّد الشعر بين كونه نجساً عارضاً، وبين كونه شعر خنزير نجساً ذاتاً) لا قاعدة طهارة في البين، بخلاف الفرع الثالث، فإنّ قاعدة الطهارة موجودة فيه، والنجاسة العارضيّة ثابتة فيه بخلاف الأول.

أقول: الظاهر أنَّ مسألة الصابون المتنجَّس، المحتمل كونه نجساً ذاتياً من القسم الثالث، لا الثاني، إذ ملاك القسم الثاني كان إحتمال بقاء نفس المتيقَّن الحدوث، وملاك القسم الثالث هو إحتمال فرد آخر غير المتيقَّن الحدوث، ولكنه يوجب الشكَّ في زوال الكلِّي الطبيعي المتيقَّن الحدوث في ضمن الفرد المتيقَّن الزوال.

ومسألة الصابون من هذا القبيل، كما لا يخفى.

هذا تمام الكلام في القسم الثاني من إستصحاب الكلِّي، وقد إنتهينا إلى جريان الإستصحاب فيه وترتيب آثاره الشرعيَّة، دون آثار الفرد.

«القسم الثالث من إستصحاب الكلِّي»

وأما القسم الثالث: فهو ما إذا تحقَّق الكلِّي في ضمن فرد، وقد علم بعد ذلك بزوال ذلك الفرد، لكن إحتمل بقاء الكلِّي، ومنشأ إحتمال بقاء الكلِّي أنواع:

(القسم الثالث) وأنواعه الأربعة

أحدها: إحتمال وجود فرد آخر للكلِّي قبل تحقَّق الفرد المعلوم، أو معه، بحيث يحتمل انه عند زوال الفرد المتيقَّن الحدوث، بقي الكلِّي لبقاء الفرد الآخر.

كدخول زيد في المسجد وخروجه منه، لكن إحتمل دخول عمرو قبل زيد أو مع زيد، وبقي بعد خروج زيد، فقد علم بتحقَّق الكلِّي في المسجد، وبخروج زيد لم يعلم بزوال الكلِّي.

لكنهم حصروا هذا في إحتمال حصول فرد آخر معه.

ثانيها: إحتمال حدوث الفرد الآخر مقارناً لزوال الفرد المتيقَّن الزوال،

كما لو احتمل مجيء عمرو إلى المسجد مقارناً لخروج زيد منه.
ومثله: ما لو احتمل حدوث فرد آخر مردداً بين قبله أو معه أو عند زواله.

وهذان الوجهان هما عند تباين الفردين في الوجود وان جمعتهما حقيقة نوعية، أو جنسية واحدة.

ثالثها: احتمال بقاء الكلّي لكون الفرد الباقي مرتبة عرفية من مراتب الزائل وان سمى في العرف باسمين: كالسواد الشديد والخفيف.

رابعها: نفس الثالث ولكن بنحو يعدّ الباقي في العرف مبيناً للزائل، كالحمرة الشديدة مع الحمرة الخفيفة التي يطلق عليها الصفرة عرفاً.

والنوعان الأولان: مختصّان بالكلّيات المتواطئة.

والنوعان الأخيران: يختصّان بالكلّيات المشكّكة.

وفي الأولين: تبدّل فرد بفرد آخر مغاير معه في الوجود.

وفي الأخيرين: في تبدّل حدّ بحدّ آخر.

الأقوال في الكلّي القسم الثالث

قال المحقّق العراقي رحمته الله: والوجوه والأقوال في جريان إستصحاب الكلّي في الجميع، أو عدمه كذلك، أو التفصيل بجريانه في الأخيرين دون الأولين، أو التفصيل بجريانه في الثالث فقط - وهو ما كان يعدّ عرفاً من مراتبه - دون الثلاثة الباقية: أربعة، وإختار هو رحمته الله: الأخير.

نوع خامس

وقد يزداد على الأنواع الأربعة نوع خامس: وهو ما إذا كان للجنس أو

النوع أو الصنف حالة وصفة، وكان المستصحب تلك الصفة، وشك في بقاء ذاك الجنس أو النوع أو الصنف على تلك الصفة، بإعتبار أن الافراد الجديدة هل توجد بتلك الصفة أم لا؟ والأثر كان مترتباً على إتصاف الجنس أو النوع أو الصنف بتلك الصفة.

مثلاً: لو فرضنا أن سواد بشرة الإنسان الافريقي كان سابقاً من مقتضيات هذا الصنف من الإنسان، وشك في بقاء ذلك في هذا الجيل منهم، فهل يجري إستصحاب السواد فيهم، مع أن المتصنفين بهذا اللون قد بادوا، والجيل المعاصر يشك في إتصافه بهذا اللون، لكن هذا اللون في هذا الصنف يحتمل بقاؤه، وملاك الوحدة بين القضيتين عرفي لا دقي.

وإختار الشيخ الأنصاري رحمته: جريان الإستصحاب في النوع الأول والثالث، دون الثاني والرابع، ولم يتعرّض للخامس، فيكون هذا قولاً خامساً غير الأقوال الأربعة التي نقلها المحقق العراقي.

نقد الأقوال

ولعلّ الأصح ما عليه المحقق العراقي رحمته، مضافاً إليه صحة النوع الخامس أيضاً.

قال رحمته: أما عدم جريانه في القسمين الأولين، فلأنه يشترط في الإستصحاب وحدة القضية المتيقّنة والمشكوكة عرفاً، والكلّي بما هو، غير الكلّي المتحقّق في فرد، فكلّي الإنسان مفهوم لا خارج له، وزيد إنسان في الخارج، ووجود الكلّي في الخارج في ضمن فرد يغيّر وجوده في ضمن فرد آخر.

وعليه: فالعلم بارتفاع الكلّي في ضمن زيد، وإحتمال بقاء الكلّي في

ضمن عمرو - لإحتمال وجود عمرو قبل زيد، أو معه، أو عند خروجه - لا يجعل القضيتين واحدة عرفاً، لأنَّ وجود كلِّي الإنسان في ضمن زيد، غير وجود الإنسان في ضمن عمرو.

والوجود المشكوك لا يكون بقاءً للوجود المعلوم الزائل.

وبهذا يفرّق القسم الثالث من إستصحاب الكلّي، عن القسم الثاني، لأنَّ في القسم الثاني نفس ذلك الكلّي المعلوم الوجود محتمل البقاء، فإعتبار بقائه بقاء نفس الكلّي، وأمّا في القسم الثالث إعتبار بقاء الكلّي في ضمن فرد آخر، غير الكلّي المعلوم الوجود سابقاً.

نعم، ما بنى عليه المحقّق العراقي: من جعل افراد الكلّي حصصاً متعدّدة من الكلّي - ولعلّه أخذه عن المحقّق الهمداني رحمته الله لتصريحه بذلك في حاشية الرسائل - لعلّه يريد به الحصص بإعتبار الخصوصيات الفردية، دون كون زيد جزءاً من كلّي الإنسان، وعمرواً جزءه الآخر.

فلا يرد عليه ما انتقده به بعضهم بقوله: فزيد إنسان لا نصف إنسان، أو جزء إنسان، أو حصّة منه، فلا معنى للحصّة أصلاً.

وبهذا يتّضح: عدم الفارق بما فرّق به الشيخ بين إحتمال وجود الفرد الآخر مع الفرد الزائل، وبين إحتمال حدوثه عند زواله، بحجّة الإستصحاب في الأوّل دون الثاني.

إذ في كليهما إسراء حكم من موضوع إلى موضوع آخر عرفاً. نعم، أحدهما أقرب إلى الذهن والآخر أبعد، وهذا لا يكفي فارقاً، بعد عدم كون القضيتين - عرفاً - واحدة.

كلام المحقق الهمداني

ثمَّ إنّ المحقّق الهمداني في حاشية الرسائل^(١) بعد ما نفى جريان الإستصحاب في النوعين الأولين من القسم الثالث من الكلّي، قال بجريانه فيما كان المتيقّن السابق مردّداً بين الأقل والأكثر ولم تجر البراءة عن الزائد. ومثّل له: بما لو أمر المولى فتاه بالبقاء في الدار ما دام فيها ضيف، وخرج عشرة من الضيوف، ولكن إحتمل بقاء بعضهم، لأنّه لم يعلم عددهم من أوّل الأمر، أنّهم كانوا عشرة أم أكثر. وأوّل كلام الشيخ رحمه الله بذلك، قال: «ولعلّ المصنّف رحمه الله أيضاً لم يرد بالقسم الذي إعترف بجريان الإستصحاب فيه، إلّا ما كان من هذا القبيل، فليتأمل».

ولعلّ وجه التأمل: ظهور كلام الشيخ رحمه الله في الأعمّ من ذلك^(٢).

مضافاً إلى أنّه أي فرق فيما لو إحتمل الفتى - في المثال - دخول بعض الضيوف مقارناً لخروج العشرة مع علمه بأنّ الوجبة الأولى الذين دخلوا لم يكونوا أكثر من عشرة. فهل يشمل مثله كلام المولى (بالبقاء في الدار ما دام فيها ضيف؟) أم لا؟.

ونظير هذا المثال تردّد الفوائت - من صلاة وصوم - بين الأقل والأكثر، فبعد الإتيان بالمتيقّن هل يجري إستصحاب الفوائت؟. وقد صرّح جمع بعدم جريان الإستصحاب فيها، وحكومة أصل البراءة عليه.

١ - الطبعة الحجرية ص ٣٧٢.

٢ - قال الآشتياني - ص ٩٨ -: «وهذا هو المختار عند الأستاذ العلامة دام ظلّه العالي في الكتاب وفي مجلس البحث».

دعوى صاحب الجواهر

ثمَّ أنه هل يختلف الأمر في أن يكون الشك في البقاء من أوّل الأمر، أو كان عالماً ثمّ نسي، أم لا؟.

ادّعى صاحب الجواهر - في مسألة الفوائد - أنه «ينبغي القطع به (الإستصحاب) فيما لو كان عالماً بقدر الفوائد، ثمّ نسيه، فدار بين افراد متعدّدة، إذ لا ريب حينئذ في بقاء الخطاب واقعاً، بذلك المنسي ولو من جهة الإستصحاب الذي لا يقطعه عروض النسيان...»^(١).

وهذا هو إستصحاب الكلّي القسم الثالث، لأنّ المتيقّن من الصلوات التي بذمّته قد زالت قطعاً بقضاء شهر - مثلاً - لكنّه يشكّ ويحتمل حدوث صلوات آخر بذمّته على أثرها لم تفرغ ذمّته بقضاء شهر.

وقد يوجّه ذلك بما ينطبق على القسم الثاني بتقريب: أنّ المتيقّن إشتغال ذمّته به من القضاء مرّدّد بين متيقّن الزوال، ومحتمل البقاء، أو متيقّن البقاء، فتأمل.

الاستقراء واستصحاب الكلّي القسم الثالث

ثمّ إنّ الإستقراء في أبواب الفقه ربّما يوجب الإطمئنان بعدم حجّية الإستصحاب القسم الثالث بالإرتكاز الشرعي والذوق الفقهي ونذكر نماذج من ذلك:

المورد الأول

منها: لو مات زيد وكان له الف دينار، وكانت ديونه خمسمائة، وإحتملنا أن يكون له ديون واقعيّة أخرى تستغرق كلّ التركة، فمقتضى إستصحاب القسم الثالث من الكلّي إستصحاب مديونية الميّت، فلا يصل شيء من المال

إلى الورثة، بل يصل المال إلى الحاكم الشرعي لأنه ولي الغائب، وهو أثر شرعي لإستصحاب كلّي المديونية خصوصاً إذا علم الوارث الديون ثم نسيها.

المورد الثاني

ومنها: لو مات زيد، وكان بذمة إبنه الأكبر فوائت لم يقضها، وإحتمل أن يكون بذمة أبيه أيضاً فوائت، فمع إتمام الإبن فوائت نفسه يستصحب كلّي الفوائت التي بذمته، إذ لو كان للأب فوائت تشتغل ذمة الإبن بها عند موت الأب.

خصوصاً إذا كان بذمة الأب فوائت وشكّ الإبن في مقدارها - فهو أقلّ أو أكثر - الذي قال الهمداني بالإستصحاب فيه.

المورد الثالث

ومنها: ما مثل به الأخوند في حاشية الرسائل تبعاً للأشتياني في حاشية الرسائل^(١) - بعد إنتخابه عدم جريان الإستصحاب في النوعين الأولين مطلقاً - لمن فاتت عنه فريضة، وإحتمل أن تكون بذمته فرائض فائتة ولو جهلاً تصورياً، وجب عليه الإتيان بالفوائت حتّى يعلم براءة الذمة، وترتب عليه كلّ الآثار الشرعية لمن عليه فوائت، من عدم جواز التطوّع له، أو وجوب البدار، على القول بهما.

ثم قال ﷺ: «ولا أظنّ أن يلتزم به أحد».

المورد الرابع

ومنها: عند الشكّ في أي خيار لأي شخص في البيوع، لو إحتمل الخيار

فلا يصحّ نفيه بأصل العدم، بل على القول بإستصحاب الكلّي القسم الثالث يلزم إستصحاب كلّي الخيار وترتيب آثار كلّي الخيار.

مثلاً: خيار الحيوان الذي قال المرتضى - خلافاً للمشهور - بثبوته للبائع أيضاً، لو شكّ الفقيه في ذلك، فبعد إنتهاء المجلس يستصحب كلّي الخيار، سواء قلنا بأنّ مبدأ خيار الحيوان: العقد، أم التفرّق. وهل يلتزم بمثله؟.

وهل يفرّق الشيخ بين القول بأنّ مبدأ خيار الحيوان العقد، وبين القول بأنّه التفرّق، بإجراء الإستصحاب على القول الأوّل دون الثاني؟.

المورد الخامس

ومنها: لو مات البيعان بعد البيع، وإحتملنا إشتراطهما الخيار، فهل نستصحب الخيار، ويكون لكلّ من ورثة البائع والمشتري إجراء أحكام الخيار، أم لا؟.

وهل يفرّق إحتمال كون الخيار المشترط من حين العقد أم التفرّق؟.

المورد السادس

ومنها: لو إحتمل الوارث من المرتبة الثانية أن يكون هناك مرتبة أولى - كما لو إحتمل الحفيد أن يكون الجدّ الميت قد تزوّج في طول حياته في بلاد أخرى وله بعض أولاد صليبين - فلا يصل المال إليه، لإستصحاب بقاء الحجب بعد موت الأب أو الأمّ - اللذان هما الوصلة بين الجدّ والحفيد - بسبب أولاد آخرين للجدّ، حتّى إذا كان الجدّ ينفي ذلك لو إحتمل نسيانه، أو التقيّة عن عائلته، أو غير ذلك، وهل يفصل الشيخ بمثله؟.

المورد السابع

ومنها: ما ذكره جمع ، منهم المحقق الآشتياني في بحر الفوائد^(١) قال: وربما يقال نقضاً على الشيخ: بأنّ من قام من النوم وإحتمل جنبته في النوم، لزم أن لا يجوز له الدخول في الصلاة، مع الوضوء، لإحتمال جنابة مقارنة للحدث الأصغر، لأنّه من النوع الأوّل من القسم الثالث من إستصحاب الكلّي - وهو ما يحتمل مقارنة حدوث الفرد بفرد آخر - مع أنّ الشيخ وغيره لا يلتزمون به.

ودافع عنه ﷺ البعض: بعدم ورود النقض عليه، لأصالة عدم الجنابة، وهو أصل موضوعي لا تصل معه النوبة إلى إستصحاب الكلّي.

أقول: يرد على هذا الدفاع ما يلي:

أولاً: تمام موارد إستصحاب القسم الثالث من الكلّي هكذا، يجري فيه أصل موضوعي بعدم الفرد المحتمل الحدوث.

وثانياً: ليس المقصود إجراء إستصحاب الفرد حتّى ينفي بأصل عدمه، بل المقصود إستصحاب الكلّي الطبيعي الحادث قطعاً بفرد قد زال ذاك الفرد، ويشكّ في زوال الكلّي بزواله لإحتمال حدوث فرد آخر.

المورد الثامن

ومنها: الزكاة والخمس والحجّ والنذر والأيمان ونحوها من الواجبات المالية والبدنية وغيرهما، فيما إذا تعلّق شيء منها بذمّته وإحتمل أن يكون غير ذلك أيضاً متعلّق بذمّته، فإذا أدّى المتيقّن يشكّ في إرتفاع الكلّي عن ذمّته.

المورد التاسع

ومنها: ما ذكره المحقق الرشتي في تقرير بحثه^(١) وهو: لو تنجس جانب من ثوب وإحتمل نجاسة جانب آخر منه، ثم غسل الجانب النجس فقط، لزم عدم جواز الصلاة معه، لإستصحاب كلي النجاسة في الثوب، ثم قال: «مع أن الأصحاب اتفقوا على عدم وجوب غسل المواضع المشكوكة».

المورد العاشر

ومنها: ما في العروة الوثقى^(٢) «لو شك في نفوذ النجاسة في باطن الصابون بنى على عدمه». وهذا من النوع الأول من القسم الثالث من إستصحاب الكلّي، فلو جرى لزم عدم البناء على عدم نجاسة الباطن. ولم يعلّق عليه أحد من المعلقين الخمسة والعشرين الذين تحضرنى حواشيهم على العروة، فيهم المحقق النائيني والعراقي والحائري والوالد وابن العم والأخ.

موارد أخرى

ومنها: غير ذلك من الأمثلة الكثيرة في مختلف أبواب الفقه التي بملاحظتها ربّما يشرف الفقيه على القطع بعدم إمكان إلتزام الإستصحاب فيها - ممّا هو من قبيل النوعين الأولين من القسم الثالث من إستصحاب الكلّي ..

لا مطلقاً، ولا على تفصيل الجواهر فيما عرض النسيان، ولا على تفصيل الفقيه الهمداني فيما كان أقلّ وأكثر، ولا على تفصيل الشيخ بين النوعين بالجريان، مع احتمال الأوّل دونه مع احتمال الثاني.

ويؤيد ما ذكرنا، ما قاله المحقّق الآشتياني رحمته الله: «ثم إنّ هنا فروعاً لم يلتزم أحد بجريان الإستصحاب فيها، مع أنّه قد يقال إنّ لازم ما إختاره الأستاذ العلامة من التفصيل هو جريانه فيها»^(١).

وكذا الشيخ نفسه، أفنى بخلاف إستصحاب القسم الثالث من الكلّي في النوع الأوّل منه في فروع عديدة هي جزئيات لهذا القسم في رسالته العملية: «صراط النجاة» منها: ما ترجمته: «مسألة: إذا كان وسخ تحت الظفر، فأزال الشخص النجاسة، فإذا طهرت اليد طهر الوسخ، إلّا إذا تيقّن بنفوذ الماء النجس في باطن الوسخ، فإنّه لا يطهر»^(٢).

وهو ظاهر في أنّه مع الشكّ في نفوذ النجاسة في باطن الوسخ يطهر أيضاً، إذ الاحتمالات بالنسبة إلى نفوذ النجاسة في باطن الوسخ لا تعدو ثلاثة:

- ١- العلم بعدم النفوذ وهو ليس محلّ لذكره أصلاً.
- ٢- العلم بنفوذ النجس في الباطن وهو مذكور في الإستثناء.
- ٣- الشكّ في نفوذ النجاسة في الباطن وهو محلّ لإستصحاب كلّي

١- بحر الفوائد، الإستصحاب ص ٩٩.

٢- حاشية ص ٧٧٢-: (صراط النجاة) للشيخ الأنصاري أواخر النجاسات ص ١١ طبعة ١٣٠٦هـ المحشاة بحواشي المجدّد الشيرازي، والميرزا حبيب الله الرشتي رحمته الله ومجمع الرسائل: الذي هو رسالة (صراط النجاة) بعينها، مع إضافة مسائل آخر طبعة ١٣٢٧هـ المحشاة بحواشي المجدّد، والميرزا محمّد تقى الشيرازي، والآخوند، وصاحب العروة، وغيرهم رحمهم الله ص ٤٧.

النجاسة بعد طهارة الظاهر، وهو من النوع الأول من القسم الثالث من كلّي الإستصحاب.

اللهم! إلا أن يقال أنه من القسم الثاني.

وفيه - مضافاً إلى أولويته - أن تعلّق حكمين بالباطن والظاهر يجعلهما فردين، لا فرداً واحداً مردداً بين القصير والطويل.

كلام المحقق الخراساني

ثم إن المحقق الخراساني رحمته الله في مقام عدم حجّة إستصحاب القسم الثالث للكلّي، مثل لذلك ببقاء الإستصحاب بعد إرتفاع الوجوب بملاك مقارنة للوجوب، أو حادث عند زوال الوجوب.

لا يقال: إن الإيجاب والإستصحاب، وكذا الحرمة والكراهة، ليسا فردين لكلّي واحد، بل هما شيء واحد يتفاوتان بالشدة والضعف، فليس إستصحابه من القسم الثالث من الكلّي.

فأنه يقال: هذا بالدقّة واحد، ولكنه عرفاً شيان، وملاك الإستصحاب في التعدّد والوحدة العرف، فما كان عرفاً واحداً يكون من إستصحاب القسم الأول وما كان دقّة واحداً، وعرفاً إثنان، كان من القسم الثالث.

إشكال آخر

وأشكله بعضهم: بأن الحكم الوجوبي والندبي لا يخلو من:

١ - أما يراد بهما: الإرادة الأكيدة، والإرادة الضعيفة، فهما شيء واحد يزداد شدة وضعفاً، ووحدتهما عقلية وعرفية.

مثلاً: في بعض أنواع الضرر أو الحرج إذا شك في كونهما عزيمة أو

رخصة، فتصل النوبة إلى الأصول العملية، فلو صار الحجّ ضرورياً أو حرجياً، وإرتفع الوجوب، فهل يستصحب كلّي الطلب الجامع بين الوجوب والإستحباب أم لا؟.

فالإرادة الشديدة إرتفعت، لكن الإرادة الضعيفة لم ترتفع لا عقلاً، ولا عرفاً، بحيث لو قلنا بإرتفاعها أيضاً كان نقضاً لليقين بمطلق الإرادة، فيستصحب.

٢- وأما أن يراد بالوجوب والإستحباب: الإنشاء بداعي جعل الداعي، لمنبعث عن إرادة حتمية للمولى، أو الإنشاء بداعي جعل الداعي المنبعث عن إرادة غير حتمية.

أو عن مصلحة ملزمة، أو غير ملزمة.

فهما متعدّدان عقلاً وعرفاً.

والفرق بين المعنيين: أنّ في الأول إرادة مستمرة، وذات مراتب تختلف ١. في أصلها بل في مراتبها، وفي الثاني إرادتان: إحداهما: إرادة الوجوب الثاني: إرادة المستحبّ.

وهكذا: الحرمة والكراهة.

وعليه: فالإنشاء ان إرتفع قطعاً، كان الحكم بحلول إنشاء آخر محلّه، من قسم الثالث من الكلّي من نوعه الأوّل، بملاك مقارنة للوجوب.

مناقشة وتوضيح

أقول: أمّا بناءً على تركّب الوجوب والإستحباب - وكذا الحرمة الكراهة - فالظاهر: كونهما فردين متباينين، لأخذ (المنع من الترك) و (عدم منع من الترك) فيهما على سبيل بشرط شيء، وبشرط شيء، وبشرط عدم

ذاك (الشيء) أمران متباينان.

وأما بناءً على بساطة الوجوب والإستحباب، فيأتي ما ذكر من الإحتمالين.

لكن، قد يقال: بأن في كل من الوجوب والإستحباب - وغيرهما من الأحكام - مراحل كالتالي:

١ - الإرادة.

٢ - الوجوب والإستحباب الفعلي المصدري.

٣ - الوجوب والإستحباب الإنفعالي الإسم المصدري.

مثلاً: عندما يأمر المولى عبده بإتيان الماء، فهو مراحل:

١ - يريد الماء إرادة إلزامية، أو إرادة إستحبابية.

٢ - ثم يلزم العبد به، أو يندب العبد إليه.

٣ - ثم يتعلّق الوجوب الإنفعالي، أو الإستحباب كذلك بذمة العبد.

فالإرادة في الوجوب والإستحباب كاملة، ولكن نوعها يختلف في الوجوب عنها في الإستحباب، لا أن الوجوب إستحباب وزيادة، والإستحباب مرتبة من مراتب الوجوب - فتأمل.

وعليه: فيكون الإستصحاب فيهما من القسم الثالث النوع الأول.

ثم أنه يمكن إعتبار إستصحاب الإستحباب عند زوال الوجوب، والكراهة عند زوال الحرمة من النوع الأول من إستصحاب القسم الثالث من الكلّي إذا اعتبرنا الإستحباب والوجوب فردين متباينين في الوجود الإعتباري.

ومن النوع الثالث إذا اعتبرناهما مراتب لفرد واحد.

توجيه المحقق الحائري

والمحقق الحائري^(١) وجّه إستصحاب الكلّي القسم الثالث في النوعين الأولين منه تأييداً للشيخ: بإستصحاب صرف الوجود، أي: ناقض العدم المطلق، فأنّه بمجرد إنتقاض العدم الكلّي - بوجود زيد مثلاً في المسجد - يحكم ببقاء هذا الإنتقاض حتّى يحرز إنتفاء جميع الوجودات المتيقّنة والمحمّلة، إذ مع احتمال وجود ما، يبقى إنتقاض العدم المطلق باقياً.

وأجاب عنه المحقق الإصفهاني: بأنّ الوجود المضاف إلى شيء، نقيض لعدم ذاك الشيء وطارده، بحسب ما أخذ في متعلّقه من القيود، وليس نقيضاً لمطلق العدم، فزيد في المدرسة، نقيض لعدم زيد في المدرسة، لا لمطلق العدم، ولا لعدمه في غير المدرسة، وهكذا دواليك.

ولذا إشتروا في صدق موضوع (التناقض) وحدات ثمان: الموضوع، المحمول، المكان، الشرط، الإضافة، الجزء والكلّ، القوّة والفعل، الزمان. فبدون واحدة من هذه الثمانية، لا يكون تناقض، كما بيّن ذلك في المنطق.

وناقض العدم المطلق، مجرد مفهوم لا خارج له. وما وجّه به المحقق الحائري هذا الإستصحاب، هو تقرير آخر لما ذكره الشيخ والعراقي وغيرهما ببيان ثانٍ، وإلّا فهو هو في الحقيقة.

النوعان الآخران

هذا تمام الكلام في النوعين الأولين من إستصحاب الكلّي القسم الثالث.

وأما النوعان الآخران - الثالث والرابع - وهما: ما كان المحتمل بقاءه من مراتب المتيقن الحدوث والزوال، فالثالث: ما عدَّ عرفاً من مراتبه، والرابع: ما عدَّ دقة كذلك لا عرفاً.

أما الثالث: فالظاهر: جريان الإستصحاب فيه وفاقاً للشيخ ومعظم من تأخر عنه رحمهم الله.

قال المحقق العراقي: «فيجري فيه الإستصحاب بلا كلام لإجماع أركانه فيه من اليقين بالوجود والشك في البقاء، وإتحاد القضيتين بالمداقة العقلية والأنظار العرفية معاً. إلى أن قال: بل إن تأملت ترى إندراج مثل الفرض في القسم الأول الجاري فيه إستصحاب كل من الشخص والكلّي، لإحفاظ الموجود الأول بهويته وشخصيته في جميع المراتبة المتبادلة...». أقول: إن كان الأثر الشرعي مترتباً على الكلّي جرى إستصحاب الكلّي، وإن كان مترتباً على الفرد جرى إستصحاب الفرد.

إذن: فالتحقيق - كما قال المحقق العراقي -: أن ذلك ليس من القسم الثالث موضوعاً، ولذا سمّاه بعضهم بالتخصّص لا التخصيص من عدم حساب إستصحاب القسم الثالث.

وأما الرابع: فالمشهور المنصور: عدم جريان الإستصحاب فيه، لما سيأتي من لزوم الوحدة العرفية في القضيتين، فلا تكفي الوحدة الدقية العقلية.

مثلاً: في زوال عين النجاسة وبقاء اللون، أو الريح، أو الطعم، كما في ريح العطر، أو لون الدم، أو مرارة المتنّجّس المرّ، يحتمل بقاء النجاسة فلا يجري الإستصحاب، لا للروايات، بل لأن الإستصحاب لم يتحد فيه القضيتان عرفاً.

النوع الخامس والأخير

وأما النوع الخامس: وهو ما لو كان للجنس أو النوع أو الصنف، حالة وصفة - وأردنا إستصحاب تلك الصفة - وشك في بقاء ذلك النوع أو الجنس، أو الصنف على تلك الصفة، وكان الأثر مترتباً على الصفة، كإستصحاب سواد الأفريقي في هذا الجيل بعد العلم بسواده في الجيل السابق. وكونه من القسم الثالث من إستصحاب الكلّي: لأنّ المتيقّن السواد قد باد، والمتيقّن البقاء مشكوك حدوثه بوصف السواد.

وليس المستصحب من مراتب المتيقّن الزوال لا عرفاً ولا دقة، فلا يكون من النوعين: الثالث والرابع.

ولا فرداً مباحيناً للفرد الزائل، لكون الزائل والمشكوك الحدوث والبقاء كلاهما عرض، فيكون نوعاً خامساً.

وحيث أنّ ملاك وحدة القضيتين: العرف، والعرف يرى وحدة السواد في الجيل البائد، والجيل الموجود، فيكفي في الإستصحاب.

مناقشة النوع الخامس

أقول: هنا أمران:

أحدهما: يلزم طرح هذا النوع أعمّ ممّا ذكر لعدم الفرق في كون المشكوك صفة لذات النوع أو الجنس أو الصنف، أم مكاناً، أم زماناً، أم غير ذلك من الأعراض التسعة.

وبعبارة أخرى: ذات وجد متلبساً بعرض من الأعراض التسعة ثمّ زال ذاك الذات مع عرضه، وجاء ذات مشترك مع الزائل عرفاً، وشك في اتّصافه بذلك العرض وعدمه، فهل يستصحب ذاك العرض أم لا؟.

مثلاً: كان بنو أسد يسكنون أطراف كربلاء، فلو شك في سكناهم - الأجيال التالية - في كربلاء، فهل يُستصحب أم لا؟ وكان بنو هاشم فصحاء، بلغاء، أقوياء، كرماء، ونحو ذلك، ثم شك في اتّصاف أجيالهم الحالية بتلك الصفات، فهل تستصحب أم لا؟.

ثانيهما: الظاهر: أنّه من النوعين الأولين من القسم الثالث، وليس نوعاً مقابلًا للأنواع الأربعة، وذلك: لأنّ المستصحب هو العرض في جوهر، غير العرض في جوهر آخر، أحدهما متيقّن الحدوث والزوال، والآخر مشكوك الحدوث، إلّا أنّ بينهما جامعاً هو المستصحب الكلّي.

فان كان مشكوك الحدوث محتملاً وجوده مع وجود المتيقّن الزوال - كما هو كذلك في غالب الأجيال المتعاقبة - كان من النوع الأول.

وان كان مشكوك الحدوث محتملاً حدوثه عند زوال المتيقّن الحدوث - كما هو نادر - كان من النوع الثاني من القسم الثالث من إستصحاب الكلّي. إذ لا يلزم في النوعين الأولين أن يكون الفردان المندرجين تحت كلّي يراد إستصحابه جوهرين، بل قد يكونان عرضين من نوع واحد، كالسواد بل قد يكونان عرضين من نوعين داخلين تحت جنس واحد، كالبياض والسواد فيما إذا رتب أثر على جنس اللون.

إذن: فليس ما ذكر نوعاً خامساً.

مناقشة كلام المحقق الهمداني

ثمّ أنّ ما ذكره المحقّق الهمداني رحمته الله: من إنحلال العلم الإجمالي، وعدمه في الأقل والأكثر، وبنى عليه التفصيل في جريان الإستصحاب وعدمه ليس تفصيلاً في الحقيقة ولا نوعاً آخر غير الأنواع الأربعة.

إذ قول المولى لفتاه: «أقم على باب الدار ما دام فيها ضيف» فخرج ضيوف، وشكّ الفتى في أنّه هل بقي في الدار ضيف أم لا؟.

مرجعه أمّا إلى القسم الثاني من إستصحاب الكلّي، أو القسم الثالث النوعين الأولين.

إذ لو دخل الضيوف مرّة واحدة، وعلم الفتى بأنهم عشرة، لكنّه لم يعلم هل خرج عشرة أم أقل؟.

أو دخلوا مرّة واحدة، ولم يعلم الفتى بعددهم، هل كانوا عشرة أم أكثر، ثمّ خرج عشرة.

ففي هذين المثالين يكون من قبيل القسم الثاني من الكلّي، للشكّ في أنّ ما تحقّق قطعاً هل خرج كلّ أم لا؟.

والتمثيل بالقصير والطويل، لا يحصر القسم الثاني فيهما، بل هو مجرّد مثال.

وان كان الضيوف يدخلون ويخرجون، يدخل ثلاثة ويخرج إثنان، ويدخل جماعة ويخرج ثلاثة، وهكذا، فعلم بخروج عدد - معيّن أم غير معيّن - وشكّ في أنّ الداخل كان أكثر ممّا خرج، فهو من القسم الثالث، فان احتمل دخول بعض مقارناً لخروج آخر عدد، كان من نوعه الثاني، وان لم يحتمل ذلك، بل احتمل أن يكون دخل غير ما خرج كان من نوعه الأوّل.

إذن: فليس ما ذكره المحقّق الهمداني رحمته الله خارجاً عن نوعي القسم الثالث الأولين، أو القسم الثاني.

تذنيبات

«التذنيب الأول»

ذكر المحقق العراقي رحمته الله: أنه لو كان هناك أثر بسيط للجامع بين الفردين المتفقين في الحقيقة، وقد علم بوجود فرد للكلّي وزواله، وشكّ في وجود فرد آخر - أمّا مصاحباً للفرد الزائل، أو مقارناً لإرتفاعه بلا تخلّل عدم بينهما - فبالنسبة إلى السبب لا يجري الإستصحاب لما تقدّم من إنتفاء الشكّ في البقاء، وأمّا بالنسبة إلى المسبّب، فالظاهر: جريان الإستصحاب فيه، لتمايّة الأركان الثلاثة:

١ - اليقين بالحدوث.

٢ - الشكّ في البقاء.

٣ - إتّحاد متعلّقهما.

مثاله: إستصحاب بقاء هيئة الخيمة عند إحتمال قيام عمود آخر في محلّ العمود الأول المقطوع الزوال، والسبب هو العمود، والمسبّب هي هيئة الخيمة المسبّبة عن حلول عمود آخر محلّ العمود الأول.

«إيراد»

وأورد عليه: بلزوم ذلك جريان الإستصحاب في المسبّبات الشرعيّة التكليفيّة والوضعيّة، كالزوجية والوكالة والولاية، مع أنّ الفقهاء لا يلتزمون بها.

مثلاً: لو تزوّج بعقد إنقطاع، وإنتهت المدّة، وإحتمل بقاء الزوجية لعقد آخر مقارناً لزوال ذلك العقد.

أو علم بتوكيل زيد لعمره مدّة خاصّة، فشكّ في بقاء المسبّب وهو الوكالة، أو جواز التصرف، بعد إنقضاء تلك المدّة، لإحتمال إنشاء وكالة أخرى مقارناً لآخر مدّة الوكالة الأولى.

وكذا لو علم بوجوب الصوم عليه إلى مدّة بقضاء، أو نذر، أو إجارة، أو غير ذلك، فشكّ في حدوث سبب آخر: من نذر، أو قضاء، أو غيرهما. إلى غير ذلك من الأمثلة.

أجوبة وتأمل

وأجاب العراقي نفسه بجوابين:

أحدهما: بالفرق بين الأمثلة المذكورة وبين ما ذكر من مثال الخيمة، فإنّ في الأمثلة المذكورة: الزوجية والوكالة ونحوهما، فرد جديد مشكوك الحدوث، والأصل عدم حدوثه، فالأمثلة من النوعين الأولين من القسم الثالث من إستصحاب الكلّي.

وأما مثال الخيمة: فالهيئة أمر وجداني خارجي، شخصي، لا يتغيّر عمّا هو عليه بكون سببها العمود الأوّل أو العمود الثاني.

ثانيهما: بينهما فرق آخر، وهو: أنّ الإستصحاب في الأمثلة المذكورة مبتلى بالأصل الحاكم عليه، وهو إستصحاب عدم حدوث الفرد الآخر، وبضمّه مع العلم بزوال الفرد الأوّل - من ضمّ الوجدان إلى الأصل - يتحقّق تعبّداً عدم وجود المسبّب.

بخلاف مثل الخيمة، فإنه لا إبتلاء له بأصل حاكم، إذ أصل عدم تحقق عمود آخر ليحل محل العمود الأول غير جارٍ، لأنه من الأسباب والمسببات العقلية، التي لا يجري فيها الأصول العملية، إذ الترتب فيها عقلي، فيكون من الأصل المثبت.

فإذا كان هيئة الخيمة موضوعاً لأثر شرعي، ترتب ذلك الأثر الشرعي، لإستصحاب الهيئة.

أقول: قد يمثل له - كمثال شرعي - بما إذا كان ماء قليل متصلاً بكر، ثم إنقطع ذاك الإتصال بالكز، وإحتملنا إتصاله بكر آخر قبل الإنقطاع، فيستصحب الكرية، ويترتب عليه طهارة المتنجسات المغسولة به، وغير ذلك من الآثار.

ولا يكون إستصحاب الكرية محكوماً بأصل عدم وصله بكر آخر، لكون ترتب عدم الكرية عليه عقلياً، سواء قلنا: بأن الكرية أمر عرفي، أم قلنا: بأنها وضع شرعي، إذ الترتب عقلي.

وفي هذا المثال، السبب: الإتصال بكر، والمسبب: عصمة الماء القليل المتصل بكر، فلا يجري الإستصحاب في السبب ويجري في المسبب.

«التذنيب الثاني»

فصل بعض في القسم الثالث من إستصحاب الكلّي:

- ١ - بين ما كان الفرد المعلوم الحدوث والزوال أمراً معلوماً بالتفصيل أو الإجمال، لكن بحيث يتوجّه ذهن العرف إلى الخصوصيات الشخصية، وفي مثله لا يجري الإستصحاب، لعدم كون المتيقن الكلّي الجامع.

٢- وبين ما كان الفرد المعلوم الحدوث والزوال بحيث يتوجّه العرف إلى الجامع الكلّي دون الخصوصيات الشخصية، وفي مثله يجري الإستصحاب ومثّل للثاني: بما إذا علم أنّ في البيت حيوانات مختلفة، ويحتمل وجود مصاديق أخرى، من نوعها، أو جنسها، فيكون موضوع القضية كلّي الحيوان الجامع بين الأفراد المتيقّنة الحدوث والزوال وبين الافراد المشكوكة الحدوث ...

ولكن هذا ليس تفصيلاً في القسم الثالث، بل خلط بين القسم الأول والقسم الثالث، إذ الذي قال عنه: أنّ العرف يتوجّه ذهنه إلى الخصوصيات الشخصية هو القسم الثالث.

والذي قال عنه: أنّ ذهن العرف لا يتوجّه فيه إلى الخصوصيات الفردية وإنّما يراها آلة وطريقاً للتوجّه إلى الكلّي، فهو من القسم الأول. وهذا هو الذي تقدّم في أوائل بحث إستصحاب الكلّي: من أنّ الأثر قد يكون للفرد، وقد يكون للكلّي، وأثر الفرد لا يترتب مطلقاً، وأثر الكلّي يترتب مع وحدة القضيتين، فتأمل.

«التذنيب الثالث»

«بحث أصالة عدم التذكية»

نقله الشيخ الأنصاري رحمته الله في الرسائل عن صاحب الوافية، وتبع الشيخ من جاء بعده، ونحن نقف في أثرهم فنقول وبالله الإستعانة:

لو ذبح حيوان، وشكّ في تذكيته، فهل يستصحب عدم الذكاة - حال الحياة - إلى بعد زهق روحه حتّى يحرم وينجس، أم لا يستصحب فيتمسك بأصل الحلّ والطهارة؟.

قال المحقق الرشتي رحمته الله - ما حاصله - : أن العلماء اختلفوا في الجلد، أو اللحم، أو الشحم المطروح، الذي لا أمانة شرعية عليه من: يد، أو سوق، أو غيرهما.

١- من حيث جواز الصلاة والطواف فيه في العبادات.

٢- وفي المعاملات من حيث صحة البيع وعدمها.

٣- وفي الطهارة والنجاسة من الأكل والشرب ونحوهما.

ومنشأ الخلاف في أن النجاسة والحرمة - في هذا الباب - هل يتعلّقان بالميتة، والطهارة والحلّ بعدمها؟ أم أن الطهارة والحلّ بالمذكى، والنجاسة والحرمة بعدمه؟ أم أن الطهارة والحلّ بالمذكى، والنجاسة والحرمة بالميتة؟ وبعبارة أخرى: هل أن موضوع الحكم الكلّي - في الطرفين - أمر وجودي، أم في جانب وجودي، وفي آخر عديمي؟ وتظهر الثمرة في جريان الأصول بالنسبة إلى هذه الموارد، وعدم جريانها.

والكلام هنا في مقامين: في المبني، وفي البناء، وحيث أن الشيخ رحمته الله في الرسائل قدّم الثاني - على خلاف القاعدة - نتبعه في ذلك.

الاقوال في المقام

المقام الأول: في الحرمة والنجاسة، والأقوال فيه متعدّدة كما يلي:

١- النجاسة والحرمة مطلقاً، وهو المشهور قديماً وحديثاً.

٢- الطهارة والحلّ مطلقاً، وهو خيرة جمع منهم: أصحاب المدارك

والوافية (التوني) وشرحها (السيد صدر الدين).

٣- الحرمة والطهارة، وهو المحكي عن الروضة بقوله: «للأصل فيهما»^(١).

٤- تفصيل الهمداني رحمه الله بين الآثار المترتبة شرعاً على عدم كونه مذكى وبين ما رتب على غير المذكى، بجريان أصل العدم في الأول دون الثاني.

وقد يقسم موضوع المسألة كالتالي:

وهو: إن الشبهة إما حكمية، أو موضوعية، والحكمية إما أن تكون:

١- لأجل الشك في القابلية للذكاة، للشبهة المفهومية، كما لو شك في صدق مفهوم الكلب على حيوان.

٢- لأمر آخر، كالشك في قابلية المتولد بين حيوانين.

٣- أو للشك في شرطية شيء للتذكية، كالحديد.

٤- أو مانعية شيء عنها، كالجلل.

والموضوعية إما:

١- لإشتباه الأمور الخارجية، كالشك في كونه كلباً أو خروفاً.

٢- أو الشك في تحقق التذكية بعد العلم بكونه خروفاً مثلاً.

ما هو دليل الحرمة والنجاسة؟

ثم إن عمدة ما تمسك به المشهور للحرمة والنجاسة: إستصحاب عدم التذكية حال الحياة إلى بعد زهوق الروح، فيكون تعبداً غير مذكى، فيترتب عليه أحكام غير المذكى.

إيرادات ثلاثة

وأورد على هذا الاستدلال بأمر:

الإيراد الأول

أحدها: ما ذكره الفاضل التوني في الوافية: من أن عدم التذكية لازم لأمرين مستقلين: أحدهما: الحياة، والثاني: الموت حتف الأنف.

والموجب للنجاسة ليس هذا اللازم بما هو، بل ملزومه الثاني، أعني: الموت حتف الأنف، فعدم التذكية لازم أعم لموجب النجاسة، فهو قد يتحقق في فرض الحياة، وقد يتحقق في فرض الموت حتف الأنف.

وما علم ثبوته هو الأول، وهو معلوم الزوال، وما يشك فيه الآن هو الموت حتف الأنف، لا يقين بحدوثه، فلا يجري الإستصحاب فيه.

والمتمسك بهذا الإستصحاب ليس إلا كمن تمسك بإستصحاب الضاحك المتحقق في الدار في ضمن زيد، لإثبات وجود عمرو فيها بعد العلم بزوال زيد، قال: وفساده غني عن البيان.

أقول: وهذا هو النوع الثاني من النوعين الأولين من إستصحاب الكلّي القسم الثالث، لأن لعدم التذكية فردين: أحدهما: - الحياة - متيقن الحدوث والزوال، والثاني: - موت حتف الأنف - يحتمل حدوثه عند زوال الأول - الحياة - فيستصحب عدم التذكية، للعلم به سابقاً، والشك فيه لاحقاً.

وأجاب الشيخ عن الفاضل التوني رحمته الله: بأن نظر المشهور إلى أن النجاسة والحرمة قد رتبنا في الشرع على مجرد عدم التذكية مثل: «إلا ما ذكّيتم» و«لا تأكلوا ممّالاً يذكر اسم الله عليه» وفي موثقة ابن بكير: «إذا كان ذكياً ذكاه الذابح» وغيرها، الظاهرة في أن الحرمة والنجاسة رتبنا على عنوان (غير

المذكّي) ومع الشكّ في الذكاة يحرز العدم بالأصل، ويترتب عليه الآثار الشرعية.

ولا ينافي ذلك: ترتّب ما دلّ على أنّ الميتة نجسة، إذ الميتة - بالتعبّد الشرعي - ما لم يعلم ذكاته، انتهى بتلخيص.

مناقشة الإيراد الأول

وفيه أولاً: إنّ ما نحن فيه حيث يكون من النوع الثاني للقسم الثالث من إستصحاب الكلّي، والشيخ رحمه الله تقدّم عنه أنّه لا يقول بجريان الإستصحاب فيه، فكيف يقول بإجراء إستصحاب عدم التذكية هنا؟.

وثانياً: ما في محجّة المحقّق الطهراني من أنّ التذكية وعدمها لا يوصف بهما الحيوان الحي، وإنّما هما من أوصاف الحيوان الذي أزهق روحه، فحال الحياة ليس غير مذكّي حتّى يستصحب عدم الذكاة.

وثالثاً: ما عن المحقّق العراقي رحمه الله^(١) من أنّ كلام الفاضل التوحي ناظر إلى خصوص النجاسة، والمترتب على عدم تذكية الحيوان في الآيات والروايات، هو حرمة الأكل وعدم جواز الصلاة فيه.

ولا ملازمة بينهما وبين النجاسة، فإنّ جملة من أجزاء الحيوان حرام أكلها ومع ذلك ليست نجسة، كالطحال، والعلباء، وغيرهما، كما انه لا تجوز الصلاة في شعر غير المأكول مع كونه - غالباً - طاهر.

والنجاسة رتبت على عنوان: الميتة، وهي عنوان وجودي غير: عدم التذكية، مطلقاً.

الإيراد الثاني

ثانيها: ما ذكره المحقق العراقي: من أنَّ الموضوع للحلِّ والطهارة، وكذا للحرمة والنجاسة - في الحيوانات - أمران وجوديان: المذكي، والميتة، وأصالة أحدهما لا يثبت الآخر، لأنَّ نفى أحد الضدين الذين لا ثالث لهما لا يثبت الضد الآخر إلا بالأصل المثبت.

فإذا فقد الأصل المنقح للموضوع، وصلت النوبة إلى الأصل الحكمي، وهو أصل الحلِّ والطهارة لأنَّه الأصل الأولي في كلِّ ما لم يسبقه أصل آخر حاكم عليه.

وهنا كلام آخر له رحمته في ذيل ذلك غير خالي عن الإيراد، فأنَّه قال - بعد ما نفى الأصل بكونه مثبتاً - «فلا جرم يجري إستصحاب العدم من الطرفين، وبعد تساقط الأصلين بالمعارضة يرجع إلى أصالة الحلِّ والطهارة في اللحم المشكوك»^(١).

مناقشة الإيراد الثاني

وفيه: أنَّ الإستصحاب مثبت في الطرفين، فلا يجري، حتَّى يرتفع بالمعارضة، فتأمل.

ثمَّ أنَّ العراقي رحمته أجاب بنفسه عن ثانيها: بإنكار كون الميتة أمراً وجودياً، بل ادَّعى أنَّ الميتة شرعاً كلِّ ما لم يذكَّ بالتذكية الشرعية الجامعة لكلِّ الشرائط، أعمَّ من أن يموت حتف أنفه، أو يختلَّ أحد الشرائط. فمع الشكِّ في التذكية الشرعية، تنفى التذكية - تعبداً - وتجرى أحكام غير المذكي.

إذن: يكفي أصل عدم التذكية، لإثبات الحرمة والنجاسة شرعاً.

الايراد الثالث

ثالثها: ما ذكره المحقق العراقي أيضاً^(١) من أن الموضوع للحرمة والنجاسة ان لم نقل بكونه عنوان الميتة: الوجودي، وقلنا بأنه غير المذكي: العدمي، لكن نقول: بأنه غير المذكي حال زهوق الروح، لا مطلقاً، فلنعنوان الحالة دخل في موضوع الحكم.

وواضح: أنه ليس لهذا العنوان المقيّد حالة سابقة حتى يستصحب. وبعبارة أخرى: العدم غير النعتي لا يثبت العدم النعتي، أو العدم بمفاد ليس التامة، لا يثبت العدم بمفاد ليس الناقصة. فعدم زيد في زمان لا يثبت عدم اللحية لوجوده، لأنه من مصاديق الأصل المثبت.

مناقشة الايراد الثالث

وأجاب العراقي نفسه أيضاً: بأنّ المستفاد من الأدلة الشرعية ليس الموضوع المقيّد: عدم التذكية حال زهوق الروح، بل على نحو الموضوع المركّب من جزئين: زهوق الروح مع عدم التذكية، وأحدهما محرز بالوجدان، والثاني بالأصل.

نظير الماء المسبوق بالقلّة، حيث أنه لو لاقى نجساً تنجّس - تعبداً - لأنّ موضوع تنجّس الملاقي مركّب من: الملاقة مع: عدم الكزّية، وأحد الجزئين محرز بالوجدان، والآخر بالأصل.

بل حتّى لو قلنا: بأنّ المستفاد من الأدلّة الشرعيّة أنّ الموضوع للحرمة والنجاسة مقيد: زهوق الروح بشرط عدم التذكية، على نحو المقيد والقيد، والمشروط والشرط.

فيمكن تصحيحه: بأنّ الشرط والقيد أعمّ من الواقعي والظاهري المتحقّق بالأصل، نظير الطهارة ونحوها من قيود وشروط الصلاة، فإنّه إذا أحرز المقيد: الصلاة، بالوجدان والشرط: الطهارة، بالإستصحاب، أو أصل الطهارة كفى في إحراز المقيد، لأنّ الإحراز أعمّ من الواقعي والظاهري.

ثمّ قال ﷺ: «نعم، إنّما يكون كذلك، فيما كان الموضوع هو الذات المتّصف بالوصف العنواني بأن كان القيد مأخوذاً نعتاً لموضوع الحكم، لا مجرد كونه طرف إضافة ولكن أنّى بإثباته في نحو المقام - فتأمل -».

جواب الشيخ ﷺ

ثمّ إنّ الشيخ ﷺ أجاب عن كون: أصل عدم التذكية، مثبتاً:

بأنّ موضوع النجاسة والحرمة هو: غير المذكى، لا شيء آخر كالميتة: مثلاً، حتّى لا يمكن إثبات ذلك الشيء بأصل عدم التذكية.

وكذلك موضوع النجاسة والحرمة نفس اللحم والجلد والشحم المشكوكة، لا الحيوان غير المذكى، ليرتّب عقلاً عليه هذا اللحم والجلد والشحم فيكون مثبتاً.

« فذلکات »

الفذلکة الأولى

أنّ الموضوع الذي رتبت عليه النجاسة والحرمة، والموضوع الذي رتب عليه الحلّ والطهارة في الأدلة الشرعية مختلفان، ففي بعضها: غير المذكى، وفي بعضها: الميتة، وكذلك في بعضها: المذكى، وفي بعضها: ما ليس بميتة. فهل الموضوع الأمر الوجودي وما ذكر من الأمر العدمي يراد به الأمر الوجودي، أو العكس؟

فصل ذلك المحقق الرشتي رحمته في تقرير درسه، لكن حيث أنّها مسألة فقهية، ولم يتعرّض معظمهم لتفكيحها هنا، فإيكالها إلى الفقه أولى. وإذا شكّ في إستظهار شيء من الأدلة، ووصلت النوبة إلى الأصول العملية، فالأصل مع أي الطرفين؟ هل الأصل حمل غير المذكى، على الميتة، أم العكس؟ أم لا أصل؟

الظاهر: أنّه لا أصل شرعي يعبّن الموضوع للحكم، فتصل النوبة إلى الأصول الحكمية، والأصل البراءة حتّى في أجزاء العبادة - على ما حقق في البراءة من جريان أصل البراءة في أجزاء وشرائط الإرتباطي أيضاً -.

الفذلکة الثانية

ظهر ممّا ذكر في الإستدلالات وأجوبتها، إجمالاً: أدلة بقية الأقوال:

١ - فأمّا قول الفاضل التوني وصاحب المدارك وأمثالهما - على ما نسب

إليهم - فبانكار أصل عدم التذكية الموضوعي، واللجوء إلى أصل الحل والطهارة الحكمي.

٢- وأما قول المفصل بين النجاسة والحرمة، في روضة الشهيد الثاني رحمته الله عن وآخرين، فوجهه: أن الأدلة كتاباً وسنة، كلها ناظرة إلى الحرمة لا النجاسة، ولا ملازمة بينهما شرعاً، فنلتزم بحرمة اللحم والشحم والجلد المأخوذة ممن لا أمانة حل ولا أمانة حرمة عليها، ونجري أصل الطهارة فيها.

٣- وأما تفصيل المحقق الهمداني رحمته الله: بأن كلاً من النجاسة والطهارة، والحل والحرمة، وجواز الصلاة وعدمه، تابع للدليل عليه، ولا تلازم بين هذه الثلاثة، ولا بين اثنين منها، فوجه واضح، إذ الدليل متبع حيثما وجد، إلا أنه خروج عن البحث ظاهراً، لأن الكلام في مقتضى الأصل العملي بعد فرض فقد الدليل، وأنه هل يجري أصل عدم التذكية، ويترتب عليه الحرمة والنجاسة، أو أحدهما أم لا؟ فتأمل.

الفلكة الثالثة

ان مسألة اللباس المشكوك، وفتوى المشهور بجواز الصلاة فيه لا ربط لها بأصالة عدم التذكية، إذ ما نحن فيه ما كان معلوماً أنه جزء حيوان لكنه يشك في تذكيتة وعدمها.

ومسألة اللباس المشكوك، إنما هي في الشبهة المصداقية، وهي أن اللباس جزء تحله الحياة من حيوان، أم جزء لا تحله الحياة كالصوف، والشعر، والوبر، أم ليس أضولاً جزءاً للحيوان.

«الفضلكة الرابعة»

ان كل ما ذكر من جريان إستصحاب عدم التذكية، أو عدم جريانه، أو التفصيل، إنما هو بناءً على المشهور المنصور من حجّة الإستصحاب من باب الاخبار.

أما بناءً على حجّيته من باب الظنّ، فمقتضى تسوية الظنّ - بين الأثر الشرعي المباشر للمستصحب، وبين الأثر الشرعي المترتب بواسطة أمر عقلي أو عادي، لوحدة الظنّ فيهما - حجّة إستصحاب عدم التذكية حتّى ولو كانت الحرمة والنجاسة مترتبة على: الميتة، لثبوت الميتة بعدم التذكية، فيترتب عليها الأحكام. فتأمل.

هذا إذا كان الإشكال على إستصحاب عدم التذكية هو كونه مثبتاً - كما هو الإشكال المعروف - ولكن ان كان الإشكال عدم وحدة القضيتين: المتيقّنة والمشكوكة، من جهة أنّ التذكية وعدمها عدم وملكة، ومحلهما القابل لهما مع زهوق الروح، والحيوان الحي لا مذكّي ولا غير مذكّي، فلا ينفع في دفع هذا الإشكال، القول بحجّة الإستصحاب من باب الظنّ كما لا يخفى.

«القسم الرابع من إستصحاب الكلّي»

وأما القسم الرابع من إستصحاب الكلّي، وهو ما إذا علم بوجود: عنوانين يحتمل إنطباقهما على فرد واحد، كما إذا علم بجنابة وغسل، ثم علم بأثر جنابة شكّ في أنّها من الأولى التي إغتسل منها، أم أنّها جنابة جديدة لم يغتسل منها.

أو علم بجنابة وغسل، ثم علم بجنابة أخرى، ولكنه شك في أن الثانية كانت قبل الغسل، أم بعده، فهل يستصحب كلّي الجنابة التي علم بها، ولم يعلم بالغسل منها، أم لا؟.

تعرض لذكر هذه المسألة في صاحب الجواهر والشيخ الانصاري والمجدد الشيرازي والسيد الطباطبائي رحمهم الله في نجاة العباد، وصراط النجاة، ومجمع المسائل، والعروة الوثقى، وفصله في الجواهر، ومصباح الفقيه، وشرح التبصرة للمحقق العراقي^(١).

وهذا هو غير الأقسام الثلاثة من إستصحاب الكلّي. أما كونه غير القسم الأول، فلأنّ فيه الكلّي في ضمن فرد واحد معيّن متيقّن الحدوث مشكوك البقاء، وما نحن فيه يقطع بزوال الفرد المتيقّن الحدوث الأول.

وأما كونه غير القسم الثاني، فلأنّ فيه يحتمل كون الفرد المتيقّن الحدوث طويلاً باقياً، وهنا لا يحتمل البقاء لطول الفرد، بل لإحتمال بقاء فرد آخر.

وأما كونه غير القسم الثالث، فلأنّ فيه إحتمال عدم إنقطاع الكلّي بحلول فرد آخر مكان الفرد الزائل متصلاً بزواله، وأما هنا فيقطع بالانفصال بين الفردين، وإنما يحتمل تجدد فرد آخر يكون باقياً.

١ - نجاة العباد ص ٤٨، صراط النجاة ص ٢١، مجمع المسائل ص ٧٨، العروة الوثقى، فصل: في غسل الجنابة، م ١، الجواهر ج ٣ ص ١٥، مصباح الفقيه - الطهارة - ص ٢٢٣، شرح التبصرة - كتاب الطهارة - ص.

أقوال الكلّي - القسم الرابع

والأقوال في ذلك عديدة:

الأول: عدم جريان إستصحاب الكلّي، وهو ظاهر كلّ من أفتى بعدم وجوب الغسل في المثال المذكور، كصاحبي الجواهر، والعروة، والمحققين: النائيني، والعراقي، والحائري، والوالد، وابن العمّ رحمهم الله.

الثاني: جريانه، وهو ظاهر حواشي العروة للسيد حسن القمي والسيد محمد هادي الميلاني وآخرين.

الثالث: التردّد في ذلك الموجب لإحتياط الوجوبي في مصاديقه في الفقه، أمثال جمع منهم الشيخ، والشيرازيين، والآخوند، والميرزا حبيب الله الرشتي رحمهم الله في متون وحواشي «نجاة العباد، وصراط النجاة، ومجمع المسائل»، وآخرين.

الرابع: التفصيل بين ما إذا علم بوجود فردين وشكّ في تعاقبهما وعدمه وبين ما إذا علم بفرد واحد، وبعنوان مردّد بين أن يكون لنفس ذلك الفرد، أو لفرد آخر، بجريان الإستصحاب في الأوّل دون الثاني.

مثال الأوّل: أجنب مرتين، وإغتسل مرّة واحدة، وشكّ في أنّ الجنابة الثانية كانت قبل الغسل أم بعده، وكذا لو توضّأ مرّتين، وأحدث مرّة واحدة، وشكّ في تعاقب الطهارتين، حتّى يكون الآن محدثاً، أم تخلّل الحدث بينهما حتّى يكون الآن متطهراً.

ومثال الثاني: أجنب مرّة وإغتسل، ثمّ رأى بثوبه أثراً للجنابة، وعلم أنّها منه، لكن شكّ في أنّها جنابة ثانية بعد الغسل حتّى يكون الآن محدثاً، أم هو أثر للجنابة الأولى التي إغتسل منها، فالعلم تعلّق بعنوانين، ولكن لا يعلم

بفردين، بل يحتمل إنطباقهما على فرد واحد، وهو صريح المحقق الهمداني في مصباح الفقيه^(١).

بحث الأقوال

ولعل الأصح: القول الأول، لوجهين:

أحدهما: ما في الجواهر^(٢) من أنه: «لا يعلم حدوث جنابة غير الأولى، وقد ارتفعت، وكان الأصل عدمها، كما هو كذلك في كل ما شك في تعدده وإتحاده - إلى أن قال -: فلا يجب الإغتسال إلا بالعلم بكونه منه، وأنه من جنابة جديدة لم يغتسل منها».

ثانيهما أنه لابد في الإستصحاب من صدق «نقض اليقين بالشك» على رفع اليد عن اليقين السابق، أما مع احتمال كونه من نقض اليقين باليقين فلا يجري الإستصحاب، وما نحن فيه يحتمل كونه من نقض اليقين باليقين، إذ مع ارتفاع الجنابة السابقة المتيقنة، وإحتمال إنطباق العنوان الآخر عليها، يحتمل أن يكون رفع اليد عن الجنابة المتيقنة السابقة نقضاً لليقين باليقين، فلا يجري الإستصحاب لعدم إحراز صدق «نقض اليقين بالشك».

وأجاب هو عنه: بأن احتمال الإنطباق إنما هو في نفس العنوان لا بوصف أنه متيقن، ومعه يكون الشك في البقاء - وجداناً - متحققاً، فتتم أركان الإستصحاب، واستنظر المقام بما إذا علمنا بموت شخص معين، وإحتمل أنه هو المجتهد الذي نقلده، فهل يصح أن يقال: أنه لا يمكن إجراء

١ - كتاب الطهارة، ص ٢٢٣.

٢ - الجواهر، ج ٣ ص ١٩.

إستصحاب الحياة للمجتهد، لإحتمال أن يكون هذا الشخص الذي تيقناً بموته منطبقاً عليه، فنحتمل أن يكون رفع اليد عن اليقين بحياته من نقض اليقين باليقين؟.

تأملات في الجواب

أولاً: كون موضوع الإستصحاب «نقض اليقين بالشك» ممّا لا شبهة له، ومع عدم إحرازه لإستصحاب، إذ النهي في «لا تنقض» في الأخبار دخل على «نقض اليقين بالشك».

وثانياً: بأنّ إحتمال إنطباق أثر المنى المشاهد على الثوب على الجنابة السابقة التي إغتسل منها، يكفي في حلّ العلم الإجمالي بوجوب الغسل، إذ ذو الأثر هو إيجاب الغسل، وهو غير معلوم، فلا يقين بتكليف ولا موضوع ذي تكليف، ليجري أصل الإستصحاب بلحاظه.

وبعبارة أخرى: لا يقين سابق - بعد الإنحلال - حتّى يستصحب عند الشك، وليس شك في البقاء، بل الشك في الحدوث.

وثالثاً: المثال المذكور غير منطبق لما نحن فيه، والمثال المناسب هو أنّه: ان كان زيد مجتهداً جامعاً للشرائط ومات قطعاً، ثم قامت البيّنة على أنّ هناك زيد مجتهد جامع للشرائط، وشككت في أنّ من قامت عليه البيّنة هو زيد الذي مات قطعاً، أم غيره، فهل يجوز تقليده؟.

نعم، أصل هذا الجواب - وهو يجب إحراز أن لا يكون في الواقع نقضاً لليقين باليقين، مع صدق نقض اليقين بالشك وجداناً - فيه إشكال، إذ الملاك في الأخبار: صدق «نقض اليقين بالشك» سواء إحتمل أن يكون في الواقع منطبقاً على يقين آخر أم لا.

مناقشة تفصيل المحقق الهمداني رحمته الله

وأما تفصيل المحقق الهمداني رحمته الله بين ما ترددت الجنابة في كونها هي التي إغتسل منها، وكونها جنابة أخرى بعد الغسل. وبين ما ترددت في كونها قبل الغسل وكونها بعد الغسل، بعد العلم بكونها جديدة غير التي علم بها سابقاً وإغتسل لها. بجريان إستصحاب الجنابة في الثاني دون الأول.

فملخص ما ذكره رحمته الله في باب الغسل من كتاب الطهارة هو: أن الشك في الأول في حدوث التكليف، وفي الثاني في إرتفاع التكليف.

بيانه: أن في الأول لإنحلال العلم الإجمالي لم يتحقق في الخارج علم بحدوث جنابة غير ما علم حدوثها سابقاً، بخلاف الثاني فإن العلم بحدوث جنابة ثانية مسلمة، والشك في إرتفاعها.

وإحتمال وحدة التكليف وتعدده وإن اشترك فيه كلا شقي التفصيل، إلا أن هذا الإحتمال أوجب الشك في حدوث التكليف في الأول، وأوجب الشك في إرتفاع التكليف في الثاني.

وفيه ما ذكره صاحب الجواهر رحمته الله: من أن المحدث للتكليف ليس مطلق العلم بحدوث الجنابة، بل العلم بحدوث جنابة لم يغتسل منها، فالموضوع لايجاب الغسل ولغيره من الأحكام مركب من: حدوث جنابة وعدم غسله منها. وهذا الموضوع المركب ليس له يقين سابق.

ان قلت: يتحقق جزء من الموضوع - وهو حدوث الجنابة - بالوجدان والجزء الآخر - وهو لم يغتسل منها - بالأصل، فيتحقق الموضوع المركب. قلت: - مضافاً إلى ورود مثل هذا التركب في الأول الذي هو إحتمال

كون الأثر لنفس الجنابة الأولى المعلومة، لأنّ هذا الأثر الذي رآه بعد مدّة من الغسل يوجب له العلم بحدوث جنابة، ولم يغتسل منها يثبت بالأصل :-
 أنّ أصل عدم الغسل من تلك الجنابة مسبّب عن الشكّ في وحدة الجنابة أو تعدّده، فإذا جرى أصل عدم التعدّد - لإنحلال العلم الإجمالي - فلا يبقى موضوع لأصل عدم الغسل.

إذن: فتفصيل المحقّق الهمداني رحمته الله أيضاً غير خالٍ عن النقاش.

وجه الاحتياط ونقده

ومن ذلك كلّ ظهر وجه الاحتياط، والقول بجريان الإستصحاب، فلا حاجة إلى التكرار.

وسياتي تنمّة الحديث عن ذلك في بحث أصالة تأخّر الحادث، ان شاء الله تعالى.

التنبيه الرابع

في إستصحاب الأمور التدريجية

إستصحاب الأمور التدريجية (المتدرجة في الوجود) من:

- ١ - الزمان: كالنهار، والليل، والشهر، والسنة، والجمعة، ونحوها.
 - ٢ - الزماني، سواء كان متقوماً بالزمان ذاتاً - بحيث يتوقف وجود كل جزء على إنصرام جزء سابق - كالحركة، والتكلم، والجريان، ونحوها مما يعبر عنه: بـ «غير القار».
 - ٣ - أم يكون بنفسه قاراً ثابتاً ذاتاً، ولكن حيث قيد بالزمان صار - عرضاً - غير قارٍ وزمانياً، كالصوم، والإفطار في مثل العيدين، ونحو ذلك.
- وقد يذكر الحصر عقلياً، بأن يقال: المستصحب أما زمان أو غيره، والثاني: أما متصرم الوجود أو غيره، والثاني: أما أخذ أحد الأولين في موضوعه أم لا؟.

- فالأول: هو الزمان، كالنهار، والليل، وغيرهما.
- والثاني: هو الزماني الذاتي، كالتكلم والحركة ونحوهما.
- والثالث: هو الزماني العرضي، كالصوم، والحيض، وما أشبههما.
- والرابع: هو القار، كالأرض، والفرش، والحياة، والطهارة والنجاسة، ونحو ذلك.

مقامات ثلاثة

فالكلام هنا في مقامات ثلاثة:

- ١ - الزمان.

٢- الزماني ذاتاً.

٣- الزماني عرضاً.

في الزمان ومفاديه

المقام الأول في الزمان، والكلام في إستصحابه أما على نحو مفاد كان وليس التامتين، كإستصحاب بقاء النهار، أو عدم مجيء الليل، أو بقاء الشهر، أو عدم شهر آخر، ونحو ذلك، أو بنحو مفاد كان الناقصة، كإستصحاب كون هذا الآن نهاراً، أو هذا اليوم من شهر رمضان، وهكذا.

وبعبارة أخرى: قد يستصحب وجود الزمان، وقد يستصحب وصف الزمان.

المفاد الأول وجهات الاشكال عليه

أما إستصحاب الزمان على نحو مفاد كان التامة، فقد إستشكل عليه من جهات وكلها مردودة:

الجهة الأولى ونقدها

إحداها: إنَّ الشكَّ في الزمان ليس في البقاء، لأنَّ الزمان يتجزأ إلى أجزاء بعضها متيقَّن الزوال، وبعضها مشكوك الحدوث.

وفيه - على بعض المباني المتقدمة - لا حاجة في الإستصحاب إلى الشكَّ في بقاء الفرد، ففي القسم الثالث من إستصحاب الكلِّي، يجري الإستصحاب على قول، مع أنَّ في بعض أنواعه لا شكَّ في البقاء، كمثال خروج زيد من المسجد وإحتمال دخول عمرو فيه مقارناً لخروج زيد.

الجهة الثانية وجوابها

ثانيتها - وهي عمدة الإشكالات التي ذكرها الجميع - وهي: أن الزمان يحدث شيئاً فشيئاً، وكلّما حدث جزء منه انتهى، فلا يكون قابلاً للبقاء، إذ الجزء المشكوك منه غير الجزء المتيقّن السابق، فلم تتحقّق وحدة القضيتين التي هي من أركان الإستصحاب.

وأجيب عنه بأمر، أحسنها وأصحّها هو:

أنّ الملاك في الوحدة بين القضيتين هو العرف - كما سيأتي بأنّ الوحدة العقلية، والوحدة بنظر الدليل ليسا ملاكاً للوحدة - والعرف يرى وحدة الساعة، واليوم، والليل، والنهار، والاسبوع، والشهر، والسنة، وهكذا، يتبدّى كلّ واحد منها بأول جزء منها، ويبقى مستمرّاً إلى أن ينتهي بآخر جزء.

والعرف يرى لكلّ واحد من هذه القطع الزمانية وحدة، ويرى لها بقاءً، فيكون نسبة الزمان إلى هذه القطع نسبة الشيء إلى اجزائه، ولكن لا كالأمر القارّة التي لا تصدق إلّا بعد تمام كلّ أجزائه.

وليس كلّ آن جزئياً وفرداً مستقلاً للنهار - مثلاً - ليكون من القسم الثالث للكلّي.

ولا كلّ آن جزءٌ أفي مجموعة كلّها عند اجتماعها يسمّى النهار، حتّى لا يصدق إلّا بعد تمام كلّ أجزائه.

ولذا لا يستغني ذكر النهار عن التقييد بالكلّ، أو البعض، إذا أريد به كلّ أو بعضه.

فيقال: جلست في الدار كلّ النهار، أو قرأت القرآن بعض النهار، ولو كان كلاً وجزءاً كالأمر القارّة (أي: على حسبها) لم يحتجّ إلى التقييد بالكلّ، ولو

كان كلياً وجزئياً كالأمر الأخرى لم يحتج إلى التقييد بالبعض.

الحركة التوسطية

ولعلَّ المحقِّق الخراساني رحمته الله في الكفاية، تبعاً للأشتياني في بحر الفوائد^(١) وغيره أشار إلى هذه الوحدة العرفية حيث قال بالحركة التوسطية، وهي: كونها بين المبدأ والمنتهى، لإستمراره وقراره عرفاً.

وأشكل البعض على الآخوند: بأنَّ مجرد كون الحركة توسطية، أي بين المبدأ والمنتهى وكون نسبة المتحرك إلى اجزائه نسبة الكلّي إلى افراده لا يصحّح جريان الإستصحاب إذا لم يفرض وحدة الاجزاء واتّصالها وكونها وجوداً واحداً ممتداً.

وفيه: أنّ مقصود الآخوند رحمته الله - كما يعطيه كلامه كله - هو الوحدة العرفية، بل صريح قوله - قبل ذلك -: «بما لم يخلّ بالإتصال عرفاً وإن انفصل حقيقة». وهذه الوحدة العرفية بين القضيتين تتحقّق بأحد أمرين:

١ - أمّا بالتصرّف في موضوع القضية المتيقّنة.

٢ - وأما بالتصرّف في موضوع القضية المشكوكة، وهو البقاء.

ففي مثل إستصحاب النهار: أمّا نتصرّف في النهار، بإعتباره هو الشئ بين الحدين - الفجر، المغرب - وإعتباره أمراً واحداً يتبدّى بالفجر، وينتهي بالمغرب.

وأما بجعل النهار على معناه الدقيّ الحقيقي، وهو المركّب من الآنات المعيّنة، ولكن نتصرّف في البقاء، بالتوسعة العرفية، وهي أنّ البقاء في مثل الزمان ليس بمعنى بقاء الجزء المعلوم الزوال، لوضوح: عدم إرادة أحد منه

ذلك، بل بقاء اجزاء من المجموع الذي يطلق على جميعه توسعاً لفظة: النهار.

ولعل مرجع الثاني إلى الأول، ومع عدمه فالمرتکز العرفي أقرب مساعدة إلى الأول منه إلى الثاني، فتأمل.

الجهة الثالثة ومناقشتها

ثالثتها: انَّ الشكَّ في بقاء الزمان شكَّ في المقتضي، وعلى القول بعدم حجّة الإستصحاب في الشكَّ في المقتضي يلزم رفض حجّة الإستصحاب في الزمان.

وذلك: لأنَّ الشكَّ في إنتهاء النهار - مثلاً - شكَّ في انَّ المقدار المعين للنهار، هل انتهى أم لا؟ وهو عبارة أخرى عن: انَّ مقدار النهار الواقعي هل كان يقتضي البقاء إلى الآن؟.

ان قلت: انَّ الشكَّ في الزمان دائماً في تحقّق الرافع، مثلاً: في نفس النهار الشكَّ في إنتهاء النهار معناه: الشكَّ في مجيء الليل ورفع للنهار.

قلت: لكن الشكَّ في مجيء الليل مسبّب عن الشكَّ في إنتهاء النهار، فالشكَّ في إنتهاء النهار سبب.

وفيه: أولاً - انَّ الشكَّ في إنتهاء النهار وان كان شكّاً في المقتضي - على حسب التسليم - إلا أنّه على القول بجريان الإستصحاب في الشكَّ في المقتضي - الذي إختارناه تبعاً لجمهور الأعلام، بل المشهور - لا مانع من إستصحاب الزمان.

وثانياً - على فرض مبنى الشيخ رحمته الله - بعدم حجّة الإستصحاب في الشكَّ

في المقتضي نقول: بعد عدم جريان الإستصحاب فيه، يجري الإستصحاب في المسبب وهو الشك في إرتفاع النهار بمجيء الليل - مثلاً - فتأمل، كما سيأتي قريباً ان شاء الله تعالى.

وثالثاً: ان الإستصحاب في الزمان قد يكون من الشك في المقتضي، وقد يكون من الشك في المانع، بإطلاق الحجية ونفيها، كلاهما غير صحيح، بل التفصيل هو الصحيح.

اما مثال الشك في المقتضي: فكما لو كان الأثر الشرعي مترتباً على إنتهاء النهار - مثلاً - من غير دخل لدخول الليل وعدمه، كالصوم، ففي قوله تعالى: «ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ» ظهور على ان الليل علامة إنتهاء النهار، وان موضوع الصوم النهار، فإذا شك في إنتهائه يكون مرجع هذا الشك إلى الشك في ان «النهار» هل كان يقتضي البقاء إلى الآن أم لا؟. وكذا صلاة الظهرين.

واما مثال الشك في الرفع: فكما لو كان الأثر الشرعي مترتباً على ابتداء الغروب كصلاتي العشائين «وإذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين إلا ان هذه قبل هذه».

فمرجع الشك في تحقق الغروب إلى الشك في حصول الرفع. وإستصحاب عدم الليل لإثبات بقاء النهار - حتى يكون الجميع شكاً في الرفع - مثبت، إذ التلازم بين عدم الليل وبقاء النهار عقلي. هذا كله إستصحاب الزمان بنحو مفاد كان وليس التامتين.

المفاد الثاني والاشكال عليه

أما إستصحابه بنحو مفاد كان وليس الناقصتين - بمعنى أن هذا الزمان نهار، أو ليل، أو شهر رمضان، ونحو ذلك - فالمنقول عن المحققين - ماعدا المحقق العراقي رحمته الله - عدم جريان الإستصحاب فيه، لأن الزمان الموجود لم يكن قد سبق كونه نهاراً لنستصحبه، لكونه سالبة بانتفاء الموضوع، إذ هذا الزمان لم يكن له سابق أصلاً.

شبهتان

والمحقق العراقي رحمته الله يجري الإستصحاب فيه وذكر ما حاصله ^(١): ان الإشكال في إستصحابه ينشأ من شبهتين يمكن دفعهما:

الشبهة الأولى

الأولى: ما ذكر من أن وصف هذا الزمان - الحاضر - بالنهارية، لم يكن له سابق، وكذلك عدم وصفه بالليلية لم يكن لها سابق حتى يستصحب. وأجاب عنها: بأن ذوات الآنات المتعاقبة - كما تكون بأنفسها تدريجية كذلك وصف الليلية والنهارية الثابتة لها أيضاً تدريجية - تكون حادثة بحدوث تلك الآنات وباقية ببقائها.

فكما لو شك في بقاء الزمان - تلك الآنات - يستصحب، بإعتبار ملاحظة تلك الآنات بين الحدّين، فيقال: هذه الآنات المتلاحقة - بعد إلغاء خصوصيات إجزائها، وإعتبار مجموعها شيئاً واحداً عرفياً بين الحدّين -

كانت متّصفة سابقاً بالنهارية أو الليلية، والآن كما كان، وهذه الآنات كانت غير متّصفة بالنهارية أو الليلية، والآن كما كان، وبه يصحّ إستصحاب الزمان على نحو مفاد كان وليس الناقصتين، كإستصحابه على مفاد التامّتين.

الشبهة الثانية

الثانية: شبهة المثبتية، وهي: أنّ وجوب الصوم في النهار، وإستصحاب كون الزمان نهاراً لا يثبت أنّ الصوم وقع في النهار، إلّا على الملازمة العقلية بين بقاء النهار، وكون الصوم في النهار.

جواب الشبهة

وأجاب عنه ﷺ: بأنّ أخذ الزمان في الموقّعات على صور أربع: لأنّه أمّا الزمان راجع إلى الهيئة (أي الوجوب) أو إلى المادّة أي: الصوم مثلاً) وكلّ منهما أمّا على نحو القيدية أو المعية، وأمثلتها كالتالي:

١ - الزمان قيد للهيئة، مثل: الصوم واجب في النهار (يعني: الوجوب مقيد بالنهار) بعد ما صحّحنا إمكان تقييد الهيئة.

٢ - الزمان مع الهيئة، مثل: الصوم واجب، ويجب أن يكون مع النهار - وجوباً آخر - الصوم.

٣ - الزمان قيد للمادّة، مثل: يجب الصوم المقيد هذا الصوم بالنهار.

٤ - الزمان مع المادّة، مثل: الصوم الذي هو مقارن للنهار - واجب.

أمّا الأولان: فلا شبهة في إستصحاب الزمان عند الشكّ في بقائه، ويترتّب عليه الوجوب بلا ربط بالمثبت واللازم العقلي، لأنّ الزمان بمنزلة

الموضوع للحكم (الهيئة).

وأما الثالث وهو كون الزمان قيداً للمادة بحيث إعتبر عنوان وقوع الفعل في الوقت المضروب شرطاً شرعياً، كأن يقال: «الصوم المقيّد بكونه في النهار - هذا الصوم واجب».

فيمكن توجيه إستصحابه بوجهين:

أحدهما: ضمّ الوجدان إلى الأصل، بأن يقال: وقوع الصوم في زمان محرز بالوجدان، وإتصاف ذلك الزمان بالنهارية محرز بالإستصحاب، ولا نريد أكثر من تحقق شيئين:

١ - الصوم في زمان.

٢ - إتصافه بالنهارية.

وقد صحّحنا - سابقاً - إستصحاب الليلية والنهارية للآنات التدريجية.

ثانيهما: إمكان إستصحاب نفس العمل المقيّد بتقريب: أنّ هذا العمل الشخصي - الصوم في الساعة السابقة مثلاً - لو كان يقع في الساعة السادسة كان صوماً في النهار، ونشكّ في إنقلابه عن ذلك بين الساعتين السادسة والسابعة، فنبقى ما كان على ما كان حتى يثبت خلافه.

قال العراقي رحمته الله: وهذان الجوابان أحسن ممّا أجاب به صاحب الكفاية: من إستصحاب الإمساك النهاري قبل ذلك على حاله في الآن المشكوك، وذلك: لأنّه إستصحاب بمفاد كان التامة، إذ إبقاء وجود الإمساك النهاري مفاد كان التامة، وبحثنا في مفاد كان الناقصة، وهو: كون شخص الإمساك الموجود، إمساكاً نهاريّاً.

قال رحمته الله: ولعلّه لذلك قال في الكفاية: (فتأمل).

وأما الرابع: وهو كون الزمان مع المادة، لا قيداً له، كأن يقال: الصوم الذي هو مقارن للنهار - واجب، فجرى أن إستصحاب النهار أسهل، وذلك لأنه بإستصحاب بقاء النهار، أو الليل، أو شهر رمضان يترتب وجوب الصوم والصلاة، فإذا أتى بذلك تحقق الخروج عن عهدة التكليف عقلاً، بإتيان المأمور به في الوقت المستصحب، وإن لم يصدق عليه أنه وقع في ذاك الزمان المعين (النهار مثلاً) وذلك لعدم الإحتياج إلى هذا العنوان بعد عدم أخذ الظرفية قيداً لموضوع التكليف شرعاً.

ولعل معظم أدلة التوقيت من هذا القبيل ك: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوبِ الشُّمُسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ» و «إذا دخل الوقت وجبت الصلاة والطهور» ونحو ذلك - فتأمل - والله العالم.

في الزماني ذاتاً

المقام الثاني في إستصحاب الزماني ذاتاً، وهو ما كان - كالزمان - تقوّمه بتصرّمه وإنقضائه، فلا يوجد جزء منه إلا بإبعدام جزء آخر منه كالحركة، والجريان، والتكلم، ونحوها، فحكمه إشكالاً وجواباً كالزمان، يجري فيه الإستصحاب.

وذلك لأنه إن إعتبرنا الحركة موجوداً واحداً وقلنا بأن الإتصال نوع وحدة فلا إشكال في جريان الإستصحاب فيها، حتّى ولو قيل بإشتراط الوحدة بالدقة العقلية.

وإن قلنا بأن الحركة مركّبة من أجزاء كثيرة، يكون كلّ جزء منها منحازاً عن غيره من الاجزاء، فلا إشكال في جريان الإستصحاب فيها أيضاً، لكون

الموضوع واحداً عرفاً وإن كان متعدداً بالدقة العقلية.

ثم إن مقتضى ما سبق من عموم حجية الإستصحاب للشك في المقتضي يجري الإستصحاب في الحركة، وذلك:

١- سواء كان الشك في بقائها مستنداً إلى الشك في الرفع، كما إذا علمنا بأن مقصد المتحرك كان فرسخاً واحداً، ثم شككنا في أنه هل حدث مانع في الأثناء أم لا؟.

٢- أم كان الشك في المقتضي، كما إذا علمنا بأنه تحرك وشككنا في استمرارها، لأجل الشك في أنه هل كان من قصده البلوغ إلى فرسخ واحد أم لا؟

٣- أم كان الشك في بقاء الحركة مستنداً إلى العلم بأن المقتضي كان نصف فرسخ، ولكن إحتملنا حدوث مقتض آخر جديد، لأنه نتيجة شك في بقاء الحركة الحادثة يقيناً.

ونحو الحركة: الكلام في جريان الماء، وسيلان الدم في الحيز، ونحوهما، فلو شك في بقاء جريان الماء، وسيلان الدم، يستصحب الجريان والسيلان، سواء كان شكاً في الرفع مع العلم بمقتضى البقاء، أم كان شكاً في بقاء المقتضي، أم كان شكاً في بقاء الجريان والسيلان مع العلم بإنتهاء المقتضي، ولكن إحتمل تجدد مقتض آخر، به بقي الجريان والسيلان.

تقسيم وتفصيل

ثم إن المحقق العراقي رحمته الله قسّم الثالث - وهو ما إذا علم زوال ما حدث وإحتمل حدوث مقتض آخر مبقٍ للعنوان - إلى نوعين:

أحدهما: ما إذا أوجب ذلك تغييراً في عنوان المستصحب، أو في خصوصيته المقومة لفرديته - عرفاً - بحيث يعدّ وجوده الآخر فرداً آخر مغايراً للوجود الأول، ومثّل له: بتغيّر عنوان التكلم من القرآن إلى الأدعية، أو الخطبة، أو الزيارة.

ثانيهما: ما لا يوجب ذلك نظير تغيّر عمود الخيمة الذي لا يوجب تغيّر هيئتها، أو تغيّر عرق الأرض الجاري منه الماء إلى عرق آخر، الذي لا يوجب تغيّر الجريان، ونحو ذلك.

وفصل بينهما: بجريان الإستصحاب في الثاني، لإنحفاظ الوحدة العرفية - التي هي ملاك جريان الإستصحاب - فيه، دون الأول، لعدم إنحفاظه - فتأمل .

ثم أنّه قد يكون ممّا نحن فيه مسألة جواز الإنتماء - في صلاة الجماعة - مع احتمال اللحق بالإمام راكعاً، وعدم العلم به، قال في نجاة العباد: «نعم له الدخول في الإنتماء مع احتمال اللحق على الأقوى، كالمطمئن بذلك»^(١). ولم يعلّق عليه أحد من الأحد عشر بما فيهم: المحققون الكاظمين، والشيرازيان، والنائيني، والهمداني عليه السلام.

وقال في العروة: «الأحوط عدم الدخول إلّا مع الإطمئنان بادراك ركوع الإمام، وإن كان الأقوى جوازه مع الإحتمال»^(٢).

ولم يعلّق العراقي، والنائيني والحائري، وكاشف الغطاء، والبروجردي، والاصفهاني والوالد والأخ الأكبر، بل المّعظم عليه السلام.

١ - نجاة العباد: ص ١٥٦.

٢ - العروة، أول فصل في صلاة الجماعة / م ٢٦.

وإطلاقه يشمل ما لو احتمل تجدد الداعي للإمام، بإعلام المأموم قصده:
الإلتحاق، ونحوه.

إشكالان

ثم أن هنا إشكالين:

الاشكال الأول ما ذكره المحقق النائيني رحمته الله: بتفصيل وحاصله ^(١) أن الحافظ للوحدة العرفية في الأمور التدريجية غير القارة - كالحركة - هو الداعي، فمع وحدة الداعي تكون الحركة واحدة، ومع تعدد الداعي، تكون الحركة متعددة.

وحيث أن الداعي الأول قد إنقضى قطعاً، فتكون الحركة الحادثة بداع آخر - على فرض وجودها - غير الحركة الأولى، فلا تتحد القضيتان: المتيقنة والمشكوكة، فلا إستصحاب.

مضافاً إلى ما علق عليه المحقق العراقي رحمته الله في الحاشية من التفصيل بين تغير عنوان الكلام كالقرآن والدعاء، وبين غيره، بأنحفاظ الوحدة العرفية في الثاني دون الأول، وقال (مع أنه لا كلية فيه أيضاً) ^(٢).

وفيه: أن الحافظ للوحدة العرفية، هو الإتصال العرفي بأي داعٍ كان فما دام لم يتخلل السكون، ولم ينقطع الإتصال، فالحركة واحدة، سواء كانت بداعٍ واحد، أو دواعٍ متجددة بعضها بعد بعض، وإذا تخلل السكون، كانت الحركة متعددة، وإن كان كلُّها بداعٍ واحد.

وقد نقض ذلك: بالسجدة التي كان الشخص داعيه أن يسجد بمقدار

١- فوائد الاصول / ج ٤ / ص ٤٤١.

٢- المصدر / الحاشية.

تسبيحة كبرى فقط، ثم بعد تمام التسبيحة تجدد له الداعي بتطويل السجدة، فهل يعتبر ذلك سجدين تبطل بها الصلاة للزيادة العمديّة؟ بل حتّى لو قصد كونه سجدة ثانية، لا يجعلها هذا القصد سجدة ثانية، لعدم تخلّل العدم بينهما.

مضافاً إلى أنّ الحركة ليست من العناوين القصدية التي يتوقّف صدقها على القصد، بل هي من الأعراض الخارجية، نظير الألوان، والأشكال، ونحوهما.

الاشكال الثاني أنّ الإستصحاب في المقام وإن كان جارياً، إلّا أنّه محكوم بأصل عدم حدوث داعٍ آخر، وإذا جرى الأصل في السبب يرتفع موضوع المسبّب، فإستصحاب الحركة لا موضوع له.

وفيه: أنّ إرتفاع الحركة ليس من الآثار الشرعيّة لعدم حدوث داعٍ آخر، حتّى يترتّب عليه، بل هو من اللوازم العقلية التي لا تثبت إلّا بالأصول المثبتة، فيكون أركان الإستصحاب: من اليقين السابق، والشكّ اللاحق، ووحدة القضية فيهما تامة.

كلام الكفاية وما اورد عليه

ثمّ إنّ في الكفاية ﷺ: ذكر أنّه لا مانع من إجراء الإستصحاب في الحركة حتّى مع تخلّل السكون إذا كان يسيراً، لأنّه غير مضرّ بالوحدة العرفية، التي هي ملاك الإستصحاب.

واورد عليه: بأنّ عنواني الحركة والسكون متضادّان، ولا يمكن اجتماعهما، فالمتحرّك إذا سكن لا يصدق عليه: أنّه متحرّك، حتّى يستصحب

الحركة، وإذا تحرّك بعد السكون، فهي حركة غير الأولى، فلا يقال فيه: أنّهما حركة واحدة، ولا فرق في ذلك بين الدقة العقلية، والعرف الذي شأنه المساواة.

وربما يقال: إنّ النزاع لفظي، فما يثبت الآخوند، لا ينفيه الإيراد، وبالعكس، إذ ما يقوله الآخوند: هو الحركة العرفية الأعمّ من تخلّل السكونات القصيرة في أثنائها، التي لا ينافي الصدق العرفي عليها: بأنّها حركة واحدة مستمرة.

وما ينفيه الإيراد: هو السكون الذي ينتفي معه صدق الحركة عرفاً، ويكون المتحرّك بعده حركة أخرى غير الحركة الأولى.

ولعلّ ذلك يختلف في الموارد، فمن تحرّك من مدينة إلى أخرى، لو نزل في الطريق لساعات، لا يصدق على التحرك بعد النزول فيها: أنّه حركة ثانية، بينما من تحرّك من دار إلى أخرى بينهما عشرة أذرع، لو توقّف في الأثناء ربع ساعة، صدق عليه: أنّه قطع الطريق بحركتين بينهما سكون.

ففي الأولى: لو شكّ في بقاء الحركة، تستصحب للوحدة العرفية بين المشكوك والمتيقّن، وفي الثانية: لا تستصحب، لعدم الوحدة العرفية.

الكفاية واستصحاب الأمر التدريجي

ثمّ إنّ في الكفاية - أيضاً - ذكر: أنّ إستصحاب الأمر التدريجي قد يكون من قبيل الشخص، وقد يكون من قبيل الكلّي بأقسامه الثلاثة ويكون حكمه إجراء الإستصحاب فيها ما ذكر في إستصحاب الكلّي تماماً.

مثال القسم الأول: ما إذا تحرّك من النجف الأشرف إلى كربلاء المقدّسة،

وشكّ في بقاء شخص الحركة، وتبعاً له شكّ في بقاء كلي الحركة، فيستصحب الشخص والكلي.

ومثال القسم الثاني: ما إذا شكّ في أنّه تحرّك من النجف إلى كربلاء أم من النجف إلى الكاظمية، ومضى زمان علم معه بإنهاء الحركة ان كانت إلى كربلاء، وبقائها قطعاً ان كانت إلى الكاظمية، ففي مثله يستصحب الكلي، ولا يستصحب الشخص - على الأصح -.

ومثال القسم الثالث: ما إذا تحرّك زيد من النجف إلى كربلاء، ومضى مدة تكون الحركة إلى كربلاء منتهية قطعاً، لكنّه إحتمل بقاء الحركة لتجدّد حركة عمرو من كربلاء إلى الكاظمية - مثلاً - ويأتي في ذلك ما ذكر في القسم الثالث من إستصحاب الكلي أقساماً، وأحكاماً.

فالأقسام هي عبارة عن:

١ - ما إذا إحتمل كون عمرو مع زيد من النجف.

٢ - أو إحتمل لحوق عمرو بزيد بين النجف وكربلاء.

٣ - أو إحتمل شروع عمرو بالحركة بين كربلاء والكاظمية فور توقّف زيد عن الحركة في كربلاء.

والأحكام: فالشيخ رحمه الله على جريان الإستصحاب في الأول والثاني، دون الثالث، وبعض على جريانه مطلقاً، والمشهور على عدم جريانه مطلقاً.

الاستصحاب في التكلم

بقي الكلام في جريان الإستصحاب في التكلم، ولا يخفى أنّه يمتاز عما قبله - من الحركة، والسيلان، والجريان، ونحو ذلك - بأنّه ليست له وحدة

حقيقتية من جهة تخلل السكوت ولو بقدر التنفس في أثنائه لا محالة، بحسب العادة، نعم له الوحدة الاعتبارية، فنعدّ عدّة من الجملات أمراً واحداً باعتبارها سورة واحدة، أو خطبة واحدة، أو قصيدة واحدة، ونحو ذلك، ويكفي في وحدة القضيتين هذا المقدار من الوحدة الاعتبارية، إذ المعتبر في جريان الإستصحاب أن يصدق عرفاً الشك فيما كان متيقناً.

فإذا شرع شخص بقراءة سورة من القرآن، أو قصيدة، أو نحو ذلك، ثم شك في بقاء التكلم، إستصحاب بقاءه - مع وجود أثر شرعي له - سواء كان الشك في الرفع أم المقتضي، شخصياً كان أم كلياً، بأقسامه على ما ذكر في إستصحاب الكلّي.

ونحو ذلك، كل كلام له وحدة اعتبارية عرفية، كالصلاة مثلاً، فمن شرع في الصلاة، ثم شك في إنقطاعها إستصحب، سواء كان الشك في الرفع، كحدث ورعاف ونحوهما، أم كان في المقتضي وأنه شرع في ثنائية أم رباعية، مع أنّ الصلاة عدّة أمور مختلفة من كلام، وهينة، وغير ذلك. وكذا لو شرع في عدّة صلوات يجمعها إعتبار خاص، كصلاة الليل، وصلاة الف ركعة، ونحو ذلك، وشك في تمامها وعدمها، يستصحب. وهكذا دواليك.

الزمانى ذاتاً وحاصل الكلام فيه

والحاصل: جريان الإستصحاب في الزمانى ذاتاً، وذلك:

- ١ - سواء التفت العرف إلى كونه غير قارّ، ولكنه لم يعتن بذلك، بل اعتبره كالثابت القارّة، كالحركة، والصوت الممتدّ، ونحوهما.

- ٢- أم لم يلتفت العرف إلى كونه متدرجاً في الوجود وغير قارٍ، كشعلة السراج، وشعاع الشمس، ونحوهما، ممّا يراه العرف ثابتاً غير متدرج.
- ٣- أم التفت العرف إلى كونه متدرجاً في الوجود، كالتكلم، والسقي بالدلاء، وجرس الساعة عند رأس كلّ ساعة، ونحو ذلك.
- وجامع كلّ ذلك: وجود الوحدة العرفية.

في الزماني عَرَضاً

المقام الثالث في إستصحاب الزماني العرضي أي (الأمر المقيّد بالزمان) - كما لو وجب الجلوس إلى الزوال مثلاً، فشكّ في وجوبه بعد الزوال - فقد وقع فيه الخلاف بين الأعلام، والبحث في أقسامه وأحكامه.

أقسام الزماني العرضي

أمّا أقسامه: فحاصل ما ذكر له من الأقسام: ثمانية وأربعون، ملفّقة ممّا ذكره الشيخ والآخوند وتلاميذه وغيرهم، إذ الشكّ تارةً في بقاء القيد: كالشكّ في بقاء النهار، وأخرى في بقاء الحكم مع العلم بانتفاء القيد: كالشكّ في بقاء الوجوب - أو غيره من الأحكام التكليفية أو الوضعيّة، مع العلم بانتفاء القيد - لإحتمال قيام علةٍ أخرى مقام القيد المتنفي، أو إحتمال تعدّد المطلوب، بأن يكون المقيّد بالقيد مطلوباً من جهتين، وغير المقيّد مطلوباً من جهة واحدة.

وكلّ منها: تارةً الشبهة مصداقية: كالشكّ في تحقّق المغرب وإنتهاء النهار، مع معلوميّة كونه غياب القرص، أو ذهاب الحمرة المشرقية.

وأخرى مفهومية، مع القطع بالبقاء في صورة، والقطع بالإنتهاء في صورة أخرى، كالشك في إنتهاء النهار بغياب القرص، أو ذهاب الحمرّة المشرقية.

وثالثة: لأجل الشك في أخذ أي واحد من القيدتين المبيّنين مفهوماً كنهاية وقت صلاة العشاء، هل هو منتصف الليل، أم طلوع الفجر الصادق. وفي كل وقت من هذه الثلاثة، تارةً يكون أخذ الزمان ظرفاً للموضوع أو قيداً له، أو ظرفاً للحكم، أو قيداً له.

وفي كل من هذه الأربعة - الظرفية والقيدية للموضوع أو للحكم - قد يكون الفعل فيه مقيداً في لسان الدليل بوجود الزمان - سواء على نحو القيدية أم الظرفية - وقد يكون الفعل فيه مقيداً بعدم ضده.

فالأول: كالإمساك مقيداً بكونه في النهار.

والثاني: كالإمساك مقيداً بعدم مجيء الليل.

فهذه ثمانية وأربعون صورة ملفقة مما ذكره.

ان قلنا سواء كان الحكم المقيد وضعياً أم تكليفيّاً، ضوعفت صور الحكم الأربع والعشرين، فصار مجموعها اثنين وسبعين صورة. وتزيد الصور بزيادة فروع أخرى.

الزمانى العرضى واحكامه

وامّا أحكام أقسام إستصحاب الزمانى العرضى، فكما يلي:

الشيخ والأخوند والمعظم عليه السلام: على أن الزمان ان كان قيداً - سواء

للموضوع أم الحكم - فبعد إنتهاء الزمان لا يجري الإستصحاب، وان كان ظرفاً يجري الإستصحاب فيهما.

ومقتضى إطلاقهم عدم الفرق بين الحكم الوضعي والتكليفي، وكذا مقتضى إطلاقهم عدم الفرق بين كون القيد للفعل بوجود الزمان، أو بعدم ضده.

مثال قيد الموضوع: الصلاة، والصوم، ونحوهما.

ومثال قيد الحكم: الكون بعرفات بعد ظهر يوم عرفة للحاج، وكذا بقية أجزاء الحج، والحج نفسه.

ومثال كون الزمان ظرف الموضوع: القتل في الأشهر الحرم يزيد ديته ثلثاً.

ومثال كون الزمان ظرفاً للحكم: كراهة النكاح في زمن القمر في العقرب، فالكراهة ظرفها هذا الزمان الخاص، فلو شك في استمرارها ما دام القمر في صورة العقرب أم لا، إستصحببت الكراهة.

وهذا المثال من الشبهة المفهومية، للشك في أن «من سافر، أو تزوج والقمر في العقرب لم يَزِ الحُسْنَى»^(١) هل مفهوم «في العقرب» خاص بالبرج فقط، أم يشمل الصورة أيضاً؟.

هل الزمان قيد أو ظرف ؟

ثم انه لو شك في أن الزمان قيد أو ظرف، فان قلنا: بأن قيديّة الزمان وظرفيته متباينان عرفاً - كما لعله هكذا - فلا أصل يعين أحدهما، لأن أصل عدم القيدية معارض بأصل عدم الظرفية وبالعكس.

وان قلنا: بأنهما من قبيل الأقل والأكثر، لأن القيدية هي الظرفية وزيادة،

كانت الظرفية مسلّمة، والزيادة (أي القيدية) مشكوكة، والأصل عدمها، نعم، أصالة عدم القيدية لا تثبت الظرفية، بل ترفع آثار وأحكام القيدية - شرعاً -.

اشكال المحقق النائيني

لكن المحقق النائيني رحمته الله، لا يجري الإستصحاب حتّى إذا كان الزمان ظرفاً - على مبناه من عدم جريان الإستصحاب إذا كان الشك في المقتضي - بمقدّمتين:

إحداهما: تفسيره للمقتضي بالإستعداد للبقاء بنفسه بلا حدوث شيء موجب لإنعدامه.

ثانيتها: أنّ الشك في بقاء الزمان (الليل والنهار مثلاً) من قبيل الشك في المقتضي بالمعنى المذكور، إذ الزمان المحدود - كالليل والنهار - ممّا يرتفع بنفسه بلا حاجة إلى وجود رافع.

ويبدو أنّ كلام المحقق النائيني رحمته الله متين لو تمّ المبنى وهو: عدم جريان الإستصحاب في الشك في المقتضي، وبه يورد على الشيخ القائل بعدم جريانه في المقتضي، لكن هذا المبنى لم نسلّمه تبعاً لجمهور الأعيان من المتقدّمين والمتأخّرين.

اشكال آخر

وهنا إشكال آخر على جريان الإستصحاب في الزمان إذا كان ظرفاً، وحاصله: أنّ الإهمال في مقام الثبوت والواقع غير معقول، فالأمر بشيء أمّا يكون مطلقاً غير مقيّد بالزمان، أو يكون مقيّداً بزمان، ولا ثالث لهما،

فالظرفية للزمان غير ممكنة، إذ الحكم أمّا مقيّد بالزمان فيكون منفياً بعده، أو غير مقيّد فيكون ثابتاً بعد ذلك الزمان، فلا مورد للشكّ حتّى يستصحب.
بل إنّ أخذه ظرفاً عبارة أخرى عن أخذه قيداً، فإذا شكّ في بقاء هذا الزمان أو ارتفاعه من جهة الشبهة المفهومية، أو لتعارض الأدلّة، فلا يمكن إجراء الاستصحاب، لا الاستصحاب الحكمي ولا الاستصحاب الموضوعي.

أمّا عدم جريان الاستصحاب الحكمي، فبلاشراطه بإحراز بقاء الموضوع وهو مشكوك على الفرض، فإنّ الوجوب - مثلاً - كان تعلق بالإمساك في النهار، فمع الشكّ في بقاء النهار كيف يمكن إستصحاب الوجوب؟ فتكون مصداقية المسألة الكبرى «نقض اليقين بالشكّ» مشكوك، فيصير من قبيل التمسك بالعامّ في الشبهة المصداقية.

وأمّا عدم جريان إستصحاب الموضوع - بمعنى الحكم ببقاء النهار - فلأنّه ليس لنا يقين وشكّ تعلق بشيء واحد حتّى يجري الإستصحاب فيه، بل لنا يقينان يقين باستتار القرص، ويقين بعدم ذهاب الحمرة المشرقية، فلا شكّ لنا مسبوق باليقين، بل الشكّ في مفهوم اللفظ وهو ليس مسرحاً للإستصحاب.

أقول: الإستصحاب مرحلة الإثبات لا الثبوت، ولا مانع من عدم إمكان الإهمال في مقام الثبوت، وإمكانه ووقوعه في مقام الإثبات.

فالأمر بشيء بالنسبة إلى الزمان قد يكون بشرط شيء، وقد يكون بشرط لا، وقد يكون لا بشرط، وقد لا يعلم أنّه لا بشرط، أو بشرط شيء أو لا، وفي هذا الأخير يجري الإستصحاب.

وعليه: فيجري الإستصحاب الحكمي والموضوعي جميعاً إذا صدق وحدة الموضوع عرفاً.

استصحاب عدم حدوث الغاية

ثمَّ انَّ بعضهم ذهب إلى جريان الإستصحاب في عدم حدوث الغاية - بوصف كونها غاية - لأنها مجعولة شرعية مشكوكة الحدوث، والأصل عدمها.

فلو شكَّ في بقاء النهار فالأصل عدم مجيء الليل، للشكَّ في مجيئه بعد العلم بعدم تحققه.

وأورد عليه أولاً: بأنَّه مثبت بالنسبة إلى الآثار الشرعية المترتبة على عدم إنتهاء الزمان السابق.

مثلاً: في «عمد الصبي خطأ تحمله العاقلة» لو شكَّ في بلوغ الصبي عند جنائته، فعلى القول بعدم صحَّة إستصحاب الصباوة، لا يصحَّ إستصحاب عدم البلوغ لترتيب آثار الصباوة.

وثانياً: بأنَّ إستصحاب عدم الغاية بوصف كونها غاية ليس إلا عبارة أخرى عن إستصحاب الحكم، إذ عدم الغاية بوصف كونها غاية عبارة عن بقاء الحكم، فإستصحابه إستصحاب الحكم.

وفي هذا الثاني - مضافاً إلى أنَّ الغاية بوصف كونها غاية موضوع، لا حكم، إذ الغاية حدٌّ للموضوع، وليست حدّاً للحكم - انَّ ترتب الحكم على الموضوع، كترتب المعلول على علته، وبينهما ملازمة عقلية، فإذا لم يجر الإستصحاب في الموضوع، تصل النوبة إلى إستصحاب الحكم، وإذا جرى الإستصحاب في الموضوع، ترتب الحكم عليه.

الاستصحاب ومنشأ الشك في الحكم

هذا كله في كون الشك في الحكم ناشئاً عن الشك في المفهوم، أو عن تعارض الأدلة. وأما إذا كان الشك في الحكم ناشئاً من احتمال حدوث تكليف آخر، مع اليقين بتحقق الغاية للتكليف الأول، مثلاً: لو كانت المطلقة زوجها غائباً، وإحتمل موته في أثناء عدة الطلاق، حتى تستصحب العدة بعد الإقراء إلى أربعة أشهر وعشرراً.

والمستفاد من كلام الشيخ رحمته الله: عدم جريان إستصحاب وجود الحكم، بل يجري إستصحاب عدم الحكم الجديد، للشك في حدوثه، والأصل عدمه.

ففي المثال: لا تستصحب المطلقة العدة، بل تنتهي عدتها بتمام الإقراء، والأصل عدم موت الزوج.

انكار المحقق النائيني الاستصحابيين هنا

وأنكر المحقق النائيني رحمته الله، كلا الإستصحابيين: وجود العدة، وعدم عدة الوفاة، بل يرجع إلى أصل آخر: من البراءة، أو الإشتغال، حسب اختلاف الموارد من كون الشك في أصل التكليف، أو في المكلف به. أما عدم جريان إستصحاب وجود الحكم السابق، لأن المتيقن منه، متيقن الزوال، والمشكوك منه غير متيقن الحدوث.

وهنا ربّما يستشكل على الشيخ رحمته الله: بأنّ المقام من إستصحاب الكلّي القسم الثالث، ومقتضى تفصيل الشيخ رحمته الله فيه بين محتمل الحدوث معاً، ومحتمل الحدوث عند زوال الأول - بالجريان لإستصحاب في الأول

دون الثاني - التفصيل هنا أيضاً، لا ردّ الإستصحاب مطلقاً.

قال النائيني رحمته الله: وأما عدم جريان إستصحاب عدم حدوث حكم آخر جديد، لأنّه ان أريد به عدم المجعول بالعدم الأزلي - العدة في المثال - فهو وان كان معدوماً سابقاً، لكن عدمه كان بعدم موضوعه - مثلاً: قبل تزوّج المرأة لم يحكم عليها بعة الوفاة، فإذا شكّت في أنّه هل حكم عليها بهذه العدة كان الأصل عدمه - .

وان أريد به إستصحاب عدم الجعل - العدة الممتدة مثلاً - فلا أثر لهذا الإستصحاب إلّا الحكم بعدم المجعول، وهو من اللوازم العقلية لاستصحاب عدم الجعل، ولا يثبت به إلّا على القول بالأصل المثبت.

مناقشة المحقق النائيني رحمته الله

وناقش بعضهم المحقّق النائيني رحمته الله: بصحة جريان الإستصحاب على كلا الفرضين.

أما إستصحاب عدم المجعول - بالعدم الأزلي - فلجريانه - على مبنى جريانه في الأعدام الأزلية -

وأما إستصحاب عدم الجعل: فلأنّ الجعل والمجعول ليس بينهما فرق حقيقي، حتّى يكون أحدهما لازماً عقلياً للآخر، لا يترتب إلّا على القول بالأصل المثبت، بل الفرق بينهما إعتباري، نظير الفرق بين الإيجاد والوجود. وعليه: فيجري إستصحاب عدم التكليف الجديد كما عليه الشيخ رحمته الله.

لكن ربّما يرد على الشيخ ما قدّمنا: من أنّ عليه التفصيل هناكما فصل في القسم الثالث من إستصحاب الكلّي، فتأمل.

بقي شيء

بقي هنا شيء، وهو: أنه لو كان احتمال بقاء الحكم، لإحتمال كون الزمان الذي أخذ قيداً، كان على نحو تعدّد المطلوب، فهل يجري الإستصحاب؟
فيه تفصيل: إذ لو كان المطلوبان عرفاً بمنزلة أمرين متباينين، يكون من قبيل القسم الثالث من الكلّي، فلا يجري الإستصحاب فيه - إلا على مبنى الشيخ رحمه الله بالتفصيل في القسم الثالث بين احتمال الحدوث مع المتيقّن، أو الحدوث مع زوال المتيقّن، بجريانه في الأوّل دون الثاني، وما نحن فيه من قبيل الأوّل -.

وان كان المطلوبان - المحتملان - بمنزلة أمر واحد ذي مراتب، يكون من القسم الثاني من إستصحاب الكلّي، فيجري فيه الإستصحاب.
وان شكّ في أنهما عرفاً متباينان، أم لا؟ كان مرجع ذلك إلى الشكّ في وحدة الموضوع في القضيتين وحدة عرفية، فلا يجري الإستصحاب.
نعم، على مبنى الشيخ من جريان الإستصحاب في القسم الثالث من الكلّي إذا كان احتمال الحدوث مقارناً لحدوث متيقّن الزوال جرى الإستصحاب فيه.

مثال الأوّل: كطلب الثلج في الصيف، أو طلب الماء في ليل شهر رمضان، فإنّ مناسبة الحكم والموضوع قرينة عرفية على تباين الإتيان بالثلج في الصيف معه بعد الصيف، وكذا الماء في ليل شهر رمضان ونهاره، وكذا العدة. ومثال الثاني: الخمس، والزكاة، والفطرة، وكلّ المصالح المالية، والديون، ونحوها.

ومثال الثالث: النفقة الواجبة للزوجة والأرحام وغيرهما، إذا وصلت

النوبة إلى الشك في أنه من قبيل تعدد المطلوب، وعدمه، من أجل احتمال كون الواجب أن لا يجوع ولا يعرى، فإذا انتهى وجاع أو عرى، فلا قضاء.

حاصل الكلام

والحاصل: أنه على مبنى الشيخ رحمته من جريان الإستصحاب في القسم الثاني، والقسم الثالث إذا كان احتمال حدوث مشكوك الحدوث مقارناً لحدوث متيقن الزوال يجري الإستصحاب في الثلاثة:

أما الثاني: فلكونه من قبيل القسم الثاني الكلّي.

وأما الأول والأخير: فلكونهما من قبيل القسم الثالث نوعه الأول.

وعلى مبنانا تبعاً للمشهور من عدم جريان الإستصحاب في القسم الثالث من الكلّي مطلقاً، يجري الإستصحاب في الثاني فقط، لأنه من قبيل القسم الثاني من الكلّي.

كلام الشيخ في المقيّد بالزمان

لكن الشيخ رحمته قطع في الرسائل بعدم جريان الإستصحاب في المقيّد بالزمان مطلقاً من غير تفصيل، قال: «وأما القسم الثالث: وهو ما كان مقيّداً بالزمان، فينبغي القطع بعدم جريان الإستصحاب فيه، ووجهه: أن الشيء المقيّد بالزمان الخاص لا يعقل فيه البقاء، لأنّ البقاء وجود الموجود الأول في الآن الثاني...»^(١).

وقد يؤخذ عليه مضافاً إلى ما مرّ: أن الوجود الأول عرفي لا دقي، - كما

صَرَّحَ هوﷺ به مراراً - وإذا اعتبر العرف - ولو بمناسبة الحكم والموضوع - الزمان في مورد هكذا، تَمَّتْ الوحدة عرفاً، فيجري الإستصحاب.

ولا فرق في هذه الثلاثة: بين أن يشك في الحكم الوضعي مع العلم بالتكليف، كالنفقة الواجبة التي مقتضى كونها حكماً تكليفاً فقط عدم البقاء بعد إنتهاء الوقت، ومقتضى كونها حكماً وضعياً بقاءها حتى بعد إنتهاء الوقت.

أو يعلم الحكم الوضعي أيضاً، ولكن مقتضى مناسبة الحكم والموضوع هو تقيّد الحكم بالزمان.

وما ذكر في المقام: من جريان الإستصحاب مطلقاً لكونه من قبيل القسم الثاني، ففيه: أنه على شقوق ثلاثة، أحدها من قبيل القسم الثاني، لا كلها - كما تبين ذلك آنفاً - فتأمل.

مثاله: عمد الصبي خطأ تحمله العاقلة قد قيّد الشارع الصباوة بزمان خاص، فلو شك في أحد الصبيين بلغ أحدهما - مجملاً - قطعاً وغصب أحدهما المعين وإستمر الغصب، حتى لا يصح إستصحاب عدم البلوغ، مع كونهما ممن يعقل له زيد، فيستصحب زيد - وهو من عاقلة الصبيين - غصب أحدهما المعين.

المأخذ على المشهور

ثم إنه: أخذ على المشهور قولهم: بأن القضاء بأمر جديد، وهذا لا يلائم ما ذهبوا إليه من جريان الإستصحاب في الأحكام الإلهية الكلية، وجريان الإستصحاب في القسم الثاني من الكلّي، لأن ما نحن فيه من القسم الثاني.

وأما على المبنى الآخر: من عدم جريان الإستصحاب في الأحكام الكلّية الإلهيّة، فلا مانع من الذهاب إلى أنّه بأمر جديد.

وفيه أولاً: أنّ صريح المشهور: أنّ القضاء إنّما هو بأمر جديد، لظهور الزمان في المفهوم وإنّه ركن، ومع الظهور لا شكّ حتّى تصل النوبة إلى الإستصحاب، وقد صرّح بعضهم بذلك، حيث قال: «والظاهر من الدليل: هو كون الفعل مطلوباً في الزمان الخاصّ بنحو وحدة المطلوب، فينتهي الحكم - لا محالة - بانتهاء أمره». مع تصريحه في مقام آخر «وشككنا في بقاء الحكم بعد الغاية لإحتمال كون التقيّد بالزمان من باب تعدّد المطلوب».

وثانياً: لعلّ بناء المشهور في أنّ القضاء بأمر جديد لأنّهم يعتبرونه من القسم الثالث من الكلّي لا القسم الثاني كما صرّح البعض بذلك جزماً قائلاً: «إنّه على فرض التسليم بجريانه (الإستصحاب) فيها (في الشبهات الحكمية) فهو غير جارٍ في خصوص المقام، لكونه من القسم الثالث من إستصحاب الكلّي ولا نقول به، فإنّ شخص الوجوب الثابت في الوقت قد ارتفع بخروجه قطعاً...».

بين الأصل الحاكم والمحكوم

ثمّ انه قد تمسّك لردّ إستصحاب وجوب الصلاة بعد الوقت، بأنّ إستصحاب وجوبه محكوم بأصل حاكم عليه، وهو أصل عدم وجوب الزائد على الوقت.

وفيه: أنّه أصل البراءة، وهو محكوم لإستصحاب، إلّا إذا كانت بينهما سببيّة ومسببيّة، وليست في المقام، وإلّا فكلّ إستصحاب مسرح لأن يشكّ فيه في وجوب الزائد على المعلوم.

فإستصحاب وجوب صلاة الجمعة، محكوم بأصالة عدم سعة دائرة الوجوب، أكثر من زمان المعصوم ﷺ، فتأمل، فإنه على ذلك المبنى، الإشكال صحيح، وهذا هو وجه الإشكال في جريان الإستصحاب في الأحكام كما تقدّم في نقل الأقوال.

مسألة أصولية ذات فروع كثيرة

ثم إن في المقام أمراً يترتب عليه فروع فقهية كثيرة، تعرّض له في الكفاية تبعاً للشيخ في الرسائل، ينفع المقام، وهو: أنه إذا قيد حكم شرعي أو موضوع حكم شرعي بزمان أو قيد، فهل - على القول بجريان إستصحابه بعد ذلك الزمان والقيد - يجري أيضاً إستصحاب عدم ذلك الحكم قبل ذلك الزمان والقيد، ليتعارضاً ويتساقطاً ويرجع إلى أصول عملية أخرى، كما صرح به المحقق النراقي رحمته الله ^(١) أم لا يجري الإستصحاب، كما عليه الشيخ، والآخوند - رحمته الله، والمعظم؟.

وأمثلة ذلك:

- ١ - وجوب الصوم إذا عرض له في أثناء شهر رمضان ما يشكّ معه في وجوبه، فيتعارض إستصحاب وجوبه مع إستصحاب عدم وجوبه السابق قبل البلوغ، أو العدم الأزلي، ونحوهما.
- ٢ - وفي بقاء الطهارة الحديثة بعد خروج المذي ونحوه - لو شكّ في كونه رافعاً للطهارة -.
- ٣ - وفي الطهارة الخبثية لو غسلها مرة، وشكّ في إرتفاعها بالمرة.

كلام المحقق النراقي وتفصيله

استدلّ النراقي رحمته الله: بأنّ المتيقّن فيه إرتفاع العدم إلى الوجود، هو: حال الصّحة في الصوم، وقبل المذي وقبل الغسل مرّة في الطهارة من الحدث والخبث، ولكن بعد ذلك مشكوك، فكما يجري إستصحاب الصّحة، والطهارة بعد المذي، والنجاسة بعد الغسل مرّة، كذلك إستصحاب عدم وجوب الصوم الذي كان قبل شهر رمضان، أو في الأزل، وإستصحاب عدم الطهارة الذي كان قبل الوضوء، وإستصحاب الطهارة الخبيثة التي كانت قبل التبول مثلاً.

وفصل النراقي رحمته الله بين الأحكام الشرعيّة، فالتزم بتعارض الإستصحابين فيها، وبين الأمور الخارجية، فالتزم بجريان إستصحاب الوجود فيها بلامعارض، كاستصحاب حياة زيد، قال: «العدم تحقق استصحاب حال عقل معارض بإستصحاب وجود هنا»^(١).

جواب الكفاية على النراقي

وأجاب في الكفاية: بأنّا نعلم أنّ الطهارتين: الحدثية والخبيثة، وأضدادهما، ممّا إذا حدثت دامت، فلا احتمال لرفعها إلّا من حيث الرفع، دون ضعف المقتضي، فلا مسرح لإستصحاب اعدامها السابقة عليها، ليعارض إستصحاب وجوداتها.

ويلاحظ عليه: أنّ هذا ليس ردّاً على النراقي رحمته الله وذلك:

أولاً: إنّ ما ذكره المحقّق الخراساني رحمته الله خاصّ بالطهارتين وأضدادهما، وما ذكره النراقي أعمّ من ذلك، وقد ذكر الصوم أيضاً مثلاً لذلك، فكلام

النراقي إنما هو فيما لم يعلم بدليل خاصّ إنقطاع الحالة الأولى نهائياً، بل كان احتمال بقائها قائماً.

وثانياً: ما الدليل على ما إدّعه في الكفاية؟ فلنقاتل أن يقول بعدم إحرازه لذلك من الأدلة الشرعية فتأمل.

وثالثاً: لم يتعرّض الكفاية لما إدّعه النراقي من التفصيل بين الأمور الشرعية والخارجية، بنفي ولا إثبات.

النراقي وجواب الشيخ عليه

أما الشيخ رحمه الله فأجاب عن النراقي رحمه الله بثلاثة أجوبة، نذكر خلاصتها:

أما الجواب الأول: فهو أنّ الزمان ان أخذ ظرفاً للموجود، فلا معنى لإستصحاب عدمه، لأنّ العدم إنتقض بالوجود المطلق، وإن أخذ الزمان قيداً - كصُم يوم الخميس - فلا معنى لإستصحاب الوجود، لأنّ إنتقاض العدم بوجود مقيد لا يستفاد منه إنتقاض العدم مطلقاً، فيستصحب بقاء العدم. فيه: أنه لا إشكال في الشّقين، إنّما الإشكال فيما شكّ في أنّ الزمان قيد أو ظرف، ونحوه القيود الأخرى غير الزمان، نظير «الخمس بعد المؤونة» إذا شكّ في أنّ حيثية المؤونة تعليلية - كما ذهب إليه البعض - أو تقييدية - كما ذهب إليه المعظم ظاهراً..

وأما الجواب الثاني: فهو أنّ ما ذكره النراقي - من: أنّ الشكّ في سعة وضيق الجعل، فالطهارة من الحدث هل هي واسعة تشمل بعد خروج المذي أيضاً، أم لا؟ والنجاسة الحاصلة ببول من يشكّ - حكماً أو موضوعاً - في وجوب غسله مرة أو مرّتين في القليل، كالرضيع الذي يتغذى أحياناً، وفي الكثير كالمتنجّس بالبول، هل هي واسعة تشمل بعد الغسل مرة أم لا؟ -

غير مستقيم، لأننا إذا علمنا أن الشارع جعل الوضوء علة تامّة للطهارة، فيكون الشك في الرفع إذا خرج مذي منه.

ويرد عليه - مضافاً إلى أن البحث عن الجزئي ليس بحثاً أصولياً - أن الكلام فيما إذا شك، إذ مع فرض أن مسألة المذي، والغسل مرّة، إتضحنا من الأدلة الخاصة، فما الحكم في أمثالهما ممّا لم تتضح من الأدلة الخاصة؟

وأما الجواب الثالث: فهو أن إستصحاب العدم ليس حاكماً على إستصحاب الوجود، بل كلاهما مسببان عن الشك في أن الوظيفة المجعولة في حقّ المكلف بعد المذي - مثلاً - ماذا؟.

وفيه: لم يكن إدعاء النزاعي ﷺ حكومة الأصل العدمي عن الأصل الوجودي، بل كان إدعاؤه تعارضهما.

ومن هنا قال المحقق الطهراني ﷺ: «أن الأستاذ العلامة أعلى الله في الفردس مقامه خفى عليه تعارض الإستصحابين فأجاب بذلك».

تنقيح المطلب

تنقيح المطلب يقتضي بيان أمور:

الأمر الأول

أحدها: أن المبنى في حجّة الإستصحاب حيث كان في المتأخرين مبنيان:

إطلاق الحجّة حتّى فيما كان الشك في بقاء المقتضي.

والتفصيل بين الشك في الرفع فيجري، وبين الشك في المقتضي، فلا يجري.

فعلى المبينين يختلف الأمر، فعلى القول بإطلاق حجّة الإستصحاب

حتى إذا كان الشك في بقاء المقتضي يجري إستصحاب الوجود وإستصحاب العدم كلاهما، ويتعارضان ويتساقطان - فيما إذا لم يستفد من الأدلة الخاصة عدم جريان واحد منهما، وإلا كان دليلاً مقدماً على الإستصحاب الذي هو أصل عملي -.

ففي مثال الطهارة والنجاسة، الحديثية والخبيثة، كان ظاهر أدلتها إستمرارها إلا برفع يرفعها، ففي أمثالها لا يجري إلا إستصحاب الوجود، دون إستصحاب العدم السابق.

ولكن في مثل: «الخمس بعد المؤونة» إذا وصلت النوبة إلى الشك في المؤونة التي سقطت عن كونها مؤونة - بعد ان كانت مؤونة مدة - يجري إستصحاب عدم الخمس، وإستصحاب الخمس جميعاً، إذا لم يستفد ولم يظهر من: «الخمس بعد المؤونة» ان مؤونة المؤونة - هذا الوصف - حيث تعليلي أم تقييدي؟

وأما على القول بعدم جريان الإستصحاب إلا إذا كان الشك في الرفع، فعليه يجري الإستصحاب للعدم السابق، ولا يجري إستصحاب الوجود، إلا مع إحراز إقتضاء البقاء ليكون الشك في الرفع، نظير الطهارة والقذارة الحديثية والخبيثة.

أما في مثل: «الخمس بعد المؤونة» لا يجري إستصحاب حكم المؤونة، لعدم إحراز الإقتضاء للبقاء لإحتمال كون المؤونة حيثاً تقيدياً، فتأمل.

وبمثل ذلك قد يورد على الشيخ رحمته الله الذهاب إلى حصر حجبة الإستصحاب في الشك في الرفع: بأنه كيف يفند - بإطلاق - إستصحاب العدم السابق، مع ان هنالك موارد لا يجري فيها إستصحاب الوجود مثل «الخمس بعد المؤونة» فتأمل.

الأمر الثاني

ثانيها: انه أورد على المشهور القائلين بأن القضاء بأمر جديد: أنه لا ينسجم مع ذهابهم إلى عدم جريان إستصحاب العدم السابق، إذ لو لم يجر إستصحاب عدم وجوب الصلاة الذي كان قبل الوقت - إلى بعد إنتهاء الوقت - بقي إستصحاب الوجوب إلى بعد إنتهاء الوقت بلا معارض، فيصير القضاء تابعاً للأداء، لا بأمر جديد.

إلا أن يقال بعدم جريان الإستصحاب في الأحكام الكليّة الإلهية، لكن المشهور قائلون بجريانه.

أقول: هذا الإيراد غير وارد على المشهور إذ لعلهم يقولون بأن القضاء بأمر جديد لإستظهارهم ذلك من الأدلة، لا أن مدرّكهم الأصول العملية ومع ذلك لا يجرون الإستصحاب.

بل هو كذلك، فقد صرح غير واحد من الفقهاء في باب القضاء بانه دلت عليه الروايات والنصوص فلاندبة للأصول العملية فيه .

الامر الثالث

ثالثها: حيث أنه يلزم الوحدة العرفية بين القضية المتيقّنة والقضية المشكوكة، فلا محالة يلزم - في جريان إستصحاب العدم السابق لكى يعارض إستصحاب الوجود - أن يكون إنسحاب العدم السابق إلى ما بعد إنتهاء قيد الوجود إنسحاباً واحداً، وفي موضوع واحد عرفاً، نظير: «الخمس بعد المؤونة» الذي ظاهره هكذا: الخمس ثابت في كلّ شيء إلا المؤونة، فإذا كان شيء مؤونة، ثم إنتهت مؤنيتّه، فإذا قلنا بالخمس فيه، كان ذلك مصداقاً عرفاً لـ «الخمس في كلّ شيء».

أما إذا لم يصدق عرفاً الوحدة بينهما، فلا يجري الإستصحاب، قضاءً للوحدة العرفية في موضوع الإستصحاب، والقضيتين، وقد يمكن التمثيل لذلك - مضافاً إلى الأدلة الأخرى في المسألة، على سبيل الترتيب بمن تَوْضُأً جبيرة وصلّى، ثم إرتفع عذره، فإنّه يجوز له الصلوات الآتية بنفس الوضوء - قال في العروة: «إذا إرتفع عذر صاحب الجبيرة، لا يجب إعادة الصلوات التي صلاها مع وضوء الجبيرة ... بل الأقوى جواز الصلوات الآتية بهذا الوضوء»^(١).

ووافقه معظم المعلقين بترك التعليق، كالمحققين العراقي، والحائري وابن العمّ، والسيد الأخ، وغيرهم (قدست أسرارهم). نعم، علّق عليه جمع - فتوى أو احتياطاً منهم الوالد والحكيم والبروجردى والشيخ النائيني وآخرون - (قدست أسرارهم). ولعلّ من وجوه فتوى المعظم: هو جريان إستصحاب الطهارة، وكونها ما دامية غير معلومة، فيكون من قبيل القسم الثاني من إستصحاب الكلّي الذي بنى المعظم على جريان الإستصحاب فيه، وإن إستصحاب الحدث السابق لا يكون الموضوع فيه متّحداً، فتأمل.

الأمر الرابع

رابعها: أنّ المحقّق النراقي رحمته الله فصل في محكي قوله في الرسائل بين الأحكام الشرعية، فعارض فيها بين إستصحابي العدم والوجود، وبين الأمور الخارجية، فقال بجريان إستصحاب الليل، والنهار، والرطوبة،

والجفاف، والحياة، ونحوها، بلا معارض، قال: «العدم تحقق إستصحاب حال عقل معارض بإستصحاب وجودها»^(١).

وربما يبدو: عدم الفرق بين المجعولات الشرعية، وبين الأمور الخارجية من هذه الجهة، إذ نفس الملاك الموجب لتعارض الإستصحابين في الشرعية موجود في الخارجية.

فالحياة مثلاً كانت مسبوقه بالعدم، فإذا مرض الشخص بارتفاع ضغطه الى عشرين درجة مثلاً، وإحتملنا موته، فإنه يستصحب حياته، ويستصحب عدم الحياة السابق الذي لم يعلم أنه إنتقض بحياة تبقى حتى بعد ضغط عشرين درجة أم لا؟ وهكذا بقية الأمور الخارجية.

استصحابات تغني عن استصحاب الزمان

ثم أنّ في المقام إستصحابات أخرى، يمكن التمسك بها - للفرار عن إستصحاب الزمان والإشكالات الواردة عليه - ذكرها الشيخ رحمه الله في طي كلماته^(٢)، وفصلها مع ما يرد عليها المحقق الآشتياني في شرحه^(٣).

الاستصحاب الأول^(٤)

إستصحاب الأمور الملازمة مع الزمان، كعدم الغروب الملازم لبقاء

١- مناهج الاحكام / ص ٢٣٨.

٢- فرائد الاصول، الطبعة الجديدة ص ٦٤٤ - ٦٤٥.

٣- بحر الفوائد في شرح الفرائد، الاستصحاب ص ١٠٦.

٤- فرائد الاصول، الطبعة الجديدة ص ٦٤٥ سطر ٤ حاشية الآشتياني ص ١٠٦ سطر ٢٠.

النهار، وعدم طلوع الفجر الملازم لبقاء الليل، وقد سبق ذلك في الأجوبة على بعض الإشكالات التي أوردت على إستصحاب الزمان.

وفيه: أنه مثبت ان أردنا إثبات النهار بعدم الغروب، وإثبات الليل بعدم طلوع الفجر، إلا مع خفاء الوسطة عرفاً في بعض الموارد على القول بجريانه فيه.

نعم، لو كان نفس عدم الغروب، أو عدم طلوع الفجر موضوعاً لحكم شرعي ترتب ذلك، لكنه خارج عن بحث إستصحاب الزمان.

الاستصحاب الثاني^(١)

إستصحاب عدم ضدّ الزمان المشكوك فيه، ففي الشكّ في بقاء النهار يستصحب عدم الليل، وفي الشكّ في بقاء الليل يستصحب عدم النهار، ولا يرد عليه الإشكال الوارد على إستصحاب الزمان: من تجددّه شيئاً فشيئاً، لأنّ العدم لا تجددّ فيه حتّى يكون شيئاً فشيئاً.

وفيه: - مضافاً إلى أنّه مثبت، لا ينفع إلا في الحكم المترتب على عدم الضدّ، فالحكم المترتب على عدمّ الليل يثبت، ولا يثبت بإستصحاب عدم الليل الحكم المترتب على النهار - انه يرد عليه ما ذكره الشيخ رحمته الله في مجلس بحثه على ما نقله عنه تلميذه الآشتياني في بحره: من أنّ نفس محذور تجددّ الزمان يأتي هنا، وذلك: أنّ القطع بعدم الليل في الزمان الذي يقطع بكونه من النهار، إنّما هو من حيث كون عدم الليل منطبقاً على النهار، لا بمعنى كون النهار موجوداً في زمان لم يكن فيه الليل، لإستحالة صيرورة الزمان ظرفاً ومظروفاً، ولا بمعنى كون النهار مصداقاً لعدم الليل، لعدم صيرورة الوجود

مصادقاً للعدم، فالشك في بقاء عدم الليل، منطبق على الشك في بقاء النهار.
هذا ملخص المنقول عن الشيخ رحمه الله، فتأمل.

الاستصحاب الثالث^(١)

إستصحاب الحكم المترتب على الزمان، كوجوب الإمساك، ووجوب المبادرة إلى الصلاة عند احتمال القضاء، ونحو ذلك، لأنه كان متيقناً وشك فيه.

وفيه: هذا صحيح ان كان الزمان سبباً والحكم مسبباً، ولم يمكن إجراء الإستصحاب في الزمان وأمكن في المسبب.
أما إذا كان الزمان موضوعاً للحكم، فمع الشك في الموضوع، كيف يمكن إستصحاب الحكم، فتأمل.

التنبيه الخامس

«في الإستصحاب التعليقي»

الحكم الشرعي قد يكون فعلياً من جميع الجهات، ويصطلح عليه بالإستصحاب التنجيزي، كنجاسة الماء المتغير، وقد يكون فعلياً من بعض الجهات دون بعض، ويصطلح عليه بالإستصحاب التعليقي تارةً، والتقديري أخرى، والمشروط ثالثة، والوجه فيها واضح.

ومن أمثلته: حرمة ونجاسة عصير الزبيب إذا غلى، بتقريب: أنه كان سابقاً عنباً، وكان إذا غلا عصيره يحرم وينجس، فهل هذه الحالة التعليقية: (إذا غلى عصيره) والتقديرية: (على تقدير غليان عصيره) يستصحب، فيحكم بنجاسة عصير الزبيب وحرمة إذا غلى أم لا؟.

ولا يخفى: أن هذا المثال أشكل فيه جمع: بأنه ليس من صغريات الإستصحاب التعليقي، إذ حكم الحرمة ترتبت في الروايات على: عصير العنب، لا على العنب وليس في الزبيب عصير، فتأمل.

ولعل التمثيل به - ممن مثل به - مبني على عدم الفرق - عرفاً - بين العصير ونفس العنب، كما أفتى به في العروة^(١) إذ قال: «ولا فرق بين العصير، ونفس العنب...» ولم يعلق عليه المعظم، كالنائيني والعراقي والحائري والوالد وغيرهم - قدست أسرارهم - حتى الذين أشكلوا في كون مثال الزبيب من صغريات الإستصحاب التعليقي.

ثم أن الإستصحاب التعليقي قد يكون في الموضوعات، وقد يكون في

الأحكام، وكل واحد منهما مبني حجته فيه على القول بحجية الاستصحاب التنجيزي فيه، إذ لو قلنا بعدم حجية الاستصحاب التنجيزي في الموضوعات، كان بالأولى عدم حجته في التعليقي من الموضوعات، وكذا في الأحكام، وأمثله في الموضوعات والأحكام كثيرة.

الاستصحاب التعليقي في الموضوعات

أمّا الموضوعات: فكفطرة العبد الغائب الذي إحتمل موته، فإنّ الموضوع وهو حياة العبد معلق على دخول سؤال، وهذا الموضوع المعلق ثبت له حكم وجوب الفطرة على مولاه.

فيقال: ان كان العبد حياً عند هلال سؤال وجبت فطرته على المولى، فإذا شككنا في بقاء الحياة عند هلال سؤال إستصحبناه.

وكذا لو كان الوارث غائباً وإحتمل موته، فمات المورث، فبالإستصحاب التعليقي - وهو أنّه لو كان حياً ومات مورثه ورثه، فنستصحب هذه الأهلية للإرث والشأنية - نحكم بالإرث.

قال المحقق الرشتي^(١): الإستصحاب التعليقي في الموضوعات حجة إلا على القول بعدم حجية التنجيزي فيها.

الاستصحاب التعليقي في الاحكام

وأمّا في الأحكام الشرعية، كمسألة العصير الزبيبي، وتقليد الميت ابتداءً، والبيع وقت النداء، ونحو ذلك، ففيه خلاف:

فقول بعدم حجته، ونقله الشيخ والمحقق الرشتي، عن السيّد المجاهد

في المناهل، ووالده صاحب الرياض في أثناء درسه، وتبعهما المحقق
النائني وعدد من تلاميذه عليه السلام.

وقول بحجته، للسيد بحر العلوم، وتبعه جمهرة من المحققين أمثال
شريف العلماء، والشيخ، والآخوند، والعراقي، وآخرون عليهم السلام.

أدلة النافين ووجوها الثمانية

إستدلّ النافون لحجته بوجوه ثمانية على سبيل منع الخلو:

الوجه الأول

أحدها: أصل عدم حجة الإستصحاب التعليقي، إذ الحجة أمر حادث
مسبوق بالعدم، فإذا حصل الشك، فالأصل: العدم.

وفيه: أنه أصيل حيث لا دليل، وإطلاق «لا تنقض اليقين بالشك» شامل
للتعليقي أيضاً، والتقيد خلاف الأصل.

الوجه الثاني

ثانيها: عدم اليقين السابق في الإستصحاب التعليقي، إذ التعليق ليس غير
الشأنية والتأهل، والمستصحب يلزم أن يكون لوجوده في السابق فعلية.

وأجاب الشيخ، وفي الكفاية: بأن الوجود التعليقي نحو وجود مشروط
ومعلّق، وكما أنّ اليقين إذا تعلّق سابقاً بأمر تنجيزي ثمّ شكّ في بقاءه
يستصحب كذلك ان تعلّق اليقين سابقاً بأمر تعليقي ثمّ شكّ في بقاء هذا
الأمر التعليقي، يستصحب.

وأشكل على هذا الجواب: بأنّه لا وجود للمعلّق قبل وجود ما علّق
عليه، فلا يقين سابق، وأجاب عنه في الرسائل بجوابين:

أحدهما: أنه نحو وجود، وينكشف ذلك بقابليته للنسخ، وللبقاء، وللايجاب والتحریم، ولو لم يكن نحو وجود - يمكن تعلّق اليقين به - كيف كان يمكن توجيه الإيجاب والتحریم إلى الناس نحوه، أو نسخه، أو إبقائه؟. ثانيهما: لو سلّمنا عدم تعلّق اليقين السابق بالحكم المعلّق، ولكن تعلّقه بالملازمة بين المعلّق والمعلّق عليه لا مانع منه، فنستصحب الملازمة بين العنبة وبين الحرمة إذا غلّى عصيرها.

وأشكل عليه: بأنّ الملازمة لا يترتب أثر شرعي عليها، إذ الحرمة مترتبة على ذات السبب وهو الغليان، لا السببية، فيكون إستصحاب الملازمة والسببية من الأصل المثبت، إذ التعبد بإبقاء السببية أثره العقلي بقاء السبب، وأثر بقاء السبب هو الحرمة.

وأجيب: بأنّ الملازمة نفسها هنا مجعولة شرعية، وليست من السببية العقلية، أو الخارجية، بل لولا جعل الشارع الحرمة، عند غليان عصير العنب لم ينتزع السببية.

وأشكل هذا الجواب: بأنّ المهمّ في الإستصحاب ليس كون المستصحب مجعولاً شرعياً، بل يجري الإستصحاب حتّى إذا كان المستصحب غير المجعول الشرعي - كما حقّق سابقاً - وإنّما المهمّ كون الأثر شرعياً، وفيما نحن فيه ترتّب الأثر الشرعي - وهو الحرمة - لا يكون إلّا بواسطة أمر عقلي، فيكون مثبتاً.

مضافاً إلى أنّ الأحكام الوضعية عند الشيخ غير مجعولة، فتأمل.

الوجه الثالث

ثالثها: أنّ الموضوع يستفي في الإستصحاب التعليقي، وينقلب إلى

موضوع آخر، كما في إنقلاب العنب إلى الزبيب، والمجتهد الحي إلى الميت، والبيع قبل وقت النداء إلى ما بعده.

وأجاب عنه الشيخ: بأن الاستصحاب حيث أنه حجة من باب الأخبار، فهو مبني على العرف، لا المدافعة العقلية، والعرف لا يفرق في الآثار بين المترتبة فعلاً، والمترتبة على تقدير دون آخر.

مع أن في مسألة إستصحاب الحرمة المعلقة على غليان ماء العنب يرى العرف وحدة الموضوع، ولا يرى للجفاف مدخلة في تبديل الموضوع. أضف إلى ذلك: أننا نترك مثال العنب والزبيب، ونبحث عما كان الموضوع منحفظاً عرفاً فيه، إذ إشكال الاستصحاب التعليقي إنما هو في التعليق، لا لتبدل الموضوع فإنه بحث آخر.

الوجه الرابع

رابعها: أن الحكم المعلق - نجاسة العصير المغلي - لا أثر عملي له حينه، وقد تقرّر أن جريان الاستصحاب بإعتباره وظيفة عملية، إنما هو بلحاظ الأثر الشرعي.

وفيه: أنه يكفي في جريان الاستصحاب كون الأثر الشرعي متحقق حال إجرائه، لا غير - كما سيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى -.

الوجه الخامس

خامسها: كون الاستصحاب التعليقي مثبتاً دائماً، قال المحقق الرشتي رحمته الله: «وأما الوجه الخامس وهو كون الاستصحاب التعليقي من

الأصول المثبتة، فلا إشكال في تماميته وعدم إمكان الذب عنه»^(١).

وتوضيحه من الأشتياني رحمه الله بقوله في بحر فوائده: «أنه لا فائدة في إستصحاب الملازمة والسببية لإثبات اللازم في زمان الشك، ولا يفيد فائدة إستصحاب نفسه إلا على تقدير القول بإعتبار الأصول المثبتة الممنوع عندنا، لأن ملازمة - بقاء الملازمة مع صدق الملزوم صدق اللازم - عقلية لا شرعية...».

ثم قال: «وأجاب الأستاذ العلامة: بأن ما ذكر إنما يتم فيما لو كان أصل الملازمة عقلية، وأما إذا كانت شرعية فلا، إذ إقتضاء صدق الملزوم لصدق اللازم حينئذ شرعي لا عقلي حتى لا يمكن إثباته بعد إثبات الملازمة بالأصل»^(٢).

الوجه السادس

سادسها: كون الشك في الإستصحاب التعليقي شكاً في المقتضي دائماً، فلا يكون حجة على القول بعدم حجتيه إذا كان الشك في المقتضي - كالشيخ والمحققين: الطهراني والنايني رحمه الله - مع أن الشيخ قائل بحجتيه.

نعم، المحققان المذكوران من النافين لحجة الإستصحاب التعليقي. أما بيان أنه من الشك في المقتضي: فإن يبوسة العنب - في المثال - ليست رافعة لحكم من أحكامه قطعاً، وإنما الشك في أي حكم كان إنما هو ناش عن إجمال موضوع ذلك الحكم، وإن للرطوبة في ذاك الحكم تأثير أم لا؟. إذ مع إحراز أن الموضوع هو خصوص العنب الرطب، أو الجامع بين

١ - تقرير درسه في الإستصحاب (مخطوط) الورقة ١٢٢ / أ.

٢ - بحر الفوائد / بحث الاستصحاب / ص ١٢١.

الرطب واليابس لا مجال للاستصحاب، لعدم الشك، ولكن مع عدم إحراز أيٍّ منهما، يكون الشك في المقتضي.

وما ربما يقال: من أن الطهارة والحلية - كما تقدّم آنفاً - هي من الأمور الشرعية التي إذا ثبتت دامت إلا برافع، فالشك في زوال الحل والطهارة دائماً يكون من الشك في الرافع لا المقتضي.

ففيه: أنه صحيح إذا كان موضوعهما محرراً بقاؤه، أما إذا جهل موضوعهما فتبعاً لجهله يجهل المقتضي لحكمهما أيضاً - كما هو واضح - . نعم، لا يرد إشكال الشك في المقتضي على القول الآخر - المشهور والمنصور - من حجية الاستصحاب مطلقاً حتى في الشك في المقتضي.

الوجه السابع

سابعها: تعارض الاستصحاب التعليقي بالاستصحاب التنجيزي، فيتساقطان، فلا حجية للاستصحاب التعليقي إذن.

جوابان عن الوجه السابع

(الجواب الأول)

وأجيب بجوابين:

أحدهما: ما أجاب به الشيخ، وتبعه المحقق النائيني رحمهما، بأن إستصحاب الحرمة على تقدير الغليان حاكم على إستصحاب الطهارة قبل الغليان، لأنّ الشك في بقاء الطهارة التنجيزية مسبب عن الشك في الحرمة بالغليان وعدمها، فمع إستصحاب الحرمة بالغليان يرتفع - تعبداً - الشك في الطهارة والنجاسة.

(مناقشة الجواب الأول)

المناقشة الأولى

وناقش في هذا الجواب المحقق الرشتي رحمته الله:

أولاً: بأنّ ملاك حكومة أحد الإستصحابين على الآخر، ليس مجرد التنافي بينهما، وإلا فلو شك في السواد والبياض في محل كان المقتضي حكومة أحدهما على الآخر.

وإنما الملاك أن يكون جريان الإستصحاب في أحدهما علّة تامّة لنقيض الآخر، ويكون لإستصحاب العلّة أثر شرعي، كإستصحاب طهارة الماء الذي غسل به ثوب نجس، حيث إنّ إستصحاب طهارته علّة تامّة - تعبديّة - لنقيض إستصحاب نجاسة الثوب، وهو طهارة الثوب، وله أثر شرعي، وهو طهارة الثوب.

بخلاف إستصحاب نجاسة الثوب بعد الغسل، فليس علّة تامّة - تعبديّة - لنقيض إستصحاب طهارة الماء، وهو نجاسة الماء، لعدم الأثر الشرعي إلا بالأصل المثبت، للواسطة العقلية، وهي: ملاقة الماء للنجس.

قال: وما نحن فيه ليس كذلك، بل الشك في إستصحاب تعليلي للنجاسة والحرمة، مع الشك في إستصحاب تنجيزي للطهارة والحلّ، وكلا الإستصحابين مسببان عن الشك في أنّ المجمعول شرعاً في العنب المغلي ماؤه هل له دخل في وصف العنبيّة أم لا؟.

والظاهر: أنّ الملاك الذي ذكره المحقق الرشتي للحكومة - من كون جريان الإستصحاب في أحدهما علّة تامّة لنقيض الآخر، - موجود فيما نحن فيه - تماماً مثل إستصحاب طهارة الماء المغسول به ثوب نجس - إذ إستصحاب الحرمة التعليقيّة لماء العنب المغلي، علّة تامّة لنقيض: طهارة

الزبيب المغلي مأؤه وهو نجاسة ماء الزبيب المغلي، وأثر الإستصحاب التعليقي نجاسة ماء الزبيب بالغليان، وهو أثر شرعي.

بخلاف العكس فإن إستصحاب الطهارة التنجيزية للزبيب ومائه، التي كانت هذه الطهارة قبل الغليان. ليس علة تامة - تعبدية - لنقيض الآخر وهو نجاسة ماء الزبيب، إلا بواسطة عدم إمكان جمعهما عقلاً، وهو أصل مثبت. لكن الإشكال الذي يرد على المحقق الرشتي هو أن عين ما ذكره، يجري في كل إستصحاين متعارضين.

ففي الإناء الذي علم طرؤ حالتي الطهارة والنجاسة له، ولم يعلم السابق واللاحق، فإنه يجري إستصحاب الطهارة، وإستصحابها علة تامة - تعبدية - لنقيض إستصحاب النجاسة، وبالعكس العكس، فتأمل.

المناقشة الثانية

وثانياً: أن قاعدة الحكومة المزيل والمزال من المستحدثات التي لم يعرفها القدماء، وليس مسلماً عند الشيخ رحمته الله. أقول: الظاهر: أنها قاعدة مسلّمة عند الشيخ رحمته الله، بل عند القدماء أيضاً، وإن لم يعبروا بهذه اللفظة: الحكومة، كما يستفاد من إستدلالاتهم. مضافاً إلى أنها مقتضى الجمع بين أدلة الأصول العملية بعضها مع بعض، وكذا أدلة الحجج بعضها مع بعض.

الجواب الثاني

ثانيهما: ما أجاب به صاحب الكفاية وتبعه البعض: بأنه لا معارضة بين الإستصحاب التعليقي والإستصحاب التنجيزي، إذ الحرمة معلقة على

الغليان، والحلّة مغيّاة بعدم الغليان، كالتالي:

يحرم ماء العنب إذا غلى، ويحلّ ماء الزبيب إذا لم يغل.

فنستصحب الحرمة المعلّقة، فإذا غلى حرم، ونستصحب الحلّة

المغّيّة، فإذا جئت الغاية لا حلّة.

مناقشة الجواب الثاني

لكنه قد يؤخذ على صاحب الكفاية: بأنّ الحلّة التنجيزية التي يقصد

إستصحابها هي ذات الحلّة الثابتة في الزبيب بعد الجفاف، وقبل الغليان، ولا

علم بأنّها مغّيّة، لإحتمال عدم الحرمة بالغليان بعد الجفاف.

فالمستصحب هو الحلّ التنجيزي، لا المغّي.

ان قلت: إنّ الحلّة في الزبيب هي الحلّة في العنب، وليست حلّتان

وهي كانت في العنب مغّيّة بعدم الغليان، فكذا في الزبيب.

قلت: هذا أول الكلام ومصادرة، فتأمل.

لكن قد يقال بحكومة الإستصحاب التعليقي على الإستصحاب

التنجيزي، ببيان: أنّ نتيجة الإستصحاب التعليقي: حرمة المغلي، لا المغلي

المشكوك فيه، ونتيجة الإستصحاب التنجيزي: حلّة المغلي المشكوك فيه،

فقيد: المشكوك فيه، مأخوذ في إستصحاب الحلّ التنجيزي، ومع جريان

الحرمة التعليقيّة، لا يبقى شكّ تعبّداً، فلا موضوع للإستصحاب التنجيزي.

وبعبارة أخرى: الإستصحاب التعليقي يجري قبل الغليان، وبعد الغليان

يتعلّق الحكم: الحرمة، بذات الموضوع، بخلاف التنجيزي، فإنّ موضوعه -

بعد الغليان - الشكّ في الحرمة، ومع التعبّد بالحرمة لا شكّ.

وقد يمثل لذلك: بالمدرّس الذي يحضر الدرس كلّ يوم إذا طلعت

الشمس، فإذا شككنا في يوم أنه حضر الدرس أم لا، نستصحب الحكم التعليقي (يحضر إذا طلعت الشمس) ومع التعبد به لا يبقى مجال لإستصحاب عدم حضوره قبل طلوع الشمس، لأن موضوع التنجيزي الشك، فلا شك تعبدًا.

الوجه الثامن

(ثامنها) ما نقله الأشتياني رحمته الله عَنْ لَقْبِهِ بمن لا خبرة له: من «أن الوجود التعليقي وان كان نحواً من الوجود، إلا أن أخبار الإستصحاب منصرفه عنه إلى الوجود التنجيزي ولا يشمل الوجود التعليقي»^(١). وفيه: هذا الإنصراف غير واضح بعد إطلاق الأدلة، ووحدة الملاك، وهو: اليقين السابق الذي أوجب الإبرام والإستحكام.

دليل المثبتين للإستصحاب التعليقي

وأما دليل القائلين بحجية الإستصحاب التعليقي، فإثنان:

١ - إطلاقات أدلة الإستصحاب وشمولها للتعليقي كالتنجيزي، لتامة أركان الإستصحاب فيه، من اليقين السابق، والشك اللاحق، ووجود الأثر الشرعي.

وفيه: أنه معارض بالإستصحاب التنجيزي.

٢ - أن كل إستصحاب تعليقي مرجعه إلى إستصحاب تنجيزي، ففي إستصحاب: حرمة العنب إذا غلى إلى حال الزبيبية، يستصحب سببية الغليان للحرمة، فيقال: ببقاء السببية على حال الزبيبية وهذه السببية لم تكن معلقة

على الغليان في الخارج حتى يقال: ان إستصحاب السببية أيضاً من الإستصحاب التعليقي، وذلك لأن السببية مستفادة من حكم الشارع: بأن العنب إذا غلى حرم، ومن المعلوم: ان القضية الشرطية لا يتوقف صدقها على صدق الطرفين.

وهذا هو المستفاد من كلام الشيخ رحمته في الرسائل. وأشكل عليه: بأن الشيخ رحمته نفسه ملتزم بأن الحكم الوضعي منتزع من التكليفي، والسببية وضع، فكيف يجري الإستصحاب في المنتزع مع عدم جريانه في منشأ الإنتزاع؟.

وهذا الإشكال غير وارد لا على من يلتزم بأن الأحكام الوضعية لها جعل مستقل وهو واضح، ولا على مثل الشيخ القائل بإنتزاعية الأحكام الوضعية من الأحكام التكليفية، وذلك: لأن وجود مانع في منشأ الإنتزاع لا يوجب حرمان المنتزع عن الإستصحاب مع عدم ذلك المانع فيه، والفارق هو وجود المانع في منشأ الإنتزاع، وعدم وجوده في المنتزع.

نظير إجراء الإستصحاب في الحكم وعدم جريانه - لمانع - في موضوع ذلك الحكم، مع ان الموضوع كالعلة والحكم كالمعلول. أقول: فيه: أنه معارض بالإستصحاب التنجيزي.

التفصيل بين القضية الشرطية وغيرها

وأما التفصيل المنقول في حاشية المشكيني على الكفاية^(١) عن صاحب العروة رحمته بين القضية الشرطية وغيرها، كما إذا قيل: ماء العنب المغلي حرام، بجريان الإستصحاب في الأول دون الثاني.

ولعل وجهه: وجود المتيقّن السابق في القضية الشرطيّة دون غيرها، إذ: العنب المغلي، لا يقين سابق له بالنسبة للكشمش، لأنّه قبل الغليان صار كشمشاً.

مناقشة هذا التفصيل

وفيه: أنّ الفرق بين القضية الشرطية والحملية - في مثل ما نحن فيه - إنّما هو في الجانب الأدبي، وأما من حيث اللبّ والواقع فلا فرق بينهما في المعنى، ألا ترى تساوي: زيد العالم يصلح للتدريس، مع: زيد إذا كان عالماً يصلح للتدريس، وإن اُفترقا في مفهوم الشرط دون الوصف.

وأما التعليل بأنّ القضية الحملية: العنب المغلي، لا يقين سابق له، ان كان المراد به: الفعلية ففي الشرطية قبل وجود المشروط كذلك أيضاً، وان كان المراد: التقديرية، ففي الحملية أيضاً له يقين سابق.

تفصيل شريف العلماء

وأما التفصيل الذي نقله شريف العلماء رحمته في تقرير بحثه ^(١) بين مثل تقليد الميّت، والبيع وقت النداء، بحيث لو شكّ في صحّتهما جرى الإستصحاب التعليقي، ببيان أنّه ان كان وقت حياة المجتهد وقبل النداء كان صحيحاً، فكذا بعدهما، ففي مثلهما لا يجري الإستصحاب التعليقي، وبين غيرهما فيجري.

ووجه الفرق: بناء العقلاء في غيرهما، وعدم بنائهم في مثل المثالين.

أقول: ان كان الفارق بناء العقلاء - كما صرح به - فلم نجد خصوصية للمثالين تميّزهما عن غيرهما، إلاّ إدعاء عدم تمامية أركان الإستصحاب

فيهما، من وحدة الموضوع، ونحو ذلك، ومع عدم التمامية لا يكون الإستصحاب حجة في غير المثالين أيضاً، ولا في التنجيزي أيضاً.
مع أن إطلاقات الأخبار تشمل الجميع وإن إختصّ بناء العقلاء ببعض الموارد.

وان كان الفارق غير بناء العقلاء فما هو؟.

«التقّة الأولى»

إن ما يترأى من ذهاب جمع من الفقهاء رضوان الله عليهم، إلى حرمة العصير الزبيني المغلي وطهارته، فليس تفصيلاً في الإستصحاب التعليقي بل ذهاب إلى عدم جريانه، وأما الحرمة، فلصريح بعض الروايات الخاصة. والذين ذهبوا إلى الحلّة والطهارة جميعاً، فتضعيفاً لتلك الروايات في السند، أو الدلالة، أو كليهما.

«التقّة الثانية»

لا شك في أن العقود التي لها آثار فعلية: كالبيع، والإجارة، ونحوهما، يجري فيها الإستصحاب التنجيزي ويثبت به اللزوم -إذا وصلت النوبة إلى الأصل العملي في لزومها وعدمه -.
وأما العقود التي ليست لها آثار فعلية بل تعليقية على حدوث شيء، كالوصيّة، والتدبير، والسبق والرماية، والجعالة، ونحوها، فهل يجري فيها الإستصحاب ليفيد لزومها -إذا شك في لزومها وعدم لزومها - أم لا يجري؟.
وعلى الجريان هل يكون من الإستصحاب التنجيزي أم التعليقي؟.
فيه احتمالات بل أقوال:

الأول: عدم جريان الإستصحاب فيها مطلقاً، وهو المنقول عن الشيخ الأنصاري رحمته الله ^(١) فيكون الشيخ مفصلاً في الإستصحاب التعليقي بين مثل مسألة الزبيب، وبين موارد العقود التعليقية، بالجريان في الأولى، وعدم الجريان في الثانية.

قال المحقق النائيني رحمته الله: (ويا ليتنه عكس الأمر، واختار المنع عن جريان الاستصحاب التعليقي في مثال العنب والزبيب، والصحة في استصحاب الملكية المنشأة في العقود التعليقية» ^(٢)).

الثاني: جريان الإستصحاب التعليقي في العقود المشكوك جوازها ولزومها.

الثالث: جريان الإستصحاب التنجيزي فيها ^(٣) وهو ماذهب اليه المحقق النائيني رحمته الله.

استدلال واستنتاج

إستدل الشيخ رحمته الله لعدم جريان الإستصحاب فيها مطلقاً، بأنه لا أثر فعلي لهذه العقود، ليستصحب بقاؤه، فلا يجري إستصحاب لا تنجيزياً ولا تعليقاً.

وإستدل لجريان الإستصحاب التعليقي: بأن الإلتزام بمفاد العقد قد وقع في الخارج من المتعاقدين - على نحو التعليق - وأمضاه الشارع كذلك، فإذا شك في هذا الحكم التعليقي، وإن الوصية نافذة إذا حصل المعلق عليه وهو الموت - مثلاً - إستصحب بقاؤه.

١ - فوائد الأصول / ج ٣ / ص ٤٦١ نقلاً عم خبارات المكاسب .

٢ - المصدر / ص ٤٦٢ .

٣ - المصدر / ص ٤٦٣ .

وإستدلَّ المحققُ النَّائِنِي رحمته الله لجريان الإستصحاب التنجيزي فيها، بأنَّ المستصحب في هذه العقود المعلَّقة - عند الشكَّ في إنفاسها - نفس القرار المعاملي والمنشأ بالعقد، وهو أمر تنجيزي، لا النتيجة المترتبة خارجاً، ليقال: أنَّه لم يكن ثابتاً بالفعل، بل كان معلَّقاً على تحقُّق شرط غير حاصل، حتَّى يكون من الإستصحاب التعليقي.

أقول: لا يبعد جريان كلا الإستصحابين، لتامة أركان الإستصحاب فيهما، من اليقين السابق، والشكَّ اللاحق، ووجود الأثر الشرعي، ووحدة القضيتين، وغير ذلك من الشروط.

وأما إشكال الشيخ رحمته الله المنقول عنه: بأنَّه لا أثر فعلي لهذه العقود، ففيه: أنَّه سبق مجملاً، وسيأتي تفصيلاً أنَّ شاء الله تعالى في أنَّه يكفي في جريان الإستصحاب تواجد الأثر الشرعي حال الشكَّ فقط، دون حال اليقين السابق، أو العكس كالإستصحاب الإستقبالي، والأثر هنا موجود، وأي أثر كعدم تسلُّط أحد المتعاقدين على فسخ العقد؟ فتأمَّل.

التقمة الثالثة

هل يجري الإستصحاب التعليقي في موضوعات الأحكام أم لا؟.

مثاله: إذا وقع إنباء نجس في حوض كان سابقاً فيه الماء، وشككنا في بقاء الماء فيه، فهل يصحَّ أن يقال: لو كان هذا الإنباء وقع في الحوض قبل اسبوع لكان قد طهر، فنستصحب ذلك زمان الشكَّ، فيكون مقتضى هذا الإستصحاب التعليقي: طهارة الإنباء؟.

وهكذا في مثال العبد الغائب، الذي إحتمل موته قبل هلال شوال، فهل فطرته على مولاه؟.

وكذا الوارث الغائب الذي مات مورثه وإحتمل بقاء الوارث زمان موت المورث.

فيه قولان: الجريان للمحقق الرشتي ﷺ، وعدم الجريان للمحقق النائيني ﷺ.

دليل المثبتين

أما الجريان: فلتعمامة أركان الاستصحاب فيها، وعدم فرق بين الحكم والموضوع في ذلك، إذ لو كان التعليق مانعاً عن شمول أدلة الاستصحاب له، لمنع في تعليق الحكم كتعليق الموضوع، وإلا فلا منع فيهما.

أدلة النافين

أول الأدلة

وأما عدم الجريان: فقد ذكر له وجوه:

أحدها: ما ذكره المحقق النائيني: من أن التعليق في الموضوع يُفقد وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة، مع اشتراطها في حجية الاستصحاب ببقاء الجزء المقوم للموضوع مع التغير في الحالات أو الأوصاف غير المقومة.

ومثل المحقق النائيني للتعليق في الموضوع بما إذا صلى في اللباس المشكوك كونه من اجزاء ما لا يؤكل لحمه، بأن يقال: لو كانت الصلاة قبل لبس هذا اللباس، لم تكن في اجزاء ما لا يؤكل، فيستصحب، لكن هذا المثال حيث أن فيه مناقشة، أعرضنا عن ذكره إلى ما ذكرناه من مثال غير مناقش فيه من هذه الحيثية.

وما نحن فيه ليس كذلك، إذ الموضوع هنا هو الغسل، ولم يكن له يقين سابق حتى يستصحب.

وفيه: أن متعلقات الأحكام ليست هي الافراد الخارجية، بل الطبائع الكلية، والافراد مصاديق لها توجب إسقاط التكليف لكونها مصاديق للمكلف به، لا لكونها بخصوصياتها الفردية هي المكلف به عينها.

فليس موضوع إستصحاب الماء في الحوض هو الماء الخارجي، بل الموضوع طبيعة وجود الماء في الحوض، وهذا الماء الخارجي في الحوض مصادق له.

وليس المراد من وحدة القضيتين: بقاء عين الموضوع الخارجي دقياً، وإلا لم يتم إستصحاب في الموضوعات الخارجية المنجزة لا في الموجود منها، ولا في المعدوم بل المراد من وحدة القضيتين: كون الموضوع بحيث لو ثبت الحكم في الزمان الثاني، عدّه العرف بقاءً للحكم الأول، لا حكماً جديداً.

وفيما نحن فيه من هذه الجهة كذلك، إذ لو تحقق في الخارج وقوع هذا الإناء في الحوض سابقاً لكان مغسولاً، والآن كما كان بمقتضى التعبد بالإستصحابي.

إذن: من هذه الجهة لا مانع من إستصحاب الموضوع التعليقي، فيترتب عليه الأثر الشرعي.

ثاني الأدلة

ثانيها: معارضة الإستصحاب التعليقي بالإستصحاب التنجيزي دائماً، ولا يجري فيه الجواب الذي سبق عن تعارض إستصحابي التعليقي والتنجيزي في الأحكام، من محكومة التنجيزي بورود التعليقي عليه،

وعدم بقاء شكّ تعبدّي في طرف التنجيزي حتّى يجري إستصحابه. وذلك لأنّ الموضوع ليس قابلاً للجعل التشريعي، بل هو تابع لتكوّنه الواقعي، فغسل الإبناء بالماء أمره دائر بين الوجود والعدم، ولا تعبدّ فيه.

وفيه: نقضاً بإستصحاب حياة زيد، وغناه، وفقره، ونحو ذلك من الموضوعات - ذات الآثار الشرعية - فإنّها أيضاً ليست قابلة للجعل التشريعي بل هي تابعة لتكوّنها الواقعي، والجواب عن هذه هو الجواب عمّا نحن فيه.

وحلاً: بأنّ لكلّ أمر تكويني وجودان، تكويني متأصل وإعتباري بيدّ المعبر، والموضوع بوجوده التكويني ليس قابلاً للجعل التشريعي، ولكنّه بوجوده الإعتباري قابل، ويكفي هذا في تمامية أركان الاستصحاب - فتأمل

ثالث الأدلة

ثالثها: إنّ الإستصحاب التعليقي في الموضوعات الخارجية مثبت، إذ الملازمة العقلية التي كانت بين إدخال الإبناء في الحوض - سابقاً - وبين حصول الغسل إذا شككنا لاحقاً في تبدّلها نستصحبها، فيترتب عليها - عقلاً - حصول الغسل، ويترتب على حصول الغسل طهارته، وحصول الغسل هذا لازم عقلي، فيكون إستصحاب الملازمة مثبتاً.

وهكذا في مثال فطرة العبد الغائب، وإرث الوارث الغائب، ونحوهما. والفرق بين التعليق في الموضوع والتعليق في الحكم هو أنّ التعليق في الحكم لا يكون مثبتاً، لترتب الأثر الشرعي على المستصحب رأساً بدون واسطة عقلية، ففي مثال العصير الزبيبي - على فرض كونه مصداقاً للإستصحاب التعليقي - يكون المقتضى الشرعي الجعلي لبقاء الملازمة بين

غليان العصير وحرمة، هو حرمة العصير الزبيبي.

وكذا مثال الشك في بقاء الكزبة، فإن أمكن إستصحاب نفس الكزبة منجزاً، ترتب عليها الأثر الشرعي بلا واسطة عقلية، وأما إذا لم يمكن إستصحاب الكزبة، كما إذا حصل العلم الإجمالي بصيرورة أحد الكزين قليلاً - وكان المتنجس وارداً على الماء - فلا مناص من تعليق الإستصحاب وصيرورته مثبتاً.

«التقمة الرابعة»

لا فرق بين أقسام التعليق - في الحكم بحجية الإستصحاب وعدمها في الحكم، والحكم بعدم حجتيه في الموضوع - من أن يكون في المقتضي أم المانع.

والأول: كالشك في بقاء الكزبة إذا علم نقصان أحد المائين عنها إجمالاً. والثاني: كالشك في بقاء الإطلاق إذا علم أن أحدهما إجمالاً صار مضافاً. وذلك لما تقدم من حجية الإستصحاب مطلقاً حتى في الشك في المقتضى، وعلى القول بالتفصيل - كالشيخ تبعاً للمحققين: الخونساري والحلي رحمهما الله - فهو هنا أيضاً كذلك كما لا فرق بين أن يكون التعليق مستفاداً من دليل لفظي، أم غيره، أم من جمع الأدلة كما هو واضح.

التنبيه السادس

«في إستصحاب عدم النسخ»

وعبر عنه بعضهم بإستصحاب أحكام الشرائع السابقة، والأولى ذكر المسألة ضمن بحثين:

البحث الأول: أصل إستصحاب عدم النسخ.

البحث الثاني: عدم نسخ حكم الشرائع السابقة عند الشك فيه.

البحث الأول

أما البحث الأول: فبعد إستحالة النسخ بمعناه الحقيقي في حقّه تعالى - المستلزم والعياذ بالله تعالى لنسبة الجهل إلى المبادئ العالية - لكنّه بمعنى جعل الإعتبار وإستمراره ما لم يعلن المولى خلافه معقول ولا إشكال فيه.

صَوْرُ الشَّكِّ فِي أَصْلِ النَّسْخِ

الصورة الأولى

وفي ذلك يكون الشك في أصل النسخ بصور ثلاث على سبيل منع الخلو.

إحداها: أن يشك في أن المولى هل ألغى ما جعله أولاً أم لا؟ وهذا قسم من الشبهة الحكمية غير الشبهة الحكمية المعروفة التي مرجعها إلى الشك في سعة الجعل وضيقه، إذ الشك هنا في نفس بقاء الجعل - المعلوم حدوده - وعدمه.

ومقتضى الإستصحاب بقاؤه ولا يتصور إشكال عليه، لأنه من الشك في الرافع الذي إتفقت الكلمة أخيراً على جريان الإستصحاب فيه.

الصورة الثانية

ثانيتها: أن يشك في سعة المجعول وشموله للأزمة المتأخرة، بمعنى احتمال تقيّد المجعول بزمان انتهى، ومقتضى الإستصحاب عدم إنتهائه. ويورد عليه أمور:

١ - معارضته بإستصحاب عدم الجعل الزائد للأزمة المشكوك فيها الجعل، وهذا هو الإشكال المعروف على إستصحاب الأحكام الكلية التي ذكرناه مع أجوبته في أقوال الإستصحاب.

٢ - ما ذكره الشيخ رحمته الله من أن موضوع الحكم متغير، إذ المتيقّن ثبوته لهم قد مضوا، والمشكوك ثبوت الحكم لهم لا يقين سابق لهم، إلا فيمن أدرك الزمانين.

وفيه: أن هذا الإشكال وارد إذا كان جعل الحكم على سبيل القضية الخارجية، أما إذا كان على سبيل القضايا الحقيقية، فالموضوع ما يفرض مصداقاً لكلى الموضوع وهو واحد، إلا بقاعدة الإشتراك في التكليف بين مدرك العصرين، وغيره - كما سيأتي ان شاء الله تعالى -.

وكذا يصح بإستصحاب تعليلي، بأن تستصحب الملازمة بين الحكم وبين الفرد على تقدير وجوده سابقاً، بأن يقال: هذا الفرد في هذا اليوم الذي نشك في ثبوت هذا الحكم الخاص له، لو كان سابقاً موجوداً لكان بين وجوده وبين حكمه ملازمة شرعية، ونشك في إرتفاع هذه الملازمة بتأخر زمن وجود هذا الفرد، فنستصحب هذه الملازمة، وتترتب عليه الآثار الشرعية.

٣- معارضته بالاستصحاب التنجيزي الثابت لكل فرد قبل حصول الشك.

وفيه: انّ هذا هو الإشكال على الاستصحاب التعليقي كلاً، وقد تقدّم الجواب عنه.

٤- أنّه شكّ في المقتضي.

وفيه: أنّه كذلك لكنّه مشكل على مبنى امثال الشيخ والنائيني رحمهما على المبنى الآخر الذي لم نستبعده تبعاً لجمع من المحققين، وقد تقدم تفصيل بحثه.

الصورة الثالثة

ثالثتها: أن يعلم بتقيّد جعل الحكم بعدم جعل حكم مصادّ له، أو كان الحكم مغيّى به في لسان الدليل، كما إذا قال المولى بوجوب شيء، ثمّ قال عقبيه: لكنّه مغيّى بعدم جعل حكم مصادّ له.

والفرق بين الصورة الثانية والصورة الثالثة: هو أنّ في الثانية حيث انه كان الشكّ في سعة وضيق المجعول - كان يمكن التمسك ببقاء الحكم بإطلاق الدليل ان كان إطلاقاً.

أما في الثالثة: فلا يصحّ التمسك بالإطلاق اللفظي، لأنّ تقييد الحكم بمعنى إستمراره إلى جعل حكم مصادّ له، ليس تقييداً لمفاد الدليل حتّى يمكن نفيه بالإطلاق، وإنّما هو رفع لعالم الثبوت والمدلول، لا تكذيب الدلالة.

ويورد عليه ما يلي:

١- ما ذكر في الثالث من الإشكالات الواردة على الصورة الثانية، وهو:

معارضته بالإستصحاب التنجيزي الثابت لكل فرد قبل حصول الشك له.
و جوابه جوابه.

٢- ترتب المجهول على الجعل بهذا المعنى عقلي لا شرعي، إذ جعل الحكم إلى زمان عدم جعل مضاد له، لازمه العقلي إستمراره إلى أن يجعل مضاد له.

وفيه: أنه مجراه، لا لازمه، ولو صح ما ذكر من المثبتة لم يجر إستصحاب في الحكم لهذا الإشكال - لا للشك في سعة وضيق الجعل - للعلم بأن كل مستصحب مستمر إلى عدم جعل مضاد له في الشك في الرفع. وبهذا يظهر: صحة التمسك بالإستصحاب في الصور الثلاث لإستصحاب عدم أصل النسخ.

البحث الثاني

وأما البحث الثاني: وهو إستصحاب عدم نسخ الشرائع السابقة عند الشك فيه بالنسبة إلى حكم من الأحكام إذا ثبت (سنداً، ودلالة، وجهة) في إحدى الشرائع السماوية السابقة، ولم يثبت نسخه في شريعة الإسلام، ففيه أقوال:

الشيخ، والآخوند، والطهراني، والعراقي رحمهم الله بل معظم ذهبوا إلى جريانه.

وجمع آخر إلى العدم.

وهناك بعض التفصيلات ذكرها المحقق الرشتي رحمهم الله.

أدلة النافين لاستصحاب الشرائع

الدليل الأول

إستدلّ القائلون بعدم صحة إستصحاب الشرائع السابقة بوجوه:
 الأول: ما نقله الشيخ عن النراقي في المناهج: من تبدّل الموضوع، حتّى أنّه إذا ثبت في حقّ المسلمين حكم كان ثابتاً للأُمم السابقة، كان ذلك الحكم مثله، لا نفسه، ولذا يتمسك لإثبات الأحكام الشرعيّة الإسلاميّة على الغائبين، أو غير الموجودين بالإجماع والأخبار الدالّة على الشركة دون الإستصحاب.

مناقشة الدليل الاول

وأجيب عنه بأمر:
 أحدها: أنا نفرض إنساناً مدركاً للشريعتين، فإذا حرم في حقّه شيء سابقاً وشكّ في بقاء الحرمة، إستصحب، وفرض إنقراض كلّ أهل الشريعة السابقة نادر.

ثانيها: لو كان إختلاف الأشخاص مانعاً عن الإستصحاب، لمنع من إستصحاب عدم النسخ في شريعتنا.

ثالثها: المستصحب هو الحكم الكلّي المتعلّق بالأشخاص على سبيل القضية الحقيقيّة، لا الخارجية، فكلّ فرد وجد وكان مصداقاً للكلّي تعلّق به الكلّي، وتسرية الحكم من المشافهين إلى الغائبين، ليس بزمانين حتّى لا يكون مجرى للإستصحاب، وإلى غير الموجودين يمكن إجراء الإستصحاب، وليس مسلماً عدم جريانه حتّى يتّخذة دليلاً.

الدليل الثاني للنافين

الثاني: ما عن المحقق النائيني رحمته الله: من أن تبدل الشريعة السابقة، إلى اللاحقة، يتصور على نحوين على سبيل منع الجمع:

١ - فامّا بمعنى: نسخ جميع أحكام الشريعة السابقة وإثبات أحكام جديدة للشريعة الجديدة، حتى في مثل إباحة شرب الماء - مثلاً - فإنها تكون موضوعة في كل شريعة مستقلة، مثل ما كانت موضوعة (هذه الإباحة) في الشرائع الأخر.

وفي مثل ذلك عدم جريان الإستصحاب واضح، لعدم الشك في البقاء أصلاً، للعلم بارتفاع كل ما في الشريعة السابقة، والشك في إنشاء مماثله في الشريعة الجديدة.

٢ - وأما بمعنى: نسخ بعض الأحكام في الشريعة السابقة، وإمضاء الباقي ببقاء الحكم وان كان محتملاً من السابقه إلى الجديدة، إلا أنه بحاجة إلى إمضاء الشريعة الجديدة، ولا يمكن إثبات الإمضاء بمجرد إستصحاب عدم النسخ إلا على القول بحجية الأصل المثبت.

مناقشة الدليل الثاني

ورده بعضهم بأن الشق الأول منفي - إذ لا داعي لجعل الأحكام المتماثلة في الشرائع مستقلة بالجعل، وتجدد النبوة ليست ملازماً لتجدد الجعل، فإن النبي صلى الله عليه وآله هو المبلغ لأحكام الله تعالى: «الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ»^(١) بل ظاهر القرآن والسنة: وحدة الجعل في كثير من المتماثلات.

١- كما ورد في أنّ بعض الواجبات كالصلاة، وبعض المحرّمات كشرب الخمر كانت في كلّ الأديان.

٢- «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»^(١) فالإتمام دليل الإبقاء لغيره لا التجديد.

٣- «وَلِأَجْلِ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ»^(٢).

وأما الشقّ الثاني: فمقبول وليس مثبتاً، بيانه:

إنّ المثبت ما كان خارجاً عن مجرى الإستصحاب، وما نحن فيه إنّما يكون كما لو ورد دليل خاصّ ببقاء كلّ ما كان في الشريعة السابقة غير ما نسخ، فكما كنّا حينئذ نلتزم ببقاء كلّ حكم لم يعلم نسخه، فكذلك الإستصحاب يفيد نفس هذا المعنى، وهذا بنفسه إمضاء بالتوسعة الإستصحابية.

إذن: فإستصحاب عدم النسخ لا مانع منه.

الدليل الثالث للنافين

الثالث: ما نقله المحقّق الطهراني، والمحقّق العراقي، وغيرهما: من أنّ العلم الإجمالي بوقوع النسخ في شريعتنا لكثير من أحكام الشرائع السابقة، مانع عن التمسك بإستصحاب عدم النسخ، لتعارض الإستصحابات وتساقطها.

مناقشة الدليل الثالث

وأجيب عنه:

١- مستدرک الوسائل ج ١١ ص ١٨٧ ح ١٢٧٠١.

٢- آل عمران: ٥٠.

- ١- بإنحلاله بما علم تفصيلاً من موارد النسخ، ولا علم وجداناً بأكثر منه،
وإلا فنفس هذا العلم الإجمالي موجود في موارد:
أ- العمل بالعام مع العلم الإجمالي بالتخصيص.
ب- العمل بالبراءة مع العلم الإجمالي بتكاليف كثيرة.
ج- المقام، والجواب عن الجميع واحد.
- ٢- أن هذا العلم الإجمالي بوقوع بعض النسخ - حتى إذا لم ينحل في نفسه - لا يكون له أثر فيما نحن فيه.
إذ تأثيره متوقّف على أمور :

الأمر الأول

أحدها: كون الحكم المراد إستصحاب عدم نسخه ترخيصياً، إذ لو كان إلزامياً، فإستصحاب الإلزام منجز، والعلم الإجمالي بالترخيص لا يسقط الأصول الإلزامية في أطرافه - كما في نهاية العراقي رحمته الله - .
مثلاً: لو كان إناء ان نجسين، فظهر أحدهما غير المعين، فهذا العلم الإجمالي بالطهارة لا يمنع إستصحاب النجاسة في الإثنين جميعاً، لأنّ محذور تعارض الإستصحابين مع العلم الإجمالي هو حصول المخالفة القطعية، وهي مختصة بإستصحاب الترخيص لا إستصحاب الإلزام - بناءً على كون المانع: المخالفة القطعية - .

الأمر الثاني

ثانيها: أن يكون العلم الإجمالي بالنسخ محصوراً في دائرة الترخيصات، بتبدّلها إلى اللزوم، أمّا إذا كانت الدائرة تعمّ الترخيصات والإلزاميات جميعاً،

فهذا العلم الإجمالي لا يكون منجزاً، لإحتمال الإنطباق على اللزوميات فتكون هي المنسوخة.

الأمر الثالث

ثالثها: أن فعلية الشك والإلتفات إلى أطراف العلم الإجمالي، أما إذا شك في بقاء حكم واحد - مثلاً - من شريعة يوسف عليه السلام كالجمالة مع عدم الإلتفات إلى بقية أحكامه حتى يشك في نسخها وعدم نسخها، فلا مانع من إستصحاب ذاك الحكم الواحد.

أقول: في هذا الثالث إشكال من جهة أن الإلتفات ليس محدثاً للتكليف، وإنما هو كاشف عنه في العلم الإجمالي، إذ ليس في باب العلم الإجمالي لفظ اليقين، أو العلم - كما في روايات الإستصحاب - حتى يقال: بأنه ظاهر في الفعلية، ولا فعلية مع عدم الإلتفات، بل العلم بواقعه الذاتي منجز للتكليف، فإذا لم يلتفت يكون معذوراً، فعدم الإلتفات مانع ما دام مستمراً، فإذا التفت كشف عن وجود التكليف من السابق وتنجزه عليه بآثاره الواقعية.

نعم، إذا كان قد خرج بعض أطرافه عن محل الإبتلاء، ثم التفت إلى العلم الإجمالي في وقت لا علم له وجداناً لم يكن تكليف، ولكن أين هذا من إستصحاب عدم النسخ الذي يكون الفقيه ملتفتاً - لفحصه وتتبعه - إلى أطراف العلم الإجمالي من أول الأمر، وفي أول مسألة يراجعها ويشك في بقاء حكم الشريعة السابقة وعدم بقائه؟.

إذن: فالجواب هو إنحلال العلم الإجمالي كما ذكره المحققان: الطهراني، والعراقي عليه السلام، وغيرهما.

الدليل الرابع للنافين

الرابع: أنه إذا احتملنا في الحكم الذي أريد إستصحاب عدم نسخه أن يكون جعله في الشريعة السابقة بعنوان لا يعمنّا، كاليهود، والنصارى، فلا يمكن إستصحابه وإن كان الجعل على نحو القضية الحقيقية، إذ المسلمون ليسوا بيهود ولا نصارى.

وإحتماله كافٍ، للزوم إحراز وحدة القضيتين، كقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا...﴾^(١).

وهذا نظير ما إذا ثبت حكم للعلماء، وشك غيرهم في ثبوته لهم، ونحو ذلك.

وليس مانحن فيه نظير الإستصحاب التعليقي، إذ في التعليقي المشكوك مسبوق بالمتيقن، كالزبيب والعنب، وأما المسلمون فليسوا مسبوقين باليهودية والنصرانية.

مناقشة الدليل الرابع

وفيه: إن مجرى الإستصحاب هو تحقق متيقن في زمان، والشك في بقاءه بعد ذلك.

فإذا علم أنه على سبيل القضية الحقيقية، أو على سبيل القضية الخارجية، فلا شك لاحق حتى يستصحب، لتحصيل الحاصل بأضعف صورته في الأول، والتناقض في الثاني.

نعم، إنما يجري الإستصحاب في حال الشك في أنه من هذا القبيل أم هذا القبيل؟.

ويكفي في إحراز الوحدة العرفية كون الأحكام صادرة من إله واحد، والأنبياء كلهم في طريق واحد «لَا نَفَرَقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ»^(١) والمكلفون كلهم عبيد له وحده لا شريك له، فبعض أحكامه علم عموميه للجميع، كالصلاة والصوم، وبعض الأحكام علم إختصاصه، كصومي الوصال والصمت، وبعض الأحكام يشك في عمومها للجميع أو إختصاصها ببعض الشرائع، وفي الأخير يجري الإستصحاب.

إذن: فليس ما نحن فيه من إستصحاب الشرائع السابقة نظير حكم للعلماء شك في تعديته إلى غيرهم، بل نظير حكم لعلماء زمان إحتمل بقائه لعلماء زمان آخر.

بل حتى إذا قيد الحكم باليهود والنصارى، وإحتمل انه ذكرهم لكونهم المصداق الموجود حال الجعل، كفى في الإستصحاب.

وهذا الإحتمال آتٍ كثيراً خصوصاً بعدما ورد في القرآن نظائر له، وثبت عموم الحكم لنا، كقوله تعالى: «مَنْ أَجَلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا»^(٢).

وقوله سبحانه: «وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ»^(٣).

١- البقرة / ٢٨٥.

٢- المائدة / ٣٢.

٣- المائدة / ٤٥.

الدليل الخامس للنافين

الخامس: ما ذكره العلامة الأشتياني رحمته الله ^(١): من أنه لو كان إستصحاب الشرائع السابقة حجة علينا، لوجب الفحص في الأحكام المنزلة على الأنبياء السابقين بالرجوع إلى الكتب المنزلة عليهم، وهو خلاف سيرة علمائنا الأبرار - رضوان الله عليهم -.

وفيه: حيث لا طريق إلى تحقيق ما في الشرائع السابقة من أحكام، إلا بالقرآن والسنة المطهرة، فلا فحص إلا فيهما.

الدليل السادس للنافين

السادس: ما قيل: من أن روايات الإستصحاب منصرفة عن المتيقنات في الشرائع السابقة.

وفيه: منع الإنصراف، وإن كان فهو بدوي، ويؤيده استدلال العديد من الروايات والفقهاء، بما ثبت من أحكام الأمم السابقة. وهناك أدلة أخرى ذكرها الشيخ وغيره، تركنا ذكرها لكفاية ما ذكرناه.

دليل المثبتين لاستصحاب الشرائع

وأما دليل جريان إستصحاب عدم النسخ، فهو تمامية أركان الإستصحاب فيه، من اليقين السابق، والشك اللاحق، وعدم مانع عنه. نعم، هنا إشكال على الشيخ والنائيني رحمته الله ومن ذهب إلى ما ذهب إليه، من عدم حجية الإستصحاب إذا كان الشك في المقتضي: أنه كيف صححوا إستصحاب عدم النسخ مع أنه من الشك في المقتضي؟.

حتى أن الشيخ في الرسائل اعترف بذلك، قائلاً: «غاية الأمر احتمال مدخلية بعض أوصافهم (أي: أهل الشريعة السابقة) المعتبرة في موضوع الحكم، ومثل هذا لو أثر في الاستصحاب لقدح في أكثر الاستصحابات، بل في جميع موارد الشك من غير جهة الرفع»^(١).

وفيه: أنه إذا كان الاستصحاب عند الشك في غير جهة الرفع - وهو المقتضي - غير حجة، فليقدح هذا الإشكال في هذه الاستصحابات، فتأمل. ثم أنه قد يؤيد جريان استصحاب عدم النسخ بما في الفصول من إطلاق الآيات والروايات الدالة على اتباع ملة إبراهيم عليه السلام وهو من الأنبياء السابقين كقوله تعالى:

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً﴾^(٢).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾^(٣).

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً﴾^(٤).

وقوله تعالى: ﴿قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً﴾^(٥).

١- فرائد الأصول، الطبعة الجديدة ص ٦٥٥.

٢- النساء / ١٢٥.

٣- آل عمران / ٦٨.

٤- النحل / ١٢٣.

٥- آل عمران / ٩٥.

مؤيدات

ثُمَّ إِنَّ مِمَّا يُؤَيَّدُ صَحَّةَ إِسْتِصْحَابِ الشَّرَائِعِ السَّابِقَةِ رَوَايَاتٌ عَدِيدَةٌ نَذَكُرُ
نَمَازِجَ مِنْهَا:

١- ما رواه في الكافي بسنده المعتبر - على الأصح - عن ابن سنان، عن
أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته عن الإجارة، قال: صالح لا بأس به إذا نصح قدر
طاقته، قد أجر موسى نفسه وإشترط فقال: أَنْ شَتَّ ثَمَانًا، وَأَنْ شَتَّ عَشْرًا،
فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيهِ: «أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حَجَّ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ
عِنْدِكَ» ^(١).

٢- ما رواه العياشي .. عن الصادق عليه السلام .. عن النبي صلى الله عليه وآله في مريض
ومريضة زنيا.. أَنَّهُ صلى الله عليه وآله ضَرَبَهُمَا بِعَرَجُونٍ فِيهِ مِائَةُ شِمْرَاخٍ ضَرْبَةً وَاحِدَةً
وَخَلَّى سَبِيلَهُمَا قَالَ الصَّادِقُ عليه السلام: وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: «وَحُذِّبِيكَ ضِعْفًا
فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَخَنْتُ» ^(٢) مع أَنَّ الْخُطَابَ مُوجَّهٌ إِلَى أَيُّوبَ عليه السلام.

٣- وفي رواية الحضرمي عن النبي صلى الله عليه وآله: «وَلَا حُصُورَ بَعْدَ يَحْيَى» - فإِنَّ لَهُ
ظَهْرًا فِي حُجَّةِ إِسْتِصْحَابِ الشَّرَائِعِ السَّابِقَةِ وَلَوْ لَمْ يَكُنْ حُجَّةً لَمَّا إِحْتِاجَ
إِلَى النَّفْيِ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَسَيِّدًا وَحُصُورًا» ^(٣).

٤- وفي صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام في قوله تعالى: «مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ
كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ...» وَلَفْظُ الْآيَةِ خَاصٌّ
فِي بَنِي إِسْرَءِيلَ، وَمَعْنَاهُ جَارٍ فِي النَّاسِ كُلِّهِمْ ^(٤).

١- نور الثقلين ج ٤ ص ١٢٤ ح ٥٠ - والآية من سورة القصص / ٢٧.

٢- نور الثقلين ج ٤ ص ٤٦٦ ح ٧١ - والآية من سورة ص / ٤٤.

٣- مستدرک الوسائل، النکاح، المقدمات، باب ٢ ح ٩ - والآية من سورة آل عمران / ٣٩.

٤- نور الثقلين ج ١ ص ٦١٧ ح ١٤١ - والآية من سورة المائدة / ٣٢.

٥ - المرسل الذي رواه المفيد وابن طاووس والشهيد عليه السلام بتعبير: الإستحباب، الظاهر في ورود نص خاص، في زيارة أمير المؤمنين عليه السلام يوم مبعث الرسول ﷺ «اللهم أني مؤمن بجميع أنبيائك ورسلك صلواتك عليهم، فلا تقفني بعد معرفتهم موقفاً تفضحني فيه على رؤوس الأشهاد، بل قفني معهم، وتوفني على التصديق بهم، اللهم وأنت خصصتهم بكرامتك، وأمرتني باتباعهم» والشاهد في الجملة الأخيرة. وهناك روايات أخر، يجدها المتتبع لها.

مؤيدات أخرى

ويؤيد صحة إستصحاب عدم النسخ أيضاً، إستدلال الفقهاء - رضوان الله عليهم - بما ورد في الكتاب والسنة من أحكام الشرائع السابقة مما لم يجدوا لها أدلة في شرعنا.

بل كثيراً ما يذكرون هذه الإستدلالات بجنب ما ورد في شرعنا من الأدلة، بلا نقاش في أن ورود الدليل في شرع آخر لا ربط له بشرعنا، وإليك نماذج منها:

قال السيد المجاهد رحمته الله في المناهل: «الجعالة مشروعة، وجائزة، وقد يترتب عليها الأثر شرعاً، ويدل على ذلك وجوه ... ومنها ما تمسك به في التذكرة، والمسالك، ومجمع الفائدة، والكفاية، من قوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِفْلٌ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾^(١).

وقال رحمته الله في أدلة القائلين بصحة الجعالة وان كان الجعل مجهولاً: «منها قوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِفْلٌ بَعِيرٍ ...﴾ لأن حمل البعير مجهول، ونقل هذا

القول عن القواعد، والتحرير، واللمعة، والروضة، والمسالك، وجامع المقاصد، والكفاية».

وقال ﷺ في كتاب الضمان^(١) - في مقام الاستدلال على شرعية ضمان المال :- «ومنها: ما تمسك به في التحرير، والرياض، من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَ بِهِ جِفْلٌ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾».

وقال ﷺ أيضاً في الضمان^(٢) - في مقام صحة ضمان المجهول :- «ومنها: ما تمسك به في المختلف، والتنقيح، والمسالك، من قوله تعالى: ﴿وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ مشيراً إلى الحمل المجهول المختلف افراده في الكمية، وقد صرح في التذكرة: بأنه احتج به المجوزون» وقال في الجواهر^(٣): «ودعوى: أَنَّ الأصل بقاء الشرائع السابقة إلا ما دلّ الدليل على نسخه ... يدفعها أَنَّ الكتاب العزيز والسنة الدالّين على استحباب النكاح في شرعنا مطلقاً، يثبت بها النسخ، ويخرج بهما عن مقتضى الأصل».

وكتب الفقه مشحونة بالاستدلال بما في الكتاب والسنة من أحكام الشرائع السابقة، نظير الاستدلال بما فيهما من الأحكام، فلاحظ.

١ - المناهل ص ١١٢ .

٢ - المناهل ص ١٣٤ .

٣ - الجواهر، كتاب النكاح ج ٢٩ ص ٢٠ .

التنبيه السابع

في الأصل المثبت

في الأصل المثبت مبحثان:

الأول: في الفرق بين الأمارات والأصول العملية، بترتب الحجية على لوازم الأمارات، وملزوماتها، وملازماتها، العقلية والعادية والشرعية جميعاً، دون الأصول.

الثاني: أن الاستصحاب يترتب على حجتيته الآثار الشرعية للمستصحب فقط، دون العقلية والعادية، ودون آثارهما الشرعية.

المبحث الأول

الفرق بين الامارات والأصول العملية

أما المبحث الأول - وهو الفرق بين الأمارات والأصول العملية -: فثبوتاً، أو إثباتاً، على سبيل منع الخلو - وعلى الخلاف في البين -.

أما ثبوتاً: فهو ما ذهب إليه المحقق النائيني رحمته الله: من أن نوع المجعول في باب الأمارات يختلف عنه في الأصول العملية بحيث ترتب عليه هذا الفرق. وأما إثباتاً: فهو ما يظهر من الكفاية: من قصور لسان جعل الحجية للأصول العملية على ترتيب أكثر من الأثر الشرعي.

وجمع فصلوا بين الأمارات نفسها فالحقوا بعضها بالأصول العملية في عدم حجية مثبتاتها، وبعضها بحجية مثبتاتها.

ولا يخفى: أن مورد البحث في الأصل المثبت ما إذا كانت الملازمة بين

المستصحب ولوازمه - غير الشرعية - في البقاء فقط، أما إذا كانت الملازمة بينهما في الحدوث والبقاء جميعاً، فلا إشكال في جريان الإستصحاب في كليهما، كلٌ مستقلاً عن الآخر، وهو خروج موضوعي عن بحث الأصل المثبت.

مثلاً: إذا كان ماء كراً، فلازمه العقلي أن يكون الفأ ومائتا رطل بالعراقي فإذا علمنا بهما في زمان، ثم شككنا في بقائهما، فنستصحبهما جميعاً إذا كان لكل منهما أثر شرعي.

أقوال هذا المبحث

وقبل بيان الأقوال فلنمثّل بمثالين للأمانة وللأصل:
إذا قالت البيّنة - مثلاً -: لا حاجب على مواضع الغسل أو الوضوء،
فيتربّب عليه:

اللازم: وهو وصول الماء إلى مواضع الوضوء والغسل.
والملزوم: وهو عدم تعدي القير والصبغ من الحائط - مثلاً -.
والملازم: وهو عدم إنقلاع جزء من القير والصبغ من الحائط.
وهكذا، أما إذا حكمنا بإستصحاب عدم الحاجب، فلا يثبت: (اللازم)
ولا: (الملزوم) ولا: (الملازم).

القول الأول

أما القول الأول، فهو للنائيني رحمته الله وقال في بيانه (ما حاصله) ^(١): للعلم آثار أربعة:

١- الصفة النفسية الخاصة.

٢- إنكشاف الواقع به.

٣- التحريك العملي إلى الواقع الذي تعلّق به.

٤- التنجيز والإعذار.

والأثر الأول: مختصّ بذات العلم.

والثاني: هو المَجْعُول في باب الأمارات، بتتميم الكشف بمقتضى: «لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يروي عنّا ثقاتنا» و«مفهوم آية النبأ» ونحوهما.

والثالث: هو المَجْعُول في باب الأصول العملية، وهو على نوعين: فتارة: يجعل الأصل كالعلم في التحريك والجري العملي على أنّه واقع تنزيلي، وهذا هو المَجْعُول في الأصول المحرزة والتنزيلية كالإستصحاب وقاعدة الفراغ.

وتارة: يجعل الأصل كالعلم في التحريك دون تنزيل مؤداه منزلة الواقع، وهذا هو المَجْعُول في الأصول غير المحرزة كالبراءة.

والرابع - المنجزية والمعدرية -: غير قابل للجعل، لأنّه حكم عقلي يتبع موضوعه، فكلّما وجد موضوعه، وجدت المعدرية والمنجزية. نعم، بجعل الشارع الأثرين: الثاني والثالث، يتبعهما - عقلاً - المنجزية والمعدرية.

قال المحقّق النائيني رحمته الله: وبهذا يتّضح الفرق - في المَجْعُول - بين الأمانة والأصل، حيث إنّ جعل الأثر الثاني للقطع في الأمانة، وهو إنكشاف الواقع يلزمه عرفاً - بالتعبّد الشرعي - جعل كلّ لوازمه وملازماته وملزوماته الشرعيّة وغيرها.

بخلاف الأصل، فإنّ المجعول فيه ليس تتميم الكشف، بل مجرد الجري العملي، وهو لا يستلزم جعل الجري العملي على اللوازم.

مناقشة القول الأول

وأورد على المحقق النائيني: بأنّه كما لا تلازم بين جعل الجري العملي على شيء، وبين جعل الجري العملي على طبق لوازمه، كذلك لا تلازم - لا عقلاً ولا عرفاً - بين جعل اليقين التعبدي بشيء واليقين التعبدي بلوازمه. والتلازم إنّما هو بين اليقين الوجداني بشيء، واليقين الوجداني بلوازمه.

أو يقال بالعكس: كما أنّ هناك تلازماً بين جعل اليقين بشيء وبين جعل اليقين التعبدي بلوازمه، كذلك هناك تلازم بين جعل الجري العملي على شيء، وبين جعل الجري العملي على لوازمه.

القول الثاني

وأما القول الثاني: فهو للشيخ رحمته الله وملخصه ^(١):

إنّ الآثار - غير الشرعيّة - ليست تحت جعل الشارع، ووجوب ترتيب الآثار في الأصول العمليّة لا يعقل إلّا في الآثار القابلة للجعل الشرعي. فالمعقول في الحكم ببقاء حياة زيد - حكماً تشريعياً لا تكوينياً - هو: ترتيب الآثار الشرعية، من الإنفاق على زوجته، وحرمة التصرف في ماله، ونحو ذلك، دون حكمه بنموّه، ونبات لحيته، ونحو ذلك.

مناقشة القول الثاني

وفيه - مضافاً إلى ما صرح به الشيخ نفسه: من أن الحجية للمثبت خلاف ظاهر الأدلة، الذي معناه: أن الإشكال في مقام الإثبات لا الثبوت :-
 أولاً: نقضاً، بأن في الإمارات التي هي حجة بجعل الشارع، كيف أمكن
 وكان معقولاً ترتيب الآثار غير الشرعية؟.

ثانياً: حلاً، بأنه كما أمكن جعل حرمة ماله بإستصحاب حياة زيد - التي هي للحياة الخارجية، بتوسعتها إلى الحياة المحتملة المسبوق باليقين كذلك يجعل الأحكام الشرعية لنبات اللحية، ونمو زيد، ونحوهما - التي هي للنمو والنبات الخارجية، بتوسعة تلك الأحكام إلى النبات والنمو المحتمل. والمسبوق بحياة زيد - وهذا يرجع في الحقيقة إلى توسعة الشارع موضوع حكمه.

القول الثالث ومناقشته

وأما القول الثالث: فهو للكفاية، وحاصله^(١): أن أدلة الإمارات ظاهرة في جعل الحجية لنفسها ولكل لوازمها، وملازماتها، وملزوماتها.
 وبعبارة أخرى: الخبر الواحد - مثلاً - يحكى عن جميع مداليه المطابقة، والتضمنية، والإلزامية، ففي الحقيقة هناك افراد من الخبر، فدلّل الحجية يعمّ كلّها.

وليست الأصول العملية أدلتها هكذا، لظهورها في جعل الحجية لنفس آثارها الشرعية.

وفيه أولاً: لسان الأصول العملية مختلف بعضها مع بعض، محرزاتها مع أمثالها، وغير محرزاتها مع أمثالها، ومحرزاتها مع غيرها.

ومثل هذا الظهور لجعل الحجية العامة قد يدعى في بعضها - كالإستصحاب - فظاهر: «اليقين لا يدفع بالشك» هو إعتبار الشك المسبوق باليقين، تعينياً - بالتعبد الشرعي - فيكون كل ما لليقين من المراتب بإستثناء الصفة الخاصة، وهكذا.

وثانياً: ليس كل الأمارات لها لسان يدل على الحجية المطلقة، فبعضها ربّما يثبت حجيتها بإجماع، أو سيرة، أو نحوهما، فكيف يحشر جميع الأمارات حشراً واحداً؟.

وثالثاً: المطالبة بالقرينة، على أنّ الظاهر من الأمارات: الحجية المطلقة، فإذا قال عدل: زيد حي يرزق، هل يصحّ أن يقال: هذا العدل أخبر بنبات لحيته؟.

ورابعاً: أنّ المخبر الثقة، قد لا يتصوّر بعض اللوازم، أو الملازمات، أو الملزومات، ولا يكون ملتفتاً إليها، حتّى يكون اخباره، اخباراً عنها جميعاً، ليشملها جميعاً أدلة حجية خبر الثقة.

بل ما لم يلتفت إليها المخبر، يكون من لوازم الخبر نفسه، لا لوازم المخبر - بالكسر - فيما قاله.

وفيه: أنّه ان أراد الإلتفات الفعلي، منعنا الكبرى، أو الشأني، منعنا الصغرى، فتأمل.

القول الرابع ومناقشته

وأما القول الرابع: فهو للشيخ عبدالكريم الحائري رحمته: من إنصراف أدلة الأصول العملية عن جعل الحجية لغير الأثر الشرعي.

وفيه: - مضافاً إلى أنّ مرجعه قد يكون إلى مقالة شيخه الآخوند رحمته - من

إنَّ الإنصراف ان تمَّ في مثل غير المحرز من الأصول، مثل «رفع ما لا يعلمون» ونحوه، فكيف يحرز في مثل المحرز من الأصول، مثل «اليقين لا يدفع بالشك» ونحوه.

القول الخامس

وأما القول الخامس وهو: التفصيل بين الأمارات التي لها إخبار، كخبر الواحد، والإقرار، والبيّنة، ونحوها، فمثبتاتها حجة، وبين غيرها من الأمارات، فهي والأصول العمليّة - تنزيليها وغير تنزيليها. سواء - كلّها مثبتاتها ليست حجة.

أما حجّة مثبتات الأمارات التي لها إخبار وحكاية، فلأجل السيرة القطعية من العقلاء على ترتيب اللوازم العقلية والعادية ولو بوسائط كثيرة على الإخبار بالملزوم، وهذه السيرة غير مردوعة شرعاً، ولو كان ردع لبان. وأما عدم حجّة مثبتات بقيّة الأمارات، فللقصور أدلّتها - في مقام الإثبات - عن الدلالة على حجّة غير مجاريها ولوازمها الشرعية.

قال بعضهم: فإنَّ الظنَّ في تشخيص القبلة، وإن كان من الأمارات المعتمدة بمقتضى روايات خاصّة وأردة في الباب، لكنّه إذا ظنَّ المكلف بكون القبلة في جهة، وكان دخول الوقت لازماً لكون القبلة في هذه الجهة - لتجاوز الشمس عن سمت الرأس على تقدير كون القبلة في هذه الجهة - فلا ينبغي الشكّ في عدم صحّة ترتيب هذا اللازم وهو دخول الوقت، وعدم جواز الدخول في الصلاة.

مناقشة القول الخامس

وقد يؤخذ عليه - مضافاً إلى ما مرَّ في بقيّة الأقوال - ما يلي:
أولاً: نقضاً بما التزمه - تبعاً للعديد من مشايخه بل المعظم - هو من ترك

التعليق على مسألة مشابهة في العروة، وهي: أنه إذا ظنَّ بالقبلة فصلَّى الظهر، ثمَّ تبدَّل ظنُّه ... فهل تجب إعادة الظهر؟ قال: «الأقوى وجوبها إذا كان مقتضى ظنُّه الثاني، وقوع الأولى مستدبراً، أو إلى اليمين، واليسار ...»^(١).

ولعلَّه لا وجه له إلا الملازمة العقلية بين كون القبلة ما ظنُّه، وبين عدم كون غيره قبلة للتضادَّ بينهما.

وما قيل: من أنه بعد جعل الشارع الحجية للظنَّ في باب القبلة، صار بحكم الكشف عنها، فإذا تعلَّق الظنَّ بالاستدبار كشف ذلك تبعداً عن كون صلاة الظهر مستدبراً القبلة.

ففيه: إنَّ ذلك لا ظهور له في جعل الظنَّ هنا أمانة بل حجية لمقام التنجيز والاعذار فيكون هو معنى الأصل المثبت لا غير، إذ لولا الملازمة بين كون القبلة في جهة، وبين عدم كونها في جهة مقابلة، لما تحقَّق التعبدُّ باستدبار صلاة الظهر للقبلة.

اعتراض وجواب

فان قلت: مقتضى العلم الإجمالي بكون القبلة أمانة تلك الجهة التي صلَّى إليها الظهر، أو التي ظنَّها الآن، هو إعادة الظهر.

قلت أولاً: لا علم إجمالي، بل هو إنقلاب الحجَّة.

وثانياً: لو كان علماً بذلك وجب عليه تكرار صلاة العصر أيضاً، ولم يقل به أحد، وهذا يكشف عن عدم العلم الإجمالي.

ويؤخذ لذلك مثال آخر وهو: أمانة الفراش على إلحاق الولد، فإنَّها أمانة قطعية وليست متضمَّنة للأخبار والحكاية إذ لا لفظ فيها، ومع ذلك مثبتاتها خجَّة.

فلو ظنَّ بظنٍّ غير معتبر كون الولد للزاني، كانت أمانة الفراش محكمة، ويثبت به أنه أول الذكور مثلاً - وهو أثر عادي أو عقلي - ويترتب عليه أحكام أول الذكور من الحبوّة، ووجوب قضاء ما فات من صلوات الميت وصيامه عليه.

وما يقال: من أنه من قبيل الموضوع المركّب، فيثبت الولدية بالفراش، والأكبرية بالوجدان.

ففيه: إنَّ الأكبرية الوجدانية ليست سوى أكبرية الأولاد، وهي لا تثبت إلا باللزوم العقلي كما لا يخفى، فتأمل.

وكذا إذا جعل الأكبر وصيّهُ، أو وكيله، ونحو ذلك.
وهناك أمثلة كثيرة أخرى.

وحلاً

وثانياً: وحلاً بأن السيرة القطعية في الاخبارات، ليست إلا في اللوازم العقلية والعادية اللتين كانتا في إرتكاز العقلاء - وإن لم يلتفتوا إليها فعلاً - لامطلق اللوازم حتّى البعيدة الغريبة عن الإرتكاز.

القول السادس

وأما القول السادس فهو ما قاله بعضهم من أن:

١ - الأمارات كلّها حجّيتها الشرعية إمضائية لبناء العقلاء.

٢ - وبنائهم إنّما هو لأجل كشفها عن الواقع، لا مجرد التعبد بها.

٣ - وكما أنّ العلم بشيء موجب للعلم بلوازمه وملزوماته،

كذلك - في خبر الثقة - الوثوق بشيء موجب للوثوق بلوازمه، وملزوماته، وملزوماته.

مناقشة القول السادس ومقدماته الثلاث

مناقشة المقدمة الأولى

١- أما المقدمة الأولى، فإنه يرد عليها:

أولاً: ليس كلّ الأمارات إضائية، بل بعضها، كخبر الثقة.

وبعضها تأسيسية، كمطلق الظنّ في الركعات -إذ بناء العقلاء على العمل بالظنّ القوي لا مطلق الظنّ - وبعضها إضائية بتوسعة أو تضيق، فالتوسعة: كشهادة المرأة الواحدة في ربع المال، والإثنتين في النصف، والثلاث في ثلاثة أرباعه، والتضييق: كشهادة أربعة رجال في الزنا، وعدم إعتبار شهادة النساء في غير الأموال، وإن كثرن.

وثانياً: أنّ بين الوثاقة النوعية العقلانية، والوثاقة النوعية الشرعية (العدالة) عموماً من وجه، فليس العدل من لا يكذب، بل هو الذي لا يكذب حين كان الكذب معصية، ويكذب للمستثنيات، وهي كثيرة العدد خارجاً لمن محلّ إبتلائه الأمور الإجتماعية كثيراً، وإن كانت كليات المستثنيات معدودة، كالكذب للحرج، والضرر، والتورية - على المشهور - وعلى الزوجة أو الأهل مطلقاً، ولإنقاذ المال لنفسه ولغيره، وفي الإصلاح وفي المصلحة الأهم، ونحو ذلك.

مناقشة المقدمة الثانية

٢- وأما المقدّمة الثانية ففيها: أنّ الحجج العقلانية ليست كلّها على نسق واحد، بل بعضها تتميم كشف بنائي منهم، وبعضها أصل عملي عند العقلاء للتعبد ونظم الأمور.

مثلاً: حجّة اليد أمانة عند العقلاء، ولكنها من باب التعبد العقلاني لنظم

الأمر، وإلا فليست: اليد بما هي كاشفة نوعية عن الملكية ونحوها، بل لأجل أن اليد ان لم تكن حجة لأختل النظم المعاشي وكانت الخسارة النوعية من هذا الإختلال أكثر من الخسارة النوعية في الأيدي المخالفة للواقع.

مناقشة المقدمة الثالثة

٣- وأما المقدّمة الثالثة، ففيها: أن ذلك صحيح في مثل الوثوق للتلازم العقلي أو العرفي، لكنّه لا يطرد في جميع الإمارات. مثلاً: الإجماع المنقول أمانة على القول بحجّيته، ولكنّه لا يلزم من حجّيته حجّية مثبتاته، لأنّ الحجّية المجعولة الإعتبارية تابعة - في سعتها للمثبتات وعدمها - إلى مقدار الإعتبار، فقد يخصّ الإعتبار بموردها فقط، وقد يعمّ المثبتات.

وكذا لو جعل الشارع العلم الإجمالي بشيء منجزاً للتكليف، فإنّ ذلك يكون تابعاً لمقدار الجعل، فقد يجعل مطلق العلم الإجمالي، وقد يجعل الإجمالي الخاصّ بين فردين مشتبّهين - مثلاً - لا ثلاثة افراد، كما أفتى به جمع، منهم المحقق النراقي في المستند في باب لباس المصلّي، فقال بتنجّزه في الإثنين للرواية: «يصلّي فيهما جميعاً» ولم يقل في الأثواب الثلاثة وأكثر، لعدم الدليل على ذلك^(١).

إذن: فهذا الإستدلال لحجّية مثبتات الإمارات مطلقاً غير تامّ. ثمّ إنه صرّح: بأنّ الإمارات ان كان دليل حجّيتها الكتاب والسنة، لم يكن مثبتاتها أيضاً حجة.

ولا شكّ - كما أسلفنا - أنّ قسماً من الإمارات دليل حجّيتها (تأسيساً، أو توسعة) الأدلة اللفظية.

المبحث الثاني

الأصل العملي ولوازمه العقلية

وأما المبحث الثاني: وهو الأصل المثبت، بمعنى: إنَّ الأصل العملي الشرعي، هل يثبت به اللوازم والملزومات والملازمات العقلية والعادية، ويترتب عليها آثارها الشرعية أم لا؟.

وينبغي تقسيم المبحث إلى الأصول التنزيلية والعملية، لكن جرينا على ما جروا وإن كان خلطاً، فتأمل.

وكيف كان: ففي هذا المبحث خلاف بين من تقدّم على الشيخ الأنصاري، وأما الشيخ هو ومن تأخّر عنه، فالظاهر: اتفاق كلمة بعضهم على عدم حجّيته مطلقاً - مع الوسطة الجليّة وعدم كونها متلازمين.

أدلة المثبتين لحجية الأصل المثبت

أما القول بالحجّية: فقد ذكر له وجوه:

الوجه الأول لأدلة المثبتين

أحدها: ما ذكره الآخوند (قدس سرّه) في الكفاية وحاشية الرسائل^(١): من إنَّ «لا تنقض اليقين» ظاهر في تنزيل المشكوك منزلة المتيقّن بلحاظ أثره، والنقض أعمّ من أثره المباشر، وأثر الأثر مع الوسطة الشرعية، أو العقلية، أو العادية، فإنّه أيضاً من آثاره، وذلك لإطلاق النقص.

فإستصحاب عدم الحاجب، يجعل - تشريعاً - المشكوك الحاجبية بمنزلة المتيقّن عدم الحاجبية، وأثر المتيقّن وجداني، وأثر المشكوك إعتبار

شرعي، سواء الأثر الشرعي المباشر، أم الأثر الشرعي مع الواسطة، وسواء كانت تلك الواسطة شرعية، أم عقلية، أم عادية؟.

فحصول الطهارة من الحدث أثر شرعي لوصل الماء إلى أعضاء الوضوء والغسل، والوصول أثر عقلي لعدم الحاجب.

ويكون هذا نظير الواسطة الشرعية، مثل حلية أكل الطعام الذي هو أثر شرعي لطهارة الطعام، وهذه الطهارة للطعام أثر شرعي لإستصحاب طهارة الماء المغسول به ذاك الطعام.

فإذا ترتب على إستصحاب طهارة الماء أثر الأثر - إذا كانا شرعيين - فلماذا لا يرتب عليه أثر الأثر إذا كان الواسطة غير شرعية، مع تساوي صدق الأثر على أثر الأثر في كليهما.

هذا على مبني من يرى - مثل صاحب الكفاية - الإستصحاب أو بعض آخر من الأصول العملية: أن لسان جعلها لسان جعل تنزيل المشكوك منزلة المتيقن، مثل: «اليقين لا يدفع بالشك» في الاستصحاب و: «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك» في قاعدة الفراغ، ونحوهما.

وفيه: أولاً: هذا الدليل أخص من المدعى، لإختصاصه بالأصول التي هي تنزيلية لا مطلق الأصول العملية.

وثانياً: الإشكال في المبني.

وثالثاً: يرد عليه ما سنذكره من الوجوه المقامة لعدم حجية الاصل المثبت ان شاء الله تعالى.

الوجه الثاني لأدلة المثبتين

ثانيها: ما نقله البعض من أن الإستصحاب إنما جعل لترتيب الآثار

الشرعية، وأثر الأثر أثر، فالتعبد بشيء تعبد بجميع آثاره المترتبة عليه طبعاً، أو وجوداً.

وأجيب: بأن هذا صحيح إذا كان كل أثر موضوعاً - ولو تعبداً - لأثر آخر، فترتب الآثار مهما بلغت في الطول.

مثلاً: لو رتب على الحياة وجوب الإنفاق، وعلى وجوب الإنفاق شيء آخر، ترتب الكل بإستصحاب الحياة، إذ بإستصحابها يتحقق - بالتعبد - وجوب الإنفاق الذي هو موضوع لأثر آخر، وهكذا.

أما إذا كان للحياة أثر شرعي، وهو وجوب الإنفاق، وأثر عادي، وهو نبات اللحية، فهما أثران في عرض واحد، أحدهما شرعي، والآخر عادي، فالتعبد بالحياة تعبد بأثرها الشرعي لا بأثرها العادي، حتى يكون التعبد بالأثر العادي تعبداً بأثر شرعي لذلك العادي.

أقول: قوله: «الإستصحاب إنما جعل لترتيب الآثار الشرعية» أول الكلام ومصادرة، إذ لو كان لسان أدلة الإستصحاب - كما قاله بعضهم ومنهم الآخوند - هو تنزيل الإستصحاب منزلة اليقين، ترتبت عليه الآثار الشرعية المباشرة، والآثار الشرعية مع الوساطة غير الشرعية، ولو شك، فالأصل: عدم التنزيل.

الوجه الثالث لأدلة المثبتين

ثالثها: ما نقله الأشتياني في حاشية الرسائل^(١) وحاصله: ان جعلنا حجة الإستصحاب من باب الأخبار، فمقتضى إطلاقاتها حجة كل الآثار الشرعية مع الوساطة كانت أم بلا واسطة، وان جعلنا الحجة من باب الظن، فإن الظن ببقاء المستصحب ملازم للظن بالأثر العقلي، والعادي، وبضميمة إستحالة

الإنفكاك بين الظنّ بالملزوم وبين الظنّ باللازم، أو العكس، أو الظنّ بالملازم وبين الملزوم الآخر، يحكم بتعلّق الجعل بآثار كليهما.

وفيه: أمّا بالنسبة إلى إطلاق الأخبار في الإستصحاب، فقد مضى. وأمّا بالنسبة إلى حجّيته من باب الظنّ - فمضافاً إلى أنّ المشهور بين المتأخّرين في باب الإستصحاب التمسك بالأخبار - فإنّ الملازمة بين الظنّين مسلّمة، لكن الدليل يخصّ الظنون ولا يعمّ الأصول العمليّة كلّها.

التأييد لأدلة المثبتين

ويؤيده: أنّنا نرى أنّ الفقهاء ومنهم صاحب الجواهر رحمته الله قد أفتوا بالأصل المثبت في موارد عديدة، لو أحصيت لبلغت كثيراً.

مثلاً: في الماء المشكوك صدق الوحدة عليه مع كونه بمقدار الكرّ، كما إذا كان في انبوب ضيق مثلاً، الذي لاقى النجاسة، فإنّ الفقهاء يستصحبون طهارته، ولا يطهّرون به المتنجّس، لكن الجواهر إحتمل التطهير به، قال: «لأنّه ليس لنا ماء لا ينجس بملاقاة المتنجّس ومع ذلك لا يطهر المتنجّس بالغسل فيه»^(١).

وهذا هو الأصل المثبت، وله نظائر كثيرة.

وفيه - مضافاً إلى أنّ اللازم، أتباع الدليل ولا دليل إذ لا دلالة لفتوى بعض الفقهاء في بعض الموارد، والأدلة كافية على عدم حجّية الأصل المثبت -: أنّ صاحب الجواهر وغيره في موارد أخرى أفتوا بخلاف الأصل المثبت، بل صرّحوا بذلك، وإليك أمثلة عليها:

قال في الجواهر في مسألة الشكّ في التذكية: «الأصل الذي لا دليل على

حجّيته بالنسبة إلى أمثال هذه اللوازم للواقع، بل الدليل على خلافها - أي الحجّية -»^(١).

وقال أيضاً فيما لو شكّ في إتحاد السبب في الضمان أو اشتراك غيره معه: «فقد يتوهم الحكم بضمنان ذي السبب حينئذ لأصالة عدم الغير، لكن: لا يخفى عليك أنّه من الأصول المثبتة...»^(٢).

وقال أيضاً في الشكّ في تقارن البلوغ والفجر في نهار رمضان وعدمه: «لعدم إقتضاء الأصل تأخر المجهول عن المعلوم، بل أقصاه التأخر في نفسه وهو لا يجدي في ثبوت التكليف أو سقوطه»^(٣).
وغير ذلك من الأمثلة.

النافون لحجية الأصل المثبت وأدلتهم

وأما ما ذكر أو يمكن أن يذكر دليلاً لعدم حجّية الأصل المثبت، فأمور:

دليل النافين الأول

أحدها: الإشكال الثبوتي، بمعنى أنّ يد التشريع والتعبد لا يمكن أن تنال التكوين والعادة لتثبت بها اللوازم والملزومات والملازمات العقلية والعادية، حتّى يترتب عليها آثارها الشرعية.

الاشكال فيه

وفيه - ما مضى من الاشكال عليه -:

١- الجواهر ج ٨ ص ٥١.

٢- الجواهر ج ٣٧ ص ٩.

٣- الجواهر ج ١٧ ص ٩.

أولاً: نقضاً، بأن الامارات كيف أمكن فيها أن تنال يد التشريع التكوينية؟.

وثانياً: حلاً، بأنه موضوعاً ليس تعبدًا بالتكوين حتى يكون غير معقول بل هو توسيع لدائرة الحكم الشرعي ليشمل موارد اللوازم غير الشرعية، نظير توسيع دائرة أحكام الحياة، للحياة الإستصحابية.

دليل النافين الثاني

ثانيها: ما لبعضهم من أنّ الأثر إنّما يكون تحقّقه بنفس التعبد ببقاء المستصحب وترتيب الأثر عليه، فهو متقدّم على أثر الأثر، ولا يمكن جعل الحجّة لكليهما بدليل واحد.

مثلاً: التعبد ببقاء حياة زيد موجب للتعبد ببقاء الزوجية بينه وبين زوجته، لأنّ الزوجية حكم وضعي باقي ما دامت الحياة للزوجين باقية، فإذا حكمنا - بالاستصحاب - ببقاء الحياة للزوج، رتبّ أثر الزوجية عليه.

فإذا كان للزوجية (أي: الأثر) أثر عقلي أو عادي، ويدرّب عليهما أثر شرعي، فلا يترتب الأثر الشرعي، لعدم إمكان جعل الحجّة لكليهما بدليل واحد، للزوم الدور، للزوم تقدّم الموضوع على حكمه، فإذا توقّف الموضوع على الحكم كان دوراً.

فدليل الإستصحاب يجب أن يشمل حياة زيد ليمتّ حياة تعبدية، ليدرّب عليه اللحية، ليدرّب عليه حكمها من وفاء النذر أو غيره.

وما ذكر للتفصي عن إشكال شمول أدلّة حجّة الأخبار، للأخبار مع الوسطة بدليل واحد، لا يأتي هنا، لأنّ التفصي هناك بأمر:

٢- الغاء الخصوصية عرفاً.

٣- كون «صدق العادل» قضية حقيقية كلماً وجد موضوعه في الخارج - ولو بشموله لموضوع تعبدى - شمله الدليل - وشيء منها لا يأتي في الأصول العملية.

مناقشة الدليل الثاني للنافين

وفيه: أنه لا إشكال في مقام الثبوت، لإمكان التصريح بترتيب كل الآثار، بأن يقول الشارع - مثلاً - عامل اليقين السابق في اللاحق معاملة اليقين الحقيقي» ولو كان إشكال ثبوتي لما أمكن، كما لا يمكن في التضاد والتناقض.

وإنما الكلام في مقام الإثبات، فإذا استظهر - ولو في بعض الأصول، كأصل الصحة مثلاً - الشمول لأثر الأثر أيضاً فهو، وإلا فلا. مضافاً إلى أنه ان استظهر ذلك فهو بمثابة قرينة دالة على شمول الأثر، وأثر الأثر أيضاً، وما دام مقام الثبوت لا إشكال فيه، فمقام الأثبات غير صعب التزاه.

مع أنه يمكن حل الإشكال بما حُلَّ به في أخذ العلم في موضوع بعض الأحكام، كالقصر والتمام في السفر، والجهر والإخفات - إذ الإشكال وهو الدور مشترك الورد، والجواب هو الجواب ..

هنا مناقشة جذرية

ثم إن هنا إشكالاً وهو: ما الفرق بين آثار اللوازم الشرعية، وبين آثار اللوازم غير الشرعية، حيث قالوا: بترتيب الأولى دون الثانية؟.

والجواب: الفرق هو: أنّ في آثار اللوازم الشرعية يتحقّق موضوع تعبّدي للآثار الشرعية مع الوساطة الشرعية وإن ترّبت الآثار إلى الف أثر، بخلاف الوسائط غير الشرعية، فإنّه لا يتحقّق بالإستصحاب موضوع تعبّدي كذلك.

مثال الوسائط الشرعية: كما إذا حكمنا بالإستصحاب بعدالة زيد، فهذه العدالة التعبّدية تكون موضوعاً لجواز الصلاة خلفه، فيكون محقّقاً تعبّدياً لموضوع جواز تكرار الركوع للمتابعة، ويكون ذلك محقّقاً تعبّدياً لبراءة ذمّة الوصي أو الولي عن صلاة الميّت إذا كرّر ركوعه للمتابعة، ويكون ذلك موضوعاً تعبّدياً لجواز أكل المال في قبال هذه الصلاة، وإنّه ليس أكلاً للمال بالباطل، وهكذا.

بخلاف الآثار الشرعية المترّبة على الوسائط غير الشرعية، من عقليّة، أو عادية، أو غيرهما.

مثلاً: إستصحاب حياة زيد يترتب عليه آثارها الشرعية، وأمّا نبات اللحية، فلا يترتب حتّى يتحقّق تعبّداً موضوع آثارها الشرعية، ولو فرض وجود دليل شرعي يكون دالاً على التعبّد بنبات اللحية على فرض الحياة، لرتّبنا آثار نبات اللحية.

ولهذا كانت اللوازم الشرعية حجة في الإستصحاب، حتّى مع الوسائط الشرعية الكثيرة، بخلاف الملزومات والملازمات الشرعيتين، فإنّها بنفسها لا تترتب على التعبّد باللازم، فكيف بآثارها الشرعية.

كلام الشيخ هنا

قال الشيخ - قدّس الله نفسه الزكيّة - في الرسائل : «فالمعجول في زمان

الشك هي لوازمه الشرعية دون العقلية والعادية، ودون ملزومه شرعياً كان أم غيره، ودون ما هو ملازم معه لملزوم ثالث»^(١).

أقول: وبطريق أولى: ودون المقارن إتفاقاً.

وإليك للتوضيح أمثلتها:

١ - مثال الملزوم الشرعي: كإستصحاب إستحقاق العقاب على عقوق الوالدين بعد موتهما، لإثبات حرمة.

٢ - مثال الملزوم غير الشرعي: كإستصحاب نمو زيد لإثبات حياته.

٣ - مثال الملازم الشرعي: كإستصحاب نمو زيد لإثبات وجوب الخمس في ماله على وكيله أو وليه، لأنهما متلازمان في الوجود لملزوم ثالث هو الحياة.

٤ - مثال الملازم غير الشرعي: كإستصحاب النمو لإثبات نبات اللحية، فأنهما متلازمان لملزوم ثالث هو الحياة.

٥ - ومثال المقارن الإتفاقي الشرعي: إستصحاب نمو زيد لإثبات طهارة بدنه - فيما إذا علم إجمالاً إرتداده أو إرتداد بكر - فالمقارنة بين نمو زيد وطهارة بدنه إتفاقية، ولا ربط لأحدهما بالآخر.

٦ - ومثال المقارن الإتفاقي غير الشرعي: إستصحاب نمو زيد، لإثبات نمو عمرو (إذا علم إجمالاً موت واحد من عمرو وبكر) فالمقارنة بين نمو زيد ونمو عمرو إتفاقية.

ووجه عدم ترتب الملازمات والملزومات والمقارنات حتّى الشرعية منها على المستصحب هو عدم إيجاب التعبد باللازم، أو الملازم، أو المقارن، إندراج ملزومه أو ملازمه أو مقارنه تحت كبرى كلية مجعولة.

وبعبارة أخرى: ليس عدم الإلتزام بالملزومات والملازمات والمقارنات ممّا يصدق عليه: نقض اليقين بالشك.

وقد يقال: بأنّ إستصحاب اللازم يوجب إندراج الملزوم والملازم تحت كبرى كلىّة مجعولة، فإستصحاب إستحقاق العقاب على عقوق الوالدين بعد موتهما - مثلاً - يدرج الحرمة تحت كبرى كلىّة مجعولة هي: حرمة ما يستحقّ العقاب عليه.

ويصدق أيضاً على إجراء البراءة عن الحرمة في مثله: أنّه نقض لليقين بإستحقاق العقاب بالشك في حرمة، فتأمل فإنّه قد يقال: بأنّ الملزومات والملازمات الشرعية ترتّبها عقلي.

دليل النافين الثالث

ثالث ادلة النافين عدم الإطلاق في أدلة الأصول العملية لشمولها لأحكام الآثار غير الشرعية، أو إنصرافها إلى الآثار الشرعية فقط.

وفيه: أنّ أدلة الأصول العملية وإن كان بعضها لبياً ثابتاً بإجماع، أو سيرة، أو نحوهما، والدليل اللبّي لا إطلاق فيه حتّى يشمل موارد الشك، إلا أنّ بعضها الآخر أدلتها لفظية وفيها إطلاق أو عموم، مثل: «لا ينقض اليقين بالشك» فإذا كان ترك ترتيب الأثر على المستصحب نقضاً لليقين السابق بالشك فيه، فأى فرق بين كون الأثر شرعياً، أم عقلياً وعادياً، ولكنّه ذا حكم شرعي بلحاظه جعل أصل الإستصحاب.

وكذا: «رفع ما لا يعلمون» و «إذن فتخير» ونحو ذلك.

وأما إدعاء الإنصراف فعهدتها على مدّعياها، فكيف لم يدّع الإنصراف في أدلة الأمارات وأدعت في أدلة الأصول العمليّة؟

دليل النافين الرابع

رابعها: ما في الكفاية وحاصله: أن مورد التعبد في الأصول العملية، هو المتيقن الذي شك في بقاءه بدلالته المطابقة فقط، دون الإلزامية.

مثلاً: إذا قد رجل نصفين تحت الغطاء، وشك في حياته قبل القدر، فلا يمكن إثبات القتل بذلك، إذ مورد التعبد الإستصحابي هو المتيقن الذي شك في بقاءه وهو الحياة، لا القتل، والقتل هو اللازم للحياة الحقيقية دون الحياة التعبدية، لأنها تابعة لمقدار التعبد.

ولكن هذه مصادرة، إذ كون مورد التعبد في الأصول العملية هو التعبد بدلالته المطابقة فقط، دون الإلزامية، أول الكلام، ولا أقل من عدم إحراز ذلك في كل الأصول العملية وإن سلم في بعضها.

نعم، لو شك في مقدار دلالة أدلة الأصول العملية، وأنها جعل التعبد للملزومات فقط، أو مع لوازمها، كان الأصل عدم التعبد باللوازم فتأمل.

دليل النافين الخامس

خامسها - ما ذكره الشيخ في الرسائل في جواب: ان قلت ^(١) -: وحاصله: أن ظاهر أخبار الإستصحاب وإن كان جعل الشاك نفسه بمنزلة المتيقن، وإن يعمل عمل المتيقن، لكن المتيقن التنزيلي بشيء له أمران:

أحدهما: إعتبار نفس المشكوك المستصحب بمنزلة اليقين الوجداني، وترتيب الآثار الشرعية للمتيقن على المشكوك.

وثانيهما: إعتبار لوازمه العقلية والعادية بمنزلة لوازم المتيقن الوجداني العقلية والعادية.

والأمر الأول: مسلم من أدلة الإستصحاب الشرعية.
 أما الأمر الثاني: فبحاجة إلى أحد شيئين على سبيل منع الخلو:
 أحدهما: الوجود الوجداني بالشيء المستلزم لليقين الوجداني بلوازمه العقلية والعادية.
 ثانيهما: الوجود الجعلي الشرعي بذلك، وليس في أخبار الإستصحاب دلالة على ذلك.

وفيه: - مضافاً إلى أن هذه عبارة أخرى عن إنكار الظهور -: أن لقائل أن يقول: أن بعض أخبار الإستصحاب لا يخلو من دلالة على التعميم، مثل: «من كان على يقين فأصابه شك، فليمض على يقينه، فإن اليقين لا يدفع بالشك» مع ملاحظة مادتي: «فليمض» و «لا يدفع» فتأمل.

دليل النافين السادس

سادسها: معارضة الإستصحاب في الآثار غير الشرعية، مع إستصحاب عدمها.

مثلاً: لو كان مقتضى إستصحاب حياة زيد نبات لحيته وتحيزه، فإستصحاب عدم النبات وعدم التحيز يعارضهما، فيتساقط الإستصحابان، وتكون النتيجة: عدم حجية ترتيب اللوازم غير الشرعية على الإستصحاب. وأول من نقل عنه ذلك فيما أعلم: شريف العلماء^(١)، وكاشف الغطاء^(٢).

١- في تقرير درسه ص ٢٩٣.

٢- فرائد الأصول، الطبعة الجديدة ص ٦٦٠.

إيراد الشيخ والإشكال عليه

وأورد عليهما الشيخ رحمته: بعدم صحّة تعارض الأصل في اللازم للأصل في الملزوم، للسببية والمسببية بينهما، فمع جريان الأصل في الملزوم يرتفع الشكّ - تعبدًا - في اللازم.

فلو إقتضى إستصحاب حياة زيد ترتيب اللوازم غير الشرعية، من نبات اللحية والتحيز - مثلاً - لا شكّ - تعبدًا - في النبات والتحيز حتّى يتمسك بأصل عدمهما، لحكومة الأصل في الملزوم على الأصل في اللازم. ولو جرى أصل عدم التذكية لم يبق مجال للتمسك بأصل الطهارة، لعدم الشكّ - تعبدًا - في النجاسة بل بالإعتبار الشرعي النجاسة ثابتة.

وان صحت المعارضة، فالتساقط ثابت حتّى في اللوازم الشرعية. وأشكل المحقق العراقي على الشيخ رحمته هنا بما حاصله: أنّه يختلف فرض تعارض الأصل المثبت مع أصل عدم اللازم العقلي والعادي على مباني متعدّدة..

الأول: أن يبني على حجّة مثبتات الإستصحاب، سواء كانت في سلسلة معلولاته، أم في سلسلة علله، فكما أنّ إستصحاب العلة يثبت المعلول كذلك إستصحاب عدم المعلول يثبت عدم العلة.

وعلى هذا: يلزم تعارض الإستصحابين: إستصحاب الحياة المثبت لنبات اللحية، وإستصحاب عدم النبات المثبت لعدم الحياة.

الثاني: أن يبني على حجّة المثبت بمعنى إثباته لجميع معلولاته (أي: لوازمه) دون علله (أي: ملزوماته)، وعليه: فالإستصحاب المثبت يكون حاكماً على أصل عدم اللازم، لإثبات الملزوم اللازم، دون العكس.

الثالث: أن يبني على إثبات اللوازم الشرعية فقط، أعْمَ ممّا لا واسطة

عقلية ولا عادية بينها وبين المستصحب، أو كانت له واسطة عقلية أو عادية وكأنه لا واسطة، لا بمعنى إثبات الواسطة ثم عبرها بإثبات أحكامها الشرعية، وعليه: فيقع أيضاً تعارض بين الإستصحابيين إذا كان لكل منهما أثر شرعي لأن إستصحاب الحياة يثبت أحكام نبات اللحية، وإستصحاب عدم النبات يثبت أحكام عدم نبات اللحية.

تأييد وتصحيح

وأضيف هنا مبني رابع: وهو ما بنى على أمارية الإستصحاب وإن حجة الإستصحاب إنما هي من حيث كونه أمانة عقلانية أمضاها الشارع - الذي ذكره عدد من المشايخ تبعاً لشيخهم النائي رحمته الله تبعاً للمحقق الطهراني رحمته الله - ونتيجة ذلك: أن الإستصحاب موجب للظن بالبقاء، وهذا الظن بالبقاء جعله الشارع حجة.

وعليه: فالظن بالملزوم: (حياة زيد) يستلزم الظن باللازم: (التحيز، نبات اللحية) لا محالة، فلا معنى حينئذ من معارضته بإستصحاب عدم النبات وعدم التحيز، إذ بحصول الظن باللازم بإستصحاب الملزوم، لا يبقى مجال لإستصحاب عدم اللازم، ولا يمكن حصول الظن بعدمه من الإستصحاب المذكور، لأنه صار موهوماً بالظن بالخلاف، فيكف يكون في نفس الوقت مظلوماً؟ لأنه إجتماع للضدين.

وعلى هذا الإطار صححوا ما ذكره الشيخ رحمته الله.

مناقشة هذا التأييد

أقول: قد يرد على هذا الكلام نقضاً وحلاً ما يلي:

أما نقضاً: فبأنه يمكن رفع التعارض بين كل متعارضين بنفس هذا البيان، فالتعارض بين خبرين: هذا يأمرنا، وهذا ينهانا، يمكن رفعه بأن مصداقية أحدهما لصديق العادل لا يدع مجالاً لمصداقية الآخر له، فيرتفع التعارض. مضافاً إلى أن هذا البيان بنفسه يمكن ذكره بالنسبة إلى استصحاب عدم اللازم، فالتحيز المسبوق بالعدم، وكذا الإلتحاء، يوجب الظنّ بعدمهما، وهذا الظنّ اعتبره الشارع المقدّس، ومعه فلا مجال لحصول الظنّ بالخلاف من استصحاب حياة زيد، وهل هذا إلا اجتماع ضدّين؟ إذ مع الظنّ بعدمهما يكون وجودهما موهوماً، فكيف ينقلب الموهوم - مع الوحدات الثمان - مظنوناً.

وأما حلاً: فبأنّ الظنّ، والإمضاء الشرعي، والأمارية - على فرضها - إنّما هي على نحو بشرط العدم، والتعارض إنّما هو على نحو بشرط شيء. فالظنّ بالتحيز والإلتحاء إنّما يكون إذا لوحظ بقاء زيد بما هو بقاء بشرط عدم ملاحظة مسبوقية التحيز واللحية بالعدم، وبالعكس العكس. ويدوب الظنّ من الطرفين: «التحيز وعدمه، واللحية وعدمها» إذا لوحظاً معاً.

دليل النافين السابع

سابعاً: ما ذكره المحقق الطهراني^(١): من أنّ القول بحجّية الأصل المثبت يوجب تأسيس فقه جديد، بيان ذلك:

إنّ التأمّل في أمثلة الأصول المثبتة بمجموعها يوجب الإعراف بذلك، وخذ لذلك أمثلة:

كان في حوض ماء قبل سنة، ثمّ شكّ في بقاء الماء وسقط فيه إناء

متنجس، فهل يحكم بطهارته؟.

كان شخص في بيت أول الليل، ثم هدم الدار هادم ظهر الغد، فهل الهادم قاتل يترتب عليه أحكام القاتل؟.

كان صائد قد رمى صيداً، بحيث لو لم يطرء مانع لأصابه، فهل يحكم بإصابته وقتل الصيد بالرمي؟.

ونحو ذلك ...

وفيه: أنه قد التزم بأمثال ذلك العديد من الفقهاء - رضوان الله عليهم - كما سيأتي في آخر بحث الأصل المثبت أمثلة لذلك تبعاً للقوم - ولم يلزم من ذلك تأسيس فقه جديد، ولا دين غير دين الإسلام - كما عبّر به المحقق الطهراني رحمته الله في محجته.

دليل النافين الثامن

ثامنها: أن الإلتزام بحجية الأصل المثبت يوجب خروج المورد في العديد من روايات الاستصحاب، وهذا بطريق اللّم يكشف عن أن روايات الاستصحاب لا تدلّ على حجية الأصل المثبت.

مثلاً: لو صلى بإستصحاب الطهارة من الحدث، فإستصحاب إشتغال الذمة بالصلاة بعد تمامها لو أثبت عدم صحة الصلاة خرج المورد، للصحيح «لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت، وليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً».

وهكذا بعض الروايات الأخر.

هذا تمام الكلام في الأدلة المقامة على حجية الأصل المثبت مطلقاً، أو عدم حجيتها مطلقاً، وقد أشكل في أكثرها، وأما التفصيلات فهي أيضاً عديدة:

تفصيلات الأصل المثبت

التفصيل الأول

الأول: التفصيل بين الأثر العقلي الذي يكون متّحداً وجوداً مع المستصحب، ويكون تغايرهما فقط في المفهوم، وبين تغايرهما في الوجود، بالحجّة في الأول دون الثاني.

مثال الأول: حوض كان فيه أزيد من مقدار كَرّ من الماء، فأخذ من مائه شيئاً فشيئاً حتّى شكّ في بقاء الكريّة، فإستصحب كَرّيته لا يوجب الحكم بكريّة هذا المقدار من الماء إذا صبّ في هذا الحوض حتّى بلغ بعد قلّته إليه، أو كيل، أو وزن ذلك المقدار من الماء.

وكذا: القصر عند الشكّ في بلوغ حدّ الترخّص، أو المسافة، والتمام من الطرفين، ونحو ذلك.

ومثال الثاني: إستصحاب عدم المانع على أعضاء الغسل أو الوضوء، ليؤثّر المقتضي، وهو: صبّ الماء أثره في وصول الماء إلى البشرة، فالمتصحب وعدم المانع، ليس متّحد الوجود مع وصول الماء إلى الأعضاء.

مناقشة التفصيل الأول

ويستفاد من نفي الشيخ ﷺ هذا التفصيل، وقوله بعد حجّة الإستصحاب في كليهما: أن الحقّ: عدم الحجّة، إذ الإتحاد في الوجود الخارجي لا يصنع شيئاً غير الملازمة القولية التي يكون الإستصحاب بمعزل عنها.

مضافاً إلى أن ذلك يؤدّي إلى عدم الإستصحاب، لأنّ لازم العكس - وهو: عدم الكريّة مع بلوغ الماء القليل شيئاً فشيئاً إلى هذا الحدّ - يوجب عدم كريّة هذا المقدار.

قال في العروة في نظير المسألة: «إذا شك في البلوغ إلى حد الترخّص، بنى على عدمه، فيبقى على التمام في الذهاب، وعلى القصر في الإياب»^(١).. ولم يعلّق عليه الفقهاء بالإحتياط بالجمع إذا تولّد علم إجمالي ببطلان إحدى الصلاتين.

التفصيل الثاني

الثاني: التفصيل الذي ذكره في الكفاية بين اللازم والملزوم، الذي لا يمكن التفكيك بينه وبين المستصحب عرفاً تنزيلاً، كما لا تفكيك بينهما واقعاً، وبين غير ذلك، بحجّة الإستصحاب المثبت في الأوّل دون الثاني. ومثّل له في حاشيته على الرسائل مرّة بالعلّة والمعلول، وأخرى بالمتضايقين - ولعلّه ﷺ أخذ ذلك من شريف العلماء ﷺ لذكر ما يشبه ذلك في تقرير درسه^(٢) - بدعوى: أنّ التفكيك بين العلّة والمعلول غير ممكن في التعبد عرفاً، وكذا التفكيك بين المتضايقين، فإذا دلّ دليل على التعبد بسنّة زيد لعمرو، مثل: «الولد للفراش» فلا شك أنّه يدلّ على التعبد بأبوة عمرو لزيد، ويترتب على كل منهما أحكامه الشرعية: من وجوب إنفاق الأب على الابن، ووجوب طاعة الولد لوالده.

وهكذا في الأخوة والأختية، والعمومة وابن الأخ، والخوولة وابن الأخت، وهكذا دواليك.

مناقشة التفصيل الثاني

وفيه أولاً: أنّ الكبرى - وهي: ما إذا لم يمكن عرفاً تفكيك المتلازمين في التعبد، كان التعبد بأحدهما تعبدّاً بالآخر مسلّمة، إلّا أنّ الصغرى فيها إشكال،

١ - العروة، صلاة المسافر، م ٦٦.

إذ الأمثلة كلها لا تنطبق عليها الكبرى، لعدم إحراز أنه ممّا لا يقبل التفكيك عرفاً، إذ في باب الزنا، فكك الشارع، كما أفتى المشهور من فقهاءنا - رضوان الله تعالى عليهم - بأن الزاني لا يجوز له تزويج البنت المخلوقة من مائه، والزانية بالنسبة للذكر المخلوق منها، مع إنتفاء النسبة في بقيه الأحكام. وأدل دليل على إمكان الشيء، وقوعه.

وما لا يمكن التفكيك عرفاً بينهما من المتلازمين هو: الآثار الشرعية فقط، وذلك لأنّ التنزيل الإستصحابي يحقّق موضوع ذلك الأثر - تحقيقاً تنزلياً -.

وثانياً: ان كان مراده - من عدم إمكان التفكيك بين العلة والمعلول في مقام التعبد -: العلة التامة، ففيه: أنه خارج عن محلّ الكلام، والإشكال صغروي، إذ لا يمكن حصول العلم بالعلة التامة دون العلم بمعلولها، فيستصحبان معاً لليقين السابق بهما جميعاً، وليس من التعبد بأحدهما، وترتب الآخر عليه بالملازمة.

وان كان مراده بالعلة هي الناقصة: (أي: جزء العلة) بأن يراد بالإستصحاب إثبات جزء العلة، مع ثبوت الجزء الآخر بالوجدان، ليضمّ الوجدان إلى الإستصحاب ويثبت منهما المعلول، كما في مثل إستصحاب عدم الحاجب، وضّمّه إلى صبّ الماء الوجداني يثبت وجود الغسل في الخارج ويرتفع به الحدث والخبث، ففيه نقضاً: بأن لازم ذلك حجية الأصل المثبت مطلقاً، إذ الملزوم ولازمه على ثلاثة أقسام:

- ١ - العلة التامة ومعلولها، وفيهما يجري الإستصحاب في كليهما.
- ٢ - العلة الناقصة ومعلولها، وفيه يجري الإستصحاب على الفرض.
- ٣ - الملزوم واللازم كلاهما معلولان لعلة ثالثة، وفيه أيضاً - على الفرض

- يثبت الملازم بالاستصحاب، لعدم إمكان التفكيك.
وحالاً: بانه لا ملازمة - عرفاً - بين التعبد بالعلّة الناقصة، وبين التعبد بالمعلول.

التفصيل الثالث

الثالث: التفصيل بين الوسطة الخفية فالأصل المثبت حجة، وبين الجلية فلا، وهذا هو الذي التزمه الشيخ رحمته الله في الرسائل.
مثلاً: إستصحاب عدم الحاجب أثره العقلي وصول الماء إلى البشرة عند صبّ الماء، وحكم وصول الماء - الحكم الشرعي - صحّة الوضوء والغسل.
فصحّة الوضوء والغسل مترتبان حقيقة على وصول الماء، الذي هو واسطة بين الصحّة وبين عدم الحاجب، لكن هذه الوسطة خفية عند العرف، بحيث لو قيل للعرف بتنزيل حكم الشارع بعدم الحاجب، فينتقل العرف منه إلى صحّة الوضوء والغسل عند صبّ الماء.

ثم ذكر الشيخ رحمته الله أمثلة أخرى في المقام: كإستصحاب رطوبة الثوب الساقط على الأرض المتنجّسة للحكم بنجاسته، وإن كانت السراية هي الوسطة.

وكإستصحاب بقاء شهر رمضان يوم الثلاثين لإثبات أن العيد غده، مع وسطية آخرية وأولية الشهر.

ووافق الشيخ في ذلك الآخوند، والأشتياني، والعراقي، وآخرون رحمهم الله، وخالفه النائيني، والرشتي، والطهراني، وآخرون رحمهم الله.

وظاهر كلام المحقق العراقي رحمته الله: أن هناك جماعة قبل الشيخ رحمته الله أيضاً التزموا بحجّة المثبت من الأصول إذا كانت الوسطة خفية.

والمراد بخفاء الوسطة: ما عدّه العرف توسّعاً حقيقياً - لا توسّعاً

مسامحياً - من آثار المستصحب كما صرح به الشيخ رحمه الله قال: وهذا المعنى يختلف وضوحاً وخفاءً باختلاف مراتب خفاء الوساطة عن أنظار العرف.»

دليل المثبتين

وعمدة ما استدل به لحجية المثبت مع الوساطة الخفية هو:

صدق نقض اليقين بالشك عرفاً مع عدم ترتيب آثار الوساطة الخفية، فلو لم يرتب أثر صحة الوضوء والغسل من جهة احتمال وجود الحاجب المانع عن وصول الماء إلى البشرة، صدق عرفاً نقض اليقين بعدم الحاجب بالشك في وجود الحاجب.

والنقض وان لم يكن دقة صادقا، لكنه لا مانع منه، نظير عدم صدق النقض دقة مع أخذ شيء من الماء، فإنه لا مانع بعد صدق النقض عرفاً، وهكذا في الوساطة الخفية.

وكذا نظير صدق اليقين في الطرفين على الإطمئنان العرفي الذي ليس دقة بيقين، فينقض اليقين الدقي بالإطمئنان العرفي، وبالعكس، والدقي بالدقي، والإطمئنان بالإطمئنان.

إذن فمع خفاء الوساطة يصدق على ترتيب الأثر «فليمض على يقينه» و «لا ينقض اليقين بالشك» ونحوهما مما ورد في الروايات.

أدلة عدم حجية الوساطة الخفية

وأما ما استدل به لعدم حجية الأصل المثبت حتى مع الوساطة الخفية

فأمور:

أول الأدلة

أحدها: أن العرف إنما يرجع إليه في تشخيص مفادات ألفاظ الشرع ابتداءً، أو سعتها وضيقتها بعد العلم بها إجمالاً، أما بعد تعيين العرف معنى ألفاظ الشارع فلا يرجع إليه في مسامحاته في التطبيق على الخارج.

مثلاً: الشارع قال: «الكرّ عاصم ومعتصم» فنرجع إلى العرف في أن مقدار الكرّ ماذا؟ فإذا عيّن العرف أن الكرّ مقدار يساوي ألفاً ومائتي رطل، فلا يرجع إلى العرف في مسامحته بإطلاق الكرّ على الألف ومائة وتسعة وتسعين رطلاً، بل يحكم بأنه قليل، لا عاصم ولا معتصم.

وكذا مقدار النصاب في الزكاة، وخمس المعدن، والغوص، ونحو ذلك. وأما في مثال إستصحاب عدم الحاجب، فإن كان العرف يستظهر: أن صحّة الغسل من آثار عدم الحاجب، حكمنا بترتبها على إستصحاب عدم الحاجب، وليس هذا إستثناءً من الأصل المثبت في شيء.

وأما إن كان العرف يفهم أن الصحّة من آثار وصول الماء، ووصول الماء أثر لعدم الحاجب، لكنّه يتسامح في عدّه الصحّة أثراً لعدم الحاجب، فلا فائدة في هذه المسامحة بعد فهم العرف أن الصحّة ليست أثراً للمستصحب، بل للواسطة.

هنا مبحثان

المبحث الأول

العرف وحكميته في المفاهيم، أو المصاديق أيضاً

هل العرف محكم في بيان المفاهيم فقط، أم والمصاديق أيضاً؟
يعني: إذا قال الشارع - في المقادير -: «الكرّ عاصم ومعتصم» فهل العرف

مرجع في تحديد مقدار الكثر فقط، فإذا حدّده بألف ومائتي رطل، وجب التعبد به بلا نقص غرام واحد؟.

أم يكون العرف أيضاً مرجعاً في إعتبار الف ومائة وتسعة وتسعين رطلاً كزاً أيضاً.

أم يكون العرف مرجعاً في إعتبار ما لا يعلم أنّه (١٢٠٠) رطل أم (١١٩٩) رطلاً أم (١٢٠١) رطل، فإذا علم النقص لم يكن العرف مرجعاً؟.
إحتمالات:

فالأوّل: هو المشهور قولاً بين المتأخّرين، أي في عصرنا وما قاربه من العصور المتأخّرة.

والثاني: لا تساعد عليه الأدلّة ظاهراً وإن احتمله بعضهم.

والثالث: لعلّه المشهور عملاً بين الفقهاء وإن كانوا لا يصرّحون به.

إستدلّ للأوّل: بأنّ المقدار المسلّم من حكميّة العرف في أوامر المولى هو في تعيين المفاهيم، وأمّا تطبيق المصاديق فلا، لأنّ العرف خبرة في المفاهيم، أمّا المصادق، فكلّ شخص والعرف فيه سواء.
وفيه: أنّه صرف إدعاء وإن كثر أنصاره.

وقد يستدلّ للثاني: بأنّ الشارع عرّف في أوامره ونواهيه، وكما أنّه ألقي إليهم المفاهيم كذلك أوكل إليهم المصاديق، فما يكون العرف حجة فيه في المفاهيم، يكون مثله في المصاديق.

فكما أنّ الشارع عندما قال: «لا ينقض اليقين بالشك» كان العرف حكماً في بيان معنى النقض، وأنّه ليس بمعناه الحقيقي، بل بمعناه المسامحي العرفي الشامل للنقض في مقام البقاء وإن تعدّداً دقّة، كذلك العرف حكم في بيان مصادق النقض وأنّه شامل لنقض عدم الحاجب بعدم الصحّة للوضوء

والغسل، الذي ليس حقيقة ودقة نقضاً لعدم الحاجب، بل نقض لوصول الماء إلى البشرة ان كان واصلاً، وإلا فليس نقضاً.

وأما الثالث: فإن الفقهاء يعتمدون على العرف في أن هذا الكيل كَرّ، وهذا الكيل صاع، وهذا مدّ، مع أنها مصنوعة من الأخشاب المعوجة التي تزيد أحياناً وتنقص، لكنه لم يحرز نقصانه، بل المقطوع به أنه إذا سئل صانعه - الذي هو من العرف - أن هذا الكَرّ، أو الوسق، أو الصاع هل لا ينقص حتى بمقدار مثقال لم يلتزم، بل ربما ضحك من ذلك.

وهذا يكشف عن أن تقدير العرف لهذه المقادير ليس بالدقة، بل بالتقريب.

وهكذا في غير المقادير بالأولى من الموضوعات الصرفة للأحكام الشرعية، كالماء، والتراب، والخمر، والبول، ونحو ذلك.

المبحث الثاني

العرف ونظرته في خفاء الوسطة

هل المراد بالوسطة الخفية - التي معها التزم بعضهم بحجية الأصل المثبت - هي ما ليست عرفاً واسطة أصلاً، أم نعم ما يتسامح بها العرف في الغاء الوسطة؟

إحتمالان بل قولان:

ظاهر كلام الشيخ والمحقق العراقي وآخرين: الثاني، وصريح بعض الأول.

ولعل الأصح: الثاني، إذ الكلام الملقى إلى العرف يكون العرف حكماً في مفهومه ومصادقه، لأنه مقتضى الظهور العقلاني، ولعله يمكن إدعاء بناء

العقلاء عليه وجمع شواهد في الروايات له.

فالشارع، عُرف في خطاباتهِ، وكما أنَّ العرف إذا كَلَمَ بعضهم بعضاً، يكون العرف هو المرجع في تحديد المفاهيم، فكذلك هو المرجع أيضاً في تشخيص المصاديق.

ثاني الأدلة

ثانيها: ما نقله المشكيني رحمته الله في حاشية الكفاية ^(١) - نقلاً عن السيّد حسين الكوهكمري رحمته الله إشكالاً منه على الشيخ رحمته الله في الوسطة الخفية بما حاصله: - أنَّ العرف إنما يكون مرجعاً في أثر المستصحب مع شرطين:

١- أن يراه العرف أثراً لنفس المستصحب.

٢- أن لا يكون ذلك من العرف من الخطأ في التطبيق، إذ العرف كثيراً ما يخطأ في التطبيق لشدة مسامحاته.

أقول: العرف عرف - بما له من شدة المسامحات - في المفهوم والمصادق جميعاً، فإنَّ مسامحاته غير منحصرة بالمصاديق، بل يعمّ تحديد المفاهيم، فإنَّ عَمَمنا الإشكال للمفاهيم أيضاً لم يستقرّ لنا شيء، وإنَّ خصّصناه بالمصاديق فلا فارق.

ثالث الأدلة

ثالثها: أنَّ نظر العرف في المصاديق معتبر إذا كان إنشائياً لا خارجياً، وفيما نحن فيه من إعتبار الحكم مع الوسطة الخفية كالحكم بلا واسطة اخباري، لأنَّ العرف - مع ملاحظة المسامحة - يخبر عن أنَّ الحكم المترتب واقعاً على الوسطة العقلية أو العادية، مترتب عرفاً - في الخارج - على نفس المستصحب.

وفيه أولاً: ليس للعرف حكم إنشائي في مجال الموضوعات، لأنَّ الموضوعات الصرفة التي يكون حكم العرف فيها معتبراً، ليست سوى أمور خارجية ليس للعرف فيها بحث سوى الاخبار.

وثانياً: ليس للعرف إنشاء حجة إلا مع إمضاء الشارع له، وهو خروج عما نحن فيه.

رابع الأدلة

رابعها: أنه على المباني المختلفة في الحجة من الإستصحاب يختلف الأصل المثبت عند خفاء الواسطة في كونه حجة أم لا، فعلى بعض المباني يكون حجة، ومع بعضها لا.

١ - فعلى المبنى القائل: بأنَّ معنى: «لا ينقض اليقين بالشك» هو التبعّد ببقاء اليقين السابق، لزم منه حجية المثبت مع خفاء الواسطة، لأنَّ الأثر مع الواسطة الخفية، كان من مقتضيات اليقين السابق، فهكذا عند اليقين التبعدي.

٢ - وعلى مبنى صاحب الكفاية: من أنَّ أدلة الإستصحاب ظاهرة في إثبات الأثر الشرعي المباشر، والآثار الشرعية مع الواسطة الشرعية إنما تترتب عليه بإثبات كل أثر لأثره، وتحقيق كل أثر موضوعاً تبعدياً للأثر الآخر، وعليه: فإذا كانت الواسطة خفية اعتبر أثرها كأنه أثر مباشر، فهو حجة أيضاً.

٣ - وعلى المبنى القائل: بأنَّ دليل الإستصحاب ليس له نظر إلى الآثار لترتيبها، بل يثبت المستصحب تبعداً فقط، ودليل الآثار وترتيبها على المستصحب يثبتها بعد تحقّق موضوعها، وفي الواسطة الخفية المفروض أنَّ الأثر مترتب على الواسطة، فلا يترتب الأثر على المستصحب.

لكن بعد ما ثبت أنَّ العرف يرى الأثر أثراً لنفس المستصحب، فلا مجال

لثالث، لأن موضوع الأثر - عرفاً - نفس المستصحب لا الواسطة الخفية كما لا يخفى.

والحاصل: إن الأصل المثبت حجة مع خفاء الواسطة بحيث يعدّ العرف أثر الواسطة أثراً لنفس المستصحب.

لو شك في خفاء الواسطة

ثمّ أنّه لو شكّ في أن الخفاء هل هو بمثابة يعدّ العرف أثرها أثراً لنفس المستصحب أم لا؟.

وبعبارة أخرى: لو شكّ في أن الواسطة خفية أم جلية؟.

مقتضى القاعدة: عدم ترتيب مثل هذا الأثر، لعدم شمول أدلة الإستصحاب لمثله، والأصل العدم.

نعم، لا يمكن الحكم عليه: بأنّ الواسطة جلية لعدم إحراز ذلك، ولكئنه حكماً، كالواسطة الجلية كما لا يخفى.

فروع تمرينية

ثمّ أن هنا فروعاً ذكرها الشيخ وغيره، وأغفلها في الكفاية، وأفتى فيها جمع على طبق الأصل المثبت، ولعلّ وجهها خفاء الواسطة، نذكرها للتمرين تبعاً للأعلام.

الفرع الأول

أحدها: لو إتفق وارثان على إسلام أحدهما في أوّل شعبان، والآخر في أوّل شهر رمضان - مثلاً - وإختلفا في موت المورث في شعبان أم في شهر

رمضان، كان المال بينهما نصفين، لأصالة بقاء حياة المورث^(١).

ونسب الشيخ هذا الفرع أيضاً إلى جماعة ممن تقدّم على المحقّق وتأخّر عنه.

قال الشيخ رحمه الله: «ولا يخفى أنّ الإرث مترتب على موت المورث عن وارث المسلم، وبقاء حياة المورث إلى غرة رمضان لا يستلزم بنفسه موت المورث في حال إسلام الوارث».

يعني: أنّ هناك واسطة وهي: إسلام الوارث قبل موت المورث، فالموت كان عن وارث مسلم فله الإرث حينئذٍ.

لكن الشيخ رحمه الله وجّه ذلك بما يخرجّه عن الأصل المثبت، ونقله الآشتياني رحمه الله عنه في مجلس درسه أنّه نقله عن قواعد العلامة رحمه الله وإرتضاه المحقّق العراقي رحمه الله وهو: أنّ موضوع الإرث ليس موت المورث في حال إسلام الوارث حتّى يكون مثبتاً، بل موضوع الإرث: إجتماع حياة المورث مع إسلام الوارث، وهذا الموضوع، له جزءان: حياة المورث ويحرز بالإستصحاب إسلام الوارث ويحرز بالوجدان، فيتحقّق الإرث. لكن فيه: ان المقارنة لازم عقلي لا تثبت بالوجدان، ولا بالإستصحاب، لعدم الحالة السابقة لها.

وأجاب الشيخ رحمه الله في الدرس عنه: بأنّه واسطة خفيّة.

وفيه إشكال، ولا أقل من الشك في كونها خفيّة.

الفرع الثاني

ثانيها: ملاقة النجس والمتنجّس لشيء مع سبق الرطوبة، والشك في

بقائها حال الملاقاة، فإنهم حكموا بنجاسة الملاقي - بالكسر - لإستصحاب الرطوبة مع أن الحكم الشرعي: النجاسة، لم يترتب على الملاقاة، بل على الواسطة العقلية، وهي السراية.

نعم، لو قلنا بأن موضوع النجاسة مركب من جزئين:

١ - الملاقاة الوجدانية.

٢ - والرطوبة المستصحبة.

أمكن أن يتم الحكم بالنجاسة بضمّ الوجدان إلى الأصل.

لكنه خلاف المستفاد من الأدلة عندهم، فإن الشارع لم يرد عنه بيان كيفية التنجس، فيكون ملقى إلى العرف، ولا يحكم العرف بالقذارة العرفية إلا عند تحقق السراية.

ولذا بنى في العروة^(١) - ومعظم المعلقين لسكوته على المتن - على عدم التنجس إذا شك في بقاء الرطوبة المسرية، وقال: «وان كان الحكم بعدم النجاسة لا يخلو عن وجه».

من توابع الفرع الثاني

هذا فيما ينجس، وأما ظاهر الحيوان وباطن الإنسان، ففيه خلاف:

قول بعدم تنجس الحيوان - وهو لأكثر المتأخرين -.

وقول بالتنجس، والطهارة بزوال عين النجاسة - وهو لبعضهم -^(٢).

ومثاله: ذبابة جلست على نجاسة مسرية، ثم طارت وجلست على شيء وشك في بقاء الرطوبة المسرية وعدم بقائها.

١ - العروة، فصل في كيفية تنجس المتنجسات، م ١.

٢ - العروة، فصل في المطهرات، العاشر.

أو أدخل شخص إصبعه في باطن إنسان سبق وكان ملوثاً بالدم - كالفم، والأنف، والأذن، ونحوها - ثم شك في أنه هل كان الدم باقياً أم لا؟.

الاطلاق أو التفصيل

فالمحقق النائيني رحمته الله على أنه لا فرق بين القولين في إستصحاب الرطوبة وعدمها.

وأشكل عليه: بالفرق بين أن نقول بتنجس الحيوان وباطن الإنسان، ثم طهارتهما بزوال العين، وبين القول بعدم تنجسهما أصلاً، كالكر من الماء الذي يلاقي عيناً نجساً كالكلب، فإنه لا يتنجس موضع الملاقاة.

فان قلنا: بعدم التنجس أصلاً، فان كانت الرطوبة باقية، وانتقلت من رجل الذبابة مثلاً إلى البدن واللباس، تنجس، ومع الشك في بقاء الرطوبة لا يمكن الحكم بانتقالها إلى الثوب والبدن إلا بالأصل المثبت بالواسطة الجلدية، حتى على القول بكون موضوع النجاسة مركباً من: الملاقاة، والرطوبة، لعدم إحراز ملاقات النجاسة، لإحتمال جفافها.

وان قلنا: بأن الحيوان ينجس بالنجاسة، ويظهر بزوال العين، للسيرة القطعية وللروايات ^(١) فان كان ملاقيه يابساً، كالثوب والبدن، فالحكم بنجاسته منوط بالقول: بأن موضوع النجاسة مركب من: الملاقاة والرطوبة، فينجس، أو السراية فلا.

وان كان ملاقيه رطباً، كالماء القليل، والبدن الرطب، ونحو ذلك، فالإستصحاب يقتضي النجاسة حتى على القول بالسراية، لإستصحاب نجاسة رجل الذباب، والسراية مع الملاقاة وجدانية، فينجس.

اللهم إلا إذا قلنا: بأنه ممّا لو كان لبان، لكثرة ابتلاء الناس بأمثاله وعدم ورود دليل على النجاسة، وهو يكشف عن عدم النجاسة، أمّا لعدم تنجّس الحيوان، أو للعفو عن مثل ذلك.

«الفرع الثالث»

ثالثها: الشك في أنّه أوّل شهر شوال، فإن قلنا بتركّب الموضوع من:

١- أمر وجودي، هو: أنّه من شوال.

٢- وأمر عديمي، هو: عدم مُضي يوم من شوال قبله.

فيثبت الثاني بأصل العدم، والأوّل بالوجدان.

وان قلنا: إنّ أوّلية شوال بسيط، فلا يمكن إستصحابه إلا بالأصل المثبت،

لأنّه لازم عقلي.

وحيث إنّ العرف يرى بساطة الأوّلية، والثامنة، والعاشرية، ونحوها فلا

يمكن إثباته بالإستصحاب.

قال النائيني: تثبت الأوّلية بالنصوص الخاصة.

وبعض: هذا لا يتمّ في غير أوّل شوال، كأوّل ذي الحجّة، وثاني شوال،

والى آخره.

والعراقي وغيره: يمكن إستصحابه - بغير المثبت - بدخول أوّل أن من

اليوم بأنّه دخل الأوّل، ويشكّ في زواله - الإحتمال كون الأوّل اليوم السابق -

فيستصحب، وهكذا بالنسبة لأوّل ليلة، وهلمّ جرّاً.

والإشكال فيه: بأنّه مثبت، إذ بقاء اليوم الأوّل - مثلاً - لا يثبت أنّه العيد في

شوال، أو العاشر أنّه عيد الأضحى، وهكذا، لأنّ اللازم العقلي هو ذاك، يجاب

عنه: بأنّه ان أريد إثبات ذلك على نحو مفاد كان الناقصة: هذا اليوم يوم عيد

الفطر، صحّ الإشكال، لكنّه من الوساطة الخفيفة.

وان أريد إثباته على نحو مفاد كان التامة، كاستصحاب الزمان، فلا يكون مثبتاً، والإثبات على نحو مفاد كان التامة كافٍ في مقام الإطاعة.

الفرع الرابع

رابعاً: إذا اختلف الجاني مع ولي الميت، في أن الموت كان بالسراية، أم بعامل آخر، كشرب السم مثلاً، أو الملفوف بالغطاء الذي قد نصفين، فادّعى الجاني موته قبل ذلك، وادّعى ولي الميت حياته قبل القدر، ونحو ذلك. فنسب إلى العلامة عليه السلام: الضمان.

وإلى المحقق عليه السلام: عدم الضمان.

وإلى الشيخ عليه السلام: التردد، من جهة تعارض أصالة عدم سبب آخر في المثال الأول، وأصالة بقاء الحياة في المثال الثاني، مع أصالة عدم الضمان. أقول: ان قلنا: بأن موضوع الضمان للنفس الذي يترتب عليه القصاص والدية مركّب من: الجنائية، وعدم سبب آخر في المثال الأول، ومن: الجنائية وحياة المجني عليه في المثال الثاني، ليكون من ضمّ الأصل إلى الوجدان فيتحقّق الضمان.

لكنه غير ظاهر كونه كذلك.

وان كان الضمان حكماً لموضوع بسيط هو: القتل - كما هو ظاهر الآيات والروايات - فلا دليل على ضمان النفس، إلا بحجّة الأصل المثبت، إذ استصحاب عدم سبب آخر، لازمه العقلي: كون الموت مستنداً إلى الجنائية وهو مثبت.

إذن: فالحق مع المحقق عليه السلام في نفي الضمان.

وإثبات العلامة عليه السلام - في التحرير - الضمان فهو أمّا لحجّة الأصل المثبت

- عنده، أو لكون الإستصحاب عنده أمانة من الظنون الخاصة.
- وأما تردّد الشيخ رحمه الله فإنه صرح بأن وجهه: تساوي الإحتمالين:
- ١ - إحتمال كون الموت بالسراية.
 - ٢ - وإحتمال كونه بسبب آخر.
- فليس تردّده لإحتمال حجّية الأصل المثبت عنده، والله العالم.

الفرع الخامس

- خامساً: إذا تلف مال زيد بيد عمرو مثلاً، فادّعى زيد: الضمان على عمرو، وادّعى عمرو: عدم الضمان، وذلك قسمان:
- ١ - ضمان اليد: كما إذا ادّعى عمرو أنه أمانة عنده، وادّعى زيد أنه أخذه من غير إذنه.
 - ٢ - ضمان المعاوضة، كما إذا ادّعى المتلف: أنه هبة، والآخر: أنه باعه بكذا، فطالبه بالثمن.
- فالمعروف بين الفقهاء - مع عدم الدليل - الحكم بالضمان، وإختلف في وجهه إلى أربعة أقوال:
- الأول: أنه مبني على القول بحجّية الأصل المثبت، لأصالة عدم إذن المالك، فيترتب عليه كون اليد عادية، فهي ضامنة.
- الثاني: أنه مبني على قاعدة المقتضي والمانع، حيث أن اليد مقتضية للضمان، وإذن المالك مانع.
- الثالث: أنه مبني على أن عموم «على اليد» لكل يد إلا ما أحرز أنها أمانة، فيشمل ما نحن فيه.
- الرابع: ما ذكره المحققان: النائيني، والعراقي: من أنه من ضمّ الوجدان إلى

الأصل، إذ موضوع الضمان مركّب - حسب الأدلة الشرعية - من تحقق الإستيلاء على مال الغير في الخارج، مع عدم رضا المالك، والإستيلاء ثابت بالوجدان وعدم رضا المالك بالأصل.

أقول: هذا ان صحّ في المثال الأوّل، فلا يصحّ في المثال الثاني، لأنّ الرضا من المالك محقّق أمّا في ضمن البيع أو الهبة، فلا يمكن اللجوء إلى أصل عدم الرضا.

ولا يمكن أيضاً الرجوع إلى أصل عدم الهبة لمعارضته بأصل عدم البيع، فلا أصل موضوعي في المقام، فينتهي الأمر إلى الأصل الحكمي. وهو أصالة عدم إشتغال ذمّة المتلف بضمان.

هذا كلّه إذا لم يكن نصّ خاصّ، وإلا فلا تصل النوبة إلى الاستصحاب، كما في مسألة إختلاف المتبايعين في مقدار الثمن، والنصّ فيه ما عن الصادق عليه السلام: «القول قول البائع مع يمينه إذا كان الشيء قائماً بعينه».

ومفهومه: ان كان تالفاً، فالقول قول المشتري مع يمينه كما في الجواهر. وقال: «على المشهور ... شهرة عظيمة»^(١). وهناك فروع أخرى تركنا بحثها للفقهاء.

تتمات الأصل المثبت

وهنا تتمات في الأصل المثبت:

التتمة الأولى

ان ما ذكر من عدم حجّية اللوازم العقلية والعادية، إنّما يراد بذلك لوازم الواقع، أمّا إذا كان اللازم العقلي يترتّب على الواقع والظاهر جميعاً، فواضح

ترتبّه على الإستصحاب لتحقق موضوعه بالظاهر كتحقّقه بالواقع.
 مثلاً: وجوب الإطاعة في الأحكام، ووجوب تحصيل مقدّمة الوجود،
 وحرمة ضده، وفساد الضدّ إذا كان عبادة - بناءً على إقتضاء الأمر بالشيء
 النهي عن ضده - ونحو ذلك، بل ذلك خارج عن الأصل المثبت بالتخصّص،
 إذ الأصل المثبت هو إثبات لوازم الواقع على الحكم الظاهري.
 ومن هذا القبيل تطبيق الكليات على الجزئيات.

مثلاً: إن إستصحب وجوب كلّ صلاة الجمعة في عصر الغيبة فتطبيقه
 على هذه الجمعة وتلك، ليس من الأصل المثبت، وإن كان تطبيق الكلّي على
 الجزئي عقلياً، لكنّه حكم للواقع والظاهر جميعاً.

اشكال وجواب

ان قلت: هذا إنّما يصحّ على القول بأنّ مفاد أدلّة الإستصحاب «لا ينقض»
 ونحوه، هو جعل المماثل جعلاً ظاهرياً، وأما على القول بأنّ مفاد الأدلّة، ليس
 سوى الأمر بالبناء على وجود الأثر، لا جعل الأثر، فلا يكون التنزيل إلّا مثبتاً
 لوجود الشيء إدعاءً، ومثله لا يكون موضوعاً لحكم العقل بوجوب
 الإطاعة ووجوب مقدّمته، وحرمة ضده ونحو ذلك، لأنّ ترتّب هذه إنّما
 يكون على الوجود الحقيقي للشيء ولو ظاهراً، لا الوجود الإدّعائي.

قلت: بل يصحّ ذلك حتّى على القول بأنّ مفاد أدلّة الإستصحاب هو
 الأمر بالبناء على وجود الأثر، وذلك لما تحقّق في محلّه من مفاد أدلّة
 الأصول والأمارات، وهو: أنّ الخطابات الظاهرية من الموالي للعبيد - بأي
 لسان كانت - ظاهرة في أنّها عين الخطابات الأولية لدى الإصابة، ومعذر عنها
 لدى الخطأ، بحيث تكون تلك الخطابات خالية من الإرادة الجدّية.

ويكفي احتمال مصادفتها للواقع في ترتب تلك اللوازم، كما يكفي احتمال المصادفة للواقع في الالتزام نفسه.

التقمة الثانية

ذكر المحقق العراقي رحمته الله تفصيلاً لما لخصه في الكفاية^(١) وهو أن المستصحب على أربعة أقسام:

١ - قد يكون تمام الموضوع للحكم، كالحياة التي هي تمام موضوع وجوب النفقة، وحرمة التصرف في ماله، ونحو ذلك.

٢ - وقد يكون جزء الموضوع، بأن يكون موضوع الحكم مركباً من جزئين: أحدهما: محرز بالوجدان، والآخر: بالأصل العملي، كما تقدم في أن الموضوع للضمان الشرعي مركب له جزءان:

١ - الإستيلاء على مال الغير ٢ - بغير إذنه، فيصح في أمثال ذلك إحراز جزء الموضوع بالوجدان، والآخر بالأصل العملي - كالإستصحاب -.

٣ - وقد يكون شرط الحكم من وجوب أو غيره، كالإستطاعة للحج، فإنه مهما شك في الشرط وجوداً أو عدماً جرى الإستصحاب، فإنه بإناطة الوجوب بالشرط، يصير الإشتراط والتقيد مجعولاً وجوداً وعدماً، ويكون أمر وضعه ورفع بيد الشارع، كما في إناطة الحكم بموضوعه.

٤ - وقد يكون المستصحب شرط المكلف به، كالستر حيث كان متحققاً ونشك في بقاءه للنور الشديد - مثلاً - فنستصعبه.

قال في الكفاية: فتترتب عليه الشرطية، فإن الشرطية وإن لم تكن مجعولة - لأنها أمر عقلي ينتزع من جعل الشارع الشرط - لكن عدم جعله

إستقلالاً، لا يمنع الجعل التبعي الشرعي بجعل منشأ إنتزاعه.

ولا فرق في ترتب الأثر الشرعي على المستصحب بين أن يكون شرعياً بالإستقلال، أو بالتبع، كما لا فرق بين أن يكون المستصحب وجودياً كالشرط والجزء، أو عديمياً كالقاطع والمانع. وأراد صاحب الكفاية إستثناء هذا اللازم العقلي من الأصل المثبت.

بحث ونقاش

أقول: الشرط - وكذا المانع والقاطع ونحوهما - ليست بأنفسها مجعولة بالجعل التشريعي، بل ليست قابلة للجعل التشريعي أصلاً، لأنها من الأمور التكوينية الخارجية كالإستقبال، والخبث، والقهقهة، ونحو ذلك - مثلاً - ولا يكون لها أثر شرعي أيضاً، لكي يستصحب بلحاظ ذاك الأثر، فإن جواز الدخول في الصلاة، أو عدم جوازه ليس من الآثار الشرعية للإستقبال أو الخبث، بل من الأحكام العقلية، فإن المجعول الشرعي: هو الأمر المتعلق بالصلاة مقيدة بوجود الإستقبال، وبعدم الخبث، بحيث يكون التقيد داخلاً في الصلاة، ونفس القيد خارجاً عنها، وبعد تحقق هذا الجعل من الشارع يحكم العقل بجواز الدخول في الصلاة مع الإستقبال، وبعدمه مع الخبث، لحصول الإمتثال معه، وعدمه مع الخبث، وحصول الإمتثال وعدمه من الأحكام العقلية لا الشرعية.

إذن: فالشرط، والمانع، ونحوهما، ليست مجعولات شرعية، ولا لها آثار شرعية، فلا يجري الإستصحاب فيها.

وكان صاحب الكفاية: أجاب عن هذا الإشكال حيث التزم بأن الشرطية - المترتبة على الشرط - وإن كانت عقلية، لكنها شرعية بالتبع، فليس من الأصل المثبت ذلك.

الاشكال على الصغرى

وأشكل عليه: بأن الكبرى - وهي: صحة جريان الإستصحاب بإعتبار الأثر المجعول بالتبع - لا إشكال فيها، وأما الصغرى - وهي: كون الشرطية من آثار وجود الشرط في الخارج كي تترتب على إستصحاب الشرط - فغير تامة.

إذ الشرطية ليست من آثار وجود الشرط في الخارج، كي تترتب على إستصحاب الشرط، بل هي منتزعة من مرحلة جعل المولى شيئاً مقيداً بشيء آخر، بحيث يكون التقيد داخلاً فيه وذات القيد خارجاً عنه. فشرطية الستر للصلاة، من آثار الأمر بالصلاة مقيداً بالستر - سواء وجد الستر في الخارج أم لا - ؟.

فكما أن أصل وجوب الصلاة ليس من آثار الصلاة الموجودة في الخارج، فإن الصلاة واجبة أتى بها المكلف أم لا؟. فكذا إشتراط الصلاة بالستر ليس من آثار وجود الستر في الخارج.

وعليه: فلا تترتب الشرطية على جريان الإستصحاب في ذات الشرط. وهذا بخلاف الحرمة، والملكية، ونحوهما من الآثار التكليفية والوضعية - الشرعية - المترتبة على الوجودات الخارجية، فالخمر الخارجية حرام، والعصير العنبي غير المغلي ملك، فإذا إستصحبنا الخمرية، أو عدم الغليان، فترتب عليهما الحرمة، والملكية، وهكذا.

وكذلك إذا شككنا في بقاء نفس الشرطية لإحتمال النسخ، أو لتبدل الحالات، فلا يجري الإستصحاب، فلو وردت - مثلاً - رواية بنسخ حكم وشك في إعتبارها، فنستصحب الشرطية السابقة، أو تبدلت الحالة في الأمر بالمعروف المشروط وجوبه بعدم الضرر، وشككنا في بقاء الشرطية في

الخارج - من الشبهة الموضوعية - فهل نستصحب الشرطية السابقة ؟
 كلا، لا يجري الإستصحاب، وذلك لجريانه في منشأ الإنتزاع، ثم تنتزع
 منه الشرطية، فلا تصل النوبة إلى نفس الشرطية.

الفتنة الثالثة

ذكر صاحب الكفاية من مستثنيات الأصل: جريان الإستصحاب في
 منشأ الإنتزاع - في الأمور الإنتزاعية - فتترتب عليه الأحكام المترتبة على
 الأمور الإنتزاعية، والأمور الإنتزاعية، هي التي ليس بإزائها شيء في الخارج
 ويعبر عنها بخارج المحمول (أي: الأمر الخارجي ليس متحداً مع الموضوع
 إذا جعل محمولاً لموضوع) كالملكية والزوجية، فإن الموجود في الخارج
 الملك (وهي: الأرض) والزوج (وهو: زيد) أما الملكية والزوجية فليست
 في الخارج، فهي خارج المحمول.

فنستصحب منشأ الإنتزاع، ويترتب عقلاً عليه الأمر الإنتزاعي، ويترتب
 عليه حكم ذاك الأمر الإنتزاعي، وهذا إنما هو خارج من الأصل المثبت، لأن
 الإنتزاعي حيث ليس بازائه شيء في الخارج، فكأنه لا واسطة، ويكون الأثر
 عرفاً أثراً لمنشأ الإنتزاع.

قال ﷺ: وهذا بخلاف الأعراض: كالسواد والمسمى بالمحمول
 بالضميمة، باعتبار ضمها إلى الجوهر فحدث المركب منهما، فإن الأعراض
 حيث كانت بنفسها موجودة في الخارج، فإن كان الأثر أثراً لسواد شيء، لم
 يمكن ترتيبه على إستصحاب الجدار - مثلاً - على تقدير كون السواد لازماً
 لبقائه لا لحدوثه، فإنه من مصاديق الأصل المثبت هذا.

مناقشة ومناصرة

وفيه: أنَّ هذا من مصاديق الأصل المثبت، لأنَّ اللازم العقلي الذي يكون مع توسطه بين المستصحب وبين الحكم الشرعي، الأصل مثبتاً لا يلزم أن يكون لازماً بإزائه شيء في الخارج.

مثلاً: إذا علم بوجود جسم في مكان، وبجسم آخر في مكان أسفل منه، فإذا شكَّ في بقاء الجسم الفوق، فباستصحابه هل يمكن إثبات فوقيته بالنسبة إلى الجسم الآخر، ليرتَّب على هذه الفوقية أحكامها الشرعية.

أقول: لا شكَّ أنَّ الأصل هنا مثبت، وخروجه حكماً لا دليل عليه، بعد الإلتزام بعدم حجِّية الأصل المثبت، لكن يمكن أن يكون هذا مصداقاً للواسطة الخفية كما يظهر أيضاً ذلك من الكفاية، وعلى مبنى الحجِّية مع الواسطة الخفية فلا إشكال.

التتمة الرابعة

ذكر في الكفاية: أنَّه لا فرق في المستصحب بين أن يكون أمراً وجودياً، أم عدمياً، فجريان الإستصحاب ليس منحصراً فيما يكون المستصحب أو أثره وجودياً، بل منوط بكون المستصحب قابلاً للتعبُّد، بأن يكون إثباته ورفعُه بيد التشريع، ومعلوم أنَّ نفي التكليف - كإثباته - قابل للتعبُّد لإستواء القدرة بالنسبة إلى الوجود والعدم.

ثمَّ أشكل صاحب الكفاية على الشيخ رحمته إذ منع الإستدلال للبراءة بإستصحاب البراءة، وباستصحاب عدم المنع.

مطالب ثلاثة

أقول: هنا ثلاثة مطالب:

- ١- عدم الفرق بين كون المستصحب وجودياً أم عدمياً.
- ٢- إعتبار كون المستصحب حكماً شرعياً، أو موضوعاً ذا أثر شرعي.
- ٣- وجه منع الشيخ رحمه الله من إستصحاب البراءة، وإستصحاب عدم المنع.

المطلب الأول ودليله

أما أولاً: فصحيح ولا إشكال فيه، ودليله إطلاقات أدلة الإستصحاب، وقد فصلنا البحث عنها في أوائل الإستصحاب عند نفي التفصيل بين الوجودي والعدمي.

المطلب الثاني وبرهانه

وأما ثانياً: فهو أيضاً صحيح، لأن الإستصحاب أصل عند العمل، فيجب أن يكون له أثر شرعي، أو يكون هو أثراً شرعياً. إنما الكلام في أن هذا لازم، أم يكفي كون المستصحب قابلاً للتعبّد الشرعي، بدون فعلية وجود الأثر الشرعي؟.

صرّح البعض بالثاني، وظاهر كلام الشيخ والأخوند وآخرين: الأول. إستدل له: بأنه لم يدل دليل من آية أو رواية على لزوم أحد الأمرين، أما كون المستصحب حكماً شرعياً، وأما كون أثره شرعياً، وإنما المعتبر في جريان الإستصحاب كون المستصحب قابلاً للتعبّد.

وفيه أولاً بالنقض: بأنه هل دل دليل من آية أو رواية على لزوم كون المستصحب قابلاً للتعبّد؟ كلا.

وثانياً بالحل: بأنه إذا لم يكن المستصحب حكماً شرعياً، ولا كان له أثر شرعي، فجعل الوظيفة حينئذ يكون لغواً.

ولعلّ النزاع لفظي، إذا قلنا بأنّ المراد من لزوم قابلية المستصحب للتعبد، التعبد الفعلي، لا الإمكان العقلي.

المطلب الثالث ومناقشته

وأما ثالثاً: وهو وجه منع الشيخ رحمته الله من إستصحاب البراءة، وإستصحاب عدم المنع، فليس منعه من استصحاب البراءة لعدم جريان الإستصحاب في العدميات، كيف والشيخ رحمته الله نفسه حكم في أول الإستصحاب بإطلاق أدلته للعدميات أيضاً، وإنما وجه منع الشيخ عن إستصحاب البراءة مبني على ما ذكره هناك: من أنّه بعد جريان إستصحاب البراءة:

١- فأمّا ان يحتمل العقاب.

٢- أو لا يحتمل، إذ الإستصحاب موجب للقطع بعدم إستحقاقه.

وعلى الأول: فلا مناص من الحكم بالبراءة إعتماً على قبح العقاب بلا بيان، فلتكن هي المرجع من أول الأمر بلا حاجة إلى إستصحاب البراءة. والثاني: غير تام، إذ إستحقاق العقاب وعدم إستحقاقه ليسا من الأحكام الشرعية حتّى يترتّباً على الإستصحاب، بل هما من الأحكام العقلية، يحكم بهما العقل عن الموافقة والمخالفة.

وأما وجه منع الشيخ رحمته الله عن إستصحاب عدم المنع، فلعلّه لأجل أنّه لا يفيد الرخصة والإباحة، لأنّ المنع والرخصة متضادّان، فلا يثبت أحدهما برفع الآخر.

لكنّه قد سبق: أنّ الأثر العقلي المترتب على خصوص الواقع هو الذي لا يترتب على الوجود الإستصحابي، ويكون مثبتاً، وأمّا الأثر العقلي المترتب على الأعمّ من الواقع والظاهر، فيترتب على المستصحب، وعدم إستحقاق

العقاب حكم عقلي للأعم من البراءة الواقعية والظاهرية، وعدم المنع الواقعي والظاهري كما لا يخفى.

إذن: فلا إشكال في التمسك بالإستصحاب للبراءة، ولعدم المنع.

لكن ربما يقال إن هذا لا يخلو من مسامحة في التعبير، إذ وجوب الموافقة وإستحقاق العقاب، وعدمه، أحكام عقلية بالنسبة للواقع، وأما الظاهري فليس - على الحق المحقق - غير التنجيز والإعذار، فإذا طابق الأمانة، أو الطريق، أو الأصل التنزيلي، أو العملي الواقع، كان الواقع منجزاً بسببها وإن أخطأت الواقع، كانت هذه معذرة عن ترك الواقع.

فليس عند تخلفها عن الواقع سوى الإنقياد أو التجري، ولا يترتب الإستحقاق وعدمه ونحوهما من الأحكام العقلية على الواقع والظاهر جميعاً، فتأمل.

التتمة الخامسة

ذكر الشيخ في الرسائل ^(١):- أن من الأصل المثبت موضوعاً غير الحجّة حكماً مورداً:

أحدهما: ما إذا كان التلازم بين المستصحب وبين ذاك الشيء، عرضياً إتفاقياً في قضية جزئية - لا عقلياً ولا عادياً -.

كما إذا علم إجمالاً أما بموت زيد وحياة عمرو، أو بالعكس، بحيث لو ثبت موت أحدهما علم قطعاً بحياة الآخر، أو العكس، فإستصحاب حياة أحدهما، أو إستصحاب عدم موته لا يثبت موت الآخر، ليرتب عليه أحكام الموت، ففي الحقيقة عدم الإنفكاك واللزوم ليس كلياً، بل إتفاقي لأجل العلم الإجمالي الجزئي.

ثانيهما: ما إذا كان الثابت بالمستصحب - من جهة الأصل المثبت - قيد وجودي أو عدمي لذلك الأمر اللازم، لا تمامه.

مثلاً: إستصحاب حياة زيد - الذي قد نصفين - ليرتّب عليه ان قيد الإزهاق لروحه كان بسبب هذا القّد، فالموت المعلوم بالوجدان قيده (وهو: أنّه حصل الموت بهذا الإزهاق) لازم حياته إلى قدّه نصفين.

وكما إذا قلنا بوجوب التوالي في الوضوء، والقراءة، وركعات الصلاة، ونحو ذلك، فإذا شكّ فيه، فإستصحاب عدم الفصل الطويل لا يثبت قيد التوالي لاجزاء الوضوء، والقراءة، والركعات - مثلاً -.

نعم، لو كان واسطة خفيّة، جاز الإستصحاب، ولعلّ ما جاء في صلاة العروة من هذا القبيل، قال: «إذا شكّ في حدوث البعد في الأثناء بنى على عدمه»^(١) مع أنّ المستصحب وهو عدم البعد لازمه العقلي الإتّصال، والجماعة وأحكامها مترتبة على الإتّصال.

التتمة السادسة

ذكر المحقّق الطهراني رحمته الله في مطاوي كلماته^(٢): أنّ عدم حجّية المثبت ليس خاصّاً بالتعبدّي من الأصول، بل عدم الحجّية هو لكونه أصلاً لا أمانة ودليلاً، ولذا لا يختلف في عدم حجّية المثبت بين الأصول، سواء كان مدرّكها التعبدّ الشرعي، أم التعبدّ العقلي، أم التعبدّ العقلاني.

فأصل البراءة العقلية الذي ملاكه: فبح العقاب بلا بيان لا يترتّب عليه

١ - العروة، كتاب الصلاة، فصل ٤٦، المسألة ٢٣.

٢ - المحجة، ص ٢٧٠.

اللوازم العقلية والعادية، والملزومات، والملازمات، مطلقاً حتى إذا كانتا شرعيتين.

وهكذا وجوب الإحتياط في الشك في المكلف به الذي تطابق عليه العقل وبناء العقلاء، وهو أصل عملي، ولا يترتب عليه المثبتات، ولذا لم يوجبوا (أي: المشهور) الإجتنا ب عن ملاقي بعض الأطراف، ولم يحكموا بفسق تارك بعض أطراف الوجوب الإجمالي - ان لم نقل بحرمة التجزي، ولا إسقاطه للعدالة - ونحو ذلك.

الفتحة السابعة

ما شك فيه أنه أصل أو أمانة - كقاعدة الفراغ مثلاً - مثبتاته ليست حجة، لأن عدم الحجية هو مقتضى الأصل الحكمي في المقام، لأجل الشك في الحجية، ولعدم أصل موضوعي ينفع أحدهما، لتعارض الأصلين: عدم الأمانة، عدم الأصل.

ولا فرق في ذلك بين أن يكون الإشكال في الأصل ثبوتاً، أم إثباتاً.

التنبيه الثامن

في ما هو المهم في الاستصحاب

المهم في الاستصحاب أن يكون حكماً شرعياً، أو ذا أثر شرعي بقاءً، سواء كان حكماً أو ذا حكم حدوثاً أم لا، وذلك لأنّ ظاهر أدلة الاستصحاب من الروايات وغيرها أن جعل الحجّة للاستصحاب إنّما هو بلحاظ الأثر بقاءً لا غير.

قال المحقق العراقي رحمته الله يعتبر في صحة الاستصحاب أن يكون المستحب - موضوعاً كان أو حكماً - ذا أثر عملي بلحاظ بقاءه حين توجيه الخطاب بعدم النقض إلى المكلف الذي هو ظرف التنزيل، لأنه يقتضيه التعبد ببقاء الشيء عملاً^(١)

مثلاً: استصحاب عدم التكليف يجري لشمول إطلاقات أدلته له، وإن كان متيقّنه السابق - في الأزل، أو بعد الولادة - غير ممكن وجود حكم شرعي فيه.

وكذا إذا مات والد، وشك في حياة ولده، فنحكم ببقاء حياته، وإن لم يكن لحياة الولد أثر شرعي حال حياة الوالد - المتيقّن السابق - . ولا يجري الاستصحاب في العكس، وهو: ما إذا كان الحدوث له أثر، ولم يكن للبقاء أثر، كاستصحاب حياة زيد لوجوب الإنفاق من ماله على أرحامه، لكنّه لا مال له، فلا يجري استصحاب الحياة.

التنبيه التاسع

في أصالة تأخر الحادث

الإستصحاب في تعاقب الأمرين، كالطهارة، والحديث، وموت المورث وإسلام الوارث، وحصول رأس السنة والربح في الخمس، ونحو ذلك. فالكلام تارة في التقدّم والتأخر بالنسبة إلى أجزاء نفس الزمان، وأخرى في تقدّم وتأخر كلّ منهما بالنسبة إلى الآخر، فهنا بحثان:

هنا بحثان

البحث الأول

في التقدّم والتأخر والتقارن بالنسبة إلى اجزاء الزمان، كمسألة رأس السنة وحصول الربح، مثلاً: كان أول رجب رأس سنته، وحصل له ربح، لكنّه لا يعلم هل كان الربح قبل رجب أو في رجب.

وهذا له ثلاث مسائل على سبيل منع الخلو:

١- ما إذا كان لعدم أحد الأمرين عند حدوث الزمان الخاص أثر شرعي.

٢- ما إذا كان الأثر مترتباً على حدوثه في الزمان الخاص.

٣- ما إذا كان مترتباً على حدوثه بعد ذاك الزمان.

مثلاً: أ- ان كان حصول الربح قبل رجب، فأثره وجوب خمسه عليه.

ب- وان كان في أول يوم من رجب، فأثره وجوب ذبح شاة عليه، فيما إذا كان قد نذر أنّه ان كان أول رجب حائزاً على ربح كذا فيذبح شاة ويتصدّق بها.

جـ - وإن كان بعد أول رجب وجب عليه الحج، لأنه مع عدم تعلق الخمس يكون مستطيعاً لا مطلقاً.

لا إشكال في جريان إستصحاب العدم إلى زمان العلم بالتحقق، وترتيب آثاره الشرعية عليه.

والوجه في ذلك: هو أن مجرد العلم بالزوال لا يمنع من جريان الأصل فيما لا علم بالزوال بالنسبة إليه.

ومجرد العلم الإجمالي بالوقوع في زمان مردّد بين الأزمنة، لا أثر له في دفع شمول إطلاق «لا ينقض» لمثله، فيلزم الإقتصار في رفع اليد عن الأصل على العلم التفصيلي بالزوال، وقد عبّر جمع من المتأخرين عن ذلك: بأصالة تأخر الحادث، وإن كان لا خصوصية للتأخر، بل الأمر في التقارن والتقدم كذلك.

ففي المسألة (أ): نحكم بعدم وجوب خمس الربح عليه. ولكن الإستصحاب لا يجري في المسألتين الأخريين، لأنه مثبت، إذ عدم حصول الربح قبل رجب لا يثبت أنه كان أول رجب، ولا أنه كان بعد أول رجب، لأن إثبات أول رجب أو بعده بأصل عدم قبل رجب لازم عقلي، ولا يترتب حتى يترتب عليه حكمه الشرعي.

نعم، لو كان الموضوع للحكم الشرعي مركباً من جزئين: عدمي ووجودي، يمكن ضمّ الوجدان إلى الأصل وإثبات الحكم به إذا لم يكن ذاك الأصل مثبتاً، وإلا فلا ينفع ضمّ الوجدان إلى الأصل، ولا يمكن في مثل «حصول الربح» و «الإستطاعة» و «موضوع النذر» ونحو ذلك، فإنها كلها غير مركبة، بل أمور بسيطة مقيدة بقيود.

ويجري كلّ ما ذكرناه في الشك في تقدم الإرتفاع وتأخره مع العلم

بأصل تحقق الإرتفاع، فلا مانع من جريان أصل عدم الإرتفاع إلى زمان العلم به، ولا يمكن إثبات حدوث الإرتفاع في زمان معين، أو تأخره عن زمان معين بهذا الإستصحاب، إلا على القول بالأصل المثبت.

البحث الثاني

في تقدّم وتأخر أحد الحادثين بالنسبة للآخر، وله في الفقه أمثلة كثيرة جداً:

منها: موت الوالد وإسلام الوارث، مع الشك في التقدّم والتأخر.

ومنها: الكزّية وملاقة النجاسة.

ومنها: جواز تقليد العالم العادل، إذا كان علمه محرراً بالوجدان وعدالته مستصحية.

ومنها: الصلاة إذا كانت بعض شروطها مستصحباً، وبعضها محرراً بالوجدان، وهكذا دواليك.

وهذا على قسمين:

الأول: ما إذا كان المستفاد من الأدلة الشرعية، تركّب موضوع الحكم من جزئين: أحدهما: محرر بالوجدان، وثانيهما: بالإستصحاب.

وأشكل فيه: بأن الجزء المحرر بالإستصحاب معارض بإستصحاب عدم تحقق المجموع المركّب منهما.

وأجاب عنه النائي رحمته: بأن إستصحاب الجزء سببي، وإستصحاب عدم تحقق المجموع المركّب مسببي.

وفيه: ان الأصل السببي إنما يكون حاكماً إذا كانت السببية شرعية، لأن الأثر شرعي، كما إذا غسل متنجس بماء مستصحّب الطهارة، فإن سببية

طهارة الماء لطهارة المغسول به، شرعية، وهذا بخلاف ما إذا كانت السببية عقلية - كالمقام - فإنها أثر غير شرعي فلا يترتب على المستصحب.

والجواب الصحيح: هو أنّ المجموع المركّب بما هو أمر بسيط إذا كان موضوعاً للحكم الشرعي: كالقتل، المركّب عند التحليل العقلي من: القَدْ نصفين، وحياته حال القَدْ، فلا محالة لا يترتب على إستصحاب أحد الجزئين تحقّق ذاك الأمر البسيط، لأنّه من اللوازم العقلية فيكون مثبتاً.

وأما إذا كانت ذوات الأجزاء - بأنفسها - دخيلة في الحكم، ولم يكن لعنوان المجموع المركّب دخل فيه، فليس هناك شكّ في موضوع الحكم، لتحقّق أحد الجزئين بالوجدان، والآخر بالأصل.

تعاقب الحادثين وصوره الثمان

ثمّ إنّ الصّور المتصوّرة لتعاقب الحادثين ثمان، لأنّهما أمّا: مجهولي التاريخ، أو تاريخ أحدهما معلوم، وعلى التقديرين أمّا: الأثر مترتب على الوجود الخاصّ من التقدّم والتأخّر، أو على العدم، وعلى التقادير الأربعة، فأمّا: أنّ الأثر مترتب على الوجود والعدم بمفاد كان وليس التامتين، أو عليهما بمفادهما الناقصتين.

والحاصل: أنّ لمجهولي التاريخ أربع صور، وأربع آخر لما كان أحدهما معلوم التاريخ.

صور مجهولي التاريخ الأربع

الصورة الأولى

١ - إذا كان الأثر للوجود بمفاد كان التامة، فلا مانع من إستصحاب عدم

سبقه إذا كان الأثر لسبق أحدهما، وإذا كان الأثر لسبق كل واحد منهما، فيستصحبان ويتعارضان ويتساقتان، كمسألة موت المورث وإسلام الوارث إذ لم يحتمل التقارن، أو إحتمل ولكن لم يكن للتقارن أثر.

الصورة الثانية

٢- وأما إذا كان الأثر للوجود بمفاد كان الناقصة - كما إذا فرض أن الإرث مترتب على كون موت المورث متصفاً بالتقدم على موت الوارث - .
فصريح الكفاية عدم جريان إستصحاب عدم التقدم فيه، لعدم كون الوجود بمفاد كان الناقصة متعلقاً لليقين والشك، فإنه لم يكن - سابقاً - علم بالسبق، ولا علم بعدم سبق، حتى يستصحب عند الشك في بقاء ذاك السابق. لكن هذا الكلام مخالف لما ذكره نفسه في بحث العام والخاص من الكفاية، من أنه إذا ورد عام، وخاص، وشك في الشبهة المصدقية - كتحريض النساء بخمسين سنة، وتحريض القرشية بستين سنة - فلا يصح التمسك بالعموم ونفي القرشية عن شك إنها قرشية أم لا؟ ولكن يصح التمسك بإستصحاب عدم قرشيتها قبل وجودها.

والمحقق النائيني رحمته الله صرح هنا بجريان الإستصحاب بأن الأصل عدم إتصاف هذا الحادث بالتقدم على الحادث الآخر، لأنه قبل وجوده لم يكن متقدماً عليه، ونشك في أنه هل تقدم عليه عند وجوده؟ إذ الإتصاف بالتقدم محتاج إلى وجوده، دون عدم الإتصاف بالتقدم، فإنه لا يحتاج إلى الوجود، فإن ثبوت شيء لشيء محتاج إلى وجود ذاك الشيء، أما سلب شيء عن شيء، فلا يحتاج إلى وجود ذاك الشيء، وهذا معنى قولهم: «السالبة لا تحتاج إلى وجود الموضوع».

إذن: فكما يجري الإستصحاب في مجهولي التاريخ الذي كان الأثر مترتباً على مفاد كان التامة، كذلك يجري فيما كان الأثر مترتباً على مفاد كان الناقصة.

فالمقتضي للإستصحاب موجود، إلا إذا كان هناك مانع من المعارضة مع العلم الإجمالي بجرى الإستصحاب في كليهما.

أقول: قولهم: «القضية السالبة لا تحتاج إلى وجود الموضوع» ان أرادوا مقام الثبوت فصحيح، لكنه لا ينفعنا فيما نحن فيه، وان أرادوا مقام الإثبات والظهور، فمنعه، إذ ظاهر: زيد ليس بعالم، أو ليس زيد عالماً هو: وجود زيد ونفي علمه، لا نفي العلم عما ليس قابلاً.

ثم ان المحقق العراقي رحمته الله ذكر في المقام: ان نقيض إتصاف شيء بشيء هو سلب هذا الإتصاف، لا الإتصاف بالسلب وسلب الإتصاف له فردان:

أ - عدم الموضوع.

ب - عدم المحمول مع وجود الموضوع.

ولذا نقول: بأن نقيض القضية الموجبة، هي القضية السالبة المحصلة، لا المعدولة (المعدولة المحمول هي التي كان السلب فيه متعلقاً بالمحمول، وهو يستلزم وجود الموضوع، لأن النسبة بين الموضوع والمحمول ثابتة، مثل: زيد لا عالم - أو ليس بعالم، والسالبة المحصلة هي التي سلبت النسبة فيها، بأن كان متعلق السلب نفس النسبة، لا الموضوع ولا المحمول، مثل: ليس زيد عالماً).

أقول: هذا ثبوتاً معقول كما أثبتنا، لكنه إثباتاً غير تام - فتأمل .

الصورة الثالثة

٣- وان كان الأثر لعدم أحدهما في زمان الآخر - بمفاد ليس التامة - ويعبرون عنه بالعدم المحمولي، فيجري فيه الإستصحاب على مسلك الشيخ وجماعة، ولا يجري على مسلك الكفاية.

فان كان الأثر لكل من الحادثين فلا ثمرة عملية، أما لعدم جريانه، أو لسقوطه بالمعارضة.

نعم، ان كان الأثر لأحدهما، كان البحث ذا أثر عملي، وله أمثلة كثيرة في الفقه:

منها: لو علم بموت أخوين لأحدهما ولد دون الآخر.

ومنها: الشك في تقدم موت الوالد أم إسلام الولد، فإن إستصحاب عدم إسلام الولد إلى زمان موت الوالد يترتب عليه أثر عدم إرثه منه، وأما إستصحاب عدم موت الوالد إلى زمان إسلام الولد لا يترتب عليه أثر، إذ الحياة الوجدانية للوالد، مع وارث مسلم لا يترتب عليه أثر، فكيف بالحياة الإستصحابية؟

اشكال الكفاية

وإشكال الكفاية: للشك في إتصال زمان الشك بزمان اليقين، المستفاد من: «الفاء» في: (فشككت).

أما موارد الإنفصال اليقيني، فمسلّم عدم جريان الإستصحاب، لأنه ليس نقضاً لليقين بالشك، بل نقض لليقين باليقين، كما إذا تطهر، ثم أحدث، ثم شك في طهارة، فإنه ليس شكاً في بقاء الطهارة الأولى، بل هو شك في حدوث طهارة جديدة، بعد العلم بنقض تلك الطهارة السابقة.

وأما احتمال الإنفصال، فلأنه إذا احتمل إنفصال زماني اليقين والشك

فأنه يكون من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، لأنَّ الحادثين المتعاقبين حيث أنَّهما مسبوقان بالعدم، ويعلم تعقُّب كلٍّ منهما للآخر فلم يحرز إتصال زماني اليقين والشك في كلٍّ منهما.

توضيح وتبيين

توضيح ذلك: أنَّ الزمان بالنسبة للحادثين ثلاثة:

- ١- زمان عدم الحادثين.
 - ٢- زمان حدوث أحدهما لا على التعيين.
 - ٣- زمان حدوثهما جميعاً.
- مثلاً: نفرض زيدا وأخاه عمرواً حين يوم الخميس، ومات أحدهما غير المعين عندنا يوم الجمعة، ومات الآخر يوم السبت.
- ففي الخميس لم يحدث شيء منهما، ويوم الجمعة حدث أحدهما، ويوم السبت حدث كلاهما.
- فأي من الحادثين إستصحب عدمه إلى زمان الشكَّ يحتمل أن يكون الحادث الآخر كان عقيبه، فلا يكون إبقاء له حال الشكَّ، بل حدوثاً جديداً، والأصل عدم تجدد الحدوث، هذا حاصل الكفاية وهامشها من الماتن عليه السلام.

مناقشة الإشكال

وفيه: أنه - كما تقدَّم سابقاً - لا يلزم كون زمان الشكَّ غير زمان اليقين في الإستصحاب، بل يصحَّ الإستصحاب مع إتحاد زمانيهما - وإنَّما اللازم إختلاف زماني: المتيقن والمشكوك -.

نعم، لو كان الشكَّ حادثاً بعد زمان اليقين، يشترط إتصالهما - لا

متعلقهما - بل بمعنى: عدم تخلل يقين آخر مناقض لليقين السابق بينهما كي لا يكون نقضاً لليقين باليقين.

ولو أوجب ذلك إشكالاً في الإستصحاب لأوجه في مثل الشك في بقاء حياة زيد من أجل الشك في أنه هل شرب السم القاتل أم لا؟ لإحتمال تخلل اليقين بالموت - لشرب السم - بين اليقين بالحياة، والشك في بقاء الحياة.

ثم أنه أشكل بعضهم على الكفاية أيضاً: بأنه لا تتصور الشبهة المصادقية في الإدراكات من اليقين والشك، لأنها من الأمور الوجدانية التي يجدها الشخص في نفسه، ولا معنى للشك في أن له يقيناً أم لا؟ أو في أنه له شكاً أم لا؟ وفيه: أن ذلك غير واضح، إذ قد يشك الشخص في أن ما يدركه يقين أم ظن قوي، أو ظن ضعيف أم شك، ونحو ذلك، وذلك وجداني ظاهراً.

توجيه الاشكال

وربما يوجه كلام الكفاية: بأن الشك في المقام لا يعرض إلا بعد اليقين بالإنتقاض، لأن الشك في حدوث الإسلام حين الموت لا يعرض إلا بعد العلم بالموت، ولا علم بالموت إلا في يوم السبت، ومعه يعلم بوجود الإسلام أيضاً، فيكون زمان الشك هو يوم السبت، وزمان اليقين بعدم الإسلام يوم الخميس، ويوم الجمعة فاصل بينهما، فيكون زمان الشك منفصلاً عن زمان اليقين قطعاً، لا ممّا يحتمل الانفصال.

وهذا التوجيه - مع أنه غير مراد للكفاية، وإلا علّل عدم الإستصحاب بإحراز الانفصال لا عدم إحراز الإتصال - غير تام، لما تقدّم: من عدم لزوم تعدّد زمني اليقين والشك حتى يتفرّع عليه إتصالهما أو انفصالهما.

موردان معترضان

ثمَّ أنه ربَّما يمنع من جريان الإستصحاب في موردَيْن توهم أنَّهما من الشبهة المصداقية من حيث تخلُّل يقين آخر بين اليقين والشكّ - وإن لم يكن لهما ربط بمسألة مجهولي التاريخ -.

المورد الأول

أحدهما: ما ذكره بعضهم: من أنه لو علم بعدالة زيد في زمان ثمَّ شكَّ في بقائها، ولكنَّه إحتمل كونه متيقناً بفسقه بعد اليقين بعدالته - كما إذا كانت بينة قامت بفسق شخص مردّد بين زيد وبين من ليس محلاً للإبتلاء، أو في الشبهة غير المحصورة -.

وفيه: لا يعتبر في الإستصحاب سبق زمان اليقين على زمان الشكّ، بل حتّى لو تيقّن بخلاف اليقين السابق، لكن - على الشكّ الساري - إحتمل بطلان يقينه، جرى الإستصحاب - بناءً على المشهور: من عدم حجّية قاعدة اليقين -.

المورد الثاني

ثانيهما: ما ذكره في العروة الوثقى^(١).

من إنّه إذا علم بنجاسة إنائين - مثلاً - ثمَّ علم بطهارة أحدهما، فله ثلاث صور:

- ١ - إذا علم تفصيلاً طهارة أحدهما ثمَّ إشتبه الطاهر بالنجس.
- ٢ - إذا علم بطهارة أحدهما لا بعينه، بحيث لم يكن للطاهر تعيّن بوجه إطلاقاً، بل يحتمل طهارة كليهما، لكن المحقّق طهارة أحدهما.

١ - العروة الوثقى، الطهارة، فصل: إذا علم بنجاسة شيء م ٢.

٣- أن يعلم بطهارة أحدهما بعنوان معين، ونشك في إنطباقه، كما إذا علم طهارة إناء زيد، وشك في إنطباقه، على هذا الإناء أو ذاك.

وحكم صاحب العروة بنجاسة الإنائين في جميع هذه الصور الثلاث عملاً بالإستصحاب.

ورده النائيني رحمته الله وإختار عدم جريان الإستصحاب في جميع الصور الثلاث، لكن لا بمناط واحد.

بل في صورتين: الأولى والثالثة، لا يجري الإستصحاب لكون الشك في مصداقية الموردین لنقض اليقين بالشك، لليقين بإنتقاض النجاسة السابقة بالنسبة إلى أحد الإنائين، أما تفصيلاً كالصورة الأولى، أو إجمالاً بعنوان معين شك في إنطباقه على هذا أو ذاك كالصورة الثالثة، ففي كل واحد من الإنائين يحتمل كونه من نقض اليقين بالنجاسة باليقين بالطهارة، لإحتمال كونه هو الإناء الذي طهر.

وأما الصورة الثانية: فقد علل بأن منشأ الشك في بقاء النجاسة، إجتماع الإنائين وإشتباه الطاهر بالنجس، دون العلم بطهارة أحدهما، وليس عدم الإستصحاب لإنفصال زمان الشك عن زمان اليقين السابق بيقين آخر، بل للعلم الإجمالي بطهارة أحدهما، فإنه بنفسه مانع عن جريان الإستصحاب ولو لم تلزم منه مخالفة عملية قطعية - كما إختار الشيخ رحمته الله في تساقط الأصلين عند المعارضة مع العلم - على خلاف الكفاية، فإنه إشتراط بسقوطهما المخالفة العملية.

مثال آخر نقضي: رأى جنازة عالم فاحتملها مرجع تقليده، فهل هذا العلم مانع عن إستصحاب حياة مرجعه؟

قال النائيني رحمته الله: ويتفرع على ذلك عدم جريان إستصحاب النجاسة في

الدم المرذد بين كونه من المسفوح أو المتخلف، وكذا المرذد بين كونه من البدن، أو من البق - بناءً على نجاسة الدم مطلقاً حتى في الباطن، لأن العلم بطهارة المتخلف، أو دم البق، يوجب احتمال فصل هذا العلم بين اليقين بنجاسة الدم، والشك في بقاءه على النجاسة.

لكنه غير تام في كلتا المسألتين، إذ كما تقدّم لا مدخلة لإحتمال تخلل علم، بل الملاك لليقين السابق والشك اللاحق وفعليتهما.

نعم، لو قلنا بطهارة الدم في الباطن، والنجس عنوان المسفوح، فليس لإستصحاب نجاسة الدم يقين سابق، وتردّد الدم بين القسم الطاهر والقسم النجس من الشبهة الموضوعية البدوية، فيحكم بطهارته لأصل الطهارة. وفي العروة^(١) يبد التنافي في اشتراط إتصال الشك باليقين وعدمه، فلاحظ.

هذا تمام الكلام في مجهولي التاريخ.

الصور الأربع للمجهول تاريخ أحدهما

وأما إذا كان أحد الحادثين معلوم التاريخ، والآخر مجهول التاريخ فهذا أيضاً أربع صور:

لأن الأثر: أما مترتب على الوجود الخاص من السبق أو اللحق، أو: مترتب على العدم؟.

والأول: الأثر أما مترتب على الوجوب المحمولي - أي: مفاد كان التامة، أو: على الوجود النعني - مفاد كان الناقصة -.

١ - تلاحظ العروة الوثقى، الطهارة / فصل اذا علم نجاسة شيء، / و، (مع) شرائط الوضوء / آخر

والثاني: الأثر مَّا مترتب على العدم المحمولي - أي: مفاد ليس التامة، أو: على العدم النعتي - أي: مفاد ليس الناقصة ..

أولى الصور الأربع

١ - أما الصورة الأولى، وهي: ما إذا كان الأثر مترتباً على الوجود بمفاد كان التامة، كتعاقب الطهارة والحدث، والعلم بالطهارة أول الزوال والشك في تاريخ الحدث، والآثار الشرعية تترتب على وجود كل منهما بمفاد كان التامة.

فالحكم مع مجهولي التاريخ سواء، لجريان الإستصحاب في نفسه، ويسقطان بالمعارضة، إذا كان الأثر للطرفين مع العلم الإجمالي بسبق أحدهما على الآخر، وعدم احتمال التقارن - كما تقدّم في مجهولي التاريخ -.

ثانية الصور الأربع وثالثتها

٢ و ٣ - وأما صورتان الثانية والثالثة، وهي: ما إذا كان الأثر مترتباً على الوجود النعتي - بمعنى الإتيان بالسبق أو اللحق - أو كان مترتباً على العدم النعتي - بمعنى الإتيان بالسبق أو اللحق - أي: مفاد كان الناقصة، وليس الناقصة.

فقد إستشكل فيه الكفاية: بأن الإتيان بالوجود والعدم حال الآخر، ليست له حالة سابقة حتى يستصحب.

وتقدّم البحث عنه وجوابه كما مرّ: بأن عدم الإتيان - الأعم من السالبة بإنتفاء الموضوع - له حالة سابقة، فيستصحب عدم الإتيان، ويرتب عليه أثر العدم - كمجهولي التاريخ -.

رابعة الصور الأربع

٤- وأما الصورة الرابعة وهي: ما إذا كان الأثر مترتباً على العدم المحمولي - لا النعتي بمعنى السبق واللاحق - بمعنى عدم أحدهما في حال وجود الآخر، كمسألة موت المورث حال إسلام الوارث، بتركب الموضوع للارث: من وجود الإسلام، وعدم الحياة.

ففصل الشيخ والآخوند والنائيني رحمهم الله بين مجهول التاريخ، فجريان الإستصحاب فيه، ومعلوم التاريخ، فعدم جريان الإستصحاب فيه. أما جريان الإستصحاب في مجهول التاريخ، فواضح، لأنَّ عدمه متيقن، ونشك في إنقلابه إلى الوجود في زمان وجود الآخر، والأصل بقاؤه على العدم.

وأما عدم جريانه في معلوم التاريخ، فقد ذكر له الآخوند وجهاً، والنائيني تبعاً للشيخ، وجهاً آخر.

توجيه المحقق الخراساني

الأول: ما ذكره الآخوند: من عدم إحراز إتصال زمان الشك بزمان اليقين، فتكون الشبهة مصداقية.

مثلاً: إذا علمنا بعدم الإسلام والموت يوم الجمعة، وعلمنا بالموت يوم السبت، وشككنا في الإسلام ليلة السبت، أم ليلة الأحد، فيستصحب عدم الإسلام إلى موت الأب، فيتحقق في يوم السبت الموت بالوجدان، وعدم الإسلام بالإستصحاب، فلا يرث الابن.

ولكن لا نستصحب عدم الموت إلى زمان إسلام الابن - ليتحقق الإسلام بالوجدان وعدم الموت بالأصل، فيكون اجزاء الموضوع المركب تامة،

وذلك لما ذكره في مجهولي التاريخ: من عدم إحراز إتصال زماني: الشك واليقين، إذ لو كان حدوث الإسلام قبل الموت واقعاً، إتصل زمان اليقين بعدم الموت، بزمان الشك في الموت وهو عند إسلام الإبن، وأما لو كان حدوث الإسلام بعد الموت واقعاً، فلم يتصل الزمانان.

وفيه: ما تقدّم في مجهولي التاريخ: من عدم لزوم تعدّد زماني: اليقين والشك في الإستصحاب، فكيف يلزم إتصالهما؟
نعم، يلزم عدم تحقّق يقين آخر على الخلاف.

توجيه الشيخ والمحقق النائيني رحمهما

الثاني - ما ذكره المحقّق النائيني تبعاً للشيخ -: من أنّ حقيقة الإستصحاب هو الحكم ببقاء ما كان وسحبه في عمود الزمان إلى زمان اليقين بالارتفاع، وليس لنا شك في عمود الزمان بالنسبة إلى معلوم التاريخ - كالموت مثلاً - فأنّه متيقّن بعدم يوم الجمعة، ومتيقّن الحدوث يوم السبت، ومتيقّن البقاء يوم الأحد، فليس لنا شك متعلّق بالموت حتّى نجري الإستصحاب.

وفيه: إنّ الأثر ليس مترتباً على نفس الموت بما هو، بل مترتب على الموت حال الإسلام، وعلى الموت حال عدم الإسلام، والموت بهذا اللحاظ، مشكوك فيه.

ولا مانع من أن يكون الشيء الواحد بلحاظ متيقناً، وبلحاظ مشكوكاً، كموت العالم المحتمل كونه مرجع تقليد زيد، فأنّه بلحاظ كونه موت عالم معلوم وبلحاظ كونه مرجع تقليد زيد مشكوك.

وأركان الإستصحاب متى تمت بالشك جرى الإستصحاب فيه.

نعم، يسقط الإستصحاب بالمعارضة إذا كان لكليهما أثر.

فرع تمريني

وهنا فرع^(١) ذكروه في المقام، وهو: ما إذا علم بتميم ماء كزاً، وبملاقاته للنجاسة، وشك في تقدم أيهما وتأخره - بناءً على أن تميم النجس كزاً لا يطهره - فله صور:

- ١ - أن يكون الملاقاة والتميم مجهولي التاريخ.
- ٢ - أن يعلم تاريخ تميم الماء كزاً، ويجهل تاريخ الملاقاة.
- ٣ - بالعكس، وكلها أما الماء مسبوق بالقلّة أو بالكثرة فهذه نست صور

أقوال المسألة

والأقوال في المسألة ثلاثة:

الأول: هو الحكم بطهارة الماء في جميع الصور الست.

أما في صورة الجهل بتاريخهما، فهو أما لعدم جريان الإستصحاب فيهما، لإحتمال فصل زمان اليقين عن زمان الشك - كما عليه صاحب الكفاية، وأما لتعارض الإستصحابين وتساقطهما - كما عليه الشيخ - فيرجع إلى قاعدة الطهارة.

وأما في صورة العلم بتاريخ أحدهما، فلعدم الفرق بين معلوم التاريخ ومجهوله - كما تقدّم -.

القول الثاني

الثاني: هو الحكم بطهارة الماء في صورتين:

- ١ - صورة الجهل بتاريخ كل منهما.

٢ - صورة العلم بتاريخ الكزّية، سواء في الصورتين: سبق القلّة والعكس.

والحكم بنجاسة الماء في صورة العلم بتاريخ الملاقة مع سبق القلّة أو العكس، ذهب إليه صاحب العروة والعراقي وآخرون.
ووجه هذا التفصيل:

١ - تساقط الإستصحابين في صورة الجهل بكلّ منهما، والمرجع: قاعدة الطهارة.

٢ - فلما تقدّم: من عدم جريان إستصحاب عدم في معلوم التاريخ، فلا يجري إستصحاب عدم الكزّية حال الملاقة، ويجري إستصحاب عدم الملاقة حال الكزّية، فيحكم بالطهارة.

٣ - وأما صورة العلم بتاريخ الملاقة، فلعدم جريان إستصحاب عدم الملاقة حال الكزّية، وجريان إستصحاب عدم الكزّية حال الملاقة، فيحكم بالنجاسة.

القول الثالث والمناقشات فيه

الثالث: هو الحكم بنجاسة الماء في جميع الصور، وهو المنسوب إلى المحقّق النائيني رحمته الله^(١)، وأنه رحمته الله ذكر لكلّ صورة وجهاً:

١ - أما في صورة الجهل بتاريخهما، فلا يجري إستصحاب عدم الملاقة إلى زمان الكزّية، لعدم وجود أثر شرعي له، إذ الأثر الشرعي مترتب على الكزّية بمفاد كان الناقصة، يعني: سبق الكزّية على الملاقة، لأنّ ظاهر: «إذا بلغ الماء قدر كزّ لم يحمل خبثاً» سبق الكزّية على الملاقة، فيكون مثبتاً.

١ - العروة الوثقى / الطهارة / أحكام الماء الكزّ / م ٨ / الحاشية قال (الحاق مجهول التاريخ مطلقاً بصورة العلم بتاريخ الملاقة والحكم بنجاسته هو الاقوى).

ولذا حكم النائي والعراقي عليه السلام في توارد الكرية والنجاسة بالنجاسة، خلافاً لصاحب العروة عليه السلام ومعظم المعلقين ^(١).

ويجري إستصحاب عدم الكرية حال الملاقاة، فيضمّ الوجدان إلى الأصل:- وجدان الملاقاة، وأصل عدم الكرية - فيحكم بالنجاسة. هذا على مبنى الشيخ والنايني.

نعم، على مبنى الكفاية - من لزوم إحراز إتصال زمني: اليقين والشك - لا يجري إستصحاب عدم الكرية أيضاً.

وأورد عليه أولاً: بالإشكال في المبنى، إذ ليس ظاهر أدلة الكرية لزوم سبقها على الملاقاة في العاصمية، بل ظاهرها أن الكرية مانعة عن التنجس فـ «إذا» شرطية لا زمانية، كما هو ظاهرها، وإطلاقه يقضي العاصمية سواء سبقت الكرية، أم تواردت مع النجاسة، لأنه يصدق عليه ملاقة الكرّ.

والحكم بعدم العاصمية في تميم الماء المتنجس كراً، ليس لعدم سبق الكرية بل لعدم الكرية حين الملاقاة، ولذا يتنجس المتمم - بالكسر - أيضاً، لكونه ملاقياً للنجس.

وثانياً: بالإشكال في البناء، فأنه على فرض كون ظاهر أدلة الكرية لزوم سبقها على الملاقاة في العاصمية - كما صرح به المحققان: النائي والعراقي عليه السلام في حاشيتهما على العروة :-.

والسبق لا يثبت بأصل عدم، لأنه مثبت، لكن الطهارة أعم من عدم الإنفعال، لأن موضوع عدم الإنفعال له جزءان: الملاقاة، والكرية، لكن الطهارة محققة مع عدم الإنفعال، ومحققة أيضاً مع عدم ما يقتضي الإنفعال كقلّة الماء وعدم ملاقاته للنجس.

فلا مانع من إستصحاب عدم الملاقة إلى حين الكرية، لإثبات الطهارة دون إثبات عدم الإنفعال الذي يقتضي سبق الكرية على الملاقة.

٢- وأما في صورة العلم بتاريخ الملاقة، والجهل بتاريخ الكرية، فقد قال النائي: لا يجري إستصحاب عدم الملاقة لمعلومية تاريخها، ويجري إستصحاب عدم الكرية حين الملاقة، فيحكم بالنجاسة.

والمانع من إستصحاب عدم الملاقة ما مرّ في جهل التاريخين من كونه مثبتاً، فهنا أمران:

أ - المثبتية.

ب - معلومية تاريخ الملاقة.

وفيه ما تقدّم: من عدم المثبتية، لعدم لزوم إحراز التقدّم والتأخر، ولعدم الفرق بين العلم بتاريخ أحدهما والجهل بتاريخيهما في جريان الإستصحاب.

٣- وأما العكس وهو: صورة العلم بتاريخ الكرية، والجهل بتاريخ الملاقة، فقد قال النائي: لا يجري إستصحاب عدم الكرية للعلم بتاريخ الكرية، ولا إستصحاب عدم الملاقة لكونه مثبتاً، فيتساقط الاستصحابان، وتبقى قاعدة الطهارة.

أصل يؤسسه المحقق النائي

وهنا أسس المحقق النائي ﷺ أصلاً، على ضوئه إعتبر التمسك بقاعدة الطهارة في أمثال المقام غير تام.

وهو: أنّه إذا كان حكم الزامي، واستثنى منه عنوان وجودي، يفهم العرف منه: أنّ إحراز هذا العنوان جزء موضوع الحكم، وذلك كما لو قال المولى: لا

تأذن في الدخول عليّ إلّا للعالم، يفهم العرف منه: أنّ الموضوع لإلاذن ليس مجرد العالمية الواقعية، بل إحرازها.

والمقام من هذا القبيل، لأنّ الشارع حكم بنجاسة الماء الملاقي للنجاسة، وإستثنى منه الكرّ، فيفهم العرف منه: أنّ الموضوع لعدم النجاسة عند الملاقاة إحراز الكرّية، لا نفسها، وعند عدم إحرازها يرجع إلى حكم العام وهو النجاسة، ولا يكون شكّ موضوعي - تعبداً في العموم، حتّى ينتهي إلى الأصل العملي: «قاعدة الطهارة».

وبنى النائيّني ﷺ على هذا الأصل الذي أسّسه، عدداً الفروع المشابهة في الفقه.

منها: ما لو علم في ماء: الكرّية والقلة في زمانين، وشكّ في السابق منهما ولاقاه نجس، فيتعارض الإستصحابان، وحكم النائيّني بنجاسة الماء، لعمومات نجاسة الماء الملاقي للنجس، ولم يتمسك بأصل الطهارة. ومنها: الدم المشكوك أنّه أقلّ من الدرهم، فلم يجوز الصلاة معه. ومنها: لو شكّ في امرأة أنّها من المحارم. وهكذا دواليك.

مناقشة الاصل المذكور

وفيه أولاً: بالنقض: بعدم إلتزام المحقق النائيّني ﷺ في الفقه بذلك، بل تفاوتت كلماته، وانظر أمثلة على ذلك.

المثال الأول

أ - العروة، قال: «إذا علم كون الدم أقلّ من الدرهم وشكّ في أنّه من المستثنيات أم لا؟ يبني على العفو، وأمّا إذا شكّ في أنّه بقدر الدرهم أو أقلّ،

فالأحوط عدم العفو...»^(١) قال النائي في الحاشية: «في التفصيل إشكال، والأقوى جواز الصلاة في المردّد بين المعفو وغيره مطلقاً ومطلقاً يعني: سواء كان الشك في أنه معفو أم لا، من جهة مقدار الدم، أم من جهة نوع الدم؟».

المثال الثاني

ب - العروة أيضاً، قال: «إذا شك في دم أنه من الجروح أو القروح أم لا؟ فالأحوط عدم العفو عنه»^(٢) قال النائي في الحاشية: «الأقوى جواز الصلاة فيه».

المثال الثالث

ج - العروة أيضاً، قال: «الكرّ المسبوق بالقلّة إذا علم ملاقاته للنجاسة - ولم يعلم السابق من الملاقة والكرية - ان جهل تاريخهما، أو علم تاريخ الكرية، حكم بطهارته، وان كان الأحوط التجنب»^(٣) قال النائي في الحاشية - عند: «وان كان الأحوط التجنب» - : «هذا الإحتياط في صورة العلم بتاريخ الكرية ضعيف جداً».

المثال الرابع

د - العروة أيضاً، قال: «إذا اشتبه من يجوز النظر إليه بين من لا يجوز بالشبهة المحصورة... وان كانت الشبهة غير محصورة، أو بدوية، فان شك في كونه مماثلاً أو لا؟ أو شك في كونه من المحارم النسبية أو لا؟ فالظاهر

١ - العروة، ما يعفى عنه في الصلاة، الثاني: الدم ٣م.

٢ - العروة، ما يعفى عنه في الصلاة، الاول: دم القروح والجروح، ٦م.

٣ - العروة، المياه، الماء الراكد، ٨م.

وجوب الإجتنب، لأن الظاهر من آية وجوب الغض: أن جواز النظر مشروط بأمر وجودي وهو: كونه مماثلاً أو من المحارم...»^(١).

وعلق المحقق الثاني رحمه الله في الحاشية على كلمة: «بأمر وجودي» فقال: «ويدل نفس هذا التعليق على إناطة الرخصة والجواز بإحراز ذلك الأمر، وعدم جواز الإفتحام عند الشك فيه، ويكون من المداليل الإلتزامية العرفية، وهذا هو الوجه في تسالمهم على أصالة الحرمة في جميع ما كان من هذا القبيل، وعليه يبتنى إنقلاب الأصل في النفوس والأموال والفروج في كل من الشبهات الموضوعية والحكمية، وكذا أصالة إنفعال الماء بملاقاة النجاسة عند الشك في العاصم، وغير ذلك مما علق فيه حكم ترخيصي وضعي أو تكليفي على أمر وجودي، وليس شيء من ذلك مبنياً على التمسك بالعموم في الشبهة العصداقية، ولا على قاعدة المقتضى والمانع».

وهذا الكلام موافق لما ذكره رحمه الله في تقرير درسه - فوائد الأصول - لكن جاء في نفس التقرير بعد ذلك:

«نعم، لو لا كون التعليق على الأمر الوجودي يقتضي إحرازه، لكان ينبغي في المثال الرجوع إلى قاعدة الطهارة عند العلم بتاريخ الكرية، وكان مبنياً شيخنا الأستاذ - مد ظله - قبل هذا على طهارة الماء عند العلم بتاريخ الكرية، وعلى ذلك جرى في رسالته العملية المسماة بـ: «الوسيلة» وفي حاشية العروة، ولكن في المقام عدل عن ذلك وبنى على النجاسة مطلقاً مع العلم بتاريخ الكرية»^(٢).

١ - العروة، كتاب النكاح، ٥٠ م.

٢ - فوائد الاصول ج ٤ ص ٥٣٠ من الطبعة الجديدة التي عليها حواشي المحقق العراقي رحمه الله.

ويمكن توجيهه: بأن تبدّل المبنى كان بعد التعليق على طهارة العروة، وقبل التعليق على كتاب النكاح منها، فتأمل .
أقول: هنا ملاحظات:

١ - لقد ظهر من الامثلة الآتية كيف أنّ حاشية العروة أيضاً مواردها مختلفة، ففي كتاب الطهارة خالف أصوله، وفي النكاح وافقها؟.
وعكس بعض تلاميذه، فالتزم في الأصول على خلاف أستاذه في الأصول، وعدل عنه في الفقه، قال: «أنّ ما ذكرناه هو الذي ذكره سيّدنا الأستاذ دام ظلّه في محاضراته الأصولية، وعدل عنه - دام ظلّه - في حاشيته على العروة وحكم بنجاسة الماء في جميع الصور الثلاث»^(١).

أقول: الحاشية المطبوعة مع العروة التي طبع معها عشر حواشي، علّق على جملة «الأحوط التجنّب» بقوله: «هذا الإحتياط لا يترك»^(٢) وفي الحاشية المطبوعة مستقلة، وكذا في الحاشية المطبوعة مع العروة التي طبع معها خمس عشرة حاشية، فيقال: «بل الأظهر ذلك»^(٣) فبدّل الإحتياط بالفتوى.

٢ - قول النائي رحمه الله في حاشية نكاح العروة: «وهذا هو الوجه في تسالمهم على أصالة الحرمة في جميع ما كان من هذا القبيل».

أقول: بل الوجه - كما صرّحوا به - هو: كون الشبهة مصداقية، فلا يتمسك لها لا بالعام ولا بالخاص، لأصالة عدمهما، بل يرجع إلى الأصول العامة التي هي المرجع عند فقد الدليل، ولذا أفتى جمع منهم صاحب العروة،

١ - مصباح الأصول ج ٣ ص ٢٠١.

٢ - العروة الوثقى / ج ١ / ص ٣٧ / م ٨.

٣ - الحاشية هي المطبوعة بتاريخ عام ١٤٠١ هـ والعروة هي المطبوعة بتاريخ ١٤١٧ هـ.

والعراقي، وآخرون: بطهارة الماء إعتقاداً على أصل الطهارة، بعد عدم صحة التمسك بالعام أو الخاص في الشبهة المصدقية.

٣- قول النائي رحمته الله: «وعليه يبنى إنقلاب الأصل في النفوس، والأموال، والفروج، في كل من الشبهات الموضوعية والحكمية».

أقول: بل يبنى على الأصل العملي الذي هو - كالعام - الحرمة، إذ كما أن الأصل العملي في باب الطهارة والنجاسة هو الطهارة، كذلك الأصل العملي في باب النفوس والأموال والفروج الحرمة - كما قيل - فإنقلاب الأصل لا دخل له بالتمسك بالعام مع كون المخصص وجودياً، فتأمل.

وفيه ثانياً بالحل: وهو انه ما المراد من قول النائي رحمته الله: بأن الإحراز جزء موضوع المخصص الوجودي ؟.

١- ان أراد به الحكم الواقعي، يعني أن إحراز الكرية - مثلاً - هو موضوع العاصمية الواقعية لماء الكر، بحيث لو غسل يده بالكر الواقعي من غير إحراز الكرية لم تحصل الطهارة، بل ينجس الماء الكر أيضاً، فهذا ما لعله لم يلتزم به أحد في شيء من الأحكام.

٢- وان أراد به الحكم الظاهري، بمعنى: أن الحكم الظاهري جعل طريقاً إلى الحكم الواقعي نظير وجوب الاحتياط، وأن مثل: «إذا بلغ الماء قدر كز ..» ينحل إلى حكمين:

أحدهما: واقعي، وموضوعه الكر الواقعي.

ثانيهما: ظاهري، وهو إحراز الكرية، فكل ما لم تحرز كريته، محكوم بالإنفعال ظاهراً.

ففيه: لا إشكال في إمكان مثله ثبوتاً، إلا أن الإشكال في مقام الإثبات والظهور، لأن مثل هذا التعبير: «إذا بلغ الماء قدر كز لم يحمل خبثاً» ليس له

ظهور عرفي إلا في الأول فقط، وهو الحكم الواقعي وموضوعه الكرّ الواقعي.

قال في المباني: «إلا أنه لا يمكن المساعدة عليه - وإن كان ﷺ يصّر عليه كثيراً في مجلس بحثه - وذلك لعدم مساعدة الفهم العرفي لما ذكره ﷺ وذلك لأن المتفاهم من دليل الأحكام أنه لا يتكفل إلا ببيان الحكم الواقعي الذي هو في المقام حرمة كشف المرأة بدنّها لغير المذكورين وجوازه لهم، وأمّا ما هي الوظيفة عند الشكّ وعدم إحراز الموضوع، فليس للدليل أي تعرّض لحكمه، بل هو ساكت عنه تماماً»^(١).

إذن فما أسسه المرحوم النائي ﷺ من الأصل، مناقش فيه، حتّى أنه هو ﷺ أيضاً لم يلتزم به.

حاصل الكلام

والحاصل: أن في تعاقب الحادّين جوابين:

١ - أن كان مجهولي التاريخ فانه يتعارض الإستصحابان ويتساقطان، ويرجع إلى الأصول غير المحرزة.

٢ - وأن علم تاريخ أحدهما فهو أيضاً كذلك، لأنّه وإن لم يمكن إستصحاب عدم معلوم التاريخ بالنسبة إلى الزمان، ولكنّه يمكن إستصحاب عدمه بالنسبة إلى الحادث الآخر.

نعم، لو كان الأثر مترتباً على مفاد كان الناقصة - التقدّم، والتأخّر، والتقارن - فلا يجري الإستصحاب لأنّه مثبت.

هذا تمام الكلام في تعاقب الحادّين.

التنبيه العاشر

في استصحاب الأمور الإعتقادية

ان الإستصحاب كأصل عملي تنزيلي منوط بأمور ثلاثة:

١ - اليقين السابق.

٢ - الشك اللاحق.

٣ - الأثر الشرعي للتعبّد بالبقاء، المنحلّ إلى قابلية البقاء، وفعليّته.

فأي أمر كان جامعاً لهذه الثلاثة يجري فيه الإستصحاب، سواء كان حكماً فرعياً، أم موضوعاً خارجياً، أم حكماً جانحياً، أم أمراً جانحياً.

وعمدة الشبهة في المقام: انّ الإستصحاب أصل عملي، ووظيفة في مقام العمل، فيكون مورده العمل الخارجي، والجانح ليس عملاً.

والجواب: انّ التعبير بالأصل، إنّما هو في مقابل الدليل الإجتهادي الكاشف عن الواقع كشفاً علمياً غير وجداني، فإنّ الأصول العملية وظائف للجاهل بالواقع، وليست كاشفة عن الواقع.

لا إنّها مختصة بالأفعال الخارجية.

ألا ترى: انّ البراءة تجري في الأمور الجوارحية، والجوانحية، على حد سواء، ولم تر هذه الشبهة هناك؟ فإذا شك - مثلاً - في وجوب الإعتقاد بترتيب الأئمة عليهم السلام كان: «قبح العقاب بلا بيان» و «رفع ما لا يعلمون» أصليين: عقلي، وشرعي، على عدم الوجوب.

وكذا في الإشتغال، لو علم بوجوب أحد الإعتقادين - مثلاً - أمّا أسماء الأئمة عليهم السلام، أو ترتيبهم، وجب معرفتهما جميعاً، للإشتغال.

ولذلك فلو علم سابقاً بوجوب، أو حرمة، أو إستحباب، أو كراهة، أو إباحة، وكذا الصحة، والفساد، ونحوهما، ثم شك في بقائها - سواء من جهة الشبهة الحكمية أم الموضوعية - لا مانع من جريان الإستصحاب فيها. فكون متعلق الحكم الشرعي المتيقن سابقاً، والمشكوك لاحقاً، كونه أمراً خارجياً، أم أمراً إعتقادياً، لا يكون فارقاً، لا عقلاً، ولا عرفاً، ولا شرعاً، لعدم الدليل على الفرق.

النبوة ليست من مجال الاستصحاب

نعم، لا مجال للإستصحاب فيما يجب فيه العلم والمعرفة، كالنبوة، والإمامة، لأن الإستصحاب لا يوجب العلم والمعرفة، فالأثر وهو: الوجوب، مترتب على العلم، والإستصحاب لا يوجب العلم. وبهذا البيان، يظهر أن ما وقع بين السيد باقر القزويني وبين عالم اليهود في بلدة: ذي الكفل، بالعراق، من إستدلال اليهودي لنبوة موسى ﷺ بالإستصحاب ليس صحيحاً. وقد ذكر ذلك بتفصيل: شريف العلماء ﷺ في تقرير درسه^(١) وتبعه الشيخ وآخرون رحمهم الله.

لأن النبوة من الإعتقادات ولا يجري الإستصحاب في الإعتقادات، بل لعدم تمامية أركان الإستصحاب من جهات:

١ - من كونه من الشك في المقتضي - بناءً على عدم جريانه مع الشك في المقتضي - لأن مقتضى النبوة لم يثبت بقاؤه إلى هذا الزمان، فلا يكون الإستصحاب من الكتابي ملزماً للمسلم.

٢- وهو العمدة -: من عدم الشك في البقاء، وتقريره: أنّ الكتابي الذي يستدلّ بالاستصحاب لإثبات بقاء نبوة موسى ﷺ إلى هذا الزمان، فلا يخلو من وجهين:

- ١- أمّا لمعذوريته في البقاء على اليهودية.
 - ٢- أو لإلزام المسلمين باليهودية.
- فان كان الأول: فيقال له: هل أنت شاك في نبوة موسى ﷺ الآن، أم لا؟ فان قال: لا، فلا مجال للاستصحاب لأن ركنه الشك، ولا شك.
- وان قال: نعم أنا شاك، فيقال له: لا بد لك من الفحص، لأن النبوة ليست بأقل من الفروع المهمة التي يتوقف اجراء الاستصحاب فيها على الفحص، ومع الفحص يصل إلى الحق ويزول عنه الشك^(١) «قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ»، «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا»^(٢).
- ولو فرض بقاء شكّه لا فائدة للاستصحاب فيها، لأن النبوة ممّا يجب فيها العلم، فلا يعتمد في مثلها على الشك.
- كما لا يكفي فيها الظن أيضاً - عقلاً - فان أوجب الاستصحاب الظن فلا يفيد أيضاً.
- اللهم، إلا إذا تمّت فيها مقدّمات الإنسداد على الحكومة لا الكشف.

لا مجال لاستصحاب احكام الشرائع السابقة

هذا بالنسبة إلى استصحاب النبوة.

أمّا استصحاب أحكام الشريعة السابقة، فغير جارٍ أيضاً، وذلك: لأنّه ان

١- الانعام ١٤٩.

٢- العنكبوت ص ١٤٩.

علم اليهودي ببقائها، فلا مجال للإستصحاب، لأنَّ الشكَّ جزء موضوعه، ومع الشكَّ في بقاء الأحكام يجب الفحص.

فان علم بأحد الطرفين خرج عن موردته للإستصحاب.

وان بقى الشكَّ فلا يجري الإستصحاب إلا إذا ثبتت حجَّيته في الشريعتين.

لأنَّ حجَّيته في الشريعة السابقة فقط، دور.

وحجَّيته في الشريعة اللاحقة، إقرار بحجَّية الشريعة اللاحقة، فلا مجال لإستصحاب الشريعة السابقة.

وان كان مراد الكتابي: الثاني: (أي كان إستدلالة بالإستصحاب لإلزام المسلمين) فليس لنا يقين بحدوث نبوة موسى ﷺ إلا عن طريق شريعتنا. إذ التواتر - بمعناه الحقيقي - لم يتوفَّر في جميع الطبقات بالنسبة إلى إثبات موسى ﷺ.

والتوراة والإنجيل بما طرأ عليهما من التحريف، ونسبة العظام إلى الأنبياء، كالزنا، والفواحش، لا يُطمأن إليهما.

وشريعتنا أثبتت نبوة موسى، ونسختها بنبوة نبي الإسلام ﷺ.

ولعلَّ هذا هو المراد من حديث الامام الرضا ﷺ: «أنا معترفون بنبوة كلِّ موسى وعيسى أقرَّ بنبوة نبينا، وننكر نبوة كلِّ من لم يقرَّ بنبوة نبينا».

استفنتاج

إذن: فلا يرد على الجواب المذكور، ما ذكره الشيخ ﷺ: من أنَّ موسى بن عمران ﷺ، وعيسى بن مريم ﷺ، ليس كلياً، بل جزئي حقيقي اعترف المسلمون بنبوتهما، فعليهم إثبات نسخهما.

ومع فرض حصول اليقين بنبوة موسى ﷺ - مثلاً - من غير طريق الإسلام على نحو لا بشرط الشامل لكون طريق الإسلام دخيلاً في ثبوت نبوة موسى ﷺ، فالكلام الكلام، إذ النتيجة تتبع أخس المقدمات.

وان حصل اليقين المستقل - من غير طريق الإسلام - بنبوة موسى ﷺ، كان هذا غير ملزم للمسلمين القاطعين بزوالها، فلا يمكن الكتابي إلزام المسلم بها، لعدم تمامية أركان الإستصحاب للمسلم.

وأما إستصحاب أحكام الشرائع السابقة، فقد تقدم: أن الحق جريان إستصحابها إذا تمت أركانه الثلاثة:

- ١ - ثبوت كونه من أحكام الشرائع السابقة.
 - ٢ - الشك في بقائها، لعدم دليل معتبر لنا على خلافها.
 - ٣ - الأثر العملي الشرعي للتعبد بهذا البقاء .
- ثم أن في الكفاية فصل في إمكان إستصحاب نفس النبوة بين: ما كانت بمعنى النفس القدسية والملكة الراسخة، وبين ما كانت بمعنى المنصب الإلهي، فنفي إمكان الإستصحاب في الأول، وأجازه في الثاني.
- أما نفي الأول، فلأمور ثلاثة على سبيل منع الخلو:
- ١ - لعدم الشك فيها بعد إتصاف النفس بها.

وفيه: أن الإمكان أعم من الوقوع الخارجي، فان كان دليل عدم الإمكان عدم الوقوع خارجاً، فهو أخص من المدعى، وان كان إستحالة عقلية، فلا يرجع إلى التناقض حتى يكون مستحيلاً.

- ٢ - لعدم كون النبوة - بهذا المعنى - من المجعولات، حتى يشك في سعة جعلها وضيقه ويستصحب بعد أصل الجعل، ويحكم بسعة الجعل (حكماً لا موضوعاً حتى يكون مثبتاً) بل من الصفات الخارجية التكوينية.

وفيه: أنه تقدّم أن الإستصحاب لا يلزم في جريانه كون المستصحب من المجعولات، بل الملاك ثلاثة أركان فقط:

١- اليقين السابق.

٢- الشكّ اللاحق بقاءً.

٣- الأثر الشرعي.

وليس من شرائطه كون المستصحب مجعولاً، ولذا يجري الإستصحاب في الحياة، والعدالة، والفسق، وعدم بلوغ الثلث، وعدم بلوغ حدّ الترخّص، والوطن، وثمانية فراسخ، ونحو ذلك.

٣- عدم أثر شرعي مهمّ للنبوة يترتب عليها بإستصحابها.

أقول: هذا عمدة الدليل لعدم جريان إستصحاب النبوة، إذ أنّها ممّا لا يثبت بالإستصحاب، بل يحتاج إلى العلم بها عند جميع الأديان، وجميع العقلاء، لأنّها أساس الدين، فيجب أن لا يكتفي فيها إلا بالعلم، والخلاف في كفاية مطلق العلم، أم يجب أن يكون العلم عن الدليل.

وأما إثبات جريان الإستصحاب في النبوة بمعنى المنصب الإلهي، فلأنّها مجعولة فتستصحب عند الشكّ فيها بقاءً.

أقول: هذا لا إشكال فيه إذا ترتّب أثر على هذا الإستصحاب، وكان بوجود المشكوك به مورد الأثر، وكلاهما منتفیان ظاهراً. إذن، فالحاصل أنّ إستصحاب العقائد بما هو لا مانع منه إذا ترتّب عليه أثر شرعي.

مسائل العقائد

ثمّ إنّ العقائد على أقسام ثلاثة:

١- ما يجب الإعتقاد بها، ويكون العلم مقدّمة له، كالأصول الخمسة،

وبعض فروعها، كالعلم والقدرة والحكمة ونحوها بالنسبة إلى الله تعالى، وعدد الأنمة الإثنى عشر عليه السلام، والحساب والثواب والعقاب بالنسبة إلى المعاد، ونحو ذلك مثل: أن ما جاء به محمد عليه السلام حق.

٢- ما لا يجب العلم بها، ولا الإعتقاد بها بخصوصها، ككثير من صفات الله تعالى المذكور في دعاء الجوشن الكبير، وكثير من معاجز النبي والأنمة عليه السلام، وأعمارهم، وأماكن قبورهم، وأنهم قتلوا ولم يموتوا، وخصوصيات البرزخ، والقيامة والجنة والنار، غير ما في القرآن. فإنه يجب الإعتقاد بأن ما بين الدفتين حق من عند الله، ولكن لا يجب العلم بما فيه واحداً واحداً، كعدد الأنبياء المذكورة أسماؤهم في القرآن، وقصص الأنبياء مع طواغيت أزممتهم، أو مع أممهم، ونحو ذلك.

٣- ما يشك فيه أنه هل يجب العلم والإعتقاد بها، أم لا؟ وهو كثير.

وهذا القسم الثالث - بعد الفحص واليأس - يمكن التمسك بدفع الوجوب فيه بإستصحاب عدم الوجوب، وليس من التمسك بالعدم الأزلي لإثبات عدم النعتي، لأن ذلك ما إذا صار عدم نعتاً لأمر موجود مسبق بالعدم، وما نحن فيه نستصحب نفس عدم قبل بعثة خاتم الأنبياء عليه السلام، إلى الآن.

كما يمكن التمسك في هذا القسم بـ «رفع ما لا يعلمون» و «قبح العقاب بلا بيان» ونحو ذلك.

التنبيه الحادي عشر

في استصحاب حكم المخصص مع العموم الازماني

إذا ورد عام افرادي يتضمّن العموم الازماني، ثمّ خصّص بمخصّص أخرج بعض افراد العام في بعض الأزمنة، ثمّ بعد ذلك الزمان شكّ في بقاء حكم المخصّص، وعدم بقائه، ليشمله العام.

مثاله: «أوفوا بالعقود» مع بعض الخيارات الطارئة - لا مثل خيار المجلس الذي يتبدّى مع العقد - كخيار العيب، وخيار الحيوان، ونحوهما، فإذا شكّ فيه أنّه فور أم تراخ؟ فأيهما المحكّم؟.

قال الشيخ رحمه الله: العام، وذلك:

١- أمّا افرادي طوّلًا وعرضًا، كأَيّام شهر رمضان، وأكرم العلماء، وملاكه: استقلال كلّ فرد بطاعة ومعصية مختصتين به.

٢- وأمّا مجموعي، كالإمساك في آنات النهار، وملاكه: أن يكون لمجموعها طاعة ومعصية واحدة.

فان كان من القسم الأوّل: فالمرجع العموم.

وان كان من القسم الثاني: فالمرجع إستصحاب المخصّص.

وقال في الكفاية: ليس العبرة بملاحظة العموم فقط، فان كان افرادياً فعند انتهاء زمان المخصّص يرجع إليه، وان كان مجموعياً فيرجع إلى إستصحاب حكم المخصّص، بل يلزم ملاحظة المخصّص أيضاً.

فان أخذ فيه الزمان بنحو الظرفية - كما هو ظرف كالمكان لكلّ شيء - فلا مانع من إستصحاب حكم المخصّص، مثل: أكرم العلماء، مع لا تكرم زيدا يوم الجمعة.

وان أخذ الزمان في المخصص بنحو القيدية، فلا يمكن إستصحابه بعد تمام القيد، لأنه من إسراء الحكم من موضوع إلى آخر، مثل: أكرم العلماء، لا تكرم زيدا يوم الجمعة فقط .
بل لابد من الرجوع إلى أصل آخر من: براءة، أو إشتغال، أو تخيير.

صَوْرُ الْمَسْأَلَةِ

والحاصل: ان صور المسألة أربع:

- ١- العام افرادي - لا مجموعي - والزمان في المخصص أخذ ظرفاً، مثل: أكرم العلماء كل يوم، ولا تكرم زيدا يوم الجمعة، والمرجع في يوم السبت العام - إذا لم يكن معارض آخر - وإلا فالمرجع الإستصحاب.
- ٢- العام افرادي - والزمان في المخصص أخذ على نحو القيدية، مثل: أكرم العلماء كل يوم، ولا تكرم زيدا في خصوص يوم الجمعة، والمرجع العام، ومع المعارض له، فالمرجع غير الإستصحاب.
- ٣- العام مجموعي، والزمان في المخصص أخذ ظرفاً، والمرجع يوم السبت الإستصحاب لعدم شمول العام له، وان أشكل جريان الإستصحاب من جهة: تعارض، أو كونه شكاً في المقتضي - بناءً على عدم حجّيته معه - أو نحو ذلك، فالمرجع: الأصول الأخرى من: براءة أو غيرها.
- ٤- العام مجموعي، والزمان المخصص أخذ قيداً، والمرجع يوم السبت - مثلاً - ليس العام، لعدم ظهوره في الشمول له بعد إنقطاعه، وليس المخصص إستصحاباً، لأنّ قيدية الزمان لها مفهوم بالعدم، فالمرجع: الأصول الأخرى.

اتفاق الشيخ والآخوند قدس سرهما

ثم إن الشيخ والآخوند عليه السلام، إتفقا على عدم الرجوع إلى العام المجموعي، بعد إنقطاعه، والرجوع إلى الإستصحاب أما مطلقاً - كما عليه الشيخ - أو إذا كان المخصّص ظرفاً - كالكفاية ..

وفيه: إن العام المجموعي كالعشرة، مثل العام الإستغراقي، في أنه إذا خرج منه فرد، وشك في خروج الباقي، بنى على العموم .
مثلاً: إذا قال المولى: أطعم عشرة مساكين، ثم أخرج زيداً، وشك في خروج عمرو، يتمسك بالعام المجموعي في عدم خروجه كالعلماء، الذي هو عموم إستغراقي.

كذلك لا فرق بين الإستغراقي والمجموعي في الافراد الطولية.
غايتة: أن في الإستغراقي حكم إستقلالي، وفي العام المجموعي: حكم ضمني للجزء المشكوك فيه.
ان قلت: في المجموعي حيث أن الحكم واحد، يكون التخصيص قطعاً له، فإثباته ثانياً بحاجة إلى دليل.
قلت: القطع بالنسبة للمتيقن مسلم، وبالنسبة إلى الباقي بحاجة إلى دليل.

النائيني وكلام الشيخ

وحيث أن كلام الشيخ عليه السلام هنا ^(١) بظاهره منافي للقاعدة الثابتة في بحث العموم والخصوص: من صحة التمسك بالعموم بلا فرق بين الإستغراقي والمجموعي، تصدّى النائيني عليه السلام لتوجيه كلامه عليه السلام: بأن الذي يظهر من الشيخ

في خيار الغبن من المكاسب، هو الفرق بين ما كان الإستمرار قيداً لمتعلق الحكم، وبين ما كان قيداً لنفس الحكم.

بيانه: لنا حكم: كالوجوب.

ومتعلق: كالصوم.

وموضوع: هو المكلف.

وحيث أنّ الموضوع غالباً غير متقدّر بالزمان، كالماء، وزيد، فإنه لا يفرق الماء وزيد في زمان عن زمان.

فالمتقدّر بالزمان: أمّا متعلق الحكم، أو نفس الحكم، إذ الحكم أمر اعتباري للمعتبر أن يقيد بزمان، فيكون الحكم في غير ذلك الزمان، فرداً آخر من الحكم، وللمعتبر أن لا يقيد بزمان، فيكون في جميع الأزمنة حكماً واحداً، كصلاة الظهر، وصلاة الآيات في غير الكسوفين.

وكذا متعلق الحكم، فللمعتبر أن يقيد بزمان، كالصوم المقيّد بشهر رمضان، ليكون الصوم في شهر آخر فرداً آخر من الصوم، كالقضاء بين مضانين، وللمعتبر أن لا يقيد بزمان، كصلاة القضاء.

إذا إتضح ذلك: فاعلم أنّ العموم الأزمانى تارة يكون الإستمرار مأخوذاً في متعلق الحكم، فيكون الحكم وارداً على الإستمرار، كما إذا قال المولى: الصوم الأبدي واجب.

وتارة يكون الإستمرار وارداً على الحكم، وحكماً من أحكامه، كما إذا قال المولى: يجب الصوم. ثم قال: هذا الوجوب أبدي: فيكون موضوع الإستمرار هو نفس الحكم.

تفريق النائي بين كون الاستمرار وارداً أو موروداً

والفرق بين كون الإستمرار وارداً على الحكم، أو موروداً له، من

وجهين:

١ - أن الإستمرار المأخوذ في متعلق الحكم: كالصوم المستمر واجب. يمكن إستفادته من نفس الدليل المثبت للحكم - كما يقال مثلاً: في الأحكام الوضعية: من أن «أوفوا بالعقود» يستفاد منه الإستمرار في العقد، إذ اللزوم أنا ما لغو، وكذا في التحريم أنا ما للمحرمات كالزنا وشرب الخمر، فإنه لغو، ونحو ذلك -.

لكن إستمرار الحكم، حيث أن الحكم موضوعه لا يستفاد من نفس الحكم، بل لا يمكن، للدور، وإنما يمكن إستفادته من دليل خاص آخر بعد الحكم، كأن يقال: الصوم واجب. ثم يقال: هذا الوجوب مستمر إلى الليل، أو: «حلاله حلال إلى يوم القيامة».

٢ - أن كان الإستمرار مأخوذاً في متعلق الحكم، فورد تخصيص عليه، ثم شك في زيادة التخصيص وعدمها، يمكن التمسك بدليل الإستمرار - الذي قد يكون نفس دليل الحكم - على عدم التخصيص عند الشك.

وإن كان الإستمرار مأخوذاً في نفس الحكم، فإذا إنقطع الحكم بالتخصيص وشك في خروج فرد آخر، لا يمكن التمسك بدليل الإستمرار، للشك في موضوع الإستمرار.

مثلاً: لو دل دليل على حكم (كالإباحة) ثم دل دليل آخر على أن هذه الإباحة دائمية، فإذا شك في ثبوت الإباحة لبعض الافراد، لا مجال للتمسك بدليل الإستمرار، لأنه كان إستمرار الإباحة، فيجب ثبوت الإباحة حتى يشمل دليل إستمرارها، فلو شك - مثلاً - في إباحة شرب التتن، فهل يمكن

إبقاؤها بدليل: قول النبي ﷺ (أيها الناس حلالي حلال إلى يوم القيامة وحرامي حرام إلى يوم القيامة) ^(١) ثم إنَّ المحقق النائيني رحمه الله ذكر تفصيلاً في بيان الضابطة، لتمييز موارد كون الإستمرار قيداً للحكم عن موارد كونه قيداً للمتعلق، ليرجع إليها عند الشك في أنَّ القيد لأيهما؟.

مناقشة كلام النائيني

بحث الكبرى

أقول: اشكل على المحقق النائيني رحمه الله - في الفرقين.
أما الفرق بين كون الإستمرار قيداً للمتعلق، وبين كونه قيداً للحكم، بإمكان إثبات الأول بنفس دليل الحكم، دون الثاني، ففيه:
أنَّ ذلك في الجعل صحيح لو شكَّ في إستمراره وعدمه، وأما إستمرار المَجْعُول، فيمكن إستفادته من دليل الحكم، وإن كان الإستمرار قيداً للحكم المَجْعُول.

والجعل والمَجْعُول يختلفان، فعقد المتعة جعله مستمرّاً، والمَجْعُول غير مستمرّ، والربا جعله منقطع وأن كان مَجْعُوله - بمعنى ما أخذه بعنوان الربا قبل التحريم - مستمرّاً.

وأما الفرق الثاني: بأنَّ التخصيص الوارد على إستمرار المتعلق يمكن حصره بالمتيقّن، وأما التخصيص الوارد على إستمرار الحكم فلا يمكن حصره بالمتيقّن، لعدم دليل على الحكم بعد التخصيص، ففيه:

أنَّ كليهما في ذلك سواء، إذ إستمرار المتعلق قد اعترف المحقق النائيني بإمكان حصره بالمتيقّن وإستمرار الحكم، فلائنه ظاهر شمول العام (أي:

(الحكم) لجميع الأفراد العرضية والطولية قبل ورود التخصيص، وهذا الظهور حجة في غير ما خرج بالدليل.

بيانه: ان الأحكام قد تتعلق بأفعال المكلفين، كالأحكام التكليفية: لا تشرب الخمر، وصم شهر رمضان، ونحوهما، فإذا خرج فرد من استمرار العموم الأزماني - فجاز شرب الخمر زمن المرض، أو الإفطار كذلك - ثم شك في الباقي، فلا مانع من التمسك بالعموم، للظهور العقلاني الحجة في باب التنجيز والإعذار.

وقد تتعلق بغير فعل المكلف، كبعض الأحكام الوضعية، كاللزوم المتعلق بالملكية، التي هي أيضاً أمر إعتباري، والإستمرار فيه راجع إلى نفس الحكم، ولا مانع من إستفادة ظهور العموم فيه من نفس الحكم، بلا فرق بين العام الإستغراقي والعام المجموعي، هذا بحث الكبرى.

بحث الصغرى

وأما الصغرى، وهي: ان «أوفوا بالعقود» عام إستغراقي أم مجموعي؟ فهذه ثلاثة مواقع:

١ - الوجوب: هيئة الأمر.

٢ - الوفاء: مادة الأمر.

٣ - العقود: متعلق الأمر.

أما العقود: فلا إشكال في أنه عام إستغراقي له عموم عرضي وإطلاق طولوي.

وأما الوفاء: فهو حكم واحد متعلق بكل الآنات، ففي أي آن فسخ، ينخرم صدق الوفاء، فهذا هو معنى الوفاء بالعقد، وبالنذر، والصديق لصديقه، ونحو ذلك.

وأما الوجوب: فقد اختلف فيه أنه حكم وضعي إرشادي إلى اللزوم فقط
 - كما عليه جمع - أم هو حكم تكليفي فقط كما هو احتمال لم أجده قائلاً، أم
 كلاهما، كما عليه بعض؟.

وعلى الإحتمالات الثلاثة: كلما ورد تخصيص عرضي أو طولي، ففي
 غيره يكون الكلام ظاهراً في الشمول - كما لا يخفى -.

التنبيه الثاني عشر

في الدليل على أن الشك مقابل اليقين

لا إشكال كما لا خلاف على مبنى حجّة الإستصحاب من باب الأخبار - دون الظنّ - في أنّ المراد من: الشكّ، هو المقابل لليقين، الشامل للظنّ والوهم، وإنّما الكلام في الدليل على ذلك.

هنا مقدمات

المقدمة الأولى

الأولى: لا إشكال كما لا خلاف ظاهراً في أنّ البحث هنا عن الظنّ، لا يشمل الإطمئناني منه، فإنّه لغة وعرفاً وشرعاً: يقين موضوعاً، ويعامل لغة وعرفاً وشرعاً معاملة اليقين، فهو مرتبة نازلة من مراتب اليقين موضوعاً وحكماً.

وقد تقدّم في التنبيه الأول: أنّ الظنّ الإطمئناني مشمول لليقين في أدلّة الإستصحاب.

المقدمة الثانية

الثانية: أنّ الشكّ في اللغة أعمّ من تساوي الطرفين، ومن ترجيح أحدهما من غير إطمئنان إليه، قال في مجمع البحرين: «الشكّ: الإرتياب، وهو خلاف اليقين، ويستعمل فعله لازماً ومتعدّياً، كذا نقل عن أئمّة اللغة، فقولهم خلاف اليقين يشمل التردّد بين الشيئين، سواء استوى طرفاه، أم رجح أحدهما على الآخر ... وقد استعمل الفقهاء الشكّ في الحاليين على وفق اللغة، كقولهم: من

شك في الطلاق، ومن شك في الصلاة، أي: لم يستيقن، سواء رجع أحد الجانبين على الآخر، أم لا؟ وكذلك قولهم: من تيقن الطهارة وشك في الحدث، وعكسه، أنه يبني على اليقين...».

وكذا في أقرب الموارد: «الشك خلاف اليقين...»
ونحوهما غيرهما أيضاً.

المقدمة الثالثة

الثالثة: الشك في الروايات يستعمل في معنيين:

أحدهما - وهو الغالب -: في المقابل لليقين الأعم من ترجح أحد الطرفين.

ثانيهما - وهو النادر -: في المقابل لليقين وللظن، بمعنى: تساوي الطرفين، ومنه: ما في صحيحة البرقي قال: في وصية المفضل بن عمر، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: من شك أو ظن، فأقام على أحدهما فقد حبط عمله، إن حجة الله هي الحجة الواضحة»^(١).

وما في موثقة إسحاق بن عمار - على الأصح، من اعتبار سيف بن عميرة في السند - عن الامام الصادق عليه السلام: «في كتاب علي عليه السلام: صم لرؤيته وافطر لرؤيته، وإياك والشك والظن، فان خفي عليكم، فأتّموا الشهر الأول ثلاثين»^(٢).

لكن المذكور فيه الشك، بدون الظن، لم أجد فيها مورداً واحداً يظهر من السياق: أنه خاص بتساوي الطرفين، فيمكن إدعاء: إستقراء إطمئناني بأنه

١ - الوسائل، كتاب القضاء، صفات القاضي، الباب ٦ ح ٨.

٢ - الوسائل، كتاب الصلاة، احكام شهر رمضان، الباب ٣ ح ١١.

في الأخبار كلما ذكر الشك، بدون الظن، فهو بمعنى: المقابل لليقين، سواء كان متساوي الطرفين، أم راجحاً، في أحد طرفيه.
نعم، في الشك في الركعات إطلاق، وقد خرجنا عنه بأدلة حجية الظن فيها.

المقدمة الرابعة

الرابعة - بناءً على المشهور قديماً وحديثاً، والذي تقدّم تفصيله في أول مباحث الحجج: من أنّ الأصل في الظن عدم الحجية - يكون الظن محكوماً بحكم الشك في جميع الموارد، إلا ما خرج بدليل، كالظن في الركعات، أو في أفعال الصلاة أيضاً.

الشك بناءً على حجية الاستصحاب للأخبار

إذا تمهّدت هذه المقدمات فنقول: الشك في الإستصحاب يراد به الأعم من الظن، لأدلة تالية:

- ١ - ظهوره في الأعم لغة وعرفاً - كما أسلفنا في المقدمة الثانية - وإستعمال الشك مقابلاً للظن أحياناً مع قرينية وجود الظن في الكلام لا ينافي ظهور الشك في الأعم عند الإطلاق، وهذا هو العمدة في الباب.
- ٢ - ظهوره في الأعم شرعاً - كما أسلفنا في المقدمة الثالثة -.
- ٣ - وجود القرائن الداخلية في روايات الإستصحاب على أنّ المراد بالشك، هو الأعم من الظن.

منها: ترك إستفصال الإمام عليه السلام في صحيحة زرارة في قوله عليه السلام: «لا، حتّى يستيقن أنّه قد نام» بعد السؤال بـ: «فان حرّك في جنبه شيء وهو لا يعلم» الشامل للشك والظن بالنوم، مع أنّ الغالب في أمثال ذلك حصول الظن

بالنوم، ولا أقل من كثرة ذلك بحيث لا يكون نادراً حتى يدعى في مثله: الإنصراف.

ومنها: الغاية في قوله ﷺ: «حتى يستيقن» الدال بمفهومه على أن مع عدم الإستيقان يستصحب، وهو أعم من الظن، إذ مع الظن لا يقين. ومنها: مقابلة الشك باليقين في الأخبار، وقد تقدم أن المراد باليقين الحجة، فمقابله: اللاحجة، والظن: لا حجة، فيكون الشك شاملاً له.

وجهان آخران

الوجه الأول

ثم إن الشيخ رحمه الله ذكر وجهين آخرين لذلك، إنتقدهما في الكفاية وغيرها: أحدهما: الإجماع القطعي على تعميم الشك للظن من القائلين بحجية الإستصحاب من باب الأخبار.

وأشكل عليه أولاً: بما في الكفاية: من عدم كونه إجماعاً تعبدياً، لإحتمال إستظهاره من الأخبار، فيكون إجماعاً مدركياً - غير حجة - لا تعبدياً.

وثانياً: بما في شرح الأشتياني: بوجود الخلاف قطعاً، لما نُقل من التفصيل من بعض بين الشك في إرتفاع الحالة السابقة، وبين الظن به.

وثالثاً: بما ذكره الشيخ رحمه الله نفسه في موارد عديدة: من رد مثل هذا الإجماع التقديري، لأنه ليس إجماعاً، وإلا لأمكن في كل مسألة خلافية إدعاء الإجماع.

الوجه الثاني

ثانيهما: أن الظن على خلاف الحالة السابقة، إن كان كالقياس مما قام

الدليل على عدم إعتباره، فمقتضى ذلك كون وجوده كعدمه، فلو لم يكن ظنٌ على خلاف الحالة السابقة أخذ بها، كذلك إذا قام ظنٌ مثل القياس على خلافها.

وان كان عدم حجّيته بالأصل للشك في حجّيته، فلأنّ الشك في حجّيته، يجعله شكّاً، فرفع اليد عن الحالة السابقة يكون بالشك.

وأشكّله المحقّق الهمداني رحمه الله وغيره: بأنّه مع القطع بعدم حجّية الظنّ - فضلاً - عن الشك فيه - لا يجعل الظنّ شكّاً متساوي الطرفين، حتّى يترتب عليه آثار الشك بوصفه متساوي الطرفين، ولعلّ الشيخ رحمه الله لذا أمر بالتأمّل جدّاً في آخر كلامه.

وما أورد من الإشكال على الشيخ رحمه الله في المقام: بأنّ كلام الشيخ هو رفع للمانع، والبحث في المقتضي، ودفع المانع لا يثبت المقتضي، ففيه: أنّ الكبرى مسلّمة، إلّا أنّها لا تنطبق على الصغرى، التي نحن فيها وهي: أنّ المقتضى مسلّم والنقاش في المانع، فإذا ارتفع المانع كان المقتضي مؤثراً. وليس ذلك من باب قاعدة المقتضي والمانع غير المسلّمة، بل من باب الإستظهار العرفي الذي يكفي فيه بناء العقلاء، كما لا يخفى.

حاصل الكلام

والحاصل: أنّ عمدة الدليل لشمول الشك، في أدلّة الإستصحاب للظن، هو الشمول اللغوي والعرفي، وقرائن داخلية في روايات الإستصحاب، ومع الغضّ عنهما فالإجماع وعدم حجّية الظن لا يكفيان دليلاً.

فذلكتان

الأولى: ذكر بعضهم أنَّ أعمية الشك عن الظنِّ إنما يتمُّ على أخذ اليقين والشك في موضوع الإستصحاب، وأما على مبنى الشيخ عليه السلام من أنَّ الموضوع الكون السابق (أي: المتيقَّن) والشكِّ اللاحق، وكذا على مبنى المحقِّق الخراساني في الكفاية من أنَّ الموضوع الملازمة بين الكونين: السابق واللاحق، فلا مجال لما ذكر لعدم المقابلة بين اليقين والشكِّ - انتهى - وفيه: أما على مبنى الشيخ، فواضح أعمية الشكِّ من الظنِّ، لأخذ الشكِّ بلفظه في موضوع الإستصحاب، وعدم أخذ اليقين لا ربط له بذلك. وأما على مبنى الكفاية، وإن كان لم يؤخذ في موضوع الإستصحاب إلَّا الكونين: السابق المتيقَّن واللاحق المشكوك، ولكنَّه أيضاً يصحَّ تعميمه للظنِّ بالخلاف، إذ الملاك - بمناسبة الحكم والموضوع - هو الشكِّ ولو بلحاظ المشكوك، كما لا يخفى.

الثانية

الثانية: ذكر المحقِّق الطهراني عليه السلام في محجَّته ^(١): أنَّ إحتمال الخلاف الذي يجري معه الإستصحاب لا فرق فيه بين قوَّته وضعفه، ومقتضاه: عدم الفرق في الظنِّ أيضاً بين الضعيف والقوي، ما دام لم يصل إلى الإطمئنان الذي هو علم عادة، قال: «فهل يتأمل أحد في إستصحاب حياة من في الطاعون».

أقول: ويدلُّ عليه قوله عليه السلام في صحيح زرارة: «فإن حرَّك في جنبه شيء وهو لا يعلم، فقال عليه السلام: لا، حتَّى يستيقن أنَّه قد نام...».

الشك بناءً على حجية الاستصحاب للظن

هذا كله بناءً على حجية الاستصحاب لدلالة الأخبار، وأما بناءً على حجّيته من باب الظنّ، وأنّ اليقين بالحدوث موجب للظنّ بالبقاء، فقد صرح الشيخ رحمه الله: بأنّ الظنّ بالخلاف لا يوجب ترك الاستصحاب، لأنّ ظاهر كلمات القائلين بحجّية الاستصحاب من باب الظنّ إرادتهم الظنّ النوعي، فلا عبرة بالظنّ الشخصي بالخلاف، وإستدلّ الشيخ رحمه الله على ذلك: بإستدلال هؤلاء في مقامات غير محصورة بالإستصحاب، من غير التفات إلى وجود أمارات غير معتبرة في خصوصيات الموارد.

تأملات

أقول: هنا مواقف للتأمل:

- ١- هل القائلون بالظنّ مرادهم الظنّ النوعي، كلّهم؟
- ٢- هل إستدلّالهم بالإستصحاب في موارد غير محصورة دليل إرادتهم الظنّ النوعي دون الشخصي؟
- ٣- هل الظنّ الشخصي لا يمكن أن يكون من الطرق إلى الظنّ النوعي على نحو القضية الحقيقية، بأنّ يقال: ان التفت النوع إليه، لحصل الظنّ لهم أيضاً، وليس ذلك ظناً تقديرياً حتّى يساقو عدم الظنّ النوعي فعلاً، بل هر فعلي على نحو القضية الحقيقيّة.

مناقشة التأملات

أما الأوّل: ففيه: أنّ صريح عبارة الشيخ البهائي رحمه الله في «الجعل المتين»: أنّ الظنّ هو الشخصي، قال في محكيها في الحقائق - على نقل شريف العلماء

في تقرير بحثه^(١): «ثم لا يخفى: أنَّ الظنَّ الحاصل بالإستصحاب فيمن تيقَّن الطهارة وشكَّ في الحدث لا يبقى على نهج واحد، بل يضعف لطول المدَّة شيئاً فشيئاً، بل قد يزال الرجحان، ويتساوى الطرفان، بل ربَّما يصير الطرف الراجح مرجوحاً كما إذا توضَّأ عند الصبح وذهل عن التحفُّظ، ثم شكَّ عند الغروب في صدور الحدث منه، ولم يكن من عادته البقاء على الطهارة إلى ذلك الوقت. والحاصل: أنَّ المدار على الظنَّ، فما دام باقياً يعمل عليه وإن ضعف».

ثم نقل عن العلامة في المنتهى: «أنَّ من ظنَّ الحدث وتيقَّن الطهارة لا يلتفت، لأنَّ الظنَّ إنَّما يعتبر مع إعتبارات الشارع له، ولأنَّ في ذلك رجوعاً عن المتيقَّن إلى المظنون» وقال بعده: «انتهى، وفيه نظر لا يخفى على المتأمل فيما تلوناه...».

وكذا صريح عبارة المحقِّق الدربندري في خزائنه .
وأما الثاني والثالث فهما كالأوَّل يظهر ذلك لمن راجع كلمات القوم.

الشك بناءً على حجِّية الاستصحاب للسيرة

وأما بناءً على حجِّية الإستصحاب من باب السيرة العقلانية مع عدم ردع الشارع عنها الكاشف عن رضاه بها.
ففيها إشكال صغروي: إذ لو كانت سيرة في موارد الظنَّ بالخلاف لكانت حجَّة، لكن الإشكال في تحقُّقها حتَّى مع الظنَّ الشخصي بالخلاف لما تقدَّم في أوَّل الإستصحاب: من أنَّ العقلاء إنَّما يعملون بالإستصحاب لجهات عديدة:

منها: للإطمئنان بالبقاء.

ومنها: احتياطاً.

ومنها: غفلة عن البقاء وعدمه.

وأما عملهم على طبق الحالة السابقة، مع عدم الإطمئنان، وعدم قصد الإحتياط، ومع الإلتفات إلى احتمال عدم البقاء، فليس مسلماً مطلقاً.

وما ذكره المحقق النائيني رحمته الله - في المقام - : «من أن عمل العقلاء بالاستصحاب بإلهام إلهي حفظاً للنظام» يعني: الارتكاز الفطري العقلاني، غير تام، إذ المنكرين للاستصحاب لم يعملوا به ولم يختل نظامهم.

تَمَمَّة

كما أن المراد باليقين: الأعم من الإحراز التعبدي، كذلك المراد بالشك: الأعم من الإحراز التعبدي، الشامل لمثل القطاع، ونحوه، وذلك لدليل عدم حجية يقينه لغيره - بل لنفسه أيضاً مع الإلتفات عموماً أو خصوصاً إلى كونه قطاعاً - كما في موارد الشاهد، أو المفتي القطاعين - كما صرح بعدم حجية قطعهما للغير الشيخ الأنصاري رحمته الله في بحث القطاع من الرسائل - ونحوهما غيرهما: كذي اليد، والمرأة في موارد: «هن مصدقات» ونحو ذلك. ففي كل ذلك يكون قطع هؤلاء معتبراً لغيرهم إذا لم يكونوا قطاعين، ومع كونهم قطاعين فقطعهم شك تعبداً - كما لا يخفى - .

التنبية الثالث عشر

في الإستصحاب الإستقبالي

الاستصحاب الاستقبالي هو: أن يكون المتيقن السابق على الشك حالاً، والشك اللاحق مستقبلاً، فهل يجري الإستصحاب أم لا؟
لم يتعرّض له في الكفاية والرسائل في التنبهات، ولكن ذكره شريف العلماء^(١) ومحجة الطهراني^(٢) وبحر الفوائد للأشتياني^(٣) وآخرون في كتبهم.

هذا ولا يخفى أن أركان الإستصحاب إثنان: اليقين السابق على الشك في بقاء المتيقن، والشك اللاحق له، وكلّما تحقّق الركنان، وكان له أثر شرعي، جرى الإستصحاب وذلك:

- ١- سواء كان المتيقن والمشكوك ماضيين بالنسبة لحال الأثر الشرعي؟
- ٢- أم مستقبليين؟
- ٣- أم اليقين في الحال، والشك مستقبلاً؟

أمثلة الأقسام الثلاثة للاستصحاب

ولا قسم رابع باليقين الماضي والشك المستقبل، إذ أنه إن لم يكن اليقين في الحال ثابتاً، لزم فصل زمان الشك عن زمان اليقين، وعدم

١- تقرير شريف العلماء، مخطوط ص ٢٠٨.

٢- المحجة ص ٨٩.

٣- بحر الفوائد ص ١١.

الفصل بينهما من شروط الإستصحاب .

وان كان اليقين ثابتاً في الحال، فلا أثر لليقين الماضي، ولا فرق بينه وبين القسم الثالث.

ولا قسم خامس باليقين والشك في الحال، لأن أحدهما غير حال.
مثال الأول: كان زيد حياً قبل عشر سنوات، وكان ميتاً قطعاً قبل خمس سنوات، والآن حصل باليد أموال زيد، فإلى متى ينفق الولي على زوجة زيد، وصغاره، ودوابه؟.

ومثال الثاني: إستصحاب بقاء وقت صلاة الصبح أول الليل إلى الساعة السادسة، التي يشك في طلوع الشمس عندها وعدمه. فيجعل توقيت جرس الساعة في السادسة.

ومثال الثالث: البدار لذوي الأعذار من جبيرة، أو من كان تكليفه التيمم لعدم وجدانه للماء أو ضرره عليه، ونحو ذلك في الصلاة الإضرارية والكفارة المرتبة^(١).

أدلة جريان الاستصحاب الاستقبالي ومؤيداتها

ثم إن الدليل للإستصحاب الإستقبالي بكلا قسميه: اليقين الحالي والشك مستقبلاً، واليقين والشك المستقبلان.

١ - شمول العمومات والإطلاقات لهما: «اليقين لا يدفع بالشك» و «اليقين لا ينقض بالشك» ونحو ذلك.

وعدم شمول مثل: «لا ينقض اليقين بالشك» الظاهر في كون اليقين

١ - انظر العروة وشروحها وحواشيها في الجبائر: المسألة: ٣٢، وحكم دائم الحدث - بعد الجبائر المسألة: ٦، وفي أحكام التيمم: المسألة ٣.

سابقاً والشكّ حالاً - ولو للإنصراف - لا يمنع شمول غيره مثل: «اليقين لا يدفع بالشك» له.

٢ - فهم عدم الخصوصية للزمان في إجراء اليقين حال الشكّ. ويؤيده: جريان الإستصحاب في اليقين والشكّ الماضيين بلا إشكال. ويؤيده أيضاً: إجراء الإستصحاب الإستقبالي من الفقهاء في فتاواهم^(١).

أدلة عدم الاستصحاب الاستقبالي ومناقشتها

وأما ما استدلّ به لعدم جريان الإستصحاب الإستقبالي فما يلي:
الأول: الإنصراف إنّما هو للروايات إلى إستصحاب الحالة السابقة إلى الحاضر، وربّما يؤيد بأنّه لا يبدر غيره إلى الذهن.
وفيه - مضافاً إلى أنّ الإنصراف بدوي، وليس من ذات الألفاظ: النقص، واليقين، والشكّ -: أنّ في الروايات ما لا إنصراف له، ك: «اليقين لا يدفع بالشك» ونحوه.

الثاني: أنّ الإستصحاب في موارد الإستقبالي مثبت، لأنّ الحكم مرّتب على العاجز عن الطبيعة في تمام الوقت، أو إلى آخر العمر، وإثباته بكلّ جزء جزء من باب اللازم العقلي وهو مثبت.

وفيه أولاً: على فرض كونه مثبتاً فالواسطة خفيّة، لأنّ العرف ينتقل من عجز مجموع الآنات - الثابت بالإستصحاب - إلى العجز عن الطبيعة عرفاً.
وثانياً: بما ذكره المحقّق العراقي رحمته الله في حاشية العروة^(٢) بقوله: «اللهم

١ - انظر العروة، اول صلاة الجمعة: المسألة ٢٦، والقيام: المسألة ٢٢، ونجاة العباد ج ١ ص ١٦٥.

٢ - احكام التيمم، المسألة الأولى.

إلا أن يقال: في الآن الأول يصدق عليه: عدم وجدانه للطبيعة الخاصة حتى مع علمه بتمكّنه منها بعدها، فيستصحب هذا المعنى».

وفيه: هذا مبني على مبناه ﷺ: من أن الكلّي حصص، وكلّ فرد حصّة من حصص الكلّي، وهذا المبني فيه إشكال بل منع، لما تقرّر في محله: من أن الفرد مصداق كامل للكلّي بما هو كلّي.

مضافاً إلى أن البناء أيضاً غير تام، إذ الحصص إستصحابها لا يثبت الكلّي إلا بالملازمة العقلية، فتأمل.

وثالثاً: تقييد العجز، بالعجز عن الطبيعة في مقابل العجز عن الافراد الخارجية في تمام الوقت - بحيث يكون تمام الوقت ظرفاً لا قيداً - غير واضح، إذ المستفاد من أدلة العجز: هو العجز عن الطبيعة بما هي مرآة لكلّ الافراد، لا بما هي طبيعة.

وبعبارة أخرى: العجز عن الطبيعة الموجودة في الخارج، وهي ليست إلا الافراد، قال التفتازاني في تهذيب المنطق: «والحق: أن الكلّي الطبيعي بمعنى: وجود افراده».

والحاصل: أن الإستصحاب الإستقبالي ليس مثبتاً، فلا مانع من جريانه.

تَقَمّة

أن الإستصحاب الإستقبالي سبيله سبيل غيره من الإستصحابات والأصول العملية: من أنه مشروط بشروطها، ومحكوم بأحكامها. منها: البطلان لو إنكشف الخلاف، وترتيب آثار الباطل واحكامه حينئذ إلا ما خرج بدليل.

وقد ادّعى بعضهم -كالأخ الأكبر في الفقه^(١) وآخرين - دلالة الإطلاقات في الصلاة أول الوقت على الصحة، حتى في الإضرارية وإنكشاف التمكّن من الصلاة الإختيارية إلى آخر الوقت، وهذه مسألة فقهية يراجع أدلتها الخاصة، فما دلّت عليه فهو، وإلا فالمرجع: البطلان وعدم الاجزاء على المشهور في قاعدة الاجزاء.

ومنها: جريان الإستصحاب الإستقبالي حتى مع الظنّ الشخصي على الخلاف في المستقبل، لما سبق في التنبيه الثاني عشر: من أنّ الظنّ محكوم بحكم الشكّ أو هو موضوعاً.

ومنها: جريان الإستصحاب التعليقي، والتدريجي، والكلّي، وغيرها في الإستقبال كجريانه فيها في الماضي، لوحدة الدليل، ووحدة الملاك، وعدم الفارق.

ومنها: أنّ الإستصحاب الإستقبالي قد يوجب جواز التقديم، وقد يوجب جواز التأخير.

ومن أمثلة التقديم: البدار لذوي الأعذار.

ومن أمثلة التأخير: جواز تأخير الواجبات ما دام العمر، كقضاء الصلوات والنذور، والأيمان، والعهود المطلقة، بمقدار لا يصدق عليه: عنوان من العناوين المحرّمة، كالتهاون بالأحكام، والتسويق، والإستخفاف، ونحو ذلك.

إذ الواجب العيني عند تعلّقه بذمة شخص يجب عليه عينا إبراء ذمّته عنه ما دام حيّاً وله القدرة على أداء ذلك الواجب، وكلاهما: الحياة والقدرة أمّا يعرف بقائهما بالإطمئنان، أو بالإستصحاب الإستقبالي.

ثمَّ أنه قد يكون أصل التكليف مبنياً على الإستصحاب الإستقبالي وذلك في الواجبات المتوقّفة على المقدمات، كالحجّ، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والإجتهاد إذا لم يكن كفاية، ونحو ذلك. ومنها: غير ذلك والله العالم .

التنبيه الرابع عشر

في الفحص في استصحاب الموضوعات

لا إشكال في أن إجراء الاستصحاب في الأحكام لا يصح، إلا بعد الفحص عن الدليل واليأس منه، وقد تقدّم تفصيل هذا البحث في آخر البراءة، في شروط جريان الأصول العملية.

وأما إجراء الاستصحاب في الموضوعات، فهل بحاجة إلى الفحص، ثم بعد اليأس عن العلم والعلمي يجري الاستصحاب أم لا؟.

وحاصل الكلام فيه: أن الموضوعات ان كانت مستنبطة كاستصحاب الوطنية، وكون الشيء آنية، ونحوهما، وجب فيها الفحص، كالحكمية، وان كانت صرفة، فكذلك إلا ما خرج بدليل.

إذ الأصل العملي، والأدلة الإجتهدية، متطابقان على لزوم الفحص إلا ما خرج بدليل، كأبواب الطهارة والنجاسة، والمأكل والمشروب، ونحو ذلك. وقد تقدّم في آخر البراءة: تفصيل البحث عن ذلك مستوفى، ونقل الأقوال المختلفة فيه، فلا نعيد، إذ البحث قولاً، ودليلاً، ومناقشة في البابين واحد.

صحيحة زرارة ودلالاتها على عدم لزوم الفحص

نعم، في باب الاستصحاب إستظهر بعضهم من بعض الروايات دلالتها على عدم لزوم الفحص في الموضوعات الصرفة، كذيل صحيحة زرارة المضمرة: «فهل على إن شككت في أنه أصابه شيء أن أنظر فيه؟ قال لا، ولكنك إنما تريد أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك».

أجوبة الشيخ الثلاثة عن الصحيحة

وأجاب عنه الشيخ رحمته في تقرير درسه المخطوط ^(١) بأجوبة ثلاثة:

١- أنه خاصّ بباب الطهارة والنجاسة المبني على التوسعة، والمعلوم فيه عدم لزوم الفحص مطلقاً.

٢- على فرض العموم - ولا أمانة في اللفظ ولا المقام عليه - المسألة أصولية، فلا يكتفي فيها برواية واحدة وإن كانت تامة الدلالة والسند.

٣- بناءً على أن الإستصحاب ليست في كل مكان مسألة أصولية، بل تابع للمستصحب، فإن كان مسألة أصولية فإستصحابه أصولي، وإن كان فرعياً فإستصحابه فرعي، فما في الرواية مسألة فرعية يصحّ إستصحابه برواية واحدة.

أقول: وهناك جواب رابع: وهو معارضة هذه الرواية برواية: زيد الصائغ المعتبرة - للعمل بها - الدالة على وجوب الفحص في الزكاة في الدراهم المغشوشة، والتي جاء فيها: «وإن كنت لا أعلم ما فيها من الفضة الخالصة، إلّا أنّي أعلم أنّ فيها ما يجب فيه الزكاة، قال: فأسبكها حتّى تخلص الفضة، ويحترق الخبيث، ثمّ تزكّي ما خلص من الفضة لسنة واحدة» ^(٢).

الشاهد: في أنّ المورد من الأقل والأكثر الإستقلايين، الذي يجري فيه أصل البراءة عن الأكثر، والشبهة موضوعية صرفة، فكيف أوجب الإمام عليه السلام الفحص فيها؟

ولهذه الرواية نظائر كثيرة في مختلف أبواب الفقه، ممّا يمكن إعتباره إستقراءً في الشبهات الموضوعية - إلّا ما خرج بدليل - لمن جمعها جميعاً في مقام واحد.

التنبيه الخامس عشر

في إستصحاب الصّحة، عند الشك في المانع

ذكر الشيخ رحمه الله: أنّه إذا شك في مانعية شيء للصلاة، لا يجري إستصحاب الصّحة لرفع الشك في مانعيته.

إذ الصّحة بمعنى تمامية مجموع الاجزاء والشرائط مشكوكة الحدوث، لإحتمال إعتبار ذاك الجزء والشرط كالستر بالحرير المغشوش.

والصّحة التأهيلية، بمعنى: القابلية لإنضمام الاجزاء الباقية حتّى يصح مجموع العمل، فهي غير محتملة الإرتفاع بل متيقّنة البقاء، فلا مجال للإستصحاب إلّا على نحو التعليق.

وأما الشك في القاطع، كالضحك بلا صوت حيث يملأ الجوف ويحرك الأعضاء، لأنّ المركبات الإعتبارية هيئة إتصالية كالمركبات الخارجية: السرير، فيمكن إنقطاعها بقاطع، فإذا شك في القاطع - سواء في قاطعية الموجود، أم وجود القاطع كالحدث - فيجري الإستصحاب، لتمامية أركانه، ويتفرّع عليه عدم لزوم الإستئناف.

انتهى كلامه رحمه الله ملخصاً.

اشكالات ثلاثة

وأشكل عليه بأمور:

١ - أنّ الفرق بين القاطع والمانع غير فارق، إذ ما اعتبر في الصلاة، أمّا معتبر وجوده، أو عدمه، وما إعتبر عدمه هو المانع كالحركة، والحرير، والفقهية.

نعم، ما اعتبر عدمه على قسمين:

أولاً: الإعتبار لحال الإشتغال بالأجزاء الوجودية فقط، كالحركة.

ثانياً: الإعتبار لكل آتات الصلاة، كالقهقهة، والحدث، ونحوهما.

٢- أن كل قاطع مانع أيضاً، إذ القاطع هل إعتبر عدمه في الصلاة؟ لا

إشكال فيه، فيكون مانعاً أيضاً، وإذا حيثيتين، فمن حيث أن وجوده ناقض

للهيئة الإتصلية يكون قاطعاً، ومن حيث أن عدمه معتبر في الصلاة يكون

مانعاً، فلا يجري إستصحاب عدمه بقول مطلق.

٣- على فرض تسليم وحدة الحيثية فيهما في القاطع والمانع يجري في

إستصحاب عدم القاطع ما يجري في إستصحاب عدم المانع، إذ ان كان المراد

جريان الإستصحاب في الهيئة الإتصلية لمجموع الاجزاء فهي مشكوكة

الحدوث، وان كان المراد الهيئة الإتصلية للاجزاء السابقة بمعنى التأهلية

فهي متيقنة البقاء.

هذا كله في الشبهات الحكمية ..

وأما الشبهات الموضوعية، فلا مانع من جريان الإستصحاب فيها، سواء

كان الشك في عروض المانع، أم في مانعية الوجود، كالشك في صدور

البكاء أصلاً، أم الشك في أن ما صدر منه كان بكاءً؟.

فتحرز - الصلاة - بالوجدان، وعدم المانع، بالإستصحاب، كإحراز

وجود الشرط بالأصل، كالصلاة مع إستصحاب الطهارة الحديثة، ومع أصل

الطهارة من الخبث.

بيان المحقق العراقي

ثم أن للمحقق العراقي رحمته الله هنا بياناً آخر في ذكر إستصحاب الصحة

وتصحيحه، وهو: أن إستصحاب الصحة مسبب عن الشك في المانعية

والقاطعية، ومع جريان الإستصحاب في عدم المانعية والقاطعية لا حاجة إلى إستصحاب الصحة.

قال: إن منشأ الشك في صحة العبادة احتمال وجود أحد أربعة أمور:

١- ما هو ضد للعبادة ومناف لها، جعلاً، أو عقلاً، أو عرفاً، كالوثبة، والأكل، والفقهة، ونحو ذلك.

٢- فقد ما اعتبر وجوده شرطاً، كالطهارة، والستر.

٣- وجود ما اعتبر عدمه قيداً، كالغصب مثلاً، ويعبر عنه: بالمانع.

٤- وجود ما يقطع الهيئة الإتصالية الخاصة بالمعتبرة في العبادة.

وفرق الله بين المانع والقاطع، بأن المانع بنفسه يقدح في العبادة، بخلاف القاطع، فإنه من حيث إخلاله بالجزء الصوري - وهو قطع الهيئة الإتصالية - يكون مانعاً.

وفند الله الفرق المتقدم بينهما (بأن المانع مانع إذا وقع حال الاجزاء، بخلاف القاطع، فإنه مبطل حتى في حال السكونات) فنده: بأن المانع قد يكون ثبوتاً مانعاً مطلقاً، وقد يكون مانعاً إذا وقع حال الاجزاء، وهذا يتبع دليله إثباتاً.

قال: وفي كل هذه يجري إستصحاب العدم، بلا حاجة إلى إستصحاب الصحة، إلا الأول وهو: ما احتمل ضديته للعبادة، لأنه مثبت، إذ نفي ضد بالإستصحاب لا يثبت الضد الآخر.

قال رحمه الله: وأما إشكال الشيخ رحمه الله في إستصحاب الصحة بمعنى: مؤثر الاجزاء السابقة في الصحة الشاملة، فهذا متين إذا كانت الصحة دفعية الحصول عند تمام المركب، أما لكون المؤثر الفعلي الجزء الأخير، أو لكون المؤثرية الفعلية لجميع الاجزاء متوقفة على الأخير.

وأما إذا كانت الصحة تدريجية الحصول، كتدريجية حصول الاجزاء بحيث يكون كل جزء مؤثراً في مرتبة من الصحة إلى أن يتم اجزاء المركب، وعلى هذا أيضاً يستصحب الصحة بهذا المعنى.

والقول: بأنه مثبت، ينفيه: أنه تطبيق للكبرى على الصغرى، لا الواسطة العقلية.

مناقشة كلام المحقق العراقي

أقول: أصل إستصحاب الصحة في الشبهة الحكمية مشكل حتى في الشك في القاطع، لعدم تمامية أركان الإستصحاب، وحيث تقدّم بحثه مفصلاً منا في الأقل والأكثر الإرتباطيين من مبحث الإشتغال، فنكتفي هنا بما يلي إختصاراً:

ما هو معنى الصحة ؟

إن الصحة - ومقابلها: الفساد - يمكن تفسيرها بمعان:

١ - موافقة الأمر.

٢ - ترتّب الأثر.

وقد ذكرهما الشيخ رحمته الله تبعاً للقوم، وتبعه معظم من بعده.

٣ - التأثير، وترتّب الأثر: أثر الصحة.

٤ - موافقة الإعتبار (الشرعي، أو العرفي، ...) ليشمل ما لا أمر فيه،

كالعقود، والإيقاعات، ممّا لا أمر بها.

وان أريد بالأمر - لا مقابل النهي، بل بمعنى الواقع - فليس له معنى سوى

الإعتبار، إذ ليس له واقع خارجي، بل واقع إعتباري.

٥ - إنفعال موافقة الإعتبار.

ثم هل الصحة بمعنى واحد في كل مكان، أم يختلف معناها؟.

الظاهر: وحدة المعنى الجامع على نحو الإشتراك المعنوي، ولا داعي لإعتبار تعدد معناها بعد إجتماعها في الجامع لغةً، وعرفاً، وشرعاً.

الصحة وأصح معانيها

ولعلَّ أصحَّ هذه المعاني للصحة: المعنى الأخير، وهو: إنفعال موافقة الإعتبار، وذلك لأنه:

١- موافقة الأمر. فيه أولاً: تطلق الصحة على ما لا أمر فيه، كصحة القسم، وضرب السوط في الحدِّ والتعزير، والطلاق، ونحو ذلك.

وثانياً: أنَّ الصحة تعلَّل بموافقة الأمر، فلا تكون هي.

٢- وأما ترتَّب الأثر، فهو أثر للصحة، يقال: هذا البيع يترتب الأثر عليه، لأنه صحيح، وهذا الطلاق لا يترتب الأثر عليه، لأنه غير صحيح، فليس ترتَّب الأثر، نفس الصحة، بل من آثار الصحة - بواسطة التأثير -.

٣- وكذا التأثير، أثر للصحة، يعلَّل بالصحة، يقال: هذا البيع مؤثر للآثار لأنه صحيح.

٤- وأما موافقة الإعتبار، فهو علَّة للصحة، والصحة معلولة لها، يقال: هذا العقد صحيح، لأنه موافق لما إعتبره الشارع في العقد.

إذن: فالأصحَّ في معنى الصحة: إنفعال موافقة الإعتبار، وبقية المعاني لوازم للصحة، أما علل لها: كالأول والرابع، أو معلولات لها: كالثاني والثالث.

استصحاب الصحة في تقارير أخرى

وقد تقدَّم في باب الإشتغال: أنَّ جمعاً ذكروا تقارير أخرى لإستصحاب الصحة، كلَّها مشكَّلة ونعيدها باختصار:

التقرير الأول

١ - منها: ما عن المحقق الحائري: من إستصحاب عدم قاطعية ومانعية المشكوك على نحو العدم الأزلي، فيقال مثلاً: التكتف قبل الإتيان به لم يكن قاطعاً للصلاة - من باب السالبة بانتفاء الموضوع - فلو شككنا في أن وجوده الخارجي جعله قاطعاً، نستصحب العدم.

وفيه: أنه لا يقين سابق له، لأن العدم الأزلي لا يثبت العدم النعتي.

التقرير الثاني

٢ - ومنها: لبعضهم وهو: أن الصلاة قبل المشكوك كانت بلا مانع ولا قاطع، ومع المشكوك نشك في أنها هل إنقلبت إلى: مع المانع؟ الإستصحاب يقتضي العدم.

وإنما قال هكذا، دون إستصحاب عدم وجود المانع والقاطع، إذ العدم لا يثبت التقييد إلا مثبتاً، لأن الذي هو مصب الأحكام الوضعية والتكليفية هي الصلاة المقيدة بعدم المانع والقاطع، وإستصحاب عدمهما، لا يثبت التقييد بعدمهما إلا عقلاً.

وفيه: أن مقتضى الإرتباطية، هو كون الصلاة المقيدة بلا مانع منوطاً بانتفاء الصلاة مع هذا القيد، وفي أثنائها لا إحراز لتتمام الصلاة بلا مانع حتى يستصحب.

لكن لا يرد عليه: أن التقرير هذا ينسجم مع الموضوع البسيط الإعتبار والمركب خارجاً، ولا ينسجم مع الموضوع المركب الإعتبار، إذ لا يقين سابق له، ولعل الكثير من الموضوعات الشرعية مركبة الإعتبار.

لأنه بصدد بيان: أن الموضوع الخارجي الذي وجد مركباً من ذات

المقيّد ومن القيد، نستصحبه، سواء كان مركّب الإعتبار أم لا؟.

التقرير الثالث

٣- ومنها: ما عن بعضهم أيضاً: من إستصحاب الهيئة الإتصالية^(١)، لكن لا بمعنى وحدة المركّب، بل بمعنى إتصال بعضه ببعض، كالزمان والزمان، ويستكشف وجود هذه الهيئة الإتصالية من أمرين:

١- إرتكاز المتشرّعة في أنّهم في أمر متّصل مستمرّ في الصلاة، والعقد، والإيقاع، ونحو ذلك.

٢- التعبير بالقطع والقاطع في موارد عديدة.

وفيه أولاً: أنّ هذا ان جرى في الزيادة فلا يجري في النقيصة، لأنّ بناءهم في النقيصة: أنّ الأصل بطلان المركّب بها - إلا ما خرج - مع وحدة الدليل.

وثانياً - بما عن المعتبر: من أنّ المشكوك الزيادة - في الإرتكاز العرفي - تغيير لتلك الهيئة الإتصالية في المركّب، فيرجع الشكّ فيه إلى الشكّ في الإمتثال، فيكون موجّباً للإحتياط.

أقول: هذا التقرير لا بأس به لكن لا مطلقاً، بل في موارد لا يرد عليه إشكال المعتبر، فتأمّل .

١- لاحظ: أ- فرائد الاصول / ج ٢ / ص ٣٧٦.

ب- فوائد الاصول / ج ٤ / ص ٢٣٣.

ج- المستمسك / ج ٦ / ص ٥٩٦.

التنبيه السادس عشر

في ان اليقين والشك في الإستصحاب شخصي

إذا شك في الموضوع الواحد أحد شخصين ولم يشك الآخر، جرى الإستصحاب للشاك ولم يجر للمتيقن، سواء تيقن بالخلاف أم بالوافق؟.

ويدل عليه - مضافاً إلى أنّ الإستصحاب حكم مرتّب على موضوعي: اليقين والشك، فعند كلّ من تحقّق، يتحقّق الحكم سواء تحقّق عند الآخر أم لا، نظير سائر الموضوعات لسائر الأحكام - روايات خاصّة:

كصحيح علي بن جعفر عن الامام الكاظم عليه السلام: «عن الرجل يرى الهلال في شهر رمضان وحده لا يبصره غيره، أله أن يصوم؟ قال عليه السلام: إذا لم يشك فليفطر، وإلا فليصم مع الناس»^(١) ونحوه غيره.

وموثّق سماعة المضمّر: قال سألته عن رجلين قاما فنظرا إلى الفجر، فقال أحدهما: هو ذا، وقال الآخر: ما أرى شيئاً؟ قال عليه السلام: فليأكل الذي لم يستبن (لم يتبين خل) له الفجر، وقد حرم على الذي زعم أنّه رأى الفجر، أنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾^(٢).

وبفهم عدم الخصوصية للصوم، يعمّ الحكم كلّ أبواب الفقه.

١ - الوسائل، كتاب الصوم، أبواب احكام شهر رمضان، الباب ٤ ح ١.

٢ - الوسائل، كتاب الصوم، أبواب مايمسك عنه الصائم، الباب ٤٨ ح ١.

مع الأعلّم بالمستصحب

ثمّ أنّه إذا كان أحدهما أعلّم بالمستصحب مفهوماً أو موضوعاً، فهل على الآخر أن يقلّده في ذلك؟.

الظاهر: لا، إذا تحقّق عنده أركان الإستصحاب، للإطلاقات: «لا ينقض اليقين بالشك» وخصوص روايات الهلال، والفجر، وغيرهما.

وما ورد في ذيل رواية الدعائم عن الصادق عليه السلام في نظر شخصين إلى الفجر، فرآه أحدهما دون الآخر، من قوله عليه السلام: «فأما ان كان أحدهما أعلّم، أو أحدَ نظراً (بصراً خل) من الآخر، فعلى الذي هو دونه في النظر والعلم، أن يقتدي به»^(١).

فهو أمّا محمول على سلب أحد ركني الإستصحاب عن الآخر بقول الأعلّم والأحدَ بصراً، وأمّا يرد علمه إلى أهله، لضعف السند بالإرسال، وإعراض الأصحاب عن مضمونه.

لكن ما ذكره بعضهم: من معارضته أيضاً بالروايات الصحيحة .. ففيه: أنّه لا معارضة بين المطلق والمقيّد، والعامّ والخاصّ - كما حقّق في الأصول ..

التنبيه السابع عشر

في أن الأخذ بالاستصحاب رخصة أو عزيمة

هل الأخذ بالاستصحاب رخصة أم عزيمة أم التفصيل وجوه ؟
 الأول: نقله الآشتياني في بحر الفوائد ^(١) قال : أنها رخصة، لأنّ النواهي
 الواردة في الأخبار العامة والخاصة واردة - غالباً - مورد الوجوب أو مظانّه،
 فلا تدلّ على أكثر من عدم الوجوب والإذن في المشي على الحالة السابقة،
 كيف والعمل على خلاف الحالة السابقة في الجملة إجماعي؟
 ويؤيده: «لا ينبغي» في بعض الروايات.

الثاني: أنها عزيمة، لظهور النهي في ذلك، بل بعضها صريح في ذلك
 وأصرّ على ذلك الآشتياني رحمته الله.

الثالث: أنّه لا رخصة ولا عزيمة، بل إعتبار نظير سائر الأمارات
 والأصول العمليّة، فقد يكون نتيجة جريان الاستصحاب الرخصة، وقد
 يكون: العزيمة، وهذا هو الأقرب.

التنبيه الثامن عشر

في لزوم اتحاد القضيتين في الاستصحاب

يشترط في الاستصحاب اتحاد القضيتين: المتيقنة، والمشكوك، موضوعاً، وتعبير العلماء السابقين عن هذا الشرط: ببقاء الموضوع، هو: ما ذكرناه، لأنه يكفي بقاء الموضوع ولو لم يبق المحمول. ولعل التعبير بذلك هو:

١- لأهمية الموضوع.

٢- أو بوصف الموضوعية الشامل لبقاء المحمول، إذ لا يتصور بقاء الموضوع بوصف الموضوعية بدون المحمول.

٣- أو المراد: بقاء الموضوع المأخوذ في أدله الإستصحاب من المضي والنقض.

مباحث ثلاثة

ثم إن تلخيص البحث هنا في ثلاثة مباحث:

١- ما المراد من الموضوع الذي قالوا بوحده في القضيتين؟

٢- ما هو الدليل على اشتراط وحدته؟

٣- ما هو الميزان المحرز للموضوع والمعين لوحده؟ هل هو الدليل، أو العقل، أو العرف؟

المبحث الأول

أما الأول: وهو ما المراد من الموضوع الذي قالوا بوحده، فقد قال كل شيئاً، ونقضوا وأبرموا طويلاً، ونعم ما حدّده به الشيخ رحمته الله: بأنه «المعروض

للمستصحب» بما له من الخصوصيات في القضية المتيقنة، فقد يكون للزمان، والمكان، والحيثية، وغيرها، مدخلية في قضية، ولا يكون لها مدخلية في قضية أخرى.

وبهذا يجاب عن إستصحاب أصل الوجود، أو إستصحاب العدم، وإستصحاب الوجود الخاص بالخصوصيات الكثيرة، وإستصحاب العدم الخاص، وهكذا، فكلها من وإد واحد.

المبحث الثاني

وأما الثاني: وهو ما الدليل على اشتراط وحدة الموضوع؟ فثلاثة أمور: أحدها وعمدها: روايات الإستصحاب بما تضمنت من ألفاظ: «النقض» و «الدفع» ونحوهما بموادها الصادقة في مورد وحدة الموضوع فقط

ثانيها: الإجماع المصطيد من فتاوى الفقهاء إيجاباً وسلباً في مختلف أبواب الفقه.

ثالثها: ما ذكره الشيخ رحمه الله: بأن إنتقال العرض من موضوع إلى موضوع آخر محال، لإستلزامه بقاء العرض بلا موضوع، وهو محال، لتخلف العرض عن ذاتيته وهي: العرضية، فيعتبر في الإستصحاب بقاء الموضوع، وإلا لزم إنتقال عرض من موضوع إلى آخر.

وأورد عليه بأمور:

أولاً: بأن المستصحب دائماً لا يكون من الاعراض القائمة بالموضوعات الخارجية، بل قد يكون:

١- نفس الجوهر، كبقاء عين النجاسة.

٢- وقد يكون أمراً اعتبارياً كالملكية والزوجية.

٣- وقد يكون أمراً عدمياً، كعدم الولد في الإرث.
فالدليل أخص من المدعى.

ثانياً: إن الإستحالة في التكوينيات - كما في الكفاية - لا يستلزمها في التعبديات بمعنى الإلتزام بآثاره، فأى إستحالة في أن يحكم الشارع بتعميم حسن الظن للجميع إذا صلح الزمان، وتعميم سوء الظن للجميع إذا غلب الفساد على الزمان - كما في الحديث الشريف -.

ثالثاً: إن هذا الإستدلال تبعيد للمسافة، لوفاء الأدلة اللفظية للإستصحاب بذلك.

الاستصحاب واحراز وحدة الموضوع

ثم إن وحدة الموضوع والمحمول في جريان الإستصحاب يجب إحرازها، فلا يجري الإستصحاب مع الشك في الوحدة - كما لا يجري مع إحراز عدمها - وذلك لأنه مع الشك أيضاً لا يكون رفع اليد عن اليقين السابق محرراً أنه نقض له، ولا العمل باليقين السابق مضياً عليه - كما لا يخفى -.

وقد يقال: أنه مع الشك في بقاء الموضوع يحرز بالإستصحاب بقاءه، ثم إذا أحرز الموضوع بالإستصحاب يستصحب المحمول.

مثلاً: لو أخذ من ماء الكر بمقدار شك في صدق وحدة الماء السابق والباقي، يستصحب كونه ذاك الماء، ثم يرتب عليه إستصحاب الكرية.

الشك في بقاء الموضوع وأقسامه الثلاثة

لكن فيه: إن الشك في بقاء الحكم والموضوع على ثلاثة أقسام:

الأول: الشك فيه بدون كونه مسبباً عن الشك في الموضوع، بل أما

للسك في وجود المقتضي، وأما للسك في الرفع، والشك في الموضوع هنا أيضاً يكون من قبيل مشكوكين بشكّين مستقلّين.

مثلاً: إذا شك في النار في المصباح أما للسك في المقتضي، وهو: مقدار الزيت، أو في الرفع، وهو: إطفاء أحد له، وفي نفس الوقت شك في بقاء ذات المصباح مقتضياً أو رافعاً.

وكذا إذا شك في بقاء عاصمة الماء، وشك في بقاء كزيتته.

والتوقّف على الموضوع في المثال الأوّل عقلي، بخلاف الثاني، فإنّ توقّفه على موضوعه شرعي، إذ العصمة بدون الكزّية لا تتحقّق شرعاً، ولكن الشك في بقاء العاصمة كان للسك في بقاء الإطلاق مثلاً، والشك في بقاء الكزّية لإحتمال نقص الماء عنها.

و توقّف بقاء الضياء على بقاء ذات المصباح عقلي، إذ لا يمكن ضياء في المصباح بدون بقاء المصباح.

فإذا كان التوقّف شرعياً، يجري الإستصحابان وترتّب عليهما آثارهما الشرعية.

ففي المثال يجري إستصحاب عاصمة الماء، فيكون معتصماً، ومطهراً، ويجري إستصحاب الكزّية ويكون من آثارها: جواز بيعها بعنوان: أنّه معلوم لا مجهول، كذلك من آثارها العاصمة.

وهذا المقدار من الأثر الشرعي كافٍ في جريان الإستصحاب.

وان كان التوقّف عقلياً، كالحياة والعدالة إذا شك فيهما، فقد يشكل جريان الإستصحاب فيهما، أما في العدالة: فلعدم الموضوع، وفي الحياة: لأنّ ترتّب العدالة عليها عقلي لا شرعي، فيكون مثبتاً.

لكن المحقّق النائيني رحمته الله قال: يصح الإستصحابان لأنّ الأثر الشرعي -

جواز التقليد مثلاً - مترتب على الحياة والعدالة، فالحي الذي هو عادل يجوز تقليده، فقد يحرز الجزء ان بالوجدان، أو بالأصل، أو أحدهما بالوجدان، والآخر بالأصل.

نعم، تقييد الحياة بالعدالة (إستصحاب عدالة الحي) لا يجري، لأنه أثر عقلي، فإذا كان أثر شرعي مترتباً عليه، فلا يترتب شرعاً.

القسم الثاني

الثاني: أن يكون الشك في المحمول مسبباً عن الشك في بقاء الموضوع، مع كون الموضوع معيّنًا معلوماً في لسان الدليل، كنجاسة الماء المتغير.

فالموضوع: الماء المتغير، والمحمول: النجاسة، فالشك في بقاء النجاسة مسبب عن الشك في بقاء المتغير، مع القطع ببقاء النجاسة إذا قطع ببقاء المتغير.

وفي مثل ذلك، لا يجري الإستصحاب في المحمول، وذلك: لأن جريان الإستصحاب في الموضوع لتامة أركانه فيه، يوجب ترتيب الآثار الشرعية لبقاء الموضوع على وجوده التعبدية، ومن آثاره الشرعية المحمولات الشرعية، فاستصحاب التغير، يوجب ترتيب النجاسة عليه، ومعه يكون استصحاب المحمول أشبه شيء بتحصيل الحاصل، نظير استصحاب الطهارة وقاعدتها، واستصحاب الحرمة وقاعدة الحل، ونحو ذلك.

فعدم جريان الاستصحاب للمحمول هنا لعدم تامة أركانه فيه، لإلغاء الشك تعبداً مع جريان استصحاب الموضوع.

القسم الثالث

الثالث: أن يكون الشك في بقاء الحكم (المحمول) مسبباً عن الشك في بقاء الموضوع، مع كون الموضوع في دليل الحكم مردداً بين: ما هو باقٍ جزماً، وما هو مرتفع جزماً.

مثاله: شك في أن التغير في نجاسة الماء علة محدثة فقط، أم ومبقية، ثم شك في نجاسة الماء، وشك في بقاء التغير.

ففي الرسائل: لا يجري استصحاب الحكم لأنه مسبب، كما ذكر في النحو الثاني - أنفاً - لكنه يجري استصحاب الموضوع، لأنه من قبيل القسم الثاني من استصحاب الكلّي.

وأشكله تلميذه الآشتياني: بأن المستصحب فرد أمره دائر بين متيقن الزوال، ومتيقن البقاء، فالاستصحاب باطل بالعلم الإجمالي، لأنه يفقد ركناً على كل حال: أما المتيقن السابق، أو الشك اللاحق، ولا كلي في البين متيقن الحدوث مشكوك البقاء يترتب عليه أثر شرعي حتى نجعله المستصحب.

هذا كله إذا أريد استصحاب ذات الموضوع: الماء المتغير.

وان أريد استصحاب الموضوع بوصف الموضوعية، ففيه:

أنه عين استصحاب الحكم، لأن عروض وصف الموضوعية للموضوع متأخر عن تعلق الحكم بالموضوع، أو هو ملازم لاستصحاب الحكم، إذ الموضوعية للنجاسة حكم وضعي آخر، غير نفس النجاسة.

المبحث الثالث

وأما الثالث: وهو ما الميزان للموضوع والمعين لوحدته؟ هل هو: العقل، أو الدليل، أو العرف؟ فانه كالتالي:

ميزان وحدة الموضوع

أما الشبهات الموضوعية، فلا يحتمل كون الميزان الشرع، إذ الموضوعات الجزئية الخارجية إنما تؤخذ من العقل أو العرف.

مثلاً: قول الشارع: الخمر حرام، إذا شكنا في شيء مسبوق بالخمرية، أو بعدم الخمرية، أنه خمر أم لا؟ فلا تدخل للشرع في ذلك بل العقل أو العرف.

وأما الشبهات الحكمية، فقد نفى الشيخ والآخوند أن يكون المعين: العقل، فيبقى العرف والشرع، ولكنهما اختلفا في الدليل على نفي المعين العقلي.

فقال الشيخ رحمه الله: «أنه لو اقتصر على الدقة العقلية، لكان جريان الاستصحاب مختصاً بالشك في الرفع».

وقال في الكفاية: «أنه لو اقتصر على ذلك، لما بقي للاستصحاب مورد أصلاً، لأنه إن لم يقع تغير في الموضوع بوجه أصلاً، لما وقع الشك في البقاء، ومع أي تغير ما، بانقلاب وجود إلى عدم، أو العكس، لا يكون الموضوع باقياً بالدقة العقلية، فلا يجري استصحاب أصلاً».

نقض وإبرام

وأورد على ظاهر كلام الشيخ رحمه الله ما يلي:

أولاً: بما ذكره في الكفاية: من أنه لا يبقى مورد حتى في الشك في الرفع.

ثانياً: على مبنى الشيخ: من اختصاص حجّة الاستصحاب بالشك في

الرفع، ليس هذا مانعاً عن الإلتزام بوحدة الموضوع بالدقة العقلية.

والمحقق النائيني رحمه الله قام بتوجيه كلام الشيخ: بأن مراده هنا بالرفع ليس

الرافع المقابل للمقتضي، بل مراده من الرفع: المقابل للدافع، يعني: الرفع عبارة عن الشيء الذي أخذ عدمه في بقاء شيء، كالطلاق بالنسبة للعلاقة الزوجية.

والنسبة بين الرفع بهذا المعنى، والرفع المقابل للمقتضي هو: العموم المطلق، إذ الرفع المقابل للمقتضي أعم من الوجودي والعدمي، والرفع بمعنى الرفع خاص بالوجودي - كالمانع -.

لكن فيه أيضاً: بالدقة العقلية لا يجري الإستصحاب حتى في الشك في الرفع بهذا المعنى، فلو شك في أن الطلاق يقع بغير ألفاظ الطلاق فالعلاقة الزوجية بعد صيغة بلفظ: الفراق، غير باقية بالدقة العقلية.

الرجوع الى الدليل الشرعي

٢ - وأما الرجوع إلى الدليل الشرعي في اتحاد الموضوع بين القضيتين: فإذا ورد في الدليل - مثلاً -: «الماء المتغير بالنجس نجس» فالموضوع الدليلي هو: «الماء المتغير» فإذا زال التغير، انتفى الموضوع. وإذا ورد في الدليل - مثلاً -: «الماء إذا تغير نجس» فالموضوع: الماء، وهو موجود بعد زوال التغير بنفسه، فيستصحب النجاسة. فإذا كان للدليل إطلاق أغنى ذلك عن إجراء الإستصحاب، وإلا جرى الإستصحاب.

وفيه ما يلي:

أولاً: بما يأتي في الرجوع إلى تعيين العرف الموضوع.

ثانياً: بأن هذا يحصر الاستصحاب فيما كان الدليل لفظياً وغير مجمل، أما إذا كان لبيّاً، أو لفظياً مجملاً، فلا يجري الاستصحاب، لعدم إحراز الموضوع دليلاً.

الرجوع إلى العرف

٣- وأما الرجوع إلى العرف في تشخيص وحدة الموضوع في القضيتين: المتيقنة والمشكوك، فهنا مباحث:

الأول: كيف كان المرجع هنا العرف مع التزامهم بعدم مرجعية العرف في الشبهات المصادقية، وإنما العرف مرجع في المفهوم؟
الثاني: كيف قبلوا المسامحات العرفية هنا مع رفضهم لها في غير مورد؟.

الثالث: في الدليل على مرجعية العرف هنا؟.

أما الأول: فلأن المرجع في تشخيص الموضوع هنا، إلى الشبهة المفهومية لا المصادقية، إذ أن ظاهر نقض اليقين بالشك - الذي نهى في الخبر عنه - هو رفع اليد عن حكم المتيقن السابق بالشك في بقاءه عند العرف، وهذا يرجع إلى المفهوم من جملة «لا ينقض» ونحوها.

وأما الثاني: فرفض الفقهاء للمسامحات العرفية إنما هو في التحديدات لأنها مسامحات في المصاديق لرجوعها إلى عدم تحقق المصادق واقعاً، ومسامحة العرف بالنسبة إليها، كالوسق، والكز، والفرسخ، ونحوها.

وفي اتحاد الموضوع بين قضيتين: المتيقنة والمشكوك، إنما كان المرجع العرف مع مسامحته في ذلك، لأن أدلة حجية الاستصحاب «لا ينقض» ونحوه يشمل كلما يطلق العرف - حتى مع المسامحة - عليه النقض ونحوه.

وأما الثالث: فلأن العرف هو المخاطب بمثل «لا ينقض اليقين بالشك» فهو الذي يعتبر نظره في صدق «نقض اليقين بالشك» وعدمه، وأنه إنما يكون مع اتحاد الموضوع فيهما عرفاً.

والإرتكاز العرفي هو الذي يفرّق بين الموضوعات باعتبار ان بعض القيود مقوّمه، وبعضها غير مقوّمه، كما لا يخفى.

وبهذا يظهر الفرق فيما إذا أخذ الموضوع عقلياً، أو دليلاً، أو عرفياً. ففي مثال: الماء المتغيّر الذي زال تغيّره بنفسه، لا يجري الاستصحاب مطلقاً ان أخذنا الموضوع عقلياً، ويجري مطلقاً ان أخذناه عرفياً، ويفصل بين: الماء المتغيّر، وبين الماء إذا تغيّر، ان أخذنا الموضوع دليلاً، بجريان الاستصحاب في الثاني دون الأوّل.

اشكال وجواب

أقول: ما ذكر يرد عليه نقضاً وحلاً.

أما النقض: فلأنّ كلّما ذكر يمكن ذكره في التحديدات الشرعية والمسامحة العرفية فيها، مثلاً: الكرّ، ومسامحة العرف في إطلاقه على الأقل بمثقال من الف ومائتي رطل، يقال فيه: انّ المخاطب بالكر: العرف، وهو يتسامح في إطلاقه على ما يقارب الألف ومائتي رطل، فإنّ العرف هو المخاطب بـ: «الماء إذا بلغ قدر كَرّ لم يحمل خبثاً» ونحو ذلك في الوسط، والصاع، والمدّ ونحوها.

وأما الحلّ: فلأنّ صدق النقض حقيقة لا مسامحة على رفع اليد عن المتيقّن السابق حتّى مع الظنّ بالخلاف، كما في مورد الظنّ بالنوم الذي يجري إستصحاب الطهارة ممنوع جدّاً.

لكن الذي أوجب ذلك هو موارد الاستصحاب الواردة في الأخبار - ومنها الخففة والخفقتان - فإنّها دلّت على أنّ المراد بالنقض هو: النقض المسامحي.

ولولا ذلك لم يكن وجه للتفريق بين المسامحة في مصاديق النقض في الإستصحاب، وعدم المسامحة في مصاديق التحديدات المذكورة في الأدلة الشرعية: كالكرّ، والوسق، ونحوهما.

وبالآ كان اللازم هو الرجوع إلى الإتحاد الدليلي في الأحكام الشرعية اللفظية، والاتحاد الحقيقي العقلاني - لا العقلي الدقي - في الأحكام الشرعية غير اللفظية، كالثابتة بإجماع، أو سيرة، أو إرتكاز، ونحوها وفي الموضوعات الخارجية، والله العالم.

كلام المحقق العراقي فيما نحن فيه

ثم إنّ للمحقّق العراقي رحمه الله هنا كلاماً حاصله: إنّ العقل لا طريق له إلى كشف المفاهيم اللفظية إلّا العرف - العامّ والخاصّ - لأنّه هو الذي يتعامل بهذه الألفاظ.

والدليل لا مجال له غير العرف في بيان المفاهيم للألفاظ.

فالاخلاف بين العرف والعقل والدليل، غير وارد في تشخيص الموضوع.

إنّما الكلام في أنّ: البقاء والاتّحاد، قد يكونان واردين في لسان الأدلة، وقد ينتزعان من إرجاع الشكّ إلى اليقين، لأنّ الشكّ لا يرجع إلى اليقين إلّا في الموضوع الواحد في زمانين.

فإن كان: البقاء والاتّحاد، واردين في لسان الأدلة، لزم تحقّق حقيقتهما خارجاً، فما يتسامح العرف بإطلاق: البقاء والاتّحاد، عليه ممّا ليس حقيقة بقاءاً واتّحاداً، لا يكون موضوع الحكم.

وان كان: البقاء والاتّحاد، منتزعين من إرجاع الشكّ إلى اليقين،

ويستحيل إرجاع الشكّ دقّة إلى متعلّق اليقين دقّة، لأنّه تناقض، أو جمع ضدّين، فلا إشكال في أنّ المراد: الإرجاع المسامحي.

مناقشة كلام العراقي

أقول أولاً: ما في الأخبار من مواد:

١- النقص: «ولا ينقض اليقين أبداً بالشك»^(١).

٢- الدفع: «فان اليقين لا يدفع بالشك»^(٢).

٣- الدخول: «ولا يدخل الشكّ في اليقين»^(٣) و«اليقين لا يدخل فيه الشكّ»^(٤).

٤- البناء: «إذا شككت فابن على اليقين»^(٥).

٥- المضي: «فليمض على يقينه»^(٦).

كافٍ في الإلتزام بها إذا وجب الإلتزام الدقّي، فإنّ: المضي، والبناء، والنقض، الحقيقية على اليقين السابق، ولليقين السابق تستدعي الوحدة الحقيقية الدقّية، وإلا كان مسامحة نقض، ومسامحة بناء، ومسامحة مضي، وهل هناك فرق بين: البقاء، وبين: المضيّ والبناء؟

وثانياً: أنّ موارد الروايات صارت قرينة على أن يكون المراد بالبناء، والمضي، والنقض: إنّما هو المسامحي منها، دون الحقيقي، خصوصاً مثل

١- الوسائل، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب ١ ح ١.

٢- جامع أحاديث الشيعة، المقدمات، الباب ٩ ح ٢.

٣- جامع أحاديث الشيعة، المقدمات، الباب ٩ ح ٣.

٤- جامع أحاديث الشيعة، المقدمات، الباب ٩ ح ٩.

٥- جامع أحاديث الشيعة، المقدمات، الباب ٩ ح ١.

٦- الوسائل، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب ١ ح ٦.

الخفقة والخفتين، ومثل إعادة الثوب للذمي، ونحوهما.
وثالثاً: أصل عدم الرجوع إلى المسامحات العرفية - بل التعبير عنها بالمسامحات - في المصاديق محل إشكال، وذلك على ما مرّ غير مرّة.
فتأمل، فإنّ البناء على ذلك في الفقه مشكل، فلا يترك الإحتياط في مواردّه.

تتمات

التتمة الأولى

- الأولى: حيث ثبت أنّ الموضوع في الإستصحاب عرفي، والعرف يستنبط الموضوع من مجموع القرائن الداخلية والخارجية..
- ١ - فقد يكون الموضوع واضحاً معلوم البقاء، كطهارة السمك يستحيل إلى الملح، فلا إشكال في الحكم، ولا حاجة إلى الإستصحاب.
 - ٢ - وقد يكون الموضوع واضحاً معلوم الزوال، كحليّة لحم تبدّل إلى الديدان، فإنّ موضوع الحليّة قد زال بصيرورة اللحم الحلال ديداناً.
 - ٣ - وقد لا يكون الموضوع واضحاً كاملاً، ولكن العرف يساعد - ولو توسعة أو مسامحة - على الحكم ببقائه، كبعض مراتب الإستحالة، كاستحالة الكلب عن الحيوانية، ولم يبلغ بعد مرتبة الملحية، لعدم الوضوح الكامل في أنّ موضوع حرمة الأكل والنجاسة: هو عنوان: الكلبية، فإذا زالت طهر وحلّ، أو الموضوع: هذا الجسم ما لم يستحل إلى عنوان طاهر حلال (كالملاح) فهنا تستصحب النجاسة للتوسعة العرفية في موضوعها.
 - ٤ - وقد لا يكون الموضوع واضحاً كاملاً، والعرف أيضاً لا يساعد - حتّى توسعة ومسامحة - على الحكم ببقائه، كصيرورة الكلب ملحاً، فموضوع النجاسة والحرمة، مهما كان أخذ فيه عدم تبدّله بعنوان آخر

طاهر حلال ، فإذا انتفى القيد انتفى المقيد .

٥ - وقد يختلف العرف في أنه من قبيل الأول أو من قبيل الثاني، أو أنه من قبيل الثالث أو الرابع، أو أنه من قبيل أي الأربعة؟.

مثال الأول: كالنظر بشهوة إلى الزوجة الميتة.

مثال الثاني: صيرورة جزء من حيوان نجس العين جزءاً من الإنسان، كالسنّ، والجلد، ونحوهما.

مثال الثالث: كبقاء ملكية أجزاء الكوز المكسور بعد أخذ بدله من الجاني - مثلاً - .

ومن هذا القبيل ما ذكره الشيخ رحمه الله: من إختلافهم في استحالة المتنجس واتفاقهم - تقريباً - في استحالة عين النجس، بأن موضوع النجاسة في عين النجس: العنوان كالغائط، والبول، ونحوهما، وفي المتنجس: الذات، أو العنوان؟.

وكذا صيرورة الحنطة المتنجسة خبزاً، مع عدم الخلاف في صيرورة الخشب المتنجس فحماً أو رماداً في بقاء الملكية، وهكذا.

التتمة الثانية

الثانية: ذكر الشيخ رحمه الله: أن ما اشتهر بين الفقهاء: من أن «الأحكام تدور مدار الأسماء» لا يريدون به زوال الحكم بزوال الإسم، ليكون هذا نافياً للاستصحاب، وكذا لا يريدون به زوال الحكم بزوال الاسم المستفاد من دليل الحكم.

بل مرادهم من «الأسماء»: الأعمّ مما استفيد ولو من القرائن الخارجية أن الموضوع للحكم ماذا؟

وإلا، فلا شك في أن الطهارة باقية للخشب إذا صار فحماً أو رماداً، لا إن ذاك الفحم والرماد مشمولان لأصل الطهارة، أو لاستصحابها، والنجاسة ليست باقية إذا صار الكلب ملحاً.

وذلك لأنه عرف من الأدلة: أن موضوع الطهارة هو هذا الجسم بما هو هذا الجسم، وموضوع النجاسة هذا الحيوان الخاص بما هو هو.

وقد ذكروا في مباحث البيع: أنه لو قال البائع: بعثك هذا الفرس، فبان شاة، بطل البيع، لكون الاسم (الفرس) مقوماً عرفاً.

وإن قال: بعثك هذا العبد الكاتب، فبان غير كاتب لم يبطل البيع، بل يكون للمشتري الفسخ، لأن الوصف (الكاتب) ليس هنا مقوماً عرفاً.

التتمة الثالثة

الثالثة: هل وجوب الوحدة هنا تكليفي، أم وضعي؟.

لا إشكال في كونه وضعياً مطلقاً وفي جميع الموارد، بمعنى: اشتراط جريان الاستصحاب بوحدة موضوع القضيتين، ومع عدمها فلا إستصحاب. وأما التكليفي: فإن كان الاستصحاب موافقاً للإحتياط من جميع الجهات، كاستصحاب النجاسة لترك الأكل، والصلاة معه، ونحو ذلك، عند وجود غير المستصحب للأكل والشرب والصلاة ونحوها، فليس وجوب تكليفي، فله استصحاب النجاسة حتى مع الشك في وحدة الموضوع، بل ومع إحراز عدم الوحدة العرفية، كاستصحاب نجاسة المتنجس المستحيل فحماً، والنفط المستحيل دخاناً.

وإن كان الاستصحاب مخالفاً للإحتياط ولو من جهة واحدة، وجب تكليفاً العمل به، كاستصحاب طهارة الماء مع انحصاره به للوضوء، أو

للشرب الضروري، أو للإتفاق على واجب النفقة، أو لأداء الدين، ونحوها.

التتمة الرابعة

الرابعة: لا إشكال فيما إذا اتفق العرف على شيء أنه من قبيل وحدة الموضوع، فيجري الاستصحاب، أو من قبيل تعدد الموضوع فلا يجري. لكن الكلام فيما إذا شك أو اختلف العرف.

أما الشك: فان استقر فلا يجري الاستصحاب معه، لما سبق: من لزوم إحراز وحدة الموضوع، ولم يحرز، لأنه يكون شكاً في أنه مصداق لقوله: «لا تنقض اليقين بالشك» ومن المعلوم: أن الشك في الحجية موضوع عدم الحجية، سواء كان الشك كبيراً كالشهرة - مثلاً - أم صغيراً كالمصاديق؟. نعم، يلزم الفحص في ذلك، ولا يصح الاعتماد على أصل العدم قبل الفحص، حتى على القول بعدم وجوبه في الشبهات الموضوعية الصرفة، لأن المورد من قبيل الشبهات الحكمية.

وأما اختلاف العرف، فلا أصل موضوعي يعين شيئاً في المقام، لتعارض الأصول وتساقطها حينئذ، فيكون المرجع إلى الشك في وحدة الموضوع، لأن اختلاف العرف يوجب الشك.

نعم، قد يطمئن الشخص إلى وحدة الموضوع، أو إلى تعدده في مورد اختلاف العرف، ولا بحث، وهو خروج عن البحث.

التتمة الخامسة

الخامسة: هل يمكن إجراء الإستصحاب في الشك في وحدة الموضوع، بأن نستصحب وحدة الموضوع إذا كان المورد مسبقاً بها؟.

مثلاً: كان ماء كراً يوم الأربعاء، ثم أخذ منه بمقدار يصدق على الباقي - يوم الخميس - أنه هو ذاك الماء، وشك في أنه باقٍ على الكرية أم لا؟ فيستصحب الكرية، ثم إذا أخذ منه أيضاً الجمعة حتى شك في صدق الوحدة عرفاً بينه وبين الماء يوم الأربعاء، مع صدق الوحدة بينه وبين الماء يوم الخميس، فهل تستصحب الوحدة، حتى يترتب عليها أحكامها؟
قد يقال بجريان الاستصحاب في الوحدة العرفية، وله تقارير:

التقرير الأول

أحدها: إن الوحدة حكمها حكم سائر المستصحابات التي قد سبق أن الاستصحاب يجري في كل شيء من الأمور التكوينية، والإعتبارية، والإنتراعية، إذا كان لها أثر شرعي، وهو حكم شرعي وضعي فيجري فيها. وفيه أولاً: أنه مثبت، إذ التعبد ببقاء الوحدة بين ماء الأربعاء، وماء الخميس، في يوم الجمعة، لازمه العقلي الصدق التعبدى لنقض اليقين بالشك، ونقض اليقين بالشك هو الذي وقع شرعاً موضوعاً للنهي: «لا ينقض...».

وبالإضافة لوحدة العرفية لم تجعل في دليل موضوعاً لحكم شرعي. اللهم إلا إذا اعتبرت الوسطة خفية، فتأمل.

وثانياً: الوحدة حيث تقيدي، فلا يستصحب بعد إحراز عدم القيد، يعني: الوحدة إنما كانت وحدة، لأنه لم يؤخذ من الماء أكثر مما أخذ يوم الخميس، فإذا أخذ أكثر يوم الجمعة أصبحت تلك الوحدة معلومة الزوال، فكيف يستصحب؟

ووحدة أخرى: مشكوكة الحدوث أصلاً، فتأمل.

التقرير الثاني

ثانيها: إستصحاب «صدق نقض اليقين بالشك» فإن هذا الصدق كان محققاً للنقض يوم الخميس، ونشك في زواله، فنستصحه ويترتب عليه الحكم الشرعي «لا» وليس مثبتاً.

وفيه: أنه إستصحاب تعليلي، لأنه لا يقين سابق للنقض، بل لو كان ينقض لكان نقضاً لليقين بالشك، وعلى القول بعدم حجية التعليقي لا يجري هنا.

التقرير الثالث

ثالثها: ان ظاهر روايات الإستصحاب: «ولكن إنقضه بيقين آخر» جريان الإستصحاب مطلقاً إلا إذا أحرز يقين مضاد، سواء بتبدل الموضوع، أم بتبدل المحمول، فإذا شك في بقاء الموضوع كان مسرحاً للإستصحاب.

وفيه: ان موضوع الإستصحاب بصريح رواياته هو: ما إذا كان «نقض» ومع عدم إحراز الوحدة العرفية لموضوعي القضيتين، يشك في صدق «النقض» كما لا يخفى.

التقرير الرابع

رابعها: إستصحاب كزية الماء يوم الخميس الثابتة بالتعبد، والوحدة بين ماء الخميس وماء الجمعة محرزة عرفاً، فيكون المتيقن السابق: الكزية المتعبد بها يوم الخميس، والشك اللاحق: بقاؤها يوم الجمعة، والوحدة بينهما عرفاً محرزة، إذ رفع اليد يوم الجمعة عن الكزية الثابتة - تعبداً - يوم الخميس نقض لليقين التعبدية بالشك فيها، فتأمل .

وقد يقال: بعدم إحراز الوحدة العرفية حتى بين يومي الخميس والجمعة - في المثال - وذلك لمنافاة الوحدة هذه مع قياس المساواة، إذ

«مساوي المساوي مساوٍ» فإذا كان الماء يوم الجمعة محرراً مساواته - عرفاً - للماء يوم الخميس، وكان الماء يوم الخميس محرراً مساواته - عرفاً - للماء يوم الأربعاء، كان الماء يوم الجمعة محرراً مساواته - عرفاً - للماء يوم الأربعاء.

لكنه قد يجاب عنه: بأن كبرى قاعدة المساواة إنما هي في الدقيات لا المسامحيات، وإلا لا إشكال في أنه إذا فرضنا عشرة أشخاص الأول أقصر من الثاني بسانتي متر، والثاني من الثالث كذلك، والثالث من الرابع كذلك، وهكذا، فيصح أن يقال - عرفاً -: بمساواة الأول للثاني، ولا يصح أن يقال - عرفاً -: بمساواة الأول للعاشر.

القيمة السادسة

السادسة: ذكر شريف العلماء رحمته في تقرير درسه: ^(١) أن هناك أموراً ثلاثة هي مورد البحث في اتحاد الموضوع وهي:
الإستحالة: كالكلب يصبح ملحاً.
والإنقلاب: كالخمر تصير خلأً.
والإنتقال: كالدم النجس يكون دماً للبعوض.
والأقوال فيها - عند الشك في الاستحالة، والانقلاب، والانتقال، ثلاثة:
١ - عدم جريان الإستصحاب في شيء منها مطلقاً، لتبدل الموضوع فيها جميعاً.

٢ - جريان الإستصحاب فيها جميعاً.

٣ - التفصيل بين النجس والمتنجس، بعدم جريان الإستصحاب في الأول، وجريانه في الثاني، وذلك في كل الثلاثة:

١ - فلا يستصحب نجاسة الكلب المستحيل ملحاً، والخمر المنقلبة خلاً، ودم الإنسان المنتقل إلى جسم البعوض.

٢ - ويستصحب نجاسة الخشبة المستحيلة رماداً، والدبس المتنجس المنقلب خلاً، والماء المتنجس بالدم ينتقل إلى بدن الحيوان.

ثم قال ﷺ: أن الذي صرّ حوا به إنما هو في الإستحالة، لكن تعليلهم أعمّ منها ومن الانقلاب والانتقال.

ثم الملاك في جريان الإستصحاب في الإستحالة، والانقلاب، والانتقال، جارٍ أيضاً في أمثال:

١ - المقيّدات: كـ «الماء المتغيّر نجس».

٢ - الموقّعات: «أقم الصلاة لدلوك الشمس».

٣ - تبدّل الإسم: كالحنطة النجسة تصير خبزاً.

والملاك للجميع العرف، فما شخّصه أنّه هو الأوّل - ولو بالتوسعة العرفية - جرى الإستصحاب، وإلا فلا.

التنبيه التاسع عشر

في استصحاب العدالة والحكم باستمرارها

لا إشكال كما تقدّم إجمالاً: أنّ الإستصحاب يجري في كلّ متيقّن سابق شكّ في بقائه، سواء كان أمراً حسيّاً، أم حدسيّاً، من الأوصاف الخارجية، أم الباطنية، أم غيرها، لتامة أركان الإستصحاب فيها جميعاً من هذه الحيثية. والعدالة واحدة من الأمور التي يجري الإستصحاب فيها عند الشكّ فيها، حتّى إذا ظنّ زوالها بسبب بعض الأمور كالرياسة، أو الفقر، أو الغنى، أو غير ذلك.

قال في الشرائع: «لو ثبت عدالة الشاهد، حكم باستمرار عدالته، حتّى يتبيّن ما ينافيها، وقيل: ان مضت مدّة يمكن تغيّر حال الشاهد فيها، استأنف البحث عنه، ولا حدّ لذلك بل بحسب ما يراه الحاكم».

ثمّ قال في الجواهر: «وان كنّا لم نتحقّق القائل بذلك منّا، ولا يخفى عليك ضعف الجميع»^(١).

أقول: هذا كلّه يعود إلى أمرين كلاهما غير مضرّ بجريان الإستصحاب. الأول: ضعف الظنّ بالبقاء.

الثاني: حصول الظنّ بالخلاف.

وظاهر: أنّ إطلاق «لا ينقض» وخصوص «إنقضه بيقين آخر» يدفعان الأمرين كليهما.

التنبيه العشرون

في استصحاب الحالتين: السابقة واللاحقة

إذا شك في أن الحالة السابقة كانت يقيناً أم ظناً؟ أو شك في أن الحالة اللاحقة ظن أم يقين، فهل يجري استصحاب ما سبقهما، وما حكمهما؟
 أما استصحاب اليقين: فهو كما إذا تيقن من شيء بنجاسة فرش - مثلاً - ثم تبدلت حالته النفسية إلى مرتبة شك في أن هذه المرتبة يقين أم ظن، فهل يستصحب اليقين، ليكون السابق محرراً بالتعبد للإستصحابي؟
 الظاهر: لا، لأنه مصداق لقاعدة اليقين غير الحجة - كما تقدم إجمالاً - ويأتي تفصيلاً إن شاء الله تعالى .

نعم، قد يضعف اليقين السابق إلى مرتبة يشك أنه إطمئنان عقلائي، أم أضعف منه بحيث وصل إلى مرتبة الظن.

فلا يبعد استصحابه إذا ترتب أثر شرعي عليه، لتامة أركانه.
 مثلاً: إذا نذر الصدقة بدينار كل يوم ما دام متيقناً بحياة زيد، وكان قصده من اليقين الأعم من التعبدي، فكان متيقناً ويتصدق كل يوم، ثم حصلت له حالة شك أنها يقين أم ظن قوي، فلا مانع من استصحاب اليقين.

ولا فرق في استصحاب نفس اليقين: بين أن يكون أحد ركني الإستصحاب أم لا؟ كما لا فرق: بين كونه قطعاً موضوعياً كالمثال المذكور، وبين كونه طريقياً كما إذا قطع بتغير الماء بالنجس، ثم صب عليه ماء مطلق كز، حتى شك في أنه قطع بالتغير أم لا، فيستصحب القطع.

وأما استصحاب الشك: فهو كما إذا كان شاكاً في بقاء النجاسة، ثم ظن

بزوالها، ثم صارت له حالة شك في أنها يقين بالزوال، أم ظن بالزوال؟ فهل يستصحب الشك، ويحكم بأنه كان غير يقين، ولم يتيقن بأنه صار يقيناً، فيستصحب الشك، أم لا؟.

الظاهر: جريان الإستصحاب، لتامة أركانه، وكون موضوعه الشك لا يمنع منه بعد تامة الأركان، ولا يلزم التسلسل ولا إشكال آخر.
ان قلت: لا فائدة لإستصحاب الشك، لأنه مع الشك في حدوث اليقين بالخلاف، لا إحراز لليقين، فيكون شكاً وجداناً، الآن، فلا حاجة إلى إستصحابه.

قلت: سيأتي ان شاء الله تعالى: ان الشك في ان الحالة الطارئة يقين أو شك، يشكل حكم الشك عليه، ومع هذا الإشكال يفتح المجال لإستصحاب الشك.

لو لم يكن للمتيقن والمشكوك حالة سابقة

ثم أنه إذا لم تكن حالة سابقة للمتيقن السابق ولا للشك اللاحق، وشك فيهما: أنه يقين أم لا؟ كما إذا قال له شخص: هذا الفرش تنجس يوم الخميس، وحصل له من قوله حالة شك في أنها ظن أم يقين؟ ثم قال له شخص آخر: أنه طهر الفرش يوم الجمعة، فشك في أن ما حصل له من قوله: ظن أم يقين؟ وقد يحصل مثل هذه الحالة في الحجج سنداً، أو دلالة، أو جهة، أو نحو ذلك. أما من جهة اليقين السابق: فاللازم إحراز أن ما حصل يقين، لأنه المأخوذ في الدليل، ومع عدم إحرازه يكون من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

وأما من جهة الشك اللاحق: فقد يقال: أن ما يشك فيه أنه يقين أو شك -

لأنَّ الظنَّ في باب الإستصحاب محكوم بحكم الشكِّ - محكوم بأنَّه شكٌّ، لأنَّ عدم إحراز كونه يقيناً يكفي في عدم حكم اليقين له، فيكون محكوماً بأنَّه شكٌّ.

لكنَّه محلّ إشكال بل منع، إذ أصل عدم كونه يقيناً لا يثبت شكّاً، لأنَّه مثبت، وكذا أصل عدم كونه شكّاً لا يثبت يقيناً، بل هنا علم إجمالي يلزم العمل بمقتضاه.

مثلاً: إذا كان ماء علم إطلاقه سابقاً، ثمَّ شكَّ في بقائه، وتردَّد أمر الشكِّ بين أن يكون ظناً بالخلاف أم يقيناً بالخلاف؟ فعليه الجمع بين الوضوء والتيمم، ولا فرق في ذلك بين الشبهة المفهومية والمصادقية.

والحاصل: أنَّ في طرف اليقين السابق لنا أصل موضوعي ينفي اليقين، وفي طرف الشكِّ اللاحق لا أصل موضوعي يثبت أو ينفي اليقين أو الشكِّ. ان قلت: أي فرق بينهما؟

قلت: الفرق أنَّ الأصل في طرف الشكِّ اللاحق معارض بمثله، فيتساقطان، لأنَّ لكلا الأصلين: (أصل عدم كونه يقيناً، وأصل عدم كونه شكّاً) أثر شرعي، بخلاف الأصل في طرف اليقين السابق، فإنَّ أصل عدم كونه يقيناً له أثر وهو عدم جريان الإستصحاب، وأمَّا أصل عدم كونه شكّاً لا أثر شرعي له إلا بواسطة إثبات كونه يقيناً، وهو أصل مثبت، فلا معارض حتَّى يتساقطان.

تتَمَّات

الأولى: هل يجب في ثبات الإستصحاب التروِّي لإستقرار حالتي: الإطمئنان أو الشكِّ، ثمَّ العمل بالإستصحاب، أو عدم العمل به، أم يكفي مجرد حصولهما في العمل بهما؟

إحتمالان:

١ - من إنصراف اليقين والشك عرفاً عنهما بمجرد حصولهما مع تعرّضهما لإحتمال الزوال بالتروّي.

٢ - ومن شمول الإطلاق (اليقين - والشك) لهما بمجرد حصولهما، وإحتمال زوالهما بالتروّي وتبدّلهما إلى غيرهما لا يوجب صرف الصدق عنهما فعلاً حال حصولهما.

وإذا شك في وجوب التروّي كان الأصل عدمه، سواء كان الشك في الوجوب التكليفي أم الشرطي؟.

قال في الجواهر: «فهل يجب عليه التروّي... وجهان... إلا أن الأقوى خلافه للأصل وإطلاق الأدلة الخ»^(١).

ان قلت: لا أصل هنا، إذ الشك ليس في وجوب التروّي نفسياً أو غيرياً حتّى ينفي بأصل العدم، بل حيث أنّ للشك قسمين: قبل التروّي، وبعد التروّي فلا يعلم أيّهما الذي صار موضوعاً للاستصحاب؟ ومعه لم يحرز تحقّق الموضوع للاستصحاب قبل التروّي، بل الأصل عدم موضوعية الشك قبل التروّي، لأنّ المتيقّن منه هو ما بعد التروّي.

قلت: لا إشكال عندنا وجداناً في صدق الشك - لغة وعرفاً - عند حدوثه قبل التروّي، وإطلاق: «لا ينقض اليقين بالشك» الافرادي يقضي بالشمول له. ويؤيده: تعبير العرف عنه بتبدّل الشك إلى العلم، أو الظنّ مع التروّي، وبزوال الشك بالتروّي ونحو ذلك.

وكلّ هذا دليل وجود المقسم في الشك قبل التروّي.

فيبقى الشك في أنّ مراد الشارع من لفظ «الشك» هل هو المقيد بما بعد التروّي؟ والأصل ينفي القيد.

أقول: إذا وصلت النوبة إلى الشك في أن مراد الشارع من «الشك» أي الشكّين، فالمتيقّن منه: بعد التروّي.

وأما الإطلاق: ففي المستمسك قال: «وأما دعوى الإطلاق: فهي... متينة، وعليها بناؤهم في سائر موارد الشك المأخوذ موضوعاً للأحكام الظاهرية الشرعية»^(١).

عدم وجوب التروّي ومؤيداته

وقد يؤيد الثاني أولاً: بعدم دليل خاصّ عليه، وعدم إيجاب الفقهاء التروّي في أبواب الأحكام الشرعية المترتبة على اليقين، أو الظنّ، أو الشكّ من الصفات النفسية المعرّضة للتبدّل بالتأمل والتروّي.

منها: ثبوت الإشتغال في أطراف الشبهة المحصورة.
ومنها: حجّة الظنّ في ركعات الصلاة، وفي مطلق الأفعال على القول بها فيه أيضاً.

ومنها: جريان البراءة في الشبهات البدوية الحكمية والموضوعية.
ومنها: التساقط في تعارض الأمارتين، أو الأصلين، في موارد الكثرة المذكورة في عشرات الأبواب من الفقه.

ومنها: قاعدة التجاوز، وقاعدة الفراغ.
ومنها: قواعد كثيرة في الفقه أخذ في موضوعاتها اليقين، أو الظنّ، أو الشكّ.

وقد يؤيد الثاني ثانياً: بالإستصحاب الإستقبالي بناءً على تماميته، كما ليست بالبعيد.

وقد يؤيد الثاني ثالثاً: بأنّه إذا لم يكن الشكّ قبل التروّي شكّاً - موضوعاً

أو حكماً - كان المقتضي ترتيب أحكام عدم الشك ما دام لم يحصل اليأس من تبدل الشك إلى العلم.

مثلاً: إذا علم سابقاً بنجاسة ثوب، ثم شك في طهارته بقاءً، اقتضى جواز الصلاة فيه ما دام لم يتم التروى، أو علم نجاسة ماء وشك في طهارته، جاز شربه قبل تمام التروى، لعدم تمامية أركان إستصحاب النجاسة، وهو مستبعد جداً.

وقد يؤيد الثاني رابعاً بما ذكرناه آنفاً في الشك في أن حالته النفسية اللاحقة شك أم إطمئنان: من أن مقتضى ذيل بعض الروايات «ولكن تنقضه بيقين آخر» هو: أن الإستصحاب يجري ما لم يحصل يقين بالخلاف، وإطلاقه يشمل الشك قبل التروى.

وجوب التروى وتأيداته

وقد يؤيد الأول: بما ذكره بعضهم في باب الشك في أصل الصلاة: من وجوب التروى معللاً بأنه قبل التروى ليس شكاً، فإذا تروى وإستقر الشك صدق عليه الشك.

قال في العروة: «لا يجوز العمل بحكم الشك - من البطلان أو البقاء - بمجرد حدوثة، بل لابد من التروى والتأمل، حتى يحصل له ترجيح أحد الطرفين أو يستقر الشك»^(١)

ولم يعلق عليه المعظم ممن عندي تعليقاتهم، حتى ابن العم، والحائري، والبروجردى، والعراقي والنائيني والوالدي.

وقد سبق العروة بمثل ذلك، صاحب الجواهر في نجاة العباد، و«مجمع

الرسائل» والشيخ، والمجدّد في صراط النجاة ومجمع المسائل، وغيرهم في غيرها.

حدود التروّي

ثمّ أنّه بناءً على وجوب التروّي فما حدّه؟.

قولان مأخوذان من ظاهر كلماتهم في غير المقام:

١- إلى أن يستقرّ الشكّ والإطمئنان.

٢- إلى أن يحصل اليأس من تبدّلهما بغيرهما، أو يتبدّلان.

وعمدّة الدليل لكلا القولين: الإنصراف مع عدمهما.

وفيهما: إنّ الإنصراف غير تامّ، بقريّة عدم التزام الفقهاء مثل ذلك

التروّي وإلى هذا الحدّ المذكور في المئات من موارد الروايات التي جاء فيها

لفظ الشكّ، في العبادات، والعقود، والإيقاعات، وسائر الأحكام، والله العالم.

نعم، قد تحصل حالة تردّد، ليست هي يقيناً، ولا شكّاً، ولا ظناً، بمعنى:

رجرجة الذهن بين الثلاثة، أو بين الإثنين منها، التي يتطاير الذهن معها من

أحد الثلاثة إلى الآخر، ويعود، ويتردّد، وهكذا، هذه الحالة لا يطلق عليها

شيء من الثلاثة.

فإن أرادوا بالتروّي في مثل ذلك، فنعم الوفاق، وإن أرادوا بالتروّي في

كلّ شكّ يحصل - كما هو ظاهر العبارات كالعروة - بإقامة الدليل عليه

مشكل، والله العالم.

من أحكام الشكّ

ثمّ أنّه إذا كان حكم الشكّ اللاحق في الإستصحاب: بطلان العمل، كما إذا

شكّ في أثناء الصلاة أنّه هل دخلها محدثاً، أو متطهراً، وكان سابقاً متيقّناً

الحدث؟.

أو كان المسافر المتردد في الإقامة قد تصوّر مضي الثلاثين، فصام، ثم في أثناء الصوم شك في أنه هل مضى ثلاثون يوماً أم لا؟ ونحو ذلك. فهل بمجرد حصول الشك، أو بعد التروّي يبطل العمل الذي هو فيه، أم لا يجوز إبطاله، بل يصبر حتى يتحقّق الإبطال في نفسه من الفصل الطويل كما في مثل الصلاة، ويبقى صائماً إلى الليل ولا يحسبه، بل يقضيه بعد ذلك كما في الصوم؟.

مقتضى إطلاق: «لا ينقض اليقين بالشك» تحقق البطلان بمجرد الشك، أو لا أقل بعد التروّي، لأنه بالتعبّد الإستصحابي دخل هذا في الصلاة غير متطهر، فيكون كمن أحرز وجداناً أنه غير متطهر، وهذا مسافر تعبداً، فهو كمن أحرز أنه مسافر وجداناً.

لكن قد يقال: بوجوب الصبر إلى بطلان العمل بالفصل الطويل، قياساً على قول جمع في الشك في عدد الثانية في الصلاة، وغير ذلك من الشكوك التي يبطل معها الصلاة، بناءً على عدم عروض البطلان بنفس الشك، وللنهي عن إبطال العمل.

لكنه غير تام، للإشكال في المقيس عليه والمقيس جميعاً بالإطلاق، والإشكال في القياس أيضاً، لأن ما ذكره في الصلاة: حدوث الشك المبطل في الصلاة التي كانت صحيحة، وما نحن فيه لا دليل على إنعقاد الصلاة صحيحة، بل التعبّد الإستصحابي يقضي بانعقادها فاسدة، فتأمل.

التتمة الثانية

الثانية: إذا حصل اليقين السابق والشك اللاحق، وتروّي وإستقرّ كلاهما، ولكن إحتمل - ظناً أو مجرد إحتمال عقلائي - أنه ان تأمل وفحص، إنقلب

يقينه إلى ظنٍّ، أو شكٍّ، وكذا شكّه إلى ظنٍّ، أو يقينٍ، فهل يجب الفحص أم لا؟ ولا ينافي ذلك ما ذكروه: من أنّ القاطع لا يحتمل خلافه وإلا لم يكن قاطعاً، وذلك لأنّ المراد - كما سبق - باليقين: الأعمّ من الإطمئنان الذي يبني عليه العقلاء في أمورهم، ولا إشكال في أنّ الإطمئنان له مراتب - وإن قلنا: بأنّ اليقين ليست له إلّا مرتبة واحدة، وأمره دائر بين الوجود والعدم - ولا إشكال في أنّ بعض مراتبه يحتمل فيه الخلاف، ولكن لشدة ضعفه لا يعتني به العقلاء.

مثلاً: إذا قال الثقة: إنّ هذا الفرش تنجّس أمس، فيحصل الإطمئنان بقوله لأنّه ثقة، ومع ذلك، يحتمل أنّه إذا فحص وبحث ربّما ينقلب إطمئنانه هذا إلى ظنٍّ، أو شكٍّ، فلا يصلح هذا الإطمئنان لأن يكون يقيناً سابقاً في الإستصحاب.

وهذا هو بعينه مسألة الفحص في الشبهة الموضوعية، إذ الشكّ والإطمئنان موضوعان من الموضوعات، وإشتباه الأمور الخارجية - دون الحكمية - أوجبها.

صريح صحيح زرارة: عدم الوجوب «فهل على ان شككت أنّه أصابه ان انظر فيه؟ قال ﷺ: لا، وإنّما تريد أن تذهب الشكّ الذي وقع في قلبك». وإطلاقه يشمل صورتي الظنّ بتبدّل اليقين إلى الشكّ أو الشكّ إلى اليقين، والشكّ في التبدّل.

لكن قد يقال: بإنصراف مثله عن صورة الظنّ بحصول التبدّل مع الفحص والتأمّل.

وأما الشكّ والإحتمال، فهو المسلّم من صحيح زرارة: «لا، وإنّما تريد أن تذهب الشكّ الذي وقع في قلبك».

وكذا إطلاقات: اليقين، والشك، في أدلة الإستصحاب.

لكن قد يقال: بأن ما دلّ على وجوب الفحص حتّى عن المانع، يدلّ على وجوب الفحص هنا، سواء قلنا به في الشبهات الحكمية فقط، أم مع الموضوعية، وذلك للأولوية، إذ لو وجب الفحص - بعد تحقّق الثبات للمقتضي - عن المانع، فوجوب الفحص قبل تحقّق الثبات للمقتضي أولى. وقد تقدّم: أنّ صحيح زرارة النافي لوجوب الفحص لا عموم فيه، وإنّما هو خاصّ بمورد السؤال، وهو الفحص عن التنجّس، فلا يعمّ سائر موارد الأحكام لما هو محقّق من تسهيل الشارع في النجاسة حتّى جعل الأصل: الطهارة فلا عموم، ولا دليل آخر على التعدية إلى سائر أبواب الفقه من أولوية أو غيرها.

التقمة الثالثة

لا إشكال في جواز التروّي بما هو، حتّى إلى اليأس، بل وإلى أكثر من ذلك في الصلاة وغيرها، لعدم دليل على حرمة، والأصل جوازه إذا وصلت النوبة إلى الأصل العملي، لأنّه شكّ في أصل التكليف، لا المكلّف به ومرجعه: البراءة كما لا يخفى.

وهل التروّي مستحبّ شرعي على القول بعدم وجوبه؟

لا دليل عليه بالخصوص، والأصل عدمه، لأنّه كما أنّ الشكّ في الإلزام مسرح لعدم الإلزام، كذلك الشكّ في حكم شرعي غير الزامي من إستحباب وكراهة - كما تقدّم في أصل البراءة -.

نعم، هو مستحبّ عقلي، بمعنى الإحتياط، وله أجر الإنقياد.

ولا إشكال في أنّ التروّي مقدّمة، فإذا كان واجباً، أو مستحبّاً عقلياً، أو

غير ذلك، فهو واجب غيري، أو مستحب غيري، وهكذا، وذلك لأن الأثر يترتب على نتيجة التروّي التي هي الموضوع للحكم الشرعي، كإستقرار الشكّ، أو زواله وتبدّله.

وإنّما يظهر الأثر بين القولين، فيما إذا زاحم التروّي واجباً، كضيق الوقت ؟؟؟ ونحول ذلك.

فعلى القول الأوّل بعدم وجوب التروّي: لا تجوز المزاخرة.
وعلى القول الثاني بوجوب التروّي: يلاحظ الأهمّ - تكليفاً - ويترتب عليه بطلان العمل بدون التروّي - وضعاً - فتأمل.

التتمة الرابعة

مقتضى ما ذكر في التروّي جريانه حكماً واحداً، في كلّ الأصول العملية - وإن لم يذكره ولا يلتزمونه كما تقدم - لإبتنائها جميعاً على الشكّ: كالبراءة، والإشتغال، والتخير، وقواعد: الفراغ والتجاوز، والقرعة، وخوف الضرر والخرج، وغيرها، لوحدة الملاك فيها جميعاً وهو: الشكّ الذي هو موضوع جميع الأصول العملية.

ولا يشترط أن يكون الشكّ بلفظه، إذ لا خصوصية لهذا اللفظ، بل بمعناه فالخوف، في: خوف الضرر الذي جعل موضوعاً لأحكام أولية، أو ثانوية، بحاجة إلى التروّي إلى حدّ الإستقرار، أو اليأس، أو إلى بطلان العمل فيما كان الخوف مبطلاً، لتقيّة، أو مرض، أو نحوهما كما في الصلاة.

وكذا: المشتبه في القرعة، وكذا: لا يعلمون في البراءة، وما حجب الله علمه، لأنّ حجب العلم يعني ظهور الجهل أي: الشكّ.

وكذا: كلّ شيء نظيف، ولكّ حلال: أي كلّ شيء مشكوك حكمه

الواقعي، أو موضوعه الخارجي، كما في الشبهة الموضوعية.
وهكذا دواليك.

«التقمة الخامسة»

هل يجري ما ذكر من التروّي - حكماً واحداً - في الأمارات التي ظرفها الشكّ، أم لا؟ احتمالان:
من عدم ورود لفظ الشكّ وما رادفه في أدلتها، وإنما اعتبر الشكّ ظرفاً لها، للزوم اجتماع المثليين، أو الضدّين، مع عدم الشكّ.
ومن وحدة الملاك، كما ذكرنا ذلك آنفاً بالنسبة إلى الإطمئنان الذي هو أحد ركني الاستصحاب، فتأمل.

«التقمة السادسة»

على القول بعدم وجوب التروّي مطلقاً، أو إلى حدّ اليأس، أو إلى البطلان، إذا لم يتروّ، ثمّ تذكّر صحّة الصلاة، أو غيرها، لم يَأْثُم، وذلك كمن أجرى البراءة، ثمّ إنكشف له التكليف، إذ احتمال التكليف مطلقاً ليس منجزاً - كما حقّق في أوّل البراءة -.

التنبية الواحد والعشرون

الشك المأخوذ في الاستصحاب يشترط أن يكون في مورده الاحتمال منجزاً للواقع والا فليس شكّه حكماً بشك - وان كان وجداناً شكاً - .
وذلك لانه مع تنجز الواقع بالاحتمال، لا يكون معذوراً، والاستصحاب وغيره من الاصول تنزيليها وغير تنزيليها وضيقة للمعذور، ومع العذر واقعاً عند موافقة الواقع لا يكون الضرر محتملاً، ودفع بالغه - كالعقوبات الأخروية - واجب عقلاً وشرعاً وموارد تنجيز الواقع بالاحتمال عديدة :
أحدها: موارد الشبهات الحكمية قبل الفحص على ما تقدم تفصيل الكلام فيه بعد بحث البرائة .

ثانيها: موارد التقصير الواقعي - معلومه ومحتمله - كما اذا ترك الصلاة عالماً عامداً مقصراً ثم تاب وأراد القضاء وتردد بين الأقل والأكثر، ففي الزائد لا يجري استصحاب عدمه - وان كان وجداناً متيقناً سابقاً بالعدم شاكاً لاحقاً في وجوبه - لعدم كونه مع التقصير معذوراً .
وكذلك فيما اذا ترك الصلاة وشك في أن تركها كان عن تقصير أو عن غير قصور، لعدم احراز عدم تنجز الواقع عليه باحتماله، فيكون تمسكاً بالعام في الشبهة المصدقية .

ولا يجري اصل عدم التقصير في مثله لينقح الموضوع، لوجهين :
الأول: انه طرف العلم الاجمالي، ولا يجري الاصل في اطرافه كما حقق في محله، للعلم اجمالاً بان الترك اما كان عن قصور أو عن تقصير، فأصالة عدم التقصير يعارضها أصالة عدم القصور فيتساقتان .

الثاني: لا يمكن اثبات عدم أحد الضدين أو النقيضين بأصالة عدم الآخر لكونه من الاصل المثبت .

ثالثها: موارد المحتملات المهمة : كالنفوس والأعراض المهمة والأموال العظيمة ونحوها .

رابعها: موارد الوقوع في مخالفة الواقع كثيراً عند اجراء الاستصحاب كما يذكره جمهوره من الفقهاء في عدم اجراء الاستصحاب بالنسبة للشك في اصل الاستطاعة، أو الخمس، أو مقداره، أو الزكاة، أو مقدارها، أو الدين، أو مقداره... قبل الفحص، وبذلك يوجبون الفحص مع انه من الشبهات الموضوعية التي يقولون فيها بعدم وجوب الفحص - في كليها - .

خامسها: موارد عدم المؤنة العقلانية للفحص : كمن شك في طلوع الفجر في شهر رمضان، ويمكنه استطلاعه برفع بصره الى السماء، فانه لا يجري في حقه استصحاب العدم - قبل الاستطلاع - لان الشك في مثله يكون الواقع منجزاً معه، ونحو ذلك .

والحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وعترته الطاهرين .

المختصر

٥	■ تنبيهات الاستصحاب / التنبيه الأول
٥	في فعلية الشك واليقين
٥	أقوال المسألة
٦	«القول الأول والاستدلال له»
٦	أول دليلي القول الاول ومناقشته
١٠	ثاني دليلي القول الأول ومناقشته
١٢	القول الثاني والاستدلال له
١٥	فرعان
١٥	الفرع الاول ومناقشته
١٧	الفرع الثاني ومناقشته
١٨	تنظير و تشبيه
١٨	بقي هنا كلام

٣٥٦ بيان الأصول / ج ٧

٢٠ التنبيه الثاني ■

٢٠ في إستصحاب مؤدى الأمارات والأصول

٢٠ «مقدمة»

٢٠ اختلاف حكم الاستصحاب باختلاف الأقوال

٢١ الاستصحاب على القول الأول

٢١ الاستصحاب على القول الثاني

٢٣ الاستصحاب على القول الثالث

٢٤ تأييد وتأکید

٢٤ إيراد وتفنيذ

٢٦ بين الآخوند والأصحاب

٢٦ الروايات واستصحاب مؤدى الامارات

٢٧ استصحاب مؤدى الأصول ونوعيه

٢٩ محتملات لفظ اليقين

٢٩ المحتمل الأخير لليقين والدليل عليه

٣٠ أمثلة ونماذج

٣١ اشكال وجواب

٣٢ أجوبة وحلول

٣٥٧	الاستصحاب / القسم الثاني
٣٥	❏ التنبيه الثالث
٣٥	«في إستصحاب الكلّي»
٣٥	استصحاب الشخص المعين
٣٥	استصحاب الشخص المرّد وقسميه
٣٥	القسم الأول
٣٦	حاصل الكلام
٣٧	القسم الثاني
٣٨	حاصل البحث
٣٨	الفرد المرّد واطراد الاشكال فيه
٣٩	استصحاب الكلّي - القسم الثاني
٣٩	الكلّي القسم الثاني
٤٠	الكلّي القسم الثالث
٤١	هل للكلّي قسم رابع ؟
٤٢	«التمهيد الأول»
٤٣	«التمهيد الثاني»
٤٣	«التمهيد الثالث»
٤٥	«التمهيد الرابع»

٣٥٨	بيان الأصول / ج ٧
٤٥	الاشكال الأول
٤٦	الاشكال الثاني
٤٧	الإشكال الثالث
٤٨	«التمهيد الخامس»
٤٩	ما هو موضوع استصحاب الكلّي ؟
٥٠	حصر الأقسام و وجهه
٥١	الكلّي وتفصيل أقسامه الثلاثة
٥١	القسم الأول من استصحاب الكلّي
٥٢	كلام الشيخ في القسم الأول
٥٣	هنا إشكال
٥٤	من أدلة الاستصحاب في الفرد الكلّي
٥٥	القسم الثاني من استصحاب الكلّي
٥٦	هنا أمران
٥٧	الأمر الأول
٥٧	الأمر الثاني
٥٩	اشكالات على القسم الثاني
٥٩	الإشكال الأوّل

٣٥٩	 الاستصحاب / القسم الثاني
٥٩	 أجوبة الاشكال الأول
٥٩	 الجواب الأول
٦٠	 مناقشة الجواب الأول
٦١	 الجواب الثاني
٦٢	 مناقشة الجواب الثاني
٦٣	 الجواب الثالث
٦٣	 الجواب الرابع
٦٤	 الجواب الخامس
٦٥	 الاشكال الثاني
٦٦	 الإشكال الثالث
٦٧	 والجواب عن هذه الشبهة
٦٧	 الجواب الأول :
٦٨	 مناقشة الجواب الأول
٦٩	 الجواب الثاني :
٧٠	 مناقشة الجواب الثاني
٧٠	 الجواب الثالث عن الشبهة
٧١	 مناقشة الجواب الثالث

٣٦٠	بيان الأصول / ج٧
٧١	الجواب الرابع
٧٢	مناقشة الجواب الرابع
٧٢	الجواب الخامس ومناقشته
٧٣	الشبهة العبائية بين القولين
٧٣	الاشكال الرابع على أصل القسم الثاني
٧٣	مناقشة الاشكال الرابع
٧٤	الاشكال الخامس على القسم الثاني من الكلي
٧٤	مناقشة الاشكال الخامس
٧٥	الاشكال السادس
٧٦	مناقشة الاشكال السادس
٧٦	تقييد الشك بمن يجهل الحالة السابقة
٧٧	ماهي النسبة بين الحديثين ؟
٧٨	فروع تطبيقية
٧٨	الفرع الأول
٧٨	الفرع الثاني
٨٠	الفرع الثالث
٨١	«القسم الثالث من إستصحاب الكلّي»

٣٦١	 الاستصحاب / القسم الثاني
٨١	 القسم الثالث وأنواعه الأربعة
٨٢	 الأقوال في الكلي القسم الثالث
٨٢	 نوع خامس
٨٣	 نقد الأقوال
٨٥	 كلام المحقق الهمداني
٨٦	 دعوى صاحب الجواهر
٨٦	 الاستقراء واستصحاب الكلي القسم الثالث
٨٦	 المورد الأول
٨٧	 المورد الثاني
٨٧	 المورد الثالث
٨٧	 المورد الرابع
٨٨	 المورد الخامس
٨٨	 المورد السادس
٨٩	 المورد السابع
٨٩	 المورد الثامن
٩٠	 المورد التاسع
٩٠	 المورد العاشر

٣٦٢	بيان الأصول / ج ٧
٩٠	موارد أخرى
٩٢	كلام المحقق الخراساني
٩٢	اشكال آخر
٩٣	مناقشة وتوضيح
٩٥	توجيه المحقق الحائري
٩٥	النوعان الآخران
٩٧	النوع الخامس والأخير
٩٧	مناقشة النوع الخامس
٩٨	مناقشة كلام المحقق الهمداني
١٠٠	تذنيبات
١٠٠	«التذنيب الأول»
١٠٠	إيراد
١٠١	أجوبة وتأمل
١٠٢	«التذنيب الثاني»
١٠٣	«التذنيب الثالث»
١٠٣	«بحث أصالة عدم التذكية»
١٠٤	الاقوال في المقام

٣٦٣	الاستصحاب / القسم الثاني
١٠٥	ما هو دليل الحرمة والنجاسة ؟
١٠٦	إيرادات ثلاثة
١٠٦	الإيراد الأول
١٠٧	مناقشة الإيراد الأول
١٠٨	الإيراد الثاني
١٠٨	مناقشة الإيراد الثاني
١٠٩	الإيراد الثالث
١٠٩	مناقشة الإيراد الثالث
١١٠	جواب الشيخ رحمه الله
١١١	«فذلكت»
١١١	الفذلة الأولى
١١١	الفذلة الثانية
١١٢	الفذلة الثالثة
١١٣	الفذلة الرابعة
١١٣	«القسم الرابع من إستصحاب الكلّي»
١١٥	أقوال الكلّي - القسم الرابع
١١٦	بحث الأقوال

٣٦٤	بيان الأصول / ج ٧
١١٧	تأملات في الجواب
١١٨	مناقشة تفصيل المحقق الهمداني
١١٩	وجه الاحتياط ونقده
١٢٠	التنبية الرابع
١٢٠	في إستصحاب الأمور التدريجية
١٢٠	مقامات ثلاثة
١٢١	في الزمان ومفاديه
١٢١	المفاد الأول وجهات الاشكال عليه
١٢١	الجهة الأولى ونقدها
١٢٢	الجهة الثانية وجوابها
١٢٠	الحركة التوسطية
١٢٤	الجهة الثالثة ومناقشتها
١٢٦	المفاد الثاني والاشكال عليه
١٢٦	شبهتان
١٢٦	الشبهة الأولى
١٢٧	الشبهة الثانية
١٢٧	جواب الشبهة

٣٦٥	الاستصحاب / القسم الثاني
١٢٩	في الزماني ذاتاً
١٣٠	تقسيم وتفصيل
١٣٢	إشكالان
١٣٣	كلام الكفاية وما أورد عليه
١٣٤	الكفاية واستصحاب الأمر التدريجي
١٣٥	الاستصحاب في التكلم
١٣٦	الزماني ذاتاً وحاصل الكلام فيه
١٣٧	في الزماني عَرَضاً
١٣٧	أقسام الزماني العرضي
١٣٨	الزماني العرضي واحكامه
١٣٩	هل الزمان قيد أو ظرف ؟
١٤٠	اشكال المحقق النائيني
١٤٠	اشكال آخر
١٤٢	استصحاب عدم حدوث الغاية
١٤٣	الاستصحاب ومنشأ الشك في الحكم
١٤٣	انكار المحقق النائيني الاستصحابيين هنا
١٤٤	مناقشة المحقق النائيني (ره)

٣٦٦	بيان الأصول / ج ٧
١٤٥	بقي شيء
١٤٦	حاصل الكلام
١٤٦	كلام الشيخ في المقيد بالزمان
١٤٧	الماخذ على المشهور
١٤٨	بين الأصل الحاكم والمحكوم
١٤٩	مسألة أصولية ذات فروع كثيرة
١٥٠	كلام المحقق النراقي وتفصيله
١٥٠	جواب الكفاية على النراقي
١٥١	النراقي وجواب الشيخ عليه
١٥٢	تنقيح المطلب
١٥٢	الأمر الأول
١٥٤	الأمر الثاني
١٥٤	الامر الثالث
١٥٥	الأمر الرابع
١٥٦	استصحابات تغني عن استصحاب الزمان
١٥٦	الاستصحاب الأول
١٥٦	الاستصحاب الثاني

٣٦٧	الاستصحاب / القسم الثاني
١٥٨	الاستصحاب الثالث
١٥٩	❏ التنبيه الخامس
١٥٩	في الإستصحاب التعليقي
١٦٠	الاستصحاب التعليقي في الموضوعات
١٦٠	الاستصحاب التعليقي في الاحكام
١٦١	أدلة النافين ووجوهها الثمانية
١٦١	الوجه الأول
١٦١	الوجه الثاني
١٦٢	الوجه الثالث
١٦٣	الوجه الرابع
١٦٣	الوجه الخامس
١٦٤	الوجه السادس
١٦٥	الوجه السابع
١٦٥	جوابان عن الوجه السابع
١٦٥	(الجواب الأول)
١٦٦	(مناقشة الجواب الأول)
١٦٦	المناقشة الأولى

٣٦٨	بيان الأصول / ج ٧
١٦٧	المناقشة الثانية
١٦٧	الجواب الثاني
١٦٨	مناقشة الجواب الثاني
١٦٩	الوجه الثامن
١٦٩	دليل المثبتين للإستصحاب التعليقي
١٧٠	التفصيل بين القضية الشرطية وغيرها
١٧١	مناقشة هذا التفصيل
١٧٢	تفصيل شريف العلماء
١٧٢	«التقمة الأولى»
١٧٢	«التقمة الثانية»
١٧٣	استدلال واستنتاج
١٧٤	التقمة الثالثة
١٧٥	دليل المثبتين
١٧٥	أدلة النافين
١٧٥	أول الأدلة
١٧٦	ثاني الأدلة
١٧٧	ثالث الأدلة

٣٦٩	 الاستصحاب / القسم الثاني
١٧٨	 «التقمة الرابعة»
١٧٩	 التنبيه السادس
١٧٩	 في إستصحاب عدم النسخ
١٧٩	 البحث الأول
١٧٩	 صَوْر الشك في أصل النسخ
١٧٩	 الصورة الأولى
١٨٠	 الصورة الثانية
١٨١	 الصورة الثالثة
١٨٢	 البحث الثاني
١٨٣	 أدلة النافين لاستصحاب الشرائع
١٨٣	 الدليل الأول
١٨٣	 مناقشة الدليل الاول
١٨٤	 الدليل الثاني للنافين
١٨٤	 مناقشة الدليل الثاني
١٨٥	 الدليل الثالث للنافين
١٨٥	 مناقشة الدليل الثالث

٣٧٠	بيان الأصول / ج ٧
١٨٦	الأمر الأول
١٨٦	الأمر الثاني
١٨٧	الأمر الثالث
١٨٨	الدليل الرابع للنافين
١٨٨	مناقشة الدليل الرابع
١٩٠	الدليل الخامس للنافين
١٩٠	الدليل السادس للنافين
١٩٠	دليل المثبتين لاستصحاب الشرائع
١٩٢	مؤيدات
١٩٣	مؤيدات أخرى
١٩٥	⊞ التنبيه السابع
١٩٥	في الأصل المثبت
١٩٥	المبحث الأول
١٩٥	الفرق بين الامارات والأصول العملية
١٩٦	أقوال هذا المبحث
١٩٦	القول الأول

٣٧١	 الاستصحاب / القسم الثاني
١٩٨	 مناقشة القول الأول
١٩٨	 القول الثاني
١٩٩	 مناقشة القول الثاني
١٩٩	 القول الثالث ومناقشته
٢٠٠	 القول الرابع ومناقشته
٢٠١	 القول الخامس
٢٠١	 مناقشة القول الخامس
٢٠٢	 اعتراض وجواب
٢٠٣	 وحلاً
٢٠٣	 القول السادس
٢٠٤	 مناقشة القول السادس ومقدماته الثلاث
٢٠٤	 مناقشة المقدمة الاولى
٢٠٤	 مناقشة المقدمة الثانية
٢٠٥	 مناقشة المقدمة الثالثة
٢٠٦	 المبحث الثاني
٢٠٦	 الأصل العملي ولوازمه العقلية

٣٧٢	بيان الأصول / ج ٧
٢٠٦	أدلة المثبتين لحجية الأصل المثبت
٢٠٦	الوجه الأول لأدلة المثبتين
٢٠٧	الوجه الثاني لأدلة المثبتين
٢٠٨	الوجه الثالث لأدلة المثبتين
٢٠٩	التأييد لأدلة المثبتين
٢١٠	النافون لحجية الأصل المثبت وأدلتهم
٢١٠	دليل النافين الأول
٢١٠	الاشكال فيه
٢١١	دليل النافين الثاني
٢١٢	مناقشة الدليل الثاني للنافين
٢١٢	هنا مناقشة جذرية
٢١٣	كلام الشيخ هنا
٢١٥	دليل النافين الثالث
٢١٦	دليل النافين الرابع
٢١٦	دليل النافين الخامس
٢١٧	دليل النافين السادس

٣٧٣	 الاستصحاب / القسم الثاني
٢١٨	 إيراد الشيخ والاشكال عليه
٢١٩	 تأييد وتصحيح
٢١٩	 مناقشة هذا التأييد
٢٢٠	 دليل النافين السابع
٢٢١	 دليل النافين الثامن
٢٢٢	 تفصيلات الأصل المثبت
٢٢٢	 التفصيل الأول
٢٢٢	 مناقشة التفصيل الأول
٢٢٣	 التفصيل الثاني
٢٢٣	 مناقشة التفصيل الثاني
٢٢٥	 التفصيل الثالث
٢٢٦	 دليل المثبتين
٢٢٦	 أدلة عدم حجية الواسطة الخفية
٢٢٧	 أول الادلة
٢٢٧	 هنا مبحثان
٢٢٧	 المبحث الأول

٣٧٤	بيان الأصول / ج ٧
٢٢٧	العرف وحكميته في المفاهيم والمصاديق
٢٢٩	المبحث الثاني
٢٢٩	العرف ونظراته في خفاء الواسطة
٢٢٩	إحتمالان بل قولان:
٢٣٠	ثاني الأدلة
٢٣٠	ثالث الأدلة
٢٣١	رابع الأدلة
٢٣٢	لو شك في خفاء الواسطة
٢٣٢	فروع تمرينية
٢٣٢	الفرع الأول
٢٣٣	الفرع الثاني
٢٣٤	من توابع الفرع الثاني
٢٣٥	الاطلاق أو التفصيل
٢٣٦	«الفرع الثالث»
٢٣٧	الفرع الرابع
٢٣٨	الفرع الخامس

٣٧٥	 الاستصحاب / القسم الثاني
٢٣٩	 تتيمات الأصل المثبت
٢٣٩	 التتمة الأولى
٢٤٠	 اشكال وجواب
٢٤١	 التتمة الثانية
٢٤٢	 بحث ونقاش
٢٤٣	 الاشكال على الصغرى
٢٤٤	 التتمة الثالثة
٢٤٥	 مناقشة ومناصرة
٢٤٥	 التتمة الرابعة
٢٤٥	 مطالب ثلاثة
٢٤٦	 المطلب الأول ودليله
٢٤٦	 المطلب الثاني وبرهانه
٢٤٧	 المطلب الثالث ومناقشته
٢٤٨	 التتمة الخامسة
٢٤٩	 التتمة السادسة
٢٥٠	 التتمة السابعة

٣٧٦	بيان الأصول / ج ٧
٢٥١	⊠ التنبيه الثامن
٢٥١	في ما هو المهم في الاستصحاب
٢٥٢	⊠ التنبيه التاسع
٢٥٢	في أصالة تأخر الحادث
٢٥٢	هنا بحثان
٢٥٢	البحث الأول
٢٥٤	البحث الثاني
٢٥٥	تعاقب الحادثين وصورة الثمان
٢٥٥	صور مجهولي التاريخ الرابع
٢٥٥	الصورة الأولى
٢٥٦	الصورة الثانية
٢٥٨	الصورة الثالثة
٢٥٨	اشكال الكفاية
٢٥٩	توضيح وتبيين
٢٥٩	مناقشة الإشكال
٢٦٠	توجيه الاشكال

٣٧٧	 الاستصحاب / القسم الثاني
٢٦١	 موردان معترضان
٢٦١	 المورد الأول
٢٦١	 المورد الثاني
٢٦٣	 الصور الأربع للمجهول تاريخ أحدهما
٢٦٤	 أولى الصور الأربع
٢٦٤	 ثانية الصور الأربع وثالثتها
٢٦٥	 رابعة الصور الأربع
٢٦٥	 توجيه المحقق الخراساني
٢٦٦	 توجيه المحقق النائيني
٢٦٧	 فرع تعريفي
٢٦٧	 أقوال المسألة
٢٦٧	 القول الثاني
٢٦٨	 القول الثالث والمناقشات فيه
٢٧٠	 أصل يؤسسه المحقق النائيني
٢٧١	 مناقشة الاصل المذكور
٢٧١	 المثال الأول

٣٧٨	بيان الأصول / ج ٧
٢٧٢	المثال الثاني
٢٧٢	امثال الثالث
٢٧٢	المثال الرابع
٢٧٦	حاصل الكلام
٢٧٧	§ التنبيه العاشر
٢٧٧	في استصحاب الأمور الإعتقادية
٢٧٨	النبوة ليست من مجال الاستصحاب
٢٧٩	لا مجال لاستصحاب احكام الشرائع السابقة
٢٨٠	استنتاج
٢٨٢	مسائل العقائد
٢٨٤	§ التنبيه الحادي عشر
٢٨٤	في استصحاب حكم المخصص مع العموم الازماني
٢٨٥	صور المسألة
٢٨٦	اتفاق الشيخ والآخوند قدس سرهما
٢٨٦	النائيني وكلام الشيخ
٢٨٨	تفريق النائيني بين كون الاستمرار وارداً أو موروداً

٣٧٩	 الاستصحاب / القسم الثاني
٢٨٩	 مناقشة كلام النائي
٢٨٧	 بحث الكبرى
٢٩٠	 بحث الصغرى
٢٩٢	 التنبيه الثاني عشر
٢٩٢	 في الدليل على أن الشك مقابل اليقين
٢٩٢	 هنا مقدمات
٢٩٢	 المقدمة الأولى
٢٩٢	 المقدمة الثانية
٢٩٣	 المقدمة الثالثة
٢٩٤	 المقدمة الرابعة
٢٩٤	 الشك بناءً على حجية الاستصحاب للأخبار
٢٩٥	 وجهان آخران
٢٩٥	 الوجه الأول
٢٩٥	 الوجه الثاني
٢٩٦	 حاصل الكلام
٢٩٧	 فذلكتان

٢٨٠	بيان الأصول / ج ٧
٢٩٧	الثانية
٢٩٨	الشك بناءً على حجية الاستصحاب للظن
٢٩٨	تأملات
٢٩٨	مناقشة التأملات
٢٩٩	الشك بناءً على حجية الاستصحاب للسيرة
٣٠٠	تنمّة
٣٠١	⊞ التنبيه الثالث عشر
٣٠١	في الإستصحاب الإستقبالي
٣٠١	أمثلة الأقسام الثلاثة للاستصحاب
٣٠٢	أدلة الاستصحاب الاستقبالي ومؤيداتها
٣٠٣	أدلة عدم جريان الاستصحاب الاستقبالي ومناقشتها
٣٠٤	تنمّة
٣٠٧	⊞ التنبيه الرابع عشر
٣٠٧	في الفحص في استصحاب الموضوعات
٣٠٧	صحيحة زرارة ودلالاتها على عدم لزوم الفحص
٣٠٨	أجوبة الشيخ الثلاثة عن الصحيحة

٣٨١	 الاستصحاب / القسم الثاني
٣٠٩	 ٥ التنبيه الخامس عشر
٣٠٩	 في إستصحاب الصحة، عند الشك في المانع
٣٠٩	 اشكالات ثلاثة
٣١٠	 بيان المحقق العراقي
٣١٢	 مناقشة كلام المحقق العراقي
٣١٢	 ماهو معنى الصحة ؟
٣١٣	 الصحة وأصح معانيها
٣١٣	 استصحاب الصحة في تقارير أخرى
٣١٤	 التقرير الأول
٣١٤	 التقرير الثاني
٣١٥	 التقرير الثالث
٣١٦	 ٥ التنبيه السادس عشر
٣١٦	 في ان اليقين والشك في الإستصحاب شخصي
٣١٧	 مع الأعلم بالمستصحب
٣١٨	 ٥ التنبيه السابع عشر
٣١٨	 في أن الأخذ بالإستصحاب رخصة أو عزيمة

٣٨٢	بيان الأصول / ج ٧
٣١٩	٥ التنبيه الثامن عشر
٣١٩	في اتحاد القضيتين في الاستصحاب
٣١٩	مباحث ثلاثة
٣١٩	المبحث الأول
٣٢٠	المبحث الثاني
٣٢١	الاستصحاب واحراز وحدة الموضوع
٣٢١	الشك في بقاء الموضوع وأقسامه الثلاثة
٣٢٣	القسم الثاني
٣٢٤	القسم الثالث
٣٢٤	المبحث الثالث
٣٢٥	ميزان وحدة الموضوع
٣٢٥	نقض وإبرام
٣٢٦	الرجوع الى الدليل الشرعي
٣٢٧	الرجوع الى العرف
٣٢٨	اشكال وجواب
٣٢٩	كلام المحقق العراقي فيما نحن فيه

٣٨٣	 الاستصحاب / القسم الثاني
٣٣٠	 مناقشة كلام العراقي
٣٣١	 تتمات
٣٣١	 الفتحة الأولى
٣٣٢	 الفتحة الثانية
٣٣٣	 الفتحة الثالثة
٣٣٤	 الفتحة الرابعة
٣٣٤	 الفتحة الخامسة
٣٣٥	 التقرير الأول
٣٣٦	 التقرير الثاني
٣٣٦	 التقرير الثالث
٣٣٦	 التقرير الرابع
٣٣٧	 الفتحة السادسة
٣٣٩	 § التنبيه التاسع عشر
٣٣٩	 في استصحاب العدالة والحكم باستمرارها
٣٤٠	 § التنبيه العشرون
٣٤٠	 في استصحاب الحالتين: السابقة واللاحقة

٣٨٤	بيان الأصول / ج ٧
٣٤١	لو لم يكن للمتيقن والمشكوك حالة سابقة
٣٤٢	تتقّات
٣٤٤	عدم وجوب التروّي ومُؤيداته
٣٤٥	وجوب التروّي وتأيداته
٣٤٦	حدود التروّي
٣٤٦	من أحكام الشك
٣٤٧	التتمة الثانية
٣٤٩	التتمة الثالثة
٣٥٠	التتمة الرابعة
٣٥١	«التتمة الخامسة»
٣٥١	«التتمة السادسة»
٣٥٢	§ التنبيه الواحد والعشرون
٣٨٤ - ٣٥٥	المحتويات